

معرفی های اجمالی

لقاب السادة، السيد صادق الحسيني الاشكوري، قم، مجمع الذخائر

الإسلامية، ط ۱، ۱۴۱۹هـ /

۱۹۹۹م.

ألقاب السادة

السيد صادق الحسيني الاشكوري

مجمع الذخائر الإسلامية

قم

۱۴۱۹هـ

شناخت «القباب»،
على الخصوص آنگاه که
كثير الإستعمال باشند و
گهگاه در گفته های مختلف
جانشین نام ها شوند، یا آنگاه
که چونان رمزواره ای برای
بیان مجموعه ای از معانی به
کار روند، اهمیت بسیار

می یابد؛ فی المثل وقتی در یکی از کتب تراجم، نویسنده، نام
کسی را با لقب «سید» همراه می کند، محتاج نیست توضیح دهد
۲ او هاشمی تبار است و خواننده هم با آگاهی از معنای اصطلاحی
این واژه، این نکته را درمی یابد.

از این رو دانستن معانی و همچنین حدود زمانی و مکانی
کاربرد «القباب» برای کسانی که در شاخه های تاریخ، تراجم،
ادبیات و مانند آن، به پژوهش می پردازند، ضرور است.

کتاب القاب السادة نوشته آقای حسینی اشکوری، چنان که
از نامش پیداست به بررسی القاب سادات می پردازد و به رغم
حجم اندک، آگاهی های فراوان و مستندی ارائه می نماید.

نویسنده در مقدمه، نخست مستند قرآنی دوستی خاندان

پیامبر اکرم (ص) را مورد بررسی قرار داده و سپس بدین پرداخته
که از انحای تقرب به فرد، و سزآمدی ها در تخاطب محبوب،
همانا به لقبی نیکو نامیدن اوست. (ص ۶ و ۵)

پس از آن، به طور خاص، نکاتی چند درباره القاب ذریه
رسول خدا (ص) آورده است: «القاب ائمه دوازده گانه [و به
تعبیری شامل تر: چهارده معصوم] ع- را ما خود وضع
نمی کنیم بلکه ایشان را به القابی که بر زبان خود معصومان-ص-
رفته، نام می بریم». «مسلمانان ذریه پیامبر (ص) را همواره با
القاب احترامی یاد کرده اند و نوع این احترام و لقب احترامی بنا بر
زمان و مکان متفاوت بوده است». «برخی القاب ذراری
پیامبر (ص) از حالت لقب شخص خارج شده و نمودار آن احترام
هستند که گوینده برای شجره طیبه ای قائل است که شخص بدان
متسبب می باشد». (ص ۷ و ۸)

آقای اشکوری القاب را بر دو نوع دانسته اند: القاب انتسابی
و القاب احترامی.

القاب انتسابی برای بیان نسب شخص و انتساب وی به طایفه
یا قبیله معینی به کار می روند؛ مانند امامی، قرشی، حسینی
و ... در مقابل آن، القاب احترامی هستند؛ مانند لقب «سید»
که امام صادق (ص) به حمیری عطا فرمودند. (ص ۸)

اگرچه کتاب القاب السادة، لقب های سادات را می پژوهد و
«سید» بودن ایشان به اعتبار انتسابشان به تباری خجسته است،
نویسنده آن در صدد پژوهش «القاب انتسابی» نیست؛ بلکه

ذریه خویش (ع) اطلاق کرده اند و در کلمات ائمه (ع) و اصحاب هم بر آن حضرت اطلاق گردیده است. (ص ۱۲ و ۱۳)

پس از صدر اسلام، لفظ «سید» بیش از آنکه بار اصطلاحی بر دوش بکشد، همان مفهوم لغوی اش را افاده می نموده است. گویا سخن ثعالی درباره شریف رضی، از همین باب باشد که گفته: «يقول الشعر بعد أن جاوز عمره عشرين سنة، فصار بعد ذلك من أبداع أبناء الزمان وأنجب سادات العراق... هو أشعر الطالبين». (ص ۱۷)

نجاشی در رجالیته خویش نوشته است: «الحسن بن أحمد بن القاسم ابن محمد بن علی بن أبي طالب (ع) الشریف النقیب ابو محمد سید فی هذه الطائفة». در بسیاری از مسائلی که به صورت نامه و به منظور دریافت پاسخ برای شریف مرتضی فرستاده شده و ضمن رسائل وی به دست ما رسیده است، او را «سید» خوانده اند. (همان)

نویسنده القاب السادة احتمال می دهد که واژه «سید» از همین روزگاران تلبس به جامه اصطلاحی اش را آغازیده باشد، و نمونه را، دو دست نوشت یاد می کند:

نخست، دست نوشتی از امالی سید مرتضی که در انجام آن یادداشتی است از احمد بن علی بن قدامة و در آن خواننده کتاب بر این علی، «الشریف الأجل السید ابوطالب حمزة بن علی بن الحسين العلوی الحلبي» معرفی شده. تاریخ قرائت میان ۴۵۷ و ۴۵۸ هـ. ق. بوده، و تاریخ یادداشت پور قدامة، شعبان سال ۴۸۴ هـ. ق.

دیگری دست نوشتی از تبیان شیخ طوسی است که در آن سخن از سماع کتاب توسط «السید ابو الفضل داعی بن علی بن الحسين الحسينی» در پایان جمادی الاولی سال ۴۹۴ هـ. ق. رفته است. (ص ۱۷ و ۱۸)

نویسنده القاب السادة، کاربردهایی چون این مورد که شیخ منتجب الدین رازی (در گذشته پس از سال ۵۸۵ هـ. ق.) الفهرست خود را به امر «سید عزالدین یحیی، نقیب الطالبین در عراق» نگاشته یا این که حسن بن حسین بن علی دوریستی در اجازه نامه ای مورخ صفر ۵۸۸ هـ. ق.، ابو جعفر محمد بن ابی طالب بن حسن حسینی ابی را «السید الأجل... شرف السادة» خوانده، نمونه هایی از اشتداد پیوند واژه «سید» و معنای اصطلاحی اش در تأخر کاربرد واژه می شمارد، و حدود سده هفتم را زمان محتمل جا افتادن کاربرد «سید» در یادکرد افراد ذریه طاهره نبوی، به طور عادی، می داند، و دو نمونه ذکر می کند: عبارت اجازه شیخ احمد بن محمد موصلی را از بهر سید فخرالدین رضی علی بن احمد بن ابی هاشم علوی حسینی،

«القاب احترامی» را بررسی می نماید؛ چه، این القاب را که در گرامیداشت منتسبان به بیت نبوی به کار برده می شوند؛ خود ذریه (سادات) بر خویش اطلاق نمی کنند؛ چنان که در مورد مراجع متأخر شیعه که از سادات بوده اند، دیده ایم که مثلاً نقش مهر مرحوم آیه الله العظمی سید محسن حکیم، «محسن الطباطبائی الحکیم»، و نقش مهر مرحوم آیه الله العظمی سید ابوالقاسم خوئی، «ابوالقاسم الموسوی الخوئی» بود. در روزگاران پیشین هم چنین بوده و در نسخ خطی و متون کهن معمولاً سادات خود را به این القاب نامیده اند؛ مثل نسخه ای از وافی که مؤلف از آن یاد کرده و در اجازه نامه پایان آن نویسنده از خود به «فقیر رحمة الله القوی تقی بن محمد صادق الموسوی» و از مخاطب به «السید النسیب الحسیب میر محمد امین الموسوی» یاد نموده است. (ص ۸ و ۹، متن و حاشیه)

در همین زمینه، برای رفع ابهام، توضیح داده اند که اگر شماری از سادات - خصوصاً در ایران معاصر - پیشاپیش نامشان لفظ «سید» را می نویسند، نه برای بزرگ داشتن خویشان، که برای تشرف و افتخار خود به انتساب به شجره طیبه نبویه است و سید جزئی از نام ایشان است، نه لقبی جداگانه. (ص ۹)

نخستین مبحث اصلی «القاب السادة» خود لقب سید (السید) است. ذیل آن به بحث لغوی حول «سید»، کاربرد آن در کتاب و سنت، کاربرد اصطلاحی لفظ «سید»، ملاک سیادت در روزگار جاهلی، نخستین کس از نیاکان نبی (ع) که به لقب «سید» خوانده شده، اطلاق «سید» بر پیامبر و فرزندانشان (ع)، و سیر تاریخی لفظ «سید»، پرداخته است.

افندی (میرزا عبدالله اصفهانی) از اعلام سده دوازدهم، در ریاض العلماء گفته است: «سید بر کسانی که منتسب به هاشم بن عبدالمناف، نیای پیامبر (ص)، باشند، اطلاق می گردد؛ کسانی که در روزگار ما تبار خویش را با عنوان سیادت نگاه می دارند، بیشتر از فرزندان علی بن ابی طالب (ع) اند». (ص ۱۲)

و در القاموس الإسلامی آمده است: «سید از القابی است که مردان جلیل القدر را با آن مورد مخاطب قرار می دهند؛ مؤنث آن، سیده، و جمع آن، سادة، است. منتسبان به بیت نبوی را بدین لقب خطاب می کنند و بویژه، چه در صیغه های مذکر و چه مؤنث، بر مسردان و زنان ذراری فاطمه و علی (ع) اطلاق می شود؛ و می گویند: السیدة زینب، السیدة نفیسه». (همان)

چنان که آقای اشکوری گفته اند، کاربرد لفظ سید به معنای مصطلح کنونی اش، در نخستین سده های اسلامی دیده نمی شود؛ ولی رسول خدا (ص) آن را به معنای لغوی اش بر

مورخ هفتم جمادی الاولی سال ۶۶۸، یاد کرده که در آن مستجیز به عبارت «السید الأجل الواحد» یاد شده، و همچنین اجازه نامه‌ای برای خواجه نصیر که مجیز در آن، از استاد خود، پور حمزه بن علی بن زهره حسینی، به تعبیر «السید الأجل العالم الأوحد الطاهر الزاهد البارع» یاد نموده است. (ص ۱۸ و ۱۹)

این که مرحوم شیخ آقا بزرگ طهرانی اختصاص کلمه «سید» به بنی هاشم، را در سده هفتم دانسته، ظاهر آن همین جاست. (ص ۲۰)

آقای اشکوری، پس از «سید» (السید)، لفظ «شریف» (الشریف) را مورد بحث قرار داده‌اند و پس از آن الفاظ «الأمیر»، «میر» و «میرزا» را.

گفته‌اند سیوطی در رساله زینبیه اش نوشته است: «نام «شریف» در صدر اول بر هر یک از اهل بیت اطلاق می‌شد، خواه حسنی باشد، خواه حسینی، خواه علوی، از ذریه محمد بن حنفیه باشد یا از اولاد علی بن ابی طالب (ع) یا ذریه جعفر یا ذریه عقیل یا ذریه عباس... چون فاطمیان در مصر به خلافت نشستند، نام «شریف» را منحصر بر ذریه حسن و حسین (ع) ساختند، و این شیوه تاکنون [عصر سیوطی] در مصر ادامه یافته است». (ص ۲۱)

سامرایی گفته است: «در روزگار عباسی و عثمانی، که منصب نقاباة الأشراف ایجاد شد، «سید» را «شریف» نامیدند... هر شهری نام‌ها و مصطلحات خاص خود را دارد؛ چنان که در عراق کلمه «سید» را بر هر علوی اطلاق می‌کنند، و در حجاز «سید» را «شریف» می‌نامند؛ اما در مغرب عربی کلمه «شریف» را بر هر حسنی و کلمه «سید» را بر هر حسینی، اطلاق می‌نمایند». (ص ۲۱ و ۲۲)

در اینجا نویسنده این قول حافظ ابن حجر را که می‌گوید «شریف» در بغداد لقب هر عباسی، و در مصر لقب هر علوی است، با اعتبار این که سید مرتضی (در گذشته به سال ۴۳۶) نقیب بغداد بود و لقب «شریف» داشت، بی وجه می‌شمارد؛ مگر بدان صورت که مراد ابن حجر کاربرد اهل زمان خودش باشد. (ص ۲۲)

شیخ آقا بزرگ طهرانی گفته است: «کلمه شریف غالباً تا سده ششم بر هاشمیان اطلاق می‌شد و از آن زمان در ایران و عراق و خلیج فارس [در اصل، مع الأسف: الخلیج] به کلمه سید یا سید شریف بسنده کردند. اطلاق کلمه شریف بر کسی که مادرش هاشمی است، مصطلحی متأخر از سده نهم است». (ص ۲۲) [چنان که این مورد اخیر الذکر را در نام شریف لاهیجی، صاحب تفسیر مشهور، می‌بینیم].

مؤلف از استادش، شیخ مامقانی، صاحب معجم الرموز و الإشارات، نقل کرده که در جنوب آفریقا - مانند اوگاندا، تانزانیا، کنیا و زنگبار - به سادات، «شریف» می‌گویند و این لفظ را به صورت «شرفاء» جمع می‌بندند. (ص ۲۲، ۲۳)

ایشان درباره لقب «امیر» (الأمیر) گفته‌اند: «آنچه از تتبع تاریخی به دست می‌آید این است که این لقب در سده‌های یازدهم یا سیزدهم هجری، چه به طور جداگانه و چه با سید، در مورد ذریه پیامبر (ص) به کار می‌رفته است، و کاربردش به صورت اصطلاح در سده‌های دهم و چهاردهم محتمل است. امروز از کاربردش جز به معنای لغوی آگاهی نداریم».

نمی‌توان جزم داشت که این لقب مانند «سید» و «شریف» باشد، به طوری که هر گاه بدون قرائن حالیه یا مقالیه به کار رود، بازگشتش به خاندان پاک نبوی باشد؛ چه، هنگامی که گفته می‌شود «امیر» این لقب به سادات باز نمی‌گردد، مگر آن که با القاب انتسابی یا عام، چون علوی و حسینی و جز آن دو، همراه شود، یا قرین لفظ «سید» یا «شریف» یا هر دو گردد؛ چنان که بر زین الدین علی بن محمد جرجانی، «الأمیر السید الشریف العلامة» بدو اطلاق کرده‌اند. (ص ۲۴ و ۲۵)

درباره «میر» که مخفف «امیر» است، نوشته‌اند: «گاهی با سید جمع می‌شود؛ چنان که در مورد سید میر ابو الفتح بن میر مخدوم حسینی گرگانی، صاحب تفسیر شاهی (در گذشته به سال ۹۷۶ ه. ق.) و سید میر علی بن شهاب همدانی، عارف شهیر رخ داده است».

«گفته شده است که لفظ میر تاکنون در بلاد هند، برای ذریه رسول (ص) به کار می‌رود». (ص ۲۵ و ۲۶)

درباره «میرزا» که مخفف «امیرزاده» است، چنین داوری شده (ص ۲۶) که در امکانه و ازمنه‌ای که «امیر» به معنای «سید» بوده از فرزند شخص سید - با وجود پدرش - تعبیر به «میرزا» می‌کرده‌اند و تا روزگار مادر برخی مناطق شیعی مانند آذربایجان به کسی که مادرش هاشمی است «میرزا» می‌گویند و این لقبی در مقابل «سید» و «شیخ» است. البته انحصار و اختصاص این لقب به سادات در هیچ زمان، به ثبوت نرسیده و لذا می‌بینیم که میرزا ابوطالب بن ابی القاسم موسوی زنجانی و میرزا ابوالقاسم نجم الدین نراقی که هریک کتابی در رجال دارند، هر دو لقب «میرزا» دارند؛ در حالی که اولی سید است و دومی از سادات نیست. (ص ۲۶)

آقای اشکوری توضیح داده‌اند که تعبیری چون «آل البیت، آل احمد، آل حم، آل الرسول، آل یس، آل محمد، اهل البیت، ذریه الرسول، سلاله الرسول و...» درباره شجره مبارکه نبویه به

دو عنصر مهم که از مشترکات اساطیر، خرافات و ادیان هستند. از یک سو موجب گمراهی در تفسیر آنها می‌گردد و از سوی دیگر حوزه هر کدام را برای ورود دیگر باز می‌کند. این دو عنصر عبارت از رمزی بودن و اعتقادی بودن هر دو مقوله است. اساطیر همواره آکنده از راز و رمز است، در ورای ظاهر آن پیام‌ها و محتوای ژرف و عمیق وجود دارد فرهنگ و تاریخی غنی و گاه بسیار مفید در ظاهر ساده اساطیر هست. ادیان نیز از عنصر راز و رمز برخوردارند در بسیاری از آداب دینی و اعمال و رفتارهای مذهبی بیان رمزی وجود دارد. رازهای نهفته در رفتارهای دینی یکی از عوامل مهم حیات و جاودانگی رفتارهای دینی است.

افزون بر عنصر رازآلودگی، عنصر باور و ایمان نیز در اساطیر و ادیان مشترک است. همان گونه که ادیان باور عمیق پیروان خود را همراه دارد، اساطیر نیز معتقدان خود را در زنجیره ایمان و باور گرفتار می‌سازد.

خصیصه غیر تعقلی عنصرهای یاد شده باعث فراموشی و بی‌توجهی به عناصر ممیزه بین ادیان و اساطیر می‌گردد و در نتیجه موجب گمراهی در تفسیر هر یک از مقوله‌های یاد شده و نیز مجوز ورود هر کدام به حوزه دیگری می‌گردد.

بررسی تاریخ و گذشته اساطیر و پی‌گیری ردپای آن در باورهای دینی این امکان را در اختیار پژوهشگران ادیان و نیز متکلمان و مدافعان ادیان خواهد گذاشت که با جدا کردن عناصر اساطیری دخیل در آموزه‌های دینی و آداب و سنن مذهبی، به پیرایش دین پرداخته و تعالیم خالص دین را در حوزه پاسداری قرار دهند. علی‌رغم چاپ و نشر تعدادی آثار پژوهشی در حوزه مطالعات اساطیری در سال‌های اخیر، کمبود تحقیق در این زمینه کاملاً مشهود است و دست کم در خصوص ریشه‌یابی اساطیر عربی و بازتاب آن در مجموعه معارف جهان اسلام، کار جدی به زبان فارسی سامان نیافته است. نویسندگان عرب در این زمینه کارهای قابل توجهی انجام دادند و رنج تحقیق و پژوهش‌های فراوانی را از دوش محققان فارسی‌زبان برداشته‌اند. همت و پشتکار مترجمان چیره‌دست می‌تواند راه بهره‌گیری از آثار یاد شده را باز کند و بسیاری از این پژوهش‌ها را در اختیار خوانندگان فارسی‌زبان بگذارد.

از جمله این آثار ارجمند به زبان عربی، پژوهش دکتر محمد عجینه به نام موسوعة اساطیر العرب عن الجاهلیة ودالاتها می‌باشد که در دو مجلد تنظیم شده است. دکتر عجینه اساطیر را یکی از منابع غنی برای پژوهش درباره ملت‌ها و جوامع بشری و تحلیل چگونگی نگرش آنها به مسأله هستی، اجتماع و انسان و

کار می‌رود که موضوع بحث این کتاب نیست. همچنین تعبیری چون «جلیل و حسیب و نسیب» که در اجازات آمده‌اند، تعبیر به نعت هستند، نه لقب، و میان ذریه پیامبر (ص) و غیر ایشان مشترك اند. (ص ۲۷)

ایشان، برای رعایت اختصار، به القابی چون «کیا» و «کارکیا» و «ستی» که ویژه زمان یا مکان خاص بوده‌اند، نپرداخته‌اند، و بحث حول «نقیب» را به سبب کثرت مطالبی که تاکنون درباره نقیب و نقابت طرح شده، مطرح ننموده‌اند، و امید برده‌اند در آینده پژوهشی مستقل و پرفائدت‌تر، شامل تفصیل بحث این موضوعات، عرضه دارند.

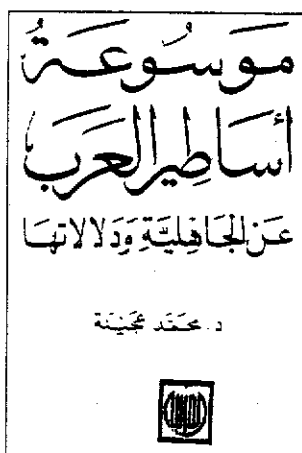
متن چاپ شده کنونی القاب السادة شامل دو قسمت است: یکی قسمت عربی و دیگر انگلیسی که به قصد تعمیم فائدت تهیه دیده شده است.

مسئلاً گسترش دادن طرح اثری چون القاب السادة سودبخش است؛ هر چند ذهن نویسنده محترم آن بیشتر متوجه سادات و بنی هاشم بوده، خوب است این طرح بسط یابد؛ که نمونه را در مورد همین لقب «شیخ» - که گاهی با لقب «سید» هم جمع شده و ناسازگاری معنای نداشته - گفتنی‌های تاریخی و متن شناختی بسیار است.

جویا جهانبخش

موسوعة اساطیر العرب عن الجاهلیة ودالاتها، دکتر محمد عجینه،

چاپ اول، ۱۹۹۴، دارالفارابی، بیروت، ج ۲، ۳۶۴+۳۲۶ ص، وزیری.



اساطیر، خرافات، اعتقادات و ادیان علی‌رغم تفاوت‌های اصولی، از نقطه‌های اتصالی و زنجیره‌های ارتباطی برخوردار هستند که همواره ذهن بشر را به سوی همگونی آنها سوق می‌دهد. در صدر

اسلام دشمنان پیامبر اکرم (ص) و مخالفان قرآن، با توجه به همین ذهنیت جاری، یکی از اتهام‌های قابل طرح علیه قرآن را اتهام اساطیری تصور کردند و بر آن انگشت گذاشتند. بدیهی است اگر مخالفان پیامبر اکرم (ص) تصویری از همگون‌انگاری ذهن جمعی در خصوص عقاید و اساطیر نمی‌داشتند از این اتهام بهره نمی‌گرفتند و به سوی اتهام‌های دیگری گرایش پیدا می‌کردند.

درختان و گیاهان، حیوانات و حیوانات اسطوره‌ای از قبیل عنقا مورد پژوهش قرار گرفته است.

دکتر عجینه در جلد دوم بحث را با بررسی اساطیر مرتبط با موجودات نامرئی از قبیل جن، ملائک، غول‌نر و ماده آغاز می‌کند و آن را فصل پنجم کتاب خود قرار داده است.

چهره جن، غول‌نر و ماده بنا بر گزارش جاحظ، مسعودی و قزوینی، دنیای اساطیر آنها در تقالی‌های عربی و سروده‌های آنان، تظاهر و نمود آنها در شکل حیوانات گوناگون، جایگاه سکونت آنها بنا بر گزارش اساطیر عربی، نوع رابطه انسان، جن و ملائک با یکدیگر، جن، ملک و شیطان در اساطیر دینی، چهره شیطان در گزارش‌های اساطیری، جن در داستان‌های اسطوره‌ای درباره حضرت سلیمان، مباحث ریز این فصل می‌باشد.

فصل ششم کتاب به اساطیر پهلوانی و نهادهایی انسانی که بر پایه این اساطیر پی ریزی شده است اختصاص دارد.

داستان هبوط آدم، درگیری هابیل و قابیل نمایندگان دو نوع زندگی چوپانی و کشاورزی، اختراع خط توسط ادریس (ع)، حضرت نوح و داستان طوفان، قصه فرزندان نوح (ع) و پیدایش نژادها، داستان عاد و ثمود، اصحاب الرس، ذوالقرنین و داستان سد مأرب، فرزندان نزار، ایاد، ربیعه، مضر و داستان آنان عمرو بن لحي و پیدایش پرستش بت در میان اقوام عرب زبان و گزارش‌های اساطیر هر کدام از این حوادث در نقل‌ها و قصه‌پردازی‌های عربی مجموعه مباحث این فصل می‌باشند. فصل هفتم کتاب شکل اسطوره‌ای هستی و ویژگی و مفاهیم آن را در بین عرب‌ها بحث می‌کشد تجلیات فکر اسطوره‌ای عربی، فکر اسطوره‌ای از زاویه نگرش فلسفی، علل پیدایش فکر اسطوره‌ای از نظر اساطیر عربی، علائم و نشانه‌های فرهنگ اسطوره‌ای، شکل و ساختار رمزی هستی از لابلای گزارش اساطیر عربی، مکان، شرق و غرب، چپ و راست، شمال و جنوب، بالا و پایین، رابطه‌های بین آن دو، مرکز هستی، زمان، رنگ‌ها، اعداد، سفیدی و سیاهی، سبزی، آبی و سرخ، زبان و اسطوره، زبان، اسطوره و تقدس از مباحث مهم این فصل می‌باشند.

دکتر عجینه در پایان فصول هفت گانه کتابش بحثی با عنوان «پایان بخش بحث» آورده و در آن به نتیجه‌گیری از تحقیق و پژوهش خود پرداخته است. نتیجه‌ای که وی از این مباحث به دست می‌دهد عبارت است:

۱. اسطوره نوعی از انواع تعبیر رمزی است که از تخیل جمعی نشأت گرفته و بیان‌گر و مفسر وجدان جمعی می‌باشد همچون خواب که درون شخص خواب دیده را تفسیر می‌کند و به تعبیری دیگر بیان وحدت و ارتباط بین همه اشیاء و بویژه

شناخت موضع جامعه‌ها در برابر مسائل اصلی می‌شمارد که همواره ذهن جامعه‌ها را به خود مشغول کرده و می‌کند، و از همین زاویه به بهره‌های علمی-که پژوهش در اساطیر جاهلی عربی، از زندگی جامعه عربی قبل از اسلام و بعد از آن در اختیار می‌گذارد-دل بسته است. دکتر عجینه گونه‌های اندیشه اسطوره‌ای را نه تنها برای جوامع کهن، مسأله مهم می‌شمارد که برای زندگی کنونی نیز مسأله‌ای با اهمیت تلقی می‌کند. زیرا مقصود وی از اساطیر گوناگون جاهلی اساطیری هستند که در دوران جاهلی حضور داشته و در ادامه در دوران استقرار اسلام نیز خود را جزئی از فرهنگ جامعه قرار داده و به عنوان میراث عربی در جامعه و فرهنگ اسلامی خود را حفظ کرده است.

دکتر عجینه کتاب خود را در هفت فصل و یک خاتمه تنظیم کرده است. فصل نخست کتاب با عنوان «مدخل الی الأساطیر» به تبیین لغوی واژه، سابقه پژوهش در این حوزه، و مواد تشکیل دهنده و منابع تحقیق می‌پردازد.

در بررسی سابقه پژوهش درباره اساطیر در فرهنگ عربی، گذشته این بحث را حداکثر به دهه سوم قرن بیستم می‌رساند آثاری را که در این باره نگاشته شده مورد بررسی قرار می‌دهد و نکات قوت و ضعف هر کدام را می‌نمایاند. سابقه نگرش به اسطوره از دیدگاه علوم گوناگون را نشان می‌دهد و سپس به تعریف‌های گوناگون از اسطوره می‌پردازد. منابع و دست‌مایه پژوهش در اساطیر را بررسی کرده و انواع کتب از قبیل تفاسیر، کتب حدیث، کتب مغازی، کتب قصص انبیاء، کتاب‌های تاریخ عمومی، کتب عقاید، کتاب‌های انساب و تاریخ کهن عربی، کتب ادبیات و دانشنامه‌ها و معجم‌ها را از جمله منابع این تحقیق می‌شمارد.

فصل دوم کتاب به اساطیر درباره آفرینش و مبدأ آفرینش اختصاص دارد: اساطیر درباره آفرینش هستی، اوّلین آفریده، چگونگی خلقت، شکل هستی، آفرینش انسان، جغرافیای عالم علوی و سفلی و آفرینش حضرت حوا. دکتر عجینه آفرینش از دیدگاه کلامی اهل سنت و شیعه را نیز با همین نگرش اسطوره‌ای مورد پژوهش قرار می‌دهد که قابل تأمل و جای نقد و گفتگو دارد.

فصل سوم کتاب به بررسی اساطیری درباره کواکب می‌پردازد. خورشید و ماه و نگرش‌های اسطوره‌ای به این دو در ادبیات جاهلی، کسوف و خسوف، اسطوره شب و روز، اسطوره ستاره زهره و ارتباط آن با اسطوره مار، هاروت و ماروت از مباحث این فصل می‌باشد.

اساطیری که با مظاهر طبیعت ارتباط دارند، فصل چهارم کتاب را تشکیل می‌دهد در این فصل اساطیر مرتبط با خاک، سنگ، کوه‌ها، آب، چاه‌ها، چشمه‌ها، آتش، هوا و باد،

برای حراست از انتقال سالم و به دور از هر گونه انحراف آگاهانه و یا ناآگاهانه است. دانش رجال در واقع همین راه کارها و روش ها است که قواعد و پایه های آن از متن زندگی مردم و شیوه عادی و متداول آنان در برخورد با هر گونه گزارش، به دست آمده است.

چگونگی دست یابی به اطمینان قابل قبول در خصوص صدور روایت از معصوم (ع) دیدگاه ها و راه چاره هایی را در ذهن محققان، محدثان و فقیهان ایجاد کرده و نظریه هایی در این خصوص به وجود آورد که از آنها به منهج یا روش های رجالی یاد می شود. مناهج گوناگونی از دیرباز در بین رجالیون شناخته شده و مورد استفاده آنان است. در قرن اخیر شیوه و منهج جدید و تکامل یافته ای در حوزه های شیعی به وجود آمد که از آن به منهج رجالی آیه الله بروجردی یاد می شود. آیه الله بروجردی از فقیهان مبتکر و صاحب ذوق در حوزه فقه، اصول و رجال بود. اجتهاد تقلیدی که پس از شیخ انصاری سایه خود را در حوزه های بسیاری گسترانده بود و در نتیجه نوعی ظریف از همگونی استنباطی در بسیاری موارد دیده می شد، با ابتکارات و نوآوری های مرحوم بروجردی کم رنگ گشت و زمینه ای جدید برای تحول در روش استنباطی به وجود آمد.

توجه ویژه به تاریخ مسأله، عنایت به فتاوی اهل سنت، بازگشت و توجه خاص به فتاوی عصر افتا به مفاد و مضمون نصوص با حفظ تعابیر آنها، بهره گیری کمتر از اصول فقه و اکتفا به موارد ضروری، توجه به قرائن و شواهد خارجی و داخلی در بهره گیری از روایات و رویکرد جدی به استفاده از قرآن و سنت در استنباط های فقهی از جمله ابتکارات آن فقیه بزرگ بود که در آثار شاگردان برجسته و استنباطات آنان به خوبی خود را می نمایاند. پایه نوآوری های مرحوم بروجردی در اکثر حوزه های معرفتی بر ابتکارات وی در حوزه رجالی برمی گردد. از این رو آگاهی از شیوه رجالی مرحوم آیه الله بروجردی برای قشرهای مختلف جامعه علمی از قبیل مورخان، فقیهان، مفسران و گروه های دیگر که به گونه ای با منقولات و گزارش های تاریخی در ارتباط هستند، مفید و ضروری است و آنان را در چگونگی بهره گیری از روایات و تشخیص درجه اعتبار گزارش ها و روایات کمک فراوانی خواهد کرد.

استاد محمدرضا حسینی جلالی که خود از محققان نکته سنج و دقیق می باشد با نگارش این کتاب تلاش کرده منهج و شیوه رجالی مرحوم بروجردی را در قالبی کارآ و سودمند معرفی کند. وی در آغاز، شرح حالی از مرحوم بروجردی ارائه کرده است و در آن از تحصیلات، سفرها، موقعیت علمی، آثار

طبیعت و فرهنگ می باشد.

۲. قوانین و اشکال اساطیر همواره در شکل حکایات منحصر نیست بلکه با تحول مدام شکل های تقدس، بی تقدس، خرافه، فلکولور، مثل، اشکال، صور کتیبه ها و دیگر انواع بیان و تعبیر نمود پیدا می کند.

۳. اساطیر در بسیاری مواقع تعبیری تمثیلی از عالم غیب در شکل ابتدایی آن است که علوم الهی و ادیان در شکل برهانی و منطقی به اثبات و تبیین آنها می پردازند.

۴. بیان اسطوره ای با بیان عقلی و اندیشه علمی اختلاف جوهری ندارد در بسیاری موارد اسطوره ها بسیط و ابتدایی اندیشه ای علمی را بیان می کند که دانش بشری بعدها آن را پایه و سرآغاز راه خویش برای دستیابی به تصویری علمی از جهان قرار داده است.

۵. از بررسی اساطیر به این نتیجه می رسیم که بین اساطیر، شکل، نمونه های اصیل و رمزهای آنها و ادبیات رابطه ای قوی و متین وجود دارد که باید این رابطه مورد توجه قرار گیرد. دکتر عجینه در پایان کتاب خود نمونه هایی از اساطیر را که به بحث خود در فصول گوناگون کتاب ارتباط دارد در شکل ملحقات می آورد در این قسمت برای فصل دوم، پنجم و ششم، ملحقاتی می آورد که ملحق فصل ششم طولانی ترین آنهاست. فهرست منابع عربی و لاتین پایان بخش کتاب دکتر عجینه است.

ترجمه و نشر این کتاب برای بالا بردن سطح آگاهی محققان تاریخ اسلام بسیار سودمند است و آنان را در تحلیل گزارش های تاریخی توانمند خواهد ساخت.

*

المنهج الرجالی والعمل الرائد فی الموسوعة الرجالیة، سید محمدرضا

الحسینی الجلالی، چاپ اوک،

انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی،

۱۳۷۸، ص ۳۸۴، وزیری.

«علم رجال» برای شناسایی و

دست یابی به روش مطمئن

برای انتقال درست اقوال،

رفتار و دستورات پیامبر

اکرم (ص) و اصحاب آن

حضرت و در مکتب تشیع

خصوص گفتار، رفتار و

دستورات پیامبر اکرم (ص) حضرت فاطمه (س) و امامان (ع) به

وجود آمد. گزارش مقوله های مورد اشاره با توجه به این که

کاری بشری و به طور طبیعی در معرض اشتباه، غرض ورزی و

انحراف قرار می گرفت به طور جدی نیازمند راه کارهایی دقیق

المنهج الرجالی والعمل الرائد

فی الموسوعة الرجالیة

سید محمدرضا الحسینی الجلالی

انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی

۱۳۷۸

قلمی و بازماندگان وی سخن گفته است. از نکات ظریف و تازه این بحث اشاره به داستان آزمایش علمی مرحوم بروجردی و چند تن دیگر از افراد مرشح برای مرجعیت، از سوی علمای نجف است که مرحوم بروجردی در این آزمایش قدرت علمی خویش را به نمایش می‌گذارد و علمای نجف را به تأیید و تعیین وی برای مرجعیت عامه ملزم می‌سازد. داستان از این قرار بود که چند تن از علمای نجف پس از درگذشت مرحوم سید ابوالحسن اصفهانی ده حدیث را برگزیده و با درهم ریختن روایان آنها و متن حدیث‌ها، سؤال‌هایی درباره مفاد روایات مطرح کردند. پاسخ به سؤال‌ها تنها در صورتی امکان داشت که پاسخ دهنده از دست‌کاری شدن سند و متن روایات آگاهی پیدا کند. مرحوم بروجردی در مدت بسیار کوتاه و با تعیین چگونگی دست‌کاری‌های انجام شده و بیان سند و متن صحیح آن، به پرسش‌ها پاسخ می‌دهد و قدرت علمی و آگاهی گسترده خود را از دانش رجال و حدیث به نمایش می‌گذارد. نویسنده محترم متن این روایات و پاسخ مرحوم بروجردی بر این روایات و سؤال‌های مطرح شده را به عنوان ملحق نخست در پایان کتاب آورده است. مطالعه این ملحق بسیار سودمند است.

نویسنده پس از ارائه گزارشی نه‌چندان مفصل از زندگی مرحوم بروجردی، مقدمه‌ای در اهمیت دانش رجال و شیوه‌های گوناگون نگارش‌های رجالی می‌نگارد و در آن به شیوه نگارشی رجال برقی، کشی، ابی‌غالب، ابن‌غضائری، نجاشی، رجال و فهرست شیخ طوسی می‌پردازد.

پس از مسقده‌سه باب اول و دوم کتاب قرار دارد که استخوان‌بندی بحث را شامل می‌شود در باب اول شیوه رجالی مرحوم بروجردی مطرح شده است و در باب دوم کاری که مرحوم بروجردی در کتاب الموسوعه الرجالیه انجام داده تشریح شده است.

نکاتی که در باب اول مطرح شده، عبارت است از:

۱. مرحوم بروجردی برای تثبیت و تأیید نظریه‌های رجالی خود همواره بر آثار رجالی نویسندگان اولیه تکیه کرده و از آنها بهره فراوان برده است، و در جای‌جای کتابش بدان تصریح کرده و ویژگی‌های آنها را گوشزد کرده است. با این حال ناکافی بودن کتب یاد شده در خصوص شناسایی روایان حدیث را یادآوری کرده و برای تکمیل فهرست نام روایان و شناسایی آنان بررسی منابع دیگر از جمله کتب حدیثی موجود را لازم می‌شمارد.

۲. مرحوم بروجردی با تحقق سه شرط حجیت خبر واحد را بارور دارد. این سه شرط عبارت است از وثاقت راوی، دقت در ضبط و نقل حدیث و شاذ نبودن اصل روایت.

۳. حل اختلاف روایات از طریق مرجحات سندی در نظریه بروجردی پس از ناامیدی از جمع بین روایت‌ها به طریقی از طرق غیر سندی است و بنابراین اولین مرحله ترجیح، ترجیح دلالتی است که طبق آن روایت موافق شهرت فتوایی مقدم است. و در مرحله دوم ترجیح سندی مطرح است. در این مرحله کثرت روایت مقدم بر انفراد است و متن مضبوط و دقیق مقدم بر متن مضطرب و ناموزون می‌باشد. مرحله سوم قوت یا ضعف سند مطرح می‌گردد که در این مرحله تضعیف غلوی، ارسالی، جهالت و تضعیف به خاطر موافقت عامه مطرح می‌گردد.

۴. مرحوم بروجردی بر پایه نظریه خویش در خصوص اجماع فتوایی قداما در واقع به چیزی به نام خبر مستکشف معتقد است. وی می‌گوید از تسالم فقهای اولیه بر یک حکم با آن که خبری در آن خصوص وجود ندارد و با توجه به این که فقهای اولیه طبق متن روایات فتوای دادند می‌توانیم بر وجود نص در خصوص آن حکم و فتوا اطمینان پیدا کنیم؛ نصی که به دست ما نرسیده و در جوامع روایی ما ذکر نشده است.

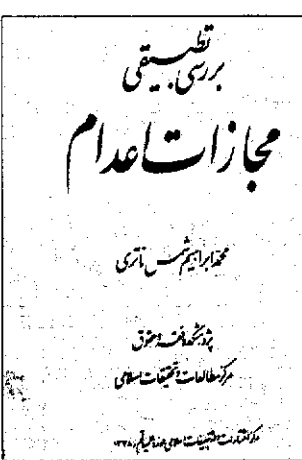
۵. مرحوم بروجردی به موضوع طبقه‌بندی روایان توجه ویژه داشت و بر پایه آن بسیاری از روایت‌ها که به ظاهر مستند بود تبدیل به مرسل شده و یا مرسل‌هایی که تبدیل به مستند گردیده است. وی میانگین طبقه را سی سال در نظر گرفته و از زمان اصحاب پیامبر (ص) تا عصر خود را سی و شش طبقه برآورد کرده است.

یکی از آثار مثبت مبحث طبقات کشف و وحدت روایات از طریق شناسایی نام، کنیه و یا لقب راوی و یا دست‌یابی به یکی بودن حادثه‌ای است که به چندین تعبیر نقل شده است. مؤلف محترم در پایان باب اول به عنوان خاتمه باب چندین نکته مهم را یادآوری می‌کند که در مطالعه کتب فقهی مرحوم بروجردی بدان دست یافته و همه این نکات ناشی از شیوه رجالی آن مرحوم است. پانزده نکته از آنها مباحث مربوط به روایان حدیث می‌باشد؛ ده نکته درباره کتب قداما است و چهار نکته دیگر آن مربوط به موضوعات مرتبط با علم رجال و درایه می‌باشد. باب دوم کتاب اختصاص به «الموسوعه الرجالیه» مرحوم بروجردی دارد که توسط بنیاد پژوهش‌های اسلامی (مشهد) نشر یافته است.

در این باب نخست تاریخ تألیف کتاب را بررسی کرده و آن را از آثار مؤلف قبل عزیمت به قم و تصدی مرجعیت شیعه می‌داند.

پس از این بحث، به علل اقدام مرحوم بروجردی به نگارش این مجموعه از دیدگاه شخص وی پرداخته و آن را زاینده نقص

بررسی تطبیقی مجازات اعدام، محمد ابراهیم شمس ناتری،



پژوهشکده فقه و حقوق مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۸ ش.

مجازات اعدام، از جمله کیفرهایی است که همواره نظرها و اندیشه های مختلف را برانگیخته است. در فقه اسلامی، مجازات اعلام، مستند به آیات و روایاتی است که برخی از آنها چالش پذیر

نیستند؛ از جمله آیه ۱۷۹ از سوره بقره که به صراحت اعلام می دارد: *ولکم فی القصاص حیاة یا اولی الالباب*.

کتاب «بررسی تطبیقی مجازات اعدام» نگاهی نو به این مسأله کهن انداخته و از زوایای مختلف آن را کاویده است.

نویسنده ضمن تحقیق درباره انواع مجازات های اعدام و کیفیت آن در فقه شیعه، با یک بررسی تطبیقی در این زمینه، ویژگی های فقه غنی اسلام را در مقایسه با مکاتب حقوقی بشری نمایانده است. وی در پیشگفتار، فرصت را غنیمت شمرده و سخن را به سمت ضرورت اعدام حدی در یک نظام حقوقی کارآمد کشانده است. به گفته نویسنده، این نوع مجازات، علاوه بر آن که مجرم را به سزای اعمال خویش می رساند، نوعی بازدارندگی در آن است که در غیر کیفرهای جزایی دیده نمی شود.

مباحث و مسائل کتاب در سه بخش، خود را به هدف نهایی این تحقیق نزدیک می کنند. در بخش نخست، بررسی سابقه و پیشینه تاریخی اعدام و نحوه اجرای آن در میان منل مختلف و ادیان و مذاهب آسمانی، صورت می گیرد. در همین بخش راجع به دیدگاه های مکاتب جزایی نوین در مورد اعدام و اقدامات بین المللی و سیاسی جهت لغو این مجازات مؤثر، سخن گفته می شود. شهرها و تمدن هایی که از این حیث، در کتاب حاضر بررسی می شوند، عبارتند از: بابل، آشور، پارس در چهار دوره هخامنشیان، ساسانیان، صفویه و قاجار، ژاپن و اروپا در دو دوره رنسانس و پس از آن.

از دیگر مطالب این بخش، بررسی مجازات اعدام در دین های یهود، مسیحیت، زرتشت و اسلام است. پس از آن همین بررسی را در مکاتب مشهور حقوق جزایی می گیرد و در هریک به نتایج مهمی می رسد. فصل چهارم از بخش اول کتاب، اختصاص دارد به اقدامات بین المللی برای لغو مجازات اعدام در همه کشورهای. نویسنده در این فصل، نخست،

در کتب رجالی موجود و فوائد و آثار مترتب بر تألیف مرحوم بروجردی می شمارد.

بحث سوم باب به بررسی هدف عالی آموزشی و تربیتی مرحوم بروجردی در نگارش این مجموعه اختصاص دارد. در بحث چهارم از توابع مرحوم بروجردی و تقدیر و تشکر وی از نویسنده جامع الرواة بحث می کند. در بحث پنجم محتوای هر کدام از اجزاء هفت گانه «الموسوعة الرجالية» را بررسی کرده و در ادامه غلط های چاپی هر کدام را یادآور می شود. بحث پنجم از بخش های پرنکته و بسیار سودمند این کتاب است. بحث ششم باب به تبیین ابتکار مرحوم بروجردی در تنظیم طبقات اختصاص دارد. در بحث هفتم که در واقع جان مایه بحث است، شیوه کار مرحوم بروجردی در تألیف این کتاب تحلیل و بررسی شده است. شناخت نکات فنی و دقیق شیوه رجالی مرحوم بروجردی بدون مطالعه این بخش از باب دوم امکان پذیر نیست.

هشتمین بحث این باب یادکرد فوائدی است که از این روش رجالی به دست می آید؛ فوایدی از قبیل گرد آمدن اسانید هر کدام از شیوخ روایی در یک محل، شناخت نام روایانی که نام آنها در کتب رجالی نیامده است، شناسایی و فرق گذاری بین مشترکات رجالی، یکی کردن عناوین رجالی گوناگون در صورتی که این عناوین اشاره به یک شخص داشته باشند، احیای مباحث مربوط به علوم حدیثی و به کارگیری عملی آنها، دست یابی به فهرست رجال و در نتیجه تسریع کار و تقویت آگاهی های رجالی.

مؤلف در پایان باب دوم خاتمه ای افزوده و در آن انتقادات، افتادگی ها، پیشنهادات خود را بیان کرده و امتیازات کار مرحوم بروجردی را یادآور شده است.

آخرین قسمت کتاب که به عنوان ملحقات کتاب مطرح است در بر گیرنده احادیث مقلوبه است که قبلاً توضیح داده شد و بحثی با عنوان «حجیت شهرت» می باشد که تقریر بحث درس مرحوم بروجردی توسط آیه الله صافی گلپایگانی است و بسیار مختصر می باشد. گرچه فهرست های هفت گانه کتاب بهره گیری از کتاب را برای خوانندگان آن ساده کرده و به کارآیی آن افزوده است، اما این فهرست ها حدود یکصد صفحه کتاب را به خود اختصاص داده اند و به نظر می رسد در کتابی که متن آن کمتر از سیصد صفحه می باشد، تنظیم فهرستی که یکصد صفحه بر حجم کتاب بیفزاید، چندان توجیه پذیر نیست.

محمدعلی سلطانی

زمینه‌های فکری برای لغو مجازات اعدام را بازگو می‌کند، آنگاه اقدامات عملی در این زمینه را گزارش می‌نماید. در همین باره می‌نویسد: «از جمله این اقدامات، گنجانیدن ماده‌ی مربوط به الغای مجازات اعدام در میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی در ۱۶ دسامبر ۱۹۶۶ / ۲۵ آذر ۱۳۴۵ است که الغای این مجازات را در کشورهای الغاکننده تأیید کرده و محدودیت‌هایی را برای اجرای اعدام در کشورهایی که این مجازات را لغو نکرده‌اند، پیش‌بینی کند».

بخش دوم کتاب، پژوهشی است پیرامون انواع مجازات اعدام. مجازات اعدام آن‌گونه که از مطالب این بخش برمی‌آید، خود به دو نوع تقسیم می‌شود: اعدام قصاصی؛ اعدام حدّی. از دیگر موضوعات مورد بررسی در این بخش، تحقیق درباره‌ی تعزیراتی است که مستوجب اعدام است.

پس از این دست مباحث، نویسنده به نقش بازدارندگی اعدام می‌پردازد و سپس اثر مقتضیات زمان را در اعدام حدّی مورد بررسی قرار می‌دهد. در فصل نخست این بخش، نویسنده جرایمی که مستوجب اعدام‌اند، برمی‌شمارد، که از آن جمله است: زنا، محصنه، لواط، محاربه و افساد در زمین و ارتداد.

آخرین فصل از بخش دوم کتاب، بحثی است کلامی که به ملاک‌های تشریح احکام در اسلام می‌پردازد و در پایان نتیجه می‌گیرد: «به استناد سیره‌ی علوی و سنت نبوی، هرگاه اجرای حدود الهی، و عمل به همه‌ی مجازات‌های کیفری اسلام، به دلیل محیط و فضای جهانی یا مشکلی رو به رو شد و نتوان همه‌ی آنها را جامه‌ی عمل پوشاند، بقای مصلحت مجازات‌های شدید حدّی و خصوصاً اعدام، مورد تردید و شبهه قرار خواهد گرفت و مصلحت جدیدی مغایر با مصلحت اجرای حدود جایگزین آن خواهد شد؛ یعنی قانون مجازات اسلامی تغییر خواهد کرد، نه این که نسخ شود». سپس به این جمله‌ی استاد شهید مطهری استناد می‌جوید که فرموده‌اند: «آنچه اسلام نمی‌پذیرد این است که قانونش نسخ شود، ولی تغییر اعم از نسخ است». (اسلام و مقتضیات زمان، ج ۲، ص ۴۰ به بعد).

عنوان سومین و آخرین بخش کتاب «کیفیت اجرای مجازات اعدام حدّی» است. نویسنده پیش از آن که در این باره سخن بگوید، نخست اعدام‌های حدّی را می‌شمارد و سپس شرایط عمومی اجرای مجازات‌های اعدام حدّی را مورد بحث قرار می‌دهد.

در پایان نیز با توجه به این که بعضی از این مجازات‌ها کیفیت خاصی را در هنگام اجرا می‌طلبند، به بررسی این کیفیات می‌پردازد.

در بررسی کیفیت‌های مشترک اجرای اعدام حدّی به این نتیجه می‌رسد که اولاً اقامه‌ی حدود و خصوصاً اعدام حدّی بر عهده‌ی فقیه جامع‌الشرایط است. ثانیاً بروز حالاتی مانند جنون و مرض این نوع مجازات را به تأخیر می‌اندازد.

همچنین نویسنده این کتاب، برای ابزار اجرای قصاص موضوعیتی قائل نیست و معتقد است: می‌توان با ابزار نوین اجرای اعدام نیز حکم خدا را اجرا کرد؛ هر چند در این اجرا، باید جنبه‌ی ارعابی در هر صورت محفوظ باشد. در این حال در مورد رجم، از روایات چنین برمی‌آید که این طریقه مجازات، موضوعیت دارد، ولی در شرایطی که موجب وهن دین یا نظام اسلامی گردد، می‌توان با توجه به مقتضیات زمان و مکان از اجرای آن بدین طریق جلوگیری کرد.

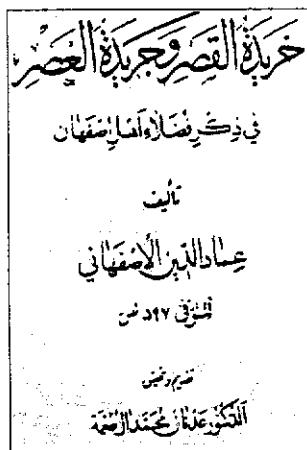
کتاب حاضر را می‌توان از جمله تحقیقاتی شمرد که نویسنده آن در بررسی جوانب موضوع و مراجعه به منابع و متون مربوط، کوتاهی نکرده و در مجموعه پژوهشی در خور و راهگشا پدید آورده است. این را می‌توان از ۲۰۰ منبعی که در سرتاسر کتاب به آنها مراجعه شده است، دریافت.

رضابابایی

خریده‌ی القصر و جریده‌ی العصر فی ذکر فضلاء اصفهان، تألیف عمادالدین

الاصفهانی، تقدیم و تحقیق
الدکتور عدنان محمد آل طعمه،
نشر میراث مکتوب، ۱۳۷۷،
ص ۳۶۶.

عماد کاتب اصفهانی متوفی
۵۹۷ از کسانی است که به
پیروی از یتیمه‌ی الدهر ثعالی و
دمیه‌ی القصر باخرزی کوشیده
است دایرة‌المعارفی شامل
احوال و آثار ادیبان



عربی نویس و عربی سرای عصر خود را پدید آورد و چون شخصاً نیز شاعری با ذوق و نثرنویسی زبردست و فاضلی جامع بوده و استاد بسیار دیده و مسافرت فراوان رفته و کتاب زیاد خوانده، توانسته است در هدف خود موفق شود؛ خصوصاً که وی در چند مرکز عمده از کانون‌های علم و ادب اسلامی در ایران و عراق و حجاز و شام و غیره مستقیماً با سرشناس‌ترین شخصیت‌های ادبی عصر آشنا بوده است و بسیاری از مطالبی که می‌نویسد نقل قول مستقیم است و لذا در آن موارد منبع منحصر به فرد یا دست‌کم منبع دست‌اول شمرده می‌شود. عماد کاتب گاه اظهار

این سؤال در ذهن خواننده می آید که با وجود رونق و گسترش ادبیات فارسی در قرن پنجم و ششم، چرا ادیبان و شاعران ایرانی، به عربی می سروده اند و می نوشته اند (وبهترین شاهدش کتاب *یتمة الدهر، دمية القصر و خريدة القصر* است) پاسخ این است که حکومت های غزنوی و سلجوقی تابع و یا هم پیمان خلیفه بغداد بودند و اصرار در ترویج فرهنگ عربی داشتند؛ با آنکه در تشویق فارسی نویسان و فارسی سرایان نیز اهتمام می ورزیدند. تا آنکه در قرن هفتم، حمله مغول به ایران و سپس سقوط خلافت عباسی در بغداد و ازاله این فسیل تاریخی باعث شد که ایرانیان مسلمان استقلال خود را از حکومت های غاصب و زورگوی عربی باز یابند و در احیای زبان و فرهنگ اسلامی-ایرانی خود بیشتر بکوشند؛ ضمن آنکه باز حرمت زبان عربی را که زبان قرآن است داشته و دارند و زبان اهل بهشت را عربی و فارسی دری می دانند و در این باب تعصب نورزیده اند و نمی ورزند.

این راه هم باید توجه داشت که بدنه اداری حکومت عباسی عمدتاً ایرانی بود و لذا نه عربیت آموختن ایرانی ها عجیب است و نه تأثیر وسیع فرهنگ و زبان فارسی در عربی غیر منتظره است، از این رو عربی مصری و عراقی و شامی و حتی مغربی تا آغاز عصر جدید سرشار از کلمات فارسی و معرب (خصوصاً در مثنویات) است.

به کتاب عماد کاتب باز گردیم و شواهد قضیه را از آن بجوییم: ابوالخیر بن شاپور بن بنیمان الاصفهانی، معجوسی زاده ای که به عربی شعر می گفت. (ص ۱۵۰)
ابوالفضل مظفر کاتب و طبیب و شاعر اصفهانی، حماسه [ابی تمام] را بیت به بیت جواب گفت. (ص ۱۵۵) یکی از اهالی اصفهان که شعر عربی می سرود «امرء القیس رویدشتی» لقب یافت. (ص ۱۷۶)

اما از جمله نشانه های تأثیرات ادب فارسی و عربی نقل قالب ها و خصوصیات نظم فارسی به نظم عربی است؛ از جمله رباعی که وزن و قالب آن اختراع ایرانی هاست به زبان عربی هم انتقال یافت. (ص ۱۵۳، ۲۰۱، ۲۱۷) و نیز استعمال ردیف در کنار قافیه که در عربی سابقه نداشته، ولی عماد کاتب در این کتاب چندین قطعه شعر با ردیف «یا ساقی» نقل کرده است:

ترکت صوب الصواب یا ساقی
فہات جام الشراب یا ساقی
وغطئی منه فی العقاب فقد
نزع ثوب الثواب یا ساقی
ردفت شعری به اکرره
أطفی نار الهوی بیاساقی
(۲۴۷)

تأسف می کند که یادداشت از آثار فلان ادیب را در اصفهان جا گذاشته و اکنون هر چه می نویسد از حافظه است.

در هر حال این کتاب خصوصاً بخشی که مربوط به ادیبان و شاعران عربی گوی و عربی نویس ایرانی اختصاص دارد، مورد توجه محققان ایرانی بوده و انتظار انتشارش را داشتند که اینک جلد اول (بخش اصفهان) آن را به تصحیح دکتر عدنان محمد آل طعمه در دست داریم. پیش تر دو جزء آن در عراق به تحقیق محمد بهجت الاثری چاپ شده بوده است. (ص ۱۵)

مصحح برای تهیه نسخ مختلف کتاب در سوریه و ایران و حجاز و مصر زحمات زیاد کشیده، و نیز برای شرح احوال و آثار عماد کاتب و حل بعض مشکلات و تصحیح بعضی موارد به مآخذ و منابع ادبی عربی مراجعاتی داشته است. البته مواردی هم هست که به علت منحصر به فرد بودن نسخه یا فرسودگی آن کلمه ای یا جمله ای لایقرء باقی مانده است. گاه مواردی هم هست که غلط خواننده شده است، ولی روی هم رفته کوشش ارزشمندی صورت گرفته و انتظار هست که بقیه این مجموعه ارزشمند نیز به همین صورت پاکیزه-با طبع و صحافی زیبا- عرضه گردد، تا منبع دیگری در مورد تاریخ اجتماعی و فرهنگی گذشته ایران در دسترس قرار بگیرد. اینک به بعضی نکات جالب کتاب اشاره می کنیم:

مفصل ترین شرح احوال و گیرنده آثار شاعر و کاتب نابغه ایرانی حسین بن علی طغرایی صاحب قصیده مشهور *لامية العجم* را در این کتاب می توان یافت. عماد کاتب شیفته و مرید طغرایی است و از شہامت او بالحنی تأسف بار و حماسی یاد می کند:

«هذا من جملة من قتله فضله و رماه بنبل الهلك بئله»؛ یعنی «طغرایی از جمله کسانی است که فضیلتش او را کشت و نجابتش وی را به تیر هلاک بست». بعد می نویسد: «حسده الدهر و اغتاله» (روزگار بدو حسد ورزید و ناجوانمردانه کشتش) سپس استدراک می کند و می گوید: «بل غار الزمان علی مثله بین بینه الجهال فاسترده» (نی نی بلکه حقیقت این است که زمان، بر اینکه چنوبی میان فرزندان جاهل زمان باشد، غیرت ورزید و او را باز پس گرفت). (ص ۶۳-۶۴)

هم اشعار مفصلی از طغرایی نقل کرده و هم بعضی مضامین وی را به صورت دسته بندی آورده است. (ص ۶۵-۱۳۳) مسلماً اگر طغرایی به فارسی شعر می سرود در مضمون آفرینی همتای کمال اسماعیل و در فصاحت قرینه جمال الدین عبدالرزاق می شد و این حداقل توصیفی است که می شود از او به عمل آورد. کما اینکه در قدرت کلام و تفکر بین شاعران عربی با متنبی قابل مقایسه است.

که در ردیف و قافیه اخیر همان کار را کرده که حافظ در این بیت کرده است:

صلاح کار کجا و من خراب کجا

ببین تفاوت ره از کجاست تا به کجا

سراینده این اشعار عبداللطیف بن محمد خجندی است که عماد کاتب درباره شعر او نوشته: «وقوله علی اسلوب العجم المعجب والمذهب الذی یباین مذهب العرب وذلک انه یجعل الکلمة اللتی هی القافیة من آخر البیت ردیفاً یردده فی کل بیت ...». (ص ۲۴۶)

ادیب ابوبکر محمد بن محمود ثقفی اصفهانی بسیاری امثال فارسی را به عربی ترجمه و نقل کرده است. (ص ۱۶۱ به بعد) برای حسن ختام نمونه ای از اشعار این شاعر را می آوریم:

اذا قلت فی دعسواک انی کیس

فلا تنسب العالمین الی الخرق

فکل الذی تلقاه راض بعقله

یقول انا وحدی تنبهت للخدق

کدعواک کل یدعی صحبتة الحجا

و من ذا الذی یدری بمافیة من حمق

(ص ۱۶۱)

یعنی: هرگاه در ادعا خود راز بزرگ می گویی، دیگر جهانیان را به کودنی نسبت مده/ که هر که را بینی به عقل خود خرسند است و می گوید فقط من یکی بیدار و استاد کارم/ مثل همین دعوی همنشینی تو با عقل و کیست که به حماقتی که در خودش هست پی ببرد؟

*

نفت و خون، منوچهر فرمانفرمائیان، رخشان فرمانفرمائیان، ترجمه

مهدی حقیقت خواه، ققنوس

۱۳۷۷، ۵۵۸ص.

خاطرات رجال از جهت فهم

تاریخ و درک اوضاع و احوال

اجتماعی قرن اخیر بسیار

سودمند است. خاندان

قاجاری فرمانفرمائیان از

مشهورترین حکومتگران در

سده اخیرند. عبدالحسین

میرزا فرمانفرما - که خاطراتش

هم اخیراً چاپ شده - در طول زندگی، هشت زن گرفت و ظاهراً تعداد اولاد ذکور و اناث او به ۳۷ تن می رسد که همگی در زمان قاجار و پهلوی دارای مقام و موقعیت های مهم و مؤثر بوده اند.

منوچهر فرمانفرمائیان از جمله فرزندان عبدالحسین میرزا به سال ۱۲۹۶ ه. ش. متولد شده متخصص نفت و عضو هیأت مدیره کنسرسیون بوده و در این کتاب، زندگی خود و خانواده اش را با داستان نفت به هم آمیخته، و البته با آنکه اطلاعات دست اوّل دارد اما بسیار محافظه کار است، همه چیز را نمی گوید و در عین حال سعی می کند با روایت خاصی از تاریخ، از خانواده اش و خودش دفاع کند. مثلاً نصرت الدوله (پسر بزرگ عبدالحسین میرزا) را که ارتباطش با انگلیسی ها معروف است و مردم را تحقیر می کرده و به حساب نمی آورد، روشنفکری صاحب آرمان معرفی می کند. یا همکاری محمد ولی میرزا (پسر دیگر عبدالحسین میرزا) را با پیشه وری در آذربایجان اصلاً ذکر نمی کند؛ در حالی که ازدواج خواهرش را با کیانوری تفصیل داده است.

کتاب منوچهر فرمانفرمائیان گاه جاذبه یک رمان پلیسی را دارد و نویسنده با قدرت یک داستان نویس روستاهای ایران و توصیف فرار خودش از ایران (بعد از انقلاب اسلامی) را به قلم آورده است و نیز عبارات های پر معنا و شیوایی نوشته که روح کتاب را منتقل می نماید:

* فرمانفرما می گفت: تازنده اید آتش از دهانتان بیارد.

وقتی مرید از گورتان. (ص ۵۶)

* نصرت الدوله فیروز، شاهزاده های با ذهن متسکیو و

قلب از یک. (ص ۶۶)

* نفت فقط کالای ایرانی نیست بلکه خون خاکش، و وسیله

انتقال مردمش به قرن بیستم بود. (ص ۹۴)

* روغن مثل عرق از پمپ ها (در پالایشگاه) بیرون

می ریخت. (ص ۲۱۶)

نویسنده از دیدگاه اشرفیت ایرانی، برنامه های خارجی ها را

در ایران مورد انتقاد قرار داده و از تحقیقی که انگلیسی ها و

آمریکایی ها بر ایرانیان روا می داشتند سخن رانده است؛ مثلاً در

مورد اصلاحات ارضی شاهانه تصریح می کند که عمده مالکان،

از دولت، بیش از ارزش واقعی ملکشان پول گرفتند.

(ص ۴۳۰)

فرمانفرمائیان که بسیار به خانواده اش می نازد بر مصدق که از

همین خاندان بوده با انتقاد یاد می کند، و گوشه هایی از

خصوصیات شاه را تصویر می نماید. در هر حال این کتاب اگر با

دید انتقادی خوانده شود، از لحاظ شناخت فضای نیم قرن اخیر

حکومت استبدادی پهلوی در ایران ارزشمند است، چون

گواهی یکی از اعضای خاندان های حکومتگر است.

*

دلیل آن نمی شود که استفاده کامل به عمل آید. موسی با آنکه دیدار خضر را خود خواستار شده بود بیش از سه چشمه از کارهای خضر را نتوانست ببیند و تحمل کند. اما موسی با آنکه فقط سه چشمه از کارهای خضر را دید، اما همان ها برای موسی و امتش سودمند بود:

رتبت موسی فزون شد ز آنچه بود
در جهان نادرش صد در گشود
کس نداند کما چه ها برد از خضر
گشت صافی هر چه در وی بد کدر
باز واگردید سوی شهر خویش
تا فزاید از ورودش اهل کیش
تا از او یابند امت ارتقا
تا فزاید جمله را از وی ثقا
(ص ۳۲۹)

گذشتن از پرده های ظاهر، با صحبت پیر کامل سریعاً میسر می شود. اما این هست که هر کس در حد قابلیت خود بهره می برد. کشتن ذاتی و خواست درونی - بدون هیچ تقلید و غرضی - حقیقت و عینیت انسان است. پس کسی که حق را می خواهد حق می شود. (ص ۴۶) انا الحق گفتن عارف از آن است که او بی نمایند، و خواستی دیگر جز حق ندارد، و لذا وصل را پایانی نیست چون بعد از سیر الی الله به سیر فی الله می رسد:

سیر خشکی را بود پایان و حد
سیر دریا را نه حد است و نه عد
راه بعد از وصل باشد معتبر
غیر آن راه نگوید با خبیر
ور بگوید باشد از راه مجاز
زانکه نتوان طوف کردن بی حجاز
مرده را کش سیل هرسو می برد
او ندارد زان خبیر، جو می برد
(ص ۲۳۹-۲۴۰)

کسی که می خواهد راه دریا برود اختیارش و عملش تا کنار دریاست، از آن به بعد دریاست که او را می برد. حرکت حرکت دریاست، آیه «کل یوم هو فی شأن» یکی از معانی همین است و بدین گونه مسأله جبر و اختیار که این همه میان متکلمان غوغا برانگیخته از دید عارفانه یکی است؛ یعنی دو مرحله یک سفر است. اشاره به پیمان آگست و «بلی» گفتن آدمیان یک مضمون قرآنی و عرفانی مشهور است. سلطان ولد یک نکته اضافه کرده که بلی ها در ازل با هم فرق داشته لذا در این دنیا هم آدم ها متفاوتند: آن بلی ها شان همه یکسان نمود در حقیقت سرشان یکسان نبود...

ریاب نامه. سلطان ولد، به اهتمام دکتر علی سلطانی گرد فرامرزی،

(چاپ دوم) مؤسسه مطالعات

اسلامی، ۱۳۷۷، ۶۱۲ ص +

صد و نوزده صفحه مقدمه.

سلطان ولد فرزند جلال الدین مولوی، همچنان که در طریقت پیرو پدرش بود، در روش ارشاد و تألیف کتاب نیز تقلید پدر کرده است. هم دیوان غزل و رباعی به تقلید دیوان شمس دارد و هم کتابی

<p>ریاب نامه سلطان ولد به اهتمام دکتر علی سلطانی گرد فرامرزی مؤسسه مطالعات اسلامی ۱۳۷۷</p>
--

به نثر به تقلید از فیه مافیه پدر نوشته است. نیز سه مثنوی سروده: یکی ولدنامه در وزن حدیقه سنائی (که به کوشش مرحوم جلال همایی به چاپ رسیده است) دیگر انتهانامه (که به کوشش دکتر محمدعلی خزانه دارلو به چاپ رسیده) و بالاخره ریاب نامه مورد بحث، که دو کتاب اخیر در وزن مثنوی مولوی است. همان مضامین را دارد و حتی از تمثیل ها و حکایت ها (البته نه به تفصیل مولانا) برای تفهیم مطالب عرفانی استفاده می کند و همچنانکه محقق کتاب اشاره کرده است در حل مشکلات مثنوی مولوی کمک می کند.

روش بیان مطلب در این کتاب (و نیز انتهانامه) چنین است که مطلبی را به نثر شیوا و زیبا و پر معنا می نویسد، آنگاه به نظم توضیحش می دهد. بعضی تمثیلات سلطان ولد از مولوی اقتباس شده و در برخی مبتکر است.
مثلاً می نویسد:

«پیر و مرشد که ولی حق است کارش این است که در نفوس تصرف کند و آنها را به حقیقت بالقوه خودشان برساند؛ چون آنچه در انسان هست با ورزیدن و عمل کردن به ظهور می آید».
(ص ۲۸۰ به بعد)

اما اینکه به ظاهر انبیاء و اولیا از طوری و رای عقل می گویند آنها آلت حق شده اند و حق تعالی قدرت خود را از صورت ایشان می نمایاند، همچون شق قمر از مصطفی (ص) و مرده زنده کردن عیسی (ع) و عصا اژدها ساختن موسی (ع) و در نتیجه:

وحی بر جان ها زند چون نوبهار
زو شود یک همچو گل یک همچو خار
یک شده صدیق و مقبول و لطیف
یک شده زندیق و مردود و کثیف
(ص ۳۰۲)

اما دیدن مرد حق (ولی) کافی نیست. حتی طلب و علاقه هم

فریدون بیگ نیز در گزارش لشکر کشی سلطان سلیمان عثمانی که سه روز از تابستان ۹۴۲ را در خوی گذرانیده چنین می‌نویسد:
 «روز پنج‌شنبه ۴ ربیع‌الاول حضرت پادشاه با حضرت سرعسکر سوار شدند و به زیارت مزار شریف حضرت شمس تبریزی مشرف گردیدند». (منشآت سلاطین، فریدون بیگ، ج ۱، ص ۵۹۶)

ملا محمد امین حشری تبریزی (متوفای ۱۰۱۱ هـ. ق.) نیز در این باره گوید:

«در خوی نیز مزاری است و تکیه مروحی و آن مزار به مزار شمس تبریزی شهرت دارد». (روضه اطهار، ملا محمد امین حشری تبریزی، ص ۱۶۹)

باری با این همه ادله قوی، مزار شمس با مرور ایام و حوادث روزگار به فراموشی سپرده شد و حتی عده‌ای نیز در صدد انکار آن برآمدند. تا اینکه استاد گرامی دکتر محمد امین ریاحی طی مقاله‌ای با عنوان «تربت شمس تبریز کجاست؟» (در مجله کلک سال ۷۵ چاپ شده است) فرهنگ دوستان کشور را به این مهم متذکر شد. به دنبال انتشار این مقاله، اهل ادب و هنر را جنبشی در گرفته و پس از مدتی همایشی به مناسبت بزرگداشت شمس تبریزی در شهر خوی برگزار گردید.

این همایش در ۱۷ و ۱۸ شهریور سال ۱۳۷۷ برگزار گردید و هدف عمده آن اعلام وجود مزار شمس در شهر خوی بود، که سوگمندها به دلیل نبود پوشش خبری مناسب، آن چنان که باید این منظور برآورده نگردید.

به هر حال هم اکنون مجموعه مقالات ارائه شده به آن همایش در کتاب ارزشمندی با نام «مجموعه مقالات همایش بزرگداشت شمس تبریزی» به همت آقای وحید آخرت دوست، گردآوری و منتشر شده است.

در این مجموعه هفتاد و یک مقاله در موضوع اندیشه و آثار شمس گرد آمده که دو مقاله یکی از مهدی آقای با نام «شمس و مزار او» و دیگری همان مقاله سابق الذکر دکتر ریاحی، درباره موضوع اصلی همایش یعنی تعیین مزار شمس می‌باشد که شایسته چنان بود که مقاله دکتر ریاحی از باب الفضل للمتقدم در اول این مجموعه قرار داده می‌شد.

متأسفانه پس از سپری شدن یک سال از آن همایش، اقدام شایسته‌ای جهت بازسازی و معرفی این مزار صورت نگرفته و گویا عده‌ای تعمد دارند که مزار شمس همچون شخصیت وی در پرده ابهام و راز باقی بماند.

علی صدرائی خویی

○

گشت سرهر بلی چون خور عیان
 کیست و دبیر کیست مقبل در جهان
 یک بلی چون شیر نر در حمله چُست
 یک چو روبه در طلب پیوسته سست
 (صفحه هشتادوشش)

یک نوع جبر از سخنان مذکور دریافت می‌شود؛ چنانکه جای دیگر نیز «السعيد سعید فی بطن امه» را به همین معنی گرفته. اما سلطان ولد به شیوه پدرش اختیار را هم در جای خود تأیید می‌کند:

پس عمل کن از دل و جان روز و شب
 تا شوی چون عاملان مقبول رب

و حکایت آن طلبه را می‌آورد که دعا می‌کرد: خدایا مرا عالم گردان! مدرس از روزن ندا کرد: کرر یا عبدی و طلبه خیال کرد خدا دارد حرف می‌زند، و درس هایش را تکرار کرد تا ملاً شد. (ص ۳۷۶)

گر کنی صد گون دعایی کوششی
 ناید آن بحر کرم در جنبشی
 (ص ۳۷۷)

از خصوصیات رباب‌نامه اشعاری به یونانی و ترکی است (ص ۴۳۷-۴۵۴) که محقق کتاب، اشعار ترکی را بیت معنی کرده است.

علیرضا ذکاوتی قراگزلو

مجموعه مقالات همایش بزرگداشت شمس تبریزی، گردآورنده: وحید

مجموعه مقالات همایش

بزرگداشت شمس تبریزی

گردآورنده

وحید آخرت دوست

انجمن آثار و مفاخر فرهنگی

تهران

۱۳۷۸

آخرت دوست، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۸، ۱۱۱۲ ص، وزیری.

شمس تبریزی ستاره فروزان عرفان اسلامی که در قونیه بر مولانا طلوع کرد، ولی تاکنون مغربش آن چنان که باید کاوش نشده است. درباره مدفن شمس کهن ترین سند مجمل فصیحی است که در جا

تصریح نموده که شمس تبریزی در خوی مدفون است.

در کتاب بیان منازل سفر عراقین نیز در تصویری از قلعه خوی که در سال ۹۴۰ هـ. ق. ترسیم شده گنبد و مناره‌های بارگاه شمس تبریزی در جانب راست آن ترسیم شده است. (کتاب تاریخ خوی)