



جمهوری اسلامی ایران

فرهنگستان ادب و هنر ایران

۱۵

هشتمین گنگره تحقیقات ایرانی

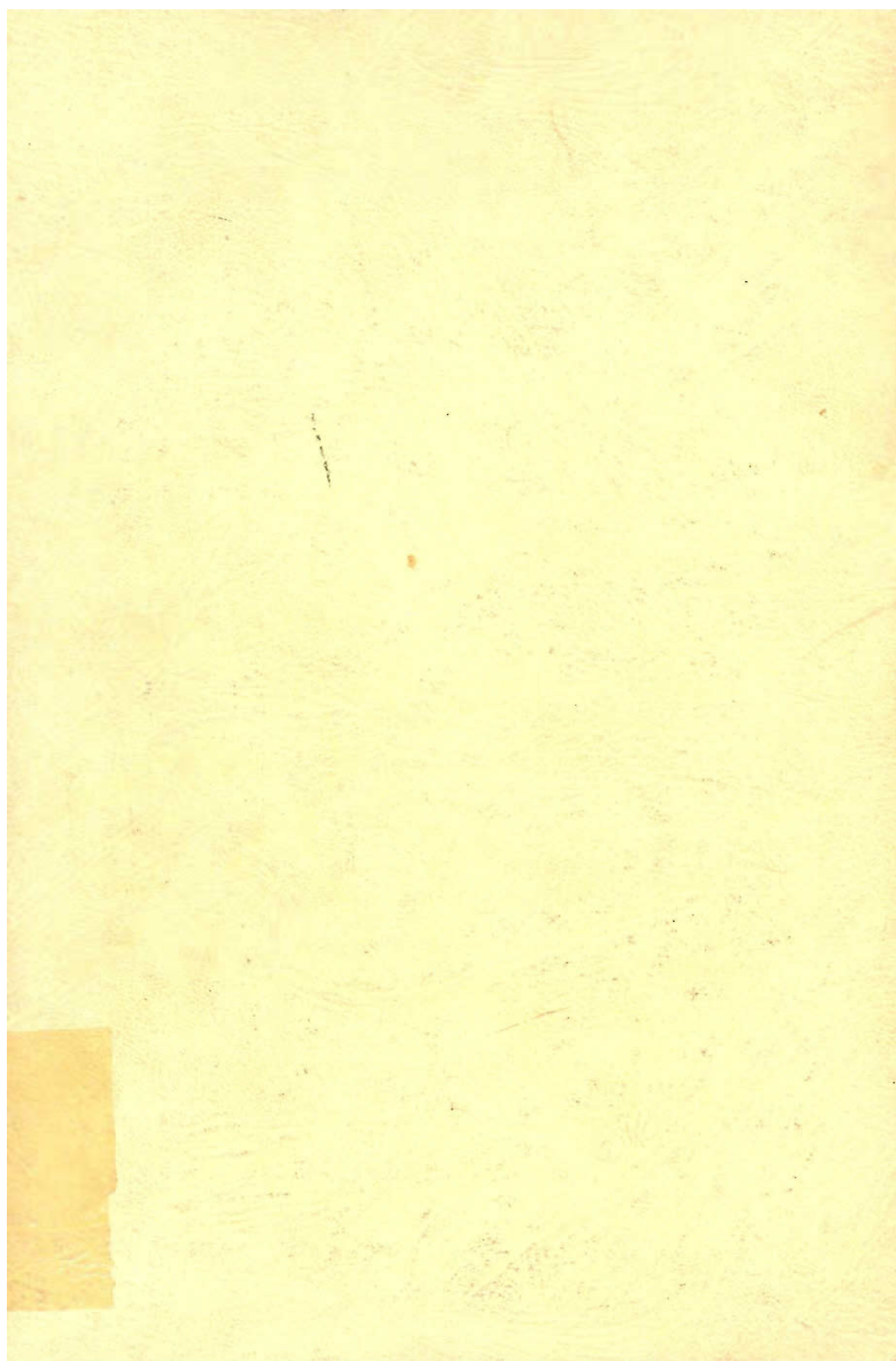
«کرمان»

دفتر سوم

بسیست و مفقت خطاب

به کوشش

محمدرودشن





جمهوری اسلامی ایران

فرهنگستان ادب و هنر ایران

۱۵

هشتمین گمزه تحقیقات ایرانی

«کرمان»

دفتر سوم

بسیست و مفیت خطابه

به کوشش

محمد روشن

از این کتاب یکهزار نسخه در بهمن ماه ۱۳۵۸
در چاپخانه حیدری - تهران به چاپ رسید .

فهرست مندرجات

- مهدی تدین نجف آبادی : مستشرقان و علامه مجلسی ۵۶۰ - ۵۷۰
- عسکر حقوقی : نظام اجتماعی اسلام ۵۷۱ - ۶۲۳
- احمد خسرو جردی : سوالی از ملاصدرا یا سخنی با ملاصدرا ۶۲۴ - ۶۲۸
- عبداللطیف السعدانی : ذوواللسانین فی الادب العربی ۶۲۹ - ۶۷۴
(مغرب)
- ابوالقاسم سلطانی : تاثیر داروسازی و دارو شناسی ایران باستان بر یونان و رم قدیم ۶۸۷ - ۶۷۵
- جواد سلماسی زاده : مظاهر تاثیر عرفان در پیشرفت فرهنگ و تمدن ایران ۶۸۸ - ۷۰۵
- محمد علوی مقدم : کتاب " الزینه " اثر مشهور ابو - حاتم رازی ۷۰۶ - ۷۵۳
- محمد ناصر غلامرضائی : ابوسلیمان دارانی کیست و آثارش چیست - قبرش کجاست؟ ۷۵۴ - ۷۵۶
- ابراهیم قیصری : تعبیراتی عرفانی از آیات قرآنی ۸۳۹ - ۷۵۷
- محمد یوسف گوکن : مکاتیب فکر تصوف در جنوبی هند ۸۴۰ - ۸۶۳
(مدراس)
- سید هاشم گلستانی : تحلیل عدالت از نظر فیلسوفان اسلامی ۸۶۴ - ۸۷۲

هشتمین گنجره تحقیقات ایرانی

- نذیر احمد : گزارش مختصری دربارهٔ شخصیت
(علیگر، هند) واقعی سید اشرف جهانگیر سمنانی
و اصالت دواشرش : لطیف اشرفی و
مکتوبات اشرفی ۸۸۶-۸۷۳

مباحث اجتماعی

- حشمت الله طبیبی : فونکسیونالیزم در شناخت طبقات
۸۸۷-۹۰۶ اجتماعی ایران قدیم
احمد صبور اردوبادی : علل روانی و بیولوژیکی اعتیاد
هنرمندان ۹۱۶-۹۰۷

باستانشناسی

- جواد بابک راد : آثار کشف شدهٔ دوران تاریخی
ایران در حوزهٔ قشم ۹۱۷-۹۳۳
نسرتین ثروتیان : رابطهٔ سیاسی ساسانیان با
سرزمینهای شرق ایران ۹۳۴-۹۴۱
رضا شاپوریان : سکه های شاه شجاع مظفری (۷۶۰
تا ۷۸۶ ه.ق) ۹۴۸-۹۴۲

مردم شناسی

- محمد اسدیان خرم آبادی : نظری به تفاءل و طلسمات ۹۴۹-۹۵۹
محمد حسین باجلان فرخی : اسطوره و تاریخ آفرینش انسان در
اساطیر شرق ۹۶۰-۹۶۹

هشتمین گنگره تحقیقات ایرانی

- حسینعلی بیهقی : هنرهای دستی و نگارهای عامیانه
۹۷۰-۹۸۹ بلوچ
- محمد شاه محمدی : معرفی آبادی فرنق ، خمین ۹۹۰-۹۹۸
- حسین صالحی : فرهنگ مردم بلوچستان ۹۹۹-۱۰۱۰
- اصغر عسکری خانقاه : نظری اجمالی به تحقیقات مردم -
شناسی و انسان شناسی ۱۰۱۱-۱۰۳۱
- حمید نیر نوری : عید نوروز و رابطه آن با جشن
سکائی و عید بابلی ۱۰۳۲-۱۰۴۲
- همام الدین همای : گیاهان داروئی و طب عامیانه ۱۰۴۳-۱۰۴۸

کتاب شناسی

- سید علی میر لوحی : معرفی نسخه ای از احوال المودات و مراعاة
المحبات راغب اصفهانی ۱۰۴۹-۱۰۵۳
- فخرالدین نصیری امینی : معرفی نسخه الباقیات الصالحات
۱۰۵۴-۱۱۴۲

خطابه ها

مهدی تدین نجف آبادی

مستشرقان و علامه مجلسی

ملا محمد باقر مجلسی ، معروف به علامه ، و آخوند و مجلسی دوم (متولد سال ۱۰۳۷ و متوفی در ۱۱۱۰ یا ۱۱۱۱) نزد ایرانیان معروف و مشهور است و پیروان مذهب شیعه به ویژه طالبان علوم مذهبی ، او را یکی از علمای بزرگ و مروجان طراز اول تشیع می شناسند ، اما در آثار مستشرقان ، این مرد غالبا " به عنوان نمونه بارزی از تعصب و سختگیری معرفی گردیده و از وی با عناوین موهنی یاد شده است .

اغلب محققان غربی و معتقدان ایرانی ایشان ، علاوه بر گناهان متعددی که به او نسبت داده اند ، یکی از عوامل انقراض سلسله صفویه را اعمال نفوذهای مخرب مجلسی در امور سیاسی و اجتماعی عصر سلطان حسین صفوی دانسته اند .

ادوارد براون در " تاریخ ادبی خویش ضمن بحث از اوضاع سیاسی آن عصر تحت عنوان " غلبه ملاها که فرد اکمل آنها ملا محمدباقر مجلسی بوده است " گوید :

" در عهد ملاحسین ، آخرین پادشاه صفویه که مردی خوش نیت و بدبخت بود ، علاوه بر خواجه سراپان یک طبقه دیگر نیز نشو و نمایافت ، قوی شد ، اقتدار و نفوذ این طبقه چندان برای عالم روحانی یا مصالح

ملی نافع نبود ، این طبقه عبارت بود از علمای روحانی بزرگ که ملا محمد باقر مجلسی ، قاتل صوفیه و کفار که شخص مهیب و هول انگیزی بود بر آنها ریاست و برتری داشت .^۱ "

سپس گوید : " مریدان و معتقدان او گویند پس از فوتش به قلیل مدتی حوادث و اغتشاشاتی رخ داد که در سال ۱۷۲۲ میلادی ، به آن درجه از سختی و تیرگی رسید (منظور حمله افغان و انقراض صوفیه است) و اظهار می دارند که فقدان چنان شخص بزرگواری ایران را در معرض مخاطرات گذاشت . ولی اشخاصی که بیشتر دماغ تحقیق و قوه انتقاد دارند آن پیش آمدها را تا درجه ای مربوط به سختگیریهای آخوند و آدم کشی های او و همکاریانش خواهند دانست . "

بدین ترتیب ملاحظه گردید که نقش مجلسی در انقراض صوفیه از نظر براون به قول او و کسانی که دماغ تحقیق دارند بسیار اساسی بوده است و مسئول وقایع ناگوار دوران سلطان حسین تاحد زیادی او و همدستانش بوده اند .

مرحوم مینورسکی نیز در تعلیقات و حواشی خود بر کتاب مجهول المؤلف تذکره الملوك ، در مورد شغل ملا باشی گوید : " ... شغل ملا باشی را سیاحان و مطلعین اروپائی ذکر نکرده اند زیرا طبق مندرجات تذکره الملوك ، این سمت در زمان شاه سلطان حسین به محمد باقر مجلسی داده شد .^۲ و همو در جای دیگر از حواشی خود گوید " مولف تذکره الملوك نسبت به خاندان مجلسی عداوت میورزیده و برای آقا جمال خوانساری قائل به ارجحیت بوده است .^۳ "

و البته استناد مینورسکی در این سخنان به مطالبی از متن تذکره الملوك بوده است که گوید : " ... و در اواخر زمان شاه سلطان حسین

، میر محمد باقر نام فاضلی با آن که در فضیلت از آقا جمال هم عصر خود کمتر بود به رتبه ملا باشیگری سرافراز ، و به تقریب مصاحبت مدرسه چهار باغ را بنا گذاشته ، خود مدرس مدرسه مذکور گردید و داد و ستد وجوهات حلال را نیز می نمود ، و وجوه بر و تصدقات را پادشاه نژاد او می فرستاد که به مستحقین رساند . " ۴

لارنس لاکهارت نیز در کتاب " انقراض سلسله صفویه " مطالبی در همین مایه ها و اندکی مفصّلتر آورده و ضمن بحث مفصلی از تعصب و نفوذ زایدالوصف مجلسی در امور سیاسی و تاثیر سخنان و عقاید او در شخص پادشاه یعنی سلطان حسین گوید : " شاه مقام ملا باشی گری را مخصوصاً برای او ایجاد و به وی تفویض کرده است . " ۵

لیکن پس از بیان این مطالب متوجه گردیده است که ، عبارت تذکره الملوک تصریح دارد به این که شغل ملا باشی گری در اواخر عهد سلطان حسین به محمد باقر واگذار گردیده و حال آن که مجلسی در سالهای اول سلطنت سلطان حسین در گذشته است .

از این روی اظهار می دارد که مولف تذکره الملوک دچار اشتباه شده است و سرانجام او نیز مانند مینورسکی از عداوت مولف تذکره الملوک با مجلسی ها یاد می کند .

لاکهارت ، قتل و آزار اقلیت های مذهبی را در عصر سلطان حسین نیز به مجلسی نسبت می دهد لیکن خود وی در این امر دچار تردید گردیده و از این که مجلسی را مسئول قتل و آزار کلیمی های زمان سلطان حسین بداند اظهار بی اطلاعی می کند .

لاکهارت سرانجام از این که خانه مجلسی در اصفهان در این سالها به مدرسه دخترانه یکی از فرقه های مذهبی مسیحی تبدیل شده

است اظهار خرسندی کرده وگوید: " شاید بتوان گفت که خداوند خواسته است روح این مجتهد را مجازات کند که منزل شخصی او را به مدرسه راهبه های فرانسوی مبدل ساخته است . " ۶

مورخان اتحاد شوروی نیز در " تاریخ ایران از دوران باستان تا پایان قرن هجدهم میلادی " تقریباً همین سخنان را اظهار نموده اند : " . . . که در پایان قرن هفدهم شغل ملاباشی یا ربیس کل روحانیان شیعه مخصوصاً " برای محمد باقر مجلسی ، مجتهد ذینفوذ و متعصب و مستبد ایجاد شد . " ۷

چنانکه اشاره کردیم ما خذگفتار اغلب مستشرقین متن تذکرة الملوك و حواشی مینورسکی بر آن کتاب بوده است ، که در آن کتاب آمده است که " . . . در اواخر زمان شاه سلطان حسین میر محمد باقر نام فاضلی با آن که در فضیلت از آقا جمال هم عصر خود کمتر بود به رتبه ملاباشیگری سرافراز و به تقریب مصاحبت مدرسه چهارباغ را بنا گذاشته ، خود مدرس مدرسه مذکور گردید و داد و ستد وجوهات حلال را نیز می نمود ، الخ . " اما حقیقت موضوع چیست ؟

ملاحظه می کنید که نه فقط هیچ یک از مستشرقین بلکه کمتر کسی از پژوهندگان ایرانی متوجه این مطلب شده است که لقب میر برای مجلسی درست نیست ، چه میر لقبی است مخصوص به سادات و مجلسی سید نبوده است .

حقیقت آن است که نه چنان که لاکهارت پنداشته است ، مولف تذکرة الملوك دچار اشتباه شده و نه چنان که مرحوم مینورسکی و دیگران به پیروی از او تصور کرده اند صاحب تذکرة الملوك با مجلسی ها عداوت داشته است .

عداوت مولف تذکرة الملوك را با مجلسی ها از این عبارت او استنباط کرده اند که وی گفته است ، با آن که از آقا جمال در فضیلت کمتر بود به رتبه ملا باشیگری سرافراز شد . اما واقع امر آن است که میر محمد باقر ملاباشی که محرم اسرار و مشاور نزدیک سلطان حسین بوده است ، غیر از مجلسی است و او سیدی است به نام میر محمد باقر از سادات خاتون آبادی که شاه سلطان حسین شغل ملاباشیگری را برای او بنیاد نهاده است ، و تمامی اموری که در عهد شاه سلطان حسین به محمد باقر مجاهد و روحانی و مدرس و بانی مدرسه چهارباغ نسبت داده اند مربوط به این میر محمد باقر است نه ملا محمد باقر مجلسی .

مردی که ، سلطان حسین با او انیس و جلیس بوده و مسائل شرعی خود را از او می پرسیده و مدرسه چهارباغ را به پیشنهاد و کمک او ساخته و او را با عنوان ملاباشی بر کلیه علما و روحانیان برتری داده و هیچ کاری را بدون مشورت او انجام نمی داده است همین میر محمد باقر است نه مجلسی دوم

مفصل داستان را از کتاب وقایع السنین سید عبدالحسین خاتون آبادی متوفی ۱۱۰۵ و فرزندش که وقایع پس از سال مذکور را بدان افزوده است می توان اخراج کرد .

در این کتاب ضمن وقایع سال ۱۱۱۱ فوت مجلسی را یاد آور شده و گوید ، پس از آن مرحوم ، سمت شیخ الاسلامی به شیخ محمد جعفر قاضی تفویض شد .

بنابراین مجلسی چند سال اول سلطنت سلطان حسین را نیز در سمت شیخ الاسلامی که هیچ جنبه دولتی نداشته است سپری کرده و در ۱۱۱۱ در ۷۳ سالگی در گذشته است .

بنا به نقل مولف وقایع السنین ، میر محمد باقر از همان اوائل سلطنت تنهاروحانی مورد اعتماد سلطان حسین بوده و به احتمال قوی این آشنائی از دوران ولیعهدی آغاز گردیده و واسطه آن نیز مریم بیگم عمه سلطان حسین بوده است .

و این میر محمد باقر گرچه با القاب و عناوین بسیاری مثل حضرت علامه العلمائی ، فرید دهره ، وحید عصره و مجتهد الزمانی و غیره یاد شده است سیدی تنک ماهیه و بی سواد بوده و نامی از وی در هیچ یک از کتب تراجم تذکره تا آنجا که من اطلاع دارم نیامده است

مقام ملاباشی گری رسماً در سال ۱۱۲۴ از طرف سلطان حسین ایجاد گردید و به میر محمد باقر واگذار شد . بدین ترتیب به خلاف نظر لاکهارت نویسنده تذکره الملوک دچار اشتباه نشده است بلکه اشتباه از جانب ایشان است .

عبارت وقایع السنین در این مورد چنین است: " در اواخر ماه ربیع الثانی سنه ۱۱۲۴ ، در روز یکشنبه سلخ ربیع الثانی ، نواب اشرف همایون اعلی ، مقرر فرمودند که عالیحضرت مجتهد الزمانی امیر محمد باقر اسلمه الله . . . رئیس بر کل علما و اشراف و عظام باشند و در مجلس همایون هیچکس را یارای تقدم بر آن مجتهد الزمان نباشد در نشستن و ایستادن و عرض مطالب را مشارالیه بخواند و همه کس آن علاقه العلماء را مقدم دانند بر همه کس . و حاصل آن که در هر باب هیچکس از صدور و علما و سادات بر مشارالیه تقدم نکنند و امرا را مقرر فرمودند که به تهنیت مشارالیه رفته و در اعزاز و احترام آن علامه عصر دقیقه ای فوت و فرو گذاشت نکنند .^{۸۱}

در مورد بنای مدرسه چهارباغ نیز که برخی پیشنهاد بناوریاست مدرسین آن را به غلط به مجلسی نسبت داده اند ، مولف وقایع السنین قول

نویسنده تذکرة الملوك را تأیید کرده و گوید :

"... و دیگر نواب اشرف غایت تعظیم و توفیر می نمود امیر محمد باقر اسلمه اللہ را و در خلوات با او صحبت می داشت و بنای مدرسه ای نمود در چهار باغ اصفهان در هزار و صد و شانزده و در هزار و صد و هجده . مدرسه مشرف بر تمام شدن شد . و در ذی الحجه الحرام آن سال تدریس مدرسه مزبور را به حضرت علامه العلماء ، امیر محمد باقر ... تفویض نمود و در وجه او دویست تومان مقرر فرمود و مخلص ساخت آن علامی را به خلعت فاخره و در القاب او افزود ..."

زبدة العلماء المتبحرین را و از جمله محرمان و مخصوصان نواب اشرف بود و در سفر مشهد نیز با او همراه بوده و هر جا و به هر مناسبتی ایشان را خلعت پوشانیده و " در تمام راه با علامه العلمائی صحبت می - داشتند . " ۹

"... در ماه ربیع الاول سنه هزار و صد و بیست ، نواب اشرف خانه ای جهت حضرت علامه العلمائی استادی ابتیاع نمودند به مبلغ سیصد تومان و آن خانه در حوالی خانه قدیم ایشان بود و قیمت آن را از خزانه عامره شفقت فرمودند ... " ۱۰

و در سلسله صفویه ادامه الله دولتہم به تشرع و اخلاص پادشاه دین پناه شاه سلطان حسین بن شاه ... الخ نبامده و همه کارهای خود را موافق شرع شریف می کند ، و مسائل را جمیعاً از حضرت استادی ، علامه العلمائی ، امیر محمد باقر ... اخذ می کند و اعتقاد کامل بر حضرت استادی دارد و این هم از آثار توفیق حضرت پادشاه است به جهت آن که در این زمان ، شرایط افتا در غیر حضرت استادی مفقود است .
و در اکثر کارهای خود با حضرت علامی استادی مصلحت می کند

و سلوک نواب اشرف با آن علامه العلمائی و سلوک استادی با نواب اشرف
سلوک استاد با شاگرد و شاگرد با استاد . ۱۱

بر طبق نوشته مؤلف وقایع السنین ، در سال ۱۱۲۲ هجری در
مدرسه چهارباغ طی جشن با شکوهی با حضور سلطان حسین و شاهزادگان
و امرا و اهل علم افتتاح می شود و امیر محمد باقر که رئیس و صاحب اختیار
همه امور بوده است شروع درس را اعلام می نماید و خود در حضور پادشاه
صفوی اولین جلسه تدریس را برگزار می کند و سپس حجره های مدرسه را
میان اهل علم و طلاب تقسیم می نماید . ۱۲ یعنی دوازده سال بعد از مرگ
مجلسی به گفته همین نویسنده ، سلطان حسین خانه ای بیلاقی بسیار بزرگ
با ده جریب آب ، از خزانه عامره نیز به وی اعطا می کند .

و سرانجام در سال ۱۱۲۷ مردم بر اثر گرانی ارزاق و سختی معیشت
واز هم گسیختگی امور سر به شورش برداشته و در وهله اول به خانه همین
میر محمد باقر حمله می کنند و علاوه بر غارت اموال ، خود وی را نیز مضروب
و مجروح ساخته می گیرند ، و حضرت مجتهد الزمانی مدتی بعد از این تاریخ
بر اثر شکستگی قفسه سینه در می گذرد .

مطلب اصلی آن است که بیشتر مورخین و مستشرقین ، آن چه را
که درباره این محمد باقر شنیده یا خوانده اند به محمد باقر مجلسی نسبت
داده اند و چنان که گفتیم ، ملا محمد باقر مجلسی در هنگام تاج گذاری
سلطان حسین در سنی نزدیک به هفتاد بوده و سخت سرگرم تحقیق و تصنیف
و جز سمت شیخ الاسلامی و وظایف مربوط به آن ، در امر دیگری دخالت
نداشته است . ۱۳

شغل شیخ الاسلامی هیچ جنبه دولتی نداشته و بنا بر گفته مؤلف
تذکره الملوک ، زیر عنوان در بیان شغل شیخ الاسلامی دار السلطنه اصفهان

می گوید: "... مشارالیه در خانه خود به دعاوهای شرعی و امر به معروف و نهی از منکرات می رسید و طلاق شرعی را در حضور شیخ الاسلام می دادند و ضبط اموال غایب و یتیم اغلب با شیخ الاسلام بود "

جالب توجه این است که حساسیت مستشرقین و برخی از مورخین نسبت به مجلسی کار را به جایی کشانده است که جانشین میر محمد باقر ملا باشی، که نام او میر محمد حسین ذکر گردیده است نیز نواده دختری مجلسی معرفی شده و مینورسکی گوید: " مادر میر محمد حسین دختر محمد باقر مجلسی بود و بدین ترتیب وی قدرت از نیای خویش به میراث داشت و طبق اظهار مؤلف زبدة التواریخ فتحعلیخان وزیر اعظم را در سال ۱۱۳۳ بنا به توصیه میر محمد حسین ملا باشی کور کردند ، و این یکی از سیئات اعمال است که مؤلف تذکرة الملوك در پایان فصل اول کتاب بدان اشاره می کند " ۱۴

لاکهارت نیز گوید: " بعد از مرگ محمد باقر مجلسی نوه اش به نام میر محمد حسین مقام ملا باشی به دست آورد این شخص اگرچه نفوذ و اعتبار فراوانی داشت ، ولیکن متأسفانه تقلب از پدر بزرگ خود به ارث برده بود و جزء کسانی به شمار می رفت که بعد ها در روحیه پادشاه ضعیف صفوی تأثیر بدی به جای گذاشتند " ۱۵

ماخذ گفتار مینورسکی و لاکهارت هر دو ، این کلمات از تذکرة الملوك است که گوید " بعد از فوت میر محمد باقر ملا حسین نامی ملا باشی شد و به غیر از تدریس مدرسه مزبوره به سایر اموری که ملا باشیان آن را مرتکب بودند قیام و اقدام داشت "

ملاحظه می کنید که عبارت تذکرة الملوك ملا محمد حسین است نه میر محمد حسین و این هر دو مستشرق و برخی ناقلان گفتار ایشان ، ملا

محمد حسین را میر محمد حسین کرده اند و به عکس در مورد میر محمد باقر ملا باشی میر را به ملا تبدیل کرده و با مجلسی منطبق نموده اند .

بنا به گزارش مؤلف وقایع السنین ، جانشین میر محمد باقر شخصی است به نام ملا محمد حسین فرزند ملا شاه محمد تبریزی و هیچ نسبتی تا آنجا که شواهد دلالت دارد با مجلسی نداشته است اما ناگفته نماند که مجلسی نوه ای به نام میر محمد حسین داشته است ، که این میر محمد حسین فرزند میر محمد صالح بود و هر دو اهل علم بوده اند و چندان هم مورد توجه سلطان حسین و اطرافیان او نبوده اند . ۱۶

چنان که از مطالب کتب تواریخ و تراجم برمی آید خاندان مجلسی در عهد سلطان حسین به قول مؤلف تاریخ بیهقی ، از پدربان بوده اند و چندان مورد عنایت دربار نبوده اند .

بدین ترتیب ملاحظه گردید که چگونه میر محمد باقر را به ملا محمد باقر مجلسی تبدیل کرده و ملا محمد حسین را به میر محمد حسین - تا با علامه مجلسی و نوه اش قابل تطبیق گردد .

پی نویسیها

- ۱ - تاریخ ادبیات ایران - ادوارد براون ج ۴ ص ۱۱۵ ترجمه رشید یاسمی
- ۲ و ۳ - ص ۱۳ و ۷۲ و ۷۳ ، حواشی و تعلیقات تذکرة الملوك ترجمه مسعود رجب نیا .
- ۴ - تذکرة الملوك ، مجهول المؤلف ، چاپ منحصر به کوشش دکتر محمد دبیر سیاقی - فصل اول .

- ۵ - انقراض سلسله صفویه ص ۸۲ - تالیف لارنس لاکهارت ، ترجمه دکتر اسماعیل دولتشاهی .
- ۶ - همان مأخذ ص ۸۴ .
- ۷ - تاریخ ایران از آغاز تا سده هجدهم تالیف پطروشوفسکی و همکارانش ترجمه کریم کشاورز ، ص ۵۴۹ چاپ ۱۳۵۳ .
- ۸ - تاریخ وقایع السنین تالیف سید عبدالحسین خاتون آبادی ، ص ۵۵۱ .
- ۹ و ۱۰ - همان مأخذ ص ۵۵۶ و ۵۵۷ .
- ۱۱ و ۱۲ - همان مأخذ جزء وقایع ۱۱۲۲ .
- ۱۳ - همان مأخذ ذیل وقایع سال ۱۱۲۷ .
- ۱۴ - تعلیقات مینورسکی ترجمه مسعود رجب نیا ص ۷۳ .
- ۱۵ - انقراض سلسله صفویه - لاکهارت ص ۸۳ .
- ۱۶ - وقایع السنین ص ۵۶۷ - ۵۶۹ .

نظام اجتماعی اسلام

بنیاد و اساس اجتماع اسلام بر این است که جامعه مسلمانان از قاطبه افراد به صورت واحد " امت " تشکیل می شود و میان همه کسانی که به دین مبین گرویده و مسلمان شده اند ، صرف نظر از نژاد و رنگ پوست و ملیت ، تنهارشته دینی و مذهبی پیوند می دهد و عواملی چون قومیت و نژاد و رنگ پوست و ملیت های گوناگون کمترین نقشی در شکل وحدت امت اسلامی و جامعه مسلمانان ندارند .

مفهوم " امت " در سده های اسلامی در قلوب مسلمانان تاءثیرو جاذبه بزرگی را دارا بود و معنی " قوم و ملت " را در آن واحد با خویش داشت و به همه کسانی که در شبانه روز چند بار به یک جهت روی آورده و نماز می گزارند ، اطلاق می شد ، هم آنانی که به تلاوت کتاب آسمانی در تفکر و تعمق معانی و حقایق آن فرو می رفتند و درس زندگی از آن تعالیم عالیهمی گرفتند ، همگی مسلمین یکپارچه و یکدل به خدای یگانه (الله) دل بسته و اعتقاد دارند و به آخرین فرستاده او یعنی محمد (ص) ایمان آورده اند و بنا بر آیه ۱۳ سوره هجرات ، جملگی آنان در پیشگاه خداوند برابرند و آن که با تقوا تر است گرامی تر است . بر اساس همین اندیشه سیاسی ، مسلمانها جز به اعتلای دین نیندیشند و عمل نکنند و مردمان را

به راهی کشانند و بر انگیزانند که نهایت آن ، صداقت و راستی و درستی و فلاح و نجات باشد . در چنین جامعهء واحد ، با امت واحد و اصول و مقررات ثابت که نسبت به همگان یکسان اعمال و اجرا خواهد شد ، مالک الملک او است و او یعنی " خداوند " بدون هیچ واسطه و وسیله ای بر بندگان خویش فرمان می راند و قوانین حکومت خود را ، خود تعیین می کند و تنها به وسیلهء رسول خدا آن شرایع را به مردم ابلاغ می نماید . مسلمانان حق قانون گذاری و تشریع را ندارند و جوامع اسلامی اگر در حکومت دنیوی ، تحت نظر حکام و فرمانروایان متعدد است ، باید در حکومت دینی جز بر اساس مقررات و اصول موضوعه که از جانب " الله " به وسیلهء پیغمبران اعلام و ابلاغ می گردد به کاری دست نزنند و قانونی وضع نکنند . به علاوه فرمانروائی دنیوی آنان نباید مغایر اصول دین باشد که در این صورت باطل است و مقبول درگاه خداوند قرار نخواهد گرفت و ارتکاب آن در زمرهء گناهان به شمار خواهد آمد و مستوجب تنبیه و مجازات در روز رستاخیز " قیامت " خواهد گردید ، به سخن دیگر اسلام شریعت الهی را که از راه پیغمبر ابلاغ می شود بر قوانین دولتها و حکومتها مقدم می داند و بر آن است که از وظایف خطیر چنین دولتها ، حفظ و مراقبت در بهتر اجرا کردن شرایع آسمانی است و کسی را اختیار و اجازه و بارای وضع و یا نقض قوانین الهی نیست و نیز حق ندارد در شرایط گوناگون زمانی و مکانی ، به دلخواه خویش آن شرایع را تغییر دهد و دگرگون سازد و یا به جرح و تعدیل و یا حک و اصلاح آن بپردازد . این چنین کاری کفر است و کافر از عقوبت الهی به دور نخواهد ماند .

می بینیم که دین اسلام با چنین شرایط تغییر ناپذیر و ثابتی ، چگونه در تشکیل و تشیید مبانی " وحدت امت اسلامی " اندیشیده و سازمان

سیاسی اسلام را ارائه نموده است . چنین امتی به ضرورت و بی چون و چرا باید فرمان خدا را بپذیرد و بدان عمل کند که فرمود : اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم^۱ . امتی که در سایه ایمان و کشش قلبی خود متحد و تجزیه ناپذیر می ماند و با همان انگیزه ، روابط افراد مؤمن را با یکدیگر و رابطه هر فرد گرویده به دین اسلام را با خداوند در زمینه های گوناگون تعیین و حفظ می نماید . مفهوم " امت " در آئین پیامبر آخر زمان ، در طول قرنهای اسلامی همانا " جامعه " یا امت پیامبر و پیروان او بوده و همه کسانی که دستورات نبی مکرم را اجرا و عمل می کنند شامل می شود و اصطلاح " جماعت " و یا " جماعت المؤمنین " که در قرون اسلامی به کار رفته دارای همان معنی و مفهوم بوده است . تعبیری دیگر در این زمینه وجود دارد که غربیان آن را به میان آورده اند و آن این است که در دو اصطلاح " امت " و " جماعت " وجه اشتراکی مشهود است . امت ، جامعه ای است متشکل از افرادی که از نظر حقوقی ، سیاسی و مذهبی مسلمانند و " جماعت " عبارتست از " هیأت اجتماع " ^۲ ، معتقدینی که دارای ایمان واحد و مشترکی هستند و این که سنی مذهبان حنبلی خود را " اهل سنت و جماعت " می نامند به همین جهت است . اگر در جماعت اسلامی و در میان امت پیامبر قوانین و فرمانهای الهی به درستی اجرا گردد و در حقوق مردم مسلمان بر طبق شریعت اسلام محفوظ بماند آن جامعه را " دارالعدل " می نامند . قرآن در خطاب به مسلمانان می گوید : کنتم غیر امه اخرجت للناس تاملون و بالمعروف و تنهون عن المنکر و تو منون بالله^۳ . . . بنا بر این اسلام دین متشکل یعنی " امت " است که هدف معین و مشخص دارد . قانون زندگی این امت " قرآن " است که مسلمان هر چه بخواهد در او پیدا کند و بر اساس آن به حیات اجتماعی خویش ادامه دهد و نیز از سخنان " احادیث " پیمبر

و امامان بر حق مدد گیرد .

اسلام از نظر اجتماعی ، حیات مسلمانان را بر مبنای مساوات و برابری کامل در میان همه طبقات و همه مردم قرار داده است . قرآن می گوید مردم همه با هم برادرند^۵ و پیامبر می فرماید . مؤمنان بایکدیگر برابرند ، همچون دندانه های شانه ، هیچ تفاوتی میان سفید و سیاه و عرب و غیر عرب نیست مگر در درجه پروائی که از خداوند در قلوبشان دارا هستند . از این روا امتیازات قومی و قبیله ای و طبقاتی و نژادی در اسلام لغو گردید تا افراد نتوانند به دست آویز هایی بی اساس و بیهوده ، زندگی را به کام خود سازند و بر مردم ناتوان و بی گناه فرمانروائی کنند و آنان را محض ارضای تمنیات خویش به خاک سیاه بنشانند . اساس سیاست اجتماعی اسلام صریحا " در قرآن گذارده و تعیین شده و آن تساوی حقوق همه مردم است . مالکیت از صورت انحصاری بیرون آمد . مالکیت به حق و تصرف مطلق از آن اوست اندکی از آن قدرت تصرف و مالکیت خود ، هر کس را خواهد به حسب حکمت خود می دهد و از هر کس خواهد می ستاند^۶ و در این تصرف مالکانه هیچگونه شریکی برای او نیست . اسلام می خواهد مردم موحد را به این حقیقت آشنا و مؤمن سازد که هماره متوجه و هشیار باشند که جهانی که خود جزئی از آن است پیوسته در تصرف قدرت قاهره است که مالک به حق او است . آیاتی در قرآن کریم است که به صراحت ، زمین و منابع موجود در آن را از آن خداوند می داند^۷ و اوست که آنها را مسخر انسان ساخته و آدمیزاده در این تصرفات جانشین (خلیفه) پروردگار است .^۸ قدرت در دست او است ، سپس طاعت بر پیامبر را فرمانبری از خویش دانسته است^۹ پس در جامعه واحد اسلامی بر امت متحد و یکپارچه مسلمان ، حکومتی الهی مقرر است و مساوات کامل بدون وجود طبقات در این فرمانروائی محسوس و

مشهود است . در زمان حیات پیامبر به یک نمونه کامل از این نوع حکومت در جامعه واحد مسلمانان برمی خوریم و چون حکومت به دست خلفای راشدین رسید ، به ویژه به روزگار امامت علی (ع) کلیه احکام آسمانی در اداره کشور اسلامی نافذ و جاری بود . خلفای راشدین در آغاز با الغاء همه نوع امتیازات طبقاتی و تعصبات قومی ، ریشه بسیاری از مفاسد را از بیخ و بن برکنده اند ولی از زمان خلافت عمر بن خطاب و به دستور وی در دفاتر بیت المال و در فهرست کسانی که مقرری دریافت می کنند طبقه بندی تازه ای ترتیب دادند که عبارت بودند از طبقه مهاجرو انصار و اهل بدر و اهل قادسیه و نژاد هاشمی و خاندان اشراف علوی و عباسی و فرزندان انصار و مهاجرین و پس از آنها تابعان (پیروان صحابه پیغمبر) و تابعان تابعان و خاندان صحابه مانند آل زبیر ، آل ابوبکر و غیره ، بعضی از این طبقات با ظهور اسلام و فتوحاتی که نصیب مسلمانان شده بود به وجود آمد .^{۱۰}

این نکته مسلم است که جامعه واحد بی طبقات اسلامی همین که به تدریج قلمرو وسیعتری پیدا کرد و بسط و توسعه یافت به مشکلاتی برخورد و سازمان سیاسی پیچیده تری که پس از چندی به کلی با روح دیانت اسلام مغایرت داشت به وجود آورد و آرام آرام اثرات حکومت دنیائی با تمام ستمگریها و تبعیضات و تعصبات قومی و استبداد و آثار مترتب بر آنها ظاهر گردید و حتی از روزگار خلافت امویان ، شکل موروثی بهم زدو در جامعه اسلامی ، حکومت های گونه گون پدیدار و پای فقیهان به میان کشیده شد و احکام اسلامی توسط فقهاء عرضه جوامع اسلامی و حکام آن گردید . فقهای اسلامی از همان روزگاران دیرین با یکدیگر به اختلاف رسیدند و از پذیرفتن کیفیت و قدرت دینی واحد درماندند . برخی از آنان به حکومت دینی و سیاسی خلفای متعدد و بعضی بر اساس خدای واحد و امت واحد ، حکومت

وروش سیاسی واحدی را پیشنهاد کردند . ماوردی با این تقسیمات مخالف بود و بر آن شد که این دو تقسیم را تلفیق و آراء طرفداران آن را به هم نزدیک سازد تا امیران خود مختار و حاکمان مستقل که خلیفه اسلامی را مرکز قدرت اصلی و نهائی می پنداشتند طریقه پیشنهادی را مورد تبعیت قرار دهند .

لازم به یادآوری است که اسلام به عنوان یک دین تنها یک قدرت سیاسی را آنهم در کشوری واحد و یک جامعه اسلامی به رسمیت شناخت که با قانون واحد " شریعت اسلام " به اداره جامعه بپردازد و چون قلمرو اسلامی بر اثر فتوحات پیاپی و سریع گسترش یافت ، برای این که بر همه مسلمانان با سیستم سیاسی و حقوقی واحد اسلامی آشنا سازند تقسیم قدرتی در محدوده جامعه واحد اسلامی پذیرفت و نیز با دولت های غیر مسلمان روش معقول " همزیستی مسالمت آمیز " را در پیش گرفت و رفتار نمود . از همان ایام و به ناچار دین از سیاست منتزع گردید و نظریه شارع که تشکیل " حکومت واحد جهانی " برای " امت واحد اسلامی " بوده آرام آرام از قوت و اعتبار و اهمیت به دور ماند .

دیری نپائید که " دولت " به وجود آمد که با اجتماع اسلامی و مفاهیم آن تطبیق نمی کرد . در صدر اسلام " دولت " و " جامعه مسلمانان " مفهوم واحدی داشت و در کتاب آسمانی مطلقاً " عنوان و یا اصطلاح " دولت " دیده نمی شود . و همچنان که گفته شد تنها خداوند یکتای یگانه بر ماکان و مایکون قادر است و فرمانروائی مطلق دارد . پس آن سازمان های سیاسی که از روزگار خلافت خلیفه دوم از خلفای راشدین با جهانگیری اسلامی شروع شد و طبقات تازه ای به طبقه واحد در جامعه اسلامی افزوده گردید و با تعصب قومی و نژادی که در زمان عثمان عفان چهره زشت خویش را

نمودار ساخت و پس از خلافت کوتاه علی (ع) در دوران سیاه خلفای اموی به تمام و کمال آشکار گردید ، هرگز نمی توانست با موازین و مقررات الهی و آسمانی اسلام منطبق باشد . باید آشکارا گفت که احکام و قوانین قرآن هم جنبه روحانی دارد و هم جنبه و صبغه دنیائی دارد و هم نه چیزی جدای از یکدیگر است ، بلکه جنبه دنیایی آن مقررات در متن اصول مثبت الهی قرار دارد و آن دو یا همدو به نوعی حکومت خدائی عرفی که برپایه و اساس مساوات مبتنی است تطبیق می شوند .

لوئی ماسینیون نوشت : " حکم که در آن واحد دارای جنبه روحانی و دنیائی است فقط در اختیار خدا است که میانجی و حکمی نمی تواند آن را اجرا کند و یا به وسیله یک رئیس عملی گردد . افراد معتقد امت تعهد می کنند از خداوند اطاعت کرده و به جانشینی که خدا قیم امت نموده و عاری از اختیار قانونگذاری و خلق دستورات فقهی است بیعت نمایند " ۱۱

جانشینان پیغمبر حق قانونگذاری نداشتند ، تنها بر قوانین الهی تفسیر نوشتند و مشکلات آن احکام را برای حسن اجرای آنها توجیه و توضیح کردند . مرجع عالی قوانین قرآن است و زمانی حجت است که از مبداء الهی صادر شده باشد و همان قانون را " شرع " و خداوند را تنها و یگانه واضع " شریعت " می نامند که او خود حکیم و عاقل مطلق است .

غرض و هدف نهائی اسلام از تحقق " امت واحد " همکاری و همفکری قاطبه مسلمانان در راه به دست آوردن ، وسائل معاش و تاءمین آسایش و رفاه بود که چون آدمیزاده دارای سرشتی مدنی است لذا به ناچار باید در جامعه به سربرد ، عضو جامعه باشد و در پرتو عضویت در جامعه ، از مواهب الهی به ویژه امنیت و آسایش برخوردار گردد ، از تنهایی و احساس ناتوانی و ضعف بیرون آید و چون خود را در اجتماع می بیند ، احساس کند که با

دیگران قدرت چشمگیری را به وجود آورده که بر بسیاری از مشکلات فائق خواهد آمد و در سایه تعاون و همکاری نیازهای یکدیگر را مرتفع سازند و نگذارند بد اندیشان به مرز آنان تجاوز نمایند ، حکمت خداوند در بقا و حفظ نوع انسان و به کمال رسیدن اوست ، پس اجتماع برای انسان اجتناب ناپذیر و ضروری است و گرنه حیات آدمی و اراده خدا از آبادانی جهان به وسیله انسان و جانشین کردن وی کمال نمی پذیرد .

در سیاست مدنی اسلام ، فرمان خداوند حاکم و نافذ بر روابط افراد است و مسلمانان ناگزیر باید احکام آسمانی را محترم و متبع بدانند و به ثواب و عقاب ایمان داشته باشند و تنها به دستورات دین چشم بدوزند و آنها را مورد عمل قرار دهند . پس سیاست دینی اسلامی در سیاست مدنی و اجتماعی آن مورد توجه است و در چنین شرایطی امت اسلامی قادر به تأمین سعادت در زندگی دنیا و آخرت خواهند شد چه غرض از آفرینش بشر تنها زندگی دنیوی نبوده که غایت آن مرگ و نیستی است بلکه حیات اخروی به دنبال زندگی فناپذیر این جهان از غایات خلقت آدمی زادگان است . قرآن در این باره اشاراتی دارد : افحسبتم انما خلقناکم عبثاً^{۱۲} یک اجتماع سالم که باید در راه رشد و پیشرفت باشد ، قوانین آن جامعه یقیناً " بر اساس تمایلات فطری وضع خواهد شد و هر گروه و طبقه ای باید بر طبق موازین شرعی به وظایف خویش رفتار کند و از دخالت در کارهای دیگران ، مگر آن جاکه ضرورت حفظ مصالح جامعه اقتضا کند جدا " بپرهیزد . در چنین جامعه ، افراد بر حسب استعداد و لیاقت و تحصن خویش به کار گمارده می شوند و نشر ستم و تجاوز به حقوق دیگران جلوگیری می گردد . اسلام برای فرو ریختن نظام فاسد طبقاتی که بر اساس بی توجهی به استعداد ها و لیاقت های افراد شکل گرفته بود به پا خاسته و مردم را از هر

طبقه که باشند چون واحد ارزشهای اجتماعی بر آنان که فاقد معیارهای با ارزش انسانی بودند مقدم داشته، کارهای مهم را به کف با کفایت آنان گذارده است. نظام پوسیده طبقاتی پیش از اسلام محکوم به واژگونی و فنا بود و نمی توانست بیش از آن باقی بماند. اسلام نظام طبیعی را جایگزین اساس فاسد غیر طبیعی و امتیاز طبقاتی را از اجتماع ناسالم لغو نمود. سنن موروثی را از اقوام (قبایل ستمکار و متجاوز، محکوم به نیستی کرد، به همه مردم از هر طبقه که باشند حق آزادی و دخالت در کارها و دموکراسی صحیح در معنا و مفهوم وسیعش اعطا گردید. شریعت اسلام و قوانینی که پیامبر از جانب خداوند برای آسایش خاطر و آرامش کامل خلق آورده بالاتر و برتر از اذهان افراد بشر و لذا از هر نوع امتیازی به دور است و چون پایه ایمان راستین و استوار مسلمانان قرار گیرد، ضمانت اجرائی آن مانع هر نوع رشد و نمو طبقات خواهد شد و چنین اجتماعی نمی تواند منشاء و متکای طرفداران و طبقات و امتیازات گردد، حتی در طبقه روحانیان که در طول اسلامی بسیاری از آنان خویش را وارث پیمبر و دارنده قدرت الهی و سرشت ملکوتی و مصون از هر خطا می پنداشتند و لذا به کسی از خلق خدا حق نمی دادند که بر کارهای ناروای آنان خرده گیری کنند و اعتراض نمایند و چون مورد انتقاد و اعتراض قرار می گرفتند چوب و چماق تکفیر را بر سر معترضین و منتقدین فرود می آوردند که در برابر شرایع آسمانی دارای امتیاز خاصی نیستند و حق چنان ادعاهای واهی را ندارند و تنها با احراز مقام و قدرت اجتهاد و دارا بودن عدالت، حق دارند که در کسوت روحانیت در آیند و مشکلات مردم را از لحاظ دین و انطباق آن با زندگی اجتماعی، با بصیرت و کاردانی و عدالت حل و فصل نمایند. این طبقه خود نیز در برابر احکام و قوانین اسلامی چون عامه مردم محکوم و مجبور

و ملزم به قبول و اطاعت می باشند همین که در جامه دین از زیور تقوی و از مرز عدالت به دور مانند بر همه مسلمانان است که آن عالم اسلامی را غاصب حق اولیا دین بدانند که به راستی رهن دین و فریبنده مردم متدین اند و باید از زمره علما متدین و عادل و با تقوی خارج و طرد گردند .

مبارزه اسلام با فقر جامعه

در میان طبقات مختلف مسلمانان ، جمعی به توانگری و دولتمندی می زیستند و از مواهب و نعم مادی این جهان بهره کافی داشتند و در رفاه و آسایش به سر می بردند ولی گروهی که تعداد آنان بر دسته اول فزونی داشت و در تهیدستی و تنگدستی روزگار می گذرانیدند و از مال و منال نصیبی نداشتند و حتی برای گذران عادی زندگی روزانه خود با دشواری و عسرت روبرو بودند . مالداران از توجه لازم به تهیدستان خودداری می کردند و از بذل مال امساک می نمودند و از نعمت های خدا داده خود دیگران را برخوردار نمی داشتند و چون گردش حیات مادی مسلمانان بی چیز به وضع اسفباری در آمده و چیزی نمانده بود که کفر به بار آورد^{۱۳} لذا شارع اسلام به فرمان حق در مقام مبارزه با فقر برآمد و مال را که به نفع قاطبه مردم و رفع بدبختی ها و گرفتاریهای خلق خدا مصرف نمی شد و به عکس در مسیر امیال و تمنیات و تجملات و شهوات به کار می رفت وسیله فساد شمرد و فرمود . این شیطان است که آدمی را به فقر وعده می دهد و به فحشاء می کشاند ولی پروردگار دانا ، آدمی را با انفاق و بخشش به آمرزش دعوت می فرماید^{۱۴} . مال (فرزند نباید ما را از خداوند غافل سازند^{۱۵} . انسان به مال و فرزند در معرض امتحان قرار دارد . دوستی مال و حب جاه

ریشهٔ نفاق را در دل آدمی می‌رویاند . بهترین مال از آن مردم نیکوکار است و با مال پاک و حلال می‌توان دستورات دین را اجراء نمود و مقاصد صحیح پیامبر را تحقق بخشید اما اگر مال در راه ناصواب و مقاصد نامشروع صرف شود مذموم است . مال چون از اندازه به در رود ، صدماتی به بار آورد و به همین روی آن حضرت می‌فرمود . پروردگارا ، مرا بی‌چیز و درویش بمیران و بی‌چیز زنده گردان . فقر امانتی است و هر که آن را پوشیده دارد عبادتی باشد ^{۱۶} . فقر پیش مردم زبونی است و روز قیامت پیش خدا زینت است ^{۱۷} آن بزرگوار در مبارزه با فقر پیشنهادهائی به مسلمانان فرمود تا از مال خود به مستمندان یاری کنند و از تهیدستان دستگیری نمایند و آنها عبارتند از انفاق ، احسان ، خمس ، زکوة ، جهاد به مال ، خراج جزیه ، کفارات .

۱- انفاق

در اسلام از کارهای نیکی است که به کرات توصیه شده و منفق در زمرهٔ نیکوکاران است . آنان که در خوشی و ناخوشی انفاق می‌کنند و فرو خورندگان خشم و عفو کنندگان مردم ، همه مورد محبت خداوند می‌باشند ^{۱۸} . اسلام می‌گوید بر مکاره نفس صبور و شکيبا باش و هوی و هوس را بر خود پیروز مگردان و انفاق کن از آن چه خداوند به شما روزی کرد ، در پنهان و آشکار تا سرانجام نیکو و عاقبت خوش و بهشت عدن بیابی . فقر مورد دوستی خدا است و از فقری به خدا رسیدن بهتر از غنائی است که در پرتو آن خدا را ببینی ، چه آنجا فقرا از همه مصون ترند ، مثل کسانی که اموال خود را در راه خدا انفاق می‌کنند به مانند دانه ای است که از یک دانه ، هفت خوشه برآید و در هر خوشه ای صد دانه باشد که یک دانه هفتصد بشود

و خدا از این مقدار نیز بر هر که خواهد بیفزاید چه خدا را رحمت بی منتهی است.^{۱۹} انفاق نباید با منت و آزار همراه باشد تا پاداش نیک خدا را به همراه بیاورد.^{۲۰} فقیر سائل را به زبان خوش و طلب آمرزش رد کردن بهتر است تا آن که صدقه دهند و از بی آن آزار کنند.^{۲۱} انفاق پیاپی و نامحدود ناشی از ایمان راستین و پرهیزکاری است. اصولاً "انفاق امری واجب برای مسلمانان نیست اما به تواتر در قرآن آمده و آنچنان تأکید شده که سرانجام در مرز و حد واجبات قرار گرفته است. به یقین واژه "انفاق" در کتاب آسمانی یکی از واژه هائی است که بسیار در آن سخن رفته و مسلمانان به انفاق و تعاون توصیه و تأکید شده اند. از نشانه های ویژه پرهیزکاران یکی انفاق است.^{۲۲} و نیز از صفات نماز گزاران قرار داده و آنجا که فرمود و در مال های آنان حق معلومی است برای سائل و محروم.^{۲۳}

۲- احسان

خداوند آدمی را به احسان امر می کند و همچنان که به دادگری می خواند و فرمان می دهد.^{۲۴} احسان به پدر و مادر، به خویشان، یتیمان و مسکینان.^{۲۵} نیکی تنها در آن نیست که روی های خود را به سوی خاور و باختر بگردانید، بلکه نیکی و احسان و رستگاری در این است و برای کسی است که به خدا بگردد و به روز رستاخیز ایمان داشته و به فرشتگان و کتاب خدا و پیمبران مؤمن باشد و مال خود را در راه دوستی خدا به خویشان نزدیک خود بدهد و به یتیم ها و بی چیزها و ابن سبیل و پرسندگان از آن مال، ببخشند و دستگیری نماید و برای آزادی بردگان از مال خود صرف کند و نماز گزار دوزکوه بدهد و با هر که عهد بسته وفا کند و در کارزار و سختی ها صبور و شکیبا باشد و در وقت رنج و تعب بردباری پیشه یازد، این چنین

کسان از راستگویان و پرهیزکاران اند . ۲۶

۳- خمس

یکی از واجبات دین اسلام است و در لغت به معنی یک پنجم است در فقه دادن $\frac{1}{5}$ مالی است که از غنیمت جنگی ، کسب ، استخراج معادن ، بازیافت گنج ، غواصی در دریاها ، زمینی که کافر ذمی از مسلمانان خریداری کند و یا از اموال حلال مخلوط با حرام به دست آید . برای مصارف خمس باید به کتب فقهی مراجعه نمود و فقها در موارد و مصارف خمس اختلاف نظر دارند . فقیهان سنی مذهب بر آنند که تنها از غنایم جنگی خمس باید داده شود ، فقه‌ای امامیه ، خمس به منافع و بازیافت ها را نیز مورد نظر قرار داده اند زیرا می گویند از کلمه " غنمتم " معنای " بازیافت " استنباط می شود و نیز " من شیء " که پس از آن آمده برای تعمیم است . قسمتی از خمس توسط امام یا جانشین وی در کارهای خیر مصرف می شود و آن سهم امام است ، قسمتی دیگر به فقرا و یتیمان و درماندگان بنی هاشم اختصاص دارد و سهم سادات است . ۲۷ خمس باید در آغاز به سه مورد " الله وللرسول ولذی القربی " ۲۸ اختصاص داده شود . دیگر مواردی که خمس باید مصرف گردد پس از آن آمده .

از این راه هم دیانت اسلام با فقر مبارزه می کند و قسمتی از اموال دولتمندان و توانگران را به درماندگان و یتیمان و فقرا می رساند تا چرخ زندگی مادی آنان به گردش آید و از رنج نداری و تهیدستی برهند .

۴- زکوه

مقدار مشخصی که مسلمانان از مال خود به ترتیب معین در راه خدا و برای مصارف معین به امام یا عمال او می دهند . چنان چه مال به حد

نصاب معین برسد، زکوه آن مال واجب است که داده شود. در قرآن بارها امر به دادن زکوه شده و زکوه دهندگان در زمره پرهیزکاران به شمار آمده اند.^{۲۹} موارد تعلق زکوه در قرآن مورد اشاره قرار نگرفته ولی راه برای اجتهاد و فتوی در مواردی که منصوص نیست به ویژه در احتیاج و ضرورت باز است. قرآن می گوید صدقات منحصر "باید بین هشت طایفه مصرف شود و زکوه یکی از صدقات است که باید میان فقیران و عاجزان و متصدیان اداره صدقات و برای تاءلیف قلوب یعنی جلب بیگانگان به دین اسلام و آزادی بندگان و قرض داران و در راه خدا و به راه درماندگان تقسیم شود و آن بر هر مسلمان فرض و حکم خدا است و خداوند بر همه احکام و مصالح امور آگاه است"^{۳۰} و در هر حال اختصاص این صدقات نباید با منت و آزار دادن همراه باشد که سبب بطلان آنها خواهد شد.^{۳۱} حکومت اسلامی قرن‌ها به نام زکات از مسلمانان مالیات اخذ می نمود و دستگاه عظیم حکومت را اداره می کرد. از سال نهم هجری قمری کسانی که از طرف پیغمبر (ص) ماء مور وصول زکوه از مسلمانان شدند از همان اوان به امر وصول زکوه اهمیت داده شد و آن را در اهمیت چون نماز دانستند. خلیفه اول با کسانی که مانع وصول و ایصال زکوه بودند به خشونت رفتار کرد. زکوه انعام ثلاثه (شتر، گاو، گوسفند) و بر نقدین (طلا و نقره) و بر غلات اربعه تعلق می گیرد یعنی بر گندم، جو، خرما و میوه و زکوه این نه چیز را زکوه مال گویند و اما در مقابل آن زکوه فطر هم داریم که فطریه می گویند و آن زکوتی است که هر مسلمان برای خود و نفقه خوارانش به مستحقان می دهد و از شامگاه روز آخر ماه رمضان تا ظهر روز عید فطر می توان فطریه را به مستحقان رساند و مقدار آن یک صاع از ماده ای است که بیشتر خوراک دهنده زکات را تشکیل می دهد. اقامه نماز و اتیان زکوة در قرآن با هم آمده و مورد تاءکید پروردگار قرار گرفته

است.^{۳۲} زکوة دهندگان در زمرهٔ مؤمنان و از رستگاران اند.^{۳۳} پیغمبر گرامی زکوة را پلی برای اسلام^{۳۴} می داند که همهٔ مسلمانان باید برای نیل و هدف غائی دین به امر الهی گردن نهند و زکوة را بپردازند .

خداوند بزرگ در قرآن مجید قبول و اجرای مقررات مربوط به خمس و زکوة را برای هر مسلمان فرض می داند و آن را به " جهاد در راه خدا به اموال " نام می گذارد و با جها دنفس که وظیفه و تکلیف مقدسی است برابر و یکسان می داند و هر دو مورد را یعنی جهاد به اموال و جهاد به نفس را به مسلم توصیه و تاءکید می فرماید : ای مؤمنان ، آیا می خواهید شما را به تجارتی که سبب نجاتتان از عذاب دردناک عالم آخرت باشد دلالت و راهنمایی کنم ؟ سپس می افزاید . به خدا ایمان بیاورید و به رسولش بگروید و با کفار و مشرکین و در راه خدا به مالهای خودتان و جانهای خودتان جهاد کنید و این کارها یعنی ایمان به خدا و رسول و جهاد در راه خدا برای شما از منافع دنیوی بهتر است ، نفعی است دائمی و نجاتی است سرمدی ، خداوند شما را بپامزد و به بهشت داخل کند و این خود فوزی عظیم و رستگاری بزرگ است .^{۳۵}

از این قرار سیاست اسلام در مبارزه با فقر بر اساس استواری از خمس و زکوة و انفاق و احسان استوار است و بر هر مرد و زن مسلمان واجب است که در آخر هر سال به حساب اموالش برسد و حقوقی را که بر عهده خود دارد به اهلش بپردازد و سپس به قدر امکان در کارهای خیر شرکت کند و در صدقات به مال خویش قیام و اقدام نماید که نفع فراوان عایدش شود و اجتماع بزرگ اسلامی نیز با این تدابیر بهبود رونق یابد و مستمندان و درماندگان از فقر رهایی پیدا کنند . بعلاوه نماز و زکوة وسیله معرفت و تقرب به خداوند است . هر که آن را (زکوة) به میل و رغبت و خوشدلی

ادا نماید برای او کفاره و پوشاننده گناهان و مانع و نگاهدارنده از آتش دوزخ است.^{۳۶} خداوند بندگان را از تباهکاری و ستمگری و گردنکشی به وسیله نماز و زکوة و روزه حفظ می فرماید.^{۳۷} علی علیه السلام می فرماید: خداوند در دارائی های توانگران و اغنیاء، روزی بی چیزان و تهیدستان را واجب گردانیده، پس فقیرگرسنه مانند مگر به سبب آن چه توانگری به او نداده است و چنین کسان در روز رستاخیز مورد مواخذه پروردگار قرار گیرند.^{۳۸} اسلام از راه وصل زکوة موجبات نگهداری و مراقبت از بینوایان و مستمندان جامعه را فراهم می سازد و برای بهبود دادن به وضع اجتماع آشفته و فقیر، با آن وجوه به ایجاد مراکز عام المنفعه چون بیمارستانها و مدارس می پردازد و نیز از همان محل به کسانی که سپاهیان و لشکریان اسلام را سرپرستی و نگهدای می کنند کمک مالی می نماید و چون تنها ثروتمندان و آن هم تحت شرائط خاصی از مال و منال خود مالیات اسلامی را به طور وجوب می پردازند بنابراین نه تنها آسیبی مالی به همه افراد جامعه وارد نمی گردد از این راه با صرف در کارهای خیر، حوائج مسلمانان تأمین و مرتفع می شود. میزان زکات از مال مسلمان صاحب مکت و ثروت طوری تعیین شده که تأثیر زیان بخشی در درآمد او نخواهد کرد. به نظر شارع مقدس اسلام، برای وصول مالیات دین هیچ مأموری لازم نیست مگر وجدان و ایمان مسلمین که بخشی از دارائی خود را برای بهبود وضع جامعه و افراد نیازمندش اختصاص بدهد و در موعد مقرر از مالش جدا سازد و به صندوق بیت المال تسلیم نماید. نکته مهم و روحانی در مسأله زکات این است که در زمره عبادات آورده شده، عبادتی که متضمن نفع جامعه خواهد شد و موجب نزدیکی نیازمندان و بی نیازان خواهد گردید و مردم بی چیز و تهیدست نسبت به اغنیاء و دولتمندان حس خوشبینی پیدا می کنند و همه

مسلمانان با هم به مهربانی و داد رفتار می نمایند و اتحاد واقعی اسلامی به وجود خواهد آمد . ناگفته نگذاریم که اسلام از این راه می خواهد در جامعه بزرگ خود تعدیل سرمایه کند و با این سیاست از مفاسد گوناگونی که در میان قشرهای مختلف و متفاوت جامعه دیده می شود به نحو موثر و عملی جلوگیری نماید و به همین سبب به کسانی که از اجرای دستور خداوند سرباز می زنند و سرپیچی می کنند و خبر می دهند که به عذاب دردناکی دچار خواهند شد .

۵- خراج

اسلام در بهبود بخشیدن طبقات تولید کننده و دهقانان جامعه دقت و مراقبت خاص به عمل می آورد و مقداری از عین محصول زمین یا بهای آن را به نام " خراج " و به عنوان مالیات اخذ می کرد . این مالیات که بر اساس تشخیص حکومت اسلامی و تراضی با کشاورزان و زمین داران و محض مصلحت عامه گرفته می شد به منزله " مالیات بر اراضی " تلقی می گردید و خراج گزار مکلف بود بر آن گردن نهد زیرا می دانست که برای آبادی زمین و بهبود حال زارعان اخذ می شود . خراج بر زمین و محصولات آن بسته می شد و از خراج گزاران خواه مسلمان و خواه غیر مسلمان وصول می گردید ، مولا علی بن ابیطالب (ع) به همه کارگزاران خراج توصیه و تاءکید می فرمود " هماره درباره حقوق مردم ، از خویشتن بازخواست کنید و طریق انصاف بپیمایید و برای انجام دادن نیازمندیها و در خواسته های آنان بر دبار باشید زیرا شما نمایندگان پیشوایان دین و وکلای امت و اندوخته داران توده مردماید . امید هیچ امیدواری را درباره حاجتش قطع نکنید و از هیچ نیازمند درخواست کننده ای روی میپوشانید . به هنگام وصول خراج

پوشاک زمستانی و تابستانی و چهارپایانی که با آن کار می کند و یا غلام را در زمره خراج نگذارید و برای دریافت درهمی به کسی تازیانه نزنید و به مال کسی، خواه مسلمان نمازگزار و یا کافر معاهد دست نزنید مگر اسب یا سلاحی که با آن بخواهد به مسلمانان تجاوز کند و در میان خواسته اش دیده شود^{۳۹} مولادر فرمان مشهور خویش که والی مصر، مالک اشتر مرقوم فرمود بخشی را به کار خراج اختصاص داد و همگی دقایق تشخیص وصول خراج و مصارف آن را در فرمان به تاءکید یادآور گردید.

"وضع خراج را آن چنان که باید بررسی کن و کار خراجگزاران را بهبود بخش و سامان ده، زیرا اصلاح وضع خراج و خراجگزار و سامان دادن به آن، بهبود حال دیگر مردمان است و صلاح وضع دیگران تنها وابسته به این گروه از جامعه می باشد چون مردم همگی در کفالت خراج و خراجگزار و برخوردار آنند، باید هماره در اندیشه آبادانی زمین باشی و این هدف را بیش از به دست آوردن خراج در دل داشته باشی چه بدون آباد شدن زمین، خراج به دست نخواهد آمد و آن که بدون سعی در عمران و آبادی زمین، می خواهد خراج به دست آورد در حقیقت به خرابی زمین و ویرانی کشور کوشیده و خلق خدا را به نابودی کشانیده است و تردیدی نیست که کارش پایدار و خوداندکی بیش نخواهد ماند. اگر خراجگزاران از سنگینی خراج یا قطع چشمه های آب یا باران یا دگرگونی وضع عمومی زمین بر اثر فراگرفتن آب یا خشکسالی شکوه دارند تا آنجا که به اصلاح کارشان امیدی باشد، به آنها تخفیف دهو نباید کاستن مالیات ایشان ترا گران آید، زیرا کاهش مالیات، اندوخته ای است که با آبادی زمین ها و رونق و جمال سرپرستی به سمت تو باز می گردانند و با گرایش دل ها و زبانها و شکرگزاری همراه است و تو خود به افاضه عدل سرشار میان آنها خرسند و سرفراز

خواهی شد و بانبروی ذخیره ای که از آسایش و رضایت آنها فراهم می‌سازی و وثوق به عدالت پروری و رفق و گذشت تو، پیوسته تکیه‌گاهی از قدرت سرشار آنها خواهی داشت و با داشتن چنین تکیه‌گاهی چون از این پس حوادثی روی آورد و توبه آنها روی آوری و مسئولیتی به عهده آنان واگذاری هر چه باشد با خشنودی تحمل می‌کنند زیرا با آبادی زمین آن چه تحمیل شود قابل تحمل است و تنها منشاء خرابی و ویرانی زمین، ناداری و تنگدستی عاملین زمین است و تنگدستی آنها برای این است که والیان و سرپرستان پیوسته چشم به جمع مال می‌دوزند و برای آن سر می‌کشند و به بقاء وضع و زندگی خود بددمنان و غیر مطمئن می‌باشند و از داستانهای عبرت انگیز عبرت نمی‌گیرند " ۴۰

از این سخنان پر مغز پیشوای پرهیزگاران جهان و رئیس مذهب تشیع خیر خواهی و نصفت و عدالت حاصل است که بر اساس اصول حقه شریعت، مصلحت اجتماع را بر دیگر موارد برتری می‌بخشد و بهبود حال خراجگزاران را در پیش چشم کارگزاران و فرمانداران و استانداران مجسم می‌سازد و به روشنی می‌فرماید که کشاورزان و کارگران و دیگر تولید کنندگان، پایه و اساس جامعه به شمار می‌آیند که بی بهبود وضع آنان، اوضاع اجتماع سامان پذیر نخواهد بود، به آبادی و عمران تأکید می‌فرماید و نظر کارگزار و والی را به رعایت حال دهقانان و کشاورزان جلب می‌نماید و دستور به کاستن مالیات آنان می‌دهد چه تصریح می‌کند که این تخفیف در خراج فاصله میان حکومت و مردم را از میان بر می‌دارد و دولت را سرفراز و استوار نگه می‌دارد، به علاوه اقامه عدل و استوار داشتن دادگری و برابری درباره مردم نیروی حکومت را افزونتر خواهد ساخت و حاکم و والی در مواقع ضروری می‌تواند از چنین قدرتی برخوردار باشد و رنج‌های

گونه گون را پشت سر گذارد ، حاکم نباید تنها به بهره وری از کشاورز و دهقان چشم دوزد و آنها را بدوشد و نداند که این همه ستمگری حکومتش را واژگون و دگرگون خواهد ساخت .

۶- جزیه

اسلام از غیر مسلمان که به یکی از کیش های آسمانی معتقد باشد و پیامبر آن دین دارای کتاب است مالیات می گیرد و در برابر وصول آن که " جزیه " نام دارد ، چنان چه حدود و حرمت اسلام را رعایت کنند و برای بدخواهان و دشمنان این دین جاسوسی نکنند ، از هر نوع گزند و در امان خواهند بود و جان و مال و عرض و ناموسشان در پناه این دین محفوظ و مصون خواهد ماند و با مسلمانان دارای حقوق و حدودی واحد می باشند . جزیه گزار برای اینکه ثابت کند به دینی که دارای کتاب آسمانی است معتقد است حاجت به اقامهء حجت و شاهد ندارد و تا زمانی که نادرست بودن سخنش ثابت نشود باید قولش را پذیرفت . این مالیات از زنان غیرمسلمان اخذ نمی شود و نیز کسانی که به سن تکلیف نرسیده اند و یا ناتوان هستند ، جزیه نمی پردازند . میزان آن را امام یا حاکم عادل با رعایت قدرت مالی جزیه دهنده و برحسب مصلحت تعیین می کند . نکته قابل توجه این است که ، با این که اهل ذمه یعنی جزیه دهندگان در هر کجا باشند مادام که این مالیات را می پردازند در پناه و حمایت اسلام قرار دارند و با دیگر مسلمانان در حقوق و حدود برابرند ، با اینهمه مقدار مالی که به صندوق مسلمانان می پردازند

از مقدار زکوه و یا خمس و یا کفارات مسلمانان کمتر است .

۷- کفارات

برخی از مسلمانان برای براءت ذمه خویش از بعضی گناهان که مرتکب شده اند ، مالی معلوم به بیت المال مسلمین می پردازند . در کتب فقهی اسلام درباره کفارات سخن رفته است . مثلاً " در قتل ، قاتل به پرداخت کفاره مالی نیز ملزم و محکوم است و یا برای افطار روزه واجب و یا شکستن عهد و سوگند و نذر ، پولی می پردازد . همه اینها در شمار کفارات محسوب است . حکومت اسلامی در معنای خاص خویش موظف به جمع کفارات و صرف آن می باشد . در وصول این مال ، مردمی پرهیزگار و شایسته از طرف خلیفه تعیین می شدند که با مراجعه به مردم و بدون کمترین اجبار و یا الزام بلکه به تشخیص خود آنان و بنابر میل و رغبت و در پرتو ایمان مسلمانان ، این مال به دست آید . مولا علی علیه السلام که در پایداری حق و عدالت از هر گونه اقدام باز نمی ایستاد و نیز این روش اسلامی و خوی انسانی را در همه کارهای خرد و کلان اعمال می داشت ، وظایف ماءموران وصول کفارات را تعیین وطنی مکتوبی شیوا و دقیق به آنان ابلاغ فرمود .

" باندیشه و پروای از خدای یکتاروانه شو ، هیچ مسلمانی را نهراسان . و بدون رضای آنها از میانشان مگذر . بیش از حقی که خداوند در مالشان دارد از آنها مگیر . چون در سرزمین قبیله ای قدم گذاری بر سرچشمه ها و چاه های آنها فرود آی و در خلال خانه های آنان وارد نشو . سپس با ادب و وقار بسوی آنها روی آر تا آن که در میان آنها می ایستی و به آنها سلام می نمایی و از تحیت به آنها هیچ دریغ مدار ، آنگاه اعلام نما و بگو . بندگان خدا . من را ولی و خلیفه خداوند به سوی شما فرستاده

تا حقی که خداوند در اموال شما دارد بستانم . آیا در اموال شما برای خدا حقی هست که باید آن را بپردازید ؟ پس اگر گوینده ای گفت نه ، دیگر به وی مراجعه مکن و اگر صاحب نعمتی ترا پذیرفت و به توری خوش نشان داد با وی روانه شو بدون آن که او را دچار ترس کنی یا ناراحتی برایش پیشآوری و هرچه از طلا و نقره داد بستان و اگر دارای گاو و گوسفند و شتر بودند بدون اجازه در میان آنها وارد شو و با قهر و تند ی به سوی گله های حیوانات آنها مرو ، هیچ حیوانی را نرمان و صاحب آن را مرنجان . نخست آن مال را به دو قسمت تقسیم کن ، آن گاه خراج پرداز را در اختیار هر یک از این دو قسمت مخیر گردان ، چون قسمتی را برای خود گزید آزادش گذار و معترض وی نشو ، پیوسته به همین ترتیب مال را تقسیم کن تا ته آن چه باقی می ماند وافی به حق خدا باشد ، آنگاه آن را به تصرف خود بگیر . اگر پس از این تقسیم و تعیین ، در خواست فسخ آن را کردند بیدریغ آن را فسخ کن و اقسام را مخلوط کن و دوباره تقسیم را از سرگیر تا آن حد که مال خدا را تعیین کنی و بستانی . "

مفاد این فرمان یک بار دیگر این حقیقت را آشکار می سازد که در اجتماع اسلامی ، حکام و والیان به منزله وکلا و خزانه داران امت اند نه صاحب و مالک آنان و یا متصرف اموالشان به توده مردم با ایمان و میل باطنی در راه حفظ مصالح اجتماع ، از بذل جان و مال خود دریغ ندارند و لذا نفوذ معنوی و روحانی دین را پذیرفته و برای تحقق هر چه بیشتر آرمانهای دینی به فداکاری و ایثار تن می دهند .

اسلام از راه دین و شرایع آسمانی و اصول انسانی خود در ساختمان اجتماع بر پایه های مساوات و عدالت اصرار دارد چون غیر مردم مسلمان را در این راه می داند پس پافشاری می کند که این قوانین الهی با دقت

مورد عمل قرار گیرد و ایمان و وجدان مسلمانان تقویت و بیدار شود تا هر کاری که انجام می‌دهند با رضایت و رغبت باشد نه با اکراه و اجبار و ایی خود نوعی تحول در جامعه به وجود می‌آورد که روابط پسندیده و عملی در امور مالی با مردم پدیدار گردد و پایه‌های آن بر تقوی و ایمان استوار باشد. تعالیم اخلاقی و اعتقادی در اسلام اساس کار است و پیوند میان مردم بر پایه آن قرار دارد و قصد قربت نیز محرک و مشوق مردم مسلمان به پذیرفتن و رفتار کردن به عبادات است که در درجه اول شرایط است. بسیاری از عبادات جنبه روابط اجتماعی یا اقتصادی پیدا می‌کنند چون زکوة، خمس، جهاد و... و مسلمان در این موارد در اندیشه سود و زیان فردی نیست و بیشتر در مسیر افکار عالی انسانی و خیر عامه مردم و بهبود جامعه و احراز امکانات بیشتر برای خدمت بیشتر به مردم مسلمان و خلاصه رسیدن به کمال انسانی که فلسفه آفرینش انسانها است می‌باشد. ببینید قرآن در تعریف رشد اجتماعی و مردمی که به آن نائل آمده باشند چگونه توجیهی دارد.

"واعلموا ان فيكم رسول الله لويطيعكم في كثير من الامر لعنتم ولكن الله حبيب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان اولئك هم الراشدون" ۴۱

"و بدانید که فرستاده خدا در میان شما است، اگر در بسیاری از کارها از شما پیروی کند بیگمان دچار رنج و دشواری می‌شود ولی خداوند ایمان را اندک اندک محبوب شما گرداند و در دل‌های شما آن را آراست و کفر و بدکاری و سرپیچی را به تدریج ناپسند کرد، این‌ها همان رشد - یافتگانند."

بنابراین رشد جامعه و تربیت مردم مسلمان تا رسیدن به مَرز

"کمال انسانی" هدف نهائی و غائی دین اسلام است و نیز استقرار برابری و برادری و تعاون و معاضدت و جهاد به مال و به نفس آن هم در راه خدا برنامه ای است که پیامبر بزرگوار در اجرای آن هرچه بیشتر کوشش و تلاش فرمود تا تحول فکری و اجتماعی در جامعه مسلمانان به وجود آید.

الغاء بردگی

یکی از رسومی که روزگاران بسیار پیش میان فاطبه اقوام و ملل جهان متداول بود بردگی بود که زورمندان توانگر به تملک افراد همچسون تملک زمین و آب و خانه می پرداختند و بر این کار ناپسند برچسب مشروع بودن می زدند. نوشته اند که پیش از تاریخ در مصر و بین النهرین بردگی رسم و رایج بود و حتی دریونان گروهی از شهر نشینان خود از بردگان بودند در قرون وسطی بردگی در کشورهای اروپائی و آسیائی رواج داشت اصولاً "چون احساس در برابر حقوق طبیعی و فطری افراد از میان برود و بشر خود نتواند از حقوق ابتدائی خویش دفاع کند و در برابر زورمندان بهره جو سر فرود آورد و گردن نهد، انسانها همچون کالاها و یا ددان دست به دست می شوند و به داد و ستد در می آیند و نیز از بسیاری حقوق دیگر محروم می مانند چون حق زاد و ولد و آسایش داشتن و مانند آنها این بردگان یکسره در اختیار مالکان خویش می باشند و ناچار باید به هر کاری تن در دهند و دم برنیاورند، به سخن دیگر عدل و برابری و آزادی که از حقوق طبیعی و فطری انسانهاست از این گروه مردمان سلب میگردد، این خود نوعی حکومت طبقاتی است که در جوامع بشری از روزگاران دیرینه سال وجود داشته است. تاریخ بردگی را باید از زمان حیات بشر جستجو نمود. زن و یا مرد هر دو به بردگی گرفته می شدند و در مزارع و خانه ها

و شهرها و صحاری به کار اجباری محکوم بودند . زن به صورت و به نام کنیز و مرد به اسم غلام در اختیار ارباب بود و آقا یا خانم ، صاحب و مالک برده آزادی و اختیار کامل نسبت به مملوک خود داشت ، میتوانست در صورت سرپیچی و عصیان و نافرمانی برده ، او را بزند و یا شکنجه دهد و یا نیست و نابود سازد . برده را می خریدند و می فروختند . این رسم ناهنجار در میان یهود و نصارا و مسلمین معمول بود . در حقیقت بردگی دنباله مالکیت و یکی از نتایج طبقاتی بودن اجتماع است به گونه ای که بردگی یعنی ملکیت انسان از دوره های بسیار دیرین در جامعه وجود داشت و هرگز در میان اقوام و ملل جهان مردود و منقرض نبوده بلکه از کارهای عادی و طبیعی انسانها بوده است . افلاطون حکیم ، بردگی را ضرورت اجتماع می دانست و ارسطو آن را امری طبیعی تلقی میکرد .

در جهان پیش از اسلام ، انسانی خیرخواه تر از حضرت مسیح (ع) نیامده بود . آن بزرگوار با همه انسان دوستی که داشت نمی توانست با بردگی موافق باشد ولی با این همه نتوانست بردگی را لغو کند . پس از او با اینکه بسیاری از سران مسیحیت با این کار مخالف بودند ، معذاه هیچ کدام نتوانستند کاری از پیش ببرند . در قرون وسطی کنیسه ها دارای قدرت بی مانند شدند ، روسای این کیش ، بردگان داشتند و همین پیشوایان در مواعظ خود فرمان برداری غلامان و کنیزان را نسبت به مالکان یا داور می شدند . نه تنها بردگان از همه حقوق اولیه و ابتدائی محروم بودند بلکه نوعی از بردگان حق نداشتند زن و بچه های خود را ملک خود بدانند ولی مالک آنان حق داشت آنان را بفروشد و یا هدیه کند .

حدیثی از پیامبر اسلام است که فرمود "شر الناس من باع الناس" ۴۲

رسول اکرم (ص) می فرماید . بدترین مردم کسی است که آدم خرید و فروش

کند. در عربستان رسم بود که اسیران جنگی را برده می گرفتند یا بازرگانان از حبشه و نواحی اطراف عربستان برده می خریدند و آنها را در بازارهای مکاره در معرض خرید و فروش قرار می دادند. نوشته اند که قریش نیز به تجارت برده اشتغال داشت. عبدالله^{۴۳} جدعان تمیمی از برده فروشان نامی قریش بود. برده ها را مثل مال و منال جزو ارثیه محسوب می داشت مگر اینکه صاحب برده پیش از مرگ بگوید که پس از مردنش، برده آزاد است. در این صورت در زمره ارثیه به شمار نمی رفت. بشار بن برد شاعر معروف و مادرش هر دو از بندگان بوده اند. هیچیک از بزرگان عرب بی برده نبودند. گاه در قمار، آزاد بنده می شد. ابولهب عموی پیغمبر (ص) با عاصی بن هشام به همین شرط قمار کرد. عاص قمار را باخت و بنده و شتر چران ابولهب شد بدھکاری که قادر به ادای دین خود نبوده برده طلبکار می شد. گاهی پدر فرزند خود را برده می خواند مگر اینکه فرزند خوب تربیت شود، آن وقت آزاد می شد. مادر عنتره بن شداد عیسی کنیز بود و همین که از مادر زاییده شد پدرش شداد او را بنده خواند و بعد ها که عنتره رشادت و پهلوانی به خرج داد فرزند شداد گشت.^{۴۴}

مسلمانان اجازه نمی دادند در ممالک اسلامی و نیز اهل ذمه که انسان را خرید و فروش می کنند و آزادی را از مردم، از هر جنس و نژاد سلب نمایند. بر پدران مسلمان حرام بود که فرزندان خود را بفروشند. اسلام بنا به مصالح سیاسی و اجتماعی، آزادی بندگان را آسان ساخت. در قرآن آمده که با اراذل و ایتام به عدل و رحمت رفتار شود و نیز نسبت به بندگان توصیه شد که به دادگری و خوش رفتاری عمل شود زیرا آنان همه بندگان خدایند و حقوق متساوی دارند.^{۴۵}

پیغمبر صلوات الله فرمود: "بندگان برادران شما هستند،

بخورانید به آنها هر چه را خودتان می‌خورید . "۴۶" و نیز فرمود: "اینها برادران شما هستند که خدا آنان را زیر دست شما قرار داده ، از هر چه می‌خورید و می‌پوشید به آنها بخورانید و بپوشانید . از آنها بیش از قدرشان تکلیفی نخواهید و در تکالیف آنها به آنها مساعدت کنید . "۴۶"

رسوم بردگی و بندگی در اسلام لغو نشد ولی برای ریشه کن کردن و از میان بردن رسوم و اصول بردگی شیوه خاصی در پیش گرفته شد . چون بردگی شمره و میوه امتیازات و اختلافات در حقوق بشری و نژاد آن است ، پس در مبارزه اسلام با لغو هرگونه امتیاز و سرکوبی هواخواهان آن در حقیقت گامی اساسی و بنیادی برای امحاء بردگی برداشته شد تا افراد بشر در هر نژاد و رنگ پوست و نوع باشند خویشان را محکوم و ملزم به فرمانبری از دیگران نداند و بنده حلقه بگوش و برده زرخرد کسی نداند مگر برطبق اصول الهی و آسمانی و آن هم در حدود انسانی و نگاهداشت شرف و حیثیت فردی ، قرآن در محو کردن امتیازات نظام فرسوده دوره جاهلی ، نقشی سحر انگیز داشت و آن چنان اصول منحط و غیر انسانی نظامات پوسیده طبقاتی را درهم شکست که کمتر نمونه‌ای می‌توان چون آن در جهان یافت در خطاب به مردم و سوق آنان به مبانی حقوق انسانی هرگز طبقه خاص و یا نوع معلومی را مورد توجه قرار نداده بلکه با آوردن "یا ایها الناس..." در آغاز آیه‌هایی چند ، همه مردم خواه سفید و خواه سیاه ، خواه عرب و یا جز آنان خواه زورمند و گردن فراز و یا ناتوان فرمانبر و... همه را به یک چشم نگریسته و با یک خطاب ، مخاطب قرار داده است . ۴۷

فلسفه این ابتکار جز این نبوده که قرآن می‌خواست ، همگان خویشان را بنده خداوند بشناسند و حلقه عبودیت و طاعت او را برگردن نهند و به جز ذات پروردگار که مظهر قدرت و عدل و مساوات است کسی

را نپرستند و لذا جملگی خطابها ، از نوع خطابات عام و یکسان و یکنواخت است و به همه نژادها از سرخ و سفید و سیاه پوست به طور واحد نظر دارد . پس دین مبین اگر به دلائلی به لغو بردگی نپرداخت ، یقیناً " به سست کردن پایه های آن پرداخت به علاوه مسلمانان را به خوشرفتاری با بردگان تاکید کرد ^{۴۸} و اگر مسلمانان بر خلاف آن رفتار کنند پیغمبر از آنها تبری دارد . اسلام به بنده امکان داده که با شرایطی آزاد گردد بنده ممکن است صرفاً " به تمایل صاحب و مالک خود آزاد شود که در اینصورت عتق کامل و بلا شرط است ، و چون با پرداخت وجه از قید بندگی رهایی یابد و آزاد گردد گویند عتق مکتوب است ^{۴۹} ، و نیز ممکن است مولا قبل از مرگ وصیت کند که پس از مردنش بنده و یا بندگان را آزاد سازند . اسلام آزادی بنده را ، کفاره بسیاری از گناهان قرار داده و بهترین وسیله تقرب به خدا دانسته است . اصولاً " دیانت اسلام بر خلاف دین یهود شرط آزادی بنده را به قبول دین ، مجاز نکرده بلکه مطلقاً " اجازه داده است که بنده را آزاد کنند .

با تمام توصیه هایی که در اسلام برای آزادی بندگان به عمل آمد ، باز هم مسئله بندگی و بردگی به کلی حل نشده بود و نیز در جنگها از اسرای مردو زن کنیزانی و بردگانی فراهم می آمد و به خلفا و حکام آنان و نیز به اشخاص سرشناس تعلق می گرفت . کنیزان زیبا روی خوش الحان با عربها همخواه می شدند خلفا نیز خود از آنها در دستگاه خلافت بسیار داشتند و تمتع می بردند . آنان در انتخاب همسر به عربها اعتنائی نداشتند و مادر فرزندان خود را از میان غیر عرب ، حتی از میان همین کنیزکان برمی گزیدند و به قضیه نژاد اهمیتی نمی دادند . نوشته اند که از خلفای عباسی فقط سه نفر آنها یعنی ابوالعباس و مهدی و امین از آزادگان

بودند^{۵۰} و امین این امتیاز بر دیگران داشت که از جانب پدر و مادر نسب به خاندان رسول (ص) می برد .^{۵۱} یزید سوم اولین خلیفه ای بود که از مادری غیر عرب به دنیا آمد . مادرش از نژاد آخرین شاهنشاه ایران یزد گرد بود . مادر منصور خلیفه یک بربر زاده بود . مادر مأمون یک کنیز از نژاد ایران بود . مادران واثق و مهتدی رومی بودند . مادر منتصر دورگه یونانی و حبشی بود . مادر مستعین از نژاد اسلاو بود . مادران مکتفی و مقتدر ترک نژاد بودند . مادر مستضیئ ارمی بود .^{۵۲} خیزران مادر هارون کنیزی بیگانه بود و او نخستین زنی بود که در دوران خلافت عباسی نفوذ فراوانی به دست آورده بود .^{۵۲}

باید گفت نژاد عرب بر اثر این ازدواجها و نیز به سبب آن که موالی با اعراب فاتح عقد زناشوئی بستند گونه گون شد . موالی در مدت کوتاهی به قدرت رسیدند و موجب واژگونی حکومت عرب شدند . بندگان در آخرین و پست ترین مرحله زندگی بسر می بردند ولی با ظهور اسلام رسم قدیم به آن صورت که بود بر افتاد و وضع بردگان بهتر شد . اصولاً برطبق قوانین اسلام ، هیچ مسلمانی نمی تواند مسلمان دیگر را به بندگی گیرد ولی بنده بیگانه را آزاد نمی کرد ، اگر چه دین نور را پذیرا باشد و چون اسیران جنگی به دادن فدیة تن در می دادند آزاد می شدند سابق بر این اشاره شد که از میان اسرای جنگی برده می گرفتند حتی زنان و کودکان را نیز به بردگی در می آوردند و این نه تنها از راه اسارت بود بلکه در بازارهای برده فروشی هم به خرید برده می پرداختند و از همین روی مسئله خرید و فروش برده در جهان اسلام به زودی رواج یافت و چون کینزان و یا بردگان زن با مولای خود همخواه می شدند و یا به عقد ازدواج رسمی آنها در می آمدند لذا برای فرزندان آنان مقررات و قوانینی

از هر لحاظ به وجود آمد فرزندان کنیزکان از غلام و یا از هر مرد دیگری جز آقای او بنده به شمار می رفت ولی فرزند غلام از زن آزاد ، آزاده به شمار می آمد ، هر مولائی حق داشت که بدون عقد زناشویی از کنیز خود تمتع ببرد و با او همخواه شود البته فرزندی که از آن دو به وجود می آمد به پدر منسوب و آزاد بود ، اما مادر که کنیز به شمار می رفت عنوان مادری را از دست میداد و به او " ام ولد " عنوان می دادند و آقا حق فروش یا بخشش او را نداشت هر بنده پس از آزادی در زمره موالی آقا به شمار می آمد و مورد حمایت و مراقبت او قرار می گرفت و اگر مولا پس از مرگش وارثی نداشت ، آن بنده آزاد شده از ماترک او به عنوان وارث ارث می برد .

آن چه مسلم است این است که اسلام راههای برده داری امم و ملل پیشین را صواب و صلاح ندانست و اجازه نداد که بدان طرق بندگان خدا را به بندگی و بردگی کشانند . تنها می ماند این که چرا اسلام اسیران جنگی تن در داده و آن را مردود و مذموم ندانسته است .

در احکام دین مبین و در لای کتابهای فقهی اسلامی و در اثنای شرح و بسط جنگهای پر دامنه مسلمانان مطالبی و اخباری در زمینه برده گرفتن اسرای جنگ به چشم می خورد که دستاویزی برای مخالفان دین شده و از راه خرده گیری بر آیین مقدس اسلام تاختند و زیان به اعتراض و سرزنش گشودند و با این بهانه مسلمانان ساده لوح را فریب دادند و ارکان اعتقادات دینی آنان را سست و لرزان ساختند .

حقیقت این است که دین اسلام با همه جامعیت خود درباره رفتار مسلمانان ، نمی توانست راجع به جنگ و جلوگیری از آن صاحب نظر نباشد . مضافاً دینی که برای واژگون کردن نظام منحن دوره جاهلی

و به عنوان آخرین دین برای همهٔ جوامع بشری از سوی حق آمده و بر آن است که برای تحقق کامل هدفهای انسانی خویش گامهای موثری بردارد و در برابر دارندگان زور و زر و ستمگران آزمند قیام کند و نگذارد کسه امتیازات و اختلافات طبقاتی همچنان حیات بشریت را به فنا و نیستی بکشد. چگونه ممکن بود در مقابل فرمانروایان خودخواه و ستیزه جو که برای حفظ وصیانت سنتهای منفور و دیرینهٔ خویش از دست زدن به زشت ترین اعمال سر باز نمی زدند، سکوت اختیار کند و تنها به دعوت آنان به راه حق اکتفا و به پند و اندرز دادن بسنده نماید. در چنین شرایط و مقتضیات بود که "جهاد" بر مسلمانان نوشته شد و به نام یکی از "عبادات" عرضهٔ مسلمانان و "قصد قربت" نیز همراه آن شد تا مسلمان در شرایط خاص و محض تقرب به حق به این وظیفه و تکلیف دینی تن دردهد و دعوت به "جهاد فی سبیل الله" را بپذیرد و قیام کند و با دیگر مسلمین بردشمنان دین بتازد و آنان را تار و مار نماید. مسلمانان مجاهد راستین از این رهگذرو عبودیت و فرمانبری خود را عملاً "نشان میدهند و با مردمی که به دین و همدستانش تجاوز می کنند و بر آنند که با حمله ها و هجومهای خویش مسلمانان را از میان بردارند و چراغ فروزان توحید و عدل و مساوات را که به دست پیام آور حق بر افروخته شد خاموش کنند. به حکم آیهٔ "و قاتلوا فی سبیل الله الذین یقاتلونکم" ^{۵۳} می تازند و به جهاد برمی خیزند. اگر بد سگالان کافر پیشه بخواهند فتنه و آشوب به پا کنند و خلق خدا را از راه راست دور نمایند و به حقوق آنان تخطی نمایند، بر مسلمانان مؤمن و معتقد به اصول حقّهٔ دیانت فرض است که به فرمان حق که فرمود: "و قاتلوه حتی لا تکون فتنه" ^{۵۴} با آنان به جهاد بر آیند و قانون و حکومت خدائی را استقرار بخشند و از امحاء آن جلوگیری کنند

اما این جهاد با همه تأکیدی که دین دارد نباید از حدود تعیین شده پا فراتر بگذارد زیرا خداوند فرمود: "ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين" ۵۵ و چون متجاوزان فتنه‌جو از مقاومت در برابر مسلمانان باز ایستند، ادامه جهاد و تعرض به آنان مجاز نیست. "فان انتهوا فان الله غفور رحيم" ۵۶ فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين" ۵۷ به علاوه در روزگاری که مردم به سازش و صلح به سر می‌برند و کسی مزاحم و متعرض مسلمانان نیست و آرامش و امن بر کشورهای اسلامی سایه افکن شده، جهاد و یا هر جنگی ممنوع است زیرا دین چشم دارد که میان مسلمانان و کفار و جنگجویان حسن تفاهم به وجود آید و کار به ستیزه‌جویی و کارزار نیانجامد، هیچ مسلمانی حق ندارد در حدود مسجد الحرام به قتال برخیزد. ۵۸ و یادر ماههای حرام تن به کارزار دهد مگر این که دشمن بخواهد مرزها را بشکند و پیمانها را بی ارزش و اعتبار بگیرد و به تجاوز بپردازد. ۵۹ پس دین اسلام در جنگ با دشمنان دارای قواعد و اصولی است ۶۰ که برای رعایت مصالح مسلمانان پیشنهاد شده و آنان را از تخطی و تجاوز این قوانین سخت باز داشته و در موقع لزوم باز خواست نموده است، و بنا بر همین فلسفه بوده که در فقه اسلامی بابی بنام "باب جهاد" پیش بینی شده و در آن باب فقیهان آگاه به رموز این دستور همه نکات به شرح نوشته‌اند. هرکس نمی‌تواند مردم مسلمان را به جهاد بخواند تنها پس از رسول اکرم (ص) فرماندهی با امام معصوم یا عادل و یا نایب او است که از هر نوع هواهای نفسانی و هوسهای شیطانی برکنار و منزّه باشد و از هدف نهائی و غائی جهاد که منظور نظر شارع است بدور نماند.

اصولا "اسلام"، اقوام و قبایل را به وعظ و حکمت و بر شمردن دین جدید و رفتار کردن بر طبق شریعت پیامبر آخر زمان دعوت کرد و جدال

را هم به نیکوتر روشی^{۶۱} پیشنهاد نموده و در این دعوت جز توحید، فرمانروائی قانون الهی، صلح و سلم و به سخن امروزی، همزیستی مسالمت آمیز نظری دیگر نداشته است و فرستاده خدا جز ابلاغ این اصول آسمانی و اساسی چیزی دیگر نگفته و در برخورد با کفار حسب فرمان پروردگار جز با حس خلق و شکپائی و مماشات و مدارای با دشمنان روبرو نشده مگر آنکه ایشان سرسختی کردند و به آزار دادن مردم مسلمان دست یازیدند و بن به سازش و پیمان بستن ندادند و کارها را به رنگ و گونه ای دیگر کشایدند که مسلمانان به ناچار و از در ناگزیری به جنگ و ستیز برخاستند و تازه در این موقعیت حساس هم قرآن فرمود، اگر دشمن به صلح تن در داد، مسلمانان حق ندارند جنگ را دنبال کنند^{۶۲} و به فرمان امام باید جنگ را ترک گویند و پیمان سازش ببندند^{۶۳} تنها چنانچه دشمنان اسلام به جنگ ادامه دهند و از مسلمانان شکست بخورند و اسیر گردند قرآن تکلیف این اسیران را تعیین کرده که مسلمان فاتح و دارای اسیر می تواند به آزادگی بر آنان منت بگذارد و به رایگان یا با گرفتن "فدیه"^{۶۴} آزادشان سازد.^{۶۵}

آیه پنجم از سوره محمد (ص)، آشکارا سخن از آزاد کردن اسیر دارد، خواه در برابر مالی که گرفته می شود و یا به میل و رغبت و یا به مبادله با اسیر مسلمان، بنا بر این صحبت از بردگی نبوده اما حق این است که بگوییم فقهای اسلامی بعدها چیز تازه ای به این دستور افزوده اند و آن این است که "امام مخیر است که اسیران را بدون فدیه و یا به فدیه آزاد کند و یا به بردگی گیرد."^{۶۶} پس این فقیهان اندکه بنا به مصالح و مقتضیاتی بر حکم خدا آن هم با تشخیص امام، مسئله بردگی را پیش کشیدند و گفتند اگر دشمنان اسلام اسیران مسلمان را به بردگی بگیرند و

نخواهند با اسیران خود مبادله و آزاد نمایند و یا به فدیۀ آزاد کنند و امام هم نخواهد بر ایشان منت بگذارد و آزادشان سازد پس قهرا "اسیران کفار نزد مسلمین به صورت برده در می آیند تا به فتنه انگیزی و آشوب گری و در هم ریختن نظم جامعه اسلامی برخیزند . چون زندانی کردن و به بند در آوردن این اسیران شایسته نیست ، پس با علقه مالکیت آنان را در میان خانواده ها به نام " برده " رها کنند که سرپرستی ایشان را به دست آورند . بسیاری از مردم راه گم کرده براه آمدند و اسلام را پذیرفتند و گروهی با عناد و ستیزه جویی به جنگ روی آوردند کشته شدند و یا به اسارت درآمدند و چون از دادن فدیۀ سرباز زدند به بردگی تن در دادند و راه آزادی را بروی خود بسته اند .

پیامبر اسلام خرید و فروش بردگان را زشت شمرده و خریدار و فروشنده مردم را بدترین انسانها شمرده است . مسلمان حق ندارد بردگان را آزار و شکنجه کند و یا آنها را بکشد . مسلمان باید برده را در زمره یکی از افراد خانواده خویش بداند و چون خود او را بپوشاند و غذا بدهد و به کارهای دشوار نگمارد و به آموزش و پرورش و رشد فکری او بپردازد که درست بیندیشد و به راه آزادی و استقلال بکشانند .

از این قرار اسلام جنگ را برای گسستن امتیازات طبقاتی و اعطای عدالت و برابری و برادری به ملت‌ها پذیرفته ، این که کسی را به بند در آورد و زندانی کند و آزادی فکری را از آنان سلب نماید . آزادی بردگان همواره وجهه نظر پیشوای اسلام بوده است و بدین رو با مالکیت مطلق افراد به سختی به مخالفت برخاسته و اصول توحید و مساوات و عدل را برای تحقق همین آرمانهای عالی بر مردم جهان عرضه داشته است تا جایی که مجالی برای فقها نگذاشته که درباره " استرقاق " بحثی به میان آورند ، اما

برای آزادی بردگان باب "عتق" را مطرح کرده که در حد خویش از مباحث مشروح و مفصل فقه اسلامی است .

در صحیح عبدالله سنان حدیثی نقل شده : سمعت ابا عبد الله يقول كان على عليه السلام ، يقول الناس كلهم احرار الا من اقر على نفسه بالعبودية " یعنی . شنیدم که حضرت صادق میگفت که امیرالمؤمنین همی گفت . " همهء مردم آزادند مگر کسی که بر خود اقرار به بردگی کند . " این تنها موردی است که اگر درست باشد باید پذیرفته شود و گویندهء چنین سخنان را از نظر فقه اسلامی برده شمرده چنانچه این اعتراف به بردگی پذیرفته نگردد به راستی از اعتراف کننده سلب آزادی شده است . فقه اسلامی در باب "عتق" به چهار راه آزادی بردگان را پیشنهاد می کند و آنها را اسباب عتق می شمارد و آنها عبارتند از : مباشرت ، سرایت ، ملک ، عوارض . اگر کسی برده را به نذر و عهد و مکاتبه آزاد کند به نزدیک شدن به خداوند و درک صواب و پیروی از قرآن و تبعیت از پیشوایان دین توجه نموده است زیرا هر مسلمان وظیفه دارد که از در انسانیت به آزاد کردن بندگان و بردگان قیام نماید ، قرآن آزاد ساختن بنده را نشانهء گذشتن از پیچ و خم دلبستگیهای دنیایی دانسته ^{۶۷} ، اگر کسی که مالک برده ای است ، او را آن چنان شکنجه دهد که یکی از اندامهای او از بدنش جدا شود و یا برده را چنان بزند که زخمی گردد ، باید برده را آزاد سازد ^{۶۸} به جز باب عتق که در فقه اسلامی به شرح آمده در بابهای دیگر چون " کفارات " " ارث " نیز راه هایی برای آزادی بندگان و بردگان پیشنهاد شده است . قرآن برای بردگان همچون پدر و مادر و خویشان و همسایگان و بینوایان مسلمان حقی قائل شده و به مسلمان توصیه می کند که با آنان به نیکی رفتار کند . بر اثر همین تاءکیدها و سفارش ها بود که بزرگان دین به تاءسی و پیروی از

ایشان مردان خداشناس و نیکوکار، بندگان را می خریدند و آزاد می کردند و این کار خیر را به قصد قربت با میل و رضا انجام می دادند، نوشتند که برخی از آنان تا یک هزار بنده را خریداری کرده آزاد نموده اند.

باری اگر در لابلای تاریخ نوشتند که در قرن‌ها حکومت‌های اسلامی بردگی رائج بود باید به انصاف اعتراف نمود که این کار زشت متأسفانه در سده‌های پیشین در جهان اسلام چهرهء کریهه به جامعه داد و از خلفای غاصب ستمگر که به شمشیر و دسیسه و یا به ارث بر مسلمانان حکومت کردند آنچنان اعمال ناروا و مغایر با قرآن و سنت پیامبر و رضایت عامهء مسلمانان سرزد که مسأله بردگی در درجهء مهمی قرار ندارد. دربار خلفا کانون برده داری در کشورهای اسلامی بوده و کارگزاران و سرداران آنان نیز در این کار از خلفا عقب نمانده اند و هزاران مرد و زن بی گناه را اسیر نموده و به بردگی و کنیزی برده اند و بسیاری از آنان را که رنگ و روئی داشته و جوان بوده داند به دربار خلفا پیشکش می کرده اند و از این راه وسائل عشرت ایشان را فراهم می نموده اند. اعمال آن خلیفه های ستمگر و بوالهوس را نمی توان با هیچیک از اصول و قوانین دینی و انسانی موافق دانست. آن نابکاران فریبکار هرگز به مبانی شریعت و اصول انسانیت معتقد نبوده اند و جز ننگ و رسوائی چیزی به بار نیاورده اند. خداشان به عذاب دردناکی جزا و سزا دهد.

اعطای حقوق به زن

یکی از گام‌های بسیار ارزنده ای که نبی مکرم (ص) در راه تحکیم بنیان اجتماعی مسلمانان برداشت، توجه به زن و اعطای حقوق تازه ای به او بود. پیش از بعثت آن حضرت و به روزگار جاهلی، زنان عرب بسیار دلیل و خوار و بی ارج بودند. همین که زن دختر می زائید، مرد از تأثر

و شرمساری چهره اش تیره می شد و از فرط سرشکستگی ، از میان قوم خود بیرون می رفت . عرب جاهلی بت را به شکل زنان درست می کرد ولی با او رفتاری بدتر از چهارپایان داشت . دختران و کنیزان را از ترس ننگ و عار و یا از شدت فقر و بی چیزی زنده به گور می کردند^{۶۹} و ضمن اعتراف به بیگناهی آنان ، عمل ناپسند خود را زشت نمی شمردند . خلیفه دوم از خلفای راشدین دخترش را زنده بگور کرد . پس از فوت مرد ، زن چون دیگر مایه ترک او میان مردها و پسرها تقسیم می شد . هر پدری می توانست دخترش را بفروشد ، چنان چه شوهر فوت کند ، زن به برادر نامادری شوهر تسلیم می شد . چون عربها به پرستش بت ها سرگرم می شدند ، دختران را قربانی می کردند زیرا در نزد آنان ، دختر از گوسفند و شتر کم بهتر بود . مردها از زنان ارث می بردند ولی به او ارث نمی دادند . زن حق تصرف و مالکیت نداشت . هر پدری حق داشت دخترش را بکشد و یا زنده به گور کند بی آن که به سزای عمل زشت خود برسد و یا دیه بپردازد . تعدد زوجات رواج داشت .

در چنین شرایط ناهنجاری که برآستی اسفناک و شرم آور بود ، اسلام ظهور کرد و پیشوای اندیشه مند و دور اندیش آن به نبوت مبعوث گردید . نخستین قدمی که آن بزرگوار برداشت این بود که اعلام فرمود افراد بشر خواه مرد و خواه زن از نفس^{۷۰} واحدی آفریده شده اند و نروماده به وجود آمده اند تا از یکدیگر باز شناخته شوند .^{۷۱} تساوی مرد و زن در اعمال و رفتار آنان منظور گردید و در قرآن مجید همه جا برای مرد و زن مؤمن و یا مرد و زن بدکار یکسان پاداش معلوم شد و یا بیک نحو مجازات تعیین گردید . به مردان و زنان با ایمان ، بهشت جاودان وعده داده شد که در جاهای پاک مسکن گیریند و پیوسته رستگار باشند . زنان و مردان متفقا "

از ترکه پدر و مادر سهم دارند . ازدواج مرد و زن با نوعی زر خریدی همراه نیست بلکه چنانچه در قرآن آمده ، خداوند از شماها زن و شوهرهایی آفرید تا با هم خوش و راحت باشند و میان آنان مودت و مرحمت برقرار کرد تا مردم در این آیات و دستورها اندیشه و تامل کنند . ۷۲ در آیات بینات مرد و زن مسلمان بطور تساوی مورد توجه هستند و یکی را بر دیگری در امر دینداری رجحان نیست . مرد و زن در وظایف فردی و کارهای واجب زندگانی و حقوق زناشویی به طور مساوی عمل خواهند کرد . در تعدد زوجات هم تحدیدی به عمل آمد و آن نامحدودیت به کلی با حکم خدا لغو و به چهار زن دائم اصلاح گردید ، آنهم به شرط اجرای عدالت ۷۳ و اعمال تساوی بین زنان ، که چون اجرای چنین شرطی برای تواناترین مردان دشوار است و در حقیقت اسلام تعدد زوجات را تعلیق به محال کرد و از این رهگذر در ارج نهادن به زنان و تحکیم اساس خانواده اقدام بسیار موثری مبذول داشته است . حق طلاق با مرد است ولی مشکلاتی پیش بینی شده که مرد نتواند به آسانی زنش را رها کند و طلاق بگوید . برای زن هم ، حق طلاق منع نشده ، منتها در ضمن عقد ، طرفین می توانند شرط کنند . به زن حق حضور در مجامع عمومی و حق نطق و خطابه و حق موعظه داده شد .

با این حقوق ارزنده ای که اسلام به زنان اعطا فرمود ، تحولی به وجود آمد و زنان بزرگ و با ارجی پای به دایره اجتماع گذاشتند . فاطمه زهرا علیها سلام پس از رحلت پدر به مسجد رفت و خطبه ای غرا و فصیح و بلیغ ایراد کرد و مردم را به پایداری در دین و صلاح و فلاح پند و اندرز داد . زینب دختر فاطمه و علی علیهم السلام با خطبه غرای خود یزید و خاندان فاسد و ستمگرش را رسوا کرد تا آنجا که آن مرد هوسباز و فاسد

تحت تاثیر سخنان رسا و شیوای آن بانوی گرامی دستور داد که اهل بیت را به مدینه باز گردانند . سکینه خاتون دختر بزرگ سیدالشهداء علاوه بر قوه سخنوری شعر هم می سرود و خانه اش مرکز تجمع ارادتمندان بود .

بجز بانوان ارجمند خاندان رسالت ، زنان دیگری نیز در اسلام با استفاده از حقوق فراوانی که دیانت به آنان اعطا نمود توانستند شخصیت معنوی خویش را به منصفه ظهور رسانند از آن جمله اند .

رابعه عدویه : دختر اسماعیل عدوی اهل بصره که در فضل و شعر و ادب و عفت و پرهیزکاری و پارسایی زبانزد خاص و عام ——— بود و خانواده ها با رغبت و میل ، نام دختران خود را " رابعه " می گذاشتند .

دیگری ام النبین زن ولید بن عبدالملک فرمانروای اموی و از خوشه چینان خرمن فضل سکینه (ع) بود . ولید در امور سیاسی با زنش مشورت می کرد و این بانوی فاضل و پارسا بزرگترین و موثرترین عامل اجرای عدالت و رافت و مهربانی شوهرش ولید بود .

زبیده خاتون همسر هارون الرشید ، یکی دیگر از زنان ادیب و شاعر اسلامی بود . وی در خانه اش یکصد کنیز داشت که قرآن را از حفظ بودند .

خیزران همسر مهدی خلیفه سوم عباسی که نوشتند از نژاد ایرانی بود ، در سیاست و دهان بوغ داشت و مورد مشورت خلیفه قرار می گرفت . خانه خیزران محفل وزیران و امیران و شاعران و سخنسرایان بود .

بوران خاتون زن مامون خلیفه عباسی که ایرانی بود . دارای حسن قریحه و عقل و تدبیر و مردم داری و سرآمد زنان عصر خویش بود به فرمان بوران خاتون ، در بغداد مدرسه ها و بیمارستانها بنا شد .

فطری الندی زن معتضد خلیفه عباسی بانویی دانشمند بود و در فقه و در تقوی و عفت شهرت فراوان داشت چون معتضد درگذشت این بانوی گرامی مدتی به سبب خردسالی فرزندش ، زمام امور را به دست گرفت تا وقتی که المکتفی به رشد رسید . فطری الندی ، سفیران و وزیران را به حضور می پذیرفت . خانه او مجمع زنان و مردان از هر طبقه و صنف بود . در ایران ، در قرون اسلامی ، زنان نابغه بودند چون رابعه خاتون دختر کعب اهل بلخ خراسان ، زلیخا خاتون دختر خواجه نظام الملک وزیر ملک شاه سلجوقی ، خدیجه خاتون زن کرد ایرانی خواهر صلاح الدین ایوبی که به خاتون شام معروف و مشهور بود ترکمان خاتون زن ملک شاه سلجوقی ، شجره الدر خاتون نهمین پادشاه کرد ایوبی همسر نجم الدین ملک صالح هفتمین پادشاه ایوبی که پس از کشته شدن فرزند او در سایه لیاقت خود پادشاه مصر شد و لقب ملکه اسلام گرفت ، ترکان خاتون همسر سعد دوم اتابک فارس ، عایشه خاتون که به درجه اتابک بزرگ سعد زنگی نائل آمد . گوهر شاد خانم زن شاه رخ پسر تیمور نورجهان بیگم دختر غیاث الدین تهرانی ، ممتاز زمان بیگم دختر امیر آصف خان ، جهان آرا بیگم دختر ممتاز زمان بیگم ، زین النساء بیگم دختر اورنگ زیب ابوالموئید در اواسط قرن ششم هجری ، طاقیه دختر ابوالفرج مورخ مشهور و بسیاری از زنان دیگر که همه از معاریف و مشاهیر عصر خود به شمار می رفتند و محص احتراز از اطاله کلام ، از نام بردن آنان خودداری می شود .

در اسلام ، زن از معاشرت با مرد محروم نشده ولی باید عصمت و ناموس خود را از بیگانه (نامحرم) حفظ کند و این خود دلیل بر عظمت مقام زن در اجتماع است که نباید فدای هوی و هوس مرد بشود و شخصیت

خود را از دست بدهد زن را افتخار همین بس که پیغمبر (ص) فرمود "بهشت زیرپای مادران است" ^{۷۴}حقا" می بایست زنان چنین مقامی اعطا می شد زیرا زن مظهر صفا و نگهبان خانواده است، در حقیقت مظهر لطف و زیبایی و مهربانی خدای یگانه است، زن تاج آفرینش است، زنان کمتر از مردان مرتکب جرم و جنایت می شوند و دلیل آن را شرم و حیای زن می دانند. پیغمبر (ص) به مردان می فرماید: عفت و ورزید تازنانتان عقیف شوند، و هم او فرمود: عفت زنیت زنان است. ببینید درباره مساوات میان فرزندان، از پسران و دختران چه می فرماید. در کار بخشش میان فرزندان خویش مساوات را رعایت کنید من اگر کسی را برتری دادمی، زنان را برتری دادمی. و پا را از این هم فراتر می گذارد و اساس خوشبختی و بنیان بدبختی را از رحم مادر می داند و می گوید: سعادت مند کسی است که در شکم مادر سعادت مند است و بدبخت کسی است که در شکم مادر بدبخت است. ^{۷۵}

سخن را کوتاه و در پایان این بحث اضافه می کنم که بر اثر همین توجه خاص پیامبرگرامی، زنان در فرهنگ اسلامی به پایه بلند رسیده بودند. اگر به کتابهای تاریخ و اجازات علما و فقها مراجعه و مطالعه کنیم نام صدها تن از زنان به دست می آید که به شاگردان خود اجازه دادند تا به روایت بپردازند، چه آنان از محدثین معروف بوده اند. در معجم شیخ ابو عبد الله محمد بن محمود معروف به ابن النجار مؤلف ذیل تاریخ بغداد خطیب بغدادی و از علما و محدثین مشهور (متوفی ۶۴۳ هـ) مشتمل ذکر چهار صد تن از زنان که به وی اجازت روایت داده بودند. عده ای از بانوان نیز به مقام اجتهاد رسیده و فتوی می داده اند. ساختن خانقاه مخصوص برای زنان که شیخ آن هم از بانوان

بود از اعمال نیکی است که بزرگان پیشین بدان اهتمام ورزیده اند .

استنتاج

از آن چه گفته شد ، چنین می توان استنتاج نمود . اسلام با قواعد و احکام خود می خواهد میان مردم برابری و برادری و مودت و دوستی برقرار کند ، لذا در شئون حیات اجتماعی اقوام و ملل ، کسی را برکسی امتیاز و برتری نیست مگر به تقوی و علم ^{۷۶} . اسلام می خواهد که جماعات بشری در پرتو شناخت کامل یزدان و توجه به عظمت خالق دانای ازلی و سرمدی به سعادت واقعی نائل آید و نیز هر یک از افراد بشر با چنگ زدن به حبل المتین دین مبین اسلام ، دارای فضیلت اخلاقی باشد و ابناء نوع را دوست بدارد و جز در پی حقیقت گام بر ندارد . درست کار و صدیق و عادل و عفیف و با تقوی باشد ، آدمی باید بداند که وجود مادی و حیات دنیائی او جاودانه نیست و در نیستی و زوال و ناپایداری به سر می برد و لذا نباید تن به ظلم بدهد و دروغ بگوید و خیانت و تقلب روا بدارد و نسبت به هموعان خویش متعدی و متجاوز باشد حتی از آزار رسانیدن به حیوانات نیز باید بپرهیزد . اسلام اختلاف طبقاتی و تعصب نژادی را که آفات ترقی و تعالی جوامع بشری است ملغی ساخت . ترک و تازی ، عرب و عجم از باختر و خاور و از شمال و جنوب همه در نظر اسلام برابر و یکسانند . اثبات اینکه این جهان ناپایدار و فنا پذیر است یکی دیگر از هدفهای اسلام است . اسلام این دنیا را پل و معبر می داند . گذرگاهی است که آدمیزاده برای رسیدن به سرای باقی به ناچار باید از آن بگذرد و به سلامت طی طریق نماید . این دنیا به مثابه کشتزاری است که مردم در حیات

کوتاه‌وزود گذر خود در آن کشت می‌کنند ولی بهره‌آن را که جنبه معنوی دارد در آخرت به دست می‌آورند و لذا نباید به ظاهر آراسته و فریبای دنیا فریفته شوند و خود را در بند آن گرفتار سازند ، با این همه اسلام تاکید می‌کند که مسلمان نباید بهره‌آ خود را از دنیا فراموش کند . آیه ۷۷ ، سوره قصص تکلیف مسلمانان را روشن می‌کند .

و ابتغ فيما اتاك الله الدار الاخره و لاتنس نصيبك من الدنيا و احسن كما احسن الله اليك ولا تبغ الفساد في الارض ان الله لايحب المفسدين . یعنی . و در آن چه خداوند به تو داده است جانب آخرت را نگاهدار و بهره‌آ خود را از دنیا فراموش نکن و همچنان که خداوند به تو نیکی می‌کند (به مردم) نیکی کن و در زمین فساد بر میانگیز که خداوند فساد کنندگان را دوست ندارد .

بنابراین رها کردن دنیا به شیوه ای که برخی از بداندیشان نابخرد تبلیغ می‌کنند با روح دیانت مابینت دارد رسول اکرم (ص) فرمود .
 "طلب حلال بر هر مسلمان واجب است . این که آنان دین را از کوشش در کارهای دنیائی مزاحم می‌انگارند سخت در اشتباهند . "اصولا" پیشوای اسلام می‌فرماید . بهترین شما آن کس نیست که دنیایش را برای آخرتش رها سازد و یا آخرتش را برای دنیایش ترک گوید ، بلکه بهترین شما کسی است که هم از این و هم از آن بهره‌گیرد ۷۷ . "اسلام پا را از این فراتر می‌گذارد و کسانی را که از راه حلال برای آسایش خانواده خود سعی و کوشش می‌کنند با اشخاصی که در راه خدا جهاد می‌نمایند مانند می‌داند و می‌گوید کسی که از راه حلال دنیا را با آبرو بخواد و بجوید در درجه شهیدان قرار خواهد داشت ۷۸ .

اسلام دین خواری و فقر نیست و ثروت و مکت را با تقوی و پرهیزگاری

مغایر و مباین نمی داند بلکه همین که پا به سرزمینی گذاشت ، آبادانی و ترقی و عدالت و مساوات را با خویش به ارمغان برد و آن منطقه را سرسبز و خرم و با فرهنگ و تمدن نمود . مسلمانان در قرون وسطی تنها کسانی بودند که در علم و فلسفه و هنرهای زیبا دست داشتند و هر کجا قدم می گذاشتند آن را نشر می دادند و علم از آنان به اروپا سرایت کرد . اسلام مردمان را به سوی بالاترین مراتب حیات معنوی و مادی سوق و ترقی داد و روح عمل را برای طلب در آن بیدار ساخت . پیغمبر (ص) خود مسلمانان را به کار دنیوی تشویق فرمود و از این رهگذر ، هدفی عالی در نظر داشت پیشوای اسلام به روزگار خود مسلمانانی را که بر خلاف روح دین ، کارهای افراطی انجام می دادند از زیاده روی در عبادات باز می داشت و از شدت عمل آنها می کاست زیرا آن بزرگوار بیم داشت که مسلمین با عدم رعایت اعتدال و افراط در عبادت‌های خداوند نسبت به مسئولیت های زندگی و مهمات علم و صنعت که لازمه رسیدن به بالاترین درجه دنیوی و اخروی است بی تفاوت بمانند و فرمود که پاداش و ثواب در امور دنیا با ارج و مزد عمل برای آخرت یکسان است و فرمود هرگز دنیا را برای آخرت رها نکنید و یا آخرت را برای دنیا ترک مگویید و بهتر آن است که از هر دو بهره گیرید .

سیاست اجتماعی اسلام بر اصل متین اعتدال در حیات این جهان و آن جهان است و این خود ناظر بر آن حقیقت است که آدمیزاده زمانی به درجه کمال روحی و عقلی می رسد که بتواند نیازمندیهای خویش را تامین نسماید و این جز به کاردستی و تلاش و کوشش در این جهان ، به راه دیگری حاصل نگردد . پیامبر بزرگ و اندیشه مند ، عبادت را به ده جزء تقسیم می کند و نه جزء آن را در طلب حلال می داند .^{۷۹} حتی بر آن است که همت

در راه بدست آوردن روزی سبب جبران بعضی از گناهان خواهد بود.^{۸۰}
بازارها را، خوان های گسترده^{۸۱} خداوند می خواند که هر که بدان روی
آورد از نعمتهایش برخوردار می شود.^{۸۱}

اسلام استواری و پایداری جامعه را بوجود زن بسته و منوط میداند
زن و مرد در تلاشهای اجتماعی برابرند. خداوند فرمود: "از نفوس
خودتان، از خمیره^{۸۲} خودتان برای شما همسر آفریدیم تا آرامبخش دل و
جان شما باشد و مودت و رحمت را مایه الفت و انس شما قرارداد.^{۸۲}"
مقام زن در اسلام مستحکم شد و زن یکی از ارکان قدیم خانواده
و اجتماع به شمار آمد. برده فروشی ناپسند خوانده شد و کسانی که به کار
زشت و غیر انسانی تن در دادند، شرورترین افراد نامیده شدند. اسلام
با چنین آرمانهای انسانی میخواست به ساختن جامعه ای بر پایه احساسات
ایمان و اشتیاق مسلمانان بپردازد. دور از هرگونه تعصب و تبلیغات قومی
و نژادی، فلسفه اتخاذ چنین روشی در امور جامعه همانا نابود کردن
تعصبات قومی و عوامل جدایی میان مسلمانان است زیرا می خواهد از مردمی
پراکنده، ملتی واحد و یگانه بسازد که با رعایت اصول و موازین دین مبین،
در نهایت آسایش و آرامش خاطر و با مهر و الفت و داد و یکرنگی بسر
برند.^{۸۳}

اسلام می گوید: مسلمانان همه یک ملتند، مسلمانانی که ایمان
آوردند باید از قهر و غضب خداوند بپرهیزند و به پرهیزکاری به سر برند
و تنها با اسلام حیات فانی را بدردگویند و همگی به رشته محکم پروردگار
چنگ زنند و پراکنده نگردند و نعمت خداوند را که بر آنان ارزانی داشته
است بیاد آورند. آنگاه که دشمن یکدیگر بودند و خداوند آفریدگار دلهای
آنان را بهم پیوند داد و به نعمت وی با هم برادر شدند^{۸۴}... مردمی

که به دین واحد گروند و خدای واحد را می پرستند و به کتاب آسمانی واحدی روی می آورند و وظایف و تکالیف خود را در آن می یابند و نیز به سوی قبله واحدی به درگاه آفریدگار روی می آورند ، باید در وحدت و همبستگی و مساوات و مواسات و عدالت و تقوی بسر ببرند و این است فلسفه اجتماعی اسلام .

۱- آیه ۶۲ ، سوره ۴ .

۲- نگاه کنید کتاب " اسلام ، دین و امت " را از لوئی گارده ، فصل اول چاپ تهران ، سال ۱۳۵۲ .

۳- collectivite

۴- آیه ۱۰۶ ، سوره آل عمران .

۵- آیه ۱۰ ، سوره حجرات را مطالعه کنید .

۶- قل اللهم مالک الملک توتی الملک من تشاء و تنزع الملک ممن تشاء .

.. (آل عمران ، آیه ۲۶) - وانفقنا مما جعلکم مستخلفین فيه (آیه

۷ ، سوره حدید) - و آتوهم من مال الله الذی آتاکم (آیه ۳۳

سوره نور) - و امدد ناکم باموال و بنین (آیه ۶ ، سوره اسراء) - و

یمددکم باموال و بنین (آیه ۱۲ سوره نوح) - ایحسبون انما نمدهم

به من مال و بنین .. (آیه ۵۷ ، سوره مؤمنون) - و ترکتم ماخولناکم

و آتاء ظهورکم (آیه ۹۴ ، سوره انعام) .

۷- وارض الله و اسعه (زمر ، آیه ۱۳) - فذروها تاكل فی الارض الله

(اعراف ، آیه ۷۳) - و نیز آیه ۶۳ ، سوره هود را ببینید .

- ۸- والارض وضعها للانام (سوره الرحمن) - و جهل لكم الارض فراشا
(سوره بقره) - سخر لكم ما فى الارض (سوره حج، آیه ۶۴) -
ثم جعلناكم خلائف فى الارض (يونس، آیه ۱۴) - هو الذى
جعلكم خلائف فى الارض (فاطر، آیه ۳۹) .
- ۹- و من يطع الرسول فقد اطاع الله . (آیه ۸۵، سوره نساء) .
- ۱۰- براى اطلاع بیشتر در زمينه طبقات اجتماعى مسلمانان رجوع كنيد
به كتاب "تاريخ تمدن اسلام" تاليف جرجى زيدان .
- ۱۱- ماسينيون، شهادت حلاج، ص ۷۱۹ .
- ۱۲- آیه ۱۱۷، سوره ۲۳ .
- ۱۳- كاد الفقران يكون كفرا " .
- ۱۴- الشيطان يعدكم الفقر و يا مكرم بالفحشاء والله يعدكم مغفره منه
و فضلا والله واسع عليم . (آیه ۲۷۱، سوره) .
- ۱۵- يا ايها الذين آمنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله و من
يفعل ذلك فاولئك هم الخاسرون . (آیه ۹، سوره ۶۳) .
- ۱۶- الفقر امانه فمن كتمه كان عباده .
- ۱۷- الفقر شين عند الناس و زين عند الله يوم القيمه .
- ۱۸- الذين ينفقون فى السراء و الضراء و الكاضمين الغيظ و العافين عن
الناس، والله يحب المحسنين . (آیه ۱۲۸، سوره ۳) .
- ۱۹- مثل الذين ينفقون اموالهم فى سبيل الله كمثل حبه انبت سبع
سنابل فى كل سنبله ماته حبه والله يضاعف لمن يشا والله واسع
عليم . (آیه ۲۶۳، سوره بقره) .
- ۲۰- الذين ينفقون اموالهم فى سبيل الله ثم لا يتبعون ما انفقوا منها
و لا اذى لهم اجرهم عند ربهم و لا خوف عليهم ولا هم يحزنون .
(آیه ۲۶۴، سوره ۲) . و نیز نگاه كنيد آيات ۲۶۵ و ۲۶۶ همان
سوره را .

- ۲۱- قول معروف و مغفره خیر من صدقه يتبعها اذى و الله غنى حلیم .
(آیه ۲۶۵ ، سوره ۲) .
- ۲۲- و مما رزقناهم ينفقون . (قسمت اخير آیه ۲ ، سوره بقره) .
- ۲۳- والذين فى اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم (آیه ۲۴ و ۲۵
سوره معارج) .
- ۲۴- ان الله يامر بالعدل والاحسان و ايتاء ذى القربى . . . (آیه ۹۲ ،
سوره ۱۶) .
- ۲۵- و اذاخذنا ميثاق بنى اسرائيل لا تعبدون الا الله و بالوالدين احسانا "
و ذى القربى و اليتامى و المساكين و قولوا للناس حسنا " . . . (آیه ۷۷
سوره بقره) .
- ۲۶- ليس البر ان تولوا و جوهكم قبل المشرق و المغرب ولكن البر من آمن
بالله و اليوم الاخر و الملائكه و الكتاب و النبيين و آتى المال على
حبه ذوى القربى و اليتامى و المساكين و ابن السبيل و السائلين و
فى الرقاب و اقام الصلوه و آتى الزكوه و الموفون بعهدهم اذا عاهدوا
و الصابرين فى الباساء و الضراء و حين الباس اولئك الذين صدقوا و
اولئك هم المتقون . (آیه ۱۷۲ ، سوره بقره) .
- ۲۷- و اعلموا ان ما عنتم من شئى فان الله خمس و للرسول ولذى القربى
و اليتامى و المساكين و ابن السبيل ان كنتم امنتم بالله و ما نزلنا
على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان و الله على كل شئ قدير .
(آیه ۴۱ ، سوره انفال) رجوع شود به دائره المعارف فارسى ، ج
۱ ، چاپ تهران ، سال ۱۳۴۵ هـ . ش .
- ۲۸- " لام اختصاص " بر سراين كلمه آمده است .
- ۲۹- قسمت اخير آیه ۱۷۲ ، سوره بقره ، مطالعه كنيد .

- ۳۰ - انما الصدقات للفقراء و المساکین و ابن السبیل فریضه من الله والله عليم حکيم . (آیه ۶۰ ، سوره توبه) .
- ۳۱ - آیه ۲۶۴ ، سوره بقره را مطالعه کنید .
- ۳۲ - و اقيموا الصاوه و اتوا الزکوه و ارکعوا مع الراکعين . (آیه ۴۰ ، سوره ۲) - الذين يقيمون الصلوه و يؤتون الزکوه و هم بالآخره هم يوقنون . (آیه ۳ ، سوره ۳۱) و نیز آیه ۴۲ ، سوره ۲۲ را مطالعه نمایید .
- ۳۳ - قد افلح المؤمنون الذين فى صلوتهم خاشعون . و الذين هم عن اللغو معرضون . و الذين هم للزکوه فاعلون . (آیاتى از سوره مؤمنون) .
- ۳۴ - الزکوه قنطره الاسلام . (نهج الفصاحه) .
- ۳۵ - يا ايها الذين آمنوا هل ادلكم على تجاره تنجيکم من عذاب اليم . تؤمنون بالله و رسولوه وجاهدوا فى سبيل الله باموالهم و انفسكم ذالکم خير لکم ان كنتم تعلمون يغفر لکم ذنوبکم و يد خلکم جنات تجرى من تحتها الانهار و مساکن طيبه فى جنات عدن ذلک الفوز العظيم . (آیه های ۱۰ و ۱۱ و ۱۲ سوره صف) .
- ۳۶ - ثم ان الزکوه جعلت مع الصلاه قربانا " لاهل الاسلام . فمن اعطاها طيب النفس بها ، فانها تجعل له كفاره و من النار هازا " و وقايه . " از خطبه مولا على عليه السلام " .
- ۳۷ - به خطبه ۲۳۴ از خطب مولا على (ع) مراجعه شود . نهج البلاغه ، ترجمه و شرح فيض الاسلام .
- ۳۸ - ان الله سبحانه فرض فى اموال الاغنياء اقوات الفقراء ، فما جاع فقير الا بما منع غنى و الله تعالى جده سائلهم عن ذلک (نهج البلاغه) .
- ۳۹ - مکتوب ۵۱ از اميرالمومنين على عليه السلام در نهج البلاغه .
- ۴۰ - به نقل از کتاب " اسلام و مالکيت " .

- ۴۱- آیه ۷ ، سوره هجرات .
- ۴۲- تاریخ تمدن اسلامی در قرن چهار هجری تألیف آدم متز ، ترجمه آقای محمد حسین استخر ، تهران ۱۳۴۳ .
- ۴۳- تاریخ تمدن اسلام ، تألیف جرجی زیدان ، ج ۵ .
- ۴۴- نگاه کنید جلد پنجم تاریخ تمدن اسلام تألیف جرجی زیدان .
- ۴۵- والله فضل بعضکم علی بعض فی الرزق فما الذین فضلوا برادی رزقهم علی ماملکت ایمانهم فهم فیہ سوءاً افبنعمه الله یجحدون . (آیه ۷۳ ، سوره نحل) .
- ۴۶- به نقل از کتاب تاریخ تمدن اسلام در قرن چهارم تألیف آدم منزر .
- ۴۷- آیه ۱۳ ، سوره هجرات را ببینید و نیز . یا ایها الناس اعبدوا ربکم الذی خلقکم والذین من قبلکم لعلکم تتقون . (آیه ۲۰ ، سوره ۲) .
- ۴۸- قسمت اخیر آیه ۴۰ ، سوره نساء را مطالعه کنید . . . و بالوالدین احساناً . . . ماملکت ایمانکم ان الله لایحب من کان مختالاً " فخوراً .
- ۴۹- ابو سعید مقری از بزرگان تابعان بنده بود و با پرداخت چهل هزار درهم بطور اقساط خود را آزاد ساخت .
- ۵۰- ثعالبی ، لطائف ، ص ۷۵ .
- ۵۱- ثعالبی ، ص ۷۵-۷۷ ، مسعودی در موارد متعدد .
- ۵۲- طبری ، ج ۲ ، ص ۵۶۹ ، ابن اثیر ، ج ۶ ، ص ۶۷ ، مسعودی ، ج ۴ ، ص ۲۸۲-۲۸۳ .
- ۵۳- آیه ۱۸ ، سوره بقره .
- ۵۴- قسمت اول آیه ۱۸۹ ، سوره بقره .
- ۵۵- قسمت اخیر آیه ۱۸۶ ، سوره بقره .
- ۵۶- آیه ۱۸۸ بقره .

- ۵۷ - قسمت اخیر آیه ۱۸۹ بقره .
- ۵۸ - ولاتقاتلوهم عند المسجد الحرام حتی یقاتلوکم فیہ نان قاتلوکم فاقتلوهم کذلک جزاء الکافرین . (قسمتی از آیه ۱۸۷ ، سوره بقره) .
- ۵۹ - الشهر الحرام با شهر الحرام و الحرمات قصاص فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم و اتقوا الله و اعملوا ان الله مع المتقین . (آیه ۱۹۰ ، سوره ۲) .
- ۶۰ - آیات ۱۹۰ تا ۱۹۴ ، سوره بقره را مطالعه نمایید .
- ۶۱ - ادع الی سبیل ربک بالحکمہ و الموعظه الحسنه و جادلهم بالتی هی احسن . (آیه ۶۱ ، سوره ۱۶) .
- ۶۲ - و ان جنحو للسلیم فاجنح لها و توکل علی الله (آیه ۶۱ ، سوره انفال) .
- ۶۳ - در فقه اسلامی چگونگی پیمان عدم تعرض بستن مسلمانان با کفار و زنهار دادن آنان را به شرح آورده اند . به کتب فقهی مراجعه شود .
- ۶۴ - مقدار مالی است که با تراضی طرفین و برای آزاد کردن اسیر اخذ می شود و یا مبادله اسیر با اسیر مسلمان را هم فدیہ نامند .
- ۶۵ - حتی اذا اتخنتموهم فشدوا الوثاق . فاما من بعد و اما فداء ... (آیه ۴ ، و قسمتی از آیه ۵ ، سوره محمد) .
- ۶۶ - اسلام و مالکیت ، تهران ۱۳۴۴ ، ص ۳۳۸ .
- ۶۷ - و ما ادریک ما العقبه . فک رقبه . (آیه ۱۲ و ۱۳ ، سوره البلد) .
- ۶۸ - برای تفصیل عتق به کتب فقهی مراجعه شود .
- ۶۹ - آیه های ۱۷۷ ، سوره بقره و ۶۰ سوره توبه را ببینید .
- ۷۰ - ولاتقتلوا اولادکم خشیه املاق نحن نرزقهم ما یاکم ان قتلهم کان خطاء کبیرا " . (آیه ۳۳ ، سوره ۱۷) و نیز بنگرید قسمت اخیر آیه

۱۵۲ ، سوره ۶ را .

۷۱- بنکرید آیه ۱۳ سوره حجرات و آیه ۲۵ ، سوره روم ، و نیز ،
هو الذی خلقکم من نفس واحدہ و جعل منہاز و جہا لیسکن الیہا فلما
تغشیہا حملت حملاً " حفیفا " . (آیه ۱۸۹ ، سوره اعراف) .
۷۲- و من آیاتہ ان خلق لکم من انفسکم ازواجاً " لتسکنوا الیہا و جعل
بینکم مودہ و رحمہ ان فی ذلک لآیات لقوم یتفکرون . (آیه ۲۵ ،
سوره ۳۵) .

۷۳- فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی و ثلث و رباع فان خفتم الاتعدلوا
واحدہ . . . (آیه ۳ ، سوره ۴) .

۷۴- الجنہ تحت اقدام الامہات .

۷۵- السعید من سعد فی بطن امہ و الشقی من شقی فی بطن امہ .

۷۶- ان اکرمکم عند اللہ اتقیکم . (قسمت اخیر آیه ۱۳ ، سوره حجرات)
- و نیز . هل یستوی الذین یعلمون و الذین لا یعلمون انما یتذکر
اولوا الالباب . (آیه ۱۲ ، سوره ۳۹) .

۷۷- لیس خیرکم من ترک دنیاہ لاخرتہ و لا آخرتہ لدنیاه و لکن خیرکم
من ہذہ و ہذہ .

۷۸- من سعی علی عیالہ من حلہ فهو کالمجاهد فی سبیل اللہ و من طلب
الدنیا حللاً " فی عفاف کان فی درجہ الشہداء (از سخنان رسول
خدا (ص)) .

۷۹- العبادہ عشرہ اجزاء ، تسعہ منہا فی طلب الحلال .

۸۰- من الذنوب ، ذنوب لا یکفرہا اللہ فی طلب المعشیہ .

۸۱- الاسواق موائد اللہ تعالی ، فمن آتاها اصاب منہا .

۸۲- و من آیاتہ ان خلق لکم من انفسکم ازواجاً " لتسکنوا الیہا و جعل

- بینکم و رحمہ ... (آیہ ۲۵ ، سورہ ۳۵) .
- ۸۳- هو الذی ایدک بنصرہ و بالمومنین و الف بین قلوبہم ، لو انفتحت ما فی الارض جمیعاً " ما الفت بین قلوبہم و لكن اللہ الف بینہم انہ عزیز حکیم . (آیہ ۶۲ ، سورہ انفال) . ف
- ۸۴- واعتصموا بحبل اللہ جمیعاً " و لاتفرقوا و اذکروا نعمت اللہ علیکم اذ کنتم اعداء فالف بین قلوبکم فاصحبتہم بنعمہ اخوانا " و کنتم علی شفا حفرة من النار فانقذکم منها کذلک یبین اللہ بکم آیاتہ لعلکم تہتدون . (آیہ ۹۸ و ۹۹ ، سورہ ۳۵) .

احمد خسرو جردی

سؤال از ملاصدرا یا سخنی با ملاصدرا

صدرالدین محمد بن ابراهیم قوامی شیرازی ۹۷۹-۱۰۵۰ - مشهور به صدر المتألهین و ملاصدرا از مفاخر دانشمندان ایران و از ستارگان درخشان آسمان فلسفه شرق مخصوصاً " این سرزمین می باشد .

شرح حال و زندگینامه این حکیم بزرگ از دوران کودکی تا زمان مرگ و نیز آثار و تالیفات ارزنده او در دسترس همه اهل دانش و تحقیقات می باشد و اندیشه های فلسفی و ابتکارات فکری او در آثار قلمی و تالیفات باقی از وی به طور صریح و روشن موجود است .

آن چه که از این مرد بزرگ مخفی است مدفن او است که اجمالاً " در شهر بصره است ولی نشان دقیقی از آن باقی نیست و ظاهراً " بر اثر تغییرات شهر از میان رفته است .

مرک ملاصدرا در بصره بطوری که گفته شد در سفر هفتم وی به مکه معظمه بوده که مشمول " ومن یخرج عن بینه مهاجراً " الی الله ثم یدرکه الموت فقد وقع اجره علی الله " گردیده است .

در باره افکار و روش فلسفی او آن چه مسلم است این که وی یک

نوع تحول وسیع و تجدد خاصی در اندیشه های فلسفی اسلام به وجود آورد و ضمن بهره مندی از تمام اندیشه های حکما و عرفا و متکلمین پیش از خود تمام آنها را به هم آمیخت و یک نوع یک پارچگی در میان آنها به وجود آورد و محصول این عمل را در اختیار همهء دوستان فلسفهء زمان خود و بعد از خود گذاشت و در نتیجه راهی مستقل و مسیری خاص برای تفکر اسلامی که از خود او آغاز می گردد برای دیگران گشود .

با این که آمیزش و آشتی بین افکار عرفانی و فلسفی و کلامی در میان فلاسفهء قبل از این حکیم مخصوصا " اخوان الصفا و عین القضاة همدانی و ابن عربی و جز آنها سابقه داشت ولی صدرا با تعقیب راه آنان این هدف را به شدت دنبال کرد و افکار گذشتگان از حکما و دانشمندان را در همهء زمینه های خاص فکری که داشت یک جا با عرفان اسلامی توأم ساخت و با بیانی روشن در اختیار همگان گذاشت و فلسفه ای را که او به نام " الحکمة المتعالیة " نامید همچون چهارراه تقاطعی شد که همهء افکار و اندیشه های پیش از خود از فلاسفهء قبل از اسلام گرفته تا فیلسوف زمان خویش ناکزیر به عبور از این چهار راه گردید .

نویسندهء این مقاله در صدد نیست که زندگینامهء آن حکیم و یا خصوصیات فلسفی و نیز ابتکارات فکری او را در اینجا بیاورد ، جوینده می تواند برای اطلاع بیشتر در این زمینه اولاً " به آثار خود این حکیم و سپس به مجموعه مقالات و آثاری که به مناسبت چهارصدمین سال تولدش در دانشگاه تهران ، دانشکدهء الهیات به سال ۱۳۷۹ قمری منعقد گردیده و غیر آنها مراجعه کند .

منظور نویسنده در اینجا طرح یک سوال و سخنی با این فیلسوف عارف است که چون خودش در میان ما نیست لذا از اهل فکر و دانش که

با آثار او آشنايند و زبان او را از آثارش خوب درک می کنند می خواهد که در این مورد جوابی عالمانه و عارفانه به پرسش این نویسنده و یا سخن او بدهند و روح آن حکیم را شاد سازند .

این که ملاصدرا اصول و مسائل نسبتاً زیادی را از ابتکارات خود دانسته و کشف آن را به خود اختصاص داده با این که این مسایل در آثار گذشتگان پیش از او وجود داشته و حتی برخی از آنها بطور صریح قبلاً " مطرح بوده چندان اشکالی به نظر نمی رسد زیرا قطع نظر از این که در بسط و تقریر و آفتابی کردن آنها کوشیده ممکن است راهی را که او برای درک این مسایل رفته و حالت شهود و کشفی را که در سایه ریاضت های نفسانی شخصی عایدش گردیده از الهامات خاصی باشد که نصیب روحش گردیده است چنان که صریحاً " همین موضوع را در آثارش می آورد من جمله در مقدمه کتاب اسفار در باره اطلاعش بر اسرار فلسفی می گوید .

" فا طلعت علی اسرار لم اکن اطلع علیها لی الان و انکشف لی رموز لم تکن منکشفه هذا لانکشاف من البرهان بل کل ما علمته من قبل بالبرهان عاینه مع زوائد بالشهود و العیان من اسرار الالهیه فالهمنی الله الافاضه " مقصود این که برا سراری آگاهی یافتم که تاکنون از آنها بی اطلاع بودم . و رموز برایم کشف شده که از راه برهان و استدلال عقلی کشف نشده بود . بلکه تمام آن چه را که قبلاً " از طریق برهان می دانستم اکنون با مطالب زیاد دیگری بالمشاهده و عیان از اسرار الهی دیده و یافتم و خدا این چنین قیاسی و فیضی را به من الهام فرمود .

سوال این است که این حکیم الهی با تمام عظمت که در علم و دانش و احاطه بر افکار قبل از خود دارد و با روانی قلم و بیانی که از خصایص او است و از همه مهتر با مقام زهد و تقوی و ریاضت های نفسانی

که در روحش سراغ داریم چطور شد که مطلبی و یا مسائلی را از کتابهای حکمای پیش از خود به نص عبارات و صریح کلمات آنها در کتاب خود می آورد بدون این که نامی از آن کتاب و یا نشانی از گویندگان بدهد .

آیا ملاصدرا این عبارات را از حفظ داشته و در هر جا مناسب دیده عین آنها را در کتاب خود آورده و یا هر جایی مناسب بوده و دیده از روی آن کتابها رونویسی کرده است به هر صورت ان چه مسلم است اینکه ملاصدرا نه یک جمله و دو جمله و یا دو خط و یا پنج خط بلکه گاهی یک صفحه و حتی گاهی چهار صفحه و یا یک فصل و یا دو فصل از کتاب دیگران را عیناً " بدون یک کلمه تغییر در کتاب خود گنجانیده است .

ملاصدرا از اخوان الصفا و عین القضاة همدانی و دیگران عباراتی در کتاب خود بدون نام و نشان آورده و از همه مهمتر و بیشتر از کتاب المباحث المشرقیة از فخر رازی ۵۴۳-۶۰۶ در کتاب خود " اسفار " مطالبی نقل کرده است برای نمونه جوینده می تواند به کتاب اسفار ، سفر نفس باب دوم - فصل اول که در ماهیت نفس حیوانی و تجرد نسبی او است صفحه ۴۲، ج ۸، و سپس به فصل دوم همین باب که در بیان تجرد نفس حیوانی است و دلائل آن و نیز به کتاب فخر رازی المباحث المشرقیة ، ج ۲، ص ۲۲۴ - ۲۲۶ مراجعه کند .

ملاصدرا عبارات زیادی را نیز از کتاب شفا و غیر آن عیناً آورده ولی ماخذ و گوینده آن را نقل کرده است و گاهی اقوالی را از دیگران نقل می کند که در آثار موجود از آنها چنین قولی نیست به هر صورت در این که در بعضی از موارد بلکه اغلب موارد چطور شده که عین عبارات دیگران را بدون کم و زیاد آورده و حتی بدون هیچگونه نظر درباره آنها از همان عبارات فصل مستقلی را در کتاب خود اسفار گشوده ، برای این جانب

روشن نیست بلکه آن چه که روشن است این است که برای کسی که بخواهد به افکار خاص ملاصدرا از اثارش پی ببرد و یا لااقل مسائلی را که مورد تصدیق و تایید او است بدست آورد دچار یک نوع حیرت و سردرگمی می گردد و ممکن است آنچه را که از این حکیم نیست مثلاً "از ابو البرکات بغدادی است یا عین القضاة است به او نسبت دهد مگر این که محقق متتبع تمام آثار فلسفی و عرفانی و کلامی موجود قبل از ملاصدرا را در اختیار داشته باشد و با توجه به همه آنها به تحقیق آثار ملاصدرا بپردازد و این کاری است که باید به کمک عده ای از اهل فن انجام گردد و البته کاری است بسارزنده در پایان این مقاله اگر تصور شود که شیوه نگارش و تحقیق در زمان ملاصدرا چنین بوده که مطالب دیگران را به هر نحوی نقل کرده می آوردند خواهیم گفت استاد خود این حکیم میرداماد متوفای ۱۰۴۱ که فوق العاده مورد احترام و تکریم او است آنچنان در نقل اقوال دیگران کمال صداقت و امانت را نشان میدهد که حتی اگر یک جمله ای را از کسی نقل کند و یا در کتاب خود بیاورد بطور دقیق جا و نشان و کوبنده آن را مشخص می سازد به هر صورت در خاتمه این مقاله متذکر گردم که نویسنده هیچگونه انکار و یا تعریضی بر حکیم بزرگ چون ملاصدرا ندارد بلکه به استناد عبارات خود این حکیم که دانش پژوهان را به ابتکار و دقت دعوت می کند و کراراً "می نویسد که گفتار و اقوال بزرگان را بخاطر عظمت گویندگان آن نپذیرید بلکه به خود گفتار و حقیقت آن بیندیشید زیرا چه بسا عظمت گوینده سد راه برای رسیدن به حقیقت خواهد گردید .

عبد اللطيف السعداني (مغرب)

ذوواللسانين في الادب العربي

بسم الله الرحمن الرحيم

الموضوع الذي نعرض لبحث جوانب من مظاهره في الادب العربي ،
يشخص لنا الى حد واضح آثارا ما كان لها ان تحدث لولاه ، و يشرح لنا تحولات
طرات على هذا الادب لا يمكن الاستغناء عنه لتحليل خباياها . بل به يتيسر
فهم العوامل التي شاركت في تكوين الفكر العربي والتي تمكن من ان نتجاوب
مع معطياته . . .

بداء منطلق هذا الحدث في تاريخ الفكر العربي خطوطا متوازيه ،
و كلما امتدت في اعماق الزمان ، و تسريت في غور الايام ، زادت اقترابا
من بعضها و انسجاما ، ثم تشابكت و تداخلت حتى بدى الخوض فيها امرا
مشوبا بالمخاطر ، عسير المنال . . . نقد لمس هذا المسار التاريخي الفكر
العربي في رفق ودعه ، وترك وقع بصماته انغاما نقشت على صفحات النفوس

والمشاعر . . . وان هذه الخطوط مهما ظلت باهته اللون حتى اليوم ،
فستبقى اهميتها بالغه ، اذ في ظلالها تحرك دبيب الفكر الاسلامي بين
الفرس والعرب ، ييث كل منهما من روحه و ذات نفسه . . .

الذي اعنيه بـ . " اللسانين " هو لسان العرب ولسان الفرس .
و بين اللسانين اتصال يعود الى اعصر بعيدة . و بين القومين صله بلغ بها
المورخون المسلمون درجه القرابه والنسب . فقالوا . ان الفرس ابناء اسحاق .
وفي هذا يقول الشاعر العربي جرير بن عطيه الخطفي (متوفى سنه ١١١ هـ)
مشيرا الى ان فارس والروم والعرب هم جميعا " اولاد اسحاق بن ابراهيم .
وابناء اسحاق الليوث اذا ارتدوا

محامل موت الاسبين السنورا

فيوما سرايل الحديد عليهم

و يوما ترى خزا و عصا منيرا

اذا افتخروا^٢ عدوا الصبيذ منهم

و كسرى آل^٣ الهرمزان وقيصرا

ترى منهم مستبصرين على الهدى

وذا التاج يضحى مرزبانامورا

اغر شبيها بالغنيق اذا ارتــــدى

على القبطرى الفارسى المزورا

و كان كتاب فيهم و نبــــوه

وكانوا باصطخر الملوك وتسترا

لقد جاهد الواضح بالحق معلما

فاءورث مجدا باقيا اهل بريرا

ابونا ابواسحاق يجمع بيننا

اب كان مهديا نبيا مطهرا

فيجمعنا والغراباء ساره

اب لانبالي بعده من تعذرا

ابونا خليل الله ، والله ربنا

رضينا بما اعطى الاله و قدرا ٤

و ربط بينهم بعض المورخين برباط المصاهره ، فقالوا . ان الضحاک قد كان عربيا من تابعه اليمن ، و ان ملك کابل الذى کان من اولاده قد زوج بنته رودابه بنال بن سام ، و كانت ثمره هذا لزوج بطل الفرس الملحمى ، رستم بن زال . و زوج سرو ملك اليمن بناته الثلاث لابناء افریدون . سلم و تور و ایرج . و منهم تكون ملك الروم والترك و ایران ، حسب الاسطوره . و فى غزو کیکاوس لبلاد اليمن وقعت معارك مشيره بين العرب والفرس ، ثم انتهى الامر بزواجه من سودابه بنت ملك حمير ٥ . و يردد التاريخ ايضا ، و يردد معه الشعر العربى اخبار زواج شاپور الاول مع النصيره ملك الحضرم ٦ فى مشاهد اختلطت فيها الحرب بالحبه ، تناقلتها اشعار الاعشى . ٧

و تعرف علاقه العرب والفرس مع شاپور الثانى (٣٥٩ - ٣٧٩ م) مرحله اخرى من التفاهم ، و نقطه فى اتصال العرب بلغه الفرس و بيئتهم فقد اسكن شاپور قبائل عربيه بايران ، اسكن بنى تغلب دارين ، و اسكن عبدالقيس و قبائل من تميم هجر ، و اسكن بكر بن وائل - بعد ما ذاقوا الويل من الفرس - کرمان ، و اسكن من بنى حنظله الاهواز و توج من كور فارس و اسكن وجوههم مدينه المسماه فيروز شاپور ، و ادخل بعضهم فى غداد حاشيته و اسكن من قبائل العرب بنى شيان و بنى غفار .

ثم يلتقى العرب والفرس على مسرح التاريخ ، فيجمعهم النسب بالرضاع ، فهيرام بن يزد جرد الاثيم يرسل الى بلاط المناذره فى الحيره

لیتعلم آداب العرب و یتربی و ینشاء نشاء عربیه علی الشهامه والفروسیه و الکرّم والفصاحه . فترضعه هناك امرأتان عربیتان و اخرى فارسیه . و کان للحیره فی عهد المناذرہ شان کثیر فی هذه الصلہ اوثق العلاقه بین العرب والفرس .

و تاءکدت صلہ المودت بین العرب و الفرس حینما قدم انوشیروان العون لسیف بن ذی یزن ملک الیمن ، لیساعده علی صد غزو الاحباش سنہ ٥٢٢ میلادیہ ، فسمی جيش الفرس لذلك جيش النجاه ، و انحازت الیمن الی فارس منذ ذلك الحین . و اصبح ذویزن عامل کسری علیها الی ان مات . ثم تتابع الولاه الفرس علیها بعده . و کان العرب هناك یسمون الفرس - نتیجه لذلك - بالابناء و بنی الاحرار . و فی شعرا بی الصلت^٨ . و عدی بن زید العبادی^٩ اشارت الی هذه التسمیه و مدح للفرس بتلك المناسبه . ولقد تحقق فی بلاد العرب الشیء الكثير مما مهد لاتصال العرب والفرس و تبادل الاستفاده بینهما . و بینما نجد اخبار الترابط بواسطه النسب تجمعهما تروی عن المصدر الاسلامیه سعیا وراء تقریب الشعوب - الاسلامیه من بعضها البعض ، فان المصاهره بین العرب والفرس كانت فی البلاد العربیه امر اکثری الاتفاق ، متمثله فی العرب الذین کانوا یتزوجون بالمجوسیات^{١٠} .

و کان ذلك من اکثره بحیث وجد فیہ ابوالحسن علی بن محمد المدائنی^{١١} الماده الکافیہ للکتابه ضمن مؤلفاته فی اخبار العرب " . . . من تزوج مجوسیه " ^{١٢} . و یکفی تأثیرا ما یستخلصه العربی من هذا الزواج من تقمصه للشخصیه الروحیه الفارسیه فی نفسه ، و تمثلها فی عقیدته و انصرافه الی تهذیب احواله و افعاله و اقواله وفق حکمتها و حسب ارشادها . و یفید هذا ان المجوسیه الّتی هی دین الفرس ، كانت شائعہ فی بلاد العرب و

بينهم حتى لقت احدى قائلهم بها وهم بنو مخزوم الدين دعوا بـ " المجوس " و بقول ابن قتيبه حول اديان العرب " . . . و كانت المجوسيه فى تميم ، منهم زراره بن عدس التميمى و ابنه حاجب بن زراره ، و كان تزوج ابنته ثم اندم ، و منهم الاقرع بن حابس كان مجوسيا و ابو سود جد وكيع بن حسان كان مجوسيا . و كانت الزندقه فى قريش اخذوها من الحيره . . . " ^{١٣} و فى هذا نموذج لما يمكن ان يتسرب الى عقائد العرب و افكارهم و عاداتهم من هذا المصدر . . . و فى البعثه النبويه تحدثت لنا ، من خلال بعض الاحاديث والرسائل النبويه والاخبار والروايات بعض المناطق التى كان بها هؤلاء العرب المجوس و قبائلهم التى تمجست . فقد كانوا فى اليمن ، حيث فرض رسول الله صلى الله عليه و سلم علي كان من بلغ الحلم من مجوس اليمن من رجل او امراه دينارا او قيمته من المعافر ^{١٤} و ميزوهم - و النصرى واليهود - بان جزوا رووسهم ^{١٥} و فى هجر ، و كان واليها مرزبانا يسمى سييخت ، فقد كتب رسول الله صلى الله عليه و سلم عوهم للاسلام ، فان اسلموا فلهم ما لنا و عليهم ما علينا ، و من ابى فعليه الحزبه ، من غير اكل لذ بائحهم ولا نكاح لنسائهم " ^{١٦} كانوا فى عمان " و كان الاغلبين على عمان من الازد " ^{١٧} . و فى البحرين ، و قد كانت ارض البحرين و نواحيها من مملكه فارس ، و كان بها خلق كثير من العرب من عبدالقيس ، و بكر وائل ، و تميم ، مقيمين فى ياديتها ^{١٨} و كانوا فى القطيف ، و هى قريه من البحرين ^{١٩} . و فى السابون والغابه والزاره ، ولم تفتح كلها الا فى خلافه عمر بعد ان حوصرت فى عهد ابى بكر . ^{٢٠}

هذه النزعه المجوسيه التى كانت شائعها بين العرب ، عملت على دفع المشركين بعد الاسلام الى الميل الى الفرس . و عامل الاسلام المجوس بمعاملته لاهل الكتاب ، فقد قال الرسول صلى الله عليه و سلم فى حق

مجوس هجر . "سنا فيهم سنه اهل الكتاب " فاءخذت منهم الجزيه . ولما كره المجوس واليهود بالبحرين الدخول فى الاسلام و فضلوا الجزيه قال منافقوا العرب . " زعم محمد انه لا يقبل الجزيه الا من اهل الكتاب و قد قبلها من مجوس هجر و هم غير اهل كتاب " فنزلت " يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم " ٢١ . و عند ما هدى الله سلمان الفارسي الى الاسلام بعد المجوسيه ، انفتح عالم فارس من جديد للعرب فى ظل الاسلام . و كانت حظوه سلمان لدى النبى صلى الله عليه و سلم ايذانا بالدور الذى ستقوم به هذه الامة فى بناء الحضاره الاسلاميه . و فى ظل الاسلام ايضا تحققت مره اخرى صله القرابه الروحيه والفكرية ، و صله المصاهره والنسب بين العرب والفرس ، و يرمز الى هذه زواج ثلاثه من نجباء العرب و ورثه الصديقيه و الفاروقيه و الحيدريه . هم . القاسم بن محمد بن ابى بكر ، و سالم ابن عبدالله بن عمر ، و على بن الحسين زين العابدين بن على ، بثلاث من بنات يزد جرد الثالث آخر ملوك الدوله الساسانيه . ٢٢ و الزواج الاخير على الالخصوص انجب فكره دعمت دعوه الحكم عند الفرس ، حيث جمع فيه شرف النسب النبوى و سلاله سودد الملك الكسروى .

هكذا استحکمت الصلات بين الفرس والعرب باروثق عروه ، و تظافرت العوامل على ارساء اسبابها ، فسرعان ما تكونت مظاهر هذه الصلات ثم تكاملت . و لقد بدى اتصال لغه القومين اروع مثال جمع امتين فى تاريخ البشريه . و ارتبطت لغتهما منذ ذلك الحين الى ما شاء الله . لهذا لم يكن عربيا ان دخلت اللغه العربيه منذ ما قبل الاسلام مسميات حضاريه و اصطلاحات مدنيه و تعابير لم يكن للعرب بها عهد من قبل ، ترددت فى احاديث السناس و فى كلا مهم المنثور و المنظوم . ولا كان صعبا ان تحل العربيه

بعد الاسلام لغه الفرس بنسبه ستين في المئه ؛ فشارك بهذه النسبه الضخمه في تكوين ادبهم ، و تفتح لهم بحار معانيها ليتفننوا في استخراج كنوزها ، حتى تم لهم ابداع لغه اسلاميه رائعه . . .

هذا المد والجزر في صلات العرب و الفرس ، و هذه المصالح التي تولدت عن ذلك فساعدت على ربط الامتين ، كل ذلك شد انظار العرب الى فارس التي كانت امراطوريه ذلك العالم المهيبه ، و حفز بعضهم الى الاخذ من اسباب حضارتها ، و الاتواء من معين مراكز الثقافه فيها .

رحل الحارث بن كلداه الثقفي^{٢٣} ، طبيب العرب ، الى جندى سابور^{٢٤} . فتعلم هناك الطب و تعلم العزف على العود .

ثم قابل كسرى انوشيروان ، فدارت بينهما محاوره ممتعه جداحول الطب ، عبر فيها الحارث عن نظرياته وآرائه و خلاصه تجاربه ، فاء بان عن ادراك و اسع و خبره كبيره و فطنه و دهاء انتزع بها اعجاب كسرى و تقديره^{٢٥} .

لقد اقام الحارث بن كلداه في بلاد فارس لاجل طلب العلم ، و ذلك يستلزم مده قد تطول و قد تقصر ، كما يستلزم المعرفه الضروريه بلغه التدريس لتلقى هذا العلم . لذلك ، فان مده هذه الاقامه تكفي مهما قلت لان يصبح الحارث ملما بلغه القوم الى الدرجه تسمع له بتلقى العلم و تز داد معرفته بهذه اللغه بفعل البيئه الفارسيه باضطراد و استمرار . وقد يصل به ذلك الى درجه الانطلاق في حوار فني يستطيع معه التعبير عن مراده بدقه ، و بلغه ادبيه جميله . و لكننا نختار - مع ذلك - امام هذا البيان البليغ في الحديث الطويل الذي دار بينه و بين كسرى . فهل كان كسرى انوشيروان يحسن اللغه العربيه الى هذا الحد ؟ ام كان الحارث يجيد الفارسيه بهذه الدقه ؟ لقد كان كسرى يحسن الاستماع اكثر مما يحسن

لغة المخاطب العربی ، كما سنشير اليه فيما بعد . اما الحارث فقد اجاد اللغة الفارسيه . و لكنه استعان في حديثه هذا بالتراجمه الذين كان يضمهم بلاط كسرى وهم عرب في اغلب الظن ، واستنادا على ماكان معمولابه في بلاط الاكاسره . فقد استعمل لقيط بن يعمر الايادي في الكتابه والترجمه ، و كان عدی بن زید العبادری من تراجمه ابرويز كسرى ^{٢٦} فاذن كان في بلاد فارس ، و في مجالس بلاطها من العرب النبهاء المثقفين من اتقنوا لغة الفرس اتفاقا تاما ، كما يشهد به ترجمه هذا النص العلمی البديع ، و تكفلوا بالترجمه من الفارسيه الى العربيه ، و من العربيه الى الفارسيه ، فساعدوا بعملهم هذا على فتح آفاق التقارب بين اللغتين . و يجب ان يوضع هؤلاء في طليعه ذووى اللسانين .

و شبه بهذا مناظره جرت بين النعمان بن المنذر و بين كسرى ، في شأن العرب . يتهم كسرى العرب بما ينقص من قدرهم و يهجن امرهم مما اتخذته الشعوبيه فيما بعد سندا و حجه . و ينافح النعمان بن المنذر عن فضلهم و يعظم حظهم . فلم يزل النعمان يحاجه حتى نصفه كسرى ^{٢٧} . ثم ينتدب النعمان لهذه المهمه العسيره عشره من بلغاء العرب و كبارهم هم . اكثم بن صيفى ، و حاجب بن زرارہ التميميين ^{٢٨} ، و الحارث بن عباد ، و قيس بن مسعود البكريين ، و خالد بن جعفر ، و علقمه بن - علاته ، و عامر بن الطفيل العامريين ، و عمرو بن الشريد السلمى ، و عمرو بن معد يكرب الزبيدى ، و الحارث بن ظالم المرى . و كتب معهم كتابا غايه في الجوده و البلاغه . فخرج القوم في اهبتهم حتى وقفوا بباب كسرى بالمدائن ، فدفعوا اليه كتاب النعمان ، فقراه ، و امر بانزالهم الى ان يجلس لهم مجلسا يسمع منهم فلما ان كان ذلك بايام ، امر مرارزته و وجوه اهل مملكته ، فحضروا و جلسوا على كراسى عن يمينه و شماله ، ثم

دعا بهم على الولاء و المراتب التى و ضعمهم النعمان بها فى كتابه ، و اقام الترجمان ليوءدى اليه كلامهم ثم اذن لهم فى الكلام "٢٩ فتكلم كل واحد منهم على حده ، واستنفذوا طاقتهم فى الحديث البليغ و الحجة البالغة و الكلام النافذ . و ضرب كل بسهم فى القول ، و تنوع الاسلوب مما يجل فى حضرة الملوك ، و ينفذ ولا يجرح ، و ينال من نفس المخاطب و يقع منه موقع الرضا و القبول ، فى غير تعنف ولا غلظه . و هى مهمة فى غاية الخطورة لانها تضع شرف امه معرض الاختبار . مع الوسائل المحدودة اذ يجب اقناع الخصم ببيان المتكلم العربى و اسلوبه و بلاغته التى لا يعرفها المخاطب . و كانت نصف هذه المهمة على عاتق المترجمين العرب الذين يعرفون اللسانين اتم معرفه فتمت بالرضا و التوفيق . و حسم الامر ، و ختم الكلام بقول كسرى . قد فهمت ما نطقت به خطبا و كم ، و تفنن فيه متكلموكم و لولا انى اعلم ان الادب لم ينقف اودكم ولم يحكم امركم و انه ليس لكم ملك يجمعكم تنطقون عنده منطق الرعيه الخاضعه الباخعه فنطقتم بما استولى على السنتكم و غلب على طباعكم لم اجز لكم كثيرا مما تكلمتم به . . . و قد قبلت فيما كان فى منطقتكم من صواب ، و صفحت عما كان فيه من الخلل "٣٠

نقتطف من هذا النص على الخصوص قوله . " و امر بانزالهم الى ان يجلس لهم مجلسا يسمع منهم ، فلما ان كان ذلك بايام ، امر مرازبته و وجوه اهل مملكته ، فحضروا و جلسوا على كراسى عن يمينه و شماله . . . و اقام الترجمان ليوءدى اليه كلامهم . . . ففيه وصف حى لهيبه المجلس المتخذ لهذا الحدث الجلل ، حدث طبع صلات الفرس و العرب منذ ذلك الحين بطابع الاحترام و التقدير و الموده ، و اعاده الاعتبار و احقاق الحق . و فيه مظهر حدث ادبى فريد جمع اللغة العربيه باللغة الفارسيه فى مجلس فاضلى

علی بهاءرونقا ادبیا بدیعا رتعت فيه الافكار رياض القول الزاهيه بالوان الخيال، نسجل اهميه هنا ، و نسجل لذوى اللسانين الفضل فى اقرار هذا الحدث التاريخى . ويعود الحارث بن كلده الثقفى الى بلادہ ليعلم المعرفه التى اكتسبها و الفن الذى درسه فى فارس ^{٣١} و بعده رحل ابنه النضر بن الحارث الى بلاد فارس . وكان النضر من اذكياء قریش ، رحل الى الحيره فتعلم ضرب البربط ^{٣٢} و غنى غناء اهل الحيره ، ثم علم ذلك قوما من اهل مکه . و تعلم هناك ايضا واحاديث ملوك الفرس واحاديث رستم و اسفنديار ^{٣٣} . و رحل الى فارس و نظر فى كتب الفرس و عاشر الاحبار و الكهنه ^{٣٤} . ثم رجع الى بلادہ فى عهد ابغث النبويه .

كان النضر بن خاله النبى صلى الله عليه و سلم ، و كان اشد قریش مباداه للنبي بالتكذيب والاذى ^{٣٥} . كان اذا اجلس رسول الله صلى الله عليه عليه مجلسا فذكر بالله و حذر قومه ما اصاب من قبلهم من الامم من نقمه الله ، خلفه فى مجلسه اذا قام ثم قال . انا والله يا معشر قریش احسن حديثا منه فهل الى فانا احد ثكم احسن من حديثه ثم يقول . بماذا محمد احسن حديثا منى؟ و يقول . انما ياتيكم محمد باساطير الاولين فنزلت فيه الايه " و اذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لونها لقلنا مثل هذا ان هذا الاساطير الاولين " و كان يقول عن النبى انما يعينه على ما يأتى به فى كتابه جبر غلام الاسود بن المطلب و عداس غلام شيبه بن ربيعه فانزل الله عزوجل " و لقد نعلم انهم يقولون انه يعلمه بشر لسان السدى يلحدون اليه اعجمى و هذا لسان عربى مبين " و آلايه " و قالوا اساطير— الاولين اكتبها فهى تملى عليه بكرة و اصيلا " .

و نزلت فيه آيات كثيره اخرى ^{٣٦} . فما هو الذى كان يحدث به النضر الناس فيفتنهم عن دينهم؟ و اى شىء هذا الذى تعلمه النضر فى فارس

فوصف عند ابن ابي اصبعه بقوله " وحصل من العلوم القديمه اشياء جليله القدر " ٣٧ ، كان ذلك هو قصص الفرس واساطيرهم . فيجدشهم عن ملوك فارس وعن رستم واسفنديار ، وتلك ملاحم الفرس وبطولاتهم واخبارهم التي نقشت في ذاكرتهم ، وترددت على السنتهم عبر الاجيال اناشيد من الخداى نامه والشهنامه و ذلك مذ آخر سرى الى العرييه و آدابها عبر هذا الفن الطريف من الثقافه و بواسطه الذين تشبعوا بثقافه الامتين و حذقوا اللغتين . لم تكن الرحله الى فارس او المناطق الواقعه تحت نفوذها تخص طائفه من العرب دون اخرى . ولم يهتم بلغه الفرس طبقه معينه من العرب . ولكن ذلك الاهتمام قد ظهر بين الكتاب و الشعراء ، و اخصهم اولئك المتطلعون الى عطاء يدره مدح و حظوه و مكانه لبدى عزيز ، مما اكسب هذا الموضوع اهميه خاصه . ممن رحل مع هذا الامل الى بلاد فارس اسره عباد . وهذه الاسره تاتى فى طليعه العرب الذين احتلوا مكانه بارزه فى بلاط الاكاسره ، ظهر اثره و اضحافى احوالهم و اخبارهم و فى شعر شعرائهم .

و عباد اسره تنحدر من قبائل عرييه شتى اجتمعت بالحيره ، و الحييره يومئذ مركز الحضاره الفارسيه . و قد عرفوا بنصرانيتهم ، كما اشتهر منهم فى الاسلام كعب بن عدى العبادى احد صحابه رسول الله صلى الله عليه و سلم . و تميزت شهرتهم كذلك باتقانهم للغه الفارسيه .

اول من كتب هذه الاسره هو احد جدودهم حماد بن زيد ، و برع فى هذا الفن حتى اصبحت كتب النعمان و لما توفى تكفل صديقه الفارسي فروخ ماهان - و هو دهقان من المرازمه - برعايه ابنه زيد بن حماد فعلمه الفارسيه . و شب خطيبا شاعرا . فلما كمل ادبه اشار المرزبان على كسرى ان يجعله على بر البريد فى حوائجه ، فولاه ذلك . و ضل فى عمله الى

ان مات النعمان بن المنذر ، حيث اختير لاماره الحيره باشاره من المرزبان ايضاً . و بقي ملكا عليها حتى ولى امرها المنذر بن ماء السماء . و ترك زيد هذا ابناء ، اكبرهم هو عمار بن زيد الملقب " ابي " كتب لكسرى مع اخيه عدى ، و استمر فى ذلك الى ما بعد مقتل اخيه عدى كما سنذكر . اما عدى بن زيد ، فهو شاعر هذه الاسره الاكبر ، نشأ^{٤٨} يضافى رعايه البيه الفارسيه ، فتربى مع ابن المرزبان و تعلم عادات النبلاء الفرس من اللعب بالصوالجه و الرمي بالنشاب حتى اصبح من الاساوره ، و جمع الى فصاحته فى العربيه و تمكنه من الشعر ، تضلعا فى لغه الفرس . " فلان لسانه و سهل منطقه " ويرجع ذلك ابن سلام الى انه " كان يسكن الحيره و مراكز الريف " ^{٣٨} و رغب المرزبان الى كسرى ان يولى عديا امر من اموره ، فولاه اللكتابه فى ديوانه . فكتب عدى بالعربيه ، و كان اول من فعل ذلك فى ديوان كسرى ^{٣٩} . و كان يترجم لكسرى ما يرد من كتب العرب . و بقي نجم عدى بن زيد فى صعود الى ان قتل على يد النعمان بن المنذر بسبب وشايه جرت بينهما ، تبين للنعمان كذبها بعد فوات الاوان ^{٤٠} فحاول التكفير عن ذلك و تدخل لدى كسرى لتوليئه ابن لعدى هو زيد بن عدى . و كان هذا ادبيا عاقلا ، فكان يلى المكاتبه عند ملوك العرب ، و فى خواص امور الملك . و لم يمض زمن يسير حتى اخذ زيد بشارايه . فوشى بالنعمان لدى كسرى ، و كان ذلك سببا فى نهايه النعمان شر نهايه . و كتب التاريخ و كثير من كتب الادب تذكر هذه القصة بتفصيل .

و نخرج من هذه القصة بملاحظه طريقه تبرهن على الدور الذى كان يقوم به ذووا اللسانين من المترجمين العرب فى هذا الوقت . تلك هى ان الشئ الذى او غر به زيد صدر كسرى على النعمان كان كلمه قالها هذا عن حسن نيه ، ولكن زيدا ترجمها عن قصد ترجمه حرفيه ، فكانت

سبب مصيبه النعمان فى حياته .

خطب كسرى احدى بنات النعمان (كان ذلك بايعاز من زيد) فرد النعمان يد عو كسرى للزواج من بنات عمه اللاتى كانهن المها . فما كان من زيد الا ان تلقف الكلمه فاستغل المناسبه و ترجم كلمه " المها " الى الفارسيه ترجمه حرفيه " بقرا الوحش " متعمدا ذلك ، فقال لكسرى . انه يقول " على الملك بنات عمه اللاتى يتشبهن بالبقر " و اوهمه ان هذا على جهه العيب والنقيصه . فاغتاط كسرى و دبر لقتل النعمان ، ثم قتله . و يقال ان ذلك كان سبيا فى الحرب الكبرى التى كانت بين العرب و الفرس و التى انتصر فيها العرب لاول مره على الفرس فى بدايه بعثه النبى صلى الله عليه و سلم المعروفه بـ " ذى قار " ٤١ .

من نزلاء الحيره و زوار فارس الذين نصفهم بدوى اللسانين الشاعر العربى ميمون بن قيس بن بكر بن وائل الملقب بالاعشى و المعروف بـ " صناجه العرب " لانه كان يتغنى بشعره ٤٢ اولوجوده اشعاره ٤٣ اولانه اول من ذكر الصنح فى شعره ٤٤ . واصل الكلمه على كل حال هو فى الفارسيه " چنگ " . هذه الصفات التى ذكر بها الاعشى انما هى لرقه معانى شعره ، و خفه اوزانه ، و قد كان الاعشى كثير التنويع فى الاوزان ، يقول ابن سلام " و قال اصحاب الاعشى هو اكثرهم عروضاً ٤٥ (يعنى كثره الاوزان و اختلافها) و اذهبهم فى فنون الشعر و اكثرهم طويله جيده و اكثرهم مدحا و هجاء و صنعا ، كل ذلك عنده " ٤٦ . و شعر الاعشى يمتاز بذكر الزهور فى الخمرىات و اوصاف مجالس الشراب ٤٧ و قد اكثر الاعشى من ذلك و بالغ فى بعض الاحيان حتى انه اتى باسماء كثير من الزهور المعربه عن الفارسيه مجموعه متتابعه ، كما سئرى فى المثال الذى سنذكره له . مرد كل هذه الخصائص فى شعر الاعشى كثره تطوافه فى البلاد و منها بلاد العجم .

قال .

و قد طفت للـمال ٤٨ آفاقه

عمان فحمص فـاء وريشلم

اتيت النجاشي في ارضه

وارض النبط و ارض العجم

و اقلته الطويله في بلاد العجم . يقول .

قد سرت ما بين بانقيا الى عدن

و طال في العجم ترحالي و تسياري

فكان ان تآثر بالبيئه الفارسيه ، و ضمن ذلك لغه الفرس . و هذا

ما اكسب شعره مدنيه بلاطيه اكثر من غيره ، على حد تعبير المستشرق

كرنباوم ٤٨ . لقد اطلال المقام في ذلك البلاط حتى الفه ، و حتى لنراه

يتجول منشدا في رياضه رخي البال ، لاتعترضه كلفه تحجب اشعاره عن

سمع كسرى . . . فيلطفه هذا ، و يعلق على اقواله . قيل سمعه كسرى يوما

ينشد فقال من هذا ؟ قالوا . " او سرودگوي تازی " ٤٩ اي مغني العرب

فانشد .

ارقت و ما هذا السهاد المورق

و مابي من سقم و ما بي معشق ٥٥

فقال كسرى ، فسروا لنا ما قال . فقالوا ، ذكر انه سهر في غير

سقم و لا عشق . فقال كسرى . ان كان سهر من غير سقم و لا عشق فهو

لص . ٥١

و كثره تردده على ملوك فارس و بلاد فارس هي السبب في

كثره الالفاظ الفارسيه الواردة في شعره كما يقول ابن قتيبه ٥٣ . و مثال

واحد من اشعار الاعشى يكفينا دليلا على ما قلناه و على معرفه هذا الشاعر

للفارسيه ، قال :

الم خيال من قُتِلَـة بعد ما

و هي حبلها من حبلنا فتصرما

فبتُ كاني شارب بعد هجعه

سخاميه حمراء تُحسب عندما

اذا بُزلت من دنا فاح ريحها

وقدا خرجت من اسود الجوف ادهما

لها حارس ما يبرح الدهر بيتها

اذا ذبحت صلى عليها و زمزا

ببابل لم تُعصر ، فجاءت سُلَافه

تخالط قنديدا و مسكا مختما

يطوف بها ساق علينا متوم

خفيف دفيف ما يزال مقدما

بكاس و ابريق كان شرابه

اذا صُـب في المصحاء خالط بقما

لنا جلسان عندها و بنفسج

و سيسنبر و المرز جوش مُنمنا

و آس و خيري و مرو و سوسن

اذا كان هنزمن و رحت مخشما

و شاهسفرم و الياسمين و نرجس

يصبحنا في كل دجن تغيما

و مستق سنين و ون و بربربط

يجاويه صنجا اذا ما ترنما ٥٤

اتسع مجال معرفه اللغة الفارسيه بعد الاسلام ، فاصبح يعم
 عدیدا من الناس في البلاد العربيه و شاع ذلك بكثره في المناطق المجاوره
 لبلاد فارس، و صار بعض المتأدبين يتناقون بخلط كلامهم بالفاظ فارسيه ،
 و يفضلونها مع وجود مقابلها العربى ٥٥. قال الجاحظ . " و قد يتملح
 الاعرابى بان يدخل في شعره شيئاً من كلام الفارسيه كقول العمانى للرشيد
 فى قصيدته التى مدحه فيها :

من يلقه من بطل مسرند

فى زغفه محكمه بالسرد

تجول بين راسه و " الكرد "

يعنى العنق (و هو بالفارسيه . گردن) و فيها يقول :

لما هوى بين غياض الاسد

و صار فى كف الهزبرالورد

آلى يذوق الدهر " آب سرد "

آب سرد ، يعنى ماء بارد .

و نقل الجاحظ ابيات ليزيد بن ربيعة بن مفرغ الحميرى تنبوء
 عن رواج الفارسيه بين عامه الناس كبيرهم و صغيرهم و تداولهم لها فى
 الاسواق . ذلك انه امر بطلب هذا الشاعر و قد اكثر من هجاء بنى زياد و
 قذف ابا سفيان بالزنا ، فلما تمكن منه عبيدالله بن زياد امر به فسقى
 نبذا حلو اذ خلط معه الشبرم ، فاسهل بطنه و طيف به و هو فى تلك الحال
 و الصبيان يتبعونه و يصيحون . " اين چيست ؟ " اى ما هذا ؟ اشاره الى
 ما ينزل منه . فاخذ يحييهم بالابيات الآتية :

آب است نبيذ است

عصارات زيب است

سميه رو سبيــــــــــــــد است

آب است = يعني هو ماء . نبيذ است = يعني هو نبيذ . رو سبيــــــــــــد است =
يعني بيضاء الوجه ؟ و معنى الابيات ان ماترون هو ماء ، و هو النبيذ
عصارات الزبيب ، و سميهِ بيضاء الوجه .

و هي سخريه من سميهِ ام زياد و تعريض بها بالاشارة الخفيه الى
انها على عكس هذه الصورة التي يذكرها حيث انها تاتي الفوايح التي
تسود الوجه .^{۵۶} و على معنى انها مشهوره (بيضاء الوجه) بالاعمال القبيحه
طبعا . و ذكر الجاحظ من ذلك ايضا قول اسود بن ابى كريمه :

۱ - لزم الغرام ثــــــــــــــــوــــــــــــــــبي

بكره في يوم سبــــــــــــــــت

۲ - فتما يلت عليهــم

ميل زــكى بمســــــــــــــــتى

۳ - قد حسي الدادي صــــــــــــــــرفا

او عقارا پا يــــــــــــــــخســــــــــــــــت

۴ - ثم كفتــــــــــــــــم دور بــــــــــــــــاد

و يحكم آن خــــــــــــــــر ، كفت

۵ - ان جلدی دبغتــته

اهل صنعا بــــــــــــــــجفت (بجرت)

۶ - وابو عمره عنــدى

آن کور بد نمــست

۷ - جالس اندر مکنــاد

ايا عمد بــــــــــــــــبشــت

۲ - زنگی : زنجی . مستی : السكر . ۳ - پایخست : کل ما و طی بالقدم

قد عبر عما يختلج في صدره فاءضاف قائلا . الا انشد كما ابينا قلتها حين سمعت تراطن هذه الا عاجم حولي ، فقالا . بلى ، فانشد :

١ - يقولون لي شنبذ و لست مشنبذا

طوال الليالي^{٦١} و يزول شير

٢ - و لا قائلا زود لاعجل صاحبي

و بستان في صدرى على كبير

٣ - و لاتاركا لحنى لاحسن لحنكم

ولودار صرف الدهر حيث يدور^{٦٢}

١ - شنبذ : على صيغه فعل امر العربي ، يعنى قل " چون

بودى " = اى كيف كنت ؟ = كيف حالك ؟ و مشنبذ : صيغه اسم الفاعل العربى من هذا التركيب الفارسى .

٢ - زود : اعجل . لاءعجل ، فى كتاب المغرب . ليعجل .

بستان : فعل امر فارسى من ستادن : ان ياخذ .

٣ - لاحسن لحنكم ، فى كتاب المغرب : لاحسن لحنهم .

حيث يدور ، فى كتاب المغرب : حين يدور^{٦٣} .

غير ان الكتب والاعبار لم تهتم كثيرا بنقل مثل هذه الروايات

والاحداث . ولعلمهم كانوا ينفون من ذكرها و يضيّقون بها ، بل و يعيرون صاحبها فيقولون " لكنه فارس " ^{٦٤} . ولعلها لم تكن حدثا متميزا ،

وهي كثيره متداوله . نفهم هذا فيما يرد عرضا عند الحديث عن بعض

الادباء والشعراء و كبار الرجال ، فى كتب الاخبار المتنوعه و كتب الثقافه

العامه . فمثلا يوى ابو العباس المبرد اشاره عن عبيدالله بن زياد حول

ذوقه الادبى الرفيع فيقول . " و كان كثير المحاوره عاشقا للكلام الجيد

مستحسنا للصواب منه . " ثم يقول . " و كان مع هذا^{٦٥} لكن يرتضخ لغه

فارسیه "٦٥ و اشاره عابره اخرى من المبرد تفیدنا شیوع الفارسیه شیوعا
عود الناس سماعها و من لم يعرفها منهم كان مستأنسا بها متذوقا رقتها
قال حمید بن ثور:

فلم اءر مثلى شاقه صوت مثلها

ولا عربيا شاقه صوت اعجمی

یقول ، لم افهم ما قالت و لكنی استحسنت صوتها و استحزنته
فحننت الیه ، مثله فی ذلك مثل العربی الذی استحسنت صوتا عجمیا لم
یفهمه . ثم یضیف المبرد فی هذا المعنی " و یروی اءن بعض الصالحین
كان یسمع الفارسیه تنوح و لا یدری ما تقول ، فیکیه ذلك و یرققه ، و یذكر
به غیر ما قصدت الیه . و حدثت ان بعض المحدثین ٦٦ سمع غناء بخراسان
بالفارسیه فلم یدر ما هو غیر انه شوقه لشجاه ، و حسنه فقال فی ذلك .

حمد تک لیلہ شرفت و طابت

اقام سہادہا و مضی کراہا

سمعت بہا غناء کان اولی

باءن یقتاد نفسی من غناہا

و مسمعه یحار السمع فیہا

ولا تصممہ لا بصمم صدادہا

مرت اوتارہا فشت و ساقط

فلو یستطیع حاسدہا فدادہا

ولم افهم معانیہا و لكن

ورت کبدی فلم اجہل شجاہا

فکنت کانی اعمی معنی

٦٧ بحب الغانیات و ما یراہا

واحتفظ لنا الجاحظ بمثال فريد نموذجاً لظاهرة علميه و ادبيه لها من غير شك نظائر واشباه ، تمثل ميدانا عمل فيه ذوواللسانين فحقق عملهم هذا آثارا بعيدة المدى ، لا يمكن حدها و حصرها . ذلك هو القصص ... و يرجع العهد بهذه الظاهرة الى وقت مبكر حيث كان يستغل هذا الفن لتوجيه آراء الناس ، و وعظهم بذكر الاحاديث و الاخبار المأثوره ، و مزح ذلك بالقصص و الحكايات . ولقد كان الناس ماخوذين بهذا النوع الجديد مولعين به منسجزين سرّيدمين مع القصص واقوالهم . واستعملت هذه الطريقه في تفسير القرآن الكريم على اساس قصص الغابرين و اساطير الاولين . وتكاثر أصحابها عبر السنين و اتسع نشاطها في كل مكان ... و احد ذوى اللسانين كان من اعلامها فيما ينقل الجاحظ . " و كان من اعاجيب الدنيا ، كانت فصاحته بالفارسيه في وزن فصاحته بالعربيه و كان يجلس في مجلسه المشهور به فتقعد العرب عن يمينه و الفرس عن يساره ، فيقرأ الايه من كتاب الله و يفسرها للعرب بالعربيه ثم يحول وجهه الى الفرس فيفسرها لهم بالفارسيه . فلا يدري باى اللسانين هو ابين " ٦٨ ذلك هو موسى بن يسار الاسوارى .

و ليس ينحصر اثر هذه الظاهره فقط في ايجاد ترجمه و تفسير للقرآن لاول مره في التاريخ باللغة الفارسيه ، نعتبره الاول من نوعه . او احداث تفسير عربي للقرآن من لدن رجل مزدوج الثقافه و اللغه و البيان يقتضيه المقام مزجه باشارات مستوحاه من كلتا الثقافتين . و لا هو محدود فحسب في اختلاط فئتين من الناس في مجلس واحد الايام و الشهور و السنين ٦٩ وما ينتج عن ذلك من تبادل الفائده و تبادل التأثير . ولا في مرويات هذا المفسر من الآثار و الاخبار و الاشعار و الاستشهادات و استطرادات و القصص العربيه و الفارسيه . كل ذلك له اثره البالغ في

النفوس والعقول. ولكن اثر هذه الظاهره هو بصفه خاصه فى هذه الحركه الدائيه التى تموج فيها اللغتان و تضطر ما و تجتمعا و تفترقا فى قلب هذا الرجل المتحدث ، ثم تتخذ كل واحده منهما على لسانه بيانا و تعبيراً فى هذا المشهد المليى بالحركه كما يصفه الجاحظ ، و ما يتفجر عن ذلك من األوان المعانى و يتكون من اساليب البيان عبر هذه اللغه او تلك . و قرب اللغتين العربيه و الفارسيه الشديده من بعضهما و التقاوا هما حول كثير من المفاهيم و خصوصا الاسلاميه منها . يزيد من عناء المقبل على مثل هذا العمل ، ويجعل من اثر هذه المعاناه نموذجالم يسبق له مثيل . . . و من نجاح فى انجازه فقد حقق فعلا المعجزه . . . و قد كانت المعجزه مره اخرى فى استخراج عبدالحميد الكاتب "امثله الكتابه التى رسمها لمن بعده من اللسان الفارسى فحولها الى اللسان العربى " ٧٠ . ثم فى تلك النماذج البليغه من النثر العربى عند من ترجموا من لغتهم الفارسيه الى اللغه العربيه ، و كان نثرهم قدوه و كلامهم حجه . و بلاغه النثر العربى المستحدثه هى عند عبدالله ابن المقفع الذى انحصر علمه بين لسانين فقط فارسى و عربى ، و انحصر مجال الابداع بينهما ، فتم له انجاز روائع و بدائع امدت اللغه العربيه بقدره جديده فى التعبير و بر صيـد من المصطلحات ، و امدتها بكتاب كليله و دمنه ، الذى اءغنى الفكر العربى و الانسانى عامه . . .

و يسعنا ابن النديم فى هذا الباب بلائحه لاء ولائك النقله عن الفارسيه الى العربيه فى مختلف العلوم والفنون ، و باء سماء الكتب التى نقلوها . وهى على ما بها بالغه الاهيبه . ٧١

كان ذلك فى البلاد العربيه و البيئه محتفظه على شكلها التقليدى ، و السيادة للعرب و للعربيه . اء ما و قد حدث الامتزاج فى

بيئته سياسيه واجتماعيه و ثقافيه عمت البلاد العربيه كلها حين من الدهر ،
تتحرك فيها باستمرار عوامل الحضاره الفارسيه بكل حريه ، وقد و انتتها
الفرصه والمناسبه ، مالت اليها الالهواء ، و تعلقت بها عزائم وآمال دفينه ،
فقد استغرقت البيئه المتمازجه مشاعر الادباء والعلماء وافكارهم . ولم
يعد ذوواللسانين ينقلون الالفاظ الجميله والتعابير الرقيقه من تلك اللغه
الى هذه فحسب ، بل اصبحت المعاني الفارسيه شيعا بين الادباء من كل
جنس يضمه هذا المجتمع ، حتى لا يكاد يوجد مثقف في العصر العباسي
لم يصيبه زادا من هذه الظاهره . و بعض ادباء هذا العصر قد احتضنتهم
بلاد فارس فاستتقروا بها وعاشوا حياتهم اوبعضها يتنسمون هواءها فكانوا
يغرفون من ذلك المعين و يستقون من منبعه مباشره ، وكانوا من المساهمين
في انماء هذه الفئه من ذوى اللسانين .

ظهرت طلائع هولاء متمثله في يزيد بن زياد ابن ربيع الملقب
بمفرغ الحميري (متوفى سنه ٦٩ هـ) الذي ورد على سجستان و اقام بها
مده . و نهار بن توسعه بن ابي عتيان (متوفى سنه ٨٣ هـ) شاعر قبيله
بكر بن وائل في خراسان . و المغيره بن حنبل (متوفى سنه ٩١ هـ) الذي
مات في نسف بين جيحون و سمرقند على مقربه من بخارى . و ثابت بن
قطنه بن كعب بن جابر العتكي الازدي (متوفى سنه ١١٥ هـ) الذي شهد
الوقائع في خراسان سنه ١٥٢ هـ و صحب اشرس بن عبدالله في غزوه
سمرقند و ماوراءالنهر ، و حارب في آمل حتى قتل هناك .

ثم امتد اثر ذلك عند ابي الحسن على بن الجهم بن بدر
(١٨٨ - ٢٤٩ هـ) الذي كان اهله يستوطنون خراسان و ابي طالب عبد
- السلام بن الحسين الماموني (متوفى سنه ٣٨٣ هـ) الذي تنقل بين
الري و نيسابور و بخارى . بل لدى احد فحول الشعراء العرب ، و هو

ابو تمام (متوفی سنه ٢٣١ هـ) الذي كان صديق علي بن الجهم الحميم ، و الذي اقام في خراسان مده . من ذوى اللسانين من كان ابن البيئه الفارسيه نفسها ، واحد اعلامهم البارزين هناك الذي غلب عليه القول بالعربيه هو صاحب بن عباد . وكانت مجالسه تكتض بالشعراء والكتاب من كل جنس وبلد متاثروا من ذلك المحيط الذي قوى هذه الظاهره . و في فارس ازهرت ظاهره ذووى اللسانين و كثر و شاعت بين شعراء الفرس عامه ، ابتداء وقد غلب عليهم القول بالعربيه و استمرت بعد رواج الشعر الفارسي فغلب عليهم القول بالفارسيه . و عرف بهذه الظاهره من بينهم شعراء منهم . ابو منصور قسيم بن ابراهيم القائيني العلقب بـ . " بزرجمهر " و ابو الطيب المصعبى محمد بن حاتم و ابو عبدالله الفواص و ابو القاسم الاسفرايينى و ابو الفتح البستى^{٧٢} فكان شعرهم العربى يحتوى على روح و معانى و تجارب مشحونه بلون البيئه الفارسيه و ثقافتها و حضارتها .

لم يكن لوجود هذا الرافد في الادب العربى و تكاثر الفئه التى تمثله ان يضل غير متميز بسمات خاصه ، غير واضح المعالم والآثار الا فى مجالس ادب او معانى انس . بل اننا بدانا نرى انعكاس اثر هذه الظاهره يتجلى عند المخاطبين العرب امام نماذج من هذا الشعر العربى فى تقبلهم الاشارات الفارسيه الخفيه التى تتطلب فهما اعمق و تذوقا اسلم للغه الفارسيه ، و تتطلب ممارسه لتبيين تلك المعانى المقصوده من خلال الصناعات الادبيه المستعمله فى ذلك . يقول ابو على الساجى فى مدح مرو :

بلد طيب و ماء معين و شرى طيبه يفوق العبير
واذا المرو قد راى السير فيه فهو ينهاه باسمه ان يسير^{٧٣}
يكنى بذلك الجنس المتكون من كلمه " مرو " و قولهم الفرسيه

"مرو" التي تعنى : لاتذهب . و يقول ابوالحسن الاغاجي في ذم بلخ :
و بلده قد ركب اسم لها

من احرف البخل هي بلخ
والعيش فيها كاسمها مبدلا

من بائها تاء و ذاتلـخ^{٧٤}
و " تلخ " باللغة الفارسيه هي : مر .

و يقول صاحب ابن عباد في خراسان .
قالوا : خراسان اخرجت رشئا

ليس له في ملاحها ثاني
فقلت : لا تنكروا محاسنـه

فمطلع الشمس من خراسان^{٧٥}

وكلمه " خراسان " بالفارسيه تعنى مطلع الشمس . " خراسان
تفسيرالمشرق " كما قال الخوارزمي^{٧٦} و يلغز ابوسعيد احمد بن محمد العميدي
قائلا :

الا با ايها الشيخ المفـدى

وقيت اذى المكاره والرزيه

قد احتجنا لفرط البرد جدا

الى مقلوب ما يدعى مزيه^{٧٧}

و مقلوب " مزيه " (بالهاء في الاخير) هو : " هيزم " و هي
كلمه فارسيه معناها : " الحطب " . و هكذا تضاعف اثر هذه الظاهره في
الادب العربي ، و تسرب الى مختلف شعابه . و كثر حمله هذا الشعار من
العرب والفرس حتى ليصعب حصر هم و كل واحد منهم جدير بافراد دراسه
خاصه حوله .

و برزت خصائص فنيه جديده فى الاسلوب العربى و اغراض طريقه فى الشعر و النثر و فنون ادبيه بديعه . و نكتفى هنا بالاشارة الى فنين فريدين من فنون الشعراختص بهما ذوواللسانين ، فكانا من مولدات هذه الظاهره . اولهما الامثال والحكم المترجمه عن الفارسيه . و ذلك ما يرى فى اشعار صالح بن عبد عبد القدوس (مقتول سنه ١٦٧ هـ) التى جمعت بين الامثال الفارسيه والعربيه . يقول ابو هلال العسكري فى رسالته " التفضيل بين بلاغتي العرب والعجم " . سمعت ابا بكر بن دريد يقول . اجتمع فى ديوان صالح بن عبد القدوس - و هو رجل من شعرائهم - الف مثل للعرب و الف مثل للعجم " ٧٨

و منذ ان عمد ابا ن اللاحقى (متوفى سنه ٢٥٥ هـ) الى نظم امثال كليله و دمنه^{٧٩} بدا هذا الفن فى الازدهار . و قد زخرت كتب ابى عبيده (متوفى سنه ٢١٥ هـ) و الجاحظ (متوفى سنه ٢٢٥ هـ) و كثير من الادباء بعدهما مثل ابى الحسن محمد بن يوسف العامرى النيسابورى (متوفى سنه ٣٧١ هـ) فى كتابه السعاده والاسعاد ، و ابى حيان التوحيد التوحيدى (متوفى سنه ٤٥٥ هـ) و ابن مسكويه (متوفى سنه ٤٢١ هـ) بالامثال المترجمه عن الفارسيه . و جمع ابن عبد ربه (متوفى سنه ٣٤٥ هـ) فى كتاب العقد الفريد بين الامثال الفارسيه المرويه عن بزرجمهر والامثال العربيه المرويه عن اكثم بن صيفى^{٨٥} . ثم نلاحظ بعد ذلك ان ابا منصور الثعالبي (متوفى سنه ٤٢٩ هـ) يخصص فى بعض كتبه لهذه الامثال ابوابا يسهب فيها القول وينوع التصنيف لا سيما فى كتابه التمثيل و المحاضره^{٨١} . ولقد امد ذلك الادب العربى بافكار جديده وبتجارب وحكم عملت على صقله . و فى القرن الرابع الهجرى اولع بعض الشعراء الفرس بهذا الفن . على راس هولاء الشعراء ، ابو الفضل احمد بن محمد بن زيد السكرى المروزي

شاعر مرو ، فكان ينقل الامثال الفارسيه الى العربيه شعرا . من ذلك قوله :
 من مثل الفرس سار في الناس
 التين يسقى بعله الاس

و قوله :

! اذا الم تصق ان ترتقي ذروه الجبل
 لعجز فغفى سفحه ، هكذا المثل

و قوله :

ما كنت لو اكرمت استعصى
 لا يهرب الكلب من القوص

و قوله :

ادعى الثعلب شيئا و طلب
 قيل . هل من شاهد ؟ قال . الذنب
 و قوله من مزدوجه ترجم فيها امثال الفرس :
 من رام طمس الشمس جهلا اخطا
 الشمس بالتطين لا تغطى

احسن ما في صفه الليل وجـد
 الليل حبلى ليس يدري ما يلد
 من مثل الفرس ذوى الابصار
 الثوب رهن في يد القطر
 ان البعير يبغض الخشا شا

لكنه في انفه ملأشا
 نال الحمار بالسقوط^{٨٢} في الوحل

ما كان يهوى و نجا من العمل
 نحن على الشرط القديم المشترط

لا الزق منشق ولا العیر سقط
 فی المثل السائر للحمـار
 قد ینھق الحمار للبیطار
 والعنز^{٨٣} لا یسمن الا با لعلف
 لا یسمن العنز بقول ذی لطف
 البحر غمر الماء فی العیان
 والکلب یروی منه باللسان
 لاتک من نصحی فی ارتیاب
 ما بعثک الهره فی الجراب
 من لم یکن فی بیته طعام
 فما له فی محفل^{٨٤} مقام
 منیتنی الاحسان دع احسانک
 اترک بحشوالله باذنجانک
 کان یقال: من اتی خوانا
 من غیر ان یدعی الیه هانا^{٨٥}
 و اهتم شاعر آخر من شعراء القرن الرابع الهجرى بهذا الفن ، فنظم هذه
 الامثال الفارسیه فی سلك التعمیر العربی . ذلك هو ابو عبدالله الضریر
 الابیوردی و هذا مما خلفه من ذلك .
 صیامی اذا افطرت بالسحت ضله
 و علمی اذا لم یجد ضرب من الجهل
 و تزکیتی مالا جمعت من الریا
 ریا ، و بعض الجود اخزی من البخل
 کسارقه الرمان من کرم جارتها

تعود به المرضى و تطمع فى الفضل
 الارب ذئب مر بالقوم خاويًا
 فقالوا . علاه البهر من كثره الاكل
 وكم عقق قد رام مشيه قبجه
 فانسى ممشاه و لم يمش كالحجل
 يواسى الغراب الذئب فى كل صيده
 وما صاده الغرابان فى سعفالنخل^{٨٦}
 و لشاعر آخر فى هذا الفن الادبى قوله :
 ما اقبح الشيطان ، لكنـه
 ليس كما ينقش او يذكر
 يطلب اصل المرء من فعله
 ففعله عن اصله يخبر
 كم ماكر حاق به مـكره
 و واقع فى بعض ما يحفر
 ان تات عور افتعاور لهم
 و قل . اتاكم رجل اعور
 والكلب لا بذكر فى مجلس
 الا تراءى عند ما يذكر^{٨٧}

الفن الثانى من فنون الشعر التى ساهم بها ذوواللسانين فى
 اشراء الادب العربى هو ما اولع به بعض هولاء بترجمه اشعارهم او اشعار
 غيرهم الفارسيه شعرا الى اللغة العربيه او عكس ذلك ، باحسن بيان و ارق
 عباره . من هولاء الشعراء ابو جعفر الامدادى الذى قال عنه الباخزى .
 " و كانت له طريقه فى الشعر تفرد بها ، و لم يلحق فيها غيره شوطه وان

قنع الفرس سوطه فی طلبها . و هی قصائده التي صاغها بالعربيه و ترجمها
بالفارسيه مصبويه فی قالبها ، مخذوه على مثالها ، منسوجه على منوالها
موزونه بكفتها ، منعله بقا فيتها ، مثل قوله :

عذیری من قدک الخیزرانی

و من وردتی خدک الارجوانی

(و ترجمه بالفارسیه فقال :)

فغان زان دو رخ چون گل ارغوانی

وزان بر شده قامت خیزرانی

و قوله :

الماء ببدر الدجی فانظرا

الى صوره صورت للووری

(و ترجمه بالفارسیه فقال :)

یکی بر مه چارده بگذرا

بروی نگارین او بنگرا ۸۸

و ادیب آخر کانت وسعه مدارکه و قوه لغه العربيه والفارسيه تتحدی فتاتی
بالعجائب . حکى منها ابو منصور الثعالبی انه كان يقترح عليه الكتاب
فيبدؤ باخر سطر منه ثم هلم جرا الى الاول . كان يقترح عليه و يقترح
عليه ، فلا تعجزه قريحته ايدا . و كان يقترح عليه ان يترجم من الابيات
الفارسيه المشتعله على المعاني الغريبه بالابيات العربيه ، فيجمع فيها
بين الابداع والاسراع . ذلك هو ابو الفضل احمد بن الحسين بدیع الزمان
الهمدانی (۳۵۸-۳۹۸ هـ) . روى انه " عندما دخل فى خدمه صاحب
بن عباد كان يجيد الشعر العربى سنه اثنتا عشره سنه ، و كان صاحب
مداوما على قراه اشعار منطقى الرازى ۸۹ الفارسيه . و ذات يوم حضر بدیع

الزمان عندالصاحب بن عباد ، فامرہ ان يقول شعرا . فقال بدیع الزمان
اختبرنی ، فقراء عليه الصاحب هذه الابيات للمنطقی الرازی :
یک موی بدزدیدم از دو زلفت

چون زلف زدی ای صنم به شانه
چونانش به سختی همی کشیدم
چون مور که گندم کشد به خانه
با موی به خانه شدم پدر گفت

منصور کدام است از این دو گانه
ثم قال له : ترجم هذه الى العربيه . فقال بدیع الزمان : فی ای قافیه
تفضل؟ قال : قافیه " الطاء " . قال بدیع الزمان : و فی ای بحر ترید؟
قال الصاحب : اسرع يا بدیع فی الخبر السريع . فاردف بدیع الزمان
بدون تاء مل :

سرقتم من طرته شعره
حين غدا يمشطها بالمشاط
ثم تدلحت بها مثقلا

تدلح النمل بحب الحنات
قال ابي : من ولدی منكما

كلاكما يدخل سم الخياط " ٩٥

فجاءت مطابقه للاصل مطابقه تامه سوى ما زادت عليه من المعنى
الجيد الموجود فى المصراع الاخير . و حقق فيها البديع جميع التحديات
التي تعهد للصاحب بانجازها .

و كم تسامت هم مجموعه من الشعراء و تبارت قرائحهم لترجمه
البيت الواحد و البيتين ، و مجالس الادب مردانه ، كما حدث فى قصه

ترجمه بیتین للشاعر الفارسی ابی القاسم عبدالله محمد بن صالح الولوالجی
الی العربیه . فقد ذکر ان جماعه من الشعراء حاولت ترجمه بیتین له ، فلم
یفلح احد منهم فی ذلك . ولم یزل الامر كذلك حتی تجشم مخاطره الشعر
ابو القاسم بن ابی عباس الاسفراینی ، فنال رضی کلا الفضلاء . قال ابو
عبدالله الولوالجی .

سیم دندانک و بس دانک و خندانک و شوخ
که جهان آنک بر مالب او زندان کرد
لب او بینی و گوئی که کس زیر عقیق
با میان دو گل اندر شکری پنهان کرد
و قال ابو القاسم فی ترجمتها :
فضی ثغر لبیب ضاحک عرم
من عشق مبسمه اصبحت مسجوناً
بسکر قد رایت الیوم مبسمه

تحت العقیق یذاک الورد مکنوناً ٩١
و قد تنشد الابیات عربیه ، فتروق و تطرب ، فتسارع الالفاظ
الفارسیه لتعلق معانیها العربیه . فهذا الصاحب الاجل نظام الملك محمود
بن ابی توبه ینشده احد ند مائه فی مجلس هذه الابیات لابی نواس :
و (خود) اقبلت فی القصر سکری
ولکن زین السكر الوقار
و هز الريح اردافاً ثقالاً
و غصنا فيه رمان صغار
و قد سقط الردی عن منکبیه
من التجمیش و استرخی الازار

فقلت : الوعد سيدتي فقلت

كلام الليل يمحوه النهار
فيطريق ساعه ثم ينطق مترجما هذه الابيات الفارسيه فاذا هي غايه في
اللطف :

مست آمدپیش من در کوشک آن زیبا نگار
از خرد و آهستگی که هست او هوشیار
از سرین او نموده باد از سرین دو تار
وزیر چون عاج او انگیخته سیمین دو تار
آستینش را گرفتم در کشید از دست من
معجزش از سرفتا دوست شد بندازار
گفتم ای جان وعده دوشین خود را کن وفا

گفت نشنیدی کلام الليل يمحوه النهار ٩٢

عند ماكان بعض ما هذه الاقوال يذكر بشكل ملاحظات متناثره في كتب المتقدمين ، عرضا حينا ، وقصدا الى استخلاص رأي او تدعيم قول حينا آخر ، لم يكن الامر في جملته ، يتعدى التمثيل لواقع معاش في المجتمع الاسلامي آنذاك . وقد كان هذا الواقع بحيث لا يحتاج الى كثير من الاصرار للدلاله على وجوده ، وهو اكبر الحقائق الواضحه البارزه المعالم في مجتمع ذلك العهد ، تشخصها الحركة الدائيه لحياء الناس كل يوم على اختلاف ادواقهم و مشارب معارفهم في مختلف ارجاء هذا المجتمع ، ان في احاديث اسواق بغداد او منتديات البصره ، وان في حلقات العلم باصفهان و نيشابور . . . وهو واقع يجب ان نتشخصه بكل دواعي الحياه النابضه التي رسخت جذوره و اينعت غصونه ، كيما نستطيع القول انه حقق السمد الدائم لشخصيه المسلم حيثما كان بلده ، و مهما كان جنسه ، و كيفما كانت لغته . فلقد شد اليه كل هذه العناصر في تجانس عجيب ، و نفذ

بهذه الصفه الى اعماق انسان ذلك المجتمع فخلق الفرد النموذجي ،
المتاسك القوى .

ذلك ما جعل العناصر الفكرية للعرب والفرس تلتقي و تتضج في
امثله فريده في عالم الامر واليوم . تعددت نظائرها و اشباهها فيه فلا تحصى
و تكاثرت فكانت غايه في الاهميه لبيان الوجه الحقيقي لتاريخ الثقافه
الاسلاميه بعارضتيه ، و اساسا لد عامه العربيه والفارسيه في ادبيهما .
و لقد كان ضروريا والعهد باللغة الفارسيه و ادبها الزاخر جديد
و ملامح تكوينه تتراءى في مطالع القرن الرابع الهجري ، ان توصف تلك
اللغه بـ "الفارسيه الاسلاميه" . فهي لغه هذا المجتمع المتكامل المتجانس
النأضج ، و ابداع ذلك الفكر في مسيرته المستمده من قداسه الوحي الالهي
و عبقرية لغه الضاد و نفاذ بصيره الفارسي و ذوقه الرقيق و احساسه المرهف
فلم يكن اسم اخرى بتلك اللغه و اجدروا حق من الذي وصفها بـ " الاسلاميه "
و لم يتيسر لادب ما تيسر لادب هذه اللغه من مجال واسع من هذه الصفه
التي طبعتها ، فما اصابته كلفه على كثرته ولا علت صفاء طرفه . بل ضل
عنوان حقيقه حيه فكرت و عبرت بلسان الواقع يسجل الحدث الكبير الذي
جمع لغتين و وحد جنسين ، عقيدة و تفكيرا و آمالا .

فاذا اتجهت القلوب العربيه الى ذلك البحر الزخار من الافكار
و المبادئ و الفضائل الذي حملته السنين عبر ادب اللغه الفارسيه ، فستجد
فيها اصدااء تلك الروح التي حملت اليها سر حضارتها .
و من ثم سيعيش العربي شخصيته في هذه اللغه الفارسيه كما يعيشها الفارسي
تماما بتمام . و سيعيشانها معا في نفس اللغه العربيه بشكل دائم الامداد

والاستمداد ، دائم الحياه . لا تميز فيه للفصائل عن بعضها ، ولا مجال لفصل الاجناس وتفرقتها . اذن ليس لنا ان نعتبر هنا ما يفرضه علم اللغه في هذه الحاله من ازدواجيه ، وما ينتج عنها من تعدد الشخصيه او اضطرابها وتشتت الاتجاه و التفكير ، و فقدان التحكم في هذه القوه المهمه في حياه الانسان ، والانقياد الى احدى اللغتين قولاً والى الاخرى تفكيراً ، عند من يجمع بين العربيه و الفارسيه من ذووي اللسانين . فذلك امر ينطبق على الجمع بين لغتين تتنافران في الاصل والجنس و تتنافران في الظروف التي جمعتهم ، تنافرا صاحبهما عقيدته و تاريخا و تقاليد ثقافيه و طموحا و آمالا ، و تتنافران في مستوى الحياه الاجتماعيه و الفكرية . لمتعليمها الذين يختار لطبقه منهم لغه و ثقافه ، و تفرض لغه و ثقافه اخرى على عمومهم الاخرين . و تتنافران فتميز احداهما بدعوى انها لغه العلم و توصف الاخرى بانها لغه العواطف ، و تتنافران بحيث ان سلطه سياسيه واقتصاديه هي التي تفرض العلاقه بينهما و تتحكم في هذه العلاقه لصالح تلك السلطه . اما العلاقه بين الفارسيه و العربيه ، فعلاقه تاريخ طويل سلكاه في مسار واحد ، متواز ، مستر ، و تاءصلت جذورهما معافى كنف التراث الاسلامي ، فكون منهما شخصيه ثقافيه واحده ، نمت و تكاملت في حركه دائبه الاخذ دائبه العطاء و هي تشيد صرح الحضاره . الاسلاميه فالأخذ بهما معا ، يجمع شتات فكر المسلم ، و يوجهه نحو اصلته ، و يخلق الظروف التي ازهرت فيها هذه الثقافه . و اشارة الجاحظ و هو يضرب المثل بفصاحه فارسي و قد اتقن العربيه و الفارسيه ، و مارس التكفير و القول بهما ، و تنبه الى هذا . فعنده " ان اللغتين اذا التقتا في اللسان الواحد ادخلت كل واحده منها الضيم على صاحبتهما الا ما كان ... من لسان موسى بن سيار الاسواري " ٩٣

و علی شیوع اللغات الاجنبیه فی البلاد العربیه فی عهد الجاحظ و قد اخذ هو منها کذلک بنصب وافر - فقد كانت اشارته هذه بمثابة استغراب لامرثقافه الفرس و لغتهم فی لقاءها بثقافه العرب و لغتهم ، لذلك سجل مثاله هذا ليوكد الوحده الكامله التي جمعت اللغتين ، ولم يلتفت الى غيره علی کثره وجوده . و نجد هذه الاشاره قائمه فی القرن الرابع الهجرى کذلک . والامربین الفارسیه و العربیه ممثله کماکان من قبل ، متجاوز اللفظ الى البلاغه و الابداع فی التعبير . يقول ابو هلال العسكري معما ثم مخصصا " و من عرف ترتيب المعانی و استعمال الالفاظ علی وجهها بلغه من اللغات ثم انتقل الى لغه اخرى ، تهايا له فیها من صنعہ الکلام مثل ما تهايا له فی الاولی " ٩٤

و يقول : " العجم و العرب فی البلاغه سواء ، فمن تعلم البلاغه بلغه من اللغات ثم انتقل الى لغه اخرى امکنه فیها من صنعہ الکلام ما امکنه من الاولی " ٩٥ .

فهو یعمم اولاً بین اللغات کلها ، و یعمم ثانياً بین مطلق العجم و قد کان الاختلاط اذاک اکثر و شیوع اللغات و الثقافات المختلفه اشمل . و لكنه یحصر مثاله فی الطرف الاخر فی العرب . و یعمم فی البلاغه ... و لكنه حينما یرید تطبیق رايه فی مثال انما یتناول الفرس و بلاغتهم ، لانه اقرب مثال و اوضحه و اشمله ، بسبب التلاحم الکبیر بین العربیه و الفارسیه و قد کان ابو هلال بنفسه مثالا له . و يقول " و ید لك علی هذا ان تراجم خطب الفرس و رسائلهم هی علی خطب العرب و رسائلها " ٩٥

و يقول " و للفرس امثال کماثال العرب معنی و صنعہ . وربما کان اللفظ الفارسی فی بعضها افصح من اللفظ العربی ... " ٩٥ و یاخذ من مثال الکتابه عند الحمید الکاتب الذی " استخرج امثله الکتابه التي رسمها

لمن بعده اللسان الفارسي فحولها الى اللسان العربي " ٩٦
والعجميه-عموما- في رأى ابن خلدون لا تتنافر مع العربيه كذلك
غير انه يلح باصرار على اللغة العربيه و ان لا تسبقها العجميه فى التعليم
، فذلك يسبب القصور فى تحصيل العلوم عن اهل اللسان العربى ، الا ان
تكون ملكه العجمه السابقه لم تستحكم حين انتقل منها الى العربيه " ٩٧
و يفترض فى ذلك زياده على حجاب المصطلح و دلالتة ، حجابا اعوص
من الاول بعوق كسب المعرفة ، هو خط اللغة العربيه بالنسبه للعجمى الذى
تعود على خط لغته . مستثنيا من ذلك نواذر " اذ ربما يكون الداب على
التعليم و المران على اللغة و ممارسه الخطه يفضيان بصاحبهما الى تمكن
المكه ، كما نجده فى كثير من علماء العجم " ٩٨ اما " اذا كانت ملكته فى
الدلاله اللفظيه و الخطيه مستحكمه ارتفعت الحجب بينه و بين المعانى ،
و صار انما يعانى فهم مباحثها فقط " ٩٩

و تنجيب هذه الحجب ايضا عن الفارسيه و اهلها فهم اولا حين
يتعلمون لغتهم يتعودون على المصطلح الاسلامى على اصله العربى فى
العلوم و الاداب و قد استوعبته الفارسيه كاملا ، فابد عوافى مجال العلوم
الاسلاميه وفاقوا غيرهم من العرب و العجم . اما بلاغه القول و فنون التعبير
فقد غلب على طبا عهم و تحكمت فيه اذواقهم الرقيقه فى لغتهم فكان
جيله فيهم انعكس اثرها على منظومهم و منشورهم فى العربيه . و هم لا
يستشكلون قراءه الخط العربى و هو الخط الذى كتبت به فارسيتهم الاسلاميه . و
طال ما سهم لهذا الخط حتى تفننوا - فيما بعد - فى ايجاد انواع له
نسبت اليهم .

و مع ان ابى خلدون يعود فى الاخير و كأنه يعدل من رايه ،
فيفضل بين العجم بالنسبه مؤكدا قوله المشهور فى ان اكثر علماء الاسلام

عجم ، و بین العجم باللغة و لكنه یعمم رایه فی جمیع اصناف
اهل اللسان الاعجمی من غیر تمییز . . . هذه الصفه اللسانیه التي ابرزت
الحقیقه العجیبه لاتصال هذین العنصرین ، الفارسی و العربی فی تجانس
و انسجام ، قد ابدعت عبقریات من عجائب الزمان

١ - محامل موت = حمائل موات .

٢ - افتخروا = انتسبوا .

٣ - آل = عدوا .

٤ - دیوان جریر . ج ١ ص ٢٤٢ - ٢٤٣ .

٥ - تروی الشهنامه هذه الحوادث بتفصیل . انظر : مدخل الى الشهنامه .

للدكتور عبدالوهاب عزام . ص ٢٤٢ - ٢٤٣ .

٦ - انظر : تاریخ الطبری . ج ٢ ص ٤٧ .

٧ - انظر : دیوان الاعشى ص ٢٥١ طبع بیروت .

٨ - کفوله : حتی اتی ببنی الاحرار یقدهم

تخالفهم فوق سهل الارض اجیالا

٩ - کفوله من قصیده یستعطف بها النعمان .

ما بعد صنعاء کان یعمرها

سادات ملک جزل مواهبها

١٥ - شبهه بهذه الظاهره و ما ترک من آثار ما حدث بعد ذلك من تروج

الموالی بالعرب . وقد الف فی ذلك الهیثم بن عدی الطائی (١٣٥ -

٢٥٩ هـ) " کتاب من تروج من الموالی فی العرب ، معجم الادباء .

- ياقوت . ج ١٩ ص ٣١٩ .
- ١١ - الحارث بن ابي ثمامه المدائني ابو الحسن علي بن محمد بن عبد الله بن ابي سيف ، مولى شمس بن عبد مناف (١٣٥ - ٢١٥ و ٢٢٥ هـ) انظر عن اخباره و كتبه . الفهرس لا بن النديم . ص ١٥٣ ، ١٥٨ . طبع مصر .
- ١٢ - " كتاب من جمع بين اختين و من تزوج ابنه امراته و من جمع اكثر من اربع و من تزوج مجوسيه " الفهرس ص ١٥٥ .
- ١٣ - المعارف لا بن قتيبه ص ٢٦٦ .
- ١٤ - فتوح البلدان ، للبلاذري ص ٨٣ .
- ١٥ - البلدان ص ٨٥ .
- ١٦ - فتوح البلدان ص ٩١ .
- ١٧ - فتوح البلدان ص ٨٨ .
- ١٨ - فتوح البلدان ص ٨٩ .
- ١٩ - فتوح البلدان ص ٩٢ ، ٩٦ .
- ٢٥ - فتوح البلدان ص ٩٦ .
- ٢١ - فتوح البلدان ، للبلاذري . ص ٩٥ .
- ٢٢ - انظر : وفيات الاعيان لا بن خلكان . ج ١ ص ٤٥٣ .
- ٢٣ - الحارث بن كلده الثقفي طبيب العرب و حكيمها . كان مولده قبل الاسلام و ادرك الاسلام فاسلم . و قد كان النبي يامر من به عله ان ياتيه فينتطب عنده . رحل الى فارس مرتين . و كانت وفاته حوالي سنه ٥٥ هـ حيث عاش حتى زمان معاويه .
- ٢٤ - كند شاپور مدينه بخوزستان يقع مكانها اليوم بين دزفول و شوشتر اقيمت فيها جامعه كبرى اقيمت اسمها كما اخذته المدينه نفسها من

اسم بانیه شاپور الاول . في القرن الثالث الميلادي امر اردشير بابكان بجلب كتب ادبيه و علميه من الهند و اليونان كانت نواه هذه الجامعه . و امر شاپور الاول بترجمه هذه الكتب الى اللغه الفهلويه فبدأ النشاط العلمى فى هذه الجامعه . استمرت جامعته كند شاپور قرونا و كانت الى ماقبل الاسلام بمئه عام اكبر المراكز العلميه والثقافيه فى العالم .

٢٥ - سجل الحارث بن كلده هذه المحاوره فى . "كتاب المحاوره فى الطلب" انظر هذه المحاوره فى . العقد الفريد لا بن عبد ربه ج ٨ ص ٧٧ . و فى طبقات الاطباء لا بن ابى اصيعة . الباب السابع .

٢٦ - تاريخ الطبرى ج ١ ص ١٥١٦ . طبعه بريل .

٢٧ - انظر تفصيل ذلك فى العقد الفريد لا بن عبد ربه ج ١ ص ٢٢٨ .

٢٨ - وفد حاجب بن زراره غير هذه المره وحده على كسرى ، و ذلك لما منع كسرى تميماً من رديف العراق ، فتكلم لديه باحسن القول ، فكافاه احسن كفايه . و رحل ابنه عطار د الى كسرى يسترجع قوس ابيه المودعه رهينه لديه . انظر العقد الفريد ج ١ ص ٢٣٩ .

٢٩ - العقد الفريد . ج ١ ص ٢٣٢ - ٢٣٣ .

٣٥ - العقد الفريد . ج ١ ص ٢٣١ - ٢٣٨ .

٣١ - دخل الغناء الفارسى الى بلاد العرب على يد الفرس اولا ثم اقتبس منه سعيدي بن مسجح ، و اخذه بعد ذلك . سائب خاثر من اماء بالمدينه و من فارسى يعرف بنشيط : انظر 'نهاية الارب للنويرى ج ٤ ص ٢٣٩ - ٢٤٣ .

٣٢ - البربط . آله موسيقيه (العود) " و هو معرب . و هو من ملاهى العجم ، شبه بصدر البط . و الصدر بالفارسيه . " بر " فقليل " بربط "

- المعرب من الكلام الاعجمي . الجواليقي ص ٧١ .
- ٣٣ - سيره ابن هشام . ج ١ ص ١٩٥ . تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد .
- ٣٤ - عيون الانباء في طبقات الاطباء ابن ابي اصيبعة . ج ١ ص ١٦٧ . ط . بيروت .
- ٣٥ - سيره ابن هشام . ج ١ ص ١٩٥ .
- ٣٦ - " قال ابن اسحاق حدثني رجل من اهل مكة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال انزل الله في النضر ثمانى آيات من القرآن قوله تعالى اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين . وكلما ذكر فيه الاساطير فى القرآن . سيره ابن اسحاق . ص ١٨٢ طبعه فاس .
- ٣٧ - عيون الانباء . ج ١ ص ١٦٧ .
- ٣٨ - طبقات فحول الشعراء . ص ١١٧ ، ١٣٩ . تحقيق الدكتور شاكر .
- ٣٩ - الاغانى . ج ٢ ص ١٥٢ .
- ٤٥ - انظر تفاصيل اخبار عدى بن زيد وآبائه فى الاغانى ج ٢ ص ٨٩ ، ١٥٥ . طبعه دار الكتاب .
- ٤١ - انظر هذه القصة فى كتاب الزهره . ابو بكر محمد بن داود الاصفهاني (النصف الثانى) ص ٤٩ - ٥٥ .
- ٤٢ - الاغانى . ج ٤ ص ١٥٥ .
- ٤٣ - خزانه الادب . ج ١ ص ٨٥ .
- ٤٤ - الشعر والشعراء . ص ١٧٩ .
- ٤٥ - يوضح المستشرق كرنباوم ان الاعشى وعدى بن زيد العبادى و مجموعه اخرى من شعراء الحيره فى عهد المناذره قد نوعت الاوزان و اكثرته خاصه من بحر الرمل ، و ان ذلك البحر مقتبس من وزن بهلوى ثمانى المقاطع

- در اسات فی الادب العربی . ص ۲۶۵ - ۲۶۶ .
- ۴۶ - طبقات فحول الشعراء ص ۶۵ .
- ۴۷ - در اسات فی الادب العربی . کوستاف فون کرنباوم ص ۱۷۰ . و
ایضا التعليق رقم ۹۵ ص ۱۹۷ .
- ۴۸ - للمال = / للشعر .
- ۴۹ - در اسات فی الادب العربی کرنباوم ص ۱۴۰ و ۲۶۵ .
- ۵۰ - فی الاصل المطبوع . آسرود گوید تازی . و قد صححناها كما ذكرنا .
- ۵۱ - من ابیات هذه القصيده . و كسرى شاهنشاه الذى سار ملكه " له ما
اشتهى راح عتيق و زنبق .
- ۵۲ - الشعر و الشعراء ج ۱ . ص ۱۷۹ - ۱۸۰ .
- ۵۳ - الشعر و الشعراء ج ۱ ص
- ۵۴ - ديوان الاعشى . ص ۱۸۷ - ۱۸۸ . طبقه بيروت .
- ۵۵ - اشار السيوطى الى ذلك فى كتابه المزهى فذكر املا معربيه لها نظائر
ها فى العرييه . " فصل فى المعرب الذى له اسم فى لغة العرب " .
المزهى . ج ۱ ص ۲۸۳ .
- ۵۶ - انظر التعليق رقم ۱ و ۲ صفحه ۱۴۳ البيان والتبيين . تحقيق عبد
السلام هارون . و المراجع التى اشير اليها هناك .
- ۵۷ - معجم البلدان . ج ۲ ص ۸۸ من طبعه اوربا .
- ۵۸ - البيان والتبيين . ج ۱ ص ۱۴۱ - ۱۴۴ .
- ۵۹ - " ابومهديه " كما فى الفهرس و العقد الفريد و ذيل الامالى و غيرهما
و " ابومهدى " كما فى مجالس العلماء . (ص ۴/۲) . و فى المعرب
للجواليقى " ابوالمهدى " و " ابن مهدى " كما فى الاصمعيات (ص
۶۷) . و " ابن مهديه " كما فى احدى نسخ كتاب الحيوان الخطيه

(الحيوان ج ٥ ص ٣٥٩) . ابو مهديه . هو من باهله ، احد الاعراب
الفصحاء الذين روى عنهم البصريون ، وكان مرجعا في الحجاز . انظر
مجالس العلماء ص ٣ - ٥ . وكان يهيج به المبرد في كل سنه مديده .

الفهرس لابن النديم ص ٧٥

٤٥ - العقد الفريد . ج ٣ ص ٦٩ - ٧٥ .

٤١ - ورد في كتاب الحيوان حول هذه العبارة مايلي . " قال الاصمعي .
قلت لابي مهديه كيف نقول . لا طيب الا المسك (قال) فاين انت
من العنبر؟ قال فقلت (لا طيب الا المسك والعنبر . قال فافان البان؟
فقلت لا طيب الا المسك والعنبر والبان . قال فافان انت من ادهان
يحجره؟ قال فقلت (لا طيب الا . . .) قال فاين فاره الابل صادره؟
قال الاصمعي (فاره الابل) . الحيوان للجاحظ : ج ٥ ص ٣٥٩ . و
قد روى ابو علي القالي في ذيل الامالي (ص ٣٩) القصة التي جرت
حول سوال ابي مهديه عن هذه العبارة بتفصيل .

٤٢ - مجالس العلماء لابي القاسم الزجاجي . ص ٣ - ٥ .

٤٣ - انظر هذه الابيات ايضا في المعرب من الكلام الاعجمي لابي منصور
الجواليقي . ص ٩ . وقد نسبت في حاشيه نسخه خطيه لهذا الكتاب

ليونتن النحوي . راجع التعليق رقم (٢) من الصفحه ٩ .

٤٤ - نقل الجاحظ تحت عنوان " من هجته زوجته " قال : وانشدني الاصمعي

قال انشدني رجل ولم يسمه .

اذا ما بدى عمرو بدت منه صوره

تدل على مكنونه حين يقبل

بياض خراسان ولكنه فارس

وجثه رومي و شعر مفلغل

- ٦٥- قال لرجل مره واتهمه براى الخوارج اهروري (اهرورى) منذ اليوم؟
الكامل ج ٣ ص ١٥٥٢ و يروى الجاحظ ان عبيدالله قال لهانى بن
قبيصه . اهرورى سائر اليوم ؟ البيان و التبيين امه مرجانه .
- ٦٦- قيل هو ابوتمام .
- ٦٧- الكامل للمبرد ج ٣ ص ٨٥١-٨٥٢ .
- ٦٨- البيان والتبيين . ج ١ ص ٣٦٨ . تحقيق عبدالسلام هارون .
- ٦٩- يقول الجاحظ . ثم قص فى مسجده (اى المسجد الذى كان يقص
فيه موسى بن يسار) ابو على الاسوارى و هو عمرو بن فائد ستا و
ثلاثين سنه فابتدا فى تفسير سوره البقره فما اختتم القرآن حتى مات
لانه كان حافظا للسير و لوجوه التاويلات فربما فسر آيه واحده فى عده
اسابيع " البيان والتبيين . ج ١ ص ٣٦٨
- ٧٥- كتاب الصناعتين ، لابی هلال العسكري . ص ٦٩ الطبعة الاولى سنه
١٩٥٢ .
- ٧١- انظر كتاب الفهرس . الصفحات ٣٥٥-٣٥٦ و ٥٣٥ و ٤٣٨ .
- ٧٢- انظر الحديث عن هولاء و غير هم فى يتيمة الدهر ج ٤ و تتمه اليتيمه
ج ٢ و فى دميہ القصر للباخرزى .
- ٧٣- يتيمة الدهر ج ٤ ص ٨٥ .
- ٧٤- تتمه اليتيمه ج ٢ ص ١١٤ .
- ٧٥- ديوان صاحب بن عباد تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين .
طبع بيروت - بغداد . ص ٢٧٥ .
- ٧٦- مفاتيح العلوم . ص ١١٤ طبعه اوربا .
- ٧٧- تتمه اليتيمه ج ٢ ص ٥٩ .
- ٧٨- مجموعه رسائل الجاحظ . ص ٢١٧ .

- ٧٩- كتاب الاوراق للصولي . ص ٤٦٠ - ٥٠ . عنى بجمعه ج هيوار دن .
- ٨٠- العقد الفريد ج ٣ ص ١١ - ١٦ .
- ٨١- انظر هناك مثلا الصفحات ١٧ و ٤٣ و ١٣٠ - ١٤٣ .
- ٨٢- بالسقوط (فى الكشكول) . من السقوط .
- ٨٣- والعنز (فى الكشكول) . العنز .
- ٨٤- محفل (فى الكشكول) . بيته .
- ٨٥- يتيمه الدهر . ج ٤ ص ٨٨ - ٨٩ . و انظر هذه المزدوجه ايضا فى الكشكول لبهاء الدين العالمى الجزء الاول . الصفحه ٣٤٦
- ٨٦- يتيمه الدهر . ج ٤ ص ٩٠ - ٩١ .
- ٨٧- يتيمه الدهر ج ٤ ص ٩٠ .
- ٨٨- دمية القصر و عصره اهل العصر ج ٢ ص ١٣٢٤ - ١٣٢٦ . توزيع دار الفكر . تحقيق و دراسه محمد التونجى . و قد ورد البيتان الفارسيان هناك محرفين .
- ٨٩- هو ابو منصور محمد بن على شاعر فارسى مجيد من شعراء اواخر القرن الرابع الهجرى .
- ٩٠- لباب الباب . محمد عوفى ج ٢ ص ١٧ . طبع بريل فى ليدن . و نص الكلام العربى هنا هو مترجم عن الاصل الفارسى بتصرف .
- ٩١- لباب الباب . محمد عوفى . ج ٢ ص ٢٧ .
- ٩٢- لباب الباب . محمد عوفى . ج ١ ص ٧٦ .
- ٩٣- البيان والتبيين . ج ١ ص ٣٦٨ . تحقيق عبدالسلام هارون .
- ٩٤- كتاب الصناعتين . ابو هلال العسكرى ص ٦٩ . تحقيق على البجاوى و محمد ابراهيم .
- ٩٥- كتاب الصناعتين ص ٦٩ .

- ۹۶ - کتاب الصناعتين ص ۶۹ و ديوان المعاني ج ۲ ص ۸۹ .
- ۹۷ - مقدمه ابن خلدون ج ۴ ص ۱۲۵۰ .
- ۹۸ - مقدمه ابن خلدون ج ۴ ص ۱۲۵۰ .
- ۹۹ - مقدمه ابن خلدون ج ۴ ص ۱۲۵۱ .

ابوالقاسم سلطانی

تأثیر داروسازی و داروشناسی ایران باستان بر یونان و رم قدیم

هنگامی که قاره آسیا دوره باران را پشت سر می گذاشت هنوز قسمت اعظم اروپا از توده های یخ پوشیده بود بنابراین به احتمال زیاد پیدایش انسان را برای نخستین بار می توان در قاره آسیا دانست به طوری که کاوشهای باستانشناسی نشان داده است پیش از چهل هزار سال است که انسان در فلات ایران وجود دارد .

این انسان در بین سالهای ۹۰۰۰ تا ۶۷۰۰ پیش از میلاد برای اولین بار توانسته است با استفاده از داسهای چوبی مخصوص با کناره های مسلح به سنگ چخماق دنداندار به امر کشاورزی بپردازد و این امر موجب تحولی بزرگ در جامعه گردید و با گذشت زمانهای دراز بومیان این منطقه بفکر تجارت افتاده اند و در هزاره چهارم قبل از میلاد بین ایران و مصر روابط تجاری برقرار بوده است . امر تجارت موجب گردیده که علوم نیز مانند کالا از منطقه ای به منطقه ای دیگر انتقال یابند و بدین ترتیب از هزاره سوم قبل از میلاد ایران و بین النهرین کاملاً تابع تأثیر علمی یکدیگر بوده اند الواح به دست آمده از این زمان چون به خط عیلامی

مقدم می باشند متأسفانه خوانده نشده اند و در هزاره دوم پیش از میلاد عناصر جدیدی در این منطقه دیده می شوند بدین ترتیب که نژاد آریا که در ازمنه بسیار قدیم از مسکن اولیه خود حرکت نموده است یکی از شاخه های آن باشکستن سه سد بزرگ دولت بین النهرین ، دولت جوان اوراتور و بالاخره دولت عیلام بر این منطقه دست می یابد ولی فتوحات تدریجی آنان ورام نمودن بومیان و ثبوت وضع مناطق مفتوحه تا قرن هشتم پیش از میلاد به طول می انجامد بدین ترتیب پایه داروسازی و طب سنتی ما را مخلوطی از تجربیات بومیان این منطقه و آریائیها تشکیل می دهد چه برخی گیاهان مانند وشا ، حلتیت ، پسته ، گندم ، جو و غیره را بومیان این منطقه و برخی دیگر را مانند مورت نژاد سفید قبل از حرکت می شناخته است که تفکیک این دو از یکدیگر از عهده این مقاله خارج می باشد . به طور کلی آگاهی ما در مورد چگونگی علوم آن زمان بسیار ناقص می باشد و احتیاج به تحقیق دارد چه یک بار به دستور اسکندر به منظور قطع رابطه نسلهای آینده ایران با فرهنگ کشور کلیه گنجینه های علمی مدون ایران جمع آوری و پس از انتقال آنها به یونان به زبان یونانی سوزانده شدند و بار دیگر با حمله اعراب این چنین آثاری نابود گردیدند نتیجه امر آن که محققین خارجی عمدا و یا سهوا سهم ایران را در پیشرفت تمدن بشر نادیده گرفته و سهم ایران را در این زمینه فقط آن اندازه دانسته اند که علوم را از خاور و یا باختر گرفته و به طرف دیگر انتقال داده اند و بعداً " که اختر تمدن یونان و روم افول نموده ایرانیان این علوم را نگاهداری نموده و به اعراب داده اند این چنین گفتارها و افعا مغرضانه و دور از حقیقت است چه با تحقیقات انجام شده در چند سال اخیر تعدادی از فرمولهای داروئی مربوط به ایران باستان به دست آمد که گزارش دو فرمول آن قبلاً " داده شد و روشن گردید

که شریتهای داروئی نخستین بار در ایران عهد ساسانی تهیه شده و نسبت دادن آن به اعراب کاملاً " مردود می باشد و از آنجا که تهیه شریتهای داروئی احتیاج به مهارت کافی دارد مبین آن است که داروسازی به معنی واقعی از زمان ساسانیان شروع شده است^۱ همچنین تأثیر داروسازی و پزشکی دانشگاه جندی شاپور بر قرون اولیه هجری نشان داده شد (۱) .

مقایسه وضع علمی واجتماعی یونان و ایران در قرنهای ۵ و ۶ پیش از میلاد به طور اختصار

اکثر محققین شکوف شدن علوم را در عصر طلایی یونان قدیم که از ۶ قرن پیش از میلاد شروع و سه قرن به طول انجامیده است یک معجزه دانسته اند در حالی که ریشه های عمیق آن از مکاتب علمی مصر ، بین النهرین و بخصوص ایران تغذیه نموده است چه مکاتب پزشکی مزدیسنا (ظهور زرتشت بین ۱۵۰۰ - ۹۰۰ ق - م) و سده اکباتان بر مکاتب پزشکی یونان قدیم مانند اپیدور ، کوس ، کیندوس و رودوس مقدم می باشد . این دو مکتب در ایران هنگامی وجود داشته اند که در یونان اسکلیپاها امر درمان را در دست داشته اند شیوه های درمانی در ایران مبنی بر تجربیات و روشهای علمی و در یونان بر اصل اعتقادات خرافاتی بوده است همچنین در آن زمان جامعه ایران تحت تعالیم زرتشت به یکتا پرستی می رفت در حالی که یونان هنوز هر محلی برای خود خدای مخصوص داشت و هر روز یکی از خدایان سقوط می کرد و خدای جدیدی روی کار می آمد گاهی پرستنده عقاب زئوس و مارا اسکلیپوس بود و گاهی مجذوب خدای بیگانگان مانند ایزیس و اسیریس مصری ، خدایانی که به مال و ناموس یکدیگر خیانت می ورزیدند و بیماران با عجز و لابه از آنها تقاضای درمان می نمودند وضع بهداشت ایران در آن زمان چنان بود که حتی برای سه قرن بعد یونان قابل هضم نبود

مانند ضد عفونی نمودن آب و مناطق مسکونی که مورد تعجب مورخین یونانی قرار گرفته بود.^۲

فرضیه عناصر چهار گانه که به Ampdocles Agrigentum (متولد ۴۹۲ ق-م) نسبت داده شده و فرضیه طبایع چهار گانه که اساس علوم و طب قدیم یونان را تشکیل می دهد کاملاً "یک فکر شرقی است".^۳

گیاهان راه یافته از ایران به یونان و روم

در ایران زمان هخامنشی نه تنها از گیاهان وحشی استفاده درمانی می شده بلکه به منظور امر درمان آنها را کشت می دادند و این کار را بشازیشه کب تاریه bešazišneh kartarih می گفتند و شناساندن گیاهان دارویی، غذائی و درختان ایران در سائر پاشینها مورد علاقه شاهان هخامنشی بوده است به طوری که داریوش در نامه ای به حاکم گداتس Godats می نویسد (من نیت شما را در بهبود بخشیدن کشورم به وسیله انتقال و کاشت درختان در آنسوی فرات و قسمت آسیای علیا تقدیس می کنم) بدین ترتیب ایرانیان در شناساندن و ترویج شش دانه از دانه های هفتگانه (به جز ذرت) زورتاک (گندم) شه (جور) شک (جو دوسر) گاورس، ارزن و ویرینج (برنج) که پایه تغذیه ملل مختلف را تشکیل می دهند سهم به سزائی داشته اند گندم و جو حتی از هزاره سوم پیش از میلاد به اروپا صادر می شده است برنج و گاورس که بومی چین می باشند از طریق هند به ایران آمده و در زمان هخامنشیان به کشورهای تحت سلطه آنان راه یافته اند به طوری که از رود سند تا فرات کشت می شده اند و بنا بر گفته هروودوت غذای اصلی لشکریان خشایار شاه از گاورس و ارزن نبوده بلکه از گندم و برنج بوده است.^۵

همچنین تعداد زیادی از گیاهان داروئی به یونان و روم قدیم راه یافته اند که در زیر برخی از آنها ذکر می گردد

۱- زیره کرمانی *Carum carvi* . کشت این گیاه در ایران معمول و به طور وحشی نیز در کرمان وجود دارد بنا بر نوشته ابوریحان در کتاب صیدنه، نوعی از آن در ایران می روید که ابقراط آن را با سلیقون یا زیره، سلطنتی نامیده است و در ۱۶ فرسنگی جاده ای که از زراوند و کرمان به سمت خراسان می رود در دهکده کویانات و همچنین در قصبه ایروار به مقدار زیاد وجود دارد. ۶

۲- نانخ یا نانخواه *Carum copticum* . این همان نوعی است که ابقراط از آن نامبرده بنا بر این گیاه قبل از قرن پنجم پیش از میلاد از ایران به یونان رفته است .

۳- بیستک یا پسته *Pistacia vera* که در کرمان و رفسنجان می روید صمغ و پوست خارجی آن مصرف درمانی داشته و در کتاب دیوسکورید از آن نام برده شده است به یونانی آن را بسطاقیا می نامیده اند که از بیستک پهلوی یا بستقی سریانی مشتق شده است .

۴- بطم *Pistacia khunjuk Stocks* یا حبه الخضراء . این درخت نیز در رفسنجان و کرمان می روید و صمغ آن مصرف درمانی داشته است .

۵- انگژد *Ferula asafoetida* . این صمغ در زمان هخامنشیان

از ایران به هند و یونان رفته و به طوری که استرابو *Strabo* گفته است به قیمت نقره در یونان خرید و فروش می شده است .

۶- اوشک (لهجه سیستان قدیم) یا آبچک *Dorema amoniacum (gumme)*

۷- واترنگ *Citrus medica var; cedrata* به طوری که ابوریحان می نویسد (یونانی ها آن را سیب مادی (ماد به معنی *Persica* دانسته اند یونانی ها در بزرگی میوه این درخت تا آن حد اغراق نموده اند که گفته اند اگر میوه آن بین دو نفر قرار گیرد نمی توانند یکدیگر را ببینند و یا اگر به دو نیم نمایند مانند یک زورق کوچک دو نفر می توانند در آن راه بروند) این گفتار مؤید آن است که یونانیها درخت و میوه آن را ندیده بوده اند چون فقط برگ این گیاه از ایران صادر و به عنوان مقوی قلب مصرف می شده است .

۸- اورور *Urvar* یا انار *Punica granatum* که میوه آن را به نام انار ، ساقه آن را اورورام *Urvaram* و برگ آن را دات هوش می نامیده اند .

در ایران باستان شاخه های انار طبق تشریفات خاصی می پیچیده اند و آن را به هم می پیچیده اند . این کار را برسم چین می نامیده اند و برسم را در مراسم و تشریفات یسنا و ویسپرد برونیداد به کار می برده اند .

هسته و ریشه انار به ترتیب در طب سنتی در زخم معده و به عنوان ضد تنیا مصرف می شده اند .

۹- تاک *Vitis vinifera L.* که میوه آن را و شکل *vaškel* می نامیده اند . کم و بیش همه از افسانه هدیه دادن دانه مو به جمشید توسط مرغ کرشیت و همچنین کشت آن و بالاخره پی بردن به اثر آب فشرده تخمیر شده میوه آن به وسیله کنیزک جمشید اطلاع داریم این گیاه در زمان هخامنشیان به چین و دمشق نیز راه یافته است .

۱۰- اسپست *aspast* یا یونجه *Medicago sativa*

که مشتق از دو واژه *aspo+astic* (خوراک اسب) می باشد گیاهی است بومی ایران که ایرانیان عهد هخامنشی به یونانیان شناسانده اند .
۱۱- گز *Tamarix gallica* که در مناطق جنوبی ایران می روید و در خونریزیهای ریوی مصرف می شده است .

۱۲- شیطیت *Trigonella foenum graeeum* یا شنبلیله که برای آن اثر زیاد کننده^۵ خون قائل بوده اند این گیاه اصولاً " بومی ایران است .

۱۳- کنجیده یا انزروت *Astragalus sarcocolla* Dyn بنا بر نوشته^۴ ابوریحان بیرونی در کتاب صیدنه ، جالینوس و پرل گفته اند که انزروت صمغ درختی است که در ایران و در کوههای بین کرمان و مکران می روید و از طریق توران صادر می شود .^۶
و بالاخره گیاهانی نظیر چمبک (زنبق) ، شاهسپرغم (ریحان) شن (شاهدانه) کنار ، ارغوان ، ونفشک (بنفشه) پلنگ موشک (فرنجمشک) ورت (گل سرخ) ، هوکرت (اگریاوج) ، آلتج (آلو) ، زاز (خار شتر) از جمله گیاهان و درختانی هستند که ایرانیان به یونانیها و رومی ها شناسانده اند بیشتر این گیاهان تا آن اندازه قدمت تاریخی دارند که دارای امشاسپند می باشند .

نقش ایران در پیشرفت شیمی

کیمیا گری یکی از رشته های مورد توجه ایران قدیم بوده است در بین سه کشور باستانی ایران ، مصر و منطقه^۷ بین النهرین و همچنین قوم یهود معلوم نیست که کدامیک در ابتدا به کیمیا گری پرداخته باشند ولی به طور مسلم یونان در این زمینه نقشی نداشته است بیشتر محققین استانس

مغ بزرگ زمان خشایار شاه را اولین شیمیست دانسته اند . منظور از کیمیا فقط تبدیل فلزات به یکدیگر نبوده بلکه مفهوم کلی تری داشته و آن پی بردن به راز آفرینش و چگونگی به وجود آمدن طبیعت و اجسام بوده است . لعاب دادن کاشیها با رنگ نمودن فرش ها ، پارچه ها و شیشه ها جزئی از کار بوده است و رازی را باید اولین فردی دانست که از این دانش در جهت تهیه^۷ داروهای مصنوعی استفاده نمود ولی بعید به نظر می رسد که وی بدون استفاده از کتابهای باستانی توانسته باشد ۵۰۶ فعل و انفعال شیمیایی را انجام داده باشد و مسلما از نظریات پیشینیان خود به خصوص جاماسب (زمان اردشیر بابکان) و جابر بن حیان طوسی نیز استفاده نموده چه رازی به برخی از آثار قدیم دست یافته است () به هر جهت در ایران باستان ۸ ایو کشوست (فلز) را با نامهای آسن (آهن) ارزیز (قلع) سروپ (سرب) روذ (روی) ، اکسیر یا روح (جیوه) ، آسیم (نقره) زرومس می شناخته اند گوگرت (گوگرد) و نشادر که مصنوعا^۸ تهیه می شده به اروپا صادر می گردیده است .

اصولا " به نظر می رسد که واژه^۹ داروک پهلوی که به معنی دارو می باشد به زبان لاتین وارد و از آنجا در زبانهای فرانسه و انگلیسی وارد شده باشد همانطوریکه واژه بورک در زبان لاتین وارد و از آنجا تحت واژه براکس Borax در زبان فرانسه وارد شده است این ماده در مینا کاری کاشی سازی و ذوب فلزات به کار می رفته است .

نفوذ داروسازی ایران دریونان و روم قدیم

بر طبق نوشته^{۱۰} ابن سینا سکنجبین های Oxymel داروئی را^{۱۱} برانیها تهیه نموده و از ایران به یونان رفته است ^۸ (سر کاو = سرکه ،

انگوبین = انگبین یا عسل) . این فرآورده های داروئی که در ترکیب آنها سرکه و عسل به کار می رفته در قدیم مورد مصرف درمانی زیادی دانسته مانند سکنجبین که در درمان آسم به کار می رفته است .

بر مبنای مندرجات قرون اولیه هجری (۹ = ۱) جوارشات داروئی نیز از ترکیباتی هستند که اولین بار در ایران تهیه شده اند و به نظر نگارنده این فراورده ها اولین بار در زمان اشکانیان تهیه شده اند اهمیت این فراورده ها در این است که آنها را می توان اشکال ابتدائی قرص ها دانست .

ایران اشکانی نیز میدع معجون های می باشد چه قدیمی ترین معجونی که در کتب قدیم آمده است معجون میتزیدات می باشد .

واژه میتزیک واژه ایرانی است این واژه در زبان پهلوی آمده و بعداً به مهر تبدیل شده است رسم ستایش مهر از ایران به بابل و آسای صغیر رفته و سپس با سربازان رومی به اروپا راه یافته و در آنجا به صورت خدائی بزرگ پرستیده شده و بدینگونه آئین مهر پرستی پدید آمده است . ۱۱

لذا کلمه میتزیدات شکل یونانی شده واژه میترا ایرانی می باشد و میتزیدات یا مهرداد ششم حاکم نپتوس اصولاً ایرانی و اجداد وی ساتراپ هائی بوده اند که هخامنشیان به نپتوس گسیل داشته اند در زمان اسکندر این ساتراپ نشین به حکومت خود ادامه داد . از مهرداد ششم در تاریخ پزشکی و دارو سازی به عنوان اولین ایمن شناس نام برده شده است به علت یک عمر مبارزه دلیرانه وی علیه رومیها تاریخ به وی لقب کبیر داده است .

برخی معتقدند که معجون میتزیدات را مهرداد به تنهایی نساخته بلکه زفیروس دانشمند دارو ساز ایرانی آن را تهیه و یا لاقط کمک نموده است به هر جهت با کشته شدن وی به دست رومیها فرمولهای داروئی وی به دست اندروماخس رومی افتاده است ۲ . تمام معجونهای که بعداً "

توسط جالینوس و پزشکان قرون اولیه هجری تهیه شده است مطابق بر اصول ساخت این معجون بوده است .

طبق مطالعاتی که قبلاً " انجام و گزارش گردیده است شربت‌های داروئی نخستین بار توسط ایرانیان عهد ساسانی تهیه شده نه اعراب ، با در نظر گرفتن این که ساختن شربت‌های داروئی مستلزم داشتن مهارت کافی و اطلاعات فنی داروسازی است عظمت داروسازی ایران ساسانی به خوبی روشن می گردد و به قول ادوارد برون ایرانیان آن زمان در امر داروسازی بسیار قوی و این فن را از قرن‌های قبل به وجود آورده اند . ۱۲

کیفیت و طرق انتقال علوم به یونان

در جنگ‌های اسکندر تنها لشکریان وی را همراهی نمی نمودند بلکه در این سفرها دانشمندانی نیز همراه اسکندر بوده اند که علاوه بر فرستادن کتب به یونان مرتباً " اخبار علمی را به لوکئوم می فرستاده اند تا مورد استفاده ارسطو قرار گیرد جالب توجه این که حتی افسانه های ایرانی نیز مانند یک حقیقت علمی در کتاب جانورشناسی ارسطو وارد گردیده و بدون این که یک تحقیق علمی به عمل آمده باشد با این تفاوت که همانند عمل شده درباره گیاهان داروئی نام و رنگ یونانی به آن داده شده است مانند مانتیخور ارسطو که جانوری است با تنه ای به شکل حیوان و سر انسان که این جانور کاملاً " با gopat shah موجود اساطیری ایران که از پای تا نیمه تنه به شکل گاو بوده و از نیم تنه تا سر به شکل انسان می باشد و همچنین پاسبه زفر (حیوان اهریمنی سه پوزه) و سه کهار (حیوان اهریمنی سه کله) تطبیق می نماید . این افسانه ها نه تنها از ایران بلکه از نقاط دیگر به کتب علمی ارسطو وارد شده اند مانند کرکسی که از باد آبهستن

می شود ؟ یا بزهایی که از گوش نفس می کشند . در مورد گیاهان غالباً " افسانه ها جای خود را با یگدیگر عوض نموده اند مانند افسانه به وجود آمدن زعفران از ریختن خون سافرون بر زمین به هنگام بازی با هرمس خدای بازرگانی روئیده است این افسانه شبیه روئیدن پر سیاوشان است که از ریختن خون سیاوش در جنگ با افراسیاب به وجود آمده است .

خلاصه و نتیجه

نظر به قدمت تاریخی مکاتب پزشکی و دارو سازی مزدیسنا و سده اکباتان ایران بر مدارس طبی یونان باستان مانند رودوس ، اپیدور ، کنیدو کوس و همچنین مقایسه با روش های درمانی بین این دو کشور باستانی می توان نتیجه گرفت که قبل از عصر ابقراط طب و دارو سازی ایران به مراتب پیشرفته تر از یونان بوده و یونان تحت تأثیر ایران قرار گرفته است .

اهمیت ایران فقط از نقطه نظر موقعیت جغرافیائی و در نتیجه گرفتن علوم از شرق یا غرب و تکمیل و انتشار و گسترش علوم به طرف مقابل نبوده بلکه از نظر ابداع و پی ریزی این علوم تجربی سهمی بس عظیم داشته است به طوری که بر پایه تجربه به اثرات درمانی گیاهان بسیار زیادی پی برده و طرز کشت و خواص شفا بخشی آنها را به کشورهای دیگر و به خصوص یونانیها تعلیم داده است در زمینه دارو سازی برای اولین بار سنکنجبین های داروئی توسط ایرانیها تهیه شده و این ترکیبات از ایران به یونان و روم قدیم راه یافته است به طوری که می توان گفت فن دارو سازی را ایرانیان پی ریزی نموده و به دیگران یاد داده اند .

منابع و مأخذ

- ۱- سلطانی ، دکتر ابوالقاسم - پژوهشی درباره داروسازی ایران ساسانی - مجله دانشکده داروسازی - شماره هفتم - اسفند ۱۳۵۴ .
- ۲- سلطانی ، دکتر ابوالقاسم - بهداشت در ایران از آغاز تا پایان قرن سوم هجری . مجله محیط شناسی - مرکز هماهنگی مطالعات محیط زیست دانشگاه تهران - شماره ۵ - اسفند ۱۳۵۴
- ۳- سلطانی ، دکتر ابوالقاسم - فعالیتهای محیطی در ایران باستان - محیط شناسی - انتشارات مرکز هماهنگی مطالعات محیط زیست دانشگاه تهران - شماره ۳ - خرداد ۱۳۵۴
- ۴- فره وشی ، دکتر بهرام - فرهنگ پهلوی - انتشارات دانشگاه تهران - چاپ دوم ۱۳۵۲ .
- ۵- پور داود ، استاد ابراهیم - هرمزد نامه - ۱۳۳۱ .
- ۶- بیرونی ، ابوریحان - صیدنه - چاپ پاکستان .
- ۷- سلطانی ، دکتر ابوالقاسم - گیاه درمانی سنتی انتشارات دانشکده داروسازی - ۱۳۵۵ .
- ۸- صالح القایینی ، صالح بن محمد بن محمد - تحفه الصالحین یا قرابادین صالحنی رجب ۱۲۸۴ شمسی هجری .
- ۹- رازی ، ابوبکر محمد بن زکریا - الحاوی فی الطب - چاپ حیدرآباد دکن - دائرة المعارف العثمانیه .
- ۱۰- ابن سینا - شیخ الرئيس ابو علی - قانون - چاپ تهران - ۱۲۹۶ هجری .
- ۱۱- پور داود - استاد ابراهیم - یشت ها - جلد اول - ۱۳۴۷ .
- ۱۲- برون ، پروفیسور ادوارد - طب اسلامی - ترجمه مسعود رجب نیا - ۱۳۵۱ .

1- Dr.Soltani (Abolghasem),Travaux pharmaceutiques et Chimiques Originaux de RAZES, 25 International Congres for history of medicine (Qubec 21-28 aout 1976).

2- Richard.A.Martin , Great Moment in Pharmacy , University of Chicago , 1976

جواد سلماسی زاده

مظاهر تأثیر عرفان در پیشرفت فرهنگ و تمدن ایران

قبل از شروع به موضوع باید به عرض حضار محترم برسانم که ،
" تاریخ حقیقی هر ملت تاریخ سیاسی آن ملت نیست ، بلکه تاریخ سیر افکار ،
یعنی تاریخ ادبی ، علمی و فنی ، صنعتی ، اجتماعی ، دینی و اخلاقی
آن ملت است چون فرد محصول و پروردهٔ اجتماع است ، لذا برای شناختن
فرد باید اجتماع را شناخت .

تربیت مادی و معنوی قالبی است که فرد را به صورت جامعه در
می آورد ، فرد زبان خود را از جامعه می آموزد ، دین و کیش که مبداء
زندگانی روحی او است نیز از جامعه می آموزد ، همچنین اخلاق و سایر
خصوصیات زندگانی اجتماعی و سیاسی افراد عادی ، مدیون جامعه است .
بنده استطرادا "از سیاست گفتگو کردم ، اکنون به پایان رسید ، منظور اشاره
به این نکتهٔ برجسته بود که انعکاس اوضاع و احوال جامعهٔ اسلامی سیزده
قرن قبل عرفان ایرانی اسلامی را به وجود آورده است ، به تدریج برای
ملل مسلمان دیگر را تحت تأثیر شدید خویش گرفته است .

علی الخصوص بعد از سقوط خلافت عباسی ، خلأ موجود را تا
حدی پر کرده ، حلقهٔ اتصال مستحکم سلسله های متنوع اسلامی شده ،
و در داخل فلات ایران راد مردان را در تحت لوای خویش گرد هم آورده و
استقلال از دست رفتهٔ ایران عزیز را تا مین و سلطهٔ مادی و معنوی بیگانگان

را در نور دیده است .

عرفان به معنی شناختن ، باز شناختن ، وقوف بدقائق و رموز
اشیاست مقابل علم سطحی و قشری .^۱

۲ - در کتاب کشف المحجوب هجویری "علم مع الله " علم مقامات
طریق حق و بیان درجات اولیاء ذکر شده است .^۲

بعضی از محققان اروپائی ، عرفان را جنبه علمی و ذهنی تصوف
دانسته و تصوف را جنبه علمی آن انگاشته اند .^۳

برخی از قدما عارف را در معنی فاضل تر و عالی تری از لفظ درویش
و صوفی استعمال کرده اند " خواجه امام مظفر فوقانی به شیخ ابو سعید
گفت که صوفیت نگویم بلکه عارف گویم ، شیخ بو سعید گفت " آن بود
که او گوید " ^۴

اما تصوف آن بود که آدمیزاد همه خصلت های نیک را دارا شود
و همه خویهای بد و نکوهیده را از خود به دور اندازد .^۵

تعریف تصوف خیلی بیش از این است و اقوال مشایخ شاید متجاوز
از هزار ^۶ باشد که ذکر آنها را در اینجا مجال نیست و متون معتبر و نظم و نثر
عارفانه آنرا متضمن است .^۷

عرفان و تصوف در آغاز امر داخل علوم و فنون رسمی و در ردیف
فلسفه و کلام و هیئات و نجوم نبود ، اما به تدریج در جزو علوم و فنون
در آمد ^۸، تعریف و موضوع ، مبادی و مسائل آن معین گردید و کتاب در
این باب تألیف شد ^۹.

تصوف اسلامی ماء خود از قرآن کریم است ، آیات زیادی در قرآن
مجید وجود دارد که صوفیان اصول و مبانی خود را با آنها تطبیق کرده اند
از این قبیل !

- ۱ - خدا خود را نور آسمانها و زمین می نامد . ۱۰
- ۲ - او اولین و آخرین می باشد . ۱۱
- ۳ - هیچ خدائی به غیر از او نیست . ۱۲
- ۴ - همه چیز به غیر از او نابود می شود . ۱۳
- ۵ - من در انسان از روح خود دمیدم . ۱۴
- ۶ - ما از رگ گردن به او نزدیک تریم . ۱۵
- ۷ - به هر کجا رو کنیم همانجا خداست . ۱۶
- ۸ - خدا هر کس را بخواهد با نور خویش او را هدایت می کند . ۱۷

محققا " ریشه و تخم تصوف در این آیات است . ۱۸

باری صوفیان مسلمان علاقه مندهستند تا خود را اهل حق بنامند . ۱۹

ابوریحان می نویسد " هذا رای السوفیه و هم الحکماء " ۲۰ همچنین پاره از خاورشناسان این کلمه معادل Theosophite تصور کرده اند ، ولی تئودونولدکه ۲۱ و دکتر زکی مبارک ۲۲ سقم این مسئله را ثابت کرده اند که از صوف به معنی پشم مشتق شده است . ۲۳

در کتاب Mystics of Islam تصوف چنین تعریف شده است :

آزادی ، جوانمردی ، رهائی از قید ها .

هدف بزرگان تصوف ۲۴ این بوده است که جنس دو پا را از چارپایان جدا سازند ، برای عملی شدن این مسئله گفته اند " آن چه که در سر داری بنهی - آن چه در کف داری بدهی ، آن چه بر تو بجهی " ۲۵

ایضا " :

" نفس را بکش و گرنه به یاوه های صوفیان سرگرم مباش " ۲۶

خواجه عبدالله فرماید "درویشی پنهان باید چون پیدا شد برهان
باید اگر داری بگو و اگر نداری دروغ مگو" ۲۷
بعد از بیان مبادی و تعاریف اینک تأثیرات ذکر می نماید .

۱ - تاثیر تعلیم و تربیت عارفان ایرانی

باری شیوه^{۲۶} تربیت و تعلیم این فرقه بسیار دقیق و عمیق است .
ابو علی سینا در وصف روش پرورشی و اخلاقی این جماعت چنین گوید .
" عارف همیشه شاد و گشاده روی و خندان باشد ، او همه را یکسان
و برابر^{۲۸} داند . او را گمان بد بر چیزها و مردمان نباشد ، کنجاوی بی جا
نکند و اگر ناپسندی بیند ، خشم او را از جای نبرد و بر نیانگیزد ، اگر
امر به معروف کند به نرمی و پندگوئی کند ، سختی و تندى و عیب جوئی
به کار نبرد . "

موسیقی از ضروریات تربیتی است . روش پرورش غیر مستقیم
است ، در لباس افسانه و داستانهای ساده و شیرین و پر مغز و جالب است
به طوری که در اعماق روح شنونده تأثیر می کند و چون در غالب نظم و
توأم با موسیقی است فوری فرا گرفته می شود و کمتر فراموش می گردد زیرا
که هیچ یک از موالید فکری بشر نمی تواند مانند موسیقی به اعماق^{۲۹} تاریک
و نامفهوم مشاعر خوابیده آدمی راه یابد .

این آهنگها با تمنیات مجهول راز درون انسان ارتباط دارد .^{۳۰}
همان الحان است که سالک را از محدود به نا محدود و از عالم ماده به سوی
جهان بی نهایت معنی می برد .^{۳۱}

تأثیر موسیقی در اشخاص مختلف متفاوت است ، همه یک چیز
از آن درک نمی کنند ، هر کسی بر حسب استعداد و فهم نصیبی دارد.^{۳۲}

غرض اصلی از آثار ادبی اعم از نظم و نثر و خطابه و فن بیان رسانیدن مفاهیم بذهن سایرین است. هر قدر این وسیله مطمئن تر و در انتقال معنی امین تر باشد علت غائی قالب کلمات بیشتر حاصل شده است. ۳۳

سرایندگان و نویسندگان عرفانی راستین، دارای اندیشه، مضمون، آتشی درونی بودند، هدف آنها تربیت آدمی و ارتقاء مقام انسان به بلندترین پایه، ممکن بود. صفت عمومی صوفیان صفا این بود که از مرگ خویش ترسی نداشتند و آن را تولد ثانوی می پنداشتند. اهل حرص و آرزو و طمع و تملق و جاه و مقام نبودند. ۳۴. حتی توجه خلق را هم نوعی حجاب تصور می کردند، بنابراین برعکس عده زیادی از شاعران ستایشگری ستمکاران نکرده و مدیحه سرای بیدادگران نبودند، به قول معروف "درهای دری را در پای خوکان نریخته اند".

هدف آنان نکوهش نامردمی، ناجوانمردی و سایر صفات ناپسندیده تمجید و ستایش خصال نیک و تحریض و تشویق به ادب نفس و به قول مولوی کشتن نفس اماره و عامل شیطان است. چون هرامری با ضدش شناخته می شود، بنابراین عیان است که اکثر شاعران غیر صوفی قریحه و قدرت طبع خود را به کار انداخته اند تا زشتی و پلیدی را زیبا جلوه دهند قوه بیان و نبوغ خود را صرف دروغ و چاپلوسی و ستایش ستمگران کنند، در ازاء درهم و دینار محدود مبالغه و تملق را به حدی می رسانند که بگویند:

"نه کرسی فلک نهد اندیشه زیر پای

" تابوسه بر رکاب قزل ارسلان زند

این طرز فکر با حقیقت شعرو روح شاعری و ذوق سلیم ماینت دارد

چه شاعر حقیقی کسی است که روح او در مقابل خوبی و بدی ، زشتی و زیبائی سریع التاءثیر باشد . بنابر این گروه مزبور بر خلاف حقیقت شعر و شاعری قدم برداشته اند ، از آن است که در تصور مردم ، شعر حقیقت خود را از دست داده و در اذهان با نظم مخلوط شده است . برخلاف این فریق ، سرایندگان و نویسندگان صوفی منش راستین ، صراط مستقیم پیموده ، با نان و نمکی ساخته ، در اشاعهء حقایق و تربیت مردم زمان کوشیده اند ، به زرق و برق زندگانی نظر نداشتند ، مادیات را فدای معنی کرده اند . از این رو دریچهء الهام همیشه بر روی آنها باز بود ، از این حیث هم از نظر لفظ و نیز از لحاظ معنی نه تنها فرهنگ و ادب و تمدن ایران را توسعه داده اند بلکه از لحاظ فرهنگ جهانی دارای تاءثیر به سزا بودند .

چون تخیل و تفکر آنها در قالب زبان جا نمی گرفت به ناچار به آفرینش تعبیرات و ترکیبات تازه ای دست زده اند . فی المثل طبق تحقیق علامهء فقید فروزانفر تعبیرات تازه و زیبا در مثنوی و دیوان شمس بیشتر از هر شاعر دیگر است مولوی یکی از مظاهر مهم عرفان در فرهنگ ایران و معارف اسلام است وی نه ترک شریعت گفته و نه تسلیم به طامات را توصیه کرده ، نه گرایش به عزلت رهبانیت و فقیر عیسوی را تبلیغ می نماید . بلکه مرد کامل کسی را می داند که جامع صورت و معنی باشد ، وجود زن و فرزند را نیز حجاب راه نمی شناسد و درست مثل یک متکلم ، اما به کمک قیاسات تمثیلی و تشبیهات شاعرانه در تائید و اثبات عقاید و مبانی قرآن و اهل شریعت اهتمام می ورزد ، قضایائی مانند حقیقت توحید ، واقعیت روح یا کیفیت حشر و نشر و حدود جبر و اختیار را موافق اهل شریعت تبیین می کند ، با این همه لب و مغز شریعت را عبارت از عشق می داند .

قیافه علمی و عرفانی و روحی مولوی را در کتاب مثنوی به ما نشان می دهد . به طور قطع از چهره های فوق العاده ای است که قلم و دانش و معرفت مربوط به اصول عالیه انسانی سراغ دارد .

در سطح فرهنگ جهانی و ارزیابی موارث عمومی اسلام ، تابش انوار عظمت کتاب مثنوی چشمه ها را خیره می کند و کفه ترازوی تمدن اسلامی را سنگین تر می گرداند . به عقیده شرق شناسان بهترین کتاب در عالم اسلام بعد از قرآن مثنوی است . تعلیمات مولوی از شبه قاره هند گرفته تا بالکان را در تحت سیطره خود در آورده است و زبان فارسی را به اوج قدس و ترقی رسانید . نه تنها کلمات را از قید بردگی رها کرد و آزاد گردانید بلکه بر اوج آسمانها رسانید .

۲- تأثیرات اجتماعی و مبارزات مستمر

در طول مدت هفت قرن خلافت اسلامی ، به غیر از ابوبکر و عمر و حضرت علی و امام حسن و عمر بن عبدالعزیز بقیه مدعیان خلافت اسلامی از اصول و مبانی اسلام منحرف و آدمهای نا صالح بودند .

در قبال این اولیای ناشایست ، علمای عامه ، کارهای خلاف خلفا را غمض عین یا حمل بر صحت می کردند ، خواهی نخواهی طرفداری از ارباب قدرت بی صلاحیت می نمودند . بزرگان شیعه مخالفت نهانی و ^{تقیه} را شیوه خود ساخته بودند در این میان فقط صوفیان راستین بودند که رندانه مخالفت می کردند و مردم را از خواب غفلت بیدار و حقایق را در لباس تمثیل بسیار ساده و شیوا و شیرین بیان می کردند . منصور جراح را نمی گوئیم که جان بازی کرد ، بحث بایزید بسطامی نمی کنیم ، که در راه اعلام حقایق چه زجرها کشید . ذوالنون مصری توانست تا متوکل

عباسی را راهنمایی کند . سهل تستری عمرولیث را هدایت کرد ، ابن سماک هارون را موعظه نمود ، ابوعلی فارمدی ، خواجه نظام الملک را پند و اندرز داد ، باباطاهر عریان و ابو سعید طغرل بیگ را تحت تاءثیر قرار دادند .

سؤال و جوابهای تند و پند آمیز امام محمد غزالی با ملک شاه و سلطان سنجر مشهور است و اینهمه در کتب مذکور و فعلا " مجال بحث نیست .

مبارزه بزرگ و مقدس سلطان العلماء بهاء ولد^{۳۵} با سلطان محمد خوارزمشاه مشهور است عدم قبول درهم و دینار از خلیفه و موعظه و خطابه^{۳۶} شدید اللحن وی ، رد دعوت الناصر لدین الله با اتحاد با امرای اسلامی برای جلوگیری از حمله حاجت به ذکر ندارد و قبل از وی کسی را سراغ ندارم که چنین گستاخ و بی پروا خلیفه مکار بغداد را هدایت نماید . امام محمد غزالی در دوران تعصب شدید سلاجقه بی پروا اوضاع علمی و دینی آن زمان را تحت انتقاد قرار داد^{۳۷} ، یک باب بزرگ را به علم و علماء و تعلیم و تعلم اختصاص داد . مجاهده غزالی در راه دین و حقیقت آثار فراوان داشت و مردم را بیدار کرد و یک دسته از علماء به ناچار در صدد اصلاح خود برآمدند .

مشهور است شیخ صفی الدین اردبیلی فرستاده ابوسعید بهادر را به اکثریت مریدان^{۳۸} خود تهدید کرد ، با جلب نظرایلات ترک و تلطیف احساسات آنها به تنها جلو تعدیات را گرفت بلکه مقدمه سلطنت سلسله ایرانی را بنا نهاد .

۳- مبارزه با تعظبات خشک مذهبی و نژادی

با توجه به تاریخ تصوف می دانیم ، چون تصوف زاهدانه از محیط جزیره العرب به سرزمین ایران رسید ، تحول یافت ، مبدل به تصوف عاشقانه شد .

صوفی با عالم بشریت صلح نمود ، بیشتر از دیانت و مذهب و از یک پوست و نژاد و تعصب^{۳۹} طبقات اجتماعی و صنفی ، راه و رسم انسانیت پیش گرفت ، نژاد و گوهر و خون و رنگ سفید یا سیاه دیگر موجب امتیاز نبود ، چون عارفان ایرانی عقیده مند بودند ، اموری که زاده اقلیم و محیط و غیر اختیاری است نباید مردم را از یکدیگر جدا سازد و تفاوتی در حقوق بوجود آورد .^{۴۰}

هدف صوفیان راستین ، آدمی بودن یا آدمی ساختن بود پیش از مسلمان شدن ، ترسا شدن ، یهودی و بودایی و مانوی و زردشتی باید انسان شد و پیوسته در جستجوی انسان^{۴۱} بود . مولانا قرنهای پیش از مردم امروزین الغای امتیازات نژادی را عنوان کرد و بر این امتیازات نیشخند^{۴۲} زده است .

اغلب اشعار مثنوی معنوی ناظر به این است که اگر حیوانات را از رنگ می شناسیم و ارزش می دهیم ، نوع بشر را نباید با آنها قیاس کنیم ، زیرا که تمایز و تفاضل افراد بشر به امر و معنویت از قبیل اعتقادات پاک و اخلاق و بیرنگی که صفت خدائی است به قد و قامت و رنگ و پوست . و صوفیان بودند که گفتند " صدای خلق صدای خدا است " ^{۴۳} ابو سعید ابی الخیر می گفت " هر چه خلق را نشاید^{۴۴} خدای را نشاید ، و هر چه خدای را نشاید خلق را نشاید . " شیخ ما را پرسیدند که مردان خدا در مسجد باشند گفت در جرابات هم باشند . ^{۴۵}

من آن را آدمی دانم که دارد سیرت نیکو
 مرا چه مصلحت با آن که این گبر است و آن ترسا^{۴۶}
 انسان کامل به نظر این جماعت کسی است که پیش از همه چیز به
 انسان شدن بیندیشد .

۴ - تعلیم نوعی سوسیالیسم معتدل از راه ریاضت و منع مال پرستی مبارزه با حرص و آرزو خود پرستی

مطالعه دقیق تاریخ به ما می آموزد که ، بیشتر پیکارها و گرفتاریهای
 جامعه در اثر فقر عده ای و ثروت بی کران گروهی دیگر پیدا می شود . از
 آغاز پیدائی آدمی این دو گروه روی در روی هم ایستاده اند و کمتر نسبت
 به هم گذشت و مهربانی کرده اند .
 گروه اول گرفتار نفس پرستی و جاه طلبی و مال اندوزی بوده اند
 و گروه دوم با گرسنگی و نیازمندی گلاویز ، از آن رو است که گفته اند .
 من لا معاش له لا معاد له

روی همین است که صوفیان صفا و راستین معتقد هستند که همد
 دوستان و برادران مسکین در مالکیت اموال دنیوی شریک هستند .
 " در کتاب مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه چنین آمده است . ادب
 چهارم تنفیذ تصرفات است ، باید که طریق تصرفات صاحب در هر چه
 موسوم به سمت ملکیت او است ، الا ما حرم به کار الله مفتوح و مسلوک دارد
 و آن را به خود زیادت اختصاص نبیند ، بلکه هر دو در مالکیت آن متساوی
 باشند " پس باید که بر لفظ او نرود فلان من و بهمان من " ^{۴۷}

۵ - جوانمردی

همچنین مظهر مهم عرفان ، طبقه فقیهان^{۴۸} ، یا جوانمردان یا عیاران^{۴۹}

می باشند . جوانمردی ، شجاعت^{۵۰} ، ایثار ، شیوه و شعار آنان بود .
 نخستین سلسله^{۵۱} مستقل ایران بعد از اسلام (صفاریان) عیاران
 بودند ، آئین آنان خدمت به خلق ، جانبداری از مظلومان ، مبارزه با
 ستمگران و بیگانگان بود .

روزها به طلب معاش می رفتند ، هر کس موظف بود از عمارت
 و صنعت و سکاکی و نجاری و رسامی و سراجی حرفه ای یاد بگیرد ، این
 موضوع به اندازه ای اهمیت داشت ، چون علاء الدین کیقباد سلجوقی
 در صدد ورود به حلقه^{۵۲} اهل فتوت در آمد موظفا " در رسامی ، سراجی و
 جواهرشناسی مهارت یافت . بنابراین بر خلاف تصور عموم همه^{۵۳} درویشان
 سر بار جامعه نبودند بلکه مردم زحمت کش و اهل پیشه و هنرنیز بودند
 که از یک رشته^{۵۴} آداب و قواعد اخلاقی نیز تبعیت می کردند ، در طلب مال
 از حد فتوت و مردانگی قدم فراتر نمی گذاشتند و هر چه بدست می آوردند
 به نیازمندان ایثار می کردند به حدی قوی شدند که خلیفه^{۵۵} دسیسه گر
 عباسی نیز جهت رعایت جانب آنان در صدد برآمد که وارد این فرقه^{۵۶}
 شود .

باری قدرت معنوی درویشان در قرن هشتم به حدی رسیده بود
 که امیر تیمور غالبا " به خدمت پیران می رسید و از آنان طلب همت می
 کرد چنان که سه بار به خدمت خواجه علی نوه^{۵۷} شیخ صفی الدین صوفی
 رسید .

خلاصه نفوذ معنوی شیخ صفی الدین اردبیلی نبیره^{۵۸} و برابری^{۵۹}
 سلطنت ایران تکیه داد و در نتیجه^{۶۰} مساعی این صوفی و مرشد بزرگ مرز
 و بوم ایران را از سلطه^{۶۱} خلفای آل عثمان که در ممالک اسلامی نفوذ مادی
 و معنوی داشتند ، در آورد و اساس فرهنگ ایران امروزی استوار گردانید ،

شرح جانبازیهای مرشد بزرگ یعنی شاه اسماعیل در تواریخ آمده است. ۵۲

زیرنوسها

- ۱- فرهنگ مرحوم معین ج ۲ .
- ۲- کشف المحجوب هجویری چاپ ژوکوفسکی ص ۱۹- ۱۸ .
- ۳- کتاب میراث اسلام ص ۳۹، ۴۰، ۴۱ .
- ۴- کتاب اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابو سعید ابی الخیر ص ۴۶، ۴۷ .
- ۵- التصوف الدخول فی کل خلق سنی و الخروج من کل خلق دنی
" ابوالقاسم قشیری ، الرساله القشیریة ص ۳۹ " .

توضیح . مطالعه فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبيرات عرفانی تاءلیف
دکتر سجادی ، همچنین کتاب ارزش میراث صوفیه تاءلیف استاد دکتر
زرکوب در این زمینه قابل استفاده است .

- ۶- کتاب حلیه الاولیاء ج ۱ ص ۲۲ چاپ مصر .
- ۷- الف - قوت القلوب ابو طالب مکی .
ب - اللمع ابو نصر سراج طوسی .
ج - اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابو سعید .
د - کشف المحجوب هجویری .
هـ - طبقات الصوفیه ابو عبدالرحمن سلمی .

- و - مثنوی معنوی مولوی - دیوان شمس تبریزی
- ز - شرح تعرف مستملی بخاری - نفحات جامی .
- ۸ - الف - مقدمه ابن خلدون در ج ۲ ص ۹۷۶ ترجمه پروین گنابادی
تهران ۱۳۳۷ .
- ب - مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه به کوشش استاد همائی ،
ص ۸۵ .
- ج - کتاب رعایه دربارہ ترجمه احوال صوفیان و بیان عقاید
ایشان ، ج اول ابن خلکان ص ۱۳۷
- د - لغت نامه دهخدا .
- ۹ - حارث بن اسد محاسنی نخستین کتاب را نوشت .
- توضیح . کتاب عوارف المعارف سهروردی ، کتاب احیاء العلوم غزالی را
نباید فراموش کرد .
- ۱۰ - الله نور السموات والارض مثل نوره کمشکوه فیها مصباح .
- ۱۱ - هو الاول والاخر .
- ۱۲ - لا اله الا الله
- ۱۳ - کل من علیها فان و یبقی وجه ذوالجلال والاکرام .
- ۱۴ - نفخت فیہ من روحی .
- ۱۵ - نحن اقرب علیهم من حبل الوريد .
- ۱۶ - اینما تولوا ثم وجه الله .
- ۱۷ - یهدی الله لنوره من یشاء .
- ۱۸ - و مارمیت اذر میت ولكن الله رمی .
- ۱۹ - کتاب صوفیان مسلمان ص ۲ تاء لیف R.A. Nicholson
- ۲۰ - التحقیق ماللہند ص ۱۶ ، لایبزیك

- ۲۱ - Theodor Noldke خاورشناس آلمانی (۱۹۳۰ - ۱۸۳۶)
- ۲۲ - کتاب التصوف الاسلامی ج ۱ ص ۶۶ - کتاب اللمع ص (۲۷ - ۲۱) .
- ۲۳ - کتاب Mystics of Islam ص ۲۶ سطر ۲۱ .
- ۲۴ - الف - برای مزید اطلاع در مورد احوال عارفان به کتاب مجموعه آثار فارسی شهاب الدین سهروردی ص (۳۲۸ - ۳۲۶) مراجعه شود .
- ب - کتاب المدهش ص ۲۰۱ - صفه الصفو ه ج ۲ ص ۲۵۲
- ه - کتاب Les Essais du Masignon ص ۱۸ .
- ۲۵ - کتاب اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابو سعید ص ۹۳ به اهتمام مرحوم بهمن یار سال ۱۳۲۵ .
- ۲۶ - رسالهء واردات ص ۳۲ سر ۱۲ .
- ۲۷ - ابو محمد رویم گوید تصوف ایستادن بر افعال است (تذکره الاولیاء ج ۲ ص ۶۶) .
- ۲۸ - کتاب الاشارات والتنبیها ص ۷ ، ۸ ، ۴۶ چاپ مصر .
- بدانک سماع را اندر طبایع حکما مختلف است (کشف المحجوب هجویری ص ۵۲۴ - ۵۲۵) .
- ۲۹ - ابن العربی کتابی راجع به مجاز بودن موسیقی از نظر مذهبی نوشته است .
- ۳۰ - بر سماع راست هرکس چیر نیست
- لقمهء هر مرغی انجیر نیست
- خاصه مرغی مردهء پوسیده ای
- بر خیالی اعمی بی دیده ای

۳۱- رقص اندر جانب میدان کنند

رقص اندر خون خود مردان کنند

ر/دفتر اول بیت ۶۴ - ۲۷۶۳.

رقص آنجا کن که خود را بشکنی

پنبه را از گوش غفلت برکنی

/ ایضا .

۳۲- غزالی عقیده دارد که گوش دادن به موسیقی حالت خلصه ای در

انسان بوجود می آورد در رساله مربوط به موسیقی خویش هفت دلیل

ذکر می کند که خواندن قرآن با آواز تاءثیرش بی اندازه نیرومند

است (کتاب میراث اسلام ص ۱۴۰) .

۳۳- Edward Carpenter در خصوص تصوف می گوید

این حالتی است که در آن تمام حسها بصورت یک حس واحد در می

آید .

۳۴- زآن سگان آموخته حقد و حسد

که نخواهد خلق را ملک ابد

هرکه را دید او کمال از چپ و راست

از حسد قولنجش آمد در دخواست

زانکه هر بدبخت خرمن سوخته

می نخواهد شمع کبر افروخته

هین کمالی دست آور تا توهم

از کمال دیگران نفتی به غم

مثنوی معنوی مولوی .

۳۵- معارف بهاء ولد .

- ۳۶ - نی نامه جامی چاپ کاهی .
- ۳۷ - احیاء العلوم والدین .
- ۳۸ - رساله زبان آذری .
- ۳۹ - سخت گیری و تعصب خامی است
- تا جنینی کار خون آشامی است
- ۴۰ - مرد حجبی همراه حاجی طلب
- خواه بنده و خواه ترک و یاعرب
- منگر اندر نقش و اندر رنگ او
- بنگر اندر عزم و در آهنگ او
- گر سیاهست او هم آهنگ توست
- توسپیدش خوان که همرنگ توست
- ۴۱ - دی شیخ با چراغ همی گشت گرد شهر
- کز دیو و دد ملولم و انسانم آرزوست
- کاو ویرا رنگ از برون و مرد را
- از دور بین جو رنگ سرخ و زرد را
- ۴۲ - رنگهای نیک از خم صفاست
- رنگ زشتان از سیاهها به جفاست
- صبغه الله نام آن رنگ لطیف
- لعنه الله بوی آن رنگ کثیف
- ۴۳ - مثل معروف یونانی Vox Populi vox Dei
- ۴۴ - اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابو سعید ص ۵۹
- ۴۵ - ایضا " همان کتاب ص ۹۵
- ۴۶ - دیوان سلمان ساوجی ص ۱۴

۴۷ - روایت از شیخ احمد قلانسی رحمه الله که وقتی به بصره رسیدم نزیل جماعتی از فقراء گشتم . ایشان هر روز در اکرام و تبجیل من زیادت میالفت می کردند ، تا روزی که گفتم (این ۱ زاری) از نظر ایشان بیفتادم .

هر که با ابراهیم (رحمه الله) طلب مصاحبت کردی در مقدمه آن سه شرط الزام نمودی ، اگر طالب ملتزم شدی و الا او را به صحبت راه ندادی ، اول و دوم آن که اذان و خدمت اصحاب بدو مخصوص بود ، سوم آن که تصرف او در مال ایشان نافذ باشد .

ص ۲۴۰ کتاب مصباح الهدایه

۴۸ - برای مزید اطلاع به کتاب اشجار و اثمار علی شاه بن محمد خوارزمی مراجعه نمائید .

۴۹ - (رک) . الف - فتوت نامه نجم الدین زرکوب

ب - فتوت نامه شهاب الدین عمر سهروردی

ج - فتوت نامه زبده الطرایق الی الله

د - فتوت نامه چیت سازان

ه - تحفه الاخوان فی خصائص الفتیان عبدالرزاق کاشی سمرقندی .

۵۰ - الف - تفسیر مثنوی نیکلسن ج ۱ ص ۶ سطر ۱

ب - ابن بطوطه ج ۲ ص ۲۶۰ به بعد

ج - Die Islamischen Futuwwat نوشته

F. Taeschner

ه - مجله اسلامیکا شماره ۲۵ سال ۱۹۳۹ ص ۴۲-۳۶ و نقائص

الفنون فی عرایس العیون شمس الدین محمد بن محمود

آملی

- ۵۱- کتاب روح المثنوی ج ۲ ص ۵۴۳- ۵۴۲
- ۵۲- الف - سفرهای سوداگر ونیزی
- ب - شرح جنگها و زندگی شاه اسماعیل صفوی
- ج - The History of the Revolution of Persia
- د - کتاب کشیشان کرملی ج ۱ ص ۱۷۶
- هـ - نظام ایالات در دوره صفویه ص ۱۴۹
- و - کتاب شاه جنگ ایرانیان در چالدران و یونان تالیف اشتن
- آلمانی و جون بارک آمریکائی Bark John
- ز - ارتش در زمان صفویه نوشته دکتر لارنس لکهارت
- ق - زندگانی شاه اسماعیل اول تالیف غلام سر

محمد علوی مقدم

کتاب «الزینه» اثر مشهور ابو حاتم رازی

نویسنده کتاب "الزینه" ابو حاتم احمد بن حمدان رازی متوفی به سال ۳۲۲ هـ می باشد که یکی از بزرگان مذهب اسماعیلی و از دعاة بزرگ و فلاسفه معروف اسماعیلیان به شمار می آید . کتاب "الزینه" او یکی از آثار لغوی اسماعیلیه است و دارای شیوه خاصی است که با کتب لغوی دیگر متفاوت است ، زیرا مؤلف درین کتاب به بحث تطوری و تاریخی لغت از دوران جاهلی تا عصر اسلامی پرداخته است و تغییری را که بر الفاظ وارد شده بازگو کرده است و از این لحاظ ، این کتاب از اهمیت ویژه برخوردار است .

چند نسخه مختلف از این کتاب وجود دارد که شاید مهمترین آنها نسخه کتابخانه بغداد به شماره ۱۳۰۶ می باشد که در " معهد مخطوطات العربیه " قاهره میکروفیلمی از آن موجود است و در کتابخانه مرکزی دانشگاه قاهره به شماره ۲۶۴۰۱ نسخه عکسی این کتاب وجود دارد . نسخه خطی این کتاب که بیش از ششصد صفحه می باشد ، در حدود یکصد و پنجاه صفحه آن با تعلیقات سودمندی به وسیله دکتر حسین بن فیض الله الهمدانی الیعبری الجرازی در دو جزء که جزء اول دو بار در سالهای ۱۹۵۶ و ۱۹۵۷ میلادی و جزء دوم در سال ۱۹۵۸ میلادی

چاپ شده است و در حدود ۴۵۰ صفحه از کتاب چاپ نشده است.^۱

محیط ابوحاتم

ابو حاتم احمد بن حمدان ، نویسنده کتاب " الزینه " منسوب به شهر ری است و معلوم نیست که آیا شهر ری ، مسقط الرأی است یا این که او ، از نقطه دیگری بدین شهر وارد شده و مدتی در آنجا اقامت داشته است .

برای درک شخصیت علمی این مرد ، باید بدانیم که شهر ری از قدیم الایام ، اهمیتی داشته و بنا به نقل یاقوت^۲ از قول اصمعی ، " عروس الدنيا " و از بلاد اطراف خود برتر بوده است . ابن حوقل^۳ شهر ری را " اعظم مدینه فی هذه الناحیه " توصیف می کند ، ولی این شهر با تمام عظمتش ، دیری نپائید که به سبب اختلافات مذهبی خراب شد و تمام آبادانی های آن از میان رفت و شکوه و عظمت آن شهر تمام شد ، زیرا مقدسی که شصت سال پس از ابو حاتم (فوت ۳۲۲ هـ) زندگی می کند درباره شهر ری می گوید:^۴ " و هو بلد کبیر الا ان اطرافه قد خربت ... " مقدسی ری را شهر بزرگی می داند و می گوید : در این شهر مفاخر بسیاری بوده اند و علمای بزرگی در این شهر وجود داشته و عوام آن نیز داهی هستند .

وی این شهر را از مفاخر اسلام می داند که در آنجا مشایخ بزرگ و قراء قرآن و زهاد و حتی غزاه نیز وجود داشته و در آنجا دارالکتب هم بوده است .

مقدسی در مقام مقایسه شهر ری و نیشابور می گوید :

" نیشابور اکبر و اهلها یسرو الری ابهی و انزه ... " و در همین

جا می افزاید که علم مردم ری گمراه کننده است . . . و می گوید که مساجد روزی از آن حنفیان است و روزی از آن شافعیان (برای آگاهی بیشتر ، رجوع شود به صفحات ۳۹۰ و ۳۹۱ همان مصدر و ماء خذ سابق) این حوقل هم که در همان ایام از شهرری می گذشته و آن را یکی از بزرگترین شهرهای آن ناحیه توصیف می کند ، در دنبال سخن خود می افزاید که ^۵ " اکثرالمدینه خراب " و این خرابی تا روزگار یاقوت که در سال ۶۱۷ هجری از آن شهر می گذرد دوام می یابد ، زیرا یاقوت می گوید ^۶ : " حیطان خرابها قائمه و منابرها باقیه " . اکثریت مردم شهرری ، شیعی مذهب بوده اند و برخی هم شافعی و عده زیادی هم حنفی ^۷ و میان این فرق ، اختلاف و کشمکش های فراوان رخ می داده ، جامع روزی در دست حنفی ها بوده و دیگر روز که قدرت شافعیان بیشتر می شده ، امام جماعت مسجد از شافعیان انتخاب می شده است و در این میان ، حنابله نیز کمر و فری داشته اند و عوام هم از آنان پیروی می کرده اند . نزاع میان شیعه و سنی و حنفی و شافعی ادامه پیدا می کرده و گاهی میان آنان جنگ می شده و روی هم رفته پیروزی بیشتر نصیب شافعیان بوده است و شیعه و حنفی در خفا به سر می برده اند ^۸ و به قول یاقوت در زیر زمین خانه هایی می ساخته اند تا از هجوم دشمن در امان بمانند ^۹ . مقدسی نیز به اختلافات مردم این دیار ، اشاره می کند و می گوید ^{۱۰} : " فالری فوق ما و صفنا الا ان ماء هم یسهل و بطیخهم یقتل و علمهم یضل ، کثیر الشغب ، قلوب قاسیه و جماعه منکره . . . و هی التی اهلکت عمر بن سعد الشقی حتی قتل الحسین بن علی ثم اختار هامع النار ، حیث یقول :

الترک ملک الری و الری رغبه

ام ارجع مذموما " بقتل حسین

و فی قتله النار التی لیس دونها

حجاب و نلک الری قره عینی

روپهم رفته سرزمینری ، ضمن این که مرکز عصیت ها و اختلاف بوده است در عین حال یکی از مراکز حضارت و ثقافت در قرن سوم و چهارم هجری نیز به شمار می آمده است و مقدسی نیز خود به همین نکته اشاره می کند و می نویسد ، ^{۱۱} " و به (ری) مجالس و مدارس ... هو احد مفاخر الاسلام و امهات البلدان ، به مشایخ و اجله و قراء و ائمه و زهاد ... "

شهر ری که ابو حاتم بدان منسوب است ، سرزمین شیعه نشین و پایگاه حدیث و روایت بوده و به علت اختلافات مذهبی و نزاعهای دینی و کشمکش های عقیده ای ، این شهر کمتر مرکز شعر و شاعری بوده است و شاعری نیز در این زمینه گفته است : ^{۱۲}

الری دار فارغـــــــــه

لها ظلال سالبه

لا ینفق الشعر بها

و لو اتاها النابغه

بنابر این معلوم شد جایگاهی که ابو حاتم قسمتی از عمر خود را در آن جاگذرانیده و یا در آنجا مرده و یا زادگاهش بوده از چه ویژگیهایی برخوردار بوده است .

عصرابی حاتم رازی

تاریخ ولادت ابی حاتم به طور دقیق معلوم نیست و مآخذ و مصادر فقط تاریخ فوت و یا قتل او را که سال ۳۲۲ هـ است ، ذکر کرده اند ، بنابر این می توانیم بگوئیم که قسمت اعظم زندگانی این دانشمند در اواخر قرن سوم هجری بوده و ربع اول قرن چهارم هجری را نیز درک کرده است .

رویهم رفته روزگاری ، دوران کشمکش ها و نزاعها ، میان حکام و زورمندان بوده است که در نتیجه روح یأس و ناامیدی نیز بر مردم استیلاء یافته که خود این مسأله منجر به ظهور افکار جدید می شود .

در این روزگار در حکومت ها ثبات و بقاء نبود ، خلفا عزل و نصب می شدند و وزراء نیز هم ، برخی از سپاهیان به جانب خلیفه ای می رفتند و عده ای هم با آن خلیفه مخالفت می کردند ، این ناپساامانی ها تنها در دستگاه خلافت نبود بلکه به ماوراءالنهر و طبرستان و آذربایجان و نقاط مرکزی ایران هم ، سرایت کرده بود و پیروان مذاهب مختلف با هم درگیر بودند در چنین روزگاری ، ابی حاتم احمد بن حمدان الوردسانی رازی ، نویسنده کتاب " الزینه " می زیسته است .*

وفات ابی حاتم در سال ۳۲۲ هـ بوده است ولی محققا " معلوم نیست که آیا این مرد فوت شده یا کشته شده است ؟ ولی آن چه که مسلم است این است که وی از باطنیان بوده است .^{۱۳}

فرهنگ و جنبه های مختلف دانش ابی حاتم

مآخذ موجود ، روشن نمی کند که ، ابی حاتم در کجا و از که دانش آموخته و تکوین شخصیت علمی این مرد به چه وسیله بوده است و استادان و شیوخ وی چه کسانی بوده اند و او به کجا ها سفر کرده است ؟

لکن از روایاتی که خود وی^{۱۴} به طور سماع از میرد (م . ۲۸۵ هـ) و

ثعلب (م ۲۹۱۰ هـ) نقل می کند ، می توان فهمید که به بغداد سفر کرده و با علمائی همچون مبرد و ثعلب ملاقات کرده است که رویهمرفته معاشرت وی با علماء بصره و کوفه و بغداد ، در زمینه علم لغت و روایت بوده است . ابی حاتم ، لغوی بوده ، زیرا ابن حجر ، وقتی که از او سخن می گوید ، او را اهل فضل و ادب و معرفت به لغت ، معرفی می کند و می گوید ۱۵: " سمع الحديث كثيرا " و له تصانیف . "

جنبه فلسفی این مرد نیز قوی بوده ، زیرا از معتقدات و آراء او می توان فهمید . مناظره او با محمد بن زکریای رازی (م ۳۱۱۰ هـ) پیرامون نبوت و حکمت آن و نیاز مردم به پیامبران و این که چرا از میان مردم برخی را خداوند جهت پیامبری بر می گزیند ، دلیل است بر این که ابی حاتم فلسفه قدیم می دانسته ، و از آراء فلاسفه اوائل آگاه بوده است ۱۶ .

جنبه دینی و فقهی ابی حاتم ، نیز قوی بوده است و فقه اسلامی می دانسته است و این موضوع از محتویات و مباحث کتاب " الزینه " به خوبی فهمیده می شود . ۱۷

چهره ادبی این مرد نیز روشن است ، زیرا به شعر عربی آشنائی داشته ، از شعر دوره جاهلی و دوران اسلامی آگاه بوده ، از قرآن و حدیث به خوبی مطلع بوده است و اساطیر عرب و خرافات آن ملت را که در محیط جاهلیت وجود داشته می دانسته است .

از لحاظ جنبه علمی به معنی اخص کلمه نیز همچون بسیاری از اسماعیلیه ، مرد آگاهی بوده ، زیرا حساب و هندسه می دانسته است و از آراء مدرسه فیثاغوریه در عدد و ارتباط عدد به بعض عقاید دینی اسماعیلیه آگاه بوده و به برخی از مسائل و آراء نجومی و فلکی نیز مطلع بوده است

و رویهم رفته از فقه و نصوص دینی و آراء فلسفی قدیم و حدیث و شعر عربی و آیات قرآنی آگاه بوده است و تمام این اطلاعات در تالیفات او به خوبی نمایان است و با توجه به این که وی از دعاه اسماعیلیه بوده و می دانیم که برای دعاه بزرگ اسماعیلی آگاهی از یک سلسله معلومات ، ضرورت داشته است .

تالیفات ابی حاتم

بنا به نوشته دکتر حسین بن فیض الله همدانی ، تالیفات ابی حاتم پنج کتاب می باشد ^{۱۸} :

۱- کتاب " اعلام النبوه " که نسخه خطی آن در کتابخانه "المحمدیه الهمدانیه" ^{۱۹} موجود است و در آغاز کتاب ، بحثی را که میان ابی حاتم و هموطن او محمد بن زکریای رازی رخ داده است و پیرامون مسائل نبوت می باشد* و در واقع پاسخی که ابی حاتم به محمد بن زکریای رازی می دهد در این کتاب موجود است و این کتاب ردی است بر محمد ابن زکریای رازی و تأیید نبوت رسول و وحدت شریعت ها هر چند که انبیاء و کتب آنان در ظاهر با یکدیگر اختلاف دارند و این ردیه ابی حاتم بنا بر اعتقادات اسماعیلیه است که قیاس و قول به رای رازد می کند و این روی هم رفته کتاب جنبیه مناظره دارد (که البته میان علمای اسلامی و دعاه اسماعیلی این مناظرات همیشه وجود داشته است) .

۲- کتاب الاصلاح که نسخه خطی آن در کتابخانه محمدیه همدانیه موجود است و این کتاب ^{۲۰} هم ، جنبیه جدل و مناظره دارد پیرامون مسأله قضا و قدر ، بایکی از دعاه اسماعیلی به نام ابی عبدالله محمد بن احمد نسفی (مقتول به سال ۳۳۱ هـ) .

۳- کتاب "الرجعه" که از کتب گمشده ابی حاتم می باشد که تا کنون نسخه خطی آن به دست نیامده است ، لکن خود ابی حاتم در کتاب ۲۱ " الزینه " در بحث از رجعت ائمه شیعه می گوید : " . . . ورد علیهم فی کتاب الرجعه فمن احب الوقوف علیه ، نظر فیه " .

۴- کتاب " الجامع " نیز از کتب مفقوده ابی حاتم است که تا کنون اثری از آن به دست نیامده است ، لیکن بروکلمان در کتاب تاریخ ادب العربی ج ۲ / ص ۳۵۲ می گوید " این کتاب در فقه است " .

۵- کتاب " الزینه " که مورد بحث ما است .

این کتاب که نام کامل آن " کتاب الزینه فی الکلمات الاسلامیه العربیه " همان طور که در دائره المعارف الاسلامیه می گوید ۲۲ ، کتابی است که اصطلاحات دینی را بیان می کند و باصطلاح " معجم للمصطلحات الدینیّه (اللاهوتیه) است " و این کتاب را اسماعیلیه از کتب مهم خود نمی دانند بلکه آن را کتابی می دانند که در لغت بحث می کند و درباره نامگذاری کتاب ، ابی حاتم خود می گوید : ۲۳

" و سمیناه کتاب الزینه ، اذ کان من یعرف ذلک یتزین به فی المحافل و یكون مقبته له عند اهل المعرفه " .

به طور دقیق نمی توان گفت که ابی حاتم چه وقت ، این کتاب را تالیف کرده است . ولی محقق محترم در مقدمه کتاب ۲۴ به نقل از کتاب عیون الاخبار ادرسن عمادالدین قرشی یمنی می گوید . چون ابی حاتم احمد بن حمدان الرازی این کتاب را تالیف کرد به نزدالقائم بامرالله (ابن مهدی عبیدالله) ، در اجزاء غیر مجلد و دفترهائی فرستاد و چون روزگار خلافت القائم بامرالله دومین خلیفه فاطمی مصر - که کتاب برای او

فرستاده شده است - معلوم است و می دانیم که از سال ۳۲۲ تا ۳۳۴ هـ خلیفه بوده است ولی از طرفی معلوم نیست که کتاب قبل از تصدی خلافت برای القائم فرستاده شده یا بعد از تصدی خلافت و ابی حاتم هم می دانیم که در سال ۳۲۲ هـ فوت شده ، می توان گفت که کتاب * در ربع اول قرن چهارم هجری تاءلیف شده است .

ابی حاتم در مقدمهء بالنسبه طولانی کتاب خود ، به برخی از مسائل مربوط به لغت پرداخته است و در همین مقدمه ، پس از آن که می گوید ^{۲۵} فارسیان نیز پیامبری داشته اند و او را به فارسی کتابی بوده است ، به اهمیت فضیلت زبان عربی بر دیگر زبانها پرداخته و در همین مورد فضیلت اسلام را بر دیگر ادیان بیان می کند و می گوید : زبان عربی ، زبان قرآن و زبان رسول الله است .

در همین جا ، ابی حاتم می گوید ^{۲۵} " و فقلوا ما قالته حکماء المعجم من الفارسیه الی العربیه " درین مقدمه ، ابی حاتم از ایجاد علم نحو که حضرت ^{۲۶} علی بن ابی طالب ، قواعدی برای آن وضع کرده و ابوالاسود دوعلی آنها را فرا گرفته و کار را دنبال کرده ، بحث می کند .

در همین مقدمه ، ابی حاتم از بلاغت عربی که نظیر چنین بلاغتی در میان دیگر اقوام نیست سخن می گوید ^{۲۷} ، ایجاز زبان عربی را می ستاید و مثلاً " می گوید ضرب فی الوجه را ، لطم و ضرب فی القفارا ، صفع و ضرب فی الرءس را ، نقف می گویند و به جای دو کلمه یک کلمه می گویند ، همان طور که در زبان عربی ، جراحت با شمشیر را " ضربت " و با نیزه را " طعنه " و با تیر را " رشقه " و با کارد را " وجاءه " و با سنگ را " اشدخه " و یا تازیانه را " تقنیع " می گویند و با گفتن این کلمات سلاح ضربه وارد کننده را ذکر نمی کنند و تا حد امکان ، اختصار را رعایت می کنند .

در همین مقدمه، ابی حاتم از علم نحو اعراب و عروض و این که خلیل بن احمد، نخستین کسی است که قواعد علم عروض را استخراج کرده، بحث می کند از بحور مختلف عروض سخن می گوید.^{۲۸}

ابی حاتم در مقدمه کتابش، از فضیلت شعر سخن می گوید و معتقد است که برای زبان عربی، شعری است که برای دیگر زبانها نیست و از شعر تعریف لفظی می کند و می گوید: "هو الکلام الموزون علی روی واحد، المقوم علی حد و واحد" و می افزاید که شاعر چیزهائی را درک می کند و در وی شعوری است که در دیگران نیست و امتیاز شاعر بر دیگر افراد در همین احساس است و شاعر را از آن جهت، شاعر گفته اند که، "لانه کان یفطن لما لای فطن له غیره من معانی الکلام و اوزانه و تاءلیف المعانی و احکامه و تثقیفه" ^{۲۹}

ابی حاتم از مصطلحات فنی چون قافیه و قصیده بحث می کند، از شعر دوره جاهلیت سخن می گوید و اهمیت شعر را در استواری زبان و حفظ آن، باز می گوید و از منزلت شعر در نزد عرب *دوره جاهلی بحث می کند و بحثی مشبع پیرامون مزایای شعر عربی قبل از بعثت پیامبر اکرم بیان می کند و می گوید: شعرای قبل از اسلام بدون این که از علم عروض یا نحو آگاهی داشته باشند، اشعار استواری سروده اند. **

ابی حاتم، این سخن را که در قرآن مجید به "تهجین" شعرا اشاره شده، طرح کرده و می گوید. تهجین شعر در قرآن که خداوند می گوید^{۳۰}: و ما علمناه الشعر و ما ینبغی له "از این جهت است که کفار و منافقان، چون آیات نازل شده بر پیامبر اکرم را به شعر نسبت دادند، خداوند هم برای تکذیب آنان گفت. چنین نیست این آیات، کلام خدای بزرگ است و نسبت شعر سرائی را نیز از پیامبر سلب کرد.^{۳۱}

در باب آیه^{۳۲} "والشعراء يتبعهم الغاؤون" می گوید : منظور شاعرانی هستند همچون کعب بن الاشرف و عبدالله بن الزبیری (پیش از آن که مسلمان شود) و هبیره بن ابی وهب و دیگر شاعرانی که به رسول اکرم به سبب هجاء گفتن شان آزار رسانده اند .

غاوون و گمراهان هم کفار قریش و دیگر کسانی می باشند که از روی عناد این اشعار را روایت کرده اند و برای دیگر افراد خوانده اند . حتی در دنباله آیه بنایه گفته^{۳۳} ابی حاتم ، عبدالله بن رواحه و حسان بن ثابت و کعب بن مالک که پیامبر اکرم را با زبان و شعر خود یاری کردند ، استثناء شده اند و خدا گفته است : " . . . الا الذين آمنوا و عملوا الصالحات " .

ابی حاتم در مقدمه^{۳۴} کتاب ، بحثی را درباره^{۳۵} نیاز مسلمانان به شناختن زبان عربی ، طرح کرده و معتقد است که نیاز مردم به زبان عربی برای شناختن غرائب قرآن و احادیث رسول الله و صحابه و تابعین است و از قول زهری نقل می کند که : خطاهای مردم در تاء و یل قرآن از جهل آنان است ، نسبت به زبان عربی .^{۳۴}

ابی حاتم به اهمیت شعر در اجتماع و اثر شعر در نفوس و وظیفه^{۳۵} شاعر در اجتماع و این که شعر ممکن است مردمی را بالا ببرد و یا بالعکس مردمی را پست کند و این که شعر در صدر اسلام ، همچون سلاحی برای دفاع از اسلام به کار می رفته و برخی از تابعین و خلفا و امراء شعر می گفته اند ، اشاره می کند .^{۳۵}

جالب این که ابی حاتم ، در همین مقدمه ، بحثی پیرامون شعر قدیم فارسی دارد و می گوید . شعری که فارسیان گفته اند ، وزن شعر عربی را ندارد و چیزی است بین شعر و کلام منثور و جالب تر این که می گوید :^{۳۷}

اول کسی که در روزگار نزدیک به ما به فارسی شعر سروده ، مردی از اهل نیشابور بوده است . لکن اشعار قدیم فارسی ، غیر موزون است و همانند وزن و قافیه شعر عربی نیست . ابی حاتم کلماتی را که می خواهد تفسیر کند به سه قسم منقسم می کند :

دسته اول کلماتی است که در کلام عرب وجود داشته و اشتقاق آنها نیز مشخص و معلوم است .

دسته دوم کلماتی است که در قرآن آمده و در واقع قبل از قرآن و اسلام و حضرت پیامبر ناشناخته بوده ولی این کلمات از الفاظ عربی و اصل عربی ، مشتق شده است .

دسته سوم کلماتی که در قرآن آمده و عرب قبل از قرآن معانی آنها را نمی دانسته و به عبارت ساده تر ، عرب آن کلمه را به معنایی که در قرآن آمده نمی دانسته است . همچون تسنیم - سلسبیل - غسلین - سجین و رقیم و نظائر اینها . ۳۸

در همین جامی گوید : کلمات . طه - الیم - الطور - الربانیون - الربیون سریانی می باشد . و کلمات . صراط - قسطاس - فردوس رومی می باشد و مقالید - سجیل - استبرق - و اباریق فارسی است و مشکوه حبشی است .

سپس از قول ابی عبیده معمر بن المثنی نویسنده کتاب " مجاز القرآن " می گوید : آنان که می گویند در قرآن کلماتی به جز کلمات عربی وجود دارد ، درست نمی گویند ، زیرا خداوند می گوید : " انه بلسان عربی مبین " و می گوید : این گونه کلمات ممکن است اصل غیر عربی داشته باشند ولی دو لفظند که تا اندازه ای به هم نزدیک می باشند مثلاً (استبرق) در عربی : الغلیظ من الدیباچ و در فارسی این کلمه (استبره) می باشد

و یا مثلاً " (حجاره من سجیل) در فارسی سنگ گل است و در زبان عربی در شعر ابن مقبل که یکصد و بیست سال عمر کرده و روزگار عثمان را درک کرده و باصطلاح از شعرای مخضرم است این کلمه آمده است .

" و ضرباً قواصی به الابطال سجیلاً " که سجیل به معنای شدید است . (برای آگاهی بیشتر از ابن مقبل می توان به ص ۲۷۶ و ۲۷۷ الشعر و الشعراء رجوع کرد) . سپس نتیجه می گیرد ، و با عقیده ابی عبیده که می گوید این اسما و کلمات : کلها عجمیته الاصول و عربیه الالفاظ می باشند و هر که بگوید : اینها عربی هستند درست گفته و آن کس هم که بگوید عجمی هستند درست گفته است .

(برای آگاهی بیشتر می توان به صفحات ۱۳۷ و ۱۳۸ و ۱۳۹ و ۱۴۰ جلد اول کتاب " الزینه " مراجعه کرد) .

شیوه ادبی حاتم در این کتاب همچون دیگر تصانیف و تألیف که به ترتیب حروف تهجی می باشد نیست ، او رویهمرفته کلماتی را که مورد بحث قرار داده در چهار بخش ، بیان کرده است .

بخشی را به ذات الهی و اسماء و صفات خدا

و بخشی را به عالم و ظواهر طبیعت

و بخشی را هم به انسان اختصاص داده است

در یک بخش هم از رسالات دینی و به ویژه اسلام و عقاید مربوط به اسلام و آن چه که به عبادات و معاملات اسلامی بستگی دارد ، بحث می کند .

هدف ابی حاتم از تألیف کتاب ، آن است که وی می خواسته است آن چه که در نصوص دینی از الفاظ غریب وجود دارد ، توضیح دهد و در واقع یک نوع هدف مذهبی داشته زیرا در کتاب خود به بحث از فرق

اسلامی هم پرداخته است و یک معجم* دینی برای دعاه اسماعیلی نیز تنظیم کرده است و در حقیقت هدف دینی و مذهبی وی را نمی توان نادیده گرفت ، زیرا وی در بدو امر ، دفترها و نوشته های غیر مجلد خود را به خلیفه فاطمی - القائم بامرالله - عرضه کرده است ، زیرا لازم بوده که دعاه اسماعیلی نوشته های خود را بر امام زمان عرضه بدارند تا وی اجازه تلاوت آن را در مجالس حکمت تاءویلی بدهد . ۳۹

کتاب " الزینه " ابی حاتم یک کتاب لغت نیست که مثلا " لغات عامیانه و لغات فصیح و کتابت را از هم جدا کرده باشد ، بلکه کتاب وی یک معجم دینی است ، زیرا ابی حاتم

اولا " - الفاظ جاهلیت بدوی را که در شعر جاهلی آمده و یا الفاظ جاهلی که در معاجم آمده ولی اشتقاق آنها گفته نشده است مورد بحث قرار می دهد .

ثانیا " - کلماتی که در قرآن آمده و قبل از وی کسی آنها را توضیح نداده و اشتقاق آن کلمات را بیان نکرده ، ابی حاتم توضیح می دهد .

ثالثا " - از الفاظی که در حدیث آمده است بحث می کند .
رابعا " - الفاظ مولده که در دو قرن اول و دوم هجری به وجود آمده و در نصوص جاهلی و یا قرآن و یا حدیث نیست ، توضیح می دهد ، که البته بیشتر این کلمات مربوط به فرق اسلامی است .

خامسا " - الفاظ دخیل بیگانه را که بیشتر آنها کلماتی است که در قرآن آمده ، توضیح می دهد . ۴۰

ابی حاتم کلمات را به بیش از یک کلمه تفسیر می کند ، مثلا " می گوید " الظلم ، هو وضع شیء فی غیر موضعه " . ۴۱

ابی حاتم کلمه را جدا و منفرد تفسیر نکرده است بلکه در عبارت یا متن تفسیر کرده و کلمات را به سیاق لغوی و یا سیاق اجتماعی تفسیر کرده است، به عبارت ساده تر لفظ را در آیه ای از آیات قرآنی تفسیر کرده است، مثلاً "برای توضیح کلمه وحی می گوید . در آیه " قل انما انذرکم بالوحی ولا یسمع الصم الدعاء اذا ما یندرون " و در آیه ۴۳ " و ما کان لبشر ان یکلمه الله الا وحیا او من وراء حجاب او یرسل رسولا فیوحی باذنه ما یشاء انه علی حکیم "

کلمه وحی " اسم من اسماء القرآن و صفه من صفاته ، یقال له وحی کما یقال له قرآن و کما یقال له تنزیل . . .

و سپس می افزاید که این ماده به دو طریق به کار می رود . از افعال یفعل که مصدر آن (ایحاء) است و از فَعَلَ یفعل که مصدر آن ، وحی است ۴۴ و به مناسبت در جای دیگر می گوید ۴۵ خداوند قرآن را قصص هم گفته است ۴۶ " نحن نقص علیک احسن القصص " . و قصص در زبان عربی به معنای اتباع الاثر . . . است * و قرآن را قصص هم گفته اند ، زیرا آن چه که وحی شده از آن پیروی می شود و به مردم گفته می شود ** حتی خطاب " اتبع ما اوحد الیک من ربک . . . " ۴۷ نیز در قرآن هست ابی حاتم در ترجمه لغت ، از حدیث استفاده کرده است به ویژه از احادیث شیعه تا امام جعفر صادق علیه السلام . مثلاً " کلمه (نقیب) را می گوید گاه به معنی نبی به کار می رود و می گوید :

" النقباء . الانبیاء و الکفلاء علی قومهم " و از سوره مائده آیه ۱۲ که خدای می گوید : " . . . و بعثنا منهم اثنی عشر نقیبا " . . . " دلیل آورده است برای این که نقیب به معنای نبی می باشد و از حدیث نبوی برای معنای نقیب استفاده کرده و گفته است که پیامبر اکرم در لیله العقبه به

انصار گفته‌است " اخرجوا اليكم منكم اثني عشر نقيبا " یكونون كفلاء علی قومهم " که آنان نیز دوازده نقیب از میان خود برگزیدند و پیامبر به آنان فرمود . " انتم كفلاء علی قومكم بما فيهم ككفاله الحواریین لعیسی " که درین حدیث نقیب به معنای کفیل است .

پس از دقت و بررسی به این نتیجه می‌رسیم که ابی حاتم ، گاه کلمه را در نصوص و متونی که آمده است معنی می‌کند و سپس به اشتقاق صرفی کلمه و دیگر چیزهای مربوط بدان کلمه می‌پردازد و از شعر شاعران عرب مثال می‌آورد و به آنها ، استشهاد می‌جوید و گاه هم ، کلمه را آن طوری که در کلام عرب آمده است ، معنی می‌کند و معانی مختلف کلمه را ، باز می‌گوید ، تطوّر آن را بیان می‌کند . مثلاً " درباره کلمه (امر) می‌گوید ^{۴۸} . کلمه " امر " در کتاب خدا در چند مورد به کار رفته است و مفسران برای آن تفسیر های گوناگونی گفته اند و بعد می‌افزاید که " و بالامرکون الله الاشیاء کلها " سبیره آیتی که این کلمه در آنها به کار رفته است اشاره می‌کند ^{۴۹} و معانی مختلف هر یک را ذکر می‌کند .

ابی حاتم اعتقاد دارد که لغات و کلمات با جامعه ارتباط تام دارد ، مثلاً " برخی از لغات عربی قدیم است و اشتقاق آنها معروف است و برخی هم کلماتی است که پیامبر در دین آورده و در قرآن آمده که پیش از اسلام نبوده ، لکن از الفاظ عربی مشتق شده است و بعضی هم کلماتی است که در قرآن آمده و لکن عرب آنها را نمی‌شناخته و از الفاظ عربی مشتق نشده است . ^{۵۰}

مثلاً " کلمات : مسلم – مؤمن – منافق – کافر ، اصل عربی دارد لیکن پس از اسلام به زبان عربی وارد شده و پیش از اسلام کسی این کلمات را به کار نمی‌برده است و در واقع در روزگار پیامبر اکرم ، پیدا شده است

و عرب - کافر نعمت به کار می برده و می گفته است: " ولا تحسبنی مکافرا " لک نعمه " و مؤء من رابه معنای آنان به کار می برده اند " و المؤء من العائدات الطیر یمسحها " رکبان بکه بین الغیل و السند ۵۱.

و نیز کلمات : اسلام - اذان - صلوه - رکوع - سجود را اگر چه اصل عربی دارد و عرب قبل از اسلام به کار می برده، لکن نه به معنایی که در اسلام به کار رفته است .

کلمهء " منافق " را مردم جاهلی نمی شناخته و در جاهلیت نبوده است و پیامبر اکرم ، آن طوری که در قرآن به کار رفته و در واقع خدا به او آموخته به کار برده است زیرا منافق در لغت ، مشتق است از : " النافقا " و النافقا به معنای : " جحریر برع بکون له بابان ، فاذا اخذ علیه بابء خرج من الباب الاخر ... در واقع در چنین اتاقی آدمی می تواند خود را نهان کند و خروج و دخول او نا معین باشد که این کلمه به معنای نفاق خیلی نزدیک است ، زیرا که آدم منافق ، اسلام خود را اظهار می کند و چون از کفار احساس ترس بکند ، کفر خود را ظاهر می کند و از مسلمانی تبری می جوید * . خدا هم در قرآن می گوید : " و اذا القوا الذين آمنوا قالوا آمنا و اذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزئون " ۵۳

فسق هم کلمه ای است که بنا به گفتهء ابی حاتم در شعری از اشعار عرب و یا حدیثی از گفتار آنان شنیده نشده و پسر از آن که در قرآن به کار رفته ، متداول شده است . کلمهء فسق در قرآن " ... و کره الیکم الکفر و الفسوق و العصیان ... " ۵۴ به صورت فوق به کار رفته است که در اینجا به معنای معصیه است . و فسوق در دین ، به معنای " الميل عن

الهدی الى الضلال" می باشد و فاسق . الخارج عن الطاعه معنی می دهد و در اصل لغت ، گفته می شود . " فسقت الرطبہ اذا خرجت عن قشرها " که با اندک دقتی معلوم می شود که کلمات چگونه از حسیات به معنویات دلالت می کند .

ابی حاتم می گوید :^{۵۵} تطور برخی از کلمات به خوبی هویدا است مثلاً " کلمه " (شعب) و شعوب بر عرب اطلاق شده ، لانهم تشعبوا حين تفرقوا من اسماعيل بن ابراهيم و سپس وقتی که " تقابلوا " به هم رسیدند قبیلہ نامیده شدند و پس از آن که " عمرو الارض و سکنوها " عمائر نامیده شدند و پس از نزول در بطن اودیه ، بطن خوانده شدند و آن گاه که پس از جدائی دوباره به هم رسیدند و به اصطلاح " حسن معاشرتهم " عشیره خوانده شدند .

ابی حاتم تغییرات ، اجتماعی یک جامعه را در پیدا شدن برخی کلمات و تطور آنها مؤثر می داند و معتقد است که تغییر عقاید و آداب از چیزهائی است که در لغت جامعه اثر ویژه ای دارد ، مثلاً " ابی حاتم ، پیدایش اسلام را بزرگترین عامل پیدا شدن برخی از لغات می داند و همین عامل را در به وجود آوردن لغاتی که قبل از اسلام وجود نداشته و جامعه عرب قبل از اسلام ، نمی شناخته ، بسیار مؤثر می داند .

کلمات : مسلم - مؤمن - منافق و کافر از کلماتی است که عرب نمی شناخته و این کلمات در روزگار پیامبر بزرگوار اسلام ، به علت تغییر وضع اجتماعی بوجود آمده است .

ابی حاتم ، اعتقاد دارد که بسیاری از ترکیبات مستحدث عربی و یا به مصطلحات اسلامی در اثر دین اسلام به وجود آمده و عرب قبل از اسلام بدان ، آشنائی نداشته است .^{۵۶}

همچون : بسم الله الرحمن الرحيم - الحمد لله رب العالمين -
 لاحول ولا قوه الا بالله العلی العظيم - حسبنا الله و نعم الوکیل - توکلت
 علی الله - السلام * علیکم - انالله و انا الیه راجعون - ماشاء الله کان .
 این ترکیبات یا در قرآن آمده است و یا در حدیث که بر زبان
 پیامبر به زبان عربی جاری شده و در میان دیگر امت ها با این نظم خاص
 و اختصار ویژه ، وجود ندارد .

ابی حاتم کلماتی را که بر زبان پیامبر اکرم جاری شده و در عرب
 جاهلی سابقه ندارد ، نمونه ای از همین تحول اجتماعی و فکری جامعه
 می داند و گاه ابی حاتم تطور کلمه ای را از دوره جاهلی متون و نصوص
 جاهلی شرح می دهد تا به قرآن و حدیث می رسد . مثلاً " ابی حاتم درباره
 کلمه " آیه " می گوید : ۵۷ " و معنی قوله خرج فلان بآيته و خرج القوم
 بآيتهم ای علامتهم و جماعتهم " عرب وقتی که با مردم قبیله خود برای
 جنگ یا امر مهمی می رفته است ، با خود رأیتی حمل می کرده و همان
 رأیت برای آنان علامت بوده است . فقیل : خرج القوم بآيتهم ای بعلامتهم
 و رأيتهم ، مجتمعين مستعدين فكثر ذلك حتی قيل لهم اذا خرجوا
 مجتمعين و ان لم يكن معهم رايه خرجوا بآيتهم ، فصار اسما للجماعه .
 یا مثلاً " کلمه " الغائط " اصل معنای آن . صحرای مطمئن بوده
 که آدمی برای قضای حاجت بدانجا می رفته و می گفته است : " اتيت الفائط .
 فكثر ذلك حتی صار غائط الانسان ، سمی بذلك " .

در واقع ابی حاتم از دلالت حسی لفظ بر دلالت معنوی کلمه
 پی برده و به قول خودش که در بسیاری جاها می گوید . " فكثر ذلك ... "
 و یا " كثر ذلك في الكلام حتی ... " که ابی حاتم تطور لفظ را از مدلول
 حقیقی به مدلول مجازی نشان داده ، به طوری که کم کم مجازیت آن از

میان رفته و همان معنای ثانوی ، معنای حقیقی شده است . الفاظ : آیه
 - حواری - غایط هم اکنون در تداول میان مردم به علت متروک شدن
 معنای اولیه ، در واقع معنای ثانوی آنها حکم حقیقت را پیدا کرده است ،
 زیرا معنای نخستین فقط در معاجم ثبت شده است و در استعمال و تداول
 میان مردم معنای نخستین مورد نظر نیست .

ابی حاتم ، گاه ارتباط میان معنای نخستین و معنای جدید کلمه
 را ذکر می کند و می گوید : کلماتی هستند که میان معنای اولیه مادی و
 محسوس و معنای ثانوی معنوی آنها ، ارتباط برقرار است . مثلاً " درباره
 " شریعه " می گوید : ۵۸ . . . و شریعه الاسلام ما شرع الله للاسلام من
 امر الدين و امرهم التمسك به مثل الصلوه و الزكوه والصوم والحج و سائر
 الفرائض . . . و كانها سميت شریعه - و كذلك شرايع الانبياء عليهم السلام " .
 زیرا آنان راه را نشان داده اند که مردم در آن راه بروند تا به هدف
 برسند . . . " فكانت تلك الطرق بمنزلة الموارد الى النهر او الى الحوض
 و ادتهم تلك الشرايع الى حيا ضهم في المعاديوم الظماء فشرب . . . " .
 در معنای " حواری " می گوید : در آغاز بر انصار عیسی حواری
 اطلاق می شده و نه بر دیگر افراد و مثلاً " می گفتند . " قال الحواريون و
 فعل الحواريين " و کم کم این استعمال زیاد شده به طوری که بر مفهوم یاری
 دهنده دلالت می کند ۵۹ .

ابی حاتم درباره اسلام و ایمان و تفاوت میان آن دو ، بحث
 می کند و از فرق اسلامی به تفصیل سخن می گوید . ۶۰

از یهودیت و نصرانیت و اسلام سخن می گوید و دین های مجوس و صائبین
 را نیز بدانها می افزاید و در همین مبحث از ربانیین - احبار - حوارییین
 - رهبانیتین - قسیسین - مهاجرین و انصار سخن می گوید و مفهوم آنها

را بیان می کند ، برخی القاب همچون صدیق و فاروق را توضیح می دهد از قرآن - زبور - تورا و انجیل سخن می گوید . اسامی قرآن را مثل * کتاب - فرقان - وحی - تنزیل - قصص یا توجه به آیات قرآنی ، بحث می کند . از آیه و سوره و ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه و تفسیر و تاءویل قرآن سخن می گوید .

در ماده جاهلیت ، ابی حاتم می گوید : جاهلیت دو جور است جاهلیت اولی که جاهلیت کفر است و همان دوره ای است که پیش از بعثت پیامبر اکرم بوده و به علت جهل مردم به اسلام و کفرایشان به رسول الله این دوره را ، جاهلیت جهلاء می گویند .

جاهلیت دیگر ، جاهلیت اصحاب اهواء و ضلال است که در میان مسلمانان متفرق بودند و در اهواء و بدع و ضلالت خود سرگرم بودند و چون به رسول خدا اقرار داشتند ، مستوجب اسم کافر نبودند و در واقع احکام و شرایع پیامبر را پذیرفته بودند و " یستوجبون اسم الجهل لا نهم ضلوا عن السنه ... " که ابی حاتم این جاهلیت را ، جاهلیت ضلال می نامد و نه جاهلیت کفر . ۶۱

کتاب " الزینه " ابی حاتم ، در زبان عربی ، اول کتابی است که به دلالت لفظ و تطور آن پرداخته است ۶۲ و با دقت خاصی که ابی حاتم داشته و خواسته است میان الفاظ و مدلول آنها ارتباط درستی برقرار کند ، این سوال پیش می آید که ابی حاتم در چه مکتبی درس خوانده و او را می توان به چه مدرسه ای نسبت داد ؟

مطالعانه کتب تراجم ، شرح حال درستی از وی ننوشته است و نمی دانیم که وی در کجا نشاءت یافته و در کجا علم فرا گرفته است ؟ و همین اندازه روشن است که وی یکی از داعیان مذهب فاطمی بوده و برای

نشر دعوت به شرق آمده و درباره او بحث دیگری نیست جز این که می گویند از ثعلب علم فرا گرفته و با محمد بن زکریای رازی در برخی از مسائل فلسفی مجادله کرده است و به علت گرایش به تشیع، نشأت علم نحو را به حضرت علی بن ابی طالب و علم عروض را که خلیل بن احمد عروضی وضع کرده است، می گوید؛ از یکی از اصحاب امام علی بن الحسین الهام گرفته است. ۶۳

در پاسخ این سوءال که ابی حاتم را به چه مکتب می توان نسبت داد؟ باید گفت که . برخی گفته اند که: در روزگار وی مدرسه "اشتقاقیون" وجود داشته که آنان سعی می کرده اند، بین الفاظ و مدلول آنها ارتباطی برقرار کنند. معاصر ابی حاتم، ابن درید متوفی به سال ۳۲۱ صاحب کتاب "الجمهره" کتاب دیگری دارد به اسم "الاشتقاق" * که در آن اشتقاق لغوی اسماء قبائل و رجال و انساب قبائل عرب و بسیاری از معارف تاریخی را که به این قبائل مربوط می شود، توضیح می دهد و در آن کتاب هر اسم علم شبه جزیره را به مواد لغوی که از آن اسم مشتق شده توضیح داده و گاه در توضیح خود، دچار تکلف و تعسف شده است و مثلاً "می گوید قبيله قضاة رحلت من جنوب الجزيرة الى شمالها" ۶۴ این سخن نیز گفتنی است که زبان، در فرقه های مختلف اسلامی اهمیت ویژه ای داشته و یکی از مسائل بسیار مهم برای مفسران و فقها و علماء علم اصول و متکلمان از آغاز اسلام بوده است و روی همین اصل است که مثلاً "می بینیم، محمد بن جریر طبری در مقدمه طولانی تفسیرش به اسم "جامع البیان عن تأویل القرآن" بحثی درباره حروفی که ویژه زبان عربی است و حروفی که مخصوص زبان غیر عربی است، طرح

کرده است. ۶۵

ابی حاتم در بحث از اسماء الله می گوید ۶۶: لفظ جلاله "الله" ویژه خدای سبحانه و تعالی می باشد و چیز دیگری را بدین اسم نمی توان خواند. اسماء حسنی که برای خداوند می گویند، تمام نعوت و صفاتی هستند که جانشین اسم شده اند.

البته در باب "الرحمن" نیز از قول میرد می گوید ۶۷ که "الرحمن" نیز ویژه خداوند است و "لا يجوز ان يقال الا الله عزوجل" در صورتی که کلمات "رحیم - سمیع - علیم - برای مخلوق نیز صفت آورده می شود و مثلاً" می گویند: "مررت برجل سامع سمیع علیم" اسماء الله الحسنى که در شعر جاهلی یافت می شود، صفات بشری است که شاعر ممدوح را بدان مدح کرده است، لکن کلمه "الله - الرحمن" مطابق استعمال دوران اسلامی به کار رفته است مثلاً "نابغه که می گوید: حلفت فلم اترك لنفسك ريبه

و ليس وراء الله للمرء مذهب

دیوان نابغه ص ۷۴

و لفظ "الرحمن" که اعشی می گوید:

"و ما جعل الرحمن بيتك في العلا"

دیوان اعشی الكبير ص ۱۷۳

از لفظ "الله و الرحمن" همان مفهوم اسلامی مورد نظر است در صورتی که کلمه "رب" در شعر جاهلی هم به معنای ذات الهی به کار رفته و هم به معنای "السيد و الملك" به کار رفته است. رب به معنای ذات الهی در شعر نابغه:

سیبلغ عذرا " او نجاها " من امری "

الی ربه رب البریه را کــــــــــــع

ص ۶۵ دیوان نابغه

و رب به معنای سید و ملک در شعر نابغه :

فلا یهنی الاعلاء مصرع ربهم

ص ۹۰ دیوان نابغه

درباره برخی از الفاظ عالم الغیب ، همچون . قلم - لوح - کرسی * - عرش - ابی حاتم می گوید ^{۶۸} : مفاهیم این الفاظ در دوره جاهلی با آن چه که بعد از اسلام از آنها استنباط می شده تفاوت دارد . مثلاً " کلمه " قلم " در شعر جاهلی یعنی الاده التي یکتب بها . و اشتقاق آن در لغت به معنای : قطع کردن و آماده کردن و تراش دادن و همسان کردن است . فانه یقال " قلمته " ، ای قطعه و هیاته من جوانبه و سوپته و بریته " و همچنین است " قلمت الشجر والکرم " که این به معنای قطع و بریدن برای اصلاح و بهبود است و این مفهوم * با آن چه که در آیه ^{۶۹} . " ن والقلم و ما یسطرون " است تفاوت دارد ، زیرا مفهوم قلم در آیات قرآنی ^{۷۰} یعنی : " ... الذی خلقه الله قبل کل شیء " الی الابداع او المبدع الاول و هو العقل الفعال او العقل الاول " . می باشد و یا مثلاً " ، لوح که در لغت به معنای قطعه چوب است ، مفهوم آن با آن چه که در قرآن آمده است و لوح محفوظ می گویند تفاوت دارد : " بل هو قرآن مجید فی لوح محفوظ " ^{۷۱} و لوح در لغت به معنای : استخوان نیز آمده است . مثلاً می گویند " رجل عظیم اللواح " وقتی که دستها و پاها ی او بزرگ و عظیم باشد . و هر استخوانی را که روی آن بنویسند بدان لوح گویند . ^{۷۲}

و یا مثلاً "کلمه" عرش " که در زبان عربی به معنای تختی است که پادشاه روی آن می نشیند و معانی دیگر از قبیل : المظله = سایه بان . سقف البيت . سطح . قصر ، عزت و قدرت دارد ولی مفهوم اسلامی آن به قول ابی حاتم ^{۷۳} " لا يعلم العرش الا الله " می باشد و یا مثلاً " به مفهوم لغوی کرسی (= الشيء الذي يعتمد و يجلس عليه " که چیزی است به جز آن چه که در اسلام آمده " وسع كرسیه السموات والارض ... " ^{۷۴} که مفسران گفته اند : عرش و سماوات و در فنون و تمام آن چه که خداوند خلق کرده در درون و جوف کرسی است ، زیرا در آیه نیز کرسی ، فاعل است و سماوات و ارض مفعول .

در باره لفظ ملائکه که مفرد آن " ملک " است و غیر مهموز و در جمع همزه می گیرد ، ابی حاتم از قول ابی عبیده می گوید که اصل این کلمه " مالکمو یا ملائکه " می باشد که به معنی رسالت است و چون ملائکه حمل رسالت به انبیاء می کنند ، لذا ملائکه نامیده شده اند ^{۷۵} و خداوند هم در قرآن به همین معنی به کار برده است : " الله یصطفی من الملائکه رسلا " و من الناس ان الله سمیع بصیر " ^{۷۶} .

اما کلمه " جن " در متون جاهلی به معنای مشهور زیاد به کار رفته است و در آیات قرآنی نیز ، این کلمه به کار رفته است . " و ما خلقت الجن و الانس الا لیبعدون " ^{۷۷} و " لا ملئ جهنم من الجنه و الناس اجمعین " ^{۷۸} .

و کلمه " جن " در لغت از " اجتنان " که به معنی تستر و استخفا است ، گرفته شده است و " جنین " به معنای مستور می باشد و اجنه جمع جنین است " ... و اذا انتم اجنه فی بطون امهاتکم .. " ^{۷۹} و جنین را به سبب استتارش در شکم ، جنین می گویند و کلمه " جن " در شعر

شاعران پیش از اسلام به همین معنای پسر از اسلام ، زیاد به کار رفته است .^{۸۰} لکن عرب پیش از اسلام ، ملائکه را نیز جن می گفته ، زیرا از دید انسانها ناپدید بوده است و حتی برخی در تفسیر آیه^{۸۱} " و اذ قلنا للملائکه اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابلیس کان من الجن . . . " گفته اند که " کان من الجن یعنی کان من الملائکه " ^{۸۲} لکن لفظ " شیطان " که ماء خود از " شطن " می باشد و به معنای تباعد و امتناع و دور شدن است به همان معنای مستعمل در قرآن در متون جاهلی نیز به کار رفته است و حتی در شعر اعشی ، برای شیطان صفت " مارد " نیز آورده شده است " و مارد من غواه الجن یحرسها " . رک . ص ۱۸۷ دیوان اعشی الکبیر . قرآن نیز می گوید ^{۸۳} . " و حفظا من کل شیطان مارد * " ابی حاتم در باب " النار " می گوید ^{۸۴} . نار در زبان عربی هر آتش برافروخته شده مشتعل را گویند و به معنای آتش جهنم که در اسلام و قرآن است نمی باشد حتی " لطی " که از صفات آتش و به معنای . شده الحرو و سعیر و حجیم و حطمه و هاویه * و زبانیه که از صفات نار هستند ، اختصاص به " نار " آخرت ندارد و در شعر شاعران پیش از اسلام ذکر شده است .

ابی حاتم ، الفاظی را که عالم بر طبیعت دلالت می کند ، همچون عالم - سماء - ارض - بروج - نجوم - کواکب - شمس - قمر - اقلیم - جزیره - مصر - مدینه - بلد - کوره و بسیاری از کلمات دیگر که در زمینه جغرافیاست ، توضیح می دهد و می افزاید : اگر همه اینها از کلمات بدوی و جاهلی نباشد ، باید گفت که قسمت اعظم آنها ، کلماتی است که در فرهنگ جاهلی عرب بوده است ولی با اندک اختلاف معنایی در دوران اسلامی به کار رفته است . مثلا " کلمه " ارض * * در فرهنگ جغرافیائی که به معنای " کره الارض " است در فرهنگ جاهلی ، مکان مخصوص از زمین است و در

شعر نابغه دبستانی به کار رفته است :

وللحارث الجفنی سید قومه

لیلتمس بالجمع ارض المحارب

دیوان نابغه ص ۶۶

یا لفظ " سماء " که در جاهلیت به معنای *** آن چه که بالای سر آدمی باشد ، بوده و بعد از اسلام از مفهوم سماء چیز دیگری می فهمیم . در زمینه الفاظ متعلق به دین و رسالت های دینی ، ابی حاتم ، از برخی کلمات قرآنی ، استفاده کرده است و اغلب آنها کلمات و مصطلحات قرآنی است .

ابی حاتم کلماتی همچون : دین - ملت - شریعت - منهاج - هدایت - ضلالت - ایمان - کفر - شرک - الحاد - ظلم - فسق و فجور را بدون وابستگی به دین خاصی شرح می دهد .

برخی از کلماتی ، که در جاهلیت به کار می رفته و مفهوم خاصی داشته و مفهوم آنها در اصطلاح قرآنی و دینی با آن چه که در جاهلیت از آنها استنباط می شده متفاوت است . مثلاً " کلمهء دین به معنای ۸۵ . عادت - طاعت - مجازات به کار می رفته و یا شریعت در فرهنگ جاهلی به معنای : موردالماء بوده است .

شرک در فرهنگ جاهلیت به معنای : اشتراک در بیع و تجارت بوده است ، لکن در شعر اعشی به معنای دینی نیز آمده است " و لربک لا شرک به ان شرکه " (رک . دیوان اعشی ص ۳۷۹) ولی در فرهنگ اسلامی معنای ویژه ای دارد .

و ابی حاتم می گوید : شرک دو جور است . شرک ظاهری و شرک باطنی . شرک ظاهری ، همان است که برای خدا شریکی در نظر بگیری ،

مثل آن که : عده ای او ثانی و اصنام را شریک خدا دانستند ولی شرک باطنی را ابی حاتم ، به ریا تعبیر می کند .

یا مثلاً "می گوید : کلمهء "نبی" در عرف جاهلی به معنای . المكان المرتفع المخبر الذی یحمل رساله ، می باشد و نیز کلمهء " نذیر " در عرف جاهلی به معنای "صوت القوس" است و کلمهء " مرسل " به معنای " مطلق " * می باشد . همان طور که در شعر امر القیس هست .

غدا نره مستشرزات الی العلی

تضل العقاص فی مثنی و مرسل

دربارهء کلمهء "ابلیس" که یازده بار در قرآن آمده است همچون آیهء ۸۶ " و اذ قلنا للملائکه اسجدوا لادم فسجدوا الا ابلیس ابی واستکبر ... " که مفهوم کلمهء ابلیس درین آیات آن است که وی یکی از فرشتگان بوده است " الا انه استکبر و کفر " ابی حاتم به تفصیل بحث می کند * و آن را مشتق از " ابلس الرجل " یعنی : " اذا انقطع و لم تکن حجه " می داند و از قول ابی عبیده می گوید : اسم اعجمی است و غیر منصرف . در بحث از فرائض اسلامی ، فرق میان فریضه و سنت را آن طور که در فقه عملی وجود دارد ، بیان می کند و توضیح می دهد که برخی از این کلمات در عرف جاهلیت به معنای دیگری به کار رفته است مثل این که سنت در فرهنگ جاهلی به معنای "سیره حسنه کانت او قبیحه " و نافله در فرهنگ جاهلی به معنای . " عطیه " بوده است .

در فرق میان زکوة و صدقه ، مفهوم سنت و فریضه را شرح می دهد و می گوید که : زکوة فریضه است و صدقه سنت است و تطوعی . و همین جا می افزاید که کلمهء " فریضه " گاه به معنای " قهر " نیز به کار رفته است مانند آیهء ۸۷ : " و ان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن و قد فرضتم لهن

فريضة فنصف ما فرضتم . . . "

ابی حاتم در مورد صلوه ، پس از آن که لغوی آن را شرح می دهد و تمام مسائل و جزئیات صلوه را بیان می کند به صوم می پردازد و می افزاید که " صوم " در لغت به معنای امساک در کلام نیز می باشد و آیه^{۸۸} " . . . فقولی ابی نذرت وللرحمن صوما " فلن اکلم الیوم انسیا " را دلیل می آورد .

روزه چون ارتباط با هلال پیدا می کند ، ابی حاتم پیرامون هلال و ظهور و اختفاء آن و حالات مختلف ماه شرح مبسوطی می دهد ، از عید فطر سخن می گوید : از فطریه بحث می کند ، و رویهم رفته در زمینه فرائض اسلامی ، ابی حاتم ، الفاظی را که جدید است و در جاهلیت سابقه ای ندارد ، شرح می دهد . از زکوه که سی و دو بار در قرآن آمده و بیشتر هم به معنای شرعی است سخن می گوید . از این که در آیه^{۸۹} " فاردنا ان یدلها ربهما خیرا " من زکوه و اقرب رحما " " زکوه به معنای پرهیزکاری و صلاح آمده است سخن می گوید .

در بحث از مصطلحات فقهی ، ابی حاتم از . نکاح - طلاق - رحم - ایلاء -ظهار - خلع - مباراه - نشور زن ، سخن می گوید و بحر خود را در مسائل فقهی ثابت می کند ، آراء فقهاء را درین زمینه باز می گوید که معلوم می شود ، این مرد فقیه نیز بوده است .

در فصل هشتم که از فرق اسلامی ، بحث می کند و ثابت می شود که نویسنده شیعی مذهب است (البته نه شیعه دوازده امامی) ، در آغاز معنای سنت و جماعت را شرح می دهد و سپس معنای شیعه را بیان می کند و می افزاید که ، شیعه در روزگار پیامبر اکرم بوده است ولی از حیث لقب و تحزب و فرقه ای خاص ، در روزگار حضرت علی به وجود آمده است .

سپس از فرق مختلف دیگر همچون : مرجئه - مشبهه - مالکیه - شافعیه - جهیمیه - غیلانیه - قدریه - معتزله - مارقه - حروریه - محکمه - شراه و خوارج بحث می کند و فرق مختلف شیعه به جز شیعه دوازده امامی را شرح می دهد .

در زمینه الفاظ مربوط به "یوم آخر" از کلماتی همچون "آخره" که ۱۵ بار در قرآن آمده و تمام اینها به مفهوم روز واپسین است و به معنای روز بعث و روز قیامت، بحث می کند . این کلمه ، گاه جدا ذکر شده مانند آیه ۹۰ " ... ربنا آتتنا فی الدنیا حسنه و فی الآخره حسنه ... " و گاه صفت برای کلمه " دار " آمده است همچون آیه ۹۱ " ... والدار الآخره خیر للذین یتقون افلا تعقلون " و یا مضاف الیه کلمه " لقاء " واقع شده است همچون آیه ۹۲ " والذین کذبوا بایاتنا ولقاء الآخره حبیطت اعمالهم ... " و یا کلمه " آخره " تعبت برای " نشاء " واقع شده است مانند : " قل سیروا فی الارض فانظروا کیف بداء الخلق ثم الله ینشیء النشاء الآخره ، ان الله علی کل شیء قدیر " ۹۳

و این کلمه گاه لغت برای ملت واقع شده است همچون آیه ۹۴ " ما سمعنا بهذا فی المله الآخره ، ان هذا الا اختلاق "

ابی حاتم می افزاید که : کلمات دیگری نیز ، همچون قیامت که در تمام موارد ، مضاف الیه کلمه " یوم " است ، برای یوم آخر در قرآن هفتاد بار ذکر شده است و در همین مبحث اسماء و یا نعوت دیگر ، یوم قیامت را همچون : یوم الدین - یوم الحسره - یوم الجمع - یوم قنابن ذکر کرده است .

درین زمینه ، ابی حاتم ، از کلمه " صراط " که ۳۸ بار در قرآن ذکر شده و بیشتر اوقات هم صفت " مستقیم " برای آن آورده است و همچنین

از کلمه "اعراف" که دو بار در قرآن آمده و برخی از مفسران^{۹۵} هم گفته اند: "ان الاعراف هو سور الجنه" و نیز از کلمه "برزخ" که فقط سه بار در قرآن آمده و همچنین از کلمات: جهنم - فردوس - جنه الخلد - جنات عدن سخن می گوید.

باب نهم کتاب "الزینه" که درباره انسان و معرفت انسانی است، ابی حاتم به جنبه مادی نپرداخته بلکه معنای نفس و روح و عقل را بیان می کند و تفاوت میان نفس و روح را باز می گوید و شرح می دهد که روح مرتبه عالی تر و مقام والاتری، از نفس دارد، زیرا روح، اضافه به خدا دارد و نفس، اضافه به انسان. در تقسیم نفس به ناطقه و بهیمة و نامیه، از فلاسفه متأثر است.

درین مبحث، ابی حاتم به معرفت انسانی و آن چه که انسان از علم و معرفت و حکمت و ادب و بصیرت به دست می آورد، سخن می گوید. علم را دو قسم می کند: علم ظاهر که خاص و عام در آن مشترک اند و علم باطن که ویژه انبیاء و اولیاء و صدیقین است و در همین جا، ابی حاتم، جاهلیت را بر دو نوع تقسیم می کند: یکی جاهلیت کفر که جاهلیت اولی است و جاهلیت دیگر که جهل به امام است و جهل به علم آن را جاهلیت ضلال می داند. و سپس به تفاوت میان معرفت و علم می پردازد و می گوید. معرفت جبلی و ذاتی و طبیعی است، در صورتی که علم به اکتساب و تعلیم به دست آید.*

ابی حاتم در باب دهم کتاب "الزینه" از جامعه جاهلی و فرهنگ آن بحث می کند و صورت دقیقی از کلمات جامعه عرب را برای ما ترسیم می کند که رویهم رفته می توان کلمات را به دو دسته کرد: دسته ای مربوط به خویشاوندی است همچون: اب - ابن - ام - اینه - عم - خال و دیگر

کلمات .

در همین جامی افزاید که اخوت و برادری در نزد عرب فقط ارتباط به خون و خویشاوندی ندارد بلکه به ولاء و نسبت گاه گفته می شود ، مثلاً " اخوقیس که می گویند یعنی . " منسوب الیهیم " که ممکن است واقعا " برادر نباشند و در همین مبحث از . قبائل - عشایر و بطون سخن می گوید .

دسته دیگر از این کلمات مربوط به فرهنگ جامعه جاهلی عرب است در باب معتقدات و عادات و تقالید و خرافات و اساطیر ، که درین مبحث از خمر و اسامی آن و نبیذو مسکر سخن می گوید . از میسر و دیگر عادات جاهلی عرب بحث می کند و سپس به حیات دینی عرب جاهلی و اصنام و اوثان و انصاب و از لام و مشهورترین اصنام می پردازد ، اساطیر و قصص آنها را باز می گوید و بدین ترتیب ، ابی حاتم از فرهنگ و ثقافت جامعه جاهلی عرب ، اعم از افکار اجتماعی و دینی و عادات و تقالید آنان ، درین مبحث سخن می گوید .

ابی حاتم ، در یازدهمین مبحث کتاب " الزینه " برخی از مصطلحات لغوی و صرفی و نحوی و صوتی کثیر الاستعمال را همچون .

لحن - رفع - نصب - خفض - جر - جزم - اضافه - ترخیم و ادغام را بیان می کند و گاه تطور تاریخی آنها را باز می گوید و از این مبحث فهمیده می شود که اصطلاح " خفض " قدیم تر از اصطلاح " کسر " بوده است و تمام این مباحث ، کاشف از دقت نظر این دانشمند است در زمینه لغت و بسیاری از مسائل و موضوعات دیگر .

ابی حاتم ، الفاظی را که در حدیث نبوی آمده است و این الفاظ در زمینه فرائض اسلامی است و برای بیان تکالیف مسلمانان در عبادات عملی شان و قرآن فقط اشارتی بدانها کرده است و توضیح کاملی نداده

است ، وی توضیح می دهد ، همچون : وضو - تیمم * - اغتسال *** - مضمضه و استنشاق - جنابت - اذان - تکبیر - رکوع - سجود - قنوت - فطر - اضحی - نحر - غرقه - تلبیه - ترویج - استلام و اعتکاف *** - در کتاب " الزینه " الفاظ مولده هم وجود دارد و منظور از الفاظ مولده این است که این الفاظ به صیغه ای به کار رفته که در نصوص جاهلی و قرآن و حدیث نیست ، بلکه از موارد لغوی قدیم ساخته اند و بدانها چیزی افزوده اند یعنی بعضی قوالب و اوزان صرفی را گرفته و کلمه ای درست کرده اند . همچون کلمه " شعوبیه " که از کلمه " شعوب " جمع تکسیر که ریشه آن . ش ع ب است ، درست شده و پسوند " یه " نیز به آن اضافه شده است .

برخی از این مصطلحات مولده ، وزن جمعی دارد مانند : النجدات - غلاة - شراة - ازرقه و خوارج و بعضی دیگر تحت عنوان مصدر به اضافه لاحقه ای مانند . قدریه - حشویه و بتریه درست شده است و بعضی هم اوزان صفتی دارد ، یعنی اسم فاعل و یا اسم مفعول و یا صیغه مبالغه و یا صفت تفضیل و یا صیغه نسبت است . همچون : هاشمیه - حارثیه - طاحنیه - مالکیه - شافعیه - مرجئه - معتزله - مشبهه - عباسیه - خطابیّه . و برخی از کلمات هم وجود دارد که لاحقه و یا پسوند " ئیه " بدانها افزوده شده است همچون . هریریّه - جهمیّه - اباضیه - ضراریّه - سرجوبیه - کیسانیّه و اسماعیلیّه .

مآخذ کتاب الزینه

ابی حاتم در نوشتن این کتاب بدون این که با صراحت نام دانشمندانی را ذکر کند ، می گوید ^{۹۶} : از آنان که لغوی بودند و اصحاب

حدیث و معانی و شعر شاعران مشهور کسانی که در غریب قرآن و غریب حدیث آگاهی داشتند، استفاده کردم. از کتب این دانشمندان و نامشان به صراحت اسم نمی برد.

ابی حاتم به ابی عبیده و ابن قتیبه، بیشتر اعتماد می کند و بیشتر گفته هایش پیرامون اقوال این سه تن دور می زند، زیرا مثلاً ابی عبیده که تقریباً "صد سال قبل از ابی حاتم می زیسته و دارای اطلاعات لغوی و تفسیری و حدیثی بوده و کتاب "مجاز القرآن" وی مورد بحث محافل علمی بوده است و دارای شخصیت علمی قوی، ده ها بار، ابی حاتم در کتاب "الزینه" از ابی عبیده و کتاب مجاز القرآن وی اسم می برد، زیرا ابی عبیده در تاریخ عرب و عادات آنان و احیاناً "در جاهلیت و تاریخ صدر اسلام و تاریخ ملت های غیر عرب نیز آگاه بوده است"^{۹۷} و ابی حاتم هم از وی و کتابش بنحو شایانی استفاده کرده است.

می دانیم که ابی عبیده، به سبب توجه به جنبه های لغوی، از بازگو کردن قصص * قرآنی و سبب نزول آیات خودداری کرده است^{۹۸} و برای استشهادگاهی به برخی از شاعران عرب توسل جسته است، ابی حاتم نیز همین شیوه را دنبال کرده است و شاید توجه فراوان ابی عبیده به جنبه لغوی کلمات، سبب شده باشد که ابی حاتم نیز بوی و کتاب مجاز القرآنش تاءسی جوید.

امانت علمی ابی حاتم در خور اهمیت است، زیرا وی با صداقت کامل هر مطلبی را که از کتابی گرفته به صراحت نقل می کند و مثلاً "می گوید. ^{۹۹} قرآن را خداوند نیز، "کتاب" گفته است، زیرا می گوید ^{۱۰۰}: "ألم ذلک الکتاب لاریب فیه" قال: صاحب العربیه. "هو القرآن" بعد می گوید: "و سماه الله قرآنا" "قال ابو عبیده: سمی قرآنا لا نه

جمع السور و ضمها و تفسیر ذلك فی انه القرآن قال الله عزوجل " ان علينا جمعه و قرآنه فاذا اقرناه فاتبع قرانه " ۱۰۱ . یعنی . اذا الفنا منه شیئا و ضمناه الیک فاعمل به وخذ به و ضمه الیک . که ابی حاتم با امانت کامل سخن ابی عبیده را نقل می کند .

ابی حاتم رازی به ابو زکریاء فراء متوفی به سال ۲۵۷ هـ و کتاب " معانی القرآن " وی زیاد توجه داشته است ، زیرا به همان اندازه که علماء به کتاب " مجاز القرآن " ابی عبیده در آن دوره توجه داشتند به شخصیت علمی فراء و کتاب " معانی القرآن " او هم توجه داشته اند ، ابو العباس ثعلب درباره فراء می گوید :

" لم يعمل احد قبله ولا احسب ان احدا " یزید علیه " .

از طرفی ، مکان و مرتبت فراء در نحو و لغت بسیار مهم است ، از ثعلب حکایت شده که درباره وی گفته است ؛ " لولا الفراء لما كانت اللغة ، لانه خصلها و ضبطها ، و لولا الفراء لسقطت العربیه " و بی جهت نبوده است که پیشوائی نحو کوفه ، پس از کسانی به فراء ، منتقل شده است . ۱۰۲

رویهم رفته یکی از مآخذ اصلی ابی حاتم در تالیف کتاب " الزینه " کتاب " معانی القرآن " فراء بوده است ، با این تفاوت که ابی حاتم به تطور دلالتی لفظ توجه کرده است و از مرحله ای به مرحله دیگر رسیده است .

دو کتاب " تاء ویل مشکل القرآن " و " غریب القرآن " عبدالله بن مسلم معروف به . ابن قتیبه نیز از مآخذ ابی حاتم در تالیف کتاب " الزینه " بوده است . می دانیم که ابن قتیبه از بزرگترین مدافعان اهل سنت است که در برابر طاعنان بر قرآن ایستادگی کرده و چون به علم کلام

نیز آگاه بوده ، علاوه بر دفاع لغوی در برابر طاعنان ، دفاع کلامی نیز کرده است و چون هدفش از تالیف کتاب " تاویل مشکل القرآن " دفاع از کلام الله بوده برای این دفاع ، از لغت هم استفاده کرده و اسلوبهای گوناگون را بیان کرده تا به معاند طاعن قرآن بفهماند که برای درک کلمات قرآنی باید به شیوه های مختلف استعمال کلمات و اسلوبهای گوناگون آشنا بود . ابن قتیبه در کتاب " غریب القرآن " هم به جنبه لغوی توجه کرده و در آغاز کتاب به ذکر اسماء الله الحسنى پرداخته و از تاویل و اشتقاق آنها بحث کرده و سپس درباره الفاظی که در قرآن هست ، همچون ملائکه - جن - انس - شیاطین و ابلیس پرداخته و معنای برخی از الفاظ اسلامی و فرائض دینی را بیان کرده است ^{۱۰۲} و حتی خود نیز می گوید: ^{۱۰۳} روش ما همان شیوه مفسران و اصحاب لغت است و ما از شیوه آنان پیروی خواهیم کرد .

روی همین اصل است که می توانیم بگوئیم : ابی حاتم به جزء اول کتاب " غریب القرآن " ابن قتیبه توجه داشته ، زیرا مؤلف " الزینه " درین قسمت از کتاب همان روشی را که ابن قتیبه در بخش اول کتاب " غریب القرآن " داشته ، و نیز دنبال کرده است که البته ابن قتیبه هم به " مجاز القرآن " ابی عبیده و " معانی القرآن " فراء ، آن طوری که السید ^{۱۰۴} احمد صقر در مقدمه محققانه خود بر " غریب القرآن " می نویسد ، توجه داشته و از آن دو کتاب بهره جسته و حتی در بعضی از موارد ، الفاظ همان دو کتاب را نیز آورده است .

برای اثبات توافق دو کتاب " الزینه " ابی حاتم و کتاب " غریب القرآن " ابن قتیبه ، برخی از مطالب دو کتاب را نقل می کنیم .
ابن قتیبه در ص ۲۱ " غریب القرآن " در شرح لفظ " جن " می

گوید . " الجن من الاجتنان و هو الا ستار ، يقال للدرع جنه لانها سترت و يقال . اجنه الليل اى جعله من سواده فى جنه . و جن عليه الليل . و انما سموا جناً "لاستتارهم عن ابصار الانس . . . " که نظیر همان سخنان را ابی حاتم در جلد دوم " الزينه " صفحه ۱۷۲ می گوید ؟ " . . . والجن فى اللغه ماء خود من الاجتنان و هو التستر والا ستخفاء و يقال . جنين و مجنون اى مستور . . . و سمى الجنين جنينا " لاستتاره فى البطن . قال الله عزوجل : " فلما جن عليه الليل . . . " ۱۰۵ اى جعله فى جنه من سواده . . . "

که پس از دقت و بررسی به این نتیجه می رسم که ابی حاتم به کتاب " غریب القرآن " ابن قتیبه نیز توجه داشته است .

زیرنویسها

- * نام کامل کتاب " کتاب الزينه فى الكلمات الاسلاميه العربيه " می باشد .
- ۱- برای آگاهی بیشتر رجوع شود به صفحات ۳۳ تا ۴۳ مقدمه دکتر حسین الهمدانی جزء اول کتاب " الزينه " چاپ دارالکتاب العربی ، قاهره الطبعة الثانيه ۱۹۵۷ م
- ۲- رک : معجم البلدان ۱۱۶/۹ و ۱۱۷ ، چاپ بیروت ۱۹۵۷ م .
- ۳- رک : صوره الارض ، ابن حوقل ض ۳۷۸ ، لیدن ، ۱۹۶۷
- * یعنی ناحیه دیلم و طبرستان
- ۴- رک : احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم ، مقدسی . المعروف بالبشاری ، طبع لیدن ، مطبعه پريل سال ۱۹۰۶ م . ص ۲۹۰ و ۳۹۱
- ۵- رک : صوره الارض ، ۳۷۹
- ۶- رک : معجم البلدان ۱۱۷/۹

۷- رک : همان مآخذ ۱۱۷/۹ .

۸- رک : معجم البلدان ۱۱۷/۹

۹- رک : معجم البلدان ۱۱۷/۹ که یاقوت می گوید " . . . ووجدت دورهم كلها مبینة تحت الارض و درو بهم التي یسلک بها الی دورهم علی غایه الظلمه و صعبه المسلك ، فعلوا ذلك لکثره ما یطرقهم من العساكر بالغارات

۱۰- رک : احسن التقاسیم ص ۳۸۵ - ۳۹۰

۱۱- رک : احسن التقاسیم / ۳۹۰ .

۱۲- رک : معجم البلدان ۱۱۷/۹

* مراجع و مآخذ از تاریخ تولد و مسقط الراس و پرورش اولیاهای حاتم ، چیزی ننوشته اند ، جز این که پس از اسم او نسبت به (ورسنان وری) هم ذکر شده خواجه نظام الملک در سیاست نامه در باب دعوت اسماعیلیه در شهر ری می نویسد . " . . . مردی برای دعوت از ناحیه نیشابور ، به ری آمد و نامش ابی حاتم بود . " از این سخن خواجه نظام الملک ، شاید بتوان گفت که وی در نیشابور متولد شده سپس به ری رفته است . ولی ورسنان که قریه ای از قرای سمرقند است ، آدمی را به شک می اندازد که آیا ابی حاتم در آنجا متولد شده و یا مثلا " ورسنان محرف کلمه ای دیگر هست که آن کلمه نام قریه ای از قرای ری بوده است ؟

۱۳- رک : الفرق بین الفرق ، بغدادی ، ۲۵۶ مطبعه المعارف

۱۴- رک : الزینه ، ابی حاتم الرازی ، تحقیق حسین بن فیض الله

الهمدانی ، چاپ قاهره / ۱۹۵۸ م صفحات ۱۵ و ۲۵ و ۱۲۵ ج ۲

۱۵- رک : لسان المیزان ، حافظ بن حجر ، ۵۲۳/۱ چاپ حیدرآباد

۱۶- برای آگاهی بیشتر رجوع شود به ۳۰/۱۰ کتاب الزینه . اصل
مناظره در رسائل فلسفی ابی بکر محمد بن زکریای الرازی چاپ
دار الآفاق الجدیده بیروت ۱۹۷۲م در صفحات ۲۹۵ تا ۳۱۳ موجود
است

۱۷- برای آگاهی بیشتر رجوع شود به صفحات ۱۸۱ و ۱۸۲ مخطوط کتاب
" الزینه " و نیز به آراء فقهی وی در باب رجعه - ایلاء و ظهار
صفحات ۴۰۵ و ۴۰۷ مخطوط کتاب " الزینه " مراجعه شود .

۱۸- رک : مقدمه الزینه ص ۳۱

۱۹- رک : مقدمه الزینه ص ۳۰

* "و السبب الموجب فی حکمه الحکیم ، تخصیص قوم بالنبوه والفضیله
دون قوم واحواج الناس الی الانبیاء " نقل از ص ۳۰ مقدمه " الزینه "

۲۰- رک : مقدمه کتاب " الزینه " ص ۳۱ و برای آگاهی بیشتر رجوع شود
به : کتاب " الزینه " ج ۲ / ۱۳۸ و ۱۴۱ در باب مسائله قضا و قدر

۲۱- رک : الزینه مخطوط ص ۲۵۴

۲۲- رک : دائره المعارف اسلامی ۱۲۵/۱

۲۳- رک : الزینه ۵۸/۱

۲۴- رک : مقدمه الزینه ۲۴/۱

* ابی حاتم ، این کتاب را به خاطر مذهبش ، در راه خدمت به دعاه و
مستحب ها نوشته و هدف او از نوشتن آن ، جنبه دینی و مذهبی و
تعلیمی داشته است و اهمیت این کتاب در زمینه مباحث لغوی فراوان
است و علاوه بر جنبه لغوی در زمینه مباحث اسلامی نیز اهمیت
دارد .

۲۵- رک : ۶۱/۱ الزینه ... ان المجوس کان لهم نبی و کتاب وان

کتابه کان بالفارسیه .

۲۵- رک : همان ماءخذ و همان صفحه

۲۶- رک : ۷۱/۱ کتاب الزینه " . . . و لحن اکثر الناس فی کلامهم ، فاستدرک ذلك امیرالمؤمنین علی علیه السلام ، فوضع للناس رسماً " فی النحو ، فاخذہ یمنه ابوالاسود الدؤلی من الدئل ، و هم رهط من کثانہ بن خزیمہ ، فاسل العربیہ و فتح بابہا و نهج سبیلہا ، و وضع فیہما قیاساً " .

۲۷- رک : الزینه ۷۶/۱

۲۸- برای آگاهی بیشتر رجوع شود به . الزینه ۷۷-۸۲

۲۹- برای آگاهی بیشتر ، رجوع شود به . الزینه ۸۳ / ۱

* و روی عن الاصحی عن ابی عمرو بن العلاء قال . کانت الشعراء عند العرب فی الجاهلیہ بمنزلہ الانبیاء فی الامم . ر.ک . ۹۵ / ۱ الزینه .
* * لما اراد الله صیانه هذه اللغة و تفضیلها و ادخارها الى الوقت الذی انزل بها کتابه و بعث بها رسوله محمدا صلی الله علیه ، انشاء لہا من کل قبیلہ شعراء قبل مبعثہ ص فتکلموا بالشعر الرصین ، المحکم بالمعانی ، الموزون بالعروض ، المقوم بالانحاء من غیر ان یعرفوا عروضاً " اونحو . ر.ک . الزینه ۹۲ / ۱ .

۳۰- آیه ۶۹ از سورہ یس (= ۳۶)

۳۱- ر.ک : الزینه ۶۸ / ۱

۳۲- آیه ۲۲۴ ، سورہ شعراء (= ۲۶)

۳۳- ر.ک : الزینه ۹۹ / ۱

۳۴- ر.ک : الزینه ۱۱۶ / ۱

۳۵- ر.ک : الزینه ۱۱۲ / ۱

۳۶- ر.ک: الزینه ۱/ ۱۲۲

۳۷- ر.ک: الزینه ۱/ ۱۲۳. "سمعت جماعه من اهل المعرفه یذکرون ان اول من قال الشعر بالفارسیه رجل من اهل نیسا بور منذر من قریب . ۳۸- تسنیم در سورهٔ مطففین (۸۳) آیه ۲۷- ۲۸ " و فراجہ من تسنیم . عینا " یشرب بها المقربون تسنیم . عین فی الجنه . و اگر چنین باشد معرفه پاست و چنان چه معرفه باشد ، غیر منصرف است . بعضی گفته اند . تسنم الشی . / علاه . قال الزجاج فی قوله تعالی : " و مزاجه من تسنیم " ای مزاجه من ماء متسنم عینا " تاتیهم من علو . لایوجد له اصل فی الشعر الجاهلی ولا فی بلغات السامیه القدیمه . نقل از پاورقی ص ۱۳۴ ، الزینه جلد ۱ .

سلسبیل در آیه ۱۸ ، سورهٔ الدهر (= ۷۶) " عینا " فیها تسمی سلسبیل " . جوالیقی در ص ۱۸۹ المعرب گفته است . هو اسم اعجمی نکره ، فلذلک انصرف . بعضی گفته اند که اسم معرفه است ، داخل - شدن تنوین برای رعایت قرینه است . و السلسبیل . السهل ، المدخل فی الحلق . ابن اعرابی گفته است : لم اسمع السلسبیل الا فی القرآن .

ر.ک. پاورقی همان ماء خذ و همان صفحه

غسلین . در آیه ۳۶ سورهٔ الجاقه (= ۶۹) " و لاطعام الامن غسلین لایاکله الا الخاطئون . بعضی گفته اند : غسلین = شدید الحر . در زبان عربی برای این کلمه اصلی نجسته اند . سجن = در آیه ۷ از سورهٔ مطففین (= ۸۳) کلا ان کتاب الفجار لفی سجن . الصلب الشدید من کل شیء . سجن . واد فی جهنم .

الرقیم = در آیه ۹۶ سوره کهف (۱۸) " ام حسبت ان اصحاب الکهف
والرقیم ... " فی الرقیم ضمه اوجه . ر.ک : ۱ / ۱۳۵ الزینه .
* کتب لغت یا معاجم چند جور است . ۱۰ - معاجم لغوی یا ابجدی . که
الفاظ را شرح می دهد تا که محقق لغت غریب ناماءنوس را به کمک
بیابد ، ممکن است اشتقاقی باشد یعنی در اصول الفاظ ، کند و
معجم لغوی ممکن است تطوری باشد که لغت را در طی قرن و اعصار
بحث کند و از متون و نصوص استفاده کند و ممکن است معجم مصطلحات
باشد ، بدین معنی که به علم و فن معین و ویژه ای ارتباط داشته
باشد که اولین بار در قرن دوم هجری در زندگی عرب بدوی به شکل
رسائل خاصی که مربوط به موضوع معینی از زندگی عرب بدوی بود ،
به وجود آمد مانند تحقیق در . خلق انسان - ابل - خیل - وحوش
- نبات شجر از اصمعی

۳۹- ر.ک : ۱ / ۱۲۸ الزینه

۴۰- برای آگاهی بیشتر رجوع شود به : الزینه ۱ / ۱۳۴ و ۱۳۵

۴۱- ر.ک : الزینه مخطوط ۱۸۷ و می گوید . الالحاد . و هو الانحراف
عن الشیء والعدول عنه . الزینه مخطوط ۱۸۶ و می گوید . الفسق
الفاسق . الخارج عن الطاعة . ر.ک . الزینه مخطوط ۱۸۹ و می گوید
الفجور فی اللغة . هو الميل عن الشیء والعدول عنه . ر.ک . الزینه
مخطوط ۱۶۰

۴۲- آیه ۴۵ سوره انبیاء (= ۲۱)

۴۳- آیه ۵۱ سوره شوری (= ۴۲)

۴۴- ر.ک : الزینه ۹ مخطوط ۳۰۴

۴۵- ر.ک : الزینه مخطوط ۳۱۴

۴۶- آیه ۳ از سوره یوسف (= ۱۲)

* در آیه ۱۱ سوره قصص هم که خداوند می گوید : " و قالت لاخته قصیه فبصرت به ... " یعنی . اتبعی اثره ، لتعرضی مصیره . درواقع مادر موسی به خواهر موسی (= مریم) می گوید . تتبعی اثرا خیک وارقبیه عن بعد من قصر فرعون بحيث لایشعرا حد بک و فعلت مریم ما امرتها امها به . ر. ک. ۲۳۵۷/۳۰ تفسیرالفرید ، محمدعبدالمنعم * " کانه سمی قصصا ، لانه اتبع مایو حی الیه ثم القی الی الناس .

۴۷- بخشی از آیه ۱۰۶ سوره الناس . (= ۶) .

۴۸- برای آگاهی بیشتر رجوع شود به . الزینه ۱۲۹ / ۲ تا ۱۳۲

۴۹- آیه ۵۴ سوره اعراف (= ۷) " الاله الخلق والامر . " و آیه ۸۲ سوره یس (= ۳۶) انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون . به آیه ۹۳ سوره انبیاء (= ۲۱) و آیه ۵۴ سوره مومن (= ۲۳) و آیه ۴۹ سوره توبه (= ۹) و آیه ۲۱ سوره کهف (= ۱۸) و آیه ۲۲ سوره ابراهیم (= ۱۴) و آیه ۱ سوره نحل (= ۱۶) و آیه ۱۴ سوره حدید (= ۵۷) و آیه ۱۷ سوره طلاق (= ۶۵) و دیگر سوره هائی که این کلمه بکاررفته ، مراجعه شود و نیز رجوع شود به . الزینه ۱۳۰ / ۲

۵۰- ر. ک. : الزینه ۱۳۴ / ۱ تا ۱۴۰

۵۱- ر. ک. : الزینه ۱ / ۱۴۱ و ۱۴۰

۵۲- ر. ک. : الزینه ۱ / ۱۴۶

* لان المنافق یطهر الاسلام فاذا احس بالخوف من العدو ، اظهر الکفر و خرج عن الاسلام

۵۳- آیه ۱۴ سوره بقره (= ۲)

۵۴- بخشی از آیه ۷ سوره حجرات (= ۴۹) .

۵۵- ر.ک: الزینه مخطوط ۲۹۶ - ۲۹۸

۵۶- ر.ک: الزینه ۱/ ۱۵۰ و ۱۵۱

* این تحیت درامتان پیشین نبوده است و باصطلاح ، تحیت اهل بهشت چنین است و این عبارت از قرآن گرفته شده است . " سلام علیکم بما صبرتم آیه ۲۴ سوره رعد = ۱۳ " ، " سلام علیکم ادخلوا الجنة بما کنتم تعملون . " آیه ۲۲ سوره نحل (= ۱۶) و اذا جاءک الذین یؤمنون بآیات الله فقل سلام علیکم " آیه ۵۴ سوره انعام (= ۶) . از پیامبر اکرم نقل شده که گفت . " اعطیت امتی ثلاث خصال لم یعطها احد قبلهم . صفوف الصلوه ، و تحیه اهل الجنة ، و آمین . " مگر موسی که او ادعا می کرد و هارون آمین می گفت . برای آگاهی بیشتر رجوع شود به پاورقی ص ۱۵۱ جلد اول الزینه و جلد دوم الزینه ص ۶۳ تا ص ۶۹ باب السلام .

۵۷- ر.ک: الزینه مخطوط ص ۳۲۶

۵۸- ر.ک: الزینه مخطوط ، ۱۳۱

۵۹- ر.ک: الزینه مخطوط ، ۳۲۶

۶۰- ر.ک: الزینه مخطوط ، ۱۴۴ تا ۱۴۶

۶۱- ر.ک: همان مآخذ و همان صفحات

۶۲- ر.ک. مقدمه الزینه ، ص ۱۲ ، نوشته ابراهیم انیس رئیس دانشکده دارالعلوم دانشگاه قاهره

۶۳- ر.ک: مقدمه الزینه ، ص ۱۱ ، نوشته ابراهیم انیس

۶۴- ر.ک: مقدمه الزینه ، ص ۱۰ ، نوشته ابراهیم انیس

* مولف کتاب " الاشتقاق " ابی بکر محمد بن الحسن بن درید معروف به ابن درید (۲۲۳ - ۳۲۱ هـ) می باشد ، این کتاب را عبدالسلام محمد

- هارون تحقیق کرده است و در دو جلد چاپ کرده است . دریدتصغیر
 ادرد است و گفته می شود . رجل ادرد و دردبه معنای ذهاب الاسنان
 می باشد . و صغر تصغیر الترخیم . ر.ک . ۲۹۲ و ۴۵۴ الاشتقاق
 ۶۵- ر.ک . ج ۱ / از ص ۱۳ تا ص ۶۷ تفسیر جامع البیان ، تحقیق محمود
 شاکر طبع دارالمعارف مصر
 ۶۶- ر.ک : الزینه ، ۱۲/۲
 ۶۷- ر.ک : الزینه ، ۲۳ / ۲ و ۲۲
 * رب در زبان عربی به معنای مالک به کار رفته است . هذا رب السدار-
 و رب الضیفه در قرآن هم آمده است . " ارجع الی ربک . " آیه ۵۰
 سوره یوسف (= ۱۲) لکن در مورد مخلوق با الف و لام گفته نمی شود
 بلکه به صورت اضافه می گویند چنان چه به صورت معرف به الف و لام
 بگویند ، بر خدای بزرگ دلالت می کند . ر.ک . الزینه ۲ / ۲۷ .
 * * کلمه " کرسی " دو بار در قرآن آمده است .
 ۱- در آیه ۲۵۵ سوره بقره " . . . وسع کرسیه السموات والارض . . . "
 که در اینجا به معنای " علم " تفسیر شده است .
 ۲- در آیه ۳۴ سوره ص (۳۸) " ولقدفتنا سلیمان والقینا علی کرسیه
 جدا ثم اناب " که در اینجا به معنای " مایجلس علیه " می باشد .
 ۶۸- ر.ک : الزینه ۲ / ۱۴۴ و ۱۴۵
 ۶۹- آیه ۱ در سوره القلم (= ۶۸)
 * بنا به گفته ابی حاتم ، خدای بزرگ ، قلم اولیه را از این جهت قلم
 نامید زیرا که " . . . بری الاشیاء به کلها وسواها ، و کتب به مقادیرها
 وحظوظها " . ر.ک . الزینه ۲ / ۱۴۵
 ۷۰- ر.ک . پاورقی الزینه ۲ / ۱۴۵

- ۷۱- آیه‌های ۲۱ و ۲۲ سوره البروج (= ۸۵)
- ۷۲- ر.ک: الزینه ۲ / ۱۴۶ تا ۱۴۹
- ۷۳- ر.ک: الزینه ۲ / ۱۵۹
- ۷۴- بخشی از آیه ۲۵۵ سوره بقره (= ۲)
- ۷۵- برای آگاهی بیشتر رجوع شود به . الزینه ۲ / ۱۶۰ تا ص ۱۷۰
- ۷۶- آیه ۷۵ سوره حج (= ۲۲)
- ۷۷- آیه ۵۶ سوره الذریات (= ۵۱)
- ۷۸- آیه ۱۹ سوره هور (= ۱۱)
- ۷۹- بخشی از آیه ۳۲ سوره النجم (= ۵۳)
- ۸۰- ر.ک: الزینه ۲ / ۱۷۲ تا ۱۷۴
- ۸۱- بخشی از آیه ۵۰ سوره کهف (= ۱۸) می باشد
- ۸۲- ر.ک: الزینه ۲ / ۱۷۶
- ۸۳- آیه ۷ از سوره " الصافات " (= ۳۷)
- * المارد . المتمرد و الخارج عن الطاعه .
- ۸۴- برای آگاهی بیشتر رجوع شود به . الزینه ۲ / ۲۰۶ تا ۲۱۴
- * هاویه . کل مهواه لایدرک قعرها = هر گودالی که قعر آن درک نشود .
- * * ارض . به معنای . الزکام . انشداین الاحمر . وقالوا ارض به و تحیلت . فامسنی لمافی الصدور والراس شاکیا . ر.ک . لسان العرب ماده (ارض) .
- * * * ما ارتفع فوقهم و اظلم و اظل الارض
- ۸۵- ر.ک: لسان العرب ماده " دین "
- * مطلق = رها شده .
- ۸۶- آیه ۳۴ سوره بنه (= ۲) برار بقیه موارد به آیات . ۱۱ / اعراف

و ۳۱ و ۳۲ حجر و ۶۱ / اسراء و ۵۰ / كهف و ۱۱۶ طه و ۹۵ شعراء و
۲۰ سبا و ۷۴ و ۷۵ ص

۸۷- آیه ۲۳۷ سوره بقره (= ۲)

* برای آگاهی بیشتر رجوع شود به . الزینه ۲/ ۱۹۲ تا ۱۹۵

۸۸- بخشی از آیه ۲۶ سوره مریم (= ۱۹)

۸۹- آیه ۸۱ سوره كهف (= ۱۸)

۹۰- بخشی از آیه ۲۰۱ سوره بقره (= ۲)

۹۱- بخشی از آیه ۱۶۹ سوره اعراف (= ۷)

۹۲- بخشی از آیه ۱۴۷ سوره اعراف (= ۷)

۹۳- آیه ۲۰ سوره عنكبوت (= ۲۹)

۹۴- آیه ۷ سوره ص (= ۳۸) که مفسران می گویند . منظور از ملت آخرت

در اینجا دین عیسی است

۹۵- ر. ک: ص ۱۴۶، تفسیر الجلالین، طبع دارالشعب، قاهره، ۱۹۷۰ م.

* "ان المعرفة جبله في الخلق والعلم بالاكتساب والتعليم، فان الانسان

يعرف و يعلم و البهيمه تعرف ولا تعلم، لان الانسان يكتسب العلم و

البهيمه لاكتساب لها . ابي هلال عسکری نیز در صفحه ۷۲ کتاب

"الفروق في اللغة" در تفاوت میان علم و معرفت در این باره شرح

مبسوط تری می نویسد .

* لفظ تیمم به صیغه مصدری، در گفتار پیامبر اکرم نیامده، لکن بر

زبان اصحاب و شارحان حدیث، جاری شده است .

** مصدر اغتسال، در گفته های رسول اکرم نیامده است، لکن "غسل"

که مصدر ثلاثی است بر زبان رواه و صحابه، جاری شده است .

*** بیشتر این کلمات در کتاب "الزینه" بصورت مصدری به کار رفته

است در صورتی که در احادیث ، گاه به صورت فعل ماضی - یا مضارع به کار رفته و برخی از آنها بر زبان پیامبر اکرم جاری نشده است ، بلکه اصحاب بر زبان رانده اند .

۹۶- ر.ک: الزینه ، ۱/ ۵۶ و ۵۸

۹۷- برای آگاهی بیشتر رجوع شود به . مجاز القرآن ، تحقیق دکتر فواد سزگین ، نشر مکتبه الخانجی . مصر ۱۹۵۴ م . مقدمهء محقق ص ۱۴

۹۸- ر.ک: همان ماءخذ ص ۱۹

* اصولاً " مفسر ان لغوی قرآن ، به قصص قرآنی و ناسخ و منسوخ و محکم و مشابه و یا اسباب نزول ، زیاد توجه نمی کنند .

۹۹- ر.ک. نسخهء مخطوط الزینه ص ۳۰۰ و ص ۳۰۱

۱۰۰- آیهء ۱ و ۲ سورهء بقره (۲=)

۱۰۱- آیهء ۱۷ و ۱۸ سورهء قیامت (۷۵=)

۱۰۲- ر.ک: نزهه الالباء فی طبقات الادباء ، ابن انباری ص ۹۸ و ۱۰۳

۱۰۳- برای آگاهی بیشتر رجوع شود به ص ۳ غریب القرآن . تحقیق السید احمد صقر ، طبع دارالکتب العربیه بالقاهره ، ۱۹۵۸ م .

۱۰۴- ر.ک: همان ماءخذ ص ۴

۱۰۵- ر.ک: مقدمهء محقق السید احمد صقر " بر غریب القرآن " ص ۲۰

۱۰۶- بخشی از آیهء ۷۶ سورهء انعام (۶=)

محمد ناصر غلامرضائی

ابو سلیمان دارانی کیست و آثارش چیست، قبرش کجاست؟

صوفی گمنام یا کم نامی به نام ابو سلیمان دارانی در اواخر قرن دوم و یا اوایل قرن سوم زندگی می کرد و در کتب تصوف و عرفان کم و بیش از او نامی به چشم می خورد و این جمله از او است . " معرفت به سکوت نزدیک تر است تا به گفتار " در طبقات الصوفیه به تصحیح عبدالحی حبیبی چنین آمده است . و من طبقه الاولی با سلیمان دارانی ، شیخ الاسلام گوید که نام وی عبدالرحمن بن احمد بن عطیه العنسی و نیز گویند عبدالرحمن بن عطیه از مہینان و قدیمان نتایج شام بود و از داریا دیہی است از دمشق امام است و سید نظیر عبدالعزیز دمشقی و استاد احمد بوالحواری ریحانہ الشام و در سنہ خمس عشر و مائتین برفتہ .

و در مراصد گوید داریا دیہی است بزرگ از قرای دمشق کہ در آن قبر ابی سلیمان دارانی است و مردم بہ زیارتش می آیند .

طبقات الصوفیه ص ۲۱۷ ، می نویسد . رویم فقیہ بود و عالم مذهب داود صاہانی و مقری بود . قرآن را برادر یس بن عبدالکریم حداد خواندہ بود و گفتہ اند کہ کنیت او ابو بکر است و نیز گفتہ اند ابو الحسن ابو شیبان در سنہ ثلث و ثلثمائہ ہرفت از دنیا ، جای دیگر می نویسد داود بن علی بن خلف مکنی با بوسلیمان بغدادی اصباہانی اصفہانی

امام اهل ظاهر و مرد متقی و زاهدی بود که به امام شافعی ارادت داشت و در مناقب او کتاب دارد .

تولد داود کوفه به سال ۲۰۰ یا ۲۰۲ هـ و فاتهش در بغداد به ماه رمضان سنه ۲۷۰ هـ وی در بغداد امام اسلام و علم بود . طبقات الشافعیه ص ۴۲ به بعد در کتاب خلاصه شرح تعرف تصحیح دکتر احمد علی رجائی ص ۴۷ باب دوم گوید نام جماعتی از مردان صوفی . ان کس ها که سخن گفتند به علم این طایفه و عبارت کردند از وجدهای ایشان و نشر کردند مقام های ایشان بعد از صحابه علی بن الحسین و محمد بن علی و اویس قرنی و حسن بصری و داود طائی و سفیان ثوری و ابو سلیمان دارانی و ابنه سلیمان .

در کتاب اسلام و تصوف نیکلسن آمده . ابو سلیمان عبدالرحمن بن احمد بن عطیه دارانی زاهدی مشهور است که از ربیع بن صبیح و اهل عراق روایت می کرده و از خود او رفیقش احمد ابی الحواری و قاسم جوعی و غیره روایت کرده اند اهل داریا که قریه ای است از غوطه دمشق بوده است متوفی به سال ۲۱۵ هجری به نقل از ابن الاثیر و اللباب ص ۱۹ تا اینجا معلوم شد که عبدالرحمن بن احمد بن عطیه العنسی به فتح عین منسوب به عنس بن مالک از قبیله حی که در اصل عبسی بوده و ابن خلکان وفاتهش را ۲۰۵ یا ۲۱۵ و یاقوت وفاتهش بعد از صحابه علی بن الحسین و محمد بن علی و اویس قرنی و حسن بصری و سفیان ثوری و ابو سلیمان دارانی و ابنه سلیمان .

در همین کتاب ص ۹۰ و ۹۱ از ابو سلیمان دارانی نام می برد . در داران مرکز شهرستان فریدن واقع در ۱۳۵ کیلومتری جنوب غربی اصفهان مقبره محقری است با دو پوشش مختصر که در چند سال اخیر روی

بقعه را با کاشی سبز بی مصرفی کاشی کرده اند .
 وضع ساختمان داخلی و خارجی بقعه حکایت از قدمت آن دارد
 این بقعه به نام ابو سلیمان دارانی معروف است و در اطرافش مزار دیده
 می شود .

مردم می گویند ابو سلیمان در اردستان و زواره موقوفات فراوان
 داشته و دارای رقبات در محل بوده که زمین خواران آنها را تصرف کرده
 اند .

این ابو سلیمان کیست ؟ آیا ابو سلیمان دارانی معروف همین
 است و ابن اثیر و عطار و غیر هم اشتباه کرده اند ؟
 آیا داود بن علی بن خلف مکنی با یوسلیمان بغدادی اصفهانی
 همین است که در داران مدفون است و به امام شافعی ارادت می ورزیده
 و در مناقب او کتاب دارد و این که محل دفنش را بغداد دانسته اند و
 نوشته اند صحیح نیست .

در کتب متصوفه از داود ابوسلیمان نام برده شده که یکی ابو سلیمان
 دارانی دمشقی است و متقدمین همه بر این قول رفته اند که اهل غوط
 دمشق بود .

بنابر این بقعه موجود در داران فریدن مربوط به داود بن علی
 بن خلف مکنی به ابو سلیمان است زیرا بنا بر نوشته طبقات الصوفیه ابو-
 سلیمان بغدادی اصفهانی بود و با توجه به این که داران از محال اصفهان
 است این بقعه را باید از آن داود دانست و تا موقعی که سندی بر رد این
 قول پیدا نشود این گفته از اعتبار لازم برخوردار است .

ابراهیم قیصری

تعبیراتی عرفانی از آیات قرآنی

"خواجه موءدب گفت که در آن وقت که شیخ نیشابور بود ایامه و بزرگان شهر به خدمت شیخ می رسیدند ، چون بو محمد جوینی و استاد امام ابوالقاسم قشیری و استاد اسماعیل صابونی ، و از شیخ چیزی می پرسیدند و بحثی می کردند . یک روز شیخ را سخنی می رفت و این جمع و دیگر بزرگان شهر حاضر بودند . در میان سخن بر زبان شیخ این بیت برفت که
یک دم زدن از حال تو غافل نیم ای دوست

صاحب خبران دارم آنجاکه ته هستی

آنگاه شیخ رو بدیشان کرد و گفت معنی این بیت در قرآن کجا است ؟ بزرگان بسیار اندیشه کردند ، پس گفتند شیخ فرماید . شیخ گفت ما را می باید گفت ؟ گفتند بلی . شیخ گفت خداوند می گوید .

ام یحسبون انا لا نسمع سرهم و نجویهم بلی و رسلنا لدیهم یکتبون . * ایشان همه تعجب کردند از ادراک شیخ " ۱ .

این حکایتی است از " اسرار التوحید " که طبع لطیف و ذوق

عارفانه بوسعید - پیر میهنه - را در تفسیر و تعبیر آیه ای از آیات قرآن مجید نشان می دهد . ایشان گاهی به هنگام شور و جذبه چون از مقری مجلس آیه ای می شنیده تحت تأثیر آن کلام آسمانی بیتی دل انگیز مناسب حال نیز بر زبان می رانده است . نقل می کنند که " پیش شیخ مقری این آیه برخواند . ان الذین امنوا و عملوا الصالحات کانت لهم جنات الفردوس نزلا " خالدین فیها * ، شیخ گفت :

جز درد دل از نظاره خوبان چیست

آترا که دو دست و کیسه از سیم تهیست " ۲

عارف که می گوید : به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست
عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست . دور نیست اگر قل کل من
عبد الله * را هم در دل خویش بدین بیت راست کند .

هر بوی که از مشک و قرنفل شنوی

از دولت آن زلف چو سنبل شنوی

چون ناله بلبل زپی گل شنوی

گل گفته بود گرچه زبلبل شنوی " ۳

این تنها شیوه بوسعید نیست . کسانی مثل شیخ العالم سیف الدین باخرزی را نیز در این خصوص حکایتها است . نوشته اند وقتی " مقری در پیش تخت شیخ این آیت را برخواند . و عباد الرحمن الذی یمشون علی الارض هو نا " و اذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما * . شیخ فرمود . اگر درویشی برای اعلای کلمه الله قدم نهد " عباد الرحمن الذی یمشون علی الارض - سرو را کرده خرامنده که این رفتارست - و اگر برای " الله " را ترک رعونت نفس خود گیرد . " و اذا خاطبهم الجاهلون قالو سلاما " - شکر از پسته روان کرده که این گفتار است " ۴

در آثار صوفیه نظیر چنین تعبیرات لطف آمیز و متین از آیات کتاب مبین، فراوان داریم و قصد ما از نگارش این مقاله اشاره به دریافت‌های عارفانه‌ای است که بزرگان تصوف از برخی آیه‌ها داشته‌اند و گفته‌ها و نوشته‌هاشان را بدانه‌ها اعتبار بیشتر بخشیده‌اند. البته کار بزرگ و ارجمند ابوالفضل رشیدالدین میبدی و امثال وی را در تالیف تفسیر قرآن بر مذاق اهل عرفان از نظر دور نمی‌داریم ولی اینجا هدف، بررسی تعبیرها و تمثیلهائی است که جای جای در کلام مشایخ صوفیه آمده و در کتب این قوم ثبت می‌باشد.

از مطالعه همین متون در می‌یابیم که علما و فقهای قشری آن روزگاران به این گونه تعبیر و تاءویلات که صوفید از آیات قرآن کریم می‌کرده‌اند چندان روی خوش نشان نمی‌داده‌اند و میان ایشان معارضاتی در این باب وجود داشته‌است. بوسعید میبنی از جمله کسانی است که در زمان خود - از این نظر - پیوسته مورد انکار و سرزنش قشرون قرار می‌گرفت اما سخنان حکمت آمیز و دلنشین خصم را تسلیم و در بسیاری از مواقع مرید خود می‌ساخت. حکایتی بشنوید:

"روزی شیخ ابو سعید قدس الله روحه العزیز در نیشابور مجلس می‌گفت. دانشمندی فاضل در مجلس حاضر بود. با خود می‌اندیشید که این سخن که این شیخ می‌گوید در هفت سبع قرآن نیست. شیخ حالی روی بدان دانشمند کرد و گفت ای دانشمند این سخن که ما می‌گوئیم در سبع هشتم است. آن دانشمند گفت ای شیخ سبع هشتم کدام است؟ شیخ گفت هفتم سبع آن است که. یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک* و هشتم سبع آن است که. فاوحی الی عبده ما اوحی*. شما پندارید که سخن خدای عزوجل محدود و معدود است؟ آن کلام الله لانهایه که منز

است بر محمد صلی الله علیه وسلم این هفت سبع است . اما آنچه در دل بندگان می‌رساند در حصر و عد نیاید و منقطع نگردد . در هر لحظه ای از وی رسولی به دل بندگان می‌رسد چنان که مصطفی صلی الله علیه و سلم می‌فرماید . اتقوا فراسه الموءمن فانه ينظر بنور الله . پس گفت :

مرا تو راحت جانی معاینه نه خبر

کرا معاینه آمد خبر چه سود کند

آنگاه گفت : در خبر می‌آید که پهنای لوح محفوظ چندان است که به چهار هزار سال اسب تازی می‌تازی از این سر بدان سر نتوانی رسید و باریکتر از موی یک خط است . از آن همه که بدین خلق بیرون داده است از آدم تا رستخیز همه در آن مانده‌اند از دیگران خود خبر ندارد " ۵

عارفان خود را از محارم قرآن و اهل آن می‌دانند و " گویند قرآن همچو شاهی آراسته است در زیر چادر در پرده ستر . با هر کسی از آنجا که ایشانند نمایشی کنند با هر کسی . کس باشد که از وجود وی بجز از چادر نبیند و این کس بیگانه باشد همچون مشرکان و منافقان . و کس باشد که از وجود وی بوی شنود و این کس رهگذری باشد همچون قرا آن دیگر کس باشد که از وجود وی قاضی یابد و این کس باشد از همسایگان همچون عابدان . و کس باشد که از وجود وی گفتاری شنود و این کس باشد از خویشان همچون عالمان . و کس باشد که از وجود وی دیداری بیند و این کس باشد از محرمان مانند مادر و پدر و برادران همچون عارفان . و کس باشد که از وجود وی وصلت و قربت یابد و این کس اهل او باشد همچون خاصگان . . . " ۶ بنا بر این صوفیان که در صف نزدیکان و خاصگان قرآن جای دارند خود را در شناخت اسرار و رموز کلام مهین الهی و درک معانی باطنی آن از دیگر طبقات ، آگاه تر دانسته‌اند و در حقشان راست می‌آید .

هر که او بیدار تر پر درد تر

هر که او آگاه تر رخ زرد تر

آنچه را که این گروه در نامه آسمانی می بینند با آن چه که دیگران می خوانند یا می دانند تفاوت از زمین تا آسمان است . محمود غزنوی در سودای " اولی الامر منکم " مانده که سود او در آن متصور است و خرقانی در امر " اطیعوا الله " متحیر ، بین تفاوت ره از کجاست تا به کجا .

" ... چون محمود به زیارت شیخ (ابوالحسن خرقانی) آمد و رسول فرستاد که شیخ را بگوئید که سلطان برای تو از غزنین بدینجا آمد تو نیز برای او از خانقاه تا خیمه او در آی . و رسول را گفت اگر نیاید این آیت برخوانید قوله تعالی . و اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم . * رسول پیغام بگزارد . شیخ گفت مرا معذور دارید . این آیت بر او خواندند . شیخ گفت . محمود را بگوئید که چنان در اطیعوا الله مستعرفم که در اطیعوا الرسول خجالتها دارم تا به اولی الامر چه رسد " ۷ .

افلاکی از قول مولانا درباره " قرآن خایان " و قرآن خواران " تمثیلی ذکر می کند که اینجا در خور یادآوری است : " درویشی در حضرت مولانا حکایت کرده است که فلان شرابخوار عظیم است ، اما هیچ مست نمی شود . فرمود مگر بر جیب می ریزد چه خاصیت شراب آن است که مست کند و وقتی مستی نکند سرکه بوده باشد . مثال مقلدان شریعت و طریقت همچنان است که کلام الله را می خوانند و می خایند و هیچ نمی خوارند و سخنان اولیاء را تقریر می کنند و هیچ گونه مستی و شوقی ندارند و از آنجا ذوقی نمی یابند از آن که می خوانند و می خایند و هیچ نمی خوارند . همانا که از خدا خوانی بهتر است و مقصود از لیعبدون ، لیعرفون است

... " ^۸ و صوفیان خدادان از آن قرآن خوارانند که چون صلاهی جان بخش و مستی آفرین سقیهم ربهم بشنوند چنان سرمست می شوند که منتظر جام شراباً " طهوراً * نمی مانند . ساقی الست هرچه در باده شان بریزد - از درد و صاف - به جان می نوشند . اینان حتی در برخی از آیات شریفه ای که ظاهراً " مفهوم قهر و عذاب دارد بنا به مقتضای حال و درون خویش بدیده لطف و مهر نگریسته اند که از درمان و درد و وصل و هجران ، پسندند آنچه را جانان پسندد . نوشته اند روزی بایزید " در راه کله " سر یافت بروی نبشته که ختم بکم عمی فهم لا يرجعون * نعره ای بزدو بیافتاد و بوسه بر آن کله می داد و می گفت سر صوفیی می باید که در حق محو شده است ناچیز شده . نه گوش دارد که خطاب حق شنود و نه چشم دارد که جمال لایزالی ببیند و نه زبان دارد که شای بزرگوار او گوید و نه عقل دارد که دزه ای از معرفت او بداند . این آیت در شأن اوست " . ^۹ جامی با تلمیح خسralدنیا و الاخره * این مضمون را به نظم آورده است ،
 بر تاثیر ترو گیراتر :

" بحر بس ژرف و یم بس طامی

قطب حق بایزید بسطامی

بود روزی به باده گذران

دید فرسوده کله ای و در آن

آیتی ثبت بود کش معنا

بود خسران دینی و عقبی

چون بر آن سر نوشته را نگریست

بوسه هازد بر آن وزار گریست

کاین سر صوفیی است افتاده

دو جهان را برای حق داده.

برگزیده زیان هر دو سرای

تا بود سودش از میانه خدای

ای خوش آن کس که شد پی این سود

بر زیانکاری جهان خشنود

از دو عالم همین خدا طلبید

دو جهان داد و یک خدای خرید^{۱۰}

از این هم فراتر رفته اند و لعنت حق بر ابلیس را ، به تعبیری لطیف ، از ان خود خواسته اند : " نقل است که چون (شبلی) وفاتش نزدیک رسید چشمش تیرگی گرفته بود . خاکستر خواست و بر سر کرد و چندان بی قراری در وی پدید آمد که صفت نتوان کرد . گفتند این همه اضطراب چیست ؟ گفت از ابلیسم رشک می آید و آتش غیرت ، جانم می سوزد که من اینجا نشسته ، او چیزی از آن خود به کس دیگر دهد . و ان علیک لعنتی الی یوم الدین . * آن اضافت لعنت به ابلیس نمی توانم دید می خواهم که مرا بود که اگر لعنت است نه آخر از آن او است و نه در اضافت او است ؟ آن ملعون خود قدر آن چه داند . چرا عزیزان امت را ارزانی نداشت تا قدم بر تارک عرش نهادندی ؟ جوهری داند قدر جوهر ... " ۱۱

در این میان کسانی هم مثل بوسعید هستند که از آیات عذاب سخن نمی گویند . در اسرار التوحید خوانده اید که مردی از ماوراء النهر در مجلس بوسعید آیه و قودها الناس و الحجاره * را عنوان می کند . شیخ به قول مؤلف کتاب در آیه عذاب کم سخن گفتی در پاسخ فرموده است : " چون

سنگ و آدمی به نزدیک تو به یک نرخ است دوزخ به سنگ می تاب و
این بیچارگان مسوز " ۱۲

وقتی هم از بوسعید پرسیده اند چرا هر چه آیات رحمت است
می خوانی و آیات عذاب را فرو می گذاری و می گذاری ؟ و خرده گرفته اند
که این چنین نظم قرآن می نشود شیخ گفته :

ساقی تو بده باده و مطرب تو بزن رود

تامی خورم امروز که وقت طرب ماست

می هست و درم هست و بت لاله رخا هست

غم نیست و گر هست نصیب دل ابد است

پس گفت از آن ما همه بشارت و مغفرت آمده است و از آن ایشان
عذاب . چه خواهیم کرد عیب کردن ایشان ؟ " ۱۳

پیغام بوسعید به استاد مکتب فرزندش نیز حکایت از همین نوع
رو حیات دارد . محمد بن منور می نویسد : " در آن وقت که خواجه بو -
طاهر ، پسر مهتر شیخ ، کودک بود ، یک روز کودکان دبیرستان تخته خواجه
بو طاهر را به خانه شیخ باز آوردند چنان که رسم ایشان باشد . خواجه حسن
موءدب پیش شیخ آمد و گفت . کودکان لوح خواجه بو طاهر باز آورده اند .
شیخ گفت به کدام سوره ؟ حسن گفت به سوره لم یکن * شیخ گفت . میوه
پیش کودکان بنه . حسن میوه بنهاد . شیخ گفت . مهتر دبیرستان شما
کدام است ؟ به یکی اشارت کردند . شیخ او را بخواند و گفت . استاد را
بگوی که این بار به سوره " لم یکن " تخته باز نفرستد . تخته که باز فرستی
به سوره الم نشرح * باز فرست " ۱۴

نویسندگان و گویندگان صوفی مشرب علاوه بر نگرش خاص که به کلام الله دارند از لحاظ شیوه انتقال مطلب هم کارشان با کار دیگر مفسران قرآن فرق دارد. ایشان در بیشتر تعبیرات بیانشان ساده است و به حیث توجه و دقت نظری که به احوال مخاطب دارند برای تفهیم امور ذهنی و مسائل معنوی از تشبیه معقول به محسوس استفاده کرده اند و چون مخاطب اکثراً "عامه" مردم اند کوشیده اند تشبیهات و تمثیلاتی را که در تفسیر و تعبیر آیات به کار می برند ماء خود از زندگی عادی و ملموس این طبقات باشد.

راستی کدام تفسیر و تعبیر و تمثیل و تشبیه، ساده تر، لطیف تر، جاندار تر و به زندگی روز مردم نزدیکتر از این تعبیر است که در تذکره الاولیا عطار سیسایوری از برای آیه مبارکه "ان الله لا یغفر ان یشرک به ویغفر ما دون ذلک" * نقل کرده اند؟

از حسن بصری "پرسیدند که تو را هرگز وقت خوش بود؟ گفت روزی بر بام بودم. زن همسایه با شوهر می گفت که قریب پنجاه سال است تا در خانه توام. اگر بود و اگر نبود صبر کردم و در گرما و سرما زیادتی نطلبیدم و نام و ننگ تو نگاه داشتم و از تو به کس گله نکردم. اما بدین چیز تن در ندهم که بر سر من دیگری گزینی. این همه برای آن کردم تا ترا بینم همه، نه آن که تو دیگری را بینی. امروز به دیگری التفات می کنی. اینک به تشنیع دامن امام مسلمانان گیرم. حسن گفت مرا وقت خوش گشت و آب از چشم روانه شد. طلب کردم تا آن را در قرآن نظیر یابم، این آیت یافتم. ان الله لا یغفر ان یشرک به ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء. همه گناهت عفو کردم. اما اگر به گوشه خاطر به دیگری میل کنی و با خدای عزوجل شرک آوری هرگز نیامزم" ۱۵.

باریک اندیشی و نکته یابی این گروه در یافتن تعبیرات مناسب تا به حدی است که از مسائل اقلیمی و نوع محصولات منطقه ای نیز برای ساختن تشبیه و تمثیل سود جسته اند . مثلاً " شیخ احمد جام " شجره طیه " را به درخت خرما مثل می زند . نیک پیدا است که شنندگان و خوانندگان او که در حوزه زیست شان خرما فراوان است به کم و کیف انواع آن آشنا هستند چه زود این تشبیه و تعبیر را می فهمند و مقصود غائی سخن شیخ را در می یابند . شیخ جام در بحث " اخلاص چیست و مخلص کیست " نوشته اند .

" نه هر کارنده ای را کار فرا پذیرند و نه هر آمده ای را در باز کنند ، و نه هر کارنده ای را تخم به بر آید و نه هر نماینده ای را عزیز کنند و نه گفت هر گوینده ای را فرا نیوشند ، و نه هر درخت رطب بار آرد ، رطب جز درخت خرما بار نیارد و آنگه در زمین گرم سیر باشد . و جدای عزوجل شهادت موء من را به درخت خرما مثل زد . کما قال الله تعالی . الم ترکیف ضرب الله کلمه طیه کشجره طیه اصلها ثابت و فرعها فی السماء . * چنان که هر درخت ، رطب بار نیارد ، هر شهادت گوی اخلاص ندارد و هر کار کننده ای حرمت ندارد . زیرا که این شهادت جای پاک و گرم خواهد ، چنان که خرما زمین گرم سیر خواهد در زمین سرد سیر نیاید ، شهادت همچنین دل پاک خواهد و توش محبت و معرفت تا کار به حرمت و به اخلاص برآید ، و اگر این دل پاک نباشد از ریا و رشک و شرک ، شهادت در آن دل همچنان باشد که خرما در سرد سیر . بروید و سیر گردد اما بر ندهد . ازان شهادت گویان قومی هم چنین باشند که شهادت بگویند و عبادت می کنند و موء منشان می خوانند اما چون دل از نفاق و از شرک و کفر خالی ندارند ، شهادت ایشان هم چنین بر دهد که خرما

در زمین سردسیر بر دهد . این یک قوم باشد از مؤمنان و کارکنندگان و دیگر قوم چنان باشد که خرمای سیستانی . هم خرما باشد اما هیچ چیز نباشد ، قومی از مؤمنان هم چنان باشند . شهادت به اخلاص بگویند اما کار به تخلیط دارند چون زنا و لواط و خمر و خون ریختن و امثال این ، کار ایشان چون خرمای سیستانی باشد . هم خرما باشد اما جلوه را نشاید .

و کار دیگر قوم از مؤمنان چون خرمای طبسی باشد . هم می‌خورند ی نمایند و هم انبار می‌کنند و لیکن از آن نباشد که خوان ملوک را شاید ، این کار آن کسانی باشد که هم در شهادت راست باشند و هم در کردار ، اما کار ایشان گردرغبت و زنگ و حرص دنیا دارد و جانب خلق نگه داشته باشند . کار ایشان نه چنان باشد که جلوه را شاید .

اما مؤمنانی که مثل ایشان چون مثل خرمای بغایت باشد ، چنان باشد که ایشان شهادت از سر اخلاص بگویند . نخست شناخت بود ، آنگه شهادت ، شهادت ایشان از سر معرفت بر خیزد و کار به حرمت و اخلاص از ایشان در وجود آید ، هر چه کنند چنان کنند که حق از ایشان بپسندد و این همه غبارها از آن جا بر خاسته باشد . نه زنگ نفاق باشد و نه زنگ شک و شبهت و نه زنگ بدعت باشد و نه هیچ به سوی خلق بازنگرند هر چه کنند برای رضای او کنند ، آنگه کار ایشان آن بود که به اندک کار ، ثواب بسیار فرا ستانند و کار به اخلاص و حرمت هرگز اندک نبود ، زیرا که آن کار که حق سبحانه و تعالی آن را قبول کند اندک نباشد ، کما قال الله تعالی . مثل الذین ینفقون اموالهم فی سبیل الله کمثل حبه انبتت سبع سنابل فی کل سنبله مائه حبه واللہ یضاعف لمن یشاء . *

هر کاری که برای خدای کنی هم چنین باشد و هر چه اضعاف باشد

کس حساب آن نداند ، کار ایشان که بالا می گیرد از آن جا می گیرد و آن که می نگیرد از آن می نگیرد که کار به تخلیط دارند و کار به تخلیط و مشترک ، خدای تعالی نپذیرد ، چنان که رسول علیه السلام گفت . قال الله تعالی انا اغنی الشركاء عن الشرك فمن عمل لی عملا و اشرك فیه غیری فانا منه بری و هو للذی اشرك . خدای عزوجل می گوید . من از کار مشرک بیزارم و کار مشرک نه از سر ایمان و اخلاص بر خیزد ، بسیار مؤمن بود که ایمان وی بیش تا در مرگ نبود و با وی همراه نبود هم چنان که درخت خرما در سردسیر بروید و سبز می کند ، اما چون سرمای زمستان پیدا آید گویی خود هرگز نبوده است .

و ایمان قومی دیگر چنان باشد که تا شادی و نعمت و راحت می باشد ایشان بر سر ایمان باشند و چون رنج بدیشان رسد زود اعتراض کنند . كما قال الله تعالی . و من الناس من یعبد الله علی حرف فان اصابه به خیر اطمأن و ان اصابته فتنه انقلب علی وجهه . و این هردو که گفته آمد ایمان منافقان است ، همچنان که سرمای سردسیری را هم خرما می خوانند ولیکن هیچ برو نفع ازو بر نیاید الا رنج و محنت دو جهانی . كما قال الله تعالی . خسرا الدنيا والاخره ، و آن دیگر قوم از مؤمنان که چون سرمای سجستانی باشد آن مؤمنانی باشد که شهادت به اخلاص گویند اما کار نه بر یقین کنند و نه بر علم کنند و حرص و حسد و بغض و کینه و دروغ و حرام خوردن با کار ایشان آمیخته باشد ، هم خرما باشد و هم باز آرد اما پیش ملوک نتوان نهاد و هیچ چیز نتوان ساخت که خوان ملک را شاید .

چهارم قومی از مؤمنان همچو سرمای طبس باشد ، ایشان آن قوم باشند که حق سبحانه و تعالی در کتاب عزیز خویش بیان کرد ، قوله

تعالی . خلطواعملا صالحا و آخر سیئا . * بسیار کارهای بدو نیک کنند به هم در شوریده و آن قوم که مؤمن مخلص اند ، خدای عزوجل مثل ایشان در کتاب عزیز خویش یاد کرد ، کما قال الله تعالی . الم ترکیف ضرب الله مثلا کلمه طیبه ، ایشان آن قوم اند که توحید ایشان از زبان ایشان برآید . رنگ اخلاص دارد و توش محبت دارد و مرکب تقوی دارد و زین جهد دارد و عنان ادب دارد و تنگ توکل دارد و رکاب صدق دارد و لگام تفویض دارد و بر بند عنایت دارد و غاشیه نواخت دارد و نور خورشید دارد و چون آن نور خورشید معرفت و آن توش محبت از دل آن مؤمن موحد عارف یکی گوی یکی دان برآید نه بر ارض تابد و نه بر سما تابد و نه بر قضا تابد و نه بر عرش تابد و نه بر فرش تابد و نه بر لوح تابد و نه بر قلم تابد و نه بر فلک تابد و نه بر ملک تابد و نه بر هیچ مخلوق تابد ، از دل عارف مخلص موحد بر معروف تابد ، معروف آن را به لطف عزیز خود عزیز گرداند و خلعت رضا پوشاند و به نسیم وصلش معطر گرداند . قوله تعالی . اصلها ثابت و فرعها فی السماء . بیخ آن در دل عارف و شاخ آن به سرایرده جلال گسترانیده ، و از جوی فضل و کرم آب حیات می خورد و از قدح محبت شراب انس می نوشد ، و خیر با سر عارف می دهد . همچنان که درخت آب بر گیرد از بیخ به شاخ افکند ، برگ و میوه او تازه گردد عارف نیز هم چنین باشد ، و هر درختی که بیخی همه آب از بیخ به شاخ افکند مگر درخت خرما که او آب از شاخ به بیخ افکند ، درخت معرفت هم چنین باشد ، آب از شاخ به بیخ افکند . معرفت نور است ، و آب معرفت نور است ، و مؤمن نور است و محبت ناراست و دل سوخته نار محبت ازل است و چون نار محبت در سوخته ازل افتد آنگه چنان گردد و بدان صفت بشود که یاد کرد در کتاب عزیز خویش ، کما

قال الله تعالى . ولو تمسه نار نور علی نور یهدی الله لنوره من یشاء . * ۱۶
یا می بینید شیخ مرید ابواسحق کازرونی در توجیه و تفسیر
هوالدی یقبل التوبه عن عباده برای مرید خود تمثیلی می آورد متناسب
با زندگی کشاورزی گندم کاران آن سامان . اینجا شیخ مرشد در تشریح و
تجزیه و تحلیل توبه گناهکار و تفسیر آیه نه اصطلاحات فقهی به کار می-
برد و نه از رمز و کنایه صوفیانه مدد می گیرد . گویی کشاورز سالخورده ای
است که با کشاورز دیگر از انواع گندم و آرد و نان صحبت می دارد . در
عین حال شما در پایان داستان به نتیجه ای که باید برسید می رسید
این است گفت و گوی شیخ با مریدش :

" ابو نصر بن مهدی رحمه الله علیه گوید یک روز شیخ مرشد
قدس الله روحه العزیز وعظ می گفت . یکی در مجلس برخواند ، قول
الله تعالی . و هو الذی یقبل التوبه عن عباده . شیخ مرشد قدس الله
سره فصلی در فضیلت توبه و توبه کنندگان و کرمی که حق تعالی با ایشان
کند یگفت . من برخاستم و سوال کردم و گفتم یا شیخ چون بنده گناهکار
توبه کند حق تعالی او را بیامرزد و از گناهان گذشته وی درگذرد ، پس
باشد که در روز قیامت از گناهان وی باز پرسد یا نه و درجات توبه کننده
هم چون درجات آن کس باشد که گناه نکرده باشد ؟ شیخ مرشد قدس الله
روحه العزیز گفت چون از مجلس فارغ شوم بیا تا ترا جواب گویم .

چون شیخ از مجلس فارغ شدویه حجره رفت مرا بخواند . برفتم
و سلام کردم . جواب داد و گفت ای فرزند بنشین تا جواب سوال تو بگویم
پس گفت ای فرزند بدان که مثل گناهکار که از گناه توبه کند مثل حثاله
گندم باشد که از میان کاه حاصل کنند و به لفظ کازرونی " ورشه " خوانند
و مثل مطیع که بر گناه آلوده نباشد مثل گندم خالص بود که هیچ آفت

بدان نرسیده باشد ، این هردو همچون یکدیگر نباشد . بدان که چون مزارعان گندم با گاه در جوخان * آورند اول گاو بر سر آن کنند تا خرد کند . بعد از آن به باد بر افشانند و گاه از یکدیگر جدا شود . خالص گندم به خزانه برند از بهر قوت محتشمان و گاه در کاهدان برند از برای چهارپایان و از میانه گندم و گاه حثاله چند باز ماند که آنرا ورشه گویند ، و در میان آن ورشه گندمی چند ضعیف خرد و بی مغز باشد . اگر کسی خواهد که آن گندم ضعیف از میان آن ورشه حاصل کند و به نان پزد و بخورد آن را بکوبد کوفتی سخت ، پس بر باد بر افشانند . دیگر بار بکوبد ، پس بر افشانند . همچنین چند بار بکوبد و بر باد بر افشانند تا گندمی اندک از آن حاصل کند به چند زحمت و به نان پزد و بخورد . پس هرگز این نان با نان خالص برابر نباشد . همچنین گناهکار که توبه کند هرگز با آن کس برابر نباشد که خداوند به فضل خود او را محفوظ داشته باشد از گناه و به کرم خود او را مشغول داشته باشد به عبادات و طاعات .

پس شیخ قدس الله روحه العزیز گفت خواستم که در مجلس جواب تو بگویم لیکن از برای آن نگفتم که دلها از توبه کردن دور گردد و نفرت گیرد . اما حق تعالی فردای قیامت از گناه تائب باز پرسد تا بنده شرمسار گردد و به گناهان و تقصیر خود مقرر گردد آن گاه حق تعالی او را به رحمت خود بیامرزد و گوید ای بنده من خواستم تا تو گناهان خود ببینی و تقصیر خود بدانی . اکنون ترا آمرزیدم از برای ایمانی که به من داشتی تا کرم و عفو و مغفرت من مشاهده کنی و نه از برای آن گناهان به تو آشکار کردم تا تو را رسوا کنم ، لیکن از برای آن اظهار کردم به تو تا ضعف خود و قوت من بشناسی . پس توبه کننده از توبه نا کننده فرق آن باشد که توبه کننده بیامرزد و توبه نا کننده را به دوزخ برد تا پاک شود از گناه ۱۷ .

به نقشی دیگر از تصویر زندگی مردم در سخن بهاء ولد بنگرید که چه مایه بدیع، جذاب و چشم نواز می نماید. خلق السموات و الارض فی سته ایام. مهلتی بود در ترتیب ترکیب آفرینش این دو جفت و هفت اندام آن را و هفت اندام این را چنان که آفرینش آدم و حوا را مدتی بایست. آسمان بسان مرد سرگردان به دکانهای کسب عالم غیب، ساز و نوای زمین حاصل می کند و به وی فرستد و زمین چون کدبانویان قرار گرفته است، چون سردی نماندش حاصل کند و بفرستد و چون گرمی نماندش حاصل کند و بفرستد و چون سبزه سبزی بهارش نماند بفرستد. ای در اصل هرگز هیچ فرزندی همچو آدم نیاورده بر کبود دل و عقل چون آفتاب و ماه همچو ن درسته‌های زر در آسمان، نبینی زر در دست زن نباید در کیسه مرد باید. باز اگر آژنگ ابر برپیشانی او پدید آید به نور دل خویش آن آژنگ را دور کند. ینشی اللیل النهار* . این دو آیه دیگر از بهر پرورش فرزندان جهان، کنیزک رومی روز فرزندان را در بازی می دارد و کنیزک حبشی شب می خواباندشان ...". ۱۸

همو در تفسیر یا ایها الانسان انک کادح الی ربک کدحا فملاقیه* می گوید: جهد می کنی و جان می کنی در کارهای مختلف چنان که موش یک رهش سوی سرکه مردمان باشد و یک رهش سوی خمره روغن و یک رهش سوی انبار و یک رهش سوی زر. تو نیز شنوده ای که فلان پیشه و فلان هنر سبب آب روی و دولت است. آن همه هنرها همه را می ورزی تا همه را بگیری. بضاعت سفر می فرستی و عزم سفر می کنی و عزم دهقانی می کنی و در بازار خرید و فروخت می و تعلق آمد و شد طایفه ای می داری و یکسوی رسن به گردن خود بر بسته ای بدان طرف و بدین طرف می روی در میانه خفه می شوی و دیوانه گونه می شوی. سوراخ موش دشتی را

نافقا گویند آن تن و کالبد مرد منافق سوراخ موش دشتی را ماتند . از سوراخ چشم جای دیگر می رود و از سوراخ گوش جای دیگر می زود و از دل چیزی دیگر می جوید . باش تا از اعمال شما صورتهای آفریند و از سیرتهای شما جانهای آن صورتهای کند " فملاقیه " بدورسی خوش بود یا ناخوش بود. " ۱۹

* * *

شیوه هنرمندانه دیگری که صوفیان در تعبیر و تفسیر آیات کلام عزیز دارند استفاده از مظاهر طبیعت است برای ساختن تمثیل و تشبیه در انتقال معنی مورد نظرشان . از ابر و باد و مه و خورشید و فلک گرفته تا زمین و جوی آب روان و چشمه جوشان و درخت تناور و شکوفه خرد و گیاه نورسته و گل شکفته ، همه را با نگارگریهای ظریف و تصویر آفرینی های بدیع در فضای عالم بهشتی اندیشه خویش درکار گرفته اند تا به یاری آنها بتوانند بهتر ادای مقصود کرده باشند . اینک در تفسیر آیه " کریمه " و هوالذی يرسل الرياح لبشرایین یدی رحمته * . گوشه ای از جلوه طبیعت را از دریچه خیال عارف بزرگ شیخ ابواسحق کازرونی و خطیب امام ابوبکر خلیفه او - بنگرید :

" شیخ مرشد قدس الله روحه العزیز در تفسیر این آیت گفت حق تعالی بادی می فرستد تا با ابر الف می گیر دو به فرمان حق تعالی به زمین می برد و باران می باراند از آن ابر آن زمین مرده زنده می کند . همچنین حق تعالی باد عنایت می فرستد تا بر دل مؤمن می وزد و میان دل مؤمن و طاعت و عبادت الف می افکند تا مؤمن همه وقته به اصناف عبادات و طاعات و روزه و نماز و زکوة و صدقه مشغول می شود و دل مؤمن به نور طاعات و نیکوئی عبادات زنده می شود همچنان که زمین مرده به آب باران زنده می شود .

خطیب امام ابوبکر رحمه الله علیه گوید اصحاب اشارت گفته اند که حق تعالی زمین زنده می کند به شکوفه ها و گلها بعد از آن که خشک و مرده باشد به آمدن باران و بیرون می آورد زرعها و شمارها از آن. همچنین نفس زنده می کند و حق تعالی ایشان را توفیق می دهد برخیرات بعد از آن که ایشان خو پذیرفته شده باشند تا معمر می کند اندرون ایشان به توفیق خود و قدمهای ایشان در راه راست استوار می کند. همچنین دلها زنده می کند و حق تعالی ایشان را هدایت می بخشد بعد از آن که از خدا غافل شده باشند به انواع حضورها تا به خدای تعالی باز می گردند به مداومت ذکر و حضور و ملازمت آن. همچنین ارواحها زنده می کند به انوار مشاهدات بعد از آن که ایشان محجوب باشند از حق تعالی و همچنین سرها زنده می کند به انوار اسرارها و ملازم حضرت خود می گرداند. پس نیست می شوند به جملگی از خود و سر مویی از ایشان باقی نمی ماند از آن جهت که هر کجا که حقایق حمله آورد ذره ای از صفات خلائق باقی نماند. در چنین مقام هنالك الولایه لله الحق* آنجا خاص ولایت از آن حق باشد و آثار خلقت نماند.

و گویند زنده گردانیدن بر دو قسم است یکی عام راست و یکی خاص. زنده گردانیدن عام چنان که حق تعالی می فرماید. و من آیاته انک تری الارض خاشعه. و زنده گردانیدن خاص چنان که گفت. او من کان میتا فاحیینه.

والذکر فیه حیوه للقلوب کما

یحیی البلاد اذا ما جاءها المطر

زنده کند دل آنچنان ذکر

کاحیاء زمین نزول باران

در سال چهار فصل است و آن زمستان و تابستان و پاییز و بهار گاه و همچنین مؤمنان چهار اصناف اند همچون زاهدان و عابدان و عارفان و غافلان . پس گلشن زاهدان تابستان باشد از برای آن که ایشان در آن روزهای دراز بروزه باشند ، و گلشن عابدان زمستان باشد از برای آن که ایشان در آن شبهای دراز نماز کنند ، و گلشن عارفان پاییز باشد از برای آن که ایشان تغییر احوال هر چیزی ببینند و بدانند که حق تعالی تغییر پذیر نیست ، و گلشن غافلان بهار گاه باشد از برای آن که ایشان مشاهده کنند که از زمینهای مرده و جویهای فسرده چگونه گلها و شکوفه ها بیرون می آید و از نیست چگونه هست پدید می شود و احوال حشر و نشر یاد آورند کما قال النبی صلی الله علیه و آله و سلم اذاراء یتیم الربیع فا ذکر و الانشور . از آن جهت که بهار گاه مانند برخاستن قیامت است . همچنان که در بهار گاه درختها به هم می پیوندند هم چنین در قیامت روح وفا کننده بر جسم جفا کننده پیوندد ، و همچنان که در بهار گاه بعضی درختان می نشانند و بعضی می برند هم چنین روز قیامت قومی باشند که درجه ایشان بردارند و قومی دیگر باشند که گرفتار شوند . بیانیه . خافضه رافعه . *

و حق تعالی درخت معرفت می نشاند و بشومی معصیت می کند .

دیگر هم چنان که در بهار گاه ظاهر شود آن چه پوشیده است در زمستان . هم چنین در قیامت ظاهر شود آن چه پوشیده باشد در دنیا . بیانیه . یوم تبلی السرائر . * دیگر هم چنان که در بهار گاه انواع نباتهای مختلف می روید هم چنین در قیامت احوالهای خلق مختلف باشد . بیانیه وجوه . یومئذ ناضره الی ربها ناظره و وجوه . یومئذ باسره . * دیگر همچنان که در بهار گاه غم و اندوهها از دل می رود هم چنین در بهشت غم و اندوهها از دل برد . بیانیه . وقالوا الحمد لله الذی اذهب عنا الحزن . * دیگر

هم چنان که در بهارگاه خار و هیزم از زمین بیرون می آید از بهر کارسازی سوختن و گل و ریحان بیرون می آید از بهر تقرب حضرت ملوکان هم چنین در قیامت سعید و شقی بیرون آورند تا به بهشت برند به حضرت خداوند وهاب و شقی به دوزخ از برای عذاب . بیانیه . فریق فی الجنه و فریق فی السعیر* . دیگر هم چنان که در بهارگاه نباتها و گلهای هر دست از زمین بیرون می آید که بعضی بوییدن شاید و بعضی چشیدن و بعضی دیدن و بعضی دیگر باشد که هیچ از ینها نشاید . هم چنین در قیامت بعضی سزای بهشت باشند و بعضی سزای دوزخ و بعضی سزای رحمت و بعضی سزای زحمت و بعضی سزای نواختن و بعضی سزای سوختن و بعضی سزای وصال و بعضی سزای نوال .

اری الناس یرجون الربیع و انما

ربعی الذی ارجوانوال وصالک

اری الناس یخشون السنین و انما

سنی التی اخشی صروف احتمالک

یعنی :

مردمان بینم و اومید همه عیش جهان

عیش من آن که بیایم ز تو بر خورداری

مردمان جمله ز سختی و ز تنگی ترسند

ترس من آن که نباید که مرا بگذاری^{۲۰}

ذوق قرینه سازی بشر او را بر آن داشته که برای یافتن قرینه و

نظیره موجودات جهان خاکی ، مرغ تیز پیر اندیشه اش را تا عالم بالا

پرواز دهد . می بینید که در دنیای شعر مزرع سبز فلک و داس مه نو ،

خوشه پروین و خرمن مه ، راه شیری و راه مکه و کهکشان ، چشمه خورشید ،

لشکر برف ، کوس رعد و ... داریم . اینک از دانا دلی صاحب ذوق هم تصویری از این دست در تعبیر آیاتی از قرآن شریف ببینید .

" و السماء ذات الرجع * . که احوال ستارگان وی باز گردنده است . والارض ذات الصدع * . که نبات از وی روینده است . نجم هم نبات است و هم ستاره است از آسمان نبات ستاره ، هم چنان که آسمان می شکافد و نور از وی و ستاره از وی می نماید زمین می شکافد و نبات از وی می نماید و این نبات بعضی سیاره اند که در هر فصلی نوع دیگر باشد . هیچ کس می داند که ایشان کجا می روند و موضع فنای ایشان هر سالی هر کس می داند ؟ نیز موضع فنای ستارگان کس نداند . و هم چنان که هر آدمی که در صدیع سپیده دم است متصدع می شو دو ستارگان حواس پدید می آید و باز انتقال می گند اکنون چون این آسمان و این زمین روی بروی اند چرا آن علت است و زمین معلول ، چرا زمین علت نیست و آسمان معلول ؟ هر ستاره چون برگ است بر شجرهء فلک و هر برگ ستاره چون اقلیمی . چرا در بهشت برگی بدین کلانی نبود همه جهان در زیر نور یک برگ آفتاب می روند چه عجب در بهشت خلقی بسیار زیر سایهء یک برگ روند . خاصه مملکت کمینه کسی از بهشت چند همه دنیا باشد . " ۲۱

مولوی که هر مشکل و مفصل معنوی را بیاری تمثیل و تعبیر آسان و زود فهم می سازد . مواد تمثیلات و تعبیرات مثنوی را اکثرا از مظاهر سادهء طبیعت و وسائل و ابزار زندگی مردم انتخاب می کند . هنرمندانه - ترین نوع تمثیلات وی آنهایی است که در تعبیر و تفسیر آیه و حدیثی ساخته باشد . محض نمونه ، تمثیل و تعبیری را که در تفسیر و لتعرفهم فی لحن القول * آورده و با موضوع سخن ما ارتباط دار دنقل می کنیم .

گفت یزدان مرنبی را در مساق
 یک نشانی سهل تر ز اهل نفاق
 گر منافق زشت باشد نغز و هول
 و اشناسی مرد را در لحن و قول
 چون سفالین کوزه ها را می خری
 امتحانی می کنی ای مشتری
 می زنی دستی بر آن کوزه چرا
 تا شناسی از طنین اشکسته را
 بانگ اشکسته دگرگون می بود
 بانگ چاووشست پیشش می رود
 بانگ می آید که تعریفش کند

همچو مصدر فعل تصریفش کند" ۲۲

مولانا در فیه ما فیه نیز همین شیوه^{۲۱} دل انگیز را به کار می برد و رشته نکتہ های باریک و اندیشه های دقیق را به تعبیر و تمثیلی ظریف ، پیوند می زند . این تعبیر عارفانه او در تفسیر تری اعینهم تفیض من الدمع* خواندنی است :

"حسام الدین ارزنجانی پیش از آن که به خدمت فقرا رسد و با ایشان صحبت کند بحاشی عظیم بود . هر جا که رفتی و نشستی به جد بحث و مناظره کردی . خوب کردی و خوش گفتی . اما چون با درویشان مجالست کرد آن بر دل او سرد شد ، نبرد عشق را جز عشق دیگر . من اراد ان یجلس مع الله تعالی فلیجلس مع اهل التصوف . این علمها نسبت به احوال فقرا بازی و عمر ضایع کردن است که انما الدنیا لعب* . اکنون چون بالغ شد و عاقل و کامل شد بازی نکند و اگر کند از غایت شرم پنهان

کند تا کسی او را نبیند . این علم و قال و قیل و هوسهای دنیا بادت و آدمی خاکست و چون باد با خاک آمیزد هر جا که رسد چشمها را خسته کند و از وجود او جز تشویش و اعتراض حاصلی نباشد . اما اکنون اگرچه خاکست به هر سخنی که می شنود می گرید ، اشکش چون آب روان است " تری اعینهم تفیض من الدمع " اکنون چون عوض باد بر خاک آب فرود می آید کار به عکس خواهد بودن . لاشک چون خاک آب یافت برو سبزه و ریحان و گل گلزار روید ... " ۲۳

جماعتی از علمای دین از ایشان تفسیر و هو معکم * را پرسیده اند مولانا " مثال فرمود که چنان که معیت بهار به همه اجزای عالم آمیخته است و همشان از او زنده اند و خندان اند چنان که هر گلی و گلی و سنگی و رنگی از او منور و مزین گشته اند اما خصوصیت بهار با جز و خار و نفس خارا چنان نیست که با گل احمر و لعل انور . و هم چنان خصوصیت الله با روان انبیا و اولیا چنان نیست که با عوام و معیت پادشاه با مقربان خود آن چنان نیست که با سایسان و خر بندگان و غلامان ناشی .
چون معیت با همه است الله را

آن معیت جو که داد آگاه را

و هم چنان به معیت مدرس با مبتدی نو آموز آن چنان نبود که با طالب علم مستدل ... " ۲۴ .

از حسن اتفاق ، مولوی دوجا در مثنوی هم این آیه شریفه را با دو گونه تعبیر ، شرح و تفسیر کرده . یکی در دفتر اول ذیل موضوع " اضافت کردن آدم آن زلت را بخویشتن که ربنا ظلمنا ... " بدین مضمون :

گر به جهل آئیم آن زندان اوست

وربه علم آئیم آن ایوان اوست

و ر به خواب آئیم مستان و بیم
 و ر به بیداری بدستان و بیم
 و ر بگر بیم ابر پر زرق و بیم
 و ر بخندیم آن زمان برق و بیم
 و ر به خشم و جنگ عکس قهر اوست
 و ر به صلح و عذر عکس مهر اوست
 ما کیم اندر جهان پیچ پیچ
 چون الف او خود چه دارد هیچ هیچ "۲۵
 و آن دیگر که در دفتر پنجم مثنوی که گفته است :
 یک سبد پر نان ترا بر فرق سر
 تو همی خواهی لب نان ذر بدر
 در سر خود پیچ هل خیره سری
 رو در دل زن چرا بر هر دری
 تا به زانوئی میان آب جو
 غافل از خودزین و آن تو آب جو
 پیش آب و پس هم آب با مدد
 چشمهارا پیش سد و خلف سد
 اسب زیر ران و فارس اسب جو
 چیست این؟ گفت اسب لیکن اسب کو؟
 هی نه اسبست این بزیر تو پدید
 گفت آری لیک خود اسبی که دید؟
 مست آب و پیش روی اوست آن
 اندر آب و بی خبر ز آب روان

چون گهر در بحر گوید بحر کو ؟
 وان خیال چون صدف دیوار او
 گفتن آن کو حجابش می شود
 ابر تاب آفتابش می شود
 بند چشم اوست هم چشم بدش
 عین رفع سد او گشته سدش
 بند گوش او شده هم هوش او

هوش با حق دار ای مدهوش او " ۲۶

حال که ابیاتی از مثنوی نقل شد جای آن است که نمونه ای دیگر از تعبیرات صوفیان در تفسیر آیات قرآن کریم یاد شود . این تعبیرها اگر چه به ظاهر در کسوت نثر عرضه شده اما نقش و نگار حله شعر را دارا است . خواننده در برخورد با این نوع تعبیرات ، گوئی دری از گلستان شعر بر وی گشوده اند . مشام جانش از رایحه روح نواز گلهای معنی عطراگین و چشم از دیدن رنگارنگی تصاویر محو تماشا می گردد . به سخن دلنشین بهاء ولد - پدر مولوی - که با تصویرهای بدیع و تشبیهات خیال انگیز به تفسیر آیه مبارکه وهو الذی جعل لکم اللیل لباسا* می پردازد گوش فرا دهید :

" گفتم ای آدمی جهد کن تا از التباس بیرون آیی . آخر از خاک پلیته کالبدت را از آب روغن او ساختند و هر دو را ترکیب کردند و آذرکی از نور علین که روح است در وی گرانیدند . چندان جهدی بکن که همه کالبد تو نور گردد چنان که آن آتش پلیته و روغن را بسوزاند و نور گرداند اما آن نور سازوار باشد چنان که کرم پيله اگر چه ورخ می نماید اما یک ریزه لعاب او را ابریشم گردانیدند . هم چنان چون کالبد تو نور گردد

همه اجزای تو ابریشم شود و حریر شود . باز لباس شب را اگرچه تاریک نماییم ولیکن روشنائی از وی بیرون آریم . از تل مشک شب که تل ریگ روان را ماند ببین که چگونه شکوفه روز می رویانیم . باش تا از تل خاک گورستان توشکوفه قیامت و حشر را ببینی که چگونه پدید آریم . چنان که سیاهی دیده ات که دل لاله را ماند و سپیدیش که نرگس را ماند ، چنان که روز گرد شب بود سپیدی چشم که گرد سیاهی چشم است به آن ماند . بر تل تنت این چنین شکوفه پدید آوردیم تا شکوفه جهان را نظاره کند . اما راحت درسیاهی نهادیم و سپید را معطل از راحت کردیم . هم چنان نخست پرده شب را فروگذاریم و راحت را در عالم مشاهده بدیشان رسانیم . باز چون لباس شب را بگسترانند ، شب هندوش را بفرستیم تا آئینه حقیقت را از زنگار رنج بزداید و به غلاف کالبدها باز آرد . اما صوفیان و مخلصان حقایق ترک آن لباس گویند به زاویه ای روند از عالم غیب و به عبادت مشغول شوند .

والنوم سباتا * ماه و آفتاب و ستارگان حواس را از افلاک سر ایشان فرو ریختیم و کالبدها را بر عرصه جهان چون گل تر بینداختیم ، آن گاه این ندا در دادیم که لمن الملک الیوم * . ملوک که حافظ بلاد الله اند کجا شدند ؟ سلاطین که ناصر عباد الله اند در چه کارند ؟ ارباب عقل و کیاست چه تدبیر می سازند ؟ ببین که همه را بیکار کردیم و جهان باقی ماند ما را که ولله میراث السموات والارض * باد می وزانیم و نبات می رویانیم . یکان یکان متعبدان و مستغفران باسحار ادریس وار جواب می گویند . للله الواحد القهار * .

اکنون این متقاضیان سهل ولطیف را پیش پیش می فرستند و حقوق تعظیم می طلبد تا اگر در اینجا ملاحظه رود موکل قوی . ال قیامت را فرستد تا

نفخ اسرافیل چون نفس صبحدم پدید آید و همه زنده گردانند که و جعلیل النهار نشورا".* و ارسل الریاح بشرا" بین یدی رحمته.* نیز ریاح روح وزان کرده است تا مبشر راحت آن جهانی باشد. ساقی باد را ببینی که در آمده باشد و مجلس را می آراید و اشتران ابر را از شراب آب کرده ایم و به محبوسان عالم می فرستیم تا تازه شوند و هیچ ثقل و نجاست در ایشان نباشد. چون این مردگان را بادی و ابری باشد و موکلان فرشتگان به سبب آن ایشان را زنده می گردانند عجب ابری و بادی و فرشتگان دیگر ندارد، تا همه اختیارات مرده را زنده گردانند؟ "۲۷"

* * * *

صوفیه برای توجیه عقاید و آراء، آداب و رسوم، اصطلاحات و معارف از آیات قرآن مجید فیض بسیار برده اند. از نامگذاری و حالات و مقامات و منازل گرفته تا شرح نکته های دقیق و باریک عرفانی همه جا به آیات قرآن تمسک جسته اند. چندان که بوسعید رسوم خانقاهیان را بر موازین آیات کتاب مبین و سنت نبوی مطابق می دید. محمد بن منور نقل می کند. "شیخ یک روز سخن مترسمان می گفت. پس گفت اول رسمی بود که مردم به تکلف بکنند آنکه آن عادت شود، آنکه آن عادت طبیعت شود، آنکه آن طبیعت حقیقت شود. پس شیخ ابو بکر موءدب را گفت برخیز و دوات و کاغذ بیار تا از رسوم و عادات خانقاهیان فصلی بگوئیم. چون بیاورد گفت بنویس. و بدان که اندر عادت و رسوم خانقاهیان ده چیزست که بر خود فریضه دارند به سنت اصحاب صفه رضی الله عنهم و اهل خانقاه را صوفی از آن گویند که صافی باشند و به افعال اهل صفه مقتدی باشند. اما این ده چیز که بر خود فریضه دارند در موافقت کتاب خدای تعالی و سنت مصطفی علیه السلام بود. یکی آن است که جامه

پاک دارند که گفت. و ثیا یک فطهر. * و پیوسته با طهارت باشند که گفت
رجال یحبون ان یتطهروا واللہ یحب المظہرین. * دوم آن که در مسجد
یا بقعه از خیر نشینند چنان که گفت. یسیح لہ فیہا بالغدو والاصال
رجال. * سیم آن که به اول وقت نمازها به جماعت کنند چنان که گفت.
والدین ہم علی صلوتہم یحافظون. * چهارم آن که به شب بسیار نماز نکنند
چنان که گفت. ومن اللیل متہجد بہ نافلہ لک. * پنجم آن که سحرگاه استغفار
و دعا بسیار کنند چنان که گفت. و بالاسحار ہم یتستغفرون. * ششم آن
که بامداد چندان که توانند قرآن بر خوانند و تا آفتاب بر نتابد حدیث
نکنند چنان که گفت. ان قرآن الفجر کان مشہودا. * هفتم آن که میان
نماز شام و خفتن به وردی و ذکر مشغول باشند چنان که گفت. و من
اللیل فسبحہ وادبار النجوم. * هشتم نیازمندان را و ضعیفان را و هر کس
بدیشان پیوستوی را در پذیرند و رنج ایشان بکشند چنان که گفت. و لا
تطرد الذین یدعون ربہم بالغداوہ والعشی یریدون وجہہ. * نهم آن
که بی موافقت یکدیگر چیزی نخورند. چنان که گفت. والموفون بعہدہم
اذا عاہدوا. * دهم آن که بی دستوری یکدیگر غایب نگردند چنان که
گفت. و اذا کانوا معہ علی امر جامع لم یذهبوا حتی یستأذنوہ. * و جز
ازین اوقات فراغت ایشان به سه کار بود و یا علم آموختن یا به وردی
مشغول بودن یا به کسی راحتی و چیزی رسانیدن. " ۲۸

در کتاب ترجمہ رسالہ فقیریہ کلید در ہر باب معنائی از معانی
تصوف آیہ ای از قرآن حکیم است. مثلا " باب " توبہ " را با این قول
حق می خوانید، قال اللہ تعالی. توبوا الی اللہ جمیعا " ایہا المؤمنون
لعلکم تفلحون. * و باب مراقبہ با این آیہ آغاز می شود. و کان اللہ علی
کل شیء رقیبا. *

شیوه بهره‌وری از آیات قرآنی در بین صوفیان اهل قلم متفاوت است. امام ابوالقاسم قشیری پس از نقل آیه حدیثی از احادیث نبوی می‌آورد و سپس آن ماثورات بزرگان صوفیه را درباره موضوع مورد بحث ذکر می‌کند و تقریباً "در اکثر موارد بی آن که از آیه صدر بحث، توجیه و تفسیری کرده باشد مطلب را به پایان می‌رساند. نجم رازی در مرصادالعباد به همین شیوه عمل کرده با این تفاوت که شما به عوض خواندن نکات دشوار و دیر باب تعاریف مبانی تصوف - به صورت علمی خشک - از قلم قشیری اینجا با تعبیرها و تفسیرهای بسیار روشن روبرو هستید. در اغلب فصلهای کتاب مرصادالعباد گاه این تعبیرات آن چنان لطیف و شاعرانه بیان می‌شود که خواننده حس می‌کند با نوعی شعر منثور سروکار دارد.

در ادب صوفیه ملاحظه می‌شود که عرفا به تعبیر و توجیه آیاتی که مستقیماً "یا به رمز و اشاره از شأن انسان و خلق و خوی وی در آنها سخن رفته سخت علاقه می‌ورزند و بر چنین آیات تعبیرها و تمثیلهای نغز نوشته‌اند. مؤلف مرصادالعباد با توسل به کلام متین‌انی خالق بشر "من طین." * و فاذا سویته و نفخت فیه من روحی فقوالة ساجدین * داستان آفرینش انسان و مسأله "نفخه الهی" و "خلافت آدم" را با دلکش‌ترین تعبیرات و تمثیلات عرفانی تفسیر کرده است.

فصل چهارم این کتاب به موضوع "خلقت قالب انسان" اختصاص دارد. این فصل با مقدمه‌ای درباره ترکیب قالب انسان از چهار عنصر آب و آتش و باد و خاک و علت آن شروع می‌شود. بعد مؤلف با بیان تمثیلهای تعبیرهای لطیف و نادر به شرح قضیه سرشتن گل آدم و ساختن قالب وی، انکار ملایکه بر آدم و جاسوسی ابلیس در کالبد ابوالبشر، می‌پردازد. در واقع همه این اشارات را می‌توان تفسیر و تعبیری بر

آیه "انی خالق بشر من طین" و حدیث شریف "خمرت طینه آدم بیدی اربعین صباحا" دانست که نجم رازی در سر آغاز این فصل بدانها تبرک جسته است .

در تفسیر سبب سرشتن گل آدم به دست قدرت پروردگار می نویسد .
 "... چون به تصرف نظر آفتاب سنگ خارا صدف گوهر لعل و یاقوت و زبرجد و فیروزه و عقیق می گردد بنگر تا از خصوصیت "خمرت طینه آدم بیدی" در مدت "اربعین صباحا" که به روایتی هر روز هزار سال بود ، آب و گل آدم صدف کدام گوهر شود ؟ این تشریف ، آدم را هنوز پیش از نفخ روح بود و دولت قالب بود که سرای خلیفه خواست بود . درو چهل هزار سال به خداوندی خویش کار می کرد . که داند آنجا چه گنجها تعبیه کرد ؟

پادشاهان صورتی چون عمارتی فرمایند خدمتکاران بر کار کنند ، ننگ دارند که به خودی خود دست در گل نهند به دیگران باز گذارند .
 ولکن چون کاربردان موضع رسد که گنجی خواهند نهاد . جمله خدم و حشم را دور کنند به خودی خود دست در گل نهند و آن موضع به قدر و اندازه گنج راست کنند و آن گنج به خودی خود بنهند .

حق تعالی چون اصناف موجودات می آفرید از دنیا و آخرت و بهشت و دوزخ و وسایط گوناگون ، در هر مقام بر کار کرد ، چون کار به خلقت آدم رسید گفت "انی خالق بشر" من طین "خانه آب و گل آدم من می سازم جمعی را متهمند" تند "خلق السموات والارض" نه همه تو ساخته ای ؟ گفت اینجا اختصاصی دیگر هست که آنها به اشارت "کن" آفریدم که انما قولنا لشیء اذا اردناه ان نقول له کن فیکون * ، این را به خودی خود می سازم بی واسطه که درو گنج معرفت تعبیه خواهم کرد . " ۲۹

و این گنج خانه معرفت حق دل انسان بود که " از ابر کرم باران
محبت بر خاک آدم بارید و خاک را گل کرد و بید قدرت در گل از گل دل
کرد .

از شبنم عشق خاک آدم گل شد

صد فتنه و شور در جهان حاصل شد

سر نشتر عشق بر رگ روح زدند

یک قطره فرو چکید نامش دل شد

جمله ملاء اعلیٰ کروی و روحانی در آن حالت متعجب وار می نگریستند که
حضرت جلت به خداوندی خویش در آب و گل آدم چهل شب روز تصرف
می کرد و چون کوزه گر که از گل کوزه خواهد ساخت آن را به هر گونه ای
می مالد و بر آن چیزها می اندازد ، گل آدم را در تخمیر انداخته که خلق
الانسان من صلصال کالفخار . * و در هر ذره از آن گل ، دلی تعبیه می کرد
و آن را به نظر عنایت پرورش می داد و حکمت با ملایکه می گفت که شمادر
گل منگرید و در دل نگرید .

گر من نظری به سنگ بر بگمارم

از سنگ دلی سوخته بیرون آرم

در بعضی روایت آن است که چهل هزار سال در میان مکه و طایف
با آب و گل آدم از کمال حکمت دستکاری قدرت می رفت و بر بیرون و
اندرون او مناسب صفات خداوندی آینه ها بر کار می نشاند که هر یک
مظهر صفتی بود از صفات خداوندی تا آن چه معروف است هزار و یک
آینه ، مناسب هزار و یک صفت بر کار نهاد . صاحب جمال را اگر چه زربینه
و سیمینه بسیار باشد اما به نزدیک او هیچ چیز آن اعتبار ندارد که آینه .
تا اگر در زربینه و سیمینه خللی ظاهر شود هرگز صاحب جمال به خود عمارت

آن نکند ولکن اگر اندک غباری بر چهره آینه پدید آید در حال به آستین
کرم و به آزر تمام آن غبار از روی آینه بر می دارد و اگر هزار خروار زرینه
دارد در خانه نهی در دست و گوش کند . اما روی از همه بگرداند و روی
فرا روی او کند .

ما فتنه بر تویم تو فتنه بر آینه

ما را نگاه در تو ترا اندر آینه

تا آینه جمال تو دید و تو حسن خویش

تو عاشق خودی ز تو عاشقتر آینه

و در هر آینه که در نهاد آدم بر کار می نهادند و در آن آینه
جمال نمای دیده جمال بین می نهادند تا چون او در آینه به هزار و یک
دریچه خود را بیند آدم به هزار و یک دیده او را بیند .
در من نگری همه تنم دل گردد

در تو نگرم همه دلم دیده شود

هم چنین چهل هزار سال قالب آدم میان مکه و طایف افتاده بود
و هر لحظه از خزاین مکنون غیب گوهری دیگر لطیف و جوهری دیگر شریف
در نهاد او تعبیه می کردند تا هر چه از نفایس خزاین غیب بود جمله در
آب و گل آدم دفین کردند چون نوبت به دل رسید ، گل دل را از ملاط
بهشت بیاوردند و به آب حیات ابدی بسرشتند و به آفتاب سبزد و شصت
نظر بیورددند .

این لطیفه بشنو که عدد سبزد و شصت از کجا بود ؟ از آنجا که
چهل هزار سال بود تا آن گل در تخمیر بود . چهل هزار سال سبزد و شصت
هزار اربعین باشد ، به هر هزار اربعینی که بر می آورد مستحق یک نظر
می شد . چون سبزد و شصت هزار اربعین بر آورد مستحق سبزد و شصت

یک نظر از دوست و صد هزار سعادت

منتظرم تا که وقت آن نظر آید*

چون کار دل به این کمال رسید ، گوهری بود در خزانه غیب که آن را از نظر خازنان پنهان داشته بود و خزانه داری آن به خداوندی خویش کرده ، فرمود که آن راهیچ خزانه لایق نیست الا حضرت ما یا دل آدم . آن چه بود ؟ گوهر محبت بود که در صدف امانت معرفت تعبیه کرده بودند و بر ملک و ملکوت عرضه داشته ، هیچکس استحقاق خزانگی و خزانه داری آن گوهر نیافته . خزانگی آن را دل آدم لایق بود که به آفتاب نظر پرورده بود . و به خزانه داری آن جا آدم شایسته بود که چندین هزار سال از پرتو نور صفات جلال احدیت پرورش یافته بود .

با آن نگار کار من آن روز اوفتاد

کادم میان مکه و طایف فتاده بود " ۳۰

در دل فرشتگان مقرب خار خاری افتاد تا این موجود جدید را - که با وی این همه لطف می رفت - بشناسد و از سر کار این پاره گل آگاه شوند . چون از شاه ن این مخلوق جدید سؤال می کنید خطاب می رسد که " انی جاعل فی الارض خلیفه " * . من در زمین حضرت خداوندی را نایی می آفرینم ، اما هنوز تمام نکرده ام . این چه شما می بینید خانه اوست و منزلگاه و تختگاه اوست . چون این را تمام راست کنم او را بر تخت خلافت نشانم جمله او را سجود کنید " فاذا سویته و نفخت فیه من روحی ففعواله ساجدین " .

با هم گفتند اشکال زیادت نبود ، ما را سخته او می فرماید و او را خلیفه خود می خواند . ما هرگز ندانستیم که جز او کسی دیگر شایستگی مسجودی دارد و او را سبحانه و تعالی بی یار و شریک و بی مثل و مانند و

بی زن و فرزند می شناختیم ندانستیم کسی نیابت و خلافت او را بشاید؟ " ۳۱
 حس کنجاوی ملایک و علاقه به شناختن خلیفه حق آنان را آرام
 نمی گذارد و دوباره " بیامدند و گرد قالب آدم را می گشتند و هرکس در
 وی نظر می کردند . گفتند ما اینجا جز آب و گل نمی بینیم . ازو جمال
 خلافت مشاهده نمی افتد در وی استحقاق مسجودی نمی توان دید . از
 غیب بجان ایشان اشارت می رسید .

معشوقه بچشم دیگران نتوان دید

جانان مرا بچشم من باید دید

گفتند از صورت این شخص زیادت حسابی بر نمی توان گرفت .
 مگر این استحقاق او را از راه صفات است ، در صفت اونیک نظر کنیم . چون
 نیک نظر کردند قالب آدم را از چهار عنصر خاک و باد و آب و آتش دیدند
 ساخته . در صفات آن نظر کردند . خاک را صفت سکونت دیدند ، باد
 را صفت حرکت دیدند ، خاک را ضد باد یافتند و آب را سفلی دیدند و
 آتش را علوی یافتند ، هر دو ضد یکدیگر بودند . دیگر بار نظاره کردند .
 خاک را به طبع خشک یافتند و باد را تر یافتند و آب را سرد یافتند و آتش
 را گرم و همراه ضد یکدیگر دیدند . گفتند هر کجا دو ضد جمع شود از ایشان
 جز فساد و ظلم نیاید " لو کان فیها الا الله لفسدتا " چون عالم کبری
 به ضدیت در فساد در می آید عالم صغری اولیتر .

با حضرت عزت گشتند . گفتند : اتجعل فیها من یفسد فیها و
 یسفک الدماء . * خلافت به کسی می دهی که از او فساد و خون ریختن
 تولد کند ؟ در روایت می آید هنوز این سخن تمام نگفته بودند که آتشی
 از سر اوقات جلال و عظمت در آمد و خلقی از ایشان بسوخت . " ۳۲
 ابلیس که در این ماجرا آتش غیرت بر جانش گرفته بود دزدانه

به کارگاه غیب الهی وارد می شود تا خلیفه الله و مسجود فرشتگان را از نزدیک بشناسد. چون " دهان آدم گشاده دید گفت باشید که این مشکل را گره گشائی یافتم ، تا من بدین سوراخ فرو روم ببینم چه جایی است . چون فرو رفت و گرد نهاد آدم برآمد ، نهاد آدم عالمی کوچک یافت از هرچه در عالم بزرگ دیده بود در آنجا نموداری دید . سر را بر مثال آسمان یافت هفت طبقه چنان که بر هفت آسمان هفت ستاره سیاره بود بر هفت طبقات سر قوای بشری یافت چون متخیله و متوهمه و متفکره و حافظه و ذاکره و مدبره و حس مشترک . و همچنان که بر آسمان ملایکه بود در سر حاسه بصر و حاسه سمع و حاسه شم و حاسه ذوق بود . و تن را بر مثال زمین یافت . چنان که در زمین درختان بود و گیاه ها و جوی های روان و کوه ها ، در تن موی ها بود و بعضی درازتر چون موی سر بر مثال درخت و بعضی کوچک چون موی اندام بر مثال گیاه و رگها بود بر مثال جوی های روان و استخوان ها بود بر مثال کوه ها .

و چنان که در عالم کبری چهار فصل بود . بهار و خریف و تابستان و زمستان . در آدم که عالم صغری است چهار طبع بود . حرارت و برودت و رطوبت و یبوست ، در چهار چیز تعبیه ، صفرا و سودا و بلغم و خون . و در عالم کبری چهار باد بود . باد بهاری و باد تابستانی و باد خزانگی و باد زمستانی . تا بهاری اشجار را آبستن کند و برگها بیرون آرد و سبزه ها برویاند و تابستانی میوه ها بپزند و خزانگی بخوشاند و زمستانی بریزاند هم چنین در آدم چهار باد بود ، یکی جاذبه ، دوم هاضمه ، سیم ماسکه چهارم دافعه . تا جاذبه طعام را به حلق کشاند و به هاضمه دهد تا بپزند و به ماسکه رساند تا منافع آن تمام بستانند ، پس به دافعه دهد و دافعه به در بیرون کند . چنان که از آن چهار باد اگر یکی نباشد در عالم کبری

جهان خراب شود ، از این چهار باد در عالم صغری اگر یکی نباشد قوام قالب نتواند بود ... "

ابلیس هم چنان در مملکت تن آدم به سیر و سیاحت مشغول بود و به کوی دل رسید " دل را برابر مثال کوشکی یافت . پیش او از سینه میدانی ساخته چون سرای پادشاهان . هر چند کوشید که راهی یابد تا در اندرون دل در رود هیچ راه نیافت . با خود گفت هر چه دیدم سهل بود کار مشکل اینجا است . اگر ما را وقتی آفتی رسد ازین شخص ازین موضع تواند بود ، و اگر حق تعالی را با این قالب سروکاری باشد یا تعبیه ای دارد درین موضع تواند داشت . با صد هزار اندیشه ، سومید از درد دل باز گشت ... " ۳۳ .

اما حدیث " نفخه الهی " و " خلیفگی آدم " . مؤلف مرصاد العباد به همان سیاق و ترتیب که مسأله خلق کالبد آدم را گزارش کرد ، در فصل پنجم قصه دلکش تعلق روح به قالب را بیان می کند . به شیوه معمول نخست قول حق تعالی را که می فرماید " فاذا سویته و نفخت فیه من روحی ففعواله ساجدین " نقل کرده است و بعد قلم شیرین کار و طرفه نگارش در تعبیر و تفسیر این آیه کریمه نقش های بدیع رقم زده ، بشنوید ای دوستان این داستان :

" بدان که چون تسویه قالب به کمال رسید ، خداوند تعالی چنان که در تخمیر طینت آدم هیچ کس را مجال نداده بود و به خداوندی خویش مباشر آن بود در وقت تعلق روح به قالب هیچ کس را محرم نداشت . به خداوندی خویش به نفخ روح قیام نمود . در اینجا اشارتی لطیف و بشارتی شریف است که روح را در حمایت بدرقه نفخه خاص می فرستد یعنی او را از اعلی مراتب عالم ارواح به اسفل درکات عالم اجسام می فرستم .

مسافتی بعید است و دوست و دشمن بسیاریند نباید که درین منازل و مراحل به دوست و دشمن مشغول شود و مرا فراموش کند و از ذوق انسی که در حضرت یافته است محروم ماند ، که رهنمان بر راه بسیاریند ، ز دشمنان حسود و زدوستان غیور . چون اثر نفخهء ما با او بود نگذارد که ذوق انس ما از کام جان او برود تا او در هیچ مقام و به هیچ دوست و دشمن بند شود .

دیگر آن که روح را بر سیصد و شصت هزار عالم روحانی و جسمانی ملکی و ملکوتی گذر خواهیم داد و در هر عالم او را نزلی انداخته ایم و گنجی از بهر او دفین کرده تا آن روز که او را در سفل عالم اجسام به خلافت فرستیم این نزله ها و گنجها با او روان کنیم . بر آن خزاین و دفاین کس را اطلاع نداده ایم " ما اشهد تهم خلق السموات والارض " جمله من نهاده ام ، من دانم که چه نهاده ام و کجا نهاده ام و چون نهاده ام و من دانم که هریک چون بر باید گرفت .

در جمله مقامات دلیل و رهبر روح منم تا آن جمله بر وی عرضه کنم ، و از خزاین و دفاین آن چه او را در آن عالم به کار خواهد آمد بدو دهم و آن چه دیگر باره به وقت مراجعت با این حضرت او را درین مقام به کار شود بگذارم و طلسماتی که از بهر نظر اغیار در این راه ساخته ام تا هر مدعی به گراف بدین حضرت نتواند رسید با او نمایم و بند گشاهای آن بر او عرضه کنم تا به وقت مراجعت راه بر او آسان گردد و از مصالح و مفاسد راه او را با خبر کنم . دیگر آن که چون روح را به خلافت می فرستم و ولایت می بخشم مدتی است تا آوازهء " انی جاعل فی الارض خلیفه " در جهان انداخته ام جمله دوست و دشمن ، آشنا و بیگانه منتظر قدم او مانده اند ، او را با عزاز تمام باید فرستاد . مقربان حضرت خداوندی را

فرموده ام که چون او به تخت خلافت بنشیند جمله پیش تخت او سجده کنید ، باید که اثر اعزاز و اکرام ما بر وی ببینند تا کار در حساب گیرند . پس روح پاک بعد از آن که چندین هزار سال در خلوت خانه^۱ حظیره^۲ قدس اربعینات بر آورده بود و در مقام بی واسطگی منظور نظر عنایت بوده و آداب خلافت و شرایط و رسوم نیابت از خداوند و منوب خویش گرفته ، که نایب و خلیفه پادشاه عمری در حضرت پادشاه ترتیب و رسوم جهانداری نیاموزد اهلیت و خلافت نیابد ، بر مرکب خاص " و نفخت فیه " سوار کردند .

هم عقل دویده در رکابش

هم عشق خزیده در پناهِش

مه طاسک گردن سمنش

شب طره^۳ پرچم سیاهش

و با خلعت اضافت یاء " من روحی " بر جملگی ممالک روحانی و جسمانی عبور دادند و در هر منزل و مرحله آن چه زبده بود و خلاصه^۴ دفاین و ذخایر آن مقام بود در موکب او روان کردند و او را در مملکت انسانیت بر تخت قالب به خلافت بنشانند و در حال جملگی ملأ^۵ اعلی از کربوبی و روحانی پیش تخت او به سجده در آمدند که . فسجد الملائکه کلهم اجمعون * جبرئیل را بر آن درگاه به حاجبی فرو داشتند و میکائیل را به خازنی جمله ملک و فلک هر کسی را بر این درگاه به شغلی نصب کردند . خواستند تا تمهید قاعده^۶ سیاست کنند و یکی را بر دار کشند تا در ملک و ملکوت کسی دیگر دم مخالفت این خلافت نیارد زد ، آن مغرور سیاه گلیم که وقتی به فضولی بی اجازت دزدیده به قالب آدم در رفته بود به چشم حقارت در ممالک او نگریسته و خواسته تا در خزانه^۷ دل آدم

نقبی زند میسر نشده^{۳۳}، او را به تهمت دزدی گرفتند و به رسن شقاوت بر بستند تا وقت سجود جمله ملایکه سجده کردند او نتوانست کرد زیرا که به رسن شقاوت آن روزش بستند که بی دستوری در کاری خانه غیب رفته بود ... و مخالفت فرمان لا تدخلوا بیوت النبی الا ان یؤذن لکم کرد لاجرم به رسن قهر سرش بر بستند تا سجده آدم نتوانست کرد که "الا ابلیس ایی واستکبر". وخلق چنان پندارند که ابا و استکبار در وقت سجده بود. بلی صورت آن به وقت سجده بود که بمثابة شمره شجره است اما حقیقت آن ابا و استکبار که به مثابه تخم است آن روز در زمین شقاوت افتاد که از رعایت ادب ابا کرد و بی اجازت در کارخانه غیب رفت و چون بیرون آمد استکبار کرد و گفت. "فلق مجوفا" لا یتمالک "بچشم بزرگی به خودنگریست و به چشم حقارت به خلیفه حق. آن تخمش بر روزگار پرورش یافته، شمره آن ابا و استکبار آمد به وقت سجده. لاجرم هم بران رسن شقاوت به دار لعنتش بر کشیدند که "وان علیک لعنتی الی یوم الدین" و برین دار تا قیام الساعه به سیاست بگذاشتند ... "۳۴

اینک موکب فرخنده زوچ به مملکت تن می رسد و نمی داند که درین دیر خراب آباد چه مصائب و مشکلات در انتظار او است. "آورده اند که چون روح به قالب آدم در آمد در حال گرد جملگی ممالک بدن برگشت. خانه ای بس ظلمانی و با وحشت یافت، بنای آن بر چهار اصل متضاد نهاده. دانست که آن رابقائی نباشد. خانه ای تنگ و تاریک دید چندین هزار هزار حشرات و موزیات از حیات و عقارب و ثعابین و انواع سباع از شیر و یوز پلنگ و خرس و خوک، و از انواع بهایم خروگاو و استر و اشتر، جملگی حیوانات به یکدیگر بر می آمدند. هر یک بدو حملتی بردند و از هر جانب هر یکی زخمی می زدند و به وجهی ایدائی می کردند و نفس سگ

صفت ، غریب دشمنی آغاز نهاد و چون گرگ در وی می افتاد .
روح پاک که چندین هزار سال در جوار قرب رب العالمین به صد
هزار ناز پرورش یافته بود از آن وحشتهایک متوحش گشت . قدر انس حضرت
عزت که تا این ساعت نمی دانست بدانست . نعمت وصال را که همیشه مستغرق
آن بود و ذوق آن نمی یافت و حق آن نمی شناخت بشناخت . آتش فراق
در جانش مشتعل شد ، دود هجران بسرش برآمد . گفت :

دی ما و می و عیش خوش و روی نگار

امروز غم غریبی و فرقت یار

ای گردش ایام ترا هر دو یکیست

جان بر سر امروزنهم دی باآر

در حال از آن وحشت آشیان برگشت و خواست تا هم بدان راه

باز گردد .

عزمم درست گشت کزینجا کنم رحیل

خود آمدن چه بود که پایم شکسته باد

چون خواست که باز گردد مرکب نفخه طلب کرد تا بر نشیند که

او پیاده نرفته بود و سواره آمده بود . مرکب نیافت . نیک شکسته دل شد .

با او گفتند ما از تو این شکسته دلی می طلبیم . قبض بر وی مستولی شد ،

آهی سرد بر کشید . گفتند ما ترا از بهر این آه فرستادیم . بخار آن آه

به بام دماغ او برآمد در حال عطسه ای بر آدم افتاد ، حرکت در وی پیدا

شد ، دیده بگشود . فراخنای عالم صورت بدید ، روشنی آفتاب مشاهده

کرد . گفت " الحمدلله " خطاب عزت در رسید که " برحکم ربک . ذوق

خطاب به جانش رسید اندک سکونتی در وی پدید آمد .

اما هر وقت که از ذوق قربت و انس حق برانداشیدی و فراخنای

فضای عالم ارواح و ذوق هائی که بی واسطه یافته بود یاد کردی ، خواستی تا قفس قالب بشکند و لباس آب و گل بر خود پاره کند .
آن بلبل محبوس که نامش جان است

دستش به شکستن قفس می نرسد

همچنان که اطفال را به چیزهای رنگین و آواز زنگله و نقل و میوه مشغول کنند ، آدم را به معلمی ملایکه و سجود ایشان و بردن به آسمانها و بر منبر کردن و گرد آسمانها گردانیدن و آن قصه های معروف که گفته اند مشغول می کردند تا باشد که قدری نائره آتش اشتیاق او به جمال حضرت تسکین پذیرد و با چیزی دیگر انس گیرد و آن وحشت از وی زایل شود . او به زبان حال می گفت :

هر گز نشود ای بت بگزیده من

مهرت زدل و خیالت از دیده من

گر از پس مرگ من بجوئی یایی

مهرتود راستخوان پوسیده من " ۳۵

روح آدم همچنان در وحشت آباد تن مضطرب بود . آدم را به بهشت می فرستند و این خود مقدمه ماجراهای تازه ای می شود . قضیه آفریدن حوا از نفس آدم و فریب خوردنشان از دشمن دیرینه ، شیطان ، و عتاب حق با آدم و بیرون راندن از بهشت و جدائی آدم و حوا و سرگردانی در روی زمین و تضرع و زاری چهارصدساله و سرانجام قبول توبه او و آشتی دوست با وی ، تفسیر آیه " فاذا سویته و نفخت فیه من روحی ... " را به درازا کشاند و گرچه " قصتی طویل و انت ملول " ولی صلح نامه حق تعالی را با آدم از قلم شیوای نجم رازی بخوانید و بگذرید .
آدم عذر تقصیر گذشته می آورد و می گوید : " ... خداوند

باز دیدم که همه عاجزیم و قادر توئی ، همه فانی ایم و باقی توئی ، همه درمانده ایم و فریادرس توئی ، همه بی کس ایم و کس هر کس توئی ، آن را که تو برداشتی میفکن و آن را که تو نگاشتی مشکن . عزیز کرده خود را خوار مکن . شادی پرورده خویش غمخوار مکن . چون بر گرفتی هم تو بدار و ما را با ما بنگذار و بدین بیخوردگی معذور دار که این تخم تو کشته ای و این گل تو سرشته ای .

اگر بار خارست خود کشته ای

وگر پرنیان است خود رشته ای

چون زاری آدم از حد بگذشت و سخن بدین سر حد رسید آفتاب اقبال فتلقی آدم من ربه کلمات فتاب علیه * از این مطلع طلوع کرد . شب دیجور ادبار فراق را صبح صادق سعادت وصال بدید و از الطاف ربوبیت به عبودیت آدم خطاب رسید .

باز آی کر آن چه بودی افزون باشی

ور تا به کنون نبودی اکنون باشی

آنی که به وقت جنگ جانی و جهان

بنگر که به وقت آشتی چون باشی

بفرمود تا به بدل آوازه و عصی آدم ربه فغوی * منادی ان الله اصطفی آدم * به عالم برآمد ، و دبدبه شم اجنبیه ربه فتاب علیه وهدی * در ملک و ملکوت افتاد . هم کرم خداوندی از بهر دوست و دشمن عذر خواه جرم او آمد که فنی و لم نحد له عزم * بعد از این همه زبان طعن در کام کشید و مهر ادب بر لب خاموشی نهید و زنگار انکار از چهره آینه این کار بردارید .

معشوقه به سامان شد تا باد چنین باد

کفرش همه ایمان شد تا باد چنین باد " ۳۶

مفسران قرآن آیه " امانت " را هرکدام به تناسب نحله فکری خود به امری تفسیر کرده اند . متشرعین این امانت را دین ، قرآن و صلوه ، فلاسفه عقل و عرفا عشق دانسته اند . صوفیه تعبیرات دیگری نیز از " امانت " دارند مثلاً " نجم رازی " معرفت " گفته است و بهاء ولد " رئیسی جهان " می گوید : " حقیقت انس را پیش از آن که در کسوه خاک آوردند در صورتی آوردند و امانات یعنی رئیسی جهان و تسخیر عالم با شهوات و محافظت خود از آتش شهوت و بر باد و آب گذشتن و نگاه داشتن تا تر نشود عاقبت او را سعادت ابد بود و اگر خیانت کند در این امانت عقوبت ابد بود . این امانت را در صورت صخره در موضعی افکنده بود الله ، حقیقتی بر آنجا می گذشت و خار خاری بر می آمد تا دوسه بار بیازمود و به گردن برداشت فرمان آمد که الزم مکانک . تخت کالبدت را چهار پایه کردند . عقیق آتش و بلور باد و عود خاک و زجاجه آب را هموار کردند تا اگر یکی پایه زیاده یا کم شود بیفتد ، روح انسی درو طبیب را بیاورد تا راست شود . هم چنان که نبودی خاک گردانند (ظ = کردند) و به مقام نباتی رسیدی و حیوانی و گرمی و سردی دارد این اطوار وجود تو و مراتب هستی تو قبول هست کردن الله می یافت تا از آن مقام بدین مقام رسید هیچ چگونگی هست کردن الله را در نیافت و هست کردن الله غایت و نهایت نپذیرفت به قبول کردن هستیهای همه عالم ... " ۳۷

شیخ مرشد با نقل آیه شریفه انا عرضنا الامانه علی السموات و الارض و الجبال فابین ان يحملنها و اشفقن منها و حملها الانسان انه كان

ظلوما جهولا * در تفسیر امر عرضه امانت و ظلومی و جهولی انسان می گوید . " این امانت که حق تعالی بر آسمان و زمین و کوه عرضه کرد نه امر فرض بود ، زیرا که اگر امر فرض بودی و قبول نکردندی به لعنت شدندی چنان که ابلیس سر باز زد و امر حق تعالی قبول نکرد و به لعنت شد ، بلکه آسمان و زمین و کوه آن امانت از آن قبول نکردند که ترسیدند که ادای آن نتوانند کرد و آدم علیه السلام از غایت دوستی که با حق تعالی داشت قبول کرد و مطیع و متابع امر حق تعالی شد ، از آن جهت که هر کسی را دوست دارد هر چه معشوق فرماید فرمان برد و هر بار که معشوق بر وی نهد قبول کند و آن بار بکشد به خوش دلی و اگر چه زیادت از طاقت او باشد بلکه نزد یار بار ننماید . دیگر آن که اهل آسمان و زمین و کوه مقناطیس عشق در جیب نداشتند و از این معنی بی خبر بودند از این جهت گوهر امانت نربودند . باز آدم علیه السلام که مقناطیس عشق او را در جیب بود و صاحب سرای عالم غیب بود چون کنار گوشه آن بدید بر بود که و حملها الانسان . دیگر آن که اهل آسمان و زمین و کوه جباری و قهاری و عظمت و جلال بدیدند و بترسیدند از آن جهت قبول نکردند . و آدم علیه السلام لطف و کرم و رحمت حق تعالی دید از آن جهت قبول کرد ، ملک تعالی او را ظلوم و جهول خواند زیرا که عاشق وار تن خود را در زیر بار امانت داد و از عاقبت آن نه اندیشید . " ۳۸

شیخ الاسلام ابونصر احمد جام نامقی در بحث " معرفت و هدایت حق سبحانه و تعالی " بر آیه مبارکه " نور " تمثل می جوید و نور را در این آیه به " معرفت " تفسیر می کند .

" بزرگان دین گفته اند . المعرفه نور حار و حق سبحانه و تعالی در کتاب عزیز خویش می فرماید : الله نور السموات والارض مثل نوره

کمشکوة فیها مصباح المصباح فی زجاجة الزجاجه کأنها کوءکب دری یوقد من شجرة مبارکه زیتونه لا شرقیة ولا غربیة زیتها یضی و لو تمسه نار نور علی نور یهدی الله لنوره من یشاء و یضرب الله الامثال للناس و الله بکل شیء علیم . * . حکما که مثل گویند و سخن در مثل در بندند از بهر آن کنند تا شنونده آن سخن فهم کند و دریابد . پس احکم الحاکمین این سخن از آن در مثل بست تا ازین فایده گیرند ، آن کس که بشنود ، و چون بزرگان دین گفته اند المعرفة نور حارکه معرفت نوری است سوزنده و حق سبحانه و تعالی می گوید که معرفت چون چراغی است در طاقی نهاده که آبگینه ای در پیش او بود ، و نیز می گوید و لو تمسه نار نور علی نور پس از سر تحقیق در این سخن باید نگریست .

چون معرفت نور سوزان است و چراغ نور سوزان است و سینه عارف صدف او است ، هم چنان که آن چراغ آن آبگینه را گرم می دارد و هم چنان که هر چه بدان چراغ دهی بسوزد ، هر گناهی که نور معرفت بر آن تافت نیست گشت .

هم چنان که همیشه به آتش پای نیارد ، گناه با معرفت پای نیارد . و هم چنان که در روز چراغ به کار نیاید و رنج چراغ نباید کشید ، عارف را در پرتو نور معرفت به هیچ دلیل و راهبری حاجت نباشد در خدای شناختن . و هم چنان که هر کجا زمینی یا بیشه ای و اگر جائی باشد که مار یا خوک یا نوعی از این انواع در نیستانی افتد که همه خلق از آن عاجز باشند ، آتش در آن زنند همه صحرا گردد ، و هر چه در میان آن باشد بسوزد و آن زمین به چند سال چندان بر دهد که همه خلق از آن عجب فرو مانند . حق سبحانه و تعالی معرفت را از آن به آتش مانده کرد تا ما بدانیم هم چنان که هیچ چیز به آتش پای نیارد و هر چه سوختنی است بسوزد ،

هم چنین هیچ معصیت با وجود معرفت پای نیارد ، و هر چند هیمه بیشتر آتش بلند تر و تیز تر و روشن تر ...

مثل گناه موء من عارف چون مثل هیمه است و مثل معرفت چون آتش ، با وجود آتش هیمه را چه خطر باشد و چون آتش باشد و هیمه نباشد ، آتش چون آتشی کند ؟ لایذ آتش را هیمه نباید تا آتش روشنائی دهد و توش تواند داد و خلق ازو منفعت توانند گرفت . و چون آتش بر هیمه گماشتی خواه هیمه یک خروار باشد خواه صد خروار ، خواه صد هزار خروار ... و چون آتش نباشد یک شاخ هیمه و اگر یک خروار به صد سال در پیش خود بنهی و هزار کوزه آب بروی بریزی یک ذره کم نشود . آب چشم که توش معرفت و محبت بازان یار نباشد ، سقا یک مشک بیک تا نان فروشد .

گفته اند که منافق هر وقت که خواهد بگیرد ، اما مخلص را که بن مژه تر گردد ، آتش در ملکوت زند . از آب دیده تا به آب دیده فرق بسیار است و از آتش ندامت و توبه تا آتش خوف مقلد فرق بسیار افتد . هر آن وقتی که مرد عارف از سر ندامت و شرم و تشویر الله نفسی برزند و از سر شوق و نیاز او به محبوب او چندان شرر دل سوز ، جان فزای ، روح نواز و کفر گداز و ضلالت زدای و دل افروز از آن صدر مشروع او به عالم صغری و کبری پیدا کند که جمله عالم آبادان گردد و جهانی بر افروزد و عالمی بسوزد .

و اگر باد فضلی بازان مار گردد و عطر لطف لطیف بیارند و بر آتش محبت او براو کنند تا باد فضلی بوی آن به عالم بپراکند ، هر چه خاشاک و خاکستر و کدورت و انگشت ، همه راهبها منثورا گردانند ، و هر چه نور و صفاوت و لطافت و شناخت و معانی است به عالم نشر کند تا بوی آن در دماغ محبان و سوختگان ازل افتد ... " ۳۹

نویسندگان و شاعران صوفی مشرب از نفس تهذیب یافته به نام
پدیده ای نیک و مثبت یاد کرده اند و نفس سرکش و نا مهذب را مردود
دانسته تا آنجا که به سگ تشبیهش می کنند :

یافت مردی گور کن عمری دراز
سایلی گفتش که چیزی گوی باز
تا چو عمری گور کنندی در مغاک
چه عجایب دیده ای در زیر خاک
گفت این دیدم عجایب حسب حال
کین سگ نفسم همی هفتاد سال ،
گور کردن دید ، یک ساعت نمرد

یک دم فرمان یک طاعت نبُرد ۴۰

باب چهارم مرصاد العباد را بر حسب نفوس چهار گانه بر چهار
فصل نهاده اند که با " فخذ اربعة من الطیر " هم راست می آید در این
فصلها شرح مفصلی از نفوس سعدا و اشقیا و کیفیت معاد ایشان بیان شده .
مقصود از نفوس انسانی را در مقدمه فصل اول توضیح داده اند که " . . .
اینجا از نفوس انسانی ذوات می خواهیم که مجموعه روح و دل و نفس
است و به لفظ نفس اینجا از آن وجه گفتیم که حق تعالی در وقت مراجعت
هم به لفظ نفس می خواند که . یا ايتها النفس المطمئنة ارجعی* و به
حقیقت خطاب با ذات انسانی است که مجموعه ای است نه با یک جزو .
در وقت تعلق او به قالب او را روح خواند که " و نفخت فيه من
روحي " زیرا که اصل او بود و دل و نفس بعد از ازدواج روح و قالب حاصل
خراست آمد ، چنان که شرح آن داده ایم . و در وقت مراجعت آن مجموعه
را به لفظ نفس خواند زیرا که نفس اطلاق کنند و بدان ذات خواهند " نفس

الشیء و ذاته " یکی باشد . حق تعالی ذات خود را نفس خواند که "تعلّم ما فی نفسی و لا علم ما فی نفسک" * یعنی " فی ذاتک " . باغبان به وقت زراعت ، تخم به باغ برد تا بنشاند و لکن چون به کمال رسد ثمره به خانه برد و تخم خود در ثمره داخل باشد . تخم نفس انسانی ثمره روح انسانی آمده چون تخم می انداختند به لفظ روح خواندند ، چون ثمره بر می دارند به لفظ نفس می خوانند " ۴۱

مؤلف برای شرح و تحلیل مراحل مختلف نفس ملهمه به تعبیر و تفسیر جالبی از جزء دوم آیه شریفه کیف تکفرون باللّه و کنتم امواتا " فاحیاکم ثم یمیتکم ثم یحییکم ثم الیه ترجعون " * دست می یازد در این بیان نفوس چهارگانه . لوامه ، ملهمه ، مطمئنه و اماره به تخم و دانه تشبیه شده اند . چون این تشبیه و تمثیل با بحثی که در پیش است بی ارتباط نیست ناگزیر از نقل آنیم .

" . . . مثال این چون تخم است که در زمین اندازند . اول تخم به فساد آید و نیست شدن گیرد ، آنگه بعضی که پرورش به شرط یابد و از آفات محفوظ ماند یکی ده یا صد یا هفتصد شود و آن چه پرورش نیابد بکلی باطل شود ، نه تخم باشد نه ثمره . و نیز تخم ها متفاوت است . بعضی آن است که تخم چون پرورش یابد ثمره آن هم تخم باشد به عینه چنان که جو و گندم و نخود و عدس و باقلی و امثال این . چون به کمال خود رسد آن را پوستی و مغزی نباشد و بعضی تخم ها آن است که به عینه باز آید . اما پوستی دارد نا منتفع ، انتفاع آن مغز آن باشد چنان که جوز و لوز و پسته و مانند این ، پوستش سبز دارد اما نا منتفع بود . و بعضی تخم ها آن است که به عینه باز آید و پوستی آورده که ثمره آن پوست بود و مغز آن نا منتفع بود چنان که خرما و سنجد و زیتون و مانند این ، پوست آن منتفع

بود و استخوان نبود و بعضی تخم ها آن است که به عینه باز آید و ثمره آورد و ثمره و تخم جمله منتفع بود چون زرد آلو و شفتالو و انجیر و امثال این . و میوه ها از این چهار نوع بیرون نیست ... ۴۲

اکنون که این مقدمه دانسته شد به سراغ آن قسمت از بحث نفس ملهمه باید رفت که تعبیر و تفسیر کلام مجید جان کلام آن گفتار را در بر دارد . نجم رازی پس از تمهید مقدمه ای می نویسد :

"... آن تخم را که نسبت دانه خرما داده ایم در فصل مقدم بر خود بجنبید و سبزه سر بیرون کرد . چون قدری از بند و حجاب وجود خویش رهایی یافت و از زندان وجود دانگی دریچه ای بر فضای هوای عبودیت و مقام شجرگیش گشاده شد ، خود را در حبس وجود دانه بودن ملامت کرد و گفت . چون می توانی به تربیت و ترکیت ازین حبس خلاص و فلاح یابی چرا توقف و اداری و کمر جد و اجتهاد بر میان نبندی و چون لئیمان بدین حسیض و اسفل راضی باشی ؟ او را در این مقام نفس لوازمه خوانند که بر ملامت خویش برخاست .

پس تاءشیر عنایت ازلی او را در کار بندگی هر ساعت مجد تر می گرداند و شوق عشق او به غایت تر می رساند و او به غلبات شوق و رغبات ذوق در کثرت مجاهده وجودت معامله می افزاید و از هر حرکتی که بر قانون فرمان می کند نوری دیگر تولد می کند و به مدد قوت ایمان می شود که "لizardاوا ایمانا" مع ایمانهم . *

و آن شجره عبودیت هر روز طراوتی دیگر می گیرد و از عالم سفلی به عالم علوی ترقی می کند تا شجره تمام از دانه بیرون آید که و کنتم امواتا" فاحیاکم . اول دانه مرده بود چون سبزه ازو بیرون آمد - فاحیاکم - زنده بود . " ثم یمیتکم " یعنی دانه را به کلی در شجره

محو کنند . " ثم یحییکم " یعنی دیگر باره آن دانه را در کسوت شکوفه از درخت بیرون آرد . اگرچه درخت محو شده بود و مرده گشته ، دیگر باره بر سرشاخ زنده گشت و از گور شاخ سر بیرون کرد ، کفن شکوفه در دوش بسته .

فردا که مقدسان خاکی مسکن

چون روح شوند راکب مرکب تن

چون لاله به خون جگر آلوده کفن

از خاک سرکوی تو برخیزم من

نفس درین حالت به مقام اصلی خویش باز رسید که شکوفه وار بر سر درخت عبودیت آمد . اما چون ثمره به کمال نرسیده است هنوز یک قدم در مقام درختی دارد و از آنجا غذا می کشد استکمال خویش را و یک قدم در مقام ثمرگی دارد . و در خطر آن که به اندک سرمائی یا به بادی سخت تر ، فجعلناه هباء منثورا * ، بر رنجبرد چندین ساله او خوانند و او در این مقام استحقاق آن یافته که صلاح و فساد خویش مشاهده می کند و ترسان و هراسان می باشد و مدد الهامات ربانی بدو متصل می شود که تقوی و فجور او با او می نماید . * در این حال در خطری عظیم است زیرا که مخلص است " والمخلصون علی خطر عظیم " پیش از این که در شجره بند بود یا در دانه محبوس بود این خطر نداشت که به هر بادی یا سرمائی باطل شود .

زلف تو نه ایم تا بکمر بادی

دور از رویت شویم دور از رویت

اما اکنون که از رحم شجره یزاد و در قماط لطیف شکوفه پیچیدند ش طفل نوعهد است . به اندک آسیبی باطل شود . اگر مراقبت احوال او به

شرط نرود نفس درین مقام که ذوق الهامات حق یافته است و با عالم غیب آشنا گشته ، خطر آن دارد که به باد وسوسه شیطانی یا به سرمای عجب نفسانی از شجره عبودیت بلعام وار در افتد . . . " ۴۳

در شرح نفس لوامه ، تفسیر آیه اورثنا الكتاب الذین اصطفینا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه و منهم مقتصد و منهم سابق بالخیرات باذن الله* مطرح است . ابتدا سخن از صفت ظالمی نفس لوامه می رود . " و نام ظالمی بر وی از آن افتاد که با نور ایمان که در دل دارد بصورت معامله اهل کفر می کند ، پس ظالم آمد که حقیقت ظلم " وضع الشیء فی غیر موضعه " باشد . دیگر آن که نور ایمان را به ظلمت ظلم معصیت می پوشاند لاجرم ظالم خواندش . عادل کسی است که نور ایمان را به ظلمت ظلم معصیت نپوشاند که الذین آمنو و لم یلبسوا ایمانهم بظلم اولئک لهم الامن* دیگر آن که ظالم نفس خویش آمد که گناه پیش از طاعت می کند و چون در قیامت کفه معصیت او بر کفه طاعت بچربد استحقاق دوزخ یابد . چنان که فرمود و اما من خفت موازین فامه هاویه . * و دامنه بحث می کشد به شرح مقامات اصحاب یمین ، اصحاب شمال و سابقان . و سرانجام می رسد به این تمثیل و تعبیر عرفانی که .

صاحب نفس لوامه " بر مثال جوز بود که در وی مغز ایمان بود اما پوست تلخ اعمال فاسده داشت . ضربتی چند بر آن پوست دوم زنند که حامل پوست اول بود و آن طفل مغز را از رحم پوست خلاص دهند ، پوست را غذای آتش کنند که کلمات نفخت جلو دهم* و مغز را در پوست قطایف لطایف حق پیچند و بر صحن بهشت نهند و به خوان اخوانا " علی سرر متقابلین* آرند . این صفت آن طایفه است که در حق ایشان فرمود و آخرون مرجون لا امر الله اما یعذبهم و اما یتوب علیهم* .

و اگر فضل ربانی و تاءید آسمانی او را دریابد و پیش از مرگ ،
اگر همه به یک نفس باشند ، نسیم نفحات الطاف خود به شام جان او
رساند ، تا از دل شکسته و جان خسته او این نفس برآید و از سر درد این
دو بیت بسراید .

باد آمد و بوی زلف جانان آورد

وان عشق کهن ناشده ، ما نو کرد

ای باد تو بوی آشنائی داری

زنهار بگرد هیچ بیگانه مگرد

در حال دردی در نهاد وی پدید آید و آتش ندامت در خرمن
معامله او زند تا آن چه سالهای فراوان دوزخ ازو بخواست سوخت ، آتش
ندامت به یک نفس بسوزد و او را از رحم مادر هوا که هاویه صفت بود
بزاید که " الندم توبه " آن توبه نصوح او را به یک دم چنان پاک کند
که گوئی هرگز بدان آلائش ملوث نبوده است که " التائب من الذنب کمن
لادنب له " چون در وی نصیبه دوزخ نماند ، چون بر در دوزخ گذر کند
از دوزخ فریاد بر خیزد که " جز یا موء من فقد اطفاء نورک لهبی " .

این چه اشارت است ؟ دوزخ به حقیقت در تو است و آن صفات
دمیمه نفس اماره است . چون نسیم صبای عنایت بر تو وزید و آتش
صفات ذمیمه تو فرومرد و نور توبه که از انوار صفات توایی است در دل تو
جای گرفت ، فریاد بر درکات دوزخ وجود بشری افتاد که " جزیا تائب "
که تو اکنون محبوب حضرتی که ان الله يحب التوابین و يحب المتطهرین*
و محبوبان را هشت بهشت بر نتابد . دوزخ تنک حوصله هفت درکه چه
تاب آرد ؟ چنان که راسن ضعیف گوید .

عشاق ترا هشت بهشت تنگ آید

وز هر چه بدون تست شان ننگ آید

اندر دهن دوزخ از آن سنگ آید

کز پرتو نار نور بی رنگ آید

و نفس لواحه اگر چه در صف سیم افتاده بود در عالم ارواح ،
اما از آثار شراب طهور فیضان فضل حق که جامه های مالا مال ساقی و سقیه هم
ربهم شراباً " طهوراً " * بدوستگانی در مجلس انس با روح انبیا و خواص
اولیا می داد در صفا اول و ایشان بر مشاهده جمال صمدی نوش می کردند
جرعه ای از آن بر ارواح اهل صف دوم می ریختند که " وللارض من کاءس
الکرام نصیب "

بوئی از آن جرعه به اهل صف سیم می رسید . از سطوت بوی آن
شراب سست می شدند .

بوئی به من آمد و به بو مست شدم

بوئی دگر از بشنوم از دست شدم

با آن بوی چون بدین عالم پیوستند ، بر بوی آن بوی گرد
خرابات دنیا برگشتند و از خمخانه لذات و شهوات آن برامید آن بوی
از هر خم چاشنی می کردند . چون از هیچ ذوق آن بوی نیافتند گرد
خمخانه های طاعات هم برگشتند ، بوئی بردند که اگر ما را رنگی پدید
آید هم از اینجا باشد . از آن بوی بردن عبارت ایمان آمد .

نور آن ایمان نگذاشت که از خم دنیا یکباره و با لذات و شهوات
آن آرام گیرند . چون دیگر بی خبران که به مزخرفات دنیا مغرور شدند و
به زندگانی پنجره دنیا راضی گشتند و با نعیم فانی دنیا آرام گرفتند
که رضوا بالحوه الدنيا و اطمئنا بها * . گاه جامی از مرادات نفسانی در

می کشیدند و گاه ساغری از خمخانه طاعات روحانی می چشیدند ، خلطوا عملا " و آخر سیئا . *

هر وقت که از خمخانه شهوات دنیوی جامی نوشیدی ، نفس لوامه با خود جوشن ملامت پوشیدی . خمار آن خمر سر او بر کار دنیاگران کردی ، روی به کار آخرت آوردی تا عنایت بی علت از کمال عاطفت یکبارگی به دستگیری عسی الله ان یتوب علیهم * بر خیزد ، و نقد معامله او را در بوته توبه نهد و به آتش شوق بگدازد . و یک جو کیمیای محبت بر وی اندازد ، و ابریز خالص محبوی گرداند که ان الله یحب التوابین و یحب المتطهرین *

غم با لطف تو شادمانی گردد

عمر از نظر تو جاودانی گردد

گر باد به دوزخ برد از کوی تو خاک

آتش همه آب زندگانی گردد

اینجا نفس لوامه محل قسم حضرت خداوندی گردد که لا اقسام بیوم القیامه ولا اقسام بالنفس اللوامه " * ۴۴

تعبیر و تفسیر شیخ اشراق از آیات ۶۳، ۶۴، ۶۵ سوره بقره ، که متضمن تمثیلی درباره نفس اماره می باشد ، نیز یاد کردنی است . شیخ در پایان " رساله العشق " به طریق رمز و کنایه ، نفس اماره را به صورت گاوی تصویر می کند که بر قدوم شحنه عشق قربان باید کرد

"... عشق بنده ای است خانه زاد که در شهرستان ازل پرورده

شده است . و سلطان ازل و ابد شحنگی کونین بدو ارزانی داشته است و این شحنه هر وقتی بر طرفی زند و هر مدتی نظر بر اقلیمی افکند و در منشور او چنین نبشته است که در هر شهری که روی نهد می باید که خبر

بدان شهر رسد ، گاوی از برای او قربان کنند که " ان الله ياءمرکم ان تذبحوا بقرة " و تاگو نفس را نکشد قدم در آن شهر ننهد . و بدن انسان بر مثال شهری است ، اعضای او کویهای او و ورگهای او جویهاست که در کوچه رانده اند ، و حواس او پیشه‌ورانند که هر یکی به کاری مشغول اند . و نفس گاوی است که درین شهر خرابیها می کند و او را دو سرواست یکی حرص و یکی اهل . و رنگی خوش دارد ، زردی روشن است فریبنده ، هر که در او نگاه کند خرم شود " صفراء فاقع تسر الناظرین " نه پیر است که به حکم " البرکه مع اکابرکم " بدو تبرک جویند ، نه جوان است که به فتوای " الشباب شعبه من الجنون " قلم تکلیف از وی بردارند ، نه مشروع دریابد ، نه معقول فهم کند ، نه ببهشت نازد ، نه از دوزخ ترسد که " لا فارض ولا بکرء عوان بین ذلک " .

نه علم نه دانش نه حقیقت نه یقین

چون کافر درویش نه دنیا و نه دین

نه به آهن ریاضت زمین بدن را بشکافد تا مستعد آن شود که تخم عمل درو افشاند ، نه بدلو فکرت از چاه استنباط آب علم می کشد تا به واسطه معلوم به مجهول رسد . پیوسته در بیابان خودکامی افسار گسسته می گردد " لا ذلولء تثیر الارض ولا تسقى الحرث مسلمة لاشیه فیها " و هر گاوی لایق این قربان نیست و در هر شهری این چنین گاوی نباشد و هر کسی را آن دل نباشد که این گاو قربان تواند کرد و همه وقتی این توفیق بکسی روی ننماید ... " ۴۵ .

در کلام صوفیه از " دل " سخن بسیار می رود . چه مایه تعبیر های زیبا و دلنشین در شعر فارسی می شناسیم که از برای دل ساخته اند و همه نمونه های عالی شعر ناب اند . مضامین تعبیرهای دلاویز عرفا را

نیز که در تفسیر بعضی آیات قرآن درباره دل آورده اند بر آنها مزید باید کرد . بنگرید که بهاء ولد در نشان دادن شکوه وحشمت دل چه تعبیر نغز و بدیعی در تفسیر آیه ۳۴ سوره بقره می آورد :

" ... و اذ قلنا للملائکه اسجدوا لآدم ، یعنی آدم دل زمین آمد و صاف عالم آمد و ازین قبل آدم را " صفی " گفت . اگر چه مقربان حواس خمس چون فرشتگان با جبرئیل عقل بر فلک سر و آسمان دماغ جا گرفته اند و لکن تبع اند مردل را ، از گوشت دلی آفریدند و آن را مرکز دل حقیقی کردند و به هر موضعی از اجزا چاکران روح بنشستند زیرا که جای شاه دگر باشد و جای سپاه سالار و لشکر دگر باشد . و این دل بالشکر خود تا شرق و غرب می رود و نعمای الله را مشاهده می کند و می بیند و همه چیز او را معلوم می شود چنان که می گویند دلت کجا است که اینجا نیست ؟ و چون معلوم شد همه چیز او را فرمان آید به جبرئیل عقل که بر او آید . نزل به الروح الامین علی قلبک . * اکنون آن دل که به مشرق و به مغرب رود و همه چیز را ببیند آن غیب باشد و جبرئیل غیب باشد لاجرم ایشان هم در آن عالم آشنا باشند . " ۴۶

شاه و منزلت " ل " در تفسیر آیه و کذلک او حینا الیک قرآنا عربیا " لتنذر ام القرى و من حولها و تنذر يوم الجمع " بگونه دیگر تعبیر شده . " شیخ مرشد قدس الله روحه العزیز در تفسیر این آیت گفت . " ام القرى " دل است و " من حولها " اعضاء و جوارح است همچون چشم و گوش و زبان و دست و پای . و هم چنان که اصل همه عالم مکه است اصل وجود آدمی دل است که همه عالم تابع مکه است همه اعضاء و جوارح تابع دل است . چون دل به سلامت باشد همه اعضاء به سلامت باشد و چون دل بیاد حق تعالی و مراقبت و حضور مشغول باشد همه اعضاء به عبادت حق تعالی مشغول گردند .

خطیب امام ابوبکر رحمه الله علیه گفت : محمد بن حکیم قدس الله روحه العزیز گوید به درستی که حق تعالی بیافرید سرایی در جوف بعضی بنی آدم که ایشان موحدانند و آن سرای ، دل نام نهاد . پس بفرستاد بادی از کرم خود و پاک کرد آن سرای از کفر و شرک و نفاق . آن گاه بفرستاد ابری از فضل خود تا برداشت آبی از دریای هدایت و فرو بارانید در آن سرای و برویانید الوان نباتها و گلهای رنگارنگ مثل یقین و اخلاص و محبت . و بنهاد تختی میان آن سرای و بگسترانید بساطی از رضا به خداوندی خود در آن سرای . پس بنشاند درختی از معرفت خود مقابل آن تخت و بیخ و اصل آن درخت در دل موءمن نهاد و شاخها و فروع آن درخت تا زیر عرش . و از دریای عطا آبی روانه کرد در جوی تا آن نباتها و گلها و درختها سیراب گرداند . پس در آن خانه بیست و کلید آن خانه به دست خود گرفت و گماشته نکرد به خانه نه جبرئیل و نه میکائیل . و گفت این خزانه من است از آفرینش و موضع نظر من است از خلق و جای معرفت و توحید من است . " ۴۷ .

از هفت کوی شهر دل آوای سخن حق بر می آید . بسم الله بشنوید : " بدان که دل بر مثال آسمان است در آدمی و تن بر مثال زمین زیرا که خورشید روح از آسمان دل بر زمین قالب می تابد و آن را به نور حیات منور می دارد . و هم چنان که زمین را هفت اقلیم است و آسمان را هفت طبقه ، قالب را هفت عضو است و دل را هفت طور بمشابهت هفت طبق آسمان که " وقد خلقکم اطوارا " . و چنان که هر اقلیم از زمین خاصیتی دیگر دارد و از آن نوعی اجناس خیزد که در دیگر اقلیم نباشد هر عضوی از آدمی خاصیتی دیگر دارد و نوعی فعل ازو خیزد که از دیگر عضو خیزد و از گوش شنوایی و از زبان گویایی و از دست گیرایی و از پا روایی که هر

یک کار آن دیگر نتواند کرد .

و هم چنان که هر طبقه از آسمان محل کوبی است سیاره تاهفت
آسمان محل هفت کوب سیاره است هر طور از اطوار دل معدن گوهری دیگر
است که " الناس معادن کمدان الذهب والفضة " .

طور اول دل را " صدر " گویند و آن معدن گوهر اسلام است که ؛
افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه . * و هر وقت که از نور
اسلام محروم ماند معدن ظلمت و کفر است . ولكن من شرح بالكفر صدرا *
و محل وسواس شیطان و تسویل نفس است که یوسوس فی صدور الناس . * و
از دل محل وسواس شیطان و تسویل نفس ، صدر بیش نیست و آن پوست
دل است . در اندرون دل اینها را راه نیست . زیرا که دل خزانه حق
است و آسمان صفت است اینها را بر آنجا راه نباشد که و حفظنا هامن کل
شیطان رجیم . *

و طور دوم از دل را " قلب " خوانند و آن معدن ایمان است که
کتب فی قلوبهم الايمان . * و محل نور عقل است که فتکون لهم قلوب
یفقهون بها . * و محل بینائی است که فانها لا تعمی الابصار و لكن تعمی
القلوب التي فی الصدور . *

و طور سیم " شفاف " است و آن معدن محبت و عشق و شفقت بر
خلق است که قد شفها حبا . * و محبت خلق از شفاف نگذرد .
و طور چهارم را " فؤاد " گویند که معدن مشاهده و محل روئیت
است که ما کذب الفؤاد ما رای . *

و طور پنجم را " حبه القلب " گویند که معدن محبت حضرت
الوہیت است و خاصان راست که محبت هیچ مخلوق را درو گنج نیست .
چنان که می گوید :

هوای دیگر در ما ننگجد

درین سر بیش از این سودا ننگجد

و طور ششم را " سویدا " گویند و آن معدن مکاشفات غیبی و علوم لدنی است و منبع حکمت و گنجینه خانه اسرار الهی و محل علم اسماء است که و علم آدم الاسماء کلها . * آنست و در روی انواع علم کشف شود که ملایکه از آن محروم اند . مؤلف گوید :

ای کرده غمت غارت هوش دل ما

درد تو زده خانه فروش دل ما

سری که مقدسان از آن محروم اند

عشق تو فرو گفت بگوش دل ما

و طور هفتم را " مهجه القلب " گویند و آن معدن ظهور انوار تجلی های صفات الوهیت است و سر و لقد کر منابنی آدم * این است که این نوع کرامت با هیچ نوع از انواع موجودات نکرده اند .

و تمامی صفای دل در آن است که صحت و سلامت تمام یابد و از آفت مرض فی قلوبهم مرض * به کلی بیرون آید . این توفیق وقتی دست می دهد که صوفی در تصفیه دل اقبال بر ملازمت خلوت و مداومت ذکر کند تا به خلوت حواس ظاهر از کار معزول شود و مدد آفات محسوسات از دل منقطع گردد ، چه بیشتر کدورت و حجاب دل را از تصرف حواس در محسوسات پدید آمده است .

دل را همه آفت از نظر می خیزد

چون دیده بدید دل درو آویزد

چون آفت حواس منقطع شد آفت وساوس شیطانی و هواجس نفسانی بماند که دل بدان مکرر و مشوش باشد . راه به ملازمت ذکر و نفی خاطر

بر توان بستن ...

پس به نور ذکر و نفی خاطر ، دل از تشویش نفس و شیطان خلاص یابد ، به احوال خویش پردازد و ذوق ذکر باز یابد و ذکر از زبان بستاند و دل به ذکر مشغول شود . خاصیت ذکر هر کدورت و حجاب که از تصرف شیطان و نفس به دل رسیده بود و در دل متمکن گشته از دل محو کردن گیرد . چون آن کدورت و حجاب کم شود نور ذکر بر جوهر دل تابد در دل و جل و خوف پدید آید . انما المؤمنون الذین اذا ذکر الله و جلت قلوبهم . * و بعد از آن چون دل از ذکر شرب یافت قساوت ازو برخیزد و لین و رقت درو پدید آید . ثم ملین جلو دهم و قلوبهم الی ذکر الله . * و چون بر ذکر مداومت نماید سلطان ذکر بر ولایت دل مستولی شود و هر چه نه یاد حق و محبت حق است جمله را از دل بیرون کند و سر را به مراقبت فرا دارد :

سر بر در دل بپرده داری بنشست

تا هر چه نه یاد اوست در نگذارد

چون سلطان ذکر ساکن ولایت دل بیود ، دل با او اطمینان و انس گیرد و باز و هر چه جز اوست وحشت ظاهر کند . الذین آمنوا و تطمئن القلوبهم بذكر الله تطمئن القلوب . * تا ذکر و محبت هیچ مخلوق در دل می یابد بداند که هنوز کدورت و بیماری دل باقی است هم به مصقل " لا اله الا الله " و شربت نفی ما سوای حق ازاله آن باید کرد تا آن گه که دل نقش پذیر کلمه شود و دل به جوهر ذکر متجوهر گردد . آنجا هیچ اندیشه ای غیر حق بنماند و همه سوخته شود و نور ذکر و جوهر کلمه قایم مقام جمله نقوش ثابت گردد . شیخ مجدالدین فرماید قدس الله روحه العزیز :

تا دل زبد و نیک جهان آگاه است

دستش زبدو نیک جهان کوتاه است

زین پیش دلی بود و هزار اندیشه

اکنون همه لا اله الا الله است

در این وقت سلطان عشق رایت سلطنت به شهر دل فرو فرستد
تا بر سر چهارسوی دل و روح و نفس و تن بزنند ، و شهنشوق را بفرماید
تا نفس قلاش صفت را برسن درد بر بندد و کمند طلب بر گردن او نهد و
به سیاستگاه دل آورد و در پایه علم سلطانی عشق به تیغ ذکر ، سر هوای
او بردارد و به درخت اخلاص فرا کند . دزدان شیاطین که همکاران نفس
بودند بشنوند و سیاست سلطانی ببینند ، شهر جسد خالی کنند و از
ولایت رخت بیرون برند .

رحمت غوغا به شهر بیش نبینی

چون علم پادشا بشهر در آید

جملگی رنود و اوباش صفات ذمیمه نفس کارد و کفن عجزبرگیرند
و به در تسلیم بندگی در آیند و گویند : ربنا ظلمنا انفسنا . * اگر قصابی
بکش و اگر سلطانی ببخش و ببخشای .

باز آمده ام چو خونیان بر در تو

اینک سرو تیغ هر چه خواهی می کن

سلطان عشق جمله اوباش و رنود صفات ذمیمه نفسانی را از رندی
و ناپاکی توبه دهد و خلعت بندگی در گردن ایشان اندازد و سرهنگی درگاه
دل بدیشان ارزانی دارد چون بسامان شدند که این از ایشان مطلوب بود .
چون شهر جسد از غوغای رنود شیاطین و تشویش اوباش صفات
ذمیمه نفسانی پاک گشت و آینه دل از زنگار طبیعت صافی شد ، بعد ازین

بارگاه جمال صمدیت را شاد بل که مشروقه آفتاب جمال احدیت رازبید .
 اکنون سلطان عشق را به شحنگی فرو دارند و وزیر عقل را به بوابی
 بر در دل نشانند و شهر دل را به زیور و لآلی و جواهر یقین و اخلاص و
 توکل و صدق و کرم و مروت و فتوت و جود و سخاوت و حیا و شجاعت و
 فراست و انواع صفات حمیده و خصال پسندیده بیارایند . چه بوده است؟
 سلطان حقیقی به خلوتسرای دل می آید ، معشوق اصلی از تنق جلال ،
 جمال می نماید . دیگر باره چاوش " لاله " بارگاه از خاصگیان صفات
 حمیده هم خالی می کند زیرا که غیرت ، نفی غیریت می کند . دل که
 عاشق سوخته دیرینه است و چون یعقوب ساکن بیت الاحزان سینه است
 دیده به جمال یوسف روشن خواهد کرد و بیت الاحزان را به جمال یوسفی
 گلشن خواهد گردانید و از غم و شادی و از محنت به دولت خواهد رسید
 و از کربت فرقت به عزت و صلت خواهد پیوست .

دیدم رخت از غم سرموئی بنماند

جز بندگی روی تو روئی بنماند

با دل گفتم که آرزوئی درخواه

دل گفت که هیچ آرزوئی بنماند " ۴۸

دیدار خواستن موسی علیه السلام از حق تعالی و پاسخ "لن ترانی"
 شنیدن ، مضمونی است که در ادب صوفیه جایی خاص دارد . این مساءله
 در تفاسیر قرآن با تاءویلات و تعبیرات گوناگون مورد بحث مفسران قرار
 گرفته و ما اینجا به مناسبت موضوع سخن - گفتاری را که از زبان شمس
 تبریزی نقل کرده اند می آوریم .

" ... گفت لاتدرکه الابصار * نومیدی است و هو یدرک الابصار *

تمام امید است . چون حقیقت روءیت رو به موسی آورد و او را فرو گرفت

و در رؤیت مستغرق شد گفت : ارنی . جواب داد : لن ترانی * . یعنی اگر چنان خواهی هرگز نبینی . این مبالغه است و تعجب که چون در دیدن غرق می گویی بنمای تا ببینم ؟ و اگر نه چون گمان بریم به موسی نبی الله و کلیم الله که بیشتر قرآن ذکر او است و من احب شیئا " اکثر ذکره . ولكن انظر الى الجبل * آن جبل ذات موسی است که از عظمت و پابرجائی و ثبات ، جبلش خوانند . یعنی در خود نگری مرا ببینی . این به آن نزدیک است که " من عرف نفسه فقد عرف ربه " . چون در خود نظر کرد او را بدید . از تجلی آن خود او که بود مندک شد و اگر نه چون روا داری که دعای کلیم خود را رد کند ، به جمادی بنماید . بعد از آن گفت . ثبت الیک * یعنی از گنه که غرقه باشم در دیدار و دیدار خواهم ... " ۴۹

مرگ هول انگیز در نزد صوفی مسرت آمیز است . از رفتن نمی ترسد که به حضرت دوست می رود پس چه ترسد کی زمردن کم شود . بهاء ولد در تفسیر آیه شریفه و ما کان لنفس ان تموت الا باذن الله کتابا " موجلا * تصویری از مرگ را با تعبیراتی آرام بخش پیش چشم می آورد .

" در لوح محفوظ تن مدت عمر ترا ثبت کرده اند چنان که جبرئیل عقلت هر روز در مصلحتی و در تدبیری است . این که می گوئی بیندیشم که این کار چه مصلحت دارد و این مصلحت چه روی دهد مراد آن اندیشه از تدبیر و مصلحت عقل است در تو و آن آن است که جبرئیل عقلت به نزد لوح حافظه خود می رود که الله همه کار ترا و مدت عمر ترا بر لوح او ثبت کرده است و هر روز همان قدر که جبرئیل عقلت را حاجت آید می اندیشد مصلحتی را . یعنی این جبرئیل عقلت چشم در نهاده باشد به لوح حافظه که از هر مصلحتی چه پدید آید و چه روی نماید . آن قدر که پدید آید آن فرمانی را به عالم تن تو برساند هر چند که تو این لوح را و این جبرئیل

عقل را نمی بینی و لکن در وی انکاری نداری .

و اکنون چون نهال روح را در چهار دیوار تن ما نشانده ایم که بر و میوه آن از دریچه چشم و گوش و بوی خوش میوه های آن از اجزای دیوار کالبدت می وزد چون ما نشانده ایم ما هم بر کنیم و بر زمین زار دیگر نقل کنیم و وصلش کنیم با درخت با مزه تر و خوش تر . شاخ درخت تلخ را با دانه شیرین وصل می پذیرد مزه را می گرداند . چه عجب که در آن وصل روح با راحت شود . عادت باشد که چون کلاه و قبای کسی بیرون خواهند کردن ، شربتی اش دهند تا بیهوش گردد . سکران موت آن بیهوشی تا کلاه سر و قبای تننت بر تو بیرون کنند . آخر نه هر ششی کلاه سر و قبای تن به گوشه ای بماند و حرکت تدبیر از وی برود تا بدانی که کلاه و قبای سر و تن . اکنون اگر چه جامه جسم تو فرسوده و پوسیده شود آخر مپندار که از پرده غیب پنبه نفرستند و لباس جسم تو را از سر نو نکنند . اکنون صورت نفس وجود چون قبه بر روی دریای عدم برآمد و یا چون کفی و تو آن را به نظر باطن می دیدی وجود را در عدم ترا ترددی می شد . . . " ۵۰

در تعبیرات عرفانی از آیات قرآن ، گاه کلمه ای یا جزئی از یک آیه ، کلمات و معانی دیگر در ذهن نویسنده تداعی می کند . مثلاً " کلمه " نار " در ذکر فخر آوردن ابلیس که گفت : خلقتنی من نار * اندیشه بهاء ولد را به سه عنصر آب و خاک و باد متوجه می سازد . در نتیجه ذوق نکته یاب بهاء ولد از برای تفسیر این آیه ، تعبیری زیبا می آفریند که در خور تحسین و آفرین بسیار است :

" . . . باز گفتم که دیو مدد نفس می کند و خصم آتشین است .

چون کسی از الله غافل شد او سر بر آورد و راه او را بزند . پس این جهان جنگ است ، منازعت ها از اول در احساب و انساب رفته است و خونهادر

میان یکدیگر ریخته شده. بعضی گفتند یسفکون دماء هم و آن دگر گفته که "خلقتنی من نار" تا در بهشت راه یافته و وسوسه کرده آدم را به واسطه طلوس و مار، چنان که وسوسه های نفس در درونها. باز در اینجا باد را کسوه طلوسی داد که همه رنگها و همه پرهاش هست، آب را کسوه ماری داد که بر روی سجده کنان است. آنجا را همه چیز را نقش برون است و آب را نقش درون. و خاک را کسوه آدم و حوا داد و آتش را کسوه شیطان داد، چنان که چهار طبع به ظاهر به یکدیگر بجنگند. باد یار آتش شد و آب یار خاک شد. یعنی باد مرکب آتش گشت و آتش سواره شد بر باد و خاک بر آب نشست و سواره شد بر آب. این چهار جامه را تقطیع کردند یکی در سر آدم و یکی در سر عزرائیل تا این جامه نشان جنگ باشد. و چهار طبع، چهار ننگ باشد. آتش ننگ یاقوت و لعل، آب ننگ مروارید و گوهر و باد ننگ عطرها و خاک تنگهای مشک اذفر. این چهار تنگ را بر خر نفست نهادند که فعد لک*. اگر یک طرف بار بیشتر شود حرارت بیش شود. تا یکی رکنی از ارکان غالب آید خر نفست بیفتد یعنی بیمار شود. اکنون قوم را گفتم که چون جهان جنگ است و بی سلاح مباشید تسبیح ها و نمازها و ذکرها سلاحها است. و این جهان خر فروشان است تا بهای شما پدید آید. باز گفتم در خاطر شما از خوشیها و لذت های جهان چیزی اگر درآید به لاحول آن را از دل بکنید. و اگر ازین پیش شما چیزی بگذرانند از جمله لذات عالم زینهار که آرزوی آن مکنید که شما را زیان دارد. و آرزو طلبیدن روی از الله گردانیدن است. اما چه گویم کسی را که از دشمنی و دزدی نفس و شیطان اندیشه و بیمی ندارد. از آن که دلی دارد که امیر دزدان را ماند و حواس را پران کرده باشد تا به خیانت ها و دزدیها روند و زخمها خورند. چون خسته می شوند از زخم ها باز

می آیند و در بیمارستان تن می افتند و سست و ناچیز می شوند .
 اما اهل معنی و اهل دلان و عاقلان که جهدها کرده اند و چگونگی
 چیزها دانسته اند و دیده اند و از دست نفس رهیده اند ایشان چون کوه
 باشند و از همه راسخ تر باشند و همیشه در جدو طلب الله باشند . اکنون
 بنگر اگر تو اهل روح و عقلی از فراق الله ترسان باش و اگر از اهل نفسی
 از فراق جنت ترسان باش . اگر نفس داری و در الله نظر از روی نفس کن
 که همه مزه ها و شهوت ها و محبت ها از الله است و اگر روح و عقل غالب
 است بر تو خود را از همه شهوت ها و مزه ها و مرادها و تغییرها فارغ گردان
 هم چنان که الله منزّه است ازین اوصاف تا به وصال حقیقت الله رسی و
 آن خوشتر از همه بهشتها است " ۵۱

بر سوره یوسف و داستان دلکش وی - که خداوند آن را احسن
 القصص فرمود - تفسیرهای متعددی نوشته اند و در شرح آیات آن نکته ها
 باز گفته اند . عین القضاة همدانی با نگرشی عرفانی ، تفسیر مختصر و
 اشاره گونه ای درباره این سوره مبارکه دارد که در آن روابط یوسف و
 پدرش یعقوب را به ارتباط مرید و پیر ، در تصوف ، تعبیر می کند .
 " ای دوست دانی که چرا قصه یوسف " احسن القصص " بود ؟
 زیرا که اول سوره اشارت است به بدایت راه خدای تعالی و آخر سوره اشارت
 است به نهایت راه خدای تعالی . و جمله راه خدا معنی است در اینجا .
 باورت نبود از قرآن بشنو که ما کان حیثا " یفتری و لکن تصدیق الذی بین
 یدیه و تفصیل کل شیء . * باش تا بدانی که " کل شیء " درین قصه کجا
 است . ای دوست اول قصه یوسف این است که اذ قال یوسف لابیہ یا ابت
 انی راءیت احد عشر کوکبا * تنبیه است بر واقعه گفتن مریدان و اپیران .
 و بدایت راه خدا این است اذا وقعہ الواقعه * شیطان را البته اینجا راهی

نیست لیس لوقعتها کاذبه * . مرید اینجا زیر و زبر گردد در میان واقعه ، خافضه رافعه * . پس یعقوب گوید یا بنی لا تقصص روئیاک علی اخوتک * اول وصیتی که پیر ، مرید را کند این است که واقعه واکس مگو ، البته نه و اصحاب ایمان و نه و اصحاب انکار . که صاحب انکار تو را به چشم حسد بزند . و دوا لو تکفرون کما کفروا فتکونون سواء * . کاد الحسد یغلب القدر . و صاحب ایمان ترا به چشم تعجب بزند . اذا اعجب احدکم من اخیر شیئا فالیدع بالبرکه فان العین حق . یا بنی لا تقصص روئیاک علی اخوتک فکید والک کیدا " . پس مرید را بگوید که ایشان اگر کیدی کنند معذور دار تا عجب بر مرید راه نزند ، ان الشیطان للانسان عدو مبین * . چون ازین فارغ گردد گوید و کذلک یحتبیک ربک و یعلمک من تاءویل الاحادیث * تصرف کردن پیر است در واقعه مرید ، تا شاگرد را استادی در آموزد که و یعلمکم مالم تکنوا تعلمون * . این اول سوره است و آخرش این است که و رفع ابویه علی العرش و خروا له سجدا " * . عاشقان خود را بر سریر ملک خود نشاند چنان که شنیده ای یجبهم و یجبونه * را بر عرش نشاند ... " ۵۲

* * * *

نمونه های تعبیرهای عرفانی که نقل شد تقریباً " همه مفصل بود چه ، تعبیر و تفسیر سخن گسترده گفتن است . ولی در ادب صوفیه مثال های دیگر از تعبیر آیات قرآن کریم سراغ داریم که عارفان دل آگاه در تعبیر و تاءویل کلام عزیز ، نکته های ظریف و عبرت آموزی را به اختصار بیان کرده اند . نمونه ای چند ازین کلمات قدسی را در عبارات زیرین

می خوانید .

ه " شیخ روزبهان قدس سره فرمود که چون عزیز مصر یوسف را
 بخرید . زلیخا را گفت . اگر می مخواه * ، جای شریفش فروذ آر . فرمان
 آورد نکرد و هیچ جای عزیز تر از دل ندید ، رخت محبت یوسف در دل
 نها . قد شغفها حبا " * " ۵۳

ه و النجم اذا هوی * " کدام شکوفه بود که بدید آمد و فرونریخت
 و کدام دیده بود که ستاره روئی را بدید و ستاره بار نشد . روی به تحصیل
 آرزو آنها نهاده ای . همه آرزو آنها به تو می رسد تا آرزو انه (ظ . فا
 . . .) می شود . " ۵۴

ه ابراهیم ادهم را به دعوتی خواندند . چون بنشست ، مردم
 دست به غیبت بردند . گفت نزدیک ما گوشت از سپس نان خورند و شما
 نخست گوشت می خورید . اشارت به سخن خدای کرد عزوجل : ایحب
 احد کم ان یا کل لحم اخیه میتا " فکر هتموه * " ۵۵

ه " خواجه ابوالفتح شیخ گفت که شیخ قدس الله روحه درنشابور
 بود . یک روز به بستقان می شد و خواجه علی طرسوسی با شیخ ما به هم
 بود . شیخ در راه می گفت : اللهم اجعلنی من الاقلین . چون به بستقان
 رسیدند خواجه علی از شیخ پرسید که درین راه بر لفظ مبارک شیخ بسیار
 می رفت که اللهم اجعلنی من الاقلین ؟ شیخ گفت خداوند تعالی می گوید ؛
 و قلیل من عبادی الشکور * . مامی خواستیم از آن قوم باشیم که شکر نعمت
 او به جای آریم " ۵۶ .

ه نقل است که چون حاتم (اصم) به بغداد آمد خلیفه را خبر
 کردند که زاهد خراسان آمده است . او را طلب کرد . چون حاتم از در
 درآمد خلیفه را گفت : ای زاهد . خلیفه گفت من زاهد نیم که همه دنیا

زیر فرمان من است ، توئی زاهد . حاتم گفت نه ، که توئی . که خدای تعالی می فرماید : قل متاع الدنيا قليل * . و تو به اندک قناعت کرده ای زاهد تو باشی که من به دنیا سر فرو نمی آرم چگونه زاهد باشم ؟ " ۵۷ .

ه شیخ گفت : سلیمان گفت هب لی ملکا " . او را ملک بدادند . چون آفت ملک بدید بدانست آن سبب دوری است نه سبب نزدیکی ، گفت بینگی لاحد من بعدی * " ۵۸ .

ه " قل اعوذ برب الفلق * می خواندم . گفتم فریاد می کنم از غلام ترک روز که در ضمیر تا چه خشمها و کینهها دارد با من . و من شر غاسق اذا وقب * . و فریاد می کنم از پیر زنگی شب که به خمر خواب سر مست می شود تا در ضمیر چه عریدهها دارد از حشرات و هجوم اعدا و تبییت و فلق روشنائی طاعات و الهامات است من از فتنهء عجب او که غلام ترک روز است ترسانم . و من شر غاسق اذا وقب ، و از فتنهء نفس اماره نیز ترسانم در آن وقتی که ظلمات و سوسهء او مرا فرو می گیرد ، باز فلق روشنائی روز است که هم چون دریای روشن است تا از وی نهنگی و سگ آبی به دست آریم یا دری و صدف . این دریای روز می رود و این معانی را با خود می برد تا کشتی وجود مرا ازین معانی ، نصیب کدام بود ؟ یعنی عجب نهنگی بود یا دری ؟ " ۵۹

ه " ابو حمزه گوید که الله تعالی می گوید : اعرض عن الجاهلین * . و نفس ، جاهلترین جاهلان است . سزاوارتر است تا از وی اعراض کنی . " ۶۰

ه مقری در پیش تخت شیخ این آیت بر خواند که ان الذی فرض علیک القرآن لر ادک الی معاد * . شیخ گفت مفسران در این آیت چنین گفته اند که اراد به فتح مکه . ما چنین می گوئیم که وی برای فتح مکه قسم یاد نکند ، اراد به لقاء الاخوان . بدین دیدار برادران می خواهد نه فتح مکه . " ۶۱

ه " احمد بن عاصم انطاکی گفت خدای عزوجل می فرماید . انما اموالکم و اولادکم فتنه * . و ما فتنه زیاده می کنیم . " ۶۲

ه " وقتی دیگر شیخ این آیت را شنید که من الموءمنین رجال ه " احمد بن عاصم انطاکی گفت خدای عزوجل می فرماید . انما اموالکم و اولادکم فتنه * . و ما فتنه زیاده می کنیم . " ۶۲

ه " وقتی دیگر شیخ این آیت را شنید که من الموءمنین رجال صدقوا عاهدوا الله علیه " فرمود .

منگر تو بدان که ذوفنون آید مرد

در عهد وفا نگر که چون آید مرد

از عهده عهد اگر برون آید مرد

از هر چه گمان بری فزون آید مرد " ۶۳

این گفتار را با نقل حکایتی از زبان بوسعید آغاز کردیم خوش تر آن که پایانش هم با کلام دلپذیر این پیر روشن ضمیر همراه باشد .

" روزی شیخ در نشابور مجلس می گفت و شیخ ابوالقاسم قشیری حاضر بود . و هم در آن روز او را دعوتی بود به آسیائی در دیه حسین آباد . روستایی دعوی می کرد واو می گفت آن من است . مقری در مجلس شیخ می خواند . لمن الملك اليوم * . شیخ ما گفت . با منت راست است با استاد امام راست کن که می گوید آسیای حسین آباد از آن منست " ۶۴ .

منابع

- ۱ - اسرار التوحید فی مقامات
الشیخ ابی سعید
تألیف محمد بن منور بن ابی سعد
بن ابی سعید میهنی ، باهتمام دکتر
ذبیح الله صفا . ۲۸۲ - ۲۸۳ . در
اوراد الاحباب آمده است : " شیخ
ابو سعید بن ابی الخیر قدس الله
روحه از اصحاب سؤال کرد که در
قرآن کجاست این که : صاحب خبران
دارم آنجا که توهستی / تاجمله مراهستی
یا عهد شکستی . گفتند این هیچ جای
نیست . شیخ فرمود : قال الله تعالی
و هم یحسبون انا لا نسمع سرهم و
نجویهم بلی و رسلنا لدیهم
یکتبون " اوراد الاحباب . ۲۵۶ .
- ۲ - اسرار التوحید
۳ - اوراد الاحباب و فصوص
الآداب
۴ - اوراد الاحباب و فصوص
الآداب
۵ - اسرار التوحید
۶ - فردوس المرشدیه فی اسرار
- ۰۳۱۴
تألیف ابوالمفاخر یحیی باخرزی ،
جلد دوم (فصوص الآداب) بکوشش
ایرج افشار ۰۲۱۱۰
۰۲۱۱
۱۱۵ - ۱۱۱ .
(سیرت نامه شیخ ابواسحق کازرونی)

- الصمدیه
تألیف محمود بن عثمان ، بکوشش
ایرج افشار ۰۲۲۶۰
- ۷ - تذکرة الاولیاء عطار
نیشابوری
- ۸ - مناقب العارفين
تألیف شمس الدین احمد افلاکی
عارفی ، با تصحیحات و حواشی و
تعلیقات بکوشش تحسین یازیجی
۰۴۳۶/۱
- ۹ - تذکرة الاولیاء
۱۰ مثنوی هفت اورنگ جامی
۰۱۶۳
بتصحیح و مقدمه آقا مرتضی - مدرس
گیلانی ، دفتر دوم سلسله الذهب .
۱۸۷۰ در روح الجنان روزبهان بقلی
نیز هست که . " سئل رئیس العشاق
الشبلی رحمہ اللہ علیہ عن صفتهم فقال
قوم صم بکم عمی . فقيل يا شيخ
هذا الکفار . فقال " صم " فلا
يسمعون الا من الله . " بکم " فلا
يتکلمون الا من الله . " عمی " فلا
يبصرون سوى الله . رک . روزبهان
نامه ، بکوشش محمد تقی دانش پزوه
۰۱۵۸
۰۶۳۶
۰۲۸۷
- ۱۱ - تذکرة الاولیاء
۱۲ - اسرار التوحید

- ۱۳ همان کتاب ۰۲۱۶
- ۱۴ - همان کتاب ۰۲۲۶ - ۲۲۷
- ۱۵ - تذکرة الاولیاء ۰ ۴۶ - ۴۷
- ۱۶ - انس التائبین و صراط الله المبین (جلد اول) ، تصنیف احمد جام نامقی معروف به ژنده پیل ، باتصحیح و تحشیه و مقدمه دکتر علی فاضل . ۰۸۸ - ۸۱
- ۱۷ - فردوس المرشديه فی اسرار الصمديه ۰ ۲۷۶ - ۲۷۷
- ۱۸ - معارف (مجموعهٔ مواعظ و سخنان سلطان العلماء بهاء الدين محمد بن حسين خطیبی بلخی مشهور به بهاء ولد) باهتمام بديع الزمان فروزانفر ۱/۲۳۲ . ۰۳۰۸/۱
- ۱۹ - همان کتاب ۲۳۰ - ۲۳۳
- ۲۰ - فردوس المرشديه فی اسرار الصمديه ۰۱۷۹ / ۲
- ۲۱ - معارف بهاء ولد ۲۲ - مثنوی
- ۲۳ - کتاب فيه ما فيه (از گفتار مولانا جلال الدين محمد مشهور به مولوی . با تصحیحات و حواشی بديع الزمان فروزانفر ۱۴۵۰ . ۰۵۱۴/۱

- ۲۵ - مثنوی چاپ امیر دبیر (یکجلدی) . ۷۴۰ .
- ۲۶ - همان کتاب . ۸۷۴ .
- ۲۷ - معارف بهاء ولد . ۵۴ - ۵۲/۱ .
- ۲۸ - اسرار التوحید . ۳۳۱ - ۳۳۰ .
- ۲۹ - مرصادالعباد تاءلیف نجم رازی (نجم الدین ابو بکر بن محمد بن شاهاور بن انوشروان رازی معروف به دایه) بهاهتمام دکتر محمد امین ریاحی . ۶۷۰ - ۶۸ .
- ۳۰ - همان کتاب . ۷۴ - ۷۱ .
- ۳۱ - همان کتاب . ۷۹ - ۷۸ .
- ۳۲ - همان کتاب . ۸۰ - ۷۹ .
- ۳۳ - همان کتاب . ۷۷ - ۷۵ .
- ۳۴ - همان کتاب . ۸۸ - ۸۳ .
- ۳۵ - همان کتاب . ۹۱ - ۸۸ .
- ۳۶ - همان کتاب . ۹۶ - ۹۵ .
- ۳۷ - معارف بهاء ولد . ۲۴۰ - ۲۳۹/۱ .
- ۳۸ - فردوس المرشديه فی اسرار الصمدیه . ۲۲۵ - ۲۲۴ .
- ۳۹ - روضة المذنبین و جنبه المشتاقین تصنیف شیخ الاسلام ابو نصر احمد جام نامقی معروف به زنده پیل ، با مقابلہ و مقدمہ و توضیح دکتر علی فاضل . ۳۷ - ۳۴ .
- ۴۰ - منطق الطیر (مقامات الطیور) شیخ فرید الدین

محمد عطار نیشابوری، باهتمام دکتر

سید صادق گوهرین . ۱۱۰ .

۳۴۳ - ۳۴۴ .

۳۴۹ - ۳۵۰ .

۳۶۰ - ۳۶۲ .

۳۵۴ - ۳۵۸ .

به تصحیح و تحشیه دکتر سید حسین

نصر . ۲۸۹۰ - ۲۹۱ .

۱ / ۳۵ .

۲۶۲ - ۲۶۳ .

۱۹۵ - ۲۰۸ .

به تصحیح احمد خوشنویس . ۸۶۰ .

۱۶۵ / ۱ - ۱۶۶ .

۲۰۴ / ۱ - ۲۰۵ .

باهتمام علی نقی منزوی - عقیف

عسیران . ۳۶۶ / ۱۰ - ۳۶۷ .

بکوشش محمد تقی دانش پژوه . ۴۵۰ .

۲۸۴ / ۱ .

باهتمام و تصحیح بدیع الزمان

فروزانفر . ۱۸۷۰ .

۲۸۰ .

۳۰۳ . نجم رازی این گفت و شنود

۴۱ - مرصاد العباد

۴۲ - همان کتاب

۴۳ - همان کتاب

۴۴ - همان کتاب

۴۵ - مجموعه آثار فارسی شیخ

اشراق

۴۶ - معارف بهاء ولد

۴۷ - فردوس المرشديه فی اسرار

الصمدیه

۴۸ - مرصاد العباد

۴۹ - مقالات شمس تبریزی

۵۰ - معارف بهاء ولد

۵۱ - همان کتاب

۵۲ - نامه های عین القضاة

همدانی

۵۳ - روزبهان نامه

۵۴ - معارف بهاء ولد

۵۵ - ترجمه رساله قشیریه

۵۶ - اسرار التوحید

۵۷ - تذکرة الاولیاء

را به شقیق بلخی و هرون الرشید نسبت
 می دهد : " شقیق بلخی رحمه الله
 علیه در پیش هرون شد . گفت توئی
 شقیق زاهد ؟ گفت بلی . شقیق منم
 ولی زاهد توئی . گفت چگونه ؟ گفت
 من در دنیا زاهدم و همه دنیا اندک
 است به نسبت به آخرت و تو در آخرت
 زاهدی . مرموزات اسدی و مرموزات
 داودی ، یاهتمام دکتر محمد رضا
 شفیعی کدکنی . ۱۰۶۰

۳۲۰ ، نیز رک ۳۱۴ .

۰۲۰۰/۱

تألیف مولانا عبدالرحمن بن احمد
 جامی ، به تصحیح مهدی توحیدی پور
 ۰۷۲

۰۲۵۵

۰۴۱۲

۰۲۲۱

۰۲۲۵

۵۸- اسرار التوحید

۵۹- معارف بهاء ولد

۶۰- نفحات الانس من حضرات
 القدس

۶۱- اسرار التوحید

۶۲- تذکرة الاولیاء

۶۳- اوراد الاحباب و فصوص

الآداب

۶۴- اسرار التوحید

- * سورهٔ کهف (۱۸) آیهٔ ۱۰۷ و جزئی از آیهٔ ۱۰۸ .
- * سورهٔ فرقان (۲۵) آیهٔ ۶۳ .
- * سورهٔ مائده (۵) قسمتی از آیهٔ ۷۱ .
- * سورهٔ قمر (۵۳) آیهٔ ۱۰ .
- * سورهٔ نساء (۴) قسمتی از آیهٔ ۵۹ .
- * سورهٔ انسان (۷۶) قسمتی از آیهٔ ۲۱ .
- * سورهٔ بقره (۲) آیهٔ ۱۷ و جزئی از آیهٔ ۱۶۶ همین سوره . " ... صم بکم عمی فهم لا یعقلون "
- * سورهٔ حج (۲۲) قسمتی از آیهٔ ۱۱ .
- * سورهٔ زمر (۳۸) قسمتی از آیهٔ ۷۹ .
- * سورهٔ بقره (۲) قسمتی از آیهٔ ۲۲ .
- * مقصود سورهٔ " بنیه " است که با آیهٔ لم یکن الذین کفرو من اهل الکتاب و امشرکین منفکین حتی تاتیهم البینه آغاز می شود .
- * منظور سورهٔ " انشراح " است که در آغاز آن این آیهٔ شریفه آمده .
الم نشرح لک صدرک .
- * سورهٔ نساء (۴) قسمتی از آیهٔ ۵۱ .
- * سورهٔ ابراهیم (۱۴) آیهٔ ۲۹ .
- * سورهٔ بقره (۲) آیهٔ ۲۶۳ .
- * سورها حج (۲۲) آیهٔ ۱۱ .
- * سورهٔ توبه (۹) قسمتی از آیهٔ ۱۰۳ .
- * سورهٔ نور (۲۴) قسمتی از آیهٔ ۳۵ .
- * سورهٔ شوری (۴۲) قسمتی از آیهٔ ۲۵ .
- * جوفان . محل خرمن ، خرمن جا .

- * سوره اعراف (۷) قسمتی از آیه ۵۴.
- * جزئی دیگر از آیه ۵۴ سوره اعراف .
- * سوژه انشقاق (۸۴) آیه ۶.
- * سوره اعراف (۷) قسمتی از آیه ۵۷.
- * سوره کف (۱۸) قسمتی از آیه ۴۴.
- * سوره انعام (۶) قسمتی از آیه ۱۲۲.
- * سوره واقعه (۵۶) آیه ۳ .
- * سوره قیامت (۷۵) آیات ۲۲ - ۲۴ .
- * سوره شوری (۴۲) قسمتی از آیه ۵.
- * سوره طارق (۸۶) آیه ۹.
- * سوره فاطر (۳۵) قسمتی از آیه ۳۱.
- * طارق (۸۶) آیات ۱۱ و ۱۲ .
- * سوره محمد (۴۷) قسمتی از آیه ۳۲.
- * سوره مائده (۵) آیه ۸۳.
- * سوره محمد (۴۷) جزئی از آیه ۳۶.
- * سوره حدید (۵۷) جزئی از آیه ۴۶.
- * سوره فرقان (۲۵) قسمتی از آیه ۴۷.
- * سوره فرقان (۲۵) قسمتی دیگر از آیه ۴۷.
- * سوژه آل عمران (۳) قسمتی از آیه ۱۸۰.
- * سوره مؤمن (۴۰) قسمتی از آیه ۱۶.
- * سوره مؤمن (۴۰) قسمتی دیگر از آیه ۱۶.
- * سوره فرقان (۲۵) قسمتی از آیه ۴۷.
- * سوره فرقان ، قسمتی از آیه ۴۸.

- * سوره مدثر (۷۴) آیه ۴.
- * سوره توبه (۹) قسمتی از آیه ۱۰۹.
- * سوره نور (۲۴) قسمتی از آیه ۳۶ و کلمه " رجال " از آیه ۳۷.
- * سوره مؤمنون (۲۳) آیه ۹.
- * سوره ذاریات (۵۱) آیه ۱۸.
- * سوره اسراء (۱۷) آیه ۸۰.
- * سوره اسراء (۱۷) آیه ۸۰.
- * سوره طور (۵۲) آیه ۴۹.
- * سوره انعام (۶) قسمتی از آیه ۵۲.
- * سوره بقره (۲) قسمتی از آیه ۱۷۲.
- * سوره نور (۲۴) قسمتی از آیه ۶۲.
- * سوره نور ، قسمتی از آیه ۳۱.
- * سوره احزاب (۳۳) قسمتی از آیه ۵۲.
- * سوره حجر (۱۵) آیه ۲۹.
- * سوره ص (۳۸) آیه ۷۲.
- * سوره نحل (۱۶) آیه ۴۰.
- * سوره الرحمن (۵۵) آیه ۱۴.
- * سوره بقره (۲) قسمتی از آیه ۳۰.
- * سوره بقره (۲) قسمتی از آیه ۳۰.
- * سوره زمر (۳۸) آیه ۷۲.
- * سوره بقره (۲) قسمتی از آیه ۳۷.
- * سوره طه (۲۰) قسمتی از آیه ۱۲۱.
- * سوره آل عمران (۳) قسمتی از آیه ۳۲.

- * سوره طه (۲۰) آیه ۱۲۲.
- * سوره احزاب (۳۳) آیه ۷۲.
- * سوره نور (۲۴) آیه ۳۵.
- * سوره فجر (۸۹) قسمتی از آیه ۲۸.
- * سوره بقره (۲) آیه ۲۸.
- * سوره انعام (۵) قسمتی از آیه ۱۱۹.
- * سوره فتح (۴۸) قسمتی از آیه ۴.
- * سوره فرقان (۲۵) قسمتی از آیه ۲۳.
- * اشاره است به آیه "و نفس و ما سویها فالهمها فجورها و تقویها " .
- * سوره فاطر (۳۵) آیه ۳۲.
- * سوره انعام (۶) آیه ۸۲.
- * سوره قارعه (۱۰۱) آیه ۶.
- * سوره نساء (۴) قسمتی از آیه ۵۵.
- * سوره حجر (۱۵) قسمتی از آیه ۴۷.
- * سوره توبه (۹) قسمتی از آیه ۱۰۷.
- * سوره بقره (۲) قسمتی از آیه ۲۲۲.
- * سوره انسان (۷۶) قسمتی از آیه ۲۱.
- * سوره یونس (۱۰) قسمتی از آیه ۷.
- * سوره توبه (۹) قسمتی از آیه ۱۰۳.
- * سوره بقره (۲) قسمتی از آیه ۲۲۲.
- * سوره قیامت (۷۵) آیه ۱.
- * سوره شعرا (۲۶) آیه ۱۹۳ و جزئی از آیه ۱۹۴.
- * سوره شوری (۴۲) قسمتی از آیه ۷.

- * سوره زمر (۳۹) قسمتی از آیه ۲۲.
- * سوره نحل (۱۶) قسمتی از آیه ۱۰۶.
- * سوره ناس (۱۱۴) آیه ۵.
- * سوره حجر (۱۵) آیه ۱۷.
- * سوره حج (۲۲) قسمتی از آیه ۳۶.
- * سوره یوسف (۱۲) قسمتی از آیه ۳۰.
- * سوره مجادله (۵۸) قسمتی از آیه ۲۲.
- * سوره حج ، قسمتی دیگر از آیه ۴۶.
- * سوره نجم (۵۳) آیه ۱۳.
- * سوره بقره (۲) قسمتی از آیه ۳۱.
- * سوره مائده (۵) آیه ۵۵ و ۵۰۰.
- * سوره اسراء (۱۷) قسمتی از آیه ۷۰.
- * سوره انفال (۸) قسمتی از آیه ۲.
- * سوره زمر (۳۹) قسمتی از آیه ۲۲.
- * سوره رعد (۱۳) آیه ۳۰.
- * سوره اعراف (۷) قسمتی از آیه ۲۲.
- * سوره انعام (۶) قسمتی از آیه ۱۰۳.
- * سوره اعراف (۷) اجزائی از آیه ۱۴۹.
- * سوره اعراف (۷) قسمتی از آیه ۱۳۹.
- * سوره اعراف (۷) قسمتی از آیه ۱۴۰.
- * سوره آل عمران (۳) قسمتی از آیه ۱۳۹.
- * سوره اعراف (۷) قسمتی از آیه ۱۲.
- * سوره انفطار (۸۲) قسمتی از آیه ۷.

- * سوره یوسف (۱۲) قسمتی از آیه ۱۱۱.
- * سوره واقعه (۵۶) آیه ۱.
- * همان سوره ، آیه ۲
- * همان سوره ، آیه ۴.
- * همان سوره ، قسمتی از آیه ۴.
- * سوره یوسف (۱۲) قسمتی از آیه ۵.
- * سوره نساء (۴) قسمتی از آیه ۹۱.
- * سوره یوسف ، قسمتی از آیه ۵.
- * همان سوره ، جزئی دیگر از آیه ۵.
- * سوره بقره (۲) قسمتی از آیه ۱۴۶.
- * سوره مائده (۵) جزئی از آیه ۵۹.
- * سوره یوسف (۱۲) قسمتی از آیه ۲۱.
- * همان سوره ، قسمتی از آیه ۳۵.
- * سوره نجم (۵۳) آیه ۱.
- * سوره هجرات (۴۹) قسمتی از آیه ۱۳.
- * سوره سبا (۳۴) قسمتی از آیه ۱۲.
- * سوره نساء (۴) قسمتی از آیه ۷۷.
- * سوره فلق (۱۱۳) آیه ۱.
- * سوره ص (۳۸) قسمتی از آیه ۳۴.
- * سوره فلق ، آیه ۳.
- * سوره اعراف (۷) قسمتی از آیه ۱۹۸.
- * سوره قصص (۲۸) قسمتی از آیه ۸۵.
- * سوره تغابن (۶۴) قسمتی از آیه ۱۵.

* سوره احزاب (۳۳) قسمتی از آیه ۲۳ .

* سوره مؤمن (۴۰) قسمتی از آیه ۱۶ .

محمد یوسف کوکن (مدراس)

مکاتیب فکر تصوف در جنوبی هند

تصوف یک تحریک روحانی بزرگ است که در همهء عالم اسلامی معروف و مقبول شده، هیچ ملک از اثرات این تحریک خالی نیست، جنوبی هند نیز از این تحریک روحانی خیلی متأثر شده است. می خواهم که از تاریخ و آثار این تحریک مختصراً بیان کنم.

اولین گروهی که درین دیار مشهور و معروف گشت سلسلهء سهروردیه است که نشان و تربیت ایشان به حضرت شیخ شهاب الدین سهروردی (۵۲۱ - ۶۳۲ هـ) مبنی می گردد بسیاری از صوفیانی کرام که از تلامذهء او بودند یا با سلسلهء او متصل شده بودند در این دیار آمدند و تعلیمات و ارشادات حضرت موصوف را آشکارا و بر ملا ساختند، نسخهء عوارف المعارف که در حیات حضرت موصوف نوشته شده و در کتابخانهء دیوان صاحب باغ مدراس موجود است، وی در هندوستان نیامد ولی بسیاری از شاگردان و مریدان او به هند آمدند و تعلیمات وی را عام کردند.

هنوز ممالک دکن مفتوح نشده بود که بعضی از صوفیان کرام به این دیار رسیدند اولین شخصی که به دکن رسید بابا سید مطهرالدین بود که در عوام به نام " نظهر ولی " مشهور شده است. از شاهزادگان ترک بود

ناز و نعمت دنیا را ترک کرده قفر و فاقه اختیار کرد و به موجب آیت کریمه التائبون العابدون السائحون الراكعون الساجدون (التوبه ۱۱۲) سیاحت کرده علماء و صلحای وقت را ملاقات کرد و از هر یک استفاده کرد تا این که در تر چنپلی که به جانب جنوب شهر مدراس به مسافت صدوسی و هفت کیلومتر واقع است سکونت ورزید . هندوان اینجا صنمکده هائی بزرگ ساخته اند . یک صنمکده سری رنگم در سری رنگم که به جانب شمال به مسافت یازده کیلومتر واقع است یک صنمکده بنا نهاده اند که هندوان صبح و شام اینجا حاضر شوند نذر و نیاز اذا کرده و گل نثار کرده بتان راپرستش می کنند علاوه بر این یک هنر کاو میری است که به نزد این شهر روان و دوان است آب آن مثل آب گنگا مقدس و مطهر شمرده می شود هندوان صبح و شام درین نهر آب تنی می کنند و می شمرند که همه گناهان ایشان از این آب شسته و زایل می شود . بر کوهها نیز صنم خانها است ، هندوان نخواستند که بابا سید مطهرالدین این جا مقیم شود . مگر چندی نگذشت که اکثری از آنان به او معتقد شدند و پسران و دختران خود را به خدمت او بیاوردند تا برای ایشان دعا کنند و از برکت او ایشان را شفا حاصل شود . زود تقدس وی در اطراف و اکناف اشتہار یافت مردمان از هر طرف به خدمت او حاضر می شدند و از تعلیمات و ارشادات او فیضیاب گردیدند ، به سبب این شهرت بزرگ وی را " طبل عالم " نیز می گویند . آخر به چهاردهم رمضان ۶۷۳ هـ روز چهارشنبه وفات یافت و در نرجناهی مدفون شد ، بعضی از امرای هندوان که ازو اعتقاد داشتند املاک برای او وقف کردند و چون مسلمانان بر این دیار قابض شدند ایشان نیز قریه جات برای اخراجات این مزار بزرگ وقف نمودند ، نواب محمد علی والا جاه اول که از ۱۱۶۱ هـ تا ۱۲۱۰ هـ بر مملکت کرناٹک حکومت کرد به او بسیار عقیدت داشت

ترجناهللی و چون فرزند خورد او نواب امیرالامرا در ۱۲۵۳ هـ وفات یافت
نعش او را از مدراس به ترجناپلی فرستاد و بازوی قبر سید مطهرالدین دفن
کرد و چون او خود در ۱۲۱ هـ در مدراس وفات یافت وصیت کرد که وی را
در احاطه مزار سید مطهرالدین دفن کنند چنانچه او هم در آنجا مدفون
شد .

مسلمانان این دیار به او چنان عقیدت دارند که پیش از نکاح
پسر با مادر و پدر و اقربای خود بر این مزار حاضر شود و فاتحه خواند و
باز به جای خود رفته تقریب نکاح خوانی انجام دهد .

نظهر ولی از سلسله سهروردیه بود و پیروان او هنوز به سلسله
سهروردیه اتصال دارند بسیار از مسلمانان و هندوان در چهاردهم رمضان
هر سال به ذوق و شوق در عرس او شریک شوند و او فیوضات روحانی او
فیضیاب می گردند .

همین زمانه بود که بعضی از بزرگان سهروردیه از مقامات مختلف
سیاحت کرده به حیدرآباد رسیدند ، بابا شهاب الدین و بابا شرف الدین
هر دو برادر از عراق سیاحت کرده در دکن رسیدند و مردمان این جارا راه
هدایت نمودند . بابا شرف الدین که برادر خورد بود بر کوهی که به
مسافت پنج کیلومتر از جانب غرب در حیدرآباد است سکونت ورزید و
بنوزدهم شعبان ۶۸۷ هـ وفات یافت و بر همین کوه مدفون شد بابا شهاب
الدین برادر بزرگ او به تاریخ بیست و یکم محرم ۶۹۱ هـ این جهان فانی
را گذاشت و در جایی که اکنون به نام شمس آباد در حیدرآباد معروف
است مدفون گردید .

یک بزرگ دیگر که به دکن آمد بابا شیخ فخرالدین بود نام اصلی
وی سید حسین است پدرش سید ابوالقاسم حسینی از سیستان بود ، بابا

فخرالدین همراه برادر خورد خود سید علی چله کش اولاً "به گجرات رسید و از آنجا به کرناک آمد به خدمت سید مطهرالدین عرف نظهر ولی بترچنابلی رسید و چندی از وی کسب کمالات نمود ، میر حسن علی کرمانی مصنف تذکره البلاد والحکام می نویسد که او در زمانه راجه هری هر رائل فرزند سری رنگ رائل در سال ۶۹۰ هـ اینجا رسید و شاگردی نظهرولی اختیار کرد بعد چندی او را از خطاب فخرالدین مشرف ساخت گویند که او سری سنکا را زیارت کرد و باز گردید و پنو گنده (Penugunda) که در راه گنتکل و بنگلور که به مسافت ۱۳۶ کیلومتر از بنگلور واقع است سکونت ورزید ، مردمان هنود نیز به او معتقد بودند آخر به هفدهم ماه جمادی الثانی ۶۹۳ هـ وفات یافت و در همان جا مدفون شد .

ملک نائب کافور از حکم سلطان علاء الدین خلجی (۶۹۶ هـ - ۷۱۶ هـ) در سال ۷۰۳ هـ دیوگیری که قلعه بزرگ هندوان بود فتح کرد و دکن را مسخر ساخت . اکنون این قلعه به نام دولت آباد مشهور است . شیخ نظام الدین اولیاء دهلوی (المتوفی ۷۲۵ هـ) به یک واسطه از مریدان حضرت شیخ شهاب الدین سهروردی بود بعضی از مریدان خود را حکم کرد که به دکن بروند و مردمان آن جا را از اسلام آشناسازند شیخ برهان الدین غریب که از خانواده طریقت هانسی بود با برادر و محبان خود در سال ۷۰۸ هـ یا ۷۰۹ هـ به دولت آباد رفت چندی نگذشت که برادر بزرگ او شیخ منتخب الدین زرری بخش به هفتم ربیع الاول در سال ۷۰۹ هـ وفات یافت و در خلد آباد که به مسافت یازده کیلومتر از دولت آباد جانب مشرق واقع است مدفون گردید شیخ امیر حسن بن علاء سنجرى نیز که از رفقای حضرت امیر خسرو دهلوی و از مریدان شیخ نظام الدین اولیاء بود در دکن تشریف بیاورد . شیخ برهان الدین غریب به سبب مجاهدات و ریاضات

بدنی و روحانی در اطراف و اکناف این دیار خیلی مشهور و معروف گشت
اکثری از مردمان این جا را مشرف به اسلام ساخت ، صاحب سفینه الاولیاء
گوید :

"از مریدان سلطان المشایخ اندو حضرت شیخ ایشان را به طرف
برهانپور و دولت آباد به جهت رواج اسلام و ارشاد ساکنان این حدود
فرستادند و شیخ حسن دهلی را با بعضی از مریدان خود با ایشان همراه
کردند و از برکت قدوم ایشان اکثری از آن جماعه به شرف اسلام مشرف گشته
و معتقد گشته (ص ۱۷۲) .

شاعر بزرگ امیر حسن بن علاء سنجری در سال ۷۳۶ هـ وفات یافت
و در خلد آباد مدفون شد بعد از دو سال شیخ برهان الدین غریب به بیست
و نهم محرم ۷۳۸ هـ وفات یافت و در خلد آباد مدفون شد . این مقام در
دامن کوه واقع است و بسیار مسعود و متبرک شمرده می شود هر که بعد از او
او بیامد خواست که در اینجا دفن شود چنان چه شهنشاه اورنگ زیب عالمگیر
چون در سال ۱۱۱۸ هـ وفات یافت نزد قبر شیخ برهان الدین غریب مدفون
شد . نواب انورالدین خان بهادر که حاکم کرناٹک بود چون در جنگ
گدامبور به شانزدهم شعبان ۱۱۶۲ شهید شد نعش وی را به خلد آباد آورده
دفن کردند . شاعر بزرگ عربی و فارسی میر غلام علی آزاد بلگرامی نیز
به او بسیار اعتقاد داشت ، در خلد آباد یک قطعه زمین خریده بود و
وصیت کرد که بعد از فوت او را نیز در این جا دفن کنند . چون در ۱۲۰۵
هـ وفات یافت او نیز در این جا مدفون شد .

برهانپور که رد راه بومبائی و انار سب به سافت پانصد کیلومتر
از بومبائی واقع است به نام همین شیخ آباد گردانیده این یک مرکز بزرگ
علماء و فضلاء و صوفیا و ادباء و شعراء بوده بسیاری از علمای کرام از همین

جا برخاسته و در همین جا دفن شده اند. شیخ علی منقی صاحب تصانیف کثیره که به دوم جمادی الاولی در سال ۹۷۵ در مدینه منوره وفات یافته از همین جا برخاسته است.

یک بزرگ دیگر که از دهلی آمده به دکن سکونت ورزید سید محمد حسین گیسو دراز خواجه بنده نواز بود آباء و اجداد او از هرات به دهلی آمدند پدر بزرگوار او سید یوسف حسینی عرف سید راجا به خواجه نظام الدین اولیاء دهلوی ارادت داشت سید محمد در سال ۷۲۱ هـ در دهلی ولادت یافت چهار ساله بود که پدر او با اهل و عیال خود در زمانه سلطان محمد تغلق به دولت آباد منتقل شد در آن زمان خال سید محمد ملک الامراء سید ابراهیم صو بیدار دولت آباد بود شاید به همین سبب پدر او به دولت آباد منتقل گشت بعد از ده سال پدر او در سال ۷۳۱ هـ انتقال کرد ولی بعد از پنج سال مادر او در سال ۷۳۶ هـ به دهلی منتقل شد این جا سید محمد به شانزدهم رجب ۷۳۶ هـ به دست شیخ نصیرالدین چراغ دهلوی (المتوفی هیجدهم رمضان ۷۵۷ هـ) بیعت کرد و ازو کسب کمالات نمود و نیز علوم ادبیه و عقلیه را از قاضی عبدالمقتدر دهلوی (المتوفی بیست و ششم محرم ۷۹۱ هـ) تحصیل نمود و در علوم ظاهری و روحانی یکتای زمانه گشت. بعد از وفات چراغ دهلوی به مسند او نشسته طالبان رشد و هدایت را تربیت می نمود. آخر در سال ۸۰۱ هـ از دهلی به حسن آباد گلبرگه بیامد و فیروز شاه بهمنی (۸۰۰ - ۸۲۵ هـ) با امرای خود به استقبال او رفت و قریه جات زرخیز برای مصارف او وقف کرد. شیخ عبدالحق دهلوی در اخبار الاخبار می نویسد:

"به دیار دکن رفت و قبول عظیم یافت اهل این دیار همه منقاد و مطیع او گشتند" (ص ۱۲۳) و صاحب خزینه الاصفیاء گوید:

" در دیار دکن تشریف برد و قبولی عظیم یافت و اهل آن دیار از خرد و کبار همه مطیع و منقاد وی گشتند و هزار در هزار طلبای صداقت شعار به توجه موجه آن سید نامدار به قرب حق رسیدند و سلسله عالیه وی در تمام دکن رائج و شایع شد " (ج ۱ ص ۳۸۱) و مؤلف مرآة الاسرار نویسد

" به دیار دکن تشریف برد و در شهر گلبرگه سکونت اختیار نمود و آنجا قبولیتی عظیم یافت و جمیع اهل آن دیار او خاص و عام مطیع و منقاد او گشتند چنان که تا امروز سلاطین آن جا دختران خود را به فرزندانشان میر سید محمد می دهند " .

حضرت سید محمد عمر دراز یافت و یک صد و چهار سال زیست آخر شانزدهم دی قعده در سال ۸۲۵ هـ به عالم جاودانی شتافت فیروز شاه به همان سال چند روز پیشتر به چهارم شوال وفات یافته بود و برادر او احمد شاه بهمنی بر تخت سلطنت نشسته او هم معتقد حضرت سید محمد بود ، بر قبر او عمارت بزرگ عالی شان بنا کرد که هنوز از عظمت و بزرگی او مردمان را یاد می دهاند صاحب برهان مآثر گوید :

" همگی همت والا نهمت بر ترویج شرع سید المرسلین و اعلای اعلام اسلام گماشته در لوازم احکام شرعیه و اوامر و نواهی دین مبین مصطفویه مبلغه و احتیاطی نهایت فرمودی و به مراسم امر معروف و نهی منکر به نوعی قیام و اقدام نمودی که در تمام ممالک دکن احدی ارتکاب منهیات بل تخیل آن نتوانستی نمود " (ص ۷۳)

بسیاری از تصانیف عربی در سلوک و تصوف را به زبان فارسی ترجمه و توضیح کرده است مثل عوارف المعارف از شیخ شهاب الدین سهروردی آداب المریدین از شیخ ضیاء الدین ابوالنجیب عبدالقادر سهروردی فصوص

الحکم از محی الدین بن عربی تمهیدات از عین القضاة همدانی الرساله القشیریة از شیخ ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن القشیری قوت القلوب از ابوطالب مکی التعرف لمذهب التصوف از شیخ ابوبکر محمد بن ابراهیم بخاری و غیره

نیز شرح قصیدهء امانی شرح عقیدهء حافظیه حدائق الانس وجود العاشقین و ضرب الامثال و غیره از تصانیف او است

سید محمد اکبر خلف اکبر او ملفوظات پدر خود را به نام جوامع الکلم ترتیب داده فرزند بزرگ در حیات پدر خود وفات یافته سید محمد اصغر که سید یوسف نام داشت جانشین پدر خود شد مریدان از در تمام دکن معروف و مشهور گشتند و فیوضات روحانی وی را عام کردند .

به سبب آمدن شیخ برهان الدین غریب و سید محمد در دکن طریقه های سهروردیه و قادریه و چشتیه در همه جا رواج پذیرفت در سلسلهء چشتیه موسیقی را در اصلاح مردان و زنان اهمیت بسیار بود در هر جاتکیه ها و زاویه ها و خانقاه ها ساختند و ذکر و اذکار را در عوام و خواص عام کردند همهء این طریقه ها تا کنون در جنوبی هند جاری است .

بعد چندی مشرب شطاریه نیز در جنوبی هند خیلی رواج یافت و آن این چنین است مشرب شطاریه از شیخ عبدالله شطاری شایع و ذایع گشت وی از اولاد شیخ شهاب الدین سهروردی بود و در سطوت و شوکت ظاهر و باطن مرشد وقت خود بود و در تلقین اذکار و اشغال که مخصوص و متعارف سلسلهء شطاریه است متعین و متفرد بود در بیان طریقهء شطاریه یک رساله مشهور دارد که مبنی بر ده چیز بوده :

اول توبه و هوالخروج عن کل مطلوب سواه

دوم زهد و من الدنيا و محبتها و متاعها و شهواتها قلیلها و کثیرها

سیوم توکل و هو الخروج عن الاسباب
 چهارم قناعت و هی الخروج عن الشهوات النفسانيه
 پنجم عزلت و هی الخروج عن مخالطه الخلق الانزواء والانقطاع
 كما هو بالموت

ششم توجه به سوى حق و هو الخروج عن كل داعيه تدعوى الى غير
 الحق كما هو بالموت فلا يبغي مطلوب و لامحسوب و لا مقصود الا الله .
 هفتم صبر و هو الخروج عن حظوظ النفس بالمجاهده
 هشتم رضا و هو الخروج عن رضا النفس بالدخول فى رضا الله
 تعالى بالتسليم لاحكام الازليه و التعويض الى تدبير الله بلا اعراض كما
 بالموت

نهم ذکر است و هو الخروج عن ذکر ماسوى الله تعالى
 دهم مراقبه و هی الخروج عن وجودها و قوتها كما هو بالموت
 وی چندی در زمان سلطان ابراهیم مشرقی در جونپور اقامت داشت
 و بعد از آن بمالوه رخنه بماند و سکونت گزید و در آنجا در سال ۸۳۲ هـ
 وفات یافت گویند که وی نقاره می زد و ندا در می داد که طالبی هست که
 بیاید تا او را به خدا راه نمایم (اخبار الاخبار ص ۱۷۶) شیخ محمد غوث
 گوالیاری این اذکار شطاریه را از حاجی حمید حاصل کرد که مرید شاه قاذن
 بود و او مرید شیخ عبدالله شطاری است گویند که شیخ محمد غوث باهشت
 برادر خود به خدمت حاجی حمید رسید نام اصل او شیخ محمد بود روز
 اول که به قصد ارادت به خدمت حاجی حمید رسید وی برخاست و شیخ
 محمد را در کنار گرفت بیا شیخ محمد غوث . پرسیدند که او را بی سابقه
 کار غوث خواند ، به چه سبب است ؟ گفت باکی نیست پدر نام پسر خود
 را شاه عالم می نهد از این سبب به نام شیخ محمد غوث معروف گشت .

شیخ محمد غوث در کوه چنار در بهار تا دوازده سال ریاضات شاقه کرد و کسب کمالات نمود شهنشاه همایون به او خیلی ارادت داشت در زمان شیر شاه سوری به دکن رفت و بعد از آن به گجرات بیامد بعضی از علماء ظاهر بر رساله^۱ معراج او اعتراض کردند و پیش سلطان محمود سیوم (۹۳۳- ۹۶۱ هـ) شکایت بردند . وی شیخ وجیه الدین گجراتی (المتوفی ۹۹۷ هـ) طلب کرد و از او خواست که این معامله را تحقیق کند شیخ وجیه الدین از گفتگوی او چنان متاثر شد که بر دست او بیعت کرد و چون همایون از ایران آمده تخت سلطنت را حاصل کرد شیخ محمد غوث به اکبرآباد آگره آمده چندی در آنجا سکونت گزید و از آنجا به گوالیار آمد که به مسافت صد و هیجده کیلومتر در جنوب آگره است اقامت گزید مسلمانان و هندوان به او گرویده شدند و شب و روز در خدمت او حاضر بودند خانقاه او مرجع عوام و خواص گشت آخر به چهاردهم رمضان ۹۷۰ هـ به عمر هشتاد سال از این جهان فانی بدرود گشت و در گوالیار مدفون شد .

جواهر خمسه و اوراد غوثیه و معراج نام از تصانیف جلیله^۲ او است جواهر خمسه در فارسی از اهم ترین کتب او است در عملیات روحانی و تسلط بر جنات و ارواح خبیثه بهترین کتاب متصور می شود .

بسیاری از مردمان هند و دکن بر دست او بیعت کردند و از او طریقه^۳ شطاریه حاصل کردند از آن جمله یک مرد بزرگ شیخ شاه الحمید میران عبدالقادر گنج سوائی است که در مانکیپور در اثر پردیس به دهم ربیع الاول ۹۱۰ هـ ولادت یافت . از علما و فضلاى زمان خود علوم ادبیه و نقلیه و عقلیه را حاصل کرد نسب او به حضرت سید عبدالقادر جیلانی منتهی گردد . وی با شیخ معین الدین بلخی به خدمت شیخ محمد غوث گوالیاری رسید و از او فیوضات روحانی را اکتساب نمود و خرقة^۴ خلافت

یافت پدر و مادرش به زن گرفتن اصرار کردند مگر او قبول نکرد به عزم سیاحت و زیارت حرمین شریفین به حجاز رسید چندی در مکه و مدینه اقامت کرد روز و شب در عبادت و ریاضت اذکار و اشغال معروف بود بعد چندی از جده به کشتی سوار شده بر ساحل مالابار نزول کرد در پنانی که در آن زمان مرکز بزرگ برای علم دین و تصوف بود چندی اقامت داشت و از آن جا سیاحت کرد به سری لنکا رسید ، قدم مبارک حضرت آدم را که بر کوه است زیارت کرد و از آنجا به رامنادر رسید و با علمائی که در کابل پشم و کیلکری بودند ملاقات کرد ایشان به بزرگی او قایل و معتقدگشتند . از رامنادر سیاحت کرده به ترچناپلی رسید و بر مزار سید نظهر ولی چندی مراقبه نمود و از آنجا به تروالور و ناگپتن بیامد و چندی در هریک جا اقامت داشت هر جا مردمان به خدمت او حاضر می شدند و از او داعیه و تبرکات حاصل می کردند و از آنجا به ناگور آمد که به مسافت هشت کیلومتر در جانب شمال ناگهتی واقع است و در آن جا سکونت گزید . و در آن زمان این جا مسلمانان نبودند صرف ماهی گیران هنود و عاملان حکومت بودند ولی عظمت و بزرگی بر جبین شاه الحمید میران عبدالقادر هویدا بود هر کسی که او را دید در دل خود کشش بزرگ به طرف او یافت مردمان صبح و شام تحفه و تحایف برای او آوردند و ازو طلب دعا خواستند آخر به تاریخ یازدهم جمادی الثانی در سال ۹۷۸ هـ به عمر شصت و هشت سال وفات یافت و در خانه خود مدفون شد .

چندی نگذشت که قبر او مرجع خلائق شد هندوان و مسلمانان در شب جمعه به زیارت قبر او می آمدند و گلریزی کرده نذر و نیاز ادا می کردند نزد قبر او نشسته اذکار و وظایف ادا می کردند . یک قبه بزرگ بر قبر او بنا نموده شد بعد چندی سلطان ابراهیم خان که یکی از عظماء بزرگ این

دیار بود برای زیارت آمد خواست که یک مناره بزرگ به جانب روضه مطهره و یک چبوتره پیش مزار شریف بنا کند . جانشینان حضرت مغفور تحسین و آفرین کردند و او را اجازت دادند وی میران راوت و مدار راوت که از معماران معروف بودند حکم داد که این کار بزرگ را به عقیدت خالص و نیازمندی مخلصانه انجام دهند زود یک مناره بزرگ و چبوتره ساخته شد این کار در سال یک هزار و پنجاه هجری سرانجامید بر سر مناره در شب چراغان می شد که از دور و دراز به نظر می آمد و نیز دو چراغدان از نحاس ساخته بر سر قبر شریف نهادند که فتیله های آن روز و شب روشن بود . بعد از پنجاه سال در سال یک هزار و یکصد هجری یک تاجر بزرگ سعید علی مریکار یک مناره دیگر بزرگ به جانب مغرب روضه ساخت که روشنی این دو مناره ها از دور دیده می شد مردان و زنان و بچگان از هر طرف می آمدند و از نظاره این دو مناره ها لطف اندوز می گردند .

پیر نینا مریکار که از احباب سعید علی مریکار بود و در ملاکا در سماترا مشغله تجارت داشت خواست که یک یک مناره دیگر به جانب مشرق بنا کند . وی به سعید علی مریکار یک نامه نوشت که از طرف او یک مناره بسازد و عهد کرد که همه اخراجات او را ادا بکند پس در سال یک هزار و یک صد و ده هجری یک مناره بزرگ در جهت مشرق بنا شد .

یک مرد دیگر که تاجر و غنی و سخی از باشندگان پورتونوو Porto Novo (محمود بندر) بود نیت کرد که اگر مقصدا و بر آید یک مناره بزرگ در احاطه این مزار بسازد و چون مقصد او برآمد در سال یک هزار و یک صد و سی و هفت مناره بزرگ در جانب شمال ساخت پر تاپ سنگه مهراج که حاکم تنجاور بود و زن او هنوز باردار نشده بود از اوصاف و کرامات این ولی بزرگ بشنید نیت کرد که اگر زن او

حامله شود یک مناره^۶ بزرگ که از دیگر چهار مناره‌ها بلندتر باشد بنا سازد چندی نگذشت که زن او حامله شد و یک پسر زائید که وی را تلجا^۷ مهراج نام نهاد مهندسان را حکم داد که به جانب غرب روضه^۸ آن مرد بزرگوار یک مناره^۹ بزرگ بسازند این مناره متضمن نه طبقه است و این در سال یک هزار و یک صد و هفتاد و هفت هجری انجام پذیرفت. چون در زمانه^{۱۰} عرس برین پنج مناره چراغانی می شود همه^{۱۱} روضه^{۱۲} مطهره^{۱۳} یک بقعه^{۱۴} نور به نظر می رسد و مردمان از دور و دراز از این روشنی ها را دیده خیلی مسرور می شوند و جوق در جوق در روضه حاضر شده گلها نثار می کنند و صندل سائیده را بر قبر شریف می مالند و نذر و نیاز ادا کرده فاتحه می خوانند. و چون تلجا مهراج بعد از وفات پدر خود بر تخت سلطنت جلوه گر شد وی با احباب و اعزه و امراء و وزراء و کمانداران فوج خود به عتبات عالیه حاضر شده و برفقرا و مساکین از کثیر تقسیم نمود و جانشینان حضرت مغفور را به انعامات نواخت و چهارده قریه برای اخراجات این مزار شریف وقف نمود که تا کنون آمدنی آن برین مزار مبارک صرف می شود.

علاوه ازین حجرات بسیار برای زائرین ساخته اند و در چهارطرف چهار مسجد بزرگ بنا کرده اند که در آن پنجگانه نماز ادا می شود. در همه هند و پاکستان چنین مزار بزرگ به این گشادگی یافته نمی شود چند روز پیشتر فضیلت مآب فخرالدین علی احمد مرحوم رئیس جمهوریه هند سابق با بانوی خود درین روضه حاضر شدند و از بزرگی و فخامت این مزار بزرگ خیلی متاثر و محظوظ شدند.

و بزرگ دیگر سید رحمت الله شطاری که از اولاد شیخ بهلول برادر محمد غوث گوالیاری بود از آشی (در برار) بتاء مل ناذو آمد چندی در این جا اقامت گزید. هارنی منگما حاکم ریاست مدورا از دعای اواز مرض

مزمّن شفا یافت خیلی خوشنود گردید و برای او یک خانه و مسجد تعمیر کرد و هفت قریه برای او بطور انعام داد او از مدوری به کلی رسید که به مسافت شش کیلومتر از چند میرم واقع است و سکونت گزیده و در آنجا در یازدهم ذی قعده ۱۱۶۷ هـ وفات یافت . نواب محمد علی والajah (۱۱۶۱ - ۱۲۱۰ هـ) حاکم کرناک و نواب حیدر علی (۱۱۳۵ - ۱۱۹۷ هـ) حاکم میسور به او معتقد بودند و او او دعا و کمک روحانی خواستند .

سرالنما و مفتاح الجفرو سند الارشاد الی سبیل الرشاد از تصانیف

او است شاعر نیز بود و رحمت تخلص می کرد .

و پیش از این یک مرد بزرگ که نامش سید صبغة الله و از اهالیان بهروچ در گجرات بوده به اقتضای جذبه دلی بحرین شریفین شتافت چندی در مکه و مدینه اقامت گزید وی شاگرد شیخ وجیه الدین گجراتی بود و به این واسطه به حضرت شیخ محمد غوث گوالیاری نیز عقیدت بسیار داشت و بر طریقه های قادریه و سهروردیه و چشتیه و شطاریه اوراد و وظایف ادا می کرد برای اهالیان حرین شریفین جواهر خمه را به زبان عربی ترجمه کرده ، کتاب الوحده رساله ارده الدقایق فی شرح مرآة الحقایق و مالایسع للمرید از تصانیف فائقه اوست در سال یک هزاره جری از حرین شریفین به وطن مالوف رسید و از آنجا به بیجاپور شتافت .

سلطان ابراهیم عادل شاه جگن گرو (۹۷۸ - ۱۰۳۶ هـ) معتقد

وی گشت . اکثر علماء و فضلاء این شهر بر دست او بیعت کردند علمای

ظاهر از اوچندی متشکک بودند و چون مولانا حبیب الله بیجاپوری (المتوفی

۱۰۳۱ هـ) نیز بر دست او بیعت کرد همه مردمان در حلقه ارادت او شامل

شدند .

بعد از پنج سال سید صبغة الله بحرین شریفین بازگردید و در

آنجا ده سال اقامت داشت و بالاخره در سال یک هزار و پانزده هجری در مدینه منوره وفات یافت او زن نگرفت مگر وصیت کرد که خرقه خلافت را به سید محمد برادرزاده او را بدهند و چون سید محمد برای حج آمد شیخ عبدالعظیم مکی خرقه خلافت را به او حواله کرد . شیخ علی محمد (۱۰۷۴ - ۱۱۳۷ هـ) نبیره این سید محمد است از بیجاپور به آرکات آمد و مسند رشد و هدایت بگسترد و سلسله صیغه الهی را خیلی رواج داد یک کتاب هم به نام " تجلیات رحمانی " نوشته که آن را به تفصیل در کتاب عربک ایند پرشین ان کرناک Arabic and Persian Incarnatic ذکر کرده ام . این سلسله صیغه الهی به این وجه اهمیت بزرگ دارد که در این سلسله طریقه های قادریه و چشتیه و سهروردیه و شطاریه و رفاعیه جمع شده هر جافقرای رفاعیه بودند که پیش مردمان کارهای حیرت انگیزی کردند و لبان و زبان خود را از تارهای آهن می دوزند و گرزهای آهنین را بر سر خود می زنند که از آن هرگز خون جاری نشود . سید شاه ابوالحسن قربی ویلوری (۱۱۱۸ - ۱۱۸۲ هـ) که از مشاهیر قادریه بود بر دست سید محمد علی بیعت کرده و ازو کسب کمالات نموده

و چون شیخ مخدوم عبدالحق ساوی به دکن آمد و مسند رشد و هدایت بگسترد قربی بر دست او نیز بیعت کرد . ساوی صاحب کمالات فائقه بود هندوان وی را به " گیان بهنداری " (دارای معرفت) خطاب می کردند مردمان ازهرجا به خدمت او می آمدند و ازو خیلی مستفیض می شدند قربی به او بسیار عقیدت داشت او است که گوید :

از نفس چرا ترسم مخدوم ز تو مستم

شد عشق خدا درسم مخدوم ز تو مستم

تا تو نظری کردی این مس چو زر کردی

بس خوش هنری کردی مخدوم ز تو مستم

با کرده ام از تو درس من معرفت مطلق
 گشتم ز تو حق الحق مخدوم ز تو مستم
 هر ذره که می بینم از وجه تو گل چینم
 زان صاحب تمکینم مخدوم ز تو مستم
 هر ذره که می بینم از وجه تو گل چینم
 زان صاحب تمکینم مخدوم ز تو مستم
 خود ذات تو مطلق شد محمود صفت حق شد
 باطل شد و هم حق شد مخدوم ز تو مستم
 تا کرده ای ارشادم از جمله غم آزادم
 با روی تو دل شادم مخدوم ز تو مستم
 تو باطنی و ظاهر تو اولی و آخر
 تو واردی و صادر مخدوم ز تو مستم
 آثار نبی داری انوار نبی داری
 گفتار نبی داری مخدوم ز تو مستم
 قربی بتو قربان شد از کفر مسلمان شد
 هم جسم شد و جان شد مخدوم ز تو مستم
 و هم قربی این شعر بلند در منقبت شیخ مخدوم نوشته است :
 شیخ اندر قوم خود همچون نبی در امت است
 پیر ما الحمد لله انبیاء را همسر است
 محمد نجیب پسر محمد علی یک کتابی بزرگ به نام " کرامات
 قادریه " نوشته و یک فصل مستقل برای شیخ مخدوم عبدالحق تخصیص کرده
 او می گوید :

مرحباى آسمان قربیت را آفتاب
 وى بدریای محیطی را زلولو خوشاب
 مایهء عمر ابد باشد طواف گنبدن
 حلیه جاهست وصف قدرت ای قدسی جناب
 داده اخلاق جهانت پادشاهی بر جهان
 وز همه خاصان درگاه خود کرد انتخاب
 یک بیک اسرار خود را بر دل تو کشف کرد
 گشته ای از کشف کونی والهی بهره یاب
 این یک نظم طویل است که چندی از ابیات آن در کتاب عربک
 ایند پرشین ان کرناکک Arabic and Persian Incarnatic
 نقل کرده ام آنجا بآید دید سید انوار الله صاحب مشکوه النبوه می نویسد
 "ایشان را در علوم تصوف و حقایق کمال قدرت بود کسی را مجال
 نبود که پیش ایشان کلام حقایق بیان نماید و از زمین علم دم زند"
 به تاریخ سیوم رجب ۱۱۶۵ هـ وفات یافت و در کنشاپیت مدراس
 مدفون گردید نواب محمد علی والجاه یک قبهء بزرگ بر قبر ایشان ساخته
 و یک مسجد بازوی قبر او بنا نهاده درین زمان در سال یک هزار و یک صد
 و هشتاد هجری حضرت سید شاه عبدالقادر مهربان فخری (۱۱۳۳ -
 ۱۲۰۳ هـ) از اورنگ آباد به مدراس آمد و در خطهء میلپور سکونت ورزید
 وی از احفاد حضرت شاه نظام الدین اورنگ آبادی (۱۰۷۱ - ۱۱۴۴ هـ)
 بود که از خلفای شاه کلیم الله دهلوی (۱۰۶۰ - ۱۱۴۰ هـ) است مهربان
 از تلامذهء میر غلام علی آزاد بلگرامی (۱۱۱۴ - ۱۲۰۰ هـ) بود . در
 تصوف و سلوک کمال مهارت داشت مفتاح المعارف و اصل الاصول و سبحات
 و کمل الجواهر و فیض معنوی از تصانیف جلیلهء او است اصل الاصول کتابی

ضحیم است در سال ۱۹۵۹ م از دانشگاه مدراس چاپ کرده ام که مباحث بسیار مفید دارد شاعری بزرگ نیز بود یک دیوان فارسی دارد که هنوز چاپ نشده است به سبب تنگی وقت این همه تفصیلات را نظر انداز می کنم .

مولوی باقراگاه ویلوری (۱۱۵۸-۱۲۲۰هـ) شاعری و مصنفی بزرگ بود که در هر سه زبانها اشعار و کتابها نوشته وی مرید و معتقد حضرت سید شاه ابوالحسن قریبی بود و در منقبت وی اشعار لطیف در زبان عربی و فارسی و اردو نوشته مثنوی طویل به نام بحر اللطایف در منقبت او نوشته است می گوید :

نایب خاص تو در اسرار عرفان بوالحسن
آنکه در کشف حقایق بی مثال و همسراست
بحر عرفان کان احسان گنج ارکان رکن دین
آنکه قول و فعل او هر وفق شرع ازهر است
وقت وعظش هر درو دیوار آید در سخن
کی رسد در سمع تو زیرا که گوش تو کراست
چون کندارشاد عرفان جان زفرط وجد و شوق
بهر طیران در هوای قرب حق با صدیر است
آن امام حق که وعظ مطلقش از جذب محض
سوی علم و قرب مطلق طالبان راهبر است
در ره کشف حقایق چون جنید و بایزید
در ره شرح حقایق جعفر و بوالجعفر است
گرچه شد از صورت محدود انسان جلوه گر
خالق و مخلوق مطلق در وجودش مظهر است

گرچه محدوداست در ظاهر تو محدودش مدان

حد کجا او را که هر قولش جهان اکبراست

الخ

در این اثنا ملا عبدالعلی بحر العلوم لکهنوی (۱۱۳۳-۱۲۲۵هـ) در سال ۱۲۰۳ هـ به مدراس آمد و به حیث صدر مدرس مدرسه کلان که آن را نواب محمد علی والاجاه حاکم کرناک انشاء کرده بود متعین گردید . حقوقش ماهوار یک هزار روپیه بود وی از تعلیمات و ارشادات حضرت سید احمد مجدد سرهندی (۹۷۱-۱۰۳۳ هـ) خیلی متأثر بود سید احمد موصوف مرید حضرت خواجه محمد باقی بالند (المتوفی ۱۳۰۲ هـ) بود که مسلک نقشبندیه داشت این سلسله نقشبندیه در هند به وسیله شیخ احمد مجدد سرهندی خیلی معروف گشت او اولین کسی است که نظریه وحده الوجود ابن عربی را انکار کرد و نظریه وحده الشهود را در میان عوام و خواص اشتهار داد . در مدراس این نظریه وحده الشهود به وسیله ملا عبدالعلی بحر العلوم مشهور گشت مگر سید شاه عبدالقادر مهربان فخری می گفت که سید احمد در ابتدای زندگی این نظریه وحده الشهود داشت مگر در آخر از این نظریه رجوع کرده معتقد حقیقت نظریه وحده الوجود گشت (مشاهده کنید اصل الاصول) ولی با وجود این رد و کد از جانبین اکثر مردمان این دیار به این سلسله مجددیه نیز متصل شدند و ذکر و اذکار بر طریقه ایشان ادا می کردند پسر مجدد موصوف خواجه محمد معصوم سرهندی (۱۰۰۹-۱۰۷۰ هـ) که عالم و فاضل یگانه بود و در سلوک و تصوف مهارتی تمام داشت یک کتابی نفیس در زبان عربی به نام ریاض الحکم فی معارف القدم (ص ۲۳۶ س ۳۲) نوشته است اولاد و احفاد ایشان در جنوبی هند رسیدند و مسلک و مشرب مجددرا عام کردند

ویلوریک شهر بزرگ است که به مسافت هشتاد میل در جانب غرب از مدراس واقع است پدر سید شاه ابوالحسن قریبی در سال ۱۱۳۲ هـ از بیجارپور بیامدو در ویلوسکونت اختیار کردو اولاد واحفادایشان از سلسله قادریه اند ولی از سلسله های چشتیه و سهروردیه و صابریه و رفاعیه و غیره نیز طریقه های اذکار و وظایف حاصل کردند شیخ ابوالحسن قریبی و پسر وی سید محی الدین عبداللطیف ذوقی (۱۱۵۱ - ۱۱۹۳ هـ) سلسله قادریه را محکم و مضبوط ساختند . ذوقی تصانیف بسیار در نظم و نثر فارسی دارد معجز مصطفی یک مثنوی بزرگ است که در ضمن سیرت نبوی حقایق تصوف و معرفت را نظم کرده . نبیره ذوقی سید محی الدین عبداللطیف (۱۲۰۷ - ۱۲۸۹ هـ) در تصوف و سلوک مهارتی تمام حاصل کرد وی در علوم و خواص "قطب ویلور" معروف است از ملک العلماء مولانا علاءالدین احمد (۱۲۳۲ هـ) و اساتذه دیگر مدراس علوم ظاهریه حاصل کرد مگر حقایق تصوف از پدر خود حاصل نمود . دو مرتبه حج ادا کرد بار دیگر که رفت در مدینه منوره در سال ۱۲۸۹ هـ وفات یافت و در آنجا مدفون شد در زبان فارسی تصانیف بسیار دارد سه از آن اعی فصل الخطاب بین الخطاء والصواب وجواهر الحقایق وجواهر السلوک قبولیت عام حاصل کرد خصوصا دو کتاب اخیر که در فن تصوف و سلوک است خیلی معروف شده این هر دو کتاب در دارالعلوم لطیفیه ویلور درسا خوانده می شود اکثر مردمان این دیار از مریدان حضرت موصوف اند یا بر دست خلفای ایشان بیعت کرده اند .

و طریقه شاذلیه که از شیخ ابوالحسن شاذلی (۶۵۶ - ۶۹۳ هـ) منسوب است در انشای جنوبی هند بکثرت رواج یافت بعضی از خانواده های عربی در قرن سیوم هجری از مصر آمدند و در ایالت رامناد در کاپل

پشمن و کیلکری سکونت ورزیدند زبان اصلی ایشان عربی بود ولی با مرور زمان تامل را هم اختیار کردند . شیخ صدقه الله ابا (۱۰۳۲-۱۱۱۵ هـ) و برادران او شیخ سام شهاب الدین و شیخ صلاح الدین از این خانواده عرب بودند شیخ صدقه الله ابا قصیده برده از کعب بن زهیر و امام بوصیری و قصیده و تریه از ابوبکر بغدادی را در عربی تخمیس کرده است دیوان عربی هم دارد و در عربی و تامل مهارت تمام داشت برادر او شیخ سام شهاب الدین شاعر بزرگ تامل بوده مسائل فقه را در تامل نظم کرده شیخ صلاح الدین هم شاعر بزرگ بود ضرب الامثال تامل را در عربی به نام رزانه العلم نظم کرده این مجموعه ابیات چاپ شده است .

و شاعر دیگر هم عمر پلور (المتوفی ۱۱۱۵ هـ) سیرت نبوی را در زبان تامل نظم کرده است به نام " سیرا پرانم " در دو جلد چاپ شده است . زبان تامل او خیلی لطیف و جمیل است هندوان نیز این مثنوی تامل را به ذوق و شوق می خوانند .

این همه بزرگان از شیخ شاه الحمید میران عبدالقادر گنج سوائی (المتوفی ۹۷۸ هـ) معتقد بودند و در منقبت او قصاید بسیار در عربی و تامل نظم کرده اند که بعضی از آن در کتاب خود عربک ایند پرشین کرناک Arabic and Persian Incarnatic نقل کرده ام آنجا باید دید در کاپل پشمن و کیلکری تکیه ها و زاویه ها بنا کرده اند که در آنجا مردمان در شب جمعه جمع می شوند و قصاید مدحیه در لغت نبوی و منقبت بزرگان دین مبین می خوانند و اذکار و وظایف بر طریقه های قادریه و شاذلیه و شطاریه ورد می کنند .

در کاپل پشمن یک مرد بزرگ شیخ عمر (المتوفی ۱۲۳۶ هـ) بود که به زیارت حرمین شریفین رفته بود و او شیخ محسن مقبلی تعلیمات و

ارشادات حاصل کرد و بعد از آن به ملابار آمد و بر دست سید محمدتنگل (المتوفی ۱۲۰۷ هـ) که صوفی بزرگ بورکنانور بود بیعت کرد و از حکم او در سماتررفت و دوازده سال تبلیغ اسلام کرد تلامذه و مریدین او در آنجا خانقاهها بنا کردند و طریقه‌های شاذلیه و قادریه و شطاریه را رواج دادند شیخ عمر به وطن خود کاپل پشتم بازگردید و در تکیه خود مدفون گردید پسر او شیخ عبدالقادر که به تکیه عبدالقادر معروف گشت طریقه‌های پدر خود مزید رواج و شهرت داد شاعر عربی هم بود در سال ۱۲۷۲ هـ وفات یافت و در بازوی قبر پدر خود مدفون شد .

و بزرگ دیگر که از همین نام شیخ عبدالقادر موسوم بود در کیکی تکیه ساخته بود عالم بی مثل و شاعر بی بدل بود و در عربی و تامل بسیار اشعار و قصاید نوشته است در روز طالبان علم را درس دادی و در شب به تکیه خود نشسته ذکر کردی یک مخمس طویل که یک هزار شعر دارد به نام القصیده الشفعبه در زبان عربی نظم کرده بعضی از کتب تصوف را در زبان تامل ترجمه کرده . هر شب جمعه مردمان این جا جمع می شدند و قصاید نعتیه و منقبتیه را با آواز بلند و بالا می خواندند به طریقه‌های قادریه و شاذلیه و شطاریه ورد می کردند در سال ۱۲۶۷ هـ وفات یافت و در تکیه خود مدفون شد .

وی پسر نداشت سید محمد ساپلی عالم که داماد او بود جانشین او شد در عربی و تامل مهارت کامل داشت و در هر دو زبان قصاید و اشعار با بداهت و ارتجال نوشته "ماپلی" در تامل به معنی داماد است و داماد را در زبان عربی العروس می گویند چنان چه بعد چندی از خطاب تقریباً چهار صد طالب عالم این جا درس می خواندند بسیاری از دانشجویان سری لنکانیز درین مدرسه بودند که ازو علم دین و تصوف و سلوک می گرفتند .

وی در عربی و تامل تصانیف بسیار دارد . فتح الدیان کتابی ضخیم در زبان عرب تامل در فقه نوشته که در زبان انگلیزی هم ترجمه شده است در منقبت ائمه جلیل المرتبت و صوفیان بزرگ نیز مانند امام شافعی و امام حسن و امام حسین و شیخ عبدالقادر جیلانی و شیخ شهاب الدین سهروردی و خواجه معین الدین چشتی و شیخ شاه الحمید میران عبدالقادر و شیخ سید محمد تنگل و شیخ تکیه عبدالقادر کاپل پشمن و کیلکری و شیخ متوایا و غیره قصاید و مثنویها نوشته است و کتابها در نظم و نثر چاپ کرده این همه بزرگان دین به سبب او در انتهای جنوبی هند معروف و مشهور گشته اند .

الامام العروس سید محمد بکرات و مرات به سری لنکا رفته است به همه جا که رفت مسلمانان را به بنای یک مسجد و تکیه آماده ساخت و تقریباً ده دوازده مسجد و مدرسه و تکیه بنا نهاده که تا کنون هر شب جمعه و در ماه رمضان راتبه جلالیه که او در زبان عربی ترتیب داده است لازماً خوانده می شود در ماه رمضان بعد از تراویح ذکر و اذکار و دعا و استغفار تا صبح جاری می باشد که به بیست و هفتم رمضان از رادیو سری لنکا نشر می شود . این همه از برکات سید محمد ماملی عالم است . وی به پنجم رجب ۱۳۱۶ هـ وفات یافت و در تکیه شیخ عبدالقادر کیلکری مدفون است . ما همه می دانیم که مسلمانان در انتهای هند جنوبی در اقلیت اند و هندوان در اکثریت ، هر جا معابد بزرگ هندوان که هندوان از هر طرف می آیند و بتان را پرستش می کنند . طبقها از کافور و گلها و صندل سائیده و نارجیلها را بیارند و پیش اصنام می نهند کاهن کافور را روشن کند و گلها و صندل سائیده را بر احشام و نارجیل نثار می کند و نارجیل را به قوت تمام بر زمین می زند و چون پاره پاره می شود مردمان از هر طرف برو گرد

آیند و این پاره ها را بر گرفته به طور تبرک می خورند کاهن خاکستر عود را تقسیم کند مردان و زنان از او/این خاکستر بگیرند و بر جبین خود می مالند گروهی باشد که طبل ها و جلت رنگ ها و عودها می زند و بعضی از آنان نغمه می سرایند شخصی از جا برخیزد یا بر مسند نشسته روایات کهنه دینی را به اسلوب خاص بیان می کند یا در مدح رام و سیتا و کرشنا و اوتاردینی ابیات می خواند و بعد از هر چند لمحات برنای و عود نغمه می سرایند و رقص می کنند و این نغمه و سرود را به زبان هندی " بهجن " می گویند .

مسلمانان با وجود این که در اقلیت بوده اند و زبان تامل هندوان نیز می فهمند از مراسم دینی هندوان هیچ متاثر نشدند به سبب این اوراد و ظایف بسیاری از آیات قرآنی و احادیث رسول و ادعیه عربی یاد می گیرند و مطالب آن را در تامل پیش عوام تشریح می کنند از مطالب دینی و سیرت و احوال بزرگان دینی خیلی واقف باشند و پیش مسلمانان و هندوان به شرح و بسط بیان می کنند تقویت و استحکام در عقیده توحید و بعثت نبوی و محبت ائمه دین اوراد و وظایف حاصل می گردد ، زبان عربی برای ایشان مانند زبان ثانوی شده است لهجه عربی به اسلوب عرب ادا می کنند که کسی ایشان را از اعراب اصلی متمایز کردن نتوانست . این تکیه ها و زاویه ها که در طول و عرض جنوبی هند یافته می شود در حقیقت تربیت گاه های اسلامی است که در آنجا مردان و زنان و بچگان شب و روز ادب و اخلاق می آموزند و از جذبه انسانیت مستحکم می سازند و همین یک وصف برای فضیلت و بزرگی این اوراد و وظایف کافی است .

سید هاشم گلستانی

تحلیل عدالت از نظر فیلسوفان اسلامی

همانطوری که می دانیم عقل آدمی دارای دو قوه نظری و عملی است ، هر یک از این دو فضائل یک فضیلت جنبه اصلی ، ممتاز و برتر را دارد . برترین فضیلت قوه نظری حکمت و برترین فضیلت قوه عملی عدالت است .

بنابر این عدالت آن نیروی برتر در نفس آدمی است که در جهت اعمال و رفتار موجب اعتدال می گردد و مانع از بروز هر گونه افراط و تفریط در برآوردن خواسته های شهوانی و عصبی می شود . در چنین حالتی نفس آدمی دارای آنچنان قدرتی است که آن چه شایسته و سزاوار است به آسانی انجام می دهد و از آن چه ناشایست است خودداری به عمل می آورد .

اولین بحث مکتوب در مورد عدالت را در افلاطون و آنگاه در ارسطو می یابیم به همین جهت ابتدا نظریه این دو فیلسوف را در باب عدالت بیان می کنیم و آنگاه آراء فلاسفه اسلامی را مورد بررسی قرار می دهیم .

عدالت در فلسفه افلاطون

مفهوم عدالت در فلسفه افلاطون دقیق تر و وسیع تر از مفهومی است که امروزه ما در ذهن خود داریم در تصور ما عادل کسی است که ستم نکند و بیطرفانه قوانین و اصول اخلاقی را اجرا نماید . در حالی که در نظر افلاطون علاوه بر وصف مذکور باید درستکار و شریف باشد . پس تقوی و درستکاری شخصی و اجتماعی هر دو در تحقق عدالت ضرورت دارد .

افلاطون آدمی را دارای سه قوه عقل ، غضب و شهوت می داند که فضائل اخلاقی را بر اثر رعایت اعتدال و میانه روی در هر یک از این قوا می داند .

عدالت خود از تعادل میان این سه قوه پدید می آید و عادل کسی است که حق هر یک از این سه قوه را ادا می کند و نمی گذارد که یکی بر دیگری غلبه یابد . در اینجا مثالی ذکر می کند و می گوید در ساختمان یک خانه بنا و نقاش و نجار هر یک کار ویژه ای انجام می دهند که در زیبایی ساختمان تأثیر دارد ولیکن نظارت معمار بر کار هر یک که تناسبی بین قسمت های مختلف وجود داشته باشد در پیدایش زیبایی نقش اصلی را دارد عدل نیز به همین کیفیت است ، و استعداد ها و نیرو های مختلف آدمی را به نظم و تناسب در می آورد و او را ، از بسیاری از کارها باز می دارد .^۱

عدالت در مفهوم اجتماعی از نظر افلاطون آن است که هر کس آن چه حق است به دست آورد و کاری را در پیش گیرد که استعداد و شایستگی آنرا داشته باشد .

شخص عادل کسی است که درست بر حد و جای خود باشد ، هر چه می

تواند بهتر کار کند و کاملاً " معادل آن چه می گیرد پس بدهد . پس در جامعه ای که تاجر بر سیاستمدار و نظامی قدرت حکومتی را به دست داشته باشد نظم اجزا از میان خواهد رفت و اجتماع از هم پاشیده خواهد شد . پس به طور کلی می توان گفت که عدالت نتیجه هماهنگی است و این هماهنگی در فرد به وسیله قوای نفسانی و در اجتماع به وسیله اعمال و وظایف درست افراد حاصل می شود .

عدالت در فلسفه ارسطو

در نظر ارسطو عدالت عبارت است از دادن به هر کس آن چه حق او است و این تعریف نشان می دهد که عدالت عبارت از مساوات نیست بلکه تسهیم به نسبت است . در این مورد خاطر نشان می سازد که کسی که از تعلیم و تربیت خوبی بهره مند است و موقعیت اجتماعی جالبی دارد و از تمکن مالی نیز تمتعی دارد باید بیشتر دریافت کند تا کسانی که فاقد این اوصاف هستند .

عدالت از نظر فلاسفه اسلامی

در بین متفکران اسلامی مسئله عدالت از نظر تاءکید که آئین اسلام بر عدل نموده مورد عنایت خاص قرار گرفته است آیات و احادیث زیر توجه خاص اسلام را به عدل و دادگری نشان می دهد .

۱ - الملك یبقی مع الکفر ولا یبقی مع الظلم . کشورداری اگر با بی دینی دیری بپاید مسلم است که با ستمگری ادامه نخواهد یافت .

۲- و ان حکمت فاحکم بالقسط ان الله يحب المقسطین (سوره مائده آیه ۴۲) و اگر حکم کردی میان آنها به عدالت حکم کن، که خداوند دوست می دارد آنان را که به دادگری حکم کنند "

۳- ان الله یاءمر بالعدل و الاحسان (سوره نحل آیه ۹۰) همانا خداوند به عدل و احسان امر می کند .

۴- یا ایهاالدین آمنوا کونوا قوامین شهداء الله بالقسط ولا یجرمنکم شنئان قوم علی الا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوی و اتقوالله ان الله خیر بما تعملون . (سوره مائده آیه ۸) ای اهل ایمان در راه خدا پایدار و استوار بوده و بر سایر ملل عالم گواه عدالت و راستی و درستی باشید و البته شما را نباید عدالت گروهی بر آن دارد که از طریق عدل بیرون روید . عدالت کنید که عدل به تقوی نزدیکتر از هر عمل است و از خدا بترسید که خدا البته به هر چه می کنید آگاه است .

فلاسفه اسلامی در تحلیل معنای عدالت به نظریه ارسطو رو آورده اند و آنرا بامبانی اسلامی در آمیخته اند می دانیم که آیات و احادیث و اخبار بسیاری در فضیلت عدالت و تحلیل مفهوم آن در میراث اسلامی بر جای مانده است .

حکمای اسلامی این میراث گرانبها را با نظریه حد وسط ارسطویی ترکیب کرده و مفهوم کاملتری از آن به دست داده اند .

ابن سینا عدالت را عبارت از این می داند که نفس آدمی در اشتها و عدم اشتها و غضب و عدم غضب و اراده و تدبیر زندگی و عدم آن و خلاصه در میان اخلاق متضاد میانه رو و در حد استواء باشد .^۲

خواجه نصیرالدین طوسی عدالت را به معنی مساوات و لازمه نظام عالم می داند . به نظر خواجه همانطوری که نسبت مساوات و هماهنگی شرط

وجود موسیقی است و هر گونه ناهماهنگی سبب تباهی و نیستی موسیقی می گردد در جریان عالم نیز وضع چنین است و عدم هماهنگی و مساوات سبب در هم ریختن وضع عالم می گردد متفکران اسلامی به خوبی بر این مسئله واقف بودند که تعیین این حد وسط و مشخص کردن حدود و مرزهای آن در هر مورد کار مشکل و دشواری است به همین جهت اولاً "تعیین آن را موکول به حق تعالی کرده اند و ثانیاً" نوعی نسبت در مورد عدالت پذیرفته اند و آن توجه به احوال فردی است و در اینجا حد وسط نسبت به هر کس وضع

و آن توجه به احوال فردی است و در اینجا حد وسط نسبت به هر کس وضع خاصی پیدا می کند .

خواجه نصیر حفظ عدالت را در میان مردم به سه چیز وابسته می

داند :

۱ - ناموس الهی

۲ - حاکم انسانی

۳ - دینار و پول رایج مملکت .

ناموس الهی رفتار عادلانه را تعیین می کند ، حاکم انسانی آن ضوابط را به مرحله اجرا و عمل در می آورد و دینار عنده دار ایجاد مساوات در بین امور مختلف است . مثلاً "نجار و رنگرز به کمک یکدیگر و برای همدیگر کار می کنند در اینجا احتیاج به واسطه ای است به نام دینار که میزان کار هر دو را تبدیل به امر سومی کند و بدینوسیله امور مختلف را بکاهد و بیفزاید تا اعتدال لازم برقرار شود .^۳

نکته دیگری که در بیان عدالت باید ذکر شود این است که تمام

فضائل دارای دو طرف افراط و تفریط است ، به جز عدالت که در هر دو

طرف آن جور قرار گرفته است و علت آن این است که در خود جور زیاده و نقصان وجود دارد چه ستمگر آن چه را برای خود مفید داند زیاده طلب می کند و آن چه به زیانش بوده به نقصان طلبد متفکران اسلامی غایت مطلوب و کمال هر چیز را در تحقق اعتدال می دانند چنان چه ملا احمد نراقی در معراج السعاده به ذکر شواهد گوناگونی در این مورد می پردازد، او توجه می دهد که اعتدال عناصر در وجود آدمی سبب سلامت و اعتدال مزاج در آدمی می گردد اعتدال و هماهنگی در اعضاء و جوارح بدنی و حرکات سبب زیبایی می شود و اعتدال در اصوات هماهنگی آنها سبب نغمه جان فزای موسیقی می شود و موزونیت کلمات در گفتار سبب تحقق فصاحت و در خصال نفسانی عدالت سبب بروز فضائل گوناگون در آدمی می شود .

آنگاه یاد آور این نکته می شود که عدالت یا در اخلاق و افعال آدمی به کار می رود یا در قسمت اموال و یا در معاملات و در تمام این موارد عادل کسی است که به یک طرف رو نکند و از افراط و تفریط بپرهیزد و در هر امری حد وسط را رعایت نماید .

سهروردی نیز در کتاب المشارع والمطارحات^۴ و ملا صدرا در اسفار جزء دوم از سفر چهارم^۵ عدالت را به همان معنی اعتدال و میانه روی در قوای نفسانی و عقل عملی دانسته اند .

نراقی در معراج السعاده در معنای عدالت گوید :

"عدالت عبارت است از انقیاد و اطاعت قوه عملیه از برای قوه عاقله به نوعی که هیچ عملی از آدمی سرزنند مگر به فرموده عقل این در وقتی حاصل می شود که ملکه در نفس آدمی به هم رسد که جمیع افعال بر نهج اعتدال از او صادر شود بی آن که او را در آن غرضی یا مطلبی دنیوی باشد پس کسی که عدالت را بر خود بنهد به مشقت خود را عادل

نماید و از راه ریا و اعمال خود راشبیه به اعمال عادل کند و مطلب او تسخیر دلهای مردمان و تحصیل مال ایشان یا رسیدن به منصب و جاه یا تقرب به وزیر و شاه باشد عادل نباشد .

همانطوری که هر ردیلتی از طریق دور شدن از حد اعتدال و میانه روی و رو کردن به جانب افراط و تفریط روی می دهد عدالت نیز دو طرف دارد جهت افراط که ظلم و جور نامیده می شود و آن تصرف کردن در حقوق و اموال مردم است بدون حقی و دیگری جهت تفریط که عبارت است از تمکین ظلم و پذیرش ستم بیدادگران با وجود داشتن قدرت بر دفع آن اما این معنای اصطلاحی عدالت در میان مردم است و گرنه این مفهوم در نظر حکما همان اطاعت قوه عملیه از قوه عاقله است و یکطرف دارد و آن جور و ظلم می باشد .

بالاخره باید گفت که فلاسفه اسلامی به خوبی متوجه نسبی بودن معنای عدالت شده اند چنان که فارابی در رساله "تحصیل السعاده فضیلت را در رعایت اعتدال و میانه روی می داند و صریحا " می گوید که چگونگی این حد وسط بستگی به زمان و مکان و وضع و موقعیت خود شخص دارد .

در معنای عدالت از نظر اجتماعی می توان گفت که سخن ارسطو که عدالت را نه به معنی مساوات بلکه به معنی تسهیم به نسبت می داند بیشتر مورد قبول واقع شده چنان که ابن سینا تفاوت افراد را در هوش و مهارت از حکمت الهی می داند و معتقد است که رمزی در آن نهفته است چه اگر همه مردم از اقتدار پادشاهی برخوردار بودند یکدیگر را نابود می کردند و اگر همه در فقر و تنگدستی به سر می بردند از بی چیزی تلف می شدند و اگر همه غنی و ثروتمند بودند هیچکس به خدمت دیگری در نمی آمد .

گزیده منابع

- ۱- اخلاق ناصری تاءلیف خواجه نصیرالدین طوسی چاپ تهران ۱۳۳۰ خورشیدی
- ۲- الاسفار الاربعه صدرالدین محمد شیرازی چاپ تهران سال ۱۲۷۹ خورشیدی
- ۳- بنیاد فلسفه سیاسی در غرب تاءلیف دکتر حمید عنایت چاپ تهران ۱۳۴۹ خورشیدی
- ۴- تاریخ نظریات اجتماعی، جرح سابین ترجمه دکتر بهاءالدین بازارگاد چاپ تهران سال ۱۳۵۳ خورشیدی
- ۵- تاریخ فلسفه ویل دورانت، ترجمه عباس زریاب خوئی چاپ تهران سال ۱۳۵۰ خورشیدی
- ۶- رسائل فارابی مشتمل بر یازده رساله چاپ حیدرآباد هند سال ۱۳۲۶ میلادی
- ۷- رسائل ابن سینا چاپ لیدن سال ۱۸۸۹ میلادی
- ۸- الشفاء ابو علی سینا چاپ مصر ۱۹۶۰ میلادی
- ۹- قرآن مجید با ترجمه فارسی محی الدین مهدی الهی قمشه ای چاپ تهران ۱۳۳۵ خورشیدی
- ۱۰- کتاب المشارع و المطارحات شیخ شهاب الدین سهروردی چاپ مصر سال ۱۹۵۵ میلادی
- ۱۱- مبدا و معاد شیخ رئیس ابو علی سینا بقلم محمد شهابی چاپ تهران ۱۳۳۲ خورشیدی
- ۱۲- معراج السعاده تاءلیف ملا احمد نراقی چاپ تهران سال ۱۳۱۹

خورشیدی

زیرنوس

-
- ۱ - بنیاد فلسفه سیاسی در غرب ص ۳۸
 - ۲ - رساله مبداء و معاد ص ۱۲۵
 - ۳ - اخلاق ناصری ص ۹۹ نقل با تلخیص
 - ۴ - صفحه ۵۰۰
 - ۵ - صفحه ۹۰
 - ۶ - ص ۱۸

نذیر احمد (علیگر ، هند)

گزارش مختصری درباره شخصیت واقعی جهانگیر سمنانی سید اشرف

در ژانویه سال ۱۹۶۰ میلادی بنده در مجلهء فکر و نظر (علیگر) سال اول شمارهء اول مقاله ای به عنوان دو مآخذ قدیمی دربارهء حیات و آثار حافظ چاپ نموده و در این مقاله دو کتاب لطایف اشرفی و مکتوبات اشرفی را معرفی نموده بودم ، این هر دو کتاب از تالیفات یکی از عارفان قرن هشتم و نهم هجری به نام سید اشرف جهانگیر سمنانی است که در سمنان ولادت و نشو و نما یافته و بعداً " به هندوستان رفته و در نواحی جونپور و در یکی از قریه ها به نام کچوچه که اکنون در استان اتر پردیش در حدود ۲۰۰ کلومتری از لکهنو به طرف مشرق واقع است سکونت نموده و همین جا در حدود سال ۸۴۱ هجری فوت شده ، مزار این عارف به شمار یکی از زیارت های معروف هند می رود ، سید اشرف مسافرت بسیار نموده و تقریباً " سی سال در سیر و سیاحت عالم اسلام به سر برده و از حج بیت الله نیز مشرف شده ، در یکی از این سفرها سید مزبور به شیراز رفته و از حافظ شیرازی ملاقات نموده و مواد مهمی دربارهء زندگانی و اشعار و عقاید حافظ در هر دو اثر خود نگاه داشته است . مقالهء بنده جلب توجه استاد

محترم و دانشمند گرامی آقای دکتر علی اصغر حکمت نموده و ایشان آن مقاله را که به زبان اردو بوده به فارسی ترجمه کرده و یک مقاله ای بسیار مفصل درباره همین موضوع در مجله ادبیات دانشکده پهلوی ۱۳۴۱ شمسی چاپ نمودند، اخیراً دانشمند ارجمند آقای رکن الدین همایونفرخ در کتاب "حافظ" که به کوشش دکتر منصور رستگار انتشار یافته مقاله ای به عنوان : نکته ای چند درباره دو کتاب لطایف اشرفی و مکتوبات اشرفی نوشته اند، به نظر آقای دکتر همایونفرخ این هر دو کتاب ساختگی و مجعول است، بعضی از اقوال ایشان به قرار زیر است :

این دو کتاب در آنها ادعا شده است که نویسندگانش (کذا) از معاصران و صاحبان حافظ بوده اند. آن چه توانست از مطالعه و تحقیق درباره این دو اثر استنباط و استدراک کند متأسفانه یأس آور و نومید کننده بود زیرا طبق قرائن و شواهد و دلائلی که به دست آورد این دواثر را ساختگی و مجعول یافت ... با بررسی هایی که به عمل آورده ام برایم شکی باقی نمانده است که مطالب کتاب لطایف اشرفی مجعول است و اصلت مطالب مکتوبات اشرفی نیز می تواند مورد تردید قرار گیرد .

*

*

*

شخصیت واقعی سید اشرف الدین (کذا) جهانگیر سمنانی مشکوک است و گمان می رود که این نام تحریفی باشد از نام سید شاه جهانگیر هاشمی کرمانی عارف و شاعر قرن نهم هجری (کذا) این شاه جهانگیر که نامش سید محمد هاشم جهانگیر در تذکره ها ثبت شده است از ایران مهاجرت کرده ... در سال ۹۸۳ از تته هند به قصد زیارت بیت الله از طریق ایران براه کبج و مکران عازم گردید، ولی در راه به دست راهزنان شهید شد ... به نظر می رسد کسانی که خواسته اند برای خود مسند ارشاد

بسازند نام او را به میان کشیده و به نامش آنهم با تحریف ، نامه و محضر ساخته و پرداخته اند ، به فرض هم اگر این نظر صائب نباشد در این شخصیتی به نام سید اشرف الدین جهانگیر سمنانی تا کنون شناخته نشده است ، حرفی و بحثی و شکی نیست ، در حالی که اگر این شخصیت عارفی بزرگ و عالی مقدار می بود قطعاً " در تذکره های ایران و هند ازو ذکری و نامی به میان می آمد .

* * *

سید نظام الدین غریب یمنی می نویسد که سید اشرف الدین (کذا) با شیخ نصیرالدین روشن چراغ (کذا) ملاقاتها داشته و میان آنها دقایقی گذشته است ، باید توجه داشت که نام شیخ نصیرالدین را حاجی چراغ هند نوشته و این نام اشتباه و غلط فاحش است و این خود مدلل می دارد که نویسنده به دروغ مدعی شده است که خود هم زمان با سید اشرف الدین (کذا) بوده زیرا اگر هم عصر و هم زمان اومی بود نام شیخ نصیرالدین را چنین به اشتباه یاد نمی کرد و انگهی اگر نویسندهء مجعول لطایف اشرفی با سید اشرف الدین (کذا) همزمان بود می دانست روشن چراغ هند (کذا) در سال ۷۵۷ در گذشته و نمی توانسته است با سید اشرف الدین (کذا) که به ادعای سید نظام الدین غریب در حدود سنوات ۷۸۰ به هند آمده ملاقات کرده باشد .

* * *

حاجی نظام الدین غریب یمنی مجهول الهویه در کتاب ساختگی خود چنین افادهء بیان می کند که سید اشرف مطالب را به او تقریر و تحریر می کرده است و با این ترتیب لازم می آمد چون سید اشرف مدعی ملاقات با حافظ بوده است و مطالب را از زبان حافظ نقل می کرده آن را صحیح و

بدون اشتباه ثبت کرده باشد . . . موضوع تحریف و اشتباه نساخ نیز در این مورد از میان می رود و می بایست آن چه را از زبان حافظ نقل می کند دور از تحریف و اشتباه باشد ، در حالی که اشعاری که نقل می کند اغلب غلط و اشتباه است ، آن هم غلط ها و اشتباهاتی که بیشتر در نسخه های نوشته شده پس از سال ۹۰۰ هجری دیده می شود از جمله مانند این اشتباه که " کشتی نشستگانیم " را . . . " کشتی شکستگانیم " آورده ، این قبیل اشتباه ها نشان می دهد که نویسنده کتاب لطایف اشرفی دیوانی که از خواجه در دست داشته تحریر آن از سده نهم به بعد بوده است .

* * *

مطالب بی سر و پا در کتاب لطایف و مکتوبات بسیار است ، . . . همین اندازه متذکر می شویم که به نظر این بنده سازنده کتاب لطایف اشرفی و مکتوبات اشرفی همان عبدالرزاق الحسینی و الحسینی که کتاب خود را ساخته و پرداخته و قصد و نظرش این بوده که چون سجاده نشین سید اشرف گردیده برای تبلیغ درباره خود و مرادش دست به چنین اقدامی پازیده و خواسته است از حسن شهرت حافظ در شبه قاره دهند برای خود مرید فراهم آورد و دکانی بگشاید .

از اقوال بالا واضح است که دلائل و قراینی که آقای همایون فرخ فراهم آورده به قرار زیر است :

- ۱ - شخصیت واقعی سید اشرف جهانگیر مشکوک است زیرا در تاریخها و تذکره ها از او ذکری و نامی به میان نمی آید . به ظاهر این نام تحریفی باشد از نام سید شاه جهانگیر هاشمی کرمانی .
- ۲ - لطایف اشرفی و مکتوبات اشرفی که به نام سید اشرف جهانگیر انتساب یافته ساختگی و مجعول است زیرا نویسنده آنها دروغ گو است و

از فرهنگ و تاریخ نیز آشنائی ندارد و به همین علت است که او شیخ نصیرالدین محمود چراغ را شیخ حاجی چراغ هند نوشته و ادعا نموده است که سید اشرف شیخ نصیرالدین را دیده و ملاقات نموده، ثانیاً "مطالبی که دربارهٔ حافظ نوشته مبنی است بر نسخه‌های دیوان که پس از سال نهصد هجری نوشته شده است، از جمله "کشتی نشستگان" را "کشتی شکستگان" نوشته است.

به نظر اینجانب شخصیت سید اشرف جهانگیر واقعی واصل است، به دلائل این که مزار او تا حال حاضر در ده کوچکی به نام کچوچه مابین لکهنو و بنارس وجود دارد و افراد خانوادهٔ او الی الان موجود می باشند و مریدان این خانواده در اکثر جایها در هند یافته می شوند و عده آنها از ده هزار بیشتر می باشد.

ثانیاً نام سید اشرف جهانگیر در تذکره‌ها و تاریخ‌ها وجود دارد و حتی در بعضی کتابها تذکرهٔ او خیلی مفصل آمده، و بنده در این ضمن فقط چهار کتاب را معرفی می کنم. اول اخبار الاخبار تاء لیف عبد الحق محدث دهلوی در اواخر قرن دهم، دوم گلزار ابرار تاء لیف غوثی مندوی در اوائل دورهٔ جهانگیر سوم، سوم طبقات شاهجهانی تاء لیف محمد صادق در دورهٔ شاه جهان، چهارم تذکره مرآه الاسرار تاء لیف عبد الرحمن چشتی در عهد شاه جهان

در اخبار الاخبار آمده است:

میر سید اشرف سمعانی، او را سید اشرف جهانگیر گویند، از کاملان است، صاحب کرامات و تصرفات، در سیاحت با امیر سید علی همدانی قدس سره رفیق بود، عاقبت به جانب هندوستان اقتاد و در حلقه ارادت شیخ علاء الحق درآمد، او را بیش از ارادت مقامات عالیه از

کشف و کرامات حاصل بود و در حقایق توحید سخنانی عالی دارد ، او را مکتوبات است مشتمل بر تحقیقات غریبه ، با قاضی شهاب الدین دولت آبادی معاصر بود ، غالبا " قاضی از وی تحقیق مبحث ایمان فرعون که در فصوص اشارتی بدان واقع شده ، کرده بود ، او درین باب مکتوبی نوشت . قبر او در یکی از مریات جونپور است که او را کچوچه گویند ، بسی مقام به فیض است . . . او را ملفوظات است که یکی از مریدان او جمع کرده (ص ۱۶۰ به بعد) .

پس از آن درین تذکره جواب مکتوب قاضی شهاب الدین به نام مکتوب بیست و دوم ، کاملا " مندرج است ، این نامه به همین شماره در مکتوبات اشرفی وجود دارد .

در گلزار ابرار آمده است :

میر سید اشرف جهانگیر ، زادبوم سمنان ، خوابگاه کچهوچه ، دیهی است از (مضافات) جونپور ، خدیو کشور کشف و کرامات ، صاحب منازل و مقامات بود . . . در جهان پیمائی رفیق میر سید علی همدانی . قدس سرهما بود ، از نیرنگی تقدیرش گذارش به هندوستان افتاد ، مرید شیخ علاءالحق بنگالی شد ، اگر چه طی همگی مراحل طریقت پیش از ارادت کرده بود ، مکتوباتی دارد بر از حقایق و دقایق راه درویشی ، کدام گفتار عرفان سگال و چه سخنان شور انگیز که در سطور مکتوب فرو نریخت ، دوستان را مطالعه رساد . . . هم زمان قاضی شهاب الدین عمر دولت آبادی است ، شگرف در جواب نامه قاضی در تمهید حل مبحث ایمان فرعون که در فصوص الحکم است برگاشته است الخ (نسخه خطی کتابخانه دانشگاه علیگر ، ذخیره حیب گنج شماره ۲۲ / ۴۶) محمد صادق اولاً " دو بار راجع به سید اشرف جهانگیر سخن رانده است ، ذیل ترجمه حافظ مولف

طبقات واقعه ای از ملفوظات اشرفی نقل می کند .

در ملفوظات سید اشرف جهانگیر قدس سره که از اکابر و اولیای است دیده شد که خواجه حافظ از سرچشمه ولایت قطب ارشاد خواجه بهاء الدین نقشبند قدس الله تعالی سره نصیب یافته و این حلاوت سخن وی از قبول آن آستانه است الخ (ورق ۲۵ - ۲۱)

محمد صادق سید اشرف جهانگیر را بعداً " چنین معرفی می نماید .
از هم عصران میرزا شاهرخ است و در زمان آن پادشاه عالی جاه وفات یافته و در سال هشتصد و چهل و اند ، اصل از سمنان است ، از کاملان وقت بوده ، در سیاحت همراه سید علی همدانی رفیق بود و بزرگان بسیار را دریافت ، در ملفوظات او دیده شد که به صحبت خواجه بهاء الدین نقشبند نیز مشرف گشته . . . صاحب کشف و کرامات و منازل و مقامات است ، از کردار و گفتار وی آب حیات عرفان و حقایق نصیب همنشینان می شد و از کلام او شوق و محبت در دل طالبان حق می آویخت ، بعد از سیاحت چون به هندوستان رسید در حلقه ارادت شیخ علاء الحق درآمد . . .
مکتوباتی دارد که مشتمل است بر تحقیقات بسیار ، قاضی شهاب الدین دولت آبادی از وی تحقیق مبحث ایمان فرعون کرده و او در آن باب مکتوبی عجیب نوشته و بزرگی و عظمت وی از آن جا ظاهر و پیداست (ورق ۳۶)
سید عبدالرحمن چشتی که در عهد شاهجهان تذکره ای به نام مرآه الاسرار نوشته ، یکی از وابستگان سلسله سید اشرف جهانگیر بوده ، چنان چه او در ماه محرم سال هزار و سی و چهار به مزار سید اشرف معتکف شده و در آن اوان صاحب سجاده حضرت میر حسین شریف بن سید علی بن سید محمود بن سید حاجی بن سید جعفر بود . لطایف اشرفی یکی از منابع عمده تذکره مرآه الاسرار بوده است . و سید عبدالرحمن چندین

جا اسم این کتاب را برده است ، مثلاً " در ذکر شیخ شرف الدین یحیی منیری آمده .

شیخ عمری دراز یافته ، از زمان سلطان المشایخ تا وقت تشریف آوردن میر سید اشرف جهانگیر به مرتبه اول از ولایت سمنان در قید حیات بود چنان چه در لطایف اشرفی می نویسد الخ .

سید عبدالرحمن چشتی حالات زندگانی سید اشرف را از روی لطایف اشرفی نوشته که حاوی چندین صحیفه می باشد ، به علاوه آن یک فصل درباره مریدان و شاگردان سید اشرف بدین عنوان آورده .
حاجی سید عبدالرزاق مع فرزندان و بعضی خلفای میر سید اشرف جهانگیر و این فصل بدینطور شروع می شود .

حاجی سید عبدالرزاق فرزند معنوی حضرت سید اشرف جهانگیر سمنانی بودو در لطایف اشرفی می نویسد که حضرت میر سید اشرف جهانگیر سمنانی قدس سره در عمر بیست و هفت سالگی به شرف ارادت مخدوم شیخ علاء الحق قدس سره مشرف گردید الخ .

و ترجمه زندگانی سید اشرف چنین آغاز می یابد :

ذکر آن سلطان ممالک دنیا و دین و آن سر حلقه عارفان ارباب یقین ، المحب و محبوب خاص ربانی غوث الوقت میر سید اشرف جهانگیر سمنانی قدس سره از بی نظیران روزگار بود . . . مرید و خلیفه شیخ علاء الحق والدین بنگالی است . . . الخ .

از اقوال نویسندگان اخبار الاخبار و گلزار ابرار و طبقات شاهجهانی و مرآه الاسرار درباره شخصیت واقعی سید اشرف جهانگیر سمنانی هیچ شکی باقی نمی ماند و همچنین اشکالی که درباره اصلت هر دو اثر او اعنی لطایف اشرفی و مکتوباتی پیدا شده است ، کاملاً دفع می شود . اما

می خواهم علاوه نمایم که نام سید اشرف جهانگیر سمنانی تحریفی از نام سید شاه جهانگیر کرمانی نمی باشد زیرا معلوم است که موخرالذکر در قرن نهم و دهم بوده است و سید اشرف جهانگیری تقریباً " صد سال پیش می بوده است ، هر دو شخصیت جداگانه دارد ، و در لطایف اشرفی و مکتوبات اشرفی هیچ واقعه ای یافته نمی شود که پس از ربع اول قرن نهم علاقه دارد ، شاید یکی از آخرین وقایع که درین دو کتاب باشد ذکر وفات سید گیسو دراز است که در گلبرگه دکن در سال ۸۲۵ هجری باشد . بنا بر این واضح است که سید اشرف با سید شاه جهانگیر کرمانی هیچ رابطه ندارد . در مورد اصالت لطایف و مکتوبات می توان تذکر داد که این هر دو کتاب شامل مندرجات است که بدون هیچ تردید خود به زمان سید اشرف علاقه دارد . مثلاً " مکاتبت حضرت سید اشرف جهانگیر با سلطان هوشنگ خان والی ماندو ، نامه سید مزبور در جواب نامه هوشنگ خان است که پس از یافتن سلطنت ماندو در سال ۸۰۸ یا ۸۱۰ نوشته شده بود ، این نامه شامل مکتوبات اشرفی به شماره بیست و هشتم است ، هوشنگ خان در سال ۸۳۷ فوت شد و " آه شاه هوشنگ " تاریخ درگذشت است . ذکر هوشنگ در لطایف اشرفی نیز دیده می شود .

همچنین مکتوبات اشرفی شامل سه نامه است که به جواب نامه های سلطان ابراهیم شرقی والی جونپور که از سال ۸۰۴ تا حکمران بوده نوشته شده ، اول در جواب نامه سلطان ابراهیم که استفسار معنی بیت خواجه امیر خسرو دهلوی فرموده .

نامه دوم در جواب نامه سلطان ابراهیم مشتمل بر استفسار احوال چنگیز خان ، نامه سوم در جواب نامه سلطان ابراهیم برای استمداد و استخاره لشکر کشیدن سوی بنگاله بنا بر استغاثه حضرت قطب عالم .

این نامه اخیر که درباره مظالم رای کنس یکی از مهم ترین منابع است راجع به شخصیت واقعی راجا کنس که در اوائل قرن نهم والی بنگال شده بود راجای مزبور یکی از بدترین حاکمان بنگاله بود ، حضرت نور قطب عالم پسر شیخ علاء الحق بنگالی (مرشد سید اشرف) هم زمان رای کنس بود و از مظالم او خیلی متوحش شده نامه ای به سلطان ابراهیم شرقی والی جونپور نوشته و چنان چه در ریاض السلاطین آمده است :

حضرت نور قطب عالم قدس الله سره از استیلاي آن کافر و قتل مسلمین بی طاقت شده به سلطان ابراهیم شرقی که در آن زمان تا سر حد بهار در قبض و تصرف او بود نامه نوشت بدین مضمون که کانس نام حاکم دین ملک کافر بی دین است ، ظلم و خونریزی شعار خود ساخته اکثری از علماء و مشایخ را کشته ... الحال در صدد قتل بقیه اهل اسلام است می خواهد که بنای اسلام را ازین ملک منهدم سازد ، از آنجا که معونت و محافظت مسلمین به پادشاه اسلام لازم و واجب است بناء علی هذه به دو کلمه متصدع اوقات شریف گشت مامول آن که قدم نزول اجلال بر سر سکنه این محال و منت بر حال این شکسته بال نهند که رهائی مسلمانی چند از شکنجه جفای این ظالم شود والسلام .

از مکتوبات واضح است که سلطان ابراهیم درین موقع نامه ای به سید اشرف جهانگیر نوشته و ازو استمداد خواسته است . و سید مزبور در نامه خود همه مطالب را مفصل نگاشته است . و به همین علت نامه سید اشرف جهانگیر به شمار یکی از مهمترین منابع تاریخی می آید .

یکی از نامه های سید اشرف به نام سید حسین دهکر پوش است که رای کنس دو پسرش را کشته بود بدین عنوان . نامه ای به خدمت شیخ حسین دهکر پوش بنا بر عزا پرستی ایشان که کنس رای کافر دو پسر ایشان را

شهید ساخته .

همچنین است نامهء سید اشرف به نام قاضی شهاب الدین دولت آبادی که ذکرش بالا رفته .

این مکاتیب سید اشرف و وقایع مهمی که سید اشرف خود شاهد آنها بوده بر اصالت مندرجات هردو کتاب لطایف اشرفی و مکتوبات اشرفی دلالت می کند .

در مورد اقتباس نام شیخ نصیرالدین محمود مرید سلطان المشایخ شیخ نظام الدین و شیخ حاجی چراغ هند عرض می شود که در لطایف هر دو دو شخصیت جداگانه قرار داده شده اند، و این که صاحب لطایف شیخ نصیرالدین را شیخ حاجی چراغ هند نوشته، درست نیست، طبق مندرجات لطایف شیخ حاجی همزمان سید اشرف بود و سید مزبور با او در ظفرآباد در نواحی جونیپور ملاقات نمود و صحبت داشت، و شیخ نصیرالدین محمود مرید و خلیفهء سلطان المشایخ بود و سید اشرف هیچ وقت او را ندیده و ملاقات ننموده است، برای رفع ظن بنده بعضی از مندرجات لطایف را ذیلاً "نقل می کنم .

در مرتبهء اول که نزول رایات علایی و اعلام فقرائی به ظفرآباد حرسها عن الاوقات افتاد و به حضرت شیخ حاجی چراغ هند و حضرت قدوه الکبرا (سید اشرف جهانگیر) در جامع ظفرآباد اتفاق ملاقات افتاد، به همدیگر نشسته بودند که جمعی از قطاعان طریق به حضرت ایشان آمدند و درخواست ارادت کردند . . . حضرت قدوه الکبرا انکسار ورزیده توجه به حضرت شیخ حاجی کردند .

* * *

امثال این سخنان از سید اشرف جهانگیر در شهر جونیپور پراکنده

شده و اهالی و اعالی همه ریختند ، این ازدحام به خاطر شیخ حاجی چراغ هند خوش نیامد و هم در این ایام حضرت شیخ کبیر بنا بر خوابی که دیده بودند آمدند . . . به خاطرش رسید که درین دیار صاحب ولایت حضرت شیخ حاجی چراغ هند انداخ .

* * *

حضرت قدوه الکبرادر مسجد نشسته بودند و اصحاب در حلقه حاضر که یک بار آتش در نهاد اصحاب افتاد . . . حضرت قدوه الکبرا تبسم نمودند و فرمودند که این آتش چراغ است ، نشاندن آن آسان است ، یکی را فرمودند که اندک آب بریز که آتش چراغ فرو نشیند ، اینجا آب ریختن بود که حضرت شیخ حاجی چراغ هند در آب آمده بود الخ .

این است بعضی از اقوال که در آنها ذکر شیخ حاجی چراغ هند رفته که همزمان سید اشرف بوده است ، و در همین لطایف ذکر حضرت شیخ نصیرالدین محمود اودهی چراغ دهلی چندین بار بدینطور آمده .
اصحاب و احباب حضرت سلطان المشایخ چنان که حضرت شیخ نصیرالدین محمود الخ .

* * *

حضرت شیخ قطب الدین منور و حضرت شیخ نصیرالدین محمود از قدمای خلفا و ظرفای ندمای حضرت ایشان اند الخ .

* * *

حضرت شیخ نصیرالدین محمود را حق تعالی ولایتی کرامت کرده بود . . . و آن مقدار آثار کرامت و ولایت و انوار هدایت و عظامت که از حضرت شیخ نصیرالدین ظهور پیوست الخ .

* * *

بعضی اکابرو اماثر که نسبت به حضرت شیخ قطب الدین الاقطاب
شیخ نصیرالدین محمود چراغ دهلی دارند ، گفته آید الخ .

* * *

جریان سلسله حضرت مخدوم جهانیان از دو خانواده است یکی
از طرف شیخ رکن الدین دوم از طرف شیخ نصیرالدین محمود چراغ
دهلی الخ .

* * *

صحبتی که حضرت مخدوم جهانیان را با حضرت شیخ محمود
اودهی بود شهرت دارد و الخ .

خلاصه این که از مندرجات لطایف واضح است که حاجی چراغ
هند که همزمان باسید اشرف جهانگیر بود و سید مزبور در جونپور او را
دیده و ملاقاتها داشته غیر از شیخ نصیرالدین محمود چراغ دهلی است
که از اعظم خلفای حضرت شیخ سلطان المشایخ بودند ، معلوم نیست چرا
آقای همایونفرخ را اشتباه افتاده .

در مورد این که در بیت حافظ " کشتی شکستگانیم " در نسخه
های دیوان که پس از سال نهصد استنساخ شده ، دیده می شود و به همین
علت لطایف اشرفی را باید پس از نهصد هجری دانست ، عرض می شود
که در نسخه های دیوان که در ربع اول یا پیش از آن از قرن نهم هجری
نوشته ، کشتی شکستگانیم یافته می شود و نه کشتی نشستگانیم ، چنان
که در نسخه های گورکھپور و آصفیه و نسخه خلخال وجود دارد ، پس
به همین علت اصالت لطایف اشرفی نباید مشکوک دانست .

در آخر علاوه می کنم که لطایف اشرفی یکی از منابع عمده مورخان
و تذکره نویسان و بعد واقع نویسان شده و از آن جمله است عارف شهید

شیخ جامی که در کتاب نفحات الانس ازین کتاب استفاده بیشتری نموده است و چون موضوع از حوزهٔ این سخن رانی بیرون است ، بنده از آن صرف نظر می نمایم و فقط به مقالهٔ آقای دکتر وحید اشرف که در مجلهٔ معارف اعظم گر (هند) درین مورد نوشته اشاره می کنم ،

از عمر گزارش فوق اشکالاتی که دربارهٔ شخصیت واقعی سید اشرف جهانگیر سمنانی و انتساب لطایف اشرفی و مکتوبات اشرفی بدو بنا بر مقاله دانشمند محترم آقای رکن الدین همایونفرخ ایجاد شده بود بالکلیه رفع شد ، سید اشرف جهانگیر سمنانی یکی از عارفان و فاضلان معروف قرن هشتم و نهم بوده است و کتاب لطایف اشرفی و مکتوبات اشرفی به شمار کتابهای بسیار مهم دربارهٔ تصوف و فرهنگ اسلامی می آید . چون دربارهٔ صحت انتساب و اصالت مندرجات و مطالب کتاب لطایف شکی باز نمی ماند باید این را یکی از منابع عمدهٔ راجع به زندگانی و عقاید حافظ شمرد و چون سید اشرف جهانگیر با حافظ شیرازی ملاقات نموده قول او را بسیار مورد توجه قرار یابد ، اما نسخهٔ چاپی کتاب خیلی مغلوط است حتی نسخه‌های خطی آن غلط‌های زیادی دارند و بعضی جایها مندرجات الحاقی هم دیده می شود و تا این دوره کسی نسخهٔ انتقادی این کتاب را تهیه ننموده است بنابراین از این کتاب درست استفاده نمی توان کرد ، و مکتوبات اشرفی هم شامل مطالب دقیق تاریخ و فرهنگ اسلامی باشد هنوز چاپ نشده و بنابراین استفاده از آن محدود است ، لازم است که چاپ انتقادی هر دو کتاب تهیه و چاپ بشود تا دانشمندانی که درین زمینه کار می کنند از این کتابهای سودمند استفاده نمایند .

حشمت الله طبیبی

فونکسیونالیزم در شناخت طبقات اجتماعی ایران قدیم

فونکسیون *Fonction* از ریشه لاتین و در تلفظ انگلیسی فانکشن *Function* از واژه های متداول در زبانهای اروپائی است که در لغت به معانی زیر آمده است : شغل *Emploi* ، نقش *Role* ، عمل یا کار *Faire* ، وظیفه و خدمت *Office* و در علوم اجتماعی کلمه های : استفاده *Use* ، فایده *Utility* ، منظور *Purpose* ، انگیزه *Motive* ، قصد و نیت *Intention* ، هدف و غایت *Aim* ، احتیاج *Need* ، نتایج و آثار *Consequences* ، معادل فونکسیون به کار رفته اند .^۱

مفاهیم زیر نیز از مشتقات فونکسیون افاده می گردد :

فونکسیونل *Fonctionnel* در مفهوم ارگانیک بدن یا سلول ، عبارت دیگر مطالعه فیزیولوژی بدن که خود در معانی گوناگون بکار رفته است مانند فونکسیون اندام که مقصود از آن کار اندام است .

فونکسیون مان *Fonctionnement* در مفهوم جریان عمل ، طرز عمل ، طرز انجام عمل ، بالاخره کارکرد .
فونکسیونر *Fonctionnaire* از لغات رایج زبان

فرانسه به معنی عامل و مراد از آن کارمندان و خدمتگزاران دولت است .
 بعلاوه اصطلاح فونکسیون در علم شیمی مفهومی از (اتحاد مجموعه
 ای از خصوصیات متعلق به عمل شیمیائی قسمتی از کار بدن است ، مانند
 عمل اسیدی معده) .

در دستور زبان نیز مفهوم فونکسیون (نقش یک لغت در یک جمله
 است) .

فونکسیون در علوم ریاضی بمعنی تابع است مثلاً "طول تابعی است
 از عدد یک یا x تابعی است از x .

مفهوم دیگر فونکسیون عمل دوره ای است ^۲ مانند عمل فصول
 ، فصل سرما (دوره سرما) و فصل گرما (دوره گرما) . ^۳

فونکسیون در معنی فایده نیز عبارت از فایده هر چیزی است در
 کل نظام ، خواه نظام اجتماعی باشد ، خواه فرهنگی یا طبیعی ، از اینجا
 است که مفهوم این اصطلاح گسترش مییابد و شامل عمل و نقش و وظیفه ای
 که آدمی در اجتماع دارد میگردد . در همین معنی است هماهنگی وظایف
 اعضای جامعه که اصطلاحاً "کارکرد جامعه نامیده میشود . در واقع مفهوم
 فونکسیون از دیدگاه جامعه شناسی و انسان شناسی ، از طرفی عمل و نقش
 و وظیفه هر یک از اجزاء است بطور مستقل و از طرف دیگر هماهنگی عمل و
 نقش و وظیفه هر جزء است در مجموعه یا کل نظام . بر اساس این مفهوم
 است که برخی از جامعه شناسان و انسان شناسان نظام اجتماعی را بدستگاه
 ماشینی تشبیه کرده اند که هر یک از اجزاء آن کاری بر عهده دارد که با کار
 بقیه اجزاء هماهنگی دارد ، بعلاوه مشارکت هر یک از عناصر فرهنگ در بقای
 سیمای فرهنگی ، اجتماعی یک جامعه را فونکسیون آن عنصر می نامند . زیرا
 هر یک از عناصر فرهنگ وظیفه خاصی دارند و بمنظور پاسخگویی به نیاز-

های معین در یک جامعه بوجود آمده اند، نحوه این مشارکت ممکن است پاسخ مستقیم به یک نیاز اجتماعی باشد و یا به سایر عناصر کمک کند تا جمعا " برخی از نیازها را ارضا کنند .

اما مفهومی که جامعه شناسان و مردم شناسان از فونکسیون دارند عبارت است از اعمال و فعالیت های اجزا ساختمان اجتماعی که بوسیله کل نظام اجتماعی معین شده است ، یعنی نظام اجتماعی برای آنکه دوام داشته باشد ، برای اجزاء خود مانند خانواده طبقه ، گروه ، فعالیت هائی را معین می کند .

اصطلاح فونکسیون بنا بر نظر مالینوفسکی در معنای رابطه بادوامی که بین دو یا چند عنصر موجود است بکار رفته است ، مانند رابطه هر یک از عناصر نسبت به مجموعه ای که تشکیل جامعه یا فرهنگ را میدهند ^۳ . بنا بر این نظریه است که هر یک از عناصر تشکیل دهنده دارای نقشی هستند که عبارت است از ارضای نیازهای اساسی و غیر اساسی فرد در جامعه ، باین ترتیب این رابطه ضروری برای نیاز های اساسی اجازة میدهند تا فرهنگ ها بعنوان مجموعه هائی که همگی شامل اجزاء مشترکی هستند تلقی شوند .

رادکلیف براون نیز مفهوم فونکسیون را به رابطه بین ساختمان اجتماعی و شیوه های زندگی در اجتماع اطلاق نموده است ^۴ منظور وی از شیوه های زندگی در اجتماع وسایلی است که بکدام آنها مجموعه اجتماعی قوام و خصوصیت خود را بدین وسیله حفظ میکند ، بعلاوه معتقد است که فونکسیون یا نقش یک رسم اجتماعی سهیم است . به عبارت دیگر زندگی اجتماعی مانند گل یا مجموعه ای از کار سیستم اجتماعی است و رسم اجتماعی جزئی از این کل است ^۵ .

ژرژ گوروچ جامعه شناس فرانسوی از اصطلاح فونکسیون چهار معنای متمایز تشخیص داده است .

۱ - فونکسیون بمعنای وظیفه ای که هر طبقه باید در داخل جامعه کل انجام دهد :

۲ - فونکسیون بمعنای رابطه طبقه ای با طبقه دیگر .

۳ - فونکسیون در معنای اقتصادی یعنی نقش یک گروه در حیات اقتصادی که از یک طرف شامل نقش در تولید گردش ، توزیع و مصرف است و از طرف دیگر شامل قدرت اقتصادی ، منزلت ، فایده ، درآمد ، ثروت ، حرفه و غیره است .

۴ - فونکسیون در معنای کار ذاتی ۶ گروه که گروه موظف بانجام آن است بر اساس این معناست که تعریف هر گروه وابسته به انجام فونکسیون خاص است . ۷

فونکسیونالیزم

فونکسیونالیزم از مکاتبی است که در قرن بیستم بعنوان یکی از نظریه های انسان شناسی بوسیله مردم شناس انگلیسی برانیسلاو مالینوفسکی موجودیت خود را اعلام داشت . گرچه در تاریخ مردم شناسی معاصر مالینوفسکی موجد این مکتب شناخته شده است . ولی قبل از او امیل دورکیم جامعه شناس فرانسوی علاوه بر توجه به جنبه های ذهنی تصورات و ارزش های اجتماعی یعنی آن دسته از واقعیات و اموری که نیازهای انسان را برآورده میکنند و مورد اعتنا و اعتبار جامعه اند به تحلیل فونکسیونی امور و وقایع اجتماعی پرداخته و معتقد است در تبیین هر پدیده اجتماعی باید

بطور جداگانه به جستجوی علت فاعلی که موجب آن پدیده است و نیز وظیفه یا فونکسیون که پدیده مذکور بعهده دارد پرداخت و از آنجا که برخی از معانی فونکسیون از قبیل غایت و هدف و فایده مطمح نظر برخی از جامعه شناسان و انسان شناسان است، دور کیم میگوید: باین موضوع باید توجه داشت که علت وجودی هر پدیده اجتماعی تنها غایت و مفید بودن آن نیست بلکه وظیفه و نقشی است که آن پدیده در کل نظام اجتماعی و در رفع نیازهای هیأت اجتماع دارد بنا بر این ما استعمال کلمه وظیفه (فونکسیون) را مناسب تر از کلمه غایت Fin یا هدف But میدانیم.^۸

علاوه بر این فونکسیونالیزم را میتوان وارث نظریه اورگانیکسمی فرن نوزدهم که خود دنباله نظریه ای است که فلاسفه قدیم در تحلیل اورگانی جامعه و دولت عرضه داشته اند دانست، چنانکه افلاطون در نظریه پیدایش طبقات اجتماعی و تقسیم کار اجتماعی با تصویری که از تحلیل اورگانیکسمی بدن انسان داشته است میگوید: همچنانکه ارگانیک بدن آدمی از سه جزء اساسی تشکیل یافته است. جماعت نیز سه طبقه است.

اول اولیای امور که قوه عاقله و در جماعت حکم سر را دارند.
دوم سپاهیان که حافظ و نگهبان جامعه اند، قوه غضبیه و بمنزله سینه اند.

سوم پیشه وران از ارباب صناعت و زراعت که وسیله رفع احتیاجات مادی جامعه و در حکم شکم می باشند
و همه طبقات باید برای جمعیت کار کنند و در زیر نظر و اداره دولت که مظهر جماعت است باشند.^۹

ارسطو نیز در کتاب سیاست تحلیل اورگانی روشنی از جامعه دارد وی روح و بدن انسان را با طبقه بالا و طبقه پائین جامعه و نظارت عقل بر

احساسات را با تسلط ارباب بر بندگان و هماهنگی در بدن انسان را با هم آهنگی موجود سیاسی مقایسه می‌کند بنظر ارسطو، در ساخت کلی نظام اجتماعی، جنگاوران و قانون گذاران و فرمان روایان و قضات تنظیم کننده امور اجتماعی اند. بازرگانان در نظام توزیع خواسته ها، و صنعتگران و جوانان و کشاورزان در نظام دوام اجتماعی، سازمان یافته‌اند و این هم آهنگی مشابه هماهنگی اندامی بدن انسان است. در توضیح این وجه تشابه ارسطو میگوید هیچ کشور یا شهری یک پارچه نیست، بلکه همچون جانداران، از ترکیب عناصر گوناگون پدید آمده است و همانگونه که حیات هر جاندار بستگی دارد به عمل اندامهای حسی، گوارشی و جنبشی و غیره کشورها و دولت ها نیز از این قاعده مستثنی نیستند، آنها هم دارای چندین عنصر هستند، که ادامه حیات بستگی به وجود آنها و نقش و وظیفه ای که هر گروه در کل نظام دارد، مثلا "عوام و خواص را به چندین طبقه می توان تقسیم کرد. نخستین طبقه عوام، برزگرانند که خوراک ما را فراهم می-آورند.

دوم پیشه ورانند که هیچ کشوری خواه برای زیستن خواه برای آسایش از کاری که آنان برعهده دارند بی نیاز نیست.

سوم بازرگانانند که کارشان خرید و فروش کالاها و خوردنی هاست. چهارم دریانوردانند که خود چندین دسته دارند، جنگجویان و بازرگانان، بلم رانان و ماهیگیران که هر دسته ای در یک جافراهم آمده‌اند. پنجم جنگجویان که باندازه طبقات دیگر ضرورند تا کشور باسارت بیگانگان در نیاید و مردمش بنده دیگران نشوند.^{۱۰}

در قرون وسطی نیز نظریه هائی مبتنی بر تشابه جوامع انسانی با اندامهای بیولوژیک، انسان ارائه شده است، بخصوص صاحب نظران و متفکران

مذهبی مانند سنت توماس آگیناس و سنت نیکلاس که به بررسی اورگانی جوامع انسانی پرداخته اند .

سنت توماس آگیناس بر وحدت اورگانی جامعه انسانی برای نیل به هدف مطلق و مقدس آن ، و همچنین بر لزوم تقسیم کار و خدمات برای نیل به هدف جمعی تأکید می نمود . به نظر سنت نیکلاس گیوزی ، جامعه اورگانیسمی است که هر عامل آن دارای فونکسیون معینی است برای خدمت به وحدت و هماهنگی کل جامعه .^{۱۱}

برخی از متأخرین نیز به این مسئله توجه نموده و نظراتی داده اند ، از جمله اگوست کنت فرانسوی است ، بنظر وی نظم اجتماعی بر اساس توافق جمعی قوام میگیرد ، تقسیم کار اجتماعی که از جدائی و تنوع فونکسیونها ناشی میشود ، موجب همکاری جمعی انسان ها در واحد اجتماعی میگردد و از مبانی نظم اجتماعی بشمار می آید .^{۱۲}

هربرت اسپنسر نیز به تشابه بین جامعه انسانی با اورگانیسم بدن اشاره نموده میگوید " تفاوت و تنوع و تقسیم کار در ساختمان بدن و ساخت جامعه با پیدایش تفاوت در فونکسیون های آنان همراه است ، و تغییر و تکامل ساختمانی آنان نه تنها تفاوت های مبنی بر تقسیم کار را پدید می آورند ، بلکه این تغییرات با یکدیگر همبستگی دارند .^{۱۳}

با توجه به تحلیل های اورگانی جامعه بوسیله فلاسفه و دانشمندان اجتماع باین نکته باید اشاره کرد که فونکسیونالیزم در واقع عکس العمل انسان شناسان قرن بیستم در برابر نظریه های تکاملی و پویائی اجتماعی قرن نوزدهم است . چرا که فونکسیونالیزم در برابر مکتب دیالکتیکی مارکس که به پویایی جامعه و تبیین علمی و تاریخی توجه خاص دارد ، بعنوان مکتبی محافظه کار شناخته شده است و این بدین معنی است که علت پیدایش و

دوام اجزاء ساختمان اجتماعی به خاطر فعالیت هایی است که کل نظام اجتماعی برای آنها تعیین میکنند مثلاً " نابرابری های طبقه ای به خاطر آن در جوامع بشری وجود دارد که بدون آن پایداری و دوام و بقای اجتماعی میسر نیست . ۱۴

* * *

با این مقدمه تا اندازه ای مفهوم فونکسیون روشن شد ، اینک در زیر از دیدگاه فونکسیونالیزم به تحلیل طبقات اجتماعی ایران قدیم می-پردازیم .

الف - تحلیل فونکسیونی طبقات اجتماعی ایران قدیم از متون افسانه ای
 بنا بر روایت شاهنامه ، نخستین پادشاهی که مردم را به چند گروه تقسیم کرد و هر کس را به فراخور ارزش خدمتی که در جامعه آن روز ایران بر عهده داشت در طبقه و گروه خاص جای داد جمشید شاه پیشدادی بود که عنوان شاهی و موبدی را باهم داشت یعنی در جامعه آن روز شاه و وظیفه و نقش داشته هم فرمان روا بود و هم پیشوای دینی .

گرانمایه حمشید فرزند او

کمر بست یکدل پر از پند او

برآمد بر آن تخت فرخ پدر

برسم کیان بر سرش تاج زر

کمر بست با فرشاهنشهی

جهان گشت سرتاسر او را همی

منم گفت با فره^{۱۵} ایزدی

همم شهریاری همم موبدی^{۱۵}

بعلاوه جمشید نخستین کسی که بر طبق روایات شاهنامه پنجاه سال صرف ساختن و آموختن وسائل جنگی مانند خود، زره، خفتان و تیغ و غیره نمود و پنجاه سال نیز صرف رشتن و بافتن و دوختن و آموختن به مردم کرد و در سومین پنجاه سال به تنظیم و تشکیل گروههای شغلی پرداخت، بنا بر این روایات اولین گروهی که جمشید بوجود آورد و نقش و وظیفه ای خاص بر ایشان در نظر گرفت گروه روحانیان بود که شاهنامه آنها را کاتوزی یعنی عبادت کننده و پیشوای دینی می نامد که با مر جمشید در کوه ها جای داده شدند تا آداب دین را بجای آورند:

زهر انجمن پیشه ور گرد کرد

بدین اندرون نیز پنجاه خورد

گروهی که کاتوزیان خوانیش

برسم پرستندگان دانیش

جدا کرد شان از میان گروه

پرستنده را جایگه کرد کوه

بدان تا پرستش بود کارشان

نوان پیش روشن جهاندارشان^{۱۶}

دومین گروهی که جمشید وظیفه و نقشی خاص در جامعه آنها محول کرد سپاهیان یا جنگیان بودند که فردوسی آنان را نیساریان یعنی مردمان جنگی و پشتیبانان شاه میخواند و وظیفه^{۱۶} نگاهبانی از مرز و بوم نظام سیاسی بر عهده آنها واگذار شده بود:

صفی بر دگر دست بنشانند

همی نام نیساریان خوانند

کجا شیر مردان جنگ آورند

فروزنده لشکر و کشورند

کزایشان بود تخت شاهی بجای

۱۷ وزیشان بود نام مردی بیای

گروه سوم دهگانان بودند که در جامعه آن روز ایران نقش نیروی

مولد و فعال کشاورزی را داشته و از راه کشت و کار بآبادانی ملک ماء مور

بوده است ، شاهنامه از این گروه به بسودی یاد کرده است و آنان را مردمی

آزاده و دهقان پیشه میداند :

بسودی سه دیگر گروه را شناس

کجا نیست از کس بریشان سپاس

بکارند و ورزند و خود بدروند

بگاه خورش سرزنش نشنوند

ز فرمان تن آزاد و ژنده پوش

ز آواز پیغاره آسوده گوش

تن آزاد و آباد گیتی بدوی

بر آسوده از داور و گفتگوی

چه گفت آن سخن گوی آزاد مرد

۱۸ که آزاده را کاهلی بنده کرد

چهارمین گروهی که شاهنامه از آنها نام برده است آه‌نوخشی

است که همه پیشه وران و صاحبان حرف و صنایع بوده اند ، در واقع در

آخرین گروه اجتماعی وظایف و مشاغل گوناگون وجود داشته است که هر کدام

در رفع نیاز کل جامعه نقشی را بر عهده داشته است :

چهارم که خوانند آه‌نوخشی

همان دست ورزان ابا سرکشی

کجا کارشان همگنان پیشه‌بود

روانشان همیشه پراندیشه‌بود

بدین اندرون سال پنجاه نیز

بخورد و بورزید و بخشید چیز

از این هر یکی را یکی پایگاه

سزاوار بگزید و بنمود راه

که تا هرکس اندازه‌خویش را

ببیند بدانند کم و بیش را^{۱۹}

اگر آنچه فردوسی از قول جمشید بنظم در آورده است درست باشد

باید بگوئیم که در تمدن ایرانی اهمیت و ارزش نقش شغل و وظیفه ای که

گروه‌های مردم بر عهده داشته اند مورد نظر بوده است نه تقسیم جامعه

به طبقه اجتماعی در مفهوم class^{۲۰} چنانکه این بیت فردوسی :

از این هر یکی را یکی پایگاه

سزاوار بگزید و بنمود راه

اشاره روشنی است به آنچه در مکتب فونکسیونالیزم قرن بیستم

مورد توجه جامعه شناسان و انسان شناسان قرار گرفته است .

دورکیم در این باره میگوید :

" علت وجودی هر پدیده اجتماعی تنها غایت و مفید بودن آن

نیست ، بلکه وظیفه و نقشی است که آن پدیده در کل نظام اجتماعی و

رفع نیازهای هیأت اجتماع دارد " . و اگر هدف از تقسیم مردم در گروه-

های شغلی و اختصاص نقش یا نقشهای مختلف به هر گروه و طبقه اجتماعی بوسیله جمشید بمنظور رفع نیازهای اجتماعی و اقتصادی جامعه آن روز بوده باشد نتیجتاً " علت وجودی آن نمی تواند طبقه اجتماعی بمفهوم class باشد، مگر اینکه بگوئیم تقسیم مردم در گروههای صنفی و شغلی و ایفای نقش و وظیفه ای که هر گروه در کل نظام اجتماعی بر عهده داشته است سبب گردیده تا مفهوم طبقه class بجای مفهوم شغل و نقش و وظیفه Function بکار برود و اگر جزئی دقتی نیز در مفهوم گفتار فردوسی و نوشته های دیگری که از نظام اجتماعی ایران قدیم و تقسیم مردم به طبقات چهار گانه سخن گفته اند بنمائیم درستی این نظر روشن خواهد شد.

ب - تحلیل فونکسیون طبقات اجتماعی ایران قدیم از متون دینی قدیمترین سندی که از تقسیم فونکسیون مردم در ایران قدیم در دست است گاتهایمنی کهن ترین بخش اوستاست که مردم را به دو گروه شغلی، برزیگران " و استریا " و شبانان " آواستریا " تقسیم کرده است. ۲۱ لیکن از نقطه نظر سلسله مراتب دودمانی مردم بر حسب روایت اوستا در تقسیمات چهار گانه زیر جای داشتند:

- ۱ - نمان Namana در مفهوم خانواده بزرگ پدر سری .
 - ۲ - ویس vis در مفهوم ده (قریه) مشتمل بر چند خانواده.
 - ۳ - زنتو zantu یا گئو gueu در معنای قبیله یا بلوک.
 - ۴ - دهیو dahyu مملکت در مفهوم کوچکتر یعنی ایالت. ۲۲
- در سر هر یک از این تقسیمات چهار گانه رئیسی بوده که نام مخصوصی داشته است .

رئیس خانواده یا نمان را نمان بذ یا نمان پاپتی می گفتند .
رئیس ویس یاده را ویس بذ یا ویس پاپتی .

رئیس زنتو" قبیله "یاگئو" بلوک رازنتو پاپتی یا گئوپت .
 رئیس دهیو" مملکت راده بذ یا دهیو پاپتی می خواندند .
 بعلاوه در گاتها میخوانیم که گفته شده است اشو زرتشت طبقات
 سه گانه اوستایعنی ائیریامن Airyaman روحانیان ،خوتو Xvaetav
 جنگیان و ورزن Verezene برزیگران و شبانان رادر مقابل کاست های
 هندوان یعنی برهمن Brahmana کاست روحانیان ،خستریا Xšatrya کاست
 نظامیان و اشراف و ویسیا Vaisya کاست دهقانان و پیشه‌وران بکاربرده
 است ^{۲۴} هر یک از این طبقات سه گانه هندوان از نقطه نظر فونکسیونی
 نقش و وظیفه ای بر عهده دارند که به وظایف ارگانی پیکر خدانست دارد .
 مثلا " برهمن ها از ران های خدا بوجود آمده اند و عهده دار انتظام و
 اداره جامعه اند . خستریا از کتف خدا بوجود آمده اند و نگهداری و حفظ
 امنیت مردم وظیفه آنهاست . ویسیا از رانهای خدا بوجود آمده اند و
 وظایفی از قبیل کشاورزی ، شبانی ، بازرگانی و پیشه و هنر را بر عهده
 دارند ^{۲۵}

نظر این تقسیم فونکسیونی آئین ودائی را در سنت زرتشتی چنین
 می بینیم که " سه پسر زرتشت ایسیدواستر ، ارتد نر و خورشید چهر به
 ترتیب نخستین موبد ، نخستین برزگر و نخستین رزمی بوده اند " ^{۲۶} و هر
 یک از طبقات سه گانه اوستا به یکی از پسران زرتشت تعلق داشته است
 یعنی فونکسیون اعضای طبقات سه گانه همان است که پسران زرتشت بر عهده
 داشته اند . ^{۲۷} بنا بر این میتوان گفت که تقسیم فونکسیونی مردم در گروه
 های مشخص جزئی از نظام اجتماعی و دینی ایران عصر اوستا بوده است و
 در هر دو تمدن آریائی یعنی تمدن ودائی و تمدن زرتشتی وجه مشترک
 تقسیم فونکسیونی مردم در جامعه اهمیت ویژه ای داشته است .

ج - تحلیل فونکسیون‌های طبقات اجتماعی ایران قدیم از متون تاریخی بیشتر اطلاعاتی که دربارهٔ تشکیلات و طبقات اجتماعی ایران قدیم به ما رسیده است مربوط به عصر ساسانیان است ، در این زمان بعد از (خاندان ساسان) چهار طبقهٔ اصلی بترتیب زیر وجود داشته است :

- ۱ - اثروان " روحانیان " که به سه درجه تقسیم میشدند ، موبدان ، هیربدان و آذربدان .
- ۲ - ارتشتاران ، جنگیان .
- ۳ - دبیران .

۴ - تودهٔ ملت و روستائیان یا واستریوشان و صنعتگران و شهریاران یا هتخشان . ۲۸

در اینجا نیز نویسنده و مورخینی که در آثار خود از طبقات اجتماعی ایران ساسانی سخن رانده‌اند ، اغلب طبقه را class یا فونکسیون Fonction خلط کرده‌اند ، با اینحال از نوشته‌های آنها چهار طبقهٔ اصلی فوق به خوبی تشخیص داده میشود .

جاحظ در کتاب " التاج فی الاخلاق الملوک " چهار طبقهٔ ایران ساسانی را چنین آورده است :

فالاول الاکاسره من ابناء الملوک

و القسم الثانی النساک و سد نه بیوت النیران

و القسم الثالث الاطباء و الکتاب و المنجمون

و القسم الرابع الزارع و المهان و اجزائهم ۲۹

و مسعودی در مروج الذهب گوید :

" اردشیر طبقات را مرتب کرد و هفت طبقه نهاد " ۳۰ ، هم

او گوید " اردشیر پسر بابک پیشقدم تنظیم طبقات بود و ملوک و خلیفگان

بعد پیروی او کردند . " ۳۱

بر روایت مسعودی در التنبیه و الاشراف ، طبقات اجتماعی هر کدام رئیسی داشته است که واسط میان شاه و رعیت بودند :

رئیس روحانیان	موبدان موبد
رئیس وزراء	وزرگ فرماذار
رئیس دبیران	دبیر بذ

رئیس پیشه وران و صنعتگران و کشاورزان و بازرگانان و دیگر اصناف را هتخشید که او را واستریوشید هم میگفته اند ۳۲

اما کاملترین و معتبر ترین تقسیم فونکسیوننی از طبقات اجتماعی عهد ساسانی را در نامه تنسر میخوانیم ۳۳ در این نامه که به جشنف شاه شاهزاده طبرستان و فدشوارگر " جیلان و دیلمان ، رویان و دنیاوند " نوشته شده است تنسر گوید :

" دیگر آنچه نبشتی ، شهنشاه از مردم مکاسب و مزده میطلبد ، بدانند که مردم در دین چهار اعضا اند و در بسیار جای در کتب دین ، بی جدال و تاءویل ، و خلاف و اقاویل ، مکتوب و مبین است ، که آن اعضا را اربعه گویند و سر آن اعضا پادشاه است .

عضو اول اصحاب دین و این عضو دیگر باره بر اصناف است :

حکام و عباد و زهاد و سده و معلمان . ۳۴

عضو دوم مقاتل یعنی مردان کارزار و ایشان بر دو قسم اند :

سواره و پیاده و بمراتب اعمال متفاوت . ۳۵

عضو سوم کتاب و ایشان نیز بر طبقات و انواع : کتاب رسایل ، تاب محاسبات ، کتاب اقصیه و سجلات و شروط و کتاب سیر ، اطباء ، شعرا منجمان داخل طبقات ایشان . ۳۶

عضو چهارم را مهنه خوانند و ایشان برزیگران و راعیان و تجار و سایر محترفه اند^{۳۷} و آدمی زاده برین چهار عضو در روزگار صلاح باشد مادام " ۳۸ از خصوصیات بارز نظام اجتماعی این عصر اینکه طبقات جامعه طبقه بسته بود و رفتن از طبقه ای به طبقه دیگر مجاز نبود و صاحبان حرف نیز حق نداشتند به حرفه ای که از آن آگاهی درستی ندارند وارد شوند ، بقول کریستن سن " در میان طبقات عامه تفاوت های بارزی بود ، هر یک از افراد مقامی ثابت داشت و کسی نمی توانست به حرفه ای مشغول شود مگر به آنچه از جانب خدا برای آن آفریده شده بود " ۳۹ در کتاب مینوگ خرد آمده است که پیشه وران باید در کارهایی که نمی دانند وارد نشوند آنچه مربوط به پیشه آنهاست ، بخوبی انجام دهند و مزد آن را به نرخ عادلانه بگیرند . چه هرکس بکاری مشغول شود ، که از آن آگاه نیست ، آن کار را ضایع و بیفایده کرده است " ۴۰

با ملاحظه آنچه که باختصار گذشت تا اندازه ای درستی این نظر آشکار میشود که در نظام اجتماعی ایران قدیم بویژه زمان ساسانیان مردم بر حسب وظیفه و نقشی که در جامعه کل و بالطبع در گروه و قشر اجتماعی خود بر عهده داشتند ، در چهار گروه اصلی جای داده شده بودند و هر گروه نیز بر حسب ضرورت فونکسیونل آن در کل نظام به صنوف مختلف تقسیم گردیده بود و از آنجا که فونکسیون هر صنف در گروه و طبقه اصلی تغییر ناپذیر و در خانواده و قشر اجتماعی موروثی بود ، کسی نمی توانست باراده و خواست خویش وظیفه و شغلی را که بر عهده داشت با وظیفه و شغل دیگری در کل نظام تعویض نماید . بعلاوه هر نوع تحرک اجتماعی چه فردی چه گروهی بویژه تحرک ارتقائی عناصر پائین جامعه نیز غیر ممکن بود و خود این امر بقول دیویس و مور جامعه شناس آمریکایی " باعث محدودیت اجتماعی

و محدودیت تخصصی شدن موقعیت ها شده و تحرک اجتماعی بین مشاغل کم میشود " ۴۱ از طرفی توزیع نامتناسب افراد در احراز مشاغل و مقامات سبب نابرابری های طبقاتی و بالنتیجه سلسله مراتب طبقاتی در شئون مختلف اجتماعی - اقتصادی گردیده است، دیویس و مور در این مورد معتقد است " نظام نابرابری های طبقاتی که مبتنی بر ضرورت فونکسیونل است از مقتضات هر نظام اجتماعی است " ۴۲ بنا بر این می توان نتیجه گرفت که سلسله مراتب اجتماعی در ایران قدیم بر اساس اهمیت فونکسیونی هر یک از قشر های اجتماعی، فونکسیون هر فرد در گروه خود و نیازمندی های آنها بوجود آمده بود که کل جامعه برای دوام و بقای خود از طریق توزیع پایگاهها و موقعیت های متفاوت ضرورت فونکسیونل آن آگاهی داشت و این آگاهی نه تنها بر اساس درجه وابستگی و اهمیت فونکسیونی بلکه بخاطر استعداد و قابلیت ضروری برای انجام وظیفه و نقشی است که کل نظام بعهده هر یک از اجزا نهاده است .

۱ - احمد اشرف نامه علوم اجتماعی، دوره ۱ شماره ۱، پاییز ۱۳۴۷
نشریه دانشکده علوم اجتماعی و تعاون

- 2 - Cyclique 3 - Petit Larousse
4 - B. Malinowski. A Scientific theory of Culture
and other Essays Chapel Hill, 1944. به نقل از
G. Balandier, dans Traite de Sociologie.
P.U.F. 1963. 5 - A.F. Radcliffe-Brown,
Structure and Function in Primitive Society
- Londres 1952. به نقل از

G. Balandier, dans Traite de Sociologie.
P.U.F. 1963.

۶ - هانری مندراس . مبانی جامعه شناسی . ترجمه باقر پرهام .
تهران ۱۳۴۹

7 - Oeuvre Immanente.

۸ - ژرژ گوریچ . مطالعه درباره طبقات اجتماعی . ترجمه باقر
پرهام . تهران ۱۳۵۲

۹ - امیل دورکیم . قواعد و روش جامعه شناسی . ترجمه دکتر
علیمحمد کاردان، صفحه ۱۲۲ . تهران ۱۳۴۳

۱۰ - فروغی ، محمد علی . سیر حکمت در اروپا، صفحه ۲۲ . تهران
۱۳۱۷

۱۱ - ارسطو . سیاست . ترجمه حمید عنایت . تهران، ۱۳۳۷

۱۲ - احمد اشرف . نامه علوم اجتماعی . شماره ۱ دوره ۱ .
پائیز ۱۳۴۷

۱۳ - همان مأخذ ۱۴ - همان مأخذ

۱۵ - احمد اشرف - نامه علوم اجتماعی . شماره ۱ . دوره ۱۶ . پائیز
۱۳۴۷

۱۷ - شاهنامه فردوسی . جلد اول . چاپ مسکو، ۱۹۵۶

۱۸ - همان مأخذ ۱۹ - همان مأخذ

۲۰ - شاهنامه . جلد اول . چاپ مسکو، ۱۹۵۶ .

۲۱ - سوروکین جامعه شناس آمریکائی در کتاب " تحرک اجتماعی " به
صور واقعی قشرها یا طبقات اجتماعی اشاره کرده می نویسد :

" اگر موقعیت اقتصادی افراد جامعه نابرابر است و اگر در میان
آنان هم ثروتمند و هم فقیر یافت می شود ، جامعه از نظر
اقتصادی قشر بندی شده است و اگر مراتب اجتماعی بر اساس
اقتدار و وجهه اجتماعی و افتخار و عناوین افراد در سلسله

مراتب اجتماعی قرار گرفته باشد و فرمانروایان و فرمانبرداران در جامعه وجود داشته باشند جامعه از نظر سیاسی قشر بندی شده است . و سرانجام اگر افراد یک جامعه در گروههای شغلی متفاوت قرار گرفته باشند و برخی از مشاغل دارای افتخار بیشتری از دیگران باشد و اگر افراد یک گروه شغلی به رؤسای دارای قدرت و افراد تابع آنها تقسیم شده باشد این گروه از نظر شغلی قشر بندی شده است رجوع شود به 21

Sorokin, Social Mobility. N.Y. 1927.

- ۲۲- گاتها، یسنای ۳۱ قطعه ۱۰ . ابراهیم پور داوود . بمبئی ۱۳۲۷
- ۲۳- گاتها، یسنای ۱۶
- ۲۴- گاتها - ابراهیم پور داوود، بمبئی ۱۳۲۷، صفحه ۸۷
- ۲۵- حسین ادیبی ، جامعه شناسی طبقات اجتماعی . تهران ۱۳۵۴، صفحه ۴۰ به نقل از Olcott. OP. Cit. P. 348.
- ۲۶- گاتها ، ابراهیم پور داوود . بمبئی ۱۳۴۷ . صفحه ۸۷
- ۲۷- نظیر این چنین طبقه بندی را دومزیل Dumezil محقق فرانسوی در یونان باستان شناخته است ، بعقیده او هریک از سه خدای باستانی یونان یعنی ژوپیتر ، مارس و کوئیریئوس با یکی از طبقات اجتماعی مربوط می شدند ، ژوپیتر با طبقه روحانیان ، مارس با طبقه جنگجویان و کوئیریئوس با طبقه کشاورزان ، فرهنگ اساطیر یونان، جلد دوم ص ۷۹۶ ترجمه احمد بهمنش .
- ۲۸- ایران در زمان ساسانیان ، آرتور کریستن سن . ترجمه رشید یاسمی . تهران ۱۳۵۱، صفحه ۱۱۸
- ۲۹- التاج فی الاخلاق الملوک . ص ۲۵
- ۳۰- مروج الذهب . ترجمه فارسی ابوالقاسم پاینده . ص ۲۴۰
- ۳۱- همان کتاب ، ص ۲۳۹
- ۳۲- التنبيه والاشراف . ص ۱۰۳
- ۳۳- تنسر از دانشمندان مشهور عهد ساسانی است مسعودی در

مروج الذهب و التنبيه والاشراف از اء سخن می راند و میگوید
 که وی از ابناء ملکوک الطوائف بود . پدرش در فارس شهریاری
 داشته ولی تنسر از آن چشم پوشید و زهد و تقوی برگزید و در
 بسط سلطنت اردشیر خدمات شایان کرد .

۳۴ - داور و قاضی ، موبد ، دستور ، رئیس صومعه ، نگهبان معبد و
 آموزگار .

۳۵ - سلسله مراتب فرماندهی در ارتش .

۳۶ - منشیان ، حسابداران ، منشی دادگاه ، نویسندگان قراردادهای ،
 مورخان ، پزشکان ، شعرا ، ستاره شناسان .

۳۷ - کشاورزان ، شبانان ، بازرگانان و سایر پیشه وران چون کفاش و
 آهنگر و صاحبان حرف و صنایع .

۳۸ - نامه تنسر . چاپ مینوی . تهران ۱۳۱۱ . ص ۱۲

۳۹ - ایران در زمان ساسانیان . ص ۳۴۱

۴۰ - ایران در زمان ساسانیان . ص ۳۴۲

۴۱ - حسین ادیبی . جامعه شناسی طبقات اجتماعی . ص ۱۵۴

۴۲ - جامعه شناسی طبقات اجتماعی در آمریکا از احمد اشرف .

تهران ۱۳۴۶

علل روانی و بیولوژیکی اعتیاد هنرمندان

مقدمه - در کتاب " اصالت در هنر - و - علل انحراف احساس هنرمند " ^۱ به تفصیل بیان داشته ایم که هنر وسیله‌ای از وسایل ضبط و انتقال احساس هنرمند است و هر اثر هنری از دو جزء اساسی تشکیل یافته اول - روح هنر (که همان احساس ضبط شده هنرمند است) دوم - قالب محسوس هنر (که مظاهر خارجی احساس هنرمند بوده و شامل تکنیک هنر است) .

در کتاب مذکور بحث نموده ایم که نظم موجود در عالم هنر محصول عقل و فکر و شعور ظاهری نبوده ، بلکه از نوع نظام فوق شعوری است که از روح و شعور باطنی سرچشمه می‌گیرد و نیز اثبات نموده ایم که احساس عالی می‌تواند تکنیک عالی در عالم هنر به وجود آورد ، اما عکس قضیه صادق نیست یعنی تکنیک عالی هرگز نمی‌تواند احساس عالی به وجود آورد و بذل توجه تنها به تکنیک (جنبه های علمی و فنی هنر) موجب ات جمودی آثار هنری را فراهم می‌سازد و مثلاً " کسی که به قواعد و دستور زبان کاملاً آشنا و به لغات و اصطلاحات ظریف و دقیق آن مسلط بوده اما از ذوق سلیم ادبی و احساس علوی و معنوی عرفان برخوردار نیست اگر اراده کند شعری بسراید ، ممکن است از نظر فن کلام در کمال مهارت از عهده سرودن آثار جالبی برآید اما چنین شعری یک اثر هنری واقعی نمی‌تواند

به شمار آید، چرا که به نیروی عقل و تفکر ایجاد و از معانی و مفاهیم محدود معقول مایه گرفته است نه این که مولود احساس علوی شاعری ظریف و دقیق و یا از معانی و مفاهیم وسیع و نامحدودی، زیرا چنین اثری تنها از نظام محدود عقلی و منطق ریاضی برخوردار است تا از یک نظام وسیع و عالی فوق شعوری، به همین جهت نیز محدود و جمود و محقر بوده و هرگز یک اثر جاودانی نتواند باشد و به سرعت ارزش خود را در دلها از دست داده و به دست فراموشی سپرده می شود زیرا اثری که محصول عقل و فکر باشد، می تواند از نظر نظام عقلی قابل قبول و شایان توجه گردد، (که نظایرش را در کلیه صحنه ها و پدیده های مختلف زندگی دیده و در می گذریم) اما هرگز نمی تواند، احساس عالی در هنرمند یا هنردوست ایجاد کرده و به خود معطوف و مجذوب نموده و همیشه در دلها اثرگذارده و از خاطره ها محو نگردد، نظیر این مسئله در کلیه هنرها صادق است به خصوص در موسیقی.

یک هنر اصیل وقتی در غایت مراتب کمال خود می رسد که هنر-مندش هم از احساس عالی برخوردار باشد و هم از تکنیک هنری، و در غیر این صورت یک اثر کامل و جاودانی نتواند بود.

احساس عالی در انسان منشاء و علل گوناگونی تواند داشت که "حسن زیبایی" از اهم آنها بوده و تجلیات روحی در یک اثر هنری وقتی به مراتب کمال ممکنه خود می تواند رسد که از این حس برخوردار گردد. هنرمند واقعی همواره نمی تواند از احساس عالی برخوردار گردد بلکه به علت دخالت علل و عوامل گوناگونی احساس او دائما "در حال تغییر بوده و بنا بر این از لحاظ شدت و ضعف نمی تواند همیشه در یک حال بماند که گرچه مراتب ضعف و حال نزولی آن برای هنرمند واقعی قابل تحمل

نیست، اما توان گفت همین نوسانات احساس درونی با تمام مشکلات و نقائصی که به دنبال خود دارد، درعین حال خود وسیله ای از وسائل تکامل هنر است، زیرا همین جزر و مدهای احساس، به خصوص در حال فروکش و نزولی، فاقد عکس العملهای روحی و معنوی نبوده بلکه همواره در دلهای حساس با عکس العملهای روانی خاصی پاسخ داده می شود که به سهم خود وسیله ای از وسائل ارتقاء احساس و تکامل هنر به شمار رود. و از طرف دیگر به فرض این که چنان احساس عالی دائمی بوده و حتی مدت طولانی ادامه یابد، در چنین شرایطی نیز به علت یکنواختی چنان احساس برتری، هم می تواند به یک خستگی و بی تفاوتی منجر شده و هم اثر و ارزشش در اثر عادت کردن بدان از خود شخص مخفی و مکتوم مانده و منجر به انحطاط یا لااقل انحراف در عالم هنر خواهد شد.

نظر به اینکه مراحل مختلف احساسهای علوی روح هنرمند (و به طور کلی انسان) را در کتاب "اصالت در هنر و" به تفصیل بحث کرده و مراتب کمال آنرا در مبحث "جذبه" با آثار روحی و معنوی و الهام پذیری مخصوص به خود تشریح نموده ایم، در این مقاله تنها ذکر این نکته اکتفا نموده و در میگردیم که هنرمند واقعی، از جذبه های روحی اصیل برخوردار است که زایاننده حالات روحی و معنوی و عرفانی و ایجاد کننده "علم" در ضمیر ناخودآگاه است اما، هنرمند نمایان راجز "نشئه" هیچ محرک روحی و ذوقی دیگری وجود ندارد که احساسی است خفیف و کاذب، و فاقد قدرت ایجاد علم ابداع معانی و مفاهیم وسیع که از جابجا شدن علل و عوامل جسمی "بیولوژیکی" و "روحی" پسیکولوژیکی و تجدید اعتدال جسمی و روحی اتفاقی یعنی حذف فشار تدریجی حاصل از اختلالات و تشنجات عصبی، حاصل شده و به احساس خوشی و سرحالی

گذری منتهی می‌گردد .

در شرایط عادی هنرمند واقعی هر چند هم اکثراً " از حالات " جذبه‌روحي " برخوردار باشد ، اما در مراحل مختلف نوسانات احساس درونی در حد فاصل دو قطب مخالف اوج و حضيض احساسها ، ممکن است به جای " جذبه " از " نشئه " برخوردار گردد که نه از نظر روحی دارای اصالت است و نه دارای قدرت ابداع و ایجاد بلکه خود حالتی است بی ثبات و گذری ، اما قابل برگشت به کمک عواملی چند از جمله مواد مخدر و مکيف ها .

در تالیفات دیگر خود^۲ کیفیت اثرات مواد مخدر در سیستم عصبی و ایجاد خوشی و " نشئه " را از راه حذف فوری فشارهای عصبی حاصل از اختلالات و تشنجات درونی به تفصیل بیان کرده ایم و به این نتیجه رسیده ایم که به علت پیدایش اختلالات بیولوژیکی و عصبی تدریجی عموم افراد بشر حتی در شرایط سالم و در زندگی طبیعی خود ناگاه نوعی فشار مبهم و قابل تحملی را متحمل می‌گردند که اگر به وسائلی اعصاب را تخدیر نموده و احساس درد و فشار مداوم را از بین ببرند ، ایجاد نوعی فرح و سرور یعنی حالت " نشئه " در شخص می‌نماید که تا این مواد در بدن منشاء اثرند ادامه داشته و پس از تجزیه و دفع کامل آنها ، آن احساس نیز از بین رفته و شخص احساس احتیاج به مصرف مقادیر دیگری از این مواد می‌نماید .

هنرمند واقعی علاوه بر این که به علت نوسانات دائمی احساس عالی خود ، در آرزوی بازگشت احساس درونی به سطح اولیه اش دائماً در حال تلاش است به علت ظرافت طبع و حساسیت روح نیز به طور مداوم از تغییرات کلیه عوامل موثر روحی و جسمی محیط زندگی خود ، احساس درونی

اش دستخوش تغییرات و نوسانات بوده و آگاه یا ناآگاه تحت فشار خاصی قرار می‌گیرد که خستگی و اتلاف قوای جسمی و روحی بیش از حد در مراحل مختلف جذبه‌های روحی و هیجانات ذوقی، نیز علل و عوامل مهمی در ایجاد این اختلالات عصبی و افزایش فشار مذکور نقش اساسی دارد که در کمال سرعت و سهولت با استعمال مواد مخدر و مکیف موقتاً "بر طرف شده و ظاهراً" برای ادامه فعالیت ذوقی و هنری هنرمند را آماده می‌سازد. این است اولین قدم در گرایش به استعمال مواد مخدر در هنرمندان و هنر - دوستان و کلیه افرادی که از ذوق سلیم برخوردار بوده و آگاه یا ناآگاه تحت تأثیر هیجانات ذوقی روح و جسم و سلسله اعصاب خود را خسته و مستعد قبول مواد مخدر می‌نمایند بدون این که از عواقب وخیمش با خبر باشند.

علل اختلالات روحی و عصبی و جسمانی حاصل از فعالیتهای جسمی و روحی در جریان ابداع اثر هنری و همچنین خستگی مفرط عمومی هنرمندان را می‌توان به شرح زیر مورد مطالعه قرار داد:

بیش از همه اختلالات درونی یک هنرمند در اصل دارای دو منشأ اساسی است که زمینه را برای قبول مواد مخدر و مکیف آماده می‌نماید و عبارتند از:

دوم - منشأ بیولوژیکی

اول - منشأ روانی

اول - منشأ روانی

در کتاب "اصالت هنر" تنها به قسمتی از علل روانی اعتیاد به مواد مخدر در هنرمند (اما به تفصیل) اشاره نموده و مورد مطالعه قرار داده ایم که تکرار آنها در اینجا زائد است و فقط یادآوری می‌کنیم که

صاحبان ذوق سلیم در بادی امر به تبعیت از لذت احساس درونی خود آگاه یا ناآگاه دائماً در فعالیت بوده و همواره مقادیر زیادی از قوای روحی خود را تلف کرده و به خستگی جسمی و خلا روحی و معنوی دچار می‌گردند، و بدین ترتیب موجبات از دست دادن احساس عالی خود را در عین بر خورداری از اعتدال جسمی و روحی طبیعی فراهم می‌سازند و در نتیجه برای اعاده احساس عالی خود ناچارند به عوامل مصنوعی دیگری روی آورند تا هر چه زودتر و سریع‌تر، احساس عالی اولیه خود را باز یابند و لااقل یکی از رکود فکری و خلاء روحی (فقدان احساس) خلاص گردند در صورتی که بازگشت احساس ذوقی طبیعی و سالم قبلی بدین سهولت و با عوامل مصنوعی هرگز امکان پذیر نبوده، بلکه محتاج به استراحت کامل و بازگشت مجدد اعتدال روحی و بیولوژیکی از دست رفته است که به مرور زمان حاصل شدنی بوده و با سرعت و عجله حاصل نمی‌گردد و در این مرحله اگر هنرمندی برای اولین بار از مواد مخدر و مکيف حتی مشروبات الکلی (بدون اطلاع و عادت قبلی) به کار برد به یک نشئه کامل یا ناقصی می‌رسد که اگر چه از نظر احساس در سطح قبلی مطبوع و عالی نمی‌تواند باشد اما از نظر تغییر حال و رفع رکود فکری و خلاء روحی یعنی ایجاد تحولی در احوال بسیار قابل توجه تواند بود و از آن پس چه بسیارند هنرمندانی که "نشئه" مصنوعی حاصل را با "جذبه" طبیعی ذوق سلیم عوضی گرفته و به استعمال این مواد عادت کنند "برای اصلاح بیشتر از مکانیسم چنین اعتیادی به کتاب "اصالت در هنر و علل انحرافات احساس هنرمند رجوع گردد".

علل روانی گرایش هنرمندان به اعتیاد را می‌توان در سه اصل زیر خلاصه کرد:

۱ - تخلیه قوای روحی و اتلاف شدید آن در اثر ادامه هیجانات

ذوقی .

۲ - خستگی روحی یا بی تفاوتی نسبت به هنر خود (به علت عادت روحی حاصل نسبت به آثار روحی و ذوقی و معنوی آثار هنری که ضمناً " به طور انعکاسی خود عامل محرکی است برای ابداع و ایجاد آثار هنری جدید)

۳ - بی ذوقی که مخصوص هنرمند نمایان بوده و در واقع به علت فقدان احساس عالی و عدم استعداد اولیه نسبت بدان صرفاً " به منشاء خود خواهی و به منظور خودنمایی به عالم هنر وارد شده و استعداد ترقی ندارند و به ناچار با استفاده از مکیف ها احساسی مصنوعی ایجاد می کنند که هرگز نمی تواند برای یک هنر اصیل مایه اولیه به شمار رود .

دوم - منشاء بیولوژیکی

عدم تعادل جسمانی حاصل از اختلالات که در محیط بدن (محیط زنده سلولی ، نسجی و عضوی) در اثر فعالیت طولانی اعضاء مخصوص به هر هنر و نیز فعالیت مغز و اعصاب به وجود می آید ، علل و مکانیسم مختلف داشته و بیش از همه می توان دو عامل اساسی زیر را از مهمترین علل به شمار آورد

۱ - خستگی عضوی که در حقیقت عبارت است از مسمومیت داخلی اعضاء و نسوج و سلولها و خون در اثر فعالیت مداوم و طولانی در نتیجه استیلای هیجانات ذوقی مفرط و ممتد ، و عدم فرصت استراحت و تجدید قوا و دفع سموم و تغذیه و تنفس لازم . برای اعضاء (به خصوص برای اعضائی که در هنر به خصوص بیشتر فعالیت دارند)

۲ - خفقان عضوی که در حقیقت عبارت است از فقدان اکسیژن

کافی در محیط زنده سلولی و نسجی و عضوی آن دسته از اعضای که در ابداع و ایجاد و اجرای یک اثر هنری بیش از همه فعالیت داشته و بر اساس قوانین فیزیولوژی و بیولوژی محتاج به اکسیژن بیشتری است (که معمولا "در فعالیت های شدید به قدر نیاز اکسیژن بدن آنها نمی رسد) البته برای هر یک از هنر های مختلف اعضاء معینی بیشتر فعالیت کرده و با کمبود اکسیژن و افزایش سموم داخلی مواجه می گردند، اما لازم به یادآوری است تنها عضوی که در همه انواع مختلف هنرها همواره فعال بوده و بیش از همه خسته و مسموم میشود عبارت است از مغز و سلسله اعصاب و چون علاوه بر فشار داخلی و عمومی ناآگاه حاصل از خستگی اعضاء مختلف و یا دخالت عوامل گوناگون خارجی در کار مغز و اعصاب اختلالات بیولوژیکی حاصل از کار و خستگی فشار زیادی بر روی مغز و اعصاب ایجاد می کنند، از این رو زمینه قبول مواد مخدر برای حذف چنان فشاری به سهولت فراهم می گردد) زیرا مواد مخدر و مکیف عموما "از راه تخدیر تواءم با تحریک مراکز عصبی هم احساس درد و فشار عصبی حاصل از اختلالات را تخفیف می دهند و هم مغز را تا حدودی تحریک نموده و موقتا "جلوی ضعف عصبی را می گیرند، از اینروست که در اثر بیخبری و بی اطلاعی از عواقب وخیم استعمال آنها، این مواد در مواردی جزء لاینفک عالم هنر می تواند به شمار رود.

لازم به یادآوری است که در بین کلیه مکیفها آنچه بیش از همه در اتلاف اکسیژن خون و اعضاء نقش عمده را بازی می کند مشروبات الکلی است که از یکطرف با تحریکات مغزی و عصبی مقدماتی، فعالیت عمومی را افزوده و اکسیژن را بیش از حد نیاز مصرف کرده و بدن را با کمبود اکسیژن (به خصوص در حالات هیجانانگیز ذوقی و فعالیت اجرای هنری) مواجه می سازد و از طرف دیگر هم خود برای سوختن و ایجاد نیرو بیش از همه ترکیبات

مواد غذایی و دارویی دیگر به اکسیژن احتیاج دارد به خصوص اگر بدانیم مادهٔ موثرهٔ مشروبات الکلی (الکل اتیلیک) به مانند بنزین مصروفه در موتور ها قابلیت اشتعال بسیار زیاد قابلیت جذب و ترکیب اکسیژن را داشته و به سرعت و سهولت می تواند اکسیژن را برای احتراق به خود جذب و محیط زندهٔ نسجی را با کمبود اکسیژن مواجه و مقدمات مسمومیت های داخلی و ظهور آثار ضعف و سستی را فراهم و از این طریق زمینه را بمواد مخدر فراهم می سازد .

پس در نتیجه چنان فعل و انفعالات بیولوژیکی در محیط داخلی بدن است که کمبود اکسیژن محسوس بوده و متقابلاً "سلولها و نسوج و اعضا" با یک خفقان حاد و یا مزمن مواجه می گردند که از نظر ایجاد اختلالات عمومی و بالا بردن فشار عصبی قابل تحمل بدن نقش اساسی دارد و وقتی در اثر پیدایش چنین اختلالات بیولوژیکی و خفقان عضوی و مسمومیت داخلی فشار درونی قابل تحمل بدن افزایش یافت ، چنان که اشاره شد زمینه گرایش قبول مواد مخدر و مکیف خود به خود در بدن فراهم می گردد مسلماً " برای استعمال مواد مخدر زمینه و آمادگی خاصی به وجود می آید . البته بحث در علل روانی و بیولوژیکی هنرمندان در این مختصر مقدور نبوده و محتاج بررسی بیشتری است ما در اینجا به بحث در کلیات موضوع (متناسب با وقت تعیین شده و امکانات موجود برای سخنرانی) اکتفا می نمائیم .

۱ - چاپ اول در سال ۱۳۴۶ و چاپ دوم در سال ۱۳۵۲ منتشر شده است

۲ - رجوع شود به تالیفات زیر " گسترش جهانی اعتیاد به مواد مخدر " - " علل گرایش به استعمال مواد مخدر " - " اعتیاد به علل آن " جلد اول و جلد دوم - و چهار جلد از تالیفات آماده

به چاپ تحت عنوان " مکانیسم اعتیاد " - " اصالت در هنر و
علل انحراف احساس هنرمند " که همراه مقاله آن چه در دسترس
بوده یک نسخه ارسال می گردد

جواد بابک راد

آثار کشف شده دوران تاریخی ایران در حوزه قشم

صرفنظر از تحولات عمرانی و اصلاحات عمیق اجتماعی و فرهنگی و نظامی و اقتصادی (!؟) که در کشور عزیزمان صورت گرفته، در زمینه معرفی تاریخ، فرهنگ و هنر میهن بزرگوارمان در فاصله ۱۵ سال گذشته اقدامات وسیع و پرازشی توسط گروههای بیشماری از دانشمندان و محققان ایرانی و خارجی انجام پذیرفته که در طول حیات سیاسی و اجتماعی و فرهنگی ایران هیچگاه چنین تحرک و اشتیاقی به تحقیق درباره فرهنگ و تاریخ ملت ما سابقه نداشته، بدیهی است اشتیاق به شناخت سروریهای نیاکان و آگاهی از فرهنگ و تمدن ایران باستان از ۵۰ سال پیش پی ریزی شده و با اینکه در طول این زمان دراز تحقیقات نسبتاً مفصلی در تمام زمینه ها بعمل آمده، با این وجود پژوهش های چند سال اخیر در مقام مقایسه با تتبعات سالهای پیش در حقیقت باور نکردنی و شاید اعجاب انگیز باشد. صرفنظر از دستگاههای دولتی و موسسات خصوصی و دانشگاهی که

با امکانات وسیع در زمینه ایران شناسی تحقیقات مفید و صمیمانه ای انجام داده و میدهند ، پژوهشهای عمیق و صادقانه ای توسط محققان علاقمند که هیچگونه وابستگی با دستگاههای دولتی و خصوصی ندارند نیز انجام میگیرد که در واقع امیدوار کننده و در خور توجه است .

تدوین تاریخ و فرهنگ شهرستانها و استانها ، معرفی دست ساخته ها و هنرهای بومی و محلی ، ترجمه متون علمی و ادبی و فرهنگهای غیر ایرانی ، معرفی آثار گرانبهای باستانی ایران و هزاران اقدام مفید علمی دیگر که در فاصله ۱۵ سال گذشته انجام پذیرفته در ردیف اموری است که به آن اشاره شد .

تدوین تاریخ خلیج فارس و معرفی استانها و شهرستانهای حوزه این دریای ایرانی همراه با آثار گرانبهای باستانی و معرفی تمدن ها و نشیب و فراز های سیاسی و تاریخی و قومی آن از جمله کارهای مفید و صادقانه است که در فاصله چند سال اخیر صورت گرفته و از آن نظر که تحقیقات مفصلی در زمینه تاریخی و بازرگانی و سیاسی و دریانوردی در کتب تدوین یافته بعمل آمده ضرورتی برای بیان مجدد آن احساس نشد زیرا بطور قطع علاقمندان کتب و رسالات چاپ شده را مطالعه و با دقت خاصی متون و مسائل مربوط به فارس را از نظر گذرانده اند . بموازات اقدامات همه جانبه و اصلاحات وسیعی که در تمام شوئن وطن عزیزمان صورت گرفته ، کار پژوهش های باستانی استان ها از سال ۱۳۴۴ در سطح استانها به مرحله عمل درآمد و از سال ۱۳۴۹ کار بررسی در استان ساحلی و بنادر و جزایر خلیج فارس و دریای عمان نیز شروع شد و هیاتی بهمین منظور با استفاده از امکانات وسیع مادی و معنوی و علمی از طرف اداره کل باستانشناسی تعیین و به استان ساحلی اعزام شد .

اولین پایگاه تحقیق و بررسی هیات اعزامی به استان ساحلی در جزیره قشم تعیین شد که کار بررسی جزایر را دنبال کند .

بررسی و گمانه زنی در جزیره قشم دو فصل (قریب ۶ ماه) بطول انجامید و رویهم در این مدت ۷۹ اثر باستانی توسط هیات اعزامی باز شناخته شد و آنچه ذیلا " بعرض علاقمندان می رساند بخشی از آثار کشف شده در جزیره قشم است .

سد ساسانی تل بالا

مسئله سکونت در جزایر با توجه به بی آبی از روزگاران پیش مورد توجه زمامداران وقت ایران بوده و از آن نظر که جزایر و بنادر خلیج فارس از نظر سیادت دریائی ایران حائز اهمیت بوده تدابیر خاصی به منظور ذخیره آب شیرین و استفاده از چاههای آب اعمال شده که نمونه های بارز و ارزنده آن در جزیره قشم بچشم می خورد ، نوع دیگر ایجاد سدهای بزرگ است که آب باران را به میزان زیاد در پشت سد ذخیره می کرده و نوع چنین سدی در جزیره قشم و در عصر ساسانیان یکی در دره کولقان و دیگری در غرب قریه بی پشت ساخته شده است که بی نهایت قابل توجه است که تفصیل آن ذیلا " بعرض علاقمندان می رساند .

در سه کیلومتری غرب بخش قشم و سر راه قشم درگاهان دره کم عمق و کوتاهی به نام کولقان وجود دارد که مورد توجه اینجانب قرار گرفت . در این دره بالغ بر ۲۵ حلقه چاه کوچک و بزرگ در بستر سیلاب حفر شده و واژه کولقان در اصطلاح مردم قشم و میناب به محلی اطلاق می شود که دارای چاههای آب شیرین باشد .

در جزیره قشم جمعا " ۳۰۰ برکه و چاه بزرگ و آبگیر در نقاط مختلف آن وجود دارد .

در کولقان و بر روی پشته سنگی جانب شرق ۳ برکه در سنگ حفر شده که کوچکترین آن به ابعاد $4/5 \times 3 \times 4$ متر و بزرگترین آن $12 \times 4 \times 8$ متر است و با توجه به آبگیرها و مخازن فراوانی که در حوزه آذربایجان غربی کردستان به وسیله اینجانب کشف گردیده بی تردید سازندگان این نوع آبگیرها و مخازن بزرگ را باید اقوام دوره تاریخی ایران دانست خاصه آن که مقدار سفال مربوط به این دوره (عصر ماد ، هخامنشی ، پارت ، ساسانی) از لابلای ساختمانها و از حاشیه دره کولقان نیز به دست آمده که مؤید نظر اینجانب در مورد سازندگان این گونه مخازن و آبگیرهاست . دره کولقان در واقع نمونه خاصی از این نوع مخازن و آبگیرهاست که روزگار درازی بعد از مادها و هخامنشیان از مخازن آن استفاده شده و پس از آن ساسانیان غیرتمند در دره نامبرده (کولقان) با ساختن سدی عظیم بکار بزرگتر و با عظمت تری دست زدند که در نوع خود از شاهکارهای خیره کننده در جزیره قشم است و این سه در نزد مردم قشم به نام تل بالا معروف است .

طول سد خاکی تل بالا از شرق به غرب (در دهانه دره و درحد شمال) بالغ بر ۴۵۰ متر است که قسمت وسط آن بر اثر سیلابهای تند و ویرانگر ویران شده پهنای سد در کف دره قریب به ۵۰ متر و در بالا ۵ متر و ارتفاع خاک ریز در حدود ۱۲ متر است .

در دهانه ویران شده سد (در قسمت وسط) آثار دو دیوار سنگی وجود دارد که انگیزه کنجکاوی و توجه بیشتر اینجانب به سد و نواحی اطراف آن گردید ، و پس از چند روز دقت و جمع آوری قطعات سفال

گوشه ای از پایه سد در حد غرب ملاحظه شد و پس از بررسیهای لازم تصمیم به خاکبرداری پایه سد اتخاذ گردید .

برای انجام این منظور ابتدا ترانشه ای به ابعاد 15×25 متر بر روی پایه غربی حفر شد و عملیات خاکبرداری آغاز گشت ، پس از چند روز پایه سنگی سد از ۳ جبهه (جنوب ، شمال ، غرب) نمایان شد ، از روز پنجم به صرف صرفه جوئی در وقت وهزینه ابعاد ترانشه را محدود و در وسعتی به ابعاد 7×10 متر عملیات خاکبرداری را ادامه داد و بزودی پایه سد از جانب شرق نیز ظاهر گشت که در عمق $5/3$ متری قرار داشت که به تخته سنگهای بزرگی تکیه داشت .

در حاشیه شمال غربی و در پشت سد مخزن بزرگی وجود دارد که بععل طبیعی (زلزله ، سیلابهای تند بهاری) به مقدار زیادی آسیب دیده در عصر آبادی سد آب دریاچه پس از عبور از کانالی که در سمت جنوب غربی احداث شد به درون مخزن نامبرده راه می یافت . پایه سد بر روی تخته سنگهای عظیم قرار گرفته و بوسیله شفته ای محکم (ملاط گچ زنده) و قلوه سنگهای بزرگ پایه های سد بر روی آن استوار گردیده و این شفته ریزی از عمق چهار متری شروع شده . پایه سد از سنگهای تراش بسیار زیبا بر روی همین لایه ضخیم شفته نهاده شده . طول پایه سنگی سد ۱۰ و پهنای آن بین ۲ و ۳ متر و ارتفاع به تفاوت از $1/5$ تا ۲ متر است .

ابعاد سنگ های تراش نیز متفاوت است ، بطوریکه بزرگترین آنها $20 \times 35 \times 90$ سانتیمتر و کوچکترین آنها $20 \times 25 \times 45$ سانتیمتر است و غیر از ملاط محکمی که سنگهای سد رابه صورت توده یک پارچه درآورده است فواصل سنگها را نیز با مخلوطی از خاک و گچ بند کشی کرده اند ،

بند کشی ب رنگ قرمز اخرائی است و دلیل آن نوع گچی است که در جزیره هرمز یافت می شود .

دریچه‌زیبائی در وسط پایه سد و به ابعاد 45×20 سانتیمتر ساخته اند که در موارد طغیان آبهای زیاده از ظرفیت سد را به خارج هدایت می کرده و به عقیده نگارنده دریچه سنگی مورد بحث صرفاً " به خاطر جلوگیری از شکست سد ایجاد شده به این معنی که به محض این که آب بیش از حد معمول در دریاچه پشت سد جمع می شده مقدار اضافی آب از روی پایه سنگی به داخل دریچه راه می یافت و در همین هنگام متصدیان مسئول به تخلیه سد از طریق کانال شمال غربی اقدام می کردند و به این وسیله آب اضافی از سد بیرون می ریخت و در واقع ساختمان این دریچه متناسب با ظرفیت سد و به میزان مقاومت پایه آن در نظر گرفته شده و مهندسان سازنده سد با توجه به محاسبات دقیق از نظر فشار سیلاب و مقاومت پایه و میزان ذخیره آب به ساختن این دریچه که در واقع دریچه خطر است از شکست سد جلوگیری می کردند و احتمالاً " شکستن چنین سد عظیمی را باید مولود نبودن مسئول و محافظ سد دانست که به علت آشوب و ناامنی و آشوب سیاسی ساکنان اطراف سد و مآلا ماموران محافظ به نقاط دیگر مهاجرت کرده و سیلابهای تندبهای و طغیانهای بنیان کن سد را ویران کرده و یا این که بر اثر زلزله سال ۸۲۶ هجری سد تل بالا شکست برداشته و از آن به بعد تا عصر صفویه غیر قابل استفاده بوده است . فضای جنوبی دریچه جلو سد به ابعاد 40×50 سانتیمتر است که دارای دو شیار در حد شرقی و غربی است که در مواقع لزوم با استفاده از تخته یا وسیله دیگر مانع خروج آب به پشت پایه سد می شده است .

پایه سنگی سد تل بالا پس از ۹ متر با یک زاویه ۱۷۰ درجه از صورت مستقیم بیرون می آید و در جهت مشرق به سد خاکی می پیوندد در جبهه شمال و در خارج سد دو نهر وجود دارد که آبهای زائد جلسو سد را به داخل آبگیر غربی می رساند

رسوب فراوانی که در داخل دریاچه سد و بر رویهم انباشته شده است حکایت از درازی زمان استفاده از سد می کند و شاید بین ۹ قرن از سد خاکی تل بالا استفاده کرده باشند .

طول دریاچه پشت سد بطور تقریب ۹۵۰ متر و عرض آن به تفاوت بین ۱۲۰ - ۴۵۰ متر است . پس از ویرانی سد در طول چند قرن توجهی به تجدید ساختمان آن نشده و در قرن ۸ و ۹ هجری توسط عده ای در دو حاشیه شرقی و غربی دره تل بالا و بر روی رسوبهای دریاچه تعدادی خانه مسکونی ساخته اند و سفالهای فراوانی که در حال حاضر بر روی توده رسوبی دیده می شود مربوط به زندگی همین مردم در آن زمان است و اعقاب این دسته از ساکنان تا اوائل عصر صفویه در این محل زندگی می کرده اند .

در عصر صفویه سد تل بالا مجدداً "مورد نظر و توجه قرار گرفت و به منظور مهار سیلابها و استفاده مجدد از سد در دهانه ویران شده آن دو دیوار به عرض ۸۰ سانتیمتر ساخته و روی این دیوار را با خاک پوشانده اند ، ضمناً " پایه سنگی سد را نیز تعمیر و بندکشی کرده که بندکشی های عصر صفویه با آنچه که قبلاً " توسط بانیان اولیه انجام شده تفاوت بسیار دارد .

متأسفانه تمام کوششی که برای احیاء سد و استفاده مجدد از آن بعمل آورده اند بی نتیجه ماند ، زیرا نوع تعمیرات و نوسازی عصر صفویه

متناسب با قدرت سیلابهای موسمی جزیره قشم برآورده نشده و به همین نظر سد مجدداً "ویران و برای همیشه غیر قابل استفاده مانده .

سد دم

یک سلسله ارتفاع که از لایه های فشرده رسوبی است سر تا سر جزیره قشم را از شرق به غرب پوشانده و در دامنه های شمالی و جنوبی همین سلسله ارتفاعات روستاهای آباد قشم در گذشته و حال به وجود آمده در آبریز شمالی این سلسله ارتفاع بریدگیهای بسیاری وجود دارد که آبهای حاصله از بارانهای موسمی را در دو جبهه (شمال و جنوب) به دریا می ریزد اولین بریدگی در حاشیه غربی و به فاصله ۳ کیلومتری مرکز بخش قشم و به نام دره کولقان است که شرح آنرا به عرض رساند ، دومین بریدگی در جنوب قریه گیاهدان است که در عصر صفویه سدی در دهانه آن احداث کرده اند ، اما سد به علل عدم رعایت جنبه های فنی ویران شده این سد را در محل دره اش Derhash می خوانند . بریدگی سوم در غرب قریه پی پشت قرار دارد که تا لافت ۱۵ کیلومتر فاصله دارد ، در این بریدگی اقوام ساسانی به ساختن سدی سنگی و عظیم مبادرت کرده اند که در نوع خود از سد های بسیار زیبا و در عین حال استوار بوده است که سر تا سر پایه و دیوار های اصلی آن هنوز پا بر جاست .

مصالح سد از سنگهای تراش و با ملاط خاص عصر ساسانی (گچ و قلوه سنگ) است که مانند تمام آثار عظیم عصر ساسانی در برابر سیلابهای تند و بنیان کن به همان استحکام باقی مانده است و با این که در دوره های بعد خاصه عصر صفویه الحاقاتی به آن اضافه کرده اند

با این وجود به لحاظ رعایت نکردن جنبه های فنی تعمیرات و الحاقات مورد نظر ویران شده و در حال حاضر فقط پایه ها و دیوار استوار و مجرای خروج آب که از داخل لایه های ضخیم سنگی حفر شده است پا برجامانده . مصالح سد از سنگهای آهکی تاءمین شده که با مهارت آن را تراشیده اند معماران سد دم به منظور استحکام بیشتر و یا بر مبنای محاسبات خود پایه های سد را از عمق ۱۰ متری شروع کرده و با استفاده از ملاط گچ و قلوه سنگ سد زیبای دم را در مقابل سیلابهای خروشان استوار ساخته اند .

سد دم از نوع سدهای قوسی بوده و انحنای آن در جانب شمال است و احتمالا " جبهه جنوبی آن پله پله ای است که در مقابل فشار حاصله از آب مقاومت بیشتری دارد

در جبهه شمالی دو پایه عظیم که از کف تا رویه سد بالا آمده است در دو جبهه شرق و غرب ساخته اند و قوس سد در فاصله این دو پایه است که زیبایی خاص نیز به آن بخشیده است .

طول سد از شرق به غرب ۲۵ متر است که آبریزی سنگی (ناودان) به عرض یک متر و به عمق ۶۰ سانتیمتر و طول ۱۸۰ سانتیمتر و در وسط دیوار سد ساخته شده که آبهای زاید را به خارج سد هدایت می کند .

ضخامت سد در کف به علت اینکه جبهه جنوبی آن انباشته از لایه های رسوبی است قابل اندازه گیری نیست اما در بالا بیش از ۵ متر است . ارتفاع سد از جانب شمال ۱۰ متر است .

مجرای دیگری در حد شرقی است که از ارتفاع ۱۰ متری سد از جنوب به شمال شرق و در داخل سنگ کنده شده که طول آن قریب ۸۰ متر است و قسمت عمده آن سرپوشیده است .

طول دریاچه پشت سد به طور تقریب ۱۵۰۰ متر و عرض باریک ترین قسمت ۲۵ متر و پهن ترین بخش آن قریب ۷۰۰ متر است . باغهای فراوانی در حاشیه شمال و شمال شرق سد واقع بوده که در حال حاضر اثری از آنها نیست و فقط دیوارهای کوتاه و کانالهایی که در عصر آبادی به صورت باغچه های مجزا از هم بوده و به وسیله کانالهای آب به تمام باغات می رسیده باقیمانده و این باغات تا سواحل دریا ادامه داشته غیر از باغچه ها و کانالها ، مخازن کوچکی نیز که در حکم مقسم (محلی که آب را به جویهای مختلف تقسیم می کند) است در نقاط مختلف زمین های حوزه پی پشت در معرض تماشای رهگذران است . سد دم پس از ویرانی قرنهای بدون استفاده مانده تا اینکه در عصر صفویه به همان شیوه ای که در نقاط دیگر ، سدها و آبگیرها تعمیر و ترمیم یافت سد دم هم مورد توجه قرار گرفته و مقادیری دیوار که در واقع الحاقات و تعمیرات آن زمان است در حد شرقی باقی است که بر اثر سیلابهای شدید ویران شده .

سد زیبای دم در فاصله ۲۰۰ متری جاده درگاهان به لافت و در شمال جاده عمومی قرار گرفته و رهگذران بدون توجه به گذشته پر افتخار بانیان چنین اثر عظیم و مفیدی بی تفاوت از کنارش عبور می کنند .

اسکله باسعیدو

قریه باسعید در آخرین حد غربی جزیره قشم است که تا مرکز بخش ۱۴۴ کیلومتر فاصله دارد ، در حد شمال غربی قریه باسعیدو و به فاصله ۲ کیلومتری آن زمین مسطح و خالی از سکنه ای است که در ۹ مخزن

بزرگ آب در نقاط مختلف آن حفر شده در حاشیه شمالی این قطعه زمین اسکله زیبائی رو به شمال ساخته شده که در روزگاران گذشته بر خلاف این روزها که در سکوتی اندوهنا فرو رفته کمر و فری داشته . اسکله در عصر ساسانیان ساخته شده و در طول دورانهای بعد (عصر اسلام) نیز از آن استفاده به عمل آمده . مصالح اسکله از قلوه سنگ های بزرگ (سنگهای رودخانه ای) و ملاط گچ زنده است که استفاده از چنین مصالحی از مختصات بناهای عصر ساسانی است ، بدیهی است در عصر مغول نیز از چنین مصالح و ملاطی استفاده شده ، اما در بناهای مغول قلوه سنگهای کوچکتری بکار رفته و صرف نظر از شیوه معماری آنچه که حائز اهمیت است مغولان ترک تازان خشکی ها بودند خاصه آن که در خلیج فارس فاقد نیروی دریایی بودند و طبعاً " تعلق این اسکله به ساسانیان بی تردید است .

طول اسکله به هنگام مد ۵۳ متر و در ساعت جزر بالغ بر ۷۰ متر است و علت آن بریدگی قسمتی از دماغه اسکله در حد شمالی است پهنای اولیه اسکله بین ۳ و ۴ متر و ارتفاع باقیمانده ۴/۵ متر است که به هنگام مد از ارتفاع سد فقط ۱/۵ متر آن پیداست .

در اواخر عصر تیموری (اوائل عصر صفویه) اسکله با سعید و تعمیر شده و دو رویه شرقی و غربی آنرا با دو دیوار به ضخامت ۲ متر و با سنگهای رودخانه ای تراشیده شده روسازی و سپس با ساروج بند کشی کرده اند و به این سبب پهنای اسکله به ۶ متر رسیده ، این نوع تعمیر و روسازی در قلاع تیموری لافت قشم و بقعه پیر خضر در بندر عباس نیز بعمل آمده و معلوم میدارد در این عصر نهضت خاصی از نظر تعمیر بناها و استفاده بیشتر از قلاع و سدها بعمل آمده .

اسکله با سعید و چنین تعمیرات اساسی سالهای دراز مورد استفاده

قرار گرفت وضع خاص و ممتاز باسعیدو و از نظر جغرافیائی و نظامی مورد توجه پرتغالیها قرار گرفت منتهی از آن نظر که جزیره هرمز بلحاظ اینکه در مدخل خلیج قرار داشت و بعنوان کلید فسخ خلیج فارس نیز محسوب میشد پرتغالیها اولین بار جزایر هرمز (هرمز - قشم - هنگام) را اشغال و به ساخت استحکامات نظامی در این جزایر پرداختند و بهمین نظر باسعیدو بلحاظ دوری از مدخل خلیج از اهمیت سابق افتاد

پس از اخراج پرتغالیها از حوزه خلیج فارس انگلیسیها که گرفتار آشوب ها و راهزنی های جواسم و تیره های دیگر غرب حوزه جنوب خلیج بودند و از طرفی خطوط تلگراف از سورات هند به نواحی بندر عباس حالیه رسانده شده بود با موافقت دولت ایران باسعیدو بعنوان پایگاه دریائی کشتی های انگلیس و مرکز مخابرات انتخاب و تا سیسات تلگراف و وسائل استقرار کشتی های بزرگ را در باسعیدو فراهم ساختند و میله های قطور آهنی بشکل عصا که خاص مهار کردن کشتی هاست در مدخل اسکله جاسازی کردند .

در این پایگاه عظیم دریائی سالها کشتی های بزرگ اقیانوس پیما لنگر میانداخت و حتی کشتیهائی که از هند بجانب بنادر دیگر (مسقط ، عمان ، بحرین ، بصره) میرفت در باسعیدو تجدید سوخت میکرد و انبار های بزرگ زغال سنگ در این بندر سالها پس از عزیمت انگلیسیها نیز وجود داشت . پس از انگلیسیها از اسکله باسعیدو هیچگاه استفاده نظامی بعمل نیامد و در حال حاضر نیز این اسکله زیبا بدون استفاده به خلیج نظاره می کند ، اما با اقداماتی که از طرف نیروی دریائی درحوزه باسعیدو بعمل آمده آینده درخشانی برای این محل باستانی پیش بینی می شود .

لافت

در گوشه شمال جزیره قشم و در حاشیه خور آرام لافت، آنجا که هر صبح و شام پس از فرو نشستن آب، جنگل زیبای دریائی خلیج فارس سر از آب بیرون می کشد، اسکله ای متروک نیز با بالا آمدن و فرو نشستن آب پیدا و ناپدید میشود و آخرین سنگ چین رویه آن بصورت خطی قهوه ای مایل به سیاهی در دریا نمایان است که در مقابل امواج خروشان سالیهای درازی است استوار مانده

طول اسکله از شرق به غرب ۱۳۵ متر است که بالغ بر ۲۰ متر آن نیمه ویران است و اهالی بخاطر دوری از تصادم لنج های موتوری با سنگهای فرو ریخته آن در آخرین نقطه اسکله پرچم کوچکی نصب کرده اند و با احتساب این بخش فرو ریخته احتمالا طول اسکله در عصر آبادی بالغ بر ۱۶۰ متر بوده پایه های اسکله را با سنگهای قطور و بطور منظم زیرسازی کرده و سپس ردیفهای بالا را با سنگهای سیاه تراش دار چیده اند شیوه بنا با بناهای عصر ساسانی (سدام) سدتل بالا، اسکله باسعیدو) در این جزیره قابل مقایسه است.

اسکله لافت قبل از صفویه احتمالا مورد استفاده بوده و از آن به بعد متروک مانده و قسمت زیادی از سنگهای دیوار اصلی آن نیز بوسیله اهالی و بهنگام جزر خراب شده و به مصرف ساخت خانه های قریه لافت رسیده.

یکی از خصوصیات بارز این اسکله محوطه دایره شکلی است که در وسط اسکله و برای تسهیل در امر بارگیری در دو طرف ساخته اند که در نوع خود از ابداعات مورد توجه سازنده آنست.

مخازن بزرگ آب در لافت

غیر از اسکله مخازن بزرگی در لافت وجود دارد که اهمیت این نقطه در روزگار باستان به ثبوت میرساند در حاشیه شمال شرقی قریه لافت اقوام هخامنشی ماد آنگیز بزرگی در دامنه کوه لافت حفر کرده اند که در نوع خود از شاهکارهای بزرگ و قابل توجه است .

این اقوام ابتدا چاه هایی از دل سنگ حفر کرده و برای نگهداری آب از آن استفاده کرده اند اما در عصر هخامنشیان که لافت بعنوان پایگاه عظیم دریائی انتخاب شده تمام محوطه چاهها را به ابعاد $۷۶ \times ۶۵ \times ۴۳$ متر و بصورت یک پارچه از کوه کنده اند و پس از ۳ متر سنگ کنی کف این محوطه را تسطیح و سپس ۸۶ حلقه چاه که قطر بزرگترین آن ۲۳۰ سانتیمتر و کوچکترین آن ۱۸۰ سانتیمتر و عمق ۳۴ - ۲۵ متر است حفر کرده اند آب باران پس از ریزش از کوه شمالی بداخل محوطه بزرگ هدایت میشود و سپس بداخل چاهها راه می یابد .

در حد شمال غربی این محوطه نیز تعدادی چاه بزرگ و کوچک نیز حفر شده که در مواقع کم آبی مورد استفاده قرار میگیرد در عصر ساسانیان مخزن بزرگی در حد غربی این چاه ها بصورت دایره و شعاع ۱۲ متر و عمق ۱۹ متر حفر شده که از مخازن بزرگ و بی مانند این ناحیه است .

در ۵۰ سال پیش توسط اهالی اطراف مخزن را تراشیده اند و حتی پلکانی در حد جنوبی و در داخل مخزن نیز بوجود آورده اند اما بدلیل نبودن مهارت کافی در زمینه آب رسانی به این مخزن آب انباری به ابعاد $۹ \times ۴ \times ۷$ متر در حد غربی خرابه ها است که بشیوه برکه ها و آبگیرهای جزیره از سنگ حفر شده و با طاقی گهواره ای روی آنرا پوشانده اند .

مصالح طاق و دیوارهای جانبی آب انبار از نوع مصالح ساسانی است . شاید برای هر بیننده ای این اشتباه پیش بیاید که ساکنان این محل با توجه به کثرت ساختمان ها که بیش از ۳۰۰۰ خانه سنگی است آب مورد نیاز را چگونه تامین کرده اند ؟ در حالیکه چنین نیست و این اطاقها و سالنها در عصر خود برای زیست بکار نمیرفته بلکه اینگونه اماکن برای نهادن مردگان بکار میرفته و این عمل سنت خاص اقوام ساسانی است و در نقاط دیگر ایران از این نوع محلهها به حد وفور وجود داشته که نگارنده تعدادی فراوان از آنها بررسی نموده که مهمترین آن

۱ - در حوزه شرق اسفند قه و بر روی ارتفاعات غرب سبز واران (مرکز جیرفت) تعاویری از اینگونه آثار که جای مردگان است وجود دارد که در محل به گوردونی معروف است .

۲ - بر روی ارتفاعات مغویه (جنوب غرب رفسنجان) نیز مقادیری از این آثار بنام نعش دون در حال حاضر وجود دارد که متروک مانده .

۳ - در حاشیه جنوب شرقی قریه میمند (۴۱ کیلومتری شمال شرق شهر بابک کرمان) و در محلی بنام دژ تعداد بیشماری از این اطاقها که خاص نهادن مردگان است و متعلق به عصر ساسانی است وجود دارد .

۴ - قزقلعه (قلعه دختر) در غرب قریه ترشاب (۷۶ کیلومتری شمال شهر ماکو) نیز تعداد بیشماری از اینگونه اطاقها وجود دارد که متعلق به عصر ساسانی است .

۵ - بر روی کوه قلای کچان (قلعه دختر) در حاشیه جنوبی قریه برده زرد (۲۷ کیلومتری جنوب شرق بوکان) نیز چنین آثاری وجود دارد .

۶ - بر روی ارتفاعات شمالی قریه الهه صیدا (۶۵ کیلومتری شمال شرق بوکان) و تعدادی نیز در حوزه کردستان و کرمانشاه وجود دارد که

سنگهای آن بوسیله ساکنان قراء اطراف برای ساختمان خانه های مسکونی جدید مورد استفاده قرار گرفته و در اصطلاح نحلی به این نوع اماکن قور گوری (قبر گبر ها) می گویند .

قلای کشتاران در جزیره قشم تا قرن ها بعد از سقوط ساسانیان به همان ترتیب باقی مانده و شاید بعلت احترام به مردگان و یا مستقر از سنت های منسوخ در عصر اسلام محل مورد بحث متروک مانده و دلیل نامگذاری این مکان هم به قلات کشتاران (قلعه کشتارشدگان) نیز معلوم نیست . در قلات سوزا ، قلات مسن ، قلات درگاهان ، قلات خرگو ، مغ زیر در غرب سوزا نیز آثاری شبیه قلات کشتاران وجود دارد که همه از یادگار های عصر ساسانی است .

خرابه های خریس

در ۱۵ کیلومتری جنوب غرب بخش قشم و در حاشیه خلیج فارس و در وسعتی به ابعاد ۳ x ۷ کیلومتر خرابه متعددی وجود دارد که بارانهای موسمی بخش عمده ای از آنرا ویران کرده سفالهای پراکنده و فراوانی که در سطح خرابه هاست حکایت از سکونت اقوام اشکانی ، ساسانی و اسلامی می کنند و بهمین نظر هیئت بررسی در خرابه های خریس به حفر چند ترانشه مبادرت کرد . از روز سوم به بعد آثار ساختمانی ظاهر شد که شامل اطاقها و راهروهای متعدد بود . اغلب دیوارها در دوره های مختلف تعمیر و یا در همان نوسازی شده بود ، اکثر دیوارهای عصر اسلامی بر روی پی های قدیمی و خاص دوره ساسانی بنا شده در این گمانه زنی جز مقداری سفال شکسته خاص دوران های یاد شده شیئی جالب توجهی بدست نیامد .

دخمه خربس

بر سینه‌کوه شهید (کوهستان غربی خرابه های خربس) و در ارتفاع ۶۰ متری از زمین چند درگاه رو به جنوب نمایان است که از کوه‌کنده شده . راهرو غربی که خاص صعود به اطاقهای شمال غربی است ویران شده و بهمین لحاظ ورود به آن ممکن نیست . راهرو جنوبی نیز مقداری ویران شده و کف آن انباشته از خاکهای ریخته شده است و به زحمت بداخل اطاقهای جنوبی باید رفت . اطاقهای جنوبی شامل یک هال (کفش کن) و یک سالن و دو اطاق جانبی (شرقی و غربی) است که اطاق کوچکترین در حد شرقی اطاق جانبی است . یک راهرو عمودی که بصورت حفره است در کف اطاق شرقی کنده شده که احتمالاً "در مواقع اضطراری با استفاده از یک نردبان ۱۰ متری به کف اطاقهای زیرین آمد و رفت میکردند که بعلت ریزش اطاقهای زیرین بررسی آن مقدور نگردید .

سالن اصلی به ابعاد $۵/۵ \times ۷$ متر و به ارتفاع ۳ متر است و اطاق های شرقی و غربی به ابعاد $۲/۵ \times ۳/۵$ متر است اطاقها ۵ درگاه رو به جنوب دارند که ۹۳ درگاه مخصوص سالن اصلی و ۲ درگاه ویژه اطاقهای جانبی است . در زمین های جنوبی دخمه تکه سفال فراوانی که خاص دوره اشکانی است ملاحظه میشود و از آن نظر که اینگونه دخمه ها در حوزه آذربایجان غربی ، شرقی ، کردستان و کرمانشاه و لرستان بحد وفور یافت شده و توسط نگارنده بررسی شده تعلق آنرا به مهر پرستان ایرانی بی تردید می داند خاصه آنکه چند چاه آب شیرین و در عمق کم در حاشیه جنوب غربی دخمه خربس است که در حال حاضر مورد استفاده ساکنان قریه خربس است .

نسرین ثروتیان

رابطه سیاسی ساسانیان با سرزمینهای شرق ایران

وضع سیاسی سرزمینهای شرق ایران به خصوص کرمان، کوشانشهر و سیستان در زمان ساسانیان چندان روشن نیست، علت عمده این تاریکی نبودن مآخذ کافی در این باره است. در این گفتار کوشش خواهد شد تا رابطه سیاسی ایالات مذکور با حکومت مرکزی ساسانی روشنتر شود.

* * *

عمده ترین مآخذ ما درباره سازمان کشوری به هنگام نخستین شاهنشاه ساسانی، کتیبه شاپور اول در کعبه زرتشت است، در این کتیبه در فهرست بزرگان دربار اردشیر اول چهار پادشاه محلی والایترین جایگاه را داشتند، اینها شهرداران (استانداران) شرق ایران، مرو، سرزمین علیا، کرمان و سکستان بودند^۱.

این موضوع نمودار آن است که سرزمینهای مذکور در زمان اردشیر اول مسخر نگشت ولی وابسته به دولت مرکزی بود.

ثعالبی می نویسد: "اردشیر خراسان را چهار قسمت کرد. حکومت یک قسمت را به مرزبان مروین و طالقان و جوزجان داد. حکومت قسمت دوم را به مرزبان هرات و بوشنج و بست و سیستان داد. حکومت قسمت سوم را

به مرزبان بلخ و طخارستان داد. حکومت قسمت چهارم را به مرزبان ماوراءالنهر سپرد.^۲

طبری نیز درباره اطاعت سرزمینهای شرق از اردشیر می نویسد که اردشیر پس از شکست از اردوان پنجم همدان، سیستان، گرگان، ابر شهر، مرو، بلخ و خوارزم را فتح کرد و شهر گور را مقرر قرار داد، فرستادگان شاه کوشان و توران و مکران به اطاعت پیش وی آمدند.^۳

مطالب فوق میتوانند ما را راهنمایی کنند که ساسانیان از ابتدای سلطنت خود بر ایران سرزمینهای شرق ایران را مورد نظر داشتند و قدرتی در سرزمینهای شرقی نبود که با آنها برابری کند به طوری که در ابتدای سلطنت اردشیر شاهان کوشان و توران و مکران فرستادگانی به دربار شاهنشاه ایران فرستاده اند که مبنی بر اطاعتشان از شاهنشاه ایران بوده است.

اردشیر در حدود سال ۲۲۸ میلادی بر بلخ و خراسان و کابل تسلط پیدا کرد. کشف سکه اردشیر اول در ناحیه جهلوم (Jehlum) در پنجاب شرقی، نشانه پیشرفت اردشیر به طرف آن سرزمین است.^۴ در سال ۲۶۲ میلادی جانشین اردشیر، شاپور اول نامه هائی به شاهان سرزمینهای همسایه ارسال کرد. این نامه ها حاکی از پیکارهای شاپور با رومیان و اسیر شدن امپراتور روم و در واقع به اطاعت خواندن شاهان همسایه بود. فرمانروایان سرزمینهای همسایه نسبت به این گزارشها عکس العمل شدیدی کردند، برخی مانند شاه ارمنستان پیغام بدی برای شاپور اول فرستاد و برخی چون ایبرها (گرجیان)، آلبانیها (ارانها) و کوشانیان از دریافت نامه شاهنشاه ایران خود داری کردند.^۵

مطالب فوق از وجود کوشانیان در شرق در زمان شاپور اول، ۲۶۲ میلادی خبر میدهند که هنوز در شرق قدرت داشته و حکومت می کردند.

رویدادهای مربوط به لشکر کشیهای شاپور اول بر شرق تا اندازه ای تاریک مانده است. تنها سند باستانشناسی سکه های نقره و طلائی است که از شاپور اول به جا مانده و بر پشت آنها نام مرو ضرب شده است. این سکه ها هیچ فرقی با سکه های شرب شده از سوی حکومت مرکزی شاپور اول ندارند آن چه که اهمیت دارد نام محل ضرب سکه ها است که آشکاری سازد مرو و ابر شهر جزء محدوده شاهنشاهی شاپور اول و فاقد شاهان محلی بودند. در سده سوم میلادی تنها یکبار، آنهم در نخستین سطرهای کتیبه شاپور اول در کعبه زرتشت از کشور کوشان یاد شده است. شاپور در کتیبه نامبرده از حدود مرزهای ایران شهر یاد کرده است

"من خدایگان ایران شهر این شهرها را زیر فرمان دارم. پارس، پارت، خوزستان، میشان، اسورستان، ادیابنه، عربستان، اتورپاتگان، ارمنستان، گرجستان (ایبری)، ماهلونیا، البانیا، بلاسکان و کوهکاب، مرو، هرات و سراسر ابر شهر، کرمان، سکستان، تورستان، مکران، هند، کوشانشهر تا پاشکیبورا، سپس تا کاشا، سغد و کوه شاش، و از دگرسو دریای عمان و همه این شهرها و فرمانروایانشان و استانداران پیرو و باجگزار ما شدند." ۶ بدین روال شاپور در کتیبه خود خاطر نشان کرد که به سال ۲۶۲ میلادی (تاریخ نفر کتیبه شاپور اول در کعبه زرتشت) سرزمین کرمان و کوشانشهر و همه ایالات شرقی تا بیشاور، پیرو ایران و یا خراج گزار ایران بودند. در این روزگار چون هنوز عنوان کوشانشاه وجود نداشته کوشانشهر زیر فرمان شاهزادگان ساسانی نبوده است. نبودن شهرهای شاهی در این نواحی نیز حاکی از آن است که کوشان در زمره دستگردهای شاهنشاه در نیامده بود.

بنا به گفته شاپور اول در کتیبه مذکور، کوشانیان خراج گذار

ساسانیان بودند و یا شاید همانطوری که دکتر فرای معتقد است شاپورد عوی فرمانروایی بر آن سرزمین را داشته است ^۷

کریستن سن معتقد است ساسانیان را از قدیم رسم بر این بود ه است که شاهزادگان را به حکومت منصوب می کردند مخصوصاً " آنهایی که قرار بود بعداً " پادشاه شوند ^۸ نکته جالب توجه این است که ساسانیان از ابتدای سلطنت بر ایران شاهزادگان را به حکومت سرزمینهای متفرقه خود در مشرق منصوب می کردند . به طوری که طبری و ثعالبی می نویسند هرمز اول در زمان پدرش شاپور ولایت خراسان داشت ^۹

در زمان شاپور اول ، مرو ، ابر شهر به صورت استان واحدی درآمد و (سکستان ، تورستان هند تا کرانه دریا) نام گرفت ، این استان را نرسی فرزند شاپور اول اداره می کرد . بهرام فرزند دیگر شاپور اول حکومت گیلان را داشت از چهار شاهی که در فهرست درباریان اردشیر آمده و قبلاً " ذکر شد در زمان شاپور شاه کرمان هنوز پایدار بود . در فهرست درباریان شاپور اول شاه ادیابنه جای نخستین را داراست . پس از او نام شاه کرمان آمده است . در پایان شاهنشاهی شاپور یکم (به هنگام فرمانروایی کوتاه مدت فرزندش هرمزد اردشیر) گمان می رود استقلال کرمان پایان پذیرفته باشد . نگین کنده کاری شده که از دوره ساسانیان پیدا شده و در موزه بریتانیا است حاکی از این امر است ، تصویر بهرام فرمانروای کرمان (کرمانشاه) بر آن نقش بسته شده است . نوشته و شیوه تصویر به نظر می رسد که باید مربوط به سده سوم میلادی باشد . تادهه نهم سده سوم میلادی کرمان جزو دستگردهای شاهنشاه بود و می بایست شاه آن سرزمین از دودمان ساسانی باشد پس بعد از سال ۲۶۲ میلادی تنها بهرام فرزند شاپور اول و شاهنشاه آینده ایران که تا سال ۲۶۲ میلادی گیلانشاه بود ،

می‌توانست عنوان کرمانشاه را دارا باشد و کرمان باید بین سالهای ۲۶۲ و ۲۷۳ میلادی (تاریخ شاهنشاهی بهرام) به صورت دستگرد شاهنشاه ایران درآمده باشد.

عنوان بهرام کرمانشاه را حمزه اصفهانی نیز در کتاب خود (سنی ملوک الارض و الانبیاء) آورده است.^{۱۰} به طور کلی بعد از پادشاهی شاپور اول اوضاع سرزمینهای شرق ایران و رابطه ساسانیان با ایلات مذکور چنین بوده است:

بهرام کرمانشاه (بهرام اول) که پس از هرمز و اردشیر به تخت شاهنشاهی نشست و تا سال ۲۷۷ میلادی پادشاهی کرد، پس از او پسرش بهرام دوم به پادشاهی رسید که در زمان سلطنتش فرزندش بهرام سوم شاه سکستان بود. (پادشاهی سکستان منصب مهمی بود)، بهرام سوم بعد از پدر به سلطنت رسید. در مورد پادشاهی او حمزه اصفهانی چنین مینویسد:

"وی را بهرام بن بهرامان (دوبهرام) گویند و لقبش سکان شاه بود، این لقب را بدان سبب به او دادند که پادشاهان ایران چون فرزند یا برادر خود را ولیعهد خود می‌کردند او را به عنوان پادشاهی یکی از شهرها ملقب می‌ساختند، تا پادشاه زنده بود ولیعهد را بدان لقب می‌نامیدند و بعد از پادشاهی وی را شاهنشاه می‌گفتند."^{۱۱}

بهرام سوم در واقع بر ایران حکومت نکرد به طوری که فرصت سکه زدن را به دست نیاورد. اولین سند باستانشناسی در تاریخ ساسانیان که عنوان کوشانشاه را در بر دارد سکه های کوشان - ساسانی است. این سکه ها پس از پادشاهی هرمز دوم یعنی بعد از نرسی پدید آمد. زمان پیوستن سرزمینهای کوشان بزرگ به کشور ساسانی و تاریخ انقراض کامل پادشاهی کوشان با تاریخ انتشار سکه های کوشان - ساسانی که از سوی فرمانروایان

ساسانی این سرزمین ضرب می‌شد مربوط است .
 قدرت کوشانیان بعد از وسودوای اول آخرین پادشاه مقتدر این
 سلسله رو به زوال رفت و مدتی بعد از این پادشاه به وسیله ساسانیان در
 هم شکسته شد . شاید ساسانیان بر وسودوای دوم غالب شدند .
 سکه های کوشان - ساسانی که در پشت سرشان تصویر شیوا و گاو
 نر هست نظیر سکه های وسودوای دوم است .
 در متون متأخر فارسی - تازی ، همچنین از نظر هرتسفلد
 شاهنشاهان ایران ، هرمزد اردشیر (به هنگام شاهنشاهی شاپور اول -
 حدود سالهای ۲۵۶ - ۲۶۴ م)
 بهرام یکم (به هنگام پادشاهی هرمزد یکم ، سالهای ۲۷۲ -
 ۲۷۳ میلادی) عنوان بزرگ کوشان شاه داشتند و سکه های کوشان - ساسانی
 را رواج دادند . لوکوتین نظریه بالا را رد می‌کند ، منعم با نظر او
 هماهنگ شدم که شاهان مذکور کوشان شاه نبودند و سکه های کوشان - ساسانی
 در زمان آنها ضرب نشده است ، چون همانطوری که ذکر شد هرمزد اردشیر
 از سال ۲۵۶ تا سال ۲۷۳ میلادی بزرگ ارمنستان شاه و بهرام اول تا سال
 ۲۶۲ م . فرمانروای گیلان و سپس تا سال ۲۷۳ م . کرمانشاه بوده است ،
 بهرام دوم از سالهای ۲۷۰ تا ۲۷۶ م . سکانشاه بود در هیچ یک از
 مآخذ سده سوم و آغاز سده چهارم میلادی از عنوان کوشانشاه و شاهنشاه بزرگ
 کوشان که در سکه های کوشان - ساسانی ضرب شده اثری دیده نشده است .
 اگر چه شاپور اول در کتیبه خود در کعبه زرتشت کوشانشهر را با جگزار خود
 نامیده است ولی در این روزگار عنوان کوشانشاه وجود نداشته ، بنا بر این
 کوشانشهر زیر فرمان شاهزادگان ساسانی نبود
 استانهای شرقی در اواسط دهه ششم به تمام و کمال به ایران پیوستند

و در شاهی بزرگ (سکستان ، تورستان و هند تا کرانه دریا) متحد شدند در کتیبه شاپور اول در کعبه زرتشت آمده که سرزمینهای مرو ، هرات ، ابر شهر ، مکران و پارتان و استانهای گدروسا و آراخوسیا جزو شاهی اوبودند بی گمان پیش از آن برخی از سرزمینهای مذکور تا اندازه ای وابسته به کوشانشاهان بودند ، شاید تصرف سرزمینهای مذکور سبب شد که شاپورکوشان شهر را باج گزار خود بخواند . نشانه ای از این که سرزمینهای اصلی کوشان به تصرف شاپور اول در آمده باشد در دست نداریم ، از آنجا که اودر کعبه زرتشت کوشانشهر را باجگزار خود خوانده است میتوان احتمال داد که کوشانیان با پذیرفتن باجپردازی جلو حمله او را به سرزمین اصلی خود گرفته باشند بی شک شاپور هم به همین اندازه راضی میشد .

سکه های طلا در سرزمین کوشان رایج بود و فرمانرویان دودمان کوشان به تقریب سکه های نقره ضرب نمی کردند . در سکه های کوشان - ساسانی تصاویر سکه های متاءخر کوشانی ضرب شده است و این خود بیانگر واقعیتی است که شاهنشاهان ساسانی لااقل در این مورد رسمها و سنتهای محلی را همواره در نظر داشتند .

۱ - لوکونین ، تمدن ساسانی ، ترجمه دکتر عنایت الله رضا ،

تهران ، ۱۳۵۰ ، ص ۶۰

۲ - منصور ثعالبی ، شاهنامه ثعالبی ، ترجمه محمود هدایت ،

تهران ، ۱۳۲۸ ، ص ۲۲۷

۳ - محمد جریر طبری ، تاریخ طبری ، ترجمه ابوالقاسم پاینده ،

جلد ۲ ، تهران ۱۳۵۲ ، ص ۵۸۴

- ۴

- ۵ - لوکونین ، تمدن ساسانی ، ترجمه دکتر عنایت الله رضا
تهران ۱۳۵۰ ، ص ۷۷.
- ۶ - لوکونین ، تمدن ساسانی ، ترجمه دکتر عنایت الله رضا ،
تهران ، ۱۳۵۰ ، ص ۲۰۴
- ۷ - ریچارد ، نلسون ، فرای . میراث ایران . ترجمه رجب نیا ،
تهران ۱۳۴۴ ، ص ۵ و بعد از آن .
- ۸ - کریستن سن ، ایران در زمان ساسانیان ، ترجمه رشید یاسمی ،
تهران ، ۱۳۵۱ ، ص ۱۲۳
- ۹ - محمد جریر طبری ، تاریخ طبری ترجمه ابوالقاسم پاینده . جلد
دوم ، ص ۵۹۴ و منصور ثعالبی ، شاهنامه ثعالبی . ترجمه
محمود هدایت ، تهران ۱۳۲۸ ص ۲۳۵
- ۱۰ - حمزه اصفهانی ، سنی ملوک الارض والانبیاء ، ترجمه دکتر
جعفر شعار ، سال ۱۳۴۶ ، ص ۴۸
- ۱۱ - حمزه اصفهانی ، سنی ملوک الارض و الانبیاء ، ترجمه دکتر
جعفر شعار ص ۴۸

رضا شاپوریان

سکه‌های شاه شجاع مظفری (۷۶۰ تا ۷۸۶ ه. ق)

در کشور سکه خیز ایران که بهنگام حفاری و کاوش واحیاناً "خراب کردن ساختمانهای کهنه بمنظور نوسازی و بازسازی تقریباً" بطور مرتب سکه های جدیدی در اختیار افراد مختلف قرار می‌گیرد ، جای تاءسف است که هنوز بطور رسمی هیچکس بفکر این نبوده است تا از این سکه های بیحد و شمار مجموعه ای گرد آوری کند که در خور مقایسه با مجموعه های موجود در موزه های کشورهای اروپائی و امریکائی باشد . و اگر هم افراد صاحب ذوقی به ایجاد چنین مجموعه ای اقدام کرده اند یا پس از مرگ آنها بازماندگانی قدر زحمت بزرگ خانواده را ندانسته و مجموعه ای را که طی سالیان دراز با خون دل تهیه شده بوده است بطرفه العین صرف سیرآب ساختن نیاز های آنی خود کرده اند و یا حتی هنوز مجموعه دار خود در قید حیات بوده است که در اثر سختی زندگی معیشت شیرازهء مجموعه از هم گسیخته شده است و بهای آن به مصرف سیر کردن شکم افراد خانواده رسیده است . تا آنجا که نگارنده اطلاع دارد بجز دو مجموعه بزرگ سکه که اکنون بطور رسمی در ایران نگهداری میشود (صرفنظر از مجموعه های ناقصی که در یکی دو موزه وجود دارد) ، مجموعه مرحوم حاج حسین آقا ملک که وقف برآستان قدس رضوی است و مجموعه آقای دکتر جزایری که گویا به تصرف بانک

سپه درآمده است ، هستند افراد صاحب ثروتی که مجموعه های ذیقیمتی در اختیار دارند بی آنکه جز تعدادی دوستان یکدل آنها دیگران فرصت دیدن آنها را داشته باشند و یا احیاناً " جزوه ای ، نوشته ای ، مقاله ای درباره سکه های نادر و کمیابی که در این مجموعه ها وجود دارد منتشر و در دسترس علاقمندان به سکه و سکه شناسی گذاشته باشد . و بنظر من کنگره سالانه تحقیقات ایرانی صالح ترین مرجعی است که میتواند بحث علمی درباره سکه شناسی را رواج دهد و علاقمندان به سکه و مجموعه دارانی را تشویق کند که هر ساله درباره سکه های نادری که به دستشان میرسد گزارش تهیه و در این مجمع به استحضار دیگران برسانند و شاید هم جا داشته باشد که موازی با بخش های دهگانه این کنگره بخش مستقلی هم صرفاً " به بحث درباره سکه و سکه شناسی ایرانی اختصاص یابد . در یک تقسیم بندی کلی علاقمندان به سکه های ایرانی را میتوان بدو دسته تقسیم کرد : اول عده ای که درباره سکه ها اطلاع کافی دارند ولی هزینه گردآوری مجموعه در اختیارشان نیست ، زیرا داشتن یک مجموعه سکه ، حتی اگر اختصاص به یک دوره معین هم داشته باشند ، لازمه اش صرف هزینه قابل توجهی است و دوم - عده ای که مجموعه دارند ولی بیشترشان یا معرفت شناخت سکه را ندارند و یا فاقد فرصت مطالعه دقیق سکه هائی را که در اختیارشان هست میباشند . و در این میان تنها عده معدودی هستند که هم قدرت سرمایه گذاری در سکه را دارند و هم فرصت مطالعه آنها را و در این نوشته روی سخن من با این دسته است که همت کنند و اطلاعات ذیقیمتی را که ، چه از نظر علمی و چه از نظر عملی ، در اختیار دارند در دسترس دیگران هم قرار دهند ، باشد که در نتیجه همین رد و بدل کردن اطلاعات گوشه های تاریکی از تاریخ کهنسال این مملکت روشن شود .

پس از ذکر این مقدمه ، برای اینکه خود منهم واعظ غیرمتعظ نباشم ، در عین حالیکه باید اذعان نمایم که نه صاحب مجموعهٔ پرازشی هستم و نه دربارهٔ سکه و سکه شناسی ادعائی دارم و تنها به صرف علاقه به این قلمرو کشیده شده ام ، به فکر افتادم تا از این فرصت جهت معرفی چند سکهٔ شاه شجاع مظفری استفاده نمایم و آنچه را در اختیار دارم در طبق اخلاص بمعرض استفاده دیگر صاحب نظران و علاقمندان بگذارم .

آنچه از سکه های آل مظفر در اختیار من است تعداد ۱۱۸ سکهٔ نقره ، مس و برنج ، باندازه ها و وزنهای مختلف است که از آن میان پنج سکه متعلق است به امیر مبارز الدین محمد بن مظفر (سه سکهٔ نقره و دو سکهٔ مس) ، ۱۰۷ سکه متعلق به شاه شجاع (۹۵ نقره ، ۷ مس ، ۶ برنج) ، یک سکهٔ نقره متعلق به شاه زین العابدین فرزند شاه شجاع و ۴ سکهٔ نقره که من هنوز در انتساب آن به شاه منصور مظفری مشکوک و مردد می باشم ، ولی به احتمال قوی متعلق به همین شاهزاده است .

سکه های نقرهٔ امیر مبارز الدین محمد همه با نام خلیفه المعتض بالله از خلفای عباسی مصر منقوش است و زیر نام خلیفه اسم امیر مبارز الدین محمد بن مظفر خلد الله ملکه چشم میخورد و در پشت آنها شهادتین " لا اله الا الله محمد رسول الله " ، باضافه نام خلفای اربعه ابوبکر ، عمر ، عثمان ، و حضرت علی (ع) دیده میشود . همه این سکه ها باید پس از سال ۷۵۵ ضرب شده باشد زیرا به تصریح محمود کتبی مؤلف تاریخ آل مظفر " امیر مبارز الدین محمد ، چون به محاصره اصفهان رفت جماعت اندرون با وجود کثرت بیرون نیامدند ، و امیر مبارز الدین به قلعه ناروانی نزول کرد و با وکیل خلیفه امیر المؤمنین ، المعتض بالله ابوبکر العباسی بیعت کرد و در سنهٔ خمس و خمسين و سبعمائه (۷۵۵) خطبهٔ اسلام در بلاد عراق

و... بذكر القاب خلیفه المعتضد بالله مشرف شد.^۱

و اما بر روی سکه های مسی نام سلطان محمد و در پشت آن عکس یک قوچ در حال جهش نقش شده است با محل ضرب که شیراز است.

سکه های نقره^۲ شاه شجاع بعضی با ذکر نام خلیفه المعتضد بالله و برخی بدون نام خلیفه میباشد و شکل و وزن آنها هم بسیار متفاوت است.

در بین ۹۵ سکه نقره متعلق به شاه شجاع ضرب های زیر وجود دارد

کاشان ، کازرون ، کرمان ، اصفهان شیراز لار ، یزد ، شوشتر ، شبانکاره ابرقو ، و ایدج یا ایدج . وجود همین ضرب های متعدد بخوبی بیانگر وسعت خاکی است که شاه شجاع بر آن حکومت می کرده است . بدیهی است ممکن است ضرب های دیگری هم وجود داشته باشد که بدست نگارنده نرسیده باشد ولی در اختیار مجموعه داران باشد^۳ . سال ضرب این سکه ها هم با کمال تاءسف و جز در مورد چند عدد آنها که میتوان با اطمینان تاریخ ضرب را مشخص کرد ، در سایر موارد ناخواناست . و سکه های مسی و برنجی شاه شجاع هم همه ضرب عدلیه شیراز است ، جز در یک مورد که ضرب شیخ ابو اسحق است و با احتمال قوی منظور از ضرب شیخ ابو اسحق همان ضرب کازرون است .

درباره^۴ اینکه چرا بر روی بعضی از سکه های شاه شجاع نام خلیفه " المعتضد بالله " وجود ندارد چنین اظهار نظر شده است که او داعیه خلافت مسلمین را در مخیله می پرورانده است و خود را امیر المؤمنین می دانسته است^۵ . این اظهار نظر با توجه به معتقدات مذهبی شاه شجاع که در اوایل پایه های آن بسیار سست بوده است بعید بنظر میرسد و شاید بتوان نظر آقای دکتر غنی را قبول کرد که مضمون آن از این قرار است :

امکان این وجود دارد که شاه شجاع پس از رسیدن به سلطنت نام خلیفه^۶

عباسی مصر را که پدرش بر سکه ها نقش کرده بود بدست فراموشی سپرده باشد و سکه ها را بدون نام خلیفه ضرب کرده باشد . ولی همین شاه شجاع حدود دو سال بخاطر مسلط شدن برادرش شاه محمود و ملوک جلایری بر شیراز مجبور شد از این شهر آواره شود و در کرمان بسر برد . پس از آنکه به شیراز بازگشت عده ای از زهاد که در کرمان با او محصور بودند او را واداشتند تا نسبت به مذهب توجه نماید و رسوم عهد پدر را تجدید کند و در تعظیم و تکریم زهاد و مستشرقین بکوشد و شاید در این ایام باشد که نام خلیفه عباسی مصر را بر روی سکه ها ضرب کرده است ^۴

توجه بدین امر که شاه شجاع کسی بوده است که پدر خود را کور کرده (در رمضان ۷۵۹) و او را در اول در قلعه " طبرک " و سپس " سپیدانی " محبوس داشته نامبرده است (ربیع الاول سال ۷۶۵) و همچنین توجه به اینکه امیر مبارز الدین در اواخر عمر مردی سختگیر و در امور مذهبی بسیار متعصب بوده است ، بطوریکه او را شاه محتسب می گفته اند و حافظ هم چندین بار بدین مسئله اشاره کرده و سلطان را بدین نام کنایه زده است از جمله :

می خور که شیخ و حافظ و قاضی و محتسب

چون نیک بنگری همه تزویر میکنند

بعید بنظر نمی آید که شاه شجاع برای اینکه از یکطرف سختگیریهای پدر خود را جبران کرده باشد و از طرف دیگر با آزاد گذاشتن مردم نظر آنان را بیشتر جلب و قبح عمل کور کردن پدر را کمتر نماید در برابر نام المعتضد واکنش نشان داده ، امر به حذف آن کرده و تنها لقب امیرالمومنین را پذیرفته باشد که هم حفظ ظاهر شده باشد و هم بتوان گفت منظور از لفظ امیرالمومنین معنای مطلق کلمه است و نه بمعنای اخص آن که لقب خلیفه

بوده است ولی بعد ها امر به ذکر نام خلیفه در سکه ها داده است . سکه مربوط به زین العابدین هم نقره و ضرب شیراز است ولی نام خلیفه بر آن قابل تشخیص نیست . سکه های ضرب شاه منصور هم از اینجهت مشکوک است که نه سال ضرب دارد و نه نام خلیفه . از این گذشته در پاره ای اوقات محل ضرب هم ناخواناست و تمیز بین ضرب تبریز (؟) یا شیراز آن بسیار مشکل است و تنها بکمک مقایسه با سایر سکه های دیگری که از این شاهزاده پیدا شده و یا در آینده میشود میتوان حکم قطعی درباره آنها صادر کرد .

۱ - نگاه کنید به تاریخ آل مظفر ، تألیف محمود کتبی به تصحیح آقای دکتر عبدالحسین نوائی ، تهران ، ابن سینا ، ۱۳۳۴ ، صفحه ۴۵

۲ - برای مثال با وصف برای این که شاه شجاع تبریز را مسخر کرده و مدت ۴ ماه در آنجا اقامت داشته است ولی سکه ضرب تبریز به نام این شاه بنظر نگارنده نرسیده است .

۳ - مقالات کسروی ، مجله ارمغان ، سال سیزدهم ، شماره ۴ . صفحه ۵۱ . به نقل از مقاله سکه های شاهان آل اینجو و آل مظفر در فارس ، نوشته علی سامی ، مجموعه مقالات چهارمین کنگره تحقیقات ایرانی . ج ۲ . صفحه ۱۲۱ - ۱۲۷ انتشارات دانشگاه پهلوی - شیراز ۱۳۵۳ .

۴ - بنا به تصریح محمود کتبی در تاریخ آل مظفر مراجعت شاه شجاع به شیراز و فتح این شهر باید بر حسب قاعده اواخر سال ۷۶۷ و یا اوایل ۷۶۸ باشد . بنابراین اگر چنین استنباطی صحیح باشد ، باید سکه های شاه شجاع با عنوان خلیفه المعتض بالله پس از این سالها ضرب شده باشد . اخیرا " یک سکه نقره از شاه شجاع بدست نگارنده رسیده است که نام خلیفه المعتض بالله بر آن نقش است و تاریخ آن بسیار خوانا و ضرب سال اثنی ستین و

سبعمائه (۷۶۲) است . بنابراین باید برای حذف نام خلیفه از روی بعضی از سکه های شاه شجاع توجیه دیگری پیدا کرد و شاید توجیه اخیر فوق چندان بیهمناسبت نباشد .

نظری به تفأل و طلسمات

گله های اولیه^۱ انسانی به واسطه تلاش و تکاپوی دائم خود برای گردآوری خوراک ، مجال پرداختن به طبیعت و عوامل آن را نداشتند . خاصه اینکه مغز آنان هنوز برای پرداختن به اینگونه مسائل رشد لازم را نیافته بود . عقیده به ماوراء الطبیعه و تصورات مذهبی در بین انسانهای اولیه با تردید تلقی می شود ، اما کاوشها و تحقیقات دیرینه شناسان معلوم داشته که انسان نئاندرتال مردگان خود را دفن می کرده و تکه های گوشت و گل در گور آنان می گذاشته است . انسان کرومانیون نیز مردگان را با تن پوش و زینت آلات در گور می گذاشته و بر روی اجساد گل اخری می ریخته است .

انسان اولیه به تدریج ، با درآمیختن جان گرایی و توتم پرستی^۲ و روءایاهای خود به وجود " روح انسان " معتقد می شود و سعی او بر آنست که با فدیة و قربانی ارواح را خشنود سازد ، چه به نظر او روح نیاکان در " کلان " ^۳ حضور دارد و در امور زندگان دخالت دارد .

کرومانیون برای سهولت شکار و موفقیت در تحصیل خوراک به اعمال جادویی دست می یازید و بر دیواره غارها ، شکار مورد نظر را تصویر می کرد و او را در حالت مرگ یا زخمی شدن نشان می داد .

گوردون چایلد می گوید: "..... انبوه کارهای بیهوده و بی اثر - مراسم جادو، جشن های مذهبی، افسون طلسم، دعا و قربانی دادن هایی که به نظر خرافی می نماید - منطقاً از آشفته گی اولیه، در تمایز بین اشیاء و اشخاص سرچشمه می گیرد." ۴ و سپس اضافه می کند که "..... آشفته گی نه، بلکه عدم تشخیص." ۵

به این ترتیب جادو در بین انسانهای اولیه وجود داشته و از نحوه زندگی و نیازهای مادی آنان مایه گرفته است به دست آوردن خوراک با توجه به ابزار ناقص ابتدائی به سادگی صورت نمی گرفت و انسان شکارچی با تصویر شکار در حالت "از پا در افتادن" موفقیت خود را بر روح آن نوع حیوان تحمیل کرد.

در دوره کشاورزی، زمین برای انسان بار دهنده و روزی رساننده است. در این دوره، زمین و عناصری مانند آفتاب، باران و باد تقدس یافته و مورد پرستش قرار می گیرند. اگر سالی محصول دست ندهد باید به یاری نیایش و اعمال جادویی در اراده "زمین مادر" نفوذ کرد و آن را به باروری واداشت. "برخی از مردم ابتدائی بارور شدن زمین را مانند بارور شدن انسان تصور می کردند و برای حاصلخیز کردن زمین همینکه جوانی می مرد عضو تناسلی او را می بریدند، می کوبیدند و به شکل گرد در می آوردند و بر روی مزارع می پاشیدند. بعضی قبائل هنگام بهار زن و شوهری را به نام شاه و ملکه انتخاب می کردند و آنان را در یک مجلس علنی به یکدیگر تزویج می کردند تا گیاهان و نباتات عبرت گیرند و شکوفه کرده، بارور شوند." ۶

قربانی دادن برای زمین یادگاری است از اسطوره های تموز و ایشطار در بابل، بعل و بعلات - آفرودیت و ادونیس - در فنیقیه، سیل و

آتیس در فریجیه ، ازیس و ازیریس در مصر و سیاوش در ایران ، و نیز افسانه بین گیائو در چین که با این اسطوره ها شباهت دارد . در برخی از نقاط ایران مانند لرستان و کرمانشاه هنوز برای چشمه ها قربانی می دهند . نظر به اهمیت فراوانی که آب در زندگی کشاورزی دارد ، انسان کشاورز می خواهد در اراده طبیعت نفوذ کرده و او را وادار که زایایی و جوشندگی چشمه ها محفوظ بماند . اسطوره های آناهیتا و تیشتر در آئین زرتشت به خوبی بیانگر اهمیت آب در زندگی اقتصادی ایرانیان کهن است . قربانی دادن به چشمه ، پیشکش و هدیه ای بود به ایزد آناهیتا محققا " ریشه این اعتقاد را باید در وضعیت اقلیمی و آب و هوای ایران باز جست .

با نضج کشاورزی و دامپروری مرد قدرت گرفت و به جهت نقش فعالتری که در امر تولید یافت به تدریج چیرگی و حاکمیت زن از میان رفت ، و رفته رفته طبقات اجتماعی به وجود آمده و گروهی ، در خدمت گروهی دیگر قرار گرفت . تولید اضافی موجب تخصص در کار شد و عده ای کارشان به برگزاری مراسم دینی و ایجاد ارتباط با ارواح نیاکان و سحر و جادو و تفاءل منحصر گردید .

بی شک هر چه ابزار کار و تولید تکامل یافته ، قدرت انسان فزونی گرفته است و با شناختی که از محیط خود در طی هزاران سال پیدا کرده از دامنه نفوذ افکار خرافی و اعتقاد به جادو کاسته است . مالینوفسکی می گوید: " جادو در جایی آغاز می گردد که تکنولوژی مکانیکی وجود ندارد . هر فرد از اهالی مه لانزی^۷ می داند که قادر به شخم زدن زمین نیست ، لذا این کار را خود به عهده می گیرد . او می داند که جادو برایش نذری نخواهد کاشت لذا خود این کار را می کند . وی همچنین می داند که هر

چقدر با مهارت شخم بزند و تخم بکارد باز عوامل ناشناختنی بسیاری مانع رشد و فراوانی محصول می‌گردند و کنترل این نیروها از عهده^۸ او خارج است. بنا بر این، برای به دست آوردن محصول بهتر و زیاده‌تر، و برای کنترل نیروهای ناشناخته به جادو متوسل می‌شود. " ۸

ایرانیان از طریق ایلامیان و قوم کاسی به فرهنگ و تمدن بین‌النهرین دست یافتند و بسیاری از خرافه‌ها و اوهام مردم بین النهرین با پندارهای آنان در آمیخت و بعد نیز افکار خرافاتی یونانیان، اعراب و مغولها به ایران راه یافت.

بابلیان " برای جلوگیری از گزند شیاطین طلسم و تعویذ و اقسام مختلف باطل السحر به کار می‌بردند. . . . " ۹ در ایران هنوز، در بین عوام روشهایی خاص برای باطل کردن جادو و نیروهای مرموز و خبیث، معمول است، چنانکه برای باطل کردن طلسم تنفر طفلی را و می‌دارند که در پاشنه^{۱۰} در خانه، ادرار کند.

با تشکیل شهرها و به سبب نظام پیچیده^{۱۱} شهرنشینی و تقسیم‌کار و مشاغل و ایجاد طبقات، خزانه‌ها، پندارها، جادو و طلسمات و تفال در کنار مسائل اجتماعی، سیاسی و اقتصادی رنگی خاص پذیرفتند. به باور عوام انسان در دیوار نامرئی اتفاقات ناگهانی و غیر - مترقبه محصور است، و برای رسوخ در این دیوار مرموز به هر چیزی که در دسترس است تمسک بسته و پندار و واقعیت را به گونه ای مغشوش در هم می‌آمیزد. چنانکه در چین " جلد سنگ پستی را در حرارت قرار می‌دادند تا روی آن ترکها و شیارهایی پیدامیشد و آنگاه غیبگو با مطالعه خطوط، بر عالم غیب وقوف می‌یافت و سؤال پادشاه را جواب می‌گفت. . . . " ۱۰ در ایران نیز - لرستان - لاک پشت خشک شده نیرویی شگفت و جادویی

دارد و برای جلب محبت به‌کار میرود . مردمان روزگاران کهن برای درمان بیماری‌ها به جادو و طلسم و دعا توسل می‌جستند . بابلیان و مصریان کهن تصور می‌کردند که حلول شیطان در جسم آدمی سبب بیماری می‌شود اکنون نیز بسیاری از عوام در ایران برای راندن اجنه از تن بیمار به دعا نویسان مراجعه می‌کنند .

به اعتقاد مردم خواب رمزی شگفت‌انگیز است ، در خواب روح انسان پرواز می‌کند و به مکان‌های گونه‌گون و زمانهای دور و نزدیک می‌رود و انسان را از وقایع و اتفاقات آینده با خبر می‌کند . به همین سبب است که عوام قبل از خواب نیت می‌کنند و روءایی را که می‌بینند جواب نیت خود محسوب می‌دارند . هر یک از روءایها بر مبنای اعتقادات و پندارهای مردم تعبیری خاص پیدا می‌کند .

ستارگان به باور مردم عوام ، حاکم بر سرنوشت انسانند . هرکس ستاره‌ای دارد که به ستارهء سرنوشت او موسوم است ، مرگ و زندگی انسان و ستاره به یکدیگر وابسته است . در بابل هر ستاره خدایی بود که زندگی و سرنوشت انسان‌ها را رقم می‌زد . بابلیان روز شنبه را به ستارهء زحل - کیوان - منسوب کرده و از آنجا که زحل سمبول مرگ بود انجام " کار " را در روز شنبه بدیمن می‌دانستند . اعتقاد به ستارهء سرنوشت و شومی‌روز شنبه اکنون نیز در بین مردم لرستان و ایلام دیده می‌شود .^{۱۱}

در نگاه مردم ، کلام نیروئی نافذ و عجیب دارد . به یاری کلام و سحر کلام است که نیروهای بدی زایل می‌گردد و نیروهای خیربشر رایاری می‌دهد . به این سبب اعتقاد به دعا در بین مردم جایی خاص دارد . نفرین نیز به واسطهء اثر جادویی کلام مؤثر واقع می‌شود " نام " در سرنوشت انسان دخالت دارد . چنانکه در روستاهای ایران ، زن و شویی که

تمام فرزندان‌شان دخترند ، نام کوچکترین دختر خود را " دختر بس " می‌گذارند و معتقدند که فرزند بعدی پسر خواهد بود . و باز می‌بینیم خانواده‌ای که فرزند ذکورشان پایدار نمی‌ماند و می‌میرد ، اولاد ذکور خود را " پایدار " نام می‌نهند " یا اینکه او را اغلام یکی از اولیای مذهبی فرض کرده ، غلام حسین و غلام علی و ... نام می‌گذارند ، تا از برکت این نام‌ها و تقدس اولیاء مذهبی فرزندان‌شان از گزند حوادث آسمانی و عوامل مکتوم و مرموز در امان بماند .

از آنجا که قصه‌ها و افسانه‌ها ، تجلی گاه آرزوها و خواست‌های مردمی است ، هنگامی که قهرمان قصه در بن بست قرار می‌گیرد و راه‌گزیش نیست ، شیکلاهی جادویی بر سر می‌گذارد و از نظر پنهان شده و از مهلکه می‌رهد . و در آنجا که پیرشاه و درمانده ، زیر درختی خفته است ، پریانی در جلد کبوتر ظاهر می‌شوند و قهرمان قصه را در خواب و بیداری راهنمایی می‌کنند . به احتمال کبوتران بشارت گوی قصه‌ها و افسانه‌ها ، تغییر صورتی از در آمیخته شدن توتیمسم و اعتقاد به ارواح نیاکان توانند بود که انسان با نیایش و حرکات جادویی ، روح درگذشتگان خود را در مواقع ضرور به یاری می‌خوانده است . قدرت پیشگویی و پیش بینی "کره" بحری " سوار را از هلاکت می‌رهاند . این پندارهای جادویی و سحرآمیز که قصه‌ها را در هاله‌ای از رمز و راز می‌پوشاند ، عجز و درماندگی مردم را در برابر عوامل مختلف مدلل می‌دارد که از فرط اضطراب به تفاعل و جادو و طلسمات پناه می‌جسته و یا رهایی را به کمک تخیل خود تجسم می‌کرده‌اند . علت‌های ناشناخته ، طبیعت مرموز و آینده‌مبهم ، انسان را وامیدارد که برای هر حرکت و هر چیزی مفهوم خاص قایل شود و آینده را به استعانت پندار خویش در حرکات اشیا و پرندگان و رفتار انسان‌های

دیگر متجسم ببیند ، و به عبارت دیگر به اعمال جادویی و تفاعل و تطیر روی آرد ، چه او تصور می کند ، به واسطه جادو می تواند امور را به دلخواه در دست گیرد و با تفاعل و تطیر آینده را دریابد .

در نزد مردم سرنوشت در دست " فلک " ۱۲ است و فلک چاره ساز است . واژه های " فلک " و " چرخ " در ادبیات مکتوب و شفاهی نشانه اعتقاد مردم به سپهر و قدرت آسمان است " سپهر در اوستا " owāšo که در ادبیات پهلوی لقب " خدای " دارد ، بنابه اساطیر زرتشتی ، از زمان یازروان پدید آمده است . او تن زوروان است و جهان مادی در اوست . او را در ادبیات پهلوی چو چرخ می دانند استعاره هایی چون فلک گردان و چرخ گردون در ادبیات فارسی باز مانده آن اسطوره است . سرنوشت جهان در دست اوست ، نیکویی کردن و بدی کردن هر دو از او ساخته است ۱۳ " چینیان باستان " می پنداشتند که همه چیز جهان زیر سیطره اراده آسمان است و اراده آسمان جز به فال و پیشگویی نمی توان شناخت . " ۱۴

بخت و طالع نیز در اعتقاد مردم نقشی محتوم دارد ، آنچنانکه سعدی گوید :

گلیم بخت کسی را که یافتند سیاه

به آب زمزم و کوثر سپید نتوان کرد

در سرنوشت و " بخت " ۱۵ و " چاره " دخالت نمی توان کرد و تنها به وسیله تفاعل می توان از آینده باخبر شد . آنجا که مردم به تفاعل متوسل می شوند ، به تقدیر تن سپرده اند و از آنجا که به جادو و طلسم دست می یازند قصد دخالت در سرنوشت خود دارند و این زمانی است که انسان هنوز بین دو قطب جبر و اختیار در بند است . در افسانه ها و قصه های

مردمی به پیر زالی بر می خوریم که سرنوشت در چرخش دوک اوست و گاه قهرمان قصه به نزد پیرزال می شتابد تا چرخ سرنوشت را در هم بشکنند . در میتولوژی یونان " و موآرها " تجسم سرنوشت افراد می باشند . هیرانسانی صاحب یک موآر است ، یعنی قسمتی از زندگی او - خوشبختی ، بدبختی که فاقد حالت شخصی و اراده فرد می باشد هم در منظومه های خود از سه خواهر (آتروپس Atropos ، کلوتو clotho و لاکزیس Lachesis) به نام موآرها نام برده است . آنان مدت زندگی هربشری را معین می کنند و از روز تولد تا لحظه مرگ ، زندگی انسان به صورت تاریخی منظم می شود " دوک مظهر این سرنوشت اجتناب نا پذیر انسان است که سه خواهر ، یکی آن را می ریسد . . . دومی آن را می پیچد و خواهر سوم هنگامی که تارها به حد کمال پیچیده شد آن را قطع می کند . " ۱۶

به باور عامه ، همزاد موجودی است که در آغاز تولد هر طفل به وجود می آید و گاه باعث صدمه و آزار می شود و باید برای دفع آسیب اودعا های مخصوص بر طفل آویزان کرد . " عقیده به همزاد با عقیده کهن ایرانی و اعتقاد به فره ورها بستگی دارد و ادامه همین تصور است . . " ۱۷ " ژینوس " ها در روم باستان ، " پیتر " ها در هند کهن و " کا " در مصر قدیم موجوداتی نظیر فره ورها هستند . ۱۸ " اقوام سومری و آشوری نیز به موجودی مینوی که در جنگها یار و پشتیبان سپاهیان است اعتقاد داشتند . " ۱۹

به اعتقاد عامه ، انسان اندوهگین غم دل و خواب پریشان را با آب باید بگوید که آب اندوه را می شوید و از میان می برد . درد دل و پریشان خاطری و حاجت را نیز می توان بر کاغذ نوشت و به نام اولیا

دین در چاه یا به رودخانه انداخت . اهمیت آب نزد ایرانیان کهن نیز چنان بود که می‌توانستند از آن حاجت بخواهند " در یسنا ۶۵ فقره ۱۰ اهورا مزدا به پیامبرش گوید : نخست به آب روی آر و حاجت خویش از آن بخواه ، ای زرتشت ! " ۲۰

جادو در آغاز هر چند زاییدهٔ تصورات اشتباه‌آمیز انسان بود . اما از واقعیت زندگی انسان مایه می‌گرفت و به خاطر راه یافتن به ارادهٔ عوامل قهار طبیعت و در طلب شکار صورت می‌پذیرفت . بعدها که به‌مرور زمان ، دین از بطن جادو مایه گرفت اوراد جادویی ، به نیایش و ستایش و نیز طلب آمرزش در برابر خدایان و سرانجام در برابر خدای یگانه ، تغییر یافت . جادو مادر علم ، دین و هنر است و این پیر فرتوت هنوز در بسیاری از جوامع در کنار فرزندان به زندگی خود ادامه می‌دهد اما یکسره با زادگان خویش بیگانه شده و برخی از جوامع را در پوستهٔ ضخیم توهمات و تصورات ابتدائی و خرافی محبوس کرده است .

animism - ۱

totemism - ۲

clan - ۳

۴ و ۵ - جامعه و دانش ، گوردون چایلد ، ترجمهٔ محمد تقی فرامرزی ، انتشارات مازیار ، چاپ اول . صفحه ۱۵۶

۶ - تاریخ اجتماعی ایران ، مرتضی راوندی ، انتشارات امیرکبیر ، جلد اول ، چاپ دوم . صفحه ۶۳

melanesian - ۷

۸ - زمینهٔ انسانشناسی ، دکتر حسین ادیبی ، انتشارات پیام ، چاپ اول . صفحه ۳۵۸

۹ - تاریخ اجتماعی ایران ، مرتضی راوندی ، جلد اول چاپ دوم ،
صفحه ۱۷۲ .

۱۰ - همان ، صفحه ۷۸

۱۱ - شنبه کار و شنبه بار Šama kār-o šama bār

شنبه دست یار مگیر - ازدواج مکن Šama nagerin dasiyar

شنبه کار و شنبه بار Šama kār-o šama bār

شنبه زن به خانه میاور - ازدواج مکن Šama nārin žan va māt
"لرستان"

۱۲ - این فلک در حق من ناجوانمردی کرد

مرا به خارستان افکند و پایم را برهنه ساخت

I felak de hage me nāmorvati kerd

Vanema de pēkolku pāme pati kerd

Pēkol نوعی خار بوته ای است که روی زمین پهن می شود .

۱۳ - اساطیر ایران ، مهرداد بهار ، یادداشت های بخش نخست
آفرینش . صفحه ۱۰ و ۱۱ ، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران .

۱۴ - مقدمه ای بر سیر فلسفه در چین باستان ، و.گ. بوروا-م.ل.
تیتارنکو ، ترجمه مجید کلکته چی ، انتشارات پیام . صفحه ۲
و ۳ .

۱۵ - نمیدانم از بخت من است یا اصلا "چنین است

که به هر کجا روی می آورم شوره زمین است
"لرستان"

noenem baxte mena yā hē čenina

har koḵā ri mēkenem šura zeming

۱۶ - مجلهء خوشه ، اسفند ماه و شهریور ۴۶ ، میتولوژی یونان و روم
دکتر سعید فاطمی .

۱۷ و ۱۸ و ۱۹ - جهان فروری ، دکتر بهرام فره وشی ، انتشارات

دانشگاه تهران ، نقل به اختصار از صفحه ۹، ۱۰، ۱۱ و ۱۲ .

۲۰ - فرهنگ ایران باستان بخش نخست ، نگارش پورداود ،

انتشارات دانشگاه تهران . صفحه ۶۶ به نقل از یسنا .

محمد حسین باجلان فرخی

اسطوره و تاریخ آفرینش انسان در اساطیر شرق

آفرینش انسان و پیدایی او مسئله ای است که از دیرگاهی دور مورد توجه انسان قرار گرفته و باور ها و نظرات انسان در این باره با معیشت ، زندگانی اجتماعی و کیفیت شناخت انسان از طبیعت رابطه دارد . در دوران پارینه سنگی زندگانی گله ای و نوع معیشت انسان او را از توجه به خویش و جهان باز می دارد و انسان در تنگنای زیست ، در تلاش شکار و گردآوری خوراک به تناسب معیشت و ویژگی جسمانی خویش نمیتواند از محدوده ی خود بیرون رود .

با دگرگونی معیشت و تکامل نسبی انسان " کلان " ها پدیدار می شوند و پیدایی " کلان " ها با اعتقاد به خویشاوندی انسان و گیاه و حیوان همراه است . " توتم " گرای " تابو " را در پی دارد و در این دوران در مسیر تکامل انسان آشنایی او با گیاهان و دانه های خوراکی - که توسط - زنان میسر شد - در طی هزاران سال انسان را به کشاورزی سوق می دهند . در عصر نوسنگی دگرگونی ابزار کار و روی آوردن به معیشت کشاورزی و اسکان و آنگاه گله داری بزرگترین تحول زندگانی انسان در روی آوردن از گرد - آوری خوراک به تولید است

دگرگونی نظام معیشت انسان و روی آوردن به کشاورزی در دوران

نوسنگی موجب دل آسودگی و آرامش نسبی انسان است و بدین دلیل انسان به تناسب تکامل خویش و برداشتی که از طبیعت دارد در توجیه منشاء خویش به اساطیری روی می آورد و هر اسطوره و باور مستقیماً از کیفیت زندگانی انسان و توانایی های او ریشه می گیرد

نخستین اسطوره های پیدایی انسان از اعجاب انگیزی گیاه ریشه می گیرد . در این اسطوره ها که قدمت آن به زمان آشناسدن انسان با گیاهان باز می گردد گیاهان یک پایه و دو شاخه چون ریاس و مهر گیاه و گیاهانی از این سان - به سبب شباهتی که با هیأت انسان دارند نخستین نیاکان نر و ماده ی انسان پنداشته می شوند و از آن جمله است اسطوره ی پیدایی نخستین جفت انسان در " بند هش کوه :

"کیومرث نخستین بشر را اهورامزدا بیا فرید او مدت سی سال تنها در کوهساران به سر برد ، در هنگام مرگ از صلب او نطفه ای خارج شده به واسطه اشعه خورشید تصفیه گردید و در جوف خاک محفوظ بماند . پس از چهل سال از آن نطفه گیاهی به شکل دو ساقه ریاس به هم پیچیده ، در مهر ماه و مهر روز (هنگام جشن مهرگان) از زمین بروییدند . پس از آن از شکل نباتی به صورت دو انسان درآمدند که در قامت و چهره شبیه به همدیگر بودند . یکی نر موسوم به " مشیه " و دیگری ماده موسوم به " مشیانه " . پس از پنجاه سال آن دو با یکدیگر در آمیختند و بعد از انقضای مدت نه ماه از آنان یک جفت نر و ماده پا به عرصه ی ظهور نهادند . از این یک جفت ، هفت جفت پسر و دختر متولد شدند . یکی از آن هفت جفت موسوم بود به " سیامک " و زنی که نساک نام داشت از " سیامک " و " نساک " یک جفت متولد شدند موسوم به " فرواک " و زنی " فرواکین " . از آنان پانزده جفت به وجود آمدند که کلیه نژادهای مختلف هفت کشور

از پشت آنهاست . یکی از آن پانزده جفت هوشنگ و زنش " گوزگ " نام داشتند . ایرانیان از پشت آنان می‌باشند ^۱ .

این اسطوره برگرفته شده از اسطوره های کهنی است که با پیدایی آیین زرتشت عناصری از آن دیگرگون شده و بعدها در "بندش" به صورت تقدم کیومرث بر " مشی " و " مشیانه " گزارش شده است . باز مانده ی این باور - صرف نظر از زرتشتیان ایرانی - نزد عامه به صور مختلف وجود دارد و از آن جمله باورهای مربوط به " مهر گیاه " است که در هاله ای از جادو و راز فرو رفته است . عامه را چنین باوری است که اگر کسی این گیاه را که داروی جلب مهر و محبت است از بن برکند دیوانه خواهد شد و به همین دلیل است که در ایلام و لرستان - و نیز اگر اشتباه نکنم در نیرنگستان هدایت - و بسیاری از نقاط دیگر ایران برای به چنگ آوردن این گیاه اطراف آن را خالی می‌کنند و پایه گیاه را با نخی به گردن سگ می‌بندند و سگ را می‌رانند تا به وسیله سگ " مهر گیاه " ، این گیاه اعجاز آفرین را ریشه کن کنند .

در اسطوره های کهن تر از افسانه آفرینش انسان از گیاه آفرینش از تخم نوعی مرغ است که با گذشت زمان و دیگرگونی زندگانی اجتماعی - اقتصادی انسان به هنگام توجه به تفکیک عناصر و در جهت شناخت آنها اجزاء دیگری نیز بر این اسطوره افزوده می‌شود . در اسطوره های کهن به نقل از " مینو خرد " کرده " چهل و چهار " آسمان ، زمین و آب و هر چه هست مانند تخم مرغی است . . . و به نقل از " اوپانیشاد " های هند " تخم طلایی جهان هزار سال بر دریا شناور بود . پس از هزار سال تخم از هم پاشید و از آن میان مردی نمایان شد . مردی که " پورشه " ^۳ نام گرفت . " پورشه دیری تنها بود و هم آنگاه که دریا را دید دچار وحشت شد ،

چنین است که انسان از تنهایی می‌ترسد پورشه " با این اندیشه که تنها مرد جهان است آرام یافت ، و به گفته دیگر وقتی " پورشه " خود را تنها دید غمین شد ، و چنین است که انسان تنها شادمان نیست . آنگاه " پورشه " خود را به دو نیم کرد ، نیمه ای نر شد و نیمه ای ماده ، و چنین شد که احساس دوگانگی کرد و به نیمه دیگر نزدیک شد و چنین بود که " آم ویکا " ^۴ یا " ویراج " ^۵ زن و همسر او شد و از آنان انسان ها پدیدار شد . " ^۶ در اسطوره های آفرینش چین انسان در اسطوره ای از کک تن " بیان گو " پدیدار شد و " بیان گو " ^۷ غولی است که همانند " پورشه " از انفجار تخمی بر دریای جهان پدیدار می شود ^۸ و در اسطوره های بعدی بخش های مختلف زمین و آسمان در هر دو اسطوره از تن پورشه " و " بیان گو " هستی می یابند .

در اسطوره " پورشه " آفرینش " آم ویکا " همسر " پورشه " از تن او از بخش هایی است که احتمالا " به زمان زوال مادر سالاری و سلب اعجاز زایش از زن پدیدار شده و در مورد آفرینش " حوا " از دنده آدم نیز چنین است .

اسطوره های آفرینش انسان از خاک از اسطوره های زمان نو سنگی و رواج کشاورزی و پیدایی سفالگری است و این باور بر اسطوره های نخستین افزوده شده است . در اسطوره ای دیگر از " بیان گو " ، " بیان گو " پس از پیدایی از درون تخم مرغ ملول از بیهودگی جهان زن و مردی از گل می سازد و " یانگ " ^۹ و " ییین " ^{۱۰} را در آنان می دمَد و از این جفت ، انسان ها پدیدار می شوند . و باز در اسطوره ای دیگر " بیان گو " انسانهای فراوانی را از گل پیمانه می زند و وقتی مشغول خشک کردن آنها در کوره خورشید است " گونگ گونگ " - غولی که به آسمان یورش می برد - یکی از

ستون های میان آسمان و زمین را از جای می کند و با در گرفتن توفانی سختی برخی از تندیس های ساخته شده به وسیله " بیان گو " به زمین می افتد و بدین دلیل است که برخی از انسانها ناقص الخلقه اند .

در اسطوره ای دیگر از چین یغ بانو " نوگرا " ۱۲ اولین الگوی انسان را از گل زرد پیمانه می زند و برای تکثیر انسان طنابی را در گل زرد فرو می کند که از قطرات آن انسانها پدیدار می شوند . در این اسطوره انسان های فرا دست از نسل تندیس گلی و انسان های دیگر از قطرات گل پدیدار می شوند .

در اسطوره ای از " بابل " ، " مردوک " ۱۳ انسان را از خون خود و خاک و در اسطوره های کهن تر " سومر " و " آکاد " از خون " کینگو " ۱۴ قالب می زند . در اسطوره دیگر از همین نطفه انسان از آمیزش " مردوک و خدا بانو " آرورو " ۱۵ زاده می شود و در اسطوره ای دیگر یغ بانو " مامی " ۱۶ انسان را از خاک رس و خون یکی از خدایان که به دست " تی " ۱۷ کشته شد پیمانه می زند و بدینسان ریشه های اسطوره " آدم " و " حوا " را باید در اسطوره های آفرینش " آدم " در " سومر " و " آکاد " جستجو کرد . ۱۸

در اسطوره ای از مصر " اتوم " ۱۹ به معنی نبودن و کامل شدن در درون " نون " ۲۰ اقیانوس جهان خالق خدایان و انسان است و تندیس این آفریننده در یکی از اسطوره های " ممفیس " که باز مانده از روزگار مفرغ است دارای سر انسانی است . این آفریننده بعدها در نقش خدای خورشید " را " ۲۱ نام دارد . انسان از اشک چشم را " هستی می یابد و زن " را " در این اسطوره " رت " ۲۲ است . این اسطوره از آنجاست که در " هیرو گلیف " مصر شکل " را " و مرد یکسان است .

در اسطوره ای دیگر از مصر " مورگ " ۲۳ انسان و حیوان را به کمک

چرخ سفالگری از گل نیل پیمانه می‌زند و در اسطوره ای کهن‌تر زایش انسان از درون تخم مرغی است . ۲۴

در افسانه ای زیبا از بروجرده که ویراسته ی آن در اینجا نقل می شود به تاءثیر از اسطوره های سومری " و " بابلی " و نیز دین اسلام انسان از خاک زاده می شود . " آدم در آسمان بود تا وقتی که شیطان او را به دانه ای گندم بفریفت و آدم به زمین رانده شد . آدم بود و شیطان که به کشاورزی روی کردند و اینجا نیز شیطان در کار آدم را بفریفت . نخستین سال ، کشت شلغم بود با این قرار که شیطان پس از برداشت ریشه را صاحب شود و آدم ساقه را که آدم به زیبایی ساقه ی شلغم دل بسته بود . هنگام برداشت محصول آدم دریافت که دیگر بار فریب خورده است و شاخ و برگ شلغم را فایدتی نیست . آن سال به دام گرفتن از شیطان گذشت . دیگر سال به هنگام کشت آدم ریشه را برگزید . محصول گندم بود و به هنگام برداشت خرمن جز مشتی گاه از آن آدم نشد . و آدم در خرمن جا عاصی و ماء یوس گاه را با " شیر " ۲۵ به آسمان پاشید . گاه بر سینه ی آسمان نشست و چنین شد که کهکشان یا گاه کشان پدید آمد نیمه ای از آن سال نیز به وامخواهی از شیطان برای خوردن گذشت تا آن گاه که " آدم " پس از اندیشه دریافت که اگر چنین بماند همیشه و امدار شیطان خواهد بود . پس به تنگ آمد و گریبان شیطان را گرفت ، و از آنجا که نیروی " آدم " بیش بود بر او چیره گشت و بر سینه ی شیطان نشست و مجال را بر او تنگ کرد . شیطان چون خود را دم مرگ دید گفت : از من بگذر که از دام ها گذشتم . و آدم گفت : زمانی رهایت می کنم که پیمان بندی زمین را ترک گویی ، شیطان پذیرفت و آدم تنها ماند . تنهایی آدم خدای را بیازرد ، پس آدم را به خواب کرد و از دنده ی چپ او " حوا " را بیافرید .

آدم را تنی ستر و زمخت بود . چنین بود که حوا پیوسته از آدم می‌رمید . پس خدا به چاره جویی زیباترین حوری بهشت را به زمین فرستاد تا نسل آدم بر زمین بماند . وقتی حوری به خانه‌ی آدم فرود آمد آدم در "خرمن جا" به خرمن کوبی مشغول بود و حوا از دیدار حوری پریشان شد . حوا پرسید کیستی و از کجا آمده‌ای ؟ حوری گفت : زنی آسمانیم که خدا برای رهایی آدم از تنهایی و همبستری با او به زمین فرستاده است تا از پس او "آدمی" بر زمین همیشه بماند . حوا برآشفته از حسد کوزه‌ای آب و گرده‌ای نان و جامی شیر بگرفت و به خرمن جا شد . آدم حیران از رفتار حوا سبب مهربانی را بی‌رسید و گفت : امروز آفتاب از کدامین سوی دمیده است که تو با من چنین مهربان شده‌ای ، تو همیشه از من گریزان بودی ! و حوا آدم را در آغوش کشید و گفت : آدم پیمان ببند که تو را جز من همسری نخواهد بود و آدم شگفت زده گفت : می‌دانی جز تو بر زمین زنی نیست پس تمنای بیهوده‌ی تو از چیست ؟ که پیمان می‌بندم جز تو زنی را به همسری نگزینم . و چنین شد که آدم و حوا بر بستری از کاه هم‌آغوش شدند و از آن تخمه نسل روستائی پدید آمد ، مردمی که همواره در آفتاب به کشت و کار روزگار می‌گذرانند و از رنج کار در تابش خورشید سوخته و خسته اند .

شامگاه آدم به خانه بازگشت و حوری را در خانه یافت ، زنی که از حوا زیباتر بود . و حوا در طلب آب به چشمه رفته بود . پس آدم پیمان را فراموش کرد و با حوری در آمیخت . و چنین شد که از آن زن آسمانی نسل شهر نشینان پدید آمد . مردمی که پیوسته در سایه اند و در ناز و نعمت زندگی می‌کنند ! " ۲۶

بدینسان افسانه‌ها و اسطوره‌های آفرینش نزد عوام از اعتقادات

کهن ریشه می‌گیرند و این باورها در ادوار مختلف با دگرگونی زندگانی و معیشت انسان و در پی سازمان‌های اجتماعی تغییر می‌یابند. در این زمینه هر افسانه را اجزائی است که به یکباره پدید نیامده‌اند و اگرچه نظم نسبتاً منطقی اسطوره‌ها آنچنان که گفتیم از روزگار نوسنگی به بعد است اما اجزاء این اسطوره‌ها از دوره‌های کهن‌تر شکل گرفته‌اند و پس از دوران نوسنگی اجزائی بر آن‌ها افزوده شده است. دیدیم که نخستین اسطوره‌ها در این زمینه از آفرینش از تخم مرغ آغاز می‌شود و این بدان دلیل است که انسان در آغاز کل گرا است و عناصر را نمیتواند از یکدیگر تفکیک کند، با گذشت زمان دیدار تخم مرغ و جوجه‌ای که از درون آن سر می‌کشد انسان را متوجه پندار آفرینش انسان از تخم مرغ می‌سازد و پس از آن همین اسطوره بارشد توانائی‌های انسان دیگرگون می‌شود و اجزاء دیگری نیز بر آن افزوده می‌گردد که ذکر این اجزاء را مجال نیست. در مورد زاده شدن انسان از گیاه نیز پیش از روزگار نوسنگی و به هنگام گردآوری دانه‌های خوراکی، در توجه به گیاهان، دیدن گیاهانی که از نظر ظاهری شباهتی به انسان دارند با توجه به "جان گرائی" انسان موجب پندار آفرینش انسان از گیاه است. و در روزگار کشاورزی و اسکان حاصل کار سفالگران چیره دست در پرداخت تندیس‌های گلی موجب باور پیدایی انسان از خاک است. دگرگونی‌های معیشتی و تحولات زندگانی اجتماعی انسان از روزگار نوسنگی تا پایان دوره مفرغ و در دوره‌ی آهن انسان را به ترتیب به نیایش خدایان طبیعت و بعد چند خدای مقتدر و سرانجام خدای واحد می‌کشاند و چنین است که "کوزه‌گر دهر" در دوره‌ی آهن و پس از آن تنها، یکی است. در این زمینه افسانه‌ی بروجرودی یادشده نمونه‌ای کامل از آفرینش انسان از خاک و پیدایی انسان شهری و روستائی است که با گذشت زمان شکل گرفته و به

تدریج اجزاء تازه ای بر آن افزوده شده است و پایایی این افسانه ها علاوه بر اشتیاق انسان به افسانه پردازی از محدودی تجارب و توانائی شناخت عامه از زندگانی و قوانین طبیعت و کیفیت معیشت آنان سرچشمه می گیرد .

۱ - نقل به اختصار از یشت ها ، گزارش پورداود جلد دوم ص ۴۴
انتشارات طه‌وری

۲ - Upanishad به معنی گفتگوی انجمن پنهان

3 - Purusha

4 - Amvika

5 - Viraj

6 - Indian Mythology Veronicaion. Hamllyn.

7 - Pianku

۸ - اساطیر چین، انتشارات مازیار، ترجمه محمد حسین باجلان فرخی
- منتشر می شود -

۹ - Yang عنصر نرینگی و مثبت جهان

۱۰ - Yin عنصر مادینگی و منفی جهان

11 - Kung Kung

12 - Nukua

13 - Marduk

14 - Kingu

15 - Aruru

16 - Mami

17 - E A

18 - Near eastern Mythology. J. Gray

19 - Atom

20 - Nun

21 - Ra

22 - Rat

23 - Demury

24 - Egyptian Mythology V. ion

۲۵ - Ašir جنگال چوبی وسیله ای برای باددادن خرمن و جدا کردن گاه از گندم

۲۶ - بروجرد چال گودرزی روای علی خاص گودرزی .

حسینعلی بیهقی

هنرهای دستی و نگارهای عامیانه بلوچ

باید باور داشت که هنوز چهره واقعی بلوچ برما پوشیده مانده است و ما نه تنها با بلوچ که با سرزمین گسترده اش بلوچستان نیز بیگانه مانده ایم. در این مورد تحصیلکردگان معدود بلوچی بیش از همه بار گناه را بر دوش می کشند. بخاطر اینکه نخواسته اند این پرده را به یکسو زنند و غبار گمنامی و فراموشی را از چهره بلوچ بزدایند و خود را آنچنانکه بوده و هست بشناسانند. دیگر کسانی هم که درباره بلوچ سخنی گفته اند و قلمی زده اند بیشتر راهی به خطا رفته اند زیرا شناخت این چهره اصیل را با تناقضاتی که درباره او بافته اند سخت تر و پیچیده تر ساخته اند.

شاید بتوان گفت که قوم بلوچ در میان دیگر اقوام و طوایفی که در ایران بسر می برند از همه گمنامتر مانده اند و بجاست که با کوششی پیگیر شناسائی و تحقیق پیرامون زندگی و مسائل مربوط به آنان دنبال شود.

* * *

بلوچها جنوب شرق ایران را به خود اختصاص داده، از نواحی مرز پاکستان تا ساحل دریای عمان و تا حوالی شهر کرمان پراکنده اند. به گفته محققین از نژاد آریایی هستند که از کرانه دریای خزر بدینسو هجرت کرده اند^۱. زبانشان بلوچی است و در هر ناحیه بلوچستان به نوعی تکلم

می‌کنند. چنانکه بین بلوچهای ساکن شمال و مرکز و جنوب بلوچستان تفاوت بسیار دیده می‌شود. همه مسلمانند و اهل تسنن و حنفی مذهب، جز یکی دو طایفه که به تشیع روی آورده‌اند. با اینهمه شعائر تشیع مورد احترام و توجه بلوچهای حنفی، مذهب است^۲

بلوچها مساکن خود را با گل و خشت می‌سازند و مساکن موقتی آنها به دو صورت است یکی "لوک luk" است که از نی بصورت نیم کره ساخته، با حصیر پوشانده میشود و دیگری "کپر kapar" است که بوسیله چوب می‌سازند با پوشش حصیر و شاخ و برگ خرما. بلوچهای متحرک هم درسیاه چادرهایی که خود از موی بز می‌بافند سکونت می‌کنند.

مردان بلوچ پیراهن گشاد و جاداری می‌پوشند به نام "جامک jāmāk" و شلوار چین دار و گشادی بپا می‌کنند با عنوان "پاجامک pājāmāk" علاوه بر اینها نیم تنه هم می‌پوشند. جز اینها عمامه‌ای بر سر می‌نهند و لنگ یا شالی دور گردن می‌آویزند و "سواس sevās" و "پوزار pawzār" بپا می‌کنند که از برگ خرما و وحشی (dāz) بافته می‌شود.

زنان بلوچ پیراهن بلندی می‌پوشند که در قسمت سینه (گریبان) و جیب و سر آستین سوزن دوزی میشود. شلوارشان گشاد و چین دار است و در قسمت مج پاتنگ میشود. دم پاچه را با سوزن دوزی زینت می‌دهند. جز اینها، زنان چارقد و روسری "sarik" دارند و "سواس" می‌پوشند. پیراهن مردان جا افتاده سفید و زنان مسن مشکی و تیره است ولی دختران و پسران لباسهای رنگارنگ نیز می‌پوشند

خوراک بلوچها را اغلب نان جو و ذرت و خرما و پنیر و شیر و برنج و انواع حبوبات تشکیل می‌دهد. بجز بلوچهای ساکن سواحل بلوچستان

که غذای اصلیشان ماهی است . اغلب بلوچها در شبانه روز فقط دوبار غذا میخورند .

بلوچها به دو صورت زندگی می کنند . گروهی ساکنند و گروهی متحرک که بر حسب فصل به کوچ می پردازند . بلوچهای ساکن از طریق کشاورزی و نخلداری زندگی می کنند . اصولاً " بالاترین در صد اشتغال در استان سیستان و بلوچستان مربوط به فعالیتهای کشاورزی است که ۶۶ % جمعیت را شامل میشود ^۲ " . بلوچهای متحرک از راه دامداری روزگار می گذرانند . و بلوچهایی که در بخش ساحلی بلوچستان زیست می کنند ، ماهیگیری برترین وسیلهء امرار معاش آنهاست

زمین بلوچستان تا اندازه ای مستعد و برای هر نوع کشت آماده است . مخصوصاً " که قسمتهایی از این سرزمین پوشیده از خاکهای آتش فشانی است بخاطر آتش فشان خاموش تفتان که درین سرزمین واقع شده است . با اینهمه نبودن منابع آب کافی ، نباریدن باران ، خشک و گرم بودن منطقه ، عدم دسترسی و آشنایی با ابزار فنی ، نداشتن سرمایه کافی ، سنت گرایی بی رویه ، رواج ربا خواری و سلف خری زمینها را بی بهره و بدون استفاده گذاشته ، کشاورزی و دامداری را از رونق انداخته است و بلوچ که نه آسمان به حالش می گیرد و نه زمین به رویش لبخند میزند مجبور است برای گذران معیشت راهی دیگر انتخاب کند . در اینجا است که زننها به یاری مردان بر میخیزند و با کارهای دستی زیبا و پرزحمت خود به گذران معاش خانواده کمکی مستقیم می رسانند و در چنین محیطی است که سوزن - دوزی ، سکه دوزی ، گلیم بافی ، چادر بافی ، حصیر بافی ، سفالگری و نمد مالی شیوع پیدا می کند . تمام این کارها را زنان بلوچ به عهده دارند و با دقت و حوصلهء کافی کارهای جالبی ارائه میدهند .

زن بلوچ و صنایع دستی

در بیشتر روستاهای ایران، زنان همراه و همگام با مردان در امور کشاورزی و دامداری و سایر امور تولیدی بکار می‌پردازند ولی این اصل در مورد بلوچ کمتر صدق می‌کند. زن بلوچ به کار خانه‌داری و بچه‌داری می‌پردازد. و در امور کشاورزی و دامداری مداخله مستقیم نمی‌کند. شاید علتش موقعیت اقلیمی باشد که به خاطر بی‌رونقی کشاورزی و دامداری و برآمدن مرد به تنهایی از عهده انجام کار، احتیاجی به همکاری زنان به چشم نمی‌خورد. دیگر نعصب شدید مذهبی است که باعث می‌شود زنان در خانه بمانند و کارهای بیرون خانه را مردان انجام دهند.

زن بلوچ مورد احترام مرد بلوچ و سخت وابسته به وی است و اطاعت و تمکین از شوهر وظیفه حتمی اوست. مرد بلوچ تمام وظایفی را که اسلام نسبت به زن برایش معین کرده است انجام می‌دهد و محبت و صمیمیت بینشان همیشگی است. طلاق بین آنها خیلی کم دیده می‌شود. در نواحی ساحلی بلوچستان در چاه بهار و منطقه دشتیاری بدترین دشنامی که به مرد بلوچ می‌توان داد " زن طلاق ده " است.

گذشته از مسائل عرفی و شرعی که احترام مرد بلوچ را نسبت به زنش بر میانگیزد عوامل تولیدی و اقتصادی هم این احترام را تشدید می‌کند. زیرا اغلب زنان و دختران بلوچ با کارهای دستی آشنا هستند. روی آوردن زنان به فعالیتهای غیر کشاورزی و انجام کارهای یدی باعث تثبیت موقعیت و مقام آنها شده و بر ارزششان افزوده است. ضمناً " تثبیت مقام زن بعنوان عامل تولید یکی از علل وجود چند همسری است که در بین بلوچها رواج فوق العاده دارد.

لازم به یادآوری است که صنایع دستی مشکل نیز توسط زنها انجام

میگیرد . زن بلوچ حتی نمد مالی را که در شمار کارهای مشکل می شود از آن یاد کرد بر عهده دارد . سفالگری نیز هنری است که توسط زنان بلوچ ارائه میشود

موقعیت اقتصادی صنایع دستی

در استان سیستان و بلوچستان صنایع دستی موقعیت اقتصادی جالبی دارد . از نظر تاءمین درآمد پس از کشاورزی و دامپروری قرار میگیرد . صنایع دستی بلوچ در آغاز جنبه خود مصرفی داشته و از لحاظ تولیدی دارای اهمیت نبوده است . آنها سوزن دوزی را برای پیراهن و شلوار زنانه بکار میبرده ، خود استفاده می کرده اند . در مواردی معدود هم خریدار محلی پیدا میشده و قطعات سوزن دوزی را جهت تزئین پوشاک خود میخریده است که این خرید به صورت معاوضه (پایاپای) بوده ، خریدار در ازای بدست آوردن آن ، گندم و خرما و یا چیزهایی را که فروشنده لازم داشته در اختیار او قرار میداده است . چادر نشینها برای زیستن خودشان چادر میبافته اند . سکه دوزها با پارچه های سکه دوزی شده و خانه و جای گاه خود را زینت می بخشیده اند . حصیر بافها برای حمل خرما و پوشش خانه ، حصیر میبافته اند و خلاصه تمام این هنرها به استفاده و مصرف شخصی خودشان میرسیده است

بدی وضع راهها ، کمبود وسایط نقلیه ، کمی رفت و آمد دیگران ، بدی آب و هوا باعث گمنامی و عدم شهرت صنایع دستی بلوچ بوده و هست . این شهرتی را هم که تازه کسب کرده و روز بروز بر آن افزوده میشود در این چند سال اخیر صورت گرفته و مرهون وجود واسطه ها و بعضی سازما نهای دولتی است . اینها باعث شده اند که آثار هنری بلوچ نه تنها در داخل

کشور که در خارج هم خریداران پر و پا قرصی پیدا کند .

واسطه ها

نقش واسطه ها در بین میان خیلی حساس می باشد . فقر حاکم بر خانواده های بلوچ ، دست واسطه ها را بازتر کرده است اینان اغلب دکان-دار و فروشنده اند . ضمن آماده کردن مواد اولیه برای زنان هنرمند بلوچ، اجناس و لوازم زندگی را بطور نسیه و بالنسبه گرانتر در اختیار آنها قرار می دهند و به این ترتیب کارهای هنری آنها را صاحب میشوند . در این میان واسطه ها سود سرشاری میبرند و زنان بلوچ ، با دستمزد کم ، پول کلانی را به جیب آنها سرازیر می کنند . در حال حاضر سازمانها و مراکز دولتی هم دست به کار شده و اقدامات دامنه داری را در جهت گسترش و بهبود بخشیدن به صنایع دستی بلوچ ارائه داده اند که مهمتر از همه از مرکز صنایع دستی ایران باید یاد کرد . مخصوصاً " این مرکز دست به انتشار جزوه ای در زمینه دستاوردهای بلوچی زده و هنر آنها را شناسانده است ^۴

دستمزد هنرمندان بلوچ

با توجه به این نکات هنوز هم دوزنده و سازنده بلوچ مزدی قابل توجه دریافت نمیدارد . هنوز هم استفاده کافی را واسطه ها و مراکز سفارش دهنده می برند . زن بلوچ تمام وقت خود را صرف سوزن دوزی می کند و در مقابل این کار مداوم دستمزدی که دریافت میدارد قابل ذکر نیست . البته در شهر ها و روستاهای نزدیک شهر به علت آگاهی سازنده از وضع بازار دستمزدها بالنسبه خوب است ولی در روستاهای پایین تر خیلی پایین و کم است . در روستای قاسم آباد از بخش بمپور ایران شهر در مقابل سوزن-

دوزی پرکار نواری به طول ۲/۵ متر و عرض ۳۰ سانتیمتر به مدت ۴۰ روز ۱۵۰ تومان مزد دریافت شده بود. ۵ در حالیکه سفارش دهندگان این نواری را به قطعات کوچک تقسیم کرده از آنها کیف دستی کوچک و بزرگ زنانه و روپوش جلد قوطی سیگار و کارهای ظریف و کوچک دیگر ساخته با قیمتهای قابل توجه می فروشد. اصولاً "درآمد متوسط یک سوزن دوز در زاهدان ۳۰ ریال در روز می باشد که بالغ بر ساعتی ۳ ریال می گردد. این مبلغ در روستاها تنزل یافته به ساعتی ۲ ریال و کمتر میرسد ۶

بازاری شدن صنایع

شهرت دستاوردهای بلوچی باعث بخطر افکندن اصالت آن شده است. زمانی که سوزن دوزی جنبه خود مصرفی داشت کوشش زیادی در زیبایی و گیرائی آن میشد ولی از زمانی که جنبه تجاری و بازاری یافته دقت کافی مبذول نمیشود. در گذشته سوزن دوزی بیشتر روی پیراهن، شلوار و نوارهای زینتی برای چادر و گرداگرد اطاق بکار میرفت ولی اکنون بازار تغییر محسوسی در آن پدید آورده و چیزهای تازه ای باب کرده است. حالا زن بلوچی، کراوات، رومیزی، آباژور، کوسن، دستمال سفره، زیربشقابی، و نوار مانتو را به تقاضای شهریها و به صورتی مردم پسند و گاهی طبق سفارشات سوزن دوزی می کند. در سفالگری هم این موضوع به وضوح دیده میشود. در آغاز خم، آفتابه، دیگ، کوزه قلیان (چلیم) می ساختند، ولی حالا گلدان، قندان، لیوان، قوری، مجسمه شتر و غیره می سازند. حصیر بافان هم علاوه بر بافتن فرشهای حصیری و وسایل ضروری خود به بافتن کیف دستی، گلدان، سبد خمره ای روی آورده اند. خلاصه در حال حاضر بازار تأثیر زیادی بر روی صنایع دستی بلوچ داشته، از طرفی سبب

شهرت آن شده است و از طرفی دیگر باعث شده کالاهای مردم پسند و حتی مد روز جای کارهای اصیل بلوچ را بگیرد

تقسیم کار در میان هنرمندان بلوچ

در کارهای دستی بلوچ گاهگاهی با مسئله تقسیم کار و تخصص رو به رو میشویم - اصولاً "تقسیم کار بر حسب جنس و سن و نوع محصول است - مثلاً" در خصوص نمد مالی، تهیه پشم، شستن و رنگریزی کار مردان است و ساخت نمد بر عهده زنان می باشد. در مورد حصیر بافی مواد لازم توسط پیر مردان و خردسالان گردآوری می شود و در اختیار زنان و مردان حصیر باف قرار میگیرد. زنان در اینجا بافت حصیرهای ریزباف و وسایل ظرفیتر را بر عهده دارند.

در سفالسازی هم انجام کارهای مقدماتی تا مرحله آماده شدن گل وظیفه مردان است. آنها خاک را به محل حمل می کنند. کلوخه ها را می - کویند، سرند می کنند، پس از اضافه کردن خاک معمولی، آب بدان می افزایند و به صورت گل مخصوص در می آورند. بعد از آماده شدن گل، زن سفال ساز دست به کار شده و با دستگاه مخصوصی گل را به صورت دلخواه در می آورد. همچنین گردآوری هیزم لازم برای داغ کردن کوره توسط مردان و کودکان صورت میگیرد. در سفالسازی تقسیم کار بر حسب محصول را مشاهده میکنیم به این ترتیب که هر زنی محصول خاصی ارائه میدهد. مثلاً "یکی گلدان درست می کند. دیگری قوری و لیوان و سازنده ای دیگر مجسمه شتر و خلاصه هر کسی فرآورده ای خاص.

همکاری در کارهای دستی

بازاری شدن صنایع دستی همکاری بیشتری را بین سازندگان این صنایع موجب شده است . مثلاً "پیش از این در سوزن دوزی هر کسی بطور مستقل کار می کرد ولی حالا به علت سفارشات زیاد و فرصت کم کار بصورت گروهی و دسته جمعی صورت می گیرد ، برای مثال هنگام پیاده شدن طرح کلی روی پارچه ، هر دوزنده رنگ مخصوصی را در سر تا سر پارچه سوزن-دوزی می کند . این همکاری از لحاظ بستگی و پیوند اجتماعی در خورتوجه است .

مواد اولیه صنایع دستی در رابطه با محیط

پیدایش و گسترش صنایع دستی را در هر جا باید معمولاً " تابع شرایط و در رابطه با محیط جغرافیایی دانست . به این معنا که محیط ، مواد اولیه را در اختیار صنعتگر قرار میدهد . این موضوع را به طور آشکارا در صنایع دستی بلوچها و در ارتباط با محیط بلوچستان می بینیم . مثلاً " وجود نخلستان بویژه نخلهای کوچک که به " داز " شهرت یافته باعث پیدایی حصیر بافی در این منطقه شده است . یا وجود خاک مناسب برای سفالگری باعث شده است که " گلپورگان " سراوان مرکز تولید صنایع سفالی باشد . ایلات بلوچ که به دامپروری می پردازند مواد اولیهء ساختن سیاه - چادر را از دام بدست می آورند . در مورد سوزن دوزی مواد اولیه را از بازار تهیه می کنند . ضمناً " بخاطر همسایگی با پاکستان نخ و پارچه بیشتر از این کشور وارد شده و در دسترس بلوچها قرار میگیرد .

انواع کارهای دستی بلوچ

در اینجا بطور مختصر و کوتاه کارهای دستی بلوچ معرفی میشوند

چه شرح کامل آنها از حوصله این مقاله بیرون است بویژه که قبلاً "هم بیشتر مسائل مربوط به آن مورد بحث قرار گرفته است . هنرهای دستی بلوچ سوزن دوزی ، سفالگری ، سکه دوزی ، گلیم بافی ، حصیر بافی ، ساختن زینت - آلات زنانه ، نمد مالی ، سفره بافی ، زری دوزی و خراطی است .

سوزن دوزی

سوزن دوزی در بلوچستان هنری است عمومی که اغلب زنان بلوچ می دانند . زن بلوچ اغلب مقداری نخ و پارچه در جیب دارد و هر جا می نشیند به سوزن دوزی می پردازد . سوراخی در پره بینی آنها دیده می شود که محل قرار دادن سوزن است لا دختر بچه ها از موقعی که میتوانند سوزن بدست بگیرند بدینکار مبادرت میورزند . آنها نخست از سه تار شروع می کنند یعنی سه تار از پارچه را گرفته ، سوزن نخ را از آن میگذرانند و این کار ادامه پیدا می کند تا به ده تار ختم می شود . بخاطر ظرافت کار بزودی چشمهایشان کم سو و خسته شده و مانع ادامه کار میشود . طبق تحقیق مرکز صنایع دستی ایران تعداد کل سوزن دوزان بلوچستان در سال ۱۳۵۰ حدود ۲۰ هزار نفر بوده اند . مواد اولیه سوزن دوزی نخ و پارچه است که در بازار یافت می شود بیشتر ، از نخ و پارچه ای که از پاکستان وارد می شود استفاده می کنند - بخاطر محکمی و فروانی این کالای وارداتی - . ابزار کار ، سوزن " suče " و قیچی meqrāz " وانگستانه " šasti " است . موقع کار می نشینند با زانویی پهن و زانویی در بغل . پارچه را روی زانو پهن می کنند و مشغول کار می شوند . پیراهن زنان بلوچی ^۷ را جز آنها که در فقر شدید بسر می برند - قطعه هایی - از سوزن دوزی زینت

می‌بخشد. این قطعه یکی جی " zi " یا زی " است که برای تزئین پیش سینه پیراهن زنان بلوچ است. دو قطعه سرآستین astang است و قطعه دیگری است به شکل محراب پنج ضلعی، که در قسمت پایین پیراهن به موازات پیش سینه دوخته شده. آنرا پندول pendul می‌نامند. بجز این قطعات، زن بلوچی به تقاضا و سفارشات نیز وسایل زیادی را سوزن-دوزی می‌کند و این سوزن دوزیها به سه صورت پرکار، میان کار و کم کار می‌باشد. نقشها اغلب هندسی است و بدون طرح و الگو سوزن دوزی میشود. سوزن دوزی نه تنها در ایران که در خارج از کشور هم خواستاران زیادی دارد.

گلیم بافی

گلیم بیشتر توسط زنان چادر نشین بافته میشود بجهت اینکه چادر نشینان دامدارند و از پشم دام برای بافتن گلیم بهره می‌برند. در درون سیاه چادر، دستگاه گلیم بافی را سر پا می‌کنند و به بافتن مشغول میشوند دستگاه به صورت افقی است و روی زمین پهن میشود. چوبهای دستگاه که روی زمین پهن شده mak ger i و چوبهایی که از وسط دستگاه به طور عمودی به سقف چادر متصل است tergār نامیده میشود. تنها وسیله ای که به کار می‌برند شانه dub است. زن بلوچ با دست پشم را از درون تار می‌گذراند و با شانه آنرا می‌کوبد و محکم می‌کند. نقشها را با دست می‌سازند. به اینجهت پوست دست بافندگان گلیم ضخیم می‌شود و در بسیاری از موارد شکاف بر میدارد. نقشها همه سنتی و بدون طرح و الگو است. بیشتر نقشهایی است که در سوزن دوزی هم بکار میرود. موقع بافتن، روی زمین یا قسمت بافته شده گلیم می‌نشینند. گلیمها را برای فرش کردن چادر و خانه به کار می‌برند و در بعضی موارد می‌فروشند. در حال حاضر هم به

علت بی رونقی دامداری ، این هنر رو به فراموشی می‌رود . حالا بیشتر وقتها چادر نشینان در مسیر راهشان پشم را از بلوچهای روستا نشین تهیه می‌کنند که در اینصورت گلیم بافی برایشان سودی قابل توجه ندارد . گلیم ها اگر از پشم مرغوب تهیه شود با طرحها و نقشه های اصیلی که دارا است قابل توجه عموم قرار می‌گیرد و میتواند به عنوان هنری ارزنده ارائه شود .

سکه دوزی

سکه دوزی برای زینت بخشیدن و آراستن خانه، بلوچ به کار می‌رود . غیر از سکه دوزی به دکمه دوزی و آئینه دوزی نیز معروف شده است به جهت اینکه در دوختن آن از سکه و دکمه و آئینه و خر مهره استفاده میشود . این اشیاء را زنان بلوچ از بازار تهیه می‌کنند و در بعضی موارد هم واسطه‌ها در اختیار سازندگان قرار می‌دهند . برای سکه دوزی غیر از وسایل مذکور پارچه و نخ هم لازم است . زنان بلوچ مقدار پارچه لازم را می‌برند با حاشیه‌هایی شکل اطراف آنرا دکمه دوزی می‌کنند . وسط آنرا با دکمه به چند لوزی بزرگ تقسیم می‌کنند و در میان آن آئینه های کوچک را قرار میدهند، و باز اطراف آئینه ها را خر مهره می‌دوزند . در کار سکه دوزی تناسب و قرینه سازی مورد توجه است . سکه دوزیها را برای تزیین اطراف خانه و آراستن روی رخت - خواب بکار می‌برند یا هنگام عروسی روی گردن شتر می‌افکنند یا پارچه‌ها را به صورت لوزیها و مثلثها و مربعهای بی در پی و بهم پیوسته می‌برند و با سکه و دکمه و آئینه می‌آرایند و به اطراف اطاق می‌آویزند . سکه دوزی بیشتر جنبه خود مصرفی دارد و اصولاً " بلوچهایی که وضع نسبتاً خوبی دارند و از عهده خرید مواد اولیه آن یا خرید نمونه های بافته شده بر می‌آیند

خانه هاشان را با آن تزیین می‌کنند .

حصیر بافی

حصیر را از برگ خرما (پیش piš) می‌بافند . از نخلهای وحشی کوتاه (dāz) که در بیابانهای بلوچستان می‌روید . جمع آوری و حمل پیش توسط پیر مردان و پسر بچه ها صورت میگیرد . در حصیر بافی مردان هم شرکت دارند و این کار تنها در انحصار زنان نیست . برای بافتن حصیر نخست برگهای خشک نخل را خیس می‌کنند . این برگها را به صورت نوار- های ریز و درشت در می‌آورند . هر چند نوارها ریز تر باشد کار ظریفتر است . بعد از آماده شدن نوارها آنها را مجدداً " خیس کرده " شروع به بافتن می‌کنند . اغلب ، حصیر را به عنوان فرش می‌بافند بدین خاطر که ارزانترین وسیلهء مفروش کردن همین حصیر است . این وسیله در بین خود بلوچها با قیمت خیلی ارزان خرید و فروش می‌شود . از پیش خرما " سنت " (sont) می‌بافند و آن کیسه مانندی است برای پوشیدن و در برگرفتن خوشه خرما به خاطر حفظ کردن خوشه از گزند باد . جزاینها جوال حصیری دو طرفه به نام " کجو kaču " می‌بافند برای حمل خرما ، حصیر بافان جز اینها ، طناب ، بادزن (govāt gizin) جا نماز ، کیف های کوچک و بزرگ ، گلدان ، سبد نان و غیره می‌سازند . البته تازگی به بافتن بعضی ازین وسایل پرداخته اند به خاطر اینکه جایی را در بازار بیابد و احتمالاً " بتوانند به کسان دیگر غیر از بلوچ عرضه اش کنند

سفالسازی

سفالسازی از دیرزمان در استان سیستان و بلوچستان رواج داشته

است . نمونه هایی از آن که مربوط به دوران ماد و قبل از آن می شود در نواحی معبد غلامان سیستان پیدا شده است و نمونه های دیگر سفالهایی است که در روستای دامن (dāmen) شهرستان ایرانشهر کشف شده و طبق نظر کارشناسان فن مربوط به دو هزار سال قبل از میلاد است و نمونه هایی از آن در موزه مردم شناسی استان سیستان و بلوچستان در شهرستان زاهدان نگهداری می شود . اکنون روستای کلبورگان (kalpūregān) شهرستان سراوان محل سکونت سفالگران بلوچی است .

خاک را از تپه های نزدیک کلبورگان با الاغ حمل می کنند . کارهای اولیه را تا آماده شدن گل ، مردان انجام میدهند و بعد زنان گل را با چرخهایی که با دست می چرخد به شکل مخصوص در می آورند و بعد از ده روز که اشیاء ساخته شده در آفتاب خشک شد آنرا نقش میزنند . رنگ را از نوعی سنگ منگنز که از " کوه بیرک " (kubirk) سراوان بدست می آید میسازند و وسیله نقش کردن یا پیش خرماست یا تکه ای است از همان سنگ مخصوص ، به این ترتیب که قسمتی از سنگ منگنز را تراش داده به جای قلم مورد استفاده قرار میدهند . نقشها ابتدایی و بیشتر به صورت نقطه چین است . بعد از آماده شدن توسط الاغ یا شتر برای فروش به بازار حمل میکنند کارهای سفالی بلوچ در سراسر کشور فروخته می شود .

دیگر هنرهای دستی

چادربافی توسط زنان بلوچی چادر نشین از موی بز تهیه می شود . چادر را با همان دار گلیم بافی ، قطعه قطعه می بافند و بعد قطعه ها را به هم میدوزند و از بهم پیوستن آنها چادر که سر پناه و خانه آنهاست ساخته میشود . از همین مواد و با همین وسیله کیسه آرد و سفره نان (šeyken)

هم می‌بافند که بطور ساده بافته شده و به مصرف شخصی میرسد. ساختن نمد هم در عین مشکل بودن توسط زنان انجام میشود. مواد اولیه را مردان تهیه می‌کنند، میشویند و رنگ میزنند و سپس زنها بدون هیچ وسیله، فقط با استفاده از پا و دست به ساختن آن می‌پردازند. بلوچها زمانی به فکر نمد مالی میافتند که پشم نامرغوب زیادی روی دستشان مانده و بهترین نوع استفاده از آن همین ساختن نمد است.

خراطی فقط در ایرانشهر وجود دارد و تنها دو کارگاه است که تا کنون توانسته اند به کارشان ادامه دهند. ماده اولیه چوب کهور است که در اطراف بمپور بدست می‌آید. در کارگاههای خراطی با وسائلی مخصوص ازین چوب، عصا، چوب وافور، نی قلیان و مصنوعات چوبی دیگر ساخته می‌شود. در ضمن در بعضی از شهرهای بلوچستان هنرمندانی هستند که زینت آلات زنانه میسازند. آنها "وسایل زینتی خیلی ساده و ابتدایی با نقره و گاهی با طلا می‌سازند از قبیل پلک که دکمه ایست که در بینی فرو می‌برند و موری که اسبابی است برای نگهداری و تنظیم موی سر"^۸ زنان بلوچ وسایل زینتی را که از پاکستان وارد میشود بر زینت آلات محلی ترجیح میدهند. این نکته گفتنی است که زنان بلوچ به زینت آلات توجه خاصی دارند. زری دوزی هم بیشتر در کلاه مردانه و همچنین پاچه شلوار مردانه مورد استفاده قرار میگیرد و هنری است که شیوع چندانی ندارد. نخ تابی هم در بادبزن مورد استفاده قرار میگیرد.

نقش و نگارهای عامیانه بلوچ

صحرای خشک و تهی بلوچستان برای بلوچ عزیز و گرمی است. بلوچ این سرزمین را دوست دارد. به آن دل سپرده است تا آنجا که مرگ

را پذیرا میشود ولی زادگاهش را ترک نمی‌گوید . این دلبستگی شدید سایکس را به این اعتقاد واداشته که " بزرگترین مجازات بلوچها نفی بلدو تبعید^۹ آنان است .

بلوچها در شعرها و ترانه هایشان هم از این دلبستگی سخن گفته اند تا آنجا که " چوب خشک وطن " را بر همه جهان ترجیح داده ورنده سروده اند :

هر چند سرزمین بیگانه خوب و زیبا باشد
آباد باشد و جهان پذیرا
حتی جویهای عسل در آن جاری باشد
برای بلوچ چوب خشک وطن از همه جهان بهتر است^{۱۰}
هنرمند بلوچ به لحاظ این اعتقاد و برتر شمردن بلوچستان بر همه جهان بر آن شده است تا کمپها و کاستیهای طبیعت را در آثار هنریش جبران کند و آفرینش را هر چه بهتر و زیباتر در آثار خود منعکس سازد .
اصولا " نقش و نگارها و شعر و سرودها تجلی گاه آرزوهای هنرمند است ، آرزوهای دست نیافتنی که تنها در دنیای هنر تحقق می‌یابد و شکل می‌گیرد . سوزن دوزان بلوچ با نقش گلها و بوته‌ها و ترکیب رنگها ، طبیعتی رنگین و زیبا آفریده اند و جهانی ساخته اند که در اندیشه و خیالشان شکل می‌گرفته است . طبیعت را چنانکه دوست داشته و میخواستند ترسیم کرده اند نه بدان شیوه که وجود دارد . اصولا " هنرمند تنها مقلد طبیعت نیست . این عقیده در فرهنگ قدیم چین و ژاپن نمونه های بسیاری داشته است . " این اقوام کهنسال بر آن بوده اند که هنرمند با کشیدن تصویر گل و گیاه از طبیعت تقلید نمیکند بلکه عملا " بر گلها و گیاهان واقعی طبیعت می - افزایش^{۱۱} " . سوزن دوز بلوچی با اشکال هندسی گلها و بوته‌های زیادی

می‌آفریند چنانکه به حیرت می‌افتی " که زن بلوچ درین صحرای خشک ، اینهمه رنگ و نقش عجیب را از کجا آورده است که به این ظرافت میدوزد ۱۲ گلها در سوزن دوزی و گلیم بافی ابعاد و اشکال گوناگون دارد . در بافت آنها قرینه سازی بچشم می‌خورد . این نقش و نگار ها با نامهای گوناگون و شگفت نامگذاری شده اند که برای نمونه میتوان به نامهایی از این قبیل اشاره کرد : گل تتک tatok ، گل یرکس yerkes ، گل دانه دار . گل سرخ (sohr) ، بنتاس bentas ، چارچم car cam جوک javak برائیز paraiz ، شیدا seyda ، درانجوک deranjak و غیره - که در این مقاله با طرحهایی چگونگی بعضی از این نقشها شناسانده شده است . آرزوی خواستن و داشتن دنیایی سر سبز و آبادان تنها در نقشها و ترانه هاشان منعکس نیست بلکه در گفتار روز مره ، در دعا و درهمه حال بر زبانشان جاری است . حتی بهنگام باده پیمایی که حریف بلوچی بیاد دوست جام میگیرد . دوست را صلا میدهد که " سز بادی " و پاسخ می‌شود که " آباد بادی " .

با اینهمه هنرمند بلوچ واقع گراست . می‌کوشد واقعیت زندگی و محیط را در آثارش منعکس کند . میدانیم که دامداران بلوچ بیشتر به نگه داری بز می‌پردازد و وجود " بز " وسیله ای برای امرار معاش آنهاست . در نقش و نگارهای عامیانه ، نقش این حیوان بویژه در گلیم بافی بچشم می‌خورد . شتر هم حیوان مورد توجه بلوچ و بهترین وسیله رفت و آمد در بلوچستان است . سفالگران بیشتر به ساختن مجسمه های این حیوان می‌پردازند . همچنین در صحرای بلوچستان مارهای سمی فراوان وجود دارند و باعث ترس و دلهره مردم این سامانند بهمین جهت است که با نقشهایی مانند مار پیچک ، پشت مار ، و کله سیاه مار

روبرو می‌شویم . حتی در سفالینه‌هایی که در " دامن " ایرانشهر کشف شده و به پیش از میلاد مربوط می‌شود نقش عقرب را به وضوح می‌بینیم گاهی با نقشهایی در سوزن دوزی آشنا می‌شویم که دوزندگان به آن " مرد " می‌گویند و نقشهای دیگری است که به " زن " معروف شده است و این شاید اشاره بی‌داشته باشد به جنسیت و مسائلی از این قبیل .

نقش و نگارها همچنین نشان دهندهٔ خصال و خوی مردمی هستند که آنها را پرداخته اند . در سفر نامه‌ها و کتابهایی که سپاهیان و کارگزاران خارجی و نیز ایرانیان پیرامون بلوچها نوشته اند همه جا به خوی ستیزه‌جویی و جنگاوری آنان اشاره کرده اند . نقشهای سوزن دوزی به صورتی است که صحنه‌های جنگ را به یاد می‌آورد و بلوچهای آگاه از روی این نقش‌ها طلایه‌سپاه و سپاهیان و سربازان را در نقشها میتوانند مشخص کنند .

با اینهمه این اعتقاد در ما جان میگیرد که نقشنماهای عامیانه همه جا نشان دهندهٔ واقعیتهای زندگی، محیط اجتماعی و آرزوهای هنرمند است .

زیرنویسها

- ۱ - مهندس مخبر بلوچستان . مندرج در مجلهٔ یادگار، سال ۳، شماره ۵ - صفحه ۵۲ .
- ۲ - همان مأخذ، صفحه ۴۵ .
- اسلام کاظمیه . جای پای اسکندر . چاپ دوم . صفحه ۴۷ .
- " بلوچها بیشتر مسلمان حنفی مذهبند . تفتانی هاشیعه هم دارند نزدیک به سی قبیله اصلی در بلوچستان بسر می‌برند که دو سه قبیله اش شیعه مذهبند ایل بامری و ایل عبداللهی دوتاشان "
- ۳ - سازمان برنامه . بررسی اقتصادی و اجتماعی سیستان و بلوچستان شماره ۳۰ دیماه ۱۳۵۱ .
- ۴ - شرکتهای سهامی زراعی هم بیکار ننشسته اند منجمله شرکت

سهامی زراعی مکران که بین بمپور و قاسم آباد به کار مشغول است . سوزن دوزان روستاهای اطراف را به همکاری فراخوانده و خرید کارهای دستی آنها را به خود اختصاص داده است . .

۵ - برای آگاهی بیشتر از کیفیت دستمزد هنرمندان بلوچ به این نمونه ها توجه کنید :

" یک زن برای دوختن یک زیک (پیش سینه پیراهن) یک ماه تا چهل روز وقت صرف می کند . اگر ۵ تومان پول ابریشم و پارچه را حساب کنیم پانزده تومان برایش مزد می ماند . روزی پنج ریال "

جای پای اسکندر . . صفحه ۱۶۸

" پیرزنی نشسته بود جلوی یک کپر . دو تا چشم چروکیده و بی فروغ ، دوتا دست باریک به رنگ قهوه ای چرکین . الیاف حصیر را بهم می بافت . می گفت کلاف حصیر را می خرد ۲۰ ریال در بازار چاه بهار می بافد می فروشد ۲۵ ریال روزی یک حصیر . خیلی که تلاش کند دو روز شاید ۲ حصیر "

محمود زند مقدم . تک نگاری چاه بهار .

مندرج در کتاب توس . دفتر سوم . صفحه ۹۱

۶ - سازمان صنایع دستی . گزارش شماره ۵۶ ص ۱۰

۷ - در سرحد زمین جامک jamak و در داخل بلوچستان به آن می گویند .

۸ - ذبیح الله ناصح . بلوچستان . صفحه ۱۵۴ از سری کتابهای جوانان

۹ - به نقل از مقاله بلوچستان . مهندس مخبر . مندرج در مجله یادگار سال ۳ . شماره ۵ ، صفحه ۳۵ .

۱۰ - ترانه و ترجمه آن به روایت بلوچ دانشمند آقای محمد اشرف

سربازی است که در زمینهٔ فرهنگ بلوچ مطالعات عمیقی دارند .
اصل ترانه به زبان بلوچی این است :

Har čand bibit šar deger-e molk-o dayār
ābād-o jahān jall-o mazannām-o tavār
Šahd-e betāčant-e jo va leken ba baluč
Šarter če jahānā ent vatan-e hoški dār

- ۱۱- امیر حسین آریان پور . جامعه شناسی هنر . صفحه ۲۲۴
۱۲- اسلام کاظمیه . جای پای اسکندر . صفحه ۱۴۸ ، چاپ دوم

معرفی آبادی فرنگ و خمین

وضع جغرافیائی

فرنگ یکی از آبادی های بزرگ و پر جمعیت شهرستان خمین است که در سیصد کیلومتری جنوب تهران (استان مرکزی) و نزدیک به خط مرزی استان لرستان قرار گرفته و در بیست کیلومتری جنوبی خمین در منطقه کوهستانی واقع در بخش رستاق است . تا قبل از سال ۱۳۳۵ شمسی مردم این آبادی برای انجام کارهای در شهر با اسب و الاغ مسافرت می کردند بدلیل این که جاده ماشین رو نداشتند ولی در سال ۱۳۳۵ جاده خاکی ماشین رو در این منطقه به وجود آمد که این جاده از خمین به شهرستان الیگودرز ساخته شد و فرنگ در مسیر این راه قرار گرفت و ساکنین وضع ارتباطشان با خمین آسان شد . فرنگ در حومه خمین بزرگترین و پر جمعیت ترین آبادی است ، و غیر از دهات مجاور قریب چهار هزار نفر جمعیت دارد و قریب ۴ هزار نفر هم از ساکنین این آبادی مهاجرت نموده اند .

فرنگ در دره ای خوش آب و هوا و سر سبز و حاصلخیز قرار دارد که در اطراف آن کوههای بزرگی وجود دارد که این کوه ها در محل هرکدام اسمی و اصطلاحی دارند ، مثلاً " در شمال و شمال شرقی در حدود پنج تا هشت کیلومتری آبادی سه رشته کوه های بزرگ قرار گرفته که از توی آبادی

که به طرف شمال نگاه کنیم از سمت چپ رشته اول کوهی است به نام کوه هفت سواران که در اصطلاح قدیم نام اصلی آن (دوار کوه) بوده است این کوه از آبادی دربند تا آبادی نشهر در حدود هفت کیلومتر امتداد دارد ، در شکم این کوه زیارتگاهی است معروف و موسوم به هفت سواران یا قدمگاه هفت سواران که محل زیارتگاه عموم ساکنین فرنگ و عموم دهات تابعه خمین می باشد که مردم علاوه بر روزهای جمعه در هر هفته در روزهای (تیغ)^۱ ایام سوگواری - مانند تاسوعا - عاشورا ، بیست و هشتم و بیست و نهم صفر هر سال نوزدهم و بیست یکم ماه مبارک رمضان هر سال همه ساله در آخر فصل برداشت محصولات کشاورزی در مهرماه گروه گروه و دسته دسته با تشریفات خاص در صورتی که به حمام رفته و تمیزند و چنا به دست و پا ها بسته رنگین نموده اند و لباس نو پوشیده با بار و بنه و بهترین غذا ها و سبزی و میوه جات سوار بر چارپایان شده با هلله و شادی بزیارت قدمگاه هفت سواران می روند . محل زیارتگاه در شکم کوه می باشد گرچه در شکم کوه برای رفتن بزیارت کاری است سخت و مشکل و حتی خطرناک لیکن روی اخلاصی که عموم به زیارت و محل زیارتگاه دارند عموم زوار از بزرگ و کوچک ، پیر و جوان و کودک اعم از زن و مرد و بچه ها بدون اینکه احساس ناراحتی بنمایند و یا ترس از خطر و خستگی داشته باشند با ذوق و شوق تمام از کوه بالا رفته و در شکم کوه به محل زیارتگاه میروند ، سنگ ها را میبوسند . نماز حاجت می خوانند ، زیارت نامه می خوانند ، شمع روشن نموده و نذر و نیاز مانند ، خرما ، نقل ، کشمش به مردم می دهند ، البته در محل زیارتگاه علائمی خاص مانند جای پاها یا دست یا محل قبری وجود ندارد لیکن به طرز معجزه آسایی یک قسمت از شکم کوه فرو ریخته و یک قسمت هم از کوه به شکل آویزه ای در بالای شکاف اصلی قرار گرفته به طوری که اگر ناشناسی

در آن محل بوده از دیدن این کوه آویزه شده در بالای شکاف وحشت می‌کند و تا یقین نکند که خطری ندارد جرات نمی‌کند در آن مکان داخل شکاف شود اما آشنایان به محل زیارتگاه، وحشتی ندارند از شکاف بالای می‌روند در روی آویزه کوه قرار می‌گیرند و در زیر آن با خدای خود مشغول راز و نیاز می‌شوند و حاجات خود را می‌طلبند و عقیده اهالی نسبت به زیارتگاه هفت سواران، عقیده دارند در زمان خلفای عباسی که حکام آنان در پی آزار و اذیت حضرت امام رضا علیه السلام بوده اند هفت نفر از برادران و نزدیکان حضرت امام رضا علیه السلام که دشمنان در تعقیبشان بوده اند و قصد داشتند آنها را شهید نمایند و فتی این هفت نوه امام به کوه دوارکوه می‌رسند از خداوند برای رهایی خود یاری می‌طلبند و به قصد گفتن جمله «یا هو اشتباها» می‌گویند یا کوه و کوه شکمش باز شده و آنها در شکم کوه از دیده ها پنهان می‌شوند و نام کوه (از دوار کوه به کوه هفت سواران) تغییر نام میدهد و از آن زمان به بعد به کوه مذکور می‌گویند هفت سواران و عقیده دارند آن هفت سوار در شکم کوه پنهان هستند تا حضرت قائم آل محمد ظهور کند و آنها برای یاری آنحضرت از شکم کوه بیرون می‌آیند و مردم این منطقه روی همین عقیده مرتب به زیارت می‌روند البته در پای کوه روبروی محل زیارتگاه دره ای است خوش آب و هوا و دارای دو قنات کوچک که آب شیرین و خنک و گوارا دارند، درخت های توت و بادام نیز در توی این دره زیاد است و زوار عموماً "در پای این درخت ها از سایه آنها استفاده می‌نمایند. و اما رشته دوم کوه، کوهی است در یک کیلومتری شمال آبادی در نیه که تا فرنگ حدود پنج کیلومتر فاصله دارد و در اصطلاح محلی نام، این کوه موسوم است به کلیشه (ک ل ی ش ه) البته جمله کلیشه در زبان لری یعنی بد یا زشت است و بعضی ها عقیده دارند نام این کوه بوده (کوه

لیشه) یعنی کوه زشت یا بد ولی عده ای عقیده دارند نام کلیشه یا کلشه (کلشه) بود ، یعنی کوهی است که در شکم خود کل معادن را دارد که در سمت شمالی این کوه معدن سربی نیز وجود دارد و کوهی است قشنگ و زیبا و اما رشتهء سوم کوهی است به نام کوه (گریسلک) یا شه کوه یامیان کوه یا کوه قورغن که این کوه از یک کیلومتری آبادی در بندتاحومهء اصفهان امتداد دارد و شهرهای گلپایگان و خوانسار و نجفآباد در مسیر این کوه قرار دارند ، و این کوه هم در حدود هفت و هشت کیلومتری فرنق قرار گرفته است .

در طرف شرق فرنق حدود نه کیلومتری کوهی کله قندی شکل وجود دارد که در اصطلاح محلی به آن می گویند کوه (بلیتین) که در اطراف این کوه سه تا آبادی به نام های حاصله ، قورغن ، هرستانهء علیا قرار دارد که از دهات مجاور فرنق هستند ، در سمت جنوب فرنق نیز کوه بزرگی وجود دارد به نام کوه آشنا خور ، کوه دهنو ، کوه رضا آباد و حسین آباد ، از عجایب این کوه چاهی است در شکم کوه که معروف است به چاه برف و شاید از صدها سال تا به حال درون این چاه برف وجود داشته و دارد و همه سال چون کوه برف گیر است این چاه مملو از برف می شود و تابستانها اهالی و حومه می روند و از برف این چاه برای استفاده می آورند و این چاه الان هم وجود دارد . تپه های خاکی در اطراف فرنق زیاد وجود دارد که هر کدام در اصطلاح نامهایی برای خود دارند مانند : تپه های شاه نشین ، قراول خانه ، گره های هفت سواران و گر سید محمد ، گره های بابا قله و برگله .

زمین های زراعتی فرنق شامل چندین مزرعه و دشت است که هر کدام در اصطلاح نام خاصی دارند ، مانند ، کشت خوان چشمه ، چشمهء پائین ، چار سالن ، بالا ده ، پائین ده ، میان ده ، قاسم آباد بالا ، قاسم آباد میان

، قاسم آباد پائین ، قلعه خدره ، چم آسیاب ۹ چم رودخانه ، حاجیله - بالا ، حاجیله پایین ، درب حمام ، شاغول بیگی ، پندمه ، اطراف فرنق را باغات انگور و میوه جات امثال : سیب ، زرد آلو ، به ، آلو سیاه ، آلو زرد ، آلبالو ، به ، گلابی ، بادام ، گردو ، توت و درخت های سنجد ، بید ، صنوبر های رسمی تبریزی ، قندک سفیده ، چنار ونو ، فراگرفته آب مشروب زراعتی فرنق ازقنات های قدیمی ، چشمه ها ، رودخانه است نشود آبادی را نمی بیند .

آب مشروب زراعتی فرنق ازقنات های قدیمی ، چشمه ها رودخانه است آنچنان که آبادی فرنق در روی چشمه های آب شیرین قرار گرفته و در تمام کوچه ها و حتی خانه ها چشمه های آب روان بسیار است و اصطلاحاً "می - گویند فرنق روی دریای آب قرار گرفته . میوه های انگوری فرنق عبارتند از انگورهای کشمش و عسگری قمصر ، لرکش ، یا قوتی ، تهرانی ، شانی ، هلقی ، صحنی ، انگور سیاه ، جوجه مرغی ، انگور شیرای . محصولات فرنق عبارتند از گندم ، جو ، ذرت ، جوذق ، هلر ، عدس ، نخود ، لوبیا ، سیب زمینی ، پیاز ، انواع سبزیجات ، خیار ، هندوانه ، طالبی ، خربزه ، شبدر ، یونجه ، هرنگل ، تریاک .

آب و هوای فرنق

آب و هوای فرنق موسمی و چهار فصل است . بهار ملایم ، تابستان گرم ، پاییز گرم و سرد ، زمستان طولانی و سرد بارانهای موسمی و بادهای موسمی در بهار و پاییز است

آبادی فرنق

خانه ها بشکل مربع و اکثرا دوطبقه سه درجه‌ارمتر ساخته شده از گل و خشت خام و سقف آنها از چوب است . کوچه های آبادی خم در خم و پیچ در پیچ و تنگ و تاریک است خانه ها عموماً " متصل به همدیگر و بام خانه ها وصل بیکدیگرند ، هر خانه مسکونی ، شامل یک تا دو عدد اتاق ، یک تا دو خانه زمستانی ، دو طویله یک گاه دانی و یک مطبخ می باشند ، در اصطلاح قدیم به خانه ، می گفتند آغل و حالا می گویند حیاط ، منزل ، خانه)

مذهب اهالی ، شیعه اثنی عشر (دوازده امامی) و پیرو مذهب جعفری و در دین خود خیلی تعصب دارند ، در سوگواری ها اعم از سوگواری های مذهبی یا مرد و میر خانوادگی و حتی در اعیاد و جشن های خانوادگی مانند عروسی ها عقد بندان ها ، ختنه سورها ، همه با یکدیگر مشترکند و از این اشتراک لحظه ای غفلت ندارند .

در کارهای خانه داری امثال : نان پزی ، شیر وره (شیر بره) ، آش پزی ، پایه زدن ^۲ هیمه ولا کردن ، ترخنه و کشک گذاری ، مشکه زدن ، انگور ، چیدن ، و کلیه کارهای دسته جمعی حتی در برگزاری مراسم جشن ها و اعیاد و مراسمی از قبیل عروسی ها یا مرد و میر ها که موسوم است خرج بدهند زن ها به همدیگر کمک می کنند ، و مردها همه در امور زراعتی مانند بیل زدن باغ و زمین که در اصطلاح می گویند (اسپار) آب یاری ، گویاری ، درو - کردن و خرمن کوبیدن و برداشت محصولات شخم زدن و تخم پاشیدن ، و در گل اندود خانه ها و پشت بام ها ، خانه سازی ، گاو و گوسفند چرانی همه به همدیگر کمک می کنند و این کمک به همدیگر دادن را (هی یاره) می گویند .

نام آبادی فرنق

البته بزرگان (سالخوردگان) آبادی میگویند در زمانهای قدیم فرنق شهری بوده که نامش خورنق بوده است که قریب سی هزار نفر جمعیت داشته البته از وجود شهر نشانه هایی در دست نیست لیکن در بعضی از نقاط نزدیک به آبادی محللهائی به اسم درب حمام ، پل شهر ، چار سالن وجود دارد که میگویند اینها از نشانه های شهر بودن آبادی است ، درب حمام زمینی است در چالی یعنی گودی قرار گرفته در موقع شخم زدن این زمین نشانه هایی از وجود یک حمام بوده که میگویند حمام شهر بوده و حالا دیگر آثاری از آن باقی نیست ، پل شهر هم محلی است که جوی آبی میگذرد و یک پل خیلی کوچک روی آن است میگویند در زمان قدیم این پل ، شهر بوده و فعلاً "نمی توان نام پل روی آن گذاشت ، چار سالن نیز محلی است که فقط زمین زراعتی است بر این عقیده اند که پادگان نظامی شهر بوده و به مرور زمان شده چال سواران تا حالا که به او میگویند چار سالن . بعضی ها هم بر این عقیده اند که چهار سوق شهر بوده و به مرور زمان شده چار سالن و در حال حاضر فقط دشتی است زراعتی و سر سبز با باغات انگور که به همین نام معروف است ، و اما بنا به گذشت زمان نام خورنق تبدیل شده به فرائق و بعد شده فرنیق و اکنون معروف شده بفرنق

اهالی و سکنه فرنق

کلیه ساکنین و مردم فرنق بومی و بازبان اصیل محلی حرف میزنند از لحاظ قیافه ، قامت و قد روحیه ، همه از زن و مرد رشید و سالمند و هوشیار و به طوایفی مختلف تشکیل شده اند که هر طایفه چندین خانوار را تشکیل می دهند و این طایفه ها عبارتند از . طایفه شاه محمدی - جوادی - الوندی

— داودی — رضائی — فرنقی — ناصر الاسلامی — احمدی — سیاه پوش —
 صباغی — برفی — حسینی — داوری و طوایف کوچکی دیگر . ساکنین این آبادی
 از فامیلی گذشته همه با همدیگر وصلت و پیوند زناشویی بسته به همدیگر ،
 زنجیر وار متصل شده اند آنچنان که در حال حاضر غریبه ای در بین آنان
 وجود ندارد .
 از بین این طوایف — دکتر — دندان پزشک — افسر — آموزگار —
 دبیر — آخوند — مهندس نیز برخاسته است .

از اصطلاحات زبان محلی اهالی

به شب می گویند ، شو . به آب می گویند او . به گاو می گویند گو . به
 انگشت می گویند ، کلک . به سر می گویند کله . به بلند شو می گویند
 وریس . به گلو می گویند ، گیلی . به قلوه می گویند ، گوداله . به آفتاب
 می گویند افتو . به مهتاب می گویند ، مافتو . به انگور می گویند ، انگیر . به
 گنجشک می گویند ، میلیچ . به بز نر می گویند تگه . به قوچ بیضه کشیده
 می گویند ، شیشک . به گاو نر جوان می گویند ، جن گو . به گاو نر سال —
 خورده می گویند ورزو . و خلاصه در فرنق اصطلاحات محلی زیاد است ، که
 اگر جمع آوری شود یک کتاب قطور می شود .

شغل و حرفه اهالی

مردها عموماً "به کارکشاورزی و دامداری مشغولند ، زنان نیز به کار
 خانه داری . البته در کارهای کشاورزی و دامداری زنان نیز به مردها کمک
 می کنند .

صنایع دستی زنان که تواءم با کار خانه داری است عبارت است از قالی

بافی - گلیم بافی - جاجیم بافی - ژاکت و دستکش و جوراب و شال بافی و خیاطی و گلدوزی - بعضی از مردان آبادی به حرفه هائی از قبیل نجاری - آهنگری - سلمانی - اشتغال دارند ، لباسهای اهالی تا حدود بیست سال قبل محلی بود لیکن اکنون زن و مرد لباس شهری ها را می پوشند ، فقط بعضی از مردان سالخورده است که بازهم در پوشیدن لباس شیوه قدیم را به کار می برند .

در حال حاضر آبادی فرنگ شامل دوتا آبادی متصل به هم دیگر است به نام قلعه بالا - قلعه پائین - در فرنگ علاوه بر مساجد متعدد کوچک ، قدیمی مسجدی بزرگ بنام مسجد خاتم الانبیاء که بنیان گذار اصلی آن یکی از روحانیون طراز اول ایران که خود در فرنگ متولد شد به نام حضرت آیت الله العظمی آقای حاج میرزا خلیل کمره ای می باشد که با مساعدت خیر - اندیشان ساخته شده . در فرنگ دو حمام شش دوشه ساخته شده . در فرنگ شرکت تعاونی - فروشگاه تعاونی - انجمن ده - خانه فرهنگ روستایی - کودکستان - درمانگاه - اداره پست - خانه انصاف - دبستان ابتدائی و راهنمایی وجود دارد .

- ۱ - تیغ - روزهای شهادت امامان را در اصطلاح می گویند تیغ .
- ۲ - پایه زدن = پهن گاو را که در اصطلاح محلی می گویند (لاس) روی زمین ریخته و بهم می زنند بعداً " آن را به صورت پای بزرگ در روی زمین پهن نموده و می گذارند خشک می شود و برای سوخت زمستانی انبار می کنند .

حسین صالحی

فرهنگ مردم بلوچستان

سرزمین بلوچستان از شهرهای باستانی ایران و قدیمیترین نام آن در کتیبه‌های بیستون بصورت کلمه «ماکا بکار رفته است». هرودوت این کلمه را مکیا یا میکیان خوانده و ناحیه آنرا جزء چهاردهمین ساتراپ نشین هخامنشیان دانسته است. بلوچستان در زمان ساسانیان کوسون Kussun نام داشته و در منابع جغرافیایی اسلامی بصورت مکران (به فتح میم و ضم کاف) ضبط شده است. باید دانست که اقوام بلوچ از روزگاران قدیم در این سرزمین ساکن نبوده اند بلکه در زمان استیلای سلجوقیان در ایران این قوم از سیستان و کرمان به نواحی مکران مهاجرت کرده اند و از آن پس نام این منطقه بنام بلوچستان مشهور گردیده است. در مورد وجه تسمیه و نام گذاری بلوچستان روایات مختلفی نقل گردیده^۱ از آنجمله در فرهنگهای فارسی کلمه بلوچ بمعنی تاج خروس بکار رفته است و چون مردم بلوچستان یک سر دستارهای خود را بالای سر مانند تاج خروس بر می افراشتند احتمال میرود این ناحیه بدین مناسبت بنام بلوچ معروف گردیده باشد.

* * *

زندگی بلوچ بیشتر به زندگانی ایلات و عشایر ایران شباهت دارد

و غالبا " از راه گله داری و پرورش طیور امرار معاش میکنند و در سالهای اخیر پاره ای از آنها به امور تجاری و بازرگانی روی آورده اند . ایل را به لهجه محلی تومن و بزرگ ایل را تومن دار میگویند و افراد بلوچ از اصول و قوانین ایل پیروی میکنند .

قوم بلوچ مانند نژاد کرد و تاجیک ، شبه ای از نژاد آریایی می- باشند که با وجود تهاجم بیگانگان و همجواری آن با سرزمین هند هنوز به خوبی خصوصیات ملی و فرهنگی خود را حفظ کرده اند . بلوچها قامتی بلند و کشیده دارند که طول آن به ۱۶۰ تا ۱۷۰ سانتی متر میرسد . همچنین سر و صورت پهن با موهای فراوان جمجمه ای بزرگ به اندازه ۸۰ تا ۸۱ سانتیمتر بینی کشیده و چشمهای درشت بزرگ آبی از صفات طبیعی آنهاست .

مردم بلوچ حنفی و تا اندازه ای بمذهب شیعه تمایل دارند . مخصوصا " به سومین پیشوای شیعیان حضرت حسین بن علی علیه السلام توجه خاصی دارند و هر سال هنگام محرم و روز عاشورا عزاداری میکنند . علاوه بر آن به اماکن متبرکه مانند مقبره سخی مسرور و لال شهباز احترام میگذارند و برای زیارت بدانجا میروند . دیگر از زیارتگاههای بلوچ مقبره سخی سلطان و مقبره ملک سیاه است که در نزدیکی آن قطعه سنگی قرار دارد و مردم بلوچ معتقدند مردی گناهکار به نفرین ملک سیاه گرفتار شده و به این صورت در آمده است . و اهالی محل هنگام قربانی و نذر و نیاز بطرف آن سنگ پرتاب میکنند ^۲ . بلوچها اشعار مذهبی مخصوصا " اشعار میرانیس شاعر مرثیه سرا را زیاد می پسندند . شاعران بلوچ مقام روحانی ندارند و در اشعار خود بیشتر به توصیف آسمان و بهشت و دوزخ می پردازند .

پاره ای از عادات و سنن در میان برخی از چادر نشینان بلوچ جزء

معتقدات مذهبی در آمده است مثلا " بعضی از آنها گوشت ماهی و شتر نمیخورند و از تراشیدن موی سر و صورت خود داری می کنند ^۳ .

تفاهل و تطیر در میان اهالی بلوچ اهمیت بسیار دارد و رایج ترین نوع آن فالگیری از روی رگهای استخوان و کتف گوسفندی است که تازه سر بریده باشند .

انواع بیماری و پزشکی عوام

در بلوچستان امراض گوناگونی مانند وبا - حصه - مالاریا - ذات الریه - خناق - سرماخوردگی و زکام شیوع دارد و در فصلهای مختلف بروز می کند . بیماری حصه نیز در بعضی از مناطق شایع میگردد و گاهی تلفاتی بار می آورد . بیماری دیگری بنام " پیوک یاراگو " وجود دارد که اغلب در کرانه های دریا و آبهای راکد و مرداب ها ظاهر میشود و بیشتر ساکنین این نواحی بدان مبتلا میگرددند .

در تابستان تابش شدید آفتاب گرمزدگی و سوزندگی پوست بیماری خطرناکی پدید می آورد که گاهی به مرگ اطفال منجر میشود در بعضی از سکنه های دور افتاده ^۴ بلوچ وبا و طاعون و امراض مقاربتی - بیماری پوستی سودا و نظائر آن دیده شده است . با وجود مراکز درمانی و بهداشتی در بلوچستان هنوز اهالی بلوچ در بهبود امراض گفته پیران و سالخوردگان خود را بکار می بندند و از ریشه و گیاهان داروئی شفا بخش مانند آنقوره - ثعلب - صمغ زرد - گز - و خرزهره که در ولایات خودشان میروید استفاده میکنند . اگر کسی بمرض چشم درد یا تراخم مبتلا باشد برای درمان آن مقداری براده آهن یا نقره را یا چند دانه تریاک در آب جوش حل می کنند و بعد در چشم

بیمار میریزند .

برای رهایی از کرم خوردگی دندان از ماده سیاه رنگی بنام (آمن) استفاده میکنند و معتقدند این ماده به استحکام و زیبائی دندان می افزاید . هنگام زایمان و وضع حمل کمتر به پزشک و جراح مراجعه میکنند و زنان قابله در این امر نقش عمده و مؤثری دارند .

خواستگاری و مراسم ازدواج

در بلوچستان دختران معمولاً " در سن ۱۵ سالگی و پسران در حدود ۲۰ سالگی ازدواج میکنند " میل و رغبت پسر در انتخاب همسرچندان شرط نیست و شهرت و دارائی پدر بر زیبایی و سایر محسنات دختر برتری دارد . چگونگی ازدواج تقریباً " در تمام نواحی بلوچستان یکسان است و در پاره ای از جزئیات با شهرهای زاهدان ، ایرانشهر ، چاه بهار ، تفاوتهایی دارد ^۴ .

* * *

پس از اتمام خواستگاری در صورتیکه دو خانواده در امر ازدواج موافقت کردند ابتدا چند راءس گاو و گوسفند بعنوان شیر بها (لب) از طرف خانواده پسر بخانه پدر دختر فرستاده میشود و پس از آن جشن شیرینی خوردن (سانگ) برگزار میشود در این جشن همه افراد خانواده عروس و داماد دور هم جمع میشوند و بعد از صرف چای و شربت لباسی را که داماد فراهم کرده است به عروس می پوشانند . از آن روز به بعد تا شب عروسی دختر هیچگونه دیداری با داماد ندارد و اگر بطور ناخودآگاه داماد با عروس

روبرو شود دختر باید فوراً " بر زمین بنشیند و صورت خود را بپوشاند تا داماد روی او را نبیند . تهیه لباس عروس تا تاریخ عروسی بعهده داماد است . مقدمات ازدواج بیشتر بدست ملاهای محل صورت میگیرد و چندتن از پیشوایان مذهبی آنها که مولوی نام دارند صیغه عقد را جاری میسازند و بعد مراسم عروسی از طرف خانواده داماد برگزار میگردد . جشن عروسی با نواختن دهل و سرنا و چند ساز محلی دیگر شروع میشود و خانواده عروس و داماد با شور و شادی فراوان به رقص و خواندن ترانه های محلی بلوچی می پردازند .

* * *

ناگفته نماند که یکی از سنت های دیرین و پایدار بلوچ که هنوز مورد توجه است مسأله بکارت میباشد . دختر بلوچ که میخواهد زندگانی نوین زناشویی را آغاز کند باید پاک و دست نخورده باشد و در صورتیکه شب زفاف باکره نباشد بدست شوهرش کشته میشود ^۵ .

در بلوچستان طلاق بندرت اتفاق می افتد و جوانان بلوچی معمولاً " دو تا سه زن اختیار می کنند . "

ساز و ترانه های محلی

آهنگها و ترانه های محلی بلوچ که از منبع ذوق مردمانی ساده و بی آرایش سرچشمه گرفته اند نمودار کاملی از هنر و فرهنگ ملی این سرزمین است و چون ساده و بی تکلف سروده شده اند بمنظور بیان احساسات و عواطف بکار میروند . مشهورترین این ترانه ها عبارتند از ترانه " میر علم -

چاکر تو - آرمان گل آره - ترانه بلبل - وش توارنا - و ترانه زهیرک که اخیراً آقای دکتر محمد تقی مسعودیه با همکاری آقای دکتر اکهاردنوی باوثر استاد دانشگاه فرانکفورت گردآوری و آوا نویسی کرده و آنرا بصورت رساله محققانه ای انتشار داده اند ^۶ این ترانه ها مخصوص جشن های عروسی بلوچ است که بطور دسته جمعی بوسیله خوانندگان زن اجرا میشود. ترانه بلبل را دو خواننده بوسیله قیچک و سه تار اجرا میکنند. و ترانه زهیرک هنگام اندوه و جدائی خوانده میشود که خلاصه آن بدین شرح است :

ترانه زهیرک

- شب تاریک است و ملا اذان میدهد .
- من نمیدانستم که خدا اینطور میکند
- سرت را بر زانوی سوخته ام بگذار .
- دهانت را بازکن که زیانت را بمکم .
- عمر کوتاه خود را چگونه بگذرانم .
- قلیان را آتش کن ، من برای توچایی تهیه میکنم .
- تو شب را با ناله و زاری گذراندی .

* * *

ترانه وش توارنا

این ترانه ۱۱ بند دارد که یک بند آن تا پایان ترانه تکرار میشود.

- به به بنازم کفش های خوش صدای داماد را
- حنا میخواهد . داماد را میخواهد
- به به بنازم کفش های خوش صدای داماد را
- دندانهای دهانت مثل اسپند قرمز است

به به بنازم کفش های خوش صدای داماد را
 تو میروی آنجا دنبال دختر جوان
 به به بنازم کفش های خوش صدای داماد را
 میخوام هم هیزم را بشکنم و روی الاغ بگذارم
 به به بنازم کفش های خوش صدای داماد را
 پولک بینی تو شبیه یک شاخه موز است
 به به بنازم کفش های خوش صدای داماد را
 میرویم نزدیک زن کمر باریک که عطر زده است
 به به بنازم کفش های خوش صدای داماد را
 چشم هایت که میدرخشند خوابم میآید .
 به به بنازم کفش های خوش صدای داماد را

قیچک

قیچک یا عرک یکی از سازهای اصیل و سنتی است که بیشتر در نواحی بلوچستان ترانه های محلی را با آن می نوازند . این ساز که در اصطلاح محلی سورزو نام دارد از یک جعبهء مجوف چوبی و ۴ تا ۶ سیم درست شده است و مانند کمانچه با کمان نواخته میشود .

دهل

دهل یکی از سازهای ضربی موسیقی بلوچ است که شکل استوانه ای دارد و همراه سرنا نواخته میشود و در جشن های عروسی و رقص های محلی از آن استفاده میکنند . این ساز را معمولاً " روی زمین قرار میدهند و بادو چوب می نوازند .

جشن های مذهبی و ملی

یکی از بزرگترین اعیاد ملی و باستانی ایرانیان عید نوروز است و مردم بلوچ هر سال هنگام فرا رسیدن آن شادی و دست افشانی میکنند و طلعه آنرا بزرگ و گرامی میدارند . عید فطر و عید قربان که از اعیاد بزرگ مذهبی است همواره مورد توجه و احترام خاص بلوچ میباشد و مردم بلوچ نظر به معتقدات مذهبی خود تشریفات مخصوصی بر آن مقرر میدارند و این دو عید را بر دیگر اعیاد مذهبی ترجیح میدهند .

تفریح و سرگرمی

قصه و حکایت یکی از سرگرمیهای کودکان بلوچ است که بیشتر در شبهای زمستان به آن می پردازند . اینگونه داستانها اغلب تاریخی و به لهجه عامیانه است ولی کودکان بلوچ به داستانها و حکایات خنده آور مانند داستان گرگ و شغال ، روباه و خرگوش ، گاو و شتر ، بیشتر تمایل دارند . جوانان بلوچ به آهنگها و ترانه های محلی خود علاقه خاصی دارند و از تماشای رقص های دسته جمعی لذت فراوان می برند . پاره ای از آنها به کشیدن سیگار و قلیان عادت دارند و برای سواری از ماشین و دو چرخه استفاده میکنند .^۷

زبان و لهجه

زبان بلوچی یکی از شاخه های زبانهای قدیم است که پاره ای از خصوصیات پهلوی اشکانی را در بردارد . این زبان به دو شعبه بلوچی - شمالی و بلوچی جنوبی یا مکرانی تقسیم میشود . لهجه شمالی در شمال شرقی کلات و لهجه جنوبی در مکران و بعضی

نواحی خراسان معمول و متداول است. لهجه جنوبی پاره‌ای از لغات و ترکیبات زبان فارسی راه یافته است. علامت جمع در زبان بلوچی (یان) است که در آخر اسامی افزوده میشود مانند تهولغ بمعنی شغال که میشود تهولغان = شغالان. در لهجه بلوچی گاهی در آخر کلمات حروف تصغیر اضافه می‌گردد مانند: بادام - بادامو. ده - دهک.

در زبان بلوچی هر فعل چهار تا شش صیغه دارد و صرف افعال تابع قاعده معینی نیست و بشکلهای مختلف صرف میگردد.

مصدر	ماضی مطلق	ماضی بعید	حال	امر	مستقبل	اسم فاعل
خندغ خندیدن	خندسا خندید	خندسغا خندیده بود	خندغین می‌خندد	خند بخند	خندی خواهد خندید	خندوخ خندان
لرزغ لرزیدن	لرزسا لرزید	لرزسغا لرزیده بود	لرزغین می‌لرزد	لرز به‌لرز	لرزی خواهد لرزید	لرزوخ لرزنده

نام اعضای خانواده

بلوچی	ترجمه	بلوچی	ترجمه
پس	پدر	ماس	مادر
ناکو	عمو-دائی	براش	برادر
گوهار	خواهر	چوک	پسر بچه
نشار	عروس	داماد	داماد
پیرک	پدر بزرگ	بلک	مادر بزرگ

بعضی از اسامی اغذیه و خوراکی

گوژو	گوشت	بجی	کباب
شیر	شیر	شام	نان شب
مشتی	شکر سرخ	واد - دهاز	نمک
کاک	نان خام	پهیماز	پیاز

پاره ای از اسامی حیوانات ۸

بلوچی	ترجمه	بلوچی	ترجمه
گوغ	ماده گاو	گوراند	گوسفند
گوارتدی	قوچ	مازن	اسب ماده
نریان	اسب نر	مرار	شیر
پهاشن	بزغاله	تهولغ	شغال
مشک	موش	دیپف	پلنگ
آسک	آهوی نر یا ماده	گوچ	سوسمار

زمین و آسمان و عناصر اربعه

ترجمه	بلوچی	ترجمه	بلوچی
آفتاب (روز)	روش	آب	آف
خاک	هاخ	آتش	آس
اخگر	هنگر	زمین	و غار
خاکستر	پهر	باد	گواس
شب	شف	آسمان	آژمان

نام مرغان و پرندگان

ترجمه	بلوچی	ترجمه	بلوچی
فاخته	شاسلو	کبوتر	کاهین
زنبور	گمز	زاغ	گوراغ

- ۲ - ایضا " مقاله، بلوچستان بقلم محمد علی مخبر مندرج در سال سوم مجله یادگار، شماره ششم و هفتم، ص ۳۶
- ۱ - رجوع شود به مقاله، بلوچستان قلم محمد علی مخبر مندرج در سال سوم مجله یادگار، شماره پنجم، ص ۵۴
- ۳ - سمینار عمران بلوچستان و سیستان از انتشارات مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی دانشگاه تهران ۱۳۳۸ - مقاله تحولات تاریخی و اجتماعی بلوچستان، بقلم استاد سعید نفیسی .
- ۴ - برای کسب اطلاع بیشتر رجوع شود به کتاب بلوچستان (جوانان) تالیف ذبیح الله ناصح، ص ۹۲
- ۵ - نقل به اختصار از کتاب بلوچستان (جوانان) تالیف ذبیح الله ناصح ص ۹۳
- ۶ - رجوع شود به تجزیه و تحلیل چهارده ترانه محلی ایران، تالیف دکتر محمد تقی مسعودیه، از انتشارات وزارت فرهنگ و هنر، ص ۵۶
- ۷ - کتاب بلوچستان (جوانان) تالیف ذبیح الله ناصح، ص ۱۲۱
- ۸ - نقل از کتاب بلوچی نامه تالیف حاجی محمد خان، چاپ سنگی، ص ۸ و ۱۱۰

اصغر عسگری خانقاه

نظری اجمالی به تحقیقات مردم‌شناسی و انسان‌شناسی

از کلود برنارد فیزیولوژیست شهیر فرانسوی شروع کنیم که می‌گوید :
" حیات را نمی‌توان تعریف کرد ولی می‌توان با مشاهده و آزمایش به پدیده‌های پیچیده آن پی برد " . از این سخن چنین بر می‌آید که برای هر حرکتی که بتواند بار علمی به خود بگیرد آزمایشی لازم است و بعد نقطهء عطفی که پیوند و حرکت علمی را به ثبوت رسانده و آنرا در دایرهء مشخص تحقیق رها کند .

اگر از همهء تعاریف مربوط به تحقیق یا بررسی صرف‌نظر کنیم این کلام حقیقتی را ذهن می‌ریزد که ، تحقیق کوشش آگاهانه یا نوعی فعالیت ذهنی است که بادقت و مواظبت بکار برده می‌شود یا بطور کلی کوششی است برای " یافتن "

قبل از اینکه بحث مختصر خود را دربارهء تحقیقات مردم‌شناسی شروع کنیم بطور گذرا به تعریف مفاهیم و واژه‌های این دو رشته از علوم مربوط به انسان می‌پردازیم .

شکی نیست که مفاهیم واژه ها و استعمال و کاربرد آنها با تغییرات فرهنگی خاصی همراه است و تفسیر آن بستگی کامل به طرز حکومتها و تشکیل جوامع مختلف انسانی دارد و نمی توان درباره عملکرد آنها در همه جوامع رأی کلی صادر کرد . چنانکه تفسیر فرهنگ، اجتماع، مالکیت، مذهب و ... در یک جامعه صنعتی پیشرفته نمی تواند الگوی کاملی برای انطباق مفاهیم آن در یک جامعه در حال پیشرفت یا یک جامعه اولیه عقب مانده حتی از تمدن ابتدائی باشد مگر در مواردی که قبول داشته باشیم بنیادهای اجتماعی در بعضی از قبایل که در حال توحش بسر می برند در مقام مقایسه با قبایل دیگر دارای پایگاه و وسعت عملی هستند که بر یکدیگر منطبق بوده و یکسان تظاهر می کنند یعنی کارآیی همه آنها به یک نتیجه واحد می رسد .

تا قبل از سال ۱۸۶۰ جهان علم در مجموعه ای از ساخت ها با نظم های گوناگون محصور بوده است که در بین آنها بطور ادواری می توان به نظام ها و پدیده هایی اشاره نمود که در سیر و حرکت تاریخی خود بعدها به صورت نظم و انضباطی خاص شکل گرفتند و به نام " مردم شناسی " در دایره علوم اجتماعی جایگزین شدند . همه داده ها و زیر بنای تفکرات محققین آن دوره که به نیمه اول قرن نوزدهم می رسد در جوامع اولیه سنتی خلاصه شده است . مردان علم محل کار خود را از دفترهای شخصی و در بسته، به میان قبایل ابتدائی و به فضای بازاری منتقل کردند و شاید بتوان گفت که از این راه نوعی هماهنگی بین زایش مردم شناسی و گسترش و توزیع سرمایه داری در نقاط دور بوجود آمد که در واقع زیر بنای اولیه مردم شناسی را در رابطه با کلینالیسم یا استعمار پی ریزی نمود . گرچه گسترش ضوابط علمی و

رسیدن به چهارچوبی خاص در یک پایگاه اجتماعی داده شده علم انسان شناسی - انسان شناسی اجتماعی و فرهنگی - را از دایره و محدوده کلنی بودن خارج نمود ، ولی نمی توان حرکت و جوششی را که در بسیاری از دولتهای مقتدر و حاکمان وقت در استخدام و به قولی در خرید مردم شناسان برای بررسی آداب و سنن و طرز زندگی و نحوه تفکر ساکنان یا قبایل بومی زیر انقیاد خود بکار می بردند نادیده گرفت .

در واقع می توان گفت ، با این عمل تا اندازه ای بار علمی مردم شناسان و ایدئولوژی آنان در معرض داد و ستد قرار می گرفت و پایه های اولیه جنگ و گریزها و خونریزیهای قبیله ای ریخته می شد . " ژان پواریه " ^۱ می نویسد : " هدف اساسی محققین اولیه کشف تاریخچه بشریت در مجموع خود بوده است و به همین دلیل بود که آنان را " تکامل گرایان " می گفتند . "

بسیاری از اشتباهات مردم شناسان اولیه که در فضای سرمایه داری غرق بوده اند از همین عدم شناخت جوامع اولیه و پیشداوری تفکرات خود در امر تحقیق بوده است که نتوانسته اند دیدگاه خود را در این زمینه با نوعی بررسی و تحلیل اقتصادی قرین سازند . نتیجه آنکه ، از ضابطه های قوام نیافته فکر آنان چاشنی نامطبوع و رنگ ناخوشایندی به این امر مهم یعنی " تحقیق علمی " زده شد . آنها داده های خود را به صورت قضاوت های کورکورانه در اختیار پژوهشگران بعدی مردم شناسی قرار دادند .

با اندکی تعمق به این نتیجه خواهیم رسید که در عهد قدیم نیز نوعی تفکر مردم شناسی به نام " تفکر ماقبل مردم شناسی " وجود داشته است . " ژان پواریه " در این مورد می نویسد : " تفکر ماقبل

مردم شناسی را به هیچوجه نباید با حقارت نگریت ، بلکه از آن می توان ترازنامه دقیق تدوین کرد . در این تفکر ماقبل مردم شناسی مردم شناسان نقشی نداشتند ، ولی اجزاء آن به تدریج بوسیله عالمان تاریخ ، جغرافیا ، طبیعی یا فلاسفه مورد قضاوت قرار گرفته است . همه این پژوهشگران در جستجوی آن بودند که انسان را در بعدهای مختلف زندگیش مورد سنجش قرار دهند . آنها شواهدی گرانبها ، پر قدر و قیمت به همراه آوردند ، و اگر گاه این شواهد جزئی یا نادرست بنظر می آید ، خاصه بعلت تعصب به کار برده شده در تحقیق و اشتباه حادث از آن بوده است ، که از مدارک و شواهد جمع آوری شده و تفسیر و توجیه یعدی آنها ناشی می شد که به نوبه خود گواهی عینی برای زمان خود بودند . "

سال ۱۸۶۰ را در واقع می توان سال " مبداء " برای مردم شناسی دانست ، زیرا تا قبل از آن همانطور که به اختصار اشاره شد ، محققین و پژوهشگران در محدوده های علمی خود تکرور می کردند و اصطلاحات و عبارات خاص خود تدوین می نمودند . در کار آنها بهیچوجه ارتباط سیستماتیکی برای ساخت ابزار علمی که بتواند جوامع کهن و ابتدائی را در معرض روشنائی قرار دهد وجود نداشت . وابستگی علوم اجتماعی به علوم طبیعی ، به سنت ها و شعائر اقوام راهی عمیق دارند و در دنیای امروز در دایره پیشرفتهای روز افزون صنعت و تکنولوژی ، کارآیی هر چه بیشتر انسان را در زمینه های مختلف حیات مشخص و محرز می کنند . بحث بر سر این است که مردم شناسان و انسان شناسان در مسیر واحدی از تکامل بشری و در میدانهای مختلف به کاوش می پردازند و در پایگاهی که به یک نتیجه واحد و عینی می رسد -

که همان تجسس در حرکت انسانی برای رسیدن به تعالی اجتماعی و فرهنگی بیشتر است - کلیه آثار و علائم جوامع بشری ، رفتارها و عاداتهای آنها ، اعم از رفتارها و واکنش های موروثی یا اکتسابی (گروهی یا فردی) مورد بررسی و تعمق قرار می گیرد . و اما اینکه این علم را قلمروی است (باید به تقسیم بندی اصولی آن اقدام نمود به شرح کوتاهی می پردازیم تا به تفکر ما درباره دانش انسان شناسی کمک نماید . البته در این بحث کوتاه نمی توان به همه مرزهای مشترکی که انسان شناسان با زیست شناسان و روانشناسان ، یا با علمای سیاست ، اقتصاد و تاریخ دارند دقیقاً اشاره نمود . ولی نباید از نظر دور داشت که دانش ها هر چند مرزهای بیگانه ای را به هم افاده می کنند ، مع ذلک گاه جنبه های مشترکی باعث پیوند آنها است .

در اینجا روی سخن ما با دانشی است که یکی از شاخه های علوم اجتماعی را در بر می گیرد و با تمام آگاهی بنیادیش درباره اقوام و فرهنگ دنیا بیشتر به مرز و بوم های جوامع ابتدائی و به اصطلاح به فرهنگهای بی تاریخ نگاه دقیق تری می اندازد و توجه اش به اجتماعی است که در آن سیاست به معنای حکومت مطلقه نقشی ندارد ، و در حقیقت عملکرد همه عوامل بنیادی در سیستم های خویشاوندی و تحکم و استقرار پایگاه خانوادگی است ، به همین دلیل برای انتخاب واژه ها و مفاهیمی که بتوانند دایره عمل این علم را مشخص کنند ، در کشورهای اروپائی و آمریکائی اختلاف نظر وجود دارد . و گاه این تفاوت بین مفاهیم مختلف انسان شناسی - با توجه به مکتب های مربوط به آن و سنت هایی که آنها در بر می گیرد - حتی در یک کشور و در گروههای مختلف انسان شناسان نیز به چشم می خورد . ولی در همه حال به قول

"۱.۱. ال . کروبر " ، " هدف مردم شناسی در مرحله نهائی آن است که یک علم هماهنگ کننده باشد . تا اندازه ای مانند یک شرکت مجاز اصلی که شرکت های عضو را هماهنگ می سازد . ما مردم شناسان هیچگاه چین را با تمرکزی که یک چین شناس می شناسد ، یا قیمت ها ، اعتبارات و بانکداری را به خوبی یک اقتصاد دان ، یا وراثت را به کمال یک ژن شناس بیولوژیست نخواهیم شناخت . اما اگر این دانشمندان به مسائلی که ما با آنها روبرو می شویم نظر بیاورند ، فقط بطور متناوب و جزئی است ، کوشش ما در جهت تفاهم این مسأله است که چگونه تمدن چین ، اقتصاد ، وراثت انسانی و دهها رشتهء تکامل یافتهء دانش در وجود بشر به هم مرتبط می گردند ، از بشر سرچشمه می گیرند ، در او متمرکز می شوند ، و حاصل او هستند . " ۲

استعمال دو واژهء " مردم شناسی " و " انسان شناسی " شرح و تفسیر های گوناگونی را سبب می شود و چون مراد ما توضیح مختصری دربارهء مفاهیم آنها است ، لاجرم نظر را به معانی مختلف این دو لغت جلب می کنیم .

اصطلاح " مردم شناسی " ۳ همان کاربرد سنت فرانسوی آن است که در مکاتب آمریکائی وانگلیسی به "انسان شناسی اجتماعی و فرهنگی" ۴ تعبیر می شود . جوامع سنتی و ابتدائی در اثر پیشرفت تکنولوژی بارشاهتهای سرشتی و بنیادی خود را از دست می دهند و بالاجبار از بین می روند ، اما کوشش انسان شناسان که رفتارهای معنوی شان در اثر برخورد با بومیان و جوامع ابتدائی شکل گرفته و خود دارای روندی آگاهانه و درون نگر شده اند آن است که مکانیزم های تغییرات اجتماعی یا فرهنگی این جوامع را ثبت و ضبط نمایند و با قدرت تفسیر و تجزیه و تحلیل

انتقادی در مراحل مختلف تعمیم ، کاربردشان را مورد کنجکاو قرار دهند . تا به دلایل بیشماری که باعث دوام و گسترش بعضی از سنت های قبیله ای شده است و ارتباط مداومی که این سنت ها با فرهنگ و شخصیت آن جوامع دارند ، آگاهی یابند . زیرا از این طریق عکس العمل ها و واکنش های بهنجار و نابهنجار بعضی از اقوام در برخورد با فرهنگ جدید یا فرهنگ به ارمغان آورده شده خارجی بهتر مشخص و معین شود . معمولا " چنین کشش و حرکتی در انسان شناسی در درجه اول متوجه جوامع کوچک و گاه سربسته ای است که دارای روابط درونی مستحکمی هستند و برخوردهای قبیله ای از دیدگاه اقتصادی یا مذهبی دارای خشونت کمتری است و یا اساسا " وجود ندارد و شاید ساده بودن شکل کار و نحوه کاربرد تکنیک ها ، همبستگی های خویشاوندی ، نوع تقسیم کار ، خود کفا بودن ، اعتبار و قوام شخصیت های قومی و دوام و پایداری نیروگاههای مذهب باعث چنین آرامش و آرایش بنیادی می باشد . به همین دلیل لازم است تا انسان شناس محل دقیق خود را در یک پایگاه علمی شناخته شده مشخص کند .

با توجه به این مختصر معلوم می شود که پایگاه اختصاصی انسان شناسی برای شناخت اقوام بستگی به دانش و بینش آن و مکتب تحت فرماندهی اش دارد . معمولا " مرزهای موجود بین مردم شناسی و انسان شناسی چندان مشخص نیستند . و از اینرو به قول پروفیسور " لوروآ - گوران " : " جای تعجب نیست که با وجود مرزهایی که برای خود ترسیم کرده اند مع هذا باز بطور وسیعی به هم تجاوز می نمایند .

در آمریکا و انگلیس معمولا " نقش انسان شناسی دارای تفوق و برتری بیشتری است و در راءس سایر علوم انسانی قرار می گیرد . در

صورتیکه در فرانسه میدان عمل در دست جامعه شناسی است . با اینحال باید توجه داشت که انسان شناسی در همه حال و در یک بعد زمانی و مکانی معین توسط پژوهشگرانی آگاه و متفکر در راه یافتن بهترین روش ممکن است تا بتواند حرکت انسانی را در رابطه با رفتار و عاداتش و در زوایای مختلف اندیشه اش نشان دهد . بنابراین نوع لوازم و مصالح تحقیق انسان شناس ، با نظام بهم پیوسته ای ، در جوامع جدید و با جهت گیریهای گوناگون مورد بررسی قرار می گیرد . از طرفی ، انسان شناسی که با سایر علوم مربوط به " انسان " در جوامع مختلف انسانی پردازد . تشریح مقایسه ای و تعمیم آن در جوامع مختلف انسانی پردازد .

در سمپوزیوم بین المللی انسان شناسی اجتماعی و فرهنگی که در سال ۱۹۵۲ در شهر نیویورک تشکیل شد " نادل " وجه تسمیه انسان شناسی اجتماعی و فرهنگی را به تصادف وابسته می دانست و "کلودلوی - اشتروس" مردم شناس فرانسوی ، انسان را از دو پایگاه " حیوان ابزار ساز " و " حیوان اجتماعی " نگه می کرد و می گفت : " اگر انسان را حیوان ابزار ساز به شمار آوریم از ابزار به سوی نهادهائی می رویم که روابط اجتماعی را ممکن می سازد و این در واقع همان " انسان شناسی فرهنگی " است . و اگر مراد از انسان همان حیوان اجتماعی باشد ، از روابط اجتماعی شروع کرده ، به ابزار و فرهنگ خواهیم رسید ، و به معنای وسیع کلمه ، وسیله ایست که با آن روابط اجتماعی حفظ شده اند "۵

پروفسور " مرسیه " معتقد است که : " جایگاه انسان شناسی اجتماعی و فرهنگی باید اختصاراً " در گروهی از نظم ها که قسمت بزرگی از تاریخ آنها مشترک است نشان داده شود . انسان شناسی شامل دو

رشته بزرگ از نظم ها است : اولی که بدون اشکال نامگذاری شده ، انسان شناسی جسمانی ۶ است که اغلب در فرانسه به آن انسان شناسی ۷ می گویند . توجه فراوان به مشکلی در ارتباط با خصلت های جسمانی انسان و رفتارهای اجتماعی و فرهنگی او وجود دارد مسأله ای است که همیشه به اشکال مختلف مورد توافق بوده است . این خود یکی از دلائل موجود بین انسان شناسی جسمانی و دومین شاخه بزرگ این نظام علمی است که نامگذاری آن دشوارتر است . و گاهی به آن انسان شناسی اجتماعی و فرهنگی گفته می شود ، یا فقط یکی از این دو عبارت را بکار می برند .

از نظر " ترمینو لوژی " تفاوت های زیادی به چشم می خورد ، آنچه در اینجا انسان شناسی فرهنگی است ، گاهی مردم شناسی خوانده می شود . به این ترتیب هنگامی که عبارت انسان شناسی فرهنگی که شامل ماقبل تاریخ و زبان شناسی نیز هست به معنای وسیع تر بکار برده می شود ، مراد همان کاربرد نظری آمریکائی آن است که بیش از همه بکار رفته است . در پاره ای از سنن آمریکائی ، انسان شناسی اجتماعی - نه انسان شناسی فرهنگی - را همانند بخشی از مردم شناسی به حساب می آورند .

" ماری - کلود شاملا " انسان شناس فرانسوی می گوید : " عبارت انسان شناسی یا آنترپولوژی " به معنای " علم انسان " آمده است . تا قرن یوزدهم انسان شناسی همانند مطالعه کاراکترهای طبیعت انسانی بوده که خطوط جسمانی ، نشانه های فرهنگی ، فکری و ذهنی را در بر می گرفته است . بعدها با پیشرفت علوم و کاوشهای متدیک انسان شناسان علم انسان شناسی نیز توسعه بیشتری یافت و تنها به

خصوصیات طبیعی انسانها محدود نشد بلکه به دو شاخه مشخص یعنی انسان شناسی فرهنگی یا مردم شناسی و انسان شناسی جسمانی تبدیل گشت. ، که شاخه اول این علم خطوط تمدن و فرهنگ یا کاراکترهای فرهنگی گروههای انسانی را بررسی می کند و انسان شناسی جسمانی یعنی ترمی که بیش از همه در کشور فرانسه از آن صحبت شده است و امروز جای خود را به " انسان شناسی زیستی " ^۹ داده است ، طبیعت ، دنیای تغییرات و دلایل تحولات زیستی و تکامل گروههای انسانی را مورد مطالعه قرار می دهد . "

ناگفته نگذاریم که در کشور فرانسه سالها به علت مخالفت هایی که با انسان شناسی جوامع اولیه صورت می گرفت بسیاری از انسان شناسان خود را جامعه شناس می گفتند . چنانکه بر طبق گفتار پرفسور " مرسیه " : " انسان شناسی گاه توانسته است تا حد نقش یک خدمتگزار تنزل کند ، و مدت زیادی مانع از آن شده اند که برای خود نظام مستقل و آزادی داشته باشد ، به این ترتیب در فرانسه در سایه جامعه شناسی جا گرفته است . "

انسان شناسی زیستی که در فرانسه از آن زیاد نام برده می شود ، به بخش های جداگانه ، دیرینه شناسی انسانی ، زیست سنجی انسانی ، جمعیت شناسی انسانی ، اکولوژی انسانی و ژنتیک انسانی تقسیم می شود که هر یک پدیده های انسانی را از دیدگاه مربوط به خود مورد سنجش قرار می دهند . در واقع این تقسیم بندی جانشین تقسیم بندی قدیم مکتب انسان شناسی که توجه اش به گروههای کوچک آندوگام (گروههای کوچک سر بسته که دارای قوانین درون همسری یا آندوگامی هستند) و بررسی چگونگی زندگی و روابط خویشاوندی و ازدواج های

درون گروهی معطوف شده ، و نیز کاراکترهای زیستی و چگونگی انتقال این کاراکترها در گروههای انسانی است ، دیگر نمی توان انسان شناسی را فقط " انسان شناسی جسمانی " دانست ، یعنی فقط به طبقه بندی انسانها و اندازه گیریهای بدنی مربوط به آن و نیز به مشخصات اقلیمی ، طبیعی ، و جغرافیائی آن اکتفا نمود .

آنچه مهم است تذکر مختصری است که باید* در باب " مردم نگاری " ۱۰ که زیر بنای واقعی مردم شناسی (انسان شناسی اجتماعی و فرهنگی) است داده شود . بسیاری از مردم شناسان مشهور دنیا از قبیل پروفیسور " ژرژ کوندومیناس " نویسندهء کتاب معروف " ما جنگل را خورده ایم " ۱۱ هنوز خود را مردم نگار می دانند و به آن افتخار می کنند .

اهمیت و اعتبار مردم نگاری در همان روش های بکار برده شده در درون نظام های مختلف انسان شناسی است تا بتوان وجه تمایزی در آنها یافت . در حقیقت مردم نگاری ثبت و ضبط اطلاعات و جمع آوری مصالح و لوازم مادی تحقیق در محل یا در زمین مورد مطالعه است و " منظور از آن تدوین کامل ترین تابلوی ممکن - یا بقولی پرتره ای - از یک گروه انسانی مورد مطالعه است .

مردم نگاری قصدش تشکیل " فهرستی " از " بایگانی " های بشریت است و گاه بطور محدود کننده ای به آن " بشریت ابتدائی " گفته می شود . مشکل نظری مردم نگاری از میان برداشته نمی شود ، مگر آنکه در ذات خود به پایانی برسد ، و تا کلکسیون " کاملی " از پرتره - های گروههای انسانی تدوین نشود ، داوری پیشرسی از روش های دیگر نمی کند . تمام مکاتب اندیشه و گرایش های ملی ، مردم نگاری را

نخستین وجه لازم در مطالعه پدیده ها و کنش های اجتماعی و فرهنگی محسوب می دارند . تصویر "مردم نگار" - این گردآورنده مشاهدات و خبرها - متبلور شده است ، اقوامی که او مطالعه می کند برای او سنخیت دارند ، به این ترتیب " دگون " های غرب آفریقا ، با هماهنگی و اتحادی که در ماسک های آنها داخل شده است ، مردم نگار را به طبقه بندی تجارب انسانی آنها وا میدارد . " ۱۲

بعد از آنکه گردآوری در محل به اتمام رسید ، مهم ترین مسأله مورد نظر ، شرح و تفسیر مطالب و یافته ها با دیدی انتقادی و ترکیب و تعمیم آنها در مرحله نهائی است . در این سطح از تحقیق ، بررسیهای تاریخی و ویژگیهای فرهنگی ، نشانه ها و شباهتهای موجود بین فرهنگهای مختلف عیان می شوند .

به این ترتیب انسان شناس در قلمرو تحقیق خود به اصولی پی می برد که تفسیر و تجزیه و تحلیل آنها برای روشن شدن مفاهیم و آگاهی بیشتر به مشکلات شگفت آور بشری است . گاه انسان شناس گرفتار نوعی جاه عصبی می شود که منشعب از خلیات خاص وی در تفسیر و شرح و بسط پدیده هائی است که به عنوان اطلاعات جمع آوری شده در دست دارد . او همه آنها را در مغز خود طبقه بندی می کند و اگر به فلسفه غائی دانش خود یعنی شناخت کامل فنومن های مورد بررسی پی نبرد و فقط به تفسیر شخصی پرداخته ، موشکاف و دقیق نباشد ، راه به جایی نخواهد برد و کارش ثمره ای نخواهد داشت .

از آنچه گذشت چنین بر می آید که برای انسان شناسی تعاریف متنوعی عنوان شده که هریک بنحوی به شرح و تفسیر مکاتب مختلف مربوط به آن وابسته است ، ولی نکته اساسی همانطور که " پل مرسیه "

به آن اشاره می کند: " هدفی است که با آن انسان شناسی اجتماعی و فرهنگی می کوشد تا به منزلهٔ روش تعمیم که به نظام پیوسته ای متکی است به " خصیصه های مطلق " تمامیت زندگی اجتماعی و فرهنگی رسیده و آنرا توصیف کند ، و با تشریح آن از بار اختلافات بشری بکاهد . انسان شناسی اجتماعی و فرهنگی - یا بطور ساده مردم شناسی ، هنگامیکه هیچگونه اختلال و اشتباهی در بین نباشد - تعیین مجموعه ای از نظم ها ، جمع آوری ابزار و وسایل مادی ، تحقیق و تفسیر آنها در مراحل مختلف تعمیم است . " ۱۲

آنچه نباید از نظر دور داشت ، روش های لازم کار در قلمرو انسان شناسی است . انسان شناس با احاطه به تجربیات کسب شده ، به دامنه تفکرات خود می افزاید تا برای تفسیر اطلاعات جمع آوری شده خلافت بیشتری داشته باشد . به این ترتیب است که به مطالعه جوامع و فرهنگ های مختلف می پردازد .

مع ذلک نباید فراموش کرد که گاه امکان اینکه خود را بیگانه ای تصور کند که ، گروه های پاسخگو ، موجودیتش را احساس نمی کنند زیاد است . و این مسأله غامض و پیچیده ای است که اکثر انسان شناسان به آن اشاره کرده اند یعنی ، " مشارکت " در جامعه مورد تحقیق نقش بزرگی به عهده دارد . و گاه پیچیدگی و سر پیچی پدیده ها و عوامل موجود در جامعه مورد مطالعه تنها به این عنوان که در جمعیتی که در آن به کار مشغولیم پذیرفته نشده ایم ممکن است خطاها و اشتباهات غیر - قابل جبرانی را در تحقیق سبب شود . و این حقیقتی است که انسان شناس باید خود را از توهّمات و پندار گرائیها مصون نگهدارد و با خاطری آماده و کنجکاو در جامعه مورد مطالعه خود زندگی کند .

دیگر اینکه هر انسان شناسی با روش خاص خود به کار مشغول می شود و نظرگاهها و پایگاههای تحقیق در جوامع و گروههای انسان شناسان ، در درجه اول به طرز تفکر پژوهشگران و بعد به مکتبی که به آن بستگی دارند مربوط است .

آنچه مسلم است ، انسان شناس باید از جامعه ای که در آن رشد کرده و قوام یافته است خارج شود و به مطالعه جامعه یا جوامع دیگری بپردازد ، تا از این راه بتواند با تلفیق آنچه که می بیند و تجربه می کند ، در مقام مقایسه بین دو جامعه بر آمده و برآیندی از نیروهای شکل گرفته یا رکود پدیده های فرهنگی جامعه مورد مطالعه ترسیم نماید . اطلاعات و اندوخته های مردم شناسان یا انسان شناسان در جریان زمان باعث تدوین اندیشه ها و نظریه های جدیدتری شده است . زیرا کاربرد علمی که یک انسان شناس بر آنها تبحر دارد ، می تواند راه را برای ارزیابی و تجزیه و تحلیل های بیشتری باز نماید . مثلاً در فرانسه امروز - مثل بسیاری از نقاط دنیا که جامعه شناسان در جوار انسان شناسان به پیشرفت و کارآیی علوم اجتماعی می افزایند - پژوهشگرانی که برای مطالعه در محل از " نظام های چند گانه " استفاده می کنند کم نیستند . گاه یک انسان شناس از پایگاههای مختلف علوم مربوط به انسان آگاه می شود ، و در عین حال که انسان شناس است ، می توان از او به عنوان جمعیت شناس ، باستان شناس و روان شناس نیز نام برد . یکی از نمونه های بارز این افراد " روزه باستید " ۱۳ است که گرچه جامعه شناس بود ، ولی با گسترش زمینه های علمی خود در روانشناسی اجتماعی ، روانکاوی ، جرم شناسی و روانپزشکی اجتماعی در واقع ، فرهنگها را به هم پیوند زده است . اقامت او در آمریکای جنوبی

و مطالعاتش روی برخورد فرهنگها و نیز مسائلی که در بررسیهای خود به آن اشاره می کرد از او مردم شناس آگاهی ساختند . مهم تر از همه از دکتر " د. پل ریوه " ۴۰ "آباید یاد کرد که دانشمند ، محقق آگاه و نابغه پر تحرکی بود که لیاقت در کار را با خلق و خوی یک انسان واقعی توانا " به همراه داشت . با اینکه در انسان شناسی جسمانی تخصص داشت ، مع - هذا در رشته های باستان شناسی ، مردم شناسی عمومی و زبان شناسی نیز تبحر داشت . او این علوم را با هم تلفیق کرده و آثار پرارجی از این راه تحویل مردم شناسان عصر خود داده است . " ژان پواریه " می نویسد که "موریس لینهارت " جانشین " مارسل موس " در مدرسه مطالعات عالی ، با تحقیق در زمینه های تکنولوژی ، زبان شناسی و ساختهای اجتماعی به یک روش واقعی مردم شناسی دست یافته است ، " زیرا همانطور که می دانیم یکی از درس های مردم شناسی درست همین است که نشان دهد در قلب مجموعه اجتماعی هر چیز بر هر چیز دیگر اثر می گذارد . خود " مارسل موس " نیز که چه به تکنولوژی و چه به جامعه نگاری پرداخته ، با پیروی از همین روش ، پدیده های اجتماعی کلی را تعریف نموده و تاءکید کرده است که پدیده های انسانی تفکیک ناپذیرند . می توان به نام " ژاک دز " اشاره کرد که در عین حال زبان - شناس و مردم شناس - جامعه شناس است . " هودریکور " و " لوروآ - گوران " سرمشق دیگران بشمار می آیند . " هودریکور " در عین حال مردم شناس - گیاه شناس ، تکنولوگ ، زبان شناس و مردم شناس به معنای خاص کلمه است و در همه این زمینه ها تبحر دارد . . .

آثار " آندره لوروآ - گوران " بهترین نمونه معاصر این قبیل تحقیق ادراکی است که در آن تکنولوژی ، ماقبل تاریخ شناسی ، جامعه

— شناسی و زیبا شناسی یگانگی یافته اند . می توان گفت که او بنیادگذار تکنولوژی در فرانسه است و بطور کلی بر مبنای تحقیقاتی که در چهارچوب بخش تکنولوژی موزه انسان انجام داده ، به تکنولوژی شالوده ای واقعا " علمی بخشیده است . او در ضمن اینکه هرگز برای عنصری بیش از عنصر دیگر امتیاز قایل نمی شود ، عوامل مادی و روانی و انفرادی و جمعی را از یک دیدگاه بررسی می کند و کلیه پدیده ها را در " مجموعه های تکاملی " که در آن معنی خود را باز می یابند جای می دهد . او روشی را توصیه می کند که در آن از منابع رشته های مختلف استفاده می شود . و هدف اساسی آن " مطالعه همزمان انسان از دیدگاه زیست شناسی و مردم شناسی " می باشد . به این ترتیب ، تکامل تکنولوژیک و تکامل دیرینه شناسی متقابلا " به هم روشنی می بخشد و به دنبال تعمیم هایی که ثمره استدالات دقیقی هستند به نتیجه ای منتهی می شوند که نمایشگر یک آینده نگری در زمینه رفتار ویژه انسان است " ۱۵

با توجه به آنچه که شرح گذشت ، چنین بر می آید که هنوز تحقیق در زمینه های مختلف انسان شناسی و مردم شناسی در کشور عزیز ما ایران ، در مسیر واقعی علمی خود نیست و محققین و پژوهشگران ما از بار علمی قوام یافته ای برخوردار نیستند و به درستی از چند و چون یک کار دقیق علمی و ضابطه های مربوط به آن آگاهی ندارند . متأسفانه چه زود هر قلم رسی — به هر عنوان — خود را در شمار محققین می گذارد ، که کار تحقیق از قلم زنی جداست . این حقیر را سر آن نیست که غبار کدورت بر چهره یاران نشانند ، چه روی سخن با یک کار واقعی تحقیق آنهم در دایره مردم شناسی علمی و تاریخی است . زیرا اگر از

تفحصات و پژوهش های انجام شده در زمینه مردم شناسی در این چند دهه اخیر آگاهی حاصل نشود ، چگونه می توان این بار سنگین تحقیق را به مقصد رساند ؟ و چنانکه از بررسیهای مردم شناسان ، علمای اقتصاد ، جامعه شناسان ، بوم شناسان ، زیست سنجان و ... بر روی زمین تحقیق غافل بمانیم و فقط زمینه را بر اصولی ابتدایی که نشان از کارهای قدیمی و کهنه محققین یا مسافرین خسته مستشرق دارد که ورق پاره هایی چند از ایدئولوژی های مذهبی و سیاسی خود را به عنوان ره آورد از کشوری دور دست در نشریات اروپایی منتشر کرده اند استوار کنیم ، هرگز نخواهیم توانست شاهد روزی باشیم که نوشته های جوانان آگاه و پژوهشگران زحمتکش ما را به قول سعدی : " چون ورق زر " خریدار شوند .

آنچه تاکنون در ایران به عنوان تحقیق در قلمرو مردم شناسی انجام شده ، اکثرا " حالت تک روی داشته است . هر از گاهی محقق به علت اشتها و نام آوری خاص - آنهم در عهدی که تحقیق را بنیادی نبود - و به مصداق همان مثل معروف که ، حرکت بهتر از سکون است ، به شهرک یا به روستائی سرکی زده و به قول خود نظاره گر آداب و رسوم و خصوصیات بنیادی جوامع مورد مطالعه خود شده است . متأسفانه عادت بر این جاری شده که در کشورهای در حال توسعه پایه گذاران هر علمی را پیغمبران لایتغیر آن مکتب نام نهند . این روزها این پیغمبران حرمت خود را به عنوان پایه گذار حفظ کرده اند ، ولی جوامع پیشرفته علمی (اعم از اروپائی ، آمریکائی یا دیگران) با خوشروئی سنت پیغمبر - بازی را از دست آنان ربوده اند و با همان خوشروئی آن را به دور ریخته اند و در عوض با متدهای آگاهانه علمی و آمارهای دقیق

تحقیقاتی به آنان قبولانده اند که پایه گذار قدیمی پژوهش باشند ولی از حکومت علمی مطلق صرفنظر نمایند ، چه علم را سر شوخی نیست و این عزیزان بی جهت ، بهتر است بیش از این سر به سر علم ، آنهم علمی چون مردم شناسی نگذارند .

در ایران هنوز رفتن به زمین تحقیق خود مسأله ایست و "بیگانه بودن" با روستایی ریشه در خلق و خوی ایرانی دارد . کمتر محققى است که توانسته باشد با هیئت یک شهری در قلب روستا جا وا کند . از طرفی آشنا نبودن با نظام های مختلف تحقیق و پیوندی که رشته های مختلف علوم مربوط به انسان با مردم شناسی دراند ، کار محقق ایرانی را سخت دشوار کرده است . حیران و سرگردان فقط چشم به راه روش ها و فرمولهای صادراتی است تا کولبارش را بردارد و گاه با کراوات و به حالت تفرج قدم به روستا گذارد . و نیز پرسشنامه ای پر کند که نصف بیشتر مطالب آن فاقد ضابطه های علمی است . چه با این حرفها نه تنها به تجزیه و تحلیل و تفسیر وقایع نخواهد پرداخت ، بلکه گاه خود حرف در دهان روستایی می گذارد و مسیر تحقیق علمی بخودی خود عوض می شود . بارها دیده شده که روستائیان عزیز ما - آنهم باز به علت عدم آشنائی به تحقیقات علمی مملکت - از این شهری از راه رسیده می رمند ، و او را سربار خود می بینند . اگر محقق شریف ایرانی نتواند از عدم مشارکت اش در جامعه مورد مطالعه سر در آورد و خود را به خلیات و آداب و رسوم روستائیان پیوند زند ، بطور قطع و یقین تحقیق و حاصل کارش را نباید جدی تلقی کرد . علت این ندانم کاریها را باید در سیستم های اداری موجود و عدم آگاهی مسئولان تحقیقات علمی کشور دانست . وگرنه ایرادی به محقق ایرانی نیست که با نیرو و

پشتکار همهء محققان دنیا آمادهء نبرد علمی است . ولی اگر لنگی کار گرفته نشود از او چه انتظاری می توان داشت ؟

خوشبختانه در چند سال اخیر ، محققین آگاه موءسسهء مطالعات و تحقیقات اجتماعی دانشگاه تهران ، استادان و پژوهشگران دانشکدهء علوم اجتماعی و مرکز مردم شناسی ایران (وزارت فرهنگ و هنر) ، با کوششی پی گیر و با دانش و بینشی کاملاً " شکل گرفته " در امر تحقیقات مردم شناسی پیشقدم شده اند و افق دید این امر مهم را روز بروز بازتر و بازتر می کنند . امیدواریم که با چنین جد و جهدی که بکار برده می شود و با شناخت هر چه بیشتر زمین تحقیق و مسایلی که در دایرهء گستردهء پژوهش های علمی مطرح می شود ، روزی بتوان ، سازمانهای تحقیقاتی مردم شناسی ایران را به معنای واقعی علمی به دیگر مراکز علمی دنیا معرفی کرد ، تا نوشته ها و یادداشت های محققین مردم شناس و انسان شناس ایرانی مورد تجزیه و تحلیل انتقادهای عالمان این رشته از تحقیقات قرار گیرد .

به امید روزی هستیم که پژوهشگران عزیز مردم شناسی ما نام آور شوند و حرمت و عزتی علی الدوام برای فعالیت های مردم شناسی ایران فراهم نمایند تا همانطور که ما امروز از ضابطه های علمی جوامع پیشرفته در کار مردم شناسی خود مدد می جویم ، دنیای پیشرفتهء علوم مربوط به انسان نیز برای تحقیقات مردم شناسان ایرانی ارج و احترام شایسته ای قایل شود .

- 1 - JEAN POIRIER, Histoire de la Pensée
Ethnologique, Encyclopédie de la
Pleiade, Gallimard.
- 2 - Anthropologie today, an Encyclopedie
Inventory, Prepared under the Chair-
manship of A.L. KROEBER. Chicago,
University of Chicago. Press. PXIV.
- به نقل از " مقدمه ای بر مردم شناسی " . نوشته داگلاس آلبور ،
ترجمه دکتر علی زرگر
- 3 - Ethnologie.
- 4 - Anthropologie Sociale et Culturelle
ANDRE LEROI - Gourhan.
- 5 - P. MERCIER, Anthropologie Sociale
et Culturelle. Gallimard, Paris,
1968.
- 6 - Anthropologie. Physique.
- 7 - Anthropologie.
- 8 - Science de l'Homme.
- 9 - Anthropologie Biologique.
- 10 - Ethnographie.
- 11 - Nous avons mangé la Forêt.

12 - PAUL MERCIER, "Anthropologie
Sociale et Culturelle",
Gallimard, Paris, 1968.

13 - RÔGER BASTIDE.

14 - PAUL RIVET.

۱۵ - "ژان پواریه" ، مردم شناس معاصر دنیا ، ترجمه دکتر منوچهر
کیا ، انتشارات شبگیر

حمید نیر نوری

عید نوروز و رابطه آن با جشن سکائی و عید بابلی

۱ - جشن سکائی

اولین بار که اینجانب با جشن سکائی آشنائی پیدا کردم از طریق نقل قولی بود که مرحوم مشیرالدوله در تاریخ ایران باستان از استرابون جغرافیا دان و نویسنده معروف یونانی در کتاب ۱۱ فصل ۸ بند ۵ نموده بودند بدینقرار :

" بعضی گویند که کورش در جنگ سکاها شکست خورد و فرار کرد . بعد ، او در محلی که آذوقه زیاد و شراب وافر جمع کرده بود توقف کرد به قشون خود استراحت داد و سپس از آنجا حرکت کرد و آذوقه و ماءکولات و مشروبات را جا گذارد . سکاها در تعقیب کوروش ، چون بدینجا رسیدند ، به تفتیش پرداخته مست شدند . پس از آن کوروش برگشته بر آنها تاخت و در نتیجه تمام افراد دشمن از دم شمشیر گذشتند . کوروش این بهره مندی را از خدا دانسته به شکرانه آن ، روزی

را در سال برای گرفتن جشن این پیروزی به ربه النوع مملکت خود وقف کرد . این جشن را همه ساله می گرفتند و آن را جشن سکائی می نامیدند . در این روز زن و مرد لباس سکائی پوشیده روز و شب را به شرب و بازیهای با فسق و فجور می گذرانیدند " ۱ آنگاه مرحوم مشیرالدوله چنین اظهار می نمایند : " آخر روایت استرابون غریب به نظر می آید ، اصولاً معلوم نیست این جشن به کدام ربه النوع اختصاص یافته ، ثانیاً مخلوط شدن زن و مرد باهم و عین فسق و فجور موافق اخلاق پارسی های قدیم نبود . بنابراین گرفتن جشن باکوس که آن را در یونان و روم باکانال می نامیدند با اخلاق پارسی ها مغایرت دارد . ۲ مدتی بعد به کتابی به زبان انگلیسی برخورد نمودم که تمام منابع یونانی و لاتین مربوط به دین زرتشتی در آن گرد آمده و به زبان انگلیسی برگردانده شده بود . در این کتاب گفته استرابون و چند نویسنده دیگر یونانی و رومی نقل شده بود که تا حد زیادی این نوشته مرحوم مشیرالدوله را روشنتر می ساخت :

۱ - اولاً " مشیرالدوله در ترجمه گفته استرابون (۳۳ پ م تا ۱۹ میلادی) نکته خیلی مهمی را از قلم انداخته بودند و آن این که استرابون نام الاهی یا فرشته مؤنثی را که کوروش برای او این روز را وقف کرده بود ساکثیا sacaea ذکر می کند و او را الاهی ملی کشور هخامنشی معرفی می کند و سپس متذکر می شود که " از آن به بعد همیشه در هر مکانی که معبدی از این الاهی موجود باشد این جشن برگزار می شود " و بنابراین گفتن اینکه " معلوم نیست این جشن به کدام ربه النوع اختصاص یافته " دیگر معنا و مفهوم خود را از دست می

دهد.

ثانیا " نشان می دهد که الاهه sacaea که تصادفاً هم نام سکا است در واقع رابطه مستقیمی با آن ندارد .

۲ - در کتاب منابع یونانی و لاتین درباره دین زرتشت^۳ دو اشاره دیگر راجع به این جشن و این الاهه شده است که از نظر اهمیت موضوع هر دوی این گفته ها به فارسی برگردانده شده و نقل می گردد .

الف - در این کتاب به نقل از دیس کریسوستوم Dis Chrisostom

(۴۰ تا ۱۲۰ میلادی) تحت عنوان جشن ساکیا sacaea چنین آمده است :

دیوژن به اسکندر گفت : " آیا شما درباره جشن ساکیا که ایرانیان بر پا می کنند آگاهی دارید ؟ اسکندر که مایل بود همه چیز را درباره ایرانیان بشنود فوراً پرسید : " این چه نوع جشنی است ؟ دیوژن در جواب گفت : " آنها یکی از زندانیان محکوم به مرگ را می آورند و او را به جای شاه بر تخت سلطنت می نشاندند و از لباسهای شاهانه به او می پوشانند و به او اجازه می دهند که در طول این جشن دستورات و اوامری را صادر کند و بنوشد و با صیغه های شاه نزدیکی و همخواهی کند و در این حال هیچکس با هوسها و امیال او مخالفت نمی کند . بعد از پایان جشن او را برهنه کرده و با نیزه می کشند " ۴

ب - آنتایوس (۱۹۳ میلادی) به نقل از برسوس Berossus

در کتاب سوم تاریخ بابل خود می نویسد که جشن معروف به ساکیا sacaea در این شهر برای مدت پنج روز در ماه لوس

از شانزدهم آن ماه به بعد برگزار می شود و در مدت این جشن رسم این است که غلامان بر اربابان خود حکومت کنند یکی از آنها که به او زوگانس Zoganes می گویند مسئولیت اداره خانه ارباب خود

را به عهده می گیرد و لباسی مانند لباس شاه بتن می کند .
کتسیاس نیز در کتاب دوم تاریخ ایران خود از این جشن یاد می

کند ۵

از آن چه گذشت چند نکته روشن می شود - اولاً " این که این جشن مربوط به الاهیة مملکت هخامنشیان بود ، ثانیاً " این که این جشن پنج روز به طول می انجامیده ، ثالثاً " این که در طول این جشن شهی را موقتاً " حکومت می داده اند و دستورات او را لازم الاجراء می شمردند ، رابعاً " این که در پایان این جشن او را می کشتند .

این جشن و تفصیلاتی که درباره آن داده شده ما را بی اختیار به یاد آن چه سر جیمز فریزر در کتاب " شاخه زرین " ۶ خود درباره سلطان غله آورده و آن چه در ایران بعداً " تا همین اواخر تحت عنوان کوسه بر نشین و میر نوروزی در اول بهار برگزار می شده می اندازد .
همه درباره تشریفات که سالیان متمادی در مورد سلطان غله

مرسوم بود و تحولاتی که در این رسم در طی قرون روی داده تا حدی آشنائی دارند ولی برای تشریح مطلب به طور خیلی مختصر شمه ای بیان می شود .

در کاوشهایی که در اغلب نقاط ایران شده مجسمه های کوچکی از زن که با سنگ عاج یا خاکستر یا خاک رس و سفال ساخته شده یافته اند . این مجسمه ها اغلب بد شکند و اغلب فاقد صورت و دست و پا می باشند . ولی همه حال آلات تناسلی و سینه های آنها بصورت بارزی بر آنها نقش شده است و محققاً " بایستی این مجسمه ها رابطه ای با زمین و فراوانی و باروری و حاصلخیزی و توالد و تناسل و زیاد شدن شکار و نتاج حیوانات اهلی داشته باشد و به نظر چنین می آید که این مجسمه

— ها را به همین منظور طبق مراسم و تشریفات خاص به کار می بردند این مجسمه ها درواقع ممکن است مظهر الههء مادر و زمین باشند — چنین حدس زده می شود که مردم این سرزمین درازمنهء قدیم معتقد بودند که زمین که از دل آن دانه می روید بسان زنی است و لذا می توان آنرا مانند یک زن عادی با رشوه (قربانی) تحت تاثیر قرار داد و با تشریفات تشبیهی و تقلیدی و سرودهای مذهبی مطیع خود ساخت .

برای چنین الهه ای یک شریک نری لازم بود تا باروری زمین انجام شود . این شریک نرینه در بعضی موارد آفتاب و بعضی اوقات آسمان بود و چنین استدلال می شد که آن چه موجب نظم و بقای جهان می گردد نیروی خلاقهء ابدی و نیروی تولید کننده یعنی اصل تذکیرو تانیث است و در طبیعت به طور بارزی از هم تفکیک شده و هر یک در زندگی روزمرهء ما محل و موقعی خاص دارد و هر دو لازم و ملزوم یکدیگرند .

در طبیعت در عوض عامل نرینه و مادینه گرما و نم یا آتش و آب را مظهري شایسته تشخیص دادند و عنصر آتشین را که شدیدتر و نیرومندتر بود طبعاً " مظهر اصل رجولیت و عنصر رطوبت که ملایمتر و آرامتر بود مظهر اصل انسانیت شناخته و اتحاد این دو عنصر را موجب ایجاد جهان کاملی تشخیص دادند بدینطریق که آب و رطوبت تنها در صورتی ایجاد حیات و زندگی می کنند که تحت تاثیر حرارت قرار گیرند و از طرفی حرارت بخودی خود عقیم است مگر این که با رطوبت به هم آمیزد ۷۰ در جهان مادی این دوگانگی برای بعضی اقوام نمایندگان مشهودی داشتند که همان خورشید و ماه باشند که سلطان روز و ملکهء شب به حسابند و از این دو یکی سرچشمهء حرارت و دیگری سرچشمهء خنکی

و شبنم می باشد . (سابقاً " خنکی و شبنم را منسوب به ماه می دانستند) .
 بعضی اقوام نیز نقش نر و ماده لازم برای حاصلخیزی و باروری را زمین و
 آسمان می دانستند و همانطور که دیدیم زمین را عنصر ماده و تمام
 عوامل آسمانی لازم برای ایجاد تغییرات لازم و بموقع در جو را عنصر نر
 در این ازدواج طبیعت قلمداد می کردند . این چهار یعنی زمین و
 آسمان و خورشید و ماه هم در اساطیر قدیم ملل شرق نزدیک و ایران نقش
 مؤثری داشته اند و هریک عواملی مؤثر در تامین مقصود بوده اند .
 همخوابگی زن و مرد اگر طی تشریفات خاصی انجام می یافت به
 عقیده مردم طبیعت را سر ذوق می آورد و سبب فراوانی و وفور نعمت
 می گردید و شاید در ابتدا در روز معینی از سال همه مردم طی تشریفات
 دست به بیعاری و عیاشی و لهو و لعب و هرزگی می زده اند . آن چه
 استرابون درباره کوروش نوشته شاید این امر است که چنین جشنی در
 بین ایرانیان نیز مرسوم بوده است .

به تدریج در بین کشاورزان غله کار این تشریفات دسته جمعی
 صورت کلی خود را از دست داده و حالتی انفرادی بخود گرفته است
 بدین معنی که همانطور که سر جیمز فریزر ذکر می کند در این مراسم کسی
 که نقش دانه و مرد را به عهده می گرفت برای مدتی کوتاه نقش زمین و
 هادی قوم را به عهده می گرفت و سلطان غله نامیده می شد ولی مانند
 دانه لازم بود که او را دفن کنند تا مجدداً " سر از خاک بردارد و سبز
 شود . حضرت عیسی همین عقیده را چنین بیان می کند : تا دانه در
 زمین دفن نشود و نمیرد از آن سبزه ای نخواهد روئید و بارور نخواهد
 شد .

به همین دلیل سلطان غله را در بادی امر همه ساله در اول بهار

قربانی می کردند و سپس یک نفر جوان نورس را جانشین او می ساختند تا مرگ و رستاخیز عالم نباتی و حیوانی را عملی سازد. ولی به تدریج در عوض کشتن سلطان غله واقعی ابتدا یک نفر محکوم به مرگ یا اسیر را چند روزی بجای سلطان واقعی می گماردند و سپس او را به جای سلطان واقعی می کشتند و بعدها حتی از کشتن اسرا و محکومین نیز در این مورد صرف نظر کرده و این عمل را بوسیله تشریفات سمبلیک و تشبیهی انجام می دادند. مراسم که در اوایل بهار در قسمتهای مختلف ایران تا همین اواخر تحت عنوان میر نوروزی رعایت می شد بقایائی از همین قبیل مراسم بود که کم کم از صورت یک آئین لازم الاجرا به صورتی کاملاً "تشریفاتی و تفریحی" درآمده بود.

اکنون که شمه ای درباره بقایای این ایل و جشن تا عصر خودمان بیان داشتیم بد نیست بگوئیم که در دین زرتشت آیا بقایائی از این الاهی موجود است؟ و اسمی از او در اوستا برده شده است یا نه؟ اولین بار که به این نکته توجه اینجانب جلب گردید در اشاره ای بود که پروفیسور لوئی اچ گری در ضمن ایزدان درجه دوم دین زرتشت به این الاهی نموده بود.^۸ این الاهی در وندیداد - یشتها و بوندهش بزرگ همه جا به صورت Saoka ذکر شده است.

همانطور که استاد پورداد در خرده اوستا در زیر نویس شماره ۳

صفحه ۱۹۱ می نویسند:

"در اوستا چند جا صحبت از الاهی بنام Saoka سئوگا

شده که فرشته ایست. چنان که در هر مزد یشت فقره ۲۱ و در رشن یشت فقره ۴ و در وندیداد فرگرد ۱۹ فقره ۳۷ و در فرگرد ۲۲ فقره ۳ و ۴ آمده است. بنابر تعریف بوندهش بزرگ سئو که فرشته ای است از

نعمتهائی که از عالم بالا از برای جهانیان مقرر شده نخست به او می رسد و از او به ماه و از ماه به اردویسور ناهید و از اردویسور ناهید به سپهر و از سپهر به زمین فرود می آید ۹. " سئوک فرشته ای است به صحت و خوشی و ترقی و پرورش گماشته شده و مظهر خوشی ایزدی است. ۱۰. در هفتن یشت کوچک بند ۲ آمده است " اردیبهشت زیباتر را نماز زورمند مزدا آفریده آئیریامن ایشیارا - ستوک نیک دور بیننده مزدا آفریده مقدس را - شهریور را - فلز گداخته را - رحم و مروت غمخوار بیچارگان را - میستائیم " ۱۱. در هر مزد یشت بند ۲۱ آمده است :

" درود به فرکیانی - درود به آریا ویج - درود به سئوکه

۱۲. . Saoka

ذکر سئوک Saoka با فرکیانی و آریا ویج یعنی اولین منزلگاه و کشور ایرانیان خود دلالت بر اهمیت این فرشته در دینهای اولیه ایران می کند و خود مؤید گفته استرابون در این که Sacaea ساکیا الاله مملکت هخامنشی بوده می باشد ..

۲ - جشن اول سال بابلی و نوروز جمشیدی

بابلیها افسانه جالبی درباره ایشتر و تموز داشتند که نقل آن جالب است : به موجب این افسانه " ایشتر الاله زمین با شمش خدای آفتاب یا بغل با یکدیگر در آمیخته و از آمیزش آنان جهان سبز شد و روئیدنیها و حیوانات زاد و ولد کردند تا این که تموز خدای شیر تاریکیها که در زیر زمین سکنی داشت روزی چشمش به ایشتر افتاد و دل بدو باخت و برای تصاحب او بر روی زمین آمد و او را با خود به اعماق

زمین برد و زندانی ساخت . شمش در محضر خدایان حاضر شده و از آنها خواست که او را در باز پس گرفتن ایشتر از چنگال تموز یاری دهند و سپس به یاری آنها بالاخره موفق شد که ایشتر را از اعماق زمین مجدداً بالا آورد منتهی به یک شرط که همه ساله در فصل معینی او را مجدداً به اعماق زمین نزد تموز گسیل دارد . در نتیجه بازگشت ایشتر بر روی زمین مجدداً تمام گیتی را سبزی و خضارت فرا گرفت و مردم که در ازمنه قدیم اعتقاد به جادوی تشبیهی داشتند لازم دانستند که برای بازگشت واقعی سبزی و خضارت به جهان همه ساله تشریفات و مراسمی عاریتی و دروغین که این واقعه را شرح دهد اجرا کنند . در بابل و شاید عیلام در پنجروز قبل از آغاز فصل بهار مردم عزاداری می کردند و جنازه ایشتر را دور شهر می گردانیدند سپس آن را به مقبره ای برده و بعداً " نعش دروغین او را به درون دریا یا آب جاری می افکندند و سپس بازگشت او را جشن می گرفتند . در این جشن معمولاً " مردم جو و انواع غلات و حبوبات را در گلدانها می کاشتند و پس از هشت روز که از این غلات مواظبت می کردند آنها را بانضمام مجسمه ای از ایشتر به دریا یا چشمه ها می افکندند . مردم غربی ایران که از دیرباز با عیلامیها و بابلییها در تماس بودند طبیعی است که این مراسم را نیز پذیرفته و در اول سال خود اجرا می کردند .

جالب است که تا هم امروز سبز کردن سبزه قبل از عید و افکندن سبزه در روز سیزده در آب روان اثری از این سنت قدیمی را در خود دارد .

ولی در افسانهء مشابهی که ایرانیان در این باره دارند صحبتی از ایشتر و تموز نیست و همانطور که در آثار الباقیه بیرونی و زین الاخبار

گردیزی آمده یک نوع افسانه‌خاصی در ایران از قدیم درباره جمشید جریان داشته که با آن چه در تاریخهای سنتی آمده و در کتب دینی ایران قدیم منعکس است فرق دارد زیرا در این افسانه‌ها جسته و گریخته توسط بیرونی و گردیزی نقل شده و حتماً انعکاسی از شرح قسمتی از زندگی جمشید باستانی به طوری که در مغرب ایران رواج داشته می باشد - اهریمن مردم را در خوردن حریص کرده بود به طوری که هر اندازه خوردنی و آشامیدنی تناول می کردند از طعام و آشام سیر نمی شدند و باد را نمی گذاشت بوزد تا سبب روئیدن اشجار شود و نزدیک شد که دنیا نابود شود . آنگاه جمشید به امر اهورمزدا و راهنمایی او به قصد منزل اهریمن و پیروان او به سوی جنوب رفت و به قول گردیزی در روز ۱۴ دیماه که جشن سیرسور است (و در قدیم به اول بهار می افتاده است) دیوان بر جم غلبه کردند و او را کشتند . بیرونی نیز در این مورد و در همین روز می نویسد که " شیاطین پس از قتل جمشید چیره شده بودند و بایداء مردم می پرداختند و مردم که در اثر قتل جمشید حزین گشته بودند سوگند یاد کردند که به چربی نزدیک نشوند " ۱۳ و آنگاه جمشید پس شش روز (به زعم گردیزی) به جهان باز می گردد و بر مرگ فائق می شود .

بیرونی که در هنگام بحث از جشن سیرسور که در دیماه اتفاق می افتد مانند گردیزی از مرگ جمشید به دست دیوان صحبت می کند ، وقتی صحبت از نوروز است می نویسد : " جمشید دیرگاهی در جنوب بماند تا این که این غائله را برطرف نمود . آنگاه مردم از نو به حالت اعتدال و برکت و فراوانی رسیدند و از بلا رهایی یافتند و جم در این هنگام به دنیا بازگشت " ۱۴ و در چنین روزی مانند آفتاب طالع شد و

نور از او می تافت و در این روز چوبی که خشک شده بود سبز شد .
 این داستان که جسته گریخته در گردیزی و بیرونی آمده و تکه های
 مختلف آنرا بایستی به هم وصل کرد تا داستان قدیمی ایرانیان شکل
 واقعی خود را بیابد محققا " افسانه ای بوده که در دوره های دور دست
 تاریخ در ایران درباره تجدید بهار در هر سال در افواه مردم باقی بوده و
 به تدریج در دوره اسلامی بدست فراموشی سپرده شده و فقط آثار و بقایائی
 از آن بجای مانده بود .

۱ - تاریخ ایران باستان، جلد اول، چاپ اول، صفحه ۴۶۹

۲ - همان کتاب، همان صفحه

(3) Greek and Latin Sources for Zoroastrianism,
 translated into English 1927 by W. Sherwood
 and R.E.K. Pemberton.

۴ - همان کتاب، صفحه ۴۷۰ ۵ - همان کتاب، صفحه ۷۲

(6) Frazer - Golden Bough

۷ - داستان آشور - بقلم راکوزین

(8) Prof. Louis H. Gray - The Foundations of the
 Iranian Religions -

صفحه ۱۵۸ و ۱۵۹

۹ - خرده اوستا، صفحه ۱۹۱

۱۰ - زیر نویس شماره ۴، صفحه ۵ ادبیات مزدیسنا ج ۱ .

۱۱ - ادبیات مزدیسنا ج ۱ - صفحه ۹۹

۱۲ - صفحه ۵۹ ادبیات مزدیسنا، ج ۱

۱۳ - آثار الباقیه، صفحه ۲۹۶

۱۴ - آثار الباقیه، چاپ اول، صفحه ۲۴۵

گیاهان داروئی و طب عامیانه

مقدمتا " باید عرض کنم که در این وقت محدود نمی شود به طور مفصل و مشروح موضوع را بیان کرد و حق مطلب ادا نخواهد شد ، لذا خیلی مختصر و فشرده مطالبی را در این زمینه به عرض می رسانم .

خواص داروئی گیاهان از زمانهای دور مورد توجه بوده و می توان گفت پایه و اساس طب عامیانه بر روی خواص داروئی گیاهان گذارده شده و هر گیاه قسمتی از آن مورد استفاده قرار می گرفت . بعضی از گیاهان گل آنها و پاره ای برگ و ساقه و دسته ای دیگر ریشه و یا عصاره آنها به کار می آمد ، که به صورتهای گوناگون سودمند بود مانند دم کرده برگ و ساقه گیاه و یا کوبیده برگ و یاریشه بصورت ضماد و یا استعمال شیره آنها مفید واقع می گردید .

پیرمردان و پیرزنان در شهر و روستا کم و بیش به مداوای بیماران می پرداختند و بعضی از آنها در این راه شهرتی پیدا می کردند که از دوردستها برای مداوا به آنها مراجعه می شد .

طب گیاهی که اساس طب عامیانه بود امروز مورد توجه قرار گرفته ولی بایستی تحقیقی وسیع در زمینه شناخت اثرات داروئی گیاهانی که مورد توجه قدما و متاءخرین بوده ، صورت گیرد و جمع آوری مطالبی در این زمینه جنبه فوریت دارد ، چه با پیشرفت مظاهر تمدن جدید و مهاجرت روستائینان به شهرها و بالاخره از دست رفتن سالخوردگانی که در این باره اطلاعاتی دارند و پس از آنها دیگر کسی نیست که آن گیاهان را بشناسد و اثرات داروئی و طبی آنها را بداند ، بیم آن می رود آن چه در این باره می دانیم و سینه به سینه نقل شده از بین برود ، گرچه مطالبی پراکنده در این زمینه نوشته شده و چاپ شده ، ولی بسیاری از گیاهان طبی محلی ناشناخته باقیمانده و باقی خواهند ماند .

این تحقیق و جمع آوری مطلب باید شامل شهر و روستا باشد ، در شهرها مخصوصاً "شهرهای قدیمی عطارهایی هستند که شغل عمده آنها فروش قسمتهای مختلف گیاهان داروئی است که خود آنها موارد استفاده از آن و مقدار مصرف را به بیمار و مشتری می گویند و او را راهنمایی می کنند . اغلب این اشخاص از پدران خود این حرفه را یاد گرفته اند و از سنین کودکی زیر دست پدر ، علم طب عامیانه را فرا گرفته اند .

این عطارهای پیری که تعدادشان خیلی کم شده ، هرکدام از آنها که از دست می روند دیگر جانشینی ندارند چون فرزندان آنها حاضر نیستند مانند پدران خود در همان دکان عطاری باقی بمانند و به همان شغل ادامه دهند .

این است که بنده پیشنهاد می کنم هر چه زودتر اطلاعات مربوط به این حرفه و خواص داروئی گیاهان محلی در شهرهای مختلف از این

عطارهای قدیمی جمع آوری و تدوین شود ، و تا هنوز به این منابع موثق دسترسی داریم نگذاریم از بین برود .

در روستاها نیز افراد با سواد محلی به سالخوردگان مراجعه و از آنها بخواهند که آن چه درباره طب عامیانه و خواص گیاهان دارویی میدانند بگویند و آنها به روی کاغذ بیاورند ، چون هر بخش و شهر و منطقه گیاهانی مخصوص دارد ، باید اینکار جنبه عمومی و سراسری داشته باشد و فقط به چند نقطه اکتفا نشود ، زیرا گیاهان دارویی زیادی شناخته شده هستند ولی چند برابر آنها گیاهان ناشناخته ای وجود دارد که فقط در هر محل و یا آبادی خواص آنها شناخته شده و دیگران از آنها اطلاعی ندارند .

اکنون بنده به عنوان نمونه به ذکر نام چند گیاه و بیان خواص دارویی آنها می پردازم :

این گیاهان عبارتند از : قسنی ، جلابی - سوسک - آنخ - چرب

گیاه - قان تیر - بل قیشه - کرپ کن .

قسنی " Ghasni " گیاهی است که در کوهها می روید و مخصوصاً " کوههایی که دارای جنگل درخت ارس " Ors " است ، این درخت ارس از خانواده سرو و در تمام فصول سال سبز است .

قسنی گیاهی است پایا که چندین سال عمر می کند ولی فقط ریشه

است که باقی می ماند و سال بعد دوباره سبز می شود و همه ساله بر قطر ریشه افزوده می گردد ، به طوری که پس از چند سال به اندازه یک چغندر بزرگ می شود .

برگهای این گیاه که پهن و تقریباً " انبوه است ، برای مصرف دام و مخصوصاً " گوسفند جمع آوری می شود که خشک کرده آنرا در فصل

زمستان به دامها می دهند ، هر دامی که از این برگها تغذیه شود ولو فقط چند روز باشد بدنش از وجود انگلهای داخلی پاک می شود و تا یکسال مصونیت دارد .

قسنی در سال ششم یا هفتم ساقه می دهد که تقریباً " به ارتفاع یکمتر و نیم می رسد ، این ساقه خیلی پر آب و ترد و شکننده است ، پس از مدتی این ساقه سبز به زردی می گراید و در این حالت از بدنه آن به طور پراکنده شیره زرد رنگی بیرون می زند که در مقابل گرما و نور آفتاب غلیظ می شود . روستائیان این شیره را جمع آوری می کنند و از خواص آن برای انسان و دام از آن استفاده می کنند .

در مورد گوسفندانی که از برگهای خشک شده قسنی تغذیه نشده اند ، از این شیره حب هائی به حجم یک نخود درشت به آنها می خورانند که از انگلها مصون بمانند .

برای انسان در مورد بریدگیهای دست و پا که دیرالتیام پیدا می کند ، مقداری از این شیره را در روی بریدگی و یا ترک خوردگی قرار می دهند ، به زودی محل زخم را ضد عفونی کرده گوشت تازه بالا می دهد ، و هم اگر خاری درشت و یا جسم دیگری نظیر آن در بدن فرو رود ، که خارج کردن آن با سوزن و امثال آن ممکن نباشد ، از شیره قسنی مدد می گیرند به اینصورت که مقداری از شیره قسنی را بر روی آن محل قرار می دهند ، پس از چند ساعت آن خار و یا آن جسم بالا کشیده می شود ، که در این حال خارج کردن آن آسان است .

ساقه قسنی در ابتدای رشد خود که ترد و لطیف است بهترین درمان دفع انگلهای داخلی انسان است ، افراد محلی از این ساقه ها استفاده می کنند به اینصورت که آنرا پوست کنده مقداری از آنرا می

— خورند ، طعم و بوئی خاص دارد ، ممکن است عده کمی طعم آنرا تحمل نکنند .

گیاه جلابی " Jallabi " چنان که از نام آن پیداست مسهل است ، این گیاه دارای ساقه های زیادی است ، ریشه این گیاه چند سال عمر می کند ، هر ساقه یا برگ آنرا قطع کنیم شیر سفید رنگی بیرون می زند ، به عنوان مسهل از این شیر استفاده می شود که در لای یک لقمه نان چند قطره از این شیر را میمالند و آن لقمه را می خورند . از شیر جلابی برای از بین بردن زگیل دست و پا نیز استفاده می شود ، به این طریق که روی زگیل را قدری می خراشند تا کمی مجروح شود ، سپس کمی از این شیر را به آن می مالند که البته تواءم با سوزش است که شخص باید تحمل کند ، پس از چند ساعت دوباره از آن شیر می مالند و بار سوم هم همینطور ، که دیگر سوزشی ندارد ، پس از چند روز آن زگیل از بین می رود .

گیاه دیگر که فقط ریشه آن مورد استفاده است ، سوسک " Sossek " است و در بعضی نقاط به آن مفت " Maft " می گویند و نام کتابی آن شیرین بیان است .

این گیاه که خیلی معروف است ریشه اش را جمع آوری کرده در آفتاب خشک می کنند ، سپس کوبیده الک می کنند ، علاوه بر این که در تهیه بعضی غذاها از آن استفاده می شود و داخل کشک هم می زنند ، بهترین داروی زخم معده و روده است ، طریقه استفاده از آن هم به صورت کوبیده و هم بصورت نکوبیده است از کوبیده آن چنان که شرحش رفت هر روز دو سه نوبت و هر نوبت نصف قاشق چایخوری مصرف می شود که آنرا در دهان گرفته می مکند و آب دهان را خیلی آهسته و کم کم فرو

می دهند پس از مدتی که دیگر احساس کردند مزه ای در آن نیست تفاله آن را از دهان بیرون می اندازند و این کار را ده پانزده روز ادامه می دهند ، نکوبیده ریشه را می توانند همانطور در دهان بجوند و بمکند ، فقط در اینصورت باید پوست نازک قرمز رنگی را که در روی ریشه هست جدا کرده ریشه بدون پوست را بجوند و کم کم آب آنرا بمکند تا کاملاً بی مزه شود .

آنخ " Annekh " یا آنق گیاهی است که چند سال عمر می کند و در کوهها می روید ، گیاهی است خوشبو که برگهای آنرا خشک کرده و از دم کرده این برگها برای رفع مسمومیت استفاده می شود و داروی ضد مسمومیت موثری است ، هم چنین دم کرده آن برای سردردهای سخت و سرگیجه و دندان درد خیلی اثر دارد .

چرب گیاه گیاهی است که ساق و برگ آنرا کوبیده در محل در رفتگی و شکستگیها قرار می دهند . موضع را نرم و ملایم می کند و در این حال برای جا انداختن استخوانی که از محل خود خارج شده و یا شکسته کار را فوق العاده آسان می کند

قان تپیر " Gan tapar " برای درمان کوفتگی های سخت از برگهای کوبیده شده آن استفاده می شود که بر روی موضع درد می مالند .

بل قیشه " Bal ghicha " از برگهای کوبیده شده این گیاه برای

درمان دمل و کورک استفاده می شود .

کرپ کسن " Kerp kasan " گیاهی است که دم کرده آن برای رفع دل دردهای سخت به کار می رود .

ید علی میر لوحی

معرفی نسخه‌ای از راغب اصفهانی «احوال المودات و مراعات المحبات»

این رساله، یکی از تاءلیفات راغب اصفهانی^۱ در علم اخلاق است که متاسفانه نامی از آن در میان آثار وی دیده نمی‌شود، تنها، تا آنجا که اینجانب اطلاع دارد نسخه‌ای از آن در کتابخانه آستان قدس رضوی موجود است که دارای مشخصاتی به شرح زیر می‌باشد:

آغاز: بعد البسملة قال ابوالقاسم رحمه الله ارسل الله الاعانتة
على الاقبال عليه

انجام: قال ابوالقاسم رحمه الله وهذا كاف فيما قصدته (کذ)
اليه و نختتم الكلام بحمد الله و الثناء عليه فله الحمد دائما " والشكر خالصا "
كما هو اهله و الصلوه على نبيه محمد واله الطاهرين

شماره: ۶۷۲۴ نسخه ۹۸۹ هـ. کاتب نامعلوم - جزاین که از مشابیهت
خط یادداشت تملک پشت برگ اول با خط متن بعید نیست که کاتب همان
مالک نسخه " قنبر علی قاری " بوده است . عناوین شگرف ، در حاشیه برگ

آخرياد داشت تملك ديگرى به نام حسين بن حيدرالحسينى الكركى العالمى به چشم مى خورد . تعداد برگها ، ۲۰ برگ (۴ برگ ضميمه آن ، قسمتى از رساله حليه الابدال ابن عربى است) ۱۸ سطرى اندازه ۱۸/۵×۱۳/۵ مؤلف محترم فهرست كتابخانه آستان قدس ، در صحت انتساب اين رساله به راغب تشكيك کرده و گفته اند : مؤلف اين كتاب به تحقيق دانسته نشد ۲ . اما بررسى شيوه نگارش و نوع مطالب

معلوم مى نمايد كه آن بدون شك ، يكي از آثار راغب است : زيرا بسيارى از تعاريف اشعار ، امثال و احاديث موجود در آن را در ساير آثار وي مشاهده مى كنيم . از جمله در تعريف محبت و بررسى معنائى آن گويد : "المحبه ايثار ما تراه او تظنه خيرا" والاصل فى ذالك الحب فاستعير منه حبه القلب تشبيها " به تصور ها بصورته (= محبت عبارت است از بر گزیدن آن چه يقين يا گمان به خوبى آن دارى . . . و اصل آن از كلمه حب (= دانه) گرفته شده ، و از آن حبه القلب (= سويذای دل) استعاره آورده شده است) اين تعريف و تفصيل دنبال آنرا عينا " باندكى اختلاف در مفردات القرآن (ص ۳۰۷) آورده است .

موضوع رساله " احوال الموادات " و سبب تاليف آن

اين رساله چنان كه اسم آن حكاييت دارد از حالات دوستى ، حفظ شرائط و سنن آن و مطالبى در مورد انتخاب صديق و معاشرت با مردم ، بحث مى كند . راغب پس از خطبه كتاب ، در سبب تاليف آن چنين مى گويد : كه چون آگاه شدم كه در محضر شيخ ۱ بحث از آميزش با مردم پيش آمده است و حضار درباره صداقت و صديق ، آميزش و مخالطت انزوا و مفارقت در اصل معنائى صديق و وجود آن اختلاف کرده اند لذا دوست داشتم كه مباحث مربوط به دوستى را به صورت كتابى در آورم و نکته هاى

که دانشمندان و حکیمان در این باره گفته اند ، در آن بیان نمایم .
بررسی اجمالی ابواب آن :

در اولین قسمت موجود از این نسخه - که نمی دانم چه عنوانی داشته و جزء اوراق افتاده است راغب محبت پدر نسبت به فرزند را مورد تجزیه و تحلیل قرار می دهد ، و سبب فزونی محبت پدری را چنین بیان می دارد : " . . . السبب فی ذالک انه اجتماع فیہ عامه اسباب المحبه و ذالک انه مع حصول المحبه العزیزه فیہ یری ابنه ، انه هو و انه نسخه صورته فی شخص آخر فهو یحببه محبته لنفسه لابل فوقه لانه یراه الجزء الباقی بعده و عنایه الانسان بنفسه فی المستألف و النسالف . " ۵

ترجمه : " و سبب آن امر (این که هیچ کس و هیچ چیز نزد پدر از فرزند محبوبتر نیست) این است که در وجود پدر تمام اسباب محبت فراهم آمده است ، زیرا علاوه بر این که در پدر محبت عزیزی و فطری وجود دارد ، فرزند خود را نفس خویش می داند و او را نسخه ای از صورت خویش می بیند که در شخص دیگری (بروز) یافته است ، پس پدر همانقدر که خود را دوست می دارد فرزند را دوست دارد ، بلکه بالاتر ، زیرا وی را جزء باقی بعد از خویش می داند ، توجه آدمی همیشه به آینده اش می باشد نه گذشته . ، سخن از

در پایان این بحث ، سخن از حب ذات به میان می آورد و آنرا از دو جهت نکوهیده و پسندیده مورد بحث قرار می دهد ، و این نوع حب را نسبت به متعلق آن که نفس آدمی است تفصیل می دهد که اگر ذات الهی و رحمانی باشد محبت آن ممدوح است ، و اگر ذات شیطانی و شهوانی محبت آن مذموم . ۶

پس از این باب ابوابی با عناوین زیر آمده است :

- ۱- باب ماهیه المحبه و الموده و الصداقه و اخواتها و اشتقاقها
 - ۲- باب محبه الله تعالى و محبه العبادله و ذكر الخله التي بينه و بينهم و جواز استعمال ذالك فيه
 - ۳- باب اختلاف الناس في اقتناء الصديق
 - ۴- باب فضيله اتخاذ الصديق
 - ۵- باب عدد ما يحسن اقتناؤه من الاصدقاء
 - ۶- باب الاحوال التي يجب ان يراعيها المرء في اثار الصديق و اقتنائه
 - ۷- باب الاحوال التي يجب ان يبذلها المرء لصديقه ولا يطلبها منه
 - ۸- باب معاشه سائر طبقات الناس و معاشرتهم
- در پایان ، لازم به یادآوری است که این نسخه اغلاط و تحریفات فراوان دارد که تصحیح آنرا متعسر گردانیده و تنها با مراجعه به سایر تألیفات راغب امکان پذیر است نگارنده امیدوار است که این کار را بر عهده گیرد ، و یا ان شاء الله نسخه ای کامل و بی غلط از آن به دست آوریم و بی درنگ به محضر علاقمندان و دانشمندان تقدیم نمائیم .

-
- ۱- راغب اصفهانی ، متوفای ۴۰۲ هـ. یکی از دانشمندان معروف ایرانی در علوم اسلامی و مخصوصاً "در ادبیات عربی ، فلسفه ، تفسیر و اخلاق به شمار می آید . نگارنده در هفتمین کنگره تحقیقات ایرانی مقالتی دربارهٔ وی ، داشت تحت عنوان ، احوال و آثار راغب اصفهانی .

- ۲- ظاهرا " محرف از " قصدت " است
- ۳- ج ۶ ص ۳۷۷
- ۴- برنگارنده مراد راغب از " شیخ " معلوم نگردید چنان که در آغاز کتاب " تفصیل النشأتین " از " الا ستاذالکریم " نام برده و به اسمش تصریح نکرده ، ظاهرا " داب و روش او تعریح به نام بزرگان عصر خویش نبوده ، و همین امر باعث ابهام و غموض زندگی وی گردیده است
- ۵- نسخه خطی احوال المودات برگ
- ۶- همان مرجع برگ ۲ و ۳

فخرالدین نصیری امینی
(فخری)

معرفی نسخه «الباقیات الصالحات»

بسمه تعالی شاه

درهفتمین کنگره تحقیقات ایرانی که در دانشگاه ملی برگزار شد شمه ای در نهایت اختصار راجع به نسخه نفیس تحفه الابرار که از آثار ارزنده عالم جلیل و فقیه متکلم عمادالدین حسن بن علی بن محمد بن علی بن حسن طبرسی آملی است (مولف نسخ کامل السقیفه و اسرار الامامه) بیان داشتم و شرح مبسوط آن را باین کنگره موکول نمودم ولی ضمن دعوتنامه ریاست این کنگره به مناسبت تشکیل آن در کرمان تقاضا شد که موضوع سخنرانی مربوط به این ناحیه باشد . لذا از شرح آن نسخه سرباز زده و مصمم شدم که خطابه خود را راجع به کتاب الباقیات الصالحات که از آثار منحصر به فرد یکی از علماء و دانشمندان و فضلاى قرن اخیر کرمان است به شرح زیر بیان نمایم :

الباقیات الصالحات : نام اثری گرانقدر از عالم ربانی رحیم بن کریم بن ابراهیم بن ۱ مهدی قلی بن محمد حسن شاه قاجار است که به زبان فصیح عربی و فارسی نظم و نثر به رشته تالیف درآمده .

(والباقیات الصالحات عند ربک ثوابا و خیراملا) ۲

بسم الله الرحمن الرحيم

آغاز این نسخه ————— :

افضل ما به الافتتاح من البدء و البداء و اکمل ما به الاختتام فی الختم و النهاء و هو جمیل حمد لیس له انتهاء و جزیل شکر لیس له انقضاء
انجام : این نسخه مبارکه باقیات الصالحات در کربلای معلی به دست کاتبش اتمام پذیرفت .

مشخصات این اثر :

خط تحریر و نستعلیق میرزا عبدالکریم فرزند ارجمند فخرالحاج

محمد علی کلباسی ۱۴ سطری اندازه کتاب ۵/۱۵×۵/۲۲ متن ۹×۵/۱۵
بضخامت ۳ سانتیمتر کاغذ فرنگی نخودی رنگ جلد تیماج قهوه ای روی مقوا تاریخ کتابت ۲۵ شوال ۱۳۱۴ هجری .

عالم جلیل حاج محمد رحیمخان فرزند ارشد حاج محمد کریمخان کرمانی از علماء و فضلاء و شعراء نامی نیمه دوم قرن ۱۳ هجری قمری است که در شهر شوال سال ۱۲۴۱ هجری متولد و در ذیحجه سال ۱۳۰۷ هجری در گذشته است شمه ای از ترجمه حالش از صفحه ۱۴۰ تا ۱۴۲ شرح احوال شیخ احمد احسائی که در چاپخانه سعادت کرمان به حلیه طبع آراسته شده درج گردیده و شرح حال والد ما جدش در صفحه ۳۹۵ مجلد ۳ کتاب ریحانة الادب تالیف دوست دانشمند فقیدم مدرس تبریزی رضوان الله علیه نگارش یافته که مختصری از آن را در خاتمه سخنرانیم با بخشی از مثنوی صدرالاسلام همدانی معروض خواهم داشت .

نام باقیات الصالحات در کتاب الذریعه الى تصانیف الشیعه و شرح حال مولف آن در کتاب ریحانة الادب ضبط نگردیده و ظاهرا " نسخه ای است منحصر به فرد ، در آغاز آن بعد از حمد و سپاس خداوند منان و درود بر حضرت خاتم المرسلین و ائمه اطهار و صدیقه کبری فاطمه زهرا صلوات الله علیهم اجمعین و حضرت آدم صفی و نوح و خلیل الرحمن ابراهیم و کلیم الله موسی و مسیح القدره و کل رسول و نبی و وصی . صلوة بر علماء و حکما و امانا و عظما و عدولا و فحولا و صلحا ...

که در ۲۱ صفحه به زبان عربی فصیح برشتهء تحریر در آمده چنین نگاشته شده :

فیقول الجانی الاثم و الفانی الرمیم ذوالذنب العظیم و الجرم الجسیم الشریف الفاطمی رحیم بن کریم بن ابرهیم هذه کلمات مختصره ذوات معان متکره نافعه فی العاجله شافعه فی الاخره دافعه للنقم جامعہ للنعم مدحت بها مادحا و رثیت بها نالحال اهل بیت النبوه و الرساله و الکفایه و الاعانت و الاقاله الذین مناقبهم فاقت المناقب مدحا " و ثنا " و مصائبهم حازت المصائب زرها " و بلاء " جلبا " للحسنات و سلبا " للتبعات و سمیتها بالباقیات الصالحات

بعد از آن اشعاری است به عربی در ۴۰ صفحه .

که منظومه ذیل در انجام آن نگارش یافته :

الهی یا روفاء بالبریه	مغیثا فی الضراعه و الشکیه
و ذوالنعم الجزیله و الجلیله	و ذوالمنن الخفیة و الجلیه . .
و اسماء معظمه کریمه	و آیات منوره سنیه
رجال خصهم عز المعالی	بآثار النبوه و الوصیه
حبیبک احمد خیر البرایا	جلیل الاصطفاء زاکی السجیه

وسیده النساء الهاشمیه	علی مرتضی ک ابی الاثمہ
اب ذی المجد من ام زکیہ	وسیطی احمد المحمود نجلی
حسین ذی الشہادہ والزریہ	جلیل القدر الحسن المزکی
ولی ذی کرامات بھیمہ	علی سید العباد طوعا
وذالسنن الخیار جعفریہ	وباقتر حکمہ جلت و دلست
محمد " الجواد ابی العطیہ	ابی الحسن الرضا المریضی سلما
وذالشیم الزکی العسکریہ	علی ابنہ طہر تقی
وقائمہم بوصف المہدویہ	و خاتمہم مولنا المرجی
وموسی ثم عیسیٰ والبقیہ...	و آدم ثم نوح فالخلیل
شفاعتہ نجاہ اخروییہ	الہی بالحسین شفیغ عفو
و نسوان مطہرہ نقیہ	وبالسعداء والشہداء ظلما
کبیر او صغیر او صبیہ...	واولاد الحسین و تابعیہ
و ما نہدیک نظاما "من ہدیہ...	تقبل سیدی منا رثانا

رحیم عبدک العاصی اشیم

کریم " جدلہ بالمکرمیہ

بعد از آن شرحی است در مناقب اخیار و مصائب ائمہ ابرار نظم و نثر بہ زبان فارسی کہ آغاز آن بہ این صورت است :

آغاز و انجام دفاتر کون و وجود و عنوان و پایان صحایف غیب و شہود در الواح نگارش امکان و اکوان و ایجاد و انوجاد اوراق گزارش ایمان و اذعان و امتثال و انقیاد فرخندہ ستایش است ... کہ بہ خامہ پندار از نامہ افکار در صفحہ تذکار صورت اظہار گیرد و بہ حق ستایش و صدق نمایش ہیئت گفتار پذیرد و مہر از در گنجینہ اسرار گشاید و رنگ از رخ آئینہ انوار زداید شاید اخلاص بہ جلوہ اختصاص آراید و عارض حمد و ثنا را از زنگ ریب وریا زداید محضر

کبریا راتحفه بپریا آید و در گه ارتجی را هدیۀ التجا و برج مدایح را تابنده
اخترشود و درج محامد را ارزنده گوهر راستی را مایه رستگاری گردد و درستی
را پیرایه استواری بخشد

و پس از توحید مجید رحمن و تحمید حمید منان درود نامعدود نثار سرافرازی
یاد و نیاز بی نیازی که احمد و محمد و محمود است و مؤید و مسعود دلیل
فلاح و رشاد است و سبیل نجاح و سداد غیث حیاتست و غوث نجات خامه
قدرت است و نامه حکمت

و گونه و گونه تحیت و سلام بر آل عظام و رهط کرامش باد که جز نبوت خاص
که برویش اختصاص است و یرا در قدرو مکان انبازند و در علم و بیان همراه
هداه هدایتند و کفات کفایت و ولات ولایتند و رعایت رعایت اعلام عبادند
و ارکان بلاد مخازن حکمتند و معادن رحمت مصابیح انوارند و مفاتیح اسرار . .
و بعد چنین گوید بنده خاکسار تبه روزگار که این نگارش حکمت گزارش
مختصری است در مناقب اخیار و مصائب ائمه ابرار انشاء الله مراد خیره آخرت
و وسیله مغفرت و بقای نام و یاد و توشه راه و زاد معاد

(اینک به نقل عنوانهای این بخش مبادرت می شود)

تضرع و دعای توسل و التجاء در فضل و عطاء
در پستی و انکسار است و حاجت و افتقار که موجب عزت و اعتبار است .
اعتراف بجرم و عصیان و اعتراف از بحر کرم و احسان
تالم اولیاء و تنعم اشقیاء و توسل قدر و علا بتحمل زجر و بلا .
شرح اقتران و لاوبلا و البلاء و للولاء و مزید قدر و علا از مصایب کربلا .
توحید و تحمید و تنزید و تجرید و سماع نوید و بلوغ نوید .
نصایح عبرت آمیز و مواظب خبرت انگیز .

عرفان حقیقت و عنوان طریقت .

مخاطبه روزگار و معاتبه نابکار در مخاطبه ابرار .

مخاطبه مجتمعین بزم مصیبت و مذاکره مستمعین رنج و محنت .

تعداد مصایب انبیا و افزونی محنت سید اولیا .

درود و سلام امام همام و نماز نیاز آستانه عالی مقام .

* * * *

بعد از انجام آن اشعاری به زبان فارسی (ضمن ۱۲۵ برگ) به رشته تحریر

در آمده که ابتدا و انتهای آن به این مضمون است .

(یا صاحب الزمان ادرکنی)

بسم الله الرحمن الرحيم

(خطبه منظومه ستایش و سپاس دیوان مصیبت تبیان پارسی اساس)

الحمد لله العلی المالك الحق المبین الواحد الفرد الولی اللہ رب العالمین

رب جلا برهانه ملک علی سلطانہ حق تعالی شانه عن کل وصف الواصفین

منعم شهی کش از کرم شدرحمت و نعمت بهم قسمت دهی کش از قدم شد قدرت و قوت مبین

و انجام آن :

که ز حق قدس مهدویست گواه که هو الله لا اله سـ گواه

* * * *

بخشی از عنوانهای این دیوان

وصف طریقت و کشف حقیقت و نعت مبداء خلقت و خاتم ملت ص .

مناقب و مصایب مهتر اولیا و سرور اوصیاء
 توبیح اهل هوس و هواویان والای مردان خدا و مناقب و مصایب نیرین حسن
 و حسین علیهماالتحیه والثناء .

بیان سریان سروداد در عوالم ایجاد و ولای شهیدان کوی مراد حسین ارادت نهاد .
 تمجید مراتب عبودیت و انقیاد و مناقب و مصایب مقتدای عباد سید سجاد ع
 شرح فضایل و مفاخر و مناقب و مصایب ذی المآثر حضرت باقر طاهر ع
 ستایش دانش کوشش سوابق و مناقب و مصایب برگزیده خالق حضرت صادق ع
 شرح مناقب و مکارم و مصیبت محنت ملازم حضرت کاظم حازم .
 تکرار مصیبت و محنت کدورت اثر امام همام موسی بن جعفر ص .
 ذم هوس و هوا و مدح سلم و رضاء و مناقب و مصایب علی بن موسی ع .
 شرح تطاول و بیداد زمانه کج نهاد و مصایب امام همام مولانا تقی جواد ع .
 گزارش غم و شادی و مراد و نامرادی و مناقب و مصایب مولانا تقی هادی ع .
 ترک خودبینی و خودسری و درک مراسم رهروی و رهبری و مناقب و مصایب
 حضرت عسکری ع .

شرح سلوک مسالک و عرفان و بلوغ بواطن ایمان و شهود نمود جبهه سبحان و
 فضل امام زمان ع .

ستایش عصمت و جلالت صدیقه کبری و گزارش محنت و ملال فاطمه زهرا ع .
 تالم از مصایب اولیاء و فزونی محنت سید الشهداء از رحمت اشقیاء
 اکنون قسمتی از (مخاطبه روزگار و معاتبه نابکار در مخاطبه ایرار) برای
 نمونه نشر مولف مبادرت میورزد

ای روزگار ناسازگار وای ناساگار کج مدار و ای کج مدار نابکار وای نابکار سخت
 گذار همه حسرت و محنتی و جمله عناو زحمت یکسر گذاری و یکجا نا پسند
 خرد و بزرگ از تو در آزارند و بنده و آزاد از تو گرفتار با کس وفا نکنی و

دم از صدق وصفانزنی بنیادبراندازی و به بیدادپردازی رستگاران رابسته دام بلاداری و آزادگانرا گرفتار قیدجفاآری ندانمت این همه کین از چرااست و زشتی آئین از کجا نچندان ستیزه‌گری که توان یادکرد یا وقتی لختی بر زبان آورد پیش از همه با خاصانت کینه پنهان است و بیش از همه با نیکانت شیوهٔ عدوان بوالبشر را به داغ پسر جگر سوزی خلیل را به آزار شرار افروزی یعقوب را ساکن بیت الحزن سازی و یوسف را به چاه محن اندازی . عیسی را ملول جهودیهود آری و یحیی را قتل عنود حسوداری زکریا را بهاره کین دونیم کنی و اسمعیل را به زندگی از چهره و سربوست کنی خاتم انبیاء را گوهر دندان شکنی و سید اوصیاء را ریسمان به گردن فکنی حسن و حسین را به زهر و تیغ شهید کنی تا جهانرا به کام معاویه و یزید کنی سجاد و باقر و صادق را مسموم خواهی و کاظم و رضا و جواد را مظلوم نفی و عسکر را کشتهٔ عدوان و ولّی زمانرا به سالیان دراز پنهان اولاد علی را پراکنده اقطار نمائی و به هر جا دری از فتنه و آزار گشائی یک پیکر به گونه گونه ستم مبتلا پسندی سر بر اجدا خواهی و تنی را در بند بندی حق را زحمت دهی و باطل را حرمت نهی سخت راست گردانی و نادرست را درست معروف را منکر شمی و منکر را معروف آوری راحت ببری و عنا گستری و عشرت کاهی و بلا پروری اینست پیشهٔ رفتار است و اندیشهٔ کردار آوخ ز تو ای دون بد اندیش در داز تو ای شوم ستمکار . . .

دوست دانشمند آقای مد سی چهار دهی شرح مبسوطی راجع به مولف این کتاب (حاج محمد رحیمخان) و برادرش (حاج محمد خان) در صفحات ۲۴۸ و ۲۴۹ کتاب شیخگیری و بابیگری (از نظر فلسفه ، تاریخ ، اجتماع) به رشته تحریر درآورده .

اعتماد السلطنه شرح زیر را در مآثر و آثار ضمن شرح حال حاج کریمخان والد ماجد مولف نگاشته : " حاج محمد کریمخان کرمانی از کبرای معدود و در

جميع فنون عقلیه و نقلیه دعوی استادی می نمود از جماعت شیخیه بعد از سید کاظم رشتی گروهی بروی گرویدند و او را رکن چهارم از ارکان اصول عقاید خویش گرفتند سید علی محمد باب در تعلیقات مضحک خود که نامش را بیان گذارده و سفاقت خویش را برهان نهاده خواسته که این دانشمند را فریب دهد در شانش گفته (ان الکریم کان فی الکرمان کریم) زمانی که این عالم جلیل به طهران آمده حکم اعلیحضرت همایونی (ناصرالدین شاه قاجار) رساله ای در رد باب بنگاشت و به طبع رسیده^۳ . . . و در سال ۱۲۸۸ هجرت در کرمان وفات یافت . "

جماعت شیخیه بعد از وی دو فرقه شدند عده ای مولف این کتاب حاج محمد رحیم خان فرزندش را رکن رابع دانستند عده ای حاج محمد باقر همدانی را به جانشینی وی برگزیدند .

در مجموعه شماره ۲۹۵ کتابخانه خصوصی این حقیر چند اثر گرانقدر از حاج محمد کریم خان نگارش یافته که به درج سه شماره آن مبادرت می شود . شماره ۲ - رساله تنبیه الادباء فی علم الاملاء به زبان فارسی (به جهت فرزندش محمد رحیم (مولف این کتاب) .

شماره ۵ - جواب سؤال در خصوص تسبیح حضرت صدیقه کبری سلام الله علیها شماره ۱۴ - حلقه کریمیه در اسطرلاب .

در مجلد اول کتاب مثنوی^۴ از منظومات عالم جلیل میرزا علی اکبر دبیرالدین صدرالاسلام^۵ همدانی متخلص به گلشن - دبیر - صدرالاسلام که در سال ۱۲۲۶ هـ ق در گذشته و نسخه اصل آن در کتابخانه خصوصی فرزند احتشام الدین محفوظ است بحث بسیار جالبی در مناظره اصولی و صوفی و شیخی به رشته نظم کشیده شده که اکنون به نقل بخشی از عنوانهای آن مبادرت نموده و فتوکی آنرا نیز تسلیم مقام ریاست می نماید تا بعد از انتشار به

- نظر علاقمندان رسیده از آن بهره مند گردند .
- اشارهء ناظم باحوال خویش و کیفیت مجاهدهء او در دین و کیش اجتماع اصولی و صوفی و شیخی در یکجا و مناظرهء آنها در امر حجت خالق یکتا و ابتداء نمودن شیخی به ذکر عقاید به طور خلو از حشو و زواید .
- ایراد اصولی به شیخی در موضوع قضیهء توحید ذات و مصادیق اسماء و صفات خداوند باری و جواب شیخی و اعتراض اصولی از او و جستن اصولی از عقاید اوتبری و بیزاری
- بیان کردن اصولی کیفیت تکفیر شیخ را از شهید ثالث و سایر علمای اعلام و بیرون نمودن او را از ربقه ایمان و اسلام .
- پاسخ شیخی باصولی .
- جواب اصولی شیخی را .
- جواب دادن شیخی باصولی
- استدلال نمودن شیخی بحديث همام از برای اثبات اوصاف رکن رابع و اتیان بمرام .
- تعرض اصولی بشیخی .
- پاسخ شیخ اصولی را .
- خواندن شیخی از مثنوی مرحوم کرمانی و ایراد نمودن ناظم عین آن اشعار را من غیر توانی .
- جواب اصولی شیخی را .
- شرح احوال شیخ احمد احسائی علی سبیل الاجمال
- الزام نمودن اصولی شیخی را در عدم حجت خواب و احتجاجات طرفین از روی سنت و کتاب .
- سؤال دیگر اصولی از شیخی

جواب شیخی سئوالات اصولی را .

اشاره لهذا التوقیح الرفیح خرج لعلی بن محمد السمری رضی الله عنه بعد
البسمله یا علی بن محمد السمری عظم الله اجراخوانک فیک فانک میت ما
بینک و بین سته ایام فاجمع امرک و لاتوص الی احد، لیقوم مقامک بعد وفاتک
فقد وقعت الغیبه التامه فلا ظهور الا بعد اذن الله تعالی ذکره وذلک بعد طول
الامل و قسوه القلب و امتلاء الارض جورا " و سیاتی شیعتی من یدعی المشاهده الا
فمن ادعی المشاهده قبل خروج السفیانی و الصیحه فهو کاذب مقتر و لاحول
ولا قوه الا بالله تمت .

جواب دادن اصولی و قطع سخن رانمودن و ساکت شدن شیخی و در گوشه
غنودن .

* * * *

برای ختم مقال شمه ای از قصیده مناقب و مصایب مهتر اولیاء و بروراوصیا
را که در باقیات الصالحات ثبت گردیده به سمع دانشمندان محترم رسانیده
و فتوکی تمام آنرا که از روی اصل نسخه عکسبرداری شده برای انتشار تسلیم
می نماید بمنه وجوده و کرمه .

۱- در مقدمه کتاب گلشن که از آثار ممتنع مولف این کتاب است و نسخه خطی
آن به قلم شیوای سید حسین حسینی (شکسته نویس) در ربیع الاول سال
۱۲۹۳ هجری به رشته تحریر درآمده و در کتابخانه این حقیر محفوظ است
مؤلف نام خود را به این صورت نگاشته : بنده که نام
رحیم است و پدر و همنام خداوند کریم و دودمان از خاندان ابراهیم و مولد
و سامان دارالامان کرمان و لقب به شرافت فاطمی و حسینی مشرف و مزین ...

- ۲- قرآن کریم (س ۱۹ - یه ۸۵ ایضا " س ۱۸ - آیه ۴۴)
- ۳- در کتابخانه خصوصی این حقیر مجموعه نفیس منحصر به فردی است مشتمل بر دو کتاب در رد فرقه ضاله بابیه تصنیف حاج محمد خان (برادر مولف این نسخ) که آنرا به درخواست بعضی از مومنین تصنیف و بقلم شیوای نسخ خود در سال ۱۲۹۸ و ۱۳۰۴ هـ.ق به رشته تحریر در آورده .
- فتوکی آغاز وانجام این دو نسخه را که از روی مسوده فهرست کتابخانه ام برداشته شده برای انتشار تسلیم مقام ریاست می نماید .
- ۴- این مثنوی را عبد الجواد اصفهانی در سال ۱۳۱۲ هـ.ق به قلم خویش نستعلیق از روی نسخه اصل به رشته تحریر در آورده و سپس از نظر بلیغ ناظم گذشته و از آغاز تا انجام آنرا حک و اصلاح و تصحیح نموده و شرح مبسوطی در حاشیه نخستین صفحه کتاب به قلم شیوای شکسته و تحریر خود مرقوم داشته است .
- این اثر شامل ۱۷۸ صفحه ۱۵ سطری است که جمعا " ۲۴۶۵ بیت است ۳۷ بیت آن از مولاجلال الدین بلخی و ۵۶ بیت عین اشعار کرمانی و ۲۳۷۲ بیت از صدرالاسلام است که به سال ۱۳۱۱ هـ.ق در ۱۵۰ روز به رشته نظم کشیده شده . به اندازه ۲۱ x ۳۱/۵ و اوراق آن مجدول است به لاجورد و شنجرف جلد آن مقوا با روکش تیماج سرخ و داخل کاغذ ابری فرنگی .
- ۵- شرح حال و نام آثار متنوع و ممتع آن عالم جلیل را در مقدمه کتاب " تکالیف الانام فی غیبه الامام علیه الصلوٰة والسلام " که به قلم شیوای شکسته و نسخ وی تحریر گردید * مشروحا " نگاشته ام .
- کتاب مزبور هشتمین نسخه انتشارات این حقیر است که به شادی روح مادر رحمة الله علیها از روی نسخه اصل نامبرده (دو سال قبل) طبع و کلیه نسخ آنرا به فضلا و دانشمندان داخل و خارج و کتابخانه های عمومی و خصوصی

و ارادتمندان به آن امام همام عجل الله تعالی فرجه الشریف اهدا نموده ام .
در شماره ۷۶ مجموعه ۲۹۵ کتابخانه ام که تمام آن به قلم شیوای صدر الاسلام
نگارش یافته نسخه ای است به نام " کلمات لطیفه فی ردالباب خذلهم الله
تعالی " .

مجموعه در رد فرقه ضاله بابیه

شناسائی این نسخه *

۱ - تالیف : حاج محمد خان بن حاج کریمخان

آغاز : بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله و سلام على عباده الذين اصطفى وبعد چنین گوید . . .
شایع شده بود و صحبت های خود را نقل مجالس و نقل محافل قرار
مضله بابیه لعنهم الله در محروسه ایران حرسها الله من شرالشیطان
که در این زمان محنت اقران شبهاتی و شکوکی چند از طایفه ضاله
داده بودند و جمعی از ضعفای مسلمین هم که کار و شغلی نداشتند . . .
برگرد ایشان جمع می شدند و این مزخرفات را می شنیدند و خوف این بود که
خورده خورده در دلها رسوخ کند و در اسلام شبهه تازه پیدا شود یکی از
مومنین ایده الله بتاییداته بحق الائمة الطاهرین علیهم صلوات المصلین

بعضی از آنها را بر من عرضه داشت و حالت ایشان و معاشرات و محاورات ایشان را بیان فرمود و بعضی از اخوان دینی اصرار فرمودند که ردی بر این شبهات بنویسم و بطلان این اقوال را ظاهر نمایم تا آنکه شبهه در دل جهال نیفتد اگر چه سابق بر این سه چهار کتاب مفصل مرحوم مرور والد اعلی الله مقامه بعربی و فارسی در ردایشان مرقوم فرموده اند بعلاوه آنچه در رسائل دیگر و دروس و مواظب ابطال قول ایشان را فرموده اند و کفرشان را بر عوام و خواص ظاهر نموده اند و دو کتاب خود من نوشته ام و شکوک و شبهات ایشان را مشروحا رد کرده ام ولی چون دیدم این شبهات که مذکور شد تازه اختراع کرده اند و باب دیگر درگمراه کردن مردم گشوده اند . باز بر خود لازم دانستم که مسئول ایشانرا اجابت نموده این باب را هم سد نمایم تا آنکه بطلان ایشان ظاهر تر گردد و شاید خداوند بکلی رفع فرماید شبهات ایشان را و دهان آنها بسته شود

انجام : عصمنا الله من الزلل و ثبت اقدامنا علی صراط ولایه آل محمد علیهم السلام و این آخر سئوالات بود و از جناب مستطاب سائل عذر خواهم که مجال اینکه مشروح تر و مفصل تر جواب عرض کنم نشد با اینکه کتاب فارسی بود و مراد دفع شکوک و شبهات از قلوب عوام و جهال بود زیرا که باعث اشکال میشد و دماغ ایشان میسوخت و رغبت بمطالعه کردن این کتاب نمی نمودند لهذا خواستم بوضع آسان و سهلی جواب عرض کنم که آنها هم بهره برند و از خداوند میخواهم که همه ما را از شر شیاطین آخر الزمان حفظ فرماید و اقدام ما را ثابت دارد بر دین و منهاج خاتم صلی الله علیه و آل و قد حصل - الفراغ من تسوید هذه الاوراق قبیل الضحی من یوم الاحد ۱۱ شهر شوال المکرم من سنه ۱۳۰۴ من الهجره تمت

۲- تالیف : حاج محمد خان بن حاج کریمخان

آغاز : بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين و رهطه المخلصين و لعنه الله على اعدائهم اجمعين . و بعد چنین گوید . . . که چندی قبل یکی از دوستان سؤال فرمود از شرح اخباری چند که فرقه ضاله مضله بایه لعنهم الله تاویل بمزخرفات میکنند که تاویلات آنها را نفی نمایم و حق را احقاق کنم با اینکه بعضی از آنها هم ظاهراً " مجعول است ولی من بملاحظه اینکه رسایلی چند مولایم اعلی الله مقامه در رد ایشان تصنیف فرموده بودند و خود این نا چیز هم چندی قبل رساله مخصوصه در رد آنها نگاشته بودم اقبال بجواب ننمودم با اینکه ملاحظه کردم که الباطل یموت بترک ذکره تا اینکه از گوشه و کنار شنیدم و نوشتجاتی دیدم که حضرات لعنهم الله بطور جد باین اخبار استدلالات مینمایند و حقیقت امر این عجل بی خوار را تاویل کردن این اخبار اثبات می کنند ، بلکه آیاتی چند از کلام مجید بلکه سائر کتب سماوی را تاویل مینمایند احتیاط نمودم که مبادا در این مورد ساکت شوم باعث عقاب شود بر خودم حتم دانستم که این امر را بر سایر امور مقدم دارم و مطالبی چند برشته تحریر در آورم شاید بر ارباب بینش بطلان تاویلات ایشان ظاهر شود و اشخاصی که اهل علم نیستند و از علم تاویل و باطن سر رشته درستی ندارند گول هوسهای بیجای ایشان را نخورند و باین مزخرفات دین خود را از دست ندهند . . .

پس لابد باید که حق را مکشوف داشت که این طایفه دینشان محفوظ بماند و لکن بخود این ماولین ضالین این اوله نفع نخواهد بخشید مگر شمشیر امام علیه السلام نفعی ببخشد عجل الله فرجه و سهل مخرجه . . .

انجام : و آن بدن مخصوص که حامل آن مقام است پسر امام حسن عسکری است (در دو سطر قبل از عبارت فوق چنین نگاشته شده نگارنده فهرست) .

حال شخص ماول چه میگوید آیا این شخص را همان بدن خاص میداند که این

رای سفیهانست چرا که بیشک این بدن پسر میرزا رضای یزاز بود که در شیراز تولد کرد و چند صباحی زیست آنوقت دعوی مقاماتی چند نمود که شنیده‌ای .

اکنون بر میگردیم به بقیه مطلب : به بین تفاوت ره از کجاست تا کجا ، باری برای عاقل بطلان این تاویلات بسی واضح است و محتاج بیسط مقال نیست و آنکس را که خداوند از برای کفر آفریده است اگر هزار دلیل بگوئی قبول نخواهد کرد و بفضل و کرم امام زمان عجل الله تعالی فرجه بومنین تاویلات ایشان ضرری نخواهد کرد چنانکه سابق بر اینها هم اینهمه مبتدعین آمدند و تاویلها کردند و شرع را تغییر دادند و تاویل نمودند و چند صباحی زیستند و خداوند ایشان را تمام کرد و بومنین هم ضرری نرسانیدند و اینها را هم بحول وقوه پروردگار تمام میکنند

بلکه قوت و قدرت آنها هم زیاده بود و آخر امر ایشان دوام نکرد مثل قرامطه و نقطویه و آن اشخاص که در عصر نواب دعاوی باطل میکردند جهان تابوده اینش کار بوده

مشخصات این نسخه :

خط نسخ مولف محمد بن کریم بن ابراهیم (حاج محمد خان) ۲۰ سطری
اندازه کتاب ۵/۱۴ × ۵/۲۱ اندازه متن ۸ × ۱۶ کاغذ فرنگی جلد مشمع آبی
کتابت ۱۲۹۸ و ۱۳۰۴ قمری هجری .

امتیازات این نسخه :

این مجموعه منحصر بفرد مشتمل بر دو نسخه نفیس در رد فرقه ضاله بابیه
مبینه است که مصنف بقلم شیوای نسخ خود برشته تحریر در آورده و در
انجام آن چنین نگاشته است :

و کتب هذه الکرايس مصنفها محمد بن کریم بن ابراهیم حشر هم الله مع

ساداتهم بیمناه الداشره اعطاه الله کتابه بها فی آلاخره وجعلها له سبب
المغفره و وسیله النجاه و القرب من جوار النبی و عترته الطاهرين علیهم
الصلوات الداخره . تمت . نخستین نسخه شامل مقدمه و فصول است و برخی
از فصول آنرا بطریق سؤال و جواب مرقوم داشته .
و شماره ۲۴ مشتمل است بر مقدمه ۴ چند و فصول

مرحوم صاحبجمع در شهر شوال سال ۱۳۳۸ هـ این کتاب را در اسلامبول
تحصیل و شرحی در انجام نسخه بخط خود نگاشته است .

بخشی از مثنوی صدرالاسلام همدانی
متخلص به گلشن و دبیر

اجتماع اهل و نه و شیخی در یکجا و منظره آنها در امر محبت خالق کیتا
و اوست نمودن شیخی بذكر عقاید بطور حسلو از حشو و زواید

قل صندوق بلاغت باز کرد
تا شود که ز دین کبشین کن
گویم از وی حبله را بی گم
اعتقاد حضرت شیخ احمد است
میت در کیتا بودندش را
هست پیغمبر بکل انس و جان
جانشین و حامل علم نبی است
آز خدا بر حبله عالم آیت است
ایة اللہیت فرقان حمید
عالم برنج با هم آیت است
بعث حق حشر حق و نشر حق
خاطی از وی در سفر کرد و خط
هشت جنت مومنان را در خور است

عالم شیخی سخن آغاز کرد
من بگویم اعتقاد خوشستن
جمع ما در عقاید شیخ ما است
اعتقاد دم کریم و فایده است
اولا باشد خدای یکتا
پس محمد خاتم پیغمبران
پس شی بیفاصله او را و حق است
یازده نفر زنده او پیش جنتند
هم کتابت و تکرار محمد
موت حق و بقا حق ثابت است
زنده کشتن در میان حق
در قیامت هست میزان و صراط
هم جنم جایگاه کافران است

فکر کن
بدان راه که من نشان دادم

شهادت
محمد و آله

هم من ز روز و از دین من است	هم ز کوه و چمن آیین من است
دارم ایمان هم کج و هم جفا	بر دو در اسلام دارم اعتقاد
امر بر معروف پس باشد صحیح	نهی از منکر ز دین باشد صریح
هم قیامت حق و هم مارا رجوع	این مراد دین اصولت و فروع
ایراد اصولی شیخی در موضوع قضیه توحید ذات در صفاتی است و صفات ضرافه باری و جلالت شیخی و اعتراض اصولی زائد بر شیخی است بر اصولی از عقاید او تبری و مرزبانی	
گفت اصولی انفسین اختیار	کر کلام خود نمودی مجتهد
این عقاید یک بیک توضیح کن	جملگی را بجهنم من تشریح کن
اولاً ذات و صفات حق چنان	در کتب شیخ شما کرده بیان
گفت شیخی ذات حق بخت و سبط	جمله اشکاء محاط و محیط
گفت اصولی باز کوا از هر جهات	چیت موضوع تو در تعریف است
چیت موضوع تو اندر ذات حق	که بود اوصاف او راستی
گفت شیخی ذات حق موضوع من است	در قضیه و این سخن مطبوع است
کر بتوحیدش قضیه ذات را	خود کنی موضوع این با جمل
ز آنکه شرط است آنکه در اگر	سازی از ذات و عوارض کو
ذات حق موضوع نتواند شدن	که ز ذات معارضش گویند سخن

عارض ذاتی زحق مرفوع شد
 است هر موضوع مدرك درجه
 ذات حق آخر بگوئی كرت
 گفت اصولی ذات حق موضوع
 نیت شرط علم مدرك اقبال
 ذات هر موضوع در كش شرط
 چیست پس مجهول مطلق در شل
 نیت مدرك ليك موضوع است
 این مثل هم در شريك باری
 متمتع باشد شريك از همه
 چون این ایراد تو مدفوع شد
 گفت شیخی من ترا گویم جواب
 بهر من شرح فواید آورید
 پس بخواند او این عبارت
 خواند هم از طایفه اندک

پس چنان ذات حق مرفوع شد
 شرط در موضوع شد ادراك آن
 هر که گوید مدركت او شكست
 حکم بر موضوع لایدر ك روات
 که بعین مدركت او یابد وصال
 ای باب موضوع در كش شرط
 که لایدر ك و در كش محال
 نیت محكوم و بوی حكمت روات
 که ترا موضوع و حكمت جاری است
 میکنی در متمتع پس گفتگو
 پس تواند ذات حق موضوع شد
 از جناب شیخ و از روی كرت
 که بود آن قائل این شکل کید
 گفت فهمیدی اگر اینت جواب
 کاین جوابت که تو مرذول را که

فی شرح الفوائد اذ فی هذه المقامات فی منوع علم الدین ای التوحید کما
 قاله امیر المؤمنین یعنی علم التوحید بحسب قیاس علم فی هذه المقامات
 الدائیه وایضا منوع علم التوحید کما قاله التکلمین انه ذات الابدال
 لان ذات الله لا تدرك فکیف یبحث عن عوارضها الذاتیه ثم مع ان
 کمال الاعراض ودرجات الاضافات هی من ذاتها فکما یعتبرها وایضا المقامات
 التي هی عنوانه فان اوجها العبادات المطلقه والاعراض احوال الخلق
 وحدث علی الصفوان وداره فی مسائل الطائفة والملازم حرم الخلق

الدلیل وایقامات انهم

کفت اصولی بمهر ما کن ترجمه	تو بما استماد شو ما جد نمه
کفت شیخی خود مرا بنو مجتبی	که تا یم ای جواب وین سؤل
ایرج اب مطلبت بی کفت کو	خود ترا ایراد کر باشد بکو
کفت اصولی ممر ایرادهاست	از تو واسطه تو فریادهاست
در عبادت کو که معبود کو است	باز کو در سجده و سجود کو است
کفت شیخی هست معبود خدا	کا قسید هجده ارض و سما
هست معبود خدا ای لم یزل	کا فرید پستی ابد را وازل
کفت اصولی پس توشیخی نیستی	نیتی شیخی مرید کیستی
در عفت ید یا مرید شیخ شو	یا برای خود بکو چسیری ز نو
پس تو هم آنکو که شیخی گفته است	بهم آن درو که شیخی ز گفته است
ایکین ب و این کلام و این سخن	فایش گفته آنچه گویم بر تو سن

فان شرح الزبارة في تعريف المبدأ وهي لا ينهائم الا ان هذا علاها
 لان ليس له شبه كما قال الله تعالى انما الدين فهو ان تعرف الله سبحانه
 ليس كما لا شيء فمفهومه ولا شيء مثبنا اما ان ذلك ليس كما لا شيء
 فلا بد وصف الحق بانه نفسه للعباد فلا يشابه شيئا من الخلق
 واما انك تعبده فلانك تعبد الله الظاهر لك به حتى انه غيبها
 عن نفسه وعن الخلق فالتفاوت فلا يهتبه بما الطالب الا الى الذات
 مع انه ابد لا يبدل ولا يفقهها حيث لا يجدها

کی محل مقدس شد انداختی	مقد کی توان درید از غیب حجب
باز از دل ادراک تو نمود شد	عالمش را یکسره متقطع شد
در عبادت چون کنی خدا	آن عبادت از حد ابراج جدا
مقد عابد کرد ذات داور است	لیک آن معبود ذات ظاهر است
ذات فایز بر کاین پرستش را کرد	آن حقیقت که پیمبر را بود
این حقیقت ظاهر ذات خاست	صورت اعلی بیا ز امتها است
این حقیقت ذات را باشد بیان	صورت اعلای آن درویشان
بست ذات استاده ترا کنی	اوست قائم بر صفات کردگار
این حقیقت ظاهر ذات حق است	این حقیقت عارفان را مقتضاست
این حقیقت را باید فهمه کرد	چون میکنی عبادت داور کرد

وین سخن مسترون نباشد بها نار نه موده است شمع بجای	بل خلاف دین اسلام و کفر مطلبی که نیست اندر این کفر
و قال الله في تيسير الخلق انما اقول الحق في هذه الاية انما اظالم ذكرهم مثله انما البحر و تيسير الخلق في هذه الاية انما اظالم ذكرهم مثله انما منحنا انما اظالم ذكرهم مثله انما اظالم ذكرهم مثله انما الكشف له فاذا اظالم ذكرهم مثله انما اظالم ذكرهم مثله انما له العزائم للذات وهذه العزائم مظاهير خلقها و جعلها محال افقاه طراوته وهي وجهه الى عباد يعبر عنها عرفه كما تعرفنا من اذا رايت الحداثة المحاذة تحت فعل النافذات بها الحل وفي رسالة الوشيدية فظير ذلك فانهم و اما لا تعقب	و قال الله في تيسير الخلق انما اقول الحق في هذه الاية انما اظالم ذكرهم مثله انما البحر و تيسير الخلق في هذه الاية انما اظالم ذكرهم مثله انما منحنا انما اظالم ذكرهم مثله انما اظالم ذكرهم مثله انما الكشف له فاذا اظالم ذكرهم مثله انما اظالم ذكرهم مثله انما له العزائم للذات وهذه العزائم مظاهير خلقها و جعلها محال افقاه طراوته وهي وجهه الى عباد يعبر عنها عرفه كما تعرفنا من اذا رايت الحداثة المحاذة تحت فعل النافذات بها الحل وفي رسالة الوشيدية فظير ذلك فانهم و اما لا تعقب
که بود موضوع اسماء عظام آن حقیقت که بود آن بیتی وین حقیقت جمله اسم فاعل وین حقیقت است با ما دون خود وین بود از اعتبار آن اثر همچو آهن کآن بنابر اندر شود است ایقاع و وقوع آنها بر حقیقت از حقیقت بی محار	از تطابق معنی آنها تمام معنی اسم بود آن محبتی که بذات احد پس حق باشد علتی که فاعلت نام شد که ز منیت گشته در وی جاوید نیست آتش لیک او گرمی د جمله از ابتدا تا انقیاد و آن حقیقت ذات ظاهر را

پس عقل من ذات عین بخت
 حقیقت خالق اشیا بی است
 بر چه غیر از آن حقیقت ممکن
 آن حقیقت خلق کرده است
 کل اسم این حقیقت را یک اسم
 نیست این اسم آن ذات بخت
 پس رسیدن حقیقت را نیز
 ذات حق در توتی تعطیل ماند
 این خلاف دین اخبار عقل
 شرح گوید ذات موجود است
 از ضرورت پس نهی نیست که
 جلگی ریذات بخت این صحیح
 زانکه ذات بخت باشد مختص
 نسبت اشیا بذات افتقار
 پس صحیح است اینکه ایقان همه

که نه اسمش نیست و نه رسمش نیست
 که ظهور عقل خود او با صلیت
 از حقیقت نیستی شان کثرت نیست
 خلق او ایجاب دکر دو است
 نیست ذات بخت را اسم مستقیم
 که در آن نبود و اما او صاف و لغت
 او خدا و خالق و معبود است
 آن حقیقت را بجای خودش
 و این خلاف مذکور است عقل
 بهم روا اطلاق شئی نیست بوی
 بهم ظاهر هم ظهورات و اش
 نفس آیات و اخبار صریح
 واسطه فعل است اشیا متفق
 و این بحالت از برای کرد کار
 و صفها و اسپهابی و ام

کما فی جسد رابریعن ذات شاید این طلب اندر کافیه	یابدون واسطه بمن ذرات کو دلیل شافی است و وافی است
فی الکافی عن ابن جریر قال مثل ابن جعفر اثنا عشر علیها صلوة والسلام یجوز ان یقال لله شیء قال نعم یخرجهم عن الحدیث هذا خطیلة واما النشید ویزید بن ابراهیم جعفر علی السلام قال ان الله خلق من خلقه وخلقه خلقه وخلقهم وخلقهم علیه اسم شیء فهو خلق لما خلق الله وخلقهم وخلقهم لا کالاشیاء وخلق الله بهی انما یخفی الا کالاشیاء	فی الکافی عن ابن جریر قال مثل ابن جعفر اثنا عشر علیها صلوة والسلام یجوز ان یقال لله شیء قال نعم یخرجهم عن الحدیث هذا خطیلة واما النشید ویزید بن ابراهیم جعفر علی السلام قال ان الله خلق من خلقه وخلقه خلقه وخلقهم وخلقهم علیه اسم شیء فهو خلق لما خلق الله وخلقهم وخلقهم لا کالاشیاء وخلق الله بهی انما یخفی الا کالاشیاء
گفت شیخی خوشتر هیست بهو میکنی اینهمه ایراد و آهوی چه چیت تو بجهت الله مرد عباسی تو که مرد بے سواد ی هستی خواند تو علم احقاق و جلال وضع اهل علم اتو و مستفی عالمان را دیده تا کیفی وضع اهل علم را داری کیف وضع اهل علم اندر دست است	اولیا را چن آهوی میکنی تندخی میروی تدری است عالمی فانیست و عیست کو دَن و مانند عالمی هستی خود را ندستی بر حد کمال اصل علم و معرفت را عار نیست فاضلان را خوانده و تشنه کرده در علم عمر خود تلف که سخن گویند سخت و کاه نیست

که سخنان حکم و که شب بیدار
 کاه از روی حقیقت که مجاز
 کاه میگویند فاش و منتشر
 کاه مجمل که مفصل که بیغ
 که سخن گویند صبر اقصا
 که بود ملخوشان وقت و زمان
 کاه در جای غم گویند لا
 کاه اندر مطلبی سرسید مند
 عالمانین همیشه بوده اند
 یک وضع و حال بوده این
 کن نظر در ربه و شایسته
 آنکه در حشمت عا کرده امام
 آنکه من لا یخیر از تقیفاوست
 فاش نموده است آن پناه
 هم چنین فرموده است این پناه

کاه محقق است و کاهی شکر
 کاه طور حشرات و که جواز
 که سخن در پرده میگویند و تر
 که کنایه که بر نر و که قیغ
 که بطور جبر و کاهی از رضا
 که تیره می کنند از مردمان
 کاه میگویند لا اندر بلی
 کاه در بغیو لها پنهان شوند
 باب علم و معرفت بکشودند
 اینچنین بدیشان در آمدن
 عالم ربانی و صاحب وقت
 آنکه امر دین گرفت از قوم
 که مدار مذاهب شیعه بر اوست
 اینچنین در آن کتابست
 که بود ایشاد آن شیخ فرید

که تمیر سهو و نسیان داشته
 در نماز خود میسر سهو کرد
 بعد سرمودند این سهو از خدا
 هست این سهو از خداوند جبریم
 سهو احمد سپهر جانی بود
 آنکه را بنود بکپه و اثبات
 هر که نفی سهو سازد از بنی
 لعن کرده آنکه دایره اعتقاد
 وین سخن را نیست اینجا رجوع
 در امانیه ضرورت جاری است
 هست معصوم از خطا و از زلل
 نه خطا دارد نسیان و نه سهو
 اهل دین کشین این دو کرده اند
 هر که منکر یک ضرورت را بداند
 از ضروریات دینست این سخن

چون خطا کاران و را پند آ
 ذوالیدین از سهو او راضی کرد
 وین رحمت باشد و عین نظر است
 نیست سهو از شیطان جبریم
 سهو مردم سپهر شیطانی بود
 باشد او از اهل تقویض و عیبت
 غایب است و اهل تقویض و عیبت
 که نبی را نیست نسیان در نهاد
 که تمیر سپاهی و ناپسی بنود
 که نبی از این صفت عاری است
 سهو و نسیانش نبوده از زلل
 نه در غفلت بود نه لعب و لهو
 زین خندان گشته خاطر هائند
 هست خارج از گروه نسیان
 چون کنی اینجا تو حکم ای مومن

شیخ سنان که فرموده است این سخن هم هست کفری باین مرجه کردی حکم در حق صدق	آینجا که کفر می تواند کرد کفر که تا نزد کرد پس اینجا آن شیخ ما را هم بدان میگویند
بیان کردن اصول کیفیت کفر در بیان نمودن ادله از رتبه ایمان و اسلام	شیخ را از شهید ثالث و سایر علماء اسلام در بیان نمودن ادله از رتبه ایمان و اسلام
گفت اصولی این سخن نبود و حق که صدوق صادق اینجا قاضی لیک شیخ احمد چه در عصر شهید کرد در اینجا اقامت اختیار خورده خورده کار و بالا گرفت علمان کردند بروی اقتدا حال و چندی بدین منوال بود رفت روزی خانه شیخ شهید پس شهید از وی پرسید از شما که شما و من را بدین کیفیت شیخ گفت این قصه باشد	آن سوال من نبودش این جواب لیک او را پس گفته کا فر به نشر دین بقرون در رسید کرد پدید اندر اینجا اعتبار جمله خلق از فضل و علش شگفت شد زین و محبتی و مقتدی مدت چندی بر این احوال بود که از آنحضرت منید باز دید که چنین شنیدم از اهل سواد در معاد و این سخن را اصل چیست اعتقاد می نیست بر صدر الامر

او همه اشیا را داند حق را
 پس شهیدش گفت از روی دوا
 شیخ گفت اندر بدن بی گفتگو
 این بدن آن تن بزرگوار شکست
 او بود چنان بحکم غرضی
 آن بدن که هو قلیب نام است
 در جوابش گفت پس شیخ شهید
 این بدن با آن بدن بنودی که
 این سخن است از ضروریات دین
 این عقیده که توداری کافری
 پس در آن مجلس ورا بکفر کرد
 صحت تکفیرش بعالم شد بلند
 مرد مایه از آن نمودند اجتناب
 چونکه حکم کفرشان بالا گرفت
 وضع آئینش با آنها صعب شد

مذہب من است از آن مذہب جدا
 مذہب توحیدیت در باب معاد
 هست جسی هو قلیب نام است
 همچو شیشه کان بود در جوف سنگ
 هر دو عین جم و چسب کو بنکری
 خسر و شرم دم بعث اندر او
 این سخن از توبسی باشد بعد
 حشر باشد این بد زبانی شکی
 منکرش باشد ز قوم کافیرین
 در شریعت خائنی و خاسری
 حکم ترک تفسیر و بر تفسیر کرد
 در همه بلدان بچپید این بود
 تا بعاش را نمودند استیجاب
 خلق مانع زین اقیقت در گفت
 چاره هم حشر خلط با ایشان

بودنجل سید صاحب ریاض
 خلق بنمودند یک اجتماع
 ما و این اشخاص را توفیقیت
 گفت سید مجلسی آراستند
 اندر آن مجلس برغت یا بزو
 پس بیاورند تصنیفات شیخ
 از عبارتها یحیرات او
 پس سید کاظم آن عالینجا
 در شریعت ثابت اندر نزد ما
 گفت سید این عبارات کفریت
 گفتش ما را بظاهر هست که
 گفت سید ظاهرا اینهاست
 کرد اندم سید و الا تب
 تا بجا نش گفت جمله کافرنه
 رفت بر بالای منبر آرمایان

خلق را در آن زمان کف و خفا
 نزد سید مهدی آن میر طاع
 کافرنه این قوم اگر تکلیفیت
 چند تن از عالمان را زو استند
 داشت سید کاظم رشتی حضور
 از رسائنها و تألیفات شیخ
 چند موضع شد محل گفتگو
 گفت بر کورین عبارتها جواب
 کین عیایر ظاهرا هر شش کفر و خطا
 بلکه بر تاویل جمله مبتنی است
 هست بر ظاهرا هر شریعت را مدام
 حکم کردندش نوشت کرد مهر
 حکم بر تکفیر شیخ نامدار
 مرتدند و خائب اند و خاسپند
 خلق را اعلام کرد از کفرشان

پس مردم کفرشان شد آشکارا

یافت این مطلب عالم انکار

پانشیخ فاصول

گفت شیخی تو تعصب می‌کشی

چون تعصب در میان آمدید

تو مگر نشینده بر آن جناب

ای بابا ایراد ما بر او بود

پیش من آنکس دو پنج حاضر

گفت تا حاضر نمودند آن دو سفر

بود تاریخ کتابت از عدد

گوید احمد ابن نین الدین چنین

این کُتبه‌ها و این رسائلهای من

آن ظنونی کا حتمالش ایچون

بسته هر کس بهر من یک فقره

این صریح اعتقادات من است

حق من باشد در اینجا خاشی

حق و باطل از میان شد پناذ

کرده اند ایراد ما داد و خوا

که همه از روی حق بموده ر

کاند و اسباب کون خاطر

که عقاید باش در او کرده ذکر

یکهزار و اربعین بعد و صد ^{۱۲۴۰}

که شده شب به بعضی ناظرین

بعض مردم را شده اسپسبان ^{نظر}

کا حتمال شب و بد شخصی بر

چون نفهمند اصطلاحات ما

و این بیان آن عبارات سرت

پس در اینجا ذکر کرده یک سبک
نفی کرده این عفت یار زویش
صاحبان این عفتیده کرده اند
گفت شیخی دیدی آخر ای رفیق
این چنین کس توان تکفیر کرد
گفت اصولی گشته آزان
دادد لعنیر عقیده بعد آزان
توبه کرده اولیقین ان کفرا
توبه مرتد فطری کر قبول

اعتقاد آتش که اورانیست
که اصولی کرده ایراد او پیش
در زده بر مستری تویج طعن
که تو خود کم کرده بودستی طریق
و عفتیده صاحب تقصیر کرد
که اوایل بوده است او را مراد
مایه تقیه کرده است از مردمان
خوشین را کرده از آتش رها
مانباشیم از چنین شخصی ملول

من بستم زین جدها بکندید
مطلب من در وجود حجت است
گفت شیخی حجت مانی خلافت
خان کرمانی محمد خان بود
اوست رکُن رابع از دین

حجتی از بهر حجت آورید
نی جدال فی نزاع و شغفت
فاش میسکویم نه در زیر کج
حجت امر و مردم آن بود
اوست ما را راهبیر راه پدا

او پدر را جانشین و نایب است
 حاملِ پیرار و علم شیخ است
 او نیابت را پسند او لایق است
 ناطقِ ایت و نیت شمشیر چنان
 سینه اش کجینه بر خد است
 اوست آئینه پیراپای
 او بود معصوم حسنه از زلزل
 دست او باشد همی پست نام
 او بر دم حاکم ظاهر بود
 جمله عالم بنده فرمان او
 اوست مصداق حدیث ^{مطهر} ^{مطهر}
 هر که روی سویی او را تا رک است
 روی او باشد همی وی نام
 سر که رؤا از روی او بر می آید
 پاک است و هستش حنی

مظهرِ فطرت امام غایب است
 علم و اسرارش همه مکنون است
 او با پیر الهی ناطق است
 که کند علم الهی را بیان
 عیب به علم و لی کبریا است
 او پست در عینیت ملاذخ ^{عاج}
 نه بود در وی خط و نه خلل
 عالم ظاهر از در انتظام
 خلق را او محبت با هر بود
 عالمان فاضلان در بیان او
 بر جایش خلق باید کرد رو
 مذهب او فایده اش و کثرت
 پویی او باشد همی پویی نام
 یا بسوی دیگری بشتافت
 دین ندارد دست مردود و غیب

جواب اصولی شیخی را

گفت اصولی این سخن باشد خط

منقطع شد نایب خاص امام

این نیابت هر که سازد او

حضرت حجت که روحی فدا

آنچه فرموده است دستور العمل

آتش نشاء ایت و مابعد دلیل

چشم و گوش است بر سر بار

چونکه غیبت کرد آن پست طیار

نایبان جناس و دش در بیان

اول آنها هوشیخ الفرید

بد محمد ابن عثمان دومین

سیم از آنها حسین ابن روح

چارم از آنها که بود شپری

در شریعت نیست این بدعت

این نیابت نیست خاص و تمام

کافرت و خارج است از این

رفع بنموده ز ما هر اشتباه

واجب است از جان آن ^{عل}بار

ما همی گمراه و او ما را دلیل

هر چه فرماید کنیم از دهان او

از پستهای کرده طایمین

جانشین او برای مردمان

بود عثمان گو بود ابن سعید

که بدی مبرج بقوم پسین

داشت جان شیعیان از وی

بد علی بن محمد شپری

پس نایب بعد از و شد منقطع	نایب مخصوص آنش مر قف
یافت تو قع این چنین شد	که تا خیر او قدا و امر فلو
ابتدای غیبت کبری بود	انک میت و لا تو من احد
نیت دیگر نایب خاصی مرا	مدعی آن مفتش و عامی مرا
حادثاتی که بدین باید وقوع	بر رواق ما کند شیعه رجوع
حجت من هست در دین اوین	که کند احب را دین از میان
جستند این قوم از من بر شما	بر خلائق حجت من از خدا
پس بگو این کن ایع از کجا	از چه رو بر جسد عالم مقتدا
کر چنین امری نباید آدعا	از نیابت باشدش خود عدا
بست احب با ز دین برون	در جستم او قدا و پس نمون
کر نماید خوشتن را او بری	نیت واجب طاعتش بر کی
دیگران کر بهر او ثابت کنند	ای چنین امری ز دین بیرون

جواب طالع خیر صوبی

گفت شیخی خود من کو میستم	که بگیرد استین و دانهم
--------------------------	------------------------

لیک بجس اورد اوصاف چند	گوید آن اوصاف با صوت بلند
که نم آنکس که اورا طالب	ای جنایق و پستی من آید
مشک باشد بوی او اورا دلی	نشود آنکس دماغش علیل
خود بخود اوصاف او بد شود	دیده باید که او بینا بود
خود دلی ذات او او ضلالت	وصف او بی پرده یک گویا
هر که در او باشد این اوصاف	اوست حجت دامنش میدار
گفت اصولی آن مقتضای کن	تا به بینم در که می باشد عیان

استدلال نهی شیخی بحدیث تمام
از برای اثبات اوصاف رکن رابع و ایما بمرام

گفت شیخی در اصول کافی	ای حدیث و این بیانی وافی
بود بر منبر امیر المؤمنین	خطبه سفیر مود آن سلطانین
بود از اصحاب مردی عابدی	ناکه ذو اجتهدی ز راهی
نام او هم نام بزرگوار	ایچنین اوعرضه بر گویا نمود
صفی آن تو مایه امیر المؤمنین	آن صفاییکه بود در مؤمنین
آشنا و مغمی آن پنی بریم	در خطبه گویا که اورا بشکریم

وصف مؤمن ابدینا ن برنوی بشر او در روی و در قلبش خن نفس او از جلد اشیا انحصار حش نماید او یکی در جهان وز علامتش بود بنود حسود پست مؤمن آنکه او سبابت نیت مؤمن آنکه او منقابت نیت او را سمعه در آئین پیش مؤمن غارف بعید الهام بود جز تذکر حق نکوید او سخن هم ذکر و هم صبور و هم شو و هو سپهر و رفیق دایم باشد اولین العسکه که دخل کس نمی از آرد و باشد چنین افتتاح کس نخواهد تارت	پس پان الحقی زبان را برکشو مرد مؤمن هوشمند است فلن سیند اش از هر چه بینی او پست است مؤمن زاجبه عن کل کان از صفات اوست گویند حقود پست مؤمن آنکه او وثا نیت نیت مؤمن او آنکه عیاب شد زشت میدارد بلند یی بهر جوش مؤمن محض طویل العتم بود هم کثیر الصمت هم بسته دهن در همه احوال می باشد قعود و هو معنوم بیکره دایم است او سهل الخلقه لایزال دروفا و عهد خود باشد چنین نیت کارش افک و نه پرده است
--	--

کر بخندد خنده اش لم یخیرق است
 خنده او را نیباشد صدا
 از تقمّم است ایستعلام او
 چون بصر کاری نماید او را
 باشد آن مؤمن کثیر علیه
 او کثیر الرّحمه ولا یحبّیل است
 نه بود صبحش کاری بطیسه
 لا یحبّیف المؤمن فی حکمه
 نفه اصابک من الصلّه المکیه
 نیست اندر اکل خود مؤمن جمیع
 نیست مؤمن آنکه او باشد صلف
 نیست مؤمن آنکه دارد ادعا
 نیست مؤمن آن که یعتق باشدش
 در رجوع خویشتن باشد کریم
 کر غضب کرد دعا دلت اندر

در غضب کردن همی لم یخیرق است
 در غضب بر کس بخوید اعتلا
 از تقمّم است ایستفهام او
 قصد او باشد تقمّم از وقوع
 هست آن مخلص عظیم علیه
 باتائی باشد ولا یعجل است
 از صفات او نیباشد اشتر
 لا یجور المؤمن فی عسیه
 کج او اعلی است از شد مکسر
 نه بلغ دارد زکاری جبرع
 از صفات او پست کو بود عفف
 علم را و جعل را باشد وعاء
 بل بگردین یعتق باشدش
 در نزاع خود جمیلکت و جسیم
 و برفیق بل رفیق ان طلب

بی ببالا تی نباشد کار او
 از تجبیر دور و او را کبریت
 موم خالص و شوق الهی دین
 هم شفیق است و رؤف و مومول
 از خدای خوشتر اضمی بود
 با هوای خود بهی و زر دخت
 غلطش بازیر خوشیت
 خوش در لایعنی و اراکازیت
 او محام است از برای منین
 زشتا در گوش و حسرتی ضرر
 حکمتش از لعب باشد استوا
 مطلع نبود بلبش بیدان
 در صفت او را همی قوال دین
 حاکم است و عالم است و عاقل
 خلق نیکو دارد و فحشیت

یتک و رؤائی نه در انیرا
 خالص است و مخلص اندر دو
 در امور دین فی العت دین
 بر دبار و کم فصول و پر جمول
 چون بجز کارش خدا قاضی بود
 نیست او را با هوایش اشتا
 باشد او را نوش و هرگز نشیت
 ناصر دین است و او را یاریت
 او بود کف از برای سنین
 نه طمع را هست و قش اثر
 حکم او در این صفت دانست
 جا بلان از رسته او غافل
 در شعار خوشین عمال دین
 جازم است و جازم است و عاقل
 عقل کامل دارد و ولایت

اونہ اندر عفت می باشد و چو	اونہ در اسراف می باشد بدو
میت اورا مکروہم چار میت	میت اورا عذر و ہم غایت
می نکرد و محقق بر سر آفر	میت اورا حیف و کمی بر سر
با خلیق و رفیق است و کس	کر چه اورا غیر حق نبودن
هست همواره شتابان من	او ضعیفا ز مجی است و عین
او بود مملو فرغ و غشا	دستیکم است از ضعیفان و شا
نه بود او و همت و نه پرده در	کرد بد سپر می زد کف و سپر
باشد افزون محنت و کوی او	هست اندک شکوه و کوی او
دید که حسری نماید زود ذکر	دید که شری کند چنان و سپر
ار برای حق کند او است عیب	دارد از جمله مردم خط عیب
او مقل العشرة است از دوستان	بخشد او زلت بجهل و کمان
او این است و رسیدن توفیق	او رفیق است و زکی است و تقی
بر نصیحت را پذیرد او بجان	دور باشد از طریق ظالمان

بنمایند او قبول معذرت

نام مؤمن را برد از محمدت

باشد شرح حق مردم حُسن طبع
 حُبِّ او فی الله از فقه است و حُج
 نیت خرمی از برایش در فرج
 او ندگرست بهر عالمان
 نه برایش با لقه نه با مله
 کل سخی احصا من کیم
 عیب نفس حیشتن را عالم است
 نیت او را اعتمادی جنبه
 مرد موثن است در دنیا و آخرت
 هیچکس او را نه و باشد حد
 دوستی و مهر او بجز خداست
 انتقام از کس بخوید بهر خویش
 لا یوالی الخسوف فی سحر الاله
 با فیران هست دایم نشین
 هم مواز او با مل حق بود

منتهم بر عیب نفس خوشتن
 قطع او فی الله و از عیب عینم
 نیت طیشی به او اندر مریخ
 او علمت بهر جاهلان
 لا یخاف کشت و رونا غلّه
 کل نفس اصلاح من نفس
 در دینت سئل او دایم عینم
 در و ثاق کس نداند حق
 کس نبرد او نمیکرد و تیر
 دایم محزون و ملوم و فیر
 جا بدست و تابع امر خداست
 بگذرد بهر خدا از فقر خویش
 قهر و مهرش للاله و فی الله
 هم مصداق با کرو و صایتین
 او معین اهل حق مطلق بود

او غیر بازا همی باشد میهن
 اوست یمان را همی باشد پیک
 و هو یعلیٰ را حسم للارمله
 او پست مگر بگو گریته هر چه پست
 مؤمنان را همگی بشاشان
 نیت مؤمن آنکه جاساس است او
 او صلیب است و ندارد غیظ و شکم
 ست بستم بروی مؤمنان
 و قش بسیار باشد در نظر
 نیت جاہل جاہلش خوانند
 هر که با وی بخل و زرد از تلق
 صبر و تحملش مست پس دارد
 از حیا دارد بشوکت برتری
 عفو و بالاتر است از حق
 در تعلق می گوید خبر صواب

کر چه خود باشد غریب و مستکین
 میکشد دست ترششان بکبر
 مهربان باشد با کل امیکه
 اوست مأمول شده هر که
 خوشتر بان و خوشدل تر باشد
 نیت او عیاس و باشد خنده
 در صلابت نیت او را غلظ و شکم
 مبتسم باشد بروی دوستان
 عاقل و بشیار باشد در خد
 بخل در وی نیت هرگز نرسد
 او نوز در بخل با کس از وفق
 قانع است پس بود او را غنت
 دارد از و در حد او پستی
 حقد را راهی نیماشد بر او
 گوید اوفق در سوال و در جواب

پوشش او پست طور اقصا
در طریق مشی خود متواضع است
در همه احوال از حق راضی است
نیت او خالص است و بی نیت
در نظر کردن برایش عبرت است
حکمت است او را کلام دلگیر
ناصح است او در نهان و آشکار
دوست یسار دارد برادر باشد
نیت مؤمن با برادر هزل گو
نیت مؤمن آنکه عینیت میکند
نیت مخزون کر بلاش میرسد
نیت امید بخش آن چیزی که
نیت در شدت برای او شکل
کرده او منور و جلیلم خود سلیم
یعنی او را دور گشته از کربل

بر لباس خشن فی انجمن
به طاعت رب خود را خاضع است
نیلی است قبل و نه ماضی است
جسد اعمال او بیغل و عنش
چونکه پاکت شد گوشت و فکرت
چونکه او را داده حق خیر کثیر
دست او با ذل و عجز و نیاز
که بدین او یار و یاور باشد
هم نیاز دارد و زار در گفتگو
یا بر دم مکر و حیلت میکند
فی نفسش از آنچه از او میرود
قابل امید نبود در جهان
نه بطر اندر رخایش بطل
عقل را با صبر و هم با علم حلیم
دائماً اندر نشاط و شاد دل

هم و تپش از زویش هم
 مرک خود را هر زمان پست
 مؤمن آنکه قلب او خاشع بود
 نیت مؤمن آنکه او نادان بود
 شخص مؤمن شهوت او مرده
 برکنه خویشتر باشد حیرین
 آنکه خلقش صاف شد او شریف
 مؤمن را اگر کبر می باشد ضعیف
 قانع با حق مستی صبره
 خطه با مردم کند عالم شود
 نه ز بهر خست از فضا تش خیر
 قصد او باشد تقصیر از اول
 نفس او از خویش در پنج
 نفس او از بهر عجبی اربع
 هر که با او بگفت وز کرد صابر است

هم بود لغزینش کم نیم زل
 نیتش از موت و از مردن
 ذاکر حق نفس او قانع بود
 نیت جاهل امر او آس بود
 در غضب او خشم خود را خورده
 از جبر ایم باشد او اندوگیر
 جابر همایه ز مؤمن امین است
 از صفات وی عجب و تحف
 محکم امر و کفیه ذکره
 صمت عادت کرده تا امین
 نه سخن کوید جبری کرد بغیر
 از تجارت صرفه و مال حلال
 مردمان از نفس او در آید
 بهر دین در پنج و رحمت او
 چون حسد او را معین و ناصر است

اَوْ زَقَقَ وَزَهَرَ بِمَجْهَرٍ كُنْ	کز جیش کس دوری کند
اَوْ لَيْلٍ جَمِشْ جَابِثٌ بُو	قرب اور اگر کسی طالب بو
نَزَزْ زَكِيٍّ وَ سَلَفَ مَجْهَرِشْ	نیت از روی بخت دوریش
نَهْ رَزْوِي خُدْعَهْ وَ آزَنِي بُو	هم دوشش نه زبان بازی بو
كُرْدَه اسْت اَوْ صَافِ اَهْلِ خَيْرِ	بلکه کرده اقتدا بر اهل خیر
زَيْنِ صَفَتْ جَانِ اَوْ شَدِ اَشُو	مونسئی که بعد از این پیدا شود
تَابِعِ اَوْ صَافِ اَوْ اَمْرِشْ بُو	پیرو رفتار و کردارش شود
صِيحْ زِدْ هَامْ عَشْشْ كَرْدِ اَوْ اَقَا	چون سخن ایجاب رساند آناه
كِهْ هِي تَسِيْدَمَشْ كَرْدِ چنين	خورد سو کند آتش دنیا و دین
اِنْخِيْنِ تَاثِيْرِ دَر جَابِشْ كُنْ	و غلط آنکس جان کاهش بو

كِهْ مَرَا جَانِ بَسْتَهْ اَنْدَر جَانِ اَوْ	گفت شیخی این صفت از آن
اَيْنِ صَفَتْ رَا وُجُوْدِشْ جَابِثِ	این همه اوصاف گن راجع است
اَوْ بَرَكُنِ اَبِي مَعْرِوْفِ شَد	هر که این اوصاف موصوف شد
اَمْرِدِيْنِ اَزْوِي قَوْلِيْتِ وَ قَوْمِ	اوست در غیبت صراط المستقیم

از علوم ظاهری گشته غنی
 اینجا نعلی که بدیشخ اجل
 بود هیچ ن از خلائق انعام
 اینجا نبود آن کنج خفیه
 تا که شد مأثور انیشخ فیه
 اندکی اطفار کرد از آفتاب
 پس صغی شس آن سلطان جو
 کرد تعلیمش قوانین و رسوم
 اندکی او بیشتر انهار کرد
 پس مضمی کرد او بر بعد شوق
 کرد او را محرم اسپر از جوش
 کرد در اثبات امر او بستن
 تا که کم کم آتش شد کوش خلق
 پس محمد خان مضمی شکر کرد
 او برای امر خود قانون بنیاد

هست دارا سی علوم باطنی
 منظر و ماثور ارشاد و عمل
 کس نکرده ز او کلا او را قوم
 در صدور از داران محقق
 که خلاصه ادهد از آن بود
 تا که بخش یافت از حق انصاف
 میرسد کاظم رشتی نمود
 هم بوی پسرد اسرار علوم
 خلق را فستری بر بار کرد
 خان کرمانی کریم مستحق
 بنم بوی تسلیم کرد افکار خویش
 امر را او بیش از آنها کرد
 بار را بگذاشت اندر دوش خلق
 حامل سپرد و ولی خویش کرد
 باب علم و معرفت یکسر نهاد

خاقر چون دید قابل گشته	زیرک و انا و عاقل گشته
کرد آن سپهر آلهی آشکار	پرد و یکس بر گرفت از روی
پس از آن سپهر ارشیدی	رزمی را آن ستر بلبل پیش کرد
کرد باز بر باق طبع ثابتش	آنچه ز او بود مردم در عیش
فاش گفت و حاکم ظاہر گشت	او بجهت خلق حاکم بیشک است
او باید اندر این عصیان	در امور دین کند نطق و بیان
ناطق است و احداث منفرد	منصرف شد و می باشد سجد
دیگران در جنبه وی صامت	پیش علم و دانش وی گشته
گر کسی نطقی کند باید که او	روی نقش با جفا باشد
باید او مبرج بود بر کل نفس	او ز مردم رنج پادشاه
رفع هر شبهه نماید او ز دین	دین که دارد ز دست جاهلین

نغزل صولے بسنے

گفت اصولی حیف ازین فضل	که ہم مصروف کردی در ضل
در طریق دین باہ افتادہ	لیک ازین رہچاہ آفا

این شعور و علم و این فهم و کمال چشم و گوشت گویا بگرفت کوچه اندر شرع بودی منتقصت	کرده شیطان از برای تو بل نور از دل عقلت از سر قند که ریشخ احمد نزدش برقت
کوچه امری بود در دین نامت کوچه امری گمان دین مجور بد کی و این امر و مان را نمود	که جناب شیخ بنمود شتم کو با غبارش همی مامور شد کیت آمر بر چه او مامور بود
امرد دارد از خدا یا از امان	بر چه مامور است چو دزد و مرام

پاسخی شنیحی اصولی

گفت شنیحی کت مامور نجاب که کند ابلاغ امر خود ناپس نشر سازد باطن جبار را	از بنی آل اطف رش نجاب بی تقیه بی آئنی بی بر افس کشف سازد اندکی سر از راه
از فضایل نشر سازد در جهان کت مامور از فضایل دم زد بر کند هر کس می گمان باطل است	کز خلیق بود دستور و نهان خانمان تشریان بجهنم زند هر کلامی شکند گمان معطل است

کشت مامور آنکه دین باز د کند
 دین و ایمان ادهد از نو د ج
 مینی از حالش که خود سطور کرد
 کوشش کن کویم من از حال شیخ
 تابدانی که حبه را را اول است
 تابدانی دین حق پال منت
 تابدانی هر که پوشید آورد
 تا زمین انداخت او تکیه
 از پائل حفظ بنموده رؤس
 نام خود بگذاشته شیخ فقیه
 اینچنین کس چال پیرار منت
 منت اکس چال عیلم ام
 بکه او در زمره آنهاستی
 خان کرمانی برای آن تاخته
 اندر اینجا اینچنین بنموده است

غازیان عیلم از ویازه کند
 عقل را با نقل پازد از سر ج
 دانی او را که بدین نامور کرد
 شمر از ذکر احوالات شیخ
 که ازین مخلوق جانهاشان جدا
 حامل این عیلم هر حال منت
 یاکه از کربان پوشید اوقبا
 دست و پای او پراچس کرد
 چشم اندر زیر و رخ کرده عجب
 جمله مخلوق را داند سیفه
 قلب این کس قبل از نوا منت
 مرجعیت نیتش بر خاص و عام
 که باهاشان سپرد عواستی
 کارشان در شومی خود خسته
 در ز درج شومی بشوده است

قصه آن تاجبر و زاهد بود | که در آنجا اهل ظن را کرده زد

خولان شیخ از مثنوی مرحوم کرمانی
والله نمون ما نسیم یان شیخ را غم توانی

کفت با خود حامل شرعیم و دین	سینه ما مخزن دین بسین ^۲
دین به پیر نمیه پاکت ما	اختیار شع اندر دپت ما
انچه ما گویم حکم الله بود	حکما از دپت ما بیرون و
اختیار حسرت و حل زان ما	دادن یقینیر دین از شان ما
اصلهای چند را بنهادیم	داد دین مصطفی را دادیم
ظن باشد مدار دین حق	این نه ز امر و زست بل ما سبق
اصل شد حجت ظن مفتیه	هر که گوید عینر از این باشد نفیه
کر شود مستر ان سنت ظن	باشد او کی ابتاع ظن من
هر گنه گان شیوه اصحاب ما	و چه ایتسم ارش استیضاب ما
از سر ایض نفس ما گروانند	بخ آن اصل برائت برگند
تو مشو از فعل ما هرگز غمین ^۲	سیره اصحابنا حق متین ^۲
کرز بر زبان ما شود	چاره در دوش استیضاب شود

هم از آن کر بسته شد مار ایل
 کر نباشد اتفاقی مسند
 جان من اندر تلف از روی تو
 بعد من از وصل تو باشد خیر
 حفظ جُستال از هلاک آخرتی
 جمله اصحاب ما در این حال
 از برای حفظ بر پستی و آت
 انگو از قول حق گفته بخت
 امر بجز رضایتی خیار
 نمی از ضد میکند از خاص و عام
 چونکه باشد آن عکشان بیوض
 از عبادت های محض و از ازل
 و سوسه در نیش باشد حرام
 امر مطلق باشد قیدش نیست
 کر چه باشد عده در نص کر

بهر او اجماع می باشد کفیل
 شهرت او کار ما سازد یل
 نمی لالتقوا همین جابجایی است
 الضرورات تیج ما جسد
 حفظ را به در قیاس پس اولی
 پس متقی مناظر این شد حال
 پس با تباط علت هم پست
 امر مطلق باشد و نص غنی
 فور و تکرار است ما را اختیار
 فعل مند از بعد آن باشد حرام
 نیست ایجاب و قبولی عبض
 قصدت برت نیست داعی عمل
 پیش ما داعی است نیت و ایلام
 غیر این فتوی بگو تو قول کیت
 صلح آن در طن ما باشد صواب

تو بگو صاحبان آفتاب که من
 کرچه برمان نیت لازم برقیه
 هر که منی معتقد یا مجتهد
 کر تو می باشی بعالم معتقد
 رد بر ما رد بر حکم خداست
 زانکه ظن مجتهد شد معتبر
 باشد اینان شیوه این کمران
 جلوه در محراب و بنر میکنند
 کار دین مصطفی را ساختند
 سرچه او از علم حق بسینا کرد
 دین پاکش را بطن آراستند
 بسته شد از بسکه بر او برک و بان
 ای ای سر مست طرازی مستحق
 وی تو این سقف کرد و زاندا
 ذوالفقار خود بر آواز نیم

از قبلت حبسته را نغم سخن
 نیست آورد دم دو صد وجه و چه
 چون نه تو مجتهد شو معتقد
 بین منم عالجباب مجتهد
 کرچه اصل اجتهاد دم از هواست
 کرچه خالی باشد از قص و اثر
 این عیانت ن باشد و این کنین
 در نهان آنکار دیگر می کنند
 -رایت رای و هوا فرستند
 ظن مطلق آمد و برباد کرد
 کاه افند و زند و کاهی گشتند
 حاش بیده کر شمس و دیش بان
 ای از تو ایجا دبع و مابقی
 از وجودت فرش خاکی را ترا
 نیست کردان از حجاب مشیتم

تا که این نوافسان می‌شوند
 عالمی از کوشایشان بکن
 دین پاکت را بر آبی آغشته
 هر یکی شرعی جدا دینی جدا
 سرچ محرومند از آن با جسم
 همچو کرکی کوفت اندر رسته
 رنجه کرده جمله اندر خانان
 جمله مال و جانان صاحبند
 جان و مال همه اندر تلف
 جلوه داده خنجر چون آفتاب
 اسکا را کن بد بیضای خوش
 یکرمان افکن عصای موسوی
 سحر این منم عوینان باطل کند
 جانمان کرده خلاص از شرین
 بود این اسبهار از کفتار

بار دیگر بر بنفشه‌ها چید
 پاک ازین پاکیان این خاک کن
 رأی خود بگرفته دین بسته
 بر نشان یک آستین بجزا
 هر چه دست آید حلال الاک
 در میان شیعیان تو هم
 الا انما نین با کاران الا مان
 بکه از ایمان طالب شد
 حامی نبی نخبه ای طرف
 تا که خفاشان شوند اندر حجاب
 بھر این منم عوینان کفر کش
 تا بعد سحرهای معنوی
 ریشه این با کاران رازند
 دینمان ایمن شود از ضررین
 اندر اینجا ختم شد اشعار

حباب الشیخ

گفت احولی ز این سخننا حیرت
چونکه چسبیری نیت اندر باران
این سخننا جمله باشد اتحام
سبب نموده اندر اینجا اهل طاعت
امر کردید دست بروی مشبیه
هست سبب عالمان کمر و حسام
هر که شد سبب امامی ترکب
گفت شیخی حفظ کن قدری زبان
قر و غیظ و خشم و عرش کمتر کن
کوش کن تا حال شیخ مستجاب
ثبت کرده حال خود را از صیغره
پس کتاب شیخ احمد را کشو
مجالش باز م در اینجا مبین

که شمارا نه جانی غیرت
جز مذمت نیت چسبیری کاران
گفته آهنگ تا زندگول عوام
خویش را پنداشته از اهل طاعت
دیگران را بنماید مستبیه
سبب عالم هست چون سبب امام
کاف است و در سقر باشد کوب
که سلامت هست فی حفظ الله
حلم و کظم و بردباری بهتر کن
من بخوانم بر تو از روی کتاب
تا که شد این امر بروی سقر
خواند احوالش که خود نبوشد
مست تفضیلش بجای خود عیان

شرح احوال شیخ احمد آٹے عیسیٰ ازاجال
و ما مورشدن او در جزایر باله حیرت و صندل

کویده احمد کوست عیسیٰ سکین	ابن نین الدین چپا چینی
هست داعیه خودیک از اجلا	بود در اطراف خایش وطن
بود او از شیعیان و مخلصین	جمله اولاد او از مؤمنین
تا خد از راه احسان کرم	در وجود آورد دم از کرم غم
داد از اصحاب و ارحام بخت	کرد الفت دم ز جود مملکت
آمد موقتی که دنیا پیر بستر	در جهالت بود ابلهش منعم
جبل و غفلت حنق بکفره فرو	کرده غفلتشان محیط از چارو
سیما اندر بلاد ما که آن	دور تر بود از بلاد مردمان
یکفر پیدانه کر بهر شان	خلق را دعوت کند راه هدا
ایمان بجایه از دین بین	بی خبر از دین از احکام
گشت از فضل خد اولادین	جمله ابل علم و فضل و مستحق
اکبر آهنگ نمود از من سواد	به او از خود نویسم شرح حال
پس اجابت کردم اولاد لک	که بود تا ریختن از بهر مانع

بدو آت مر مرا سحر است
 هم ز جبر تنقضی گشته هزار
 در گذشت از مولد من چون دانا
 گشت بارش سخت و شدت کردا
 مانند برپا مسجدی از آن همه
 چون گذشت از عسر و سختی
 طفل بودم لیک افکارم زیاد
 چونکه با طفلان بازی داشتم
 من بهر کار می تقدّم داشتم
 چون ندیدم من که از کودکان
 می نمودم از ره عسرت نظر
 و آنی رها که بد جملہ خسرت
 گفتی با خود که بوده آیت اینست
 صاحبانش حال اندر زین حال
 کریم میکردم بسی بر جانشان

کان مبارک بهر می باشد
 یکصد و شصت و شش از روی شکار
 بارش آمد در تلال و در جبال
 سیل آمد شهر کیست در خراب
 نیز بیت عمه من و من طهر
 خوانم در آنوقت ترانین
 داشتم در فکر جد و اجتهد
 در همه کار از همه برتر بودم
 بر همه طفلان تکرّم داشتم
 چشم عسرت میفکندم بر جهان
 بر بیوت حسرت و دیوار و در
 ساکنش جلیه سکون در تراب
 صاحبانش صاحب جاه و برت
 جمله از دست اجل گشته هلا
 که بدین آخر چه شد آماشان

تا که غالب گشت مردی از غرب
 گشت. مردی را که بودی سبکی
 مقتش نزدیکی عین اسخو
 گفتی در پفس خود کو ملکست
 پس تذکر می نمودم حال او
 میکرستم بر تخته های دهر
 اینچنین چندی مرا میبود حال
 کا د با اطفال مشغول لعب
 اهل سحره مامه جابل بند
 انجمنها و مجامع بودشان
 می نمودند اندر آن اجتماع
 بودشان بهم طبل و هم فرمود
 حجه مشغول ملاهی روز و شب
 من که بودم کودکی و خوردن
 ساعتی از آنها نمی گشتم جدا

آمد و اخت گرفت و بلی
 حکمران بود و بشجاع تنه
 من ابقیر او بس کردم کذا
 بهین کجاست تو ت کو شکست
 میکرستم سحت بر احوال
 میکرستم بر تخته های دهر
 رفته از عمرم قریب پنج سال
 کاه اندر فکر و فتنه اندر تعب
 از خدای خویش غافل بند
 کا نذر آن بودی سرود و روش
 پیرو برنا بهی و ترکیب و سیاه
 بودشان بهم تار و هم شور و
 روز و شب بودند در عیش و
 دوری از آنها نبودم هیچ جا
 کرده بودم من باریش ان اقدار

میل من مستی که می ناید بوی صف
 چونکه بخت ماندم از شوق و شغف
 باز در خلوت تفکر داشتم
 هم بدینان بود چندی حال من
 خواست ایزد ما را بخشاید
 روزی از خویشان ما مرده ای
 بود بمقدم در طرقتی ضلالت
 گفت میخوام بگویم شعر چند
 من معینا رسیده بر بلوغ
 چونکه با من بود خویش و مستر
 دیدم اندر دپت او او را چند
 دزدی و کور استرا هر دم
 گفت آنکس را که بنود علم خود
 هر که علم بخوراجا اهل بود
 این سخن در قلب من بنمود جا

نفیس من از حال آنجا کرده
 بود نزد یکسایه خود ستایم
 حالت فکر و تدبیر داشتم
 میکند شتی اینچنین احوال من
 مسرف سازد مرا از رنجها
 که بدی از اهل طغیان و فلول
 فی حشر بود از حرّش فی حلال
 تو در این مورد من شویا رنده
 ز ترشمرم ربطونی بودم بوج
 طاعتش بنمودم از راه و من
 بعضی از اشعار در وی دستند
 پس ورقها را فکند و شد دم
 شعر گفتن بهر او خطبت و لغو
 نظم و شعرش جمله بجای صل بود
 ز قم اندر نشی زانوقت با

نگو خواندی پیش شیخی با کمال
 چیست علم بخور اول کتاب
 پس کز قلم کردم استنساخ آن
 بدجای من بحب بدی انجمن
 حالتی کان روز اول داشتم
 بسکه بر بطن از شرم و حیا
 هر خنده میوه بر دم بکار
 از دروغی خویش را کردم نجواب
 ما درم آمد مرا در خواب دید
 والد م با ما درم کرد این خطاب
 گفت تا اذری بگفت والد
 ما درم آمد ز دست من کشید
 گفت نخواست این گای خود کذا
 اندکی کند شت بر جستم خواب
 گفتش نخواست گفتا مایه

پس از و از نگو بنمودم پهل
 گفت میباشد عوایل در خواب
 از حیا بنمودم از والد نهان
 که نیاید در لقو آن دست
 را اشتاق بهو در دل داشتم
 کنذالیت اشتیا قلم خدای
 رستم و در خانه خفتم بی شمار
 هم بدت خود کرفتم آنجا
 پس پدر آمد بسویم بنکرید
 چیست اندر دپت احمد این کتاب
 او رشت بنکریم او را شرم
 نسخ را برد و بوالد داد و
 نسخ را بگذاشت در دستم
 گفت و ال حدیث احمد آن کتاب
 نگو خوانی پیش شیخ کاظمی

بر زبان جاری شدم بی اختیار
 ز آن لغسم بودی پیش من چو
 پس مرا بگذاشت پیش استنا
 تا بشی اندر من نام خویش تن
 پس کتابی او به پیش من کشو
 چون شدم بیدار خاطر مستغرق
 ز آنکه درس شیخ بودی پسر
 و آنچه بشنیدم ز ایشان کرام
 پس بدم محشور با خود و کبا
 یک بشی دیگر بیدیدم در نام
 جمله سوی آسمان می بسکند
 من هم اندر سطح رستم در نام
 پرده آویخته دیدم بلند
 و امنش آویخته سوی من
 اندک اندک دانش با پیش

که نعم لیکن شدم بس شریفا
 کرد جاری بر زبانم حق صیرح
 بعض نحو و صرف بر من ناید
 خواند شخصی ایست از بهر من
 معنی آن آیه در آنجا نمود
 هم ز در پس هم ز دنیا محرو
 زید باشد مستدا قائم خبر
 کان عیسی سمعت فی المنام
 چیزی دیدم که نماید در شما
 جمله مردم زفته اندر سطح با
 کونیایک انتظار می میرند
 هم غم کرده ام بوی آسمان
 یکسرش در آسمان می رود
 جمله مردم سوی پرده مقیدین
 من کرمستم دامن پرده شد

بود چسبیری و بوی سبزی
 حلقه حلقه بافته همچون زره
 دست حبله کوه و اندر گرفت
 باز شد در خواب دیگر فتح با
 کشته مازن آسمان چرخ
 لیک اطرافش بالا مقرر
 هیچکس پیش بدان اصل
 لیک شد او جانب من مقرر
 باز اندر خواب دیدم کز آن
 بعض مردم اندکی بالا روند
 من چه دیدم کوه را از شون
 دیده ام بس نین اموراتی
 باز اندر خواب دیدم سحر
 یک حسن ابن امیر المؤمنین
 رفتم و کردم بر آن حضرت سلام

کر لطافت بزدید و ناپدید
 درک نمودش حس با صبر
 غیر دست من که او را گرفت
 مثل خواب اولی دیدم بخواب
 چشم بروی دوخته گفتم
 انوسط چسبیری باین من
 زو مراد بچکس حاصل شد
 من دست خود نمودم منقبض
 یک جیل بدو شد آتش آسمان
 لیک و اما تند و جلد جانند
 رفتم اندر طرفه العینی بق
 که نیاید در شمار و در حساب
 چون شدم داخل کس پس از
 دویش سجا و با و سیمین
 بوسه دادم آتش و غلام

یک سوالی کردم و داد او جواب
 چونکه در من دید تسلیم و رضا
 محبتی بنشست بالای سرم
 پس دهن اندر دهان من گذاشت
 گفت زین العابدین بن ابی جبار
 پس درون سینه ام را چاک کرد
 دست خود بر سینه و رویم کشید
 گفتش بر کو تو چسبیری از کرم
 چند شعری او بمن پس بآید
 عرض کردم گفته ام اشعار خدا
 گفت دیدم هست اشعار غیبی
 بود آن اشعار اندر مدحشان
 پس بگفتم بعد اگر خواهی خدا
 یک حمایه کیشی از روی سپند
 بآیدم آمد اندر آن شب آنم

حمد بنمودم خدا پس آنجا
 که مرا باشد رضا اندر وقت
 گویا من خفته اندر بستریم
 من چو گویم درد دهان او چه داشت
 ساز اصلاح اگر بود خوشتر
 ما بطنم را از کثافت پاک کرد
 سردی منش قلب من رسید
 چون بخوانم من شمار اینکم
 خواندم آن اشعار تا ماندم یا
 دیده آید آنها بود آیا پسند
 ضایع او که چه می باشد عجیب
 چون بختزل بود کرد او حشر
 یک مدیحه گویم از بهر شما
 نوحه کردی بر سپر نخلی بلند
 یک قصیده گفتم از نخبه رام

باری آن بایت خواندم خند
 بر شب آن اشعار خواندم چنان
 پس من مستی چنین شد بکا
 فقد آنحضرت ز خواندن مج
 فقد او بوده آیت تهذیب علی
 پس شدم مشغول بر تهذیب نفس
 رونوادم سوی احلاص صفا
 مشغول در کثرت فکر و نظر
 خواندم می‌توانم میلش ستم
 پس نهاماتی بدیدم غم
 مر مرا در عالم غیب و شهود
 آسمانها گاه میدیدم بخوا
 گاه بر رخ گاه الوان و لغوش
 پس بمن ابواب رؤیت باشد
 هر زمان میخواست در نور

و رد کردم روز شب بیکانه
 هیچک ز آهنگان ندیدم بکانه
 خواندن آنها منیاید بکا
 ورنه تا اثری بخواندن مینمود
 نفس باید پاک سازم از لک
 جهد کردم در پی تأیید نفس
 از ریاضت قلب را دادم حلا
 متقل در عبرت و ذکر و فکر
 کردم استغفار اندر هر سحر
 دست دادم سیئری بر غم
 بس عجایبهای بحد رخ نمود
 گاه از جنات بودم مستح
 که از آنها مات ماندی عقل و
 وعده که کرده بود انجام شد
 دیدم بر کین از آنها استب

کاه در حین سخن من از منم
 بازیدیدم همان طلب نجوا
 کاه بعضی ملتفت گشتی مرا
 شیخ صالح کو برادر بدین
 حضرت قائم اگر دیدی نجوا
 شیخ صالح ملتفت باشد دعا
 پس دعا در باره صالح نمود
 زو جزا و بعد از آن بیضا کرد
 چون بر رویا شد بر ایم فتح باب
 چند مطلب از او نمودم من سؤال
 پس ما نعم در دهان خوشین
 نصف ساعت ز آن شراب کبیل
 سیر گشتم ز آن شراب گرم
 هم شبی دیگر پس از خندین
 عرض کردم سیدی خواهم کن

میشدم بیدار و مطلب نامت
 مینمودم ختم مطلب از تو
 مسکت کن جبر ما را نهاده
 التماس او کرد دیگر و ز من
 عرض کن از قول من برانجانب
 پس بدیدم حضرت گفت و
 گفت من ز ندی از تو آید و
 شد با ولا دذ کو بری حله
 دیدم اول محبتی را منجیب
 داد فی الحکم جواب بانوال
 هشت و داد آداب دهان من
 بود بر این تشنه یزول بول
 لذت شاز شد بودی بیشتر
 دیدم اندر خواب خیر المکلین
 خلع از دنیا منم خیر خوشین

از خلاق جسمه کردم منقطع
 دوست یارم بجای تشنه
 هیچکس از خلق نشاند مرا
 گفت میباید برایت این صبح
 امر ما کر نشناسی من خلق
 باز نمودم من اصرار زیاد
 در جوابم باز فرمود چنین
 پس مرا غافل نمود و دشمنان
 باز هم خواست نمودم چنین
 باز غایب گشت بر بشتاقم
 باز هم نمودم اصرار زیاد
 چونکه از مقصود شستم نایب
 کرد پست مبارک را بلند
 عرض نمودم که هذا ما ارید
 گفتش خواهم که آن آب چون

چون میکردم از آنها منقطع
 دوریم خوشتر ازین جنت و جیل
 باب آینه شریشان تیرا
 خلق را اسباب فوزی و فاج
 هست بهر خود کنی از خلق
 باشم اندر از تو اولی
 این تمنای تو میسکن بعدین
 کردش لفتش بر من شد عین
 باز او فرمود میسکن بعدین
 جستجو نمودم او را یا منتم
 مطلم حاصل نشد او تم ندانم
 عرض کردم توشه بر من بده
 تا که مسح سینه و رویم کنند
 سیدی منم فقال ما ترید
 از زود احسان بایش می بین

پس من اندر دمان من بخت
 بسکه لذت داشت آب سپرد
 ایستاده بر دو بر پاوتین
 باز بر پا خواستم لکن بمن
 بار دیگر باز آن سلطان جو
 الغرض دیدم اما مان را همه
 با بر آن یک دست داد این
 چون پیس بر جمله دادندی خوا
 بود این اقبال بر من لهما
 آنچه در قیقه من شد مشتبه
 چیر بانی شد بمن فاش عیان
 وین عجب تر آنچه را بودم مرا
 فتح میشد بمر من عنوان
 سالها بودم بدین وضع و سا
 مشغول گشتم چو با خلق جهان

خوردم از رقتش علی حسب
 حالت صغفی بر ایم رخ نمود
 من من طضع بنشستم برین
 خنده میفرمود آن شاه زن
 مثل اول باز سیرایم نمود
 جز جواد و دارم ازین همه
 شکت میکردم از وی تا عطا
 که چنین بهرت صلاح است
 بر من دی بسی اقبالها
 میشدم در خواب اورا مشتبه
 که نیم قدر کنم احصای آن
 انکل آن دیدمی اندر منم
 کشف گشتی کا ملا برمان او
 تا شدم معروف اندرین من
 مرغ اقبالم پرید از آشیان

شد شد آن اقبال اندر بسته شد
 غیر اول چون گرفتم سبکی
 باز از حبله انور نادره
 دیدم اندر خواب امیر المومنین ^{علیه السلام}
 بود اندر مجلسی اطراف آن
 چونکه رستم سوی او کردم سلام
 من شستم زود در صف نعل
 خواستم بر پاشتم پیشتر
 تا مرا بنشاند در پستوی خوش
 پس سوالاتی نمودم ز آنجا
 زین منظر دایم مرا حالات بود
 چون بر ایمن دست دادی ^{مشکله}
 و آنچه پنهان بود و دشوار و پیچیده
 چون بر ایمن دست دادی ^{بنگاه}
 هم سائل بجز من بجز هر شای

خاطرم زار و توان جسته شد
 می نبینم حال آلا اندک
 آنکه کیش چونکه حشتم با جز
 مقتدای اولین آخیرین
 جمع بسیاری ز جمله عالمان
 کرد آنحضرت برای من تیم
 قال هذا مکانک و شتم نعل
 باز فرمود او بیا نزد کتیر
 پس نوازش کرد از آن آواز
 از مطلق داد از حبله جو آ
 هم بمن ماتی که الهامات بود
 حل آن در خواب دیدم محله
 کشف کشتی بر من در حال طیف
 هیچ از آن بر من نماندی اشتباه
 هم دلشس سچو خور با هر شای

کر خلائق جمله کشتی مجتمع
 وارد آورند بر من کره سدا
 بی لقب بی رنج و رحمت بخدا
 یا فتم جاری احادیث حسنه
 صدق قولم را کلام آیت است
 من مخالف کشته با اهل کلام
 هم مخالف با حکیمان کشته
 مطلب من با احادیث است حجت
 اکثر اهل کلام و حکمت است
 هم مخالف با احادیث حسنه
 بل منی فمدا احادیث امام
 که تو خواهی صدق قولم ز این
 بود باین من و شیخی گیر
 شیخ بخیر می نمود انکار من
 شب چه شد در خواب دیدم

بشه پزند بر من ممتنع
 اعتراضات و مناف بیشمار
 میشدی ظاهراً برای من جواب
 طبق حسیری کان بطیف اندر نظر
 و آن کتبایم که اندر حکمت است
 در مسائل غلبش در هر قسم
 از مذاق و رأی ایشان گشت
 بر حدیثی هم مرا مقرون گفت
 برخلاف آنچه ما را حجت است
 اکثر از یقین و برهان حسنه
 معنیش بنا زند بر غیر مراد
 از رد و انصاف تا کرد و بین
 گفتگو و اعجابات کثیر
 بر سخاشی داشت از گفتار من
 حضرت هادی را بود با سلام

بس شکایت کردم از احوال
 در جوابم گفت آتشاه بنیم
 ترک کن جنت و بکار خویش
 پس چون آورد او را تی ردت
 ما اما آن حبسکی اثنا عشر
 بد قصد رجمه بر نام خدا
 چیزهایی بود در تنق آن
 پس بانی عرض کردم
 گفت من این طالب کفتم
 کفتمش کی ابل اینها من شد
 از چه فرمودی این با عجب
 باز هم فرمود اسپطان
 هم بگویم هست از روی پیر
 ابن بوهدریس بود از جان
 هم بگویم آنکه عبد الله

یستشان از قول من سیم
 از آنک اناسر امضی افش
 از چند حالات بی تشویش
 گفت این اوراق اجازات تو
 بهر توداده اجاره کن
 پس اجازه از اما مان
 که نکردی هیچکس تصدیق
 گفته اینها را که ایشا پستی
 این را و صاف من کفتم
 میثاسی تو مرا و من خودم
 خستم من ابل گفتا بی سبب
 که شدم ما سور گویم این چنین
 ابن بوهدریس را ابل بهشت
 شیعه بود اما ز جمله غافل
 دارد اندر رحمة الماویهم

مان مشو عس و راند ز طاهر
 کرچه ظاهر جنبش و از اهل علی است
 باز با ماعد و پیمانش بود
 بود عبد الله پسنی و پلکید
 هیچ مانشیده زوافعال حشر
 لیک از نادات کردی احترام
 من نگفتم خواب خود را با کس
 منعقد جمعی در و از شیعان
 یک پسر از ناصر عطار بود
 گفت عبد الله مردی شیعی است
 خور و سو کند او بصدق این سخن
 او رفیق و هم شفیق من بود
 اتفاقاً یک نزاعی او افت
 آن بدو بر شیعان غالب شده
 ز اهل احی استعانت بخوانند

بین تو از باطن سرشت ظاهر
 لیک آخبر باز گفتن نموی است
 کرچه وقت رفتن جانانش بود
 مرد عشاری و مذموم و عنید
 ظاهرش اندر ضلالت است
 داشتی محبوب و اذغظا
 تا بسی بگذشت روزی محله
 حال عبد الله را کردم بیان
 هم ستمی او را یار بود
 دیگران گفتند شخصی شیعی است
 کس نداند جنب خدا و او گویند
 باطنی یار و صدیق من بود
 در قطف بعض اعصاب بود
 شیعیان از دستشان غایب شده
 عسکری از خبرشان آراستند

عسکر از احساند سومی قطیف	تا ملک سازند ز انقوم پیغیف
بود عید اسیر از آنکس یک نفر	بسته بود از بهر یارین کمر
رفت و اندر دکت اعدا گشته	پیکرش در خاک نه غنچه گشته
رفت در جنگ و شهادت یافت	در شهادت پس سعادت یافت
این یک از آن غواها بقید بود	لایق قتیرو رو هم تخر بود
کشف این اسیر کردن	نی روا بر جاپلین حایت
اینمها بسته ام کرا فترا	اثرم و جبرم آن بود عاید
شرح حال لغت اینجا اختتام	تا بدینجا بود عالم و اسلام

الزام نمودن اصولی را در غم محبت خواب	و احتیاجات طرفین از روی سنت و کتاب
کفت اصولی از تو دارم یک	کو شش ده از روی وقت این
خمر با کرده پیغمبر حرام	نیت اندر حرقش جای کلام
حال اگر یک عالمی بنده بخواب	کفت پیغمبر حلا پستی شراب
رو بگردم کن بلاغ این سخن	مطلع کن جنقه از از حکم من
حقوق از ابلاغ او تکلف چیست	اهل دین را باز کو تو طیف چیست

خلق را تکلیف چه در این مقام	میکنند نسخ این حلال از آن است
گفت محبت نیت اندر شرع	خواب را اصلی نباشد چون
نیت تکلیف بزرگان عدول	که زحل سازند بر حرمت عدول
گفت اصولی چونکه تو کردی قبول	خواب محبت نیت در شرع قبول

سؤال دیگر اصولی از رهبری

باز دارم من سوال دیگری	کو جوابش کرا آن سنجی
معتبر پیش تو صاحب احتیاج	یا که ردش مینمائی از بجا
گفت شیخی هست او مبستر	از بزرگانت و از اهل جنبه
گفت اصولی معتبر دانند	گفت شیخی او پست از اهل ذوق
گفت اصولی شیخ طوسی بود	گفت شیخی عالمی بی چون بود
گفت اصولی صاحب کانی بگو	کا ذلت او یا که باشد را پست
گفت شیخی را پست کم و عادت	عالم است و صادق است و کاست
گفت شیخی مجلسی صاحب بجا	چون بود کفا که قولش استوار
گفت اصولی یکدیشان پنج	ذکر کرده در کتاب غوشتن
در کتاب الفیه شیخ مجلسی	که مؤثقت نزد هر کس

ذکر کرده این جنبه را چنان
 گفتا سخی بن یعقوب چنین
 بود شکل حل آنها پیش من
 پس سائهای خود کردم رسم
 بزده آن مکتوب را نزد بهم
 کردم اسپند عاکنه تقدیم
 یافت توقع این چنین صد
 حاصل مضمون آنها این بود
 حق بر او راست باشد بادیت
 آنچه پرسیدی ز امر منکر
 در میان خالق و این چنین
 بر که انکار کند باین وضوح
 در حق من شیوه عتس با و کد
 هم فحاع اند ز شریعت حسیم
 و آنچه از خمس و زکوة و غیر آن

که کنم نقتیر از بهر تو من
 که مرا بعضی پائل را مژد
 کشته در دل باعث تو خیر من
 مشکلات خود نمودم سرش
 این عیشمان نایب خاطر نام
 خدمت سلطان دین صاحب نام
 آمد از طور آلهی لوح نور
 اصل آن اندر کتب تدوین
 هم بدان ثابت قدم بناید
 ز اهل بیت و این عتس باد
 نه قرابت نه بود او خویش
 نیست از من او بود چون فرج
 چون سیل اخوه یوسف بود
 باک در کتاب نه بهر اقام
 که با عاید کنند از مال

ما بقتل میکنیم از بجز این
 ما تان و نفیتان طاهر شود
 هر که خواهد قطع پازد یا
 هست بستر آنچه حق داده
 از ظهور من خدا دانا است
 هر که یقین کرد و تشریف
 و آنکه میکشید حسین کشید
 این سخن کفر است و تکذیب و ضلال
 هر عواید که بدین باید و وقوع
 بر روایات و نقل اخبار ما
 راویان من شمارا محبتند
 من آنها حجت از کردگار
 از محمد ابن عثمان هم رضا
 او مرا باشد ثقة هم معتد
 و آن محمد کوپستان مهنه

که شما طاهر شوید از بجز این
 نور حق و قلبان طاهر شود
 حق خود یکان بود در پیش ما
 از عطایش آنچه داد و بر شما
 او با مر خود قوی و قاهر است
 اندر این دعوی یقین را ایت
 او بخون خویش آغشته شد
 کافرت آنکس نبرد و بجلا
 حلق را باید نمایند بوج
 راویان و حامل آثار ما
 در میان خلق آنها آیتند
 تا ظهور من بدار است و ستر
 هست یزدان و آبش کوهم
 هم کتاب و کتاب من بود
 زود باشد که خدا ای کردگار

قلب او را آورد اندر صلاح
 و آنچه نزد ما فرستادی تو مال
 از کینه مطربه باشد من
 و آن محمد ابن شاذان نعم
 و آن باو خطاب با اصحاب
 تا توانی خوشتن را کن بعید
 من بی زاو و از قشش بی
 و آنکه سیکر در مردم مال
 که بجلیت بدان انداخت
 خمس به شیعیان کردم
 تا شود طیب و لا دستش بی
 و آنکه روی که ز دین پرشته
 هر که خواهد مال خود پس یمنیم
 ما بشکاکان نداریم احتیاج
 غیبت ما کان بود امری عجب

شکش از دل زایل و این ملک
 نیست مستبول و نباشد حلال
 نیست طیب و آن خراش من
 هست مردی شیعه و در دین
 جمله ملعون و شیطان کرده
 ز آنکه دارد اعتقاد آن یکد
 هم بری آبی من آن مفتی
 جمع پا زد پیش خود اموال
 آنچنان باشد که اشخ فراده
 کان بود از بهشت ^{فلاح} ن فوز
 از خاشتنان نباشد هم غمی
 و ز عطای خود پشیمان گشته
 و ز چنین نت از آنها میترسیم
 خوشتن دارند و راه ^{احوج} اعوج
 مصلحت نبود پرسیدش سبب

ران خدا منموده که لا تسکوا
 هیچک ز آباء من ممکن نشد
 بیعت سلطان آنحضرت را
 داشت اندر گردن آنخا و شمع
 لیک برنج هر شوم در حلقه
 انتقال عنایت من در جهان
 هست مثل انتقال آفتاب
 بر زمین ابل و مستم اهل
 پس من و بنید ابواب رسول
 آنچه از کار شما بنود ضرور
 خودمیدارید در رنج و مشقت
 فاکثروا الذکوة و تعجلوا
 بر توای استحقاق بن یعقوب با
 تا بدینجا بود تو تسبیح منیع
 در غیاب خود امام انس و جان

پس شما بنید راه گفت و
 که بگردش ز یکی بیعت بند
 که بزد از یانغان و طایغان
 کارشان نسبت بسلطان بود
 که مرا بنود بگردن بیعت
 میرند اهل زمین و آسمان
 کر نظر او را بپوشاند سحرا
 چون پستار دواز برای آسمان
 زمین سخنان کان بود و در آواز
 خوشترین دارید از آنکار و
 ز آنچه خود کردید و اید از آن
 ان فی ذلک لكم قرأ الفرج
 رحمت و بربر که از ابل رشا
 حاصل مضمون فرمان رفیع
 اینچنین تکلیف ما کرده بیان

امر مردم کرده راجع بر روات
 هر که در دین شکیش آید پیش
 راویان دین مردم حاکم کند
 مردمان را طاعت آنهاست فرض
 حال اگر شخصی بگوید من بخواب
 امر منبر نمودن آن و آلتا
 حاکم آنهاست در غیبت یکی
 مرجع دین کیفیت باین بود
 حاکمی خواهند عین این عدول
 اوست مطلق دیگر صامت شوند
 بر که روی خوشتن تابدارند
 قول این پس اباید گوش کرد
 مایه خواب اینچنین پس طلعت
 خلق را تکلیف با این خواب چیست

هم روات و هم ثقات و هم
 نزد آنها رفع میازد و خوش
 که با مردمین و مذنبان باشد
 کفر باشد هر که آنکس که در حق
 دیده ام پیشبر عالینجاب
 که بکن با بلاغ بر خور و کبار
 کافرت آنکس بدل دارد
 کو بقوم پسین شایه بود
 طاعتش سازند از ایمان قل
 در طریق امر او ثابت شوند
 افتد اندر آتش دوزخ بر
 حکم این توقع را فرغوش کرد
 در طریق شرع و مذنبان طلعت
 خود تورا اقرار حجت خواب نیست

جواب سؤالات اصولی را

گفت شیخی کوش کن از برین آ
پس بدان تو وسیع را نمی بود
بعضی از آن حکم تا کیدش بود
بعض دیگر قابل تاویل دان
بعض دیگر را مأوّل کرده اند
بعض دیگر قطعی و فوری بود
هم درین توقّع در چشام
عالمان دین توقّف کرده اند
از برای او محال گفته اند
بهر حضرت بعض توقّعات نیست
ای باب مردم جالبش دیده
هست از آنها این حدیث مختصر

هم ز توقّع مبارک هم ز خواست
فرض اگر پزیم از مولا بود
بعض دیگر حکم تجدیرش بود
بعض دیگر لایق تعطیل دان
بناظر او را و محوّل کرده اند
بعض دیگر شخصی و نوعی بود
در براح او کشته از بهر نام
ظاهر او را تحلف کرده اند
بس در محمل برایش سفتند
که برای جسد تا ویلایت
بس احادیث از لبش شنیده اند
که بود را وی آن بس معتبر

عن محمد بن یعقوب الکاتبی عن فضیلة بن عیاض عن العیاضی عن الیاقین قال قال الحسن بن
المظفر صلوات الله علیه شفاهاً ما نلعون له من جزاءه الشا إلى
دشتب الفجدة لعلو لعلو من جزاءه الشا إلى ان تنفضي النجس الخ

گفت آن حضرت شفاهاً ما

که هر آنکس از گروه سپهرین

پس عبارت نیت در معنی مضی پس امام اینجا که منبر بوده است این سخن اعنی دیگر بود جای دیگر کشته وارد شد	هر سخن را پست از خارج دلیل جستند اهل زمین را و اول است کاهل معنی خاصه پست خضر بود رو نظر کن در حدیث انظر
عن الصادق علیه السلام انظروا الى رجل منكم تذكرى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فان رضوا به كما كان في ذلك جملته عليكم كما كنا	
یک رجل گفته امام اندر معانی در جملت ما فیهم من در است بود که لازم مردم حاکمان خواب هم حجت باشد بعبادت خواب حجت نیت در شیخ سرفراز من منی کویم که حجت پست کنم لیک مردم حمد اندر حکم خواب من همین انهم که خیر المرسلین	کی رجل اطلاق کرد در برابر خال واحدیت را است اطاعت و مورد است جمع منبر بودی امام اندر بیان ماند اریم این سخن را ادعا لیک اینجا بخت باشد لطیف تا که کردم سورد شیع و لوم خفته اند چشم باطن ن خواب از نبوت خوانده خواب بشین

فے جامع الاخبار و کافی وغیرہ کتب کتاب الفیض عن ابن منذ علیہ السلام
 است در الموعزہ صحیحہ کلام انفقہ مرطیبتہ و تہنیدہ صبیحہ و صبح
 فتلحی عن الامام الذی فی وجہ العزیز الخبار ثم رطی عن جلدہ
 صلی علیہ وسلم انہ قال فان الرزاء الصلواتہ جزا من
 جزاء اخراہ الذریم و انک فی فی فہذا الخبار البطلانہ مثالی

خواب نومین بہت بی عیب صحیح	اندرین احباب میباشی صبح
درویش روح ایمان بخشہ	نفس نومین طیبات و طابرات
نور تابیدہ او را در دل است	ہم یقین و صبح و کمال است
و آن بود از حق بروی مبین	آنجہ بیند از ملک بیند یقین
من آئے کہ قدر آتی فی النہام	باز فرمود آتش و الاتقام
او مرادیدہ است از روی یقین	بر کردار خواب ہمہ نایم چہ
کہ مراد خواب کرد او را	بہر شیطان این بود امری محال
کہ تمثیل خوشتن سازد بمن	نیت او را قدرستے در مکر و
خواب از اسرار روحانی بود	خواب از اسرار رحمانی بود
خواب یزدان را دلیلی بہر است	خواب آیات بزرگ داور است
کہ بعضی جنب و بازی بود	خواب بعد از مرگ اکابری بود

خواب میگوید غیوب مایه
 خواب را معرفت در نفس دان
 خواب وجد انرا دلیلی ظاهر است
 خواب آغلام که ناشنیده است
 که بدن چون شد هلاک و مضطر
 عالمی دیگر درین عالم بود
 بعض خواب اینها را تحت آ
 بود بعض اینها را خواب و
 خواب کوید از عظیم و از عذا
 خواب سازد در رفع بکوی و سر
 اینچنین سر نمود روزی مصطفی
 زو پرسیدند من چه گویم
 خواب میباشد دلیل بعثت و
 خواب باشد ابتدا بی بسوی
 خواب دیار نشانی از انزل

میداد اخبار حال آتیه
 کا ندرین نفس است نفسی شل
 هم دلیلی بھر شرع با هر است
 از برای آن دلیلی اظهر است
 نیت نفس اصلیش در آب و گل
 که در آنجا مغنی و منعم بود
 ای بسا بجهت که بر آن تظن است
 حکشان در خواب بود و امرو
 خواب کوید از ثواب و از عقاب
 زیرا که بر آداب باشد ز سبک
 که بود احیاء کم او کوه النبا
 بست او لولا السلام صا
 خواب نمود زج بود از کسر و
 که کسی میرتی و که زنده شوی
 که از و باید نمودن انقیال

بست از جنس عبادت نوع خواب	که نویسد از برای او خواب
من مینماید سخن در این مقام	رو بخوان شطرنجی ز دارالاسلام
رو بخوان از آن کتاب پست و طا	تا شوی بیدار تو از خواب و غیاب
رو در آن باغ بچین از روی مژ	تا ز معنی خواب کردی بهار
تو بخواب خویش پنی خواب و غیاب	بلکه بیدار ت نماید آن کتاب
افت بکنس باد و بر او باد آفت	که زندان خواب را بر حشر و نف

جواب دادن اصول و قطع سخن را نمودن و ساکت شدن سخن و در گوشه غمتون

گفت اصولی بس کن این فتنه	حیف باشد کوشش برای چنانچه
هر که ناطق منمزد اند بفر	از شریعت باید او را طرد کرد
تو بقتل و قتل و اجماع و کتاب	کافیه و از تو واجب اجتناب
با تو ام نبود در حق کلام	ختم میا زم سخن در این مقام
باش تو بر این عقیده مستدام	تا نماید حضرت قائم مایم

پیر برد از ناطقت با ذوالفقار

محو پ ز دناستان از رو

محرران ثانی و عین و قلب
و اندامان سرزین پناگاه
همه که هر شاعر و گوهر
موسی و عیسی از آفاق
ان دو در آنجا در روح
بوزیرین در آن راه
همه خوانان آن مراحل را
هر چه جوید ازین بکار
از دور بجان بی شمع
خود را در طرطیر لایم
جلوه در جلوه بنی زین
مظهر طراوت جوهر بوی
بانی نورین از خلق کور
باز بگذرد ز هر طرف
و در کاف نفس کور درین
خار عطر در گوهر
دان و در لعل و لعل
هم بر شمع در هر
جوهر که روح در
سم طراوت از آن در
همه در دل و بکلی
هر چه جوید ازین بکار

کتابخانه فخر الدین غفرانی
۳۳
۵۵۵۵

حقیقت جویده بگفتی
ای که از دور گذر از وصف
بی بیان و معانی و ابواب
بفتاب این بر این بحر
ز چشمت این بهار و بهار
دلکش عارف و دانشگر
نور تو همه و همه طره
ببین
که رفتی در سحر و شکر
که هلاکت لاله سحر
این خیره سبک باقیات الصالحات در کربلا می تاخت
بهت کاشته سبک از عبد الکرم و لاله جند
خواجه حاج محمد علی کلباسی تمام
باز رفت موثر

