

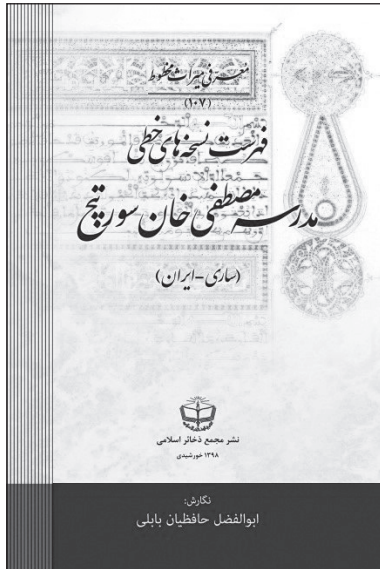
آینه پژوهش ۱۸۴  
سال سی و یکم، شماره چهارم،  
مهر و آبان ۱۳۹۹

# نکته حاشیه یادداشت

۳۲۱-۳۴۲

حمیدرضا تمدن | سید صادق حسینی اشکوری |  
روح الله شهیدی | محسن احمدوندی |  
رسول جعفریان | مرتضی کریمی نیا |





فهرست نسخه‌های خطی مدرسه مصطفی خان سورتیج  
(ساری - ایران): نگارش: ابوالفضل حافظیان بابلی؛ نشر مجمع  
ذخائر اسلامی، چاپ اول ۱۳۹۸ ه.ش؛ ۱۱۱ صفحه / مشتمل بر  
معرفی ۵۱ نسخه

## در حاشیه فهرست‌های مخطوطات (شماره نخست)

روش کار: پس از ستاره، بخشی از عبارت فهرست چاپ شده که مد نظر بوده، با فونتی  
مشکی‌تر، آورده شده است. کمی آن سوتر، با حرفی ریزتر، سطر مطلب مذکور درج شده  
است. سپس آنچه صحیح بنظر آمده یا توضیحی ضروری انگاشته شده، ارائه می‌گردد.

### فهرست نسخه‌های خطی مدرسه مصطفی خان سورتیج (ساری - ایران) - بخش اول

\* دَوم شوال ۱۰۳۹ (پایان جزو اوّل)  
ص ۱ سطر اوّل نسخه شناسی  
صحیح: ۱۰۴۹ چنانچه در برگ ۲۰۸ آمده. ضمناً پایان کتاب قبل از مشیخه - که تصویر آن نیز در  
فهرست ثبت شده - هم به سال ۱۰۵۲ هجری تاریخ کتابت دارد، و هم کاتب آن «محمد صالح بن  
شریف الدین حسین» است که ثبت نشده است.

\* علی بن عبدالصمد  
ص ۱ سطر اوّل نسخه شناسی  
صحیح: علی بن عبدالصمد ساروی مازندرانی (همومتولی است).

\* فیض مدار  
ص ۱ سطر ۴ نسخه شناسی  
صحیح: فیض مدار ملک آرا.

\* دانک  
ص ۱ همان سطر  
صحیح: دانگ.

توضیح: ملاکاً دانگ یا دانک هیچ فرقی ندارند، اما از آنجا که نص مطلب در حال نقل است، مناسب است که عیناً منقول گردد. این گونه نقل، برای کسانی که بدنبال واژگان اوزان، و مباحث گونه‌گون سندشناسی هستند حائز اهمیت است.

\* قریه ملک  
ص ۱ سطر ۵ نسخه شناسی  
صحیح: قریه ملیک، به اضافه یاء.

\* يك ماه بعد از کتابت بخش نو نویس نسخه  
ص ۱ سطر ۶ نسخه شناسی  
اضافه شود: توسط او.

\* سجع «المتوکل علی الله عبده تیمور»  
ص ۱ سطر اخیر  
توضیح: مهر و کیل واقف است.

\* به قلم مازندرانی متولی کتاب  
ص ۲ سطر ۵  
توضیح: و کاتب بخش اخیر.

\* وقف نامه نسخه در تاریخ ۲۳۲۱  
ص ۶ سطر اخیر  
صحیح: ۱۲۴۲. شماره ۵ را هم همین کاتب وقف کرده و در آن، سال ۱۲۴۲ کاملاً واضح است.

\* عبده الراجی زمان الموسوی  
ص ۷ سطر ۱  
صحیح: «الراجی» ندارد.

\* سجع «المتوکل علی الله..»  
ص ۷ سطر ۷  
صحیح: «الوائق بالله..».

\* «.. الغنی عبده»  
ص ۷ سطر ۷  
صحیح: «عبده» ندارد.

\* وقفنامه نسخه از سید آقا میر باقر... (اسم واقف و متولی پاک شده)  
ص ۸ سطر ۳ نسخه شناسی  
صحیح: بجای نقطه چین «بن سید رضی علمداری» واضح است. تولیت را هم نوشته بر «سید امیر محمد علی علمداری حالیا ساکن ری».

\* مهربیضوی «المتوکل علی الله عبده اسد الله»  
ص ۸ سطر ۵ نسخه شناسی  
توضیح: در کنار این مهر در نسخه تصریح شده که مهر مجری صیغه وقف است.

\* ۴۲ صفر المظفر ۵۷۲۱  
ص ۹ سطر ۲ نسخه شناسی

صحیح: ۱۲۲۵؛ چه آنکه نسخه شماره ۳ را هم در سال ۱۲۲۴ نوشته است. افزون بر آنکه همین نسخه در سال ۱۲۴۲ وقف شده است.

\* جزء دوم به قلم دیگر  
توضیح: منظور آن است که کاتب دیگری نوشته که نامش نامعلوم است، و حال آنکه کاتب به تصریح نسخه «محمد بن زمان موسوی» فرزند کاتب رساله پیشین است، و تاریخ کتابت آن سال ۱۲۴۴ هجری است با تصریح به اینکه نسخه را در ساری در مدرسه رضی خان نوشته است.

\* مهر مستطیل .. درج شده  
توضیح: در سال ۱۲۴۲.

\* به چند قلم  
صحیح: منظور آن است که چند کاتب دارد و حال آنکه همه به قلم يك کاتب است.

\* روز شنبه ...  
سه نقطه یعنی تمه تاریخ به علت محویا سائیدگی یا پارگی و غیره قابل خواندن نیست، و حال آنکه تاریخ شفاف است ولی رمزی است. بنظم ۲۴ شعبان ۱۲۲۱ می شود.

\* ظاهراً کاتب شاگرد مؤلف بوده  
توضیح: بلکه صریحاً. در برگ ۲۳۴ کاتب تصریح کرده که شاگرد مؤلف بوده است، و تصریح کرده که مؤلف شارح هنوز زنده است. در ذریعه ۱۳/۳۶۰ - ۳۶۱ تاریخ تألیف شرح صغیرا ۱۲۰۴ هجری ذکر کرده است. طباطبائی حائری مؤلف «شرح صغیر» سال ۱۲۳۱ هـ - وفات یافته، و این نسخه به سال ۱۲۲۱ هجری کتابت شده است.

\* محمد ولد محبعلی هزارجریبی  
صحیح: هزارجریبی فریمی (در پایان رساله نخست تصریح شده است).

\* در قریه برکو  
توضیح: از محال فریم (چنانچه در نسخه آمده). «برکو» همان «بره کو» است.

\* در برگ آخر نسخه شش مهر بیضوی مشهود است که سجع یکی از آنها «المتوکل علی الله عبده ابراهیم» است و مابقی ناخواناست

توضیح: اگر خوانش مهر سخت است یا فرصت نداریم بهتر است از آن عبور کنیم. وقتی می گوئیم «ناخواناست» یعنی به عللی همچون کم رنگ بودن، پیچیدگی و غیره قابل خواندن نیست، و حال آنکه علاوه بر مهر خوانده شده، سجع سه مهر دیگر ناخواناست: ۱. «یا امام محمد تقی ادرکنی». ۲.

«اللهم صلّ علی محمد وآل محمد». ۳. «عبدہ محمد رضا».

\* کلیروی  
ص ۱۴ سطر ۲ از نسخه شناسی دوم  
صحیح «کلیدی» با دال ، منسوب به «کلید» که اکنون «کلرد» می گویند، از توابع آمل مازندران .

\* ۵۲ صفرالمظفر  
ص ۱۴ سطر ۲ از نسخه شناسی دوم  
صحیح : ۳ صفرالمظفر.

سید صادق حسینی اشکوری

## نکاتی از آثار استاد علامه سیّد جلال الدین همایی (۲)

### [چگونگی وحی و الهام انبیا از نظر فلسفی و عرفانی]

چیزی که بر سبیل تحلیل و توجیه فلسفی و عرفانی با نهایت تلخیص و اختصار در این باره توان گفت، این است که معانی کلی از عالم مفارقات و تجرّد روحانی که عالم بی صورت است به جهان صورت که نشأه مادی جسمانی و عالم حسّ و محسوس است، تنزّل می کند. به عبارت بهتر و عارفانه تر از آن حالت به این حالت تجلی می کند، بدون اینکه تجافی از مقام خود داشته باشد، همانطور که عرفا در بیان تجلی ذاتی حقّ یعنی تجلی ذات للذات که مقام غیب الغیوب است و تجلی اسماء و صفات و تجلی فعلی گفته اند.

به این تقریب که حقایق معانی به صورت کلی از عالم غیب مجرد بر صقع نفس ملکوتی انسان که از سنخ مجردات است، افاضه می شود، آنگاه از صقع نفس به مقام قلب و فؤاد تنزّل یا تجلی می کند و در آیه شریفه قرآن کریم بر سبیل اشارت بدین مقام آمده است: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ» و «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى» چنانکه در اشارت به مرتبه و مقام اوّل فرموده است: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ» و «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ»، و حال آنکه قرآن کریم در طول مدّت بیست و سه سال در مکه و مدینه به قول مفسران «مَنَجَّمًا» یا «بنجوم» یعنی بهره بهره و آیه آیه و سوره سوره، به تدریج درازمنه و اوقات و احوال مختلف بر حسب حاجت و بر طبق مصلحت به طریق وحی الهی بر پیغمبر اکرم نازل شده بود.

باری سپس همان معانی کلی که از عالم بی صورت در قلب تجلی کرده بود، در اثر نیروی فوق العاده متخیله که آن را از خصایص مقام نبوت شمرده اند، به گونه صور جزئی در لوح نفس که آن را «حسّ

مشترک» و «بنطاسیا» می گویند، نقش بندد، پس آنگاه همان نقوش که در لوح «بنطاسیا» است به عالم تجسم حس و محسوس پیوندد و در همین حالت است که صور غیبی که از آن به «ملائکه» و «فرشتگان» عبارت کنند، به وسیله قوه باصره دیده شود و همچنان آواز سماوی و سخن غیب به واسطه قوه سامعه مسموع گردد. توضیحاً از بیانی که در مراتب وحی و الهام گفته شد، مقصود ترتیب و ترتب زمانی نیست، زیرا که تمام این احوال در یک دم و در یک آن بدون تخلل زمان و بی درنگ و تراخی روی می دهد، بل که منظور ترتب طبعی و ترتیب تصوّر ذهنی و خیالی است...<sup>۱</sup>

### [آیات قرآن و اقسام آن]

قسمتی از آیات کریمه متعلق به عموم ناس است و اختصاص به گروهی خاص ندارد و این همان قسم اول است که آن را بخش «عام» و «محکّمات» نامیده ایم، از قبیل:

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغَيْكُمُ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا»، «قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الْحَقُّ»، «يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ»، «إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ»

قصص قرآنی و آیات اخلاقی و مواعظ و آیات احکام که متضمن بیان مسائل فقه و مقررات فرائض و سنن و حلال و حرام شریعت مطهره اسلام است و همچنین دیگر آیات محکمه قطعی الدلاله که در تنزیل آسمانی قرآن کریم آمده، همه داخل در همین قسم اول است.

قسم دوم از آیات کریمه تنزیل، مخصوص پیغمبر اکرم است که دیگری را با وی شرکت و هنبازی نباشد. این همان بخش خاص است که به «حدّ فاصل» یا «حدّ مشترک» و «برزخ ما بین محکم و متشابه» اصطلاح کرده ایم، از این قبیل:

«سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا»، «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا»، «وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا»، «إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ يَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا وَ يُنْصِرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَظِيمًا»، «وَ لَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ»، «إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ»

به طوری که ملاحظه می شود طرف خطاب در آیات فوق شخص پیغمبر است و دیگری را در این گفت و گوها راه نیست.

قسم سوم «متشابهات» است که تاویل و توجیه آن جز بر خدای تعالی معلوم نیست، چنانکه فرمود: «-

۱. تفسیر مثنوی معنوی (داستان قلعه ذات الصور یا دز هوش ربا)، پانزده و شانزده (مقدمه)



مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ...»<sup>۲</sup>

حروف مقطعه اوایل بعض سور قرآنی در جزو همان متشابهات است. توضیحاً متشابهات قرآن به تعبیر عرفانی از جمله علوم و حقایقی است که از مقام شامخ غیب الغیوب که مرتبه کنز مخفی ذات و شؤون ذاتیه حق تعالی است، به مرتبه صفت کلام و متکلم تنزل کرده و در کسوت حرف و صوت جلوه گرفته است و در واقع نفس الامری سخنی است از حق به حق که قائل و مستمع در حقیقت یکی است و هیچ مخلوقی در این میانه راه ندارد و پیغمبر اکرم که به شرف این صحبت اختصاص و به آگاهی از آن راز، سرافرازی داشت همانا به سبب فنای در حق و اتصال به حق بود و گرنه عموم مردم را از این سرچشمه جرعه ای نچشانده اند و به قول عارف بزرگ عین القضاة همدانی (مقتول ۵۲۵ق): «یا محمد! «المص» تونوش کن و دیگران چون حلقه بر در باشند»<sup>۳</sup>

روح الله شهیدی

## در شناخت محمدرضا خلیلی عراقی

محمدرضا خلیلی عراقی (۱۲۹۷ - ۱۳۴۳ ش) برای من پدیده شگفتی بود که تازگی او را شناختم. از چندین جهت این شگفتی وجود داشت. مقاله ای در باره ادبیات راهنمای حج در دوره اخیر می نوشتم، و کتابی با عنوان «با من به حج بیایید» از محمدرضا خلیلی عراقی دیدم. کتابی بالغ بر ۶۳ صفحه و گزارش حجی که نویسنده با شماری از دوستانش، همراه میرزا خلیل کمره ای رفته اند. کتابی پراز عکس و گزارش که در کمتر سفرنامه ای بدست می آید. فقط باید دید. کتاب را که دیدم، ترکیب دو پدیده در وجودش برایم جالب بود: نخست شیفتگی او نسبت به دین و مذهب و روحانیت که سراسر کتاب آشکار است. کتاب سه تقریظ مهم داشت: یکی از علامه طباطبائی، دیگری از سید احمد زنجانی و سوم از میرزا خلیل کمره ای. هر کدام یک صفحه با عکس، پراز ستایش از او و کتابش. سراسر کتاب، ارادت به دین و فقه بود و این امر عادی بود. بماند در آغاز یک سپاس نامه عجیب و شگفت از افراد مختلف داشت. تعجب خواهید کرد که او برای چه اموری از چه کسانی سپاسگزاری کرده است. از جمله از دکتر غلامحسین صدیقی به دلیل آن که همان اواخر، فوق لیسانس خود را در علوم اجتماعی زیر نظر او گرفته، و می گوید که در تهیه این کتاب از آگاهی های وی استفاده کرده است. اما پدید دوم در وجودش، ارادت بی اندازه اش به دستگاه پهلوی است. چنان ارادت سختی که صفحاتی را به رضاشاه اختصاص داده و از روابط ایران و عربستان فراوان نوشته است. چطور علامه طباطبائی برای چنین کتابی که تنها در یک صفحه دهها عکس ترکیبی از رضاشاه را کنار هم گذاشته تقریظ نوشته است، و کتاب هم سال ۱۳۴۰ منتشر شده است. بی تردید روابط نزدیکی با روحانیون قم هم داشته است. شاید هم میرزا خلیل کمره ای که رفیق نزدیک او بوده واسطه شده است. بعد از آن دو نکته دیگر در باره وی جالب بود. یک این که دیدم در میان آثار فراوان او، کتابی با عنوان «بازگشت» هست که داستان بازگرداندن جنازه رضاشاه را با تفصیل تمام و عکس و نقشه نوشته در آن



خلیلی عراقی

نظریه علامه فاضل آیت الله حاج سید محمد حسین طباطبائی  
بسمه تعالی



کتابی که در دسترس خوانندگان گرامی قرار میگردد و دانشمند ارجمند جناب آقای محمد رضا خلیلی عراقی آنرا بعنوان یادداشتها با کفر حج و بتکلی یک سفر نامه با ساده ترین لفظی در زیباترین قالبی ریخته است توفیق بی‌شماره استحقاق چندبار آن را پیدا کردم. تعدادی از صفحات این کتاب را که خواندم مانند همدسبب میزده بر آورده شدن یک آرزوی گرانبها و دیرینش را میداد.

کتابی که برف زيارت خانه خدا نایل شده اند (بدون استثناء) همه دیدم و میدانند که میان اطلاعاتی که برای گذراندن این سفر متعین از این و آن کسب میشود و مسائل حسی که از مسائل حج به دست میآید و میان آنچه در مقام عمل با آن مواجه میشوند فاصله بسیاری است و نقشه های تاریک و مبهم بشمار میآید وجود دارد.

بدون مجامله میتوان گفت: چنین کتابی است که این عبادت بزرگ اسلامی را که یکی از شاهکارهای این آیین پاک و یادگار چهار هزار ساله حضرت خلیل (ع) میباشد و همچنین وظائف عملی قاصدان حج را باشواریترین بیان و مفهومیترین عبارتی تشریح مینماید. موقتاً کامل مؤلف منظم را از درگاه حق منتقل خواهم نمود.

غایت کاملی که مؤلف ارجمند با شیوا و جهت مطالب مربوطه حج دارد بین احرار میبدهد که آرزوهای داده تقریباً از سال پیش که زیارت خانه خدا متعرف شده بودند تاکنون در روز نهفته داشتند با ایشان در میان گذاشته توجیهات را بر آورده آنها معنوف دارم (۱)

البته عمل حج عملی است که بگذرود جاننازی و از خود گشتگی حضرت خلیل (ع) را که چهار هزار سال پیش در راه خدا در یک وادی غیر ذی زرع از خود بروز داده مجسم میکنند.

عملی است که رفتار یک دلخواه خود با شغلی را نشان میدهد که در راه دوست (خدا عزاسمه) دامن خود را از گردوخاک نقلات تن داده دست خود را از ملت زدن کسی و زن و فرزندش بپوشد، و لیک گویند و افغان و عزیزان خود را بیکمه آرزو رسانیده بدور خانه یا ساحه خانه میگردد و بالاخره در منی مهر قربانی میدهد.

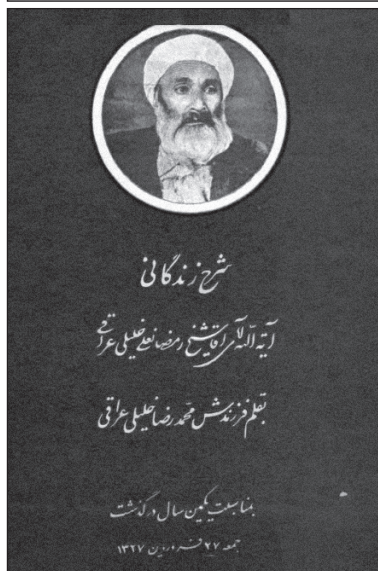
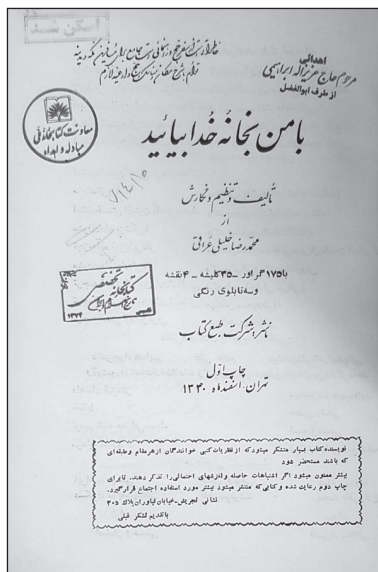
قم شعبان المعظم ۱۳۸۱  
والسلام . محمد حسین طباطبائی

۱- ماه فضر نویسنده است که دانشمندی چون علامه طباطبائی مرا باعث بر آوردن آرزوهای سی ساله خود قرار داده اند و به جهت چون حین چاپ این نظریه رسید تا آنجا که مقنور بود از نظریات دانشمندان ایشان استفاده شد.

آورده و منتشر کرده است. ارادت او به رضاشاه بسیار عجیب بود. آن وقتی که روحانیون در قم، همین روحانیون که او دلبسته آنهاست، در آن روز که جنازه رسید، از خانه خارج نشدند، این شخص این چنین ارادتی نشان داده است. دلبستگی او به دین و حج و روحانیت در آن حد، آن هم در سراسر کتاب، با آن ارادت برایم شگفت می نمود. و اما نکته دوم این است که پیش از حج، وصیت نامه ای نوشته که بی تردید زیباترین و متفاوت ترین وصیت نامه ای است که تاکنون عمرتان دیده اید. سال ۴۰ به حج رفت و در ۱۰ مهر ۴۳ درگذشت. این وصیت نامه را سه سال قبل از مرگ به هنگام تشریف به خانه خدا نوشته بود، همراه خاطراتی دیگر توسط دوستانش در یک کتاب مستقل تحت عنوان «وصیت نامه من هنگام تشریف به خانه خدا» منتشر شد. چه وصیت نامه ای که اصلاً و ابداً نمی توان در چند سطر وصفش کرد، و باید وقت دیگری به آن پرداخت. و اما این که این دو پدید در او، دینداری و دلبستگی به روحانیت و نظام شاهی از طرف دیگر از کجاست قابل توضیح است. تدین او ریشه در دلبستگی او به پدر روحانیش دارد که نامش شیخ رمضان علی خلیلی عراقی است. او داماد خانواده خلیلی عراقی بوده و فامیل خود را هم به آن خانواده منتسب کرده و تغییر داده است. محمد رضا به قدری به پدرش وابسته بوده که بی تردید، نمونه های نادری از آن می توان دید. در سال ۱۳۲۷ در سالگرد پدریک کتاب در شرح حال او و ویژگی هایش نوشت که در اظهار ارادت و اطلاعات داخل آن کم نظیر است. و اما عجیب تر آن که، وقتی پدرش مرد در عبدالعظیم مقبره ای برای وی درست کرد

و آنچنان که خود در شرح حال خودنوشتش آورده، ده سال، تمام شب های جمعه کنار او در این مقبره تا صبح بیدار و خواب بود. خودش را همانجا دفن کردند و در سالهای اخیر در توسعه های عبدالعظیم که صدای بسیاری را درآورد همه آن مقابر خانوادگی تخریب شد و رفت. اما ارادت او به پهلوی، به دلیل تحصیلش در دانشکده نظام و افسری است که سال ۱۳۲۰ فراغ التحصیل می شود. درست با شروع حمله متفقین به ایران در شهریور ۱۳۲۰. او خاطراتش را از این جنگ نوشته و کتابی کرده که به خاطر نگارش آن، نشان همایون هم گرفت. چندین سفر نظامی دیگر به آذربایجان و کردستان داشته که خاطرات هر کدام در یک جلد چهارصد و هفتصد صفحه ای منتشر شده است. از سال ۱۳۲۲ از ارتش درآمد و به اداره برق رفته است و دو کتاب چاپ شده از تحول بنگاه برق تهران و سازمان اداری بنگاه برق تهران نوشته که معلوم نیست نسخه های دستنوشته او کجاست. اصلا عمر کاریش را تلف نکرده است. و اما او سخت دل بسته رزم آراء بوده و می گوید ترور او سخت ترین حادثه زندگیش بوده و خودش با دست خودش او را غسل داده است. در آن وصیت نامه شرح این ارادت را آورده و می گوید اسناد مهمی از او دارد که آن را به وصی خود که فرزند برادرش بوده سپرده است. در مدرسه نظام، همشاگردی برادر شاه هم بوده و این را بارها نوشته است. در سال ۱۳۴۰ شرح حال خودنوشتش را برای حسن ره آورد نوشته است، همان کتابی که در کتابخانه مجلس با عنوان «ره آورد حسن» منتشر کردیم (تهران، مجلس، ۱۳۸۸) و شامل دهها شرح حال خودنوشت توسط بزرگترین نویسندگان ایرانی دهه های اول قرن چهاردهم شمسی مثل قزوینی، و یاسمی و پورداد و تقی زاده و جزاینهاست. از آن شرح حال می شود دریافت که وی یک نویسنده و خاطره نگار درجه یک است. سیزده کتاب چاپ شده و چندین عنوان کتاب چاپ نشده دارد که یکی تاریخ جنگ جهانی دوم دارد (ص ۵۲ - ۵۶). ای کاش می دانستیم آثار چاپ نشده و اسناد او که در اختیار فرزندش برادرش بوده، کجا رفته است. تولدش ۱۷ اسفند ۱۲۹۴، درگذشتش ۱۰ مهر ۱۳۴۳ در امریکا و انتقال و دفنش در ایران ۱۷ مهرماه همان سال است.

رسول جعفریان



## بررسی یک مضمون مشترک در شعر نیما و نظامی

وقتی مجموع نوشته‌های نیما یوشیج درباره شعر و شاعری را از نظر می‌گذرانیم متوجه می‌شویم که از میان شاعران کهن هیچ شاعری به اندازه نظامی گنجوی محبوب و مورد پسند نیما نبوده است. البته او دیوان بسیاری از شاعران کهن را خوانده و از آن‌ها سخن به میان آورده است اما نظامی برای او شاعری ویژه است و دارد و هنر شاعری‌اش را بسیار ستوده است. در جایی نظامی را در کنار حافظ شاعری فراتر از عصر خود به شمار می‌آورد و او را چنین می‌ستاید:

«اشعار حافظ و نظامی، نسبت به زمان خود، این معنی را می‌رسانند. اشعار دیگران یک همپایی با عموم است. اشعار این دو شاعر تجاوز از عموم است به واسطه فکر و بالتبع به واسطه کلمات» (نیما یوشیج، ۱۳۹۴: ۱۶۲).

در جایی دیگر ضمن این‌که هنر شاعری حافظ بر سعدی و نظامی بر فردوسی را برتری داد می‌نویسد:

«می‌پرسی زبان زبان کیست؟ کسی که خلق کلمه با اوست. تلفیق دارد. همان‌طور عادی کلمات را وزن نمی‌کند و همه این‌ها بسته به این است که فکر و موضوع داشته باشد. برای شعرای درجه اول این هست، بدون این‌که خلاق المعانی لقب داشته باشند. حافظ و نظامی را فراموش نکنید [...] زبان این دو نفر که حافظ و نظامی باشند، زبان دنیا است، زبان دل، زبان معنی، زبان غیب، زبان یک زندگانی و هستی بالاتر» (نیما یوشیج، ۱۳۹۴: ۲۳۴).

در جایی دیگر شعر فرخی و عنصری را از حیث صناعت شاعری نسبت به نظامی ساده و ابتدایی به شمار می‌آورد:

«شما فرض کنید اگر دیوان فرخی و عنصری را می‌خوانید که سراسر لفظ است و از حیث صنعت نسبت به نظامی خیلی ابتدایی است، هر کدام از این‌ها زیبایی خود را دارا هستند و نمی‌شود انکار

کرد» (نیما یوشیج، ۱۳۹۴: ۱۲۵).

وقتی به زندگی نامه‌هایی که درباره نیما نوشته شده است مراجعه می‌کنیم متوجه می‌شویم که او این عشق و علاقه به نظامی را مدیون مادرش است، مادری فرهیخته که در سال‌های کودکی شعرهای نظامی و حافظ را برای او می‌خوانده است: «مادرش نیز [...] آنچه از حکایات هفت پیکر نظامی و غزلیات حافظ از حفظ داشت بدو تعلیم داد» (ثروت، ۱۳۹۷: ۳ - ۴).

علاقه نیما به نظامی باعث شده است که او بسیار از این شاعر متأثر شود، یکی از تأثیرپذیری‌های نیما از نظامی در قلمرو مضمون پردازی است. نیما شعری دارد با عنوان «بر سر قایقش» که مضمون آن این است که آدمی هیچ‌گاه از وضعیتی که در آن است راضی و خشنود نیست. گویی این خصصت ذاتی آدمی است که از داشته‌هایش به سرعت ملول و دل‌زده می‌شود و مشتاق چیزی می‌شود که ندارد، گویی آدمی مدام میان دو قطب اشتیاق و ملال آونگان است و هیچ‌گاه به رضایت کامل از زندگی نمی‌رسد. همیشه بین وضعیت موجود و وضعیت مطلوب فاصله‌ای هست و همین فاصله محرک تمام تلاش‌ها و تکاپوهاست. آن‌کس که مجرد و تنهاست، آرزومند داشتن زن و فرزند است و آن‌کس که متأهل است در آرزوی مجرد و تنهایی. آن‌کس که بیکار است مشتاق یافتن کاری است و آن‌کس که کار دارد در پی فراغتی. آن‌کس که از گرمای تابستان آزرده خاطر است، در آرزوی رسیدن زمستان است و آن‌کس که از سرمای زمستان دلگیر است، در اشتیاق رسیدن تابستان روزها را سپری می‌کند. آن‌کس که در دریاست آرزوی خشکی را در سر می‌پروراند و آن‌کس که بر ساحل نشسته است در آرزوی دل سپردن به دریا. نیما این مضمون را چنین سروده است:

بر سر قایقش اندیشه‌کنان قایق بان

دائماً می‌زند از رنج سفر بر سر دریا فریاد:

«اگرم کشمکش موج سوی ساحل راهی می‌داد.»

سخت طوفان زده روی دریاست

ناشکیباست به دل قایق بان

شب پراز حادثه، دهشت افزاست.

بر سر ساحل هم لیکن اندیشه‌کنان قایق بان

ناشکیباتر بر می‌شود از او فریاد:

«کاش بازم ره بر خطه دریای گران می‌افتاد!»

(نیما یوشیج، ۱۳۹۷: ۷۸۴)

با تأمل در آثار نظامی و علاقه‌ای که نیما به این شاعر داشته است، به نظر می‌رسد که او این مضمون

را از نظامی گرفته باشد، نظامی در بخش های آغازین مخزن الاسرار این مضمون را چنین بیان می کند:

هست براین فرش دوزنگ آمده هرکسی از کار به تنگ آمده  
گفته گروهی که به صحرا درند: کای خُتک آنان که به دریا درند  
وانکه به دریا در سختی کش است نعل در آتش که بیابان خوش است  
آدمی از حادثه بی غم نیند برترو برخشک مسلم نیند

(نظامی گنج‌ای، ۱۳۹۸: ۸۴)

اما آیا نیما مخزن الاسرار نظامی را خوانده است؟ پاسخ این پرسش مثبت است، نیما در جایی از نوشته هایش که به نقد اوزان یکنواخت اشعار کلاسیک پرداخته و این مسئله را پیش می کشد که شاعران کهن نمی توانسته اند متناسب با حالات و احساسات خود وزن شعرشان را تغییر دهند، به نقد مخزن الاسرار از این منظر می پردازد و نشان می دهد که آن را خوانده است:

«اما اگر از وزن رنگی و رقص آور کتاب مخزن الاسرار نظامی گنجوی که به هیچ روی مناسبت با مقام پند و حکمت ندارد بگذریم، همین طور از این حکایت که چقدر شعرای مقلد به تقلید از او راه را گم کرده اند حرفی به میان نیاید، وزنی که موضوع عشق خسرو و شیرین او با آن برداشت شده است وزن مناسب تری است برای بیان یک داستان عاشقانه» (نیما یوشیج، ۱۳۹۴: ۶۳)

برخی پژوهشگران حتی نوآوری نیما در وزن منظومه افسانه را متأثر از نوآوری نظامی در وزن مخزن الاسرار دانسته اند و نظامی را در این نوآوری الهام بخش او به شمار آورده اند (حمیدیان، ۱۳۸۳: ۵۱). بر اساس شواهدی که ارائه شد می توان نتیجه گرفت که نظامی مخزن الاسرار نظامی را با دقت و تأمل خوانده است و مضمون مذکور را خود آگاه یا ناخود آگاه از این منظومه گرفته و در شکل و شمایل دیگری عرضه داشته است. این را هم نباید کتمان کرد که هر چند نیما به این مضمون رنگ و بویی بومی بخشیده است و آن را با اقلیم جغرافیایی که در آن زندگی می کند پیوند داده است، اما شعرا و چندان دل نشین نیست و «بر سر قایقش» را نمی توان شعری درجه یک به شمار آورد.

#### منابع

- ثروت، منصور (۱۳۹۷). نیما و نظریه ادبی. چاپ اول. تهران. علمی.
- حمیدیان، سعید (۱۳۸۳). داستان دگرذیبی: روند دگرگونی های شعر نیما یوشیج. چاپ دوم. تهران. نیلوفر.
- نظامی گنج‌ای (۱۳۹۸). مخزن الاسرار. به کوشش سعید حمیدیان. چاپ هجدهم. تهران: قطره.
- نیما یوشیج (۱۳۹۴). درباره هنر و شعر و شاعری. گردآوری، نسخه برداری و تدوین سیروس طاهباز. چاپ دوم. تهران: نگاه.
- نیما یوشیج (۱۳۹۷). مجموعه کامل اشعار. گردآوری، نسخه برداری و تدوین سیروس طاهباز. چاپ شانزدهم. تهران: نگاه.

## اصول فقه اسلامی و نخستین نمودهای خردورزی مسلمانان

مصطفی عبدالرازق را بدون شک می‌توان یکی از مهم‌ترین اندیشمندان و فیلسوفان عرب در دوران معاصر به شمار آورد حال آنکه در ایران چنان که شایسته است به وی و مهمترین نوشته او یعنی کتاب "تمهید لتاریخ الفلسفة الاسلامیة" پرداخته نشده است.

اهمیت کتاب یاد شده آن‌گاه پدیدار می‌شود که به لحاظ تاریخی بدانیم آن را در چه زمانی نگاشته است. مصطفی عبدالرازق بعنوان یکی از دانش‌آموختگان و مدرسان الازهر به اندیشه‌های فیلسوفان و مستشرقان زمانه خود توجه نشان داد و در برابر حملاتی که علیه "فلسفه اسلامی" توسط آنان انجام می‌گرفت و برخی از فیلسوفان مسلمان نیز با آنان هم‌صدا شده بودند اقداماتی را انجام داد، از جمله: ۱. گنجاندن یک ماده درسی تحت عنوان "فلسفه اسلامی" در دانشگاه قاهره و تدریس کلام و تصوف اسلامی برای نخستین بار در این دانشگاه.

۲. نگارش کتاب "تمهید لتاریخ الفلسفة الاسلامیة".<sup>۴</sup>

عبدالرازق به طور خاص به اندیشه‌ها و اشکالات مطرح شده توسط کسانی همچون ارنست رنان درباره تفاوت عقل سامی و آریایی پرداخت و در حالیکه رنان و همفکران او مدعی بودند که مسلمانان توان پرداختن به مسائل دقیق فلسفی را نداشته و فلسفه اسلامی چیزی جز تکرار فلسفه یونان نیست، به واکاوی و برجسته‌سازی مایه‌های خردورزی و عقلانیت در سنت اسلامی همت گماشت.

او در این مسیر بر پایه روش تاریخی به بررسی نقادانه نظرات مستشرقان پرداخته و آنها را با اندیشه‌های دانشمندان مسلمان مقایسه نمود و در حالیکه برخی از فیلسوفان عرب جهت تایید نظرات مستشرقان به عباراتی از مقدمه ابن خلدون و برخی از دیگر کتب مهم استناد می‌کردند تلاش کرد تا از یک سو



تحریفات صورت گرفته در این زمینه را بزداید و از دیگر سو جنبه های خردورزی مسلمانان که بر پایه متون دینیشان بروز یافته بود را به صورت مفصل مورد بررسی قرار دهد.

نکته قابل توجه در این کتاب که مدنظر نگارنده این نوشتار قرار گرفته آن است که عبدالرازق فلسفه اسلامی را به گونه ای تعریف کرده است که اصول فقه را نیز در بر می گیرد. به عقیده وی و همفکرانش مانند ابراهیم مدکور و علی سامی النشار مباحث مربوط به کلام، عرفان، تصوف و اصول فقه را به دلیل دقت ورزی ها و مایه های فلسفی در آن ها می توان ذیل عنوان کلی فلسفه اسلامی گنجانند.<sup>۵</sup> دلیل توجه او به اصول فقه آن است که در این علم نخستین تلاشهای مسلمانان برای به کارگیری عنصر عقل در قانونگذاری قابل پی جویی است و نخستین کوشش ها برای تدوین این علم، پیش از ورود فلسفه یونان به دنیای اسلام انجام گرفته است و از این جهت ادعای اثرپذیری آن از فلسفه یونانی از اساس منتفی است.

عبدالرازق فصلی با عنوان "النظریات المختلفة فی الفقه الاسلامی و تاریخه" نگاشته و آنچه بیش از سایر مسائل علم اصول فقه نظر او را جلب کرده، مسئله "اجتهاد الرأی، تاریخ و صورت های گوناگون آن" است. شایان توجه است که او شروع کار بست عقل در اسلام را همزمان با طرح همین اجتهاد الرأی می داند. بر همین پایه به این نکته اشاره کرده است که بررسی تاریخ فلسفه در اسلام نیازمند پرداختن به تاریخ اجتهاد الرأی و مراحل گوناگون آن است.

او همچنین بعنوان یکی از پشتوانه های ادعای خود از فصول مرتبط با پای گیری اصول فقه در مقدمه ابن خلدون استفاده کرد که در آنها به تاثیر فلسفه در علم اصول فقه اشاره کرده و با قرار دادن جدل و عناصری مانند آن زیر عنوان اصول فقه از شباهت منطقی و اصول فقه سخن گفته است. عبدالرازق ضمن تحلیل تاریخ فقه از دوران پیامبر(ص) تا شکل گیری و رشد آن در دوران نخست حکومت عباسیان تلاش کرده تا برخلاف آنچه مستشرقانی همچون گلدتسیهر پنداشته اند اصالت فقه اسلامی را اثبات نموده و نشان دهد که فقه و اصول اسلامی در شکل گیریشان از فقه یهودی یا مسیحی اثر نپذیرفته اند و پدید آمدن این دو علم تنها حاصل فلسفیدن و خردورزی مسلمانان آن هم پیش از ورود فلسفه یونانی بوده است. او همچنین به مایه های فلسفی "الرساله" شافعی توجه نشان داده و مواردی همچون "استفاده از رویکرد منطقی در وضع حدود و تعاریف مقولات گوناگون، به کارگیری اسلوب جدلی و استفاده از منطق" را در همین چارچوب تحلیل کرده است.<sup>۶</sup>

۵. بنابراین همانطور که زکی نجیب محمود و محمد مصطفی حلمی نیز اشاره کرده اند، عبدالرازق از منظری دیگر به فلسفه اسلامی و تاریخ آن نگریست و در این راستا تلاش کرد تا تعریف فلسفه را قدری بگستراند. ن.ک: زکی نجیب محمود، تيارات الفكر والادب فی مصر المعاصرة، مجلة الفكر المعاصر، عدد ۳۳، ص ۵۶؛ محمد مصطفی حلمی، مصطفی عبدالرازق رائد المدرسة الاسلامیه الحدیثه، مجلة الفكر المعاصر، عدد ۴، ص ۱۸۷.

۶. ن.ک: تمهید لتاریخ الفلسفة الاسلامیه، صص ۳۵۹-۳۶۴.

عبدالرازق بر آن است که ابتدای فقه در دوران صحابه و همچنین عصر خلفا به ویژه در حوزه "ما لا نصّ فيه" بر قیاس و اجتهاد الرأی بوده (البته این دو با یکدیگر متفاوتند) و حتی اجماع را نیز در چارچوب رأی گرای تفسیر کرده است.

در پایان توجه به این نکته حائز اهمیت است که عبدالرازق یکی از جلوه های عقل گرایی در دوران صحابه را عمل امیرالمومنین (ع) به قیاس دانسته و بر پایه گزارش های تاریخی و آنچه در برخی متون مرتبط با تاریخ فقه آمده است، ایشان را جزو عمل کنندگان به اجتهاد الرأی به شمار آورده است، او برای نمونه به مواردی همچون "قیاس حد شارب خمر بر قاذف، قیاس قتل بر سرقت، قیاس مجازات غلو بر مجازات کافر" توسط امیرالمومنین (ع) اشاره کرده است.

آنچه بیش از هر چیز برای نگارنده این نوشتار اهمیت دارد و تا کنون در مباحث مرتبط با تاریخ فقه شیعه مورد توجه قرار نگرفته، یکی بازخوانی تاریخ قیاس فقهی در امامیه<sup>۷</sup> و دیگری، عوامل موثر بر تصفیه میراث فقهی امیرالمومنین (ع)<sup>۸</sup> و به طور کلی فقه مکه توسط شیعیان است.<sup>۹</sup>

احمد رضا تمدن

۷. اینگونه به نظر می رسد که برخی عوامل و پیش فرضها موجب شده است تا برخی روایات موجود در منابع شیعی نیز نادیده گرفته شود. روایات ذیل بخشی از این قبیل گزارش ها و احادیث (با مایه های قیاس گرایی) هستند که شایسته است در فرصتی جداگانه به آنها پرداخته شود:

- وَأَخْبَرَنِي الشَّيْخُ أَيَّدَهُ اللَّهُ تَعَالَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ أَبِيهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ أَبِيَانَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ رَبِيعِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ زُرَّادَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «جَمَعَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ أَصْحَابَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَقَالَ مَا تَقُولُونَ فِي الرَّجُلِ يَأْتِي أَهْلَهُ فَيَخَالِطُهَا وَلَا يُنْزِلُ فَقَالَتِ الْأَنْصَارُ أَلَمَاءٌ مِنَ الْأَمَاءِ وَقَالَ الْمُهَاجِرُونَ إِذَا التَّقَى الْخِتَانَانَ فَقَدْ وَجِبَ عَلَيْهِ الْغُسْلُ فَقَالَ عُمَرُ لِعَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا تَقُولُ يَا أَبَا الْحَسَنِ فَقَالَ عَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أَتُوجِبُونَ عَلَيْهِ الْحَدَّ وَالرَّجْمَ وَلَا تُوجِبُونَ عَلَيْهِ صَاعًا مِنْ مَاءٍ إِذَا التَّقَى الْخِتَانَانَ فَقَدْ وَجِبَ عَلَيْهِ الْغُسْلُ» فَقَالَ عُمَرُ الْقَوْلُ مَا قَالَ الْمُهَاجِرُونَ وَدَعُوا مَا قَالَتِ الْأَنْصَارُ. (تهذيب الأحكام، ج ۱، ص ۱۱۹)

- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ يُوسُفَ عَنْ زُرَّادَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ قَالَ إِنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَقُولُ: إِنَّ الرَّجُلَ إِذَا شَرِبَ الْخَمْرَ سَكِرَ وَإِذَا سَكِرَ هَدَى وَإِذَا هَدَى افْتَرَى فَاجْلِدُوهُ حَذَّ الْمُفْتَرِي. (الکافی، ج ۷، ص ۲۱۵)

- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ إِبْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَكِيمٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ جُعِلَتْ فِدَاكَ فَقَهْنًا فِي الدِّينِ وَأَعْتَانَا اللَّهُ بِكُمْ عَنْ النَّاسِ حَتَّى إِنَّ الْجَمَاعَةَ مِمَّا لَتَكُونُ فِي الْمَجْلِسِ مَا تَسْأَلُ رَجُلًا صَاحِبَهُ تَحْضُرُهُ الْمَسْأَلَةُ وَتَحْضُرُهُ جَوَابُهَا فِيمَا مَرَّ اللَّهُ عَلَيْنَا بِكُمْ فَرَبَّمَا وَرَدَ عَلَيْنَا الشَّيْءُ لَمْ يَأْتِنَا فِيهِ عَنكَ وَلَا عَنْ آبَائِكَ شَيْءٌ فَتَنْظَرْنَا إِلَى أَحْسَنِ مَا يَحْضُرُنَا وَأَوْفَى الْأَشْيَاءِ لِمَا جَاءَنَا عَنْكُمْ فَتَأْخُذُ بِهِ فَقَالَ هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ فِي ذَلِكَ وَاللَّهِ هَلَكَ مَنْ هَلَكَ يَا إِبْنَ حَكِيمٍ قَالَ ثُمَّ قَالَ لَعَنَ اللَّهُ أَبَا حَنِيفَةَ كَانَ يَقُولُ قَالَ عَلِيُّ وَقُلْتُ: قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ حَكِيمٍ لِهَيْشَامِ بْنِ الْحَكَمِ وَاللَّهِ مَا أَرَدْتُ إِلَّا أَنْ يُرَخِّصَ لِي فِي الْقِيَاسِ. (الکافی، ج ۱، ص ۵۶)

۸. این پرسش آنگاه جدی تر مطرح می شود که بدانیم میزان منقولات «فقهی» از امیرالمؤمنین در نگاهشسته های اهل سنت بسیار است. (برای یافتن روایات فقهی امام علی (ع) در منابع اهل سنت ن.ک: محمد وراس قلعه جی، موسوعه فقه الإمام علی؛ محمد طه البالیسانی، فقه الإمام علی. قرار داشتن حضرت در معرض قضا و استفتاء به عنوان یک فقیه شناخته شده و مورد قبول پیامبر (ص) و سپس بزرگان صحابه نیز این انتظار که روایات فقهی منقول از ایشان اندک نباشد را تقویت می کند. همچنین اینگونه به نظر می رسد که از سوی بزرگان مذاهب گوناگون تلاش بر آن بوده که منشأ فقه خود را به امیرالمؤمنین برسانند. برای مشاهده برخی از این تلاش ها از سوی کسانی همچون ابوحنیفه ن.ک: پاکتچی، امام علی (ع) و فقه اسلامی.)

حال آن که این میزان از سال ۹۴ق به بعد در فقه امامیه به حد اقل می رسد. در آثار گوناگون اهل سنت مانند «مصتف عبدالرزاق صنعانی»، «مصتف ابن ابی شیبه»، «سنن ابی داود» و... روایاتی از علی (ع) وجود دارد. (همچنین برخی بلاغات به نقل از ایشان وجود دارد) علاوه بر آن عناوین نوشته هایی که در آنها به اختلاف فقیهانی همچون ابن مسعود یا بعدها ابوحنیفه یا حضرت اشاره شده بیانگر جایگاه فقهی و مرجعیت علمی ایشان است. (رساله هایی مانند «اختلاف علی و ابن مسعود» یا «ما خالف فيه

ابوحنیفه علیاً و عبدالله» از این قبیل هستند.) شاید سزاین مطلب را بتوان در چند امر پی گرفت:

الف: ارتباط مسأله با تاریخ شکل‌گیری مذاهب و همچنین مرزبندی‌های میان آنها باید مورد توجه قرار گیرد. در این مقام به دنبال ارزیابی اقوال موجود در این زمینه (مانند اختلافات فان اس و مادلونگ در این باره) نیستیم ولی اینگونه به نظر می‌رسد که در این دوران امامان (ع) درگیر پایه‌گذاری بنیان‌های تشیع بوده‌اند و از دوران امام باقر (ع) به بعد این مرزبندی‌ها پررنگ‌تر شده و کسب هویت از طریق بیان تفاوت‌ها اتفاق می‌افتد. (برای مشاهده اطلاعات بیشتر در این زمینه ن. ک: مهروش، تاریخ فقه اسلامی، ص: ۳۴۱) «فراتر از تبیین نظام اعتقادی شیعه، در احکام نیز امام (ع) کوشش می‌کرد با ترویج آداب نماز، حج و مناسکی مستقل - که از پدران خویش آموخته بودند - شیعیان را هویتی متمایز بخشد. این آیین‌ها و احکام را به شاگردان آموزش می‌دادند و اندکی بعد میان عموم شیعیان منتشر می‌کردند. برای نمونه شیعیان تا مدت‌ها بعد شیوه نماز خود را بر پایه «کتاب الصلاة» حرز بن عبدالله سجستانی از شاگردان امام (ع) استوار می‌کردند. این اثر در بردارنده روایاتی از امام (ع) درباره شیوه مطلوب نماز بود.»

همچنین برای یافتن اطلاعاتی درباره نقش امام باقر (ع) در شکل‌گیری اندیشه و هویت شیعی ن. ک: Kogilberg, Muhammad, ۱۹۹۳, p. ۳۹۸. Ali Al - Bakir, در لالی، نخستین اندیشه‌های شیعی (تعالیم امام محمد باقر) و امامان عملاً درگیر استحکام پایه‌های مذهب و هویت بخشی به آن می‌شوند. تا پیش از این به سببی که بیانش گذشت آموزه‌های فقهی امام علی (ع) تأثیر قابل توجهی در محافل فقهی سنی برجای گذاشت و به دلیل گستردگی طیف نقل‌کنندگان گاه روایاتی که از ایشان گزارش می‌شد متناقض بود. درباره تمایز فقه شیعی و سنی در این دوران اطلاعات قابل توجهی در اختیار نداریم و قضاوت در این زمینه دشوار به نظر می‌رسد.

ب: از دوران امام باقر (ع) و امام صادق (ع) فقه شیعه وارد مرحله جدیدی می‌شود و این هم‌زمان است با دوران قوام یافتن مذهب تشیع در مقابل اهل سنت و مطرح شدن آن به عنوان یک مکتب فکری و نه جریان صرفاً سیاسی. روایتی از امام صادق (ع) به این حقیقت اینگونه اشاره کرده است: «تا پیش از پدرم شیعیان در افکار و آداب دینی خویش پیروی عموم بودند اما پدرم چنان کرد که در نهایت عموم مسلمانان به لحاظ فکری به تشیع وابسته شدند. (کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۲۰: «... و کانت الشيعة قبل أن يكون أبو جعفر وهم لا يعرفون مناسك حجهم وحلالهم وحرامهم حتى صار الناس يحتاجون إليهم من بعد ما كانوا يحتاجون إلى الناس...»)

ج: در این دوران به سبب کثرت نقل‌ها از علی (ع) و عدم تبیین مسائلی همچون ضرورت وجود امام، علم امام، عصمت و... که تا پیش از عصر صادقین (ع) هنوز میان شیعیان به صورت گسترده مورد پذیرش قرار نداشت و یا اساساً مطرح نشده بود، شیعیان در مواجهه با روایات فقهی علوی، دو مسیر را در پیش روی خود می‌دیدند:

۱. ارزیابی موردی تک‌تک احادیث پیشین
  ۲. بسنده کردن به احادیث فقهی امام باقر و امام صادق (ع)
- اینگونه به نظر می‌رسد که با توجه به آن که معیارهای نقد حدیث پس از این دوران به مرور تنقیح شده و همچنین شاید بررسی آن حجم از احادیث عملاً ممکن نبود شیعیان مسیر دوم را برگزیدند و احتمالاً اندیشه‌هایی مانند «وحدت خلقت و آموزه‌های امامان» نیز پشتوانه‌ای برای این انتخاب بوده است. (برای نمونه ن. ک: کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۶۸، ابن بابویه، کمال الدین، صص ۱۵-۱۴ و روایاتی از این دست: «حدیثی حدیث آبی و حدیث آبی حدیث جدی... و حدیث رسول الله قول الله عزّو جلّ.» یا «خَلَقْنَا وَاحِدًا وَعَلَّمْنَا وَاحِدًا وَكَلَّمْنَا وَاحِدًا» بدین معنا که روایات این امامان در بردارنده آموزه‌ها و تعالیم ائمه پیشین هم هست. دلیل این پالایش را می‌توان ناهمسوی بودن آموزه‌های نقل شده با تعالیم امامان جدید دانست. به هر حال به نظر می‌رسد که از این دوران فقه شیعه به سمت تمایز فقه اهل سنت پیش رفته است.

همچنین شواهد دیگری برخ دادن یک گسست فرهنگی از میراث پیشین در تشیع دلالت می‌کنند که البته درباره علت آن می‌توان گمانه‌زنی‌های متفاوتی داشت. برای نمونه یکی از آثاری که گرچه در زمینه فقه و تاریخ آن نوشته نشده ولی اطلاعات قابل توجهی از این جهت به دست می‌دهد تاریخ یعقوبی است. احمد بن واضح یعقوبی که در اواسط قرن سوم هجری و دورانی نزدیک به صادقین (ع) می‌زیسته در کتاب تاریخش آنگاه که درباره «ابوالعباس سفاخ» سخن گفته نام «ابوحزمه شمالی» را نیز در شمار فقیهان برجسته آن دوران ذکر کرده است. (ن. ک: ج ۲، ص ۳۶۳)

این در حالی است که ما امروزه او را به عنوان یک فقیه نمی‌شناسیم و اطلاعات قابل توجهی درباره فقه وی در دست نداریم. به نظر می‌رسد علت این امر این است که وی حامل آموزه‌های دوران امامان پیشین است بی ارتباط نباشد. از این دوران به بعد شاهد فقیهانی همچون زرارة ابن أعین و ابویصیر هستیم که دیگر به طور خاص نسبت به نقل احادیث صادقین (ع) اهتمام می‌ورزند.

۹. برای آشنایی بیشتر با این مسأله، ترجمه مقاله مشترک ویلفرد مادلونگ و زابینه اشمیتکه با عنوان 'Abd Allah b. 'Abbas and Shi'ite law' سودمند به نظر می‌رسد.

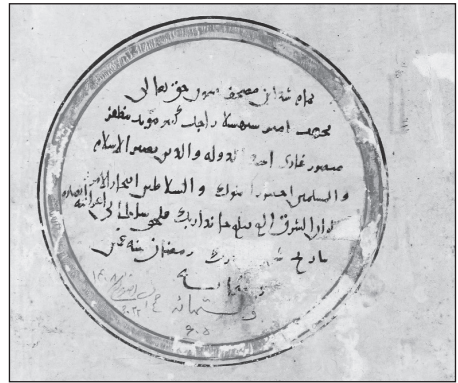
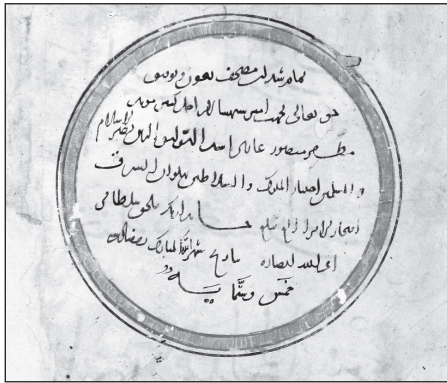
## قرآنی با ترجمه پارسی کهن، فراهم آمده امیری ترک در ۶۰۵ هجری: الْعُقْلُغُ جَانْدَارْبِكِ قُلُجُقِ سُلْطَانِي

در کتابخانه آستان قدس رضوی، نسخه‌ای از قرآن یافت‌م که در سال ۶۰۵ هجری قمری به فرمان امیری از سلجوقیان در خراسان فراهم آمده است. این قرآن در ده پاره تدوین یافته، اما تاکنون تنها هفت پاره آن را در کتابخانه یافته‌ام (شماره‌های ۱۱۲۹۶ تا ۱۱۳۰۲). این ترجمه فارسی به جهت تاریخ‌دار بودن، منبعی مهم در تاریخ زبان فارسی به شمار می‌آید، اما گویا هیچ یک از این هفت جزء قرآنی در تألیف کتاب فرهنگنامه قرآنی (زیر نظر دکتر جعفر یاحقی) و فرهنگنامه بزرگ قرآنی (زیر نظر دکتر علی رواقی) مورد توجه و فیش برداری نبوده است.

در هر صفحه این جزوات، متن قرآن با قلم ریحان در پنج سطر، همراه با ترجمه‌ای فارسی در میان سطور کتابت شده است. در پایان سه پاره از این قرآن‌ها، انجامه‌ای باقی مانده است که کاتب بدون ذکر نام خود، به تاریخ کتابت نسخه در رمضان سال ۶۰۵ هجری، و نیز فرد امر به کتابت اشاره می‌کند. این انجامه بسیار کهن می‌تواند حاوی اطلاعاتی مهم از تاریخ سلجوقیان و نیز تاریخ مناصب اداری در ایران قرن ششم هجری باشد. متن انجامه چنین است:

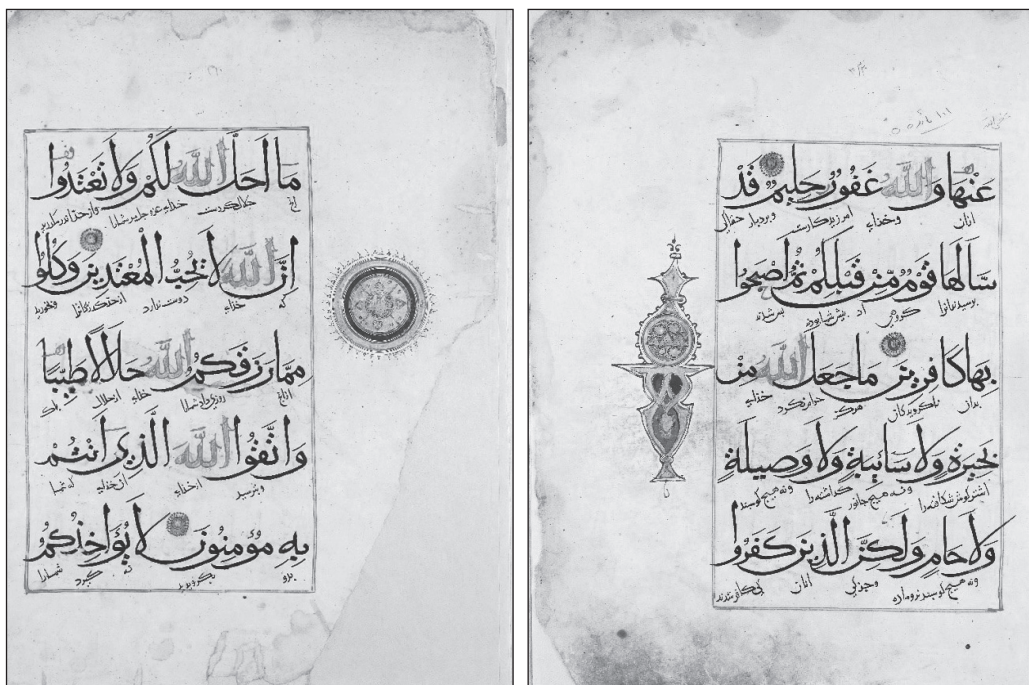
«تمام شد این مصحف بعون و توفیق | حق تعالی بجهت امیر سپهسالار اجل کبیر مویذ  
| مظفر منصور غازی أسد الدولة والدین نصیر الإسلام | والمسلمین اختیار المملوک  
والسلاطین پهلوان الشرق | افتخار الأمراء الْعُقْلُغُ جَانْدَارْبِكِ قُلُجُقِ سُلْطَانِي | أَعَزَّ اللَّهُ  
أنصاره بتاريخ شهر الله المبارک رمضان سنة | خمس وستمانه»

تقریباً تمام این انجامه ذکر القاب و اوصاف سرمایه‌گذار و امر به کتابت این مصحف ده پاره است.



با این همه، در تواریخ به دست آمده از قرون کهن، نام وی را نمی یابیم. نام این فرد در انجامه های این جزوات قرآنی، پس از ذکر القاب متعدد و بلند مرتبه چنین آمده است: «أُلُعُ قُتْلُغُ جاندار بک قُلُجُقُ سلطانی». اجزای مختلف این نام، همگی بر ترک بودن وی و منصب نظامی وی در حکومت سلجوقیان اشاره دارد. «أُلُعُ» یا اولوغ به معنای بزرگ و توانا در ترکی قدیم، از دیرباز به عنوان لقب و بخشی از نام‌ها به زبان فارسی راه یافته است. «قُتْلُغُ» نیز به معنای نیکبخت، شادمان و خوش یمن، از ماده قوت (= تأیید آسمانی و الهی، اقبال، بخت خوش، و سعادت) + پسوند نسبت و دارندگی «لُوغُ» است. در واقع «قُتْلُغُ» نام اصلی این امیر سلجوقی است.

اما «جاندار» و «جاندار بک» به دارنده منصبی نظامی و مأمور حفظ جان امیران و خلفا اطلاق می شده است. جاندار و نهاد وی در دوره های مختلف گاه معادل بوده است با حرس، اسلحه دار، حاجب، دژخیم، پرده دار، همیشه کشیک، کشیکچی و بریگاد مرکزی. در اینجا برخی توضیحات مندرج در مقاله «جاندار» در دانشنامه جهان اسلام (جلد نهم، تهران، ۱۳۹۳) را ذکر می کنم: درباره این عنوان اختلاف نظر وجود دارد. برخی آن را فارسی و مرکب از دو جزء «جان» و «دار» دانسته و عده ای جان را برگرفته از ریشه اوستایی و به معنای سلاح، و عده ای دیگر به معنای روح و زندگی دانسته و جاندار را سلاحدار یا محافظ جان معنی کرده اند. نخستین شواهد کاربرد واژه جاندار به سده پنجم باز می گردد. بیهقی از غلامی شمشیردار در دیوان با عنوان جاندار یاد کرده است که شاید بتوان او را با سلاحدار مقایسه کرد. خواجه نظام الملک نیز وجود جانداران را برای پادشاه امری ضروری دانسته است. عنوان جاندار در عصر سلاجقه بزرگ به نهبانان سلطنتی اطلاق می شد (دائرة المعارف اسلام، چاپ دوم، ذیل ماده) و فرماندهان آنان گاه چنان اقتدار می یافتند که در امور سیاسی کشور و حتی بر تخت نشاندن شاه نیز نقش داشتند و به حکمرانی بر ولایات بزرگ انتصاب می یافتند. به نوشته لمتون، در دوره سلطان سنجر (۵۱۱-۵۵۲) فردی به نام اینانچ بلگا أُلُعُ جاندار بک به شحنگی ترکمنان گرگان منصوب شد و از جمله وظایف او تقسیم آب و مراتع میان رهبران ترکمن بود. برای متن کامل این فرمان نامه، مقاله زیر را از دیوید دوران گوئیدی ببینید:



David Durand-Guédy, “The Türkmen–Saljūq relationship in twelfth-century Iran: new elements based on a contrastive analysis of three *Inshā* documents,” *Eurasian Studies* 9/i-ii (2011), p. 11-66.

بنابراین، اَلْغُ قُتْلُغْ، دارنده یکی از مناصب مهم نظامی یعنی «جاندار» بوده است. دو کلمه بعدی نشان می دهد که وی جاندار یا فرماندار کدام نقطه بوده است. اگر متن انجامه را درست خوانده باشم، بعد از کلمه جاندار یک، نوشته شده است: «قَلْبُجُقْ سُلْطَانِي». در واقع او محافظ یا جاندار «قَلْبُجُقْ سُلْطَانِي» بوده است. قَلْبُجُقْ یا قَلْبُجُقْ می تواند اشاره به یکی از نواحی اطراف شیروان کنونی باشد، و می تواند اشاره به فردی یا منصبی خاص باشد که اَلْغُ قُتْلُغْ نگهبان و محافظ او بوده است.

مرتضی کریمی نیا