



دانشکده ادبیات و علوم انسانی

مجموعه خطابه‌های نخستین گنکره تحقیقات ایرانی

۳

به کوشش

دکتر خاتم فاضل‌نور







دانشکده ادبیات و علوم انسانی

مجموعه مقالات
نخستین کنگره تحقیقات ایرانی

۳

به نشانی

د. علیرضا ستوده

چاپخانه مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران
آذرماه ۱۳۵۴

یادداشت

با انتشار سومین مجلد از خطابه‌هایی که در نخستین کنگره تحقیقات ایرانی ایراد شده مجموعه کامل خطابه‌های آن کنگره اینک در دسترس شرکت کنندگان و علاقه‌مندان قرار گرفته است.

نخستین کنگره تحقیقات ایرانی بر اساس پیشنهادی که اینجانب به دوست گرانقدرم دکتر سید حسین نصر کردم (در زمانی که ریاست دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران در عهده کفایت او بود) و بر اثر آن پیشنهاد مشترکی که به جناب آقای دکتر علینقی عالیخانی رئیس وقت دانشگاه تهران شد با اشتراك مساعی دانشکده ادبیات و علوم انسانی و کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران در شهریور ۱۳۴۹ برگزار شد. نخستین مجموعه از خطابه‌های ایراد شده در آن کنگره به دستور دکتر نصر، در مدتی که بیش از یکسال از انعقاد کنگره نمی‌گذشت انتشار یافت ولی دنباله کار به عهده تعویق افتاد. تا اینکه دوست و همکار فرزانه‌ام آقای دکتر غلامرضا ستوده معاون محترم سازمان لغتنامه دهخدا تنظیم و چاپ مجلدات دیگر (دوم و سوم) را پذیرفت و چنین کار با ارزشی را با شوق و دقت بسیار پیاپی رسانید.

خوشبختانه کنگره تحقیقات ایرانی، منظم‌آ در سالهای بعد به دعوت یکی از دانشگاهها یا مراکز علمی و فرهنگی کشور به ترتیب ذیل تشکیل یافت و هریک از آن دانشگاهها و مراکز توانسته است که مجموعه خطابه‌ها را هم به چاپ برساند.

دومین کنگره به دعوت دانشگاه فردوسی (مشهد) ۱۱ تا ۱۶ شهریور ۱۳۵۰ (در دو جلد)
سومین « » بنیاد فرهنگ ایران (تهران) ۱۱ تا ۱۶ شهریور ۱۳۵۱ (در دو جلد)
چهارمین کنگره به دعوت دانشگاه پهلوی (شیراز) ۱۱ تا ۱۶ شهریور ۱۳۵۲ (در سه جلد)
پنجمین کنگره به دعوت دانشگاه اصفهان (اصفهان) ۱۱ تا ۱۶ شهریور ۱۳۵۳ (فعلا یک جلد)
ششمین کنگره به دعوت دانشگاه آذربایجان (تبریز) ۱-۶ شهریور ۱۳۵۴ (زیر چاپ)
هفتمین کنگره به دعوت دانشگاه ملی (تهران) در سال آینده برگزار خواهد شد.

دبیرخانه ثابت کنگره از عنایت و توجه اولیای دانشکده ادبیات و علوم انسانی متشکر است که انتشار مجموعه خطابه‌های نخستین کنگره را در سلسله انتشارات دانشکده قرار داده‌اند نیز زحماتی که آقای دکتر غلامرضا ستوده متحمل شده است مورد تقدیر کلیه شرکت کنندگان نخستین کنگره خواهد بود.

ایرج افشار

دبیر ثابت کنگره تحقیقات ایرانی

به لطف پروردگار

کارطبع سومین و آخرین مجلد از مجموعه خطابه‌های نخستین کنگره تحقیقات ایرانی حاوی سی و هشت مقاله مربوط به شعبه‌های «باستان‌شناسی و تاریخ هنر» و «تاریخ و جغرافیای پیش از اسلام» و «دین و عرفان و فلسفه» و «علوم قدیم ایرانی» و «مردم‌شناسی و فرهنگ عامه» و «کتاب‌شناسی و نسخه‌شناسی» پایان گرفت و این تعهد به انجام رسید.

برای آن‌که دارندگان این مجموعه‌ها و علاقه‌مندان بتوانند به فوریت دریابند که چه مقالاتی و توسط چه کسانی در کدام جلد از مجلدات سه گانه مجموعه خطابه‌های نخستین کنگره تحقیقات ایرانی چاپ شده است، در این مجلد علاوه بر فهرست اختصاصی یک فهرست جامع و عمومی نیز برحسب نام خانوادگی نویسندگان مقالات ترتیب یافت که بلافاصله پس از فهرست اختصاصی در این مجموعه قرار گرفته و در آن معین شده است که مقاله هر نویسنده در کدام جلد و صفحه مندرج است.

نکته گفتنی این که مقاله‌ای که از شادروان دکتر عباس زمانی در این مجموعه چاپ شده دارای تصاویری از آثار تاریخی گناباد است که امید است منظور آن شادروان در ترتیب چاپ این عکسها مراعات شده باشد.

اینک که بار دیگر از دکتر زمانی بادی به میان آمد بجاست گفته‌اید که آن شادروان با نوشتن مقاله «گنبد دوپوشی تزئینی در آثار تاریخی اسلامی ایران» در شماره ۱۳۱ مجله هنر و مردم برنده جایزه بهترین تحقیق کاربردی در ادبیات و علوم انسانی شد و این جایزه در سال ۱۳۵۲ به وی تعلق گرفت که به خاندان ایشان تسلیم گردید.

دکتر زمانی سیر تکاملی و نحوه ساخت گنبد های دوپوشی را از نظر ساختمانی و قدمت مورد بررسی قرار داده و شروع آن را در معماری دنیای باستان به دقت شرح و توضیح داده است. روانش شادباد.

همچنان که در مقدمه مجلد دوم معروض افتاد، دقت بسیار شده است تا در چاپ مقالات اشتباهی رخ ندهد ولی باز هم از خطا معصوم نیست. امید آن که به دیده اغماض بنگرند.

دکتر غلامرضا ستوده

آذرماه ۱۳۵۴

فهرست مقالات جلد سوم

نام نویسنده عنوان مقاله صفحه

شعبه باستان‌شناسی و تاریخ هنر

۱	نتیجه‌های حفاری قصر ابونصر	ریچارد فزای
۵	مشریه منسوب به شاه اسمعیل صفوی	دکتر فرخ ملک‌زاده
۱۸	کرمانشاهان باستان و آثار تاریخی آن	مسعود گلزاری
۵۱	آثار تاریخی مهم گناباد	دکتر عباس زمانی
۶۱	کونا گونی کاشیکاری معرق در ابنیه تاریخی ایران	سید محمد مصطفوی
۶۵	گورابه امیر ارغون‌آقا	عبد الحمید مولوی
۹۳	کیلان و آثار تاریخی آن	دکتر منوچهر ستوده
۱۰۴	سبک ساختمان‌میل‌های مضرس در جنوب ایران	احمد اقتداری
۱۱۳	تخت جمشید	گردگروپ
۱۱۹	منشاء خط و سهم ایران در این بزرگترین اختراع بشری	عبد الحمید نیر نوری

شعبه تاریخ و جغرافیای پیش از اسلام

۱۳۴	دین مآداها	دکتر فرهاد آبادانی
-----	------------	--------------------

شعبه دین و عرفان و فلسفه

۱۴۷	یادداشتی درباره معنی انسان و انسانیت	دکتر رضا داوری
۱۵۹	ایرانیان و علوم دینی اسلامی	دکتر ابوالقاسم گرجی
۱۸۵	اصول فلسفی معتزله و اثر آن در افکار صدرالدین شیرازی	عبدالمحسن مشکوة الدینی
	اصول فتوت از نظر سولانا حسین بن علی واعظ معروف به	دکتر محمدجعفر محجوب
۲۱۰	کاشفی سبزواری	
	مبنای عقاید عرفانی و ارزش اجتماعی و تربیتی دعاوی	دکتر حمید فرزام
۲۲۳	صوفیانه شاه ولی	
۲۳۴	فرقه نوربخشیه	دکتر ناصرالدین شاه‌حسینی

نام نویسنده	عنوان مقاله	صفحه
دکتر سید محمد باقر حجتی	قائنی حکیم (احوال و آثار و افکار او)	۲۴۴
سید علیرضا مجتهدزاده	نزاری و حافظ	۲۷۸
محسن صبا	نظریات اقتصادی زردشت	۲۸۴
محمد تقی دانش پزوه	کتابداری فیلسوف	۲۹۷

شعبه علوم قدیم ایرانی

حسنعلی شیبانی	کتابهای کیمیای رازی	۳۱۷
عبدالرحمن عمادی	گاهشماری کهن دیلمی یا تقویم پیش از زردشتی	۳۲۵
نصرالله علیمی	رباعیات خیام و معادلات درجه دوم کامل	۳۳۳
ابوالقاسم قربانی	نسوی ریاضیدان ایرانی	۳۴۳
ابوالقاسم حبیب اللهی نوید	بنیاد گزاران علوم در اسلام بیشتر ایرانی بوده اند	۳۶۳
دکتر سهراب خدا بخشی	تاریخچه پیدایش علم پزشکی در ایران و تأثیر آن در ادبیات	۳۷۲

شعبه مردم شناسی و فرهنگ عامه

تیمور گورگین	ترانه های روستائی گیلانی یا سروراید های گیلک	۳۸۵
پرویز اذکائی	مختصری پیرامون فرهنگ عاسیانه طهران و گویش آن	۳۹۳
محمود روح الامینی	مردم نگراری و نقش آن در تحقیقات مردم شناسی ایران	۴۰۳
سید ابوالقاسم انجوی (نجوا)	روش گردآوری فرهنگ مردم	۴۱۱
دکتر مهدی امانی	شمه های از وضع جمعیتی فعلی کشور ایران	۴۲۹
دکتر سیروس شفق	ایل قشقائی	۴۳۷

شعبه کتاب شناسی و نسخه شناسی

رکن الدین همایونفرخ	معرفی چند نسخه کهن	۴۵۳
محمد شیروانی	آثار خواجه عبدالله انصاری	۴۶۸
محمد تقی دانش پزوه	آثار عمادالدین محمود شیرازی	۴۸۶
محمد حسن جلیلی	نسخه خطی فرهنگ ایتالیائی به فارسی	۴۹۶
سید محمد رضا جلالی نائینی	کتاب الاصنام یا تنکیس الاصنام	۵۱۰
جواد مقصود	معرفی نسخه های خطی ممتاز همدان	۵۱۷

فهرست مجلدات سه گانه

نام نویسنده	عنوان مقاله	جلد	صفحه
آبادانی، فرهاد	دین مآدها	۳	۱۳۴
اختیار، منصور	دسته بندی صیغه های فعل در فارسی امروز	۱	۱
اذکائی، پرویز	مورخان همدان و تواریخ گمشده آن	۲	۴۲۵
ارژنگ، غلامرضا	تحول قالبهای کهن	۲	۵۵۰
اسلامی ندوشن، محمدعلی	ادبیات گذشته ایران و اخلاق	۲	۴۹۹
اقتداری، احمد	سبک ساختمان سیلهای مضرس در جنوب ایران	۳	۱۰۴
امانی، مهدی	شمه ای از وضع جمعیتی فعلی کشور ایران	۳	۴۲۹
امیری، منوچهر	تحقیقات جدید در باره کتاب الابنیه	۲	۲۵۲
انجوی (نجوا)، سید ابوالقاسم	روش گردآوری فرهنگ مردم	۳	۴۱۱
اوحدی یکتا، مجید	مقایسه شعر قدیم با شعر معاصر	۲	۵۴۱
باطنی، محمد رضا	هم معنائی و چند معنائی در واژه های فارسی	۱	۲۱
بدره ای، فریدون	ایهامات ساختمانی در زبان فارسی	۱	۳۲
بینش، تقی	مشهد	۲	۳۶۹
تهرانیان، مجید	تکامل سیاسی ایران از زاویه دید نظرهای معاصر	۲	۳۰۷
ثمره، یدالله	ساختمان فونولوژیکی هجا در فارسی تهرانی	۱	۴۸
جلالی نائینی، سید محمد رضا	کتاب الاصنام یا تنکیس الاصنام	۳	۵۱۰
جلیلی، محمد حسن	نسخه های خطی فرهنگ ایتالیائی به فارسی	۳	۴۹۶
جاکمی والا، اسماعیل	جهان بینی حافظ	۲	۲۰۵
حبیب اللهی نوید، ابوالقاسم	بنیاد گزاران علوم در اسلام بیشتر ایرانی بوده اند	۳	۳۶۳
حجتی، سید محمد باقر	قائمی حکیم (احوال و آثار و افکار او)	۳	۲۴۴
حریریچی، فیروز	نکاتی چند درباره سبک اشعار عربی هاتف	۲	۲۳۹
حسام زاده حقیقی، چنگیز	گویش دوانی	۱	۷۷
حقوقی، عسگر	ارزش ادبی تفسیر ابوالفتح رازی	۲	۱۰۰
حکمت، علیرضا	وضع ادبی و اجتماعی ایران از دیدگاه ابن یمن	۲	۱۲۶
حکیمیان، ابوالفتح	ویژگی های هنری در شعر امروز ایران	۲	۵۸۴
حیدری، امیر عباس	از منشآت قائم مقام تا خسی در میقات	۲	۵۹۳

نام نویسنده	عنوان مقاله	جلد	صفحه
خانلری ، پرویز فاتل	فعل های ناگذر	۱	۲۹۰
خدا بخشی ، سهراب	تاریخچه پیدایش علم پزشکی در ایران و تأثیر آن در ادبیات	۳	۳۷۲
خراسانی ، سیداحمد	یک کشف دستوری	۱	۹۹
خزائی ، محمد	نکاتی درباره گلستان و بوستان	۲	۱۸۳
خطیب رهبر ، خلیل	فعل های معین و افعال دو گانه	۱	۱۳۱
دامادی ، محمد	اسرار التوحید یکی از منابع بررسی اوضاع اجتماعی	۲	۴۲۰
دانش پژوه ، محمد تقی	کتابداری فیلسوف	۳	۲۹۷
دانش پژوه ، محمد تقی	آثار عمادالدین محمود شیرازی	۳	۴۸۶
داوری ، رضا	یادداشتی در باره معنی انسان و انسانیت	۳	۱۴۷
رضائی ، جمال	جمع در گویش بیرجند	۱	۱۶۶
رضوانی ، محمد اسماعیل	تاریخ ایران چگونه باید تدوین شود	۲	۲۸۹
رواقی ، علی	چند واژه ناشناخته	۱	۱۷۶
روح الامینی ، محمود	مردم نگاری و نقش آن در تحقیقات		
زمانی ، عباس	مردم شناسی ایران	۳	۴۰۳
زمریان ، رضا	آثار تاریخی مهم گناباد	۳	۵۱
ژیان ، عزیز	ویژگیهای گویش قاین	۱	۱۹۱
ستوده ، حسینقلی	گویش کردی مکری	۱	۲۰۴
ستوده ، منوچهر	نقش مردم ایران در مدافعه از تهاجم مغولان	۲	۴۰۶
سجادی ، ضیاءالدین	گیلان و آثار تاریخی آن	۳	۹۳
شاه حسینی ، ناصرالدین	شرح اشعار خاقانی شروانی	۲	۱۷۱
شجعی ، پوران	فرقه نوربخشیه	۳	۲۳۴
شعار ، جعفر	در پیرامون سبک	۲	۲۷۸
شهابی ، علی اکبر	سیری در متن های تاریخی	۲	۵۱
شهیدی ، سید جعفر	خاندان بلعمیان	۲	۳۲۸
شیبانی ، حسنعلی	محتویات دیوان انوری	۲	۳۸
شیروانی ، محمد	کتابهای کیمیاوی رازی	۳	۳۱۷
صادقی ، علی اشرف	آثار خواجه عبدالله انصاری	۳	۴۶۸
صبا ، محسن	از بین رفتن گروه صامت آغازی در زبان فارسی	۱	۲۱۳
صراف ، مرتضی	نظرات اقتصادی زردشت	۳	۲۸۴
صفا ، ذبیح الله	آئین قلندری	۲	۸۹
	امین الدین بلیانی	۲	۶۶

نام نویسنده	عنوان مقاله	جلد	صفحه
صفائی، ابراهیم	خاندان عمید	۲	۴۸۶
علیمی، نصرت‌الله	رباعیات خیام و معادلات درجه دوم کامل	۳	۳۳۳
عمادی، عبدالرحمن	بررسی تاریخ گیلان و دیلمستان	۲	۴۵۸
عمادی، عبدالرحمن	گاهشماری کهن دیلمی یا تقویم پیش از زردشتی	۳	۳۲۵
غروی، علی	بازنامه‌نویسی و بازنامه‌های موجود به پارسی	۲	۲۲۶
فرای، ریچارد	نتیجه‌های حفاری قصر ابونصر	۳	۱
فرزاد، مسعود	در جستجوی حافظ صحیح	۲	۱۹۵
فرزام، حمید	مبنای عقاید عرفانی و ارزش اجتماعی و تربیتی		
	دعاوی صوفیانه شاه‌ولی	۳	۲۲۳
فوشه کور	مقاهیم اخلاق در ادبیات فارسی	۲	۶۰
قائم مقامی، جهانگیر	مسأله تدوین تاریخ دوره قاجاریه	۲	۳۱۹
قربانی، ابوالقاسم	نسوی ریاضیدان ایرانی	۳	۳۴۳
قریب، معصومه	مشخصات معتبر بستواجهای زبان فارسی	۱	۲۲۵
قشقائی، سیروس	ایل قشقائی	۳	۴۳۷
کشاورز، کریم	برخی ویژگیهای صرف و نحو گیلکی	۱	۲۳۷
کیوان، مصطفی	اعلام باستانی در زبان کردی	۱	۲۴۹
گرچی، ابوالقاسم	ایرانیان و علوم دینی اسلامی	۳	۱۵۹
گیردگروپ	تخت جمشید	۳	۱۱۲
گلزاری، مسعود	کرمانشاهان باستان و آثار تاریخی آن	۳	۱۸
گلشنی، عبدالکریم	تأثیر ادبیات فارسی در بالکان	۲	۷۳
مجتهدزاده، سیدعلیرضا	نزاری و حافظ	۳	۲۷۸
محبوب، محمدجعفر	اصول فتوت از نظر مولانا حسین بن علی واعظ		
	معروف به کاشفی سبزواری	۳	۲۱۰
محقق، مهدی	تصحیح دیوان ناصر خسرو	۲	۱
مشکور، جواد	وقفنامه مظفریه مسجد کبود تبریز	۲	۳۸۸
عبدالمحسن، مشکوة الدینی	اصول فلسفی معتزله و اثر آن در افکار		
	صدرالدین شیرازی	۳	۱۸۹
مصطفوی، سید محمد تقی	گونا گونی کاشیکاری معرق در اهنیه		
	تاریخی ایران	۳	۶۱
مقصود، جواد	معرفی نسخه‌های خطی ممتاز همدان	۳	۵۱۷
ملک‌زاده، فرخ	مشربه منسوب به شاه اسمعیل صفوی	۳	۵
موسوی بهبهانی، سیدعلی	صائن الدین اصفهانی خجندی معروف به ترکه	۲	۲۶۲
مولوی، عبدالحمید	گورابه امیر ارغون آقا	۳	۶۵

نام نویسنده	عنوان مقاله	جلد	صفحه
میلانیان ، هرمز	چند نکته در باره واژه های زبان فارسی		
نبوی ، حسن	در گذشته و حال	۱	۲۷۲
نخعی ، حسین	سفرنامه خطی لئون هم فرانسوی	۲	۳۵۴
نشاط ، محمود	مذکر و مؤنث در گویش اشتهارد	۱	۳۱۳
نوابی ، ماهیار	نقش واژه ها و ترکیبات در آثار سعدی	۲	۱۴۶
نورانی وصال ، عبدالوهاب	مقرنس	۱	۲۶۱
نیر نوری ، عبدالحمید	اشعار سیاسی واجتماعی در دوره مشروطیت	۲	۵۲۹
نیساری ، سلیم	منشاء خط و سهم ایران در این بزرگترین		
نیکجو ، مهوش	اختراع بشری	۳	۱۱۹
و ثوقی ، حسین	یکسان کردن املا ی فارسی	۱	۲۹۹
ویند فوهر ، گرنوت	نخستین اقدامات سیاسی و استعماری دولت		
همایونفرخ ، رکن الدین	الکستان در ایران	۲	۲۹۵
همایونی ، صادق	مقایسه دستگاه صوتی زبان فارسی و زبان اردو	۱	۳۲۹
هیلمن ، مایکل	یک خط سرز لغوی مهم در لهجه شناسی ایرانی	۱	۳۴۷
یار محمدی ، لطف الله	معرفی چند نسخه کهن	۳	۴۵۳
یغمائی ، حبیب	قواعد زبان زرگری	۱	۳۵۸
یمینی ، عبدالعظیم	حافظ شناسی در آینده	۲	۲۱۶
	محدودیت های زبان شناسی مقابله ای		
	در آموزش زبان خارجی	۱	۳۶۶
	شاعران عصر مشروطیت	۲	۵۱۳
	معانی مختلف هنر در شاهنامه فردوسی	۱	۳۹۵

نتیجه‌های حفاری قصر ابونصر

سؤال این است : آیا جای قصر ابونصر همان شیراز قبل از اسلام بوده یا خیر ؟ شهر شیراز فعلی در زمان عمرو بن لیث سرزمین امروز بود زیرا که عمرو بن لیث مسجد جمعه شیراز امروز را ساخته ، در بعضی متون نوشته شده است که یا برادر حجاج بن یوسف یا دائی او شهر شیراز را ساخت و گمان میکنم این متون که به عربی است به حقیقت نزدیکند اما تاریخ شیراز و اسم شیراز چیست و از کجاست ؟

در لوحهای گلی در زبان ایلامی از تخت جمشید نام تیرازش ذکر شده و گنجخانه تیرازش وقصر تیرازش وهم دوقصر دیگر در نزدیکی تیرازش ذکر شده است . یک دفعه اسم شیرازش در جای تیرازش میاید ، گمان میکنم که شیراز اسم ایلامی است ومحل تیرازش همین قصر ابونصر بود قبل از آنکه شهر شیراز از کوهها به دشت انتقال یابد .

در قدیم معمولا شهرها را نزدیک رودخانه یا چاه وهم در دامنه کوه می- ساختند وقصر ابونصر از هرجای نزدیک به شهر شیراز امروز، در این باب شرائط بهتر دارد ، ممکن است که تیرازش فقط نام شهری بوده اما ناحیه یا بخش وچند تا قصر وده داشته است .

اسم قصر ابونصر البته قدیم نیست . یک پسرملک از ملوک دیالمه یعنی

عبدالدوله کنيه ابونصر داشت لکن چون چند نفر مسافران فرنگی مثل شاردن (Chardin) نوشتند که آن محل اسم تخت سلیمان یا تخت مادر سلیمان داشت و هیچ وقت نام قصر ابونصر را ذکر نکرده تصور میکنم که اسم قصر ابونصر جدیدتر از دوره زندیه است.

در متون جغرافیائی عرب هیچ خبری به محل قصر ابونصر نیست فقط اسطخری میگوید که شیراز قطعه‌ای قدیم دارد که آنرا شاهموید میگویند و بعد میگوید که یکی از سیزده طسوج شیراز اسم شاهموید دارد. ممکن است که در وقت اسطخری یعنی در قرن چهارم هجری محل قصر ابونصر نام شاهموید داشت.

از حفاری موزه میتروپولیتان نیویورک معلوم نیست که جای قصر ابونصر در دوره قبل از ساسانیان شهری بوده باشد اما باید گفت که حفاریات فقط تا شاخه ساسانی را کشف کرده و تابه زمین یا خاک خالص نرسند ما نمیتوانیم بگوئیم که محل قصر ابونصر شهر هخامنشی بوده است یا نه. سنگهای تخت جمشید که عبدالدوله از آنجا به ده حسین آباد آورده هیچ دلیل نیست که جای خیلی قدیم بوده و آن کوزه و سنگ باس تراشیده که آنجا پیدا شده است از شاخه ساسانی است. سکه‌هایی که کشف شده از لحاظ علمی زیاد مهم نیستند. تقریباً صدسکه کشف شده و قدیمترین سکه یکی از مس از شهر انتیوخ در دوره سلوک اول (۲۹۰ قبل از میلاد) بود و یک رونوشت از سکه اسکندر مقدونی از قرن سوم قبل از میلاد. نه تا سکه از فارس فراتارا کا، دوتا از ایلام (یا ایلامیسی) از سکه‌های پیش از ساسانیان جمع شده است. قابل ملاحظه این است که هیچ سکه اشکانی پیدا نشده که این نشانه‌ای است از استقلال ولایت فارس در آن زمان. سی سکه ساسانی پیدا شده و از آنها ۱۴ تا از خسرو دوم یعنی پرویز یا بعد از او و ۲ سکه از عرب بدست آمده که از آنها ۱۳ سکه مربوط به زمان عبیدالله بن زیاد والی مشرق در دوره خلیفه بنی امیه است - ۲۷ سکه از آل مظفر، ایلخانی و غیره و یک سکه چینی از سلسله سونگ دلیل است به روابط شیراز با دنیا در آن زمان. از سکه

ها میتوانیم بگوئیم که قصر بونصر از آخر دوره ساسانی و اول دوره اسلام زینت داشت .

هم در حفاری قصر ابونصر بیشتر از . . . مهرواره گلی پیدا شده در بیشتر از ۱۲ اسم شیراجی در مرکز آنها دیده میشود و برکنار اسم اردشیر خوره یعنی ولایت که پایتخت اوشهرگور یا فیروز آباد امروز بود ، مهرواره های گلی در یک اطاق پیدا شده و آن اطاق بایگانی شهر بود . این اطاق توی آتشی سوخته شده و هیچ اثر از چرم یا پوست پیدا نشده است . از شکل بسیاری از مهرواره های گلی گمان میکنم که آنها با اجناس یعنی لنکه ، کوزه یا غیره پیوستند . اطاق کوچک بود و یقیناً انبار نبود . خیال میکنم که مهرواره های گلی را برای قبض یا مثل فاکتور برای مالها یا غیره در آن اطاق نگاه میداشتند . تعداد زیادی از آنها عنوان رئیس موبد بیشاپور یا شهرهای دیگر داشتند و آن دلیل است که اجناس را از شهرهای دور به شهر شیراز یعنی قصر ابونصر می برده اند .

کشف مهرواره گلی در قصر ابونصر دلیل قطعی نیست که آن محل شیراز قدیم بوده از آن سبب که شیراز شاید فقط اسم شهری نبوده ولی ناحیه و یا ولایت و قصر ابونصر شاید یکی از قصرها و دههای شیراز بوده است . اما اگر قصر ابونصر شیراز قدیم نبود کجا بود ؟

هیچ جای دیگر نزدیک شیراز امروز بهتر از قصر ابونصر نیست یعنی تپه یا تل بزرگ مثل قصر ابونصر پیدا نمیشود .

تاریخ شیراز گمان میکنم این بود تیرازش در لوحهای گلی ایلامی پایتخت بخش یا طسوج شیراز بود ، هیچ وقت قبل از دوره اسلامی پایتخت ولایت نبوده است . بعد از آنکه شهرنوسردشت تاسیس یا بناء شد نام شیراز را از قصر ابونصر به شهر تازه نقل کردند . در دوره ساسانی شیراز یعنی قصر ابونصر شهری بود در استان اردشیر خوره که پایتخت آن استان شهرگور یا فیروز آباد بود . بعد از نقل

شهر شیراز از قصر ابونصر به محل فعلی شیراز همان اسم تخت سلیمان یا تخت مادر سلیمان را به قصر ابونصر گذاشتند تا امروز .

ریچارد فرای ایراندوست

رئیس مؤسسه آسیائی ، دانشگاه پهلوی شیراز

یادداشت‌ها

مرحوم پرفسور هنینگ عقیده داشت که اسم شیراز از دوره ساسانی سرچشمه گرفته و اختصار اسم مرکب بود مثل اردشیر آزاد یا اردشیر ازمیر (یعنی پائین) اما این درست نیست .

شهر شیراز رادر شعرهای قرن هفتم و هشتم ملک سلیمان یا تخت سلیمان هم گفته اند .

دکتر فرخ ملک‌زاده

مشر به منسوب به شاه اسمعیل صفوی

در

موزه توپ قاپوسرای استانبول

آثار باستانی کشور ایران که نمایشگر هنر، ذوق و تمدن درخشان نیاکان ما است در گوشه و کنار جهان پراکنده بوده و در همه جا معرف هنر ارجمند ایرانیان و زینت بخش قسمتهای اساسی موزه و نمایشگاهها است.

در مورد آثار دوران اسلامی میدانیم یکی از موزه‌های غنی جهان موزه توپ قاپو سرای استانبول در ترکیه است که در این موزه آثار زیادی از اکثر کشورهای اسلامی از جمله ایران در آن نگهداری و محافظت میشود. بدین سبب آثار این موزه برای کسانی که در هنر اسلامی بررسی و تحقیق می‌مایند بسیار مهم و حائز اهمیت است.

در یکی از بازدیدهای خود از این موزه، جام یا مشربه‌ای مورد توجه و سپس بررسی این جانب قرار گرفت که بدین وسیله معرفی میگردد. این مشربه از جنس سنگ یشم و یرنگ سبز مایل به سیاه ساخته شده و از سه قسمت کلی: بدنه، گردن و دسته تشکیل یافته است. قسمت انتها یک پارچه بوده و متصل به بالا است. قسمت شکم یا بدنه مدور و چاق و دهان استوانه‌ای شکل و گشاد است. قسمت‌هایی در ناحیه دهان، شکم و گردن با لوحه‌های طلا که بشکلی

گل است تزئین یافته است . بدنه یا شکم دارای تزئینات اسلیمی دهان اژدری و بندهای اسلیمی دارای پالت‌های سه‌لویی یا برگچه‌های سه‌قسمتی و برگچه‌های خمیده است . بین آنها در داخل دایره‌ها و برگچه خمیده از نوع برگچه‌هائسی که در ساقه ها و بندهای اسلیمی است قرار دارد . اسلیمی‌ها مختوم بوده و هر کدام از آنها یک بند اسلیمی است . به عبارت دیگر تزئین این قسمت از ترکیب دو (S) مقاطع تشکیل یافته است که در داخل یک دایره کوچک قرار دارند و از تقاطع دو (S) گل و پریا بعلاوه شکل (+) بوجود آمده است .

دسته آن بشکل (S) می‌باشد که یک حیوان افسانه‌ای (مار) است سر حیوان به ناحیه لبه گردن مشربه (بالای نوشته) و دم آن به بدنه متصل است قسمتهائی از دسته از جنس نقره بوده و تزئینات از مینای رنگی روی آن کار شده است .

جالبترین قسمت این جام ناحیه گردن است که در چهار کادر راست گوشه با لوحه‌های طلا نوشته‌ای با خط زیبای نسخ دارد . قسمت بالا و پائین این کتیبه بادو نوار موازی محدود و مجزا شده است . حداثصل گردن و شکم نوار برجسته محدودی است که با تزئینات اسلیمی پر شده است .

این نوشته‌ها همانطور که ذکر شد در چهار قسمت است که به ترتیب :
السلطان العادل الكامل / الهادی الوالی ابوالمظفر شاه اسمعیل بهادر خان
الصفوی / خلدالله تعالی ملکه و ساطانه میباشند .

در باره چگونگی ورود این اثر به موزه مزبور به بایگانی و دفاتر موزه مراجعه شد که لازم است در اینجا از همکاری و زحمات مسئولین موزه بویژه آقای کمال چیک معاون موزه تشکر نمایم . اثر مورد بحث در صفحه ۲۴۶ دفتر اشیاء موزه طسی شماره ۴۵۶ - ۲۸۷ به ثبت رسیده است . متأسفانه در این دفتر و سایر اسناد هیچگونه مدرک و ذکری در باره تاریخ و نحوه ورود آن به موزه بدست نیامد . موزه توپ قاپو سرا قبلا کاخ پادشاهان عثمانی بود و کمال آتاترک بانی

ترکیه جدید پس از اعلام جمهوری کاخ مزبور را باتمام اشیاء سلطنتی بصورت موزه در آورد .

چون کلیه اشیاء سلطنتی در کاخهای عثمانی دارای فیش و مشخصات کامل بودند مسئولین اولیه موزه موقع ثبت و شماره گذاری نتوانستند هویت و مشخصات و چگونگی ورود همه آثار را دقیقاً تعیین و ذکر نمایند . متأسفانه مشربۀ مورد نظر دارای شناسنامه کامل نیست ولی با مطالعه فرم تزئینات و کتیبه ناحیه کردن میتوان آنرا بررسی کرده و شناخت .

در مورد فرم کلی این مشربه میدانیم که از قرنهای پیش ظروف دسته دار سفالی و سپس فلزی مورد توجه هنرمندان اکثر ملل باستانی به ویژه ایرانیان بوده است که به اقتضای زمان و مکان تغییر و تحولاتی نموده است . مثلاً در هزاره اول پیش از میلاد و بویژه در دوران هخامنشی جام های دسته دار مورد توجه قرار گرفت .^۱

در دوران اسلامی ظروف شبیه این مشربه در زمان و محل های گوناگون ساخته شده که در هر دوره فرم و تزئینات منحصر بخود را دارا است .^۲ یکی از تزئینات جالب دوره اسلامی کتیبه هائی است که به قسمتهائی از ظروف اضافه میشد و غالباً در یک باند (حاشیه) اطراف ظروف را احاطه می نمود . در ظروف دوره اسلامی که متعلق به قرن ۱۲ و ۱۳ میلادی است در قسمت دسته برای تزئین بیشتر از سرحیوان استفاده می شده است .^۳

در ظروف دیگر که مربوط به قرن ۱۲ و ۱۳ میلادی است بدنه بالوحه های طلا و نقره تزئین یافته اند که بسیار جالب است که فرم کلی ، دسته ، گردن و بدنه ظروف ، مارا به اصالت فرم مشربه مورد بحث معتقد می سازد .^۴

بسیاری از آثار دوران اسلامی پیش از صفویه دارای تزئینات گیاهی و حیوانی و انسانی و خطوط در کنار هم بوده اند که اشکال بدیعی را بوجود آورده اند در تزئینات این مشربه نیز تیف اسلیمی فراوان کار شده است . نقش اسلیمی عبارتست

از گیاهان غیرطبیعی و خلاصه شده که ابتداء و انتهای این تیف معلوم نیست ولی بعضی از اسلیمی‌ها انتهایشان معلوم است مثل اسلیمی مختوم . نوع دیگر اسلیمی اسلیمی‌های منفرد است که بیشتر در روی قالی‌های هادیده میشود . در قالی‌ها اسلیمی دیگری بنام اسلیمی ماری نیز مورد استفاده قرار میگرفت .

کلمه اسلیمی از کلمه اسلام گرفته شده است ولی مسلمانها مبتکر آن نبوده اند بلکه آنرا زیاد بکار بردند . این تیف گیاهی پیش از اسلام در ایران متداول بوده و حتی قبل از اسلام در روی ظروف فلزی دوره ساسانی که نمونه‌های آن در موزه ایران باستان و ارمیتاژ لنین گراد است فراوان دیده میشود^۶ . علت رونق این عنصر تزئینی در دوره اسلام این بوده است که چون تصویر و نقش هیاکل انسان و حیوان در این دوره مقبول نبوده است هنرمندان به نقش گیاهان پرداخته‌اند و در این رهگذر این تیف بیش از همه مورد توجه و استعمال قرار گرفته است و چون این تیف بوسیله مسلمانان به مغرب رفته است به اسلیمی معروف شده است .

هنگامی که ابریشم طبیعی بیشتر در دسترس قرار گرفت شیوه تازه‌ای در پارچه بافی ایجاد شد . از یکطرف تکامل طرحهای اسلیمی و از طرف دیگر ترقی نقش گل برگهای طبیعی در این شیوه تاثیر فراوان داشت . که ما تأثیر آنرا در قالی مخمل و اکثر منسوجات آن دوره می‌بینیم^۷ .

کتیبه و نوشته‌های هادر تعیین زمان آثار، بسیار مفید می‌باشد . خط عربی در ادوار مختلف تغییر و تحولی داشته و در هر دوره نوعی خط متداول شده است . از خط های رایج دوره شاه اسمعیل بویژه برای تزیین، خط نسخ است^۸ . در باره خط نسخ که در این ظرف مورد استفاده قرار گرفته است میدانیم که در کنار خط ظریف و تزئینی و شاخه کوفی خط جدید و مدوری بنام خط نسخ در اوایل قرن پنجم هجری ابداع گردید که بر برآمدگیها و نوساناتش در مقابل سبک حروف الفباء حالت کاملاً مشخص دارد^۹ .

به قول ارنست کونل خط نسخ از نظر تزئینی تکامل بسیار یافت . از این

نظر با خط کوفی قرآن قابلیت برابری داشت . حاشیه حروف تذهیب میگردید و سطور را در لوحه ابرمانندی قرار میدادند و زمینه آنرا با طرحهای اسلیمی زینت می بخشیدند^{۱۰} . بدین سبب به علت زیبایی فوق العاده این خط در ظروف مورد بحث نیز از خط نسخ استفاده شده است .

در مورد لقب شاه اسمعیل^{۱۱} میدانیم که اسمعیل در سال ۹۰۷ - ۱۰۱۰ میلادی پس از ورود به تبریز خود را شاه ایران خواند و تاج گذاری نمود و لقب « ابوالمظفر شاه اسمعیل الهادی الوالی » بخود گرفت^{۱۲} و نخستین آدینه پس از تاجگذاری بنام ۱۲ امام شیعه خطبه خوانده شد و بنام وی سکه زدند او چون علاقه زیادی بخاندان نبوت داشت دستور داد روی سکه ها در یک طرف علامت « لاله الا الله - محمد رسول الله - علی ولی الله ۹۱۶ » و در طرف دیگر « السلطان - العادل الكامل الهادی الوالی ابوالمظفر شاه اسمعیل بهادر خان الصفوی خلداله تعالی ملکه و سلطانه » و در اطراف آن نیز اسامی ۱۴ معصوم نقش و ضرب شود^{۱۳} . در این جا سه سکه از سکه های مربوط به شاه اسمعیل صفوی (از موزه ایران باستان) شرح و توضیح داده میشود^{۱۴} . در سکه اول در یک طرف جمله « لاله الا الله محمد رسول الله علی ولی الله » و در حاشیه آن نام ائمه بترتیب « علی حسن حسین علی / محمد جعفر / موسی علی / محمد علی / حسن محمد » و در پشت سکه جمله « السلطان العادل الوالی ابوالمظفر شاه اسمعیل بهادر خان الصفوی خلداله ملکه ضربه سلطان هرات ۹۱۶ » آمده است .

در باره ضرب سکه شاه اسماعیل در هرات باید ذکر شود که شاه اسمعیل در سال ۹۱۶ هجری بصوب خراسان حرکت کرد و در سیام شعبان ۹۱۶ (دوم دسامبر ۱۵۱۰) پس از نبردی که بین سپاه شاه اسمعیل و لشکریان شیبک خان رخ داد شاه اسمعیل پیروز گردید و طبق سنت آن زمان بنام شاه فاتح یعنی شاه

اسمعیل سکه زدند که سکه سابق الذکر نیز دارای جمله «ضربه سلطان هرات در تاریخ ۹۱۶» میباشد.^{۱۰}

در سکه دوم در روی سکه جمله «لااله الاالله محمد رسول الله علی ولی الله» و در حاشیه نام دوازده امام آمده است. در پشت این سکه جمله «السلطان العادل الکامل الهادی الوالی ابوالمظفر شاه اسمعیل بهادرخان (ال) صفوی خلدالله ملکه» آمده است.

در سکه سوم در روی سکه در اطراف مربعی که در وسط سکه است جمله «لااله الاالله / محمد رسول الله / علی ولی الله» و در داخل یک مربع بزرگ که به چهار قسمت تقسیم میشود نام دوازده امام ذکر شده است. در پشت این سکه جمله «السلطان العادل الکامل ابوالمظفر شاه اسمعیل خلداله ملکه ضربه سلطان هرات» آمده است.^{۱۱}

با این کیفیت و وجود سکه های مستند که سه نمونه آن گذشت و تأیید منابع تاریخی معتبر لقب شاه اسمعیل برای ما معلوم و مشخص است. بجز موارد بالا اسناد مهم دیگر نیز این لقب را تأیید میکنند. مثلاً سلطان سلیم پادشاه عثمانی نامه ای در چرموک به شاه اسمعیل فرستاد که با جمله «اسماعیل بهادر اصلح - الله شانه» شروع میشود.^{۱۲} هم چنین سلطان عثمانی در ۲۴ جمادی الاول سال ۹۲۰ هـ - هجدهم ژوئیه ۱۵۱۴ نامۀ دشنام آمیزی بزبان ترکی برای پادشاه صفوی فرستاد که سر آغاز نامه با جمله «اسماعیل بهادر اصلح الله - شانه» میباشد.^{۱۳}

هم چنین بعضی از حوادثی که در ماجرای جنگهای ایران و عثمانی رخ داده است لقب شاه اسمعیل را برای ما بیشتر تأیید میکند. مثلاً:

«..... بفرمان سلطان مسجد جهان شاه که بدستور امیر مظفرالدین - جهان شاه قراقویونلو ساخته شده بود و مسجد حسن پادشاه متعلق به اوزون حسن که بفرمان شاه اسمعیل ویران شده بود مرمت گردید.

روز بعد جمعه هفدهم رجب سلطان سلیم بمسجد حسن پادشاه رفت و نماز گذارد . ولی در موقع خطبه خواندن که از مراسم اهل سنت بود خطیب بجای نام سلطان سلیم گفت « السلطان بن السلطان ابوالمظفر اسمعیل بهادر خان » و چون سرداران ترك خواستند او را از پای در آورند بدستور سلطان سلیم از کشتن وی چشم پوشیدند^{۱۹} .

پس از آن سلطان عثمانی دستور داد تمام خزاین واموال شهریار صفوی و سران قزلباش را ضبط نمایند . صدراعظم را مأمور تصرف تبریز پایتخت شاه صفوی نمود و بموجب فرمانی از اهالی خواست که از احمد پاشا اطاعت کنند^{۲۰} از اماکن مقدسه و زیارتگاههای عمده شهر اصفهان بقعه و سردر کاشیکاری بنای تاریخی هارون ولایت نیز از آثار دوره شاه اسمعیل اول و مورخ ۹۱۸ هجری است . سر در مجلل صحن شمالی هارون و کتیبه‌ای بخط ثلث با کاشی سفید معرق بر زمینه لاجوردی که دارد که در آن بزبان عربی ایجاد ساختمانهای آن را بزمان شاه اسماعیل صفوی میرساند^{۲۱} . در آن کتیبه هم لقب شاه اسمعیل « ابیالمظفر السلطان شاه اسمعیل بهادر خان »^{۲۲} ذکر شده است^{۲۳} .

در باره علت ، چگونگی و زمان ورود این مشربه به دربار عثمانی همانطور که در بالا اشاره شد اطلاع دقیقی در دست نیست ولی باتوجه به حوادث و روابط ایران و عثمانی شاید بتوان زمان تقریبی خروج این مشربه را از ایران تعیین نمود . شاه اسمعیل صفوی در زمان حیات خود مناسبات و روابط و کشمکشهایی با دولت عثمانی بویژه سلطان سلیم داشت که بالاخره منجر به جنگ چالدران گردیده در پایان جنگ در چپاول اردوی ایران غنائم بسیاری از زر و سیم بدست سپاهیان ترك افتاد . ارزش هنری و زیبایی دست ساخته‌های هنرمندان ایران سلطان سلیم را سخت تحت تأثیر قرار داد . بدین سبب دستور داد که تاج شاهی و تعدادی از جواهرات وعده‌ای از هنرمندان و صنعتگران ایران شامل شاعر و نقاش

نویسنده ، زرگر ، قالی‌باف ، صحاف و متخصصین تربیت کرم ابریشم که در حدود چند صد نفر بودند روانهٔ استانبول کنند^{۲۴} .

احتمال دارد در میان غنائم جنگی این مشربه جالب نیز جزو آثار نفیس و گرانبها بدربار سلطان سلیم منتقل شده باشد .

بعضی از دانشمندان ایران در کتب خود به این موضوع اشاره کرده‌اند . دکتر احمد تاج بخش در کتاب ایران در زمان صفویه در صفحه ۲۸۸ آورده است که « تعدادی از این نوع ظروف در موزه توپ‌قاوسرای اسلامبول موجود است » و در صفحه ۲۹۰ « کمربندی در موزه توپ‌قاوسرای میباید و نام شاه اسماعیل و تاریخ ۹۱۳ روی آن منقوش است علاوه بر این ، ظروف نقره که باطلا تزئین شده در موزه مذکور موجود است و شاید جزء غنائمی باشد که سلطان سلیم عثمانی در جنگ شاه اسماعیل بدست آورده باشد »^{۲۵}

ولی باید متذکر شد که تاکنون لیست غنائم جنگی چالدران بدست نیامده است و هیچیک از مورخین نیز ذکری از این مشربه نکرده‌اند بدین سبب زمان ذکر شده گمانی است که قطعی و مسلم نمیتواند باشد .

از آنجا که روابط ایران و عثمانی پس از شاه اسمعیل ادامه داشته است چه بسا این مشربه در زمان شاهان بعدی بعنوان هدیه بدربار عثمانی رفته باشد .

بهر حال نوشتهٔ روی مشربه لقب رسمی شاه اسمعیل صفوی است که عیناً در روی سکه‌ها و کتیبهٔ مساجد و غیره آمده است که منابع تاریخی نیز مؤید آنست شکل و تزئینات مشربه هم دارای ویژگیهای هنر اوایل دوره صفوی است . بدین سبب معلوم میگردد که این مشربه در زمان شاه اسمعیل صفوی ساخته و پرداخته شده و احتمالاً متعلق به شاه اسمعیل صفوی است^{۲۶} .



ظرف منسوب به شاه اسمعیل صفوی در موزه توپ قاپوسرای استانبول (ترکیه)



قسمت اول کتیبه گردن (السلطان العادل الکامل) به خط ثلث و بخشی از تزیینات دسته و بدنه
ظرف منسوب به شاه اسمعیل صفوی



قسمت دوم کتیبه گردن (الهادی الولی ابوالمظفر به خط ثلث و بخشی از تزیینات
بدنه ظرف منسوب به شاه اسمعیل صفوی



قسمت سوم کتیبه گردن (شاه اسمعیل بهادرخان الصفوی) به خط ثلث و بخشی از
تزیینات بدنه ظرف منسوب به شاه اسمعیل صفوی



قسمت چهارم کتیبه گردن (خلدالله تعالی ملک و سلطان) به خط ثلث و بخشی از تزیینات بدنه و دسته ظرف منسوب به شاه اسمعیل صفوی

حواشی

۱- در باره جام‌های دسته‌دار دوره هخامنشی نگاه کنید به مقاله «جام سیمین هخامنشی در موزه صوفیه» مجله بررسی‌های تاریخی شماره ۴ سال چهارم تهران ۱۳۴۹ صفحات ۱۶-۱ تألیف نگارنده و کتاب هنر ایران در دوران ماد و هخامنشی تألیف رمان گیرشمن ترجمه دکتر عیسی بهنام تهران ۱۳۴۷.

۲- در باره ظروف دسته‌دار اسلامی نگاه کنید به جلد ۴ کتاب *A Survey of Persian Art* تألیف پوپ چاپ لندن ۱۹۳۸.

۳- نگاه کنید به کتاب هنر اسلامی تألیف ارنست کونل ترجمه مهندس هوشنگ طاهری . تهران ۱۳۴۷.

۴- هنر اسلامی صفحه

۵- اسلامی = «از طرح‌های اساسی و قراردادی هنرهای تزیینی ایرانی، مرکب از پیچ و خم‌های متعدد که انواع مختلف آن با شباهت به عناصر طبیعت مشخص می‌گردد» از فرهنگ فارسی معین تهران ۱۳۴۲ صفحه ۲۷۳.

A.u.Pope, *A Survey fo Persian Art* IV. London 1938. plate 204, 215, 235-6

۷- ارنتس کوئل هنر اسلامی صفحه ۱۹۲.

۸- دکتر تاج‌بخش، ایران در زمان صفویه صفحه ۲۸۰.

۹- هنر اسلامی صفحه ۲۸۰.

مخترع این خط ابن مقله وزیر است و با بوجود آمدن این خط خطوط دیگر عربی منسوخ گردید. بدین سبب آنرا خط نسخ نام نهاده‌اند و قرآن کریم را بآن خط نوشتند و آنرا خط قرآنی نیز گویند. خط نسخ تابع خط ثلث است و در سطح و دور مطابق ثلث ریحانی است.

استادان این خط جمال‌الدین یاقوت مستعصمی جمال‌الدین مخاز شیرازی احمد صدیقی رومی - عبدالباقی دانشمند تبریزی - علاءیک تبریزی - آقا ابراهیم قمی - ملا احمد تبریزی - ملا عبدالغفور هروی و میباشند: ایران در زمان صفویه صفحات ۲۸۰-۲۷۹ و کتاب تذکره خوشنویسان تألیف مولانا غلام محمد هفت قلمی دهلوی. چاپ کلکته صفحه ۲۳ و کتاب پیدایش خط و خطاطان تألیف عبدالمحمدخان ایرانی چاپخانه چهره‌نما. مصر ۱۹۱۰ صفحات ۱۰۴-۹۰).

۱۰- هنر اسلامی صفحه

۱۱- شاه اسمعیل مؤسس سلسله صفویه از طرف پدر نسبت وی به شیخ صفی‌الدین اسحاق اردبیلی عارف معروف (۷۳۵-۸۶۵) میرسد و از جانب مادر به ترکمانان آق‌قویونلو و سلاطین عیسوی مذهب طرابوزان به نام امپراطوران کومتن میرسد. وی در روز سه‌شنبه ۲۵ رجب ۸۹۲ = ۱۷ ژوئیه ۱۴۸۷ م متولد و در ۸۹۰۷ = ۱۵۰۱ م بیادشامی رسید: تشکیل شاهنشاهی صفویه تألف دکتر مجیر شیبانی. تهران ۱۳۴۶ صفحات ۴-۷۳ و کتاب شاه اسماعیل صفوی تألیف دکتر عبدالحسین نوائی تهران ۱۳۴۷ صفحه ۳۴ درباره شجره شاه اسمعیل نگاه کنید به کتاب سلسله‌النسب صفویه چاپ برلن ۱۹۲۴ صفحات ۱۲-۱۰ و کتاب ایران شهر جلد اول ۱۳۴۲ صفحه ۴۳

۱۲- دکتر نظام‌الدین مجیر شیبانی تشکیل شاهنشاهی صفویه (احیاء وحدت ملی).

تهران ۱۳۴۶ صفحه ۸۸.

۱۳- همان اثر صفحه ۸۹.

۱۴- در اینجا لازم میدانم از همکار ارجمند آقای یاسی رئیس بخش سکه و مهرهای موزه ایران باستان که عکسهای مربوط به سکه‌های شاه اسمعیل را برای مطالعه در اختیار اینجانب قرار دادند تشکر نمایم.

۱۵- کتاب ایران شهر جلد اول تهران ۱۳۴۲.

۱۶- لازم میدانم از استاد ارجمند دکتر منوچهر ستوده که کتیبه مشربه مورد بحث و کلمات روی سکه‌های شاه اسمعیل را (که در این مقاله آمده است) مطالعه و مشخص نموده‌اند تشکر نمایم.

۱۷- تشکیل شاهنشاهی صفویه صفحه ۱۸۹

- ۱۸- دکتر عبدالحسین نوائی شاه اسماعیل صفوی. تهران ۱۳۴۷ صفحات ۶-۱۶۵ و ۴-۱۷۳ و کتاب تشکیل شاهنشاهی صفویه. صفحه ۱۸۴.
- ۱۹- همان اثر صفحه ۲۰۶.
- ۲۰- همان اثر صفحه ۲۰۶.
- ۲۱- فهرست بناهای تاریخی و اماکن باستانی ایران. تهران ۱۳۴۵ صفحات ۸-۲۷.

۲۲- A. Godard, *Athār - E Iran* Tome II, Haarlem 1937. p. 65

- ۲۳- دکتر لطف‌الله هنرفر. گنجینه آثار تاریخی اصفهان تهران ۱۳۴ صفحه از پادشاهان صفویه از جمله شاه اسماعیل آثار جالبی بهجامانده است که در گوشه و کنار ایران و خارج پراکنده است. یکی از آنها مسجد کاظمین نزدیک بغداد است که دانشمند معروف آلمانی «ارنست کوفل» ضمن معرفی و ذکر بنای مشخص و گنبدهای مطلای آن، مسجد را مربوط به شاه اسماعیل صفوی و سال ۱۵۱۹ می‌داند (هنر اسلامی صفحه ۱۸۴).

۲۴- تشکیل شاهنشاهی صفویه صفحه ۲۰۸

- ۲۵- لازم می‌داند از همکاریهای استادان محترم دکتر عباس زمانی در مورد تشخیص و تعیین تیف‌های این مشربه و دکتر یوسف مجیدزاده که مقاله مزبور را ملاحظه کرده‌اند تشکر نماید.

کرمانشاهان باستان

و

آثار تاریخی آن

در هزاره‌های چهارم و سوم پیش از میلاد در کوهساران زاگروس اقوام مهاجری سکونت داشته‌اند که سرانجام به تصرف بلاد بین‌النهرین پرداختند . هجوم این اقوام به بین‌النهرین در تاریخ ، حمله « گوتی (Guiti) یا Gouti » یا « کاسی Kassi » نام گرفته است . در سالنامه‌های « سارگن (Sargon, (Sharroakên) » پادشاه مقتدر « آکد Akad » از طوایف مختلفی که در زاگرس سکونت داشتند و همچنین از شخص‌یابی از مردم زاگرس به نام « آریزان Arisen » نام برده شده است . ساکنان کوهساران زاگروس به استناد کتیبه‌های بابل ، آشور و ایلام طوایفی مانند : « لولوبی (Lullubi, Louloubi) » ، « گوتی » ، « منابی » ، « نایری » ، « آمادا » و « پارسوا » بوده‌اند . در خصوص اصل و نژاد این طوایف تضاد آریایی در میان است ، برخی از این طوایف محققاً آریایی بوده‌اند مانند : آمادا و پارسوا ، نسبت به طوایف گوتی و کاسی ظن قوی می‌رود که آریایی باشند ولی در مورد آریایی بودن لولوبی‌ها و ماناییها شک است .

لولوبی‌ها یا لولوها اجداد لرها محسوب شده و در گذشته دور در « زهاب Zehab » کرمانشاه و « شهر زور » و « سلیمانیه » زندگی می‌کرده‌اند و به استناد کتیبه‌هایی

که در زهاب هم اکنون باقی است دارای شهریار مقتدری بنام « آنوبانی نی Annubanini » بوده اند. این سلسله در ۱۲۰۰ ق. م. بدست ایلامیها منقرض گردید. « تکلالت پالاسر (Téglalt - Phalassar, Toukouliti-Apal-Eshahrria) »

(۱۱۰۰ - ۱۱۱۵ ق. م.) پادشاه آشور، فاتح ارمنستان و نواحی دریایچه «وان» و آدادنیراری^۹ و پسرش «آشورنازیرپال (Assur-Nasirpal) (Assur-Natsir-Apli)» با همه کوششی که برای فتح نواحی شرق و فرمانروایی براقوام ساکن زاگروس بکار بردند جز تصرف نواحی کوهستان « اورامان » توفیقی چندان بدست نیاوردند « شلمانسر سوم Shlmanazar III » نیز با اینکه در ناحیه « سقر » کنونی استحکاماتی ایجاد کرد ولی با بروز انقلابات داخلی آشوت، طوایف زاگروس ساکن این نواحی سر از اطاعت وی باز کشیدند.

در کتیبه های آشوری عصر « تکلالت پالاسر » سوم نام ولایت هائی مانند : پارسوا، « زکروتی Zikiruti » مادهای توانا و سرزمین « نیشایی » آورده شده است. نیشایی به اطراف کرمانشاه و « ماهیدشت » امروز اطلاق شده است که به علت وجود مراتع وسیع جهت پرورش و نگهداری اسب در دنیای قدیم، شهره بوده است. در سالنامه های این ایام از شهری بنام «الی پی Ellipi» نام برده شده که برخی مورخان این شهر را ولایتی بین کرمانشاه و همدان تشخیص داده اند، بعض دیگر این شهر را در محل کرمانشاه فعلی معرفی کرده و اضافه نموده اند که ساکنان شهر الی پی بقایای قوم کاسی بوده اند.

برای نخستین بار نام « ماد » به صورت « آمادای » در حملات آشوریان به نواحی کردستان فعلی ذکر شده است بنابراین میتوان دریافت که در هزاره اول قبل از میلاد سکونت قوم ماد در کوهساران زاگروس ثابت می باشد. در حادثه سقوط « نینوا » و انقراض دولت آشور بدست « هوخشتره » شهریار نیرومند ماد، که در اوایل قرن هفتم ق. م. به ظهور پیوست، مورخان یکی از علل فتح را وجود اسبهای نیرومند سوار نظام ماد که در نیشایی تربیت شده بودند، معرفی نموده اند.

مورخان در دامن کوه « تاق وستان » فعلی شهری را یادداشت کرده‌اند که نام یکی از محلات آن « گمبادنه » بوده است . در اینکه در روزگار ساسانیان نواحی غرب و مخصوصاً کرمانشاه مورد توجه شهریاران ساسانی بوده و به علت قرب جوار باتیسفون پایتخت آنان ، ابام تابستان را در قصور ییلاقی اینجا میگذرانده‌اند شکی نیست . در اخبار مورخان اسلامی به کرات آمده که خسرو اول نوشیروان در نواحی تاق وستان قصوری ساخته داشت که در آنها از فغفور چین ، رای هند و قیصر روم و دیگر حکمرانان پذیرایی کرده است . خسرو دوم پرویز در این منطقه باغ ییلاقی بنا نهاده بود که در آن باغ قصور و عمارات عالیه وجود داشت .

کرمانشاه به طوری که از اسم آن پیداست منسوب به « وهرام » چهارم ملقب به « کرمان شاه » می باشد که از سال ۳۹۹ - ۳۸۸ م . برامپراتوری وسیع ساسانیان فرمانروا بوده است . وهرام در زمان سلطنت پدر در فرمانروایی ایالت کرمان روزگار میگذاشت و بدین جهت به کرمان شاه لقب یافت .

در روزگار حمله عرب کرمانشاه نیز چون دیگر شهرهای معموری که باسیل جوشان و خروشان نومسلمانان مواجه شدند ، ویران شد .

« ابن فضلان » جهانگرد معروف عرب زمانی که از طرف « المقتدر » خلیفه عباسی به مأموریت میرفت کرمانشاه را دیده و در سفرنامه خود از آن یاد کرده است « مسعربن مهلهل » جهانگرد دیگر عرب در قرن چهارم ه . ق . از کرمانشاه دبدار کرده و آثار قصور درهم شکسته ساسانیان را مقابل غار « شبذیز » (تاق بزرگ) تاق وستان ، یاد داشت کرده است .

در کتب جغرافیای اسلامی نام کرمانشاهان به صورت « قمرسین » . « قر ماسین » و گاهی « قرماشین » معرب گردیده است . « ابن حوقل » و « اصطخری » از این شهر به عنوان شهرستانی زیبا که اشجار و آب فراوان دارد ، یاد میکنند . « مقدسی » در « احسن التقاسیم » نام کرمانشاهان را ذکر کرده و اضافه مینماید که این شهر و همدان وری و اصفهان چهار شهر معروف ایالت « جبال » هستند . این

نویسنده همچنین مینگارد که مسجد جامع شهر در بازار واقع است و «عضدالدوله» شهریار معروف «دیلمی» در اینجا قصری نیکو در کنار جاده بنیان افکنده است. در قرن چهارم ه. ق. سلسله کوچکی از اکراد به نام «حسنویه» در ولایات غرب استقلالی بهم زدند، مؤسس این سلسله «حسنویه» که معروفترین این خاندان نیز هست، نزدیک پنجاه سال حکمرانی کرد و قلعه بزرگ «سرماج» (از اقلاع بزرگ عصر ساسانی) را در مجاورت «دینور» مقر خود و محل دفابن و نفایس خویش نمود. جانشینان حسنویه با اختلافات خانوادگی ریشه خود را برانداختند. در سال ۴۱۱ ه. ق. سلطان «طغرل» سلجوقی صد هزار سپاهی به تسخیر قلعه سرماج فرستاد که پس از چهار سال به تسخیر قلعه و مقهور کردن برادر خود «ینال» موفق گردید.

در همین ایام حکامی که در تاریخ به نام «بنوعناز» یا «آل ابی الشوک» لقب گرفته اند در «حلوان» نزدیک «زهاب»^۲ فعلی بساط حکمرانی بپفکندند. در سال ۴۰۰ ه. ق. «هلال» نواده حسنویه بر پدر خود «بدر» عصیان ورزید و پدر برای تنبیه فرزند متمرّد از «ابوالفتح بن عناز» والی حلوان یاری خواست^۳ و بالاخره در سال ۴۳۸ ه. ق. «مهلهل بن محمد عناز» شهر قرمسین (کرمانشاه) و دینور را فتح کرد.

امثال این لشکرکشی ها و عمارت حلوان و دینور در نزدیکی کرمانشاه از آبادانی و ترقی این شهر قهرا جلوگیری کرد و رفته رفته این شهرستان قدیمی را بصورت قصبه بلکه دیه در آورد.

در قرن ششم سلطان سنجر سلجوقی حکومت کرمانشاهان و توابع آن را به برادر زاده خود «سلیمان شاه» ملقب به «ایوه» سپرد و زمانی که خلیفه «المستر» شد بالله «برای مقابله با مسعود سلجوقی میرفت در مسجد جامع کرمانشاه امامت کرد و خطبه خواند.

در قرن هفتم کرمانشاهان از ترک تاز مغول زیانها دید و در زیر سم ستور سپاه «هلاکو» و سردارانی که برای فتح بغداد بسیج شده بودند صدمات بسیار کشید.

در قرن هشتم سپاه « امیر تیمور » بدین ناحیه یورش آورد و در همین ایام است که در کتب جغرافیایی میخوانیم که : « کرمانشاه دیهی است که صفه شب‌دیز (تاق بزرگ) در آن نزدیکی است و چندی بعد از مضافات همدان به حساب میآید و جزو قلمرو (علی شکر) « محسوب میگردد ».^۴

در قرن نهم و اوایل قرن دهم هجری کرمانشاه مورد تجاوز عثمانیان واقع میگردد تا آنجا که در کتب تاریخ میخوانیم که « هر سین » و ماهیدشت حکومت نشین است ولی از کرمانشاه نامی پیدا نیست .

در اوایل قرن یازدهم یعنی سال ۱۰۰۴ ه. ق . کرمانشاه به نام مزرعه‌یی معروف بوده است^۵ . اما در نیمه دوم همین قرن کرمانشاه عمران و آبادی را از سر میگیرد و فرماندار آن « شیخ علیخان زنگنه » به روزگار « شاه عباس » دوم (۱۰۷۷ - ۱۰۵۲ ه. ق .) در عمارتش میکوشد .

همزمان با حمله افغان و سقوط اصفهان که طومار فرمانروایی خاندان صفویه در نوردیده شد کرمانشاهان به جرم قرب جوار ، با تجاوز عثمانیها مواجه گردید و بار دیگر شهر کرمانشاه روبه خرابی نهاد .

در قرن دوازدهم به امر نادر شاه افشار قلعه قدیم کرمانشاه خراب شد و قلعه تأسیساتی جدید به منظور مقابله با عثمانیان ، در اینجا بنیان گردید . در محل کرمانشاه کهنه فعلی بقایای قلعه نادری که برجی از آن در آب « قره‌سو » قرار داشته است ، هنوز به چشم میخورد . در روزگار زندیه خوانین زنگنه و اهالی قلعه کرمانشاه نخست حکومت « وکیل‌الرعا یا » (کریمخان زند) را گردن نهادند و از این رو کرمانشاه با محاصره و خرابی روبرو گردید .

در سال ۱۲۲۱ ه. ق . « فتحعلیشاه قاجار فرزند رشید و برومند خود » محمد علی میرزا دولتشاه « را با سمت سرحد داری عراقین مأمور مقابله و جلوگیری از دست اندازی عثمانیها کرد و ایالت خوزستان را نیز به قلمرو او اضافه نمود . دولتشاه کرمانشاه را مقر ایالت و فرمانروایی قرار داد و بابنای دیوانخان ، حمام و

مساجد به توسعه وزیابی این شهرستان مرزی کوششها کرد .
 « امام قلی میرزای عماد الدوله » فرزند دولتشاه در دوران ناصری ۲۳ سال
 در کرمانشاه حکومت کرد و اصلاحات پدر را در عمران و توسعه شهر دنبال نمود .
 بنای بازارهای مسقف فعلی و مسجد عمادالدوله یادگاری از حکومت اوست . جنگ
 بین الملل اول هرچند در کرمانشاه موجب صدماتی شد ولی اهمیت سوق العیشی
 و تجاری این شهرستان مرزی را بیش از پیش ظاهر ساخت . توسعه شهر و ازدیاد
 جمعیت و احداث بنا و ایجاد میادین و خیابانها و تأسیسات لشکری و کشوری و
 خلاصه آنچه در کرمانشاه اینک به چشم میخورد از کودتای ۱۲۹۹ شروع میشود
 و این شهر نیز چون شهرهای دیگر بلاد کشور کهنسال ما با وضع سابق وداع کرده
 و پای در راهی تازه که به رفاه و آبادانی ایرانی و ایران منتهی میگردد نهاده است .

آثار تاریخی کرمانشاهان

آثار تاریخی کرمانشاهان به دو جزو متمایز یعنی آثار تاریخی قبل از اسلام
 و آثار تاریخی بعد از اسلام تقسیم میگردد که آثار تاریخی قبل از اسلام نیز خود
 شامل دو بخش است : آثار قبل از تاریخ و آثار دوران تاریخی .

۱- آثار قبل از تاریخ :

الف - غار نشینی

در ۱۹۴۸ م . « کارل تون اسکون » امریکایی بانمونه برداری از غاریستون
 زندگی غار نشینی را در عصر پالئولیتیک در این ناحیه ثابت کرد و بالاخره با حفاری
 کامل غار (کنشت Kenesht) بین کرمانشاه و بیستون ، در سال ۳۸ و ۱۳۳۹ هـ .
 ش . توسط « بروس هاو » دوران آنرا به چهل هزار سال پیش از این تشخیص دادند

ب - دشت نشینی

در سال ۱۳۳۸ ه. ش. با حفاری « سراب حصار سفید » توسط دانشگاه شرقی شیکاگو به سرپرستی « باب بردوود » تمدن دشت نشینی کرمانشاهان قدمت خود را که بالغ بر ۸۰۰۰ سال میشد ، نشان داد . حفاری تپه « چیا خزینه قیشوند » از توابع هرسین توسط هیأت حفاری مشترک ایران و کانادا به سرپرستی دکتر اسمیت در سال ۱۳۴۶ ه. ش. اجتماعات اولیه کرمانشاهان را به ۸۵۰۰ سال پیش رسانید و سپس با حفاری تپه « گودبن » کنگاور و تپه « چغا گاوآنان » شاه آباد غرب که هنوز ادامه دارند، صفحات دیگری برگزیده کرمانشاهان اضافه گردیده است .

۲- آثار تاریخی قبل از اسلام:

لولوبیها

در کوهپایه های غربی سلسله جبال زاگرس یعنی جایی که بعدها کشور ماد غربی را تشکیل داد قبایلی چون : « هوریان » ، لولوبیان و گوتیان زندگی میکردند . در نیمه دوم هزاره سوم قبل از میلاد به استناد نقش و کتیبه یی که از آبوبانی نی سلطان لولوبی باقیمانده ، لولوبیان دارای دولتی بوده اند ولی از منابع آشوری مستفاد میگردد که تأسیس دولت وقوام قبایل لولوبی در آغاز هزاره اول پیش از میلاد است . آثار باقیمانده از این دوره تماما در ناحیه سرپل زهاب در دو طرف رودخانه حلوان قرار دارند که عبارتند از :

نقش برجسته آبوبانی نی ورب النوع « نی نی » در ساحل رود حلوان بر رشته کوهی که « میان کل » خوانده میشود کنده شده است . این نقش غلبه آبوبانی نی را بر مخالفان خود نشان میدهد . نقش دارای کتیبه ایست به خط آکدی .

دومین نقش برجسته در سمت چپ تصویر آنوبانی نی به فاصله ۱۰ متر قرار دارد که تصویر دونفر را که روبروی هم قرار گرفته اند نشان میدهد درحالی که نفر سمت چپ پای چپ خود را بر سینه اسیری نهاده است .

سومین نقش برجسته در ساحل راست رود حلوان بر رشته کوهی که محلا (کل گاراه Kal-gā-rāh) میگویند شخصی را نشان میدهد که پای چپ خود را بر سینه اسیری نهاده است . در زیر کادر تصویر کتیبه بی بزرگ به خط آکدی قرار گرفته که تا کنون خوانده نشده است .

چهارمین نقش برجسته از این دوره در پشت نقش سوم قرار گرفته و یک سرد کماندار و یک بانو را نشان میدهد .

از آثار دیگر این دوره بقایای نهري است میان دونقش ساحل راست حلوان که عرض آن ۵ سانتیمتر و طول آن در این قسمت کوه ۳۵ متر است . سرچشمه این نهر از « زرین جوب » میباشد که در حدود یک فرسنگ تا این نقطه فاصله دارد .

دگر صفت قربانگاه است در کنار همین نهر . صفت دیگری نیز در ارتفاع سی متری همین نهر قرار دارد که با ایجاد چند پله در کوه به سهولت میتوان بدان دست یافت . دیگر سنگ یاد بودی است مستطیل شکل به ارتفاع تقریباً ۸ سانتیمتر که دورتادور قسمت فوقانی آن منقوش و بر روی سه ضلع آن در دوره های مختلف نپشته هایی نقر شده است که در سال ۱۳۴۶ ه . ش . در (بشیوه beshiveh) چند کیلومتری نقش آنوبانی نی توسط زارعی از زیر خاک در آورده شد که امروز در موزه ایران باستان نگهداری میشود . این سنگ از آثاری است که با پی گیری مداوم پس از چند ماه موفق شدیم آنرا بدست آورده و از خروج آن از ایران جلوگیری گردد .

نا گفته نگذریم که باستانشناس فرانسوی « رومن گیرشمن » در کتاب « ایران از آغاز تا اسلام » تصویر « هورین و شیخان » را به صخره های زهاب نسبت

داده است که برخی از محققان اعم از خارجی و ایرانی نیز به تقلید از دانشمند مزبور این اشتباه را تکرار کرده‌اند^۶ در صورتیکه هورین و شیخان فعلا جزو قلمرو عراق بوده و از منطقه زهاب خارج می‌باشد .

مادها

از دوران مادها آثار زیادی در کرمانشاهان دیده می‌شود که متأسفانه تا کنون تعدادی از آن یابست نشده و یا به غلط ثبت گردیده است .
آثاری که تا امروز از این دوره شناخته شده است عبارتند از :
دکان داوود :

دکان داوود را محلا کل داوود می‌گویند و در نزد طوایف « اهل حق » متبرک شمرده می‌شود . دکان داوود از یک دخمه به ارتفاع ۱۰ متر و یک نقش در پایین آن تشکیل شده است . نقش مردی را که لباس مادی برتن دارد و « برسمی » در دست در حال عبادت نشان می‌دهد .

دخمه‌های ده‌نواسحق‌وند :

در اکثر کتب تاریخی و باستانشناسی از دخمه‌ئی منقوش در ده‌نواسحق‌وند هرسین یاد شده است در حالیکه در این محل یک دخمه نبوده بلکه سه دخمه در مجاورت یکدیگر قرار دارد . دخمه میانی در بالایش تصویر مردی مادی در حال نیایش را نشان می‌دهد که در مقابلش عود سوز و آتش دان و نقش انسانی در حال آوردن هدیه را می‌توان دید .

دخمه شمس آباد :

از آثار ثبت نشده این دوره دخمه‌ایست در نزدیکی ده نواسحق‌وند بین شمس آباد و سرخه ده که در کمرکوه کنده شده است و از لحاظ حجاری و شکل به دخمه‌های اسحق‌وند شباهت دارد .

اتاق فرهاد: (فرای کن Farāy - Kan)

در قریه «شیلین» *Shelin* بین راه (دیره *Direh*) و سرپل زهاب دخمه‌یی از روزگار ماد بجا مانده که اهالی به اختلاف آنرا «فراکن» ، «تاق فرهاد» و یا « اتاق فرهاد» مینامند. محل این دخمه نیز بغلط حتی در کتب درسی سیکل دوم دبیرستان رشته ادبی ، در « دیران » ارستان نزدیک پل دختر ثبت گردیده است که بایستی اصلاح گردد .

بردعاشقان:

در قریه « مله دیز که *Mela-dizkah* » از قرای تابع زهاب در دامنه کوهی که تقریباً ۲ کیلومتر از قریه فاصله دارد قطعه سنگی است مکعب شکل به ابعاد $۲/۵۰ \times ۴/۴۰ \times ۵/۴۰$ متر که درون آن دخمه‌یی به شکل دخمه‌های مادی نقر گردید است که جزو آثار ثبت نشده عصر مادی است .

دخمه روانسر :

یکی دیگر از آثار شناخته نشده روزگار مادها دخمه‌یی است در جوار قبرستان دهستان روانسر . اختلافی که این دخمه با سایر دخمه‌های ماد دارد اینست که اولاً تاق دخمه از داخل گنبدی شکل است و دیگر اینکه درست راست مدخل دخمه بقایای نقشی دیده میشود نظیر انسانها و گاوهای بالدار عصر هخامنشی ، بدین مناسبت قطعاً نمیتوان اظهار نظر کرد که این دخمه و تصویر یادگار دوره مادها میباشد .

دخمه‌های صحنه :

در رشته کوهی که در شمال صحنه قرار دارد دودخمه از روزگار مادی باقیمانده است : دخمه بزرگ بانقش خورشید بالدار مزین گردیده و دخمه کوچک که در سمت راست بفاصله ۱۰۰ متر از دخمه بزرگ قرار دارد فاقد تاق نما و نقش است از دخمه کوچک نیز یاد داشت و اثری در کتب تاریخی دیده نشده است .

غار چشمه سهراب :

یکی دیگر از آثار بسیار جالب و معظم عصر مادی که به ثبت هم نرسیده است غار چشمه سهراب است در قریه چشمه سهراب بر سر راه بیستون به سنقر کلیایی . غار چشمه سهراب در دل کوه در ارتفاع ۳۰۰ متری از سطح زمین های اطراف قرار دارد . در حدود ۱۰۰ متری مدخل غار تخته سنگی به طول ۱۰ متر با شیب ۷۰ درجه قرار گرفته که با ایجاد پله فعلا ۱۱ پله آن وجود دارد ، در گذشته از آن عبور کرده بطرف مدخل غار میرفته اند . مدخل غار ۳/۵ متر از راه معمولی آن ارتفاع دارد بنابراین کسی که بخواهد وارد آن شود بایستی از پلکان یا کمک همراهان استفاده نماید .

مدخل غار با کمک شش پله وصفه وسیعی به سالن اصلی ختم میگردد . در سمت راست سالن دواتاق و در سمت چپ آن یک اتاق دیده میشود . در سمت چپ مدخل آب انباری قرار دارد که یک ضلع آن از قلوه سنگ وملاط معماری عصر ساسانی ساخته شده است ، بدین جهت باید پذیرفت که این محل در زمان مادها ساخته شده واحتمالا در زمان ساسانیان نیز از آن به عنوان محل دنده بانی جهت ناحیه دینور ، استفاده شده است .

در طرف چپ آب انبار دخمه ای در سنگ تراشیده اند که چون رویه خورشید قرار دارد میتوان حدس زد که اینجا عبادتگاه بوده باشد .

هخامنشیان

نقش و کتیبه داریوش :

بر صخره های کوه بیستون « بغستان » در ارتفاعی به حدود ۵۰ متر نقوش و کتیبه هایی از داریوش شاهنشاه هخامنشی از دستبرد حوادث مصون مانده که به حق سند سیادت ملت وعظمت کشور کهنسال ما معرفی گردیده اند .

اولین تحقیقات علمی باستانشناسی نسبت به بیستون از اوایل قرن نوزدهم با نسخه برداری از آن توسط «راولینسن» انگلیسی و خواندن کتیبه‌ها که به سه زبان ایلامی، بابلی و پارسی باستان نوشته شده بود، شروع گردید و بالاخره با نسخه برداری مجدد توسط «جرج کامرون» در سال ۱۹۴۸ م. اشکالات کتیبه‌خوانی بکلی رفع گردید.

سلوکیدها

معبد کنگاور (آناهیتا):

از یادگارهای ارزنده این دوره در کرمانشاهان معبد «آناهیتا» است در کنگاور. این معبد در حدود ۲۰۰ ق. م. با طرح غربی ساخته شده است. متأسفانه عدم توجه مسؤولان امر و جهل اهالی بزرگترین لطمه را به این اثر ارزنده تاریخی وارد آورده است.

مجسمه هرکول:

در بهمن ماه سال ۱۳۳۷ ه. ش. هنگام احداث راه جدید تهران-خسروی در دامنه بیستون مجسمه نسبتاً بزرگی از زیر خاک نمایان گردید. این مجسمه مردی نیرومند برهنه را با موی و ریش مجعد در حالی که بر روی پوست شیری استراحت کرده و در حال نوشیدن مشربی است نشان میدهد. در پشت سر مجسمه کتیبه‌یی است به خط یونانی کهن در هفت سطر مشتمل بر نام هرکول و سازنده مجسمه و علت ساختن آن دیده میشود.

اشکانیان

نقش و کتیبه گودرز:

در دامنه کوه بیستون در کنار شاهراه قدیم، نقش گودرز سوار بر اسب در

حالیکه « نیکه » بالای سرش در پرواز است نشان میدهد . در سمت چپ گودرز نقش سه نفر بچشم میخورد و در بالای نقش کتیبه‌یی به خط یونانی نوشته شده است متأسفانه این نقش و کتیبه بوسیله وقفنامه‌یی که به دستور شیخعلیخان زنکنه در عصر صفوی نقر شده ، بیش از پیش لطمه خورده است .

سنگ منقوش :

در دامنه بیستون به فاصله ۱۰ متری سمت راست نقش گودرز تخته‌سنگی قرار دارد که بر آن نقش یک مرد پارتی در حال نیایش را نشان میدهد . در دو طرف این نقش ، نقش دوزن نیز بچشم میخورد .

بنای پارتی :

در سال ۱۳۴۵ ه . ش . هیأت باستان‌شناسی آلمان بالاتر از مجسمه هرکول پی یک بنای اشکانی را از زیر خاک بیرون آورد که تابالای کوه بیستون ادامه داشته است .

نقش و کتیبه سرپل زهاب :

در ناحیه میان کل سرپل زهاب در زیر نقش آنویانی‌نی تصویری به چشم میخورد که به علت داشتن کتیبه‌یی به خط پهلوی اشکانی باستان‌شناسان آنرا یادگار دوره پارتی شناخته‌اند . نقش امیری پارتی را سوار براسب در حالیکه یکی از رعایایش دسته گلی به وی تقدیم میکند ، نشان میدهد .

آثار تاق وستان :

در سال گذشته آثاری در دامنه تاق وستان خاک برداری شد که به این دوره تعلق دارد .

ساسانیان

از روزگار ساسانیان آثار زیادی در کرمانشاهان دیده میشود که نه تنها

قسمت اعظم آن ثبت نگردیده بلکه جهل اهالی بعض از آنان را چنان لطمه زده که تأسف بیننده را بر می‌انگیزد .

۱- تاق وستان :

آثار تاریخی تاق وستان به علت ظرافت و هنر نمایی در صنعت حجاری از دیر باز مورد توجه خداوندان ذوق و هنر دوستان علاقه‌مند بدین گونه آثار از خارجی وایرانی بوده است .
آثار تاق وستان عبارتست از :

الف - مجلس تاجگذاری اردشیر دوم

در این مجلس نقش اردشیر دوم شاهنشاه ساسانی در حالیکه نقش میترا (مهر) در پشت سروی قرار گرفته است حجاری شده است .

ب - مجلس تاجگذاری شاپور سوم

در محوطه تاق وستان دوتااق وجود دارد که تاق کوچک مجلس تاجگذاری شاپور سوم را نمایش میدهد . اهمیت این نقش بر سایر نقوش تاق وستان وجود دو کتیبه بخط کتیبه‌ی پهلوی ساسانی است .

ج - مجلس تاجگذاری خسرو دوم

مجلس تاجگذاری خسرو دوم (پرویز) در تاق بزرگ قرار گرفته است . این تاق زیباترین و جالبترین اثر دوره ساسانی است .

د - مجسمه پرویز

این مجسمه به علت نادانی روستاییان بصورتی در آمده که به سختی اعضا وچهره آنرا میتوان تشخیص داد .

ه - سرستونها

در محوطه آثار باستانی تاق وستان در حال حاضر پنج سرستون میباشد که سه عدد آن از بیستون باینجا نقل شده است . سرستون چهارم در سال ۱۳۴۴ هـ .

ش . از قریه « ویندرنی سفلی » (ناحیه خَـرَـان) پیدا شده و برای حفاظت به تاق وستان آورده شد . پنجمین سرستون از قریه « قلعه کهنه » به دست آمده که در سال ۱۳۴۵ ه . ش . به تاق وستان نقل شده است .

غیر از سرستونهای موجود در تاق وستان ۶ سرستون در مسجد جامع کرمانشاه (صحن امیری) موجود است که از نظر ابعاد و نوع سنگ با سرستونهای تاق وستان تطبیق میکنند و با همه کوششی که در محو تزیینات بکار برده شده در اضلاع برخی از آنان بقایای نقوش دیده میشود .

در مسجد دولت‌شاه و برخی از حمامهای قدیمی کرمانشاه چون : حمام میدان و حمام مصطفی قلیخان و دیگر ابنیه شهر از این گونه سرستونهای محو شده همراه بامیان ستونهای ساسانی بسیار بجا مانده است .

و - آتشدان سنگی

این آتشدان که اکنون به دو قطعه تقسیم شده در روزگار گذشته در جوار قریه تاق وستان بطور سالم موجود بوده و حتی در ایام عزاداری سینه زن‌ها در کنار آن آداب مذهبی بجا می‌آورده‌اند .

ز - پله‌ها

دورشته پله در کوهستان تاق وستان به چشم می‌خورد که یک رشته آن به بام تاق بزرگ که به « نقاره خانه » موسوم است ، می‌رود و دیگر رشته در وسط کوه ختم میگردد .

۲- دیوار خسرو :

در نزدیکی دهکده تاق وستان بقایای دیوار عظیمی که باخشت خام ، به ابعاد تقریبی ۷۰۰ × ۱۰۰۰ متر بنیان‌گذاری شده هنوز به چشم می‌خورد که بقایای بنایی مستطیل شکلی است که اثر عمارت آن در ضلع دیوار غربی هنوز باقی است .

۳- رحیم آباد :

برسر راه کرمانشاه - بیستون دهکده‌یی موسوم به رحیم آباد وجود دارد که سرستونها ، ته ستونها و میان ستونهای زیادی به ابعاد مختلف وبصورت تمام و ناتمام وبدون نقش بطور پراکنده دیده میشود . جنس سنگ این سرستونها عیناً از جنس سرستونهای تاق وستان است که همه آنها را ظاهراً از معدن سنگ « سه چک حاجی آباد » که در ۲ کیلومتری همین محل قرار گرفته ، به دست آورده‌اند .

۴- بیستون :

آخرین تحقیقات و حفاری علمی نسبت به آثار ساسانیان در بیستون توسط هیأت باستانشناسی آلمان در ایران در سال ۱۹۶۴ م . انجام شده است کسه باستانی « فرهاد تراش » عبارتند از بقایای سه عمارت ویک باغ :

الف - کاروانسرا

بنایی است که فعلاً ۸۵ متر طول و ۸۰ متر عرض دارد و دور تا دور آن ۶۳ اتاق وجود داشته که در کنار جوی آبی که در داخل ده جریان دارد ، قرار گرفته است . برروی اکثر سنگهای این بنا علامت حجاران ساسانی دیده میشود . در روزگار اسلامی از این بنا به عنوان کاروانسرا استفاده شده حتی در عصر مغول بصورت چاپارخانه در آمده است .

ب - ساختمان

بنیان یک ساختمان مفصل که غالب خانه‌ها و بازار فعلی بیستون برآن پی ریزی شده‌اند در دهکده بیستون مشخص است که صورت ظاهری آن نشان میدهد که بنانا تمام مانده است و تازمانی که دهکده بیستون حرکت داده نشود نمیتوان بطور قطع در مورد آثار بیستون اظهار نظر کرد .

ج - دیوار ساسانی وینای مغولی

در کرانه رودخانه « گاماساب » در نزدیکی بیستون قسمتی از یک بنای

بزرگ عصر ساسانی خاک برداری شده که شامل دیواری است به طول ۹۳۷ متر با ارتفاع ۴ متر و عرض ۲/۵ متر که سنگهای آن علایم حجاران ساسانی را دارند برباقیمانده این بنا ایلخانان مغول عمارتی ساخته اند .

د - فرهاد تراش

در ۳۰۰ متری جنوب غربی نقوش و کتیبه داریوش صفحه مستطیل شکل به ابعاد ۱۸۰ × ۳۳ متر از کوه بیستون را جهت ایجاد نقوش و کتیبه تراشیده اند که معلوم نیست روی چه اصلی ناتمام مانده است .

ه - پل خسرو

آخرین اثر ساسانی که در بیستون باقیمانده پلی است بطول ۱۵۲/۸۰ متر و بعرض ۴/۲۰ متر که از نه پایه عظیم سنگ و ملاط بر رودخانه گاماساب بسته بوده اند . این پل اراضی بیستون را بوسیله جاده یی سنگ فرش به عرض ۷ متر ، به ناحیه « تخت شیرین » و « سرماج » که دارای آثاری باستانی هستند ، وصل مینموده است . هنوز آثار این جاده در نقاط مختلف طول این مسیر بچشم میخورد .

ه - سرماج و اطراف آن :

الف - قلعه سرماج

در دهکده سرماج از توابع هرسین بقایای قلعه یی بس عظیم هنوز باقی است که خانه های روستاییان بر قسمت اعظم آن پی افکنده شده اند . آنچه از این قلعه فعلاً باقی مانده ۳۷ متر از دیوار ضلع جنوبی قلعه است که بخوبی نماینده عظمت و استحکام قلعه در روزگار آبادانی می باشد .

ب - تخت شیرین

در ۳ کیلومتری شمال قریه سرماج در یک گورستان کهنه و مهجور اسلامی سنگهای تراشیده زیادی که نمایشگر بقایای بنایی می باشند دیده میشود که مسلماً اثری از یک بنای ساسانی می باشند .

۶- هرسین :

الف - صفحه تراشیده شده

در ارتفاعاتی که در شمال و مجاور میدان جدید الاحداث هرسین قرار گرفته محلی را بطول $۴۶/۵۲$ متر چون فرهاد تراش بیستون جهت نقوش یا کتیبه‌هایی آماده کرده‌اند که به صورت ناتمام باقیمانده است .

ب - حوض سنگی

در جنوب شرقی صفحه تراشیده شده حوضی از سنگ به شکل دایره تراشیده اند به قطر $۳/۸$ متر و عمق ۶۶ سانتیمتر که در وسط آن از سنگ فواره‌یی مخروطی شکل بوجود آورده‌اند .

ج - درگاه سنگی

در نزدیکی حوض سنگی درگاهی از سنگ یک پارچه باتاق گهواره‌یی (چون چهار چوب در) بر زمین افتاده که در یک ضلع آن شکستگی بوجود آمده است .

د - قلعه هرسین

در جنوب شرقی میدان شاه هرسین بقایای قلعه ساسانی عظیمی هنوز موجود است که از قلوه سنگ و ملاط پی‌ریزی شده و پوششی از تخته سنگها داشته که بی‌شبهت به قلعه سرماج نیست .

۷- قصر شیرین :

در شهرستان مرزی قصر شیرین که در کنار شاهراه معروف فلات مرکزی ایران بنا شده است بقایای قصور و عماراتی از روزگار ساسانیان هنوز به چشم می‌خورد:

الف - باغ و قصر شیرین

بطوری که از اسمش پیداست به نام شیرین همسر محبوب و داستانی پرویز ساخته شده است . باغی که در قصر شیرین در روزگار خسرویی افکن شده بود

شبیبه به باغ وحشهای امروزی بوده زیرا حیوانات وحشی را در آنجا نگاه میداشتند از بقایای قصور و آثاری که در این کاخ پی‌ریزی شده و محققان دریافته‌اند که باغ کاخی را که دارای ۳۷ متر درازا و ۱۹ متر پهنا بوده محصور میکرده است .

ب - حوش کری

در شمال شهر قصر شیرین باقیمانده بنایی به چشم می‌خورد که محلا آنرا حوش کری (منزل کره اسبان) میخوانند ، اینجا را طویلۀ شاهی معرفی کرده و برخی هم براین عقیده اند که در این محل قصری برای اقامت شاهنشاه یا یکی از سرداران با بزرگان آماده کرده‌اند .

ج - چوارکپی

در زاویۀ جنوبی حوش کری قصر کوچکتری بود که امروز به « چوار کپی » (چهار قاپی یا چهار در) معروف است . این قصر ظاهراً بارگاه سلطنتی بوده ولی یا توجه به نوشته « ابن رسته » در کتاب « اعلاق النفسیه » که در حدود سال ۲۹۰ ه . ق . تألیف گردیده در بارۀ دهی به نام « آفرین » در مغرب ایران و حوالی کرمانشاه مینویسد که : « در این ده ساختمانهایی از ساسانیان بوده و مردم آنجا گروهی از کردان بودند ، در آنجا آتشکده‌یی بوده است که مجوس آنرا بزرگ میداشته و از هر جا روی بدان می‌نهادند . »

د - « نهر شاه‌گدار Shāh-Goudār »

در پنج کیلومتری شهرستان قصر شیرین در طرف راست جاده محلی بنام « شام گذار » موجود است که بقایای نهر طولی به عرض ۷/۵ متر به چشم می‌خورد که یکی دیگر از آثار ثبت نشده عصر ساسانی است . ساختمان این نهر از تخته سنگهای سرخ رنگ محلی است که تتراشیده با ملات ساخته شده است .

در محلی بنام « مله یعقوب Melayagoub » نزدیک « کلانتر » آثار نهری وجود دارد بهمین شکل که در بعضی نقاط بوسیله تنبوشه از زیر زمین آب عبور داده

شده است که نظیر همین تنبوشه ها را در زیر کاخ حوش کری می بینیم که احتمال می رود نهر شاهگدار قسمتی از آن باشد .

در فاصله ... متری نهر شاهگدار پی یک بنای چهار ایوانی به چشم می خورد که در یک قسمت آن جهت تسطیح صفه بنا از سنگهای تراشیده بزرگی کنار یکدیگر (مانند دیوار) استفاده کرده اند که شباهتی به آثار اشکانی (کاخ - آشور) ، دارد . این بنا نیز از آثاری است که تاکنون به ثبت نرسیده است .

۸- زهاب و حومه آن :

در کتب تاریخی و جغرافیایی عرب زهاب را به صورت « زها و » نگاشته اند و آنرا مرکز ناحیه حلوان معرفی کرده اند .

در روزگار ساسانیان حلوان استانی محسوب میگردیده به نام « خسروشاد - فیروز » که پنج شهر (فیروز قباد ، کهستان ، تامرا ، ارپل و خاتقین) را شامل بوده است .

دیگر از اسامی این ناحیه سرپل است به علت وجود پل معروفی که بین راه زهاب - قصر شیرین قرار گرفته بود . این پل در حدود سال ۱۱۹۹ ه . ق . به دستور « محمد حسین خان قرا قزلو » برودخانه حلوان (الوند) زده شد که متأسفانه در سال ۱۳۴۵ ه . ش . به دستور شهرداری محل بدون توجه به سلامت و قدمت آن تخریب گردیده است .

کلیه آثاری که از این بیعد تادوره اسلامی کرمانشاه ، بدانها اشاره میشود به استثنای دو یاسه مورد ، بقیه نه تنها به ثبت نرسیده بلکه دست یافتن به محلشان هم بدون نقشه و راهنمایی غیر ممکن است (چون خود اینجانب در مدتی بیش از ۶ سال توانستم تمامی نقاط را با کمک بی دریغ دوستانم بینم اعم از دانش آموزانی که بدون چشم داشت همراهیم کردند و یا افراد بومی چه شهری و چه ده نشین) ، و چقدر جای تأسف است که باید بعرض برساند که بعلت عدم توجه مسئولان امر و جهل اهالی چگونه این آثار ارزنده به نابودی و فنا کشیده شده بطوریکه امروز

جزیی از بعض این بناهای معظم چیزی باقی نمانده است .

الف - زیچ منیژه

۱ رابتدای دشت قلعه شاهین وجنوب شرقی کل داوود بقایای قلعه عظیمی موجود است که اهالی محل به آن « زیچ منیژه » گویند . در روزگار آبسادی این قلعه بشکل مربع بوده که هر ضلع آن ۱۳۰ متر طول داشته و در هر ضلع آن سی حجره باتاق گهواره‌یی ، وجود داشته است . در هر زاویه قلعه یک برج وجود داشته وبرروی هر ضلع دوبرج کوچکتر قرار داشته است .

در مرکز این قلعه بقایای قلعه مربع شکل دیگر به ابعاد 48×48 متر ساخته شده که شاید ارك قلعه بوده است تعیین ارتفاع وضخامت قلعه بعلت تخریبی که شرکت سازنده جاده جدید کرمانشاه - خسروی بعمل آورده است مقدور نمی باشد .

ب - قلعه منیژه

در جاده سرپل زهاب به دیره پس از طی دوکیلومتر به قلعه‌یی میرسیم که بقایای دیوار آن هنوز باقی است . در ضلع جنوبی قلعه بنایی دیده می شود که شباهت زیاد به آتشگاهها دارد که خوشبختانه بیشتر این بنا را خاك پوشانده و چنانکه خاکبرداری انجام گیرد ممکن است قسمت اعظم بنا از پس قرون واعصار سالم باقی مانده باشد .

ج - حوض منیژه

در شمال غربی قلعه منیژه دهکده یی به نام « زعفران » وجود دارد که در نزدیکی آن فرورفتگی منظمی به ابعاد 50×70 متر دیده میشود که میرساند اینجا را برای ذخیره آب ساخته اند وشاید از اینروست که این محل درافواه اهالی به « حوض منیژه » شهرت یافته است .

ه - قلعه شاهین (سراب)

راه فرعی منشعب از جاده کرمانشاه - قصرشیرین که از کل داوود میگذرد

پس از ۱۸ کیلومتر به قریه‌یی که به « سراب قلعه شاهین » موسوم است می‌پیوندد .

در اینجا آثار قلعه‌یی بس عظیم دیده میشود که به طرف خط الرأس ارتفاعات این منطقه ادامه دارد .

و - زیجگه سراب Zijgeh-Sarāb

در نزدیکی قریه سراب قلعه شاهین به فاصله ۰۰۰ متر از قلعه‌یی که به شاهین، سردار معروف خسرو دوم پرویز منسوب است ، بقایای دو قلعه در جوار یکدیگر برجاست . از قلعه اول آثاری از داریوش به ابعاد ۱۳۰ × ۱۳۰ متر باقی است به اضافه برجی که در شمال شرقی آن قرار دارد . قلعه دوم که در شمال شرقی قلعه اولی است دارای اتاقهایی باتاق گهواره یی میباشد که هنوز هم بعضی اتاقهایش سالم مانده اند .

ز - آثار نقاره کوب

بفاصله چهار کیلومتر از سراب قلعه شاهین قریه « نقاره کوب » قرار دارد که در آنجا بقایای دو عمارت یکی بصورت مربع و دیگری به شکل هشت ضلعی منظم باقی مانده است .

در مشرق آبادی نقاره کوب تپه‌یی است در دنباله کوهی بنام « گریه‌سیه Gerih-Siyah » که بر روی آن بقایای برجی دیده میشود که در محل بآن « نقاره کوب » گویند .

موقعیت این برج نسبت به ابنیه زیجگه سراب ، قلعه شاهین ، زیج منیژه و قلعه منیژه طوری است که بر تمامی آنان مسلط است و شاید برجی بوده باشد برای دیده بانسی .

سنگ چین راهی که از یک طرف زیجگه سراب را به نقاره کوب و از طرف دیگر به زیج منیژه و قلعه منیژه می‌پیوندد ، هنوز موجود است . ممکن است این راه قسمتی از راه معروف قدیم شاهی باشد .

ط - برج « هزارگریه Hezār-Gerīh »

در ارتفاعات ساحل چپ رود حلوان بفاصله ۲۰۰ متر از نقش آنوبانی نی ، در خطالرأس کوه بقایا و حتی قسمتی از دیوار برجی به ابعاد $۹/۸۰ \times ۶/۸۰$ متر وجود دارد .

ی - برج « کل گاراه »

در ارتفاعات ساحل راست رود حلوان در خطالرأس کوه بقایای برجی نظیر برج هزارگریه به ابعاد $۷/۳۰ \times ۹/۵۰$ متر وجود دارد . موقعیت نظامی این دوبرج طوری است که میتوان تمامی منطقه زهاب را کنترل کرد .

۹- ناحیه زهاب :

الف - قلعه مریم (شکربانو)

در سرچشمه رودخانه « قره بلاغ » در ارتفاع ۱۰۰ متر بقایای قلعه‌یی که بقلعه شکربانو شهرت یافته ، دیده میشود . در بنای این قلعه علاوه بر قلوه سنگ و ملات ، آجر و گچ برای اندود کردن یکی از اتاقها بکار رفته است . در شمال شرقی این قلعه در صخره کوه محلی تراشیده بصورت مستطیل به ابعاد $۴/۲۷ \times ۱/۹۷$ متر موجود است که شباهت زیادی به دخمه کل داوود در نزدیکی سرپل زهاب ، دارد .

ب - سراب زهاب

در دوازده کیلومتری سرپل دهکده‌یی است بنام « سراب زهاب » که در شمال شرقی آن تپه‌یی که بقایای برج مربع شکلی به ابعاد ۲۰×۲۰ متر در بالای آن مشهود است ، قرار دارد . در سمت شمال شرقی قریه و تپه بفاصله ۳۰۰ متر بقایای آتشکده‌یی دیده

میشود به شکل مستطیل به ابعاد $۵/۹۵ \times ۴/۷۷$ متر از قلوه سنگ و ملاط که بعلت وجود قبر « حمزه » که از قراء سبعة است ، از این آتشکده دیوارها تازیـر گنبد (لچکی های زیر گنبد نیز سالم مانده) ، باقی میباشد .

ج - نهرولاش وقریه نوشیروان

در قریه نوشیروان از توابع زهاب ، بقایای ساختمان نهری از روزگار ساسانی باقی است . این نهر که طول آن در حدود ۶ فرسنگ است ، به نام نهر « ولاش » در میان اهالی محل شهرت یافته از ده « پیران » واقع در شمال نوشیروان ، سرچشمه میگیرد و پس از گذشتن از نوشیروان بطرف رودخانه « دله شیر » (دره سرخ) رفته و از آنجا به زهاب و سپس در « میان قویی » ختم میگردد .

د - آتشکده « کویک میل صفی Quick-Mil-Safi »

از قریه نوشیروان به موازات نهر ولاش راهی است که پس از گذشتن از قریه « کویک حسن » به قریه یی که به کویک میل صفی شهرت یافته می پیوندد . در قبرستان این قریه بقایای آتشکده یی است که بعلت قبر « صفی » نامی که جد اهالی محل است ، تقریباً سالم باقی مانده . آتشکده ظاهراً مربع شکل است به ابعاد $۵/۱۵ \times ۵$ که در ارتفاع $۱/۶$ متر آن چهار لچکی زده شده و بر روی آن گنبدی بنا گردیده که مانند گنبدهای ساسانی گنبد کامل نیست .

ه - آتشدان

از کویک میل صفی پس از گذشتن از چند قریه نرسیده به قریه « حواس - گلپری » در دامنه کوه چشمه ایست که به « کانی انجیر که » شهرت دارد . پنجاه متر بالاتر از این چشمه تخته سنگ عظیمی قرار دارد که در سطح فوقانی آن محلی شبیه به حوض به شکل مستطیل تراشیده شده است که اهالی بدان برآورد عاشقان گویند ولی با توجه به موقعیت آن یعنی وجود آبادی نوشیروان ، نهرولاش ،

آتشکده کویک میل صفی واز همه مهتر دیوار حفاظی «بان زرده» وقلعه یزدگردی باید آتشدان باشد نه حوض .

۱۰- دروازه جبال :

در مجاورت کل داوود دورشته کوه که راه کرمانشاه - قصرشیرین بینشان جدایی انداخته وجود دارد که سمت چپ به کل داوود وسمت راست به هزارگریه شهرت یافته اند .

در دوطرف جاده بقایای دیواری به ضخامت ۳/۳ متر از تخته سنگ و ملاط دیده میشود که میرساند در روزگار باستان هر زمان که لازم میشده است در بند را مسدود میکرده اند و باین طریق دروازه ایالت جبال را زیر نظر داشته اند .

۱۱- سرخه دیزه (سرخه ایجه) :

در میانه راه « کردند » به سرپل زهاب قریه یی به نام « سرخه دیزه » موجود است که اکثر خانه های روستاییان بر بقایای قلعه عظیمی از روزگار ساسانیان بنا گردیده اند . در قرون اولی اسلامی از این قلعه به نام « مرج القلعه » بعلت موقعیت آن ، نام برده اند .

۱۲- بنای ساسانی سرپل زهاب :

در دوطرف جاده کرمانشاه - خسروی جنب پلی که بر رودخانه حلوان زده شده است بقایای بنای بزرگی از روزگار ساسانی دیده میشود که قسمت اعظم آن از بین رفته است .

۱۳- تاق گرا :

در گردنه پاتاق بنایی بسیار جالب از روزگار اواخر اشکانی و اوایل ساسانی باقی است که به تاق گرا معروف میباشد .

این تاق که قرنهای در کنار راه قدیم قرار داشت اینک بعلت تغییر مسیر راه

در پایین راه جدید قرار دارد و در اثر انفجاراتی که راهسازان ایجاد کرده اند موضعی بس اسفناك در آمده است .

در ۲۵ متری شرق تاق گرا تخته سنگی است که در وسط آن صفحه‌یی به ابعاد $۱/۵۶ \times ۱/۷۲$ متر تراشیده‌اند که ایجاد آن چون خود تاق ، مجهول است شاید برای کتیبه‌یی در خصوص تاق ، آماده کرده بوده‌اند که توفیق نیافته‌اند .

۱۴- قصر پاتاق :

در قریه پاتاق که در پایین گردنه پاتاق قرار گرفته بقایای عمارتی که درست در مقابل تاق گرا قرار دارد ، موجود است که اکثر اتاقها و تالارهای آن سالم باقیمانده و مورد استفاده اهالی قریه است .

۱۵- منطقه ریجاب :

ناحیه ریجاب از نظر کثرت آثار تاریخی و تنوع آنها میتوان گفت در این نواحی کم نظیر بوده و شایسته است که گروه محققان و باستان‌شناسان روزها و ماهها در اطراف واکناف آن به تحقیق و کاوش بپردازند .

با یک نظر اجمالی در بقایای آثاری که در این منطقه به چشم می‌خورد آنچه بیشتر جلب نظر میکند بدین قرار است :

الف - « بان مزاران »

در مقابل راهی که به « بابا یادگار » میرود تپه بزرگی قرار دارد که بقایای قلعه عظیمی در آن دیده میشود .

ب - راه

از کنار این تپه جاده‌یی باقلوه سنگ و ملات به عرض دو متر ساخته شده که تا سرچشمه الوند یعنی « سراب کنار » امتداد دارد . این راه باستانی در تمام طول خود که بیش از ۱۲ کیلومتر میشود ، هر جا با پرتگاه مصادف شده بوسیله تخته سنگ و قلوه سنگ و ملات دیواره‌یی دارد و در چند جانیز بارود خانه الوند تقاطع

کرده است . مطلب قابل ذکر آنکه در اطراف این راه بخصوص در محل کوهستانی و جنگلی آن ، آتشدانهای کوچک و بزرگ که بیش از چهل عدد آنها دیده شد ، قرار دارد که قطعاً برای هدایت در شب بوده اند .

ج - « قلعه گه » (قلعه کوچک)

در مسیر راه ساسانی و در ابتدای باغهای ریجاب بقایای قلعه کوچکی دیده میشود که اهالی محل بنام مالک آن ، قلعه را « قلعه گه جیران » می نامند .

د - گنبد کلایی

در حدود یک کیلومتر بالاتر از قلعه گه جیران بنای آتشگاه بزرگی که قسمت اعظم آن هنوز باقی است به چشم میخورد . نقشه بنا شباهتی زیاد به چهار ایوانی سروستان و کاخ خسرو پرویز در قصر شیرین دارد .

ه - قبرستان سی قلی مه

بفاصله پانصد متر بالاتر از گنبد کلایی بر روی تپه‌یی آتشگاهی دیده میشود که از آتشگاه گنبد کلایی کوچکتر ولی از آن سالمتر باقیمانده است .

و - قلعه و برج خاموشی

در باغی که امروز به کدخدا حبیب قادری تعلق دارد بقایای قلعه و برجی دیده میشود . بنای قلعه دوطبقه بوده که هم اکنون از قسمتهای سالم آن استفاده میشود . جنب دیوار غربی قلعه برجی شبیه مناره‌های اسلامی ایران وجود دارد که از زیر بقعه راه داشته و بوسیله پلکان مارپیچی که در داخل برج است به بالای آن منتهی میشود .

ز - زندان دوناب

پانصد متر بالاتر از برج خاموشی تپه‌یی قرار دارد که بقایای قلعه‌یی از

روزگار ساسانیان بر روی آن دیده میشود. نمای خارجی قلعه بعثت استفاده از قطعات سنگهای تراشیده شباهتی به قلعه سرماج دارد.

ح - پل دروازه

در مسیر راه ساسانی به معبدی میرسیم که جاده ورودخانه از وسط آن میگذرد این معبر بصورت دودیوار سنگی بلند در آمده و کوه «تلاش» را از کوه «یویا» متمایز مینماید. دریای کوه تلاش آبی از رود الوند منشعب میشود که از مجرای سنگی بطول پنج متر عبور میکند. در کنار نهر کتیبه‌یی بخط عربی کنده شده که از سطر اول آن کلمه «الله» که ظاهراً باقیمانده «بسم الله الرحمن الرحیم» است و از سطر دوم کلمه «ولاحفظ» خوانده میشود.

ط - قلعه ویرانه

در بالای خط الرأس کوه تلاش بقایای قلعه‌یی موجود است که پیرپل دروازه و راه ساسانی مسلط میباشد.

ی - بهشت ودوزخ

در مسیر راه ساسانی از پل دروازه به سراب کنار پنج نقطه تراشیده شده در سنگ را می‌بینیم که اهالی به آنها بهشت و دوزخ گویند.

ک - نقاط حجاری شده دره «هونان»

در دامنه کوه «پله سلیمان» در سمت چپ دره هونان صفه‌های تراشیده شده به اشکال مختلف و آتشدانهای زیادی به فواصل مختلف در محوطه‌یی نزدیک به هفتاد متر مربع دیده میشود.

ل - جوگوری (نهرگیری)

در دوطرف دره هونان در ارتفاعی بیشتر از ۱۰۰ متر نسبت به راه ساسانی و رودخانه الوند در دل کوه پله سلیمان نهر آبی کشیده شده به عرض ۱/۹۵ متر

که در بعضی نقاط این نهر بصورت ترانشه و در اکثر نقاط دیگر مسیر ، یک ضلع نهر را دیواره کوه تشکیل داده و ضلع دیگر آن را سنگ چین کرده اند . این نهر آب را از سراب « نره کانی سیاهانه » و « سراب اسکندر » که تا این مکان بیش از ۸ تا ۹ کیلومتر راه است بطرف دیوار دفاعی قلعه یزدگرد که در این قسمت نهر در داخل دیوار قرار گرفته ، هدایت مینماید .

م - دیگر آثار ریجاب

آثار دیگر ریجاب که تا امروز شناخته شده و اینجانب در کتاب کرمانشاهان باستان بدانها اشاره کرده ام عبارتند از : مسجد ریجاب ، چشمه و ساختمانهای آن گمهی ملک ، قلعه تاش خزی ، قبر شیخ بایزی بستانی ، سنگ حجاری شده ، قلعه سراب کنار و برج ریجاب

۱۶- آثار بان زرده :

در ۱۲ کیلومتری شمال غربی منطقه ریجاب قریه « بان زرده » قرار دارد که در تمام نقاط آن بخصوص در باغ بزرگی که در وسط قریه قرار گرفته آثاری از دوره ساسانی موجود است .

الف - قلعه بان زرده

در باغ مزبور بقایای قلعه عظیم مستطیل شکلی که در روزگار آبادانی چهار برج مدور در چهار زاویه قلعه وجود داشته ، قرار دارد .

ب - قلعه یزدگردی

در مشرق بان زرده برفراز یکی از قله کوه « دالاهو » بقایای یک قلعه بزرگ دوطبقه به چشم میخورد .

سایر آثار بان زرده که تا امروز شناخته شده عبارتند از : نقاره خانه ، آشیابا ، گچ گنبد ، آشپزخانه و دیوار دفاعی که دارای عظمتی چشم گیر است .

۱۷- چهار زبر :

در قریه « چهار زبر علیا » در سمت چپ جاده کرمانشاه - قصر شیرین بر روی تپه‌یی بقایای قلعه عظیمی دیده میشود به ابعاد ۲۵۰ × ۱۵۰ متر که در ساختمان آن علاوه بر قلوه سنگ و ملات از خشتهای خامی که از خاک محل درست شده استفاده شده است .

متأسفانه این قلعه سه بار مورد تجاوز قرار گرفته : اولین بار برای ایجاد راه قدیم کرمانشاه - قصر شیرین ، دومین بار در سال ۱۳۳۷ ه . ش . جهت ساختمان راه جدید و آخرین بار در سال ۱۳۴۴ ه . ش . برای ساختمان راه چهار زبر به « کوزران » دیوار و پی قلعه درهم کوبیده شده است .

۳- آثار تاریخی اسلامی:

مقبره ابودجانه

برسر راه بان زرده مقبره‌یی است منتسب به « ابودجانه » از بزرگان صحابه ودلاوران ده‌ه‌ه عرب که باتوجه به وضع شهادت وی بسیار بعید مینماید ، مانند انتساب قبر « ویس نازار » به « اویس قرنی » زاهد معروف که در جنگ صفین کشته شده است .

مقبره بابا یادگار

یکی از بقاع متبرک اهل حق بقعه معروف به بابا یادگار است در قریه بان- زرده نزدیک قلعه یزدگردی .

قبر حمزه قاری

در سراب زهاب برسر راه مله دیز که قبرست که اهالی به آن سید حمزه میگویند . این قبر در آتشگاهی واقع شده و وجود همین قبر است که باعث گردیده بقایای آتشگاه تاکنون برجا مانده باشد .

مقبره احمد بن اسحاق

در ابتدای جاده سرپل زهاب - دیره مقبره‌یی وجود دارد که منتسب به « احمد بن اسحاق » محدث معروف ، میباشد .

مقبره پیرموسی و پیر بنیامین

از بقاع متبرک دیگر اهل حق مقابر پیر موسی و پیر بنیامین است در بخش کرنسد .

بقعه مالک

در شهرستان سنقر بقعه‌یی است که در عرف محل به « بقعه مالک » معروف میباشد و به « مالک اشتر » سردار معروف « امیرالمومنین علی (ع) » نسبت میدهند .

سبک این بنا بی‌شبهات به ابنیه سلجوقی نیست و مخصوصاً شباهتی زیاد به بقعه « حقیق » تویسرکان دارد .

مسجد جامع پاوه

بربقایای یک آتشگاه ساسانی در شهرستان پاوه (مرکز اورامانات) مسجدی بنا گردیده که اهالی محل عقیده دارند در روزگار خلیفه دوم توسط فرزندش « عبدالله بن عمر » بنیان گذارده شده است .

در مقابل این مسجد در خط الرأس کوه ، بقایای یک آتشگاه دیگر دیده میشود که در محل به « آتشگاه » معروف است .

مسجد عبدالله

از آثار دیگر پاوه مسجد عبدالله است که شباهت زیادی از نظر مصالح ساختمانی و نداشتن صحن ، یا مسجد جامع دارد . قسمتی از این مسجد در سال ۱۳۳۷ هـ . ش . بعثت تعریض خیابان متأسفانه از بین رفته است .

پل کهنه

برروی رودخانه « قره سو » در مدخل کرمانشاه قدیم و نزدیک دهکده « مراد آباد »، در روزگار صفویان پلی زده شده است که در قدیم به دروازه اصفهان یکی از چهار دروازه کرمانشاه، ختم میشده است .

پل بیستون

در زمان صفویه بر « دینور آب » در آبادی بیستون پلی زده شده که سنگ های مصرف شده در آن بیشتر از سنگهایست که در قصور ساسانی بکار رفته است .

مسجد فیض آباد

در میدان جلیلی کرمانشاه مسجدی قرار دارد که قسمتی از شبستان و مقرنس کاری محراب آن به دوره زندیه تعلق دارد .

مسجد جامع کرمانشاه

این بنا که از مسجد، مدرسه و حسینیه تشکیل شده باتوجه به تاریخ مدخل مسجد (۱۱۹۶ ه . ق .) بنای آن به دوره زندیه یعنی حکومت « علیمرادخان زند » تعلق دارد .

بنای این بنا « حاج علیخان زنگنه » از نوادگان شیخعلیخان حاکم کرمانشاهان عصر صفویه، است .

دیگر آثار معروف کرمانشاهان عبارت است از :

مسجد دولت شاه، مسجد شاهزاده، مسجد حاج شهبازخان، مسجد معتمد، مسجد عماد الدوله، حسینیه امام جمعه، حسینیه بیگلریگی، حسینیه معاون الملک، حسینیه آیت الله جلیلی، بازار عمادالدوله، کاروانسرای شاه عباسی ماهیدشت و کاروانسرای شاه عباسی بیستون .

حواشی

- ۱- از قلاع بسیار بزرگ عصر ساسانی
- ۲- Zehab که از دوواژه «زه» و «آب» تشکیل شده یعنی محل جوشش آب یا جریان آب.
- ۳- ابن اثیر.
- ۴- نزهة القلوب.
- ۵- زينة المجالس.
- ۶- واندیزگ ، باستان شناسی ایران باستان مشکوة ، فهرست آثار تاریخی ، چاپ وزارت فرهنگ و هنر

آثار تاریخی مهم گناباد

گناباد یکی از شهرستانهای جنوب خراسان است . مرکز این شهرستان نیز گناباد نامیده میشود و در سیصد کیلومتری جنوب مشهد واقع است و تاتهران . ۱۲۰ کیلومتر فاصله دارد . طول این شهر ۵۸ درجه و ۲ دقیقه و عرض آن ۳۴ درجه و ۴۱ دقیقه و ارتفاعش ۱۱۰۰ متر است^۱ .

این شهر در تقاطع جاده‌های شرقی و مرکزی ایران یعنی جاده مشهد-زاهدان و یزد - مشهد واقع و یکی از شهرهای قدیم ایران است . فردوسی شاعر گرانقدر ایران در شعری که بمناسبت برگشتن ایرانیان و تورانیان از جنگ سروده از گناباد نام برده است .

دو سالار هر دوز کینه بدرد همی روی برگاشتند از نبرد

یکی سوی کوه گناباد برفت یکی سوی ریبد خرامید تفت^۲

اکثر جغرافی‌دانان و جهانگردان قرون اولیه اسلامی از گناباد یاد کرده‌اند و لسترنج مستشرق انگلیسی (۱۸۵۴ - ۱۹۳۳) مؤلف کتاب جغرافیای تاریخی سرزمینهای خلافت شرقی به این شرح راجع به آن صحبت کرده است:

« گناباد شهر بزرگی است در شمال‌خاوری تون که این حوقل آن را ینابذ و مقدسی «جناود» نامیده‌اند و به اشکال دیگر هم خوانده شده . ساختمانهای این شهر در قرن چهارم از گل بود . هفتاد دهکده داشت و آیش از کاریز حاصل میشد . یاقوت گوید

آنها گناباد گویند بجای جنابذ . حمدالله مستوفی گوید « جنابذ در تلفظ گناباد گویند شهری کوچک است بهتر از خورچند موضع توابع دارد و او را قلعه‌ای است که پسرگودرز ساخته و حصارهای محکم دارد چنانکه از بالای آن تلریگ تا غایت دیه‌ها و ولایتها در نظر باشد و چاه آن تقریباً هفتصد گز باشد و بیشتر کاریزها همچنین عمیق باشد و کاریزها از طرف جنوب بشمال می‌رود و قلعه‌ای بر دو طرف آنست یکی را قلعه خواشیر گویند و دیگری را قلعه درجان . حاصلش غله و میوه و ابریشم نیکو و فراوان باشد. »^۳

گناباد در دوره خوارزمشاهیان نیز آباد و دارای اهمیت بوده است و یکی از سه مسجد دوايوانی آن دوره در آن ساخته شده و در واقع این شهر در ردیف زوزن^۴ بوده و در قلب استان کوهستان (قهستان) قرار داشته است.^۵

شهرستان گناباد در دوره تیموریان نیز مورد توجه بوده و برطبق نوشته نورالدین لطف‌الله مشهور به حافظ ابرو حکام قهستان در آن می‌نشستند.^۶ در همین دوره بود که دومین مسجد دوايوانی شهرستان گناباد در قصبه بجستان ساخته شد.^۷

آثار تاریخی گناباد - این جانب با اجازه گروه محترم باستان شناسی و تاریخ هنر دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران دو دسته از آثار تاریخی گناباد را مورد مشاهده و بررسی قرار داد: آثار قبل از اسلام و آثار دوران اسلامی .

آثار دوران اسلامی عبارت است از :

- ۱ - مسجد جامع دوايوانی گناباد مورخ ۶۰۹ هجری قمری که در تابستان ۱۳۴۵ نیز مورد مطالعه این جانب قرار گرفته و خلاصه این مطالعه در شماره ۹۲ مجله هنر و مردم مورخ خرداد ۱۳۴۹ درج گردیده است.
- ۲ - مقبره جغتین گیسور (۷۲ کیلومتری مشرق گناباد) که منسوب به جغتای دومین پسر چنگیزخان مغول (متوفی ۶۴۰ هجری قمری) می‌باشد.^۸
- ۳ - مسجد جامع دوايوانی بجستان (۵۰ کیلومتری مغرب گناباد) که در زمان

شاهرخ تیموری ساخته شده و تاریخ ساخت آن در لوح ایوان جنوبی مشخص شده است.

۴ - مزار ریاب گناباد (۶ کیلومتری جنوب غربی گناباد) که بعضی آنرا منسوب به ابومنصور ریایی وزیر طغرل سلجوقی (۴۲۹ - ۵۰۵ هـ) میدانند و بعضی دیگر میگویند قبر امامزاده ابراهیم از فرزندان حضرت موسی بن جعفر (ع) در آن است.

۵ - مزار امامزاده سلطان محمد عابد کاخک گناباد (۲۰ کیلومتری جنوب گناباد) که در زمان سلطنت شاه اسمعیل دوم صفوی تعمیر و قبل از آن ساخته شده است.

۶ - مزار منسوب به امامزاده احمد فرزند حضرت موسی بن جعفر (ع) که قبل از ۱۰۵۳ هجری ساخته شده است.^۹

۷ - مسجد جامع جدید گناباد مورخ ۱۰۴۰ هجری قمری.

هریک از این آثار دارای مشخصات خاص و درعین حال یادآور بعضی خصوصیات معماری دوره ساسانی است که شرح آن را به فرصت دیگری موکول می‌کنیم و به بیان آثار قبل از اسلام می‌پردازیم.

آثار قبل از اسلام عبارت است از:

۱- خرابه‌های شهرپشن^{۱۰} (۴ کیلومتری شمال شرقی گناباد) که سه تپه مهم آن پشته، اړوک و نقاره‌خانه نامیده میشود. تپه پشته بین تپه‌های اړوک و نقاره‌خانه به فاصله ۳ کیلومتری قرار دارد و در اطراف این سه تپه تپه‌های دیگری نیز دیده میشود بطوریکه می‌توان گفت زمین نسبتاً وسیعی بطول ۶ و عرض ۵ کیلومتر در زیر تپه‌ها و سفالهای قدیمی واقع است. با توجه به سفالهای شکسته موجود در سطح تپه‌ها می‌توان دوره‌های تمدنی از هزاره سوم قبل از میلاد تا قرون اولیه اسلامی را طبقه‌بندی نمود.



گناباد - منظره تپه‌پشته در شهرستانی پشن

۲ - قلعه فرود - خرابه‌های این قلعه در روی قله‌یی واقع در شرق جاده گناباد - فردوسی و درسی کیلومتری جنوب گناباد قرار دارد. در شمال شرقی و جنوب غربی پایه قله که به کوه قلعه معروف است دو تنگه بنام تک میمند و تک زو وجود دارد و آب‌هائی بهمین نامها از بین سنگهای بزرگ و کوچک آنها باشیبی تند عبور می‌کند و غالباً تشکیل آبشارهای کوتاه و بلند می‌دهد.

در تک‌زو سابقاً سه آسیا دایر بوده و شکل سنگهای تنوره‌های باقیمانده و استعمال ساروج نشان می‌دهد که آسیاها همزمان با قلعه ساخته شده است.

در شرق پایه قله دره کوه قلعه و در غرب آن دره زو واقع است. دره زو عمیق‌تر از دره کوه قلعه بوده و صعود از آن مشکل است. از تک‌های زو و میمند نیز جز با وسایل کوه‌نوردی، آنهم در بعضی نقاط، صعود میسر نیست. فقط می‌توان از ضلع شرقی نسبتاً به آسانی به قله صعود کرد.

قله‌یی که قلعه بر فراز آن ساخته شده صلیبی شکل است ولی بازوی شرقی آن



گناباد - تکه‌زو در جنوب غربی پایه قلعه‌ای که قلعه فرود در بالای آن است.
(تنوره یک آسیادیده میشود)

از بازوی غربی کوتاه‌تر بنظر میرسد و بازوی شمالی به دو قسمت تقسیم میشود. در محل تقاطع بازوهای صلیب قطعه زمینی که از اطراف آن مرتفع تراست ارك بالانامیده میشود. در سطح قلعه بخصوص بازوهای جنوبی و غربی قطعات فراوان آجر به ابعاد مختلف پراکنده می‌باشد و در وسط ارك بالا آثار دیوارهای سنگی، راهروها، اتاقها و ایوان به چشم می‌خورد. در قسمت غربی بازوی شمالی آثار بارو و معبری در کنار آن وجود دارد و در قسمت شرقی آن آثار یک آب‌انبار بخوبی جلب توجه می‌کند.

در شرق پایه قله اخیراً دوغار بعمق بیش از بیست و عرض ۳ و ارتفاع دو متر باطاق هلالی پیدا شده که شلید میخواست از شرق به غرب ادامه یابد. غیر از این دوغار یک غار در شرق کمر قله و دیگری در غرب پایه قله یعنی تکزو وجود دارد که طبق شایعات محلی بهم راه داشته است.

این قلعه بطوری که از اسمش پیدا است به فرود شاهزاده کیانی منسوب است ولی مشخصات آجرها و استعمال سنگ و ساروج و وجود سفالهای دارای لعاب ترک خورده، آن را چون یک بنای ساسانی معرفی می کنند. قطعات کمی سفال دوران اسلامی نیز در سطح قله به چشم میخورد و احتمال میدهد که این قلعه مورد استفاده پیروان حسن صباح و فرقه اسماعیلی بوده است.

۳ - در صفا^{۱۱} و قبر پیران ویسه - درسی کیلومتری جنوب غربی گناباد، در اواسط



گناباد - راه سنگلاخی شمال ایوان (صفا) که به قبر پیران ویسه منتهی میشود

و غرب یک تنگه باریک ایوانی به ارتفاع ۲۵ و دهنه ۲ و عمق ۲۰ متر وجود دارد که بزحمت می‌توان آثار کلنگ را در داخل آن یعنی دیواره کوه تشخیص داد جریان دو آب کوچک که یکی از انتهای تنگه می‌آید و دیگری در کنار ضلع شرقی ایوان می‌جوشد، مزرعه‌یی بنام در صفه بوجود آورده که علی‌رغم راه سخت و سنگلاخی خود بعضی از ساکنین گناباد را در روزهای تعطیل به سوی خود می‌کشاند.

در بالای قله و مشرف به ایوان تعدادی سنگهای بزرگ و کوچک رویهم چیده شده که به قبرپیران ویسه مشهور است. آن سنگها فعلا بهم خورده است و بطوری که راهنمای این جانب می‌گفت مقارن جنگ دوم بین المللی حفاری شده است. حدود صد متری جنوب این قبر آثار دیوارهای سنگی به چشم می‌خورد که در محل، قلعه قله نامیده میشود. حدود ۷۰ متری شمال در صفه و در غرب مزرعه‌یی بنام کلاته شهاب یک قله مخروطی واقع است که در رأس آن آثار آجری دیوار به چشم می‌خورد می‌گویند



گناباد - منظره قله‌ئی که قلعه دختر در بالای آن است

شهاب گبر در بالای قله در قلعه خود ساکن بوده و هر روز صبح دختران بکر، چاهی را که در بالای قله وجود داشته پر آب میکرده‌اند. این شهاب گبر برطبق اظهارراهنمای این جانب با پیران ویسه جنگ و دشمنی داشته ولی به علت محکم بودن مقر هر دو غلبه یکی بردیگری میسر نشده است. بالاخره با موافقت طرفین جنگ در محل مسطحی بنام دشت سرپروند ادامه یافته و پیران ویسه کشته و در قبر خود مدفون شده است.

۴ - قلعه دختر شوراب گناباد - دره ۱ کیلومتری شمال شرقی گناباد و در غرب دهی بناب شوراب قلعه منفردی وجود دارد که بالای آن در روی نیمدایره شمالی به سه برآمدگی تقسیم میشود و در روی هر برآمدگی آثار ساختمانی دیده میشود. برآمدگی شرقی پائین تر از برآمدهای شمالی و غربی است. در ابتدای این برآمدگی یک برج مدور سنگ و ساروجی بقطر ۲ متر وجود دارد که احتمالاً جای نگهبان بوده است. در غرب آن دیواری وجود دارد که با دو نیم برج استوانه‌یی تقویت شده است. در طرفین نیم برج اول دو رشته پلکان دیده میشود که از داخل نیم برج به سطح برآمدگی منتهی میشود. در انتهای این پلکان و عمود بر آن معبر مسقفی به عرض ۲ متر وجود دارد که با سربالائی تیزی به برآمدگی شمالی منتهی می‌گردد. این معبر، برطبق آب نمای نسبت مرتفعی که در انتهای شرقی نیم دایره وجود دارد، آب برآمدگی شمالی را نیز بخارج هدایت می‌کرده است.

در شرق این برآمدگی دیواری وجود دارد که تا برآمدگی دوم ادامه دارد و بین این دیوار و معبر مسقف آثار دیوار اطاقها بچشم می‌خورد.

برآمدگی شمالی مرتفع تر از دو برآمدگی شرقی و غربی است. ادامه برآمدگی اول ۷ متر بطرف شمال و بعداً سی متر به سمت شمال غربی پیش میرود و بیک برج مدور به قطر ۲ متر منتهی میشود. علاوه بر برج مدور و دیوارها اثر جالب توجه این قسمت محل ذخیره آب و احتمالاً حمام است که دیوار شرقی و قسمتی از دیوار جنوبی آن سنگی و بقیه از آجر و ساروج است. این برآمدگی تقریباً مدور و در زیر بنا بقطر چهل متر است. بین برآمدگی دوم و سوم یعنی شمالی و غربی فاصله‌ای تقریباً بمساحت

۳. × ۳ متر وجود دارد که چون سر دیوار در سمت جنوب آن دیده میشود به احتمال قوی مصنوعاً برای تسهیل عبور و مرور ساخته شاه است.
برآمدگی غربی مفصل تر از برآمدگیهای شرقی و شمالی است. آثار این برآمدگی عبارت است از:

۱ - قسمت اصلی که در یک دیوار سنگی به ضخامت تقریباً دو متر محصور است و پادرجهای مدور و نیمه مدور تقویت گردیده است و با توجه به تالارهای بزرگ و اطاقهای متعدد احتمالاً مقر شخصیت درجه اول و یا معبد ساکنین قلعه بوده است.
۲ - جناح شمالی که متکی به قسمت اصلی است و شاید برای استحکام و تقویت ضلع شمالی ساخته شده است.

۳ - جناحهای جنوبی و غربی که فعلاً بصورت محوطه های شیب دار مشاهده میشود با برج و بارو محصور بوده است. بین دوانتهای شرقی و غربی نیمدایره درهیی وجود دارد که از بالا به پائین با شیب تند و عریض ترمیشود. در قعر دره و به فاصله حدود ۲۰ متر از بناها



گناباد - قسمت شمالی و غربی قلعه دختر شوراب

آثار دروازه‌یی بچشم می‌خورد که دیوار طرفین آن احتمالاً بصورت قطردایره از غرب به شرق ادامه داشته است. از این دروازه سربالائی صعب العبوری به پلکان دو طرفی برآمدگی شرقی قلعه راه میداده است.

در سطح برآمدگی‌ها تعدادی پاره آجر مشاهده شد که از لحاظ رنگ و ضخامت نظیر آجرهای محل ذخیره آب قسمت شمالی است و احتمال می‌دهد سقف اطاقها آجری بوده است. این قلعه به دلایل ذیل مربوط به دوره ساسانی است:

- ۱ - مانند اکثر قلعه‌های عهد ساسانی بر فراز قله و در کنار^{۱۲} راه ساخته شده است.
- ۲ - مانند اکثر بناهای عهد ساسانی با برجهای مدور و نیمه مدور تقویت شده است.
- ۳ - در و دیوارهای آن سنگ و در ملات ساروج بکار رفته است.
- ۴ - مدخل آن از داخل برج عبور می‌کرده است.
- ۵ - ضلع و ضخامت آجرهای آن در حدود آجرهای عهد ساسانی است.
- ۶ - سفالهایی که در سطح برآمدگیها دیده میشود اکثر ساسانی است.^۱

حواشی

- ۱- راهنمای ایران نشریه دایرة جغرافیائی ستاد ارتش، چاپ تابان، آذر ۱۳۳۰
- ۲- شاهنامه فردوسی تصحیح اغوستوس ولرس، لیدن، مطبعه بریل، ۱۷۸۰ میلادی، ص ۱۲۲۳
- ۳- جغرافیای تاریخی سرزمینهای خلافت شرقی، تألیف لسترنج، ترجمه محمود عرفان، تهران ۱۳۳۷ ص ۳۸۴.
- ۴- ۵- ایضاً جغرافیای تاریخی خلافت شرقی، ص
- ۶- تاریخ و جغرافی گناباد، نگارش حاج سلطان حسین تابنده، تهران سازمان چاپ دانشگاه، مهر ۱۳۴۸ ص ۹
- ۷- این مسجد جداگانه توسط سخنران معرفی خواهد شد.
- ۸ و ۹- این دو اثر و غرابهای شهرپنشن بمعیت آقای حاج علی آقا توکلی مسؤول فرهنگ و هنر شهرستان گناباد مورد بازدید قرار گرفت.
- ۱۰- برطبق حکایت شاهنامه فردوسی جنگ پیران و یسه و طوس در این محل واقع شده است.
- ۱۱- بعضی مردم گناباد به «اپوان» صفت می‌گویند.
- ۱۲- قلعه دختر شورا ب گناباد بمعیت آقای حاج علی آقا توکلی مسؤول فرهنگ و هنر شهرستان گناباد مورد مشاهده قرار گرفت.

گوناگونی کاشیکاری معرق در ابنیه تاریخی ایران

تراشیدن قطعات کاشی و نهادن آنها در کنار هم و ترکیب طرحهای مختلف گل و بوته و بند اسلیمی و ختائی و ترنج و شمسه و گره کاری های متنوع و دیگر اشکال بدیعی که در این هنر ملی و قدیمی ایران بکار می بندند و همچنین ترتیب کتیبه های گوناگون از خطوط شیوای کوفی و ثلث و نسخ و نستعلیق بوسیله کاشی معرق از جمله هنرهای بس ظریف و دقیق متداول در ابنیه تاریخی دوران اسلامی ایرانست و کمتر بنای تاریخی اسلامی قابل توجهی در ایران سراغ میرود که نوعی از اینگونه ساخته های استادان زبردست میهن ما در آن بکار نرفته باشد.

در بیشتر موارد آنچه بصورت کاشی معرق ساخته اند مشتمل بر بدنه یا حاشیه کاشیکاری مستوی و صاف است که تمام قطعات آن در یک سطح قرار دارد و لکن در بسیاری از ابنیه، کاشیکاری معرق را بدینگونه ساده و هموار نساخته اند؛ بلکه قسمتهائی از آنها را برجسته و قسمتهای دیگر را در سطح پائین ترتیب داده اند و قسمتهای برجسته بصورت سه گوش یا چهار گوش غیر منظم یا لوزی یا احياناً کثیرالاضلاع و ستاره شکل نسبت به زمینه کار بلندتر قرار گرفته لبه اینگونه اشکال با کاشیهای باریکی که دلبه آن لعاب دارد مشخص است.

مسجد گوه رشاد از آثار زمان سلطان شاه رخ تیموری (مورخ بسال ۸۲۱ هجری)

وایوان جنوبی مسجد جامع اصفهان از آثار دوران شاه اسمعیل اول و شاه طهماسب اول صفوی دارای همین گونه معرق‌های کاشی است و همانند آن در ابنیه تاریخی دیگر هم وجود دارد که معرفی آنها باعث اطناب کلام خواهد بود.

نوع دیگر معرق کاری وجود دارد که سطح بدنه کاشیکاری با قطعات سنگهای نازک یا آجر بصورت منظم و هندسی خانه بندی شده درون هر خانه بندی هندسی شکل قطعه کاشیکاری معرق نصب گشته است که نمونه بسی مشخص و قابل توجه این گونه معرق کاشی را نیز میتوان در مسجد گوهرشاد یافت.

نوعی دیگر از کاشیکاری معرق سراغ میرود که قسمتهای نوشته آن و گاه برخی گل و بوته ها یا بند اسلیمی و سایر خطوط مختلف را از گچ در وسط کاشیکاری معرق جای داده اند و اینگونه کار طبعاً نیازمند بسی مهارت و کاردانی از طرف استاد کاشیکار است که ضمن تراشیدن قطعات کاشی و چیدن آنها در کنار هم جای نوشته یا خطوط ماریچ گل و بوته و سایر قسمتهای مورد نظر را خالی بگذارد و بعداً در آنجا طوری گچ بریزد که گچ همان محلهای خالی را پر کند و به قسمتهای دیگر پراکنده نشود و باعث ایجاد بهم خوردگی در کاشیهائی که بادقت و زحمت در کنار هم چیده اند نباشد.

مسجد کبود تبریز مورخ بسال ۸۷۰ هجری نمونه ممتاز و بی نظیری از چنین هنرنمایی است و علاوه بر اینکه تمام کتیبه های شیوای آن و قسمتهائی از طرحها و خطوط پیچاپیچ داخل کاشیکاری معرق بسیار ظریف و عالی آنرا با گچ ترتیب داده اند نزدیک به دو میلی متر اختلاف سطح بین زمینه کاشیکاری معرق و قسمتهای گچی تعبیه نموده اند بدین معنی که کتیبه ها و سایر قسمتهای گچی نزدیک به دو میلی متر بلندتر از زمینه کاشی معرق است.

بامختصر توجه و آشنائی به چگونگی کار معرقهای کاشی، درجه ظرافت و نازک کاری چنین هنرنمایی و اهمیت آنچه بدین ترتیب در مسجد کبود تبریز انجام پذیرفته است معلوم میگردد و تا آنجا که مورد اطلاع اینجانب **لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ** همانند آنچه پیشتر بالا

در مسجد کبود دیده میشود در هیچ بنای تاریخی دیگری سراغ نمیرود. فراموش نکنیم که مسجد گوهرشاد مشهد و مسجد کبود تبریز هر دو به همت دوبانوی فرزانه از خاندانهای سلطنتی ایران، یکی گوهر تاج آغا همسر شاهرخ شهریار تیموری و دیگری صالحه خانم دختر جهانشاه پادشاه قره قوینلو ساخته و پرداخته شده است و این دوائر تاریخی ملی و مذهبی بدیع ایران از جمله یاد گارهای بانوان این سرزمین است.

بناهای تاریخی وجود دارد که زمینه کتیبه آنها را با کاشی معرق درست کرده اند و نوشته های آنها با آجر تراشیده در میان کاشی معرق گنجانده اند و بناهای تاریخی دیگری وجود دارد که برعکس این ترتیب عمل کرده اند یعنی زمینه کتیبه را یکدست بوسیله قطعات آجر ساده تراشیده و پرداخت نموده اند و خطوط کتیبه را با کاشی فیروزه فام خوش رنگ در دل قطعات آجر نهاده اند. حاشیه پهن جبهه خارجی ایوان معظم مسجد مولانا در تایباد خراسان (مورخ بسال ۸۴۸ هـ) مشتمل بر کتیبه خط ثلث شیوا نمونه ممتاز نوع اول و کتیبه افقی بالای سردر خانقاه شیخ عبدالصمد اصفهانی در نطنز (مورخ بسال ۷۰۷ هجری) متضمن نوشته کوفی بس ممتاز و عالی نمونه زیبا و چشم گیر نوع دوم اینگونه آثار هنری کم نظیر بشمار میرود.

کتیبه سراسری بالای چهار جانب بنای خداخانه در مسجد جامع عتیق شیراز (مورخ بسال ۷۵۲ هجری) به نوبه خود نوع معرق مخصوص کاشی را نشان میدهد که بر سنگ نشانده اند - توضیح آنکه حاشیه پهن سنگی کتیبه نامبرده را طوری تراشیده اند که خطوط ثلث کتیبه آن بر تخته سنگها بطور برجسته باقی مانده سایر قسمتهای تخته سنگها را گود کرده اند و در مرحله بعدی قسمتهای گود سنگ را بوسیله کاشی معرق پر نموده اند و بدین ترتیب زمینه کتیبه از کاشی معرق و نوشته ثلث آن از سنگ سفید پیوسته به تخته سنگها است و این گونه معرق کاری کاشی و تراش سنگ توأم با آن نیز تصور میرود منحصر آ در بنای خداخانه شیراز بکار رفته باشد.

پنجره های مشبک که از معرق کاشی ترتیب یافته است و نمونه های بسیار

ممتاز و عالی آنها در جوانب بناهای تاریخی قرن نهم هجری و عهد صفویه در اصفهان از قبیل سردربقعه درب امام (مورخ بسال ۸۵۷ هجری) و سردر خانقاه نصرآباد (مورخ بسالهای ۸۵۴ و ۸۵۵ هجری) و سردر مسجد قطیبه (مورخ بسال ۹۵۰ هجری) و مسجد شیخ لطف الله (۱۰۱۱ تا ۱۰۲۸ هجری) و مسجد شاه (۱۰۲۱ تا ۱۰۷۸ ه) و مدرسه سلطانی یا مدرسه چهارباغ (۱۱۱۸ تا ۱۱۲۶ ه) و همچنین بقعه شاهزاده حسین قزوین (مورخ بسال ۹۶۷ ه) و بناهای دیگری از همان دوران جلوه گری میکند، شاهکارهای دیگری از هنر کاشیکاری معرق را نشان میدهد و مینمایاند که چگونه فواصل خطوط منحنی و مارپیچی بند اسلیمی ها و سرگل و بوقه ها را باز گذارده در وسط اینگونه حاشیه های پیچاپیچ معرق کاشی، روزنه ها و سوراخهای پنجره را برای روشنایی درون بناتعبیه نموده اند و استادان ایرانی در اینگونه سواردینیز هوش و ابتکار خاص خویشتن را نشان داده اند.

از مقرنسهای کاشی معرق و گره کاریها و معقلی و انواع گوناگون دیگر ریزه کاریهای این شیوه هنر کاشیکاران در این مقوله سخن گفته نمیشود زیرا علاوه بر آنکه نام و اصطلاحهای جداگانه دارد بحث کردن درباره این گونه هنرها خود نیازمند فرصتی جداگانه خواهد بود.

امروز هم مهندسين خوش سلیقه و استادان هنرمند این کشور طرحهای تازه ابتکاری کاشیکاری های بسیار جالب و چشم گیر از نوع معرق متناسب با معماری امروزی را در بسیاری از ساختمانهای نوساز ایران اجراء میکنند و این هنر ملی و پدیدۀ نازك اندیشی و ریزه کاری ویژه چنین امری را بفرخور آنچه شایسته ایران کنونی است دنبال میدارند

عبدالحمید مولوی

گورابه امیر ارغون آقا

رادکان یکی از شهرکهای دشت طوس است که در مغرب دهات طوس در دامنه جنوبی کوه رادکان وقوع دارد و رادکان در سابق آبادتر بوده و اکنون دهکده بزرگی است.

آب رادکان از دو دره کوه آنجا بنام دره دلمی و دره گوری که هر دو بضم حرف اول است جاری میباشد این آب پس از شرب دهاتی که در داخل دو دره واقع شده است به اراضی رادکان میرسد و طول این دو دره در کوه رادکان قریب هیجده کیلومتر است.

رادکان اراضی زراعتی وسیعی دارد که به بیست و چهار صحرا تقسیم میگردد و در سال ۹۳۱ قمری عتیق علی بن احمد بن ملک اسماعیل طوسی که از احفادخواجه نصیرالدین طوسی است سی و شش سهم از یکصد و سی و دو سهم کل رادکان را وقف بر مصارف آستان قدس رضوی علیه السلام قرار داده و سپس در سال ۱۰۸۴ قمری سه سهم از سی و شش سهم رادکان را بانو فرنکیس بیگم دختر حسین خلیفه سلطان وقف بر طالبان علوم دینی و مدرسه فاضلخان مشهد کرده و این وقف هم در تصرف اولیاء آستان قدس میباشد و بطور کلی ثلث از تمام رادکان در حال حاضر موقوفه و در اختیار آستان قدس و دو ثلث دیگر خورده مالک است.

از اختصاصات رادکان اینست که مرغزار و چمن رادکان که النگ رادکان

نامیده میشود در مجاورت شهرک رادکان واقع شده و این مرغزار سرچشمه رودخانه کشف رود طوس است.

مرغزار رادکان فرسنگها عرض و طول داشته و در قرون گذشته مزارعی را از چمن مذکور جدا کرده و بوجود آورده اند بطوریکه رفته رفته سطح چمن کوچکتر شده است و آنچه باقی مانده است بنام چمن گاو باغ معروف میباشد و نصف این چمن را جناب حسین ملک وقف بر کتابخانه ملی ملک قرار داده است و دهاتی که از اینلنگ رادکان جدا شده تعدادش بیش از صد آبادی کوچک است.

النک رادکان در طول تاریخ، محل نگهداری و تربیت اسبان دولتی بوده و غالب سلاطین ایران برای تفریح و دیدن اسبهای لشکریان خود به رادکان سفر میکرد و مدتی را در آنجا برای چاق کردن اسبها و تفریح متوقف بوده اند از وقایع نام بردار رادکان اینست که دو پادشاه در آنجا تاجگذاری کرده اند.

۱ - در سال چهارصد و شصت و سه هجری الب ارسلان سلجوقی پسر ارشد خود ملکشاه را در نیشابور ولایتعهد داد و خاضع نام را که در خوارزم لوای مخالفت افراشته بود مقهور ساخت و بخراسان بازگشت و بموضع رادکان شتافت و مسرعان با قطار فرستاده حکام و اشراف بلدان را احضار کرد و تختی مجسم از طلای احمر منصوب ساخت ملکشاه را گفت آن سریر را بفر وجود خود بیاراست و اشارت رفت که باردیگر طبقات انام ولایتعهد شاهزاده را بیعت کنند و لوازم تهنیت و پیشکش بجای آورند^۱

۲ - سلطان تکش در رادکان در هجدهم شهر جمادی الاولی سنه خمس و ثمانین و خمس مائه ۵۸۵ بر تخت سلطنت نشست شعراء در تهنیت جلوس اوقصیده ها گفته اند:

بشمشیر شاه جهان شد مسلم	بحمدالله از شرق تا غرب عالم
نگین بخش شاهان خداوند عالم	سپهدار اعظم شهنشاه دنیا
پدر بر پدر پادشه تا بعالم ^۲	تکش ابن ایل ارسلان بن اتسز

شاهرخ بن امیر تیمور گورکان در رادکان چهارباغ و قصری طرح کرده و بایسنغر

فرزند او و میرزا ابوالقاسم بابر فرزند بایسنغر مکرر به رادکان برای شکار و تفریح مسافرت کرده‌اند و بطور اختصار سلاطین سلف و بزرگان لشکر آنها به رادکان سفرها کرده که ذکر تمام وقایع مذکور موجب درازی سخن است و مختصر سخن اینکه رادکان از جاهائی است که مکرر نام آن در تاریخ نوشته شده و معروف است که مولد خواجه نظام الملک طوسی رادکان است و عده زیادی از فقهاء و علماء و مفسرین به رادکان منسوبند . چون بنای میل رادکان باشناسائی مغولها تماس دارد ذیلا معروض میگردد:

طوایف مغول مردم چادر نشین و صحرا گردی بودند که جز قتل و غارت کاری نداشتند و با غارت و کشتار خو گرفته و خونخواری و کشتن مردم سبیه آنها بود و گل سرسبد مغول شخص تموجین معروف به چنگیزخان است که از افراد طایفه محقریات شمرده میشد .

چنگیزخان را بکوتاهی سخن دیوانه عاقل نمائی میتوان شمرد . تموجین اگر بامحمد خوارزم شاه و اینالجباق (غایرخان) حاکم اترار دشمنی و اختلاف داشت مردم بیدفاع شهرهای مسلمانان چه گناهی داشتند .

این فرد خونخوار و سنگدل و بیرحم شهرهای آباد ترکستان و ایران و جاهای دیگر را که تمدنی ارجمند داشتند قتل عام کرد و شهرهائی از قبیل بخارا و سمرقند و بلخ و هرات و مرو و نیشابور و دیگر شهرها را باخساک برابر نمود و مردم بیدفاع شهرها را یکسره از دم شمشیر خون آشام لشکریان خود گذرانید و مملکت ایران باین ترتیب دستخوش بربریت و توحش طایفه سنگدل و خونخوار و خونریز مغول شد و این قوم دشمن تمدن و فرهنگ و ادب بودند .

مغولها سواد خواندن نداشتند و خط نمی نوشتند و بدینی معتقد نبودند و پس از غلبه بر طایفه ایغور خط ایغوری را یاد گرفته و رواج دادند و چنگیز خونریز رسوم و عادات سخیفه قوم مغول و آراء شخصی خود را در طوماری نوشته و آنرا یاسای چنگیزی نامید و این یاسا سر مشق زندگی جانشینان او گردید .

مردم بیابانگرد مغول که مطلقاً شهرنشینی نداشته و آرامش هم ندیده هرجا علف و مرتع برای اسبها و گوسفندان خود می یافتند در همانجا چادرهای قبیله را سرپا میکردند. آنها با ساختمان منزل و شهرنشینی و اجتماع مقرون به تمدن آشنائی نداشتند تاچه رسد به این که بنائی عالی و اثری ارزنده از خود بیادگار گذارند. ولیکن پس از غلبه بر شهرهای ایران و حشر با مردم متمدن بازماندگان شهرها بتشویق بزرگان و هنرمندان ایرانی بفکر ساختن آثار عالییه افتادند.

با توجه بآنچه راجع بتعریف رادکان و طایفه مغول معروض شد مقصد ما اینست که یکی از ابنیه ارزنده باستانی ایران در خراسان کنونی بنائی مرتفع و زیبا و مستحکمی است که در رادکان بمیل رادکان شهرت دارد و نظر باینکه تاکنون روشن نبوده که بنای مذکور برای چه منظور ساخته شده و چه کسی اقدام بساختن آن کرده و هنرمندی که این بنای عظیم و شگرف را بوجود آورده چه نام داشته است لذا در این وجیزه تمام نکات تاریک و مجهول میل رادکان را در صفحات آتی باطلاع خوانندگان عزیز میرسانم.

نخستین اثر ارجمندی که در عصر مغول بوجود آمده میل رادکان را میتوان گفت و در دوره های بعد غازان خان مغول که پس از مسلمان شدن او را سلطان محمود نامیدند ابنیه مفصلی در تبریز و همدان و سایر شهرهای ایران بنیاد نهاد و سپس سلطان محمد خدا بنده آثار سلطانیه را احداث کرد و امرای مغول هم کم و بیش آثار دیگری بنا نهادند و غازان خان بطوری در مسلمانی راسخ شده بود که اوقاف مفصلی برای ابنیه خود مقرر داشت و قریه فرهادگرد و فرهادان و مخالف سرا را در سال ۶۹۹ هجری وقف بر آستان قدس حضرت رضا علیه السلام کرد.^۳

این نکته را باید توجه داشت که اگر بنائی از دوره سلاطین مغول و امراء آنها در ایران تا بحال باقی مانده است اهمیت و ارزش آن از نظر هنر و فرهنگ و دانش مردم ایران است و مغول فقط هزینه بناها را از اموال ایرانیان پرداخته و واضح است که مغولها ثروتی با خود به ایران نیاورده بودند که صرف ساختمان آثار عالییه کنند

و بمصرف رسانیدن سرمایه ایرانی برای ایجاد یک بنای عالی در عهد مغول بنظر ما چندان اهمیتی ندارد بلکه هنرمندی افراد هنرمند و متمدن ایرانی و طرح و نقشه بنا و اسلوب ساختمان که طراح آن یکنفر ایرانی است از نظر باستانشناسی بسیار ارزنده و قابل ستایش است و نکته دیگر اینست که اگر آثاری از عهد مغول بجا مانده اقدام به احداث ابنیه مذکور نیز بر اثر تشویق و ترغیب دانشمندان و بزرگان ایرانی بوده که در اداره کردن مملکت با مغولها معاوضت و مساعدت مصلحتی داشته اند و الا مغول بیابانگرد که در موقع سلطنت هم غالباً در اردوهای خود در بیابان بسر میبردند هیچوقت بفکر احداث اثر عالی نبوده بلکه ایرانی هوشمند مغولها را وادار بساختن آثار عالی کرده است.

بطوری که معروض شد مغولها دینی را قبول نکرده بودند و پس از غلبه مغول بر تمام بلاد ترکستان و ایران و جاهای دیگر عده ای کشیش مسیحی و تعدادی بت پرست معروف به بخشیان و جمعی جادوگر بمیان مغولها رفته و آنها را بکیش خود و جادوگری میخواندند لذا بعضی از مغولها مسیحی شده و برخی بت پرست و جماعتی بهمان حال توحش بکیشی بستگی نداشتند و نکته دقیق اینست که حشر مغولها با مسلمانان موجب شد که تدریجاً خانان مغول بمسلمانی تمایل حاصل نمایند و بالاخره اول کسی که از خانان مغول در ایران مسلمان شد غازان خان است و حال آنکه قبل از آن سلاطین مغول مثل پدر غازان خان بت پرست بودند و شاهد موضوع عبارت ذیل از تاریخ مبارک غازانی تألیف رشیدالدین فضل الله میباشد که در اینجا نقل میکنیم^۴.

و شیوه بت پرستی که از بدو اسلام باز در جمیع دیار شعار آن بکلی مرتفع شده بود در زمان ایشان ظاهر گشت و آن طایفه قویع حال شدند و اصناف بخشیان بت پرست از بلاد هند و کشمیر و ختای و اوغور و باعزاز و اکرام تمام بیاوردند و در هر موضع بتخانه ها ساخته و اموال فراوان بر آن صرف کردند و کارمذهب ایشان بعیوق رسید چنانکه همگان مشاهده کردند و پادشاه اسلام (غازان) همواره با بخشیان بهم در بتخانه ملازم بود و آن شیوه را ملاحظه مینمود و روز بروز میل او بآن معنی زیادت میشد

و اعتقادش در آن باب مستحکم میگشت و چون اباقاخان در گذشت و پدرش ارغونخان او را به حکومت و سرلشگری بخراسان فرستاد در شهر خبوشان بتخانه های معتبر بساخت و اکثر اوقات گفت و شنید و خوردن و آشامیدن او در آن بتخانه ها بابخشیان میبود و ورسوخ اعتقادی که بدان طریقه داشت و عبادتی که بتان را میکرد زیادت از حد وصف بود.

خوانندگان عزیز عنایت دارند که خبوشان نام سابق قوچان کنونی درخراسان است و شهر خبوشان که ارغونخان در آنجا بتخانه ساخته بوده در مغرب رادکان است و در حدود بیش از صدسال قبل در اثر زلزله خراب شده و فاصله آن بارادکان کمتر از بیست فرسنگ است.

جای تأسف است که مغول بیابانگرد و قتیکه عقیده ای را میپذیرد بت پرستی باشد و انگهی در بلاد مسلمین مانند شهر خبوشان بساختن بتخانه بپردازد و بت پرستی را در ایران ترویج کند و جای خوشوقتی است که مساعی مسلمانان ایران بطوری پی گیر و متوالی بوده تا اینسکه بت پرستان و مسیحیان مغول را وادار بقبول اسلام کرده اند و بمجمل فصیحی درباره اسلام آوردن غازان خان مینویسد.

اسلام پادشاه غازان سلطان بن ارغونخان بن اباقاخان بن هولاکو خان بن تولی خان بن چنگیزخان بردست شیخ الاسلام الاعظم مرشد طوایف الامم شیخ ابراهیم الجونی بنصیحت و تدبیر و صوابدید امیرنوروز و تمامی لشکرا و مسلمان شدند و هرکس در این امر تهنیت ها گفتند.

باری تمدن مردم ایران بطوری در مغول خونخوار مؤثر واقع شد که در نیمه دوم قرن هفتم هجری که آرامش و آسایش مختصری در بین مردم تحت تسلط مغول دست داده بود مغول را بفکر ساختمان آثار عالیّه بوسیله هنرمندان ایرانی انداخت و میل رادکان یکی از همین آثار کارگران ایرانی است که بوسیله یک سردار مغول بنام امیرنوروز بن امیر ارغون آقا بنیان نهاده شده است و این بنا را امیر نوروز برای گورابه پدرش ارغون آقا پیاساخت و قریباً بتوضیح حال امیر ارغون آقا و امیر نوروز

خواهیم پرداخت و سپس توضیح و توصیف بنای میل رادکان را قلمداد خواهیم کرد .

در ادوار گذشته مردمی که میل رادکان را دیده اند هر کس حدسی زده و بنظر خود بیان بی اساسی را درباره میل رادکان اظهار کرده است از جمله نظر صاحب مطلع - الشمس را در اینجا مینگارم .^۶

میل رادکان از بناهای قدیم و تقریباً آن را بزبان دیالمه و سلاجقه میتوان نسبت داد .^۷

ویاز مینویسد این برج بنا برظن قریب به یقین مقبره یکی از سلاطین یارجال بسیار معتبر معظم دنیا بوده و سوای این حدسها زده اند که هیچیک را مأخذ علمی نیست و ذکر آن موجب اطناب است .^۸

به هر حال بطوریکه گفته شد میل رادکان ربطی به عهد دیالمه و سلاجقه ندارد و متعلق بقرن هفتم هجری است و مربوط به هنرمندی بازماندگان ایرانیانی است که از حمله و ترور مغولها جان سلامت بیرون برده و دست تقدیر بوسیله یک مغول که تحت تأثیر تمدن ایرانی واقع شده با هنرنمایی یک نفر ایرانی بوجود آمده است .

در چند سال قبل مفتاحی که مرا برآز اینکه میل رادکان چیست و برای چه بنا شده است رهنمائی کرد کتاب تاریخ مجمل فصیحی خوانی است که نسخه آن تا چندی قبل در ایران وجود نداشت و بسعی و اهتمام و تصحیح جناب سید محمود فرخ شاعر گرانمایه خراسانی مدظله در مشهد بچاپ رسید و در جلد دوم کتاب مذکور عبارت ذیل بنظر رسید .^۹

(وفات اسیر ارغون آقا از اویرات که حاکم ایران زمین بود در مرغزار طوس در عشرين ذیحجه ۶۷۳ - و هم آنجا بفضاء رادکان مدفون است) .

بنای قدیمی میل رادکان را دیده بودم و به رادکان و مرغزار طوس مکرر سفر کرده و در صحرای رادکان دورتر از آبادی آنجا در وسط اراضی مزروعی بنای مذکور کاملاً مشهود است و جناب آقای سید محمد تقی مصطفوی یگانه کارشناس اینیه باستانی

ایران در چند سال قبل عکسهائی از میل رادکان برداشته و نسخه‌ای از عکسها را به بنده داده بودند جمله فضای رادکان فوراً مرا متوجه ساخت که میل رادکان مقبره و گورابه امیر ارغون آقا است که از طایفه اویرات مغول بوده و در فضای رادکان اکنون وقوع دارد و بعداً ضمن مطالعات دیگر در تاریخ بنا کتی خواندم ^{۱۰}.

(در ذوالحجه سنه ثلاث و سبعین و ست مائه (۶۷۳) ارغون آقا در مرغزار

رادکان طوس در گذشت و در همانجاش دفن کردند).

با خواندن عبارت تاریخ بنا کتی یقین کردم که چون امیر ارغون آقا در مرغزار رادکان طوس فوت کرده و همانجاش بیخاک سپرده‌اند میل رادکان بدون شبهه مقبره اوست و چون امیر نوروز فرزند ارشد امیر ارغون آقا جانشین پدر شده و پدر و پسر هر دو در طوس سکونت داشته‌اند امیر نوروز این بنا را برای گور پدرش ساخته است ضمناً یادآور است که امیر نوروز از امراء بزرگ مغول بوده و داماد ابا قاجان سلطان مغول (پادشاه ایران) است و طوغان جوق دختر ابا قاجان زن او بوده و این معنی را تاریخ بنا کتی تصریح دارد ^{۱۱}.

اکنون برای مزید عنایت خوانندگان عزیز بقدری که این وجیزه استعداد دارد در مورد ارغون آقا و نوروز از کتب تاریخ مطالبی را بدست میدهم و سپس بتعریف میل رادکان میپردازم و عکسهای مختلفی از وضع بنا قبل از تعمیر و بعد از مرمت در پایان این مقال بنظر خوانندگان محترم خواهم رسانید.

امیر ارغون آقا کیست ^{۱۲}؟

بعد از قتل گورگوز حکومت نواحی که از شطجیحون تاحدود فارس و گرجستان و موصل و بلاد روم باشد از طرف توراکینا خاتون زوجه او کتای که نیابت سلطنت داشت بامیر ارغون واگذار شد این شخص پس از تصرف شهرهای فوق و کوتاه کردن دست سرداران بزرگ مغول که باستبداد و ظلم رفتار میکردند در هریک از نواحی خراسان و آذربایجان و عراق و گرجستان و موصل و غیره عمال و منشیانی از طرف

هجری امیرارغون آقا از خراسان بشهرکش نزد هولاکو رفت و پیشکش بسیار داد).

امیرارغون آقا در طوس باغی داشته

روضه الصفا مینویسد^{۱۷} هولاکو از آنجا روان شده تا بزاوله (تربت حیدریه) رسید و در آن محل اندک عارضه بر ذات او تازی شده متوجه طوس شد و در باغی که از مستحدثات امیرارغون بود فرود آمد و از طوس بمرغزار اردکان رفت. مجمل فصیحی مینویسد^{۱۸} اباقاخان ارغون آقا را که مقاطع ممالک بود برقرار بگذاشت.

جنگ براق و قباچاق اغول باتبشین اغول برادر اباقاخان

روضه الصفا مینویسد^{۱۹} چون خبر وصول براق را تبشین شنید با ارغون آقا و دیگر امراء مشورت کرد رای ها بر جنگ قرار گرفت و از بادغیس در حرکت آمدند و بعد از تلاقی براق صف تبشین را درهم شکست و تبشین عنان بر تافت و خراسان بدشمن گذاشت و بصوب مازندران روان گشت و اباقاخان ایلچی فرستاد که برادر و ارغون باید تا وصول عساکر در مازندران توقف نمایند. براق صد هزار تیرانداز جمع کرده بود و دوسر دار شجاع بنام مرغاول و جلایربای در خدمت او بودند. اباقاخان ایلچی بکرمان فرستاد تا سلطان مظفرالدین حجاج با سپاه آن ولایت در حرکت آید و تبشین و امیرارغون در مازندران ده هزار سوار فراهم آورده و چون اباقاخان بقمس رسید تبشین و ارغون آقا و حاکم کرمان باردو ملحق شدند و در مرغزار رادکان ورود نمود. میسر را به برادر خود بشموت و قلب را به والی کرمان و امیرارغون آقا داد و تبشین را با سپاهی بزرگ بیورت مرغاول فرستاد. مرغاول فرار کرد و براق گفت که ایشان به پای خود بگورستان آمده اند و اباقاخان عزیمت هرات کرد و بابق جنگ نمود و عاقبت لشکریان براق از هم فرو ریختند و تابخارا فرار کردند و اباقاخان مظفر و منصور بمرآغه نزول کرد.

لکزی پسر دیگر ارغون آقا^{۲۱}

در تاریخ بناکتی مینویسد . نوطوغان دختر لکزی گورکان بن ارغون آقا
زن سلطان محمد خدا بنده بود .

حاجی بیگ فرزند دیگر امیر ارغون است^{۲۹} .

در روضة الصفا مینویسد . میان سورین و نوروز وحشتی عظیم افتاده بود و صدر
جهان از امیر نوروز هراس ناک و سورین پیشی نوروز مکرو حیلہ کرد و کاغذی مزور از زبان
نوروز نوشته در حالتی که در پهلوی حاجی بیگ برادر نوروز نشسته بود در قیوقرای
اونهاد و از عصیان نوروز پادشاه را (غازان خان) خبر داد .

امیر ارغون دختری داشت که زن امیر تیسو بود^{۲۲}

تاریخ بناکتی در ذکر خواتین غازان خان مینویسد بلغان خاتون خراسانی
دختر امیر تیسو که مادرش دختر ارغون آقا بود .

امیر نوروز فرزند ارشد امیر ارغون آقا^{۲۳}

روضه الصفا مینویسد . امیر نوروز پسر ارغون آقا است که بعد از انقراض ایام
خوارزمشاهیان سی و نه سال بحکومت خراسان و سیستان و عراق و آذربایجان و غیر ذالک
مشغول بود و در مباشرت این امر آثار جلالت قدر و امارت و نبالت شان بظهور رسانید
و در سنه ست و سبعین و ست مائه ۶۷۶ منازل آن جهانی بعوض حکومت یافت چنانچه
در تاریخ واقعه او یکی از شعراء گوید .

بسال ششصد و هفتاد و شش بذیحجه

زماه بیست گذشته نماز دیگر بود

که باد گردش گردون بروز یک شنبه

زفرق خسرو عادل کلاه بخت ربود

امیر نوروز بر غازان خان طغیان ورزید و جنگها کرد و در اطراف خراسان کرو

فری داشت تا اینکه بغازان خان پیوست او را بمسلمانی تشویق کرد و بین آن دو معاهدات محکمی بعمل آمد.

واو چند پسر داشت اما شمایل دین پروری و مخایل عدالت گستری نوعی بنوروز بیگ مختص بود که در آن شیوه انگشت نمای عالمیان بود.

و باز روضة الصفا مینویسد برای از بین بردن باید و که کیخاتورا کشته بود غازان خان با امیرنوروز مشورت کرد و امیرنوروز شرط کرد که اول باید مسلمان شد و در فیروز کوه ری در حضور شیخ صدرالدین حموی قدس سره غازان خان زبان بکلمه توحید گویا گردانید در آنروز جمعی کثیر از امراء و اعیان و لشکریان که مشرکان متمدن بودند مؤمن و موحد گشتند و او را یعنی غازان خان را سلطان محمود نامیدند.

جنگ امیر نوروز با پسر براق اوغلان^{۲۴}

چون پادشاه (غازان) میدانست که دفع پسر براق جز بیازوی اقتدار امیرنوروز بیگ میسر نخواهد بود فرمان داد امیرنوروز عازم خراسان گردد چون در مدت هشت ماه سه پادشاه را برگوشه یک تخت اتفاق افتاده بود و دونوبت در چهارمین سوی مملکت رکوب لشکر عظیم دست داده مالی در خزانه نمانده بود امیرنوروز بحسن اهتمام چند تومان زر در تبریز از ملوک و اعیان بقرض گرفت و مصالح چریک مرتب گردانید و بخراسان رفت و در حدود هرات آن جماعت را منهزم گردانید و متوجه پایه سریر اعلای گشت.

امیرنوروز خان غازان خان را از کشتن نجات بخشید^{۲۵}

روضه الصفا مینویسد. سوکاویرلا مواضعه کرده بودند که در روز معین نوروز را بکشند و انسی تیمور پسر قنقوریای و ارسلان نیز غازان را از بین ببرند نوروز برین مواضعه مطلع شد و تمام افراد مذکور را بیاسارسانید.

کشته شدن امیر نوروز بتحریک صدر جهان زنجان^{۲۶}

بواسطه بدگوئی مخالفان غازان خان برادران و نواب امیرنوروز را بیاسارسانید

وغازان خان امیر قلق شاه و امیر سونتای و مرقدای نوئین را بولایت عراق فرستاد تا اقربا و متعلقان و مخصوصان نوروز را در هر جا یابند بی ثبوت گناه بکشند و چون امیر نوروز براین قضایا اطلاع یافت از جاجرم بنیشاپور رفت و متوجه هرات گشت و در حد و دجام حرب کرد و امیر نوروز از ستیز و آویز عاجز آمده بیک فرسنگی هرات رسید و گفت ملک فخرالدین کرت داماد و مربای منست امراء گفتند که امیر خود را در چهار دیوار مقید نگرداند و بر ملک فخرالدین اعتماد ننماید و جمعی از خواص او بطرف مرغاب رفتند و ملک فخرالدین در ظاهر دیدار او را غنیمت شمرد و چون قتلش شاه بالشرک غازان به هرات رسید ملک امیر نوروز را به حيله دستگیر کرد و بدست قتلش شاه داد و قتلش شاه در بیست و دوم شوال سنه ست و سبعین و ست مائه ۶۷۶ امیر نوروز را کشت و یکی از فضلا این قطعه را گفته است :

باعیش شها طبع تو آمیخه باد

وز خنجر تو خون عدو ریخته باد

هر سر که نه همسر مرادت باشد

همچون سرنوروز در آویخته باد

در تاریخ بنا کتی مینویسد^{۲۷} پادشاه فرمود تا متعلقان نوروز را بجملگی بگرفتند و غره جمادی الاخر سنه ست و سبعین و ست مائه (۶۷۶) پسر نوروز امیر اردوبوقا و نایب او ستلمیش و پسرش قتلش تمور هر سه را یکجا شهید کردند با جمله متعلقان و در هفتم جمادی الاخره برادرانش حاجی ولکزی گورکان را در میدان بیاسارسانیدند. با این که تمام کسان امیر نوروز و خود او را غازان خان کشت مع الوصف بعضی از کسان او تا صد سال بعد نامشان دیده میشود که در طوس سکونت داشته اند و در تاریخ مجمل فصیحی در وقایع سال ۷۷۴ هجری مینویسد^{۲۸} :

وفات امیر محمد بیگ بن امیر ارغون شاه بن اردای غازان بن امیر نوروز بن امیر ارغون

بطوس در شوال ۷۷۴ هجری.

چون نویسندگان تاریخ مغول با اسامی مغولهای بیگانه شناسائی کامل

نداشته‌اند در هر کتاب اسامی زن‌ها و سرداران و سلاطین مغول را با املاهای مختلف نوشته‌اند مثلاً زن او کتای قاآن را مجمل فصیحی تورا کته خاتون و آقای رضاپازوکی تورا کینا خاتون نوشته و آباقاخان را برخی ابقاخان ذکر کرده‌اند و چون فرصتی برای تحقیق اسم واقعی آنها نبود از هر کتابی که مطلب نقل شده اولاً خلاصه شده و اسامی هم با املاهای همان کتاب ذکر گردیده و از این جهت اگر اختلافی در اسامی مغولها رخ داده باشد مرا معذور خواهند داشت.

بامطالعه آنچه راجع بامیرارغون آقا و فرزندان او نوشته شده منظور اینست که خواننده عزیز شناسائی اجمالی بحال آنها حاصل کند و مختصر سخن اینکه امیرارغون آقا بموجب مستندات ذکر شده در سال ششصد و هفتاد و سه هجری در مرغزارطوس که النک‌راد کان باشد فوت کرده و همانجا او را دفن کرده‌اند و فرزندان او امیرنوروز که از سرداران بنام مغول است در سال ششصد و هفتاد و شش هجری بدست قتل شاه کشته شده و از این مطلب نتیجه بدست می‌آید که گورابه امیرارغون آقا در فاصله این سه سال یعنی از ۶۷۳ تا ۶۷۶ بوسیله امیرنوروز که شهرت و معروفیت بیشتر از سایر فرزندان او داشته ساخته شده است و ممکن است فرض کرد که بنای گورابه امیرارغون آقا را یکی دیگر از فرزندان او ساخته باشد و این کیفیت بنظر بنده بسیار بعید است.

در این که امیرارغون آقا در راد کان فوت کرده است اگر کسی بگوید از کجا مشخص میشود که بنای میل راد کان گورابه امیرارغون است و شاید کسی دیگری در آنجا مدفون باشد جواب این تردید و شک در ضمن بیان کیفیت میل راد کان و باقی مانده عبارت کتیبه آنجا روشن خواهد شد و در صفحات آتی این موضوع بعرض خوانندگان خواهد رسید.

از موقعی که میل راد کان ساخته شده و هفتصد و چهارده سال تا بحال عمر پیدا کرده کسی در صدد حفاظت و مرمت و نگهداری آن نبوده است از طرفی یک بنای آجری که با گچ ساخته شده عمر محدودی دارد و برف و باران‌ها و وضعیت هوا بر اصل

بنا اثر بارز باقی میگذارد مخصوصاً بنائی که در زمین مرطوب ساخته شده باشد و بهمین جهت عکسهائی که قبل از تعمیر آنجا برداشته شده میرساند که قسمتی از سقف بالائی و سقف زیرین بنا و پله‌های داخل میل و در ورودی آن و آجرچینی روی نیم ستون‌ها و ازاره آجری میل‌رادکان بمرور زمان مقداری از آن خراب شده بوده است. اتفاقاً اداره فرهنگ و هنر خراسان از اولین اعتباراتی که برای نگهداری و حفاظت آثار ملی در دست داشته در سال ۱۳۴۷ شمسی مرمت میل‌رادکان را مقدم براساس ابنیه باستانی خراسان قرارداد و حسن اتفاق در آن بوده که جناب آقای مهندس دانش‌دوست که آرشیو مکتوبی است و قریباً دانشنامه دکترای شهرسازی را بدست خواهد آورد و در مرمت ابنیه باستانی اهتمام و سعی وافیه مبذول می‌دارد و با سلوب عصر بنا بدون کوچکترین تغییری مرمت را بانجام میرساند و مرمت‌های میل‌رادکان زیر نظر این مهندس جوان فعال و لایق و دلسوز پایان پذیرفت.

عکس بعد از تعمیر و مرمت را در پایان این مقال خوانندگان عزیز ملاحظه خواهند فرمود و این بنا بقسمی تعمیر کامل شده که تصور می‌رود میل‌رادکان دیروز از زیر دست مهندس و معماری که در ابتدا بنا را ساخته است بیرون آمده است.

تعریف و توصیف میل‌رادکان

میل‌رادکان بیست و هفت متر و نود سانتیمتر ارتفاع دارد و محیط بنا چهل و سه متر است میل مذکور که از روی زمین بنا شده از داخل هشت گوش است و از بیرون ابتدا تا قریب دو متر بوضع استوانه ساخته شده سپس سطح خارجی بنا را سی و شش قسمت کرده و در هر قسمت نیم‌ستونی طراحی شده و روی نیم‌ستون‌ها را بنقوش مختلف نقش کرده‌اند و ارتفاع این نیم‌ستون‌ها دوازده متر و هشتاد و هشت سانتیمتر است و در بالای نیم‌ستون‌ها کتیبه‌ای در دور بنا قرار داده شده که در زمینه آجر منقوش با خط کاشی‌نره فیروزه‌ای بخط کوفی مزین عبارتی داشته و غالب کاشی‌های عبارت کتیبه ریخته ولیکن ضخامت نره کاشی که در گچ فرو رفته بوده یک هیئتی برای نره کاشی باقی

و بجا گذارده است و عبارت دیگر گودی روی گچ را که جای نره کاشی بوده میتوان بجای کاشی برای خواندن در نظر گرفت و کلماتی را سرهم کرد و در بعضی از جاهای کتیبه همان گچ زیر کاشی هم ازین رفته و معلوم نیست چه کلماتی در آنجا قرار داشته است.

آنچه از جای کاشی در فرورفتگی گچ باقی میباشد کلماتی را بوجود میآورد که در سه سطر بسی و اهتمام جناب مهندس دانش دوست مذکور بهمان هیئت اصلی نوشته شده است (مطابق عکس).

آنچه بنظر میرسد عبارت کتیبه فارسی است و تمام عبارت آن تا بحال خوانده نشده است ولیکن در آخر سطر اول عکس (امیر عادل ارغ) را میخوانیم و در آخر سطر دوم عکس (زمین راد کان) را در آنجا مییابیم که متأسفانه واو و نون ارغون در سطر اول عکس ازین رفته است و جمله زمین راد کان هم مؤید دیگری بر اینست که اینجا گورابه امیر ارغون آقا در زمین راد کان میباشد و این کیفیت جواب کسی است که در انتساب بنا بمقبره امیر ارغون دچار شک و تردید باشد بعد از کتیبه مذکور سقف مخروطی بنا که در عکس کاملاً مشهود است بنا گردیده است.

در داخل میل راد کان پله هائی دارد که در طرف شمال شرقی بنا واقع شده و در محاذات کتیبه مذکور در داخل بنا سقف زیرین آجری بناست و مخروطی فوق بنا سطح بالائی بنا را تشکیل میدهد.

تمام میل راد کان موازی یکصد و چهل و هفت متر مربع زمین فضای راد کان را دربر گرفته است و کلفتی بنای میل راد کان بقسمی است که محیط خارجی بنا را که چهل و سه متر است در داخل به بیست و هشت متر تقلیل داده است.

عکس صفحه ۸۷ و ۸۸ نقشه مقطع افقی و عمودی میل راد کان را نشان میدهد. در بین آجر کاری منقش روی نیم ستون ها جابجا در بین نقوش کاشی فیروزه ای نصب بوده که اکنون وجود ندارد و در بالای نیم ستون ها که در زیر کتیبه واقع شده برای تزئین سرستون ها قطعات کاشی نصب شده بوده که آنها هم ازین رفته است.

در عکسی که باد و فلش نشان داده شده (صفحه ۸۹) کاشی آنجا که ریخته در ضمن سرد و نیم ستون باخشت پخته که بشکل حروف در آورده اند (عمل ابوبکر زنگی) خوانده میشود و چون کلمه آخر آن نقطه اش از بین رفته ممکن است آنرا ابوبکر زنگی یا رنگی هم خواند ولیکن بحدس ما شاید زنگی درست تر باشد و در هر حال هنرمندی این بنای شگرف عالی راطراحی کرده ساخته است و این معمار و مهندس یکی از ایرانیان هنرمند خوش سلیقه قرن هفتم هجری است که نام او ابوبکر زنگی (شاید) باشد و کشف این که مهندس و معمار بنا چه کسی بوده مرهون دقت جناب آقای مهندس دانش دوست سابق الذکر است که در موقع داریست داشتن بنا برای تعمیر ببالای داریست رفته و بر از نام مهندس بنا پی برده است. اسم مهندس میل راد کان در زیر کاشی تزئینی سرد و نیم ستون بوده و وقتی که کاشی ریخته نام او که با آجر نوشته شده نمایان گردیده است و حدس میزنم که در موقع بنا ملاحظاتی بوده که ابوبکر زنگی نمیتوانسته نام خود را صریحاً در روی کار بنا بدون دغدغه بنویسد و از ترس اینکه ایرادی براو نباشد نام خود را با آجر پخته بشکل حروف در آورده و زیر نقوش کاشی گذارده و از حسن اتفاق برف و باران کاشی هائی که روی نام او را می پوشانیده ریخته و نیت مهندس بنا را در هفتصد و چهارده سال بعد بنظر دوستداران ابنیه باستانی رسانیده است.

میل راد کان دارای دو دربند ورودی شرقی و غربی است که در عکسهای قبل از تعمیر و بعد از مرمت دربند شرقی آن دیده میشود.

از قسمتی از نقوش و حروف کتیبه و یک تیر که در بین پوشش زیرین و سقف مخروطی یافته شده عکس برداری شده است.

م. و ان برخم میگوید در کتیبه بنای راد کان نوشته شده است در سال ششصد و بقیه لایق و من تصور میکنم ششصد و دو باشد.

هرتسفلد در تاریخ خراسانی اش صفحه ۱۰۷ تاریخ میل راد کان را ششصد و هشتاد ذکر میکند.

این دو عبارت از ورقه ثبت تاریخی بشماره ۱۰۶ - ۱۰۷/۱۰ آثار باستانی در

انجمن آثار باستانی برداشته شده و در اینجا نقل گردید ولیکن بطوریکه توضیح داده شده سال بنای میل رادکان بین ۶۷۳ و ۶۷۶ می باشد.

در پایان این وجیزه بطور خلاصه توصیف میل رادکان نوشته میشود.

۱ - محیط خارجی بنا که تماماً با آجر ساخته شده چهل و سه متر است .

۲ - محیط داخلی بنایست و هشت متر است .

۳ - تعداد نیم ستون ها سی و شش و نیم ستون است .

۴ - ارتفاع بنا تا زیر کتیبه دوازده متر و هشتاد و هشت سانتیمتر است .

۵ - ارتفاع بنا تا رأس مخروطی بیست و هفت متر و نود سانتیمتر است .

۶ - روی نیم ستون ها نقوش آجری داشته و با کاشی تزئین شده بوده .

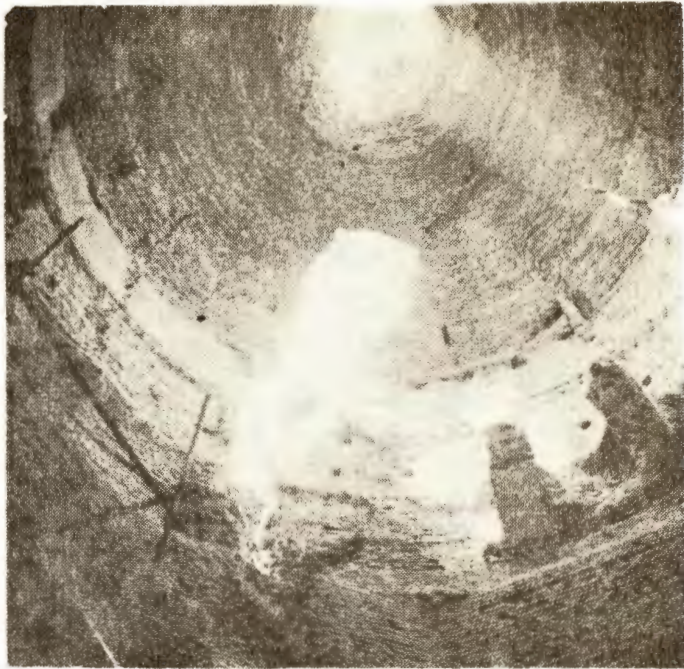
۷ - ارتفاع ازاره بنا قریب دو متر است .

عکسهای مقطع عمودی بنا و افقی آن و باقیمانده کتیبه میل رادکان و سایر

مناظر آن نه قطعه است که از اداره فرهنگ و هنر خراسان و دفتر فنی سازمان ملی

حفاظت آثار باستانی خراسان باین بنده محبت و عنایت گردیده است .

۱۵ / تیرماه ۱۳۴۹ مشهد عبدالحمید مولوی .



برج رادکان - عکسی از داخل میل رادکان و خرابی بدنه و سقف آن



عکس میلرادکان قبل از تعمیر که خرابی‌های آن کاملاً نمایان است



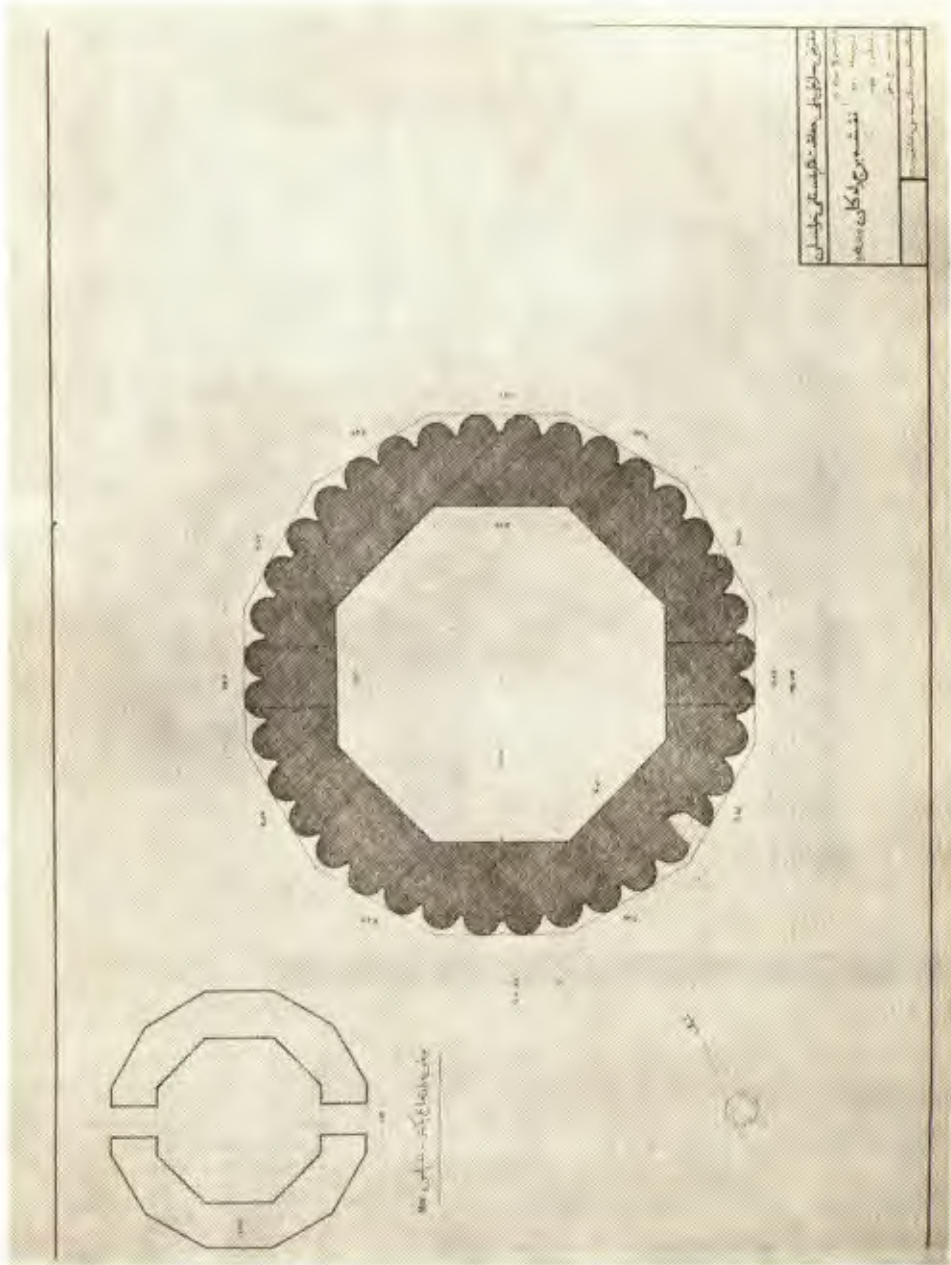
از اره میم رادکان و کیفیت آجر چینی آن

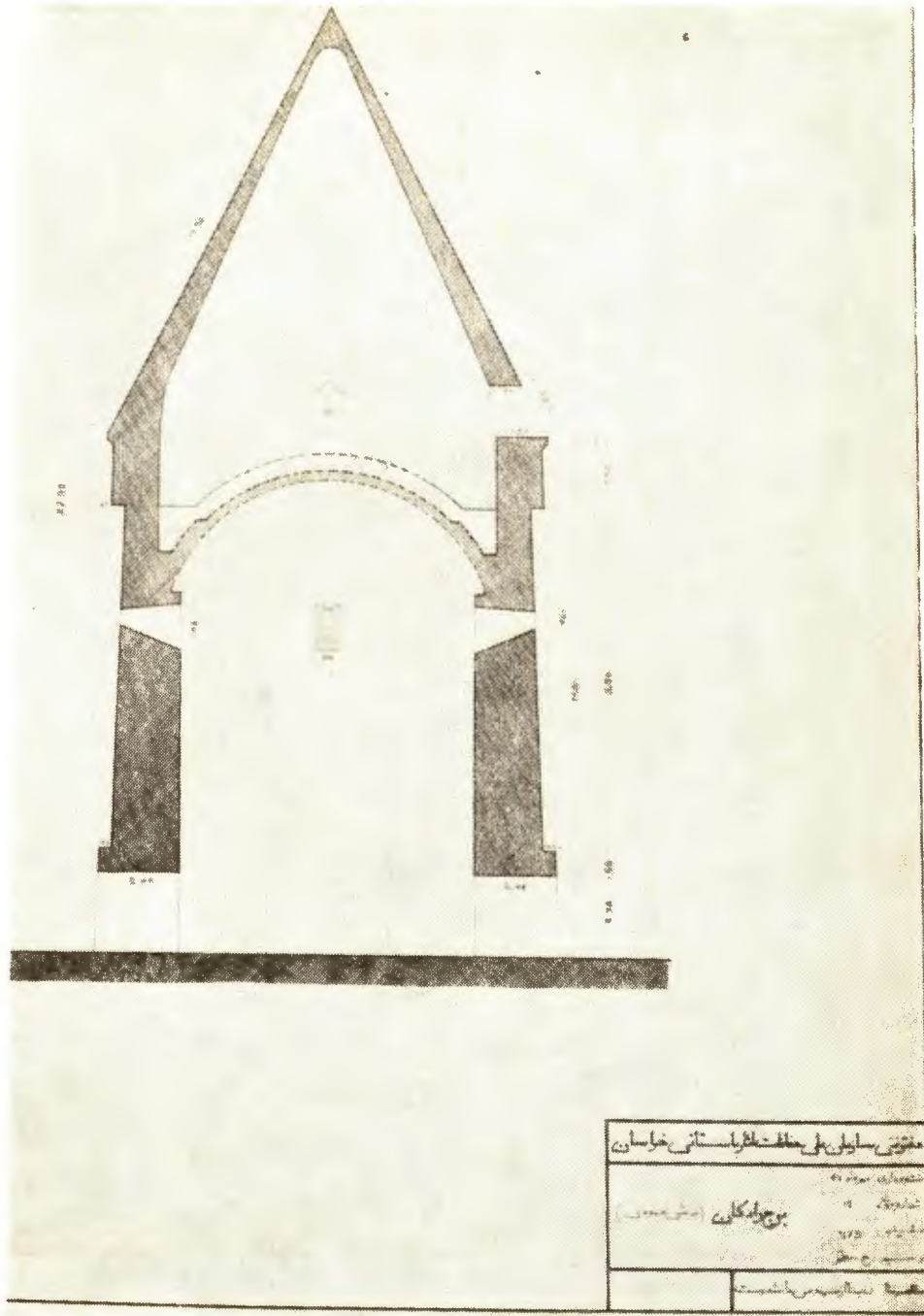
וַיִּשְׁלַח יְהוָה אֱלֹהֵינוּ אֶת-מֹשֶׁה וְאֶת-אַהֲרֹן
 לְפָנֵי פַרְעֹה מֶלֶךְ מִצְרָיִם

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה וְאֶל-אַהֲרֹן
 כֹּה תֹאמַר לְפָנֵי פַרְעֹה מֶלֶךְ מִצְרָיִם

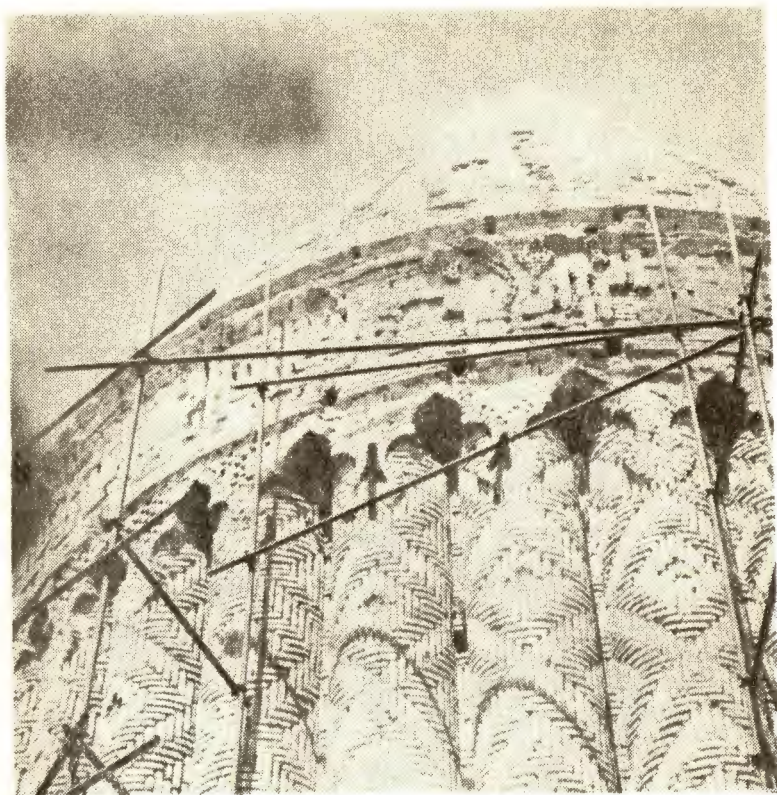
אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵי הָעִבְרִים
 וְעַתָּה אֶשְׁלַח אֶת-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל

וְעַתָּה אֶשְׁלַח אֶת-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
 לְעַבְדִּי מִצְרָיִם וְעַתָּה אֶשְׁלַח
 אֶת-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְעַבְדִּי מִצְרָיִם





نقشه برج رادکان (برش عمودی)



برج رادکان

آنچه بافلش نشان داده شده محل عبارت: «عمل ابوبکرزنگی یا ریگی یارنگی» است



نمونه‌هایی از تزیینات کاشی و آجری میل رادکان که ریخته بوده
و عکس یک پیکان که در غلام گردش آنجا بدست آمده



میل رادکان پس از مرمت در سال ۱۳۴۷ شمسی

حواشی

- ۱- صفحه ۱۷۴ مطلع الشمس جلد اول
- ۲- صفحه ۱۷۴ مطلع الشمس جلد اول
- ۳- صفحه ۳۸۰ جلد دوم تاریخ مجمل فصیحی
- ۴- صفحه ۱۶۶ تاریخ مبارک غازانی چاپ هرتفرد انگلستان
- ۵- صفحه ۳۷۱ مجمل فصیحی
- ۶- صفحه ۱۷۲ مطلع الشمس
- ۷- صفحه ۱۷۳ مطلع الشمس
- ۸- صفحه ۱۷۳ مطلع الشمس
- ۹- صفحه ۳۴۳ جلد دوم مجمل
- ۱۰- صفحه ۴۳۳ تاریخ بناکتی
- ۱۱- صفحه ۴۲۹ تاریخ بناکتی
- ۱۲- تاریخ ایران از مغول تا افشاریه تألیف جناب رضا پازوکی
- ۱۳- صفحه ۳۱۵ جلد دوم مجمل
- ۱۴- صفحه ۱۷۱ جلد پنجم روضة الصفا
- ۱۵- صفحه ۱۸۲ روضة الصفا جلد پنجم
- ۱۶- صفحه ۲۳۰ جلد پنجم روضة الصفا
- ۱۷- صفحه ۱۸۱ جلد پنج روضة الصفا
- ۱۸- صفحه ۳۳۳ جلد سوم مجمل فصیحی
- ۱۹- صفحه ۲۹۴ جلد پنجم روضة الصفا تا صفحه ۳۰۸ همان جلد
- ۲۰- صفحه ۴۷۳ تاریخ بناکتی
- ۲۱- تاریخ بناکتی
- ۲۲- تاریخ بناکتی
- ۲۳- صفحه ۳۷۶ جلد پنجم روضة الصفا
- ۲۴- صفحه ۳۸۰ روضة الصفا جلد پنجم
- ۲۵- صفحه ۳۸۸ روضة الصفا جلد پنجم
- ۲۶- صفحه ۳۹۳ جلد پنجم روضة الصفا
- ۲۷- صفحه ۴۵۸ تاریخ بناکتی
- ۲۸- صفحه ۱۰۶ تاریخ مجمل فصیحی خوانی

گیلان و آثار تاریخی آن

خاک گیلان را از نظر تمرکز نوع جمعیت می توان به پنج ناحیه تقسیم کرد اول نواحی تالش نشین که در جنوب رودخانه آستارا و حاشیه غربی دریای خزر است و سامان غربی آن رشته کوه های خلخال است. این قسمت شامل بخش های گرگان رود، اسالم، شاندرمن، ماسال و تالش دولا ب است. ساکنان این بخش ها یعنی تالشان بیشتر گله دارند و در زمستانها در اراضی پست ساحلی و در تابستانها در دامنه های شرقی کوه های خلخال در جستجوی چراگاه هستند و در زمینهای زمستان نشین و تابستان نشین خود، هیچگاه بنائی که از دیدگاه هنری ارزشی داشته باشد به وجود نیاورده اند.

اگر بخش آستارا را به این پنج ناحیه تالش نشین بیفزائیم، در این قسمت از خاک گیلان فقط سه بنای قابل ذکر است: یکی بقعه شیخ تاج الدین محمود خیوی در لمیر محله آستارا. دوم قلعه لیسار در نومندان لیسار کرگان رود. سوم اسپیه مزگت در دهکده کیش خاله دیناچال اسالم.

بقعه شیخ تاج الدین محمود، بر کناری یکی از شعب سمت راست رودخانه آستارا بر بالای پوزه کوهی که مسلط بر اراضی شالی زار اطراف است، از آجر و سنگ به شکل بنای کعبه در میان جنگلی از درختان کیش و آزاد کهنسال ساخته شده است. بامش گنبدی مدور آجری است و آبروی آن، به دونادان سنگی منتهی می شود. ابعاد

داخلی بقعه ۳۷۳ سانتیمتر است و سه پنجره نورگیر در سه دیوار غربی و جنوبی و شمالی دارد. در داخل بقعه سه قبر است. در قبرمیانین، جسد تاج‌الدین محمود به خاک سپرده شده است. سنگی بر بالای قبر است که تاریخ یازدهم جمادی‌الثانیه سنه ۷۳۲ که تاریخ مرگ این مرد است، بر آن دیده می‌شود، این دوبیت از قصیده معروف ابوالعتاهیه نیز بر این سنگ حک است:

کفی حزناً بدفنگک ثم انی

نفضت تراب قبرک من یدیا

و کنت فی حیوتک لی عظام

وانت الیوم اوعظ منک حیا

این سنگ قبر را شرف‌الدین عثمان بن جمال‌الشیرازی حک کرده و بنای بقعه زیر نظر پسر و ولی‌عهد تاج‌الدین محمود ساخته شده است.

قلعه لیسار - این قلعه استوار باباروئی بسیار محکم بر بالای تپه‌ای در چهار کیلومتری دریای خزر در خاک نومندان لیسار بنا شده است مساحت تقریبی سطح کوهی که این قلعه بر آن بنا شده ۴ متر در ۵ متر است. در ورودی قلعه، به طرف شرق باز می‌شود. سردر گاهش طاقی رومی شکسته از آجر است. ارتفاع آن سه متری و عرض ۲۲ سانتیمتر است. عرض باروی قلعه ۱۸ تا ۲۱ سانتیمتر و ارتفاع موجود آن پنج تا شش متر و درپاره‌ای جاها ده تا دوازده متر است. مصالح ساختمانی دیوارها سنگ بادبروملاط آنها ساروج است. ارگ قلعه بنائی مربع شکل به ابعاد ده تا دوازده متر است و چهار گوشه آن چهار برج گاوپهلوی است. آب‌انبار قلعه خارج ارگ و داخل باروی اصلی، تا امروز برجای و پیرآب است.

اسپیله مزگت - بردست راست رودخانه دیناچال، در فاصله یک کیلومتر و نیم شرق راه ماشین‌رو آستارا به بندر پهلوی است. مردم بی‌قید و طبیعت بی‌رحم گیلان و رودخانه سیلابی دیناچال دست در دست هم داده و این بنا را تقریباً از پای درآورده‌اند باینهمه این بنا چون پهلوانی سالمند برپای ایستاده و ناظر لاابالگیری و

بی دقتیهای ماست . از بانی آن خبری نداریم . اما طرح بنا و کتیبه کوفی ساده آن گواهان صادق بر قدمت بنا هستند . گنج بری های ازاره بنا نیز عجیب و تماشائی است بنا شامل چهار دهلیز در چهار طرف و رواقی در وسط است . ارتفاع دهلیزها، از کف کنونی ۵۷ سانتیمتر است . یک طرف دهلیزها، دیوار خارجی مسجد و یک طرف آنها فیلیپهای هشت ضلعی است که محیط آنها به ۵۵ سانتیمتر می رسد . این فیلیپها در بالا به طاقهای رومی شکسته ای ختم می شوند . بام مسجد سفال پوش است . اما سفالها را باملاط بر بام چسبانده اند . این نحوه پوشش در سایر بناهای تاریخی گیلان دیده نشد .

ناحیه دوم

ناحیه دوم قسمت گیل نشین است و شامل بخشهای فومن و گسکر و شفت و تولم و چهارفریضه و موازی و لشتشاه و سنگر و کهدم و کوچسفهان و لاهیجان و لانکوه و سیاهکله رود است . تمام این بخشها در اراضی سهل و زمینهای پست ساحلی و دارای یک اثر بسیار قدیمی و تاریخی یعنی قلعه رودخان که در بیست کیلومتری جنوب فومن در دل کوهستان است .

قلعه رودخان - این قلعه را باید یکی از عظیم ترین و کهنه ترین قلاع ایران دانست . اینجانب که خود بیش از پنجاه قلعه از قلاع کوهستانی تارم و رودبار و دیلمان و اشکور و الموت و طالقان را دیده ام می توانم با جرأت اظهار کنم که پنج یا شش قلعه از این قلعه ها در اراضی قلعه رودخان می گنجد .

طول این قلعه پانصد متر و عرض آن مابین سی تا صد متر است . این قلعه را امیر حسام الدین بن امیر هداج بن امیر علاء الدین اسحقی در سال ۹۱۸ تا ۹۲۱ تعمیر و مرمت و در پاره ای جاها تجدید بنا کرده است . دروازه قلعه رو به شمال است و در در دو طرف آن دو برج است که قسمت پائین آنها توپر است . قطر داخلی طاقی که بر بالای برج است به پنج متر و نیم می رسد . از دروازه وهشتی که به حیاط قلعه وارد

می‌شویم ، اگر به دست راست برویم به چشمه‌آبی برمی‌خوریم که تا امروز جریان دارد و از ییلاق زردخونی آب را با گنگ بدینجا آورده‌اند . پس از آن به بنائی‌آجری عظیم و مدور می‌رسیم که روزی دوطبقه بوده است . طبقه زیرین فعلاً سمجی دارد که راه فرار از قلعه است . می‌گویند این سمج به دهکده شائیش در کنار سفیدرود راه دارد . با ادامه دادن رامخود ، پس از طی دویست متر به شاه نشین قلعه می‌رسیم از پهلوی دیوار جنوبی و شمالی پس از بالا رفتن از پنجاه پله به این شاه‌نشین وارد می‌شویم در امتداد دیوار جنوبی ، برجها و جنگگاههای زیادی است که مسلماً روزی در آنها سربازان ، طرف جنوبی قلعه را نگهبانی می‌کرده‌اند . قسمت شرقی قلعه بادر وازه‌ای از حیاط و میدان قلعه جدا می‌شود و به بناهای فراوانی می‌رسد که طاق بیشتر آنها فرو ریخته است . بسیار بجاست که مقامات مسئول ، این قلعه را تعمیر و مرمتی کنند و راهی برای رسیدن به آن بسازند تا جهانگردان بتوانند یکی از بناهای عجیب ایران را از نزدیک مشاهده کنند .

گوراب گسر - فعلاً خرابه‌های آن در جنگل هفت دغنان کنار راه شاه‌عباسی که از طاهر گوراب به چهار راه رضوان‌ده می‌رود باقی است . آثار خانه‌ها و دکانهایی که در یک امتداد بنشده بوده‌اند و آثار باروئی ممتد و طولانی در میان درختان جنگلی تا امروز دیده می‌شود . سفال شکسته و آجر پاره‌هایی فراوانی بر روی زمین ریخته است . قبرسید خروسه یاستی خروسه که می‌گویند خواهر امیره ساسان گسگری و همسر پیرشرف‌شاه بوده ، در اینجاست . Oléarius الاریوس می‌نویسد شهر گسر در چهار فرسنگی کسما و دو فرسنگی دریاست و به نام « گوراب کسر » معروف است . هنگامی که شاه‌عباس از خاك گیلان عبور می‌کرد ، در همین محل ، در خانه شخصی به نام خواجه محمود ، پسرش - شاه‌صفی - چشم به جهان گشود . این خانه بعدها محل بست اهالی شد .

مناره آجری مناره بازار گسر - بر سر راه دهکده جاده کنار به آبادی مناره بازار ، در طرف راست جاده ، مناری آجری است که محیط دایره آن نوزده متر و ارتفاع آن در حدود سی متر است . بالای مناره که فعلاً روی درخوابی دارد ، تزیینی از آجر دیده

می‌شود . منظور از بنای این مناره برما پوشیده است . چه‌روزی که تمام این صفحات جنگلی عظیم بوده است نه‌به‌کار راهنمایی می‌آمده و نه کسی می‌توانسته بالای آن دیدبانی کند .

برده سرباخت پل بزرگ - پل آجری بزرگی به‌طول شصت‌متر و عرض شش‌متر و ارتفاع تقریبی نه‌متر بر روی رودخانه‌ای که از آبهای تیان و سیاوه‌رود و پلنگ‌رود تشکیل شده زده‌اند . این پل روزی سه‌دهانه داشته است . سیل سال ۱۳۱۷ دهانه اول را که طرف مناره‌بازار است ، خراب کرد . و دوطاق دیگر را سیل سال ۱۳۳۶ در بستر آب انداخت . فعلا روی پایه‌ها را تخته‌کوب کرده و از روی آن می‌گذرند . این پل در مسیر اصلی راه شاه‌عباسی است .

بقعه سلیمان داراب در دهکده سلیمان داراب موازی - در این بقعه صندوقی باکنده کاریهای بسیار ظریف و نقش‌ونگارهای زیباست سورة مبارکه یس باخط خوش نسخ بر آن حک است . از کتیبه آن معلوم می‌شود که اینجا مرقد پیر سلیمان بن حمزه دارابی رشتی است و این صندوق به امر سرافراز سلطان در ذیحجه ۹۵۳ ساخته شده است .

بقعه سید عباس و سید اسماعیل در محله ساغری سازان شهر رشت در ورودی این بقعه دولنگه و از چوب آزادست . ارتفاع هرلنگه ۱۸۶ و عرض آن ۵۲ سانتیمتر است بر بائوهای لنگه‌ها آبه‌الکرسی و آخر آیات کتیبه عبدالله بن محمد مؤمن سفره‌چی‌باشی علی بن موسی سنه ۱۲۴۳ باخط خوش نسخ حک شده است .

برپاسارهای بالا و پائین لنگه‌ها ، این دو رباعی حک شده است :

از لطف تو هیچ بنده نومیسد نشد

مقبول تو جز مقبل جاوید نشد

لطفت به کدام ذره پیوست دمی

کان ذره به از هزار خورشید نشد

در دیده تنگ مور نورست از تو

در پای ضعیف پشه زوراست از تو

ذات تو سزاست مر خداوندی را

هر وصف که ناسزاست دوراست از تو

مسجد سفید - مسجد صفی - مسجد شهیدیه در محله مسجد صفی شهر رشت یکی از مساجد قدیمی شهر رشت مسجد صفی است. حسن بیگ روملو این مسجد را مسجد سفید می نامد و می نویسد که شاه اسماعیل، هنگام فرار از اردبیل، چند روزی را نزدیک این مسجد در خانه میرنجم جواهر فروش گذرانده است.

همین میرنجم است که پس از شاه شدن شاه اسماعیل به مقام امیرالامرائی ارتقاء پیدا کرد. شاید جریان قتل صفی میرزا کنار این مسجد نام این مسجد را به مسجد صفی یا مسجد شهیدیه تبدیل کرده است. جریان قتل او از این قرار است.

محمد باقر میرزا - پسر بزرگ شاه عباس که به صفی میرزا معروف بود روز چهارشنبه دوازدهم ماه شوال سال ۹۹۵ از مادری چرکس در وجود آمد. در سال هزار، پنج ساله بود که به حکومت همدان و امیرالامرائی ولایات مغرب ایران تا سرحد بغداد منصوب شد و اغورلو سلطان بیات نایب و وکیل او بود. تا سال ۱۰۲۲ مردم ایران محمد باقر میرزا را ولیعهد و جانشین شاه عباس می دانستند در سال ۱۰۲۳ «خوشامدگویان تقرب جو» به شاه رسانیدند که محمد باقر میرزا در صد کشتن پدر است. در همان ایام نیز در فومن چنین سخنانی به شاه گفتند. شاه به اوزون بهبود دستور داد تا پسر را بکشد. اوزون بهبود روز دوشنبه، سوم محرم سال ۱۰۲۴ بادو زخم خنجر، محمد باقر میرزا را نزدیک همین مسجد کشت.

در شهر رشت خانه هائی از دوران قاجاری برپاست که هریک گوشه ای از هنر این دوره را نشان می دهد. درهای ارسی و گچ بریهای خانه سید علی آقا مقیمی و نقاشیهای رفها و طاقها و پنجره های مشبک چوبین منزل سید اسماعیل حسینی ضیابری - گچ بریها و نقاشیهای تالار دوتخت خوابی خانه سردار معتمد رشتی - ظروف مرغی و قاب

وقدح های منزل حاجی میرزا احمد ابریشمی که بیشتر آنها را در دیوار وطاقچه ها کار گذاشته اند با گچ بریهای حواشی آنها ، هریک نموداری از هنر این دوره است .

بقعه آقا سید محمد در دهکده پینچا از دیه های آستانه - دری کنده کاری ظریف دارد . این عبارات با خطی خوش بر آن حک شده است : هذا مسجد المبارك لصاحبه ومالكه الفقير المحتاج الى رحمة الله تعالى فقيه احمد بن ابوالرضی بن علی پینچائی سنه ثمانین وسبعمائنه . ۷۸۰ .

در ورودی ایوان غربی نیز به دستور همین مرد تهیه شده آیاتی از کلام الله - مجید و دوبیت شعر فارسی بر دولنگه دیده می شود .

بقعه میر شمس الدین در محله اردو بازار لاهیجان - صندوق نسبتاً ظریف مرقد میر شمس الدین در سال ۱۰۱۸ به دستور سلطان تی تی ساخته شده است . معروف است که این زن عمه شاه عباس است . در راه سیاهکل به دیلمان که از کنار رودخانه - شیم رود بالا می رود ، کاروانسرائی قدیمی به نام «تی تی کاروانسرا» است می گویند این کاروانسرا نیز به امر این زن خیرخواه ساخته شده است .

مسجد جامع لاهیجان در محله میدان لاهیجان - طاق گبری این مسجد دال بر قدیمی بودن آنست . فرمان و دستور العملی از شاه سلطان حسین صفوی که بر سنگ حک شده بر دیوار ایوان مسجد نصب است .

بقعه چهار پادشاهان در محله میدان لاهیجان - این بقعه در ابتدا مرقد سید خور کیا مقتول در سال ۶۴۷ بود . سپس اجساد سید علی کیا و سید حسن کیا و اجساد افراد دیگر را چون سید ابراهیم کیا ، سید عبدالله کیا - پسران سید علی کیا بن سید ناصر کیا - که در سال ۷۹۱ در جنگ رشت کشته شدند ، به خاک سپردند و به دستور سید هادی کیا بقعه ای برای ایشان ساختند و جسد خود سید هادی را نیز پس از چندی در همین جا دفن کردند . صندوقهای این بقعه هریک بحثی جدا گانه می خواهد و درهای آن فعلاً در موزه ایران باستان است . این صندوقها و درها را باید از ظرائف کنده کاری صفحات گیلان دانست .

مشهد شیخ ابوالوجیه در کهنه برزا کله بر لاهیجان. این مطالب بر کتیبه‌ای چوبین که در این مشهد است دیده می‌شود. شیخ ابوالوجیه در میان مردم در زمان خود به شیخ باچویه معروف بوده است و در عالم فقه و حیدر زمان و استاد علما و فقها و ساعی در بیان فروع و اصول دین بوده و در عصر امیره پهلوان می‌زیسته اهل ریاضیات و کشف اسرار نیز بوده است. صندوق قبر او که امروز فقط کتیبه آن باقی است به دستور خواجه کمال صراف لاهیجی و کار استاد شاه حسین لاهیجی و خط علی بن احمد سیستانی ساخته و پرداخته شده است. تاریخ اتمام آن محرم سال ۹۴۸ است.

بقعه سید رضا داور کیا معروف به دورخ بهشت در دهکده بیجارینه لاهیجان بر صندوق بقعه سوره مبارکه یس با خط خوش نسخ حک است این صندوق به سعی خواجه علی در شهر محرم الحرام سنه ۱۰۱۸ به اتمام رسیده است.

مزار شیخ تاج الدین ابراهیم گیلانی معروف به شیخ زاهد گیلانی در دهکده شیخان و از بلوک کنار شهر و کوهپایه لاهیجان شیخ زاهد در سال ۶۱۵ در سیاه‌رود گیلان متولد شد و عصر سه‌شنبه بیست و چهارم ربیع‌الثانی سال ۷۱۱ بدرود زندگی گفت. جسد او را به سیاه‌رود آوردند و دفن کردند و حرمی گرد آن بساختند. حسن بیک روملور در شرح وقایع سال ۸۹۲ می‌نویسد که سلطان حیدر در اردبیل به خواب دید که شیخ زاهد او را مخاطب ساخته و می‌گوید که مزار من نزدیک است در آب دریا فرو رود، به او دستور داد تا جسدش را به جایی دیگر که در امان باشد ببرند. سلطان حیدر از اردبیل به شیروان رفت و از آنجا به کشتی نشست و به گیلان آمد. جسد او را به جایی دیگر برد و بقعه‌ای عالی برای او بنا کرد. بقعه‌ای که امروز بر سه کیلو- متری لاهیجان با بنائی زیبا و گنبدی هرمی شکل عجیب بر دامن کوهی دیده می‌شود شاید همان بنا باشد. این گنبد تا آنجا که بنده اطلاع دارد در ایران بی نظیر است. صندوق و در ورودی بقعه به یغمارفته است. بر صندوق نام شیخ زاهد و تاریخ وفات او و عمل عبدالله درودگر بوده است. در ورودی بقعه را سید رضی بن مهدی الحسینی باشکجائی (شاید: پاشیجا که امروز پشم‌چاه گویند) در سال ۸۲۲ ساخته است

و عمل استاد محمود بن شهاب الدین درودگر براین در خوانده می شود. نام این مرد بانامی که امروز بر صندوق بقعه است یکی است.

بقعه امامزاده سید علی غزنوی در تجن گوکه از بلوک راه شاهسی بالای لاهیجان صندوقی ظریف و پرکار دارد که به دستور محمد بن علی حسینی در سال ۸۹۱ و عمل استاد محمدیادگار بن حاجی مسافر تبریزی ساخته شده است.

در لنگرود حاجی آقا پرد - بقعه آقا سید حسینی - مسجد جامع ولنگه در آن، مسجد میرزا حبیب الله و منزل دریاپیگی محلّهائی است که از نظر معماری و هنرهای ظریف قابل ذکرند - بقعه ملاط از نظر هنری ارزشی ندارد ولی چون شخصیت‌های تاریخی گیلان در آنجا بخاک سپرده شده اند قابل مطالعه و بررسی است. گنبد آجری پیرمحلّه بادو اطاق متصل به آن که برای حفاظ ساخته شده است از نظر معماری ارزش بسیار دارد پل تمیجان و مسجد جامع نزدیک آن و خرابه های کرف محلّه که نزدیک پل است قابل بحث و بررسی است. مزار ابو جعفر هوسمی و مقبره سید حسین ناصر که چند تن از حکمرایان و سپه سالاران در آنجا به خاک سپرده شده بودند با گنبد آجری پیربهادر نزدیک پل لنگرود از میان رفته اند و اثری از آنها باقی نمانده است. در زمینهای - هموار رانکوه و گزافه رود و سیاهکله رود اثر هنری یا تاریخی قابل ذکر بیش از اینها که یاد کردیم نیست.

ناحیه سوم

ناحیه سوم شامل دامنه های رشته کوههائی است که مسلط بر اراضی سهل و هموار گیلان است. در دامنه این کوهها، همچون پنج منطقه تالش نشین، گالشان زندگی می کنند. اینان گاودار و گوسفنددار و پاره ای زنبور دارند و همچون تالشان در سیر و حرکت اند. از هنر عاری اند و از حضارت و شهرنشینی دور. بنائی که نشانی از ظرافت هنری در آن باشد در این منطقه نمی یابیم.

ناحیه چهارم

ناحیه چهارم محل زندگانی کسانی است که از خارج به خاک گیلان کوچانیده شده‌اند. پاره‌ای از دهکده‌های رودبار و رحمت‌آباد و آبادیهای فاراب و خرگام در دست تیره‌هایی از کردان است که از قوچان بدین جا کوچانده‌اند. سبک معماری آثار تاریخی و مذهبی این پاره از خاک گیلان هیچگونه ارتباطی به طرح بناهای اصلی گیلان ندارد. گنبد‌های مدور کاشی کاری توسری خورده یا نولک تیز در این نقاط کم نیست از آنها می‌توان گنبد‌های امامزاده‌های فیله و لوشان و بیورزین و پاکده و جیرین ده را نام برد. این ناحیه خصوصاً دو حاشیه سفیدرود و از نظر آثار زیرخاکی غنی‌ترین ناحیه ایران است.

ناحیه پنجم

ناحیه پنجم مناطق ییلاقی و ارتفاعات کوهستانی است. دیلمان و اشکور در این منطقه می‌افتد. در اینجا به دو نوع آثار برمی‌خوریم یکی کاخ‌های ییلاقی سلاطین دیگر بناهای مذهبی. در متون کتب تاریخی گیلان نام این کاخ‌ها هست اما امروز اثری بسیار ناچیزی از آنها به جای است. قصرهای سلطان میرزا علی کیا و سیدرکابزن کیا در دیلمان و در ییلاق سهام که امروز به «شارسمام» معروف است. و تخت ییلاق لوسن که نزدیک آبادی درگاه بود و با حرکت کوه کوچکتری اثری از آن باقی نمانده جزء کاخ‌های سلطنتی ییلاقی می‌توان نام برد.

از بناهای مذهبی تورار و گرده کول و فیروز کوه در این کوهستان قابل ذکرند شاید تماشائی‌ترین نقطه این ارتفاعات سر تربت امام باشد که قبر سید محمد کیا و سلطان میرزا علی کیا در فضائی سرباز در اینجا است. سنگ قبر سید محمد و سلطان میرزا علی هر دو سنگ مرمر کبود یک پارچه است اولی به طول ۱۶۸ و عرض ۶۲ و ارتفاع ۳۳ سانتیمتر و دومی به طول ۱۸۰ و عرض ۶۰ و ارتفاع ۳۶ سانتیمتر است. رساندن

این سنگها با این طول و عرض به این نقطه مرتفع کوهستانی کاری بسیار دشوار و عجیب است تاریخ سنگ سلطان محمد سلخ ربیع الاول سنه ۸۸۳ و تاریخ سنگ سلطان میرزا علی ۹۱۲ است . جسد پری سلطان بنت سلطان محمد در سال ۹۰۸ نیز در اینجا به خاک سپرده شده است .

سبك ساختمان ميله‌های مضرس

در

جنوب ايران

ساختمان ميله‌های مضرس را ميتوان سبك ايران جنوبي اصطلاح کرد، زیرا گنبد و ميله‌های ساخته شده در نواحی شمالی ايران همه با سطوح مستوی هستند . اگر از ناحیه جنوب غربی ايران مثلث فرضی در نظر بگیريم که رأس آن شهرشوشتر وقاعده آن خط واصل بين جزيره خارک و شهر بروجرد باشد ، ميتوان گفت نقاط واقعه در اين مثلث ، در گنبد و ميل سازی، سبك مضرس داشته‌اند و اين سبك، سبکی غير از سبك معمول ساختمان گنبد در قسمت‌های مرکزی و شمالی ايران بوده است .

ميل های مضرس را سفرنامه نويسان فرنگی بسيار ديده‌اند و آنها را در زبان انگلیسی Pineapple Domes و در زبان فرانسه Domes Avéolés اصطلاح کرده‌اند . از سفرنامه‌ها چنين برمی‌آيد که تعداد اين نوع ميلها در قديم زياد بوده است و امروز تا آنجا که معلوم است ميله‌های مضرسی که در ايران و عراق باقیمانده عبارتند از ، گنبد سلطان زبیده بغداد، مزار منسوب به شيخ عمر سهروردی بغداد ، گنبد توئیل عراق، امامزاده جعفر بروجرد ، دانيال نبی شوش ، امامزاده عبدالله شوشتر ، امامزاده مير محمد جزيره خارک ، امامزاده شير مرد مسمنی ، امامزاده ربیع بن يعقوب در کنار رود کارون، امامزاده شاه ابوالقاسم شاه‌آباد خوزستان، بقعه ابراهيم خليل هوبزه،

سلیمان بن علی گناوه، و چند گنبد کوچک دیگر در خوزستان.

خصیصه اصلی این میلهای مضرس، مطبق بودن و مضرس بودن آنها است، و بنحوی است که در هر طبقه از گنبد، نقشه قاعده اصلی تکرار میشود، اما در هر طبقه، ابعاد نقشه قاعده کمتر از ابعاد قاعده در طبقه پائین تر است. غالب میلها را از لحاظ شکل بیرونی گنبد میتوان محاط در مخروط فرض نمود، اما در گنبد امامزاده جعفر بروجرذ، و در گنبد شاه ابوالقاسم شاه آباد، میل در شلجی شکلی محاط میباشد. معمولاً میلهای مضرس پرفراز بناهای مکعب و یامنشوری شکل قرار دارند.

طرز ساختمان میلهای مضرس بدین قرار بوده است که نخست بالای بام را بشکل مخروط باچوب قالب بندی می کرده اند و سپس در پشت قالب از روی قاعده درونی گنبد که قاعده اصلی بوده، آجر می چیده اند و قاعده بیرونی را به نحوی که دلخواهشان بوده، کوکبی یا کثیرالاضلاع می ساخته اند، و بهمین نحو با اتکاء به قالب، طبقه به طبقه، گنبد را بالامی برده اند. کار کردن بر روی قالب بسازندگان امکان حفظ توازن گنبد را می داده است، و نیز بآنها امکان می داده است که از عناصر مختلف برای تزئین گنبد استفاده کنند بی آنکه بتامیث و یا به توازن بنا لطمهئی وارد آید. نمونه در گنبد سلیمان بن علی گناوه مشهود است. از لحاظ فنی، اشکال ساختمان میلهای مضرس حفظ تعادل آنهاست، و لازمه حفظ تعادل آنکه قرینه سازی کاملاً رعایت گردد، معماران این نوع میلها، راه حل دیگری برای کمک به حفظ تعادل گنبد یافته اند که عبارت است از قراردادن وزنه سنگینی بنام «تاج گنبد» در طبقه آخرین، و ظاهراً حفظ تعادل گنبدهائی که قاعده آنها به شکل کثیرالاضلاع است آسان تر بوده، زیرا در غالب این گنبدهای اثری از تاج دیده نمی شود. میلهای مضرس معمولاً با آجر ساخته میشود و تا آنجا که بر بنده معلوم است فقط گنبد توئیل از سنگ ساخته شده است. روکش گنبدها نیز معمولاً ورقهئی از گچ و آهک است، بجز در گنبد سلمان بن علی گناوه که وسعت سطوح جانبی آن امکان داده است که آنرا بسادگی کاشیکاری کنند.

برخلاف بناهای بامیل مستوی که غالباً در زیر میل گنبدی نیمگروی ساخته می‌شود، بناهایی که بامیل مضرس ساخته شده، فقط یک گنبد دارند و سقف اطاق همان پشت گنبد است.

میل‌های مضرس به دو نوع تقسیم می‌شود. آنها که قاعده‌شان کثیرالاضلاع است و آنها که قاعده‌شان کوکبی شکل است، گنبدهایی که قاعده کوکبی شکل دارند کمیاب‌ترند و فقط چهار نمونه از آن شناخته شده است اما مزاده شیرمرد ممسنی، اما مزاده میرمحمد خارك، سلطان زبیده بغداد و اما مزاده عبدالله شوشتر، در این نوع قاعده میل از بیرون کوکبی شکل و از درون بشکل چند ضلعی منتظم است، رابطه قاعده بیرونی با قاعده درونی بدین صورت است که اضلاع چند ضلعی منتظم قاعده درونی را امتداد داده‌اند تا یکدیگر را قطع کنند، و بدین نحو کوکبی قاعده بیرونی حادث شده است، و هر طبقه از گنبد مقطعی از منشور کوکبی قاعده است. طرز سوار شدن طبقه بالای منشور بر طبقه پائین اینگونه است که یال‌های بیرونی منشور طبقه پائین در راستای یال‌های درونی منشور طبقه بالا قرار دارد، و رابطه قاعده درونی منشور طبقه بالا با قاعده درونی منشور طبقه پائین با وصل کردن اواسط اضلاع چند ضلعی طبقه پائین به چند ضلعی طبقه بالا استوار می‌گردد.

وجوه جانبی مقاطع منشوری طبقات مختلف میل در شیرمرد ممسنی و میرمحمد خارك، ساده‌نماسازی شده‌اند.

اما در گنبد سلطان زبیده، و اما مزاده عبدالله شوشتر تا سطح فوقانی وجوه جانبی، نیم‌طاس زده شده و ابتکارات دیگر اعمال گردیده است. اشکال بزرگ‌نماسازی میل‌های مضرس که قاعده کوکبی دارند، آنست که هر قدر هم در طبقات اولین، زوایای جانبی منفرجه ساخته شوند، در طبقات نهایی این زوایا بصورت ساده در خواهند آمد، و وجوه جانبی طبقات آخر کم و بیش بشکل صفحات مستوی در خواهد آمد، در گنبد شیرمرد ممسنی بهمین صورت ساخته شده اما در گنبد میرمحمد خارك، راه‌حلی برای رفع این مشکل ابتکار شده است و در طبقه دوم گنبد، روال قاعده گنبد

را برهم زده‌اند و از تعداد اضلاع کوکبی قاعده کاسته‌اند و باین ترتیب وجوه جانبی طبقات مختلف را کم و بیش یکنواخت ساخته‌اند ، درگنبدسلطان زبیده یکبار در طبقه پنجم و یکبار در طبقه هشتم با ساختمان زوائد نیم‌هرمی از اضلاع قاعده کاسته‌اند .

در نوع دوم ، قاعده میل‌ها کثیرالاضلاع منتظم است ، باین ترتیب هر طبقه از گنبد مقطعی از منشوری است با قاعده کثیرالاضلاع ، و طرز سوارشدن مقطع منشوری طبقه بالا بر مقطع منشوری طبقه پائین‌تر اینگونه است که ، یالهای منشور طبقه بالاتر در راستای قطر مستطیل وجه جانبی منشور طبقه پائین قرار دارد و ارتباط قاعده تحتانی طبقه بالاتر با قاعده فوقانی طبقه پائین‌تر چنین است که از وصل کردن اواسط اضلاع قاعده فوقانی طبقه پائین‌تر بر یکدیگر ، قاعده تحتانی بالاتر بدست می‌آید . گنبد های امامزاده جعفر بروجرد ، دانیال نبی شوش ، امامزاده عبدالله شوشتر، توئیل و عمرسهروردی عراق ، سلیمان بن علی گناوه ، ربیع بن یعقوب خوزستان و شاه ابوالقاسم شاه‌آباد خوزستان از این نوع می‌باشند .

در میل‌هایی که باین سبک مضرس شده‌اند ، سطوح جانبی منشورهای طبقات غالباً کمی مقعر ساخته می‌شوند (دانیال نبی ، ربیع بن یعقوب و شاه ابوالقاسم و غیره) و ندرتاً محدب (سلیمان بن علی گناوه، توئیل عراق) و فقط در یک مورد، نمای مستوی در سطوح جانبی منشورها دیده می‌شود و آنهم در گنبد شیخ عمرسهروردی در بغداد است ، در پرداختن سطوح جانبی نیز غالباً ابتکاراتی بخرج داده می‌شود ، از جمله در گنبد شیخ عمرسهروردی که بهر یک از سطوح جانبی نقش طاق‌نما بسته‌اند و بریالهای منشور یعنی نبش‌های آن نقش ستون‌را درآورده‌اند و یا مقبره توئیل که بریالهای منشور مسدس القاعده طبقات مختلف منشورهای کوچک مثلث القاعده سوار کرده‌اند . اگرچه امروز در نواحی شمال ایران میلهای مضرس دیده نمی‌شود ، ولی آدم‌اولثاریوس در سفرنامه‌اش تصویری از سلطانیه نقل کرده است که در آن تصویر بوضوح ، دو میل مضرس نشان داده می‌شود . دراینکه آدم‌اولثاریوس به سلطانیه سفر کرده است شکی نیست و مقایسه برخی از تصاویر کتاب او با واقعیات موجود

امروزی ، نشان می‌دهد که غالب این تصاویر بکمک حافظه کشیده شده است ، ولی در همه موارد اولثاریوس خطوط اصلی موضوع تصویر را حفظ کرده است . بعلاوه حاجی خلیفه نیز نوشته است که مقبره سلطانیه هرمی شکل بوده است . دو گنبدی که در تصویر کتاب اولثاریوس معلوم است یکی بشکل هرم مضرس است یعنی هر طبقه گنبد مکعب شکل می‌باشد ، و دیگری بشکل مخروط مطبق ، یعنی هر طبقه بشکل استوانه است .

و گذشته از تصویر کتاب سفرنامه آدام اولثاریوس ، یخچالهایی که تا چند سال پیش در شهرهای حاشیه کویر در ایران دیده می‌شد ، گاه گنبدی بشکل مخروط مطبق داشتند ، این نوع گنبدها در اثر ضرورت و احتیاج ابتکار گردیده است زیرا در یخچالها در بالای سطح آب باید فضای خالی نسبتاً بزرگی وجود داشته باشد ، و چون سطح آب وسیع بوده ، امکان پذیر نبوده است که این فضا را با ساختن گنبد نیم کروی بوجود آورند و باز ساختن میل مخروطی و یا هرمی ، در چنان قاعده وسیعی فوق العاده مشکل و بسا غیر عملی بوده است ، مگر آنکه ارتفاع میل بسیار زیاد گرفته شود ، که آنهم از حوصله و وسع معماران روستائی بدور بوده است ، ولذا مخروط مطبق ساخته اند تا ضمن بوجود آوردن فضای کافی برای یخچال ، ارتفاع میل زیاد نشود و حفظ تعادل آن مشکل نباشد .

بی‌مناسبت نیست این نکته ذکر شود که میل های منعکس در تصویر سفرنامه اولثاریوس و میل های یخچال های حاشیه کویر ، اگرچه در اصل به میل های مضرس شباهت دارند ، ولی در واقع خارج از اصل و سبک گنبد و میل مضرس سازی ابنیه مذکور در این بحث قرار دارند ، زیرا در سبک میل مضرس سازی امامزاده ها و بقاع ، هر طبقه ئی از میل با طبقه پائین تر و بالاتر خود ارتباط هندسی تغییرناپذیری دارد و این ارتباط در میل های یخچالی سست است .

درمیان تمام بناهائی که ذکر شد، تنها در چهار بنا تاریخ دیده شده است :
 امامزاده عبدالله شوشتر که تاریخ ۶۲۹ در کتیبه‌ئی بر پیشانی در ورودی آن
 نقرگشته، میر محمد خاړک که تاریخ ۷۳۸ دارد و امامزاده جعفر بروجرده که تاریخ
 ۷۱۷ دارد و بدیهی است هیچیک از تاریخهای مذکور بالصراحه مربوط بگنبد نیست،
 فقط در مورد گنبد دانیال نبی میدانیم که در سال ۱۲۸۷ هجری قمری برابر با ۱۸۶۹
 میلادی، پس از آنکه سیل بقعه قدیمتر را خراب نمود، گنبد و بازگه کنونی بنیاد
 اما مسلم است که گنبد، بیش از آن سیل نیز بهمین شکل و هیأت بوده است زیرا
 سرویلیام ازلی که این بنا را در سال ۱۸۱۶ میلادی دیده است، از گنبد آن بعنوان
 میل مضرس یاد می‌کند.

معمول مطلعین اینست که ساختمان میلهای مضرس را به معماران بومی
 نسبت می‌دهند و آنرا سبک روستائی میدانند، روستائی بودن این سبک غیر قابل قبول
 بنظر میرسد، زیرا تفصیل نقشه گنبدها و اینکه ساختمان گنبدها محتاج بدقت بسیار
 در حفظ تعادل و تقارن می‌باشد، آنها را از ابنیه روستائی ایران متمایز می‌سازد،
 بعلاوه شباهتهائی که بین نقشه‌های مضرس و برخی آثار مقدسه قدیمی است،
 متضمن اصلی قدیمتر برای میلهای مضرس می‌باشد مثلاً در امامزاده عبدالله شوشتر
 در تزئین داخلی شبستان از این سبک با نقش میل مضرس استفاده شده است.

نقشه ساختمان میلهای مضرس با نقشه ساختمان برجهای معابد هندی
 شباهت بسیار دارد. نقشه اصلی برجهای معابد هندی Sikhara عبارتست از تکرار
 مکر نقشه قاعده اصلی گنبد در طبقات مختلف با ابعاد کاهش یافته، این نقشه در
 معماری هندی که ارزش نمادی دارد و نیز در کشورهای دیگر که نقشه این برجها را
 از هند اقتباس کرده‌اند ارزش نمادی خود را حفظ کرده‌اند : در هند بالا رفتن تدریجی
 طبقات و کم شدن ابعاد آنها نمودار شوق فانی است برای وصال ابدی و جاودانی و پائین
 آمدن تدریجی نقطه فوقانی گنبد و جسیم و حجیم شدن آن نمودار تمایل ابدی است برای
 مزاجت با فانی، در چین هریک از طبقات نمودار مرحله‌ئی از مراحل عرفانی است و گنبد

مطبق آخرین نمودار بهشت جاودان خداوندی است.

از نظر دیگر این نقشه همان نقشه اصلی ساختمان زیگوراتها است ، در زیگوراتها نیز یک قاعده مربع اصلی درطبقات مختلف با ابعاد کاهش یافته مکرراً تکرار می شود ، و باز نقشه زیگوراتها نیز ارزش نمادی داشته و هر طبقه ئی منحصر بمراسمی خاص و برای خدایان جداگانه بوده است . میلهای مضرس ایران نیز دارای ارزش نمادی خاص بوده است چه همه میلهای مضرس باقی مانده در نواحی ایلام و بابل قدیم قرار دارند ، و هیچیک از میلهای مضرس باقی مانده برفراز قبری ساخته نشده ، در شیر مردمسنی و میر محمد خاړك و امامزاده جعفر بروجرد و امامزاده عبدالله شوشتر ، مرقد در اطاق دیگری است که گنبد مدور دارد و مرقد در زیر گنبد مضرس نیست . مرقد دانیال نبی در شوش نیز متأخر است زیرا مقدسی می نویسد که قبر دانیال پشت شهر در میان نهر است و در کنار نهر مقابل قبر ، مسجدی نیکوست که با احتمال همین محل امامزاده امروزی است ، و معلوم نیست که دانیال در کجای شهر مدفون بوده است و در زیر سائرمیلهها و گنبدهای مضرس قبر دیده نشده است .

نقشه آتشدانهای هخامنشی نیز با نقشه میلهای مضرس قرابت فراوان دارند ، نقش یک آتشدان دوره هخامنشی روی سکه یی مربوط به قرن ششم تا چهارم قبل از میلاد نقر گردیده است و در یک سکه عهد سلوکی سه آتشدان بهمین شکل برفراز بنائی که احتمال می دهند کعبه زرتشت باشد ، قرار دارد .

در نقوش بارعام داریوش نقش معجری دیده می شود که سر آن معجر بهمین نقش ساخته شده و نقش این معجر در سکه ئی مربوط بعهد سلوکی بنحو دیگری نشان داده شده است . ولی در این نقش نیز اصل تکرار با کاهش ابعاد رعایت شده است . نوع دیگری از آتشدانهای قدیم سلوکی که در حفاریات کوه خواجه کشف شده ، در آن از اصل تکرار نقشه و کاهش ابعاد پیروی شده و بنحو دیگری ساخته اند . نرده های سنگی ایوانها و پله های تخت جمشید که اصل آشوری دارد نیز ، مانند آتشدانها و شبیه نقشه مقطع عمودی میلهای مضرس می باشد .

وبالاخره مهری در بین النهرین کشف شده است که مربوط به هزارهٔ دوم قبل از میلاد می‌باشد، نقش این مهر شاهی را نشان می‌دهد که در مقابل پرستشگاهی به نیایش ایستاده است و پرستشگاه بشکل میل‌های مضرس نقش شده است. در ایالت مانا در هندوستان در غارهای بغ، در غار شمارهٔ چهار، ستونی دیده می‌شود که پایهٔ آن دارای نقش قاشقی و ته‌ستون‌های هخامنشی است و نقش رزاس ایرانی بر آن حجاری شده است و بر فراز این نقش، هر دو نوع سبک میل‌های مضرس بکار برده شده است. غارهای بغ بین قرون پنجم تا هفتم میلادی حجاری شده‌اند. بنا بر آنچه گذشت ساختمان میل‌های مضرس و این سبک گنبدسازی جنوب ایران سبک روستائی نبوده و ریشه‌های قدیم مذهبی و هنری متأثر از کشورها همسایه و دوردست دارد.

گرد گروپ

تخت جمشید

خانم ها ، آقایان

من درباره زندگی هخامنشیان در تخت جمشید صحبت خواهم کرد تقریباً به این صدسال اخیر که تخت جمشید حفاری شده است نزدیک به ۱۳ ساختمان کشف شده است از اینقرار :

یک دروازه بزرگ

دوتالار ستون دار بزرگ

یک دروازه میانی

سه کاخ : کاخ داریوش کاخ خشایارشا و کاخ اردشیر.

یک ساختمان بزرگ با ۱۳۰ اتاق

یک اندرون یا حرم سرا

یک سرطویه

یک باروی خشتی با برج ها

دو ساختمان دیگر که نمیدانیم برای چه کار ساخته شده است .

تقریباً در همه این ساختمانها یا نقش برجسته و یا سنگ نوشته وجود دارد دانشمندانی مانند **Pope, Herzfeld, Erdmann** در بساره اینسکه این ساختمانها برای چه منظور ساخته شده اند تحقیقاتی کرده اند و برای این مقصود از نقش برجسته ها استفاده کرده اند و همه این دانشمندان بر این عقیده اند که تخت جمشید

برای مراسم نوروزما ساخته شده است ولی بر اثر ملاحظاتى که خود من کرده‌ام براین عقیده هستم که تخت جمشید فقط یک کاخ معمولی است و ساختمانهاىی برای زندگی کردن دائمی دارد و این کاخ فقط برای چند روز جشن ساخته نشده است بلکه یک محل مسکونی شاهنشاه است.

دلائل من برای ثابت کردن این تئوری چنین است.

۱ - در تخت جمشید فقط چند ساختمان دارای سنگ نوشته‌های بزرگ هستند و همه این ساختمان‌ها هم در یک محوطه معین قرار دارند این ساختمان‌ها عبارت‌اند از :

دروازه بزرگ ، آپادانا ، کاخ داریوش ، کاخ خشایارشا ، کاخ اردشیر و بنظر من فقط این قسمت از ساختمان‌ها مخصوص رفت و آمد عموم مردم بوده است و همین جهت در این قسمت سنگ نوشته‌ها قرار دارد.

۲ - این ساختمان‌های عمومی همه بالای صفه‌ها ساخته شده‌اند و مردم عادی فقط می‌توانستند عظمت آنها را از بیرون به بینند و اگر میخواستند داخل این ساختمانها بشوند مجبور بودند از پلکان‌ها بالا بیایند.

۳ - هر کدام از این ساختمان‌های عمومی باتخته سنگ‌های بزرگ و ستون‌های عظیم و تیرهای بزرگ و خلاصه با مخارج زیاد فراهم شده بود . این ساختمانها برای زندگی خصوصی بهیچ وجه مناسب نیست و از یک طرف یا سه طرف باز بوده‌اند و فقط در مراسم رسمی مورد استفاده قرار می‌گرفتند.

در کنار این ساختمان‌های رسمی و عمومی کاخ‌هائی برای زندگی خصوصی شاهان هخامنشی برپا بوده است . این ساختمان‌ها بر بالای صفه ساخته نشده‌اند و همه آنها از خشت خام ساخته شده‌اند . بزرگترین این ساختمانها را آقای Schmidt گنج‌خانه نامیده است این سرختمان ۱۳۰ اتاق دارد . آقای Ghirchman حق دارد که می‌گوید این اتاق‌ها با ۱۲ یا ۹۹ ستون مخصوص انبار نبوده است بلکه اتاق‌هائی بوده است که از درون دارای تزیینات بوده‌اند و کاخ مسکونی هخامنشیان را

تشکیل میداده‌اند . برساختمان نخستین این قسمت بعداً ساختمان‌های دیگری افزوده‌اند و من طرحی از ساختمان‌های تخت‌جمشید از موقع مرگ داریوش اول تهیه کرده‌ام که اکنون آنرا می‌بینید .

درهای ورودی این کاخ خصوصی از طرف شمال یا شرق بوده است . کسی که میخواست وارد این کاخ بشود اول وارد صحن کوچکی میشده که در اطراف این ایوان‌های ستون‌دار بوده است . در قسمت غربی این صحن چند اطاق بزرگ ستون‌دار قرار داشته‌اند . در دیگری در کنار دیوار غربی وجود داشته که به یک کوچه تنگ باز میشده است و از آنجا میتوانسته بساختمان اندرون بروند و یا به صفه‌ئی کوچک با ایوان‌مانندی که شاه در آنجای ایستاده راه پیدا کند . این صفه کوچک هم دارای کتیبه است .

در شمال این کاخ خصوصی شاهنشاه یک محوطه حیاط بزرگی وجود داشت که در شرق آن سرطویه قرار داشت و نیز ساختمانی مانند کاروانسرا وجود داشت که فکر میکنم محل گارد شاهی بوده است .

شاهنشاه که از شوش به تخت‌جمشید میرسید اول به سوی دروازه بزرگ می‌آمد در جلوی این دروازه موزیک مارش سلام می‌نواخته است و پس‌شاه به حیاط بزرگ وارد میشده . گارد شاهنشاه به محوطه کاروانسرا مانند میرفته و اسب و درشکه به سرطویه برده میشد و شاه با اطرافیان به ساختمان خصوصی خود میرفت و در آنجا در یک اطاق بزرگ ستون‌دار با اطرافیان و مهمان‌هایش می‌نشست یا شراب می‌نوشید و پیشخدمتها در حیاط کبابی از گوشت گوسفند آماده میکردند و شاه پس از خوردن غذا به اندرون میرفت .

صبح روز آینده با Satrap پارس در حیاط اول ساختمان درباره مسائل که مورد علاقه خود او بود بطور خصوصی صحبت میکرد و این نوعی دیوان خاص بود در این

صحن نقش برجسته‌ای بود که امروز در موزه ایران باستان نگاهداری میشود .
روز دیگر دیوان عام تشکیل میشد و شاهنشاه به تالار آپادانا میرفت و در آنجا در میان
اطرافیان خود می‌نشست و بکار کشورداری می‌پرداخت و هدیه‌هایی را که آورده بودند
در آنجا می‌پذیرفت .

چند ساختمان در جنوب آپادانا که دارای کتیبه هستند از این کتیبه‌ها معلوم
میشود که ساختمان‌های عمومی است پروفیسور Erdmann از نقوش برجسته‌ای که
بر دیوار این کاخ‌ها است تصور کرده‌اند که اینجا تالار غذاخوری رسمی بوده است
ایران شناس دیسگر چنین پنداشته‌اند در ساختمانی که خوب حفاری نشده‌اند
باغستان بوده است .

در کاخ داریوش دواطاق است که مانند اندرون است من فکر می‌کنم این دو
اطاق برای مدت محدودی در مراسم رسمی مخصوصی در این کاخ استراحت
می‌کرده‌اند .

این کاخ که با مخارج زیادی ساخته شده است نشان میدهد که محل جشن
مهمی بوده است .

پروفیسور Lentz از انحراف درجه خورشید نسبت به این کاخ‌ها به این
نتیجه رسیده است این کاخ مخصوص جشنی بوده است که در اول تیر ماه برپا میشده
زیرا در صبح این روز تابش نور آفتاب بر ستون‌ها بر خط مستقیم است .

پروفیسور Lentz تصور کرده است که جشن نوروز در زمان داریوش اول
تیرماه بوده است اما بنظر من این ساختمان ممکن است برای جشن دیگری غیر از
نوروز ساخته شده باشد مراسم نوروز را دانشمندان از نقشهای برجسته آپادانا حدس
زده‌اند . این نقشها از یک طرف گارد شاهی ، اسب و درشکه شاه و اطرافیان را
نشان میدهد و از طرف دیگر نمایندگان ساتراپهای کشور شاهنشاهی که شامل

هدیه‌ها هستند دیده میشود و خودشاه در این نقشها نیست اما شاه را میتوان در آخرین محل پلکان دید زیرا معتقد بودند که زیردستان نباید بالاتر از شاه قرار گیرند. این دو صفت نماینده عظمت و جلال دربار داریوش است و هیچگونه ارتباطی به مراسم نوروز ندارد زیرا نظیر این نقش در بیشاپور از دوران ساسانی باقی است.

مقالات شعبه

تاریخ و جغرافیای پیش از اسلام

منشاء خط

و

سهم ایران در این بزرگترین اختراع بشری

دانشمندان و باستانشناسان خارجی نظیر خاصی را درباره پیدایش خط و تاریخچه خط در ایران دنبال میکنند که لازم است با قید احتیاط تلقی شود - آنها چنین بیان میدارند ایرانیان قبل از دوره هخامنشی بی سواد بوده اند^۱ و تازه آنچه در این دوره عظمت خود بدست آورده اند و اصلاحات خاصی را که برای ساده کردن الفبای میخی انجام داده اند و بالنتیجه موفق شده اند با ۲۷ علامت و حرف بی صدا و بیاصدای الفبائی در عوض ۸۰۰ حرف بابلی و ۳۰۰ حرف عیلامی مکنونات خود را بیان کنند از ملس بین النهرین اخذ کرده اند^۲ آنها خوزستان را بحساب ایران نمیآوردند و بالنتیجه تمام سوابق موجود مربوط به پیدایش و توسعه خط را در خوزستان نادیده میگیرند و اظهار نظر میکنند که زبان و خط آرامی زبان بازرگانی و سوداگری و سیاسی هخامنشی بوده است بعلاوه چنین ذکر میکنند که خط پهلوی قدیم که توسط فرته داران بکار برده میشده و خط پهلوی اشکانی و ساسانی همه مقتبس از خط آرامی است و خط اوستائی را خطی خیلی متأخر و مربوط به اواخر دوره ساسانیان میشمارند و معتقدند که متون اوستا تا اواخر دوره ساسانی سینه به سینه میرسیده و یا با خطوط مختلف هر عصری یادداشت میشده است^۳. چند نکته خیلی مهم فوراً بذهن میآید :

۱ - ما میدانیم که بشر اولین بار که به نوشتن اقدام کرد از تصاویر استفاده کرد - اولین کشوری که این تصاویر را در روی ظروف سفالی خود نقش کرد و آنها را بتدریج تعریف کرد و ساده نمود و از رمز و استعاره برای نمودن حیوانات و عوامل طبیعی استفاده کرد بگواهی دانشمندان و محققین و باستانشناسان ایران بوده است. گرچه سفالگران ایران قادر بودند که حیوانات را بشکل طبیعی رسم کنند بزودی این حیوانات را ساده کرده و کافی دانسته‌اند که فی‌المثل بزکوهی را بایک شاخ آن نمایش دهند و عقاب را با نمودن بال‌هایش و یک پلنگ را با کشیدن یک مثلث نقطه‌دار و یک نبات را بایک شاخه و یک زن را با کشیدن قسمتی از اعضای مشخصه او و آب را با چند خط منکسر محصور در یک دایره یا مستطیل و اراضی زراعی را با محوطه محصور با خطهای متقاطع و کوه را با مثلی که داخل آنرا شطرنجی کرده باشند و غیره و غیره نمایش دهند.

بانود کترفیلپس اکرمین مینویسد که این نقوش اولیه محققاً معرف یک نوع خطی است که متأسفانه مفتاح آن نابود شده است. « و آقای دکتر گیرشمن متذکر میشوند که این هنر مرحله ایست که راه را برای خط تصویری هموار کرده است و مینویسد که این مرحله بارور هنر سفال در ایران در اواخر کار به مرحله‌ای میرسد که بشر موفق میشود به بزرگترین کشف خود یعنی فن نوشتن دست یابد - ایشان متذکر میشوند که این اختراع در یک زمان در شوش و سیلک از یکطرف و در جنوب بین - النهرین از طرف دیگر انجام پذیرفته است و خطی که در ایران کشف شده از ابتدا مستقل از خطی است که در جنوب بین‌النهرین دیده شده است.

۲ - تمدن خوزستان در ایران تمدنی است که کاملاً با تمدن فلات ایران مربوط و بهم پیوسته است و بزعم اغلب باستانشناسانی که در این زمینه کاوش کرده‌اند این تمدن کاملاً از تمدن بین‌النهرین متمایز و دارای خصوصیات است که با خصوصیات تمدن بین‌النهرین یکی نیست ولی از خیلی جهات با تمدن فلات ایران مربوط است. خط مردم خوزستان نیز با خط مردم جنوب بین‌النهرین یعنی سومریان بکلی

فرق داشته و تا آخر کار نیز این دو خط از هم متمایز بوده‌اند و بعد از پیدایش خط میخی تنها وجه اشتراك این خط و خط سومری در میخی بودن آنست.

۳ - دومکنم مرحوم که بعد از دوسرگان رئیس هیئت نمایندگی باستانشناسان فرانسوی در شوش بود در مقاله‌ای که در کتاب معروف و بزرگ پروفیسور پوپ فقید یعنی «بررسی هنر ایران» نوشته پس از اینکه نقش دو روی قطعه سنگ آهکی را که در ضمن حفاریهای خود در سال ۱۹۳۳ بدست آورده منتشر کرده وزیر این عکس نوشته است که مربوط به هزاره چهارم قبل از میلاد است در شرحی که درباره این سنگ آهکی میدهد متذکر می‌شود «که در جنوب اکروپولیس شوش در طبقه مربوط به شوش و ماقبل آن یک قطعه سنگ آهکی به ابعاد 10×4 اینچ بدست آمده که نمونه‌ای از طرز نگارش مردم این عهد شوش را بما نشان میدهد. محققاً این سنگ مزاریست که در مراسم تدفین بکار میرفته است. در هر دو روی این سنگ باقلم از راست به چپ چندین سطر خط نوشته‌اند و این نوشته‌ها انسان را بی اختیار بیاد خطوط دموئیک (مصری) و آرامی و پهلوی می‌اندازد. کلمات این نوشته خیلی بدقت و بسبک خاصی نوشته شده است ولی محققاً سطور مختلف بوسیله اشخاص مختلف نوشته شده است و یکی از سطور آن وارونه است. در این نوشته ما به سه علامت صلیب شکسته و چهار علامت که از یک خط عمودی منتهی به یک دایره و دوشاخ تشکیل شده برمیخوریم. علامت صلیب شکسته یکی از علائم معمول در ظروف سفالی عهد شوش اول است. از آنجائیکه عده زیادی از این سنگها حین این حفاری بدست آمده امید میرود که نوشته‌های دیگری از این قبیل کشف شود^۴. این نوشته و تصاویر هم در چاپ اول کتاب پوپ و هم در چاپ اخیر آن دیده میشود.

با در نظر گرفتن اینکه مرحوم دومکنم شخص مسؤول و باستانشناس معروفی است این نوشته را نمیتوان سرسری بدست فراموشی سپرد - بخصوص وقتی بیاد آوریم که بطوریکه گفته شده مبنای خط آرامی خط فنیقی است و قدیمترین خط فنیقی که تا کنون بدست آمده روی تابوتی است در شهر کوئیکه متعلق به پادشاه اخیر رم

تاریخ این نوشته را در حدود سده سیزدهم پیش از میلاد میدانند و بنابراین قدمت این خط که در شوش یافت شده از نظر تاریخ خط بسیار مهم است و لازم است بیشتر مورد مذاقه و امعان نظر قرار گیرد.

گسرچه منشأ پیدایش خط هنوز روشن نیست بعضی از محققین و خاور شناسان میخواهند بما بقبولانند که یکمشت سامی صحرانشین و بیابانگرد که آنها را آرامی مینامند مخترع الفبا هستند و همچنین این خاورشناسان اصرار دارند که بما ثابت کنند که زبان و خط سوداگری و سیاست *Lingua franca* در عهد هخامنشیان آرامی بوده است و بعضی حتی پارافراتر گذارده و ادعا میکنند که ایرانیان بزبان آرامی تکلم میکردند و اوستد فقید در کتاب شاهنشاهی ایران درجائیکه قسمتی از کتیبه بیستون را نقل میکند می‌افزاید که نوشته‌های روی پوست البته به آرامی بود و بنابراین دادنامه در دسترس همه کسانی بود که با زبان سوداگری و سیاستمداری جاری آشنا بودند - اوستد در جای دیگر کتاب خود مینویسد.

«آرامی تازمان داریوش همچو زبان عادی ایران هخامنشی در رابطه‌اش با شهربانهای غربی برقرار شده بود چنانکه از فرمانهای شاهانه به یهودیها از زمان کوروش بعد که در عزرا داده شده ثابت میشود الفبای آرامی آنگاه برای نوشتن پارسی بکار برده میشد.»

هیچیک از این دو گفته آقای اوستد متکی به مدرک واقعی نیست زیرا اولاً بادر نظر گرفتن اینکه قسمتی از کتیبه بیستون که روی خشت گلی بزبان آکادی نوشته شده اخیراً در بین النهرین بدست آمده و ثانیاً بادر نظر گرفتن میزان مکاتیبی که از عهد هخامنشی در بابل بدست آمده معلوم میشود که زبان دولتی و سوداگری امپراطوری آرامی نبوده بلکه در هر کشوری که عضو امپراطوری بود زبان و خط همان کشور بکار میرفته و این گفته را به بهترین وجه کتاب استر ثابت میکند - از فقره ۹ از باب هشتم کتاب استر چنین برمیآید که «در روز بیست و سوم ماه سوم که ماه سیوان باشد کاتبان پادشاهرا احضار کردند و موافق هر آنچه مردخای امر فرمود به یهودیان

وامیران و والیان و رؤسای ولایتها یعنی صدویست و هفت ولایت که از هند تا حبش بود نوشته به هر ولایت موافق خط آن قوم و به هر قوم موافق زبان آن و به یهودیان موافق خط و زبان ایشان (که خود ثابت میکند که زبان و خط یهودیان بازبان ایرانیان یکی نبود) و همین امر باز در باب سوم فقره ۱۲ نیز دیده میشود. بعلاوه ما میدانیم که شهربانهای ایرانی در عهد هخامنشیان در هر ایالت روی سکه های خود بخط آن ایالت مینوشتند نه بخط میخی هخامنشی.

ه - پروفیسور کامرون بمنظور تأیید نظر خود و سایر خاورشناسان دایر بر اینکه داریوش اولین پادشاهیست که زبان پارسی قدیم را با خط میخی پارسی نوشت جملات زیر را از کتیبه بیستون نقل میکند - « به اراده اهورامزدا براههای دیگرمن کتیبه ها را به آریائی ترتیب دادم که قبلا وجود نداشت . هم روی خشتهای پخته و هم روی چرم (پوست). دکتر او مستند - دکتر هر تسفلدود کتر فرای همه بهمین نحو کتیبه بیستون را تعبیر کرده اند و آقای دکتر فرای از همین گفته نتیجه گرفته اند که کتیبه بیستون اولین خطی است که بفارسی قدیم چه بخط میخی و چه بخط آرامی نوشته شده است و پروفیسور هر تسفلد فقید مینویسد « پذیرفتن خط آرامی بعنوان خط رسمی برای نوشتن پارسی قدیم یکی از ابتکارات داریوش بود و اینقدر این مطلب را مهم میشمرد که از آن در کتیبه بیستون یاد میکند. »

ولی داریوش در کتیبه بیستون (لااقل در نسخه ای که بخط فارسی قدیم نوشته شده) چنین سخنی نگفته است.

پروفیسور رولندجی. کنت در کتاب فارسی قدیم^۷ که در ۱۹۰۵ بچاپ رسانیده این جمله را بشرح زیر خوانده.

« داتی : دارایاوش : خشایاثیا : وشنا : اورامزداها : (یا)م : دی پیم اینه ثی : ادم : اکونوم : په تی شم : آریا : آهه : اوتا : اوستایا : کاخریه تا : په تی شم : ایه دی پیس همه آهه هه و هه نی پی شیتا : اده : ریه تا. »
وچنین ترجمه کرده است:

« میگوید داریوش شاه بیاری اهورامزده این کتیبه به طرق دیگری ساخته شد بعلاوه این کتیبه بزبان آریائی ساخته شد وروی چرم نوشته شد بعلاوه این کتیبه بطور کلی بمهر من ممهور گردید.»

هنگام ترجمه این کتیبه لغتی که بصورت «اوستایا» نوشته شده بود چرم ترجمه شده بود و حال آنکه بودند کسانی که آنرا اوستائی خوانده بودند^۵ و بالتیجه میشد این جمله را چنین خواند که بعلاوه این کتیبه به آریائی و اوستائی نوشته شد - ایسن موضوع چون با فرضیه های خاورشناسان و باستان شناسان جور در نمی آید اوستائی را پوستی ترجمه کردند.

سه سال بعد از چاپ اول، چاپ دوم این کتاب از طبع خارج شد در این چاپ خواندن متن تغییراتی پیدا کرد و از آنجمله لفظ مورد نظر بطور کلی تغییر یافت و لفظ «اوستایا» این بار پهوستایا خوانده شد تا دیگر بگمان کسی هم چنین نیاید که که این کتیبه بزبان اوستائی هم نوشته شده است.

این بار ترجمه این جملات چنین شد «گوید داریوش شاه بخواست اهوره مزده این کتیبه را من ساختم بعلاوه آنرا به آریائی تهیه کردم وروی لوح های گلی وروی کاغذ های چرمی آنها را نویساندم.»

در لغت نامه آخر کتاب کلمه پهوستایا چنین ترجمه شده است .

«پهوستایا - پاکت گلی برای قراردادن الواح گلی درجوف آن» ؟

بطوریکه از ترجمه این دو متن برمی آید در هیچ جا ذکری از اینکه چنین نحو نوشتن قبلا توسط کسی انجام نشده بود نیامده و معلوم نیست باتکاء چه سندی چنین استنباطی از طرف خاورشناس نامبرده در بالا شده است.

۶ - ایرانیان بیشتر نوشته های خود را روی پوست درخت توز یا چرم مینوشتند

ابومشعر بلخی در کتاب اختلاف الزیجات مینویسد :

« پادشاهان ایران برای حفظ دانشها و بسبب علاقه شدیدی که در سراسر

روزگار ببقای آنها داشتند و نیز بسبب ترس از اینکه حوادث جوی و یا آفات زمینی آنها را نابود کند لوحهائی برای نوشتن مطالب برگزیدند که در مقابل حوادث پایدارتر و از تعفن و پوسیدگی مصون باشد و آن پوست درخت خدنگ موسوم به توز بود مردم هندوچین و ملل دیگری که در مجاورت آنان بودند از آنان پیروی کردند و همچنین این پوست را بسبب استواری و لغزندگی که داشت به کمانهائی که بدان تیر میانداختند میپیچیدند و مدت بسیاری بر کمانها میماند.

چون پادشاهان مذکور برای نگهداری دانشهای خود وثبت آنها بهترین لوحها را یافتند در سراسر زمین و شهرها و اقلیمها بگشتند تا زمینی پیدا کنند که از زلزله و خسوف بدور و خاکش سالم و کم عفونت و گل آن چسبنده تر و پایدارتر باشد و چون نباتی از آن سازند روزگارانی بجا بماند. بلاد و سرزمینهای مختلف را بیازمودند و در زیر گنبد آسمان شهری جامع به اوصاف مذکور جز (جی) که در زمانهای بعد حدود آن تعیین شد ندیدند. آنگاه به قهندز (کهن دژ) که در اندرون شهر جی بود آمدند و دانشهای خود را در آنجا به ودیعه نهادند که تا زمان ماباقیست و سارویه نامیده میشود. به وسیله این بنا مردم دانستند که چه کسانی بدان جا آمده اند. شرح این سخن آنکه سالها قبل از زمان ما قسمتی از این بنا ویران شد و در آنجا خانه ای ساخته از گل سخت یدید آمد. در آن خانه کتابهای بسیاری از پیشینیان که بر پوست توز نوشته شده و انواع دانشهای گذشتگان بخط فارسی قدیم بر آنها مندرج بود بدست افتاد و برخی از آن نوشته ها توسط کسی که به اهمیت آن پی برده بود خوانده شد.

از جمله آنها نامه ای از آن یکی از پادشاهان گذشته ایران بود که در آن نوشته بود «طهمورث پادشاه دوستدار دانش و دانشمندان بود. پیش از آنکه حادثه غربی آسمان رخ دهد وی آگاه شده بود بارانهای فراوان پی در پی و بیرون از حد و عادت خواهد بارید و از نخستین روز پادشاهی تا آغاز وقوع این حادثه ۲۳ سال و ۳ روز بود و منجمان از هنگام آغاز پادشاهی وی را از این حادثه که از مغرب شروع شده

نواحی مشرق را فرا میگیرد بیم میدادند. طهمورث فرمان داد که مهندسان بهترین ناحیه کشور او را از حیث سلامت خاک و هوا برگزینند. و آنان محل بنای معروف سارویه را برگزیدند که هم اکنون در اندرون شهر جی باقیست.

آنگاه این بنای استوار را بفرمان او ساختند و پس از آنکه آماده شد دانشهای فراوانی را که در رشته های گوناگون بود از خزانه خود بدانجا انتقال داد و آنها را بر پوست توز نوشتند و در جانی از آن بنا قرار دادند تا پس از رفع حادثه برای آنها باقی بماند.

در این بنا کتابی منسوب بیکی از حکمای پیشین نیز وجود داشت که سالها وادوار معلوم برای استخراج اوساط کواکب و علل حرکات آنها در آن آمده بود. حمزه اصفهانی آنگاه مینویسد:

« تا اینجا آنچه گفته شد قول ابو معشر در وصف بنای پابرجای اصفهان بود. وی یکی از سراهای این بنا را که کمابیش از هزار سال پیش فرو ریخته ستوده و از آن به زیج شهریار تعبیر کرده است. اما سرائی که بسال ۳۰۰ هجری فرو ریخت سرائی دیگر بود که محلش معلوم نشد و بنظر میآید که بی روزنه بوده است و پس از فرو ریختن کتابهای بزرگ و مکتوب که خواندن آنها ممکن نشد و خط آنها نیز بخطوط ملتهای دیگر شباهت نداشت بدست آمد. باری این بنا یکی از آثار پابرجای بلاد مشرق است چنانکه بنای مصر موسوم به هرم یکی از آثار پابرجای سرزمین مغرب است و خداداناتر است^۹.

نکته جالب در این نوشته اینست که در آن اشاره به استفاده از پوست درخت خدنگ برای نوشتن کتب قدیم فارسی شده است و میتواند براحتی این نظریه را که مردم ایران روی پوست درخت و کاغذ چرمی چیز مینوشتند بشبوت برساند.

بعلاوه فردوسی در شاهنامه مکرر در مکرر اشاره به نامه های خطاب به پادشاهان ایران که بر روی دیبا و پرنیان نوشته میشده کرده است از آنجمله است نامه ای که

رستم هنگام چیره شدن بر تورانیان واسیر کردن پادشاه چین بکیخسرو مینویسد - در شاهنامه در این باره چنین آمده است.

پس آنگاه رستم دبیری بخواند

سخن هرچه بایست با او براند

بفرمائش بر نامه خسروان

ز عنبر نوشتند بر پرنیان

در توراۃ کتاب عزرا باب ششم نوشته شده «آنگاه داریوش پادشاه فرمان داد تا در کتابخانه بابل که خزانه‌ها در آن موضوع بود تفحص کردند و در قصر احمتا که در ولایت مادیان است طوماری یافت شد و تذکره در آن بدین مضمون مکتوب بود» که باز نشان می‌دهد اسناد دربار ایران از همان عهد کوروش روی طومارها (Rolls) ثبت می‌رسیده و نگاهداری می‌شده است.

از قول راولینسن نیز گفته شده که «مادیها سبب شدند تا ایرانیها بجای الواح گلی کاغذ پوستی و قلم بکار برند. میتوان تصور نمود که نوشته‌های مادیها از همین لحاظ که روی کاغذ پوستی بوده پوسیده و از بین رفته است.»

در تواریخ مذکور است اوستاروی ۱۲ هزار پوست گاو و در دونسخه نوشته شده بود - دو قطعه قباله مکشوفه در اورامان که مربوط به سده اول پیش از میلاد است و یکی از آنها بخط پهلوی اشکانی و دیگری بخط یونانی است نشان می‌دهد که بیشتر نوشته‌های ایرانیان بر روی چرم یا پوست بوده است. اکنون بدینست که آنچه پروفیسور کامرون درباره الواح گلی پیدا شده در خزانه تخت جمشید ذکر می‌کند مورد بررسی قرار دهیم.^{۱۰}

وی مینویسد که «هریک از لوحه‌های گلی مجهز به نخ بود و هر یک از الواح توسط این نخها به یک مهری که دوریک کاغذ پوستی یا لوله پایروس پیچیده بود وصل میشد. بدون شک نوشته روی این الواح و روی این لوله‌های (چرمی یا کاغذی) بیک مضمون بودند ولی خط آنها یکی نبود.»

ولی هنگامیکه وی میخواهد توضیح بیشتری بدهد و وارد عرصه حدس و گمان میشود باشکال دچار میشود و بالاخره حدس میزند که خط لوله چرمی یا پایپروس که به این الواح وصل بود بایستی آرامی بوده باشد (چرا) و حتی شک نشان میدهد که زبان این کاغذ پوستی یا پایپروس پارسی بوده یا نه. البته خودش هم متحیرانه میگوید: «طبعاً ممکن است پرسیده شود که خزانه دار ایرانی و معاون اصلیش که هردو معمولاً دارای نامهای ایرانی هستند آیا قادر بودند که متونی را که بزبان دیگری بجز پارسی نوشته باشد بفهمند (چه برسد آنها را بخوانند)».

کمی بعد می نویسد: «با اینهمه هیچگونه دلیلی وجود ندارد که ما را قانع سازد که متون این کاغذهای چرمی یا پایپروس که در قدیم به این الواح ضمیمه بود بخط آرامی ولی بزبان پارسی نوشته بوده باشند».

ولی اومستد خیلی صریح مینویسد که زبان اداری هخامنشی در معاملاتش با ساتراپهای غربی آرامی بوده است - بنا بر گفته او از روی دستوراتی که پادشاهان از زمان کوروش بعد به یهودیان داده اند ثابت میشود که الفبای آرامی برای نوشتن پارسی بکار میرفته است.

ولی همانطور که دیدیم کتاب استر کاملاً عکس این امر را ثابت میکند و لفظ آرامی که اومستد بجای لفظ «سریانی» کتاب مقدس گذاشته زبان یهویان نبوده است بلکه بگفته ابن ندیم و دیگران یکی از زبانهای ایرانیان بوده است و خط و زبان یهود همانطور که در کتاب عزرا آمده عبری بوده کما اینکه در همان کتاب عزرا ذکر شده که عزرا بدستور اردشیر دادنامه نوین خود را به عبری نوشته نه به آرامی و همانطور که در نقل از کتاب استر دیدیم به یهودیان نیز مطابق خط و زبان ایشان نوشته اند که همان عبری باشد نه سریانی».

۷ - پروفیسور فقیه ارنست هرتسفلد آلمانی مینویسد که در ۱۹۲۳ وی بیک کتیبه ای بقول خودش آرامی که تا آن تاریخ کسی متوجه آن نشده بود دست یافته است - در این کتیبه که بسیار محکوک و ویران بود وی موفق شد فقط چند کلمه آنرا

که «خشیه تیاورز کا» یعنی شاه بزرگ و «ماهیا» یعنی ماه جزو آنان بود و بخط (باصطلاح آرامی نوشته شده بود بخواند. آنگاه وی چنین نتیجه میگیرد که بکار بردن خط آرامی برای نوشتن زبان فارسی یک اختراع داریوش بود و آنقدر این مسئله را وی مهم انگاشته که لازم دانسته است در کتیبه بیستون از آن نام ببرد (کجای کتیبه چنین اشاره‌ای کرده است) محققاً این طرز نگارش یک سیستم خط نویسی بود که ما آنرا بطور غیر صحیح پهلوی یا پارسی خوانده‌ایم و فرته داران پارس بموجب سکه هائی که از آنها باقیمانده استعمال آنرا ادامه داده‌اند و تا عهد ساسانی دنباله یافت. در هیچ زمان ما به انقطاع این روش خط نویسی در دوره قدیم بر نمی‌خوریم. در تخت جمشید اغلب هاوניהای سنگی و دسته هاوونها و پشقابهای ظریف سنگی کتیبه‌ای بخط باصطلاح آرامی یا سوریانی با مرکب سیاه ثابت دارد که بعضی در موزه تخت جمشید و بعضی دیگر را بموزه ایران باستان (تهران) منتقل نموده‌اند. در جزو این اشیاء یک بشقاب سنگی برنگ ماشی میباشد که در سال ۱۳۲۸ سالم ویدون عیب ضمن خاکبرداری در خیابان کنار کوه رحمت بدست آمده است و چند سطر خط باصطلاح آرامی یا بهتر بگوئیم سوریانی در روی سنگ نیم در شمالی تالار موزه (در قسمت خارج) باشیئی نوکتیزی نقش شده و مهرهائی نیز بخط باصطلاح آرامی یافت گردیده است.^{۱۲}

سکه‌های فرته داران روشنترین گواه رواج خط سوریانی با قلم و مرکب روی سطحی صیقلی میباشد. از این قبیل آثار در سراسر مناطق ایران بچشم میخورد. در کتیبه‌ای که بدوزبان یونانی و خط باصطلاح آرامی (سوریانی) در قندهار پیدا شده لغات قدیمی ایرانی در کتیبه بکار رفته و در کتیبه‌ای بخط باصطلاح آرامی که در تاکسیلا و لقمان در هندوستان یافت شده لغات پاراکریتی بکار برده شده و ثابت میکنند که همه‌جا از این خط برای نوشتن زبان محلی استفاده شده است.^{۱۳}

در مصر اسناد بسیاری بخط باصطلاح آرامی روی پاپیروس یا چرم مربوط به زبان هخامنشیان دیده شده است مخصوصاً در چند سال پیش خورجینی چرمی در

یک قطعه مرزی نوییه واقع در سودان بدست آمد که حاوی فرامین ارشام شهریان ایرانی در مصر بود - کیسه چرمی مزبور محتوی ۱۳ نامه بخط باصلاح آرامی بود که ده نامه آن از طرف ارشام صادر و سه نامه دیگر نیز به او و نماینده اش «نهتی هور» مربوطست . موضوع نوشته ها مربوط به املاك و مسائل عادی و فرامین ارشام شهریان مصر و یا سایر بزرگان ایرانی در مصر است و جالبست که گرچه پیشتر این نامه ها از طرف یکنفر پارسی به یکنفر پارسی دیگر نوشته شده باستانشناسان میخواستند بما بقبولانند که زبان مزبور زبان قوم یهودیست که ایرانیان فرمانروا آموخته اند تا بتوانند بین خودشان مکاتبه نمایند . فی المثل به آن جمله که آقای علی سامی از کتاب پروفیسور درایور Driver استاد فقه اللغه زبانهای سامی در دانشگاه آکسفورد نقل کرده توجه فرمائید مینویسند :

«یک قطعه کاغذ مربوط بسال ۵۱۰ پیش از میلاد یعنی سال دوازدهم سلطنت داریوش کبیر در مصر یافته اند که کارکنان یک ناو دولتی که در رود نیل کار میکردند بفرماندهشان بنام مهرداد اطلاع میدهند که ناو نیازمند تعمیر است مهرداد به ارشام گزارش میدهد و او دستور تعمیر ناو را صادر مینماید . تقاضای فرمانده و دستور فرماندار هر دو بزبان آرامی نوشته شده در صورتیکه هر دو ایرانی بوده اند»^{۱۴}

آیا این باور کردنی است - آیا آقایان بمیل و بدلخواه این نامه ها را خدای نکرده تعبیر و تفسیر نکرده اند و زبان نامه را اشتباهی آرامی نخوانده اند .

آقای ولادیمیر لوکونین در کتاب باستانشناسی جهان جلد دوم مربوط به ایران خود یک موضوع جالبی را نقل میکند که انسانرا بفکر کردن و امیدارد وی می نویسد :

« در خواندن بسیاری از اسناد بدست آمده در نسا واقع در ترکستان شوروی خیلی مشکل است که تصمیم گرفته شود که یک کلمه ای آرامی است یا فارسی و نمیتوان تصمیم قطعی گرفت که آیا یک سند معین را باید به آرامی خواند و ترجمه

کرد یا به فارسی. واضح است که معنی متن سند بسته به انتخابی که مامی کنیم اختلاف زیادی پیدا میکند. « و سپس بعنوان مثال ترجمه سند زیر را که بوسیله دونفر از دانشمندان زبانشناس ترجمه شده نقل میکند - وی می نویسد:

« برای بار اول این سند را یک دانشمند آلمانی موسوم به فرانک التهایم Frank Altheim خوانده وی تصمیم گرفت که متن سند بزبان آرامی نوشته شده و بنابراین وی این سند را چنین ترجمه کرد:

«اوتی خیوس» از اربابمان ما برای تو خواهیم آورد و او ۲۶۰ عدد دریافت خواهد کرد؟»

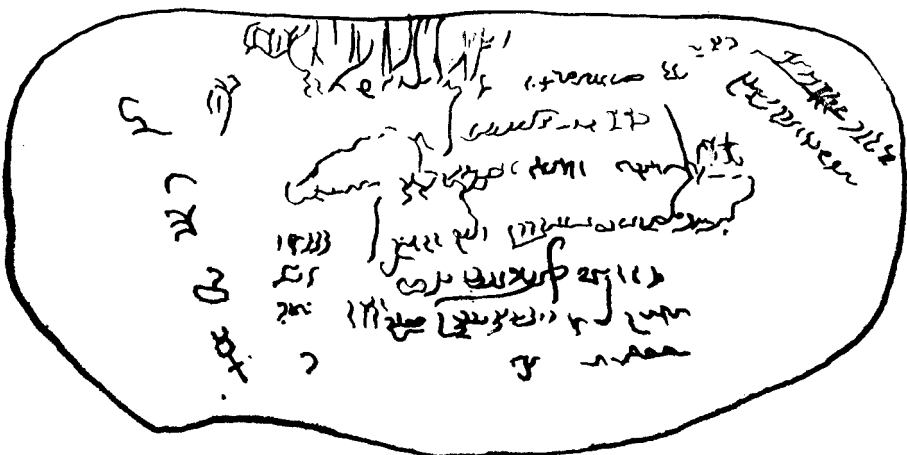
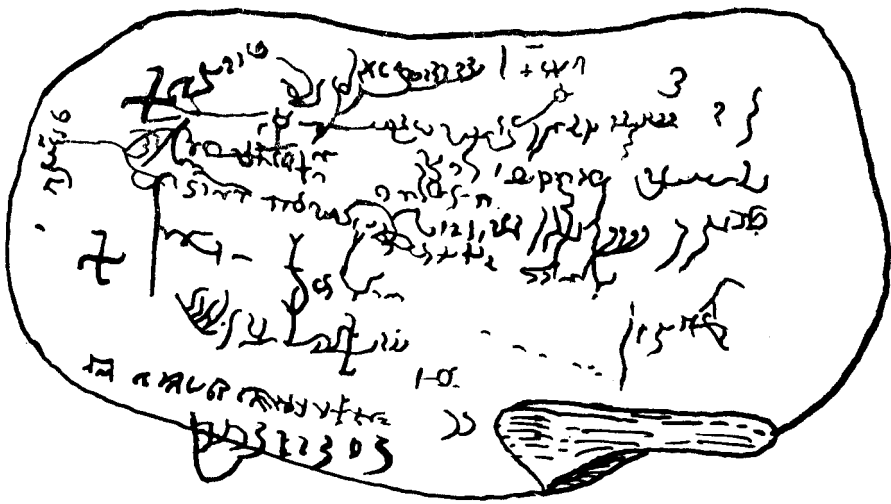
همین سند را دو تن از دانشمندان روسی آقایان دیاکونوف و لیوشیتز فارسی تصور کردند و چنین ترجمه نمودند «دراین ظرف از طرف پردازنده باج تاکستان معروف به هیندوکان ۱۶ ماری شراب»^{۱۰}

آیا این امر ما را نسبت به ترجمه آثار گذشتگان که بدست محققین و دانشمندان خارجی شده ظنین نمیسازد و بما اجازه نمیدهد که کمی باشک و تردید به نتیجه تحقیقات آنان بنگریم؟

نتیجه :

بادر نظر گرفتن کتیبه سنگی مربوط به هزاره چهارم پیش از میلاد که در شوش یافت شده و بادر نظر گرفتن اینکه در تمام دوره هخامنشی ایرانیان از خط سوریانی برای مکاتبات خصوصی بین خود استفاده نموده اند و بادر نظر گرفتن اینکه کتیبه ای بخط سوریانی در تخت جمشید از اردشیر اول یا داریوش یافت شده و گفته و تأیید باستانشناسان در مورد اینکه در مشرق ایران نیز زبان محلی در قالب خط سوریانی گنجانیده شده و با در نظر گرفتن اینکه اصطلاح آرامی یک اصطلاح اخیر و بمنظورهای خاصی ساخته و پرداخته شده به این نتیجه میرسیم که ایرانیان را از دوره های بسیار قدیم و باستانی علاوه بر خط میخی که در کتیبه ها در قسمت غربی خاک ایران چه در شوش و چه در سایر نقاط شمالی آن مورد استفاده بوده بر سنگ های صیقلی

یاچرم یا پوست درخت توز مینوشته‌اند و بعداً همین خط که ایرانیان آنرا سوریانی (و محققاً این خط رابطه‌ای با خورشید دارد و از سور و خور می‌آید) یا آریائی میخوانده‌اند مورد پذیرش مردم شرق و غرب ایران قرار گرفته و هر ملتی زبان خود را با این خط نوشته و بالاخره توسط فنیقیها به اروپا برده‌شده - البته این فرضیه ایست که در مقابل فرضیه‌های دیگر موجود بایستی بعدها مدارك جدید و کار مداوم صحت یا سقم آنرا بثبوت برساند.



Inscribed boulder, 4th millennium.

حواشی

- ۱- دکتر فرای در میراث باستانی ایران و مقدمه مجله ارکتولوجیاویوا شماره اول
- ۲- تمدن هخامنشی آقای علی سامی
- ۳- سبک‌شناسی ملکه‌الشمرای بهار
- ۴- بررسی هنر ایران Survey of Persian Art - صفحه ۱۴۰
- ۵- تاریخ شاهنشاهی ایران صفحه ۱۵۸
- ۶- میراث باستانی ایران دکتر فرای
- ۷- گرامر - متون و لغت‌نامه - بزبان انگلیسی
Old Persian (Grammar, Texts, lexicon) Roland G. Kent
۸- WB- ZDMG 61. 730
- ۹- تاریخ پیامبران و شاهان - حمزه اصفهانی - ترجمه فارسی صفحات ۴-۱۸۲
- ۱۰- Persepolis Treosuny Tablets. George G. Cameron
- ۱۱- Archwlogresl Histroy of Iran Hertzfelt p. 45.
- ۱۲- تمدن هخامنشی صفحه ۲۷۱.
- ۱۳- دکتر فرای - میراث باستانی ایران صفحه ۱۰۴ انگلیسی
- ۱۴- تمدن هخامنشی صفحه ۲۶۹
- ۱۵- Archeologia Mundi Persia II, Vladimir G. Lukorin p. 13-14.

دکتر فرهاد آباذانی

بنام خداوند بخشنده مهربان

دین مادها

از آن بدیر مغانم عزیز میدارند

که آتشی که نمیرد همیشه در دل ماست

حافظ

درباره دین مادیها مطلب زیادی نوشته نشده است ، از این جهت نمیتوان حکم قطعی در این باره نمود و باید بآنچه که در دست موجود است بپردازیم . آنچه درباره مذهب مادیها میتوان بطور قطعی گفت این است که پادشاهان سلسله ماد مذهب مغان را محترم داشته و برسمیت می شناختند . بقول دکتر عبدالله رازی مؤلف تاریخ کامل ایران « . . . در خصوص مذهب آنان آنچه میتوان گفت این است که پادشاهان آن سلسله آئین مغان را محترم داشته و برسمیت می شناختند . اساس آئین مغان معلوم نیست ولی زردشت که بموجب تحقیقات تاریخی در مهد ماد یعنی آذربایجان تولد یافته و تربیت شده در گاتا فرماید که مقصود از دعوت او این است که مذهب را بپاکی سابقش برگرداند . از همین گفتار میتوان حدس زد که آئین مغانها پرستش اهورامزدا بوده ولی بعد مخلوط بخرافات و سوهمات شده و پیامبر ایران باستان خواسته است آنرا از آن آلودگی ها منزه سازد . . . »^۱

مرحوم مشیرالدوله پیرنیا نیز در کتاب مشهور خود بنام ایران باستان در خصوص مذهب مادیها چنین اظهار نظر مینماید.

«عده طبقات در عهود خیلی قدیم دو بوده : طبقه جنگی ها ، طبقه برزرگران و شبانان در قرون بعد طبقه روحانیون و کسبه برآن افزوده . در دوره مادی ها هم یقیناً این چهار طبقه وجود داشته زیرا در این که مغ ها یکی از طوایف ماد ، طبقه روحانیون را تشکیل کرده بودند تردیدی نیست . از قرائن چنین استنباط میشود که دولت ماد مقام اینها را محکم کرده بود زیرا می بینیم که در دوره پارسی ها با وجود قضیه بردیای دروغی آنها مقام خود را حفظ کرده اند . بنابراین باید گفت که مذهب مغ ها مذهب رسمی مادیها بود .

اما از مذهب مغ ها اطلاعی در دست نیست و محققاً نمی توان گفت که مذهب زرتشت در این زمان در ماد منتشر بوده یا نه . چون آریانه ها در عهود قدیم عناصر و مخصوصاً روشنائی را می پرستیدند باید حدس زد که پرستش مهرهم در مذهب مادیها داخل بوده . محققینی که عقیده دارند ، زرتشت از ماد بباختر رفته ، تصور میکنند که مغ ها مذهب را با سحر و جادوئی آلوده بودند ، زرتشت خواسته اصلاحاتی کند و چون مغ ها براو شده اند بباختر رفته در آنجا بهره مندی یافته است.»^۲

در کتب تاریخ راجع بمذهب مادها ، کم و بیش ، همین مطالب را مینویسند که از دو مورخ بالا نقل شد . اما استاد پورداد راجع بواژه مغ و دین مادیها که دین مغان بوده است ، بشرح زیر مینویسند : نزد نویسندگان قدیم از کلمه مغ **Magoi** **Magos** پیشوای دینی زرتشتی اراده شده است . همین کلمه است که در همه السنه اروپائی **Mage** موجود است .

مؤلفین از نویسندگان قدیم میان مغ های ایرانی و مغ های کلدانی فرق گذاشته اند . مغان ایرانی کسانی هستند که بفلسفه و تعلیم زرتشت آشنا هستند . اما مغان کلدان در ضمن تعلیم دینی خود ، از جادو و طلسم و شعبده نیز بهره ای دارند .

ولی چنانکه میدانیم در سراسر اوستا جادو و جادوگری نکوهیده شده است^۳ چون این واژه به کدانیان نیز اطلاق میشده است بعضی از مستشرقین پنداشته‌اند که این لغت اصلاً از آشور و بابل باشد اما امروز معلوم شده است که این لغت یک کلمه ایرانی اصیل است. در اوستا این کلمه بصورت موغو **Moghu** آمده است اما کلمات دیگری که از همین ریشه است، مکرر در گاتها دیده میشود. مثلاً واژه مگ **Mage** است که در یسنا ۲۹ : ۱۱، یسنا ۴۶ : ۱۴، یسنا ۵۱ : ۱۶ و یسنا ۵۳ : ۷ این واژه آمده است.

دانشمندان اروپائی برای واژه مغ، معانی مختلف ذکر کرده‌اند. برخی این کلمه را با واژه سانسکریت مگهه **magha** که بمعنی ثروت و پاداش و دهش است مربوط دانسته‌اند و اگر بمعنی دهش و بخشش بدانیم شاید بهتر باشد. این واژه یکبار بصورت کلمه مرکب **Moghu-tbish** در یسنا ۶۵ : ۷ آمده است. همانطوریکه میدانیم کارمغان ایران اجرای مراسم دینی بوده است، اغلب مورخین رومی مانند امیانوس مارسلینوس **Ammianus Marcellinus** و غیره نیز مغان را مجریان مراسم دینی دانسته‌اند. حتی یکی از مورخین دنیای قدیم مینوئیسد که «کورش دادگری و راستی را از مغان آموخت» استاد پورداود ادامه میدهد که :

«در تاریخ چینی که در سال ۵۷۲ میلادی نوشته شده «موسوم به وی شو **Wei-Shu** که در تاریخ سلسله وی **Wei** میباشد و از وقایع سنوات ۳۸۶ - ۵۸۶ میلادی صحبت میدارد، ضمن فصل ۱۰۲ شرحی راجع بایران (پوسی **Possi**) عهد ساسانیان مینویسد از آن جمله از موهو **Mo-Hu** که در زبان چینی بمعنی مغ است اسم برده میگردد : آنان در جزو اشخاص بزرگ رسمی هستند که امور محاکمه جنائی و قضائی را اداره میکنند»

چنانکه میدانیم در روزگار ساسانیان، دین و دولت بیکدیگر پیوسته بودند و بیشتر مقامات مملکتی بدست طبقه موبدان سپرده شده بود. موبد یعنی عنوانی که امروز به پیشوایان زرتشتی داده میشود همان کلمه مغویت **Moghupat** است.

در شاهنامه میخوانیم که موبدان در کار نویسندگی و پیشگوئی و اخترشناسی و پند و اندرز پادشاهان دست داشته‌اند و اغلب طرف شور و مشاور پادشاه بوده‌اند. در کتیبه داریوش در بیستون کلمه مغ که عنوان گئوماتا است آمده است. این همان کسی است که بمدت چند ماه بنام بردیا، برادر کمبوجیا و پسر کوروش پادشاهی هخامنشیان را غصب و بر ایران حکومت کرد. این شخص شاید از پیشوایان مذهبی بوده است. در انجیل متی و در آغاز باب دوم آمده است که سه تن از مغان در مشرق ستاره‌ای دیدند و از آن تولد حضرت عیسی را در اورشلیم دانستند و پراهنمائی آن ستاره به بیت لحم برای ستایش حضرت عیسی رفتند از این مطلب پیداست که در آنروزگار نیز این مردم در کار اخترشناسی دست داشته‌اند در انجیل متی این واقعه بصورت زیر درج شده است:

«و چون عیسی در ایام هیرودیس پادشاه، در بیت لحم یهودیه، تولد یافت. ناگاه مجوسی چند از مشرق به اورشلیم آمده گفتند کجاست آن مولود که پادشاه یهود است زیرا که ستاره او را در مشرق دیده‌ایم و برای پرستش او آمده‌ایم اما هیرودیس پادشاه چون این را شنید مضطرب شد و تمام اورشلیم با وی پس همه روسای کهنه و کاتبان قوم را جمع کرده از ایشان پرسید که مسیح کجا باید متولد شود.

بدو گفتند در بیت لحم یهودیه زیرا که از نبی چنین مکتوب است و توای بیت لحم در زمین یهودا از سایر سرداران یهود هرگز کوچکتر نیستی. زیرا که از تو پیشوائی به ظهور خواهد آمد که قوم من اسرائیل را رعایت خواهد نمود. آنگاه هیرودیس مجوسیان را در خلوت خوانده وقت ظهور ستاره را از ایشان تحقیق کرد. پس ایشان را به بیت لحم روانه نموده گفت بروید و از احوال آن طفل بتدقیق تفحص کنید و چون یافتید مرا خبر دهید تا من نیز آمده اورا پرستش نمایم. چون سخن پادشاه را شنیدند روانه شدند که ناگاه آن ستاره‌ایکه در مشرق دیده بودند پیش روی ایشان می‌رفت تا فوق آنجائیکه طفل بود رسیده بایستاد و چون ستاره را دیدند بی نهایت شاد و خوشحال گشتند و بیخانه در آمده طفل را بامادرش مریم یافتند و بروی در افتاده اورا

پرستش کردند و ذخائر خود را گشوده هدایای طلا و کندر و مربوی گذرانیدند و چون در خواب وحی بدیشان در رسید که به نزد هیرودیس بازگشت نکنند پس از راه دیگر بوطن خویش مراجعت کردند....»

در قرآن مجید نیز یکبار کلمه مجوس و در سوره الحج آیه (۸۱) (سوره ۲۲) آمده است و این کلمه در زبان عربی بمعنی مطلق زرتشتی اراده شده است. واژه موبد که به پیشوایان زرتشتی داده شده است، از پهلوی گرفته شده و چنانکه میدانیم نزد زرتشتیان مقام پیشوائی از روزگاران بسیار قدیم تا کنون میراثی بوده و هست و مغان از خاندان مخصوصی بوده و هستند که از پشت به پشت سمت پیشوائی دین را داشته‌اند.

یکی از نه تن ایرانی که در بیستون و در جلوی داریوش بطناب کشیده شده‌اند، یکنفر مغ است؛ این واژه در فارسی باستان نیز بصورت مگوش Magush و در پهلوی موگ Mog و در فارسی مغ شده است کلمه موبد، از واژه موغوپت Moghupat پهلوی است. نویسندگان قدیم، همگی زرتشت را مؤسس آئین مغ و یا بعبارت دیگر، آورنده دین مزدیسنی دانسته‌اند. استاد پورداود، از قول فیلسوفی بنام پرفیریوس Porphyrios که در قرن سوم میلادی میزیسته مینویسد: «مغ Mages بزبان بومی کسی است که از علم الهی مطلع و ستاینده پروردگار است. هم‌چنین فیلسوف دیگری بنام دیوکریسوس توموس Dio - Chlysestomos که در قرن اول میلادی میزیسته و از اهل یونان بوده است مینویسد: «مغان مردمانی هستند که براستگویی امتیاز پیدا کرده‌اند و برازندگی خاصی از برای ستایش ایزدان و اجرای مراسم آنان دارند.»

سایر نویسندگان نیز کم و بیش شبیه مطالب بالا نوشته‌اند و جملگی مغان را پیرو آئین زرتشت دانسته‌اند از شهرت و نفوذیکه دین قدیم ایران، در دنیای کهن داشته است، همیشه لفظ مغ را بهمه پیروانان مذهب زرتشت اراده مینمودند. در صورتیکه مغ‌ها، پیشوایان مذهب بودند و هم‌چنین طایفه از ماد را تشکیل

میدادند^۵ اینک بدکر مطالبی که در فرهنگهای فارسی، کم‌وبیش در زیر واژه مغ و مجوس نوشته‌اند، می‌پردازیم. در فرهنگهای فارسی واژه مغ بمعنی «آتش پرست» و یا «پیروکیش زرتشتی» آمده است. برهان قاطع مینویسد / «مغ - بضم اول، آتش پرست را گویند.»

آندراج نیز مینویسد: «با اول مضموم طایفه از پارسیان را که پیرو زرتشت‌اند، گویند، مولوی گفته: کافروتر سا یهود و گبر و مغ - جمله رار و سوی آن سلطان الغ مغ مخفف موبد است یعنی دانشمند مغان و بعضی گفته‌اند موبد بفتح میم بمعنی کسی است که رزرا که موگویند تربیت کند و شراب را خوب سازند لهذا در اشعار شعرا و مغ مغ بچه و مغ زاده مذکور میشوند چنانکه خواجه حافظ گفته:

در دیر مغان آمد یارم قدحی در دست

مست از می و میخواران از نرگس مستش مست.

وهم او گفته:

آمد افسوس کنان مغ بچه باده فروش

گفت بیدار شوای رهرو خواب آلوده

در فرهنگ نفیسی صفحه ۳۱۵. نیز مغ را آتش پرست معنی کرده است. استاد دکتر معین نیز در فرهنگ فارسی جلد چهارم صفحه ۴۴۸ آنرا بمعنی فردی از قبله مغان و موبد زردشتی گرفته و اشعار زیر را بشاهد آورده است.

ز جمع فلسفیان با مغی بدم پیکار

نگر کسه ماند ز پیکار در سخن پیکار

گاهی نیز کلمه مغ را بمعنی زردشتی بطور اعم گرفته‌اند مثل این شعر:

هم چون کلاه گوشه نوشیروان مغ

برزد هلال سر ز پس کوه بیدوار

این کلمه در عربی بصورت مجوس بکار برده شده که در فرهنگهای فارسی

همه کم و بیش ، یکسان معنی کرده اند و همه بمعنی «پیروان زرتشت» و یا «آتش-پرست» گرفته اند.

از صدر اسلام باینطرف ، واژه «مغ» در ادبیات فارسی و در فرهنگهای فارسی بمعنی «پیروکیش زرتشت» و نیز بغلط «آتش پرست» معنی شده است. در بسیاری از نامهای جغرافیائی ایران نیز ، لفظ «مغ» آمده است. مثلاً در تاجیکستان و «مغستان» در جنوب شرقی ایران ، بر کرانه خلیج فارس و مشرق بندرعباس و یاد دیگر جاها، توجه شود^۶ هردوت، مغان را طایفه و قبیله ای جداگانه دانسته که پارسیان و مادی ها کاهنان یا پیشوایان خود را از میان افراد آن قبیله انتخاب میکردند.

در اشعار شعرای ایران نیز ، هرجا واژه مغ و مغ بچه و سایر ترکیبات بکار رفته، مقصود زرتشتی بطور اعم یا پیشوای مذهب زرتشت اراده شده است، بیشتر شعرای فارسی زبان واژه مغ را در اشعار خود بکار برده اند که نمودن همه آنها موجب اطاله کلام است و فقط بذکر یک بند از ترجیع بند معروف هاتف در اینجا بسنده میشود:

ای فدای توهم دل و هم جان	وی نثار رخت هم این و هم آن
دوش از سوز عشق و جذبه شوق	هر طرف می شتاقتم حیران
آخر کار شوق دیدارم	سوی دیر مغان کشید عنان
چشم بد دور خلوتی دیدم	روشن از نور حق نه از نیران
هر طرف دیدم آتشی کانشب	دید در طور موسی عمران
پیری آنجا باتش افروزی	بادب گرد پیسر مغ بچگان
همه سیمین عذار و گل رخسار	همه شیرین زبان و تنگ دهان
عود و چنگ و دف و نی و بربط	شمع و نقل و گل و می و ریحان
ساقی ماه روی مشکین موی	مطرب بذله گوی خوش الحان
مغ و مغ زاده ، سوید و دستور	خیمه پیش را تمام بسته میان
مسن شرم نموده از مسلم سالی	شدم آنجا بگوشه ای پنهان
پیر پرسید کیست این ؟ گفتند:	عاشقی بیقرار و سرگردان

گفت : جامی دهدش از می ناب گرچه ناخوانده باشد این مهمان
 ساقی آتش پرست و آتش دست ریخت در ساغر آتش سوزان
 چون کشیدم نه عقل ماند و نه دین سوخت هم کفر از آن وهم ایمان
 مست افتادم و در آن مستی بزبانی که شرح آن نتوان
 این سخن می شنیدم از اعضا همه حتی السورید والشریان

که یکی هست و هیچ نیست جز او

وحده لا اله الا هو

یوستی F. Justi دانشمند آلمانی ، عقیده مخصوص به خود دارد ، آنجا که درباره گشومات مغ اظهار نظر میکند و میگوید که « مغ یاغی ، زرتشتی متعصب بوده و چون در مذهب زرتشت ساختن معابد ممنوع است » (زیرا خدا را در همه جا میتوان پرستید) امر به خراب نمودن معابد کرده بود .^۸

هرودت ، مورخ معروف یونان ، درجائی که درباره مغان و معتقدات آنان سخن میدارد تصریح مینماید که رسوم و آداب مذهبی و عادات مغان با پارسیان (مقصود هخامنشی هاست) تفاوت دارد .^۹

همانطور که در بالا گفته شد ، در اواخر دوره اشکانی و زمان ساسانیان ، سورهین رومی و بیگانگان پیشوایان مذهب زرتشت را مغ میخواندند و این کلمه در پهلوی بصورت موغوپت Moghopat درآمد و بعداً در فارسی موبدشد . مرکز اصلی مغان ، در روزگار قدیم همان سرزمین ماد بوده است .

پس باید نتیجه گرفت که مغان از پیشوایان مذهب زرتشت بوده اند و دردوران مادی هاقدرت را در دست داشتند ، همانطور که در روزگار ساسانیان نیز به همان قدرت بازگشتند . مغی که در کتیبه داریوش نیز از او نام برده شد ، از زرتشتیان معمولی نبوده بلکه از طبقه روحانیون و پیشوایان بوده است . اگر کشفیات باستانشناسی در آینده سند قطعی در باره محل تولد زرتشت ، پیمبر ایران باستان را بدست دهد ، آنوقت درباره دین مادی ها نیز این حدس ها به یقین خواهد پیوست . شاه گشتاسب

که از نخستین پیروان وحامی پیامبر ایران بوده در شهر بلخ، یعنی در مشرق ایران فرمانروائی داشته است، در صورتیکه به عقیده بسیاری از دانشمندان ایرانشناس، محل تولد پیمبر ایران در شهر رغه (ری) و یا در آذربایجان کنونی و در کنار دریایچه چچست Chacchasta بوده است.^{۱۰} از اینکه شاه گشتاسب، پدر داریوش بزرگ نبوده است امروز شبهه‌ای باقی نمانده است. امید است که حفاریات باستان-شناسی در کشورهای ایران و افغانستان پرده از روی این راز بردارد و موضوعی که قرن‌ها صورت ابهام داشته است به حقیقت و یقین پیوندد و گوشه‌ای دیگر از تاریخ پرافتخار این کشور بزرگ روشن گردد. نویسنده با کمال فروتنی، از روی آثار کتبی و قرائن، موضوعی را پیشنهاد میکند ولی هیچ اصرار ندارد که اگر دلائل قانع-کننده‌تری در دست باشد، عقیده‌اش را بقبولاند.

امید است که دانشمندان ایرانشناس و مورخین با ستانشناسان، از روی این راز پرده بردارند و جهانی را از حدس و گمان برهانند.

«پایان»

کتبی که در نوشتن این مقاله از آنها استفاده شده است :

- ۱- یسنا، جلد اول، تألیف استاد پورداد، بهمنی ۱۳۱۲ شمسی.
- ۲- تاریخ ماد، ترجمه کریم کشاورز، بنگاه ترجمه و نشر کتاب تهران ۱۳۴۰ شمسی
- ۳- ایران باستان، تألیف مرحوم پیرنیا (مشیرالدوله) چاپ دوم، تهران ۱۳۳۱ شمسی
- ۴- تاریخ کامل ایران، تألیف دکتر عبدالله رازی، چاپ سوم، تهران ۱۳۴۱ شمسی
- ۵- مرد یسنا و تأثیر آن در ادبیات فارسی، تألیف دکتر محمد معین، چاپ

دانشگاه تهران

- ۶- گاتها، چاپ اول، تألیف استاد پورداد، بهمنی ۱۳۰۵ شمسی
- کتبی که به زبانهای ییگانه از آنها استفاده شده است

- ۲- The Persian Religion According to the Chief Greek Texts, by: E. Benvenist, Paris, 1929.
- 3- Zoroaster, The Prophet of Ancient Iran, by: A. V. W. Jackson, 1899.
- 4- Zoroaster and his World, vol. I , II by: E. Herzfeld, 1947.
- 5- Zoroastrian Studies, by: A.V.W. Jackson, 1928.
- 6- Persepolis Treasury, by: G.Cameron, 1948.
- 7- Old Persian. Grammer, Text, Lexicon, by: R. Kent, 1950.
- 8- The history of Herodotus, by: G. Rawlinson, 4 th. ed., London, 1880.

حواشی

- ۱- تاریخ کامل ایران - تألیف دکتر عبدالله رازی - چاپ سوم سال ۱۳۴۱ - ص ۱۹
- ۲- ایران باستان - تألیف مرحوم حسن پیرنیا (مشیرالدوله) جلد اول ص ۲۲۰-۲۲۱ چاپ دوم سال ۱۳۳۱
- ۳- یسنا ، جلد اول ، تفسیر و تألیف روانشاد استاد پوردادود از صفحه ۷۶ الی ۷۹
- ۴- یسنا ، جلد اول ، تألیف استاد پوردادود صفحه ۷۷.
- ۵- رجوع شود بمقاله (چگونگی نسخه برداری از کتیبه داریوش بزرگ) در مجله باستانشناسی سال ۱۳۸۸.
- ۶- برای اطلاعات بیشتر رجوع شود بمقاله بسیار ممتع استاد پوردادود تحت عنوان «مخ» در کتاب یسنا جلد اول بمبئی ۳۱۲
- ۷- فرهنگ آندراج. تألیف محمد پادشاه متخلص به «شاد» از انتشارات کتابفروشی خیام جلد ششم ص ۴۰۶-۱
- ۸- رودکی امثال و حکم دهخدا - جلد ۳ ص ۳، ۱۴۷۵ ج ۱
- ۹- رجوع کنید به تاریخ ماد ترجمه کریم کشاورز، چاپ بنگاه ترجمه و نشر کتاب، سال ۱۳۴۵ صفحه ۴۶۲ به بعد.
- ۱۰- رجوع شود به کتاب ایران باستان ، جلد اول، تألیف روانشاد حسن پیرنیا (مشیرالدوله) چاپ دوم صفحه ۵۳۶ به بعد.
- ۱۱- رجوع شود به «تاریخ ماد» ترجمه کریم کشاورز، چاپ اول ، از صفحه ۴۶۰ به بعد.
- ۱۲- رجوع کنید به «گاتها» تألیف پوردادود بمبئی ۱۳۰۵ - از صفحه ۲۲ الی ۲۶

مقالات شعبه

دين و عرفان و فلسفه

دکتر رضا داوری

یادداشتی درباره معنی انسان و انسانیت

آسمان بار امانت نتوانست کشید

قرعۀ فال بنام من دیوانه زدند

این بیت حافظ ناظر است به آیه « انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوماً جهولاً » اما اجمال و اشاره ای است گویاتر از بسی تفسیرهای مفصل؛ در واقع مشکل تفسیر آیه، بیان نسبت امانت و حمل آن با ظلوم و جهول است و بر حسب تعبیرهای گوناگونی که از ظلوم و جهول و از امانت می شود تفسیر صورت خاصی پیدا می کند در این بحث بجزئیات هیچیک از آن تفسیرها کاری نداریم زیرا غرض طرح مسأله انسان و بشر در تفکر ایران اسلامی است.

شاید اگر از بسیاری کسان که در معارف اسلامی مطالعاتی کرده اند، بپرسیم که انسان چیست، جواب بدهند انسان حیوان ناطق است؛ بی آنکه در معنی جواب خود تأمل کافی کرده باشند و این جواب را از آن جهت حاضر و آماده دارند که در کتب منطق آن را بعنوان مثال، بتواتر خوانده اند و شنیده اند و مهمتر اینکه این جواب، مناسب تفکر متداول است و الا اگر بخواهیم بر طبق فلسفه ارسطو این تعریف را تفسیر کنیم، با مشکلاتی مواجه می شویم.

فیلسوف یونانی، تا آنجائی که من می دانم، در هیچیک از آثار خود جز در منطق

آنهم بنحو اجمال، بشر را حیوان ناطق ندانسته و در هیچ جا بتحلیل این تعریف پرداخته است و وقتی خوب دقت می‌کنیم، انسان در رأی او، از حد حیوانیت درمیگذرد. بااینهمه این فکر که انسان حیوان ناطق است از اوست و تفکر امروزی درباره بشر هم بسط همین فکر است.

این نکته که ارسطو در منطق خود بشر را حیوان ناطق خوانده است، امر بی‌اهمیت و تصادفی نیست. این تعریف درست در جای خود و بموقع آمده است. زیرا از لحاظ منطق و با اصالت پیدا کردن منطق است که بشر بحیوان ناطق تحویل می‌شود؛ بعبارت دیگر وقتی تعریف حیوان ناطق صحیح است که بمنطق و عقل جزوی اصالت بدهیم.

میدانیم که در فلسفه رسمی اسلامی هم، بحث جدی درباره حیوان ناطق نشده و اگر این تعریف از نظر طلاب منطق و فلسفه، بصورت امر بدیهی درآمده است، جهتش نقل و تکرار در منطق است.

اما آیا واقعاً حاصل تفکر هیچ گروهی از اهل علم، از ارباب شریعت گرفته تا عارفان و متصوفه مؤدی به این تعریف نمی‌شود؟ و آیا در میان متفکران ایرانی دوره اسلامی کسانی نبوده‌اند که ذات بشر را نطق بمعنی عقل جزوی بدانند؟ مفسرانی که آیه: «انا عرضنا الامانة...» را صرفاً براساس شریعت تفسیر کرده‌اند تعریف حیوان ناطق را بعنوان اصل پذیرفته‌اند و تفسیرشان براساس آنست. اینها امانت را شریعت و تکلیف دانسته‌اند و می‌گویند از آن جهت که بشر ظلم و جهول بود و نمی‌دانست چه بار سنگینی را بردوش می‌گیرد، امانت را پذیرفت و بقولی دیگر از آن جهت که بار امانت را از دوش خود انداخت و در امانت خیانت کرد، بصفت ظلم و جهول متصف شد. اینگونه تفسیرها نادرست نیست بلکه سطحی و ظاهربینانه است.

در مقابل این تفسیرها باید اشاره‌ای بقول متصوفه و تفاسیر و تأویل‌های آنها کرد؛ متصوفه‌ای که بتفسیر یا تأویل این آیه پرداخته‌اند، امانت را عشق و اسرار الهی و مظهریت جامع و صمدیت و گناه دانسته و ظلومی و جهولی را مدح انسان تلقی

کرده‌اند. اینان برخلاف متشرعان، ظلوم را از ظلم مشتق نمی‌دانند و جهول را نادان بمعنائی که ما امروز از آن مراد می‌کنیم، نمی‌گیرند. ابن عربی و مولانا جلال‌الدین-مولوی و سیدحیدرآملی و شیخ محمود شبستری و بسیاری دیگر از متصوفه ظلوم را از ظلمت دانسته‌اند و مولوی حتی ظلم را بمعنای ظلمت گرفته است.

ربنا انا ظلمنا گفت و آه یعنی آمد ظلمت و گم گشت راه

شیخ محمود شبستری صراحتش از اینهم بیشتر است :

ظلومی و جهولی ضد نورند ولیکن مظهر عین ظهورند

اینان گرچه غالباً ظلومی و جهولی را مربوط بظلمت عدم و مرآتیت انسان و مظهریت او دانسته‌اند، گاهی هم براساس مبانی تصوف، نتایج متشرعانه از تفسیر خود گرفته‌اند و اصالت را بروحانیت داده‌اند. شیخ محمد لاهیجی، شارح گلشن راز باوجود تصریح شبستری به اینکه ظلومی و جهولی ضد نورند، این احتمال را داده‌است که ظلومی از ظلم باشد و بنظر او مراد از ظلومی اینست که بشر ظلم بسیار بر نفس خویش کرده و هواها را منقاد عقل و شریعت ساخته است. یا بتعبیر خودش باینکار بکفر حقیقی رسیده و جز حق چیزی نمی‌بیند. پیداست که لاهیجی کفر حقیقی را جزو مکتسبات دانسته است و نه در زمره مواهب. چه اگر کفر حقیقی از مواهب باشد دیگر ظلم بنفس موردی ندارد. اما صوفی که اهل مقامات است، بالطبع اصالت را بشریعت می‌دهد. پس اگر لاهیجی ظلوم و جهول را مدح انسان می‌گیرد، این فقط در ظاهر، مدح است؛ زیرا وقتی ظلوم و جهول را اینطور تفسیر کردیم، امانت دیگر مظهریت جامع نمی‌تواند باشد. امانت در آن صورت، شریعت است. و به این ترتیب بشر موجودی میشود که شریعت جزو ذات اوست. البته اگر ساحت‌های مختلف وجود بشر را در نظر بگیریم، شریعت هم که ناظر بحفظ نظام زندگی و مناسبات مردمان است لازم وجود بشر است. اما نکته اینجاست که وقتی شریعت اصالت می‌دهیم، نوعی تفسیر متافیزیکی از آیه می‌کنیم و حق و حقیقت، در تفسیرمان پوشیده میماند. در اینصورت ظلوم و جهول چگونه میتواند مدح باشد؟ مگر نه

اینستکه میگوئیم بشر ظلم بسیار بر نفس خویش کرده است تا نظام زندگیش پایدار بماند. پس هرچه هست اوست و غایت هم اوست. آیا در این تفاسیر اساس و مناط این نیست که ذات بشر نطق است؟. در این تفاسیر نه فقط حقیقت همان حقیقت مفهومی و منطقی است بلکه از آنجا که همه امور از لحاظ صلاح و مصلحت و سود بشر منظور شده است، نحوی از اصالت عقل جزوی نهفته است. اینگونه تفسیرها از کجا نشأت کرده است؟... البته امانت را بعضی از نزدیکان پیغمبر، عبادت و عبودیت دانسته اند و عبادت و عبودیت، با تکلیف و شریعت مشته شده است. اما ایندو یکی نیست. شریعت، فرع عبودیت است نه اینکه عبودیت فرع شریعت باشد. اگر عبودیت نبود شریعت هم نبود. شریعت اگر نسبتی با حقیقت نداشته باشد بشریت است و بقول ابویزید بسطامی ربوبیت با بشریت هرگز جمع نشود و در وجود یکی غیبت آن دیگر باشد. پس این عبودیت چیست؟ عبودیت حریت است؛ یا به تعبیر دیگر «حریت لطیفه ایست که در صندوق عبودیت تعبیه شده و در عالمی که او را انسان و انسانیت میخوانند نهفته است»

خلاص حافظ از آن زلف تابدار مباد

که بستگان کمند تو رستگارانند

در عبودیت غفلت نیست؛ عبودیت مستلزم فقر و ضعف و خوف و زلت و گناه است «و این همه لازمه ربوبیت است» «وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون» هر دو طرف را گواهی میدهد. هم ربوبیت را وهم انسانیت را وحدیث «كنت كنزاً مخفياً بیان نسبت ربوبیت با عبودیت یا انسانیت میکند.» یعنی این هر دو لازم و ملزومند ربوبیت بی عبودیت و عبودیت بی ربوبیت معنی ندارد. «عبودیت و ربوبیت وقتی پیدا شد که اراده حق تعالی نقطه عبودیت را به محبت فروخت» و این همان عهد خدا با انسان بود و این عهد که تاریخی است در الست بسته شد و انسان جواب آری داد و تاریخ پیدا کرد و بقول عین القضاة «آنوقت گفتند ظلوماً جهولاً و اکنون میگویند احق بها» کاری به تفسیر عین القضاة نداریم اما این نکته را باید متذکر شویم که

این عهد در تاریخ تجدیدی می شود و این تجدید عهد، احیاناً آغاز دوره های تاریخی است ؛ در تفکر دینی و در تصوف ، این تجدید عهد بادم هائی شروع می شود که بقول مولوی ...

گر در افتد در زمین و آسمان	زهره هاشان آب گردد در زمان
خود ز بیم این دم بی منتها	باز خوان فایین آن یحملنها
ورنه خود اشقن منها چون بدی	گر نه از بیمش دل که خون شدی
و همین دم است که با مصطفی گفته شده است :	

آن دمی را که نگفتم با خلیل	آن دمی را که نداند جبرئیل
آن دمی کز آدمش کردم نهان	باتو گویم ای تو، اسرار جهان

بقولی این دم، عشق خدا به محمد است و این عشق، گناه اوست. «جهانی باید تا ذره ای از این ذنب و گناه او را نصیبی دهند که عبارت از آن امانت آمد. بر آدم و آدم صفتان بخش کردند و با این همه جز این چه گفتند که ظلوماً جهولا. ذره ای از این گناه جهان را کفر آمد ... اگر ذره ای از این گناه بر کونین و عالین نهادندی همگی ایشان برقم فنا مخصوص شدند مگر که ابوبکر از این جا گفت که ای کاشکی من سهو و گناه محمد بودمی . و جملگی این گناه را بر روح مصطفی نهادند»

و اگر مصطفی بار این امانت را نمی کشید عبودیت یعنی انسانیت و شریعت یعنی بشریت هم نبود. اما وقتی عبودیت را بمعنی صرف شریعت میگیریم از آنجا که شریعت، مناسب و در خور عقل جزوی است ، این دمها هم بچیزی گرفته نمیشود. زیرا :

عقل جزوی عشق را منکر بود	گرچه بنماید که صاحب سر بود
زیرک و داناست اما نیست نیست	تا فرشته لا نشد اهریمنی است
او بقول و فعل یار ما بود	چون بحکم حال آیی لا بود

و چون احوال و دمها منتفی شد بشر میماند و عقل جزوی و انفعالات نفسانی و هرچه غفلت از این دمها بیشتر شود، بشر پیشتر منهمک در خود بینی و خود پرستی

و خودرایی میشود و تمام همش را مصروف این میکند که گناه وضعف و فقر خویش را از طریق شریعت یا علم رسمی جدید که شریعت عالمگیر است، بپوشاند یا تدارك کند و به مسجد بهشت یا اوتوپیهائی که از زمان افلاطون تا امروز صورتهای مختلف آنرا در مغرب زمین دیده‌ایم، باز گردد.

اما چه شده است که شریعت صرف، جای عبودیت را گرفته است و دیگر نشان مرد خدا را که عاشقی است در مشایخ شهر نمی‌بینیم؟ این مربوط به استیلای منطق و متافیزیک در صورتهای مختلف و منجمله در صورت شریعت است؛ مربوط به مغرب حقیقت است که با آن تفکر شروع به تنزل می‌کند و منطق اساس و مناطق قرار می‌گیرد و کم‌کم اصالت پیدا می‌کند و بشر حیوان ناطق می‌شود که یا نجات برایش مطرح نیست یا اگر هست موکول و موقوف به هدایت عقل و علم و شریعت و مراعات آداب دانی است و نه نجات از خود بینی و خودرایی. این تفسیر آسان‌یست که بگوئیم آدم در بهشت از فرمان حق سرپیچید و از آنجا رانده شد و حالا که بزمین آمده است باید فرمانبردار باشد و عقل جزوی را که آنجا باغوا و فریب شیطان، ترك کرده بود، چراغ راه خویش قرار دهد تا از گناه برهد. پس معنی رهائی از گناه معلومست؛ آدم دمی پیدا کرده بود و اگر در غیب باو گفته بودند که به شجره نزدیک نشود در غیب شنیده بود که باید از میوه آن شجره بخورد و حالا باید آن دم و دمه را فراموش کند تا بیدرد شود و دیگر تراژدی در زندگی او نباشد.

حافظ نگشتی، شیدای گیتی گر می‌شنیدی پند ادیبان

بشر باید از پند آدیبان رونتابد و تابع عقل جزوی و منطق شود و از گناه پاک گردد و اصلا از خود بپرسد که :

ما بصد خرمن پندار زره چون نرویم؟

که ره آدم بیدار بیک دانه زدند

دریغاً که بشر امروز مدام مشغول نوازش خویش است و این وسوسه را بخاطر
خطور نمیدهد که :

آنجا که برق عصیان برآدم صفی زد

ما را چگونه زبید دعوی بیگناهی

تاچه رسد بآنکه باحافظ همدستان شود که .

گناه اگرچه نبود اختیار ما حافظ

تودرطریق ادب کوش وگو گناه منست

اگر بشر امروز اصرار در پوشاندن گناه میکند از آنست که بی مهر و معرفت
نشسته و با اتکاء به عقل جزوی و بسر بردن در غیاب دوست، از انسانیت، استعفا
کرده است و این استعفا حتی در زندگی عادی هم توابع و توالی فاسد دارد و بحرانها
و سرگردانیهای از آن قبیل که در تمدن عظیم غربی (که تمدن امروزی همه عالم
است) می بینیم بار میاورد و شاید که بشر را به بن بست بکشانند.

عقل جزوی عقل استخراج نیست

جز پذیرای فن و محتاج نیست

قابل تعلیم و فهمست این خرد

لیک صاحب وحی تعلیمش دهد

ما مردم امروز منکر این تعلیم هستیم و دور نبوت هم بسر آمده است؛ مامیز و سوف
هستیم و اصرار داریم که تاریخ را عقل جزوی ساخته است . بحث بر سر این نیست
که آیا این عقل را باید رها کرد و دیوانه شد . نکته اینست که اگر بشر دیوانه
نبود و سهو و گناه نکرده بود ، عقل و شریعت هم نداشت . به بیان دیگر اگر
انسانیت حقیقی نبود فقط بشریت یعنی مجموعه ای از حیوانیت و ناطقیت بود، حق و
باطل هم نبود و حق از بطون به ظهور نمی آمد و عالم پیدا نمی شد و موضوع شریعت
و منطق و عقل هم منتفی بود . با اینهمه در این معنی حرفی نیست که بشر حیوان
است اما حیوانیت انسان ، عین حیوانیت حیوانات دیگر نیست .

بشر، حی است؛ حی ناطق مائت است؛ اما حیاتش با حیات جانوران یکی نیست و نطق داشتنش از آنست که اهل حقیقت است، یعنی قواعد منطق با ابتدای از ظهور و جلوه حقیقت میتواند قاعده و قانون باشد، بشر از آنجهت ناطق است که در خانه حقیقت سکنی می‌گزیند.

تفاسیر متشرعانه، بصورتی که دیدیم حقیقت را بحقیقت منطقی تحویل میکنند و ظاهر و باطن را بهم می‌آمیزد. تعجب ندارد که اینگونه تفاسیر با علم رسمی امروز یا درست‌تر بگوئیم، با اصالت علم هم‌ماییتی نداشته باشد. اگر از این معنی صرف‌نظر کنیم که در گذشته شریعت نسبت خود را با حقیقت بکلی فراموش نکرده بود، این مشابهت اساسی میان علم امروز و شریعت هست که هر دو ظاهر ببینند و باین بهانه که ما را از آنگواس (خوف و ترس آگاهی) نجات دهند، در هوا پرستی و نفسانیت سرگردان می‌کنند و ای بسا که برای ظاهر نفسانی جامه روحانیت می‌پوشانند و هر کس جز آن بگوید که آنها می‌گویند، دیوانه‌اش می‌خوانند. کرا دیوانه می‌خوانند؟ آن را که دلی دیوانه است، با این سخنان کاری نیست. مگر نه اینکه آن شوریده‌صاحب احوال گفت: قرعه فال بنام «من دیوانه» زدند. زیرا آسمان در استعدادش نبود که بار امانت را بدوش گیرد. دیگر گفتگو از این نکنیم که امانت چیست. این امانت، امانت عشق است و از آنوقت که ما روی در این خانه ویرانه نهاده‌ایم، سلطان ازل گنج غم عشق «به‌آداده است و چون روز نخست دم‌رندی و عشق زده‌ایم، ما بار امانت عشق را بدوش گرفتیم؛ زیرا دیوانه بودیم و قرعه فال بنام مادیوانگان زدند. این من دیوانه کیست؟ در این سوال نکته‌ای هست و آن اینکه وقتی می‌پرسیم این من کیست، او را در عداد موجودات دیگر قرار می‌دهیم و باین ترتیب نا‌گیریم جوابی نظیر حیوان ناطق بآن بدهیم. مطابق تفکر متداول که از چنین وجهه‌نظری به بشر نگاه میکند، من، سوژه و نفس یا من کوژیتو Cogito دکارت یا شخصیت یامن متفرعن سارتر است و دیوانه کسی است که از عقل معاش و عقل جزوی خارج شده و از مرتبه بشریت پائین افتاده است. و باید او را بجای اول یعنی بصورت

بشر عادی و بحال سلامت عقل در آورد و درمانش کرد . در چنین وضعی است که پسیکانالیز بوجود میآید و بتدریج نکات نسبتاً عمیق اراء فروید هم درآن، مورد غفلت قرار میگیرد و به جنبه های عملی بیشتر اهمیت داده میشود .

درست است که در نظر پسیکانالیزست ، دیوانگی صورتهای گوناگون دارد و احياناً هر کدام را باید بنحو مناسب بانوع جنون درمان کرد" اما بهر حال هیچ نوع جنونی مطلوب نیست و همه آدمیان باید سازگار با محیط و اوضاع و احوال باشند و از راه عقل و آداب دانی و رسم و راه متداول زندگی، دور نیفتند، و دریغا که در روزگار ما دیگر دیوانه دردمندی هم نیست یا کم است که فریاد بردارد:

دردم نهفته به زطیبیان مدعی باشد که از خزانه غیم دوا کنند
اگر میخواهید بادیوانه ای این چنین آشنا شوید از احوال آن شهزاده دیوانه بشنوید که آتش درجان و دل ابراهیم خواص زد .

ابراهیم همواره به مریدانش میگفت کاش خالك قدم آن سرپوشیده بودمی . مریدان میگفتند آن سرپوشیده کیست که پیوسته ذکر او میکنی و چیزی از احوال او نمیگوئی؟ ابراهیم گفت روزی در بیابانی میرفتم؛ از دور قصری دیدم؛ نزدیک شدم دیدم سیصد سر از کنگره قصر آویخته اند . پرسیدم این قصر از آن کیست و این سرها چیست . گفتند قصر از آن پادشاهی است و این پادشاه دختری دارد که دیوانه شده است و این سرها سرطیبیان است که ادعای معالجه کرده اند و از معالجه درمانده اند . خواستم وارد شوم گفتند اول به این سرها نگاه کن و آنگاه بدرون آی . گفتم نگاه کردم .

مرا به اندرون قصر بردند . دختر چون مرا دید به ندیمان گفت چیزی بیاورید تا خود را بپوشانم . ندیمان گفتند اینهمه طیب آمد و تو خود را نپوشیدی گفت آنها مرد نبودند اینک مرد آمد . چون نزدیک شدم دختر گفت ای پسر خواص دلی دارم پردرد . آیا دارویی داری که دل بدان تسکین یابد . گفتم از کجادانستی که من پسر خواصم . گفت آنکه ترا بماراه نمود، نام ترا در دل ما نهاد . گفتم بیا تا تورا بیدار

اسلام برم. گفت در دیار اسلام چیست که اینجا نیست. گفتم آنجا کعبه ایست معظم گفت اگر کعبه را بینی شناسی ؟ و آنگاه اشاره بدو انگشت خود کرد نگاه کردم دیدم کعبه دور سر او می چرخد. گفت ای ابراهیم آنکه پیا به کعبه رود کعبه را طواف کند و آنکه بدل بکعبه رود کعبه او را طواف کند. جان هزار طیب مدعی فدای چنین دیوانه ای باد که اگر او بنیاد هستی خود را زیر ویر نمی کرد هستی بشریت بنیادی نداشت. برخلاف آنچه ما معمولاً گمان می کنیم این دیوانگانند که بنیاد هستی بشری و مبنای تاریخ را می گذارند.

من دیوانه حافظ هم همچو دیوانه ایست. دیوانه فرو افتاده از عقل و آداب دانی و ننگ و نام نیست. دیوانگی که او می گوید انسانیت حقیقی است و حیوانی که می ننوشد و انسان نشود هر چند عاقل بعقل جزوی باشد، هنری ندارد؛ یعنی در بشریت است و به انسانیت نرسیده است.

این من دیوانه، من Cogito نیست. من خود بین و خود رأی و متفرعن نیست. EGO فروید هم نیست. این من، من دیوانه است و دیوانگی عین ذات اوست و چگونه آنکس که امانت عشق را می پذیرد، دیوانه نباشد « مگر نمدانی که سوختگان عشق سودائی هستند و سودا نسبتی دارد با جنون و جنون راه با کفر دارد. » می گوئی اینها همه خروج از عقل جزوی است. خروج از عقل و پائین افتادن از آن یکی نیست. این دیوانگی گذشت از عقل جزوی و رفتن از خانقاه بشریت بمیخانه انسانیت است.

ز خانقاه بمیخانه می رود حافظ مگر زمستی زهد و ریابیهوش آید

اما رفتن از خانقاه بمیخانه بخصوص در زمانه استیلای کفر جلی و اصرار در سلامت جوئی کاری آسان نیست؛ خانقاه پناه امن و سلامت ماست و خروج از آن یعنی ترك سلامت. با اینهمه جزا انسان همه موجودات منجمله حیوان و فرشته، اهل سلامتند آدم هم اهل سلامت بود؛ اما گناه کرد و دیوانه شد و از مسجد بهشت بخرابات عالم افتاد.

من سرگشته هم از اهل سلامت بودم

دام را هم شکن طره پرچین تو بود

این من که اهل سلامت بود در دام طره پرچین دوست افتاد و بکام شیطان
و ظلمت عدم رفت و در همین رفتن بکام ظلمت عدم و اهریمنی بود که خوف پیدا کرد
و در برابر انوار عظمت و جلال احساس فقر و ذنب و گناه کرد و دلسوخته از سردرد ناله
سرداد که:

سایه‌ای بر دل ریشم فکن ای گنج مراد

که من این خانه بسودای تو ویران کردم

و هماندم مورد بخشایش و لطف قرار گرفت. اما اگر آدم گناه نکرده بود، اهل
حقیقت نبود و مورد لطف هم قرار نمی‌گرفت. دریافت این معنی برای ما که گناه را
بمعنای شرعی می‌گیریم و آن را در قول و فعل میدانیم، آسان نیست. آدم را نفس اماره
بگناه و انداشت؛ گناه او ناشی از حسد و نفس پرستی شیطانی هم نبود. اگر شیطان
اصرار در نفس پرستی کرد و آدم را میان تهی‌خواند و خود پراز خودبینی را، هست
انگاشت و بر درگاه حق نشست تا بار عزیزان ندهد، آدم فقر و عدم را در خود دید و
دیوانه از آتشی که مشعل چهره دوست در دلش افکنده بود، میل حضور کرد و همین جا
بود که دل و دین در سیاهی کفر زلف دوست، در باخت و عشق جزو ذاتش شد.

بتماشا که زلفش دل حافظ روزی شد که بازآید و جاوید گرفتار بماند

اما چون براه آمد، عهد عشق و عبودیت را فراموش کرد و این غفلت هم لازمه
ذات او بود؛ چه اگر این غفلت نبود، علم حصولی و تمدن هم نبود. اما این غفلتی که
مؤدی بعلم و تمدن میشود، ناگزیر باید مسبوق بحضوری باشد. یعنی اگر بشر
آناتی نداشت که در آن آنات، از سلامت بگذرد و بکام شیطان و اهریمن و شب سیاه
و از آنجا بحضور برود؛ اینهمه عقل و علم و فضل هم نبود؛ چه اینها همه فرع بر دیوانگی
است.

بگذار اهل سلامت دیوانگان عشق را ملامت کنند.

آنکه جان در روی او خندد چو شمع	ارترش روئی خلقش چه گزند
ای ملامت گو سلامت مر ترا	ای سلامت جو رها کن تو مرا
هرچه غیر از شورش و دیوانگی است	اندرین ره دوری و بیگانگی است

دکتر ابوالقاسم گرجی

ایرانیان و علوم دینی اسلامی

بنام خدا

تأثیر شگرف ایرانیان در شؤون مختلف مسلمین برهیچکس از اهل بصیرت
خاصه بر خود مسلمین پوشیده نیست.

آثار ارزنده کوشش این ملت در همه امور مسلمین از سیاست، تنظیم و اداره
امور مملکت، تمدن و فرهنگ، علوم و معارف، فنون و هنرها و غیره بخوبی مشهود و
نمایان است.

این تأثیر گرچه در آغاز ظهور اسلام اندک بود ولی بتدریج در عصر خلفا بویژه
عباسیان و پس از آن روبهزونی گذاشت تا این که کم کم هرچه بیشتر توسعه و تکامل
یافت.

مقصود بیان انحاء مختلف این تأثیرات نیست، چه گذشته از این که اینجانب
شایستگی آنرا ندارم، از حوصله این مجال اندک خارج است، غرض اشاره مختصری
است به تأثیر ایرانیان در خصوص علوم دینی اسلامی.
بدون شک در این باب ایرانیان بیش از هر قوم و ملت دیگر حظ و نصیب
داشته اند.

این خلدون در مقدمه گوید: « من الغریب الواقع أن حملة العلم فی الملة
اسلامیة اکثرهم العجم لامن العلوم الشرعیة ولا من العلوم العقلیة ' الا فی القلیل

النادر ، وان كان منهم العربي في نسبته فهو عجمي في لغته و مرباه ومشیخته^۲... فكان صاحب صناعته النحو سيوييه والفارسي من بعده والزجاج من بعدهما وكلهم عجم في أنسابهم وانما ربوا في اللسان العربي فاكتسبوه بالمربي ومخالطة العرب وصيروه قوائين وفنالم من بعدهم وكذا حمله الحديث الذين حفظوه عن اهل الاسلام اكثرهم عجم او مستعجمون باللغة والمربي ، وكان علماء أصول الفقه كلهم عجماً^۳ كما يعرف وكذا حمله علم الكلام وكذا اكثر لمفسرين ولم يقم بحفظ العلم وتدوينه الا الاعاجم وظهر مصداق قوله - صلى الله عليه وسلم :-

« لوتعلق العلم بأكناف السماء لناله قوم من أهل فارس^۴ .

با این که پیغمبر اسلام (ص) در بین اعراب ظهور نمود شاید بعلت وحدت زبان ویا بعلم دیگر عرب خود را چندان نیازمند به فرا گرفتن و کوشش کردن در علوم مربوط به کتاب و سنت نمی دید و از این رو کار چشم گیری در این باره نداشت ، و لسی ایرانیان که از طرفی با علاقه وافر و طیب خاطر دین اسلام را پذیرفته بودند و از طرف دیگر بازبان کتاب و سنت آشنائی نداشتند بانهایت پشت کار از هرسو به فرا گرفتن این علوم شتافتند . در آغاز به مطالعه و تحقیق در علوم ادبی که برای پی بردن به رموز کتاب و سنت جنبه مقدمیت دارد از قبیل : لغت ، صرف ، نحو ، قرائت و تجوید ، معانی ، بیان ، بدیع و غیره پرداختند و پس از آن به علوم قرآن و حدیث و آنچه بدانها مربوط می گردد از قبیل : کلام ، تفسیر ، حدیث ، فقه ، اصول ، درایه ، رجال و مانند اینها روی آوردند .

ایرانیان در این زمینه ها دانشمندان و محققانی تحویل اجتماع اسلامی دادند که برای ایشان در بین سایر ملل اسلامی عدیل و بدیلی نبود .

این دانشمندان از خود در این علوم تصنیفات و تألیفات بوجود آوردند که حتی نزد عرب مهمترین منابع و مأخذ محسوب می گردد .

در اینجا چند نمونه از این دانشمندان را بلا اشاره به پاره ای از تألیفات مهم

آنان نام می بریم :

در لغت و ادب عربی :

- ۱ - ابو عبد الرحمن ، خلیل بن احمد بن عمرو فراهیدی یا فرهودی ، استاد سیبویه صاحب کتاب «العین» در لغت و اضع علم عروض که در سال ۱۷۰ یا ۱۷۵ هجری قمری وفات یافت^۵.
- ۲ - ابوالحسن یا ابوبشر ، عمرو بن عثمان بن قنبر فارسی بیضاوی معروف به سیبویه ، صاحب «الکتاب» در قواعد صرف و نحو . بنا به نوشته حاج شیخ عباس قمی علامه طباطبائی بحر العلوم در شأن او گفته است : « ان المتقدمين والمتأخرين وجميع النلس فی النحو عیال علیه»^۶. سیبویه از خلیل بن احمد و یونس و اخفش^۷ و عیسی بن عمر استفاده کرده است. او در سال ۱۸۰ یا ۱۹۴ وفات کرده است.
- ۳ - ابوالحسن ، علی بن حمزة بن عبد الله بن بهمن بن فیروز کسائی نحوی ، از قراء سبعه ، صاحب کتاب معانی القرآن ، مختصر فی النحو و غیره. کسائی در سال ۱۷۹ یا ۱۸۹ در ری وفات یافت.
- ۴ - ابوزکریا ، یحیی بن زید بن عبد الله بن منظور اسلمی دیلمی کوفی معروف به فواء ، صاحب کتاب «الحدود» متوفی بسال ۲۰۷.
- ۵ - ابواسحق ، ابراهیم بن السری بن سهل نحوی معروف به زجاج ، صاحب کتاب معانی القرآن ، امالی و کتب بسیار دیگر^۸ زجاج در سال ۳۱۰ یا ۳۱۱ هجری قمری وفات یافت.
- ۶ - ابوالقاسم ، عبد الرحمن بن اسحق صیمری معروف به زجاجی ، شاگرد زجاج صاحب کتاب جمل ، ایضاح ، کافی در نحو و غیر ذلک ، مرگ او در سال ۳۳۹ در طبریه اتفاق افتاد.
- ۷ - ابومحمد ، عبد الله بن جعفر بن در ستویه ، فارسی فسوی نحوی ، صاحب کتاب خبر قس بن ساعده و شرح الفصیح و غیره. وفات او در بغداد در سال ۳۴۷ اتفاق افتاد.

- ۸ - ابوالفرج اصفهانی ، علی بن الحسین بن محمد المروانی صاحب کتاب اغانی
در سال ۳۵۶ وفات یافت .
- ۹ - ابوسعید ، حسن بن عبدالله بن مرزبان ، صاحب تألیفات بسیار از جمله شرح
کتاب سیبویه . در سال ۳۶۸ وفات یافت .
- ۱۰ - ابومنصور ، محمد بن احمد بن ازهر هروی معروف به ازهری صاحب تهذیب
در لغت و تقریب در تفسیر و کتب دیگر متوفی بسال ۳۷۰ .
- ۱۱ - ابوعلی ، حسن بن احمد بن عبدالغفار فسوسی نحوی ، معروف به ابوعلی
فارسی ؛ صاحب کتاب ایضاح و غیره متوفی به سال ۳۷۷ .
- ۱۲ - ابومنصور ، عبدالملک بن محمد بن اسمعیل معروف به ثعالبی نیشابوری ،
صاحب کتاب یتمة الدهر و فقه اللغة و غیره در حدود سال ۴۲۹ در گذشت .
- ۱۳ - ابوبکر ؛ عبدالقاهر بن عبدالرحمن جرجانی مؤسس علم بیان ، صاحب
اسرار البلاغه و دلائل الاعجاز ، متوفی بسال ۴۷۱ .
- ۱۴ - ابوالقاسم ، محمود بن عمر بن محمد خوارزمی ، معروف به جارالله ، زمخشری
صاحب الفائق ، مقدمة الادب ، کشاف ، اساس البلاغه و غیره در سال ۵۳۸ وفات یافت
- ۱۵ - ابوالقاسم ، الحسین بن محمد بن المفضل معروف به راغب اصفهانی ،
صاحب مصنفات عدیده از جمله مفردات ، در گذشته بسال ۵۶۵ .
- ۱۶ - ابویعقوب ، یوسف بن ابی بکر بن محمد خوارزمی معروف به سکاکی صاحب
مفتاح العلوم در معانی متوفی بسال ۶۲۶ .
- ۱۷ - نجم الاثمة ، محمد بن الحسن استرآبادی ، معروف به شاح رضی صاحب
شرح شافیه و شرح کافیه ، متوفی بسال ۶۸۶ .
- ۱۸ - سعدالدین ، مسعود بن عمر بن عبدالله هروی معروف به تفتازانی صاحب
تهذیب در منطق و مقاصد در کلام و مطول در معانی ، بیان ، بدیع ، و غیر ذلک .
تفتازانی در سال ۷۹۲ یا ۷۹۳ وفات یافت .
- ۱۹ - قاضی القضاة ، ابوطاهر مجدالدین محمد بن یعقوب بن محمد صدیقی شیرازی

صاحب قاموس و کتب بسیار دیگر ، متوفی به سال ۸۱۶ ، یا ۸۱۷ .
 ایرانیان در نثر و شعر عربی نیز نبوغ خود را به منصفه ظهور رساندند . در نثر
 افرادی را چون ابوبکر ، محمد بن عباس خوارزمی (متوفی به سال ۳۸۳) و ابوالفضل ،
 احمد بن الحسن معروف به بدیع الزمان همدانی (متوفی به سال ۳۹۸) پروردند و در شعر
 افرادی مانند بشار بن برد .

در علم کلام :

- ۱ - ابوعلی : محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد ، معروف به ابوعلی جبائی^۱
 ابوعلی جبائی در سال ۳۰۳ وفات یافت .
- ۲ - ابوهاشم ، عبد السلام بن محمد جبائی ، به این پدر و پسر «جبائیان» گفته
 می شود . ابوهاشم به سال ۳۲۱ وفات نمود .
- ۳ - ابوالقاسم ، عبد الله بن احمد کعبی بلخی ، رئیس طائفة کعبیه (یکی از
 طوائف معتزله) او را در علم کلام آراء خاصی است و وفاتش به سال ۳۱۷ اتفاق
 افتاد .
- ۴ - ابوزید ، احمد بن سهل بلخی ، ابوزید دارای تألیفات بسیاری است . این ندیم
 گفته است : «تلافی تصنیفات و تألیفات طریقه الفلاسفة الا أنه باهل الادب أشبه
 والیهم أقرب»^۲ وفات او در سال ۳۲۲ اتفاق افتاد .
- ۵ - ابو منصور ماتریدی^۱ صاحب کتاب التوحید ، او هام المعتزله و غیره وفات
 او در سال ۳۳۳ اتفاق افتاد .
- ۶ - رکن الدین ، ابواسحق ، ابراهیم بن محمد بن ابراهیم اسفراینی^۲ ، استاد
 همه شیوخ نیشابور ، صاحب کتاب اصول الدین والرد علی الملحدین ، متوفی بسال
 ۴۱۸ .
- ۷ - ابوبکر ، محمد بن الحسن (یا الحسین) بن فورك اصفهانی . او در سال
 ۴۰۶ یا ۴۰۷ وفات یافت و در حیره نیشابور دفن شد .

- ۸- عبد الجبار بن احمد بن عبد الجبار همدانی اسدآبادی معروف به «قاضی عبد الجبار معتزلی» صاحب عمد و مغنی متوفی بسال ۴۱۵.
- ۹- ابوجعفر، محمد بن الحسن بن علی الطوسی معروف به «شیخ» و «طوسی» و «شیخ طوسی» صاحب تصنیفات و تألیفات عدیده از جمله در علم کلام تلخیص الشافی المفصح، تمهید الاصول و غیر ذلک. وفات او به سال ۶۰۴ اتفاق افتاد.
- ۱۰- ابوالعالی، عبد الملک بن ابی محمد عبد الله بن یوسف جوینی^{۱۳} معروف به امام الحرمین. او دارای تصنیفاتی است از جمله نهایة المطلب، الشامل، غنیة المسترشدين و غیره وفات او به سال ۷۸۴ اتفاق افتاد. پدر او که از دانشمندان تفسیر، اصول، عربیت بود در سال ۳۷۴ وفات یافت.
- ۱۱- ابوالفتح، محمد بن عبد الکریم بن احمد، معروف به شهرستانی صاحب کتاب معروف ملل و نحل، متوفی به سال ۵۴۸.
- ۱۲- ابوعبد الله، محمد بن عمر بن الحسین بن الحسن بن علی، معروف به فخر رازی دارای مصنفات بسیار از جمله تفسیر کبیر، لباب الاشارات، اساس التقدیس در علم کلام. سال وفات او ۶۰۴ می باشد.
- ۱۳- قاضی، ناصر الدین، عبد الله بن عمر بن محمد بن علی فارسی بیضاوی، صاحب کتاب انوار التنزیل و لب اللباب و طوابع و غیره. بیضاوی در سال ۶۸۵ در تبریز وفات یافت.

در علم تفسیر :

- ۱- ابوجعفر، محمد بن جریر بن یزید طبری، صاحب مصنفات کثیره از جمله تفسیر کبیر طبری، تاریخ طبری و غیره. وفات او بسال ۳۱۰ واقع شد.
- ۲- علی بن ابراهیم قمی، صاحب تفسیر معروف، تاریخ وفات او معلوم نیست ولی در سال ۳۰۷ زنده بوده است.^{۱۴}
- ۳- ابواسحق، ابراهیم بن محمد بن السری بن سهل زجاج که نام او در عداد

ادیبان ذکر شد ، در تفسیر هم کتابی بنام معانی القرآن دارد (وفات او در ۳۱۰ یا ۳۱۱ است) .

۴ - ابوزید ، احمد بن سهل بلخی ، نام او در متکلمان نیز ذکر شده ، ابن ندیم گوید : « کان فاضلاً فی سائر العلوم القديمة والحديثة »^۱ . ابوزید دارای تألیفات بسیاری است که برخی در نظم قرآن ، قوارع قرآن ، تفسیر قرآن است (متوفی ۳۲۲) .

۵ - ابومسلم ، محمد بن بحر اصفهانی ، صاحب تفسیری بزرگ در ۱۴ مجلد بنام جامع التأویل لمحكم التنزیل . او در سال ۳۲۲ وفات یافت .

۶ - ابومنصور ، محمد بن احمد بن از هر هروی لغوی ، در تفسیر هم کتابهایی دارد مانند التقریب ، وتفسیر السبع الطوال (وفات ۳۷۰) .

۷ - ابواسحق ، احمد بن محمد بن ابراهیم ثعلبی نیشابوری ، صاحب العرائس والقصص ، الكشف والبيان فی تفسیر القرآن . ثعلبی در سال ۴۲۷ یا ۴۳۷ وفات یافت .

۸ - ابوجعفر ، محمد بن الحسن بن علی الطوسی ، معروف به شیخ ، شیخ الطائفة شیخ طوسی ، شیخ چنانکه در متکلمان نیز ذکر او برفت دارای تصنیفات و تألیفات بسیاری است که از جمله مهمترین آنها تفسیر تبیان در ۱ مجلد است . شیخ در سال ۴۶۰ در سن ۷۵ سالگی وفات یافت .

۹ - ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن نیشابوری معروف به قشیری از کتب او است : التیسیر فی علم التفسیر ، و رسالۃ قشیریہ . قشیری در سال ۴۶۵ در نیشابور وفات یافت .

۱۰ - ابوالقاسم ، محمود بن عمر زمخشری که نام او در ادیبان نیز ذکر شد ، صاحب تفسیر کشاف (متوفی ۵۳۸) .

۱۱ - ابوعلی ، فضل بن الحسن بن علی معروف به طبرسی ، صاحب تصنیفات عدیده از جمله جوامع الجامع ومجمع البیان که مهمترین و بهترین تفسیر شیعی اسلامی است . وفات او در سال ۵۴۸ واقع شد .

۱۲ - ابوالفتوح ، حسین بن علی بن محمد بن احمد خزاعی معروف به ابوالفتوح

رازی صاحب تفسیر روض الجنان وروح الجنان در ۲ مجلد ، وفاتش در اواسط سده ششم بوده است .

۱۳ - ابوالحسین ، قطب الدین ، سعید بن هبة الله بن حسن راوندی معروف به قطب راوندی ، صاحب فقه القرآن ، تفسیر قطب ، خلاصة التفاسیر در ده مجلد متوفی بسال ۵۴۸ یا ۵۷۳ .

۱۴ - ابوجعفر ، رشید الدین محمد بن علی بن شهر آشوب سروی مازندرانی ، صاحب معالم العلماء ، مناقب ، الاسباب النزول و غیره متوفی بسال ۵۸۸ . سیوطی در طبقات المفسرین نام او را در عداد مفسرین ذکر می کند^{۱۶} .

۱۵ - ابوالرضا ، ضیاء الدین ، فضل الله بن علی حسنی راوندی ، صاحب تفسیر الکافی ، ادعیاء السر ، ترجمه طب رضوی ، حاشیه غرر ودرر وضوء الشهاب و غیره .
۱۶ - ابوعبدالله ، محمد بن عمر بن الحسین بن الحسن بن علی ، معروف به فخر رازی نام او در متکلمان نیز ذکر شد . فخر رازی در علوم عقلی و نقلی استاد بود و در زمینه های مختلف آثار ارزنده بسیاری دارد که از جمله آنها در تفسیر مفاتیح الغیب ، تفسیر کبیر اوست (متوفی بسال ۶۰۶) .

۱۷ - قاضی ناصر الدین ، عبدالله بن عمر بن محمد بن علی فارسی معروف به بیضاوی مفسر متکلم ، اصولی که در ذکر نام متکلمان نام او نیز ذکر شد . تفسیر او که مسمی به انوار التنزیل است تهذیب و تلخیص است از کشف و بعلاوه متضمن تحقیقات دقیق کلامی است (متوفی ۴۸۵) .

۱۸ - حسن (یا حسین) بن ، محمد بن الحسین ، معروف به نظام اعرج نیشابوری صاحب تفسیر کبیر نیشابوری و شرح شافیه معروف به شرح نظام متوفی در اوایل سده نهم .

۱۹ - مولی فتح الله کاشی ، صاحب تفسیر منهج الصادقین متوفی بسال ۹۸۸ .
۲۰ - احمد بن محمد اردبیلی معروف به محقق اردبیلی ، صاحب زبدة البیان

در تفسیر آیات احکام و مجمع البرهان در فقه و حدیقه الشیعه . محقق اردبیلی در سال ۹۹۳ درگذشت .

- ۲۱ - محمد بن المرتضی ، معروف به مولی محسن کاشانی ، صاحب تصانیف عدیده که از جمله مهمترین آنها وافی در اخبار و مفاتیح در فقه و محجة البیضاء در اخلاق و صفای و اصفی در تفسیر است . او در ساک ۱۰۹۱ وفات یافت .
- ۲۲ - احمد بن اسمعیل بن عبد النبی جزائری ، صاحب قلائد الدرر (تفسیر آیات احکام) و شرح تهذیب و غیره . وفات او به سال ۱۱۰۰ بود .
- ۲۳ - علامه سید محمد حسین طباطبائی صاحب تفسیر المیزان فی تفسیر القرآن این تفسیر ۲ جلد است و در حال حاضر ۱۷ جزء آن بطبع رسیده است .

در حدیث :

- بسیار موجب اعجاب است که همه صاحبان صحاح اهل سنت و کتب اربعه معتبره شیعه بلکه اساساً بیشتر مؤلفان اخبار و احادیث ، عجم ها و ایرانیان بوده اند . برای نمونه چند نفر از آنان نام برده می شود :
- ۱ - ابو عبد الرحمن ، عبد الله بن المبارك مروزی معروف به ابن المبارك . شیخ عباس قمی از ابن خلکان نقل می کند که گفته است : « و قد جعت اخباره فی جزئین^{۱۷} وفات ابن المبارك به سال ۱۸۱ اتفاق افتاد .
- ۲ - ابو عبد الله ، احمد بن محمد بن حنبل شیبانی مروزی معروف به احمد بن حنبل صاحب مسند ، یکی از ائمه اربعه اهل سنت ، متوفی بسال ۲۴۱ .
- ۳ - ابو عبد الله ، محمد بن اسمعیل بن ابراهیم بن مغیره بن بردزبه معروف به بخاری ، صاحب صحیح بخاری که مهمترین کتاب حدیث اهل سنت است . تاریخ وفات او به سال ۲۵۶ می باشد .
- ۴ - ابو الحسن یا ابو الحسنین ، مسلم بن حجاج بن وردنیشابوری قشیری معروف

به مسلم نیشابوری ، صاحب دومین کتاب صحیح از صحاح سته اهل سنت . مسلم در سال ۲۶۱ وفات یافت .

۵ - ابوداود ، سلیمان بن اشعث بن بشر ازدی سجستانی ، معروف به ابوداود - سجستانی ، صاحب کتاب سنن ابوداود که یکی دیگر از صحاح سته می باشد . او در سال ۲۷۵ (یا ۲۷۲ یا ۲۷۳) وفات یافت .

۶ - ابو عبدالله ، محمد بن یزید بن ماجه قزوینی ، صاحب سنن ابن ماجه چهارمین صحیح از صحاح سته . متوفی به سال ۲۷۳ .

۷ - ابو عیسی ، محمد بن عیسی بن سوره معروف به ترمذی صاحب سنن ترمذی پنجمین صحیح از صحاح سته . متوفی به سال ۲۷۹ .

۸ - ابو عبدالرحمن ، احمد بن علی بن شعیب نسائی^{۱۸} معروف به نسائی صاحب خصائص و سنن نسائی ششمین صحیح از صحاح سته . نسائی به سال ۳۰۳ در گذشت .
۹ - ابوجعر ، محمد بن یعقوب بن اسحق کلینی رازی ملقب به ثقة الاسلام کلینی ، صاحب کتاب عظیم کافی که مهمترین کتاب حدیث و یکی از کتب اربعه شیعه امامیه می باشد . او تألیفات دیگر نیز دارد مانند رسائل ائمه ، رد بر قرامطه و غیره . وفات کلینی در سال ۳۲۹ در بغداد اتفاق افتاد .

۱۰ - ابو الحسن ، علی بن موسی بن بابویه قمی . او تألیفات متعددی در ابواب مختلف فقه و در امامت و تفسیر و طب و غیره دارد^{۱۹} . وفات او نیز در سال ۳۲۹ اتفاق افتاد .

۱۱ - ابوحاتم ، محمد بن حبان بستی سمرقندی ، صاحب کتاب تقاسیم ، متوفی به سال ۳۵۴ .

۱۲ - ابوجعفر ، محمد بن علی بن موسی بن بابویه قمی ، معروف به ابن بابویه و رئیس المحدثین و شیخ صدوق . ابن بابویه دارای تألیفات بسیاری است که مهمترین آنها کتاب من لایحضره الفقیه است که یکی از کتب اربعه معتبره شیعه می باشد . او در سال ۳۸۱ وفات یافت .

۱۳ - ابو عبدالله، محمد بن عبدالله بن محمد نیشابوری معروف به حاکم، صاحب مستدرک صحیحین (صحیح بخاری و مسلم) تاریخ علماء نیشابور، فضائل فاطمه . او در سال ۴۰۵ هجری وفات یافت .

۱۴ - ابو نعیم، احمد بن احمد اصفهانی معروف به ابو نعیم اصفهانی صاحب کتاب حلیته الاولیاء و تاریخ اصفهان و غیره . وفات او در سال ۴۲۰ یا ۴۳۰ هجری واقع شد .

۱۵ - ابوبکر، احمد بن الحسین بن علی بیهقی خسرو جردی، معروف به ابوبکر بیهقی، صاحب سنن کبیر، سنن صغیر، دلائل النبوة و غیره . او در سال ۴۵۸ هجری وفات نمود .

۱۶ - ابو جعفر، محمد بن الحسن بن علی طوسی معروف به شیخ طوسی که نام او در متکلمان و مفسران نیز ذکر شد در حدیث دارای تألیفاتی است که مهمترین آنها کتاب تهذیب و استبصار است که دو کتاب از کتب اربعه معتبره شیعه امامیه می باشد (وفات او در ۴۶۰ هجری است) .

۱۷ - ابو منصور، احمد بن علی بن ابی طالب طبرسی، صاحب احتجاج متوفی به سال ۴۶۷ هجری .

۱۸ - فیض کاشانی که نام او در مفسران نیز ذکر شد . از مهمترین تألیفات او در اخبار کتاب وافی است (متوفی ۱۰۹۱) .

۱۹ - محمد تقی بن المقصود علی معروف به مجلسی اول که دارای مصنفات بسیاری است از جمله دشرح بر کتاب من لایحضره الفقیه : یکی عربی و دیگری فارسی مجلسی اول در سال ۱۰۷۰ هجری وفات یافت .

۲۰ - محمد باقر بن محمد تقی بن المقصود علی معروف به مجلسی (بطور مطلق) که مؤلفات او به عربی و فارسی بیش از پیدر است و مهمترین آنها کتاب کبیر بحار الانوار می باشد . بحار الانوار در گذشته در ۲۵ جلد بزرگ چاپ شده و اکنون در تهران در صد جلد مشغول طبع آن می باشند . تا کنون چاپ بسیاری از مجلدات آن پایان

پذیرفته است ۲۰ وفات مجلسی در سال ۱۱۱۱ واقع شده است.

۲۱ - حاج میرزا حسین بن محمد تقی نوری طبرسی صاحب تصنیفات و تألیفات بسیار، مهمترین آنها کتاب مستدرک الرسائل است در سه جلد بزرگ. وفات مرحوم حاجی نوری در سال ۱۳۲۰ واقع شد.

۲۲ - حاج شیخ عباس بن محمد رضا قمی صاحب تألیفات کثیره از جمله منتهی الآمال، سفینه البحار، الکنی والالقب و غیره. وفات او به سال ۱۳۵۹ اتفاق افتاد.

در علم درایه و رجال :

در این دو علم نیز دانشمندان بزرگی از ایران زمین برخاسته و تألیفات ممتعی از خود بنیادگار گذاشته اند که به یقین از مفاخر عالم اسلامی محسوب می شود و هیچگاه از آن بی نیاز نخواهیم بود. برای نمونه به معدودی از آنها به ترتیب حروف تهجی اشاره می گردد:

- ۱ - احسن الودیعه (تتمیم روضات الجنات) تألیف محمد مهدی موسوی.
- ۲ - توضیح المقال تألیف مولی علی کنی.
- ۳ - تلخیص الاقول تألیف سید میرزا محمد استرآبادی (متوفی ۱۰۲۸).
- ۴ - تنقیح المقال تألیف شیخ عبدالله مامقانی (متوفی ۱۳۵۱).
- ۵ - جامع الرواة اردبیلی (معاصر مجلسی).
- ۶ - خلاصه شیخ عبدالرحیم اصفهانی.
- ۷ - رجال شیخ طوسی.
- ۸ - رجال محمد بن خالد برقی قمی (متوفی ۲۷۴ یا ۲۸۰).
- ۹ - روضات الجنات تألیف سید محمد باقر خوانساری (متوفی ۱۳۱۳).
- ۱۰ - ریحانة الادب تألیف میرزا محمد علی مدرس خیابانی.
- ۱۱ - ریاض العلماء تألیف مولی عبدالله افندی (متوفی حدود ۱۱۳۰).
- ۱۲ - سماء المقال تألیف میرزا ابوالهدی کلباسی.

- ۱۳ - شعب المقال تأليف ميرزا ابوالقاسم نراقى .
- ۱۴ - الفوائد الرجاليه تأليف سيد مهدي بحر العلوم (متوفى ۱۲۱۲) .
- ۱۵ - الفوائد الرضوية تأليف حاج شيخ عباس قمى (متوفى ۱۳۵۹) .
- ۱۶ - فهرست منتخب الدين (متوفى ۵۸۵) .
- ۱۷ - فهرست شيخ طوسى .
- ۱۸ - قصص العلماء تأليف ميرزا محمد تنكابنى .
- ۱۹ - الكنى والالقب تأليف حاج شيخ عباس قمى .
- ۲۰ - مجمع الرجال تأليف مولى عنايت الله قهپائى شاگرد محقق اردبيلى و شيخ بهائى و ملا عبد الله شوشترى معاصر مير مصطفى تفرشى .
- ۲۱ - مستطرفات تأليف سيد حسين بروجردى .
- ۲۲ - معالم العلماء تأليف ابن شهر آشوب .
- ۲۳ - مقباس الهدايه مامقانى .
- ۲۴ - معرفة الحديث تأليف ابو عبد الله محمد بن عبد الله نيشابورى (متوفى ۴۰۵) .
- ۲۵ - منتهى المقال تأليف شيخ ابو على حائرى (متوفى ۱۲۱۵) .
- ۲۶ - منهج المقال تأليف ميرزا محمد استرآبادى .
- ۲۷ - موجز المقال تأليف شيخ عبد الرحيم اصفهانى (نوّه صاحب فصول) .
- ۲۸ - نتيجة المقال تأليف محمد حسن بن صفر على مازندرانى بارفروشى .
- ۲۹ - نخبة المقال تأليف سيد حسين بروجردى .
- ۳۰ - نقد الرجال تأليف تفرشى .
- ۳۱ - وجيزه تأليف مجلسى .
- ۳۲ - هدية الاحباب تأليف حاج شيخ عباس قمى . وغيره .

در فقه :

پیش از آنکه نمونه‌ای از دانشمندان فقه در سرزمین ایران ذکر گردد تذکر این نکته ضروری است که چون بیشتر فقهاء ایرانی شیعه مذهب و پیرو امامان اهل بیت می‌باشند از این رودرباب فقه و اجتهاد برخلاف اهل سنت دارای دو امتیاز منفی و یک امتیاز مثبت می‌باشند:

اما امتیاز منفی فقه شیعه این است که :

اولا برخلاف اهل سنت که از همان آغاز عصر خلافت یعنی پس از رحلت پیغمبر اکرم باب اجتهاد برای ایشان مفتوح بوده و تا پایان عمر احمد بن حنبل که چهارمین امام اهل سنت است (یعنی تا سال ۲۴۱) عملاً این شیوه را معمول میداشته‌اند شیعه امامیه تا زمان غیبت امام منتظر (عج) یعنی تا سال ۵۲۶ هـ بلکه تا آخر غیبت صغری (۵۳۹ هـ) باب اجتهاد بمعنی وسیع آن نزد ایشان مسدود بوده^{۲۱} و احکام خود را بلاواسطه و یا مع الواسطه بوسیله راویان و یاسفیران و نواب خاص از امام خود دریافت می‌داشتند و اگر احیاناً در این ازمنه کتبی در زمینه احکام تالیف می‌شد یا مشتمل بر اخباری پراکنده بود چون اصول اربعه^{۲۲} و یا اگر تاحدودی دارای نظم و ترتیب صحیح بود مانند کتاب «التکلیف» ابو جعفر محمد بن علی شلمغانی و «النوادر» ابو جعفر احمد قمی و «المحاسن» احمد بن ابو عبدالله برقی، و بهتراز همه «شرایع» علی بن الحسین بن موسی بن بابویه، احادیثی بود که بصورت فتوی تالیف می‌شد.

ثانیاً باز برخلاف اهل سنت هیچگاه اجتهاد و رأی را در مقابل نصوص کتاب و سنت جایز نمی‌شمارند.

و اما امتیاز مثبت این که برخلاف اهل سنت که از پس از پایان عمر احمد بن حنبل (۲۴۱) تا کنون راه تقلید را پیموده‌اند، شیعه امامیه پس از حدوث غیبت کبری (۵۳۹ هـ) که ضرورت اجتهاد را احساس نمودند مجتهدان عالی مقامی نظیر ابن عقیل عمانی و ابن جنید اسکافی و مفید و مرتضی و طوسی و دیگران در آنان قدم به عرصه وجود نهادند و پیوسته در راه اجتهاد و استنباط احکام شرعی راه تکامل پیمودند تا

این که هم اکنون اجتهاد در شیعه به مرحله‌ای از قوت و کمال رسیده که چه بسا قابل مقایسه با اجتهاد اهل سنت نباشد. مقایسه کتابهایی از قبیل جواهر و مکاسب و مصباح الفقیه و مانند آنها با کتب معاصرین از اهل سنت این مدعا را بخوبی اثبات می‌کند.

ضمناً تذکر این نکته خالی از فائده نیست که دانشمندان ایرانی و یا بطور کلی دانشمندان شیعه که مذهب رسمی سرزمین ایران است پیوسته راه انصاف را پیموده و غالباً از تعصبات جاهلانۀ مذهبی بدور بوده‌اند بطوری که در قریب هزار سال پیش شیخ طوسی کتاب خلاف را تألیف نمود و با این که خود شیعه بود به محاذات ذکر آراء شیعه آراء مذاهب مختلف اهل سنت را نیز نقل نمود و خود موافق بعضی از آن مذاهب و یا احیاناً مخالف آنها فتوی داده است و همچنین کتاب تذکرۀ علامه و مفتاح الکرامه و سایر کتب فقهی این مذهب.

متأسفانه اهل سنت تا کنون که تقریباً هزار سال از آن تاریخ می‌گذرد هنوز مذهب شیعه را به رسمیت نشناخته و دانسته یا ندانسته هیچگاه از ذکر آراء شیعه در کتب فقهی آنان اثر قابل ملاحظه‌ای مشهود نیست.

اکنون نام برخی از فقیهان ایرانی از اهل سنت یا شیعه ذکر می‌گردد:

۱ - ابوحنیفه، نعمان بن ثابت بن زوطی بن ماه یکی از پیشوایان اهل سنت. او را صاحب رأی و قیاس خوانده‌اند از جمله تألیفاتش فقه اکبر است. وفاتش در ۱۵۰ (واقع شده است).^{۲۳}

۲ - ابو عبدالله، احمد بن محمد بن حنبل شیبانی مروزی، پیشوای دیگر اهل سنت، صاحب مسند معروف. در گذشته به سال ۲۴۱.

۳ - ابوسلیمان، داود بن علی اصفهانی، پیشوای ظاهریه، صاحب کتاب ایضاح، افصاح و غیره. متوفی بسال ۲۷۰.

۴ - ابوجعفر، احمد بن محمد بن خالد برقی، صاحب محاسن و غیره. در گذشته به سال ۲۷۴ یا ۲۸۰.

۵ - ابوالعباس احمد بن عمر بن سریج فقیه فارسی شیرازی دارای کتب بسیار.
در گذشته به سال ۳۰۶.

۶ - ابوجعفر، محمد بن جریر طبری، صاحب کتب بسیار از جمله کتاب لطیف و
بسیط و کتب دیگر در فقه، ذکر نام او در مفسران نیز گذشت. در سال ۳۱۰ وفات
یافت.

۷ - ابوسعید، حسن بن احمد قاضی و معروف به ابوسعید اصطخری صاحب
کتاب اقصیه و غیره. ابوسعید به سال ۳۲۸ درگذشت.

۸ - ابوالحسن، علی بن الحسین بن موسی بابویه صاحب کتب بسیار از جمله
شرایع در فقه. نام او در محدثان نیز گذشت در سال ۳۲۹ درگذشت.

۹ - ابواسحاق، ابراهیم بن احمد بن اسحاق فقیه شافعی معروف به ابواسحاق
مروزی شارح مختصر مرزنی متوفی به سال ۳۴۰.

۱۰ - ابواللیث، نصر بن محمد بن ابراهیم فقیه معروف به ابواللیث سمرقندی
صاحب بستان العارفین و غیره متوفی در حدود سال ۳۷۵.

۱۱ - ابوجعفر، محمد بن علی بن الحسین بن موسی بابویه قمی محدث کبیر،
دارای حدود ۳۰۰ مصنف که بسیاری از آنها در فقه است (وفات: ۳۸۱).

۱۲ - ابو حامد، احمد بن ابی طاهر محمد بن احمد فقیه شافعی معروف به اسفراینی^{۲۳}
متوفی ۴۰۶.

۱۳ - ابوبکر، عبدالله بن احمد بن عبدالله، فقیه شافعی معروف به قفال مروزی
دارای آثار بسیار متوفی به سال ۴۱۷.

۱۴ - ابواسحق، رکن الدین ابراهیم بن محمد بن ابراهیم اسفراینی فقیه شافعی،
متکلم اصولی، صاحب کتاب اصول الدین و غیره متوفی ۴۱۸.

۱۵ - ابویعلی، سالار (یاسلار) بن عبدالعزیز دیلمی طبرستانی صاحب مراسم
در فقه و تألیفات عدیده دیگر متوفی به سال ۴۴۸ یا ۴۶۳.

۱۶ - ابوبکر، احمد بن الحسین بن علی خسرو جردی معروف به بیهقی صاحب

سنن کبیر و سنن صغیر و غیره متوفی به سال ۴۵۸ .

۱۷ - ابو عبدالله، جعفر بن محمد بن احمد بن عباس دوریستی^{۲۰} رازی شاگرد مفید و مرتضی، صاحب کتاب کفایه در عبادات و کتاب اعتقادات ورد برزیده .

۱۸ - ابو جعفر، محمد بن الحسن بن علی الطوسی، شیخ الطائفة که از جمله تألیفات فقهی او کتاب نهایه و مبسوط و خلاف است متوفی به ۴۶۰ .

۱۹ - ابو القاسم، عبدالکریم بن هوازن نیشابوری معروف به قشیری فقیه شافعی صاحب تفسیر و رساله قشیری در تصوف . متوفی به سال ۴۶۵ .

۲۰ - ابواسحق، ابراهیم بن علی بن یوسف شافعی فیروزآبادی معروف به ابواسحق شیرازی، صاحب کتاب تنبیه در فقه متوفی به سال ۴۷۶ .

۲۱ - ابوالمعالی، عبدالملک بن ابی محمد عبدالله بن یوسف جوینی^{۲۱} فقیه شافعی معروف به امام الحرمین جوینی، استاد غزالی، دارای مصنفات بسیار از جمله نهایه المطلب و شامل و غیره . متوفی به سال ۴۷۸ .

۲۲ - شمس الاثمه، محمد بن احمد بن ابی سهل سرخسی حنفی صاحب کتاب مبسوط در فقه، در گذشته به سال ۴۸۳ .

۲۳ - ابو حامد، محمد بن محمد بن احمد طوسی غزالی ملقب به حجة الاسلام غزالی، صاحب کتب بسیار از جمله کتاب بسیط، وسیط، وجیز، خلاصه در فقه، احیاء العلوم در اخلاق و کتب دیگر . متوفی به سال ۵۰۵ .

۲۴ - ابوسعید، محیی الدین محمد بن یحیی، نیشابوری فقیه شافعی، مدرس مدرسه نظامیه نیشابور مقتول به سال ۵۴۸ .

۲۵ - ابو عبدالله، محمد بن عمر بن الحسین طبری رازی معروف به فخر رازی صاحب تصنیفات بسیار از جمله اساس التقدیس، لباب الاشارات، تفسیر کبیر و غیره متوفی به سال ۶۰۶ .

۲۶ - ابو القاسم، عبدالکریم بن محمد قزوینی معروف به رافعی قزوینی، شارح کتاب الوجیر غزالی متوفی به سال ۶۲۳ .

- ۲۷ - مولی احمد بن محمد مشهور به مقدس اردبیلی ویا محقق اردبیلی صاحب زبدة البیان وجمع الفائدة وغیره ، متوفی به ۹۹۳ .
- ۲۸ - مولی محمد باقر بن المولی محمد مؤمن خراسانی سبزواری معروف به محقق سبزواری صاحب ذخیره وکفایه در فقه و کتب دیگر . متوفی به ۱۰۹۰ .
- ۲۹ - مولی محمد بن مرتضی کاشانی (ملا محسن فیض) دارای تصنیفات و تألیفات بسیار از جمله مفاتیح در فقه، وافی در اخبار . متوفی به ۱۰۹۱ .
- ۳۰ - آقا حسین بن جمال الدین خوانساری معروف به محقق خوانساری صاحب شرح دروس ، حاشیه بوالهیات شفا و بر شرح اشارات و شرح لمعه وغیره . متوفی ۱۰۹۸ .
- ۳۱ - شیخ محمد بن الحسن اصفهانی ، معروف به فاضل هندی صاحب کشف اللثام در فقه والبحر المواج در تفسیر وغیره متوفی بسال ۱۱۳۷ .
- ۳۲ - شیخ احمد بن شیخ اسمعیل جزائری صاحب قلائد الدرر متوفی به سال ۱۱۵۰ .
- ۳۳ - آقا جمال بن آقا حسین خوانساری دارای تألیفات عدیده از جمله ترجمه الفصول المختارة تألیف سید مرتضی وحاشیه بر تهذیب وشرایع وشرح اشارات وشرح لمعه وشرح برغرر ودرر آمدی . متوفی به سال ۱۱۲۱ یا ۱۱۲۵ .
- ۳۴ - مولی محمد باقر بن محمد اکمل معروف به آقا باقر یا وحید بهبهانی . صاحب شرح المفاتیح ، حاشیه مدارک ، اجتهاد و تقلید متوفی به ۱۲۰۸ .
- ۳۵ - مولی محمد مهدی ابن ابی ذر نراقی ، صاحب مشکلات العلوم وجامع السعادات وانیس التجار متوفی به سال ۱۲۰۹ .
- ۳۶ - سید محمد مهدی بن سید مرتضی طباطبائی نجفی بروجردی معروف به بحر العلوم صاحب تألیفاتی در فقه و اصول ورجال مانند ارجوزة فی الجمل والعقود، اجتماع الامر والنهی ، الفوائد الرجالیة وغیره . متوفی به سال ۱۲۱۲ .
- ۳۷ - شیخ اسد الله بن حاج اسمعیل کاظمی معروف به شیخ اسد الله تستری صاحب مقابسی وکشف القناع . متوفی به سال ۱۲۲۰ .

- ۳۸ - ابوالقاسم بن محمد حسن گیلانی معروف به میرزای قمی صاحب جامع الشتات وقوانین وغیره متوفی بسال ۱۲۳۱ یا ۱۲۳۳ .
- ۳۹ - سیدعلی بن محمدعلی بن ابوالمعالی صاحب ریاض معروف به شرح کبیر متوفی به سال ۱۲۳۱ .
- ۴۰ - حاج مولی احمد بن مولی محمد مهدی نراقی صاحب عوائد ومستندومعراج السعاده متوفی به سال ۱۲۴۴ یا ۱۲۴۵ .
- ۴۱ - شیخ محمدحسن بن شیخ باقر نجفی اصفهانی صاحب جواهرکه از مهمترین کتب فقهیه است متوفی به سال ۱۲۶۶ .
- ۴۲ - شیخ مرتضی بن محمد امین انصاری معروف به شیخ انصاری صاحب مکاسب ورسائل وطهارت وکتب دیگر متوفی به سال ۱۲۸۱ .
- ۴۳ - حاج میرزا محمد حسن بن سیدمیرزا محمود بن سید میرزا اسمعیل حسینی شیرازی ازاعظم فقهاء شیعه متوفی به سال ۱۳۱۲ .
- ۴۴ - شیخ محمدحسن مامقانی متوفی ۱۳۱۳ ق .
- ۴۵ - حاج میرزا علی ایروانی متوفی ۱۳۱۵ ق .
- ۴۶ - حاج میرزا حسین حاج میرزا خلیل تهرانی (م ۱۳۲۶ ق) .
- ۴۷ - آخوند مولی محمد کاظم خراسانی صاحب کفایه (م ۱۳۲۹ ق) .
- ۴۸ - آقا سید محمد کاظم طباطبائی یزدی صاحب عروه (م ۱۳۴۷ ق) .
- ۴۹ - میرزا محمد تقی شیرازی (م ۱۳۲۹ ق) .
- ۵۰ - شریعت اصفهانی (م ۱۳۳۹ ق) .
- ۵۱ - شیخ عبدالله مامقانی (م ۱۳۵۱ ق) .
- ۵۲ - آقا میرزا حسین نایینی (م ۱۳۵۵ ق) .
- ۵۳ - حاج شیخ عبدالکریم حائری یزدی (م ۱۳۵۵ ق) .
- ۵۴ - آقا ضیاء عراقی (م ۱۳۶۱ ق) .

- ۵۵ - آقا سید ابوالحسن اصفهانی (م ۱۳۶۵ ق)
 ۵۶ - حاج آقا حسین قمی (م ۱۳۶۶ ق) .
 ۵۷ - حاج آقا حسین پروجردی (م ۱۳۸۰ ق) .
 ۵۸ - آقا سید محسن حکیم صاحب مستمسک (م ۱۳۹۰ ق) .
 وآیه الله سید ابوالقاسم خوئی و بسیار دیگر.

در اصول فقه :

اینجانب از مطالعات مختصر خود درباره تحول این علم به این نتیجه رسیده‌ام که برای این علم چند دوره می‌توان تصور نمود :

نخست : دوره‌ای که علم اصول از لحاظ مسائل محدود بوده و از لحاظ کیفیت ساده و ابتدائی ، نخستین اثری که از این دوره در دست است کتاب رساله تألیف ابوعبدالله محمد بن ادریس شافعی (متوفی ۲۰۴) است . شافعی ولو خود عربی زبان بلکه از نژاد عرب بوده است ولی بدون شک تحت تأثیر دانشمند ایرانی ابوحنیفه بوده چه او شاگرد محمد بن الحسن شیبانی (متوفی ۱۸۹) بوده که شاگرد ابوحنیفه است .

دوم : دوره‌ای که علم اصول سادگی اولی خود را از دست داده و تحت تأثیر نزاع شدید اشعریان و معتزلیان با مسائل کلامی درآمیخته و بیش از هر علم دیگر رنگ علم کلام بخود گرفته است . در این دوره از عرب و عجم تألیفاتی بخاطر داریم که می‌توان کتاب العمد تألیف قاضی عبدالجبار معتزلی اسدآبادی (متوفی ۴۱۵) و کتاب المعتمد تألیف ابوالحسن بصری (متوفی ۴۳۶) را در صدر آنها قرارداد .

سوم : دوره‌ای که علم اصول ولو سادگی اولی خود را از دست داده ولی در عوض پختگی پیدا کرده و از آمیختگی با مسائل کلامی تا حدود زیادی رهائی یافته است . این دوره را باید اولین دوره علم اصول شیعه دانست و از نخستین کتابهای در این عصر درخشان در این علم تألیف شده کتاب عدة الاصول است که بوسیله

دانشمند بزرگوار ایرانی ابوجعفر محمد بن الحسن الطوسی تصنیف شده است . این دانشمند خود در آغاز کتاب به این معنی اشاره کرده است^{۲۷} .

چهارم : دوره‌ای که علم اصول باز با مسائل بعض علوم آمیخته شده لیکن نه با مسائل علم کلام بلکه با مسائل منطق و علوم دیگر ، برای نمونه به کتابهای مستصفی تألیف غزالی (متوفی ۵۰۵ هـ) و الاحکام تألیف آمدی (متوفی ۶۳۱) و مختصر تألیف ابن حاجب (متوفی ۶۴۶) مراجعه شود .

پنجم : دوره‌ای است که به دانشمندان شیعه اختصاص دارد . در این دوره بسیاری از مسائل که در اصول اهل سنت بر حسب احتیاج به تفصیل از آن سخن رفته است مانند قیاس ، استحسان ، مصالح مرسله و امثال اینها دانشمندان شیعه بکلی این مسائل را مسکوت گذاشته‌اند و یا حداکثر به اختصار برگزار کرده‌اند و در عوض مسائل دیگری را که در کتب اهل سنت مطرح نیست و یا به اختصار مطرح شده است بطور وسیع و مفصل مورد بحث قرار داده‌اند مانند بسیاری از مباحث مربوط به ظنون خاصه و یا ظن مطلق (بطور کلی بحث امارات) و همچنین بسیاری از مباحث مربوط به اصول عملیه . بهترین نمونه برای این قسم کتابهای رسائل تألیف شیخ انصاری و کفایه آخوند خراسانی و سایر کتب معاصران است .

اینک مختصری درباره دانشمندان ایرانی علم اصول:

فقها که به نام برخی از آنان اشاره شد همه در علم اصول صاحب نظرند و بسیاری از آنان در این علم از خود یک‌اثر یا بیشتر بجای گذاشته‌اند . اکنون به بعضی از این دانشمندان و اثر اصولی ایشان اشاره می‌شود:

۱ - عبدالجبار بن احمد بن عبدالجبار همدانی اسدآبادی معروف به قاضی عبدالجبار معتزلی ، صاحب تألیفات عدیده از جمله عمده در علم اصول و مغنی در علم کلام . وفات او در سال ۴۱۵ هـ واقع شد .

۲ - ابوبکر محمد بن اسحق کاشانی . از جمله تألیفات او است کتاب اثبات القیاس کتاب الرد علی داود فی ابطال القیاس .

- ۳ - ابوجعفر ، محمد بن الحسن بن علی الطوسی ، که در انواع علوم دارای آثاری است از جمله تصنیفات مهم او در علم اصول کتاب عده است (۴۶۰)
- ۴ - ابوالعالی عبدالملک بن ابی محمد عبدالله بن یوسف جوینی معروف به امام-الحرمین . تصنیف او در علم اصول کتاب پرهان است (۴۷۸) .
- ۵ - ابوحامد محمد بن محمد طوسی غزالی . تصنیف غزالی در علم اصول کتاب مستصفی است (۵۰۵) .
- ۶ - ابوعبدالله ، محمد بن عمر ، فخر رازی ، از جمله تألیفات او محصول است در علم اصول (۶۰۶) .
- ۷ - مولی عبدالله بن محمد تونی معروف به فاضل تونی صاحب کتاب وافیہ متوفی به سال ۱۰۷۱ .
- ۸ - مولی خلیل بن غازی قزوینی صاحب حواشی خلیلیه بر کتاب عدة الاصول شیخ طوسی . وفات او به سال ۱۰۸۹ واقع شد .
- ۹ - میرزا ابوالقاسم بن مولی محمد حسن گیلانی معروف به میرزای قمی ، صاحب تصنیفات بسیار از جمله کتاب قوانین . متوفی ۱۲۳۱ .
- ۱۰ - شیخ محمد تقی بن میرزا عبدالرحیم تهرانی صاحب هدایة المسترشدين . متوفی به سال ۱۲۴۸ .
- ۱۱ - شیخ محمد حسین بن عبدالرحیم تهرانی صاحب کتاب فصول ، متوفی بسال ۱۲۶۱ .
- ۱۲ - سید ابراهیم بن سید محمد باقر موسوی قزوینی ، صاحب ضوابط متوفی بسال ۱۲۶۴ .
- ۱۳ - شیخ مرتضی بن محمد امین انصاری صاحب رسائل متوفی به سال ۱۲۸۱ .
- ۱۴ - میرزا ابوالقاسم کلانتر تهرانی بن حاج محمد علی بن حاج هادی نوری ، صاحب تقریرات شیخ در اصول متوفی ۱۲۹۲ .

- ۱۵ - عبدالرحیم بن علی نجف آبادی صاحب حقائق الاصول .
 ۱۶ - حاج میرزا حبیب الله رشتی صاحب بدایع .
 ۱۷ - آخوند ملا محمد کاظم خراسانی صاحب کفایة الاصول .
 ۱۸ - سید محمد کاظم یزدی طباطبائی صاحب تعادل و تراجیح وحاشیة مکاسب
 وغیره .

۱۹ - آقا میرزا حسین نائینی . تقریرات درس اصول وفقه ایشان بوسیله چند
 تن از شاگردان مبرز ایشان مانند مرحوم شیخ موسی خراسانی و شیخ محمد علی
 کاظمینی و آیه الله خوئی و دیگران به چاپ رسیده است .
 ۲۰ - آقاضیاء عراقی صاحب مقالات در اصول و آیه الله سید ابوالقاسم خوئی و
 بسیاری دیگر از دانشمندان .

در پایان :

اولا : متذکر میگردد که تحقیق اینجانب درباره موضوع مورد بحث نمونه
 بسیار کوچک و بمنزله قطره ای از دریا است ، مناسب است دانشمندان و محققان عالی
 مقام در این اصل بلکه در هر شاخه ای از آن کوششهای لازم مبذول دارند و نتیجه
 تحقیقات خود را به صورت تألیفات یا مقالات سودمند وارزنده در دسترس همگان قرار
 دهند ، باشد که از این رهگذر دین خود را به عالم علم و به فرهنگ و تمدن ایران
 عزیز ادا نمایند . بنظر اینجانب تا کنون آن طور که باید و شاید در این باره کاری
 انجام نگرفته است .

ثانیاً : آرزوی قلبی خود را بصورت این پیشنهاد به عرض میرساند که مجامع
 علمی ، بویژه دانشگاه تهران هر چه بیشتر کوشش نموده و هر چند یک بار دانشمندان
 ایرانی و ایران شناسان خارجی را گرد آورده تا اولاً درباره شخصیت های بزرگ علمی
 این سرزمین و آثار پرارزش آنان پژوهشهای لازم بعمل آورند شاید بتوانیم از این
 رهگذر کشور عزیز خود را بجهانیان معرفی نمائیم و عظمتی را که شایسته آنیم هر چه

بیشتر بدست آریم . وثائقی گنجینه عظیم آثار گرانبهای گذشتگان را احیا نموده و یا بصورتی دنیا پسند تجدید طبع نمائیم .

منابع : اینجانب در این مختصر از کتب و رسائل بسیاری استفاده نموده که از آن جمله است : تنقیح المقال ، تألیف شیخ عبدالله مامقانی . ریحانة الادب ، تألیف میرزا محمد علی مدرس تبریزی . روضات الجنات ، تألیف سید محمد باقر خوانساری . سفينة البحار ، تألیف شیخ عباس قمی . طبرسی و مجمع البیان ، تألیف دکتر حسین کریمان ، طبقات المفسرین ، تألیف سیوطی . فهرست ، تألیف ابن ندیم . الکنی و الالقاب ، تألیف قمی . المستطرفات ، تألیف سید حسین بروجردی ، معجم البلدان ، تألیف یاقوت حموی . مقدمه ، تألیف ابن خلدون . مقدمه مقدمه الادب بقلم سید محمد کاظم امسام . مقدمه امل الامل چاپ نجف بقلم سید احمد حسینی . مقدمه بحار الانوار چاپ حیدری بقلم ربسانی شیرازی . مقدمه تبیان شیخ طوسی ، چاپ نجف بقلم شیخ آغا بزرگ تهرانی . مقدمه تهذیب چاپ نجف بقلم سید حسن خراسان . مقدمه کافی چاپ حیدری بقلم حسین علی محفوظ . مقدمه من لایحضر چاپ نجف بقلم سید حسین خراسان . نخبة المقال ، تألیف سید حسین بروجردی . وجیزه ، تألیف مجلسی . وفيات الاعیان ، تألیف ابن خلکان . هدیة الاحباب تألیف قمی . و کتب و رسائل دیگر .

ابوالقاسم گرجی

شهریور ۴۹

حواشی

- ۱- کلمه «لا» در این عبارت مرادف است با کلمه «سواء»
- ۲- فصل ۳۵ از فصول فصل ۶ (ص ۵۴۳ چاپ سوم بیروت سال ۱۹۰۰)
- ۳- کلمه «کل» با تألیف کتاب «الرساله» در علم اصول فقه بوسیله شافعی منافات ندارد زیرا اولاً شکی در ندرت آن نیست ، ثانیاً چه بسا شافعی هم بوسیله شاگردان ابوحنیفه این علم را از ابو-حنیفه که قطعاً ایرانی بوده است فراگرفته است.
- ۴- فصل گذشته ص ۵۴۴.
- ۵- هیچیک از تذکره‌نویسان ومورخان قدیم به ایرانی بودن خلیل اشارتی نکرده‌اند ولی در مقدمه لغت‌نامه دهخدا قرائنی ذکر کرده است که ایرانی بودن او را تأیید می‌کند (ص ۲۲۶ بقلم آقای دکتر شهیدی).
- ۶- جلد دوم ص ۳۰۱.
- ۷- مقصود از این «اخفش» ابوالخطاب، عبدالحمید بن عبدالمجید هجری است که او را اخفش اکبر گویند، نه ابوالحسن سعید بن مسعدة المجاشی که او را اخفش اوسط گویند، و نه ابوالحسن ، علی بن سلیمان که او را اخفش اصغر گویند، چه این دونفر از شاگردان سیبویه‌اند نه استاد او.
- ۸- ابن خلدون گوید: «فكان صاحب صناعة النحو سيبويه و الفارسي من بعده والزجاج من بعدهما وكلهم حجم في أنسابهم و انما ربوا في اللسان العربي...» (ص ۵۴۴ چاپ سوم بیروت سال ۱۹۰۰)
- ۹- جبی چنانکه در قاموس مذکور است: كورة بخوزستان.
- ۱۰- ص ۲۰۴ مطبعة استقامة در قاهره.
- ۱۱- ماتريد محلة سمرقند (قاموس)
- ۱۲- اسفراين بلدة بخراسان من نواحي نيشابور (الكنى والالقباق قمی ج ۲ ص ۲۲)
- ۱۳- جوين ناحية كبيرة من نواحي نيشابور الكنى والقباق ج ۲ ص ۴۹ .
- ۱۴- رجوع شود به كتاب الكنى والالقباق قمی ج ۳ ص ۷۳
- ۱۵- فهرست ص ۲۰۴.
- ۱۶- طبقات ص ۳۷.
- ۱۷- ج ۱ ص ۳۹۶.

۱۸- نسا بالفتح والقصر بلدة بخراسان بينها وبين سرخس يومان (الكنى واللقاب قمی ج ۲ ص ۲۱۴).

۱۹- رجوع شود به فهرست ابن ندیم ص ۲۹۱ والکنی واللقاب قمی ج ۱ ص ۲۱۷ و کتب دیگر.
۲۰- متصدی چاپ قسمتی از این کتاب حاج سید جواد علوی و حاج شیخ محمد آخوندی و متصدی چاپ قسمت دیگر کتاب فروشی اسلامیه است.

۲۱- اجتهادی که باب آن مسدود بوده تمسک به اصول و قواعد عملیه ای است که هنگام شک و تحیر در احکام به آن عمل می شود چنانکه از پس از زمان غیبت کبری معدول شد و اما تمسک به ظواهر که این هم خود مرحله ای از اجتهاد است حتی زمان حضور امام نیز معمول بوده است.
۲۲- اصول اربعمائه عبارت است از چهارصد کتاب که بر اخبار تامنظم و پراکنده ای در فقه مشتمل بوده و اصحاب ائمه آنها را تالیف نموده بودند.

۲۳- در کتاب الکنی واللقاب گفته است: قال ابن خلکان کان جده زوطی من اهل کابل (ج ۱ ص ۵۱ چاپ نجف).

۲۴- اسفراین بکسر الهمزة و سکون السين و فتح الفاء بلدة بخراسان من نواحی نیشابور (الکنی و الالقاب قمی ج ۲ ص ۲۲).

۲۵- دوریست مغرب درشت است که از قرامری است (معجم البلدان).

۲۶- جویین ناحیه کبیره من نواحی نیشابور (الکنی واللقاب قمی ج ۲ ص ۴۹).

۲۷- ج ۱ ص ۴ سطر ۱۰-۷

عبدالمحسن مشکوة الدینی

اصول فلسفی معتزله و اثر آن در افکار صدرالدین شیرازی

سخن ما در این گفتار پیرامون روش عقلانی و فلسفی گروه معتزله، اولین فیلسوفان مسلمان ایرانی و انعکاس روش فلسفی ایشان در قسمتی از فلسفه صدرالدین شیرازی است و هرچند صدرالدین در کلیه مسائل فلسفی ذوق خلاقیت و هنرابداع و ابتکار خاصی داشته اما در عین حال ملاحظه می‌شود که روش کلی و قسمتی از اصول او را گروه معتزله پیش از او بکار برده بودند و روش کار او با ایشان تا حدودی بدون شباهت نبوده است.

اصول عمده اعتقادی گروه معتزله را خیاط معتزلی در کتاب الانتصار خود پنج چیز آورده و آنها را ممیز این روش از روشهای دیگر گرفته است. دو اصل اول او یکی توحید مطلق و نفی معانی ازلیه و انکار صفات زاید بر ذات و حدوث جمیع موجودات غیر از ذات الهی است. و اصل دیگر ایشان عدل و زشت و زیبای عقلی و حکومت اختیار مطلق بر جبر مطلق است. و سه اصل دیگر از این پنج اصل را از آن دواصل ثابت کرده‌اند بنابراین مهمترین اصول کار تحقیقی ایشان همین دو اصل بود و عدل را ریشه همه استدلالات خود قرار داده بودند.

عدل همان اصل غایت و نظام اخلاقی است که ریشه‌اش در فلسفه قدیم

ایران به صورت مخصوصی وجود داشت و ارسطو آن را صورت استدلالی و فلسفی بخشید. و معتزله نحوه وجود مبدء اصلی جهان و اصل کلی نوپدید بودن همه چیز را از همین قانون حریت اراده و جبر اخلاقی بیان کردند. و آفرینش نو به نو یا حدوث تدریجی وجود ماده و جوهر همه چیز را بران افزودند و همه را از ملاحظه قوانین جبری ثابت در طبیعت و مقایسه آن با امور اخلاقی و ارادی بدست آوردند نظیر آنچه کانت فیلسوف دانشمند آلمانی در قرون اخیر انجام داد.

اهمیت دادن به اصل غایت اخلاقی و برقرار کردن رابطه مابین این اصل با مسائل طبیعی و کلیات وجودی جهان و این گونه تسلسل منطقی از خصایص کار معتزله بود و می‌نگریم که صدرالدین شیرازی نیز همین تسلسل علمی را بکار برده است هر چند چنانکه یادآوری شد اصول دیگری بر آن افزوده و ثمره‌های بیشتری از آن حاصل کرده است و علاوه بر آن روش غایت از طریق وحدت وجود و تکامل در صورت اصل دیگری است که صدرالدین از آن استفاده کرده و از جنبه‌های معینی به فلسفه او اختصاص دارد که در آخر بدان اشارت خواهد رفت.

این تطبیق و مقایسه برای اینجانب از آنجا روی داد که در زمستان گذشته مدتی از وقت خود را به رونویسی قسمتی از کتاب تمهیدالاصول شیخ جلیل‌ابی جعفر محمد بن حسن طوسی اختصاص داد و از روی نسخه خطی قدیم کتابخانه استان قدس رضوی دست‌نویس کرد و چون روش استدلال کلامی و نسخ مطالب آن کتاب، تازه و شگفت‌انگیز بنظر رسید و باروش کار صدرالدین شیرازی از بعضی جهات بدون مشابَهت نبود برای جستجو کردن از تفصیل بیشتر به کتب دست اول پرداخت و توضیح آن مسائل را در سخنان گروه معتزله یافت و بعد از آن ریشه بسیاری از آن مطالب را در کتاب علم‌الطبیعه ارسطو دید. و اینک گزارشی کوتاه از قسمتی را که تطبیق و مقایسه شده است به عرض مخدومان و استادان گرامی می‌رساند.

اهمیت کار معتزله

باید به این نکته تذکر یافت که انصافاً حق گروه معتزله در جهان علم ادا

نشد و خدماتی که نسبت به فرهنگ جهانی کرده بودند بدون قدر و ارزش ماند و پایمال گردید و جز دانشمندان غرب که با قسمتی از افکار ایشان آشنائی یافتند و اثر عقایدشان در افکار بسیاری از دانشمندان اروپا مشهود است که در ضمن مطالب در آخر بدان اشارت خواهد رفت دیگران از عمق افکارشان بکلی بی خبر ماندند.

امتیاز اصلی کار معتزله آن بود که فلسفه را اولین بار در دوران اسلامی ایشان به استخدام دین درآوردند و مبانی علم طبیعی را برای اثبات مسائل علم الهی بکار بردند و فلسفه صدرالدین شیرازی علاوه بر بعضی جنبه های خصوصی در یک خاصیت کلی و اصلی از این جهت به کار ایشان مشابیهت دارد که روح ملیت و جنبه های اسلامی در مسأله صفات و حکومت اختیار بر جبر مطلق و در مسأله حدیث عالم این گونه مسائل که صرفاً جنبه ملیت دارد و در عقاید این گروه و همچنین در فلسفه صدرالدین از همه چیز آشکارتر است و در این مقاله پیشتر به اصل حدوث پرداخته شده است.

چنانکه در آغاز به این نکته اشارت رفت بیشتر بزرگان معتزله همان دانشمندان ایرانی بودند که علاوه بر ایمان به وحی، اصول اعتقادی را با مقدمات علمی در نظر عقل قابل قبول کردند و همت بر آن گماشته بودند که شیطان عقل را با نیروی ایمان تسخیر نموده آنرا نیز مسلمان کنند به همین لحاظ آنان را گروه فلاسفه لقب دادند هرچند که شاید این کلمه برای تحقیر و اهانت در مورد ایشان بکار رفته باشد و از آن معنی صابئی و از دین برگشته یا بدعت گذار قصد کرده باشند آنچنانکه خواجه ابوالفضل بیهقی در تاریخ مسعودی می گوید: و هر کس که آنرا از فلک و کواکب و بروج داند آفریدگار را از میانه بردارد و معتزلی و زندیقی و دهری باشد و جای او دوزخ بود! ملاحظه می شود که در این عبارت با آنکه معتزله به تأثیر کواکب و بروج فلکی در حوادث طبیعی و غیر طبیعی اصلاً اعتقاد نداشتند و با کمال سرسختی با این گونه عقاید خرافانی مخالفت می ورزیدند بدون رسیدگی در مورد عقاید ایشان این افتراها برایشان بسته شده و زندیق خوانده شده اند و علاوه بر آنکه مورد حمله متشرعه واقع شده بودند اهل عقل و فلاسفه نیز از جهت اختلاف مسلکی که باهم داشتند

باچشم حقارت بدیشان نگریسته آنان را نادان و کندفهم و غیرآشنا به مبانی فلسفی خواندند بدین سبب اگر بعضی از شرق شناسان به تتبع درافکار و احیاء آثارشان نپرداخته بودند روش علمی و دقایق فلسفی ایشان از اصل ناشناخته مانده بود زیرا اشاراتی که در کتب اسلامی نسبت به آراء و عقاید ایشان بعمل آمده چون از ابتدا از روی دشمنی و برای باطل کردن سخنانشان بوده است ازهم گسیخته و مبهم آورده شده است و شاید هم برای اهانت و تمسخر به آن مطالب بدان شکل آورده شده باشد و اگر اثری از عقاید کلامی ایشان در افکار کلامی شیعه دیده می شود بطور ناخودآگاه بوده و گرنه همگی از ایشان تبری جسته و نفرت ورزیده اند و با آنکه در میان این گروه شخصیتهای بسیار برجسته علمی و دارای مغزهای بزرگ و اندیشه های دقیق بوده اند همین بدینی ها سبب پوشیده ماندن مرموزات علمی ایشان گردید و سخنانشان مانند بسیاری از نکته های تحقیقی فرقه های دیگر جز با کلمه لعنهم الله و خذلهما الله پاسخ دیگری داده نشد و اکنون که بررسیهای علمی آزادانه در هر رشته آغاز گردیده پیشنهاد می شود که نسخه های انتشار نیافته از نوشته های دست اول ایشان را از کتابخانه های خارج از کشور یافته فتوکپی هائی بدست آورند تا بررسی بیشتری در افکار و مقاصد دقیق و پرارزش این شخصیتهای اسلامی که بیشتر ایرانی بوده اند از نو آغاز گردد.

اختلاف نظر فلاسفه با گروه معتزله

سبب اختلاف نظر فلاسفه اسلامی با گروه معتزله آن بود که کتب فلسفی بسیاری از نحله های گوناگون ترجمه شد و آنچه بیشتر به عنوان فلسفه شناخته شد شروع نو- افلاطونیان اسکندرانی بر کتب افلاطون و ارسطو یا عقاید اختصاصی خود نو افلاطونیان بود که بتوسط جانشینان مسیحی ایشان بدست مسلمانان افتاد و فلاسفه مشهور اسلامی از قبیل کندی و فارابی و ابن سینا و دیگران از آن کتب منتفع گردیدند. اما قسمت دیگری از متون دست نخورده قدیم فلسفی بود که مورد توجه معتزله واقع

گردید و آنان از عقاید قدیم فلسفی طبیعی و غیر طبیعی بهره‌مند گردیدند که چون مورد پسند دیگران واقع نشده بود از توجه به آن گونه مطالب چشم پوشیدند به همین سبب روش فلسفی متداول اسلامی با بسیاری از مبانی فلسفی معتزله که بر مبنای حسی مسلکی تنظیم شده بود تفاوت داشت و سبب پیدا شدن اختلاف مابین این دو گروه گردید و معتزله متهم به نادانی و آشنا نبودن به اصول فلسفی گردیدند. و در ضمن بیان مطالب به مواردی برخوایم خورد که بعضی از کلمات ایشان در نظر ظاهر عامیانه است اما از آن کلمات بیان نکته‌های بسیار دقیق فلسفی را در نظر داشتند.

گناه دیگر معتزله این بود که بزرگان ایشان بیشتر ایرانی بودند و به طوری که بعضی از نویسندگان متذکر شده‌اند چون مأسون از طرف مادر نژاد ایرانی داشت و ایرانیان او را روی کار آورده بودند از این جهت دولت او به رنگ ایرانی درآمد. و چون او و وزرای ایرانی‌اش گروه معتزله را حمایت می‌کردند بدین سبب و به علل سیاسی دیگری گروه معتزله محسود عنصر عربی واقع گردیدند و در آخر کار به وسیله حربه و سلاح سنت و حدیث از پا درآمدند و اثر فکری ایشان بکلی فراموش شد و اکنون بازحمت زیاد از گوشه و کنار می‌توانیم اندکی از افکار ایشان را بدست آوریم اینک به اصل مقصود پرداخته و تسلسل مبانی فلسفی ایشان با نتایجی که فی الجمله اثرش در فلسفه صدرالدین شیرازی مشهود است یادآوری خواهد شد.

امور جبری و امور اختیاری

معتزله بیان مقاصد اصلی خودشان را از اینجا آغاز کردند که ما بین امور جبری و امور ارادی تفاوت گذاشتند و از بررسی در حوادث جسمانی و امور مربوط به طبیعت و ماده و آنچه مربوط به اختیار و اراده انسان است دو خاصیت متقابل بدست آوردند که یکی اصل جبر و علیت و دیگری اصل اختیار و عدم قطعی بودن امور بود.

اصل جبر درجائی است که اثر قابل جدا شدن از موضوع خود نباشد. واصل اختیار مربوط به مواردی است که اثر قابل انفکاک و جدا شدن از مبدأ خود باشد. و چون معتزله مابین این دو خاصیت متقابل نهایت منافات و تضاد را دیدند برای هر یک مبدای جدا از دیگری لازم دانستند.

جبر و علیت، مسلماً از توابع وجود ماده و جبریت است بنابراین برای اصل آزادی و قطعی نبودن آثار و اعمال نسبت به مبدأ خود که بابرگزینش همراه است به وجود مبدأ دیگری اعتقاد کردند که غیر از ماده و جسم است اما به جای جبر طبیعت نوع دیگری از جبر گذاشتند که ملازم با قطعی نبودن امور و حوادث است و آن عبارت از جبر اخلاقی و ضرورت برگزیدن صورت بهتر کار است.

بعد از آنکه معتزله تحقیقات خودشان را تا به اینجا کشانیدند آنگاه ثابت کردند که مبدأ حریت مطلقه عالم وجود که جبر اخلاقی است بر مبادی جبر طبیعت و ماده غلبه داشته و سازنده و نظام دهنده اموری است که جبر و قوانین علیت از آن حاصل می شود و خلاصه آنکه امر فطرت و آفرینش را در مقابل اصل علیت قرار داده و فطرت را سازنده اصل علیت و همیشه بر آن غالب و قاهر قرار دادند.

برای توضیح این اصول که مبانی اصلی کار معتزله بود مطالبی با نقل عبارات و اشاره به مأخذ اصلی و سوابقی که این مسایل در فلسفه قدیم ایران و فلسفه های یونان داشته اند گرد آورده شده بود ولی چون رعایت نهایت اختصار لازم بود، برگهای بسیاری که از مطالب پر گردیده بود از جهت کوتاه کردن سخن همه آن نوشته ها حذف گردید و به فرصت مناسب دیگری حواله داده شد. معتزله اصول علمی بسیار دیگری از همین اصل اول که تفاوت گذاشتن مابین امور جبری و اختیاری است استنتاج کردند و لکن آنچه از همه مهمتر بود مسأله حدوث عالم است.

و چون مطالبی که ایشان در این باب آورده اند از بسیاری جهات مشترك مابین این گروه و صدرالدین بود به همین لحاظ در این گفتار کوتاه فقط به توضیح همین یک

اصل آنها به نحو اختصار و با حذف بسیاری از نکته‌های دقیق مربوط به آن اکتفا گردید .

حدوث عالم

نتیجه مهم دیگری که گروه معتزله از تفاوت‌های مابین امور جبری و امور ارادی بدست آوردند مسأله حدوث عالم بود و مقصود ایشان از کلمه حدوث عالم این بود که موجودات کلی و جزئی از مبدأ وجود از راه علیت و جبر پیدانشده‌اند و پدید آمدن آنها ضروری و حتمی نبوده است و وجود و عدمشان نسبت به ذات خالق یکسان بوده است زیرا هیچیک معلول او نبوده‌اند تسا صدورشان جبری و الزامی باشد بلکه از راه صلاح اندیشی ، آفرینش آنها برگزینش شده است و چنانکه گفته شد قوانین فطرت را در مقابل امور مربوط به علیت قرار دادند و نظام آفرینش را از طریق جبر اخلاقی و لزوم بهتر بودن صورت کار یا انتخاب اصلح که در فلسفه ارسطو هندسه اعمال نامیده شده بود توجیه کردند .

صدرالدین شیرازی نیز همین روش را پیش گرفت و فقط چند تفاوت مابین اصول و مبانی او و بایشان هست که در آخر به تفصیل خواهد آمد و عمده اختلاف مبتائی که مابین او و ایشان بود این است که علاوه بر طریق غایت وجود که مشترک مابین او و ایشان است و آن عبارت از حکمت عملی مبدأ وجود و اصل غایت اخلاقی ارسطویی بود صدرالدین شیرازی روش وحدت وجود و تشکیک در صورت را که از اصول افلاطونی بود بر آن اضافه کرده و مورد استفاده قرار داده است و علاوه بر حرکت عرضی وجود ، حدوث تکاملی و طولی را نیز بر آن افزوده است .

توضیح این قضیه که معتزله حدوث عالم را از اصل ارادی و اختیاری بودن صنع ثابت کردند این است که گفتند اگر پیدایش جهان به نحو علیت و جبر باشد چه بروش فلاسفه عقلی یا روش فلاسفه طبیعی و حسی مسلک در هر دو حال وجود ماده و کلیات عالم قدیم خواهد بود زیرا علت العلل چه موجود روحانی یا همان

ماده باشد در هر دو صورت برطبق گفته ارسطو این اصل مابین همه فلاسفه قطعی و مسلم بود که علت باید مشتمل بر معلول باشد و گرنه چیزی از هیچ پیدا نخواهد شد^۱ و بنابراین اصل مسلم کلیات عالم برانگیخته از ذات و لوازم ذاتی علت العلل و وجودشان باوجود او بلاآغاز همراه خواهد بود هر چند که حادث ذاتی و وابسته بوجود علت العلل باشند آنچنانکه فلاسفه پیدایش عقل را از ذات الهی مانند فیضان نور از خورشید و روشنی از چراغ لاینفک از ذات بیان می کردند و ذات الهی را علت موجه می نامیدند بنابراین وجود عقل معلول ذاتی او خواهد بود و معلول ذاتی از وجود علت جدائی پذیر نیست^۲ و اشیاء دیگر نیز باوسایط کم و زیاد لوازم لازم ذات خواهند بود.

معتزله در این قضیه به مخالفت بافلاسفه برخاستند و گفتند که پیدایش جهان به نحوعلیت و جبر نبوده است تا از توابع ضروری و ذاتی مبدأ وجود باشد بلکه همه چیز با قصد آهنگ و صلاح اندیشی پیدا شده است و بعد از آنکه نبوده بوسیله آفرینش پدید آمده است^۴.

متکلمان برای توضیح این مقصود گفتند علت بر دو گونه است: علت اضطراری و علت اختیاری. علت اضطراری آن است که معلول باوجود علت تحقق یافته باشد و علت اختیاری آن است که معلول بعد از علت، محقق گردیده باشد^۵.

ناصر خسرو قبادیانی حدوث را بروش کلامی چنین بیان کرده می گوید: وجود قاصد و قصد او همیشه پیش از مقصود است و همین معنی حدوث اجسام است. و هر چیزی نتیجه قصد قاصدی باشد نمی توان گفت قدیم است زیرا قصد قدیم نبوده و پیدا شده است و اگر قصد قدیم بود وجود از آنچه آهنگ شده او است جدا شدنی نمی باشد بنابراین آفریده ها بعد از قصد او تحقق یافته اند^۶.

ابوالهذیل علاف معتزلی نیز به همین قضیه که اشیاء لوازم ذات نیستند نظر داشت که بقاء وجود هر چیزی را به ابقاء نیازمند دانست زیرا باقی نگهداشتن چیزی با قصد و آهنگ حاصل می شود اما اگر وجود اشیاء معلول ذاتی و لوازم وجود مبدأ

خود باشند به بقاء ذات او باقی خواهند ماند و نیازی به ابقاء که عمل زایدی است نخواهند داشت^۶ صدرالدین شیرازی نیز مانند وجود اجسام عالم را به نگهداشت خالق نیازمند دانسته و امور روحانی را به صفات الهی برگشت می‌دهد که موجود به خود وجود ذات هستند و از خود اصلاً وجود ندارند بطوری که چند سطر بعد از این خواهد آمد.

عموم معتزله که حدوث یعنی نیستی پیش از هستی هر چیزی را شرط آفرینش آن می‌دانند نیز به همین نظر دارند که اگر چیزی موجود باشد آفریدنش آهنگ نخواهد شد اما فلاسفه که تحقق اشیا را از راه علیت ارادی بیان می‌کنند امکان ذاتی را که به معنی وابسته بودن وجود معلول به علت است سبب نیازمندی وجود اشیا به وجود خالق می‌دانند نه عدمیت پیش از وجود آن را.

شیخ طوسی و خواجه نصیرالدین طوسی نیز حدوث عالم را به همین‌گونه ثابت کرده‌اند که تاجیزی معدوم نباشد بوجود آوردنش متعلق قصد و برگزینش قرار نخواهد گرفت.

صدرالدین شیرازی بر مبنای اعتقاد به وحدت وجود و تشکیک در صورت بر طبق روش افلاطونی و بنا بر اصل مسلم فلسفی که علت باید مشتمل بر معلول باشد او نیز این قاعده را پذیرفت و ذات الهی را بر وجود همه چیز مشتمل دانست اما نه بدان‌گونه که وجود عینی خود اشیا در وجود خالق مندرج و ظهور آنها از لوازم ذات او و جبری باشد بلکه بروش اهل تصوف که معتقد به اعیان ثابته بودند، وجود علمی همه چیز را در ذات الهی حاصل دانست با این تفاوت و اصلاح در عقیده ایشان که برای این صور علمی هیچ‌گونه تقرر و واقعیتی قائل نشد بلکه وجود آنها را با وجود ذات یکی دانست و با این فرض که اشیا جز زمینه علمی هیچ‌گونه زمینه عینی در وجود ذات الهی نداشته باشند و ذات او مشتمل بر وجود هیچ چیز نباشد دیگر وجود هیچ چیز از توابع و لوازم ذات او نخواهد بود و صدور هیچ چیز از او جبری و حتمی نخواهد گردید و از این جهت که صفت علم را با این بیان زاید بر ذات ندانسته بود

عقیده او بایبان معتزله نیز مطابقت دارد زیرا معتزله نیز خدا را عالم می دانستند اما برای علم جنبه وصفی قائل نبودند زیرا با وجود ذات مغایرت نداشت.

اقسام حدوث

صاحب کتاب مواقف برای بیان تفاوت نظر متکلمان با عقیده فلاسفه، حدوث را به پنج نوع احتمالی تقسیم کرده است:

- ۱ - می توان گفت همه چیز از لحاظ موضوع و هم از جنبه صفات و حالات، حادث و نو پدید آورده شده اند و همه میلیون از مسلمان و یهود و نصاری و مجوس همین اعتقاد را دارند زیرا همگی وجود جوهر و عرض عالم را آفریده شده ذات الهی می دانند.
- ۲ - شق دیگر آن است که جوهر وجود ماده و حالات و عوارض کلی وجودی بلا آغاز باشند و پیروان اصالت ماده و منکران خالق این عقیده را دارند.
- ۳ - اعتقاد سوم این بود که جوهر وجود عالم یعنی ماده بلا آغاز بوده است اما حالاتش نو پدید آورده وجود خالق هستند و این عقیده را ایجی به ارسطو و پیروانش که فارابی و ابن سینا نیز از آن جمله اند نسبت داده است و حال آنکه فارابی در رساله الجمع بین الرأیین خلاف این عقیده را ابراز داشته است. دو احتمال دیگر ایجی آورده است: یکی عدم امکان وصول به درك حقیقت این قضیه و دیگری آنکه جوهر وجود عالم نوظهور و حالاتش بلا آغاز باشند اما کسی این عقیده را اظهار نداشته است.^۸

معتزله نیز بر طبق روش میلیون از همان کسانی بودند که جوهر و عرض وجود عالم همگی را نوظهور و حادث دانستند (مانند نظر فلاسفه که حدوث را ذاتی دانسته و اشیا را معلول ذات الهی و فرع و ایسته به اصل وجودش قرار دهند) بلکه نظرشان این بود که همه چیز با پیش بینی قبلی و اختیار آفریده شده است و جبر و علیت را که معتقد فلاسفه بود در پیدایش اصل عالم به هیچ وجه دخالت نداده اند. به همین لحاظ حسین نجار معتزلی می گوید: حدوث جنس ذاتی عالم و مشترك مابین جواهر و اعراض عالم است^۹ و از عبارتش چنین بر می آید که از کلمه ذاتی تدریجی بودن

وجود همه چیز را قصد داشته که در همین نزدیکی بیان خواهد شد. شیخ طوسی عقاید یکایک فلاسفه قدیم یونان را که معتقد به قدم وجود ماده و اصول عالم بودند و وجود خالق را انکار می کردند ذکر کرده و یکایک آنها را بر مبنای اصول مسلم علم طبیعی که روش معتزله بود باطل کرده است تا در نتیجه حدوث عالم و نیاز به خالق آشکار گردد و اینک مختصر گفتارش از کتاب تمهید الاصول ذکر می شود.

۱ - شیخ طوسی اعتقاد به استقلال وجود ماده و دیرینه بودن آن را از این راه غیر ممکن دانسته است که ماده جز زمینه برای تغییر احوال و تحقق وقایع چیز دیگری نیست و اگر وقایعی در طبیعت نباشد وجود ماده از اصل مفهومی نخواهد داشت و ناصر خسرو قبادیانی نیز همین بیسان را بررد عقیده محمد زکریارازی که اعتقاد به دیرینه بودن وجوه ماده داشت آورده است.^۱

۲ - شیخ طوسی نوع دیگر از عقاید را که خود ماده را مبداء ظهور حالات خودش می دانستند به این دلیل باطل دانسته که خاصیت اصلی ماده جبر است یعنی هر حالتی که در آن پیدا شود خود به خود از دست نخواهد داد، بلکه در مقابل مؤثرات خارجی برای نگهداری حالات موجود در خود ایستادگی می کند و برای برطرف شدن آن حالت باید نیروئی از خارج بر آن وارد گردد بنابراین ممکن نیست که ماده تغییر دهنده احوال و وضعیت ترکیب خود باشد و این همان دلیلی است که ارسطو آنرا آورده است و در کلمات صدرالدین شیرازی و همچنان در فلسفه لایب نیتز دیده می شود.

۳ - اعتقاد به اینکه زمینه وجود هر چیزی در خود ماده از پیش موجود بوده است و انکساکوراس از فلاسفه قدیم یونان چنین عقیده ای داشت شیخ طوسی این عقیده را بدین گونه باطل کرد که زمینه وجود اضداد در یک چیز خالص جمع نمی شود و بقول ارسطو برطبق اعتقاد همه فلاسفه از یک چیز جز یک چیز زاده نخواهد شد بنابراین هیچیک از حالات خاصیت ذاتی وجود ماده نیستند و ماده بطور تناوب

پذیرنده وجود اضداد است اما بوجود آورنده هیچ حالتی در خود نیست و این نیز همان استدلالی است که ارسطو آنرا آورده است.

۴ - اعتقاد به جوهریت زمان و اینکه جبر زمان حوادثی را باخود پیش خواهد آورد و فرقه‌ای از دهریان قدیم این عقیده را داشتند شیخ طوسی این عقیده را از این راه باطل دانسته که زمان جوهریت و استقلال وجودی ندارد بلکه همان پیوستگی تعاقب احوال ماده است که باید از طرف عامل خارجی در جسم پدید آید و همین استدلال را ناصر خسرو نیز آورده است.^{۱۱}

۵ - احتمال اینکه احوال برای ماده پیش خود وبدون مؤثر خارجی درآغاز پیدا شده‌اند و دیمقراطیس این عقیده را داشت شیخ طوسی این عقیده را نیز به همان دلیل باطل کرد که پیش خود ماده دارای حالتی نخواهد گردید بلکه باید بتوسط مؤثر خارجی درآغاز آن حالت در ماده پدید آمده باشد و این دلیل نیز مطابق با همان اصلی است که ارسطو در باب اثبات نخستین محرك آورده است.

۶ - اعتقاد به تسلسل وقایع را که هر واقعه‌ای در طبیعت علت پیدا شدن واقعه دیگری بعد از خود می‌شود و مؤثر بیرون از ماده لازم نیست این عقیده را نیز شیخ طوسی بدینگونه باطل کرد که تا یک حادثه ابتدائی نباشد حوادث بعدی تحقق نخواهد یافت بنابراین زنجیر حوادث باید از یک حادثه ابتدائی آغاز گردد و همین دلیل را نیز ناصر خسرو برای آغاز داشتن زمان آورده است.^{۱۲}

صدرالدین شیرازی از این عقیده جواب دیگری داده که بسیار دقیقتر و آشکارتر است و احتیاجی به باطل کردن تسلسل و اثبات آغاز داشتن زمان ندارد اما چون بیانش طولانی است با این گفتار کوتاه تناسب ندارد.

حدوث تدریجی و حدوث یکباره

مسأله دیگر مورد اختلاف این است که با فرض اینکه همه چیز نبوده و بود شده است آیا هر چیزی که آفریده شد همیشه و یا اندکی از زمان خود به خود باقی

خواهد ماند و یا آنکه هیچ جسمی حتی در یک لحظه هم ماندنی نیست و در هر لحظه باید از نو آفریده شود. فلاسفه عقلی مسلک که از طریق حدوث ذاتی و قانون علیت پیش می‌رفتند گفتند وجود معلول همچنانکه در آغاز بوسیله علت پدید آمده بود ماندن وجودش نیز به ماندن وجود علت بستگی دارد زیرا وجود معلول عین ارتباط به علت است و چون خود به خود موجود نیست ماندنش بی‌نیاز از علت نخواهد گردید.

متکلمان برخلاف فلاسفه که آفرینش را عمل ارادی و دور از قوانین علیت و جبر می‌دانستند گفتند عمل ارادی چیزی است که تاوقتی چیزی نباشد سازنده خواستار بوجود آوردنش خواهد بود و بعد از آنکه ساخته شد غرض آفریننده انجام شده است و به آفرینش دوباره نیازی باقی نخواهد ماند مثلاً خانه تاوقتی ساخته نشده بود سازنده آهنگ ساختنش را داشت و بعد از آنکه ساخته شد عمل انجام شده به انجام دهنده دیگر نیازی نخواهد داشت^{۱۲}.

مطالبی را که معتزله در این باب گفته بودند مورد دقت واقع نشد به همین سبب فلاسفه آنان را متهم کردند که عالم را بعد از آفرینش بی‌نیاز از خالق دانسته‌اند اما معتزله که خیلی هوشیارتر از رقیب بودند گفتند وجود عالم در هیچ لحظه‌ای بی‌نیاز از خالق نیست زیرا همیشه باید تدریجاً آفرینش شود اما دوام آفرینش از طریق علیت و قانون ملازمه ضروری ما بین علت و معلول و جبری نیست بلکه قانون عدل و جبر خلقی آفرینش را دائمی و مستمر می‌دارد زیرا انجام دادن آفرینش بهتر از ترك آفرینش است پس هر چیزی در تمام مدت معینی که ماندنش بهتر از نابود شدن است هر لحظه تجدید آفرینش می‌شود و هر چیزی در تمام لحظات وجودش ماندنش به آفرینشهای پی‌درپی نیازمند است. ابوالهذیل در مورد جبری نبودن دوام آفرینش می‌گوید خداوند آنچه را لحظه پیش آفریده بود گذشت اما لحظه بعد می‌تواند همان را یا غیر آن را بیافریند^{۱۴}.

تفاوت نظر اشاعره با معتزله

اشاعره نیز مانند هر چیز را همیشه به وجود خالق نیازمند می دانستند اما نه از آن راه که معتزله گفته بودند زیرا اشاعره اعتقاد داشتند که جوهر جسم بعد از آنکه آفریده شد وجودش به جای خواهد ماند پس از جهت ماندن وجود خود موضوع نیازی به خالق نخواهد بود اما چونکه هیچگاه ممکن نیست که جوهر جسم از حالات و عوارض وجودی خالی بماند و از طرفی عرض حتی در دو لحظه هم ماندنی نیست و در هر لحظه آفرینش دوباره لازم دارد بنابراین جوهر جسم از جهت نیازمند بودن به حالات در هیچ لحظه ای بی نیاز از آفرینش تازه نخواهد ماند^{۱۰} و از سخنان ارسطو نیز تاحدودی همین فهمیده می شود.

معتزله برخلاف آنان گفته بودند که وجود خود جسم هر لحظه آفرینش دوباره لازم دارد زیرا نه جوهر جسم و نه حالاتش هیچکدام از آنها لحظه ای ماندنی نیستند بنابراین ماندن اجسام عالم به آفرینش پیوسته و تدریجی نیازمند است و بدون ذات آفریدگار هیچ چیز حتی یک لحظه باقی نخواهد ماند^{۱۱}.

این عقیده به شخص نظام بیشتر نسبت داده شده است لیکن در سخنان افراد دیگر از گروه معتزله نیز اثری از این عقیده نمایان است. استدلال اشاعره براینکه حالات جسم در دو لحظه ماندنی نیست این بود که اگر بماند باید هیچگاه نیست نشود و این استدلال به اصل مسلمی که از قدیم فلاسفه بران متفق بودند بستگی داشت و ارسطو این اصل مسلم را چنین بیان کرده که همگی برآن بودند که از هستی چیزی کم نمی شود و چیزی نیز برآن نمی افزاید پس آنچه هست که همیشه هست و آنچه که نیست هست نخواهد گردید^{۱۲} و به این جهت هراکلیتوس گفته بود همه چیز در حال شدن است نه بودن.

اشاعره نیز فکر کردند که عرض ولو یک لحظه اگر ماندنی باشد چگونه ممکن است نیست گردد و چون مسلم است که عرض نیست می شود پس مانسبندی

نخواهد بود و گرنه نابود نمی گردید . نظام این دلیل را تعمیم داده و گفته بود : اگر آنچه ماندنی باشد نیست شدنی نباشد پس چه تفاوتی مابین جوهر و عرض است و چون جسم مانند حالاتش نیست و نابود می شود پس جوهر هم مانند اعراض ماندنی نخواهد بود و جوهر و عرض هر دو در هر لحظه به آفرینش دوباره و نوبه نو احتیاج دارند ^{۱۸} از سخنان گوناگونی که اشعری از محمد بن شیبب و ابوالهذیل و نظام و دیگران حکایت کرده نیز چنین برمی آید که به عقیده همه ایشان جسم مشتمل بر اجزاء بینهایت است و دو قسم از اجزاء وجود جسم را تشکیل می دهند که عبارتند از اجزاء زمانی و اجزاء مکانی . اجزاء زمانی آنهاست که پی در پی موجود و معدوم می شوند و باهم موجود نیستند و اجزاء مکانی آنهاست که اجتماع وجودی دارند و باهم هستند . ابوالهذیل می گفت سکون بودن جسم است در دو زمان و حرکت بودن جسم است در دو زمان و در دو مکان بنابراین وجود جسم همیشه در حرکت است و گذشت زمانی دارد چه در حال سکون یا در حال حرکت باشد و چون در اجزاء تدریجی جسم دو چیز ملاحظه می شود یکی بود شدن و دیگری از میان رفتن به همین لحاظ بعضی از معتزله بود شدن را حرکت دانستند و گروه دیگر زوال کون و نابود شدن آن را حرکت گفته اند ^{۱۹} .

دی بورار کتاب محصل فخر رازی آورده است که به عقیده بعضی از معتزله جوهرهایی که در حقیقت نقطه های مکانی هستند مانند عرضها در دو زمان باقی نمی مانند و خداوند جهان را بارها از نو می آفریند و هیچ جهان کنونی با آن جهان که در لحظه قبل یا پیش از آن وجود داشت به جهان بعدی وابستگی ندارد بنابراین جهانها پی در پی یافت می شوند و برای ماچنان می نماید که آنها یکی هستند ^{۲۰}

تدریجی بودن وجود جسم از راه انکار صفات

ایجی می گوید نظام و نجار از این جهت اجسام را ماندنی نمی دانستند که جوهر جسم را گرد آورده ای از صفات تصور می کردند و مابین موضوعات با حالات تفاوت نمی گذاشتند و بنابراین عقیده بانوشدن حالات خود جسم نیز باقی نخواهد

ماند^{۲۱} مویذ گفتار ایجی این است که یکی از اصول معتزله انکار صفات بود بدین گونه که یا وجود صفت را به موصوف بازگشت می دادند و یا آنکه موصوف را به صفت برمی گردانیدند و در هر دو صورت وجود صفت را با موصوف یکی می دانستند و این عقیده قدمت تاریخی دارد.

قضیه مشکل صفات از مسائل بسیار دیرینه و پراهمیتی است که در فلسفه های شرق و همچنان در فلسفه های طبیعی قدیم یونان از جنبه های مختلفی مورد گفتگو بوده است و بسیاری از فلاسفه قدیم مانند بارمنیدس الیائی و دیگران چون به وحدت وجود اعتقاد داشتند منکر صفات گردیدند و حتی بعضی مغایرت ما بین صفت و موصوف را تاحدی انکار کردند که تشکیل قضیه را نیز جایز نمی دانستند زیرا قضیه حکایت از تعدد وجود موضوع با محمول می کند و تفصیل این عقاید را ارسطو در کتاب علم الطبیعه آورده است و برخلاف این دسته از فلاسفه بسیاری از پیروان عقاید رایج آن زمان بر این بودند که معانی وصفی بطور کلی استقلال وجودی دارند و گفتگوی مابین صفاتیه و منکران صفات در دوران اسلامی از همان مناقشات قدیم سرچشمه گرفت و چون بتازگی در ضمن مقاله ای قسمتی از مطالب مربوط به این بحث آورده شده است و آن مقاله در شماره تابستانی مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد درج گردیده بود تکرار مطلب شایسته نبود و بدانجا محول گردید.

منکر شدن جوهریت ماده از طرف بسیاری از دانشمندان معتزله چندان شگفت انگیز نیست زیرا بسیاری از فلاسفه جدید مانند برکلی و لاک و بسیاری از فلاسفه دیگر را می نگیریم که هریک به نحو خاصی مسأله جوهریت ماده را از میان برداشته و وجود جسم را به ظواهر عینی یا ظواهر ادراکی بازگشت داده اند و در فلسفه صدرالدین شیرازی در باب مغایرت وجود صفت و موصوف و تعدد وجود جسم با اعراض نظر خاصی هست که در آخر بدان اشارت خواهد رفت.

بسیاری از فلاسفه طبیعی قدیم یونان از جمله انکساگوراس ذرات بی نهایتی از صفات مانند گرمی و سردی و چیزهای دیگر را عناصر تشکیل دهنده جسم قرار

داده بودند^{۲۲} در عقیده هرا کلیتوس اضداد غیر مانند گار اجسام عالم را تشکیل میدادند و در فلسفه افلاطون جوهر فقط وجود روحانی و معقول داشت و جهان محسوس فقط از ظواهر یا کیفیاتی که مبدأ تحریک حواس هستند تشکیل می گردید بنابراین در همه این فلسفه ها برای ماده چندان جوهریتی در نظر گرفته نشده بود و اگر گروه معتزله نیز اینگونه عقایدی داشته باشند جای شگفت نخواهد بود.

در هر صورت آنچه مسلم است معتزله نیز مانند فلاسفه قدیم تمایزی مابین جوهر و عرض قائل نبودند و اشعری در کتاب مقالات الاسلامیین خود سخنانی که از این امر حکایت می کند از ایشان آورده است ، از جمله می گوید : معمر جوهر جسم را با ظواهر و صفات یکی می دانست^{۲۳} و پیروان او را اصحاب طبایع می گفتند . ضرار بن عمرو اعراض را دو قسم کرد : صفات اصلی و صفات غیر اصلی که اعراض لازم و غیر لازم هستند و اعراض لازم و عمومی را حامل صفات غیر لازم می دانست^{۲۴} و آنچه لاک در این مورد گفته است بدون شباهت با اعتقاد ضرار نیست.

شهرستانی می گوید نظام و هشام بن الحکم جسم را مجموعه اعراض میدانستند بنابراین گاهی وجود جسم را به عرض بازگشت می دادند و هنگامی گفتند عرضها جسم هستند^{۲۵}

ابوالهذیل و ابراهیم نظام و معمر و هشام بن الحکم و بشر بن المعتمر همگی جسم را مشتمل بر ذراتی از حالات و عوارض می دانستند که در جسم نهان هستند و نظام این خصوصیت را داشت که مانند انکساکوراس ذرات عنصری جسم را بینهایت بیان می کرد و حتی آنچه را مربوط به اندازه های جسم است همگی را مانند کیفیات به ذرات و نقطه های عددی بازگشت می دادند و حتی روح را نیز به ذرات بدون مقدار برمی گردانیدند.

معتزله چون گفتند که نفس نیز ذره ای است در تن به این متهم گردیدند که به جسمانیت و مادیت نفس قائل شده اند در صورتی که از مسطالب گذشته چنین برآمد که ایشان وجود ماده را از اصل بدون اساس و بی حقیقت شمرده اند بنابراین

باید گفت که وجود ماده را به امور معنوی و روحی بازگشت دادند نه آنکه نفس را جزء ماده دانسته باشند به همین لحاظ پنیس ذرات بی پایان نظام را با ذرات روحی لایب‌نیتز که آنها را موند نامید یکی دانسته است.

معتزله از آن روی که مابین جوهر و عرض تفاوت نمی‌گذاشتند بحثی به بیان آوردند که آیا جوهر جسم ممکن است تبدیل به اعراض گردد یا ممکن نیست و حفص- الفرد از جمله کسانی بود که این تبدیل را جایز شمرد^{۲۶} و این عقیده بامسأله تبدیل ماده به انرژی یا به عکس که امروز مورد بحث است بدون شباهت نیست.

نظر صدرالدین شیرازی در مورد تدریجی بودن

وجود ماده و جوهر جسم

صدرالدین شیرازی در مورد تدریجی بودن وجود جسم مطالبی آورده است که با آنچه از نظام و افراد دیگر معتزله حکایت شد بدون شباهت نیست اما تفاوت عمده‌ای که در فلسفه صدرالدین باروش معتزله دیده می‌شود از چند جهت است (اولاً) صدرالدین وجود جوهر را از عرض جدا دانست و از اصل منکر وجود ماده نشد اما مغایرت وجودی ماده و جسم را از صفات و حالات آن طوری بیان نمود که بنابر مطالب او وجود ماده معین نسبت به همان حالاتی که در آن هست قابل جدا شدن از یکدیگر نیستند بنابراین به عقیده او حالات و ظواهر مادی که تدریجاً نابود می‌شوند ماده حامل آنها هم از میان رفته و ماده دیگری به جایش آفریده شده است و هرگونه تغییر محسوس یا غیر محسوس که در جسم حاصل شود دلیل بر آن است که موضوع از اصل منتفی گردیده و موضوع دیگری که از هر جهت با آن مشابهت دارد به جایش نشسته است اما این تبدلات وجودی چون پیوسته بهم است و هیچ خلاء زمانی و فاصله‌ای در بین ندارد همان جسم سابق محسوب می‌شود و در باب اتحاد حاس با محسوس بالذات یعنی صور حسی مطالب دیگری دارد که فعلاً جای گفتگوش نیست.

(ثانیاً) در گذشته گفته شد که زیادتى صفت بر موصوف را صدرالدین طوری بیان کرد که نمی‌توان آنها را یکی دانست و نه آنکه آنها را دو موجود شمرد بلکه به همان طریق که قوای نفسانی را متحد بانفس و جنبه‌های گوناگونی از یک موجود حقیقی بیان نمود بطور کلی در همه جا صفات و حالات را جنبه‌های مختلفی از یک واحد حقیقی شمرد و موضوع با متعلقاتش را موجود بیک وجود می‌دانست.

(ثالثاً) چنانکه در آغاز بحث اشارت رفت صدرالدین برای تدریجی بودن وجود ماده و جوهر جسم و تحولات جوهری دو اعتبار قائل شد: یکی تبدلات طولی و دیگری عرضی.

تبدلات عرضی همان است که معتزله بدان اعتقاد داشتند به اینکه جسم هر لحظه معدوم می‌شود و بدون هیچ فاصله زمانی و مکانی در جایش جسم دیگری آفریده می‌شود که از هر جهت با جسم اول مشابهت دارد و خلاصه آنکه بعد زمانی را از مقومات وجودی جسم قرار دادند. اما تبدلات طولی یا تکامل جوهری از سائلی است که در کلمات معتزله اثری از آن دیده نشده است و از این لحاظ اختصاص به خود صدرالدین دارد. معنی تبدلات طولی یا تکامل جوهری این است که وجود جوهر در همان لحظه که معدوم گردید فرد کاملتری به جایش آفریده خواهد شد و این حرکت اشتدادی یا تکاملی را بر مبنای اصالت وجود و وحدت تشکیکی که همان تشکیک در صورت افلاطونی است بیان نمود و شاید معتزله از این گونه حرکت تکاملی که بر اصول روحی مسلکی و روش عقلی خالص است بی‌خبر باشند.

در فلسفه هند نیز مسأله اشتیاق همه چیز به تکامل وجودی و اینکه همه چیز می‌خواهد وجود خودش را به واقعیت معبود برساند و بدو پیوندد نیز مطرح شده است^{۲۷} و بنا بر آنچه بیرونی از کتب فلاسفه ایشان حکایت کرده است گفته‌اند ماده طالب کمال و مشتاق رسیدن به وجود فزونتر است و با تحریک عقل مانند زن فسونگرپای کوبنده و یازگیری چیرگی نموده از قوه بسوی فعلیت و کمال وجودی بالا می‌رود تا بدرجه نفس رسیده از وجود گیاهی و جانوری گذر کرده تا بدرجه عقل برسد و به

همانجا که فرود آمده بود باز گشت کند آنگاه عقل و عاقل و معقول یکی خواهد شد مانند روغنی که بدانه و شکوفه درآمده و بعد خالص گردد^{۲۸}.

همه این مطالب که در فلسفه هند آمده که تکامل جوهری از آن استفاده می‌شود با آنچه در فلسفه صدرالدین است کاملاً مغایرت دارد زیرا در فلسفه هند وحدت وجود بر اصل الحاد و اتحاد و حلولی مسلکی و همه چیز پاره‌ای از خدائی و جبر توجیه گردیده است و علاوه بر آن وجود ماده نیز یک نحوه ظاهره وجودی تلقی گردیده است و جوهریت بکلی از آن برداشته شده است اما در فلسفه صدرالدین «اولاً» مقام خالقیت بکلی منزّه از آمیختن با جنبه‌های عدمیت و کاملاً مشخص و ممتاز و مقدس از هر گونه تشبیه و تجسیم و حلول و اتحاد بیان گردیده است و صدرالدین همه این عقاید را جهالات و نارسائی و انحراف از حقیقت شمرده است و سئاله جهان پیکر خدائی اصلاً در فلسفه او مطرح نیست «ثانیاً» فناء در ذات از آن راه که در فلسفه هندیان شده است اصلاً در فلسفه صدرالدین راه ندارد و در جاهای بسیاری از نظایر این روشهای ملحدانه تبری جسته است «ثالثاً» در فلسفه او برای ماده محلی از وجود هست و فقط بقاء و دوام وجود را از آن گرفته است بنابراین باید گفت حرکت جوهری صدرالدین اختصاص به خود او داشته و با آنچه در فلسفه‌های دیگر موجود است از جهت مبنا و نتایج مغایرت دارد همچنانکه اصل وحدت وجودش نیز باروشهای دیگر وحدت وجود تفاوت کلی دارد.

آفرینش همه چیز باهم در روش معتزله

گفته شد که از جمله اصول فلسفی مسلم قدیم این بود که از نیستی مطلق چیزی هست نمی‌شود. بنابراین علت العلل باید مشتمل بر همه چیز باشد و زمینه وجود معلول پیش از آنکه پیدا شود در خود علت وجود داشته است و اگر چیزهای بسیاری از یک چیز سر بر نند باید همگی در یک جنبه اطلاق و کلیتی باهم موجود باشند و

همان اصل مورد اشتراك رابط مابین علت واحد بامعالیل بسیار خواهد بود .
فلاسفه آن جنبه اطلاق و کلیت را که همه چیز در آن موجود بوده است عقل
نامیدند و آن را اولین معلول صادر از علت العلل دانستند که چیزهای دیگر به ترتیب
از آن صادر می شوند .

متصوفه آن جنبه اطلاق و کلیتی را که همه چیز در آن موجود است و از لحاظ
جنبه عینی و خارجی واسطه مابین خالق و مخلوق است وجود گسترده (منبسط) یا وجود
لابشرط و یا سریانی نامیدند که همه چیز را با حذف قیود و نداشتن تعیین ها در-
بردارد و تعینات وجودی از آن حاصل می شوند .

فلاسفه طبیعی قدیم یونان که علت العلل را خود ساده می دانستند بر طبق
همان اصل مسلم، سابقه وجودی همه چیز را در خود ماده محقق می شمردند و روش
کمون و بروز به آنان نسبت داده می شد زیرا عقیده داشتند که همه چیز در ماده نهان
است و به تدریج آشکار می گردند .

در روایات اسلامی نیز آمده است که همه چیزها پیش از آنکه در این جهان
آشکار شوند در جهان باهم آفریده شده بودند و حتی مردم باهم در آنجا آشنائی داشتند
و بسیاری از معتزله نیز به کمون و بروز اعتقاد داشتند و همان عقیده انکسا گوراس
فیلسوف یونانی را که وجود ماده را قدیم می دانست و زمینه وجود چیزها را بلا آغاز
در وجود ماده محقق می شمرد معتزله همان عقیده را اختیار کردند لیکن همان ذرات
عنصری فیلسوف طبیعی یونان را بر جهان ذره منطبق نموده و مخلوق ذات الهی
دانستند و گفتند ذرات وجود همه چیزها را خداوند باهم آفریده است .

اما عجب در کار نظام این است که مابین آفرینش یک بارگی با آفرینش
تدریجی جمع کرد و گفت: خداوند همه اجسام را یک بار باهم آفرید و باهم همه وقت
به آفرینش تازه و نوبه نو نیاز دارند و هر چیزی بتدریج آفریده می شود^{۲۹} .

شهرستانی در مورد توضیح عقاید او می گوید هشتمین اصل از روش نظام
این است که خداوند همه چیز را به همانگونه که اکنون هستند : چیزهای کانی

و گیاهی و جانداران و انسانها همه را یک بار با هم آفرید و آفرینش آدم نخستین پیش از آفرینش فرزندانش نبود بلکه همه با هم آفریده شدند و پنهان بودند و بیشتر و بعدتر بترتیب از نهانگاه خود آشکار می شوند^{۳۰} خیاط معتزلی نیز در دوجا از کتاب خود به همین مطالب اشاره کرده و روش او را به همین گونه بیان کرده است^{۳۱} و علم طبیعی امروز نیز مؤید همین سخن است که تخمه و زمینه وجود انواع گیاهان و جانداران در نسلهای قبل وجود داشته و تدریجاً همان زمینه های قبلی که از نسلها انتقال حاصل می کند آشکار می شوند بنا بر این تلفیق اصول فلسفه طبیعی با روش ملی اسلامی شیوه بسیار تازه ای بود که با معتزله آغاز گردید.

کتاب مورد استفاده

اسفار اربعه تألیف صدرالدین (ملاصدرا) محمد بن ابراهیم قوامی شیرازی چاپ سنگی تهران.

الانتصار والرد علی ابن الروند الملحد تألیف ابی الحسین عبدالرحیم بن محمد بن عثمان الخياط المعتزلی چاپ بیروت ۱۹۵۷.

اهم الفرق الاسلامیه والکلامیه تألیف دکتر البیرنصری نادر چاپ بیروت.

تاریخ بیهقی به تصحیح آقای دکتر فیاض.

تاریخ الفلسفه الاسلامیه تألیف احمد بستانی چاپ بیروت.

تاریخ الفلسفه فی الاسلام تألیف ت. ج. دی بور ترجمه محمد عبدالهادی ابوریاده قاهره ۱۹۵۷.

تحقیق ماللهند تألیف ابی ریحان محمد بن احمد بیرونی چاپ حیدرآباد دکن

۱۹۵۷.

التمهید فی الاصول (شرح جمیل العلم) تألیف ابی جعفر محمد بن حسن طوسی نسخه خطی کتابخانه آستان قدس رضوی شماره ۵۴.

الجمع بین رایته الحکیمین تألیف ابی نصر فارابی ترجمه این جانب به نام هماهنگی

افکار دو فیلسوف افلاطون و ارسطو از شماره زمستان ۱۳۴۸ مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد .

الحضارة الاسلاميه في القرن الرابع الهجري تأليف آدم متز ترجمه محمدعبد-الهادی ابوریده چاپ قاهره .

زاد المسافرین تأليف ناصر خسرو علوی چاپ افست رشديه تهران ارروی چاپ برلین .

شرح مواقف متن از قاضی عضدایجی باشرح میرسید شریف جرجانی چانول کشور هند .

علم الطبیعه ارسطو ترجمه اسحق بن حنین به تصحیح عبدالرحمن بدوی چاپ قاهره ۱۹۶۴ .

مذهب الذره عند المسلمين تأليف دکتروس . پنیس المانی ترجمه محمدعبد-الهادی ابوریده چاپ قاهره ۱۹۴۶ .

مذهب الجواهر الفرد عند المتکلمین الاولین فی الاسلام تأليف الوپرتیزل آلمانی ترجمه ابوریده ملحق به مذهب الذره .

مقالات الاسلامین و اختلاف المصلین تأليف ابی الحسن علی بن اسماعیل اشعری به تحقیق محمد محیی الدین عبدالحمید چاپ ۱۹۵۰ .

ملل ونحل تأليف ابی الفتح محمد بن عبدالکریم شهرستانی چاپ قاهره ۱۹۴۸

نشأت الفكر الاسلامی دکتر علی سامی النشار ۱۹۶۵ .

و کتب دیگری که نامبرده نشده است

حواشی

- ۱- تاریخ بیهقی به تصحیح آقای دکتر فیاض ص ۹۹.
- ۲- علم الطیبه بکوشش بدوی ص ۱۸ و ۱۹ و ۶۶
- ۳- مذهب الذره عند المسلمین ص ۶۱ و ۱۲۰
- ۴- کتاب الانتصار خیاط معتزلی ص ۶۹ و ۹۵
- ۵- مقالات الاسلامیین اشعری ج ۲ ص ۷۰
- ۶- زادالمسافرین ص ۱۰۲
- ۷- مقالات الاسلامیین اشعری ج ۲ ص ۴۴
- ۸- شرح مواقف ایجی چاپ هند ص ۵۳۵
- ۹- مقالات الاسلامیین ج ۲ ص ۴۱
- ۱۰- زادالمسافرین ناصر خسرو ص ۱۰۰ و ۱۰۱
- ۱۱- زادالمسافرین ص ۱۱۱ و ۱۱۲
- ۱۲- زادالمسافرین ص ۱۱۳
- ۱۳- شرح مواقف چاپ هند از شماره ۱۶۲ تا ۱۶۹
- ۱۴- کتاب الانتصار خیاط معتزلی ص ۱۷
- ۱۵- شرح مواقف ایجی چاپ هند ص ۲۴۳ و ۵۳۷
- ۱۶- همان کتاب ص ۵۴۳ و ۲۴۵
- ۱۷- علم الطیبه بکوشش بدوی
- ۱۸- شرح مواقف ایجی چاپ هند ص ۵۴۳ و ۲۴۵
- ۱۹- مقالات الاسلامیین اشعری ص ۲۱ و ۳۶ و ۳۷ و ۴۲
- ۲۰- تاریخ فلسفه دی‌بور ص ۱۲۳
- ۲۱- شرح مواقف ایجی چاپ هند ص ۵۴۳ و ۲۴۵
- ۲۲- علم الطیبه بکوشش بدوی ص ۳۶ و ۳۷
- ۲۳- مقالات الاسلامیین ج ۲ ص ۳۷
- ۲۴- همان کتاب ج ۲ ص ۴

دکتر محمد جعفر محبوب

اصول فتوت از نظر مولانا حسین بن علی واعظ معروف به کاشفی سبزواری

این واعظ ومحدث ودانشمند پرکار اواخر قرن نهم و آغاز قرن دهم، سرشناس تر از آن است که در باب ترجمه حال وی به گفتگویی حاجت افتد. وی مردی واعظ بوده، آوازی خوش و بیانی دل کش داشته وساعت های فراغت خویش را به تألیف وتصنیف می پرداخته و در این راه بسیار فعال بوده و در موضوع های مختلف دانش های اسلامی و ادب فارسی آثاری از خود به یادگار نهاده است؛ و شاید کم تر مؤلفی را در تاریخ ادب فارسی بتوان یافت که این همه کتاب، در موضوع های گوناگون از خود باقی گذاشته باشد. حسین واعظ، مثنوی شریف مولانا جلال الدین رومی را تلخیص کرده و کتابی به نام لب لباب مثنوی ترتیب داده که به طبع رسیده است. در تفسیر یک کتاب نسبة مختصر به نام مواهب علیه دارد که در تهران چاپ شده است وتفسیری مفصل اما ناتمام نیز از او باقی است به نام جواهر التفسیر که در آن تا آیه ۸۴ سورة نساء را تفسیر کرده و اجل مهلتش نداده است که آن را به پایان آورد. کتابی دیگر از او بیادگار است موسوم به انوار سهیلی که نخستین تحریر جدید از روی کليلة ودمنه بهرام شاهی است و آن را به نام و احیاناً به دستور امیر شیخ احمد سهیلی از وزیران سلطان حسین بایقرا پرداخته است.

انوار سهیلی او جزء معروف ترین کتاب های فارسی است و سال ها در هندوستان و جنوب ایران به عنوان بهترین کتاب برای آموختن زبان فارسی شناخته می شد و وقتی انگلیسی ها در هندوستان مستقر شدند این کتاب را برای آموزش فارسی کتاب رسمی مدارس خود شناختند . همین کتاب است که در تحت نام همایون نامه به ترکی استانبولی ترجمه شد و نسخه یی از آن رایه دربار لوئی چهاردهم پادشاه مقتدر فرانسه فرستادند . همایون نامه در دربار فرانسه توسط گالان بزبان فرانسوی ترجمه شد و شاعر افسانه سرای معروف فرانسوی ژان دولافونتن آن را مورد استفاده قرار داد و بسیاری از افسانه های آن را به شعر فرانسوی درآورد و موجب شد که افسانه های بیدپای - نامی که نخست بار در اروپا به کلیله و دمنه داده شد - در جهان غرب شهرتی بی نظیر یابد و محققان به تجسس و تحقیق در باب اصل و ریشه آن پردازند . در این جا باید یادآوری کنم که یکی از کتاب هایی که موجب پدید آمدن رشته یی موسوم به «ادب تطبیقی» در ادب جهان شد ، همین همایون نامه ، یعنی ترجمه ترکی انوار سهیلی حسین واعظ بوده است .

کتابی دیگر در فن انشاء و طریق آموختن آن از کاشفی باقی است که مخزن الانشاء نام دارد . نیز وی کتابی در مقاتل پرداخته و کیفیت کشته شدن شهیدان کربلا را در آن شرح داده و آن را روضه الشهداء نامیده است و شاید هیچ کتاب مقاتلی نباشد که در شهرت و اعتبار به پای روضه الشهداء کاشفی برسد . امروز مجلس های ذکر مصیبت شهیدان کربلا را « روضه خوانی » نامند و علت این تسمیه آن است که وقتی مذهب شیعه در آغاز قرن دهم در ایران رسمیت یافت ، شیعیان برای برپا داشتن مراسم سوگواری در مجلس هایی گرد می آمدند و یکی از آنان که صوتی خوش داشت همین روضه الشهداء حسین واعظ را به صدای بلند بر مجلسیان میخواند و آنان می گریستند . سال ها گذشت و کتاب های متعدد در مقاتل تألیف شد و واعظان و روضه خوانان بسیار توانا و معروف آمدند و رفتند . اما مجالس ذکر مصیبت همان نام مجلس روضه خوانی - یعنی مجلسی که در آن کتاب روضه الشهداء خوانده می شد

را حفظ کردند و هنوز هم با آن که شاید هیچ واعظ و مذکری از روی کتاب کاشفی چیزی بر سر منبر نگوید ، این گونه مجالس را روضه خوانی می نامند . کتاب های دیگر وی عبارتند از : جامع الستین ، اخلاق محسنی ، لوائح القمر و کتابی در علوم غریبه به نام اسرار قاسمی که در آن از پنج علم نهانی به نام های کیمیا و الیمیا و سیمیا و ریمیا سخن گفته شده و بارها در هندوستان و ایران به طبع رسیده است .

با آن که تألیف های کاشفی هیچ یک از آثار برجسته و دارای امتیازی خاص

نیست ، و انشاء و شیوه نگارش آن بر هیچ یک از متن های معتبر فارسی برتری ندارد لیکن کاشفی را این موهبت ارزانی بوده است که غالب کتاب های وی شهرت و اعتبار فراوان یافته اند و چنان که عرض کردم روضه الشهداء و انوار سهیلی و مواهب علیه و اسرار قاسمی وی ، هر یک در نوع خود از کتاب های بسیار معروف به شمار می روند .

یکی از کتاب های ممتاز و معروف مولانا حسین ، کتابی است که در شرح آیین فتوت و جوان مردی پرداخته و آن را فتوت نامه سلطانی نامیده است . خود او در باب وجه تسمیه کتاب گوید « رساله ای است در بیان طریق اهل فتوت و قوانین و آداب شدویعت و پوشیدن تاج و خرقه و شرح ادب و سیرت و هرقه و شرایط شیخ و مرید و شاگرد و استاد و لوازم تکمیل و تعلیم و تلقین و ارشاد .. و چون بنام خدام مزار پر انوار حضرت عرشی مرتبت قدسی منزلت ، امام تمام و همایم امام ...

علی بن موسی من ملقب بالرضا

امام الوری نور الهدی کاشف الدجی

امام بحق شاه مطلق که آمد

حریم درش قبله گاه سلاطین

سلام الله علیه و علی آبائه الطاهرین سمت اتمام پذیرفت این را فتوت نامه

سلطانی نام نهاد .»

درباره فتوت و آئین جوان‌مردی نیز کتاب‌ها و رساله‌های بسیار به دوزبان فارسی و عربی در دست است و نیز بسیار کتاب‌ها هست که فصلی از آن به شرح این آیین اختصاص یافته است مانند قابوسنامه از کتاب‌های قدیم و نفائس‌الفنون از کتاب‌های متأخر. باین حال این توفیق رفیق کاشفی شده است که کتاب وی کامل‌ترین و مفصل‌ترین متن مربوط به فتوت در سراسر دوران اسلامی است و از این روی اهمیتی خاص دارد. کامل‌ترین و بهترین نسخه‌های شناخته شده این کتاب دو نسخه است: یکی دست‌نویسی که به شماره Add. 22705 در موزه بریتانیا حفظ می‌شود و دیگری نسخه‌یی که جزء کتاب‌های استاد فقید شادروان ملک‌الشعراى بهار بوده و اکنون در تملک کتابخانه مجلس است و از سوء حظ هر دو نسخه ناقص است و در پایان افتادگی دارد و به طوری که ما امروز دقیقاً نمی‌دانیم آیا کاشفی تألیف این کتاب را به پایان آورده یا آن نیز مانند جواهرالتفسیر وی ناتمام مانده و اجل مهلت اتمام آن را بدو نداده است؛ و با وجود نقص قابل ملاحظه‌یی که در پایان کتاب وجود دارد از دوازده باب آن بیش از هفت باب در دسترس نیست، باز این کتاب کامل‌ترین و مفصل‌ترین فتوت‌نامه موجود در فارسی و عربی است.

چنان‌که معروض افتاد، متن‌های فتوت در دو زبان فارسی و عربی بسیار است. ظاهراً قدیم‌ترین آن‌ها کتابی است مختصر به نام کتاب الفتوه تألیف شیخ-ابى عبدالله محمد بن ابى المکارم معروف به ابن المعمار بغدادی حنبلى متوفى به سال ۶۴۲ این متن به زبان عربی است و در سال ۱۹۵۸ میلادی در بغداد با مقدمه‌یی مفصل از استاد دانش‌مند عراقی دکتر مصطفی جواد انتشار یافته است. با شمردن و بردن نام فتوت‌نامه‌های متعدد منظوم و منثور فارسی و عربی سخن را دراز نمی‌کنم و به‌طور خلاصه عرض می‌کنم که در میان ده‌ها فتوت‌نامه، از نظر تفصیل و شمول فایده هیچ کدام ارزش فتوت‌نامه سلطانی را ندارد و در حقیقت این کتاب معیاری

است که ارزش سایر متن های فتوت را می توان بدان سنجید.

همان گونه که اگر در کتابهای صوفیان بگردیم و تعریف هایی را که از تصوف کرده اند جستجو کنیم، می توانیم بیش از هزار تعریف در باب تصوف به دست آوریم و در حقیقت هریک از صوفیان تصوف را به سلیقه خود تعریفی جداگانه کرده اند، فتوت نیز چنین است. بنابراین تجسس برای یافتن تعریفی منطقی و جامع و مانع از این آیین کاری عبث به نظر می رسد. فتوت یعنی جوان مردی و جوان مردپیشگی، و پیداست که در طی قرون و اعصار، و در نظر هریک از فقیهان و جوان مردان، جوان مردی رنگ و جلوه بی خاص داشته و هر کس به سلیقه خود از آن تعریفی کرده است و یکی از تعریف های بسیار معروف و جامع آن، همان است که عنصر المعالی کی کاووس بن اسکندر بن قابوس در باب چهل و چهارم یعنی آخرین باب از قابوس نامه آن را یاد کرده است: « اصل جوان مردی سه چیز است: یکی آن که هرچه گویی بکنی و دیگری آن که خلاف راستی نگویی، سوم آن که شکیب را کاربندی زیرا که هر صفتی که تعلق دارد به جوان مردی به زیر آن سه چیز است. » در عین حال، هر صفت را که می توان جزء ملکات فاضله و اخلاق پسندیده آدمی به شمار آورد، در ردیف صفات جوان مردان جای می گیرد. لیکن مسأله مهم آن است که در سراسر دوران اسلامی - و احیاناً در دوران های پیش از اسلام تاریخ ایران - گروهی که خود را بنام فقیان یا جوان مردان یا احداث یا عیاران و مانند آن می نامیدند، از نظر اجتماعی گروهی متشکل و حزبی قوی به شمار می آمدند و کارهای نمایان می کردند و خاطره دلیری ها و قهرمانی های ایشان در ذهن عامه مردم به صورت داستان هایی دلکش و خیال انگیز مجسم شده است. صفت عام این گروه شیفتگی و علاقه یی بود که نسبت به رادی و راستی و جوان مردی و درست قولی و دلیری داشتند. بسیاری از جوانان پرشور و نیرومند که جذبه یی نسبت به صاحبان این گونه صفات در خود احساس می کردند، شهر به شهر و دیار به دیار گردیدند تا جوان مردان هر خطه را بیلند و ایشان را خدمت کنند و اگر در آن میان کسی را به مردی می پسندیدند دامن وی

را از دست فرو نمی گذاشتند و تمامت عمر ملازمت او را اختیار می کردند . کارنامه درخشان و هیجان انگیز این دلیران در صفحات تاریخ ثبت است و از میان ایشان مردانی چون حمزه بن آذرک خارجی و یعقوب لیث برخاسته و به امیری و سپه سالاری و سروری رسیده اند و چنان که از بعضی داستان ها برمی آید غالباً این گونه مردان حفظ نظم شهر را برعهده گرفتند و در مواقع فوق العاده ، وقتی که دشمن به شهر هجوم می آورد ، یا امیر شهر اسیر می شد ، یا جان می سپرد و بیم آشوب و بلبلا می رفت ، این گروه برقراری آرامش در شهر و حمایت از ضعیفان و درماندگان را وجهه همت خود می ساختند و در این راه به جان می کوشیدند .

مسلک عیاری و جوان سردی نیز در طی تاریخ دراز خود سخت و سست ها و تحولات فراوان دیده و سرانجام بر اثر وارد شدن عده بی ناباب و جوان مردنما در صف ایشان ، راه انحطاط پیموده و سرانجام یکباره فراموش شده و جز بقایا و آثاری مانند آداب و رسوم رایج در زورخانه ها و ورزش گاه ها و سنت هایی که در میان جاهلان و دانشمندی ها رواج دارد ، چیزی از آن نمانده است .

در این گفتار جنبه عملی و اجتماعی جوان مردی و فتوت نیز مورد نظر مانیست بلکه فقط قسمتی از تشریفات و مراسم آن را چنان که در فتوت نامه کاشفی آمده است یاد می کنیم .

به گفته حسین واعظ « علم فتوت علمی شریف است و شعبه ای است از علم تصوف و توحید ، و اکابر عالم در این علم رساله ها ساخته اند و در صفت و توجیه کمال او نسخه ها پرداخته ... » بنابراین فتوت شاخه ای است که از درخت برومند و کهنسال تصوف رسته و از آن منبع سرچشمه گرفته است . حقیقت این است که عمل کردن بر شرایط تصوف و قواعد ترک و طلب و سیروسلوک و تحمل ریاضت های دشوار صوفیان کار هر کسی نیست و بسیار کسان هستند که تاب تحمل آن همه ریاضت و زحمت و استعداد رسیدن به مقام قرب و وصال را ندارند . لیکن بدین بهانه نمی توان یکسره از تربیت مردم ، و سوق دادن ایشان به راه فضیلت و تقوی و انسانیت چشم

پوشید. از این روی یک سلسله دستورهای عملی وساده درباب راه و رسم زندگی و کیفیت معاشرت و کسب وسایر روابط اجتماعی در تحت عنوان فتوت گردآمده و طالبان کمال وصاحبان طبیعت سالم و متمایل به نیکوکاری را به سوی خود جلب کرده است.

مقصد غائی و جان کلام و هدف اساسی فتوت نیز مانند تصوف تزکیه نفس و تصفیه اخلاق و تربیت مردم است. لیکن آداب و رسوم و ترتیبات آن اندکی از آنچه معمول صوفیان است ساده تر و عملی تر است و به همین سبب نفوذ و قدرت این گروه در قرن های ششم و هفتم به جایی رسید که خلیفه عباسی الناصرالدین الله، برای بسط قدرت و توسعه نفوذ خویش در میان طبقات مختلف مردم راهی جز آن ندید که رسماً بدین گروه بپیوندد و کسوت جوان مردان بپوشد و چون در جامعه اسلامی آن روز جانشین پیغمبر و مرجع امور دینی و دنیایی مسلمانان به شمار می آمد، بطبع ریاست حزب جوان مردان بدو می رسید و در نتیجه همین تدبیر، هزاران تن از مردم ساده کوچه و بازار به پی روی از او، و به دست نایبان و وکلای مجاز او لباس فتوت پوشیدند و در زمره اهل شد و بیعت درآمدند و نتیجه این کار آن شد که حکومت سست بنیان و منقطع عباسی در او ان حمله مغول جانی تازه گرفت و رونق و اعتباری یافت که اگر هجوم تاتار اتفاق نیفتاده بود، بازمی توانست مدت ها برجای بماند.

همان گونه که شعار صوفیان خرقة است، شعار جوان مردان نیز سروال (= شلوار) فتوت است و آن همان تنبان چرمین است که امروز کشتی گیران و زورخانه کاران در مراسم رسمی و مواقع گل ریزان می پوشند و آن را کسوت می نامند. کسی که پس از طی مقدمات و به جا آوردن تشریفات رسماً وارد گروه جوان مردان می شد با آداب و ترتیبی خاص شلوار فتوت را به وی می پوشانیدند و کمرش را می بستند و از او بیعت می گرفتند و بدین ترتیب وی را در زمره اصحاب شد و بیعت درمی آوردند.

گروه جوان مردان تابع فرمان مردی بودند که نقیب نامیده می شد. وظیفه نقیب آن بود که «نقد اقوال و افعال جوان مردان را بر محک امتحان زند تا آنکه کامل

عیار باشد در بازار اعتبار سکه قبول یابد و آن که بی عیار باشد در بوته خجالت گذاشته آتش ندامت گردد.»

جوان مردان داوطلب ورود به مسلک فتوت را شاگرد می خواندند. این شاگرد تحت سرپرستی و تربیت دوتن قرار می گرفت که یکی استاد شد و دیگری پدر عهده الله نامیده میشد. کاشفی در تعریف پدر عهده الله گوید: کسی است که فرزند را به عهد خدای درآورد چنان که گوید به عهد خدا درآمدی که متابعت شیطان نکنی و از مناهای و مکر و هات بپرهیزی. آن گاه شاگرد گوید: درآمدم و عهد کردم که خلاف امر خدا نکنم. آن گاه باید آیت عهد را بروی بخواند و آن این آیه شریف است

الم عهده الیکم یا بنی آدم ان لاتعبوا الشیطان انه لکم عدو مبین ان اعبدونى هذا صراط مستقیم . سپس عهدنامه طریقت را که آن نیز دعایی حاکی از توجه به خداوند و بازگشت بدو و اقرار به خداوندی وی و رسالت پیامبر اکرم است بروی بخواند، آن گاه بگوید: به عهد ولایت درآمدی؟ گوید درآمدم و حاضران را گواه گرفتم. پس دست برسروی نهد و آیت بیعت بروی خواند و خطبه طریقت املاء کند و وصیت کند وی را به تقوی و امر به معروف و نهی منکر و دوستی کردن برای خدای و مسامحت نمودن.

درباره استاد شد و شرایط وی نیز چنین گوید: « بدان که هیچ کاری بی استاد میسر نمی شود و هر که بی استاد کاری کند بی بنیاد باشد. از شاه ولایت منقول است است که اگر کسی به مرتبه کشف و کرامات رسد و کارهای کلی از او در وجود آید و او را استادی به استادی درست نباشد از او هیچ کاری نیاید و کار او هیچ چیز را نشاید و در این طریق آن کسی را که میان کسی بنده او را استاد شد گویند و شاگرد را که داعیه میان بستن دارد خلف گویند و فرزند طریق نیز خوانند.

بعد از آن که شخصی صاحب سعادت به برکت نور ارادت دامن دولت پیری صاحب کمال به دست آورد و داعیه آن کرد که در زمره فتوت داخل گردد و از جمع

میان بستگان شود اورا از استاد شدچاره نیست و تا پیری نداشته باشد او را میان نتوان بست و چون پیر گرفته باشد خشنودی پیر حاصل کرده، استاد باید که اورا میان دربندد ؛ و هر کس استادی را نشاید بلکه مردی کامل مکمل باید تا قواعد این کار به جای آورد.

استاد شد باید واجد شش شرط باشد : اول آن که استادی کامل میان وی بسته باشد . دوم آن که هر صفتی که در فتوت و طریقت ذکر کردیم اورا حاصل باشد . سوم آن که جزوهای طریقت دانسته باشد و نکته های محققان معلوم کرده تا به فرزند رساند . چهارم باید که اسناد میان بستن خود تا حضرت رسالت صلی الله علیه و آله از روی راستی داند تا پی به اصل برده باشد . پنجم باید میان فرزند را در محفلی بنهد که شیخ و نقیب و برادران طریقت باشند و اگر میسر نشود به حضور جمعی میان بستن باید نه در گوشه خلوتی ششم باید که ملاحظه حال فرزند نماید که لایق هست که شد بدو رساند یا نه ؟ اگر لایق نداند ترك میان بستن او کند و گرنه ظلم کرده باشد و وضع شیئی در غیر موضوع فرموده .

اما میان بستن نیز دارای شش رکن است : اول آن که استاد اقسام شد و انواع آن را داند و بیان کند . دوم فرزند را تا چهل روز خدمت فرماید بعد از آن برداشت کند . سوم آب و نمک بر مجلس حاضر کند . چهارم چراغ پنج فتیله روشن سازد . پنجم میان فرزند به شرط ببندد . ششم حلوی شد ترتیب دهد که آن نمودار حلوی خفیه باشد .

در باب شرایط پیرومريد و استاد و شاگرد آداب مريد گرفتن و شاگردی کردن، در فتوت نامه سلطانی به تفصیل سخن گفته شده است و یاد کردن جزئیات آن را در این گفتار مختصر روی نیست. لیکن تمام این شرایط و آداب و ارکان و واجبات و مستحبات ناظر به تربیت مريد، و متخلق ساختن او به اخلاق نیکو و بازداشتن وی از کارهای ناپسند است و برای آن که دوستان را نمونه یی به دست باشد قسمتی از شرایط شاگرد را به همان صورت که در فتوت نامه سلطانی آمده و شکل سؤال و جواب دارد نقل می کنیم:

اگر پرسند که بنای شاگردی برچه چیز است ؟ بگوی برارادت . اگر پرسند که ارادت چیست ؟ بگوی سمع و طاعت . اگر پرسند که سمع و طاعت چیست بگوی که هرچه استاد گوید به جان بشنود و به دل قبول کند و به تن فرمان برد . اگر پرسند که شاگرد را چه بهتر ؟ بگوی اعتقاد پاک، که هر که به مراد رسد از روی اعتقاد رسید . اگر پرسند که شاگرد از چه چیز به مطلوب رسد ؟ بگوی از خدمت . اگر پرسند که بنای خدمت بر چیست ؟ بگوی بر ترك راحت و كشیدن سخت . اگر پرسند که ارکان شاگردی چند است ؟ بگوی چهار : اول آن که مردانه شروع کند که شروع ناکردن به از فرو گذاشت و از راه برگشتن که مرتد طریقت از مرتد شریعت بدتر است ، که مرتد شریعت به کلمه‌یی به اصلاح آید و مرتد طریقت به هیچ چیز به اصلاح نیاید . دوم چهل روز به صدق تمام خدمت کردن . سیم دل و زبان را به هم راست داشتن . چهارم پندپذیرفتن و هرچه از استاد شنود یسار گرفتن . اگر پرسند که آداب شاگردی چند است ؟ بگوی هشت : اول چون درآید ابتدا به سلام کند . دوم درپیش استاد کم سخن گوید : سیم سردرپیش اندازد . چهارم چشم به هرجایی نگشاید . پنجم اگر خواهد که مسأله پرسد اول دستوری طلبد . ششم چون جواب گویند اعتراض نکند . هفتم درپیش استاد با کسی سخن سرگوشی نکند . هشتم به حرمت تمام نشست و خاست کند و باقی شرایط درباب پیرو مرید گفته شد . هر صفت که پیرو را باید شاگرد را نیز باید پس ازین به آن قیاس باید کرد .

یکی دیگر از مطالبی که در فتوت نامه سلطانی آمده، اثبات اصول فتوت و وصله‌ها و لوازم آن است. مراد از اثبات این است که جوان مردان باید تاریخچه پیدا شدن فتوت و کمر بستن و آداب و ترتیب آن را بدانند و در مواقع مقتضی، یا وقتی که از او می‌پرسند بتواند بیان کند. مراد از این کار حفظ کردن مشتی حکایت و افسانه و تحویل دادن آن نبوده است. بلکه برای بالا بردن جنبه قدسی و ملکوتی آیین جوان-مردی کوشیده‌اند که هریک از اعمال و سنت‌ها و آداب و وصله‌ها و لوازم آن را به یکی

از مقدسان دینی، از پیامبران سلف و امامان و یاران رسول اکرم و امثال این بزرگان نسبت دهند تاجوان مرد، در آن کار خویشتن را پی‌روایشان بداند و در کار و کردار خود بدیشان اقتدا کند و مثلاً اگر قصاب یا سلاخ است، همواره در نظر داشته باشد که پیرو مقتدای وی در این کار حضرت ابراهیم خلیل (ع) است و آنچه پیران و بزرگان بدو گفته‌اند منتسب بدان حضرت و منقول از اوست. آموختن اثبات و بیان اصل و ریشه و سند هر یک از کارهای روزانه موجب می‌شد که جوان مرد همواره پیران و پیش‌روان خود را در مدنظر داشته باشد و در کار خود شیوه آنان را مراعات کند.

البته بسیاری از آنچه به عنوان اثبات و سابقه و سند اعمال و رفتار جوان مردان به پیامبران و مقدسان نسبت داده شده سند موثق و معتبری ندارد و گاه حتی معقول و پذیرفتنی به نظر نمی‌رسد. لیکن نباید فراموش کرد که فتوت در حقیقت نوعی تصوف عوامانه است و مطالب آن مطابق و در خور ذهن ساده مردم بی‌سواد و ساده دل قرن‌های گذشته ترتیب داده شده و هدف از آن نیز تربیت ایشان بوده است.

پس از آن که در فتوت‌نامه سلطانی از تعریف فتوت و شرایط و آداب آن، و راه و رسم پیری و مریدی و استادی و شاگردی و کیفیت میان بستن به تفصیل سخن گفته شد و مرید برطبق آن اصول و موازین در سلک جوان مردان درآمد، آن گاه باید راه و رسم جوان مردی را در کار و پیشه روزانه خویش مراعات کند. به همین سبب فصل‌های بعدی در احوال صاحبان پیشه‌های گوناگون و رعایت شرایط و اصول جوان مردی در آن کارهاست. در آن جا مؤلف می‌کوشد که کارها و پیشه‌های گوناگون را از حمالی و ناوه کشی گرفته تا معرکه گیری و نقالی و رسن بازی و زورگری و سنگ شکنی و سقایی و سلاخی و قصابی و فراشی و مانند آن‌ها طبقه بندی کند و سندی برای بازماندن آن کار از اولیا و انبیا و یاران رسول اکرم به دست دهد و سپس شرایطی را که جوان مرد باید در انجام دادن آن کار مراعات کند، بشمرد و در ضمن آن یکی دیگر از منظوره‌های عالی اخلاقی خود را که ستودن هر شغل و پیشه و نیکو جلوه دادن آن در نظر صاحب

شغل است به انجام رساند . مثلاً چنین به نظر می‌آید که مشاغلی از قبیل حمالی و سله کشی و سقایی در تمام ادوار جزء مشاغل پست بشمار می‌آمده و مردم به چشم حقارت در متصدیان آن می‌نگریسته‌اند . لیکن کاشفی آن‌ها را با آب و تاب تمام می‌ستاید و از مشاغل پیغمبران به‌شمار می‌آورد تا صاحب‌آن در نفس خود احساس حقارت نکند و دیگران نیز به دیده تحقیر و استخفاف در وی نظر نکنند . برای آن که این موضوع بهتر روشن شود ، تعریفی را که مؤلف از یکی دو پیشه مانند حمالی و سقایی کرده است به عرض می‌رسانم :

بدان که حمالی کاری است که بزرگان دین از وی حساب بسیار بر گرفته‌اند به واسطه آن که در حقیقت غیر انسان کسی حامل بار امانت نیست ... پس از آن در باب امانت خداوندی و حمل آن بوسیله انسان به تفصیل سخن می‌گوید و چنین ادامه می‌دهد : و از این مقدمات معلوم شد که صورت حمالی اشارت به حمل بار امانت است . پس حامل باید که شرایط این کار به جای آرد تا صورت و معنی او به هم آراسته باشد . آن گاه برای حمالی چهار شرط یاد می‌کند : اول آن که چون بار بردارد از برداشتن بار امانت حق یاد کند . دوم چنانچه در زیر این بار به احتیاط برود در زیر بار امانت نیز به احتیاط برود تا پای دلش نلغزد و از راه راست نیفتد سوم چنانچه در این بار خیانت کردن روانیست در بار امانت خیانت نکند . چهارم چنانچه این بار را به منزل می‌باید رسانید تا مزد بر آن گرفت بار امانت را نیز به منزل آخرت باید رسانید تا لایق اجر عظیم و جزای جزیل گردد . سپس دوازده ادب را از آداب حمالی یاد می‌کند از این قبیل : اول این که پیوسته با طهارت باشد که این کار پاکان است و تا کسی پاک نبود کار پاکان نتواند کرد . دوم در وقت برداشتن بسم الله بگوید . سوم در وقتی که بار می‌کشد ذکر خدای تعالی گوید . چهارم چشم بر پشت پای دارد و به هرسوی و هر کس ننگرد . پنجم چون به میان مردم رسد ایشان را از رفتن خود آگاه کند تا کسی را از وی ضرری نرسد . ششم آن که اگر درویشی را در مانده بیند بار او را به جهت ثوات بردارد و به منزل برساند ... باقی آداب را نیز بر همین قیاس باید کرد .

در باب سقایی بیش از حمالی سخن گفته شده است : بدان که سقایان هم مداحان اند و هم سقایان و ایشان جماعتی محترم اند و سندن ایشان بسی بزرگ است . قال الله تبارک و تعالی و سقا هم ربهم شراباً طهوراً و اگر چه اسم ساقی و سقابه حق تعالی اطلاق نکرده اند اما این فعل که آب دادن است به وی اسناد یافته چنانچه در آیت گذشت ... سپس در باب سابقه سقایی گوید : اگر پرسند که سقایی را از که گرفته اند ؟ بگوی از چهار پیغمبر و دو ولی . آن گاه به شرح سقایی آنان میپردازد از پیامبران حضرت نوح و حضرت ابراهیم و حضرت خضر و رسول اکرم را یاد می کند و کیفیت سقایی ایشان را بیان می دارد و در مورد رسول اکرم می گوید : چهارم از پیغمبران حضرت رسالت پناه (ص) است که مشک آب کنیزکی که فرو مانده بود بردوش کشید و آن قصه مشهور است و به واسطه آن صورت که از حضرت رسالت (ص) واقع شد چندین مردم به شرف اسلام رسیدند .

این گونه تجلیل ها در باب کار لعبت بازان و رسن بازان و کشتی گیران و کمان داران و قصه خوانان و فراشان و غیرهم نیز شده است و مقصود مؤلف و دیگر واضعان این اصول را پیش از این یاد کرده ایم و تکرار آن صورتی ندارد .

به گفته مؤلف ، فتوت نامه سلطانی دارای دوازده باب و یک مقدمه است . اما آنچه فعلاً از آن در دست داریم شش باب تمام و نیمی از باب هفتم است و البته از میان رفتن تقریباً نیمی از کتاب ، خاصه باب هایی که به شرح مشاغل و آداب طبقات مختلف اجتماعی اختصاص یافته بود بسیار تأسف آور است . با این حال همین مقدار از کتاب هم که باقی مانده گنجینه ایست گران بها که فواید تاریخی و ادبی و اجتماعی بسیار در بر دارد و مطالعه آن به شناخت ساختمان جامعه آن روزگار و اخلاق و رفتار توده مردم کمک بسیاری کند . امیدوارم که پس از انتشار یافتن این قسمت موجود از فتوت نامه سلطانی نسخه هایی کامل تر از آن شناخته شود و این کتاب گران قدر را از عیب نقصان مبرا کند .

دکتر حمید فرزام

مبنای عقاید عرفانی و ارزش اجتماعی و تربیتی دعاوی صوفیانه شاه ولی

شاه نورالدین نعمت الله ولی کرمانی (۷۳۱ - ۸۳۴ ه.) از بزرگان مشایخ صوفیه ایرانست که به جهت کثرت آثار منظوم و منثور و وسعت دامنه ارشاد و نفوذ عقاید عرفانی و تربیتی در تاریخ ادب و فرهنگ کشور ما منزلت و پایگاهی رفیع دارد. حاصل عمر طولانی و پربثمر وی، علاوه بر دیوان اشعار، یکصد و شانزده رساله در مواضع مختلف عرفانی و دینی و ادبی است که خوشبختانه در مجموعه های خطی کهن و گرانبها بدست ما رسیده است. اگرچه دیوان اشعار و بعضی رسائل وی مکرر بیور طبع آراسته شده اما بطور کلی همه آثار چاپی اوفاد مزایای طبع انتقاد نیست.

صاحبان تراجم احوال و تذکره نویسان بر اثر سهل انگاری و عدم تحقیق و تأمل خاصه تقلید کورکورانه و تعصب، در بسیاری از شؤون حیات صوری و معنوی عارف مزبور گرفتار خطا و لغزش و تضاد و تناقض فراوان شده اند که شرح آن اکنون از حوصله سخن ما بیرونست و من بنده در بعضی مقالات و تألیفات ناقابل خود، مخصوصاً در کتاب «شاه ولی و دعوی مهدویت» که سال گذشته بهمت اولیاء دانشگاه اصفهان بطبع رسیده و همچنین در کتاب «مسافرتهاى شاه نعمت الله ولی و ارزش آن از جهات تربیتی و اجتماعی و سیاسی» به شیوه نقد علمی - ازراه اقامه دلائل و ارائه شواهد بقدر وسع کوشیده

است که او را بدان‌سان که بوده بشناسانده آنچنان که از یک سو مریدان و هواخواهان وی بدیده تقدیس درونگریسته و همه افعال او را کرامات و خوارق عادات دیده و اقوال او را فتوحات غیبی و شهودات لاریبی دانسته، و از دیگر سو مخالفان و خرده گیران دعاوی و عقاید افراطی و شطحیات و طامات صوفیانه او را نوعی الحاد و زندقه شناخته و بتکفیر او پرداخته و بر همه آثار وجودی او خط خطا و بطلان کشیده‌اند.

بدیهی است همچنانکه عناد جامی و طعن و تعریض حافظ و خرده گیری شیخ علی عرب‌نهادندی نسبت به شاه نعمت‌الله ولی خالی از نوعی تعصب نیست، بعضی از سخنان معصوم‌علی نعمت‌اللهی و رضاقلیخان هدایت و غالب اقوال ملا محمد مفید مستوفی بافتی و مولانا صانع الله نعمت‌اللهی و عبدالرزاق کرمانی و عبدالعزیز واعظی که همه از مریدان و هواخواهان شاه ولی بوده‌اند نیز در حق وی درست نیست و از بسیاری جهات درخور تأمل و بررسی است.

نکته بسیار مهمی که ذکر آن در اینجا لازم است اینکه عارف مورد بحث ما پیراثر عقاید خاص عرفانی بویژه پیروی از مکتب تصوف شیخ محیی‌الدین بن عربی (متوفی بسال ۶۳۸ هـ) صاحب کتاب الفتوحات المکیه و فصوص الحکم مدعی مقام ولایت بود و به الهام غیبی خود را مأسور هدایت و رهبری مردم میدانست و همین عقیده که مبنای دعاوی عرفانی و آراء تربیتی شاه ولی بود به طریقه تصوف وی که جنبه‌های مثبت نیز داشت امتیاز خاصی بخشید و او را در خدمت به خلق و ارشاد طالبان و تکمیل ناقصان پیشوائی کامل مکمل گردانید.

بیان این معنی گرچه موجب اطنابست اما از آن روی که روشنگر ارزش اجتماعی و تربیتی بعضی از دعاوی صوفیانه و بست تاحدی ضرور مینماید خاصه آنکه جنبه‌های مثبت طریقت تصوف وی را نیز که بی گمان از داعیه ولایت و دعوی ارشاد و هدایت او منبعت بوده است بهتر توجیه و تاویل میکند.

چنانکه گذشت و از این پس باشواهد و قرائن ذکر خواهد شد، شاه ولی در قرن هشتم و ثلث اول قرن نهم هجری از پیروان راستین محیی‌الدین و از شارحان اقوال و

افکار صوفیانه وی بوده و دعوی شگرف او را با حسن قبول تلقی نموده و از سر صدق نیت و خلوص عقیدت بارها به ارتباط معنوی خود با وی اشاره کرده است. از جمله در رساله «شرح ایات فصوص الحکم» با کمال وضوح، محیی الدین را به ادعای صریح خود او از جانب حضرت رسول اکرم ص مأمور ارشاد خلق دانسته و نوشته است:

«حضرت قطب المحققین و امام الموحدین شیخ محیی الملّه و الحق و الدین، ابو عبد الله محمد بن علی بن محمد المغربی الطائنی الاندلسی، قدس الله روحه - بمقتضای المأمور معذور مأمور است به ابراز و اظهار انوار کشفیه و اسرار الهیه به امر مظهر اسم اعظم صلی الله علیه و آله وسلم...» (ص هشت، مقدمه کتاب مسافرت های شاه نعمت الله) و هم در این باب چنین آورده:

«... چون از حضرت رسول صلی الله و آله به او رسیده شیخ رحمه الله علیه به ابراز و اظهار آن مأمور است که المأمور معذور...» (ص نه، مقدمه همان کتاب). باید دانست که شیخ محیی الدین بنا به آنچه در باب شصت و پنجم از کتاب الفتوحات المکیه آورده، بر اثر خوابی که بسال ۵۹۹ هجری در مکه دیده، مدعی مقام خاتمیت ولایت بوده، چنانکه پس از شرح رؤیای مزبور نوشته است: و استیقظت فشکرت الله تعالی و قلت متأولانی فی صنفی کرسول الله صلی الله علیه وسلم فی الانبیاء علیهم السلام و عسی ان اکون بمن ختم الله الولاية بی و ما ذلک علی الله بعزیز....» (جزء اول فتوحات، ص ۳۹) و باز همین دعوی را در کتاب فصوص الحکم که بسال ۶۲۷ هجری نوشته است تکرار کرده، حتی با کمال اطمینانی که به حقانیت این دعوی داشته، به مذاق اهل کشف و شهود مشروحاً به تفسیر و توجیه عرفانی رؤیای خود پرداخته است (فصوص الحکم، ص ۶۲ - ۶۳).

چنانکه از این پیش اشارت رفت مسلماً عقاید و آراء محیی الدین علی الخصوص ادعای خاتمیت ولایت او در اظهار دعوی ولایت شاه ولی سخت مؤثر افتاده است خاصه آنکه عارف مورد بحث ما در تعریف فصوص الحکم و همچنین بیان سنخیت

معنوی خود با شیخ محیی الدین و ارتباط روحی با حضرت رسول (ص) توسط شیخ مزبور در قطعه‌ی چنین گفته است :

کلمات فصوص در دل ما چون نگین در مقام خود بنشست
از رسول خدا رسید بساو باز از روح او بما پیوست

(رضوان المعارف الالهیه ، ص ۱۸۳ ، رسائل شاه نعمت‌الله ولی ج ۵ ص

۸۹).

عقیده مزبور یعنی تحقق ولایت در وجود بعضی از اقطاب صوفیه ، از دیرباز مورد قبول صاحب نظران و بزرگان اهل تصوف بوده است چنانکه شیخ نجم الدین رازی در مرصاد العباد (ص ۲۸۴) و عبدالرحمن جامی در نفحات الانس (ص ۹۰) بدین معنی اشارتی بلیغ کرده‌اند . وشک نیست که شاه ولی بر اثر همین گونه عقاید صوفیانه ، بویژه پیروی از مکتب محیی الدین ، مدعی ولایت بود و خویش را به الهام غیبی مأمور هدایت و ارشاد خلق میدانست و به جهت کمال وثوق و اطمینانی که به مقام ولایت خویش داشت ، در موارد بسیار تلویحاً و تصریحاً به اظهار این امر خطیر و دعوی شگرف میپرداخت . مثلاً در رساله اصطلاحات الصوفیه در باب ولایت و ولی نوشته است : «ولایت قیام عبادت به حق در حال فنا از خود ، و ولی فانی است در حق و باقی به حق ، لاجرم ولی مطلق آن بنده فانی را تربیت فرماید تا برساند بمقام قریب و تمکین .

بکرم ساز بینوا بنواخت مجلس خاص خود به مایپرداخت»

(اصطلاحات صوفیه ، بمبئی ص ۱۵)

و در پایان رساله (تفسیر لاله‌الا الله) در باره وصول خود بعالم یقین آورده

است :

« و این فقیر حقیر را به هدایت وهاب و عین عنایت و تربیت قطب الاقطاب

این رتبه بحاصل آمد و به این یقین واصل شد» (رسائل شاه نعمت‌الله ج ۴ ص ۸۸).

و در ضمن برخی ابیات بصراحت چنین گفته ؛

در ولایت حاکمی اولیا نعمت الله را عطا فرموده اند

(دیوان شاه ولی ص ۲۹۲)

نعمت الله رسید تا جائی که بجز جان اولیا نرسد

(همان دیوان ص ۲۸۲)

مابنده مطلق خدائیم فرزند یقین مصطفائیم

در مجمع انبیا حریفیم سر حلقه جمله اولیائیم

(همان دیوان ص ۴۳۲)

و پیداست که لقب ولی را نیز بهمین منظور برگزیده و خویشتن را بدان نامبردار ساخته در آنجا که گفته است :

دریاب رموز نعمت الله ولی جزو است ولی سخن ز کل میگوید

(همان دیوان ص ۶۵۳)

باری چنانکه سنت مشایخ و معمول کاملان و پیروان طریقت است ، شاه ولی بعد از سیر در آفاق و انفس و طی مقامات و احوال و وصول بمرحله کمال به دستگیری سالکان و ارشاد طالبان همت گماشت و مانند سایر عرفا و پیشوایان طریقت عقیده راسخ خود را مبنی بر لزوم هدایت مسترشدان ، در ضمن عبارات و اشعار گوناگون اظهار نمود که فعلا مجال ذکر آن نیست و بنده برخی از این دست سخنان او را در ضمن تألیفات خود آورده است . در اینجا همینقدر باید اشارت کنیم که چون به زعم شاه ولی منصب ولایت از مقام اقدس الهی بوی تفویض گردیده بود ، وظیفه ارشاد نیز در نظر او یکنوع مأموریت خطیر و تخلف ناپذیر الهی بود که بمصداق (فاستقم کما امرت) ناگزیر بایستی بدعوت خلق مشغول گردد و آنان را بنجات دلالت کند ، چنانکه در این ابیات گفته است :

پیر خرابات عشق داد مرا جام می ساقی رندان خود کرد مقرر مرا

(دیوان شاه ولی ، ص ۴۹)

هر زمان خود زمانه دگرست این زمان بیگمان زمانه ماست

دبدم میرسد ندا کای یار نعمت الله مایگانه ماست

(همان دیوان ، ص ۷۷ - ۷۸)

والبته بهمین منظور خود را (خضروقت) و (رهبر و مرشد کامل) معرفی کرده
و چنین سروده است :

نقسم آب حیاتی بجهان می بخشد

خضروقت خودم و چشمه حیوان خودم

به خرابات کنم دعوت رندان شب و روز

رهبر کاملم و مرشد یاران خودم

(دیوان شاه ولی ، ص ۳۷۲)

و از کسی که بگمان خود مظهر ذات و صفات و جامع ممکنات و واجبات است
چنین ادعائی بعید نیست چنانکه در اشعار ذیل بدین معانی اشارت کرده :

نعمت الله مظهر ذات و صفاست که صفاتش مینماید گاه ذات

عارفی چون او درین عالم که دید جمع کرده ممکنات و واجبات

(همان دیوان ، ص ۱۸۲)

بدیهی است که شاه نعمت الله بعد از طی مراحل طولانی و دشوار سیر و سلوک
و درك محضر پیشوایان و اقطاب بزرگ تصوف مانند شیخ عبدالله یافعی و باذن و
اجازه ایشان معلم و مربی شایسته طریقت شده است چنانکه در همین باب گفته است :

سر بزیر پا در آوردیم تا سرور شدیم

پیروی کردیم از آن پس پیشوائی یافتیم

(همان دیوان ، ص ۴۱۰)

نعمت الله مربی نیکوست تربیت یافته وی از ارباب

(همان دیوان ، ص ۷۰)

بنابه آنچه گذشت چون شاه نعمت الله «.....» از حضرت عزت و ولایت نبوت

به دلالت و تربیت خلق و دعوت بحق مأمور گشته» بود (منتخب مرصاد-العباد، ص ۳۷۲).

از هیچگونه سعی و مجاهدتی در راه تحقق بخشیدن به مقصد و سرام صوفیانه خویش مضایقت نمی ورزید و سالکان طریقت و طالبان حقیقت را آشکارا به مجلس تعلیم و ارشاد خود فرامیخواند و چنین می گفت :

نعمت الله جوکه از ارشاد او عارف یکتای بیهمتا شوی
(دیوان شاه ولی ، ص ۵۵۲)

بیا بمکتب ما و کتاب عشق بخوان
که خواندن از سر ذوق این کتاب خوش باشد
بیا که ساقی ما مجلس خوشی آراست
بیا که دیدن او بی نقاب خوش باشد
(همان دیوان ، ص ۲۱۶)

و جالب توجه اینکه امر هدایت و ارشاد را منحصر بخود کرد و پیروی از هر طریقت دیگر را مایه گمراهی شمرد و گفت :
جز طریق نعمت الله در جهان راهی مرو
ور روی راه دگر میدان که سرگردان شوی
(همان دیوان ، ص ۵۵۱)

و از این رهگذر تا سرحد امکان برای حفظ و دوام سیطره و نفوذ معنوی خویش در دل هواخواهان و پیروان بیشمار خود از هیچ کوششی فروگذار نکرد. گرمی بازار مریدان و رواج تعلیم عرفانی و رونق دستگاه ارشاد شاه ولی که در حقیقت هم-ان جنبه های اجتماعی طریقت تصوف اوست از نکات بسیار جالب و شایان توجه زندگی معنوی او بشمار میرود . شاه ولی در ضمن برخی از سخنانش بمناسبت از مجالس تعلیم و ارشادی که باشکوه تمام ترتیب میداده به (مجلس شاهانه) و (بزم ملوکانه)

و (مجلس عاشقان) و (مجمع اهل دلان) تعبیر کرده و برای جلب توجه مریدان علاوه بر همه رموزی که لازمه پیشرفت کار هدایت بوده، خود را «طیب حبيب دانا» معرفی نموده است چنانکه در پایان رساله (بیان نفس) نوشته:

«..... ای عزیز اگر درد دین داری دردمندانه طیب حبيب حاذق صادق را طلب تادل خسته بسته شکسته ترا بعهد درست علاج فرماید... و بگوشه نظری چشم روشن ترا به سمره (مازاغ البصر و ماغنی) مکحل گرداند.....»

گر طیبی طلب کند بیمار ما طیب حبيب دانائیم
نعمت الله اگر کسی جوید گویدا سوی ما که آن مائیم

(رضوان المعارف، ص ۳۲۸)

این دعوی صوفیانه و جالب شاه ولی که از خود به طیب تعبیر کرده در ضمن بعضی از شطحیات او روشنتر دیده میشود چنانکه در مطلع غزلی که حافظ باطن و تعریض بدان پاسخ داده گفته است:

ما خاک راه را بنظر کیمیاکنیم صد درد دل بگوشه چشمی دواکنیم

(دیوان شاه ولی، ص ۴۳۶)

و در غزل شور انگیز و لطیفی که بشیوه غزلیات مولانا جلال الدین محمد سروده چنین آورده:

ای عاشقان ای عاشقان من پیر را برناکنم
ای تشنگان ای تشنگان من قطره را دریاکنم
ای طالبان ای طالبان کمال ملک حکمت
من کور مادر زاد را در یک نظر بیناکنم
گرا بکمی آید برم در وی دمی چون بنگرم
چون طوطی شکرشکن شیرین و خوش گویناکنم
(دیوان شاه ولی، ص ۴۰۴)

در اینجا بی مناسبت نیست اشارت کنیم که حافظ اصولاً بر اثر بیزاری از هر نوع

زهد فروشی و ریاکاری و مخصوصاً به جهت اختلاف ذوق و تباین مشرب باشاه نعمت‌الله ولی یگانه شیخ مسندنشین خانقاهی و مدعی ولایت و ارشاد، آراء و عقاید صوفیانه و شطحیات و طامات عارفانه او را چون دیگر صوفی نمایان و مدعیان دروغین سراسر خودفروشی و دعوی داری دانسته و با اشعار نغز و شیرین و نکته‌های لطیف و دلنشین ویرا سخت مورد طعن و سرزنش قرار داده و بکنایه «طیب مدعی» و «بی معرفت» و اهل «روی و ریا» خوانده است.

(شاه ولی و دعوی مهدویت ، ص ۲ مقدمه)

و توجیهات او را که براساس عقیده (وحدت وجود) برای پرده پوشی بر همه فضل فروشها و ادعاها در پاسخ ناقدان و نکته سنجانی چون او گفته بکلی نادیده گرفته است مانند این ابیات :

اگر گویم که نیکویم مکن عییم که من اویم

چنان مستم که از مستی نمیدانم چه میگویم

نکو آینه‌ای دارم که حسن او در آن پیدا است

بدی من مگو عاقل اگر گویم که نیکویم

(دیوان شاه ولی ، ص ۳۸۶)

ناگفته نماند که اگرچه شاه ولی با شطحیات فراوان و دعویهای مکرر و بیش از حد معمول و متعارف واقعاً از ارزش منزلت و پایگاه معنوی خویش در عالم عرفان کاسته و حافظ از بسیاری جهات خاصه از لحاظ عظمت و علو مقام شاعری بمراتب بر عارف مزبور مزیت و برتری نمایان دارد و تنها از جنبه ادبیات محض شاید یک غزل نغز و رندانه حافظ به همه دیوان شعر شاه ولی ببرزد مع هذا نباید در این داوری تعصب ورزید و احیاناً کثرت آثار منظوم و منثور و نتایج تربیتی بعضی از تعالیم عرفانی و رفعت منزلت شاه ولی را در عالم تصوف بکلی از نظر دور داشت .

مبنای طامات و شطحیات و دعاوی صوفیانه عارف مزبور هرچه باشد این نکته مسلم است که او از لحاظ جنبه مثبت بعضی از تعالیم صوفیانه و افکار تربیتی در ردیف

مربیان و پیشوایان بزرگ تصوف ایرانست و برخی از سخنان اوهم اکنون اصول تعلیم و تربیت جدید واجد ارزش و اهمیت بسیار است مانند این جمله : « هر کس که تمام اولیاء او را رد کنند من او را قبول دارم و فراخور قابلیتش تکمیل کنم » (مجموعه ترجمه احوال شاه نعمت الله ولی، ص ۱۱۲).

بشهادت تواریخ و تذکره ها سعی و مجاهدت شاه نعمت الله در نشر علوم و معارف الهی و حزم و درایت و موقع شناسی وی در اتخاذ شیوه تربیتی نوآیینی که شمه‌یی از آن مذکور افتاد در تاریخ فرهنگ و ادب و عرفان کشور ایران حائز بسی اهمیت است و به جرأت میتوان گفت که در میان پیشوایان تصوف ایران از لحاظ نفوذ معنوی و پیشرفت عقاید تربیتی و تعلیم عرفانی و کثرت مریدان در اقصی نقاط ترکستان و هند و ایران کمتر کسی بپایه او رسیده است تا آنجا که بعد از گذشت قرون و اعصار هنوز هم آثار حیات معنوی مسلماً نعمت الهی بیش و کم مشهودست.

اینجانب در کتاب « مسافرت های شاه نعمت الله ولی و ارزش آن از جهات تربیتی و اجتماعی و سیاسی » بمناسبت ضمن شرح مسافرت های عارف مزبور در حجاز و مصر و آذربایجان و ترکستان و خراسان و کرمان و یزد و شیراز نوشته است که شاه ولی در هر شهر و دیاری که قدم بینهاد بساط ارشاد و هدایت میگسترده و بتعلیم و تربیت طالبان میپرداخت. جمعی بیشمار از اطراف و اکناف بحضورش میشتافتند و برای حل دقایق و مشکلات معنوی و درک اسرار و لطایف عرفانی از وی استمداد میکردند مانند سید حسین اخلاطی و نظام الدین احمد شیرازی و برادرش عماد الدین علی و شاه داعی الی الله و ابو- اسحق اطعمه و شرف الدین علی یزدی و صابن الدین علی ترکه اصفهانی و سید مهدی- تبریزی و عده کثیری دیگر که همه از تربیت یافتگان مکتب عرفان او بوده اند و غالباً بعد از نیل بمقام خلافت باذن و اشارت آن مرشد کامل بتکمیل ناقصان میپرداختند تا همواره باب ارشاد مفتوح و دعوت بحق معمول باشد و این همه بیمن و وسعت مشرب عرفانی و شیوه خاص تربیتی و بالاخره دعوی ولایت و پیشوائی وی بوده است که مجملی از آن بعرض رسید و چنانکه دیدیم دعوی مزبور از قرن هشتم و نهم هجری تا کنون

در بسیاری از شؤون زندگی اجتماعی مردم ایران زمین و کشورهای مجاور تأثیر عمیق داشته است در پایان اجازه می‌خواهد سخن خود را یکی از غزلیات لطیف شاه ولی که باموضوع مورد بحث ما نیز مناسبت دارد پایان دهد :

ای عاشقان ای عاشقان ما را بیانی دیگرست

ای عارفان ای عارفان ما را نشانی دیگرست

ای بلبلان ای بلبلان ما را نوا خوشتر بود

زیرا که این گلزار ما از بوستانی دیگرست

ای خسرو شیرین سخن ای یوسف گل پیرهن

ای طوطی شکر شکن ما را زبانی دیگرست

یاری که اندر کار دل جان داد در بازار دل

همچون دل صاحب دلان زنده بجانی دیگرست

خورشید جمشید فلک بر آسمان چارم است

مهر منیر عاشقان بر آسمانی دیگرست

تا عین عشقش دیده ام مهرش بجان ورزیده ام

در آشکارا و نهان ما را عیانی دیگرست

اقلیم دل شد ملک جان شهرت آمد اینجهان

کون و مکان عاشقان در لامکانی دیگرست

رند و در میخانه ها صوفی و کنج صومعه

ما را سریر سلطنت بر آستانی دیگرست

سید مرا جانان بود هم درد و هم درمان بود

جانم فدای جان او کو از جهانی دیگرست

پایان - بقلم حمید فرزام

فرقه نوربخشیه

یکی از دلپذیرترین مباحث ادبی قرن نهم هجری که متأسفانه بآن کمتر توجه شده است مطالعه در ادیان و مذاهب واحوال ملل ونحل وشرح آراء وعقاید فرق مذهبی است که در این دوره از زمان بظهور رسیده ومنشأ تحولات عظیم گشته است. مقصود اکثر پیشوایان این فرقه های مذهبی علی الظاهر یکی بوده است وگویا منظوری جز درهم شکستن سیطره حکام جفاکار نداشته اند.

قیام محمود پسیخانی گیلانی مؤسس دین نقطوی بسال (۸۰۰ هجری) و فضل الله استرآبادی پیشوای فرقه حروفیه در عهد تیمور وسید محمد آل مشعشع قدوه طریقه مشعشعان در خوزستان بعهد شاه رخ وسید محمد نوربخش پیشوای فرقه نوربخشیه در عهد همین پادشاه تنها بخاطر رسیدن بمقصودی که ذکر آن رفت بوقوع پیوسته است نهایت آنکه با برخی از ایشان روزگار طریق جفا سپرد وهنوز از نتایج کوشش های خود طرفی نبسته بودند که دچار قهر سلطان شدند ویا بعضی از ایشان راه وفا پیمود وآراء وافکارشان در میان سواد اعظم مردم رسوخ کرد وبزودی عرصه جهان آن روز را فرا گرفت. مؤسس سلسله نوربخشیه که مورد بحث ما است. سید محمد نوربخش است که بسال (۷۹۵) هجری در قائن پابعرصه وجود گذاشت خانواده او در لحسا که از مضافات بحرین است اقامت گزیده و در آنجا جاه وجلالی یافتند ومورد احترام قاطبه اهالی بودند پدر سید محمد سید عبدالله مردی شوریده وصاحب حال

بود و جذبه روحانی داشت. وی به قصد زیارت مرقد جد بزرگوار خود علی بن موسی -
الرضا لحسا را ترك گفت و بجانب خراسان حرکت کرد و بعد از زیارت مرقد آن بزرگوار
بقائن آمد و در آن شهر تأهل اختیار نمود. در آن دیار بود که سید محمد نوربخش
بسال ۷۹۵ هجری چشم بجهان گشود.

سید محمد دوران کودکی را در زادگاه خود به آرامش بسر آورد. گویند
هفت ساله بود که قرآن را از بر کرد و بسیار جوان بود که بر بیشتر علوم عصر خود
دست یافت و در نامه ای که به مریدی از مریدان خود نوشته و اینک در دسترس ما
است وقوف و اطلاع خود را بر علوم و مذاهب و دانش ریاضی و تصوف و علم اسرار بیان
میدارد در یاره معلومات خود گوید :

در علم نه کم ز پورسینا در زهد ز راستان اعلی
و آنگاه مینویسد :

در علوم ادبی فرید فضایی زمانم در علوم شرعی وحید مجتهدان جهانم در
علوم شریفه جعفریه آدم اولیاء علی مرتضایم در علوم غریبه سبمیا و کیمیا اگر عار
ندارم ابوعلی سینا.

و در یکی از نامه ها که بشخصی بنام مولانا حسن کرد نوشته در مقدمه چنین
مینویسد :

بعد اعلام می رود که در مسأله وجود مطلق التماس رساله فرموده بودید و این
فقیر مدتی است که منتظر وقت آن میباشد. انشاء الله چون وقت مقتضی شود نوشته
خواهد شد. از این مطلب پیدا است که بابا حسن از او خواسته است که رساله ای در
مسأله وجود بنویسد و وی قول داده است که بهنگام مقتضی این مسؤل را برآورده
خواهد ساخت. و از نامه ای که بشخصی بنام حکیم نوشته چنین مستفاد میشود
که وی از علوم طبیعی بی بهره نبوده و آثار حکماء یونان را در مطالعه گرفته است.
مضامین رساله نوریه حاکی از آنست که سید محمد نوربخش اصطلاحات صوفیه را
میدانسته و خود در تصوف صاحب نظر بوده است. وی در فقه کتاب عقیده را نگاشت.

و کتاب شجره را در ذکر مشایخ عرفان نوشت و نیز کتابی بنام لمعات باو نسبت داده اند که منظوم بوده است. از سید محمد نوربخش یک مثنوی بنام صحیفه الاولیاء در کتابخانه ملک طهران مشهود افتاد که باین بیت آغاز میشود.

بنام خدا کرده ام عزم جزم که آرم بسی اولیاء را به نظم
بروزن بحر متقارب مشن مقصور

این مثنوی در شش جلد است جلد اول ۷۹ صفحه و جلد دوم ۸۳ و جلد سوم ۷۵ ص و جلد چهارم ۸۳ ص و جلد پنجم ۸۵ ص جلد ششم ۹۹ صفحه است و مجموع آن پانصد و هشت صفحه میشود و در صفحه نود و نهم جلد ششم تصویری از سید محمد نوربخش است. این مثنوی را مرحوم آقا رحیم میرحقیانی متوفی بسال ۱۳۶۱ هجری در اصفهان بنا بر وصیت مرادش مرحوم حاج سید احمد رحمت علی شاه بچاپ رسانید ولی بنا بر تحقیق استاد همائی از استاد علی اصغر شمشیرگر شیراز است نه از نوربخش. از سید محمد نوربخش مجموعه ای در ۳۴ صفحه در موزه بریتانیاست و تاریخ تحریر آن معلوم نیست. پروفیسور محمد شفیع پاکستانی معتقد است در قرن ۱۶ نوشته شده است. تعداد قطعات شعر ۵۲ است و مجموعاً چهارصد و هفتاد بیت را متضمن است اکثر این اشعار در قالب غزل است و بندرت به مثنوی برمیخوریم طولانی ترین مثنوی هایش بیش از ۱۶ بیت ندارد. برخی رباعیات و قصیده هم در آن دیده میشود. از آثار دیگر او ارشادنامه، انسان نامه، اوراد فتحیه، تلویحات. سلسله الذهب کشف الحقایق شرح حدیث عما، قدم و حدوث، کشف و ریاضت، مکارم الاخلاق، نفس ناطقه. وجود مطلق، تفسیر آیه فَمَنْ كَانَ یَرْجُو، سلوکیه یا اربعین است.

سید محمد نوربخش علم منقول را در حله نزد احمد بن شمس الدین بن فهد الحلی ملقب به جمال الدین مکنی به ابوالعباس که از فقهای صاحب نظر و نامبردار عصر خویش بود فرا گرفت و چون تحصیل خود را از منقول شروع کرد، برای او تحمل قیاسات معقول کاری بس دشوار بود. از این رو هیچ گاه نمیتوانست در مباحثاتی که بادوستان خود می کرد عطش و التهاب خویش را تسکین بخشد. همیشه در آغاز

مباحثه کارش بجدال می کشید و از این رهگذر خاطر استاد را رنج می داشت و چون از مدرسه و از درس نتوانست روح مضطرب خویش را تسکین بخشد از مدرسه رخت بخانه کشید و بخدمت خواجه اسحق ختلانی درآمد و رباط او را کعبه آمال برباد رفته خویش یافت . خواجه اسحق شاگرد سیدعلی همدانی بود چون سیدمحمد را جوانسی پرشور دید بتریت او پرداخت و در مدت کمی اسرار تصوف را بوی آموخت و بدست خویش ردای سیدعلی را بر قامت او افکند و باو گفت «هر کرا داعیه سلوکست بخدمت میرو جوع نماید که اگرچه بظاهر او میرید ماست اما در حقیقت پیر ماست» و او را بر مسند هدایت نشاند و امور خانقاه و تعلیم سالکان را بعهده وی گذاشت و او را به نوربخش ملقب کرد . بگفته مرحوم سیدجعفر نوربخش که یکی از احفاد سید بود و بنا بر مسوداتی که او از ایشان بارث برده بود سیدمحمد ابتدا انوار نامیده میشد و بعد که به خدمت خواجه اسحق رسید به نوربخش ملقب گردید . (این لقب را چنانکه معروف است در خواب بوی الهام کرده بودند .)

خواجه اسحق با حکومت شاهرخ مخالف بود و تنها کسی را که در خور مخالفت با او دید سیدمحمد بود در پنهانی راز خویش را با سید نوربخش در میان نهاد و سید که از جدال سلطان مقتدری چون شاهرخ می هراسید در جواب او گفت باید منتظر فرصت مناسب بود تا خدای متعال کارها را بروفق مرام گرداند اما این سخن در خواجه اسحق نگرفت و در این کار بسی اصرار ورزید و در پاسخ سید گفت بسیاری از پیامبران بدون هیچگونه آمادگی بر حکام ظالم شوریده و سرانجام بر آنها فائق شده اند . سید بر اثر ابرام خواجه اسحق بسال (۸۲۶) بمدد عده ای از پیروان خود علم طغیان برافراشت و در کوه تیری که در یکی از قله های اطراف ختلان است « سلسله جبالی است در آسودریا و در مغرب بدخشان واقع است) آماده مبارزه با شاهرخ شد : شاهرخ از شنیدن این خبر درخشم شد و سلطان بایزید که از جانب شاهرخ حا کم دیار ختلان بود خواجه اسحق و برادر او وسید را اسیر کرده بهرات فرستاد و شاهرخ دستور داد خواجه و برادرش را بقتل رسانند . دوره دوم زندگانی سیدمحمد نوربخش از (۸۴۱-

(۸۲۶) ادامه داشت و در این مدت پانزده ساله یا در زندان و یا تحت مراقبت بود .
شاهرخ چندبار تصمیم گرفت او را بقتل رساند ولی بر اثر نفوذی که سید در عامه مردم
داشت از این خیال منصرف شد و تا سال ۸۵۰ هجری که شاهرخ درگذشت سید در
زندان یا باسارت بود .

دوران سوم حیات نوربخش که (۲۱) سال بطول انجامید بدون اضطراب سپری
شد و در این مدت بیشتر در ری و شهریار بود و ایام خویش را به تعلیم شاگردان سپری
می ساخت و قریه سولقان را احداث کرد و در آنجا عبادت و ارشاد پرداخت . تا اینکه
روز پنجشنبه (۱۵ ربیع الاول ۸۶۹ هجری) در سن ۷۳ سالگی درگذشت . در رثاء
او گفته اند :

آفتاب اوج دانش نورچشم اهل دین

نوربخش چشم و جان آن قهرمان ماء و طین

سال عمرش بود هفتاد و سه و سال وفات

ششصد و شصت و نه و ماهش ربیع آخرین

چهارده زان ماه رفته پنجشنبه چاشت گیر .

درگذشت از عالم فانی همام العالمین

پس از وی شاه قاسم نوربخش در نواحی ری و شهریار بکار ارشاد رسیدن
پرداخت و سید جعفر فرزند ارشد سید محمد نوربخش پس از مرگ پدر بهرات رفت و
سلطان حسین بایقرا مقدم او را گرامی شمرد ولی دیری نگذشت که دلش هوای خانه
خدا را نمود یکسر از آنجا به عربستان رفت و بقیه عمر را بتقوا در آن دیار سپری ساخت
شاه قوام الدین پسر ارشد شاه قاسم مورد تکریم شاه اسماعیل بود ولی بهروز گار شاه
طهماسب بر اثر اختلافی که با امیدی تهرانی پیدا کرد او را بقزوین بردند و در زندان
قزوین جان سپرد .

دیگر از جانشینان نامدار سید نوربخش شمس الدین محمد گیلانی است که از
بزرگترین شعرا و نویسندگان عهد خود بود و اسیری تخلص می کرد . شیخ شمس -

الدین حدود شانزده سال شاگردی سید را نمود و سرانجام پس از وفات سید بشیراز رفت و خانقاه نوریه را در آن شهر بنانهاد .

افکار نوربخشیان چگونه به هندوستان رفت

در تاریخ رشیدی طرز ورود افکار نوربخشیان را بکشمیر بدین ترتیب بیان می کنند .

مردی طالشی بنام شمس الدین در زمان سلطنت فتح شاه بکشمیر آمد و خود را یکی از پیشوایان نوربخشی معرفی کرد و دستورهای نادرستی که بهیچ وجه با گفته های نوربخش مطابقت نداشت می داد و کتابی بنام فقه احوط تدوین کرد که بهیچوجه با سخنان اهل تسنن و تعلیمات شیعه مطابقت نداشت . کتاب فقه احوط را نزد علمای هندوستان فرستادند و آنان آن کتاب را اوراق ضاله تشخیص داده و فتوی دادند که باید کتاب از میان برود و پیروان نوربخشی تارومار گردند و پس از فتوای علما نوربخشیان مورد شکنجه قرار گرفتند . ولی پس از مرگ میرزا حیدر دوغلات که سال ۱۹۵۷ اتفاق افتاد نوربخشیان در کشمیر توانستند با آزادی افکار خود را رواج دهند .

علاوه بر کشمیر تعلیمات نوربخشیها در بعضی از نقاط دیگر هندوستان رسوخ کرد از آنجمله در زمان سلطنت اسکندر یکی از شاگردان اسیری بنام شاه جلال شیرازی به دهلی رفت و در آن دیار به تبلیغ پرداخت وی در سال ۹۴۴ هجری در دهلی در گذشت و در همانجا بخاک سپرده شد . در اینجا لازم است از فکری شاعر که خود را از منسوبان سید محمد نوربخش میدانست و در زمان شاه طاهر به دکن آمد نام برد . گویانکه معلوم نیست که وی به تبلیغ آئین نوربخش مبادرت جسته باشد .

عقاید و افکار نوربخشیها

عقاید و افکار نوربخشیها را بسه قسمت میتوان تقسیم کرد :

قسمت اول شامل دستورهایی است که نوربخش داده است . .

قسمت دوم متضمن تغییراتی است که در زمان صفویه یافته است

و قسمت سوم تغییراتی است که پس از نفوذ نوربخشیها در کشمیر در آن ایجاد شده است.

چنین بنظر میرسد که سید نوربخش در آغاز ادعای مهدویت نمود و خود را مهدی موعود خواند و بخود لقب مظهر موعود و مظهر جامع داد. وی به حشر اجساد در روز قیامت معتقد بوده است و در این باب در رساله نوریه به تفصیل سخن میراند. و خود را جانشین نوح و آدم و خلیل و موسی و داود و محمد و عیسی میداند.

مائیم خلاصه دو عالم	مائیم بجای نوح و آدم
مائیم خلیل وقت و موسی	داود و محمدیم و عیسی
و نیز خویشتن را مظهر ذات کبریاء میداند :	
ما مظهر ذات کبریائیم	فرزانه عالم بقائیم
و گاه گوید :	

همه دانسته اند و میگویند نوربخش است حضرت عیسی
او عصر خود را زمان ظهور ولایت میدانسته است و در رساله نوریه گوید
در این زمانه که زمان ظهور ولایت است الخ .
و در رساله معراج گوید : بدانکه حضرت محمد مصطفی به معراج باجسد رفت اما جسد لطیف و در حالت غیبت رفت که برزخ است میان خواب و بیداری .
و نیز در نامه ای که به شاه رخ نوشته اینطور اظهار نظر کرده است . « اگر سیدی در دنیا وجود داشته باشد که عالم جمیع علوم مذهبی و السنه و فلسفه و مکاشفه باشد من هستم که حقایق را از راه تصوف و عرفان کشف میکنم و پرده از روی انوار حق برمیکیرم . من پنجاه شاگرد دارم و صاحب تجلی میباشم و بر پادشاهان مسلمان است که پیرو من باشند و کمر خدمت مرا بریندند . » در نامه ای دیگر که سید به پیروانش نوشته مینویسد :

«سپاس خداوندی را سزااست که مرا بر جمیع اسرار و علوم و صفات و قوف کامل

داد ، من از دودمان قریش ، و از نواده‌های هاشم ، علی ، فاطمه ، حسین ، کاظم هستم » و سپس از وقوف کامل خویش به علوم ریاضی ، السنه و مذاهب سخن میراند و اظهار میدارد که از علم کیمیا و سیمیا و نجوم اطلاع دارد .

او خود را امام عصر میدانست و بکنیه شاگردانی که طالب کشف حق و حقیقت بودند سفارش کرده است که بر طریق او روند و نیز در نامه‌ای دیگر خطاب بشاگردانش گفته است :

« هر کس بدون شناسائی و معرفت بحال من از دنیا برود مشرك از دنیا رفته است »

در قسمت اصول افکار سید محمد نوربخش با تعلیمات سایر صوفیان اختلافی ندارد . او به مولانا مغربی ، حافظ بنظر تحسین مینگرد و مانند بسیاری از عرفا عشق را سرمایه حیات میداند .

ز کیش و مذهب و ملت بکلی

مبرا گشته‌ام دینی ندارم

نه گبرم نه یهود و نه نصاری

نه صابی نه مسلمان نه تنکابم

نه دیوانه نه عاقل مست و هشیار

مگر مسحور چشم آن نگارم

در جای دیگر گوید :

در پای محیط مشرب ماست

ادیان جمیع مذهب ماست

و نیز گوید برای کشف حقایق باید پشت‌پا بر این جهان و آرزوهای دنیوی زد .

هر جوانمردی که فقر و کشف را جویا بود

ترك دنیا گر نماید حال او زیبا بود .

ای دل غافل ز خواب آگاه شو
 ترك دنیا گیر و مرد راه شو
 و برای دیدن «لاهو» سفارش میکند که نقش دیگران را از لوح ضمیر پاک
 کنیم.

شستیم نقش غیر ز الواح کائنات
 دیدیم عالمی که صفا تست وعین ذات
 در نظر او عارف حقیقی علت وجود این جهان است.
 عارف که متصف به صفات کمال شد
 حقا که اوست علت غائی ممکنات
 چون منشاء عوالم کلی وجود ماست
 بود جهانیان همگی هم زبود ماست
 نوربخش طریقی را که به پیروان خویش ارائه میکند در اجازه‌ای که به اسیری
 داده است میتوان یافت در آنجا نوربخش توصیه میکند که پس از توبه سالک باید
 ذکر خفی را فرا گیرد و اراده خود را در اختیار مرشد خود گذارد تا او را رهبری
 کند.

نهی حق دان آنچه مرشد نهی کرد
 قند نوشی کن چه باید زهر خورد
 اختیار خود بدست پیرده
 بر سر خود یک قدم هرگز منه
 از آراء سید محمد چنین برمیاید که نوربخشی خود نوعی تصوف است و در
 کلیه خانقاههای این سلسله تعلیمات مشابهی وجود دارد.

پس از مرگ نوربخش و روی کار آمدن صفویه و نفوذ تشیع تعلیمات نوربخشیها
 نیز با تعالیم اهل تشیع مطابقت پیدا کرد و بهمین دلیل است که کلیه نویسندگان
 اهل تسنن کشمیر مبلغان نوربخش را شیعه خوانده اند و اگر بدستورهای نوربخشی‌های
 کشمیر مراجعه کنیم ملاحظه خواهیم کرد که دستورهای مذهبی آنها با دستورهای

اهل تشیع فرقی ندارند اما نوربخشیه‌های امروز در فصل زمستان مانند سنی‌ها نمازشان را در حالیکه بازوانشانرا در جلوسینه‌شان می‌گذارند بجا می‌آورند در فصل تابستان مانند شیعه‌ها دستهایشان را آزاد می‌گذارند نماز جماعت و جمعه را مانند اهل تسنن می‌گذارند ولی پایشانرا قبل از نماز میشویند فقط شیعه‌ها مسح میکنند برای پیاسبر بالاترین مقام و برای علی‌مقام دوم را قائل اند . نوربخشیه‌ها معتقدند که سوگواری آل علی باید در مسجد باشد ولی شیعه‌ها می‌گویند که در همه جا میتوان سوگواری آل علی پرداخت .

آنان در اذان علی را وحی الله خطاب میکنند ولی شیعه‌ها او را ولی الله می‌گویند نوربخشیه‌ها امروز عده‌ای شیعه و جمعی اهل حدیث‌اند و برخی از ایشان نیز برآیین اهل تسنن‌اند .

دکتر سید محمد باقر حجتی

قائنی حکیم (احوال و آثار و افکار او)

فیلسوف مورد نظر ما یک دانشمند ایرانی خراسانی عصر صفوی است بنام **میرزا ابوجعفر کافی بن محتشم بن عمیدالملک بن محمد بن نظام الدین شهنشاه قائنی در خجی** از دانشمندان عصر شاه عباس صفوی که در زمان خود میان فضائلی امثال شیخ بهاء الدین محمد عاملی و سایرین مشهور بوده پدرش کتابی بنام «هادی المسترشدین» دارد که در آن عدد ائمه اثنا عشر علیهم السلام را با عدد نقبای بنی اسرائیل تطبیق نموده و خود کتاب در ادعیه و عبادات است^۱ و نیز کتابی به فارسی بنام «فصول الحق» نوشته است^۲ قائنی عموی محتشم قائنی پسر میرزا هادی از شعراء شهر قاین در اواخر قرن ۱۱ یا اوائل قرن ۱۲ می باشد در کتابخانه ملک نسخه ایست از دروس شهید بشماره ۲۴۵۰ از سده ۱۱ که از آن محتشم بن هادی بن محتشم بن عمیدالملک بن محمد بن نظام الدین شهنشاه الحقیقی؟ الدرختی (شاعر مذکور) بوده و خط او در صفحه عنوان آن دیده میشود و در همین کتابخانه نسخه ایست از تحریر مجسطی خواجه طوسی بشماره ۳۳۸۹ که آنرا محمد صادق بن عبدالعلی ترشیزی در محرم ۱۰۵۱ در مشهد از روی نسخه ای نوشته که در پایان آن آمده که ابوجعفر کافی بن محتشم بن عمید بن محمد بن شاهنشاه قائنی در اصفهان بسال ۱۰۲۷ آنرا خوانده بود^۳.

استادان قاینی

از پایان کتاب التسهیل استفاده میشود که میرابوالقاسم فندرسکی و میرفخرالدین محمد بن محمد بن تقی الدین محمد حسینی اصفهانی^۶ استادان وی بوده و قاینی از محضر آنها مستفیض گشت. و چنانچه از هاشم رساله «القل والعقل والمعقول» برمیآید شیخ علی بن محیی الدین جامعی عاملی تونی نیز از استادان او می باشد و در پایان التسهیل عبارت زیر آمده :

« واما استفدت هذه المعارف و الحكم من الاستاذ الكامل الفاضل الالهی الامیر ابوالقاسم الحسینی الاسترآبادی - ثم انی قد استعملت هذه المعارف و استفدتها بمشاركة المحقق الفاضل والمدقق الكامل ذی الطبیعة السلیمة والقریحة الحسنة السید الحکیم الفاضل المؤید الفلیسوف الكامل ابی القسم الحسینی ومن استاذة افضل الحکماء واشرف الفضلاء المولی الاستاد معزالدین شرف المحققین محمد الاصفهانی حرس الله عن الفتن کریم ساحتها و اعز الله انصار دولتها و هما ایدهما الله بالغان فیہ الى الغایة واصلا الى السعادة».

ولی مؤلف روی تمام این عبارات خط بطلان کشیده است !

وهرجا که عبارت «الحکیم المنعم علینا» یا «الفلیسوف الاستاد المفیض» را آورده باید منظورش میرفندرسکی یا معزالدین اصفهانی باشد.

وی در خاتمه فن سیزدهم برخی سخنان شاه عباس را آورده و آن فن را بگفته های او ختم می کند. و از شاه عباس صفوی در طی کلامی که در پایان فصل چهارم مقاله دوم فن چهاردهم تسهیل آورده او را اعدل واعقل ملوک و پادشاهان معرفی می نماید و نیز از شیخ بهائی بگونه ای یاد میکند که نشان میدهد مورد مشورت شاه صفوی بود و می نویسد :

«فیلزم الاعقل ان یشاور الاعلم ، والاعلم ان یعاون الاعقل کما یجری الامر فی غیبة الامام [فی] هذا العصر بین اعدل الملوسوک و اعقلهم الشاه عباس

الموسوی جعل الله ساحتہ من الخیرات مملوۃ و بین خاتم المجتہدین بہاء الملة والدين محمد العالمی اعلى الله شأنہ (مؤلف روی سطر اخیری: و بین خط کشیده و سپس نوشته است:) و بین الافاضل الساکنین بدار الفرس بکورة ایران (باز هم روی بکورة ایران خط کشیده است).

قائمی دارای طبعی سوزون بوده و منظومه‌ای بنام خردنامه داشت که به «کافی» تخلص می‌نمود و مبادر بخش گزارش آثار او از **خردنامه** و نمونه‌ای از اشعارش یسار خواهیم کرد. او نیز بخط کوفی آشنائی کامل داشته و نمونه‌های زیادی از آن در مطاوی صفحات کتاب **التسهیل** او دیده میشود.

آثار قائمی حکیم

اکثر آثاری که از این حکیم بدست آمده بخط خود او است و تنها کتابی که از کتابهای وی استنساخ شده کتاب الشجرة الطيبة فی اثبات الحركة است که دو نسخه از این کتاب یکی در کتابخانه دانشکده الهیات و دیگری در کتابخانه مدرسه سپهسالار موجود است که ماهر دورا گزارش خواهیم کرد و نه اثر از آثار وی در زیر معرفی میشود که باستانی دوائر بقیه در کتابخانه‌های مختلف تهران موجود می‌باشد:

بخش اول: رساله‌های پارسی

۱- اسرار الآیات - یا - مقاله در چگونگی پیدایش غرایب و عجایب و شگفتیهای گیتی:

این مقاله یا کتاب که بفارسی است درباره خوارق عادات و امور شگفت‌انگیز از قبیل معجزات و کرامات و اخبار از مغیبات و کفایت و سحر و جادو و چشم زخم و اسرار تأثیر دعا و امثال آنها است و مؤلف این مسائل را از رهگذر فلسفه و عرفان و آیات و اخبار بررسی کرده و در آن از نبوت مجهول ارسطو^۶ و سخن «نبی کامل و حکیم فاضل

زرادشت در کتاب زند « واسکندر افرو دیسی و رساله فیض الهی ابن سینا و ابو عبد الله محمد رازی و مابعد الطبیعه و فلسفه اولای ارسطو یاد کرده است . در باب دوازدهم این مقاله نامه ایست فلسفی از « خردمند فاضل و دانشور کامل محمد المحسن الاصفهانی اندر اثبات علم با حکام نجوم » که گویا مراد او معزالدین محمد بن تقی الدین محمد حسینی اصفهانی سابق الذکر باشد که در التسهیل از او یاد کرده است .

مؤلف در خاتمه این مقاله یاد آور می شود که باید آنرا بعد از علوم حکمت خواند و در شانزده باب و یک خاتمه بشرح زیر می برشد .

باب اول : اندر آنکه چگونه برخی از دنیا گذشتگان از خوردن و آشامیدن روزگار دراز اعراض نمایند .

باب دوم : در آنکه گروهی از عارفان را که از اقتناص حطام دنیوی و گرد کردن آن اجتناب نمودند و از جناب غرور به جناب باری عزاسمه توصل جسته اند و در سلک مقدسان منتظم گردیده اند روا هست که بقوة روحانی بل بقدرت رحمانی بر کردن کاری اقدام نمایند که از وسع دیگران بیرون بود و جز ایشان را بدان دسترسی نباشد و بدان فعل از دیگر مردمان ممتاز باشند (در این مسئله و سایر مسائل زیر مؤلف بانظر فلسفی مطلب را رسیدگی می کند) .

باب سوم : در آنکه روای بود که گروهی از مردم از مغیبات آگاهی دهند و بآینده اعلام نمایند ، و وحی چه بود ، و چیزها را بخواب چون بیند ، و تأویل وحی چه باشد ، و تعبیر خواب چه بود ، و روانهای پاک چگونه به فرشتگان رسند و سخنان فرشتگان بشنوند بر آن وجه که اخبار و آثار بر آن شهادت دهد .

باب چهارم : اندر آنکه کاهنی چه بود و کاهنان چه کسان باشند و کاهانت بچه پدید شود .

باب پنجم : اندر آنکه بچه بود که گروهی از مردم واله ولی خویش نمایند و سخنان گویند که از غیب آگاهی دهد .

باب ششم : اندر آنکه برخی از آنانکه نه پیغمبر و امام باشند ، و نه ولی و کاهن

ونه‌واله و بیخود چسان از غیب آگاهی دهند.

باب هفتم : در بیان آنکه ظهور و حدوث خوارق عادات چگونه باشد و وجود آن از کجا بود.

باب هشتم : اندر آنکه سحر چه بود و پیغمبر و امام بچه از ساحر جدا باشد.
باب نهم : اندر رسیدن چشم بد که پاریسیان آنرا چشم زخم خوانند و کیفیت وجود آن.

باب دهم : اندر فواید غرایم و تعاویذ.

باب یازدهم : در کیفیت وجود نیرنجات و پدید آمدن طلسمها بر آن وجه که خرد فیلسوفان بدان رسد و بیان آنکه میان سحر و نیرنجات و طلسمات و معجزات و کرامات فرق چیست.

باب دوازدهم : اندر آنکه تقدیم معرفت بعلم نجوم بچه وجه حاصل آید و احکام آن بچه درست شود.

باب سیزدهم : اندر کیفیت زیارت مشاهد و گورستان و حقیقت دعا و بیان حقیقت تأثیر آن اندر نفوس و ابدان.

باب چهاردهم : اندر سبب مستجاب شدن دعا.

باب پانزدهم : اندر آنکه روان بود که گیتی از پیغامبری یا امامی که بروح قدسی مؤید بود خالی باشد (بخشی از مطالب این باب در نسخه منحصر بفرد مؤلف آمده و بخش دیگر آن افتاده است).

باب شانزدهم : اندر آنکه سبب اختلاف مردم بجایست (مطالب این باب از نسخه مزبور افتاده است).

خاتمه الکتاب : در آنکه این رساله را بعد از علوم حکمت باید خواند (این موضوع را نیز نسخه فاقد است).

در صفحه عنوان نسخه گزیده‌ای از فهرست مذکور بخط نستعلیق مؤلف آمده

است :

آغاز: بسمله، الحمد لله رب العالمین والصلوة علی محمد وآله. وبعد این رساله ایست که برای هدیه مجلس عالی والداجل اکرم زاده الله علواً نبشتم و اندر او باز نمودم چگونگی پیدایش غرایب و عجایب و شگفتیهائی را که بدین گیتی اندر است و سخن را دشوار نکردم و حقیقت آنچه خواستم بچند باب روشن گردانیدم و بخدا و بخداوند پناه میبرم که آغاز همه چیزها از اوست و باز گشت همه بسوی او است. . . .

انجام (افتاده): باب پانزدهم اندر آنکه روان بود که گیتی از پیغامبری یا امامی که بروح قدسی مؤید بود خالی باشد و بیان آن بر سیل اجمال چنان است که آدمی را بر آن نهج [پس از دو صفحه] و از آن روی که غایت باری موجب است اصلاح آن رابقت امامی که اشرف . . . [نسخه تا همینجا است و بقیه این باب و تمام باب شانزدهم و خاتمه کتاب افتاده است]. مؤلف مقاله را در حدود ۱۰۲۶ ساخته است.

مقاله مذکور پنجمین رساله مجموعه شماره ۸۳۴ در نسخه های خطی کتابخانه دانشکده الهیات و معارف اسلامی است بخط نستعلیق خود مؤلف روی کاغذ سفید فرنگی ۱۹ سطری با حواشی میرضیاءالدین علوی دارنده نسخه، و مقاله از برگ ۸۳ پ آغاز میشود و به برگ ۱۲۹ پ انجام میگردد. و تا بحال نسخه دیگری از این مقاله بدست نیامده است.

۲- بیان حال معاد نفوس و شرف و خساست و تفاوت آنها در انواع سعادت -

یا مقالة فی بیان حال المعاد.

این مقاله نیز بفارسی است و مؤلف چنانکه در فصل اول آن یادآور میشود درصدد بحث از معاد جسمانی نمیباشد چون عقل را توانائی بر استدلال در مورد معاد جسمانی نیست بلکه سخن درباره معاد روحانی است از رهگذر فلسفه، و بیان انواع سعادت و تفاوت نفسانی که به قیاس و برهان توان شناخت. در این مقاله بندی از رساله نفس ابویوسف یعقوب بن اسحق کندی (از گفته ارسطو طالیس و افلاطون و فلاسفه دیگر) در فصل نهم بیارسی ترجمه شده و عبارتی که از فیقورس مؤید بتازی آورده

در اینجا آمده است : و در آن یاد کرده که یکی از اجله حکماء و اکابر ایشان گوید که اصحاب این پیشه در عالم کل بمنزلت ملائکه اند و درباره آن در هاشم آمده (وهو السيد الالهی الامير ابو القاسم الاسترآبادی الحسينی) که گویا از صناعیه او نقل می کند.

این مقاله در پانزده فصل البته بدون عنوان است و ترتیب فصول برای نمایاندن ترتیب منطقی مطالب کتاب یا مقاله می باشد و همه آنها فاقد عناوین کلی است.

آغاز : بسمله ، سپاس خداوندی را که ایجاد همه چیزها از او است و باز گشت و اتمام همه چیزها بدوست و درود ایزد بروان پاك پیامبر ما که اشرف پیامبران مرسل اوست ، و بر او صیای او که راه نمایان ما ایشانند . وبعد ، غرض ما از این رساله بیان احوال نفوس است پس از آنکه از بدن مفارقت کرده باشد ، و در این ضمن شرف و خساست نفوس و تفاوت آن در انواع سعادات دانسته خواهد شد.

انجام : و گوئیم که ارسطو طالیس فرماید که آنکه نفس خود را مهمل گذارد و بسوی شهوات حقیره دنیاوی گراید و بطبیعه بهایم و دیوان غبطت جوید و نفس الهیه را فراخور آن قدرتی که هست پاك نسازد و از قاذورات بدنی اجتناب نکند و نفس خود را طهارت ندهد رحم واجب و گریه و نوحه لازم بود و تعظیم آنکه از امثال این امور دوری نماید در خور باشد و کل میسر لما خلق له والحمد لله رب العالمین .

مؤلف این مقاله را در حدود ۱۰۲۶ ساخته است.

و مقاله چهارمین رساله مجموعه ۸۳۴ نسخه های خطی کتابخانه دانشکده الهیات و معارف اسلامی است بخط نستعلیق مؤلف در ۱۰ تا ۱۹ سطر و از برگ ۵۲ پ آغاز میشود و به برگ ۸۲ پ انجام میگیرد و تا بحال نسخه دیگری از این مقاله بدست نیامده است .

۳ - خردنامه :

چنانکه قبلا یادآور شدیم قاینی دارای طبعی موزون بوده و منظومه و دیوانی فارسی بنام خردنامه ساخته بود که تخلص وی در آن «کافی» بوده است و علامه حاج شیخ آغا بزرگ تهرانی فقید در الذریعة^۸ از خردنامه او یاد کرده و تاکنون نسخه آن بدست نیامده است جز آنکه برخی از اشعار فارسی همین منظومه در برخی از صفحات کتاب التسهیل او آمده که ما آنها را ذکر می‌نمائیم:

یکی پرسید از یثرب ز صادق	که ای ذات تو چون قرآن ناطق
چه فرمائی در این سیر کواکب	چه بسیار است مردم را سذاهب
چنین فرمود آن معصوم اقدس	که آن دانش نشد مفهوم هر کس
از آن دانش نشد ظاهر جز اندک	خفیاتش نشد مفهوم و مدرک
بجز آنان کجا صاحب زبانند	حقیقت فعل انجم را بدانند

دو بیت و یک قصیده زیر نیز در صفحاتی از کتاب التسهیل بدو نسبت داده

شده :

ندای هاتف غیبم سحر رسید بگوش
 بهوش آمدم از جاودانه خواب و خیال
 بمن نمود جهان را فروغ حکمت او
 مثال جفت سلمان بدیده ابدال

* * *

گرمای مهر ماه شد و مهر گسان رسید
 هنگام مطرب است و سماع می‌ونید
 افکند بوستان قصب پرنیان بدوش
 تا آسمان برخ قصب پرنیان کشید
 باغیست چون بهشت خزان نیست چون بهار
 می‌چون عقیق سوده و ایام همجو عید

مطرب ترانه سنج و غزل خوان و یاده نوش
 کان یار مهربان بسوی بوستان جهید
 ای شیخ یکزمان بهل این وعظهای خام
 کاین وعظهای خام نیارد خردشنید
 لطفش گنه نبخشد لب بند از خروشی
 عفوش خطانپوشد تا چند از این وعید
 باشد ترا بجبهه و دستار اعتماد
 ما را بلطف و بخشش دادار اعتمد! ؟

۴- شرح ابیات سبعة خواجه طوسی در مراتب موجودات

قاینی هفت بیت اشعار فارسی را که خواجه طوسی درباره مقولات و مراتب
 موجودات سروده بود با عنوان «البیت و التفسیر» بفارسی گزارش کرده است :
 و ابیات سبعة خواجه طوسی این است :
 موجود منقسم بدو قسم است نزد عقل
 یا واجب الوجود و یا ممکن الوجود
 ممکن دو قسم گشت یقین جوهر و عرض
 جوهر به پنج قسم شد ای ناظم عقود
 جسم و دو اصل او که هیولی و صورتند
 پس نفس و عقل وین همه را یاد گیر زود
 نه گشت باز جنس عرض این دقیقه را
 اندر خیال نظم بمن عقل مینمود
 کمست و کیف و این ومتی و مضاف و وضع
 پس فعل و انفعال دگر ملک ای و دود

اجناس کائنات مقولات عشر دان

ده گشت، کم از این، نه برای دیگر فزود

پس واجب الوجود کزین ده منزّه است

کوبود پیش از آنکه از اینها یکی نبود

آغاز: بسمله، الحمد لله وحده والصلوة على رسوله وآله الطاهرين، بعد این چند کلمه ایست در شرح ابیات سبعة که حکیم کامل و استاد فاضل نصیرالدین محمد طوسی در شرح اقسام موجودات نظم فرموده امید که بنظر اصحاب حکمت برسد به درجه قبول واصل گردد والله الموفق.

البیت اول:

موجود منقسم بدو قسم

التفسیر:

معنی موجود را همه کس معلوم است و اندر خاطرها مفهوم، او سر تسمی تقدّمه معرفت شیئی دیگر، و آنرا حد نتوان کرد و بیجیزی دیگر شناخت ...

انجام: وبالجملة هر چه بجز رب الارباب است از موجودات عینی، او را از ترکیب چاره نیست، و ایزد از مثابه همه معری و مقدس، تعالی شانه و جل جلاله تمت بالخير والسعادة على يد مؤلفها کافی بن محتشم القاینی ختم الله له بالحسنی. این مقاله دومین رساله مجموعه ۸۳۴ نسخه های خطی کتابخانه دانشکده الهیات و معارف اسلامی تهران است بخط نستعلیق مؤلف در حدود ۱۰۲۶، ۱۹ تا ۲۲ سطری با حواشی میرضیاء الدین علوی، از برگ ۳۵ آغاز میشود و به برگ ۴۰ انجام میگیرد و از این مقاله تا کنون نسخه دیگری بدست نیامده است.

بخش دوم رساله ها و کتب عربی

۵- اسرار العبادات:

این مقاله که بعربی است درباره حقیقت نماز و انواع و اقسام آن و حکمت و

مقدار نفع و غرض ساخته شده و مؤلف در آن اسرار اعمال و انواع نماز را بیان کرده است و ضمناً درباره روزه و زیارت و حج نیز، در رهگذر عرفان و حکمت بحث کرده و رویهمرفته روح اعمال عبادی را در مواضع فوق در شش فصل و خاتمه بررسی نموده و در جیب سال قاین بسال ۱۰۲۶ در یک شب آنرا بدستور استادش شیخ علی بن-سجی الدین جامعی عاملی و یامیرفندرسکی بانجام رسانده است.

از فصل دوم این مقاله استفاده میشود که مؤلف دارای رسائل حکمی فراوانی بوده و این مقاله را پس از آنها ساخته است.

فهرست فصول این مقاله چنین است :

الفصل الاول : فی عددھا : [الصلوة] و انواعھا و اقسامھا .

الفصل الثانی : فی بیان حقيقة الصلوة و مقدار نفعھا .

الفصل الثالث : فی الحکمة فی التكليف بها علی وجه یلیق بالنظر الفلسفی .

الفصل الرابع : فی اسرار مقدمات الصلوة و اسرارھا : [المقدمات] .

الفصل الخامس : فی اسرار فضائل الجماعة و صلوة الجمعة و العیدین و الطواف

و الحج و الزيارة .

الفصل السادس : فی اسرار الصلوة نحواً آخر من البیان و فی الحکمة فی الموت .

ختم مقاله : فی دواء مرض القلب .

آغاز . بسم الله . الحمد لله و الصلوة علی رسوله و آله الطاهرين . و بعد فانی

اریدان ایین فی مقالتی هذه . حقيقة الصلوة و انواعھا و اقسامھا و الحکمة فیھا و مقدار نفعھا و غایتھا ، ثم ایین اسرار اعمالھا و انواعھا ، و ایین عند هذا اشیاء من اسرار الصوم و الزيارة و الحج علی مبلغ ما انتهى الیه فحصى و طلبی متقرباً الی مجلس شیخنا و مولانا الافقه الاعلم الاعظم^۹ .

انجام : فانما یلوح من علوم اخرى اقدم علی هذه المقالة . و اذا بلغ مقالنا

الی هذا المقام فلنختم الکلام حامداً لله و مصلياً علی رسوله المصطفى و آله المصطفین الطاهرين . و قد جمعنا هذه المقالة حسب ما امرنا به الشيخ الاجل الافضل فی ليلة

واحدة بجبال قاین سنة ستة وعشرين بعد الالف من الهجرة .

این مقاله نخستین رساله مجموعه شماره ۸۳۴ د نسخه های خطی کتابخانه دانشکده الهیات و معارف اسلامی تهران است بخط نستعلیق مؤلف در ۱۰۲۶ در قاین ۱۰ سطر و از برگ ۱ پ آغاز میشود و به برگ ۳۵ پ انجام میگردد و تا کنون نسخه دیگری از این مقاله بدست نیامده است .

۶- الاسرار فیما اعتقدته من المسائل المختار :

از این کتاب تا کنون نسخه ای بدست نیامده است و قاینی از آن در پایان رساله «الشجرة الطیبة فی اثبات الحركة» خود نام میبرد قاینی در این کتاب عقاید و آراء شخصی خود را در مسائل مختلف علمی آورده و نسبت بآراء و عقاید مختلف در آن اظهار نظر نموده و پاره ای از آراء را پذیرفته و پاره ای را بادلایل رد میکند .

۷- التسهیل :

این کتاب در پانزده فن بشرح زیر در ۱۰۲۹ ساخته شده است :

۱ - منطق ۲ - طبیعی ۳ - کیمیا ۴ - فلاح ۵ - طب ۶ - تعبیر ۷ - حساب ۸ - هیئت ۹ - موسیقی ۱۰ - احکام ۱۱ - طلسمات ۱۲ - الهیات ۱۳ - اخلاق ۱۴ - سیاست ۱۵ - عبادات شرعی و اسرار و رموزان .

چنین است فهرست کتاب :

[الفن الاول فن المنطق] .

[الفن الثانی فی الطبیعیات و فیه ثمانية مقالات]

[المقالة الاولى : ؟....]

المقالة الثانية : فی السماء والعالم وما يتعلق بذلك و فیها فصول (۹)

المقالة الثالثة : فی الكون والفساد (۵ فصل)

المقالة الرابعة : فی الآثار العلویة (۶ فصل)

المقالة الخامسة : فى المعادن (٥ فصل)

المقالة السادسة : فى الاجسام النباتية (٤ فصل)

المقالة السابعة - فى الاجسام الحيوانية (٢٠ فصل).

المقالة الثامنة : فى الانسان (٢١ فصل)

الفن الثالث : فى العلم المستور وفيه مقالة واحدة فى ستة فصول.

الفن الرابع : فى الفلاحة وفيه اربع مقالات :

المقالة الاولى : فى زرع الحبوب وفيها ستة فصول.

المقالة الثانية : فى غرس الاشجار ... وفيها سبعة فصول.

المقالة الثالثة : فى القول على العقول ... وفيها ثلاثة فصول.

[المقالة الرابعة :؟]

الفن الخامس : فى الطب وفيه اربع مقالات :

المقالة الاولى : فى التشريح وفيها اربعة فصول.

المقالة الثانية : فى احوال البدن وفيها ثلاثة عشر فصلا .

المقالة الثالثة : فى تدبير الاصحاء وعلاج المرضى (١٠ فصل).

المقالة الرابعة : فى الادوية المفردة وقوانين تركيبها وفيها خمسة فصول.

الفن السادس : فى التعبير وفيه مقالة فى تسعة فصول .

الفن السابع : فى العلوم التعميمية فى مقالات .

المقالة الاولى : فى علم الحساب (فى ٢١ فصل - فصل ١ تا ٥ افتاده).

المقالة الثانية : فى الجبر والمقابلة وفيها ثلاثة فصول .

الفن [الثامن] ١٠ : فى الهيئة وفيه ست مقالات .

المقالة الاولى : فى حال السماء و اصناف الحركات الدائرة والقسى والزوايا

وفىها به فصلا ولدشكلا .

المقالة الثانية : فى افلاك الشمس وحرركاتها وفيها يب شكلا و فصلا .

المقالة الثالثة : فى افلاك القمر وكيفية ذلك وهى تشتمل على الدفصلا
ويب شكلا.

..... ؟

الفن التاسع : فى الموسيقى :

الفن العاشر : فى الاحكام السماوية وفيه ثلاث مقالات :

المقالة الاولى : فى تعديد قوانين كلية سنها يعرف غيرها وفيها عشرة فصول .

المقالة الثانية : ؟

المقالة الثالثة : فى الموالييد وفيها اثني عشرة فصول .

الفن الحادى عشر : فى العلوم الغربية وفيه مقالة واحدة فى تسعة فصول .

الفن الثانى عشر : فى العلوم الالهية وفيه ست مقالات :

المقالة الاولى : فى الامور العامة (٢٣ فصل) .

المقالة الثانية : فى العلل والمعلولات (٩ فصل) .

المقالة الثالثة : فى الجوهر والعرض (١٦ فصل)

المقالة الرابعة : فى معرفة المبدء الاول وصفاته (١٠ فصل)

المقالة الخامسة : فى صدور الاشياء عن [البده] الاول ' ' والمعاداليه (٧ فصل)

المقالة السادسة : فى احوال النفس الانسانية وقوتها والدعوات والعقوبات

السماوية والعبادات والنبوة والامامة (٢٠ فصل) در پايان آمده « در غره جمادى

الآخره سنه ١٠٢٩ در تأليف اين فن شروع شد وبانجام آمد بعون الله بتاريخ سلخ

همان ماه »

الفن الثالث عشر : فى العلوم الخلقية وفيه مقالة واحدة فى خمسة عشر فصول

وخاتمه در صفحه عنوان اين فن آمده « درميانه رجب سنه ١٠٢٩ در تأليف اين

فنون آغاز شد وبآخر رمضان سال برهزار وييست ونه بانجام آمد « در نيمة فصل ١٥

مقاله ١ فن ١٣ آمده « هذا تلخيص كتب ارسطو فى علم المنطق ولواحقه ... »

الفن الرابع عشر : فی علم السياسات وفيه مقالتان :

المقالة الاولى : فی السياسات المنزلية وفيها ستة فصول .

المقالة الثانية : فی السياسات وفيها اربعة عشر فصلا .

پس از تمام شدن این فن آمده : « تم الكتاب الموسوم بالتسهيل سلخ رمضان ۱۰۲۹ الهجرية بقرية سرحد » در هاشم آغاز خاتمه آمده « پس از سالی که از جمع این کتاب فارغ شد باقتراح گروهی از احباب گرامی وفاضل نامی مقالتي اندر شرح آفاق وانفس و اسرار عبادات وتفصيل آن بهم آورد ویدین کتاب الحاق نمود و ختم مقال بر آن شد والله الهادی » در پایان خاتمه دارد : « وتنهياً الفراغ من نقله الى البياض سنة الف وتسع وعشرين بمحروسة قهستان - كتاب التسهيل تأليف احوج خلق الله اليه ابو جعفر الكافي بن محتشم القايني ختم الله له بالحسنى » .

الفن الخامس عشر : فی العبادات الشرعية واسرارها ورموزها وفيه مقالة واحدة في اثني عشر فصلا . ودر مبحث صوم از نامه زرادشت به شاه هند به فارسی آمده است . فصل ۱۱ و ۱۲ افتاده است .

تمام کتاب در سه مجلد بشماره های ۱۷۷۹ و ۱۷۸۰ و ۱۷۸۱ در کتابخانه مرکزی دانشگاه موجود است و همه بجز موارد اندکی بخط نسخ مؤلف در ۱۰۲۹ است و نسخه خط خوردگی دارد ، همه نسخه ۱۷ و ۱۸ سطری است با کاغذ اصفهانی و مجموعاً بالغ بر ۴۸۱ برگ میشود و تا کنون نسخه دیگری از این کتاب بدست نیامده است .

۸- الشجرة الطيبة فی البات الحركة :

مؤلف در این رساله آراء و عقایدی که از گفتار حکماء وفلاسفه بزرگ فهمیده در بحث حرکت گردآورده و متعرض جرح و یا تعدیل این آراء نشده و بالاخره آراء شخصی خود را در آن اظهار نکرده است بلکه رد یا قبول این آراء و سایر نظریات را به کتاب دیگر خود بنام الاسرار فیما اعتقدته من المسائل المختار موکول نموده است

عناوین رساله مورد بحث نوع عناوین وهمانند عنوانهای است که ملاصدرا در کتابهای خود بسکار برده است از قبیل : « انارة ظلمة ، تبصرة قدسية ، زجاجة حکمية فی مشکوة ، ازاحة ظلمة و امثال آنها »

قائمی این رساله را بنام میرزا ابوطالب رضوی که با تجلیل فراوان والقاب زیادی از او یاد میکند - در چهار فصل و یک خاتمه بشرح زیر ساخته است :

الفصل الاول : فی ان الحركات السماوية صادرة عن قوة نفسانية .

الفصل الثاني : فی المحرك الاول الذي منه هذه الحركات والغاية المطلوبة لها علی ما استقر علیه رأى الاول .

الفصل الثالث : فی الدلالة علی ان المبادئ المعشوقة للسموات كثيرة .

الفصل الرابع : فی صدور الافعال عن المبادئ الاول وترتيبها .

ختم الکلام : فی النفوس الجزوية بم تصير نفساً مطلقاً ومتی يحاذی هذا العالم بالعالم الابداعی .

آغاز : الحمد لله السدی لاخیر الامنه ولافضل الامن لدنه الامرله والخلق بیده وبعد فانی لمادللت فی هذه المقالة عن ان الحركات السماوية صادرة عن قوة نفسانية وعلی المحرك الاول الذي يكون منه هذه الحركات وعلی الغاية المطلوبة لها وعلی الکثرة فی المبادئ وعلی صدور الافعال عنها وعلی الترتیب النازل فی البادی الی ان يبلغ الاخير علی ماوفی به طلبی علی احضار الوجود فوشحنتها بالقاب الصدر المعظم المرتضی والسراج المضيئ الميرزا ابوطالب الرضوی

انجام : وهذا من مافهمته من کلام المهرة من الحكماء فاوردته بهذا التفصیل الفلسفی من غیر ان اتعرض لفساد ما هو فاسد ونقض ما هو منقوض لدى وايراد ما قوی اعتمادی علیه واذعانی الیه فان هذا موکول الی کتابنا الموسوم بالاسرار فیما اعتقدته من المسائل المختار والله حسبی وعلیه التکلان .

این رساله بیست ودومین رساله مجموعه ۲۴۲ ب نسخه های خطی کتابخانه دانشکده الهیات ومعارف اسلامی تهران است وبخط شکسته نستعلیق ریز فریدالدین

بن محمد در ۱۰۸۵ می باشد با سطرهای مختلف و از برگ ۷۹ پ شروع میشود و به برگ ۸۵ انجام میگردد در اندازه رحلی.

نسخه دیگری از این رساله در کتابخانه مدرسه سپهسالار بشماره ۲۱۲۹/۸۱ موجود است.

۹ - العقل والعقل والمعقول - یا - المستورة

قائمی این رساله را برای استادش که ممکن است همان شیخ علی بن محیی الدین جامعی عاملی و یا میرفندرسکی^{۱۲} باشد در ۱۰۲۶ ساخته است و مؤلف در پنج فصل و خاتمه که ذیلا گزارش میشود مباحث مربوط به عقل وعقل و معقول واتحاد آنها را اجمالا بررسی کرده و آنرا «المستورة» نامیده است چون معتقد بود مردم شایستگی فهم آنرا ندارند، این رساله گزارش و تفسیری است از بخشی از حکمت خالصه ارسطو و در پایان باستاد خود میگوید اگر این تفسیر را مطابق رأی ارسطو دیدی مرا آگاه کن تا تمام کتاب را تفسیر نمایم، قائمی در این رساله از اتولوجیای ارسطو عباراتی آورده و از اسکندر افرویدی و فروریوس یاد کرده است.

آغاز: بسم الله . الحمد لله رب العالمین والصلوة علی رسوله المصطفی وآله و عترته المصطفین المعصومین و بعد فانی ارید فی مقالتي هذه ان ابین:

- ۱ - ان علة المعلول تجب ان تكون حاصلة عند علته علی وجه اشرف.
- ۲ - وان العقل مع العاقل ومعقوله متحد.
- ۳ - وان المعلولات كيف صدرت عن عللها متقرباً الى مجلس مولانا واستادنا الحكيم الشريف الاجل الاعظم .

الفصل الاول: فی ان صورة المعلول تجب ان تكون حاصلة عند علته ...

الفصل الثاني: فی ان العقل مع العاقل ومعقوله متحد ...

الفصل الثالث: فی ان المعلولات كيف صدرت عن عللها العالیة ...

الفصل الرابع : فى ان الواجب جل جلاله عقل لذاته و عاقل لذاته و
ومعقول لذاته ...

الفصل الخامس : فى ان الواجب بم يعقل الاشياء من ذاته من غير ان يدخل
فيه زمان و تغيير ...

انجام : خاتمة المقالة: ياسيدى ورب عقلى انى لما فهمت من كتب الفيلسوف
ان الحسن الحق هو الكائن فى باطن الشئى لافى ظاهره تفحصت بقدر طاقتى ..
ورسمت هذه المقالة وسميتها بالمستورة وجعلتها تحفة لمجلسك .. فالى بصرك
اليها فان طابق رأى الفيلسوف فاعلمنى حتى افسر تمام كتابه المعروف بالحكمة الخالصة
وان زل فيها قدم فكرى و نظرى فاهدنى الحق فان الحق احق بالاتباع . وليكن
هذا آخر مقالتنا فى هذا الباب . والحمد لله وحده والصلوة على رسوله وآله الطاهرين
وقد عملها و رسمها احوج خلق الله كافى بن محتشم بن عميد بن محمد بن شهنشاه القائنى
سنة ١٠٢٦ .

نسخه سومين رساله مجموعه ٨٣٤ د نسخه هاى خطى كتابخانه دانشكده
الهيأت ومعارف اسلامى تهران مى باشد بخط نستعليق مؤلف در ١٠٢٦ در صفحات
١٧ سطرى واز برگ ١٤ پ آغاز ميشود وبه برگ ٥٦ انجام ميگيرد وتا كنون
نسخه ديگرى از اين رساله بدست نيامده است .
اين بود مجموعه اى از آثار قاينى حكيم و ممكن است مؤلف را آثار ديگرى
باشد كه فحص و تصادف آنرا بشناساند .

آراء وافكار قاينى

مادر اين بخش آراء وافكار فلسفى وحكمى قاينى را در برخى از كتابهاى او
بررسى مى نماييم .

وى در كتاب اسرار الآيات كه شگفتيهاى جهان را باديد فلسفى مورد بحث
قرار ميدهد در موردى كه چگونه برخى مردم چندين روز از خوردن و آشاميدن خوددارى

می کنند و درعین حال زنده میمانند میگوید :

این حال ویژه مردمی است که تمایلات دنیوی را ناچیز شمرده و بسعادات الهی ولذات جاودانی روی می نمایند ، قایینی برای اثبات این مطلب مقدمه یی را تمهید نموده و میگوید : در نفس ناطقه هرگاه اثری پدید آید در بدن تغییراتی نمودار میگردد چنانکه بهنگام خجلت گونه انسان سرخ میشود و بهمین جهت است وقتی داستان عالم آخرت بگوش عده ای میرسد براندام آنها لرزه میافتد. و بالعکس بخاطر تغییراتی که در بدن پدید میاید در نفس نیز دگرگونی حادث میشود ، و چون نفس جوهری پاکیزه است و از نور ایزدی پدید آمده نیروهای بدنی را ریاضت میدهد و از تمایلات مربوط به گیتی آنرا رها نماید و به قوت لایموت اکتفاء می کند و در این صورت نیروهای جسمانی متوجه نفس ناطقه گشته و تابع رفتار او گردند و در این وقت قوای جسمانی به خوردنیها و آشامیدنیها التفاتی نمی نماید و کردار طبیعت که از حیز نفس نباتی است متوقف میشود و کار هضم و دفع تعطیل میگردد ، و ماده هائی که در تن بوده محفوظ می ماند ، و هرکسی که دارای چنین حالاتی باشد روزگار درازی زنده میماند و درعین حال چیزی نمی خورد و نمی آشامد و حتی تمایل بخوردن و آشامیدن نیز در او پیدا نمیشود چنانکه بیمار و یا کسی که دچار ترس گردد رغبتی به خوردن و آشامیدن نشان نمیدهد.

قایینی به سه وجه اثبات می کند که این حال در مورد عارفان سزاوارتر از حال رنجوران و بیماران است :

وجه اول : چون در بدن رنجوران حرارت پدید میآید و سوء مزاج عارض میگردد و در نتیجه رطوبتهای تن گداخته میشود و احتیاج به غذا و آشامیدنی احساس میگردد ولی در آنانکه هدف آنها ملاقات ایزدوندیگان او است حرارت و سوء مزاج وجود ندارد.

وجه دوم : نیروهای حیوانی و طبیعی در رنجور و بیمار با خلطهای فاسد مجاورت نموده و برای رسیدن به ماده هائی که ضد آن است آن نیروها ضعیف میگردد و از کار

خود باز میماند ولی چون در عرفاء نیروهای اماره و لوازم فرمانبردار آنهاست از این نوع تصرفات مصونیت دارند.

وجه سوم : چون رنجوری رنجور از ناحیه حرارت است حرکاتی در آنها پدید میآید که مواد بدنی را گداخته و ذوب می نماید و محتاج به غذا میگردند ولی بدن عارفان آرام و مطمئن است .

« بهمین جهت عارفان را هست که روزگار درازی از غذا اسماک نمایند و غیر آنگروه را میسر نیست » (باب اول اسرارالایات)

قائمی درباره اینکه چگونه برخی اعمالی را انجام میدهند که از وسع دیگران خارج است میگوید :

انسان وقتی بهمانگونه که خلق شد ثابت بماند قوای او محدود خواهد بود و اگر ترس یا اندوهی برای وی رخ دهد حتی از اعمال عادی نیز ناتوان میگردد و چنانکه شادی در او بوجود آید قدرت و نیروی او افزونتر میشود و خلاصه بعلمت اختلاف احوال نفسانی در مردم عادی و معمولی قوا و قدرتهای آنها مختلف میشود ، گاهی از مقدار طبیعی بیشتر و گاهی کمتر میگردد ولی چون عارف جبروت ایزد را مطالعه میکند و از غیر او میبرد و به لذات حقیقی که دستخوش ضعف و فنا واقع نمیشود میگرداند بر اعمالی که دیگران از انجام آنها عاجزند توانا میشود بهمان میزان که برای انسان خشمگین نیروی خارق العاده ای پدید میآید و در حقیقت وجد و سرور و غبطنی که به عارفان دست میدهد و به اصل محبت مبدء کلیه قوای عالم راجع است اعمال و رفتار آنها از کردار و عنایات ایزدی سرچشمه میگیرد و نیروی او از نیروی یزدانی پدیدار میشود و امیرالمؤمنین (ع) در گفتار خود نیز بهمین نکته اشاره کرده و فرموده است : ما قلعت باب خیر بقوة جسدانیة بل قلعته بقوة رحمانیة (باب دوم اسرار الایات)

پیش‌گوئی و کشف از مغیبات

در اینکه چگونه گروهی از مردم از مغیبات خبر میدهند و آینده را پیش‌بینی میکنند می‌گوید :

قائنی از طریق مقایسه رؤیا و خواب با عالم بیداری موضوع کشف مغیبات و پیش‌گوئی را مطرح و اثبات می‌نماید که رؤیاهای صادق و تأویل و تحقق آن نوعی از پیش‌بینی و پیش‌گوئی است که برای شخص خوابیده محقق میگردد و این مطلب نیز به تجربه و ثبوت رسیده است همین حال ممکن است برای برخی از نفوس که دارای قوای سالم و کامل هستند در عالم بیداری دست دهد باین معنی که اگر نفس مانند حالت خواب از محسوسات منصرف باشد بدون دشواری میتواند از آینده خبر دهد و این اخبار از مغیبات و آینده مشروط باین است که نفس اماره و لوازم مغلوب و محکوم نفس مطمئنه باشد .

قائنی سپس سخنی از ارسطو و ابن‌سینا در این باره بمیان میکشد تا از نظر فلسفی مطلب را اثبات نماید وی می‌نویسد :

ارسطو در کتاب مابعدالطبیعه ثابت کرده صوری که در ظل عقول قرار گرفته‌اند معلول آن هستند اعم از نفوس سماویه تا نفوس انسانی و نفسی که به عقل فعال پیوسته است و منتهای مرتبه انسانیت همانجا است و عقل و عاقل و معقول در آنجا متحد می‌گردند همه این صور در عقول منطبق است و اجرام سماوی را نفوسی است که بجرم آسمانها منطبق میباشد و آن نفوس مدرك جزئیاتی هستند که در زیر آنها قرار دارد ، پس بنابراین صور کائنات جزئی در ذوات نفوس سماویه منطبق می‌باشند و صور کلیات در عقول .

ابن‌سینا گوید که نفوس مجرد با جرام سماویه آمیخته‌اند آمیزشی را که خسرو را به کشور و نفس را به تن مردم است از طریق همین آمیزش کمالات آن نفوس با حرکات غیر متناهی اجرام از قوه به فعلیت می‌رسد .

قائنی رأی ابن سینا را می‌پذیرد و عقیده ارسطو را نیز موافق آن می‌شناساند و آراء دیگران را در این باره رد کرده است .

به هر حال این مقدمات برای این نتیجه است که صور کائنات جزئیة همواره در مبادی عالیه مرتسم می‌باشد و زمان در آن راه ندارد و نفس را آن شایستگی نیست که پذیرای تمام این صور و نقوش بیکران باشد ، آنگاه که قابلیت تمام برای نفس حاصل شود و از طریق سلوك موانع از میان برود و سبب ارتسام صور در نفس بوجود آید و خلاصه صور کائنات در نفس نقش پذیرد ، از غیب خبر دادن و بر قضایای آینده و حوادث آتیه حکم راندن سهل و آسان بود . قائنی مبسوطاً در این باره بیاناتی دارد (باب سوم اسرارالایات) .

خواب، وحی، تعبیر و تأویل

اگر نفس دارای شواغل حسی کمتری باشد برای آن فرصتی پیش می‌آید که به عالم غیب پیوسته گردد و از شغل خیال فراغت یابد و ناگزیر آنطور که عقل تصور می‌نماید صور در نفس بوجه کلی منطبق شود و چون قوه متخیله از نفس پیروی می‌کند اثری از آن صورت کلی در آن مرتسم می‌شود پس آنچه در خیال مرتسم می‌شود نموداری است از آنچه در نفس منطبق میگردد از آنجهت که جزئی نموداری از معنی کلی است ، بهمین جهت آن امثال و شبیح که در خیال مخزون گشته در حس مشترك نقش بندد و این معنی در یکی از دو حالت بشمر میرسد .

نخست : در خواب ، چون نفس را از حواس ظاهره مانع میشود وقتی شواغل روح در خواب به کمی گرائید اتصال به عالم قدس و غیب زودرس میگردد .

دوم : در بیماری ، چون در این حالت اموری حادث میشود که حواس را از کارهای خود باز میدارد و وهن و سستی در متخیله راه پیدا میکند و متخیله از حرکت باز می‌ایستد پس به عالم بالا و جهان قدس باسانی گراید و چون صورتی از عالم غیب گیرد خیال بسوی آن حرکت میکند . زیرا خیال ، بیش از نفس استراحت

و آسایش داشته است و چون خیال بآسانی و بسرعت بسوی نفس حرکت می کند ، صورتی که مناسب صورت کلی است در آن نقش بندد و چون در لوح حس مشترك چهره میگیرد نفس آنرا مشاهده می نماید .

آنگاه که خیال بسوی نفس گراید و شواغل و موانع حسی بعلت خواب یا بیماری از میان برود از خزانه خیال صوری که در نفس مخزون گشته در لوح حس مشترك نقش می بندد و شخص خوابیده و یا بیمار می پندارد که آن صور موجودات عینی و خارجی هستند .

اگر نیروی نفس در منتهای کمال خود باشد و اشتغال او را از اشتغال به فعلی دیگر باز ندارد روا است همچنانکه در حالت خواب یا بیماری اتصال به عقول و نفوس فلکی برای نفس میسر است در بیداری نیز به عقول پیوندد و از آنجا صور را فراگیرد و چون خیال در آن تصرف کند آنرا به حس مشترك میرساند و آنگونه صور را مشاهده نماید که مثلا می پندارد که صورت آدمی را مشاهده می کند که با او سخن میگوید و گاه آوازی می شنود و سخنی را می شنود که کسی را براتیان آن توانائی نباشد و گاهی بذکر نازل شود و آنجا بایستد .

این مطلب که چگونه اثری مستولی میگردد و اشراق بوجود میآید و صور به روشن ترین وجه در حس مشترك مرتسم میگردد نمونه آن این است که پیامبران صورت فرشتگان می بینند و سخنان آنها بشنوند . و این ارتسام از نظر شدت وضع تفاوت دارد برخی بدون حجاب و پرده ، و برخی آوازهاتفی و نغمه سרוشی شنوند و گروهی مشاهده صورت نیکو شمایی بنمایند و گاهی توجه به مبده المبادی حاصل میشود ولی میانجی کلام اومی شنود و وجه او را مشاهده نماید چنانکه برای پیغمبرما (ص) در شبی که بمعراج عروج نمود و بقوة الهی از همه آسمانها گذشت این معنی حاصل آمد .

و چون در خواب و رنجوری این نوع حالت بدست میآید رواست که در حال قوه و کمال نفس - که در آن صورت نفس در فعل معاون خیال است و بسوی عالم

حقیقت‌کشانده میشود و بازگشت نفس نیز به مکان حقیقی خود است - این حالت برای آن محقق گردد ؛ چه آن حالت محض خیال را باشد و این حالت عین حقیقت بود و وجودش از عالمی است که همواره پایدار است و از کون و فساد و جنبیدن و گردیدن بیرون است .

قائنی پس از بیان مطالب فوق به روش آیین زردشت درباره مبادی موجودات متفطن گشته و میگوید :

« علوم و فضایل و خیرات و حسنات و اعمال شایسته و معارف یزدانی را بصورت های صاحب جمال و نیکو روی باز نماید ، و از شرور و گناهان و جهل به پیکرهای زشت بدخو که کس از آن بترسد حکایت کند » .

پس از آن قائنی موانعی که قوه متخیله را از کار میاندازد گزارش کرده و وحی و رؤیای صادقه و نفس ملهمه و تعبیر و تأویل و مطالب دیگر را بررسی میکند و بیان می نماید که آن اثر روحانی که از نفس پدید می آید چون در غایت تجرد و نورانیت است و در خواب یا بیداری در ذاکره محفوظ می ماند و ارتسام و انطباع آن در نهایت ثبات و استقرار هست و خاطر انسانی در این وقت از انتقالات گوناگون پراکنده و پیریشان نمی شود و چون نفس را توانائی برنگاهداری آن باشد آن حالت را وحی صراح و روشن ، و الهام خوانند و اگر این حالت در خواب پدیدار شود رؤیای صادقه و خوابهای روشن نامند . و آن نفس که بدین صفت متصف باشد ملهم و موحی الیه گویند و آنچه نفس را بدینگونه حاصل آید به تأویل و تعبیر نیازی نیست بخصوص که ارتسام آن صور در خاطر متمکن و مستقر باشد و ثابت ترین صورتها بود .

و اگر آثار روحانی که در نفس پدید می آید - چه در حالت خواب و چه در بیداری - در ذاکره مضبوط و استوار نماند و ارتسام آن ، ثابت نباشد و نفس را برحفظ و نگاهداری آن توانائی نبود و بالاخره صورت آن از خاطر محو شود و محاکبات و انتقالات بجای خود بماند و ذاکره از آن محاکبات آگاهی دهد چنین آثاری به تأویل و تعبیر

نیازمند است تا آنصورت را که مناسب وحی و الهام است تأویل نمایند و آنچه که در درخور احلام باشد تعبیر کنند. بهمین جهت پاره‌ای از آیات قرآنی را از ظاهر برگردانند و تأویل کنند و بیشتر آنرا بر ظاهر و حقیقت خود حمل نمایند و تاداعی عقلی در میان نباشد آیات را از ظاهر نگردانند و بباطن نبرند.

باید این نکته را هم اضافه نمود که این تعبیر و تأویل بر حسب اشخاص و عادات و اوقات مختلف می‌گردد و هر وحی و الهام تأویل خاص و هر خواب را تعبیر مخصوصی است (به باب سوم اسرارالایات رجوع شود).

کاهنی و کاهنان

انسان از دو جزء تشکیل یافته : یکی پا کیزه که از دایره روزگار بیرون است و دیگر دستخوش جنبش و حرکت است اولی را روان و دومی را تن گویند و روان و تن در یکدیگر تأثیر می‌نمایند، روان مستعد اطلاع بر مغیبات است و اگر بسیار پا کیزه و درخشان باشد میتواند از غیب آگاهی دهد و اطلاع آنها بر غیب بخاطر آن است که در روان آنها نقشها و صورتی که در عقول و نفوس سماوی منعکس است منتقل می‌گردد مانند انعکاس آئینه در آئینه دیگر که در برابر هم قرار داشته باشند و از رهگذر مبداء بسوی معلول گراید و بعلم یقین آنرا بشناسد و میتواند در این صورت متکفل نظام عالم گشته و کلیات و جزئیات آنرا تدبیر نماید .

انبیاء و امامان چون همواره متوجه ملکوت یزدان می‌باشند در اعمال و گفتار آنها لهو و نسیان و غلط راه ندارد و معصوم و پا کیزه می‌باشند.

و اگر نفسی در مهمات دنیا منغمس باشد و در عین حال شواغل بدنی را دور کند میتواند برپاره‌ای از مغیبات آگاهی یابد و در این صورت باید اندیشه‌ای در نهاد چنین کسی پدید آید تا آوازی از بیرون بشنود یا امری در آن حالت برای او رخ دهد یا هیئتی در پرسنده از غیب یا در سخن او احساس نماید یا بدلیل نجومی از اوضاع نجوم تمسک جوید و بسبب یکی یا چند ویا همه این امور بتواند

پاره‌ای از مغیبات را کشف کند و این کار را ابزار نیل به هدف دنیوی خود قرار دهد
چنین عملی را کھانت و چنین کسی را کاهن خوانند .

سر این مطلب آنست که برخی از نفوس باعمال شاقه و دشواری که درمستهای
سختی باید انجام گیرد تن در میدهد و در نتیجه قوای حسی بیچاره و حیران میگردد
و قوه متخیله ساکن و متوقف میشود در این وقت قوه متکهنه برای اطلاع از غیب
آماده میشود و قوه واهمه بسوی مطلوبی که از او آگاهی خواهد داد میگرداند و نمونه
آنها نشان میدهد .

بهمین جهت در روزگار پیشین کاهنان برای فراهم آوردن زمینه اطلاع از
غیب حرکات سختی میکردند و چنان این حرکات شاقه را با قدرت انجام میدادند
که زبان آنها مانند سگان شکاری از دهان بیرون میآمد . وقتی بحالت غش و
بیهوشی نزدیک میشدند هر صورتی که بخاطر آنها میآمد بزبان میآوردند و حاضران
و شنوندگان آنها ضبط میکردند و در خاطر می‌سپردند و آن صورت گاهی مطابق واقع و
آینده در میآمد؛ و خوابهای روشن و رؤیاهای صادق همین حکم را دارد و خبر از غیب
میدهد زیرا نفس در حالت خواب از تدبیر بدن اعراض کرده و مستعد انتقاش به
نقوش آن عالم میشود (به باب چهارم اسرارالایات رجوع شود) .

واله و بیخود و اخبار از غیب

گروهی از نفوس مجبول مطالعة عالم بالا هستند و اینگونه نفوس توانائی
ضبط دو طرف بالا و پائین عالم را ندارد : یعنی التفات آنها به عالم بالا مانع از التفات
به عالم پائین میگردد لذا برای ضبط مهمات این جهان قادر نمیشوند و بنظر مردم
واله و بیخود جلوه مینمایند و چون به عقول و نفوس فلکی التفات نمایند برخی از نقوش
که در ذوات عقول و نفوس (لوح محفوظ) منعکس است در آئینه خاطر آنها متناسب
جذبهای که دارند منعکس میشود در نتیجه از اینگونه مردم سخنانی شنیده میشود که

از غیب آگاهی دهد (به باب پنجم اسرارالآیات رجوع گردد).

کیفیت حدوث خوارق عادات و منشأ آن

خداوند برخی از نفوس را طوری آفرید بهمانگونه که نفس مادر بدن تصرف می نماید آن نفوس در کل عالم میتوانند تصرف کنند ، نفسی که بدن ما را تدبیر می نماید هرگاه تأثیرش از بدن تجاوز کند متوجه تدبیر همگی گیتی گردد و متکفل انتظام احوال اجسام شود .

قائینی در این مورد تردید و شکّی که ممکن است پیش آید مطرح میکند که بقول ارسطو باید صورت معلول در علت باشد تا وجود معلول را ایجاب کند :

ذات نایافته از هستی بخش کی تواند که شود هستی بخش

در این صورت نفس ، هیئت و افعالی که مباین آنست چگونه افاده می نماید ؟
قائینی در پاسخ آن میگوید ، که منظور ارسطو این است که صورت معلول باید بوجه اشرف در علت موجود باشد باین معنی که صورت معلول باید بطریق فعل در علت ، و بطریق انفعال در خود معلول موجود باشد بهمین جهت ارسطو میگوید :
باید تمام متحرکات به محرکی برسد که در آن حرکتی نیست یعنی فعل حرکت در متحرك باشد نه انفعال حرکت و تحرك .

باصل مطلب باز گردیم که نفوس ناسپرده حتی میتوانند در نفوس دیگر اثر بگذارند و اگر ریاضتهای بدنی به چنین نفسی اضافه شود نیروی آن افزونتر گشته و تسلط آن بر ضبط ارواح و اجسام به نهایت برسد و تأثیر چنین نفسی در نفوس دیگر اگر توأم با مناسبات و سنختهائی هم باشد بیشتر خواهد بود و نفوس دیگر پیروان نفس میشوند چنانکه نفس پیغمبر (ص) با نفس امیرالمؤمنین (ع) بود و بهمین مناسبت پیغمبر به علی فرمود «لحمک لحمی و دمک دمی» .

بنابراین اگر بما بگویند : که پیغمبر یا امامی سنگی را بسخن آورد یا از کاسه ای آب ، خلق انبوهی را سیراب کرد و یا گروهی بیمار را شفا داد یا مرده ای را

زنده نمود یادسته‌ای را دعای بد کرد و همه بمردند و یاطوفانی طلبید و عالم زیر آب غرق گشت و یاد آتش اندر شد و نسوخت و یا زبان سرغان را بشناخت و یا جانوران فرمان او را بردند اینگونه مطالب را نباید انکار نمود و باید علت این امور خارق العاده را از گفتار مؤبدان و فیلسوفان فرا گرفت.

برخی عارفان نیز میتوانند به چنین پایه‌ای برسند
قائمی در باب هفتم الاسرار باوجه مبسوطی داستان ردشمس برای امیرالمؤمنین علی (ع) و موضوع عدم خرق و التیام آسمان و حل و توفیق این داستان و آن مطلب را بیان کرده و علاقه‌مندان میتوانند در این باره به اصل کتاب مراجعه کنند.

سحر و فرق ساحر با پیغمبر و امام

نفس نیرومند به خیر و خوبی متمایل است و چون این قوه در طینت نفس سرشته است صاحب آن به تعبیر محدثان پیغمبر یا امام و به تعبیر قدماء و پیشینیان خداوند قوه بزرگ و پادشاه علی الاطلاق خوانند که دارای معجزات می‌باشند و اگر نفس قوی و نیرومند مایل به خیر نباشد و ذاتاً پلید و ناپاک باشد و نیروی خود را در شروخیانت بکار برد ساحر ناپاک نامند و عمل او سحر و جادوئی باشد.

بهمان مقدار که صاحبان نفوس پاک در وجود گیتی و نظام عالم اثر دارند اعمال صاحبان سحر منافی نظام عالم است و لذا در شریعت ما تعلیم و فرا گرفتن این نوع از معارف حرام میباشد.

قائمی با توضیح احتمالاتی مطلب فوق را تشریح میکند که :
موجود برد و قسم است : نفسانی و جسمانی و با توجه به تأثیر هریک از آنها در دیگری چهار حالت بدست می‌آید :

الف : تأثیر نفسانی در نفسانی.

ب : تأثیر نفسانی در جسمانی.

ج - تأثیر جسمانی در نفسانی.

د - تأثیر جسمانی در جسمانی.

وحی، کرامات، آیات، معجزات، الهامات، منامات، انواع سحر و چشم زخم و انواع نیرنجات و طلسمات از این چهار حالت بیرون نیست:

وحی از تأثیر نفسانی در نفسانی است چون حقیقت وحی القاء امور عقلی به ذات آن نفسی است که مستعد آن بامر خداوند باشد.

آیات و معجزات یا از تأثیر نفسانی در نفسانی و یا از تأثیر نفسانی در جسمانی است.

دو قسم از معجزات از قبیل تأثیر نفسانی در نفسانی و قسمی از قبیل تأثیر نفسانی در جسمانی است، از آنجهت که برخی از معجزات گونه ای است که به علم وابسته است و مستعد آن را نیازی به تعلیم نیست و صور موجودات از مبدء المبادی گرفته تا مواد اجسام و از آنجا تا عالترین مراتب انسان که عقل مستفاد است در آئینه ضمیر چنین نفسی جلوه می کند چنانکه پیغمبر ما (ص) فرمود: «اوتیت جوامع الکلم» و خداوند بدو فرمود: «وعلمک ما لم تعلم» اگرچه پیغمبر بظاهر امی بود ولی ایزد تعالی درباره او گفت «یکاد زیتها یضیی و لولم تمسه نار» از آنروی که قوه نفس مانند گوگرد است که بیک بار از آتش فروغ گیرد و با آتش مستحیل گردد، و آتش مانند عقل فعال است که همه کائنات بمقدار استعداد خود از آن فروغ گیرند.

قاهی در ذیل آن از «نبی کامل و حکیم فاضل زرادشت» به نقل از کتاب زند سخنی را آورده که زرتشت گفته است:

«گیتی یکی است و به بنیاد دو. و مینوی جهان نیست روشن و پاکیزه که روشنی فرا گیتی دهد و گیتی جهان نیست تاریک و سیاه که از گردش و جنبش پدیدار بود و خره روشنائیست که از مینو فراروان پاکان برسد و روان بدان درخشنده گردد و از خور تابنده تر شود و بخشنده و آفریننده آن ایزد باشد و هر کس را از خره بخشی است که بدان در گیتی کار بکند و بخره خسروان فرکیان یابند، و کی خسرو بندگی ایزد کار بست

و روان او بمینوشد و کیان خره را دریافت و نیروی او زمین را بگرفت و افراسیاب ترك را بكشت.*

برخی از معجزات به فضیلت تخیل قوی و نیرومند وابسته است و نفس بالهام ایزد بر احوال گذشته و آینده اطلاع می یابد .

اینگونه اعجاز از قبیل تأثیر نفسانی در نفسانی است و اعجاز قرآن نیز از همین باب است ، چون قرآن با فصاحت و بلاغت و نظم بدیعی که در آن است راهبر معارف الهی نسبت به مغیبات گذشته و آینده می باشد .

الهام از قبیل تأثیر نفسانی در نفسانی است و خواب نیز از همین مقوله است . دو قسم سحر: تأثیر نفسانی در نفسانی و نفسانی در جسمانی است که قسم اول در صورتی است که نفس بشری در نهایت کمال باشد و واهمه و تخیل بینهایت قوی و نیرومند بود تا در نفوسی که واهمه آنها ضعیف است اثر نماید و آنچه در خارج وجودند ارد در خیال آنها سترسم گردد: ایستاده، متحرك، متحرك ایستاده، جمادات زنده و زنده گان مرد گان جلوه کنند و چون اعمال آنها منافی با نظام عالم است باطل میگردد چنانکه عصای موسی سحر ساحران فرعون را باطل ساخت .

و سحری که از تأثیر نفسانی در جسمانی است در صورتی است که قوه واهمه در اصل خلقت بر قوه عاقله قوی و نیرومند بوده و به ریاضت کار قوه واهمه بالا گیرد و بهمین سبب طبایع را از طبع آنها بازدارد و عمل و فعالیت آنها را باطل سازد (به باب نهم اسرار الایات رجوع شود) .

چشم زخم

سبب این موضوع حالتی نفسانی است که در ذات شخصی که بشگفت درمیآید پدیدار میشود و در متعجب سنه (کسی که مورد چشم زخم واقع میشود) ضعف و نقصانی پدید میآید و این حالت را باید در نفوس پلیدیافت .

و بطور خلاصه : نفس کسی که بشگفت درمیآید دارای خاصیتی میگردد که

* خره بضم خاء و فتح راء : نور و پرتوی است که از جانب خداوند عالم بر خلق فائز میگردد (فرهنگ نفیسی) .

ضعف و نقصان در متعجب منه ایجاد میکند.

قائنی اقوال و آرائی دیگر را در سبب چشم زخم بیان میکند از قبیل اینکه :
از دل شخص متعجب نفس و هوائی بیرون میزند که مانند زهر هلاک‌ل به متعجب منه
زیان میرساند ، قائنی امثال اینگونه آراء را رد کرده و میگوید : چشم زخم از تأثیر
نفوسی است که قوه واهمه در او قوی است و در اصل خلقت نیرومند میباشد و مواد
عنصری را بی طاعت باز داشته و مانند سحر طبیعی است.

نیرنجات و طلسمات

موجبات امور غریبه از سه امر بیرون نیست :

الف : مبدء ، هیئتی نفسانی باشد که بوسیله آن ، نفس در عالم طبیعت اثر کند
و معجزات و کرامات و سحر و کهنات از این مقوله باشند.

ب : مبدء ، نفوس سفلیات باشد و به نیروئی که در طبع آنهاست آن اثر بظهور
رسد چنانکه مغناطیس آهن را می رباید و نیرنجات از این مقوله باشند . پس صاحب
نیرنجات نفوس سفلیه را آماده میکند و بخصوصیاتی میرساند که نفس در جسمانیات
اثر می کند.

ج : مبدء ، اجسام سماویه باشد و ارسطو ثابت کرده است که اجسام سماویه
ذاتاً به سافلات عنایت ندارند، و تا ماده عنصری برای قبول صور مستعد نباشد هیچگونه
صورتی از سماوات بر آن فائض نمیشود . و خلاصه آنکه تا ماده عنصر آماده نباشد
صورتی از بالا بر آن نمیرسد و صاحب طلسمات میخواهد میان قوای سماویه و امرجئه
ارضیه تناسب فراهم آورد تا از ترکیب اشکال و صور آثار غریبه بروز کند.

قائنی در ذیل این مطلب عین گفتار ابن سینا را در مورد نیرنجات از کتاب
فیض الهی او نقل می کند (به باب یازدهم اسرار الایات رجوع شود).

علم نجوم و علم احکام نجوم

قائنی از آغاز این مطلب از نامه دانشمند بزرگ محمد حسن اصفهانی^{۱۳} استفاده

کرده وعین عبارت اورا نقل مینماید که مضمون آن چنین است :

ارسطودر کتاب مابعدالطبیعه میگوید : واسطه میان عالم ثابتات و عالم متغیرات (عالم کون و فساد) حرکتی است سرمدی که بی آغاز می باشد چون مبدء اول ازلی و دائم الوجود است و علت تامه معلول خود می باشد پس باید معلول او نیز قدیم باشد تا به جنسی برسد که بذات خود قابل تجدد و انصرام باشد و از همینجا عالم حوادث آغاز می شود.

بنابراین در این حرکت دو جهت وجود دارد : جهت استمرار و جهت تصرم از جهت استمرار به علتی میرسد که دائم الوجود است و از جهت تجدد مبدء حوادث میگردد.

و بالاخره آنچه در عالم کون و فساد صورت میگیرد از تأثیر حرکات علوی است و هر وضع فلکی میتواند علت وجود حادثه ای باشد و منجم کسی است که فواعل علوی را از رهگذر تجربه و قیاس و امثال آن بشناسد و هم چنین قوایل سفلی را. البته شناختن آنها دشوار است و برای هر کسی میسر نیست و اگر کسی دارای چنین دانشی نباشد در احکام نجوم دچار اشتباه میگردد بهمین جهت امام صادق (ع) فرمود «خفیاتها لاتدرک و ظواهرها لاتنتج».

تا اینجا خلاصه ای بود از سخنان محمد محسن اصفهانی و سپس قایینی سخنی چند از پیشینیان نقل کرده و بطور اختصار معتقد است :

که علم با احکام نجوم مشتمل بر دو چیز می باشد :

یکی علم باوضاع فلکی که یقینی است و مبادی آن از علم هندسه و ارثماطیقی بدست می آید .

و دیگری علم باحوال قوایل در وقت قبول تأثیر ، که ظنی و حدسی میباشد .

نفس حکیم چون حق و حظ هراسی که حادث می شود می شناسد و میداند که مبادی طبایع مرکبات و متجددات چیست به ترتیب قوایل بروجهی که لازم است قادر می باشد تا اسری که حادث میشود بروجهی رخ دهد که باید باشد .

آثار اجرام علوی در مرکبات بر همه مردم روشن است و پاره‌ای از آنرا کشتیانیان و دهقان کاملاً میدانند .

اضافه نمودن این نکته نیز جالب است: که چون صور این عالم مطیع صور افلاک می‌باشد، اصحاب طلسمات مدار اعمال خود را بر طلوع درجات بروج نهاده‌اند چنانکه مثلاً رقعۀ کژدم و مار را در وقت برآمدن عقرب و حیه می‌نویسند .

معنی استجاب دعا

اگر سبب وجود چیزی مناسب و موافق با سبب دعا باشد ناگزیر آن چیز موجود می‌شود ، چون تخلف معلول از علت محال می‌باشد و چون دعا یکی از اسباب وجود آن چیز است تا دعا نکند وجود آن محال خواهد بود و خداوند بعنایت خود سبب دعا و سبب وجود آن چیز را بیکباره پدید کرده و آن چیز موجود می‌گردد .

دعا کننده هدف و غایتی را منظور نظر خود قرار میدهد اگر آن هدف مناسب و سودمند به نظام کل باشد دعا مستجاب می‌گردد و در غیر آن صورت مستجاب نمی‌شود و پیغمبران و امامان چون طبیعت نظام کل عالم و مزاج آنرا می‌شناسند چنانکه پزشکان مزاج رنجور را - لذا دعای آنها با توجه باینکه نظام کل را ملاحظه می‌نمایند همه وقت مستجاب می‌شود چنانکه هر گاه طوفان طلب کنند فی الحال عالم را آب گیرد .

این بود خلاصه‌ای از عقائد و آراء قایینی در مورد کتاب اسرارالایات

علاقه‌مندان برای اطلاع از افکار و اندیشه‌های دیگر فلسفی حکیم نامبرده در مورد عقل و عاقل و معقول و مبده و معاد و دیگر آراء او می‌توانند به کتابهای این دانشمند مراجعه نمایند و بخاطر رعایت اختصار ما از بررسی این آراء که در کتابهای حکیم نامبرده بوضوح بیان شده خودداری می‌کنیم و از مطالعه کنندگان تمنا دارد چنانچه اطلاعات بیشتری در مورد این دانشمند دارند و یا در بررسی احوال و آثار و افکار این حکیم لغزشی ملاحظه فرمودند اینجانب را آگاه سازند تا در چاپ کتابها و رساله‌های قایینی جبران گردد والسلام علی من اتبع الهدی .

تهران ۱۳۴۹/۶/۸

حواشی

- ۱- تذکرة نصرآبادی ص ۱۹۱
- ۲- قایینی در فصل دوم فن سیزدهم نوشته است «انوالدی الافقه قد جمع کتاباً» سماء بهادی
المستشریدین - یشوی علی العبادات والادعیة المأثورة
- ۳- علومى. ۱۸۶ مجلس شورای ملی
- ۴- ریحانة الادب ج ۳ ص ۴۷۸
- ۵- فهرست میکروفیلیمهای کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران ص ۷۵۰
- ۶- شیخ ابراهیم بن سلیمان قطیفی (سده ۱۰) به معزالدین مذكور اجازه داده
است (الذریعه ج ۱ ص ۱۳۵)
- ۷- مؤلف روایت «ان ارسطو طاليس كان نبيا فجهله قومه» را درباره او در این
مقاله آورده است.
- ۸- جزء سوم جلد نهم ص ۹۰۳
- ۹- در زیر سطر آمده: المراد منه شیخ علی بن محیی الدین الجامعی العاملى محتداً
التونى مسکناً.
- ۱۰- در نسخه: الفن الثالث آمده
- ۱۱- در نسخه عن التدبیر الاول آمده.
- ۱۲- میرضاءالدین علوی در هاشم نوشته مؤلف در این رساله اصولی را آورده که در سخنان
میرفندرسکی آمده و در رساله صناعیه او دیده میشود و همو اضافه میکند که من از استاد
آخوندمولاناموسی طبسی که از شاگردان قایینی است (گویا پدر مؤلف رساله فی النغم: نسخه
ادبیات تهران شماره ۲۶۰ کرمان) این مطلب را نیز شنیدم که شاگرد فندرسکی بوده است.
- ۱۳- گویا همان معزالدین محمد اصفهانی استاد سابق الذکر قایینی است.

نزاری و حافظ

سعدالدین نزاری در حدود ۶۴۵ هجری در قریه فوداج از قراء بیرجند متولد شد از او آن کودکی، وضع تحصیل و اساتید او اطلاع صحیحی در دست نیست ولی از اشعار استنباط میشود که بنا بر معمول زمان از مقدمات صرف و نحو و قرآن و فقه و فلسفه و مبادی تصوف باخبر بوده است بطوریکه از دیوان او فهمیده میشود روزگار جوانی را در فقر گذرانیده ولی بعداً بواسطه تقرب بسلاطین توانگر شده و بقول فردوسی جزء آن کسانی بوده که (سرگوسفندی تواند برید) مسافرتها بسیار بتمام بلاد ایران کرده چنانکه گوید :

باز دگر هوای نشابورم آرزوست

بر کف گرفته شیره انگورم آرزوست

* * *

کردم شباب در هوس پایوس صرف

که رفته در عراق و گهی رفته زی حجاز

* * *

بگذر ای باد بر این طرف قهستان سحری

زود باز آربه شروان و شماخی خبری

ممدوحان او :

نزاری بدربار اسرای قهستان نزدیک بوده و جزء خواص دربار و پادشاه معاشر بوده است نزاری چنانکه بعداً شرح خواهیم داد اسمعیلی بوده ولی مانند ناصر خسرو متعصب نبوده که تصور کند هرچه هست مذهب اسمعیلی است بلکه مدایحی از او در دست است که پادشاهان آل حرب را نیز که از بازماندگان صفاریان بوده اند مدح کرده است .

اغلب تذکره نویسان راجع به مذهب او نظر قطعی اظهار نکرده اند . تردیدی نیست دراینکه نزاری شیعه بوده و در خانواده شیعی مذهب تربیت یافته پس از تفحص در اشعار او آنچه بر من محقق شده این است که اسمعیلی بوده و زادگاه او قهستان نیز یکی از مراکز مهم اسماعیلیه بوده وی نزدیک یقین تخلص خود را از اسم المصطفی لدین الله نزار گرفته و تذکره نویسان نیز با تردید بدین معنی اشاره کرده اند المستنصر دویسر داشت نزار والمستعلی اول نزار را ولیعهد خویش قرارداد و بعد منصرف شد والمستعلی را بعد از خود با ساست نصب کرد اسماعیلیان ایران پیرو نزار بودند . اصطلاحات اسماعیلیه را در اشعار خود آورده است .

ز مستودع جدا کن مستقر را

همین یک نکته باشد اصل تحقیق

پیداست که او را ملحد میخوانده اند :

تو خواهی ملحدم خوان خواه مشرک

اگر ناحق نداند حق علیم است

از این قبیل اصطلاحات معلم ، مستجیب ، مأذون ، مستقر ، مستودع فراوان در اشعار او هست . در آثار نزاری اشاراتی با آیات قرآن و اخبار و احادیث و امثال عرب هست که بواسطه طولانی شدن مقاله از نقل آن صرف نظر میشود .

سبک نزاری :

اشعار او از حیث محکمی و جزالت متوسط است غزلیات او یکدست نیست،
و پست و بلند آن بیشمار است مضامین اشعارش تازه نیست و تکرار پست از افکار
گذشتگان گاهی مضامین دقیق و باریک بکار برده که انسان را بیاد خیالباقیهای
نظامی میاندازد .

میتوان گفت که مضامین تازه اشعار نزاری مضامینی است که در وصف شراب
گفته وی طرز شعر خود را چنین توصیف کرده است .

هر کسی لازمه‌ی دارد و طرزی در شعر

راح را همچو نزاری نبود مداحی

بین شعرای پارسی زبان کمتر شاعری باندازه نزاری مدح شراب کرده است
بقول خودش چهل سال مداح می بوده است .

چهل سال مداح می بوده‌ام

هنسوزش بواجب نه بستوده‌ام

چندین بار بامر شیخ شهر در باده‌خواری توبه کرده و باز طاقت نیاورده و بعاتد
مألوف برگشته است .

دگر باره کرده اعادات بمی

الی اصله یرجع کل شیئی

گاهی آرزو می کند که مانند جدی که گرد قطب میچرخد او هم گردخم
باده بگردد .

گرد پای خم بخواهم کرد دور

همچو گرد قطب دوران جدی

نزاری و حافظ :

جامی در بهارستان نوشته که حافظ سبک نزاری را تتبع کرده است اگر عقیده

جامی را معتبر بدانیم میتوان احتمال داد که در این غزلیات حافظ بنزاری نظر داشته است:

نزاری

باد بهار میوزد باده خوشگوار کو

بوی بنفشه میدمد ساقی گلعدار کو

حافظ

گلبن عیش میدمد ساقی گلعدار کو

باد بهار میوزد باده خوشگوار کو

نزاری

یار با ما نه چنان بود که هربار دگر

ترك ما کرد گرفتست مگر یار دگر

حافظ

گر بود عمر به می خانه روم بار دگر

بجز از خدمت رندان نکنم کار دگر

نزاری

بوی بهار میدمد باد صبا ز هر طرف

سبزه دمید عیش کن ساغر می مده ز کف

حافظ

طالع اگر مدد کند دامنش آورم بکف

گر بکشم زهی طرب و ربکشد زهی شرف

در بعضی از نسخ حافظ مانند نسخه تصحیح پیرمان صفحه ۱۴۳ این بیت
نزاری را جزء غزل حافظ آورده اند.

من بکدام دلخوشی می خورم و طرب کنم
 گر پس و پیش خاطرم لشکر غم کشیده صف
 این بیت در دیوان حافظ مصحح قزوینی ذکر نشده است.
 نزاری

ای آفت جان ترك و تازیک
 بیخواب و خور از تو دور و نزدیک
 حافظ

ای بسته کمر ز دور و نزدیک
 برخون تمام ترك و تاجیک
 مضامین ذیل را نیز شاید حافظ از نزاری گرفته باشد.
 نزاری

برخی ز راه خود نزاری
 گسرتالاب منزل وصالی
 حافظ

میان عاشق و معشوق هیچ حائل نیست
 تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخی ز
 نزاری

چون کشد بار غم عشق ترا نزاری
 عشق باری است که از حملش گردون خجل است
 حافظ

آسمان بارامانت نتوانست کشید
 قرعه فال بنام من دیوانه زدند
 اینک غزلی برای نمونه نقل میشود

ختنی جمالی ای جان حبشی چه نام داری

بجز از خطی و خالی ز حبش کدام داری

ختنی است رنگ رویت حبشیست رنگ سویت

به میان ایندو کشور بکجام مقام داری

حبشی سفید نبود ختنی نمک ندارد

توسفیدی و بغایت نمک تمام داری

حبشی منم که برتن همه سوختست جانم

ختنی توئی که برتن همه سیم خام داری

سخن از حبش رها کن علم از ختن برآور

که هزار چون نزاری حبشی غلام داری

نظریات اقتصادی زردشت

در دوهزار و پانصد سال قبل از میلاد مسیح ، در باختر رود سند، کشوری تشکیل می‌یافت که مردمان آن باروحيه قوی و اتکاء بنفس ، اجتماع پاك و منزّه خود را ترتیب میدادند . این سرزمین ، یعنی ایران ، پیشوائی ارجمند و کتابی فناپذیر بدینا تقدیم داشت . زردشت وزند اوستا در سرزمین گفتار نیک ، کردار نیک پندار نیک ، بوجود آمدند .

ایران با مجموعه قوانین زردشتی برضد تورانیان مقاومت خواهد نمود و قدرت خود را به آشور و مصر و یونان و روم نشان خواهد داد ، و اینان همواره در مقابل اخلاق و نیروی مردمان این کشور سراعجاب و تحسین فرود خواهند آورد، و هنگامیکه اعراب به این سرزمین دست می‌یابند ، ایرانیان دورافتاده از وطن ، دستورات زند و اوستا را با خود به هند برده و در آن دیار شیوه زردشت را که اعلام حقوق و آزادی بشر است به ارسمان می‌آورند ، آئین و رسوم پیغامبری که گفته بود ؛ « بتوای هوم Hom روی می‌آورم بر تو نماز می‌گذارم . تو که فقرا را برابر اغنیا قراردادی » .

پیدایش زردشت در سرزمین ایران و تشکیل اجتماع متین و استوار و اداره کنندگان و سلاطین چون سیروس و داریوش ، بعضی از مورخین و علمای علم جغرافیا را بدین عقیده داشته است : « که چنانچه حدود جغرافیائی طبیعی قاره‌ها بخطوطی

۱- برای توضیح بیشتر در این موضوع رجوع شود به ماریوس فونتان : تاریخ عمومی ، ایرانیان

که واقعاً قاره‌ای را از قاره دیگر جدا میسازد گسترش دهیم ، ایران از جهت آب و هوا و آثاری که در محیط آن بوجود آمده متعلق با اروپا میشود و مرز سرزمین ایران رود سند در خاور ودجله و فرات ، در باختر و خلیج فارس ، در جنوب خواهد بود» متأسفانه در ایران امروز نمیتوان بطور دقیق صفات خاص و مشخص ایران گذشته را یافت و بطریق اولی ، آثار زندگی زردشت ، یعنی این قانون گذار با عظمت و حیرت آور ، در ایران چندان نمودار نیست .

سرزمین ایران بواسطه وسعت زیاد آن و مخصوصاً عظمت فلات مرکزی که بین ساکنان این کشور جدائی و افتراق می‌الذازد ، و از آن جهت که در دوران تاریخ خود دستخوش حمله‌ها و یورش‌های قبایل بسیار بوده و از شمال بجنوب و از شرق بغرب ، بارها مورد تاخت و تاز قرار گرفته ، نتوانسته است سنن و رسوم و آداب خود را بطور کامل محافظت کند . لذا برای یافتن اصول اساسی آئین زردشت و افکار او ، مورخین ، از منابع پارسیان هندوستان استفاده کرده‌اند . تنها نوشته و باقی‌مانده از دوران مجد و عظمت ایران قدیم مجموعه کتبی است که اوستا را تشکیل میدهد . این مجموعه از وندیداد ، یسنا ، ویسپرد ، سیروز ، یشت و بندهشن تشکیل شده است معتقدین باین کتب را مزدائی و یا زردشتی می‌نامند .

در میان این کتب تنها وندیداد کامل است و چنین گفته شده است که هنگامیکه مسلمانان ایران را فتح کرده‌اند کتب زردشتی را از بین برده‌اند .

از نظر لغوی اوستا بمعنی « کتاب » یا « متن » است و از کلمه پهلوی **apatak** آمده . این کلمه بمعنی « قانون » و یا « مجموعه قانون نوشته شده » نیز میباشد . بعلت انتشار مذهب زردشت در هندوستان و آمیختگی بعضی از سنن و آداب پیروان زردشت با آداب معمول در هندوستان ، شاید چنین تصور رود که بعضی از اصول و قواعد زردشت از هندوستان سرچشمه گرفته است ، ولی چنانچه درخت تنومند و بارور مذهب زردشت از انگل‌های رسوم و آداب هندی پیراسته گردد ، ملاحظه خواهد شد که همجواری هندوستان با ایران هیچ تأثیری در مذهب زردشت نداشته و آئین زردشت

مذهبی ایرانی است و هیچ ریشه هندی و ییگانه در آن نیست.

آئین زردشت که از روی کمال تفکر بوجود آمده و مدت‌ها روی آن کار شده و پاک و کامل بموقع اجرا گذارده شده و در ابتدا عده معدودی پیرو یافته بعلت ارزش و قابلیت توسعه و قبول آن در محیطی محدود، مثل ایران، مردم را جلب کرده و پادشاهی از روی کمال خلوص مطیع و فرمانبردار و فدائی و قانونگزاری میشود که بجانب پیشرفت قدم برمیدارد.

قبل از مذهب زردشت در ایران خدای یگانه را بنام اورمزد می پرستیدند و منبع شروسیاهی اهرمن نام داشته، و به بهشت که جایگاه نیکان بوده معتقد بوده اند. ظاهراً کشاورزی کار اصلی نخستین ایرانیان بوده است. عده گله ورمه آنها بسیار بوده است و در بین آنان عقیده مذهبی و فلسفی وجود داشته و باخلاق پای بند بوده اند در ایران قدیم «تولید و خوشی های» آن معروف بوده. در یکی از دعا های ایزد (Aschtad) «ایران پر از گله ورمه، پر جمعیت، و پر از اشیاء خواستی» مذکور است.

در میان این قوم زردشت قدم بعرضه وجود میگذارد.

در افسانه های تاریخی ایران چنین آمده است که زردشت از نسل شاهان ایرانی بوده و از جانب خداوند انتخاب گردید تا چون «دهانی قانون را به مردمان ابلاغ نماید». از بدو طفولیت زردشت از روی غریزه «برضد بدی» می جنگید. نبوغ والای او درسی سالگی بروز کامل نمود. روحی آسمانی مأموریت او را بدو ابلاغ نمود و او را به پیشگاه اهورمزدا هدایت کرد. آنگاه زردشت از خداوند خود سؤال نمود «بهترین مخلوق روی زمین کیست؟» و اهورمزدا پاسخ گفت. «بهترین مخلوق روی زمین کسیست که قلبی پاک داشته باشد.»

پس از آنکه زردشت از مأموریت خویش آگاهی یافت بسوی بلخ رفت. در آنموقع گشتاسب در آنجا حکومت میکرد. زردشت قانون جدید را بدو عرضه داشت و برتری آنرا توصیف نمود. در مدت سه روز زردشت با دانشمندان که «سی نفر در طرف راست او و سی نفر در طرف چپ او» قرار گرفته بودند مباحثه کرد. تمام آنان در مقابل

دانائی و درایت عالی او سرتعظیم فرود آوردند . آنگاه زردشت رسماً اعلام داشت که اوستا را از جانب اهورمزدا آورده است .

* * *

افکار اقتصادی زردشت

نظر زردشت آنست که عظمت دیرین ایران احیاء گردد . لهذا نخست دوست داشتن زمین - « خالک مطبوع » را بایرانیان توصیه میکند . یکی از نخستین دعاهاى زردشت اینست « من به گوشوروم (Goochoroum) روی میآورم که گله و ربه را محافظت میکند گله و ربه ای که من از آن زندگی میکنم ، من و تمام موجودات . محافظت گله ، درهای آسمان را بروی خود باز کردن است . باید برای گله زندگی آسان و مطبوع و چراگاه فراوان فراهم کرد . باید برای گله ای که زیرپای خود غذا نمی یابد ، غذا رساند و کس برآن گماشت که آنرا هدایت کند .

زردشت با کمال جرأت برای اصلاح ملت ایران اقدام نمود . ابتدا به سالم ساختن مرداب ها و زراعت و بهره برداری از زمین های لم یزرع که نخستین قانون و « تمام قانون » مذهب او بود ، پرداخت . گورستانها را از بین برد ، و برای مراسم و تشریفات تدفین آئینی وضع نمود تا مردگان دیگر باعث بیماری و نابودی زندگان نگردند . آئین نگاهداری از بدن را بوسیله تطهیر و شستشو منظم ساخت . برضد دروغ و نیرنگ برخاست . سپس دستور داد تا حیوانات مفید را خوب نگاهداری کنند و آنها را بخدمت انسان گمارند .

اساس فکر زردشت تشکیل ملت ایران بود ، ملتی سالم که از راه کار و درستى برخوردار از زندگانی ای سعادت مند بوده باشد .

هنگامیکه زردشت بوضع قوانین خود می پرداخت در ایران طبقات و دستجاتی وجود نداشت . مردم بدو شغل زراعت و جنگجوئی می پرداختند ، بدون اینکه امتیازی برای این دو شغل قائل شوند . زردشت از نخستین روز ، اهمیت کشاورزان را گوشزد ساخت و آنها را بالاتر از جنگجویان قرارداد . در اوستا مکرر در مکرر اهورمزدا

به «کشاورز سرچشمه تمام نیکبها» اشاره میکند.

دروندیداد ذکر شده است که کار زمین بتهائی اجرای تمام قانون زردشت است. مصلح ایران بدین ترتیب قراردادن کلیه زمینهای رها شده را بزیرکشت تعقیب مینمود. وسعت این زمینها بسیار بود.

زردشت هیچگاه در نظر نداشت صاحبان حرف موجود دراجتماع ایران را از یکدیگر جدا سازد، و دسته‌ای را بر دسته دیگر ترجیح دهد، ولی بهر حال چون در اجتماع ایران سه دسته روحانیون و جنگجویان و کشاورزان موجود بوده در دوره او، این سه دسته بیشتر از هم متمایز شدند. ولی یک نتیجه بسیار اساسی از تجدید حیات اجتماعی ایران که توسط قانون گذار جدید اجرا میشد بدست آمده برای آنکه بهبود حال مردم از نظر بهداشت حاصل آید و برای آنکه ثروت مردم بیشتر شود تقسیم کار بوجود آمد و دسته مهم دیگر که عبارت از صنعتگران و کارگران باشند در اجتماع ایران پدیدار گشت. در این حرفه‌ها آنچه بیشتر اهمیت دارد کشاورزی است کشاورزیست که باعث سعادت و سلامت مردم میشود. کشاورزیست که زندگانی را مرفه و مجلل میسازد.

با نابودی گله ورمه خداوند قهر خود را بمردم می‌چشاند. وقتی که خداوند اورمزد از مردم ناراضی است زمین نیز بی حاصل میگردد. اورمزد به کشاورزان گفته است: «ای کسانی که سرچشمه تمام مواهب هستید. اگر مردم بدنبال نیکب نروند کارهای شما بدون نتیجه خواهد ماند».

اقدام زردشت و راهنمایی خلق با این گفته‌ها شروع میشود. بنظر او باید ایران نو، بوسیله کشاورزی و ایجاد چسرا گاهها از ایران گذشته جلو بیفتد. او میگوید برای ادامه و برای بهبود و عالی ساختن زندگی بشری گله‌ها ورمه‌هایی که در چراگاههای سرسبز بچرند لازم است. سعادت مردم بسته به کشاورزی است. هنگامیکه اهورمزدا کشاورزی را پیش میبرد، کشاورزی که سرچشمه تمام مواهب

است ، همه چیز فراوان است . هنگامیکه اورمزد کشاورز نمیدهد «شیاطین بسیار بوجود میآید .»

بزرگترین و بالاترین دعاها ، دعای کشاورزان است ، در آئین زردشت توبه بکشاورزی بحدی است که دستور داده شده است خیش واریه باید پادقت کامل از چوب محکم ساخته شده و توسط گاو کشیده شود . در تعیین کیفر برای بزهکاران زردشت اشیائی را ذکر میکند که بزهکار آنان را به هیئت اجتماع واگذار میکنند و جزء اموال عمومی میگردد . همینطور ذکر بزهی شده است که بزهکار برای برائت خویش «دو گاو به یک کشاورز» بدهد .

زردشت دستور کشاورزی را در آئین خود میدهد : زمین خوب « که رضایت خود را به انسان با محصول خویش نشان میدهد » همان زمین که انسان آنرا « خوب صاف » میکند و پس از آماده ساختن آن « بذر به آن میدهد و آنرا سرسبز میسازد و مخصوصاً درختان میوه در آن غرس میکند » و اگر « آن زمین آب ندارد » آنرا سیراب میسازد و هنگامیکه « بیش از اندازه مرطوب است » آنرا خشک و قابل استفاده میکند . قانونگذار ایرانی مجموعه قوانین خود را از درسهای سخت و پندهای پدران آکنده ساخته است . او مایل بوده است همه چیز را پیش بینی کند ، همه چیز را مرتب سازد ، و تنها با قانونگزاری اکتفا نکند . بلکه اصول و مقرراتی وضع کند که در آنها هزاران هزار جزئیات زندگی بهتری را شرح دهد . قانون زردشت باید کامل و جهانگیر باشد . چنانچه قانون او اطاعت شود حتماً جماعتی که آنرا پذیرفته اند نجیب و غنی خواهند شد . از تمام مجموعه قانون زردشت قانون کار مزرعه مهمترین آنست . تحریک زمین به تولید ، تغذیه آنی ، دوست داشتن آن ، با احترام آنرا ب حرکت درآوردن ، ایجاد جوانه را در آن فراهم ساختن ، و زمین را مانند مادری به تولید و داشتن ، عملی است که فرد آدمی را آرزیده میسازد . زردشت به اهورمزدا میگوید : « ای قاضی عادل پاکترین قانون مزدائی کدامست ؟ » و اهورمزدا پاسخ میدهد : « به رفوی در روی زمین افشاندن . کسی که بذر را با پاکی روی زمین

می‌افکند ، تمام قانون مزدا را اطاعت نموده . کسیکه باین قانون مزدائی عمل کند مانند آنست که به صد موجود جان داده باشد و هزار شیئی ایجاد کرده باشد ، و ده هزار نماز گزارده باشد » و ندیداد پاداش و سزای کار زراعی را تعیین میکند در عبارتی چنین گفته شده : « کسی که برای خود خانه بسازد و در آن آتش وزن و فرزندان و گوسفندان خود را نگاهدارد ، کسیکه گندم از زمین برویاند و کسیکه میوه در بوستانها حاصل کند او پاکی را کاشته است ، او قانون اهورمزدا را بحدی پیشرفت داده است ، مانند آنکه صد قربانی کرده باشد » این چنین کسی مقدس است . کاشتن ، بدی را از بین بردن است ، « کسیکه بذر دهد شیطان ها را خرد کرده ، و وقتی که بذر کافی دهد ، شیطان ها را بخاک سپرده ، اگر باز بذر بیشتر دهد شیطان ها از خشم اشک خواهند ریخت . هر اندازه کسی بذر دهد بدی را در همان محلی که آن مقدار را داده از بین برده است . وقتی که بذر بمقدار زیاد داده شود مانند آنست که دهان گشاد و سینه عظیم شیطان ها را با آتش سوزانده باشد » .

پس از آنکه زردشت درس کشاورزی خود را میدهد به تولید گله و ربه می‌پردازد . توصیه میکند که از جفت‌هائی که انتخاب میشود ، مواظبت کامل بعمل آید و جفت‌گیری طوری انجام گردد که حیوان اذیت نشود . ترسانده نشود و حتی پریشان‌حواس نگردد . محفظه‌ای در زیر زمین در وسط جایگاه گوسفندان تهیه گردد و در آنجاست که « حیوانی که پستان دارد با جفت‌تر » برده میشود دختری جوان و از نژاد ایرانی باید این جایگاه مقدس را تهیه بیند . « دختری با کره زمین این محل را آماده خواهد ساخت آن دختر مقامی را خواهد یافت مانند آنکه آتش مقدس اهورمزدا را محافظت کرده باشد » .

حمایت قانونگذار ایرانی بر روی همه حیوانات گسترده میشود . زردشت ابتدا از سنگ سخن میراند « کسیکه غذای سگی با و سپرده شده است ، همه گونه محصول خواهد داشت ، و آب فراوان ، و هیچگاه مجروح نخواهد شد . » نسبت بمرغ و خروس

اظهار محبت میکند . ازسوش مخرب بدگوئی میکند و همچنین از « گربه ها که شب بهتراز روز می بینند » وازمارها و گرگها .

برای آنکه دانه جوانه زند و بروید و برای آنکه چراگاه ها سبز بمانند آب لازم و ضروری است .

چون آب درایران کم است زردشت چشمه ها را یکباره رحمانی اعلام میدارد . اهورمزدا میگوید : « بوسیله آبست که من نیرو و عظمت و فراوانی را بمحل ها بکوچه ، شهرویه استان ها میدهم ، اگر آب را بکومک خود بطلیید آنچه را مایل هستید بدست خواهید آورد . ولی اگر آب را بیاری نطلیید حیات و غذا نخواهد بود . » بدون آب خاک ایران شوره زاری خشک خواهد شد و تبدیل به بیابان خواهد گردید . تمام آبها خواه آبی که از ابر میریزد و یا از قلل جبال بیائین میآید رحمت الهی است .

تقسیم آب بوسیله مجاری ایکه از روی دانش ایجاد شده باشد عملی در مقام اعمال درجه اول است . حفر مجاری آب انجام یک عمل مذهبی است . باید دقتی عظیم بکار برد ، دقتی مداوم ، تا آبی که جاری میشود دست نخورده و آلوده نگردد . قانون میگوید : آنان که پاکی آب را رعایت نکنند و آنرا بوسیله نا پاکیها آلوده سازند باتسمه هائی که از پوست اسب یا شتر ساخته شده است شلاق خواهند خورد و یا اینکه دوپست درهم خواهند پرداخت .

در ایران که آب کمیاب است آب را ناپاک ساختن بزه ی بس عظیم شمرده میشد . مسأله پاک ساختن آبهای ناپاک ، چه آب رودخانه یا جویبار ، مرداب ، آب انبار یا آبشخور حیوانات و یا شمرهای آب باران ، بسیار دقیق و بانواع گوناگون است . اما فکر پاک ساختن آب کاملاً فکری زردشتی است .

قانونگذار ایرانی در نظر داشت قانونی که وضع میکند کاملاً اجرا گردد و از این نظر تمام وسائلی که بنظر او لازم بود تا آنکه قانون اجرا گردد بکار میبرد .

دروندیداد آمده است که « هر کس لاشه ای را از آب بیرون کشیده و آنرا روی

خاك خشك بگذارد عملی ستوده انجام داده.» «انداختن مو، ناخن و پوست و ریختن خون در آب» گناه محسوب میشود.

بدین ترتیب در مذهب زردشت آب باید پاك باشد و هیچگاه آلوده نماند، واهمیتی که باب در مذهب زردشت داده شده است از اینجا ناشی است که در کشور ایران آب باندازه کافی نبوده است و چون منظور اساسی زردشت آن بوده است که ملت ایران را بکار وادارد، تا بهترین طرق کشاورزی را معمول دارند، و افزایش گله ورمه تأمین گردد آب کافی لازم بوده است.

در مذهب زردشت برای حفاظت گله ورمه و خانه و کاشانه بسمگ اهمیتست خاصی داده شده است، و زردشت گفته است، «دزد و گرگ آرامش و دوستی و اتحاد را از کوچه و بازار سلب خواهد کرد». زردشت به اصحاب صنایع توجه خاصی داشته و در وندیداد نامی از کوزه گران، سفید گران، صفحه سازان طلا و نقره، ذوب کنندگان فلزات، نانوائان، خمائیان، و رنگ رزان ذکر گردیده و مخصوصاً از محافظین راهها و شهرها که شبها در کوچه ها میگردند و محافظان گله ها و چوپانان، و مستصدیان حمل و نقل و ساربانان سخن به میان آمده.

با اینحال در ایران قدیم طبقات اجتماعی و حرف *Castes* وجود نداشته ایرانی باید کشاورز باشد و احتمالاً کشیش و یا سرباز خواهد شد. و از اینجا پیداست که زردشت تمام افراد جامعه را یکسان می پندارد و اختلاف طبقاتی را محکوم میکند منظور زردشت واضح و آشکار است. او میخواهد ایرانیان را تعلیم دهد. آنان را با اخلاق آشنا سازد، و تحت نظم و سازمان درآورد. او میخواهد از ایرانیان مردمانی قابل، عاقل، قوی و توانا بسازد تا بتوانند ثروت مند شوند و زندگانی مرفه داشته باشند. در وندیداد قسمتی هست که نظریات بدوی زردشت را توضیح داده و سائلی را که بکار خواهد برد بر شمرده، و سازمان آرمانی او را توضیح میدهد. نخستین چیزی که خوشایند زمین است و آنرا برای آسمان بارور میسازد شخم زدن و آماده ساختن بایانهای بی حاصل است. دومین، تقسیم زمین هاست و مملک معقول

وقطعی آنها ، در اینجا معبدی ساخته شود و در آنجا محلی برای گرد آمدن مردم ، سپس قطعه‌ای بخانه‌ها و چادرها اختصاص داده شود و بعد از آن بچراگاه‌ها . سوپین بذرافشانی است تا سبزی بروید و درختان سرسبزی سالم کننده خود را بادسیان نثار کنند « باید بزمین تهنه آب‌رساند و سرداب‌ها را خشک ساخت . » چهارمین و پنجمین مواظبت از غذا و تولید نسل حیوانات اهلی و گله ورمه است .

نظریه اقتصادی قانونگذار ایران درباره زمین چنین است :

بهترین زمین ، زمینی است که پیروان مزدا در آن با آرامش و صلح زندگانی کنند . اگر زمین بایر است می‌توان آن را حاصلخیز خواهد ساخت بهترین هیئت اجتماع آنستکه در آن امنیت برای همه از زن و مرد و کودک و جمعیتها حتی حیوانات سفید تضمین شده باشد ، و مخصوصاً برای مرد «توانا و عادل» برای سرکرده‌ای عالی ، آنکس که رئیس رؤسا است ، چنین شخصی در نظر زردشت پادشاه مملکت است . زردشت می‌خواست زندگانی ایرانیان بین نماز و کار تقسیم شود و بطور قطع اثبات گفته بود که کار البته کافی است . خواندن قوانین زردشت و فرا گرفتن آنها کار و نماز محسوب میشد . قرائت قانون از نخستین تکالیف زردشت بود ، از بر خواندن و ندادن ، یا حتی گوش دادن بآن عملی بود که باعث غفران گناه‌ها میشد . زردشتی برای پاک ساختن خویش از بار گناه کافی بود که قانون زردشت را با دقت بخواند . خواندن نماز و ذکر دعا در مذهب زردشت برای هر عمل و هر شیئی که رابطه با زندگی افراد داشت الزامی بود . لذا وقتی دریائی یا رودخانه‌ای یا سردابی یا چشمه‌ای و یا چاه‌آبی کشف میشد دعا می‌خواندند و همچنین وقتی زنی دیده میشد که مشغول کار است نیز دعا خوانده میشد .

نظریه‌های اجتماعی زردشت :

برتری زردشت از نظر «قائگذار» در نظر سورخین مبرهن است ، او در زمانی قانونی بدون برای اجتماع ایران ایجاد نمود که در هیچیک از نقاط دنیا چنین امری انجام نیافته بود . در کتابهایی که از این پیامبر پارسی بجامانده است یک نوع

هم‌آهنگی و ارتباط خاصی در مطالب مشاهده می‌شود و کاملاً مشهود است که تفکری عمیق، برسلسله افکار و بالتیجه قوانین این مرد بزرگ، حکمفرما می‌باشد. هیچیک از نکات دقیق اجتماع از نظر تیزبین او نادیده نمی‌گذرد. جمعیت را از برای کشور لازم می‌شمرد و لهذا باید این جمعیت را طوری تشکیل داد که از نظر مادی گرفتار و ناراحت نباشد. زردشت تذکر می‌دهد که خوب می‌توانیم حس کنیم که فرزند مردی فقیر برای کار کردن و تولید دنیا می‌آید و حال آنکه طفل مرد ثروتمند برای مصرف ثروت دنیا آمده است. تولد نخستین طفل، اعلام زندگی‌ای با فایده و پراز فعالیت است و تولد دومین، برای آغاز کردن زندگی‌ای بی‌اثرآمیخته بای فکری وعدم تحرك است، وای بسا که یک چنین طفلی بواسطه رذایل اخلاقی مضر نیز واقع گردد. لذا باید کاری کرد که اجتماع فاسد نگردد و طوری رفتار کرد که اطفال ثروتمندان نیز برای جامعه مفید و ازراه صحیح مؤثر واقع گردد. و این راهها را زردشت در قوانین خود نشان می‌دهد و مردم را باطاعت از آنها دعوت میکند.

تأمین غذا برای تمام مردم مورد توجه اوست و مردم را از خوردن غذاهای مضر برحذر میدارد. او کوشش میکند که همه غذائی سالم داشته باشند توسعه تجارت حبوبات را تسهیل میکند و برضد انحصار مجاهده مینماید حتی پزشکان را متوجه این مطلب می‌سازد که باید دستورات خود را با تعلیم بیمار و احتیاط لازم در اجرای دستورها توأم سازند.

دوره کودکی، مورد نظر خاص اوست، و توصیه میکند که والدین کاملاً مواظب سلامت کودک خود باشند، و روح لطیف طفل را بایماری و رفتارهای خشن آزوده نسازند و هنگام آموزش طفل و تعلیم او نیز دقت کامل کنند. آموزگار، مورد احترام زردشت است و شغل او را بسیار افتخارآمیز میداند.

در مذهب زردشت، برای آنکه اجتماع از وسائل زندگی برخوردار باشد، مجازاتی که به بزهکاران تعلق می‌گیرد، بصورت پرداخت وجهی، یادادن شیئی، بشخص مستحق می‌باشد. جهیز بخشیدن، به دختری مستمند، که فقر او را محکوم

به بی‌همسری کرده است یادادن اسلحه به جنگجویان ، وسائل قربانی را در دسترس روحانیون قرار دادن ، به کشاورزان گاوهای قوی و گاوآهن بخشیدن ، یادادن زمینی حاصلخیز بایشان و اعمالی نظیر آنچه ذکر شد ، مجازاتهای عادی است .

زردشت بفکر بازماندگان طبقات محکوم هیئت اجتماع نیز هست . چنانچه دزدی محکوم باعدام گردد ، اگر چه این نوع محکومیت بندرت اتفاق می‌افتد ، از بازماندگان او ازاله حیثیت و شرف نمی‌گردد . و کلیه اموال او را ضبط نمیکند . زردشت اندیشیده است که فرزندان ناکام چنین بدبختی ، از خاطره عمل زشت پدر ، باندازه کافی شرمنده میباشند ، او احساس این امر را کرده ، که باید در فکر چنین بازماندگانی بود چه آنها در خطر دودشمن سرسخت روحیه انسان : یعنی شرمندگی و فقر میباشند !

کتابداری فیلسوف

در فن برهان منطق از موضوع و مبادی و مسائل علوم و از اختلاف و اشتراك علوم بحث میشود و منطقی در این جا است که با نظری وسیع به همه علمها می نگرد و مسأله اقسام علوم و کنجکاوی در آن از اینجا آغاز میگردد. اینست که فیلسوفان مانند ابن-المقفع در آغاز منطق خود و فارابی در احصاء العلوم و تحصیل السعادة یا فلسفه افلاطون و ارسطو و ابن سینا در اقسام العلوم و ابن الهیثم در «مقالة فی ما صنعه و صنفه من علوم الاوائل» که در ۴۱۷ نگاشته و هم تقسیم علم است و هم روش تحصیل او را میرساند و هم فهرست آثار اوست (ابن ابی اصیبعه ۲ : ۹۰) و مشکوئه رازی در ترتیب السعادات یا المسعدة که در آن از پولس ایرانی آنچه را که در باره ارسطو به انوشیروان گفته است نقل میکند و کسان دیگر مانند خواجه طوسی در رساله اقسام العلوم و آغاز اخلاق ناصری و قطب شیرازی در درة التاج و شمس الدین محمد آملی در نفائس الفنون و میرفندرسکی در صناعیه به تقسیم بندی علوم پرداخته اند.

میدانیم که تقسیم علوم از ارکان کتاب شناسی است پس در حل این مشکل باید از فلسفه کمک گرفت .

باز هم می بینیم که در فلسفه و منطق از رئوس ثمانیه یا سبعة با بنیادهای هشت گانه یا هفتگانه کاوش میشود . چنانکه ابومعشر جعفر بن محمد بلخی در گذشته ۲۸

رمضان ۲۷۲ در المدخل الی احکام النجوم از رئوس ثمانیه هفت چیز را که غرض و منفعت و واضح و نام کتاب و اینکه چه هنگام آن را باید خواند و عملی است یا علمی و قسمت یاد کرده است .

ابن ربن طبری در فردوس الحکمة (ص ۸) از نام و لقب همین کتاب خود وصحت نسبت آن به خودش و از منابع آن یاد کرده است .

علی بن عباس مجوسی اهوازی در کامل الصناعة الطیبة از غرض و منفعت و سمت و جهت تعلیم یا روش و مرتبت طب نسبت به علوم دیگر و آنچه پیش و پس از آن باید خواند و نام مؤلف یا اسم واضح که خود اوست و از صحت استناد این کتاب به خود او و از قسمت یا بخشهای همین کتاب یاد کرده است .

تفتازانی در تهذیب المنطق از هشت چیز : غرض ، منفعت ، سمت ، مؤلف ، نوع علم ، مرتبت ، قسمت ، انحاء تعلیم یا روش یاد کرده است .

آشکار است که این رئوس یا بنیادها از شرایط شناخت کتاب هم هست و در فهرست نگاری اگر به همه این امور توجه شود کتاب به درستی شناخته خواهد شد . پس فلسفه را با کتاب شناسی پیوندیست آشکارا و شاید بتوان گفت که فیلسوف با نظروسیعی که دارد میتواند به خوبی کتاب شناسی تمام عیار به بار آید و کتاب دار هم تا از فلسفه به معنای گسترده و وسیع آگاه نباشد کتاب شناس نخواهد شد .

اگر ما به تاریخ کتاب شناسان و کتاب داران بنگریم گویا بهتر بتوانیم این مطلب را ثابت کنیم .

اینک از چند کتاب شناس و کتاب دار نمونه وار یاد میشود :

کهن ترین کتاب شناسان و کتاب داران ایرانی در آغاز پیدایش تمدن اسلامی باید همان دانشمندانی باشند که در بیت الحکمة و خزانه الحکمة یا صوان الحکمة مأمونی کار میکرده اند مانند :

۱ - مسلم صاحب بیت الحکمة که مترجم از زبان فارسی است و کتابهایی از این زبان به عربی نقل کرده است . او با احسان که باید او هم از صاحبان بیت الحکمة

باشد به دستور یحیی بن خالد برمکی مجسطی را تفسیر کرده‌اند. او وابن المقفع وسهل- بن هارون از کلیله و دمنه گزین کرده بودند.

او با حجاج بن مطر و ابن البطریق و یوحنا بن ماسویه به دستور مأمون با اجازه پادشاه روم پس از درخواست مأمون به روم رفته و نسخه‌هایی در فلسفه و نجوم برگزیده و با خود به بغداد آورده بودند و همینها بود که مترجمان به زبان عربی ترجمه کرده‌اند.

۲ - سهل بن هارون رامنوی دشت میثانی بصری ایرانی شعوبی ادیب حکیم شاعر صاحب خزانه الحکمة در خدمت مأمون که از کلیله و دمنه گزین کرده بود.

۳ - برادرش سعید بن هارون کاتب که با او در بیت الحکمة کار میکرده و از منشیان و مترسلان شیوا و بلیغ و فصیح است و از او است « کتاب الحکمة و منافعها » و « رسائل مجموعة ».

(الفهرست ابن الندیم چاپ مصر ص ۱۷۴ و ۲۳۲ و ۳۳۹ و ۴۲۴ - ابن ابی اصیبعه ۱ : ۱۸۷ - تاریخ حکماء قفطی ص ۹۷/۲۲).

به جز اینها میتوان یاد کرد از این دانشمندان :

۴ - علی بن یحیی بن ابی منصور منجم از خاندان یزدگرد که برای فتح بن - خاقان خزانه الحکمة بی مانندی بنیاد گذارده است. (الفهرست ص ۲۰۵).

۵ - ابن الندیم و راق بغدادی شیعی که با الفهرست خویش آثار علمی و ادبی و دینی اسلامی و ایرانی را زنده نگه داشته و از بنام‌ترین کتاب‌شناسان جهان او را باید بشمار آورد.

۶ - ابوعلی احمد مشکویه رازی فیلسوف و مورخ که خازن کتب ابن العمید بوده و آنها را هم از گزند و یورش یغماگران خراسان نگاه داشته بود (دیباچه الحکمة الخالدة).

از گنجوران آستانه‌های مقدس این دوتن را می‌شناسیم :

۷ - فقیه صالح ابو عبدالله محمد بن احمد بن شهریار خازن مشهد غروی در نجف که داماد شیخ طوسی بوده و صحیفه سجادیه را در سال ۵۱۶ از او روایت کرده‌اند.

عماد کجیج طبری آملی مؤلف بشارة المصطفی لشعبة المرتضی شاگرد اوست. پسرش شیخ ابوطالب حمزة است که مجدالدین ابوالحسن علی عریضی و تاج الدین حسن بن علی دربی از او روایت حدیث کرده اند و خود او شاگرد دائیش ابوعلی طوسی بوده است.

(اجازات بحار ص ۱۲ - امل الامل ۲ : ۲۴۱ - مستدرک الوسائل نوری ۳ : ۴۷۶ و ۴۸۴ - فهرست دانشگاه ۱ : ۱۵۴).

۸ - شیخ زین الدین ابوالحسن علی بن ابی محمد حسین (حسن) بن شمس الدین محمد خازن مشهد حسینی حایری در کربلا که شاگرد شهید یکم بوده و در سال ۷۹۱ به ابن فهد حلی اجازه داده بوده است. (اجازات بحار ۵۰ - ذریعه ۱ : ۲۱۲). پس از ینها از سه دانشمند دیگر یاد میکنم :

۹ - تاج الدین علی بن الحسین بن عبدالله الخازن السنی البغدادی در گذشته ۶۷۴ معاصر ابن طاوس که از کتاب الوزراء او در فرج المهموم (ص ۱۸۷) نقل کرده است (کشف الظنون).

۱۰ - رضی الدین ابوالقاسم علی بن طاوس حلی (۵۸۹-۶۹۴) که در کتابخانه او در سال ۶۵۰ هزار و پانصد کتاب بوده است (اجازات بحار ۴۳) و برای آن «الابالة فی معرفة اسماء کتب الخزائن» نگاشته که اکنون در دست نیست ولی فهرست دوم او که سعد السعود نام دارد به چاپ رسیده است و در آن گزیده و چکیده ای از بسیاری از کتابهایی که از میان رفته است می بینم. سومین کتاب او که فهرست مانند است فرج المهموم است که آن هم چاپ شده و از رهگذر تاریخ ریاضیات و نجوم اسلامی بسیار مهم است.

از او است الاجازات لکشف طرق المفازات فیما یخصنی من الاجازات که گذشته از اجازه ها فهرست آثار خود او در آن هست (بحار ۲۵ : ۱۷). آقای محمد حسین آل یاسین از روی آثار ابن طاوس فهرستی برای کتابخانه او نوشته است بنام «السید علی آل طاوس».

۱۱ - مصلح الدین موسی بن موسی آماسی ترك حنفی صوفی فقیه ادیب فیلسوف مفتی مدرس عربی زبان در گذشته ۹۳۸ خازن الکتب و امین کتابخانه جامع سلطان بایزید در اماسیه بوده است (معجم المؤلفین ۱۳ : ۴۸).

پس از اینها از کتابدارانی یاد میکنم که از سده ۱۰ به پایین در ایران به چنین کاری می پرداخته اند :

۱۲ - کمال الدین بهزاد که نشان و منشور کتابداری او در کتابخانه همایونی سلطان حسین میرزا بای قرا مورخ ۹۲۷ ج ۱/ ۹۲۹ در نامه نامی میخواند آمده است. متن آن در دیباچه روضات الجنات اسفزاری (چاپ تهران ۱ و ۲ : ۳۰ - ۳۲) و کتاب کمال الدین بهزاد ساخته قمرآریان (ص ۷۷) دیده میشود.

۱۳ - خواجه نصیر موسیقی دان خوشنویس بی مانند در هفت قلم که فریدون میرزا او را کتاب دار خود کرده بود و منشور کتاب داری او را زین الدین محمود بن عبد الجلیل و اصفی هروی انشاء نموده و در بدایع الوقایع خود (ص ۱۰۰۷ - ۱۰۱۱) گنجانده است.

۱۴ - شاه محمد کتاب دار بابر شاه (۹۳۲ - ۹۳۷) که شاعر هم بوده است (ذریعه ۹ : ۱۰۰۳ - فرهنگ سخنوران ۲۸۹).

۱۵ - خاتمی تبریزی کتاب فروش شاعر سده ۱۰ که به یقین کتاب هم می شناخته است (ذریعه ۹ : ۲۷۵ - فرهنگ سخنوران ۱۷۹).

۱۶ - صالح خراسانی شاعر کتاب دار کتابخانه پادشاه حصار شادمان از سده ۱۰ (ذریعه ۹ : ۵۸۸ - فرهنگ سخنوران ۳۲۸).

دیوان او با تخلص «صالح» به خط نستعلیق شاه محمود نیشابوری در اواخر ج ۱/ ۹۷۴ رادیده ام: آراسته به زر و رنگهای دیگر، در ۱۸ گ، با جلد سوخت زر کوب درون سرخ بالولا، بایادداشت روز چهارشنبه ۲۵ ج ۲/ ۱۲۵۸ در پایان، با مهر محمد باقر بن اسماعیل، اکنون این نسخه نزد آقای همایون فرخ است.

۱۷ - امیر دوست محمد حسینی استرآبادی کتاب دار آستان قدس رضوی در مشهد

طوس که از دانشمندان روزگار تهماسب صفوی بوده واز اوست کتابی بنسبام «عمل السنة» که گویا ترجمه مصباح کوچک شیخ طوسی باشد و گویا همان نسخه ش ۱۲۰۰ دانشگاه تهران که در ۲۶ رمضان ۹۸۳ نوشته شده است. او پدر امیر محمد مؤمن کشته در ۱۰۸۸ در مکه است (ذریعه ۱۰: ۳۴۵ - دانشگاه ۱۳۱۸: ۵ و ۲۳۱۷ - فهرست آستان قدس ۴: ید)

۱۸ - باقی کتاب داردفترخانه شاه نعمه الله ولی کرمانی (۷۳۱-۸۳۴) و پدر مؤمن حسین شاعر یزدی در گذشته ۱۰۱۰ (مجمع الخواص ص ۵۸)

۱۹ - عنایت شاعر کتاب دار و نویسنده و کاتب کتابخانه شاهی وزنده در ۱۰۰۴ (ذریعه ۹: ۷۷۱ - فرهنگ سخنوران ۴۰۸)
۲۰ - صحیفی شیرازی خوشنویس و مذهب و صحاف و کتاب دار که در تنظیم کتابخانه ها چیره دست بوده و در ۱۰۲۲ در گذشته است.
(ذریعه ۹: ۵۹۹ - فرهنگ سخنوران ۳۳۳)

۲۱ - صدقی کتاب دار که در ۱۰۱ هفتاد ساله بوده است (هنر و مردم ۹: ۱۱)
۲۲ - عبدالنبی فخر الزمانی عزتی قزوینی (۹۹۸ - گویا زنده در ۱۰۴۶) کتابدار میرزا امان الله پسر مهابت خان در اجمیر که از این هنر خویش در تألیف نوادر الحکایات و دستور الفصحاء و طراز الاخبار و میخانه به خوبی بهره برده است.
(نشریه ۶: ۵۵۶ - دیباچه میخانه در هر دو چاپ - ذریعه ۹: ۸۱۱ و ۷۱۵ - فرهنگ سخنوران ۴۳۵).

۲۳ - میرزا محمد مقیم کتاب دار سرکار خاصه شریفه که پسر میرزا قواما محمدای مستوفی شاه عباس و در گذشته ۱۰۲۹ پسر میرزا حسن و از کفران روی دشت اصفهان است. او گویا همان میرزا مقیم منشی دیوان اعلی باشد که نامه ای از میرزا جعفر نصیری بدو در منشآت و حید قزوینی هست (ادبیات تهران ۱: ۴۷۷ ش ۱/۱۳۳ ج).
اورا شاه عباس دوم در سال ۱۰۶۹ به رسم حجابت به دکن نزد اورنگ زیب

(۱۰۶۹-۱۱۱۸) فرستاده بوده است (عباس نامه ۲۴) و نامه ای که به پادشاه دکن همراه او فرستاده است با عنوان «نامه صاحب قرانی به پادشاه دکن مصحوب میرزا مقیم کتاب دار خاصه شریفه» در منشآت وحید قزوینی هست (ملی رشت ۱۸۹/۲۴، فیلم ۲۰۲۰ دانشگاه تهران ص ۲۱۱ فهرست ج ۱ - مجلس ۱۴ : ۲۵۶ ش ۵۱۶۲/۲۹) .

شاه عباس چون دیده بود که او به دکن رفته و سراغ و نشانی از او نیست و نامه ای ننوشته است از مازندران نامه ای بدو نوشته که یازودتر از آنجا بازگردویا اینکه ما را از خود و از دربار دکن آگاه ساز. این نامه هم در منشآت همان قزوینی بنام «رقم شاه عباس دوم به میرزا مقیم کتاب دار درحینی که به ایلچی گری به نزد والی ولایت دکن رفته بود نوشته» آمده است و آن را در نسخه های رشت (ش ۱۸۹/۳۱، فیلم ۲۰۲۰ دانشگاه ص ۲۱۱ فهرست) و دانشکده ادبیات تهران (۱ : ۴۷۳ ش ۱۵/۳۳ ج) و دانشگاه تهران (۲۰/۸۲۳۵ گ ۱۵ روپ) و مجلس (۱۴ : ۲۵۸ ش ۳۶/۵۱۶۲) می بینیم. شعر او در تذکره همیشه بهار (ادبیات تهران ۱ : ۱۱۷ ش ۹۸ ب ص ۳۱) آمده و در جنگ نثر و نظم ش ۱۲۳۴۷ کتابخانه مجلس سنا گویا نوشته محمد هادی مازندرانی در اکبرآباد بسال ۱۱۳۲ هم دیده میشود (ذریعه ۹ : ۹۰۸ و ۱۰۹۱ - فرهنگ سخنوران ۵۶ - عالم آرای عباسی ص ۹۵۶ نیز فهرست نامها).

در ص ع تفسیر نسفی کتابخانه سنا (ش ۱۴۹۶۱) که داخل کتابخانه سرکارخان بوده چنین آمده است « اموال مرسله بیوتات لاهور من وجوه شیخ نورس تحویل دار تحویل محمد مقیم تحویل دار شد شهر ذی قعدة سنه ۱۰۸۷ با یادداشت همین محمد مقیم به خط او و عرض مورخ ۲۲ رجب ۱۰۸۷

۲۴ - میر محمد طیب قمی کتاب دار خاصه شریفه که پسر حکیم محمد باقر پسر عمادالدین محمود طیب شیرازی بوده و برادر مهتر حکیم میرزا محمد سعید طیب خاصه شریفه و حکیم میرزا محمد حسین است . این میرزا محمد سعید همان قاضی

سعید قمی حکیم کوچک (۱۰۴۹ - گویا اندکی پس از ۱۱۰۳) که خود را پسر محمد مفید می‌نویسد نباید باشد .

(ذریعه ۹ : ۴۵۱ - فرهنگ سخنوران ۱۷۱ - تذکره نصرآبادی ۱۶۷ و ۱۸۲ - ذیل عالم آرای ۲۷۵ - عباس‌نامه ۱۷۶ و ۲۵۵ و ۲۶۴ و ۲۸۰ - دیباچه کلید بهشت)

۲۵ - میرزا عبدالله افندی تبریزی اصفهانی در گذشته ۱۱۳۰ شاگرد و کتاب دار مجلسی دوم و مؤلف ریاض العلماء و حیاض الفضلاء که هم سرگذشت نامه دانشمندان ایرانی و اسلامی است و هم فهرست نگارهای آنان (بیوبیلیدو - گرافیا) او به شهرها که میرفته نسخه‌هایی که میدیده یادداشت میکرده و نام آنها را هم در این کتاب گنجانیده است .

(دانشمندان آذربایجان ۲۶۴ - فهرست ادبیات تهران ۱ : ۳۰۰)
۲۶ - ملا محمد حسین کتاب دار قمی که رقعهای از او در نسخه ش ۱۹۹۷/۴۲ دانشگاه تهران هست .

در المآثر والاثار (ص ۲۳ و ۵۷ و ۹۷) و تقویم ضمیمه آن (ص ۳۵) از اطاق موزه سلطنتی وصف شده است . در این موزه کتابهای اروپایی هم بوده است . نسخه‌ای بنام فهرست کتب فرنگی موزه همایونی گویا تالیف میرزا عیسی‌خان گروسی در ۱۳۰۱ در کتابخانه ملی هست (فهرست فیلمهای دانشگاه ص ۱۵۲ - انوار ۱ : ۱۹۰) این موزه تا ۱۳۲۹ هم گویا کتابخانه بوده است .
در منتظم ناصری (۳ : ۲۳۲) آمده که در سال ۱۲۷۰ کتابخانه‌ای برای « کتب سلطنتی و قطعات خطوط اساتید به وضعی بسیار خوش » بنیاد گذارده شده است .

از کتاب‌داران کتابخانه دولت از سه کسی یاد میکنیم

۲۷ - بصیرالملک میرزا محمد طاهر شیبانی کاشانی مستوفی کتاب دارباشی که نخست سر رشته دار و سپس در ۱۲۸۰ از کارکنان دفتر استیفاء شده و آنگاه مستوفی

سمنان و دامغان شده بود در ۱۳۱۰ به اولقب بصیرالملک داده اند و او را در وزارت خالصجات میرزا محمدخان اقبال الدوله کاشانی در همین سال مباشر امور خالصجات کرده اند. از آثار او است: چاپ قرآن با کشف الایات و مثنوی با کشف الایات یکبار به دستور علاءالدوله محمد رحیم خان در ۹ - ۱۲۹۸ که به مثنوی علاءالدوله شناخته شده است، باره دوم در ۱۳۱۵ که به اندازه کوچکتر است و آن را مثنوی چاپ بصیرالملک میخوانند.

او در سال ۱۲۹۰ کتابدار کتابخانه دولت (شاهنشاهی) شده بود با ۱۵۰۰۰ مجلد کتاب همچنین در سال ۱۲۹۱ و ۱۲۹۲ با ۱۵۱۰۰ مجلد نسخه خطی (رجال ایران ۲: ۱۸۵ - مشار ۱۶۲۰ و ۱۳۷۲ - سالنامه سالهای ۱۲۹۰ تا ۱۲۹۲ - هنر و مردم ۹۳: ۴۳)'

۲۸ - میرزا علی لسان الدوله پیش خدمت و کتابدار مظفرالدین شاه در تبریز که در ۱۳۱۳ کتابدار باشی کتابخانه سلطنتی شده و در همین سال به اولقب لسان الدوله داده بودند. سرگذشت او با این کتابخانه گویا در روزنامه های زمان او نوشته شده است و در رجال ایران (۲: ۳۸۵) بدان اشارتی شده و بسیار تأسف آور است. او مترجم تاریخ اسکموئی فرانکلین و کاپیتان براس است که در ۱۳۲۱ به چاپ رسیده است (مشار ۲۹۶).

۲۹ - موسی مرآة الممالک که خط و مهر مورخ ۱۳۳۰ او را در پشت بسیاری از نسخه های خطی کتابخانه وزارت امور خارجه که از کتابخانه شاهنشاهی به انجام منتقل شده است دیده ام. همچنین دفتری بزرگ برای دوازده هزار نسخه کتابخانه شاهنشاهی تهیه کرده که آن را هم در آنجا دیده ام و آن از رهگذری بردن به اصطلاحات کتابداری ایرانی بسیار سودمند است.

در پایان یاد میشود از:

۳۰ - اسدالله خان کتابدار مدرسه دارالفنون چنانکه در تقویم سالهای ۱۲۹۸

۱- در مآثر و آثار ص ۱۰۹ آمده که نخستین سالنامه در ۱۲۹۱ چاپ شده است ولی این مطلب را در سالنامه چاپ سنگی دو ستونی بغلی ۱۲۹۰ ص ۱۵ دیده ام.

(ص ۲۹) و ۱۲۹۹ (ص ۳۲) و ۱۳۰۰ (ص ۴۳) که در دنبال مجلدات منتظم ناصری چاپ شده است و در تقویم ذیل المآثر والاثار چاپ ۱۳۰۶-۷ (ص ۴۱) آمده است. او در سال ۱۲۹۰ نیز کتابدار بوده است (یعما ش ۲۶۳ : ۳۰۶).

۳۱- درباره کتابخانه آستان قدس رضوی همین اندازه میدانم که طبق طومار عادل شاهی در دوره زندیان افشار (۳۰) میرزا ابوالقاسم کتابدار در آنجا کار میکرده است.

۳۲-۳۴- حاجی اوکتنای قآن میرزا پسر حسن علی میرزا شجاع السلطنه نزدیک سال ۱۲۸۰ به دستور ناصرالدین شاه رئیس کتابخانه شده بود و او در ۱۳۰۸ در گذشته (۳۲) و پسرش عبدالرضامیرزا بجای او نشست تا سال ۱۳۳۲ و او در سال ۱۳۴۰ در گذشته و در پهلوی خاکجای ناصرالدین شاه در آستانه ری بخاک سپرده شده است. (۳۳) پس از او در همان سال ۱۳۳۲ کتابخانه به پسرش آقای عبدالعلی میرزای اوکتنایی (۲۴) سپرده شده بود و امضای او در پایان دیباچه مجلد نخستین فهرست آن کتابخانه بسال ۱۳۴۵ و چهارمین بسال ۱۳۶۶ و پنجمی بسال ۱۳۷۰ و ششمی بسال ۱۳۸۴ دیده میشود و بیش از ۵۲ سال کتابدار آنجا بوده است (دیباچه فهرست آستان قدس ج ۱ و ۴).

اکنون میرسیم به کتابدار فیلسوف خودمان :

۳- علی قلی خان یابیک پسر قرچقای خان ایروانی خلجی قمی که گویا در ۱۰۲۰ زاده و تا ۱۰۷۶ و ۱۰۸۳ و ۱۰۸۸ زنده بوده است. او شاگرد آقا حسین خوانساری در گذشته ۹-۱۰۹۸ و شمسی گیلانی و رجب علی تبریزی در گذشته ۱۰۸۰ بوده و به ولایت قم و تولیت آستانه متی فاطمه علیها السلام رسیده بوده.

او را بجای میرزا محمد قمی طیب خاصه شریفه و کتابدار کتابخانه عامره که در سال ۱۰۵۰ لوی ثیل در گذشته بوده است کتابدار کتابخانه دربار شاه عباس دوم (۱۰۵۲) کرده بودند (۱۰۷۳).

پدرش قرچقای خان مسیحی و ایروانی بوده و در ۱۰۳۴ در گذشته است و او را

در کودکی اسیر گرفته بودند و سرانجام غلام خاصه شریفه شده بود و پس از آن به منصبهای قیجایی گری و میرتوپخانه و سردار تنگچی و سردار سپاه و والی و خان و سپهسالار لشکر و امیرالامراء آذربایجان و حاکم مشهد رسیده بوده است.

(عباس نامه ۴۸ - عالم آرای ۱۰۴۰).

پسرش محمد مهدی قلی خان مدرسه خان را در قم در ع ۱۲۳/۱ ساخته بوده و نسخه خزائن جواهر القرآن آستانه قم را وقف کرده و تولیت آن به حیدر قلی بیگ پسر خود داده بوده است و خط و مهر او هم بر این نسخه هست.

مجموعه ای در مجلس هست بشماره ۱۷۲ (۷۵:۵) که از آن همین محمد مهدی قلی خان بوده و از نوشته او بران برمیآید که او در ج ۱۰۸۷/۱ زنده بوده است. تخلص او صفاست (ذریعه ۹: ۶۰۹ - ملک ش ۳۱) و سماء الاسماء از او است (فرهنگ نامه هاص ۳۲۷) نصرآبادی در تذکره خود (ص ۳۱) پنج بیتی از او آورده است.

علی قلی خان از خودش چند جا به عنوان مصنف یاد کرده و از رساله السعیدیه فی تهافت الصوفیه خود و تمهیدات و تنقیحات اثولوجیا و حواشی و شروح تنقیحات و حدودات و قانونات خود و از رموز العارفین و مزامیر العاشقین و احیای حکمت خودش (ش ۷۴۳۱ دانشگاه ص ۲۵۱ و ۲۹ و ۸۰ و ۱۳۰ و ۱۳۸ و ۱۶۶ و ۱۷۱ و ۱۷۳ و ۱۹۷ و ش ۳۲۳۵ ص ۷۳ و ۲۰۹)

همچنین از استاد خود رجب علی تبریزی بدین گونه «لهذا مارسم موضوع را از استاد خود مولانا رجب علی رحمه الله اقتباس کرده چنین گفته ایم» (همانجا ص ۴۱)

نیز یاد میکند از «سیدالحکماء المتأخرین الملقب بالداماد» و الافق المبین و تعالیق و القبسات و تفسیر حدیث صادق او

(همانجا ص ۱۷ و ۷۷ و ۱۳۸ و ۱۴۵ و ۲۳۷ و نیز ش ۳۲۳۵ ص ۷۱ و ۱۰۱) همچنین از «رئیس قائلین به وحدت وجود از متأخرین صدرالدین محمد شیرازی» و «فاضل الصوفیه و علامتهم صدرالدین محمد شیرازی» و «فاضل شیرازی

صدرالدین محمد « والمشاعر وشرح الهیات شفاء وشرح الکافی او
 (ش ۳۲۳۵ ص ۱۸۵ و ۱۸۶ و ۲۱۱ و ۲۱۵ و ۲۱۶ و ش ۷۴۳۱/۹۴)
 گویا از عبارتهای « بعضی از علمای عصر ما » و « بعضی از متاخرین » هم او را
 میخواند (ش ۳۲۳۵ ص ۵۴ و ۱۵۶)
 از فیض کاشانی به صاحب الوافی تعبیر میکند (ش ۷۴۳۱ ص ۲۲۹).
 او یاد میکند از بلینیوس (۷۴۳۱/۸۵) و هرمس و عبارت « الطباع التام » هرمسی و از سقراطیس
 (۱۸۰ / ۷۴۳۱) و افلاطون (۳۲۳۵/۷۰) و ارسطو بارها و کتاب الربوبیة یا
 اثولوجیای او و میمرعاشرآن و قاطیقوریاس او و مدخل آن و ما بعد الطبیعة و کتاب النفس
 و رسالۀ تفاحه او (۷۴۳۱/۱۵۳ و ۳۲۳۵ و ۱۸۰ و ۱۲۶ و ۷۴۳۱/۷۷)
 نیز از شیخ یونانی یا افلوپینوس (۳۲۳۵/۲۶ و ۷۴۳۱/۲۲۷) و فروریوس
 (۱۴۵ و ۷۴۳۱/۸) و اسکندر افریدوسی و رسالۀ عقل او (۸۶ و ۲۸ و ۳۲۳۵) و
 پرسشهای او از ارسطو (۷۴۳۱/۱۷۹)
 همچنین از حکماء هند و بحر الحیات آنان (۱۸۷ و ۱۵۱ و ۷۴۳۱) و حکماء
 مشائی و اشراقی (۱۵۴) و کندی (۲۰۹) و فارابی بارها و الجمع بین الرایین او
 (۷۴۳۱/۹۳ و ۷۰ و ۸۵ و ۳۲۳۵/۳۵) و دوسه بندی از رسالۀ الحروف او میاورد
 (۶۷ / ۳۲۳۵) که درص ۶۳ - ۶۴ و ۶۷ چاپ دکتر محسن مهدی می بینیم
 همچنین از تعلیقات او و فصوص منسوب به او (۸۴۳ و ۱۲۲)
 نیز از ابن سینا بارها یاد میکند و از تعلیقات و شفاء او (۱۷۲ و ۱۵۷ و -
 ۱۵۲ و ۱۲۲ و ۸۳ و ۸۲ و ۳۲۳۵) و اقسام العلوم و الادویة القلییة او (۱۹۶ و ۸۸
 و ۷۴۳۱/
 همچنین از راغب اصفهانی و کتاب لغت او (۷۴۳۱/۹۵) و شهرستانی و
 الملل و النحل او (۳۲۳۵/۱۱۵) و ابن رشد و التهافت و جاسع الفلسفة او
 (۱۴۸ و ۱۱۲ و ۱۱۰ و ۹۸ و ۸۶ و ۳۲۳۵ و ۱۹۷ و ۱۱۶ و ۷۴۳۱/۸۷)
 نیز از شیخ محیی الدین (۷۴۳۱/۹۴) و حاشیۀ سمنانی برفوتوحات او و شرح

کاشانی بر فصوص او (۲۱۲ و ۲۰۵ و ۲۰۴ و ۱۸۷/۳۲۳۵) و از نصوص صدرالدین قونوی و برخی از رسائل وی (۱۹۹ و ۱۸۸ و ۸۸/۳۲۳۵) نیز از شیخ اشراقی و حکمت اشراق او (۱۴۷ و ۹۴/۷۴۳۱) و شجره الهیه - شهر زوری (۱۳۰/۷۴۳۱) و ابن ابی جمهور احسائی یا الحساوی و کتاب او (۱۳۰/۷۴۳۱ و ۲۱۴/۳۲۳۵) نیز از جامی و برخی از رسائل او و رساله اثبات واجب او (۲۱۷ و ۲۰۲ و ۲۰۱/۳۲۳۵) و علامه دوانی و الحاشیه القدیمه و ذوق المتالیهین او (۲۲۰ و ۱۷۸/۳۲۳۵) و از صوفیه قائلین به تعدد وجود خاص واجب و ممکن مانند صفی الدین اسحاق موسوی و شیخ زاهد گیلانی و مولوی رومی (۲۲۵ و ۲۰۵ و ۲۰۳/۳۲۳۵) همچنین از شیخ نظامی و عطار و غزلیات او (۲۰۳/۳۲۳۵) و خواجه طوسی و آغاز و انجام و اساس الاقتباس و شرح اشارات او و جواب المسائل او و قونوی (۱۸۰ و ۱۷۸ و ۱۰۳ و ۹۹/۳۲۳۵ و ۲۴۱ و ۵۴ و ۴۸ و ۱۸/۷۴۳۱) و ابن میثم و شرح نهج - البلاغه او (۲۴۰/۷۴۳۱)

همچنین نقل میکند از احایث شیعی بارها و یاد میکند از تفسیر امام [حسن عسکری] و تفسیر قمی (۲۲۷ و ۲۲۵ و ۱۹۹/۷۴۳۱) و تفسیر عیاشی (۱۴۱/۳۲۳۵) و نهج البلاغه (۱۶۲/۳۲۳۵) و الکافی (۲۳۵ و ۱۲۴/۷۴۳۱) و عیون [اخبار الرضا] (۱۶۲/۳۲۳۵) و علل الشرایع و التوحید و الاعتقادات ابن بابویه و تهذیب طوسی و احتجاج طبرسی و تحریر علامه حلی و فرج المهموم ابن طائوس حلی و اسرار الصلاة شهید ثانی و الاثنی عشریه

(۲۴۲ و ۲۳۸ و ۲۳۵ و ۲۳۳ و ۲۲۷ و ۲۲۵ و ۱۹۸ و ۱۲۵ و ۱۲۴ و ۱۹۶)

(۷۴۳۱ /

اودر خزائن جواهر القرآن یاد میکند از اثولوجیا و ابن رشد و ردتهافت او و ابن کمونه و شبهه او و شهید ثانی و سید داماد و تشریفات و قبسات و تعلیقات کافی او و فاضل میرزا ابراهیم همدانی و رسائل او و العارف الشیرازی و شرح الکافی او که از آن

صدرای شیرازی را می‌خواهد و «صاحب الوافی دام فیضه»

او در مرآة الوجود می‌گوید که از بیست و سه سالگی تا کنون که چهل و شش سال است درست بیست و سه سال عمر خود را صرف حکمت و تفاسیر و احادیث کرده‌ام آثار او

۱ - آغاز و انجام قدسی به فارسی در فلسفه آمیخته با کلام شیعی و ساخته در ۱۰۸۳ (دانشگاه ۷۴۳۱/۴)

۲ - احیاء حکمت که دائرة المعارف مانند و دارای منطق و فنون حکمت است (ذریعه ۱: ۳۰۸) و او در کتابهای دیگر خود ازان یاد کرده است و گویا می‌خواسته است مانند فرنسیس بیکن (۹۶۹ - ۱۰۳۶، ۱۵۶۱ - ۶۲۶) که اندکی پیش از او می‌زیسته است علم محیط خویش را تا آن اندازه ای که آمادگی داشته است زنده کند. او در منطق هم از روش متأخران برگشته مانند ارغنون ارسطو کتاب نوشته است. گذشته از اینها در آثار او انحرافی نیز از آراء فلسفی معاصران او و حکیمان سده ۱۱ دیده می‌شود.

۳ - ایمان و کفر یا الایمان الکامل یا رساله در معرفت ایمان و نورانیت محمد و علی در یک مقدمه و سه مقاله و هفت فصل (الهیات ۱: ۲۴۵)

۴ - التعليقات علی شرح الاشارات (ملک ۱/۶۳۵۳) گویا همانکه در ذریعه (۲۲۵: ۴) از آن یاد شده است

• - التمهیدات (ذریعه ۴: ۴۳۴)

۶ - التنقیحات (ذریعه ۴: ۴۶۸)

۷ - حدودات و قانونات به فارسی در ۲۸ فصل که مسایل دقیق فلسفی را در بندهایی کوتاه به ساخت حدود قانون بیان کرده و بسیار لطیف و روشن است و رویهم ۱۷۰ واند حدود و خواص و قوانین است (۷۴۳۱/۱ دانشگاه)

۸ - خزائن جواهر القرآن در پنج مجلد هریک در چند خزینه هریک چند فصل رویهم ۲۳ خزینه و ۶ فصل و ۷ باب و یک خاتمه در تفسیر آیات فلسفی

و کلامی و اخلاقی قرآن در برابر آیات الاحکام اردبیلی و قصص الانبیاء راوندی درست مانند لطائف غیبی و عواطف لاریبی سید احمد عاملی و مورخ ۱۰۸۸ (ذریعه ۱ : ۳۰۸ و ۵۱۴ : ۷ و ۱۵۴ : ۱۴ و ۵۲۵ - دانشگاه ۱/۱۸۱۸ نشریه ۶ : ۳۶۹ - آستانه قم ۵۸۹۹)

۹ - رساله در علم اجمالی و تفصیلی واجب و عقول و نفوس در نه مقاله به فارسی (دانشگاه ۱/۳۲۳۵ نسخه اصل) بهتر کتابی است که در سده ۱۱ درباره علم نوشته شده است .

۱۰ - رساله فی العلم گویا از همو به عربی

(دانشگاه ۳/۱۸۸) .

۱۱ - رساله درباره فرشتگان و ملائکه به فارسی (دانشگاه ۶/۷۴۳۱) .

۱۲ - رساله وحدت و هویت و مشیت حقه ساخته در ۱۰۸۳ (دانشگاه ۳ /

۷۴۳۱) .

۱۳ - زبور عارفین به فارسی (ذریعه ۱۲ : ۳۷) .

۱۴ - شرح اشولوجیا فی تمهیدات و مقدمات فی الحکمة در ۱۰ هزار بیت (ذریعه

۱۳ : ۶۳) .

۱۵ - شوق نامه عباسی ، در شرح ابیاتی از مثنوی مولوی (ملک ۵/۴۰۹۷ -

فهرست نسخه های خطی فارسی ۱۲۶۵) .

۱۶ - الصلوات ، در صلوات بر چهارده معصوم به عربی گویا از همو (دانشگاه

۲/۱۸۱۸) .

۱۷ - فرقان الرايين و تبیان الحکمتین در فرق میان حکمت قدماء مانند افلاطون

و ارسطو و متأخران مانند فارابی و ابن سینا و میرداماد در بیست و چهار مسأله اختلافی

میان آن دو دسته با اختیار حدوث دهری میرداماد . (ذریعه ۱ : ۳۰۸ و ۵۱۴ : ۲ و

۷۹ : ۱۵۴ و ۱۶ : ۱۷۴) .

سرآة المثل در عالم مثال ساخته در ۶۲ سالگی در ۱۰۸۳ در چهار باب و فصل

ویک خاتمه به فارسی مانند قنديل يا فانوس الخيال قطب الدين محمد لاهیجی و رساله
مثالیة نوریة بهاء الدین محمد لاهیجی (دانشگاه ۲ / ۷۴۳۱).

۱۸ - مرآة الوجود والمهية که در چهل و شش سالگی در یک مقدمه و چهارده
مقاله به فارسی ساخته است.

(دانشگاه ۲ / ۳۲۳۵ - ذریعه ۲۰ / ۲۸۸ - فهرست نسخه های خطی فارسی
۸۴۴).

او در این کتاب از رای صدرای شیرازی منحرف میشود و خود رای تازه ای
دارد.

۱۹ - مزامیر العاشقین که گزیده ایست به عربی از زبور عارفین و براق عاشقین
خود او در یک مقدمه و سه باب. (سپه ۵ : ۵۵۵ ش ۶۵۶۷ - مجلس ۱۷ : ۳۲۲
ش ۵۹۳۶ - ذریعه ۲۰ : ۳۲۷)

۲۰ - منطق بروش ارسطو در چهار کتاب که در ۵۶ سالگی در ۱۰۷۶ برای
پسر خود محمد مهدی ساخته است و گویا بخشی از احیاء حکمت او باشد (آستان قدس
۱۷۵ منطق - فهرست فیلمها ص ۲۵۹).

در پایان این گفتار عبارتی از او را میاورم که به خط خسود در مجموعه
ش ۷۴۳۱ دانشگاه تهران ص ۱۷۰ نوشته است :
بسملة . نکته قدسیة :

تصنیف کردن کتاب فی الحقیقة فعل و اثر و افاضة خیرات دائمی اشرف و افضل
نفس است به مستحقین به شرطی که حق و صدق باشد»

نیز در ص ۲۲۳ آمده است که شاید از خود او باشد .

توبه علم ازل مرا دیدی	دیدي آنکه به عیب بخردی
توبه علم آن و من به عیب همان	رد مکن آنچه خود پسندیدی

تا پی رو حرصی به در دل نرسی

زین بحر پر آشوب به ساحل نرسی

چون کاغذ باد تاکی این طول امل

تا نگسلی این رشته به منزل نرسی

از آنچه گفته شده برمیآید که کتابداران کتابخانه‌ها و خزانه‌های مدرسه‌ها و دربارهای ایرانی و اسلامی از آغاز تمدن اسلامی تا این اواخر که از برخی از آنان نمونه‌وار یاد کرده‌ام فیلسوف و ادیب و فقیه و شاعر و خوشنویس و نقاش و هنرمند بوده‌اند و برخی از آن‌ها منشیان و سفیران و حاجبان و کارکنان دیوان بشمار می‌آمدند. اگر بخواهیم تاریخ آنان را تدوین کنیم گذشته از کتابهای تاریخ و ادب و سرگذشت‌نامه‌ها و تذکره‌ها و فهرست‌ها بهترین مدرک زنده یادداشت‌های پشت نسخه‌های خطی است که خط و مهر برخی از آنها یا عرض‌ها و تحویلهایی بنام آنها در این نسخه‌ها آمده است. همچنین منشآت و اسناد که در آن به پاره‌ای از نشانها و منشورها و نامه‌های مربوط به آنها برمیخوریم.

نکته‌ای که شایسته است در اینجا یادشود اینست که :

در تذکره الملوك میرزا سمیعا چاپ مینورسکی (ص ۶۷) ترجمه حواشی او برای کتاب) و در دستور الملوك میرزا رفیعا چاپ نگارنده در مجله دانشکده ادبیات تهران (ص ۱۰۷) کتابدار از گروه «صاحب‌جمعان بیوتات» به شمار آمده و درباره او چنین گفته شده است «مقرب الحضرة العلیة العالیة کتابدار باشی که مبلغ پنجاه تومان در وجه او مقرر بوده».

از این جا ارزشی که یک کتابدار داشته است آشکار میگردد.

این مبلغ طبق جدول زیر که بر مبنای نرخ کالاها در سال ۱۲۵۱ یادشده در رستم‌التواریخ (ص ۳۱۱) رسم شده است:

امروز	سال ۱۲۵۱
گندم منی دو تومان (۲۰۰۰۰ دینار)	گندم منی ۵۰ دینار
۴۰۰ برابر	

برنج یک من شاه ۱۵۰ دینار برنج منی نه تومان (۹۰۰۰۰ دینار)

۶۰۰ برابر

تخم مرغ دانه ای ۵ دینار تخم مرغ دانه ای سه قران (۳۰۰۰۰ دینار)

۶۰۰ برابر

امروزه برابر با بیست هزار یا سی هزار تومان در سال میشود و ماهی نزدیک به دو هزار تومان.

مقالات شعبه
علوم قدیم ایرانی

کتابهای کیمیاوی رازی

رازی که بنام ابوبکر محمد پسر زکریای رازی مشهور است در سده‌ی سوم و چهارم هجری میزیسته و بنا بنوشته‌ی دانشمند بلند پایه ابوریحان بیرونی در شهرری در غره‌ی شعبان سال ۲۵۱ هجری قمری متولد شده و در همان شهر در پنجم شعبان سال ۳۱۳ هجری فوت کرده است و عمر او بسال قمری ۶۲ سال و پنج روز و بسال شمسی ۶۰ سال و دوماه و یک روز بوده است . شرح حال رازی را در بسیاری از کتابها و تذکرها آورده‌اند و از موضوع سخن امروز خارج است و علاقمندان میتوانند به کتابهایی که دراین باره نوشته شده مراجعه کنند .

در پانصد سال اخیر یعنی تا اوایل قرن بیستم رازی را عموماً بنام یکنفرطیب عالقدر ویا فیلسوف میشناختند و در اکثر تذکرها از کتابهای طبی و فلسفی او سخن میگفتند و در بعضی از کتابهای تاریخ شیمی چند کتاب و رساله کیمیاوی باو نسبت میدادند ولی درآن زمان از وجود آن کتابها اطلاعی در دست نبود ، و کسی نمیدانست که رازی در کتابهای منتسب باو چه نوشته است ولی باید تذکر داده شود که در کتابها و تذکرها ئیکه در قرنهای بعد از فوت رازی نوشته شده بود مانند الفهرست ابن ندیم ویا رساله‌ی بیرونی و امثال آن کتابهای کیمیاوی رازی را مفصل نام برده‌اند ولی این مطالب در پانصد سال اخیر فراموش شده بوده است .

به هر حال در اوایل قرن بیستم اطلاعی از کتابهای کیمیاوی رازی در دست نبود

ویک اتفاق کوچک باعث شد که کتابهای کیمیاوی رازی مورد توجه قرار گیرد. در کتابخانه دانشگاه گوتینگن یکی از محققین به کتاب کوچک خطی برخورد کرد که پس از تحقیق معلوم شد کتاب سرالاسرار رازی در علم کیمیاست. ترجمه‌ی این کتاب در سالهای بعد از جنگ بین‌المللی اول بزبان آلمانی یکباره وضع را دگرگون کرد و موضوع کتابهای کیمیاوی رازی و اهمیت آنها برای شناختن صنعت کیمیا و رابطه‌ی آن با علم شیمی امروزی موضوع تحقیقات علمی بسیاری از دانشمندان قرار گرفت. اگر بخواهم نام کسانی که در این باره زحمت کشیده‌اند ذکر کنم مطالب بدرازا میکشد و لذا علاقمندان باید به کتابهای زیادی که در این باره نوشته شده مراجعه کنند.

امروزه بر محققین ثابت شده است که رازی علاوه بر اینکه در علم طب و فلسفه مقام بسیار بلندی داشته است در علم کیمیا هم صاحب نظر بوده و کتابهای او برای علمای قرنهای بعد از او از هندوستان گرفته تا اسپانیا و اروپای مرکزی مورد استفاده و تقلید و ترجمه قرار گرفته بوده است و بسیاری از ابتکارهای او را دیگران در کارها و کتابهای خود بکار برده‌اند.

پس از مقایسه و مقابله فهرست‌هایی که تا بحال درباره کتابهای کیمیاوی رازی نوشته شده است و حذف اسامی تکراری میتوان گفت که بظن قوی ابوبکر محمد پسر زکریای رازی ۲۴ کتاب کیمیائی بشرح زیر نوشته است:

۱ - کتاب المدخل التعليمی وهو فی آلات والعقاقیر ویتلوه فی الجزء الثانی المدخل البرهانی و يعرف بعلم المعادن.

۲ - کتاب المدخل البرهانی الذی سمیناه کتاب علل المعادن لیعرف التکوین الارواح والاجساد والحجاره والمعادن معرفة صحیحه.

۳ - کتاب الاثبات الصنعة والرد علی منکرها.

۴ - کتاب الحجر الذی فیه ای شیئی یكون - (کتاب الحجر فیه اتبیین عن الشیئی الذی یكون منه العمل).

- ٥ - كتاب التدبير الذى فيه باى شيئى يكون - (كتاب تدابير فيه هل يحتاج الى تدبيرام لا وما التدبير الحق).
- ٦ - كتاب الاكسير الذى فيه باى قوة يصبغ الدواء ولم وكيف - (كتاب الاكسير فيه كيفية الاكسير وما هيته).
- ٧ - كتاب شرف الصناعة ليعرف الصناعة واهلها وفضلها وفضل المتكسب على المتكسل - (كتاب شرف الصناعة فيه فضل هذه الصناعة وفضل اهلها على سائر الناس وعلى غيرهم والرد على القائلين بتحريم المكاسب).
- ٨ - كتاب الترتيب ليعرف دعاوى رؤساء اهل الصناعة وطريق التجربة - (كتاب الراحه فيه دعاوى رؤساء اهل الصناعة وتنازعهم بينها وترتيب العمل للمجربين وتفسير الجمل التى فى كتاب الرحمه).
- ٩ - كتاب التدابير ليعرف لم دبرت الحكماء ما دبرت وما اضطرهم اليه وكيف تدبير ما يحتاج اليه - (التدابير التى يحتاج اليها المجرب لما فى كتاب الراحه فكتابنا هذا).
- ١٠ - كتاب المحن ليعرف محن الذهب والفضه من غيرهما من الاجساد معرفة حقيقية .
- ١١ - كتاب الشواهد ليعرف ان الحكماء الماضيين اجمع كانوا لنا موافقين فى رايانا (كتاب الشواهد وفيه نكت رموز الحكماء وغيرها)
- ١٢ - كتاب سر الحكماء وحيلهم ليعرف كيف يدفع عامة الناس وخاصة اهلهم والاثنين به وكيف يتخلص ان هو بلى بالملوك او بعوام الناس .
- ١٣ - كتاب الرد على الكندى فى رده على الصناعة الكيمياء .
- ١٤ - كتاب الرد على محمد بن الليث الرسائلى فى رده على الكيمياء .
- ١٥ - كتاب الاسرار .
- ١٦ - كتاب سر الاسرار .
- ١٧ - كتاب التبويب .

- ۱۸ - کتاب رساله الخاصه .
- ۱۹ - کتاب الحجر الاصغر (شواهد الحجر - خواص الحجر - تدبیر الحجر) .
- ۲۰ - کتاب رسائل الملوك .
- ۲۱ - کتابان فی التجارب .
- ۲۲ - رسالة الى ماین (؟)
- ۲۳ - منيته المتمنى .
- ۲۴ - رسالة الى الوزير القاسم بن عبیدالله .

شاید جالب توجه باشد که تا سال ۱۹۳۶ در اغلب کتابهای شیمی اروپائی تهیه کردن عنصر ارسنیک را به عالم آلمانی آلبرتوسی ماگنوسی در سده ی دوازدهم میلادی نسبت میدادند ولی پس از ترجمه کتاب سرالاسرار کتابهای مهم دستی شیمی مانند کتاب گملینی این اشتباه را تصحیح کرد و تهیه کردن عنصر ارسنیک را جزو ابتکارهای رازی دانست و در چاپهای جدید این مطلب به این صورت نقل شده است .

در نتیجه ی نهضتی که برای شناختن کتابهای کیمیاوی رازی پیدا شد در بسیاری از کتابخانه ها بعضی نسخه های خطی از کتابهای کیمیاوی رازی پیدا شد مثلاً در هندوستان در روسیه در ایتالیا در اسپانیا در آلمان چند نسخه از سرالاسرار ویا المدخل التعليمی ویا الشواهد والاثبات پیدا شد که مورد تحقیق قرار گرفت . این تحقیقات نشان داد که کتابهای کیمیاوی رازی در دنیای قدیم دارای اهمیت زیادی بوده است واکثر کیمیاگران واهل صنعت کیمیا از این کتابها استفاده میکردند . دانشمندان قرن بیستم اروپائی پس از آشنائی با کتابهای کیمیاوی رازی وطرز فکر و بیان او رازی را پدر علم شیمی و اورا مبتکر وبنیان گذار شیمی جدید نامیدند و از طرز فکر وطرز نوشتن کتابهای کیمیاوی او بسیار بزرگداشت کردند . واین مطلب از نظر سطح دانش شیمی در ایران قدیم شایان اهمیت زیادی است برخلاف بسیاری از کتابهای کیمیاوی که همه ی مطالب آن پیچیده و اسرارآمیز

و غیر قابل فهم بیان شده کتابهای کیمیاوی رازی تا جائیکه تا کنون در گوشه و کنار کتابخانه ها پیدا شده و مورد تحقیق قرار گرفته است بسیار روشن و یاسبک بسیار جالبی مطالب را ذکر کرده است.

در کتابهای کیمیاوی رازی یکی طرز جالب تقسیم بندی مطالب کیمیاوی و دیگر تعیین روش آموختن علم کیمیا به علاقمندان بسیار چشمگیر و ابتکاری است. این دو مطلب در کتابهای رازی بقدری جالب است که تقریباً با روش امروزی مطابقت میکند و وابستگی طرز فکر یک عالم روشنفکر کیمیاوی را با شیمی دان امروزی بطور روشن، معلوم میکند.

رازی در کتابهای کیمیاوی خود شرح مطالب صنعت کیمیا را به سه قسمت بخش میکند.

۱ - شناختن افزارها و کاربرد آنها

۲ - شناختن مواد شیمیائی و خواص آنها

۳ - شناختن عملیات شیمیائی

این تقسیم بندی همان تقسیم بندی است که امروزه در کتابهای شیمی نیز مرسوم است.

رازی مواد شیمیائی را به سه قسمت بخش میکند.

۱ - مواد خاکی

۲ - مواد نباتی

۳ - مواد حیوانی

و این تقسیم بندی همان است که در قرنهای اخیر بصورت شیمی معدنی و شیمی آلی (گیاهی و جانوری) درآمده است. رازی در کتابهای خود به تجربه و عمل اهمیت میدهد و در چند جا بدانشجویان توصیه میکند که فقط آنچه را که در تجربه دیده اند و ثابت کرده اند قبول کنند و این مطلب همان روش است که در دانشگاه های امروزی در علم شیمی از آن پیروی میشود و در همه جا به تجربه و آزمایش عملی و انجام کارهای

لابراتواری اهمیت می‌دهند. از روی تقسیم‌بندی کتابهای رازی جدولی تهیه شده که بنظر حاضرین محترم می‌رسد.

رازی در کتابهای کیمیاوی خود برخلاف سنت‌های پیش برای سواد نام‌های مشخصی گذاشته است و نامی را که بیک جسم داده در همه جا بهمان صورت تکرار کرده است و این مطلب از نظر فهم علم کیمیا اهمیت زیادی دارد بطوریکه از کتاب‌های الاسرار و سرالاسرار رازی امروزه میتوان فرمول ساختن مواد را بطوریکه در زمان رازی معمول بوده است بدست آورد.

در تحقیقی که اینجانب درباره‌ی کتاب الاسرار نموده است هرچند که این تحقیق کامل نیست و جای آن دارد که با دقت بیشتری دنبال شود مطالب بسیاری را تا بحال نمیدانستند که در زمان رازی کیمیاگران از آنها اطلاع داشته‌اند، رازی شرح داده است. بعنوان مثال مطلب بطور مختصر ذکر میشود.

- ۱ - طرز تهیه کردن عنصر ارسنیک از چندین راه مختلف.
- ۲ - طرز تهیه کردن شنگرف سرخ از سولفور دوسر کور سیاه.
- ۳ - طرز تهیه کردن فلزهای قلیائی یعنی سدیم و پتاسیم.
- ۴ - طرز تهیه کردن فلز منگنز.
- ۵ - طرز تهیه کردن آلیاژ برنج از مس و توتیا.
- ۶ - طرز تهیه کردن اکسید جیوه ملکروج.
- ۷ - طرز تهیه کردن اسید کلریدریک و آمونیاک از نوشادر.
- ۸ - طرز تقطیر نفت سفید.

مطلبی که دارای اهمیت بسیار است فرقی است که رازی بین ترکیب شیمیائی و مخلوط فیزیکی قائل میشود. رازی ترکیب شیمیائی را بطور روشن بیان میکند و صریحاً اظهار میدارد که کاملترین ترکیب بوسیله‌ی حل کردن و در محلول صورت می‌گیرد. بهمین جهت در کتاب الاسرار شماره زیادی محلول‌های مختلف شرح داده شده و طرز تهیه کردن آنها بطور دقیق بیان شده است.

رازی در آزمایش ها و بیان طرز ساختن مواد از ترازو استفاده کرده است و موادیکه برای بهم رسیدن یک جسم بکار برده برحسب وزن ذکر کرده است برای حرارت دادن به اجسام درجه حرارت های مختلفی قائل شده و هرچند که گرماسنج امروزی را نمیشناخته ولی حرارت دادن به مواد را به انواع مختلف تقسیم بندی کرده است و زمان حرارت دادن را نیز تعیین نموده و در دستورالعمل های خود آنرا بطور دقیق ذکر کرده است.

رازی همچنین تأثیر محیط را در ایجاد ترکیب ها میشناخته و باصطلاح امروزی بین محیط اکسیدان و رو دوکتیف فرق می گذاشته است و برای ایجاد این دو محیط متفاوت دستورالعمل هایی داده است البته بدون اینکه علت تفاوت این دو محیط را بداند و از وجود عامل اصلی آن اطلاع داشته باشد.

مطلب دیگری که برای اولین بار در کتاب الاسرار به آن برخورد شد شرح تهیه کردن شیشه های رنگی است. تا بحال در اثر کاوش های زیادی که در گوشه و کنار شده است بعضی از اجناس شیشه ای از دوران قدیم بدست آمده است ولی از طرز تهیه کردن و دستورالعمل ساختن این نوع شیشه ها بخصوص شیشه های رنگی قیمتی که در قدیم مانند جواهر برای زینت آلات داد و ستد میشده است اطلاعی در دست نبوده است.

در کتاب الاسرار بین سایر دستورالعمل ها شرح ساختن بعضی شیشه های رنگی نیز ذکر شده است که کمک بسیار مهمی برای روشن شدن این مطلب مینماید. بطور کلی کتاب الاسرار شرح ساختن مواد رنگی برای مصارف علمی از قبیل کاشی کاری و مینا کاری رنگری پارچه - شیشه های رنگی - مواد داروئی معدنی است.

در خاتمه لازم میدانم به یک مطلب اشاره کنم. در بعضی از کتابهای اروپائی و فارسی تهیه کردن الکل و جوهر گوگرد را به رازی نسبت داده اند. آنچه از مطالعه کتاب الاسرار و سایر کتابهای کیمیاوی که از رازی باقیمانده است بدست آمده رازی از

الکل ابداً اطلاعی بدست نداده است و بعید بنظر میرسد که چنین ابتکاری متعلق برازی باشد .

دانشمندان مشرق زمین حتی آنهاییکه چندین قرن بعد از رازی زندگی میکردند درباره‌ی تقطیرالکل مطلبی نگفته‌اند و ننوشته‌اند . بهمین جهت بایستی انتساب تقطیرالکل را به رازی جزو اشتباهات سده نوزدهم قلمداد کرد .

درباره جوهر گوگرد که نام آنرا در کتابهای اخیر «زیت الزاج» ذکر کرده‌اند و آنرا هم برازی نسبت داده‌اند بایستی توضیح بیشتری داد . جوهر گوگرد بصورت خالص در زمان رازی شناخته نشده است و در کتاب الاسرار طرز تهیه کردن مخلوطی از سولفات و بی سولفات امونیوم و جوهر گوگرد شرح داده شده است . و نام آن را رازی «الزاج مصعده النوشادر سبع مرات» زاجی که بانوشا در هفت بار فرازیده شده، گذاشته است . چون معمولاً فقط وقتی از ابتکار سخن میگویند که جسمی بصورت خالص و مشخص توسط دانشمندی تهیه شده باشد و لذا نمیتوان ساختن جوهر گوگرد را از ابتکارهای رازی دانست بلکه رازی جوهر گوگرد را مخلوط با بعضی ترکیبات دیگر میشناخته و در دستورالعمل‌های خود بکار برده است البته بایستی اشاره کرد که تهیه کردن مخلوطی از جوهر گوگرد و سایر سولفات‌ها خود نیز دارای اهمیت شایان است و همین مطلب دارای ارزش است .

ضمناً بایستی چند کلمه درباره‌ی سرچشمه‌ی دانش رازی سخن گفت . اگر تصور شود که کلیه‌ی مطالبی که در کتاب الاسرار ذکر شده ابتکار شخصی رازی است اشتباه محض است رازی دانش کیمیاوی زمان خود را از روی کتابهای موجود که شاید عده‌ای از آنها بزبان پهلوی بوده است یعنی از آثار دوران ساسانی ترجمه و جمع‌آوری کرده و آنها را بسبک بسیار جالبی تقسیم‌بندی نموده و پس از اینکه شخصاً قسمت اعظم آنها را تجربه کرده در کتاب‌های خود جمع‌آوری کرده است .

گاهشماری کهن دیلمی یا تقویم پیش از زردشتی

در گاهشماری کهن دیلمی سال دوازده ماه و هرماه سی روز تمام است و پنج روز در پایان ماه (آول) یا آبان و آغاز ماه (سیا) یا آذرماه دیلمی بر آن میافزایند و چون از روزگار باستان میدانسته اند که سال درست خورشیدی ۳۶۵ روز و یکچهارم روز است آن یکچهارم ها را رها میکنند تا یک روز کامل شود و آنگاه هر چهار سال یکبار یک روز ششم هم بر آن پنج روز افزوده شده کیسه بعمل میآید. نشانه های زیادی بدست آمده که در دیلم نیز شب آغاز شبانه روز بوده و از قدیم مانند هندیان و اروپائیان باستان، روزهای هفته را که هر یک بنام یکی از هفت ستاره معروف است، میشناخته و یکارمی بسته و میبندند.

اول : ماه اول و فروردین و آغاز سال در گاهشماری کهن دیلمی (نوروز) نام دارد که از شامگاه روز چهاردهم مردادماه کنونی هجری شمسی یا شب پانزدهم مردادماه در نیمه تابستان آغاز میشود. و بابر فروختن آتش بسیار بسلندی بنام (نوروزیل) یا شعله بلند نوروزی فرارسیدن سال نورا خوشامد میگویند.

این ماهی است که در دیلم غلات رسیده و در و شده اند.

در میان شعرها و ترانه ها و مثلها و لغات و داستانهای دیلمی که گردآوری کرده ام چهار بیت شعر بود که بخوبی پایه گاهشماری دیلمی را باز میگوید.

ترجمه دومصرع از چهار بیت یاد شده که مربوط به نوروز است اینست که:
نوروز در تابستان است که غلات رسیده و فراهم آمده اند. بنابراین ماه (نوروز) دیلمی

در دوماه مرداد و شهریور و دوبرج شیروخوشه جادارد.

در کتابهای قدما نیز گواههائی یافته‌ام که نشان میدهد در روزگاران پیش از تقویم زردشتی‌ها همین گاهشماری و همین نوروز تابستانی وجود داشته است که این گواهها را در کتابهایی که برای همین گاهشماری نوشته‌ام یاد نموده‌ام.

دوم : دومین ماه دیلمی (کرچ) یا (کرچی) نام دارد که از چهاردهم شهریور ماه کنونی هجری شمسی آغاز میشود و در دوماه شهریور و مهر و دوبرج خوشه و ترازو جادارد.

معنی واژه (کرچ) دیلمی با شخم و شیار زمین و کنده شدن پوست گردو و فندق و تغییر حالت برخی از دانه‌ها برای تخم‌خوردن پیوند دارد و با همین زمان هم مناسب است. برای بودن این ماه در همین موسم نیز گواههائی از متون قدیم بدست آورده‌ام

سوم : (ار) (به فتح الف و کسر ر) یا (اری) یا (اری) ماه (به فتح الف و ی) سومین ماه دیلمی (اری) نام دارد که از سیزدهم مهرماه کنونی آغاز میشود و در دوماه مهر و آبان و دوبرج ترازو و کژدم در موسم یائیز جا گرفته است. این ماه چنانکه از نامش برمیآید ماه گرایی و ستوده و ارجمند است و از این ماه است که کشت آغاز میگردد برای بودن این ماه در این موسم نیز گواههائی از کتابهای پیشینیان بدست آورده‌ام.

چهارم : تیر : چهارمین ماه دیلمی کهن همانم چهارمین ماه کنونی ایرانی است اما جای این دو با هم فرق دارد. تیرماه دیلمی از سیزدهم آبان تا سیزدهم آذر کنونی است و در دوماه آبان و آذر و دوبرج کژدم و کمان جادارد.

در شامگاه سیزدهم تیرماه دیلمی که برابر با ۲۶ آبان ماه کنونی است جشنی در دیلم میان برخی از پیران برپا میشود که آنرا (تیرماسین زه) یا (توره) گویند. در این جشن سرودهایی خوانده میشود که با کوششهایی نزدیک به یکصد بیت از آنها را گردآوری کرده‌ام این سرودها که در ستایش ایزدآب واسب و ستایش خدای مهر و تیر است و از حیث لفظ و معنی بسیار کهنه و برای شناسائی دین و آئین کهن البرزبان و دیلمیان گواه خوبی است درخور توجه فوق العاده است. قسمتی از این

سرودها را که با مضامین بعضی از سرودهای (ودا)ئی و (اوستائی) جور درمیآید در کتاب (تحقیق در گاهشماری دیلمی) با ترجمه و تفسیر یاد کرده‌ام.

در ماه تیر در روز (تیرجشن) یا (تیرماسین‌زه) که سرودهای (تیرجشن) خوانده میشود طی مراسمی که شرحش دراز است هر کس از این سرودها و مراسم پاسخ فال خود را میجوید و باین مراسم پنجم یکنوع پیشگوئی پیش آمدهای آینده خود نیز مینگرد. برای همین هم هست که در دو مصرع از چهاربیت از شعرهای دیلمی که ذکرش رفت آمده که:

تیر در پائیز سرد است و پیشگوئی است که پیشگوئی آن ردخور ندارد.
از اشعار شعرا و کتابهایی که در دسترس بود گواهیهای فراوانی بدست آمده که نشان میدهد ماه تیر در زمانهای گذشته نیز در همین موسم پائیز بوده است. تیر دیگری هم در دیلمی هست و آن نام اولین روز از روزهای (پنجه) یا خمسه مسترقه است و چون روز اول هر ماه دیلمی را که برابر روز ۱۳ ماههای کنونی ایرانی میشود تیر گویند از این رو در دیلمی در هر ماه دوتیر و در ماه (آول) یا آبان‌سه (تیر) داریم.

پنجم : مردال : نام پنجمین ماه از ماههای دیلمی است که از سیزده آذرماه کنونی هجری شمسی آغاز میشود و در دوماه آذر و دی و دو برج کمان و بزغاله در دو موسم پائیز و زمستان جا دارد.

نام روز دوم (پنجه) نیز مردال است. برای این ماه نیز گواهیهای از کتابهای بزرگان ایران فراهم شده که ثابت میکند پیش از اسلام نیز این ماه در همین موسم بوده است چون این ماه در زمستان سخت‌هنگام کمی خوراکی برای آدمیان و بویژه دامها بوده و گذشته از آن این ماه زمان درگذشتگان و یادبود روان آنها نیز بوده بدین جهت نام (مردال) یا (مردار) یافته است.

ششم : (شریر) یا (شئیر).

نام ششمین ماه دیلمی کهن (شریر) یا (شئیر) است که از روز سیزدهم دیماه

فارسی کنونی در موسم زمستان آغاز میشود و در دوماه دی و بهمن و دوبرج بزغاله و دلو جادارد.

نام سومین روز از روزهای (پنجه) نیز (شریر) است. نه تنها در کتابهای قدما گواه بودن این ماه را در زمستان میتوان یافت بلکه بیرونی و چندتن دیگر بجای شهریور لغت (شهریر) بکار برده اند. این ماه را در دیلم (کاسه شور) ماه هم میگویند و آن آب پاشیدن بر جسمی کوژ و کاسه مانند است که یادگار پرستش ایزد زمان و خدای آب میباشد و با جشن (زگموگ) بابلی که از هزاره سوم پیش از میلاد پیشینه داشته و با جشن (کوسه برنشین) ایرانی خویشاوندی دارد که در جای خود یادخواهم کرد.

هفتم : امیر :

نام هفتمین ماه دیلمی (امیر) است که از سیزده بهمن ماه کنونی هجری شمسی آغاز میشود و در موسم زمستان در دوماه بهمن و اسفند و دوبرج دلو و ماهی جادارد. نام چهارمین روز از روزهای (پنجه) نیز (امیر) است.

(امیر) که در لفظ برابر مهر ماه کنونی است و همین معنی را هم دارد در دیلمی یعنی نمیر - - بی برگ - جاودان - این ماه در نزد دیلمیان کهنه پرست جای ارجمندی دارد. در بیشتر سرودهای سیزدهم تیر ماه دیلمی (یا تیر جشن) از همین امیر یاد میشود و گاهی آنرا (دوس) هم خوانند یعنی : دوست و یار خودمانی. با اینکه هنوز هم در دیلم نزد برخی ها رسم است که هر کودکی که در همراه از ماههای دیلمی بدنیا آید نام همان ماه را براو مینهند، بیشتر از هر چیز همین نام امیر بچشم میخورد که بویژه دامداران آنرا دوست میدارند. شانزدهم مهر ایرانی که روز مهر از ماه مهر است و مهرگان نام دارد در نزد دیلمیان بنام (امیرمای هشت و هشت) است و در ترانه ها همین جور یاد شده. ولی بشرحی که در کتاب گاهشماری دیلمی خود آورده ام گویا این روز نزد دیلمیان کهن فرخنده نبوده است.

(مهر) یا (امیر) یا (میترا) یکی از ایزدان بسیار کهن هند و ایرانی است که

دردوا و اوستاجایگاه والائی دارد. از این رویسیار طبیعی است که این ایزد و ماه آن نزد دیلمیان گرامی باشد و کسانی آئین مهرپرستی را بصورت‌های گوناگون طی روزگاران دراز نگهداشته برنگهای مختلفی جلوه گر سازند.

در کتابهای پیشینیان نیز جابجا دیده میشود که ماه (امیر = مهر) را در زمستان یاد کرده‌اند.

هشتم : اول : یا آبان .

هشتمین ماه دیلمی (اول) یا آبان است که از سیزده اسفند آغاز میشود و در دوماه فارسی اسفند و فروردین و دو برج ماهی و بره در دو موسم زمستان و بهار جا دارد .

معنی لغت (اول) در دیلمی یعنی : منسوب به آب ، دارای صفت آب . در این ماه که ماه آب است برخیا چهارشنبه سوری میگیرند و در آن مراسمی اجرا میکنند که اینجا مجال یادکردنش نیست. در پایان همین ماه است که روزهای (پنجه) یا خمسه مسترقه که در دیلمی پنجیک گویند جا دارند . این روزها که ایام یادبود دوران پاکان و مقدسین هستند برابر با ۱۳ تا ۱۸ فروردین ماه کنونی هجری شمسی میشوند . نامهای این روزها همان نامهای ماههای سرد زمستان است و عبارتند از تیر - مردال - شریر - امیر - اول . چون این روزها خارج از سی روز ماهها هستند از این رومانند چیز زائد و جداگانه و بیگانه‌ای هستند که میتوان آنها را هم دنباله ماه اول (آبان) دیلمی قرارداد که در اینصورت ماه اول ۳۰ روزه میشود و هم میتوان آنرا اول ماه (سیا) دیلمی یا آذر قرارداد و این خود یک نکته دقیقی است که در شمار ماهها و نگهداری حسابهای آنها بسیار مؤثر است .

گفتیم که سال درست خورشیدی ۳۶۰ روز و یکچهارم روز است و چون برای مردمان معمولی حساب کردن این یکچهارم در هر سال عملی نیست و شمار درست روزها را هم بهم میزند از این رو این یکچهارم را ندیده می‌گرفتند تا یکروز کامل شود سپس آن یک روز را پس از گذشت هر چهار سال بر ۳۶۰ روز افزوده آن

سال را ۳۶۶ روزه سال (کیسه) یا بقول متون ایرانی سال (بهیزکی) می‌گفتند. در دیلم هم همین کار را می‌کنند. و روز ششمی را که هر چهار سال یکبار بر ۳۶ روزه آنهم بدنبال روزه‌های (پنجه) می‌افزایند (ویشک = شیشک) نامند. و در واقع در آن سال (بهیزکی) بجای پنج روز (پنجه) شش روز دارند. معنی (ویشک) یا (شیشک) نیز در دیلمی با معنی لغت (بهیزک) پهلوی جور در می‌آید.

این روزه‌های (پنجه) یا (پنجک) در نزد برخی از دیلمیان مانند روزه‌های فروردگان یا پروردگان یا روزه‌های گاتها بوده است. از همین رو در ترجمه دو مصرع از چهار بیت شعر دیلمی که درباره گاهشماری است آمده است: که (پنجیک) یا (پنجه) در موسم بهار است. و روزه‌های پنجه در حکم خمیرمایه و جوهر اصلی چیزها می‌باشند. علاوه بر پنجیک دیلمی در دیلم سه گونه پنجیک دیگر نیز می‌شناسند و آنها عبارتند از:

اسلوپنجیک = پنجیک عمارلوها - (گیل پنجیک = پنجیک گیلک ها) -
(روباره پنجیک = پنجیک رودباریها).

نهم: (سیا = سوا)

نهمین ماه دیلمی: (سیا) یا (سوا) نام دارد. اگر روزه‌های (پنجیک) یا روزه‌های پنجه دزدیده شده را بشمار نیاوریم در آنصورت اول ماه از سیزدهم فروردین ماه کنونی خواهد بود و اگر روزه‌های پنجگانه پنجه دزدیده شده را در سال غیر (بهیزکی) و روزه‌های شش گانه رادرسال (بهیزکی) جزء ۳۶۰ روز بشماریم در آن صورت پس از گذشتن ۳۰ یا ۳۶ روز از ماه اول ماه (سیا) آغاز می‌شود که آغاز آن از هجدهم یا نوزدهم فروردین ماه کنونی در موسم بهار بوده در دومه فروردین وارد بیهشت و دو برج بره و گاو جادارد. اگر این پنج روز پنجه دزدیده را بر سر ماه (سیا) قرار دهیم ماه (سیا) نیز مثل ماه (اول) بطور قراردادی سی روزه ولی عملاً ۳۰ یا ۳۶ روزه می‌شود از اوژه (سیا) در دیلمی که نام این ماه است علاوه بر سیاه بمعنی نقطه مقابل سفید معنی: آتش و نور و روشنائی و کوهستان سنگی و خانه و جای و آبادی سنگستانی

برمیآید که برای این معنی بودن این ماه در همین موسم گواههائی هم آورده‌ام .
 پیران دیلم ماه (سیا) را ماه ایزدی میدانند که حتی امروز هم بگمان آنها ناظر
 وقادر بر اعمال آنها است و بویژه برخی از حیوانات غیر اهلی را سرپرستی میکند .

دهم : (دیا) یا (دی) یا (دیر)

نام دهمین ماه دیلمی است . که اگر روزهای پنجه دزدیده شده (خمسه
 مسترقه) را چنانکه درباره ماههای (آول) و (سیا) آوردم بشمار بیاوریم در آن صورت آغاز
 ماه از سیزدهم اردیبهشت کنونی میشود و اگر روزهای پنجه دزدیده شده (پنجیک)
 را همچنانکه واقعاً و عملاً جزء ۳۶۵ روز سال است بشمار بیاوریم در آن صورت
 آغاز ماه (دیا) از هفدهم و هجدهم اردیبهشت ماه کنونی هجری شمسی بوده در دو ماه
 اردیبهشت و خرداد و دو برج گاو و دویپکر (جوزا) جا میگیرد . برای این ماه دیلمی
 نیز گواههائی فراهم آورده‌ام که در کتابم یاد شده‌اند .

معنی واژه (دیا) و (دیر) ماه دیلمی نیز با معنی (دی) یعنی : ماه خداوند و ماه
 دهش و بخشش و آفرینش جور درمیآید .

یازدهم : ورفن :

نام یازدهمین ماه دیلمی است که با بحساب آوردن روزهای پنجه دزدیده
 شده و روز ششم در سالهای (بهیزکی) آغاز آن از شانزدهم هفدهم خرداد کنونی
 در موسم بهار آغاز میشود و در دو برج دویپکر و خرچنگ و دو ماه خرداد و تیر کنونی
 جامیگیرد .

ورفن بلغت دیلم یعنی : فرو گذاشت هوی و هوس ، تعطیل موقت کار و کامروائی
 و ازین رو این ماه در خواص برابر با ماه (بهمن) ایرانی و (وهومن) اوستائی میشود .

دوازدهم : اسپندار

نام دوازدهمین ماه دیلمی است که اگر روزهای پنجه و شش روز سال (بهیزکی)
 را بشمار بیاوریم از پانزدهم شانزدهم تیر ماه کنونی هجری شمسی آغاز و به چهاردهم
 مرداد ختم میشود و در دو برج خرچنگ و شیر و دو ماه تیر و مرداد فعلی جادارد .

برای بودن این ماه نیز در این موسم گواههایی بدست آمده است. روزهای هفته نیز در گاهشماری کهن دیلمی هر یک از آن یکی از ستارگانند روز اول - یا شنبه که آنرا شوم ونحس می‌شمارند از آن زحل است - روز دوم (یکشنبه) از آن خورشید و روز سوم (دوشنبه) متعلق بماء بوده و روز چهارم (سه‌شنبه) برمریخ و روز پنجم (چهارشنبه) برتیر یا عطارد و روز ششم (پنجشنبه) برمشتری یا او رمزد و روز هفتم (جمعه) برناهید یا زهره دلالت دارد و برای این روزها و خواص آنها شعری هم هست که ترجمه و تفسیر و بحث آن در اینجا بدرازا میکشد. بنابراین از یاد کردنش خودداری میکنم.

* * *

رویهمرفته گاهشماری کهن دیلمی که بگواه کتابهای معتبر قدیمی از زمان باستان بهمین گونه بکاربرده میشده یکی از یادگارهای باارزش اخترشناسی باستان است که به همراه خود بروشنی نشان میدهد که آن مردم عناصر طبیعت مانند : آب و آتش و ستارگان شناخته شده‌ای چون آفتاب و ماه و تیر و زحل و مریخ و مشتری و زهره را بشیوه مردمان ساده کوهی همچون ایزدانی که سرنوشت جهان و جهانیان بدست آنهاست ستایش میکردند. و این ستایش و کهن باوری چنان در اندیشه‌هایشان رگ‌وریشه داشته که گذشت روزگاران نتوانسته یکسره آنها را نابود سازد و هرجا که نگهداری آن اندیشه‌ها بهمان صورت و معنی کهن شدنی نبوده همان معبودان رابجامه دیگری درآورده در زیر نام تازه‌ای ستوده‌اند.

گمان میکنم این شناسائی برای ایران شناسی که هدفش شناخت و شناساندن درست و علمی و همه‌جانبه جنبه‌های گوناگون زندگی گذشته اجتماعات ایرانی است کم‌ارزش نباشد.

در پایان از دوست دانشمند ارجمند آقای ایرج افشار که فرصتی فراهم آوردند تا در این کنگره از دیلم و دیلمیان و گوشه‌ای از گذشته آنان یادی بشود بسیار ممنونم.

رباعیات خیام و معادلات درجه دوم کامل

از آنجا که موضوع این خطابه یعنی رباعیات خیام ، و معادلات درجه دوم کامل تاحدی دور از ذهن بنظر می رسد و یا توجه به آنکه شاید چنین موضوعی برای نخستین بار مطرح می گردد خود را ناچار می بینم قبل از وارد شدن به بحث اصلی با توضیح مختصری موضوع خطابه را روشن تر کنم .

در اینجا نه سخن بر سر ارزش ادبی رباعیات خیام است و نه از خدمات ریاضی این شاعر گرانمایه یادی خواهد شد که این هردو ، باهمه کهنگی ش تازگی بسیار دارد و شایان بحث های فراوان است .

من در این خطابه می خواهم نشان بدهم که خیام در سرودن رباعیات دلپذیر خود چگونه تحت تأثیر ریاضیات قرار گرفته و تا چه حد شگفت انگیزی روش حل معادلات درجه دوم کامل ، ناآگاهانه ، الگوی ذهنی او در سرودن رباعیات بوده است .

دو امر متمایز ، ممکن است به دو علت درهم تأثیر کنند : یا تشابه و داشتن وجوه مشترک میان این دو امر ، یا وجود تضاد و تقابل بین آن دو . بین علم بمعنای کلی کلمه و ادبیات به عنوان یکی از شاخه های پر بار و ثمر بخش هنر ، هم وجوه مشترک فراوان میتوان یافت و هم عوامل مغایر و متضاد . پس طبیعی است که علم و ادبیات دارای تأثیر متقابل در یکدیگر باشند ، بخصوص آنکه چون در گذشته ، علم دارای شاخه های پیشرفته و بغرنج کنونی نبود و ادبیات نیز در سطح ساده تری قرار داشت ،

دانش پژوه این امکان را می‌یافت که در گنجینه ذهن خود از این هردو توشه، بقدر توانائی خویش بینبارد. این امر سبب میشود که شعر شاعران قدیم از یک انسجام و نظم منطقی برخوردار باشد زیرا که علم اساساً و ذاتاً منطقی است و شاعری که عالم باشد خواه ناخواه تحت تأثیر این نظم واقع میشود. در گذشته متقابلاً یک مسأله ریاضی نیز در حد خود بنحوی شاعرانه مجسم میشد. بعنوان نمونه توجه شما را به دو مسأله جبر مستخرج از رساله‌ای درباره خداشناسی بنام لیلواتی (Lilawati) که در قرن هشتم میلادی نوشته شده جلب می‌کنم.

مسأله اول اینست :

« از توده‌ای از گلهای نیلوفرآبی، یک سوم و یک پنجم و یک ششم به خداوندان سیوا (Siva) و ویشنو (Vishnu) و خورشید تقدیم گردید. یک چهارم به بهاوانی (Bhavani) هدیه شد، شش گل باقیمانده به آموزگار محترم داده شد. بگو تمام گلهای چند عدد بوده است »

مسأله دوم اینطور مطرح شده :

« گردن‌بندی در ضمن یک کشمکش عشقی پاره‌شد، یک سوم مرواریدها به زمین ریخت، یک پنجم در روی تخت باقیماند، یک ششم را معشوقه پیدا کرد و یک دهم بوسیله دل‌داده پیدا شد و شش مروارید در بند باقی مانده بود، بگو گردن‌گردن چند مروارید داشته است ».

بعد از این مقدمه بعرض می‌رسانم که رباعیات خیام از دو جهت تحت تأثیر دانش ریاضی اقرار گرفته است. یکی از جهت محتوی و مضمون دوم از حیث فرم.

در اینکه خیام احاطه کاملی بر ریاضیات و نجوم عصر خویش داشته شکی نیست و طبیعی است که دانش او در این زمینه‌ها، نوع خاصی جهان‌بینی در او ایجاد کرده و در طرز تفکر او نسبت به جهان تأثیر گذاشته و این تأثیر در اشعار او انعکاس یافته است. متأسفانه ضیق وقت فرصت بحث در این مطلب به من نمیدهد بویژه آنکه لکته‌های اساسی این بحث قبلاً بوسیله روانشاد صادق هدایت مطرح شده

بنابراین موضوع خطابه من محدود به بررسی تأثیر دانش ریاضی خیام در فرم رباعیات او است.

این دانش، هم مجموع اطلاعاتی را دربرمی گیرد که از پیشینیان در اختیار او قرار گرفته و هم ابداعات و ابتکاراتی است که خود او در طبقه بندی و حل معادلات درجه دوم و سوم از راه جبری و هندسی به آنها نایل شده است بنابراین جادارد که این هردو مقوله برسیل ایجاز و اختصار مورد اشاره قرار گیرد:

آنچه از پیشینیان در اختیار خیام قرار گرفته نتیجه تعاطی و تلاقی افکار یونانی و ملل مشرق زمین بوده است، اما یک وجه مشترک همه این افکار، این نکته اساسی بوده که از دیرباز، کلمات و اعداد، همچون اشیاء و حیوانات و گیاهان نشانه هائی برای نمایش آرزوها و ترس های بی پایه آدمی بوده اند. انسان که خود را در وادی سهمناک مجهولات می یافت همینکه نشانه ای به کف می آورد که بتواند در نجات او کمکی فراهم سازد، آن نشانه حالت مقدس می یافت. شاید بتوان گفت که «کلمه» اولین عنصر مقدس جهان بوده است زیرا که در تورات ارزش کلام با ارزش های الهی برابر نهاده شده. آنهم با این عبارت شگفت انگیز:

« بدان که اول کلمه بود و کلمه همان خدا بود ».

دیری نگذشت که هم زمان با شکوفا شدن تمدن بشری، انسان به عدد دست یافت و آنگاه نوبت حکومت به اعداد رسید و در این رهگذر مکتب اسرار آمیز فیثاغورثیان پدید آمد. پیروان این مکتب برای اعداد ارزش های خاصی قایل بودند آنان اعداد زوج، اعداد قابل حل و بنابراین گذرا و مؤنث و خاکی بودند و اعداد فرد را غیر قابل حل و مذکر و آسمانی می پنداشتند. یک نماینده عقل بود زیرا تغییرناپذیر می نمود، دو، نماینده عقیده و چهار نشانه عدالت بود زیرا که چهار اولین مجذور کامل و حاصل ضرب دو عدد مساوی بود.

فیثاغورثیان در ستایش از اعداد تا آنجا پیش رفتند که برای عدد چهار که در نزد آنها اهمیت ویژه ای داشت، دعای مخصوصی داشتند. این دعا، چهار

مقدس یا تتراکتیس (Tetraktys) خوانده میشد و نماینده چهار عنصر آب و آتش و باد خاك بود . قسمتی از این دعا چنین است :

« مارا رحمت کن ای عدد الهی ، تو که خالق خدایان و انسان‌هائی ، ای چهار مقدس ، توئی که شامل ریشه و منشاء خلقت جاری ابدی هستی ! زیرا عدد الهی با واحد پاك و منزه شروع میشود تا به چهار مقدس برسد » .

حکومت عدد بر ضمیر آدمی با اضمحلال مکتب فیثاغورثیان از میان نرفت و شاید بتوان ادعا کرد که حتی امروز نیز با این پیشرفتی که در زمینه‌های مختلف نصیب بشر گشته است باز جایگاه نشانه‌هائی از این تأثیر میتوان یافت . در هر صورت مسلم اینست که دانش یونانی با آرایشی از عدد پرستی به مشرق زمین انتقال یافت و در اختیار دانش‌پژوهان ملل اسلامی قرار گرفت .

متأسفانه برای انتقال گیرندگان دانش یونانی ، رهائی از عناصر غیرذاتی که بوسیله آنان در علم وارد شده بود به آسانی ممکن نشد و در بسیاری از ابداعات و ابتکارات جالبی که بوسیله این دانشمندان نموده شد باز نشانه‌هائی از آن عناصر مزاحم غیرذاتی میتوان یافت . مثلاً خیام که بهتر از همه پیشینیان خود معادلات جبری را طبقه‌بندی کرده و راه حل‌های پیشنهادی او نسبت به راه‌حل‌های قبلی - حالت عام‌تری دارد باز نتوانسته خود را از سیطره این تأثیر رهائی بخشد که الزاماً باید ریشه‌های معادلات اعداد صحیح و مثبت باشند . همچنین در حل هندسی معادلات چون یونانیان شکل مقاطع مخروطی را ناقص رسم کردند و نیز به شیوه آنان از رسم کامل اشکال خودداری می‌کرد و در نتیجه فقط به یک جواب از جواب‌های معادله قانع بود .

توضیحات اخیر مقدمه‌ای بر این ادعاست که چگونه خیام تحت تأثیر مکتب فیثاغورثیان و دانش یونانی آگاه یا ناآگاه به عدد چهار علاقه پیدا کرده و جز در قالب رباعی شعری به فارسی سروده است .

ای آنکه نتیجه چهار و هفتی

وز هفت و چهار دایم اندر تفتی

می‌خور که هزار بار بشت گفتم

باز آمدنت نیست چو رفتی رفتی

اما قبل از ادامه بحث، از ایجاد این سوء تفاهم پیش‌گیری می‌کنم که هرگز این فکر در ضمیر من نیست که خیام مردی خرافه‌پرست و سطحی بوده، بلکه برعکس اندیشه او نسبت به انسان و جهان بسیار دقیق و منطبق با موازین علمی است و تصویری که او برای ما از این جهان رسم می‌کند یک تصویر دیالکتیک است. معه‌ذا شاید برای هیچکس ممکن نباشد که خود را مطلقاً از زیر بار ذهنیات خود خلاص کند.

یک دلیل دیگر خیام در انتخاب قالب رباعی برای اشعار خود شور و جذبه‌ای است که از روش حل معادلات درجه دوم کامل برایش حاصل شده. برای درک ارتباط بین این دو مطلب اشاره مختصری به تاریخ حل معادلات درجه دوم قبل از خیام ضروری است.

اولین معادلات جبری که در تاریخ ریاضیات به آن برمی‌خوریم مربوط به پنج قرن پیش از میلاد در مکتب فیثاغورثیان است. اما طرح و حل این گونه معادلات تا مدت‌ها گسترشی نیافت و در سطح ابتدائی باقیماند. با ظهور اقلیدس در حوزه اسکندریه طرح معادلات جبری درجات اول و دوم روبه توسعه نهاد اما راه حل‌های ارائه شده عموماً راه حل هندسی بود نه راه حل جبری. اقلیدس در کتاب معطیات یا (Porismes) معادلاتی از قبیل $x^2 \pm b^2 = ax$ را مطرح و بطریق هندسی آنها را حل می‌کند. شاید بتوان دیوفانت را که اوهم از دانشمندان حوزه اسکندریه بوده واضح علم جبر بشمار آورد زیرا او برای اولین بار برخی از معادلات جبری را از راه جبر حل کرده است.

مرحله بعدی توسعه علم جبر در هند صورت گرفته و نمونه‌هایی از حل معادلات

درجه دوم در کتاب براهماسیدهانتا اثر براهماگوپتا دانشمند قرن هفتم میلادی به چشم می‌خورد و سرائجسام علم جبر در حوزه علمی بغداد به کمال خود نزدیک میشود و اولین کتاب جبر بوسیله ابومحمد موسی بن شا کرخوارزمی به امر مأمون خلیفه عباسی به رشته تحریر درمی‌آید که این کتاب هم مآخذ یونانی دارد و هم مآخذ هندی .

کتاب جبر و مقابله خوارزمی راه‌گشای ریاضی‌دانهای بزرگی از قبیل: ماهانی زکریای رازی، ابوالوفای بوزجانی، ابن هیثم، ابوکامل، ابوسهل کوهی، ابوالجود و ابوریحان بیرونی گردید و به این ترتیب یک مجموعه تاریخی بعنوان یک میراث فرهنگی در اختیار خیام قرار گرفت که در آن نظریه معادلات جبر تا طرح و حل معادلات درجه چهارم نیز پیش‌رفته بود.

خیام پس از دریافت این مجموعه با فکر موشکاف خود متوجه یک نکته شد و آن این بود که انواع معادلاتی که بوسیله ریاضی‌دانهای قبلی طرح شده عموماً شکل کلی ندارد و از یک طبقه‌بندی صحیح بی‌بهره است. بهمین جهت کمر همت به رفع این نقص بست و به‌خوبی از عهده آن برآمد گویانکه نفوذ افکار یونانی و طرد عناصر منفی از ارزش علمی طبقه‌بندی او کاست.

خیام در حل معادلات درجه دوم کامل به یک نکته اساسی دست یافت و آن این بود که پیش از خیام معادلات جبری به شرطی مطرح می‌شدند که دارای جواب صحیح و مثبت باشند. خیام این شرط را ضمن قبول آن از طرح معادله برداشت و به این ترتیب معادله را به شکل کلی خود مطرح ساخت. منتهی پس از هر معادله شرط قبول جواب‌ها را برای آنکه این جواب‌ها صحیح و مثبت باشند عنوان کرد. این جابجا کردن شرط امکان مسأله به خیام فرصت داد تا روش حل معادلات درجه دوم را طوری طرح‌ریزی کند که امروز نیز همان روش مورد استفاده، قرار می‌گیرد.

پیش از این اشاره کردم که یکی از دلایل انتخاب قالب رباعی برای خیام شور و جذبه‌ای بوده که از حل معادلات درجه دوم کامل برایش حاصل شده و اینک

موقع آن رسیده که در این باره توضیح بیشتری عرض کنم:

یک معادله درجه دوم کامل که باینان امروزی به شکل $ax^2 + bx + C = 0$ مطرح میشود بطوری که می بینیم از چهار عنصر ax^2 و bx و C و صفر تشکیل می گردد. روش حل امروزی این معادله کم و بیش همانست که خیام در کتاب الجبر والمقابلۀ خود توضیح داده است. طرح معادله و عملیات مربوط به حل آن و استخراج ریشه ها، مجموعاً تشکیل چهار مرحله می دهند. در مرحله اول معادله طرح میشود، در مرحله دوم ضرایب معادله در دستور کلی حل معادله قرار می گیرند. در مرحله سوم عملیات حسابی مربوط به ساده کردن ریشه ها انجام میشود و در مرحله چهارم ریشه ها بدست می آید.

بعنوان نمونه توجه شما را به مسأله ساده زیر جلب می کنم :

$$(۱) \quad x^2 + ۱۰x - ۳۹ = ۰$$

$$(۲) \quad x = \frac{-۱۰ \pm \sqrt{۱۰^2 + 4 \cdot ۳۹}}{2}$$

$$(۳) \quad x = -۵ \pm ۸$$

$$(۴) \quad x = ۳ \text{ و } -۱۳$$

تصادفاً این همان مسأله ای است که خیام در کتاب جبر ومقابلۀ خود مطرح کرده و ریشه مثبت آن را بدست آورده و از قبول ریشه منفی امتناع کرده است. بدنیست به این نکته نیز اشاره کنم که خیام برای حل هندسی این مسأله نیز دو راه حل پیشنهاد کرده که یکی از طریق رسم مربع مستطیل و دیگری از طریق رسم مربع امکان پذیر است.

ملاحظه می کنیم که با آن تصور ذهنی فیثاغورثی که خیام از عدد چهار داشته، شکل چهار عنصری معادله درجه دوم کامل و روش چهار مرحله ای حل این معادلات تا چه حد میتواندسته او را تحت تأثیر قرار دهد به طوری که رباعیات او جلوه کاملی از طرح و حل این گونه معادلات بوده باشد.

معهداً هنوز به شما حق میدهم که در وجود ارتباط بین این دو امر تردید

داشته باشید ، بهمین جهت چندرباعی خیام را باتوجه به نکات فوق مورد تجزیه و تحلیل قرار میدهم .

وقتی به یک معادله درجه دوم کامل از نوع $ax^2 + bx + c = 0$ فکر می کنیم بدون آنکه لازم باشد آن را به زبان جاری سازیم در می یابیم که این معادله از حیث درجه و بیان و طنین و هجا سیر نزولی دارد . عین همین حالت را می توانیم در بسیاری از رباعیات خیام حس کنیم . به این رباعی توجه کنید:

در کارگاه کوزه گری رفتم دوش دیدم دوهزار کوزه گویا و خموش
هریک به زبان حال با من گفتند کو کوزه گرو کوزه خرو کوزه فروش

هر مصراع این رباعی در یک مفهوم کلی و نه جزء به جزء از چهار عنصر ترکیب یافته است ؛ مثلاً مصراع اول از چهار عنصر « کارگاه » ، « کوزه گری » ، « رفتم » و « دوش » ترکیب شده . این مصراع و مصراع های دیگر از حیث طنین و هجا و نحوه بیان سیر نزولی دارد . مشابهت اصلی این رباعی با معادلات درجه دوم کامل در اینست که در اینجا نیز در مصراع اول شنونده یا خواننده رباعی در مقابل طرح یک مسأله قرار می گیرد . در مصراع دوم اعداد مسأله در دستور حل کلی قرار می گیرند . در مصراع سوم جواب ها برای استخراج آماده میشوند و در مصراع چهارم جواب ها بدست می آیند . یعنی همان چهار مرحله ای که در حل معادله وجود دارد عیناً در یک رباعی رعایت شده است .

بار دیگر همان رباعی را باتوجه به توضیحات اخیر مرور می کنیم :

در کارگاه کوزه گری رفتم دوش دیدم دو هزار کوزه گویا و خموش
هریک به زبان حال با من گفتند کو کوزه گر و کوزه خر و کوزه فروش

معادلات درجه دوم کامل ممکن است دو جواب یا یک جواب داشته باشند

یا اصلاً جواب نداشته باشند. این سه حالت را در رباعیات خیام می‌توانیم پیدا کنیم.
رباعی زیر شبیه معادلاتی است که دو جواب دارد:

چون چرخ به کام یک خردمند نگشت

خواهی تو فلک هفت شمر خواهی هشت

چون باید مرد و آرزوها همه هشت

چه مور خورد به گور و چه گرگ بدشت

به این رباعی توجه کنید که به معادلات یک ریشه‌ای شباهت دارد:

یاران موافق همه از دست شدند

در پای اجل یکان یکان پست شدند

بودیم به یک شراب در مجلس عمر

یک دور زما پیشترک مست شدند.

برخی از رباعیات بر این نکته از معادلات درجه دوم نظارت دارد که اگر

معادله‌ای یک ریشه داشته باشد، این ریشه، ریشه مضاعف است؛ یعنی دو ریشه مساوی هم:

برسنگ زدم دوش سبوی کاشی

سرست بدم چو کردم این او باشی

بامن به زبان حال می‌گفت سبو

من چون تو بدم تو نیز چون من باشی

وبالاخره بسیاری از رباعیات خیام تناظر دارد با معادلاتی که ریشه ندارند.

منتهی توجه حضار محترم را به این نکته جلب می‌کنم که در جبر وقتی اصطلاحاً می‌گویند معادله درجه دومی ریشه ندارد یعنی این معادله دو ریشه موهومی غیر قابل قبول دارد. این نکته نیز در اشعار خیام قابل تطبیق است:

از آمدن و رفتن ما سودی کس؟

وز تار وجود عمر ما پودی کس؟

در چنبر چرخ ، جان چندین پا کان
 میسوزد و خاک میشود ، دودی کو ؟
 و یا این رباعی :

بر لوح نشان بودنیها بوده است
 پیوسته قلم ز نیک و بد فرسوده است
 در روز ازل هر آنچه بایست بداد
 غم خوردن و کوشیدن ما بیهوده است .

گاهی نیز ممکن است معادله درجه دوم بصورت پارامتری یعنی به ازای
 هر مقدار از ضرایب مطرح وحل گردد. از این دست نیز در اشعار خیام میتوان یافت:
 هر ذره که بر روی زمینی بوده است

خورشید رخی زهره جینی بوده است
 گرد از رخ آستین به آزم فشان

کان هم رخ خوب نازنینی بوده است
 از یک جهت دیگر نیز میتوان نشان داد که خیام در سرودن رباعیات خود
 تحت تأثیر روش حل معادلات درجه دوم قرار گرفته و آن مربوط است به بررسی روش
 بیان خیام در طرح وحل معادلات درجه دوم کامل که طرح این نکته خود محتاج
 به مقدماتی است که متأسفانه ضیق وقت فرصت آن را از من سلب می کند.
 در هر صورت امیدوارم با توضیحاتی که داده شد از نظر فرم و قالب، تأثیر خیام
 ریاضی دان در خیام شاعر آشکار شده باشد.

در پایان از اولیای محترم دانشگاه تهران و بنیان گذاران نخستین کنگره
 ایران شناسی به مناسبت فرصتی که برای ایراد این خطابه در اختیارم گذاشتند نهایت
 سپاسگزارم .

نسوی ریاضیدان ایرانی الف - خلاصه زندگینامه نسوی^۱

۱ - ابوالحسن علی بن احمد نسوی^۲ ریاضیدان و منجمی عالیقدر و به خصوص در هندسه متخصص بود و در منطق و فلسفه و پزشکی نیز دست داشت. اصل وی از نسای خراسان بود و به سال ۳۷۱ یزدگردی مطابق با ۳۹۳ ه. ق. در شهری متولد شد^۳ و بخش مهمی از عمر خویش را در آن شهر گذراندید^۴. بنا به قول یبھقی^۵ مدت عمر وی نزدیک به صد سال رسیده و تا اواخر عمر قوای او در حال اعتدال بوده است. تاریخ فوت او معلوم نیست و آنچه مسلم است این است که نسوی تا سال ۴۴۹ یزدگردی مطابق با ۴۷۳ ه. ق که سال تألیف کتاب «بازنامه» (شرحش خواهد آمد) توسط اوست زنده بوده و در آن تاریخ تقریباً هفتاد و نه سال داشته دوازده سال پیش از آن تاریخ خانه نشینی اختیار کرده بوده است^۶. در هر صورت نسوی از ریاضیدانان قرن پنجم هجری (یازدهم میلادی) است. ظاهراً به سبب مهارتی که نسوی در ریاضیات و نجوم داشته دانشمندان وی را «استاد مختص» نامیده اند^۷.

نسوی خود در مقدمه کتاب «بازنامه» نوشته است که به شغل سپاهیگری و خدمت پادشاهان اشتغال داشته و از هشت سالگی به اشکری^۸ می پرداخته^۹. او کتاب «المقنع فی الحساب الهندی» (شرحش خواهد آمد) را بدو^{۱۰} به زبان فارسی برای مجدالدوله (ابوطالب رستم بن فخرالدوله) نوشته و سپس آن را به

خواهش یکی دیگر از سلاطین (شرف الملوك) به زبان عربی برگردانیده و همچنین چندجلد از تألیفات خود را چنانکه خواهیم دید به نام ابوالحسن مطهر بن ابوالقاسم از نقبای علویان ری نوشته است .

اینکه بروکلیمان^{۱۰} به پیروی از بیهقی^{۱۱} ، کوشیار گیلانی* را استاد نسوی دانسته محل تردید است^{۱۲}

آقای صدیقی می نویسد : « نسوی چنانکه از تألیفاتش واز آنچه دیگران در باره وی نوشته اند بر می آید سیرت نیکو داشت و به علم و هنر عشق می ورزید و مردی کریم و مهمان نواز و خوان گشاده و عالم دوست و دانش گستر بود و به گفته یکی از شاگردانش که به ابوالحسن بیهقی حکایت کرده می گفت : « مرد باهمت بلند و عزیمت راست به مطلوب تواند رسید نه با رنج و تعب^{۱۳} » . وی طرفدار تخصص در علوم بود و به هر که برای استفاده به محضر وی حاضر می شد می گفت : « بکوش تا در صناعت خویش کامل شوی و متذوق مباش چه متذوق را سیری نیست »

۲ - خوشبختانه نسخه خطی یکی از تألیفات نسوی موسوم به « بازنامه » که در باره اشکره داری و شکار است و آن را در سن ۷۹ سالگی تألیف کرده از دستبرد حوادث مصون مانده و در جزو مجموعه شماره ۴۹۲/۱۸ در کتابخانه ملی ملک موجود است . اگر چه این تألیف مربوط به ریاضیات نیست ولی چون مقدمه آن شامل نکات جالب توجهی در باره نسوی است قسمتی از آن را در اینجا می آورم :

« سپاس آن خدایی را که آفریدگار دو جهان است و روزی ده جانوران و شناسنده اشکار و نهان و آمرزنده گناهان است ... اما بعد در تاریخ آغاز این کتاب و عمر مصنف این کتاب ، گوئیم چنین گوید استاد جلیل ، سید مختص ، ابوالحسن علی بن احمد النسوی ، مصنف این کتاب : که ولادت من در شهری بود ، سال برسیصد و هفتاد و یک از تاریخ پادشاهی یزد جرد شهریاری^{۱۴} ، و آغاز تصنیف این کتاب شهریور ماه بود ، سال بر چهارصد و چهل و نه^{۱۵} . و از آغاز عمر من هشت سال تمام که گذشت مرا آرزوی اشکره داری پدید آمد و دل اندر آن بستم و مدت

شصت سال به این شغل اشتغال نمودم و سپاهیگری و خدمت پادشاهان به این سبب اختیار کردم و آنچه خدای عزوجل مرا روزی کرد از درمی چهار دانگ در این شغل خرج کردم و دانایان متفق اند که ایزد تعالی آدم را بی عشق نیافریده و هر کسی را شوق به چیزی بود ، ناچار پسندیده یا نکوهیده ، و اشکره داران که از فخرالدوله نورالله قبره باز مانده بود (ند) چون نصر کوتاه و پسرانش ... که این جمله اندر خیل فخرالدوله بوده اند و بعد از آن به خدمت شمس الدوله ملک طبرستان پیوستند و همچنین اشکره داران علاءالدوله را دیدم و مصاحبت کردم خاصه ابراهیم و ... و اشکره داران امیر محمود امیر مسعود و سلطان ماضی طغرل بیک را در - یافتم و از هشت سالگی .. ۱۶ و یوهه ۱۷ داشتم چنانکه کودکان دارند تا آن روزگار که شانزده مرد اشکره دار از بازدار و چرخ دار و باشه دار^{۱۸} و سگ دار چاکر من بودند ... و در آخر عمر که این کتاب تصنیف کردم ده سال تمام بود که خانه نشینی اختیار کرده بودم و مدت شصت سال عمر و مال در این شغل صرف کردم و کتابها که اندر این علم ساخته اند چون شکار نامه سامانی و سفدی و هندی و رومی و پارسی به دست آوردم و خواندم و تجربه نمودم از علم پزشکی و عملش چندانکه اندر آمیختن داروها و معاجین و تریاقهای بزرگ « به کار آید اندوختم »

ب- تألیفات ریاضی نسوی

در این مقاله ما فقط از تألیفات ریاضی نسوی گفتگوی کنیم^{۱۹} .

یک - « المقنع فی الحساب الهندی »

۳ - این کتاب را نسوی بدو^{۲۰} به زبان فارسی برای مجدالدوله دیلمی نوشته^{۲۱} بعداً آن را برای شخصی موسوم به فخرالملوک با تغییراتی به زبان عربی برگردانده و آن را « المقنع فی الحساب الهندی » نامیده است .

متأسفانه متن فارسی کتاب مذکور از بین رفته است اما یک نسخه خطی از «المقنع» در کتابخانه لیدن جزو مجموعه‌ای به شماره ۱۰۲۱ موجود است^{۲۱}. این نسخه بسیار بدخط و در بسیاری از مواضع مغلوط است و افتادگی زیاد دارد ولی چون فعلاً منحصر به فرد می‌باشد مغتنم است. المقنع چنین شروع می‌شود: «بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم . الحمد لله على مننه و افضاله والسلام على انبيائه واوليائه ، يقول على بن احمد النسوي انه قد كان صنف لخزانة دفتر مجدالدوله كتاباً في عمل الحساب الهندي و وقع ذلك الى خزانة كتب مولانا شرف الملوك فلم يقنعه الكلام في ذلك »

۴ - ترجمه فارسی مقدمه کتاب المقنع .

علی بن احمد نسوی گوید : برای کتابخانه مجدالدوله کتابی در باره حساب هندی تصنیف کرده بودم و آن کتاب بعداً در کتابخانه مولانا شرف الملوك وارد شد و طرز کلام آن وی را قانع نساخت زیرا به فارسی نوشته شده بود و او می گفت که الفاظ فارسی دراز و معانی آن پوشیده است و دستور داد که برای کتابخانه اش کتابی به زبان عربی بنویسم که به مقصودی که دلخواه او است نزدیکتر باشد و دستور او را انجام دادم .

من به آنچه پیشینیان و معاصران در این باب تصنیف کرده اند نظر افکنده و دیده ام که بعضی از آنها مانند کتابهایی که کندی و مجتبیای انطاکی نوشته اند بسیار مفصل است و بعضی دیگر مانند کتاب علی بن ابی نصر (؟) با وجود آنکه کلامش طولانی است از حد افهام دور است و بعضی دیگر مانند کتاب کلواذائی پیچیده و دشوار هستند و نیز در کتاب اخیر بابهایی یافتیم که فقط مورد احتیاج کسانی تواند بود که بخواهند به مطالب پیچیده و غامض بپردازند . و بعضی از مصنفان مانند ابوحنیفه دینوری و کوشیار جیلی (= کوشیار گیلانی) کتابهایی نوشته اند که به رشته خاصی از معاملات (= اعمال حساب) مربوط است . کوشیار با وجود کوتاهی در کلام برای تنجیم دفتری راجع به سایر اعمال حساب نوشته و ابوحنیفه برای اعمال

حساب دفتری راجع به تنجیم تصنیف کرده است»

« من در تصنیف این کتاب به آنچه مربوط به موضوع آن است اکتفا کردم و آن را از اطناب ممل و ایجاز مغل دور داشتم و کلام را به وجهی مرتب ساختم که مردم در معاملات (- محاسبات) مختلف خود و منجمان در صناعت خود از آن بهره‌ور گردند و کتاب را به چهار مقاله تقسیم کردم : مقاله اول در باره اعمال مربوط به عددهای صحیح مقاله دوم مربوط به کسرها - مقاله سوم در عددهای صحیح و کسر (- عددهای صحیحی که کسر همراه دارند) - مقاله چهارم درباره درجه‌ها و دقیقه‌ها (- کسرهای شصتگانی) و برهانهای هندسی را در این کتاب نیاوردم تا کلام طولانی نشود.

۵- ترجمه فارسی عنوانهای مقالات و بابهای کتاب المقنع

(شماره صفحات که ذیلا در آخر عنوان بابها آمده شماره صفات نسخه عکسی کتاب « المقنع » است برای آنکه اصطلاحات ریاضی عربی از نظر خوانندگان بگذرد عین عنوانهای مقالات و بابها را آورده و در مقابل آنها ترجمه فارسی آنها را نوشته‌ام :

مقاله اول از کتاب مقنع درباره	المقالة الاولى من المقنع فی
اعمال مربوط به عددهای صحیح :	عمل الصحاح :
باب اول - در شکلهای ارقام	الباب الاول فی صور الحروف
نهگانه و چگونگی نوشتن عددها به	التسعة ووضع الاعداد بالهندية وترتيب
روش هندی (در دستگاه دهگانی)	المراتب . (ص ۱)
و ترتیب مراتب .	الباب الثاني فی زیادة الاعداد
باب دوم - در افزودن اعداد	بعضها على بعض (الجمع والتضعیف) .
به یکدیگر . (جمع و دو برابر کردن)	(ص ۲)
باب سوم - در امتحان عمل جمع .	الباب الثالث فی اخذ الميزان
باب چهارم - در امتحان عمل	الجمع وعمله . (ص ۲)

- دو برابر کردن. الباب الرابع فی میزان التضعیف.
- باب پنجم - در کاستن اعداد (ص ۳)
- از یکدیگر. (تفریق و نصف کردن) الباب الخامس فی نقصان -
- باب ششم - در امتحان عمل الاعداد بعضها من بعض (التفریق و
- تفریق. التنصیف) . (ص ۳)
- باب هفتم - در امتحان عمل الباب السادس فی میزان التفریق.
- نصف کردن. (ص ۴)
- باب هشتم - در تعریف ضرب الباب السابع فی میزان التنصیف.
- واقسام آن. (ص ۵)
- باب نهم - در امتحان عمل الباب الثامن فی حد الضرب واقسامه.
- ضرب. (ص ۶)
- باب دهم - در تعریف تقسیم الباب التاسع فی میزان الضرب.
- وانواع آن. (ص ۷)
- باب یازدهم - در امتحان عمل الباب العاشر فی حد القسمة و
- تقسیم. اقسامها . (ص ۷)
- باب دوازدهم - در تعریف جذر الباب الحادی عشر فی
- واقسام آن واستخراج جذر از عددهای میزان القسمة. (ص ۸)
- صحیح. الباب الثاني عشر فی حد الجذر و
- باب سیزدهم - در شناسائی اقسامه و اخراجه للاعداد الصحاح.
- امتحان عمل جذر. (ص ۸)
- باب چهاردهم - در تعریف کعب الباب الثالث عشر فی معرفة -
- واقسام آن واستخراج کعب از عددهای میزان الجذر. (ص ۹)
- صحیح. الباب الرابع عشر فی حد الکعب

باب پانزدهم - در امتحان عمل
کعب .

(ص ۱۰)

الباب الخامس عشر فی میزان

الكعب . (ص ۱۱)

المقالة الثانية من كتاب المقنع

فی العمل بالكسور :

الباب الاول^{۲۲} فی وضع الكسور

بالهندية . (ص ۱۱)

الباب الثاني فی زیادة الكسور

بعضها على بعض (الجمع والتضعیف) .

(ص ۱۱)

الباب الثالث فی نقصان الكسور

بعضها من بعض (التفريق والتنصيف) .

(ص ۱۳)

الباب الرابع فی ضرب الكسور ببعضها

فی بعض . (ص ۱۳)

الباب الخامس فی قسمة الكسور .

بعضها على بعض . (ص ۱۳)

الباب السادس فی جذر الكسور .

(ص ۱۳)

الباب السابع فی كعب الكسور .

(ص ۱۳)

المقالة الثالثة من كتاب

المقنع فی الصحاح والكسور :

مقالة دوم از كتاب المقنع در

چگونگی به کار بردن کسر ها :

باب اول - در چگونگی نوشتن

کسر ها به روش هندی .

باب دوم - در افزودن کسر ها

بر یکدیگر . (جمع و دو برابر کردن)

باب سوم - در کاستن کسر ها

از یکدیگر . (تفريق و نصف کردن)

باب چهارم - در ضرب کسر ها

در یکدیگر .

باب پنجم در تقسیم کسر ها به

بر یکدیگر

باب ششم - در استخراج جذراز

کسر ها .

باب هفتم - در استخراج کعب

از کسر ها .

مقالة سوم از كتاب المقنع در

عددهای کسری . (- عددهای صحیح

که کسر همراه دارند) :

باب اول - در چگونگی نوشتن

- عددهای کسری .
- باب دوم - در جمع عددهای کسری .
- باب سوم - در کاستن عددهای کسری از یکدیگر .
- باب چهارم - در ضرب عددهای کسری در عددهای کسری .
- باب پنجم - در تقسیم عددهای کسر بر کسرها .
- باب ششم - در استخراج جذر عددهای کسری .
- باب هفتم - در استخراج کعب عددهای کسری .
- مقاله چهارم از کتاب المقنع در به کار بردن درجه ها و دقیقه ها (کسر های شصتگانی) :
- باب اول - در چگونگی نوشتن درجه ها و مراتب بعدها آنها .
- باب دوم - در جمع درجه ها و دقیقه ها . (کسرها ی شصتگانی) با یکدیگر (جمع و دو برابر کردن)
- باب سوم - در کاستن کسرها ی شصتگانی از یکدیگر (تفریق و نصف کردن)
- الباب الاول فی وضع الاعداد الصحاح مع الکسور . (ص ۱۴)
- الباب الثانی فی جمع الصحاح والکسور . (ص ۱۴)
- الباب الثالث فی نقصان الصحیح والکسور بعضها من بعض . (ص ۱۴)
- الباب الرابع فی ضرب الصحاح والکسور فی الصحاح والکسور . (ص ۱۵)
- الباب الخامس فی قسمة الصحاح والکسور علی الکسور . (ص ۱۶)
- الباب السادس فی اخراج جذر الصحاح والکسور . (ص ۱۷)
- الباب السابع فی اخراج کعب الصحاح والکسور . (ص ۱۷)
- المقالة الرابعة من کتاب المقنع فی العمل بالدرج والدقائق :
- الباب الاول فی وضع الدرج و الدقائق وما بعدها . (ص ۱۷)
- الباب الثانی فی زیادة الدرج والدقائق بعضها علی بعض (الجمع والتضعیف) . (ص ۱۸)
- الباب الثالث فی نقصان الدرج والدقائق بعضها من بعض (التفریق والتنصیف) . (ص ۱۹)
- الباب الرابع فی ضرب الدرج و

باب چهارم - در ضرب کسرهای الدقایق بعضها فی بعض . (ص ۲۰)
شصتگانی در یکدیگر . الباب الخامس فی قسمة

باب پنجم - در تقسیم کسرهای الدرج والدقایق وغیرهما من الکسور
شصتگانی بر یکدیگر . بعضها علی بعض . (ص ۲۰)

باب ششم - در استخراج جذر الباب السادس فی جذر الدرج
از درجه ها و دقیقه ها و مراتب بعدی والدقایق ومادونها من الکسور . (ص ۲۱)
آنها . (ثانیه ها وثالثه ها وغیره) الباب السابع فی الکعب الدرج

باب هفتم - در استخراج کعب والدقایق ومابعدهما من الکسور
از درجه ها و دقیقه ها و مراتب بعدی آنها . (ص ۲۲)

۶ - پایان کتاب المقنع

نسخه خطی کتاب المقنع که در لیسن موجود است چنین ختم می شود :
« فاما الحاصل من الکعب وان الکعب الدرج درج ، وکعب الثوالث دقایق ، وکعب
السوادس ثوانی وعلی هذا قس ، هذا اخر الکتاب واللہ اعلم »
یعنی : « واما حاصل کعب ، کعب درجه ها درجه ها است وکعب ثالثه ها
دقیقه ها است وکعب سادسه ها ثانیه ها است وبه همین قیاس کن و خدا دانایتر
است »^{۲۴}

۷ - ترجمه های کتاب المقنع

وپکه (F. Woepcke) مقدمه کتاب المقنع وعنوانهای مقالات و بابهای آن را
در سال ۱۸۶۳ میلادی به زبان فرانسوی ترجمه کرد^{۲۵}
سوتر (H. Suter) بابهای مربوط به استخراج جذر وکعب از کتاب المقنع
را طی مقاله ای در سال ۱۹۰۶ میلادی به زبان آلمانی تجزیه و تحلیل کرده است^{۲۶} .
مدوی (M. I. Médovi) کتاب المقنع را در سال ۱۹۶۳ میلادی به زبان
روسی ترجمه کرده و این ترجمه در دفتر شماره ۱۵ مجله « ایستوریکوماتاتیچسکیه
ایسلدوانیا چاپ شده است »^{۲۷} .

دو- کتاب الاشباع فی شرح الشكل القطاع (عربی)

۸- این کتاب را نسوی در شرح « شکل القطاع » از کتاب مجسطی بطلمیوس نوشته است .

توضیح - مقصود از « شکل القطاع »^{۲۸} همان قضیه معروف منلائوس است که قدما در مورد مثلث مسطح آن را « قطاع السطحي » و در مورد مثلث کروی « قطاع الکری » می نامیدند . شکل قطاع الکری با اصطلاحات وعلائم کنونی چنین بیان می شود :

قضیه - اگر بر سطح کره در بین دو قوس ADB و AEC از دایره های عظیمه دو قوس دیگر DFC و BFE متعلق به دایره های عظیمه واقع باشند که یکدیگر را در نقطه F قطع کنند رابطه زیر برقرار است^{۲۹} :

$$\frac{\sin CE}{\sin AE} = \frac{\sin CF}{\sin DF} \times \frac{\sin DB}{\sin AB}$$

این قضیه (شکل قطاع کروی) اساس همه مطالب مثلثات کروی نزد قدما بوده و چنانکه خواهیم دید^{۳۰} تا زمان نسوی عده ای از ریاضیدانان دوره اسلامی در باره آن به بحث پرداخته و راجع به آن رسالات و کتابها نوشته بودند . بی مناسبت نیست که در اینجا متذکر شویم که در قرن چهارم هجری (دهم میلادی) ریاضیدانان ایرانی « شکل مغنی » یعنی رابطه

$$\frac{\sin a}{\sin A} = \frac{\sin b}{\sin B} = \frac{\sin c}{\sin C}$$

را در مثلثات کروی اختراع کردند و آن را به جای « شکل قطاع » به کار بردند . سه تن از ریاضیدانان بزرگ ایران ابونصر عراق و ابوالوفای بوزجانی و حامد بن خضر خجندی مدعی کشف « شکل مغنی » بوده اند و ظاهراً هر کدام از آنان جداگانه به پیدا کردن رابطه مذکور نایل آمده اند^{۳۱} .

تبصره - چون ممکن است کسانی باشند که بخواهند بدانند که « شکل قطاع کروی » در کتابهای ریاضی قدیمی چگونه بیان می شده است اینک قضیه مذکور را

از کتاب « درة التاج » قطب الدین شیرازی با تصحیحات لازم در اینجا می آوریم ^{۳۲} :

« چون رسم کنیم بر بسیط (= سطح) کره قوسهای ا ب و ا ج و واقع شود بریشان (قوسهای) ه ب و ج د و این قوسی از دوایر عظام باشد و هر یک از آنها اقل از نصف دایره (باشد) نسبت جیب قوس ج ه به جیب قوس ه ا مولف باشد ^{۳۳} از نسبت جیب قوس ج ز به جیب قوس د ز و از نسبت جیب قوس د ب به جیب قوس با » .

۹ - یک نسخه خطی از « کتاب الاشباع » در استانبول (کتابخانه سرای شماره ۱۴ / ۶۴ - ۳۴) موجود است که در سال ۶۱۵ ه . ق . استنساخ شده و یک نسخه خطی دیگر نیز از آن در لیدن (به شماره ۱۰۶۰) محفوظ است . نسخه خطی لیدن چنین شروع می شود : « قال الاستاد الاجل ، السيد المختص ، علی بن احمد النسوی ، رحمة الله عليه ان الفلاسفة قد اتفقوا عموماً واصحاب الرياضی خصوصاً علی ان الفرض (الغرض ؟) الاقصى »

۱۰ - ترجمه قسمتی از مقدمه کتاب الاشباع .

« فلاسفه عموماً واصحاب ریاضی خصوصاً در این امر اتفاق دارند که هدف نهایی از علوم ریاضی معرفت یافتن به علمی است که در کتاب معروف مجسطی تألیف بطلمیوس آمده است و به جهت اهمیت و جلال آن کتاب و زیادی منفعت آن جماعتی از بزرگان علمای این علم آن را تفسیر کرده اند . مثل سلیمان بن عصمة و نیریزی و ثابت بن قره و ابوجعفر خازن و ابوعلی بن سینا که عدّه آنان تا زمان ما که سال دهم از قران دوم در مثلثات ارضیه ^{۳۴} است بین دانشمندان بزرگ به یازده تن می رسد و همه آنان مطالب این کتاب را کلمه به کلمه تفسیر کرده اند مگر ابوعلی - ابن سینا که مطالب مهم این کتاب را با شرح مشکلات آن و اختلافی که در قضایای آن روی داده است فراهم آورد و آن را جزو کتاب شفا قرار داد ... »

« و چون بطلمیوس پایه قضایا و مبنای اعتماد بر درستی برهانهای اعمال و مراجع استدلالهای خود را بر شکل (= قضیه) پنجم از مقاله دوم از « کتاب مانا - لاوس فی الاشکال الکریه » که معروف و ملقب به « شکل قطاع » است ^{۳۵} قرار داده

است و از قضایای هندسی که در علم نجوم به کار می‌رود هیچیک را نمی‌شناسم که به اندازه این قضیه در باره آن پژوهش و تحقیق شده و شهرت یافته باشد و این به سبب زیادی منفعت این قضیه و شدت احتیاج به آن در علم کره (= مثلثات کروی) است و مدار بیشتر اعمال نجومی بر این قضیه قرار دارد و (بطلمیوس) برای آن مقدماتی از هندسه و تألیف نسبت و سایر مطالبی که مورد احتیاج بوده بیان کرده است خواستم که بر این قضیه و مقدمات آن شرحی بنویسم که مشتمل باشد بر هر چه از حساب و هندسه برای آن لازم است و مورد استعمال این قضیه را در مواضع مسود احتیاج و چگونگی مراجعه به آن را بیان کنم و این مقاله را فراهم آوردم و آن را الاشباع فی شرح الشكل القطاع نامیدم و آن را در سه فصل مرتب ساختم : فصل اول در مقدماتی که مورد نیاز است و شرح قضایایی که بطلمیوس در بیان استخراج اوتار دایره به کمک برهانهای قضایای اقلیدس در آغاز آن کتاب آورده است . فصل دوم در مقدماتی که بطلمیوس به سبب شکل قطاع آورده و شرح تألیف نسبت و استعمال آن . فصل سوم در استعمال شکل قطاع در مواردی که به آن احتیاج پیدا می‌شود »

۱۱ - نسوی این کتاب را نیز مانند کتاب « اختصار کتاب صورالکواکب » (شرحش خواهد آمد) به یکی از نقبای علویان ری اهدا کرده است ، چه در پایان مقدمه می‌نویسد : « وجعلتها فی مجلس مولانا السیدالاجل الامام المرتضی ذی‌الفخرین نقیب نقباءالاسلام سیدنا الامام ابی‌الحسن المطهرین السیدالزکی ذی‌الحسین ابی‌القاسم علی‌ادام الله دولته »

۱۲ - مقدمه کتاب اشباع را ویدمان (E. Wiedemann) در پایان مقاله زیر

به زبان آلمانی ترجمه کرده است :

SCHIRMER, OSKAR: «Studien zur Astronomie der Araber» →
(Zitzungbr. der Phy. - Med. Sozietat, Erlangen, 1926 - 27, vol. 58 - 59,
pp. 33 - 88).

۱۳ - نسوی در کتاب اشباع (نسخه خطی شماره ۱۰۶۰ ، لیدن ، پشت برگ ۵۰) در ضمن بحث از طرز ترسیم چند ضلعی های منتظم به مسأله تثلیث زاویه اشاره می کند و روشی از ابو عبد الله محمد بن احمد الشنی (الشنی) در تثلیث (تقریبی) زاویه نقل می نماید (رجوع کنید به کهل G ، صفحات ۸۴ و ۱۸۵)

سه - تفسیر مأخوذات ارشمیدس

۱۴ - مأخوذ (یونانی Lemma) در لغت به معنی « گرفته شده » و در اصطلاح ریاضی قضیه ای است که آن را به عنوان مقدمه ثابت می کنند تا بعداً در استدلال قضیه یا قضایای دیگری از آن استفاده و به آن استناد کنند . مأخوذات^{۳۶} نام کتاب مختصری است در هندسه منسوب به ارشمیدس شامل پانزده شکل (= قضیه) اصل یونانی مأخوذات از بین رفته است ولی ترجمه عربی آن که توسط ثابت بن قره انجام گرفته در دست است . در قرن چهاردهم هجری ریاضیدان و منجم ایرانی ابوسهل کوهی * مقاله ای در باره کتاب مأخوذات ارشمیدس نوشت و آن را « تزیین کتاب ارشمیدس فی المأخوذات » نامید و این مقاله نیز متأسفانه مفقود شده است . نسوی با در دست داشتن مقاله ابوسهل کوهی * مأخوذات را تفسیر کرده و نصیرالدین طوسی * در سال ۶۵۳ هـ . ق (۱۲۵۵ م) تفسیر نسوی را تحریر نموده و نسخه های متعدد از این تحریر موجود است^{۳۷} و علاوه بر این در جزو رسائل طوسی در حیدرآباد دکن چاپ شده است^{۳۸} .

تفسیر نسوی بر مأخوذات ارشمیدس در سالهای ۱۶۵۹ و ۱۶۶۱ در اروپا منتشر شد^{۳۹} .

ترجمه فارسی مقدمه تفسیر مأخوذات

۱۵ - طوسی در آغاز این تحریر ، مقدمه تفسیر نسوی را بر کتاب مأخوذات چنین نقل کرده است :

« استاد مختص (= نسوی) گفته است که این مقاله منسوب به ارشمیدس است و مشتمل بر اشکال (= قضایای) زیبایی است در اصول هندسه که عده آنها کم ولی فواید آن بسیار است و این قضایا در کمال نیکویی و لطافت هستند و متأخران این مقاله را بر جمله متوسطات افزوده‌اند و متوسطات کتابهایی هستند که خواندن آنها مابین کتاب اصول اقلیدس و مجسطی لازم است . اما در بعضی از قضایای این مقاله مواضعی هست که بیان آنها احتیاج به قضایای دیگری دارد و ارشمیدس در بعضی از این قضایا اشاره کرده است به قضایایی که در آثار دیگرش ایراد شده است و مثلاً گفته است ؛ بدانسان که در قضایای مربوط به شکل‌های قائم الزاویه ثابت کرده‌ایم و چنانکه در گفته ما در باره شکل‌های چهار ضلعی ثابت شده است . و ارشمیدس برای قضیه پنجم استدلالی آورده است که مربوط به حالت خاصی از شکل است . بعد از آن ابوسهل کوهی* مقاله‌ای نوشت و آن را تزیین کتاب ارشمیدس فی المأخوذات نامید و برهان قضیه مذکور (یعنی قضیه پنجم مأخوذات) را به وجه کلی‌تر و بهتر با آنچه از ترکیب و تألیف نسبت به آن تعلق می‌گیرد ایراد نمود . »

« من چون وضع را چنین دیدم برای مواضع مشکل این مقاله شرعی برسیل تعلیق حواشی نوشتم و در باره قضایایی که او (= ارشمیدس) به آنها اشاره کرده بود آنچه را به خاطر رسید بیان کردم و از قضایای ابوسهل دو قضیه را که در قضیه پنجم مورد احتیاج است آوردم و بقیه را که نیازی به آنها نبود برای اجتناب از طولانی شدن کلام کنار گذاشتم و بالله التوفیق »

چهار - التجريد فی الهندسه

۱۶ - « تجريد » کتاب مختصری است در هندسه مقدماتی که نسوی آنچه را از قضایای هندسه در نجوم و مساحت و غیره مورد احتیاج است در آن گرد آورده ، به زبان ساده آنها را ثابت کرده است و در واقع مدخلی است برای کتاب اصول اقلیدس . نسوی این کتاب را نیز مانند کتاب الاشباع (کتاب شماره دو همین فصل) و کتاب

اختصار صور الكواكب (شرحش خواهد آمد) به ابوالحسن مطهرین ابوالقاسم از نقبای علویان ری اهداء کرده است. در آخر این کتاب نام کتاب البلاغ، کسه نسوی در شرح اصول اقلیدس تألیف کرده آمده است.

یک نسخه خطی از این کتاب در کتابخانه رامپور^{۴۰} و یک نسخه دیگر از آن به قول آقای دکتر صدیقی^{۴۱} در مجموعه نفیسی که در سال ۵۵۸ ه. ق. در بغداد نوشته شده و حاوی ۲۸ رساله و کتاب است به شماره ۸۷۱ ع در کتابخانه ظاهریه دمشق محفوظ می باشد و کتاب مذکور نوزدهمین تألیف از محتویات مجموعه است در ۴۱ صفحه با رسمها .

تبصره - حاجی خلیفه در کشف الظنون^{۴۲} این کتاب را اشتباها به نصیرالدین طوسی نسبت داده و آقای مدرس رضوی در کتاب شرح احوال و آثار خواجه نصیرالدین طوسی^{۴۳} قول حاجی خلیفه را تکرار کرده است

پنج - الزیج الفاخر

۱۷ - محمد بن ابوبکر فارسی* در زیج ممتحن از زیج فاخر نام برده و آن را به علی نسوی نسبت داده است . اصل این زیج از بین رفته اما چند جدول از آن در آخر یک نسخه خطی از زیج جامع تألیف کوشیار گیلانی موجود است^{۴۴}

شش - اختصار کتاب صور الكواكب - خلاصه صور عبدالرحمان صوفی

۱۸ - شهردان رازی* در کتاب « روضة المنجمین »^{۴۵} (مقاله پانزدهم ، در صورت کواکب) می نویسد : « خواجه ابوالحسن عبدالرحمان بن عمر الصوفی ... کتابی کرده است به غایت نیکو در صورت ستارگان شناختن ، و طول و عرض و جهت و جایگاه و قدر و عظم دانستن و استاد مختص علی بن احمد النسوی ادام الیه نعمتیبه آن را اختصاری کرده است از حد بیرون از بهر سید اجل مرتضی رضوان الله علیه که او یگانه روزگار بود و مرتضوی نام نهاده »^{۴۶}

هفت - مقالة فی عمل دائرة ...

۱۹ - نصیرالدین طوسی* در تحریر کتاب مأخوذات ارشمیدس^{۴۷} می نویسد :
«قال الاستاد المختص (= نسوی) قد صنف مقالة فی عمل دائرة نسبتها الی دائرة مفروضة كنسبة مفروضة وكذلك عمل جميع الاشكال المستقيمة الخطوط ووجه استعمال الصناع تلك الاشكال » .

از این مقاله تا کنون نشانی در فهرست کتابخانه ها نیافته ام .

۲۰ - تبصره - نسوی دومسأله از مسایل این مقاله را در کتاب تفسیر مأخوذات ارشمیدس آورده که یکی از آنها این است^{۴۷} :
مسأله - می خواهیم دایره ای رسم کنیم که مساحت آن یک پنجم مساحت دایره معلومی باشد .

نسوی این مسأله را چنین حل کرده است :

فرض کنیم که قطر دایره معلوم AB باشد و AB را به اندازه یک پنجم خود امتداد می دهیم تا نقطه C به دست آید و به قطر AC نیمه دایره ای رسم می کنیم و از نقطه B عمودی بر AB اخراج می کنیم تا نیمه دایره مرسوم را در نقطه D قطع کند داریم .

$$\frac{BC}{AB} = \frac{1}{5} = \frac{BC \times AB}{AB^2} = \frac{BD^2}{AB^2}$$

$$\frac{BD^2}{AB^2} = \frac{AB^2}{5}$$

پس

$$\pi \times \frac{BD^2}{4} = \frac{1}{5} \pi \times \frac{AB^2}{4}$$

و از آنجا

یعنی مساحت دایره ای که قطرش BD باشد که یک پنجم مساحت دایره به قطر AB است .

۲۱ - نسوی این مسأله را تعمیم داده و آن را در مورد چند ضلعیها نیز حل کرده

است و تعمیم آن بسیار ساده است. مثلاً اگر بخواهیم مثلث متساوی الاضلاعی بسازیم که مساحت آن یک پنجم مساحت مثلث متساوی الاضلاع به ضلع AB باشد کافی است ترسیم فوق را انجام داده و مثلث متساوی الاضلاعی به ضلع BD رسم کنیم این مثلث جواب مسأله خواهد بود.

حواشی

۱- شرح احوال وی را آقای دکتر غلامحسین صدیقی در طی مقاله مستندی نوشته و زادگاه و تاریخ تولد او را که قبلاً به درستی معلوم نبود تعیین کرده است. پیش از انتشار مقاله آقای دکتر صدیقی مورخان از تاریخ زندگانی نسوی اطلاع درستی نداشتند.

۲- نسوی منسوب به نسا است و نسا از شهرهای قدیم خراسان است و نسبت به آن نسایی است و نسوی نیز گفته می‌شود. در بعضی از منابع به اختلاف نام نسوی را حسین و نام پدر او را ابراهیم و کنیه او را ابوعلی نوشته‌اند ولی درست همان ابوالحسن علی بن احمد نسوی است که در متن نوشته‌ام.

۳- «ش ۲ مقاله حاضر».

۴- صدیقی، ص ۱۳: «نسوی ظاهراً بخش مهمی از عمر خویش را در ری گذرانیده و شاهد حوادث و تحولات اوضاع سیاسی و اجتماعی آن سامان... بوده‌واز همین رو ابوالحسن بیهقی او را از حکمای ری دانسته است»

۵- «تنمة صوان الحکمة، ج ۱ ص ۱۰۹: «الاستاد المختص النسوی قد قرب عمر من مائتة وقواء سلمة وقيل انه من جملة تلامذة كوشياروا بى مشروفيه نظر»

۶- «ش ۲ مقاله حاضر»

۷- مثلاً نصیر الدین طوسی، در آغاز تحریر تفسیر نسوی بر کتاب مأخوذات ارشمیدس (شرحش خواهد آمد) می‌نویسد: «قال الاستاد المختص...» و نیز هر جا در آن کتاب می‌خواهد از نسوی یاد کند او را «استاد مختص» یا «استاد» می‌نامد. همچنین شهردان رازی که از شاگردان نسوی بوده در «نزهت نامه علایی» گوید: «در حدائق سن مشغوف بودم بر خواندن علوم ریاضیات، و کتاب

اقلیدس وحل اعمال زیج وفصول فرغانی درهیت افلاک بر استاد مختص علی نسوی همی خواندم» هو در کتاب «روضة المنجمین» نیز نسوی را «استاد مختص» نامیده است (گاهشمار، ذیل صفحات ۲۳۴ و ۲۳۵).

۸- الهجره داری = نگاهداری مرغان شکاری

۹- ← ش ۲ کتاب حاضر

۱۰- ← پروکلمان ذیل جلد اول، ص ۳۹۷ ش ۹

۱۱- ← تمة صوان الحکمة، ج ۱ ص ۱۰۹: «وقیل انه (= نسوی) من جملة تلامذة کوشیار وابی مشروفیه نظر».

۱۲- ← صدیقی، ص ۱۳- تاریخ تولد نسوی سال ۳۹۳ ه. ق. و تاریخ وفات کوشیار به احتمال قوی در حدود سال ۴۰۰ ه. ق است و بنابراین نسوی در موقع درگذشت کوشیار فقط در حدود هفت سال داشته است - اما بعضی از مورخان که تاریخ درگذشت کوشیار را در حدود ۴۲۰ ه. ق دانسته اند درست نیست.

۱۳- مقایسه کنید با: درة الاخبار، ص ۶۹

۱۴- مطابق با ۳۹۲ ه. ق - [برای مزید فایده متذکر می شوم که برای تبدیل تاریخ یزدگردی به تاریخ هجری قمری کافی است عدد سال یزدگردی را در ۳۶۵ (= عدد روزهای سال یزدگردی) ضرب کنیم و به حاصل ضرب، عدد ۳۶۲۳ (= عدد روزهای بین آغاز تاریخ یزدگردی و آغاز تاریخ هجری را بیفزاییم و عدد حاصل را بر $\frac{۱۰۶۳۱}{۳۰} = \frac{۱۱}{۳۰}$ ۳۵۴ (= عدد روزهای سال هجری و کسر

آن) تقسیم کنیم]

۱۵- مطابق ۴۷۲ هجری قمری

۱۶- در نسخه خطی «بازنامه» در این موضع کلمه ای نوشته شده که درست خوانده نمی شود

۱۷- یوهه نوع پستی از بازشکاری است

۱۸- چرخ و باشه جانورانی شکاری هستند.

۱۹- برای کسب اطلاع از سایر آثار اورجوع کنید به: صدیقی

۲۰- پیش از سال ۴۲۰ ه. ق که آخرین سال سلطنت مجدالدوله بود

۲۱- شماره (Warn 556) از پشت برگ ۶۸ تا پشت برگ ۷۹ مجموعه مذکور

۲۲- در نسخه خطی شماره این باب اشتباهاً «الباب الخامس» نوشته شده است

۲۳- در نسخه خطی اسم این باب از قلم افتاده است.

۲۴- اینکه می گوید کتب ثانیها دقیقهها است مقصود این است که مثلاً کتب ۲۷ ثانیه مساوی

با ۳ دقیقه است زیرا: $۳ = \frac{۳}{۶۰} = \sqrt[۳]{\frac{۲۷}{(۶۰) ۳}}$ و همچنین کتب ساده ها ثانیه ها است

یعنی مثلاً کتب ۸ ساده مساوی با ۲ ثانیه است زیرا: $۲ = \frac{۲}{(۶۰) ۲} = \sqrt[۲]{\frac{۸}{(۶۰) ۲}}$

۲۵- ژورنال آسیاتیک (Journal asiatique) دوره ششم، جلد اول، سال ۱۸۶۳ صفحات

- SUTER. H: «über das Rechenbuch des Ali ben Ahmed el - Nasavi» , Bibliotheca Mathematica , 3. Folge , 7 Band , 1906-07. pp. 113 - 119

۲۷- به نقل از مجله «آرشیو بین المللی تاریخ علوم» سال بیستم ، ۱۹۶۷ ، شماره ۷۹-۷۸ صفحه ۱۴۸ (این ترجمه را در اختیار نداشته‌ام - مؤلف).

۲۸- به فرانسوی: Théorème des Transversales

به انگلیسی: Theory of Transversals

برای کسب اطلاع بیشتر در مورد این قضیه به یکی از منابع زیر رجوع کنید:

الف- «تحریر کتاب مانالاولس» توسط خواجه نصیرالدین طوسی، چاپ حیدرآباد دکن (جزو الرسائل التسع طوسی)، سال ۱۳۵۹ ه. ق.، صفحه ۷۲ به بعد و مختصراً صفحه ۷۴ سطر پنجم.

ب- «کتاب الشكل القطاع» تألیف خواجه نصیرالدین طوسی، چاپ متن عربی آن با ترجمه فرانسوی توسط الکساندر پاشا کاراتو دری، چاپ قسطنطنیه، سال ۱۳۰۹ با عنوان:

«Traite' du quadrilatère» par Caratheodory.

ج- «رساله فی الشكل القطاع» تألیف احمد بن محمد بن عبد الجلیل صنجری چاپ حیدرآباد دکن (جزو ۱۰ از الرسائل المتفرقة فی الهيئة) در آن رساله قضیه مذکور به شش طریق مختلف ثابت شده است.

د- هیث: تاریخ ریاضیات یونانی، ج ۲ ص ۲۶۶ به بعد

۲۹- برای آنکه بهتر بتوان نسبت‌های موجود در این قضیه را به خاطر سپرد می‌توان آن را چنین بیان کرد: اگر در سطح کره، دایره عظیمه‌ای اضلاع AB ، CA ، BC را به ترتیب در نقاط P ، Q ، R قطع کند رابطه زیر برقرار است:

$$\frac{\sin PB}{\sin PC} \times \frac{\sin QC}{\sin QA} \times \frac{\sin RA}{\sin RB} = 1$$

چگونگی نوشتن نسبت‌هایی که در این رابطه هست با کمی دقت به آسانی معلوم می‌شود

۳۰- ← شماره ۱۰ مقاله حاضر

۳۱- گاهنامه ۱۳۱۱، ص ۱۹۴ تا ۱۹۸ - علم الفلك، ص ۲۴۵

۳۲- ← درة التاج، بخش دوم، ص ۱۸ و ۱۹ (متأسفانه قسمت ریاضی کتاب درة التاج چاپ تهران به اندازه‌ای مغلوط به چاپ رسیده که از حد تصور خارج است.)

۳۳- «مؤلف باشد» یعنی «مساوی است با حاصل ضرب» و خلاصه مدعای قضیه رابطه زیر است.

$$\frac{\widehat{\text{جیب ج}}}{\widehat{\text{جیب ا}}} = \frac{\widehat{\text{جیب ح}}}{\widehat{\text{جیب د}}} \times \frac{\widehat{\text{جیب د}}}{\widehat{\text{جیب ب}}}$$

۳۴- عبارت متن در نسخه خطی لیدن این است: «الی وقتنا هذا الذى السنة العاشرة من القرن الثانى فى المثلثات الارضية» - (درباره اصطلاح قرآن رجوع کنید به التفهیم، ص ۲۰۷ - مثلثات ارضیه یعنی برجهای ثور و سنبله و جدی ← علم الفلك، ۱۹۲ - التفهیم، ص ۳۵۱)

۳۵- در متن عربی نسخه خطی لیدن این عبارت چنین است: «الشکل الخامس من مقاله الثاني من

کتاب منالوس « ولی » شکل قطاع در تحریر کتاب مانالوس، توسط نصیر الدین طوسی شکل اول از مقاله سوم آن کتاب است (← تحریر کتاب مانالوس، چاپ حیدرآباد، ص ۷۲).

۳۶- Lemmas (Liber Assumptorum)

۳۷- از جمله نسخه خطی شماره ۲۴۳۲/۸ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران

۳۸- ← تحریر مأخوذات

۳۹- ← هیث: تاریخ ریاضیات یونانی صفحه XXXII

۴۰- ← فهرست کتب هری کتابخانه رامپور، رامپور ۱۹۰۲ م، ج ۱ ص ۴۱۷ ش ۵۸

۴۱- ← صدیقی، ص ۱۸ ش ۴

۴۲- چاپ استانبول صفحه ۳۵۱

۴۳- ص ۳۰۶ ش ۱۵۴

۴۴- کندی Z، ص ۱۳۱ ش ۴۴ و ص ۱۵۶ ستون دوم

۴۵- موجود در کتابخانه مجلس (← فهرست مجلس ج ۱، ص ۱۰۸)

۴۶- ← صدیقی، ص ۱۸ ش ۳- استوری P، ج ۲ ص ۴۲

۴۷- تحریر کتاب مأخوذات چاپ حیدرآباد دکن، ص ۱۰

ابوالقاسم - حبیب الہی زوید

((بنیاد گزاران علوم در اسلام بیشتر ایرانی بوده اند))

شاید این عنوان قدری مبالغه آمیز بنظر آید یا تصور شود که از روی تعصب گفته شده لکن این مطلبی است که خود اعراب به آن اعتراف کرده اند .
ابن خلدون مورخ معروف عرب در مقدمه مشهور خود فصلی تحت این عنوان می نویسد :

فصل فی ان حملة العلم فی الاسلام اکثرهم العجم .

ابن خلدون عللی برای این کار می نویسد که خلاصه آن این است که چون تحصیل علوم و تدوین کتب مختص مللی است که دارای تمدن و حضارت می باشند و اعراب که قومی بیابانی و دور از تمدن بوده اند از این کار بی بهره بوده اند ؛ برعکس ایرانیان که سابقه تمدن و حضارت آنها بسیار قدیم است چون با علوم اسلامی آشنا شدند دست به تألیف و تدوین کتب زدند چه در علوم اسلامی و چه در غیر آن . علاوه بر این چون اعراب در دوره خلافت امویان، ایرانیان و هر کس را که از نژاد عرب نبود تحقیر می کردند ایرانیان در صدد بر آمدند که از راه کسب دانش تفوق خود را بر آنان ثابت کنند حتی در چیزهایی که اعراب مختص به خود میدانستند یعنی شعر و خطابه . ایرانیان با فرا گرفتن زبان عرب در نثر و نظم بر اعراب فائق آمدند و نویسندگانی چون ابن مقفع و عبدالحمید و شاعرانی چون بشار و ابونواس و غیر هم بوجود آمدند حتی مؤلفانی از ایرانیان

اشعار شاعران عرب را از جاهلی و اسلامی جمع آوری و تدوین کردند مانند حماد راویه و ابوسعید سگری و ابوالفرج اصبهانی و غیره. که اگر آنها نبودند شاید اغلب آن اشعار که مایه فخر و مباهات اعراب بود از بین می رفت. بعضی از ایرانیان شعوبی برای اینکه تفوق خود را حتی در شعر بر اعراب ثابت کنند ابیاتی می گفتند و بنام شاعران جاهلی می خواندند یا در ضمن قصاید آنان جای میدادند و تشخیص آن ابیات از اشعار شاعران عرب بسیار دشوار بود و بدین علت اشعار مجعول بسیاری در ضمن قصاید جاهلی راه یافت و باعث این شد که بعضی از شرق شناسان و ادیبان معاصر عرب نسبت به شعر جاهلی بدگمان شدند حتی دوتن از آنان کلیه اشعار جاهلی را ساخته دوره اسلامی می دانند. هنگامی که ما به کتابهای رجال و تاریخ که به زبان عربی نوشته شده است مانند کتاب الانساب سمعانی یا معجم الادبای یاقوت یا وفيات الاعیان ابن خلکان یا طبقات اللغویین والنحاة و امثال این کتب مراجعه می کنیم دچار شگفتی و تعجب می شویم چون در کمتر صفحه ای از این کتابهاست که نام یکی از ایرانیان به عنوان ادیب یا شاعر یا فقیه یا مفسر یا مورخ یا فیلسوف و غیره و غیره ذکر نشده باشد. اگر بخواهیم نام تمام ایرانیانی که به زبان عربی کتاب نوشته اند ذکر کنیم از حوصله این مقاله خارج خواهد بود. در این جا چند تن از ایرانیانی را که پایه گذار بعضی علوم بوده اند نام می بریم. اول کسی از ایرانیان که به زبان عربی کتاب نوشت **عبدالله بن مقفع** که اسم اصلی او روزبه است بود این مقفع خدمت بزرگی به زبان و ادب عرب کرد زیرا او لا کتابهایی از پهلوی به زبان عربی ترجمه کرد مانند خداینامه و مزدک نامه و کلیله و دمنه و غیره و نیز کتابهایی به زبان عرب تالیف کرد و بسیاری از امثال و حکم و آداب و اخلاق ایرانیان را در طی آن بیان کرد. مانند کتاب الادب الکبیر و المادب الصغیر و کتاب الیتیمه و غیره بدین واسطه افکار و تعبیرات و اصطلاحات تازه ای در زبان عرب وارد شد که تا آن وقت سابقه نداشت. آنچه ابن مقفع نوشته است در کمال فصاحت و بلاغت است. چنانکه ابوتمام شاعر معروف عرب در بلاغت به کتاب یتیمه او

مثل سی‌زند (و کان قمافی عکاظ یخطب و این المقنع فی الیتیمه یسهب) و اگر گاهی در بعضی از عبارات او تعقیدی ملاحظه می‌شود بعلت تازگی و غرابت افکار و تصویراتی است که زبان عرب هنوز بآن آشنایی نداشت - این مقنع راه را برای نویسندگان بعد باز کرد چنانکه در قرنهای بعد زبان عربی به اوج کمال رسید و دانشمندان و فیلسوفان و صوفیان عالیترین افکار و دقیق‌ترین مطالب را به آن زبان می‌نوشتند مانند ابن‌سینا و فارابی و امام محمد غزالی و فخرالدین رازی و محی‌الدین - صریحی و غیره .

غیر از این مقنع ایرانیان دیگری نیز بودند که کتابهایی از پهلوی به عربی ترجمه کردند که نام آنها در فهرست ابن‌التیمم مذکور است . یکی از علوم اسلامی که ایرانیان آن را تدوین و تکمیل کردند علم نحو بود . وضع قواعد نحورا بعضی به امام علی بن ابیطالب علیه‌السلام و بعضی به ابوالاسود دئلی که از اصحاب آن حضرت بود نسبت داده‌اند لکن صحت آن انتساب معلوم نیست و از آنچه ابوالاسود وضع کرده است چیزی در دست نیست چنانکه نوشته‌اند ابوالاسود در زمان حکومت زیاد بن ابیه در بصره فرزندان او را تعلیم می‌داد . چون از بعضی از ایرانیان و سواالی که اسلام آورده بودند در قرائت قرآن غلطهایی می‌شنید روزی به زیاد گفت که اعاجم با اعراب مخلوط شده اند و زبان عرب را فاسد کرده‌اند به من اجازه بده تا قواعدی وضع کنم که زبان عرب از فساد محفوظ بماند . زیاد در آن وقت به او اجازه نداد لیکن بعدها چون خود او نیز اغلاطی از آن قبیل از مردم شنید به او اجازه داد . این نکته را نیسز باید متذکر شد که مادر فرزندان زیاد که ابوالاسود آنها را تعلیم می‌داد زنی بود ایرانی بنام مربانه و بدین جهت فرزندان او در موقع تکلم عربی دچار غلط یا باصطلاح اعراب سخن می‌شدند و این مطلب را معاویه به زیاد تذکر داد و شاید ابوالاسود برای تعلیم آنها قواعدی وضع کرد .

بهر جهت آنچه مسلم است این است که ابوالاسود اول کسی بود که قرآن را اعراب نهاد یعنی بر کلمات فتحه و ضمه و کسره نهاد و چنانکه نوشته‌اند این کار را با حرکات لب و دهان به کاتب خود تعلیم می‌داد . بعد از ابوالاسود یکی از شاگردان او بنام نصر بن عاصم که معاصر حجاج بن یوسف بود قرآن را نقطه گذاری کرد زیرا تا آن وقت نویسندگان قرآن در نوشتن بین ب و ت و ث و ج و ح فرق نمی‌گذاشتند و همه را یکسان می‌نوشتند و بدین جهت تصحیف و تعریف در قرآن بسیار واقع می‌شد و در واقع این دوتن یعنی ابوالاسود و نصر بن عاصم خدمت بزرگی به اسلام و زبان عرب کردند .

بعد از ابوالاسود عالمان وادیان دیگری در بصره کار او را تعقیب کردند و در صدد برآمدند که عللی برای حرکات یعنی فتحه و ضمه و کسره پیدا کنند و برای این کار قواعدی وضع کردند که مثلاً فاعل همیشه مرفوع و مفعول منصوب و مضاف الیه مجرور است و بدین ترتیب علم نحو بوجود آمد و در بصره عالمانی پیدا شدند که در آن باب تتبع بسیاری کرده و قواعدی وضع کردند .

مشهورترین علمای بصره ابو عمرو بن العلاء و عیسی بن عمر و یونس بن حبيب و خلیل ابن احمد می‌باشند و کم کم این علم از بصره به کوفه و سایر بلاد نیز سرایت کرد .

از جمله شاگردان خلیل ابن احمد (که او را واضع علم عروض نیز می‌دانند) جوانی بود از مردم بیضای فارس بنام سیبویه که اسم عربی او عمرو بن عثمان است . سیبویه در آغاز جوانی از فارس به بصره آمد و نزد خلیل بن احمد و یونس بن حبيب و دیگر عالمان بصره به تحصیل زبان و ادب عرب پرداخت و در اندک زمانی سرآمد شاگردان خلیل بشمار می‌آمد و استاد نسبت به او عنایتی مخصوص داشت و هر روز که او به محضر درس می‌آمد می‌گفت مرحبا بذاثر لایمل سیبویه . پس از آنکه معلومات خود را تکمیل کرد دست به کاری زد که تا آن وقت در زبان عرب سابقه نداشت و آن تألیف کتابی بود در قواعد اعراب و نحو . گرچه پیش از سیبویه ،

عیسی بن عمر ویونس بن حبیب و خلیل بن احمد قواعد نحورابه شاگردان خود تعلیم می دادند لکن از هیچیک از آنان کتابی در دست نیست و سیویه اول کسی بود که آنچه را از استادان خود شنیده بود و آنچه را خود استنباط کرده بود در کتابی جمع آوری کرد که قدیمترین و مشهورترین کتابی است که در نحو نوشته شد و بنام **الکتاب** یا کتاب سیویه معروف است کسانی که بعد از سیویه کتابی در نحو وقواعد عربیت نوشتند همه ریزه خوارخوان و خوشه چین خرم اوبودند و منتهای فضیلت آنان در آن بود که کتاب سیویه را بفهمند و تدریس کنند و چند تن نیز بر آن کتاب شرح هایی نوشته اند و از زمان تألیف آن کتاب تا کنون که بیش از هزار سال می گذرد و هزاران کتاب در نحو و صرف و اعراب نوشته شده است هیچ کتابی به جامعیت کتاب سیویه نبوده است . یاقوت در معجم الادباز قول صاعد بن احمد اندلسی نقل می کند که گفته است سه کتاب است که جامع تر از آن در فن خود نوشته نشده است یکی کتاب منطق ارسطو و دیگر هیئت مجسطی و سوم کتاب سیویه و الحق همانطور که ارسطو قواعد علم منطق را جمع آوری کرد و واضح علم منطق شناخته شد سیویه نیز قواعد نحو را که پیش از او کسی تدوین نکرده بود بطوری جمع آوری کرد که تا کنون کسی نتوانسته است بر مطالب کتاب او چیزی بیفزاید مگر اندکی . و باید سیویه را واضح علم نحو خوانند . عجیب این است که زندگانی سیویه چنانچه نوشته اند بسیار کوتاه بود . مدت عمر او را بعضی سی و دو و بعضی چهل و اندی دانسته اند و الحق در این مدت کم تحصیل و آموختن چنان معلوماتی و سپس جمع و تدوین آنها کاری بسیار شگفت انگیز است و شک نیست که سیویه نابغه عصر خود بوده است . باری چنانکه نوشته اند سیویه پس از کسب شهرت از بصره به بغداد آمد و خواست با کسائی رازی که معلم امین فرزند خلیفه هارون الرشید بود مناظره کند و برای این کار مجلسی در دربار خلافت یا در منزل یحیی بن خالد وزیر ترتیب دادند و در آن مجلس بین سیویه و کسائی در مسئله ای از نحو اختلاف شد و طرفداران کسائی وسائلی برانگیختند که سیویه

را به ناحق محکوم کنند و حق را به کسانی بدهند و شرح آن مناظره در کتابهای نحو مخصوصاً کتاب مغنی‌اللیبب مسطور است .

سیبویه از بغداد به شیراز آمد و در آنجا وفات یافت و قبر او در شیراز است . وفات او به سال ۱۸۰ بود . کسانی که بعد از سیبویه کتابی در علم نحو نوشته‌اند همه ایرانی بوده‌اند مانند فراء دیلمی و زجاج و سیرافی که شرح مفصلی بر کتاب سیبویه نوشته است . و ابوعلی فارسی و ابن درستویه و عبدالقاهر جرجانی و زمخشری و رضی استرآبادی صاحب شرح کافی و شافیه و غیرهم که ذکر اسامی همه آنهاست موجب تطویل است .

دیگر از علوم اسلامی که ایرانیان در تدوین آن سهمی بسزا داشته‌اند علم تفسیر است و اگر حمل بر مبالغه نشود باید بگویم مؤلفانی که کتاب جامعی در تفسیر نوشته‌اند همه ایرانی بوده‌اند .

به اتفاق همه دانشمندان، قدیم‌ترین و جامع‌ترین کتابی که در تفسیر نوشته شده است تفسیر علامه شهیر محمد بن جریر طبری است . ابن جریر در تمام علوم اسلامی سهمی وافر و بهره‌ای جزیل داشت و یکی از پرکارترین مؤلفان اسلامی بشمار میرود . علاوه بر این تفسیر ، طبری را باید پدر تاریخ اسلامی دانست زیرا او اول کسی است که تاریخی کامل به زبان عربی از بدو خلقت تا عصر خود نوشت و اگر این تاریخ نبود بسیاری از وقایع صدر اسلام و دوره امویان بر ما مجهول بود زیرا مدارکی که طبری از آنها نقل کرده است تقریباً از بین رفته است . تاریخ طبری شامل قسمتی از تاریخ ایرانیان پیش از اسلام و مخصوصاً ساسانیان است که از مدارک قدیم این سلسله بشمار می‌رود . برگردیم به تفسیر طبری :

روش طبری در تفسیر بزرگ خود این است که پس از نقل هرآیه‌ای از آیات همه روایاتی که در تفسیر و تأویل آنها از صحابه و تابعین آمده است ذکر می‌کند و در آخر یکی از آنها را ترجیح میدهد و دلائلی هم برای این ترجیح

می‌آورد و علاوه بر آن اختلاف قرائت‌ها را نیز ذکر می‌کند و گاهی هم برای بعضی لغات شاهی از شعر خارج می‌آورد .

دیگر از مفسران بزرگ ایرانی احمد بن ابراهیم ثعلبی نیشابوری متوفی بسال ۴۳۷ که تفسیر اولین شهرت کامل داشته است . دیگر از تفاسیریکه ایرانیان نوشته‌اند تفسیر شیخ الطائفه ابو جعفر محمد بن حسن طوسی است که از بسیاری از جهات به تفسیر طبری شبیه است . با نقل اقوال ائمه شیعه و همچنین تفسیر مجمع البیان عالم دیگر شیعه شیخ طبرسی است متوفی بسال ۵۴۸ که از جهاتی بر تفسیر شیخ طوسی ترجیح دارد . و بالاخره تفسیر الکشاف علامه زمخشری محمود بن عمر متوفی بسال ۵۳۸ است که از جنبه ادبی شهرت بسیاری دارد .

تفسیر زمخشری مانند تفسیر طبری مبنایش بر نقل اقوال صحابه و تابعین نیست بلکه تفسیری است بر طبق مذهب معتزله که خود زمخشری از آنان بوده است و بر عقل و استدلال بیش از نقل تکیه می‌کند . علاوه بر آن آنچه در قرآن از فنون بلاغت و فصاحت و لطائف تشبیهات و استعارات و دقایق که باعث اعجاز قرآن است بیان می‌کند . تفسیر کشاف در میان متأخران شهرت بسیاری داشته و شرح و حواشی بسیاری بر آن نوشته‌اند که مهم‌ترین آنها حاشیه امام علامه سید شریف جرجانی متوفی بسال ۸۱۶ می‌باشد . از علم تفسیر که بگذریم مهمترین علم از علوم اسلامی حدیث است . در این باب شاید باعث تعجب شود اگر بگویم که مؤلفان صحاح‌سته که اساس مذاهب اربعه اهل سنت و جماعت بر آن است همه ایرانی بوده‌اند .

نخستین کتاب از کتب سته صحیح بخاری است که مؤلف آن محمد بن اسمعیل بن ابراهیم بن المغیره بن یزید می‌باشد که جدا و یزید مجوسی بوده است .

بخاری بسال ۱۹۴ متولد و بسال ۲۵۶ وفات یافت . از او روایت کرده‌اند که گفته است کتاب صحیح را از قریب ششصد هزار حدیث استخراج کرده در

مدت ۱۶ سال و پیش از هر حدیثی که در آن کتاب ثبت می‌کردم دو رکعت نماز بجا می‌آوردم .

عدد احادیث صحیح بخاری با مکررات آن هفت هزار و دویست و هفتاد و پنج حدیث است و با اسقاط مکررات چهار هزار . این کتاب در نزد متأخران بدرجه‌ای از تقدیس و تعظیم رسید که آن را تالی قرآن می‌دانستند و در محافل عامه مانند قرآن قرائت می‌کردند و در روز ختم آن ولیمه می‌دادند . و براین کتاب شروح بسیاری نوشته‌اند .

دوم کتاب صحیح مسلم بن حجاج نیشابوری است که بسال ۲۰۳ متولد شده و در ماه رجب ۲۶۱ در قریه نصر آباد نیشابور وفات یافت . کتاب صحیح مسلم در صحت و اهمیت مانند صحیح بخاری است و در ترجیح یکی از آن دو بر دیگر اختلاف است . بهر جهت این دو کتاب یعنی صحیح مسلم و بخاری در بین کتب حدیث درجه اول را دارد و بعد از این دو در اهمیت و اعتبار چهار کتاب دیگر است که اگر چه در دقت و صحت به آن دونمی‌رسد لکن مورد قبول ارباب حدیث است بدرجه‌ای که آنها را نیز با صحیح بخاری و مسلم نام می‌برند و مجموع آنها را صحاح سته می‌نامند و آنها عبارتند از کتاب سنن ابوداود سجستانی متولد ۲۰۷ و متوفی ۲۷۵ . براین کتاب نیز شروح بسیاری نوشته‌اند که مشهورترین آنها معالم السنن ابوسلیمان خطابی بستی است . دوم از کتب اربعه یا چهارم از صحاح سته جامع محمد بن عیسی ترمذی می‌باشد ترمذی در یکی از قراء ترمذ متولد شده و پس از اینکه سالها در طلب حدیث مسافرت کرد بوطن خود مراجعت کرد و همانجا بسال ۲۷۹ وفات یافت . ترمذی علاوه بر کتاب جامع کتاب دیگری نیز بنام کتاب الشائل فی وصف خلق النبی و خلقه تألیف کرده که بسیار مشهور است و براین کتاب شرح ها نوشته‌اند سوم کتاب سنن احمد بن علی بن شعیب نسائی است چهارم سنن محمد بن یوسف بن ماجه قزوینی است . ابن ماجه بسال ۲۰۹ در قزوین متولد شد و مدتی در خراسان و عراق و شام و مصر در طلب حدیث مسافرت کرد و بسال ۲۷۶ وفات یافت .

همچنین مؤلفان چهار کتاب که اساس مذهب شیعه بر آنها است نیز ایرانی بوده‌اند به این شرح : نخست کتاب کافی تألیف **محمد بن یعقوب بن اسحاق کلینی رازی** که به سال ۳۲۸ در بغداد وفات یافت .

دوم کتاب من لایحضره الفقیه تألیف **محمد بن علی بن الحسین بن بابویه قمی** متوفی متوفی بسال ۳۸۱ می‌باشد .

سوم و چهارم کتاب تهذیب و استبصار تألیف شیخ الطائفه **ابو جعفر محمد بن حسن طوسی** متوفی بسال ۴۰۰ . این بود نام محدثان و صاحبان صحاح و اگر بخواهیم نام فقیهان و مفتیان ایرانی نژاد را که به زبان عربی کتاب نوشته‌اند بنویسیم از حوصله این مقاله خارج خواهد بود .

اجمالاً باید بگویم که دو نفر از امامان مذاهب اربعه ایرانی بوده‌اند . نخست امام اعظم **ابو حنیفه نعمان بن ثابت** و دیگری امام **احمد بن حنبل مروزی** است و همچنین از فقیهان و مفتیان شافعی مذهب ایرانی که در خراسان و عراق به تدریس و فتوی اشتغال داشته‌اند عده زیادی هستند که نام آنها در کتب رجال مخصوصاً طبقات الشافعیه سبکی آورده شده است و کافی است که این چند تن را نام ببریم : **شیخ ابواسحاق شیرازی** نخستین مدرس مدرسه نظامیه بغداد . **امام الحرمین ابوالمعالی جوینی** . **حجة الاسلام غزالی طوسی** و غیره . آنچه تا کنون نوشتیم راجع به ایرانیانی است که در علوم اسلامی یعنی نقلی کتاب نوشته‌اند اما راجع به علوم عقلی یا آنچه قدما آن را علوم اوایی می‌نامیدند هیچ محتاج گفتن و نوشتن نیست که بزرگترین فیلسوف اسلام **شیخ الرئيس ابوعلی سینا** و بزرگترین پزشک **محمد زکریای رازی** و بزرگترین ریاضی دان **ابوریحان بیرونی** و بزرگترین منجم **ابو معشر بلخی** و بزرگترین متفکر و فیلسوف و فقیه و صوفی اسلام **حجة الاسلام محمد بن محمد غزالی طوسی** می‌باشد و پس از وی **امام فخرالدین رازی** و پس از اینها استاد البشر **خواجه نصیرالدین طوسی** فیلسوف و دانشمند و ریاضی دان و منجم که صاحب زیج ایلخانی می‌باشد .

دکتر سهراب محمدابخشی

تاریخچه پیدایش علم پزشکی در ایران و تاثیر آن در ادبیات

پزشکی و درمان هر دردمند
در تندرستی و راه گزیند
بدارو و درمان جهان گشت راست
که بیماری و درد کس را نکاست
« شاهنامه فردوسی »

واژه پزشکی برای نخستین دفعه در ایران در گاتها (سرودهای زرتشت)
که قدمت آنرا تا ۲۳۰۰ ق . م رسالیده‌اند بکار رفته است . در دوجا یسناهای
۳۱ بند ۱ و ۴۴ بند ۲ به پیکر اهوم بیش **Ahum Bish** بمعنی پزشک زندگی
بچشم میخورد . بدینسان « گوشتایه متناشم اهو بیش » یعنی گوش دهید به
آنکه به پاکی اندیشد و درمانبخش یا پزشکی زندگی است . در گاتها زرتشت
چهار لقب بخود داده است : مانترن یعنی پیامبر - ساستار یعنی آموزگار - اهوم
بیش یعنی پزشک زندگی - سئوشیانت یعنی سودرسان . پس واضح شد که ریشه
واژه پزشکی « بیش » گاتهای است که در اوستاهای متأخر مثل اردیبهشت‌یشت
متعلق بقرن پنجم قبل از میلاد به پیکر بیشه زه یعنی آسیب زدا و درمان بخش
و بیشه زو بمعنی آسیب زدائی یا درمانبخشی در آمده است . چنانکه در اردیبهشت
یشت بند ۴ آمده است :

« اشوبیشه زو ، داتویشه زو ، ارورویشه زو - کره‌تویشه زو - مانتر و بیشه

زو» یعنی از پاکی و راستی درمان جوئید از قوانین (مقصود قوانین بهداشتی)
 درمان جوئید . از گیاه درمان جوئید از کارد درمان جوئید (مقصود جراحی) و از
 کلام مقدس درمان جوئید . واژه بیشه زه اوستائی در زمان ساسانیان در زبان
 پهلوی مطابق معمول بصورت بیشه زه در آمد که بعدها این کلمه مانند بسیاری
 از واژه های دیگر مقلوب شد ، بصورت پزشک در آمد و بعدها بنا بر اختلاف رسم الخط
 فارسی به گونه بژشک و پزشک استعمال گردید .

آغاز پزشکی در ایران مطابق مندرجات اوستای متاخر ، از ایـران و یج
 خاستگاه آریانیها است که در ماوراء رود و خشویا و خش که همان اکسوس یا
 جیحون باشد واقع شده بود آن شاید سه هزار سال قبل از میلاد مسیح باشد .

اولین پزشک آریائی تریتا نامیده میشد که بمنزله اسکلیپیوس یونانی و
 آسکولاپیوس رومیهاست چنانکه دروندیداد پرگرد . ۲ بند ۱ و ۲ آمده است :
 « زرتشت از اهورا مزدا پرسید کیست در میان پرهیزگاران ، دانایان ، کامکاران
 توانگران ، رایومندان ، تهمتنان نخستین کسی که ناخوشی را باز داشت . مرگ
 را باز داشت ، زخم نیزه را باز داشت و گرمای تب را از تن مردم باز داشت پس
 اهورامزدا فرمود تریتا » .

باز در کتاب پهلوی بند هشت آمده است « اهورامزدا کاردی مرصع به تریتا
 بخشید تا با آن عمل جراحی را انجام دهد » .

تریتا از خواص گیاه درمان بخشش هئوما آگاه بوده است و سومین ناموری
 است که عصاره آنرا تهیه کرد . پس از تریتا ، یمایا جمشید و پس از آن ترأتئونا
 یا فریدون و سینا که بعدها معروف به سیمرغ حکیم شد طبابت کردند که در ادبیات
 ایران منعکس است و اینها پیش از زردشت بوده اند .

ظاهراً ۲۳۰۰ قبل از میلاد زرتشت مکتب مزدیسنا را برپایه بهی بخشی
 تن و روان قرار داد و فرمود که Aevo Patha you ashe یعنی راه یکی است و آن
 پاکی و راستی است . سموئیل لانگ دانشمند آمریکائی میگوید من تصور میکردم

Cleanliness is a way of godliness بهترین جمله است ولی هنگامیکه دیدم زرتشت گفته است Cleanliness is the way of godliness بر عظمت مقام و روح اودرود میفرستم .

مخصوصاً در گاتهای زرتشت آمده است «یوژدامشیائی ایبی گاتم زاد» یعنی پاکیزگی از گاه تولد بهترین است . از گیاه هوم استفاده میشد و چهار آخشیک هوا و آب و خاک و آتش که امروز مسلم شده است عامل انتقال و پرورش باکتریهای بیماری زاست پاک و مقدس می داشتند . معتقد بودند خورشید بیشتر آرایشها را پاک میکند و آنرا سرچشمه پاکی و نیکی می دانستند چنانکه در خورشید یشت بند آمده است « آنگاه که خورشید بتابد زمین اهورا آفریده پاک گردد ، آب روان پاک گردد ، آب چشمه سارها پاک گردد ، آب دریاها پاک گردد ، آب را کد پاک گردد ، همه آفرینشهای پسندیده که از سپنتامینو (یعنی مینوی مقدس) است پاک گردد اگر چنانچه خورشید نمی تابید زیانکاران هفت کشور زمین را تباہ میکردند»

دانشکده گندی شاپور

این دانشکده را ساسانیان « وهاندیوای شه پوهر » یعنی انطاکیه خوب شاپور می نامیدند و مخصوصاً در زمان شاپور دوم (۳۱۰ - ۳۷۰ میلادی) مرکز طب بود و جایگاه آن در شاه آباد کنونی بوده است . نخستین پزشک آن تیا دوروس پزشک نستوری معالج شاپور بود . دانشمندانی که در زمان انوشیروان به ایران پناه آوردند ، بفرمان وی در دانشکده گندی شاپور بکار گماشته شدند و یکعهده پزشکان بزرگ مانند خاندان بختیشوع و یوحنا ی ماسویه ، شاپور سهل ، عیسی صهار بخت و دهشتبک ناموران گندی شاپور بودند . القفطی اشاره میکند « اهل جندیسابور از اطباء اند میان آنها مردمان حاذقی یافت میشوند و این فن در عهد ساسانیان در آنجا متداول بود چون شاپور دخت قیصر گرفت بدانشهر رفت و همراه وی افرادی از صنفهای مختلف که بدانان حاجت داشت از آنجمله پزشکان حاذق باوی برفتند و چون در شهر اقامت گزیدند شروع به تعلیم نو آموزان کردند و

کارشان در تحصیل و تعلیم پیوسته قوی تر میشد و شماره آنان فزونی مییافت .
در آن روزها پزشکی پنج مملت مختلفه : یونانی - هندی - ایرانی - سریانی -
اسکندرانی بهم آمیختند و پزشکی گندی شاپور بوجود آمد و ترجمه های زیادی
نیز بوسیله پزشکان آنجا صورت گرفت :

شاناکیا پزشک چندرا گوپترا امپراطور هند کتابی بنام شاناک از هندی به
پهلوی گردانید که عباس ابن سعید الجوهری آنرا به تازی گردانید - عیسی صهار -
بخت سه مقاله از تفاسیر جالینوس را بر مقدمه کتاب خود نوشت که بعدها حنین -
اسحق طیب معروف عرب که او نیز شاگرد گندی شاپور بود آنرا به تازی گردانید .
جرجیس بختیشوع نیز بسیاری از کتب را از سریانی به پهلوی و از پهلوی به تازی
گردانید . و خطی که با آن علوم بویژه پزشکی را مینوشتند بنام گشتک دیسره
معروف بود .

روش پزشکی گندی شاپور عبارت بود از عقیده به عدم تعادل بین رطوبات
بدن صفرا - سودا - بلغم خون بود که میبایستی تعادل در آنها بوجود آورند .
بسیاری از اطباء این دانشکده منجمه خاندان بختیشوع ، عیسی صهار بخت
یوحنا یاسویه - شاپور سهل در دربار خلفاء بجاه و مقام رسیدند مخصوصاً شاپور
سهل و بختیشوع جبرئیل که بفرمان متوکل عباسی به بغداد رفتند و در بنیاد
گذاشتن دانشگاه بغداد رل مهمی داشتند . فروغ این دانشکده در اواخر قرن دوم
هجری روبه کاهش نهاد و جایش را به دانشگاه بغداد سپرد .

روش طبابت

در زمانهای خیلی قدیم علت بیماریها را حلول ارواح خبیثه و شیاطین در جسم
و روح بیمار می پنداشتند که با اوراد و اذکار و تهدید و قسم امر بخروج میدادند .
در مکتب مزدیسنا به رهبری زرتشت خرافات درهم شکسته شد . دستورات مفید
بهمی بخشی و بهداشتی (برون و درون) داده شد و علت بیماریها را عدم نظافت و
آلودن چهار آخشیکت هوا و آب و خاک و آتش میدانستند . در زمان ساسانیان

معتقد بودند که بدن از چهار آخشیکت ساخته شده است بدینمعنی حرارت بدن آتش - هوای دم و بازدم باد و خون ترشحات مختلفه بدن سرچشمه اش از آب و گوشت و استخوان را از خاک میدانستند و معتقد بودند همانگونه که در طبیعت عناصر چهارگانه تعادلی برقرار است در بدن نیز باید بین آنها تعادل برقرار باشد و گرنه نظم بدن بهم خورده طبیعتهای خشک و مرطوب و سرد و گرم پیدا میشود . اصل معالجه روی درمان سردی و گرمی و خشکی و رطوبت مزاج بود . در مکتب گندی شاپور علل بیماریها را از عدم تعادل صفرا و سودا و بلغم و خون می پنداشتند و همچنین خوراک بد و خوب و زیاد و کم را در بوجود آوردن بیماری ها موثر میدانستند چنانکه در شاهنامه بزبان فردوسی آمده است :

سر دردمندان بدو گفت کیست

که بر درد آنکس بپاید گریست

بدو گفت آنکس که افزون خورد

چو برخوان نشیند خورش نشمرد

نباشد فراوان خورش تندرست

بزرگ آنکه او تندرستی بجست

در اوستا بیماری « یسکه » نامیده شده است و دروندیداد فزون از حد و شمارش است و به اهریمن نسبت داده اند در دینکرت کتاب پهلوی قرن هشتم میلادی بیماریها را به سی و پنج نوع تقسیم نموده است و نام برده است . مثلاً در اوستا جذام را پئسه و جرب را گره خوانده است و تب را تپنو و تب دار تپنه نامیده شده است . در فروردین یشت بند ۱۳۱ آمده است « بر فروهر فریدون پور آبتین درود باد که جرب را معالجه کرد و پادزهر را اختراع نمود » .

روش درمان

اول ارورویشه زویا گیاه درمانی - چون داروهای کانی در قدیم امکان استعمال نداشت لذا گیاهان را بکار میبردند در بندیداد برگرد ۲ بند ۴ و ۷

آمده است : « اهورا مزدا گیاهان داروئی بسیار آفرید برای مقابله با تب ولرز و سوختگی و جرب و برص و جذام و وبا و طاعون و آبله » در بندهش پهلوی آمده است « ده هزار گیاه سودمند برای ده هزار بیماری پدید آمد » درمان با گیاهان از قدیم در ایران بسیار متداول بود که در اغلب متون فارسی چه نثر و چه نظم یاد شده است . منجمه در شاهنامه بزبان فردوسی آمده است :

پزشک پژوهنده برزوی بود

به پیری رسیده سخنگوی بود

چنان بد که روزی بهنگام بار

بیامد بر نامور شهریار

چنین گفت ای شاه دانش پذیر

پژوهنده دانش و یادگیر

من امروز در دفتر هندوان

همی بنگریدم بروشن روان

نبشته چنین بد که در کوه هند

گیاهی است رخشان چورومی پرند

که آنرا که گرد آورد رهنمای

بیامیزد و دانش آرد بجای

چوبیر مرده بپراکنی بی گمان

سخنگوی گردد هم اندر زمان

* * *

چو برزوی بنهاد سرسوی کوه

برفتند با او پزشکان گروه

برفتند هر کس که دانست بداند

بکار پزشکی توانا بداند

گیاهان زخشک وز تر برگزید

زیژمرده و هرچه رخشنده دید

زهرگونه ای سود از آن خشک و تر

همی بر پراکند بریسکدگر

روش درمان با گیاه سه نوع بوده است : خوردنی ، مالیدنی ، بخور دادن
بیشتر گیاهان خوردنی مانند ، کاسنی که تا امروز هم در درمان شناسی مرسوم
است و برای بیماریهای کبد میدهند باز در شاهنامه آمده است که خرادبرزین پزشک
ایرانی در زمان خسرو پرویز به دختر ملکه چین برای رفع احتقان کبد و طپش قلب
کاسنی تجویز کرد بدینسان :

چنین گفت با مهتر آن مرد پییر

که چون توسرافراز مردی دییر

اگر در پزشکیت بههره بسی

دگر از در درد شههره بدی

یکی تاج بودی از آن برسرش

بویژه که بیمار شد دختشرش

بدوگفت این دانشم نییز هست

چوگوئی بسایم براین کار دست

بنزدیک خاتون شد آن چاره گسر

تبه دید بیمار اورا جگسر

بفرمود تا آب نزار آورند

همان تسره جویبار آورند

کجا ترکان کاسنی خواندش

طپش خواست از قلب بنشاندش

فرمان یزدان چو شد هفت روز

شد آن دخت چسبون ماه گیتی فروز

هر کدام از گیاهان سودمند متعلق بیکی از امشاسپندان وایزدان بود مثل
مورد منسوب به اورمزد و بنفشه منسوب به ایزد مهر بود . آبهای بوده است که
نام هروسپ تخمک یعنی دارای همه گون تخم از بیشه زار و جنگلها رد میشده و با
تخم همه گون گیاه آمیخته شده و آنرا ویسپویش یعنی درمان بخش کل میخواندند
و با آن خود را شستشو میدادند .

گاهی عصاره گیاهان مانند پراهوم را از گیاه سودمند هئومه بکار میبردند
چنانکه در یسنا ۹ بند ۶ آمده است « درود به هومای نیکو ، نیک آفریده شده
راست آفریده شده ، نیک درمان دهنده ، خوش پیکر ، نیک کنش پیروزگر ، زرد-
گون و نرم تالک چون خورندش از همه بهترین ، از برای تن و روان درما نبخش -
ترین است » که امروز ثابت شده که افدراوولگاریس است و دارای ماده افدرین
میباشد ایرانیان در جستجوی گیاهان پادزهری نیز کامیاب شدند و باز در شاهنامه
فردوسی منعکس است :

پزشک پژوهنده آمد بکـــوه

بیاورد با خویشتن آنگروه

زدانائی او را فزون بود بهر

همی زهر بشناخت از پاد زهر

گیاهان کوهی فراوان درود

بیفکند از آن هرچه بیکار بود

از آن پاک تریاقها برگزید

بیامیخت دارو چنان چون سزید

جراحی

دروندیدادپرگرد . ۲ آمده است « یک نفر که بخواهد جراحی کند نخست

گیاهی که گویم ابا شیرو مشک
 بسای وپالای بر خستگیش

 پیامد یکی موبد چیره دست
 شکافید بیرنج پهلوی ماه
 چنان بیگزندش برون آوریسد
 دو دستش پراز خون زمادر بسزاد
 شبانروز مآدر زمی خفته بود
 همان زخمگاهش فرو دوختند

بکوب و بکن هر سه در سایه خشک
 بینی هم اندر زمان رستگیش

 مرآن ماهرخ را بمی کردمست
 بتایید مربچه را سر زراه
 که کس در جهان این شگفتی ندید
 ندارد کسی این چنین بچه یاد
 زمی خفته هم دل زهش رفته بود
 بدارو همه درد بسپوختند
 پایان

مقاله‌های شعبه

مردم‌شناسی و فرهنگ عامه

ترانه‌های روستائی گیلانی یا (مرواریدهای گیلک)

در سراسر نقاط گیلان ، این استان هنر و هنرمند پرور ایران همواره چشمه - های زلال ترانه‌های محلی و روستائی میجوشد و عطر فرحبخش داستانها و لطائف و ظرائف که با آهنگهای مردم گیل آمیخته است ، بمشام جان انسان میرسد . در میان این داستانها و ترانه‌های عامیانه ، دنیائی پاک که با احساسات ، تلاش ، عشق ، ناکامی وصال و امید بزندگی توأم شده ، لمس میشود . این دنیا ، دنیای روحیه محکم و بی خدشه زنان و مردان ، دختران و جوانان گیلانی است که هنگام کار کردن ، برای اینکه دقایقی چند از ساعات زندگی را بدون غم بگذرانند ، در باغها و مزارع ، بازار ، کارخانه و سایر جاها باشور جاذبه‌آمیزی بخواندن ترانه‌ها و آهنگهایی که خود موجد و آفریننده آنها میباشند دل بسته‌اند و از این طریق ، تاریکیها و روشنائی‌های زندگیشان را موبمو شماره کرده بگوش شنوندگان و علاقمندان میرسانند .

احساسات زنان ، مردان ، دختران و پسران غیور ، زحمتکش و فعال گیلانی که در ترانه‌هاشان منعکس میشود ، قابل ستایش است چون آنچه را که میگویند و میخوانند ، آئینه پاکی است که همیشه از گرد و غبار فریب و ریا بدور است .

بدینجهت آهنگها و ترانه‌هاشان همه جا گیر شده و سینه بسینه در دلها می‌نشیند . اما نکته‌ای را که نباید فراموش کرد و شایسته است که فولکلور شناسان و دست اندرکاران جمع آوری « فرهنگ توده » بدان توجه کنند ، وجود لغات و واژه‌هایی است که نسبتاً بیگانه و دور از ذهن در ترانه‌های روستائی بچشم می‌خورد که خواننده و شنونده آنها با همه دقت نظر و دید وسیعش دچار حیرت می‌شود و بناچار جهت اطلاع از چگونگی تلفظ و استعمال آن اسامی و کلمات غریب باین دروآن در می‌زند تا نتیجه بگیرد و بیشتر از معانی آنها لذت ببرد .

بدیهی است وقتی اینگونه ترانه‌ها که در آن لغات نسبتاً گنگ مشاهده می‌شود ، تفسیر و تشریح گردد بدل می‌نشیند و شنونده و خواننده آنها دوچندان لذت معنوی می‌برد در گیلان شنیدن بعضی از ترانه‌ها از آنجا که حاوی داستانها ، نکات و کنایات عشقی و افسانه‌ای است ، گیرائی زیادتری دارد بشرط اینکه این نوع ترانه‌ها که در حقیقت مرواریدهای گرانبھائی است . تفسیر گردد .

من که سالهاست دست اندرکار جمع آوری فولکلور گیلان دارم و در این زمینه تحقیقاتی کرده و مقاله‌هایی انتشار داده‌ام ، اخیراً تحقیقی در باره سرگذشت این نوع ترانه‌ها بعمل آورده‌ام و خوشحالم که در اینجا نمونه‌هایی از اینگونه ترانه‌ها را با تفسیر و شرح واژه و داستان‌ش بدست می‌دهم :

(۱) - بیا آبالا کو از رودخانه بیرون

می‌دیل تره بوبوایتا پارچه خون

تی مرد پر ، الهی خیر نیدینه

جه تی موجا سیاتر روز نیدینه

ترجمه :

ای لاک پشت از رودخانه بیرون بیا

بخاطر تودل من یکپارچه خون شده است

الهی پدر شوهرت خیر از دنیا نبیند

روزگارش از موی توسیاه‌تر گردد

داستان و شرح ترانه (۱)

حومه نشینان شهرستان رشت با آرد برنج و گندم ، انواع واقسام نان محلی می‌پزند که برخی از آنها مثل : نان لاکو ، نان برنجی و کشتامشهور است . مردم گیل بدوشیزگان خود « لاکو » میگویند و در عین حال همین نام را روی نوعی از نان محلی خود گذارده‌اند که به « نان لاکو » معروف است .

اما وقتی کلمه آب با « لاکو » یکجا خوانده شود ، اسمی پیدا میشود که مترادف (لاک پشت) یا (سنگ پشت) است و آن نیز افسانه‌ای بدین شرح دارد که شنیدنش خالی از لطف نیست :

روزی بود ، روزگاری بود . در یکی از این روزگاران ، لاکو بشوهر میرود و چند سالی دور از پدر و مادر خود در خانه شوهرش زندگی میکند تا اینکه مطابق معمول روزی تصمیم میگیرد که گیسوانش را بشوید . بدین منظور طشت را پر از آب میکند و مشغول شستن سروشانه زدن گیسوانش میشود . در اثنای شستشو ، در خانه بصدا در می‌آید . لاکو در مییابد که مرد پشت دری جز پدر شوهرش نیست . بهمین جهت هر اسناك و دستپاچه میشود و از آنجا که دارای حجب و حیای فراوانی بود و نمیخواست پدر شوهرش او را باروئی باز و گشاده ، گیسوانی خیس و پریشان بچشم اندازد ، ملتسانه بآب طشت خیره میشود و سپس میگوید « خدایا شرمم باداگر این لحظه چشم نامحرم بمن بیفتد .

و توای حافظ ناموسها ترحمی نما و مرا مسخ فرما

تا بشکلی غیر از صورت انسانی برگردم و از چشم نامحرم مصون بمانم » خداوند نیز برای اجابت دعای او ، طشت آب را بر پشت او بر میگرداند و سپس او را تبدیل به لاک پشت می‌کند و این همان « آب لاکو » است که ما

امروزه در رودخانه‌ها می‌بینیم . مردم گیل از آن روز بعد لاک‌پشت را آب لاکو
(دختر آب) خواندند .

(۲) ولش دارانا گردی آرام آرام

آوازه اورگانی ، دوخانی می‌نام

می‌لوله کون سولاخابوسیه چوم

گویا شیرین نوابیه امی کام !

ترجمه :

اطراف درختان تمشک آرام آرام گردش میکنی

آواز سرمیده‌ی و مرا بنام میخوانی

انتهای لوله (نی) من سوراخ شده است

ای سیاه چشم ، گویا نباید کام ما شیرین شود !

داستان و شرح ترانه (۲)

ولش (بروزن مگس) بفتح واو و لام ، تمشک را گویند که عده‌ای آن را
توت‌سیاه وحشی میخوانند ، درختان ولش در قراء و قصبات گیلان و سایر جاها بطول
سه الی چهار متر باساقه‌های بقطر تقریباً دو سانتی متر و نیم از زمین میروید و در
تابستان هرسال میوه میدهد .

برگ این درختان شباهت زیادی به گزنه یا « گرزنه » دارد و خسارهای
زیادی ساقه اش را پوشانیده است که ولش چنان بی‌احتیاط ، بدان دچار میشوند
و دستشان آزار می‌بیند . هرساله در اولین ماه فصل تابستان طبق‌های ولش از ده
بشهر آورده میشود و بفروش میرسد . بعضی‌ها آنرا خریده در منازل و کارگاهها
برای ساختن مربای تمشک « ولش » مورد استفاده قرار میدهند و برخی هم بطور
جزئی آنرا برای خوردن بدست میآورند .

ولش از توت‌فرنگی هم لذیذتر است بدینجهت رشتی‌ها آن را نقل بیابان
میخوانند « نقل بیابانه ولش » عاشقان و دلدادگان ولش برای دست یافتن به

نقل بیابان ، رنج وزحمت زیادی بخود هموار میکنند حتی بخاطر چند لحظه لذت خوردن ولش ، زخم خارهای سوزنی ساقه آن را بجان و دل میخورند . ولشخوارانی که در ده وروستا بسر میبرند ، اغلب (بطرز شاعرانه‌ای) که در اینجا شرح داده میشود ، به ولشخواری میپردازند :

ولشخوار ابتداء یک لوله یک بندی (مانند نی لبک) را که ته آن بسته و سرش باز است انتخاب کرده ولش‌های خود را با دست داخل آن میکنند سپس ترکه‌ای چوبی بقطر یک سانتیمتر و بطول (پانزده سانتیمتر) که پوسته ساقه‌اش با چاقو برداشته شده در لوله‌ای که پراز ولش است داخل میکند و بشدت تسکان میدهد ولش‌ها تکه‌تکه میشود و بشکل شیره در میآید . آنگاه ترکه را که آکنده از شیره ولش است ، بدھانش برده و می‌لیسد و از این راه آتش امیال خود را فرو می‌نشاند . شکستن لوله ولش خواری در ترانه شماره (۲) - دلیل شکست در عشق است که بکنایه پرداخته شده است .

(۳) - می‌ابرویان کمانه ، بابا خانه

می‌پیرهان گولداره ، گول پيله دانه

همش وعده دیهی زیر چنار دار

آخر او یابده ، جای « اوشانه »

ترجمه :

ابروانم مانند قوس قزح ، کمانی است

پیراهن گلدارم ، گلھای درشتی دارد

همیشه زیر درخت چنار وعده‌ام میدھی

آخر آنجا جای بدی هست ، مکان پریان است .

داستان و شرح ترانه (۳)

عده‌ای جاهای خلوت ، مرطوب و تاریک را که گذرگاه آدمیزاد نیست ،

نیک نمیدانند و عقیده‌مندند که این نوع مکان‌ها، سرزمین پریان و جن است که به انسان آزار میرسانند. دلدادگان روستائی اغلب در جنگلها و باغها و اطراف کومه‌هایشان برازونیاز عاشقانه میپردازند و ابدآ توجهی به اینگونه عقاید ندارند ولی در میان آنان عده‌ای پیدا میشوند که بر اثر تربیت غلط والدینشان (که از ابتدای کودکی فرزندانیشان، آب ترس را از گلوی افکار و اندیشه‌شان آنینه‌سان آنان سرازیر کردند) بادیکن جایگاه خلوت و تاریک در خود احساس ترس و وحشت می‌نمایند. در ترانه شماره (۳) کلمه «اوشان» که معنی افراد غائب و ناسرئی را میدهد و سابقاً در زبان فارسی بجای «ایشان» بکار برده و استعمال میشد، دیو سیرتان و ارواح خبیثه را مراد می‌کند و بهمین جهت دختری که پیراهن گلدار بتن پوشیده به عاشق خود میگوید: زیر درخت چنار جای پریان و «اوشان» ویا «اوشانان» است و من از آمدن بدانجا ترس دارم.

(۴) - مراقول دیهی آیمه کوچه سر

بازین تره‌شی می‌رقیبانه ور

بوشو (نام آویر) دام حیلا اوچین

کی من (کرك) دانایمه بن خبر ...

ترجمه :

مرا وعده میدهی که سرکوچه می‌آیم

پس خود بسوی رقیبانم میروی ؟

برو «نام آویر» دام حيله را جمع کن

که من مرغ دانایم ای نادان

داستان و شرح ترانه (۴)

کلمه «اویر» که در فارسی آنرا گم (بضم گاف) گویند وقتی با کلمه نام ترکیب شود، بصورت نفرین بزرگی در می‌آید مثل: «الهی تی نام آویرا به‌زای جان» یعنی الهی نامت گم شود بچه جان.

اسروژه نام آویر (یعنی کسی که مرده و نامش در میان زندگان گم شده است) بین تمام اهالی گیلان متداول و از کفرابلیس هم مشهور تر است و این واژه برخلاف معنی خود هنوز هم زنده است و جوانی و طراوت خوشی را از دست نداده است .

(۵) - کولنگ در دست داری میکنی گیل

دوچشم مست داری ، میبری دیل

الهی من بیم تی میخک خیل

ایچوم خرابه کونم من برسرگیل

ترجمه :

کلنگ بدست داری ، زمین را می کنی

دوچشم مست داری ، دل را میبری

الهی من میخک حیل توشوم

برسرگل یک چشم بخوابم

داستان و شرح ترانه (۵)

دختران روستائی برای آباد کردن مزرعه و باغ ، دست به فعالیت‌های دامنه-داری میزنند که اغلب نظر اعجاب آمیز همجنسان شهر نشین را بسوی خود جلب می کنند . این دختران نه تنها هیچوقت با « کار » مخالفت نمی ورزند ، بلکه دیگران را نیز که انرژی کار کردن در آنان ذخیره شده است واز تن پروری نمیخواهند پابمیدان پر برکت کار بگذارند ، بطرف زندگی و جنبش ارزشمند میکشاند .

دختر زحمتکش که باچشمان مستش کلنگ بدست میگیرد (اشاره به ترانه ۵) تا برای کومه زهوار در رفته دیوار فرو ریخته اش کاهگل تهیه کند و عمری در اطاق بی پیرایه مفروش به حصیر خویش بگذراند ، با پسری از همسایه اش برخورد می کند اینجا اولین بارقه عشق بین آنان شعله ور می شود و تا اعماق قلب پاک دهاتی شان رسوخ

می‌کند و هر دورا می‌سوزاند، می‌سوزاند و باز هم می‌سوزاند تا آنجا که کلنگ، گور عشقشان را می‌کند و آرزوی یک چشم خواب خوش و شیرین را بدلشان زنده بگور می‌کند .

اما می‌خک حیل در باغهای گیلان با ساقه‌ای شبیه « نی » از زمین می‌روید که دختران ده به دانه این گیاه می‌خک حیل و یا بلفظ و لهجه محلی خودشان « شال مرخه » می‌گویند و آنرا بجای گردن بند در نخ کرده به گردنشان می‌آویزند و اگر جای رقابت باشد بدین وسیله با دختران شهر نشین رقابت می‌کنند و می‌گویند: ما بکسی افاده نمی‌فروشیم ولی افتخار می‌کنیم که زینت آلات خود را از طبیعت زیبا می‌گیریم و بهمین سادگی زندگی می‌کنیم .

مختصری پیرامون فرهنگ عامیانه‌ی همدان و گویش آن

«شنیدم زدانای فرهنگ دوست
که زی هر کس آیین شهرش نکوست»
(اسدی طوس : گرشاسپنامه ، ص ۱۷۱)

فرهنگ محلی همدان ، همچون دیگر فرهنگهای عامیانه‌ی زوال یافته، یا در حال زوال ، بویژه در اثر تحولات دوسه دهه‌ی اخیر و گسترش روابط اجتماعی و اقتصادی و اختلاط و استحاله‌ی اقشار و طبقات و یکسان گشتن «ایده» ها، روی به نابودی گذارده است .

همدان و توابع آن ، از دیر باز دارای فرهنگی ریشه‌دار و غنی بوده است که قدمت برخی از عناصر آن بتحقیق برابر تاریخ سه هزار ساله‌ی شهر می‌باشد . قرآینی هست که می‌توان دانست تحولات و دگرگونیهایی که سابقاً و در طول تاریخ، در فرهنگ عامیانه‌ی این ولایت رخ داده ، بعلت «پویا» (Dynamic) نبودن جامعه و یا کندی جریانهای «زیر ساخت» ی آن ، به اندازه‌ی امروز ، سریع و زوال آور نبوده ، و از اینرو جریانهای (Process) «روساخت» ی - از جمله فرهنگهای محلی ، و فرهنگ عامیانه همدان نیز - کمتر دستخوش تحول و دگرگونی گشته است . زیرافانی المثل ، بازمانده‌ی زبان پهلوی - که در گویش عوام آن ولایت

رسوب کرده - همواره بعنوان «فهلویات» نام برده شده و یا مورد جستجو و تحقیق واقع گشته است .

محمد بن علی بن سلیمان راوندی گوید :

«... و این مرد [= نجم الدین همدانی] را «نجم دوییتی» خواندندی اسبابی نیکو داشت ، صرف کردی براهل هنر . و بادوات و قلم ، طوف می کردی تا کجا دوییتی [فهلوی] یا فتی بنوشتی . بعد از او ، املاک و اسباب هیچ بنماند . وزن و فرزند نیندوخت . وارثان و برادران ، پنجاه من کاغذهای دوییتی قسمت کردند»^۱

همچنین ، شمس الدین محمد بن قیس رازی ، آورده است ،
«کافه اهل عراق را از عالم و عامی و شریف و وضع به انشاء و انشادابیات فهلوی مشعوف یا فتم و به اصغاء و استماع ملحونات آن مولع دیدم . بل کسی هیچ لحن لطیف و تألیف شریف از طرق اقوال عربی و اغزال دری و ترانه های معجز و داستانهای مهیج ، اعطاف ایشان را چنان در نمی جنبانید و دل و طبع ایشان را چنان در اهتزاز نمی آورد که :

لحن «اورامن» و بیت پهلوی

زخمه رود و سماع خسروی.^۲

اما عناصری که در طول تاریخ وارد در گویش و فرهنگ عامیانه ی همدان شده ، چنانکه معلوم همگان باشد :

- ۱- پس از حمله ی عرب ، مقداری واژه های عربی و روایات ساسی .
- ۲- از قرن پنجم و ششم که آغاز دوران تسلط ترکان بر همه ی ولایات ایران است ، عناصر ترکی . از این زبان ، بسیاری واژه در گویش شهری و روستایی همدان وارد گشته است ، و باید گفت که : زبان روستا نشینان همدان (جز چند مورد) جملگی ترکی است . و در داخل نیز ، تا این اواخر اصولا زبان بازاری و تجاری

(در معامله‌ی باروستاییان) ترکی بوده ، چنانکه امروزه هم تقریباً چنین است . ورود این عناصر ، عموماً نتیجه و معلول تسلط پر دامنه‌ی ترکان در ایران زمین از سده‌ی پنجم و ششم بعد و خصوصاً تسلط سیاسی و اجتماعی و پدید آمدن مناسبات ارضی جدید ، توسط ترکان سلجوقی در عراق عجم و تشکیل دولت سلجوقیان عراق ، که نزدیک به یک قرن (- سده‌ی ششم) ، همدان پایتخت و توابع و روستاهای آن ، هر یک اقطاع سرکردگان سلجوقی و جولانگاههای تفرقه نظامی آنان بر یکدیگر بوده ، که همواره مورد غارت و تصرف قرار می گرفته است .

۳- وجود ورسوخ عنصر «یهودی» در گویش ولهجه‌ی همدان . چنانکه مشهور است ، این قوم در نگهداری آداب و سنن خود سعی بلیغ داشته ، و ظاهراً در مورد زبان محلی نیز ، که از دیرباز بدان خوگرو متکلم بوده ، توان گفت بی تأثیر نبوده‌اند . بویژه اینکه عمده‌ی جریانهای اقتصادی و معاملات تجاری و دادوستد با عوام و خواص بوسیله‌ی آنان صورت می گرفته است . چنانکه مهمترین «راستابازار» کنونی شرویکی دو محله‌ی دیگر بنام آنان موسوم بوده و هست .

در هر حال ، گویش عامیانه‌ی همدان از تأثیرات «فهلوی» و گویا «یهودی» برخوردار بوده است . برخی از محققان ، ارتباط این دو عنصر را تا بدان حد دانسته‌اند که خصوصیات صرف و نحوی واحدی برای آندو فایل شده‌اند . چنانکه دکتر آبراهامیان در کتاب *Dialectes des Israelites de Hamadan et d'ispanhan* «et Dialecte de BABA Tahir; Paris, 1936»

ضمن ترجمه‌ی دوییتی های باباطاهر به زبان ارمنی و تحقیق در لهجه‌ی همدانی ، کوشیده است لهجه‌ی یهودیان را با لهجه‌ی باباطاهر تطبیق دهد و بدین نتیجه رسیده است که لهجه‌ی باباطاهر یکی از لهجه‌های متعددی است که با لهجه‌ی یهودیان همدانی - که مرتبط با لهجه‌ی یهودیان اصفهانی است - ارتباط داشته است ... «اما توضیحاتی که آقای دکتر آبراهامیان داده‌اند ، بخلاف نظرایشان ، ارتباط لهجه‌ی باباطاهر را با لهجه‌ی یهودیان همدان بهیچ وجه ثابت نمی کند»^۳

موجبات چندی نیز ، ملایم با آنچه پیشتر در بیان بجا ماندن پدیده‌ها و آثار کهن در برخی آداب و رسوم و گویشهای محلی همدان ذکر شد ، وجود داشته که بنظر نگارنده بدین قرار است :

۱- جدا و محصور بودن محلات شهر ، که هر یک « کدخدا نشین » مستقلی بوده است .

۲- تعصبات و دشمنیهای مذهبی - مانند : حیدری و نعمتی - و قومی‌ظاعن و مقیم - و محله‌یی و خانوادگی .

۳ - نداشتن ارتباط و یا کم ارتباط داشتن برخی از محلات با روستاییان و ترکی‌زبانان - و مرکز بازار - ، و اشتغال آنان به صحراکاری و باغداری مانند « درودآبادی » ها .

۴- پایدار نگهداشتن و مراقبت برخی محلات و اقوام و خانواده‌ها، آداب و رسوم و زبان خود را .

از اینروست که در همدان چند گویش فرعی وجود دارد (البته داشت) : -
حصاری ، جولانی ، ورمزیاری ، و... که برخی واژه‌های این گویشها مخصوص بخودآنهاست ، که در دیگر مکان و لهجه‌ی منسوب بدان ، شنیده‌ویا دانسته نمی‌شود .

متأسفانه ، واژه‌های همدانی وقواعد گویشی آن ونیز آداب ورسوم وخلاصه عناصر «فلکلور»ی آن ولایت ، تاکنون نه بطور تقریباً کامل وهمه‌جانبه‌یی گردآوری شده ونه همان چندگردآوری پراکنده ، به طبع رسیده است . مگر چندتایی ترانه وشعر و قصه . و باید گفت ، گویش و فرهنگ عامیانه‌ی همدان در خـسـور کتابی مستقل بوده وهست ، لاکن همچون تاریخ سه هزار ساله‌اش نامدون مانده وعنائیتی بتألیف آن نشده‌است .

* آنچه از ویژگیهای دستوری گویش همدان ، اشاره در اینجا بیان می‌شود ، که مهمترین آنهاست ، یکی همان ابتدا به کسرکردن ، هنگام تلفظ واژه‌هاست ، وتغییرات حاصل از آن ، که آواشناسی خاصی را درگویش آنجا بوجودآورده‌است . مثلاً برخی اسمهای عام ونیز گاهی خاص ، که بیشتر دویا سه حرفی‌اند ، خواه حرکات حروف آنها در اصل کسره باشد یا فتحه - مضموم الاول‌ها مستثنا هستند - در حالتی که مضاف واقع شوند ، حروف آنها مکسور می‌شود ، بویژه حرف اول . مانند : پدر ، سر، مشهد .

در حالت اضافه مثلاً به «من» و«تو» چنین می‌شود :

« پدرمه - Pederema » ، « سرتو Sereto » و « مشد Mesad »

این وضع در لهجه‌ی یهودیان همدان عمومیت داشته وابتدا به کسرکردن در بیشتر کلماتی که ادا می‌کنند ، غالب است .

دوم ، در حالت اضافه‌ی اسمها به ضمائر متصل : در مورد دوم وسوم شخص حرف آخر اسم مکسور می‌شود، مانند: کتابت، قلش...، ودر مورد اول شخص حرف آخر اسم مضموم می‌گردد ، مانند : کتابیم ، قلم...^۴

در مورد جمع این ضمائر نیز همین قاعده جاری است ، الا اینکه امروزه گاهی در باره اول شخص جمع ، از قاعده عدول شده ، به کسر تلفظ می‌شود .

*

همچنین از میان دهها ترانه وشعر محلی ، نمونه‌وار ، اشعاری از «ملاپروین

همدانی» (۱۲۳۸-۱۳۱۲ ه‍.ق) آورده می‌شود، آنگاه فقط بشرح و توضیح دو سه واژه‌ی آن بسنده می‌کند:

کرده خواهش زِ مَن آن مَهْ عمل دشواری
اصطلاحات زنان همدان را باری
وخی اُمّاج بيمال دُخْدیره عیند آمد آخر
قِرْچِمَانِه زِدِه! آخر چِغَنَدَر رُو داری؟
حالا چَنگُول میگیری نیکه بِرُودَت افتاد؟
اماشی، مِشَل بِسَوای عَن بَعْنِت بیعاری
دیه‌ای چَالْمِه شیه شیرنی کُنان هشتی سیرت
اینه هشتی که بِگَننْ یعنی تُونَم دین داری؟
بَسیره رَد شو بُرو وابَسادی اینجاشی کُنْی
هیی مِز لانی بِشُم چِشَماتِ بایقُوج واری
لِوبان نِشده بودی شی بُکُنْی ای سیره خور
چِشَمِت افتاده به اربابیم بِنِه بازاری؟
آش پَلَنَتِه مَخُوری پِت پِلَت پَنْدُ میده
هیی ماقِت می‌چینه، هی هَمّه روزه بیماری
شُورِرْم شو زِدْتُم لَمْمِه سِی کُنْ شی شده
خوش حال تو که آررُوی شوور بیزاری
روز سِنزِه قوزولیه ی تِیج می‌وریم هَف لَانجین*
خِش نِکُن خانِه مِه کردم هَمِه رِ گِردواری
اَكْهیه شی شده باز، مِگه دابَزَت زِدِت؟
داملا بِشَنَفِه می پِلَمَانِتِش گِو واری

* - هَف لَانجین = هفت لانجین . ترکیب دیگر: « لَانجین کلاش »

(lanjin - kelas) ، آخرین فرزندی که در هر خانواده بدنیا آمده است . معادل «ته تغاری» (تهرانی) .

واما «لانجین» ، ظرفی است استوانه شکل - تغار مانند - گلین وسفالین (= لعلینی/ لینی/ لالچینی**) به اندازه های مختلف که همواره ارتفاع آن بسته تقریب مساوی شعاع دایره ای قاعده ی ظرف است .

«هف لانجین» = هفت لانجین ، (چون این مطلب از لحاظ «عدد هفت»

اهمیتی خاص دارد ، از این رو راجع بدان هر چه می داند ، می نویسد) :

سنگی بزرگ وسیاه بود ، که اندازه ی آن - تا بجایی که بیاد می آورم - به تقریب $2 \times 2 \times \frac{3}{5}$ می بود . این سنگ در گوشه ی یکی از باغهای واقع در سمت غربی رودخانه ی دره ی «مرادیگ» (ماوشان رود باستان) ، پائین تر از مجدیسه قرار داشت ، که امروز ، زیر پی وینلاد ساختمانی فرو رفته است .^۶ در سطح بالایی این سنگ ، شش فرو رفتگی مدور (= حوضچه ی گرد) مانند «لانجین» مذکور، کنار هم وجود داشت ، که بعید نیست ساختگی بوده باشد . هفتمی ، در سطح بالایی سنگی کوچک - بتقریب $1 \times 1 \times 1$ - هم بدانگونه ونزدیک سنگ بزرگ قرار داشت که رویهم می گفتند : «هفت لانجین» . ونیز می گفتند در آغاز ، این هفت تسا که خواهران یکدیگرند (یعنی : هفت خواهران) - کنار هم بوده اند . بعدها آن یکی - سنگ کوچک - قهر کرده وجدا شده است . چون سابق براین ، زمینهای اطراف آنجا «یونجه زار» بود ، زنان ودختران با قوزوله / کوزوله = کوزه ی کوچک پراز ثفل سرکه (= «تج») ، گردش کنان بدانجا می رفتند و از آن «یونجه» ها می چیدند وتروچسبان با «تج» می خوردند . دیگر اینکه نذر و نیازهایی نیز برای هفت لانجین - از دیرباز - در هم آنجا بجای می آوردند ، نظیر آنچه زنان و دختران برای «سنگ شیر» انجام داده می دهند .^۷

زیارت هفت لانجین و گردش در آن حوالی ، همه وقت ، بخصوص روزهای

«سبزه‌بدر» زنان و دختران را «همراه با سبزه‌گره زدن»^۸ اولی می‌نمود.

*

سنگی دیگر، از جنس سنگ شیر^۷ - که از سنگهای «خورزله»^۹ است - به نام هف‌پسان = هفت‌پستان، در محلی بهمین نام^{۱۰}، وجود دارد، که بعکس هفت لانجین - که دارای هفت فرورفتگی است - دارای هفت برجستگی بسوده، شبیه پستان زنان. این سنگ بر بالای چشمه‌یی است بهمان نام. پائین هرپستان سوراخی است که از آن آب می‌آید. درازی سنگ نزدیک به ۲/۵ متر و به پهنای ۱/۱ متر، که سمت نمایان آن شامل پنج بستان است. در اطراف این سنگ نیز روایات، - خرافات - و ترانه‌ها بوده و یا هست، که نگارنده نشینده و یا یادمانده است. اما همین قدر می‌دانم که چند سال پیش، گویا کسانی چند از شهرری آمده و با نیرنگ سازی خواسته‌اند زیر سنگ را بشکافند و بکاوند، بلکه گنجی که به پندارشان در زیر آنست، ببرند!^{۱۱}

حواشی

(*) مین خطابه‌یی است که در تاریخ ۱۴ شهریور ماه ۱۳۴۹، در شعبه‌ی مردمشناسی و فرهنگ عامه‌ی نخستین کنگره‌ی ایران‌شناسی دانشگاه تهران ایراد شده است.

۱- راحة الصدور، ص ۳۴۴

۲- المعجم فی معاییر اشعار المعجم، ویرایش دوم مدرس رضوی، چاپ دانشگاه، ص ۱۷۳ - و نیز رجوع شود به مقاله‌ی آقای دکتر خانلری در مجله‌ی «پیام نو» (سال اول: ۱۳۲۳ - ۴، ش ۸ و ۹) به‌عنوان «دوبیتی‌های باباطاهر»

۳- دکتر خانلری: دوبیتی‌های باباطاهر؛ پیام‌نو، سال اول - ش ۹، ص ۳۹.

* - ویژگی آواشناسی‌گویش همدانی، بطور کلی، همان به‌کسر تلفظ کردن واژه‌ها، و این

پگفته‌ی دوست ارجمندم « آقای فریدن بدره‌ای » : معلول « هماهنگی یافتن مصوت‌ها » ست ؛ که از مباحث زبان‌شناسی امروزه است.

این عامل درهمه‌ی زبانها کم و بیش مؤثر است ؛ بخصوص در زبان ترکی ، که از ویژگیهای آواشناسی و ساختمان زبانی آن بشمار می‌آید. پس چون این عنصر زبانی، درگوش همدان - چنانکه اشاره رفت - تأثیر فراوان داشته ؛ توان گفت آن « ویژگی » آواشناسی گوش همدانی، اگر بالا - صاف و خصوصیت ذاتی آن نبوده باشد ، محتمل و ممکن است که متأثر از این ویژگی زبان ترکی باشد .

* - این اشارات، تکه‌های کوتاه و مختصر شده‌یی است از کتاب « فرهنگ عامیانه‌ی همدان » تألیف نگارنده ؛ که در ۷ بخش درحال تدوین و تکمیل است :

۱- آداب و رسوم عامه ، مشتمل برچند فصل از جمله : فقه‌اللغه‌ی اماکن ، و عقاید و رسوم مربوط بدانها . ۲- قصه‌ها . ۳- ترانه‌ها و اشعار محلی و فلهویات باشرح آنها . ۴- ویژگیهای دستوری و گویشی، که بخشی از آن شامل پساوندها و پیشاوندها و ترکیبات لغوی است . ۵- واژه نامه و فرهنگ مصطلحات باضبط و شرح و « فقه‌اللغه » ی برخی از آنها که بتحقیق پیوسته .

۶- واژه نامه‌ی لغات رسمی و ادبی معادل باواژه های محلی همدانی ، طبق اصول و نمونه‌ی گردآوری گویشها .

حتی‌الامکان، در تألیف این فرهنگ ازمنابع قدیم و جدید سود جست، به‌استناد و مقایسه‌پرداخته است .

۴- گویا همین امرموجب و موهم این شده است که در حالت اضافی مادی فعلها به ضمیر متکلم، حتی هنگامی که فعل متعدی نیست ، « ترانه خوانان » همه‌ی این اضافات را در اشعار « بابا » و ترانه‌های محلی - اگرهم دراصل مضموم نبوده - حرف ماقبل ضمیر را مضموم تلفظ کنند. (در این باره رجوع شود به مقاله‌ی آقای « ابراهیم صفایی » به عنوان « شعرهای بابارا غلط می‌خوانند »، مجله‌ی ارمغان - سال ۳۱ (۱۳۴۱) ش ۷ ، ص ۲۹۸ - ۹).

* - لالچین، دهی است بزرگ، نزدیک همدان که در آنجا - بواسطه‌ی مناسب بودن خاک - ظروف سفالین می‌سازند. (رش : مجله « هنر و مردم » - شماره‌ی ۳۰ - فروردین ۴۴ ، ص ۱۰-۱۶ و شماره‌ی ۳۹ و ۴۰ - دی و بهمن ۱۳۴۴ ، ص ۳۱-۳۸). و ازباب اطلاق نام مکان به شی ، همدانیان اصولاً به‌هرمصنوع سفالی ، « لالینی - Lalini = لالچینی » گویند .

۵- رش : « شماره هفت ... » ، دکتر محمد معین ؛ منشور مجله پشوتن - سال ۱۳۲۷ و نیز « خاتون هفت قلعه » تألیف : دکتر باستانی پاریزی .

۶- واقع درمیان خانه‌های شماره‌ی ۶۱۷ - ۶۲۱ : (ساختمان حاج ابوطالب سبزواری).
۷- رش : معجم البلدان ؛ یاقوت حموی، چاپ بیروت - ج ۵ ، ص ۴۱۷ (آنجا که دربره‌ی سنگ شیرگوید : « پیوسته نیازگاهی از سلیمان - ع - بوده است. ») و نیز : نیرنگستان ؛ صادق هدایت، ص ۱۵۷ - ۸ بویژه ص ۱۶۰ . همچنین : حکمتانه ؛ مصطفوی، ص ۱۶۱ . و : خاتون هفت قلعه ؛ دکتر باستانی .

- تاریخچه و اخبار و روایات درباره‌ی « سنگ شیر » ترجمه از گزارش باستانشناسی آلمانی و از متون عربی و گردآوری روایات فارسی ، بوسیله‌ی نگارنده و آقای بزرگ سلطانی ، بزودی به عنوان « باستانشناسی همدان، 1 : سنگ شیر » چاپ و نشر خواهد شد.

۸- نیرنگستان؛ هدایت، ص ۱۵۴

۹- رش: معجم البلدان ، چاپ بیروت، ج ۵ - ص ۴۱۷

۱۰ - واقع درمیانه‌ی محلات: پول مراد و کوچی خانم دراز و پیر گرجک و چشمه‌ی عبدالعزیز.

۱۱ - این گنجهای پنهانی امامزاده‌ها (!) و جایهای متبرک، آفت ویرانی آنها و اسباب تحریک

بیچارگانی ابله گشته است. از جمله ، همین یکی دو سال اخیر چند امامزاده‌ی همدان را ، و در نوروز ۱۳۴۷ - که خود رفتیم و دیدیم - « خانم گرجی » را نقب زده بودند (!).

مردم نگاری

و نقش آن در تحقیقات مردم شناسی ایران

مردم شناسی از جمله علمی است که موضوع ، روش و هدف آن آنطور که شاید و باید در کشور ما شناخته و شناسانده نشده و چه بسا در تعریف آن به استنباط کلی و گنگ « شناسائی مردم » اکتفا میشود و گاهی با فولکلور و توصیف های جغرافیای انسانی اشتباه میشود .

بیگمان علم مردم شناسی محتاج به توجیه و تعریف دقیق تری است تا منظور این علم را که در کشورهای انگلوساکسون Anthropology یا Social and culture Anthropology و در فرانسه Ethnologie میگویند روشن سازد .

مردم شناسی میکوشد که تمام اشیاء و لوازم مادی و نحوه کار برد آنها ، تکنیک ها ، سنن ، آداب و رسوم ، زبان ، معتقدات و مناسک یک جامعه را بشناسد و خطوط اساسی مراحل فرهنگی گروه را ترسیم نموده و آنرا در زمان و مکان مرز بندی نماید .

وسعت دامنه تحقیقات مردم شناسی ایجاب میکند که از علوم دیگر چون انسان شناسی جسمانی ، جغرافیای انسانی ، زبان شناسی ، تحقیقات ماقبل تاریخی و باستان شناسی کمک بگیرد و از مردم نگاری (Ethnographic) و منوگرافی بمشابه روش استقرائی استمداد جوید تا دقیق تر و عمیق تر بتواند یک واحد اجتماعی یا یکی

از جنبه‌های فرهنگی یک جامعه را مطالعه کند .

شاید بتوان مردم‌نگاری را بدین‌گونه تعریف کرد که عبارتست از مطالعه دقیق تظاهرات مادی فعالیت‌های انسانی یعنی مطالعه ابزار و ادواتی که بشر برای مبارزه با محیط طبیعی و برای ادامه حیات اجتماعی بکار می‌برد و همچنین نحوه کار برد - آن ابزار و ادوات (تکنولوژی) و نتایج حاصله بوسیله آن ابزار و ادوات مانند پوشاک و مسکن (اکولوژی) .

منظور ما در اینجا تعریف و تبیین مبانی و اصطلاحات مردم شناسی نیست^۱ بلکه نشان دادن خدمتی است که مردم نگاری (Ethnographie) در تحقیقات مردم شناسی ایران دارد .

تحقیقات مردم شناسی ایران دارای دو مرحله یا دو نوع منبع است
مرحله اول (منابع دست دوم) استفاده از منابع و مدارك ادبی و تاریخی و آشنائی با گنجینه ادبیات ایران (یا عبارت دیگر تحقیقات کتابخانه‌ای) که شامل چند دسته است ،

الف - منابع ادبی و تاریخی ایرانی : کثرت و ثروتمندی گنجینه ادب ایران از خلال قصه‌ها ، پند و اندرزها ، تمثیلهای ، حکایت‌های ادبی ، هنری ، اخلاقی و تاریخی میتواند منابع پراکنده‌ای برای دست یافتن به سنن و آداب و رسوم قوم یا اقوام ایرانی باشد که برای پرهیز از اطاله کلام بذکر چند نمونه اکتفا میشود : سفرنامه ناصر خسرو ، قابوسنامه ، اسرار التوحید ، تذکرة الاولیاء سیاست‌نامه ، جامع التواریخ ، تاریخ طبرستان ، فارسنامه ناصری و

ب - سفرنامه‌های غیر ایرانی : اطلاق منابع مردم شناسی به سفرنامه‌ها از این نظر است که سیاحان ضمن نوشتن خاطرات سفر و شرح دیدنی‌ها و شنیدنی‌ها به تعریف و توصیف معتقدات ، سنن ، آداب و رسوم قوم ایرانی پرداخته‌اند و این تعریف و توصیف‌ها ، چون جزء واقعیات و بدیهیات زندگی روزمره بوده کمتر توجه

نویسندگان ایرانی را بخود جلب کرده . و در اینجا بذکر چند سفرنامه مبادرت میگردد .

سفرنامه مارکوپولو^۱ ، سفرنامه ابن بطوطه ، سفرنامه شاردن^۲ ، سفرنامه تاورنیه^۳ . سفرنامه گینو^۴ از خراسان تا بختیاری اثر هانری رنه دالمانی و
ج - منابع تحقیقاتی غیر ایرانی : مطالعات اجتماعی که در این پنجاهساله اخیر بوسیله دانشمندان غیر ایرانی و مستشرقین صورت گرفته منابع ذیقیمتی برای مطالعات مردم شناسی ایران محسوب میشود . گرچه هدف این نویسندگان عرضه کردن یک تحقیق مردم شناسی نیست ولی چون بادید و برداشت علمی و اجتماعی همراه است مدارك ارزنده ای را در زمینه سنن و آداب و رسوم و معتقدات جوامع ایرانی در بردارد . فهرستی از تحقیقات در این زمینه را (و مسلماً کامل نیست) که بیشتر در باره ایلات و عشایر ایران است در اینجا نقل میگردد :

— Bar th (Fredrik) - «Principles of Social Organisation in Saithern Kurdistan» Universit , Etnografiske Museum Bulletin n *7 Oslo, 146 p. , 1953.

— Barth (F) - « A Tribe of the Khamseh confedracy : The Basseri nomad of South Persia » in Universitits Ethnografiske Museum Bulletin N°8. 1960

— CHRISTPENSEN, ARTUR: Kulturskitser fra Iran , Copen hague 1937.

— DEMORGNY (G.) « Les réformes administratives en Perse . Les Tribus du Fôrs», in Revue du Monde Musulman , vol XXII pp . 85 - 150+4

Cartes et vol XXIII pp. 1-108 + 1 Carte. 191۶

— FIELO, HENRY : Contributions to The Antropology of Iran (Antrop. Series. Field Museum of Natunal Nistory Nol . 28, 1-1) , Chicago 1939.

— HARRISON , J . V . The Bakhtiari Country , South . Western

- Persia, G. J. vol. L XXX 1932, p. 193 - 210 -
- HASS (W.) - « Le Passage des Tribus Iranienmes de la vie nomade à la vie Sédentaire » (Comm. 2^e Congrès international de, Sciences Antropologiques et Ethnographiques), Copenhague. 1938.
- KOWALSKI (Tadeusz) . - « Sir Aurel Stein's Sprachaufyei ehnungen », in Ainalln, Dialect aus Südpersien, Krakow, Polska Azademia Unieytnosci, 71 p. 1937.
- LAMBTON (Ann K. S.) - Landlord and Peasant in Persia , Oxford University Press 459 p., 1 Corte. 1953.
- LORIMER, O. L. R. : The Phonology of The Bakhtiari, Badakhshani and Madaglashti Dialects, Londres 1922.
- MASSE, HENRI : Croyances et Coutumes Persanes I - II. Paris 1938.
- MINORKY, V. : Articles Lur - i Busurg, Lur - i Kučik, Luristan dans l' Engyklopoedie des Islom III.
- MINORSKY, V., The Tribus of Western Iran. J. R. A. I. vol LXXV. 1945, p. 73 - 80.
- MAX (Frédéric). Le Problème des Tribus en Iran, Téhéran 64 p. (doctylogr.), 5 cortes. 1951.
- NIKITIN (B.) - Les Kurdes , étude Sociologidue et historique , Paris , Klincksieck, 360 p. 15 cartes 12 pl. 1956.
- پطروشفسکی. کشاورزی و مناسبات ارضی در ایران (دو جلد) ترجمه کریم کشاورز.
- ROMASKFVICH (A leksandro vich) . - Pesni kashraytsev (Chansons Qashgâi) , Publ , Musée d' Anthropologie et Ethno . de l' Académi des Sciences de Russie Leningrad, V/II, 1925 p. p. 573 - 610
- STAUFFER (Thomos A.) . - « The Economics of Nomadism in Iran », in The Midde East Journal, Summer 1965, pp. 284 - 302.
- ULLENS de SCHOOTEN (Th.) - Lords of The mountains , Persia and The Kashkai Triae, Londres, 128 p., 20 pl., 2 Cartes 1956.
- Vncent Monteil Les tribus du Fârs et la Sedentarisatim des nsmades

Paris - Laye , Mauran 1966 p. 156 Les Parpiz

C. G. Feilberg, Tribu Persane de Namade Mantagnaeds du Sud - Ouest. de l'Iran.

د- منابع تحقیقی و علمی معاصر : توصیف جنبه‌های مختلف زندگی اجتماعی جمع‌آوری فولکلور ، وثیت وضبط آداب و رسوم توجه نویسندگان و محققین معاصر را بخود معطوف داشته است. و مراکز تحقیقی چون «مؤسسه تحقیقات و مطالعات اجتماعی» در انتشارات خود سهم بسزایی برای مونوگرافها قائل شده و گروه تحقیقات عشایری آن مؤسسه تا کنون موفق شده است تقریباً در همه ایل‌های کشور مطالعات اکتشافی انجام دهد که بصورت گزارشها و مونوگرافها انتشار خواهد یافت «^۱

اداره فرهنگ عامه و موزه مردم‌شناسی در جمع‌آوری سنن و فولکلور و اشیاء و عکس منبع ذی‌قیمتی را برای تحقیقات مردم‌شناسی ایران فراهم آورده‌اند قسمتی از آثار نویسندگان و محققین معاصر که منابع ارزنده‌ای در تحقیقات مردم‌شناسی بشمار می‌روند بقرار زیر است^۱

- آل احمد ، جلال : تات نشینان بلوک زهرا

- بهمن بینکی ، بهمن : عرف و عادت در عشایر فارس

- بهرنگی ، صمد : افسانه‌های آذربایجان

پورکریم . هوشنگ : فشندک (مونوگرافی نشریه شماره ۶ - مؤسسه تحقیقات اجتماعی) -

- پیمان ، حبیب‌الله : توصیف و تحلیلی از ساختمان اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی ایل قشقایی از انتشارات دانشکده بهداشت و انستیتوی تحقیقات بهداشتی - خسروی ، خسرو : جزیره خارک در دوره استیلای نفت (مؤسسه تحقیقات شماره ۱۱) .

- راوندی ، مرتضی : تاریخ اجتماعی ایران

ساعدی ، غلامحسین : ایلخچی - اهل هوا - خیابوایا مشکین شهر

- شکورزاده، ابراهیم: عقاید و رسوم مردم خراسان (بنیاد فرهنگ)
- صفی نژاد، جواد: طالب آباد (شماره ۳۸ مؤسسه تحقیقات اجتماعی)
- طاهباز، میروس: یوش (نشریه شماره ۹ مؤسسه تحقیقات اجتماعی)
- کتیرایی، محمود: از خشت تا خشت (از انتشارات مؤسسه تحقیقات اجتماعی)

- کشاورز، کریم: گیلان

- ورجاوند، پرویز (باهمکاری هوشنگ کشاورز. رحش خورشید. گل سرخی رحیمی).

بامدی طایفه‌ای از بختیاری (انتشارات مؤسسه تحقیقات اجتماعی)

هدایت. صادق: نیرنگستان

هـ مجلات، نشریات هفتگی و ماهیانه و فصلی با انتشار مقالات تحقیقی به قلم نویسندگان و محققین اجتماعی و با تحلیل و توصیف جنبه‌های سنتی، خانوادگی مذهبی و حرفه‌ای گروه‌های اجتماعی سهم بزرگی را در تحقیقات مردم نگاری بعهده دارند، چون ذکر عناوین و نویسندگان مقالات از عهده این مقوله خارج است در اینجا فقط یادآوری به نام مجلات اکتفا میشود:

جهان نو. سخن. فرهنگ و زندگی، فرهنگ ایران زمین، کتاب هفته

مردم شناسی. نگین. نامه علوم اجتماعی و هنر و مردم

و- عکس و اسلاید و فیلم، توجه به عکس و اسلاید و فیلم نیز از خدمات ارزنده ایست که در حفظ و ضبط سنت‌ها، لباس‌ها، تکنیک‌ها صورت گرفته و مجموعه قابل توجهی از منابع و مدارك سمعی و بصری در مؤسسه تحقیقات اجتماعی و وزارت فرهنگ و هنر موجود است که برای نمونه میتوان به فیلمهای زیر اشاره کرد.

فیلم کوچ ایل بختیاری (شقایق سوزان) که بوسیله وزارت فرهنگ و هنر هنر تهیه شد، و فیلمهایی که بوسیله گروه تحقیقات عشایری مؤسسه تحقیقات و

مطالعات اجتماعی وزیر نظر آقای دکتر نادر افشار نادری از عشایر کهگیلویه تهیه شد، که عبارتند از فیلم بلوط (۳۲ دقیقه) . تهیه مشک (۱۲ دقیقه) لازم به یادآوری است که گذشته از فیلمهای مستند، نشان دادن سنتها و آداب و رسوم توجه تهیه کنندگان فیلمهای تجارتي را نیز بخود جلب کرده که بعنوان نمونه میتوان به صحنه حمام در فیلم قیصر و دعای رفع بلا در فیلم گاو اشاره کرد.

مرحله دوم (منابع دست اول) : تحقیق در محل وزندگی با گروه مورد مطالعه شرکت در فعالیتهای، جشنها، سوگواریها و مناسک دینی مرحله اساسی مردم نگاری است .

پراکندگی گروههای اجتماعی شهری و روستائی و عشیره ای در سرزمین وسیعی چون ایران که دستخوش جنگ و ستیزها، فتح و شکستها، مهاجرتها، قحطیها و آوارگیها شده باعث بوجود آمدن سنن و آداب و رسوم مختلف، نظام خانوادگی و مناسک مذهبی گوناگون، فولکلور، ادبیات و زبان متفاوت گردیده و مطالعه هر واحد اجتماعی این سرزمین و یا عبارت دقیق تر هریک از جنبه های فرهنگی یک واحد اجتماعی مستلزم فراگیری صحیح و علمی روش تحقیق و صرف وقت فراوان و مطالعه همه جانبه اشیاء ابزار، تکنیکها، سنن و مناسک است یعنی وظیفه ای مردم نگاری بعهدہ دارد.

مطالعات مردم شناسی و تحقیقات مردم نگاری ایران در شرایط فعلی تحولات صنعتی دارای هدف های اساسی زیر است :

- ۱- ثبت و ضبط سنن، آداب، رسوم و معتقدات قومی گروه های اجتماعی که بالاجبار در زیر چرخهای تمدن ماشینی و تکنیک های صنایع جدید خرد می شوند .
- ۲- کوشش در راه انطباق و تلفیق سنت های محلی با پدیده های جدید صنعتی و اجتماعی ، و ایجاد تفاهم و هم آهنگی بین گروه های مختلف اجتماعی که بصورت شهری ، روستائی و عشیره ای در کشور پراکنده اند .
- ۳- همکاری و هم آهنگی با تاسیسات مردم شناسی کشورهای دیگر در شناختن و شناساندن بهتر و بیشتر خانواده بزرگ انسانی .

در خاتمه با وسعت قلمرو تحقیقات مردم شناسی در جهان امروز و نیاز فراوان به شناخت کامل گروه های اجتماعی، خاطرنشان ساختن این موضوع حائز اهمیت است که متأسفانه در کشور ما، تدریس و تحقیق مردم شناسی در کادر صحیح و علمی خود در مراحل ابتدائی است. ایجاد دوره لیسانس مردم شناسی و خصوصاً تربیت کردن گروه های متخصص به منظور تحقیقات مردم نگاری و وارد کردن کلیاتی از دانش مردم شناسی در برنامه های دبیرستانی (لااقل در دوره دوم دبیرستان) به منظور آشنائی دانش آموزان با مبانی فرهنگی، از موارد ضروری و اجتناب ناپذیر است و فقدان آن بدون شک نقیصه ای جدی در خانواده علوم انسانی و تحقیقات اجتماعی کشور ماست.

حواشی

۱ - برای اطلاع بیشتر رجوع شود به مقاله « مردم شناسی در ایران » از محمود روح الامینی مجله سخن دوره بیستم صفحه ۲۶۷ - ۲۷۲ (شماره ۳ مرداد ۱۳۴۹).

۱- Marco polo

۲- Chardin

۳- Tavernier

۴- Gobineau

۵- Henry René D'Allemagne

۱- نقل از مقاله دکتر احسان نراقی « هدف و روش تحقیقات اجتماعی در ایران » مجله علوم اجتماعی شماره ۳

۱- لازم به یادآوری است که اگر اثری یا اثری که در زمره منابع مردم شناسی بشمار میرود از قلم افتاده بعلمت عدم دسترسی نویسنده بوده و امید است که در فرصت مناسب تری فهرست و تحلیل کاملی از آثار و منابع مردم شناسی معاصر عرضه دارد.

سید ابوالقاسم انجوی (نجوا)

روش گردآوری فرهنگ مردم

یادی از هدایت - گردآوری فرهنگ مردم - جای مناسب و سروشکل مناسب و طرز سؤال - ریخت و شکل گردآورنده آشنایی به زبان محل - داشتن وسایل - نشانی و مشخصات راویان - آنانکه خط فرنگی نمیدانند - توصیه هایی که در این ده سال متوجه آن شده ایم - لغات خارجی - بهترین جای گردآوری - نوع کاغذ - پرسیدن عار نیست - شیوه نوشتن - توضیحی در باب برنامه رادیویی فرهنگ مردم :

اولین کسی که در ایران فولکلور را شناساند و از ارزش و اهمیت مواد آن سخن گفت و موافق روش درست علمی به گردآوری مطالب فولکلوری همت گماشت شادروان صادق هدایت بود که با انتشار «اوسانه» که حاوی اشعار عوامانه است (۱۳۱۰ خورشیدی) و «نیرنگستان» که محتوی آداب و رسوم و معتقدات و خرافات مردم تهران است (۱۳۱۲ خورشیدی) آغاز به کار کرد و جا دارد که از او به نیکی یاد کنیم.

چنانکه حکایت میکنند و من از بستگان نزدیک مرحوم هدایت شنیده ام هدایت دایه ئی داشته است به نام «امه لو» OMELU که بیشتر مطالب نیرنگستان و اوسانه را در اوان کودکی برای نایفه آینده بازگفته و او به خاطر سپرده و ثبت و ضبط کرده است پس به جا است که نام این دایه مهربان هم جاویدان شود و باقی بماند . البته اوسانه و نیرنگستان کارهایی است که با مقدرات محدود هدایت

جمع‌آوری شده ولی به عنوان نقطه آغاز ارزش فراوان دارد .

هدایت در حدود سال ۲۳-۱۳۲۲ خورشیدی هم ، اولین طرح گردآوری جامع را به همراه مقدمه‌یی در تعریف این دانش در مجله سخن منتشر ساخت و تا آخر عمر هم در این باره کار میکرد . در اینجا به یک تکه از زندگی هدایت اشاره میکنم که برای محققان و پژوهندگان جوان و طالب علمان تازه‌کار آموزنده تواند بود :

هدایت عادت داشت هر کتابش که چاپ میشد نسخه‌ئی از آن کتاب را به صحاف میسپرد و تجلید میکرد و اوراقی چند بر آن می‌افزود و به دفعات، کتاب چاپ شده را مرور میکرد و مثل محققان دقیق و صاحب‌روش ، آنرا حک و اصلاح می‌فرمود و هرگاه به مطلب تازه‌ئی برمی‌خورد بر روی آن اوراق ثبت میکرد تا در چاپ‌های بعدی ، کتابش منقح‌تر و بی عیب‌تر بشود .

این کتابی که در دست من ملاحظه می‌فرمائید کتاب نیرنگستان و نسخه شخصی ایشان است (در این هنگام ناطق کتاب نیرنگستان را به حاضران نشان داد) و همین‌طور که ورق می‌زنم اوراق اضافی و صفحات سفید و صفحاتی که به خط دست هدایت است می‌بینید - این کاغذهای سفیدی که علاوه شده و بعد از انتشار کتاب، مطالب مختلف بر روی آنها آمده نشان دهنده روش محققانه او و اهتمام و سعی وی بر کامل کردن متن کتاب است که امید بسیار دارم زمانی بخت و همت یار و مددکار شود و نیرنگستان را با این اضافات و تصحیحات چاپ انتقادی و علمی بکنیم .

هدایت برای گردآوری فولکلور به صورت وسیع ، علاقه و اهتمام فراوان داشت و به من تأکید میکرد که در این زمینه کار کنم - و البته نکته‌های بسیاری به من آموخت که حق استادی و پیش‌کسوتی او را هیچگاه فراموش نمی‌کنم و همیشه از وی به نام نیک یاد میکنم ، یادش به خیر و نامش جاویدان باد .

گردآوری فرهنگ مردم - گردآوری فولکلور یا مواد فرهنگ مردم اسری

دقیق و ظریف است. نخستین مرحله تعلیم گرفتن و آشنا شدن با دانش فولکلور است - گردآورنده دوره ندیده و تعلیم نگرفته و درس نخوانده مانند کسی است که با چشم بسته بخواد راه برود. لطیفه‌یی نهانی دارد و کاری سهل و ممتنع است. بعضی‌ها تصور می‌کنند جمع کردن حرف‌های مردی عوام کار دشواری نیست و اگر در حین ثبت و ضبط مطلبی، کلمه‌یی پس و پیش شد منعی ندارد در حالی که همین آسان نمایی آنان را به اشتباه می‌اندازد.

کارگردآوری مانند جواهر سازی و مرصع کاری، هم استادی و مهارت لازم دارد، هم قریحه و ذوق و شور و شوق می‌خواهد - بی سبب نیست که به یکسبب مطلب فولکلوری «سند» می‌گویند و تأکید میکنند که در آن دخل و تصرف نباید کرد زیرا که تصرف کردن در سند فولکلوری در حکم تصرف کردن در اسناد علمی و مستندات تاریخی است. اگر به ساختمان و ترکیب افسانه‌ها و قصه‌های عوامانه نگاه کنیم به این نکته بهتر پی می‌بریم - از ابتدا تا انتها تمام شرایط فنی قصه پردازی در آن رعایت شده است یعنی کلمه‌یی را پس و پیش نمی‌توان کرد اگر کسی در کار فولکلور ممارست و مطالعه داشته باشد جابه‌جا شدن جمله‌یی را هم درک می‌کند حتی اگر کلمه تازه‌یی به جای کلمه‌ئی کهن گذاشته شده باشد درمی‌یابد و می‌فهمد.

در کارگردآوری مواد فولکلور، دشواری کار در این است که مردم عادی به ویژه مردم روستا نشین - به آسانی با غریبه‌انوس نمی‌گیرند، حق هم دارند زیرا که در طی قرون گذشته، هرگاه یک نفر شهری قدم به روستا گذاشته است حامل یک تجاوز تازه، حامل یک بدعت تازه، حامل یک حکم تازه و یک مالیات تازه بوده است در طی قرن‌ها هیچکس از شهر به روستا نرفته تا حال آنرا بپرسد و چاره‌یی به درد آنان کند. از این رو، همین که چشمشان به یک نفر «شهری» و «غریبه» می‌افتد دهن را می‌بندند و چشم باز میکنند و بادیدگان باز و کنج‌کاو خط سیر او را دنبال میکنند بی‌اینکه کلمه‌یی بر زبان بیاورند. بنابراین با یک نفر غریبه به این زودی گرم نمی‌گیرند و «اخت» نمی‌شوند - به همین ملاحظه و در عمل دریافته‌ایم

که هرگاه ، گردآورنده اهل وساکن محل باشد کار بهتر و خویتر پیش میرود و اسناد فولکلوری دقیقتر تهیه می شود . به تجربه دریافته ایم که افراد شهری توفیق فراوان نداشته اند و آنچه از محلی جزا دگاه خود گردآورده اند به صحت و کمال مقرون نبوده است .

نکته مهم دیگر اینکه هر گرد آورنده ئی باید ذوق فطری برای این کار داشته باشد و باروش علمی کار را شروع کند یعنی یک دوره آموزش ببیند و با کارهای فولکلوری انس پیدا کند اما مهمترین عامل این است که گردآورنده حال و حوصله کار داشته باشد زیرا این کار با عجله و شتاب موافقت ندارد بلکه باید روزها و ماه ها ، وقت صرف کرد تا یک سند صحیح و بی عیب به دست آورد - هدایت میگوید «اگر در دهکده یا شهری که میخواهند کاوش بکنند به دنیا نیامده اند لاقل باید مدت درازی در آنجا اقامت و با مردمانش آمیزش داشته باشند و مخصوصاً زبان بومی را بخوبی بدانند» ولی مادر عمل به این نتیجه رسیدیم که نتیجه کار افراد محلی خیلی بهتر و درخشانتر است به همین سبب خود هدایت هم در طرح گردآوری مینویسد «بهر است این اشخاص در همان دهکده یا شهر مورد نظر به دنیا آمده و بزرگ شده باشند »

یک عده از همکاران ما سپاهیان دانش و سپاهیان ترویج و آبادانی هستند اما این سپاهیان در محل هائی غیر از زادگاه خود خدمت میکنند و اگر بخواهند با زبان مردم محل آشنا بشوند همین کار چند سال وقت میگیرد .

جوان کازرونی در اردبیل و آبادی های آنچه میتواند بکند؟ جوان گیلانی که مثلاً بچه بندر پهلوی است در «اوز» لارستان فارس باید چند سال بماند تا زبان اوزی ها را بفهمد .

آقای صادق همایونی که دوستان فولکلور با نام وی و کارهای او (مانند ترانه هائی از جنوب و یک هزار و چهارصد ترانه محلی) آشنا هستند چندی پیش داستان کوتاهی نوشته بود که قهرمان داستان ، جوانی فکلی و شهری و فرنگی

مآب است و به روستا می‌رود تا از آداب و رسوم آن دیه باخبر شود - طرز برخورد ناشیانه و حرکات زننده و الفاظ و کلمات رمانده او باعث می‌شود که مردم از او دوری کنند. رمیدن ده نشینان پاکدل و ساده ما از فرنگی مآب دواتشه امری طبیعی است خلاصه این جوان با بی خبری کامل هنگامی که از زارعان می‌پرسد «شما صیفی کاری هم دارید؟» جواب می‌دهند: «بله، ما کندم وجو می‌کاریم» جوان هم که معنی اصطلاحی «صیفی» را نمی‌دانسته، بی چون و چرا می‌پذیرد و بدین نحوبه خیال خودش فولکلور جمع می‌کند!

شیرینتر از این نحوه برخورد او با افراد و پرسش‌های ساده لوحانه قهرمان داستان است مثلاً از مرد غیرتی و متعصب روستا در باره بیماری زنان در دوران بارداری و سایر احوال و عادات‌های ماهانه پرسش می‌کند و سرانجام با این ناشیگریها از روستا رانده می‌شود!

منظورم از اشاره به قصه آقای همایونی اینست که طرز برخورد و نحوه مطرح ساختن سئوالات بسیار مهم است و گردآورنده باید با پختگی و زیرکی شروع به پرسش کند. در این باره راهنمایی کافی کرده‌ایم و در رساله «طرز گردآوری فرهنگ مردم» که به رایگان وبلا عوض برای هر متقاضی می‌فرستیم گفته‌ایم چه باید کرد؟

یکی از دوستان و همکاران گیلانی ما که جوانی بسیار پرشور و علاقه‌مندی بود و برای خدمت سپاه دانش به آذربایجان گسیل شده بود نمونه زنده‌ایست از همین افراد نا موفق - این همکار ما با آنکه خیلی کار می‌کرد و ذوق و شوق هم داشت غالباً اسنادش ناقص بود زیرا که در جای برخورد زیرکانه و توأم با پختگی مردم را استنتاج می‌کرد و نتیجه چنین روشی معلوم و روشن است. داشتن معلومات کافی و داشتن سواد خوب، شرط دیگری است که خیلی اهمیت دارد - فرد با سواد پختگی بیشتر دارد و در برخوردها بهتر می‌تواند رعایت آداب و سنت‌های محلی را بکند.

شرط مهم دیگر برای توفیق در گردآوری داشتن حافظه قوی است - اگر گردآورنده هر لحظه بخواهد، طرف را سؤال پیچ کند کارش صورت استنتاج و محاکمه پیدا میکند و به او جواب سربالا میدهند داشتن علاقه و اعتقاد به کار گردآوری نکته مهم دیگری است که نباید از نظر دور داشت - کسی باید گردآوری بکند که به این آداب و رسوم دلبستگی و علاقه داشته باشد - کسی که اخلاق و عادات و معتقدات پیشینیان را مسخره میکند یا مجذوب تجدد منحط فرنگی است نمی تواند موفق بشود - در اینجا تمنا میکنم به تفاوت عمیقی که بین تجدد سالم و تجدد منحط و مفسد و فاسد و همچنین به تفاوتی که بین تجدد و تمدن است توجه فرمائید - ما باید تمدن فرنگی را دنبال کنیم نه اینکه تجدد منحط را به جای تمدن درخشان و مفید و حیات بخش بگیریم - هیچ فرد خردمندی با تمدن و برکات و فیوض آن مخالف نیست - مخالفت ما با تجدد مخرب و «محیط خراب کن» و مفسد و فاسد است.

نقطه مقابل اینگونه افراد کسانی هستند که تعصب محلی و ولایتی دارند و به تصور اینکه اگر فلان عادت محلی خودشان را بنویسند یا تعریف کنند مایه سرشکستگی و خجلت شان میشود از نوشتن واقعیات مضایقه میکنند - اینگونه افراد هم نمی توانند به کار گردآوری سالم دست بزنند زیرا که ممکن است به سلیقه خودشان در آداب و رسوم محلی دست ببرند و بسیاری از مطالب را تغییر بدهند.

نکته دیگر در دشواری کار گردآوری، داشتن فرصت و فراغت و حوصله فراوان است - در عمل دیده ایم گردآورنده بی که به چند نفر مراجعه کرده و در اوقات مختلف سؤالات خود را با زیرکی طرح کرده «سند» بی عیب به دست آورده، اما کسیکه با عجله و شتاب، و فقط از یک نفر سؤال کرده و با دستپاچگی کاغذ سیاه کرده «سند» مخدوش و ناقص تهیه کرده است خیلی اتفاق می افتد که حافظه یک نفر یاری نمی کند تا فسلان رسم را کامل و جامع تعریف کند، هر قدر هم صداقت داشته باشد به خاطر بی حافظگی یا دستپاچگی ممکن است مقداری از مطلب

را نا گفته بگذارد ، بنابراین مراجعه به اشخاص متعدد آنهم به تدریج و آرام ، نتیجه بهتر میدهد .

نکته بسیار مهم و اساسی دیگر اینکه برای گردآوری هر مطلبی باید به کسانی مراجعه شود که اهلیت داشته باشند مثلاً برای گردآوری اصطلاحات کفشی حتماً باید به کفاشها مراجعه کرد - اگر برای گردآوری قصه ها و افسانه ها از جوان های آبادی پرسیم کار درستی نیست - اگر برای آداب بچه داری و بیماری های کودکان به دایه ها و زنان پیر و مادر بزرگ ها رجوع کنیم البته نتیجه بهتر و مطمئن تر میگیریم - خلاصه آنکه برای بدست آوردن هر مطلبی باید به کسانی مراجعه کرد که در آن مورد با تجربه و مطلع و صاحب نظرند .

جای مناسب و سر و شکل و لباس مناسب و طرز سؤال - آبادی و مکانی که
برای گردآوری مطلب در نظر میگیریم مناسب باشد یعنی اگر بی هیچ آشنایی قبلی به فلان آبادی برویم با همه غریبه هستیم و همه هوای خودشان را دارند . طبیعی است که خود ما هم دفعه اول بر خوردمان با یک نفر غریبه خیلی مواظب حرکات و سکنات و رفتارمان هستیم . همچنین رسیده و نرسیده نباید طرف را سؤال پیچ کنیم بلکه بهتر است علاوه بر اینکه به آبادی آشنا میرویم ، مدتی بمانیم و با افراد و ساکنان آبادی خصوصیت پیدا کنیم بعد ، کم کم ازین در و آن در حرف بزنیم تا خودشان به صحبت بیایند مثلاً موقع روشن کردن چراغ بگوئیم در شهر ما رسم است وقتی چراغ روشن میشود سلام میکنند . یا مثلاً در شهر فلان آتش نذری را اینجور میپزند - اول مقداری از خودمان بگوئیم تا آنها باز بشوند . شعر خوبی به یاد آمد که میگوید :

ما چون کتاب پیده گویا نمی شویم

تا همدی به مانرسد و نمیشویم

ریخت و شکل مناسب هم خیلی اهمیت دارد - شما اگر خودتان هم اهل محل باشید و مردم آبادی و شهر بدانند شما همولایتی آنان هستید ، اگر با کلاه

لگنی تابستانی یا «کاس کلینال» وعینک دودی وبلوز ودوربین عکاسی وریخت-
فرنگی توی تعزیه! وارد بشوید، همه با شما فاصله میگیرند این، وضع کسی
است که اهل محل بوده حالا ببینید چند نفر غریبه که وارد دهی میشوند و با آن
ریخت‌ها هستند چه حالی دارند؟

طرز سؤال کردن هم خیلی اهمیت دارد، گردآورنده نباید طرح گردآوری را
مقابلش بگذارد و از اول شروع کند تا آخر- بلکه باید هر مطلبی که پیش میاید به
حافظه بسپرد و درخلوت، یادداشت بکند- باید به مناسبت صحبت‌هایی که پیش
میاید یک قسمت ازطرح خودش را در نظر داشته باشد و در آن باره ذهن خودش را
پربکند.

آشنائی به زبان محل و زبانهای صنفی - در اینجا باز اشاره میکنم به نکته مهم
آشنائی به زبان محل، اگر زبان محل، مورد مطالعه‌مان را ندانیم کارما اساسی نیست-
مقصودم یکتفریجه تهران نیست که به کردستان رفته است- آنکه هیچ، توی همین
محیط فارسی زبان هم، در هر شهر و آبادی اصطلاحات و اشارات خاصی است حتی در میان
هر دسته از کسبه یک شهر اشارات و اصطلاحاتی است. بزازها، زرگرا، بناها، نجارها
هر کدام اشاراتی دارند و کلمات معمولی را به معانی خاص به کار میبرند- گردآورنده
باید به این ریزه کاری‌های زبان هم توجه کند مثلاً مردم هر شهری یا هر صنف از
اصناف برای خودشان زبانی ساخته‌اند و دارند که مشهورترین این نوع زبان‌ها
«زبان زرگری» است - در اصطلاح ادبی به این زبان‌ها «لوترا» یا «لوتره» میگویند-
از این لوتره‌ها هنوز هم داریم مثلاً بناها و نجارها برای اینکه مشتری سخن آنان را
نفهمد با زبانی قراردادی حرف میزنند که این زبان با اصطلاحات خاص ساخته شده
است و با اینکه همه فارسی است شنونده ناوارد مقصود گوینده را در نمی‌یابد.

روزی در اصفهان بودم و در دکان سمساری دو برادر که در چار باغ بود
بود بشقابی نظرم را گرفت، قیمت کردم و شروع به چانه زدن کردم قیمتی سنگین
گفت که داشتم منصرف میشدم برادر کوچکتر به برادر بزرگش گفت «میزبریمی-

یس» میرزا ابراهیمی است . من تصور کردم میگوید مثلاً از جنس هایی است که از میرزا ابراهیم نامی خریده اند .

به دنبال این مکالمه چند جمله دیگر هم گفتند که من سردر نیاوردم و سر انجام بشقاب را خریدم و به تهران آمدم - چند روز بعد خوب که دقت کردم دیدم لبه بشقاب پریده است و به آن قیمتی که من خریده ام نمی ارزد آنگاه متوجه شدم که «میزی می یس» اشارتی بوده و زبان مخصوصی بوده که این دو برادر برای کسب و کارشان اختراع کرده بودند و من بیگانه بوده ام .

باری این زبان های خاص ، مانند زرگری و مرغی و لامی باید مورد توجه قرار گیرد و به دقت گردآوری شود .

داشتن ضبط صوت و دوربین عکاسی و حتی فیلم و دستگاه فیلمبرداری برای گردآورنده لازم است - اگر اسناد ما همراه با عکس باشد - البته در صورتی که مقدور و ممکن باشد - اگر آوازهای محلی و تصنیف ها و ترانه ها بابت موسیقی نوشته بشود و اگر از رقص های محلی یا مراسم جمعی مثل عروسی و سوگواری و مراسم مذهبی فیلم برداریم ، آنوقت ، کاری اساسی کرده ایم و اسناد ما ارزش فراوان - دارد - البته هر عکسی یا هر سندی باید صورت مجلس کامل داشته باشد یعنی توضیحات روشن که در چه روز و چه ساعت و چه تاریخی و با چه کیفیتی این فیلم و عکس و مطلب تهیه شده است .

نشانی و مشخصات راویان - هر سندی باید مشخصات گردآورنده و تاریخ و اسم آبادی و اسم کسانی که راوی بوده اند و آن مطلب را تعریف کرده اند همه را دارا باشد . شرح حال مختصر اطلاع دهنده یا راوی یعنی نام و نام خانوادگی و نشانی و محل تولد و سن و سال و شغل و مذهب و خصوصیات او را باید نوشت - با سواد است یا بیسواد ، اهل محل است یا از خارج آمده - چه مدتی است در آن محل اقامت دارد - موقع اجتماعی و مقام او در آبادی و اعتقاد مردم به او و هوش و استعداد و ورزشی و امتیازاتش باید ثبت بشود - خیلی ها از جای دیگری می آیند و

در شهر دیگری متوطن میشوند و آنجا وطن دومشان میشود مثل شه میرزادی‌ها که به نکاء مازندران آمده‌اند - اینان اگر چه در طول مدت اقامت ، بازبان و آداب مازندرانی‌ها آشنا شده‌اند ولی مثل یکنفر مازندرانی قدیمی از ریزه کاریها و جزئیات سنت‌ها و آداب کهن مازندران و نکاء با خبر نیستند - حاصل آنکه در گردآوری به فرد محلی آنهم کهنه محلی باید رجوع کرد .

برای نوشتن مطالب - همیشه توصیه میکنیم ، اسناد را با خط خوانا بنویسند برای نوشتن کلمات محلی و لغات و اصطلاحات لهجه‌ها و زبان‌های محلی با الفبای صوتی باید نوشت که در طرح هدایت آمده‌است ورژه لسکو و آقای دکتر خانلری آنرا تهیه کرده‌اند و مادر عمل برآن اضافاتی کرده‌ایم . در نوشتن مثل‌ها و عبارات و کلماتی که در زبان‌های لری ، ترکی ، کردی ، مازندرانی و سمنانی و بلوچی و امثال اینها است باید از آن الفبا استفاده کنند تا خواندن آن سهل باشد و ضبط آنها دقیق و درست صورت بگیرد .

کسانی هستند و بسیارند که خط لاتین نمی‌دانند - برای آنان توصیه کرده‌ایم که با گذاشتن اعراب بر روی هر حرف ، تلفظ کلمه را مشخص کنند ، همچنین راهنمایی کرده‌ایم تا با آوردن کلمات مشابه تلفظ کلمه مورد نظر را روشن سازند مثلاً «ربو تر بک» «بروزن» «سبو خردک» یعنی همان روشی که در فرهنگ نویسی قدیم رعایت می‌شده است .

توصیه‌هایی که در این ده سال و در ضمن عمل متوجه آن شدیم - چون کلیه همکاران ما یعنی چهار هزار نفر یا بیشتر در سراسر ایران ، خط لاتین - نمی‌دانند و همچنین از آداب نویسندگی مطلع نیستند توصیه‌هایی کرده‌ایم که به عنوان نمونه چندتکه از آنرا به عرض میرسانم . (اشاره من به چهار هزار نفر ، آن کسانی هستند که با علاقه و همت قابل تحسین با برنامه رادیویی «فرهنگ مردم» همکاری دارند و زحمت عاشقانه میکشند)

گاهی دیده شده که روستا نشینان برای آنکه نشان دهند متجدد ! هستند

تلفظ کلمه ها را به خیال خودشان «تصحیح» میکنند ، با لحن ملایم و منطقی باید آنان را از این کار برحذر داشت . گردآورنده باید مثل ها و متلک ها و به ویژه ترانه ها و شعرها و تصنیف های جدی یا شوخی ، حتی هرزه و تند را همان وقت که می شنود خیلی خوانا و حتماً با اعراب و حرکت هر حرف و با تحریر و کشش هر کلمه ضبط کند . اگر در یک ترانه چارلختی و رباعی واریک تکه آن کوتاه تر بود یا وزن آن به نظر وی درست نیامد به تصوراتی که خواننده غلط میخواند از پیش خود چیزی بر آن نیفزاید که به اصطلاح بخواهد وزن آنرا درست بکند زیرا که ممکن است بعضی از این اشعار و ترانه ها و تصنیف های عامیانه وزن عروضی نداشته باشد و دارای وزن هجائی قدیم یا سیلابی باشد خلاصه این آثار را همان جور که می شنود و به همان گونه که از دهان گوینده خارج می شود عیناً و بی کم و زیاد به همان صورت ضبط کند . اگر القای صوتی بلد نباشد و ببیند در بعضی جاها خواننده کلمه یی را تحریر میدهد کیفیت همان تحریر و کشش ها را به عنوان توضیح ، در زیر آن قطعه یادداشت کند .

گردآورنده اگر یک لغت یا یک مثل یا یک قصه را از چند نفر می شنود باید قول هر یک را جداگانه و با هر اختلافی که دارد بنویسد و فکر نکند که مثلاً چون فلان قصه را یک بار شنیده و نوشته است دیگر نوشتن قول دیگری ضرورت ندارد چه بسا از مجموع اقوال مختلف ، روایت حقیقی و واقعی و اصیل مثل یا قصه به دست آید و به مدد روایت های مختلف ، آنکه اصیل تر و کهنه تر است ضبط شود .

گردآورنده باید از آداب و رسوم محلی آنچه را که از سالخوردگان می شنود یا هر چه را که هنوز معمول است و به چشم می بیند عیناً همان طور که شنیده یا دیده است با تمام تشریفات و جزئیاتش یادداشت کند و چیزی بر آن نیفزاید یا از آن کم نکند و ذوق و سلیقه و استنباط خود را در نقل فولکلور به هیچ روی دخالت ندهد . در امانت مردم نباید خیانت کرد ، هر مطلبی حتی هر کلمه یی را که از کسی می شنوید به نام خود او ضبط کنید .

لغات خارجی - گردآورنده باید از آوردن لغت و کلمه خارجی در نوشته خود پرهیز کند. در قرن‌های گذشته، زبان پارسی چند بار دچار هجوم لغات بیگانه شده و ایرانی‌تَلخی ناگوار آنرا چشیده است، حالا هم با هجوم تازه‌یی رو به روست. سیل لغات بیگانه به سمت زبان و ادب فارسی سرازیر شده و روز بروز بیش‌تر می‌شود وظیفه علمی و ملی هر ایرانی است که مقاومت کند تا این زبان شیرین و ادب جاودانی مورد حمله و تجاوز قرار نگیرد و از هجوم لغت‌های بیگانه - از هر زبان خارجی که باشد - به زبان خود مانع شود و نگذارد زبان پارسی آلوده گردد لهجه‌های محلی سرشار از لغت‌های نجیب و صیقل‌خورده و خوش‌آهنگ فارسی و گنجینه گرانبهایی است برای غنی ساختن زبان - به طوری که اگر لغات و اصطلاحات محلی جمع بشود زبان فارسی به واقع غنی خواهد شد، بکوشد کلمه بیگانه به کار نبرد، حتی به زبان نیاورد، بلکه به جای کلمه‌های فرنگی کلمه‌های خوب و خودمانی فارسی بیاورد و غیر از لغات فنی و صنعتی که در زبان ما سابقه ندارد لغت‌های دیگری از بیگانه نپذیرد. در میان همین میلیون‌ها لغت و اصطلاح محلی سراسر ایران، کلماتی یافته می‌شود که اگر همگی را جمع کنیم جوابگوی حاجت فعلی است و می‌تواند به جای کلمه فرنگی به کار رود. گردآورنده باید متوجه باشد که سخن مردم عوام را که شیرین و ساده است خراب و آشفته نکند و بی‌پیرایه و روشن و صاف و ساده بنویسد یعنی همان‌طور که با دوستان خود حرف می‌زنند یا برای رفیق خود مطلبی را تعریف می‌کند همان طور هم بنویسد. جمله‌ها را ادبی و قلمبه‌سلمبه نکند خود را عادت بدهد که حرکت هر حرف را بگذارد به خصوص هنگامی که لغات و کلمات محلی می‌نویسد حرکت هر حرف آنرا روشن و خوانا بر روی آن بگذارد. گردآورنده اگر مرد است نباید پیرامون آداب و رسوم زنانه بگردد فولکلور - «زنانه» را تنها زنان می‌توانند و باید جمع کنند بنابراین، کارگردآوری کلیسه مطالب فولکلوری که به زنان مربوط می‌شود باید از زنان درخواست. این کار را از دوشیزگان و بانوان آموزگار و دبیر و دختران سپاهی و زنان قابل و پزشک و

زنان باسواد شهر وروستا می‌خواهیم ، چه تا کنون نیز به تجربه دیده‌ایم که بانوان فاضل و با سواد ، از هر صنف و طبقه که بوده‌اند و هستند در زمینه گردآوری فرهنگ مردم کارهای درخشان و ستودنی کرده‌اند .

بهترین جای گردآوری - برای هر گردآورنده زادگاه خودش بهترین جای گردآوری است زیرا که یکی از شرایط اساسی توفیق در کار ، آشنائی به زبان محل و مردم محل است . دبیران و آموزگاران و سپاهیان دانش که اهل محل نیستند بهتر است خود به گردآوری و کاوش مستقیم بپردازند بلکه شاگردان مستعد و خوش ذوق خود را که اهل و ساکن آن محل هستند راهنما شوند و به وسیله آنان به گردآوردن مواد فولکلوری بپردازند .

گردآورنده باید به علایق و عواطف مردم عامی حرمت بگذارد و به هیچ یک از آداب و رسوم و معتقدات ، حتی خرافات مردم محل بی‌اعتنائی نکند . غالب این آداب و ترانه ها و سرودها سابقه و ریشه دو هزار ساله و سه هزار ساله دارند و بیشتر آنها به همان صورت قدیم یا با تغییرات جزئی باقی مانده‌است ، میراث‌پدران و مادران است و شایسته حرمت نه تمسخر . علاوه بر این گردآورنده باید به خاطر داشته باشد که وظیفه او نه ترویج خرافات است نه مبارزه با خرافات ، بلکه وظیفه او ثبت و ضبط دقیق آنها است .

نوع کاغذ برای گردآوری - حتی در باره طرز نوشتن و انتخاب نوع کاغذ و طرز برداشتن یادداشت و اشتباه احتمالی گرد آورندگان در گردآوری راهنمایی هایی کرده‌ایم که نمونه آنها را می‌گوئیم :

بهترین کاغذ برای نوشتن مطلب کاغذهای نیم ورقی بزرگ و خطدار - است بر روی هر ورق کاغذ که مطلب می‌نویسید در صفحه اول وسعت بالای کاغذ طرف دست راست تاریخ روز و ماه و سال ، نام و نام خانوادگی و میزان سواد و شغل یا پیشه و سن و نشانی کامل خود را روشن و خوانا بنویسید و طرف دست چپ

کاغذ را هم بگذارید برای اسم واسم خانوادگی و سواد و شغل و سن همکار خود یا گوینده و راوی مطلب (گوینده اگر بی سواد است آنرا هم بنویسید) و محل و ساعت و تاریخ ملاقات خودتان با او (مثلا دم قهوه خانه آبادی بوده یا خانه خودتان یا سر مزرعه گوینده یا هر جا که مطلب بیان شده است) زیرا که ممکن است امروز مطلبی را بشنوید و به خاطر بسپارید ولی دو روز بعد آن مطلب را بنویسید - متوجه باشید که حرف های یک گوینده عامی و بی سواد را در حضور خود او نباید روی کاغذ بیاورید چه همین که چشم مثلا یک زارع یا یک پیر زن خانه دار به قلم و کاغذ افتاد آنرا لحن خود را تغییر میدهد و خطرناک ترین آفت مطالب عامیانه هم همین ادبی شدن جمله های آن است. وسط کاغذ هم عنوان مطلب و نام آبادی را را بنویسید (مثلا طرز کشت فلان محصول یا رسم دفع چشم زخم یا تقال و فال گرفتن یا خرافات و معتقدات و ضرب المثل فلان آبادی) گاهی ممکن است مطلبی که نوشته اید مبهم باشد یا روشن و واضح نباشد و ما توضیح بخواهیم در این صورت هنگامی که توضیح مطلب را می فرستید وسط صفحه اول کاغذ اشاره کنید که (این توضیح مربوط است به فلان مطلب که در فلان تاریخ فرستاده ام).

پرسیدن ننگ و عار نیست -

در نوشتن فولکلور هر نقطه حتی آبادی یا ولایت خودتان هرگز به حافظه و هوش خود اعتماد نکنید پرسیدن از بزرگترها و کمک گرفتن از پیران و سالخوردگان ننگی ندارد که بعضی ها از پرسیدن اجتناب دارند. این کار ننگ که ندارد سهل است بلکه واجب و لازم و خیلی هم مفید و پسندیده است تصور کنیم مطلبی را کامل و خوب میدانیم ولی اگر همین مطلب را از یک نفر بزرگتر هم بپرسیم چه عیب دارد؟ بنا به مثل عامیانه کار از محکم کاری عیب نمیکند بلکه باعث اطمینان خودمان می شود. تاکنون چند بار اتفاق افتاده است که ما مطالبی را به اعتماد درست بودن و به تصور درست نوشتن همکاران خود بخش کرده ایم ولی پس از انتشار از رادیو یا چاپ شدن نامه پست نامه رسیده است که اینجا و آنجا

این مطالب ناقص است یا عیب دارد ، بهمین علت ما به مطالبی که با همکاری دو یا سه نفر پیران و سالخوردگان محل (مخصوصاً بی‌سوادان) تهیه شده است بیشتر اعتماد میکنیم . از قضا این دسته از مطالب همیشه بی‌نقص تر بوده اند بنابراین از دوستان و همکاران عزیز می‌خواهیم که در نوشتن مطالب ، تنها به حافظه خود تکیه نکنند و از خویشان و بستگان مسن و سالخورده خود کمک بگیرند . این همکاران اگر بی‌سواد باشند بهتر است زیرا که باسوادان کلمه‌هائی را که از رادیو شنیده اند یا در روزنامه خوانده اند . بجای کلمات لطیف و صیقل خورده و اصیل عامیانه می‌نشانند و مثلاً به جای اینکه بگویند (قوم و خویش) میگویند (فامیل) یا به جای اینکه در شعر عامیانه بنویسند (خانم عروس روی تخت و دور تختش مرواری) می‌نویسند (خانم عروس روی مبل و دور مبلش مرواری)

لحن هیچ مطلبی را ادبی و «قلبه سلمبه» نکنید و یادتان باشد که ما مطالب عامیانه و فرهنگ توده مردم را جمع میکنیم پس طرز بیان شما هر قدر به حرف زدن معمولی مردم نزدیکتر باشد بهتر و صحیح ترست مخصوصاً از استعمال افعال وصفی که غلط رایج است پرهیز کنید مثلاً این جور نوشتن ، هم غلط هم زننده هم نازیباست علاوه بر اینها ما هم هیچ وقت این طور حرف نمی‌زنیم «آستین‌ها را بالا زده بر بستر مریض رفته و انگشت سبابه خود را توسط دیگ یا سه پایه سیاه کرده»

(این جمله‌ها از نامه یکی از همکاران استخراج شده که خواسته است یک رسم محلی را تعریف کند) در حالیکه بهترین طریق نوشتن مطالب فولکلوری ساده نویسی است یعنی جمله فوق را باید این طور نوشت (آستین‌ها را بالا می‌زنند به کنار رختخواب مریض می‌رود انگشت سبابه خود را با ته دیگ یا سه پایه سیاه میکند) پس تمنا میکنیم در گردآوری مواد فولکلوری همیشه همان طور که طبیعی و عادی و خودمانی حرف می‌زنید همان طور هم بنویسید یعنی حرف زدن خودمانی را صاف و پوست‌کنده روی کاغذ بیاورید . همچنین از شکستن کلمه‌ها و نوشتن

به زبان محاوره خودداری کنید یعنی مثلاً به جای «میروند» یا «می‌نشانند»
ننویسید «میرن» و «می‌نشون» .

هر مطلبی را روی یک یا چند صفحه بنویسید و اگر نیم صفحه آن یعنی نیم
صفحه آخری آن سفید ماند به حال خود بگذارید . حتی چنانچه مطلبی دارید که
در نیم صفحه تمام می‌شود آنرا زیر مطلب اولی ننویسید و روی یک صفحه علی‌حده
بنویسید زیرا که هر مطلبی پرونده‌ی جداگانه دارد و هنگامی که دو مطلب بر
روی یک ورق نوشته شده‌اند نمی‌فهمیم و واقعاً درسی مانیم که آنرا در کدام یک از این دو
پرونده جا بدهیم .

شیوه نوشتن -

در شیوه نوشتن از شیوه خط نستعلیق کامل پیروی کنید یعنی (ی) و (ل)
و امثال اینها را کشیده و به شیوه شکسته ننویسید و حتی الامکان کلمه‌ها را جدا
بنویسید و از سرهم نوشتن دو کلمه خودداری کنید تا به خوانا بودن خط شما
کمک بشود . البته این کار در ابتدا قدری دشوار است ولی پس از چند بار
که بدین نکته‌ها توجه داشته باشید طبیعی می‌شود و عادت میکنید ، برای نوشتن
لغت‌های محلی و کلمه‌های محلی مخصوصاً کلمات دور از ذهن ، حتماً هر کلمه
را حرف به حرف اینطور بنویسید (این کلمه‌ها را بعنوان نمونه می‌نویسیم تا
متوجه شوید منظور چیست و طریق کار کدام است)

ب د ی گ و = بدیگو = بادمجان (به لهجه اوزی لارستانی)

گ ل و ن ی = گلونی = دستمال ابریشمی (به لهجه لری)

ط ل ا = طلا = خروس (به لهجه مازندرانی و کوهپایه‌های دماوند)

ر ب و ت ر ب ک = ربوتربک = تاجریزی (به لهجه شیرازی)

و روی هر حرف حتماً اعراب و حرکت (۱۱۲) و (۱۱۳) بگذارید . برای

بسیاری لغت‌های محلی هم می‌توانید هم‌وزنی پیدا کنید و بنویسید مثلاً «کوته» بر وزن
(بوته) یا «لنگوته» بر وزن (تنبوشه) اگر با الفبای فرنگی آشنایی دارید البته

نوشتن کلمه‌های محلی دور از ذهن (که آشنا به گوش ما نیست) با الفبای پیشنهادی در رساله راهنمای گردآوری آسانتر و درست‌تر خواهد بود.

در هیچ مطلبی دخل و تصرف نکنید و آنچه از پیران و سالخوردگان شنیده‌اید می‌شنوید همان را عیناً و بی‌کم و کاست به حافظه بسپارید و بعد روی کاغذ بیاورید و به حدی دقت به خرج دهید که یک کلمه آن را پس و پیش نکنید مثالی را که بارها گفته‌ایم اینجا باز تکرار می‌کنیم که: دقت یک گرد آورنده فرهنگ مردم درست باید شبیه دقت و حساسیت دوربین عکاسی، یا دستگاه ضبط صوت باشد.

هر مطلبی را چرکنویس کنید و پس از پاک‌نویس کردن هم یک بار مرور کنید. فایده چرکنویس کردن این است که اگر مطلب شما تصادفاً به دست ما نرسید می‌توانید از روی آن دو باره بنویسید و بفرستید، مرور کردن هم این سود را در بردارد که نوشته شما کلمه افتاده و ناقص نخواهد داشت.

زینهار زینهار از آوردن کلمه‌های فرنگی در نوشته عامیانه، پرهیز پرهیز از امضا کردن به خط فرنگی، اشتباه نشود اگر ما برای ضبط کردن کلمه‌ها یا ترانه‌ها و قصه‌های محلی در رساله راهنمای گردآوری فولکلور الفبای لاتینی پیشنهاد کرده‌ایم مطلب دیگری است پیشنهاد کردن آن الفبا برای اینست که ضبط کردن هر کلمه (البته برای کسانی که با الفبای لاتینی آشنائی دارند) به صورت دقیق‌تری انجام پذیرد. این مطلب غیر از آنست که میان مثل یا قصه محلی لفظ فرنگی بیاوریم.

از نوشتن مطالب با خودکار و مداد خودداری کنید یعنی مطلب خود را با قلم بنویسید و با خودکار و مداد ننویسید، هم خط خودتان رو به بدی می‌رود و هم نوشته مدادی بزودی آلوده و محو و پاک می‌شود. رعایت نظم و ترتیب و نظافت در نوشتن و پاکیزه نویسی جزء امتیازات اساسی محسوب می‌شود یعنی نوشته‌یی که پاکیزه و دقیق و نظیف و مرتب تنظیم شده باشد بر نوشته مشابه خود

(که این خصوصیات و امتیازها را دارا نیست) بی شک برتری و تقدم دارد.

نکته آخر در باب روش کار رادیوئی ما است - علت اینکه در رادیو برنامه گذاشتیم و کاوش عمومی را شروع کرده ایم این بود که میدیدیم فرصت کم است و جامعه به سرعت رو به تغییر و عوض شدن است - اگر صبر کنیم تا افراد خاصی شروع به گردآوری کنند خیلی دیر میشود به این سبب از فروردین ماه ۱۳۴۰ برنامه یی گذاشتیم در رادیو که ابتدا فرهنگ عامیانه بود از کلمه عامیانه گله کردند به فرهنگ مردم تبدیل کردیم خوشبختانه اینک بالغ بر پانصد هزار سند که چندین صد کیلو میشود جمع کرده ایم و «کتاب سروستان» زیر چاپ است - یعنی بعد از ده سال کار مداوم ، تازه یک کتاب در باره فولکلور یکی از شهرستان های باستانی را صحنه گذاشته ایم تا چاپ شود - بر خلاف دیگران که عجله و شتاب می کنند ما خیلی آرام اما دقیق و درست و با شیوه علمی پیش میرویم -

* از آقای مهدی شکرریز عضو فاضل دفتر مرکزی فرهنگ مردم سپاس دارم که این سخنرانی را به دقت - از مجموع سخنان من - بروی کاغذ آورده اند

دکتر مهدی امانی

شماره‌ای از وضع جمعیتی فعلی کشور ایران

۱- جمعیت کل و تراکم نسبی جمعیت

اولین سرشماری کشور در سال ۱۳۳۵ جمعیت ایران را ۱۸/۹۵۴/۷۰۴ نفر تعیین نمود و نظر باینکه مساحت ایران ۱۶۴۸۰۰۰ کیلومتر مربع است ، باین ترتیب تراکم نسبی جمعیت در سال ۱۳۳۵ بالغ بر ۱۲ نفر در کیلومتر مربع میگردد لیکن این تراکم نسبت به کشورهای همسایه و نزدیک ایران بجز عراق چندان قوی بنظر نمیرسد :

کشور	تاریخ سرشماری	تراکم در کیلومتر مربع
ایران	۱۳۳۵	۱۲
»	۱۳۴۵	۱۶
هند	۱۹۶۶	۱۱۸
پاکستان	۱۹۶۱	۸۸
مصر	۱۹۶۰	۲۴
عراق	۱۹۵۷	۱۱
اردن	۱۹۶۱	۱۵
سوریه	۱۹۶۱	۲۲
ترکیه	۱۹۵۵	۳۲

در سال ۱۳۴۵ دومین سرشماری کشور انجام شد و براساس آن جمعیت کشور ۲۵۷۸۱۰۹۵ نفر تعیین گردید و تراکم نسبی جمعیت نیز از ۱۲ نفر به ۱۶ نفر در کیلومتر مربع ترقی کرد .

۲- میزان شهرنشینی جمعیت

از لحاظ میزان شهرنشینی ایران تقریباً مانند سایر کشورهای خاورمیانه است . جدول زیر میزانهای شهرنشینی را در این کشورها نشان میدهد :

کشور و سال	میزان شهرنشینی (در صد)
ایران (۱۳۳۵)	۳۱/۴
ایران (۱۳۴۵)	۳۹/۱
پاکستان (۱۹۶۱)	۱۳/۱
عراق (۱۹۵۷)	۳۹/۲
سوریه (۱۹۶۱)	۳۷/۷
ترکیه (۱۹۵۵)	۲۸/۸

همانطور که ملاحظه میگردد میزان شهرنشینی ایران از ۳۱/۴ درصد در سال ۱۳۳۵ به ۳۹/۱ درصد در سال ۱۳۴۵ ترقی کرده است . لیکن بایستی توجه داشت که استان مرکزی اهمیت زیادی در بالابردن میزان شهرنشینی دارد . این استان دارای جمعیتی قابل توجه بامیزان شهرنشینی ۶۶/۸ درصد است . تاثیر استان مرکزی آن قدر زیاد است که اگر جمعیت استان مذکور را از کل کشور حذف کنیم میزان شهرنشینی کل کشور به ۲۵/۵ درصد تنزل می یابد . در سالهای ۱۳۳۵ و ۱۳۴۵ درصد جمعیت استان مرکزی نسبت به جمعیت کل کشور به ترتیب ۳۰/۶ درصد و ۳۵/۴ درصد بوده است .

۳ - ساختمان جمعیت برحسب سن و جنس

نگاهی به توزیع و تفکیک جمعیت ایران نشان میدهد که این جمعیت جوان

است بدین نحو که در سالهای ۱۳۳۵ و ۱۳۴۵ جمعیت کمتر از ۱۵ سال به ترتیب ۴۲/۲ و ۴۶/۳ درصد کل جمعیت کشور بوده است . جدول زیر درصد گروههای بزرگ سنی را برای سالهای ۱۳۳۵ و ۱۳۴۵ به تفکیک جمعیت شهرنشین و روستانشین بدست میدهد :

در سال ۱۳۳۵

روستانشین		شهرنشین		گروههای سنی
زن	مرد	زن	مرد	
۴۲/۸	۴۳/۴	۴۰/۵	۴۰/۱	کمتر از ۱۵
۵۳/۲	۵۲/۳	۵۵/۹	۵۶/۶	۱۵ تا ۶۴
۴/۰	۴/۳	۳/۶	۳/۴	۶۵ و بیشتر

در سال ۱۳۴۵

روستانشین		شهرنشین		گروههای سنی
زن	مرد	زن	مرد	
۴۶/۸	۴۸/۴	۴۴/۴	۴۴/۱	کمتر از ۱۵
۴۹/۲	۴۷/۵	۵۲/۰	۵۲/۴	۱۵ تا ۶۴
۴/۰	۴/۱	۳/۶	۳/۵	۶۵ و بیشتر

از این جدول چنین بر میآید که جمعیت ایران چه در نواحی شهری و چه در نواحی روستائی روبه جوانی میروند و علت آن وجود باروری زیاد و مرگ و میر روبه تنزل میباشد زیرا در سالهای اخیر وضع بهداشت در ایران ترقی انکارناپذیری کرده است .

از لحاظ توزیع برحسب جنس در سال ۱۳۳۵ در مقابل هر ۱۰۰ زن ۱۰۳/۶ مرد و در سال ۱۳۴۵ ۱۰۷/۲ مرد در جمعیت ایران وجود داشته است این دو رقم در صورت دقیق بودن نشان میدهند که عده مردان در ایران روبه فزونی

است. جدول زیر تعداد مردان را در مقابل صد زن به تفکیک نواحی شهری و روستائی نشان میدهد.

سال	جمعیت کل	جمعیت شهری	جمعیت روستائی
۱۳۳۵	۱۰۳/۶	۱۰۵/۶	۱۰۲/۳
۱۳۴۵	۱۰۷/۲	۱۰۸/۲	۱۰۶/۴

جدول فوق نشان میدهد که تعداد نسبی مردان در نواحی شهری بیشتر است و این امر ممکن است به احتمال قوی در اثر مهاجرت جمعیت مردان بسوی نواحی شهری باشد.

۴ - وضع سواد

میزان بیسوادی ایران هنوز تا اندازه‌ای قوی است. تعداد مردان باسواد از زنان باسواد بیشتر و بخصوص در نواحی شهری تعداد نسبی باسوادان از نواحی روستائی بیشتر است. در حال حاضر مردان نواحی شهری دارای بیشترین درصد باسواد هستند. جدول زیر در صد باسوادان را در جمعیت دوساله بیلا به تفکیک نواحی و جنس نشان میدهد:

جنس	کل کشور	شهر	ده
مرد	۲۲/۲	۴۵/۲	۱۰/۸
زن ۱۳۳۵	۷/۳	۲۰/۶	۱/۰
دوجنس	۱۴/۹	۳۳/۳	۶/۰
مرد	۴۰/۶	۶۲/۳	۲۵/۶
زن ۱۳۴۵	۱۸/۰	۳۸/۴	۴/۳
دوجنس	۲۹/۶	۵۰/۸	۱۵/۳

۵ - فعالیت اقتصادی

از نتایج سرشماریهای ۱۳۳۵ و ۱۳۴۵ میتوان میزان فعالیت مردان و زنان

را به حسب گروههای سنی بدست آورد. در ایران مثل سایر کشورهای در حال توسعه میزانهای فعالیت در ابتداء و انتهای زندگی فعال قوی هستند. بطوریکه در ۱۳۴۵ در نزد مردان در گروههای سنی ۱۹ - ۱۵ سال و بیشتر از ۶۵ سال میزانهای فعالیت بترتیب $\frac{۶۸}{۷}$ و ۴۶ درصد بوده است. جنبه دیگر فعالیت اقتصادی در ایران درصد ضعیف میزان فعالیت زنان است بطوریکه در سالهای ۱۳۳۵ و ۱۳۴۵ درصد زنان فعال از لحاظ اقتصادی بترتیب $\frac{۹}{۲}$ و $\frac{۱۲}{۶}$ درصد بوده است. مسئله دیگر اینکه در تمام گروههای سنی درصد فعال بطور قابل توجهی بالاست و این در اثر فعالیت ظاهری و یا بیکاری پنهانی است که ممکن است فعالیت اقتصادی بحساب آید.

۶ - وضع زناشوئی

آمارهای وضع زناشوئی را از سرشماریهای ۱۳۳۵ و ۱۳۴۵ میتوان بدست آورد. براساس این اطلاعات میتوان دوجنبه زناشوئی را در ایران (عمومیت و پیش رس) بررسی کرد. یک شاخص دقیق عمومیت ازدواج در ایران درصد ازدواج نکردهها در سن ۵۰ سالگی است. این درصد در کشورهای صنعتی قویتر از کشورهای در حال توسعه است. بطوریکه از آمارهای ایران بر میآید درصد ازدواج نکردهها در سن ۵۰ سالگی در روستاها ضعیفتر از شهرها و نزد زنان ضعیفتر از مردان است. بطور کلی از آمارهای سرشماریهای ۱۳۳۵ و ۱۳۴۵ چنین برمیآید که عمومیت ازدواج در ایران طی این ده سال بیشتر شده است.

سـال			مـردان			زنان		
			کل	شهر	ده	کل	شهر	ده
۱۳۳۵	$\frac{۴}{۱۰}$	$\frac{۴}{۶}$	$\frac{۳}{۶}$	$\frac{۱}{۲}$	$\frac{۱}{۷}$	$\frac{۱}{۹}$		
۱۳۴۵	$\frac{۱}{۳}$	$\frac{۱}{۶}$	$\frac{۱}{۱}$	$\frac{۰}{۸}$	$\frac{۱}{۲}$	$\frac{۰}{۵}$		

از لحاظ جنبه پیش رس نیز درصد ازدواج کردهها در گروه سنی ۱۹-۱۵ سال در ایران با مقایسه با فرانسه جالب است.

ایران		فرانسه (۱۹۶۰)	
مرد	زن	مرد	زن
۱۳۳۵	۷	۰/۵	۴
۱۳۴۵ (کل)	۶		
۴۷			
» (شهر)	۴		
۴۱			
» (ده)	۸		
۵۲			

۷ - تولد و باروری

میزان موالید در ایران در سطح بالائی قرار داشته و در حدود ۵۰ در هزار است. لیکن در نقاط روستائی این میزان از این حد هم تجاوز میکند و حتی بر اساس آمار گیری انستیتو تحقیقات بهداشتی در برخی از نواحی روستائی میزان موالید تا حدود ۶۲ در هزار نیز مشاهده شده است تا بحال تحقیقات متعددی در باره میزان موالید در ایران بعمل آمده در سال ۱۳۳۸ بر اساس تحقیقاتی که در اداره کل آمار عمومی بعمل آمد میزان موالید به ۰/۲ در هزار تخمین زده شد. با استفاده از تعداد جمعیت کمتر از یکساله های سرشماری ۱۳۳۵ به میزان ۴۹/۲ در هزار رسیده ایم و بالاخره تحقیقات اخیر موسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی میزان موالید را در ایران ۵۰/۵ در هزار تعیین نموده است. لیکن میزان موالید نماینده واقعی وضع تولید نیست بلکه بایستی از تعداد خود زنان و تعداد موالید زنده آنان کمک گرفت. این دو عامل تشکیل میزانهای باروری را میدهد در میزانهای باروری دقیق ترین آنها میزان باروری واقعی بحسب سن زن است. بعبارت دیگر تعداد موالید زنده ای که تعداد معینی زن همسر دارد سن معینی در طی یکسال میآورند در ایران بر طبق تحقیقات موسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی میزانهای باروری واقعی در نواحی روستائی و تهران در سالهای ۶۴ و ۶۵ بقرار زیر بوده است.

مناطق روستائی	تهران	گروههای سنی
۳۱۶	۳۳۰	۱۵ - ۱۹
۳۶۰	۳۶۰	۲۰ - ۲۴
۳۵۹	۲۴۰	۲۵ - ۲۹
۲۹۵	۱۷۰	۳۰ - ۳۴
۲۲۷	۱۵۰	۳۵ - ۳۹
۱۵۰	۶۰	۴۰ - ۴۴
۲۹۵	۲۱۰	۱۵ - ۴۴

براساس این جدول میتوانیم حساب کنیم که یک زن روستائی و تهرانی از سن ۱۵ سالگی تا ۴۰ سالگی چند طفل زنده بدنیا میآورد. نتیجه محاسبات دراین مورد نشان میدهد که تا ۴۰ سالگی زن روستائی و تهرانی به ترتیب $۷/۶$ و $۵/۸$ طفل زنده بدنیا میآورند در نتیجه مشاهده میشود که اختلاف تعداد اطفال در روستا و تهران دوظفل است.

۸ - مرگ و میر

میزان مرگ و میر عمومی (برای کلیه سنین) در ایران حدود ۱۸ در هزار است که در مقام مقایسه با مرگ و میر کشورهای صنعتی در سطح بالائی قرار دارد زیرا در این کشورها میزان مرگ و میر حدود ۵ تا ۹ در هزار است. لیکن بهترین شاخص برای سنجش وضع مرگ و میر در یک کشور میزان مرگ و میر اطفال است در ایران میزان تقریبی مرگ و میر اطفال بشرح زیر است :

نواحی روستائی	۱۶۲	در هزار
نواحی شهری	۱۰۱	در هزار
کل کشور	۱۳۹	در هزار

با توجه باینکه میزان مرگ و میر اطفال در کشورهای صنعتی بین ۱۲ تا

۲۵ درهزار است . میزانهای عمر متوسطی که برپایه این میزانهای مرگ و میر اطفال تخمین زده میشود بقرار زیر است :

کل کشور	۵۱/۵ سال
نواحی روستائی	۴۷/۵ سال
نواحی شهری	۵۷/۵ سال

۹ - میزان افزایش طبیعی جمعیت :

براساس میزان موالید . ۵ درهزار و میزان مرگ و میر ۱۸ درهزار میزان افزایش طبیعی جمعیت ایران در حدود ۳۲ درهزار میگردد که در حدود میزان افزایش طبیعی کشورهای همسایه ایران است . با استفاده از میزانهای باروری عمومی واحتمال بقاء در گروههای سنی مختلف میتوان بوسیله متد ترکیبی جمعیت ایران را پیش بینی نمود .

براساس این متد جمعیت ایران تحت شرایط باروری ثابت و مرگ و میر متنازل در سالهای آتیه چنین خواهد بود .

سال ۱۳۵۰	۲۹/۶۰۰/۰۰۰ نفر
سال ۱۳۵۵	» ۳۵/۰۰۰/۰۰۰
سال ۱۳۶۰	» ۴۲/۰۰۰/۰۰۰
سال ۱۳۶۵	» ۵۱/۰۰۰/۰۰۰

ایل قشقائی

ایران زمین در ادوار کهن همواره در مرزهای خود دلیران میهن پرست و شجاعان آزاده‌ای پرورش میداده که پاسداران نقاط مرزی بوده و برای نگهداری کشور در مواقع ضروری گامهای استواری برمیداشته‌اند. این گروه زندگی خود را بخاطر حفظ منافع اقتصادی، متحرک انتخاب کرده و دائماً بصورت کوچ نشینی زندگی میکنند و در مناطق مختلف ایران ایلات بیشماری را بوجود آورده‌اند که هریک از این ایلات با توجه به مناطق کشوری دارای اهمیت اقتصادی و سیاسی مهمی بوده‌اند.

انگیزه‌ای که تجسسات علمی ما را در مورد ایل قشقائی برانگیخت، با دلایل کافی همراه است که تذکر آن ضروری و بیان آن لازم است.

از سال ۱۹۶۵ تا ۱۹۶۷ که در دانشگاه اروپائی کلن (آلمان غربی) بتدریس ایل شناسی مشغول بودم با ایل قشقائی در نوشته‌های اروپائی آشنائی پیدا کرده و در مطالعه اولین مآخذ به اشتباهات نویسندگان بزرگی چون هنری فیلد مولف کتاب معروف مردم شناسی ایران (۱) مربوط به ایل قشقائی پی بردم.

گروهی از نویسندگان اروپائی موطن اصلی ایل قشقائی را قبل از آمدن بمنطقه جنوب ایران (فارس) ترکستان روس میدانند و حتی نویسندگان و محققان کشور ما نیز همین اشتباهات را دنبال کرده‌اند. و باین مطلب توجه ننموده‌اند که افراد ایل قشقائی خواه از نظر نژادی و خواه از نظر زبانی باترک‌های ترکستان که به ترکان شرقی معروفند فرق کلی دارند زیرا زبان ترکان شرقی برای افرادی که

بازبان ترکی آذری آشنائی کامل دارند قابل فهم و درک نیست.

دلیل بارز این موضوع شرکت نویسنده در کنفرانس بین‌المللی بالکان در سال ۱۹۶۶ در صوفیا پایتخت بلغارستان بود که دریافتیم افرادی که از ترکستان روس در این کنفرانس شرکت دارند تکلم آنها غیر قابل فهم و بازبان آذری کاملاً متفاوت است و از نظر چهره نیز باقیافه‌هایی که جمعیت ایل قشقائی را بوجود آورده کاملاً فرق دارد لذا از همان روز بر آن شدم که شخصاً به تحقیق در این باره (ایل قشقائی) بپردازم.

دومین دلیلی که موجب انتخاب این مطلب گردید زندگی کاملاً ایلیاتی این گروه است که از اختصاصات بارز آنان زندگی مداوم چادر نشینی است. کمی بلکه عدم دسترسی به مدارک علمی در مورد ایل قشقائی خود سومین دلیل انتخاب موضوع است، زیرا دانشمندان خارجی انگشت شمار، و مطالعات آنان بعلت عدم آشنائی بزبان ترکی قشقائی حقایق موجود را آنطور که باید و شاید روشن نکرده و به آنها پی نبرده‌اند.

تنها نشریه‌ای که درباره موضوع فوق‌الذکر در ایران منتشر گردیده کتابی است تحت عنوان «توصیف و تحلیلی از ساختمان اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی ایل قشقائی» تألیف آقای حبیب‌الله پیمان که از طرف دانشکده بهداشت و انستیتو تحقیقات بهداشتی در سال ۱۳۴۷ بصورت پلّی کپی تهیه و منتشر گردیده و بعلت عدم آشنائی و یا عدم تسلط کامل مؤلف بزبان ترکی حقایق دقیقاً بررسی و مطالعه نگردیده و لغزشهای گوناگون و بزرگی در آن به چشم می‌خورد که در ضمن انتشار یک سری مقالات تحت عنوان (پژوهش علمی در ایل قشقائی) بدان پی خواهیم برد ولی با وجود نواقص مختلف زحمات آقای پیمان قابل تمجید و کتاب وی قابل استفاده است.

باتوجه به نزدیکی مناطق ییلاقی و قشلاقی ایل مزبور به مرکز تحقیقاتی (دانشگاه اصفهان) و ناراحتیهای مکرر آن در طول تاریخ که بارها و بناوین مختلف ذکر شده و بارها اسم آنها بزبانها آمده و حتی جزو دسته‌های ماجراجو معروف گردیده‌اند

یکی از دلایل اقدام تحقیق در این مورد است در این مقاله سعی کافی بعمل آمده تا به موضوع تاریخ ورود قشقائیه ب فارس و وطن قبلی آنها قبل از ورود ب این منطقه واقف شویم.

مدت مسافرت علمی به ایل قشقائی :

مسافرت ما بمنظور تحقیق از تاریخ ۵ تا ۲۱ تیرماه سال ۱۳۴۶ در منطقه بیلاق و از تاریخ ۲۶ اسفند ۱۳۴۷ تا ۱۳ فروردین ۱۳۴۸ در منطقه قشلاق صورت گرفته است. گرچه بدست آوردن نتیجه مطلوب و عمیق و دقیق در باره زندگی ایلات مستلزم یک سال زندگی در میان هرایل مورد نظر است زیرا زندگی ایلاتی در هر فصل و منطقه ای حالت خاصی دارد و بدون زندگی مشترک با این گروهها، کار تحقیق امکان پذیر نیست ولی کاربری گیرگروه تحقیقی ما و آشنائی نویسنده بزبان ترکی، به نسبت این مدت کوتاه نتایج مطلوب را ببارآورد.

روش مطالعه :

گروه تحقیقاتی علمی ما در این مسافرت، چند نفر از دانشجویان رشته جغرافیا بودند که مسئول بررسی و یادداشت های روزانه و اخذ نتایج پرسشهای پژوهشی و تهیه فیشهای مربوطه و جمع آوری آنها در جعبه های مخصوص فیش و بایگانی کردن آنها بودند.

در موارد ضروری برای جلوگیری از اشتباهات احتمالی و بعدی از ضبط صوت استفاده میشد تا مطالب لازم و سئوالات مهم از صورت واقعیت آن منحرف نشود و در موقع مناسب بصورت یادداشت درآید. و همچنین از وسایل کار و زندگی عکس و اسلاید تهیه میگردد تا بعداً با فراغت کامل مورد مطالعه و بررسی قرارگیرد.

اصل و منشا ایل قشقائی :

در میان نویسندگان، عقاید متناقضی در مورد وطن پیشین ایل قشقائی وجود

دارد چنانچه عده‌ای از تاریخ نویسان معتقدند که افراد این ایل از نظر نژادی ترك بوده و از بقایای سربازان مغول هستند .

برخی چون هنری فیلد مردم شناس معروف انگلیسی برآنند که ایل قشقائی از تركستان هستند و نظریه آنان مبنی براین است که سكونت آنان قبل از اقامت در منطقه فارس، تركستان بوده و نژاد اینان از تركان شرقی و تركمن بوده‌اند^۲. عده‌ای از تاریخ نویسان و همچنین ایران شناسان منجمله مرحوم سعید نفیسی عقیده دارند که احتمالا وطن قبلی قشقائیه قبل از آمدن به فارس، آذربایجان بوده است ولی متاسفانه دلیل قانع کننده‌ای برای اثبات این منظور ذکر نکرده‌اند و ما در این مقاله با دلایل کافی ثابت می‌نمائیم که قشقائیه قبل از آمدن به فارس در شمال غربی و حتی باید گفت در غربی‌ترین نقطه شمال آذربایجان و قسمتی^۳ از ارمنستان و شرق ترکیه مسکن داشته‌اند و وطن قبلی آنها بین سه دریاچه گوگچه^۴ وان^۵ و رضائیه بوده و دلایل زیر مؤید آن است .

۱ - قشقائیه به زبان ترکی آذری تکلم میکنند و لهجه آنان به لهجه روستائیان شمال غربی ایران شباهت کامل دارد و هرگز به زبان ترکی تركستانی که زبان تركان شرقی است از نظر تکلم شباهتی ندارد و درك آن برای آذری و عثمانی زبانان ، مشکل و غیر قابل فهم است . آنچه سرزمین دریاچه‌های سه گانه را بعنوان وطن اصلی آنان تأیید میکند وجود لغات ترکی عثمانی است که امروزه در زبان ترکی آذربایجانی از بین رفته ولی در زبان ترکی قشقائی باقیمانده است مانند « بولماك »^۶ یعنی پیدا کردن که در زبان ترکی آذربایجانی « تاپماخ » بکار میرود ، « اییی »^۷ یعنی خوب که در زبان ترکی آذربایجان یاخ شی ، یا یاخ - چی بکار برده میشود و لغت « سجانك »^۸ یعنی گرم که بجای آن لغت ایسی را در زبان آذری بکار می‌برند و لغت « سكسان »^۹ که در زبان آذری بر اثر نفوذ فارسی هشتاد گردیده است .

چهار لغت فوق‌الذکر امروزه هم در زبان ترکی عثمانی متداول است و هم

در بعضی از روستاهای شمال غربی ایران نیز رواج دارد و در حقیقت بین ترکی قشقایی و زبان آذری و زبان ترکی که بین منطقه دریاچه‌های سه گانه بدان تکلم میکنند خویشاوندی فوق‌العاده نزدیکی وجود دارد. دلیل این همبستگی و خویشاوندی بین ترکی قشقایی و زبان آذری و ترکی عثمانی، بکار بردن کلمه «لی» در زبان ترکی غربی بعنوان علامت نسبت، برای وجه تسمیه افراد قبایل و طوایف است که فرم فارسی آن «لو» میباشد و در بسیاری از طوایف ترکان غربی دیده میشود مانند: قره‌قویونلو، آق‌قویونلو، شاملو، قجرو، اینالو، قوانلو، قره‌قائلو، جان‌بازلو، ایمانلو، کریملو که چهار اسم آخر نام تیره‌های معروف ایل قشقایی است و در زبان ترکی کلمه «لو» که فرم فارسی دارد «لی» تلفظ میگردد مانند: خراسان لی، رضائیه‌لی، گرگانلی، اصفهانلی. نامهای فوق‌الذکر در میان ترکان شرقی که در ترکستان بسر می‌برند مطلقاً دیده نمیشود.

لذا نتیجه میگیریم که زبان ترکی قشقایی با زبان ترکی آذری همبستگی و شباهت کاملتری دارد در حالیکه با زبان ترکی شرقی یا ترکی ترکستانی همبستگی نزدیکتری دیده نمیشود.

۲- مطلعین و ریش‌سفیدان قشقایی ایل خود را از بقایای قره‌قویونلوها میدانند که بعلمت سقوط آن سلسله از ناحیه آذربایجان کوچانیده شده‌اند و یا بر اثر بی‌مهری و آزار سلسله‌های بعدی مجبور به فرار گردیده‌اند، چنانچه از بررسی کلمه قشقایی برمیآید، این کلمه ترکی و بمعنی فراری است و از لغت «قاج‌ماخ» یا «قاش‌ماخ» که بمعنی فرار کردن است مشتق شده و احتمالاً کلمه قشقایی تکامل یافته لغات قاج‌قائی و یا قاش‌قائی است.^۱

طبق مدارکی که پس از انحطاط سلسله قره‌قویونلوها بدست ما رسیده است سبب ایل قشقایی را تأیید نمیکند، ولی از اسم آنها چنین استنباط میشود که شاید این گروه مدتها پس از سقوط قره‌قویونلوها ناحیه بین دریاچه‌های سه گانه را ترک گفته و اندکی سرگردان و بالاخره منطقه فعلی را بعنوان مراتع و محل استقرار خویش انتخاب کرده‌اند.

۳- مطالعه اشعار غز و پرشور ترکی و همچنین فولکلور ایل قشقایی که به خط فارسی نوشته شده و در بین اکثر خانواده‌ها یافت می‌شود ، بعضی از آنها بسیار قدیمی و در اغلب ترانه‌ها که بوسیله پیرمردان خوانده می‌شود سخن از وطن اصلی آنها رفته و از دوری وطن زاری نموده و بارها فقط اسم آبادیهای آذربایجان را برده‌اند مانند تبریز ، بازرگان ، گرجستان ، ارس ، هشترو . برای نمونه چند بیتی از اشعار آنان را که نامهای مناطق فوق‌الذکر در آنها دیده می‌شود با ترجمه فارسی ذکر میکنیم :

ترکی - بویول گدر تبریزه = قناتی ریزه ریزه

تارم بیر یول و ربیزه = بیزدونک اولکه میزه

ترجمه - این راه به تبریز میرود، قناتهایش آب زلال دارد .

خدایا راهی یمانمای ، تا بوطن خویش بازگردیم .

ترکی - آق قویبی دان آچار قره بولاغا = بازرگان دوزونده قال ایندی درنا .

ترجمه - از مرداب سفید به چشمه سیاه بر میگردد ، هم اکنون ای درنا در

دشت بازرگان بمان .

ترکی - یارم توتام سنین الین بندینی = گزدریم تبریزین بویوک کندینی

ترجمه - یارم دست تورا بگیرم، و ترا در ده بزرگ تبریز بگردانم

ترکی - جمالوین شعلسی حددن آچوبدور = دوشوب گرجستان داغونا آشوبدور

ترجمه - شعله جمال تو از حد فزون گشته و شهرت آن کوههای گرجستان-

را زیر پا گذاشته است .

از مطالعه اشعار قشقایی چنین بر میآید که این گروه از ترکستان نیامده‌اند

و اگر از ترکستان آمده باشند ، چرا در هیچیک از اشعار آنان نام مناطق ترکستان

به چشم نمی‌خورد ؟ وجود اسامی نواحی مختلف آذربایجان در این اشعار خود

موید این است که وطن اصلی آنان همان آذربایجان میباشد .

خوانین قشقایی در باره اجداد و محل اولیه خویش چنین اظهار نظر مینمایند:

« اجداد ما بدنبال چنگیزخان که در سایه جنگهای خویش لقب جهانگشا گرفت و فرمانفرمای آسیا شد آمده‌اند . ابتدا در دامنه‌های جبال قفقاز استقرار یافتند اما اندکی بعد به حوالی اردبیل کوچ کردند و نژاد آنان ترک ، از اعقاب آق‌قویونلو یعنی صاحب‌گوسفندان سفید میباشند و تنها افراد ایلی هستند که توانستند سپاه خونخوار و غارتگر تیمورلنگ را شکست بدهند . چند قرن پس از آن شاه اسماعیل صفوی از آنها استمدادطلبید تا از جنوب ایران که همیشه ارزش اقتصادی و سیاسی مهمی دارد ، پاسداری کنند و از تاسیس مراکز تجاری پرتقالیها جلوگیری نمایند و اجازه ندهند پرتقالیها به داخل ایران راه یابند ، لذا تقاضای فوق موجب تمرکز ایل در این منطقه گردید .»

اما اظهار نظر خوانین در مورد اصل و نسب ایل قشقایی نمیتواند صحیح باشد و بطوریکه قبلاً مطالعه و بحث نمودیم این قوم از نظر نژادی با مغولها و ترکان شرقی فرق کلی دارند ، از طرف دیگر شکست سپاهیان تیدور در هیچیک از منابع تاریخی ثبت نشده است .

موضوع دیگر اینسکه در دوره حکومت شاه اسماعیل صفوی هرگز جابجا نمودن و کوچاندن ایلات محلی انجام نگردیده و این امر حتی لزومی نداشته است و اگر احیاناً این عمل بدستور شاه صفوی انجام گرفته بود در تاریخ اشاره‌ای بدان میشد ولی نام ایل مزبور و اشعار سابق الذکر و نتیجه پژوهش ما نشانه این است نه گروه نامبرده بارضایت خاطر به محل فعلی نیامده‌اند .

۴ - گروهی عقیده دارند که مهاجرتی در قرن چهارم هجری صورت گرفته و این گروه در حوالی اراك و ساوه ساکن شده‌اند که به خلجستان ساوه معروف است و حتی صاحب فارسنامه ناصری عقیده دارد که قشقائیه طایفه‌ای از ترکان خلج بوده‌اند^{۱۱}، که از عراق عجم و ساوه بفارس کوچیده‌اند ولی در مطالعه فولکلور قشقایی اثری از چنین ناحیه‌ای بچشم نمیخورد ولی ناگفته نماند که در بین قشقائیه تیره‌ای بنام خلج دیده میشود و طبق اظهارات هنری فیلد خلج لغتی است

ترکمنی و چنین استنباط میشود ، افرادی که قبلا موسس خلجستان ساوه بوده‌اند از افراد ترکان شرقی می‌باشند و بخاطر حفظ دامهای خود بجنوب رفته و چون ترک زبان و ترک نژاد بوده‌اند قشقائیه‌ها آنان را پذیرفتند و بدینوسیله به ایل قشقائسی پیوستند و کم‌کم در بین آنها حل شدند که امروزه فقط نامی از آنان باقی مانده است و باید گفت که افراد اولیه قشقائیه‌ها هرگز از ترکان خلجستان امروزی نبوده‌اند . قابل ذکر است که از این پیشامدها در مطالعه تاریخ ایل قشقائی شواهد بیشماری داریم که گروهی ترک زبان و ترک نژاد نبوده ولی به ایل قشقائی پیوسته‌اند . برای مثال میتوان خانواده خوانین شش بلوکی را نام برد که از پیوستن آنان به این ایل بنابه اظهار خود آنان مدت زمان طولی نمیگذرد و اصل آنها از دهقان بوده و در واقع ترک زبان و ترک نژاد نبوده‌اند .

۵ - از دلایل قاطعی که میتواند تساریخ استقرار قشقائیه‌ها را کاملاً اثبات کند سنگهای قبر مناطق بیلاقی است که نوشته‌های آنها به صورت نظم و نثر ترکی با سال وفات درگذشتگان بخط فارسی و در اغلب مواقع بزبان ترکی حجاری شده که مطالعه آنها ارزش علمی مهمی دارد .

دیگر اینکه قدیمیترین سنگ نوشته‌ها خود معرف استقرار قشقائیه‌ها در منطقه فارس است . بطوریکه قدیمیترین آنها در منطقه سمیرم در یک آبادی بنام « کزن علیا » واقع در ۱۲ کیلومتری مهرگرد پیدا شد که متعلق به یکی از افراد تیره ددکئی (تیره‌ای از طایفه عمله) است و تاریخ ۱۰۴۰ هجری بر روی آن حک شده و این امر موید ۳۴۴ سال قدمت است .

سال قدمت ورود ایل قشقائی باین منطقه باید بیشتر از این رقم باشد زیرا نه فقط قشقائیه‌ها بلکه هر قومیکه وطن جدیدی را برای خویش انتخاب میکند ، مدتی را به سرگردانی و اتلاف وقت میگذراند و آثار هنری و احیای آداب و رسوم گذشته ، بعد از استقرار کامل میتواند بوجود آید .

۶ - تحقیقات نژاد شناسی اصولیترین روش مطالعه علمی ماست که به کمک

آن میتوان وطن قبلی ایل قشقائی را معین کرد ، بطوریکه نژاد ترکان ترکستان بخصوص توده‌های ایلاتی دارای نژاد خاص و مشخصی هستند که با آریانژادها فرق کلی دارند و معمولا نفوذ نژاد زرد و تیپ مغولی را در بین عشایر ترکستان بیشتر مشاهده مینمائیم در حالیکه قشقائیا از نظر نژادی سفید پوست و جزونژاد آریا محسوب میشوند و این موضوع خود ثابت میکند که این گروه از ترکستان نیستند .

۷ - یکی از موارد بررسی و مطالعه در جابجا شدن ایلها که تا اندازه‌ای در اثبات منطقه سکناى قبلى آنان پژوهش کنندگان را راهنمائی میکند موضوع دین و یا مذهب ایلات است . زیرا با تحقیقاتی که در این مورد بعمل آمده مذهب مردم ایل قشقائی صددرصد شیعه است در حالیکه ترکمنها پیرو مذهب تسنن بوده و حتی اغلب اهالی ترکستان نیز از همین مذهب متابعت مینمایند ، اگر محل زندگی ایل قشقائی ترکستان میبود ، بچه سبب و رویدادی مذهب خود را ترك کرده‌اند به نحوی که هیچگونه آثاری از آن در میان افراد باقی نمانده است .

۸ - تحقیق در رقصهای ایل قشقائی خود دلیل زنده دیگری است که این ایل هرگز از ترکمنها نبوده بلکه قبل از استقرار در منطقه قارس در آذربایجان سکنا داشته است ، چون زنان و مردان ایل قشقائی در جشنهای عروسی با زیبا ترین لباسهای خویش بطور مختلط یا مجزا به رقصهای محلی میپردازند که شباهت کلی به رقص کردی (جلمان) دارد و این خود وحدت فرهنگ دوایل را که از از یک منطقه جغرافیائی بوده اند تاحدی ثابت میکند ، و حال آنکه ترکمنها که از ایلات ترکستان هستند نه فقط به زنان خویش اجازه رقص در مقابل مردان غیر را نمیدهند بلکه زنان ترکمنی حتی اجازه تماشای مراسم مختلف عروسی از جمله کشتی گیری مردان را ندارند و موید این گفتار شرکت نویسنده در مراسم عروسی یکی از طوایف ترکمنها بنام توماج در روستای یولمه واقع در سی کیلومتری پهلوی دژ (آغ قلعه) است و در واقع زنان ترکمنی در این خصوص هرگز با

زنان قشقائی قابل مقایسه نبوده زیرا آنان از مقام اجتماعی پائین‌تری برخوردار بوده در صورتیکه زنان قشقائی موقعیت اجتماعی بهتری را دارند .

۹ - همچنین مطالعه چادرهای ایل قشقائی و ایلات ترکستان بار دیگر عدم انتساب قشقائیه را با ایلات آن منطقه قبل از آمدن به فارس کاملاً روشن می‌سازد زیرا اغلب چادرهای ایلات ترکستان که بنام الاجیق معروف است نیمکره‌ای شکل و اسکلت آن از چوب و نی و روی آن از نمدی که باموی شتر ساخته شده است پوشانده شده در حالیکه چادر قشقائیه مستطیل مکعبی شکل و مواد اولیه آن از موی بز و هیچگونه قرابتی بین چادرهای آنها دیده نمیشود .

علاوه بر دلایل مذکور دلایل دیگری موجود است که ایل قشقائی از شمال‌غربی آذربایجان فعلی بمنطقه فارس کوچ کرده‌اند که فهرست وار بذکر آنها می‌پردازیم ، آداب و رسوم متداول در عروسیها و پذیرائی از مهمانها (مدعوین) داشتن شباهت غذاهای معمول در میان ایل قشقائی و ایلات ترکستان (ترکمنها) همسان و همشکل نبودن پوشاک آنها بخصوص کلاه و غیره .

۱۰ - ناراحتی و کشمکشهای ایلاتی ، پادشاهان را بر آن میداشته که گروههای ایلاتی را به نقاط نامأنوس کوچ دهند تا آرامش در کشور برقرار گردد لذا با توجه به اقدامات نادرشاه^{۱۲} برای جابجا کردن دسته‌ای از ایلات به نواحی خراسان و مازندران عده‌ای را بر آن داشته که تصور باطل نمایند که قشقائیه‌ها هم در آن دوره از آذربایجان و یا سایر نقاط به منطقه فارس کوچانیده شده‌اند در صورتیکه این خیال باطل هرگز حقیقت نداشته و با واقعیات تاریخی مغایرت دارد . بطوریکه از این مطالب نتیجه گرفته میشود که استقرار ایل قشقائی در منطقه فارس در دوره نادرشاه حتمی بوده است^{۱۳}

۱۱ - احتمال دارد که ایل قشقائی در دوران حکومت صفویه بخصوص در عصر پادشاهی شاه عباس کبیر به جنوب ایران آمده باشند زیرا مخالفت‌های ایلات در آن عصر پادشاهان صفوی را مجبور به انتقال آنان به مناطق ناآشنا می‌ساخت .

و این نقل و انتقالات در مناطق مرزی بین ترکیه و ایران که در آن دوره بین شاهان صفویه و ترکان عثمانی پیوسته جنگ و جدل بوده است بیشتر صورت گرفته است ، بخصوص گروههای مختلفی که احتمال همدستی با عثمانیها داشته اند، برای نمونه باید انتقال گرجیهای فریدن و ارامنه فریدن و اصفهان را که هنوز اصالت نژادی و زبانی خویش را حفظ کرده اند خاطرنشان ساخت با توجه باین نکته احتمال بسیار قوی دارد که ورود این گروه ایلاتی در آن عصر صورت گرفته باشد و هیچگونه مدرک تاریخی و فولکلوری که موید زندگی قشائیه قبل از دوره صفویه در منطقه فعلی باشد وجود ندارد ، در پایان میتوانیم نتیجه کلی این مقاله را که با استدلال و پژوهش واقعی علمی بیان شده بدون هیچ شک و تردید اعلام داریم که :

اولا - وطن قبلی ایل قشائیه ترکستان نبوده بلکه بین دریاچه های سه گانه گوگچه ، وان و رضائیه قرار داشته است .

ثانیاً - تاریخ ورود ایل قشائیه قبل از دوره صفویه به استان فارس و جنوب ایران صورت نگرفته است .

ثالثاً - قشائیه جزو گروه ترکهای غربی بوده و هیچگونه رابطه نژادی و زبانی و خویشاوندی بسیار نزدیک و حتی مذهبی با ترکان شرقی ندارند .

منابع و مأخذ

- ۱- مجله یغما شماره مسلسل ۸۰ اسفند ماه ۱۳۳۳ صفحات ۵۵۲ تا ۵۶۷
- ۲- مجله ایران شهر جلد اول نشریه شماره ۲۲ کمیسیون ملی یونسکو در ایران
تهران ۱۳۴۲ صفحات ۱۱۴ تا ۱۶۶
- ۳- ایل قشقایی تألیف حبیب الله پیمان تهران ۱۳۴۷ بصورت پلی کپی
- ۴- تاریخ اجتماعی و سیاسی ایران در دوره معاصر تألیف سعید نفیسی تهران
۱۳۴۴
- ۵- مردم شناسی ایران تألیف هنری فیلد ترجمه دکتر عبدالله فریارازانتهشارات
ابن سینا تهران ۱۳۴۳
- ۶- فارسنامه ناصری تألیف حاج میرزا حسن حسینی فسائی چاپ سنگی
تهران ۱۳۱۳ قمری
- ۷- نشریه سرشماری عمومی کشور آبان ماه ۱۳۴۵ نشریه شماره ۳ تهران
اردیبهشت ۱۳۴۶
- ۸- جغرافیای سیاسی ایران تألیف مسعود کیهان تهران ۱۳۱۰
- ۹- پژوهشهای علمی و تحقیقی نگارنده در ایل قشقایی .
- 10 - Wolf-Diter Hütteroth, Bergnomaden und Yaylabauern im mittleren
Kurdischen Taurus, Marburg 1959.
- 11 - Walter Hirschberg, Wörterbuch der Völkerkunde, Stuttgart, 1965.
- 12 - Rolf Herzog, Sehaftweden Von Nomaden, Köln und Opladen
1963.

حواشی

- ۱- مردم شناسی ایران تألیف هنری فیلد ترجمه دکتر عبدالله فریار تهران از انتشارات ابن سینا سال ۱۳۴۳
- ۲- مردم شناسی ایران صفحه ۲۵۹ و ۲۶۰
- ۳- دریاچه گوگچه درارمنستان واقع است.
- ۴- دریاچه وان در جنوب شرقی ترکیه واقع است.
- ۵- Bulmak
- ۶- Eyi
- ۷- Siçak
- ۸- Seksan
- ۹- در مورد اسم قشقائی روایت است که در دوره خوارزمشاهیان ۲۰ هزار نفر از طوایف قراخطائی ساکن کاشغر را به همراه سمدین زنگی به فارس گسیل میدارند این عده ابتدا به کاشغری معروف میشوند و این لغت سپس به قشقری و بعداً به قشقائی تبدیل میشود. (به کتاب ایل قشقائی ، تألیف حبیب الله پیمان صفحه ۴ مراجعه شود)
- ۱۰- مجله یغما سال ۱۳۳۳ شماره مسلسل ۸۰ صفحه ۵۶۰
- ۱۱- فارسنامه ناصری تألیف حاج میرزا حسن حسینی فسائی چاپ سنگی تهران ۱۳۱۳ صفحه ۳۱۲ و ۳۱۳
- ۱۲- کردهای کجور در منطقه نوشهر که در زمان نادرشاه از غرب ایران باین سرزمین کوچانده شده اند .
- ۱۳- ایل قشقائی تألیف حبیب الله پیمان صفحه ۱۰

مقالات شعبه

کتابشناسی و نسخه شناسی

دکن الدین همایونفرخ

معرفی چند نسخه کهن

۱- منشاء الانشاء این کتاب به قطع $۱۵ \times \frac{۱}{۴}$ ۲۴ سانتیمتر است که در ۴۳ صفحه تحریر شده است. کاغذ آن آهار مهره سمرقندی و مجدول با آب طلاست هر صفحه آن ۱۲ سطر دارد و خطوط آن یک نواخت نیست قسمتی از اول آن به خط نسخ و بقیه به خط نستعلیق خوش نوشته شده و از طرز و شیوه نوشتن آن پیداست که آن را در زمانهای مختلف نوشته اند، کاتب آن ابوالقاسم شهاب الدین احمد خوافی متخلص به منشی است که آن را در اواسط جمادی اول سنه ۹۳۸ بپایان رسانیده است.

منشاء الانشاء را مولف آن ابوالقاسم شهاب الدین احمد خوافی متخلص به منشی شاگرد شاعر و نویسنده نامی قرن نهم هجری خراسان نظام الدین عبدالواسع نظامی بدستور و اشاره امیرحسین بیک امیر خراسان تدوین کرده است، بطوریکه در لطائف والطرائف علی بن حسین کاشفی آمده است این امیر کفیل امر خراسان بوده و نام و عنوائش چنین یاد شده است:

نصیر الاسلام والمسلمین ظهیر الملة والدین محمد الکججانی تبریزی
المشتهربه امیر بیک.

کفیل امر خراسان وکیل حضرت خاقان

که هست باطنش از نور غیب عکس پذیر

روح قدس موید زقید نفس خلاص

ظهیر دین محمد امیر بیک وزیر

چون علی بن حسین کاشفی لطائف الطرائف را بنام ابوالمظفر تهماسب شاه بسال ۹۳۷ موشح ساخته و تاریخ تحریر کتاب منشاء الانشاء نیز سال ۹۳۸ است بنابراین در زمان تحریر منشاء الانشاء امیر بیک وزیر امیر خراسان از طرف شاه تهماسب اول بوده است و ابوالقاسم شهاب الدین احمد خوافی ریاست دیوان ترسل او را برعهده داشته است .

احمد خوافی در پایان کتاب در این باره مینویسد (در این ایام که خدام عالیحضرت مخدومی ملاذالانامی خواجه جمجاه جهان پناه افاضل پرور فضیلت گستر .

خجسته طلعت آصف صفات جم جاهی

که خلق اودل خلق جهان ربود زجا

نمود قدرت جف القلم نی کلکش

چنانکه دست عطا بخش اوید بیضا

بلند مرتبه خواجه امیر بیک که هست

امسیر مسند دانش وزیر ملک آرا

توجه ضمیر منیر بر کتابت کتاب دلپذیر منشاء الانشاء که هر سطر از صحایف منشآتش دریائی پر از درر معانی است و هر معنی از کلماتش در ظلمات سیاهی پنهان چون چشمه آب زندگانی است گماشته بودند و تکمیل آن را به تحریر شکسته بسته این فقیر حقیر مقرر داشته) .

شهاب الدین احمد خوافی بطوریکه در مقدمه کتاب آورده است منشآت استادش نظام الدین عبدالواسع نظامی را که مسوده هائی از آن در دست داشته بمنظور کتابی در انشاء و ترسل به حسب موضوع تدوین و تالیف کرده است ، بنابراین نسخه حاضر که متعلق بکتابخانه حقیر است نسخه ایست بخط مولف و تا آنجا که این بنده تجسس کرده است تا کنون نسخه دیگری از آن دیده نشده

است و توانگفت نسخه ایست منحصر بفرد . بطوریکه گفته شد مولف اثر ابوالقاسم شهاب‌الدین احمد خوافی و از منشیان و شاعران اوائل قرن دهم بوده است .

کتاب منشاء الانشاء گذشته از اینکه بهترین نمونه و نمودار طرز ترسل و نویسندگی معمول و متداول قرن نهم است از نظر تاریخی و نشان دادن خصوصیات اجتماعی قرن نهم بسیار قابل توجه و حائز کمال اهمیت است و چنانکه فهرست مطالب کتاب حاکی است وسیله این اثر میتوان به مفاد و مضمون بسیاری از فرمان ها و منشورها و نشان‌ها و مثال‌های دوره سلطان ابوسعید و یادگار میرزا و سلطان حسین میرزا بایقرا که برای سلاطین و امرا و بزرگان و صدور و دانشمندان و محتسبان و داروغگان شهرهای خراسان صادر شده است دست یافت و از مطالب آنها اطلاع حاصل کرد .

از نویسنده این اثر نفیس یعنی نظام‌الدین عبدالواسع نظامی که مدتها ریاست دیوان انشاء و ترسل را برعهده داشته است متأسفانه اطلاعات کافی در دسترس نیست و آنچه را که این بنده توانسته است فراهم آورد اینک باستحضار حضار محترم میرساند .

در کتاب دستورالوزراء ص ۴۴ ضمن شرح حال خواجه کمال‌الدین حسین و خواجه رشیدالدین عبدالملک فرزندان خواجه قوام‌الدین نظام‌الملک خوافی از او یاد شده و چنین آمده است که (خواجه رشیدالدین عبدالملک از دخل در امور دیوان خود را کشیده میداشت و اکثر اوقات را بمارست آداب رزم و پیکار صرف مینمود و جناب فضائل مآب مرحومی مولانا نظام‌الدین عبدالواسع که در فن انشاء و بلاغت سرآمد ارباب فضیلت بود و این دو برادر عالی‌گهر نزد او تعلیم نموده بودند ترسلی بنام نامی ایشان ترتیب کرده و این ابیات در سلک بیان آورده .

دو برادر باهم ارزانی که از قدر آمدند

آن وزارت را مآب و این امارت را منال

آن کمال دولت و دین در همه بایی رشید
 وین رشید ملک و ملت در نهایت کمال
 هم بود از رای آن صبح سعادت را فروغ
 هم بود از روی این خورشید دولت راجمال
 برسرنده از مهر و مه آن در علاوین درعلو
 برترند از بحروکان آن در سخاوین در نوال
 از جناب آن نخواهد کرد دولت اجتناب
 و زرکاب این نخواهد یافت اقبال انتقال
 آن بود خورشید منظر وین بود برجیس قدر
 آن بود محمود طالع این بود مسعود فال
 ماه جاه حشمت آن فارغ از خوف خسوف
 آفتاب دولت این باد ایمن از زوال)

از آنچه در دستورالوزرا آمده است میتوان دریافت که عبدالواسع نظامی در عصر خودش در فن انشاء و بلاغت سرآمد ارباب فضیلت بوده و باین دانش شهرت و معرفت داشته است .

امیرعلیشیرنوائی نیز در مجالس النفائس در مجلس چهارم از او بنام مولانا عبدالواسع یاد میکند و می نویسد : « در فن انشاء قادر و ماهر است و بسیار خوشخوست و در انشاء همتا ندارد » .

جای شگفتی است که امیرعلیشیرنوائی ذکر او را باختصار برگذار کرده است . زیرا در کتاب منشاء الانشاء نامه های بسیار می بینیم که عبدالواسع نظامی از زبان امیرعلیشیربه سلطان و امراء و دانشمندان نوشته و حتی بنام امیر مذکور مقدمه بر کتابی را نیز تحریر کرده است .

شهاب الدین احمد خوانی در مقدمه ای که بر منشاء الانشاء نوشته است شرح حال مختصری از او بدست میدهد و متذکر است که نظام الدین عبدالواسع نظامی از

طرف پدر به سادات بیغش زرکش نیشابور که از امرای صاحب ثوای مولائی بوده‌اند و ایالت ولایت قهستان داشته‌اند منسوب است و از طرف مادر نیز به خاندان علمای دینی بستگی داشته است .

شهاب الدین احمد خوافی می‌نویسد که (تمامی اوقات شریف عمر گرانمایه به تخصیص فضائل و کمالات و تحقیق حقایق و ماهیات صرف کرده و انواع علوم به اصولها و فروعها به حدیث صحیح و منطق فصیح و حکمت صریح در معرض بیان آورده . انامل او مفتاح ابواب سواد مملکت، بدایع و حرکت قلم او نیزه اقلیم گشای صنایع ، مولفات او در شهر هرات چون نسیم شمال مقبول و جانفزا است و مصنفات او در اقلیم خراسان چون مطالعه جمال جانان مطبوع و دلگشا . از جمله تالیفات او جامع البدایع سلطانی است که در آثار خیریات و عدلیات سلطان حسین میرزا بایقرا نوشته است) .

چنانکه در مقدمه کتاب منشاء الانشاء آمده است عبدالواسع نظامی در پایان عمر از کارهای دیوانی کناره‌گیری کرده و عزلت گزیده و سرانجام بسال ۹۰۹ درگذشته است ، شهاب الدین احمد خوافی متخلص به منشی مولف کتاب تاریخ درگذشت او را چنین آورده است .

استاد افاضل آن سیادت انساب

انشای حیات او چو گردید خراب

تاریخ زمینی خرد جستم گفت

در فضل یکی نماید از روی حساب

اینک که تا اندازه‌ای مصنف و مولف کتاب شناخته شدند بمعرفی خود اثر می‌پردازم ، مولف، مطالب کتاب را بر یک مطلع و سه فقره و یک مقطع و یک سستزاد بدون ساخته است . مطلع شامل دو مصراع است . مصراع اول در خطبه‌های کتابهاست ، مصراع دوم آنچه بر ظهر کتابها نوشته است .

فقره اول : آنچه بفرمان سلاطین زمان انشاء کرده و آن مشتمل است بر یک اقتباس و دو ترکیب و یک مسجع .

- اقتباس : شامل است بر منشورهای سلطان حسین میرزا بایفرا .
- ترکیب اول : نوشته پادشاهان اسلام و آن بر پنج کلمه منقسم گردیده است
- کلمه اول : مکاتبات خسروان به امثال و اقربان .
- کلمه دوم : مثال‌های مربوط به قضات و محتسبان .
- کلمه سوم : آنچه مدرسان مدارس و شیخان خوانق را بوده .
- کلمه چهارم : نشان‌ها جهت تبجیل ارباب دین .
- کلمه پنجم : در باب تولیت متولیان و ارباب عمایم .
- ترکیب دوم : احکام ، و آن منقسم به سه کلمه است .
- کلمه اول : فرمان‌های ایالت و حکومت .
- کلمه دوم : منشورهای نوازش نوادر عصر .
- کلمه سوم : مثال‌های متفرقه .
- مسجع مرکب در سه حرف .
- حرف اول : شجره اصحاب انساب .
- حرف دوم : فتح نامه‌های همایون .
- حرف سوم : وقف‌نامه‌ها .

فقره دوم : آنچه از زبان ارکان دولت نوشته است و آن مرکب از دو اعلام و یک عنوان است .

- اعلام اول : مکتوبات اکابر و آن مشتمل بر سه عبارت است .
- عبارت اول : اشارات سادات و نقبا و شیوخ تصوف .
- عبارت دوم : آنچه از السنه اعیان و علما نوشته است .
- عبارت سوم : آنچه باستدعای فضلا و عظمای نوشته است .
- اعلام دوم : کتابت ارکان دولت و آن مشتمل بر دو عبارت است .

عبارت اول : آنچه امر اطلب انشای آن کرده اند .

عبارت دوم : آنچه باستدعای وزرا نوشته است .

عنوان و آن مشتمل بر دو سطر است .

سطر اول : آنچه از زبان ارباب مناصب بر فرمانروایان برسیل عرضه داشت نوشته است .

سطر دوم : آنچه را که بدر خواست طبقه برایابه پادشاهان نوشته است .

فقره سوم : آنچه به نفس نفیس خود در ارسال مکاتبات آورده و آن مشتمل بر دو

تشبیه و یک استعاره است .

تشبیه اول آنچه به مخادیم نوشته و شامل دو مثال .

مثال اول : آنچه به استادان و والد خود نوشته است .

مثال دوم : آنچه به والیان و خسروان نوشته است .

تشبیه دوم : مشتمل بر سه خیال .

خیال اول : آنچه به امر اوسر داران حدود خیال نوشته است .

خیال دوم : آنچه بوزراء نوشته است .

خیال سوم : آنچه به تلامذه و احبا نوشته است .

استعاره : مستعار از محبت نامه ها به خو برویان زمان .

مقطع : مشتمل بر تخلص و قافیه .

تخلص : عزانامه ها

قافیه : لوح کرسی قبور که بانشای اوست .

مستزاد : در ایراد بعضی مقولات هزل آمیز طرب انگیز .

چنانکه گفتیم مطالب این کتاب از نظر تحقیق در امور سیاسی و نحوه اداره

امور اجتماعی قرن نهم بسیار سودمند است و قرار است این اثر از طرف بنیاد فرهنگ

ایران چاپ و نشر گردد .

۲- مجموعه آثار حکیم نجم اصفهانی

محمد موسوی مقلب به حکیم نجم اصفهانی از گویندگان گمنام اواخر قرن سیزدهم و اوایل قرن چهاردهم هجری است با همه تجسس و کوششی که مبذول داشته‌ام متأسفانه به اثری که متضمن شرح حال و احوال او باشد دست نیافته‌ام تا آنجا که از آثارش مستفاد است، مردی بوده است عارف پیشه، عزلت‌گزین دور از ریا و خود نمائی، در کتابخانه این بنده مجموع آثار او مشتمل بر ۱۵ مجلد موجود است که همگی بخط اوست و از این رو توانگفت که منحصر به فرد است.

در پایان هر یک از آثارش نام و عنوانش را آورده و امضاء کرده است، از جمله در آغاز جلد سوم مصابیح الاعجاز در شرح گلشن راز مینویسد «بقیه مجلد سوم از شرح گلشن راز از این فقیر لاشئی، تراب اقدام العارفین والحکما والمتکلمین محمدالموسوی الواعظ المشتهربه نجم الحکما» و یا در پایان تفسیر سوره یوسف می‌نویسد «انشاءاله خدا توفیق دهد که باقی مجلدات منظم و مرتب گردد و انا النجم الجانی محمدالموسوی المقلب به حکیم اصفهانی جمادی الاخره ۱۳۳۰» تاریخ هائی که در پایان آثارش دیده میشود از سال ۱۳۳۱- تا سال ۱۳۴۱ است، آثار حکیم نجم اصفهانی در قطع‌های مختلف تحریر یافته و کاغذ این کتابها فرنگی با مرکب و قلم آبی و خط شکسته تحریر نوشته شده است.

اینک فهرست این مجموعه :

۱- تفسیر قرآن مجید که بر مذاق عرفانی است به شعر در بحر مثنوی مولوی در حدود ۱۵۰۰ بیت.

۲- مصابیح الاعجاز شرح گلشن راز در ۳ جلد به شعر در بحر مثنوی مولوی / ۳۰۰۰ بیت.

۳- جواهر المثنوی که ابیات مشکله مثنوی را به شعر تفسیر و معنی کرده است در چهار جلد / ۳۵۰۰ بیت.

۴- تضمینات خواجه حافظ شیرازی در چهار جلد ، در این اثر ابیات معضل و مشکل خواجه حافظ را در همان بحر و قافیه معنی کرده است ، بصورت غزل .
/ ۴۰۰۰ بیت .

۵- دیوان غزلیات و رباعیات و قصاید ۲۰۰۰ بیت .

۶- اصطلاحات عرفانی ، به نشر

۷- تنبیه الغافلین ، به نشر .

۳- نسخه خلاصه السیر

این نسخه بقطع ۱۴ × ۲۱ سانتیمتر است که بخط نستعلیق خوش بر روی کاغذ دولت آبادی در ۴۰۰ صفحه تحریر یافته و از رسم الخط و کاغذ آن آشکار است که این نسخه همزمان تألیف برشته تحریر درآمده است خلاصه السیر نام تاریخی است که آنرا محمد معصوم بن خواجه اصفهانی تألیف و سال ۱۰۴۷ آن را به پایان رسانیده است .

میرزا محمد طاهر نصرآبادی در تذکره خود در شرح حال اوص ۷۷ مینویسد «در زمان شاه گردون جاه شاه صفی مشرف اصطبل بود و نهایت قرب داشت چنانچه حسب الامر به تألیف تاریخی مشتمل بر وقایع ایام پادشاه مأمور شد ، بعد از اشراف اصطبل وزیر قرا باغ شده و در آنجا فوت شده .»

خلاصه السیر مشتمل است بر کلیه وقایع دوران سلطنت شاه صفی از درگذشت شاه عباس اول ۱۰۳۸ تا جلوس شاه عباس ثانی ۱۰۵۲ این کتاب چنانکه در مقدمه و پایان کتاب یادآور میشود دارای سه مقصد بوده است که آن دو مقصد در تاریخ خاندان صفویه و سلطنت شاه عباس بزرگ بوده است و متأسفانه این دو قسمت تا کنون بدست نیامده است و مقصد سوم آن نسخه ایست که از آن یلدشده که مشتمل است بر وقایع دوران شاه صفی که میر محمد معصوم خواجهگی در سفر و حضر ملازم شاه صفی بوده و وقایع را برأی العین دیده و آنها را بقلم آورده است ، دقتی

که محمد معصوم خواجه‌گی در ثبت وقایع حتی با ذکر ساعت و روز وقوع بکاربرده قابل تمجید و تحسین است و توان گفت یکی از اسناد معتبر تاریخ صفویه بشمار است.

از خلاصه السیر نسخه‌ای مورخ ۱۰۷۰ در آستان قدس رضوی موجود است که محقق ارجمند آقای گلچین معانی به تفصیل آن را در جلد هفتم فهرست کتابهای خطی آستان قدس ۸۰-۸۱ معرفی کرده است . تا آنجا که اطلاع دارد این نسخه نیز کامل نیست و با نسخه کتابخانه حقیر اختلافی در نحوه تحریر و ذکر وقایع دارد . و فصلی از این کتاب نیز در کتابخانه دانشگاه گوتینگن آلمان هست و اخیراً پرفسور هینتس عکسی از آن خواستند که بچاپ برساند و خواسته ایشان را برآوردم امید هست به همت این ایران شناس عالیقدر که در تاریخ دوران صفویه اطلاعات و تحقیقات ارزنده‌ای دارند این اثر نفیس نشر یابد و در دسترس محققان قرار گیرد .

۴- هفت خرگه شهاب ترشیزی

میرزا عبدالله شهاب ترشیزی متوفی سال ۱۲۱۵ هجری از شاعران بنام اوائل قاجار و دوره زندیه است، که شرح حالش در تذکره‌های دوره قاجار به تفصیل آمده است .

از کلیات شهاب ترشیزی آنچه در کتابخانه‌های ایران مطابق فهرست‌های منتشره برمیآید در هیچیک ذکر از مثنوی هفت خرگه یا خسرو شیرین که در برابر هفت پیکر سروده بمیان نیامده است .

نسخه آستان قدس رضوی شامل قصائد و غزلیات و رباعیات و مثنویهای ملحدانه و قصه حاجی رحیم است و نسخه‌های دیگر کلیات او که موجود است از شش هزار بیت تجاوز نمیکند ، شهاب در قطعه‌ای فهرست مثنوی‌هایی را که سروده بدست داده و این قطعه چنین است :

مثنوی هائی که من آورده‌ام در سلک نظم

هم به ترتیب این چنین دفتر بدفتر گفته‌ام

اولین بهرام‌نامه است آنکه در مبدای فکر

پیشتر از جملگی اشعار دیگر گفته‌ام

بعد از آن یوسف زلیخا کا از طریق اختصار

در سه ماهی برتوالی بلکه کمتر گفته‌ام

از پس آن خسرو و شیرین که در بحر خفیف

بر طریق داستان هفت پیکر گفته‌ام

بعد از آن عقد گهر در سلک نظم آورده‌ام

و ندران مدخل سخن از چرخ و اختر گفته‌ام

بعد از آن شهنامه منظوم از شاهان زند

که به امرآن ملوک ملک پرور گفته‌ام

در دگر دفتر بیابی شاعران نامسدار

هم در آن ایام بر تقلید آذر گفته‌ام

قصه حاجی رحیم و نقل ملحد نامسه را

گر به بینی در هجا از جمله بهتر گفته‌ام

بنابر این خمسه‌ای داشته است که به ترتیب عبارت بوده‌اند از بهرام‌نامه

یوسف و زلیخا، خسرو و شیرین (هفت خرگه) عقد گهر، شهنامه زندیه، که متأسفانه

تا کنون از شاهنامه زندیه و هفت خرگه و تذکره منظوم شعرای معاصرش نسخه‌ای

بدست نبود اینک نسخه هفت خرگه معرفی میشود و امید است روزی نسخه

شهنامه زندیه و تذکره شعرایش نیز بدست آید. نسخه موجود بقطع ۳۱×۱۸

سانتیمتر است که بر روی کاغذ نخودی خانبالغ به خط نسخ تحریری در ۲۲۴

صفحه و هر صفحه ۱۵ بیت نوشته شده است از خط و کاغذ میتوان حکم کرد

که نسخه در زمان حیات مصنف تحریر یافته و در بعضی از صفحات ابیاتی بر متن

افزوده گردیده که در حاشیه نوشته شده است و چون این افزوده‌ها بهمان خط متن است بظن قریب به یقین توانگفت که این نسخه دستنویس شهاب‌ترشیزی است

آغاز این نسخه چنین است :

این چهار آخشیج و هفت اختر

وین چل و هشت نقش و پنج نظر

جمله آثار سفلی و علوی

در کم ویش و از ضعیف و قوی

و پایان آن بدین بیت اختتام می‌پذیرد :

مقدم این عروس پاک نهاد

بر تو و دولتت مبارک باد

هفت خر که مجموعاً ۳۳۲ بیت است .

۵ - شاهنامه ابوطالب کلیم

قطع این نسخه ۲۰×۱۰ سانتیمتر است کاغذ آن ترمه سمرقندی است به خط نستعلیق نویسنده شهیر ایران میرزا محمد حسین شیرازی از شاگردان باواسطه میر عماد قزوینی، مجدول باب طلاق در سال ۱۰۷۶ هـ در اصفهان تحریر یافته و چون درگذشت کلیم را طبق ماده تاریخی که غنی کشمیری برای او ساخته سال ۱۰۶۱ نوشته‌اند بنابراین این نسخه ۱۵ سال پس از درگذشت کلیم تحریر یافته است .

میرزا طاهر نصرآبادی نخستین کسی است که از شاهنامه کلیم یاد کرده است، صاحب میخانه مدعی است که شاهنامه را میرزاخان قدسی شهدی سروده چون ناتمام مانده کلیم آن را با تمام رسانیده است لیکن آنچه از خود شاهنامه مستفاد است شعر براینست که مراسم آن از سروده‌های خود کلیم است، نام

این اثر را ظفر نامه شاه جهانی و شاهنامه نیز ثبت کرده‌اند . کلیم در این اثر پس از حمد و ستایش خداوند و نعت حضرت رسول اکرم و تبجیل مقام سخن تاریخ امیر تیمور و فتوحات او را بطور اختصار آورده و سپس از دوران سلطنت جهانگیر عمرشیرخ ، میرانشاه ، شاهرخ ، سلطان محمد ، ابوسعید یاد کرده و آنگاه تاریخ بابر شاه را به تفصیل بیان می‌کند و از آن به بعد بذکر وقایع دوران سلطنت همایون و جهانگیر و شاه جهان می‌پردازد و پایان شاهنامه اش به بیان و شرح جشن دامادی اورنگ زیب خاتمه می‌پذیرد .

آغاز این شاهنامه چنین است :

الهی بسوی خودم راه ده . دل روشن و جان آگاه ده .
تا آنجا که این بنده نویسنده اطلاع دارد نسخه‌ای از این شاهنامه
در کتابخانه ملی ملک موجود است که در حدود هزار بیت دارد و نسخه متعلق به
کتابخانه حقیر شامل بیست هزار بیت است .

۶ - دیوان صالح خراسانی

امیر علیشیرنوائی در مجالس النفاثس می‌نویسد «مولانا صالح ، اگر چه
خراسانی است لیکن بسیار سال است که در حصار شادمان است و بکتابداری پادشاه
حصار شادمان است ، این مطلع از اوست :

اگر ای شمع شبی هم نفس من باشی

چه دعا بهتر از این است که روشن باشی

و طرز این غزل از اختراع اوست :

نازم به چشم خود که جمال تو دیده‌است

افتم به پای خود که بکویت رسیده‌است»

نسخه‌ای که در کتابخانه این بنده است بقطع $۱۴ \times ۱۹ \frac{۱}{۴}$ سانتیمتر بایک
تذهیب عالی کارهرات کاغذ سمرقندی افشان زرمتم و حاشیه شده که کاغذ

حاشیه الوان است ، خط آن اثر خطاط نامی وشهیر نستعلیق نویس قرن دهم شاه محمود نیشابوری است که آنرا بسال ۹۷۴ هجری تحریر کرده است ، جلد آن سوخت عالی لچک داراست ونسخه چنین آغاز میگردد .

ای بدرگاه تو نیاز همه لطف عام تو کارساز همه

از دیوان صالح خراسانی نسخه دیگری تاکنون نیافته ام .

۷ - دیوان ساغر اصفهانی

محمد ابراهیم ساغر اصفهانی از شعرای غزل سرای شهیر نیمه اول قرن سیزدهم است ، نسخه ای که معرفی میشود بخط اوست که با قلم نستعلیق بسیار خوش برروی کاغذ آملی آهار مهره نوشته است ، قطع آن ۱۲×۱۹ و شامل ۲۲۲ صحیفه است که هر صحیفه ۱۵-۱۴ سطر دارد ، در پایان نسخه نوشته است «این کتاب را بنور چشم عزیز مکرم وفرزند با تمیز مفخم خود آقامیرزا محمد جعفر منتقل نمودم که یادگار بماند وپس از بدرود جهانم یاد نماید حرره ناظم الایات محمد ابراهیم ساغر اصفهانی شهر صفراالمظفر ۱۲۷۶ » چنین بنظر میرسد که این نسخه نیز منحصر بفرد باشد .

۸ - مخمس مولانا زینی

قطع این نسخه ۱۱×۱۶ سانتیمتر است که برروی کاغذ سمرقندی مجدول به آب طلا با خط نستعلیق ابتدائی نوشته شده ودر پشت نخستین برگ ترنجسی طلایی دارد که با تحریر زر نوشته است « کتاب مخمس مولانا زینی سنه خمس و ثمان وثمانماته » جلد آن سوخت ضربی است .

در تذکره تحفه سامی از سه تن شاعر بنام زینی یاد می کند ، یکی زینی مشهدی دیگری زینی گیلانی و سه دیگر مولانا زینی . آنچه بنظر میرسد این مخمس باید از مولانا زینی باشد که او را حافظ سعد هجاها گفته است . در این اثر مجموعاً

چهل و سه مخمس موجود است که در هر مخمس غزلی از خواجه حافظ راتخمیس کرده است و در حقیقت وسیله این اثر میتوان ۴۳ غزل از خواجه حافظ را که در تاریخ ۸۸۵ تحریر یافته است بصورت اصیل بدست آورد از این مخمس تاکنون نسخه دیگری دیده نشده است .

۹- نسخه‌ای نادر از تاریخ گزیده

این نسخه بقطع ۳۰×۱۸ سانتیمتر است ، خط آن نسخ شکسته است مورخ ۷۹۵ که در آغاز کتاب نام مؤلف چنین آمده است «اما بعد چنین گوید مقرر این کلمات بنده حمد بن ابابکر بن حمد بن نصر مستوفی قزوینی»
این نسخه گذشته از اینکه در نحوه تحریر از نظر اصالت با نسخه‌های چاپی تفاوت فاحش دارد به دو جهت و سبب از دیگر نسخ موجود تاریخ موجود گزیده امتیاز خاصی را واجد است ، یکی قسمت فرار او از ساوه به شیراز و شرح مسافرتش در شیراز و وقایعی که در مدت یکسال اقامت او در آن شهر بر او گذشته و توصیفی که از اوضاع شیراز و فارس در دوران سلطنت اینجوها ، سلطان غیاث الدین کیخسرو برادرش میکند ، و ملاقاتی که با دانشمندان و علمای آن زمان بعمل آورده و سرانجام اشعاری را که پس از خروج از شیراز بمناسبت صدمات و لطامات و نارواییهایی که بر او گذاشته سروده است .

قسمت دیگر ذیلی است که وقایع تا سال ۷۹۵ را شامل میگردد و این ذیل جز ذیلی است که محمود کتبی نوشته است ، در پایان نیز شجره دودمانهای قزوین را بصورت نمودار ترسیم کرده‌اند که بسیار جالب است .

محمد شیروانی

مسئول بخش خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران

آثار خواجه عبدالله انصاری

کتابهای زیادی بنام خواجه عبدالله انصاری چاپ شده و بنام های مختلف که مطالب آن یکی و یابه یک عنوان بمطالب پراکنده و برگزیده همچون مناجات نامه و نصایح و گفتارها و ملفوظات خواجه و مقالات و مکالمات و غیره اختصاص یافته است.

رساله ای که به مناجات خواجه معروف شده ، آغازش این است

ای زدردت بی دلان را روی درمان آمده

یاد تو مرعاشقان را مونس جان آمده

رساله چاپی دیگری بنام ملفوظات که با این هم آغاز است و تقریباً یکی

بنظر میرسد.

و باز رساله مناجات نامه و نصایح در نسخه چاپی دیگری که ناشر آن عباسعلی

تبریزی چاپچی است می بینیم که آغازش چنین است:

ای درویش بدانکه دنیا جهان غرور است نه شهرستان سرور

باز مناجات نامه دیگری که معتبرتر بنظر می رسد باهتمام دکتر محسن صبا

انجمن دوستداران کتاب نشر داده که آغازش این است:

الهی این چه فضل است که بادوستان خود کرده ای که هر که ترا شناخت

ایشان را یافت.

همچنین است راجع به رباعیات خواجه که بصورت های مختلف و پراکنده

دیده می شود:

مثلا این رباعی هم در مناجات نامه چاپی سال ۱۲۷۹ قمری آمده و هم در رساله مقولات خواجه چاپ گنابادی سال ۱۳۱۹ شمسی

عشق آمد و شد چو خونم اندر رگ و پوست

تا کرد مرا تهی و پر کرد زدوست

اجزای وجودم همگی دوست گرفت

نامی است زمن بر من و باقی همه اوست

و گاهی رباعیات خواجه بارباعیات دیگران مشتبّه شده و در بعضی نسخه های

قدیم نیست

ای واقف اسرار ضمیر همه کس

در حالت عجز دستگیر همه کس

یارب تو مرا توبه ده و عذر پذیر

ای توبه ده و عذر پذیر همه کس

بنابراین باید گفت :

تمام رسایل خواجه چه برگزیده هایی از آثار خواجه و چه مقالات و نوشته های منسوب بدو ، بطور پراکنده و یا مستقل همانند اشعار و غزلهایی است که به خیام و حافظ و سنائی نسبت داده شده و پیداست که جاعلین این مضامین در این بازار پر رونق متاع خود را خوب تر می فروشند ، اگر چه تجاوز به حریم در حفظ امانات بشود .

جای شگفتی است که این اختلاف در اثر دو نسخه خطی قدیم از رسائل خواجه نیز هویدا است و حتی نسخه اقدم یعنی مجموعه رسائل انصاری در کتابخانه مراد ملا تحریر ۸۰۲ با نسخه شهید علی پاشا مورخ ۹۰۶ نیز موافقت ندارد با اینکه ۵۸ سال فاصله زمانی بیشتر ندارد باز بی اختلاف و مطابق هم نیستند و همین نسخه اخیر یعنی نسخه شهید علی پاشا است که کارمایه تحقیقات دانشمندان مانند بروکوی و استاد حبیبی و دیگران واقع شده حتی شعری

در نسخه اول می‌یابیم که متن آن خالی از غش نمی‌نماید .

عیب کسان منگر واحسان خویش دیده فرو بر بگریبان خویش
آینه روزی که گیری بسده دست خود شکن آن روز مشو خود پرست
خویشتن آرای مشو چون بهار تا نکند در تسو طمع روزگار

و این شعر را در مخزن الاسرار نظامی می‌یابیم

و حال آنکه می‌دانیم نظامی در ۹۷۰ هـ وفات یافته و خواجه در ۸۱۰ هـ ، مگر اینکه گفته شود این شعر را نظامی از خواجه نقل کرده باشد و این بعید است . پس بطور خلاصه میتوان چنین گفت راویان سخنان خواجه و ناقلان آثار از همان ابتدا بطور پراکنده جمع کرده و گرد آورندگان دیگر نیز از خود بدان افزوده‌اند .

اینک نمونه دیگر از جعلیات والحاقات در کلام خواجه :

در نسخه خطی « گنج نامه انصاری » به شماره ۳۰۰ هـ کتابخانه مرکزی
تحریر ۱۳۰۷ قمری دربابی بدین عنوان « خطاب امر بمعروف ونهی از منکر و در
آنکه باعمال سیئه و حسنه اختیار دارد و مجبور نیست »

این شعر آمده که گویا از جامی است :

بوده است خری که دم نبودش روزی غم بی‌دمی فزودش

.....

از هرطرفی قدم همی زد دم می‌طلیید و دم نمی زد

ناگه نه ز راه اختیاری بگذشت میان کشتزاری

دهقان مگرش ز گوشه‌ای دید برجست و ازو دو گوش پیرید

بیچاره خر آرزوی دم کرد نایافته دم دو گوش گم کرد

اما برای شناخت طرز تفکر و عقاید و روحیات خواجه باید گفت آنطور که باید کار نشده و کارآسانی هم نیست اگر چه بطور قاطع میتوانیم بگوئیم که خواجه در شریعت پیرو امام احمد حنبللی بود . مگر آنکه تاریخ عقاید و حیات سیاسی

و اجتماعی سده پنجم و فرهنگ اسلامی آن دوره بخوبی روشن شود .
 مثلا می توانیم تفتیش عقاید در عهد سلطان محمود غزنوی را به یاد آوریم
 خواجه گوید : « هنگامی که نزدیک شهر ری رسیدم بامن در راه مردی
 از مردم آن شهر بود از من مذهب مرا پرسید گفتم حنبلی هستم . گفت : من نام این
 مذهب را نشنیده ام و این بدعت است . از جامه من گرفت و گفت : تا ترا نزد
 شیخ ابی حاتم نبرم رها نخواهم کرد . گفتم : خوب است زیرا آن همه رنج سفر را
 برای دیدار آن شیخ می کشیدم . چون به نزد او رسیدم ابوحاتم آن مرد را گفت :
 « اورا بهل ، هرکس حنبلی نباشد مسلمان نیست »

آن مرد دریافت که چون خواجه اهل قرآن و حدیث بوده است و حنبلیان
 هم چنین اند پس وی اهل بدعت نیست و معاف از مجازات است .
 اما از کتاب مقامات شیخ الاسلام و جاهای دیگر حنبلی بودن خواجه مسلم
 است

جامی در مقامه ۲۹ چنین آورده است :

« دیگر شیخ ابو عبدالله طاقی قدس الله تعالی روحه پیر و استاد من است
 در اعتقاد حنبلیان که اگر من او را ندیدی اعتقاد حنبلیان ندانستی'
 و هیچکس از این دو مه ندیده ام و هرگز هیچ حضرت ندیده ام با هیبت تر از
 طاقی و من وی را ناینا دیده ام و مشایخ وی را تعظیم می داشتند و وی خداوند
 کرامات و ولایات بود و فراستی نیز داشت و ندیده ام که وی در کار هیچ کس چنان
 فرابود که در کار من ، از تعظیم و نیکیو داشت من و مرا گفته بود که عبدالله بامنصور ،
 سبحان الله آن چه نور است که الله تعالی در دل تو نهاده »

بنابراین بدون تردید خواجه حنبلی بوده و متأسفانه بعضی کتب چاپی
 تردید در مذهب وی می نمایند و حتی بعضی عرفای علاقمند به سخنان و نوشته های
 خواجه بهر ترتیب که شده خواسته اند در اثبات تشیع وی بکوشند .

مثلاً در رساله هفت حصار ساخته و پرداخته عهد صفویه چنین آورده‌اند:
 « الهی بحرمت علی مرتضی و حسن مجتبی و حسین شهید کربلا و امام
 زین العابدین و محمد باقر و جعفر صادق و موسی کاظم و علی بن موسی الرضا و محمد -
 التقی و علی النقی و الحسن العسکری و محمد المهدی صلوات الله علیهم اجمعین . . . »
 « ص ۱۰۰ - از رسائل خواجه چاپ گنابادی سال ۱۳۱۰ »

و یا اینکه در نسخه‌های خطی گنجنامه و نسخه عکسی از کتابخانه مراد
 ملا در رساله زاد العارفین و همان رساله بنام کنز السالکین در نسخه شهید علی پاشا
 در صفحه سوم مقدمه این عبارت آمده است

و رضوان باد از زبان هرنبی و ولی خصوصاً بر ابابکر و عمرو عثمان و علی
 و در نسخه‌های چاپی ، این ذکر سه خلیفه حذف شده است

و شاید هم بدان جهت باشد که در این دوره حنبلی ها و فرق دیگر از اهل
 مذهب مانع رشد فلسفه بودند و صوفیه تا اندازه‌ای به فلاسفه و دانشمندان آزادی
 فکر بخشیدند و مردم را تاحدی از قید جنگ‌های اشعری و معتزلی و مذهب حنبلی
 رهایی دادند و شیخ هم از آن کسانی بود که می‌خواست مردم را از جنجال و
 غوغای بغدادیان دور بدارد و آرامش و وحدت طلب می‌کرد و نیز به گفته‌های
 خود او تمسک بسته باشند که می‌گوید :

« آفریدن عرش نه تبلیس است آنکه به عرش محتاج گوید بتر از ابلیس
 است ، خدای بر عرش مستولی است ، عبدالله نداند که استوا چیست ، آنها
 که الله را بشناختند به عرش و کرسی نپرداختند »

(مناجات و فتاوی ، نسخه مراد ملا ص ۳۸ عکسی)

و یا آنکه فرماید :

« الهی آموزیدن ابوبکر و عمر چه کار است . رحمت که همه را نرسد چه مقدار

(۱) اشاره به آیه شریفه : الرحمن علی العرش استوی . . . و آیه : وسیع
 کرمیه السموات و الارض . . .

است. «دریای عنایت تو چون موج زند جنایت کی پیدا آید»

«ص ۲۵۹ عکس نسخه مرادملا»

و یا خواسته اند نظر بی اعتنایی او را به گرفتاری ها و جنگ های عقاید تفرقه افکن آن دوره نشان دهند بدین دلیل که گوید :

« ظلم اگر چه بسیار است آخر بسر آید ، ظالم اگر چه جبار است آخر در سر آید جبر تند است و قدر ویران ، مرکب میان هردو می ران . نه در رنگ و پوست نگر در پسند دوست نگر . »

و گفته های دیگر او که روح بلند و یک بینی و جهان بینی خواجه را آشکار می سازد. این است نمونه روح عارف ایرانی در آن دوران .

فهرستی از آثار خواجه آن قبل که تحقیق و یا در کتابخانه ها دیده شده

و ذکر نمونه هایی از نظر مقابله آنها با یکدیگر :

- الهی نامه خطی نسخه شهید علی پاشا :

ای کریمی که بخشنده عطایی وای حکیمی که پوشنده خطایی

- آغاز مقولات هم در نسخه خطی مراد ملا همین است اگر چه باز در متن

اختلاف پیدامی کنند و حال آنکه رساله مقولات چاپی آغازش این است :

بعد از بسمله و حمد و صلوات ، اما بعد این مختصر یست از مقولات

خواجه ... بدانکه خدای تعالی این جهان را محل اسرار گردانید الخ

- رساله محبت نامه با اختلاف و پراکندگی بچاپ رسیده و در این نسخه قدیم

یعنی نسخه مرادملا « رساله فی المعارف » نامیده شده است

(ص ۱۹۶ عکسی)

- آنچه بنام کنز السالکین معروف و چاپ شده آغازش موافق بایی است در

در فضیلت شب از رساله زادالعارفین که در عین حال آغاز آن بسانسخه خطی اختلاف فاحش دارد و در ابواب آن هم اختلافات جزئی مشاهده می‌شود .

در نسخه خطی کنز السالکین (نسخه شهیدعلی پاشا) ابواب چنین است :

باب اول : در بیان درویشان حقیقی و مجازی

باب دوم : در مناظره شب و روز

باب سوم : در صفت عقل و عشق

باب چهارم : در بیان بهار

و ابواب دیگری از جمله بابی در فصیلت شب و همین است که آغاز کنز - السالکین چاپی قرار گرفته : حمد بی حد الهی را و ثنای بی عدد پادشاهی را سزد که برداشت از دیده دل‌ها رمد ، و رفع السموات بغیر عمد و همین است آغاز « گنجنامه انصاری » نسخه خطی ش ۵۵۰۳ کتابخانه مرکزی

اما در کنز السالکین چاپی « چاپ تابنده گنابادی سال ۱۳۱۹ » این ابواب را می‌بینیم :

باب اول : در مقالات عقل و عشق

باب دوم : در مباحثه شب و روز

باب سوم : در بیان قضا و قدر

باب چهارم : در عنایت رحمان با انسان

باب پنجم : در حق درویشان مجازی و حقیقی و غیره

آثار خطی خواجه عبدالله انصاری :

در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران

۱ - الهی نامه : نسخه‌های شماره ۳۷۲۹/۱ - ۴۷۱۶/۱ - ۵۴۰۰

* این نسخه‌ها اضافاتی دارد بر فهرست آثار انصاری که در فهرست آقای احمد سنزوی پراکنده است. برای اطلاع بیشتر به همان جا مراجعه شود.

- ۲ - اندرزنامه : نسخه شماره ۷ / ۴۱۹۵ مرکزی دانشگاه تهران
 - ۳ - رساله دل و جان ش ۸ / ۴۱۹۵ - ۳ / ۴۴۳۸ مرکزی
 - ۴ - رساله شکر و سکر ش ۹ / ۴۱۹۵
 - ۵ - کنز السالکین ش ۲۹ / ۲۴۶۴ - ۲ / ۴۴۸۲
 - ۶ - گفتار خواجه ش ۸۶۷ - ۴۹ / ۱۹۲۵ - ۴۹ / ۱۹۹۷ - ۴ / ۲۰۹۶
 - ۱۲ / ۳۲۵۸ - ۳ / ۳۹۰۷ - ۱۴ / ۴۱۱۸
 - ۷ - مناجات (نامه ها) ش ۲ / ۳۱۹۷ - ۲۴ / ۲۴۲۴ - ۱۲ / ۲۰۹
 - ۱ / ۲۸۴۸ - ۲ / ۲۹۷۸ - ۵ / ۳۱۶۵ - ۳ / ۳۴۴۸ - ۶ / ۴۱۹۵ - ۱ / ۴۲۲۰
 - ۲۵ و ۹ - ۱۳ / ۴۲۴۳ - ۷ / ۳۹۴۲ - ۱۵ / ۶۴۲۸ - ۵۱۳۲ - ۶ / ۵۲۷۳ - ۵۱۰۸
- ۶۰۹۷ مرکزی

- ۸ - منازل السائرین ش ۱ / ۱۸۸۰
- ۹ - گنج نامه ش ۵۰۰۳
- ۱۰ - نصایح ش ۱ / ۲۲۱۲ - ۴۴۸۲
- ۱۱ - رساله نصیحت خواجه نظام الملک ۵ / ۲۰۲۳ - ۳ / ۲۰۱۶
- ۱۲ - گفتار هروی ۴ / ۸۶۷ (ج ۳ : ۴۸۳) فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه - ش ۴ / ۲۸۳ (۳ : ۶۵۷)
- ۱۳ - مقالات انصاری : ۶ / ۵۲۷۳

- ۲ - آثار خطی در کتابخانه دانشکده ادبیات تهران:
- « تحفة الوزراء » یا « تحفة السلاطین » یا « تحفة الملوك در نصیحت و بندوبست » ش ۱۵۵ - ج ۲۱۶، ج ۲ - د از خواجه عبدالله هروی (نسخه ش ۹۴ دانشگاه ادینبورگ) و ۴ / ۲۸۳ نسخه دانشگاه تهران ش ۴ / ۲۸۳ (فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه ۳ : ۶۵۷)

(این کتاب را گاه از خواجه عبدالله انصاری و گاه از چندربهان برهمن پتالی یا لاهوری و گاه از ابوالقاسم احمد بن عبیداله بلخی و گاه از نصایح حسن صباح بنام

تحفه انوار دانسته اند) (ذریعه، ج ۳ : ۴۸۰- کشف الظنون (ج ۱: ۲۴۷ - دانش

(۶۵۶)

۳- کتابخانه امام جمعه کرمان در دانشکده ادبیات

۱- مناجات ش ۳۲۸/۷

از کتابخانه الهیات ضمن مجموعه ۱۸۹ د چندوباعی (ص ۲۵۵ ف)

۱- مناجات : ۴۴ ب (آغاز : ای زدرت بیدلان را...)

۲- مناجات : ش ۵ مج ۵۷۱ د ۳- مناجات : ش ۹ مج ۵۷۳ د ۴-

۴- مناجات ش ۶ مج ۶۱۱ د ۵- مناجات ش ۷ مج ۶۵۳ د (ص ۴۱۰-ف)

۶- زادالعارفین : ش ۱۰ مج ۵۷۳ د (ص ۷۱- فهرست)

۴- کتابخانه مجلس شورای ملی

انوارالتحقیق ش ۵۷۰ (جلد ۲ : ۳۳۴ ف)

مناجات : مجموعه ۲۳۶۰/۱

۵- کتابخانه مجلس سنا:

۱- انوارالتحقیق دفتر نهم مجموعه ۹۰

۲- مناجات، دفتر پنجم مجموعه ۲۸۰

۶- کتابخانه موزه تزیینی اداره کل موزه ها و فرهنگ عامه :

۱- مناجات نامه ش ۷۶۷۳

۷- کتابخانه شخصی آقای دکتر اصغر مهدوی

انوارالتحقیق ش ۱۱۸ - ۵۵۹

۲- مناجات ش ۵۲ ش ۳۷۹ (آغاز : بسمک القدوس، قلسمی منی، این

این چه فضل است که بادوستان خود کرده ای...)

۸- کتابخانه شخصی آقای فرخ

۱- رباعیات خواجه (وخواص آن) ش ۳۶۷

۲- مناجات نامه : ش ۲۲۸

۹- کتابخانه خانقاه احمدیه شیراز:

- مقالات خواجه مجموعه ۶ دفتر دوم

۱۰- کتابخانه عبدالحسین بیات وقف مدرسه صمصامیه اراک :

- رسایل خواجه ضمن مجموعه‌ای (نشریه ۶ : ص ۶۵ کتابخانه مرکزی)

۱۱ - کتابخانه حسن سادات ناصری :

- اسرارالقلوب، خواجه

آثار خواجه بصورت میکروفیلم (عکسی) در کتابخانه مرکزی :

۱- طبقات الصوفیه ع ۱۶۹۲ - ف ۶ ، ع ۱۰۹ ف ۹۰ ، ع ۱۱۳۰ ، ف ۵۸۹ ، ع ۱۳۷۷ ف ۸۰۹ (ص ۱۳۹ فهرست میکروفیلم‌ها)

۲- منازل السائرین ع ۶۴۳ - ف ۳۷۷ ، ع ۸۱۶ ف ۴۴۳ ، ع ۴۳۳ ف ۱۲۴ ، (ص ۳۸۷ ف - ص : ۴۳۴ ف)

(شرح منازل السائرین ف : ۵۱۳ ، ۴۴۷ ، ۵۲۵) (ص ۳۴۷ فهرست)

۳- کلمات خواجه عبدالله انصاری ع ۲۵۵ - ف ۱۲۹ (ص ۴۱۳ فهرست میکروفیلم‌ها)

۴- کلمات خواجه عبدالله انصاری ع ۳۵۵ - ف ۲۳۴ (ص ۴۴۱ فهرست میکروفیلم‌ها)

۵- مناجات خواجه عبدالله انصاری ع ۷۰۱ - ف ۳۷۳

۶- » » » ع ۷۰۸ - ف ۳۷۶

۷- » » » ع ۱۱۰۹ - ف ۶۲۳ (ص ۵۱۵ ف)

۸- » » » ع ۳۸۳۵ - ف ۱۵۲ (ص ۴۲۰ ف)

۹- » » » عکس ۱۰۵۱ فیلم ندارد (ص ۲۰۴ ف)

۱۰- » » » ع ۱۵۷۷ - ف ۷۵۹ (ص ۱۳۵)

۱۱- » » » ع ۵۲۲۹ - ف ۲۱۲۷ (ص ۶۴۶ ف)

- ۱۲- » » » عکس زدارد - ف ۲۹۹۸ (ص ۷۷۸ ف)
 - ۱۳- » » » ع ۱۵۷۷ - ف ۷۵۹ (ص ۵۳۵ ف)
 - ۱۴- نصیحت خواجه عبدالله انصاری ع ۷۹۳ - ف ۴۴۱ (ص ۴۷۳ ف)
 - ۱۵- نصیحت نامه پیر انصاری ع ۳۱۲۸ - ف ۶۰۳ (ص ۵۰۹ ف)
 - ۱۶- نصایح انصاری ع ۳۲۷۶ - ف ۱۲۳۶ (ص ۵۸۵ ف)
 - ۱۷- نصایح انصاری ع ۱۴۲۲ - ف ۷۴۰ (ص ۵۳۳ ف)
 - ۱۸- نصایح انصاری ع ۲۸۹۶ - ف ۱۲۳۸ (ص ۵۸۵ ف)
 - ۱۹- نصیحت وپند ع ۲۸۶۶ - ف ۱۱۴۶ (ص ۵۷۰ ف)
 - ۲۰- کلمات خواجه ع ۱۱۷۲ - ف ۶۱۸ (ص ۵۱۴ ف)
 - ۲۱- مختصر فی آداب الصوفیة والسالکین لطریق الحق ع ۱۱۷۲ - ف ۱۸
 - ۶- (ص ۵۱۴ ف)
 - ۲۲- المنازل السبعة ع ۱۰۳۲ - ف ۵۷۳ (ص ۵۰۴ ف)
 - ۲۳- باب الفتوة ع ۷۰۳ - ف ۳۷۵ (ص ۴۶۲ ف)
 - ۲۴- رساله عرفانی عبدالله بن محمد انصاری ع ۲۲۸۱ - ف ۱۱۵۰ (ص ۵۷۲ ف)
 - ۲۵- هفت مقاله پیرهرات ع ۲۲۸۱ - ف ۱۱۵۰ (ص ۵۷۲ ف)
 - ۲۶- فواید ف ۲۹۹۸ (ص ۷۷۸ ف)
 - ۲۷- رساله تجنیسات خواجه ع ۷۹۳ - ف ۴۴۱ (ص ۴۷۳ ف)
 - ۲۸- رساله انصاری ف ۲۰۸۵ (ص ۶۴۳ ف)
 - ۲۹- مقالات ع ۱۳۸۲ ف ۸۴۹ (ص ۵۴۳ ف)
 - ۳۰- قلندر نامه ع ۲۸۶۶ - ف ۱۱۴۶ (ص ۵۷۰ ف)
 - ۳۱- واردات ع ۶۰۲۱ - ف ۲۷۱۹ (ص ۷۲۴ ف)
 - ۳۲- مجموعه رسایل خواجه عبدالله انصاری عکس ۸۶۹ - ف ۴۸۳ نسخه
- مراد ملاستانبول (ص ۴۹۰ تا ۴۹۲ فهرست، این نسخه اکنون زیر چاپ است، بنیاد فرهنگ ایران)

محتویات این نسخه بدین شرح است :

- ١ - رساله مفصله مورخ ٨٥٢
- ٢ - صد میدان
- ٣ - المعارف
- ٤ - رساله فی المناجات (با عنوان های : «فی المناجات ، فی المحبة ، فی البكاء فی التذکرة ، فی العتاب ، فی الشوق ، فی الطلب ، فی المسامرة ، فی المريد والمراد ، فی الجنون ، فی التجوید والقرب ، فی الانس والانیاء ، فی المحبة والعشق والعرفات فی الغيرة ، فی السكر ، فی الغلبات ، فی الوجد ، فی الطوالع ، فی التجلی ، فی المشاهده فی الانابة ، فی الجمع ، فی الفقر ، فی الطامات ، فی التوحید ، فی الموعظة ، فی المحاجات
- ٥ - فصل ، در سخنان حکمت و پند و نصیحت و مناجات)
- ٦ - ذکر چگویند خلق - ذکر نواخت حق (گ ٢١٥ تا ٢٣٣) -
- ٧ - ومن مناجاة ، (آغاز : الهی طلب دادی طرب ده ، کشش دادی گشایش ده . الخ
- ٨ - ومن کلامه (آغاز : سبحان الله ، جهان جهانی بود پر چیز و پر کس)
- ٩ - ومن کلماته القدسیة : (آغاز : اول چیزها با خداست و باز گشت همه چیزها با او است)
- ١٠ - ومن مقالاته فی الموعظة لنظام الملک الطوسی
- ١١ - رساله اول ها (-) آغاز بدانکه زندگانی بر مرگ وقتی ترجیح دارد که این دوازده خصلت نگاه دارد .
- ١٢ - ومن مقولاته : آغاز : ای کریمی که بخشنده عطائی الخ .
- ١٣ - من انفاسه الشریفة فی الصبحه (النصیحة)
- ١٤ - زاد العارفين
- ١٥ - قلندر نامه
- ١٦ - کنز السالکین

- ۱۷ - ذکر سلطان العارفين خواجه عبدالله انصاری
 - ۱۸ - ذکر قطب السالکین ابوالحسن الخرقانی
 - ۱۹ - ذکر سلطان ابوسعید ابوالخیر
 - ۲۰ - ذکر شیخ الاسلام احمد جام
 - ۲۱ - فصل فی الآداب وما یلیق بحال الفقراء من فوائده
 - ۳۳ - مجموعه رسائل خواجه عبدالله انصاری ع ۱۱۳۱ - ف ۶۱۷ (ص ۱۳۰ ف) نسخه شهید علی پاشا مورخ ۹۰۶ محتویات این نسخه بدین شرح است :
 - ۱ - صمدیدان خواجه
 - ۲ - واردات
 - ۳ - کنز السالکین
 - ۴ - پرده حجاب حقیقت ایمان
 - ۵ - الهی نامه
 - ۶ - سؤال دل از جان وجواب آن
 - ۷ - قلندر نامه
 - ۸ - محبت نامه
 - ۳۴ - انوار التحقیق ع ۵۶۱۰۴ - ف ۲۳۲۹
- ***

آثار خواجه عبدالله انصاری در کتابخانه‌های خارج کشور ایران:

- در کتابخانه ملی پاریس : (مستخرج از فهرست بلوشه)
- ش ۸۱ - مناجات خواجه
- آغاز : الهی این چه فضل است که با دوستان خود کرده‌ای
- ش ۸۲ - رساله سؤال دل از جان
- آغاز : دل از جان پرسید که اول این کار چیست

ش ۸۳ - مناجات

آغاز: همه ما هیچ، در کار ما هیچ روزه به تطوع صرفه نمان است

ش ۸۴ - قلندرنامه

آغاز: سپاس و ستایش مرخدای را که آفریدگار زمین و آسمان است

آثار خواجه در کتابخانه ملی پاریس

ش ۱۵۱ نصایح خواجه

ش ۱۵۷ کشف الاسرار عبدالله انصاری در تفسیر سورة النجم

آغاز: والنجم اذا هوى بباره از قرآن هر گه که ... فرود آید از آسمان ما

ش ۱۵۹ مقالات خواجه

آغاز: قال الشيخ الامام الاجل قدوة اهل الطريقة حامى حمى الحقيقة .

ش ۱۶۰ مناجات خواجه

ش ۲۰۱۲

مجموعه نظم و نثر و آثاری پراکنده از کلمات خواجه

ش ۲۱۴۵ مناجات

ش ۲۱۵۳ یادداشت‌های از خواجه و درباره خواجه

ش ۲۱۵۷ انیس الغرباء - مونس الفقراء

ش ۲۲۴۴ مناجات خواجه

ش ۲۴۴۴ مناجات خواجه

در کتابخانه شهید علی پاشا - پرده حجاب حقیقت ایمان ش ۱۳۸۳/۴

فهرست آثار خواجه عبدالله انصاری در کتابخانه کمبریج

(مستخرج از فهرست براون)

(۹) ۷. D. ص ۳. کنزالسالکین

آغاز: حمد بیحد الهی را و درود بیحد پادشاهی را

(۱۱) ۲۱. D. ص ۴۱

شماره هفت مجموعه

سخنان خواجه ضمن کتاب جواهرالشمینه آمده است

جواهرالشمینه تألیف علی بن عبدالملک بن قاضی خان متقی است

(۷) ۵. Q. ص ۲۰۲

رساله دل و جان

آغاز: دل از جان پرسید که اول این کار چیست

انجام: سپری شد سخن شیخ الاسلام عبدالله انصاری قدس الله روحه

مستخرج از فهرست دیوان هند (ایندیا آفیس):

ش ۱۷۷۸ ص ۹۷۴

مناجات - انیس المریدین و شمس المجالس - ترجمه فارسی منازل السائرین بنام

جامع منازل

ش ۱۷۷۹ مناجات نامه

آغاز: ای ز دردت بیدلان را بوی درمان آمده

ش ۱۸۸۰ پند خواجه نظام الملک

آغاز: پیرهرات قدس سره العزیز، در نصیحت فخرالوزراء خواجه نظام

الملک طوسی می فرمایند که یا نظام هر که ده خصلت شعار خود سازد

ش ۱۹۲۳/۱۴ مناجات نامه ص ۱۰۷۳

آغاز: ای ز دردت

۲۸۰۲/۷ مناجات

آغاز: مناجات اسراری ندیم بارگاه حضرت جباری

ای ز دردت

۲۹۱. مناجات عبدالله انصاری

آغاز: ای ز دردت

۱۹۲۲/۱۴ همان کتاب ص ۱۰۷۳

۱۹۲۲/۲۹ ص ۱۰۷۱

نصایح - اسرارنامه - الهی نامه - مناجات خواجه

۱۷۶۷/۱۱ نصایح عبدالله انصاری ص ۹۶۶

۱۹۱۹/۵ منازل السائرین ص ۱۰۶۳

۲۷۷۱ جامع منازل

آغاز: حمد بیهود الهی راودرودبی عد پادشاهی را

۷۱۴/۱۳ (درحاشیه نسخه) ص ۸۷۲

الهی نامه

آغاز: ای کریمی که بخششده عطائی. الخ

کتب خطی از انصاری درلنینگراد

از فهرست انستیتوی ملل آسیا -

نمره فهرست: شماره نسخه (قفسه)

ش ۱۹۱۲ رساله سئوال C-950

(سئوال دل از جان)

ش ۹۴۳۴ کنزالسالکین C-1767

مناجات B-1005

نصیحت نامه وزیر (به خواجه نظام المک) D 87, B. 2346, B. 234, C. 111,

B. 2115, B. 1810

ش ۷-۴۴۴۰

الهی نامه انصاری

ش ۱۷۷-۱۸۲ A. 668, A. 793, A. 1332, B. 1810, C. 111, C. 1819

انوارالتحقیق ش ۲۲۷ C. 790

(رساله عرفانی) - ضمن انیس المریدین وشمس المجالس C. 1480

مناجات پراکنده ای از انصاری

تحفة الوزراء ش ۶۶۳-۶۵۶, C. 1149, D. 376, A. 927, B. 1001, B. 4486

C. 439, C. 470, C. 950

رساله از گفتار خواجه عبدالله انصاری ش ۱۷۶۳ - C. 2417

رساله در بیان درویشی ش ۱۸۳۴ - C. 1467

کتاب چاپی از آثار انصاری در دانشکده حقوق (چاپ های قدیم)

مقالات	سال ۱۲۹۲ ق	۶۸۴ هـ
رسایل	۱۳۱۹	د ۱۹۷۵
رسایل	۱۳۱۹	د ۲۰۶۳
رساله	۱۹۲۵ م	د ۲۴۹۴
گنجنامه لاهور	۱۹۱۰ م	ج ۳۵۵۷
مناجات		د ۴۳۷۶
مناجات	بمبئی ۱۲۸۶ ش	هـ ۴۳۸
مناجات و مقالات	۱۳۳۰ ش	هـ ۴۲۵
مناجات نامه	۱۳۰۷ ق	هـ ۴۳۱
منتخب رسایل	لاهور ۱۹۱۰ م	ج ۳۵۵۵۷
نصایح و مناجات	۱۳۰۱ ق	هـ ۵۲۲

آثار چاپی خواجه عبدالله انصاری آنچه که در فهرست مشار نیامده است.

۱- بزبان فرانسه : زندگی نامه خواجه عبدالله انصاری

تألیف: بورکوی

- ۲- زندگی خواجه عبدالله انصاری (فارسی)
تألیف سرژبورکوی (شماره ۱- بالائی) ترجمه دکتر عبدالغفورروان فرهادی
(کابل میزان ۱۳۴۱)
- ۳- الهی نامه ، ناشر، عبدالسلام مجددی ائیم چاپ بمبئی، اول عقرب ۱۳۴۱
- ۴- الهی نامه با ترجمه فرانسه تصحیح بروکوی (چاپ قاهره، مؤسسه شرقی علوم و آثار قدیمی فرانسه ۱۹۴۸)
- ۵- صد میدان خواجه، تصحیح عبدالحی حبیبی (کابل میزان ۱۳۴۱، مهرماه)
- ۵- مقامات شیخ الاسلام خواجه عبدالله انصاری تألیف عبدالرحمن جامی
تصحیح فکری سلجوقی از روی نسخه اربری (کابل عقرب ۱۳۴۳)
- ۶- مناجات خواجه عبدالله انصاری
چاپ تبریز مشهدی الهوردی خط محمدجعفر سال ۱۲۸۵ قمری
- ۷- انوارالتحقیق . باهتمام میرزا محمد ملک الکتاب شیرازی چاپ بمبئی
۱۳۱۳ قمری
- ۸- نصایح و مناجات خواجه، بمباشرت عباسعلی تبریزی چایچی پسر حاج-
حسن
- ۹- ملفوظات خواجه چاپ حیدرآباد ۱۳۱۰
- ۱۰- مناجات خواجه از انتشارات انجمن دوستداران کتاب
- ۱۱- مناجات و اندرزهای خواجه قطع جیبی چاپ اقبال
- ۱۲- مناجات و رباعیات ابوسعید و باباطاهر و خیام چاپ ۱۲۷۹ قمری باهتمام
آقا محمد صادق خوانساری
- ۱۳- (مناجات) رساله خواجه عبدالله انصاری ، ناشر محمد عبدالرحمن بن
حاجی محمد روشن خان (مطبع نظامی کانهپور ۱۲۷۳ قمری)
- این رساله مطابق نشریه انجمن دوستداران کتاب (مناجات نامه) است
(برای بقیه آثار چایی به فهرست مشار مراجعه شود)

آثار عماد الدین محمود شیرازی

حکیم عمادالدین محمود بن سراج (قطب) الدین مسعود بن عمادالدین محمود بن فخرالدین احمد طبیب شیرازی شاگرد پدر خویش بوده ومدتی در شیروان در دستگاه عبدالله خان استاجلو فرمانروای آن شهر خدمت میکرده وشاه تهماسب او را به مشهد خواسته بوده است واول مرکبات الشاهیة را بنام او ساخته است

(فهرست عربی ریوس ۴۷۴ - ذریعه ۲۰ : ۳۱۴ - دکتر میر ۱۲۹ - آستان قدس ش ۱۱۲ طب)

او پس از مرگ معزالدین محمد بن تقی الدین محمد حسینی اصفهانی زنده در ۹۲۱ و ۹۲۸ (ذریعه ۱ : ۱۳۱۵) و استاد کافسی قاینی مؤلف التسهیل (دانشگاه ۱۷۸۱) که هشت سالی صدر شاه تهماسب بوده است پزشک این پادشاه شده ودر مشهد پزشک آستان قدس رضوی هم بوده است . او بیست سالی در هند گذرانده بوده است (بلشوشه ۲ : ۱۲۶) در مجمع النفاث و حجلة العرائس (نسخه ۳۶۰ سنا) آمده است که نیایش فخرالدین احمد پزشک سلطان یعقوب بوده است و خود او در جوانی خدمت شاه تهماسب میکرده و سرپیری در آستان قدس پزشک زایران رضا (ع) بوده است و نزدیک به پایان سده دهم در گذشته است . در همانجا آمده است که پسرش محمد باقر اکنون در مشهد پزشک است و کتابخانه بی‌مانندی داشته است که اوزیکان بدان دست برده و آنها را با خود به ترکستان وورارود برده اند . از اوست رساله امراض چشم یا کحالی (فهرست نسخه های

خطی فارسی ۵۸۴ - ملک ۴۰۰/۸ - دانشگاه ۷۵۴۹/۳ - پلوشه ۱ : ۱۲۴ ش
(SP339 ، ۸۸۲/۲)

باری عمادالدین محمود پزشک در بارشاه اسماعیل وشاه تهماسب وشاه عباس
بوده است .

بنگرید به : احسن التواریخ ص ۱۴۱ - عالم آرای عباسی ص ۴۴ و ۱۵۶
۱۶۸ - نشریه کتابخانه مرکزی دانشگاه ۶ : ۵۶۷ - فهرست فیلمهای دانشگاه
۱ : ۵۲۴ و ۵۲۵ و ۵۹۱ و ۶۹۷ - تاریخ طب انگودص ۳۴۸ و ۳۶۴ و ۳۷۱
۳۷۹ و ۳۸۱ و ۳۸۲ - پزشکان نامی پارس دکتر محمد تقی میرچاپ ۱۳۴۸ شیراز
ص ۱۲۷ .

از شاگردان عمادالدین محمود شیرازی که دو سال نزد او طرفی از قانون
وشرح الموجز نفیسی وایضاح محجةالعلاج طاهر محمد سنجرى وتشریح جالبینوس
را خوانده است محمود بن محمد بن عیبدالله بن محمود مؤلف تحفه خانى است
که در ۹۰۲ (؟) برای تحصیل علم به شیراز رفته و به خدمت جلال الدین محمد صدیقی
دوانی رسیده وکلام وحکمت از او آموخته است . طب را از همان شیرازی که
آن کتابها را درس میگفته است فرا گرفته و تحفه خانى را بنام سلطان سعید بهادر
خان فرمانروای کاشغر (۹۲۰ - ۹۳۹) در چهار باب ساخته است . نسخه ای از آن
در مجلس (ش ۸ خریداری از آقای رقت) هست و در فهرست نسخه های خطی
فارسی (ص ۴۸۷) نیز از آن یاد شده است :

این دانشمند همان محمود بن محمد بن محمود تبریزی شارح تجرید
المنطق خواجة طوسی که آن را بنام امیر نظام الدین محمود ساخته و در ۲۳
ذح ۹۱۳ آنرا بانجام رسانده است (ذریعه ۱۳ : ۱۴۰) نخواهد بود .
این دومی همان حاجی محمود نیریزی شارح تهذیب المنطق تفتازانسی
است که غیاث الدین منصور از آن ستوده است (دانشگاه ۷۰۵۱ آستان - قدس ۱۲۵
منطق - ذریعه ۱۳ : ۱۶۳)

در صفحه عنوان الا وسط الکبیر فارابی نسخه شماره ۱۵۸۳ کتابخانه ملک مورخ ۱۰۲۰ از ابواسحق محمد بن عبدالله نیریزی شبانکاره‌ای نویسنده نسخه‌ای از الاوسط که این نسخه از روی آن نوشته شده است یاد شده و در آن آمده که نیریزی نزد یعقوب بایندری بادوانی مناظره کرده و براوجیره شده بود و میبیدی بود که توانست بدو پاسخ بدهد .

این نیریزی گویا پدر محمود نیریزی ما باشد .

در نسخه ۴۵۵۸ دانشگاه (تنویرالمطالع دوانی) از نسخه خواجه جمال الدین محمود از بزرگترین شاگردان دوانی که بر آن حواشی نوشته بوده است یاد شده است .

در فهرست آستان قدس از شرح ضابطه الاشکال الاربعة از ملا حاج محمود شیرازی نیریزی (نسخه ش ۱۲۶/۲ مورخ ۹۵۴) یاد شده است و پیداست که این جز حل الضوابط ملا عبدالله شهابادی یزدی مورخ ۹۶۱ (ش ۷۷ فرخ در نشریه ۱ : ۹۳ ، فیلم شماره ۳۶۷۷ دانشگاه) خواهد بود

در فهرست دانشگاه (۳ : ۱۲۹) از اثبات الواجب صدرالدین محمد دشتکی نوشته حاج محمود بن محمد بن محمود نیریزی در ۹۰۳/۱۴ با اجازه همین دشتکی به خط خود در ماه محرم (نسخه کتابخانه تقوی) یاد شده است (ذریعه ۱ : ۱۰۸) اینک از چند اثر عمادالدین محمود شیرازی یاد میکنم

۱- آتشک

در دیباچه آن از میر بهاءالدوله نوربخشی و از اینکه خود عمادالدین محمود شیرازی در بیمارستان آستانه مشهود خدمت میکرده است یاد شده است و سه فصل در آن دیده میشود و او آن را در روز پنجشنبه ۹۷۷/۲۴۲ بانجام رسانده است

(بلوکه ۲ : ۱۲۷ ش ۸۹۰/۵ ، SP 1161 - فهرست فیلمها ۱ : ص ۵۲۵ - مجله وحید ۴۷ : ۱۰۵۶ نسخه مجلس - فهرست نسخه های خطی فارسی ۴۶۱ - نشریه ۳ : ۱۵ و ۳۶۱ - ملک ۴۵۰۴/۷ و ۴۲۰۷/۲ مورخ ۱۲۸۸ - دانشگاه ۸۲۴۶/۵

۲- آداب استعمال جواهرات

(مجله وحید ۴۷ : ۱۰۵۶ ، نسخه مجلس)

۳- رساله در معرفت اطریلال یا رجل الغراب یا حرز الشیاطین

(گوهرشاد ۹۶۴/۲ ص ۶۷ فهرست - نشریه ۳ : ۱۰ - پاریس SP 1161

ش ۸۹۰/۳ بلوشه - مجله وحید ۴۷ : ۱۰۵۶ ، نسخه مجلس)

۴- افیونیه ، در یک مقدمه در پانزده باب و یک اصل در ده فصل و یک-

خاتمه درباره جلاب جدید

(نشریه ۳ : ۱۰ و ۳۶ - فهرست فیلمها ۱ : ۵۲۴ - دانشگاه ۵۶۳۶ و

۸۲۴۶/۱ به خط پسرش محمد باقر - حقوق ۷۹/۱ دص ۱۸ فهرست آستان قدس

ش ۸۷۷ طب - گوهرشاد ۱۰۶۳/۳ - فهرست نسخه های خطی فارسی ۴۷۴)

چنین است فهرست مطلبهای آن :

باب ۱ در ماهیت و طبیعت و خواص افیون از قول اطباء در سه مساله : تهیه

افیون ، طبیعت افیون ، کیفیت استخراج .

باب ۲ صفات افیون

باب ۳ در منافع و مضار او

باب ۴ علاج آنکه افیون مقدار قابل خورد

باب ۵ سبب و نشان و کیفیت آن و منشاء اعتیاد

باب ۶ منافع افیون

باب ۷ دفع مضرتها به قدر امکان

باب ۹ رفع عادت افیون

باب ۱۰ حالاتی که بعد از ترك معتاد عارض میشود

باب ۱۱ معالجات این حالات

باب ۱۲ افیون در وقت بیماریها

باب ۱۳ طریق خوردن افیون قبل از طعام یا بعد از آن

باب ۱۴ طریق استعمال افیون در شبهای رمضان

اصل در تراکیبی که افیون در آن داخل است در چند فصل :

۱- تعداد مرکبات مشهوره که در آن افیون داخل است

۲- منافع برشعنا (به سریانی) یا براءالساعة (به عربی)

(از الموازنة بین اللغتين حمزة اصفهانی)

۳- خواص چهل گانه برشعنا از خط ابن هبل

۴- مجمل منافع برشعنا

۵- نسخه مجربه ودواهای خوب

۶- بعضی نسخ برشعنا (در اینجا از شیخ بهاء الدین یاد میشود)

۷- طریق استعمال این ترکیب

۸- یافتن ابوالبرکات

۹- منافع این ترکیب که ابوالبرکات آورده

۱۰- مضار تراکیب افیونی

در این فصل از این داروها بحث شده است :

۱- بنج

۲- جوز مائل

۳- شوکران

۴- لقاح

۵- یبروج الصنم

۶- سراج القطرب

در اینجا میان برگ ۵ و ۶ افتاده

مطلوب هشتم در ذکر بعضی چیزها که در وتفریح و اسکار میباشد : زعفران

سپند ، کا کنج ، کندر ، قمیز ، قهوه

مطلوب نهم یا خاتمه در ذکر عرق مسکاو که در زمان شاه تهماسب از

مسکو برای او آورده بودند.

در فهرست آقای ره‌آورد برای کتابخانه دانشکده پزشکی فهرست‌مطالب این کتاب آمده و گویا نسخه این کتابخانه درهم و آشفته است.

۵ - بیخ چوب‌چینی، در چهار فصل وساخته به نام‌شاه سلیمان در ۹۳۴ دریک مقدمه و نه فصل و یک تنبیه

(فهرست نسخه‌های خطی فارسی ۴۱۵ - نشریه ۳ : ۱۵ و ۳۶۱ - مجله وحید ۴۷ : ۱۰۵۶، نسخه مجلس - فهرست فیلمها ۱ : ۵۲۴ - دانشگاه ۲۳/۶۷۱ و ۴/۵۲۱۷ و ۳/۶۷۵۶۰۶۰۸۲۴۶ - ملک ۴/۶۰۴۰۴ - در چهار فصل - بادلیان ۱۵۹۷ - دیوان هند ۲۳۱۳ - ریو ۸۴۴۴ در چهار فصل - لایبتسیک مهن ۴۴ - بلوشه ۲ : ۱۳۷ و ۱۲۴ ش ۸۸۲/۸ و ۱۸۹۰/۲ (SP339, 1161)

۶ - در کتابخانه مجلس (ش ۸۰۸۵ فهرست نشده) نسختی است به اندازه ربعی به خط نستعلیق و رساله نخستین آن کتاب تشریح اوست به فارسی با اشکال در درچند جزو و بنام محمود بن مسعود بن محمود بن محمد بن احمد بن حسین بن علی طبیب. جزویکم از هفت جزو آن با عنوان «فی تشریح الراس والوجه و مافیه من الاعضاء و تشریح فی الجزء الثانی فی تشریح الفتق والرقبة واجزائها» و مورخ روزیک شنبه ۳ شعبان ۹۷۹ است.

جزو سوم آن در روز شنبه ۲۲ رمضان ۹۸۵ نوشته شده است
جزو چهارم آن امضاء مؤلف دارد و نقل از مسوده او است
جزو پنجم به خط علی رضا بن حسن بن مسعود الطسیب برادرزاده او است

درج ۱

جزو ششم را نیز همین برادرزاده او نوشته است

جزو هفتم در تشریح اجزاء مفرد و مرکبه باقی مانده است.

دومین شماره این نسخه رساله اسباب و علامات است و باید از عمادالدین محمود باشد. در آن از فصد و حجامت بحث شده (به خط همان برادرزاده او در روز چهار

شنبه پایان ذح . ۹۹۰) سپس مباحث علق (نوشته همو در روز شنبه اوایل شعبان ۹۹۰) و این یکی تفسیر مقاله روفس است (تا اینجا به فارسی است) سومین رساله این مجموعه شرح ترکیب الحمیات والایات البنیات است که به درخواست مولا محمدحسین ساخته شده و به عربی است در شش صفحه، چهارمین آن عنوان «فی القوة» دارد و گزیده است از شرح کلیات قانون «التحفة السعدیه» علائیه شیرازی از همین عمادالدین محمود به خط او در روز دو شنبه ۲۸ ج ۲/۷۰.

پس از این «فی الافعال واحوال بدن الانسان والامراض» است باشجره امراض بهمین خط گویا از همان شرح کلیات و «الامراض الآلیة» گویا بهمین خط ۷- رساله هفتم مجمع النفائس وحجلة العرائس (ش ۴۶۰ سنا) تشریح- العظام همین شیرازی است -نوشته روز دوشنبه ۲۱ رجب ۱۰۰۸ در کرمان با عنوان «فی القول المشهورین الجمهورین العظام لاحس لها واورد ماعلیه واورد فیها ما وضح علی وسمح لدی» (نشریه ۶: ۷۰)

۸- دستورالعمل در آشامیدن جذوار (داراشکنه) و منافع آن (دانشگاه ۷۵۶۵/۴ ص ۶۵ - ملک ۲۴۷۱/۵ - پاریس SP 1161 ش ۸۹۰/۴ - وحید ۴۷: ۱۰۵۶ مجلس دوتا)
آغاز: دستورالعمل در آشامیدن جذوار آنست که بعد از امتحان بافریقین به طریقی که رسم یک درم یا یک مقال به سرحصه کنند انجام: و در کتب قدما این فواید نیست بعون الله تعالی
در فهرست ایوانف (۱: ۷۴ ش ۱۵۹۸) از رساله در خواص جذوار وفادزهر یاد شده که جز این یکی است
۹- سته ضروریه که بنام شاهقلی سلطان پسر حمزه سلطان استاجلو در ۹۴۴- ساخته شده است

(ذریعه ۱۲: ۱۴۴ - آستان قدس ش ۶۸ پزشکی- دکتر میرص ۱۳۱ -

مشار ۱۰۳ - فهرست نسخه‌های خطی فارسی (۵۴۹)

۱. - سموم یا رساله سمیه

(فهرست نسخه‌های خطی فارسی ۴۲۶ - نشریه ۵ : ۱۸۶ - وحید ۴۷ : ۱۵۰۶)

مجلس ۲/۲۴۷۲)

۱۱ - فادزهر ، رساله کوچکی است نزدیک به ۵ ص و جز آنچه که از خط

حکیم کمال‌الدین در نسخه ۷۵۶۵/۵ دانشگاه ص ۶۶ - ۶۹ نقل شده است .

(فهرست فیلمها : ۵۲۵ - فهرست نسخه‌های خطی فادزهر ۴۸۵ - مجله وحید

۴۷ : ۱۰۵۶ ، نسخه مجلس - دانشگاه ۸۲۴۶/۳)

۱۲ - احکام فصد و حجامت و علق در سه فصل با عنوان بحث (مجله وحید

۴۷ : ۱۰۵۶ ، مجلس SP339, 1161 فهرست نسخه‌های خطی فارسی ۵۷۴ مجلس

۸۰۸۵/۲ مورخ ۹۹۰ نستعلیق برادرزاده مؤلف علی رضابن حسن طیب - بلوشه

۲ : ۱۲۴ و ۱۳۷ ش ۸۸۲/۷ ، ۸۹۰/۸ - دانشگاه ۷۵۶۵/۶ و ۸۲۴۶/۷ نوشته

پسر او در دیلمان ، در ۹۹۶)

۱۳ - قلع آثار در ۵۳ باب یا ۴۸ باب که در آن آنچه یعقوب بن اسحاق کندی

آورده است و گزیده‌هایی از التذکره الحمیده والفصول المفیده ابن سویدی و خواص

الاشیاء و دیگر کتابها آمده است .

(ذریعه ۱۷ : ۱۶۶ - فهرست نسخه‌های خطی فارسی ۴۴۶ - آصفیه ۴۶۹ : ۲

- سپه ۵ : ۴۰۸ ش ۸۲۴/۳ در ۴۸ باب - مجلس ۵۷۳۰/۳ - دانشگاه

۴۳۲۵ و در ۵۳ باب و ۷۵۶۵/۱ و ۸۲۴۶/۸ در ۵۳ باب - بلوشه ۲ : ۱۳۷ ش

(SP 1161 ، ۸۹۰/۱)

۱۴ - رساله مجربات

(ش ۲۸۶ دانشکده پزشکی تهران ص ۵۳۰ - ۵۷۱ نشریه ۳ : ۳۶۰)

- ۱۵ - مفرح اعظم، بندی کوتاه است در ۱۳ ش (۸۲۴۶/۴ برگ ۶۵ د)
- ۱۶ مفرح یا قوتی، دارای عنوانها تعلیم و ارشاد و فصل و خاتمه و در چند بندی از سرالاسرار منسوب به ارسطو به عربی آمده است
- (فهرست نسخه‌های خطی فارسی ۶۰۲ - نشریه ۳: ۱۵ - دانشگاه ۴: ۸۰۸ و ش ۸۴۲۶/۲ نوشته پسرش محمد باقر در ۹۹۶ - ملک ۳/۲۴۷۱ - پاریس SP 1161 ش ۸۹۰/۷ بلوشه)
- ۱۷ - دو نسخه برشعنا و فلونیا (ملک ۶/۲۴۷۱)
- ۱۸ - مومیایی
- (دانشگاه ۹/۷۵۶۵ ص ۷۹ - مجله وحید ۴۷: ۱۰۵۶، نسخه مجلس)
- ۱۹ نوروزنامه
- به نام حمزه میرزا در یک مقدمه و هشت مقاله
- (فهرست نسخه‌های خطی فارسی ۳۶۶ - مجلس ۹: ۳۲۳ - نشریه ۳: ۵۳ - فهرست فیلمها ۱: ۵۰۷، نسخه جامع یزدش ۳۷۹۲ - نشریه ۴: ۳۹۹)
- ۲۰ - ینبوع که در ۱۹ فصل است (میر ۱۷) و در نسخه‌های:
- ۱- موزه بریتانیا Add 31560 (ریو ۴۷۴ - فهرست فیلمها ۱: ۵۹۱) فهرست نسخه‌های خطی فارسی ۶۱۱)
- ۲- بنگال G25 (ایوانف ۱: ۷۱۸ ش ۱۵۴۱)
- به نام عمادالدین محمود است ولی در نسخه‌های:
- ۱- دیوان هند ۲۳۱۴
- ۲- ملک ۳۶ و ۲۰ و ۴۹۲/۹ و ۴۷۱/۳ و ۴۴۶۵ و مورخ ۹۹۳ و ۴۲۷۱/۳
- مورخ ۱۲ شوال (فهرست نسخه‌های خطی فارسی ۶۱۱)
- ۳- مجلس ۴۴۴۶ (۱۲۸: ۱۱ بی‌نام - فهرست نسخه‌های خطی فارسی ۶۱۱)
- ۴- حجلة العرائس (نشریه ۳: ۱۵)

از شرف‌الدین حسن شیرازی معاصر غیاث‌الدین منصور دشتکی شیرازی دانسته
شده است

آغاز: بسمله . حمدله ... بدان که آدمی مرکب ازین جسد محسوس
وروحی غیر محسوس که حکماء آن را نفس ناطقه می‌گویند
انجام: بعد از عرق طلا کنند . والله اعلم واحکم

محمد حسن جلیلی

نسخه خطی فرهنگ ایتالیائی بفارسی از سده ۱۷ میلادی

نسخه‌ای خطی از یک فرهنگ ایتالیائی به فارسی در کتابخانه ملی اسپانیا به شماره ۱۲۱۲۱ موجود است. سفارت شاهنشاهی ایران در مادرید از طریق وزارت امور خارجه خبر وجود این نسخه را با چند نسخه خطی دیگر فارسی در آن کتابخانه به اطلاع وزارت علوم رسانده بود و وزارت علوم نیز این مطلب را بسازمانهای آموزشی و فرهنگی بخشنامه کرده بود.

بنا برخواست اینجانب برگههایی از قسمت اول و وسط و آخر این نسخه عکسبرداری و فرستاده شد. آنچه اکنون بعرض میرسد اطلاعاتی است که از روی عکس همین اوراق بدست آمده است.

نخست باید بعرض برسانم با آنکه بر شماره علاقه‌مندان بزبان ایتالیائی روز بروز افزوده میشود کتاب فرهنگی که نیاز آنان را کاملاً برآورد هنوز در دسترس نیست. ایرانیانی که در شهرهای مختلف ایتالیا برای کار یا تحصیل اقامت دارند و همچنین کسانی که در ایران در مدارس عالی یا مرکز فرهنگی ایتالیا یا برخی آموزشگاههای زبان به آموختن زبان ایتالیائی سرگرمند رویهم عدّه قابل ملاحظه‌ای را تشکیل میدهند که پیوسته در حال افزایش است و این عدّه تا چندی پیش ناگزیر بودند نیاز خود را بوسیله فرهنگهای ایتالیائی به ایتالیائی یا ایتالیائی به انگلیسی یا فرانسه برآورده سازند.

تا جائیکه اصطلاح دارم نزدیک به ۱۴ سال پیش یک فرهنگ کوچک ایتالیائی بفارسی مشتمل بر حدود سه هزار و پانصد واژه بتوسط مؤسسه فرهنگی ایزمئو' در رم به طبع رسید و نسخ آن بکلی نایاب گردید. این فرهنگ را آقای دکتر امان‌الله مهاجرایروانی معلم زبان فارسی در آن مؤسسه تهیه کرده بودند. در سال ۱۳۴۸ کتابفروشی ابن‌سینا موفق به انتشار یک فرهنگ ایتالیائی به فارسی گردید و این کتاب که نزدیک به ۹۲۰۰ واژه دارد گویا نخستین فرهنگ ایتالیائی فارسی باشد که در ایران دردسترس علاقه‌مندان قرار می‌گیرد. با این ملاحظات پیدا شدن نسخه قدیمی فرهنگ ایتالیائی بفارسی در کتاب خانه ملی اسپانیا در خور اعتنا بنظر می‌آید و بررسی و معرفی آن ممکن است خالی از فایده نباشد.

این نسخه دارای ۲۵ ورق است و هر ورق دارای تقریباً ۴۲ واژه و اصطلاح است و با این حساب تمام نسخه باید نزدیک به ده هزار و پانصد واژه و اصطلاح را در برداشته باشد. این واژه‌ها بترتیب الفبای لاتین از حرف A شروع میشود و به حرف Z پایان می‌یابد. دو حرف U و V را یک حرف گرفته و به یک شکل نوشته و کلماتی را که با یکی از این دو حرف آغاز میشوند مخلوط با هم ردیف کرده است، و این کار در بعضی از نوشته‌ها و کتیبه‌های قدیمی معمول بوده است، همانطور که در خط فارسی و عربی هم حرف واو هم نماینده صدای U است و هم صدای V. حروف X و Y و W را ندارد زیرا در ایتالیائی واژه‌هایی که با یکی از این سه حرف آغاز شوند بسیار اندکند، و بهمین دلیل دو حرف J و K را که صفحات آنها نزد اینجانب نیست نیز احتمال می‌رود نداشته باشد.

کتاب هیچگونه مقدمه و مؤخره‌ای ندارد و فقط در بالای صفحه اول در دو سطر عبارتی بزبان لاتین نوشته شده که قسمتی از آن در عکس سیاه شده و ممکن است که مفهوم کلماتی که خوانده میشود چنین باشد: «برای استفاده پدر روحانی دومینیکو جرمانو، رئیس حوزه مذهبی صومعه سن پیر در رم». بعلت سیاه شدن عکس

معلوم نیست کدام صومعه سن پیر در رم مورد نظر بوده است. نام دومنیکو جرمانو (۲) در کتبی که در دسترس بود پیدا نشد ولی جرمانو نامی است که به رؤسای مذهبی و کسانی که در عیسویت مقام شامخ داشته‌اند داده می‌شده.

در پایان نسخه تاریخ ختم کتاب، دوم نوامبر ۱۶۴۸ داده شده و در زیر آن به زبان لاتین نوشته شده: «در اصفهان، دارالسلطنه ایران».

به این ترتیب بنظر می‌آید که کتاب را یک ایتالیائی که مقیم اصفهان بوده برای استفاده همان پدر روحانی دومنیکو جرمانو که در رم اقامت داشته تألیف نموده است.

سال ۱۶۴۸ میلادی مقارن است با سال ۱۰۵۸ هجری یعنی زمان سلطنت شاه عباس دوم، وزمانی است که سیاحان ایتالیائی و مبلغان دینی عیسوی در ایران در رفت و آمدند و نگاشتن سفرنامه و تدوین فرهنگ لغات و گرامر زبان فارسی مورد توجه است.

در همین عهد است که پیترو دلاواله (۳) سیاح ایتالیائی به ایران سفر کرده و چندین سال در دربار صفویه گذرانده و گزارش مهم و مشهور سفر خود را نگاشته است. وی بسال ۱۶۵۲ در گذشته است.

پیترو بیدزاری (یا بیدزارو) کتاب عظیمی بنام «تاریخ وقایع ایران» (۴)، حاوی وقایع تاریخی ایران از قدیمترین زمان تا عصر خود بزبان لاتین تحریر کرده که چندین مرتبه بچاپ رسیده است.

کشیشی بنام اینیاتسیو دی جزو از مبلغان فرقه کرملی که نام اصلی او کارلو لئونلی است نیسز از سال ۱۶۲۹ تا ۱۶۴۹ تا مدت بیست سال در ایران بوده و یک فرهنگ لاتینی فارسی و یک گرامر زبان فارسی بسال ۱۶۵۱ تدوین نموده است.

قابل مطالعه است که آیا این اینیاتسیو دی جزو که در زمان تصنیف فرهنگ مورد بحث ما در ایران بوده با نویسنده فرهنگ مزبور ارتباطی داشته و آیا این

فرهنگ در تدوین فرهنگ لاتین فارسی اینیاتسیو دی جزو که سه سال بعد در رم
پایان رسیده مورد استفاده قرار گرفته است یا خیر .

نکته جالب اینست با توجه به اینکه زبان معمول کشیشان در این عهد
لاتینی است تصنیف این فرهنگ ایتالیائی بفارسی اندکی غیر منتظره مینماید .
باید یادآوری کنیم که فرقه کرملی^۶ از فرقه‌های مذهبی عیسوی در آغاز این قرن
به دو شعبه تقسیم شده یکی در ایتالیا و دیگری در اسپانیا مرکزیت یافته بود .
علاوه بر این شعبه سومی هم بتوسط طرفداران و وابستگان لائیک این فرقه یعنی
غیرکشیشان بوجود آمده بود . مبلغان مذهبی عیسوی که در این عهد در ایران
وهند مشغول تبلیغ بودند اکثرا از فرقه کرملی بودند . از این توضیحات شاید
بتوان دو مسئله را بسا احتمال حل کرد : یکی اینکه نویسنده این فرهنگ
خود کشیش واهل کلیسا نبوده وبهمین جهت کتاب را به ایتالیائی نوشته است .
دیگر اینکه این نسخه احتمال دارد بتوسط کرملیهای وابسته به مرکز اسپانیابه
آن کشور رفته باشد .

در فرصت کوتاهی که برای تحقیق در اختیار اینجانب بوده مجال روشن
ساختن این مسائل ومسائل دیگر در باره این نسخه نبوده است .

فعلا غرض عرضه مزایای این نسخه به اهل تحقیق بوده ودر فرصت کافی ازطریق
تماس گرفتن با مراکز ایران شناسی ایتالیا واستفاده از همکاری وعلاقه مرکز
فرهنگی ایتالیا در تهران میتوان در باره کیفیت تألیف این نسخه تحقیق وافی نمود،
بخصوص که دانشمندانی چون پروفیسور جوزپ توجی رئیس ایزمئو، مرکز روابط
فرهنگی ایتالیا با شرق میانه ودور رئیس هیئت حفاری ایتالیادر ایران (۷) خانم
پروفیسور تورتی^۸ استاد محقق وآقای پروفیسور کاروزو رئیس مرکز فرهنگی ایتالیا^۹
مشوق اینجانب در دنبال کردن این تحقیق شدند واز راهنمایی وهمکاری دریغ نداشتند .
بررسی واژه‌های این فرهنگ روشن می کند که کتاب برای استفاده ایتالیائی
زبانها نوشته شده است :

مؤلف در این کتاب در مقابل مصدرهای ایتالیائی مصدر فارسی نداده بلکه بجای مصدر فارسی فعل مضارع اخباری و ماضی مطلق فعل را داده تا مراجعه کننده خود با استفاده از این دو ریشه و یکمک قواعد صرف فعل فارسی، مصدر و سایر وجوه و زمانها را بسازد، مثلاً بجای «گردیدن» نوشته است: «میگردم گردیدم» بجای آراستن: «می آرایم آراستم»، بجای سوختن: «می سوزم سوختم». ولى در عین حال افعال مرکب فارسی را که با کردن، شدن، دادن، افتادن، و سایر افعال مشهور ترکیب شده بهمان صورت مصدر داده است مانند: از دست دادن، بغربت افتادن، زیون ساختن، ضایع کردن.

نکته دیگر اینکه هرگاه واژه‌ای ایتالیائی دارای بیش از یک معادل در فارسی باشد به ازای هر معادل فارسی که ذکر کرده توضیحی نیز به ایتالیائی در کنار خود واژه داده است تا معلوم باشد که کلمه فارسی که در مقابل آورده معادل با کدام معنی آن کلمه است، مثلاً کلمه ایتالیائی *Abbandonare* را معنی کرده است: وا گذاشتن. سپس به مرتبه دیگر همین کلمه را در سطرهای زیر تکرار کرده و در مقابل آنها این معادل‌های فارسی را آورده است: از دست دادن احتراض کردن^{۱۰}، برطرف کردن، طلاق نمودن و ترک دادن، غریب شدن و بغربت افتادن. ضمناً بازای هر یک از این معادلها مفهوم ایتالیائی آنها در کنار واژه *Abbandonare* توضیح داده است^{۱۱}.

گاه واژه‌ای را دوبار تکرار کرده با دو معادل فارسی که در زبان امروز تقریباً مترادف است و جالب این است که دو معنایی هم که در مقابل دو معادل فارسی در کنار کلمه ایتالیائی آورده در ایتالیائی امروز اختلاف معنی جزئی دارد چنانکه برای واژه *Abbattere* چهار معادل داده است که عبارتند از: ضایع کردن و باطل کردن - خراب کردن - زیر دست کردن و گذاشتن دشمن را - مغلوب کردن دشمن را: در مقابل دو معادل «ضایع کردن» و «خراب کردن» (که در فارسی دارای معنی نزدیک بهم هستند) دو فعل ایتالیائی بعنوان توضیح آورده است که

معنی آنها نیز بهم بسیار نزدیک است^{۱۲}. همچنین در مقابل دو معادل «زیر- دست کردن دشمن را» و «مغلوب کردن دشمن را» دو ترکیب ایتالیائی داده که میتوان آنها را نیز مترادف گرفت^{۱۳}.

مثال دیگر کلمه Utile ایتالیائی است که یکبار در مقابل آن «سودمند» نوشته و بعنوان توضیح به ایتالیائی نوشته «چیزیکه منفعت داشته باشد» و یکبار دیگر در مقابل آن «مفید» نوشته و به ایتالیائی توضیح داده است «استفاده دهنده»، یعنی در واقع «سودمند» را در معنای مادی و «مفید» را در معنای معنوی بکار برده است.^{۱۴}

غرض از ذکر این نکته آنست که شاید بررسی اینگونه واژه‌ها در این کتاب بتواند برای تحقیق در معنی دقیق مترادفات سودمند افتد. از خصوصیات دیگر این فرهنگ اینکه گاه برای واژه‌هایی هم که فقط یک معادل در فارسی داشته توضیحی به ایتالیائی داده است، مثلاً جلو واژه ایتالیائی به معنی «هدهد» نوشته است «نوعی پرنده»، یا جلو واژه «کاهسو» به ایتالیائی نوشته «گیاه مشهور»^{۱۵}. کنار واژه Lapis که امروزه در ایتالیائی به معنی «مداد» است، و در این کتاب معادل فارسی آنرا «گل سرخ» داده است: توضیح داده است «نوعی خاک سرخ».

نکته جالب توجه اینکه مواردی هست که در این کتاب در برابر یک کلمه فارسی یک واژه ایتالیائی نیست بلکه مفهوم کلمه فارسی را به ایتالیائی تشریح کرده، چنانکه در مقابل کلمه «کاشی کاری» فقط این جمله را به ایتالیائی نوشته است: «کاری شبیه موزائیک سازی با سنگهای رنگین». طبیعی است که به این ترتیب لغت فارسی کاشی کاری مورد نظر بوده و میخواست است آن را به مراجعه کننده بشناساند.

همچنین در مقابل کلمه فارسی «عاقل، عقل یافته» به ایتالیائی فقط نوشته است: «فرزندی که عقل خود را بکار میبرد»^{۱۶} (که ضمناً شباهتی نیز به طرز بیان کشیشی دارد).

برای کلمه «طهارت» معادلی به ایتالیائی نداده بلکه نوشته است :
 «شستشوئی که مسلمانها در موقع بلند شدن از خواب می کنند»^{۱۷} . در مقابل کلمه
 فارسی «ابجد، خط هندسه» به ایتالیائی نوشته است : «حساب یعنی حرف اعداد»^{۱۸}
 که ممکن است منظور او حروف الفبائی باشد که در هند سه و همچنین در جبر
 بازی مقادیر کلی عددی بکار می برند .

این ملاحظات نشان میدهد که نویسنده فرهنگ در واقع فهرستی از لغات
 ایتالیائی را در نظر نگرفته تا معادل و معنای فارسی برای آنها بدهد بلکه بیشتر
 منظورش تفسیر واژه های فارسی برای ایتالیائی زبانها بوده است ، و نکته جالب
 اینجاست که تعبیرات و طرز بیانهای نسبتاً زیادی نیز در این فرهنگ دیده میشود
 که از نظر ایتالیائی جدید و قدیم غریب و غیر معمول بنظر می آید .

خصوصیات رسم الخطی نسخه از این قرار است :

خط فارسی آن کاملاً خواناست و بنظر میرسد که خط یک خارجی باشد که
 در عین حال بخط فارسی مسلط است . اشتباهات املائی در این چند صفحه فقط
 یکی ورته است بجای ورطه ، دیگر کلمه احتراض بجای احتراز (که مثل اینکه
 بعداً سر ض را تراشیده است تا زیشود) . و همچنین کابکا بجای گاه بگاه ، و خیره گی
 چشم بجای خیرگی چشم .

های غیر ملفوظ را در آخر کلمات گاه ننوشته و بجای آن در بالای آخرین
 حرف فتحه گذاشته مانند «سوخته» که بصورت «سوخت» نوشته و بالای ت فتحه
 گذاشته ، یا «لحظه لحظه» که «لحظ لحظ» نوشته و بالای هر دو ظین فتحه گذاشته
 است . در بعضی کلمات دیگر ، های غیر ملفوظ را نوشته مانند «پخته» و «رسیده»
 که در عین حال بالای ت و دال نیز باز فتحه گذاشته است .

در چهار صفحه اول تقریباً تمام کلمات دارای اعراب است ، حتی حرف قبل
 از الف را با حرکت فتحه و حرف قبل از واو را با ضمه نگاشته است . در صفحات
 بعدی که نزد اینجانب است گاه بندرت کلمات اعراب دار دیده میشود .

حرکات غالب کلماتیکه دارای اعراب است با تلفظ رسمی امروز مطابق نیست و میتوان احتمال داد که تحت تأثیر لهجه محل اقامت مؤلف بوده است .
 بعنوان نمونه : میگذارم - فرصت از دست دادن - آهسته - بمنزل من -
 سرنکون و سرازیر - بچکار - خراب کردن - برق جستن - پائین آورده شده -
 می پریم پرستم (بجای پیراستم) - درس (درس) - خفت (سبکی) - دلمه (دلمه)
 مَحْنِت - جَهْد (جهد) .

در این چند صفحه ای که نزد اینجانب است بچند اسم خاص نیز برمیخوریم
 و ممکن است که اگر تمام نسخه مطالعه شود اعلام فراوانی را بتوان استخراج
 کرد که نه فقط برای تحقیق در شکل فارسی اعلام و معادل خارجی آنها مفید باشد،
 حتی کشف علل ذکر آنها در این فرهنگ بعضی نکته های تاریخی را نیز روشن
 سازد .

اعلام این چند صفحه یکی نام حضرت ابراهیم پیغمبر است ، دیگر نام شهر
 لیکیه است که صورت ایتالیائی آن را Laodicea داده و آنرا « شهر بندری در سوریه »
 معرفی کرده است .^{۱۹}

نام دیگر یافه و یافا است که نام ایتالیائی آن Zaffo است و آنرا اینطور مشخص
 کرده : « شهری از فلسطین » .

دیگر لاهور است که آنرا به ایتالیائی Laor نوشته و چنین معرفی کرده
 است : « شهری در هندوستان - اقامتگاه سلطان مغول » که باید منظور شاه جهان
 باشد زیرا پادشاه مسلمان هند در این زمان شاه جهان بوده است - (۱۰۶۸-۱۰۳۷
 - ۱۶۵۸ - ۱۶۲۸ م .)

راجع به ارزش کتاب از نظر زبان آموزی دو مطلب را باید تذکر داد :
 یکی اینکه لااقل در این چند ورق که نزد اینجانب است اشتباه از نظر
 معنی و معادل لغات نایاب یا نادر است و فقط برخی تعبیرات یا صورتهای غیر
 معمول دیده میشود .

مطلب دیگر اینکه تعداد ده هزار و پانصد واژه‌ای که راجع به این نسخه در ابتدای مقال به تخمین ذکر کردیم شامل مشتقات فعل، مانند اسم مفعول و صفت و اسم وقید نیز میشود و واژه‌هایی که دارای چند معنی و معادل فارسی است نیز بازای هر معنی مستقل، یک واژه بشمار آمده است. علاوه بر این برخی از ترکیبات کتاب در واقع ترکیبی با معنای خاص در ایتالیائی یا فارسی نیست مثلاً: بدست راست، بدست چپ، بهر قدم، خط خوب، خط روشن. معذالک با تنقیح و چاپ این نسخه دو نتیجه سودمند و اساسی میتوان گرفت: یکی اینکه هر گاه برخی از واژه‌های تغییر صورت یافته ایتالیائی و فارسی آن را با صورتهای امروزی وفق دهند و اشتباهات احتمالی آن را رفع نمایند و علاوه بر این واژه‌های ایتالیائی بسیاری را که ضمن ترکیبات و اصطلاحات و توضیحات آمده استخراج نموده فهرستی برای آنها ترتیب دهند فرهنگی نسبتاً غنی و دقیق و سودمند بدست خواهد آمد. دیگر اینکه بسیاری لغات فارسی در این دفتر وجود دارد که ظاهراً مصطلح زمان مؤلف بوده، یا از متون و فرهنگ‌های فارسی استخراج شده، و اکنون در فارسی رسمی بکار نمیرود یا صورتی دیگر دارد. البته صورت خاص بعضی از واژه‌ها و تعبیرات را در این نسخه می‌توان حمل بر خارجی بودن مؤلف کرد بخصوص که بعید نیست که از ارمنی زبانها و ترك زبانهای فارسی دانی که با آنان در تماس بوده نیز تأثیر پذیرفته باشد.

در هر حال با مطالعه وافی بر روی لغات این دفتر میتوان تعیین کرد که آنها تا چه اندازه اصالت دارد و از زبان معمول و متداول زمان و محیط مؤلف اخذ گردیده است.

بعنوان نمونه چند واژه فارسی را که در این اوراق قابل توجه بنظر می‌آید نقل مینمائیم:

نمونه واژه‌هایی که در فرهنگها بهمین صورت یا صورتی نزدیک

به آنها هست ولی در فارسی رسمی امروزه متداول نیست:

افگانه برهان: بچه نارسیده که از شکم انسان یا حیوان دیگر بیفتد.

برنجاس که نام ایتالیائی آن را داده ونوشته، «گیاه مشهور». معین :
 برنجاسپ یا برنجاسف یا بیرنجاسب: «گیاهی از تیره مرکبان که پایا است... و بعد
 وفور بحالت خود روکنار جاده ها و اراضی غیرمزروع نقاط مختلف اروپا و ایران میروید».
 پارس برهان : «نام جانوریست شکاری کوچکتر از پلنگ و او را یوزهم
 می گویند».

جرید که معنی ایتالیائی آن نوعی نیزه قدیمی و بدوی است ، برهان :
 «جریده : نیزه کوچک قلندران را نیز گویند».
 خاس مترادف با کاهو : برهان : ذیل کاهو : «نام تره ایست که خورند
 و عبری خس گویند» (احتمالا کاسنی نیز از همین ریشه است)
 زبات که ایتالیائی آن Zibetto از زبد عربی بمعنی کف گرفته شده و به
 معنی ماده معطری است که از غده یک جانور وحشی میگیرند و این کلمه هم به
 آن ماده و هم بخود جانور اطلاق میشود . معین : «زباد : ماده معطری که از غده
 مشک جانوری استخراج میشود... معنی دیگر : پستاندار است از تیره گوشته خواران...
 در ناحیه میان دو راه این حیوان غده ای وجود دارد که از آن غده مایعی خوش بو
 و بسیار معطر ترشح میشود...»
 زیبب مترادف با مویز .

سبق مترادف درس . معین : «مقداری از کتاب که همه روزه آموخته شود».
 مرجمک که مترادف با عدس آورده است . برهان : «پروژن مردمک،
 غله ایست که عبری عدس خوانندش».
 یورت که معادل ایتالیائی آن بمعنای اطاق است (حواشی استاد معین
 بر برهان : «در ترکی جغتایی بمعنی مسکن ، اقامتگاه ، چادر»)

نمونه واژه هائی که در چند فرهنگ که در دسترس بود یافت نشد

آرخ ، ملاح *Leggiadria*

واژه ایتالیائی بمعنی زیبایی و ملاح است .

باک Lentigine

واژه ایتالیائی بمعنی کک مک است.

بی Zampogna stromento da sonare

واژه ایتالیائی بمعنی نوعی آلت موسیقی بادی شبانی است.

چون این کلمه را یکبار اشتباهاً در سطر بالاتر نوشته و سپس آنرا خط زده در سطر پائین دوباره بهمان صورت «بی» نوشته نمی‌توان فرض کرد که منظور «نی» بوده و نقطه نون اشتباهاً زیر کلمه گذاشته شده باشد.

پشت پشت Largo, largo, fate largo

واژه Largo بمعنی پهن و فراخ است و عبارت بالارا در موقعی که بخواهند مردم از وسط راه کنار بروند و راهرا بازکنند می‌گویند.

جانی Lentisco albero

واژه ایتالیائی معادل Lentisk یا Mastic tree انگلیسی است و نام فارسی آن درخت مصطکی یا کندر رومی است (حییم)

جانیمده ، ناخصه کلک Zerbino, galante, ganimede

واژه‌های اول و دوم ایتالیائی بمعنی جوان خوش لباس و خوش خدمت و مؤدبست و واژه سوم Ganimede (که جانیمده نیز صورتی از آنست) بهمان معانی فوق است و نیز در اساطیر نام جوان شاهزاده بسیاری زیبای تروا است که زئوس بشکل عقابی درآمد و او را ربود و نزدخدایان بردتاساقی‌گری کند (فرانسه: Ganyèmède)

هیمه ، هیزم ، چوغان Legno da bruciare

چینا Legno di china, Iegno santo

واژه ایتالیائی بمعنی «چوب کینا ، چوب مقدس» است، و کینا China بمعنی درخت گنه گنه است.

سنفیر Zaffiro, pitra pretiosa

واژه ایتالیائی بمعنی یا قوت کبود است.

کاره اهرام Zeppa

واژه ایتالیائی بمعنی تکه چوب کوچک هرمی شکلی است که زیر پایه میز و صندلی میگذرانند تا تکان نخورد یا لای شکاف میگذارند .

لوگی کردن Urlare

واژه ایتالیائی بمعنی زوزه کشیدن است (کلمه فارسی ممکن است لاوگی کردن باشد که باینصورت نوشته است) .

نمونه لغاتی که در فارسی امروز بصورتی دیگر یا بمعنی دیگر بکار میرود
گرمایه بجای گرمابه

کاری گر بجای کارگر (مانند برزیگر وبرزگر)

مشروع بمعنی قانونی (Legale, conforme alla legge)

شریعت بمعنی قانون مدنی (Legge civile)

قوله بجای کولی

کنارج لباس بجای کناره لباس

مجتهد و مشتهد به هر دو صورت

وجه از کسی دریغ داشتن بمعنی روی از کسی برگرداندن (Voltare le spalle)

سود ده پانزده بمعنی سود پنجاه در صد

سرداده بمعنی متروک

می اشانم ، اشانیدم بمعنی نوشاندن و سیراب کردن

نمونه لغاتی که شاید مؤلف بسبب خارجی بودن درست

بکار نبرده است

حسن دادن بمعنی زیبا کردن

خیرگی کردن چشم بر آفتاب

طلاق نمودن و ترك دادن

مناکحت نمودن و تزویج ساختن

خود بخود روی بدیوار کردن بمعنی از رویو بدیوار خوردن
 ساختن اسم از صفت و مترادف آوردن آن با اسم مانند :
 اختصار، مختصری - استعمال ، مستعملی - فایده ، مفیدی - سوزش ، محترقی
 مخلوط کردن تلفظ فتحه با آ مانند این کلمات :
 چلاکی (چالاکی) - زغل (زغال) - گذشتن (گذاشتن) - دربست (داربست)
 داخل ندارد (داخلی ندارد ، مربوط بآن نیست) - قبل گردش (قابل گردش) .

حواشی

- 1- Is. M. E. O. (Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente).
- 2- Domenico Germano.
- 3- Pietro della Valle
 سفرنامه او اخیراً بفارسی ترجمه شده (توسط آقای شجاع الدین شفا).
- 4- Pietro Bizzarri (o Bizarro): "Rerum Persicarum Historia".
 رجوع شود به کتاب زیر:
 Giuseppe Tucci: Italia e Oriente, Ed. Garzanti, 1949. pp. 163-164
- 5- Padre Ignazio di Gesù (Carlo Leonelli) : Dictionarium Latino -
 Persicum, Romae, 1651.
 رجوع شود به کتاب نامبرده در شماره ۴ بالا (ایتالیا و شرق - توچی).
- 6- Carmelites.
- 7- Prof. Giuseppe Tucci.
- 8- Prof. ssa Giuseppina Torti.
- 9- Prof. Fernando Caruso.

۱۰- بجای احتراز کردن.

11- Abbandonare (وا گذاشتن) ; abbandonare, buttar dalle mani (از دست دادن) ; abbandonare, ritirarsi d'alcuno (احتراض کردن) ; abbandonare, tralasciare, metter dabanda (برطرف کردن) ; abbandonare, dar ripudio (غریب شدن و بغربت افتادن) ; abbandonare la patria (ترک دادن).

12- Abbattere, guastare (ضایع کردن و باطل کردن) ; abbattere, rovinare (خراب کردن)

13- Abbattere, Sottomettere il nemico (گذشتن دشمن را) ; abbattere, superare il nemico (مغلوب کردن دشمن را)

14- Utile, cosa di guadagno (سودمند) ; utile, profetevole (مفید).

15- Lattuca, herba nota (کاهو ، خاس)

16- Figliolo che tiene uso di ragione (عاقل ، عقل یافته)

(Uso della ragione (درحرف U ذیل واژه عقل

17- Lavamento, che fanno li mori quando si levano da dormire طهارت

18- Abaco cioè lettera di numeri ابجد ، خط هندسه

۱۹- لغت نامه ، ذیل لازقیه : « شهرست از شام بر کران دریای روم و اندروی

مسلمانانند... لاؤدیسه Laodicées ... ولاذقیه همان لیسه اروپائی Lycie است... ».

سید محمد رضا جلالی نائینی

کتاب الاضنام

یا

تنکیس الاضنام

کتاب الاضنام یا تنکیس الاضنام تألیف ابومنذر هشام پسر محمد پسر سائب کلبی است .

محمد پدر هشام از بزرگان علم انساب بوده و راهنما و مربی و مشوق پسرش در آموختن علم تاریخ و جغرافیا و انساب تازیان است .

این دانشمند در نیمه اول سده دوم در کوفه بدنیا آمد و در همان شهر رشد و نما یافت و نزد پدر و دیگر دانشمندان علم و ادب بیاموخت و بعدها به بغداد رفت و در آنجا سکونت گزید اما اواخر عمر به زادگاه خویش بازآمد و در سنه ۲۰۴ یا ۲۰۶ هجری در کوفه در گذشت .

در قرن دوم یعنی عصر هشام توجه مردم و خاصه اهل علم و ارباب حکم بتألیف و تدوین کتب مغازی و سیر و احوال عرب جاهلی معطوف شده بود و دیگر بیم از اینکه تازیان دو باره به عهد جاهلی برگردند و بتان قبیله‌یی خود را مورد پرستش قرار بدهند از بین رفته بود ، از این رو دانشمندان اسلامی در صد دبر آمدند در باره دوره جاهلی بتحقیق و تتبع پردازند و اطلاعاتی را که سینه به سینه از نحوه زندگی اجتماعی و پرستش بتان عرب جاهلی بمردم قرن دوم هجری رسیده

بود و همچنین اشعاری را که هنوز از شعرای عصر جاهلی در افواه ساری و جاری بود جمع آورند .

هشام با استعداد فراوان و حافظه عجیب خویش هر چه پدر در این باره میدانست فرا گرفت بعلاوه از دانشمندان دیگر زمان خود اطلاعاتی کسب کرد و در نتیجه در علم انساب و تاریخ عرب جاهلی دانشمندی ممتاز و بنام شد .

اتخاذ روش بحث و تحقیق در باره عرب جاهلی که چندان مورد پسند محدثین و متشرعین نبود سبب شد تا معاصرینش او را هدف تیر تهمت و طعن قرار دهند و با اینکه طرفدارانی سرشار از حمیت داشت که از او دفاع میکردند معذک دشمنانش در صدد برآمدند دامانش را به بدترین تهمت‌ها بیالایند و تألیفاتش را فاقد نقد و دقت کافی جلوه دهند و اخبارش را غیر موثق بشمارند .

در قرن دوم هنوز در معابد حیره نقوش و آثاری از عرب پیش از اسلام وجود داشته و محمد و پسرش هشام آنها را خوانده‌اند و اطلاعات بسیار نفیسی از گوشه و کنار آن بدست آورده‌اند که هر چند در انظار معاصرین بی‌قدر و موهون می‌بود ولی تحقیقات و کشفیات جدید صحت آنها را تأیید نمود . چون موضوع بحث کتاب الاصنام است لذا باختصار در باره این کتاب مطالبی بعرض میرساند .

اسلام در عربستان ظهور کرد و نخستین مهمی که در پیش داشت پاک‌سازی بلاد عرب از لوث شرك و محو همه آثار بت پرستی بود . در صدر اول مسلمانان از ذکر نام اصنام و بتان پرهیز داشتند زیرا هنوز زمانی دراز از بت پرستی عرب نگذشته و بیم بازگشت عرب بعقاید جاهلی از بین نرفته بود .

اما پس از آنکه اسلام در دلها ریشه دوانید و ارکانش استوار شد و دیگر مجال برای نگرانی نماند که عرب بشرك باز گردند دانشمندان اسلام بفرا گرفتن روایات و اخبار از این سو و آن سو پرداختند و آنچه را از باقیمانده معلومات و اطلاعات مربوط به دیانت پیشین عرب پراکنده بود گرد آوردند و همدوش آن به جمع‌آوری اشعار دوره جاهلی و عادات و رسوم جاهلیت و چگونگی زندگی و زندگانی فردی و ادبی و

اجتماعی آنان همت گماشتند .

محمد پسر اسحق نخستین کسی بود که ضمن تدوین سیره نبوی به امور عبادات قدیمه عرب پرداخت . هشام کلبی که در حدود نیم قرن بعد از محمد پسر اسحق وفات یافته اول کسی است که در موضوع پرستش عرب جاهلی کتابی مخصوص تألیف کرد و آنرا کتاب الاصلنام نام نهاد و از آن پس علمای اسلام در این باره کتبی تألیف نمودند که از آن کتب چیزی سوای نلم هائی که ابن ندیم در کتاب الفهرست و یا قوت در کتاب معجم الادباء نام برده اند بطا نرسیده است . از آن جمله است کتاب الاصلنام که علی پسر حسن پسر فضیل پسر مروان نگاشته و آنچه را که عرب و غیر عرب سوای خدای تعالی میپرستیدند در آن گنجانیده است . جا حظ نیز در این موضوع کتابی بنام کتاب الاصلنام تألیف کرده است . و در مقدسه کتاب الحيوان از آن نام برده است . پس از آن ابویزید یلخی فیلسوف بزرگ اسلام آمده و کتابی در رد پرستندگان اصنام تألیف کرده است .

کتاب الاصلنام هشام کلبی در طول تاریخ حظ وافری از توجه علمای معتقد را یافته است چنانکه دانشمندان بنام آنها درس خواندند و درس دادند و بنا بر طریقی مستقیم پیشینیان مطالبش را نقل کردند و حواشی و شروحن بر آن افزودند . با این همه آثارش از میان رفت و خیرش گسیخته شد .

یا قوت حموی نسخه ای از این کتاب را که بخط امام جوالیقی نوشته شده بود بدست آورد و قسمت عمده آن را در معجم البلدان نقل کرد . و قسمتهائی را نیز پراکنده در همان کتاب با ترتیب حروف هجاء ایراد نمود . بعدها همین نسخه یا نسخه دیگر از این کتاب بدست شیخ عبدالقادر پسر عمرو بغدادی رسیده است و مطالبی بسیار از آن در کتاب خزانه الادب نقل شده است . از آن پس نوبت به محمود آلوسی رسید که مطالبی از کتاب الاصلنام پسر کلبی را در کتاب بلوغ الارب فی احوال العرب نقل کرد . بعداً در حدود سال ۱۳۱۱ هجری قمری نسخه منحصر بفردی از کتاب الاصلنام بدست احمد زکی پاشا دانشمند مصری رسید . این نسخه

خطا در کتابخانه قاهره موجود است و احمد زکی پاشا آنرا وقف بر اهل علم کرده و همانی است که مأخذ و اساس طبع متن عربی و ترجمه فارسی این کتاب میباشد. علمای اسلام را باین کتاب عنایتی خاص بوده است. این کتاب با سند متصل بردست یک سلسله از بزرگان علما که آغاز آن از سال ۲۰۴ و پایانش سال ۹۰۵ هجری است از پسر کلبی به ما رسیده و اسامی این دسته از علماء در سندی که در اول کتاب ثبت است آمده و در باره آنان بحث و فحص شده است.

نخستین کسی که کتاب را در سال ۲۰۱ هجری بر شخص پسر کلبی خوانده ابوالحسن علی پسر صباح پسر فرات کاتب بوده و او است که کتاب را به مشایخ بعد از خود که سلسله آنان را به پسر حسین مبارک پسر جبار پسر احمد صیرفی رسانیده است و از قول او گوینده ای که سخن را به عبارت «خبر داد مارا شیخ ابوالحسن مبارک» آغاز میکند کتاب را برای ما روایت کرده و بما رسانده است.

این گوینده گمنام همان امام جوالیقی است که انساب المغیل پسر کلبی و علاوه بر آن یکلسته از دو اوین ادب را نقل و روایت نموده است. امام جوالیقی را به مؤلفات پسر کلبی عنایت خاص بوده است بویژه بهین کتاب الاصل نام که آنرا با سند متصل به علی پسر صباح پسر فرات از مشایخ خویش فرا گرفته و سپس آنرا از روی نسخه ای نقل نموده که بخط مردی دیگر از پسران فرات یعنی ابوالحسن محمد پسر عباس پسر فرات نوشته شده و از آن پس دوباره جوالیقی همان کتاب را از روی همین نسخه ای که در دست داشته تحریر نموده است.

اما نسخه نخستین همانی است که امام جوالیقی در پایان کتاب به این عبارت به آن اشاره کرده است «نسخه که آنرا از نوشته محمد پسر عباس پسر فرات نقل کردم» و بنظر احمد زکی پاشا این نسخه نخستین همانی است که یلقوت در اثنای تألیف معجم البلدان آنرا به دست داشته چنانکه خود گوید «این مطلب را در کتاب الاصل نام که ابن جوالیقی از روی نسخه ای که بخط پسر فرات نوشته بوده است استنساخ کرده و آنرا به پسر کلبی اسناد داده است یافتیم» و این توصیف از همه

جهت با یکی از نصوصی که از جوالیقی در آخر همین کتاب آمده است مطابقت مینماید .

واما نسخه دوم همان است که جوالیقی آنرا از روی نسخه نخستین که ذکر آن گذشت نقل کرده و در پایان کتاب یاد نموده و گفته است آنرا از روی نسخه‌یی نقل کردم که بخط محمد پسر عباس پسر فرات نگارش یافته و تاریخ استنساخ این نسخه دوم را به سال ۵۲۹ هجری قید نموده است و سپس توضیح داده که این نسخه دوم را در همان سال با پسرش اسماعیل که از بزرگترین فرزندان او بوده و به سماع پسر دوش اسحق مقابله نموده است و این نسخه همان اصلی است که نسخه کتابخانه قاهره از آن گرفته شده است .

زیرا کاتب آن در پایان نسخه میگوید که آنرا از روی نسخه بخط جوالیقی نوشته است .

سلسله روایتی که در آغاز کتاب الاصلنام آمده است از سال ۲۰۱ یعنی سه یا پنج سال پیش از وفات مؤلف شروع شده و بسال ۴۶۳ همان سالی که پسر مسلمة این کتاب را برای شیخ ابن الصیرفی روایت میکند منتهی میگردد و ابن صیرفی آن کتاب را به امام جوالیقی شنوائیده و روایت کرده است .

از آنچه معروض شد این مطالب بشبوت می‌پیوندد :

نخست سلسله روایتی که در صدر این کتاب است از سنه ۲۰۱ هجری آغاز شده و تا سال ۴۶۳ و از آن پس تا سال ۴۹۴ هجری امتداد می‌یابد .

دوم اینکه امام جوالیقی از این کتاب دو نسخه برگرفته است تاریخ نسخه اول تعیین نا شده مانند ولی تاریخ نسخه دوم سال ۵۲۹ هجری بوده است .

سوم - نسخه که در کتابخانه قاهره موجود میباشد از نسخه دوم امام جوالیقی نقل شده است .

چهارم همین امام جوالیقی است که در محرم سال ۴۹۴ از شخص خود حکایت کرده و می‌نویسد ما را شیخ ابوالحسن مبارک پسر عبدالجبار پسر احمد

صیرفی خبر داد در حالی که بر او خبر خوانده میشد و من می‌شنیدم
 پنجم خوانده‌ئی که جوایقی در عبارت فوق باو اشاره میکند محمد پسر ناصر سلامی است - و قرائت او در حضور محمد پسر حسین اسکاف بوده است و بنابراین باید بگوئیم که کتاب حاضر مصدر به چنین جمله است که گذشتگان در این مقام نظایر آنرا بکار میبردند یعنی عبارت موهوب پسر احمد پسر خضر جوایقی گفت شیخ ابوالحسین بقرائت یحیی پسر ناصر سلامی که بر او میخواند و من با حضور محمد پسر حسین اسکاف گوش میدادم مارا خبر داد .

سالها خاور شناسان در کتابخانه‌ها و شهرهای مشرق زمین میکوشیدند و میکاویدند که شاید بر یک نسخه کاملی از کتاب الاصنام دست یابند اما کوشش‌های آنها بجائی نرسید و چون از به دست آمدن این کتاب نومید شدند به معجم البلدان تصنیف یا قوت حموی و خزانه الادب تألیف شیخ عبدالقادر عمر بغدادی بازگشتند و آنچه را آن دو از روایات و اقوال هشام کلبی در کتب خویش آورده بودند فرا گرفتند . فلهاوزن خاور شناس شهیر آلمانی آنچه در معجم البلدان و خزانه الادب پراکنده بود گرد آورد و در باره بت پرستی عرب جاهلی کتابی نوشت . شادروان احمد زکی پاشا ترجمه فرانسه پاره از فصول کتاب فلها وزن را عبری نقل کرد . نولد که خاور شناس دیگر آلمانی پس از انتشار تحقیقات و تتبعات فلها وزن باز همچنان در آرزوی پیدا کردن نسخه از کتاب الاصنام بود ولی توفیق بدست آوردن گمشده مطلوب را پیدا نکرد .

در سال ۱۳۱۲ هجری قمری احمد زکی پاشا در کنگره خاور شناسان جهان در آتن اعلام داشت کتاب الاصنام ابن کلبی را بدست آورده است و خطابه خود را در آن کنگره بدین کتاب اختصاص داد . و در سال ۱۹۱۴ میلادی کتاب الاصنام را انتشار داد و با چاپ و انتشار آن خدمت بزرگی انجام داد . این کتاب که قدیمترین سند موجود در باره عرب جاهلی است و به زبانهای انگلیسی و آلمانی و

اخیراً به فرانسه ترجمه شده لازم بنظر می‌رسد که بفارسی نیز نقل نگردد لذا چند سال پیش من ینده به ترجمه آن پرداختم و در ترجمه دقت کامل بکار برده شده است و برای اینکه فضلا و دانشمندان بمتن عربی هم دست یابند متن عربی کتاب همراه ترجمه آن از نو طبع شده است .

معرفی نسخه‌های خطی ممتاز همدان

بخش اول

تألیفات و تعلیقات مرحوم مجذوب‌بلیشاه کیونر آهنکی

حاج محمدجعفر قراگزلو فرزند حاج صفرخان قراگزلو از علمای دانشمند و عارفان روشن ضمیری است که معاصرین وی او را سلمان عصرش مینامیدند. وی در علوم شریعت مجتهد مسلم و در فنون طریقت بدرجه و مقام ارشاد نائل شده است و فسات وی بسال ۱۲۳۹ در تبریز بوده. مرحوم مجذوب علاوه بر تألیفاتی مانند مراحل السالکین و مرآت الحق و اثبات النبوة الخاصة که از او مشهور است دارای تألیفات و حواشی متعددی است که ذیلاً به آنچه از آثار وی که در کتابخانه غرب همدان موجود است اشاره میشود.

(تألیفات)

- [۱] نه‌ایة المقصد فی شرح کفایة المقتصد سبزواری (عربی)، از تجارت تا آخر مواریث که بخط خود وی در ۱۲۰۹ تحریر شده و منحصر بفرد میباشد.
- [۲] - شرح تجرید الاصول یا مفتاح الوصول الی کنوز تجرید الاصول ملا- مهملی نراقی (عربی) که بخط مؤلف در حیاة ما تن (نراقی) تحریر شده و منحصر بفرد میباشد.

[۳] - تعلیقه بر شرح میبدی بر هدایه ابهری (عربی)

بخط خود مجذوب تحریر شده و گویا منحصر بفرد باشد.

[۴] رساله قرائت خلف الامام (عربی)
در شعبان ۱۲۰۴ بخط خود مؤلف تحریر شده و دوباره توسط خود او تصحیح
گشته .

[۵] رساله حدالمسافة (عربی)
بخط مؤلف در شعبان ۱۲۰۴ تحریر شده و منحصر بفرد میباشد .

[۶] رساله در عدالت (عربی)
در رمضان ۱۲۰۴ ق بخط مؤلف تحریر شده و منحصر بفرد است .

[۷] رساله در توضیح جواب حضرت علی علیه السلام
(در باره سؤال هل رایت فی الدنیا رجلا) (عربی)
تحریر حدود ۱۲۳۰ ق و گویا نسخه دیگری برای آن نباشد .
[۸] عقاید دینی و عرفانی (فارسی) در سال ۱۲۹۲ تحریر شده .

حواشی مرحوم مجذوب بر کتابهای دیگران

[۹] حاشیه بر کفایة الاحکام سبزواری (عربی) بخط خود او
[۱۰] حاشیه بر مفاتیح الشرایع فیض (عربی) بخط خود او
[۱۱] - حاشیه بر حاشیه محاکمات شرح اشارات ملا میرزا جان (عربی)
بخط خود او

[۱۲] - حاشیه بر شرح حکمة العین : ... (عربی) بخط خود او
[۱۳] - حاشیه بر شرح حکمة العین : ... (عربی) بخط خود او در ۱۱۹۵ ق .
[۱۴] حاشیه بر الدرة النجفیه شیخ یوسف بحرانی (عربی) بخط خود او
[۱۵] - حاشیه بر شرح لمعه (روضة الهیه) (عربی) دوره کامل بخط خود او
[۱۶] حاشیه بر مصباح الدرایه (شرح هداية الحکمة اثیرالدین) احتمالا از

شیخ حسن

[۱۷] - حاشیه بر حاشیه خفری بر شرح تجرید (الهیات) . (عربی)
[۱۸] الحدیة المحمات فی اجوبة بعض المقالات الطغاة (فارسی) تألیف

محمد علی بن محمد حسن نوری ملقب به ناظم الشریعه همدانی این کتاب مشتمل بر یک مقدمه و ۱۰ مقاله و یک خاتمه است که بین سالهای ۱۳۲۳ و ۱۳۳۱ قمری بفارسی تألیف شده .

مقدمه در تاریخ و شرح حال میرزا علی محمد باب و میرزا حسینعلی بها و میرزا یحیی صبح ازل از روز ولادت تا یوم وفاتشان .

۱۰ مقاله در ذکر براهین بایه و بهائیه ورد آنها .

خاتمه در بیان احکام باب و بها با خط رمزی و اختراعی آنها .

مؤلف پس از فراغ از تألیف بکتاب مذاوضات عباس افندی برخورد نموده وردی هم به مجلس ۱۰ و ۱۲ کتاب مذاوضات نوشته است .

جالب توجه آنکه چون مؤلف در علوم غریبه اطلاعات مهمی داشته مقداری سئوالات علم جفروطلسمات در کتاب گنجائیده است

جلد اول و دوم بخط میرزا یحیی کبوتر آهنگی در سال ۱۳۲۶ ق تحریر شده . و اضافات بعدی بخط خود مؤلف ضمیمه گشته سپس مؤلف کتاب مزبور را خلاصه نموده و آنرا « احسن الودیعه » نام گذاری کرده مختصر مزبور نزد مرحوم آ میرزا عبدالرزاق حائری همدانی بوده ولی اکنون معلوم نیست چه شده .

این نسخه منحصر بفرد و در کتابخانه غرب همدان بشماره ۲۳۵۶ موجود است .

(در دفتر پنجم نشریه مرکزی جلد ۵ ص ۳۵۵ باختصار معرفی شده)

[۱۹] بدایة المنطقیه (عربی)

تألیف عبدالرزاق بن علیرضا اصفهانی الاصل، همدانی المسکن در ۱۹ ذیقعده ۱۳۱۰ قمری از تألیف فراغت یافته نسخه ای است منحصر بفرد

(در الذریعه ج ۳ ص ۵۹ و دفتر پنجم نسخه های خطی نشریه کتابخانه

مرکزی دانشگاه معرفی شده)

بخش دوم

[۲۰] المجالس السبع بین الشیخ والعامری (عربی) این رساله‌ها را جواب‌هایی است که شیخ الرئیس ابوعلی سینا به ابو الحسن عامری، محمد بن یوسف بن ابی ذر (م - ۳۸۱) داده است

۱. ابن‌نوشته قنوتی و آقای دکتر یحیی مهدوی و نیز فهرست عثمان ارجن و بروکلان فقط یک نسخه از رساله مزبور در کتابخانه راغب پاشا در استانبول ضمن مجموعه شماره ۱۴۶۱ رساله ۲۸ موجود است. نسخه کتابخانه غرب تحقیقا دومین نسخه این رساله می‌باشد. ولی آنچه در باره این کتاب بنابر نوشته آقای مینوی گفته شده این است که ابو الحسن عامری معروف بسال ۳۸۱ هجری قمری یافت و شیخ زودتر از سال ۳۷۰ بدینا نیلیده و معقول نیست پیر مردی ۸۰ ساله از طفلی ۱۲ ساله چنین سؤالاتی را ولو بقصد امتحان بنمایسد پس یا باید گفت مراد از ابوعلی ابن سینای معروف نبوده و شاید ابوعلی مسکویه بوده است و یا اینکه اگر اجوبه را از شیخ الرئیس بدانیم عامری غیر از ابو الحسن عامری (متوفی بسال ۳۸۱) است بهر حال این نسخه یا از ابوعلی سینا و یا غیر او بوده باشد نسخه دومی است در دنیا و بارزش است

۲. با مرلوحه زرین عالی شماره ۳۳/۳۳۸۷ تاریخ تحریر و کتاب ندارد [۲۱] اجوبه سائل سئل عنها ابوعلی و فصول من کلامه (عربی) شیخ الرئیس ابوعلی سینا حسین بن عبدالله، رساله‌ای است مشتمل بر هیجده سؤال که محتملا بهمنیار از شیخ نموده و شیخ با و پاسخ گفته و سپس دو فصل هم بدان افزوده است.

قنوتی و بروکلان رساله مزبور را کتابی مستقل دانسته و یک نسخه خطی از آنرا در کتابخانه برلین شماره ۵۱۳۴ معرفی نموده‌اند.

ولی آقای مهدوی در فهرست مصنفات ابن سینا ص ۲۶۰ رساله مزبور را

قسمتی از کتاب المباحثات ذکر فرموده و اینجانب با الهام از اشاره ایشان به نسخه المباحثات مجلس شورای ملی مراجعه نمودم و معلوم شد که نسخه کتاب خاتمه غریبه مباحثه ششم شیخ رئیس از کتاب المباحثات است به تذکر اینک نسخه کتابخانه غرب مضبوطتر و کاملتر از مباحثه ششم نسخه مجلس شورای ملی است. شماره ۲۷/۲۳۸۷ با سرلوحه مذهب عالی

[۲۳]. جواب در خیریت وجود. (فارسی)

از خواجه طوسی، محمد بن محمد بن الحسن (۵۹۷ - ۶۷۳).

این رساله پاسخ خواجه است بکسی که از وی پرسیده: حکما گویند وجود خیر محض و عدم شرمحض است پس چرا گاهی بزرگان آرزوی مرگ میکنند حتی پیغمبر اکرم فرمود: ایکاش خدای محمد، محمد را خلق نمیکرد.

خواجه در این مقاله قول حکما را صحیح شمرده و باشکال فوق پاسخ میدهد آقای مدرس رضوی در کتاب احوال و آثار خواجه ص ۲۸۸ یک نسخه از این رساله را در کتابخانه دانشکاه تهران معرفی نموده که آغاز و انجام آن با نسخه کتابخانه غرب مطابقت دارد.

بنابراین نسخه کتابخانه غرب همان نسخه دوم و شاید نسخه نفیسی باشد.

ش ۴۷/۲۳۸۷ با سرلوحه طلائی ظریف و خط کشی زرین صفحات

[۲۳] جواب استله چند که از روم پرسش شده (فارسی) از خواجه طوسی.

این رساله پاسخ خواجه است به شرف الدین محمد بن محمود رازی که ۲۳ سؤال در علوم طبیعی و ریاضی و الهی با خود از روم آورده دو نسخه از این رساله را آقای مدرس رضوی در کتاب احوال و آثار خواجه معرفی نموده اند یکی در دانشگاه و دیگری در نزد مرحوم دکتر بیانی

نسخه کتابخانه غرب همان نسخه سوم است.

شماره ۶۰/۲۳۸۷ با سرلوحه مذهب ظریف.

[۲۴] جواب اسئله شمس الدین کیشی (فارسی): خواجه طوسی .
شمس الدین محمد کیشی از معاصران خواجه وحکیمی متصوف و عالمی عارف
بوده وی از اصفهان بوسیله نامه از خواجه خواستار توضیح سه مسئله از مسائل
منطق و فلسفه شده و خواجه در رساله مزبور بمسائل وی پاسخ گفته .
آغاز و انجام نسخه ما با آنچه آقای مدرس رضوی در کتاب احوال و آثار
خواجه ص ۲۷۸ - ۲۸۰ ذکر نموده مطابق است و ضمناً سه نسخه از رساله مزبور
را در کتابخانه مجلس و ملی ملک و دانشگاه معرفی فرموده و نسخه کتابخانه غرب
چهارمین نسخه است .

ش ۲۲۸۷/۵۲ با سرلوحه عالی زرین

[۲۵] تجرید الغواشی (۲) (عربی) یا حاشیه بر حاشیه اجدد دوانی بر شرح جدید تجرید
تألیف میرغیاث الدین دشتکی فرزند میرصدرالدین دشتکی یک نسخه از این حاشیه
را صاحب الذریعه در جلد ۶ ص ۶۷ معرفی نموده ظاهراً نسخه کتابخانه غرب
دومین نسخه باشد. ش ۳۱۷/۱

[۲۶] الجذرا لاصم (عربی) : میرغیاث الدین منصور دشتکی میرصدرالدین
دشتکی پدر میرغیاث الدین رساله در حل شبهه معروف و منسوب بابن کمونه (کل
کلامی فی هذا اليوم کذب) تصنیف کرد و آنرا به «الجذرا لاصم» موسوم نمود .
ملا جلال دوانی نیز در حل این شبهه رساله تألیف نمود و آنرا به «حل
مغالطه ابن کمونه» نام نهاد و بنا به عادت عرف اعتراضاتی به کتاب جذرا صم میسر
صدرالدین دشتکی وارد نمود میرغیاث الدین بیاری پدر بمقابله ملا جلال دوانی
برخواست و رساله مزبور را تألیف کرده و اعتراضات دوانی را پاسخ نوشت تا آنجائیکه
اینجانب تفحص نموده ام از نسخه دومی برای این رساله اطلاع حاصل نموده ام
و شاید نسخه منحصری باشد .

ش ۳۱۷/۲، با خطی زیبا در قطع رحلی و رئوس مطالب با شنگرف تحریر

[۲۷] (حاشیه بر شرح حکمة العین) (عربی) یا حاشیه میرغیاث الدین منصور دشتکی بر شرح شمس الدین محمد بن مبارکشاه مشهور بمیرک بخاری بر حکمة العین علی بن عمر مشهور بدیران کاتبی قزوینسی (م ۶۷۵) صاحب الذریعه در جلد ۶ ص ۱۲۳ دو نسخه از حاشیه مزبور را معرفی کرده

ش ۴۴۵/۱، تحریر محمدحسین بن محمد هاشم کیلوانی در سال ۱۰۲۴ قمری بشهر شیراز

[۲۸] حاشیه بر محاکمات شرح اشارات (از نمط اول تا نمط هشتم) (عربی) تألیف میرزا حبیب الله معروف بملا میرزا جان باغنوی (م ۹۹۴) بر کتاب اشارات بوعلی شروحنی نوشته شده که یکی از آنها شرح امام فخر رازی (م ۶۰۶) است و از کثرت ایراد آنرا جرح گفته اند . دیگر شرح خواجه طوسی است (م ۶۷۹) که آنرا حل مشکلات الاشارات نامیده اند .

حکام محاکماتی بین این دو شرح نوشته اند که معروفترین آنها محاکمه قطب الدین محمد بن محمد الرازی است (م ۷۶۶) برای محاکمه نیز حواشی بسیاری نوشته شده که از آنها است حاشیه ملا میرزا جان باغنوی مزبور .

این نسخه که بسال ۹۷۸ تألیف گشته در حیات مؤلف نوشته شده و بطور قطع دیباچه آنرا خود ملا میرزا جان تحریر نموده و مهر خود را در آخر دیباچه و در آخر کتاب حک نموده .

و در دیباچه گوید کتاب را بنام شاه اسمعیل بهادر خان زینت میدهم . این کتاب ابتدا جزء کتب خزانه سلطنتی بوده و به تقی الدین محمد موسوی نامی اهداء شده و سپس بدست مالکان دیگری افتاده که هر یک حواشی و نوشته ای بر آن افزوده اند و آخر الامر بدست مجذوبعلیشاه کبوترآهنگی رسیده که وی نیز حواشی زیادی بخط خود بر آن افزوده . حاشیه هائی که در کتاب تحریر گشته با مضامین

(منه، جم [آقای جمال]، آقا حسین، میر عبدالرزاق، رضا ماهری، من افادات ملا محمد مهدی نراقی و محرره) میباشند

تا اندازه‌ای که اینجانب بکتاب فهارس مراجعه نمودم از نسخه دومی برای این حاشیه اطلاعی حاصل نشد و شاید نسخه منحصر بفردی باشد. ۷۹۱ (در دفتر پنجم نسخه‌های خطی نشریه کتابخانه مرکزی دانشگاه بختصار معرفی شده)

[۲۹] حاشیه بر شرح عضدی بر مختصر الاصول ابن حاجب (۳) و بر شرح الشرح ملا سعد تفتازانی بر شرح عضدی بر مختصر الاصول (عربی) تألیف میرزا حبیب‌الله ملا میرزا جان باغنوی (م ۹۹۴)

یک نسخه از این حاشیه در فهرست کتب اهدائی آقای مشکوة وسیله آقای دانش پژوه معرفی شده که تاریخ تحریر آن ع ۲ - ۱۲۲۹ ثبت شده ولی دو نسخه از حاشیه مزبور در کتابخانه غرب موجود است که تاریخ تحریر هر دو جلوتر از تاریخ کتابت نسخه اهدائی است.

و نیز حواشی زیادی با امضاهای (منه، صره، آقا جمال، ابراهیم دام، ظله) در شماره اول کتابخانه غرب وجود دارد که باعث براهین است شماره نسخه اول ۴۳۶ نسخه دوم ۴۷۴۴.

کاتب نسخه اول محمد قزوینی بذیقده سال ۱۰۲۱ نوشته شده کاتب نسخه دوم ابوالفتح بن ابوالقاسم در ۲۲ جمادی الاولی ۱۰۴۷ تحریر شده [۳۰] شرح الشرح مختصر ابن حاجب (عربی) از ملا سعد تفتازانی (۷۹۱-۷۱۲)

صاحب کشف الظنون در ص ۱۸۵۳ از این کتاب بعنوان شرح بر مختصر الاصول ابن حاجب نام میبرد و آغاز و انجامی که برای آن ذکر نموده با آغاز و انجام نسخه کتابخانه غرب مطابقت دارد ولی با مراجعه باصل کتاب و دقت در عبارات متن و شرح تردیدی نیست که کتاب مذکور شرح بر شرح عضدی بر مختصر ویر خود

مختصر ابن حاجب است و در ۵ شعبان ۹۷۹ تحریر شده ظاهراً نسخه از این کتاب در جای دیگر نباشد. شماره کتابخانه غرب ۴. ۴

[۳۱] الترجيح (تعادل و ترجیح) (عربی) تألیف شیخ علی بن محمد بن

علی..... المقابی البحرانی در ترجیح بعض اخبار بر اخبار دیگر

این کتاب نسخه اصلی و بخط خود مؤلف در سال ۱۱۸۴ تحریر یافته. و

فقط یک نسخه دیگر در کتابخانه شیخ صالح آل طعان موجود است

(ذریعه جلد ۴ ص ۱۶۷)

[۳۲] اصل الاصول تألیف محمد نعیم (ملا نعیم طالقانی) (عربی)

کتایبست در تحقیق مسئله وجود و توحید باری تعالی و عینیت صفات الهی و کیفیت جعل و ابداع. بسال ۱۱۳۵ تألیف شده

نام کتاب مزبور در کتب فهرس برده نشده ولی دو نسخه از آن بشماره های

۱۷۰.۹ و ۱۷۱ در کتابخانه مجلس شورای ملی وجود دارد.

ش ۶۷/۱، شکسته نستعلیق قرن ۱۲ کاغذ اصفهانی

بدنباله کتاب مزبور رساله است در حدوث و قدم عالم که صفحه اول آن

سقط شده ولی از قرینه عبارات و مضامین و نیز عبارت آخر کتاب که تحریر شده:

«پنجشنبه ۲۱ شوال ۱۱۳۶ از تألیف این کتاب در بلد طالقان فراغت یافتم

در حالیکه شروع آن در اواسط رمضان همان سال در قزوین اتفاق افتاد»

احتمال قوی می رود که رساله مذکور از ملا نعیم طالقانی باشد.

[۳۳] الانوار الجلیه فی اجوبة المسائل الجلیه الاولى (عربی) تألیف سید -

عبدالله بن سید نورالدین بن سید نعمت الله جسزائی مؤلف ایسن کتاب را بسال

۱۱۴۹ هنگام عبور از شهرهای کوهستانی و ملاقات با علماء آن دیار در جواب

سئوالات سید علی علسوی نهاوندی نوشته و مشتمل بر دو جلد است جلد

اول شامل ۷ مسئله و کتاب مزبور میباشد جلد دوم شامل ۳ مسئله بوده و نام

آنرا «در حیره الباقیه» گذارده از این کتاب سه نسخه در کتاب الذویعه معرفی شده.
و بنا بر این نسخه کتابخانه غرب نسخه چهارم و محتمل است که بخط غروب
مؤلف باشد و نیز تقریظی از پدر مؤلف در اول کتاب مندرج است.

* ش ۴۵۴۹، کتابخانه غرب، عربی

[۳۴] ذخیره المعاد فی شرح الارشاد (عربی): مولی محمد باقر محقق سبزواری

(۱۰۹۰ - ۱۰۱۷)

کتاب زکوة و خمس و صوم بخط مؤلف در سال ۱۰۵۰ نوشته شده * ش ۹۱۱

[۳۵] - سبکة اللجین فی الفرق بین الفرقین (اصولیین و اخباریین) (عربی)

تألیف میرزا علی فرزند میرزا محمد اخباری دو نسخه از این کتاب در الذریعه

معرفی شده * ش ۴۸۱۶/۱

[۳۶] سوی الصراط (البرزخ بین التفریط والافراط فی مسئله الاحتیاط): (عربی)

میرزا علی فرزند میرزا محمد اخباری * ش ۴۸۱۶/۲

[۳۷] نام این نسخه را اینجانب در کتب فهارس تا کنون مشاهده نموده ام

[۳۸] طیف الخیال فی مناظره العلم و المال (عربی). محمد مؤمن بن محمد

قاسم شیرازی متولد ۱۰۷۴

این کتاب نظیر کتابهای مقامات بدیع الزمان و مقامات حریری است که

نسبتاً کمیاب است * ش ۲۸۳ (نشریه دفتر ۵)

[۳۹] بصائر ذوی التمییز فی لطائف القرآن العریز: (عربی)

تألیف مجدالدین محمد بن یعقوب فیروزآبادی اصل کتاب مشتمل بر

یکمقدمه و شصت مقصد در ۶ علم مختلف بسوده ولی کتاب مزبور (جلد اول

از مقصد اول در لطائف تفسیر قرآن عظیم است) جزء اول این کتاب اخیراً در مصر

چاپ شده و در مقدمه چاپی دو نسخه خطی از کتاب مزبور را معرفی نموده *

ش ۱۱۹۲، عربی

(در دفتر پنجم نشریه کتابخانه مرکزی ص ۳۵۳ معرفی شده)