

ریزن نام

مجله تحقیقات ایران شناسی

در این شماره :

مولانا جلال الدین

از محقق تا مقلد فرقه‌هاست

جلال خالقی مطلق

پاسدارانِ دژِ پترا

محمد جعفر محبوب

از فضائل و مناقب خوانی تا روضه خوانی

علی اکبر شهابی

روش پرورش و آموزش در مکاتب

و مدارس قدیمه (۲)

جلال متینی

«علم» و «علماء» در زبان قرآن و احادیث

برگزیده‌ها

اسناد تاریخی دوران قاجاریه

نقد و بررسی کتاب

ایران نامه

مجله تحقیقات ایران شناسی

از انتشارات بنیاد مطالعات ایران

مدیر:

جلال متینی

بخش نقد و بررسی کتاب

زیر نظر: حشمت مؤید

استاد دانشگاه شیکاگو

هیأت مشاوران:

پیتر چلکوسکی ، دانشگاه نیویورک

راجر سیوری ، دانشگاه تورنتو

ذبیح الله صفا ، استاد ممتاز دانشگاه تهران

محمد جعفر محجوب ، دانشگاه علوم انسانی استراسبورگ

سید حسین نصر ، دانشگاه تمپل

بنیاد مطالعات ایران که در سال ۱۳۶۰ (۱۹۸۱م) بر طبق قوانین ایالت نیویورک تشکیل شده و به ثبت رسیده، مؤسسه‌ای است غیرانتفاعی و غیرسیاسی، بمنظور مطالعه و تحقیق درباره میراث فرهنگی ایران و نگاهبانی از آن و انتقال آن به نسلهای آینده. بنیاد مشمول قوانین «معافیت مالیاتی» امریکا است.

مقالات معرف آراء نویسندگان آنهاست.

نقل مطالب «ایران نامه» با ذکر مأخذ مجاز است. برای تجدید چاپ تمام یا بخشی از هر یک از مقالات موافقت کتبی مجله لازم است.

تمام نامه‌ها به عنوان مدیر مجله به نشانی زیر فرستاده شود:

Editor, Iran Nameh

4801 Massachusetts Avenue, N.W., Suite 400

Washington, D.C., 20016, U.S.A.

بهای اشتراک

در ایالات متحده آمریکا، با احتساب هزینه پست:

سالانه (چهار شماره) ۲۰ دلار، برای دانشجویان ۱۲ دلار، برای مؤسسات ۳۰ دلار

برای سایر کشورها هزینه پست بشرح زیر افزوده می‌شود:

با پست هوایی ۱۵ دلار

با پست عادی ۶/۸۰ دلار

حروفچینی کامپیوتری و چاپ: چاپخانه «دل آرش»، واشنگتن، دی. سی.

فهرست مندرجات

ایران نامه

سال دوم، شماره سوم، بهار ۱۳۶۳

شعر:

- ۳۸۱ مولانا جلال الدین از محقق تا مقلد فرقه‌هاست ... مقاله‌ها:
- ۳۸۲ جلال خالقی مطلق پاسدارانِ دژ پترا
به روایت: پرگپیوس
- ۴۰۲ محمد جعفر محبوب از فضائل و مناقب خوانی تا روضه خوانی
روش پرورش و آموزش در مکاتب و مدارس قدیمه و هدف از آن (۲)
- ۴۳۲ علی اکبر شهابی «علم» و «علماء» در زبان قرآن و احادیث
- ۴۵۵ جلال متینی برگزیده‌ها: سلطان الموحدین
- ۴۹۰ اسناد تاریخی دوران قاجاریه: محمدعلی شاه استخاره می‌کند.
- ۵۰۲ نقد و بررسی کتاب: دانشنامهٔ ایرانی، جلد اول، دفتر ۱ تا ۵
زیر نظر احسان یارشاطر
در پیکار اهریمن
- ۵۱۱ حشمت مؤید گردآورنده: شجاع‌الدین شفا
شاهنامهٔ فردوسی، دفتر اول، فصل ۱ تا ۵
ترجمهٔ آلمانی بقلم: هلمه‌هارت
- ۵۲۰ حشمت مؤید کانوس — کرده
- ۵۳۰ نامه‌ها و اظهار نظرها: به زبان انگلیسی
- ۲۳ ترجمهٔ خلاصهٔ مقاله‌ها:

تاریخ ایران برای نوجوانان

شامل تاریخ ایران پیش از اسلام و دوره اسلامی

در ۲۶۰ صفحه

بها: ۸ دلار

از انتشارات:

بنیاد مطالعات ایران

برای دریافت این کتاب، چک شخصی یا چک بانکی به مبلغ بالا به این نشانی ارسال دارید:

P.O.Box 39107, Washington, D.C. 20016

ایران‌نامه

مجله تحقیقات ایران شناسی

بهار ۱۳۶۳ (۱۹۸۴ م)

سال دوم، شماره ۳

مولانا جلال الدین

از محقق تا مقلد فرقه‌هاست*

کاین چو داودست و آن دیگر صداست
هم به رای و عقل خود اندیشه کن
منگر از چشم سفیهی بیخبر
گوش گولان را چرا باشی گرو
آب شوری جمع کرده چند کور
می خورند از من، همی گردند کور
بر تو جمع آیند ای سیلاب شور
ز آن که آب شور افزایش عمی
آب شیرین را ندیده ست او مدد
روی ایمان را ندیده جان او
از ره و رهزن ز شیطان رجیم
دیورا بروی دگر دستی نماند

از محقق تا مقلد فرقه‌هاست
بی ز تقلیدی نظر را پیشه کن
چشم داری تو به چشم خود نگر
گوش داری تو به گوش خود شنو
ترک این تزویر گوش‌شیخ نفور
کاین مریدان من و من آب شور
هر کجا باشند جوق مرغ کور
تا فزاید کوری از شورابها
مرغ چون بر آب شوری می تند
بلکه تقلیدست آن ایمان او
پس خطر باشد مقلد را عظیم
چون که چشمش باز شد و آن نقش خواند

* مولانا جلال الدین محمد، «مثنوی معنوی»، تصحیح رینولد ا. نیکلسون.

بیت اول: دفتر ۲، ص ۲۷۴؛ بیت دوم تا چهارم: دفتر ۶، ص ۶۳-۶۲؛ بیت پنجم و ششم: دفتر ۴، ص ۳۴۰؛
بیت هفتم و هشتم: دفتر ۵، ص ۵۲؛ بیت نهم تا دوازدهم: دفتر ۵، ص ۱۵۷.

پاسداران دژِ پترا

به روایت: پُرکپوس

گفته‌اند که حماسه از چهار اصل ریشه می‌گیرد: تاریخ، زندگی فردی، تخیل محض و روایات جاری شفاهی و کتبی شامل قصه و اسطوره از هر گونه. واقعه تاریخی حماسه‌زا، گاه در حماسه زمان و مکان و اشخاص اصلی خود را حفظ می‌کند و گاه بر زمان و مکان و اشخاص دیگری منتقل می‌گردد. در کالبد حماسه، گاه شدت عملیات واقعه تاریخی، چنان که ویژه حماسه است، سخت غلوآمیزست. ولی گاه شدت واقعی و تاریخی این عملیات خود باندازه‌ای است که حماسه جز آن که جامعه حماسی بر آن بپوشاند کار دیگری نمی‌کند. واقعه تاریخی زیر از این گونه‌ها خیرست:

خسرو اول پس از گرفتن شهری به نام پترا (Petra) در کرانه دریای سیاه، واقع در ۱۵ تا ۲۰ کیلومتری شمال باطوم امروزی، تنی چند از ایرانیان را به پاسداری شهر می‌گمارد و خود باز می‌گردد. وظیفه این مردان این است که دور از ایران بدرخانه دشمن از پایگاهی دفاع کنند. برای نگهبانان شهر راه پیروزی بر دشمن که بزودی با سپاه بزرگ خود شهر را محاصره می‌کند، از همان آغاز بسته است. دوره بر آنان گشوده است: یا شهر را به دشمن سپارند و تابعیت دولت روم را بپذیرند. و یا تا واپسین دم پایداری کنند، به این امید که شاید در بازپسین لحظه کمکی برسد، وگرنه تا آخرین نفر جان سپارند. یک بار در بازپسین لحظه کمک می‌رسد. بار دوم تا آخرین نفر جان می‌سپارند.

با آن که گشت رویدادها از سنگر رومیان دیده و گزارش شده است، و ما از جزئیات آنچه در درون شهر می‌گذرد بی‌اطلاعیم، ولی بر خواننده آشکارست که منبع

عمل در دل این جبهه است و هر چه در پشت دیوار شهر در سپاه رومیان می گذرد بازتاب و واکنش است. در پایان هر نبرد خواننده فرصت می یابد که نگاهی به درون شهر اندازد و اکنون با آن که آن منبع عمل پس از صرف آخرین نیروی تلاش خود بکلی متلاشی شده است، بدرستی نظر خود پی می برد.

گزارشگری که جزئیات این واقعه را حفظ کرده است، مورخ بیزانسی پرکپیوس (Prokopios) است که میان ۴۹۰ و ۵۰۷ میلادی در شهر بندری قیصریه در فلسطین دیده به جهان گشود و در پیرامون ۵۶۰ درگذشت. پدر و مادر او گویا از مردم سوریه بودند، ولی خود را متعلق به فرهنگ یونانی می دانستند. پرکپ گذشته از زبان یونانی که زبان مادری او بود و کتابهای خود را به همین زبان نوشته، زبانهای لاتین و سریانی را نیز می دانست و از زبانهای گوتی، اسلاوی، فارسی میانه و ارمنی هم چیزی می دانست. تحصیلات او در حقوق بود و بعداً در سالهای ۵۲۶ تا ۵۴۰ بعنوان مشاور حقوقی به خدمت بلیزار (Belisar) - سردار مشهور رومی و پهلوان محبوب پرکپ - درآمد و همراه او در جنگهای روم در جبهه های آسیا و افریقا و اروپا شرکت کرد. پس از آن در سال ۵۵۰ آثار پر ارزش خود را از جمله هشت کتاب در گزارش جنگهای روم در زمان قیصر ژوستینین اول (۵۲۷-۵۶۵ میلادی) نوشت، بدین شرح: کتاب یکم و دوم در گزارش جنگهای روم با ایران در زمان پادشاهی قباد (۴۸۸-۵۳۱) و خسرو اول (۵۳۱-۵۷۸). کتاب سوم و چهارم در گزارش جنگهای روم در افریقا بویژه با واندال ها. کتاب پنجم و ششم و هفتم در گزارش جنگهای روم در اروپا بویژه با گوت های خاوری. سپس سه سال پس از آن کتاب هشتم تاریخ خود را در گزارش رویدادهای سالهای ۵۵۰ تا ۵۵۲ در هر سه جبهه نوشت. نوشته های پرکپ در همان زمان زندگی او در امپراطوری روم شهرت داشت و پس از او مورخان دیگری چون آگاتیاس و مناندر و چند تن دیگر از شیوه او پیروی کردند.

بسیاری از گزارشهای پرکپ فرآورد دیده های شخصی خود او در جبهه های جنگ است. و نیز بخاطر مقامش در سپاه بلیزار به بسیاری از نامه های دیپلماسی حتی نامه های محرمانه دولتی دسترسی داشت و همچنین بخاطر ارتباط خود با بزرگان در بار بیزانس همیشه در جریان امور سیاسی روم بود. از این رو نوشته های او پرست از آگاهیهای سودمند و در موارد بسیاری منحصر بفرد در باره روم و همسایگان او از جمله ایران. آثار او گذشته از رویدادهای تاریخی حاوی آگاهیهای بسیاری در باره جغرافیا، پزشکی، مردم شناسی، اسطوره و دیگر و دیگر نیز هست. پرکپ رو بهمرفته مورخی است هوشمند

و تیزقلم، ولی گاهی فراخ سخن. او در نوشته‌های خود گاهی بیطرفی خود را در تاریخ نویسی یادآور شده است. از جمله یک جا (کتاب یکم، بخش یکم، بند چهارم) درباره خود می‌گوید: «همچنان که خطابه را تاثیر کلام و شاعری را نیروی تخیل باید، تاریخ نویسی را نیز حقیقت درخورست. از این رو او حتی خطاهای نزدیکترین کسان را نیز نپوشانیده است. بلکه آنچه را که روی داده دقیقاً گزارش کرده است، خواه پسندیده بوده و خواه ناپسند».

البته خیلی از مورخان خود را راستگو و دوستدار حقیقت نامیده‌اند. چون در قدیم چهار گروه می‌بایست همیشه مردم را نسبت به درستی گفتار خود مطمئن می‌ساختند، و گرنه بازار آنها کساد می‌ماند: منجمان، مورخان، حماسه‌سرایان و پیامبران. از سوی دیگر مورخانی چون پرکپ و بیهقی که کارشان مانند طبری تنها بازگویی دقیق مطالب مأخذ نبوده، بلکه کوشش داشته‌اند در مأخذ خود به دیده انتقادی بنگرند، بویژه اگر گزارشگر تاریخ زمان خود بوده‌اند همیشه نمی‌توانسته‌اند بیطرف و از اغراض شخصی و یا سوءتفاهمات بکلی بیرون باشند. از این رو گفته پرکپ را درباره حقیقت دوستی او بهمان اندازه نباید و نمی‌توان در بست پذیرفت که سخن بیهقی را، آنجا که در حق خود می‌گوید: «و در تاریخی که می‌کنم سخنی نرانم که آن به تعصبی و ترتیدی کشد و خوانندگان این تصنیف گویند شرم باد این پیر را. بلکه آن گویم که تا خوانندگان با من اندر این موافقت کنند و طعنی نزنند»^۱.

بیهقی با دست چیره‌ای که در سخن دارد مانند پرکپ با زیرکی تمام از تاثیری که این گونه جملات بر بیشتر خوانندگان دارد آگاه است و برخی از این جملات مورخان قدیم اصلاً برای همین است که زمینه را برای باوراندن برخی باورهای شخصی خود به خواننده آماده کرده باشند. مثلاً اتفاقی نیست که بیهقی این عبارت را در آغاز گزارش واقعه بردار کردن امیرحسنک نوشته است و او در این گزارش مسؤولان واقعی قتل حسنک را که در درجه اول سلطان مسعود و با احتمال زیاد خواجه میمندی بوده‌اند از گناه شسته و همه گناهها را بر سر بوسهل زوزنی ریخته است و چنان وانمود کرده است که گویی اگر زوزنی نبود، امیرحسنک از مرگ رهایی می‌یافت. در حالی که بوسهل به گفته خود بیهقی مردی بوده لاف‌زن و گزافه‌گوی که از شرارت طبعی که داشته در مرافعات همیشه جانب ظالم را می‌گرفته است. ولی دارای آن قدرت نبوده که بر سرنوشت کسی چون امیرحسنک قلم راند. ولی در نمایش قتل حسنک، مسعود و میمندی و دیگران همه گویی حکم سایه‌های متحرکی را دارند و همه کارها در دست

بوسهل است. در حالی که حقیقت این است که بوسهل در این نمایش عروسک مضحکی است که نخ او را در پشت صحنه، مسعود و میمندی در دست گرفته‌اند و این دو نفر هستند که اکنون پس از مرگ حامی حسنگ، سلطان محمود، فرصت را برای کشیدن انتقام از مخالف سیاسی خود مناسب دیده‌اند. و بیهقی گرچه دلش با حسنگ است، ولی بخاطر اختلافی که خود و استادش با بوسهل داشته‌اند، در این محل انتقام سختی از او گرفته است و در عوض بخاطر لطفی که وقتی سلطان مسعود به او نشان داده بوده، او را از گناه قتل حسنگ شسته و در کتابش در باره او جملات غلوآمیز کم نگفته است. ولی به این ملاحظات در مجموع چیزی از حقیقت دوستی بیهقی و ارزش کتاب او کاسته نمی‌گردد و بیهقی حتی به معنی امروزی هم مورخی است نقاد و موشکاف. و خواست من از یاد این مطالب این بود که بگویم با وجود اطمینانی که مورخان در باره راستی و درستی گزارش خود به ما می‌دهند، باز نباید گفته آنها را همیشه بی‌کم و کاست باور داشت.

همچنین در باره پرکپ باید بدیده گرفت که او مردی است مسیحی و بیزانسی، دوستدار دولت روم و خواهان شکست ایران. چنین کسی البته هر اندازه دوستدار راستی باشد، ولی باز طشت شکستهای سپاه روم را از سر بام نمی‌اندازد و طبل پیروز یهای سپاه ایران را بر سر بازار نمی‌کوبد. با در نظر گرفتن این شرط چون به نوشته‌های او می‌نگریم باید اقرار کنیم که او مردی است منصف که در موارد بسیاری دلیر یهای ایرانیان را ستوده است و آثار او پرست از آگاهیهای پر ارزش و منحصر بفرد در باره تاریخ ایران در پایان عهد قباد و آغاز عهد خسرو اول.

پرکپ تنها با خسرو نظر خوبی ندارد و از او بیشتر به بدی یاد می‌کند. با این حال از لابلای گفته‌های او بخوبی پیداست که در باطن سخت شیفته شخصیت خسرو است و بدگوییهای او از سر خشم و رشک است و در دل آرزوی کرده که ژوستینین کسی چون خسرو می‌بود. ضمناً انتقادات و گوشه و کنایه‌ها و زخم‌زبانهای فراوان پرکپ به خسرو ما را نه تنها از بسیاری از ویژگیهای اخلاقی خسرو، بلکه حتی از برخی پسندهای او، چون علاقه او به رنگ سبز و جزئیاتی از این گونه، آگاه می‌سازد.

پرکپ نبردهای مربوط به شهرپترا را در تاریخ خود در چند محل مختلف گزارش کرده است که ما در این گفتار همه آن بخشها را در آورده و یک جا از نگاه خوانندگان می‌گذرانیم.^۲

پرکپ گزارش می‌کند که لازی‌ها^۳ تابع دولت روم بودند، ولی با جگرار آنها نبودند.

وظیفه آنها این بود که از حمله هون‌ها به سرزمین روم جلوگیری کنند، ولی لازمی‌ها از رومیان در برابر این خدمت نه کمک مادی می‌گرفتند و نه کمک نظامی و در لشکرکشی‌های روم نیز شرکت نمی‌کردند، بلکه تنها با رومیان ساکن کناره در یای سیاه به داد و ستد مشغول بودند. تنها صادرات آنها پوست و چرم و برده بود که با نمک و غله و دیگر نیازهای زندگی تاخت می‌زدند. تا آن که قباد سپاهی به فرماندهی بواس (Boes = بویه) به سرزمین ایبری^۴ فرستاد و آنجا را گرفت و شاه ایبری به نام گورگن (Gurgenes) همراه زن و کودک‌کان و همه بزرگان کشورش به لاز یستان گریخت و از آنجا به بیزانس رفت. چندی بعد بیزانس شاه ایبری و همراهانش را همراه سپاهی به فرماندهی پطرس (Petros) به لاز یستان فرستاد تا از آنجا برای بازگرفتن ایبری اقدام نماید (رویدادهای سالهای ۵۲۶ تا ۵۳۱ میلادی). از این زمان سپاه رومیان برخلاف میل مردم لاز یستان در این کشور ماندگار گشت. این موضوع سبب رنجش لازمی‌ها گردید، بویژه آن که پطرس فرمانده سپاه رومیان که خود را از چاکری به فرماندهی رسانیده بود، با مردم لاز یستان رفتاری خشن داشت. چندی بعد قیصر ژوستینین مردی به نام یوحنا را به فرماندهی سپاه لاز یستان برگماشت. یوحنا مردی فرومایه بود که به گفته پرکپ «تنها به این دلیل ترقی کرده بود که بزرگترین رذل روی زمین بشمار می‌رفت.» این مرد روش حکومت رومیان را به لازمی‌ها تحمیل کرد و ژوستینین را واداشت تا در لاز یستان شهری ساحلی به نام پترا بسازد و پس از آن خود در این شهر نشسته و از آنجا به چپاول مردم لاز یستان سرگرم شد. از این زمان دیگر بازرگانان اجازه نداشتند به لاز یستان نمک و کالاهای دیگری وارد و از آنجا چیزی صادر کنند. بلکه یوحنا در شهر پترا بازرگانی را در بست زیر انحصار خود درآورد و همه چیز را از لازمی‌ها او خود می‌خرید و کالای مورد نیاز آنها را خود به آنها می‌فروخت. و آن هم نه بر طبق رسم معمول تجارت، بلکه به شیوه‌ای که مورد پسند او بود.

در لاز یستان وضع بر این روال بود تا در ایران حکومت به خسرو رسید. لازمی‌ها که حضور سپاه رومیان و رفتار یوحنا برایشان تحمل ناپذیر شده بود، بر آن شدند پنهانی فرستادگانی نزد خسرو بفرستند و از خسرو به قید سوگند قول بگیرند که مردم لاز یستان را هرگز به دست رومیان نسپارد و اگر ضروری باشد حتی به سرزمین آنها سپاه بفرستد. فرستادگان لازمی‌ها به ایران می‌آیند و به حضور خسرو می‌رسند و با گفتاری بلیغ که پرکپ نقل کرده از ستم رومیان شکایت می‌کنند و عدل و احسان ایرانیان را می‌ستایند و از خسرو برای راندن رومیان کمک می‌طلبند. در پایان برای خسرو شرح می‌دهند که

تصرف لاز یستان چه سودهایی برای ایرانیان در بردارد: «ایرانیان پادشاهی کهنی را به سرزمین خود منضم خواهند کرد، مقام رهبری آنها بالاتر خواهد رفت و از راه سرزمین ما به دریای روم راه پیدا می کنند. و تو، شاه، با راه یافتن به دریای روم تنها به ساختن کشتی نیازمندی تا راه توتا کاخ بیزانس باسانی گشوده گردد...»^۵.

چون گذشتن از راههای صعب العبور و کوهستانی و پر جنگل لاز یستان بدون راهنما، برای سپاه ایران کار آسانی نبود، قرار می گذارند که فرستادگان لاز ی خود راهنمایی سپاه ایران را بعهده بگیرند. برای آن که رومیان از قصد خسرو مطلع نگردند، خسرو حمله هون ها را به ایبری بهانه قرار می دهد و با سپاه روانه می گردد. اکنون رشته سخن را به دست پرکپ می دهیم:

پس از آن که خسرو و سپاه ایران از ایبری گذشتند و با راهنمایی فرستادگان لاز ی به مرز لاز یستان رسیدند، بی آن که با مقاومتی روبرو گردند، درختان بلند و انبوهی را که دامنه کوهسار را پوشانیده و راه سپاه را به درون کشور بسته بود، انداختند و با تنه درختان ناهمواریهای راه را پوشاندند و بدین وسیله راهی بس آسان برای عبور ایجاد کردند. وقتی در مرکز لاز یستان به جایی که بنا بر گزارش شاعران، محل افسانه Medea و Jason است^۶ رسیدند، شاه لاز یستان به نام گوباز (Gubazes) پذیره آمد و خسرو پسر قباد را خداوند خود شمرد و خود و کاخ شاهی و سراسر سرزمین لاز یستان را زیر حمایت او درآورد.

پترا یک شهر ساحلی است در کلخیس^۷ واقع در کناره دریای سیاه. این محل در قدیم فاقد اهمیت بود تا آن که در زمان قیصر ژوستینین با ساختن بارو و بناهای دیگر به شهری محکم و در عین حال زیبا تبدیل شد. اکنون، چنان که به خسرو گزارش دادند، در این شهر سپاه رومیان در زیر فرماندهی یوحنا متمرکز شده بود. از این رو خسرو سپاه ایران را به سرکردگی آنیاباد (Aniabades)^۸ فرستاد تا شهر را در یک یورش به تصرف درآورد. وقتی یوحنا از رسیدن سپاه خسرو خبردار گشت، فرمان داد که سربازان دیوار شهر را ترک نکنند و خود را از پشت سنگرها به دشمن نشان ندهند، بلکه تمام محافظان با اسلحه خود در جایی نزدیکی دروازه های شهر بدون آن که کوچکترین صدایی از آنها برخیزد، بکمین نشینند. ایرانیان در این میان تا تنگ دیوار نزدیک شدند و چون از دشمن نه نشانی دیدند و نه صدایی شنیدند، گمان کردند که رومیان شهر را تخلیه کرده اند و شهر بی سکنه است. از این رو چون در بالای دیوار مدافعی به چشم ندیدند باز هم به

باروی شهر نزدیکتر شدند تا نردبانها را برای صعود به دیوار گذارند. و نیز یک نفر را برای گزارش وضع پیش خسرو فرستادند. خسرو پس از شنیدن گزارش، بخش بزرگ سپاه خود را براه انداخت و فرمان هجوم متمرکز به سوی دیوار را صادر کرد. همچنین فرمان داد تا یکی از فرماندهان، دستگاه دیوارشکن را به دروازه شهر نزدیک و آماده کار سازد. ولی در اثنائی که خسرو از بالای تپه‌ای در نزدیکی شهر سرگرم تماشای این عملیات بود، ناگهان رومیان دروازه‌ها را گشودند و خود را غفله به دشمن زدند و تعداد زیادی را، بویژه آنهایی را که در کار آماده کردن دستگاه دیوارشکن بودند کشتند. بقیه با زحمت زیاد توانستند به اتفاق فرماندهان خود فرار کنند و جان خود را نجات دهند. خسرو از این واقعه چنان خشمگین شد که دستور داد آنیابد را که گذاشته بود تا مردی خُرده فروش و غیر سپاهی چون یوحنا به او نیرنگ زند به دار بکشند. ولی بنا بر گزارش گروهی دیگر فرمانده دستگاه دیوارشکن را به دار کشیدند و نه آنیابد را.

پس از این واقعه، خسرو خود با تمام سپاه حرکت کرد و خود را تا پای دیوار رسانید و پس از آن که سپاه در آنجا اردو زد، فرمان داد شهر را محاصره کردند. فردای آن روز خسرو دور تا دور دیوار را پیمود، ولی در این بازدید دیوار به نظرش چندان استوار نیامد و از این رو تصمیم گرفت به شهر حمله کند. خسرو پس از آن که تمام سپاه خود را به نزدیکی دیوار آورد، دست به عمل زد و فرمان داد سنگر دشمن را تیر باران کردند. رومیان هر چه از سلیخ و مدافع داشتند برای دفاع خود بکار انداختند و از این رو ایرانیان با وجود تگرگ تیرهایشان، نخست به رومیان جز خسارت کوچکی وارد نیامدند. بلکه برعکس چون حریف از بالا می جنگید، خود تلفات زیادی دیدند. بعد از این واقعه — از آنجایی که پترا می بایست به دست ایرانیان بیفتد^۱ — تیری به گردن یوحنا خورد و او را از پای درآورد و این اتفاق باعث شد که رومیان در کار خود گُند و دودل شدند. آن روز با رسیدن شب ایرانیان به اردوی خود برگشتند و روز دیگر تصمیم گرفتند به شیوه زیر، نقبی به زیر دیوار بزنند: موقعیت شهر پترا طوری است که از یک سوی بخاطر دریا و از سوی دیگرش بخاطر صخره‌های بلند و قائم نمی توان به آن نزدیک شد. از بخش هموار زمین تنها در یک محل به شهر راه است و این راه نیز پهنایی ندارد. چون از چپ و راست آن پیوسته تخته سنگهای بزرگ از کوه فرو می ریزند. از این رو سازندگان شهر به پیروی از این فکر عاقلانه که نباید دیوار شهر در این بخش آسان مورد حمله قرار گیرد، راه را از هر دو طرف تا فراز صخره دیوار کشیدند و در هر طرف برجی بنا کردند. طرز ساختمان بناها نیز بشیوه معمول نبود. یعنی بجای آن که بخش درونی بنا را فضای خالی تشکیل دهد، آن را تا ارتفاع

زیادی بدون منفذ با سنگهای بزرگ بهم پیوسته پر کرده بودند تا در زیر ضربات دیوارشکنها و دیگر دستگا‌های جنگی فرو نریزد. وضعیت دیوار شهر پترا بدین گونه بود. ولی ایرانیان در خفا نقبی در زمین زدند و از زیر یکی از برجها سر درآوردند و مقدار زیادی از سنگهای زیر برج را بیرون کشیدند و بجای آن چوب گذاشتند و سپس چوبها را آتش زدند. آتش رفته رفته اطراف را گرفت و استحکام سنگها را از میان برد و برج را از درون خورد و چیزی نگذشت که برج ناگهان فرو ریخت. رومیان که در بالای برج ایستاده بودند، از این جریان تنها تا همین اندازه دستگیرشان شد که خود با برج سقوط نکردند، بلکه در واپسین لحظه توانستند به پشت دیوار شهر گر یزند و جان خود را نجات دهند. اکنون دشمن دیگر می توانست در سطحی همسان به نبرد پردازد و شهر را باسانی بتصرف خود درآورد. رومیان که از این بابت سخت بوحشت افتاده بودند، با ایرانیان وارد مذاکره شدند و پس از آن که خسرو با قید سوگند آنها را به جان و مال زهار داد، خود و شهر را تسلیم ایرانیان کردند. بدین ترتیب خسرو شهر پترا را به تصرف خود درآورد و گنج بزرگ یوحنا را صاحب شد. ولی به اموال دیگران نه او خود دست زد و نه هیچ یک از ایرانیان. برعکس رومیان اجازه یافتند اموال خود را داشته باشند و حتی در سپاه ایران پذیرفته شدند.

(خسرو پس از فتح شهر، پاسدارانی در پترا می گذارد و خود با بقیه سپاه به ایران برمی گردد. این واقعه مربوط به سال ۵۴۱ است. پترا و لاز یستان از این سال در دست ایرانیان می ماند. تا آن که شاه لاز یستان، گوباز، که در این میان دوباره چه بخاطر همکیشی با رومیان و چه بخاطر ادامه تجارت با بیزانس به روم علاقه مند شده بود، اختلاف خود را با فرمانده ایرانی فابریز (Phabrizus) ^{۱۰} بهانه می کند و از رومیان برای دفع ایرانیان از لاز یستان کمک می طلبد. در سال ۵۴۹ سردار جوان رومی داگیستایوس (Dagisthaius) با هشت هزار نفر شهر پترا را محاصره می کند):

داگیستایوس که هنوز مردی جوان بود و به هیچ وجه شایستگی رهبری جنگ با ایرانیان را نداشت، تصمیماتی گرفت که در خور وضعیت موجود نبود: با آن که حق این بود که بخش بزرگ سپاه را برای محافظت معبر ^{۱۱} می فرستاد و یا حتی خود او رهبری آن را بعهده می گرفت، بجای آن، چنان که گویی موضوع اصلا فاقد اهمیت است، تنی صد را برای گرفتن معبر گسی کرد و خود با تمام سپاهش به محاصره شهر پترا پرداخت، و آن هم بدون موفقیت، با آن که شمار دشمن بسیار اندک بود.

با وجود آن که در آغاز شمار نگهبانان شهر دست کم به هزار و پانصد تن می‌رسید، ولی در اثر حملات رومیان و لازمی‌ها در مدت دراز محاصره شهر و پایداری دلیرانه‌ای که از خود نشان داده بودند، بسیاری از آنان جان سپردند و در نتیجه شمار آنها اکنون به گروه کوچکی کاهش یافته بود.

در اثنائی که ایرانیان در ناامیدی و شگفتی به سکوت می‌گذراندند، رومیان در یکی از بخشهای بار یک دیوار شهر نقبی زدند و در همان حال دیوار آن بخش فرو ریخت. ولی از سوء اتفاق در همان وقت بنایی در داخل شهر مجاور دیوار نیز پایین ریخت و درست قسمت شکاف دیوار را تماما پر کرد و در نتیجه برای محاصره شدگان همان جان پناه را دوباره برقرار کرد. ولی این اتفاق برای رومیان اهمیت چندانی نداشت. زیرا آنها خوب می‌دانستند که اکنون می‌بایست همان کار را در بخشی دیگر از دیوار تکرار کنند و شهر را باسانی بتصرف خود درآورند. بنابراین رومیان حتی بیش از پیش به پیروزی خود امیدوار شدند. از این رو داگستایوس با آن که این سوء اتفاق را برای قیصر گزارش داد، در عین حال چنان وانمود کرد که دیگر چیزی به زمان گرفتن هدیه پیروزی از قیصر باقی نمانده است و حتی فراموش نکرد که یادآوری کند چه نشان افتخاری او و بردارش باید از قیصر بگیرند، چه دیگر چیزی به تصرف شهر پترا باقی نمانده است. و اما ایرانیان با آن که جز شمار اندکی از آنها برجا نمانده بود، بر خلاف انتظار در برابر حملات سخت رومیان و تزان‌ها^{۱۲} با موفقیت پایداری می‌کردند. بعد از آن که حملات رومیان به دیوار شهر بی اثر ماند، دوباره دست بکار زدن نقب دیگری شدند و این بار در کار خود چنان پیشرفت کردند که پیدا بود بزودی رابطه پی دیوار با زمین بکلی بریده خواهد شد و دیوار در هوا معلق خواهد ماند و سپس بزودی فرو خواهد ریخت. اگر داگستایوس تصمیم گرفته بود و به پای دیوار آتش افکنده بود، به گمان من شهر بدون شک به تصرف رومیان درآمده بود. ولی تمام حواس او متوجه هدایایی بود که از قیصر در ازای پیروزی خود انتظار داشت و در اثر تردید و اتلاف وقت دست به عمل نمی‌زد^{۱۳}. در اردوی سپاه روم وضع بدین منوال می‌گذشت. از آن سو سردار ایرانی مرمر (Mermeroses) = مهر (مهرویه)^{۱۴} با تمام سپاه ایران از مرز ایبری گذشت و در حالی که رود فاسیس (Phasis)^{۱۵} را در سمت راست خود گذاشته بود، به راه خود ادامه داد. و برای آن که در لاز یستان به مانعی برخورد نکند، از راهی که از این سرزمین می‌گذشت نرفت، چه قصد او فقط رسیدن به شهر پترا و نجات پاسداران ایرانی آن بود.

در این میان بخش مهمی از دیوار شهر فرو ریخته بود، ولی سردار ایرانی مهرویه از

جریانیاتی که در پترا می گذشت بی اطلاع بود. از اردوی رومیان پنجاه تن داوطلب خود را از رخنه دیوار به درون شهر انداختند و پیروزی قیصر ژوستینین را با آواز اعلام کردند. سرکرده آنها جوانی ارمنی نژاد بود به نام یوحنا پسر توماس با لقب Guzes. پدر او توماس به فرمان قیصر در آن نواحی قلاع بسیاری ساخته بود و فرماندهی سپاه آنجا را نیز خود بعهد داشت و در نظر قیصر مردی کاردان بشمار می رفت. و اما یوحنا پس از ورود به شهر در اثر زرد و خورد با ایرانیان مجروح شد و چون از رومیان کسی به کمک او نیامد، با افراد خود دوباره به اردوگاه برگشت. فرمانده ایرانی پترا به نام Mirrhane (= مهران)^{۱۶} پس از آن که به ایرانیان فرمان داد در نگهبانی شهر دمی را غافل ننشینند، خود پیش فرمانده رومیان داگیستایوس رفت و او را با جملات تملق آمیز و توضیحات گمراه کننده فریفت و چنین وانمود کرد که شهر را بزودی تسلیم خواهد کرد و بدین وسیله مانع از آن شد که سپاه رومیان فوراً به داخل شهر بریزند. از آن طرف مهرویه با سپاهش به معبر رسید و سر بازان رومی که با تنی صد از تنگه نگهبانی می کردند به مقابله او شتافتند و با مقاومت زیادی که از خود نشان دادند کوشش کردند تا سپاه مهرویه را مجبور به عقب نشینی کنند. ولی ایرانیان عقب نشستند و هر کس از آنان که به خاک می افتاد رزمنده ای دیگر جای او را می گرفت و با تمام نیرو برای گذشتن از تنگه کوشش می کردند. در این نبرد بیش از هزار تن از ایرانیان جان سپردند تا سرانجام نگهبانان رومی در زیر فشار حملات ایرانیان عقب نشستند و برای نجات خود به قلّه کوه فرار کردند. بمجرد این که خبر عبور ایرانیان از معبر به گوش داگیستایوس رسید، بدون آن که دستوری برای سپاه خود صادر کند، محاصره شهر را رها نمود و بسوی فاسیس حرکت کرد و در اثر این کار سر بازان رومی با گذاشتن دار و ندار خود در اردوگاه بدنبال او روانه شدند. ایرانیان که این واقعه را دیدند، درهای شهر را گشودند و به سپاهیان رومی حمله ور شدند و برای چپاول اردوی رومیان حتی تا نزدیکی چادرها پیش رفتند. ولی ترانها که به داگیستایوس نپیوسته بودند، به کمک رومیان شتافتند و دشمن را بدون زحمت متواری کردند و بسیاری از آنان را کشتند. پس از آن که ایرانیان دوباره به داخل شهر عقب نشستند، ترانها به نوبه خود اردوگاه رومیان را چپاول کردند و سپس بسوی ریزایون^{۱۷} روانه شدند و از آنجا به آتن^{۱۸} رفتند و از راه سرزمین تراپزونت^{۱۹} به خانه خود برگشتند.

نه روز پس از عقب نشینی رومیان، وقتی سردار ایرانی مهرویه با سپاه خود وارد شهر پترا شد، دید که از پاسداران شهر تنها سیصد تن زخمی و صد و پنجاه تن تندرست باقی مانده اند. بقیه همه جان سپرده بودند. ولی بازماندگان نعش مردگان را از دیوار شهر به

پایین نینداخته بودند. بلکه بوی شدید و خفه کننده عفونت را تحمل کرده بودند تا دشمن پی نبرد که اکثریت آنها جان سپرده اند و در نتیجه در حمله به شهر جرات بیشتری گیرد. با دیدن این وضع دهان مهرویه پر از جملات طعنه آمیز بود و می گفت: بحال دولت روم باید گریست، بل شیون کرد، که نیروی او تا آن حد ضعیف شده است که به هیچ گونه ای نتوانست بر صد و پنجاه تن ایرانی که از حفاظ هیچ گونه استحکاماتی برخوردار نبودند پیروز گردد.

مهرویه با سرعت تمام به تعمیر خرابی دیوار شهر پرداخت. ولی چون گنج و هیچ گونه مصالح دیگری در اختیار نداشت، دست به تدبیر زد: فرمان داد تا کیسه های کتانی را که سربازان ایرانی آذوقه خود را در آن گذاشته و به کلخیس آورده بودند، از شن پر کنند و بجای سنگ بر روی یکدیگر بچینند و بدین ترتیب بدلی برای دیوار بوجود آورد. همچنین سه هزار تن از بهترین سربازان خود را در محل باقی گذاشت، ولی برای آنها برای مدت زیادی آذوقه نگذاشت^{۲۰}، بلکه فرمان داد که به مرمت دیوار شهر پردازند و سپس خود با بقیه سپاه مراجعت کرد.

(یک سال بعد در سال ۵۵۰ سپاه روم به فرماندهی بساس (Bessas) شهر پترا را دوباره محاصره می کند):

بساس با تمام ارتش روم شهر پترا را محاصره کرد و رومیان در همان نقطه ای که قبلاً داگیستایوس نقب زده بود و دیوار فرور یخته بود، شروع به زدن نقب کردند. چرا بساس دستور داد در همان نقطه نقب بزنند، علتش این بود: سازندگان شهر بخش اعظم پی دیوار را بر روی صخره کار گذاشته بودند، ولی در بعضی قسمتها نیز پی فقط بر زمین سست قرار گرفته بود. در قسمت غربی شهر یک تکه دیوار کم عرض بود که پی دو طرف آن را بر روی سنگ سخت کار گذاشته بودند و از این رو کندن آن امکان نداشت. داگیستایوس در زمان خود دستور داده بود که در زیر قطعه باریک میان دو پی نقب بزنند و اکنون بساس نیز همین محل را برای نقب انتخاب کرد، ولی وضعیت طبیعی محل اجازه گسترش نقب را نمی داد. وقتی ایرانیان پس از بازگشت داگیستایوس شروع به مرمت دیوار فرور یخته کردند، دیوار را به همان روش نخستین نساختند، بلکه در ساختمان آن روش دیگری اتخاذ نمودند: آنها بخش میانی و خالی دیوار را با شن و ریگ انباشتند و روی آن را با تیر چوبهای ضخیم پوشاندند و سپس سطح آن را کاملاً صاف و هموار نمودند و از آن بجای پی دیوار استفاده کردند و دیوار را با خبرگی بر روی

آن بنا نمودند. ولی رومیان از این جریان بی اطلاع بودند و تصور می کردند که می توانند زیر پی دیوار نقب بزنند. پس از آن که رومیان مقدار زیادی از زمین را کندند، تکان محکمی در دیوار بوجود نیامد و فقط قسمتی از دیوار ناگهان فرو ریخت. منتها نه بجلو و نه به عقب، بلکه بطور عمودی به محل میانی و خالی دیوار ریخت و در نتیجه فقط کمی از طول دیوار کاسته شد، ولی با وجود این برای رومیان قابل عبور نبود. چون ایرانیان پس از رسیدن سپاه مهرویه، روی دیوار قدیم را باز چیده و آن را سخت بالا برده بودند. پس از این واقعه رومیان حیران مانده بودند و نمی دانستند چه کنند. چون اکنون از یک سو پس از آن که اولین اقدام آنها برای زدن نقب بی نتیجه مانده بود، دیگر نمی توانستند دوباره نقب بزنند و از سوی دیگر چون حمله به دیوار می بایست در زمینی سر بالا صورت می گرفت، از این رو استفاده از قوچ^{۲۱} نیز امکان نداشت، چون این دستگاه را فقط در زمین صاف و هموار می توان بکار انداخت^{۲۲}.

اتفاقا در این موقع در سپاه رومیان تنی چند از قوم سابیرها حضور داشتند. سابیرها قومی از هون‌ها هستند که در قفقاز زندگی می کنند، که گرچه تعداد آنها زیادست، ولی به قبایل متعدد و کوچک پراکنده شده اند. رؤسای این قبایل از قدیم بعضی دوست قیصر روم و بعضی طرفدار شاه ایران بوده اند. قیصر و شاه هر دو از قدیم به این قبایل مقداری طلا می پرداختند، منتها نه سالیانه، بلکه هر وقت ضرورت ایجاب می کرد^{۲۳}. در آن زمان قیصر روستینین از دوستان سابیری خود کمک نظامی خواسته بود و شخصی را فرستاده بود تا وجه مقرر را به آنها پردازد. ولی چون راه در دست دشمن بود و فرستاده قیصر، آن هم با حمل طلا، نمی توانست بی خطر خود را به سابیرها برساند، از این رو ترجیح داده بود که نزد بساس که در کار محاصره شهر پترا بود بیاید تا از آنجا کسی برود و به سابیرها اطلاع بدهد که بیایند و پول خود را تحویل بگیرند. سابیرها از میان رؤسای قبایل خود سه نفر را انتخاب کرده و بهمراهی تنی چند به لاز یستان فرستاده بودند و اینها پس از ورود به لاز یستان در محاصره پترا شرکت کردند. سابیرها وقتی دیدند که رومیان بکلی امید را از دست داده و دیگر راه و چاره ای برای تصرف پترا نمی دانند، دستگاهی درست کردند که نظیر آن از بدو خلقت انسان نه به عقل رومی و نه به عقل ایرانی رسیده بود، با آن که در هر دو کشور همیشه تعداد زیادی اهل صناعت بوده و هنوز هم هست. بسیار پیش آمده است که هر دو دولت هنگام حمله به استحکامات و محل‌های صعب العبور به یک چنین دستگاهی نیاز داشته اند، ولی هیچ یک از آنها به چنین فکری نیفتاده بود. این خاص طبیعت آدمی است که با گذشت زمان دائما کشفیات تازه ای می آفریند.

سابیرها دست به ساختن یک بزحمله (دیوارشکن) زدند که با صورت معمولی آن کاملاً فرق داشت. آنها برای ساختن دستگاه دیوارشکن از تیر چوبهای عمودی و مورب استفاده نکردند، بلکه بجای آن تعدادی ترکه کلفت را بهم بستند و تمام دستگاه را با چرم پوشاندند، بطوری که شکل خارجی آن به همان دیوارشکن شباهت داشت. در وسط دستگاه همانطور که معمول است فقط چوبه‌ای با سر آهنین را به زنجیر متحرک بستند تا بوسیله آن بدون وقفه به دیوار ضرر به وارد سازند. دستگاه را چنان سبک ساختند که دیگر ضروری نبود که بوسیله سرنشینان داخل آن با فشار به جلو و عقب رانده شود. بلکه چهل مردی که مأمور هدایت دستگاه بودند، از همان داخل دستگاه و در حفاظ پوستی که بر روی دستگاه کشیده شده بود، می‌توانستند تمام دستگاه را بدون زحمت بر روی شانه‌های خود به جلو و عقب حمل کنند... پس از ساخته شدن چند دستگاه، سپس حداقل چهل مرد کارآموده رومی زیر هر یک از دستگاهها قرار گرفتند و آنها را حتی الامکان به دیوار نزدیک کردند. در چپ و راست دستگاهها سربازان رومی، تنها در زیر جوشن و سرها در زیر کلاه خود، قلاب به دست قرار گرفتند تا بمجرد آن که ضرر به‌های دیوارشکن قطعات دیوار را از جای خود جنباند، آنها با قلابها تکه‌های شل شده دیوار را پایین بکشند. رومیان دست بکار زدند و پس از مدتی دیوار در اثر ضرر به‌های متوالی چنان بلرزه افتاد که اکنون سربازان می‌توانستند با قلابهای خود قطعات دیوار را از جا بکنند و دیگر تا تصرف شهر چیز زیادی باقی نمانده بود. ولی ایرانیان به فکر دیگری افتادند: آنها یک برج چوبی را که از قبل آماده کرده بودند روی دیوار شهر کار گذاشتند و بهترین مبارزان خود را پوشیده به جوشن و کلاه خودهای آهنین به داخل آن فرستادند. این مردان ظرفهایی را از گوگرد و قیر و ماده دیگری که ایرانیان نپته (Nephtha، نفت) و یونانیان Medeiaöl می‌نامند انباشتند و پس از آتش زدن آن، ظرفها را بر روی دستگاههای دیوارشکن سرازیر کردند و چیزی نمانده بود که دستگاهها تماماً بسوزد. ولی سربازانی که در کنار دیوارشکنها ایستاده بودند با قلابهای خود مواد آتشی را که از بالا فرود می‌آمد بدون وقفه از روی دستگاهها پایین می‌ریختند، ولی بیم داشتند که این کار را نتوانند برای مدت زیادی ادامه دهند. چون آتش با هر چیز که تماس می‌گرفت اگر کوچکترین وقفه‌ای در دور کردن آن می‌شد، فوراً آن را شعله‌ور می‌ساخت. جریان بر این منوال می‌گذشت.

بساس که خود سلیح پوشیده بود و تمام سپاه را آماده حمله ساخته بود، فرمان داد که نردبانهای بسیار زیادی را به دیوار شکسته نزدیک کنند. او که تا کنون با تشویق

سر بازان خود به نبرد، تغییری در وضعیت موجود نداده بود، اکنون بجای ادامه تشویق وارد عمل شد. بساس با آن که سال او از هفتاد می گذشت و دیری بود که دیگر اوج عمر را پشت سر گذارده بود، پیشاپیش همه از نردبان بالا رفت. و اکنون میان رومیان و ایرانیان نبردی درگرفت و نمایشی از دلاوری بوقوع پیوست که گمان می کنم نظیر آن در این زمان در هیچ جای دیگر اتفاق نیفتاده بود. تعداد ایرانیان دو هزار و سیصد تن بود، در حالی که رومیان در حدود شش هزار نفر بودند. از هر دو دسته هر کس در این نبرد اگر جان نسپرد، مجروح شد و فقط تعداد کمی پوست خود را سالم از معرکه بدر بردند. در حالی که رومیان با همه نیروی خود کوشش می کردند خود را به بالای دیوار برسانند، ایرانیان با تمام توان، رومیان را به عقب می راندند و ناچار هر دو طرف تعداد زیادی تلفات دادند. چیزی نمانده بود که ایرانیان خطر را بکلی دفع کنند. چون بر فراز نردبانها نبرد سختی درگرفت و بسیاری از رومیان به دست ایرانیان که بالا تر از آنها قرار گرفته بودند کشته شدند و همچنین خود بساس نیز به زمین سقوط کرد و در جای خود بی حرکت ماند. ناگهان از هر دو طرف جبهه فریاد عظیمی برخاست. ایرانیان از هر سو بطرف بساس هجوم آوردند و محافظان بساس با شتاب دور او را حلقه زدند و غرق در کلاه خود و جوشن، برای دفع حملات بالای دیوار سپرهای خود را نیز بر سر کشیدند و بدین ترتیب طاق پناهی بر روی بساس بوجود آوردند و بدین وسیله هم فرمانده خود را پنهان کردند و هم تیرهای دشمن را دفع نمودند. صدای جرنج تیرها که بدون وقفه می رسید و بر سپرها و سلیحهای دیگر می خورد و در هم می شکست، وحشت انگیز بود. همه کس فریاد می کشید و به نفس افتاده بود و تا آخرین توان خود می زد. رومیان برای نجات فرمانده خود همه یکی شدند و بدون وقفه دیوار را بزیر تیر گرفتند تا بالاخره موفق شدند دشمن را به عقب برانند. ولی بساس در زیر سلیح سنگین خود نمی توانست از جای خود برخیزد. بعلاوه بخاطر تنومندی و بسیار سالی گند و سنگین بود. ولی او با وجود بزرگی خطر خود را نباخت و اندیشید که چگونه خود و مطلب رومیان را نجات دهد. به محافظان خود فرمان داد که پاهای او را گرفته بکشند و او را حتی المقدور از دیوار دور کنند. و محافظان چنین کردند و در حالی که گروهی بساس را می کشیدند، بقیه همراه او عقب می نشستند و در این کار سپرها را بر سر خود کشیده بودند و فقط تا همان اندازه که دیگران بساس را روی زمین می کشیدند آنها هم به عقب می رفتند تا بساس از پناه سپرها بیرون نیفتد و تیر دشمن بدو اصابت نکند. بساس بمحض آن که خود را در امان دید از جای برخاست و در حالی که سر بازان رومی را تشویق می کرد بسوی دیوار دوید تا دوباره از نردبان بالا

رود. رومیان همگی در پشت او روانه شدند و در برابر دشمن دلاوریها کردند. این جریان ایرانیان را چنان بوحشت انداخت که از دشمن برای تخلیه شهر زمان خواستند. ولی بساس حدس زد که ایرانیان قصد نیرنگ دارند و می‌خواهند از فرصت استفاده کرده دیوار را دوباره مستحکم سازند. از این رو پیشنهاد ایرانیان را در قطع جنگ رد کرد، ولی پیشنهاد کرد که در حین ادامه جنگ نمایندگان دو طرف در گوشه دیگر دیوار بنشینند و مذاکره کنند. ایرانیان این پیشنهاد را رد کردند و نبرد با شدت و هیاهوی بزرگ از نو آغاز شد. در اثنائی که نبرد، گاه بسود این جبهه و گاه بسود آن جبهه ادامه داشت، ناگهان دیوار در همان بخشی که رومیان قبلاً نقب زده بودند، فروریخت. اکنون از هر دو جبهه جمع کثیری بسوی رخنه دیوار دویدند. رومیان با آن که به دو دسته تقسیم شده بودند از نظر تعداد بر حریف خود سخت می‌چربیدند و در نتیجه با حملات و تیرباران شدیدتری دشمن را سخت زیر فشار قرار دادند. در مقابل ایرانیان خود را از دو سو در فشار می‌دیدند و از این رونمی‌توانستند مقاومت خود را بدون کاست ادامه دهند و قلت نفرات آنها که می‌بایست خود را بدو بخش تقسیم می‌کردند، بخوبی چشمگیر شده بود. در اثنائی که هر دو جبهه بدین ترتیب با یکدیگر در کشمکش بودند و نه ایرانیان می‌توانستند دشمن مهاجم را به عقب رانند و نه رومیان می‌توانستند خود را با زور به درون شهر افکنند، یک جوان ارمنی به نام یوهان پسر توماس به اتفاق تنی چند از همراهان ارمنی خود دیوار و میدان نبرد را ترک کرد و از راه صخره که هیچ کس گذر از آن را ممکن نمی‌دید خود را به نگهبانان زد و پس از دفع آنها خود را به سنگر دشمن رسانید و با نیزه خود یکی از مدافعان ایرانی را که گویا دلاوری با نام بود از پای درآورد و بدین ترتیب راه ورود رومیان به دروازه شهر گشوده گشت.

ایرانیانی که در بالای برج چوبین قرار گرفته بودند بر تعداد پرتاب مواد آتشین افزودند تا دستگاههای دیوارشکن و سرنشینان و محافظان آنها را طعمه آتش کنند. ولی ناگهان طوفانی شدید از سمت جنوب برخاست و به دست باد در جایی از برج در تخته‌ای آتش افتاد. ایرانیانی که در بالای برج بودند متوجه این واقعه نشدند. زیرا کوشش شدید، پریشانی، ترس و اضطراب، تمام حواس آنها را گرفته بود و نمی‌گذاشت ضرورت حال را دریابند. آتش رفته رفته شعله ور شد و نفت و مواد دیگر به افزایش شعله کمک کرد و سرانجام آتش تمام برج و ایرانیانی را که بر فراز آن قرار گرفته بودند بکام خود کشید و اجساد سوخته ایرانیان به پایین سقوط کرد، تنی چند به پشت دیوار افتادند و تنی چند به جلوی دیوار در جایی که دستگاههای دیوارشکن و مأموران آن قرار گرفته بودند. نیروی

مقاومت ایرانیان در هم شکست و عقب نشستند و رومیانی که در محل رخنه دیوار می جنگیدند توانستند خود را داخل شهر کنند و شهر بتصرف رومیان درآمد. از ایرانیان تنی پانصد خود را به دژ شهر افکندند و آنجا را تصرف کردند. بقیه جز آنهایی که جان سپرده بودند به اسارت رومیان افتادند، جمعا تقریبا هفتصد و سی نفر. از میان این گروه فقط هیجده نفر آسیب ندیده بودند. بقیه همه مجروح بودند. همچنین از سپاه رومیان بسی مردان دلاور به خاک افتادند. یوهان پسر توماس نیز پس از آن که در نبرد با دشمن دلاوریهای فراوان از خود نشان داد، هنگام ورود به شهر در اثر اصابت سنگی که یکی از ایرانیان بر سر او پرتاب کرد جان سپرد.

فردای آن روز رومیان به ایرانیانی که دژ شهر را گرفته بودند پیشنهادی فرستادند. رومیان به ایرانیان قول دادند که آنها را مورد تلافی قرار دهند و حاضر شدند قول خود را به سوگند تحکیم کنند، به این امید که ایرانیان خود را تسلیم خواهند کرد. ولی ایرانیان پیشنهاد آنها را رد کردند و با آن که می دانستند که حمله دشمن را مدت زیادی دفع نخواهند توانست، مصمم به پایداری شدند. معلوم بود که می خواهند دلیرانه جان سپارند. بساس سعی داشت که ایرانیان را از ادامه مقاومت منصرف کند و آنها را به زنده ماندن علاقه مند سازد. از این روبه یکی از سربازان رومی آنچه را که می خواست به ایرانیان بگوید، آموخت و او را فرمان داد که خود را حتی المقدور به ایرانیان نزدیک کند و برایشان سخنانی پندمند بخواند. مرد سپاهی خود را به ایرانیان تنگ نزدیک ساخت و چنین گفت:

«ایرانیان ارجمنند من! بر شما چه گذشته است که با زور دام بلا می جویید و با کوششی غیر معقول به کاری مرگ آور دست زده اید و شرایط دلیری را بی اعتنا گذارده اید؟ چه، این دلیری نیست که کسی برای آن که در برابر پیروزگران سر خم نسازد، دست به دیوانگی زند و در برابر آنچه مقاومت ناپذیرست ایستادگی نشان دهد. برآستی که شما را ننگی نیست اگر این زمان سر به فرمان سرنوشت نهید و جان خود را از کف مدهید. زیرا در آنجا که تنگنای سخت، امید زیادی باقی نگذارد، دست زدن به کارهای ناآفرین نیز ننگ نیست و بلای بی علاج، خود عذر خواه آن است. از این رو بر شماست که در برابر این بلای آشکار خود را به دامن یأس نیندازید و نیز جان خود را در راه مفاخرات باطل از دست ندهید. بلکه بهترست بیندیشید که مردگان دوباره زنده نمی گردند، ولی زندگان را اگر طالب مرگ باشند، فرصت کشتن خود همیشه هست. اکنون آخرین تصمیم خویش را اتخاذ کنید و در این کار دقت کنید که تصمیم شما باید

به ما امکان تغییر روش را بدهد، و به سود آن بنگرید. زیرا ما تأسف می خوریم از این که شما بر ضد ما می جنگید. و اگر چه شما مرگ را می جوید، ما آگنده تأثر از غرور جانسپاری شما، می خواهیم شما را چنان که آیین دیرین رومیان مسیحی است، مورد احسان خود قرار دهیم. شما را راهی جز این نمانده است که تابعیت دولتی بهتر را برگزینید و ژوستینین را بجای خسرو به خدیوی خود بپذیرید. ما به میل آماده ایم که قول خود را به سوگند محکم کنیم. بنابراین آنجا که راه رهایی گشوده است، راه مرگ را نروید. زیرا بدون کوچکترین سودی با علاقه در خطر زیستن، نه کاری است با آفرین و دلیرانه، بلکه تنها تمایل به مردن است. راست مردان زمانی به بلای بد تن می دهند که از آن سودی مورد انتظار باشد. از این رو کسی مرگجویی را که در خطر آن امیدی نهفته نباشد، نمی ستاید، بلکه هر آدمی اندیشه مند مرگ بی ثمر را دیوانگی می شمارد و جان سپردن بیجا را بهانه ای ناسزاوار برای ابراز تهور می داند. و نیز اندیشه کنید که تسلیم خود بر راستی گناهی بشمار نمی آید. زیرا ای مردان، اگر خداوند قصد تباهی شما را داشت، شما را بدست کسانی نمی انداخت که مایل به نجات شما هستند. این است پیام ما به شما. و شما بی شک تصمیمی اتخاذ خواهید کرد که شایسته شأن شماست.»

نصایح رومیان کم و بیش بر این گونه بود. ولی ایرانیان حتی حاضر به شنیدن آن نبودند و خود را پاک به کری زده بودند و چنین وانمود می کردند که گویی کلمه ای از آن را نمی فهمند. رومیان ناچار به فرمان فرمانده خود به پای دژ آتش افکندند، بدین امید که دشمن با دیدن آتش خود را تسلیم خواهد کرد.

شعله های آتش فروزان گشت، ولی ایرانیان با آن که مرگ را روی می دیدند، با آن که بر آنها آشکار شده بود که دمی دیگر از آنان جز خاکستری بر جای نخواهد ماند، با آن که دیگر هیچ گونه امیدی نمانده بود، با آن که حتی نمی دانستند که دیگر کدام روزنه نجات است که آنها را به ادامه پایداری واداشته است، ولی باز حاضر نبودند خود را تسلیم دشمن کنند.

دیری نگذشت که ایرانیان در برابر چشمان حیرت زده رومیان با دژ یکجا در شعله های آتش سوختند...

یادداشتها:

- ۱- نک به: تاریخ بیهقی، بکوشش غنی و فیاض، تهران ۱۳۲۴، ص ۱۷۹.
- ۲- نک به: جنگهای روم و ایران، کتاب یکم، بخش ۱۲، بند ۱۰ بجلو: کتاب دوم، بخش ۱۵ و بخش ۱۷ و

بخش ۲۹، بند ۳۳ تا بخش ۳۰، بند ۲۰؛ جنگهای رومیان با گت‌ها، کتاب چهارم، فصل ۱۱، بند ۱۱ تا بخش ۱۲، بند ۱۷. عنوان و یادداشتها از مترجم است. بخشهای بالا از ترجمه آلمانی آثار پرکپ به فارسی برگردانده شده است.

نک به: Prokop: Perserkriege. Griechisch—deutsch. ed. Otto Veh, München 1970, S. 79—80, 303—313, 317—323, 423—429.

Prokop: Gotenkriege. Griechisch—deutsch. ed. Otto Veh, München 1966, S. 787—805.

۳—لازی‌ها در سرزمین لاز یستان (لازیکه، نام باستانی آن کلخیس بوده است) واقع در باختر ایبری و نزدیکی در یای سیاه در نواحی کناره Poti زندگی می‌کردند.

۴—ایبری یا گرجستان امروزی در جنوب قفقاز واقع است. در این زمان دسته‌هایی از ایرانیان در خاور ایبری در نواحی فرودین رود Kura استقرار یافته بودند.

۵—اگر هم فرستادگان لاز‌ها این سخنان را به خسرو گفته باشند، باز شکی نیست که راه یافتن به در یای سیاه یکی از برنامه‌های خسرو بوده که پس از اختلاف میان لاز‌ها و رومیان موقع را برای اجرای برنامه خود مناسب دیده بوده است. خسرو از ۵۴۱ تا ۵۵۳ تسلط خود را بر کرانه در یای سیاه حفظ کرد. ولی سرانجام لاز‌ها بخاطر همکاری با رومیان دوباره به بیزانس پیوستند و از این رو حفظ این منطقه بدون پشتیبانی مردم آنجا برای خسرو امکان نداشت. در تاریخ پرکپ آخرین ماجرای مربوط به پترا که به شکست ایرانیان منجر می‌گردد در سال ۵۵۰ روی داده است. ولی بعد از آن نیز این نواحی هنوز دو سه سالی در دست ایرانیان باقی بوده است. چون بر طبق گزارش آگاتیاس لاز یستان در سال ۵۵۳ از دست ایرانیان بیرون می‌رود و نخوارگان فرمانده ایرانی مورد مجازات خسرو واقع می‌گردد.

۶—منظور افسانه یونانی پهلوانان آرگوست که خلاصه آن چنین است: پهلوانان یونانی در زیر رهبری Jason با کشتی به نام Argo به سرزمین کلخیس (رک ح ۷) می‌روند تا پوست قوچ طلایی را به یونان آورند. شاه آن سرزمین به J. قول می‌دهد که اگر پهلوان دو گاو آتشین دم را به خیش آهنین ببندد و همچنین دندانهای اژدهایی را که Kadmos کشته است از میان ابره کند، در ازای این کارها شاه پوست قوچ طلایی را به او خواهد داد. دختر پادشاه به نام medea طلسمی به J. می‌دهد تا پهلوان را از خطر گاوها مصون نگهدارد و به او می‌گوید وقتی دندانهای اژدها را از کند جنگجویانی از داخل دندانهای اژدها بیرون خواهند آمد و او باید با زدن سنگی به آنها، آنها را به جان یکدیگر بیندازد. با آن که J. همه این کارها را با موفقیت انجام می‌دهد، ولی پادشاه از دادن پوست قوچ طلایی تن می‌زند. دختر شاه هنگام شب اژدها را با افسونی خواب می‌کند و J. پوست قوچ را می‌دزدد و به اتفاق M. با کشتی می‌گریزد.

۷—کلخیس (Kolchis) سرزمینی در کناره خاوری در یای سیاه که بعداً لاز یکه (لازیستان) نامیده شد.

۸—صورت ایرانی این نام را آیین بد تعیین کرده‌اند. نک به: F. Justi: Iranisches Namenbuch. Marburg 1895 (Hildesheim 1963), S. 16.

G. Hoffmann: Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer. درباره نامهای مشابه آن نک به Leipzig 1880 (Nendeln/Liechtenstein 1966), S. 64.

ضمناً نام اناهد نیز که بر طبق آثار الباقیه بیرونی (چاپ زخاو Sachau، لایپزیک ۱۹۲۳، ص ۱۰۱) لقب شاهان گرگان بوده، به این نام نزدیک است.

۹—این جمله و عبارات مشابه دیگر می‌رسانند که پرکپ به قسمت و سرنوشت اعتقاد داشته است.

۱۰—نولده که در ترجمه آلمانی بخش ساسانیان تاریخ طبری، نخست این نام را با وهرز ولی بعد با رام‌برزین

شاهنامه یکی دانسته است. نک به: Th. Nöldeke: Geschichte der perser und Araber zur zeit der Sasaniden. Leyden 1879 (Graz 1973), S. 223, Nr. 2, 473, Nr. 1.

در حال این مرد در سال ۵۵۳ نیز که سپاه ایران به سپهسالاری نخوارگان به لاز یستان حمله می‌کند (نک ح ۵) در سپاه او مقام فرماندهی داشته است و گویا او همان کسی است که در سال ۵۵۰ یا ۵۵۱ شورش انوشزاد پسر خسرو

ایران‌نامه، سال دوم

را سرکوبی کرد (در باره انوشزاد نک به نولدکه، همان کتاب، ص ۴۶۷ بجلو). ولی اگر این مرد همان وهرز باشد، احتمالاً همان کسی است که میان ۵۶۲ تا ۵۷۲ (شاید در ۵۷۰) از طرف خسرو مامور فتح یمن گردید. در باره وهرز از جمله نک به تاریخ الرسل والملوک طبری (چاپ دخویه، ج ۱، ص ۹۴۸-۹۸۸)؛ اخبار الطوال دینوری (چاپ قاهره، ۱۹۶۰، ص ۶۴)؛ تاریخ یعقوبی (بیروت ۱۹۶۰، ج ۱، ص ۱۶۵)؛ تاریخ سنی ملوک الارض والانبیاء تالیف حمزه اصفهانی (چاپ کوا یانی برلین، ص ۴۰-۴۱)؛ مروج الذهب و معادن الجواهر مسعودی (چاپ شارل پلا، ج ۲، بیروت ۱۹۶۶، ص ۲۰۲ بجلو)؛ التنبیه و الاشراف مسعودی (چاپ عبدالله اسماعیل الصاوی، بغداد ۱۹۳۸، ص ۲۲۶، ۲۴۰-۲۴۱)؛ کتاب الشعر و الشعراء ابن قتیبه (چاپ دخویه، لیدن ۱۹۰۲، ص ۲۸۱)؛ فتوح البلدان بلاذری (چاپ دخویه، لیدن ۱۸۶۶، ص ۱۰۵)؛ غرر السیر ثعالبی (چاپ زتنبیرگ، پاریس ۱۹۰۰، تهران ۱۹۶۳، ص ۶۱۶ بجلو)؛ الکامل فی التاریخ ابن اثیر و تاریخ بلعمی و فارسنامهٔ ابن بلخی و دیگر و دیگر. به زبانهای اروپایی از جمله: نولدکه، همان کتاب، ص ۲۲۳، ج ۲؛ یوستی، همان کتاب (نک ح ۸)، ص ۳۴۰، زیر: Wahri و دیگر کریستن سن در ایران در زمان ساسانیان و مارکوارت در ایرانشهر و جاهای دیگر. نک همچنین به گفتار نگارنده در سیمرخ، ص ۱۸-۱۹.

۱۱- منظور دروازهٔ ایبری واقع در خاور Kasbek امروزی واقع در قفقاز میانی است. نویسندگان قدیم، همچنین پرکپ، گاه دروازهٔ ایبری را با دروازهٔ خزر، یعنی محلی میان تهران و سمنان که اسکندر مقدونی از آن گذشته بود، اشتباه می‌گرفته‌اند. بستن تنگهٔ ننگ ایبری از یورش هون‌ها هم به کشور روم و هم به ایران جلوگیری می‌کرد.

۱۲- تزان‌ها (Tzanoi) قومی بودند در قفقاز که میان ارض روم و باطوم امروزی سکنی داشتند.

۱۳- پرکپ از این که سردار رومی با سپاه شش هزار تنی خود از عهدۀ پاسداران ایرانی شهر برنیامده است سخت خشمگین است و در اینجا با زخم زبانهای خود او را به باد انتقاد گرفته است.

۱۴- این شخص یکی از سرداران مهم خسرو اول بوده و در جنگهای ایران و روم در جهت لاز پستان و ارمنستان نقش مهمی داشته است.

۱۵- فاسیس همان رود ریون (Rion) امروزی است که در قفقاز سرچشمه گرفته و در شهر پتی (Poti) به دریای سیاه می‌ریزد.

۱۶- پرکپ در کتاب خود می‌گوید که مهران درجهٔ مهمی در فرماندهی است. ولی او (چنان که مترجم آلمانی کتاب توضیح داده است) مطلب را بد فهمیده است. این فرمانده شخصی بوده از خانوادهٔ مهران اشکانی نژاد اهل ری که اعضای آن در طول حکومت ساسانیان دارای مقامات بزرگ در سپاه بودند و بهرام چوبین نیز یکی از اعضای همین خانواده بود که در زمان هرمزد و احتمالاً در اواخر حکومت خسرو اول فرماندهٔ سپاه اردبیل بود و بعداً فرماندهٔ کل سپاه ایران گردید. پس از پیروزی برترکان بر ضد هرمزد و پسرش پرویز قیام کرد. چون مقام فرماندهی موروثی بوده، لذا فرماندهٔ شهر پترا تحت لقب خانوادگی اش مهران شهرت داشته و از این رو پرکپ گمان کرده است که مهران درجه و مقامی است در فرماندهی. در بارهٔ خانوادهٔ مهران نک به: نولدکه، همان کتاب (نک ح ۱۰)، ص ۱۳۹، ح ۳.

۱۷- ریزایون (Rhizaion) شهری است در لاز پستان.

۱۸- آتن (Athenai). دهی در کرانهٔ خاوری دریای سیاه در نزدیکی لاز پستان.

۱۹- تراپزون (Trapezunt). شهری در کرانهٔ جنوبی دریای سیاه، طرابزون امروزی در ترکیه.

۲۰- منظور این است که فرماندهٔ ایرانی آذوقه‌ای که برای مدت زیادی پاسداران شهر را کفاف باشد با خود نداشته است. چون نویسنده بعداً می‌گوید که فرماندهٔ ایرانی چون هرچه آذوقه با خود از ایبری آورده بوده در شهر پترا باقی گذارده بود، لذا هنگام بازگشت گرفتار تنگی آذوقه گردید.

۲۱- منظور از قوج دستگاهی است که برای شکستن دیوار حصارها بکار می‌برده‌اند و آن را گو یا به خاطر شکل

آن «قوج» و نیز «بزحمله» می‌نامیده‌اند.

در متن سریانی رمان اسکندر که از متن پهلوی آن ترجمه شده است نیز شرح مختصری از این دستگاه آمده است: اسکندر به پیادگان فرمان داد کله قوچها را با شدت به دیوار بزنند تا رخنه‌ای در دیوار بگشایند، این کله قوچ یک ماشین جنگی است برای تسخیر شهرها و آن از یک تیرچوبی بزرگ تشکیل شده است که سر آن را آهن گرفته‌اند و آنرا به شکل سر قوچ ساخته‌اند. مردان این دستگاه را از دور با قوت هرچه تمامتر بحرکت درمی‌آورند و آن را با شدت به دیوار یا دروازه می‌کوبند، و به هر جا بخورد آنرا در هم می‌کوبد. نک به: Archiv fur das studium der neueren Sprachen und Litteraturen 90 1893, S. 129.

۲۲- پس قیلا خسرو در محاصره شهر چگونه از این دستگاهها استفاده کرده بود؟

۲۳- سابییرها در شمال قفقاز سکنی داشتند و مانند بسیاری از اقوام کوچک دیگر که باز یچه قدرتهای روم و ایران شده بودند، برای حفظ استقلال خود هر چند گاه با یکی از دو قدرت جهانی آن روز برضد دیگری اتحاد می‌کردند و این وضعیت سیاسی نامناسب غالباً آنها را مجبور می‌کرد دودوزه‌بازی کنند.

از فضائل و مناقب خوانی تا روضه خوانی

گویا از نخستین روزهایی که اختلاف میان دو فرقه شیعه و سنی پدید آمد — و آن از روز مرگ پیغمبر اکرم بود — هریک از دو گروه برای اثبات حقانیت خویش به تبلیغ و بیان عقاید و جلوه دادن مدارک و مستندات خود پرداختند.

در سقیفه بنی ساعده: مجلسی که بی فاصله پس از رحلت پیغمبر، و در حالی که هنوز جسد وی دفن نشده بود، در محلی به همین نام برای انتخاب جانشین پیغمبر تشکیل شد، گروهی که در زمان حیات رسول نیز آنان را شیعه می نامیدند^۱، به مخالفت با انتخاب ابوبکر و نیز با رای گرفتن در این باب در غیاب علی (ع) که داماد و پسر عم و وصی وی بود پرداختند و روزی که ابوبکر بعنوان خلیفه مسلمانان در مسجد به منبر رفت یک یک برخاستند و در فضیلت علی و حقانیت او سخن گفتند. عبدالجلیل رازی صاحب کتاب النقص نام دوازده تن از آنان را با سخنانی که گفته اند یاد کرده و در پایان سخنان ابویوب انصاری افزوده است:

«چون سخن بدین موضع رسید، نوحه و غریو و گریه از اهل مسجد برخاست و یک بار از مسجد بیرون آمدند. بوبکر متحیر بر منبر بماند. ابو عبیده جراح با جماعتی بیامد و ابوبکر را به خانه خود برد و تا سه روز فتنه و آشوب بود.»^۲

این اختلاف همچنان ادامه یافت و دامنه اش روز بروز وسیعتر شد. پیش از قتل فجع امام حسین در کربلا و استقرار حکومت بنی امیه به دستور معاویه بر منبر به علی بن ابی طالب دشنام می دادند و این روش ناپسند جز در دوران کوتاه حکومت عمر بن

عبدالغزیز (۹۹-۱۰۱ هـ / ۷۱۷-۷۲۰ م) دوام داشت. در این روزگاران از نحوه تبلیغ شیعیان و طرفداران خلافت علی بر ضد بنی امیه خبری در دست نداریم. می دانیم که پس از شهادت حسین بن علی گروهی به خونخواهی او برخاستند. پیشاهنگ این گروه مختار بن ابی عبیده ثقفی^۳ جراح (مقتول بسال ۶۷/۶۸۷) بود که انتقام سختی از قاتلان آن حضرت گرفت و عبیدالله بن زیاد حاکم کوفه در زمان وقوع فاجعه کربلا را گشت و خود نیز چندی بعد به دست مصعب بن زبیر بقتل آمد. از آن پس نیز قیامهای متعدد بر ضد خلفای بنی امیه که بیشتر مسلمانان آنان را غاصب می دانستند و تجاهر به فسق^۴ و نادیده گرفتن دستورهای اسلام می کردند و از این گذشته ستمگری را از حد گذرانیده بودند صورت گرفت و سرانجام ابومسلم خراسانی بر ایشان چیره شد و بساط بنی امیه را برچید. چون قیام ابومسلم و نیز قیامهای پیش از آن یکی از زمینه های مهم بحث ماست بعد از این بشرحتر در آن باب سخن خواهیم گفت.

اما نخستین و قدیمترین شهادتی که در باب مناقب خوانی و فضائل خوانی به دست ما رسیده هم از عبدالجلیل رازی است. چنان که می دانیم علت پدید آمدن کتاب نقض این بوده که مردی از سنیان متعصب و دشمنان مذهب شیعه (که بقصد توهین بدیشان آنان را ناصبی خوانند) کتابی در رد بر شیعه و غیججویی از آنان نوشته و آن را «بعض فضائح الروافض» (بعضی رسواییهای شیعیان - رافضی نیز لقبی است که بقصد توهین به شیعیان داده می شد و به معنی خارجی، خارج از دین است) نامیده بود. صاحب نقض - گویا برای حفظ جان مؤلف این رساله، و این که ناگاه به دست شیعی متعصبی کشته نشود و بدنامی تازه ای برای شیعیان که آن روز در اقلیت بودند ببار نیاید - در هیچ جا نام نویسنده این رساله را یاد نکرده است. اما بنا به تحقیق مصحح کتاب نام وی شهاب الدین توارخی شافعی است.

از اتفاق اصل این نسخه به دست امام شهاب الدین محمد بن تاج الدین که از رؤسای شیعه ری بوده است افتاد و او آن را برای عبدالجلیل رازی فرستاد. وی در کتاب خود نخست عبارات رساله ردیه را نقل کرد و سپس به هر جمله آن جواب نوشت و کتاب خود را «بعض مثالب النواصب فی نقض بعض فضائح الروافض» نام نهاد و چون این عنوان بسیار دراز بوده، کتاب در عرف عام به «نقض» معروف شده است. یکی از فوائد بسیار فراوان این کتاب بی نظیر خبری است که وی از قول مصنف بعض فضائح الروافض درباره مناقب خوانان بدست می دهد:

گفته است که: «در بازارها مناقب خوانان گنده دهن فرا داشته اند که ما منقبت

امیرالمؤمنین می خوانیم و همه قصیده های رافضی و امثال او می خوانند و جمهور روافض جمع می شوند. همه وقیعت صحابه پاک و خلفای اسلام و غازیان دین است که می خوانند، و صفات تنزیه که خدای راست و صفت عصمت که رسولان خدای راست و قصه معجزات که الّا پیغمبران را نباشد به شعر می خوانند و بر علی ابی طالب می بندند.^۵ عبدالجلیل در جواب «خواجه ناصبی» گوید:

«عجب است از خواجه که در بازارها مناقب خوانان را می بیند که مناقب می خوانند. فضائل خوانان را ندیدی که بیکار و خاموش نباشند و هر کجا ختماری و قتماری^۶ باشد که در جهاننش بهره ای نباشد و بحقیقت نه فضل بوبکر داند و نه درجه علی شناسد برای دام نان و نام بیستی چند در دشنام رافضیان از بر کرده است و مسلمانان را دشنام می دهد و آنچه می ستانند به خرابات می برد و به غنا و زنا می دهد و بر سبلیت قدریان و مجبران می خندد،^۷ و این قاعده نویست که مناقبی و فضائلی در بازارها مناقب و فضائل خوانند اما ایشان (مناقب خوانان) همه عدل و توحید و نبوت و عصمت خوانند و اینان (فضائل خوانان) همه جبر و تشبیه^۸ و لعنت...»^۵

مؤلف در جای دیگر ضمن گفتگواز بلندی مرتبه مرتضای کبیر شرف الدین محمد بن علی گوید:

«وقوامی رازی، تخلص از قصیده توحید و مناقب بد و نیکو کرد که گفت:

تا صاحب الزمان، به رسیدن به کار دین^۹ اولیترین کسی شرف الدین مرتضاست»^{۱۰}

عبدالجلیل در جایی دیگر گروهی از شاعران شیعی مذهب را یاد می کند: فردوسی و فخر جاجرمی شیعی بوده است، و در کسائی خود خلافتی نیست که همه دیوان او مدائح و مناقب حضرت مصطفی و آل اوست، و عبدالملک بیان... و کافی ظفر همدانی اگر چه سنی بوده است اما مناقب بسیار دارد در مدح علی و آل علی... و در دیوانش مکتوب است تا تهمتشان نهند به تشیع، و اسعدی قمی و... امیر قوامی و غیر اینان... که همه توحید و زهد و موعظت و منقبت گفته اند بیحد و اندازه اند. و اگر به ذکر همه شعرای شاعی^{۱۱} مشغول شویم از مقصود خود بازمانیم، و خواجه سنائی غزنوی که عدیم النظیرست در نظم و نثر، و خاتم الشعراش نویسد منقبت بسیار دارد و این خود یک بیت است از آن جمله:

جانب هر که با علی نه نکوست هر که گو باش، من ندارم دوست»^{۱۲}

مؤلف نقض در جای دیگر در جواب مدعی که گفته است: «بنای مذهبشان بر شعرکهای رکیک مغازی ها باشد» او را چنین دست می اندازد: «عجب نیست که چون

در بازارها این شعرهای غزرا^{۱۳} شنود که:

شکر ایزد که ما مسلمانییم نه ز قَمّیم و نه ز کاشانییم
 کجا اشعار و ابیات بزرگ در چشمش آید چون شعر کسائی و اسعدی و عبدالملک بنان
 معتقد و خواجه علی متکلم و... امیر قوامی و قائمی، و معنی هریتی را بهای جهانی
 سزد؛ و توحید و زهد و مناقب را دشمن ندارد مگر فلسفی اباحی خارجی!...^{۱۴}
 این است تمام آنچه در کتاب النقص درباره مناقبیان و فضائلیان آمده و یا درباره
 منقبت تصریح یا بیتی از شاعری نقل شده است. از مطالعه در این گفته‌ها بدین نتایج
 می‌توان رسید:

۱- مناقبیان و فضائلیان در بازارها می‌گشته و فضائل و مناقب می‌خوانده‌اند. در این
 ضمن هواداران هریک از دو گروه از شیعی و سنی برایشان گرد می‌آمده و ایشان را
 چیزی می‌داده‌اند. نیز ممکن بوده است که این خوانندگان از این راه به شهرتی برسند.
 ۲- کتاب عبدالجلیل در نیمه قرن ششم هجری (اواخر قرن دوازدهم میلادی) تألیف
 شده است. وی تصریح می‌کند که مناقب و فضائل خواندن قاعده‌ای نویست و
 سابقه‌ای قدیم دارد.

۳- شعرهایی که از مناقبیان نقل می‌کند، همه از شعرهای درجه اول زبان فارسی
 است. وی یک بیت از سنائی و بیتی دیگر از قوامی رازی آورده است. اگرچه قوامی
 شاعر درجه اول نیست، اما نمی‌توان به هیچ روی اشعار او را رکیک دانست. در صورتی
 که بیتی که وی از فضائلیان آورده و آن را به طنز «شعر غزا» خوانده بسیار رکیک و
 سست و از مقوله منظومات عوام است.

۴- در مورد کسائی گوید «خلافتی نیست که همه دیوان او مدائح و مناقب حضرت
 مصطفی و آل اوست.»

کسائی از استادان درجه اول سخن پارسی است و شاعر بزرگی مانند ناصر خسرو و همه
 جا شعر خود را به شعر کسائی مانند می‌کند. متأسفانه دیوان وی از میان رفته است و از
 میان آن همه مدایح و مناقب تنها چهار بیت به ما رسیده است:

مدحت کن و بستای کسی را که پیمبر	بستود و ثنا کرد و بدو داد همه کار
آن کیست بدین حال و که بوده ست و که باشد	جز شیر خداوند جهان حیدر کزار
این دین هدی را به مثل دایره‌ای دان	پسغمبر ما مرکز و حیدر خط پرگار
علم همه عالم به علی داد پیمبر	چون ابر بهاری که دهد سیل به گلزار ^{۱۵}

در دیوان قوامی رازی نیز یکی دو قصیده در این زمینه می‌توان یافت. سنائی نیز در

حدیقه اشعار بسیار در ستایش پیغمبر اکرم و خاندان او و علی و امام حسن و امام حسین (ع) سروده و فصلی را به شرح فاجعه کربلا و بدگویی از یزید و لشکر او و بیان مصائب خاندان پیغمبر اختصاص داده که گویا نخستین و قدیمترین ذکر است که از حوادث کربلا در شعر فارسی رفته است.^{۱۶}

دو نکته دیگر نیز از اثر عبدالجلیل درباره خواندن مناقب و فضائل استنباط می شود: یکی مطالب و مسائلی که در طی مناقب مطرح می شده است. دوم گرفتاریها و عواقبی که برای این گروه پیش می آمده، و مجازاتهایی که درباره آنان اعمال می شده است. اکنون بشرح هر دو نکته می پردازیم:

درباره مطالبی که شعرهای مناقب را تشکیل می داده است حریف عبدالجلیل گوید: «معجزات رسولان در حق علی اثبات کنند.» و صاحب نقض در جواب وی نویسد: «پنداری این قائل بدان سبب که بسی روزگاریست که سنی شده است احوال این مذهب، سره نمی داند^{۱۷} که گاهی گوید شیخ جنید به روزی از بغداد به شام آمد، و شیخ شبلی به ساعتی از کوفه به بیت الحرام رفت، و معروف کرخی را از میان سنگ طعام آمد، و ابوالحسن (کذا و ظاهراً ابوالحسین) نوری را از درخت سلام آمد؛ و آن پیران طریقت هرگز این دعوی ناکرده و این طامات^{۱۸} به خود راه نداده اند و خواجه به عشق مذهب نو اینها را کرامات نام بر نهاده است و نداند که از معجزه بلیغترست که موسی عمران با درجه نبوت از مصر به یک هفته به مدین رسید و حضرت مصطفی که سید انبیاء است به چند روز از مکه به مدینه آمد. پس اگر شیعه امامیه به وقت حاجت امام را برای ظهور حجت معجزی اثبات کنند بدیع نباید داشت.^{۱۹} یا دست از آن طریقه نباید داشتن یا چون بدان معترف است بدین هم مقرر باید بود...»^{۲۰}

ظاهراً این گونه مطالب از آن چیزهاست که در گفتار فضائل خوانان راه می یافته است. در مقابل حریف وی درباره متن مناقب شیعه بیشتر توضیح می دهد:

«مغازیها بدروغ می خوانند که علی را به فرمان خدای تعالی در منجنیق نهادند و به ذات السلاسل^{۲۱} انداختند و بتهنایی آن قلعه را که پنج هزار مرد تیغ زن اندر او بودند بستند؛ و علی در خیبر به یک دست برکنند که به صد مرد از جای خود نجنبیدی، به دست می داشت تا لشکر رسول به آن گذرمی کرد، و ابوبکر و عمر و عثمان و دیگر صحابه بر آن در که علی در دست داشت آمد و شد می کردند تا علی خسته گردد و عجز او ظاهر شود.»^{۲۰}

باز در جای دیگر: «رافضیان گویند علی بن موسی الرضا در پیش مأمون خلیفه

می شد، صورت شیری بر بالشی دیا کرده بودند، در آن حالت جانور شد و قصد مأمون کرد و این محالی عظیم است.»^{۲۲}

و نیز: «از محالات دیگر که رافضیان گویند آن است که گویند علی در چاه رفت و با جنیان جنگ کرد و بسیار جتنی را به تیغ بیازرد و از چاه برآمد با تیغ خون آلود، و خبر داد که چندین جتنی و شیطان را کشتم و امثال این خرافات و بهتانها و ترهات بر علی بندند و دفترهایشان مالا مال از این خرافات باشد.»^{۲۳}

جوابهای عبدالجلیل به گفتار مرد ناصبی چیزی به اطلاع ما درباره فضائل و مناقب خوانی نمی افزاید. وی در مقام پاسخ به نخستین دعوی گوید که متعصبان بنی امیه و مروانیان که با فضیلت و منقبت علی طاقت نمی داشتند جماعتی از خارجیان و بیدینان را جمع کردند تا حکایت‌های بی اصل در حق رستم و سهراب و اسفندیار و کاووس و زال وضع کردند و آنان را در بازارها می خوانند.^{۲۴}

در مورد قلعه سلاسل و انداختن علی با منجنیق در آن قلعه نیز گوید این مطلب در کتب معتبر و آثار معروفان شیعه مذکور نیست، و درباره زنده شدن تصویر شیر نیز گوید این حدیث در کتب شیعه هست و گفته اند و گویند. چنان که ملاحظه می شود وی در برابر این دعوی وضع دفاعی به خود می گیرد و در نتیجه چیزی از مطالب فضائل خوانان را باز نمی گوید.

در باب مجازات‌هایی که به مناقب خوانان و فضائل خوانان تعلق می گرفته نیز گاه بطور ضمنی اشارت رفته است حضم عبدالجلیل در این زمینه گوید: «چون در بازارها منقبت خوانان منقبت خوانند، ترکان (در آن روزگار ترکان فرمانروایی داشتند) آن را شنوند و خود ندانند که آن چیست؛ و آنها که پیش از این به سر و رمز روافض واقف بوده اند، چندی از این مناقب‌یان رافضیان را زبان ببردند و در ساری خاتون سعید سلقم بنت ملک‌شاه که زن اسفهد علی بود، ابوطالب مناقبی را زبان بفرمود بریدن، که اندر آن پیشه گریخته بود که هجوهای صحابه پاک و قدح‌های زنان رسول خدا خواند.»^{۲۵} و در جای دیگر از مناقب خوان دیگری نام می برد: «و خبیثی دیگر بود نام وی بوالعمید مناقبی و هم این مثال خواندی. از ری به تهمت الحاد به ساری بگریخت و آنجا معتکف بود و قدح صحابه می خواند، ملحدان ساری و آرم او را نیکومی داشتند. بفرجام در آخر عمر شکلش بگردید و سرش به لقه چون سر خوکان شد و بمرد.»^{۲۶}

عبدالجلیل نیز در جواب مجازات ابوطالب مناقبی گوید: «خواجه ابو بکر خسروآبادی سنی که حاکم قزوین بود او را گفتند صدیق فضائلی که دشمن علی و آل

است او ترا لعنت می کند. بفرمود تا در دارالسنه که قزوین است فضائلی سنی را پاره پاره کردند» و نتیجه می گیرد که «پادشاهان در شهرها مانند این بسیار کردند و کنند که آن حواله به مذهب و اعتقاد نکنند...»^{۲۶}

گویا شیعه عقیده داشتند که در حق ابوطالب مناقبی زبان بریده معجزی اتفاق افتاده است چه عبدالجلیل در باب وی گوید خواجه سنی «بایستی که فراموش نکردی که همان شب (ابوطالب مناقبی) علی مرتضی را به خواب دید که زبان در دهان او کرد و حالی به قدرت حق تعالی زبان وی درست و نیک شد و تا چهل سال بعد از آن تاریخ در ری و قزوین و قم و کاشان و آبه و نیشابور و سبزوار و جرجان و بلاد مازندران به زهد و توحید فضائل و مناقب می خواند...»^{۲۶}

در برابر عبدالجلیل نیز از «پنگانک»^{۲۷} ناصبی فضائل خوان» سخن می گوید که «نمرد تا ده علت موحش بروی ظاهر شد که همه مردم ری می دیدند و یکی از آن خود لقوه بود. او خود باری دوستدار ابوبکر و عمر بود بایستی که به لقوه و گند دهن و برص مبتلا نشدی...»^{۲۸}

ظاهراً گاهی فضائل و مناقب خوانان به جای گردش در بازار، در جای ثابتی معرکه می گرفته اند. قوامی رازی که نامش پیش از این یاد شد شاعری است شیعی که در قرن ششم می زیسته و با آن که صاحب نقض وی را «امیر قوامی» می خواند و این نشان داشتن منصبی در دستگاههای دولتی است، در عین حال به شغل نانوائی مشغول بوده و این کار در شعر او بسیار اثر کرده و مضامین فراوان درباره آرد و خمیر و تور و انبار گندم و دکان نانوائی در شعرش راه یافته است.^{۲۹} گاه نیز معرکه می گرفته و در آن مداحی و مناقب خوانی می کرده است. وی در یکی از قطعه های خود شخصی را تهدید می کند که اگر بدو چیزی نبخشد یا مانع معرکه گیری او شود وی را هجو خواهد کرد.^{۳۰}

* * *

در کتابخانه ملی پاریس سه نسخه خطی فارسی از داستان ابومسلم نامه نگاهداری می شود که هر یک از آنها ویژگیها و امتیازات خاص دارد. یکی از این سه نسخه که نشانه آن Supplement Persan 843 است نسخه ای است ناقص که در هند کتابت شده است. با آن که بافت اصلی داستان در هر سه نسخه یکی است اما از جهت تفصیل و اختصار و سبک داستانسرایی و یاد کردن جزئیات مختلف داستان با یکدیگر تفاوت دارند و نسخه مورد نظر ما تنها نسخه ای است که در آن دو سه قصیده منقبت خوانی در طی داستانهای گوناگون ابومسلم نامه ثبت شده است. یکی از نکات

اصلی کتاب ابومسلم نامه این است که گوید پس از شهادت امام حسین (ع) و استقرار دستگاه ستمگر خلافت اموی و در تمام مدت حکمرانی این سلسله گروهی به خونخواهی امام حسین قیام کردند. اما پیش از این قیامها، افراد خاندان پیغمبر پیشگویی کرده بودند که پس از فاجعه کربلا بنی امیه در حدود هزار ماه (دقیقاً ۹۵۰ ماه معادل ۷۹ سال و دو ماه یا به تعبیر داستان هزار کم پنجاه ماه) حکومت خواهند کرد. در این مدت هفتاد و دو تن به خونخواهی حسین بن علی (ع) قیام خواهند کرد و قیام تمام آنان بجز صاحب خروج هفتاد و دوم سرکوب خواهد شد و تنها هفتاد و دومین قیام کننده موفق به انقراض بنی امیه و گرفتن انتقام خون امام حسین خواهد شد.^{۳۱} به همین سبب در آغاز داستان، ابومسلم بارها نیت می کند که اگر در این یا آن واقعه (مانند مقابله با شیربیشه کشمیهن و کشتن آن) پیروز شود وی صاحب خروج هفتاد و دوم خواهد بود و بدهی است که در تمام این حوادث پیروزی با اوست. از این روی انگیزه اصلی ابومسلم و شعار اصلی که با اتکاء بدان مردم را به پیوستن به قیام خویش دعوت می کند جلوگیری از ستم غاصبان بنی امیه، برانداختن بدگویی از خاندان پیغمبر در مسجدها و بر سر منابر و خونخواهی شهیدان کربلاست. ابومسلم و یارانش چه در جلسه هایی که برای تهیه مقدمات قیام مشورت در باب آن دارند، و چه در میدانهای جنگ، همه جا برای تشجیع و تشویق هم‌زمانش از ظلمی که به خاندان رسول، خاصه امام حسین رفته سخن می گوید و به صحرای کربلا گریز می زند و به ستایش افراد خاندان پیغمبر خاصه امیرالمؤمنین علی و فرزندش حسین می پردازد و طرفداران بنی امیه را خوارج می خواند و با آن که کاتب این نسخه خاص، سنی است اما این امر مانع آن نیست که منقبت امامان را در ضمن کتاب بیاورد.

در این نسخه سه قصیده منقبت آمده که یکی را سید قحطبه — یکی از پهلوانان لشکر ابومسلم در میدان جنگ می خواند. این قصیده دارای ۱۸ بیت است. نویسنده در مقدمه آن گوید:

«و شاهِ ملک عرب سیدِ قحطبه از شادی درآمد به میدان، بر بادپایی سوار که با این وصف بود: بادپای، آهن خای، صخره گشای، کوه پیمای، رعدصدای، برق نمای [عمودی] چهل من در سر دست و عمامه علم بر زیر سر بسته و دستارچه قصب زربفت بر آن پیچیده نظربه جانب لشکر نصر سیار انداخت و قصیده ای بنیاد کرد و می گفت:

گوش کن ای مؤمن پاک اعتقاد پاک دین وصف اصحاب رسول اولین و آخرین^{۳۲}

در طی قصیده ابوبکر و عمر و عثمان و علی مورد ستایش قرار گرفته اند و در مدح علی

بیش از دیگران سخن رفته است. پس از آن مؤلف گوید:

«چون از خواندن ابیات فارغ شد نعره زد و گفت: ای خوارجان شوم در یغ که این چنین ذاتی (= علی) را بسبب حظ نفس و حب جاه ناسزا می گوید. درآیید [و پاداش] ناسزای خود ببینید.»^{۳۲}

یکی دیگر از دستداران ابومسلم محمد اسماعیل سر برهنه خوارزمی است. در احوال او در داستان آمده است که امیرالمؤمنین علی در خواب او را نظر کرده ساخت و بدو گفت از این پس هیچ سلاحی بر سر تو کارگر نخواهد بود و اگر آن را به پولاد بزنی در هم خواهد شکست. از آن روز محمد اسماعیل با سر برهنه به میدان می رفت و پیاده جنگ می کرد و دشمنان خود را نیز با ضربه سر می کشت. بر این محمد اسماعیل حالت شوق و وجد غلبه دارد و مردی شوریده رنگ و دیوانه وضع است. دومین قصیده منقبت را این محمد اسماعیل در میدان می خواند:

«آن روز امیر ابومسلم هر چه پوشیده بود سیاه بود. علم دولت آل محمد بر سر او داشته بودند و عمامه رسول بر گرد دستار سیاه خود بسته و در میان لباس جامه امام محمد باقر پوشیده و تیغ امام حسین حمایل کرده و مصحف امیر^{۳۳} از گردن آویخته و تبر آبرنگ آتشبار بر گردن نهاده^{۳۴} و بریمین و یسار حافظان^{۳۵} کلام ملک العلام می خواندند و مودنان صلوات می فرستادند و صد و بیست خروار کوس و گوزگه^{۳۶} و نقاره می نواختند. در این وقت ناگاه از پیش صف پیادگان محمد اسماعیل سر برهنه بجست^{۳۷} و سر در برابر امیر ابومسلم فرود آورد و [رو] به معرکه میدان نهاد. امیر گفت: چرا سر برهنه به میدان می رود؟ کیفیت سر او را گفتند و محمد اسماعیل در برابر خوارجان و در میان میدان مناقبی آغاز کرد به آواز خوش و ادای دلکش، و می گفت:

ای دل ز بعد حمد حق [و] نعت مصطفی بر مؤمنان مناقب اصحاب کن ادا...^{۳۸}

این قصیده دارای ۲۳ بیت است و بدنبال آن چنین آمده:

«بعد از ادای منقبت زبان به مذمت مروانیان برگشاد. محتاج (از سران خارجی) گفت هرگز ستایش ابوتراب بدین گونه نشنیده بدم. هر که سر او نزد من بیارد هر چه مراد او باشد، آن کنم. فضل بن ربیع بغدادی درآمد و گفت: ای خیره سر، چرا پاره ای سپند در میدان به سفالی نیاوردی که بسوزی از برای درآمدن مبارزان؟^{۳۹} محمد اسماعیل گفت: آن سپند دل و جگر تو است که امروز خواهم سوخت...»^{۳۸}

اما طولانی ترین قصیده مناقب — که این قصیده محمد اسماعیل خوارزمی قسمتی از آن است — در یک مجلس مهمانی و رایزنی برای تهیه مقدمات قیام بوسیله شخص

ابومسلم خوانده می شود. عنوان یکی از داستانهای این نسخهٔ ابومسلم نامه بدین شرح است:

«ذکر ضیافت کردن خواجه سلیمان تمام مؤمنان را و آمدن سهلان اردبیلی و پوشیدن امیر ابومسلم خلعت امام ابراهیم [را] و به کرسی رفتن و خطبه خواندن و بیعت کردن یاران»: ۴۰

«بعد از آن (خواجه سلیمان کثیر) التماس مهمانی کرد. امیر قبول کرد که فردا شب در خانهٔ خواجه محبان جمع شوند. شب دیگر محمود شاه (کذا) محبان را جمع کرد و با خواجه عثمان (برادر خواجه سلیمان) آمد به در خانهٔ خواجه سلیمان، و سهلان اردبیلی نیز حاضر شد. طعامها کشیدند و کرسی بلند نهادند. امیر ابومسلم بر آن کرسی برآمد، جامهٔ سیاه پوشیده و دراعهٔ ۴۱ سیاه بر سر بسته، و آن خلعتی بود که در زندان دمشق امام ابراهیم به ابومسلم داده بودند که امانت پیغمبر بود — آن خلعت شریف در حجره پوشیده بیرون آمد که شکوه او تمام آن مجلس را فرو گرفت، و تبر خوارج گُشی بر گردن نهاد و بر آن کرسی برآمد و بنیاد توحید ذوالجلال کرد و می گفت:

تا طوطی فصیح زبان شد سخنرا	اول سخن به نام خدا کرد ابتدا
دندانۀ کلید در گنج معرفت	نام خداست، غیر خدا نیست با خدا
مفتاح گنج خانهٔ اسماء اعظم است	نام خدا بخوان و در گنج برگشا
مجموع کاینات همه غرق رحمتند	محروم نیست هیچ کس از رحمت خدا
هر ذره ای ز جملهٔ ذرات مظهري است	از دوست تا به دشمن و از خوف تا رجا
آن کس که جُست، یافت، بجوتا بیابیش	گنج آن زمان بری که نترسی ز اژدها ۴۲
نشنوده ای مگر که در فیض بسته نیست	بر خود مبیند تا نشوی بسته بلا
آیینه ای است دل که تجلای عشق یافت	روشن شود هر آینه بی روی و بی ریا
مشتاق تست دوست، تو محتاج او لیک	ما از کجا و این شرف و عزت از کجا
بر درگهی که جملهٔ شاهان گدا روند	عیبی نباشد ار به گدایی رود گدا
آن دم رسی به قاف قناعت ز فای فقر	کز کاف کفر و طای طمع دل کنی جدا ۴۳
از دوست غیر دوستنجویی به هیچ روی	تا فانی فنا شودت باقی بقا
بیگانه گر نه ای، سخن آشنا شنو	بیگانه گر شوی، نشوی هرگز آشنا
گنج سخن عطیهٔ فیض الهی است	آری از این عطیه به ما می رسد عطا
هر گوش نیست لایق این نکته، گوش دار	کز دل روان ۴۴ برآمد و در جان گرفت جا

«بعد از این، نعت خواجه کاینات ... آغاز کرد و گفت:

تقدیر عقل کل ز کمال محمد است
 مه پرتوی ز شعله نور مصطفی است
 طوبی نهالی از شجر ختم انبیاست
 خوشوقت آن که پیرو احکام شرع اوست
 تمکین فرش از شرف خاک کوی اوست
 در بارگاه قرب که معراج کبریاست

«بعد از نعت، منقبت اصحاب ادا نمود چنان که شاید و باید»^{۴۶}، به رغم اهانت خوارجان نسبت به شاه مردان در منقبت امیرالمؤمنین علی کرم الله وجهه بیشتر کوشید تا سبب جد و جهد آن محبان شود [و] در آن خروج گفت:

ای دل ز بعد حمد حق و نعت مصطفی
 یار نخست هست ابوبکر کز شرف
 سر حلقه فتوت و سر چشمه کرم
 دیگر عمر که بحر صلابت نمی از اوست
 متاع کفر واقع شد مانع فجور
 عثمان که هست جامع قرآن باتفاق
 در بیای جود، معدن بخشش، مکان حلم
 دیگر به رغم خارجیان از ره ادب
 آن مطلع سخاوت و آن مجمع کرم
 آن شاهباز برج شریعت که از شرف
 آن کان معدلت که ز تعظیم و منزلت
 قانون خدا اشارت او داد می دهد^{۵۰}
 نورش ز نور احمد مختار مشتق است^{۵۲}
 آمد میانه حرم و کعبه در وجود^{۵۳}
 از یکدگر درید به بازوی زورمند
 بشنید از زبان محمد به گوش صدق
 هفتاد گام جست ز خندق پیاده چست
 در پله مخاطره دام منجنیق
 تا بت ز بام کعبه فرود آورد به زیر
 اشتر خرید از ملک و با ملک فروخت

بر مؤمنان مناقب اصحاب کن ادا
 بر فرق ساکنان فلک می نهاد پا
 سر دفتر مرآت و سر خیل اولیا
 از وی گرفت شرع نبی رونق و بها
 پشت و پناه شرع و پناه صف و غا
 از قدر شد دو مرتبه داماد مصطفی
 بحر وجود و کان کرم منبع حیا
 بگشا زبان به منقبت شاه اولیا
 آن صاحب کرامت، آن والی ولا
 تختش ز هل اتی^{۴۷} شد، تاجش ز آنما^{۴۸}
 ارکان دین گرفت از او رونق و بها^{۴۹}
 صد بسته را نجات و دو صد خسته را شفا^{۵۱}
 زان شمع شرع را رسد از نور او ضیا
 و ز نور او رسید رخ کعبه را صفا
 در عهد مهد کد^{۵۴} یدش کام اژدها^{۵۵}
 در کردن غزا ز چهل روزه ره ندا
 بر کند در ز خیبر [و] انداخت بر قفا
 بنشست و در حصار سلاسل شد از هوا
 از امر حق به کتف محمد نهاد پا
 بهر ضیافت سر و سالار انبیا

تا قرصِ خواجه باز دهد از ولایتش
 حل کرد مشکلات جهان را چنان که شد
 در سال قحط لشکر دین را طعام داد
 در حیر جابرش سرگاو بریده گفت
 داد او به سائلی ز سخا چارصد شتر
 بر خوان حدیث جمجمهٔ ابن کرکره
 با قوتی که داشت به شصت و سه سال عمر
 اوراست این سعادت [و] اوراست این شرف

آمد برون قطار شتر از تل حصا
 طفل چهار ماهه بر احکام او گوا
 در روز گرم مکه [و] خود بود ناشتا
 صدَّقَت یا امام که دوری ز افترا
 پر بار و زاغ چشم و دو کوهان و بادیا
 احوال دشت ارژن و سلمان پارسا^{۵۶}
 هفده رطل به وزن بدش پست^{۵۷} جوغذا
 بی روی [و] بی ریا ز دلطف کبریا^{۵۸}

این منقبت بر روی هم دارای ۴۹ بیت است. قسمت اول که ستایش خداست در بحر و قافیۀ قسمت سوم که اصل منقبت است سروده شده و ستایش رسول در ضمن غزلی ردیف دار به همان بحر (بحر مضارع مثنی اخرب مقصوریا محذوف) و با قافیۀ دیگر درون آن جای گرفته است. در داستان، پس از پایان این منقبت چنین آمده است:

«بعد از [آن] مدح شاهزادگان کونین و جگرگوشگان رسول ثقلین^{۵۹} امیرالمؤمنین حسن و امیرالمؤمنین حسین رضی الله عنهم آغاز کرد و بیدادهای یزید و سخیهای مروانیان بر آن شاهزادگان و بر دوستان ایشان به نوعی ادا نمود که غریو از آن انجمن برخاست و خروج هفتاد تن مردان و زنان و سر در سر آن کار کردن بیان کرد و روح آن مؤمنان که در راه محبت آن عزیزان به مراد نرسیدند و سر در نقاب تراب تیره کشیدند به تکبیر شاد کرد و آمرزش ایشان خواست و گفت: آن مقدار که بر ایشان خاک است بر شما بقا باد...»^{۵۸} سپس با عباراتی مؤثر و مطمئن گفت که ما بیش از این نمی توانیم ناسزاگویی به خاندان پیغمبر را تحمل کنیم. اکنون هزار کم پنجاه ماه است که این ناسزاگویی ادامه دارد و باید بر ضد آن قیام کرد. آنگاه «خروش از آن مؤمنان برآمد و بیشتر جامه ها پاره کردند و خواجه سلیمان بسیار گریست و همه اظهار یکدلی کردند و بیعت تازه ساختند...»^{۵۸}

راوی داستان این مطالب و بیتها را در دهان ابومسلم و یارانش گذاشته است، اما بدیهی است که اینها اصول اعتقادات خود اوست. ابومسلم در آغاز قرن دوم هجری می زیسته و جزئیات اصول اعتقادی او بر ما روشن نیست و حتی گروهی او را دارای تمایلات مزدکی می شناسند. همین قدر می دانیم که وی کوشید تمام گروههای مخالف بنی امیه را گرد خود جمع کند و آنها را گرد شعار الرضا من آل محمد (کسی از خاندان رسول که همه بدو رضا دهند) متحد سازد. این مقام جای بحث در این مسأله نیست، اما

ابهام شعارهای ابومسلم و سردرگمی و تردید و نیز تغییر عقیده او حتی در متن داستانی که قرن‌ها پس از مرگ وی تدوین شده نیز منعکس است و گاه نویسنده داستان را برای توجیه اعمال و رفتار او به دردمر می‌اندازد.

در هر صورت دستنویسهای گوناگون ابومسلم نامه، که نویسنده ۲۲ نسخه آن را می‌شناسد و بسیاری از آنها را نیز دیده است بر این دعوی گواهی راستین است: هر جا که گوینده داستان، یا صریحتر بگویم نقالی که این داستان را برای مردم بازمی‌گفته و سپس نوشتن آن را آغاز کرده است شیعی بوده، ابومسلم نیز تمایلات شیعی پیدا می‌کند. بعکس در صورت سستی بودن گوینده، هیچ نشانی از عقاید شیعه در آن نمی‌توان یافت و آنچه در آن یاد می‌شود ذکر چهار یار نبی و خلفای راشدین است. حتی میزان تعصب و تصلب گوینده داستان نیز در طی صحنه‌های گوناگون آن نمودارست.^{۶۰}

نسخه ابومسلم نامه کتابخانه ملی پاریس (Supplément Persan 843) که مورد استفاده ماست در هندوستان، و در فاصله سالهای ۱۱۴۵ و ۱۱۴۶/۱۷۳۳-۱۷۳۲^{۶۱} نوشته شده است و نشان می‌دهد که اگر رسم منقبت‌خوانی در مجالس دینی نیز ترک شده باشد، دست کم اثر آن تا آن روزگار در کتابها باقی بوده است.

چنان که ملاحظه می‌شود مناقب خوانی بیشتر بصورت منظوم بوده و نمونه‌های نادری که از آن در دست داریم در قالب قصیده، غزل و قطعه است^{۶۲} و با آن که عبدالجلیل رازی گفته است که شاعران استاد، بزرگانی مانند کسائی مروزی و سنائی و دیگران به سرودن مناقب می‌پرداخته‌اند، آنچه در دست ماست شعرهای سست و بسیار ساده و قابل فهم عوام است.

نکته دیگر این که لازم نیست مناقب گویان و مناقب خوانان رسماً پیرو مذهب شیعه باشند. مناقب موجود در ابومسلم نامه اثر شاعری سنی مذهب است. در قرنهای هشتم و نهم و دهم هجری گروهی از سنیان وجود داشته‌اند که آنان را سنی تفضیلی یا سنی دوازده امامی می‌نامند. سنیان تفضیلی با وجود اعتقاد به حقانیت سه خلیفه پیش از علی، وی را از آن سه تن برتر شمرده‌اند. سنیان دوازده امامی نیز پس از خلافت علی، به جانشینی یازده فرزند وی معتقدند و خلفای اموی و عباسی را غاصب می‌دانند. راوی ابومسلم نامه‌ای که مورد استفاده ماست در باب اعتقاد خویش گوید:

«راه حق این است که بعد از حضرت رسالت پناه خلیفه قائم مقام و جانشین آن سرور از روی تحقیق امیرالمؤمنین ابوبکر صدیق است... و بعد از آن امیرالمؤمنین عمر

است ... و بعد از آن امیرالمؤمنین عثمان است ... و بعد از آن امیرالمؤمنین علی کرم الله وجهه و بعد از آن امیرالمؤمنین امام حسن رضی الله عنه و بعد از آن امیرالمؤمنین حسین رضی الله عنه که یزید خلافت را بزور از او گرفت و آن شاهزاده کونین را به آن خفت و خواری در کربلای پر بلا کشتند و خلافت از فرزندان پیغمبر منقطع گردید و یزید پلید بسبب آن فعل زشت از امارت و سلطنت خود برخوردار ندید...»^{۶۳}

ملاحظه می شود که در این سخنان اصلاً اسمی از معاویه نیست و حال آن که او نخست بار بر روی علی شمشیر کشید و با توطئه خلافت را از امام حسن منتزع ساخت و آن را ارثی کرد و تمام کوشش او در دوران خلافت آن بود که زمینه را برای ولیعهدی و جانشینی پسرش یزید آماده کند و راه رسیدن به خلافت را برای او هموار سازد. منتهی وی برادر ام حبیبیه (رمله) دختر ابوسفیان و زن پیغمبر بود و خال المؤمنین^{۶۴} شمرده می شد و از این روی بیشتر ستیان بد گفتن از او را جایز نمی دانند.

یکی دیگر از مسائل جالب توجه در مناقب خوانی، آداب و ترتیب آن، و آراستگی سر و وضع مناقب خوان است. در دو صحنه از سه صحنه مناقب خوانی که در دست ماست، گوینده نخست با دقت وضع لباس پوشیدن و آرایش و وصله های جنگی مناقب خوان را شرح می دهد:

«سید قحطبه، بر بادپایی سوار (وصف اسب او)، عمودی چهل من در سر دست، و عمامه علم بر زبر سر بسته و دستارچه قصب زربفت^{۶۵} بر آن پیچیده...» در صحنه دیگر — مناقب خوانی ابومسلم — وی جامه سیاه پوشیده و ذراعۀ سیاه، خلعتی که در زندان دمشق از ابراهیم امام دریافت کرده بود، به بر کرده بر کرسی می رود و مناقب خوانی می کند. در صحنه سوم که مناقب خوانی محمد اسماعیل سر برهنه خوارزمی است، گوینده بجای توصیف او، که لباس و خلعت مناسبی نداشته است، آرایش ابومسلم را توصیف می کند: علم دولت آل محمد بر سر او داشته بودند و عمامه رسول بر گرد دستار سیاه خود بسته و در میان لباس جامه امام محمد باقر پوشیده و تیغ امام حسین حمایل کرده و مصحف امیر از گردن آویخته و تبر آبرنگ آتشبار بر گردن نهاده ... الی آخر.

این توصیفها به هیچ روی تصادفی نیست. مناقب خوانان می خواسته اند که در نخستین نگاه هیأت آراسته آنان شنونده را تحت تأثیر قرار دهد. در حدود دو قرن و نیم پیش از نوشته شدن این نسخه ابومسلم نامه، مولانا حسین واعظ کاشفی در فتوت نامه سلطانی بابی «در شرح حال ارباب معرکه و... آداب اهل سخن» نوشته و در آن معرکه را تعریف کرده و انواع آن را بشرح باز گفته است. دومین فصل این باب در شرح اهل

سخن از معرکه گیران است و آنان را سه طایفه می‌داند:

۱- مداحان و غزّاخوانان و سقایان (مداحان به نظم و غزّاخوانان به نثر مدح اهل بیت می‌خوانند).

۲- خواص گویان و بساط اندازان.

۳- قصه خوانان و افسانه گویان.^{۶۶}

در میان این سه گروه نخستین دسته، یعنی مداحان و غزّاخوانان و سقایان بازماندگان مناقب خوانان، و حدّ فاصل میان ایشان و روضه خوانان هستند. درباره ایشان - جز سقایان - پس از این سخن خواهیم گفت. اما در این مقام سخن از علامتهای خاص آنان در میان است:

«اگر پرسند که آنچه خاصه مداحان است از علامتها، چه چیزست؟ بگوی: مداحان را علامت به جامه و خرّقه نیست. بواسطه آن که ایشان را همه نوع جامه پوشیدن جایزست. اما علامتی که خاصه ایشان است نیزه است و توق و شده^{۶۷} و سفره و چراغ و تبرزین.»^{۶۸}

سپس مؤلف به روش خود شرح می‌دهد که هر یک از این علائم چگونه و در چه تاریخی به ایشان تعلق گرفته و برداشتن آن سنت شده است. مثلاً در مورد نیزه گوید که نجاشی پادشاه حبشه «نیزه‌ای در غایت تکلف» برای علی (ع) فرستاده بود و او گاهی در جنگ آن نیزه را به دست می‌گرفت. «روزی حسان بن ثابت با امیر گفت... منافقان مدینه با جهودان اتفاق کرده‌اند بر قتل من، بواسطه آن که من مدح حضرت رسول پیوسته می‌خوانم و من از ایشان ترسانم... امیر... آن نیزه را به حسان داد و گفت پیوسته با خود دار تا ایشان نیز از تو هراسان باشند. حسان نیزه را قبول کرد و آن علامت مداحان شد.»^{۶۸} درباره توق نیز افسانه‌ای از همین گونه نقل می‌کند که توق همان نیزه است به شرط آن که پرچم^{۶۹} داشته باشد زیرا «حسان روزی وصله‌ای چند از الف نمود^{۷۰} بر نیزه بسته بود و در دست گرفته، امیر پرسید که ای حسان این چه معنی دارد؟ گفت... این نیزه را علم^{۷۱} ساخته‌ام یعنی به مهر و محبت شما در عالم علم شده‌ایم...»^{۶۸} توق هنوز هم جزء وسایل و زینت آلات دسته‌های سینه‌زنی وجود دارد و آن چوبی است بلند که بر سر آن دایره‌ای چوبی به قطرسی سانتی متر نصب کرده و بر روی آن پوشی بلند از حریر بطول سه چهار متر و دوخته از حریرهای الوان می‌آویزند چنان که چوب مذکور از دور بصورت ستونی پارچه‌ای و الوان جلب نظر می‌کند و آن را مانند علامت در جلو دسته راه می‌برند و چنان که حامل علم (باصطلاح دسته‌های سینه‌زنی: علامت) علامت کش

خوانده می شود، بردارندهٔ توق را نیز «توق کش» می نامند. ظاهراً در روزگاران قدیمتر توق را در محلی که باید اهل محل در آنجا جمع شوند و پس از گرد آمدن بصورت «دسته» برای عزاداری براه بیفتند، نصب می کردند و بعلت بلندی، مردم آن را از دور می دیدند و به سوی آن می آمدند. اصطلاح «پاتوق» به معنی مرکز تجمع یا محل گذران اوقات فراغت که اکنون به قهوه‌خانه‌ها، کافه‌ها، کلوب‌ها یا باشگاههای ورزشی اطلاق می شود از همین معنی توق گرفته شده است.

در بارهٔ «سفره» و «شده» و «چراغ» نیز مطالبی از همین قبیل در فتوت نامهٔ سلطانی آمده است که خواستاران می توانند بدان رجوع کنند. فقط در مورد چراغ این نکته قابل توضیح است که معرکه گیران وقتی از حاضرانِ معرکه «طلب» می کنند، یعنی در آغاز کار از چند تن، پولی نسبتاً قابل ملاحظه درخواست می کنند، این وجه را «چراغ» (چراغ اول، دوم، سوم و...) می نامند و پرداختن آن با اصطلاح «روشن کردن چراغ» بیان می شود.

در مورد علت تعلق گرفتن چراغ به مداحان در فتوت نامهٔ سلطانی چیزی گفته نشده است؛ نیز در باب این که چرا طلب پول را «چراغ» می گویند، فقط در ضمن شرایط روشن کردن چراغ آمده است که: «تکبیر چراغ گدایی کند.» بدین معنی که در موقع روشن کردن چراغ از حاضران بخواهد که تکبیر بگویند.

اما تبرزین افسانهٔ خاص خود را داراست: «روزی صفیه خاتون را از نزدیک خویشان تبرکات آورده بودند. از جمله یکی تبرزینی بود در غایت تکلف، و شاهزاده محمد حنفیه آن را بدست گرفت. روزی حسان ثابت را دید که مدح نبی و ولی می خواند شاهزاده را خوش آمد و آن تبرزین را به وی داد و گفت: بگیر، و اگر کسی ترا از مداحی ما منع کند بدین وصله با او حرب کن. پس مداحان تبرزین را از شاهزاده محمد حنفیه گیرند.»^{۷۲}

بدیهی است که این گونه افسانه‌ها قرن‌ها بعد ساخته شده است. قدیمترین اشاره‌ای که به تبر، و صورت سمبلیک آن تبرزین داریم، در همان داستان ابومسلم است. تبر سلاح اصلی ابومسلم را تشکیل می دهد. با این حال از نظر تاریخی نمی دانیم که آیا ابومسلم در نبردهای خویش تبر بکار می برده است یا نه. آنچه می دانیم این است که در دورهٔ اموی «موالی» یعنی افراد غیر عربی که مسلمان شده بودند، از حمل سلاحهای جنگی خاصه شمشیر، و نیز نیزه و تیر و کمان محروم بودند و بهمین سبب در هنگام قیام ناگزیر بودند به وسایلی که سلاح جنگی نیست، اما کار جنگ از آن برمی آید، مانند

کارد، فلاخن، و تبر مسلح شوند. کارد نیز یکی از سلاحهای ابومسلم است و فصلی در داستان او به رسیدن کاردی نظر کرده و معجزآسا به نام کارد خواجه محمد ماهان مشتری ز^{۷۳} به ابومسلم اختصاص یافته است.

در دورانهای متأخر، مداحان تبرزین بدست نمی گرفتند، اما تا روزگار ما سخنوران^{۷۴} که می توان آنان را در زمره مرصع خوانان (کسانی که نظم و نثر در یکدیگر خوانند) دانست^{۷۵}، در موقع سخنوری تبرزین به دوش می گرفتند و چون نوبت سخن به حریف ایشان می رسید تبرزین را بدورد می کردند. در صحنه منقبت خوانی ابومسلم نیز می بینیم که وی تبر خود را به دوش می گیرد.

* * *

چنان که می دانیم تفاوت بین «مداح» و «روضه خوان» روشن است. مداح مردی است که آوازی خوش دارد و شعرهایی در مدح افراد خاندان رسول یا شرح مصائب ایشان، و نیز منظومه های پندآمیز و حاوی حکمت و موعظه و بی اعتباری دنیا و توجه داشتن به آخرت و مانند آن از بردارد و آنها را بر سر جمع با آهنگ می خواند و کمتر اتفاق می افتد که جز بسم الله در آغاز سخن، هیچ جمله غیر منظومی ادا کند. لباس مداحان نیز با لباس روضه خوانان فرق دارد و در هر صورت آنان هیچ وقت عمامه ندارند. گاهی عبا نیز بر دوش نمی کنند.

اما تفاوت ظاهری بین روضه خوان و «واعظ» روشن نیست. هر دو یک لباس می پوشند. هر دو مرصع خوانی می کنند و در گفتار خود نظم و نثر را در هم می آمیزند. اما از نظر مراتب تحصیلی و اطلاعات دینی، سواد روضه خوان بمراتب کمتر از واعظ است. واعظ غالباً سالها علوم دینی تحصیل کرده (گاهی دانشکده الهیات را تا دوره دکتری نیز پیموده است). سخنرانی وی معمولاً طولانی است و جز در بعضی موارد استثنایی (مانند مجالس ترحیم) یک ساعت یا بیشتر بطول می انجامد و در طی آن از مطالب مختلف دینی، تربیتی، اجتماعی، تاریخی، سیاسی، حقوقی و مانند آن سخن می گوید و اگر وعظ او برای روزهای متوالی (مانند ده روز اول ماه محرم یا تمام ماه رمضان) ادامه یابد، موضوعی را در نخستین روز طرح می کند و شرح همان مطلب را در روزهای بعد ادامه می دهد و گفتار خود را با استشهاد به آیات و احادیث و شعرهای فارسی و عربی و شرح حوادث تاریخی و نقل مسائل گوناگون زینت می دهد.

اما روضه خوان چنین نیست. منبر او تقریباً همیشه منحصرست به ذکر مقدمه ای کوتاه و سپس گریز زدن به حوادث کربلا (در اغلب موارد و بندرت و بمناسبت آیام

خاص، شرح مصائب دیگر افراد خاندان پیغمبر) و پایان دادن سخن به شهادت کسی که روضه در باره او خوانده می شود روضه خوانان معمولاً مجالس روضه، شواهد، اخبار و آیات و ابیات، و حتی مقامهای موسیقی و دستگاههایی که قسمتهای منظوم هر روضه باید در آن دستگاه خوانده شود، و گاه مطالب بسیار جزئی تر، مانند محلّ و تعداد تحریرهای آواز خود را از بر دارند و بارها پیش از رفتن به منبر آن را تمرین کرده اند (روضه خوان باید صدای خوش داشته باشد و گرنه توفیق نخواهد یافت). این مجالس روضه در کتابهای خاصی نوشته شده است و روضه خوان زیر نظر استاد خود آن مجالس را حفظ و تمرین می کند. این کتابها کدام اند، و اصلاً چرا این گروه را «روضه خوان» می نامند؟ زیرا روضه در لغت عرب به معنی باغ است و معنی دیگری ندارد.

* * *

کمال الدین حسین سبزواری متخلص به کاشفی و معروف به حسین واعظ متوفی در ۱۵۰۴/۹۱۰، یکی از شخصیتهای بسیار معروف قرن دهم بلکه سراسر تاریخ ادبی ایران است. وی پهلوان، جوانمرد، واعظ، مفسر، متصدی مقامهای دولتی و در عین حال مؤلفی بسیار پرکار است. در مقدمه کتاب معروفش روضه الشهداء سی و سه اثر بدو نسبت داده شده است^{۷۶} و به این صورت هنوز می توان آثار متعدد دیگری (از جمله فتوت نامه سلطانی) را افزود. وی نه تنها در تمام علوم روزگار خود، حتی سحر و کیمیا، دست داشته بلکه تألیفهایی هم از او در باب آنها باقی مانده است.

نکته مهم در زندگی کاشفی این است که وی بیش از آنچه ارزش واقعی آثار اوست مورد توجه نسلهای بعد واقع شده است. کتاب مخزن الانشاء وی سالها تنها نمونه و سرمشق برای منشیان بوده است. انوار سهیلی که تحریر دیگری است از کلیله و دمنه، با آن که از نظر ادبی در سطحی پایین تر از ترجمه فارسی کلیله و دمنه اثر ابوالمعالی نصرالله منشی قرار دارد، از طریق ترجمه ترکی عثمانی به اروپا راه یافته و کلیله و دمنه در غرب نخست بار از طریق این کتاب شناخته شده است.^{۷۷} از این گذشته این کتاب مدتی دراز — یک قرن یا بیشتر — در هند، برای هندیان و انگلیسی هایی که در صدد آموختن زبان فارسی بودند، کتاب درسی فارسی بوده است. تفسیر مختصر وی از قرآن، به نام مواهب غلیه بارها در ایران و هند چاپ شده و انتشار یافته است. فتوت نامه سلطانی او، با وجود ناتمام بودن بزرگترین و مفیدترین متن در باره فتوت در زبانهای فارسی، عربی و ترکی است. اما شاید معروفتر از تمام این آثار، کتاب روضه الشهداء او در شرح مصائب پیامبران و افراد خاندان پیغمبر اسلام خاصه شهیدان کربلاست. کتابهایی که در

خصوص کیفیت بشهادت رسیدن مقدسان دینی، و افرادی که با داشتن عقیده خاص مذهبی بر ضد دستگاه موجود قیام می کردند نوشته شده معروف به کتابهای «مقتل» یا «مقتل‌نامه» است. در آغاز کار شرح این گونه وقایع نیز مانند سایر حوادث در کتابهای تاریخ می آمده، و چون یاد کردن از آنها در نزد گروهی اهمیت مذهبی یا سیاسی یافته، کم کم کتابهای مستقل «مقتل» تألیف شده است. حسین واعظ نیز مانند مؤلفان دیگر، بی شک برای نوشتن اثر خود منابعی داشته و در بسیاری موارد در متن کتاب از آنها نام برده است و برای دیدن آن منابع می توان به فهرست نام کتابها در پایان نسخه چاپی رجوع کرد.

اما آنچه تا روزگار تألیف و انتشار روضه الشهداء بی سابقه بود این است که هیچگاه شرح مقاتل و مصائب تمام پیغمبران و افراد خاندان پیغمبر اسلام در کتابی که جامع تمام آنها باشد فراهم نیامده بود. حسین واعظ خود نیز این نکته را در مقدمه کتاب تصریح می کند: «و هر کتابی که در این باب نوشته اند اگر چه به زیور حکایت شهیدان آراسته است اما از سمت جامعیت فضایل سبطین (= حسن و حسین) و تفصیل احوال ایشان خالی است.»^{۷۸} آنگاه می نویسد که به اشاره شاهزاده‌ای «سید میرزا» نام که هم شاهزاده و هم از خاندان پیغمبر بوده به تألیف این کتاب پرداخته است.^{۷۹}

کاشفی عمری دراز یافته و شاید سنش از ۸۰ گذشته بوده، و بنا به قرائنی دو سال پیش از مرگ در ۱۵۰۲/۹۰۸ این کتاب را تألیف کرده و در مقدمه آن به پیری خویش اشاره می کند.^{۸۰} اما سال تألیف کتاب، یک سال پس از رسمیت یافتن دولت صفوی و جلوس شاه اسماعیل و اعلام مذهب شیعه اثنی عشری بصورت مذهب رسمی دولت ایران است. این حادثه به توفیق بی نظیر روضه الشهداء کمک بسیار کرد.

روضه الشهداء پس از تألیف و انتشار بصورت تنها کتاب جامع ذکر مقاتل و مصائب به شیعه‌ها و دیگر ایرانیانی که تازه به مذهب شیعه گرویده بودند عرضه شد. شیعیان در ایام عزاداری و روزهای جمعه در مجلسی فراهم می آمدند و کسی که صدایی خوش داشت، یا یکی از مرصع‌خوانان کتاب روضه الشهداء را بدست می گرفت و می خواند و دیگران می گریستند. چنین مجالسی به «روضه‌خوانی»، یعنی انجمنهایی که در آن روضه الشهداء خوانده می شد معروف گردید. روش خواندن روضه از روی متن مدتها دوام یافت همچنان که تعزیه‌خوانان نیز مدتها از روی نسخه‌ای که در دست داشتند (و بدان فرد گفته می شد) می خواندند. پس از روضه الشهداء کتابهای دیگری در مقاتل تألیف شد که مهمترین آنها طوفان البكاء معروف به جوهری و اسرارالشهاده است. روضه‌خوانان نیز

هم منبع روضه‌های خود را عوض کردند و به کتابهای جدیدتر روی آوردند و هم روش آن را تغییر دادند و روضه‌های خود را حفظ کردند و با سرمشق گرفتن از کار روضه‌خوانهای ماهر و موفق در تکمیل اجرای آن کوشیدند. اما نام این مراسم به یاد قدیمترین کتاب جامع فارسی که در مقاتل نوشته شده است همچنان «روضه‌خوانی» باقی ماند.

* * *

در پایان این گفتار بی‌مناسبت نیست که درباره نحوه برگزاری مراسم تعزیه‌داری شهیدان کربلا و یادآوری و تجلیل از خاطره دلیری و فداکاری آنان، و ستمی که از سوی یزید بر ایشان رفته است، در میان اهل سنت نیز سخنی بگوئیم.

کتاب ابومسلم نامه با آن که جنبه افسانه‌ای دارد در این باب گواهی راستین و سندی معتبرست و نویسنده سنی آن بارها تصریح می‌کند که چگونه ابومسلم و یاران او مردمی را که از ستمکاری و بی‌پروایی بنی امیه بسته آمده بودند، با یادآوری و زنده نگاهداشتن صحنه‌های فاجعه خونین کربلا گرد می‌آورده و عواطف دینی ایشان را تحریک می‌کرده و آنان را به پیکار با خلفای اموی و امی داشته‌اند و پیش از این نمونه‌ای از این صحنه‌ها را در این گفتار آورده‌ایم.

اما در کتابهای تاریخ و متنهای ادبی و مذهبی نیز در این باب شواهد بسیار می‌توان یافت و ظاهراً از همان نخستین روزهای پس از وقوع این حادثه زشتی آن آشکار شده و مردم را اندوهگین ساخته است. مؤلف تجارب السلف زیر عنوان «شهادت امام حسین» شرح این واقعه را چنین آغاز می‌کند:

«در شرح این قصه بسط سخن نمی‌توان کرد، چه در اسلام واقعه‌ای صعبت‌تر از این اتفاق نیفتاده است؛ زیرا که قتل عمر و عثمان اگر چه بر مسلمانان در غایت صعوبت بود اما قصه حسین فاحش‌تر از همه اتفاق افتاد چه سر مبارک او را به دمشق بردند و فرزندی طفل را کنار او به تیر بزدند و برادرزادگان و ابناء عم او را در پیش او بکشتند و عورات و اطفال را بر آن صورت که از ولایت حبشه و زنگ و هند بردگان آوردند، به بردگی به شهرها بردند. و مجمل قصه آن است که چون یزید تخت را ملوث کرد همه همت او بر آن مقصور گشت که از حسین و آن سه کس دیگر که معاویه وصیت کرده بود بیعت ستاند.»^{۸۱}

سپس داستان نامه نوشتن کوفیان به امام حسین و دعوت او به حکمرانی در آن شهر و سپس روی گردانیدن ایشان از آن حضرت را یاد می‌کند:

«عمر بن سعد بن ابی وقاص بیامد با لشکری عظیم، و بیشتر آن لشکر کوفیان بودند

که نامه نوشتند به حسین و او را دعوت کردند. حسین گفت: نه شما مرا طلبیدید و نامه‌ها نوشتید؟ ایشان گفتند ما نمی‌دانیم که چه می‌گویی و التفات نکردند و در جنگ شروع نمودند و حسین با پسر عم و برادران و یاران خویش جنگی عظیم کردند و همه کشته شدند رضی الله عنهم و بعد از همه حسین را بکشتند و شخص مبارک او را بر زمین انداختند و چندان بر او اسب تاختند تا ناپدید گشت.^{۸۲}

و این است عکس العمل مردم دمشق که همگی دوستدار و هواخواه معاویه بودند در برابر این فاجعه:

«گویند چون سر مبارک حسین را به دمشق بردند وزین العابدین علی بن الحسین... در میان ایشان بود و او را با جماعت عورات^{۸۳} خاندان نبوت بر شتران نشاندند... در دمشق می‌گردانند... پیری از اهل شام بیامد، پیش زین العابدین بایستاد و او را دشنام داد و اظهار شماتت می‌کرد. زین العابدین گفت: ای شیخ قرآن خوانی؟ گفت آری. گفت: این آیه خوانده‌ای که: قل لا اسئلكم علیه اجراً الا المودة فی القربی^{۸۴}؟ گفت خوانده‌ام. گفت مرا می‌شناسی؟ گفت نه. گفت ذی القربی منم و نام و نسب خود را بگفت. پیر او را سوگند داد که راست می‌گویی زین العابدین تویی؟ سوگند خورد که راست می‌گویم. پیر گفت به خدای من هرگز ندانستم که محمد را بغیر از یزید و خویشان او خویشاوندی دیگر هست. آنگاه پیر بگریست و از زین العابدین عذر خواست. گویند هفتاد کس از مشایخ دمشق به طلاق و عتاق و حج سوگند خوردند^{۸۵} که ما پیغمبر را بغیر از یزید خویشی ندانستیم و همه از زین العابدین عذر خواستند و زاری کردند و او همه را عفو فرمود.»

مؤلف تجارب السلف در پایان این داستان حتی اعتراض رسول دولت روم بریزید را نیز یاد می‌کند: «رومی گفت سبحان الله العظیم. چون شما با فرزند زاده پیغمبر خویش این فعل کنید با دیگری چه خواهید کرد؟ نصاری خاکی را که خر عیسی پای بر آن نهاده باشد تعظیم کنند و عزیز دارند شما دعوی اسلام می‌کنید و با نواده پیغمبر چنین بیدادها می‌کنید؟ و برخاست و خشمناک بیرون آمد.»^{۸۶}

این است نمونه‌ای از داوری مؤلفان سنی مذهب در باره این حادثه و عکس العمل مردم در برابر آن. اما صاحب نقض بصراحت می‌گوید که سنیان این مراسم را با آشوب و غریو و ولوله بر پای می‌داشته‌اند. وی نخست اعتراض حریف سنی مذهب خود و انتقاد او از شیعیان را در این باب بدین صورت نقل می‌کند:

«این طایفه روز عاشورا اظهار جَزَع و قَزَع کنند و رسم تعزیت را اقامت کنند و

مصیبت شهداء کربلا تازه گردانند و بر منبرها قصه گویند^{۸۷} و علما سر برهنه کنند و عوام جامه چاک زنند و زنان روی خود خراشند و مویه کنند.» و این خود وصفی کوتاه و انتقادی است از آنچه شیعیان در قرن ششم هجری (دوازدهم میلادی) در برگزاری مراسم عاشورا انجام می داده اند. سپس در جواب وی گوید:

«اولاً معلوم همهٔ جهانیان است که بزرگان و معتبران ائمه فریقین، از اصحاب امام مقدم بوحنیفه و امام مکرم شافعی، و علماء و فقهاء طوائف خَلْفاً عن سلف این سنت را رعایت کرده اند، و این طریقه را نگاهداشته اند. اولاً خود شافعی که اصل است در مذهب، و مذهب بدو منسوب است، بیرون از مناقب، در حق حسین و شهدای کربلا... مرائی بسیار گفته است.»

آنگاه مؤلف مطلع دو قصیده از شافعی را نقل می کند و سپس می نویسد:

«تا آخر همه مرثیهٔ اوست، به صفتی که دیگران بر چنان معانی قادر نباشند؛ و مرائی شهدای کربلا که اصحاب بوحنیفه و شافعی را هست بیعده و بی نهایت است. پس اگر عیب است اول بر بوحنیفه است و بر شافعی و اصحاب ایشان، آنکه بر ما.

» و چون فروتر آیی معلوم است که خواجه بومنصور ماشاده^{۸۸} به اصفهان، که در مذهب اهل سنت به عهد خود مقتدا بوده است، هر سال این روز تعزیت داشته است به آشوب و نوحه و غریو و ولوله، و بر علی و حسن و حسین علیهم السلام آفرین کرده، و بر یزید و عبیدالله در اصفهان لعنت آشکارا کرده؛ و کذلک شرف الاسلام صدرالخجندی^{۸۹} و برادرش جمال الدین این تعزیت به آشوب و نوحه و غریو و ولوله داشته اند و هر کس به آنجا رسیده باشد دیده و دانسته باشد و هرگز انکار آن نکنند.

«آنگاه در بغداد که مدینه السلام و مقرر دارالخلافة است خواجه علی غزنوی حنفی دانند که این تعزیت چگونه داشتی تا به حدی که روز عاشورایی در لعنت سفیانیان مبالغتی می کرد. سائلی برخاست و گفت: معاویه را چه گویی؟ به آوازی بلند گفت: ای مسلمانان! از علی می پرسد که معاویه را چه گویی؟ آخر دانی که علی معاویه را چه گوید!

» و امیر عبادی که علامهٔ روزگار و خواجهٔ معنی و سلطان سخن بود او را در حضرت^{۹۰} المقتفی لامرالله پرسیدند، روزی که فردا عاشورا خواست بودن، که چه گویی در معاویه؟ جواب نداد تا سائل سه بار تکرار کرد. بار سوم گفت: ای خواجه سؤالی مبهم می کنی. نمی دانم که کدام معاویه را می گویی؟ این معاویه را که پدرش ندانند مصطفی بشکست و مادرش جگر حمزه بخایید و او بیست و چند بار تیغ روی علی

مرتضی کشید و پسرش سرحسین علی برید، ای مسلمانان شما این معاویه را چه گویند؟ مردم در حضرت خلافت - حنفی و سنی و شافعی - زبان به لعنت و نفرین برگشودند، و مانند این بسیارست و تعزیت حسین هر موسم عاشورا به بغداد تازه باشد با نوحه و فریاد.

«و اما به همدان، اگر چه مشبهه^{۹۱} را غلبه باشد... هر سال مجدالدین مُدَّگَرِ همدانی در موسم عاشورا این تعزیت به صفتی دارد که قمیان را عجب آید.^{۹۲} و خواجه امام نجم... نیشابوری با آن که حنفی مذهب بود این تعزیت بغایت کمال داشتی و دستار از سر برگرفتی و نوحه کردی و خاک پاشیدی و فریاد از حد بیرون کردی.»

عبدالجلیل صاحب نقض چون اهل ری است در مورد اقامه مراسم عاشورا بوسیله سننیان ری (که نیمی از ساکنان آن شهر را تشکیل می دادند و گروهی شافعی و جمعی حنفی بودند) توضیحات بیشتری می دهد و نام و نشان علمای اهل سنت و محلّ مجلسهای تعزیت ایشان را یاد می کند:

«و به ری که از اتمهات بلاد عالم است^{۹۳} معلوم است که شیخ بوالفتح نصرآبادی و خواجه محمود حدّادی حنفی و غیر ایشان در کاروانسرای کوچک و مساجد بزرگ روز عاشورا چه کرده اند از ذکر تعزیت و لعنت ظالمان، و در این روزگار (= عصر مؤلف) آنچه هر سال خواجه امام شرف الاثمه ابونصر الهسنجانی کند در هر عاشورا به حضور امرا و ترکان و خواجهگان و حضور حنفیان معروف و همه موافقت نمایند و یاری کنند و این قصه بوجهی گوید که دیگران خود ندانند و نیارند گفتن، و خواجه امام بومصور حفده که در اصحاب شافعی مقدم و معتبرست... دیدید که روز عاشورا چه کرد و این قصه بر چه طریق گفت و حسین را بر عثمان درجه و تفضیل چگونه نهاد و معاویه را باغی^{۹۴} خواند در جامع سرهنگ؛ و قاضی عمده ساوهای حنفی که صاحب سخن و معروف است در جامع طغرل با حضور بیست هزار آدمی این قصه بنوعی گفت و این تعزیت به صفتی داشت از سر برهنه کردن و جامه دریدن که مانند آن نکرده بودند. مصنف کتاب^{۹۵} اگر رازی است دیده باشد و شنوده؛ و خواجه تاج اشعری حنفی نیشابوری روز عاشورا بعد از نماز در جامع عتیق دیدید که چه کرد در سنه خمس و خمسین و خمس مائه (۵۵۵) با اجازه قاضی... پس اگر بدعت بودی... چنان مفتی رخصت ندادی و چنین ائمه روا نداشتندی، و اگر خواجه... به مجلس حنفیان و شیعیان نرفته باشد آخر به مجلس شهاب مَسَاط رفته باشد که او هر سال چون ماه محرم درآید ابتدا کند به مقتل عثمان و علی، و روز عاشورا به مقتل حسین علی آورد، تا سال پیرار به حضور امیران و خاتون امیر اجل این

قصه به وجهی بگفت که بسی مردم جامه‌ها چاک کردند و خاک پاشیدند و سرها برهنه کردند و زاریها نمودند. حاضران می‌گفتند که زیادت از آن بود که شیعه به زعفران جار^{۹۶} کنند... والا در بلاد خوارج و مشبهه که روا ندارند تعزیت در عاشورا، دگر همه شفعویان^{۹۷} و حنفیان و شیعه این سنت را متابعت کرده‌اند. پس خواجه پنداری از این هر سه مذهب بیزارست و خارجی است. پس باید که به خوزستان و کردستان شود تا نبیند و نشنود که تعصب اوراست و کس را نیست...»^{۹۸}

گفتار عبدالجلیل رازی دربارهٔ مراسم تعزیت داری اهل سنت سندی است سخت معتبر و گرانبها و بازمانده از قرن ششم هجری که در آن بسیاری از جزئیات این مراسم یاد شده و از لحاظ تصریح به جزئیات قضیه و دادن نام و نشان بر پا دارندگان این مراسم و شهرها و محله‌های آن و یاد کردن نام بزرگانی از اهل سنت (و حتی خلیفه المقتدی لامرالله) در این گونه مجالس منحصر به فردست و از این روی در نقل آن اشباعی رفت. خلاصهٔ نتایجی که از مطالعهٔ این سند می‌توان بدست آورد بدین شرح است:

۱- عبدالجلیل در شرح مفصل خود، در میان پیروان اهل سنت هیچ یادی از سنیان حنبلی و مالکی نمی‌کند. ظاهراً پیروان این دو مذهب بر پا داشتن این مراسم را روا نمی‌داشته‌اند.

۲- امیران و بزرگان شهر و زنان ایشان، تا مقام خلافت، و نیز بزرگان علما و قاضیان در این گونه مجالس حضور می‌یافته‌اند و بتصریح مؤلف گاه تعداد حاضران این انجمنها (از اهل سنت) به بیست هزار تن می‌رسیده است.

۳- معاویه به علت داشتن سمت کتابت وحی و لقب خال المؤمنین غالباً از طعن و لعن در امان بوده و سخنوران به لعن یزید اکتفا می‌کرده‌اند. اما گاه سائلی در مجلس، برای به دام انداختن واعظ عقیدهٔ او را در باب معاویه می‌پرسیده است و واعظان اگر معروف به علم کامل و دارای دلیری کافی بوده‌اند، بی‌آن که زبان به نفرین و بدگویی بکشایند، طوری دربارهٔ او سخن می‌گفته‌اند که به لعن وی منجر می‌شده است.

۴- در مجالسی که ستیان برای اقامهٔ تعزیت شهیدان کربلا می‌آراسته‌اند، اغلب از قتل عثمان و شهادت او نیز یاد می‌شده است (چنان که عبدالجلیل رازی شیعی نیز در کتاب خویش، صفحات ۳۸۸-۳۹۲، چنین کرده است).

۵- در این گونه مجالس نیز نوحه و آشوب و غریو و ولوله و روی خراشیدن و موی کشیدن و سر برهنه کردن علما و جامه چاک زدن عوام و خاک پاشیدن و ناله و فریاد بیرون از حد، آن چنان که مؤلف «بعض فضائح الروافض» به شیعه نسبت داده، وجود

داشته است.

۶- تقریباً در تمام شهرها و ولایتهایی که ساکنان آن حنفی یا شافعی بوده‌اند، حتی در همدان که مردم آن به تعصب مذهبی معروف بوده‌اند و چنان که از گفتار مؤلف نقض برمی‌آید «مشبته را غلبه باشد» و ظاهراً مقصود او ستیان غیر شافعی و حنفی است، باز این مراسم را مجدالدین همدانی بصورتی برپای می‌داشته که قمیان را عجب می‌آمده است.

۷- صاحب نقض تصریح می‌کند که در دو ناحیه خوزستان و کردستان اجرای این مراسم را روا نمی‌داشته‌اند و مؤلف بعض فضاءح الروافض را که در نظری دشمن خاندان پیغمبر و علی و فرزندان اوست تشویق به سفر خوزستان یا کردستان می‌کند تا این مراسم را نشنود و نبیند. عبدالجلیل رازی بطور ضمنی مردم این دو ناحیه را «خارجی» می‌خواند، اما گویا این نسبت بیشتر جنبه جدلی^{۹۹} و تبلیغی دارد تا حقیقت تاریخی.

استراسبورگ (فرانسه)

بیستم آذرماه سال ۱۳۶۲ هجری خورشیدی
مطابق ۱۱ دسامبر ۱۹۸۳ میلادی

حواشی و توضیحات:

- ۱- سید محمد حسین طباطبائی، «شیعہ در اسلام»، تهران ۱۳۴۸/ ۱۹۶۹، ص ۴-۵.
- ۲- عبدالجلیل رازی، «النقض»، به تصحیح سید جلال الدین محدث، تهران ۱۳۳۱/ ۱۹۵۲، ص ۶۵۶-۶۶۴. مصحح نیز در حاشیه کتاب همین مطلب را با تفصیل بیشتر از شیخ طبرسی (احمد بن ابی طالب) در کتاب احتجاج نقل و تصریح می‌کند که دوازده تن از مهاجران در مخالفت با خلافت ابوبکر سخن گفتند. نیز رجوع شود به همین مرجع. صفحات ۲۸، ۳۰۷، ۳۱۶، ۵۵۱، ۵۲.
- ۳- صاحب نقض گوید که ابوعبیده «بعد از سه روز (از بیعت با ابوبکر) پیش علی آمد و گفت: یا علی انت اولی بهذا المكان بفضلک وسابقتک وقرابتک ولكن ارض بما رضی المسلمون.» (ای علی تو بدین جایگاه بواسطه فضل و سابقه و خویشاوندیت (با رسول) شایسته تری لیکن من بدانچه مسلمانان بدان راضی شدند رضا دادم).
- ۴- تجاهر به فسق: اصطلاح فقهی است به معنی انجام دادن کارهای زشت و خلاف شرع در برابر چشم مردم.
- ۵- «النقض»: ۳۳.
- ۶- خَمَار و قَمَار: میخواره و قمار باز (حرفه‌ای)

۷- بر سببیت قدریان و مُجْتَرَان می‌خندد: بر سببیت کسی خندیدن = مسخره کردن او، مترادف خندیدن بر ریش کسی است. قَدَر یان: معتقدان به قدر. مُجْتَرَان: معتقدان به جبر. این دو گروه از پیروان اشاعره و مخالف معتزله و پیروان مذهب عدل و اختیارند.

- ۸- تشبیه: عقیده یکی از فرقه‌های اسلامی است که خداوند را به بشر تشبیه می‌کند و برای او دست و پا و چشم و گوش تصویری می‌کند.
- ۹- تا صاحب الزمان، به رسیدن به کار دین: یعنی تا وقت ظهور صاحب الزمان (امام دوازدهم) برای رسیدگی به کارها و مسائل دینی شرف‌الدین مرتضی از همه شایسته‌ترست.
- ۱۰- «النقض»: ۲۳۰ - متأسفانه دیوان قوامی رازی (چاپ محدث) در دسترس نویسنده نیست تا ببیند این قصیده در دیوان وی موجودست یا نه، و اگر موجود باشد نمونه‌ای دیگرست از «مناقب».
- ۱۱- شاعی: شیعی.
- ۱۲- «النقض»: ۲۵۲.
- ۱۳- چون در بازارها این شعرهای غزّاء شنود... الخ. این قسمت جنبه طنز و استهزا دارد و مؤلف بیت سست و نازیبایی را که نقل می‌کند «بیت غزّاء» یعنی فصیح و بلیغ و بسیار زیبا می‌خواند.
- ۱۴- «النقض»: ۶۲۶ و ۶۲۸. فلسفی ایباحی خارجی: فلسفی - معتقد به فلسفه. اباحی: کسی که همه چیز را مجاز و مشروع می‌داند. خارجی: کسی که بر ضد دین قیام (= خروج) کرده است.
- ۱۵- دهخدا، «لغت‌نامه»، ذیل کسائی به نقل از «گنج باز یافته» تألیف محمد دبیرسیاقی. برای اطلاع بیشتر در باب این گوینده و شعر او رجوع کنید به: فرهنگ سخنوران، سخن و سخنوران اثر شادروان بدیع الزمان فروزان فر: ۲۲؛ مجمع الفصحا: ۴۸۲ به بعد؛ تعلیقات چهارمقاله، چاپ شادروان دکتر محمد معین: ۸۹ به بعد؛ تاریخ ادبیات در ایران، اثر دکتر ذبیح‌الله صفا: ۴۴/۱ به بعد؛ سعید نفیسی، احوال و اشعار رودکی: ۱۱۹۷.
- ۱۶- حدیقه سنائی نیز مانند دیوان قوامی در دسترس نویسنده نیست. اما این فصول را می‌توان بسهولت در آن یافت.
- ۱۷- احوال این مذهب سره نمی‌داند: این مذهب را به درستی و به نیکویی نمی‌شناسد.
- ۱۸- طامات: سخنان محال و خارج از طبیعت که صوفیان بر زبان می‌رانند. این گونه سخنان را شَطَط و طامات می‌خوانند.
- ۱۹- بدیع نباید داشت: نباید عجیب و غریب دانست.
- ۲۰- النقض: ۳۴.
- ۲۱- ذات السلاسل: نام قلعه‌ای است افسانه‌ای که در افسانه‌های منسوب به علی بن ابی طالب گفته شده است و وی را در منجنیق گذاشتند و بدان قلعه انداختند. در قُتُوت نامه سلطانی نیز بدین قلعه اشاره شده است. مؤلف نقض گوید که این قصه اصلی ندارد و در کتابهای معتبر شیعه نیامده است.
- ۲۲- «النقض»: ۳۸ (محال در این جمله به معنی حرف بی معنی و بی اصل و «مزخرف» است نه غیرممکن).
- ۲۳- همان کتاب: ۳۹.
- ۲۴- از این گفته برمی‌آید که نقل داستانهای شاهنامه در بازارها سابقه قدیم داشته است گو این که اظهار نظر عبدالجلیل رازی در باره علت وضع آن درست نیست.
- ۲۵- النقض: ۷۷.
- ۲۶- همان کتاب: ۷۸.
- ۲۷- پنگانک... پنگانک صورت قدیم و فارسی کلمه‌ای است که امروز معرب آن به صورت فنجان در زبان فارسی معمول است. پنگانک در اینجا اسم خاص است، با این حال ممکن است مؤلف پساوند (AK -) را بمنظور تحقیر وی در آخر اسمش افزوده باشد.
- ۲۸- «النقض»: ۸۱.
- ۲۹- دیوان قوامی رازی، چاپ سید جلال‌الدین محدث، تهران، صفحات ۳، ۶، ۱۲، ۴۴، ۷۶، ۸۱.

۳۰- همان کتاب: ص ۲۴

مکن با من اکنون دو کار ای ظریف
یکسی آن که چیزی نبخشی مرا
که پس، عورت بنده عریان کنی
دگر آن که هنگامه (=مرکه) بیران (= ویران) کنی
۳۱- شیعه، مختار را گیرنده انتقام خون شهیدان کربلا می داند. اما در میان اهل سنت و خاصه ترکان عثمانی
اگر انتقام گیرنده خود نیز بقتل برسد، آن انتقام ناگرفته مانده است و از همین روی ابومسلم را که عامل انقراض کامل
بنی امیه است خونخواه شهیدان کربلا می شناسند.

۳۲- ابومسلم نامه، نسخه خطی کتابخانه ملی پاریس به نشانه Suppl. Pers. 843 برگ ۳۰۳ الف و ب.

۳۳- عمامه رسول، جامه امام محمد باقر، تیغ امام حسین و مصحف (= قرآن) امیر (= علی): در سنت
افسانه سرایی معمولاً قهرمانان مذهبی (مانند حمزه و علی و دیگران) سلاحها و وسایل و حتی مرکبی که دارند از
پیغمبران و بزرگان گذشته بدیشان رسیده است. مثلاً اسب حمزه مربوط به اسحاق نبی (پسر یعقوب) و کلاه خود او از
هود پیغمبر و موزه (= چکمه) اش از صالح پیغمبرست و فصلی از داستان به شرح رسیدن این وسایل به قهرمان داستان
اختصاص یافته است.

۳۴- سلاح اصلی نبرد ابومسلم تبری است خاص و معجزآسا که طریق پدید آمدن آن در یک داستان مفصل
جداگانه در سرگذشت ابومسلم آمده است.

۳۵- حافظان: معمولاً در قدیم به کسانی که می توانستند قرآن را از بر بخوانند لقب «حافظ» داده می شد. حافظ
شاعر معروف فارسی زبان نیز بهمین مناسبت کلمه حافظ را بعنوان تخلص خود برگزیده است.

۳۶- گورگه: نام نوعی از طبل و نقاره.

۳۷- اصل: بجستند. تصحیح قیاسی.

۳۸- ابومسلم نامه، همان نسخه، برگهای ۲۷۸ ب و ۲۷۹ الف.

۳۹- پاره ای سپند در میدان به سفالی نیابردی که بسوزی از برای درآمدن مبارزان؟: این کلمات برای تحقیر
محمد اسماعیل گفته می شود زیرا معمولاً گدایان برای گدایی کردن آتشی در دست داشته و بر روی آن اسپند
می سوزانده اند.

۴۰- این عنوان در نسخه با مرکب سرخ نوشته شده است.

۴۱- دُزاعه: این کلمه در لغت عرب به معنی قبایی که جلوان باز باشد آمده است، اما ظاهراً در این متن به معنی
نوعی دستارست که بر سر می بسته اند.

۴۲- گنج آن زمان بری که ترسی ز اژدها: در افسانه های ایرانی معروف است که هر گنجی را ماری نگاهداری
می کند.

۴۳- قاف قناعت: کلمه قناعت با حرف (ق) آغاز می شود. در عین حال قاف نام کوهی است افسانه ای که
کمتر کسی از آدمیان بدان می تواند رسید. فای فقر و کاف کفر و طای طمع حروفی است که این سه کلمه با آنها آغاز
می شود و مراد از هر یک از آنها آغاز این حالات و صفات است.

۴۴- روان: در اینجا بمعنی «فوری» و «بی درنگ» است.

۴۵- عین: اینجا بمعنی چشمه است.

۴۶- مقصود سه خلیفه نخستین، ابوبکر و عمر و عثمان است.

۴۷- اشاره است به آیه نخست از سوره دهر، قرآن کریم: ۱/۷۶

۴۸- قرآن کریم: ۵۵/۵

۴۹- بها: کلمه عربی است بمعنی روشنی.

۵۰- این مصراع معنی درستی ندارد.

- ۵۱- اشاره است به کتابهای معروف بوعلی سینا: اشارات و قانون و شفا.
- ۵۲- اصل: مشفق است. بقیاس و حدس تصحیح شد.
- ۵۳- آمد میانه حرم و کعبه در وجود: معروف است که علی بن ابی طالب در خانه کعبه از مادر به دنیا آمد.
- ۵۴- اصل: کندیش - تصحیح قیاسی.
- ۵۵- در این بیت نیز به افسانه دیگری اشاره شده است که بر طبق آن علی در دوران شیرخوارگی در گهواره مار بزرگی را از هم درید. سه بیت بعد نیز به همین گونه افسانه‌ها اشاره می‌کند. از آن پس تنها بیت چهارم اشاره به حادثه‌ای تاریخی است و باقی بیتها تا پایان قصیده جزو معجزات و مطالب خارق‌العاده‌ای است که بعضی از آنها در کتابهای معتبر نیز نقل شده (مانند قصه سلمان و سخن گفتن با جمجمه پوسیده) و بعضی دیگر مأخذ معتبری ندارد.
- ۵۶- اصل: احوال دشت ارزنه سلمان پارسا. بقیاس تصحیح شد.
- ۵۷- رپشت: بمعنی آرد است. معروف است که حضرت علی در تمام مدت عمر بیش از ۱۷ رطل (Ratl) - اما در شعر باید آن را رطل Ratal خواند برای حفظ وزن شعر. رطل پیمانهای است معادل ۲۶۵۴ گرم) آرد جونخورد. و این امر غیرممکن است زیرا ۶۳ سال شمسی معادل ۲۳۰۱۰ روز، و ۱۷ رطل مساوی ۴۵۱۱۸ گرم است و بدین قرار باید آن حضرت هر روز کمتر از ۲ گرم آرد جو مصرف فرموده باشد (مصرف روزانه ۲ گرم معادل ۴۶۰۲۰ گرم می‌شود!) و چنین چیزی امکان‌پذیر نیست.
- ۵۸- ابومسلم نامه، همان نسخه برگهای ۱۵۰ ب تا ۱۵۳ الف.
- ۵۹- رسول ثَقَلَيْنِ: بمعنی پیغمبر جن و انس است (ثَقَلَانِ یا ثَقَلَيْنِ: جتیان و آدمیان) مقصود این است که پیغمبر اسلام نه تنها پیغمبر آدمیان، که پیغمبر جتیان نیز هست.
- ۶۰- برای مثال می‌توان از همین نسخه که مورد استفاده ماست و نسخه آستان قدس رضوی یاد کرد. در باره نسخه پاریس در متن بیشتر توضیح داده خواهد شد. نویسنده آن سنی تفضیلی بوده و به خلفای راشدین و امامان دوازده گانه معتقد بوده است در صورتی که نسخه آستان قدس در ماوراءالنهر و در محیطی کاملاً سنی و متعصب در تسنن نوشته شده و در طی مطالعه آن هیچ بویی از تشیع و تمایلات شیعی به مشام نمی‌رسد.
- ۶۱- در پایان دفتر اول این نسخه آمده است: تمام شد دفتر اول فی التاریخ (کذا) هفتم ماه رجب سنه ۱۱۴۵، کتاب سید نظام الدین، بموجب فرمایش صاحب و قبله خدایگان... سید رحمعلی صونشته شد. (برگ ۶۷ الف).
- دفتر چهارم کتاب در ۲۵ صفر ۱۱۴۶ (۲۸ ژوئیه ۱۷۳۳) پایان یافته و تحریر دفتر ششم در چهارم ربیع الاول همان سال (۴ اوت ۱۷۳۳) به پایان آمده و بی‌درنگ دفتر هفتم آغاز شده است. باقی دفترهای این نسخه ناتمام تاریخ تحریر ندارد.
- ۶۲- در همین نسخه یک قطعه کوتاه چندبیتی دیگر در مناقب نیز نقل شده است بدین مطلع:
- ای جان سخن ز دوستی بوتراپ کن
آباد ساز کعبه و خیبر خراب کن
(برگ ۳۹۴ الف)
- ۶۳- ابومسلم نامه، برگ ۱۷۳ ب - ۱۷۴ الف. - برای دیدن نمونه‌ای دیگر از ستیان دوازده امامی رجوع شود به: محمد جعفر محبوب، بوستان خیال، ایران نامه شماره پنجم. مؤلف این داستان، محمد تقی جعفری حسینی متخلص به «خیال» سنی دوازده امامی است.
- ۶۴- خال المؤمنین: لقب زنان پیغمبر ام المؤمنین (مادر مؤمنان) بود. این لقب از این روی به آنان داده شده بود که بر طبق حکم قرآن پس از درگذشت پیغمبر ازدواج با آنان برای مسلمانان حرام و ممنوع شده بود. وقتی زنان پیغمبر - و از جمله خواهر معاویه - مادر مؤمنان باشند برادران ایشان نیز دایم مؤمنان می‌شوند. ظاهراً این لقب را برای معاویه اختراع کرده بودند تا منسوب بودن او را به خاندان پیغمبر نشان دهد.
- ۶۵- قَصَب: پارچه کتانی است و قصب زربفت (زربافت) پارچه کتانی است که تار و پودهای زرین داشته

باشد.

۶۶- در هنگام نوشتن این گفتار، فتوت‌نامه سلطانی در دسترس نویسنده نبود و مطالب مربوط بدان را از «سخن»، دوره بیستم، ص ۵۸۳ به بعد نقل کرده‌ام. این مجله باب مربوط به ارباب معرکه را پیش از انتشار کتاب نشر داده بود.

۶۷- شده چیزی بوده است مانند کمر بند، چوبی یا پارچه‌ای که آن را بر سر چوبی می‌بسته‌اند. در لغت نیز «شده» بمعنی چیزی است که آن را ببندند و گره بزنند.

۶۸- مجله سخن، دوره بیستم: ۵۸۹.

۶۹- پرچم در اصل منتهی الیه دم نوعی گاو تبتی (غزغاو) است که سیاه و انبوه و درخشان بوده و آن را برای میمنت به گلوگاه نیزه می‌بسته‌اند. منگوله‌های امروزی تقلیدی از دم غزغاو است و در اینجا مراد همین معنی پرچم است.

۷۰- آلف نمد: رشته‌های باریکی از نمد که آن را به شکل الف فارسی و عربی (ا) می‌بندند و بر سر نیزه و علم و مانند آن بصورت نشانه می‌آویختند.

۷۱- عَلم: اصلاً به معنی نشانه است و درفش و عَلم لشکر (که امروز بعلط آن را در فارسی پرچم می‌گویند) نیز در واقع نشانه سپاه لشکر و نماینده تعداد آن بوده است. عَلم شدن به معنی معروف و مشهور و شناخته شدن است زیرا «عَلم» در عربی معنی اسم خاص و معرفه بکار می‌رود.

۷۲- سخن، همان دوره: ۵۹۱.

۷۳- خواجه محمد ماهان مشتری زرنج نام شخصی است در داستان ابومسلم‌نامه که مردی بازرگان و توانگروست. مشتری زرنج معنی خریدار طلاست. در بعضی نسخه‌های ابومسلم‌نامه آمده که این کارد اصلاً متعلق به سیاوش پسر کی کاووس پادشاه داستانی ایران بوده است. سیاوش را هم با لقب «سیاوش ولی» (یعنی از اولیای خدا) یاد کرده‌اند.

۷۴- برای «سخنوری» رجوع کنید به «سخن»، دوره نهم، شماره‌های ۷-۹.

۷۵- برای شرح و توضیح کار مداحان و غزراخوانان و مرصع‌خوانان رجوع شود به «سخن»، همان دوره: ۵۸۸.

۷۶- روضه الشهداء، تهران ۱۳۴۱، خاور: ۷-۸

۷۷- محمد جعفر محجوب: درباره کلیل و دمنه، تهران ۱۳۴۹، خوارزمی: ۱۹۶-۲۰۰

۷۸- روضه الشهداء: ۱۳

۷۹- همان کتاب: ۱۴

۸۰- همان کتاب: مقدمه، ص ۴ و ۸

۸۱- تجارب السلف، به تصحیح عباس اقبال آشتیانی، تهران ۱۳۱۳: ۶۷.

۸۲- همان کتاب: ۶۸

۸۳- عورات: جمع عورت است بمعنی عیب، اما در اینجا بمعنی زنان آمده است.

۸۴- قرآن کریم: ۲۳/۴۲

۸۵- عِطاق: آزاد کردن بنده. سوگند خوردن به طلاق و عتاق و حج یعنی آن که گوینده سوگند می‌خورد که اگر ما به غیر از یزید خویشاوند دیگری برای پیغمبر می‌شناختیم زن (یا زنان) ما طلاق داده و بردگانمان آزاد باشند و یک (یا چند) حج بر ما واجب شود.

۸۶- تجارب السلف: ۶۹

۸۷- بر منبرها قصه گویند: یعنی واقعه کربلا را شرح می‌دهند. اینجا قصه بمعنی شرح احوال و بیان حال است.

۸۸- خواجه بومنصور ما شاده در عصر خویش در اصفهان ریاست شافعیان را داشته و شرف الاسلام صدر خجندی و

برادرش جمال‌الدین رئیس حنفیان بوده‌اند و بین این دو گروه در اصفهان رقابت و دشمنی شدید وجود داشته است.
۸۹- صدر الخجندی: رئیس خاندان معروف خجندیان است در اصفهان. سعدی در بوستان به نام وی اشاره می‌کند:

یکی خار پایِ یتیمی بکنند به خواب اندرش دید صدرِ خجند
همی گفت و در روضه‌ها می‌چمید کز آن خار بر من چه گلها دمید
(بوستان، چاپ دکتر یوسفی، تهران ۱۳۵۹، باب دوم در احسان، بیت‌های ۱۱۵۳-۱۱۵۴)

۹۰- در حضرت: در مجلس.

۹۱- مشبهه: گروهی از ستیان هستند که ظاهر آیه‌های قرآن و احادیث پیغمبر را معتبر می‌شناسند و برای خدا مانند انسان دست و پا و چشم و گوش قائل هستند. این گروه را اهل تشبیه نیز می‌گویند چون خدا را به آدمیان تشبیه می‌کنند.

۹۲- مردم همدان ستیان بسیار متعصب بودند و شهر قم از آغاز اسلام مرکز شیعه بوده است.

۹۳- ری که از امتهات بلاد عالم است: بروایت یاقوت حموی در معجم البلدان شهرری پیش از حمله مغول بر اثر جنگ مذهبی و یران شد. این شهر پیش از ویرانی هفتصد هزار تن جمعیت داشته و شهری بسیار قدیمی بوده و نام آن در کتیبه داریوش در بیستون نیز آمده است.

۹۴- معاویه را باغی خواند: باغی به معنی سرکش و شورشی و مخالف دولت اسلام است.

۹۵- مقصود از مصتف کتاب، مؤلف «بعض فضایح الروافض» است که عبدالجلیل رازی کتاب نقض را در رد آن نوشته است.

۹۶- زعفران جار. ظاهراً صورتی دیگرست از «زعفران زار» یعنی مرکز کشت زعفران و چنان که از گفتار مؤلف نقض برمی‌آید آن نام محله‌ای بوده است شیعه‌نشین در ری.

۹۷- شفعو یان: شفعوی صورتی دیگرست از کلمه شافعی، به معنی پیرو مذهب شافعی و در کتاب نقض بارها بجای شافعی بکار رفته همچنان که شاعی به جای شیعی زیاد در آن استعمال شده است.

۹۸- نقض: ۴۰۲-۴۰۶

۹۹- جدل: اصطلاح منطقی است بمعنی استدلال و قیاسی که مقصود از آن متقاعد ساختن و ساکت کردن طرف گفتگوست.

روش پرورش و آموزش در فرهنگ قدیم و در مکاتب و مدارس قدیمه و هدف از آن

(۲)

آخرین بخش

۲- دوره سطح

پس از آن که مبتدی دوره مقدماتی را بپایان می‌رسانید و در یکی از مدارس قدیمه بعنوان طلبه حجره‌ای می‌گرفت و به درس چند تن از استادان حاضر می‌شد دوره سطوح آغاز می‌گردید.

در دوره مقدماتی شاگردان همه در یک مکتبخانه جمع می‌شدند و غالباً یک معلم (مکتب‌دار یا آخوند مکتب) به تربیت و تعلیم آنان می‌پرداخت و شاگرد دروس خود را بیشتر از زبان و بیان معلم فرا می‌گرفت نه از طریق مطالعه کتاب. همچنین از نظر پرورش استاد حق تنبیه بدنی و مجازات شاگردان خطا کار و تنبل را داشت و وسیله تنبیه بدنی چوب و فلک بود.

شاگردان هر کدام ماهیانه‌ای به معلم می‌پرداختند که در دوران تحصیل مقدماتی نویسنده این سطوح، حد وسط به پول آن زمان پنج قران (۵ هزار دینار، پنج ریال امروز) می‌بود.

در دوره سطوح طالبان علم به سلیقه و امتحان و اختیار خود استاد را انتخاب می‌کردند، بدین گونه که در هر یک از رشته‌های متداول، چند استاد (مُدّرس) حوزه درسی داشتند که معمولاً در مَدْرَس مدرسه یا یکی از حجرات بزرگتر یا در حجره خود استاد و گاهی نیز در منزل استاد برگزار می‌شد. اگر شیوه تدریس استادی که طالب علم نخست چند جلسه برای آزمایش در درس او حاضر می‌شد، موافق سلیقه و ذوقش می‌بود، درس همان استاد را ادامه می‌داد و اگر نه به حوزه چند استاد دیگر سر می‌زد تا مدرس مطلوب خود را پیدا کند.

برخی از مدرسان در رشته خود از جهت بیان و شیوه تدریس و فراوانی معلومات و اطلاعات به درجه ای از شهرت رسیده بودند که عموم طلاب بی درنگ و بدون آزمایش در درس او شرکت می کردند. گاهی بعضی از فضلاء طلاب که نیازی به متن درسی این گونه استادان نداشتند و در مرحله ای بالاتر می بودند، بمنظور بهره‌وری از افاضات و اطلاعات ادبی و ذوقی استاد که بمناسبت در ضمن درس ایراد می کرد، به درس او حاضر می شدند.

از این گونه استادان در دوران تحصیل نویسنده این سطور، در دوره سطح می توان، در رشته ادبیات عربی و فارسی، مرحوم میرزا عبدالجواد ادیب نیشابوری مشهور به ادیب نیشابوری یا ادیب اول را نام برد. این استاد مسلم ادبیات در تدریس متون، معانی و بیان، ادبیات و منطق در زمان خود بی همتا و مورد قبول همگان می بود. نویسنده این سطور آخرین دوره درس «مُغنی» آن ادیب فرزانه را درک کردم و بیاد دارم که چون درس به حرف حتی (حتی لِّلانتها) رسید، پیمانۀ اش پر و زندگی پر سودش به انتهای رسید، رحمة الله علیه.

آزمایش استاد بوسیله طُلاب

برخی از طُلاب فاضل که خود در درجه ای بالاتر اشتغال بتحصیل می داشتند و از معلومات کافی و بیان وافی به مقصود، در رشته هایی که تمام کرده بودند بهره می داشتند، در یکی از آن رشته ها برای طلاب ابتدائی در آن درس، حوزه تدریسی ترتیب می داد. در آغاز کار گاهی جمع نسبتاً بسیاری برای آموختن مدرس در درس او حاضر می شدند، اگر بیان و شیوه تدریس او را می پسندیدند، خود درس او را ادامه می دادند و همواره های خود را تشویق به شرکت می کردند و اگر نه، کم کم هر روز از تعداد شاگردان کاسته می شد و گاهی چنین استادی که از آزمایش شاگردان سرفراز بیرون نیامده بود، ناگزیر می شد درس را ترک گوید یا به دو سه تن اکتفا کند.

برخی از طُلاب که دارای فهم و ذکاوت و سرعت فهم می بودند و پایه تحصیلات مقدماتی آنان بخوبی و به نحو کامل انجام یافته بود، مدرسینی را انتخاب می کردند که در تدریس روش سرعت و ایجاز داشته باشند و از توضیح واضحات و تکرار لاطائلات احتراز جویند و به اشکالات و سؤالات، با حُسنِ خلق، جواب درست و قانع کننده بدهند نه آن که از راه مغالطه و تفوق استادی در صدد إفحام و إسکات سائل برآیند. همچنین دوره درسشان طولانی نباشد و تعطیل و وقفه بی جهت در درس نداشته باشند.

بر خلاف این دسته، عده دیگری که استعداد و هوش کمتری و پایه تحصیل ناتمامی می داشتند یا بطور تفتن و وقت گذرانی در حوزه درسی شرکت می کردند، مدرسی را برمی گزیدند که شیوه تدریس بر تفصیل و توضیح واضحات و تکرار مطالب مکرر باشد (و باصطلاح عامه مطلب را خرفهم کند).

مواد عمده‌ای که در حوزه‌های دروس سطوح تدریس می شد عموماً عبارت بودند از: متون مفصلتر صرف و نحو و علم اعراب، یک دوره منطق، معانی و بیان و بدیع — فقه و اصول.

برخی از طلاب که طالب فضائل و معلوماتی بیشتر بودند، نزد استادانی که برای عده‌ای خواص، دروسی از قبیل: معقول و ریاضیات و هندسه و هیأت و علم تفسیر و کلام و گاهی طب بوعلی سینا (قانون) تدریس می کردند حاضر می شدند.

نام کتابهای درسی متداول

کتابهای درسی در این دوره همه به عربی نوشته شده بود و بیشتر مؤلفان آنها ایرانی بودند.

از کتابهای درسی بسیار متداول که در دوران ما در عموم شهرهای ایران در حوزه‌های سطوح تدریس می شد این چند کتاب برای نمونه ذکر می شود:

۱— شرح الفیه منظوم ابن مالک (جمال الدین محمد وفات ۶۷۲) تألیف جلال الدین سیوطی (مشهور به کتاب سیوطی) در علم نحو. عموماً طلاب متن کتاب را که هزار بیت شعرست از بر و در مواقع لزوم بدان استدلال و استشهاد می کردند.

۲— دو کتاب نجم الاثمه رضی الدین استرآبادی (وفات ۶۸۷) در صرف و نحو استدلالی معروف به شرح رضی در صرف و شرح رضی در نحو. شرح بر کافیه ابن حاجب (۵۷۰—۶۴۶)

۳— مَطْوَل در علم معانی و بیان تألیف سعد الدین تفتازانی از مردم تفتازان خراسان (۷۱۲—۷۹۲)

۴— حاشیه بر تهذیب المنطق و الکلام تألیف ملا عبدالله یزدی معروف به حاشیه منطق. متن آن یعنی تهذیب المنطق از مؤلفات تفتازانی است

۵— شرح شمسیه در منطق. شرح از علامه قطب الدین محمد بویه رازی (متوفی ۷۶۶). متن از نجم الدین دبیران کاتبی قزوینی (ف ۶۷۵)

- ۶- مُغْنَى اللیب عن کتب الاعاریب در نحو عالی و علم اعراب تألیف جمال الدین ابن هشام از مردم مصر (۷۰۸-۷۶۲)
- ۷- شرح لمعه در فقه استدلالی، متن (اللمعه الدمشقیه) تألیف شیخ شمس الدین محمد مگّی (شهید بسال ۸۷۶) معروف به شهید اول. شرح، تألیف زین الدین علی شامی (شهید بسال ۹۶۶) مشهور به شهید دوم.
- ۸- شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام تألیف نجم الدین ابوالقاسم جعفر بن حسن مشهور به محقق حلّی (۶۰۲-۶۷۶) یک دوره فقه.
- ۹- قوانین الاصول تألیف میرزا ابوالقاسم قمی گیلانی. یک دوره علم اصول.
- ۱۰- منظومه حاجی ملاهادی سبزواری (۱۲۸۹-۱۲۱۲) در منطق و حکمت.
- در دوره سطح تمام توجه استاد و شاگرد به متون و سطوح کتابهای درسی می بود و بهمین جهت این دوره به دوره سطح یا سطوح شهرت یافته است، بر خلاف دوره مقدماتی و دوره خارج که در هر دو، توجه شاگرد به بیان و تقریر استاد می بود. در دوره مقدماتی چون هنوز نوآموز استعداد مطالعه دقیق و استفاده از کتاب را بدون توضیح و بیان معلم نداشت از این رو می بایست به تقریر و توضیح معلم بخوبی گوش دهد و مطالب را در خاطر بسپارد و با عبارت کتاب تطبیق کند.
- در دوره خارج نیز اگر کتاب خاصی مورد نظر می بود اصولاً از روی کتاب تدریس نمی شد، بلکه مسائل و فروع فقه و اصول در خارج کتب عنوان می شد و هر چند گاه - متناسب با اهمیت موضوع و شیوه تدریس استاد از جهت ایجاز یا اطناب - درباره موضوعی بحث و پژوهش کامل انجام می یافت و بعد موضوع و فرع دیگری مطرح می شد. طلاب حوزه درس، پس از مباحثات روزانه، شب چندین کتاب مفصل را در پیرامون بحث روز بایستی مطالعه می کردند و خلاصه استنباط خود را از کتابها و از تقریرات استاد در جزوه ای می نوشتند.

آموزش در این دوره مجانی بود و طلاب مسکن و ماهیانه می داشتند

از جهات فارق میان متعلمان در دوره مقدماتی و دوره سطح این بود که در دوره مقدماتی شاگردان ماهیانه مختصری به معلم می پرداختند و همگی از جهت پرورش و آموزش زیر نظر و تربیت معلم یا آخوند مکتب می بودند ولی در دوره سطح علاوه بر این که طالب علم وجهی برای تحصیل به کسی نمی پرداخت، عموماً از موقوفات مدرسه ای که در آن ساکن می بودند ماهیانه ای دریافت می کردند و مسکن مجانی داشتند. برخی

از مدارس علاوه بر فراش و خدمتگزار که به تنظیف مدرسه و برخی از کارهای طلاب رسیدگی می کردند، طبیب و داروی مجانی و کتابخانه برای استفاده طلاب و مدرّسان نیز می داشتند.

برخی از مدرّسان مجتهد و مراجع تقلید میان طلاب و اهل علم بی بضاعت ماهیانه ای بعنوان «وظیفه» از وجوه دینی که از مردم در یافت می کردند، تقسیم می نمودند، ولی زندگی بیشتر طلاب در نهایت محقری و قناعت در خوراک و پوشاک و لوازم ضروری برگزار می شد.

از نظر آموزش و پرورش در دوره سطح، طلاب از هر جهت آزاد بودند و مدرّس و استاد دستوری مستقیم و بعنوان امر و نهی در باره تحصیل به آنان نمی داد، ولی اغلب مدرّسان در ضمن تدریس متناسب مطالب بسیار سودمند و آموزنده ای در باره فضیلت علم و ارزش و شرافت واقعی طالبان علم و این که برتری و بزرگی عالم به داشتن خصایل عالیّه انسانی و تهذیب اخلاق و خلاصه تقوی و عمل نیک است و علم بدون پرهیزکاری هیچ ارزشی ندارد، بلکه گاهی زیان آورست، بیان می کردند. این مثل جاری بسیار در میان طالبان واقعی علم رواج داشت: مُلا شدن چه آسان! آدم شدن چه مشکل!

برخی از مدرّسان، چون خود نمونه ای از مردم وارسته و پرهیزکار می بودند گفتار و رفتارشان بهترین سرمشق برای شاگردان می بود.

داستانی آموزنده

در اینجا بمناسبت، داستانی آموزنده از یکی از استادان دوران پیش از دوره اخیر که مشتمل بر نکات اخلاقی و تربیتی و ضمناً معلومات وسیع برخی از والیان و حکام آن عصر می باشد، و خود نویسنده چندین بار آن را از پدر بزرگوارم رضوان الله علیه شنیدم، از خاطرات دوران تحصیل آن دانشمند فقید در اینجا می آورم:

«... قسمت بدیع را — در بهار آن سال در خدمت مرحوم آقا میرزا عبدالرحمن مدرس شیرازی خواندم. مرحوم نامبرده نیز در فضایل ادبی و مخصوصاً در بیان شیوا و حافظه غزّاء و محفوظات سرشار نادره زمان خود بود. این حکایت را از آن مرحوم در خاطر داشتم، خلاصه آن را در اینجا ایراد می کنم:

در آن زمان هنوز این گونه استادان که بیش و کم در گوشه و کنار پیدا می شدند معمولشان بود که پیش از شروع به درس یا بعد از فراغ، مقداری هم از تهذیب و ملکات فاضله اخلاق برای شاگردان صحبت می داشتند. مرحوم مدرس در یکی از جلسات درس

که بمناسبت، از صفت مذموم عجب و غرور و تحذیر از آن سخن می گفت، فرمود: آصف الدوله شیرازی بعنوان والی خراسان به مشهد آمد، بنا بر رسم معمول به دیدنش رفتم اتفاقاً آن روز را که خود برای ملاقات آقایان علماء تعیین کرده بود، آقایان درجه اول عموماً در مجلس حضور داشتند. من قبلاً شمه ای از اوصاف کمالیه و کمال دوستی این شخص را شنیده بودم. خواستم در اولین ملاقات با حضور آقایان نمایی از معلومات خود داده خود را بدان وسیله معرفی کرده باشم، از این رو مقدمه ای چیده قصیده ای تازی از نوادر را شروع کردم به خواندن، بیت اول را بآخر نرسانیده که آصف الدوله سخن را از من گرفت و تا مقطع خواند. گرچه سزاوار بود که از همین نمونه حریف خود را شناخته و در برابر او از مرکب پندار و غرور پیاده شوم، لکن حضور همگنان و عصبیت عجب نیز گویا مهمیزی سخت بود که آن توسن سرکش را انگیزش می داد، بدین خلاصه که تا اندک میانه ای از توانایی داشت در هیچ پله نایستاد، تاخت تا هر چه داشت پاک باخت! و خود را در مغاک ذلت عجز انداخت.

مختصر به قول خود مرحوم مدرس: میرزا عبدالرحمن که کوس آنا ولا گیری می زند چگونه بدین آسانی در وهله اول از میدان در برود؟ این بود که باز مقدمه دیگر چیده بمحض شروع به ذی المقدمه یعنی خواندن قصیده نادره دیگر باز رشته سخن را از من گرفت و تا پایان خواند. در پایان آنچه از نوادر منظومه و طرایف منثوره از تاریخ و جغرافیا و ریاضیات و غیرها در چنته داشتم در برابر این حریف اعجوبه بکار گذاشتم ولی کاری از پیش نبردم، آخرین تیری که در ترکش داشتم به جانب هموارد گشاد دادم: آن قصیده ای بود از متأخرین که از حیث بها، در آن مجلس ارزشی نداشت اما از لحاظ این که از عدم تجاوز و اشاعه آن از خود و گوینده کاملاً مطمئن بودم بحثی که می توانستم نسبت انشاء آن را به خود بدهم و بسی دارای اهمیت تصور کرده، شروع به خواندن نمودم، حال انفعال و خجلتی را که پس از خوردن این تیر هم به خاک برای من در آن مجلس دست داد خدا داند و بس... گرچه آن شخص بزرگ هنرمند و هنرپرور هم جبران این شکستگی را از تمجید و تجلیلات زبانی درباره من در برابر همگنان چیزی فرو نگذاشت و هم در آن مجلس به تشریف خلعتی فاخر مخصوص داشت لیکن سرآمد همه همان تنبیه و تربیتی بود که در این پیشامد بر اثر عجب و غرور عاید گردید...»^{۱۷}

آیین و روش تحصیل در حُجرات مدرسه

چنان که از این پیش اشاره رفت، در همه شهرهای ایران و در بیشتر بخشها و دهستانها،

می کردند.

هر طالب علمی ۲۴ ساعت اوقات شبانه روزی خود را تقریباً به سه بخش تقسیم می کرد: بخشی برای مطالعه و حضور در درس استاد و مباحثه و مذاکره با یکی از همدرسان خود. بخشی برای اعمال و عبادات دینی و تهیه لوازم زندگی و خوردن و نوشیدن. بخش سیم برای خواب و استراحت. طلاب درس خوان و ساعی بیشتر اوقاتشان مستغرق در کار درس و بحث و مطالعه و نوشتن می بود.

تعداد این گونه محصل در حوزه های درسی تقریباً انگشت شمار و نسبت به طلاب متوسط و کم استعداد و درس نخوان که از دسته اخیر به «بطله» در برابر «طلبه» تعبیر می کردند، اندک بودند.

برنامه هفتگی

شیوه عمومی تحصیل طلاب در ایام هفته از جهت کیفیت و کمیت درس و بحث با تفاوت های مختصر بدین قرار بود: هر محصل بطور متوسط در هفته سه درس و از میان همدرسان یک هم مباحثه برای خود انتخاب می کرد. درسها عموماً در ساعات پیش از ظهر انجام می یافت. پس از پایان درس استاد، درس روز قبل را با هم مباحثه تکرار می کردند بدین گونه که بتناوب هر روز یکی از آن دو، مانند استاد، عبارت کتاب را می خواند و معنی می کرد و هم مباحثه بدقت گوش می داد و سعی می کرد بر او ایراد و اشکال بگیرد، و در نتیجه غالباً کار اختلاف نظر بالا می گرفت و بحث و مشاجره طولانی می شد. اگر بیان و استدلال یکی از آن دو قوی تر می بود طرف را قانع می ساخت و اگر نه داوری را نزد یکی از استادان یا طلاب درجه بالاتر و معروف بفضل واگذار می کردند. در نتیجه این گونه تمرین و موشکافی، مطالب بخوبی فهمیده می شد و در حافظه می ماند و از همان آغاز امر در نتیجه مباحثه و مذاکره و آزاد بودن طلاب حوزه درس در ایراد گرفتن و سؤال کردن از استاد، شاگرد دارای استقلال فکر و فهم مطالب می شد.

ساعات روز معمولاً صرف درس و بحث و پاره ای از کارهای زندگی می شد و اوقات شب به مطالعه و نوشتن مطالب درس روز اختصاص داشت. طلاب با ذوق و پژوهنده دفتری به نام «جنگ» تهیه و به پیروی از جمله معروف: «خُذِ الْعِلْمَ مِنْ أَفْوَاهِ الرِّجَالِ — دانش را از دهان مردمان فرا گیرید.» آنچه را در مجالس و محافل علمی و ادبی یا در حوزه درس می شنیدند و سزاوار ضبط می دانستند در آن یادداشت می کردند. همچنین در ضمن مطالعه کتب متفرق به مطالب سودمند منظوم یا منثور که برمی خوردند در آن

می نوشتند.

در ایام تحصیل، از اول شب در مدارس سکوت مطلق برقرار می شد تا هر محصل در حُجره خود بتواند بفراغ خاطر دروس خود را مطالعه کند. گاهی اگر از حجره ای صدایی بلند می شد، یا صدای پای رونده ای بلندتر از حد معمول می بود، یک یا چند تن از طلاب لب باعتراض می گشودند و متخلف را هشدار می دادند.

هر طالب علمی عموماً اول شب در مسجد یا در حجره به انجام دادن فریضه دینی می پرداخت و پس از آن با وسیله محقری که داشت (سماور برنجی یا حلبی یا کتری) چایی فراهم می کرد و مشغول مطالعه می شد. نخست درسی را که همان روز استاد بیان کرده است بدقت مطالعه می کرد و اگر معنی برخی از عبارات مشکل را نمی فهمید به حواشی کتاب مراجعه می کرد و بوسیله توضیح و شرح حاشیه نویسان، بسیاری از مشکلات حل می شد، اگر باز هم مشکل باقی می ماند، در روز بعد که آن درس را با همدانش مباحثه می کرد، با همفکری و بحث کافی موفق به حل و فهم آن می شد و اگر باز هم مشکل حل نشده می ماند، مشکل را بر استاد عرضه می کرد و جواب را بدست می آورد.

پیش مطالعه

پس از مطالعه درسهای خوانده شده در روز پیش، درسی را که بنا بود روز بعد استاد تدریس کند، مطالعه می کرد و کوشش داشت که همه یا بیشتر آن را پیش از درس استاد خود حل کند. این عمل را «پیش مطالعه» می گفتند.

«پیش مطالعه» یکی از آداب پسندیده بود که در روش قدیم، طلاب ساعی و درسخوان خود را ملزم به رعایت آن می دانستند. در پیش مطالعه، مطالعه کننده متوجه نکات مشکل درس می شد و سؤالات و اشکالات خود را از پیش و با فرصت در فکر خود بصورتی مستدل و روشن منظم می کرد تا فردا در حوزه درس مطرح و جواب را از استاد بخواهد. نیز مواردی از درس را که بنظرش مشکلتر آمده و خود در پیش مطالعه به فهم آنها توفیق نیافته بود، بدقت به خاطر می سپرد تا موقع بیان استاد تمام حواسش متوجه گوش دادن و فهم آنها بشود.

بهترین ساعات برای مطالعه

نیز از روشهای پسندیده این بود که بر اثر تجربه و سفارش اکید استادان و آنچه در

کتاب آداب المتعلمین (آیین و روش طالبان علم) نوشته شده بود، طلاب بهترین اوقات را برای مطالعه ساعات سحر و بین الطلوعین انتخاب می کردند، زیرا عقیده داشتند که در آن ساعات فکر و تن در نتیجه رفع خستگی بوسیله خواب و این که نه در حال سیری و سنگینی از خوردن غذا و نه در حال گرسنگی و سستی از نخوردن غذا هستند و از طرفی در آن ساعات آرامش کامل وجود دارد، از هر جهت آماده برای مطالعه و درک مطالب می باشند، از این رو، طلاب خوب، در شبهای بلند معمولاً از چهار یا سه ساعت پیش از طلوع آفتاب از خواب بلند می شدند و برخی که اهل تهجد بودند «نماز شب» می گزاردند و پس از آن با خاطری آسوده غرق در مطالعه می شدند.

معمولاً طلاب خوب و هم قوه هر مدرسه در درس خواندن با هم رقابت می داشتند. یکی از مظاهر رقابت این بود که چراغ کدام یک، هنگام خوابیدن دیرتر خاموش و چراغ کدام یک هنگام سحر زودتر روشن شود. در شبهای بلند زمستان معمولاً تا ساعت چهار و پنج از شب گذشته (باصلاح آن زمان) و گاهی بیشتر بیدار می بودند و از ساعت چهار و پنج پیش از آفتاب، خواب را ترک نموده به مطالعه می پرداختند.

از اول اذان بامداد، قُرُق سکوت شکسته می شد. پس از اذان عموماً نماز صبح را در اول وقت ادا می کردند و آنگاه بقرات بخشی از قرآن کریم می پرداختند، سپس آوای تدریس و مباحثه از حجرات بلند می شد. برخی از تدریسهای خصوصی پیش از آغاز آفتاب آغاز و جنب و جوش کار تحصیل کاملاً نمایان می شد.

عده بسیاری پس از پایان دوره سطح، بسبب نداشتن تمکن مالی یا نخواستن ادامه درس بیشتر از آنچه فرا گرفته اند، در همان مرحله به تحصیلات خود خاتمه می دادند و به کار زندگی می پرداختند، برخی کارهای روحانی و دینی را تا آخر عمر برای خود انتخاب می کردند از قبیل: امامت در مسجد، وعظ و ذکر مصیبت و بیان مسائل دینی و نظایر اینها و بعضی به کار بازرگانی و کشاورزی و سایر کارهای اجتماعی مشغول می شدند. معمولاً برخی از طبقه اعیان و امراء و خانها در همین حدود و گاهی بیشتر درس خوانده بودند و از ادبیات فارسی و عربی اطلاعات کافی می داشتند.

۳- دوره خارج

این دوره را از آن جهت «دوره خارج» نامیده اند که تدریس استاد از روی متن کتابی، چنان که در دوره سطح معمول بود، انجام نمی یافت، بلکه خارج از کتاب،

مسأله و موضوعی در فقه استدلالی یا در اصول عنوان می شد و استاد پیرامون آن چند روز و گاهی چند ماه، متناسب اهمیت و بسط موضوع، مطالبی از خارج بیان می کرد و طلاب حوزه درس نیز در آنچه نظرشان با نظر استاد توافق نداشت، به بحث و اعتراض می پرداختند و گاهی بعضی از شاگردان خوش قریحه و با استعداد و نیرومند در بیان، پس از بحث بسیار نظر استدلالی خود را به استاد می قبولانیدند و استاد نظر صائب را می پذیرفت و تحسین می کرد.

علاوه بر مراکز بزرگ علمی، دوره سطح در شهرهای کوچک و متوسط که استادان فاضل محلی برای تدریس وجود داشتند، نیز تشکیل می شد ولی دروس خارج قطعاً می بایست در شهرهای بزرگ که حوزه های متعدد دروس سطح و خارج در آنجا وجود می داشت برگزار گردد و مدرسان دروس خارج نیز می بایست قطعاً مجتهد مسلم و خوش تقریر و دارای قدرت بیان و استدلال باشند. مراجع تقلید عموماً حوزه درس خارج می داشتند و مرجعیت تامه آنها از کیفیت تدریس و احاطه آنان بر فقه و اصول و اخبار و حُسن استنباط، در همین حوزه های تدریس که شاگردان عموماً مجتهد یا قریب الاجتهاد بودند، روشن می شد.

یکی از مراکز بزرگ حوزه علمیه که تأسیس آن سابقه هزار ساله دارد نجف اشرف می بود که از زمان دانشمند بزرگ شیعه شیخ طوسی (قرن پنجم هجری) و باهتمام وی کانون فرهنگ و علوم اسلامی شیعی شده بود.

مراجع درجه اول شیعیان عموماً محل اقامت و حوزه تدریس خود را در همین شهر مقدس قرار می دادند.

بیشتر طلابی که قصد تحصیل ملکه استنباط و نیل به درجه اجتهاد می داشتند، مقید می بودند که قطعاً در یک دوره از دروس خارج مجتهدان بزرگ و مراجع تقلید نجف اشرف شرکت کنند، حتی اگر در ایران به درجه اجتهاد رسیده بودند. اکثر مجتهدان ایران بلکه عالم تشیع چند سالی از پایان دوران تحصیلات خود را در نجف گذرانده اند.

در دوره معاصر شهر قم هم که از قدیم از مراکز تشیع و علوم اسلامی و زادگاه دانشمندان بزرگ شیعه بوده است، بر اثر حسن تدبیر زعیم و پیشوای عالیقدر شیعه مرحوم حاج شیخ عبدالکریم یزدی رضوان الله علیه یکی از پایگاهها و مراکز مهم تحصیلات فرهنگ و معارف اسلامی شده است.

تأسیس این حوزه در عصری صورت گرفت که به دستور سر سلسله پهلوی حوزه های تحصیل قدیمی در همه شهرستانها تعطیل و مدارس قدیمه یا به دبستان و دبیرستان تبدیل یا

بکلی بسته شد. تا سال ۱۳۲۰ وضع بهمین منوال بود. پس از آن بر اثر علاقه و توجه عموم مردم ایران حوزه‌ها و مدارس علمیه دوباره دائر و کم‌کم رو بگسترش گذارد.

روش تعلیم و تعلم در دوره خارج

مدرسان دروس خارج، محل تدریس خود را، عموماً دریکی از مساجد جامع قرار می‌دادند. در حوزه‌هایی که تعداد شاگردان بسیار می‌بودند (که گاهی بالغ بر سیصد تن می‌شد)، معمولاً استادان بر روی پایه یکم یا دوم منبر یا بر روی کرسی می‌نشستند که صدا به همه حاضران برسد و استاد همه را ببیند.

برخی از مدرسان درجه دوم در مدرّس مدرسه یا در منازلشان بتدریس می‌پرداختند. استاد هر روز بین دو تا سه ساعت در پیرامون موضوعی که خارج از کتاب عنوان شده بود توضیح می‌داد و شاگردان بدقت گوش می‌دادند که مطالب در حافظه‌شان بماند تا در شب در جزوه مخصوص درس هر استاد تقریرات او را بنویسند. هریک از شاگردان درس خارج جزوه‌ای برای درس استاد آماده می‌کردند و شب مطالب درسی را که روز استاد تقریر کرده بود و آنچه خود از مطالعه متون کتابهای گوناگون در پیرامون آن مسأله، موافق نظر استاد یا مخالف آن، بدست آورده بودند در آن جزوه می‌نوشتند. برخی از این جزوات، که به نام تقریر استاد درس شهرت می‌یافت، در نتیجه حسن قریحه و قلم روان و تحقیقات با ارزش فراهم آورنده آن، میان فضلاء شهرت می‌یافت و مورد تحسین استاد مربوط می‌گردید و برای این که استفاده از آن عمومیت یابد با اجازه استاد، چاپ می‌شد و جزء کتابهای مراجعه اهل تحقیق می‌شد.

شاید اگر خود استاد درس قصد نوشتن تقریرات خود را می‌داشت اثرش بخوبی نوشته شاگردش نمی‌شد، زیرا بعضی از دانشمندان و مدرسان بیانی در کمال شیوایی و رسایی می‌داشتند ولی چون در نویسندگی کار نکرده بودند، یا اصولاً تألیف و نگارش برای آنان بسیار دشوار بود یا اگر مبادرت به نوشتن می‌کردند اثر نوشتنی آنان به پایه بیان و تقریرشان نمی‌رسید.

حسن تدریس بعضی از مدرسان دروس خارج و اثر و نفوذ بیان آنان در نتیجه حذف پاره‌ای از مسائل زائد یا کم‌فائده و خلاصه کردن مطالب و تفهیم کامل به تلامیذ حوزه چنان بود که گاهی تعدادی بالغ بر هزارتن که عده‌ای از آنان بنام و دارای تألیفات سودمندی بودند و خود بعداً حوزه درس مشهوری دایر می‌کردند، از دوره‌های تدریس آنان به درجه قطعی اجتهاد می‌رسیدند، چنان که بنا بر مشهور میان اهل علم، در دوره‌های

اخیر حدود چهار هزار تن فقط از درس مرحوم آخوند ملا کاظم خراسانی به درجه مسلم اجتهاد رسیدند و در همه شهرهای ایران مرجع امور قضاء شرعی و کارهای دینی مردم می بودند. چند تن از آنان تا اواخر قرن چهارده هجری در قید حیات بودند.

درسهای خارج که گاهی زمان هر درس به دو ساعت یا بیشتر بالغ می شد غالباً با قیل و قال و بحث و مشاجره همراه بود، زیرا عموماً در میان طلاب هر حوزه درس چند تن شاگرد بسیار قوی و قریب الاجتهاد و گاهی مجتهد وجود داشت که بسبب جودت فکر و سرعت انتقال و مطالعه کتابهای گوناگون در پیرامون موضوع درس روز، قبلاً سؤالات و ایراداتی را در ذهن کاملاً منظم می ساختند و هنگام درس یکی یکی را مطرح می کردند و خواهی نخواهی اگر اختلاف نظر با استاد درس پیدا می شد، مدتی زمان بحث و مجادله بدرازا می کشید و شاگردان دیگر نیز هر کدام نظری اظهار می کردند، اگر دلیل شاگرد قوی بود استاد ناگزیر می پذیرفت، گاهی نیز بی این که استاد شاگرد را قانع کند یا شاگرد بتواند عقیده خود را به استاد بقبولاند، بر اثر طولانی شدن بحث، ناچار گفتگو خاتمه می یافت و استاد به درس ادامه می داد.

در برابر شاگردان خوب و تیزهوش، عده بیشتری هم کم استعداد و ضعیف و کم مایه می بودند که مدت چندین سال در همه یا بیشتر درسا شرکت می کردند و در واقع شغل خود را حضور در جلسات درس قرار داده بودند و سرانجام هم مقام و شخصیت علمی احراز نمی کردند.

این دسته دو نوع بودند: برخی هدفشان فقط حضور در حوزه های درس بود و اهل ایراد و سؤال نبودند و موافق مثال مشهور میان طلاب چون «بُرْأَفْس»^{۱۹} گوش می دادند. بعض دیگر که از نظر کم مایگی و بی استعدادی شاید از نوع اول هم در درجه ای پایینتر می بودند، بعلاوه ابتلا به مرض «جهل مرکب» و بحث و جدل می داشتند همیشه بزرگترین آفت حوزه های درس و موجب تضییع و تفویت وقت استاد و شاگردان می شدند، زیرا سؤال نامربوط و اعتراض ناواردی می کردند و بسبب فقدان فهم و ادراک جواب قانع کننده استاد را نمی فهمیدند و با بیشرمی ادامه به حرفهای لاطائل خود می دادند و هر چند استاد به تلویح و تصریح غلط بودن گفته های آنان را مکرر گوشزد می کرد متنبّه نمی شدند و به قیل و قال و غوغای خود ادامه می دادند، چون این گونه افراد، سلاح قاطعشان وقاحت و گستاخی است، از این رونه گوش به اعتراض دیگر شاگردان می دادند و نه زجر و سخنهای درشت استاد در ایشان اثری می کرد.

استفادهٔ استاد از شاگردان

در حوزه‌های درس خارج غالباً استفاده و ورزش فکری و گسترش معلومات از دو طرف می‌بود، یعنی استادان نیز از افکار تازه و پخته و مطالعات و اطلاعات فراوان برخی از شاگردان پرمایه و خوش قریحه بهره می‌گرفتند و بهمان اندازه که شاگردان درسخوان و خوب در فراگرفتن معلومات پیشرفت می‌داشتند، استادان نیز، برای جوابگویی این گونه شاگردان، ناگزیر بودند بر تحقیقات و مطالعات خود بیفزایند و از این جهت آنان نیز در تدریس و جلب شاگردان به پیشرفتهای چشمگیری نایل می‌شدند، چنان که تدریس دوره‌های نخستین برخی از استادان با دوره‌های میانه و آخرین فرق بسیار می‌داشت.

مطالعات عَرَضی

در دورهٔ خارج، غیر از ساعات حضور در درس استاد، طلاب درسخوان بیشتر اوقات خود را به مطالعهٔ کتب مفصل و استدلالی فقه و اصول که ارتباط به موضوع درس خارج داشت و موجب تسلط و احاطهٔ آنان بر همه مباحث و ابواب می‌شد، صرف می‌کردند. لازمهٔ نیل به مقام اجتهاد و موافق اصطلاح متداول میان اهل علم حصول ملکهٔ استنباط و اجتهاد این بود که بر چهار ارکان و مدارک اولیهٔ فقه و احکام اسلام (قرآن، سنت، عقل و اجماع) احاطه کامل داشته باشند، خاصه قرآن و سنت که مرجع اولی فقه اسلامی است. از این رو آن کس که در راه وصول به درجهٔ اجتهاد می‌بود، برای فهم قرآن و تشخیص محکم از متشابه و عموم از خصوص و مطلق از مقید و ناسخ از منسوخ و مکی از مدنی و سایر نکات و دقایق می‌بایست از علوم ادب و فرهنگ زبان عربی و همچنین از تفسیر و تأویل قرآن بخوبی آگاه باشد و برای درک صحیح سنت (قول و فعل پیغمبر ص) لازم بود که به کتب اخبار و حدیث و علم رجال و علم درایه برای تشخیص حدیث درست از نادرست و مسند از غیر مسند و خبر مقبول از مردود و آحاد از متواتر و شناختن راویان تسلط داشته باشد.

برخی از این علوم در دورهٔ سطح و در حوزه‌های خصوصی تدریس می‌شد و در ضمن درس خارج فقه یا اصول، گاهی استاد از مسائل مربوط به تفسیر و حدیث و کیفیت استفاده از آیات قرآن کریم و سنت و استدلال بدانها بحث می‌کرد، ولی مطالعهٔ کامل کتب و متون مربوط به این مسائل که بسیار فراوان و متنوع می‌بود، بیشتر در دورهٔ خارج بوسیلهٔ خود طلاب این دوره مطالعه و پژوهش می‌شد.

دورهٔ درس خارج را طلابی که پایهٔ مقدمات و سطوحشان بدرستی انجام یافته و دارای

استعداد و هوش کافی می بودند در سه یا چهار سال پایان می رساندند. در این دوران این گونه طلاب واقعا مستغرق در کار درس و بحث و مطالعه و نوشتن می بودند و عموماً در شبانه روز بیشتر از پنج، شش ساعت نمی خوابیدند و جز ازدیاد معلومات و تحصیل «ملکه اجتهاد» هدف دیگری نمی داشتند. زندگی روزانه را با کمال قناعت و تخفیف برگزار می کردند و عموماً در راه تهذیب نفس و تصفیه اخلاق و پرهیز از محرمات و انجام دادن واجبات و مستحبات دینی گام برمی داشتند.

استادان در ضمن تدریس، از نوع سوالات و اشکالاتی که طلاب مطرح می کردند و از کیفیت استدلال و زمینه اطلاعات آنان، کم و بیش، به میزان معلومات و قوه درک و استنباط آنان آشنا می شدند.

این آشنایی درباره شاگردانی که در ساعات غیر درس با استاد آمیزش بیشتر می داشتند و مسائل و مشکلات خود را می پرسیدند، بیشتر می بود، چنان که پس از اتمام یک دوره درس، استاد به میزان استعداد و قوه بیشتر شاگردان حوزه درس آگاه می شد و بر اثر مباحثاتی که در ضمن درس میان استاد و شاگردان وقوع می یافت و اشکالات و سوالاتی که در مسائل و فروع مختلف از جانب شاگردان مطرح می شد، استاد کم کم می دانست که برای کدام یک از شاگردان ملکه استنباط حاصل شده است.

رساله اجتهاد

شاگردانی که خود را بی نیاز از ادامه حضور در درس و آماده برای دفاع از رساله ختم تحصیل «رساله اجتهاد» می دانستند از استاد تقاضا می کردند که مسأله ای را برای رساله ختم تحصیل معین کند. استاد اگر آنان را شایسته می دید، یک موضوع و گاهی دو موضوع تعیین می کرد تا نظر اجتهادی و استدلالی خود و آراء و عقاید سایر علما را درباره آن موضوع با ادله هریک بنویسند. کتابها و مراجع برای مطالعه و تحقیق بسیار و در دسترس می بود. کسانی که قصدشان این بود که زودتر رساله خود را بنویسند تا بتوانند به شهر خود برگردند و عهده دار امور و مقامات شرعی و دینی شوند، رساله ای در حد قبول فراهم می آوردند. این گونه رساله ها، گاهی بعنوان رساله اجتهاد پذیرفته نمی شد بلکه در صورت صلاحیت صاحب رساله، استاد به وی اجازه ای می داد که بتواند تصدی پاره ای از امور حسبیّه و کارهای دینی را که اشتغال بدانها مستلزم داشتن درجه اجتهاد نبود عهده دار شود، ولی آنان که هدفشان والا تر و مایه و استعداد علمیشان بیشتر بود کوشش می کردند که از راه مطالعه کتب و مراجع بیشتر رساله خود را پرمایه تر و محققانه تر و

مشتمل بر مطالب و آراء تازه تر بنویسند. از این رو وقت و زحمت و سعی بیشتری در فراهم آوردن رساله مصروف می کردند و گاه اتفاق می افتاد که در فرعی از فروع با نظر استاد مخالف می بودند و ادله خود را بیان می کردند. رساله این گونه شاگردان مورد قبول و تقدیر و تحسین استاد قرار می گرفت و اجازه اجتهاد و نقل روایت و حدیث به وی داده می شد.

رسالات اجتهاد و اجازات استادان عموماً به زبان عربی نوشته می شد. اجازه نامه ها گاهی به خط خود استاد می بود و از حُسن خط و شیوایی و رسایی نگارش بهره وافر می داشت و آخر آن به مُهر و امضای مخصوص استاد مزین می شد. گاهی نیز بسبب کثرت مشاغل استاد (مراجع درجه یک و دو) یا بسبب این که خط استاد خوب نبود، متن اجازه را محرّر (دبیر) خوش خط استاد کتابت می کرد و استاد در آخر آن جمله ای به خط خود می نوشت و مهر و امضا می کرد.

معمولاً اجازه نامه ها به حمد و ستایش خدا و پیغمبر و ائمه هدی آغاز می شد و آنگاه از این که صاحب رساله بر اثر جدّ و جهد و مراقبت در کار تحصیل، مورد عنایات و الطاف الهی قرار گرفته و به درجه عالی ای از علم نایل شده که می تواند احکام دین را از مدارک اولیه استنباط کند و از این پس باید به علم اجتهادی خود عمل کند و دیگر تقلید از دیگران بروی روا نیست، شرحی نوشته می شد. پس از آن با عباراتی بسیار رسا و گیرا و مشفقانه به نویسنده رساله سفارش و نصیحت بلیغ می شد که هیچگاه از طریق مستقیم حق عدول نکند و در احکام و فتاوی خود همواره جانب حقیقت و نصفت را بگیرد و هرگز گرد شهوات نفسانی و هوی و هوس شیطانی نگردد و در انجام دادن فرائض و سنن دینی کمال مراقبت داشته باشد.

در آخر اجازه نامه نیز خواهش می کرد که همیشه استاد را به دعای خیر شاد کند. اینک، برای نمونه، صورت یکی از اجازه نامه های اجتهاد دوره معاصر که در اینجا بدان دسترسی دارم، از مقدمه کتاب ادوار فقه ۲۰ آورده می شود:

آزمایش واقعی از سوی همگان

در پایان این گفتار بمناسبت ذکری که از جواز اجتهاد، که حکم امتحان نهائی را دارد، بمیان آمد، شایسته است به نکته مهمی که مربوط به هدف تحصیل و یکی از موارد تمایز میان فرهنگ قدیم و جدیدست باختصار اشاره شود.

شدن و به درجه عالیۀ اجتهاد و استنباط رسیدن در مراحل بعدی می بود و بدین جهت در دوران تحصیل و در ارتقاء از دوره ای به دوره دیگر امتحان دادن و تصدیق گرفتن بطور رسمی در میان نبود، ولی آزمایش و دانش سنجی عمومی یعنی بوسیله طبقات مختلف مردم در تمام دوران زندگی هر طالب علم و هر عالمی انجام می یافت و آن کس که از این آزمایش همگانی سرفراز بیرون می آمد، در نزد مردم جای خود را باز می کرد.

در همین گفتار یادآوری شد که در دوره سطوح و دوره خارج، استادان در معرض آزمایش شاگردان قرار می گرفتند چنان که اگر روش تدریس استاد و میزان معلومات و احاطه او را بر بیان و تفهیم مطالب نیکومی یافتند، حضور در درس او را ادامه می دادند و اگر نه دنبال استادی می گشتند که واجد شرایط باشد. در نتیجه استادی که علاقه مند به تدریس می بود ناگزیر می بایست از راه ازدیاد معلومات و فضایل و حسن بیان و تقریر و جواب دادن قانع کننده به سوالات، حوزه درسی را دائر کند.

همچنین در هر شهری مردمان به عالمی رو می آوردند که بخوبی از عهده جواب دادن به سوالات و مشکلات آنان برآید.

هر طالب علمی با این که می دانست هیچگاه در جلسه امتحان رسمی قرار نخواهد گرفت، از همان دوره مقدماتی می فهمید که همیشه در معرض امتحان از سوی طبقات گوناگون می باشد. نخستین آزمایش در جلسات مباحثه با همدوره ها و در مجالسی که طلاب درجه بالاتر حضور داشتند و در حوزه های درس اتفاق می افتاد. مجالسی که در آن زمان از اهل علم و طلاب تشکیل می شد، غالباً گفتگو و بحث در پیرامون مسائل علمی و ادبی دور می زد. در هر مجلس چند تن فاضل و اهل مطالعه وجود می داشتند که مسائل گوناگون و گاهی لغز و معما را برای ورزش فکری مطرح می کردند، آنان که درسخوان و اهل مطالعه بودند، از عهده جواب برمی آمدند و از همان زمان نزد اقران و امثال به فضل و دانش شهرت می یافتند.

همچنین هر یک از طالبان علم که از محل خود به مراکز تحصیلی سفر می کرد در ایام تعطیل و تابستانها که برای دیدن پدر و مادر و خویشاوندان به شهر خود بازمی گشت، بتناسب زندگی خانوادگی از طبقات گوناگون: اهل علم، بازرگانان، پیشه وران، طبقه اعیان و فرمانداران و دیوانیان به دیدن او می آمدند و هر کدام مطابق شغل و معلومات خود سوالاتی در مجالس دید و بازدید مطرح می کردند تا میزان معلومات تازه وارد را بفهمند و بدانند که آیا او جزء طلاب درسخوان و ساعی است یا جزء بطله ها و بیکاره ها.

تا اندازه ای در همین مجالس ارزش محصلین معلوم می شد و آنان که علاقه به ملا

شدن می داشتند در صدد تکمیل معلومات و رفع نقائص برمی آمدند و کوشش می کردند که در مراحل سه گانه تحصیلی از فراگرفتن و مطالعه کردن و نوشتن تقریرات استادان و خلاصه کلام، هر روز و شب بر معلومات خود افزودن کوتاهی نکنند. حتی پس از نیل به درجه اجتهاد و دریافت اجازه نامه از استادان و مراجع بزرگ، ملاک اعلیّت و افضلیّت، سند اجازه نامه نبود بلکه تشخیص خبرگان علمی و عاقله مردم می بود چنان که گزینش بالاترین مراجع دینی و علمی نیز از همان جلسات درس و تشخیص دانشمندان و فضیلتی حوزه های درسی از راه تقریر و بیان و تألیفات و تصنیفات استادان انجام می یافت.

البته در هر عصر و دوره ای گروهی از عالم نمایان دنیوی، درباری و حرفه ای وجود داشتند که با نداشتن مایه کافی علمی و فقدان ورع و تقوی، مقام عالمان پرمایه و پرهیزکار را غصب کرده بودند ولی اینان هیچگاه در دل مردم جای نداشتند و عموم مردم به ارزش واقعی آنان پی می بردند.

نتیجه گیری

از آنچه درباره روش تحصیلات مدرسه ای در فرهنگ قدیم در اینجا آورده شد می توان باختصار چنین نتیجه گرفت:

در روش قدیم اگر محصلی دارای استعداد می بود و واقعا می خواست در معلومات متداول زمان به آخرین درجات علمی برسد و به تمام معنی در یک یا چند رشته از علوم منقول یا معقول مجتهد و متخصص شود، در نتیجه اختصاصاتی که در روش تحصیلی وجود داشت از قبیل: هدف از تحصیل عالم شدن نه گواهی گرفتن، آزاد بودن در انتخاب استاد و هم مباحثه و سؤال و اشکال از استاد و مباحثه و پیش مطالعه و نظایر اینها که از هر کدام در این مختصر بحث شد، راه رسیدن به عالیترین درجات علمی برایش باز بود چنان که از اوایل پایه گذاری فرهنگ ایرانی اسلامی - که روش تحصیل در آن کم و بیش مشابه بوده است با آنچه در این مختصر آورده شده است و اکنون متجاوز از هزار سال از آغاز آن می گذرد - با همه ناآرامیها و تاخت و تاز ترکان و ترکمانان و غزان و مغولان که بیشتر اوقات در سرزمین ایران حکمفرما می بود در همه قرون، کم و بیش، ستارگان فروزانی در همه علوم و فنون مانند: فارابی، بوعلی سینا، ابوریحان بیرونی، زکریای رازی، ابوالعباس مجوسی، حکیم فردوسی، حکیم عمر خیام، عطار، سنائی، مولوی، شیخ طوسی، غزالی طوسی، خواجه نصیر طوسی، غیاث الدین جمشید کاشانی، سعدی،

حافظ و در دوره‌های بعد میرداماد، شیخ بهائی، ملاصدرا شیرازی، هاتف اصفهانی، صائب تبریزی، حاج ملاهادی سبزواری و هزاران تن دیگر از نامداران دانش و حکمت و طب و ریاضی و عرفان و ادب که آثار پرمغز فکری آنان از زمان خود آنان در جهان دانش پراکنده و مورد استفاده پژوهندگان و دانشپژوهان جهان شده است، از همین دارالعلمها بیرون آمده‌اند و بیقین این توفیق نتیجه روش تحصیلی و هدف عالی و روحانی آنان از تحصیل بوده است.

دو نقیصه بزرگ در روش قدیم

در روش قدیم نقائصی نیز وجود می‌داشت مخصوصاً در دوره‌های اخیر. این نقائص برخی مربوط به کتب درسی بود که غالباً بر فروع و حواشی زیاد اشتمال می‌داشت و مطالب منظم و کلاسیک تدوین نشده بود، و برخی مربوط به نبودن برنامه منظم و عدم مسئولیت و ضمان اجرایی برای کسانی که درزی و سلک طلاب درمی‌آمدند ولی اوقاتشان به بطالت و بیکاری و مفتخوری و بیعاری صرف می‌شد و همیشه تعداد این دسته بیشتر و غالباً اینان مزاحم طلاب خوب و درسخوان می‌بودند در اینجا به دو نقیصه مهم و اساسی اشاره می‌شود:

۱- گسترش بیش از اندازه درس اصول و فروع فقه در دوره‌های سطح و خارج و عدم توجه به سایر علوم از قبیل: علوم طبیعی و ریاضی و تاریخ و جغرافیا. حتی به پاره‌ای از علوم اصلی دینی که پایه استنباط احکام شرعی است مانند: تفسیر و علم حدیث و درایه و علوم ادبی در حوزه‌های تدریس عمومی در این اواخر کمتر توجه می‌شد ولی چنان که از مدارک و قرائن تاریخی معلوم می‌شود این نقیصه در دوره‌های اخیر و شاید از عصر صفوی به بعد رو به تزاید گذارده است.

وجود بسیاری از دانشمندان ریاضی و هیأت و نجوم و مورخان و مفسران و دانشمندانی که در جانورشناسی و جغرافیا (المسالك والممالک) و تاریخ کتاب نوشته‌اند در تمام قرون پیش از دوره صفوی دلیل بر آن است که در حوزه‌های علمی و مدارس قدیمه به آن مواد توجه و اهتمام کامل می‌شده است برای نمونه شاهدهی از نامه غیاث‌الدین جمشید کاشانی آورده می‌شود: «... و همچنین هر فقی که هست طلبه از ارباب فن جمعند... هر چند روزبندگی حضرت سلطنت پناهی (مقصود الخ بیک امیرزاده ریاضیدان و دانشمند تیموری است) در حلقه درس حاضر می‌شود و چون حاضر شد، درس ریاضیات مقدم می‌دارند... یکی از امتحان طلبه این است که هر کس به

حلقهٔ درسی درآید غافل است از آن که چه مسأله در میان خواهد بود و اصحاب مدرسه آن را به تحدید، مطالعهٔ بلیغ کرده اند، چون آغاز بحث می شد هر بار بعنایة الله تعالی ... این بنده (مقصود غیاث الدین جمشید کاشانی نویسندهٔ نامه است) دخل کاملی کرده چنان که چند چیز که ایشان (الغبیک) را از مطالعهٔ معلوم نشده گفته، و اعتراضات وارده بر سخن ایشان کرده و نکته های لطیفه بیرون آورده که همه حیران مانده اند...»^{۲۱}

دو نکتهٔ مهم از این نامه معلوم می شود: یکی توجه به ریاضیات و امتحان از طلاب، دیگری آزادی در بحث و ایراد گرفتن حتی به امیرزاده وقت که خود از دانشمندان و ریاضیدانان بوده است بی آن که معترض مورد اعتراض و عتابی قرار گیرد.

نیز دربارهٔ اهتمام به دروس ریاضی و هیأت و نجوم و سایر علوم از همان نامه: «... در سمرقند اکنون فحول علما جمعند و مدرسان که در جمع علوم درس می گویند مستعد هستند و طلبه تمام به فن ریاضیات مشغولند و از آن جمله چهار کس اشکال تأسیس نصف کرده اند و یکی شرح تجنیس حساب و دیگری رساله نوشته در برهان هندسی برمسأله خطائین و قاضی زادهٔ رومی که از آنها همه اعلم است و شرح چغمینی و شرح اشکال تأسیس نوشته و منجم و مستخرج خود بسیارند و همچنین هر فن که هست طلبه از ارباب فن جمعند...»^{۲۲}

۲- نبودن نظام و مقررات قابل اجرائی در مدارس و میان طلاب و همچنین نبودن هیچ امتحان یا ملاکی برای ارتقاء از درجه ای به درجهٔ بالاتر و برای حداکثر توقف در هر درجه، در نتیجه چه بسا کسانی بعنوان تحصیل از محل خود به مراکز تحصیلی رو می آوردند و در مدرسه حجره ای می گرفتند ولی از همان آغاز کار یا بسبب نداشتن استعداد تحصیلی یا بواسطهٔ تبلی و عیاشی توجهی به درس خواندن و زحمت کشیدن نداشتند، ولی چون مقررات و ضمان اجرائی برای مدت اقامت در مدرسه و زمان طی کردن دوره ای از ادوار تحصیلی در میان نبود، این گونه طلبه نماها که بنام بطله شهرت داشتند سالیان دراز حجره ای را در مدرسه غصب کرده و در حوزه های درسی بسبب سؤالات بیجا و نامربوط مزاحم استادان و شاگردان می شدند. مع الاسف غالباً تعداد این دسته بیشتر می بود.

چنان که در پیش گفتار نیز اشاره شد، آنچه در این گفتار آورده شده است، مربوط به سالهای پیش از ۱۳۱۰ شمسی می باشد که نویسندهٔ این سطور در آن دوران خود دو حوزهٔ علمی بزرگ آن زمان، مشهد و اصفهان، را درک کرده و دوره های مقدماتی و سطوح

را، به روش قدیم و در مدارس قدیم بیابان رسانده و افتخار تلمذ و استفاده از دروس چند استاد میرزا از جمله مرحوم ادیب بزرگ نیشابوری را در مشهد و مرحوم شیخ محمد حکیم خراسانی رضوان الله علیه را در اصفهان پیدا کرده بود. و پس از آن، دوره دوم دارالفنون، و دوره های لیسانس و دکتری دانشکده های ادبیات و الهیات دانشگاه تهران را بیابان رساندم.

والحمدلله اولاً و آخراً

یادداشتها:

- ۱۷- «اندیشه شهاب» ص سی و چهار و سی و پنج - چاپ چاپخانه زوار - مشهد ۱۳۵۷
- ۱۸- درباره آمار مدارس قدیمه در همه شهرها و بخشهای ایران و کیفیت ساختمان چند نمونه از آنها، نویسنده این سطور در کتاب «تاریخچه وقف در اسلام» (چاپ شده در «فرهنگ ایران زمین» از انتشارات یونسکو، باهتمام مرحوم علی اصغر حکمت، تهران ۱۳۴۳) بتفصیل بحث کرده است. این مدارس که در دوره های پیش از سلسله پهلوی در ایران پیوسته رو به ازدیاد و آبادی می بود، در زمان سر سلسله پهلوی مقداری از آنها خراب یا تبدیل به دبستان و دبیرستان شد.
- ۱۹- چون «بزرگ آخفش گوش دادن» در موردی گفته می شود که کسی بدون درک و فهم مطلب، همچون مستمع فهمیده گوش به سخنان بدهد و به علامت فهم و تصدیق سر جنبانند. درباره صدور اصل مثل میان اهل مدرسه شهرت دارد که آخفش یکی از دانشمندان بنام علوم ادبی عربی، در دوران تحصیل موفق به پیدا کردن هم مباحثه ای نشده بود، از این رو بزی که داشت بجای هم مباحثه انتخاب کرد و برای تمرین درس بزرگ مخاطب قرار می داد و مطالب را بر آن حیوان زبان بسته بازگویی کرد و تصدیق می خواست، آن حیوان هم بر حسب عادت سری می جنبانید و آخفش آن را علامت قبول می دانست.
- ۲۰- تألیف علامه بزرگوار، مجتهد در علوم معقول و منقول و صاحب تألیفات نفیس در هر دو رشته، استاد محمود شهابی خراسانی (برادر بزرگوار نویسنده سطور، دامت ایام افاضاته)، جلد اول، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۲۹
- ۲۱ و ۲۲- از نامه غیاث الدین جمشید کاشانی (۸۴۲ ه) ریاضیدان و طیب نامی از سمرقند به پدرش در کاشان - نشریه دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه فردوسی، مشهد شماره ۲۶ و ۲۷ - سال ۱۳۵۷، ص ۶ و ۹، بقلم نویسنده این سطور

«علم» و «علماء» در زبان قرآن و احادیث

مقدمه

در این که در قرآن مجید بارها لفظ «علم» و مشتقات آن و از جمله «عالم» و «علماء» آمده است و در برخی از احادیث نبوی و امامان شیعه نیز بر ارزش «علم»، لزوم «طلب علم»، و مقام و منزلت فوق العاده «علماء» در جامعه اسلامی تأکید بسیار رفته است، تردیدی وجود ندارد، اما سخن در این است که این الفاظ در زبان قرآن و پیامبر اسلام و امامان شیعه به چه معنی یا معانی بکار رفته است. با آن که ممکن است به نظر برخی این موضوع کم اهمیت بنماید، ولی به عقیده نگارنده این سطور، بررسی و تحقیق درباره این مطلب، در روزگاری، از جهتی حائز اهمیت بسیارست. زیرا اگر تا حدود یک قرن پیش بین ایرانیان آشنا با قلم و کتاب در این باب وحدت نظری وجود داشت، ظاهراً آشنایی با اروپا و مشاهده پیشرفتهای حیرت انگیز و خیره کننده علوم در اروپا، آن اتفاق نظر سابق را یک باره از بین برده است و در نتیجه بعضی از ایرانیانی که با تحصیلات جدید اروپایی کم و بیش آشنایی پیدا کرده اند و یا از پیشرفتهای اروپا و آمریکا مطالبی به گوششان رسیده است، درباره موضوع مورد بحث به بیان آرای بی پرداخته اند که وحدت نظر پیشین را متزلزل ساخته است. البته این امر اختصاصی به برخی از ایرانیان مسلمان در دهه های اخیر ندارد، که درباره بعضی از مسلمین دیگر کشورها و حتی اسلام شناسان اروپایی و آمریکایی نیز صدق می کند.

این گونه افراد برای بیان ارزش علم و عالم در اسلام بیشتر به چند حدیث معروف استناد می کنند که هر مسلمان درس خوانده و یا اسلام شناسی کم و بیش با آنها آشناست. چنان که برخی از همین احادیث حتی از قرن چهارم هجری بعد در ادب

نهضتی در گذشته و بالاخص در یک نهضت مذهبی چنین است) اعلام می کند که: «مداد العلماء افضل من دماء الشهداء (مرکب دانشمندان از خون شهیدان برترست)».^۲

اما شریعتی سه سال پس از نگارش «اسلام شناسی» در یکی از سخنرانیهای خود تحت عنوان «مسئولیت شیعه بودن» آنچه را که درباره علم در «اسلام شناسی» گفته بوده است، مورد تجدید نظر کلی قرار می دهد و بطریق ضمنی، بخشی از گفتار پیشین خود را رد می کند و آن را «عقیده متجددان» می خواند، نه عقیده شخص خود، و آنگاه ضمن طرح این مطلب که «در اسلام، انسان موجودی است که امانتدار خداست و برگزیده امانتی که خدا بر زمین و آسمان و کوهها عرضه کرد و نپذیرفتند. امانت را انسان برداشت، یعنی «مسئولیت» را پذیرفت که «امانت» همان «مسئولیت» است...»، می افزاید «اما در اسلام بزرگترین مسئولیت متوجه علم است... و برای اثبات نظر خود به حدیث «مداد العلماء افضل من دماء الشهداء» استناد می جوید و می گوید «اولاً خون و مرکب، مسؤولیتی مشابه دارند و ثانیاً مسؤولیت مرکب از مسؤولیت خون حساستر و سنگین ترست... و سپس نتیجه می گیرد «این است که علم و عالم را در زبان قرآن و اسلام، نه بنا به عقیده متجددان، مطلق هر علم و هر عالمی و متخصص در رشته ای می دانم، و نه مثل بسیاری قدما، می گویم فقط علم دین است و یعنی فقه و علم بر احکام دینی، بلکه عالم در اینجا درست به همان معنی است که امروز در فرهنگها و ادبیات اجتماعی و ایدئولوژیهای مردمی و انقلابی و مسؤول، برای «روشنفکر» قائل اند».

شریعتی در جای دیگری می نویسد «علماء امتی افضل من انبیاء بنی اسرائیل (دانشمندان امت من، برتر از علماء بنی اسرائیلند). در این سخن، پیامبر اسلام عالم را همردیف و مشابه پیامبر، و علم را ادامه نبوت می داند... این علم مسؤول است، مسؤولیتی که همراه و همگام نبوت است. و همین نتیجه را در حدیثی دیگر باز می گوید که: «العلماء ورثة الانبیاء» (دانشمندان وارثان پیامبرانند!) چه چیز به ارث می برند؟ آگاهی را و مسؤولیت در برابر زمان و نسبت به سرنوشت مردم را».^۳

ولی هموقبلاً در سال ۱۳۳۶ در کتاب «فاطمه، فاطمه است» نظر دیگری درباره «عالم» مسلمان و بخصوص عالم شیعی بیان کرده بوده است:

«در اسلام، عالم یک داننده بی تعهد و دارنده مشتکی یا خرواری یا خرمنی «دانستنی» نیست. علم، در مغز او، انبوهی از معلومات و اطلاعات فنی تخصصی نیست، در دل او پرتوی از «نور» است: «نوری خدایی» [العلم نور یقذفه الله فی قلب من

ی‌شاه. «پیامبر». این تعبیر خاص — که در سخن پیغمبرست — یک مفهوم اسرارآمیز غیبی ماوراء الطبیعی ندارد، علم آدنی و اشراق عرفانی و آن مسائل نیست، همچنین، علم فیزیکی و شیمی و تاریخ و جغرافی و فقه و اصول و فلسفه و منطق نیست — که اینها همه «معلومات علمی» اند و نه نور. علمی که نورست، علم مسؤول است، علم هدایت، «علم عقیده» که در زبان قرآن «فقه» نام دارد، ولی امروزه معنی «علم احکام شرعی و فرعی» است... این گونه عالمانند که «وارثان پیامبران» خوانده شده‌اند... و عالم تشیع، مسؤولیتش خطیرتر و مشخص ترست. او «نائب» امام است. علم او مسؤولیت امامت را بر عهده دارد و امامت مسؤولیت نبوت را. عالم تشیع، نپابت امام را دارد و سهم امام را می‌گیرد و رسالت پیامبرانه و امامت علی وار مردم را بر دوش دارد...»^۴

مرتضی مطهری در کتاب «انسان و ایمان» ضمن اشاره به وجود تضاد بین علم و ایمان در عهد عتیق (باب دوم آیه‌های ۱۶ و ۱۷ و ۲۳ سفر پیدایش) و در نتیجه، تقسیم تاریخ تمدن اروپا به عصر ایمان و عصر علم می‌نویسد: بر خلاف مسیحیت «تاریخ تمدن اسلامی تقسیم می‌شود به عصر شکوفایی که عصر علم و ایمان است، و عصر انحطاط که علم و ایمان توأمأ انحطاط یافته‌اند.» وی ضمناً علم را هم بدین شرح تعریف می‌کند: «بینش وسیع و گسترده انسان درباره جهان، محصول کوشش جمعی بشرست که در طی قرون و اعصار روی هم انباشته شده و تکامل یافته است. این بینش که تحت ضوابط و قواعد و منطق خاص درآمده نام «علم» یافته است.»^۵ علاوه بر این مطهری به چند موضوع دیگر هم در این باب اشاره می‌کند: نخست آن که «قرآن کریم مکرر به اندک بودن سرمایه علمی بشر و کافی نبودنش برای برخی قضاوت‌های بزرگ اشاره می‌کند... و ما اوتیتم من العلم الا قليلاً (سوره اسراء — ۸۵). یعنی: آن مقدار علم و اطلاعی که به شما رسیده اندک است و برای قضاوت کافی نیست.» و درباره علوم مورد قبول اسلام چنین اظهار نظر می‌کند: «... قرآن... موضوعاتی که شایسته است انسان در آن موضوعات فکر خویش را بکار اندازد و از آنها بعنوان منابع علم و اطلاع خویش بهره‌گیری نماید نیز ارائه داده است. در اسلام بطور کلی با صرف انرژی فکری در مسائلی که نتیجه‌ای جز خسته کردن فکر ندارد یعنی راه تحقیق برای انسان در آنها باز نیست و همچنین مسائلی که فرضاً قابل تحقیق باشد فائده‌ای به حال انسان ندارد مخالفت شده است. پیغمبر اکرم علمی را که دارا بودن آن سودی نبخشد و نداشتن آن زیانی نرساند، بیهوده خواند. اما علومی که راه تحقیق در آنها بازست و بعلاوه سودمند می‌باشد مورد تأیید و تشویق اسلام است.»

مطهری معتقدست که قرآن سه موضوع: طبیعت، تاریخ و ضمیر انسان را برای تفکر مفید دانسته است. و از جمله برای مطالعات تاریخی (و حتی چیزی در حد «فلسفه تاریخ» اهمیت بسیار قائل است): «در قرآن آیات بسیاری است که به مطالعه اقوام گذشته دعوت می کند و آن را مانند یک منبع برای کسب علم معرفی می کند. از نظر قرآن تاریخ بشر و تحولات آن بر طبق یک سلسله سنن و نوامیس صورت می گیرد. عزتها و ذلتها و موفقیتها و شکستها و خوشبختیها و بدبختیهای تاریخی حسابهایی دقیق و منظم دارد و با شناختن آن حسابها و قانونها می توان تاریخ حاضر را تحت فرمان درآورد و به سود سعادت خود و مردم حاضر از آن بهره گیری کرد.» و برای اثبات عقیده خود به این آیه استناد می جوید: «قد خلت من قبلکم سنن فسیروا فی الارض فانظروا کیف کان عاقبة المکذبین (سوره آل عمران - ۱۳۷)، یعنی پیش از شما سنتها و قانونهایی عملاً بوقوع پیوسته است پس در زمین و آثار تاریخی گذشتگان گردش و کاوش کنید و ببینید پایان کار کسانی که حقایق را که از طریق وحی به آنها عرضه داشتیم، دروغ پنداشتند به کجا انجامید.»^۶

مهدی بازرگان نیز از جمله کسانی است که معتقدند برخورد مسیحیت و اسلام با «علم» کاملاً متفاوت بوده است. وی از جمله در کتاب «گمراهان» می نویسد که: «... یکی از آفات و تعارضهای علیه مذهب قرون وسطای مسیحی، اکتشافات علمی و نظریات فکری بود با میل به رهایی از حدود و حاکمیت مذهب بر دانش و دید بشریت، چه نسبت به جهان خلقت و چه در زمینه معرفت به خود و خدا. با سست شدن پایه های معنوی، قضائی، سیاسی و مردمی کلیسا و با خارج شدن تعلیمات و تحقیقات از انحصار کلیسا، آزادی دانش و اندیشه بتدریج تأمین گردید...» و سپس در دنباله این مطلب می افزاید که ضربات علوم و افکار دوره رنسانس بعد پایه های دین مسیحیت را یکی بعد از دیگری متزلزل می ساخت «ولادت بدون پدر حضرت عیسی، مسأله غامض تثلیث [اب، ابن، و روح القدس] و همچنین معجزات حضرت عیسی و حضرت موسی ... مرتباً و از جمیع جهات دیانت کلیسا را زیر سؤال و اعجاب و استهزاء قرار می داد.» و علمای دین مسیحی چاره ای جز انکار علم یا فرار از بحث نداشتند و در ضمن برای آن که مبانی اعتقادی مؤمنین منهدم نگردد نخست در کمال قدرت به اعمال انکیز یسیون پرداختند، و بعد چون با پیشرفتهای علوم روبرو گردیدند، بتدریج به گونه ای با علم از در صلح و سازش درآمدند. بازرگان کاربرد علم را در دین لازم می شمرد و می گوید وقتی «علم را عملاً عالیترین مرجع قضاوتها می شناسیم، غیر قابل قبول است که در قلمرو دین آن را

ندیده بگیریم...» وی برای علم نیز هیچ محدودیت و قید و شرطی را نمی‌پذیرد «علم را نه می‌شود علی‌الاطلاق انکار و از صحنه ارزشها و افکار اخراج کرد و نه آن را مقید و مشروط ساخت. با سلب آزادی از علم و فکر و با وضع هر نوع قید و شرط، علم از علمیت و اعتبار می‌افتد... چه علم باید مانند قاضی بیطرف و آزاده و ارسته‌ای باشد که تنها حقیقت را جستجو نماید.»

و آنگاه پس از این مقدمات به اصل مطلب می‌پردازد که اسلام، برخلاف مسیحیت، از روز نخست به چنین علمی معتقد بوده است:

«اما قرآن و اسلام چون مطمئن به خود و معتقد به علم است از ابتدا، هم استقبال از علم کرد و هم استقلال آن را شناخته است. همیشه کسانی که اطمینان به حقیقت و حقانیت خود داشته باشند از آزادی انتقاد و بیان و از عرضه نظریات مخالف یا از آگاهی و اکتشاف باک ندارند. قرآن قدم بالاتر را هم گذاشته آنجا که می‌فرماید: وَبَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ وَ يَهْدِي إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ (سبا ۶/۶) - و کسانی که دریافت علم کرده‌اند می‌بینند، یا خواهند دید، و گواهی می‌دهند که آنچه بر تو از ناحیه پروردگارت نازل شده همان حق است و به راه خدای عزیز حمید رهبری می‌نماید) در واقع علم را مافوق و گواه تأیید کننده خود قرار می‌دهد. سفارشهای فراوان قرآن در باره تعقل، تدبّر، تفکر و علم، در توصیف و توصیه‌هایی مانند: قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ، قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ یا لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ، تمام اینها نشانه‌های اصالت و حاکمیت دادن به عقل و فکر و علم است. قرآن دانش و بینش آدمی را چون چراغی که باید بی‌پرده و تابنده باشد به استمداد دعوت می‌کند و به استخدام انسان درمی‌آورد.

البته برای علم در تفاسیر قرآن و در احادیث و تعلیمات اسلامی تعریفها و تحدیدهای گوناگون داده‌اند و هر مکتب و مشربی خواسته است آن را در قالب معتقدات خود قرار دهد. اما تا آنجا که خداوند از روز ازل در جمع فرشتگان اعلام مشیت برای جعل خلافت نموده خیر از خلقت آینده آدم می‌دهد، آدمی که سَفکِ دِماء و اِفسادِ در زمین خواهد کرد، و برای اثبات حقانیت خود و صلاحیت آدم در معبود ملائک شدن به او تعلیم اسماء می‌نماید، علمی را که به آدمی و به انسان داده می‌شود نمی‌فرماید علم الهی یا علم ایمانی و ملکوتی و غیره بلکه علم اسامی که «موسوم» را به لحاظ کم و کیف آن به ما می‌شناسد. پس علم ازلی و علمی که خداوند به آدمیان داده و می‌دهد و او را به کمال و به مقام برتر از ملائکه می‌رساند، معرفت کامل و شناسایی خالی از خلل و تلبیسه‌است،

شناخت اشیاء و امورست، همان مفهوم لوژی (logie) را دارد که در عناوین ژئولوژی (زمین‌شناسی)، سوسیولوژی (جامعه‌شناسی)، اژیتولوژی (مصرشناسی) یا ایسلامولوژی (اسلام‌شناسی) آمده و فارغ از هر نوع ملاحظه و مصلحت‌اندیشی یا قید و دستور می‌باشد.»^۷

آیت‌الله صدر از علمای شیعی عراق در کتاب «انقلاب مهدی و پندارها» در توضیح سبقت مکتب مقدس اسلام بر پیشرفت علم چنین استدلال می‌کند که: «بسیاری از حقایق علمی را قرآن در هزاران سال قبل از پیدایش علم و تکنیک جدید کشف کرده و در دسترس بشرها گذارده است.» و بعنوان شاهد می‌افزاید:

«اسرار جنین‌شناسی که در قرآن از آن پرده برداری شده، قرنهای متمادی پیش از بوجود آمدن میکروسکوپهای ذره‌بینی و تجربه‌های علمی در اختیار انسان قرار گرفته است. آیا نه این است که رسالت آسمانی اسلام رموز شگفت‌انگیزی از کرات آسمانی و موجودات فضایی را در زمانی که به فکر بزرگترین انسانهای کره زمین خطور نمی‌کرده کشف فرموده است و پس از قرنهای متمادی علم آمده و نظریات اسلام را در مورد آن حقایق تأیید کرده است.»^۸

علامه محمود شلتوت (۱۹۶۳-۱۸۹۳ م.) در «سیری در تعالیم اسلام» می‌نویسد: «همانطور که قرآن بطور کلی دستور خواندن را صادر کرده و ابداً به مقالات خاصی تخصیص نداده است، دربارهٔ تحقیق و دانش نیز بطور اطلاق سخن گفته و هرگز علوم یا مباحث و یژه‌ای را بمیان نکشیده است: «آیا دانشمندان با نادانان یکسانند؟» این گونه اطلاق، ما را به مطلبی دیگر ارشاد می‌کند، و آن این است که دانش در نظر قرآن تنها به شناختن شرایع و معارف دینی انحصار نمی‌یابد، بلکه مقصود هر علمی است که انسان را در راه تحقیق در هدف آفرینش خود مفید واقع گردد.»^۹ وی دربارهٔ اهمیت مقام «علما» در اسلام می‌افزاید که: «قرآن... برای دانش نیز مقامی بس ارجمند پنداشته و دانشمندان را در شمار خدا و فرشتگان، در مرحلهٔ سوم یاد کرده است. خدا به یکتایی خود گواهی می‌دهد که جز ذات اقدسش خدایی نیست و عدل فرشتگان و دانشمندان نیز بر این مطلب گواهند، او نگهبان عدل و راستی است» (سورهٔ آل عمران، ۱۸). «آنگاه آنان را تنها کسانی می‌داند که چون قدرت و عظمت حق را دریافته‌اند، از او می‌ترسند. «در میان بندگان، تنها دانشمندان از خدا ترس دارند (سورهٔ فاطر، ۲۸).»^{۱۰}

بوکای در کتاب «عهدین، قرآن و علم» می‌نویسد «در روزگار ما، همراهی دو کلمهٔ قرآن و علم، بعضی از اشخاص را بتعجب وامی‌دارد بخصوص اگر بدانند که نتیجهٔ

بحث نیز گزارشگر هماهنگی این دو با هم، و نه ناسازگاری با یکدیگرست.^{۱۱} بوکای اضافه می کند که مقامات مسؤول کلیسا با بسط و توسعه علوم مخالفت کردند «اما شیوه رفتار اسلام در قبال علم، بطور کلی به گونه ای دیگرست. مطلبی روشنتر و صریحتر از این حدیث نبوی نمی توان یافت که می گوید: «اطلب العلم ولو بالصین» و یا این بیان که: طلب العلم فریضة علی کل مسلم و مسلمة.^{۱۲} وی ضمن این که بوجود اشتباهات مهم علمی در متن عهد عتیق اشاره می نماید، می نویسد «علت وجود تأکیدات علمی و شگفت انگیز در قرآن آن است که علمای عرب نسبت به زمان خود از لحاظ آگاهیهای علمی جلوتر بوده اند و پیغمبر اسلام از کارهای آنان استفاده کرده و الهام گرفته است.»^{۱۳} بوکای سپس تصریح می کند که خروج انسان از جو زمین، مطالعه فضا، پرواز انسان در فضا و تسخیر فضا نیز همه در آیات قرآنی پیش بینی شده بوده است.^{۱۴} اینها نمونه ای است از آراء برخی از معاصران، درباره موضوع مورد بحث. البته در این زمینه افراد دیگری نیز به اظهار نظر پرداخته اند که در کلیات و اصول با آنچه گذشت تفاوتی ندارد.

ضابطه تحقیق در متون کهن

اینک پیش از بررسی و ارزیابی آراء مذکور در فوق، لازم است توجه خوانندگان را به موضوعی که در تحقیقات ادبی مورد قبول همگان است جلب کنیم که بی عنایت به آن این بحث بجایی نمی رسد. موضوع از این قرارست که در مطالعه آثار مکتوب هر زبان متعلق به ادوار گذشته، باید به این حقیقت آشنا باشیم که در هر یک از زبانهای زنده، در دوره های مختلف، در تلفظ کلمات، معنی کلمات، و قرار گرفتن ارکان جمله از نظر تقدم و تأخر و غیره تغییراتی نمایان بچشم می خورد که بی شناخت دقیق آنها فهم متون منظوم و منثور قرون پیشین میسر نمی گردد. این موضوع درباره زبان فارسی که امروز ما ایرانیان و افغانان و تاجیکان بدان تکلم می کنیم نیز کاملاً صدق می کند، گرچه تغییراتی که در زبان مکتوب ما در دوره ای متجاوز از یک هزار و یک صد و پنجاه سال راه یافته است به عقیده اهل فن، در قیاس با زبانهای انگلیسی و فرانسوی در چنین دوره درازی بسیار ناچیز و اندک است. برای آن که این موضوع برای کسانی که با مباحث خاص ادبی کمتر سروکاری دارند نیز روشن گردد به ذکر چند نمونه در زبان فارسی می پردازیم:

امروز ما فارسی زبانان ایران لفظ «تیغ» را به معنی وسیله ای برای تراشیدن موی (=

استرۀ حجام و سرتراش) بکار می بریم و در بعضی از شهرهای ایران نیز آن را بجای «خار» (استخوانهای باریک و تیز ماهی) هم استعمال می کنند. اما فردوسی از جمله در دو بیت زیر آن را به معنی شمشیر — که در عصر او به همین معنی رایج بوده — بکار برده است:

گر ایدون که این تیغ زن رستم است بر این دشت ما را گه ماتم است

۱۵۸ / ۹۶۹ / ۴

چکاچاک گرز آمد و تیغ و تیر ز خون یلان دشت گشت آبگیر

۸۶۴ / ۳۷۰ / ۲

کلمۀ «شوخ» را که امروز به معنی: بذله گو، مزاح، زنده دل و شاد بکار می بریم، در قرون پیشین به معنای: دلیر، بی باک، دلر با، لوند، افسونگر، چرک تن و جامه، بی شرم و بیحیا بکار می برده اند.

لفظ «آزادی» که امروز آنقدر در بابش داد سخن می دهند، در قرن سوم و چهارم هجری به معنی: شکر و سپاس بکار می رفته است.

«دبستان» و «دبیرستان» را که امروز بترتیب معادل مدرسه ابتدائی و متوسطه بکار می بریم در قرنهای پیش هر دو کلمه معادل «مکتب» و «مکتبخانه» بوده است.

«تیرماه» را امروز به معنی ماه اول تابستان بکار می بریم، در صورتی که در متون کهن فارسی به معنی فصل پائیز استعمال گردیده است.

امروز در ضمن سخنان خود بارها و بارها فعل مرکب «صحبت کردن» را بکار می بریم، فی المثل «دیروز با او صحبت کردم» یا «آن دورا دیدم که با هم صحبت می کردند.» و کسی هم از شنیدن این عبارات تعجب نمی کند و ما را به بی شرمی متصف نمی سازد، در حالی که این ترکیب در چندین قرن پیش در ایران و نیز هم امروز در بین فارسی زبانان افغانستان به معنی هم بستر شدن مرد با زن بکار می رفته است و بکار می رود، و معادل است با مجامعت و واقعه و امثال آن.

از تغییر تلفظ کلمات و تغییرات مربوط به دستور زبان در ادوار گذشته در اینجا شاهدی نمی آوریم زیرا خارج از بحث ماست. اما با توجه به چند مثالی که درباره تغییر معنی کلمات ارائه شد، آشکار می گردد که در مطالعه و بررسی آثار مکتوب قرون پیشین، محقق نخست باید دقیقاً به جزئیات زبان در دوره مورد نظر آشنا باشد تا معنی هر کلمه و ترکیب و اصطلاح را آن چنان که شاعریا نویسنده در آن دوره بکار می برده است بفهمد، و الا اظهار نظرهایش در باره متنی که مورد بررسی و تحقیق قرار می دهد یک پول

سیاه هم نمی‌ارزد. چنان‌که اگر محققى برای کلمه «تیغ» جز معنی امروزین آن چیزی ندادند، و بخواهد درباره‌ی شاهنامه و گرشاسبنامه اظهار نظر کند، یقیناً «کشف» خود را بدین صورت عنوان خواهد کرد که: بر اساس شاهنامه یکی از جنگ افزارهای مهم در دوران باستان در ایران، «تیغ» (یعنی همین تیغ ژیلت یا حداکثر تیغ بلند سلمانی) بوده است که در میدان نبرد پهلوانان آن را بدست می‌گرفتند و با آن بر یکدیگر حمله می‌بردند و بقول فردوسی از برخورد تیغها با یکدیگر چکاچاک نیز برمی‌خاسته است! و یقیناً چنین پژوهنده‌ای از این موضوع نیز اظهار شگفتی می‌کند که چرا سلاحهای آن روزگار از نظر خردی و کلانی و وزن با هم هماهنگ نبوده است زیرا فردوسی در بیتى در بیان سنگینی گرز رستم می‌گوید:

نه برگیرد از جای گرزش نهنگ اگر بفکنند بر زمین روز جنگ

ولی همین رستم وقتی از جنگ با گرزى آن چنان سنگین کاری از پیش نمی‌برد، برای غلبه بر خصم، تیغ ژیلت خود را از نیام بیرون می‌کشد!؟

بدیهی است برای فهم کامل هر متن قدیمی، علاوه بر نکاتی که بدان اشاره گردید، محقق باید به اوضاع اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، و دینی دوره‌ای که آن اثر در آن نوشته شده است نیز کاملاً واقف باشد و بداند آن اثر در چه حال و هوایی بوجود آمده است تا داور بهایش مقرون به صواب باشد.

بعلاوه در بررسی و پژوهش هر اثری، باید آن را از آغاز تا پایان بطور کامل بخواند، نه آن که از «لااله الا الله» فقط به «لااله» اکتفا کند و سپس به داوری بپردازد.

علم و عالم در زبان قرآن

اینک با توجه به ضابطه‌ای که بدست دادیم به بررسی معنی «علم»، «عالم»، «علماء» در آیات قرآنی و احادیثی می‌پردازیم که به آن استناد می‌گردد. و برای این کار نخست به قرآن و سپس به قدیمی‌ترین کتابهایی که این احادیث در آنها آمده است مراجعه می‌کنیم.

این کلمات بارها در قرآن مجید آمده است، از جمله سیزده بار لفظ «عالم» در عبارات: عالم الغیب والشهادة، عالم الغیب، عالم غیب السموات والارض، هو عالم الغیب در وصف خداوند.^{۱۵} قدیمی‌ترین مترجمان و مفسران قرآن لفظ «عالم» را در این عبارات به «دانا» و «داننده» و مانند آن معنی کرده‌اند. دو بار نیز کلمه «علماء» در قرآن بکار رفته است که آن را نیز به «دانیان»، «علماء» و «دانشمندان»

برگردانیده اند. ۱۶

برای پی بردن به معانی مختلف «علم» در قرآن، کتابهای زیادی موجود است که از آن میان به کتاب «وجوه قرآن» تألیف ابوالفضل حبیب بن ابراهیم تفسیسی، تألیف در سال ۵۵۸، مراجعه می کنیم. مؤلف که در این کتاب بدقت معانی گوناگون برخی از کلمات را در قرآن برشمرده، درباره موضوع مورد بحث ما نوشته است:

«بدان که علم در قرآن بر چهار وجه باشد:

وجه نخستین علم به معنی «دانستن» بود چنان که خدای در سوره الانبیاء (۱۱۰) گفت: «إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ» یعنی: الْعِلْمُ بِعَيْنِهِ... و از این معنی در قرآن بسیار است.

و وجه دوم علم به معنی «دیدن» بود چنان که در سوره آل عمران (۱۴۲) گفت: «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمُ الصَّابِرِينَ» یعنی: وَلَمْ يَرِ اللَّهُ الَّذِينَ... و از این معنی در قرآن بسیار است.

و وجه سیم علم به معنی «فرمان» بود چنان که در سوره هود (۱۴) گفت: «فَإِنَّ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ» یعنی: أَنْزَلَ بِإِذْنِ اللَّهِ.

و وجه چهارم علم به معنی «شناختن» بود چنان که در سوره النمل (۶۶) گفت: «بَلْ إِذْ أَرَاكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ» یعنی: مَعْرِفَتُهُمْ فِي الْآخِرَةِ. ۱۷

علم و عالم در زبان احادیث

پس از قرآن مجید، چند متن معتبر کهن شیعه و سنی که احادیث مورد نظر ما را نقل کرده اند از نظر می گذرانیم تا روشن گردد پیامبر و امامان شیعه کدام رشته از مطالعات و تحقیقات بشری را «علم» دانسته و چه کسی را «عالم» خوانده اند.

ثقة الاسلام کلینی

نخست به کتاب اصول کافی (یا: الکافی فی علم الدین) تألیف ثقة الاسلام کلینی، شیخ مشایخ شیعه و رئیس محدثین علمای امامیه مراجعه می کنیم، زیرا کلینی از علمای زمان غیبت صغری است که در سال ۳۲۸ یا ۳۲۹ ق، مقارن با آغاز غیبت کبری در گذشته است و نخستین محدث شیعی است که به جمع و نظم و ترتیب و تبویب اخبار دینی پرداخته است. و درباره احادیث مورد قبول شیعه دوازده امامی، سندی قدیمی تر و معتبرتر از این کتاب در دست نیست.

کلینی، تألیف خود به نام اصول کافی را به چند «کتاب» تقسیم کرده که یکی از آنها «کتاب فضل العلم» است. وی کتاب فضل علم را به ۲۱ «باب» بخش نموده و بتفصیل تمام احادیث مربوط به علم، عالم و موضوعهای وابسته به آن را در ذیل عناوین مختلف در این بابها آورده است. او در «باب فرض العلم و وجوب طلبه والحث علیه»، باب وجوب دانش و آموختن آن و تشویق بدان، درباره «طلب علم» احادیث ذیل را ذکر کرده است:

رسول خدا گفت: «طلب العلم فریضة علی کل مسلم الا ان الله یحب بغاء العلم»،^{۱۸}: دانشجویی بر هر مسلمانی واجب است، همانا خدا دانشجویان را دوست دارد. حضرت صادق گفت: «طلب العلم فریضة». امیرالمؤمنین علی گفت: «ایها الناس اعلموا ان کمال الدین طلب العلم و العمل به، الا وان طلب العلم اوجب علیکم من طلب المال ان المال مقسوم مضمون لکم قد قسمه عادل بینکم و صیفته و سیفی لکم و العلم مخزون عند اهلیه و قد امرتم بطیبه من اهله فاطلبوه»،^{۱۸}: ای مردم بدانید کمال دین طلب علم و عمل بدان است. بدانید که طلب علم بر شما از طلب مال لازمترست زیرا مال برای شما قسمت و تضمین شده. عادل (که خداست) آن را بین شما قسمت کرده و تضمین نموده و به شما می‌رساند، ولی علم نزد اهلش نگهداشته شده و شما مأمورید که آن را از اهلش طلب کنید، پس آن را بخواهید.^{۱۸}

پیامبر اسلام فقط به گفتن این که طلب علم بر هر مسلمانی فریضة است بسنده نکرده، بلکه در دو حدیث دیگر بدقت به تعریف «علم» نیز پرداخته و از بین علوم مختلف، علمی را که مسلمانان باید فرا بگیرند تعیین نموده است. کلینی این دو حدیث را نیز در دو باب مختلف در کتاب خود آورده است:

در «باب صفة العلم و فضله و فضل العلماء» حدیث تثلیث را بدین شرح از امام هفتم ذکر کرده است: «دخل رسول الله (ص) المسجد فإذا جماعة قد أطافوا برجل. فقال: ما هذا؟ فقيل: علامة. فقال: وما العلامة؟ فقالوا: أعلم الناس بأنساب العرب و وقایعها و آیام الجاهلیة و الاشعار العربیة، قال: فقال النبي (ص): ذاك علم لا یضر من جهله و لا یستفح من علمه، ثم قال النبي (ص): انما العلم ثلاثة آية مُحکمة أو فریضة عادلة أو سنة قائمة و ما خلاهن فهو فضل»،^{۱۹}: چون رسول خدا (ص) وارد مسجد شد، دید جماعتی گرد مردی را گرفته‌اند. فرمود: چه خبرست؟ گفتند: علامه‌ای است. فرمود: علامه یعنی چه؟ گفتند: داناترین مردم است به دودمان عرب و حوادث ایشان و به روزگار جاهلیت و اشعار عربی. پیغمبر فرمود: اینها علمی است که نادانش را زیانی ندهد و عالمش را

سودی نبخشید. سپس فرمود: همانا علم سه چیزست: آیه محکم، فریضه عادله، سنت پابرجا، و غیر از اینها فضل است.^{۱۹}

درباره این که مقصود پیامبر از «آیه محکمه» او فریضه عادله او سنه قائمه» چه بوده است از طرف صاحب نظران آرای بیانی شده است که از چهارچوب موضوعهای دینی تجاوز نمی کند.

از جمله شارحین اصول کافی، فیض کاشانی است که به توضیح و شرح علوم سه گانه از نظر گاه پیامبر اسلام پرداخته و گفته است مقصود پیامبر از «علم لایضر من جهلته» علمی است که برای معاد و قیامت مفید باشد.^{۲۰} وی «آیه محکمه را اصول عقاید، و فریضه عادله را علم اخلاق و سنت قائمه را، که بر حسب بعضی از نسخ کافی سنت متبعه ضبط شده، عبارت دانسته است از علم فقه. ولی استاد متأخرین، علامه داماد، رحمة الله علیه اصول عقاید را آیه محکمه قرار داده و فقه اکبرش نامیده است، و فریضه عادله را همان علم حلال و حرام دانسته و فقه اصغرش خوانده، و علم اخلاق را سنت قائمه شمرده است.»^{۲۱}

حدیث دیگری که پیامبر در آن به تعریف علم پرداخته، در «باب النوادر» بدین شرح مذکورست: «جاء رجلٌ الى رسول الله (ص) فقال: يا رسول الله ما العلم؟ قال: الإنصاف. قال: ثمَّ مَه؟ قال الاستماع. قال: ثمَّ مَه؟ قال الحفظ. قال: ثمَّ مَه؟ قال: العملُ به. قال: ثمَّ مَه؟ قال: يا رسول الله؟ قال: نشرة»؛ مردی خدمت رسول خدا آمد و گفت: یا رسول الله علم چیست؟ فرمود: سکوت کردن. گفت: سپس چه؟ فرمود: گوش فرا دادن. گفت: سپس چه؟ فرمود: حفظ کردن. گفت: سپس چه؟ فرمود: به آن عمل کردن. گفت: سپس چه ای رسول الله؟ فرمود: انتشارش دادن.^{۲۲}

علاوه بر پیامبر، امام صادق نیز درباره انواع «علم» گفته است: «همه علم مردم را چهار قسم دیدم: اول این که خدایت را بشناسی. دوم بدانی چه مصالحی در ساختن تو بکار برده. سوم بدانی از تو چه خواسته. چهارم آنچه ترا از دینت خارج کند بشناسی.»^{۲۳} اینک با توجه به این مقدمات معلوم می گردد چرا اسلام برای فرا گرفتن «علم» اجر و ثواب اخروی بسیار قائل شده است. کلینی در «باب ثواب العالم والمتعلم» ضمن نقل احادیث متعدد درباره این موضوع، این دو حدیث را نیز آورده است: یکی حدیث نبوی «مَنْ سَلَكَ طَرِيقاً يَطْلُبُ فِيهِ عِلْماً سَلَكَ اللَّهُ بِهِ طَرِيقاً إِلَى الْجَنَّةِ وَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَضَعُ أَجْنِحَتَهَا لَطَالِبِ الْعِلْمِ رِضاً بِهِ وَإِنَّهُ يَشْتَعِفُّ لِطَالِبِ الْعِلْمِ مَنْ فِي السَّمَاءِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ حَتَّى الْحَوْتِ فِي الْبَحْرِ...»؛ رسول خدا (ص) فرمود: کسی که در راهی رود که در آن

دانشی جوید، خدا او را به راهی سوی بهشت برد، همانا، فرشتگان با خرسندی بالهای خویش برای دانشجو فرو نهند و اهل زمین و آسمان تا برسد به ماهیان دریا برای دانشجو آمرزش طلبند...^{۲۴} و دیگر حدیثی است از قول امام صادق: «مَنْ تَعَلَّمَ الْعِلْمَ وَعَمِلَ بِهِ وَ عَلَّمَ لِيهِ دُعَىٰ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ عَظِيمًا فَقِيلَ: تَعَلَّمَ لِيهِ وَعَمِلَ لِيهِ وَعَلَّمَ لِيهِ»، هر که برای خدا علم را بیاموزد و بدان عمل کند و به دیگران بیاموزد در مقامهای بلند آسمانها عظیمش خوانند و گویند: آموخت برای خدا، عمل کرد برای خدا، تعلیم داد برای خدا.^{۲۵}

از طرف دیگر احادیثی که در اصول کافی در باره «عالم» و «علما» مذکورست نیز همه درباره عالمی است که علمش محدود به موضوعاتی باشد که در احادیث مذکور در فوق ذکر گردیده است نه چیزی دیگر. از جمله حدیثهای زیرین این حقیقت را بهتر آشکار می سازند:

امام صادق فرمود: «قال: إِنَّ الْعِلْمَاءَ وَرِثَةُ الْأَنْبِيَاءِ وَذَاكَ أَنَّ الْأَنْبِيَاءَ كَمْ يُورَثُوا دِرْهَمًا وَلَا دِينَارًا... اورثوا احادیث من احادیثهم فَمَنْ أَخَذَ بِشَيْءٍ مِنْهَا فَقَدْ أَخَذَ حَظًّا وَافْرًا، فَانظُرُوا عِلْمَكُمْ... عَمَّنْ تَأْخُذُونَهُ؟ فَإِنَّ فِيْنَا أَهْلَ الْبَيْتِ فِي كُلِّ خَلْفٍ عُذُولًا يَنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْغَالِيْنَ وَ... الْمُبْطِلِينَ وَتَأْوِيلَ الْجَاهِلِيْنَ»، دانشمندان وارثان پیمبرانند برای این که پیمبران پول طلا و نقره وارث نگذارند و تنها احادیثی از احادیثشان بجای گذارند. هر که از آن احادیث برگیرد، بهره بسیار برگرفته است. پس نیکو بنگرید که این علم خود را از که می گیرید، زیرا در خاندان ما اهل بیت در هر عصر جانشینان عادل هستند که تغییر دادن غالیان و بخود بستگی خرابکاران و بد معنی کردن نادانان را از دین برمی دارند.^{۲۶} امام باقر گفت: «عَالِمٌ يُنْتَفَعُ بَعْلِمِهِ أَفْضَلُ مِنْ سَبْعِينَ أَلْفَ عَابِدٍ»، عالمی که از علمش بهره برد (یا بهره برند) بهتر از هفتاد هزار عابدست.^{۲۷} امام صادق گفت: «يَعْدُو النَّاسُ عَلَيَّ ثَلَاثَةَ أَصْنَافٍ: عَالِمٍ وَ مَتَعِلِمٍ وَ غُثَاءٍ فَحَنَ الْعِلْمَاءُ وَ شِيعَتُنَا الْمُتَعَلِّمُونَ، وَ سَائِرُ النَّاسِ غُثَاءٌ»، مردم بر سه دسته شوند: دانشمند و دانشجو و خاشاک روی آب، ما دانشمندانیم، و شیعیان ما دانشجویان، و مردم دیگر خاشاک روی آب.^{۲۸} امام صادق گفت: «مَنْ حَفِظَ مِنْ أَحَادِيثِنَا أَرْبَعِينَ حَدِيثًا بَعَثَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَالِمًا فَقِيهًا»، کسی که چهل حدیث از احادیث ما را حفظ کند، خدا او را روز قیامت عالم و فقیه مبعوث کند.^{۲۹} و در حدیث دیگر به نقش «عالم» در هنگام ظهور بدعتها چنین تصریح گردیده است، قال رسول الله ص: «إِذَا ظَهَرَتِ الْبِدْعُ فِي أُمَّتِي فَلْيُظْهِرِ الْعَالِمُ عِلْمَهُ فَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ»، زمانی که در اتم بدعتها هویدا گشت بر عالم است که

علم خویش را آشکار کند، هر که نکند لعنت خدا بر او باد.^{۳۰} پیش از آن که بررسی اجمالی «کتاب فضل العلم» مذکور در «اصول کافی» کلینی را پایان برسانیم، توجه خواننده را به این حقیقت نیز جلب می‌کنیم که در همین باب فضل علم، ابوابی هست درباره «استعمال العلم» (درباره لزوم بکار بستن علم، و مذمت علم بی عمل)، «المُسْتَأْکِل بعلمه و المباهی به» (درباره کسانی که مقصودشان از طلب علم، کسب مال دنیا باشد و علم را وسیلهٔ تفاخر خود قرار دهند)، «لزوم الحجّة علی العالم و تشدید الامر علیه» (درباره این که کار عالم سخت است و گناهش با گناه جاهل برابر نیست) و نیز ابوابی درباره: روایت کتب و حدیث، تقلید، بدعتها و رای و قیاس، و این که همه حلال و حرام و احتیاجات مردم در قرآن و حدیث آمده است، اختلاف احادیث با یکدیگر و...

وجود چنین عناوینی در کتاب فضل علم از کتاب اصول کافی کلینی ما را دریافتن پاسخ برای پرسشی که مطرح کرده‌ایم راهبری تواند کرد.

حجة الاسلام محمد غزالی

پس از کلینی، آراء حجة الاسلام محمد غزالی (۴۵۰ تا ۵۰۵ ق.) را که از بزرگان طراز اول عالم تسنن و جهان اسلام است درباره علم و عالم مورد مطالعه قرار می‌دهیم. پیش از بررسی آراء غزالی در این باب، باید بگویم غزالی با آن که در فقه و حکمت و کلام سرآمد روزگار خود بود و از مخالفان سرسخت فلسفه بشمار می‌رفت، هرگز در حدیث فقیه یا متکلم عادی مانند فقیهان و متکلمان همعصرش باقی نماند، و بخصوص پس از ده سال سیر و سلوک در بلاد شام و حجاز و آشنایی با عرفان، استقلال رای در آثارش آشکار گردید، و همین امر سبب شد که در زمان حیاتش و پس از تالیف کتاب احیاء علوم الدین، فقیهان مالکی مذهب در مغرب و اندلس، و فقهای حنفی مذهب در بغداد و خراسان او را به کفر و زندق و الحاد متهم سازند و نسخه‌های احیاء علوم الدین را به فتوای فقیهان در مسجد قرطبه بسوزانند و کتابش را در ردیف آثار ضاله و مضله قرار دهند. وی حتی در خراسان ناچار شد به امر سلطان سنجر برای دفاع از خود، به نزد آن پادشاه برود. آنچه خشم فقیهان را در شرق و غرب جهان اسلام علیه او برانگیخته بود دلیلی جز این نداشت که غزالی می‌گفت در عصر ما جای آن گونه عالمانی که وارثان پیامبران اند خالی مانده است و بجای آنان، عالم‌نمایانی قرار گرفته‌اند که معروف را منکر می‌دانند و منکر را معروف می‌شمارند، و بدین سبب است که علم دین

مندرس شده و آثار یقین ناپیدا گشته است. در ضمن او تصریح کرده است که سبب تالیف کتاب احیاء از جمله برای آن است که روشن گردد انبیاء سلف صالح، کدام علما را «علم نافع» شمرده اند.^{۳۱}

با توجه به این مقدمه، آراء غزالی را با تفصیل بیشتری نقل می کنیم تا علم نافع از نظر پیامبر اسلام و حدود این علم، و علمایی که پیامبر ایشان را جانشین انبیاء شمرده است آشکار گردد.

محمد غزالی اساس تألیف معروف خود «کیمیای سعادت» را بر یک مقدمه (مشمول بر چهار عنوان)، و چهار رکن: عبادات، معاملات، مهلکات و منجیات قرار داده است و در رکن اول (عبادات) ده اصل را عنوان کرده که اصل دوم آن مربوط به طلب علم است. عناوین ده اصل رکن عبادات بدین شرح است: ۱- درست کردن اعتقاد اهل سنت. ۲- به طلب علم مشغول شدن. ۳- طهارت کردن. ۴- نماز کردن. ۵- زکات دادن. ۶- روزه داشتن. ۷- حج کردن. ۸- قرآن خواندن. ۹- ذکر و تسبیح کردن. ۱۰- وردها و وقتهای عبادت راست داشتن.^{۳۲}

و آنگاه محمد غزالی در خصوص «علم» مورد نظر پیامبر اسلام و حدود آن می نویسد «بدان که رسول (ص) چنین گفته است که طلب العلم فریضة علی کل مسلم، جستن علم فریضة است بر همه مسلمانان. و همه علما خلاف کرده اند که «این چه علم است؟» متکلمان می گویند که این علم کلام است، که معرفت خدای تعالی بدین حاصل آید. و فقها می گویند که این علم فقه است که حلال از حرام بدین جدا شود. و محدثان می گویند که این علم حدیث و سنت است که اصل علوم شرع این است. و صوفیان می گویند که این علم احوال دل است که راه بنده به حق تعالی، دل وی است. و هر کسی از این قوم، علم خویش تعظیم همی کند. و اختیار ما آن است که به یک علم مخصوص نیست و این همه علما نیز واجب نیست. و لکن آن را تفصیلی است که این اشکال بدان برخیزد.

بدان که هر که چاشتگاه مسلمان شود یا بالغ شود، این همه علما آموختن بر وی واجب نگردد؛ و لکن در وقت آن واجب شود که معنی کلمه لا اله الا الله محمد رسول الله بدانند. و این بدان بداند که اعتقاد اهل سنت، که در اصل اول گفتیم، حاصل کند، نه بدان معنی که به دلیل بدانند که آن واجب نیست...

چون این بدانست، پس از این، دو نوع از علم واجب شدن گیرد: یکی به دل تعلق دارد و یکی به اعمال جوارح تعلق دارد.

اما آنچه به اعمال جوارح تعلق دارد دو قسم باشد: یکی کردنی، و یکی ناکردنی. و اما علم کردنی چنین بود که: چون وقت چاشتگاه مسلمان شود، آن وقت که نماز پیشین آید، واجب بود بر وی طهارت و نماز بیاموختن، آن مقدار که فریضه است از این هر دو... و چون فرا ماه رمضان رسد، علم روزه رمضان واجب شود... و اگر بیست دینار نیشابوری دارد، علم زکات در وقت واجب نشود، لکن آن وقت که سالی تمام شود واجب آید که بداند... و علم حج واجب نشود تا آنکه که حج خواهد کرد... و همچنین هر کار که فرا پیش وی می آید، بدان وقت علم آن واجب می شود. مثلاً چون نکاح خواهد کرد، علم آن واجب شود... اگر به مثل پیشه ای دارد علم آن پیشه بروی واجب شود، تا اگر بازرگان بود علم رَئوا (= ربا) بروی واجب شود...»^{۳۳}

«مثال علم کارهای کردنی این است، اما ناکردنی: علم آن نیز واجب بود، و لکن به حال هر کسی بگردد. اگر کسی از آن بود که جامهٔ دیبا پوشد یا جایی بود که خمر خورند یا گوشت خوک خورند... واجب شود بر علما که وی را این علوم بیاموزند و وی را گویند که حرام از آن چیست، تا دست بدارد... و این نیز به حال هر کسی بگردد، که هر کس در معرض کاری دیگر باشد، بروی واجب نبود که علم کار دیگران بیاموزد، که بر زنان واجب نشود مثلاً که بیاموزند که در حال حیض طلاق دادن روا نباشد، و بر مرد واجب شود، که طلاق خواهد داد، که بیاموزد.»^{۳۴}

غزالی در جای دیگر باز به تفسیر و شرح حدیث «طلب العلم فریضه...» می پردازد و می نویسد: «علم بر همهٔ مسلمانان، فریضه است و هیچ مسلمان از جنس علم مستغنی نیست؛ و لکن آن علم از یک جنس نیست و در حق هر کسی برابر نیست، بلکه به احوال و به اوقات بگردد. اما هیچ کس به نوعی از حاجت بدین خالی نیست. پس از این بود که مصطفی (ص) گفت: «هیچ مسلمان نیست که نه طلب علم بروی فریضه است»، یعنی طلب علمی که به عمل آن حاجتمندست.»^{۳۵} وی در جای دیگر تصریح می کند که جهل به «علم» نیز رافع مسؤلیت نیست «... مثلاً اگر کسی در حال حیض مباشرت کند، یا پس از حیض — پیش از سر شستن (= غسل) — و گوید که «این علم ندانستم»، معذور نباشد... با وی گویند که: ترا گفته بودیم که طلب فریضه است...»^{۳۶}

غزالی به بحث دربارهٔ علم سودمند نیز می پردازد و می نویسد که: «علم سودمند آن بود که وی را حقارت دنیا معلوم کند، و خطر کارهای آخرت به وی نماید، و جهل و حماقت کسانی که ایشان روی به دنیا آورده اند و از آخرت اعراض کرده اند، آشکارا

بکند.»^{۳۷} و سپس خلق را از توجه به برخی از علمهایی که در عصر وی متداول بوده است باز می‌دارد: «و اما این علما که در روزگار ما می‌خوانند چون خلاف و مذهب و کلام و قصص و طامات — و این معلمان که در این روزگارند که آن همه علمهای خویش دام دنیا ساخته‌اند، مخالفت با ایشان و تحصیل علم از ایشان، مرد را از راه دنیا بنگرداند. و لیس الخبر کالمعاینة. نگاه کن تا بیشتر این قوم از علمای دنیا اند یا از علمای آخرت. و خلق را از مشاهدت احوال ایشان سودست یا زیان.»^{۳۷} غزالی مردم را فقط به حضور در مجلس علمی می‌خواند که سخن و سیرت وی (عالم حاضر در آن مجلس) رغبت در دنیا کمتر گردانند و به آخرت دعوت کند، و هر سخن که نه چنین بود، آن نه مجلس علم باشد...»^{۳۸}

محمد غزالی همچنین درباره طالبان علم سخن می‌گوید و آنان را در این جهان به چهار دسته تقسیم می‌کند و می‌گوید: «هر که را مقصود از طلب علم جاه و مال باشد... اولیتر آن که به کسب مشغول شود... که این چنین کس شیطانی گردد از شیاطین انس، و خلق بسیار به وی تباه شود... پس این چنین دانشمند هر چند کمتر، بهتر. پس آن اولیتر که دنیا از کارهای دنیا طلب کند، نه از کارهای دینی.»^{۳۹}

وی در کتاب دیگر خود، احیاء علوم الدین، نیز این مطلب را روشنتر بیان می‌کند: «و نزدیکتر علمی که در آن رغبت توان نمود «علم مذهب» است، و در غالب، آن را نمی‌طلبند، جز برای آن که بواسطه آن بر اقران و امثال تقدم نمایند! و متقلد ولایتها شوند و مالها بدست آرند. و این همه نقیض دین است... و اگر طالب علمی یافته شود که برای خدای تعالی علم طلبد، و به علم در حضرت الهی قربت جوید، پنهان داشتن علم از او بزرگترین کبیره‌ها باشد. و آن در شهری بزرگ، بیش از یکی یا دوتن یافته نشود، اگر شود!»^{۴۰}

غزالی با ذکر دو حدیث «من خرج من بینه فی طلب العلم فهو فی سبیل الله حتی ترجع»: هر که از خانه خود برای طلب علم بیرون آید، او در راه خدای تعالی باشد تا آنگاه که باز گردد. و «من سلک طریقاً لیلتمس فیہ علماً سهل الله طریقاً الی الجنة: هر که در راهی رود که در آن علم طلبید، حق تعالی برای وی راهی سوی بهشت میسر گرداند، که در آنها به اهمیت سفر برای «طلب علم» تأکید گردیده است، علم مذکور در این احادیث را چیزی جز «حدیث» نمی‌خواند و بدین سبب بعنوان شاهد مثال، به سفرهای سه تن در طلب «حدیث» بدین شرح تصریح می‌نماید: «وسعید مسیب در طلب یک حدیث روزها سفر کردی. و شعبی گفت: اگر مردی از شام به اقصای یمن رود،

برای کلمه‌ای که به راه راست دلالت کند، سفر او ضایع نباشد. و جابر عبدالله از مدینه رحلت کرد سوی مصر، با جماعتی از صحابه، و یک ماه برفتند برای حدیثی که از عبدالله انیس انصاری بدیشان رسیده بود، که از پیغامبر صلی الله علیه و سلم روایت می‌کرد، تا از وی بشنیدند. و از زمان صحابه تا زمان ما از مذکوران و محصلان علم کم کسی است که نه برای تحصیل سفر کرده است.^{۴۱}

علاوه بر این سه تن که غزالی به آنان اشاره کرده است در متون دیگر نیز می‌توان نظایری برای طالبان «علم» که برای اخذ حدیث رنج سفر بر خود هموار ساخته اند یافت، از جمله آن که نوشته‌اند: ابویوب سلیمان بیش از بیست و چند بار از بصره به کوفه برای اخذ حدیث سفر کرده تا در مجلس حفص بن غیاث حاضر شده و احادیث او را نوشته است. و یا محمد بن عیسی قمی محدث و عالم مشهور قم در جستجوی حدیث به کوفه رفته و در آنجا حسن بن علی و شاء را ملاقات کرده است.^{۴۲}

ابن بابویه و مجلسی

اگر بخواهیم آنچه را که اجله علمای تشیع و تسنن در قرون گذشته در این باب نوشته‌اند در اینجا فهرست وار نیز بیاوریم، باز سخن بدرازا خواهد کشید. بدین جهت ضمن نقل آراء شیخ صدوق ابن بابویه و مجلسی درباره دو سه حدیث دیگر، بحث درباره آراء پیشینیان را خاتمه می‌دهیم.

شیخ صدوق ابن بابویه با نقل این حدیث از پیامبر می‌گوید که «علم» آدمی را حتی از آتش دوزخ رهایی می‌بخشد: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا مَاتَ وَتَرَكَ وَرَقَةً وَاحِدَةً عَلَيْهَا عِلْمُ كَانَتْ الْوَرَقَةُ سِتْرًا فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّارِ وَاعْطَاهُ اللَّهُ تَعَالَى بِكُلِّ حَرْفٍ عَلَيْهَا مَدِينَةً أَوْسَعُ مِنَ الدُّنْيَا وَمَافِيهَا»، هنگامی که فرد با ایمانی از دنیا می‌رود و ورقه‌ای که علمی در آن باشد از خود باقی می‌گذارد، آن ورقه همچون پرده‌ای میان او و آتش دوزخ حائل می‌شود و خدا با هر حرفی از آن، شهری به وی می‌دهد که از دنیا و آنچه در آن است وسیعتر باشد.^{۴۳}

ملا محمد باقر مجلسی هم با روایت حدیثی دیگر از پیامبر اسلام تصریح می‌کند که مقصود از «علم» «حدیث» است: «و در حدیث دیگر فرمود که حق تعالی می‌فرماید که مذاکره علم در میان بندگان من دلهای مرده را زنده می‌کند. و در حدیث دیگر فرمود که با یکدیگر مذاکره کنید و ملاقات کنید و حدیث نقل کنید که حدیث جلا می‌دهد دلها را و بدرستی که دلها زنگ می‌گیرند، چنانچه شمشر زنگ می‌گیرد، و جلای دلها به حدیث است. و از حضرت امام محمد باقر علیه السلام منقول است که مذاکره علم، ثواب

نماز مقبول دارد.»^{۴۴}

همورای امام جعفر صادق را نیز در باب علوم نافع و غیر نافع بدین سان نقل می کند: «حضرت امام جعفر صادق فرمود که باید علمی را برگزینید که رضای خداوند در آن باشد، زیرا هر علمی مایه نجات نیست، و علم نافی که سبب نجات بشود منحصر به توحید و امامت و علومی است که از حضرت رسول و ائمه اطهار به ما رسیده است، و آنچه نرسیده تفکر در آنها خوب نیست. از سایر علوم نیز آنچه برای فهمیدن کلام اهل بیت رسالت لازم است باید خوانده شود، و غیر آن یا لغویا بیفایده و تضييع عمر و یا احداث شبهه در نفس است که بیشتر موجب کفر و ضلالت می شود.»^{۴۵}

آراء چند تن از علمای معاصر

اینک با ذکر آراء برخی از علمای معاصر در این باب، به این بحث بطور کلی پایان می دهیم و به نتیجه گیری می پردازیم:

سید محمد کاظم عصار در کتاب «علم الحدیث» پس از نقل چند حدیث نبوی نظیر «لیس العلم بکثرة التعلّم انما هو نور یقذفه الله فی قلب من یرید ان یریدیه» و «من اخلص لله اربعین صباحاً ظهرت ینابیع الحکمة من قلبه الی لسانه...»، می نویسد: «این که در اخبار می بینیم از علمی مذمت یا مدح شده است، اشاره علم مُضَلّ و علم هادی رفته است، چنانچه در احادیث وارد گردیده است: «هر علمی که شما را دعوت کنند به دنیا و دعوت نکند به دوری گزیدن از دار غرور، جهل و ضلالت است، و اگر علم شما را دعوت کرد به سمت آخرت، آن حقیقت علم است...»^{۴۶} وی در جای دیگر پس از بررسی دقیق آیات قرآن و احادیث درباره «علم» می نویسد: «از مجموع اخبار و بیانات سابق چنین بدست آمد که علم در زبان و لسان آیات عبارت از شهود و ادراک مولود از عمل می باشد. و حتماً باید علم موجب اقبال به اخرویات و توجه به عقلیات باشد تا اطلاق کلمه علم بر آن بتوان نمود. چنانچه باصطلاح اهل بیت عصمت: علمی که سبب اقبال به امور دنیوی و رغبت به نفسانیات گردد جهل و ضلالت و غوایت نامیده شود، اگر چه صاحب آن علم به تمام فنون رسمیه متحلّی و متخصص باشد.»^{۴۷} درباره حدیث تشلیث که قبلاً آن را در این مقاله آورده ایم اظهار نظر می کند که: «در اصطلاح اخبار بدین جهت از غیر علوم سه گانه که در حدیث مذکورست نفی علم فرمود. چه علم در پیشگاه حضرت ختمی مآب آن است که جهلش مضر باشد، و بدیهی است که جهل و ندانستن علوم دیگر، مضر به آخرت و کمالات اخروی نخواهد بود...»^{۴۸}

علامه سید محمد حسین طباطبائی در کتاب «شیعه در اسلام» می نویسد که «تحصیل علم یکی از وظایف دینی اسلام است. پیغمبر اکرم (ص) می فرماید طلب علم برای هر مسلمانی فریضه (وظیفه واجب) می باشد [بحار، ج ۱/ص ۵۵] و طبق اخباری که با شواهد قطعیه تأیید شده است مراد از این علم دانستن اصول سه گانه اسلامی (توحید، نبوت، معاد) با لوازم قریب آنها و دانستن تفصیل احکام و قوانین اسلامی است برای هر فرد باندازه ابتلاء و احتیاج وی.»^{۴۹}

آیت الله روح الله خمینی نیز در کتاب «ولایت فقیه» مقصود شارع اسلام را از لفظ «علم» بیان می دارد، و در اشاره به حدیث «العلماء ورثة الانبیاء» می نویسد میراث انبیاء «علم است که اشرف امور می باشد، خصوصاً علمی که از ناحیه حق تعالی باشد.» و درباره حدیث «من سلک طریقاً یطلب فیہ علماً...» نیز می گوید به روایاتی که در «کافی» نسبت به اوصاف و وظائف علماء است مراجعه کنید تا معلوم شود که تا کسی چند کلمه درس خواند از علما و ورثة انبیاء نمی شود، بلکه وظایفی دارد و آن وقت کار مشکل می شود.» وی همچنین درباره حدیث «اذا ظهرت البدع للعلم ان یظهر علمه...» توضیح می دهد که مقصود آن است «که علم (دین) خویش را اظهار کند.»^{۵۰}

علم و عالم در زبان جراید و مردم

علاوه بر آنچه تا کنون درباره علم و عالم از قول صاحب نظران بزرگ تشیع و تسنن از قدیم تا کنون نقل کرده ایم، از آثار فارسی غیر دینی یک قرن اخیر نیز شواهد بسیاری می توان ارائه داد که در آنها هم «علم» و «عالم» به همان معنایی بکار رفته است که کلینی و غزالی و مجلسی و نظایر ایشان بکار برده اند. در تمام کتابها و رساله ها و روزنامه ها و مجله هایی که پیش از مشروطیت تا کنون به زبان فارسی در ایران و خارج از ایران بچاپ رسیده است بخصوص کلمه های «علما»، «علمای اعلام»، «اهل علم» و امثال آن تنها به معنی متخصصان علوم دینی و ملایان طراز اول یا کسی که در این رشته درس می خواند بکار رفته است. از جمله اصل دوم متمم قانون اساسی ایران مصوب ۲۹ شعبان ۱۳۲۵ هجری قمری که هرگز به مرحله عمل درنیامد، خود شاهدهی است گویا بر این مطلب که مقصود از «علما» چه کسانی هستند: «... و معین است که تشخیص مخالفت قوانین موضوعه با قواعد اسلامی بر عهده علمای اعلام ادام الله برکات وجود هم بوده و هست... به این طریق که علمای اعلام و حجج اسلام مرجع

تقلید شیعه اسلامی بیست نفر از علما که دارای صفات مذکور باشند معرفی به مجلس شورای ملی بنمایند...». در روزنامه‌های ایران پیش از انقلاب اسلامی، در برنامه هر یک از سلامهای رسمی می‌خواندیم که در هر یک از این مراسم نخست چند دقیقه‌ای به شرفیابی «علما» به پیشگاه شاهنشاه اختصاص داشت که در آن دقایق فقط تنی چند از روحانیون طراز اول شرکت می‌جستند نه علمای رشته‌های فیزیک و بیولوژی و زمین‌شناسی و حقوق و امثال آن. بعلاوه از یک طرف وجود اصطلاح زنده «حوزه‌های علمیه» و از جمله «حوزه علمیه قم»، و از طرف دیگر بکار بردن عباراتی نظیر «مرجع امور، علماء اسلامند»، «علماء، منصوب به فرمانروایی اند»، «آیا علماء از منصب حکومت معزولند؟»، و «منصبهای علماء همیشه محفوظ است»^{۵۱} «همچنین علم و دانش از قم به دیگر شهرها و ولایات فایض و منتشر گردد تا به مشرق و مغرب برسد»^{۵۲} همه گواه بر این است که «علم» و «علما» هنوز در زبان اهل فن و اصطلاح و نیز در زبان عامه مردم و افراد درس خوانده درست به همان معنی و به همان صورتی بکار می‌رود که در احادیث مذکور در صدر این مقاله بکار رفته بوده است. و این امر اختصاصی به ایرانیان و مسلمانان ندارد که ارو پاییان و آمریکاییان نیز در کتابهای لغت خود کلمه «علما» را با ضبطهای ulama و ulema و لفظ «عالم» را به معنی متخصص یا متخصصان علوم دینی اسلامی بکار برده‌اند.^{۵۳}

با توجه به چنین برداشتی از «علم» بود که پیش از انقلاب مشروطیت، «اهل علم»، «طلاب» و «علما» (با دو سه استثناء) بطور کلی با تأسیس هر گونه مدرسه جدید به سبک ارو پایی، و تدریس علوم جز علوم دینی در آنها بجد مخالفت می‌کردند. و معلمان و اداره‌کنندگان این مدارس را — از مدرسه ابتدائی تا عالی — بی‌قید و شرط به بیدینی و کفر و بایبگیری متهم می‌ساختند. چنان که نخستین مدرسه ابتدائی جدیدی که در شهر تبریز به دست رشدیة تأسیس شد در دو نوبت بتوسط طلاب و عوام الناس و یران گردید.^{۵۴} برای تعطیل مدرسه جدید دیگری در این شهر (مدرسه تربیت) نیز آخوندی به نام طالب حق که تازه از هند به ایران آمده بود، بر سر منبر گفت که: «گوهر گرانبهای شریعت دست فرسود علم جغرافیا و زبان ایتالیا و فرانسوی شده... نگذارید علمی را که نیاکان شما برافراشتند به دست این قوم فرومایه (مقصود مؤسسان و معلمان مدارس جدیدست) که خود را فرنگی مآب می‌نامند سرنگون شود.» و البته همین گفتار به تعطیل این مدرسه که از عمرش چند ماهی بیش نمی‌گذشت انجامید. حتی سه سال پیش از اعلام مشروطیت هم با آن که علی‌رغم این مخالفتها، بسبب علاقه‌مندی مردم — نه دولت

— بر تعداد مدارس جدید در تبریز افزوده شده بود، آخوندی دیگر به نام سید محمد یزدی در مسجد شاهزاده بر سر منبر به مدرسه‌های جدید (و به قول او «معلم‌خانه‌ها») در شهر حمله کرد و این‌گونه مدرسه‌ها را در ردیف میخانه‌ها شمرد و گفت این معلم‌خانه‌ها بچه‌های شما را از دین بدر می‌کنند. پس از ختم منبر سید محمد یزدی، طلاب و گروهی از مردم به تمام مدارس جدید تبریز حمله بردند و آنها را ویران و غارت کردند، و روز بعد این کار مورد تأیید ولیعهد وقت، محمد علی میرزا، نیز قرار گرفت.^{۵۵}

علم و عالم در ادب فارسی

برای تکمیل این بحث باید بگوییم که در متون قدیمی نظم و نثر فارسی نیز کلمه «علم» عموماً به معنی علم دینی اعم از فقه، تفسیر و حدیث، و لفظ «عالم» عموماً به معنی فقیه، واعظ، آخوند و ملا بکار رفته است. مثال:

«و از بهر این بود که عمر (رض) اهل بازار را درّه همی زد و به طلب علم همی فرستاد و می‌گفت: «هر که فقه بیع نداند، نباید که در بازار نشیند؛ که آنکه حرام خورد و ربوا خورد، و وی را خبر نبود.»^{۵۶}

«بسیاری از علما گفته‌اند: «کسی را که عذری نباشد و نماز تنها کند، درست نباشد.»^{۵۷}

«و حسن بوالحسن بصری اینجا بود، و مسجد آدینه سیستان عبدالرحمن بنا کرد، و محراب آن حسن بصری نهاد، و اندر این سه سال بیشتر آن بود که حسن بصری به مسجد آدینه سیستان اندر نشست و مردمان سیستان بر او علم خواندند... چون عبدالرحمن خواست که به سیستان نشیند، مردمان سیستان جمع شدند، علماء و بزرگان و سالاران سیستان و گفتند ما را باید که امامی بحق باشد چنان که ستّ مصطفی صلی الله علیه...»^{۵۸}

«و گروهی از علما کراهیت داشته‌اند اجارت دادن خانه‌های مکه در ایام موسم.»^{۵۹}
 «توقّد من شجرة مبارکه» آمده است در علم که درختان زیتون شام را خواسته است که برکت آن بیش از دیگر درختان است.^{۶۰}
 «طلب علم و ساختن توشه آخرت از مهمات است.»

کلیله و دمنه

«علم از بهر دین پروردن است نه از بهر دنیا خوردن.»^{۶۱}

«عالم ناپرهیزکار کوری است مشغله دار.»

سعدی

«علمی که ره به حق ننماید ضلالت است.»

سعدی

علم بهر کمال باید خواند نه به سودای مال باید خواند

اوحدی

علم کز تو ترا بنستاند جهل از آن علم به بود بسیار

سنائی

از پی ملک و شرع بسته کمر پیش علم علی و عدل عمر

سنائی

عالمی را که گفت باشد و بس هر چه گوید نگیرد اندر کس

سعدی

با علم گر آشنا شوی تو با زهد بیابای آشنایی...

دانش ثمر درخت دین است بر شوبه درخت مصطفایی

ناصر خسرو

کاربرد «دانشمند» بجای «عالم» در ادب فارسی

در متنهای کهن نظم و نثر فارسی علاوه بر کلمه «عالم» لفظ «دانشمند» نیز دقیقاً به همین معنی بکار رفته است:

«مردی بود از علمای بصره، او را عبدالله بن زید خواندندی، مجلس می داشت و خلق بسیار جمع شده بودند... و مقریان قرآن خواندن گرفتند... چون این آیت برخواند.

دانشمند آغاز کرد و تفسیر این گفتن گرفت که در بهشت کوشکها و غرفه ها باشد...»^{۶۲}

«... ضحاک می گوید که سپاه سلیمان آن روز چهار صد هزار مرد بود... و بر

راستش سی و پنج منبر بود از بهر دانشمندان آدمیان، و بردست چپش سی و پنج منبر بود

از بهر دانشمندان پریان... و دانشمندان بر منبرها علم می گفتندی و پریان و آدمیان بر

کرسیها علم می شنیدندی...»^{۶۳}

«و این تبع مردی مسلمان بود و پارسا بود و بردست دو دانشمند مسلمان شده بود از

فدک...»^{۶۴}

«و عبدالله عباس می گوید که قارون عم زاده موسی بود... توریة خوش خواندی...»

روزی بر خود می گفت که چرا باید که پیامبری موسی را باشد، و دانشمندی و مجلس کردن هارون را، و مرا هیچ نه.»^{۶۵}

«پس اگر از دانشمندی به درجه بزرگتر افتی و قاضی شوی، چون قاضیان حمل و آهسته باش و تیزفهم...»^{۶۶}

«و تا بتوانی به نسیه ستد و داد مکن. پس اگر کنی با چند گونه مردم مکن: با مردم کم چیز و با مردم نوکیسه و با علوی و با کودک و با دانشمند و با وکیلان قاضی و مفتیان شهر و با خادمان.»^{۶۷}

«ولیکن دانشمندان اندر شاخه های فقه روز از سپیده دمیدن دارند.»

التفهیم

«مسأله های خلافی رفت سخت مشکل و بصادق در میان آمد و گوی از همگان بر بود چنان که اقرار دادند این پیران مقدم که چنو دانشمند ندیده اند.»

تاریخ بیهقی

«با طایفه دانشمندان در جامع دمشق بحثی همی کردم.»

سعدی

دست بردست می زند که دریغ نشنیدم حدیث دانشمند

* * *

عام نادان پریشان روزگار به ز دانشمند ناپرهیزکار

سعدی

حافظ نیز در آنجا که از واعظان ریاکار نودولت تازه به دوران رسیده شکوه می کند، کلمه «دانشمند» را به همین معنی بکار برده است:

واعظان کاین جلوه در محراب و منبر می کنند چون به خلوت می روند آن کار دیگر می کنند

مشکلی دارم ز دانشمند مجلس باز پرس توبه فرمایان چرا خود توبه کمتر می کنند

گویا باور نمی دارند روز داوری کاین همه قلب و دغل در کار داوری می کنند

یارب این نودولتان را بر خر خودشان نشان کاین همه ناز از غلام ترک و استرمی کنند^{۶۸}

در همه شواهدی که ذکر شد «علم» و «دانش» مطلقاً به معنی علم دینی بکار رفته است و «عالم» به معنی کسی که در علوم دینی متخصص است و چنین است کاربرد کلمه «دانشمند» در مثالهای مذکور در فوق که معادل واعظ و مذکر و فقیه بکار رفته است. و عبارت قابوسنامه بخوبی حد «دانشمند» را در آن روزگار تعیین می کند در آنجا که نوشته است «پس اگر از دانشمندی به درجه بزرگتر افتی و قاضی شوی...»

معلوم می شود که در آن روزگار شغل قضاوت از «دانشمندی» مهمتر بوده است.

علم در صدر اسلام

پیش از این گفتیم که در پژوهش و بررسی متون ادبی و دینی و علمی متعلق به دوره های پیش، محقق علاوه بر آشنایی دقیق با شیوه کاربرد کلمات در هر دوره باید با اوضاع اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و دینی زمانی که آن اثر در آن دوره نگاشته شده است نیز کاملاً آشنا باشد تا بهنگام داوری از هر گونه لغزشی برکنار بماند، چه آفت بزرگ تحقیق در این گونه موارد آن است که محقق اوضاع و احوال روزگار خود را به قرون پیشین تسری بدهد. اینک برای آن که بدانیم وضع «علم» به معنی مصطلح امروزی آن (معادل Science) در جزیره العرب چهارده قرن پیش و قرون اولیه اسلامی در بین اعراب از چه قرار بوده است، در کمال اختصار به دو متن معتبر مراجعه می کنیم: یکی از آنها کتاب «مفاتیح العلوم» خوارزمی است که محتملاً در بین سالهای ۳۶۷ تا ۳۷۲ نوشته شده است، و دیگری «مقدمه ابن خلدون» است که مولف آن بین سالهای ۷۳۲ تا ۸۰۶ یا ۸۰۸ می زیسته است.

خوارزمی درباره طرز تقسیم بندی علوم گوناگون در کتاب خود در باره موضوع مورد بحث ما اشاره ای کوتاه و گویا دارد:

«این کتاب را در دو مقالت تدوین کردم: مقالت اول، شامل علوم شریعت و آن مقدار از علوم عربی است که به این مبحث مربوط می شود. مقالت دوم، در علوم مردم غیر عرب است، یعنی علوم یونانی ها و دیگر ملتها...»^{۶۹} ولی ابن خلدون در سابقه «علوم» بطور مطلق، در نزد اعراب بشرحترسختن گفته است: «از امور غریب یکی این است که حاملان علم در اسلام از عجم بودند، خواه در علوم شرعی و خواه در علوم عقلی. و اگر در میان علما مردی در نسبت عربی بود، در زبان و جای تربیت و پرورش از عجم شمرده می شد. و این از آن روی بود که در میان ملت اسلام در آغاز امر، علم و صنعتی بنا به مقتضای سادگی و بدایت آن وجود نداشت... در این هنگام تنها قوم مسلمان عرب بود که از امر تعلیم و تألیف و تدوین اطلاعی نداشت... و ما قبلاً گفته ایم که فنون نتیجه حضارت است، و عرب دورترین مردم از آنند. پس علوم خاص نواحی متمدن گشت و عرب از آن دور ماند. و متمدنین این عهد همه عجم یا از کسانی بودند که در معنی از آن دسته شمرده می شدند، یعنی موالی و اهل شهرهایی که در تمدن و صنایع و جزف پیرو عجمان بودند. زیرا ایشان بر اثر رسوخ تمدن در میان خود از هنگام دولت پارسیان برای

این کار بهتر و صالحتر بوده‌اند. عالمان نحو و حدیث و اصول فقه و کلام و اکثر مفسران همه از عجم یا از کسانی بودند که تربیت و زبان عجمی داشتند. و هیچ قومی به حفظ و تدوین علم قیام نکرد مگر عجمان (ایرانیان) و مصداق گفتار پیغامبر صلی الله علیه و سلم آشکار شد آنجا که گفت: اگر علم به اکناف آسمان باز بسته باشد، قومی از اهل فارس (ایران) بر آن دست خواهند یافت...»^{۷۰}

حاصل سخن

اگر بخواهیم آنچه را که در قرآن مجید و احادیث در باره «علم» و «عالم» آمده است فهرست وار ذکر کنیم، معلوم می‌شود «علم» در قرآن به یکی از این چهار معنی بکار رفته است: دانستن، دیدن، فرمان، و شناختن (حبیش بن ابراهیم تفسیری)؛ «عالم» در قرآن به کلماتی مانند «دانا» و «داننده» ترجمه شده است (ترجمه تفسیر طبری، تفسیر کمبریج)؛ علم «به انساب عرب و حوادث ایشان و دوره جاهلیت و اشعار عربی» (و بر این اساس، علم به اصل و نژاد و تاریخ اقوام و ملت‌های دیگر و شعر و ادب آنان) علمی است که به کسی که آنها را نداند، زبانی نمی‌رساند و به آن که آنها را بدانند نیز سودی نمی‌بخشد. بلکه علم منحصر به سه رشته است: آیه محکمه، فریضه عادلانه، و سنت قائمه (پیامبر)؛ این سه رشته عبارتست از: اصول عقاید، علم اخلاق، و علم فقه (فیض کاشانی)؛ یا اصول عقاید = فقه اکبر، علم حلال و حرام = فقه اصغر، و علم اخلاق (علامه داماد)؛ علم در زبان آیات و احادیث از نظر پیامبر علمی است که جهلش مضر باشد، و بدیهی است که جهل و ندانستن علومی بجز: آیه محکمه، فریضه عادلانه و سنت قائمه مضر به آخرت و کمالات اخروی نخواهد بود (عصار)؛ همه علوم مردم از چهار نوع بیشتر نیست: خدایت را بشناسی، بدانی چه مصالحی در ساختن تو بکار برده، بدانی از توجه خواسته، و آنچه ترا از دینت خارج کند بشناسی (امام صادق)؛ «علم نافی که سبب نجات بشود منحصر به توحید و امامت و علومی است که از حضرت رسول و ائمه اطهار به ما رسیده است، و آنچه نرسیده، تفکر در آنها خوب نیست... و غیر آن یا لغویا بیفایده و تضییع عمر و یا احداث شبهه در نفس است که بیشتر موجب کفر و ضلالت می‌شود» (امام صادق به نقل مجلسی)؛ میراث پیغمبران که در حدیث «العلماء ورثة الانبیاء» به آن اشاره گردیده است چیزی جز حدیث و اخبار نیست (امام صادق)؛ مراد از «علم» در حدیث «طلب العلم فریضه علی کل مسلم» با شواهد قطعی تأیید شده، دانستن اصول سه گانه اسلامی (توحید، نبوت، معاد) با لوازم قریب آنها و دانستن تفصیل

احکام و قوانین اسلامی است برای هر فرد باندازه ابتلاء و احتیاج وی (علامه سید محمد حسین طباطبائی)؛ علم سودمند علمی است که حقارت دنیا را معلوم کند و خطر کارهای آخرت را به انسان بنمایند (غزالی)؛ تأکید بر سفر برای طلب علم در حدیثهایی مانند «اطلبوا العلم ولو بالصین» یا «من سلک طریقاً یطلب فیه علماً سلک الله به طریقاً الی الجنة» فقط برای شنیدن «حدیث» از افراد مورد نظرست (غزالی)؛ مقصود از لفظ «علم» در احادیث «حدیث» است (مجلسی)؛ حدیث معروف درباره فریضه بودن طلب علم را به دو صورت: «طلب العلم فریضه» یا «طلب العلم فریضه علی کل مسلم» روایت کرده‌اند (کلینی، غزالی، محمدباقر مجلسی). علامه سید محمد حسین طباطبائی، شیخ یحیی نوری)؛ علم را برای خدا باید آموخت و برای خدا بدان عمل کرد، و برای خدا آن را به دیگران تعلیم داد (امام صادق)؛ طلب علم باید با عمل به آن همراه باشد (امیرالمومنین علی، امام صادق). بر فراگرفتن «علم» اجر و ثواب اخروی مترتب است: چنان که اگر از مؤمنی، ورقی که علمی در آن باشد باقی بماند، آن ورقه همچون پرده‌ای میان او و آتش دوزخ حائل خواهد شد (پیامبر)؛ اگر کسی چهل حدیث ما را حفظ کند، خدا او را روز قیامت عالم و فقیه مبعوث کند (امام صادق)؛ مذاکره «علم» ثواب نماز مقبول دارد (امام محمدباقر)...

بعلاوه چنان که قبلاً گفته شد کلینی در «کتاب فضل العلم» از کتاب «اصول کافی» ابوابی دارد درباره موضوعهایی نظیر: لزوم بکار بستن علم و مذمت علم بی عمل، گناه عالم با جاهل برابر نیست، روایت کتب و حدیث، تقلید، بدعتها و رای و قیاس و امثال آن که همه این عناوین با مسائل دینی ارتباط مستقیم دارد. محمد غزالی نیز در کتاب کیمیای سعادت، موضوع «به طلب علم مشغول شدن» را در رکن «عبادات» آورده است و در این رکن، مباحثی چون: طهارت کردن، نماز کردن، زکات دادن، روزه داشتن، حج کردن، قرآن خواندن، ذکر تسبیح کردن، وردها و وقفهای عبادت راست داشتن را مطرح کرده است. این طرز تبویب و تقسیم‌بندی موضوعات در کیمیای سعادت نیز ثابت می‌کند که غزالی نیز مانند کلینی «علم» را محدود به مسائل دینی می‌دانسته است.

خوارزمی مولف «مفاتیح العلوم» علوم شریعت و علوم وابسته به آن را علوم عربی خوانده، و از علوم دیگر بعنوان «علوم مردم غیر عرب» یاد کرده است، و ابن خلدون نیز عرب را در آغاز امر (در هنگام ظهور اسلام و چند قرن اول اسلامی) به مقتضای سادگی و بدایت از هر گونه علم و صنعتی بدور، و حاملان علوم را، اعم از علوم شرعی و علوم

عقلی، همه از عجم یا از پیروان عجم دانسته است زیرا بزعم وی فنون نتیجه حضارت است و عرب دورترین مردم از آنند.

در ادب فارسی هم از «علم» و «عالم» بترتیب چیزی جز علم دینی و متخصص در علوم دینی مانند واعظ و مذکر و فقیه و مفسر و... اراده نشده است. در زبان فارسی رایج در یک صد سال اخیر، و در تمام نوشته‌های صدر مشروطیت بعد نیز «اهل علم» و «علما» در همین معانی بکار رفته است.

بدیهی است مسلمانان بارها در آثار خود لفظ «علم» را علاوه بر «علم دینی» برای رشته‌های گوناگون دانش بشری که در روزگار ایشان شناخته شده بوده است نیز بکار برده‌اند و برای علوم نیز تقسیمات مختلفی قائل بوده‌اند. و بدین جهت در کتابهای خود از علوم طبیعی، ریاضی، و الهی، یا علم جلی، خفی، و لدنی، علم احجار، علم استخراج، علم اندازه، علم طب، علم تشریح، علم صرف و نحو، علم انشاء، علم بدیع، علم بلاغت و غیره یاد کرده‌اند. و چنان که می‌دانیم در تمام این رشته‌ها از بین مسلمانان عالمان نامداری ظهور کرده‌اند که بسیاری از آنان ایرانی بوده‌اند. ولی هر گاه سخن از «علم» در زبان قرآن و حدیث بمیان آمده است، چنان که قبلاً بشرح اشاره گردید، همه جا فقط علم دینی، بطور عام، یا یکی از شاخه‌های آن مقصود بوده، و باصطلاح در این مورد اطلاق عام به خاص شده است با یک استثناء و آن حدیث «العلم علمان، علم الادیان و علم الابدان» است که در آن علم ابدان یا پزشکی نیز در زبان حدیث «علم» خوانده شده است.

با وجود این مطالب صریح، برخی از معاصران ما، اعم از ایرانی و غیر ایرانی چنان که در آغاز این مقاله ذکر گردید درباره «علم» و «عالم» در زبان قرآن و حدیث، بضرس قاطع آراء دیگری اظهار کرده و در اثبات آن نیز پای فشرده‌اند که از آن جمله است: اسلام برخلاف مسیحیت برای علم و عالم مقامی والا قائل است (مطهری، بازرگان، شلتوت، بوکای)؛ مقصود از «علم» در اسلام، مطلق همه علوم است آن چنان که امروز در دنیای مغرب زمین از این لفظ اراده می‌شود (شلتوت، بازرگان، شیخ یحیی نوری، شریعتی در سال ۱۳۴۷، «متجددان» در سال ۱۳۵۰ بزعم شریعتی)؛ مقصود از علم در اسلام به هیچ وجه تنها شناختن شرایع و معارف دینی و فقه نیست (شلتوت، بازرگان، شریعتی)؛ در حدیث «طلب العلم فریضة علی کل مسلم و مسلمة» کسب هر گونه علم و دانشی بر هر مرد و زن مسلمانی فریضه شناخته شده است^{۷۱} (بوکای)؛ چون در اسلام بزرگترین مسؤلیت متوجه علم است، عالم در زبان قرآن و اسلام درست به همان معنی

است که امروز در فرهنگها و ادبیات اجتماعی و ایدئولوژیهای مردمی و انقلابی و مسؤول برای «روشنفکر» قائل اند (شریعتی). در اسلام بطور کلی با صرف انرژی فکری در مسائلی که نتیجه ای جز خسته کردن فکر ندارد، یعنی راه تحقیق برای انسان در آنها باز نیست مخالفت شده است، و گرنه علمی که راه تحقیق در آنها بازست و بعلاوه سودمند می باشد مورد تأیید و تشویق اسلام است، از جمله قرآن برای مطالعات تاریخی اهمیت فراوان قائل است و بدین سبب مردم را به مطالعه اقوام گذشته دعوت می کند (مطهری)؛ اسلام از ابتداء، هم از علم استقبال کرده و هم استقلال آن را برسمیت شناخته است. علمی که خداوند به آدمیان داده و می دهد معرفت کامل و شناسایی خالی از خلل و تلبیسه است، شناخت اشیاء و امورست، و همان مفهوم *logie* را دارد که در عناوین ژئولوژی، سوسیولوژی و امثال آن بکار می رود، فارغ از هر نوع ملاحظه و مصلحت اندیشی یا قید و دستور (بازرگان)؛ علمای عرب در عصر پیامبر اسلام نسبت به زمان خود از لحاظ آگاهیهای علمی جلوتر بوده اند و پیغمبر اسلام از کارهای آنان استفاده کرده و الهام گرفته است، و سبب تأکید بر طلب علم در اسلام نیز همین است (بوکای)؛ خروج انسان از جو زمین، مطالعات فضایی، پرواز انسان در فضا و تسخیر فضا همه در آیات قرآنی بنوعی پیش بینی یا کشف شده است (بوکای، سید محمد باقر صدر)؛ بسیاری از حقایق علمی را قرآن در هزاران سال قبل از پیدایش علم و تکنیک جدید کشف کرده و از جمله قرآن اسرار جنین شناسی را «پیش از بوجود آمدن میکروسکوپهای ذره بینی و تجربه های علمی» در اختیار انسان قرار داده است (سید محمد باقر صدر).

برخی از این افراد عموماً در ترجمه آیات قرآن و احادیث به زبان فارسی نیز به شیوه ای خاص عمل کرده و فی المثل عبارتهایی مانند «طلب العلم» و «بُغاة العلم» را بترتیب به «دانشجویی» و «دانشجویان» ترجمه کرده اند و از جمله حدیث «طلب العلم فریضة علی کل مسلم آلا ان الله یحب بُغاة العلم» را بدین صورت به زبان فارسی برگردانیده اند که «رسول خدا (ص) فرمود: دانشجویی بر هر مسلمانی واجب است، همانا خدا دانشجویان را دوست دارد. ۷۲ در حالی که می دانیم لفظ «دانشجو» در چهل پنجاه سال اخیر در ایران به معنایی خاص بکار می رود. یعنی ما امروز کسی را دانشجوی می دانیم که در دانشگاه یا یکی از مؤسسات تعلیمات عالی به فراگرفتن یکی از رشته های علمی، ادبی و هنری نظیر پزشکی، ریاضی، ادبیات، تاریخ، حقوق، کامپیوتر، زیست شناسی، موسیقی، نقاشی و... که شامل دهها رشته می شود سرگرم است. بدیهی است برای کسانی که مأخذ اطلاعاتشان در مورد آیات قرآن مجید و احادیث،

این گونه کتابها و ترجمه هاست یقین حاصل می شود که هم پیامبر اسلام طلب هر گونه علم و دانشی را بر هر مرد و زن مسلمانی فریضه دانسته است، و هم خداوند همه «دانشجویان» جهان را - اعم از مسلمان و غیر مسلمان و لامذهب بی قید و شرط - و از جمله دانشجویان رشته های هنرهای دراماتیک، رقص، موسیقی، نقاشی، مجسمه سازی، باستان شناسی، و نیز همه دانشجویانی را که درباره ادیان و مذاهب ضاله، از نظر اسلام، تحصیل می کنند دوست می دارد.

آیا چنین برداشتی درست است؟ اگر جواب این پرسش منفی باشد، یقیناً بر خوانندگان این کتابها حرجی نیست. ایراد بر کسانی است که باصطلاح معروف، لفظ را در غیر ماوُضِع له بکار می برند.

یادداشتها:

- ۱- شیخ یحیی نوری، «حقوق و حدود زن در اسلام»، تهران ۱۳۴۰، ص ۱۲۱.
- ۲- علی شریعتی، «اسلام شناسی»، چاپ اول، مشهد ۱۳۴۷، ص ۴۳-۴۲.
- ۳- علی شریعتی، «شیعه»، تهران حسینیه ارشاد (شماره ۷) ۱۳۵۸، ص ۱۸۲-۱۸۰.
- ۴- علی شریعتی، «فاطمه، فاطمه است»، تهران ۱۳۳۶، ص ۴۱-۴۰.
- ۵- مرتضی مطهری، «انسان و ایمان» (مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی - ۱)، قم، انتشارات صدرا، بترتیب ص ۲۴-۲۵، ۱۲.
- ۶- ایضاً، بترتیب ص ۸۷، ۹۱، ۹۳-۹۲.
- ۷- مهدی بازرگان، «گمراهان - حلیتی مفصل از قرون وسطای مسیحیت در ارتباط با سوره حمد»، تهران ۱۳۶۲، بترتیب ص ۱۴۷، ۱۴۸، ۵۰-۱۴۹.
- ۸- سید محمدباقر صدر، «انقلاب مهدی و پندارها»، ترجمه سید احمد علم الهدی، تهران، به نقل از مجله علم و جامعه، سال ۵، ش ۳۲، ص ۱۹، واشنگتن دی. سی. اردیبهشت ۱۳۶۳.
- ۹- علامه محمد شلتوت، «سیری در تعالیم اسلام»، ترجمه: سید خلیل خلیلیان، تهران ۱۳۴۴، ص ۱۴۶.
- ۱۰- ایضاً، ص ۱۲۹.
- ۱۱- دکتر بوکای، «عهدین، قرآن و علم»، ترجمه حسن حبیبی، تهران ۱۳۵۷، ص ۱۵۹.
- ۱۲- ایضاً، ص ۱۶۴.
- ۱۳- ایضاً، ص ۱۶۹.
- ۱۴- ایضاً، ص ۱۷۱، ۲۲۸.
- ۱۵- «ترجمه تفسیر طبری»، تصحیح حبیب یغمایی، تهران ۱۳۳۹ تا ۱۳۴۴، ترجمه سوره ۷۳/۶؛ ۹۴/۹؛ ۱۰۵؛ ۹/۱۳؛ ۹۲/۲۳؛ ۶/۳۲؛ ۳/۳۴؛ ۳۸/۳۵؛ ۴۶/۳۹؛ ۲۲/۵۹؛ ۸/۶۲؛ ۱۸/۶۴؛ ۲۶/۷۲. «تفسیر قرآن مجید (معروف به

تفسیر کمبریج»، تصحیح جلال متینی، تهران ۱۳۴۹ - ترجمه سورة ۹۲/۲۳ بعد بر اساس شماره‌های مذکور در ذیل ترجمه تفسیر طبری در همین زیر نویس .

۱۶- «ترجمه تفسیر طبری»، ترجمه سورة ۲۶/۱۹۷؛ ۲۸/۳۵؛ «تفسیر قرآن مجید (معروف به تفسیر کمبریج)» در همین سوره‌ها و آیه‌ها.

۱۷- ابوالفضل حبیب بن ابراهیم تفسیری، «وجوه قرآن»، تصحیح مهدی محقق، تهران ۱۳۴۰، ص ۲۰۸-۲۰۷. برای معنی «علم» در قرآن به کتابهای زیر نیز می‌توان مراجعه کرد:

“Ilm.” The Encyclopaedia of Islam, 1971, Vol. III, PP. 1133-1144.

Iqanz Goldziher, *Muslim studies*, ed. S. M. Stern, tr. by C. R. Berber and S. M. Stern, Vol. I, New York 1977, pp. 201-208

۱۸- کلینی، «اصول کافی»، ترجمه و شرح از حاج سید جواد مصطفوی، انتشارات علمیه اسلامیة، تهران ۱۳۴۹، ج ۱/ ص ۳۰ (هرسه حدیث).

۱۹- اصول کافی، ج ۱/ ص ۳۷.

۲۰- ایضاً، ج ۱/ ص ۳۸، ح ۱.

۲۱- سید محمد کاظم عصار، «علم الحدیث»، تهران ۱۳۵۴، ص ۴۱.

۲۲- ایضاً، ج ۱/ ص ۶۱.

۲۳- ایضاً، ج ۱/ ص ۳۸.

۲۴- ایضاً، ج ۱/ ص ۴۲.

۲۵- ایضاً، ج ۱/ ص ۴۳.

۲۶- ایضاً، ج ۱/ ص ۳۹. در نسخه «اصول کافی» که در دسترس نگارنده این سطورست چند کلمه ناخوانا است. کلمات ناخوانا با چند نقطه مشخص گردیده است.

۲۷- ایضاً، ج ۱/ ص ۴۰.

۲۸- ایضاً، ج ۱/ ص ۴۱.

۲۹- ایضاً، ج ۱/ ص ۶۲.

۳۰- ایضاً، ج ۱/ ص ۷۰.

۳۱- برای تفصیل بیشتر رک. محمد غزالی، «احیاء علوم الدین» (آغاز ربع منجیات)، تصحیح حسین خدیوچم، تهران ۱۳۵۷، ص ۱۲، ۱۷-۱۴ مقدمه.

۳۲- محمد غزالی، «کیمیای سعادت»، تصحیح حسین خدیوچم، تهران ۱۳۶۱، ج ۱ ص ۹-۷.

۳۳- ایضاً، ج ۱/ ۳۳-۱۳۱.

۳۴- ایضاً، ج ۱/ ۳۴-۱۳۳.

۳۵- ایضاً، ج ۱/ ۱۳۴.

۳۶- ایضاً، ج ۱/ ۱۳۵.

۳۷- ایضاً، ج ۱/ ۱۳۷.

۳۸- ایضاً، ج ۱/ ۱۸۰.

۳۹- ایضاً، ج ۱/ ۳۶-۱۳۵.

۴۰- «احیاء علوم الدین»، ص ۹۵-۶۹۳.

۴۱- ایضاً، ص ۲۴-۷۲۲.

۴۲- حاج سید احمد میرخانی، «سیر حدیث در اسلام»، تهران ۲۵۳۷ شاهنشاهی، بترتیب، ص ۲۵-۲۴.

- ۴۳- ایضاً، ص ۱۵.
- ۴۴- ملا محمد باقر مجلسی، «حلیۃ المتقین» (همراه دو کتاب مجمع المعارف و مکالمات حسینیّه)، مؤسسه انتشارات فقیه، تهران، ص ۳۴۰.
- ۴۵- محمد باقر مجلسی، «عین الحیوة»،
- ۴۶- سید محمد کاظم عصار، «علم الحدیث»، تهران ۱۳۵۴، ص ۲۸-۲۷.
- ۴۷- ایضاً، ص ۳۹-۴۰.
- ۴۸- ایضاً، ص ۱۲۳.
- ۴۹- علامه سید محمد حسین طباطبائی، «شیعه در اسلام»، چاپ ششم، تهران ۱۳۵۴، ص ۱۲۳.
- ۵۰- آیت الله روح الله خمینی، «ولایت فقیه» (حکومت اسلامی)، تهران ۱۳۵۷، بترتیب ص ۱۵۷، ۱۴۹، ۱۴۱-۴۲.
- ۵۱- ایضاً، ص ۱۲۷، ۱۲۵، ۱۲۱، ۱۲۰.
- ۵۲- حاج شیخ محمد شریف رازی، «گنجینه دانشمندان» تهران ۱۳۵۲، ج ۱/ص ۳۳.
- ۵۳- از جمله رک. Webster's Third New International Dictionary, 1981. "Ulama."
- ۵۴- احمد کسروی، «تاریخ مشروطه ایران»، چاپ یازدهم، تهران ۱۳۵۴، ص ۲۱.
- ۵۵- «کتاب تاریخ فرهنگ آذربایجان»، سال ۱۳۳۲، بترتیب ج ۱/ص ۵۶-۶۶-۶۷. حادثه مسجد شاهزاده در «تاریخ مشروطه ایران» نیز به نقل از جواد ناطق ذکر گردیده است (ص ۳۱).
- ۵۶- «کیمیای سعادت»، ص ۱۳۳.
- ۵۷- ایضاً، ص ۱۷۴.
- ۵۸- «تاریخ سیستان»، تصحیح محمد تقی بهار، تهران ۱۳۱۴، ص ۸۹.
- ۵۹- «تفسیر قرآن مجید (معروف به تفسیر کبیر یح)»، ج ۱/ص ۱۵۱.
- ۶۰- ایضاً، ج ۱/ص ۶۹.
- ۶۱- مثالهایی که ماخذ آنها نقل نمی گردد از «لغت نامه دهخدا» در ذیل کلمات: علم، عالم، دانشمند، دانشمند اقتباس گردیده است.
- ۶۲- «پند پیران» تصحیح جلال متینی، تهران ۱۳۵۷، ص ۱۳۲.
- ۶۳- «تفسیر قرآن مجید (معروف به تفسیر کبیر یح)»، ج ۱/ص ۳۴۷.
- ۶۴- ایضاً، ج ۲/ص ۲۶۴.
- ۶۵- ایضاً، ج ۱/ص ۴۱۶.
- ۶۶- عنصر المعالی کیکاووس بن اسکندر، «قابوس نامه»، تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران ۱۳۴۵، ص ۱۶۱.
- ۶۷- ایضاً، ص ۱۷۰.
- ۶۸- «دیوان حافظ» تصحیح محمد قزوینی و دکتر غنی، تهران ۱۳۲۰، ص ۱۳۵.
- ۶۹- ابو عبد الله محمد بن احمد بن یوسف کاتب خوارزمی، «مفاتیح العلوم»، ترجمه حسین خدیوچم، تهران ۱۳۶۲، ص ۶.
- ۷۰- به نقل از: ذبیح الله صفا، «تاریخ ادبیات در ایران»، تهران ۱۳۵۱، ج ۱/ص ۸۹-۸۸.
- ۷۱- این حدیث در اکثر متون عموماً بی لفظ «مسلمه» آمده است. البته چون لفظ «مسلم» در حدیث مذکور اسم جنس است، شامل مرد و زن می شود.
- ۷۲- ترجمه حاج سید جواد مصطفوی، «اصول کافی»، ج ۱/ص ۳۰؛ و نیز رک در همین مقاله به الفاظ: دانش، دانشجو، دانشمند، دانشمندان، ترجمه مصطفوی: «اصول کافی»، ج ۱/ص ۳۰، ۴۳، ۳۹، ۴۱؛ دانش،

دانشمندان، دانشمندان در نوشته های شریعتی: «اسلام شناسی»، ص ۴۳-۴۲. «شیعه»، ص ۱۸۲-۱۸۰؛ دانش و دانشمندان در ترجمه سید خلیل خلیلیان: «سیری در تعالیم اسلام»، ص ۱۴۶، ۱۲۹. و از همین گونه است کاربرد کلمه «دانشمند» در این عبارت: «عایشه جز زیبایی و جوانی، زنی بسیار باهوش و خوش اطوار و خوش سخن و دانشمند بود و محمد را عاشقانه دوست می داشت («اسلام شناسی»، ص ۵۱۳).

برگزیده‌ها

سلطان الموحدین*

این کیست که از وی با الفاظی چون سلطان الموحدین، سرور عاشقان، سرور مهجوران، مهتر مهجوران، و خواجه خواجگان یاد کرده‌اند؟ کسانى که با داستان آفرینش «آدم» براساس قرآن مجید آشنایی دارند، می‌دانند که چون خداوند «آدم» را از گل آفرید، همه فرشتگان را امر کرد که آدم را سجده کنند. همه بیچون و چرا امر پروردگار را گردن نهادند جز ابلیس (شیطان) که با آن که از ملائک مقرب درگاه الهی بود، بتنهایی از سجده آدم سر باز زد. و هنگامی که مورد خطاب و عتاب الهی قرار گرفت که چرا آدم را سجده نمی‌کنی؟ به «قیاس» پرداخت و گفت: «من از او بهترم، تو مرا از آتش آفریده‌ای و آدم را از گل آفریده‌ای و آتش گل را بخورد.»

پس خداوند ابلیس را بسبب نافرمانی لعنت کرد و از جمع فرشتگان راند (رک. قرآن

* مأخذ: کتاب «مجموعه آثار فارسی احمد غزالی»، باهتمام: احمد مجاهد، ص ۴۸ تا ۶۵. تهران، ۱۳۵۸. شواهد بجز قصه معاویه و ابلیس، غزل سنائی، و حکایتی از بوستان سعدی همه از آن کتاب نقل شده است. ترجمه فارسی عبارات منقول از اصول کافی، المنتظم، مرآة الزمان، شرح نهج البلاغه، مجالس غزالی و... همه از احمد مجاهد است.

قصه معاویه و ابلیس از مثنوی معنوی، تصحیح نیکلسون؛ غزل سنائی از دیوان سنائی، تصحیح مدرس رضوی، تهران ۱۳۲۰، و حکایت ابلیس، از بوستان سعدی، تصحیح دکتر غلامحسین یوسفی، تهران ۱۳۵۹ اقتباس گردیده است.

مجید، از جمله سوره ۲، آیه ۳۴؛ سوره ۱۷، آیه ۶۱؛ سوره ۲۰، آیه ۱۱۶؛ سوره ۳۸، آیه‌های ۷۱ تا ۸۱ و...).

با توجه به همین آیه‌ها، قرنهاست که مسلمانان بر شیطان لعنت می‌کنند، و از شر او به خداوند پناه می‌برند (اعوذ بالله من الشیطان الرجیم و...) و چون ابلیس را دشمن می‌دارند، او را بشکلی نازیبا و ترسناک نیز تصویر می‌کنند و از نسبت هیچ بدی و بدکاری به وی امتناع نمی‌ورزند و گفتارها و کردارهای ناپسند خود را نیز بدو منسوب می‌دارند. شاید برخی از پیشینیان، در دشمن داشتن شیطان بجز نافرمانی وی از امر الهی، به موضوع ظریف دیگری نیز توجه داشته‌اند. داستان از این قرارست که باز بر اساس آنچه در قرآن مجید و تفاسیر قرآن مذکورست، چون شیطان از درگاه الهی رانده شد، در صدد فریب آدم و حوا برآمد. آدم و حوایی که قرار بود خود و فرزندانشان در بهشت برین الی الابد بسربرند. اما ابلیس آن دو را به خوردن گیاهی که به امر الهی از نزدیک شدن به آن نیز منع گردیده بودند، واداشت (قرآن مجید، از جمله رک. سوره ۲، آیه ۳۵؛ سوره ۲۰، آیه‌های ۱۱۷ تا ۱۲۳؛ سوره ۳۸، آیه‌های ۸۲ تا ۸۵). و هنگامی که ابلیس در کار خود توفیق یافت، آدم و حوا نیز بعلت نافرمانی از امر پروردگار از بهشت رانده شدند و به این کره خاکی فرود آمدند، و اینک ما فرزندان ایشان هزاران سال است که با زندگی در این جهان، چوب نافرمانی پدر و مادر خود را می‌خوریم! در ادب فارسی به این موضوع نیز اشارات بسیار شده که از آن جمله است این دوبیت حافظ:

من ملک بودم و فردوس برین جایم بود آدم آورد در این دیر خراب آبادم

پدرم روضه رضوان به دو گندم بفروخت ناخلف باشم اگر من به جوی نفروشم

در کنار اکثریت قریب باتفاق مسلمانان در قرون پیشین که به پیروی از قرآن مجید، شیطان را هزاران هزار بار لعنت کرده‌اند، تنی چند از ایرانیان از بند تقلید رسته، نه فقط هرگز ابلیس را ملعون نخوانده‌اند، بلکه نافرمانی او را زیرکانه و با ظرافت خاص نیز توجیه کرده‌اند و بعلت آن که ابلیس حاضر نشد کسی را جز خداوند سجده کند، برای او در عالم عشق مقامی والا قائل گردیده و او را از سر صدق، سلطان الموحدین، سرور عاشقان، سرور مهجوران، مهتر مهجوران و خواجه خواجگان نامیده‌اند. از بزرگانی که بر این عقیده بوده‌اند می‌توان از حسین بن منصور حلاج بیضاوی بغدادی (مقتول بسال ۳۰۹)، امام احمد غزالی طوسی (درگذشت بسال ۵۲۰)، عین القضاة همدانی (متولد

۴۹۲، مقتول بسال ۵۲۵) نام برد که دو تن اخیر ظاهراً در این عقیده از پیران خود، شیخ ابوالقاسم گرگانی و برّگه همدانی متأثر بوده اند.

اساس اعتقاد همه این افراد در این باب کم و بیش آن است که «آدم» و «ابلیس» هر دو از اجرای فرمان خداوند سر باز زدند، ابلیس آدم را سجده نکرد و از عرش الهی رانده شد، و آدم به خوردن گیاه ممنوع پرداخت و از بهشت رانده شد و به قول میدی در کشف الاسرار «از روی ظاهر زلتی آمد از آدم، و معصیتی از ابلیس». ایشان می گویند مشیت الهی پیش از آفرینش ابلیس و آدم، معصیت و ضلالت را بر پیشانی آن دو رقم زده بود. و بقول احمد غزالی «خدا خواست که ابلیس کبر ورزد و روانه جهنم شود، و آدم نیکو گردد و راهی بهشت شود.» پس هر دو در چنگال قهر الهی گرفتار بودند. و به امر خداوند مرتکب زلت و معصیت شدند، ولی خداوند، ابلیس را کافر و ملعون خواند و دیگری را که باز به خواست الهی از لغزش خود توبه کرد، مورد مرحمت خاص خود قرار داد.

ثقة الاسلام کلینی نیز حدیثی از امام جعفر صادق در این باب روایت کرده است. بر اساس این حدیث معلوم می گردد که امام شیعیان نیز به این موضوع با نظر موافق، ولی از زاویه ای دیگر می نگریسته است.

ترجمه حدیث:

«گاه باشد که خداوند امر می کند به چیزی، اما نمی خواهد که آن کار بشود، و گاه باشد که خداوند چیزی را می خواهد، اما امر نمی کند. خداوند امر کرد به ابلیس که آدم را سجده کند، حالی که خواستش این بود که این کار واقع نشود و نشد، و اگر خدا می خواست که ابلیس آدم را سجده کند مسلماً سجده می کرد. و نهی کرد آدم را از خوردن آن درخت، حالی که خواستش این بود که از آن درخت بخورد و خورد، و اگر خدا می خواست که آدم از آن درخت نخورد، هرگز نمی خورد.»

اصول کافی، ۱/۲۷۶

از طرف دیگر پیروان این رای بر این نکته نیز تأکید بسیار می کنند که اگر ابلیس بر خلاف دیگر فرشتگان از امر پروردگار و سجده آدم خاکی سر باز زد، دلیلی جز این نداشت که وی موحدی صادق و عاشقی راستین بود، لعنت ابدی و رانده شدن از عرش الهی را بجان خرید، ولی حاضر نشد جز ذات پروردگار، دیگری را سجده نکند و در برابر معشوق و محبوب ازلی به دیگری، و لوبه امر همان معشوق، حتی گوشه چشمی بکند. و همین موضوع است که در شعر و نثر عارفانه ما بصورت های گوناگون متجلی گردیده است.

بجز کسانی که نامشان ذکر شد، در آثار عطار، مولانا جلال‌الدین، سنائی و سعدی... هم، این گونه همدردی نسبت به ابلیس و جانبداری از او بچشم می‌خورد. بدیهی است که معتقدان به چنین آرائی، در روزگاران پیش از گزند عوام‌الناس و فقیهان در امان نبوده‌اند. اگر امام احمد غزالی بسبب مقام و مرتبتی که نزد شاهان سلجوقی داشت از دست آنان جان سالم بدر برد، ولی از نیش قلم مخالفان متعصب نرسست، ولی شاگردش عین‌القضاة پس از مرگ احمد غزالی فقط بسبب مطالبی که در خارج از چهارچوب معتقدات عوام‌الناس اظهار می‌داشت به فتوای فقیهان و به اتهام کفر و دعوی الوهیت بردار کشیده شد. از آرائی که مخالفان احمد غزالی اظهار داشته‌اند آشکارست که بزعم آنان، غزالی نیز مهدورالدم بوده است و کافر و زندیق. این است آراء چند تن از مخالفان احمد غزالی:

خواجه یوسف همدانی، معاصر غزالی به نقل از سمعانی:

«شیخ ما خواجه یوسف همدانی نسبت به احمد غزالی بدبین بود و می‌گفت: احمد غزالی طریقت را آلوده کرده، کلام او مانند شراره‌های آتش است، اما کشش شیطانی است نه ربانی. دین او از دستش رفته در حالی که دنیا هم برای او باقی نخواهد ماند.»
المنتظم، ۶۲/۹ - ۲۶۰

ابن جوزی:

«عجب دارم از این هذیان‌هایی که این جاهل گفته، اگر ابلیس موحدست، پس نمی‌بایستی مردم را تحریض بر معاصی کند. عجباً از رواج این هذیان‌ات در دارالعلم بغداد.»

المنتظم، ۶۲/۹ - ۲۶۰

سمعانی به نقل سبط ابن‌الجوزی:

«احمد غزالی از دروغ‌گویان و بهتان‌زنان بزرگ بود، وی بزرگترین و بدترین دروغها را می‌گفت برای این که به مال دنیا برسد. و من از او شنیدم که می‌گفت: وقتی ابلیس را در این رباط دیدم که برای من سجده کرد، گفتم: خداوند به تو امر کرد که برای آدم سجده کنی و نکردی، حال برای من سجده می‌کنی؟ گفت آری، و این سخن غزالی کفر آشکاری است که می‌تواند خون او را مباح سازد. آیا در این زمان بزرگی پیدا نمی‌شود که تقرب بجوید به خدا به ریختن خون این قاجر؟».

مرآة‌الزمان، ص ۱۱۹

ابن ابی الحدید:

«احمد غزالی به بغداد آمد و در آنجا وعظ می کرد و در وعظش مسلک نامطلوبی داشت. زیرا وی درباره ابلیس متعصب بود و می گفت که او: «سید الموحدین» است. روزی بر منبر گفت هر کس توحید را از ابلیس نیاموزد او کافرست، خداوند امر کرد به او که بغیر از او (یعنی آدم) سجده کند و او ایبا کرد. و این سخنان او در میان مردم شایع گشت و سبب شهرت و رسم او شد.»

شرح نهج البلاغه، ۵۳/۱

پیش از ذکر نمونه هایی از شعر و نثر فارسی، در موضوع مورد بحث، نظر حلاج را در این باب ذکر می کنیم:

«ما کان فی اهل السماء موحداً مثل ابلیس.» (در بین اهل آسمان موحدی چون ابلیس نبود)

الطواسین، ص ۴۲

و اینک نمونه هایی از نظم و نثر فارسی:

از عین القضاة همدانی:

«جوانمردا! اگر «و کَلَّمَ اللّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا» کمال است، پس ابلیس را از این کمال هست. تو چه دانی که ابلیس کیست؟. آنجا که ابلیس هست ترا راه نیست. اگر وقتی برسی، نقش سراپرده او این است:

هم جور کشم بتا و هم بستیزم با میهر تو میهر دگری نامیزم

جاننی دارم که با عشق تو کشد تا در سر کار تو شود نگریزم

از خواجه احمد غزالی شنیدم که: هرگز شیخ ابوالقاسم گرگانی نگفتی ابلیس، بل چون نام او بردی، گفتی: آن خواجه خواجهگان و آن سرور مهجوران. چون این حکایت با بر که بگفتم، گفت: «سرور مهجوران به است خواجه خواجهگان.»

نامه های عین القضاة، ۹۷/۱ — ۹۶

از امام احمد غزالی:

«قبل از این که آدم خَلق شود و معصیت کند، قضای پروردگاری کشتی نجات را برای او مهیا ساخته بود. و ابلیس هم قبل از این که خلق شود، ضلالت و گمراهی او در

مشیت الهی ثبت شده بود. پس خدا خواست که ابلیس کبر ورزد و روانه جهنم شود و آدم نیکو گردد و راهی بهشت شود.»

مجالس، برگ ۴۱

«شبلی در اواخر عمر از لعن ابلیس برگشت. پس ندایی شنید: ای شبلی! ما شنوئندیم او را، اما لذت سماع نیافت. زیرا آن سماع، سماع رد بود نه قبول.»

مجالس احمد غزالی، برگ ۳۹

از امام احمد غزالی به نقل از ابن جوزی:

«من لم يتعلم التوحيد من ابليس فهو زنديق» (هر که توحید را از ابلیس نیاموزد کافرست)

از شیخ فریدالدین عطار نیشابوری (شهادت احتمالاً بسال ۶۱۸):

برو اول چو مردان، مردره شو
دمی ابلیس خالی نیست زین سوز
چو در میدان دعوی مرد آمد

پس آنکه جان فشان در پیش شه شو
ز ابلیس لعین مردی درآموز
همه چیزش زحق در خورد آمد

الهی نامه، ص ۱۰۵

اگر لعنت کننندم هر دو عالم

نگردد عشق جانم ذره ای کم

الهی نامه، ص ۱۰۵

اگر چه لعنتی از پی درآرم
به گیری گر مرا بودی نگاهی

به پیش غیر او کی سر درآرم
نبودی حکمم از مه تا به ماهی

الهی نامه، ص ۱۰۷

چو حق ابلیس را ملعون همی خواست

همان چیز او زحق افزون همی خواست

الهی نامه، ص ۱۰۷

در آن ساعت که ملعون گشت ابلیس
که لعنت خوشتر آید از تو صد بار

زبان بگشاد در تسبیح و تقدیس
که سر پیچیدن از تو سوی آغیار

الهی نامه، ص ۱۰۸

عزیزا، قصه ابلیس بشنو
چو لعنت می کنی او را شب و روز

زمانی ترک کن تلبیس بشنو
از او باری مسلمانان درآموز

الهی نامه، ص ۱۱۱

گرچه هستم رانده درگاه او
تا نهادستم قدم در کوی یار
چون شدم با سرمعنی هممنفس

سر نپیچم ذره‌ای از راه او
ننگرستم هیچ سوجز سوی یار
ننگرم هرگز سر مویی به کس

مصیبت نامه، ص ۲۴۲

قصه صوفی که به سفر می رفت و عاشق شدن او بر دختر پادشاه، در مقام دفاع از ابلیس و علت سجده نکردن او به غیر:

آن شنودی تو که مردی از رجال
گفت: فرمودت خداوند ودود
گفت: می شد صوفی در منزلی
ماهرویی دختر سلطان عهد
چشم صوفی بر جمال او فتاد
دختر، القصه از او آگاه شد
گفت: ای صوفی چرا حیران شدی؟
گفت: صوفی را نباشد جز ذلی
دخترش گفتا که چندینی مگوی
گر ببینی خواهرم را یک زمان
بنگر اکنون گر نداری باورم
بنگرت آخرز پس آن سست عهد
گفت اگر عاشق بُدی یک ذره او
خادمی را خواند و گفتا تن بزن
تا کسی در عشق چون من دلنواز
قصه ابلیس و این قصه یکی است

کرد از ابلیس سرگردان سؤال
از چه آدم را نکردی آن سجود؟
بود در مهد به زر سنگین دلی
برفتاد از باد، ناگه پیش مهد
آتشی در پروبال او فتاد
پیش مهدش خواند تا همراه شد
این چه افتادت که سرگردان شدی؟
دل تو بردی، اینت مشکل مشکلی
وصل من در پرده چندینی مجوی
تیر مژگانش کند پشت کمان
کز پسم می آید، اینک خواهرم
تا فرو افکنند دختر پیش مهد
کی شدی هرگز بغیری غره او؟
زود صوفی را ببر گردن بزن
ننگرد هرگز به سوی هیچ باز
می ندانم تا کرا اینجا شکی است

مصیبت نامه، ص ۴۴ — ۲۴۲

در قصه ملاقات و مکالمه موسی با ابلیس در عقبه طور، ابلیس سبب سجده نکردن را قضای الهی می خواند:

شبی موسی مگر می رفت بر طور
چنین گفت آن لعین را کای همه دم
لعینش گفت: ای مقبول حضرت
اگر بودی در آن سجده مرا راه

به پیش او رسید ابلیس از دور
چرا سجده نکردی پیش آدم؟
شدم بی علتی مردود قدرت
کلیمی بودمی همچون تو آنگاه

ولی چون حق تعالی این چنین خواست
کلیمش گفت: ای افتاده در بند
لعینش گفت: چون من مهربانی
که همچونانک او را کینه‌ای نیست
همی چندان که او را کینه بیش است
به لعنت گرچه از درگاه دورست
اگر چه کرد لعنت دلفروزش

که کز گویم، نیامد جز چنین راست
بود هرگز ترا یاد خداوند؟
فراموشش کند هرگز زمانی؟
مرا مهرش درون سینه‌ای نیست
مرا مهرش درون سینه بیش است
ولی از قول موسی در حضورست
از آن لعنت زیادت گشت سوزش

الهی نامه، ص ۱۱۱

حکایت شبلی و ابلیس درباره این که ابلیس مغلوب مشیت الهی بود و هرگاه اراده
خداوندی قرار گیرد باز مقبول درگاه خواهد شد:

مگر شبلی امام عالم آفروز
فتادش چشم برابلیس ناگاه
چو نه اسلام داری و نه طاعت
جگر خون شد از این تاریک روزت
چو بشنید این سخن ابلیس پرغم
چو حق را صد هزاران سال جاوید
ملایک را به حضرت ره نمودم
دلی پر داشتیم از عزت او
اگر بی علتی با این همه کار
که کس زهره نداشت از خلق درگاه
اگر بی علتی بپذیردم باز
چو بی علت شدستم رانده او
چو در کار خدا چون و چرا نیست
چو قهرش کرد حکم و راندم آغاز

گذر می کرد در عرّفات یک روز
بدو گفتا که ای ملعون درگاه
چرا گردی میان این جماعت؟
امیدی می بود از حق هنوزت؟
زبان بگشاد و گفت: ای شیخ عالم
پرستیدم میان بیم و امید
به هر سرگشته، آن درگه نمودم
مُقِر بودم به وحدانیت او
براندازد رگه خویشم به یک بار
که گوید از چه رو کردیش ناگاه
عجب نبود که نتوان گفت این راز
شوم بی علتی هم خوانده او
امید از حق بُردن پس روانیست
عجب نبود که فضلش خواندم باز

الهی نامه، ص ۹۵-۲۹۴

از قول سهل بن عبدالله تُستری:

«ابلیس را دیدم در میان قومی، به همتش بند کردم. چون آن قوم برفتند، گفتم: رها
نکنم تا در توحید سخنی نگویی. گفت: در میان آمد و فصلی بگفت در توحید که اگر

عارفان وقت حاضر بودندی همه انگشت در دندان گرفتندی»

تذکره اولیاء، ص ۳۱۱

از قول ابوالعباس قصاب:

«اگر در قیامت حساب در دست من کند، بیند که چه کنم. همه را در پیش کنم و ابلیس را مُقام سازم. ولیکن نکند»

تذکره الاولیاء، ص ۶۴۳

از مولانا جلال الدین صاحب مثنوی (۶۰۴ تا ۶۷۲)

مولانا جلال الدین نیز در حکایت معاویه و ابلیس نقل می کند که ابلیس روزی معاویه را از خواب بیدار کرد که تا وقت نگذشته است، نماز بگذارد. معاویه که از کار او تعجب کرده بود از وی می پرسد چگونه موجودی چون تومی تواند مرا به کاری خیر رهنمون باشد؟ ابلیس در پاسخ در مقام دفاع از خود برمی آید و می گوید که به عشق الهی زنده است، و آنچه روی داد تقدیر ازلی بود که در برابر آن جای چون و چرا نبود...

در خبیر آمد که آن معاویه	خفته بُد در قصر در یک زاویه
قصر را از اندرون در بسته بود	کنز یارتهای مردم خسته بود
ناگهان مردی ورا بیدار کرد	چشم چون بگشاد، پنهان گشت مرد
گفت: اندر قصر کس را ره نبود	کیست کاین گستاخی و جرأت نمود
کرد برگشت و طلب کرد آن زمان	تا بیابد زآن نهان گشته نشان
از پس در مُدبری را دید کو	در در و پرده نهان می کرد رو
گفت: هی، تو کیستی، نام تو چیست؟	گفت: نامم فاش ابلیس شقی است
گفت: بیدارم چرا کردی بجد	راست گویا من مگوبرعکس و ضد
گفت: هنگام نماز آخر رسید	سوی مسجد زود می باید دوید
عَجَلُوا الطاعاتِ قَبْلَ الفوتِ گفت	مصطفی چون دُرّ معنی می بسفت
گفت: نی نی این غرض نبود ترا	که به خیری رهنما باشی مرا
دزد آید از نهان در مسکنم	گویدم که پاسبانی می کنم!
من کجا باور کنم آن دزد را	دزد کی داند ثواب و مُزد را
گفت ما اول فرشته بوده ایم	راه طاعت را بجان پیموده ایم
سالکان راه را محرم بُدیم	ساکنان عرش را همدم بُدیم
پیشه اول کجا از دل رود؟	مهر اول کی زدل بیرون شود؟

در سفر گروم بیننی یاختن
 ماهم از مستان این می بوده ایم
 نایف ما بر مهر او ببریده اند
 روز نیکو دیده ایم از روزگار
 نه که ما را دست فضلش کاشته ست؟
 ای بسا کزوی نوازش دیده ایم
 بر سر ما دست رحمت می نهاد
 وقت طفلی ام که بودم شیر جو
 از که خوردم شیر غیر شیر او؟
 خوی کان با شیر رفت اندر وجود
 گر عتابی کرد در یای کرم
 اصل نقدش داد و لطف و بخشش است
 از برای لطف عالم را بساخت
 فرقت از قهرش اگر آستن است
 تا دهد جان را فراقش گوشمال
 گفت پیغمبر که حق فرموده است
 آفریدم تا زمن سودی کنند
 نی برای آن که تا سودی کنم
 چند روزی که ز پیشم رانده است
 کز چنان روی چنین قهر، ای عجب
 من سبب را ننگرم، کان حادث است
 لطف سابق را نظاره می کنم
 ترک سجده از حسد گیرم که بود
 هر حسد از دوستی خیزد یقین
 هست شرط دوستی غیرت پزی
 چون که بر نطعش جز این بازی نبود
 آن یکی بازی که بُد من باختم
 در بلا هم می چشم لذات او

از دل تو کی رود حُب الوطن؟
 عاشقان در گه وی بوده ایم
 عشق او در جان ما کار یده اند
 آب رحمت خورده ایم اندر بهار
 از عدم ما را نه او برداشته ست؟
 در گلستان رضا گردیده ایم
 چشمهای لطف بر ما می گشاد
 گاهوارم را که جنبانید؟ او
 که مرا پرورد جز تدبیر او؟
 کی توان آن را زمردم واگشود
 بسته کی کردند درهای کرم
 قهر بروی چون غباری از غش است
 ذره‌ها را آفتاب او نواخت
 بهر قدر وصل او دانستن است
 جان بدانند قدر ایام وصال
 قصد من از خلق، احسان بوده است
 تا ز شهدم دست آلودی کنند
 وز برهنه من قبایی برکنم
 چشم من در روی خوبش مانده است
 هر کسی مشغول گشته در سبب
 زان که حادث، حادثی را باعث است
 هر چه آن حادث دو پاره می کنم
 آن حسد از عشق خیزد نزجود
 که شود با دوست غیری همنشین
 همچو شرط عطسه، گفتن: دیرزی
 گفت بازی کن چه دانم در فرود
 خویشتن را در بلا انداختم
 مات اویم، مات اویم، مات او..

خود اگر کفرست و گرایمان او دست باف حضرت است و آن او...

مثنوی معنوی، دفتر دوم، ص ۴۰۲-۳۹۱

ابوالمجد محدود بن آدم سنائی (درگذشت بین ۵۲۵ تا ۵۴۵)

در غزلی شیوا و مؤثر از زبان ابلیس سخن می گوید. ابلیس در این غزل از عبادت هفتصد هزار ساله خود و منزلت والای خود نزد خداوند یاد می کند و می افزاید که فقط اراده خداوند برای قرار گرفته بود که کسی گرفتار لعنت شود و آن کس من بودم. پس خداوند دومی در راه من نهاد که «آدم» در آن دام بماند «دانه» بود «کرد آنچه خواست، آدم خاکی بهانه بود». آنگاه سنائی از این قصه نتیجه ای عارفانه می گیرد که هیچ کس نباید بر طاعات و عبادات خود تکیه کند و بر آنها غره شود و خود را در خور بهشت بداند.

سیمرغ عشق را دل من آشیانه بود
 عرش مجید جاه مرا آستانه بود
 آدم میان حلقه آن دام دانه بود
 کرد آنچه خواست، آدم خاکی بهانه بود
 امید من به خلد برین جاودانه بود
 وز طاعتم هزار هزاران خزانه بود
 بودم گمان به هر کس و بر خود گمانه بود
 گفتم یگانه من بوم و او یگانه بود
 چون کردمی؟ که با منش این در میانه نبود
 کاین بیت بهر بینش اهل زمانه بود
 صد چشمه آن زمان زدو چشم روانه بود
 ره یافتن به جانبش بی رضا نه بود

با او دلم به مهر و محبت یگانه بود
 بر در گهم زجمع فرشته سپاه بود
 در راه من نهاد، نماند مکر خویش
 می خواست تا نشانه لعنت کند مرا
 بودم معلّم ملکوت اندر آسمان
 هفتصد هزار سال به طاعت ببوده ام
 در لوح خوانده ام که یکی لعنتی شود
 آدم زخاک بود، من از نور پاک او
 گفتند مالکان که نکردی تو سجده ای
 جاننا، بیا و تکیه به طاعات خود مکن
 دانستم عاقبت که به ما از «قضا» رسد
 ای عاقلان عشق مرا هم گناه نیست

دیوان سنائی، ص ۶۳۵

سعدی (درگذشت بین سالهای ۶۹۱ تا ۶۹۵)

در «بوستان» در حکایتی کوتاه به زیبایی ابلیس اشاره می کند:

که ابلیس را دید شخصی به خواب
 چو خورشیدش از چهره می تافت نور

ندانم کجا دیده ام در کتاب
 به بالا صنوبر، به دیدن چو حور

فرا رفت و گفت: ای عجب، این تویی؟!
 تو کاین روی داری به حُسنِ قمر
 چرا نقشِ بسندت در ایوانِ شاه
 شنید این سخن بخت برگشته دیو
 که ای نیکبخت این نه شکلِ من است
 فرشته نباشد بدین نیکویی!
 چرا در جهانی به زشتی سَمَر؟
 دُژم روی کرده‌ست و زشت و تباه؟
 بزاری برآورد بانگ و غریو
 ولیکن قلم در کفِ دشمن است.

بوستان، ص ۲۰

اسناد تاریخی دوران قاجاریه

محمدعلی شاه استخاره می کند

محمدعلی شاه قاجار در ذی الحجه ۱۳۲۴ ق.، پس از درگذشت پدرش مظفرالدین شاه بر تخت سلطنت ایران نشست. و چون با مشروطیت مخالف بود، با همکاری چند تن از روحانیون و علما و نیز روسهای تزاری به دشمنی با آزادیخواهان و مشروطیت برخاست. مهاجرت گروهی از علما و طلاب به حضرت عبدالعظیم در محرم ۱۳۲۵ ق.، نشر روزنامه «الدعوة الاسلامیه» از طرف این افراد، و وعظ و خطابه ملایان در آن محل به تحریک او انجام شد، چنان که بر پا کردن چادر در میدان توپخانه (سپه) و سردادن شعار «ما دین نبی خواهیم، مشروطه نمی خواهیم» نیز به تحریک او انجام پذیرفت، او سپس مجلس شورای ملی را به توپ بست و گروهی از آزادیخواهان را کشت و سرانجام خود در برابر خشم ملت به سفارت روسیه تزاری پناه برد.

این مرد در دوران سلطنت کوتاه خود، دست در دست روحانیون و علمای ضد مشروطه به رتق و فتق امور مملکت می پرداخت و در این کار تا بدانجا پیش رفته بود که بقول معروف حتی بی اجازه علما آب هم نمی خورد. یکی از اسنادی که این موضوع را بخوبی ثابت می کند، متن ۲۰ استخاره به خط خود اوست.^۱ استخاره‌ها مربوط به موضوعهای گوناگون است مانند: ختنه کردن ولیعهد، واگذاری اطاقهای قصر خوابگاه به کنیزان سابق مظفرالدین شاه، استعفای از سلطنت، نصب یا تغییر وزیران، به توپ بستن مجلس شورای ملی، توقیف ملک المتکلمین، بهاء الواعظین، سید جمال واعظ، میرزا جهانگیرخان مدیر روزنامه صوراسرافیل و غیره. محمدعلی شاه این استخاره‌ها را برای

یکی از مجتهدان معروف به اسم سید ابوطالب موسوی زنجانی می فرستاده است، و وی جواب هر یک را به خط خود می نوشته و از نظر سلطان می گذرانیده. این سید ابوطالب موسوی از جمله مجتهدان مالدار و متمکن عصر قاجاری است که با جاه و جلال شاهانه زندگی می کرده است. در این باب پسر برادرش، سید کاظم موسوی میرزائی نوشته است که سید ابوطالب مجتهد پس از آن که در سال ۱۲۹۵ ق. به زیارت خانه خدا نائل آمد، در بازگشت به ایران کالسکه ای از استانبول خرید و آن را با راننده ای از اهالی عثمانی به زنجان آورد که در زنجان ۱۱۰ سال پیش بر آن سوار می شد و از کوچه ها و بازارها می گذشت، در حالی که مردم زنجان که تا آن وقت چنان مرکوبی ندیده بودند برای دیدن کالسکه مجتهد شهرشان جمع می شدند و از دیدن کالسکه لذت می بردند!

سید ابوطالب موسوی زنجانی از دشمنان مشروطیت بود و در درگیری مشروطه خواهان و مستبدان، به همراه شیخ فضل الله نوری مجتهد معروف و متفذن آن عصر با مشروطه طلبان مبارزه می کرد.

برای اطلاع خوانندگان ایران نامه ذیلاً متن چند استخاره و جواب آنها را نقل می کنیم بیشتر برای آگاهی جوانان ایرانی که بدانند در زمانی که اروپا بسرعت رو به ترقی گام برمی داشت در کشور ما اوضاع از چه قرار بوده است.

مشخصات مجموعه:

«این کتابچه حاوی ۲۴ برگ کاغذ دودی رنگ است که هریک بمنزله قاب اوراق دیگر بکار برده شده، و اوراق اصلی ۲۰ برگ کاغذ به رنگهای متفاوت می باشد که بر روی هریک استخاره ای نوشته و پاسخ آنها، برخی در ذیل همان برگ، و برخی بطوری که استنباط می شود بر روی پاکت حاوی آن کاغذ نگاشته شده، بعد آن پاکتها را گسترده و متن جواب را در ذیل متن سؤال چسبانده اند.

برخی از این اوراق حاوی متن استخاره، امضای محمدعلی دارد، و بعضی از پاکتها هم دارای لاک و مهر محمدعلی است، و عموماً به خط دست محمدعلی شاه است...»
در پشت این کتابچه به خط و امضای مرحوم غلامحسین خان صاحب اختیار غفاری کاشانی چنین مرقوم است:

«این استخاره ها که در این کتابچه جمع شده تمام خط مرحوم محمدعلی شاه و جوابها خط مرحوم آقا سید ابوطالب مجتهد زنجانی است تردیدی در هیچ یک نیست.»^۱

متن هشت استخاره و جواب آنها:

«بسم الله الرحمن الرحيم، پرورده گارا، اگر من امشب میرزا نصرالله و سید جمال و بهاء و میرزا جهانگیرخان^۲ و این مفسدین را گرفتار نمایم صلاح است استخاره خوب بیاید، یا دلیل المتحیرین یا الله.»

جواب:

«در قصه حضرت سلیمان علیه السلام و آوردن تخت ملکه سباء است که می فرماید: فلما رآه مستقراً عنده قال هذا فضل ربی لیلوتی أشکرام اکفرو من یشکر لنفسه و من کفر فأن ربی غنی کریم، تخلف از این نیت جائز نیست و در کمال خوبی ابتداء و عاقبه خواهد بود.»

* *

«بسم الله الرحمن الرحيم، پرورده گارا، اگر من امشب توپ به در مجلس بفرستم و فردا با قوه جبریه مردم را اسکات نمایم خوب است و صلاح است، استخاره خوب بیاید، و الآ فلا، یا دلیل المتحیرین یا الله.»

جواب:

«قل لا تخافا اننئى معكما اسمع وارى فأتياه فقولا له انا رسولا ربك فارسل معنا بنى اسرائيل، حکم خداوندی به حضرت موسی و حضرت هارون علیهما السلام شد بروید نزد فرعون و بگوید ما فرستاده خدا هستیم بسوی تو، بنی اسرائیل را همراه ما آزاد کن. سابق آیه هم می فرماید: نترسید ما با شما هستیم کارها را می بینیم حرفها را می شنویم این کار باید اقدام بشود، غلبه قطعی است اگر چه زحمت در اول داشته باشد.»

* *

«بسم الله الرحمن الرحيم، پروردگارا، اگر من در این مقدمه که مردم و انجمنها حسین پاشاخان امیر جنگ و غیره را نمی خواهند، سختی کنم و جواب سخت بدهم صلاح من است، استخاره خوب بیاید، و الآ فلا، یا دلیل المتحیرین یا الله.»

جواب:

«ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى استکبرت ام کنت من العالین، ظهور قهر و غضب پروردگارست به شیطان که می فرماید چه مانع شد از این که سجده نکردی و کوچکی نمودی به کسی که ما به قدرت خود او را آفریده بودیم، بلند پروازی کردی و یا از بزرگان بودی، برای استنطاق و محاکمه خیلی خوب است و برای غیر آن خوبی

بسم الله الرحمن الرحيم

رسیدگی را در این به بند و در هر یک

دفعه اول در هر یک

حسب رسد در هر یک

در هر یک

بسم الله الرحمن الرحيم

کتابخانه اوقاف و خیرات

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

در اول در هر یک

استخاره برای به توپ بستن مجلس

ندارد.»

* *

«بسم الله الرحمن الرحيم، پرورده گارا، اگر حکم تبعید میرزا علی ثقة الاسلام را از تبریز بدهم صلاح است استخاره خوب بیاید، و الا فلا یا دلیل المتحیرین یا الله، محمد علی.»

جواب:

«الله الّذی خلقکم ثم رزقکم ثم یمیتکم ثم یحییکم هل من شرکائکم من یفعل من ذلکم، بسیار خوب است لکن زمان را چهار قسم است هر گاه فرض کنیم قسمت اول و دویم در نهایت خوبی است و قسمت سیم یک قدری خمود در کار دیده می شود، قسمت چهارم در نهایت خوبی است پس از هر جهت خوب است انشاء الله الرحمن.»

* *

استخاره نمایید که این اشخاص را تغییر بدهم خوب است یا بد:

میرزا حسن خان مشیرالدوله را از وزارت علوم تغییر بدهم؟

در زیر این اسم، جواب چنین نوشته شده:

«لاضیر انما الی ربنا منقلبون، هیچ عیب ندارد خودش و پدرش و خانواده اش را مثل خانواده مخیرالدوله بنده خائن دولت می داند کرورها به دزدی مالک شده اند.

— میرزا حسین خان مؤتمن الملک را از وزارت تجارت تغییر بدهم؟

جواب:

«او تأتي بالله والملائكة قبيلاً او يكون لك بيت من زخرف او ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه، این آیه دلالت بر نفاق آنها می نماید، و لکن تغییر حالا خوب نیست دور نیست که مجدداً مرحمت شود و آن صحیح نخواهد بود همانطور عجاله باقی بماند بهترست تا وقت دیگر.

— میرزا حسن خان مستوفی الممالک را از وزارت جنگ تغییر بدهیم؟

جواب:

«ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدواً انما يدعو حزبه ليكونوا من اصحاب السعير، آیه شریفه نص است در بد ذاتی و عداوت او هرگز قوه قهریه دولت نباید در دست آدمی باشد که نه سررشته دارد و نه در هیچ وقتی نظامی بوده، قطع نظر از شیطنت و پروردگی میرزا علی اصغرخان دشمن دین و دولت یقیناً بحکم فاتخذوه عدواً تغییرش لازم بنظر می آید، دیگر رأی رأی اقدس همایونی است، شخص شخیص پادشاه اعقل از همه هستند

این روایت که در کتاب مستوفی است

میرزا حسن خان مستوفی از دربار علمیه

بصیرت انانی در مشهورت میسر دارد و کما در این کتاب مستوفی

میرزا حسن خان مستوفی از دربار علمیه

اوستانی نامی در کتاب مستوفی است که در این کتاب مستوفی

کتابخانه قاجاریه این روایت است که در این کتاب مستوفی

میرزا حسن خان مستوفی از دربار علمیه

ان الشیطان کلمه عدو فاقه عدو انما عدو حربه لیکون من اصحاب السعیرا

این روایت مستوفی در کتاب مستوفی است که در این کتاب مستوفی

که در این کتاب مستوفی در کتاب مستوفی است که در این کتاب مستوفی

در کتاب مستوفی در کتاب مستوفی است که در این کتاب مستوفی

که در این کتاب مستوفی در کتاب مستوفی است که در این کتاب مستوفی

که در این کتاب مستوفی در کتاب مستوفی است که در این کتاب مستوفی

استخاره برای تغییر میرزا حسن خان مشیرالدوله، میرزا حسین خان مؤتمن الملک، و میرزا حسن خان مستوفی الممالک

و بی سبب خداوند به کسی سلطنت نمی دهد، ملک الملوک اذا وهب لا تسئلن عن السبب.»

* *

«بسم الله الرحمن الرحيم، پروردگارا، با ملایمت و مصالحت از سلطنت استعفا بدهم، صلاح من است، خوب بیاید و آلا فلا، یا دلیل المتحیرین یا الله.»
اینک جواب:

«فلوان لنا كفرة فنكون من المؤمنين ان في ذلك لآية و ما كان اكثرهم مؤمنين، گناهکاران که گرفتار می شوند تمنا می کنند که خداوند آنها را عودت به دنیا بدهد، مؤمن شوند. می فرمایند در این فقره نشانه و علامت برای مردم هست و اکثر مردم تصدیق نمی کنند این علامت را اگر راجع به شخص شخیص اعلیحضرت شهر یاری باشد خوب نیست، و هر گاه مقصود سختگیری به دیگران باشد خیلی خوب است.»

* *

بسم الله الرحمن الرحيم، پرورده گارا، اگر در هفدهم ربیع الأول سلطان احمد را ختنه بکنند صلاح است و خوب است، استخاره خوب بیاید، و اگر صلاح نیست استخاره بد بیاید، محمدعلی.»
جواب:

«فساهم فکان من المدحضین، بدست، پشیمانی دارد، وقت دیگر اقدام شود انسب است.»

* *

«بسم الله الرحمن الرحيم، پروردگارا، فردا که پنجشنبه بیست و هفتم است از خانه خارج شوم خوب است، استخاره خوب بیاید، و آلا فلا یا دلیل المتحیرین.»^۳
جواب:

«به عرض حضور شوکت ظهور بندگان اعلیحضرت اقدس همایون شاهنشاهی خلدالله ملکه رساننده بود که هر گاه راجع به شخص همایونی است البته اقدام نفرمایند صحیح نیست حالا هم به عرض می رساند آیه صریح اندازست، هرگز نمی توان تجویز کرد. اگر رأی انور شهر یاری اقتضاء حرکت به خارج شهر فرماید غره یا دویم ماه پس از استخاره به باغ شاه و از آنجا به شمیران اردوی همایونی را امر ب حرکت بفرمایند. لزوم هم ندارد وقت حرکت رسماً شده باشد، بنده خود عکس امپراطور روس را دیدم در لباس قزاقی سواره با بیست قزاق انداخته بودند، با وضع مملکت و تجربه احتیاط لازم است بلکه بعقیده بنده

بسم الله الرحمن الرحيم
ایم... در مقام...
...
...
...
...
...
...
...

استخاره برای استعفای از سلطنت

همیشه اردوی باشد از قزاق و سواره کشیکخانه و یک فوج سر باز در اطراف سلطنت آباد و صاحبقرانیه ملتمز رکاب مبارک باشند. عقل اهل ایران در چشمشان است همین و هیبت سلطنت از انظار رفته است باید عود داد، ناخوشی مزمن دعاگوی حقیقی مانع شرف اندوزی شد و گرنه خیلی عرایض صادقانه به حضور اقدس اعلی می‌رسانید امیدوار است به توجهات اجداد طاهرین علیهم‌السلام والصلوة والتحیة مزاج قوتی گرفته، در موقع شرفیاب شود اگر چه در شمیران باشد زیاده جسارت است، الأمر الاعلی مطاع.»

یادداشتها:

- ۱- «چند استخاره از محمدعلی شاه با جوابهای آنها» بقلم احمد توکلی، مجله یادگار (به مدیریت شادروان عباس اقبال آشتیانی)، سال پنجم، شماره ۸ و ۹ (فروردین و اردیبهشت ۱۳۲۸)، ص ۶۵-۴۵. برای اطلاع از شرح حال میرزا سید ابوطالب موسوی زنجانی مجتهد نیز رک. «دو مکتوب راجع به تاریخ مشروطیت»، مجله یادگار، سال سوم، شماره دوم، ص ۳۰-۲۶؛ «حاجی میرزا ابوطالب زنجانی»، مجله یادگار، شماره سوم، ص ۲۹؛ شماره ششم و هفتم، ص ۱۳۴-۱۳۱؛ «مرحوم میرزا ابوطالب موسوی زنجانی»، مجله یادگار، شماره هشتم، ص ۴۴-۳۵.
- ۲- این افراد عبارتند از: میرزا نصرالله ملک المتکلمین، سید جمال‌الدین واعظ اصفهانی، میرزا داودخان بهاء‌الواعظین، میرزا جهانگیرخان مدیر روزنامه صوراسرافیل که همه به فرمان محمدعلی شاه کشته شدند توضیح آن که وقتی محمدعلی شاه نتوانست با ملایمت مشروطیت را تعطیل کند، در ۱۴ خرداد ۱۲۸۷ (۴ جمادی الاول ۱۳۲۶) با بیست هزار سپاهی به باغ شاه رفت و آنجا را اقامتگاه و سنگر خود قرار داد. از مجلس شورای ملی خواست که هشت تن از آزادیخواهان از جمله همین چهارتن را با او بسپرد. این عده برای آن که سلطان مستبد نتواند آنان را دستگیر سازد، در مجلس شورای ملی متحصن شدند. از طرف دیگر مجلس هم با تقاضای محمدعلی شاه موافقت نکرد. آنگاه وی به تحریک سفیر روسیه تزاری و دشمنان مشروطیت به فکر تعطیل مجلس افتاد. و چون در اجرای این کار پر مخاطره مردد بود به سید ابوطالب موسوی زنجانی مجتهد روی آورد و متن استخاره به توپ بستن مجلس را برای او فرستاد که این استخاره و جواب آن نیز در همین مقاله چاپ شده است. درباره این وقایع به کتابهای مختلف از جمله به «شهادت راه آزادی، سید جمال واعظ اصفهانی» نوشته: اقبال یغمائی، انتشارات توس، تهران ۲۵۳۷ شاهنشاهی می‌توان مراجعه کرد.
- ۳- «این استخاره و جواب از لحاظ موضوع اهمیتی دارد همچنین از نظر تفاوت آن با سایر اوراق از حیث ظاهر جالب توجه می‌باشد چه اولاً در این استخاره بر خلاف سایر اوراق که جواب هر کاغذ جداگانه یا بر روی پاکت حاوی مطلب نوشته شده جواب عیناً در ذیل مطلب است. ثانیاً در سایر استخاره‌ها آیه‌ای از قرآن مجید نوشته شده، و در این استخاره آیه‌ای نوشته نشده بلکه بجای آن با تمثیل محمدعلی شاه راهنمایی و تشویق می‌شود.» (احمد توکلی)

نقد و بررسی کتاب

حشمت مؤید

Encyclopaedia Iranica	دانشنامهٔ ایرانی
Edited by Ehsan Yarshater	زیر نظر احسان یارشاطر
Vol. 1,	جلد اول
Fas. 1: ĀB — 'ABD-AL-ḤAMID	دفتر اول: آب — عبدالحمید
Fas. 2: 'ABD-AL-HAMĪD — ABLUTION	دفتر دوم: عبدالحمید — ابلوشن (= وضو)
Fas. 3: ABLUTION — ABŪ MANŠŪR HERAVĪ	دفتر سوم: ابلوشن — ابومنصور هروی
Fas. 4: ABŪ MANŠŪR HERAVĪ — 'ADAS	دفتر چهارم: ابومنصور هروی — عدس
Fas. 5: 'ADĀT — AFGANISTAN	دفتر پنجم: ادات — افغانستان
Routledge & Kegan Paul	روتلج و کگان پال
London, Boston, Melbourne and Henley	لندن — بستن، ملبورن و هنلی
1982-, 1984	۱۹۸۲-۱۹۸۴، قیمت ۵ دفتر ۹۳/۱۶۵ دلار

سالها بود که جامعهٔ ایرانشناسان شروع چاپ و انتشار این اثر عظیم را انتظار می کشیدند. همه می دانستند که استاد یارشاطر با کوشش خستگی ناپذیر و استقامت و تدبیر چندین سال در تمهید مقدمات لازم این کار رنج برده، ترتیبات اداری و دفتری آن را علی رغم مشکلات بی شمار فراهم آورده، دانشمندان متبحر در رشته های گوناگون فرهنگ وسیع ایرانی را از همه کشورهای جهان به یاری و همکاری دعوت نموده، و از منابع مختلف مالی برای به راه انداختن این کار شگرف مدد جسته است. حال که حاصل این همه رنج و صبر و مبارزهٔ با موانع و برنامه ریزی و شور و سفر و تحقیق و تحریر و تهذیب بصورت نخستین دفترهای دانشنامهٔ ایرانی در عرصهٔ جهانی عرضه شده است باید به جمیع دوستداران ایران و تمدن کهنسالتش خوشباش گفت که اینک به چنین گنج معرفتی رسیده اند و از این پس مرجعی موثق و دقیق در معیار بهترین آثار مشابه تمدنهای

دیگر در اختیار خواهند داشت. باید به ملت ایران نیز تبریک گفت که در جهان علم و ادب صاحب «شناسنامه» ای شده است که مشخصات تاریخ و زبانها و ادیان و جغرافیا و فلسفه‌ها و علوم و ادبیات و هنرهای وی را از قدیمترین روزگاران تا به امروز ثبت و ضبط کرده است و دیگر کسی نمی‌تواند این سفرهٔ بیکران ذوق و اندیشه را مُرده ریگی بی‌صاحب بشمرد و آثار بی‌پایان این ملت را به خود یا دیگران نسبت دهد. البته پیش از همه باید به کسی تهنیت گفت که بیش از همه در این راه زحمت کشیده و پیروز شده است. باید از سر صدق به بانی دانشمند و مدبّر و خردمند این اثر بزرگ دکتر یارشاطر تبریک گفت که با بصیرت علمی و دانایی و همت خلل‌ناپذیر این «کاخ» را در حقیقت یک تنه برافراشته‌اند.

تأسیس دائرةالمعارف (دانشنامه) خاصه برای فرهنگی که ابعاد تاریخی و جغرافیایی آن تا این اندازه عمیق و پهناورست، انصاف را کاری خارق‌العاده است و شاید بی‌سابقه باشد. شروع دائرةالمعارفهای دیگر همیشه نتیجهٔ همکاری گروهی از علمای منتفذ ممتاز بوده است که طرح اولیه را ریخته‌اند و غالباً از پشتیبانی وسیع مالی دولت یا سازمانهای بین‌المللی برخوردار بوده‌اند. نکتهٔ مهمتر که هرگز نباید از یاد برد بی‌سابقه بودن دانشنامهٔ ایرانی است. تاکنون کسی این قدم را برنداشته بوده است تا جاده برای دیگران هموار گردد و فقط اصلاح و اضافات و جرح و تعدیل برای آیندگان بماند. پیش از این هرگز کسی فهرست هزاران مطلب و موضوع مربوط به ایران را یکجا جمع نکرده بوده است و هرگز صدها تن از خاورشناسان جهان به کار تألیف مقالات مستند در بارهٔ مطالب و موضوعات مزبور پرداخته بوده‌اند و چنان که در مقدمهٔ کتاب می‌خوانیم در بارهٔ بسیاری از این موضوعات تاکنون احدی تحقیقی نکرده و چیزی نوشته بوده است. بدین معنی تعدادی از مقالات دانشنامهٔ ایرانی نخستین و یگانه تحقیقی است که در موضوع مربوط بخود از طرف دانشمندی متخصص بعمل و بقلم آمده است.

برای درک اهمیت و ارزش این کار عظیم برای فرهنگ ایران زمین باید بیاد بیاوریم که بخلاف ما، دیگر کشورهایی که تمدنهای درخشانی داشته‌اند، از دیرباز به تألیف دائرةالمعارف روی آورده و از بذل همت و سرمایه‌های معنوی و مالی هنگفت در راه این مقصود در بیخ نوریده‌اند. دائرةالمعارفهای عمومی که تا حد امکان مجموع دانستیهای مهم و لازم عالم را در یک جا گرد آورده باشد در تمام زبانهای غربی موجودست. در بعضی از این زبانها مانند اسپانیولی و آلمانی و انگلیسی و فرانسوی و ایتالیایی چندین دائرةالمعارف عمومی بزرگ وجود دارد که هر کدام علاوه بر معلومات کلی مباحث و

مقالات مفصلتری را به شرح و بسط تاریخ و فرهنگ خود اختصاص داده‌اند. در زبان فارسی تألیف و ترجمه **دائرة المعارف مصاحب** کوششی مشکور در راه این هدف مطلوب بود که با همه محدودیت و اختصارش در مورد معارف کشورهای دیگر تا حدی خلأ مطلق موجود در زبان فارسی را پر کرد. دریغ که حتی آن گام اول نیز ناتمام ماند و معلوم نیست سرنوشت جلد سوم آن چه باشد. **لغت نامه دهخدا** را به دلایلی که همه می‌دانیم باید از این بحث بیرون گذاشت که آن بکلی از مقوله دیگری است. بنابراین در زبان ما هنوز یک دائرة المعارف عمومی کامل وجود ندارد در حالی که ملتهای زنده دیگر علاوه بر چندین دائرة المعارف که حجم آنها گاهی به سی مجلد بزرگ و بیشتر می‌رسد غالباً دانشنامه‌های اختصاصی در بسیاری از رشته‌های علوم گوناگون نیز دارند. در زبان انگلیسی علاوه بر بریتانیکا و امریکانا و چند دائرة المعارف عمومی دیگر، دانشنامه‌های اختصاصی بسیار متعددی نیز موجودست نه فقط در رشته‌های مهمی مانند فلسفه و ادبیات و هنر و شیمی و تجارت و زبان‌شناسی و ادیان و یک یک مذاهب بزرگ و ریاضیات و فیزیک و پزشکی و معماری...، بلکه حتی برای رقص و بالت، سکه‌های چینی، فیلم، معماری هند، و بسیار دانستیهای دیگر نیز. شاید باور نکنید که برای زنجره هم دانشنامه دارند (Encyclopaedia of Crickets) که چاپ سوم آن در ۱۹۶۶ منتشر شده است. دانشنامه جن و پری (Encyclopaedia of Fairies) در ۱۹۷۶ و دانشنامه حماقت (Encyclopaedia of Ignorance) در ۱۹۷۷ چاپ شده است.

یکی از دانشنامه‌های بسیار نفیس و بیمانندی که صدها تن از دانشمندان جهان در تألیف آن کار کرده‌اند **دانشنامه اسلام** است که تحریر اول آن در سالهای میان دو جنگ جهانی به سه زبان آلمانی و انگلیسی و فرانسوی در چهار جلد بزرگ و یک ذیل متمم انتشار یافت. تحریر جدید آن چند سالی پس از جنگ جهانی دوم به زبانهای انگلیسی و فرانسوی آغاز گشت و تاکنون چهار جلد آن منتشر شده و دست کم به ۶ تا ۸ جلد خواهد رسید. تحولات عظیم و سریعی که در بیست تا سی سال اخیر در تمام کشورهای اسلامی رخ داده، تهیه مجلدات ضمیمه این دانشنامه را نیز ایجاب کرده است و این کار با همت فراوان آغاز شده و دفترهای آن در حال انتشارست. **ترجمه دانشنامه اسلام** به زبانهای ترکی و اردو و عربی با موفقیت صورت گرفته است. ترجمه آن به زبان فارسی از دیرباز آرزوی فضیای ایران بوده است ولی تا حدود ده سال پیش هرگز گامی صحیح در این راه برداشته نشده بود. تحقق این آرزو نیز به همت و کاردانی استاد یارشاطر بستگی داشت که سازمان **دانشنامه ایران و اسلام** را پی ریزی کردند و

کتابخانه‌ای نفیس مشتمل بر مهم‌ترین کتب مراجع تحقیق برای استفاده مترجمان تأسیس نمودند و قطعاً بیش از یک هزار مقاله یا از همان دائرة المعارف اسلام ترجمه یا بقلم مؤلفان وارد نوشته شد و تمام این مقالات از نظر چند نفر گذشت و تنقیح و تهذیب گردید تا سرانجام در ۱۳۵۴ نخستین دفتر **دانشنامه ایران و اسلام** با دقت و صحتی که در مطبوعات ایران سابقه نداشت در تهران بتوسط بنگاه ترجمه و نشر کتاب از طبع خارج گشت و تا ۱۳۵۷ جمعاً هشت دفتر در ۱۱۲۶ صفحه دو ستونی که به مقاله «ابوهریره» می‌رسید بطبع رسیده بود که انقلاب اسلامی اساسها را واژگون کرد و کار **دانشنامه** هم بدان صورت که زیر نظر دکتر یارشاطر آغاز گشته بود از هم گسست.

بازگردیم به کتاب **دانشنامه ایرانی** که مورد بحث این گفتار است. آقای دکتر یارشاطر گروهی از متخصصان رشته‌های گوناگون تحقیقات ایرانشناسی را بعنوان مشاور معین نموده‌اند که اسامی علمای طراز اولی چون مری بویس، و یلهلم آیلرس، باسورث، ون‌اس، و ویلفرد مادلونگ در میان ایشان چشمگیر است. هر دفتری دارای ۱۱۲ صفحه بزرگ است در دو ستون. در این پنج دفتر جمعاً ۵۱۶ مقاله به اندازه‌های بسیار متفاوت باضافه مقداری نقشه، تصویر، جدول آمار، و چندین عکس از خطوط و مینیاتورهای اصیل مناسب با مقالات جغرافیایی، تاریخی، علمی و هنری فراهم آمده است. عنوانها اگر مفهومی باشد نه اسم علمی در ترجمه انگلیسی ضبط شده است مثلاً آخرین عنوان دفتر دوم Ablution (وضو) است. ولی معلوم نیست این قاعده منطقی تا چه حد مراعات شده است زیرا دفتر اول با مقاله «آب» شروع می‌شود که از اعلام نیست، همچنین «آب انبار» و «آب غوره» و «آب گوشت» که بخصوص خیلی مفصل نوشته شده است. آیا از این قرار درباره بسیاری از مفاهیم دیگر و اسامی خورشهای ایرانی و اصطلاحات و تعبیراتی که همگی قابل ترجمه است ولی در زبان فارسی مفهومی خاص در فرهنگ ایرانی را می‌رساند در **دانشنامه ایرانی** مقالاتی خواهد آمد؟ البته مرز جدایی اعلام و مفاهیم همیشه کاملاً روشن نیست و باید به حسن تشخیص و تمیز «ادیتور» و مشاوران ایشان اعتماد داشت. در باب کیفیت و ارزش مقالات **دانشنامه** هم نمی‌توان باسانی داوری کرد چون دهها مؤلف که صلاحیت همگی آنها در یک حد نیست و بعضی در فن خود اول شخص عالم‌اند و بعضی دیگر شاید نه چندان ممتاز و بیمانند باشند دست اندرکار بوده و این مقالات را نوشته‌اند. و این سرنوشت هر دائرة المعارفی است که همه مقالات آن در سر حد کمال و تام و تمام نیست. آقای دکتر یارشاطر پس از مطالعه بسیار و مشورت با دیگران، نویسندگان این مقالات را برگزیده و آنان را به همکاری فرا

خواننده‌اند. ولی این کوشش و دقت و حسن ظنّ استاد نمی‌تواند در جمیع موارد ضامن قطعی برای توفیق مؤلفان مقالات باشد و مانع از اشتباهات احتمالی و لغزشها و احیاناً نفوذ غرض در خلال سطور گردد. ولی این گونه موارد مسلماً محدودست و فقط کسانی که در رشته خاصی اطلاع وسیعتری دارند ممکن است متوجه آن گردند گویان که در مواردی نیز همین خطا یا سوء نظر نویسنده حقیقتی را از چشم هزاران تن که با اطمینان خاطر به این کتاب مراجعه می‌کنند پوشیده خواهد داشت. یک نمونه اشتباه بسیار ناچیز را در مقاله «عباس نوری» (دفتر اول، ص ۸۴) می‌توان دید که تا کور را به کسر کاف تا کیر (Taker) ضبط کرده است و از جمله آشنایان وی صدوا عظم ابوالقاسم میرزا را یاد نموده که بهتر بود عنوان مشهور وی «قائم مقام فراهانی» ذکر شود. نمونه اشتباهات اساسی را در جزء دوم مقاله «عبدالبهاء» بقلم د. مک ایوین (D. MacEoin) می‌توان دید (دفتر اول، ص ۱۰۴-۱۰۳) که متأسفانه نشانه غرض ورزی بیجا در آن هویدا است و گرنه چگونه ممکن است کسی که متخصص تاریخ و تعالیم بهایی شناخته می‌شود آیات صریح و مکرری را که در نوشته‌های بهاء الله دلالت بر برابری حقوق زن و مرد و امر به ترک تقلید و تحری حقیقت دارد نادیده بگیرد و بروز این اندیشه‌ها را در آثار عبدالبهاء ناشی از تماس وی با مغرب زمین بداند. در این یادداشت جای موشکافی بیشتر در مورد مزبور نیست و باید تأکید نمود که این گونه اشتباهات نادر در جمیع دانشنامه‌های جهان بروز کرده و می‌کند و به هیچ وجه از ارزش فوق العاده کتاب نمی‌کاهد. مطلب دیگر که محتاج دقت استاد یارشاطر و گروه مشاوران می‌باشد تعیین مرز میان مطالب صرفاً مربوط به اسلام و ایران است شکی نیست که دانشنامه ایرانی باید محققان رشته‌های علوم اسلامی از قبیل فقه و تفسیر و حدیث را اگر ایرانی بوده باشند، مانند طبری و رازی و بیضاوی، در بر بگیرد ولی خود مباحث فقه و تفسیر و حدیث لابد باید در دانشنامه اسلام درج گردد، ولی باید اعتراف کرد که تعیین این خط جدایی همیشه آسان نیست.

دانشنامه ایرانی را رو بهمرفته باید موفق‌ترین و بزرگترین گامی دانست که تاکنون در راه شناختن و شناساندن تمدن ایرانی و «صورت‌برداری» دقیق از مجموع این میراث گرانبهای فرهنگی برداشته شده است. بگمان من از هنگامی که گایگر و کون Geiger, Kuhn در هشتاد سال پیش اساس *فقه اللغة ایرانی Grundriss der Iranischen Philologie* را در دو جلد قطور نفیس منتشر کردند تا امروز کتابی به این اهمیت و با ارزشی چنین پایدار در عرصه فرهنگ ایران زمین بوجود نیامده

است. تهیه و چاپ دانشنامهٔ ایرانی اینک از مرحلهٔ آرزو و خیال بیرون آمده است و به همین دلیل امید می‌رود که بنیاد آن هر روز استوارتر گردد و دفترهای ذی‌قیمت چهل و پنج‌گانه‌ای که قرار است در طی مدت پانزده سال — هر سال سه دفتر — انتشار یابد بر طبق برنامهٔ پیش‌بینی به دست علاقه‌مندان برسد.

جلال متینی

در پیکار اهریمن

مبارزهٔ هزارسالهٔ فرهنگ ایران با مکتب دکانداران دین

گردآورنده: شجاع‌الدین شفا

ناشر: سازمان انتشارات فرهنگی ایران‌شهر، پاریس

سال ۱۳۶۲

در ۷۸۰ صفحه، بها: ۳۲ دلار

«سفینه» یا «جنگ» در اصطلاح اهل ادب به دفتر یا «بیاض» بزرگی گفته می‌شود که در آن اشعار گوناگون و حکایات و مطالب مختلف پراکنده را می‌نویسند. ولی این دو لفظ بیشتر به دفتری اطلاق گردیده است که مشتمل بر منتخباتی از شعر شاعران است. این کار بخصوص در روزگارانی که از چاپ خبری نبود و کتابها همه خطی بود و دسترسی به چنین کتابهایی برای همه کس میسر نبود بیشتر رواج داشت. بدین ترتیب که دوستداران شعر، در ضمن مطالعهٔ دیوانهای شاعران و کتابهای گوناگون، هر گاه شعری را باب طبع و سلیقهٔ خود می‌یافتند آن را در دفتری که برای این مقصود فراهم ساخته بودند می‌نوشتند که با گذشت زمان بر تعداد صفحات آن افزوده می‌شد و گاهی بصورت کتابی خواندنی و پر حجم درمی‌آمد. این مطلب را باید گفت که تهیهٔ «جنگ» بطور کلی امری شخصی و تفننی است، یعنی کسی که به این کار دست می‌زند، نظری به افراد دیگر ندارد، جنگ را برای دل خود فراهم می‌سازد نه برای استفادهٔ دیگران، درست بر خلاف تذکره‌نویسان که مقصودشان از نگارش تذکرهٔ الشعرا آن بود که شاعران منطقه یا دورهٔ معینی را به دیگران معرفی نمایند. ولی بندرت نیز بعضی از این

جنگها بعلت حسن سلیقه و شعرشناسی مؤلف و یا مشتمل بودن بر شعر شاعرانی که دیوانشان از بین رفته، مورد استفاده محققان قرار گرفته است.

از طرف دیگر در پنجاه شصت سال اخیر، برخی از ایرانیان علاقه مند به آثار ادبی نیز، به تهیه مجموعه‌هایی شامل برگزیده‌ای از شعر شاعران و آثار نویسندگان قدیم یا معاصر پرداخته و برای استفاده همگان آن را بچاپ رسانیده‌اند. تعداد قابل توجهی از این گونه کتابها صرفاً بمنظور تدریس در مدارس متوسطه و عالی و برای آشنا ساختن شاگردان با آثار ادبی فراهم شده است. گاهی برخی از این مجموعه‌ها که جنبه کتاب درسی (بصورت رسمی یا غیر رسمی) هم نداشته است، از طرف مؤلفان بچاپ رسیده و در دسترس عموم قرار گرفته و چون خوانندگان بسیار یافته، بارها تجدید طبع شده است.

اما انتشار کتاب مفصل «در پیکار اهریمن» بهمت آقای شجاع‌الدین شفا، با آن که گامی مهم در ارائه سنت قدیمی تدوین سفینه شعر فارسی بشمار می‌رود، با سفینه‌ها و جنگهای شعرپیشین فارسی تفاوت‌هایی اساسی و چشمگیر دارد که از آن جمله است: مؤلف کتاب را برای استفاده شخص خود فراهم نکرده است، بلکه هدف او از اول این بوده است که کتاب را در اختیار همگان قرار بدهد. مسأله مهم دیگر آن است که وی در گزینش قطعات شعر و نثر فارسی، موضوع معینی را در پیش چشم داشته که از آن به «مبارزه فرهنگی ملت ایران با ریا و دکانداران دین» تعبیر کرده است. بدین جهت شاید بتوان گفت که «در پیکار اهریمن» نخستین جنگ مفصل «موضوعی» است که تا بحال در زبان فارسی فراهم آمده است. برخلاف دیگر جنگها، ظاهراً برای انتخاب قطعات نظم و نثر این کتاب نبایست سالها وقت صرف شده باشد. و اگر بخواهیم تاریخی برای شروع این گزینش تعیین کنیم شاید از آغاز انقلاب اسلامی در ایران فراتر نرود. زیرا در حقیقت یک حادثه سیاسی، مؤلف را به فراهم آوردن این کتاب واداشته است. مؤلف دامنه گزینش خود را به دوره‌ای معین یا نوعی خاص از آثار ادبی زبان فارسی محدود نکرده است و در نتیجه خواننده در کنار اشعار عروضی شاعران استاد و غیر استاد، و اشعار غیر عروضی شاعران معاصر برخی از آثار نویسندگان معاصر را می‌بیند. آنچه این آثار پراکنده را در یک کتاب جمع کرده است چیزی جز اشتراک در «موضوع» نیست. و همین امر نیز سبب شده است که در کنار اشعار شاعران بلندآوازه ایران چون فردوسی، ناصر خسرو، خیام، سعدی، مولانا جلال‌الدین و حافظ، شعرهایی از شاعران گمنام چون کامل جهرمی، مرعشی، میرزاده مشهدی، خائف شیرازی و خامنه‌ای قرار بگیرد.

آقای شفا «در پیکار اهریمن» را به سه کتاب بشرح زیر تقسیم کرده است:

کتاب اول شامل: قطعاتی از شاعران قرن چهارم تا سیزدهم، تک بیت‌هایی از سخنوران قرنهای یازدهم، دوازدهم و سیزدهم، قطعاتی از سخنوران قرن چهاردهم، تک بیت‌هایی از سخنوران قرن چهاردهم، و اشعار ملی و سیاسی (از ۱۵۰ شاعر).

کتاب دوم با عنوان سخنوران معاصر (ادبیات مقاومت) منحصراً مشتمل است بر اشعار هفتاد شاعر سنتی و نوپردازی که شعرهای خود را در فاصله سالهای ۱۳۵۸ تا ۱۳۶۲ سروده‌اند.

کتاب سوم شامل برگزیده‌هایی است از آثار دوازده تن از نویسندگان معاصر در ۲۸۰ صفحه: سید محمد علی جمال زاده، «شیخ و فاحشه»؛ علی اکبر دهخدا، «قالیچه مرحمتی»؛ سعید نفیسی، «یک پشت ناخن»؛ صادق هدایت، «علویه خانم»؛ محمد مسعود، یک فصل از «گل‌هایی که در جهنم می‌روید»؛ صادق چوبک، «چراغ آخر»؛ جلال آل احمد، «ای لامس سبا!»؛ ابراهیم گلستان، «سفر عصمت»؛ جعفر شهری، «ختم مراد»؛ غلامحسین ساعدی، «خاکستر نشینها»؛ علیمحمد افغانی، یک فصل از «شوهر آهوخانم»؛ ناصرالدین صاحب‌الزمانی، «معجزه شیخ جام».

مؤلف در مقدمه سیزده صفحه‌ای کتاب، هدف خود را از تدوین «در پیکار اهریمن» بدقت و بشرح بیان داشته و از جمله نوشته است:

«این کتاب بمنظور ادای یک احترام عمیق ملی به فرهنگ ایرانی تدوین شده است، و انتشار آن درود صمیمانه‌ای است به این فرهنگ دیرپای سرفراز و تسلیم‌ناپذیر، که سه هزار سال است در نشیب و فرازهای یک تاریخ پر کشاکش، نیرومندترین عامل بقای ملی و ضامن همیشگی استمرار هویت ایرانی ما بوده است، و هست.

این فرهنگ کهن، از آغاز بعنوان خمیرمایه هستی ایران آریایی پا به صحنه تاریخ گذاشت، و مقدر بود که در درازای اعصار و قرون «فرشته نگاهبان» این ایران باقی بماند. به تعبیر دلپذیر «گروسه» پژوهشگر نامی جهان غرب: «مشعلی باشد که در سپیده دم تاریخ در فلات ایران افروخته شد، با این رسالت که تا شامگاه این تاریخ همچنان فروزان بماند.»

و در ایفای چنین رسالتی بود که این فرهنگ، بارها و بارها هویت ملی ما را در برابر ضربات کمرشکن بیگانگان و در برابر استیلای فرهنگ‌های غیر ایرانی پای برجا نگاهداشت، و نگذاشت فاجعه‌های نابودکننده‌ای که بر بسیاری از ملت‌های باستانی دیگر جهان گذشته بود در «ایران‌شهر» کهن تکرار شود. در همه بحران‌های تاریخی مرگ

و زندگی، این فرهنگ، اعجازِ دیمِ مسیحا را داشت که مردگان را زنده می‌کرد، و اعجازِ آتشِ زندگی‌بخشی را که طبق افسانه‌های کهن ایرانی سمندر سالخورده را در خود می‌سوخ‌ت تا از درون خاکسترش سمندری تازه نفس بال بگشاید.

دوران کهن این فرهنگ، دورانی چنان زاینده بود که نه تنها به گفتهٔ بسیاری از پژوهشگران شرق و غرب عصری تازه را در تاریخ تمدن جهان گشود، بلکه نفوذ آن از مرزهای ایران بسیار فراتر رفت و در جلوهٔ اندیشه‌های زرتشتی و مهری و مانوی و مزدکی، از مرزهای غربی امپراتوری رم در کرانه‌های اقیانوس اطلس، تا مرزهای خاوری امپراتوری چین در کنارهٔ اقیانوس کبیر گسترش یافت، آن چنان که هم اکنون نیز یادگارهای بازماندهٔ این نفوذ کهن را در تمام این سرزمینها می‌توان یافت...»

و سپس با اشاره به فراز و نشیبهای تاریخ ایران از عصر هخامنشی به بعد: تسلط بیگانگان، از بین بردن آثار فرهنگی ایران، قدرت یافتن روحانیون زرتشتی که به سقوط شاهنشاهی ساسانی انجامید، سیاست مذهبی در دورهٔ صفویه و نیمهٔ دوم دورهٔ قاجاریه و چند سال اخیر افزوده است که این تنها فرهنگ ایران بود که در این دوران طولانی در برابر زور و زوریا سر تسلیم فرود نیاورد و به رسالت خود عمل کرد:

«... در توجه بدین سیرتاریخی است که یکی از پرشکوهترین واقعتهای تاریخ ایران متجلی می‌شود، واقعیت غرورانگیزی که باید راز جاودانگی فرهنگ ایرانی را در آن جست، و این واقعیت این است که در طول همهٔ این قرون، و در نشیب و فرازهای همهٔ کشمکشها و حوادث، علی‌رغم تمام نیروهای مقتدر زور و زوریا که دست در دست یکدیگر به راه اهریمنی خویش رفتند، تنها فرهنگ ایران بود که بصورت نیرویی اصیل، مغرور و آشتی‌ناپذیر و سرکش، به رسالت جاودانی خویش وفادار ماند، و به هیچ قیمتی، با هیچ تهدید و تطمعی، در مواجهه با هیچ خطری، در آستان مکتب ریا سر تسلیم فرود نیاورد، و در هیچ شرایطی از افشای ماهیت... «خدا فروشان» و «دکانداران دین» باز نایستاد، همچنان که امروز نیز باز نایستاده است...» و سرانجام آقای شفا افزوده‌اند که کتاب خود را «بمنظور آشنایی بیشتر فرزندان جوان ایران با همین ارزشهای غرورانگیز فرهنگ» ایران تدوین کرده‌اند.

مؤلف در مقدمهٔ کتاب به برخی از مشکلاتی که بر سر راه تألیف و چاپ کتاب وجود داشته است باجمال اشاره کرده‌اند. بطور کلی قسمتی از این مشکلات مربوط می‌شود به تألیف هرگونه کتاب فارسی در خارج از ایران از نظر عدم دسترسی به همه منابع و مآخذ مورد نیاز و نیز دشواریهایی که برای چاپ کتابهای فارسی در سرزمینهای

بیگانه وجود دارد. اما نکته ای که محققاً از نظر مؤلف دورنمانده است و یقیناً در چاپهای بعدی کتاب به آن عنایت خواهند کرد، ذکر مشخصات کامل همه کتابها و روزنامه ها و مجله هایی است که از آنها قطعاتی برای چاپ در کتاب خود برگزیده اند. یادآوری این مطلب بدان جهت است که به نظر من «درپیکار اهریمن» از جمله کتابهایی است که در آینده افراد مختلف در نوشته های خود به آن استناد خواهند کرد و بدیهی است که برای این کار ذکر دقیق همه مآخذ امری ضروری است. غلطهای چاپی موجود در چاپ اول که گاهی فهم مطلب را، بخصوص برای کسانی که با ادبیات فارسی آشنایی کمتری دارند، دشواری سازد از جمله نکاتی است که در چاپ بعدی کتاب باید تصحیح گردد.

در پایان این حقیقت را باید گفت که انتشار کتاب «درپیکار اهریمن» در سالهایی که «ایران» و فرهنگ ایران و زبان و ادب فارسی مورد هجوم شدید همه جانبه و بی سابقه ای قرار گرفته، خدمتی است درخور تمجید و شایسته برای شناساندن ادب فارسی از نظرگاهی خاص بویره به نسل جوان ایران، زیرا جوانان با مطالعه این کتاب درخواهند یافت که برخلاف تبلیغات زهرآگین دشمنان ایران، محتوای شعر فارسی در قرنهای پیشین منحصر به عشق گل و بلبل، شمع و پروانه، مدح امیران و سلاطین و صاحبان زور و زر، و دست شستن از زندگی این جهان و امثال آن نبوده است.

حشمت مؤید

Abū'l-Qāsim Firdousi
Das Königsbuch
deutsch von
Helmhart Kanus-Credé
Lieferung 1. Buch 1 bis 5
Verlag J. J. Augustin
Glückstadt 1967, pp. 101

ابوالقاسم فردوسی: شاهنامه
ترجمه آلمانی بقلم: هلمهارت کانوس — کرده
دفتر اول، فصل یکم تا پنجم
مطبعة آگوستین، ۱۹۶۷، ۱۰۱ صفحه

«گویند از فردوسی دختری ماند... خواستند او را
به عقد ازدواج سلطان محمود درآوردند و وی را نزد
او برند، قبول نکرد و گفت او را لازم ندارم»

در سال ۱۹۶۷ یکی از ایرانشناسان آلمان، آقای دکتر کانوس — کرده نخستین دفتر ترجمه جدیدی از شاهنامه را که مدتی بر سر آن رنج برده بود منتشر کرد. بنده در همان

ایام با شوقی وافر نسخه‌ای از این کتاب را بدست آورده قسمتهایی از مقدمه و چند صفحه از ترجمه اشعار شاهنامه را خواندم و یادداشتهایی برداشتم بدین نیت که آن را به عاشقان فردوسی و حماسه بزرگ او معرفی کنم. ولی در ضمن مطالعه و مقابله زود در یافتم که معرفی دقیق این ترجمه و برشمردن یک یک اشتباهات فاحش آن سی — چهل صفحه هر مجله فارسی زبان را خواهد گرفت و حال آن که کتاب در خور چنین رنج و صرف وقت و اتلاف آن همه کاغذ نیست. آن یادداشتهای در جوف کتاب ماند و فراموش گشت تا وقتی که جشنواره طوس برپا شد و پس از مدتی مجموعه سخنرانیهای آن نخستین انجمن «فردوسی شناسان» به دستم رسید و دیدم که آقای کانوس — کرده هم از جمله مهمانان خارجی حاضر در آن انجمن بوده و خطابه‌ای خوانده است. با آن که دعوت وی را به جشنواره فردوسی نشان دهنده حس حق شناسی مسئولان کار دانستم که بدین وسیله خواسته‌اند از یک خدمتگزار ادبیات فارسی و شاعر ملی ایران قدردانی کرده باشند و از این رهگذر آن دعوت را اقدامی منصفانه و در خور ستایش یافتم ناچار به یاد ترجمه فوق و یادداشتهای خود افتادم و تعجب کردم که چرا هرگز کسی بدقت در آن نظر نکرده است تا پی به مایه علمی آقای کانوس — کرده ببرد و پایه وی را بشناسد. حق شناسی صفتی مطلوب است ولی در بازار تتبع و تحقیق بر شرایط اساسی دانش و دقت و امانت و موشکافی علمی مقدم نیست و نباید از آن پرده‌ای خطاپوش ساخت و حقیقت را پنهان کرد. در این مورد خاص اگر پای خداوندگار سخن فارسی در میان نبود رجوع به آن پس از گذشت سالها کاری عبث می نمود، چنان که بسیاری از دانشمندان فارسی دان دیگر نیز در آثار خویش گاهی اشتباهاتی سخت مضحک و حیرت انگیز کرده‌اند که اهل فن یا متوجه نشده‌اند یا نظربه احترام سن و سال و قدرشناسی و این گونه ملاحظات هرگز لب نگشوده و متعرض آن نگشته‌اند. اما وقتی پای اثری چنان سترگ در میان است که ترجمه‌اش نیز چون سایه‌ای بدنبال آن وارد کتابها و کلاسها و تحقیقات نسلهای آینده خواهد شد، گذشت ۱۷ سال ابداً مهم نیست و خطاهای آن مشمول قانون مرور زمان نخواهد گشت، و اگر امروز هم گفته نشود دیگران لابد روزی مهر سکوت را خواهند شکست و عیوب کار را بر روی دایره خواهند ریخت. معرفی ذیل بر اساس همان یادداشتهای اولیه است که نظربه عنایت خاصی که ایران نامه به تحقیقات شاهنامه شناختی نشان داده است از طریق آن مجله گرامی به خوانندگان ادبیات فارسی تقدیم می گردد.

در این دفتر اول آقای کانوس — کرده تا پایان داستان ضحاک یعنی تقریباً ۱۱۰۰

بیت را ترجمه کرده است. پیش از آغاز شاهنامه مترجم نخست در ۵ صفحه خواننده را با حجم حماسه بزرگ فارسی که بیش از دو برابر مجموع ایلیاد و اودیسه هومر و بیست برابر حماسه آلمانی نیبلونگن (Das Nibelungenlied) است و زمان تکوین آن که با تفاوت‌هایی کمابیش همان روزگار ابوریحان بیرونی و ابن سینا در مشرق زمین و تاریخ بوجود آمدن حماسه‌های ایسلندی اِدا (Edda) و بنای تعدادی از کهنه‌ترین کلیساهای آلمان و اوج قدرت دوره میانه امپراطوری بیزانس است آشنا می‌سازد و روش خویش را توضیح می‌دهد و از پاره‌ای مشکلات یاد می‌کند و از آثار چند دانشمند متخصص نولدکه و فریتزولف و هانسن که همه آلمانی هستند و سون هارتمن (Sven Hartmann) سوئدی نام می‌برد. پس از این مقدمات که با وجود همه فوائد، در حقیقت گریز از مرکز و چرخیدن گرد اصل مطلب و احتراز از ورود در مباحث مرکزی تحقیقات شاهنامه شناختی است آقای کانوس - کرده گفتار نظامی عروضی را حاوی افسانه معروف فردوسی و سلطان محمود (ص ۱۰-۶) و هجونا مه شاعر را بنقل از مقدمه شاهنامه چاپ کلکته (ص ۱۶-۱۰) و شرح حال محمود را از مقاله چاپ اول (۱۹۳۶) دائرة المعارف اسلام (ص ۱۸-۱۶) و گفتار عوفی را در لباب الالباب (ص ۲۰-۱۹) و روایت تذکرة الشعراء دولتشاه سمرقندی را (ص ۲۷-۲۰) ترجمه کرده است و سپس در باب معتزله و رافضیان و قرمطیان که فردوسی طبق روایات منابع مذکور متهم به پیروی از آنها بود مختصر توضیحی آورده و راجع به جغرافیای خراسان و خاندان سامانیان هر یک چند سطر نوشته و سرانجام نامهای پنجاه پادشاه شاهنامه را طبق چاپ ژول موهل نقل نموده و فهرستی از اسامی ۱۷ پادشاه اول که در اوستا هم مذکورند با تطابق اوستایی هر کدام ارائه کرده و در پایان به مأخذ شاهنامه فردوسی، خداینامه اشاره نموده و عقیده نولدکه را که فردوسی زبان پهلوی نمی‌دانسته به چندین دلیل از جمله بیت ذیل از شاهنامه (بروخیم، ج ۱، ص ۵۱، بیت ۳۲۵) رد کرده است:

اگر پهلوانی ندانی زبان به تازی تو اروند را دجله خوان

اما عیب کار آقای کانوس - کرده یکی ندانستن زبان فارسی در حد لازم برای چنین کار بزرگی است و نشانه‌های این نقص در اشتباهات فراوان و فاحش ترجمه‌های متن و مقدمه دیده می‌شود. دودیدگر جهل آشکار اوست نسبت به بسیاری از مسائل زبان و تاریخ و ادبیات فارسی و مباحث شاهنامه و تحقیقات دانشمندان از روزگار نولدکه تا کنون و کج سلیقگیها و برداشتهای غلط کلی که برای همه این نسبتها می‌توان شواهد متعدد در همین یک دفتر یافت.

اساس ترجمه آقای کانوس — کرده شاهنامه چاپ رضانی است که طبق زینویس ص ۲ در ۱۳۱۰ و طبق «کتابشناسی فردوسی» تألیف آقای ایرج افشار، ص ۱۹۹، در ۱۳۱۲ چاپ شده است. انتخاب این متن به توصیه مرحوم پرفسور رَمپیس (Rempis) که استاد مترجم بوده است صورت گرفته بدون هیچ توضیحی که چرا این متن بر چاپهای دیگر برتری دارد. آقای کانوس — کرده در موارد تردید روش التقاطی شخصی را اختیار کرده و از چاپهای ماکان و برتلس هم بمیل خویش استفاده کرده است. «بدین قرار اساس این ترجمه متنی میانگین (Durchschnittstext) است...» (ص ۳-۲)، یعنی مترجم هر جا در چاپ رضانی بیتی یا واژه‌ای و تعبیری را نپسندیده یا با احتمال درست‌تر نفهمیده به دلخواه خویش از چاپهای دیگر سود جسته است. ولی متأسفانه این چاره‌گیری هم چندان سودمند نیفتاده و گره از کار فرو بسته وی نگشوده است. در دفاع از روش خویش آقای کانوس — کرده مطالبی آورده و مچ خود را بیشتر باز کرده است. می‌گوید که معیارهای ظاهری از قبیل درستی وزن عروضی و لزوم اجتناب از تکرار قافیه را نباید چندان سخت گرفت زیرا، «چنان که من از تجربه شاعری شخص خود می‌دانم» (ص ۳)، شاعر گاهی بناچار از قوانین و اندازه‌های عروضی عدول می‌ورزد. در این سخن آقای کانوس — کرده تلویحاً شاعری خود را با فردوسی طوسی از یک قماش شمرده است که نمی‌گویم در عرصه سیمرخ جولانی کرده و عیض خود را سخت برده است اما تعجب می‌کنیم که چرا اختلاف سنتهای شعری شرق و غرب و یک هزار سال تفاوت زمانی را که دنیا طی آن هزار بار چرخیده و دگرگون شده است مطلقاً نادیده گرفته است و بدتر از همه این حقیقت است که تکرار قافیه، چنان که هر کودک ابجدخوان این فن می‌داند، در اشعار بلند از نوع مثنوی بخلاف غزل و قصیده جایز و معمول و احترازناپذیر است و نیز اختلاف نسخ شاهنامه هرگز ربطی به سستی وزن عروضی که آقای کانوس کرده وجود آن را در ابیات شاهنامه مفروض گرفته، نداشته است.

معلوم نیست که هدف مترجم از این مقدمه طولانی و ترجمه روایات اکثراً بی‌پایه نظامی عروضی و عوفی و دولت‌شاه بدون انتقاد و تجزیه و تحلیل آنها و بحث در نادرستی و اختلافاتشان چه بوده است و اگر خود قادر به ارائه یک مقدمه دقیق و جامع و شامل نبوده است چرا از آثار محققان فردوسی‌شناس که عددشان در همان زبان آلمانی کم نیست استفاده نکرده و شرح حالی روشن و صحیح از شاعر بزرگ و اثر جاودانی و روزگارتاریخی او عرضه نداشته است.

نشانه‌های جهل آقای کانوس — کرده را نسبت به ادبیات شاهنامه شناختی در اشتباهات

شگفت انگیزی می توان دید که بیانگر سطح نازل معلومات اوست. از جمله در ترجمه بیت معروف هجونامه:

کف شاه محمود والا تبار نه اندر نه آمد سه اندر چهار
 نه تنها «کف» را «آب دهان» (Speichel) ترجمه کرده، مصراع دوم را اصلاً نتوانسته بخواند و جای آن را در متن کتاب نقطه گذاشته و در حاشیه، کلمات فارسی را به حروف لاتینی نقل کرده، «نه اندر نه» (۹ اندر ۹) را «نه اندر نه» خوانده و با علامت پرسش معنی آن را پرسیده است (ص ۱۴) غافل از آن که در سال ۱۳۱۳/۱۹۳۴ نویسنده عالیقدر آقای جمال زاده مقاله ای مفصل در توضیح همین مصراع نوشته است (مجله مهر، سال ۲، ص ۴۳۴-۴۱۵). در ص ۲۷ ناصر خسرو را قرمطی خوانده است. در ص ۲۲ عبارت دولتشاه را (تذکره الشعراء ص ۵۰): «عزیزی دیگر می فرماید» نفهمیده و «عزیزی» را نام شاعری پنداشته و کلمه مزاحم «دیگر» را هم باصطلاح زیر سبیلی در کرده است. اینک چند نمونه از هفوات مترجم را که غالباً خیلی «خواندنی» است نقل می کنیم. اصل فارسی عبارات در ستون راست و برگردان همان عبارات به فارسی از ترجمه آلمانی آقای کانوس — کرده در ستون دست چپ است. بعلاوه در مثالهای زیر، اعداد سمت راست، شماره صفحه، و اعداد سمت چپ، شماره سطر است.

چهارمقاله، چاپ محمد معین	ترجمه آلمانی، برگردان فارسی
... به دخل آن ضیاع از امثال خود بی نیاز بود	به دخل خود از آن ضیاع از تصرف در ثروت خویش بی نیاز بود
۸/۷۵	۱۳-۱۴/۶
حیی قتیبه... بجای فردوسی ایادی داشت (یعنی در حق فردوسی نیکویی می کرد)	حیی قتیبه... در عوض فردوسی دارای اسباب لازم بود
۲/۷۷	۱/۷
چنین دان و این راه راه من است	این را بدان و خوب دیگر من این جوری هستم
۶/۷۹	۴/۸
نسبت ایشان (آل باوند) به یزدگرد شهر یار پیوندد	ایشان با یزدگرد شهر یار روابط خویشاوندی دارند.
۶/۸۰	۱۹-۲۰/۸
هر که تولی به خاندان پیامبر کند	هر که پشت به خاندان پیامبر کند
۱۱/۸۰	۲۷-۲۸/۸

توشاهنامه به نام او رها کن

۱/۸۱

(سپهد شهر یار) بفرمود تا (آن بیتها) بشستند

۵/۸۱

توشاهنامه را به نام او منتشر کن

۲۹-۳۰/۸

(فردوسی) موافقت کرد تا (آن بیتها) را نابود کنند

۳۷/۸

به نیکی نبد شاه را دستگاه
وگرنه مرا برنشاندی به گاه

۱۱/۸۱

فردا باید که پیش آیی ... و تشریف پوشی و بازگردی

۳-۴/۸۲

این بیت کراست که مردی (= مردانگی) ازو همی زاید

۸/۸۲

به نیکی نبد شاه را دستگاه
مگر در صورتی که مرا بر تخت خود نشانیده بود

۱۰/۹

... تشریف پوش و برگرد بیا اینجا!

۲۳/۹

این بیت کراست که یک مرد از آن زاده می شود

۳۰/۹

شصت هزار درم

شصت هزار دینار

۵/۱۰

گویند از فردوسی دختری ماند... خواستند او را به عقد ازدواج سلطان محمود درآوردند و وی را نزد او برند، قبول نکرد و گفت او را (آن را) لازم ندارم. صاحب برید به حضرت بنوشت و او را (دختر را) به سلطان پیشنهاد کردند.

۱۹/۱۰ بعد:

۱۲-۱۳/۸۲

گویند از فردوسی دختری ماند... صلت خواستند که بدو سپارند، قبول نکرد و گفت بدان محتاج نیستم. صاحب برید به حضرت بنوشت، و بر سلطان عرضه کردند

۷-۸/۸۳

* *

متن هجوناامه را متأسفانه در اختیار ندارم که با ترجمه بسنجم، ولی پیداست که پرست از اشتباهات خواندنی. ذیلاً نمونه ای چند از ترجمه عوفی و دولت‌شاه سمرقندی و سپس شاهنامه نقل می‌کنم

* *

برگردان از ترجمه آلمانی

لباب‌الالباب، چاپ سعید نفیسی، تهران

۱۳۳۵

در تودو چیز می‌بینم که دل آن را نداری
که برای آن هر مهتر را دل هست:
وقتی بر سرت زر روی تاج می‌گذاری

دو چیز بر تویی خطر بینم
کآن را خطرست نزد هر مهتر:
دینار چو بر نهی بر سر تاج

پس چگونه می توانی در آشوبِ روحت به
آمزش برسی؟

ص ۱۹

در معرکه جان چوبر نهی مغفر

ص ۲۷۰

* *

برگردان از ترجمه آلمانی

... چهار دانگ شاهنامه را بنظم آورده بود به
عرض سلطان رسانید و از نقطه نظر حیلت آمیز
چنان مقبول شد که آن کارِ سلطان است
(مقبولِ نظرِ کیمیایِ اثرِ سلطانی شده)

ص ۲۴

ندانم چه ای، هر چه می خواهی باش

ص ۲۷

تذکره الشعرا، چاپ براون، لندن ۱۹۰۱

... چهار دانگ شاهنامه را بنظم آورده بود به
عرض سلطان رسانید و مقبول نظر کیمیا اثر
سلطانی شده ... سلطان گاه گاه او را نوازش و
تفقدی فرمودی ...

ص ۵۲

ندانم چه ای، هر چه هستی تویی

ص ۵۴

برگردان از ترجمه آلمانی

بدین آلت و جای و روان

۲۳-۲۴/۳۵

خرد (حتی) هر دو سرای را فرا می گیرد

۶/۳۷

تو با چشم شادان جهان را سپار

۱۳/۳۷

نخست آفریننده خرد را بشناس

۱۷/۳۷

وگر نیز دیدار یابی به شاه سخن

۳۱/۳۷

یکی آتشی بر شده تابناک

میان باد و آب از بر تیره خاک

۷-۸/۳۸

وزان پس چو باران و جنبیدن آمد پدید

ددان و مردمان نوک رستنیها را برکشیدند

۳۶-۳۷/۳۸

نخست فکر خود را کاملاً عقب (کنار) بگذار و

با خویشتن بازی نکن!

۲۳-۲۴/۳۹

شاهنامه، چاپ بروخیم

بدین آلت و رای و جان و روان

۱۱/۱

خرد دست گیرد به هر دو سرای

۱۹/۲

تویی چشم شادان جهان نسپری

۲۶/۲

نخست آفرینش خرد را شناس

۲۷/۲

چو دیدار یابی به شاخ سخن

۳۵/۳

یکی آتشی بر شده تابناک

میان باد و آب از بر تیره خاک

۳۹/۳

وزان پس چو جنبنده آمد پدید

همه رستنی زیر خویش آورید

۵۵/۴

نخستین فطرت، پسین شمار

تویی، خویشتن را ببازی مدار

۶۷/۴

نگه کن، بالاخره خود را ببین چون کاری از این به خواهی یافت	نگه کن سرانجام خود را ببین چو کاری بیابی بهی برگزین
۲۷-۲۸/۳۹	۶۹/۴
سپس چون شب آید قویتر پدید ورا (شب را) ماه روشن کند نیز بیش	دگر شب نمایش کند بیشتر ترا روشنایی دهد بیشتر
۳۰-۳۱/۴۰	۸۹/۶
که من شهر علمم و علی من در است	که من شهر علمم، علیم در است
۱۸/۴۱	۱۰۱/۶
همه به باغ دانش رفته اند	بر باغ دانش همه رفته اند
۴/۴۳	۱۲۶/۸
نترسیدم از گردش روزگار	بترسیدم از گردش روزگار
۳۰/۴۴	۱۵۶/۹
(پس) مرا پرسید چه از من تراود همی که جانت سخن می سراید همی به کاری بزنی دست کاین من است نگویم به کس در جهان بینوایی تو	مرا گفت کز من چه باید همی که جانت سخن برگراید همی به چیزی که باشد مرا دسترس بکوشم نیازت نیارم به کس
۲۴-۲۷/۴۵	۱۷۳-۱۷۴/۱۰
چنان (مردان) نامور (اینک) از انجمن ناپدید شده اند	چنان نامور گم شد از انجمن
۳۶/۴۵	۱۷۹/۱۰
ای ابوالقاسم: آن شاه پیروز بخت بود	ابوالقاسم آن شاه پیروز بخت
۲۱/۴۶	۱۹۱/۱۱
چو آن چهره خسروی مرا دید از من در باره آن (یلان) نامدار پرسید	چو آن چهره خسروی دیدمی از آن نامداران پرسیدمی
۱۱-۱۲/۴۷	۲۰۴/۱۲
کاملاً از خود بیخود بودم و (تمام) قلبم را (در) این ستایش گذاشتم	نبودم درم، جان برفاشاندم
۳۴/۴۷	۲۱۵/۱۲
به هنگام نم ابری برنخاست	ز ابر اندر آمد به هنگام نم
۲/۴۸	۲۱۹/۱۲
نه غم دارد از شرم ورنج	نه دل تیره دارد ز رزم ورنج
۱۴/۴۸	۲۲۴/۱۳

که در مردمی کس ندارد همال

که میان مردمان کس ندارد همال

۲۲۸/۱۳

۲۲/۴۸

اینها نمونه‌ای از بسیاری و مشتبی از خروارست و فقط غلط‌های ۱۴ صفحه‌ آغاز ترجمه شاهنامه را نشان می‌دهد اگر بهمین قیاس اغلاط درشت تمام ترجمه را که تا صفحه ۱۰۱ ادامه دارد نقل کنم این گفتار چند برابر خواهد شد.

در پایان باید افزود که مترجم بسیاری از عبارات منابع خویش را در مقدمه ترجمه نکرده و عین فارسی آن را به خط لاتین نقل نموده است مانند چهار مصرعی که بقول دولت‌شاه عنصری و عسجدی و فرخی و فردوسی سرودند که علت آن ظاهراً نفهمیدن معانی آن است زیرا وقتی «رُخْت» را «رَخْت» بخوانند البته، هیچ کس نمی‌تواند مفهومی برای آن بتراشد. نکته دیگر تلفظ بد واژه‌های فارسی است مانند *انوری*، *کودک* و بسیاری دیگر. سبک آلمانی ترجمه نیز فصیح و مناسب شاهنامه نیست. مترجم غالباً سخن فردوسی را نفهمیده و اجزای جمله را در هم ریخته و کوششی بیجا بکار برده که ترجمه‌اش مناسب سبک محاورات امروزی باشد و برای این مقصود کلمات زائدی از قبیل *بله* و *خوب* و *دیگر* و *حتماً* و *آری* و *یعنی* و *بلکه* و البته بر متن فشرده فردوسی افزوده و *لحن* *بلند* و *فخیم* و *نامأنوس* شاعر کهنسال را بازاری کرده است.

دفترهای بعدی این کتاب منتشر نشد، شاید دخالت دوستان و استادان آلمانی مانع از ادامه این ترجمه خواندنی و نشاط‌انگیز گشت.

کتابها و مجله‌هایی که به ایران‌نامه اهداء گردیده است:

- موبد اردشیر آذرگشسب، *مقام زن در ایران باستان*، تهران، چاپ دوم، ۱۳۵۴.
- موبد اردشیر آذرگشسب، *هومت* (اندیشه نیک)، شماره ۱، تهران ۱۹۷۵ م.
- *نامه نهضت*، شماره‌های ۲، ۳، ۴، تابستان، پائیز، زمستان ۱۳۶۲، پاریس.
- *شاپور بختیار، یکرنگی*، ترجمه مهشید امیرشاهی (از زبان فرانسه)، پاریس،

چاپ دوم.

□ راهنمای نیازمندیهای ایرانیان مقیم شرق آمریکا، ۴-۱۹۸۳ م.

- منوچهر جمالی، «مژده به آنانی که بهترین سخنان را می گویند چون مردم تابع آنان خواهند شد» در ۱۵۷ صفحه، ژانویه ۱۹۸۴
- پرویز منصور، «کاووشی در قلمرو موسیقی ایرانی» ناشر: کانون موسیقی چنگ (کانون هنر و فرهنگ - کلن)، در ۷۷ صفحه.
- ا. م. ظفری، «پرستوی زنده» (منتخب شعر)، در ۶۱ صفحه، کانون هنر و فرهنگ - کلن، زمستان ۱۳۶۲.
- جمشید، «بود و نبود» (مجموعه شعر)، در ۱۰۶ صفحه، آتاوا، کانادا، بها: ۷ دلار.
- جمشید، «اندیشه سیاسی خمینی، قدرت جویی از راه دین» در ۱۳۳ صفحه، آتاوا، کانادا، بها: ۵ دلار.
- «نشریه جامعه فارغ التحصیلان آزادیخواه ایرانی مقیم آلمان فدرال و برلین غربی» شماره: ویژه زنان سخنرانیهای «سمینار جامعه فارغ التحصیلان درباره موقعیت و مسائل زنان ایران»، در ۴۵ صفحه.
- سی و هفت روز پس از سی و هفت سال: چند گفتگو با دکتر شاپور بختیار، چاپ سوم، پاریس خرداد ۱۳۶۱.

□ The Middle East Journal, Vol. 38 No.1 Winter 1984

□ Studia Iranica, publiée par: l'Association pour l'avancement des études Iraniennes, Tome 10, 11, 12.

□ Ahmad Mahrads (Hrsg), *Hannoversche Beitrage zur Geschichtle des Mittleren Ostens*, Frankfort am Main, Bern, New York 1983.

نامه‌ها و اظهار نظرها

یادآوری و تقاضا

از مشترکان ایران نامه که نشانی پستی خود را تغییر می دهند، تقاضا می شود، نشانی جدید خود را، بموقع، طی نامه ای باطلاح مجله برسانند. در غیر این صورت ما مجله را به نشانی که از ایشان در دفتر مجله داریم می فرستیم. آنگاه مجله به دست آنان نمی رسد و در اکثر موارد اداره پست هم مجله ایشان را به دفتر مجله برنمی گرداند تا لااقل ما از این طریق از تغییر نشانی آنان آگاه گردیم.

سپاسگزاری

عده ای از مشترکان ارجمند ایران نامه علاوه بر آن که وجه اشتراک مجله را بموقع می فرستند، از دو راه دیگر نیز ما را یاری می فرمایند که موجب کمال سپاسگزاری است. برخی از ایشان نام و نشانی خویشان و دوستان خود را که تصور می کنند به مطالعه ایران نامه علاقه مندند برای ما می فرستند، و بعضی نیز ایران نامه را به نام خویشان یا

دوستان خود که در کشورهای مختلف اروپا یا در ایالات متحده آمریکا بسر می برند مشترک می شوند و ایران نامه را بعنوان هدیه برای ایشان می فرستند.
از توجه و عنایت این هموطنان عزیز ممنونیم.

ایران نامه

از کانون هنر و فرهنگ ایران، واقع در شهر گلن، آلمان غربی سپاسگزاریم که «در روز ششم فروردین ماه، نوروز بزرگ - تولد زرتشت» در جشن نوروزی که با همکاری چند گروه و سازمان دیگر و با حضور بیش از هزار تن برگزار کرده بودند، انتشارات بنیاد مطالعات ایران و از جمله «ایران نامه» را در معرض نمایش گذاشته و برگه های اشتراک (آبونمان) ایران نامه را در اختیار علاقه مندان قرار داده اند

نوشته جلال متینی در شماره ۱، سال دوم نیز نوشته‌اند:

«مقاله... بسیار جالب بود (مثل همیشه) و غلط چاپی هم در آن به نظر ارادتمند نرسید، اما سرکار که اصلاً اهل کاشان هستیید قطعاً می‌دانید که هنوز مردم کاشان می‌گویند: «بگیر یدون، بکنیدون». و در جاهایی که ازدحام جمعیت است و می‌خواهند قدری مردم فشرده‌تر بایستند و به تازه واردان جا بدهند، می‌گویند: قربوجو (قربان جان)، دفتی بزنیدو (Qurbū jū dafti bezenidū) و «دفتین» چنان که اطلاع دارید قسمتی از دستگاه بافندگی است که به کمک آن پودها را به یکدیگر می‌فشرند و آنها را بی فاصله از پی یکدیگر قرار می‌دهند. و برطبق تداول مردم کاشان حرفهای «م» و «ن» در پایان کلمات تلفظ نمی‌شود، و «کاشان» را «کاشو»، و «صابون» را «صابو»، و حتی «قند» را «ق» گویند.»

در هر صورت این استعمال که هنوز هم زنده است شاهدهی دیگرست در تأیید آنچه مرقوم فرموده‌اید...»

«... تذکری هم درباره مقاله بسیار عالمانه و محققانه و هوشمندانه «بحثی درباره سابقه القاب و عناوین علما در مذهب شیعه» (شماره ۴، سال اول) دارم. در ص ۵۹۹ مرقوم داشته‌اید با آن که «در قانون اساسی جمهوری اسلامی از رهبر جمهوری اسلامی چنان که گذشت بصراحت با الفاظ امام و امام امت یاد شده است»، «بعضی از روحانیون و آخوندها «از بکار بردن این لفظ برای او و آن هم در

دانشمند گرامی آقای محمد جعفر محبوب در نامه مورخ ۱۹ اسفند ۱۳۶۲ خود نوشته‌اند: «آغاز سال دوم ایران‌نامه را به همه کارکنان این مجله آبرومند تبریک می‌گویم و امیدوارم در ادامه این خدمت فرهنگی موفق باشید و انشاء الله بتوانید چهار شماره در سال را به شش شماره (و در آینده ۱۲ شماره) بدل کنید که واقعاً در این زمینه بسیار نیازمند هستیم...» سپس ایشان چند یادآوری سودمند فرموده‌اند که به آگاهی خوانندگان عزیز می‌رسانیم:

نخست به چهار اشتباه چاپی در مقاله «بوستان خیال» در شماره ۱، سال دوم اشاره کرده‌اند که یک مورد آن بسیار مهم است. از خوانندگان تفاضاً می‌کنیم آنها را در نسخه خود بشرح زیر تصحیح نمایند: ص ۵۹، س ۴: جدیت (بجای: حدیث)، ص ۶۰، س ۸: سستی دوازده امامی (بجای: شیعی دوازده امامی)، س ۲۲: حیلله گری (بجای: حیلله گیری)، ص ۶۲، س ۵: دل ما (بجای: دل)، خوانندگان را برای اطلاع بیشتر درباره ستیان دوازده امامی به مطالعه مقاله «از فضائل و مناقب خوانی تا روضه خوانی» آقای محبوب در همین شماره دعوت می‌کنیم.

ایشان همچنین مرقوم داشته‌اند که در مقاله «دمی چند با شادروان دکتر قاسم غنی» نوشته نویسنده گرامی آقای سید محمدعلی جمال‌زاده، عبارت «ابی الله تجری الامور الا باسبابها»، (ص ۱۸۰، س ۴، شماره ۱، سال دوم) از کتاب آسمانی ما نیست، بلکه حدیث است و صحیح آن این است: ابی الله آن یجری الامور الا باسبابها».

در باره مقاله «ما آمدیم مان، مترسیتان»

چنین تلاش و کوشش می نماید، ضمن آرزوی موفقیت برای جناب عالی و هیأت مشاوران و استادان ممتاز محترم که با مجله همکاری می کنند... بااطلاع می رساند که متأسفانه ایرانیان مقیم قسمت جنوبی کالیفرنیا اطلاع زیادی از انتشار چنین مجله‌ پر ارزشی را ندارند. اگر اقدامی در شناساندن آن بفرمایید ممکن است خیلی مفید واقع شود.

با آرزوی مجدد موفقیت مجله ایران نامه

خدیدی

رولینگ هیلز، کالیفرنیا

۷ مه ۱۹۸۴

«با درود فراوان... در این هفته شماره ۲ سال دوم مجله تحقیقاتی و ارزشمند ایران نامه را مفتخرأ در یافت نمودم و با خواندن مندرجات سودمند و با ارجش در یافتم در مقابل تهاجم مغرضانه به حیثیت و شرف و فرهنگ ما، مردانی مصمم و مسلح به قلم و دانش و بینش برای زنده داری اش مردانه با قدرتی هر چه تمامتر ایستاده و با نشر آثار میهن پرستان چراغ فرهنگ پر ارج ایران را فروزان بر پا داشته که این خود نوید امیدبخشی است برای وطن پرستان... آنجا که چراغ علم و دانش را خاموش می کنند، آنجا که شرف و فضیلت را محکوم می کنند چه جای دم فرو بستن است... از آن دوست عزیز که آدرس حقیر را به دفتر مجله داده است سپاس و تشکر بسیار دارم. با آرزوی موفقیت هر چه بیشتر برای ایران نامه»

با تقدیم احترام — جعفر ابطحی

سانتا باربارا

سوم مه ۱۹۸۴

روزگاری که قدرت مطلق را در دست دارد پرهیز کرده اند»

«تذکر من این است که شما دو شاهد از ملایان آورده اید که لفظ امام را در نوشته هایشان بکار نبرده اند یکی از آیت الله مرعشی است و دیگری از روحانیون قم بامضای حسینعلی منتظری. این هر دو نامه مربوط به زمانی است که قانون اساسی تصویب نشده است و استهاد شما در این باب ظاهراً پذیرفتنی نیست، در حالی که شواهدی که در جاهای دیگر مقاله آورده اید، چنان محکم و محکمه پسندست که... حیف آمد این نکته را ناگفته بگذارم و از شما نخواهم که برای تأکید این مسأله از نامه هایی شاهد بیاورید که بعد از تصویب آن قانون اساسی نوشته شده است...»

مصطفوی جباری

آلاباما

۳ اردیبهشت ۱۳۶۲

ایران نامه: از این تذکره بسیار گوارایم، اگر شواهدی در این باب بدست آمد در شماره های بعد در پاسخ خواننده گرامی چاپ خواهیم کرد.

«... شماره دوم مجله ایران نامه با تشکر در یافت شد، مثل شماره اول حاوی مطالب تحقیقی بسیار جالبی بود. تحقیقات ایران شناسی این مجله در خور کمال تقدیر و تمجیدست و بزودی مقام اول را در مطبوعات خارج کشور خواهد گرفت. باعث نهایت امتنان و تشکر هر ایرانی است که می بیند یک مجله ای برای اعتلاء مقام فرهنگ ایران این

«روزی ما دوباره کبوترهایمان را

پیدا خواهیم کرد.»

ا. بامداد

شعرهایی برای کودکان

با اشعاری از:

نیما یوشیج، گلچین معانی، ا. بامداد، ه. ا. سایه،

فروغ فرخزاد، سیاوش کسرایی، رؤیا، منوچهر

آتشی، احمد رضا احمدی

گردآوری و تنظیم از: م. آزاد

نقاشی از: بهمن دادخواه

بها: ۲ دلار

از انتشارات

بنیاد مطالعات ایران

برای دریافت این کتاب، چک شخصی یا چک بانکی به مبلغ بالا به این نشانی ارسال دارید:

P.O.Box 39107, Washington, D.C. 20016

«بناهای آباد گردد خراب
ز باران و از تابش آفتاب
پی افکندم از نظم کاخی بلند
که از باد و باران نیابد گزند
برین نامه بر سالها بگذرد
همی خوانند آن کس که دارد»

فردوسی

برگزیده داستانهای شاهنامه فردوسی (از آغاز تا پیروزی کیکاووس بر شاه مازندران)

نگارش: احسان یارشاطر

چاپ سوم

بها: ۷ دلار

از انتشارات
بنیاد مطالعات ایران

برای دریافت این کتاب، چک شخصی یا چک بانکی به مبلغ بالا به این نشانی ارسال دارید:

P.O.Box 39107, Washington, D.C. 20016

تاریخچه
شیر و خورشید

نوشته:
احمد کسروی

بها : ۲ دلار

از انتشارات :
بنیاد مطالعات ایران

برای دریافت این کتاب، چک شخصی یا چک بانکی به مبلغ بالا به این نشانی ارسال دارید:

P.O.Box 39107, Washington, D.C. 20016

این حدیثم چه خوش آمد که سحرگه می گفت
بر در میکده ای با دف و نی ترسایی:
گرمسلمانی از این است که حافظ دارد
وای اگر از پس امروز بود فردایی

دیوان حافظ

تصحیح شادروانان:
محمد قزوینی و قاسم غنی

بها با جلد مقوایی : ۱۹/۵۰ دلار

از انتشارات
بنیاد مطالعات ایران

برای دریافت این کتاب، چک شخصی یا چک بانکی به مبلغ بالا به این نشانی ارسال دارید:

P.O.Box 39107, Washington, D.C. 20016

یکی بود، یکی نبود؛ غیر از خدا هیچ کس نبود

زال و سیمرغ

مجموعه ۱۶ قصه برای کودکان

زال و سیمرغ، به روایت: م. آزاد
قهرمان، نوشته: تقی کیارستمی
عمونوروز، از: فریده فرجام و م. آزاد
گل اومد بهار اومد، شعر: منوچهر نیستانی
جمشید شاه، نوشته: مهرداد بهار
قصه گل‌های قالی، نوشته: نادر ابراهیمی
شاعر و آفتاب، نوشته: سیروس طاهباز
پهلوان پهلوانان (داستان پوریای ولی)
نوروز و بادبادکها، نوشته: ثمنین باغچه‌بان
روزی که خورشید به دریا رفت، نوشته: هما سیار
بارون، نوشته: احمد شاملو
مهمانان ناخوانده، از: فریده فرجام
بعد از زمستان در آبادی ما، نوشته: سیاوش کسرای
ملکه سایه‌ها، نوشته: احمد شاملو
بابا برفی، نوشته: جبار باغچه‌بان
قصه دروازه بخت، نوشته: احمد شاملو

بها: ۶ دلار

از انتشارات:

بنیاد مطالعات ایران

برای دریافت این کتاب، چک شخصی یا چک بانکی به مبلغ بالا به این نشانی ارسال دارید:

P.O.Box 39107, Washington, D.C. 20016

maintain that early Islam, as opposed to early Christianity, placed great value on science in its modern significance. According to them, *'ilm* in the Qoran and hadith refers to all sciences and not merely to religious ones. In Islam *'ilm* corresponds to the suffix "ology" found in such compounds as "geology" and "sociology." Seeking *all* forms of knowledge is incumbent on every Muslim. Moreover, according to one of these authors, the term *'ālim* in the Qoran and hadith means exactly what "intellectual" means in modern sociological and ideological writing. They contend that, at the time of the Prophet, Arab scholars were ahead of their contemporaries with respect to their understanding of the sciences. The Prophet made use of their learning, hence all of the advances in 20th century sciences, including space exploration, are prefigured in the Qoran. Among the Islamic authors who support these positions are Ali Sharīatī, Murtīza Muṭahharī, Sayyid Muhammad Bāqir Sadr, Mahdī Bāzargān, Shaltūt, Nūrī, etc.

In translating the tradition *ṭalab al-'ilm farīḍatun 'alā kull muslimin a lā inn allāh yuḥibb bughāt al-'ilm* ("seeking knowledge is incumbent on every Muslim, for God loves those who desire knowledge") into Persian, some authors use the term *dānishjūyān* to render "those who desire knowledge." While it is true that this is the literal meaning of the Persian term, over the last forty or fifty years *dānishjū* has come to refer specifically to "college student," one who seeks knowledge in a variety of disciplines. Such translations have caused those who are unfamiliar with the original Arabic texts and who are unaware of shifts in semantics to imagine that Islam requires its adherents to study all forms of learning without restriction and that God loves all undergraduates regardless of their majors. By examining the social and scholarly environment of the Meccans some fourteen centuries ago, the present article provides the reader with a way to judge the validity of such assertions.

those who do not possess it nor benefits those who do. It is *'ilm* restricted to *ayah-ye muhkamah* ("undisputed scripture"), *farizah-ye 'adilah* ("divine ordinance") and *sunnat-i qā'imah* ("well-founded tradition") which have been interpreted as being, respectively, the Principles of Faith, Ethics and Jurisprudence. Imam Sadiq is quoted as saying that beneficial *'ilm* is that which results in man's salvation and is limited to: *tawhīd* (belief in the Unity of God); the Imāmate; and forms of *'ilm* that have reached us from the Prophet and Imams. All other forms of *'ilm* in the eyes of the Imam were useless and resulted in wasted lives, irreligion and error. In the tradition *al-'ulamā varāṣat al-anbiyā*, he declared the *'ulamā* to be the "inheritors of the legacy of the Prophets." This legacy consists of nothing but the hadith. According to Muhammad Ghazzali, the hadith quoted above, *utlibu al-'ilm*.. means that, in order to hear recitations of hadith, one must travel great distances. Imam Sadiq maintained that one must learn for God's sake and also act on that learning and pass it on for His sake. Numerous traditions convey the idea that learning brings eternal rewards.

Al-Kāfī, a work of one of the first Shiite writers, Abū Jafar Kulaynī, includes in the section *'ilm*, such subjects as the necessity of using *'ilm*, the relative inequality of the sins of those who are *'ālim* and those who are not, the transmission of tradition and emulation, a believer's patterning his behavior according to the precepts of a spiritual guide, under one rubric. Muhammad Ghazzali in his work *Kīmīyā-yi Sa'ādāt* treated *'ilm* and the quest for *'ilm* in his section on worship in which such topics as ritual purification, alms giving, fasting and prayer were also discussed. Such classifications make it clear that the great theologians Kulaynī and Ghazzali considered *'ilm* to be a religious topic.

In his guide to the sciences, *Mafātiḥ al-'Ulūm*, the 4th/10th century writer Abu Abd Allah Katib Khvarazmi called the sciences of the *sharī'at* and related fields of knowledge "the Arab sciences" and other learning the "non-Arab sciences." Ibn Khaldun also considered the Arabs in the first Islamic period to be a people without science or industry and added that science is a by-product of civilization of which the early Arabs were bereft. Persian prose and poetry of the past also attest to the fact that *'ilm* was considered religious knowledge and that the term *'ālim* was used to signify a preacher, a jurist/theologian or a textual commentator. From the early 20th century onward, as attested to by the language of the 1906 Iranian Constitution, the terms *'ulamā* and *'ulamā-yi 'alām* signified a specialist in religious learning.

Muslim writers, of course, use the term *'ilm* to signify sciences other than religious sciences. We know, for example, of numerous eminent scientists in the fields of mathematics and medicine, etc. But whenever the Qoran or hadith use the term, it refers only to the whole of religious learning or to one of its branches. Despite this direct evidence, some contemporary authors are of a different opinion about the meaning of *'ilm* in Islamic source literature. They

'*Ilm* and '*Ulamā*

in the Language of the Qoran and Hadith Literature*

by

Jalal Matini

Both the Qoran and the large body of traditional literature attributed to the Prophet Muhammad and the Shiite Imams contain references to the term '*ilm*' ("knowledge") and to terms derived from it, i.e., '*ālim*' ("knowing") and its plural '*ulamā*'. Among the sayings related by traditionists are *ṭalab al-'ilm farīzatun 'alā kull muslimin wa muslimat*, "to seek '*ilm* is incumbent on all Muslims, male and female;" *utlibu al-'ilm wa law bi-al-ṣin*, "seek '*ilm*, though you go as far as China itself to find it;" and *midād al-'ulamā afzal min dima al-shuhadā*, "the ink of the '*ulamā* is superior to the blood of martyrs." There is also the hadith *ana madīnat al-'ilm wa 'Alūn bābuhā* in which the Prophet called himself "the city of '*ilm*" and his nephew and son-in-law Ali, "the gate to the city." There are many such citations; however the question raised in this article is this: What is signified by the terms '*ilm*, '*ālim* and '*ulamā* in the Qoran and hadith literature? Some may question the validity of exploring this topic, but, the author contends, the matter is one of particular importance to Iranians at the present time. A century ago, one would not have found a significant difference of opinion on the subject, but familiarity with the astonishing advances in modern science has caused a proportion of Iranians and other Muslims to hold opinions about Qoranic and hadith concepts of '*ilm* and '*ālim* that do not conform to what was voiced with unanimity earlier.

According to a work on the various aspects of meaning of Qoranic vocabulary, *Vujūh-i Qur'ān*, '*ilm* signifies four things: *dānistān*, "knowing" in the sense that God knows all; *dīdan* "seeing" in the sense that God is omniscient; *farmān*, "consent" in the sense that events occur with God's cognizance; and *shinākhtan*, "understanding" in the sense that man's understanding falls short of the Hereafter. In the earliest Persian translations of the Qoran, '*ālim* is rendered *dānā*, "knowing" and *dānandah*, "knower." Another Prophetic tradition speaks of '*ilm* as an awareness of Arab lineages and history and of pre-Islamic times and poetry, learning that neither harms

* Abstract translated by Paul Sprachman, University of Chicago Library.

thesis. The Ijtihād thesis had to be written in Arabic as did the certificate of Ijtihād which marked its acceptance.

As was generally the case in the *dawrah-ye saṭh*, most of the students in the *dawrah-ye khārij* were not true *ṭalabah* (seekers of knowledge); they were jokingly referred to as *baṭalah* (“good for nothings”).

Of the faults of the traditional educational system were its failure to place a specific limit on the duration of study and to identify specific texts that had to be mastered to complete the curricula. This allowed the less serious students to take advantage of the free lodging and the endowed stipends that went along with student status without completing their education. Another fault was the system’s emphasis on the teaching of Islamic jurisprudence to the near-exclusion of other areas of knowledge.

and visiting. Some students spent their other free day, Thursday, attending extracurricular classes. Nights were passed in silent preparation for the next day's classes.

The quality and quantity of traditional schools varied from city to city. They were established and funded by kings, amirs, viziers, merchants and individuals with a philanthropic bent.

The *dawrah-ye saḥ* was the last stage of education for those students who aspired to be heads of a particular congregation (Imams), preachers and other religious functionaries.

Dawrah-ye Khārij

Unlike the *dawrah-ye saḥ*, the *dawrah-ye khārij* offered lectures on analogical theology and other subjects that were not grounded in specific texts. Consequently, the *dawrah-ye khārij* could only be offered in a large city where there were many Mujtahids and/or sources of spiritual guidance. For more than a thousand years, the center of *dawrah-ye khārij* education has been the city of Najaf. At one time Najaf's importance was so great that even divines who had completed the *dawrah-ye khārij* and achieved Mujtahid status in Iran spent several additional years attending the *khārij* courses at one of the city's seminaries. Around sixty years ago, the Iranian city of Qum achieved the educational status of Najaf. The top professors of the *dawrah-ye khārij* would hold their classes in the Friday Mosque, *masjid-i jāmi'*. Attendance at these classes would sometimes reach 300 students. Less prestigious professors would hold classes on the campus of the seminary or in their own homes. Professors lectured for two to three hours a day, students listened and would fill notebooks with what they remembered at night. Lectures were often accompanied by lively discussions and exchanges between students and teachers, for students who were on the verge of Ijtihad or Mujtahids in their own right would not accept what their professors had to say without interjecting their own opinions on a given topic.

It generally took good students three to four years to complete the *dawrah-ye khārij* curriculum. Throughout the course of their studies, students had to be satisfied with a simple life style. Sleeping no more than five or six hours a day, they spent their waking hours in study and prayer. Some students vied with one another to see who could keep the midnight oil burning the longest.

Professors judged the level of their students' competence by the questions they asked. Students who felt that they no longer needed to attend lectures in a certain area would request a certificate of Ijtihād from their professor, if, during the course of the classes, the professor found that a student had achieved the necessary analogical skills and level of Ijtihād and had completely mastered the four pillars and principal contents of Islamic jurisprudence, i. e., the Koran, Prophetic Tradition, Consensus and Reasoning, he would assign the student one or two topics on which to write a

Traditional Iranian Education*

pt. 2

by
Ali Akbar Shahabi

Dawrah-ye saḥ

Upon completion of the preliminary phase of education, students who wanted to continue their education enrolled in a seminary. After finding living quarters at the seminary, typically a cell called an *hujrah*, the students, *tullāb*, would attend classes and begin the *dawrah-ye saḥ* or *suṭūh*. Free to choose among the various professors, students often wound up attending the classes of a few first rate professors in large numbers. The focus of classes was on the text, on the surface or the *saḥ* of the subject matter. This distinguishes the *dawrah-ye saḥ* from the succeeding and ultimate stage of the traditional Iranian educational system the *dawrah-ye khārij* in which professors were free to explore topics "outside" of the texts.

Students were housed in the seminaries free of charge. They also received a monthly stipend derived from the school's endowed funds. In some schools students were provided with free health care. Some students also received funds from their professors who would give their students part of the fees they derived in their capacity as Mujtahids and sources of spiritual guidance.

The *dawrah-ye saḥ* curriculum consisted of detailed works on Arabic grammar and syntax; a course on logic; rhetoric and Islamic jurisprudence. Some students would also attend extracurricular classes given by professors. These classes included lectures on the contemplative forms of knowledge (metaphysics and logic), mathematics, geometry, astronomy, exegesis and scholastic theology (*kalām*), and, occasionally, the medical curriculum of Ibn Sina.

Classes were held in the morning five days a week. Students would select three subjects to study and, with the help of a classmate, *ham-mubāḥiṣah*, would repeat each lesson, playing the part of both professor and student until all points were clear. Fridays were devoted to house cleaning, clothes washing

* Abstract translated by Paul Sprachman, University of Chicago Library.

commemorations of the martyrdom of Uthman, the third Caliph.

Traditional Iranian Education

by

Ali Akbar Shafiqi

Upon completion of the preliminary phase of education, students who wanted to continue their education entered in a secondary school (being living quarters in the community, typically a cell called an *hujrah*, the students would attend classes and begin the *hawza* or study. First to choose among the various professors, students often would up attending the class of a few first rank professors in large numbers. The focus of classes was on the text, on the surface or the text of the subject matter. This distinguished the *hawza* or text from the succeeding and ultimate stage of the traditional Iranian educational system the *darul-*ul*um* or *hujrah* in which professors were free to explore topics "outside" of the text.

Students were housed in the seminary free of charge. They also received a monthly stipend derived from the school's endowed funds. In some schools students were provided with free health care. Some students also received funds from their professors who would give their students part of the fees they derived in their capacity as *Majlis* and sources of spiritual guidance.

The *darul-*ul*um* or text curriculum consisted of detailed works on Arabic grammar and syntax, a course on logic, rhetoric and Islamic jurisprudence. Some students would also attend extracurricular classes given by professors. These classes included lectures on the contemplative forms of knowledge (metaphysics and logic), mathematics, geometry, astronomy, exegesis and exoteric theology (*kalim*) and, occasionally, the medical curriculum of the *darul-*ul*um*.

Classes were held in the morning five days a week. Students would select their subjects to study and, with the help of a classmate, *hujrah* students would report each lesson, playing the part of both professor and student and all points were clear. Fridays were devoted to housecleaning, clothes washing

* Author thanks to Farid Shafiqi, Secretary of Chicago Library

Al-Naqz also mentions that the two groups of reciters would, on occasion, physically attack one another. The tongues of several *Manāqib-khvāns* were cut out by extremist Sunnites. He also describes the beliefs which the *Manāqib khvāns* were accused of by the Sunnites.

Another source of *Manāqib* poetry is a manuscript of the work *Abū Muslim-nāmāh* housed in the Bibliothèque Nationale (Suppl, Persan 843). This work contains a few *Manāqib* odes, the longest of which is a poem that, according to the author, Abū Muslim himself recited at a banquet. The ode is composed of forty-nine lines and contains praise of God, the Prophet, Imams Hasan and Husayn and descriptions of the injustices the sons of Ali suffered. Undoubtedly the author attributed his own feelings to Abū Muslim, who lived in the 2nd/8th century and about whose credal views very little is known. We do know that he led a revolt against the Umayyads and put an end to their caliphate. What is important about the class of *Abū Muslim-nāmāhs*, however, is that the sectarian bias of their authors can be judged by the depth of Shiite feeling they attribute to the main character; if sections on the Rightly Guided Caliphs (Abu Bakr, Umar, Uthman and Ali) are included, the author was probably a Sunnite.

Also noteworthy is the fact that *Manāqib* reciters were not always Shiites. In the 8th, 9th and 10th (14th-16th centuries) there lived groups of Sunnites known as *Tafzīlī* and Twelve Imam Sunnites. The *Tafzīlī* Sunnites accepted Abu Bakr, Umar and Uthman but considered Ali to be superior to them. The Twelve Imam Sunnites were of the opinion that the descendants of Ali were next in line after the first four Caliphs. The *Abū Muslim-nāmāh* also shows *Manāqib* reciters appearing in public in festive costumes, their distinctive adornment attracting the public's attention.

The practice of *Rawzah-khvānī*, which is still current among Shiites, goes back to Kamāl al-Dīn Husayn Sabzavārī, "Kāshif" (d, 910/1504), Husayn Vā'iz, as he was known, was the author of many books including a work devoted to the sufferings of the Prophets and members of the family of the prophet of Islam, especially the martyrs of Karbalā called *Rawzat al-shuhadā* (The Martyrs' Garden). Although accounts of martyrdom were found in previous historical works known as *Maqṭal* or *Maqṭal-nāmāh*, they never formed the exclusive subject matter of one work before *Rawzat al-Shuhadā* (written ca, 908/1502), *Rawzah-khvāns*, as the reciters of Husayn Vā'iz's compilation were known, would declaim parts of the work at Friday Prayer congregations. Although other works devoted to descriptions of this subject were written after Husayn Vā'iz's book, the name *Rawzah-khvānī* has survived as the term for public passion recitals. The only development in the nature of the recital has been that recitations are now performed from memory.

The article finally turns to the Shāfi'ī and Ḥanafī Sunnites recitations of the martyrdom at Karbalā. Documents relate that these ceremonies also included

From *Fazā'il-khvānī* and *Manāqib-khvānī* to *Rawzah-khvānī*:

the recitation of martyrs' passions*

by
M. Dj. Mahdjoub

The split between the Shiite and Sunnite sects of Islam is an old schism; it dates back at least to the year 632 AD, the year of the Prophet Muhammad's death. Shiites believe that, before he died, the Prophet had chosen his nephew and son-in-law, Ali, as his successor, while the Sunnites feel that the Prophet had died without naming a successor. They support a caliphate based not on kinship but on selection. They selected Abu Bakr to succeed Muhammad. The schism deepened after the death of Husayn (the third Shiite Imam and the Prophet's grandson) at the hands of Yazid, the son of Mu'awiyah who founded the Umayyad line.

The oldest source of information on *Fazā'il-khvānī* and *Manāqib-khvānī* is the 6th/12th century work by Abd al-Jalīl Rāzī known as *al-Naqz* (The Refutation). The work was written in response to another work, now lost, called *Ba'z̤ Fazā'ih al-Rawāfiz̤* (On some Disgraceful Acts of the Shiites). From *al-Naqz*, we learn that some 6th/12th century Shiites would recite poetry on the virtues (*Manāqib*) of Ali, the first Imam, and of other Imams. In return, they would receive offerings from the people in the bazaars. These reciters were called *Manāqib-khvān*. At the same time, Sunnites would also tour the bazaars extolling the merits (*Fazā'il*) of Abu Bakr and the other Caliphs. The *Fazā'il-khvāns*, as these Sunnite reciters were called, received money from their listeners. The author of *al-Naqz* wrote that both *Fazā'il-khvānī* and *Manāqib-khvānī* were not new arts, being deeply rooted in Islamic culture. The examples of *Manāqib* poetry found in Razi's book are substantial works of art, whereas the *Fazā'il* material he cites is pedestrian.

* Abstract translated by Paul Sprachman, University of Chicago Library.

This article collates and presents the accounts of the Petran battles that are found in various places in Procopius' history. The affair began when Qubād sent an army to Iberia (present-day Georgia) causing the king of Iberia to flee with his family and retainers. The Iberians first fled westward to Lazica on the shores of the Black Sea and then on to Byzantium. At this time Lazica was allied to the Byzantine empire but was not one of its tributaries. During the period 526-531, the Byzantines sent the Iberian refugees back to Lazica along with an army under the command of Petros to recapture Iberia. The Byzantine army, however, decided to stay in Lazica, causing dissatisfaction among the populace, who secretly appealed to the Iranian ruler Khusraw for assistance. The Lazican envoys decried Byzantine oppression and praised the Sāssānīan ruler's benevolence and justice. Khusraw eventually agreed to help them oust the occupying Byzantines. He used the pretext of a recent invasion of Iberia by the Huns to camouflage the movement of Iranian troupes northward.

As detailed in this article, the Iranian army led by Khusraw surrounded and took Petra in 541. Having posted members of his army as guardians of the city, Khusraw returned to Iran. The city and Lazica remained in Iranian hands until the king of Lazica stirred by religious ties and by the thought of renewed commerce with Byzantium, once again turned to his old allies to rid him of the Iranians. In 549 an 8,000 man army headed by a young Byzantine commander besieged Petra. The siege continued indecisively for a year. In 550 another Byzantine army commanded by Bessas of Thrace was successful in breaking Iranian resistance. The 500 Iranian soldiers who had escaped capture and death took refuge in the city's citadel. The next day the Byzantines asked the Iranians to surrender, solemnly swearing to treat them humanely. After the Iranians refused, the Byzantines asked them to surrender again and accept Justinian as their emperor in place of Khusraw. They argued that surrender would not be shameful, for the Iranians had no other choice. After the second refusal, the Byzantines torched the base of the citadel, thinking that the Iranians would be forced to give up. Although their situation was hopeless, the defenders still refused to surrender, and the Byzantine army watched in amazement as the Iranians were consumed by the flames.

Contents

Iran Nameh
Vol. II, No. 3, Spring 1984

Persian

Articles	381
Selections	490
Historical Documents from the Qajar Period	502
Book Reviews	511
Communications	530

English

Abstracts of Articles:		
The Guardians of the Fortress of Petra	<i>Djalal Khaleghi Motlagh</i>	23
From <i>Fazā'l-khvānī</i> and <i>Manāqib-khvānī</i> to <i>Rawzah-khvānī</i>	<i>M. Dj. Mahdjoub</i>	25
Traditional Iranian Education (2)	<i>Ali Akbar Shahabi</i>	28
' <i>Ilm</i> and ' <i>Ulamā</i> in the Language of Qoran and Hadith Literature.	<i>Jalal Matini</i>	31

Iran Nameh

A Persian Journal of Iranian Studies

A Publication of the Foundation for Iranian Studies

Editor:

Jalal Matini

Book Review Editor:

H. Moayyad, *University of Chicago*

Advisory Board:

Peter J. Chelkowski, *New York University*

M. DJ. Mahdjoub, *L'Universite des Sciences
Humanies, Strasbourg*

S.H. Nasr, *Temple University*

Z. Safa, Professor Emeritus,
University of Tehran

Roger M. Savory, *University of Toronto*

The Foundation for Iranian Studies is a non-profit, non-political, educational and research center, dedicated to the preservation, study and transmission of the cultural heritage of Iran.

The Foundation is classified as a Section 501 (c)(3) organization under the Internal Revenue Service Code. It is further classified as a publicly supported Foundation under Section 170(b)(1)(A)(vi) and section 509(A)(2) of the Code.

The views expressed in the articles are those of the authors and do not necessarily reflect the views of the Journal.

The system of transliteration used by *Iran Nameh* is the Persian Romanization developed for the Library of Congress and approved by the American Library Association and the Canadian Library Association.

All contributions and correspondence should be addressed to:

Editor, Iran Nameh
4801 Massachusetts Avenue, N.W., Suite 400
Washington, D.C., 20016, U.S.A.

Iran Nameh is Copyrighted ©1982
by the Foundation for Iranian Studies.
Requests for permission to reprint
more than short quotations
should be addressed to the Editor.

Annual subscription rates (4 issues) are \$20.00 for individuals, \$12.00 for students, and \$30.00 for institutions.

The price includes postage in the U.S. For foreign mailing, add \$15.00 for air mail, or \$6.80 for surface mail.

Typesetting & printing: DELARASH, Washington, D.C.

Iran Nameh

A Persian Journal of Iranian Studies

The Guardians of the Fortress of Petra —
Djalal Khaleghi Motlagh

From *Fazā'il-khvānī* and *Manāqib-khvānī*
to *Rawzah-khvānī* —
Muhammad Djafar Mahdjoub

Traditional Iranian Education (2) —
Ali Akbar Shahabi

'Ilm and *'Ulamā*
in the Language of the *Qoran* and *Hadith Literature* —
Jalal Matini

Historical Documents from the Qajar Period.

Book Reviews —