



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir

بزرگانِ رکی

بخش اول

شامسیر کی

پہلو

حسن صادق



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بزرگان ري

نویسنده:

محسن صادقی

ناشر چاپی:

موسسه علمی فرهنگی دارالحدیث

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۱	بزرگان ری جلد ۱
۱۱	مشخصات کتاب
۱۱	اشاره
۱۷	مقدمه
۲۱	بخش اول: مشاهیر ری
۲۱	اشاره
۲۳	ابن قبه رازی (۱)
۲۳	اشاره
۲۵	مآخذ
۲۵	ابن قبه رازی (۲)
۲۵	اشاره
۲۶	ابن ندیم و ابن قبه
۲۶	شیخ طوسی و ابن قبه
۲۶	گفتار نغز و تاریخی نجاشی
۲۸	سخنی از قاضی نورالله شوشتری
۲۸	سخن ابن شهرآشوب
۲۹	ابن قبه در رجال علامه و ابن داود
۳۰	نظر محقق شوشتری
۳۰	توضیحات ما
۳۲	ابوحاتم رازی، محمدبن ادریس
۳۷	ابوحاتم رازی، احمدبن حمدان
۳۷	اشاره
۴۲	آراء

۴۵	آثار
۴۷	مآخذ
۴۹	ابوعلی مسکویه
۴۹	اشاره
۵۳	استادان و شاگردان
۵۴	معاصران وی
۵۵	آثار
۵۶	الف) چایی
۵۸	ب) خطی
۵۸	ج) آثار یافت نشده
۵۹	اندیشه های فلسفی
۶۶	پزشکی
۶۷	کیمیا
۶۸	مآخذ
۷۲	ابوالفتوح رازی
۷۲	نسب ابوالفتوح رازی و شرح احوال بعضی از مشاهیر خاندان او
۸۳	شرح احوال ابوالفتوح رازی
۹۹	تعیین عصر مؤلف و تاریخ تقریبی تألیف تفسیر او
۱۱۳	درباره سال وفات ابوالفتوح
۱۱۶	از لابه لای نسخه های خطی
۱۱۸	ابوالمعالی رازی
۱۱۸	اشاره
۱۲۱	مآخذ
۱۲۴	بندار رازی
۱۲۴	۱. بندار کیست؟
۱۲۶	۲. سخن بندار

- ۱۳۲ بهاء الدوله رازی
- ۱۳۲ اشاره
- ۱۳۶ مأخذ
- ۱۳۹ سدید الدین محمود حمصی رازی (۱)
- ۱۳۹ شخصیت علمی وی
- ۱۴۲ تحقیق درباره کلمه «حمصی»
- ۱۴۶ سدیدالدین محمود حمصی رازی (۲)
- ۱۴۶ نبذة مختصرة من حياة المؤلف
- ۱۴۷ الحمصی الزازی الحلی الهمدانی
- ۱۵۰ من شعره
- ۱۵۱ العلماء الفقهاء
- ۱۵۱ شیوخه
- ۱۵۲ تلامذته والراوون عنه
- ۱۵۳ کُتبه ومصنفاته
- ۱۵۴ وفاته ومدفنه
- ۱۵۴ سدید الدین محمود حمصی رازی (۳)
- ۱۶۱ عبدالجلیل قزوینی رازی (۱)
- ۱۶۱ اشاره
- ۱۶۳ عبدالجلیل قزوینی در ری
- ۱۶۵ دیباچه کتاب النقض و شیوه نثر آن
- ۱۶۸ کتاب النقض کی نوشته شده؟
- ۱۷۱ عبدالجلیل قزوینی رازی (۲)
- ۱۷۱ اشاره
- ۱۸۲ تبصره
- ۱۸۵ فخر الدین رازی
- ۲۲۰ آیه الله حاج سید رضا فیروزآبادی

- ۲۲۰ اشاره
- ۲۲۳ فرزند آیه الله فیروزآبادی
- ۲۲۴ قطب الدین رازی
- ۲۲۴ اشاره
- ۲۲۸ دیدگاه دانشمندان
- ۲۲۹ تشیع قطب رازی
- ۲۳۰ تألیفات
- ۲۳۳ قوامی رازی
- ۲۳۳ اشاره
- ۲۴۸ تعیین تقریبی زمان زندگانی قوامی
- ۲۵۱ تنبیه بر یک اشتباه
- ۲۵۱ محتمل است که قوامی اوائل نیمه دوم قرن ششم را نیز درک کرده باشد
- ۲۵۴ قوامی از مناقب خوانان، یعنی مداحان شیعه بوده است
- ۲۵۸ معجزه امیرالمؤمنین علیه السلام
- ۲۵۸ برخی از خصائص شعر قوامی
- ۲۶۲ محمد بن زکریا، ابوبکر رازی
- ۲۶۲ اشاره
- ۲۷۰ سخنی در باب بیمارستان ری، و تاریخچه و محل احتمالی آن
- ۲۷۶ حجه الاسلام و المسلمین شریف رازی (۱)
- ۲۷۹ حجه الاسلام و المسلمین شریف رازی (۲)
- ۲۷۹ شرح حال خود نوشت حاج شیخ محمد شریف رازی
- ۲۸۶ ثقة الاسلام محمد بن یعقوب کلینی رازی
- ۲۸۶ اشاره
- ۲۸۷ ستایش کلینی
- ۲۸۸ تألیفات کلینی
- ۲۸۸ مقبره کلینی

- ۲۸۹ اهمیت و ارزش کتاب کافی
- ۲۹۰ چرا مرحوم کلینی قدس سره کتاب کافی را نوشت؟
- ۲۹۱ ستایش کتاب کافی
- ۲۹۳ خصائص و امتیازات کتاب کافی
- ۲۹۳ آنچه درباره کتاب کافی نوشته اند
- ۲۹۵ سبک فکرو اسلوب نگارش این کتاب
- ۲۹۷ منتجب الدین ابو عبدالله رازی
- ۲۹۷ اشاره
- ۲۹۸ مشایخ
- ۳۰۱ شاگردان
- ۳۰۲ «ربعین» ابن ابی الفوارس
- ۳۰۴ یک ابهام و یک اشتباه
- ۳۰۸ «ربعین» ابن ابی الفوارس در مصادر حدیثی شیعه
- ۳۱۰ شیخ منتجب الدین علی بن بابویه رازی (۱)
- ۳۱۰ اشاره
- ۳۲۲ مشایخ منتجب الدین
- ۳۲۵ فهرست منتجب الدین
- ۳۲۷ شیخ منتجب الدین علی بن بابویه رازی (۲)
- ۳۲۷ فهرست منتجب الدین، آینه تشیع در ری
- ۳۳۶ نجم الدین رازی
- ۳۳۶ شمه ای از شرح حال نجم الدین رازی
- ۳۴۴ معرفی اجمالی تفسیر بحر الحقایق
- ۳۴۷ در باب صحت انتساب بحرالحقایق به نجم الدین رازی
- ۳۵۱ دلایل درون متنی
- ۳۵۱ ۱. ذکر کتاب منارات السائرین در بحرالحقایق
- ۳۵۲ ۲. تطابق برخی مطالب بحرالحقایق با مرصاد العباد و

۳. ذکر شیخ مجدالدین بغدادی در بحرالحقایق ۳۵۵
۴. ذکر استادان حدیث ۳۵۷
- روش تفسیری نجم الدین رازی ۳۵۹
- الف) نگاه عمیق او به دو جنبه ظاهری و باطنی آیات ۳۶۱
- ب) تطبیق آیات با اصول تصوف و سلوک عرفانی ۳۶۱
- جمع بین ظاهر و باطن در تفسیر بحر الحقایق ۳۶۲
- فهرست تفصیلی مطالب ۳۶۷
- درباره مرکز ۳۷۳

سرشناسه : صادقي، محسن، - 1342

عنوان و نام پديدآور : بزرگان ري / به كوشش محسن صادقي

مشخصات نشر : قم: دار الحديث، 1382.

فروست : (مجموعه آثار كنگره بزرگداشت حضرت عبدالعظيم عليه السلام؛ 16، 17)

مجموعه آثار كنگره بزرگداشت حضرت عبدالعظيم عليه السلام؛ 16، 17

شابك : 20000ريال:(ج.1) ؛ 20000ريال:(ج.2) ؛ 620000-36-7489-964ريال:(ج.1) ؛ 20000ريال:(ج.1) ؛ 20000ريال:

(ج.1)

وضعيت فهرست نويسي : فهرست نويسي قبلي

يادداشت : كتابنامه

مندرجات : ج. 1. مشاهير ري .-- ج. 2. مفاخر ري .--

موضوع : عبدالعظيم بن عبدالله(ع)، - 250؟ق

موضوع : ري -- سرگذشتنامه

شناسه افزوده : كنگره بزرگداشت علمي معنوي حضرت عبدالعظيم(ع) (1382: تهران)

رده بندي كنگره : 5/53BP/ع2 م17، 16-27. ج

رده بندي ديويي : 297/984

شماره كتابشناسي ملي : م 82-34405

ص: 1

اشاره

تاریخ بشر را همواره ستارگانِ فروزانی مشعلدار بوده اند، تا آدمی بر جهالت و تاریکی فائق آید و بتواند ودیعه خداوندی نهفته در درونش را بپرورد و خویشتن را از نادانی، درنده خویی و پستی برهاند. طلایه داران این منظومه فروزان، پیامبران الهی و جانشینان پاك نهاد و معصوم آنان اند و در صف بعد، دست پروردگان آنها، یعنی عالمان دین، محدثان، مفسران و... که در دانش و سلوک، پای در جای پای آنان نهادند. شهر ری به عنوان یکی از پایگاههای کهن تشیع، مَهْد رشد و بالندگی عالمانی از این تبار (چون ثقه الاسلام کلینی، شیخ صدوق، ابوالفتح رازی و...) بوده است، و حضرت عبدالعظیم حسنی علیه السلام را می توان پایه گذار این مَهْد و حرکت علمی و فرهنگی دانست. آستان حضرت عبدالعظیم و مؤسسه فرهنگی دارالحدیث (دانشکده، پژوهشکده، انتشارات)، طرحی را با عنوان «گرامیداشت بزرگان و عالمان ری» در دست گرفت تا در پرتو شناساندن این چهره های ماندگار، برخی فعالیت‌های پژوهشی و فرهنگی نیز سامان یابد. در این طرح، نخست چهار تن از بزرگان و عالمان ری انتخاب شدند که در صدر آنان حضرت عبدالعظیم علیه السلام جای می گیرد. حضرت عبدالعظیم علیه السلام مشعل فروزانی است که از دوران حیات خویشتن تاکنون بر تاریخ تشیع و ایران، پرتو افکنده و بر معنویت، دانش و فرهنگ شیعه در این مرز و بوم، تأثیرگذار بوده است. از این رو، نخستین گام در اجرای طرح، کنگره بزرگداشت ایشان خواهد بود. اهدافی که برگزاری این کنگره دنبال می کند، عبارت است از: 1. معرفی و بزرگداشت شخصیت علمی و معنوی حضرت عبدالعظیم علیه السلام؛ 2. ترویج معارف حدیثی اهل بیت علیه السلام؛ 3. تحقیق و پژوهش در میراث حدیثی حضرت عبدالعظیم علیه السلام؛ 4. شناخت جایگاه آستان حضرت عبدالعظیم علیه السلام و تأثیر آن بر تحولات تاریخ تشیع در ایران.

این طرح، در آبان ماه 1380 در نخستین جلسه شورای سیاستگذاری _ که از عالمان و فرزندان و نخبگان فرهنگی اند _ به تصویب رسید و کمیته علمی کنگره از خرداد 1381 کار خود را آغاز کرد. کمیته علمی با فرصت اندکی که در اختیار داشت، برنامه های خود را در پنج حوزه ساماندهی کرد: 1. تألیف، تصحیح و گردآوری آثار مربوط به حضرت عبدالعظیم و شهر ری (کتاب و مقاله). 2. سفارش و فراخوان نگارش مقاله. 3. سفارش انتشار ویژه نامه هایی از سوی نشریات، همزمان با برگزاری کنگره. 4. انتشار لوح فشرده (CD) تولیدات علمی کنگره. 5. انتشار خبرنامه. با یاری خداوند و مدد قدسی روح حضرت عبدالعظیم علیه السلام، در حوزه نخست، بیش از بیست و دو جلد کتاب آماده شد که همزمان با برگزاری کنگره، توزیع می گردد. همچنین مقالات منتخب و تأیید شده علمی در سه جلد، عرضه خواهند شد. دو ویژه نامه از سوی مجلات علمی و نیز خبرنامه کنگره در پنج شماره عرضه خواهد شد. همه این آثار، علاوه بر نشر مکتوب، بر روی یک لوح فشرده (CD) تا هنگام برپایی کنگره در اختیار علاقه مندان قرار می گیرد. گفتنی است با فرصت اندک و حجم گسترده برنامه های علمی، وجود تقایص، امری طبیعی است که اهل فضل و دانش آن را بر ما خواهند بخشید و ما را از نصایح عالمانه خویش بهره مند خواهند ساخت. امید است این مجموعه، مقبول درگاه الهی و مورد عنایت روح بزرگ و قدسی حضرت عبدالعظیم حسنی علیه السلام قرار گیرد و در گسترش و بالندگی فرهنگ و معارف تشیع، سودمند افتد. در پایان از همه کسانی که در به ثمر رسیدن این برنامه ها سهم وافر داشتند؛ تولید محترم آستان حضرت عبدالعظیم علیه السلام ریاست محترم مؤسسه فرهنگی دارالحدیث، شورای عالی سیاستگذاری، مدیران محترم آستان حضرت عبدالعظیم و مؤسسه فرهنگی دارالحدیث و به ویژه فاضل گرانتقدر جناب آقای علی اکبر زمانی نژاد _ که بار عمده بر دوش ایشان بود _ سپاسگزاری می شود. مهدی مهریزی دبیر کمیته علمی بهار 1382

مقدمه‌گویا در جهان شهری نتوان یافت که در توالی اعصار و قرون به میزان ری در دامن خود رجال بزرگ دینی و سیاسی و علمی پرورش داده، و بزرگانی نام آور از حکمت دانان و فیلسوفان و فقیهان و حافظان حدیث و شاعران و ادیبان و مشایخ و اقطاب و اهل خیر و صلاح عرضه جهان بشریت کرده باشد. (1) تحقیق و تتبع در حیات و آثار و افکار این بزرگان و نمودن سهم آنان در رشد و گسترش فرهنگ اسلامی و ایرانی همتی والا و فرصتی دراز می‌طلبد. پس از اینکه کمیته علمی کنگره حضرت عبد العظیم علیه السلام تألیف شرح حال و آثار بزرگان ری را به نگارنده پیشنهاد کرد، به بررسی منابع متعدد پرداختم و پس از کندوکاو در منابع شرح حال به این نتیجه رسیدم که با توجه به فرصت اندک، گلچینی از آنچه تا به حال درباره مشاهیر و مفاخر ری گفته شده را سامان دهم و شرح و تفصیل را به وقتی و فرصتی دیگر واگذارم. در اینجا دامن مقدمه را - که با تعجیل قلمی شد - با چند تذکر برمی‌چینم. 1. این دفتر در دو بخش تدوین شده است: بخش اول، مشاهیر ری و بخش دوم، مفاخر ری. شرح حال تفصیلی بیست تن از عالمان ری آمده است. در تعیین مشاهیر ری

تنها شهرت مطلق ملاك نبوده، بلکه گاهی معیارهای دیگر نیز دخیل بوده است؛ مثلاً عالم شیعی گمنامی چون منتجب الدین ابو عبدالله رازی مشهور به ابن ابی الفوارس به علت آنکه محدثی قابل و پرتلاش بوده و تاکنون شرح حالش به تفصیل _ به جز مقدمه رساله «اربعین» ایشان _ در جایی نیامده، در بخش مشاهیر درج شد. و یاعالمی دیگر، به علت اینکه خدمات بزرگی در ری انجام داده یا دیگری به سبب اینکه در زنده نگه داشتن نام و یاد بزرگان ری سهم بسزایی داشته، در این بخش آورده شد. ملاك دیگر اینکه سعی شد از همه رشته های دانش در این بخش کسانی انتخاب شوند؛ از متکلمان، مفسران، محدثان، فقیهان، فیلسوفان، طبیبان، شاعران و عارفان هرکدام يك یا چند تن گزیده شد. البته ری عالمان بزرگ دیگری نیز داشته که چون به شرح حال تفصیلی آنان دست نیافتیم در این بخش نیامد. نکته دیگر درباره مشاهیر اینکه گاهی در این بخش در شرح حال بعضی مشاهیر، به سبب اینکه به شرح حال جامع و همه جانبه دست نیافتیم، از چند منبع بهره بردیم؛ مثلاً در شرح حال سدید الدین حمصی از سه منبع و در شرح حال ابن قبه از دو منبع استفاده شد که البته هر کدام از منابع مکمل دیگری هستند. همچنین برای اطلاع خواننده از دیگر منابع، گاهی در پایان شرح حال مشاهیر، به مقالات و کتابهایی که درباره عالم مورد نظر نوشته شده توجه داده ایم. 2. یکی از مشکلات ما در تدوین کتاب حاضر، شرح حال عالمان معاصر بود. این مشکل به سبب تنگی وقت و نیز دسترسی نداشتن به اسناد و مدارك کافی در این زمینه بود. تنها منبع مطمئن برای شرح حال معاصران، آثار مرحوم حجة الاسلام و المسلمین شریف رازی بود که از آنها بهره بردیم. از این رو، اگر در شرح حال بعضی معاصران کوتاهی شده، امیدواریم اهل فضل و اطلاع عذر ما را بپذیرند و خبط و خطاهای راه یافته در کتاب را تذکر دهند تا در چاپهای بعدی اصلاح شود. 3. کلیه منابع استفاده شده در کتاب با قید نویسندگان آن در پانوشت با علامت * مشخص شد و هیچ مطلبی بدون مدرك رها نشد. 4. مناسب است از دست اندرکاران کنگره بزرگداشت حضرت عبد العظیم حسنی علیهما السلام بخصوص حجج اسلام مهدی مهریزی و علی اکبر زمانی نژاد دبیر کمیته علمی کنگره و قائم

مقام ایشان، تشکر کنم. همچنین از دوست فاضل و پرکارم جناب آقای عباسعلی مردی که در تمام مراحل آماده سازی کتاب مرا یاری دادند تشکر می کنم. 5. در پایان، جزء اول این اثر را به جناب حجة الاسلام و المسلمین دوانی (دامت توفیقاته) که بیش از نیم قرن در راه زنده نگه داشتن یاد و نام عالمان بزرگ شیعه قلم زده و آثار پر بار و برگی عرضه کرده اند، تقدیم می کنم. همچنین جزء دوم را به مرحوم دکتر حسین کریمان که با تألیف اثر پر ارج «ری باستان» و دیگر آثار خود، اهالی شهر ری را مدیون خود ساخته اند تقدیم می کنم. والسلام علیکم ورحمة الله فروردین 1382 محسن صادقی

ص: 11

بخش اول: مشاهیری

اشاره

بخش اول: مشاهیری

.

ابن قبه رازی (1)**اشاره**

ابن قبه رازی (1) (1) ابو جعفر محمد بن عبدالرحمن بن قبه رازی، متکلم امامی (د اوایل سده 4 ق / 10 م). از تاریخ تولد و درگذشت و سیر زندگی او اطلاعی در دست نیست، جز آنکه در آغاز معتزلی بود ولی پس از مدتی به مذهب امامیه گروید. ابوالقاسم بلخی را از استادان وی و ابن بَطَّه قمی را از شاگردان او شمرده اند (ابن ابی الحدید، 1/206؛ نجاشی، 375). ابن شهر آشوب (ص 95) و نجاشی (همانجا) او را به عنوان متکلمی قوی دست و نیکو عقیده ستوده اند. از مناظره ها و مجادله هایی که با متکلمان بزرگ عصر خود داشته چنین بر می آید که در زمان خود در علم کلام از برجستگی ویژه ای برخوردار بوده است. در عصر ابن قبه مهم ترین مبحث متکلمان امامیه پاسخ دادن به شبهاتی بوده که متکلمان فرق دیگر اسلامی بر نظریه امامت شیعه اثنی عشری وارد می کردند. از ابوالحسین سوسنجردی نقل است که پس از زیارت حضرت رضا (ع) به دیدار

ابوالقاسم بلخی در بلخ رفته و کتاب الانصافین قبه را به او دادم. او بر این کتاب نقضی نوشت به نام المسترشد فی الامامة؛ به ری بازگشتم و کتاب را به ابن قبه دادم و او بر آن ردی نوشت به نام المستثبت فی الامامة و چون آن را نزد بلخی بردم، آن را با نقض المستثبت پاسخ داد، اما وقتی که به ری رسیدم ابن قبه از دنیا رفته بود (همو، 376). از الانصاف که از مراجع ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه (1/206) بوده و او بخشی از خطبه شقشقیه را در آن کتاب دیده است، جز پاره ای که در الشافی سیدمرتضی (2/126 _ 127) آمده، چیزی نمانده است. پاره ای دیگر از نوشته های ابن قبه را در کمال الدین ابن بابویه (1/51 _ 60,94 _ 126) می یابیم که حاکی از برخوردهای کلامی وی با دو تن از متکلمان دیگر مذهبها است که این دو بر اعتقاد امامیه در مورد مسأله غیبت دوازدهمین امام (ع) خرده گرفته اند. ابوالحسین علی بن احمد بن بشار یکی از آنهاست که به فرقه ای منسوب است به نام جعفریّه خُلص (اشعری، 101) و دیگری ابوزید علوی متکلم زیدی است که ابن قبه به نقد آرای او پرداخته است. ابوزید علوی در اثبات مذهب خود و ردّ مذهب امامیه کتابی پرداخته است به نام الاشهاد و ابن قبه بر آن ردی به نام نقض کتاب الاشهاد نوشته (ابن شهر آشوب، 95 _ 96؛ قس: نجاشی، 375) که ابن بابویه در کتاب یاد شده، از آن نقل کرده است. ابن قبه در این رساله اشکالهای ابوزید را يك به يك آورده و به آنها پاسخ داده است. محقق حلی (د 676 ق) در معارج الاصول (ص 141) در مسأله جواز عقلی تعبد به خبر واحد، نظر ابن قبه را، در آثار کلامیش، مبنی بر عدم جواز نقل و رد می کند (نیز نک: صاحب فصول، فصل جواز تعبد به خبر واحد). افزون بر کتابهای یاد شده، آثار دیگری نیز به نامهای الرد علی ابن علی الجبائی، کتاب التعریف و المسأله المفردة فی الامامة از ابن قبه یاد کرده اند (نجاشی، همانجا؛ طوسی، 1/29).

ابن قبه رازی (2)

اشاره

مآخذ ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبه الله، شرح نهج البلاغة، به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره، 1379 ق / 1959 م؛ ابن بابویه، محمد بن علی، کمال الدین و تمام النعمة، به کوشش علی اکبر غفاری، تهران، 1390 ق / 1970 م؛ ابن شهر آشوب، محمد بن علی. معالم العلماء، نجف، 1380 ق / 1960 م؛ اشعری قمی، سعد بن عبدالله، المقالات و الفرق، به کوشش محمد جواد مشکور، تهران، 1361 ش؛ سید مرتضی، علی بن حسین، الشافی فی الامامة، تهران 1410 ق؛ صاحب فصول، محمد حسین بن محمد رحیم، الفصول الغروية، تهران، 1270 ق؛ طوسی، محمد بن حسن، فهرست، به کوشش آلویس اشپرنگر و محمود رامیار، مشهد، 1351 ش؛ محقق حلی، جعفر بن حسن، معارج الاصول، قم، 1403 ق؛ نجاشی، احمد بن علی، رجال، به کوشش موسی شبیری زنجانی، 1407 ق / 1986 م. *** در باره ابن قبه رازی به منابع زیر هم مراجعه شود: 1. مکتب در قلمرو تحول، حسین مدرسی طباطبائی، چاپ امریکا. 2. دایرة المعارف تشیع، ج 1، ص 358، «ابن قبه رازی».

ابن قبه رازی (2) (1) ابن قبه رازی از متکلمین و دانشمندان بزرگ شیعه امامیه در نیمه اول سده چهارم هجری، و دارای اندیشه ای ژرف و آثار قلمی پر بار و سلیقه ای نیکو، و قدرت استدلال کلامی، و نیروی مناظره علمی مهمی بوده است.

ابن ندیم و ابن قبه

شیخ طوسی و ابن قبه

گفتار نغز و تاریخی نجاشی

ابن ندیم و ابن قبه محمدبن اسحاق ندیم دانشمند کتابشناس نامی عامه که به واسطه کارش آشنایی کاملی با دانشمندان فرق مختلف و آثار آنها داشته، و کتاب فهرست خود را در سال 377 نوشته، و در سال 385 وفات یافته و از این روزمان ابن قبه را درك کرده است، در فهرست خود (فن دوم از مقاله پنجم - مشتمل بر اخبار متکلمان شیعه امامیه و زیدیه) پیش از ابوسهل نوبختی، به اختصار از وی نام برده می نویسد: ابن قبه - ابوجعفر محمدبن قبه، از متکلمان حاذق شیعه بود، و این کتابها از او است: کتاب الانصاف در امامت، و کتاب الامامة... (1)

شیخ طوسی و ابن قبه شیخ طوسی متوفای سال 460 در فهرست که آن را بعد از سال 436 نوشته، می نویسد: ابوجعفر محمدبن قبه رازی، از متکلمان حاذق امامیه است. او نخست معتزلی بود. سپس به مذهب امامیه گروید و روش و بینشی نیکو یافت. او را است کتابهایی در امامت، از جمله کتاب الانصاف، کتاب المستثبت (نقض کتاب المسترشد ابوالقاسم بلخی)، و کتاب التعریف علی الزیدیه، و غیر از اینها (2).

گفتار نغز و تاریخی نجاشیاحمدبن علی نجاشی متوفی به سال 450 که فهرست خود را بعد از فهرست شیخ طوسی نوشته و در صدد بوده تا کمبود و اجمال فهرست شیخ و گفتار او را تا

1- فهرست ابن ندیم، ص 264، و ترجمه فارسی آن، ص 330.

2- فهرست شیخ، ص 132.

آنجا که می توانسته تدارك کند، از ابن قبه اطلاعات جالب و بیشتری به دست می دهد. نجاشی می نویسد: ابوجعفر محمدبن عبدالرحمن بن قبه رازی، متکلمی عظیم القدر و خوش عقیده، و در علم کلام نیرومند بود. او نخست از معتزله بود، سپس مستبصر شد و به مذهب شیعه امامیه گروید، و کتابهایی در علم کلام دارد. حدیث را نیز استماع کرده و «ابن بطله» از وی حدیث اخذ نموده است، و در فهرست خود که در آن استادان و مشایخ حدیث خود را نام برده از ابن قبه یاد کرده و گفته است: «... از محمدبن عبدالرحمن بن قبه، او را است کتاب الانصاف در امامت، و کتاب المستثبت نقض کتاب ابوالقاسم بلخی، و کتاب رد بر زیدیه، و کتاب رد بر ابوعلی جبائی، و المسألة المفردة در امامت». از ابوالحسن بن مهلوس علوی موسوی رضی الله عنه در مجلس رضی ابوالحسن محمدبن الحسین بن موسی (1) که استاد ما ابوعبدالله محمدبن محمدبن نعمان (رحمهم الله اجمعین) هم حضور داشت شنیدم که گفت: از ابوالحسن سوسنجردی (رحمه الله) که از مفاخر علما و متکلمان شایسته بود، و کتابی معروف در امامت دارد، و پنجاه بار پیاده به حج رفته بود شنیدم که گفت: «بعد از زیارت حضرت رضا علیه السلام در طوس، برای ملاقات ابوالقاسم بلخی که با من آشنا بود به بلخ رفتم. وقتی وارد بر وی شدم پس از سلام، کتاب ابوجعفر بن قبه را که معروف به الانصاف است، و با خود داشتم به نظر او رساندم.

1- منظور سید رضی جامع نهج البلاغه است که مجلس در خانه او با حضور استاد مشتر کشان شیخ مفید محمدبن محمدبن نعمان بوده است. این یکی از موارد جالب است که نجاشی از سید رضی نام برده، و البته جداگانه هم ترجمه او را آورده است.

سخنی از قاضی نورالله شوشتری

سخن ابن شهر آشوب

ابوالقاسم بلخی پس از مطالعه آن ردی به نام المسترشد فی الامامة بر آن نوشت. من آن را گرفتم و به ری بازگشتم و به ابن قبه تسلیم نمودم. ابن قبه هم ردی بر آن نوشت به نام المستثبت فی الامامة، من آن را به بلخ بردم و به ابوالقاسم بلخی نشان دادم، و او هم آن را رد کرد به نام نقض المستثبت. چون به ری مراجعت کردم تا رد بلخی را به ابن قبه نشان دهم، معلوم شد که ابن قبه وفات یافته است. (1)

سخنی از قاضی نورالله شوشتری بدانشمند مجاهد شهید و مدافع صمیمی و رشید شیعه قاضی نورالله شوشتری مقتول در 1019 ه. که در علوم عقلی و نقلی استاد برازنده بوده و آثار گراندردی در این علوم و فنون دارد، در کتاب فارسی نفیسه مجالس المؤمنین پس از نقل این مطلب از نجاشی می نویسد: مؤلف گوید که: رد ابوالقاسم الحال در میان نیست، _ و از روی تأسف می گوید که _ این بیچاره کجا بود در آن وقت تا با قلت بضاعت و عدم فهم و استطاعت، متوسل به ارواح ائمه طاهرین شده، آن نقض او را پیاز بلخی سازد و در حلقوم شوم او فرستد؟ انما اشکو بئى و حزنى الى الله (2).

سخن ابن شهر آشوب دانشمند نامی ابن شهر آشوب مازندرانی متوفای سال 588 ه. که معالم العلماء کتاب کوچک رجال و فهرست تألیفات علمای شیعه را به عنوان تتمه فهرست شیخ طوسینوشته و حدود 600 تألیف اضافه بر فهرست شیخ دارد، و گاهی با توضیح

1- .رجال نجاشی، ص 265.

2- .مجالس المؤمنین، ج 1، ص 438.

ابن قبه در رجال علامه و ابن داود

خود، کتاب منقول از فهرست شیخ را روشن می سازد، ترجمه ابن قبه را بدین گونه آورده است: ابوجعفر محمدبن عبدالرحمن بن قبه رازی، متکلم زبردست، او را است کتبی در امامت که از جمله کتاب الانصاف، المستثبت نقض کتاب المسترشد بلخی، التعریف فی مذهب الامامیه و فساد مذهب الزید، نقض کتاب الاشهاد ابوزید علوی است (1).

ابن قبه در رجال علامه و ابن داود علامه حلی در گذشته 726 ه. در قسم اول خلاصه سخن نجاشی را در ترجمه او آورده و يك کتاب او در امامت را یاد می کند و داستان سوسنجردی و ابوالقاسم کعبی بلخی و دو نکته را اضافه دارد: اول این که طبق معمول ضبط اسامی و القاب را آورده، می گوید: «قبه» به کسر قاف و باء است. دوم این که می نویسد: «شیخ الامامیه فی زمانه؛ او در زمان خود پیشوای شیعه امامیه بود (2)». ابن داود، معاصر علامه، نیز در قسم اول رجال خود از وی بدین سان نام می برد: «محمدبن عبدالحمیدبن قبه رازی، ابوجعفر...». (3) در گفتار و نقل وی نیز دو ایراد هست: اول این که پدر ابن قبه را به جای عبدالرحمن، عبدالحمید آورده که مانند موارد دیگر آن کتاب غلط است. دوم این که گفتار خود را به نقل از «لم» یعنی رجال شیخ، باب «من لم یرو» و نجاشی آورده که نجاشی درست است، و به جای رجال شیخ باید فهرست شیخ باشد، و این نیز مانند موارد بسیار دیگر آن کتاب است که رمزها اشتباه ضبط شده است.

1- معالم العلماء، ص 59.

2- خلاصه الاقوال، ص 143.

3- رجال ابن داود، ص 321.

توضیحات ما

نظر محقق شوشتری محقق معاصر حاج شیخ محمد تقی شوشتری در ترجمه وی می نویسد: «این که شیخ در رجال از وی نام نبرده و عنوان نکرده است، غفلی است که از او سر زده است». سپس اشاره به دو قسمت از گفتار ابن قبه در کمال الدین شیخ صدوق می کند (1) . در سخن ایشان هم به جای کمال الدین صدوق، اکمال الدین آمده که صحیح اول است.

توضیحات ما 1. مرحوم محدث قمی در الکنی واللقاب می نویسد: «شیخ مفید در کتاب العیون و المحاسن از کتاب الانصاف ابن قبه نقل کرده است» (2) . 2. مرحوم مدرس تبریزی در ریحانة الادب می گوید: ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه و شیخ مفید در عیون و محاسن و اکمال الدین (3) و سید مرتضی در فصول و شافی از آن کتاب روایت می کند (4) . 3. مرحوم عباس اقبال آشتیانی در خاندان نوبختی ترجمه ابن قبه را به عنوان آخرین متکلم نامی پیش از ابوسهل نوبختی و همعصر او آورده که همان اجمال نقل شیخ و نجاشی در فهرست است، و در پایان می نویسد: برای شرح حال او رجوع کنید به رجال طوسی، ص 297 (5) ، و رجال

-
- 1- قاموس الرجال، ج 8، ص 234.
 - 2- الکنی واللقاب، ج 1، ص 382.
 - 3- باید «و شیخ صدوق در کمال الدین» باشد، و هم باید نوشت «نقل می کنند» نه روایت می کنند.
 - 4- ریحانة الادب، ج 6، ص 112.
 - 5- اینجا هم فهرست شیخ به رجال او اشتباه شده و گفتیم که شیخ در رجال از ابن قبه نام نبرده است. ضمنا ص 297_297 تکرار، و دومی 298 است و قطعاً غلط چاپی است، فهرست شیخ هم چاپ اسپرنگر است که دانشگاه مشهد آن را تجدید چاپ کرده است.

نجاشی 265_266 و الفهرست (ابن ندیم) و کمال الدین (شیخ صدوق) و کتاب شافی سید مرتضی، ص 100 و فصول او (خطی) و ابن ابی الحدید، ج 1، و غیره (1). 4. متأسفانه همانطور که اشاره شد، از ابن قبه مانند بسیاری دیگر از متکلمان پیشین ما کمتر مطلبی از وی در کتب درسی کلام و اصول نقل شده است. آنچه به یاد داریم اشاره ای به سخن او در کتاب فرائد شیخ انصاری در مبحث ظن، و قبح تعبد به آن با تمکن از واقع، و مسأله تصویب است که اغلب اهل علم حوزه های علمیه اطلاع دارند. 5. پاسخهای مستدل ابن قبه به ابوزید زیدی علوی را شیخ صدوق در کمال الدین چاپ مکتبه صدوق که بهترین چاپهای آن کتاب است از ص 94 تا 126 که تقریباً رساله ای است، آورده که جا دارد اهل تحقیق آن را ببینند. 6_ اعتراضات ابن بشار در مسأله غیبت امام زمان(ع) و پاسخ ابن قبه به وی در کمال الدین، ص 51 تا ص 60، و پاسخ ابن قبه به مسائل یکی از علمای معتزله از ص 60 تا ص 63 است. خوشبختانه همین سه قسمت برای درک نحوه تفکر و قدرت استدلال ابن قبه که نخست از علمای معتزله و سپس از متکلمان شیعه عصر غیبت صغری بوده، شاید کافی به نظر برسد، بعلاوه نقل سخنان وی در کتاب عیون و محاسن شیخ مفید و شافی و فصول سید مرتضی و شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید معتزلی و غیره.

ابوحاتم رازی، محمد بن ادريس

ابوحاتم رازی، محمد بن ادريس (1) محمد بن ادريس بن منذر بن داود بن مهران حنظلي (195_277 ق / 811_890 م)، محدث و رجال شناس نامی ری. بعضی نسبت حنظلي وی را مأخوذ از محله درب حنظله ری دانسته اند و برخی دیگر گفته اند که وی از موالی تمیم بن حنظله به شمار می رفته است (ابن قیسرانی، الانساب، 45؛ سمعانی، 4/285، 287؛ قس: یاقوت، 2/311). ابوحاتم از 209 ق به فراگرفتن حدیث پرداخت و از کسانی چون عتاب بن زیاد مروزی، عبدالله بن عاصم و بشر بن یزید بن ابی الازهر حدیث شنید. در 213 ق از ری خارج شد و سفرهای علمی خود را آغاز کرد و در این سفرها که 7 سال طول کشید، به شهرهای مختلف عراق، حجاز، شام و مصر مسافرت نمود و در بازگشت به ری توشه ای از علم و دانش به همراه داشت. بار دیگر در 242 ق از ری خارج شد و در 245 ق به ری بازگشت (ابن ابی حاتم، مقدمة، 359_360؛ خطیب، تاریخ، 2/77). وی در 255 ق راهی سفر حج شد و در مسیر خود در شهرهای

1- دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج 5، ص 310_311، استاد علی رفیعی علامرو دشتی.

مختلف عراق و غرب ایران توقف کرد. به نظر می رسد که بازگشت او به ری در 257 ق بوده باشد (برای تفصیل بیشتر، نک: ه د، چ عربی، ابن ابی حاتم). ابوحاتم سرانجام در ری درگذشت (خطیب، همانجا). وی در طی سفرهای خود از خرمن دانش دانشوران و علمای حدیث بهره ها برد و برای کسب علم متحمل رنجهای بسیار گردید که گوشه هایی از آن را فرزندش باز نموده است (ابن ابی حاتم، همان، 359 _ 366). مشایخ وی بسیارند؛ برخی از آنان افزون بر آنچه اشاره شد، عبارتند از: احمد بن حنبل، قتیبه بن سعید، محمد بن بشار بن دار، ابن ذکوان قاری، عبدالملک بن قریب اصمعی، ابوصالح کاتب اللیث، نعیم بن حماد خزاعی و ابونعیم فضل بن دکین (همو، الجرح، 204/(2)3؛ خطیب، همان، 2/73، 76؛ ابن ابی یعلی، 1/285؛ مزّی، 16/39 _ 40). برخی شمار مشایخ وی را نزدیک به 3000 تن نوشته اند (ذهبی، 248/13؛ برای فهرستی از مشایخ وی، نک: مزّی، همانجا). ابوحاتم را فردی آشنا و چیره دست در تشخیص صحت و سقم حدیث و جرح و تعدیل روایات و ناقلان آثار و توانا در حفظ حدیث دانسته اند. او به گفته پسرش تنها از یکی از استادان خود به نام ابن نفیل حدود 13000 حدیث شنیده و نوشته بوده است (ابن ابی حاتم، تقدمة، 363، 349). مقام و منزلت علمی وی چنان بود که طالبان علم برای استماع حدیث به نزد او می شتافتند، چنان که وقتی در بغداد به نقل حدیث پرداخت کسانی چون ابن ابی الدنیا، قاضی محاملی، محمد بن مخلد دوری، احمد بن منصور رمادی و ابراهیم بن اسحاق حرّبی از او حدیث شنیدند. از دیگر روایت کنندگان وی پسرش عبدالرحمن، ابوعوانه اسفراینی، ابوزرعه رازی، ابوزرعه دمشقی را باید نام برد و همچنین یونس بن عبدالاعلی و ربیع بن سلیمان مرادی که از شیوخ وی نیز به شمار می روند (خطیب، همان، 2/73؛ مزّی، 16/40 _ 41). از مشاهیر حدیث ابوداود و نسائی و ابن ماجه نیز از او روایت کرده اند (همو، 16/40) و بخاری در يك سند در صحیح خود از محمد نامی روایت کرده

(2/206) که گفته شده منظور ابوحاتم رازی است (نک: ابن قیسرانی، الجمع، 2/562؛ قس: ابن حجر، 9/33). ابوبکر ابن مجاهد هم در قرائت از او اجازه دریافت داشته است (ابن جزری، 2/97؛ برای دیگر شاگردانش، نک: مزی، ذهبی، همانجاها). ابوحاتم در منابع شیعه امامیه نیز مورد توجه قرار گرفته است. طوسی کتابی را به وی نسبت داده است، بدون اینکه توضیحی درباره موضوع آن بدهد. همچنین از بزرگان امامیه سعد بن عبدالله اشعری و عبدالله بن جعفر حمیری از وی روایت کرده اند (نک: طوسی، رجال، 512، الفهرست، 147؛ نجاشی، 177؛ نیز قس: ابن قولویه، 129). روایات و آرای ابوحاتم را نویسندگان بسیاری پس از او نقل کرده اند (مثلاً نک: حاکم، 76 _ 77؛ خطیب، تاریخ، 2/73، 77، شرف، 27، 32، جم؛ ذهبی، 13/249 _ 262؛ سبکی، 2/209) و بسیاری از نظرهای او را در نقد راویان، فرزندش در الجرح و التعديل آورده است. آثاری که به صورت خطی از وی باقی مانده، اینهاست: 1. تفسیر القرآن. بخشی از آن که شامل تفسیر قسمتی از سوره مائده تا قسمتی از سوره انفال است، در کتابخانه محمودیه مدینه موجود است (کحاله، 119)؛ 2. الزهد، که نسخه ای از آن در کتابخانه ظاهریه محفوظ است (ظاهریه، 146). همچنین کتابی با عنوان الضعفاء والکذابين والمترکین وجود دارد که پاسخ پرسشهایی است از ابوزرعه و ابوحاتم رازی درباره راویان ضعیف و کذاب و متروک که ابوعثمان سعید بن عمار بردعی آن را گرد آورده است (کوپرلی، 43_1/42).

مآخذ ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، مقدمة الجرح والتعديل، حیدرآباد

دکن، 1371 ق/ 1952 م. _____، الجرح والتعديل، حیدرآباد دکن،
 1372 ق / 1952 م. ابن ابی یعلیٰ، محمد، طبقات الحنابلة، به کوشش محمد حامد فقی، قاہرہ، 1371 ق/ 1952 م. ابن جزری، محمد بن
 محمد، غایة النہایة، به کوشش گ. برگشترسر، قاہرہ، 1351 ق/ 1932 م. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، تہذیب التہذیب، حیدرآباد
 دکن، 1326 ق. ابن قولویہ، جعفر بن محمد، کامل الزیارات، نجف، 1356 ق. ابن قیسرانی، محمد بن طاہر، الانساب المتفکرة، به
 کوشش دیونگ، لیڈن، 1867 م. _____، الجمع بین رجال الصحیحین، بیروت،
 1405 ق. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح، استانبول، 1401 ق/ 1981 م. حاکم نیشابوری، محمد بن عبداللہ، معرفة علوم الحدیث،
 مدینہ، 1397 ق/ 1977 م. خطیب بغدادی، احمد بن علی، تاریخ بغداد، قاہرہ، 1349 ق.
 _____، شرف اصحاب الحدیث، به کوشش محمد سعید خطیب اوغلی، آنکارا،
 1971 م. ذہبی، محمد بن احمد، سیر اعلام النبلاء، به کوشش علی ابوزید و شعیب ارنووط، بیروت، 1404 ق/ 1984 م. سبکی،
 عبدالوہاب بن علی، طبقات الشافعیة الكبرى، به کوشش عبدالفتاح محمد حلو و محمود محمد طناحی، قاہرہ، 1383 ق/ 1964 م.
 سمعانی، عبدالکریم بن محمد، الانساب، حیدرآباد دکن، 1384 ق / 1964 م.

طوسی، محمدبن حسن، رجال، نجف، 1381 ق/ 1961 م. _____، الفهرست، نجف،
کتابخانه مرتضویه، ظاهریه، خطی (حدیث). کحاله، عمررضا، المنتخب من مخطوطات المدينة المنورة، دمشق، 1393 ق/ 1973 م.
کوپریلی، خطی؛ مزی، یوسف بن عبدالرحمن، تهذیب الکمال، نسخه خطی کتابخانه احمد ثالث، شم 2848. نجاشی، احمدبن علی،
رجال، به کوشش موسی شبیری زنجانی، قم، 1407 ق. یاقوت، بلدان. درباره محمد بن ادیس، ابوحاتم رازی همچنین رک: ری باستان،
دکتر حسین کریمان، ج 2، ص 348 _ 349.

ابوحاتم رازی، احمد بن حمدان

اشاره

ابوحاتم رازی، احمد بن حمدان (1) احمد بن حمدان بن احمد (د 322 ق / 934 م)، از متفکران، مصنفان و داعیان بزرگ اسماعیلی ایران. ابن حجر (1/164) او را «لیثی» خوانده است که وجه این نسبت روشن نیست (نک: همدانی، حسین، مقدمه الزینة، 1/26 و حاشیه). همین گونه است نسبت کلابی که قاضی عبدالجبار بدو می دهد (ص 165). ابن ندیم (ص 188، 189) و کاشانی (ص 22) وی را ابوحاتم بن عبدان رازی ورسنانی خوانده اند. ورسنان به گفته یاقوت (4/921) از فرای سمرقند بوده است. خواجه نظام الملک وی را از پشاپویه، جایی نزدیک ری دانسته است (ص 255). گویا وی به «منعم» نیز شهرت داشته است (کاشانی، همانجا؛ قزوینی، 312). اطلاعات ما از زندگی ابوحاتم اندک است. درباره ایرانی بودن او نیز اختلاف است. حسین همدانی (همانجا) گوید: اسم و لقب وی حاکی از آن است که عرب بوده و کلام مبهم اسفراینی (ص 124 _ 125) را با اشاره ضمنی به اینکه وی از اهل

1- دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج 5، ص 307_310، مسعود جلالی مقدم.

مغرب بوده است، مؤید این امر می‌گیرد. حسین همدانی اطلاع ابوحاتم را از زبان فارسی دلیل ایرانی بودن وی نمی‌داند، بلکه اصرار او را در برتری زبان تازی بر سایر السنه تأییدی بر نظر خود می‌شمارد (همانجا)، اما فرض ایرانی بودن او اقرب به صحت است. ابوحاتم خود اعتراف ضمنی دارد به اینکه با زبان فارسی پرورش یافته و سرشته شده است و اطلاعاتی از زبان فارسی و طرز تلفظ ایرانیان داده که مؤید این معنی است (الزینة، 1/64 _ 65). از آن گذشته کسی که مسؤولیت دعوت اسماعیلی را در نواحی مختلف ایران برعهده گرفته و در کار خود موفقیت‌های شایان توجه نیز کسب کرده است، قاعدتا می‌بایست ایرانی بوده باشد. بسیار بعید است که عربی (از مغرب؟) و مبلغ مذهبی تازه بتواند در ایران، در زمانی کوتاه، پایگاهی چنان برجسته بیابد. از زندگی او پیش از پیوستنش به دعوت اسماعیلی نیز اطلاع چندانی نداریم؛ فقط این احتمال هست که در مدرسه دعوات یمن تعلیم دیده و از آنجا به ری گسیل شده باشد (غالب، 97، حاشیه 1). وی داعی جزیره ری بود (کرمانی، الاقوال، 2). تامر ضمن یادآوری این نکته می‌گوید که با وجود این، ابوحاتم به بغداد رفت و آنجا را مرکز اقامت خود قرار داد (ص 8)، ولی زمان آن را ذکر نمی‌کند. ابوحاتم گفتاری شیرین و کلامی بلیغ داشت که توانست امرا و عامه مردم را به مذهب خود جلب کند. وی در علم لغت و شعر و حدیث دستی داشت (نظام الملک، ابن حجر، همانجاها). مقام علمی او در حدی بود که مأموریت اصلاح خطاها و برقراری سازش و هماهنگی میان معتقدات جوامع مختلف اسماعیلی (در بخشی از ایران) به او واگذار شد (ایوانف، «ادبیات (1)»، 25). اسماعیلیان از لحاظ دعوت برای او شأنی والا قائل بودند و حمیدالدین کرمانی او را از جمله کسانی

می خواند که به «سداد طریقه» معروفند (راحة العقل، 109). ابوحاتم با تألیفات خویش به دفاع از مذهب اسماعیلیه برخاست (غالب، 97)، تا جایی که وی را با دو تن از یارانش، ابویعقوب سجستانی و محمد بن احمد نسفی، از اساطین دعوت اسماعیلی شمرده اند که کوششهایشان اثر ملموسی در نشر فرهنگ اسماعیلی و فلسفه جدید آن داشته است (همدانی، عباس، 369؛ حسن، عبیدالله، 186). سابقه دعوت اسماعیلی در ایالت جبال به مردی خلف نام می رسد که به گفته نظام الملك (ص 253) عبدالله بن میمون قدّاح وی را مأمور دعوت در ناحیه ری و قم و کاشان و آبه کرد. چون وی درگذشت پسرش احمد به جای او دعوت را برعهده گرفت. احمد بن خلف نیز مردی به نام غیاث را جانشین خویش کرد و غیاث پس از چندی همراه ابوحاتم که به انجمن مؤمنان اسماعیلی پیوسته بود، به دعوت پرداخت، اما چون وعده ظهور قریب الوقوع مهدی را در زمانی معین داده و چنین نشده بود، خلق از او برگشتند و وی ناگزیر از چشم عامه پنهان شد. سپس کار بر کسی ابوجعفر نام از خاندان خلف قرار گرفت، اما ابوحاتم توانست ریاست اسماعیلیان را از آن خود کند (ح 300 ق) و با زبردستی امر تبلیغ مذهب را به پیش برد (همو، 252 _ 255؛ نیز نک: ابن ندیم، 188؛ استرن، 57). دعوت اسماعیلی در عهد عبیدالله تنها به یمن یا بحرین منحصر نماند، بلکه در همه نقاط سرزمین اسلامی منتشر گشت، اما با وجود این نتوانست ریشه های استواری بیابد. پیروان این آیین در میان اکثریت سنّی مذهب، اقلیتی بیش نبودند. آنان برای عمل نظامی آمادگی نداشتند، بلکه دعوتشان عمدتاً به اقناع عقلی و تأثیر و نفوذ فکری و عملی گرایش داشت، یعنی لااقل در ایران دعوت به دست فلاسفه، علما و متفکران برجسته ای چون ابوحاتم رازی، نسفی، سجستانی و نظایر آنان بود. اینان از فلسفه استفاده شایان می بردند و به ویژه تعلیم مشهور اسماعیلیه که علم را فقط می توان از امام ظاهر یا مستور دریافت کرد _ چه مستقیماً از خود او، چه از

طریق دعوات وی _ ایزاری عالی برای اقناع دیگران بود (حسن، همان، 243 _ 244). این دعوات و از جمله آنان ابوحاتم، در دعوت خود بیشتر به نواحی کوهستانی _ مناطقی که اسلام در آن جایها چندان پا نگرفته و در دل مردم ریشه دار نشده بود _ توجه داشتند. نظر آنان که خود در جدل و مباحثات دینی استاد بودند، بیشتر متوجه مردمی بود که در اینگونه مسائل مهارت چندانى نداشتند (همان، 246 _ 247). با همه این احوال ظاهراً چون نخستین داعیان اسماعیلی (در ایران) از لحاظ جلب قلوب عامه نتوانستند توفیقی به دست آورند، رهبران محلی این نهضت نو پا به طبقات بالای جامعه روی آوردند و اندیشیدند که می توانند با نفوذ در اشراف و حاکمان موفقیتی کسب کنند، اما این روش هم در نهایت بی نتیجه ماند (استرن، 12). عامل مهم تغییر جهت مزبور در سیاست دعوت اسماعیلیه ابوحاتم بود که به سوی سران قوم توجه کرد (همو، 8) و توانست بعضی از بزرگان را به مذهب خود متمایل کند (نک: ابن حجر، همانجا). در واقع دعوت ابوحاتم در عهد عبیدالله المهدی مؤسس سلسله فاطمی (خلافت: 297 _ 322 ق / 910 _ 934 م)، تأثیری خاص در امور سیاسی طبرستان و دیلمستان و بعضی جاهای دیگر ایران داشت. چون وی کار دعوت را عهده دار شد، داعیانی به اطراف فرستاد و نواحی گرداگرد ری، چون طبرستان، گرگان، آذربایجان و اصفهان در حوزه دعوت او قرار گرفتند (نظام الملک، 255). ابوحاتم با تغییر جهت مهمی که در امر دعوت ایجاد کرده بود، توانست امیر ری، احمد بن علی را به سوی خود جلب کند و به گفته نظام الملک (همانجا) او را به مذهب خویش درآورد. هنگامی که قدرت سیاسی پشتیبان ابوحاتم در ری از میان رفت، وی نیز به دیلمان گریخت و با تعقیب سیاست قبلی، اسفاربن شیرویه و نیز گروهی از اهل دیلمان را به مذهب خود متمایل کرد (بغدادی، 170). با برکناری اسفار و قدرت گرفتن مرداویج پسر زیار، موقعیت ابوحاتم بلافاصله به خطر نیفتاد و حتی گفته اند

که مرداویج دعوت او را اجابت کرد (کاشانی، 22). حق این است که در اسماعیلی شدن اسفار یا مرداویج یا حتی حاکم ری باید شك کرد، زیرا دادن آزادی عمل به يك داعی و احتمالاً استفاده های سیاسی از او _ در جهت دشمنی با خلافت عباسی _ غیراز پذیرفتن کیش و آیین است. در این دوران و احتمالاً در زمانی که ابوحاتم نزد مرداویج از موقعیت مساعدی برخوردار بود، مناظراتی بین او و محمد بن زکریای رازی (د 313 ق / 925 م) در حضور مرداویج صورت گرفت (نک: کرمانی، الأقوال، 2 _ 3) که در مکتب اسماعیلی از لحاظ اثری که بر متفکران بعدی داشت، اهمیت ویژه ای دارد. ابوحاتم شرح این مناظرات و گفت وگوهای خود را با رازی در کتاب خویش اعلام النبوة آورده و بویژه بیشتر به شرح نظریات خود در ردّ وی پرداخته است. او در این کتاب از رازی به نام یاد نکرده و فقط در اشارت بدو به لفظ «ملحد» اکتفا کرده است (مثلاً نک: 3، 71، 117، جم)، اما حمید الدین کرمانی که از جمله تالیان وی است، هویت او را مکشوف کرده و معلوم نموده که او محمد بن زکریای رازی بوده است (نک: همان، 9). ستاره اقبال ابوحاتم و اسماعیلیان در دیلمان و طبرستان به زودی افول کرد. نظام الملك می گوید در دیلمان ابوحاتم به مردم بشارت داد که به زودی امامی ظهور خواهد کرد و بسیاری از مردم بدو میل کردند، اما چون گفتار ابوحاتم راست نیامد، با او مخالف شدند و قصد هلاک او کردند و وی مجبور به فرار شد (ص 256 _ 257)، اما آنچه در مورد علت فرار ابوحاتم صحیح تر به نظر می رسد. این است که مرداویج که در آغاز از اسماعیلیان حمایت می کرد، در 321ق/933م بر آنان خشم گرفت و به کشتار آنان پرداخت (استرن، 66-67؛ بدوی 2/190). ابوحاتم از این پس تا هنگام مرگ به ناچار پنهان زیست (حسن، همان، 248؛ غالب، 98). اسفراینی از کشته شدن ابوحاتم سخن می گوید (ص 125)، اما صحت آن معلوم نیست.

آراء

پس از مرگ ابوحاتم، اسماعیلیان ایران دچار هرج و مرج شدند و بسیاری از آنان آیین خویش را رها کردند. پس از او اسماعیلیان مدتی سرگردان بودند و سرانجام رهبری را به دو تن تقویض کردند: عبدالملک کوکبی در گرده کوه و اسحاق در ری (نظام الملک، 257). این اسحاق ممکن است ابویعقوب اسحاق بن احمد سجزی (یا سجستانی) باشد (مق 331 ق / 943 م) که شاگرد یا دوست ابوحاتم بود (نک: حسن، همان، 251 _ 252، تاریخ، 471). اسفراینی جانشینان ابوحاتم را دو تن می داند: محمد بن احمد نسفی در ماوراءالنهر و ابویعقوب سجزی در سیستان (همانجا). ابوحاتم در برخی مسائل با دوست همکیش خود ابوعبدالله محمد بن احمد نسفی اختلافاتی داشت و کتاب الاصلاح را در اصلاح نظریات او که در المحصول آمده بود، نوشت. ابویعقوب اسحاق بن احمد سجستانی، شاگرد نسفی، در تأیید کتاب استاد خود، المحصول، اثری به نام النصره تألیف کرد و بعدها حمیدالدین کرمانی در کتاب خویش با عنوان الرياض فی الحكم بین الصادین صاحب الاصلاح و صاحب النصره کوشید که بین آراء ابوحاتم و سجستانی موافقتی ایجاد کند (نک: 49 _ 50؛ نیز نک: ایوانف، همان، 25، «مطالعاتی (1)»، 119). وی در بیشتر موارد حق را به ابوحاتم داده و گه گاه نیز از سجزی دفاع کرده است (ایوانف، همانجا).

آراء چنان که از لسان المیزان ابن حجر مستفاد می شود، ابوحاتم نخست از اسماعیلیه نبود، اما به این مذهب گرایش پیدا کرد و سپس از دعوات اسماعیلیه شد (همانجا)، اما اینکه ابن ندیم می گوید او نخست ثنوی بود، سپس دهری شد و آن گاه به زندقه

گرایید (همانجا)، معلوم نیست بر چه اصلی مبتنی است. به هر حال ابوحاتم یکی از بزرگان اسماعیلیه است و در تاریخ مذاهب و فرق اهمیت و اعتباری خاص دارد. وی در زمانی می زیست که خلافت فاطمی در مصر ظهور کرد و افتراقی بزرگ در صفوف اسماعیلیان رخ داد. از این رو دانستن اینکه وی در برابر فاطمیان چه موضعی اتخاذ کرده، از اهمیتی خاص برخوردار است. بنابر شواهد موجود دعوت ابوحاتم از سوی فاطمیان و برای آنان بود (نک: همدانی، حسین، الصلیحیون، 251). اسفراینی او را از پیروان عبیدالله المهدی خوانده است (ص 124 _ 125). گفته شده که ابوحاتم کمی پیش از آنکه المهدی در قیروان به قدرت رسد (297 ق / 910 م) از مغرب دیدن کرده است (همدانی، حسین، مقدمه الزینه، 26). حکایت اسفراینی (همانجا) نیز دال بر آن است که او زمانی در مغرب بوده است. به گفته ایوانف معمول این بود که داعیان آن دوران برای کسب مقامات بالاتر یا تعالیم ویژه به مرکز جنبش مراجعه می کردند (همان، 118). به علاوه، گویا ابوحاتم از مکاتبی که عبیدالله در شمال افریقه برای دعوت تأسیس کرد، تأثیر بسیار پذیرفته بود (حسن، عبیدالله، 245). با اینکه ابوحاتم همچون دیگر اسماعیلیان دوره ستر، به رجعت محمد بن اسماعیل بن جعفر (ع) در آخرالزمان باور داشت (ایوانف، همان، 155)، ظاهراً پس از انشقاق اسماعیلیان، به المهدی وفادار ماند. یکی از شواهد این امر ممکن است نظر القائم بامرالله (خلافت: 322 _ 334 ق / 934 _ 946م)، جانشین المهدی، درباره او باشد. گویند وقتی کتاب الزینه ابوحاتم نزد القائم بردند، او آن کتاب را بسیار تحسین کرد (ادریس، 169 _ 170). اگر وی ابوحاتم را مخالف المهدی می دانست، بعید بود که وی را تأیید کند. اینکه کاشانی می گوید: ابوحاتم با ابوطاهر جنابی ارتباط مستمر داشته و میانشان پیوسته مکاتباتی صورت می گرفته است (همانجا)، نمی تواند چندان مقبول باشد، مگر آنکه این

ارتباط و مکاتبات در جهت دعوی به طریق مورد نظر ابوحاتم و بازداشتن ابوطاهر از مسیری باشد که انتخاب کرده بود. اصولاً ابوحاتم خود از صاحب نظران در موضوع امامت بود و درباره مبدأ ستر و مبدأ ظهور توجیهات جدید آورد و نظریات اسماعیلیان را در این باره با نظم نوینی آراست (حسن، عبیدالله، 243، 247؛ غالب، 97). ابوحاتم چون اسماعیلیان دیگر قائل به مذهب تعلیم بود و اینکه تنها مصدر معرفت حقیقی امام است. وی در اعلام النبوة با مهارت لزوم وجود امام و هادی الهی را برای بشر ثابت می کند (ص 4 - 9). از آرای جالب توجه ابوحاتم نظر او در باب مراتب صدور عالم از ذات باری است. وی با استناد به حدیثی که به امام صادق (ع) نسبت می دهد، می گوید: نخستین خلق خدا توهم است و اگر خداوند چیزی را توهم کند، آن را نزد خویش ابداع کرده است و پیش از آنکه ظاهر شود، در غایت لطافت است. توهم وزن و رنگ و حرکت ندارد و شنیده نمی شود و محسوس نیست. خلق دوم حروف است. حروف وزن و رنگ ندارند، دیده نمی شوند. ولی شنیده می شوند و بر زبان جاری می گردند و خلق سوم همه چیزهایی است با حروف وصف می شوند، ملموس و محسوس و دارای وزنند و دیده می شوند. خداوند سابق است بر توهم و توهم سابق است بر حروف. حروفی که خداوند بدانها تکلم کرده است، غیر محدثند و حروف محدث غیر از حروف کلام الله می باشند (الزینة، 1/66 - 68). افزون بر این نظر، از کتاب الاصلاح ابوحاتم برمی آید که وی به نظمی نو افلاطونی برای مراتب جهان قائل بوده است. در این نظریه نخستین موجودی که پدید می آید (مُبدَع اول) عقل است و از عقل، نفس به طریق انبعاث صادر می گردد. عقل و نفس هر دو «عالم لطیف» را می سازند و پس از آنها «عالم کثیف» یا عالم مادی می آید. بالاترین مرتبه در این عالم هیولی و صورت است، این دو منبعث از نفس نیستند، بلکه تنها آثار

تفکرِ آنهاست. ابوحاتم پس از خالق یگانه و دو مخلوق اول، به سه نوع ماده قائل است: اول آنکه صرفاً «وهمی» است و آن حالات نفس است؛ دوم «افراد» یا چهار طبع؛ سوم عناصر یا «امّهات» که از ترکیب چهار طبع حادث می شوند و از اختلاط آنها جوهرهای چهارگانه پدید می آیند (ایرانیکا، I/315 ایوانف، همان، 141-142). بعضی از نکات مورد قبول ابوحاتم که در الریاض حمیدالدین کرمانی آمده، اینهاست: نفس در ذات خود تام است، زیرا از عقل اول که خود تمام است، منبث شده است (ص 53). به همان ترتیب که نفس منبث از عقل اول تام است، هیولای منبث از نفس نیز تام است. همچنین است صورت منبث از هیولی (ص 129). انسان نتیجه عالم در کلیت آن است و وجود عالم از برای اوست. بشر نظیر کل عالم است و هیچ جزئی از اجزاء عالم نظیر او نیست. او جمیع جواهر عالم را در خود جمع کرده است و بدین لحاظ عالم صغیر خوانده می شود (ص 127، 143). لکن انسان به سبب جوهر شریفی که در او هست (نفس ناطقه) بر کل عالم فضیلت دارد (ص 148، 149). یکی از نکات مهم در مجموعه فکری و اعتقادی ابوحاتم این است که وی قدر را بر قضا مقدم داشته است. وی در دو باب از کتاب الزینة از تقدم قدر بر قضا سخن گفته است (ج 2، ص 135 - 141). دلیل وی نیز این است که قدر همان تقدیر است و قضا تفصیل، تفصیل صورت نمی پذیرد، مگر بعد از تقدیر (نک: کرمانی، الریاض، 153).

آثار 1. الزینة فی الکلمات الاسلامیة العربیة، کتابی است در اصطلاحات اسلامی که غیر منظم تدوین شده است. در این کتاب ابوحاتم کوشیده است که همچون عالمی لغوی عمل کند و از ابراز عقیده شخصی خودداری نماید.

حسین بن فیض الله همدانی جلد‌های اول و دوم این کتاب را در قاهره (1957 و 1958 م) به طبع رسانده است. عبدالله سلوم سامرائی جلد سوم الزینة را همراه با اثر خود الغلو و الفرق الغالیة، در بغداد (1392 ق / 1972 م) به چاپ رسانده است. 2. اعلام النبوة، که پاسخهای ابوحاتم رازی است به نظریات محمد بن زکریای رازی و سراسر حجت‌هایی است در تأیید اصول و معتقدات دینی. در این کتاب نیز مؤلف چندان به نظریات شخصی و مذهب مقبول خویش نمی پردازد، ولی شواهدی از آیین اسماعیلی در جای جای این کتاب به نظر می رسد. این کتاب چند بار به چاپ رسیده، از آن جمله است چاپ تهران به کوشش صلاح صاوی و غلامرضا اعوانی (1356 ش). 3. الاصلاح، که ابوحاتم در اصلاح نظریات دوستش نسفی (صاحب المحصول) نوشته است. بروکلیمان آن را الاصلاح فی التأویل می خواند و می گوید در شناخت قصص قرآنی است (GAL,S,I/323؛ نیز نك: ایوانف، «ادبیات»، 25-26). به گفته سزگین این اثر تفسیر قرآن است بر مبنای تفکر اسماعیلی (GAS,I/573) و ظاهراً کهن ترین کتاب موجود اسماعیلی است که کلام آن مذهب را بر مبنای فلسفه نو افلاطونی بیان کرده است (ایوانیکا، همانجا). قسمتی از ابتدای کتاب که احتمالاً مقدمه و بخشی از آغاز متن بوده، در ادوار گذشته گم شده و از دست رفته است (ایوانف، همانجا، «مطالعاتی»، 127). نسخه ای از آن که در 1313 ق کتابت شده، در بمبئی (مجموعه فیضی، شم 11) نگهداری می شود. 4. الجامع، در فقه. این کتاب در زمان ابن ندیم وجود داشته و او آن را دیده بوده است (ص 189). 5. الرجعة، کتابی است منسوب به ابوحاتم که نشانی از آن در دست نیست (ایوانف، «ادبیات»، 26؛ بدوی، 2/192).

مآخذ ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، لسان المیزان، بیروت، 1390 ق / 1971 م. ابن ندیم، الفهرست، به کوشش فلوگل، لایپزیگ، 1872 م. ابوحاتم رازی، احمد بن حمدان، اعلام النبوة، به کوشش صلاح صاوی و غلامرضا اعوانی، تهران 1356 ش. _____، الزینة، به کوشش حسین بن فیض الله همدانی، قاهره، 1957 _ 1958 م. ادريس بن حسن قرشى، عيون الاخبار و فنون الآثار، به کوشش مصطفى غالب، بیروت، 1975 م. استرن، س. م.، اولین ظهور اسماعیلیه در ایران ترجمه سیدحسین نصر، مجله دانشکده ادبیات تهران، 1340 ش، س 9، شم 1. اسفراینی، شهفور، التبصیر فی الدین، به کوشش محمد زاهد کوثری، قاهره، 1374 ق / 1955 م. بدوی، عبدالرحمن، مذاهب الاسلامیین، بیروت، 1973 م. بغدادی، عبدالقاهر، الفرق بین الفرق، به کوشش محمد زاهد کوثری، قاهره، 1367 ق / 1948 م. تامر، عارف، مقدمه و حاشیه بر الرياض. حسن، حسن ابراهیم، تاریخ الدولة الفاطمیه، قاهره، 1964 م. _____ و طه احمد شرف، عبیدالله المهدي، قاهره، 1947 م. غالب، مصطفى، اعلام الاسماعیلیه، بیروت، 1964 م. قاضی عبدالجبار همدانی، اخبار القرامطة، به کوشش سهیل زکار، دمشق، 1402 ق / 1982 م. قزوینی رازی، عبدالجلیل، النقص، به کوشش میر جلال الدین محدث ارموی،

تهران 1358 ش. کاشانی، عبدالله بن علی، زبدة التوارىخ، به کوشش محمد تقى دانش پڑوه، تهران، 1366 ش. کرمانى، احمد بن عبدالله، الاقوال الذهبية، به کوشش صلاح صاوى، تهران، 1356 ش. _____، راحة العقل، به کوشش مصطفى غالب، بيروت، 1983 م. _____، الرياض به کوشش عارف تامر، بيروت، 1960 م. نظام الملك، حسن بن على، سياستنامه، به کوشش جعفر شعار، تهران، 1358 ش. همدانى، حسين بن فيض الله، الصليحيون و الحركة الفاطمية فى اليمن، قاهره، 1955 م. _____، مقدمه و حاشيه الزينة. همدانى، عباس، ضميمه الصليحيون. ياقوت، بلدان. نيز: GAL,S;GAS; Iranica; Ivanow,W; Ismaili Literature, Tehran, 1963; id,Studies in Early PersianIsmailism, Leiden, 1948; Stern, S.M., The Early Ismaili Missionaries... Bulletin of the School of Oriental and African Studies,London,1960,vol.XXIII. 1. «ابوحاتم رازى»، دائرة المعارف تشيع، ج 1، ص 396. 2. رى باستان، حسين كريمان، ج 2، ص 280.

ابوعلی مسکویه

اشاره

ابوعلی مسکویه (1) احمد بن محمد رازی (د 421ق / 1030 م)، مورخ، فیلسوف، پزشک و ادیب پرآوازه ایرانی. عنوان پارسی او اصلاً مُسکویه و معرّب آن مسکویه است و یکی از توابع ری نیز همین نام را داشته است (نک: یاقوت، بلدان، 4/543؛ قس: طبری، 8/392). وی در برخی آثار خویش از نام و نسب خود به شکل «احمد بن محمد مسکویه» یا «احمد بن یعقوب مسکویه» یاد کرده و این سبب اشتباه در نوشته های متأخران و گاه معاصرانش شده است (نک: تجارب، چ قاهره، 1/310، 2/136؛ ابوسلیمان، 346؛ یاقوت، ادبا، 5/5؛ قس: بیرونی، 83) که او را به خطا «ابن مسکویه» نوشته اند، یعنی «مسکویه» را عنوان پدر یا جد او دانسته اند. ابوعلی در مواضع متعددی از آثار دیگرش مانند العقل والمعقول، «الشوامل»، رساله فی اللذات و الآلام و مقالة فی النفس و العقل، خود را «ابوعلی مسکویه» خوانده، یعنی مسکویه

1- دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج 6، ص 62، دکتر ابوالقاسم امامی.

را عنوان خویش نوشته است. معاصران و دوستانش نیز، همچون ابوحیان توحیدی (نک: الامتاع، 1/35، 136، جم، مثالب، 18، 228، 306، الصداقة، 77) و ابوبکر خوارزمی (ص 161) و ثعالبی (یتیمه، 3/159، تتمه، 1/96)، «مسکویه» را عنوان وی دانسته اند. از تاریخ تولد ابوعلی مسکویه اطلاعی در دست نیست. اما از آنجا که او خود در تجارب الامم (چ قاهره، 2/136، 137) به «طول مصاحبت و کثرت مجالسات» خود با ابومحمد مهلبی، وزیر معزالدوله بویه (وزارت: 339_352 ق) اشاره کرده، یادآور می شود که یکی از منابع او در وقایع سال 340 ق به بعد، اطلاعات شفاهی مهلبی از وقایع روزگار وزارتش بوده است و در جای دیگر (همان، 2/146)، ذیل وقایع مربوط به مهلبی در 341 ق، خود را مصاحب وزیر در همان تاریخ می شمارد _ و البته بعید است که در آن تاریخ سن او کمتر از 20 سال بوده باشد _ می بایست در حوالی سال 320 ق زاده شده باشد. بنابراین، با توجه به تاریخ درگذشت او در 420 ق (قفطی، 332) یا صفر 421 (یاقوت، همانجا)، می بایست حدود یک سده زیسته باشد. یاقوت (همان 5/10) مسکویه را مجوسی نو مسلمان خوانده است، اما با توجه به نام پدرش _ محمد _ بعید است که ابوعلی خود مسلمان زاده نشده باشد. خاصه آنکه در هیچ منبع دیگری این معنی یاد نشده است (نک: بدوی، 15). به هر حال بسیاری از نویسندگان متأخرتر، ابوعلی مسکویه را شیعه مذهب دانسته و بر تشیع او استدلال کرده اند (مدرس، 8/207، به نقل از رواشح میرداماد؛ شوشتری، 2/189؛ خوانساری، 1/254_257؛ آقابزرگ، طبقات، 28). از دوران رشد ابوعلی اطلاع چندانی در دست نیست، اما چنین می نماید که زندگی آرامی نداشته است. وی روش پدر و مادر را در تربیت خود نکوهیده است. گویا پدرش او را به خواندن و روایت اشعار جاهلی عرب وا می داشته و او خود در

آغاز جوانی به خوشگذرانی مشغول بوده و سپس به تهذیب نفس پرداخته و کامیاب شده است (ابوعلی، تهذیب، 49_50). مسکویه با وزیران و امیران آل بویه در امور دیوانی، از گنجوری کتابخانه‌ها و گنجوری مالی تا مصاحبت و ندیمی و رسالت و داد و ستد در زمینه علوم و ادب، پیوندی استوار داشته و از همین رو، عمده سالهای عمر خویش را در شهرهای مختلف از جمله ری، بغداد، شیراز و اصفهان گذرانده است. بی‌گمان طلب علم نیز در این جابه‌جاییها دخیل بوده است. مسکویه اصلاً از ری بود (نک: خوانساری، 1/254) و شاید بتوان گفت که حدود دو دهه نخستین عمر خود را (320_340 ق) در ری زیسته است. سپس به بویهیان بغداد پیوست و حدود 12 سال مصاحب و ندیم خاص ابومحمد مهلبی، وزیر معزالدوله بود (ابوعلی، تجارب، چ قاهره، 2/124؛ ابوسلیمان، 346_347). آن‌گاه 7 سال (353_360 ق) در خدمت و مصاحبت ابوالفضل ابن عمید، وزیر رکن‌الدوله بویه‌یی زیست و خازن کتابخانه او در ری بود (ابوعلی، همان، 2/276؛ ابوسلیمان، 347). از آن پس ظاهراً به خدمت ابوالفتح ابن عمید، وزیر رکن‌الدوله و مؤید‌الدوله پیوست و چون ابوالفتح به قتل رسید، مسکویه از خدمت به صاحب بن عباد، وزیر جدید مؤید‌الدوله سرباز زد (ثعالبی، تتمه، همانجا). سابقه تیرگی روابط و رقابت میان مسکویه و صاحب بن عباد را در برخورد غیر دوستانه‌ای که در مجلس ابن عمید و در حضور مؤید‌الدوله _ که با صاحب به ری آمده بود _ گذشته و ابوحیان آن را نقل کرده است، می‌توان دید (مثالب، 306). مسکویه حتی پس از مرگ صاحب بن عباد نیز دل از او پاک نداشت و در شعر خود او را نکوهیده است (ثعالبی، همان، 1/100). ابوعلی سپس در شیراز به عضدالدوله، سلطان بزرگ آل بویه، پیوست و در زمره ندیمان و رسولان او درآمد و خازن کتابخانه و بیت‌المال وی شد و تا عضدالدوله

در گذشت، بر همین شغل بود (ابوسلیمان، همانجا؛ امین، 3/159). همه مصنفات زمان در کتابخانه او گرد آمده بود (مقدسی، 449). او خود نیز به گنجوری مالی برای عضدالدوله اشاره ای کرده و تجارب الامم را به نام او نوشته و در مقدمه آن خود را از کارگزاران ویژه او خوانده است (چ تهران، 53_1/51). عضدالدوله در سرای خود جایی را که نزدیک خویش بود، به انجمن حکیمان و فیلسوفان اختصاص داد تا به گفت وگوهای علمی بپردازند (همان، چ قاهره، 2/408). او خود نیز از اعضای برجسته آن انجمن بود. چون صمصام الدوله جانشین پدرش عضدالدوله شد، مسکویه با او پیوندی نزدیک یافت (ابوسلیمان، همانجا) و در مجالس علمی و فرهنگی ابن سعدان، وزیر صمصام الدوله حاضر می شد. در این مجالس کسانی همچون ابن زرعه، ابن خمار، ابن سمح، قومسی، نظیف رومی، یحیی بن عدی و عیسی بن علی شرکت می کرده اند (ابوحیان، الامتاع، 1/32، الصداقة، 77). به گفته ابوسلیمان (ص 347)، ابوعلی پس از صمصام الدوله، همچنان در خدمت بزرگان دیگر دربار ری بود. به گفته امین (همانجا) وی در آغاز کار با گروهی از دانشمندان از جمله ابن سینا و بیرونی در خدمت خوارزمشاه بود و در آنجا از پیوستن به سلطان محمود که آن گروه را از خوارزمشاه طلب کرده بود، خودداری کرد، اما ظاهراً این سخن در حد یک داستان است (نک: ه د، ابن سینا). ابوعلی روزهای آخر عمر را در اصفهان گذرانید و در همان شهر چشم از جهان فرو بست و همانجا مدفون شد. محل قبر او را محله خواجه نوشته اند (خوانساری، 1/257)، اما قمی (سفینه، 2/540، الکنی، 1/409) مرقد او را درب جناد یا درب جناب (دروازه حسن آباد کنونی) و مدرس (8/208) تخت پولاد آورده است.

استادان و شاگردان

استادان و شاگردان استادان ابوعلی به درستی شناخته نیستند. چنان که خود در تهذیب (ص 49_50) گوید: «در جوانی به تشویق پدر به ادب و شعر روی آوردم». در جای دیگر از خواندن استطالة الفهم جاحظ یاد کرده است (نک: جاویدان خرد، 5) که در آن از وجود جاویدان خرد هوشنگ شاه آگاه گردید. به گفته ابوحنان (الامتاع، 1/35)، مسکویه در آغاز کار، سخت در اندیشه کیمیای بود و آن را نزد ابوطیب کیمیایی رازی می آموخت. نیز فریفته کتابهای محمد بن زکریای رازی و جابر بن حیان بود. به تاریخ هم توجه داشت و تاریخ طبری را نزد ابن کامل (ه م) که از مصاحبان محمد بن جریر طبری بود، خواند (ابوعلی، تجارب، چ قاهره، 2/184) و علوم اوایل (دانش یونان) را نزد ابن خمار آموخت. وی در این علوم، بویژه در منطق و پزشکی، دستی قوی داشت، چنان که او را بقراط دوم گفته اند (بدوی، 15_16). به گفته ابوحنان (همان، 1/37) اکثر اعضای انجمن ابن سعدان که مسکویه یکی از آنان بوده است، از مجلس ابن عدی برخاسته اند. گذشته از این، چنین می نماید که او از طریق دوستی با اعضای انجمنهای علمی عصر و آمیزش با وزیران دانشمندی همچون ابوالفضل ابن عمید و برخورداری از کتابخانه های بزرگ آنان، دانش بسیاری اندوخته بود. خود نیز حلقه ها و مجالسی داشته که در آنها به تدریس می نشست است. ابوسلیمان (ص 347) ضمن بر شمردن آثار او گوید که این آثار در نشستهای تدریس نزد او، خوانده می شد. برخی مسکویه را از استادان ابوحنان شمرده و کتاب الهوامل والشوامل را که پاسخ مسکویه به پرسشهای ابوحنان است، دلیلی بر این مدعا گرفته اند (حوفی، 1/31). اگر چنین باشد، رساله فی مائیه العدل، یا مقالة فی مائیه الکیماء را نیز باید بر الهوامل و الشوامل و دلایل دیگر شاگردی ابوحنان افزود، زیرا مسکویه این دو اثر را نیز در پاسخ پرسشهای ابوحنان نوشته است. لحن شاگردانه ابوحنان در مقدمه

الهوامل که مسکویه در مقدمه الشوامل خود به آنها اشاره می کند، نیز به این نظر نیرو می بخشد.

معاصران وی ابوعلی باحکیمان، دانشمندان و ادیبان عصر خویش داد و ستد علمی و پیوند مهر و کین داشته است. از آن میان، ابوسلیمان سجستانی (د. پس از 391 ق)، مسکویه را از اعیان زمان دانسته و او را بسی ارج نهاده است. وی در صوان الحکمة که آن را در حیات مسکویه و درباره مردان علم و حکمت نوشته، از آنچه در حد گنجایش آن کتاب ذکر کرده، خشنود نبوده و وعده داده است تا رساله ای جداگانه که بتواند همه «شنیده ها و دیده های خود را در سیرت نیکو اخلاق پاک» مسکویه در برگیرد، پردازد (ص 346_347). رفتار ابوحیان توحیدی با مسکویه، همچون با دیگر دوستان فرزانه اش، ضد و تقیض بود: گاه خشنود و ستاینده، گاه ناخشنود و نکوهنده. گاه مسکویه را به بخل و دورویی با خویشان (مثالب، 18_19)، گنگی، تک روی، سود نبردن از فرصت حضور ابوسلیمان در ری و کوشش در راه باطل دست یافتن به کیمیا، شیفتگی به نوشته های محمد بن زکریای رازی و به هدر دادن روزهای عمر، سود نبردن از اقامت 5 ساله ابوالحسن عامری در ری و نهادن وقت و توان و دل در خدمت سلطان و بخل به داند و قیراط و تکه نان و جامه کهنه، متهم می کند و در عین حال شعر او را به زیبایی و لفظ او را به پاکیزگی می ستاید (الامتاع، 36_1/35، قس: 1/136، 2/39، مثالب، 18، 228) و گاه 175 مسأله از مسائل بغرنج فلسفی، علمی و ادبی خود را در رساله هایی گرد می آورد و برای مسکویه می فرستد و پاسخ آنها را فروتنانه و شاگردانه و با ستایش آگاهانه، از او می خواهد و او را «گنجینه دانشهای شگفت و اسرار حکمت» می خواند (برای نمونه، نک: الهوامل، 315، قس: المقابسات،

387، تعلیق ابوحیان در پایان نقل «عهد» مسکویه، نك: بخش آثار یافت نشده در همین مقاله)، ولی مسکویه در برابر کث خویبها و بد گوئیهای او با وی سخن به شکیبایی و مهر و همدردی می گوید (نك: الشوامل، 1_3). ابوبکر خوارزمی نیز از دیگر نزدیکان ابوعلی بود (نك: ابوبکر، 161). اما بدیع الزمان همدانی که با معاصران وی، از جمله ابوبکر خوارزمی، سر خصومت داشته (یاقوت، ادبا، 2/166)، ابوعلی را آماج حملات خود قرار نداده و حتی در برابر او سر تعظیم فرود آورده است. میان او و ابوعلی دوستی بود و سپس تیرگی پیش آمد. بدیع الزمان رساله ای پرداخت و در آن بیتهایی سرود که سراسر فروتنی و پوزش بود. نامه وی و پاسخ ابوعلی عمق دوستی آن دورا نشان می دهد (همان، 5/11_17). معاصر دیگر مسکویه که در نیمه دوم عمرش با وی مصاحبت داشته، ابن سیناست. هنگامی که ابن سینا زاده شد، مسکویه 50 ساله بود. ابن سینای جوان مسأله ای با مسکویه مطرح کرد. چون او را دیرفهم یافت، به گفته خود، او را رها کرد (قفطی، 332). روایت دیگری از بیهقی (تتمة، 27_29، تاریخ، 44)، حاکی از آن است که ابن سینا بار دیگر با ابوعلی مسکویه روبه رو شد: در مجلسی که شاگردان ابوعلی مسکویه نیز حضور داشتند، ابن سینا گردویی به سوی مسکویه افکند و گفت: مساحت این گردورا معین کن. مسکویه نیز جزوه ای از نوشته خود را در اخلاق به سوی ابن سینا افکند و گفت: تو نخست اخلاق خود را اصلاح کن، تا من مساحت گردورا محاسبه کنم، زیرا تو به اصلاح اخلاق نیازمندتری، تا من به استخراج مساحت گردو.

آثار نویسندگان متقدم و متأخر، آثار بسیاری شامل کتاب و رساله و قطعاتی از اشعار

الف) چاپی

تازی و وصایا، از ابوعلی مسکویه بر شمرده اند که فقط از شماری از آنها آگاهی داریم و برخی نیز به طور پراکنده در آثار دیگران نقل شده است. آثار شناخته شده ابوعلی مسکویه از این قرارند:

الف) چاپی 1. تجارب الامم، مشهورترین اثر تاریخی ابوعلی مسکویه که نسخ متعددی از آن در دست است و بخشهایی از آن چاپ شده است (نک: ه، د، تجارب الامم). 2. ترتیب السعادات و منازل العلوم. این کتاب با عنوان السعادة در مصر (1928 م) و با عنوان ترتیب السعادات در تهران (1314 ق) در حاشیه مکارم الاخلاق طبرسی و در همان تاریخ در تهران به ضمیمه مبدأ و معاد ملاصدرا منتشر شده است. 3. تهذیب الاخلاق (طهارة الاعراق)، در فلسفه اخلاق، که چند بار در هند، قاهره، استانبول و بیروت منتشر شده (نک: ه، د، تهذیب الاخلاق) و حاوی نظریات مسکویه در حکمت عملی است (نک: بخش اندیشه های فلسفی (در همین مقاله). 4. جاویدان خرد (الحکمة الخالدة) که بر پایه جاویدان خرد منسوب به هوشنگ پیشدادی است. حسن بن سهل آن را به عربی ترجمه کرده مسکویه آن را به اتمام رسانیده است. این اثر که به نام آداب العرب والفُرس نیز شهرت دارد، در حکمتها و اندرزهای ایرانیان، هندیان، یونانیان و تازیان است. مسکویه نام باستانی اثر را تغییر نداده است. متن عربی کتاب و ترجمه های کهن فارسی آن تاکنون چندبار منتشر شده است (نک: ه، د، جاویدان خرد). 5. چند رساله و نوشته کوتاه فلسفی که برخی از آنها در دمشق (1)، قاهره و لیدن منتشر شده است.

6. رسالة في دفع الغم من الموت (لماذا اخاف الموت). این رساله بخشی است از تهذیب الاخلاق مسکویه که مرن (1) به نام ابن سینا ضمن مجموعه رسائل الشيخ الرئيس... منتشر کرد (لیدن، 1894 م) و شیخو نیز ابتدا آن را بدون ذکر نام مؤلف در مجله «المشرق» به چاپ رساند و پس از آن در همان سال ضمن اشاره به اشتباه مرن از مسکویه به عنوان مؤلف این رساله یاد کرد (نک: شیخو، 839_844، 960_961؛ زریق، 238_239). متن موجود در تهذیب و متن این رساله یکسان است (نک: تهذیب، 209_217؛ قس: ابن سینا، 339_346). متن و ترجمه رساله مذکور در قم به سال 1327 ش منتشر شده است. 7. الفوز الأصغر، که مشتمل بر 3 مسأله است. این کتاب چندبار منتشر شده است، از جمله در بیروت (1319 ق)، قاهره (1325 ق) و نیز همراه فوز السعادة در تهران (1314 ق). 8. فوز السعادة. به گفته آقابرگ (الذريعة، 16/369)، فوز السعادة مجموعه مقالاتی است ابتکاری که در ظهر الفوز الاصغر در 1314 ق به چاپ رسیده است. به گفته همو این اثر غیر از ترتیب السعادات است (قس: خوانساری، 1/255). 9. لغز قابس (لوح قابس). این اثر که در واقع بخشی است از جاویدان خرد، چند بار از جمله در مادرید (1793 م) پاریس (1873 م) و الجزایر (1898 م) به چاپ رسیده است. 10. الهوامل و الشوامل. «هوامل» مجموعه پرسشهای ابوحیان توحیدی، و «شوامل» پاسخهای مسکویه به این پرسشهاست. این کتاب در 1370 ق / 1951 م به کوشش احمد امین و احمد صقر از روی نسخه منحصر به فرد (مورخ 440 ق) در قاهره به چاپ رسیده است.

ب) خطی**ج) آثار یافت نشده**

ب) خطی 1. رساله فی ذکر الحجرالاعظم، که ظاهراً در کیمیاست. نسخه ای از آن در دانشگاه تهران موجود است (مرکزی، خطی، 982_4/983). 2. رساله فی الکیمیا. نسخه ای از آن در کتابخانه خصوصی اصغر مهدوی معرفی شده است (همان، 2/153). 3. رساله فی مائیه العدل. عنوان کامل آن در تنها نسخه موجود که در کتابخانه آستان قدس نگهداری می شود (نک: آستان، 13/173)، چنین است: رساله الشیخ ابی علی احمد بن یعقوب مسکویه الی علی بن محمد ابی حیان الصوفی فی مائیه العدل. 4. کتاب الاشریه، در داروشناسی. گزیده ای از آن در کتابخانه صائب آنکارا موجود است (نک: ششن، 5؛ 358، GAS, III/336). کتاب فی ترکیب الباجات من الاطعمه (کتاب الطیخ). نسخه ای از این اثر در کتابخانه احمد ثالث استانبول در دست است (ششن، GAS، همانجاها). 6. الكنز الکبیر، در کیمیا. نسخه ای از آن در کتابخانه بشیر آغا (GAS, IV/291) موجود است. 7. ندیم الفرید (انس الفرید). قندوزی حنفی (ص 484_485) احتجاج مأمون را در جریان ولیعهدی امام رضا علیه السلام از این اثر مسکویه نقل کرده است. امینی نیز بخشی از آن را آورده است (1/212). همچنین در کتاب مختصر فی الامثال والاشعار که در کتابخانه فاتح (شم 5297) نگهداری می شود، این احتجاج مورد استفاده قرار گرفته است (نک: مرکزی، میکروفیلها، 403_1/404).

ج) آثار یافت نشده 1. رساله ای به بدیع الزمان همدانی، به نظم و نثر که در پاسخ رساله اعتذار بدیع الزمان است (نک: یاقوت، ادبا، 11/5_17).

اندیشه های فلسفی

2. اشعار. ثعالبی (تتمة، 100_1/96) و یاقوت (همان، 17_5/7) نمونه هایی از شعر ابوعلی را نقل کرده اند. بیرونی هم بیتی از او آورده است (ص 255). 3. عهدنامه ابوعلی مسکویه با خود، که یاقوت (همان، 19_5/17) آن را به عنوان «وصیت» او، و ابوحیان (المقابسات، 387_383) به عنوان «عهد» آورده و آن را ستوده است. متن «عهد» در مقابسات بیش از متنی است که یاقوت آورده است. 4. «وصیت مسکویه»، سفارش مسکویه است به جویندگان حکمت. این «وصیت» در صوان الحکمه ابوسلیمان (ص 352_347) آمده است. ابوعلی در جاویدان خرد (ص 290_285) آن را در فصل حکمت حکمای اسلامی بدون ذکر نام خود آورده است. از دیگر آثار وی کتاب الفوزالاکبر است که به دست نیامده است (برای دیگر آثار منسوب به وی، نک: امامی، 30_28).

اندیشه های فلسفی ابوعلی در غالب زمینه های حکمت نظری و عملی بویژه در فن تهذیب اخلاق به جدّ کوشیده و عمری دراز بر سر آن نهاده است، تا آنجا که برخی لقب «معلم سوم» به وی داده اند (نک: امین، 3/158). مسکویه حتی به تاریخ به عنوان آزمایشگاه فلسفه عملی خود می نگریست، چنان که می توان او را پیشرو نویسندگان علمی تاریخ به شمار آورد. از ویژگیهای تفکر او، توجه به اندرزنامه های ملل گوناگون است که آنها را در جاویدان خرد گرد آورده است. وی در تفکر فلسفی خود بیش از همه متأثر از ارسطو و افلاطون است. بر حسب موضوعها و مباحث فلسفی، گاه ارسطویی و گاه افلاطونی است. در تهذیب الاخلاق و الفوز الاصغر علاوه بر این دو فیلسوف، از سقراط، جالینوس، فیثاغورس، فرفورئوس، پروکلوس (برقلس) نقل قول کرده و آرای آنان را مورد نقد قرار داده است، اما به رواقیان توجه چندانی نشان

نمی دهد. وی در حوزه اسلام به فیلسوفانی همچون، کندی، ابوعثمان دمشقی (در تهذیب والفوز) و ابوالحسن عامری (در جاویدان خرد) نظر داشته است و به قرآن کریم و حدیث پیامبر (ص) و پیشوایان دین استناد می کند و نتیجه کوششهای عقلانی فلاسفه و دعوت پیامبران را يك چیز می داند. ابوعلی بر این باور است که هر کس خود را بپیراید و پرورد و رام عقل شود، از حس و اوهام حسی دور خواهد شد و به جایی خواهد رسید که حکیمان رسیده اند و چیزی خواهد دید که حکیمان دیده اند و پیامبران مردم را به سوی آن خوانده اند و این «چیز» هم به توضیح او، توحید و لزوم به کار بستن احکام عدل و اقامه سیاستهای الهی بسته به زمان و شرایط است (الفوز، 17_18). در حکمت نظری دو کتاب عمده از او یاد کرده اند: الفوز الاصغر و الفوز الاکبر. اثر اخیر در دست نیست و ظاهراً بر سامان الفوز الاصغر، ولی به تفصیل نوشته شده است. ابو سلیمان «دوفوز صغیر و کبیر» را در فهرست آثار ابوعلی آورده است (ص 347). اقبال لاهوری فلسفه مابعدالطبیعه مسکویه را از فلسفه فارابی منظم تر دانسته و در مسیر تاریخی فلسفه، به جای جنبه نوافلاطونی ابن سینا، از «خدمت اصیل مسکویه به فلسفه کوشش»، بر پایه همین الفوز الاصغر سخن گفته است (ص 33). بخش نخست الفوز الاصغر در 10 فصل مربوط به اثبات صانع یا خداشناسی است. در فصل نخست، ابوعلی مسکویه اثبات آفریدگار را از سویی آسان و از سویی بس دشوار می داند: آشکار است، چون سخت می درخشد، نهان است، چون چشم خرد در برابرش از کار می افتد (ص 11). در فصل دوم، سخن در این است که فلاسفه پیشین همگی در اثبات هستی آفریدگار کوشیده و در آن سخن گفته اند (ص 17). در فصل سوم، هر جسم طبیعی _ اعم از موجود یا در حال ایجاد _ را دارای حرکتی می داند ویژه خود او، زیرا قوام جسم به صورت ویژه خود اوست و

صورت ویژه اش مقوم ذات او و ذات او همان طبیعت اوست و طبیعتش مبدأ حرکت خاص او و همین است که او را به سوی تمامیت به حرکت وا می دارد. تمامیت هر چیز سازگار با خود اوست. هر متحرکی که به سوی تمامیت خود در حرکت است، حرکتش به سبب شوق است و آنچه به شوق می آید، معلول مشوق خویش است. چون علت طبعاً مقدم بر معلول است، از این رو استدلال به حرکت، بهترین استدلال بر وجود آفریدگار است (ص 20_21). در فصل چهارم، مسکویه با این استدلال که هر جنبنده ای به جنباننده ای نیازمند است و در نهایت جنباننده ای است که خود جنبنده نیست، به اثبات ذاتی بودن وجود برای آفریدگار می پردازد و نتیجه می گیرد که مبدع نخستین، عدم پذیر نیست و وجود او واجب است (ص 22_23). فصل پنجم به اثبات یگانگی خدا اختصاص دارد (ص 25). فصل ششم تا هشتم در نفی جسمانیت خدا و اثبات ازلیت اوست و اینکه خدا به روش سلبی و برهان خُلف شناخته می شود، نه به روش ایجابی و برهان مستقیم، زیرا سخن نه از چیزی است که در اوست، بل از چیزی است که در او نیست (ص 27_31). فصل نهم در این است که نخستین وجود صادر از مبدأ، عقل اول است که هم به گفته او عقل فعال نامیده می شود، باقی و تغییرناپذیر است، زیرا بی هیچ واسطه ای، فیض از خدا می گیرد. سپس نفس فلکی است که به واسطه عقل اول پدید آمده و از همین رو وجودش تمام نیست و برای آنکه به تمامیت خویش رسد، نیاز به حرکت دارد (ص 32). در فصل دهم گوید: خداوند اشیا را آفرید، اما نه از چیزی. در این فصل سخن اسکندر افرویدیسی را در رد نظر جالینوس که گوید: «هر چیز از چیز دیگری پدید می شود» تأیید می کند (ص 35). بخش دوم این کتاب نیز در 10 فصل کوتاه و در شناخت نفس و معاد است. فصل نخست در تجرد نفس است. مسکویه در مقدمه تہذیب نیز این مسأله را با

استدلالاتی مشابهی اثبات کرده است (ص 3_5). در اینجا می‌گویند جسم اگر صورتی پذیرد، صورت دیگری را پذیرا نمی‌شود. سیم اگر جام شود، دیگر صراحی نتواند بود. اگر نقشی بر موم زنده، نقش دیگری بر آن نتوان زد. زیرا پذیرفتن نقش دیگر، نابودی نقش نخست را همراه دارد؛ اما نفس در پذیرفتن صور معقول چنین نیست: آنها را همزمان می‌پذیرد و این نشانه تجرد اوست (الفوز، 37_38). فصل دوم در این باب است که نفس، اشیا را از غایب و حاضر و معقول و محسوس ادراک می‌کند (ص 40). فصل سوم پاسخ به پرسش درباره چگونگی ادراک نفس است. آیا نفس دارای بخش‌های بی‌شماری است که هرکدام ویژه ادراک چیزی است؟ آیا نفس در ادراک اشیا گوناگون دارای شیوه‌های گوناگون است؟ آیا همچند اشیا مرکب مدرکاتی در کار است؟ (ص 43). فصل چهارم در فرق میان جهتی است که نفس بدان تعقل می‌کند و جهتی که بدان احساس می‌کند. وی گوید: «هر دو جهت انفعالیند و انفعالِ نفس بر عکس چیزهای دیگر کمال اوست» (ص 47). جهت عاقله نفس در ادراک معقولات نیاز به ابزار ندارد، برخلاف جهت حسی نفس که تا محسوسی نباشد، احساسی در کار نیست و نیز فرقهایی دیگر... (ص 50). فصل پنجم در این است که نفس جوهری است زنده و جاوید که نه مرگ می‌پذیرد و نه نابودی. یعنی نفس نه عین زندگی، بلکه زندگی - بخش هر چیزی است که خود در آن است. نفس ناطقه دارای حرکتی است ویژه خود او که در آن نیاز به ابزار جسمانی ندارد. تن آن گاه مرده است که نفس از آن جدایی گیرد. نفس بطلان پذیر نیست، زیرا نه جسم است و نه عرض، بلکه جوهری است بسیط که او را ضدی نیست تا باطل شود، و نه مرکب است که منحل گردد (ص 53، 55). فصل ششم در ماهیت نفس مذهب افلاطون، پروکلس (برقلس) و جالینوس در مسأله بقای نفس اختصاص داده است (ص 56_58). فصل هفتم در ماهیت نفس است. حرکت نفس، حرکتی دورانی و جولانی است و هیچ‌گاه نفس را خالی از این حرکت نمی‌توان یافت. این حرکت از

آن جهت که جسمانی نیست، نه مکانی است و نه بیرون از ذات نفس. از این روی افلا-طون گوید: گوهر نفس همان حرکت است و این حرکت زندگی نفس است و از آنجا که در ذات نفس است، پس حیات نیز نفس را ذاتی است. پس هرکس که این حرکت را بدان گونه که در ذات نفس، ثابت و دایمی و بیرون از مقوله زمان و محرك ذات نفس باشد، در نظر آرد، به راستی که گوهر نفس را در نظر آورده است (ص 59_60). فصل هشتم در این باب است که نفس را حالتی است از کمال که آن را سعادت نامند و حالتی است از نقصان که آن را شقاوت گویند. حرکت نفس دارای دو جهت است: یکی به سوی خویشتن که آن را سوی عقل اول - نخستین آفریده خدا - می راند؛ دوم حرکتی است به سوی بیرون از ذات خویشتن. حکیمان پیشین این دو جهت را «علو و سفلی» نامیده اند. به گفته مسکویه این از تنگنای تعبیر است، زیرا جز این نمی توانستند گفت؛ اما شریعت از آن دو به «یمین و شمال» تعبیر کرده است. حرکت نخست، نفس را به آفریدگارش نزدیک می کند: «سعادت»، حرکت دوم، او را از ذات خویش برون می برد: «شقاوت» (ص 63). مسکویه در اینجا توهم ترك دنیا را که از تفسیر حرکت دوم نفس پدید می آید، رد می کند و به تفسیر سخن ارسطو می پردازد که گوید: «انسان به طبع خود شهرنشین است» (ص 64_65). فصل نهم در راههای تحصیل سعادت و فصل دهم در حالت نفس پس از جدا شدن از تن است. وی در جای دیگر این فصل، به هنگام نكوهش سرپیچی از فرمان عقل، خرد را «نخستین پیامبر خدا به سوی خلق» خوانده است (ص 82). بخش سوم این کتاب در نبوت و حاوی 10 فصل است. فصل نخست تا سوم در مراتب موجودات گیتی و پیوستگی آنها با یکدیگر است (ص 85) و اینکه انسان جهانی است کوچک که نیروهای او به سان نیروهای جهان بزرگ، به یکدیگر پیوسته است (ص 92). حواس پنجگانه سرانجام به قوه مشترك وبالتر از آن می رسند (ص 97) و در فرجام، صورت انسانی انسان کامل می گردد، چنان که

حقایق هستی را در می یابد، حقایقی که مشمول کون و فساد و زمان نیستند، چه، از جمله بسایط و مبادیند. بدین سبب تکوین صورت انسانی، همان کوششهای این انسان در دریافت این حقایق است و از آنجا که این حقایق در محدوده زمان نمی گنجد، نه گذشته و نه آینده در آن نیست، انسان در این مرتبه روی به علو دارد تا به غایت افق خود رسد که اگر از آن در گذرد، دیگر نه انسان، که فرشته ای است گرامی (ص 99_100). در فصل چهارم سخن در کیفیت وحی است. اگر انسان به غایت آن افق برین رسد، از دو حال بیرون نیست: یا به تدرّج طبیعی و در پرتو فکر خود ارتقا می یابد و به حقایق اشیا می رسد، یا اینکه آن حقایق خود به سوی او فرود می آیند: «(وحی)» (ص 101). فصل پنجم در این باب است که عقل به طبع خود مطاع است (ص 105). در فصل ششم رؤیای صادق را بخشی از نبوت می شناسد (ص 108). در فصل هفتم از فرق میان نبوت و کفایت سخن می گوید. فصل هشتم در فرق میان نبی مرسل و غیر مرسل است. در این فصل همچنین به شرایط امام جانشین نبی اشاره می کند و در فرق نبی مرسل و غیر مرسل می گوید: نبی مرسل دارای خصلتهایی است بسیار؛ دارای فضایی است که در جز او جمع نمی شود. نبی غیر مرسل در افقی که بدان می رسد، حقایق امور چونان فیضی که از بالا به پایین فرود می آید (نه از راه تعلّم و تدرّج و ارتقا)، بر او آشکار می شود؛ انسانی است والا- که فیضی از حق بدو می رسد. در درون خود نیکبخت و بر کار خویش آگاه است. مأمور به دعوت دیگران نیست و اگر دعوت کند، از خیرخواهی خود اوست. فصل نهم در اقسام وحی و فصل دهم در بیان فرق بین نبی و متنبی است. اما در حکمت عملی، ابوعلی دارای 3 اثر مهم است: تهذیب الاخلاق، ترتیب السعادات و جاویدان خرد. بنا بر تهذیب الاخلاق، غرض از تهذیب، رسیدن به خوبی است که به یاری آن کردار آدمی نیکو شود و ملکه او گردد که این جز به آموزش منظم میسر نیست.

شرط اول شناخت روان است (ص 1). روان در تن آدمی برای وصول به کمال و سعادت فرجامین است. پس باید نیروها و تواناییهای مثبت او را باز شناسیم و درست به کار گیریم تا به پایه برین انسانی دست یابیم و از نیروهای منفی آن که ما را از رسیدن بدان پایه باز می دارند، آگاه گردیم (مقدمه تهذیب). ابوعلی در تهذیب و شناخت کمال نفس نظر رواقیان و ادله جالینوس و نظر ارسطو را در باب نیکی و بدی که آیا به سرشت است، یا به تربیت، یا به هر دو، نقد کرده و سرانجام پذیرفته است که آدمی به برکت پیرایش خوی خویش می تواند نیکو شود و به کمال رسد (همان، 31 به بعد). او برای نیل به کمال، تربیت بر پایه شرع را، به ویژه در کودکی، شرط نخستین می داند و می افزاید که آنگاه آدمی باید در کتب استدلالی اخلاق بنگرد تا ادب در نفس او به برهان استوار شود؛ به آموزش ریاضیات پردازد و به سخن و برهان درست خوی گیرد. سپس به ترتیب و به تدریج به علمی پردازد که در ترتیب السعادات، ترتیب و منزلت آنها را بیان داشته است (ص 49). در آن کتاب درجات سعادت را بر حسب مکتب ارسطو باز نموده است. سعادت در این تقریر بر 3 گونه است: سعادت روان، سعادت تن و سعادت بیرون از تن. سعادت روان فراگرفتن علوم و معارف و سرانجام وصول به حکمت است که بالاترین سعادتهاست. سعادت تن مانند زیبایی، تناسب اندام و تندرستی، و سعادت بیرون از تن مانند داشتن فرزندان خوب، دوستان خوب، رفاه، نژادگی و احترام اجتماعی (نک: ص 263، قس: تهذیب، 79). وی سپس در تهذیب (ص 125) «عدالت» را حد وسط میان دو «جور» می داند، زیرا زیادت و نقصان، هر دو جور است و جور در دو طرف عدالت واقع شده است، چنان که فضایل حد وسط میان رذایلند. ابوعلی در تهذیب همچنین از «طب النفوس» یا روان درمانی سخن رانده و پیشگیری از بیماریهای روانی و درمان آنها اشاره کرده است (ص 178). وی به پیروی از کندی در دفع الاحزان، معتقد است که انسان اندوه را خود بر خود می خرد

و آن را می سازد. یعنی اندوه از امور طبیعی و ضروری نیست. اسباب اندوه نیز ضروری نیستند. کسی از چیزی اندوهگین می شود، اما دیگری از آن شادمان می گردد. غمگین، ناگزیر روزی تسلی می یابد و اندوهش از میان می رود (ص 219). بیشتر اخلاق نویسندگان بعدی به گونه ای از تهذیب الاخلاق مسکویه تأثیر پذیرفته اند. نصیرالدین طوسی اخلاق ناصری را بر پایه همین کتاب مسکویه نوشته است. وی به مسکویه ارادت ویژه ای داشته و در ابیاتی که به تازی سروده، او و کتابش را ستوده است (ص 35_36) در فلسفه سیاسی یا سیاست مدن، اثری از مسکویه بر جای نمانده است، ولی کتابی در این باب به نام السياسة للملك به او نسبت داده اند (خوانساری، 1/255؛ امین، 3/160؛ مدرس، 8/208). چنین می نماید که فلسفه سیاسی مسکویه را در چارچوب بخش سوم حکمت عملی او باید بررسی کرد که به احتمال بسیار بر همان شیوه فارابی و پیش از او ارسطو و افلاطون نوشته شده و امتیازهای روش شناختی مسکویه را با خود دارد. مسکویه، چنان که در علم اخلاق از او دیده ایم، هم در توضیح استدلالی اصول علم اخلاق کوشیده و هم در جزئیات که همان استقرا در اندرزها و اندرنامه ها و عملکردهاست، تلاش کرده است. نمونه نخست، کتاب تهذیب الاخلاق، و نمونه زمینه دوم، کتاب جاویدان خرد و برخی آثار دیگر اوست. در فلسفه سیاسی نیز در هر دو زمینه علم سیاست کوشیده است. یکی فلسفی و استدلالی که با عنوان یاد شده در فهرستها آمده است؛ دوم استقصای موارد و عملکردهای مردان سیاست که این زمینه را بویژه در تجارب الامم از طریق شناخت دیدگاه و معیارهایی که در گزینش حوادث تاریخ از خود نشان داده و در مقدمه اش باز نموده، یا تعلیقهایی که باز در تجارب الامم بر حوادث تاریخ نوشته است، می توان باز شناخت. پزشکی: جنبه دیگر فعالیت علمی ابوعلی پرداختن به علوم پزشکی است. به روایت یاقوت (ادبا، 5/10) او را کتابی بوده است، به نام الجامع، که عزت (ص

140) معتقد است که ابوعلی آن را تحت تأثیر کتاب الجامع الکبیر، معروف به الحاوی محمد بن زکریای رازی نوشته است. اثر دیگر او در پزشکی کتابی است با نام کتاب فی الادویة المفردة، که ابوریحان بیرونی در صیدنه (ص 236، 323) از آن یاد کرده است (نک GAS,III/336). کتاب دیگر او در پزشکی، کتابی فی ترکیب الباجات من الاطعمة یا کتاب الطبیخ است که به گفته قفطی (ص 332) آن را در نهایت استواری و درج نکته هایی بدیع و نیکو نوشته است. ابوریحان در صیدنه (ص 83) در وصف انجدان و خواص طبی آن از این اثر یاد کرده و در برتری نوع سرخسی آن به نظر ابوعلی استناد جسته است. بیرونی در جاهای دیگر صیدنه (ص 213، 255) نیز نظریات پزشکی ابوعلی را نقل کرده است. کتاب دیگر ابوعلی در داروشناسی، کتاب الاشریة نام دارد که ابن تلمیذ آن را تلخیص کرده است (ابن ابی اصیبعه، 1/276). کیمیا: ابوعلی بنابر گزارش ابوحیان توحیدی، در علم کیمیا بسیار کوشیده و با ابوطیب کیمیایی رازی زمانی دراز را در این راه نهاده و مفتون کتب جابر بن حیان شده بود (الامتاع، 1/35). ابوسلیمان «صنعت» کیمیا را یکی از زمینه هایی شمرده که ابوعلی در آن آثاری تصنیف کرده است (ص 347). از آثار او در این باب، چنان که دیدیم، رساله ای است با عنوان رساله فی الکیمیا. ابوعلی در پاسخ یکی از پرسشهای ابوحیان (پرسش 151) درباره ماهیت علم کیمیا و درستی یا نادرستی آن وعده نوشتن رساله ای داده است که شاید این رساله همان رساله موعود باشد (نک: «الشوامل»، 327). اثر دیگرش، چنان که اشاره شد، رساله فی ذکر الحجر الاعظم نام دارد که ظاهراً مقصود از این حجر همان حجر الفلاسفة یا اکسیر اعظم است. رساله دیگری نیز به او نسبت داده شده است با نام رساله الحکمة النادرة که آن هم به احتمال در علم کیمیا بوده است (دفاع، 148).

مآخذ

مآخذ آستان قدس، فهرست. آقابزرگ، الذريعة. _____، طبقات اعلام الشيعة (قرن پنجم)، به كوشش على نقى منزوى، بيروت، 1391 ق / 1971 م. ابن ابى اصبيعه، احمد بن قاسم، عيون الانباء، به كوشش آوگوست مولر، قاهره، 1299 ق. ابن سينا، رسائل، قم، 1400 ق. ابوبكر خوارزمى، محمد بن عباس، رسائل، بمبئى، 1301 ق. ابوحيان توحيدى، على بن محمد، الامتاع و المؤانسة، به كوشش احمد امين و احمد زين، قاهره، 1942 م. _____، الصداقة و الصديق، به كوشش على متولى صلاح، قاهره، 1972 م. _____، مثالب الوزيرين، به كوشش ابراهيم كيلانى، دمشق، 1961 م. _____، المقابسات، به كوشش محمد توفيق حسين، بغداد، 1970 م. _____، «الهوامل» ضمن الهوامل والشوامل، به كوشش احمد امين و احمد صقر، قاهره، 1370 ق / 1951 م. ابوسليمان سجستانى، محمد بن طاهر، صوان الحكمة، به كوشش عبدالرحمان بدوى، تهران، 1974 م. ابوعلى مسكويه، احمد بن محمد، تجارب الامم، به كوشش ابوالقاسم امامى، تهران، 1366 ش.

_____ ، به كوشش آمدرز، قاهره، 1332 ق / 1914 م. _____ ، ترتيب السعادات، در حاشيه مكارم الاخلاق
 طبرسى، تهران، 1364 ق. _____ ، تهذيب الاخلاق، به كوشش قسطنطين
 زريق، بيروت، 1966 م. _____ ، جاويدان خرد(الحكمة الخالدة)، به
 كوشش عبدالرحمان بدوى، تهران، 1358 ش. _____ ، «الشوامل»،
 ضمن الهوامل والشوامل، به كوشش احمد امين واحمد صقر، قاهره، 1370 ق / 1951 م.
 _____ ، الفوز الاصغر، بيروت، دار مكتبة الحياة. اقبال لاهورى، محمد،
 سير فلسفه در ايران، ترجمه امير حسين آريان پور، تهران، 1349 ش. امامى، ابوالقاسم، مقدمه بر تجارب الامم. امين، محسن، اعيان
 الشيعة، به كوشش حسن امين، بيروت، 1403 ق / 1983 م. امينى، عبدالحسين، الغدير، بيروت، 1403 ق / 1983 م. بدوى،
 عبدالرحمان، مقدمه بر جاويدان خرد. بيرونى، ابوريحان، الصيدنة، به كوشش عباس زرياب، تهران، 1370 ش. بيهقى، على بن زيد، تاريخ
 حكماء الاسلام، به كوشش محمد كرد على، دمشق، 1365 ق/ 1946 م. _____ ، تتمة صوان الحكمة،
 لاهور، 1351 ق. ثعالبى، عبدالملك بن محمد، تتمة اليتيمة، به كوشش عباس اقبال آشتياني، تهران، 1353 ق.

_____ ، يتيمه الدهر، به كوشش محمد محيي الدين عبدالحميد، بيروت، دارالفكر.

حوفي، احمد محمد، ابوحيان التوحيدى، قاهره، 1376 ق / 1957 م. خوانسارى، محمدباقر، روضات الجنات، تهران، 1390 ق. دفاع، على عبدالله، اسهام علماء العرب و المسلمين، بيروت، 1406 ق / 1986 م. زريق، قسطنطين، تعليقات بر تهذيب الاخلاق. ششن، رمضان، فهرس مخطوطات الطب الاسلامى، استانبول، 1404 ق / 1984 م. شوشترى، نورالله، مجالس المؤمنين، تهران، 1365 ش. شيخو، لويس، رساله فى الخوف من الموت، المشرق، بيروت، 1908 م، شم 11. طبرى، تاريخ. عبدالعزيز، ابن مسكويه (فلسفته الاخلاقية)، قاهره، 1946 م. قفطى، على بن يوسف، تاريخ الحكماء، اختصار زوزنى، به كوشش يوليوس لىپرت، لايبزيگ، 1903 م. قمى، عباس، سفينة البحار الانوار، تهران، 1355 ق. _____، الكنى و الالقاب، تهران، 1397 ق. قندوزى حنفى، سليمان بن ابراهيم، ينابيع المودة، قم، 1385 ق / 1966 م. مدرس، محمدعلى، ریحانة الادب، تبريز، 1349 ش. مقدسى، محمد بن احمد، احسن التقاسيم، ليدن، 1906 م. نصيرالدين طوسى، محمد بن محمد، اخلاق ناصرى، به كوشش مجتبى مينوى و عليرضا حيدرى، تهران، 1360 ق. ياقوت، ادبا. _____، بلدان. درباره ابن مسكويه به منابع زير هم رجوع كنيد:

1. مسکویه: زندگی نامه، آثار و اندیشه، یادواره هزارمین سال درگذشت ابوعلی مسکویه، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، قم، 1379، 192 ص. این کتاب شامل شش مقاله به شرح زیر است: 1. «مسکویه، زندگی و شیوه او در پژوهش»، از قاسم حسن الشیخ، ترجمه سید محمد راستگو؛ 2. «احوال و آثار مسکویه، از دکتر ابوالقاسم امامی»؛ 3. «مسکویه؛ آثار و منابع شرح حال او»، از علی نقی منزوی؛ 4. «مسکویه و کتاب تجارب الامم»، از ملیحه رحمه الله، ترجمه صادق خورشیا؛ 5. «جایگاه سیاست در اندیشه معلم سوم»، از محسن مهاجرنیا؛ 6. «آراء مسکویه در تعلیم و تربیت و مبانی آن»، از مهدی ابوجعفری و علیرضا فصیحی زاده. 2. «ابن مسکویه»، دایرة المعارف تشیع، ج 1، ص 367 _ 368. 3. تهذیب الاخلاق و تطهیر الأعراق، ابن مسکویه، اصفهان، انتشارات مهدوی، افسست از چاپ خارج [ظ]، مقدمه شیخ حسن تمیم، ص 5 _ 25. 4. مجله معارف، دوره پنجم، ش 1 (فروردین _ تیر 1367)، «پرسشهای فلسفی ابوحنیفان توحیدی از ابن مسکویه» علیرضا ذکاوتی قراگزلو. 5. مجله تحقیقات اسلامی، س 3، ش 1 و 2 (1367)، «اخلاق مدنی مسکویه رازی» سید جواد طباطبایی.

ابوالفتوح رازی

نسب ابوالفتوح رازی و شرح احوال بعضی از مشاهیر خاندان او

ابوالفتوح رازی (1) نسب ابوالفتوح رازی و شرح احوال بعضی از مشاهیر خاندان او هو الشیخ الامام الجلیل قدوة المفسرین، ترجمان کلام الله، جمال الدین ابوالفتوح الحسین بن علی بن محمد بن احمد بن الحسین بن احمد الخزاعی الرازی؛ ابوالفتوح به تصریح خود در اثناء تفسیر روض الجنان، از اولاد نافع بن بدیل بن ورقاء الخزاعی از صحابه معروف حضرت رسول بوده است. در تفسیر آیه «ولا تحسبنّ الّذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احياء عند ربّهم یرزقون» در سوره آل عمران گوید: وبعضی دگر گفتند آیه در شهیدان چاه مَعُونه آمد و قصه این آن بود که

1- تفسیر روض الجنان و روح الجنان، ابوالفتوح رازی، تصحیح دکتر محمد جعفر یاحقی و دکتر محمد مهدی ناصح مشهد- بنیاد پژوهشهای اسلامی - 1371- ج اول - پیشگفتار، شامل: مقاله کامل و مبسوط علامه محمد قزوینی که ابتدا در خاتمة الطبع مجلد پنجم تفسیر ابوالفتوح (چاپ 1315) و سپس در جلد اول مقالات علامه قزوینی (ص 7_98) چاپ شده بوده است.

ابو براء عامر بن مالک بن جعفر بن کلاب ملاعب الاسنة که سيّد بنی عامر بن صعصعه بود به نزدیک رسول آمد به مدینه، رسول (ص) اسلام بر او عرضه کرد، او گفت: ای محمد این دین که تو ما را به آن دعوت می کنی دینی نکوست اگر جماعتی صحابه را بفرستی به اهل نجد تا ایشان را دعوت کنند به این دین امید من چنان است که اجابت کنند. رسول (ص) گفت: من ایمن نباشم بر ایشان که ایشان را به میان قومی کفار فرستم. ابو براء گفت: در حمایت منند ایشان را بفرست رسول (ص) منذر بن عمرو را با هفتاد مرد از خیار مسلمانان بفرستاد از جمله ایشان حارث بن صمّه و حرام (1) بن ملحان و عروة بن اسما و نافع بن بدیل (2) بن ورقاء الخزاعی _ و این مرد از پدران ماست _... الخ. انتهی به اختصار. و چنان که ملاحظه شد به تصریح واضح خود مؤلف جدّ اعلاّی او نافع بن بدیل بن ورقاء مزبور بوده است نه عبداللّه بن بدیل بن ورقاء (برادر نافع مزبور) چنان که مرحوم حاجی میرزا حسین نوری در مستدرک الوسائل (ج 3، ص 487) مرقوم داشته، و بدون شک این فقره از مرحوم محدث نوری با آن تتبع فوق العاده که از او معهود است فقط ناشی از طغیان قلم است که ما بین دو برادر خلط و یکی را به دیگری اشتباه نموده است و الأمر فیه سهل. باز مؤلف در موضع دیگر در تفسیر آیه «هم الّذین کفروا و صدّوکم عن المسجد الحرام و الهدی معکوفان یبلغ محلّه» در سورة الفتح گوید: «ایشان درین بودند بدیل بن ورقاء الخزاعی برسید _ و او از پدران ماست اعنی مصنّف الكتاب _ و بنو خزاعه عیبیه نصح رسول بودند از جمله اهل تهامه».

1- حرام به فتح حاء و راء مهملتین است (اصابه ابن حجر) و با زاء معجمه غلط نساخ است.

2- بدیل به صیغه تصغیر است بر وزن زبیر، قاموس و انساب سمعانی در بدیلی .

بدیل بن ورقاء مذکور تا غزوه حنین که در سنه هشت از هجرت روی داد در حیات بوده است و اندکی قبل از وفات حضرت رسول در سنّ نود و هفت سالگی وفات یافت، و پسرش نافع بن بدیل جدّ اعلای مؤلّف در سال چهار از هجرت با قریب هفتاد نفر و به روایتی چهل نفر از خیار صحابه حضرت رسول در وقعه بئر معونه که اشاره بدان شد به درجه شهادت رسیدند و تفصیل این واقعه در عموم کتب سیر و تواریخ مبسوطا مذکور است، غرض ما در این جا فقط اشاره اجمالی بود به این واقعه برای مزید تعرفه جدّ اعلای مؤلّف، و عبدالله بن رواحه در مرثیه او گفت: رحم الله نافع بن بدیل رحمة المبتغی ثواب الجهاد صابراً صادق اللّقاء اذا ما اکثر القوم قال قول السّداد (1) ترجمه احوال بدیل بن ورقاء خزاعی مزبور با هفت پسر او نافع و عبدالله و عبدالرحمن و سلمه و عمرو و عثمان و محمّد، ابناء بدیل که همه از افاضل صحابه حضرت رسول و بسیاری از ایشان نیز از زمره مخلصین حضرت امیر و در رکاب آن حضرت در صفّین به درجه شهادت رسیده اند در کتب معرفة الصّحابه مانند استیعاب ابن عبدالبرّ و اسد الغابه ابن الاثیر و اصابه ابن حجر و در کتب سیر و تواریخ از قبیل سیره ابن هشام و تاریخ طبری و ابن الاثیر و غیرها مفصّلاً و مبسوطاً مسطور است، هر کس که طالب مزید اطلاعات در این موضوع باشد باید به کتب مزبوره رجوع نماید. مخفی نماند که از اولاد بدیل بن ورقاء خزاعی مذکور عدّه کثیری از خاندانهای عربی الاصل که بعدها به طول اقامت در ایران و خلطه و آمیزش با ایرانیان به کلّی ایرانی و زبانشان فارسی شد (2) در قدیم الاّیام از جزیره العرب به ایران مهاجرت کرده

1- اسدالغابة، ج 5، ص 7.

2- ابوالفتوح غالباً در تضاعیف تفسیر روض الجنان گوید که فلان چیز را به عربی چنان گویند و به زبان ما (یعنی فارسی) چنان.

و در نقاط شمالی ایران در نواحی نیشابور و سبزوار و ری و غیره سکنی گزیده بوده اند و بسیاری از این خاندانها به اسم بدیلیان (نسبت به جدّ اعلای ایشان بدیل بن ورقاء مذکور) معروف بوده اند و سمعانی در کتاب الانساب در نسبت بدیلی و ابوالحسن بیهقی در تاریخ بیهق در ضمن تعداد خاندانهای قدیم آن ناحیه اسامی جمعی از معاریف بدیلیان را به دست داده اند (1) و مؤلف ما نحن فیه شیخ ابوالفتح رازی و خاندان او گرچه ایشان نیز از اولاد بدیل بن ورقاء بوده اند ولی ایشان از اولاد بدیل گویا به بدیلیان معروف نبوده اند، چه در هیچ يك از کتب رجال نسبت مزبور در حق مؤلف یا یکی از اعضاء خانواده او به نظر نرسید. تکمیلاً للفایده و برای مزید تعرفه و ایضاح احوال مؤلف کتاب مناسب چنان دانستیم که اسامی عدّه ای از مشاهیر خاندان مؤلف را که همگی از اهل علم و فضل و از اجلّه فقها و محدّثین شیعه امامیه بوده اند ذیلاً به نظر خوانندگان برسانیم و مأخذ عمده ما در این تراجم احوال فهرست معروف شیخ منتجب الدین علی بن عبیدالله بن الحسن بن الحسین بن بابویه رازی، تلمیذ مشهور مؤلف است با استعانت از پاره ای مأخذ دیگر که اسامی آنها در ضمن سطور آتیّه مذکور خواهد شد. قدیم ترین کسی که از این خاندان نام او در کتب رجال دیده می شود جدّ دوم مؤلف ابوبکر احمد بن الحسین الخزاعی التیسابوری است از تلامذه سیّدین رضی متوفی در سنه 406 و مرتضی متوفی در سنه 436 و شیخ طوسی متوفی در سنه 460 یعنی از رجال اواخر مائه رابعه و اوایل یا اواسط مائه خامسه، و ترجمه عین عبارت شیخ منتجب الدین در فهرست در حق او از قرار ذیل است: شیخ ثقه ابوبکر احمد بن الحسین بن احمد نیشابوری متوطن در ری پدر شیخ حافظ عبدالرحمن عادل است و متدین از تلامذه سیّدین مرتضی و

رضی و شیخ ابوجعفر (طوسی) رحمه الله. از مؤلفات او است: امالی در اخبار چهار مجلد، و کتاب عیون الاحادیث و روضه در فقه و سنن، و مفتاح در اصول و مناسک. خبر داد ما را به کتب مزبوره شیخ (1) امام سعید (2) ترجمان کلام الله، جمال الدین ابوالفتوح حسین بن علی بن محمد بن احمد خزاعی رازی نیشابوری از پدرش از جدش از صاحب ترجمه (3). و دیگر برادر ابوبکر احمد مذکور ابوالفتح (4) محسن بن الحسین بن احمد عم جد ابوالفتوح رازی، و ترجمه عبارت منتجب الدین در خصوص او از قرار ذیل است: شیخ عادل محسن بن الحسین بن احمد نیشابوری خزاعی عم شیخ مفید عبدالرحمن نیشابوری رحمه الله ثقه است و حافظ و واعظ، از مؤلفات او است: امالی در احادیث، کتاب السیر، کتاب اعجاز القرآن، کتاب بیان من کنت

-
- 1- در نسخه چاپی فهرست منتجب الدین که به تمامه در اول مجلد بیست و پنجم بحار الانوار مندرج است در این جا بعد از کلمه شیخ افزوده ابوجعفر و بدون شبهه کلمه ابوجعفر به کلی زیادی و سهو نساخته است؛ چه واضح است که کنیه مؤلف تفسیر روض الجنان، ابوالفتوح است نه ابوجعفر و خود منتجب الدین نیز بلافاصله بعد او را به لفظ ابوالفتوح می نامد و هیچ جای دیگر نیز مسموع نشده که وی دو کنیه داشته، وانگهی در کتاب امل الآمل شیخ حرّ عاملی مطبوع در آخر رجال استرآبادی _ که تمام فهرست منتجب الدین رابه عین عبارت رجال متفرقه در تضعیف کتاب خود گنجانیده است _ در مورد ما نحن فیه (ص 458) ابدا کلمه ابوجعفر را ندارد.
 - 2- کلمه سعید در اصطلاح قدما غالبا مرادف مرحوم امروزه استعمال می شده است. مقصود این است که از اینجا معلوم می شود که ابوالفتوح رازی در حین تعریف تألیف فهرست منتجب الدین (سنه 573_592) یا بیش در جزو احیا نبوده است.
 - 3- فهرست منتجب الدین مطبوع در اول جلد 25 بحار الانوار ص 3، و امل الآمل، ص 458.
 - 4- کنیه ابوالفتح را فقط مرحوم حاجی میرزا حسین نوری در مستدرک الوسائل، ج 3، ص 488، نقلاً از اربعین ابوسعید محمد بن احمد جد ابوالفتوح رازی ذکر کرده و در سایر کتب رجال ندارد.

مولاه. خبر داد ما را به کتب مزبوره استاد ما امام سعید جمال الدین ابوالفتوح خزاعی از پدرش از جدش از صاحب ترجمه (رحمهم الله جميعاً) (1). و دیگر پسر ابوبکر احمد مذکور ابو محمد عبدالرحمن بن احمد بن الحسين معروف به مفید نیشابوری عم پدر ابوالفتوح رازی. منتجب الدین در فهرست درباره او گوید: شیخ مفید ابو محمد عبدالرحمن بن احمد بن الحسين نیشابوری خزاعی شیخ اصحاب به ری و حافظ و واعظ در اطراف بلاد شرقاً و غرباً سفر کرد و احادیث را از مؤلف و مخالف سماع نمود و او را مؤلفات است از آن جمله: سفینه النجاة فی مناقب اهل البيت العلویات الرضویات، امالی، عیون الاخبار، مختصراتی در وعظ و زواجر. خبر دادند ما را به کتب مزبوره جماعتی از جمله سیدین مرتضی و مجتبی پسران داعی حسینی و برادرزاده (2) صاحب ترجمه شیخ امام جمال الدین ابوالفتوح خزاعی (3) (خدای برایشان رحمت کند) صاحب ترجمه نزد (4)

1- فهرست منتجب الدین، ص 10، و امل الآمل مطبوع در آخر رجال استرآبادی، ص 494 و روضات الجنات، ص 542 و مستدرک الوسائل، ج 3، ص 488.

2- این عین عبارت منتجب الدین است: ابن اخیه. ولی واضح است که این تعبیر از باب مسامحه عرفی است که معمولاً در امثال این موارد روا دارند و الا در حقیقت ابوالفتوح رازی پسر برادر زاده مفید نیشابوری بوده نه برادرزاده تنی او (رجوع شود به نسب نامه این خاندان در آخر این فصل).

3- کذا فی الاصل یعنی در فهرست منتجب الدین چاپی، ص 7. ولی در امل الآمل، ص 480 در همین مورد نقلاً از منتجب الدین بعد از کلمه خزاعی يك کلمه عنه نیز اضافه دارد و نصّه: و ابن اخیه الشیخ الامام ابوالفتوح الخزاعی عنه رحمهم الله. و این زیادتی به نظر به کلی غلط می آید چه ظاهر این عبارت بنابراین زیادتی آن خواهد بود که ابوالفتوح رازی بلاواسطه از مفید نیشابوری روایت نموده و عصر او را درک کرده باشد و مرحوم حاجی میرزا حسین نوری در مستدرک الوسائل، ج 3، ص 489، نیز به همین عقیده است و مفید نیشابوری را در جزء مشایخ بلاواسطه ابوالفتوح رازی شمرده است. و این فقره فوق العاده مستبعد به نظر می آید چه وفات مفید نیشابوری به تصریح این حجر چنان که خواهد آمد در سنه 445 بوده است و اگر این تاریخ صحیح باشد عصر مفید نیشابوری بسیار مقدم بر عصر مؤلف خواهد بود چه مؤلف عصر شیخ طوسی متوفی در سنه 460 را ظاهراً درک نکرده بوده و همیشه به يك واسطه از او روایت می نماید پس به طریق اولی عصر مفید نیشابوری متوفی در سنه 445 را نباید درک کرده باشد.

4- کذا صریحاً و اضحاً فی فهرست منتجب الدین و امل الآمل و نصّه هما: «وقد قرأ علی السیدین علم الهدی المرتضی و اخیه الرضی و الشیخ ابی جعفر الطوسی... الخ». و چنان که ملاحظه می شود این عبارت صریح است در این که مفید نیشابوری بلاواسطه از سید بن مرتضی و رضی روایت نموده بوده و معاصر ایشان بوده است. و مقتضای تاریخ وفات او که به تصریح ابن حجر در سنه 445 بوده نیز همین است ولی در روضات الجنات، ص 184، معلوم نشد از روی چه مأخذی و شاید به اجتهاد خود در این جا يك کلمه بالاسناد افزوده که به کلی مغیر معنی است و نصّه: و هو [ای المفید النیشابوری] یروی بالاسناد عن مشایخ ابيه الثلاثة المتقدّمین [یعنی بهم المرتضی و الرضی و الشیخ الطوسی] و عن ابن البرّاج... الخ که مقتضای این علاوه آن خواهد بود که مفید نیشابوری به واسطه یا وسایطی از سیدین مرتضی و رضی روایت نموده بوده و عصر ایشان را درک نکرده بوده است و این خلاف صریح عبارت منتجب الدین و امل الآمل است چنان که ملاحظه شد.

سیدین علم الهدی مرتضی و برادرش رضی و شیخ ابوجعفر طوسی و مشایخ سالار و ابن البرّاج و کراجکی قرائت نمود (خدای برایشان همگی رحمت کناد) (1). و ابن حجر عسقلانی نیز در لسان المیزان فصلی راجع به شرح احوال صاحب ترجمه مذکور داشته از قرار ذیل: عبدالرحمن بن احمد بن الحسین بن احمد بن ابراهیم بن الفضل بن شجاع بن هاشم ابومحمد خزاعی نیشابوری حافظ، از هناد نسفی (2) و ابن

1- فهرست منتجب الدین، ص 7؛ امل الآمل ص 480.

2- ابوالمظفر هناد بن ابراهیم النّسفی المتوفی فی سنة 465 (لسان المیزان، ج 6، ص 200).

المهتدی و ابن التَّقور (1) سماع نمود و به شام و حجاز و خراسان مسافرت کرد و عمر بن ابراهیم زیدی و احمد ابن عبدالوہاب صیرفی و غیرایشان از او روایت کرده اند. ابن سمعانی گوید: عدّه ای از مجالس املائی او را در ری مطالعه نمودم از جمله مجلسی بود در خصوص اسلام ابوطالب. وی بر طریقه شیعه بود ولی بسیار احادیث دانستی و بدان زیاده از حدّ شغف داشتی. یحیی بن ابی طیّ گوید: وی یکی از داناترین و بصیرترین مردم بود به حدیث و رجال آن، و گویند در مجلس او بیش از سه هزار دوات می بود [یعنی بیش از سه هزار نفر با دواتها برای نوشتن مجالس درس او حاضر می شده اند] و هرگاه با وی گفتندی: فلان حدیث در صحیحین است [یعنی صحیح بخاری و صحیح مسلم] وی گفتم آری در مکسورین (2) چنین روایت شده. و نیز گفتی: به خدا سوگند که اگر مردم انصاف دادندی جز اندکی از احادیث در آن دو کتاب سالم نماندی. ابن ابی طیّ مذکور گوید: هیچ حدیثی از احادیث از او نپرسیدندی الا آنکه صحیح آن را از سقیم آن بازشناختی و پیوسته گفتمی صد هزار حدیث از حفظ دارم و نیز گفتی اگر مرا اقتدار بودی هر آینه پنجاه هزار حدیث که مردم بدان عمل نمایند ولی آنها را اصلی و صحّتی نیست بیفگندمی. ذہبی در تاریخ الاسلام گوید: «این کلام کسی است که در دل او نسبت به

1- ابوالحسین احمد بن محمد بن احمد بن النّور البغدادی البرّاز المتوفّی سنه 470 (طبقات الحفاظ ذہبی، ج 3، ص 337).

2- به صیغه تشبیه یعنی دو شکسته به طنز، در مقابل صحیحین یعنی دو درست.

اسلام و مسلمین کینه باشد (1)». صاحب ترجمه در تشیع غلو داشت و در سال چهار صد و چهل و پنج وفات یافت (2). و خود ابوالفتوح رازی مکرر در تضاعیف تفسیر روض الجنان از این مفید نیشابوری نام برده و از بعضی تألیفات وی مطلبی نقل کرده است. و دیگر برادر مفید نیشابوری مذکور و جدّ بلا واسطه ابوالفتوح رازی ابوسعید محمّد بن احمد بن الحسین بن احمد نیشابوری است، شیخ منتجب الدین درباره وی گوید: شیخ مفید ابوسعید محمّد بن احمد بن الحسین نیشابوری ثقه است و حافظ، و او را مؤلفاتی است از آن جمله: الروضة الزّهراء فی تفسیر فاطمة الزّهراء (3)، الفرق بین المقامین و تشبیه علیّ بذی القرنین، کتاب الأربعین من الأربعین فی فضائل امیرالمؤمنین 4، کتاب مُنی الطالب فی ایمان ابی طالب، کتاب المولی. خبر داد ما را به کتب مزبوره استاد ما جمال الدین ابوالفتوح رازی نواده او

-
- 1- تعصّب مفرط ذهبی نسبت به شیعه و هرچه راجع به شیعه است معروف است و هر جا در مؤلفات او ذکری از ایشان به میان می آید غالباً با جمله لا بارک الله فیهم یا لا رعاهم الله و نحو ذلك، همراه است، و این ملاحظه او در این جا نیز از جنس همان تعصبات بارد قبیح او است، و سخافت این سخن یعنی نسبت دادن امامی از ائمه مشهور مسلمین را به کینه نسبت به اسلام محض برای آن که وی شیعه بوده و به مرویات مخالفین وقعی نمی نهاده واضح تر از آن است که محتاج به ردّ و ابطالی باشد.
 - 2- لسان المیزان، ابن حجر، ج 3، ص 404_405.
 - 3- کذا فی الاصل یعنی در فهرست منتجب الدین و صواب فی مناقب فاطمة الزّهراء است چنان که خود ابوالفتوح رازی در ج 1، ص 561، بدان تصریح کرده و عن قریب عین عبارت او نقل خواهد شد.

از پدرش از صاحب ترجمه (1). و ابن شهر آشوب در معالم العلماء در ترجمه حال او گوید: ابوسعید محمد بن احمد نیشابوری از مؤلفات او است: کتاب التّفهیم فی بیان التّقسیم، الرسالة الواضحة فی بطلان دعوی النّاصبة، ما لا بدّ من معرفته. (2) و خود ابوالفتوح رازی در تفسیر آیه «یا مریم انّ اللّٰه اصطفیک و طهرک و اصطفیک علی نساء العالمین» در سوره آل عمران نیز نامی از صاحب ترجمه و از کتاب روضة الزهراء او برده است، پس از ذکر چند حدیث در فضایل فاطمه (علیها السلام) گوید: و این دو خبر از کتابی نقل افتاد که جدّ من خواجه امام سعید ابوسعید جمع کرد نام آن الروضة الزّهراء فی مناقب فاطمة الزّهراء. و دیگر پدر ابوالفتوح، علی بن محمد بن احمد خزاعی که ترجمه حالی از او در هیچ جا نیافتم جز آن که در مستدرک الوسائل، ج 3، ص 488، نقلاً از ریاض العلماء در حقّ او گوید که وی از اجلّه فضلا بوده است (3).

1- فهرست منتجب الدین، ص 10_11.

2- معالم العلماء طبع آقای اقبال، ص 104.

3- مؤلف روضات الجنات در ترجمه احوال محسن بن حسین بن احمد خزاعی عمّ پدر ابوالفتوح رازی (ص 542) احتمال داده که آن کس که منتجب الدین شرح حال او را به عنوان ذیل مذکور داشته (ص 8) الشیخ زین الدین ابوالحسن علی بن محمد الرازی المتکلم استاد علماء الطائفة فی زمانه و له نظم رائق فی مدایح آل الرسول و مناظرات مشهورة مع المخالفین و له مسائل فی المعدوم و الأحوال و کتاب الواضح و دقائق الحقائق شاهدته و قرأت علیه با علی بن محمد پدر ابوالفتوح رازی یکی باشد. راقم سطور گوید این احتمال صاحب روضات بغایت بعید به نظر می آید چه اگر چنین می بود منتجب الدین بدون شك متعرض این علقه قرابت بین صاحب ترجمه و استاد خود ابوالفتوح رازی می شد، وانگهی نیفزودن نسبت خزاعی بر نام صاحب ترجمه و سکوت سایر مؤلفین رجال از قبیل امل الآمل و مستدرک الوسائل و تنقیح المقال از ذکر این فقره با آن که همه متعرض ترجمه حال این علی بن محمد الرازی المتکلم شده اند همه قراین واضح بر ضعف و بی اساسی این احتمال است.

و دیگر خود شیخ جلیل ابوالفتوح حسین بن علی بن محمد بن احمد خزاعی مذکور که عن قریب ترجمه حال او مفصلاً مذکور خواهد شد. و دیگر دو پسر ابوالفتوح رازی یکی شیخ صدر الدین علی و دیگر شیخ تاج الدین محمد، منتجب الدین درباره اول گوید: «شیخ صدر الدین علی پسر شیخ امام جمال الدین ابوالفتوح حسین بن علی (رحمهم الله) مردی است فقیه و متدین (1)»، و درباره دوم گوید: «شیخ امام تاج الدین محمد پسر شیخ امام جمال الدین ابوالفتوح حسین بن علی خزاعی مردی است فاضل و با ورع». (2) اینک برای سهولت مراجعه مناسب چنان دیدم که نسب نامه مؤلف کتاب و خاندان او را ذیلاً ثبت نمایم تا در وهله اول وجه قرابت ایشان با یکدیگر بفوریت معلوم گردد:

1- فهرست منتجب الدین، ص 9.

2- ایضاً ص 12.

شرح احوال ابوالفتوح رازی

M3068_T1_File_3029581

شرح احوال ابوالفتوح رازی قدیم ترین ترجمه حالی که از او به دست است به قلم دو نفر از معاصرین و تلامذه او است: یکی شیخ منتجب الدین ابوالحسن علی بن عبیدالله بن الحسن بن الحسین بن بابویه رازی متوفی بعد از سنه 585 صاحب فهرست معروف که در اول

مجلد بیست و پنجم بحار الانوار مرحوم مجلسی بتمامه مندرج است، و دیگر رشید الدین ابوجعفر محمد بن علی بن شهر آشوب مازندرانی معروف به ابن شهر آشوب متوفی در سنه 588 صاحب کتاب مشهور معالم العلماء که اخیراً در طهران به توسط دوست فاضل من آقای عباس اقبال آشتیانی به طبع رسیده. شرح حال ابوالفتوح رازی در دو کتاب مزبور گرچه در نهایت اختصار و حاوی هیچگونه معلومات تاریخی نیست ولی چون به قلم دو نفر از معاصرین خود مؤلف است در غایت اهمیت است، ترجمه عین عبارت منتجب الدین از قرار ذیل است: شیخ امام جمال الدین ابوالفتوح حسین بن علی بن محمد خزاعی رازی عالم و واعظ و مفسر و متدین، او را تصانیفی است از آن جمله: تفسیر موسوم به روض الجنان (1) [و روح الجنان (2)] فی تفسیر القرآن در بیست مجلد و روح الاحباب و روح الالباب فی شرح الشهاب. (3) هر دو کتاب مزبور را من بر مؤلف آنها قرائت نموده ام (4). و ترجمه عبارت ابن شهر آشوب در معالم العلماء از قرار ذیل است:

- 1- روض و روح هر دو به فتح «راء» است و جنان اول به کسر جیم است جمع جنت یعنی باغ و جنان دوم به فتح جیم است به معنی قلب و روح الجنان یعنی گشایش قلب.
- 2- این دو کلمه یعنی روح الجنان قطعاً از نسخه مطبوعه فهرست منتجب الدین از قلم افتاده چه عین همین دو کلمه در امل الآمل شیخ حرّ عاملی به نقل از همین فهرست منتجب الدین صریحاً واضحاً موجود است و امل الآمل چنان که گفتیم عین عبارت فهرست منتجب الدین را بدون تصرف نقل می کند (رجوع شود به امل الآمل، مطبوع در آخر رجال استرآبادی، ص 473).
- 3- یکی از این دو روح و ظاهراً اولی به فتح «راء» است و دیگری به ضم آن، و مقصود از «شهاب» کتاب شهاب الاخبار محمد بن سلامه قضاعی است که شرح آن عن قریب مذکور خواهد شد.
- 4- فهرست منتجب الدین، مطبوع در اول مجلد بیست و پنجم بحار الانوار، ص 5.

استاد من ابوالفتوح بن علی رازی، از تألیفات او است: روح الجنان (1) و روح الجنان فی تفسیر القرآن، به زبان فارسی است ولی عجیب است [یعنی خوش آیند و مطبوع است]، و شرح شهاب (2). و باز همو در کتاب دیگر خود مناقب آل ابی طالب معروف به مناقب ابن شهر آشوب در ضمن تعداد مشایخ خود یکی همین مؤلف ما نحن فیه «ابوالفتوح حسسین بن علی بن محمد رازی» را می شمرد و در اواخر همان فصل باز گوید: «و ابوالفتوح روایت روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن را به من اجازه داده است». (3) پس از منتجب الدین و ابن شهر آشوب در کتاب نزهة القلوب حمدالله مستوفی که در سنه 740 تألیف شده نیز ذکری از صاحب ترجمه آمده، در کتاب مزبور در فصل راجع به ری گوید: و در ری اهل بیت بسیار مدفونند و از اکابر و اولیاء (نیز جمعی کثیر در آنجا) آسوده اند، چون ابراهیم خواص و کسائی سابع قراء السبعة و محمد بن الحسن الفقیه و هشام و شیخ جمال الدین ابوالفتوح و جوانمرد قصاب. (4). و شکی نیست که مقصود از شیخ جمال الدین ابوالفتوح به نحو قطع و یقین همین جمال الدین ابوالفتوح رازی است که چنان که معلوم است و عن قریب نیز

-
- 1- بدون شبهه «روح» تصحیف «روض» است به قرینه تصریح جمیع ماخذ دیگر آتی الذکر و نیز به قرینه تصریح خود ابن شهر آشوب در کتاب دیگر خود مناقب (عین عبارت او بلافاصله بعد مذکور خواهد شد) که همه بدون استثناء نام این تفسیر را «روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن» ضبط کرده اند.
 - 2- معالم العلماء، ابن شهر آشوب، طبع جدید آقای اقبال، ص 128.
 - 3- مناقب ابن شهر آشوب، طبع طهران ج 1، ص 9.
 - 4- نزهة القلوب، طبع لیدن، ص 54.

مشروحا از آن صحبت خواهیم نمود مرقد او در جنب مزار فائض الانوار امامزاده واجب التّعظیم حضرت عبدالعظیم بن عبداللّه حسنی در دوفرسخی جنوب طهران واقع است. پس از نزهة القلوب بر حسب ترتیب زمانی در کتاب حدیقة الشیعة مرحوم ملا احمد اردبیلی متوفی در سنه 993 در اواخر فصل راجع به مذاهب صوفیه و ذمّ عقاید ایشان شرحی مفید در خصوص مقبره ابوالفتوح رازی نقلاً از قول یکی از معاصرین صاحب ترجمه مذکور است که بعین عبارت ذیلاً نقل می شود: ابن حمزه (1) (علیه الرّحمة) در کتاب ایجاز المطالب فی ابراز المذاهب و در کتاب هادی الی النجاة من جمیع المهلکات هر دو می گوید که در شهر ری حاضر بودم که شیخ ابوالفتوح رازی (رحمه الله) به رحمت حق تعالی پیوست و به موجب وصیتش در جوار مرقد امامزاده واجب التّعظیم امامزاده عبدالعظیم حسنی (رحمة الله علیه) مدفون گشت پس به نیت حج متوجه مکه معظمّه شدم و در وقت برگشتن گذارم به اصفهان و محلّت چنبلان (2) و بعضی دیگر از محلات آن شهر افتاد دیدم که آنقدر از مردم آن

-
- 1- معروف به ابن حمزه ما بین علمای شیعه دو نفر بوده اند: یکی عماد الدین ابوجعفر محمد بن علی بن حمزه بن محمد بن علی طوسی صاحب کتاب الوسیلة در فقه از علماء اواخر قرن پنجم و اوایل قرن ششم (رجوع شود به روضات الجنات، ص 594_598) و دیگر نصیر الدین ابوطالب عبداللّه بن حمزه ابن عبداللّه بن الحسن بن علی طوسی استاد شیخ قطب الدین کیدری و از جمله رواة از ابوالفتوح رازی صاحب ترجمه. وی از رجال اواسط الی اواخر قرن ششم بوده است (رجوع شود به فهرست منتجب الدین، ص 9 و روضات الجنات، ص 390_391)، و مراد از ابن حمزه در متن این دومی است چه صریحاً در روضات نقلاً از ریاض العلماء یکی از دو کتاب مذکور در متن را یعنی ایجاز المطالب فی ابراز المذاهب را به او نسبت داده است و نیز تصریح کرده که وی از جمله از رواة از ابوالفتوح رازی بوده است.
 - 2- چنبلان به ضم جیم فارسی و سکون نون و ضم بای موحد و لی تلفظ عامه به فتح آن است و نیز لام و الف و نون محله معروفی است از محلات اصفهان که از قدیم الایام نیز به همین اسم معروف بوده و ذکر آن در کتب تواریخ و مسالک و ممالک و غیره به هیأت چنبلان و سنبلان و شنبلان مکرّر آمده است (رجوع شود به محاسن اصفهان، مافروخی، ص 81، و انساب سمعانی، ص 312 در نسبت «سنبلانی» و معجم البلدان، ج 3، ص 156 در «سنبلان» و روضات الجنات، ص 358، و عراق عجم شرقی تألیف هوتم شیندلر، ص 121).

دیار به زیارت (1) شیخ ابوالفتوح عجلی شافعی اصفهانی و حافظ ابونعیم که پدر استاد او است و شیخ یوسف بنا که جد شیخ ابونعیم است و شیخ علی بن سهل و امثال ایشان که سنّی و از مشایخ صوفیه بوده اند می رفتند که شیعه شهر ری و نواحیش هزار يك آن به زیارت امامزاده عبدالعظیم نمی رفتند و مؤلف این کتاب و محتاج به مغفرت حضرت رب الارباب احمد اردبیلی گوید که مرا گذار به اصفهان افتاد دیدم که مردم آن بلده شیخ ابوالفتوح عجلی شافعی را شیخ ابوالفتوح رازی نام کرده بودند و به این بهانه به عادت پدران خویش قبر آن سنّی صوفی را زیارت می کردند، اگر چه از مردم آن دیار امثال این کردار دور نیست زیرا که ایشان پنجاه ماه زیاده از دیگران نسبت به حضرت شاه ولایت ناشایست و ناسزا گفته اند و در این زمان که مذهب شیعه به قدر قوتی گرفته ایشان همچنان مانند پدران چندان محبّتی به شاه مردان ندارند. (2) راقم سطور گوید: این شهادت صریح یکی از معاصرین ابوالفتوح رازی که خود

-
- 1- از سیاق عبارت متن واضح است که مقصود زیارت قبر ابوالفتوح عجلی است نه زیارت خود او در حال حیات او و چون وفات ابوالفتوح عجلی (اسعد بن محمود) در سنه ششصد بوده است (رجوع شود به ابن خلکان، ج 1، ص 71_72 و سبکی، ص 505) معلوم می شود که ورود ابن حمزه به اصفهان بعد از این تاریخ یا منتهی در همان سال بوده است و در ضمن معلوم می شود که وفات ابوالفتوح رازی مدتی که مقدار آن ولو به وجه تقریب معلوم نیست قبل از وفات ابوالفتوح عجلی یعنی قبل از سنه 600 بوده است.
- 2- حدیقة الشیعة، ص 336، طبع طهران، 1260.

شخصاً در وقت وفات او در ری حاضر بوده به اینکه ابوالفتوح به موجب وصیت در جوار مرقد حضرت عبدالعظیم مدفون گشت منضمّاً با شهادت حمدالله مستوفی در نزهة القلوب که عین عبارت او سابقاً نقل شد قریب صد و پنجاه سال بعد از ابن حمزه که از جمله مدفونین در ری یکی همین شیخ جمال الدین ابوالفتوح [رازی] را شمرده بنحو قطع و یقین و خارج از مجال هرگونه شك و ارتیابی ثابت می کند صحّت انتساب مقبره موجوده حالیه واقع در جنب مزار حضرت عبدالعظیم را به شیخ جلیل ابوالفتوح رازی؛ و اگرچه این فقره ما بین اهالی مستفیض و محتاج به هیچ گونه تأیید و اثباتی نیست ولی برای رفع شك بعضی مانند صاحب مجالس المؤمنین - که چنان که خواهد آمد قبر او را در اصفهان فرض کرده و با قبر ابوالفتوح عجلای اصفهانی اشتباه نموده - برهان قاطعی است. پس از حدیقه الشیعة در کتاب مجالس المؤمنین قاضی نورالله ششتری متوفی در سنه 1019 در اواسط مجلس پنجم نیز فصلی راجع به ترجمه احوال مؤلف کتاب حاضر مسطور است که بعین عبارت نقل می شود: قدوة المفسرین الشیخ ابوالفتوح الحسین بن علی بن [محمد بن] احمد الخزاعی الرازی (رحمه الله) از اعلام علمای تفسیر و کلام و عظمای ادبای انام است از خاندان فضل و بزرگی و اولاد امجاد بدیل بن ورقاء الخزاعی که از کبار صحابه و اکابر خزاعه بوده و سابقاً در مجلس طوایف مؤمنین (1) و مجلس صحابه مخلصین (2) شرح اخلاص بنی خزاعه خصوصاً عبدالله و محمد و عبدالرحمن پسران بدیل مذکور و جان سپاری ایشان در

1- یعنی مجلس دوم در بیان طایفه چند که به تشیع مشهور و در سلك اهل ایمان مذکورند که از جمله ایشان قبیله خزاعه را شمرده است.

2- یعنی مجلس سوم در ذکر اکابر شیعه از صحابه حضرت رسول که از جمله عبدالله بن بدیل بن ورقاء خزاعی را شمرده.

حرب صفین در رکاب حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) مسطور گشته، و جدّ او خواجه امام ابوسعید که مصنّف کتاب موسوم به روضة الزهراء فی مناقب الزهراء است از اعلام زمان خود بوده و عمّ او (1) شیخ فاضل ابومحمد عبدالرحمن بن احمد بن الحسین النیشابوری (رحمه الله) از مشاهیر روزگار است و بالجمله مآثر فضل و مساعی جمیله او در تفسیر کتاب کریم و ابطال تأویلات سقیم مخالفان ائیم و تعسّفات نامستقیم مبتدعان رجیم برهمگنان مخفی نیست و از تفسیر فارسی او ظاهر می شود که معاصر صاحب کشف بوده و بعضی اشعار صاحب کشف به او رسیده اما کشف به نظر او نرسیده و این تفسیر فارسی او در رشاق (2) تحریر و عذویت تقریر و دقت بی نظیر است. فخرالدین رازی اساس تفسیر کبیر خود را از آنجا اقتباس نموده و جهت توهم انتحال، بعضی از تشکیکات خود را بر آن افزوده، در مطاوی این مجالس پرنور شطری از روایات و لطائف نکات و اشارات او مسطور است و او را تفسیری عربی هست که در خطبه تفسیر فارسی به آن اشاره نموده (3) اما تا غایت به نظر

1- یعنی عمّ پدر او. رجوع شود بماسبق.

2- تصحیح قیاسی، و فی الاصل وثاقت.

3- عین عبارت مؤلف در دیباچه تفسیر روض الجنان (ج 1 ص 2) از قرار ذیل است: «پس چون جماعتی از دوستان و بزرگان از امثال و اهل علم و تدین اقتراح کردند که در این باب جمعی باید کردن چه اصحاب ما را تفسیری نیست مشتمل بر این انواع واجب دیدم اجابت کردن ایشان و وعده دادن به دو تفسیر یکی به پارسی و یکی به تازی، که پارسی مقدم شد به تازی برای اینکه طالبان این بیشتر بودند و فایده هر کسی بدو عام تر بود»، و ازین عبارت چنان که ملاحظه می شود آنچه بر می آید فقط این است که مؤلف وعده تألیف تفسیری عربی داده بوده ولی آیا موفق به وفای به این وعده نیز شده بوده ابداء از آن بر نمی آید و چون هیچکس تاکنون از این تفسیر عربی مؤلف نام و نشانی ندیده پس محتمل است به احتمال قوی که به واسطه بعضی موانع یا به واسطه عدم وفاء عمر مؤلف هیچ گاه این خیال از عالم قوه به حیز فعل نیامده بوده است.

مطالعه فقیر نرسیده. و شیخ عبدالجلیل رازی (1) در بعضی از مصنفات خود ذکر شیخ ابوالفتوح نموده و گفته که خواجه امام ابوالفتوح رازی مصنف بیست مجلد است از

1- . مابین علمای شیعه عده ای بوده اند موسوم به این اسم و نسب یعنی عبدالجلیل رازی، ولی مقصود به ذکر در این جا در کلام صاحب مجالس المؤمنین بدون شك نصیرالدین عبدالجلیل بن ابی الحسین بن ابی الفضل قزوینی رازی صاحب کتاب بعض مثالب التواصب فی نقض بعض فضایح الروافض، است که صاحب مجالس المؤمنین بسیار مکرر در تضاعیف کتاب خود از آن نقل کرده است و غالباً محض اختصار از آن فقط به کتاب النقض تعبیر می نماید و شرح احوال مؤلف آن را نیز به عنوان «عبدالجلیل قزوینی رازی» در مجلس پنجم از همان کتاب یعنی مجالس المؤمنین مشروحاً ذکر کرده است و از آنجا بر می آید که عبدالجلیل مذکور در سنه پانصد و پنجاه در حیات بوده یعنی بعبارۀ آخری معاصر یا قریب العصر با ابوالفتوح رازی بوده است. و شرح احوال این عبدالجلیل قزوینی رازی به علاوه مجالس المؤمنین در فهرست منتجب الدین، ص 9. و امل الآمل، ص 379، و روضات الجنات، ص 350_351، نیز مسطور است، و در کتاب التدوین فی ذکر اخبار قزوین رافعی (نسخه اسکندریه، ص 342) نیز شرح حال مختصری از او مذکور است و نصّه: «عبدالجلیل بن ابی الحسن بن الفضل (کذا) ابوالرشید القزوینی يعرف بالتصیر واعظ اصولی له کلام عذب فی الوعظ و مصنفات فی الاصول توطن الری و کان من الشّیعه». و مخفی نماناد که کتاب سابق الذکر از مؤلفات صاحب ترجمه یعنی بعض مثالب النواصب فی بعض فضایح الروافض به زبان فارسی بوده (روضات، ص 144) و چنان که از فقراتی که صاحب مجالس در مواضع عدیده از آن نقل کرده واضح می شود به فارسی بسیار شیرین سلیس دلکشی بوده است و علاوه بر موضوع اصلی آن که رد بر کتابی بوده موسوم به فضایح الروافض تألیف یکی از علمای عامه حاوی اطلاعات بسیار نفیس مهمی راجع به تاریخ و جغرافیای ری و نواحی آن بوده است و این کتاب تا عهد صاحب ریاض العلماء میرزا عبدالله اصفهانی معروف به افندی یعنی تا اوائل قرن دوازدهم هجری موجود بوده است (روضات، ص 351) و هیچ بعید نیست که هنوز در یکی از کتابخانه های ایران یا عتبات عالیات موجود باشد. [این کتاب موجود است و به همت میرجلال الدین محدث ارموی با عنوان النقض در تهران (1358) به سرمایه انجمن آثار ملی به طبع رسیده است با حواشی و توضیحات و تعلیقات مفصل و روشنگر در سه جلد. م.]

تفسیر قرآن و در موضعی دیگر گفته که خواجه امام ابوالفتوح رازی بیست مجلد تفسیر قرآن تفسیر او است که ائمه و علمای همه طوائف طالب و راغبند آن را و ظاهراً اکثر آن مجلدات از تفسیر عربی او خواهد بود زیرا که نسخه تفسیر فارسی او چهار مجلد است که هر کدام به قدر سی هزار بیت باشد و شاید که هشت مجلد نیز سازند پس باقی آن مجلدات از تفسیر عربی او خواهد بود. (وَقَفْنَا لِلَّهِ لِتَحْصِيلِهِ وَ الْاِسْتِفَادَةِ مِنْهُ بِمَنْنِهِ وَ جُودِهِ) از بعضی ثقات مسموع شده که قبر شریفش در اصفهان واقع است و اللّٰه تعالی اعلم. (1). و مخفی نماناد که صاحب مجالس المؤمنین را در ترجمه حال مزبور دو فقره مختصر اشتباهی دست داده است: یکی آن که مستبعد شمرده که تفسیر فارسی صاحب ترجمه بیست مجلد باشد و توهم کرده که اکثر مجلدات آن بیست جلد شاید از تفسیر عربی او بوده است، و حال آن که شیخ منتجب الدین رازی که از تلامذه بلاواسطه مؤلف و عین عبارت او سابقاً نقل شد در کتاب فهرست واضحاً تصریح کرده که «تفسیر او موسوم به روض الجنان [و روح الجنان] فی تفسیر القرآنجج بیست مجلد است و او آن تفسیر را نزد مؤلف آن خوانده است.» (و اگرچه او ذکر نکرده که این تفسیر موسوم به این اسم فارسی بوده است ولی تلمیذ دیگر مؤلف ابن شهر آشوب در کتاب معالم العلماء که عین عبارت او سابقاً نقل شد تصریح کرده که «از مؤلفات صاحب ترجمه یکی روح (ظ: روض) الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن است و آن به زبان فارسی است لکن خوش آیند است.» و از مقایسه دو عبارت مزبور دو تلمیذ مؤلف با یکدیگر که هر یکی مکمل دیگری است ابداً مجال شکی و شبهه ای باقی نمی ماند که بیست مجلد عدد همین تفسیر فارسی فعلی او

1- . مجالس المؤمنین اواسط مجلس پنجم «نقل از نسخه خطی ملکی راقم سطور» به نسخه چاپ طهران فعلاً دسترسی ندارم.

بوده است نه تفسیر عربی او که هیچ کس تا کنون بوجه من الوجوه اثری و نشانی از آن ندیده و ظاهراً گرچه در دیباچه تفسیر موجود وعده تألیف آن را داده هیچ وقت از عالم قوه به حیث فعل نیامده بود است و ما سابقاً نیز اشاره به همین فقره نمودیم و عین عبارت مؤلف را در این خصوص نقل کردیم. و مرحوم مجلسی به نقل صاحب روضات از او و نیز خود صاحب روضات هر دو در نسبت تفسیری عربی به صاحب ترجمه به کلی تأمل دارند و احتمال اشتباه مؤلف را به غیر او می دهند (رجوع شود به روضات الجنات، ص 184) (1) و منشأ اشتباه صاحب مجالس چنان که صاحب روضات نیز به خوبی ملتفت شده قطعاً این بوده که او مجلدات را مجلدات متوسط عرفی بین الدفتین که معمولاً از پانزده الی سی هزار بیت کتابت دارد فرض کرده است و حال آن که مجلد یا جزء در اصطلاح متقدمین حدّاقلی یا اکثری نداشته و اغلب محض سهولت استساخ نسبت به مجلدات معمولی بسیار کوچک تر بوده است، مثلاً آغانی ابوالفرج اصفهانی بیست مجلد است و حال آن که بر حسب مجلدات معمولی عرفی بیش از پنج مجلد نمی شود، و همچنین تفسیر معروف طبری که بر حسب تجزیه اصلی سی مجلد است ولی به مقیاس مجلدات معمولی بیش از هفت یا هشت منتهی ده مجلد نیست، و همچنین تفسیر مجمع البیان که بر حسب تجزیه مؤلف ده مجلد است و حال آنکه معمولاً همیشه در دو مجلد چاپ می شود، و هکذا بسیاری از کتب دیگر

1- علاوه بر دلایل مذکوره در متن در خصوص این که عدد بیست مجلد که مؤلفین رجال ذکر کرده اند راجع به همین تفسیر فارسی ابوالفتح رازی بوده است نه به تفسیر عربی مشکوک او اصلاً عموم نسخ خطی تفسیر فارسی که به دست است به بیست مجلد تجزیه شده و همه جا مبادی و مقاطع مجلدات بیست گانه صریحاً و اضحاً تعیین شده پس معلوم می شود که یا مرحوم قاضی نورالله ششتری به دقت تمام نسخه تفسیر خود را تتبع نکرده بوده یا آن که شاید نسخه او اتفاقاً به بیست مجلد تجزیه نشده بوده و اوایل و اواخر مجلدات رد آن نسخه معین نبوده است.

از همین قبیل که از کثرت وضوح مطلب احتیاجی به تکثیر امثله نیست. و اما اشتباه دیگر صاحب مجالس این است که قبر صاحب ترجمه را احتمال داده که در اصفهان باشد و حال آنکه قبر او به شهادت یکی از معاصرین او ابن حمزه که خود در وقت وفات وی در شهر ری حاضر بوده و به شهادت حمدالله مستوفی در نزهة القلوب که ما سابقاً عین عبارت هر دو را نقل کردیم بعلاوه شیاع و استفاضه مابین اهالی محل از اقدم الایام الی یومنا هذا، در جوار مرقد حضرت عبدالعظیم در دو فرسخی جنوب طهران واقع است و واضح است که منشأ این اشتباه صاحب مجالس شهرت کاذبه ای است که در آن ایام یعنی در اوایل عهد صفویه به تصریح مولی احمد اردبیلی در حدیقة الشیعة، چنان که گذشت، مابین عوام اصفهان منتشر بوده که قبر ابوالفتوح عجلی شافعی را که در اصفهان است با قبر سمیّ او ابوالفتوح رازی شیعی امامی عمداً یا سهواً اشتباه کرده بوده اند و به این بهانه چون قریب العهد به مذهب اهل سنت و جماعت بوده زیارت پیران قدیم خویش را از دست نمی داده اند. مرحوم مجلسی نیز در جلد اول بحار الانوار در ضمن تعداد مآخذ خود ذکر کرده که از صاحب ترجمه نموده گوید: «و کتاب شرح شهاب الاخبار و کتاب تفسیر کبیر هر دو از تألیفات محقق نحیر شیخ ابوالفتوح رازی». (1) و سپس اندکی بعد گوید: و کتاب الشّهاب گرچه از مؤلفات مخالفین است لکن اکثر فقرات آن در کتب و اخباری که از طریق خود ما روایت شده مذکور است لهذا علمای ما بر آن اعتماد نموده و متصدی شرح و تفسیر آن شده اند... و شیخ ابوالفتوح رازی در فضل مشهور است و کتب او معروف و مألوف است. (2) راقم سطور گوید: کتاب شهاب الاخبار که ابوالفتوح رازی شرحی بر آن نگاشته و

1- بحار الانوار، مرحوم مجلسی، ج 1، ص 10.

2- ایضاً ص 16.

مرحوم مجلسی در عبارت مذکور در فوق بدان اشاره نموده کتابی است بسیار معروف در حکم و امثال و آداب مأخوذ از احادیث نبویّه تألیف قاضی ابوعبدالله محمد بن سلامه بن جعفر بن علی بن حکمون مصری قضاعی شافعی از قضاة مصر در عهد فاطمیّین و متوفی در سنه چهارصد و پنجاه و چهار، و علمای فریقین از عامه و خاصه بر آن شروح عدیده نگاشته اند و حاجی خلیفه در کشف الظنون در عنوان شهاب الاخبار و مرحوم حاجی میرزا حسین نوری در مستدرک الوسائل، ج 3، ص 367_368، اسامی عده کثیری از شروح آن رابه دست داده اند و این مؤلف اخیر وصف مفصّلی از خود کتاب نیز نموده است، و این قضاعی را تألیف مهم دیگری نیز بوده راجع به خطط مصر موسوم به المختار فی ذکر الخطط و الآثار که یکی از مأخذ عمده مقریزی است در کتاب خطط مشهور خود و تقریباً صفحه ای از آن کتاب از ذکر آن خالی نیست، و شرح حال قضاعی مزبور در ابن خلکان، ج 2، ص 63، و انساب سمعانی در نسبت «قضاعی» ورق 456 و طبقات الشافعیه سبکی، ج 3، ص 62_63، و روضات الجنات، ص 465 و 718، مذکور است (1). برویم بر سر مطلب، در کتاب روضات الجنات مرحوم آقا محمد باقر خوانساری نیز فصل جامع بسیار مفیدی راجع به شرح احوال ابوالفتح رازی مسطور است (2) که چون اغلب مندرجات آن فصل مأخوذ از کتبی است که مامستقیماً به اصل آنها رجوع کرده و عین عبارات آنها را سابقاً نقل نموده ایم لهذا از تکرار مضامین آن در این جا صرف نظر کردیم. فقط چیزی که در این ترجمه حال تازگی دارد و در هیچ يك از مأخذ متقدمه به نظر نرسید این است که نقلاً از ریاض العلماء میرزا عبدالله اصفهانی سه کتاب دیگر غیر تفسیر و غیر شرح شهاب الاخبار به ابوالفتح رازی

1- رجوع شود نیز به دیباچه خطط مقریزی، ج 1، ص 6؛ کشف الظنون در عناوین «شهاب الانوار» و «خطط مصر» و «المختار فی ذکر الخطط و الآثار».

2- روضات الجنات، ص 183_184.

نسبت داده شده است از قرار ذیل: یکی رساله یوحنا به فارسی در ابطال مذهب اهل سنت از زبان یکی از نصاری موسوم به یوحنا، دیگر رساله حسنیّه (1) که از زبان یکی از کنیزکان عهد هارون الرشید موسوم به حسنیه که بسیار عالمه و فاضله و صاحب جمال بوده و در حضور خلیفه مزبور با جمعی از علماء عامه در باب حقانیت مذهب شیعه مباحثه نموده و همه را مغلوب نموده، تألیف شده است. و سوم تبصره العوام معروف در ملل و نحل، و سپس خود صاحب روضات گوید به غیر کتاب اخیر یعنی تبصرة العوام نسبت آن دو کتاب اول یعنی رساله یوحنا و رساله حسنیّه به ابوالفتوح رازی هیچ مستبعد نیست (2). مرحوم حاجی ملا باقر واعظ طهرانی نیز در کتاب جنة النعیم فی احوال عبدالعظیم ذکری از صاحب ترجمه نموده و در ضمن تعداد علماء و مشاهیری که در اطراف زاویه حضرت عبدالعظیم مدفونند از جمله ابوالفتوح رازی را شمرده و

1- .ظاهراً این کلمه به ضم حاء و سکون سین است به مناسبت فرط حسن و جمال کنیزك مزبور.

2- .راقم سطور گوید در خصوص مؤلف تبصرة العوام باید رجوع شود به مقدمه نفیسی که دوست فاضل من آقای عباس اقبال اشتیانی بر طبع جدید آن کتاب که به اهتمام خود ایشان اخیراً به عمل آمده ملحق ساخته اند. و اما رساله یوحنا را تا کنون محرر این اوراق به مطالعه آن موفق نشده و وصف آن را نیز در جایی مطالعه نکرده لهذا اظهار رأی در این خصوص برای من ممکن نیست. و اما رساله حسنیه مکرر در ایران به طبع رسیده است از جمله در سنوات 1244 و 1248 و 1259 و خلاصه ای از آن نیز در تاریخ سرجان ملکم (ج 2 از ترجمه فارسی آن، ص 130_133) مسطور است و در آن جا نیز تألیف این کتاب به ابوالفتوح رازی (که در ترجمه فارسی به ابوالفتوح تحریف شده) نسبت داده شده است رجوع شود نیز به فهرست نسخ موزه بریطانیه از ریو، ص 30 و 1078_ و مخفی نماناد که رساله دیگری موسوم به همین اسم یعنی حسنیه موجود و در کشف الحجب، ص 196 و فهرست ریو، ص 35 و فهرست پرچ، ص 246 و وصف آن شده که اصلاً و ابداً ربطی به رساله حاضر ندارد جز مجرد اشتراك در اسم و به کلی کتاب دیگری است، اشتباه نشود.

پس از بیان ترجمه حال او که عیناً منقول از حدیقه الشیعه و مجالس المؤمنین سابق الذکر است، گوید: و مزار وی در صحن امامزاده حمزه در زمان دخول در طرف دست راست جلو حجره اول است و الواحی از کاشی که زرد می نماید بر آن نصب شده است که اسم شریف آن مرحوم (بر آن) مکتوب است و بر حسب وصیت خواسته است در جوار حضرت عبدالعظیم و مقدمه مزار امامزاده حمزه مدفون شده باشد (1). طابع جلد اول این تفسیر فاضل محقق آقا سید محمد کاظم طباطبائی سابق الذکر در ص 4_5 از دیباچه پس از نقل عبارت مزبور از جنة النعیم توضیح ذیل را بر آن افزوده گوید: و گویا آن تفصیلی که آن محدث جلیل [یعنی مرحوم حاجی ملا باقر واعظ مؤلف جنة النعیم] نگاشته در چند سال قبل بوده (2) اکنون که سنه 1319 (است) فی الجملة تغییر یافته و بالفعل دو پارچه سنگ مرمر غیر محکوک در سر مقبره صاحب این تفسیر کبیر نصب شده و از میامن دولت مسرت اقتران به برکات سلطنت عدالت توأمان حضرت ظل اللہی چند نفر از قاریان قرآن و خدام روشنایی معین شده در هر صبح و شام مشغول قرآن و دعاگویی دولت قاهره می باشند. بالاخره در کتاب مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل تألیف خاتمة المحدثین مرحوم حاجی میرزا حسین نوری (تغمده الله برحمته) متوفی در 17 جمادی

1- . جنة النعیم فی احوال عبدالعظیم، ص 513_514، طبع طهران، سنه 1296.

2- . یعنی در حدود سال 1296 هجری قمری که سال تألیف جنة النعیم است و وفات مؤلف آن کتاب نفیس مرحوم حاجی ملا باقر واعظ طهرانی که محرر این اوراق مکرر از حضور در مجالس وعظ و تذکیر آن مرحوم در مسجد خازن الملك استفاضه نموده است در 21 ربیع الاول سنه 1313 هجری قمری در مشهد مقدس روی داد. رحمة الله علیه رحمة واسعة.

الآخره سنه 1320 هجری قمری ترجمه حال مفصل مبسوطی از مؤلف ما نحن فیه و خاندان او و مشایخ او و وصف مفیدی از تفسیر روض الجنان و تألیف دیگر او شرح شهاب الاخبار قضاعی مذکور است که چون غالب مضامین آن ترجمه حال منقول از مآخذی است که ما عین عبارت آن مآخذ را مستقیماً از خود آنها سابق نقل کرده ایم در این جا بیش به تکرار آنها نمی پردازیم (1) فقط حکایت ممتنع ذیل را که مرحوم محدث نوری از ریاض العلماء و او از شرح شهاب خود مؤلف روایت کرده چون تا درجه ای تازگی دارد ذکر می کنیم و آن این است: شیخ ابوالفتوح رازی در شرح شهاب در شرح حدیث نبوی «انّ الله لیؤیّد هذا الدّین بالرجل الفاجر» پس از ذکر احوال «مؤلفه قلوبهم» گوید برای من نیز نظیر همین وقایع روی داده و اجمال آن، آن که من در ایام جوانی در خان معروف به خان علان (در ری ظ) مجلس وعظ و تذکیر مرتب همی داشتم و مرا در نزد عامه قبولی عظیم بودی چنان افتاد که جمعی از یاران من بر من رشک بردند و در نزد والی شهر از من سعایت نمودند. والی مرا از گفتن مجلس منع فرمود و مرا همسایه ای بود از اعوان سلطان و آن موقع یکی از ایام عید بود و آن همسایه به عادت امثال خود عزم داشت که به شرب مشغول گردد. چون این حکایت بشنید عزم خود را ترك داده به نزد والی شد و او را از حسد یاران بر من و دروغ بستن ایشان درباره من بیگانهانید و سپس خود شخصا آمده مرا از خانه بیرون آورد و به منبر برد و تا آخر مجلس وعظ در پای منبر بنشست. پس من به مردم گفتم این است معنی آنچه پیغامبر (صلی الله علیه وآله) فرموده که خداوند این دین را (باشد که) به مرد فاجر توانایی دهد (2).

1- رجوع شود به جلد سوم از کتاب مزبور یعنی مستدرک الوسائل، صفحات 325 _ 365 _ 487 _ 489.

2- مستدرک الوسائل، ج 3، ص 487_488.

راقم سطور گوید: بر حسب ظاهر شاید برای ما تا اندازه ای غریب به نظر آید که مؤلف کتاب جزای نیکی و احسان آن مرد و شفاعت وی از مؤلف در نزد والی و به اصلاح آوردن کار او را بدین طریق داده که علنا او را بر منبر فاجر خوانده و او را یکی از مصادیق حدیث مذکور «انّ الله لیؤیّد هذا الدّین بالرجل الفاجر» قرار داده ولی چون خصوصیات این واقعه به دست ما نیست بدون شك باید فرض نمود که مؤلف را قطعاً عذری شرعی در این گونه رفتار نسبت به بدان مرد همسایه بوده مثلاً شاید از نکوهیدن علنی او احتمال ترك افعال ناستوده وی می داده و نحو ذلك از معاذیر شرعیه. باری مرحوم حاجی میرزا حسین نوری پس از نقل حکایت مزبور گوید: و شیخ ابوالفتوح از جماعتی روایت می کند: الف) از شیخ ابوالوفا عبدالجبار (ابن عبدالله بن علی المقرئ) الرازی (1) . ب) از عمّ پدرش شیخ علی بن محمد. ج) از عمّ پدرش شیخ جلیل مفید حافظ ابو محمد عبدالرحمن ابی بکر احمد نیشابوری خزاعی ساکن در ری (2) . د) از شیخ ابوعلی طوسی (3) . ه) از قاضی فاضل حسن استرآبادی. (4)(5) .

-
- 1- از معاصرین شیخ طوسی است. تاریخ وفات او به دست نیامد. رجوع شود برای ذکر اجمالی از او به فهرست منتجب الدین، ص 7، در حاشیه و مناقب، ابن شهر آشوب، ج 1، ص 9 و امل الآمل، ص 379 و روضات الجنات، ص 598 س 12.
 - 2- مشروحاً بیان کردیم که فوق العاده مستبعد است که مؤلف ما نحن فیه یعنی ابوالفتوح رازی از ابن عبدالرحمن بن احمد خزاعی معروف به مفید نیشابوری متوفی در سنه 445 بلاواسطه روایت کرده و عصر او را درك کرده باشد، رجوع بدانجا شود.
 - 3- یعنی ابوعلی حسن بن محمد بن الحسن طوسی پسر شیخ طوسی معروف که به تصریح ابن حجر عسقلانی در لسان المیزان، ج 2، ص 250 در حدود سنه پانصد هجری وفات کرده است و عین عبارت ابن حجر عن قریب نقل خواهد شد.
 - 4- رجوع شود به ص 108 از اجازه کبیر صاحب معالم که در جلد 25 بحار الانوار ص 97_116 به طبع رسیده و مستدرک الوسائل ج 3، ص 489 و 492.
 - 5- مستدرک الوسائل، ج 3، ص 488_489.

تعیین عصر مؤلف و تاریخ تقریبی تألیف تفسیر او

بعلاوه مآخذ مذکوره در فوق در نقد الرجال میرمصطفی تفرشی و امل الآمل شیخ حرّ عاملی و تنقیح المقال مرحوم حاج شیخ عبداللّه ممقانی نیز در هر يك شرح حال مختصری از صاحب ترجمه مذکور است که چون متضمن هیچ مطلب تازه نیست و تکرار عین مآخذ سابق الذکر است لهذا از نقل مندرجات آنها در این جا به کلی صرف نظر کردیم.

تعیین عصر مؤلف و تاریخ تقریبی تألیف تفسیر او چنان که از مطالعه فصول متقدمه به وضوح پیوست در هیچ يك از کتب رجال و تواریخ و غیره که متعرض ذکری از مؤلف ما نحن فیه شیخ ابوالفتوح رازی شده اند به هیچ وجه تاریخی راجع به وقایع احوال وی از قبیل تاریخ ولادت یا تاریخ وفات و غیره مذکور نیست و از مطالعه خود تفسیر وی نیز تا آنجا که راقم سطور تتبع نموده تاریخی در خصوص شروع یا اتمام تألیف کتاب یا اشارت دیگری راجع به شخصیات مؤلف _ الا ما شدّ و ندر_ به نظر نرسید. ولی از روی پاره ای از قرائن و امارات خارجی که ذیلاً اشاره بدانها خواهد شد و نیز از ذکر اسامی بعضی از مشاهیر اشخاص که استطراداً نام ایشان در اثناء تفسیر برده شده است روی هم رفته این نتیجه گرفته می شود که مؤلف کتاب به نحو قطع و یقین از رجال اواخر قرن پنجم و اوایل الی اواسط قرن ششم هجری بوده است به شرح ذیل: اولاً؛ مؤلف تفسیر به تصریح ابن شهر آشوب در مناقب، ج 1، ص 9 و صاحب روضات، ص 184 و صاحب مستدرک الوسائل، ج 3، ص 489 بلاواسطه از شیخ ابوعلی حسن بن محمد الحسن الطوسی پسر شیخ طوسی معروف روایت می کند. و وفات شیخ ابوعلی مزبور به تصریح ابن حجر عسقلانی در لسان المیزان، ج

2، ص 250، در حدود پانصد هجری بوده است 1. پس اگر به اقلّ تقدیرات سنّ راوی بلاواسطه از او را یعنی ابوالفتوح رازی ما نحن فیه را در وقت وفات شیخ خود در حدود 500 هجری بیست ساله هم فرض کنیم نتیجه ضروری این فقره این می شود که تولّد ابوالفتوح رازی به نحو قطع و یقین مؤخر از حدود 480 هجری ممکن نیست روی داده باشد. ثانیاً؛ آن که شیخ منتجب الدین معروف ابوالحسن علی بن عبیدالله بن الحسن بن الحسین بن بابویه رازی صاحب فهرست مشهور به فهرست منتجب الدین که از اخصّ تلامذه ابوالفتوح رازی است به تصریح خود او در قریب ده موضع از فهرست مزبور (1) بلاواسطه از مؤلف ما نحن فیه روایت می کند و تفسیر را با تألیف دیگر صاحب ترجمه شرح شهاب الأخبار قضاعی هر دورا در نزد مؤلف آنها قرائت نموده، بوده است. و علاوه بر آن مؤلفات کثیره عدیده دیگری از علمای شیعه را که تراجم احوال ایشان در فهرست مزبور مذکور است (2) به توسط صاحب ترجمه از

-
- 1- این ده موضع عبارت است از تراجم احوال اشخاص مذکور در حاشیه بعد بعلاوه ترجمه احوال خود ابوالفتوح رازی.
 - 2- و آنان عبارتند از اشخاص ذیل: ابوبکر احمد بن الحسین بن احمد نیشابوری خزاعی جدّ اعلای ابوالفتوح رازی و اسماعیل بن حسن بن محمد حسنی نقیب به نیشابور، و ابو عبدالله جعفر بن محمد دوریستی، و خلیل بن ظفر بن خلیل اسدی و ابو محمد عبدالرحمن بن احمد بن الحسین نیشابوری خزاعی معروف به مفید نیشابوری خزاعی معروف به مفید نیشابوری، و عبدالجبار بن عبدالله بن علی مقری رازی، و ابوالقاسم عبدالعزیز بن محمد بن عبدالعزیز امامی نیشابوری، و محسن بن حسین بن احمد نیشابوری عمّ مفید نیشابوری، و ابو سعید محمد بن احمد بن الحسین نیشابوری جد ادنای ابوالفتوح رازی.

مؤلفین آنها روایت می کند، و تولد شیخ منتجب الدین به تصریح عموم کتب رجال و به تصریح معاصر او امام الدین عبدالکریم بن محمد رافعی در کتاب که ترجمه حال مفصل مبسوطی در کتب مزبور مرقوم داشته (1) در سنه پانصد و چهار بوده است، پس اگر سن منتجب الدین را در حین تحمّل وی روایات کتب کثیره مذکوره را از ابوالفتوح رازی به اقلّ تقدیرات در امثال این موارد بیست ساله هم فرض کنیم نتیجه ضروری این فقره این می شود که استاد او ابوالفتوح رازی به نحو قدر متیقّن و به طور حتم و قطع در حدود 525 در حیات بوده است. پس چنان که ملاحظه می شود دو قضیه از قضایای راجع به تعیین عصر مؤلف از روی قرائن خارجی مذکوره به نحو قطع و یقین و خارج از دایره شك و احتمال محقق و محرز است یکی آن که ولادت او مؤخر از حدود 480 نبوده است و دیگر آن که وی در حدود 525 قطعا و محققا در حیات بوده است و تاریخ مابقی کیفیات و تفاصيل راجع به حیات او مجهول است مثلاً معلوم نیست چه مقدار مدت قبل از 480 ممکن است متولد شده باشد یا چه مقدار دیگر بعد از حدود 525 باز در قید حیات بوده است لکن گمان می رود که تاریخ تولد او چنان که مؤخر از حدود 480 نبوده چندان مقدم بر تاریخ مزبور نیز نبوده است زیرا که مؤلف چنان که بعد از این مذکور خواهد شد از زمخشری به «شیخ ما ابوالقاسم محمود بن عمر الزّمخشری» تعبیر کرده است که از آن واضح می شود که زمخشری از مشایخ و اساتید مؤلف ما نحن فیه بوده است. و چون عادهً و در اکثریت موارد شیخ مسن تر از تلمیذ و تلمیذ کم سن تر از استاد است پس اگر در مورد مفروض ما نیز این اغلیت جاری و از قبیل افراد شاذّه نادره

1- کتاب التّدوین رافعی، نسخه خطی اسکندریه، ص 414_416.

نباشد نتیجه این خواهد شد که تولّد مؤلف کتاب تفسیر روض الجنان به احتمال قوی یا بعد از تولد زمخشری یعنی بعد از سنه 467 بوده است یا اقلّاً در حدود همان سنوات ولی نه چندان مقدم بر آن. و از طرف دیگر سابق از قول یکی از معاصرین مؤلف ابن حمزه صاحب ایجاز المطالب و هادی الی النجاة به روایت مولی احمد اردبیلی از او در حدیقة الشیعة نقل کردیم که ابن حمزه مذکور به تصریح خود او هم وفات مؤلف را در ری درك کرده بوده و هم وفات ابوالفتوح عجلی شافعی اصفهانی را [به این معنی که به تصریح خود از دحام مردم اصفهان را به زیارت قبر ابوالفتوح عجلی و سایر مشایخ صوفیه مدفون در آن شهر مشاهده کرده بوده است] و وفات این اخیر یعنی ابوالفتوح عجلی به تصریح ارباب رجال در سنه ششصد هجری بوده است (1). مقصود این است که از سوق حکایت مزبوره ظاهراً چنان برمی آید که این دو واقعه در زمانی نسبتاً نزدیک به یکدیگر وقوع یافته بوده یعنی مدت زیاد از حد متمادی مثلاً هفتاد یا هشتاد سال ما بین آنها فاصله نبوده است و الا بغایت مستبعد است که يك نفر انسان عادی در حال رشد و تمیز (چنان که لازمه حکایت مزبوره است) دو واقعه را با این فاصله عظیم در بین، در مدت عمر خود درك کرده باشد و سپس بعد از همه اینها در سن نود سالگی یا صد سالگی سفر حجّ پیش گیرد این فرض فی الواقع اگر مکابره را کنار بگذاریم عادةً بغایت مستبعد بلکه نزدیک به محال است، باری تکرار می کنیم که از سیاق حکایت پیداست که ما بین دو واقعه مزبوره یعنی مابین وفات ابوالفتوح رازی ما نحن فیه در ری و حضور ابن حمزه در آن واقعه از يك طرف و ما بین سفر ابن حمزه به حجّ و از آن جا به اصفهان و مشاهده او زیارت مردم قبر ابوالفتوح عجلی را از طرف دیگر (و بعبارة اخرى مابین وفات

1- رجوع شود به ابن خلکان، ج 1، ص 71 در باب الف (اسعد) و طبقات الشافعیه، سبکی، ج 5، ص 50 و روضات الجنّات، ص 101.

ابوالفتوح رازی و ابوالفتوح عجلی) فاصله زیادی از حدّ متمادی در میان نبوده بلکه چنان می نماید که دو واقعه مذکوره در زمانی نسبتاً قریب به یک دیگر وقوع یافته بوده است و صاحب روضات نیز به همین عقیده است و تصریح کرده که ابوالفتوح عجلی به اصفهان در زمانی نزدیک به زمان صاحب عنوان (یعنی ابوالفتوح رازی) وفات نموده (1) بنابراین اگر فرض کنیم که وفات ابوالفتوح رازی حتی پنجاه سال هم مثلاً قبل از وفات ابوالفتوح عجلی (در سنه 600) روی داده بوده لازمه آن این می شود که وفات مؤلف ما نحن فیه در اواسط مائه سادسه وقوع یافته بوده است و ظنّ غالب نیز همین است - و الله اعلم بحقائق الامور. ثالثاً؛ آنکه ابوالفتوح رازی این کتاب علاوه بر عدّه کثیره از مشاهیر رجال از فقهاء و محدثین و متکلمین و مفسّرين و نحاة و لغویین و علماء عربیّت و ادبا و شعرا از قرون اولیّه اسلام گرفته الی اواخر قرن پنجم که غالباً در اثناء تفسیر از ایشان نام می برد و به اقوال و آراء و روایات و اشعار ایشان تمسک می جوید علاوه بر اشخاص مذکوره از پاره کسانی نیز نام برده که در اوایل الی اواسط قرن ششم هجری وفات یافته اند. از جمله فصیحی نحوی و هو ابوالحسن علی بن ابی زید محمّد بن علی استرآبادی شیعی امامی معروف به فصیحی (2) متوفی در بغداد در 13 ذی الحجه سنه 516 ابوالفتوح رازی تفسیر خود در تفسیر آیه «فما استمتعتم به منهنّ فاتوهنّ اجورهنّ در سورة النساء» (آیه 24) در خصوص حلّیت متعه در مذهب شیعه گوید:

-
- 1- و قد سبق لنا احتمالنا اشتباه ذلك بالشيخ ابي الفتوح اسعد بن ابي الفضائل العجلي في ترجمته لما ذكره ابن خلكان المورّخ من انه توفّي باصفهان في زمن قریب من زمن صاحب العنوان، روضات الجنات، ص 184.
 - 2- فصیحی مزبور از تلامذه عبدالقاهر جرجانی معروف صاحب دلایل الاعجاز و اسرار البلاغه و عوامل مشهور در نحو بوده است، رجوع شود برای ترجمه احوال او به معجم الادباء، ج 5، ص 415_420 و ابن خلكان، ج 1، ص 374 و طبقات النّحاة سیوطی، ص 351_352 و مجالس المؤمنین در اواخر مجلس پنجم، و روضات الجنات، ص 485.

و از اعلام مذهب امامیان یکی متعه است و مخالفان ایشان را به این طعنه زنند و ابن سکرّة الهاشمی (1) گفت در این معنی: یا من یری المتعة من دینه حلاً و ان کانت بلا مهر و لا یری سبعین تطلیقة تبین منه ربّه الخدر من هاهنا طابت موالیدکم فاجتهدوا فی الحمد و الشکر خواجه ادیب علی بن ابی زید الفصیحی این را جواب گفت: بناتکم یا منکرى متعة الاولیرأوها رضا فی دینهم غیر منکره اماء و انتم ان معضتم لقولتی عبید لهم فیما یرون مسخرة و نعلی سکر لاست کلّ مصوّب لما قاله فی الظاهرین ابن سکرّة (2) و دیگر سنائی شاعر معروف متوفی به اصحّ اقوال در یازدهم شعبان سنه پانصد و بیست و پنج هجری 3 ابوالفتوح در تفسیر خود در تفسیر آیه «فبعث الله غرابا یبحث

-
- 1- ابوالحسن محمد بن عبدالله بن محمد المعروف به ابن سکرّة در سنه 385، ابن خلکان، ج 2، ص 105_106.
 - 2- این ابیات به همین نحو که به کلی صواب و معنی آن واضح است در تفسیر ابوالفتوح چاپ شده است ولی نسخه ای که صاحب مجالس المؤمنین به دست داشته ظاهراً بسیار سقیم و ابیات به کلی مغلوط در آن مرقوم بوده لهذا او بیت دوم را به کلی غلط خوانده و غلط ترجمه کرده است. و در روضات نیز به تبع مجالس این ابیات مغلوط چاپ شده است.

فی الارض» در سوره مائده (آیه 31) گوید: انس روایت کند که رسول خدا (علیه السلام) گفت خدای تعالی منت نهاد به سه چیز بعد از سه چیز: به بوی از پس مرگ، چه اگر نبودی هیچ کس مرده را دفن نکردی و به این جانور که در دانه افتاد که اگر نه آن بودی پادشاهان حبوب ادخار کردند به جای زر و سیم و ایشان را آن به بودی و به مرگ پس از پیری که مرد چون سخت پیر شود او را از خود ملال آید

در آن وقت او را راحت باشد چنان که حکیم سنائی گوید: اگر مرگ خود هیچ راحت ندارد نه بازت (1) رهاند همی جاودانی و دیگر زمخشری معروف ابوالقاسم محمود بن عمر الخوارزمی متوفی در شب نهم ذی الحجه سنه 538 مؤلف در تفسیر آیه «وقال الملك ائتونی به استخلصه لنفسی فلما کلمه قال ائتک الیوم». در سوره یوسف گوید: ملک گفت: این مرد را که علم چنین داند او را در زندان رها نکنند او را به من آرید تا من او را به خاصه و خالصه خود کنم... چون استنطاق کرد او (را) و او به سخن در آمد از سخن او مایه علم او را بشناخت و پایه قدر او را بدانست... در خور آن او را پایه نهاد. گفت: تو امروز به نزدیک ما مکین و امینی عذر آن خواست که پیش از این تو را نشناختم چون تو را امروز بشناختم لاجرم بقدر امانتت (2) پایه مکانت نهادیم... و نکوگفت امام زمخشری: امتحنوا فکان مؤتمنا ثم استشاروه بعد ما امتحنوا ثم دعوه لذلک مؤتمنا للملک و المستشار مؤتمن انتهى باختصار _ و باز در تفسیر آیه «الذی جعل لکم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون» در سوره یس گوید: عبدالله عباس گفت: آن دو درخت است که در او آتش باشد یکی را مرخ گویند و یکی را عفار چون کسی را آتش باید دو شاخ از این دو درخت ببرد چنان که آب از او می چکد و بر هم سایید از میان آن آتش بیرون آید. و

1- . تصحیح قطعی، و فی الاصل: نه بازد (کذا).

2- . کذا فی الاصل: و الظاهر: امانتت پایه مکانتت (حدس مرحوم قزوینی صواب است).

گفتند «مرخ» نر باشد و «عفار» ماده و هر دورا زُندوزَندَه گویند و شیخ ما (1) ابوالقاسم محمود بن عمر الزمخشری دو بیت گفت: وائی اری مثل الفاضلیناذا التقیا الزَند و الزَندَه فهذا یفید بما عندهو هذا یفید بما عنده (2) انتهی به اختصار. حال گویم که از ورود اسامی اشخاص ثلاثه مذکور در فوق یعنی فصیحی متوفی در سنه 516 و سنائی متوفی در 525 و زمخشری متوفی در 538 در اثناء تفسیر ابوالفتوح رازی شاید بتوان استنباط نمود که تألیف تفسیر بعد از وفات اشخاص مزبوره بوده است نه در حال حیات ایشان، و اگر در مورد زمخشری که تاریخ وفات او مؤخر از آن دوی دیگر است احتمال دهیم که تألیف کتاب در حال حیات او بوده در مورد دو نفر اول یعنی فصیحی نحوی و سنائی این احتمال به غایت ضعیف است. علی ای حال از طرز تعبیر ابوالفتوح رازی از زمخشری به «امام زمخشری» و «شیخ ما ابوالقاسم محمود بن عمر زمخشری» واضح می شود که اگر هم زمخشری در حین تألیف تفسیر از جمله احیا بوده در هر صورت جوانی خردسال و در اوایل

-
- 1- از این تعبیر چنان که سابق نیز بدان اشاره نمودیم تقریباً به نحو قطع و یقین واضح می شود که زمخشری از جمله مشایخ و اساتید ابوالفتوح رازی بوده است.
 - 2- کذا فی الاصل و گویا صواب بجای «وهذا» در مصراع دوم «وذاك» باشد والا مصراع دوم عین مصراع اول و تکرار آن خواهد بود و مخفی نماند که دو قطعه شعر مذکور از زمخشری را در هیچ یک از مأخذی که متضمن ترجمه حال او است و این ضعیف به آنها دسترسی دارد از قبیل معجم الادباء یاقوت و انساب سمعانی و طبقات الادباء ابن الانباری و ابن خلکان و بغیة الوعاة سیوطی و جواهر المصنیة و لسان المیزان ابن الحجر و مفتاح السعادة طاش کبری زاده و روضات الجنات نیافتم و همچنین در تفسیر کشاف و در ضمن تفسیر دو آیه مذکور در فوق در سوره یوسف و سوره یس نیز اثری از آنها به دست نیاوردم و ظاهراً مؤلف کتاب این ابیات را یا شفاها بلاواسطه از خود زمخشری استماع نموده بوده یا از دیوان اشعار زمخشری که در آن اعصار مابین مردم به تصریح سمعانی و غیره مشهور بوده نقل کرده است.

سن شباب نبوده بلکه بعد از آنی بوده که وی مردی مشهور به علم و فضل و یکی از ائمه مسلمین و شیوخ ایشان محسوب می شده است و واضح است که این درجات در حال صغرسن برای کسی دست نمی دهد و چون تولد زمخشری در سنه 467 است پس اگر فرض کنیم که آغاز شهرت زمخشری و انتشار صیت او از سن چهل سالگی او به بعد مثلاً بوده است نتیجه آن خواهد بود که تألیف تفسیر به ظن غالب بلکه تقریباً به نحو قطع و یقین مقدم بر حدود 510 نبوده است و این نکته را نیز ناگفته نگذاریم که چنان که مشاهده شد مؤلف در دو فقره عبارت مذکور در فوق که از زمخشری نام برده در هر دو مرتبه به مناسبت نقل پاره ای از اشعار او است که ذکری از او کرده است ولی از کشف معروف او تا آن جا که راقم سطور تتبع کرده و قاضی نور الله ششتری نیز در مجالس المؤمنین بدان اشاره نموده (1) ظاهراً هیچ نامی نبرده است با وجود این که مؤلف به عادت خود از غالب تفاسیر مشهوره عصر خود از قبیل تفسیر طبری و تفسیر ابوالقاسم بلخی کعبی (2) و تفسیر ابومسلم محمد بن بحر اصفهانی (3) و تفاسیر جبائی (4) و پسرش ابوهاشم جبائی (5) و ابوبکر اصم (6) و رمانی 7 و

- 1- از تفسیر فارسی او ظاهر می شود که معاصر صاحب کشف بوده و بعضی اشعار صاحب کشف به او رسیده اما کشف به نظر او نرسیده (مجالس المؤمنین در ترجمه احوال ابوالفتوح رازی در اواسط مجلس پنجم) در کتاب روضات الجنات، ص 184 در ترجمه عبارت مزبور اشتباهی دست داده که متغیر معنی است و نصّه: «و يظهر منه (ای من تفسیره) انه كان معاصراً لصاحب الكشاف وقد بلغه بعض ابیات (صاحب) الكتاب دون اصله»، کلمه «صاحب» دوم از قلم ناسخ یا از قلم خود مؤلف افتاده است.
- 2- ابوالقاسم عبدالله بن احمد بلخی کعبی از رؤسای مشهور معتزله متوفی در سنه 319، او را تفسیری بوده در دوازده مجلد، رجوع شود به کتاب الفهرست ابن الندیم، ص 34 و انساب سمعانی در نسبت «کعبی» و ابن خلکان، ج 1، ص 2737 و جواهر المصنّیة، ج 1، ص 273 و لسان المیزان، ج 3، ص 255_256 و کشف الظنون در عنوان «تفسیر ابی القاسم عبدالله بن احمد البلخی».
- 3- ابوعلی محمد بن عبدالوخاب جبائی به ضم جیم و تشدید باء موحد و بعد از الف همزه قبل از یاء نسبت از رؤساء مشهور معتزله متوفی در سنه 303 او را تفسیری معروف بوده (انساب سمعانی در نسبت «جبائی» تبیین کذب المفتری از ابن عساکر ص 138، ابن خلکان، ج 2، ص 55_56، لسان المیزان، ج 5، ص 271، روضات الجنات، ص 700_702).
- 4- ابوهاشم عبدالسلام بن محمد بن عبدالوهاب جبائی پسر مذکور قبل و مانند پدر از رؤسای معروف معتزله متوفی در سنه 321 (الفهرست 174، انساب سمعانی در «جبائی» ابن خلکان، ج 1، ص 317 طبقات الشافعیه سبکی، ج 3، ص 230 استطراداً لسان المیزان، ج 4، ص 16 طبقات المفسرین سیوطی، ص 33، روضات، ص 702 در ذیل ترجمه پدرش ابوعلی جبائی).
- 5- ابوبکر عبدالرحمن بن کیسان اصم معتزلی از رجال اواخر قرن دوم ظاهراً (کتاب الفهرست، ص 34، س 2 و ص 100، س 29، لسان المیزان، ج 3، ص 427، مقالات الاسلامیین ابوالحسن اشعری، فرق الشیعه نوبختی، تبصرة العوام طبع آقای اقبال رجوع به فهرس این سه کتاب اخیر).
- 6- ابوالحسن علی بن عیسی رمانی نحوی معتزلی متوفی در سنه 384 (انساب سمعانی در رمانی طبقات الادباء ابن الانباری، ص 389_392، معجم الادباء، ج 5، ص 280_283) ابن خلکان، ص 359_360 بغیة الوعاة، ص 344، کشف الظنون در «تفسیر الرمانی» روضات، ص 480_481.

زجاج (1) و حسین بن الفضل البجلی (2) و تفسیر معروف ثعلبی نیشابوری (3) موسوم به

-
- 1- ابواسحاق ابراهیم بن محمد بن السّری زجاج محوی معروف متوفی در سنه 310 یا 311 یا 316 تفسیر او معروف بود به معانی القران شهرت زجاج مغنی از تکثیر عدد مآخذ است رجوع شود از جمله به ابن خلکان، ص 1_309 و کشف الظنون در «تفسیر الزجاج».
 - 2- ابوعلی الحسین بن الفضل البجلی متوطن در نیشابور از مفسرین مشهور و متوفی در سنه 282 (انساب سمعانی در نسبت «بجلی») معجم الادباء، ج 1، ص 122_123 (استطردا لسان المیزان، ج 2، ص 307_308).
 - 3- ابواسحاق احمد بن محمد بن ابراهیم ثعلبی نیشابوری متوفی در سنه 427 مفسر و اخباری بسیار معروف که قصص الانبیاء او معروف به عرائس مکرر در مصر به طبع رسیده است (معجم الدباء، ج 2، ص 104_105، ابن خلکان، ج 1، ص 22، سبکی، ج 3، ص 23_24. طبقات المفسرین سیوطی، ص 5، بغیة الوعاة، همو ص 154، روضات الجنات، 68).

الكشف و البيان في تفسير القرآن و غير ذلك که ذکر همگی موجب تطویل است دائماً نام برده و از هر يك از آنها به مناسبت مقام فصول و فقرات خارج از حدّ احصا در این تفسیر کبیر عديم النظیر که فی الواقع مصداق «کلّ الصّید فی جوف الفراء» است نقل کرده است، پس با وجود اینها سکوت او از یکی از مشهورترین تفاسیر دنیا و یکی از مهمترین تألیف استاد خود او یعنی کشف لابد کاشف از این است که تألیف تفسیر ابوالفتوح رازی یا قبل از شهرت و انتشار و وصول نسخ آن از مکه معظمه _ که در آنجا تألیف آن به اتمام رسیده بوده (1) _ به بلاد ایران که برای این فقره هم لابد چند سالی وقت لازم بوده است و بنابراین شقّ اخیر ممکن است که تألیف تفسیر مدّتی بعد از تألیف کشف و اصلاً مدّتی بعد از وفات خود زمخشری (یعنی بعد از 538) نیز صورت گرفته بوده است. يك مسأله از خارج به طور حتم محقق و مفروغ عنه است و آن این است که تألیف تفسیر ابوالفتوح رازی بنحو قطع و یقین و به دلیل حسّی _ عیانی مؤخّر از سنه 556 نمی تواند باشد زیرا که یکی از نسخ همین تفسیر موجوده در کتابخانه آستان قدس رضوی در مشهد مقدس (نمره 134) تاریخ کتابت آن صریحاً و اضحاً و با کلمات تامّة نه به ارقام هندسی «سنه ستّ و خمسين و خمسمائة» است و نسخه دیگر از همان کتاب و در همان کتابخانه (نمره 136) تاریخ استنساخ آن يك سال

1- . عین عبارت زمخشری در آخر مجلد سوم از کشف، طبع مصر، ص 298 از قرار ذیل است: «و هذه النسخة هي نسخة الاصل الاولى التي نقلت من السواد و هي امّ الكشاف الحرمية المباركة المتمسح بها المحقوقة ان تستنزل بها بركات السماء و يستمطر بها في السنة الشهباء فرغت منها يد المصنف تجاه الكعبة في جناح داره السلمانية التي على باب اجياد الموسومة بمدرسة العلامة ضحوة يوم الاثنين الثالث و العشرين من ربيع الاخر في عام ثمانية و عشرين و خمسمائة... الخ».

بعد است یعنی سنه «سبع و خمسين و خمسمائة» (1). پس خلاصه مقدمات مذکوره این شد که تاریخ تألیف تفسیر از طرفی به ظن غالب مقدم بر حدود 510 نبوده است، و از طرف دیگر به نحو قطع و یقین و به دلیل خارجی - حسّی مؤخر از سنه 556 نیز نمی تواند باشد پس تاریخ تألیف آن محصور خواهد بود مابین حدود 510_556 (2). *** اما در مورد آنچه مرحوم قزوینی آورده مبنی بر اینکه تاریخ فوت مفید نیشابوری که به نقل از لسان المیزان ابن حجر، ص 445 آمده است، صحیح نیست و باید تحریفی در آن صورت یافته باشد؛ زیرا بنابر تحقیقی که مرحوم ابوالحسن شعرانی در ص 6 مقدمه جلد اول چاپ خود از تفسیر روض الجنان انجام داده است، چون شیوخ وی همه پس از این تاریخ درگذشته اند (مثلاً هناد نسفی در 465، ابن التّقور در سال 470، شیخ طوسی 460 و ابن براج در 481) پس یا ضبط لسان المیزان مصحّف است، یا ابن حجر اشتباه کرده است. زیرا به نصّ خود لسان المیزان یکی دیگر از شاگردان او ابراهیم زیدی متوفی به سال 539 است که تولد او به سال 442 سه سال پیش از فوت صاحب ترجمه به نقل ابن حجر در کوفه اتفاق افتاده است و اگر عمر بن ابراهیم در بیست سالگی هم او را درک کرده باشد باید عبدالرحمن مفید در سال 462 در عراق زنده باشد. علاوه بر این مورد، مرحوم شعرانی اعتراض علامه قزوینی را بر صاحب

-
- 1- این دو نسخه هیچ کدام تفسیر تمام کامل نیست نسخه اول عبارت است از مجلد 16 و 17 و نسخه دوم فقط مجلد بیستم است.
 - 2- در اینجا مقاله علامه قزوینی پایان می یابد و از اینجا تا پایان مقاله شامل افادات مصححان تفسیر ابوالفتوح است و مشتمل بر نکاتی از مرحوم علامه شعرانی و محدث ارموی در تکمیل مقاله علامه قزوینی است.

روضات الجنات وارد نمی‌داند، زیرا درباره تاریخ فوت مفید نیشابوری، چنان که دیدیم با وی همراهی ندارد. و در این صورت باید قول صاحب روضات را پذیرفت زیرا: بسیار تکلف خواهد بود اگر بگوییم مفید نیشابوری در حدود سال 390 متولد شد و در حدود سن بلوغ خود سیّد رضی را در اواخر عمر وی در سال 405 ملاقات کرد، پس از آن عمر طولانی بیش از نود سال یافت و در حدود سال 480 که اواخر عمر او بود، سیّدین مرتضی و مجتبی ابنا الدّاعی و شیخ ابوالفتوح رازی که آن وقت طفلی نورسیده بودند او را دیدند و اجازه گرفتند و شیخ منتجب الدین متولد در سال 505 ایشان را در حدود 525 مثلاً ملاقات کرد و بدین تکلف روایت بلاواسطه مفید نیشابوری را از سیّد رضی توجیه کنیم. اما صاحب روضات نخواست به این تکلفات ملتزم شود و روایت او را «بالاسناد» گفت. (1) و چون رسم شیخ منتجب الدین بر این است که گاهی واسطه یا واسطه‌ها را حذف می‌کند، بعید نیست واسطه میان مفید نیشابوری و سیّد رضی را هم حذف کرده باشد. مرحوم محدّث ارموی در تعلیقات کتاب نقض (2) پس از نقل اصل و ترجمه آراء تنی چند از متقدمان نزدیک به عصر ابوالفتوح و پس از آن، درباره صاحب روض الجنان و تجلیل از مقاله علامه قزوینی، از قول شیخ محمّد علی سهوری در عدة الخلف فی عدة السلف - کتابی منظوم در تراجم احوال ائمّه هدی (علیهم السّلام) و علمای بزرگ شیعه امامیه - ضمن ذکر علمای قرن ششم در مورد ابوالفتوح شعری نقل کرده که ذکر آن در این صفحات ضروری می‌نماید: و ترجمان الذّکر ذو الاعزاز اسّ الهدی ابوالفتوح الرّازی بحر الفضائل استناد الکمّل کنز المعارف الحسین بن علی فخر المشکّکین شیخ القاله للأخذ من افضاله افضی له قد سرق الحق له بغیر حق نعم، و من قبل اخ له سرق

1- روح الجنان، چاپ شعرانی، 1/17 (مقدمه).

2- چاپ انجمن آثار ملی، جلد نخست، تهران 1358 ص 151 به بعد.

درباره سال وفات ابوالفتوح

درباره سال وفات ابوالفتوح نکته مهم تری که مرحوم محدث در تحقیق خود بدان متوجه شده، موضوعی است که بر روی تاریکیهای مربوط به سال درگذشت ابوالفتوح پرتوهای سزاوار توجه می افکند. این مطلب ابتدا در مقدمه تفسیر گازر، جلاء الاذهان و جلاء الاحزان (1)، ابوالمحاسن الحسین بن الحسن الجرجانی آمده و بعد عینا در جلد نخست تعلیقات نقض نقل شده است. حاصل مطلب از این قرار است که، میرزا محمد صادق بن محمد صالح آزادانی اصفهانی در کتاب شاهد صادق، در فصل هفتاد و نهم از باب سوم ضمن ذکر سال وفات بزرگان اسلام از سال اول تا سال 1042 هجری، ذیل سال پانصد و چهلم گفته است: «540 ابوالفتوح خزاعی درگذشت». (2) مرحوم محدث این تاریخ را با سه تاریخ اجازه که از ابوالفتوح به دست آورده، متناقض یافته است: نخستین اجازه را بر پشت صحیفه اول از نسخه ای از تفسیر ابوالفتوح که در ماه صفر 980 به خط احمد بن شکر الله (3) نوشته شده به این شرح دیده است:

1- چاپ مهر آیین، چاپ اول، جلد اول، تهران 1378ق/1337 ش، ص کج به بعد.

2- یادگار، سال دوم، ش ششم، ص 25.

3- با تأسف و با وجود درخواستهای مکرر از صاحبان نسخ؛ تا کنون ما بر این نسخه دست نیافته ایم.

صورت اجازة الشيخ المفسر (قدس روحه) أجزت للأجل العالم الأخصّ الشريف... (1) (ادام الله توفيقه و تسديده) أن يروى عني هذا الكتاب من أوله الى آخره على الشرائط المعتمدة في هذا الباب من اجتناب الغلط و التصحيف. كتبه الحسين بن علي بن محمد ابوالفتوح الرّازي ثمّ النّيسابوري ثمّ الخزاعي، مصنّف هذا الكتاب، في اواخر ذى القعدة سنة سبع و أربعين و خمسمائة حامدا لله تعالى و مصليا على النبي و آله. اين اجازة را ابوالفتوح در اواخر ماه ذى قعدة 547 نوشته که ظاهرا پس از پايان تأليف تفسير بوده است. مسلم است که اين اجازة بر پشت نسخه ای نوشته شده که در زمان خود او نوشته شده و بايد از نسخه های اصيل و آغازين تفسير بوده باشد. سپس همان يادداشت بر پشت نسخه مورّخ 980 يا نسخه دومي که اين نسخه از روی آن استنساخ گردیده نقل شده است. از روی قرينه می توان يقين داشت که تفسير ابوالفتوح در 547 يا سالی چند پيش از آن به پايان رسیده و خود او نیز در اين سال در قيد حيات بوده است. اجازة ديگر بر پشت برگ اول نسخه ای از رجال نجاشي، متعلق به کتابخانه آقای فخرالدين نصيري اميني به شماره 121 ثبت شده که نسخه ای است با تاريخ کتابت 982 به خط شخصی به نام حسن بن غالب البراقی. نصّ آن اجازة به نقل از مقدمه جلد اول تفسير گازر (ص ل) به شرح زیر است: حکاية ما وجد على الأصل المنقول منه هذا الفرع: سمع هذا الكتاب مني بقراءة من قرأ الولد التّجيب تاج الدين ابوجعفر محمد بن الحسين بن عليّ بن محمد (ادام الله توفيقه) و قد اجزت له

1- نام صاحب این اجازة در اصل ذکر شده است.

روایتہ عتی و روایة ما یصحّ عنده من مجموعاتی و مسموعاتی علی الشرط المعلوم فی ذلك من اجتناب الغلط و التّصحیف. کتبه الحسين بن علی بن محمّد الخزاعی بخطّه فی شهر ربیع الاوّل سنة احدى و خمسين و خمس مائة حامدا لله تعالی و مصليا علی النبی و اله و مسلّما. و کتب هذا مالک الکتاب نجم بن محمّد بن محمّد بن حسن بن نجم الحسينی الشّامی السکیکی فی النجف الشّریف یوم الثلثا ثانی ذی الحجة الحرام خاتمة شهور سنة اثنتین و ثمانین و تسع مائة من هجرة سیّد المرسلین (صلی اللّٰه علیہ و اله الطّیبین الطّاهرین). بنا براین سند ابوالفتوح در ربیع الاوّل سال 551 زنده بوده است. اجازہ دیگر را صاحب ریاض العلماء، در حین ترجمه حال ابوالفتوح به این عبارت نقل کرده است: و قد رأیت الرّبیع الاوّل من تفسیره هذا فی اصفهان و کانت النسخة عتیقة جدّا (1) و قد کتبت فی زمانه، و علی ظهرها خطّه الشّریف و اجازته لبعض تلامذته و کان اجازته له سنة اثنتین و خمسين و خمس مائة و عبّر عن نسبه هكذا: الحسين بن علی بن محمد بن احمد الخزاعی و قد قرأها جماعة أخرى ایضا علیه و منهم ولد الشّیخ أبی الفتوح هذا ایضا و خطّه الشّریف لا یخلو عن ردائة. به گواهی این هر سه سند که مؤید یکدیگر نیز هست، ابوالفتوح قطعا پس از 540 و دست کم تا سال 552 زنده بوده است. از طرفی وی در زمان تألیف کتاب نقض (556_559) در قید حیات نبوده است زیرا شیخ عبدالجلیل قزوینی صاحب نقض در چند موضع نام او را با عبارت ترحم «رحمه اللّٰه» آورده است. پس وفات

1- از این نسخه نیز تا کنون نشانی به دست نیاورده ایم.

از لابه لای نسخه های خطی

وی محدود می ماند میان سالهای 552 تا 559، و تنها قول صاحب شاهد صادق با این تاریخ معارض می نماید. مرحوم محدث ارموی هوشمندانه تناقض را به این صورت حل کرده است که صاحب شاهد صادق این تاریخ را به صورت رقومی دیده، یعنی در جایی که مأخذ کتاب مزبور بوده، عبارت نه به طریق حرفی بلکه به شیوه عدد نگاری بوده و ظاهراً 540 خوانده می شده است و نظر به آن که برخی نویسندگان اعداد را نیز همانند حروف و کلمات مندمج و در هم فرو رفته می نویسند، چنان که تشخیص عدد مقدم و مؤخر دشوار می شود و با کمک قرینه معلوم می گردد، و در صورت نبودن قرینه، خواننده که به نظر خود یکی را مقدم می دارد، گاهی درست می خواند و گاهی هم به اشتباه می افتد. در این جا نیز می توان پنداشت که در اثر تقدیم و تأخیر در دو رقم اول این عدد، نوعی جابه جایی رخ داده و به احتمال نزدیک به یقین تاریخ وفات ابوالفتوح در آن مأخذ اصلی «554» بوده است، اما ناقل به اشتباه عدد چهار را که در مرتبه یکان بوده در مرتبه دهگان دیده و در اثر عدم تشخیص و بدخطی، عدد پنج آن را صفر خوانده و در مرتبه یکان دیده است، بنابراین عدد «554» سال وفات ابوالفتوح، «540» خوانده شده است. اگر این استحسان دلپذیر را به عنوان حلّ این تناقض بپذیریم - که ظاهراً دلیلی برای نپذیرفتش در دست نیست - هیچگونه ابهام و اشکال دیگری باقی نمی ماند، در این صورت می توانیم با اطمینانی نزدیک به یقین اعلام کنیم که شیخ ابوالفتوح رازی مؤلف تفسیر گرانقدر روض الجنان و روح الجنان به سال 554 هجری در گذشته است.

از لابه لای نسخه های خطی جست و جوی چندین ساله ما برای یافتن نکته ای تازه در شرح احوال

ابوالفتوح به جایی نرسید به دهها نسخه خطی مهم و بعضا نادر الوجودی امید بسته بودیم که در آغاز و انجام و حواشی برخی از آنها یادداشت‌هایی از روزگاران پیشین به خط کاتبان و قاریان دلسوخته ایام گذشته به چشم می خورد، تصفح زمانگیر دهها هزار برگ عکس متعلق به سی و هشت نسخه مج (یکی از نسخه های محفوظ در کتابخانه مجلس شورای اسلامی) یادداشت زیر به خط ثلث آمده و با القاب و نعوت احترام انگیزی از شیخ ابوالفتوح یاد شده است که مقام و پایگاه علمی او را در چشم و دل شیعیان و معتقدان او نشان می دهد: الجزء السابع والثامن والتاسع والعاشر من كتاب روض الجنان و روح الجنان في تفسير القرآن جمعه شيخ الأجل الأوحى الامام العالم الرئيس جمال الملة و الدين قطب الاسلام و المسلمين شرف الأئمة فخر العلماء مفتي الطائفة سلطان المفسرين ترجمان كلام الله المبين الحسين بن علي بن محمد ابوالفتوح الخزاعي الرازي رحمة الله عليه. *** درباره ابوالفتوح رازی و تفسیر او این منابع نیز نامبردارند:

1. «ابوالفتوح رازی»، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج، ص110_114، بخش فقه، علوم قرآنی و حدیث. 2. تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی، عسکر حقوقی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، 1346_1348. 3. «طبری و ابوالفتوح»، محمد جعفر یاحقی، یادنامه طبری، تهران، 1369. 4. «روض الجنان و اسباب نزول»، محمد حسین مبلّغ، پژوهشهای قرآنی، ش 1 (بهار 1374). 5. تاریخ ترجمه از عربی به فارسی (از آغاز تا عصر صفوی)، آذرتاش آذرنوش، تهران، سروش، 1375، ص 195_212.

ابوالمعالی رازی

اشاره

ابوالمعالی رازی (1) بُلْمَعَالِی نَحَّاس یا نَحَّاس یا نَحَّاسِی (د نیمه اول سده 6 ق)، نقاش و نگارگر رازی و از شاعران شیعی مذهب و پارسی گوی دوره سلجوقیان. آگاهی نسبت به احوال او اندک است. از او با لقب دهخدا (عوفی، 2/228؛ هدایت، 1/197؛ رازی، 3/39) و نیز ملك الکلام (جاجرمی، 2/495) یاد کرده اند. نظامی عروضی نخستین کسی است که نام وی را ذیل شعرای آل سلجوق و در ردیف فرخی گرگانی، لامعی دهستانی، امیر معزی و دیگران آورده (ص 45) و نیز اوحدی بلیانی (ص 29) او را معاصر سنائی و حکیم مختاری غزنوی دانسته است. در منابع کهن به روشنی از مذهب ابوالمعالی یاد نشده است، ولی از قراین بر می آید که وی بر مذهب شیعه بوده و در یکی از قصایدش، ضمن ستایش علی علیه السلام، شرط وصول به مصطفی را پیروی از مرتضی، دانسته است (نک: عوفی، 231_2/230). از آغاز خدمت ابوالمعالی در دربار سلجوقیان اطلاع دقیقی در دست نیست،

1- دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج 6، ص 269_270، نسترن ریحانی فرد.

ولی از شواهد چنین بر می آید که وی در اواخر حکمرانی ملکشاه سلجوقی (465_485 ق/1072_1092 م) در دستگاه وی حضور داشته و ظاهراً از چنان منزلتی برخوردار بوده که می توانسته است در اشعار خود، رفتار و تصمیم گیریهای ملکشاه را مورد انتقاد قرار دهد. چنان که خطاب به وی از عزل نظام الملک و دو تن دیگر از دیوانیان و جانشین ساختن 3 تن دیگر به جای آنان، اظهار ناخشنودی کرده و پریشان شدن اوضاع سلطنت را نتیجه این اقدام او دانسته است (راوندی، 135_136). ابوالمعالی پس از مرگ ملکشاه ستایشگر خاص امیر دادبک حبشی، امیر خراسان (مق 493 ق) شد که در آن هنگام از جانب برکیارق بر قلمرو وی نیابت مطلق یافته بود (جوینی، 2/2). به گفته بیهقی (ص 47) این امیر در 489 ق در جنگی با قزل سارغ، از امرای ملکشاه که پس از مرگ وی در خراسان به تاخت و تاز و سرکشی پرداخته بود، پیروز شد. همو ضمن اشاره به این واقعه، از شاعری به نام ابوالمعالی قومسی که قصیده ای در وصف این پیروزی سروده، یاد کرده است (همانجا). در هیچ یک از منابع به چنین نامی اشاره نشده و با توجه به سخن جوینی (همانجا)، می توان احتمال داد که منظور بیهقی، همان ابوالمعالی رازی بوده است. از دیگر ممدوحان ابوالمعالی رازی که بیشتر اشعار به جا مانده از وی در ستایش او سروده شده (عوفی، 2/228_236؛ جاجرمی، همانجا)، فخرالملک ابوالفتح مظفر بن نظام الملک طوسی است که از 488 تا 500 ق وزارت برکیارق و سنجر را بر عهده داشت. به گفته هدایت (همانجا)، وی نوه ملکشاه غیاث الدین مسعود (حك 527_547 ق)، از سلاجقه عراق (زامباور، 334) را نیز مدح کرده است. نکته قابل بحث در اشعار این شاعر شیعی مذهب این است که وی به ستایش فخرالملک شافعی مذهب که خود و پدرش، خواجه نظام الملک، از مخالفان سرسخت شیعیان بودند و هر دو به دست باطنیان به قتل رسیدند (نک: ابن اثیر، 10/204)، پرداخته است. در توجیه این رفتار شاعر، شاید بتوان گفت که این قبیل

کشمکشها در میان اهل مذاهب بیشتر معلول اختلافات سیاسی بوده، تا مسائل اعتقادی؛ از این روی، گاهی شاعران بدون در نظر گرفتن عقاید ممدوحان، به ستایش آنان می پرداختند. میان برخی از تذکره نویسان متقدم و متأخر در این باره که ابوالمعالی رازی و ابوالمعالی نحاس يك تنند یا دو تن، اختلاف نظر هست. برخی از منابع (اوحدی بلیانی، 28، 30؛ هدایت، 195/1_197) دو تن پنداشته اند، اما عباس اقبال آشتیانی در تعلیقات حدائق السحر با ذکر دلیلهایی چند اثبات کرده که این دو نام از آن يك تن است (ص 121_123) و برخی از محققان نیز این نظر را پذیرفته اند (صفا، 2/602؛ ریاحی، 56_57)، ولی قراین نشان می دهد که دو تن بوده اند (نک: شهردان، 26_28؛ هدایت، همانجا). قزوینی رازی در چند جا از ابوالمعالی با القاب نحاس، نقاش و نگارگر یاد کرده است (ص 105، 108، 176، 481) و ریاحی در تعلیقات نزهة المجالس (همانجاها)، با عنایت به گفته قزوینی رازی و با استناد به ابیاتی از يك قصیده که عوفی (2/228_230) آن را به ابوالمعالی نسبت داده و در آن اصطلاحاتی چند از هنر نقاشی به کار رفته، چنین استنباط کرده که ابوالمعالی نحاس، نقاش نیز بوده است. منابعی که ابوالمعالی نحاس را شاعری دیگر، جز ابوالمعالی رازی، دانسته اند، شرح حال او را با شرح زندگانی ابوالمعالی عضدالدین سدیدالملک مفضل بن عبدالرزاق، عارض سپاه ملکشاه و برکیارق و محمد _ که او نیز دارای فصاحت و بلاغت ادبی بوده _ در آمیخته اند (منشی کرمانی، 29_30؛ خواندمیر، 90؛ اوحدی بلیانی، هدایت، همانجاها) که خطاست (اقبال، وزارت، 92، قس: «تعلیقات»، 122_132). عصر ملکشاه و سنجر را که اوج شکوه و قدرت سلجوقیان بود، عصر طلایی شعر و ادب فارسی دانسته اند (شبلی نعمانی، 160) و سبک شعر فارسی در این

دوره، سبکی است بین دو سبک خراسانی و عراقی. در میان انبوه شاعران صاحب نام این عصر و در زمره شاعرانی چون اسدی طوسی، اسعد گرگانی، مسعود سعد سلمان، امیر معزی، قطران تبریزی و دیگران به نام ابوالمعالی رازی و ابوالمعالی نحاس نیز اشاره شده است (نک: محبوب، 558_560). رشید و طواط نیز در قصیده ای که در ستایش شعر و شاعر ساخته، ابوالمعالی را ستوده (ص 179؛ نیز نک: صفا، 601_2/602) و عوفی (2/228) «شعرای آن عصر [را] خوشه چین خرمن فواید و ریزه خوار مائده عواید» او دانسته است (نیز نک: رازی، 3/39). قصاید و ابیاتی از ابوالمعالی به صورت پراکنده در تذکره ها و جنگها باقی مانده، ولی تاکنون دیوان مستقلی از وی به دست نیامده است. علاوه بر چند بیتی که هدایت (1/196) از او نقل کرده، 3 قصیده نیز عوفی (همانجاها) و جاجرمی (همانجا) به او نسبت داده اند. یک قصیده نیز در نزهت نامه علائی بدو نسبت داده شده (شهمردان، 26_27) که ریاحی (ص 57) آن را از اشعار منسوب به رودکی دانسته است. همچنین 6 رباعی از او در نزهة المجالس شروانی (نک: ص 548، 426، 410، 222، 191) نقل شده است.

بندار رازی

1. بندار کیست؟

بندار رازی (1) 1. بندار کیست؟ بندار رازی شاعر مخصوص آل بویه بوده که به شهادت نظامی عروضی، نام این خانواده به گفته او و دو شاعر رازی دیگر باقی مانده است. آن دو سخنور دیگر یکی منصور منطقی رازی و آن دیگر کیا غضائری رازی سخن سرای عصر مجدالدوله و سلطان محمود غزنوی می باشد (2). قاضی نورالله شوشتری می گوید: وجه تسمیه بندار را از برخی ثقات چنین

1- .مجله محیط به انضمام خاطرات مطبوعاتی استاد محیط طباطبائی، به کوشش سید فرید قاسمی، تهران، مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه ها، 1374. شایان ذکر است که مرحوم عباس اقبال آشتیانی نیز مقاله ای در شرح حال بندار رازی نوشته که در مجموعه مقالات ایشان چاپ شده است.

2- .نام بندار فارسی است و به معنی کیسه دار و مالدار می باشد و از اسامی متداول آن عصر بوده چنان که در قرن چهارم هجری یک تن آوازه خوان به نام بندار بوده که به قول ابوحیان توحیدی با غزال رقاص و علم رامشگر همدم بزم خاص ابو سلیمان منطقی سجستانی می شده اند.

شنیده است که بندار در آغاز امر فقیر و پریشان حال بوده، قضا را گنجی شایگان کشف می کند و برای اینکه پس از تصرف در آن مال مورد حسد مردم ری قرار نگیرد با زن خود مشورت می نماید که چند شب متوالی از آن سیم و زر اندوخته مقداری را نهفته به خانه ها و کوچه های ری نثار کند تا مردم نیز از آن بهره مند شوند و وقتی که او را صاحب زر و مال فراوان ببینند در صدد اذیت او برنمایند و چنین پندارند که از آنچه شبها نثار ایشان می شده مقداری فراوان نصیب این مرد شیعی شده است. بدین تدبیر آن گنجینه گرانها را تصرف کرد و مالدار شهر خویش گردید، چنان که او را بندار یعنی مالدار خواندند و به همین لقب در شعر تخلص نمود. بدیهی است این داستان را برای توجیه لفظ بندار نقل کرده اند و قاضی نور الله شنیده و در مجالس المؤمنین آورده است. بندار، روزگار فخرالدوله را دریافته و صاحب بن عبّاد وزیر را مدح کرده و مورد تربیت و تشویق او قرار گرفته و به اخذ صله و انعام نایل شده است. احمدامین رازی راوی این مطلب می افزاید که بندار را در مدح آن وزیر روشن ضمیر چند قصیده دلپذیر است که این مطلع از آن جمله است: ای کرده روح با لب لعل تو نوکری معشوق کشمیری و نگار هجاوری قاضی نورالله به نقل از کتاب نقض الفضائح عبدالجلیل رازی می گوید (1) که بندار رازی را در مدح سادات ری و آن نواحی چون سید ابوالقاسم حسنی و پسرش سید حسین و سیدابراهیم و سید حمزه شعرانی قصائد است و هم او را در مدح استاد ابومنصور آوی و برادرش ابوسعید که از وزرای شیعه بوده اند بیست و هفت قصیده غزاست. و همین مطلب را قاضی در ضمن ترجمه حال ابومنصور آبی نیز تکرار می کند. بنابراین در قرن ششم هجری از بندار دیوان مفصلی وجود داشته و بعید نیست

1- قسمت اول این مطلب را در نسخه ای که از کتاب عبدالجلیل در دسترس ما بود نیافتیم.

2. سخن بندار

که به گفته دولتشاه در سه زبان فارسی و عربی و دیلمی یا رازی شعر گفته باشد؛ زیرا دانایی او به زبان فارسی و رازی که به شهادت اشعار باقی مانده مسلم است و آشنایی به ادبیات عرب در آن زمان که صاحب بن عباد مشوق اهل فضل و ادب بوده برای شعرا و فضیلاي آن عصر يك امر عادی محسوب می شده است و همین دیوان بندار بوده که معاصرین ظهیرالدین فاریابی با شعر او مقایسه می کرده اند و ظهیر از این موضوع رنجیده بدان کسی که سخن بندار را وحی می پنداشته در این قطعه گوشه می زند: شعر بندار که گوئی به حقیقت وحی است، آن حقیقت بر این بنده مجاز است، آری؛ در نهانخانه طبعم به تماشا بنگر تا ز هر زاویه ای عرضه دهم بنداری. بدیهی است این مقایسه بی شك در میان اشعار فارسی دری بندار با گفتار ظهیر بوده است.

2. سخن بندار سخنان او به زبان رازی نیز به اندازه ای شهرت داشته که در آغاز قرن هفتم هجری مورد تتبع و انتقاد همشهری ادیب او شمس قیس رازی قرار گرفته و در کتاب المعجم خویش به تفصیل از عیوب سخن بندار سخن رانده است. و چون این بحث از نظر ادبی و تاریخی قابل ملاحظه است مقام را مقتضی نقل آن یافته بعینه با اندک تلخیصی از کتاب المعجم نقل می کند. نخست شمس قیس اهمیت موضوع فهلویات را بدینسان خاطر نشان می کند: بحر مشاکل از بحور مستحدث است و آن را بحر اخیر نیز گویند و برخی متکلفان بر این وزن بیتی چند تازی گفته اند و اشعار فهلوی در بن بحر بیش از اشعار دری است و اجزاء آن از اصل فاعلاتن مفاعیلن مفاعیلن دو بار فاعلاتن مفاعیلن مفاعیلن آید..... و بعضی فهلویات صحیح

بر این وزن است چنان که گفته اند: اج ته و ذ کردن و و ذ بردن اج من و ج ته خوناه دادن خوردن اج من و ر بنالم ته و انالم مکر کوشکج ته شمشیر خوش بی گردن اج من. و باعث کلی و داعیه اصلی بر نظم این وزن ثقیل و بحر مستحدث در سلك اوزان قدیم و بحور مشهور آن بود که کافه اهل عراق را از عالم و عامی و شریف و وضع به انشا و انشاد ابیات فهلوی مشعوف یافتیم و به اصغا و استماع ملحونات آن مولع دیدم، بل که هیچ لحن لطیف و تألیف شریف از طرق اقوال عربی و اغزال دری و ترانه های مبهج و داستانهای مبهج، اعطاف ایشان را چنان در نمی جنباند و دل و طبع ایشان را چنان در اهتزاز نمی آورد که: لحن او را من و بیت فهلوی زخمه رود و سماع خسروی (بندار) و اگر چه بیشتر فهلویات به معانی غریب آراسته است و به نغمات مرق مطرب پیراسته، به واسطه این بحر که در میان خلق شهرت ندارد و در جزو آن به بحر هزج می ماند اغلب مقطعات آن مختلف ترکیب مختل الاجزاء می افتد، و بدین سبب از منهج صواب و جاده مستقیم منحرف می شود، چه بیشتر فهلوی گویان بحر هزج و بحر مشاکل را در هم می آمیزند و مصراعی از این و مصراعی از آن برهم می بندند. چنان که گفته اند: خوری کوزهره نی کش سا ببوسم نیم آن دست رس کش پا ببوسم بواژی کو کوامش خانها پاوش خودا بشم آن خا ببوسم.

و مصراع عروض از هر دو بیت بر وزن هزج محذوف است و مصراع ضرب بر وزن مشاکل محذوف. خواستم تا جماعت فضلا و طایفه شعرا که تا این غایت از راه غفلت یا از سر فراغت بر اختلاف ترکیب گفته های خویش وقوف نیافته اند و بدان سبب که غلط آن در اول و جزو صدر می افتد وجه اختلال آن معلوم نکرده، همچنان که می دانند که وزن مفاعیلن مفاعیلن فعولن هزج مسدس محذوف است، بدانند که وزن فاعلاتن مفاعیلن فعولن وزن مشاکل محذوف است، و به هیچ سبیل دو بحر را در یکدیگر نشاید آمیخت و بر دو وزن مختلف شعر نشاید گفت و فیما بعد فهلویات مختلف ترکیب مختلف ارکان نگویند و این عیب فظیح را به شعر خویش راه ندهند... قطع نظر از آنکه این سفارش شمس قیس را فهلوی گویان پیش از او و پس از او رعایت نکرده اند و این گردش بحر خوش که به چشم او ناخوش آمده غالباً در دو بیتهای قدیم وجود داشته است، بر می گردیم به اصل مطلب که نظر شمس قیس درباره بندار است در آنجا که می گوید: بندار رازی را در بعضی قصاید و مقطعات همین اختلاف افتاده است چنان که می گوید: ای همه فرّو تایید زمانهولایت بتواج هروی مصفا فاعلاتن مفاعیلن فعولن مفاعیلن مفاعیلن فعولن وی گوید: سنانش د دل دشمن نشینهدی دل و کیان را در ننه پا مفاعیلن مفاعیلن فعولنفاعلاتن مفاعیلن فعولن و العجب که در اشعار پارسی هیچ کس را این غلط نیافتاده است و نظامی و فخری که خسرو و شیرین و ویس و رامین را بر این وزن به نظم آورده اند

هیچ جایگاه فاعلاتن را به جای مفاعیلن نیاورده اند و اگر کسی گوید: خداوندا در توفیق بگشای بندگان را ره تحقیق بنمای هر کس که ادنی طبعی دارد بداند که مصراع دوم این شعر بر وزن مصراع اول نیست و همانا بندار در این باب مقلد بوده است نه مستبد و متقیل بوده است نه مستقل و کیف ماکان چون در خطا و غلط این خلط هیچ شك و شبهت نیست و تجویز و تصحیح این اختلاف ترکیب را هیچ وجه و محمل نه باطل را تباعت نشاید و به مبطل اقتدا درست نیاید. واهل همدان و زنگان برین هر دو بحر فهلویات فراوان گفته اند، اگر بر سبیل سهو در بعضی از آن خلطی کنند و به سبب مشابَهت بیشتر اجزاء آن به یکدیگر اگر در اول مصراع و تدی مجموع به و تدی مفروق بدل کنند یا ساکن بروند مفروق فاعلاتن زیادت کنند و مفعولاتن به جای آن بنهند بافضاعت این خطا و شناعت این غلط معذورتر از بندار باشند، که زبان او به لغت دری نزدیک تر از فهلویات است و او چندین قطعه و قصیده بر مفاعیلن مفاعیلن فعلولن گفته است و هرگز بر فاعلاتن مفاعیلن فعلولن پنج بیت متوالی نگفته، ندانم او را این سهو از کجا افتاده است و چون از استعمال از احیف ثقیل در شعر او تفرس می توان کرد که طرفی از عروض دانسته است این اختلاف ترکیب به چه وجه روا داشته است و آن را چه حاجت خیال کرده؟ چنان که اشاره کردیم این گردش بحر که شمس قیس تصور می کرده از بی اطلاعی گویندگان بر قواعد عروض ناشی می شود مربوط به طبیعت اصلی و ساختمان طبیعی وزن فهلویات بوده و نگارنده که مقدار فراوانی از دو بیتهای پیش از شمس قیس و بعد از او را جمع آوری کرده، دیده است در فهلویاتی که از زبان دری دورتر است این اختلاف وزن دو مصراع بیشتر مراعات شده و هر چه زبان دوبیتی به زبان

دری نزدیک تر شده این اختلاف کمتر گشته، و عاقبت از میان رفته است. چنان که در دو بیت‌های محمد صوفی و حسابی نطنزی و علینقی کمره ای مانند صورت جدید از دو بیت‌های باباطاهر این گردش بحر ابداء مشاهده نمی شود. اما شمس بی آنکه توجهی به اساسی بودن این موضوع داشته باشد همشهری دیرین خود را هدف ملامت و انتقاد سخت قرار داده و در مورد دیگری از کتاب خود باز از سخن بن‌دار بدینسان یاد کرده است: و بن‌دار رازی را این اختلاف بسیار افتاده است لاجرم الفاظ عذب و معانی لطیف خویش را به اوزان مستهجن و از احیف مختلف نامطبوع گردانیده است چنان که گفته است: مشکین کلکی سروین بالائی وادو چشم شهلا و چه شهلائی مفعول مفاعیلن مفعولنفاعیلن مفاعیلن و در این شعر خرب و شتر به هم جمع کرده است و چنان که گفته است. دیم من و دیم دوستان شایه این اج درد چونان گل دو دیمه نیمی سرخ و نیمی زرد مفعول و مفاعیلنمفعولن مفاعیلان چنان که گفته است: نایا خونگویی که منی رابولم را تو دو اوج یاسه مفعول مفاعیلن مفعولنمفعولن مفاعیلن فعولن و در این بیت کفّ و خرم و خرب و حذف آورده است. پیش از این گفته ایم که در بحر مراقبت است میان نون جزو اخرم و میم مفاعیلن که از پس آن آید و نشاید که پس از مفعولن مفاعیلن آید و در این شعر مراقبت به جای نیاورده است جزو اخرم را با جزو سالم به هم آورده است لاجرم ناخوش و بی ذوق آمده است.

دریغ است از اینکه دیوان بندار که تا زمان حمدالله مستوفی مشهور و معتبر بوده و به زبان رازی اشعار زیبا و اختراعات بی همتا داشته دیگر پس از قرن هشتم نابود شده و اثری از آن باقی نمانده است و امروز تنها یادگار او همین چند قطعه و بیت و یک قصیده می باشد که در تذکره ها و جنگها محفوظ مانده است و در صورتی که امروز ما را به اصل دیوان کامل او دسترسی بود قطعا آنچه را که شمس قیس رازی می خواهد از دریچه انتقاد و عیب عروضی به ما معرفی کند یک منبع سرشاری برای معرفت به اصول دیرین عروض ملی ایران می یافتیم. منتهی وقتی خواننده آن ابیات را فقط به اتکای اوزان عروض عربی می خواست بخواند به همین اشکالی که شمس قیس دچار شده گرفتار می شد و وقتی که به گفته بندار ابیات فهلوی با لحن او را من و زخمه رود و سماع خسروانی ترکیب می شد، عالمی دیگر جز عالم شعر دردی به وجود می آورد که متأسفانه دست زمانه ما را از آن استفاده محروم ساخته است.

بهاء الدوله رازی**اشاره**

بهاء الدوله رازی (1) پزشك و عارف ایرانی در قرن نهم و دهم هجری. وی نواده سید محمد نوربخش (795_869) بنیانگذار طریقه نوربخشیه بود (تاجبخش، 1372_1375 ش، ج 2، ص 492؛ معصوم علیشاه، ج 3، ص 319). برخی منابع، نام او را محمد حسین نوربخشی، فرزند قوام الدین، نوشته اند (الگود، 1356 ش، ص 398)، لقب او را نیز بهاءالدین (نقیسی، ج 1، ص 274؛ خواندمیر، ج 4، ص 612) و بهاءالدوله (نقیسی، ج 1، ص 400) ثبت کرده اند و عنوان کامل او در پایان نسخه خطی خلاصه التجارب (گ 343 ر)، بهاءالدوله پسر شاه قاسم پسر شمس الدین محمد نوربخشی آمده است. شاه قاسم پدر بهاءالدوله علاوه بر مرشدی طریقت خویش در پزشکی نیز تسلط داشت، چنان که بهاءالدوله در خلاصه التجارب (گ 202) از وی با عنوان «حضرت» یاد کرده و درمانهایش را متذکر شده است. وی در 927 درگذشت (خواندمیر، همانجا). شمس الدین، برادر بهاءالدوله، نیز گاهی به پزشکی

1- دانشنامه جهان اسلام، ج 4، ص 649_651، حسن تاجبخش.

می پرداخت (الگود، 1356 ش، همانجا). از تاریخ تولد بهاءالدوله اطلاع دقیقی در دست نیست. اگر چه استناد به سال تألیف مهم ترین اثر او، خلاصه التجارب، می توان او را متولد حوالی 860 دانست، و همان گونه که از نسبت او پیداست موطنش ری بوده و پدرش نیز در همانجا به دنیا آمده است (همانجا). از مطالب خواندمیر (همانجا) سفرهایی را که بهاءالدوله در طول زندگیش انجام داده می توان مشخص کرد، خود او نیز در جاهای مختلف خلاصه التجارب از کاشان، نطنز، اصفهان، هرات و استرآباد یاد می کند. از معلمان و استادان بهاءالدوله اطلاعی نداریم، جز اینکه او به بعضی کارهای درمانی پدرش (خلاصه التجارب، باب دوم) اشاره می کند. بهاءالدوله رازی، روش نیا و پدر خویش را در تصوف دنبال کرد و از مشایخ طریقه نوربخشیه بود. به نوشته خواندمیر (همانجا) وی در اواخر زندگی سلطان حسین بایقرا (حك: 842_911) به هرات رفت و در خانقاه خواجه افضل الدین کرمانی اقامت گزید و مورد توجه بایقرا بود. پس از مرگ بایقرا بهاءالدوله به ری بازگشت و سپس به آذربایجان رفت و به شاه اسماعیل صفوی پیوست و پس از دو سه سال اقامت در آنجا «حسب اقتضاء قضا مؤاخذه شده، درگذشت» (نیز: امین احمد رازی، ج 3، ص 43). این تعبیر ممکن است اشاره به کشته شدن او باشد. درگذشت بهاءالدوله، با توجه به سال فوت سلطان حسین بایقرا، در حدود سال 915 اتفاق افتاده است و نوشته الگود (1356 ش، همانجا) و نصر (ص 205) که سال 913 را زمان مرگ او می دانند، صحیح به نظر نمی رسد؛ سال 926 (منزوی، ج 1، ص 527) نیز درست نیست. مهم ترین کتاب بهاءالدوله رازی خلاصه التجارب به فارسی و در پزشکی است که وی آن را 907 در قریه طرشت ری (از محلات کنونی تهران) نوشت (گ 1_2). بهاءالدوله در دیباچه این کتاب (همانجا) انگیزه نگارش آن را پیروی از سفارش

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم در نشر دانش و خدمت به خلق دانسته است (من کتم علماً نافعاً الجَمَهُ اللهُ تعالی یوم القیامة یلجم مِنَ النار). این کتاب حاوی حدود 000,350 کلمه و در 28 باب نوشته شده و نویسنده در بسیاری از موارد به شرح و گزارش معالجات خود، پدرش و دیگر پزشکان پرداخته است و بارها از پزشکان بزرگ گذشته چون بقراط، جالینوس، ثابت بن قره، رازی، ابن سینا، سیداسماعیل جرجانی، و نیز پزشکان ماهر هم عصر خویش - مثلاً پزشکی به نام امیره در قزوین (گ 244) و یک چشم پزشک اهل ری (گ 167) - نام برده است. از معالجات یک پزشک هندی نیز یاد کرده که گواه تأثیر پزشکی هندی در آثار اوست (گ 302). موضوع بابهای این کتاب به ترتیب چنین است: اطلاعاتی کلی درباره تندرستی (حفظ الصحة) و رفع بیماریها؛ بیان چگونگی تندرستی و تندرستی کودکان و پیران؛ بیان تدبیر تندرستی و آنچه که بدن به آن نیاز دارد تا فرد تندرست بماند؛ اقسام بیماریها، انواع تبها و معالجه آنها؛ بیماریهای حصبه، آبله، جذام و سرماخوردگی و غیره؛ سموم و کوفتگی؛ امراض دماغی؛ حالت‌های چشم و بیماریهای آن؛ گوش و ترکیب قوه شنوایی و مرضهای آن؛ بینی؛ دهان؛ حلق؛ دل (قلب)؛ مری؛ معده؛ جگر و مراره؛ سپرز؛ روده‌ها؛ مقعد؛ گرده؛ مثانه؛ آلات تناسل؛ احوال توالد و تناسل و پستان؛ پشت و مفصل و پایها و بیماریهای هر یک از آنها؛ سموم و ادویه زیان آور؛ حیوانات سمی؛ نیز بخشی درباره قرابادین (داروهای ترکیبی)؛ و در نهایت بخشی درباره اصطلاحات داروسازی و اوزان ویژه آن. در هر مورد از این بابها، نویسنده وظایف الاعضای دستگاههای بدن، سبب بیماریها، نشانه‌ها و درمانهای آنها و خصوصاً تجربه‌های شخصی خود را آورده است. خلاصه التجارب از جنبه تجربیات و مشاهدات پزشکی بسیار با ارزش و قابل مقایسه با تجربیات پزشکی محمدبن زکریای رازی است (تاجبخش، 1372 _ 1375 ش، ج 2، ص 496). بهاءالدوله علاوه بر تجربیات شخصی در درمانها،

ابداعاتی در داروسازی نیز داشته و گاهی بعد از توضیح يك داروی ترکیبی، یادآوری کرده است که «این ترکیب از مخترعات مصنف است» (خلاصه التجارب، گ 335 و نیز: گ 337_340). خلاصه التجارب اگر چه از نظر گستردگی مباحث و شیوایی بیان به ذخیره خوارزمشاهی نمی رسد، از نظر اتکا بر تجربیات شخصی و نوآوری از آن برتر است. این کتاب از مآخذ مهم طب در دوره صفویه و از بهترین متون درسی پزشکی کهن جهان است (الگود، 1357 ش، ص دوازده). در خلاصه التجارب موارد بسیاری از نخستین اشاره های طب اسلامی به بعضی بیماریها وجود دارد (برای آگاهی از نوآوریها و مشاهدات و تجربیات بهاءالدوله رازی (تاجبخش، 1375 ش، ص 47_56). روش بهاءالدوله رازی یعنی توجه به علائم و عوارض بیماریها و شرح و ثبت دقیق آنها کتاب او را در زمره مهم ترین کتب پزشکی قرار داده است (همو، 1372_1375 ش، ج 2، ص 494). از جمله این موارد می توان به توجه او در ثبت همه گیری سیاه سرفه در هرات و نیز در ری در سال 906 اشاره نمود که به دقت به تشریح این بیماری پرداخته است (خلاصه التجارب، گ 302). همچنین نوشته های او درباره اینکه افرادی که آبله می گیرند بندرت ممکن از نو آبله بردارند (گ 108)، حاکی از نظر او درباره ایمنی بدن است. بهاءالدوله همچنین به موضوع حساسیتهای فصلی (آلرژی) اشاره نموده و نمونه ای از درمان این بیماری را نیز گزارش کرده است (گ 38، 168، 186_187، 199). با استناد به این نوشته ها باید او را از پیشگامان دانش ایمنی شناسی محسوب داشت. او همچنین درباره بیماریهای مشترك بین انسان و حیوان، از جمله هاری (گ 319_320) نوشته ها و گزارشهای دقیقی دارد. نوشته های او درباره بیماری سفلیس که در نوشته های خود، همانند سایر پزشکان اسلامی، از آن با نام آتشك یاد کرده (همان، گ 111_116) که منبع اصلی رساله حکیم عمادالدین شیرازی درباره آتشك بوده که آن را در 977 تألیف کرده است (رساله آتشك، مقدمه). از خلاصه التجارب نسخه های خطی

بسیاری وجود دارد (برای آگاهی از نسخه های خطی موجود در خارج از ایران: استوری، ج 2، بخش 2، ص 231؛ برای نسخه های داخل ایران: منزوی، همانجا؛ کتابخانه عمومی حضرت آیه الله العظمی مرعشی نجفی، ج 17، ص 138، ج 19، ص 236، ج 20، ص 290؛ ایران. مجلس شورای اسلامی، ج 23، ص 131 _ 126، با توضیحاتی درباره این کتاب). این کتاب بین سالهای 1282/1865 تا 1327/1909، چهار بار در لکهنو و گانپور هندوستان به صورت سنگی به چاپ رسیده است که در این چاپها آن را به نادرست به بهاءالدوله حکیم محمدعلوی خان (طیب مخصوص نادرشاه) نسبت داده اند (استوری، همانجا؛ مشار، ج 2، ستون 1902). بخشی از خلاصه التجارب با عنوان قرابادین خلاصه التجارب به صورت جداگانه وجود دارد (آقابزرگ طهرانی، ج 17، ص 61؛ دانشگاه تهران. کتابخانه مرکزی، ج 17، ص 37). کتاب دیگر بهاءالدوله رازی هدیه الخیر نام دارد که در باب دوم خلاصه التجارب از آن یاد کرده است. این کتاب روایت و شرح چهل حدیث در عرفان و به زبان فارسی است که آن را به صورت هدایت (هدایة) الخیر (منزوی، ج 2، بخش 1، ص 1487؛ آقا بزرگ طهرانی، ج 25، ص 175) نیز معرفی کرده اند. از این کتاب نیز نسخه هایی در ایران (آستان قدس رضوی. کتابخانه مرکزی، ص 610) و خارج از ایران (منزوی، همانجا) وجود دارد.

مآخذ آستان قدس رضوی، کتابخانه مرکزی، فهرست الفبائی کتب خطی کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی، تألیف محمد آصف فکرت، مشهد 1369 ش. محمد محسن آقابزرگ طهرانی، الذریعة الی تصانیف الشیعة، چاپ علی نقی منزوی و احمد منزوی، بیروت 1403/1983. سیریل لوید الگود، تاریخ پزشکی ایران و سرزمین های خلافت شرقی، ترجمه

باهر فرقانی، تهران 1356 ش. _____، طب در دوره صفویه، ترجمه محسن جاویدان، تهران 1357 ش. امین احمد رازی، هفت اقلیم، چاپ جواد فاضل، تهران [بی تا]. ایران، مجلس شورای اسلامی. کتابخانه، موزه و مرکز اسناد، فهرست کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ج 23، تألیف عبدالحسین حائری، تهران 1376 ش. بهاءالدوله رازی، خلاصة التجارب، نسخه خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ش 1400. حسن تاجبخش، «بهاءالدوله رازی: آخرین پزشک بزرگ ایران»، نامه فرهنگستان علوم، سال 3، ش 4 (تابستان 1357). _____، تاریخ دامپزشکی و پزشکی ایران، تهران 1372_1375 ش. غیاث الدین بن همام الدین خواندمیر، تاریخ حبیب السیر، چاپ محمد دبیر سیاقی، تهران 1353 ش. دانشگاه تهران، کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد، فهرست نسخه های خطی کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران، نگارش محمدتقی دانش پژوه، ج 17، تهران، 1364 ش. محمودبن مسعود عمادالدین شیرازی، رساله آشک، نسخه خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ش 6307. کتابخانه عمومی حضرت آیه الله العظمی مرعشی نجفی، فهرست نسخه های خطی کتابخانه عمومی حضرت آیه الله العظمی مرعشی نجفی (مدظله العالی)، نگارش احمد حسینی، قم 1354_1376 ش. خانابا مشار، فهرست کتابهای چاپی فارسی، تهران 1350_1355 ش. محمد معصوم بن زین العابدین معصوم علیشاه، طرائق الحقائق، چاپ محمد

جعفر محجوب، تهران 1339_1345 ش؛ احمد منزوی، فهرست نسخه های خطّی فارسی، تهران 1348_1353 ش. حسین نصر، علم و تمدن در اسلام، ترجمه احمد آرام، تهران 1359 ش. سعید نفیسی، تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی تا پایان قرن دهم هجری، تهران 1363 ش. Charles Ambrose Storey Persian Literature: a bibliographical survey, vol.II/2, London. 1971.

سدید الدین محمود حمصی رازی (1)**شخصیت علمی وی**

سدید الدین محمود حمصی رازی (1) یکی از دانشمندان بزرگ و فقهای نامی قرن ششم، سدیدالدین محمود بن علی بن حسن حمصی است که از محققین فقها و اعظام متکلمین شیعه به شمار می رود. چنان که خواهیم دید وی قریب صد سال در جهان زیسته و آثار ذقیمتی از خود به یادگار گذاشته است. حمصی در نیمه عمر خویش یعنی در پنجاه سالگی شروع به تحصیل نمود و در آن سن و سال با پشت کار عجیب و رنج بسیار به فراگرفتن علوم متداول عصر پرداخت، و چیزی نگذشت که آوازه علم و فضل و نبوغ و تبحرش در علوم فقه و اصول و کلام در همه جا طنین افکند، و علامه زمانه خوانده شد.

شخصیت علمی وی دانشمند مشهور شیخ منتجب الدین رازی که از شاگردان حمصی است در کتاب فهرست خود می نویسد:

1- مفاخر اسلام، استاد علی دوانی، تهران، امیرکبیر، 1364، ج 4، ص 22_28.

شیخ امام سدیدالدین محمود بن علی بن حسن حمصی رازی، در اصول عقاید و اصول فقه علامه زمان و دانشمندی پارسا و موثق بود. آن گاه تألیفات او را شمرده سپس می نویسد: «چند سالی در مجلس درسش حاضر گشتم و بیشتر این کتابها را موقعی که نزد وی می خواندند، شنیدم» (1). فقیه بزرگ صاحب معالم در آخر مبحث (اجماع) از کتاب درایة الحدیث پدرش شهید ثانی (طاب ثراه) نقل می کند که وی گفته است: اکثر فقهایی که بعد از شیخ طوسی آمده اند نظر به اعتماد مبرم و حسن ظنی که به شیخ داشته اند، در مقام فتوا دادن از شیخ تقلید می کردند. سپس می گوید: از جمله دانشمندانی که قبل از من متوجه این مطلب شده اند، شیخ فاضل محقق سدیدالدین محمود حمصی و سید رضی الدین ابن طاوس و گروهی دیگر می باشند. و از سید بن طاوس نقل می کند که وی از جد مادریش ورام بن ابی فراس شاگرد حمصی نقل کرده که او معتقد بود: «بعد از شیخ هر مجتهدی در شیعه پیدا شده، فقط ناقل فتاوی و آرای شیخ بوده است»، که به گفته محدث نوری در خاتمه مستدرک این خود دلالت بر عظمت مقام فقاہت حمصی دارد (2). مؤلف روضات الجنات می نویسد: محدث نیشابوری (میرزا محمد اخباری) در رجال خود از وی نام برده ولی به جای رازی «زلزلی» ضبط کرده تا آنجا که گفته است: ابن ادریس او را تضعیف نموده و گفته است که وی در بیان مطالب چندان دقت نمی نمود و از این رو به تصنیفات او نمی توان اعتماد کرد.

1- امل الآمل، ج 2، ص 316.

2- مستدرک وسائل، ج 3، ص 478.

سپس مؤلف روضات می گوید: من در کتاب سرائر تألیف ابن ادریس جایی ندیدم که وی حمصی را تضعیف کرده باشد بلکه به گفته بعضی از دانشمندان مطلب به عکس است. زیرا شیخ منتجب الدین رازی در شرح حال ابن ادریس نوشته است، که «حمصی عقیده داشت که ابن ادریس مطالب را به هم مخلوط می کرد و اعتمادی بر تصنیف او نیست». و نیز صاحب روضات می گوید: آنچه من از آغاز تا پایان سرائر دیده ام این است که میان این دو مرد عالیقدر دوستی کامل برقرار بوده است. ابن ادریس کسی نیست که از چنین بزرگواری عیبجویی کند و او را به زشتی یاد نماید! (بلکه هر جا از او نام برده به نیکی یاد کرده است) از جمله در باب نوادر کتاب قضا آنجا که روایت محمد بن مسلم را در خصوص قضاوت حضرت امیرالمؤمنین (ع) راجع به رد ملك حبس شده و انفاذ ارث آن، نقل می کند می گوید: «شیخ ما محمود بن علی بن حسن حمصی رازی (رحمه الله) معنی این حدیث را قضی امیرالمؤمنین برد الحییس و انفاذ الموارث... از من پرسید. گفتم... چون پاسخ مرا شنید گفت مقصود را فهمیدی و حقیقت آن را شناختی». سپس ابن ادریس می گوید او را دارای اخلاق ستوده ای دیدم که در امثال وی کمتر مشاهده کرده ام. مؤلف روضات در پایان می نویسد: از تعبیری که ابن ادریس از حمصی نموده و گفته است: «شیخ ما» معلوم می شود که وی بعضی مراتب علمی مخصوص به حمصی را یا از وی

تحقیق درباره کلمه «حمصی»

اجازه گرفته و یا نزد او خوانده است. (1) در سطوری که از لحاظ خوانندگان محترم می گذرد و مخصوصاً آنچه از ابن حجر عسقلانی دانشمند بزرگ اهل تسنن درباره وی نقل می شود، خواهیم دید که این عالم مبرز چه موقعیت مهم و شخصیت علمی قابل ملاحظه ای داشته است. حمصی فقیهی توانا و متکلمی ورزیده و دانشمندی سالخورده و با عظمت بوده است. آرای او در کتب فقه و اصول شیعه مشهور و مورد استناد فقهای محقق ماست، چنان که فتوای او در مسأله ارث پسر عم ابوینی و عم پدری که دایی داشته باشد، در مبحث «ارث» کتب فقهی ما مشهور است.

تحقیق درباره کلمه «حمصی» چنان که خواننده محترم ملاحظه می کند، حمصی از مشاهیر علمای شیعه و در عصر خود دانشمندی نامور بوده است. ولی با این وصف جای بسی تعجب است که تاکنون معنا و چگونگی تلفظ کلمه «حمصی» لقب وی، بر دانشمندان و اهل فن پوشیده مانده و هر کس نظریه ای ابراز داشته که متأسفانه هیچ کدام با حقیقت وفق نمی دهد. از جمله صاحب روضات الجنات در این باره موضوع را به تفصیل دنبال کرده و می گوید: لقب حمصی که در میان دانشمندان فقط سدیدالدین و فرزند (دانشمندش) بدان شهرت دارند، برای جمعی از علما موجب اشتباه شده است. من در هیچ یک از کتب اجازات و معاجم و تراجم علماء و راویان حدیث

ندیده ام که چرا او را «حمصی» می گویند، جز اینکه عوام الناس کلمه حمصی را از لفظ «حِمَّص» (1) گرفته و می گویند که او یا یکی از پدران و فامیل او نخود فروش بوده اند. دانشمندان اهل فن هم عقیده دارند که وی از مردم شهر «حِمَّص» واقع میان حلب و شام بوده است. ولی این هر دو پذیرفته نیست؛ زیرا به فکر عوام نمی شود اعتناء کرد. چه معروف است که وی ایرانی بوده و من در جایی ندیده ام که او را عرب دانسته باشند. اگر او از شیعیان عرب می بود لاقلاً یکی از علمای تراجم در کتاب خود می نوشت. سپس مؤلف روضات از کتاب قاموس فیروزآبادی نقل می کند که در لفظ «حمض» گفته است: «... و محمود بن علی حمصی - بضم حرف اول و دوم - دانشمندی متکلم و استاد فخررازی بوده است» آن گاه نظریه خود را بر همین معنی استوار داشته و سدیدالدین را «حمصی» خوانده و می گوید: «این از فرائد فوائد کتاب ما است، پس ملاحظه کن و آن را بپذیر و از آن غفلت منما». علامه محدث حاج میرزا حسین نوری در خاتمه مستدرک پس از تحقیقاتی مؤلف روضات را مخاطب ساخته و می گوید: «ملاحظه کردیم و دیدیم که چند ایراد بر نظریه شما وارد است!» سپس هفت اشکال بر روضات وارد می سازد و نظریه او را رد می کند. آن گاه می نویسد: آنچه در کتب تراجم و اجازات و کتب شهید اول و دوم و سایر فقهاء در مسأله ارث و در چند مورد کتاب سرائر ابن ادریس حلی و نسخه های (خطی) معالم الأصول که برخی از آنها به خط دانشمندان است، دیده

می شود این است که «حمصی» به صاد ضبط شده و منسوب به حمص شهر معروف شام واقع میان حلب و دمشق است! سپس می نویسد: محقق داماد در تعلیقات قواعد شهید (اول) نوشته است «هرجا شهید در کتابهای خود می نویسد شامیون مقصود او دو تن (1) و شیخ فقیه متکلم سدیدالدین محمود حمصی است». چنان که در ریاض العلماء در باب «القاب» آمده است. و نیز مؤلف ریاض در مورد دیگری از کتاب خود می نویسد: شاید او اصلاً اهل «ری» بوده و سپس به حمص رفته و مشهور به حمصی شده باشد، یا به عکس او اهل حمص بوده بعد به ری آمده است. این توهم از آنجا ناشی شده که سدیدالدین را حمصی رازی می گویند. همچنین مؤلف ریاض از خط شیخ بهائی نقل می کند که وی گفته است: «به خط یکی از علما دیده ام حمصی از مجتهدین دانشمندان ما است منسوب به حمص قریه ای از شهر ری بوده که فعلاً خراب است»، ظاهراً همین طور هم باشد. بنابراین «حمصی» را یا با تشدید و یا به تخفیف که مشهور است باید خواند. به نظر ما اگر دانشمندان اهل فن به کتاب لسان المیزان ابن حجر عسقلانی دانشمند معروف اهل تسنن، که متأسفانه ترجمه حمصی را در لفظ «محمد» آورده است مراجعه می نمودند، مطلب مانند آفتاب نیمروز روشن می گردید و دیگر محتاج به این همه بحث و تکلفات نبود. ابن حجر می نویسد:

1- یعنی ابوصلاح حلبی و ابوالمکارم ابن زهره، ولی بنابر تحقیق ما حمصی ایرانی است و شامی نیست که سومی آنها باشد بلکه منظور از شامیون دو نفر مزبور و قاضی عبدالعزیز ابن براج است.

محمد بن علی بن حسن بن محمود «حمصی» به تشدید میم و صاد بی نقطه رازی، ملقب به شیخ سدید از... (بیاض است) دانش خود را اخذ کرد. در مذهب شیعه امامیه استاد برازنده بود، و با مخالفان شیعه به مناظره برخاست. او با یکی از علمای اشعری مناظراتی دارد که ابن ابی طی در کتاب خود آن را ذکر کرده است. ابن ابی طی می نویسد: ابن بابویه (شیخ منتجب الدین) در ذیل تاریخ ری شرح حال او را نوشته و از او ستایش بسیار کرده و گفته است: «گویند وی نخود فروش بود. روزی با فقیهی بر سر معامله نخود گفتگویش بالا گرفت و همین باعث شد که نخود فروشی را ترك گوید و به کسب علم اشتغال ورزد». آن موقع وی پنجاه سال داشت ولی در اندک زمانی در علوم مهارت یافت تا جایی که از مبرزترین دانشمندان زمان خود گردید. امام فخرالدین رازی و دیگران شاگرد وی بوده اند. صد سال زندگی کرد، در حالی که با مزاج سالم مانند جوانی می زیست و بعد از سنه ششصد درگذشت. (1) چنان که خواننده محترم ملاحظه می کند مطابق این نقل، شیخ منتجب الدین رازی که خود شاگرد حمصی بوده وجه تسمیه «حمصی» را به این می داند که وی قبلاً به نخود فروشی اشتغال داشته، و چون نخود را به عربی «حمّص» به کسر حاد و تشدید میم و صاد بی نقطه _، می گویند لذا بدون هیچ گونه تردید لفظ صحیح آن «حمّصی» است. همچنین طبق این نقل، مسلم است که حمصی استاد فخر رازی بوده، بنابراین تردید علامه نوری در خاتمه مستدرک مورد پیدا نمی کند و به منزله اجتهاد در مقابل نص است. (2)

1- لسان المیزان، ج، ص 317

2- مقاله ما تحت عنوان «سدیدالدین حمصی» در مجله مکتب اسلام (ش 5، س 2) که عیناً با اندکی تغییر تجدید چاپ می شود.

سديدالدين محمود حمصى رازى (2)

نبذة مختصرة من حياة المؤلف

سديدالدين محمود حمصى رازى (2) (1) نبذة مختصرة من حياة المؤلف أول من ذكره من أرباب معاجم التراجم والفهارس هو تلميذه الشيخ منتجب الدين فى فهرست فقال: الشيخ الامام سديد الدين محمود بن على بن الحسن الحمصى الرازى: علامة زمانه فى الاصولين، ورع ثقة، له تصانيف. و ذكر كتبه ثم قال: « حضرت مجلس درسه سنين، وسمعت أكثر هذه الكتب بقراءة من قرأ عليه (2) ». و ذكره المحقق الكاظمى الدزفولى فى مقدمة كتابه مقابس الانوار فقال عنه: عمدة المحققين، ونخبة المدققين، علامة زمانه فى الاصولين: الشيخ سديدالدين محمود بن على الحمصى الرازى الحلى (قدس الله روحه و نور ضريحه). وكان قد تتلمذ فى الفقه على الشيخ حسين بن الفتح من تلامذة ابن الشيخ. وتتللمذ عليه منتجب الدين. وقرأ عليه الأ-مير الزاهد، الفقيه الصالح، الكامل الفاضل، الأديب الوجيه، الشيخ أبوالحسين ورام بن أبى فراس الحلى المالكى الاشرى النخعى، جدالسيد رضى الدين ابن طاوس لأمه، وهو صاحب المجموعة المعروفة مجموعة ورام: تنبيه الخواطر ونزهة النواظر.

1- .المنقذ من التقليد، سديد الدين محمود حمصى رازى، قم، مؤسسه النشر الاسلامى، 1411 ق، مقدمه تصحيح به قلم استاد محمد هادى يوسفى غروى.

2- .الفهرست، للشيخ منتجب الدين الرازى، ص 164، رقم 1389.

الحمصيّ الرّازيّ الحلّي الهمداني

وقرأ عليه أيضا فخرالدين الرازي _ من المخالفين _ كما ذكره صاحب القاموس . وأثنى عليه صاحب السرائر وهو من معاصريه، واستشهد للردّ على الشيخ الطوسي بكلامه، في كتاب المصادر في أصول الفقه (1) .

الحمصيّ الرّازيّ الحلّي الهمداني من نسبته الى «حمص» يُستظهر أنّ أصله منها، وهي مدينة بالشّام _ بكسر الحاء وسكون الميم _ كما نقل هذا الاستظهار المولى عبدالله الاصفهاني في رياض العلماء قال: أقول: قيل: الظاهر أنّه من أهل حمص وهو من بلاد الشام... ولكن وجدت بخط بعض الأفاضل نقلاً عن خطّ شيخنا البهائي أنه قال: «وجدت بخطّ بعضهم: أنّ سيدالدين الحمصيّ منسوب إلى حمص قرية بالري وهي خراب الآن (2)». ومن نسبته الى «الري» في قولنا «الرّازيّ» يعلم أن مقامه كان بها، كما صرّح به العلامة الطهراني فقال عنه: «نزىل الري (3)» وكما صرّح به فخرالدين الرّازيّ حيث قال في المسألة الخامسة من المسائل في تفسيره لآية المباهلة: كان في الرّيّ رجل يقال له: محمود بن الحسن الحمصيّ، وكان معلّم الاثني عشرية (4) . والظاهر أنّ الشيخ منتجب الدين ابن بابويه الرازي حضر مجلس درسه سنين هناك. ولعلّ الشيخ فخرالدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت 606 هـ) أيضا ممن قرأ عليه هناك، كما مرّ عن المحقق الدزفولي في مقابس الأنوار والعلامة الطهراني في

- 1- .مقابس الانوار، ص 11.
- 2- .رياض العلماء، ج 5، ص 203.
- 3- .الذريعة، ج 23، ص 151.
- 4- .التفسير الكبير، للفخر الرازي، ج 8، ص 81.

الذريعة و طبقات أعلام الشيعة (1) ولم يعترف الفخر الرازي بذلك في تفسيره 2 . أمّا ما أضافه وانفرد به المحقق الدزفولي في مقابس الأنوار من نسبة المترجم له إلى الحلّة السيفية المزيديّة الفيحاء فخير ما نجد تفصيل ذلك فيه هو مقدمة المترجم له لكتابه هذا إذ قال: أما بعد، فإنّ مما جفّ به القلم، وسبق في علم الله _ والعلم غير عله _ أنى لَمّا وصلت إلى العراق في منصرفي عن الحرمين بالحجاز (حماها الله) مجتازاً مولياً وجهي شطر بيتي، لقيني جماعة من إخواننا علماء أهل «الحلّة» وفقهائهم (كثّر الله عددهم وقلّل عدوهم) مستقبلي، مكرمين مقدمي،

1- الذريعة، ج 23، ص 151 و طبقات أعلام الشيعة، ثقات العيون في سادس القرون، ص 277.

مستبشرين بوصولي إليهم، استبشار الخليل بالحبيب، والعليل بالطبيب، وأدخلوني الحلاّة (عمرها الله ببقائهم) بإعزاز واکرام، وإجلال وإنعام، وأنزلوني أشرف منازلهم وأطيبها، وأفسحها وأرجها، وأكرموا مثواي ولقوني بكلّ جميل، واستأنسوا بي واستأنستُ بهم، وتجلّى معني قوله (عليه السلام): «فما تعارف منها ائتلف (1)». ثم بعد الاستئناس، أظهروا ما أضمره من الالتماس المشتمل على إقامتي عندهم أشهراً. فشقّ عليّ واستعفيت عنها، واعتذرت بالتحنّن إلى الأهل والوطن، وتعطّلُ أموري هناك بتأخري ومقامي في السفر. فمأزادهم استعفائي إلاّ استدعاء واعتذاري إلاّ إصراراً على الإلحاح والمبالغة فيما التمسوه، فاستجبت ولزمني إجابتهم وآثرت مرادهم على متمنّاي وعزمت على الإقامة وفي القلب النزوع إلى الأهل والولد، وفي خاطر التفات إلى المولد والبلد. واشتغلنا بالذاكرة والمدارسة، إذ كانتاهما المبتغى والمقصود للقوم في إقامتي. فأقام عندهم وكتب لهم كتاباً فرغ من تصنيفه في التاسع من شهر جمادى الأولى من سنة 581 هـ وسمّاه ب المنقذ من التقليد والمرشد الى التوحيد ولتأليفه بالعراق سمّاه في المقدمة أيضاً بالتعليق العراقي، بنحو الوصف والنسبة، أي التعليق

1- .أخرجه مسلم في صحيحه، ج 8، ص 40 عن أبي هريرة. ونقله الهيثمي في مجمع الزوائد، ج 8، ص 87، عن الجامع الكبير للطبراني عن عبدالله بن مسعود. ونقله العلامة المجلسي في البحار، ج 61، ص 63 عن شهاب الأخبار ونقل: شرحه عن ضوء الشهاب في شرح شهاب الاخبار. وفي مقدمة البحار، ج 1، ص 22، قال: «شهاب الاخبار وشرح الشهاب للشيخ أبي الفتوح الرازي». وفي 42 نسب شهاب الاخبار للقاضي محمد بن سلامة القضاعي من العامّة. والخبر فيه عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وآله. فالخبر وإن اشتهر على الألسن منسوباً إلى أمير المؤمنين عليه السلام لكنّه عامّي نبويّ، ولا يخفى ما فيه من رائحة الجبر وأنّ الأرواح مجنّدة من قبل خلقها.

من شعره

المكتوب في العراق، لاتعليق العراقي على نحو الإضافة. وعليه فلا يصحّ ما أضافه وانفرد به المحقق الدزفولي من نسبته الى الحلّة وعليه أيضا لا يصحّ ما قاله المولى عبدالله الاصفهاني في رياض العلماء عن الكتاب المذكور. وهذا كتاب كبير في علم الكلام، ألفه في النجف (1) ولعلّه لم يلتفت إلى مقدمة المؤلف للكتاب. أما عن نسبته الى «همدان» فقد نقل العلامة الطهراني في طبقات اعلام الشيعة، ثقات العيون في سادس القرون (ص 295)، عن جنة النعيم (ص 525) عن البهجة لابن طاوس: ان المترجم له نزل همدان في أواخر عمره سنة ستّمائة، فبنى له الحاجب جمال الدين مدرسة سمّيت باسمه «الجمالية». ثم قال الطهراني: «ومن هذا يظهر بقاؤه إلى اوائل المائة السابعة (2)». وكرّر ذلك في الذريعة وقال: «وعليه فتكون وفاته في أوائل المائة السابعة (3)». والسيد ابن طاوس في كتابه فرج المهموم ذكر المؤلف المترجم له ولكنّه عكس اسم الكتاب فقال: «له المرشد إلى التوحيد والمنقذ من التقليد». ثم قال: «صرّح فيه بأنّ للنجوم دلالات على الحادثات، فمن أحكم العلم بها أمكنه الوقوف عليها بعلم أوطن (4)».

من شعرهترجم له الحرّ العاملي في أمل الآمل نقلاً عن الفهرست لمنتجب الدين وأضاف

- 1- رياض العلماء، ج 5، ص 202.
- 2- طبقات اعلام الشيعة، القرن السادس، ص 295.
- 3- الذريعة، ج 23، ص 152.
- 4- فرج المهموم، ص 145.

بيتين من شعر الحمصى قال: ومن شعره ما وجدته بخط الشيخ حسن صاحب المعالم عن خط الشهيد الثاني: قد كنت أبكى وداري منك دانية فحق لي ذلك إذ شطت بك الدار أبكى لذكرك سرًا ثم أعلنه فلي بكاء ان: إعلان وإسرار (1)

العلماء الفقهاء ذكر السيد حسن الصدر في تكملة أمل الآمل: أن الشاميين استقر اصطلاحهم بالعلماء الفقهاء بقول مطلق، على أبي الصلاح الحلبي، وعلى السيد ابن زهرة، والشيخ محمود الحمصى وابن البراج (2).

شيوخها إن الشيخ منتجب الدين تلميذ المترجم له وأول من ترجم له في كتابه الفهرست وإن كان قد أغفل ذكر شيوخه الحمصى هنا، لكنّه عند ترجمته للإمام موفق الدين الحسين بن فتح الله الواعظ البكر آبادي الجرجاني قال: قرأ الفقه على أبي عليين محمد بن الحسن الطوسي. وقرأ الفقه عليه الشيخ الإمام سديد الدين محمود الحمصى (رحمه الله) (3).

1- أمل الآمل، ج 2، ص 316.

2- تكملة أمل الآمل، ص 114.

3- الفهرست للشيخ منتجب الدين، ص 46، رقم 79.

تلامذته والرايون عنه

تلامذته والرايون عنه 1. الشيخ منتجب الدين ابن بابويه الرازي صاحب الفهرست المتمم لفهرست الشيخ الطوسي، ومرقوله في فهرسته بعد عدّه لكتب شيخه الحمصي: «حضرت مجلس درسه سنين، وسمعت أكثر هذه الكتب بقراءة من قرأ عليه». 2. ومرّ عن المحقق الدزفولي قوله: قرأ عليه الأمير الزاهد، الفقيه الصالح، الكامل الفاضل، الأديب الوجيه، الشيخ أبوالحسين ورام بن أبي فراس الحلّي المالكي الأشتري النخعي... صاحب المجموعة المعروفة مجموعة ورام: تنبيه الخواطر ونزهة النواظر (1). 3. ومرّ كذلك أيضا قوله: «وقرأ عليه أيضا: فخرالدين الرازي كما في القاموس». 4. السيد علاءالدين أبوالمظفر محمدبن عليين محمدالحسني الخجندي (2). قرأ عليه كتابه المنقذ من التقليد الذي ألفه 581 فكتب له الحمصي بخطه عليه: قرأ على السيد الامام، العالم العابد، علاء الدين، نورالاسلام، فخرالسادة، زين العترة، قرة عين آل الرسول (صلى الله عليه وآله) أبوالمظفر؛ محمدبن عليين محمدالحسني الخجندي (مدالله في عمره ومتمعه بفضلته وشبابه) هذا الكتاب من مفتحه إلى قريب من محتتمه، قراءة دراية وانتقان وتفهم لدقائقه وغوامضه، ومالم يقرأه فقد سمعه على بقراءة من كان يقرأه عندي، سماع ضابط واع لما يسمعه، وقد أحاط علما بجميع ما شتمل عليه مضمونه. (نفعه الله به فيالدنيا والآخرة). وهذا خطّ الضعيف الفقير إلى رحمه الله محمودبن علي بن الحسن الحمصي، كتبه حامدا لربه مصليا على محمد وآله الطاهرين، في التاسع من شعبان سنة ثلاث وثمانين

1- مقابس الانوار، ص 11.

2- وخجند: بلدة بما وراءالنهر على شاطىء سيمون، عشر مراحل إلى سمرقند (معجم البلدان).

كُتبهُ ومصنّفاته

وخمسمائة (1).

كُتبهُ ومصنّفاتهقال عنها تلميذه الذي سمع أكثر كتبه بقراءة من قرأ عليه: له تصانيف، منها: 1. بداية الهداية. 2. التبيين والتنقيح في التحسين والتنقيح (في الكلام). 3. المنقذ من التقليد والمرشد إلى التوحيد، المسمّى بالتعليق العراقي. 4. التعليق الكبير. 5. التعليق الصغير. 6. نقص الموجز للنجيب أبي المكارم. 7. المصادر في أصول الفقه (2). وأضاف المولى عبدالله الاصفهاني في النسبة إليه قال: نسب إليه بعض أصحابنا في الرسالة الحشرية أنّ له: 8. رسالة في فناء النفس بعد الموت ثم رجوعها إما للعذاب أو الثواب. قال: ورأيت في «بارفروش ده» من قرى مازندران في شمال ايران. 9. رسالة كتب عليها: مشكاة اليقين في أصول الدين... وكتب على ظهرها: «أنّه من تأليفات جمال الدين على بن محمود الحمصي». ثم قال: «ولعلّه ولده (3)».

1- طبقات أعلام الشيعة، ثقات العيون في سادس القرون، ص 277.

2- الفهرست للشيخ منتجب الدين، ص 164، رقم 389.

3- رياض العلماء، ج 5، ص 203.

سديد الدين محمود حمصى رازى (3)

وفاته ومدفنه عن العلامة الطهراني في الذريعة عن البهجة لابن طاوس: أنَّ الحِمْصِي نزل همدان في أواخر عمره سنة ستمائة، فبنى له الحاجب جمال الدين مدرسة سمّيت باسمه «الجمالية». ثم قال: «وعليه فتكون وفاته في أوائل المائة السابعة (1)». في مدينة همدان في غرب إيران أسكنه الله بحبوحه الجنان، وهو الموفق وعليه التكلان.

سديد الدين محمود حمصى رازى (3) (2) شيخ عبدالجليل رازى در كتاب نقض (صفحه 110) گفته است: «... و السديد محمود الحمصى همه متبحران و علمای بزرگ». در قرائت كلمه «حمصى» علماء اختلاف زيادى دارند كه ذيلاً نقل مى كنيم: محدث نورى (رحمه الله) در فايده ثالثه از فوايد خاتمه مستدرک الوسائل بعد از ذكر سديد الدين محمود بن على بن الحسن الحمصى الرازى _ متكلم معروف سابق الذكر _ گفته: و اعلم ان الموجود فى كتب التراجم و الإجازات، و كتب الشهيدين، و

1- الذريعة، ج 23، ص 152.

2- فهرست منتجب الدين، تصحيح دكتور سيد جلال الدين محدث ارموى، به كوشش محمدمسامى حائرى، زير نظر دكتور سيد محمود مرعشى، قم، كتابخانه عمومى آية الله العظمى مرعشى نجفى، 1366، تعليقات مصحح، ص 428_433.

غيرهم، فى مسألة ميراث ابن العم للابوين، و العم للأب إذا كان معه خال أو خالة، و السرائر فى مواضع، و نسخ معالم الأصول، و غير ذلك من المواضع التى فيها ذكر لهذا الشيخ، و جملة منها بخطوط العلماء: الحمصى _ بالمهملتين _ نسبة الى حمص _ بكسر الحاء _ البلد المعروف بالشامات، الواقع بين حلب و دمشق. قال المحقق الداماد فى تعليقاته على قواعد الشهيد: «كلما قال شيخنا الشهيد السعيد (قدس الله لطيفته) فى كتب الشاميين» الى أن قال. و كلما قال: الشاميون فانه يعنى بهم اياهما، و الشيخ الفقيه المتكلم الفاضل سديد الدين محمود بن الحسن الحمصى. و كذا قال فى الرياض فى الألقاب (1). و قال فى موضع آخر: «فلعل أصله كان من الرى، ثم صار حمصيا؛ أو بالعكس فلاحظ»، و عن خطّ البهائى أنه قال: «وجدت بخطّ بعضهم أنّ سديد الدين الحمصى _ الذى هو من مجتهدى أصحابنا _ منسوب الى حمص قرية بالرى، و هى الان خراب» (2) و أقول: هذا هو الأظهر، و لعلّ الحمصى _ بتشديد الميم _، و يحتمل تخفيفه و هو المشهور. و فيه ما لا يخفى. ثم أنّ للفاضل المعاصر فى الروضات هنا كلاما طويلا غريبا، و خلاصته _ بعد حذف فضوله _ أنه ليس بالحمصى _ بتشديد الميم _ المأخوذ من الحمص: الحب المعروف، و لا بالحمصى المنسوب الى حمص الشام؛ لأنه غير مذكور فى تواريخ العرب الإسلامية، بل هو حمصى _ بتشديد الميم و الضاد _ لأنه قال فى القاموس فى مادة حمص: «و محمود بن على الحمصى _ بضمّتين مشدده _ متكلم شيخ للفخر رازى» (3). قال: «و

1- رياض العلماء، ص 458 من القسم الثانى المخطوط.

2- رياض العلماء، ج 5، ص 203.

3- القاموس المحيط، ج 2، ص 293 _ حمص.

هذا من جملة فوائد فوائد كتابنا هذا، فليلاحظ و ليتحفظ و ليتقبل و لا تغفل» (1). قلت: لاحظنا فرأينا فيه مواقع للنظر: الأول: أن المراد من التواريخ ان كان تاريخ حمص لأبي عيسى، و تاريخه لعبد الصمد بن سعيد فلم يعثر عليهما. و ان كان غيره فلا ملازمة. و تخطيطه هؤلاء الاعلام _ كما صرح به _ من غير مستند، خروج عن الاستقامة. الثاني: أن تقديم كلام الفيروز آبادى على كلام أساطين الدين ازراء بالعلماء الراشدين. الثالث: أن مجرد الاشتراك فى الاسم، و اسم الاب، لا يوجب تطبيق ما ذكره فى القاموس لشيخنا سديدالدين. الرابع: أن شيخنا الحمصى، المتكلم المتعصب فى مذهبه، كيف يصير شيخا لهذا المتعصب فى التسنن، و قد قال هو _ كما تقدم (2) فى ترجمة القطب الرازى _ : و لم نر أحداً من أهل السنة من نهاية تعصبهم فى أمر المذهب يروى عن أحد من علماء الشيعة، و يدخلهم فى جريدة مشايخه. و بذلك استدل على تسنن القطب، لأنه يروى عنه الشريف الجرجانى و البدر الحنفى. الخامس: إنا نفحصنا فى ترجمة الرازى من كتب القوم، فلم نر أحداً ذكر هذا الحمصى من مشايخه _ مع تعرضهم لمشايخه _ حتى فى كتاب الروضات، مع شدة اهتمامه فى ضبط هذه الأمور، فينبغى عد هذا من أغلاط القاموس. السادس: أن الرازى قال فى تفسيره فى آية المباهلة: «المسألة الخامسة:

1- روضات الجنات، ج 7، ص 163

2- تقدم فى جزء الثانى، ص 396

كان فى الرى ررل رقال له: مرمود بن الرسن الرمصى؁ و كان معلم الاثنى عشرىة؁ و كان يزعم أنّ رلىا (رلىه السلام) أفضل من رمرع الأنبىا سوى مرمود (صلى الله رلىه و آله)؁ ثم ذكر كىفىة استدلاله بقوله تعالى: «أو أنفسنا» (1) و أجاب عنه بالاجماع رلى أنّ النبى أفضل من رىره؁ و أنّ رلىّا (رلىه السلام) لم ركن نبىا (2) . و أنت ربرى بأن المراد بمن ذكره سدىد الدىن المعروف؁ فلو كان هو شىخه كىف رعبىر عنه بهذه العبارة الركىكة؁ و رذكره منكرًا مجهولًا؁ و المورور فى التفسىر_ رىضًا بالصاد المهملة. السابع: أنّ صاحب القاموس بنفسه متردد فى ذلك؁ و مع ذلك رطأه شركاء فنه. أما الأؤل: فأنه و ان قال فى باب الضاد ما نقله؁ إلا أنه قال فى باب الصاد فى ماة رمص. و رمص كورة بالشام. الر أنّ قال: و بالضم مشددا مرمود ابن رلى الحمصى؁ متكلم أخذ عنه الامام فخر الدىن الرازى؁ أو هو بالضاد. أما الثانى: فقال أبو الرىض السىد مرمود مرتضى الرسىنى الواسطى الزبىدى؁ فى الرجز الرابع من كتابه تاج العروس فى شرح القاموس؁ بعد نقل تلك العبارة: و زىادة رازى بعد الحمصى؁ و هكذا ضبطه الرافظ فى التبرىر؁ و قال بعد قوله: أو هو بالضاد؁ و الاول أصوب. و قال _ رىضًا فى الرجز الخامس فى باب الضاد بعد نقل كلام المصنّف. و قد تقدّم للمصنّف فى الصاد رىضًا؁ و ذكرنا هناك أنه هو الصواب؁ و هكذا ضبطه الرافظ و رىره؁ فأىراده ثانىا تطوىل مزل لا رىفى (3)؁ انتهى. و مراده بالتبرىر؁ كتاب تبرىر الممتنبه فى تبرىر الممتنبه؁ للرافظ ابن رر العسقلانى النقاد؁ الذى رلىه رلىخًا أصحابهم فى أمثال المقام؁ فظهر

1- آل عمران (3): 61.

2- تفسىر الفخر رازى؁ ر 8؁ ص 86.

3- تاج العروس؁ ر 4؁ ص 383.

بهذه السبع الشداد أن ما حققه من أفحش أغلاط كتابه (1). نگارنده گوید: اختلاف این دو بزرگوار در وجه نسبت و تسمیه عالم مذکور به حمصی، ناشی از عدم اطلاع بر حقیقت امر بوده است، توضیح آنکه ابن حجر عسقلانی در لسان المیزان ضمن ذکر اشخاص موسوم به محمد گفته: محمد بن علی بن الحسن بن محمود الحمصی، بتشدید المیم و بالمهملتین الرازی یلقب بالشیخ السدید. أخذ عن... و مهر فی مذهب الامامیه و ناظر علیه و له قصة فی مناظرته مع بعض الاشعرية، ذکرها ابن ابی طیّ و بالغ فی تقریضه، و قال لها مصنفات كثيرة منها التبيين و التنقيح فی التحسين و التقيح قال: و ذکره ابن بابویه فی الذیل و اثنی علیه و ذکر انه کان يتعاطى بيع الحمص المصلوق فيما روى مع فقيهه، فاستطال عليه فترك حرفته و اشتغل بالعلم، و له حينئذ خمسون سنة فمهر حتى صار انظر اهل زمانه، و اخذ عنه الامام فخر الدين الرازی و غيره، و عاش مائة سنة و هو صحيح السمع و البصر شديد الامل و مات بعد ستّمائه (2). چنان که از ملاحظه این عبارت برمی آید مراد همانا سدیدالدین محمود است، منتهی چون نسخه ابن حجر مشوش بوده چنان که وجود بیاض در عبارت ترجمه بر آن دلالت دارد، نتوانسته است محمود را درست بخواند، بنابر این به کلمه محمد تبدیل شده است، و اگرچه ابن حجر از تراجم علمای شیعه اطلاع صحیح نداشته است، لیکن چون این کلام را از ابن ابی طیّ و از منتجب الدین نقل کرده است، از جمیع جهات قابل قبول و مورد تصدیق است، پس بیانات محدث نوری و صاحب روضات بتمامها بی فایده و از قبیل اجتهاد در مقابل نص است.

1- خاتمة المستدرک، ج 3، ص 22_25، چاپ مؤسسه آل البيت و ص 477 چاپ قدیم.

2- لسان المیزان، ج 5، ص 317.

و اینکه محدث نوری فرموده، (ضمن وجه پنجم): فلو كان هو شيخه كيف يعبر عنه بهذه العبارة الركيكه و يذكره منكرا مجهولاً؛ مبنی بر توهم آن است که فخر رازی از او معلم الاثنی عشریه تعبیر کرده است در صورتی که فخر رازی از او متکلم الاثنی عشریه تعبیه کرده است. (رجوع شود به نسخ خطی تفسیر فخر رازی). پس متکلم در نسخه چاپی به غلط معلم چاپ شده است بزرگ ترین دلیل بر این مسأله بیان نیشابوری است. نیشابوری در غرائب القرآن در تفسیر آیه مباحله که آیه 61 سوره مبارکه آل عمران است گفته: و كان في الری رجل يقال له محمود بن الحسن الحمصي، و كان متكلّم الاثني عشرية، يزعم أنّ عليّاً أفضل من سائر الأنبياء سوى محمد صلى الله عليه و آله. قال: و ذلك أنّه ليس المراد بقوله «و أنفسنا» نفس محمد؛ لأنّ الانسان لا يدعو نفسه فالمراد غيره، و أجمعوا على أنّ ذلك الغير كان على بن ابي طالب، فإذا نفس على هي نفس محمد، لكنّ الاجماع دلّ على أنّ محمداً أفضل من سائر الأنبياء فكذا على (عليه السلام) قال: و يؤكّده ما يرويه المخالف و الموافق أنّه (صلى الله عليه و آله) قال: «من أراد أن يرى آدم في علمه، و نوحاً في طاعته، و ابراهيم في خلّته، و موسى في قربته، و عيسى في صفوته، فلينظر الى على بن ابي طالب (عليه السلام)» فدلّ الحديث على أنّه اجتمع فيه عليه السلام ما كان متفرّقاً فيهم. و اجيب بأنّه كما انعقد الاجماع بين المسلمين على أنّ محمداً أفضل من سائر الأنبياء، فكذا انعقد الاجماع بينهم قبل ظهور هذا الانسان على أنّ النبي أفضل ممّن ليس بنبي، و أجمعوا على أنّ علياً (عليه السلام) ما كان نبياً، فعلم أنّ ظاهر الآية كما أنّه مخصوص في حقّ محمد (صلى الله عليه و آله) فكذا في حقّ سائر الانبياء، (و أمّا فضل أصحاب الكساء فلا شكّ في

دلالة الآية على ذلك و لهذا ضمهم الى نفسه بل قدمهم في الذكر (1). بدیهی است که نیشابوری عبارت مذکور را از فخر رازی گرفته است، و در آنجا این کلمه صریحا متکلم ضبط شده است، و طالب نص عبارت فخر رازی در این موضوع (اعم از نقل صورت استدلال و جواب آن) رجوع کند به تفسیر آیه مباحله آن تفسیر (ج3، ص 700). قال الفيروز آبادی و الزبيدي: (و بالضم مشددا محمود بن علي الحمصي) الرازي (متكلم أخذ عنه الامام فخر الدين الرازي) و هكذا أضبطه الحافظ في التبصير (أو هو بالضاد) و الأول الصواب (2). و نیز فیروز آبادی در حمض گفته: «و محمود بن علي الحمضي بضمين مشددة، متكلم شيخ للفخر الرازي». (3) زبيدي در شرح آن گفته: و قد تقدم للمصنف في الصاد أيضا، و ذكرنا هناك أنه هو الصواب، و هكذا ضبطه الحافظ و غيره فايراده هناك ثانيا تطويل مخل لا يخفى، فتأمل. مراد وی در کلام اول تبصير المتنبه في تحرير المتنبه است که حاجی خلیفه در کشف الظنون درباره اش چنین گفته: تبصير المتنبه في تحرير المتنبه أي مشتبه الأسماء و النسب، مجلّد للحافظ شهاب الدين ابى الفضل أحمد بن علي بن حجر عسقلاني المتوفى سنة اثنين و خمسين و ثمانمائة اوله....

1- تاج العروس، ج 4، ص 383.

2- غرائب القرآن، نیشابوری، ج 1، ص 329.

3- القاموس المحيط، ج 5، ص 3.

عبدالجلیل قزوینی رازی (1)**اشاره**

عبدالجلیل قزوینی رازی (1) (1) شیخ عبدالجلیل قزوینی اصلاً از مردم قزوین است ولی در شهر «ری» می زیسته و از دانشمندان سرشناس شیعه آن شهر به شمار می رفته است. به همین جهت گاهی او را عبدالجلیل رازی هم می گویند. دو تن دیگر از علمای مشهور شیعه ری که از معاصرین وی بوده اند نیز عبدالجلیل نام داشته اند. نخست عبدالجلیل ابن ابی الفتح و دیگر عبدالجلیل بن عیسی و هر دو از رؤسای علمای شیعه شناخته می شدند؛ و اینان نیز معروف به «عبدالجلیل رازی» می باشند. ولی مسلم است که اگر این دو نفر گاهی با هم مشتبه شوند (چنان که برخی آنها را یکی می دانند) اما شیخ عبدالجلیل قزوینی رازی نظر به عللی که از لحاظ خوانندگان خواهد گذشت؛ مشخص و معلوم و معروف تر از آنها است، به همین علت هم موجب اشتباه نمی گردد. شیخ منتجب الدین رازی از عبد الجلیل نخست بدین گونه در فهرست خود یاد

می‌کند: محقق رشید الدین ابوسعید عبدالجلیل بن ابی الفتح مسعود بن عیسی، متکلم رازی، استاد علمای عراق در اصول اعتقادی و اصول فقه، استاد در مناظره و ماهر و حاذق بود. دارای تصنیفاتی است که از جمله نقض التصفح ابوالحسن بصری، الفصول فی الاصول علی مذهب آل الرسول، جوابات علی بن ابی القاسم استرآبادی معروف به «بلقمران» جوابات شیخ مسعود صوابی، مسألة فی المعجز، مسألة فی الاماتة، مسألة فی المعدوم، مسألة فی الاعتقاد، مسألة فی نفی الرؤية. من او را دیده‌ام و بعضی از این کتابها را بر وی قرائت نموده‌ام. (1) و از عبدالجلیل دوم این طور نام می‌برد: شیخ عالم ابوسعید عبدالجلیل بن عیسی بن عبدالوهاب رازی، متکلم فقیه متبحر، استاد پیشوایان عصر خویش بود. او را است مقامات و مناظرات مشهور با مخالفین (علمای عقاید و مذاهب غیر شیعه). تصنیفاتی در اصول دارد. (2) شیخ حر عاملی پس از نقل سخن شیخ منتجب الدین درباره او می‌نویسد: این شیخ جلیل از استادان ابن شهر آشوب است، و از شیخ ابوعلی طوسی روایت می‌کند. ابن شهر آشوب در معالم العلماء از وی نام برده و نوشته است: «استاد رشید من عبدالجلیل بن عیسی بن عبدالوهاب رازی، او را است کتاب مراتب افعال، و نقض کتاب التصفح ابوالحسین که ناتمام مانده است». 3

1- امل الآمل، ج 2، ص 144.

2- معالم العلماء، ص 145.

عبدالجلیل قزوینی در ری

سپس شیخ حر عاملی می گوید: قبلاً از کتاب التصفح ابوالحسین در مؤلفات عبدالجلیل بن ابی الفتح نام بردیم، و این منافات ندارد که هر کدام از آنان تقضی بر آن نوشته باشد، و مؤلفات استاد کسانی مانند ابن شهر آشوب و منتجب الدین بر آنها پوشیده نمانده است. آن گاه می افزاید: به نظر می رسد که این دو تن يك نفر باشند. به این معنی که در عبد الجلیل بن ابی الفتح جد او، وی را «عیسی» دانسته، و در عبدالجلیل دوم پدرش را ذکر کرده اند. علیهذا این که منتجب الدین دو بار از وی نام برده است مورد پیدا نمی کند، به خصوص که در فهرست هر دو را بدون فاصله نام می برد؛ اتحاد این دو شخص در کنیه و نسبت و این که هر دو کتاب التصفح رانقض کرده اند و جز اینها، نظر ما را به ذهن نزدیک می گرداند. (1) به نظر نویسنده این سطور حدس صاحب امل الآمل درست است. زیرا اگر عبدالجلیل بن ابی الفتح با آن شخصیت و شهرت و تألیفات شخص دیگری بود، جا داشت که ابن شهر آشوب در معالم العلماء از وی نام ببرد حال آنکه نبرده است. ولی چرا بقیه تألیفات استادش را که «شیخی الرشید» می خواند و باید همان رشید الدین ابوسعید عبدالجلیل بن ابی الفتح باشد، ذکر نکرده، و چرا شیخ منتجب الدین به دوگونه به صورت دو نفر از وی نام برده است، درست روشن نیست.

عبدالجلیل قزوینی در ری «ری» که هم اکنون در کنار آن شهر «تهران» مرکز کشور ایران قرار دارد، پیش از

فتح آن به دست مسلمانان (سال 22 هجری قمری) و بعد از آن تا حمله مغول یکی از آبادترین و مهم ترین شهرهای ایران به شمار می رفته است. شکوه و عظمت این شهر در تاریخ اسلام از موقعی بالا گرفت و بر اعتبار و اجتماع مردم آن افزود که رکن الدوله دیلمی و سلاطین بعد از وی آنجا را پایتخت خود قرار دادند. ساکنین این شهر نخست از عامه بودند ولی بعدها و مخصوصاً در روزگار پادشاهان «آل بویه» یکی از مراکز شیعه به شمار آمد، اما قسمتهای عمده آن در دست اهل تسنن بود. دانشمندان بسیاری از شیعه و سنی از «ری» برخاسته اند که در ردیف علمای درجه اول اسلام به شمار می آیند. مانند ابوحاتم رازی، و فرزندش عبدالرحمن ابن ابی حاتم، محمد زکریای رازی، فخر رازی، ابوالفتوح رازی و غیره. دانشمندان دیگری هم در ری می زیسته یا پرورش یافته و معروف به رازی بوده اند که از جمله باید از شیخ اجل و دانشمند گرانقدر، نویسنده چیره دست، واعظ متتبع سخن گستر عبدالجلیل قزوینی رازی نام برد. دانشمند بلند قدری که هم اکنون در صدد شناختن او هستیم. عبدالجلیل قزوینی هم عصر شیخ منتجب الدین رازی و ابن شهر آشوب و ابوالفتوح رازی و دیگران بوده، و همین معنی اهمیت مقام او را با توجه به نگارش کتاب النقض به خوبی آشکار می سازد. در عصر شیخ عبدالجلیل قزوینی، یکی از علمای متعصب عامه کتابی به فارسی به نام بعض فضایح الروافض در رد مذهب شیعه می نویسد و با استفاده از آزادی که داشته اند و محدودیتی که شیعیان آن عصر (عهد سلجوقیان) با آن دست به گریبان بودند، سخت بر شیعیان تاخته علمای بزرگ شیعه همچون شیخ صدوق، شیخ مفید، سید مرتضی، شیخ طوسی و راویان مشهور شیعه را که از شاگردان امام محمد باقر و امام جعفر صادق و دیگر ائمه علیهم السلام بوده اند، مورد نکوهش و تهمت قرار داده و تا آنجا که قدرت داشته در تخطئه مذهب و معتقدات شیعه می کوشد. شیخ

دبیاچه کتاب النقض و شیوه نثر آن

عبدالجلیل آن موقع در ری در مدرسه بزرگ خود به درس و بحث اشتغال داشته و روزهای جمعه به موعظه خلق می پرداخته، و چنان که به دست می آید عالمی بزرگ و در علوم گوناگون بالاخص علم کلام مهارتی بسزا داشته و از مردان بلند آوازه شیعه بوده است. به همین جهت چون کتاب فضائح که عالم سنی در رد شیعه نوشته بود مشتمل بر تهمتها و دروغها و مطالب بی اساس بوده و تا آن تاریخ کتابی بدان گونه از روی تعصب بی جا و خارج از نزاکت کمتر در رد شیعه نوشته شده بود، لذا سید مرتضی قمی که از مفاخر و اعیان شیعه و مرد با نفوذ ری بوده از میان علمای شیعه، فقط شیخ عبدالجلیل قزوینی را نامزد می کند که ردی بر آن بنویسد! الحق شیخ عبدالجلیل هم به خوبی از عهده این کار مهم برآمده و با نگارش ردی بر کتاب مزبور که آن را بعضی مثالب النواصب نامیده اند و ما النقض می نامیم حقی بزرگ بر گردن تمام شیعه دارد. زیرا نه تنها این مرد دانشمند عالیقدر آن روز دست رد بر سینه دشمن زد و حملات آنها را از حریم تشیع دور ساخت و شیعیان ضعیف الایمان را از خطر گمراهی حفظ نمود، بلکه اصولاً کتاب النقض وی مشتمل بر بسیاری از مطالب مهم تاریخی و رجالی و جغرافی و علمی و کلامی است که باید فقط از آن کتاب گرفت. به همین علت تاکنون بسیاری از علمای بزرگ شیعه مانند قاضی نور الله شوشتری در موارد بسیاری از کتاب احقاق الحق و مجالس المؤمنین و علامه مجلسی در جلد یازدهم بحار الأنوار و شیخ محمد حسن نجفی صاحب جواهر در کتاب صلات جواهر الکلام و صاحب روضات الجنات و دیگران از مطالب و نکات جالب آن استفاده نموده و به نقل آن پرداخته اند.

دبیاچه کتاب النقض و شیوه نثر آن اکنون برای نمونه و توضیح بیشتر، قسمتی را از آغاز کتاب النقض شیخ

عبدالجلیل که بعد از حمد و ثنای الهی و درود بر حضرت رسالت پناهی و اولاد طاهرین آن حضرت شروع می شود می آوریم و سپس به شرح تاریخ تألیف آن مبادرت می ورزیم: اما بعد بدانند منصفانی که این مجموعه بخوانند که در ماه ربیع الاول پانصد و پنجاه و شش سال از هجرت صاحب شریعت (علیه الصلاة والسلام) به ما نقل افتاد که کتابی به هم آورده اند، و آن را بعض فضایح الروافض نام نهاده اند. در محافل کبار و حضور صغار بر طریق تشیع می خوانند و مردم غافل از استماع آن دعاوی بی بیئت و معانی متحیر می مانند. مگر دوستی مخلص نسختی از آن به امیر سید رئیس کبیر، جمال الدین علی بن شمس الدین الحسینی (ادام الله علوه و سیادته) که رئیس شیعه است برده است و او آن را مطالعه به استقصاء تمام کرده و آن را به برادر مهترم اوحد الدین حسین که مفتی و پیر طایفه است (مد الله عمره و انقاسه) فرستاد و او نیز از سر کمال و فضل مطالعه کرده و از من پوشیده داشت، از خوف آنکه مبادا من در جواب نقض تعجیلی بکنم. مدتی دراز در بند و طلب آن نسخت بودم و میسر نمی شد و چون دانستم که گروهی از علمای هر طایفه به استقصاء تمام تفحص اوراق آن کتاب نموده اند و بر کلمات نیک و بدش وقوفی یافته اند، استبعاد و تعجب نموده اند... سپس می گوید: مصنف مزبور کتاب خود را در سه نسخت کرده یکی به خزانه امیر معروف فرستاده، و یکی مصنف دارد و به خفیه بر عوام الناس می خواند، و یکی به قزوین فرستاده تا هر کس آن را بخواند به زندقه و فساد افتد و وزر و وبال آن به گردن مصنف بماند.

اتفاق را نسخه اصل به دست سید امام شهاب الدین محمد بن تاج کیکی افتاد که معتبر شیعه است و او آن را از سر صفای دل و کمال فضل و اعتماد نیکو مطالعه کرد و به ما فرستاد، و ما را در آن فصول و کلمات چند روز تأملی شافی به احتیاطی کافی کرده شد. الحق عباراتی درست و خوش و سهل است، اما مجموع آن هذیان، کلماتی مشنع از سر تعصب و جهل، حوالاتی نه بر جاده حقیقت، تشبیهاتی سقیم پر شبهت، متعارضاتی نامعقول، و اشاراتی نامقبول، نقلی بدین گونه که هر عاقلی فاضل آن را به انصاف بخواند بی انصافی و نادانی و جهل مصنف به حقیقت بداند و آن را از خود نداند و نخواند. بیچاره از معنی این آیت بیگانه افتاده که حق تعالی فرموده: «و لا تقف ما لیس لك به علمٌ انّ السّمع و البصر و الفؤاد کلّ اولئک کان عنه مسؤلًا» (1) و بدین غایت جسارت و نهایت خسارت قلم در میدان هذیان افکنده، مثبتان توحید و عدل را، و مقربان نبوت و امامت را، و متابعان سنت و شریعت را، به تهمت کذب منسوب کرده، و راویان معتمد را خائن و مخفی پنداشته، و متکلمان محقق و مفتیان متدین و مقریان عارف را مساوی (2) گفته و نوشته از معنی این آیت دور افتاده است که در نص قرآن مجید مذکور است که: «فوربک لנסئلّهم اجمعین عمّا کانوا یعملون» (3) اگر چه مصنف خود جزای منکر است...! پیش از وصول این کتاب به ما مگر زمره ای از خواص علماء شیعه که آن کتاب را مطالعه کرده بودند، در حضرت مقدس مرتضی _ شرف الدین،

1- . اسراء (17): 36.

2- . یعنی به زشتی یاد کرده است.

3- . حجر (15): 92.

کتاب النقض کی نوشته شده؟

ملك النقباء، سلطان العترة الطاهرة، سيد السادات _ رفته که عبدالجليل قزوینی می باید که در جواب این کتاب بر وجه حق شروعی کند، چنان که کسی انکار آن نتواند کرد... . آن گاه دیباچه کتاب را به نام نامی حضرت امام عصر (ارواحنا فداه) مزین نموده و به نقل عبارت کتاب فضائح و نقض آن می پردازد: چون نسخه اصل به ما آوردند و تأمل افتاد عقل چنان اقتضاء کرد اگر چه تقرب به خدای بی عیب و عار و به احمد مختار و حیدر کرار باشد دیباچه کتاب به اسم امام روزگار، خاتم الابرار: مهدی بن الحسن العسکری علیه السلام باشد، که وجود عالم را حوالت به بقای او است و عقل و شرع منتظر حضور و ظهور لقای او... .

کتاب النقض کی نوشته شده؟ کتاب النقض به همت آقای سید جلال الدین ارموی مشهور به «محدث» منتشر شده. (1) ناشر محترم بعد از انتشار آن، دو کتاب دیگر به نام مقدمه و تعلیقات و کلید تعلیقات هم برای تسهیل امر مطالعه و استفاده کتاب النقض منتشر ساخته که دارای مطالبی ارزنده و توضیحات بسیار مفید است، به طوری که خواننده کتاب النقض ناگزیر از این است که دو کتاب مزبور را نیز با خود داشته باشد تا استفاده لازم را از آن ببرد. آقای محدث به دو دلیل تألیف کتاب النقض را در حدود سال 560 می داند: یکی اینکه شیخ عبدالجلیل در سال 556 از تألیف کتاب فضایح ناصبی اطلاع یافته و بعد «مدتی دراز» در جستجوی آن بوده و این مدت دراز بعید است که کمتر از سه سال باشد؟! و دیگر اینکه مؤلف فضائح واقعه شکست و هزیمت فرنگیان را در

1- این دانشمند محقق و فرزانه متأسفانه در 5 آبان 1358 شمسی در تهران به رحمت ایزدی پیوست.

جنگ شام در کتاب خود آورده و ایشان آن را فتح قلعه حارم می دانند، که ابن اثیر در 559 نگاشته است. ولی به نظر این جانب تألیف کتاب النقض دور نیست در همان سال 556 که در ماه ربیع الاول آن شیخ عبدالجلیل از تألیف کتاب فضایح اطلاع یافته، انجام گرفته باشد. اجمال این مدعا بدین قرار است که: مؤلف فضائح تصریح می کند که وی در محرم سال 555 از تألیف آن فراغت یافته است (صفحه 739 کتاب النقض) سپس شیخ عبدالجلیل ده ماه بعد (ربیع الاول سال 556) مطلع می شود. و چون کتاب مزبور سر و صدای زیادی به راه انداخته بود، شیخ عبدالجلیل با کمال بی صبری همه جا در ری که ناصبی مزبور و کتاب وی هم در آنجا بوده اند در جستجوی آن بوده تا بالاخره (در مدتی دراز) یعنی قریب یک سال که عادتاً برای چنین موضوعی آن هم در یک شهر مدتی دراز خواهد بود، آن را به دست می آورد و پس از مطالعه به رد آن می پردازد. بنابراین تاریخ تألیف النقض آخر سال 556 بوده است نه حدود 560 که ناشر محترم انتخاب کرده است. مؤید این مطلب عبارت شیخ عبدالجلیل در صفحه 48 است که می نویسد «و عجب است که این به سمع خواجه نرسیده است که در شهور سنه خمسّمائه که پنجاه و شش سال است که به قزوین فتنه ای پدید آمده» چنان که ملاحظه می شود، فتنه ای در قزوین پدید آمده بود که از سال 500 شروع و تا موقع نگارش کتاب النقض پنجاه و شش بوده که ادامه داشته است. چیزی که ممکن است مطلب را همچنان مبهم باقی گذارد، واقعه شکست و انهزام فرنگیان و فتح مسلمین است، که آن هم معلوم نیست منظور فتح قلعه حارم باشد که ابن اثیر در سال 559 نوشته، بلکه ممکن است واقعه ای دیگر باشد که ابن

اثیر و دیگران ننوشته اند، یا این که همان واقعه بوده ولی تاریخ آن را اشتباه ثبت کرده باشد، چنان که نظایر آن در تاریخ ابن اثیر و دیگر تواریخ دیده می شود. مؤید دیگر این که مرحوم عباس اقبال که مردی متتبع بوده است نیز طبق نوشته آقای محدث در کتاب مقدمه تعلیقات صفحه 61 در شماره اول سال دوم مجله یادگار نوشته است: در يك كتاب بسیار نفیس قدیمی به نام بعض مثالب النواصب فی نقض بعض فضائح الروافض تألیف نصیر الدین عبدالجلیل قزوینی که در حدود 556 به زبان فارسی بسیار فصیح نوشته شده... بنابراین گفته مؤلف ریاض العلماء و الذریعه که تألیف النقض را بعد از سال 556 دانسته اند و نظریه آقای محدث که در حدود 560 می دانند، دلیل روشنی ندارد، بلکه شروع تألیف آن در اواخر سال 556 بوده است. شیخ عبدالجلیل کتابهای دیگر هم به فارسی و عربی نوشته است که از جمله این کتابها است: البراهین فی امامة امیرالمؤمنین، السؤالات و الجوابات در هفت جلد، مفتاح التذکیر، ولی معروف ترین کتب او همان کتاب النقض است. برادر وی، اوحد الدین حسین نیز از فقها و روسای شیعه بوده چنان که در چند مورد کتاب النقض از وی نام می برد. شیخ منتجب الدین رازی، رافعی قزوینی شافعی، قاضی نور الله شوشتری، میرزا عبدالله اصفهانی مؤلف ریاض العلماء، و دیگران تحسینی نشان داده ولی پیدا است که باز ملاحظه محدودیت شیعه و نفوذ حکومت وقت را نموده و با ناراحتی بسیار به رد کتاب فضایح او پرداخته است. این مرد بزرگ کتاب خود را با این عبارت پایان می دهد:

عبدالجلیل قزوینی رازی (2)**اشاره**

والحمد لله رب العالمین که ما را عمر داد و توفیق و تمکین تا جواب این خارجی ناصبی بدین وجه که مؤمنان شرق و غرب بخوانند تا قیامت داده شد و شبها و دعاوی همه مجبران باطل و مضمحل کرده آمد، و از باری تعالی خواسته می آید که اگر خللی یا زللی یا سهوی در قول و قلم آمده باشد ما را عفو کند که هر تعصب و سخنان سخت که نوشته آمد بر سبیل جواب بود نه بر سبیل ابتدا. (1)

عبدالجلیل قزوینی رازی (2) (2) رافعی متوفای سال 623 که تلمیذ منتجب الدین بوده تاریخ ولادت و وفات وی را ضمن ترجمه حال وی چنین ضبط کرده است: و کانت ولادته سنة اربع و خمسمائة و توفی بعد سنة خمس و ثمانین و خمسمائة. (3) و چون شیخ عبدالجلیل و منتجب الدین هر دو هم مذهب و هم شهری و عالم و صاحب تألیف و تصنیف بوده، و جهات جامعه دیگر نیز داشته اند، به ظن متأخم به علم (بلکه به طور قطع و یقین) باهم معاشر و مصاحب بوده، و آمد و رفت و نشست و برخاست داشته اند، و بلکه از ملاحظه مطالب تدوین رافعی و فهرست منتجب

-
- 1- مقاله ما تحت عنوان «عبدالجلیل قزوینی» در 7 صفحه در اردیبهشت سال 1339 شمسی در شماره 4 سال دوم مجله مکتب اسلام چاپ شده که با اندک اضافه ای عیناً تجدید چاپ می شود.
 - 2- فهرست منتجب الدین رازی، تصحیح دکتر محدث ارموی، تعلیقات مصحح، با تلخیص.
 - 3- التدوین، ص 416

الدین برمی آید که منتجب الدین از نوشتجات شیخ مذکور استفاده می کرده، و از خصوصیات احوال و آثار او به خوبی اطلاع داشته است، از این روی می توان گفت این چند سطر که منتجب الدین در ترجمه او نوشته آینه تمام نمای حال او و یگانه حاکی و معرف واقعی از مراتب علمی و تصانیف او است، و از اینجا است که معاریف علمای ما که به ترجمه احوال علما پرداخته اند، مانند علامه مجلسی در بحار و شیخ حر عاملی در امل الآمل و محمد بن علی اردبیلی در جامع الرواة و شیخ فرج الله حویزی در ایجاز المقال و آقا رضی قزوینی در ضیافة الاخوان و میرزا عبدالله افندی در ریاض العلماء و سید محمد باقر خوانساری در روضات الجنات و... در ترجمه حال این عالم آن را مستند خود قرار داده اند، و احیانا اگر مطلبی هم از خارج به دست آورده باشند آن را بعد از نقل این ترجمه حال ذکر می کنند، و چون اهمیت این ترجمه معلوم شد و زمینه شروع مطلب فراهم گردید به چند امر مهم در این مورد اشاره می کنیم: 1. اینکه منتجب الدین را به لفظ «الواعظ» موصوف داشته است برای آن است که این عالم از وعاظ بسیار معروف زمان خود بوده است و این مطلب از ملاحظه دو مورد از کتاب نقض به خوبی ثابت می شود در جایی گفته است: مرا در شهر سنه خمسين و خمسمائة به روز آدینه بعد از نماز به مدرسه بزرگ خود نوبت مجلس بود، و در آن به مذهب اباحتیان طعن می رفت. (1) و در جای دیگر گفته: روزی که مرا به سرای سید فخر الدین (رحمه الله) نوبت مجلس بود... ما مجلس به آخر آوردیم. (2) از این نقطه نظر است که در پشت جلد بعضی نسخ کتاب نقض که به تصریح

1- .النقض، ص 102.

2- .النقض، ص 488.

افندی در ریاض العلماء بسیار قدیم بوده، بلکه بعد از تأمل در سبک عبارت پشت جلد مذکور به ظن قوی برمی آید که آن نسخه در زمان حیات مؤلف کتابت شده بوده است، او را به وصف «ملك الوعّاظ» وصف کرده اند (و کلام افندی عنقریب نقل خواهد شد) و در ترجمه حالی که از رافعی نقل خواهد شد نیز تصریح به این شده است که این عالم به صفت وعظ متّصف بوده است. لیکن ناگفته نماند که وعظ و تذکیر در آن زمان یکی از وظایف مهمه علمای بزرگ و دانشمندان نامی و معروف به علم و فضل و زهد و تقوا بوده است، چنان که از ملاحظه تراجم علمای آن زمان به خوبی به دست می آید؛ مثلاً عالم معروف ابوالفتح اسفرائینی، و مجدالدین محمد معروف به مذكر همدانی، و برهان الدین علی غزنوی، و نظایر ایشان به منبر می رفته اند و موعظه می کرده اند، و اگر احیاناً يك نفر از علمای نامی معروف به وعظ يك صفتی بر خلاف اوصاف لازمه معهوده در علما می داشت بایستی به طور حتم در ترجمه حال او بگویند که این واعظ فاقد فلان صفت لازمه است، و بزرگ ترین شاهد این مطلب ترجمه امیر عبادی معروف به وعظ می باشد، که سمعانی و دیگران در ترجمه حال او تصریح کرده اند، که او فاقد بعضی از صفات مترقبه از عالم حقیقی بوده است، پس از شهرت مصتّف به واعظ و موصوف بودن او به وصف «ملك الوعّاظ» می توان استکشاف نمود که او واجد سایر صفات معهوده در يك عالم بزرگ بوده است، و اگر نه می بایستی بعد از تقيید نام او به وصف مذکور به این معنی نیز اشاره کنند، و علوّ قدر و عظمت مقام این عالم در مراتب علمی علاوه بر آنچه گفته شد از عبارت اول منقوله از همین کتاب معلوم می شود؛ زیرا کلام وی صریح است که او مدرسه داشته است، و تدریس می کرده است، و بلکه بیشتر از يك مدرسه داشته است، چنان که تقيید «مدرسه» به وصف «بزرگ» دال بر این مطلب است، و بالاتر از همه اینها در دلالت بر این مقصود کلمه «الشیخ» در صدر ترجمه است؛ زیرا مطابق مثل «کلّ الصید فی

جوف الفراء» این لفظ کلمه جامعه ای است که کشف از تضلع او در کمالات و علوم می کند، و این معنی در نظر اهل فن روشن تر از آفتاب است. 2. تقدیم منتجب الدین کتاب بعض مثالب النواصب را بر سایر آثار مصنف در ذکر إشعار به این دارد که آن کتاب معروف ترین اثر او بوده است، و سایر تصانیف او به این درجه شهرت نداشته است. 3. چنان که در مقدمه و تعلیقات نقض بیان کرده ایم شیخ عبدالجلیل کتاب خود را به نام بعض مثالب النواصب موسوم نداشته است و از طرفی هم می بینیم که منتجب الدین که اوثق و اضبط و ابصر اهل زمان خود به این قبیل امور بوده است آن را به این اسم معرفی می کند، و از ضمّ این دو مقدمه علمی به همدیگر می توان نتیجه گرفت که این اسم وضع تعیینی نداشته است، پس به حسب وضع تعینی این اسم برای آن کتاب پدید آمده است، و با تأمل در وضع مردم آن زمان و اهالی محیط مصنف این مطلب مسلم می شود. بیان آن اینکه مردم آن زمان علاقه مفرطی به دین و مذهب خود داشتند، چنان که وظیفه دینی و مذهبی هر فرد همان است، و نظر به رقابت سنی و شیعی با همدیگر این علاقه بیشتر ظهور بلکه تظاهر پیدا می کرده، پس چون کتاب بعض فضائح الروافض تألیف و منتشر شده است در واقع به مثابه يك نوع تعدی و تخطی فاحش به حریم ناموس مذهب شیعه تلقی شده است، و چون کتاب نقض تصنیف و منتشر شده است به طور حقیقت سوز دل شیعیان برطرف شده، و با کمال میل آن را می خوانده و نشر می کرده، و با شوق و شغف زیاد نسخه آن را دست به دست می گردانیده، و از محله ای به محله دیگر و از دیهی به دیهی دیگر بلکه از شهری به شهر دیگر هدیه و تحفه می فرستاده اند، پس ظرفاء جماعت شیعه به منظور معارضه به مثل از عمل مؤلف بعض فضائح الروافض آن را بعض مثالب النواصب فی نقض بعض فضائح الروافض نامیده اند و این اطلاق در زبانها دایر شده، و در میان

مردم معروف گردیده است، و در این تسمیه غایت مهارت را به کار برده اند؛ زیرا از آن سه مطلب زیرین مستفاد می شود: الف) اینکه در این کتاب پاره ای از مطاعن ناصبیان مندرج است. ب) اینکه این کتاب در جواب کتابی نوشته شده است پس مصنف آن امر خلاف ادب و خارج از صواب را مرتکب نشده است، بلکه طبق مثل و حدیث معروف «ردّوا الحجر من حیث اُتی» چنان که به فارسی نیز گویند: «کلوخ انداز را پاداش سنگ است» از حریم خود دفاع کرده است، لیکن نگارنده اصل که ابتدا به ذکر فضائح رافضیان به گمان خود کرده مطابق مثل معروف «و البادی أظلم» مرتکب عمل زشت گردیده است. ج) کلمه «نقض» را که نام تعیینی کتاب بر حسب وضع مصنف بوده است در میان اسم این دو کتاب آورده اند، تا هم دلالت بر این کند که کتاب اول اساس، کتاب دوم ریشه کن و خراب و نابود ویران می کند، چنان که معنی لغوی «نقض» همان است و هم ایما و اشاره به نام اصلی کتاب که مصنف اختیار کرده بوده است باشد. 4. اینکه کتاب البراهین فی امامة امیرالمؤمنین اگرچه از نامش به نظر می آید که باید فقط مشتمل بر ذکر دلایل امامت آن حضرت باشد، لیکن از این عبارت که مصنف در کتاب نقض (صفحه 459) گفته و مشتمل بر تاریخ تصنیف آن نیز می باشد: «و ما اسامی و القاب همه خلفاء و عدد ایشان را در کتاب البراهین فی امامة امیرالمؤمنین بیان کرده ایم به تاریخ سنه سبع و ثلاثین و خمسمائة» بر می آید که تا حدی اعم بوده است. و نیز در اواخر کتاب نقض گفته است (صفحه 731): و چون کتاب (یعنی کتاب نقض) نه در امامت است آنچه در مواضع برفت از این معنی کفایت است و در کتاب البراهین فی امامة امیرالمؤمنین (ع) بیان آیه و وجه خبر و دلالت بر امامت مشبع گفته ایم.

از این عبارت به خوبی معلوم می شود که کتاب نقض مربوط به همه شؤون مذهبی شیعه اثنی عشریه است، نه تنها به موضوع امامت، پس آنچه که صاحب ریاض العلماء ضمن ترجمه مؤلف در معرفی آن کتاب گفته: «ثم ان كتابه المذكور كتاب لطيف في الامامة» مبنی بر قلت تتبع بوده است. همچنین است آنچه صاحب روضات الجنات در ترجمه حال عالم بزرگ ابو عبدالله جعفر دوریستی گفته: و فی کتاب مثال النواصب الذی کتبه الشیخ العالم العارف المتبحر الجلیل عبدالجلیل بن محمد القزوینی فی تنقیح مسألة الامامة و ردّ أباطیل العامة بالفارسیة ینقل صاحب المجالس عنه أنه قال... (1) در این کلام علاوه بر اشتباه مذکور دو اشتباه دیگر است: اول _ آنکه نام کتاب را مثال النواصب گفته است و حال آنکه بعض مثال النواصب است. دوم _ آنکه نام پدر مصنف را محمد نوشته است در صورتی که این اسم برای او در هیچ مأخذی تاکنون دیده نشده است. 5. اینکه مراد از سؤالات و الجوابات، چنان که قدیما و حدیثا معهود است، مجموعه سؤالاتی است که از مصنف کتبا پرسشی کرده اند، و او آنها را جواب داده است، و این نوع کتب را در قرون اخیر غالباً «اسئله و اجوبه» گویند. ذکر این کتاب به عنوان هفت مجلد در ترجمه مصنف دلیل روشنی است که او در زمان خود از معاریف و مشاهیر علما بوده است، و از مراجع حل مشکلات به شمار می رفته است، اگر چه در نظر ندارم که مصنف از این اثر خود در کتاب نقض اسم برده باشد لیکن اینکه در موردی از آن گفته (صفحه 509): «و ما در مختصری که پارسال در

جواب ملاحظه وردّ شبه ایشان کرده ایم که از «قزوین» به ما فرستادند شرح اسامی و القاب و انساب این مطعونان و مدعیان را داده ایم، چون بخوانند بدانند» قرینه مؤکده بر وجود چنین اثر از وی تواند بود. 6. اینکه گویا مراد به کتاب مفتاح التذکیر همان است که مصنف خود از آن به کتاب مفتاح الراحات فی فنون الحکایات تعبیر کرده است، چنان که در جایی از کتاب نقض گفته (صفحه 145): و من در کتاب مفتاح الراحات فی فنون الحکایات شرح ایمان عمر به نوعی لطیف بیان کرده ام، و بعضی از معروفان فریقین آن را نسخه کرده اند، و دیده و خوانده. و نیز در جای دیگر گفته: و اعتقاد شیعه در حق زهاد و عباد و مفسران چنین بغایت نیکو باشد، و چون مفصل خواهد بداند کتاب مفتاح الراحات که ما جمع کرده ایم در فنون حکایات بر باید گرفتن و مطالعه کردن (1). از عبارت اول بر می آید که این کتاب مورد توجه عده ای از معاریف شیعه و اهل سنت بوده است، و شاید سرّ اختلاف تعبیر از نام کتاب همان باشد که درباره کتاب نقض گفتیم، یعنی چون کتاب مذکور نظر به تنوع موضوعش مطلوب فضیلت آن دوره بوده، و غالباً به درد مذکرات و واعظان می خورد، و رفع حاجتشان می نموده است، بنابراین در نتیجه کثرت اطلاق این اسم یعنی مفتاح التذکیر بر آن کتاب نام اصلی آن یعنی مفتاح الراحات فی فنون الحکایات مهجور شده، و نام دوم که به جهت اختصار مطلوب تر بوده، وضع تعینی پیدا کرده است. و اللّٰه اعلم. 7. اینکه کتاب تنزیه عائشة_ چنان که از نامش بر می آید_ در بیان نزاهت عایشه از

نسبت ناشایست و در اثبات پاکدامنی او است، و این معنی از این عبارت مصنف نیز برمی آید که در کتاب نقض گفته: و من در شهر سنه ثلاث و ثلاثین و خمسمائة کتابی مفرد ساخته ام در «تنزیه عایشه» در دولت امیر غازی عباس (رحمة الله علیه)، به اشاره رئیس و مقتدای سادات و شیعه سید سعید فخرالدین بن شمس الدین الحسینی (قدس الله ارواحهما)، و قاضی القضاة سعید عماد الدین حسن استرآبادی (نورالله قبره) به استقصاء بر خوانده اند، و بر پشت آن فصلی مشبع نوشته اند، و نسخه اصل به خزانه امیر غازی عباس (رحمه الله علیه) بردند، و نسخه های دیگر دارند اگر خواهد طلب کند و بداند. (1) از این عبارت برمی آید که مثل عمادالدین حسن استرآبادی که معروف ترین قاضی معروف به علم و فضل در میان شیعه و سنی بوده است، و با آنکه حنفی بوده است جماعتی از علمای شیعه از او نقل روایت کرده اند، برای این کتاب تقریظ نوشته است، و مثل امیر عباس غازی ملحد کش معروف که از سرهای اباحتیان مناره ها ساخت در زمان حکومت خود در ری این نسخه را طالب شده است، بنابراین به خزانه او برده اند، و هر دو مطلب از معروفیت و عظمت مصنف کشف می کند. و نظیر عبارت گذشته است این عبارت دیگر مصنف: و هر کس از فریقین خواهد که اعتقاد شیعه در حق عائشه و ام سلمه و دیگر زنان رسول الله (ص) بداند باید که کتاب فی تنزیه عائشة که ما در دولت امیر غازی عباس و عهد قاضی القضاة سعید حسن استرآبادی به اشارت امیر سید شمس الدین الحسینی (رحمة الله علیهم) ساخته ایم

برگیرد و بخواند، تا بداند که چنین تهمت بر شیعه اصولیه راه نیابد. (1) 8. از اینکه مصنف در مقدمه کتاب نقض گفته: این کتاب بر وجهی مرتب شد که خواص را دافع شبهات باشد، و عوام را مثمر دلالات به عبارتی سهل و آسان، نه بر قاعده دیگر مصنفات ما که دقتی و رقتی دارد که قبول چنین کتاب نه از رقت عبارت باشد، بلکه از شرف حوالت و دلالت باشد، تا هر خواننده و شنونده و نویسنده که بخواند و بشنود و بنویسد از آن بهره تمام بگیرد، و فائده بسیار حاصل گرداند. به خوبی واضح می شود که مصنف در این کتاب همت گماشته که تا بتواند آن را به قلم ساده و عبارت عوام فهم بنویسد و مطالب عالیه و مضامین بلند و معانی لطیفه را به بیان سهل ادا کند، تا هر عامی و عارف اعم از مبتدی و متوسط و منتهی هر يك از آن به فراخور فهم و طبق استعداد خود استفاده کند، و به عقیده نگارنده این امر که شرط عمدۀ و غرض اصلی از تألیف این قبیل کتب است در این کتاب به درجه عالیه و مرتبه قصوا رعایت شده است، و چندان واضح و عیان است که حاجت به هیچ گونه شرح و بیان ندارد و واضح ترین دلیل و اجلی شاهد بر این امر مقایسه تفسیر ابوالفتوح رازی و کتاب نامبرده و نقض با همدیگر است؛ زیرا این دو اثر هر دو نمونه نثر فارسی يك قرن و تألیف دو عالم متعاصر است (به دلیل اینکه شیخ ابوالفتوح نیز مانند مصنف از قاضی ابو محمد حسن استرآبادی نقل روایت می کند، و تفصیل مطلب به کتب تراجم محول است) و تبصرة العوام نیز از آثار این زمان است، و از مقایسه کتاب نقض با آن نیز همین نتیجه مذکور به دست می آید. پس، از عبارت مذکور مصنف دو مطلب اساسی فهمیده شد:

1. اینکه مصنف تعمّد داشته است که این کتاب (یعنی نقض) ساده تر و روان تر باشد، و هیچ گونه تقیّد به آراستن عبارت نداشته است، بلکه مقصود او ادای مطالب بوده است به طور وضوح. 2. کتب دیگر مصنف چنین نبوده است، بلکه به لسان علمی و بیان خاص عالم فهم بوده است؛ به عبارت دیگر در آن تصانیف نظر به يك دسته خاص که علما و فضلا باشند بوده است، به خلاف کتاب نقض که هدف آن استفاده خواص و عوام بوده است، پس در عین حال که مشتمل بر مطالب عالیه علمی است به لسان عوام فهم گفته شده، و به قلم ساده تألیف یافته است، و این حسنی است که بالادست ندارد، و شاید سبب اشتها کتاب و بلکه بقای آن تاکنون در نتیجه رعایت این حسن بوده است. و الله اعلم. 9. اینکه منتجب الدین مصنف را به قزوین منسوب نموده، برای آن است که اصلاً قزوینی بوده است، لیکن در ری توطن داشته است چنان که از ملاحظه عبارات چند مورد از کتاب برمی آید، از آن جمله عبارت منقوله در سابق است که دلالت داشت که مصنف در ری مدرسه داشته است، و عنقریب از رافعی نیز تصریح به توطن مصنف در ری نقل خواهد شد. 10. باید دانست که چون کتاب نقض به منظور نقل روایت با بیان ترجمه حال و ذکر طرق روایات وضع و تصنیف نشده است، تا مشایخ مصنف از آن فهمیده شود، بنابراین اساتید و مشایخ او بر ما مجهول است، در صورتی که قرائنی به نظر می رسد که عده ای از آن علما که مصنف ادراک زمان ایشان کرده و نام ایشان را در آن کتاب برده است، و مخصوصاً علمای شهر «ری» از مشایخ او بوده باشند، بلی آنچه صریحا از این کتاب فهمیده می شود آن است که برادر بزرگ تر مصنف اوحدالدین شیخ روایت او است؛ زیرا در اواسط کتاب به روایت خود از وی تصریح کرده است، و نصّ عبارت او این است: «حدثنا الأخ الامام أوحّد الدین أبو عبد الله الحسين بن

أبي الفضل القزويني سماعاً وقراءةً...» (1) مصنف در این کتاب در دو مورد دیگر نیز نام این برادر و شیخ خود را با تجلیل و احترام بسیار برده است (صفحه 1 و 185). منتجب الدین در حق این عالم چنین گفته است: الشيخ الامام أوحده الدين الحسين بن أبي الحسين بن أبي الفضل القزويني، فقيه، صالح، ثقة، واعظ. و در حق سه فرزند او چنین گفته: المشايخ قطب الدين محمد، و جلال الدين محمود، و جمال الدين مسعود، أولاد الشيخ الامام أوحده الدين الحسين بن أبي الحسين بن أبي الفضل القزويني كلهم فقهاء، صلحاء. اما آنچه مصنف گفته است: «أخبرنا الأمير الامام أبو منصور المظفر العبادي» نقل قول است به همین عبارت از کتاب مراسم الدین امیر عبادی و تعبیر کننده شاگردان امیر عبادی هستند، از قبیل، قال: محمد بن يعقوب الكليني در اول کافی چنان که صدر عبارت مذکور دلالت بر آن دارد (رجوع شود به صفحه 561 نقض). رافعی متوفی به سال 623 در کتاب التدوین فی ذکر اخبار قزوین نظر به قزوینی بودن این عالم به ترجمه حال او پرداخته است به این عبارت. عبدالجلیل بن ابی الحسین بن (ابی) الفضل أبو الرشید القزوينی يعرف بالنصير، واعظ أصولی له كلام عذب في الوعظ و مصنفات في الأصول توطن الري و كان من الشيعة. لیکن از برادرش اوحد الدین حسین و فرزندان او قطب الدین محمد، و جلال الدین محمود، و جمال الدین مسعود، نامی نبرده است، با آنکه ایشان نیز قزوینی و از علما بوده اند، و شاید سبب آن کثرت اشتها مصنف بوده است، و این احتمال را

تبصره

تأیید می کند که هیچ يك از این چهار نفر صاحب تصنیف و تألیف نبوده اند، و اگر هم تألیفی یا تألیفاتی داشته اند معروف نبوده است، و از این روی بوده است که منتجب الدین فقط به ترجمه حال شخصی ایشان پرداخته است.

تبصرهچنان که ملاحظه می شود در هیچ يك از این دو ترجمه حال که منتجب الدین، و رافعی برای این عالم نوشته اند، هیچ گونه تصریح و اشارتی به تاریخ وفات وی نشده است، و از جای دیگر نیز هیچ گونه اطلاعی در این باب به دست نیآورده ایم، لعلّ الله يحدث بعد ذلك أمرا. سید سند و محقق مدقق معتمد قاضی نور الله شوشتری در مجالس المؤمنین در اواسط مجلس پنجم که در ذکر بعضی از اکابر متکلمین و افاضل مفسرین، و محدثین، و اعظام و اشراف فقهاء، و مجتهدین، و اعیان قرآء، و نحات، و لغویین، از تبع تابعین (رضی الله عنهم اجمعین) نسبت به این عالم جلیل و معرفی کتاب نقض چنین اظهار عقیده کرده است: الشيخ الأجل عبد الجلیل القزوینی الرازی، از اذکیای علمای اعلام، و انقیای مشایخ کرام بوده، و در زمان خود به علوّ فطرت و جودت طبع از سائر اقران امتیاز داشته است، تا آنکه چون بعضی معاصران او از غلات سنیان شهر ری و ناصبیان وادی ضلالت و غیّ مجموعه ای در رد مذهب شیعه تألیف نمود، علمای شیعه که در ری و آن نواحی بودند، به اتفاق قرار دادند که شیخ عبدالجلیل اولی و احقّ است به آنکه متصدی دفع و نقض آن شود، و آخر او تألیف کتابی شریف در نقض آن مجموعه ای ساخت و عنوان آن را به نام نامی و اسم سامی حضرت صاحب الزمان محمد بن الحسن المهدی صاحب الامر مزین ساخت، و عبارت او در خطبه کتاب مذکور این است.

اگر چه در مجموعه نام مصنف نبود، لیکن فقرات کلام او از نام و لقب و فعل و نسب او اعلام کند، که کیست و غرضش از جمع کتاب چیست. آن گاه عبارت مصنف را تا قول او «و صلی الله علی خاتم النبیین محمد و آله الطاهرین اجمعین» (رجوع شود صفحه 3_4) با اندک تغییری در بعضی موارد نقل کرده، و در خاتمه کتاب گفته: «الحمد لله رب العالمین که ما را توفیق و عمر و تمکین بخشید»، پس قول مصنف را تا عبارت «برحمتک یا ارحم الراحمین» که آخرین تعبیر مصنف است نقل کرده و گفته است: مخفی نماند که لطائف فوائد و اخبار و نقائص فوائد و اسرار در کتاب مذکور بسیار است، و ما در مواضع متعدده از این مجالس از لطائف کلمات او به استشهاد مذکور ساخته ایم، و آن را زینت کتاب خود شناخته ایم، و چون وجود آن نسخه بغایت نادر است و مع هذا آنچه از نسخ آن به نظر این قاصر رسیده به غایت سقیم است لاجرم ذکر شهری از لطائف او را که بعد از تأمل و فکر بسیار تصحیح نموده، یا محصلی از آن فهمیده مغتنم دانسته به آن اشتغال می نماید. آن گاه به ذکر لطائف مستخرجه که اشاره کرده پرداخته است. نگارنده گوید: اشاره به چند امر در اینجا ضرور است: پرواضح است که قاضی شوشتری یکی از اجله علمای اعلام و مشاهیر عالم اسلام است، و مقام او در جامعیت به علوم اسلامی و احاطه به معارف حقه، و کمالات دینی از آفتاب معروف تر و دو اثر بزرگ او احقاق الحق و مجالس المؤمنین که دو آیت و برهان مقام تحقیق و تتبع هستند در معرفی قدر و مرتبه او کافی می باشند، پس بدون شك او از مهره این فن و از اهل خیره این صنعت و از اصحاب بصیرت در این امر است، از این روی اظهار نظر او طبق مضمون «کلام صدر من أهله و وقع فی محلّه» مورد اعتنا و مناط اعتبار خواهد بود، و چون این زمینه فراهم شد می گوئیم:

اینکه فرموده است «لطائف فوائد و اخبار و نقائص فوائد و اسرار در کتاب مذکور بسیار است»، بیان واقع و عین حقیقت و صدق محض است؛ زیرا جامعیتی در این کتاب نسبت به مطالب مختلفه متنوعه دیده می شود که سائر کتب که در این زمینه نوشته شده است، آن جامعیت را فاقد است، و سرّ آن يك امر مهم قابل توجهی است که به طور اجمال ذکر می شود. سبب جامعیت کتاب نسبت به مطالب ممتعه مهمه مختلفه موضوع بحث در کتاب بعض فضائح الروافض مانند موضوعات سایر کتب کلامی امر خاص محدود به حدود معینه و معهود به عناوین معلومه مشخصه نبوده است تا از يك رشته واحد بالخصوص بحث شود، بلکه موضوع آن يك امر عام بی سر و ته و يك کلی منطبق بر موضوعات متفرقه مختلفه بوده است که می توان از آنها به يك سلسله شعائر و شؤون و قواعد و رسوم و مراکز و مواطن و مآثر و مفاخر محققه یا منسوبه به شیعه (اعم از معراف و عقائد و شرایع و احکام و آرا و افکار و آداب و اخلاق و اماکن و رجال غیر اینها، از مقومات مذهب یا مظاهر اجلی و مفاخر برجسته و نقاط حساس آن) تعبیر نمود، و چون شیخ عبدالجلیل نیز نظر به آنکه هدفش نقض این کتاب (یعنی بعض فضائح الروافض) بوده است ناچار ممشای خود را در سراسر این تألیف و تصنیف نقض معروف به بعض مثالب النواصب بر روی خط سیر مؤلف کتاب بعض فضائح الروافض قرار داده، و قدم به قدم و جمله به جمله به نقض یا ابرام به رد یا قبول آن مطالب مختلفه پرداخته است، لا-جرم در نتیجه این رد و قبول و در اثر این نقض و ابرام مطالب بسیار سودمند علمی و ادبی و تتبعی و تحقیقی مربوط به تفسیر و کلام و حدیث و رجال و تاریخ و جغرافیا و غیر ذلك تنقیح شده است، در صورتی که پاره ای از این امور در هیچ کتابی مورد بحث قرار نگرفته است، تا چه رسد به تنقیح مبحث و سرّ جامعیت کتاب مذکور (یعنی نقض) که سبب مزید تفاسط و موجب کثرت عنایت به آن شده است این امر بوده است و بس.

فخر الدین رازی

فخر الدین رازی (1) امام فخرالدین رازی عالم متکلم قرن ششم هجری از شمار شخصیت‌هایی است که در تاریخ فکر اسلامی تأثیری گران داشته است. بررسی‌های دقیق او در مباحث کلامی و فلسفی ورد و نقض‌هایش از برخی مذاهب و مکاتب کلامی، چه در نوشته‌هایش و چه در مناظرات و مباحثاتش و چه در مواعظ و خطبش، چندان در حفظ اصول عقاید جمهور مسلمین و در افکار مردم آن قرن و قرون بعد مؤثر بوده است که برخی وی را از شمار «مجددان» شمرده اند (2) ذهنی نقاد و تحلیل‌گر، اندیشه‌ای روشن، معلوماتی گسترده، حافظه‌ای توانمند و بیانی روشن و گویا در گفتن و نوشتن همه با هم در وجود فخر رازی گرد آمده بود و به برکت کوشش مداوم

-
- 1- مجله معارف، دوره سوم، ش 1، فروردین - تیر 1365، «زندگی فخر رازی»، مرحوم احمد طاهری عراقی، ص 5 - 28.
 - 2- بر اساس آن حدیث معروف که به هر قرنی در عالم اسلام مجددی ظهور می‌کند، فخرالدین رازی را مجدّد اسلام در رأس قرن هفتم شمرده اند (طبقات الشافعیة الكبرى، قاهره، 1965، ج 1، ص 26؛ آثار البلاد و أخبار العباد زکریاء قزوینی، ویسبادن، 1848، افس، 1967، ج 1، ص 253).

او در زندگی شصت و دو ساله اش که یا به تحصیل گذشت و یا به تدریس و تألیف، یا به مناظرات علمی و وعظ و تذکیر، میراثی گران و ارزشمند از کتب و رسائل در رشته های مختلف به جای گذارد. تأثیر کلام فخر رازی نه فقط در حوزه عالمان و طالب علمانی بوده که در حلقه درس و مجلس بحثش می نشستند و یا آثار مکتوب متعدّدش را می خواندند، بلکه فراتر از آن از طریق مواعظ و خطبش نیز جماعات بسیاری، از اعالی تا ادانی، بهره ور شدند و اثر پذیرفتند. و اگر کژی و بدعت و خرافه ای در عقایدشان بود زدودند و به طریق مستقیم حقّ گراییدند، که از آن جمله بودند بسیاری از معتقدان تشبیه و تجسیم که باور موروث را رها کردند و توحید و تنزیه را پذیرا شدند. گذشته از اینها در آن عصر که هنوز مکتبهای مختلف کلامی وجود داشت و مباحثات رایج بود و این سوی و آن سوی هنوز مجالس مناظره تشکیل می شد، شخصیت جدلی فخر رازی حرکتی تازه پدید آورد و سخنانش تأملات و تفکّراتی برانگیخت و بحثها و فحصبهایی نو پیش آورد. و چندین قرن حکما و متکلمین را به ردّ و نقض و یا دفاع و تأیید اقوالش مشغول کرد. فخرالدین رازی در خاندانی از اهل علم در 25 رمضان 544، یا به قولی 543 (1)، در شهر ری متولّد شد. نام و نسب او، به نوشته خود وی در آثارش و ضبط منابع شرح حالش، محمّد بن عمر بن حسین بن حسن بن علی تیمی بگری قرشی است. نسبتش را به ابوبکر (خلیفه نخستین) رسانیده اند 2 و نسبت «بگری» اشاره بدان

1- وفیات الاعیان ابن خلّکان (بیروت، 1972) 4/252؛ الوافی بالوفیات صفری (ویسبادن، 1974) 4/248؛ مرآة الجنان یافعی (حیدر آباد دکن، 1339 هـ) 4/11؛ سبکی، 8/85.

است. همچنان که نسبت «تیمی»، منسوب به تیم بن مرّه، هم که شاخه ای و بطنی بوده است از قبیله قریش و شامل چندین خاندان از جمله خاندان ابوبکر، دالّ بر آن نسبت است. اینکه نیاکان فخر رازی بواقع بکری بوده اند یا به «ولاء» چنین نسبتی داشته اند، به تحقیق بر ما روشن نیست. به هر حال، می دانیم که در ایران خاندانهای بسیاری بوده اند که نسب خود را به ابوبکر می رسانیده اند و نسبت «بکری» (و گاه «صدیقی») داشته اند که از جمله معروف ترین آنهاست: خاندانهای مولانا جلال الدین بلخی، شیخ ابوالنجیب سهروردی (متوفی 512)، ابوالحسن علی مرغینانی (متوفی 593، صاحب الهدایة)، ابواسحاق شیرازی (متوفی 476، صاحب المهدّب) و مجدالدین فیروزآبادی (متوفی 817، صاحب القاموس). خاندان فخرالدین پیش از آنکه در ری متوطن شوند در طبرستان می زیسته اند، و گویا پیش از مهاجرت به طبرستان در مکه مقیم بوده اند. غیر از ابن الفوطی، که با تعبیر «المکی الاصل» درباره فخر رازی به سابقه توطن این خاندان در مکه اشاره می کند (1)، تنها کسی که اطلاعات بیشتری درباره نیاکان فخر رازی دارد ابن الشعار (متوفی 654) مورخ قریب العهد به فخر رازی است که در کتاب عقودالجمان می گوید حسن، پدر جدّ فخرالدین، در مکه زاده شده بود و بازرگانی ثروتمند بود و چهل سال از عمرش را در مکه گذرانیده بود (2). این بیت از قصیده ابن عنین شاعر (549_630) در مدیح فخر رازی که می گوید: مکیّة الأنسابِ زاکِ أصلها و فروعها فوق السّمک الأعزل (3)

-
- 1- تلخیص مجمع الآداب فی معجم الالقب (بغداد، 1965)، ج 4، ق 3، ص 357. و البته مقصود از «مکی الاصل» بودن توطن نیاکان متأخر او در مکه است نه اجداد متقدمش از قبیله قریش در صدر اسلام.
 - 2- متن عقودالجمان هنوز چاپ نشده است و این فقره را استاد احسان عباس در تعلیقاتش بر وفیات الاعیان، 7/329 از نسخه خطی کتابخانه اسعد افندی (شماره 2323) 1/107 نقل کرده است.
 - 3- صفدی، 4/253.

نیز ظاهراً اشاره است به همین سابقه توطن خاندان فخرالدین در مکه. به تحقیق نمی دانیم که این خاندان از چه زمانی در ری سکنی گزیده بوده اند، ولی علی الاقل باید از زمان حسین، جد فخرالدین، که به نوشته ابن الشَّعْر خطیب ری بوده است در ری مقیم بوده باشند. پدر فخرالدین، ابوالقاسم ضیاءالدین عمر، در ری فقیه و متکلمی نامی بود که فقه را از ابو محمد بَغَوی (متوفی 516) فقیه بزرگ شافعی آموخته بود و کلام را از ابوالقاسم انصاری (متوفی 21) از شاگردان امام الحرمین جُونی (1). و در کلام و مواعظ چندین اثر تألیف کرده بوده است (2) که از آن جمله کتابی بوده به نام غایة المَرام در علم کلام که سَبْکی آن را از بهترین آثار کلام اشعری می داند و شیوایی و زیبایی نثرش را می ستاید (3). ضیاءالدین عمر خطیب ری بود، و اینکه پسرش فخرالدین را گاه «ابن الخطیب» می خوانند در نسبت بدوست. و چون، گذشته از آگاهی از فقه و کلام و حدیث و تصوّف، ادیبی شیوا سخن نیز بود، به حلقات درس و مجالس وعظش خلقی بسیار روی می آوردند (4). استاد نخستین فخرالدین رازی پدرش بود. هم فقه را و هم کلام را نخست در نزد او آموخت. در

1- این ابوالقاسم سلمان بن ناصر انصاری که برخی نامش را به اشتباه «سلیمان» نوشته اند، گذشته از آنکه متکلم و مفسّر و فقیه بوده است و کتابی به نام الغنیة در فقه شافعی تألیف کرده و شرحی بر الارشاد امام الحرمین نوشته بوده، صوفی زاهدی بوده که از خدمت و صحبت امام ابوالقاسم قُشیری بهره یافته بوده است و در نظامیّه نیشابور تدریس می کرده و بر کتابخانه آنجا نظارت داشته است. شرح حال نسبتاً مفصّل او را عبدالغافر فارسی در کتاب السیاق (چاپ عکسی فرای، ورق 29 ب _ 30 آ) آورده است. نیز رُك: المنتخب من السیاق (قم، 1362) ص 794 _ 795، تبیین کذب المفتری ابن عساکر (دمشق، 1347) ص 307؛ سبکی، 7/96 _ 97؛ طبقات الشافعیّة ملاّ ابوبکر مصنّف (بیروت، 1971) ص 199.

2- عیون الانباء فی طبقات الاطباء، ابن ابی اصیبعه (بیروت، 1957)، ج 3، ص 37.

3- سبکی، 7/242، سبکی در چند جا (طبقات، 3/22، 159)، به مناسبت، فقراتی از غایة المرام را نقل کرده است.

4- ابن ابی اصیبعه، 3/37.

مقدمه رساله تحصیل الحقّ که سلسله استادان خود را در فقه تا امام شافعی و در کلام تا ابوالحسن اشعری بر می شمارد، هر دورشته را از پدرش ضیاءالدین عمر آغاز کرده است (1). و در آثارش هر کجا نامی از پدرش برده با تعبیر «الامام السّعیّد» از او یاد کرده و به مقام استادیش اشاره کرده است (2). فخرالدین پس از مرگ پدرش چندی در نزد فقیه شافعی کمال الدین سمنانی (متوفی 575) تلمذ کرد (3). و چون کمال سمنانی شاگرد و مُعید امام محمدبن یحیی (476_548) بوده است در نیشابور (4) و وفاتش نیز در نیشابور اتفاق افتاده است (5)، محتمل است که فخر رازی برای استفاده از درس او به نیشابور رفته باشد نه به سمنان آنچنان که برخی (شاید به اعتبار انتساب کمال الدین به سمنان) پنداشته اند (6). پس از چندی فخرالدین به ری بازگشت و در نزد مجدالدین جیلی به تحصیل حکمت پرداخت. و چون مجدالدین

-
- 1- چهارده رساله به کوشش سید محمد باقر سبزواری (تهران، 1340)، ص 52_53.
 - 2- فخرالدین الرّازی و آراؤه الکلامیة و الفلسفیة، محمد صالح الرّزکان (بیروت، 1963)، ص 17.
 - 3- سبکی، 8/86؛ ابن خلّکان، 4/250؛ صفدی، 4/249. نام و نسب کمال سمنانی را اسنوی «کمال الدین ابونصر احمدبن زید» (طبقات الشّافعیّة، بغداد، 1971، ج 2، ص 257) و سبکی احمدبن زرّبن کم بن عقیل (و به قولی: احمد بن زرین کم) ضبط کرده است (طبقات، 6/16_17).
 - 4- امام محمد بن یحیی که در فتنه غُزها به سال 548 شهید شد و خاقانی آن قصائد معروف را در رثایش سرود از شاگردان امام محمد غزالی و استاد نظامیّه نیشابور بود (سبکی، 7/25_28؛ ابن خلّکان، 4/223_224) و کمال سمنانی هم که معید درس او بوده است باید وابسته به نظامیّه نیشابور بوده باشد.
 - 5- سبکی، 6/17؛ اسنوی، 2/57.
 - 6- مانند خواندمیر در حبیب السیر (تهران، 1353)، 2/331 (که در آنجا کلمه سمنان هم به اشتباه سجستان شده است) و محمد صالح الرّزکان در فخرالدین الرّازی و آراؤه الکلامیّة، ص 19.

را برای تدریس به مراغه دعوت کردند فخرالدین نیز به همراه او به مراغه رفت (1). و در آنجا در حلقه درس مجدالدین جیلی با شهاب الدین یحیی بن حبیش سهروردی (549_587) همدرس شد (2). از احوال و آثار این مجدالدین جیلی که در حوزه درسش دو متفکر بزرگ قرن ششم، فخرالدین رازی و شهاب الدین سهروردی، با دو جهان بینی متفاوت پرورده شدند و یکی المباحث المشرقیة را نوشت و دیگری حکمة الاشراق را، متأسفانه اطلاعی نداریم (3)؛ جز اینکه ابن ابی اصیبعه می گوید او از «افاضل عظماء» زمان و دارای «تصانیف جلیله» بود (4). مرحوم استاد سعید نفیسی او را همان مجدالدین خلیل ممدوح خاقانی شروانی (متوفی 595) دانسته است که او سه قطعه در مدیح خاقانی سروده بود و خاقانی در پاسخش و در مدحش قصیده ای گفت به مطلع: الصبوح ای دل که جان خواهم فشاند دست مستی بر جهان خواهم فشاند که از جمله ابیات آن است: بر جلال و مجد مجدالدین خلیل مدحت بیکران خواهم فشاند (5) ولی شخصیت این مجدالدین خلیل نیز بر ما ناشناخته است و نمی توان به یقین گفت که این مجدالدین خلیل همان مجدالدین جیلی است. استادان دیگر فخررازی را نمی شناسیم، صفدی از کسی به نام طبری مؤلف الحائز فی علم الرّوحانی (کذا) نام می برد (6). و ابن ابی اصیبعه به نقل از محیی الدین قاضی مرند می گوید که فخررازی در مرند بود و در مدرسه ای که پدر محیی الدین مدرّسش بود اقامت داشت و در نزد او فقه می آموخت (7). مؤلف متأخرتر ابن الکرلابی (متوفی 997) در روایتی نه چندان موثّق، و آمیخته به افسانه، اشاره می کند که فخرالدین چندی در تبریز در مدرسه ای در محله گجیل تحصیل می کرده است (8). ابن حجر عسقلانی (9) و فیروزآبادی (10) شیخ سدیدالدین محمود بن علی بن حسن حمصی (یا: حمضی) رازی متکلم شیعی را از استادان فخرالدین رازی شمرده اند. ولی با ملاحظه تعبیر ناآشنایانه ای که امام فخر در تفسیرش از این سدیدالدین رازی کرده است (11) و نیز اختلافات شدید کلامی و جدایی فرق در آن عصر، احتمال تلمذ فخرالدین رازی در

-
- 1- نزهة الارواح و روضة الافراح شهر زوری (حیدر آباد دکن، 1976)، 2/146؛ سبکی، 4/86؛ ابن ابی اصیبعه، 3/34؛ ابن خلکان، 4/250.
 - 2- نزهة الارواح، 2/123. و به گفته زکریاء قزوینی با او مباحثاتی داشته و آثارش را دیده بوده است (آثار البلاد، 1/264).
 - 3- ابن خلکان در ضمن ذکر اساتید فخر رازی گوید: «ثم اشتغل علی مجد الجیلی و هو احد اصحاب محمّد بن یحیی» (وفیات، 4/250) که خطا می نماید و ظاهراً ابن خلکان کمال سمنانی و مجد الدین جیلی را خلط کرده است. کمال سمنانی بود که اهل فقه و اصول بود و شاگرد امام محمّد بن یحیی فقیه بود و نامش را هم در جزء شاگردان او و در ضمن فقهاء شافعیّه ضبط کرده اند، نه مجدالدین جیلی که اهل حکمت و فلسفه بود. همین اشتباه در کتب متأخرتر که مأخذشان وفیاب الاعیان بوده است، مانند مرآة الجنان و عبرة الیقظان یافعی، 4/8 و حبیب السیر، 2/331 نیز تکرار شده است. نام مجدالدین جیلی هم به تصحیف در برخی کتب «جبلی» ضبط شده است و الاب جورج قنواتی نیز در مقاله اش درباره فخررازی (مجموعه مقالات تحقیقی خاورشناسی اهدا به پرفسور هانری ماسه، تهران، 1342.P.3) آن را به همین صورت مصحّف الجبلی ضبط کرده و در دائرة المعارف اسلام (ذیل مقاله فخرالدین رازی) نیز در ضبط آن بین جیلی و جبلی مردّد بوده است.
 - 4- عیون الانباء، 3/34.
 - 5- دیوان خاقانی شروانی، تصحیح ضیاءالدین سجّادی (تهران، 1338)، ص 140_143 و مقدّمه، ص پنجاه.
 - 6- الوافی، 4/249.

- 7- ابن ابی اصیبعه، 3/34.
- 8- روضات الجنان و جنّات الجنان (تهران، 1344)، 1/442.
- 9- لسان المیزان (حیدرآباد دکن، 1331)، 5/317.
- 10- القاموس المحيط، ذیل ماده حمض.
- 11- در ضمن تفسیر آیه مباهله امام فخر می گوید: در ری مردی بود به نام محمود بن حسن حمصی از متکلمان اثنا عشریه که می پنداشت که علی پس از محمّد (صلعم) از همه انبیا برتر است (التفسیر الکبیر، قاهره، 1934_ 1962، افست، تهران، ج 8، ص 82).

نزد سدیدالدین، قدری بعید می نماید (1). فخرالدین رازی از دانشمندان اندک استاد است. یاقوت حموی از پسر فخررازی درباره استادان او سؤال می کند، او می گوید که پدرم استاد مشهوری نداشت. در آذربایجان چندی در نزد مجدالدین جیلی تلمذ کرد و سپس خداوند بر او گشایشی کرد و خود از کتابها فرامی گرفت (2). در حوزه علوم عقلی هم، بر خلاف علوم نقلی و بالخصوص حدیث، تعدد مشایخ و اساتید اهمیتی کمتر داشت و فخررازی هم مانند برخی از مشاهیر حکماء ما، به تلمذ در خدمت دو سه تن استاد بسنده کرد و از کتب بهره می گرفت و به یاری هوش سرشار و ذهن وقادش مسائل را خود می پرورانیید و نقد و تحلیل می کرد. فخرالدین پس از طی دوره تحصیلاتش، مرحله دیگر حیاتش را با سفر به بلاد مختلف آغاز می کند، و به بیشتر شهرهای بزرگ خراسان و ماوراءالنهر سفر می کند. به هر شهری فرود می آید با عالمانش به بحث و مناظره می نشیند. گاه به وعظ و تذکیر می پردازد و زمانی به تألیف و تدریس. در همه جا قدر می بیند و در صدر می نشیند. ولی گاهی هم آرای کلامی متبع برخی فرق را می آزارد و آشوبی به پا می کند. نخستین بار که به خوارزم رفت با معتزلیان به بحث نشست. خوارزم در آن زمان در تحت حکم خوارزمشاه سلطان تکش بن ایل ارسلان (568_596) بود و دوره ای از آرامش و رونق فرهنگی را می گذرانید. و خوارزمشاهیان در رقابت با سلاجقه در ترویج علم و تشویق عالمان می کوشیدند. مذهب معتزله در خوارزم غلبه داشت و مقارن با اعتلاء مذهب اشعری و افول معتزله در قلمرو سلاجقه، در خطه خوارزم مذهب اعتزال به حیات خود ادامه می داد. و ظاهراً کسانی از معتزله خراسان و عراق عجم هم پس از صدارت یافتن خوجه نظام الملک (در سال 456) و اعمال فشار بر معتزله به خوارزم رفته بودند. ابو مضر محمود بن جریر اصفهانی (متوفی 507) از کسانی است که در

1- تعلیقات نقض، جلال الدین محدث (تهران، 1358)، 1/528 _ 533؛ 2/1388 _ 1389.

2- تلخیص مجمع الآداب، ج 4، ق 3، ص 358.

ترویج مذهب اعتزال در خوارزم تأثیر بسیاری داشته است (1). همچنان که پس از او ابوالقاسم زَمَخْشَرِي (متوفی 538) و ابو الفتح مُطَرِّزِي (متوفی 610) از مبلغان مذهب اعتزال بودند. گذشته از اعتزال که مذهب غالب بود، خوارزم آن روز به خصوصیتی دیگر نیز ممتاز بود و آن رواج بحث و مناظره بود در مسائل کلامی. در همه جا از مجالس حکام و امراء تا مساجد و مدارس مجلسهای بحث و مناظره تشکیل می شد. مردم شهر جرجانیّه خوارزم، به گفته زکریاء قزوینی، حتی در کوچه و بازار هم به بحث در مسائل کلامی می پرداختند و شگفت آنکه در آن بحثها هم جانب انصاف را رعایت می کردند و تعصبی نمی ورزیدند. خوارزم با چنین جاذبه های فرهنگی فخرالدین رازی را به سوی خود فرا خواند. تاریخ دقیق سفر فخرالدین به خوارزم معلوم نیست. ولی در مقدمه کتاب جامع العلوم که آن را برای سلطان تکش نوشته است می گوید که «مدّت سه سال در دار الملک خوارزم در نشر علم روزگار گذرانیده». (2) از خلال این کتاب هم تاریخی به دست نمی آید، جز اینکه در فصل مربوط به «علم التّواریخ» که در آن ذکر موجزی هست از سلطنت تکش بن ایل ارسلان، چون به حوادثی مانند جنگ با مؤید ایبه و با کافران، که از حوادث اوائل سلطنت تکش است، اشاره می کند (3) و در آن ذکری از

1- معجم الادباء یاقوت (قاهره، 1938)، 19/123 _ 124.

2- آثار البلاد، ج 1، ص 349؛ جامع العلوم (کتاب ستینی)، بمبئی، 1323 هـ.ق (افست، تهران، 1346)، ص 2.

3- ایضا ص 62. جنگ تکش با مؤید ایبه سنجری حاکم نیشابور که از سلطان شاه برادر تکش حمایت می کرد در سال 568 یا به قول جوینی در 569 اتفاق افتاد و به قتل مؤید انجامید (الکامل ابن الاثیر، 11/377)؛ تاریخ جهان گشای جوینی، 2/19؛ حبیب السیر، 2/634). و چند سال بعد تکش پیمان مودت خود را با ترکان قراختایی آسیایی مرکزی شکست و با آنان جنگید (حبیب السیر، 2/635). و مقصود رازی از «کفار» همین ترکان آسیای مرکزی است که هنوز مسلمان نشده بودند.

وقایع سنوات بعد نیست، می توان حدس زد که سفر فخرالدین به خوارزم و اقامت او در آنجا در دهه 570 و به احتمال قریب به یقین (به قرینه سفرش به سرخس در حدود 580) در اواخر آن دهه بوده است. در همین سفر خوارزم بود که علاءالدین محمد پسر سلطان تکش در نزد فخر رازی تلمذ می کرد (1). امام فخر در این سفر در دفاع از مذهب اشعری با خوارزمیان معتزلی مذهب مناظراتی داشته است. از تفصیل این مناظرات بی خبریم. و اگر چه در آن زمان در خوارزم کسانی چون ابوالفتح مُطَرّزی و محمد بن ابی القاسم بقالی و ابوالقاسم محمود عارضی بوده اند که بالاخص به بحث و مناظره شهرت داشته اند (2)، بتحقیق نمی دانیم که امام فخر با چه کسانی به بحث نشسته است. ولی آنچنان که در یکی از آثارش نقل کرده است، یکی از مناظراتش با جمعی از معتزله درباره جبر و اختیار بوده است (3). زکریاء قزوینی نیز حکایاتی از مباحثات او در خوارزم آورده است (4). به هر حال، علی رغم انصاف و تسامح خوارزمیان (به قول قزوینی) و نیز نزدیکی فخر رازی به خوارزمشاه و ولیعهدش علاءالدین محمد، برخورد عقائد فخرالدین با خوارزمیان چنان بود که او را از خوارزم اخراج کردند (5). امام فخر در خوارزم، چنان که خود در تفسیرش ذکر کرده است، با شخصی مسیحی که به خوارزم وارد شده بوده است نیز درباره نبوت خاصه و حقیقت معجزه و شخص عیسی مسیح (ع) مباحثه کرده و عقیده مسیحیان را درباره الوهیت عیسی رد کرده است (6). امام فخر پس از خروج از خوارزم عازم

1- نزهة الارواح، 2/147.

2- تاج التراجم ابن قطلوبغا (بغداد، 1962)، ص 78؛ معجم الادباء، 19/5، 126؛ صفدی، 4/340.

3- مناقب الامام الشافعی، قاهره 1279، ص 75.

4- آثار البلاد، 1/252 _ 353.

5- التفسیر الکبیر، 2/470؛ سبکی، 8/86؛ صفدی، 4/249.

6- التفسیر الکبیر، 8/83 _ 84.

ماوراءالنهر شد. و چند سالی در شهرهای مختلف بخارا و سمرقند و خجند و بناکت اقامت کرد. این سفر در حدود سال 580 آغاز شد. زیرا به گفته قفطی فخررازی در مسیر خود به ماوراءالنهر در حدود سال 580 در سرخس بر ثقه الدین عبدالرحمان بن عبدالکریم سرخسی طبیب وارد شد و چندی میهمان او بود و از اکرام و احساسش بهره مند بود. فخرالدین برای قدردانی از این دوست پزشک و حکیمش شرحی بر کلیات قانون ابن سینا نوشت و آن را به نام او کرد (1). در ماوراءالنهر مذهب حنفی اکثریت داشت و حنفیان در کلام پیرو ماتریدی بودند و با شافعیان اشعری مذهب خلافی داشتند. امام فخر در شهرهای ماوراءالنهر با علمای حنفی در مسائل کلامی و فقهی مناظراتی کرده است که خوشبختانه مجموعه این مناظرات به قلم خود وی باقی مانده و به چاپ رسیده است. نخستین شهر ماوراءالنهر که فخرالدین در آن اقامت کرد بخارا بود (2). بخارا در آن زمان نوعی استقلال داخلی داشت و ریاست شهر به نحو موروثی در دست خاندانی از اشراف علمای حنفی مذهب به نام آل برهان (یا: بنی مازه) بود. و در هنگام اقامت امام فخر در بخارا ریاست با صدر جهان برهان الدین عبدالعزیز بن عمر بود (3). آل برهان از مشوقان علم و ادب بودند. در عهد حکومت آنان در بخارا، که همواره از مراکز مهم علمی و ادبی جهان اسلام بود، عالمان و شاعران بسیاری گرد آمده بودند. فخرالدین نیز از آل برهان چشمداشت حمایتی داشت، ولی برخلاف انتظار بهره ای نیافت و به گفته

-
- 1- تاریخ الحکماء، ص 227. و نیز رک: کشف الظنون کاتب چلبی، 2/1312 که می گوید موفق سامری (یعقوب بن غنائم متوفی 681) آراء فخرالدین را در این کتاب رد کرده است.
 - 2- مناظرات فخرالدین الرازی فی بلاد ماوراءالنهر تحقیق فتح الله خلیف (بیروت، 1966، افست، تهران، 1364)، ص 7.
 - 3- در باب آل برهان رک: تعلیقات علامه محمد قزوینی بر لباب الالباب (چاپ اروپا)، 1/332 _ 336؛ و بر چهار مقاله (چاپ اوقاف گیب)، ص 114 _ 121.

قفطی در سفر بخارا با دشواری نیز مواجه شد (1). در بخارا مجلسهایی برای مناظره تشکیل شد و فخرالدین با علمای بخارا به بحث نشست. از کسانی که با وی مناظره کرده اند یکی رضی الدین نیشابوری است که فخرالدین او را مردی راست اندیش ولی کندذهن و دیریاب وصف می کند (2) و دیگر رکن الدین قزوینی (ابوحامد محمد بن احمد متوفی 636) است شاگرد رضی الدین نیشابوری که برخلاف استاد خود به مذهب شافعی بود (3) و در دو سه مجلس با عالمی دیگر به نام نورالدین احمد بن محمد صابونی بحث کرد (4). در سال 582 فخر رازی در بخارا بود. در این سال همه منجمان پیش بینی کرده بودند که در 29 جمادی الآخره آن سال به سبب قران کواکب طوفانی عظیم و مهیب همه عالم را فرا می گیرد و جهان را دگرگون می سازد. خوف و وحشت همه جا را فرا گرفته بود. برخی در پی ساختن پناهگاهی بودند و بسیاری با جانی بیمناک تن به قضای آسمانی داده بودند (5). همه جا سخن از آن حادثه بود، حتی در مجالس علما. شرف الدین محمد بن مسعود مسعودی از عالمان بخارا که فخر رازی او را به فضل و ذكاء و دانش فلسفه ستوده است (6)، در همان ایام وحشت در مجلسی با جمعی دیگر به جد و باور درباره آن واقعه سخن

-
- 1- تاریخ الحکماء، ص 291.
 - 2- مناظرات، ص 7، 11. زکریاء قزوینی درباره ملاقات او با رضی الدین حکایتی دارد. آثار البلاد، 1/252.
 - 3- مناظرات، ص 24 _ 26.
 - 4- ایضا، 14 _ 20، 22 _ 24. طبق ضبط همه منابع وفات نورالدین صابونی در 580 بوده است (cf.p.Kraus,Ic,Vol.Xii,p.139)
 - لذا مباحثه فخرالدین با او باید در ماههای پیش از مرگ او در همان سال 580، در زمانی که نورالدین صابونی به گفته خودش پیر و ناتوان بوده است (مناظرات، ص 24) اتفاق افتاده باشد.
 - 5- درباره اجتماع کواکب در این سال و پیشگوییهای مربوط بدان رك: مقاله مرحوم استاد مجتبی مینوی در مجله دانشکده ادبیات تهران، ج 2، ش 4 (تیر ماه 1334)، ص 16 _ 53.
 - 6- مناظرات، ص 31.

می گفت، که فخرالدین در ردّ آن پیشگویی و مسائل دیگر احکام نجوم با او بحث و مناظره ای آغاز کرد (1). با همین شرف الدین مسعودی در مجلسی دیگر درباره کتاب الممل و النحل شهرستانی و نیز کتابهای المستصفی و شفاء الغلیل غزالی بحث کرده است (2). امام فخر از بخارا به سمرقند رفت. و در آنجا با فریدالدین غیلانی که استاد فلسفه بود و کتابهای شرح الاشارات و المباحث المشرقیة و المملخص فخررازی را تدریس می کرد به بحث نشست. فخررازی از سمرقند دیگر باره به بخارا بازگشت و این بار نیز با رضی الدین نیشابوری مناظراتی کرد (3). از جمله آثاری که در این سفر ماوراءالنهر نوشته است رساله اثبات جزء لا یتجزّی است که به گفته خود وی در پایان رساله نیمی از آن را در ماوراءالنهر نوشت و از آن رساله ناتمام نسخه های بسیار در بلاد پراکنده شد. تا آنکه هفت سال بعد در شهر مرو به خواهش دوستی آن را به اتمام رسانید (4). پس از سالها اقامت در ماوراءالنهر فخررازی به ری بازگشت 5. ولی دیری نگذشت که دگر بار به سوی مشرق، به سرزمین غوریان، سفر کرد. ولایت غور به سرزمین میانه هرات و غزنه می گفتند که در قرن ششم ملوک محلی آل شَسَب بر آنجا به استقلال حکم می راندند و گاه به سرزمینهای مجاور نیز تجاوز می کردند و قلمرو خود را می گسترند. در زمان سفر فخرالدین رازی غیاث الدین محمد پادشاه غور بود. در مدت طولانی حکومتش (558 _ 599) مملکت غور قدرت و توانی یافته بود و قلمرو خود را گسترش داده بود و عالمان و شاعران بسیاری را در پایتخت خود فیروزکوه گرد آورده بود. مردم غور بر مذهب کرامی

1- ایضا، ص 32 _ 38.

2- ایضا، ص 59 _ 63، 54 _ 59.

3- رساله اثبات جزء لا یتجزّی، نسخه کتابخانه مجلس شورای ملی، شماره 3998، ص 105.

4- سبکی، 8/86.

بودند؛ مذهب محمد بن کرام (متوفی 255) که قائل به نوعی تشبیه و تجسیم بود. ملوک غور نیز چون عامه مردم ولایت غور کرامی مذهب بودند (1). ولی سلطان غیاث الدین محمد در سال 595 خود آن مذهب را رها کرد و مذهب شافعی و عقیده اشعری را برگزید. این تغییر مذهب که برخی انگیزه اش را دیدن خوابی پنداشته اند (2) و برخی آن را از اثر ارشادات وحیدالدین محمد بن محمود مرورودی فقیه شافعی (متوفی 599) دانسته اند (3)، احتمالاً پیش از آنکه تحت تأثیر متکلمان و فقهای شافعی چون وحیدالدین مرورودی یا فخرالدین رازی باشد نیازی سیاسی بوده است برای پادشاهی که اینک از ولایتی محصور در کوهستانهای غور بیرون آمده بود و قلمرو حکومتش را به شهرهای خراسان و سیستان کشانده بود و با خوارزمشاهیان به رقابت و نبرد برخاسته بود و با دارالخلافه بغداد پیوند استوار کرده بود. و باید برای جلب قلوب اکثریت مسلمین از آیین ولایتی خود که در نظر اکثر مسلمین هم مطعون بود دست بشوید و یکی از مذاهب مقبول جمهور مسلمین را، حنفی یا شافعی را، برگزیند. و او مذهب شافعی را برگزید، و به شافعیان توجه خاص مبذول داشت و برای آنان در خراسان مدارس و مساجدی ساخت (4). و برای خدمت بیشتر به شافعیان در شهر هرات که از سال 571 در تصرف وی در آمده بود، مسجد جامع عظیمی برای امام فخرالدین رازی ساخت و امام هر روز جمعه در آنجا نماز و خطبه می کرد (5). و در آن شهر امام فخر به «شیخ الاسلام» ملقب

1- طبقات ناصری، منہاج سراج (کابل، 1342)، 1/362.

2- ایضاً، 1/362.

3- الکامل ابن الاثیر، 12/154؛ آثار البلاد، 1/288.

4- الکامل، 12/181.

5- مقصد الاقبال سلطانی، اصیل الدین هروی (کابل، 1344)، ص 39؛ و نیز رک: غوریان، عتیق اللہ پڑواک (کابل، 1345)، ص 203_

شد (1). «شیخ الاسلام» در آن زمان فقط عنوان و لقبی افتخاری بود و هنوز مانند عصر عثمانی دارای مؤسسه و نهادی اجتماعی نشده بود. از اواخر قرن چهارم چنین لقبی را به برخی از علما و عرفا می دادند (2) که ظاهراً قدیم ترین شخصیت شافعی مذهبی که چنین لقبی داشته است ابوعثمان اسماعیل بن عبدالرحمان صابونی (متوفی 449) بود که شافعیان معاصرش عنوان «شیخ الاسلام» را (و گاه شیخ الاسلام خراسان را) به طور مطلق درباره او به کار می بردند (3). از معاصران و علمای قریب العهد به امام فخر نیز کسانی چنین لقبی داشته اند. تغییر مذهب سلطان غیاث الدین با اعتراض غوریان مواجه شد. امام صدر الدین علی بن هیصم نیشابوری کرامی در اعتراض به پادشاه شعری سرود و خاک غوریان را ترك گفت و به نیشابور رفت (4). از سوی دیگر امام فخر در هرات در درس و بحث و مناظره و مناقشه و وعظ و تذکیر عقاید خود را در دفاع از مذهب شافعی و عقیده اشعری و ردّ اقوال کرامیه به وجهی نیکو و آراسته به براهین عرضه می کرد، و در جان و دل مخاطبان مؤثر می افتاد و برخی را به تغییر مذهب وامی داشت (5). این همه کرامیان متعصب را آزرده می کرد و به آزار امام فخر بر می انگیزت. و شدت آن خصومتها سرانجام به شورش انجامید. در سال 595 کرامیان امام فخر را برای بحث و مناظره به فیروزکوه پایتخت غوریان

1- سبکی، 8/86.

2- j.h.kraamers, shorter Encyclopaedia of Islam, p.519.

3- سبکی، 4/271. همزمان با ابو عثمان صابونی عالم و عارف حنبلی مذهب خواجه عبدالله انصاری (متوفی 481) را نیز هم مذهببان او شیخ الاسلام می خواندند. ولی شافعیان به ملاحظه تعصب خواجه عبدالله و مخالفتهايش با شافعیه او را شایسته چنین لقبی نمی دانستند و استعمال این لقب را برای او از جانب حنابله فقط محض منافسه با شافعیان می شمردند (سبکی، 4/272).

4- طبقات ناصری، 1/362 _ 363.

5- صفدی، 4/249؛ مرآة الجنان، 4/8.

فراخواندند. و مردم آنجا همه کرامی بودند. مجلسی در حضور سلطان غیاث الدین آراستند و فقها و متکلمین سه مذهب کرامیه و حنفیه و شافعیه به مناظره پرداختند. مدافع کرامیه در آن مجلس قاضی ابن القُدَّوه (مجد الدین عبدالمجید بن عمر) بود که به زهد و علم شهرت داشت. و از خاندانهای متنفذ غور بود. فخرالدین رازی بر او غالب شد و ظاهراً ناسزایی هم بدو گفت. فردای آن روز پسر عمابن قُدَّوه در مسجد جامع به منبر رفت و پس از مقدماتی گفت: «ای مردم، ما غیر از آنچه رسول الله (صلعم) گفته است نمی گوئیم. علم ارسطاطالیس را نمی دانیم و از کفریات ابن سینا و فلسفه فارابی بی خبریم. ولی دیروز شیخی از شیوخ اسلام را که مدافع دین خدا و سنت مصطفی (صلعم) بود خرد داشتند و ناسزا گفتند» و گریه سر داد و ضجه کرد. و مردم همه به گریه افتادند و خشمگین از جامع بیرون ریختند. غلغله و غوغایی شد شورش و آشوب شهر را فرا گرفت. ملک ضیاءالدین پسر عم سلطان غیاث الدین، هم که کرامی متعصبی بود و از مخالفان سرسخت فخر رازی بود و همه وقت از او به عنوان فیلسوف و زندیق نزد سلطان بدگویی می کرد، شورشیان را یاری می داد. نزدیک بود که کار بالا گیرد و خونها ریخته شود که سلطان غیاث الدین چاره را در اخراج فخر رازی دید. و فخرالدین گریزان به هرات بازگشت (1). ملک غیاث الدین برادری داشت به نام معزالدین محمد (ملقب به شهاب الدین غوری) که از جانب او امارت غزنه را داشت و فتوحات بسیاری بخصوص در خطه هندوستان کرده بود و در تحکیم و تقویت و گسترش دولت غوری سهم وافری داشت و پس از مرگ غیاث الدین به عنوان سلطان در غزنه به تخت نشست و تا زمان قتلش در سال 602 دولت غوریان همچنان قدرتمند بود و پس از او به افول

1- . الکامل، 12/151 _ 152؛ العسجد المسبوك، الملك الاشرف (بیروت، 1975)، ص 249 _ 251؛ المختصر فی اخبار البشر، ابو الفداء (استانبول، 1286) 3/118؛ البداية والنهاية، ابن کثیر (قاهره، 1358)، 19/13_20.

گرایید. شهاب الدین غوری نیز همانند برادرش فخرالدین رازی را بزرگ می داشت و بدو ارادت می نمود و در مجالس موعظه و مناظره اش حاضر می شد. امام فخر در رساله مناظرات به سفرش به غزنه که مرکز حکومت شهاب الدین بوده است اشاره می کند (1) و از جمله واقعات این سفر مباحثه اوست با قاضی غزنه که به گفته او مردی «حسود و قلیل العلم و کثیر التصنع» بود و گروهی از عوام را جمع کرده بود و با خود به مجلس مناظره آورده بود تا آشوبی برانگیزد (2). سفر و اقامت او در غزنه ظاهراً مکرراً اتفاق افتاده بوده است چنان که خود در التفسیر الکبیر متذکر شده است در محرم 601 و صفر 602 در غزنه بوده است (3). ولی نمی دانیم این دو سال را متوالیا آنجا بوده است یا نه. فخر رازی در رساله مناظرات به سفرش به هند اشاره کرده است (4). و در نامه ای که به همراه نسخه ای از شرح عیون الحکمه برای سید صدرالدین علی بن ناصر حسینی سرخسی از بزرگان نیشابور فرستاده است می گوید دوبار به هندوستان سفر کرده است 5. احتمالاً او در ایام اقامتش در غزنه به همراه شهاب الدین غوری به هند رفته بوده است. شهاب الدین هم در زمانی که از جانب برادرش حاکم غزنه بود (569_599) و هم در زمان سلطنتش (599_602) مکرراً به هندوستان لشکر کشید و شهرهای بسیاری را متصرف شد که زمینه تداوم حکومت مسلمانان را در آنجا فراهم آورد. تاریخ ده بار لشکر کشی شهاب الدین به

1- مناظرات، ص 7.

2- ایضاً، ص 21.

3- تفسیر سوره اسراء را در بعد از ظهر سه شنبه 20 محرم 601 در غزنین به انجام رسانیده است (التفسیر الکبیر، 21/72) و تفسیر سوره کهف را در سه شنبه 17 صفر 602 (ایضاً، 21/177).

4- «قضی اللہ تعالی علی بالدخول فی دیار الہند مرتین». سوادى از این نامه در مجموعه ای است محفوظ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، به شماره 1035، ورق 156 ب _ 157 آ.

هند معلوم است (1)، ولی به تحقیق نمی دانیم فخر رازی در کدام يك از این سفرها همراه شهاب الدین بوده است. شهاب الدین از آغاز سلطنتش (27 جمادی الأولى 599) گرفتار جنگ با دو همسایه قدرتمند خود خوارزمشاهیان و قراختاییان شد و جنگهای بسیاری با آنان کرد که به شکست و عقب نشینی اش انجامید. در سال 601 پس از شکست سختی که از قراختاییان خورد تن به مصالحه داد ولی در پی انتقام جویی بود تاآنکه پس از حمله ای به هند و فراهم کردن مال و خواسته و سپاهی در سال 602 از لاهور به قصد جنگ با قراختاییان حرکت کرد. در بین راه در محلی در کنار رودی اردوزد. در روز اول شعبان 602 به هنگامی که سلطان استراحت می کرد، چهارتن از کنار رود بر آمدند و شهاب الدین را به قتل رسانیدند. گفته اند که آنان از ملاحده اسماعیلیه بوده اند که بین آنان و غوریان نبرد بوده است (2).

ابن الاثیر درباره حمله قتل سلطان شهاب الدین مطلبی بالتسبیه مفصل تر دارد و از آن معلوم می شود که امام فخرالدین رازی در آن سفر و به هنگام وقوع آن حادثه همراه اردوی سلطان بوده است. ابن الاثیر می نویسد: «پس از قتل سلطان و آشوبی که در خرگاه او پدید آمد، برخی از مفسدان اهل غزنه به ممالیک و غلامان سلطان گفتند: قاتل اصلی فخرالدین رازی است. او با خوارزمشاه ارتباط دارد و طرح و توطئه این قتل از اوست. غلامان حمله آوردند که فخرالدین را بکشند. فخرالدین به مؤید الملک وزیر پناه برد. و وزیر مخفیانه او را به جای امنی فرستاد» (3). در منابع دیگر به وقوع چنین حادثه ای برای فخر رازی اشاره نشده است. ولی در نامه ای که فخرالدین به صدر

-
- 1- سالهای 571، 574، 577، 580، 582 (دو بار)، 592، 599، 602. برای شرح درباره این جنگها رك: تاریخ سیاسی و نظامی دودمان غوریان، مهدی روشن ضمیر (تهران، 1357)، ص 106 _ 134.
 - 2- تاریخ جهانگشای جوینی، 2/58 _ 59؛ طبقات ناصری، 1/403؛ روشن ضمیر، ص 132 _ 133.
 - 3- الکامل، 12/214.

الدین حسینی سرخسی نوشته است، پس از ذکر سفر هند اشاره می کند به گرفتاری و حضورش در نبرد و کشمکش دو گروه متخاصم و نزدیکی آفت و مصیبتی و نجاتش از معرکه و مهلکه به لطف حق: «لقد قضی الله تعالی علی بالدخول فی ديار الهند مرتین و الحضور فی معركة الطائفین المتقاتلتین. و قویت موجبات الآفات و عظمت اسباب المخافات. و كنت غافلاً عن کیفیة استعدادها و التیامها غیر واقف علی استكمالها و انتظامها، الا ان الله تعالی برحمته التي يتوقف سطوع نورها علی حیل المحتالین و اجتهاد الطالبین عصمنی من تلك المحنة العظيمة و الآفات الجسيمة. و انا الآن ساكن خطة هرات افاض الله علیها انواع الخیرات» (1). اگر مقصود فخر رازی از این واقعه حادثه ای خاص در هندوستان و نبردهای غوریان و هندیان نباشد (که بعید می نماید فخرالدین در آنها درگیر شده باشد) احتمال بسیار می رود که منظور او همان واقعه قتل سلطان شهاب الدین و حوادث تابعه آن باشد. و چون بلافاصله پس از قتل سلطان، به گفته ابن الاثیر، بین امراء كبار و غلامان و ممالیک دو دستگی پدید آمد و آشوب و جدال بالا گرفت، مقصود فخرالدین از «معهرة الطائفین المتقاتلتین» می تواند همان دو گروه متخاصم در اردوی سلطان شهاب الدین باشد. ملك بهاءالدین سام، خواهرزاده غیاث الدین غوری که در بامیان امارت داشت به علم دوستی شهرت یافته بود و علما و شعراى بسیاری را در بامیان گرد آورده بود. امام فخر با او نیز پیوند داشت و به گفته منهاج سراج «مدتها در ظل رأفت و حمایت او بود» (2). البراهین البهائیة را که کتابی است در علم کلام به فارسی به نام این امیر نوشت (3). در اواسط سال 601 که محمد فرزند جوان امام فخر

1- مجموعه خطی مذکور در فوق، ورق 156 ب.

2- طبقات ناصری، 1/388.

3- البراهین در علم کلام، به کوشش سید محمد باقر سبزواری (تهران، 1341)، 1/3 _ 5.

درگذشت (1)، ملك بهاء‌الدین تعزیت نامه ای برای او (ظاهرا به هرات) فرستاد. و فخرالدین در پاسخ وی رساله ای کوتاه به فارسی تألیف کرد در باب روح و مرگ و آن را به بامیان تختگاه بهاء‌الدین سام فرستاد (2). کتاب شرح اسماء‌الله الحسنی را هم رازی به نام او کرده و در مقدمه آن از اکرامات او در حق خود یاد کرده است (3). در زمانی که غوریان بر غور و غزنه و بامیان حکم می‌راندند، خوارزمشاه سلطان علاء‌الدین تکش که مازندران و نیمی از خراسان را متصرف شده بود در سال 588 به قلمرو سلاجقه عراق حمله کرد و ری و شهرهای دیگر عراق عجم را تا حدّ اسدآباد همدان گرفت و طغرل بن ارسلانشاه سلجوقی را کشت. روابط سلطان تکش با خلیفه عباسی الناصرلدين الله (خلافت: 575 _ 622) سخت تیره شد و جنگهایی هم در میان سپاهیان خلیفه و خوارزمشاه در همدان درگرفت. خلیفه الناصر به شیوه مرسوم خود در پی تحريك ملوك و سلاطین مجاور علیه تکش برآمد و بدین منظور ملوك غور را که از دیر باز باخوارزمشاهیان تقار و خلاف و منافسه داشتند برگزید. و در حدود سالهای 590 _ 592 چند بار سفرایی به دربار غیاث‌الدین غوری فرستاد و او را بر تکش شورانید. از جمله آن سفرای یکی فقیه شافعی و مدرّس نظامیه بغداد ابن الرّبيع (یحیی بن ربيع، متوفی 606) بود (4). امام

1- در التفسیر الکبیر در آخر تفسیر بعض سور به مرگ فرزندش محمد اشاره کرده است: در آخر سوره یونس که آن را در رجب 601 تمام کرده است (التفسیر الکبیر، ج 17، ص 176) و آخر سوره هود (ایضا، ج 18، ص 82) که نیز در رجب همان سال به انجام رسیده می‌گوید مرگ فرزند صالحش محمد اتفاق افتاده است. در پایان تفسیر سوره یوسف در چهارشنبه 7 شعبان 601 (ایضا، ج 18، ص 229) و نیز سوره رعد در 18 شعبان 601 (ایضا، ج 19، ص 71) بعد از ذکر مرگ پسرش اشعاری به عربی از خود در مرثیه او نقل کرده است.

2- چهارده رساله، ص 79.

3- شرح اسماء‌الله الحسنی (لوامع الیّنات شرح اسماء‌الله تعالی و الصّفات)، تصحیح طه عبد الرّؤف سعد (قاهره، 1976)، افس، تهران، 1364).

4- طبقات ناصری، 1/127، 361؛ و نیز رك: الكامل، 12/221، 233.

فخرالدین رازی هم به عنوان سفیر بین غور و بغداد نقشی داشت و اگر چه سالها پیش از آن به نام سلطان تکش کتاب نوشته بود، خروج و طغیان او را بر خلیفه واجب الاطاعه تحمّل نکرد و به فیروزکوه پایتخت غوریان رفت و روز جمعه ای خطبه کرد و به هنگام خطبه در حضور سلطان غیاث الدین گفت: «یا ایها المستغاث! المستغاث من تکش الطاغی الباغی». و بعد به همراه مولانا سراج الدین جوزجانی (پدر مؤلف طبقات ناصری) از علما و رجال غور عازم بغداد شد. سراج الدین در بین راه در مکران درگذشت. (1) معلوم نیست که فخرالدین سفر را ادامه داد و سفارت را به انجام رسانید یا نه. در منابع موجود در دسترس در این باب اشاره ای نیست. قول ابن السّاعی (متوفی 674) که می گوید: «فخر رازی با آنکه آرزوی سفر به بغداد داشت عوائق روزگار مانع آمد» (2)، شاید احتمالاً دلیلی باشد بر آنکه او سفر را به اتمام نرسانیده و به بغداد نرفته باشد (3). پس از مرگ سلطان تکش در 596 و سلطنت علاءالدین محمد خوارزمشاه چندی آتش جنگ در میانه خوارزمشاهیان و غوریان شعله ور بود ولی عاقبت به صلح خوارزمشاه و شهاب الدین غوری انجامید. اما تیری نباید که شهاب الدین در 602 کشته شد و خوارزمشاه تمامی خراسان را به تصرف خود در آورد. فخر رازی در آن هنگام در هرات می زیست. و چون با علاءالدین محمد خوارزمشاه عهد مودّتی و بر او حق تعلیمی داشت، از این دگرگونیها آسیبی ندید. و همچنان با عزّت و حرمت می زیست و سلطان در

1- طبقات ناصری، 1/302.

2- الجامع المختصر، 9/307.

3- قول مؤلف متأخرتر ناصر الدین منشی (قرن 8) که در شرح حال فخر رازی می نویسد: «کرة بعد اخی به سفارت دارالخلافة موسوم شده» (درة الاخبار ولمعة الانوار، تهران، 1318، ص 106) اگر چه می تواند با نوشته طبقات ناصری فی الجملة موافق آید، مع هذا به سبب نبودن مؤیداتی در میان آثار فخرالدین و منابع ما عجالاً تا یافتن قرائن دیگر نمی توان به صحّت آن به یقین کرد.

بزرگداشتش می کوشید. در سال 605 فخرالدین در خوارزم بود (1). در آنجا، ظاهراً در اواخر آن سال، سخت بیمار شد (2). سبب این بیماری را برخی زهری دانسته اند که کرامیان در غذای او ریخته بوده اند (3). فخرالدین از خوارزم به هرات بازگشت. و بیماریش شدت گرفت. در آن حال در روز 21 محرم 606، شاگردش ابراهیم بن ابی بکر اصفهانی را طلبید و وصیت نامه خود را بر او املا کرد. این وصیت نامه طولانی که عقائد و آراء فخرالدین را در ماههای اخیر عمرش باز می نماید از سندهای مهم برای مطالعه زندگی و افکار اوست (3). فخرالدین ماهها در بستر بیماری بود تا آنکه سرانجام در روز دوشنبه اول شوال (عید فطر) سال 606 از این جهان درگذشت (4). چون خود او در وصیت نامه اش خواسته بوده است که خبر مرگش را پوشیده دارند و مردمان را آگاه نکنند و به آرامی کفن و دفن کنند، در همان روز وفاتش بی هیچ تشریفاتی در هرات در دامنه کوهی نزدیک قریه مزداخان که جزء بلوک خیابان بوده

1- طاش کپری زاده تاریخ اتمام بخشهای ششگانه کتاب المطالب العالیة را نقل کرده است: فخر رازی در پایان بخش اول و دوم نوشته است که آنها را در ربیع الاول 605 در جرجانیته خوارزم در کوی ماخومان به انجام رسانیده است (مفتاح السعادة، حیدر آباد دکن، 1977، ص 492).

2- ابن ابی اصیبعه، 3/36.

3- ابن ابی اصیبعه، 3/38 _ 40 و سبکی، 4/90 _ 92 با اختلافاتی متن وصیت نامه را نقل کرده اند. و مرحوم استاد سعید نفیسی در مقاله «زندگی و افکار امام فخر رازی»، (مجله ایران امروز، ج 1، ش 4، سال 1318، ص 23 _ 24) آن را به فارسی ترجمه کرده است.

4- این تاریخ را همه مورخان ضبط کرده اند. ولی ابن الساعی (الجامع المختصر، 9/703) وفات امام فخر را در 15 رمضان 606 و ققطی (تاریخ الحکماء، ص 292) در ماه ذوالحجّه 606 نوشته اند.

است به خاکش سپردند. (1) خیابان از نواحی زیبا و خوش آب و هوای شمال هرات است و در قرون پیش غیر از بیمارستان و مدارس و مساجد و خانقاههای باشکوه مقابر بسیاری از علما و مشایخ و شعرا نیز در آنجا بوده است (2) که از آن میان مزار امام فخر رازی که در شمال غربی خیابان واقع بوده عمارتی زیبا و صحنی وسیع داشته (3) که تا عهد صفوی بر جای بوده است. به هر حال، در اینکه تربت فخر رازی در خیابان هرات واقع است شکی و اختلافی نیست. از میان مورخان تنها قفطی است و به تبع او ابن العبری (که همه اقوالش در باب فخر رازی مأخوذ است از او) که می گوید: «امام فخر را از بیم عوام و غوغا در خانه خودش دفن کردند» (4). ولی با ملاحظه اجماع مورخان (5) در باب محلّ دفن و نیز خواست خود امام فخر در وصیت نامه، در صحّت این قول تردید است.

1- ابن ابی اصیبعه، 3/42؛ خود فخر الدین رازی در وصیت نامه اش گفته است: «واحملونی الی الجبل المصائب لقریة مزداخان و ادفنونی هناك» (صفدی، 4/251؛ و نیز رك: ابن ابی اصیبعه، 3/42). ابن خلکان نیز مدفن او را همین محل نوشته است. مزداخان آبادی کوچکی بوده است که بعدها نامش به «مقریان» (مایل هروی، ص 262، 249) یا به «قلعه خانان» (تعلیقات فکری سلجوقی بر رساله مزارات هرات، ص 44) تبدیل شد.

2- روضات الجنّات فی اوصاف مدینة هرات، اسفزاری، 1/86؛ جغرافیای حافظ ابرو (تهران، 1349)، ص 82 _ 84؛ و بالاخصّ رك: رساله خیابان تألیف فکری سلجوقی (کابل، 1434) که گذشته از توصیف جغرافیایی خیابان، آثار تاریخی و مزارات آنجا را نیز شرح داده است.

3- بنا بر توصیف خواند میر (متوفی 942) در خلاصة الاخبار که تألیف آن را در 905 به پایان رسانیده است. قول خواندمیر را فکری سلجوقی در کتاب خیابان، ص 67 نقل کرده است.

4- تاریخ الحکماء، ص 291؛ تاریخ مختصر الدول، ابن العبری، ص 240.

5- مانند روضات الجنّات اسفزاری، 2/332؛ مقصد الاقبال سلطانیة، ص 40؛ تذکرة الشعراء دولتشا، ص 151؛ حبیب السیر، 2/331. اینکه در اورگنج خوارزم بنایی به نام مقبره فخر رازی شهرت داشته و رضاقلی خان هدایت در سفارتش به خوارزم آن را در تاریخ ذی القعدة 1268 دیده بوده است (سفارتنامه خوارزم، بولاق، 1292 ه ق، افسست، تهران، 1356، ص 99 _ 100) باید از خلط و خطای نام فخر رازی با کسی دیگر حاصل شده باشد.

عمارات و ابنیه مزار امام فخر به مانند بسیاری از مزارات و آثار تاریخی دیگر در عصر صفوی به سبب جنگهای پیاپی ویران شد تا آنکه در سال 1324 هجری قمری به همت یکی از خیران هرات عمارات و ایوانی بر تربتش ساختند و لوح قبرش را به کتیبه ای آراستند. و پس از آن در سال 1324 ش (1370 ق) عمارت مزار را توسعه دادند و ابنیه ای نو در آنجا ساختند (1). فخرالدین مردی بود میانه بالا و تنومند و انبوه ریش، با خلقتی خوش و صوتی نیکو و گیرا (2). ذهنی تند و تیز داشت و نظری دقیق و مو شکاف، و اندیشه ای تحلیل گر و نقاد و جدلی، و قدرتی در بیان رسا و روشن مقصود، و دانشی گسترده و ژرف از انواع علوم و معارف عصر خود، و حافظه ای سخت توانمند (3). به هر دو زبان فارسی و عربی به همان شیوایی و رسایی که می نوشت سخن می گفت و وعظ می کرد (4). و به هر دو زبان شعر می سرود (5). چهره ای که از او در رساله مناظرات به

-
- 1- برای تفصیل درباره عمارت مزار و کتیبه های آن و مقابر مجاورش رك: خیابان، فکری سلجوقی، ص 68 _ 70؛ شرح حال و زندگی و مناظرات امام فخر الدین رازی، مایل هروی، ص 254 _ 263.
 - 2- ابن ابی اصیبعه، 3/34؛ صفدی، 4/249.
 - 3- نوشته اند که کتاب الشامل امام الحرمین را تماما در حفظ داشت (صفدی، 4/249؛ ابن خلکان، 4/250). یافعی می نویسد: «علاوه بر الشامل، المستصفی غزالی و المعتمد ابوالحسین بصری را نیز در حافظه داشت» (مرآة الجنان، 4/9).
 - 4- ابن خلکان، 4/249؛ صفدی، 4/249؛ مرآة الجنان، 4/8.
 - 5- صفدی، 4/249؛ ابن اصیبعه، 3/34. قسمتی از اشعار عربی او را ابن ابی اصیبعه، 3/43 _ 44 و صفدی، 4/257 _ 258 نقل کرده اند. دو قطعه ای را که در رثای پسرش محمد سروده است در التفسیر الکبیر، 18، 71، 229 آورده است. اشعار فارسی او که بیشتر رباعی است در برخی از تذکره های فارسی گرد آمده است (رك: فرهنگ سخنوران، خیامپور، ص 343). مرحوم سعید نفیسی از منابع مختلف دوازده رباعی و قطعه فارسی گرد آورده بود (مجله ایران امروز، ج 1، ش 5 و 6، ص 24) که البته انتساب برخی از آنها به فخر رازی مسلم نیست.

خواننده عرضه می شود، مردی را می نمایاند: مطمئن به نفس و مغرور و معتقد به صحّت گفتار و حقانیت عقایدش و متوقع احترام و تعظیم از سوی دیگران. رعایت نکردن آداب مرسوم اجتماعی در حق او در رفتارش با دیگران اثر می گذارد. اسائه ادب و کوتاهی در احترام نهادن را، بی هیچ درویشی و تسامح و گذشتی، مقابله به مثل می کند (1). ضعفهای حریفان و خصمان مناظره را یکایک بر می شمارد (2). و گاه به طنز و سخره از آنان یاد می کند (3) و گاهی چندان عقائد آنان را غیر قابل تحمّل می پندارد که آرزو می کند کاش هرگز به شهر و دیارشان نیامده بود (4). آرای مخالفان را به تندی و تیزی نقد می کند (5). و فراتر از این به بزرگان پیشین چون غزالی و شهرستانی که مرجعیتی علمی داشته اند سخت حمله می کند و آثارشان را به نقد می کشد (6). آن غرور علمی و اطمینان به حقانیت خود که در جوانی و در دهه چهل عمرش در مناظرات ماوراءالنهر از خود نشان می دهد، گویا ظاهراً در اواخر عمرش فی الجمله تعدیلی یافته بوده است. صرف نظر از مطالب وصیت نامه او که البته در مرض موت و وضعی استثنایی نوشته شده است، برخی از اشعار منسوب بدو 7

-
- 1- از جمله رفتار اوست با فریدالدین غیلانی که فخر رازی به خانه او به سمرقند رفت. و فریدالدین در آمدن درنگ و تأخیر کرد. و فخرالدین این ترك ادب را بر او نبخشود (مناظرات، ص 59).
 - 2- از جمله: مناظرات، ص 7، 21، 26.
 - 3- ایضا، ص 14 _ 15.
 - 4- ایضا، ص 34.
 - 5- شهر زوری می گوید: «فخر رازی تند خوی بود و محصّ لانی را که در نزد او بحث می کردند می آزد» (نزهة الارواح، 2/148) خوانساری نیز سخنی مشابه همین آورده است و می افزاید: «هر که را با او مباحثه می کرد ناسزا می گفت و می آزد و به سبب تقرّش به خوارزمشاه کسی را یارای مناظره با او نبود (!). گاه حتی با سلطان محمد خوارزمشاه نیز به درشتی سخن می گفت» (روضات الجنات، تهران، 1392 ه ق، ج 8، ص 45).
 - 6- مناظرات، ص 35 _ 38، 39 _ 40، 43 _ 47.

نشان دهنده چنین تعدیل و تغییری است. علی رغم دنیا خواهی و فزون طلبی و برتری جویی و تندخویی که بدو نسبت داده اند، باحوال عارفانه بیگانه نبود. گاه در هنگام وعظ حالی بدو دست می داد و می گریست (1). فخررازی از جمله نادر عالمانی بود که با ثروت و حشمت می زیست. جز آنچه از عطایای ملوک و امرا بدو رسیده بود خود مال و خواسته بسیار داشت. و در قولی قصّه وار آمده است که بخشی از ثروت او از میراث طبیب ثروتمندی در ری بود که دو دختر او را دو پسر فخرالدین به زنی داشتند (2). فخرالدین خود دلبسته جلال و شکوه بود. به شاعرانی که در مدیحه به فارسی و عربی قصایدی می گفتند صلوات گران می داد (3). سیصد عالم و طالب در رکابش پیاده می رفتند. مجلس درسش شکوه و نظمی خاص داشت، کبار تلامذه نزدیک کرسی استاد می نشستند و پس از آنان شاگردان دیگر به حسب

1- سبکی، 4/86.

2- صفدی، 4/249؛ ابن خلکان، 4/250؛ مرآة الجنان، 4/9؛ لسان المیزان، 4/427.

3- ابن عنین شاعر دمشقی (549 _ 930) (برای شرح حالش رک: ابن خلکان، 5/14 _ 18) قصائدی به عربی در مدح او گفته است که گذشته از دیوانش برخی از آنها در الوافی صفدی، 4/252 _ 254 نقل شده است. ابن عنین گفته است که فخر رازی در حدود 30000 دینار صله بدو داده بوده است. (ایضاً، 4/254). از جمله قصائد فارسی در مدح فخرالدین یکی قصیده ای است که محمد بن بدیع نسوی گفته است و در لباب الالباب، 1/240 _ 241 نقل شده است.

مراتبشان جایی می گرفتند (1). مجالس خطبه و وعظش جلال و شکوهی ملکانه داشت. شمس الدین موصلی یکی از مجالس او را در جامع هرات تصویر کرده است که چگونه او با شکوه و ابهت بر منبری در صدر ایوان نشسته بود و ممالیک و غلامان ترك شمشیر به کف از دو سوی صف کشیده بودند و امیران غوری می آمدند و تواضع و ادب می نمودند و به اشاره و اجازه فخرالدین در جایی می نشستند (2). سلطان العلماء بهاء ولد می گوید: «جمع فخر رازی در مسجد جامع هری نمی گنجد. همه در شب شمعها گرفته می آیند تا جایگاه گیرند. او شیخ الاسلام هری است. و خوارزمشاه یکی از مقربان خود را فرموده است تا هرکجا که باشد و هر کدام ولایت که بیاشد آن کس با کمر زر و کلاه مغرّق بر پایه های منبر وی می نشیند» (3). فهر رازی با ملوک و امرا آمد و شد و پیوند داشت. علاءالملک از رجال دربار خوارزمشاه دختر فخرالدین را به زنی داشت (4). سلاطین و امراء و اعیان در مجالس وعظ و مناظره او شرکت می کردند. و فخرالدین گاه آنان را نصیحت می گفت و نقد می کرد (5). بسیاری از آثارش را به نام یکی از ملوک و امرا تألیف کرده است. گذشته از خوارزمشاهیان و غوریان که او در قلمروشان می زیست و به نام هریک از آنان کتابی (یا کتابهایی) نوشته است، با ایوبیان مصر و شام نیز رابطه داشت و کتاب اساس التّقدیس را برای الملک العادل سیف الدین ایوبی (538_615) برادر صلاح الدین ایوبی تألیف کرد و از مشرق به نزد او فرستاد.

1- ابن ابی اصیبعه، 3/34_35.

2- ایضا، 3/35.

3- معارف بهاء ولد تهران (تهران، 1352)، 1/244.

4- ابن ابی اصیبعه، 3/39.

5- معروف است که روزی فخرالدین به هنگام وعظ به شهاب الدین غوری که در مجلسش بود خطاب کرد و گفت: «یا سلطان العالم! لا سلطانک ببقی ولا تلبیس الرّازی ببقی وانّ مردّنا الی الله» (سبکی، 8/60).

گسترش آوازه دانش فخرالدین و نشر آثارش در زمان حیاتش خود از شگفتیهاست پیش از آنکه خود به سمرقند رود (در حدود سال 583)، فریدالدین غیلانی کتابهای المباحث المشرقیه و الملخص و شرح الاشارات او را در آنجا تدریس می کرد. نه تنها در غور و بامیان و خوارزم و خراسان و عراق عجم که خود فخرالدین آمد و شد داشت شهرتش منتشر بود، بلکه آوازه و آثارش به موصل و شام و مصر نیز رسیده بود (1). در این نشر شهرت و آثار البته جز تلامذه بسیار او (2) که نامش را و آثارش را همه جا می پراکندند عامل مؤثر دیگر مجالس بحث و مناظره و وعظ و تذکیر او در بلاد مختلف بود که جماعات و طبقات گوناگون بسیاری را با عظمت علمی او آشنا می کرد و شهرتش را بیشتر منتشر می ساخت. با همه محبوبیت و مرجعیت و نفوذ کلامی که فخر رازی در طبقات مختلف مردم داشت، جماعات و کسان خاصی نیز با او خلاف و خصومت داشتند. آن همه تشکیکها و آن همه نقد و نقضها که فخرالدین از آرای گذشتگان و معاصران می کرد البته بی پاسخ نماند و برای شخصیت جدلی او دشمنان بسیاری از جماعات مختلف فراهم آورد، هم در زمان حیاتش و هم پس از آن. اختلافات کلامی او با معتزله، چنان که پیش تر گفتیم، سبب اخراجش از خوارزم شد. قضا را عواملی چند موجب شد که مذهب اشعری غلبه یابد و مذهب اعتزال دیری نپاید و کلاً از صفحه

-
- 1- سبکی در شرح حال ابن یونس موصلی (551 _ 639) می نویسد: «وقتی کتب فخر رازی به موصل رسید، کسی از فضلا جز ابن یونس آنها را به درستی نمی فهمید». (طبقات، 8/379).
 - 2- معروف ترین تلامذه فخر رازی که خود از کبار علماء و اساتید علوم عقلی در عصر خود بوده اند عبارتند از اثیر الدین ابهری (مفضل بن عمر، متوفی 663)، قطب الدین مصری (ابراهیم بن علی، متوفی 618)، ابو العباس خوئی (احمد بن خلیل، ص 583 - 637)، شمس الدین خسرو شاهی (عبد الحمید بن عیسی، ص 580 - 652)، زین الدین کشی (عبد الرحمن بن محمد)، قطب الدین اهری (عبد القادر بن حمزه، متوفی 657)، زکی بن حسن بیلقانی (متوفی 676).

روزگار محو شود. و دیگر در قرون بعد کسی نبود که آن همه اقوال فخرالدین را علیه معتزله نقض کند و جواب گوید. صوفیان نیز که نظر گاهشان در اساس با فخر رازی متفاوت بود و طریق شهودی آنان با روش برهانی متکلمان نمی ساخت. سلطان العلماء بهاء ولد (پدر مولانا، متوفی 628) از سر منبر فخرالدین رازی و شاگردانش را مبتدع می خواند (1) و خطاب به آنان می گفت: «شما صد هزار دل‌های با راحت و شکوفه‌ها و دولتها را رها کرده اید و در این دو سه تاریکی گریخته اید و چندین معجزات و براهین را مانده اید و به نزد دو سه خیال رفته اید» (2). ولی سرسخت‌ترین دشمنان فخر رازی کرامیه بودند که چه در هرات و چه در شهرهای غور و بامیان او را می آزرند و به جرم فلسفه‌گرایی محکومش می کردند و سرانجام نیز به قولی زهر در طعامش کردند. فخرالدین نیز در ردّ اقوال کرامیه و نفی آرای تشبیهی و تجسیمی آنان سخت اهتمام داشت (3) و در آثار کلامی خود جای جای به ردّ عقاید آنان پرداخته است. حنبلیان نیز که همواره با شافعیان اشعری عقیده، سر خصومت داشتند و گروه کوچکی از آنان در هرات می زیستند، با فخر رازی دشمنی می ورزیدند و از شتم و آزارش کوتاهی نمی کردند (4). و او را به سبب تبعیت از فلاسفه، از طریق حقّ و سنّت سلف صالح دور می دانستند و آزارش را به علّت اشتغال بر شبهات معتزله و مبتدعه زیانمند می شمردند. نه تنها در زمان حیاتش، بلکه پس از مرگش نیز خلاف و

1- مناقب العارفين، افلاکی (آقره، 1959)، 1/11.

2- معارف بهاء ولد، 1/82.

3- ابن کبیر پس از ذکر شورش کرامیه فیروز کوه علیه فخر رازی در سال 595 می نویسد: «فلهدا أشرب قلب الرّازی بغض الكرامیة و صار یلهج بهم فی کلامه فی کلّ موطن و مکان» (البدایة والنّهایة، 13/20).

4- رڪ: روایتی که درباره شتم و لعن حنابله بدو نقل شده است. صفدی، 4/250؛ سبکی، 4/89.

خصوصیت حنابله با فخرالدین باقی ماند، و بر خلاف معتزله و کرامیه که از میان رفتند حنابله و اهل حدیث که مذهبشان همچنان قوام و دوم خود را داشت در آثار خود هر جا مناسبتی پیش می آمد از طعن و دقّ بر فخر رازی کوتاهی نمی کردند. ابن تیمیه (احمد بن عبدالحلیم، 661_728) از مخالفان تند و افراطی فخر رازی است که در آثارش هر جا مجالی یافته است، از جمله رساله بغیة المرتاد و شرح العقیده الاصفهانیة آراء فخرالدین را در کنار حکما و اشاعره دیگر رد کرده است. حتی از این نیز فراتر رفته است او را تکفیر کرده و از عبده اصنام خوانده است (1). از سوی دیگر کسی چون شمس الدین شهر زوری (قرن هفتم)، که معتقد به مکتب اشراق است و پیرو متعصب شیخ اشراق، از مخالفان تند فخر رازی است و او را انتقاد می کند که از «سرائر حکماء متألّهین» چیزی حاصل نکرده است. و بی بهره از حکمت ذوقی، به مانند حکمای مشایی، مباحثی بر قواعدی متزلزل بنیان نهاده است. شهر زوری «عدم تجرّد و سلوک» و دوری از «کشف و ذوق» را عیب اصلی فخرالدین می شمرد. ولی تعصب او را از این هم فراتر می برد و بر خُرده گیریهای دیگر می کشاند، و فخرالدین را به شکم بارگی و جاه طلبی نسبت می دهد و می گوید که او در علوم کتاب نوشته است که معرفت کلی بدانها نداشته است (2). شگفت اینکه برخی شافعی مذهببان که در عقیده متأثر از آرای ابن تیمیه و اهل حدیث بودند نیز با امام فخر موافقتی نداشتند، و تشکیکات او را و منقولاتش را از آرای معتزله و مبتدعه برای مؤمنان مضرّ می شمردند. شمس الدین ذهبی (محمد بن احمد، متوفی 748) مورّخ و رجالی و محدّث بزرگ قرن هشتم در آثار خود از فخر رازی به نیکی یاد نکرده است و تعریضاتی بدو دارد. مثلاً در میزان الاعتدال در شرح حال کوتاهی که از او تحت عنوان «الفخر بن الخطیب» آورده است، اگر چه

1- محمد صالح الزّرکان، ص 38 به نقل از مجموعة الرسائل الکبری، 1/166.

2- نزهة الارواح، ص 144 _ 148.

ذکاء او را و احاطه اش را به عقلیات می ستایید، ولی به او دو سه خرده می گیرید: یکی اینکه فخرالدین در حدیث معرفت و توغلی نداشت، و دیگر اینکه تشکیکات او در مسائلی از ارکان دین سبب حیرانی می شود، و دیگر اینکه او کتابی در سحر، که اشتغال بدان حرام است، تألیف کرده است به نام السِّرِّالمکتوم (1). ذهبی در اثر دیگرش سیر اعلام النبلاء در ضمن شرح حال فخر رازی گوید: «در تألیفات او انحراف از و سحر و جادو هست» (2). ذهبی در این موضع گیری خود علیه امام فخر بلاشک تحت تأثیر ابن تیمیه بوده است. ذهبی و دوستش جمال الدین المزی (یوسف بن عبدالرحمن 654 _ 742) که او نیز شافعی مذهب بود هر دو معاصر ابن تیمیه بودند و سخنان و نوشته های ابن تیمیه در انتقاد از عقاید و باورهای مردم عصر چندان در آنان مؤثر افتاد که آنان حتی از مذهب اشعری فاصله گرفتند. جمال الدین مزی پیوند خود را با صوفیه و اتباع ابن العربی گسست (3) و شمس الدین ذهبی نیز چندان در نزد شافعیان شام به سبب پیروی از آرای ابن تیمیه مطعون شده بود که وقتی کسانی او را برای ریاست دارالحدیث دمشق نامزد کردند پذیرفته نشد، و در آثارش به انتقاد شدید از فلاسفه و صوفیه و آرایشان پرداخت (4). به هرگونه آرای ذهبی و انتقادات او از فخر رازی را دیگر پیروان اهل حدیث نیز یا تکرار کرده اند یا خود انتقاداتی مشابه آنها داشته اند. ابن حجر عسقلانی (احمد بن علی، متوفی 852) محدث شافعی مذهب در لسان المیزان که بر اساس میزان الاعتدال است علاوه بر نقل گفته ذهبی اقوال دیگران را نیز آورده است. و گوید بر او خرده گرفته اند که در آثارش شبهات شدید مخالفان را آورده ولی در رد و نقض آنها کوتاهی

1- میزان الاعتدال فی نقد الرجال (قاهره، 1963)، 3/340.

2- سیر اعلام النبلاء (بیروت، 1984)، 21/501.

3- تهذیب الکمال، جمال الدین المزی (بیروت، 1983)، 1/18 _ 21.

4- سیر اعلام النبلاء، مقدمه، 1/35 _ 40.

کرده است. سراج الدین سرمیاحی مغربی که کتابی در نقد التفسیر الکبیر فخرالدین نوشته بوده همین انتقاد را بر تفسیر او وارد کرده و گفته است که او اقوال مخالفان را با تحقیق و تفصیل آورده است و قول اهل حق را به طرزی واهی (1). به هرگونه، مخالفان فلسفه از میان همه فرق و مذاهب از کرامیه و حنابله و شافعیّه علاوه بر آنکه فلسفه گرایی فخرالدین را بر او عیب می گرفتند (2) انباشتن آثارش را به شبهات فلاسفه خطای بزرگ می شمردند (3). البته پیروان و معتقدان امام فخر نیز در مقام دفاع و ردّ اقوال مخالفان بوده اند: تاج الدین سبکی (متوفی 771) که بیش از همه حمیت هم مذهبی با فخرالدین و دیگر شافعیان و اشعریان دارد، آرای ذهبی را تماماً ردّ کرده است (4). خود فخر رازی نیز که در زمان حیاتش ظاهراً از جانب حنابله و کرامیه متهم به فلسفه گرایی بوده است در آثارش از خود دفاع کرده و تهمتهای مخالفان را مردود شمرده است. در رساله اعتقادات فرق المسلمین و المشرکین در فصل مربوط به احوال و اقوال فلاسفه با اشاره به اینکه برخی از حاسدان و دشمنان در دین او طعن می زنند و او را خارج از مذهب اهل سنت و جماعت می شمردند، در دفاع خود می گوید: همه می دانند که من و اسلافم جز بر مذهب سنت و جماعت نبوده ایم و در یاری و تحکیم آن کوششهای بسیار کرده ایم. همه شاگردان من و شاگردان پدرم داعیان و حامیان این مذهب بوده اند. و با بدعت و بدعت گذاران مبارزه کرده اند (5). سبب آن تهمتها و طعنهای پیروی از روش فلاسفه بوده است که فخرالدین در دفاع خود می گوید: در آغاز اشتغال به تحصیل علم کلام با آثار فلاسفه

-
- 1- لسان المیزان، 4/427 _ 428.
 - 2- ابن جبیر جهانگرد می گوید: «چون به ری رسیدم، پسر خطیب ری را دیدم که از سنت روی برتافته بود و به کتب ابن سینا و ارسطو پرداخته بود» (صفدی، 4/251).
 - 3- صفدی، 4/252.
 - 4- طبقات الشافعیة الکبری، 4/88 _ 89.
 - 5- اعتقادات فرق المسلمین و المشرکین (قاهره، 1938)، ص 92 _ 93.

آشنا شدم و بهری از عمر رادر طلب فلسفه گذرانیدم و سپس توفیق خداوندی یار آمد و چندین کتاب که شامل ردّ آرای فلاسفه تألیف کردم (1). پس از ذکر برخی از کتب فلسفی _ کلامی خود می گوید «این کتابها همگی شرح اصول دین است و ابطال شبهات فلاسفه و دیگر مخالفین» (2). و سرانجام در مرحله اخیر حیاتش آن همه قیل و قالها و بحث و فحوصها و مجادلات و مناظرات رابی ثمر می شمرد و از راه یافتن به مقصود ناتوان می یابد و می گوید: «مذهبهای کلامی و مکتبهای فلسفی را همه آزمودم، ولی در آنها سودی ندیدم که بتواند با آن فوایدی که از قرآن دریافتم برابری کند» (3). درباره فخر رازی به منابع ذیل نیز رجوع کنید:

1- ایضا، ص 91.

2- ایضا، ص 92.

3- ابن ابی اصیبعه، 3 / 41؛ سبکی، 4 / 91.

1. ری باستان، حسین کریمان، ج 2، ص 374 _ 377. 2. دو مجلد: پژوهشهایی درباره محمد غزّالی و فخر رازی، نصرالله پورجوادی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، 644 ص. 3. مجله معارف، دوره سوم، ش 1 (فروردین _ تیر 1365)، ویژه نامه فخرالدین رازی شامل چندین مقاله به قرار زیر: 1. «یادی از فخرالدین رازی» اسماعیل سعادت؛ 2. «زندگی فخر رازی»، احمد طاهری عراقی؛ 3. «رابطه فخر رازی با مشایخ صوفیه» نصرالله پور جوادی؛ 4. «فخر رازی و مسأله وجود»، عباس زریاب خوئی؛ 5. «تفسیر کبیر یا مفاتیح الغیب» بهاءالدین خرمشاهی؛

6. «آشنایی با شرح عیون الحکمة»، محمد تقی دانش پژوه؛ 7. «آراء کلامی فخرالدین رازی»، اصغر دادبه؛ 8. «میان فلسفه و کلام»، حسین معصومی همدانی؛ 9. «فهرست آثار چاپی امام رازی»، کامران فانی؛ 10. «مسیحیان بنابر تفسیر فخر رازی از قرآن»، روزبه آرنالدز/علیمحمد کاردان؛ 11. «جبر و اختیار در تفسیر فخر رازی»، روزبه آرنالدز/میشل کوئی پرس؛ 12. «یافته های فلسفی در تفسیر کبیر»، روزبه آرنالدز/رضا داوری؛ 13. «رساله اسماء الله فخر رازی»، ژرژ قنواتی/اسماعیل سعادت؛ 14. «ادیان ایرانی از نظر فخر رازی»، گی مونو/سید جواد طباطبائی. 4. مجله معارف، دوره دوم، ش 2(مرداد_آبان 1364)، «فخر رازی و مشکاة الانوار» نصرالله پور جوادی. 5. مجله تحقیقات اسلامی، س 1، ش 2_س 2، ش 1(1365_1366)، «فخر رازی و مسأله حرکت وضعی زمین»، حسین معصومی. 6. همان مجله، همان شماره، «رساله در خداشناسی» از فخر رازی، تصحیح احمد طاهری عراقی.

آیه الله حاج سید رضا فیروزآبادی

اشاره

آیه الله حاج سید رضا فیروزآبادی (1) مرحوم مبرور آیه الله حاج سید رضا فرزند آقا سید هاشم حسینی فیروزآبادی (رازی). این فیروزآباد غیر از فیروزآباد یزد و شیراز است. این فیروزآباد در یک فرسخی شهر ری سر راه ورامین واقع است و این بزرگوار اهل این روستا است. مرحوم پدرش آقا سید هاشم از کشاورزان این روستا است. فرزند ارجمندش عالم ربانی و آیت سبحانی دانشمندی جلیل و سیدی بزرگوار و مجاهدی عالی مقدار و خیری کم نظیر و نیکوکاری بی بدیل بود. وی اصلاً از کاشان بوده و مهاجرت به فیروزآباد مذکور نموده و در آنجا به کار کشاورزی مشغول و این فرزند برومندش در سال 1288 ق به دنیا آمده و دیده به جهان گشود در همان سالی که درباره اش گفته شده: به سال هزار ودویست و هشتاد و هشتکه آدم خوری در جهان باب گشت همان سال مجاعه و همان سال قحطی که مردم ضعیف از گرسنگی و کمبود مواد غذایی در رنج و تعب و بسیاری تلف شدند. شنیدم از آیه الله العظمی مرعشی

1- . اختران فروزان ری و طهران، حجة الاسلام و المسلمین شریف رازی ص 305_308.

نجفی (قدس الله سره) که مرحوم شیخ اردشیره قمی برای چنین سالی سروده در مناجات منظومه اش و گفته: (بار خدایا) بندگان زجوع می میرند می زنی باز لاف رزاقم خلاصه این بزرگوار در چنین سال سختی به دنیا آمد و در همان جا نشو و نما نمود و تربیت یافته و به تحصیل مکتبی و ادبیات و مقدمات پرداخته و پس از فراگرفتن آن به تهران آمد و از مرحوم حاج شیخ مسیح طالقانی و آقا سید ریحان الله کشفی بروجردی سطوح را آموخت و بعد به کربلا مهاجرت نموده و از محضر اعلام آنجا مانند آیه الله حاج سید اسماعیل صدر و در نجف اشرف از علامه آخوند خراسانی و حاج میرزا حسین خلیلی تهرانی و علامه طباطبائی یزدی و مرحوم شریعت اصفهانی استفاده نمود و از بعضی به دریافت اجازه موفق شد. پس از فوت مرحوم آیه الله شریعت اصفهانی به ایران مراجعت کرد و در زوایه مقدسه و حومه آن بخصوص فیروزآباد به ترویج دین و اقامه جماعت و دستگیری از مستمندان و بینویان پرداخت و بیماران و غریبان را تقصد و پرستاری نمود کم کم به فکر ساختن بیمارستانی در ری افتاد و روی حسن عمل و نیت و علم و تقوا از دوره سوم که نمایندگی مجلس شورای ملی را تا دوره چهاردهم از طرف مردم تهران و ری و حومه انتخاب شده بود و برای دادرسی مظلومان از ظالمان و روی فرمایش امیرمؤمنان علی علیه السلام که به فرزندانش حضرت حسن و حضرت حسین علیهما السلام فرمود: «کونا للظالم خصما و للمظلوم عوناً» به مجلس رفته و در دور پنجم و هفتم با مرحوم علامه مجاهد حاج سید حسن مدرس (طاب ثراه) همکاری کرده و حملات شدیدی به دولت وقت نمود و از مردم بیچاره حمایت و پشتیبانی نمود. لذا مغضوب دستگاه «رضا خان» جانی شد و به کلات نادری خراسان تبعید گردید و پس از مدتی آزاد و باز کاندید و انتخاب شده تا دوره چهاردهم و در دوران نمایندگی اش يك ريال هم از احدی به عنوان حق الوکاله و غیر ذلك نگرفت. حتی

حقوق پارلمانی را که دولت به وکلا و نمایندگان می داد ابا درهمی از آن را تصرف نکرد تا موقعی که همت به تأسیس بیمارستان گماشت. پس حقوق هشت ساله خود را گرفته و به اجازه مرحوم آیه الله حاج شیخ محمد تقی شهید بافقی (ره) باغ حرمت الدوله را بدین منظور خرید و بنای بیمارستان در آن نمود و اول يك عمارت صد تختخوابی، بعد که احتیاج مردم بیشتر شد عمارت دوم و سوم و چهارم را نمود و وسائل آن را فراهم کرد و در اختیار بیماران گذارد. بسیاری از آیات عظام و مراجع تقلید و دانشمندان بزرگ در آنجا بستری و معالجه و یا با رسید اجلشان دنیا را وداع گفته که فهرست اسامی آنها را می نگارم: 1. آیه الله العظمی آقا سید محمد کوه کمری تبریزی 2. آیه الله العظمی حاج سید محمد تقی خونساری 3. آیه الله العظمی آقا سید شهاب الدین مرعشی نجفی 4. آیه الله العظمی آقا میرزا عبدالهادی شیرازی 5. آیه الله حاج سید ابوالقاسم کاشانی مجاهد معروف 6. آیه الله حاج سید مهدی رودباری رشتی 7. آیه الله حاج میرزا هادی خراسانی حایری 8. آیه الله حاج شیخ عبدالنبی عراقی نجفی 9. آیه الله حاج شیخ محمد تقی بافقی یزدی 10. آیه الله حاج شیخ محمد تقی آملی طهرانی و صدها نفر دیگر از علما و دانشمندان طهران و کلیه شهرستانهای ایران که ذکر اسامی آنها موجب اطناب خواهد بود. این يك اثر از صدها آثار و باقیات الصالحات و برکات این عالم ربانی است. دهها مسجد در ری و فیروزآباد و عمادآور و شهریار بنا نموده که مسجد جامع فیروزآبادی در جنب مزار او چشمگیر همگان است. ان آثارنا تدل علینافانظروا بعدنا الی الآثار

فرزند آیه الله فیروزآبادی

در روز پنجشنبه هفتم ربیع الثانی 1385 ق برابر با چهارم مرداد 1344 شمسی در سن 97 سالگی از دنیا رفت و با تجلیل فراوان تشییع و در مقبره مذکور که قبلاً برای خود قبری آماده کرده بود دفن گردید.

فرزند آیه الله فیروزآبادی حاج سید محمد فرزند عالم جلیل حاج سید رضا فیروزآبادی است. وی در نجف اشرف متولد شد و در بیت فضل و تقوا پرورش و با مرحوم والدش به ایران مراجعت کرد و دوران کودکی را در فیروزآباد گذراند و پس از خواندن دروس ابتدایی و مقدماتی در تهران در عصر مرحوم آیه الله حایری یزدی به قم آمد و سطوح و مقداری دروس خارج فقه و اصول را از مدرسین و آیات عظام چون آیه الله العظمی آقای مرعشی نجفی و آیه الله العظمی حجت و دیگران استفاده نمود. سپس برای معاونت و کمک والدش به طهران آمده و دو دوره از طرف مردم ری و تهران و حومه انتخاب و به مجلس شورا راه یافته و چون پدرش از حقوق ملت مستضعف و بینوایان دفاع نموده و چند سالی در مسجد جامع فیروزآباد که در جنب بیمارستان و مقبره است اقامه جماعت نمود تا در تاریخ دهم ذی حجه سال 1396 ق که برابر بیستم آذر ماه 1355 شمسی بدرود حیات گفت و در کنار پدر بزرگوارش به خاک رفت. *** درباره آیه الله فیروزآبادی همچنین به منبع زیر رجوع کنید: یادنامه آیه الله سید رضا فیروزآبادی، به کوشش محمد ترکمان، تهران، کویر، 1376. در این یادنامه زندگی نامه ممتعی از آیه الله فیروزآبادی چاپ شده که متأسفانه دیر به دستمان رسید.

قطب الدین رازی

اشاره

قطب الدین رازی (1) قطب رازی، حکیم متأله ابو جعفر محمد بن محمد بویه، معروف به علامه قطب الدین رازی، حکیم، منطقی، فقیه، مفسر، ادیب و متفکر نامدار جهان تشیع در سال 694 در قصبه ورامین ری به دنیا آمد. (2) گویند وی از دودمان بزرگ شیخ صدوق محمد بن بابویه است، بدین لحاظ او را بویه می خوانند و چون زادگاهش ورامین و ری بوده به رازی مشهور است. شهید اول گوید: قطب الدین رازی در پایان قواعد الأحكام علامه حلّی، با خط خود چنین نوشته بود: «فارغ شد از تحریر این کتاب... محمد بن محمد بن ابی جعفر بن بابویه، در پنجم ذی قعدة سال 708». این مطلب اشعار بر این دارد که ایشان از نسل صدوق است (3).

-
- 1- فریادی به بلندای تاریخ، استاد سید علی میرشریفی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ص 325_334.
 - 2- مجالس المؤمنین، ج 2، ص 212_213؛ هدیه العارفين، ج 2، ص 163؛ معجم المؤلفین، ج 11، ص 215.
 - 3- مستدرک، ج 3، ص 448.

شیخ حرّ عاملی، میرزا عبداللّه افندی، میرزا حسین نوری، شیخ آقا بزرگ تهرانی و سید حسن صدر (1) بر این عقیده اند، ولی محقق ثانی وی را از خاندان دیالمه دانسته است. (2) رازی در زادگاه خود به فراگیری علوم و فنون رایج عصر پرداخت و دیری نپایید که در علوم عصر خود به مقامی بلند دست یافت. وی فقه را در محضر علامه حلّی و حکمت را نزد قطب الدین شیرازی آموخت. استادان مشهور وی عبارتند از: علامه حلّی، قاضی عضدالدین ایجی، قطب الدین شیرازی، شمس الدین اصفهانی. (3) رازی از شاگردان برجسته علامه حلّی بود، زمان حکومت سلطان محمد خدابنده که علامه حلّی مدتی در ایران به سر می برد، گویا رازی در ورامین قواعد علامه را نزد وی خواند و نکات دقیق فقهی آن را به دقت فرا گرفت، آن گاه مفتخر به اجازه ای از جانب استاد شد. علامه در این اجازه، که آن را در ورامین نگاشته، شاگرد برجسته خود را بسیار ستوده و با القابی بزرگ از او یاد کرده است. در اجازه علامه که در پشت کتاب قواعد نوشته شده چنین آمده است: اکثر این کتاب را شیخ دانشمند، فقیه فاضل، محقق مدقق، زبده العلماء و الأفاضل، قطب الملة و الدین، محمد بن محمد رازی (أدام الله أيامه)، نزد من خواند و با دقت بحث و تحقیق نمود و از مشکلات آن پرسش کرد. من معظم شبهاتش را روشن کردم، کاملاً برایش بیان نموده و پاسخ گفتم. (4)

-
- 1- ر.ك: امل الآمل، ج 2، ص 300؛ ریاض العلماء، ج 5، ص 171؛ مستدرک، ج 3، ص 448، الحقائق الراهنه، ص 200؛ تأسیس الشیعه، ص 401.
 - 2- ر.ك: روضات الجنات، ج 6، ص 38.
 - 3- امل الآمل، ج 2، ص 300؛ طبقات الشافعیه، ابن شهبه، م 4_3، ص 287؛ ریاض العلماء، ج 5، ص 171؛ نجوم الزاهره، ج 11، ص 87.
 - 4- مجالس المؤمنین، ج 2، ص 212؛ امل الآمل، ج 2، ص 301.

سپس علامه اجازه نقل و روایت تألیفات خود را و تألیفاتی که در آنها مجاز بوده، به وی داده و در پایان نوشته است: نوشت بنده حقیر فقیر خداوند تعالی، حسن بن یوسف بن مطهر حلّی نویسنده کتاب، در سوم شعبان المبارک سال 713 در ناحیه ورامین. (1) شهید اول، میرسید شریف جرجانی و سعد الدین تفتازانی، از شاگردان معروف رازی به شمار می آیند. قطب الدین در پناه سلطان ابوسعید، بویژه وزیر دانشمند و فضل پرورش، غیاث الدین محمد بن رشید الدین فضل الله به تتبع و تحقیق و تألیف پرداخت و دو کتاب گرانسنگ خود شرح مطالع و شرح شمسیه را به نام آن وزیر دانش دوست نگاشت. پس از آنکه ابوسعید وفات یافت و وزیرش غیاث الدین در سال 736 به شهادت رسید و دیگر بازار علم و دانش چندان رونقی نداشت، گویا رازی اندکی از اجتماع کناره گیری کرد و انزوا طلبید. رازی در اواخر عمرش سال 763 به دمشق هجرت کرد و در آن دیار اقامت گزید. از سال 736 یعنی سال شهادت غیاث الدین تا زمان کوچیدن قطب به شام، از چگونگی زندگانی وی اطلاع دقیقی در دست نیست. گویا مدتی را در شهر گلستان ترکستان می زیسته، زیرا تحریر بخش فلسفه کتاب المحاکمات به تاریخ دهم رجب سال 755 در شهر گلستان پایان پذیرفته است. همچنین طبق برخی شواهد می توان گفت او در زمان سلطنت شاه شجاع که مردی ادب پرور و شعر دوست بود و به علما احترام می گذاشت مدتی از عمر خود را در شیراز سپری کرده است. (2) علت انتخاب دمشق از جانب او نیز به خوبی روشن نیست، شاید بتوان گفت، انگیزه انتخاب دمشق گرمی بازار تدریس و بحث و تحقیق و فضای نسبتاً آزاد آنجا و

1- مجالس المؤمنین، ج 2، ص 212؛ امل الآمل، ج 2، ص 301.

2- ركن: مفتاح السعادة، ج 1، ص 279.

نیز نزدیکی آن به لبنان، مهد علمای تشیع، بوده است. پس از آنکه رازی وارد دمشق شد، آوازه علمی و دانش او سراسر شام را فراگرفت و زبانزد خاص و عام گردید. دانشمندان و بزرگان شیعه و سنی به دیدن وی شتافتند. ابن کثیر دمشقی مؤلف البداية والنهاية گوید: قطب رازی یگانه دانشمند در علم کلام و منطق و فلسفه بود، سالها پیش وارد شهر دمشق شد، من به دیدار وی رفتم، بیانی شیوا و دلنشین داشت و دارای مال و ثروت بود. (1) روزی عالم شهیر اهل سنت تاج الدین سبکی صاحب طبقات الشافعیه با او در مقام معارضه و مباحثه در آمد و چون او را اقیانوسی موج از علوم و فنون گوناگون یافت و توانایی رویارویی و طاقت مناظره با وی را نداشت نسبت جهل به وی داد (2). رازی چند سال آخر عمرش را در دمشق مشغول تحقیق و تدریس، بویژه فلسفه و منطق بود و شاگردان زیادی از محضرش استفاده کردند. (3) در همین جا بود که فقیه بزرگ شیعه شهید اول با رازی ملاقات کرد و از وی اجازه نقل روایت گرفت، بدین جهت قطب الدین رازی از مشایخ اجازه شهید اول به شمار می آید. شهید خود در این باره گوید: در اواخر شعبان سال 766 در شهر دمشق با او ملاقات کردم، دریای خشک نشدنی دانش بود. از وی اجازه روایت خواستم، او اجازه آنچه را که مجاز بود به من داد و در دوازدهم ذیقعده همین سال در دمشق رحلت نمود. در فضای قلعه بر او نماز خواندند، بسیاری از اعیان و بزرگان دمشق در نماز بر جنازه او شرکت کردند، خداوند رحمتش کند و روحش را مطهر گرداند. آن گاه در صالحیه مدفون و سپس جسدش به مکان دیگر منتقل

1- .رك: طبقات الشافعیه، ابن شهبه، م 3_4، ص 287.

2- .مجالس المؤمنین، ج 2، ص 212؛ بغية الوعاة، ج 2، ص 281.

3- .رك: فهرست کتابخانه اهدایی مشکات به دانشگاه تهران، ج 3، ص 347_350.

دیدگاه دانشمندان

شد. بدون شك و تردید شیعه امامی بود و خود بدان تصریح نمود و من این مطلب را از او شنیدم. وانگهی ارادت محض او نسبت به امام زمان (علیه السلام) آشکار است. (1)

دیدگاه دانشمندان علامه حلّی، شهید اول، محقق ثانی، شهید ثانی، شیخ حسن صاحب معالم، سید میرمصطفی تفرشی، قاضی نور الله شوشتری، شیخ حرّ عاملی، قطب الدین لاهیجی، علامه مجلسی، میرزا عبداللّه افندی، شیخ محمد اردبیلی، شیخ یوسف بحرانی، میرزا حسین نوری، شیخ آقا بزرگ تهرانی، سید حسن صدر، حاج شیخ عباس قمی، سید محسن امین و میرزا محمد علی مدرس تبریزی، همه با عظمت و به نیکی از وی یاد نموده او را توثیق کرده اند. (2) شهید قاضی نور الله شوشتری درباره او گوید: آنکه چرخ اعلم زمانش خواند دهر علامه جهانش خواند هرچه در دهر نقش دانایی استدلال او را بر آن توانایی است عقلیش از قیاس عقل برون نقلیش از اساس نقل فزون او چو ابر کرم به فرق جهانزیر کان صدف گشاده دهان چون که خورشید فضیلتش از مطلع شرح مطالع و محکّمات حکتمش

-
- 1- مجموعه جبّاعی، برگ 399، مستدرک، ج 3، ص 447_448. بند پایانی این مطلب در مجالس المؤمنین، ج 2، ص 213 چنین ترجمه شده است: «و انقطاع و بازگشت او به شیخ جمال الدین مطهر که فقیه اهل البیت علیهم السلام بود معلوم است».
 - 2- رك: مجالس المؤمنین، ج 2، ص 212؛ امل الآمل، ج 2، ص 301؛ وجیزه علامه مجلسی، ص 171؛ ریاض العلماء، ج 5، ص 168؛ نقد الرجال تفرشی، ص 330؛ لؤلؤة البحرين، ص 199؛ جامع الرواة، ج 2، ص 178؛ مستدرک، ج 3، ص 447؛ الحقائق الراهنه، ص 200؛ تأسیس الشیعه، ص 400؛ فوائد الرضویه، ص 616؛ أعیان الشیعه، ج 9، ص 413؛ ریحانة الأدب، ج 4، ص 465.

تشیع قطب رازی

از افق کتاب محاکمات ساطع است، عظم شأن او احتیاج به تعریف ندارد. (1) رجالی معروف سید میرمصطفی تفرشی گوید: محمد بن محمد بن ابی جعفر بن بابویه رازی، معروف به قطب الدین رازی، شخصیتی از شخصیت‌های درخشان شیعه است، جلیل القدر، بزرگ مرتبه، از شاگردان علامه حلّی است و از او روایت می‌کند. شهید اول از وی نقل حدیث می‌نماید. دارای تألیفاتی است از جمله کتاب محاکمات، این اثر دلیل روشن و برهان قاطعی است بر فضل کامل و کثرت علمش. (2) از دانشمندان اهل سنت نیز، تاج الدین سبکی، ابن حجر عسقلانی، جمال الدین یوسف بن تغری بردی، عبدالرحمن سیوطی و اسماعیل پاشا (3) از رازی تجلیل نموده‌اند. سبکی گوید: قطب الدین رازی پیشوایی برجسته در علم حکمت است، نام و آوازه اش به سرزمینهای دور دست رسیده است، او در سال 763 وارد شهر دمشق شد. ما با او مباحثه کردیم و وی را امام در منطق و فلسفه یافتیم. همچنین در تفسیر و معانی و بیان ید طولایی داشت. (4)

تشیع قطب رازی از آنجا که رازی گهگاهی طبق مصالحی تقیه می‌کرد، برخی از دانشمندان عامه (5)

-
- 1- مجالس المؤمنین، ج2، ص 212.
 - 2- نقد الرجال، ص 330.
 - 3- رك: طبقات الشافعية سبکی، ج9، ص 274؛ الدرر الكامنه، ج5، ص 807؛ نجوم الزاهره، ج 11، ص 87؛ بغية الوعاة، ج2، ص 281؛ هدية العارفين، ج2، ص 163.
 - 4- طبقات الشافعية سبکی، ج9، ص 274.
 - 5- رك: شذرات الذهب، ج6، ص 207؛ نجوم الزاهره، ج 11، ص 87.

تألیفات

وی را شافعی پنداشته اند! ولی از علمای شیعه کسی در تشیع او اندک تردیدی نکرده است، مگر صاحب روضات در سده اخیر که بر اساس برخی شبهات، ضمن شرح حال رازی، وی را سنی قلمداد کرده، (1) گرچه در جای دیگر روضات (2) تصریح به شیعه بودن وی نموده است. میرزای نوری در خاتمه مستدرک جانانه به دفاع از قطب پرداخته و تشیع او را ثابت کرده و به شبهات روضات به طور گسترده پاسخ داده است. (3)

تألیفات آثار او است: 1. لوامع الأسرار فی شرح مطالع الأنوار؛ مشهور به شرح مطالع که در تاریخ دهم جمادی الاولی سال 728 نگارش آن پایان پذیرفته است. متن کتاب که در علم کلام و منطق است، از قاضی سراج الدین محمود بن ابی بکر ارموی متوفای 682 است. بخش منطق کتاب قرن‌ها است که در حوزه های علمیه کمابیش تدریس می شود و بارها به طبع رسیده است. (4) 2. تحریرالقواعد المنطقية؛ معروف به شرح شمسیه، متن از نجم الدین عمر بن علی قزوینی متوفای 675 است. مؤلف از تألیف این شرح در جمادی الآخره سال 729 فارغ شده است. این کتاب نیز سالها است که متن درسی حوزه هاست و بارها در ایران، هند، مصر و... چاپ شده است. 3. المحاکمات بین شرحی الاشارات؛ این کتاب همچنان که از نامش پیدا است، محاکمه و داوری است بین شرح خواجه نصیر الدین طوسی و شرح فخر رازی بر

-
- 1- روضات الجنات، ج 6، ص 38.
 - 2- روضات الجنات، ج 4، ص 35.
 - 3- ر.ک: مستدرک، ج 3، ص 447_459.
 - 4- کشف الظنون، ج 1، ص 95؛ الحقائق الراهنه، ص 201.

اشارات ابن سینا. مؤلف آن را به دستور استادش قطب الدین شیرازی نگاشته است. کتاب مذکور يك مرتبه جداگانه و چندبار همراه شرح خواجه بر اشاراتبه چاپ رسیده است. نسخه بسیار نفیسی که در زمان حیات رازی (764) به دست شاگرد او محمد بن سدید الدین اسنوی نوشته شده و يك مرتبه در همان سال با نسخه ای معتبر و بار دیگر در سال 765 با نسخه خود مؤلف مقابله شده در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران به شماره 277 موجود است. (1) 4. حاشیه بر قواعد الاحکام؛ موسوم به حواشی قطبیه؛ این حاشیه کنار يك نسخه از قواعد علامه حلی نوشته شده و آن کتاب نزد شهید اول بوده است. احتمال داده شده که در زمان علامه مجلسی نیز نسخه ای از آن موجود بوده است. (2) گرچه رازی بیشتر در حکمت و منطق دست داشته، ولی با توجه به اینکه عده ای از فقهای شیعه، بویژه شهید اول از وی بسیار فتوا و آرا نقل کرده اند، برخی احتمال داده اند که او کتاب فقهی به غیر از حاشیه قواعد نیز داشته است. (3) 5. شرح الحاوی. الحاوی الصغیر فی الفروع، کتابی است معروف در فقه شافعی از شیخ نجم الدین عبدالغفار بن عبدالکریم قزوینی متوفای 665 رازی چهار جلد این شرح رانگاشته و به اتمام آن موفق نشده است. (4) 6. تحفة الأشراف فی حاشیة الکشاف؛ رازی دو حاشیه بر کشاف دارد، کبیر و صغیر. آقا بزرگ تهرانی گوید: «این شرح در دو جلد که تا سوره طه را شامل است در کتابخانه خدیویه مصر موجود است». (5) 7. بحر الأصداف علی الکشاف؛ تهرانی گوید:

1- ر.ک: فهرست کتابخانه اهدایی مشکات به دانشگاه تهران، ج 3، ص 247_250.

2- ر.ک: بحار الانوار، ج 110، ص 175.

3- ر.ک: ریاض العلماء، ج 5، ص 172.

4- ر.ک: کشف الظنون، ج 1، ص 625.

5- ذریعه، ج 3، ص 420.

نسخه ای از این کتاب در کتابخانه سید هبة الدین شهرستانی یافت می شود و تاریخ فراغت مؤلف از تحریر آن سیزدهم جمادی الاولی سال 733 بوده است. (1) 8. لطائف الأسرار؛ در دو بخش: بخش نخست در محصورات حملیه و بخش دوم در محصورات شرطیه. این کتاب در کتابخانه خدیویه و کتابخانه دارالکتب مصر یافت می شود. (2) 9. رساله در تحقیق کلیات؛ گویند چاپ شده است. نسخه ای خطی و بسیار کهن که در زمان حیات مؤلف نوشته شده در کتابخانه دانشگاه تهران به شماره 277 موجود است. (3) و نسخه ای دیگر در کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی به شماره 6909 موجود است. (4) 10. رساله در تحقیق تصور و تصدیق؛ گویند در تونس چاپ شده است. نسخه ای خطی از آن در کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی، به شماره 6909 موجود است. (5) همان گونه که از شهید اول نقل شد، قطب الدین رازی در اواخر شعبان 766 در دمشق در گذشت (6) و در دامنه کوه قاسیون (صالحیه) دفن شد، سپس او را به جای دیگر منتقل کردند. (7)

-
- 1- ذریعه، ج 3، ص 30.
 - 2- رڪ: ذریعه، ج 8، ص 312.
 - 3- رڪ: فهرست کتابخانه اهدایی مشكات به دانشگاه تهران، ج 3، ص 1 ص 25 و ص 54_55.
 - 4- رڪ: فهرست کتب خطی کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی، ج 11، ص 501.
 - 5- رڪ: فهرست کتب خطی کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی، ج 11، ص 500.
 - 6- مجموعه جبّاعی، برگ 399؛ مجالس المؤمنین، ج 2، ص 213.
 - 7- طبقات الشافعیه، ابن شهبه، م 4_3 ص 287؛ مجالس المؤمنین، ج 2، ص 213.

قوامی رازی (1) عوفی در لباب الالباب در باب دهم که مخصوص به ذکر شعرای آل سلجوق (عراق و نواحی آن) است گفته: الأجل بدرالدین شرف الشعراء القوامی الرازی (رحمه الله)؛ امیر قوامی که قدّ فضل از وی باقوام و خدّ هنر بدو باقوام بود؛ ذات او در احسان فصاحت همعنان حسّان؛ و طبع او در شمائل لطافت هم مزاج شمال وزان و آب روان، روان از گفتهاش بر سریر سرور تکیه زنان؛ و دل از منشآت او روح روح یابد و مخدوم او قوام الملك طغرایی بود و او را به وی نسبت کرده اند و آن ابیات که طغرایی منشور فصاحت است در مدح او می گوید برین منوال که قصیده انوری که: سحرگه باده نوشان دوش با صد لطف و زیباییه بالینم فراز آمد دو هفته ماه یغمائی گشاده از سرِ مستی همه بند بغلطاقش کله کژ کرده بر تارك عیان صد گونه رعنائی رخی چونانک از خورشید بر گل کله بندی قدی چونانک از شمشاد شاخ نوبه پیرائی هزاران زنگی اندر زلف وانگه جمله سر گردان هزاران هندو اندر چشم وانگه جمله سودائی ز عنبر عارض سیمین او زتار بر بستهز سنبل زلف مفتولش نموده صد چلیپائی فلک بر آتش رویش سپند خال افکندهز بیم چشم بد گوئی همی ترسید ترسائی ز زَر مغربی بسته کمر یعنی که خورشیدمکه در سالی مهی دارد کمر آنگاه جوزائی در مدح مخدوم خود می گوید در این قصیده: خداوندی که گر نامت جهان بر بازوت بندد فلک را دست بر بندی طلسم چرخ بگشائی ضمیر خویش را از وهم خود گر خاصیت بخشیمه محسوس عالم را به یک فکرت بیمائی زرشک سقف ایوانش فلک سرگشته و حیرانگر نی هم روا بودی فلک را پای بر جائی ز خاک سمّ یکرانش جینبت بس بود گردی باگر خواهی که چون آتش سراندر آسمان سائی خداوندا خداوندا تو از ارباب این دولته فرّ و یمن و روی و رای چون خورشید پیدائی

صفت طغرا می کند: تواز تیری قلم سازی کمانی را که برداردهمه احکام این تیر و کمان چرخ مینائی فلك با قدرتش برزه نداند کرد چرخى راکه هر ساعت کشند آن را به يك انگشت تنهائی خطا گفتم کمان چون باشد این خطی که پنداری خط دلبند ترکانست گرد روی زیبائی و این غزل آب دار هم پرتو آتش طبع وی است: دیده را آرزوست دیدارشگوش را راحتست گفتارش جان و دل جوق جوق همی آیدبه تماشای باغ رخسارش بر لبش لب نمی نهم که کنداز لطیفی که هست افکارش لب او طوطئی که می ریزد تنگهای شکر ز منقارش جان من خواست او سزاوارستکاشکی باشدی سزاوارش

قطعه به خطش رقعہ ای دیدم نبستهکه خط بندگی با آن توان داد عتابش را نمی دانم چه گویم ولیکن پیش غدرش جان توان داد (1) امین احمد رازی در تذکرہ ہفت اقلیم ضمن معرفی ادبا و فضلائی کہ از ری برخاستہ اند قوامی را چنین معرفی کردہ: اشرف الشعراء، بدرالدین قوامی؛ شاعری است کہ قدّ فضل او باقوام بودہ و خدّ ہنرش باقوام، ہر نوائی کہ از آن عندلیب بستان فصاحت بہ گوش مشتاقان رسیدہ ہمہ طرب انگیز و دلاویز بودہ، چون بہ قوام الدین

طغرائی مختلط بوده هر آینه قوامی تخلّص می کرده، شعر بسیار گفته اما الحال شعرش از یاقوت اصفهر و کبریت احمر نایاب تر است. این چند بیت که نوشته می شود درّی از آن درج است و درّی از آن برج است؛ در صفت شراب گوید: سخاوت زای و بزم آرای و انده کاه و شادی دهطرب جوی و معاشر ساز و غم سوز و نشاط آور اگر يك جرعه زان ساقی به دریا در فرو ریزد چنان دریا در آشوبد که برگردون زند گوهر چو آید در قدح گوئی که آمد ماه در مشرق چو شد در کام پنداری فرو شد مهر از خاور اگرگیری عیار مرد زان بهتر مدان آتسوگر ذره خرد داری ازین بهتر محك مشمر هم در آن قصیده این چند بیت در وصف اسب گوید: فلك ناورد و اختر دیده و مه نعل و پروین سمصبا رفتار و صحرا پوی و ماهی سیر و دریا در زسیر گرمی او گیرد همه روی زمین آتشتاب نعل او گیرد همه روی زمین اخگر دو پای ار سخت بفشارد زمین را کج نهد گوشهدو دست ار بر هوا یازد فلك را بشکند محور این چند بیت در صفت آتش گوید: سپهر آرای و اختر پاش و رعد آواز و برق آسهاوایمای و ابر انگیز و دریا موج و گه پیکر نگار بسدین بالا دلارام عقیقین لببت یاقوت گون جامه عروس عنبرین فر سواری را همی ماند قبای ارغوان بستهفر از مرکب گلگون کشیده لاله گون خنجر در فخریه گوید: هر آن گاهی که از مدح تو مداحان اوهامقلمها نکته می رانند بر لوح دل دانا تو گوئی آفتاب و مه نگارند از بر زهرهمیان خوشه پروین دم طاوس پر زیبا سواران ضمیر من که در لشکر که خاطر به نعل مرکب انگیزند خورشید از شب یلدا ز دست خود نمی دانم عنانشان ارنه کردند یبراسبان قمر قدرت ستاره زآسمان یغما وله فی صفة الفرس: کمان تحرک و فکرت شتاب و خاطر تکضمیر جنبش و اندیشه پوی و وهم سیر به گاه تاختش همچنان که آب از بادشکنج گیر شود روی گنبد اخضر به گرد ساغر باریک لب ز هشیاری چنان رود که نجند شراب در ساغر در نصحیت: نجات خویش مدان از لباس کز علم استبهای تیغ مدان از نیام کز گهر ست کمر به طاعت حق بند اگر چه سخت دلیکه در پرستش معبود کوه را کمر است مباش غره به بستان بی زوال بهشتاز آن بترس که زندان جاودان سقر است سیاه روی بود زر پرست در عقیبسماع کن که حدیث غریب پر عبر است رسید پیر و میلّت به روز برنایستد مید صبح و دلت با ستاره سحر است و له: دل چو ایمانخانه شد توحید باید کد خدای آسمان چون قلعه شد خورشید باید کوتوال رحمت او با سیه رویان عصیان طرفه نیستزانکه باشد چاه تاری منبع آب زلال و له: مکن خضاب که پیری نهان نشاید کردبرون پرده چنان باش کز درون حجاب چو نور روز به از ظلمت شبست یقینتو صبح شیب چرا رنگ می کنی به خضاب بهوش باش که دمساز یارتست خردقدح مگیر که غمّ از راز تست شراب قاضی نورالله شوشتری (رضوان الله علیه) در کتاب مجالس المؤمنین در مجلس دوازدهم که در ذکر شعرای عجم است گفته: امیر قوامی رازی (رحمة الله علیه) از فصحای شعرای ری و فضلالی

مؤمنان فرخنده پی بوده، اکثر اشعار او چون در مدح خاندان و سادات اولاد ایشان بوده به سعی نامشکور مخالفان از میان رفته، از جمله قصیده ای که در توحید و نعت و منقبت گفته و آن را به مدح ملك السادات و العلماء سیّد شرف الدین مرتضی قمی (رحمة الله علیه) مدّیل ساخته يك بيت که شیخ عبد الجلیل رازی در کتاب نقض مذکور ساخته مسطور می گردد: تا صاحب الزمان برسیدن به کار دیناوی ترین کسی شرف الدین مرتضی است» (1) تقی الدین محمد بن سعد الدین محمد الحسینی الأوحدی الدقاقی البلیانی ثمّ الصفاهانی در تذکره عرفات در عرصه حرف قاف در اواخر غرفه اول که در بیان تراجم احوال شعراء متقدّمین است شرح حال قوامی را چنین نوشته است: العمید الاجلّ أفصح المتکلمین أملح المتقدّمین زین الملة شرف الشعراء أمير بدر الدین القوامی الرازی _ ضمیر منیرش بحری مؤاج؛ و نظم دلپذیرش سراجی وهاج، آفتاب معانی از برج طبعش تابان؛ و بدر سخندانی در سپهر قریحتش شتابان است. عیلقلی بیگ داغستانی متخلّص به واله در کتاب ریاض الشعراء در روضه قاف نسبت به قوامی رازی چنین گفته: امیر بدرالدین قوامی رازی از استادان زمان بوده، محمّد عوفی گوید: به نسبت ممدوح خویش قوام الملك طغرانی به قوامی علم شده. مرحوم رضا قلیخان هدایت در مجمع الفصحاء شرح حال او را درج کرده، لیکن به بیانات صاحب هفت اقلیم اکتفا کرده است (2).

1- ص 484، چاپ اول.

2- ر.ك: ج 1، ص 476 _ 477.

استاد محترم جناب آقای عباس اقبال در مجله یادگار (سال دوم؛ شماره اول) تحت عنوان «شعرای گمنام» گفته (ص 67 _ 72): قوامی رازی _ قوامی تخلّص چندتن از شعرای فارسی زبان است قبل از استیلای مغول مانند حکیم موقّق بن مظفّر قوامی فریومذی مذکور در تاریخ بیهق (ص 258) که از مدّاحان قوام الدین ابو القاسم ناصر بن علی درگزینی وزیر معروف سلاجقه عراق و از منتسبین به او بوده و قوامی مطرزی گنجه نظامی شاعر شهیر که در نیمه دوم قرن ششم می زیسته صاحب قصیده مصنوعی در صنایع بدیعیّه، و امیر قوامی خوفاقی از معاصرین عوفی صاحب لباب الالباب، و قوامی رازی که موضوع این مقاله ماست. بدبختانه از قوامی رازی مانند سایر گویندگان قدیم ری یعنی منصور منطقی و بندار و مسعود و ابوالمعالی نحاس غضائری و شمس و ابوالمفاخر مقدارقابی شعر به جا نمانده و دیوان او هم مانند دواوین گویندگان دیگر رازی از میان رفته است و امروز جز چند قطعه شعر که از او در بعضی تذکره ها و مجموعه ها دیده می شود اثر دیگری نداریم حتّی تعیین زمان او نیز که در هیچ جا به آن اشاره واضح نشده خالی از اشکال نیست. ذکر قوامی رازی در تذکره های قدیم فارسی و منابع دیگر آن ایام مانند چهار مقاله و لباب الالباب و تذکره الشعرای دولتشاه و فرهنگ اسدی و غیرها نیامده، قدیمی ترین منبعی که نامی از قوامی رازی در آن دیده می شود یکی مجموعه ای است تذکره مانند متعلّق به نگارنده که در حدود اوایل قرن دهم هجری به ترتیب حروف تهجّی در بیان اشعار يك عده از شعرای مشهور فارسی از روی لباب الالباب عوفی و منابعی دیگر ترتیب

داده شده، دیگر هفت اقلیم امین احمد رازی که در سال 1002 تألیف شده است. در مجموعه مذکور چون از هیچ يك از شعرا شرح حالی ذکر نشده راجع به قوامی رازی نیز از آن اطلاعی نمی توان به دست آورد. فقط در هفت اقلیم در ذیل ری این چند سطر که ذیلاً نقل می شود و آن همچنان که ملاحظه خواهد شد از این لحاظ چندان مفید فایده نیست آمده: «اشرف الشعراء بدرالدین القوامی شاعری است که قدّ فضل او باقوام بوده و خدّ هنرش باقوام (کذا)، هر نوائی که از آن عندلیب بستان فصاحت به گوش جان مشتاقان رسیده همه طرب انگیز و دل آویز بوده و چون به قوام الدین طغرایی مختلط و مربوط می زیسته هر آینه قوامی تخلّص کرده و شعر بسیار گفته اما الحال از یاقوت اصغر و کبریت احمر نایاب تر است». سپس مؤلف هفت اقلیم چند قطعه از اشعار او را نقل می کند که بعد به ذکر آنها خواهیم پرداخت. معلومات صاحب مجمع الفصحاح هم در باب قوامی رازی چنان که خود به آن اشاره می کند مقتبس از تذکره هفت اقلیم است. تنها مطلبی که راجع به قوامی رازی از این منابع نتیجه می شود غیر از چند قطعه شعر این است که لقب او «اشرف الشعراء» و «بدرالدین» بوده و چون وی در ابتدا در سلك مدّاحان «قوام الدین طغرایی» انتظام داشته تخلّص خود را از لقب این شخص اقتباس نموده، غیر از این دو نکته مطلبی دیگر از منابع مذکور به دست نمی آید. در يك كتاب بسیار نفیس قدیمی به نام بعض مثالب النواصب فی نقض بعض فضائح الروافض تألیف نصیر الدین عبد الجلیل قزوینی که در حدود 556 به زبان فارسی بسیار فصیح نوشته شده و در یکی از

شماره های آینده مجله یادگار به تفصیل به معرفی آن خواهیم پرداخت، مؤلف فاضل آن در ذکر نقیب شرف الدین ابوالفضل محمد بن علی مرتضی رئیس ری که کتاب بعضی مثالب النواصب را به نام او نگاشته می گوید: «قوامی رازی تخلص آن قصیده بدو کرده آنجا که می گوید: تا صاحب الزمان برسیدن به کار دینا ولی ترین کسی شرف الدین مرتضی است عین این فقره را هم قاضی نورالله شوشتری در مجالس المؤمنین در فصل شعرای عجم نقل کرده، همین يك اشاره مختصر می فهماند که قوامی رازی از مداحان شرف الدین محمد بن علی مرتضی رئیس ری بوده که در حدود 556 حیات داشته. بنابراین، شاعر مذکور از گویندگان قرن ششم هجری بوده است اما این نقیب شرف الدین محمد بن علی که از فرزندان عبدالله الباهر بن امام زین العابدین علی بن حسین بن علی بن ابی طالب است خود و پدرانش سمت نقابت و ریاست علویان را در قم و ری داشته و همیشه در گرد ایشان علما و شعرای بسیار می زیسته اند که به نام ایشان قصاید می ساخته و کتب تألیف می کرده و ذکر آن سادات جلیل را به این شکل جاوید می ساخته اند. جدّ این ابوالفضل شرف الدین محمد بن علی یعنی ابوطاهر مطهر بن علی ممدوح برهانی نیشابوری و پسرش امیرالشعراء معزی است و پسر او یعنی پسر همین ابوالفضل نقیب عزالدین یحیی است که ممدوح کمال الدین اسماعیل اصفهانی بوده و شیخ منتجب الدین قمی کتاب فهرست مشهور خود را به نام او تألیف کرده و او به شرحی که در تواریخ مفصله مذکور است در سال 592 به دست علاء الدین تکش خوارزم شاه به قتل رسیده.

اما قوام الدین طغرایی که به گفته صاحب هفت اقلیم قوامی تخلص خود را از لقب او گرفته و در یکی از اشعار خود او نیز نام وی مذکور است به ظاهر کسی دیگر نمی تواند باشد جز قوام الدین در گزینی پسر قوام الدین ابو القاسم ناصر بن علی در گزینی معروف که پس از قتل پدر خود در سال 528 به لقب قوام الدین ملقب گردید و در عهد سلطنت طغرل سوم (571-590) پس از برادر خود جلال الدین سمت وزارت او را یافت (1)؛ زیرا که از بعد از قتل قوام الدین در گزینی اول تا ایام طغرل سوم که رازی در همین فاصله می زیسته در میان اعیان دولت سلاجقه عراق و همدان کسی دیگر را که لقب قوام الدین داشته باشد نمی شناسیم. بنابراین احتمال کلی دارد که همچنان که قوامی فریومذی تخلص خود را از لقب قوام الدین در گزینی اول وزیر سنجر و مسعود گرفته قوامی رازی هم تخلص خود را به مناسبت لقب پسر او که بعدها وزیر طغرل سوم شده است اختیار کرده باشد. اما از اشعاری که از قوامی رازی به دست مانده یکی این قصیده است در مدح قوام الدین طغرایی که قسمت مهم آن در آن مجموعه خطی نگارنده و یک جزء آن نیز در هفت اقلیم آمده به شرح ذیل: سحرگه باده نوشان دوش با صد لطف و زیباییبالیتم فرود آمد دو هفته ماه یغمائی آن گاه شش بیت دیگر را مطابق آنچه از لباب الالباب نقل شد درج کرده و گفته: به لطف و ناز با من گفت چونی همی باشد چه می گویی چه می سازی چه پردازی چه فرمایی خروش از آسمان برخاست کان مه در زمین با منچنین زیبا سخنها راند یارب اینت زیبایی به پای او درافتادم مرا گفتا: مکن هی هیچه بودت اینت بی عقلی چه کردت اینت شیدائی چنین رسوا نمی ترسی که از حالت خبر یابدیگانه خواجه عالم قوام الدین طغرایی گر از خشم و نهییش یک نظر بر آسمان افتد چو قارون بر زمین افتند منظور آن بالائی شعاع روی او را مهر روزی دید از آن مدّته زیر ابر پنهان شد او از بیم رسوائی آن گاه شش بیت دیگر را مطابق آنچه از لباب نقل شد نقل کرده و گفته: خداوند از روی فضل بنیوشی حدیث منپس ار خواهی ببخشائی و گر خواهی نبخشائی خداوندا نمی گویم کز انعامت نیم راضیهمه انعام خود بینی اگر خونم بیالائی درین دولت همه پیران جوانستند و من بندهچو پیران بگذرانم روز و شب ایام برنائی چو دی ز امروز بهتر بود حال من درین خدمتچه امیدم به فردا بد دریغ امید فردائی به سیم و زر نیم خرم به می خرم شوم گر توز سیم و زر بکاهانی و در حرمت بیفزائی به فضل و زهد چون خورشید در آفاق مشهور موگر گوئی نه چوینم به گل خورشید اندائی مبارک باد نوروزت هزاران سال تا هر شبشراب لعل می نوشی..... دیگر از اشعار او این قطعه است که در همان جنگ خطی بجاست: ای کز دو لعل قندی و ز زلف چون کمندی کم می رسم به خدمت تقصیر می پسندی تا تو شکفته باغی پژمرده اند خوبانتا شاخ نوبر آمد بیخ همه بکندی در باغ عشقت ای جان من ابرم و تویی گلزار می نگریم تو خوش همی نخندی در عشق تو قوامی سرگشته شد مخور غمتو عیش خویشتن ران دل اندرین چه بندی این تغزل نیز از او در همان مجموعه خطی مذکور آمده است: نگارینی پری زاده دل افروزی پری پیکر پسندیده مهی تابان گرانمایه بتی دلبر پر روئی دلارامی هوا جوئی دل افروزی جفا جوئی جفا پیشه وفا داری وفا گستر به چهره مه به گیسو بت به عارض گل به رخ لالهه تن نسرین به لب شکر به رو شمس و به دل مرمر چو جان شیرین چو گل بویا چو مه تابان چو خور روشن به قد عرعر به بر ملحم به رخ گلگون به چشم أهور بخوشی کش بکشی خوش به بواز می به رنگ از گلبه چهر آفت به حسن آیت به طلعت مه به چهره حور همه سیم و همه لاله همه راح و همه راحتهمه نوش و همه درمان همه سحر و همه زیور همه نسرین همه دیا همه ریحان همه گلشنهمه عنبر همه افیون همه مرهم همه شکر آن گاه اشعاری را که از هفت اقلیم نقل کرده ایم نقل کرده است. و در شماره چهارم، سال دوم مجله (ص 73) تحت عنوان «اصلاح» گفته: در شماره نخستین امسال در طی شرح حال قوامی رازی شاعر در صفحه 67 نوشته بودیم که ذکر این گوینده در تذکره های قدیم فارسی از جمله در لباب الالباب نیامده در صورتی که بعدها به تصادف به شرح حال این شاعر در همان کتاب (ج 2، ص 236-238) برخوردیم و علت این سهو فهرست اعلام ناقص این جلد از لباب الالباب است که ذکر قوامی را در حرف قاف صفحه 454 در زیر نام قوامی خوافی نیآورده بلکه آن را در بدرالدین ضبط کرده است، این است که به این وسیله این غلط را در اینجا تصحیح می کنیم و از خوانندگان محترم عذر می خواهیم. پس از مراجعه به لباب الالباب معلوم شد آنچه صاحب هفت اقلیم در خصوص این شاعر نوشته تقریبا بعینه منقول از لباب الالباب است و از مقایسه اشعاری که از او به نقل از مأخذ

دیگر به دست داده بودیم با متن لباب الالباب پاره از اغلاط وسقطات نیز به طریق ذیل اصلاح می شود. آن گاه به ذکر موارد غلط و سقط و تصحیح و اصلاح آنها پرداخته است. استاد محترم جناب آقای سعید نفیسی در مجموعه یادداشتهای خود در باب شعرا نسبت به قوامی رازی چنین گفته: شرف الشعراء یا اشرف الشعراء بدرالدین قوامی رازی از شعرای قرن ششم بوده و محمد عوفی در لباب الالباب وی را جزو شعرای دوره

سلجوقیان شمرده و گوید: وی مدّاح قوام الملك یمین الدین طغرایی بوده و با وی نسبت داشته و این نکته مسلّم است؛ زیرا که او را قصیده ای است در مدح وی و از آن برمی آید که در جوانی مدّاح او بوده است. بیش از این از احوالش اطلاعی نیست. همین قدر مسلّم است که از شعرای معروف و قادر زمان خویش بوده ولی از شعر او جز این ابیات نمانده است. آن گاه همه اشعار گذشته را (یعنی اشعار منقوله از ارباب تراجم را) نقل کرده، سپس گفته است: در مجموعه مورخ 813 و 814 موزه بریتانیا (به شماره 27261) اشعار ذیل از او نقل شده است: غبار رهش سرمه چشم رضواندم مرکبش شاخ گیسوی حورا عنان گیر او جبرئیل از متانتسنان در کفش عزرائیل اعدا به هر حمله چون شیر یزدان همی زدفلك بر زمین و ثری بر ثریا ز ثعبان رمح از بر باره گفتیکه موسی است برسینه طور سینا یکی تیغ هندی کز آسیب زخمش چو پولاد سخت و چو موم مصفاً زبانی چو الماس سیماب گوهرکز و لال گردد زبانه‌های گویا ز مژد و ش لعل پاش کهن دلفلك رنگ مه تابش کوکب آسا

تعیین تقریبی زمان زندگانی قوامی

تعیین تقریبی زمان زندگانی قوامی چون قوامی رازی بعد از وفات مغیث الدین ابوالقاسم محمود بن محمد بن ملک‌شاه سلجوقی که در سال پانصد و بیست و پنج بوده است قصیده ای در مدح قوام الدین ابوالقاسم ناصر بن علی در گزینی وزیر سلطان مزبور ساخته (دیوان، ص 44 _ 47) و در اواخر آن قصیده ایات ذیل را به عنوان خطاب به او اظهار می دارد (دیوان، ص 47): داوندا قوامی بس قدیم استکه دارد حق خدمتها فراوان رسیده پیش ازین در دولت توز خدمتها به نعمتهای الوان کنون گر دورم از خدمت عجب نیستکه باغ وصل دارد باغ هجران معلوم می شود که قوامی در این ایام سالیان دراز بوده که ترک خدمت این ممدوح سابق و ولی نعمت دیرینه خود را کرده در وطن خود که ری باشد اختیار اقامت نموده است و چون در قصیده دیگر که قوامی در مدح قوام الدین مذکور ساخته تخلّص به مدح ممدوح خود را به این بیت زیرین کرده است: چنین رسوا نمی ترسی که از حالت خبر یابدیگانه خواجه عالم قوام الدین طغرائی معلوم می شود که این قصیده را زمانی ساخته است که قوام الدین به وزارت نرسیده بوده است بلکه طغرانیس بوده است و بنابر تصریح عماد کاتب در تواریخ آل سلجوق به سال پانصد و دوازده فرمان طغرانیسی از جانب سلطان سنجر برای وی صادر شده است و نصّ عبارت او در این باب بعد از ذکر جنگ سلطان سنجر با برادرزاده خود محمود بن محمد بن ملک‌شاه و بعد از گذشت و عفو سنجر از تقصیرات سلطان محمود و درباریانش نسبت به نصب درباریان مهمّ او در مشاغل مهمّ و مناصب خطیر دولت این است (ص 127): «وکتب منشورا للوزیر کمال الملك بتقریره علی الوزارة، و منشورا لعلی بار بتمکینه فی الإمارة، و منشورا لأبی القاسم الدرکزینی بمنصب الطغراء والانشاء» و نیز گفته (در همان صفحه): «وعادالوزیر کمال وله الأبهة والجلال والدرکزینی فی دیوان الطغراء و شمس الملك بن نظام الملك فی دیوان الاستیفاء» و طولی نکشیده که امیر علی بار کشته شده و قوام الدین که سابقاً وزیر او بوده مغضوب و محبوس شده (ص 131) و بدین جهت منصب طغرانیسی را نیز از قوام الدین گرفته به کس دیگر داده اند و نصّ عبارت عماد کاتب در این باب این است (ص 132): «ولمّا قبض الدرکزینی و عزل ولیّ الوزير کمال الملك منصب الطغراء أخاه النصیر وناطه بذلك المنصب الخطیر»

و چون این عبارت را در کتاب مذکور قبل از وقایع سال 513 نوشته است پس معلوم می شود که تصدی قوام الدین به منصب طغرانیسی همانا در سال 512 بوده است و بس، بنابراین قصیده دوم قوامی در مدح قوام الدین که وی را در آن قصیده به قوام الدین طغرانی معرفی کرده است منطبق با این زمان - یعنی سال 512 - خواهد بود که قوام الدین در آن تاریخ صاحب منصب طغرانیسی بوده است، و چون از قصیده سابق الذکر برمی آید که قوامی در آن ایام جوان بوده است به دلیل این بیت: در این دولت همه پیران جوانستند و من بندهچو پیران بگذرانم روز و شب ایام برنائی پس باید قوامی در اوائل قرن ششم آن مقدار سن داشته باشد که بتواند از عهده مدیحه سرایی برای مثل قوام الدین مزبور برآید و لیاقت مدّاحی مانند وی را که ممدوح غالب ادبا و شعرای معروف زمان خود است داشته باشد و بلکه تقرّب و اختصاص به وی داشته باشد تا به درجه ای که تخلص خود را از لقب او بگیرد و چون معلوم شد که قوامی در تاریخ مزبور از مدّاحان خاص وی بوده و قصاید غزائی در حق او می ساخته است با کمال جرأت باید گفت که تولّد قوامی در اواسط یا اواخر نیمه دوم قرن پنجم بوده است تا ممکن باشد تصوّر این معنا را کرد که قوامی در سال 512 مردی بوده و در سلك مدّاحان قوام الدین مزبور به شمار می رفته است و از طرفی چون قوامی در اواخر عمر به مدّاحی شرف الدین محمد نقیب النقباء ری (متولد به سال 504 و متوفا به سال 566) می پرداخته است و همچنین قاضی حسن استرآبادی متوفا به سال 541 و امیر عبّادی متوفا به سال 547 و معاصرین ایشان را مدح گفته است به نظر می آید که تا اواخر نیمه اول قرن ششم زنده بوده است و در این اوان در گذشته است و نیمه دوم قرن ششم را درک نکرده است؛ دو امر ذیل نیز این گمان را تأیید می کند: 1. طلب رحمتی که شیخ عبدالجلیل رازی قزوینی (ره) در کتاب النقص بعد از ذکر اسامی جماعتی از شعرا که قوامی نیز از آن جمله است کرده است و کلام او عن

قریب نقل خواهد شد. 2. آن که قوامی عزالدین یحیی پسر شرف الدین محمد را که از اکابر عالم و مفاخر زمان خود بوده است مدحی نگفته است و عادهً بسیار مستبعد است که قوامی زمان او را دریافته باشد و با او در يك شهر سکونت داشته باشد و وی را مدحی نگوید. بلی از بیتی برمی آید که اشارتی به عزالدین داشته باشد (رجوع شود به صفحه 77 دیوان؛ س 2 و ص 233).

تنبيه بر يك اشتباه**محتمل است که قوامی اوائل نیمه دوم قرن ششم را نیز درك کرده باشد**

تنبيه بر يك اشتباه از این بیانات معلوم شد اینکه استاد دانشمند جناب آقای اقبال (دام مجده) در ترجمه قوامی گفته اند که قوامی تخلّص خود را از قوام الدین دوم یعنی پسر قوام الدین سابق الذکر فراگرفته است اشتباه است و سبب آن همانا عدم اطلاع ایشان بر مضمون قصیده مندرجه در دیوان قوامی بوده است.

محتمل است که قوامی اوائل نیمه دوم قرن ششم را نیز درك کرده باشد. توضیح این اجمال آنکه قویا گمان می رود که مراد از نجم الدین مذکور در این بیت (رجوع شود به ص 24 دیوان): ایا نجم دین گر تو احسان کنیهمه درد را جمله درمان کنی خواجه حسن نجم الدین گماشته شاه غازی نصرت الدین رستم بن علی ملک مازندران باشد که از جانب او به عمیدی شهر ری منصوب و در آنجا مقیم بوده است. ابن اسفندیار در تاریخ طبرستان تحت عنوان «آمدن سلیمان شاه به مهمانی اصفهید» گفته: و پیش از این یاد رفت در اول مجلد کتاب که شاه غازی چون سلطان

سلیمان بدو پیوست در حق او چه کرد و به همدان چگونه برد و به سلطنت نشاند و محمود گندم کوب سلطان به مازندران آمد این جمله گفته ایم سلطان سلیمان ری و حدود آن را اصفهبد را داده بود، اصفهبد ری با تصرف گرفت و خواجه حسن نجم الدین را به عمیدی ولایت ری بفرستاد و دهخدای نجم الدین محمد را که پدر سعد الدین علی بود به مشرفی ری؛ و یک سال و هشت ماه ری و اعمال او تا مشکوب به تصرف دیوان اصفهبد بود و جمله معارف و قضات و سادات ری به مازندران در خدمت شاه غازی بودند و همچنین خوار و سمنان... (1). و در جلد اول ضمن ترجمه رستم بن علی معروف به شاه غازی گفته: بعد وفات سنجر سلطان سلیمان شاه که برادرزاده او بود از محمود خان که خواهرزاده و ولی عهد سنجر بود بگریخت به طلب ملک عراق و به مقام قصبه درویشان پناه به شاه غازی کرد مدت دو ماه هر روز برای او وحشم او سر میدان تا پایان خوانها فرمودی نهاد تا به گیلان و دیلمان و سایر اطراف طبرستان بیست هزار مرد جمع کرد و جمله اسباب سلطنت از خزانه وزرادخانه و قراشخانه مهیا فرمود او را برگرفت و به ری برد به تخت سلطنت بنشاند امرای عراق و آذربایجان برو جمع شدند و ری و ساوه اصفهبد شاه غازی را مسلم داشتند... (2). اولیاء الله در تاریخ رویان (ص 91) و سید ظهیر الدین مرعشی در تاریخ طبرستان و رویان و مازندران (ص 60) تحت عنوان «سبب مخالفت کیکاوس با شاه غازی رستم» گفته اند: در آن عهد غزان لشکر کشیده به سر سلطان سنجر درآمدند و در میان آنان

1- قسم سوم، ص 90.

2- ص 108.

جنگهای بسیار واقع شد عاقبت سنجر را دستگیر کرده در حبس می داشتند برادرزاده سنجر سلیمان شاه گریخته رجوع با شاه غازی کرد، شاه غازی او را با همدان برد و بر تخت نشاند سلیمان شاه اعمال ری را تا مشکوب شاه غازی مسلم داشت و خواجه نجم الدین حسن عمیدی يك سال و هشت ماه به نیابت ملك در ری بود و مال با دیوان او می آمد و تمامی معارف ری و قضات و سادات و اکابر در ساری خدمت می کردند. چنان که ملاحظه می شود صریح کلام ابن اسفندیار آن است که پناهنده شدن سلیمان شاه به رستم بن علی و بر تخت نشاندن رستم علی وی را و واگذار کردن او ری را به شاه غازی بعد از مردن سلطان سنجر بوده است نه در ایام گرفتاری او در دست غزان چنان که مستفاد از کلام اولیاء الله و سید ظهیر الدین است و چون وفات سنجر در 554 بوده است پس زمان نیابت خواجه نجم الدین عمیدی در ری بعد از این تاریخ خواهد بود. بنابراین، اگر مراد از «نجم الدین» مذکور همین خواجه حسن عمیدی باشد قوامی از کسانی خواهد بود که اوائل نیمه دوم قرن ششم را درك کرده است و این سه بیت نیز که قوامی در غزلی که در مدح خواجه حسن ابوالعمید نامی سروده است تأیید می کند که مراد از نجم الدین سابق الذکر همین خواجه حسن عمیدی است که نایب شهریار غازی بوده است و آن بیتها این است (ص 69 دیوان): روی تو به نیکوئی بعینه چون خوی حسن ابوالعمید است آن خواجه خواجه زاده کز جوداز جمله همسران فریدست (تا آنکه گفته) در شهر خرد رئیس بادا تا شحنه نه همانم (کذا) عمیدست ناگفته نماند که خواجه حسن نجم الدین که نائب شاه غازی در شهر ری بوده است وزیر او نیز بوده است چنان که ابن اسفندیار در تاریخ طبرستان ضمن ترجمه علاء الدوله شرف الملوک حسن بن رستم بن علی تصریح کرده است (قسم سوم)،

قوامی از مناقب خوانان، یعنی مداحان شیعه بوده است

ص 113) و نص عبارت او این است: و خواجه حسن نجم الدین وزیر پدر را چندان چوب فرمود زد که مرده از پیش او برداشتند و چون معلوم شد که وی وزیر هم بوده است تشبیه او به آصف بن برخیا وجه تأیید دیگر برای تقریب مطلوب ما خواهد بود چنان که مخفی نیست. باری در اوایل تعلیقات کتاب نیز ذکر کردیم که محتمل است که قوامی در موقع وفات شاه غازی یعنی سال 558 زنده بوده و مرثیتی در حق او گفته باشد (رجوع شود به ص 178 دیوان). لیکن پوشیده نماند که اگر قوامی اوائل نیمه دوم قرن ششم را نیز درك کرده باشد همانا از حدود عشره اول این نیمه یعنی از ما بین 550 تا 560 خارج نخواهد بود به سبب دو قرینه گذشته که یاد کردیم. هذا ما عندنا، واللّه أعلم بحقیقة الحال.

قوامی از مناقب خوانان، یعنی مداحان شیعه بوده است اثبات این مدعا محتاج به تمهید مقدّمه ای است و آن اینکه: نصیر الدین عبد الجلیل رازی (ره) در کتاب شریف النقص گفته (ص 33): آنکه گفته است (یعنی مؤلف فضائح الروافض) که: «در بازارها مناقب خوانان گنده دهن فرا داشته اند که مامنقبت امیرالمؤمنین می خوانیم و همه قصیده های رافضی و امثال او می خوانند و صفات تنزیه که خدای راست و صفت عصمت که رسولان خدای راست و قصّه معجزات که الا پیغمبران را نباشد به شعر می خوانند و بر علی ابی طالب می بندند». اما جواب این فصل آن است که عجب است از خواجه که در بازارها

مناقب خوانان را می بیند که مناقب می خوانند فضائل خوانان (1) را ندیدی که بیکار و خاموش نباشند و هر کجا خمّاری و قمّاری باشد که در جهانش بهره نباشد و به حقیقت نه فضل بوبگرداند و نه درجه علی شناسد برای دام نان و نام بی‌تی چند در دشنام رافضیان از بر کرده است و مسلمانان را دشنام می دهد و آنچه می ستاند به خرابات می برد و به غناورزا می دهد و بر سبّلت مجبّران و قدریان می خندد و این قاعده نویست که مناقبی و فضائلی در بازارها مناقب و فضائل خوانند اما ایشان همه عدل و توحید و نبوت و عصمت خوانند و اینان همه جبر و تشبیه و لعنت. و نیز او در همان کتاب گفته (ص 40 _ 41): «و به قول شاعر کان بد اعتقاد بی نماز مفسد خمّار که شعرهای رکیک گفته اند و در بازارها جمع شده می خوانند و این خواجهگان رافضی کافر کیش احمق روش عوّان طبع ابله دمدار بی تمیز بادلهای پرغلّ و غش و کین جمع شده بر آن دروغ معتکف بوده آن بهتانها را به جان خریدار شده و آن محالات را در هیچ تاریخ و اثری نباشد». و ضمن جوابهایی که داده گفته است: و آنچه گفته است که: «شعراء مفسد و بی نماز باشند»، عجب است که خواجه خود انبیا و ائمه را معصوم نگوید و نداند چگونه شاعرانش معصوم می بایند، کدام شاعر است که او به لهُو و طرب مشغول نشده است از رودکی و عنصری و منجیک و معزّی و برهانی و غیر ایشان، پس شعرای شیعه را با ایشان قیاس باید کردن و این تهمت نهادن که ما در ایشان دعوی عصمت نکرده ایم.

1- از این عبارت صریحا برمی آید که در آن دوره مناقب خوان بر مداح شیعه اطلاق می کرده اند و فضائل خوان بر مداح سنی.

و آنچه گفته: «که در بازارها جمع شوند و مناقب خوانند» پنداری ندیده است و نشنیده که مناقب خوانان در قطب روده و برسته نرمه و سرفلیسان و مسجد عتیق همان خوانند که بدرزاد مهران و مصلحگاه، والحمدلله هیچ مسلمان منقبت و مدح آل رسول را منکر و جاحد نباشد، شنوند و دوست دارند مگر کسی که مجبّر و انتقالی و نو مسلمان باشد... چون معلوم شد که مناقب خواندن در بازارها و مجامع عمومی دیگر در آن زمان شایع و مرسوم بوده است پس می گوئیم که قوامی قطعه ای دارد که صریحا از آن بر می آید که وی مناقب خوان بوده است و آن قطعه این است (ص 24): آیا نجم دین گر تو احسان کنی همه درد را جمله درمان کنی اگر چه نه ای آصف برخیا که از خیل دیو اهل دیوان کنی سزد کز کفایت تو در مملکت چنو دخل و خرج سلیمان کنی همی بینم از دست پر خیر تو که چون با همه خلقی احسان کنی همیشه سرای تو آباد باد که آزادگان را تو مهمان کنی قوامی از آن است مدّاح تو که تا کار او را به سامان کنی مکن با من اکنون دو کار ای ظریف که پس عورت بنده عریان کنی یکی اینکه چیزی بنخشی مرادگر آنکه هنگامه بیران کنی چنان که ملاحظه می شود تقاضای قوامی از ممدوح خود نجم الدین در این قطعه آن است که هنگامه او را ویران نکند، و معنی هنگامه نیز معلوم است؛ ابن خلف در برهان قاطع گفته: هنگامه بر وزن شهنامه مجمع و جمعیت مردم و معرکه بازیگران و قصّه خوانان و خواص گویان و امثال آن باشد. پس به خوبی روشن شد که قوامی از مناقب خوانان یعنی کسانی که مناقب ائمه اثنا عشر علیهم السلام را می خوانند اند بوده است.

و اینکه قوامی تقاضا می کند که مانع از هنگامه گرفتن او نشود برای آن است که در آن زمان این امر نوعی بسیار مؤثر از دعوت به مذهب و تبلیغ بوده است و گاهی در نفوس بی غرضی تأثیر تمام و اثر حیرت انگیز و شگفت آوری می بخشیده است. بنابراین، زمامداران وقت گاهی جلوگیری از این کار می کرده اند حتی گاهی منجر می شده که زبان او را یعنی قائل مدح و فضیلت را می بریدند و یا می کشتند. شیخ عبد الجلیل (ره) در کتاب النقص گفته (ص 77): «آنکه گفته: «چون در بازارها منقبت خوانان مناقب خوانند ترکان آن را شنوند و خود ندانند که آن چیست و آنها که پیش از این به سرّ و رمز روافض واقف بوده اند چندی از این مناقب رافضیان را زبان بیریدند 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 پاك و قدحهای زنان رسول خدا خواندی. و ضمن جوابهایی که از این گفتار داده گفته (ص 78): و آنچه گفته که: «این خاتون زبان ابوطالب شیعی مناقبی بفرمود بریدن» راست است و انکار نشاید کردن که به حوالتی دروغ که بروی نهادند خاتون زبان او بفرمود بریدن، و چه مانده است این معنی بدان که چون خواجه ابوبکر خسرو آبادی سنّی که حاکم قزوین بود او را گفتند که صدیق فضائلی که دشمن علی و آل اوست او تو را لعنت می کند بفرمود تا در دارالسنّ که قزوین است فضائلی سنّی را پاره پاره کردند و پادشاهان مانند این در شهرها بسیار کردند و کنند که آن حوالت به مذهب و اعتقاد نکند و نقصانی نباشد.

معجزه امیرالمؤمنین علیه السلام

برخی از خصائص شعر قوامی

معجزه امیرالمؤمنین علیه السلام شیخ عبد الجلیل در همان کتاب بعد از عبارت سابق الذکر بلافاصله گفته (ص 78): اما جواب ناقص نباشد چنان که گفته او؛ چون یک نیمه دروغ گفته و یک نیمه راست؛ چون آن تاریخ به یاد داشته که ابو طالب مناقبی را (رحمة الله علیه) زبان ببردند بایستی که فراموش نکردی که همان شب علی مرتضی (ع) 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 زهد و توحید و فضائل و مناقب می خواند تا در آن نیکنامی به جوار حق تعالی شد.

برخی از خصائص شعر قوامی چون غرض نگارنده از طبع و نشر این دیوان جنبه ادبی نیست، بدین جهت در این مورد به نقد الشعر و انتقاد ادبی و بیان اینکه شعر قوامی در عالم علم و ادب چه مقدار ارزش دارد نمی پردازد بلکه رشته سخن را در قضاوت به این امر دقیق در اختیار کسی می گذارد که اهل این فن است «تا کشد هر جا که خاطر خواه اوست». اما آنچه از ملاحظه کتاب النقص نسبت به تعیین وجهه ادبی و مقام شعری قوامی برمی آید آن است که قوامی در زمان خود در بلاد عراق و مخصوصاً در شهر ری مقامی بسزا و شهرت و احترامی قابل ارزش داشته است؛ زیرا شیخ عبد الجلیل (ره) در آن کتاب ضمن ذکر مشاهیر شعرای شیعه گفته است (ص 252): و سید حمزه جعفری و خواجه ناصحی و امیر قوامی و غیر اینان (رحمة الله علیهم) که همه توحید و زهد و موعظت و منقبت گفته اند... از دعای طلب رحمت که در این کلام به نظر می رسد استشمام بلکه استنباط

می شود که امیر قوامی در زمان تألیف کتاب النقص (556 _ 566) زنده نبوده است؛ زیرا نوعاً دعای طلب رحمت را در حق اموات می کنند نه در حق احياء. و نیز شیخ عبد الجلیل (ره) در کتاب النقص بعد از ذکر اسامی چند نفر از شعرای شیعه که امیر قوامی (ره) نیز از آن جمله است گفته (ص 628): و معنی هر بیتی را (یعنی از بیات شعرای سابق الذکر) بهای جهانی سزد و توحید و زهد و مناقب را دشمن ندارد مگر فلسفی اباحتی خارجی. گویا سرّ شهرت قوامی و سبب رواج شعر او از جهت روانی شعر و حلاوت سخن نبوده است بلکه از این جهت بوده است که اشعار قوامی غالباً مشتمل بر مطالب عالیه و مضامین حکیمانه است از قبیل پند و موعظت و دعوت به خدا پرستی و اثبات عدل او و رد بر مجبّره و زنادقه و ترهیب از دنیا و شرح بی اعتباری و بی وفایی آن و ترغیب به آخرت و عمل برای آن و نظایر اینها و مخصوصاً چون شیعی اثنا عشری بوده است و صریحاً در اشعار خود به این نعمت شکر می گوید و مباحثات می کند و به اسامی ائمه اثنی عشر علیهم السلام و به شرایط امامت از قبیل نص و علم و عصمت تصریح می کند پس اجتماع این امور که در آن زمان از محاسن بزرگ به شمار می رفته است موجب شده که شعر قوامی در انظار مردم و مخصوصاً در میان جماعت اهل تشیع رواجی تمام و رونقی بسزا یافته است. از این نقطه نظر است که قوامی در سراسر این دیوان نام هیچ شاعری را نمی برد و خودش را تالی مرتبه او به شمار نمی آورد مگر حکیم سنائی (رحمة الله علیه) که مکرّر در اشعار خود نام او را می برد و کلمات او را تضمین می کند و او را خواجه شاعران معرّفی می نماید و غایت مباحثات و افتخار برای خود این را می داند که خود را در ردیف سنائی بگنجانند مثل آنکه در جایی می گوید (ص 14): شاد باش ای قوامی هنری کاهل ری را سنائی دگری

و در جای دیگر می گوید (ص 19): شعر من جان سنائی زنده کردتا مرا از فضل تلقین کرده و در جای دیگر می گوید (ص 98): قوامی که برد از تنور تفکر به نان سخن آب شعر سنائی و در جای دیگر می گوید (ص 121): مال داران را سنائی وار گوید پند تو: «ای خداوندان مال الاعتبار الاعتبار» و در جای دیگر می گوید (ص 172): خواجه شاعران از اینجا گفتای درون پرور برون آرای الی غیر ذلك؛ و موجب این امر همانا جهت جامعه ای است که بین کلمات حکیم سنائی و امیر قوامی موجود است و آن اشمال بر توحید و عدل و حکمت و نصیحت و زهد و موعظت و منقبت و مرثیت بجا و درست است و بس. چون قوامی در اوائل حال خبّاز یعنی نانوا بوده است از این روی در اواخر قصاید خود به این شغل و حرفه خود اشارت و تصریح کرده و لوازم خبّازی را (از قبیل دگان و نان و آرد و گندم و جوال و آسیاب و ترازو و شاگرد و غیر ذلك) با تخیلات شاعرانه در اشعار خود می آورد چنان که خاقانی در اواخر تحفة العراقین نسبت به شغل پدرش که درود گری بوده چنین عمل را انجام داده است آنجا که گفته: و ز سوی پدر دروگرم داناستاد سخن تراش دوران چون وهم به چرخ برگمارم چون کوی به خرطش اندر آرم رندی که رنده ام بر آید بر عارض حور جعد شاید چوبم همه از درخت موسی استتخته همه شاخهای طویی است زان چوب دوات عقل سازمزان تخته سریر جان طرازم

چون عمادی در مدحی که برای قوامی گفته این طریقه را مسلوك داشته است از این روی عین آن ابیات را در اینجا نقل می کنم تا هم مثالی برای ما نحن فیه باشد و هم شخصیت قوامی تا حدی از آنها برای ارباب نظر معلوم شود زیرا عمادی معاصر با قوامی و همشهری با او بوده است و طبق مضمون «اهل البیت ادری بما فی البیت» به حال او بصیرتر از دیگران خواهد بود. عمادی در حق قوامی گوید: ای قوامی هر که چون تو نایبستت قیام الساعه فخر شهر ماست گندم فضل خدای از بهر تو کشته اندر دستگرد کبریاست تخمش از تقدیس عرش ایزدی استآبش از کاریز وحی انبیاست آسیابان آفتاب نور بخشآسمان تیز گردت آسیاست آسیاهای تو را از بهر آردزیر دلو صدق در؛ سنگ صفاست رکن دو کان تو در شهر خردبر سر بازار سدر المنتهی است از خمیر لطف دل قرص سخنوز تنور نور جان نور و ضیاست نیز بهر طعمه جسمانیانکاسه و جان را ترید دوغباست کز برای واجب روحانیانلقمه تسبیح در حلق دعاست نان موزون تو ای طبّاح روحناقدان سختند نفزود و نکاست آتش طبع تو شد معیار عقلزان تنورت با ترازو گشت راست قوامی نیز در جواب این ابیات یازده بیت در مدح عمادی ساخته است هر که طالب باشد به دیوان قوامی (ص 20) مراجعه کند.

محمد بن زکریا، ابوبکر رازی

اشاره

محمد بن زکریا، ابوبکر رازی (1) وی را اعراب «الرازی» و مؤلفان لاتین قرون وسطی «رازس» (Razes) گفته اند، و از اطباء کبار و فیلسوفان عالی مقدار ایرانی دوره اسلامی است. گرچه محمد بن زکریا را بیشتر محققان مشرق و مغرب به طب و کیمیا شناخته اند، اما او به عصر خویش از دانشمندان جامع به شمار بوده، و در غالب رشته های علوم زمان صاحب مؤلفات عدیده است؛ جز آنکه تسلطش در طب و کیمیا بیشتر بوده، تا بدان پایه که سایر فضائل و مقامات وی را تحت الشعاع قرار داده بوده است. در ابن سینا جنبه فلسفه بر پزشکی و در رازی پزشکی بر فلسفه غلبه داشت (2). از آغاز جوانی او اطلاع کاملی به دست نیست، و گفته اند: در بدو جوانی در شمار صنّاع و اهل حرفت بود و پس از چندی به کیمیاگری پرداخت (3) و زرگری را پیشه ساخت. کشف زیت الزاج

1- ری باستان، دکتر حسین کریمان، ج 2، ص 354_368.

2- الفهرست ابن ندیم، ص 415، س 20؛ ترجمه فارسی الفهرست، ص 531؛ طب اسلامی ادوارد براون، ترجمه فارسی، ص 78.

3- مسعودی را در مروج الذهب به تسلط وی به علم کیمیا اشارتی است رک: ج 2، ص 374.

(اسید سولفوریک) و الکحول (الکل) را به وی نسبت داده اند (1). رازی به سبب سر و کار یافتن با ادویه و عقاقیر به درد چشم مبتلا شد. این ناراحتی او را به سوی مداوا کشانید. کحال پانصد دینار دست مزد طلید. رازی گفت: کیمیا این است؛ و از آن پس به آموختن طب پرداخت. در پاره ای از منابع آمده که وی در جوانی عود می نواخت، و کار علمی را پس از آنکه به چهل سالگی رسید آغاز کرد (2). ظاهراً استاد وی در طب علی بن رین طبری مصنف فردوس الحکمه بود (3). وی در این فن به غایتی رسید که تصانیفش در این علم ناسخ مولفات پیشینیان شد، و کتابهایی پر ارج تألیف کرد که اغلب به زبان لاتینی ترجمه گردید، و در کتابخانه های معتبر اروپا موجود است، و آثار وی در این رشته به نزد یهودیان و مسیحیان نیز مانند مسلمانان مهم می آمده و تا قرن هفدهم میلادی حجت بلا معارض بوده است. عمده آن کتب بدین شرح است: 1. الجامع الکبیر معروف به الحاوی، که ظاهراً صورت تعلیقاتی را داشت، و پایان نیافته و از مسوده به مبیضه آورده نشده بوده است، و شامل همه اقوال یونان و روم و هند و عرب است، و بزرگ ترین تألیف رازی است. رازی پانزده سال اخیر عمر خویش را صرف فراهم آوردن مطالب این کتاب کرد (4) که در سی مجلد گرد آمد. چون رازی در گذشت ابوالفضل بن العمید بر آن دست یافت، و به اهتمام شاگردان

-
- 1- کنزالحکمه، ترجمه نزهة الارواح، ج 2، ص 29؛ سیرة الفلسفیه، مقدمه محققانه دکتر محقق، ص 4. در باب کشف اسید سولفوریک و الکل، و نسبت آنها به وی اقوالی است، که مقام ذکر آنها را بر نمی تابد.
 - 2- العبر، جزء ثانی، ص 150، س 7؛ شذرات الذهب، ج 2، ص 263.
 - 3- هفت اقلیم، ج 3 ص 18؛ کنزالحکمه، صحیفه فوق؛ سیرة الفلسفیه، مقدمه دکتر محقق، ص 4، 605. چون علی بن رین به سال 240 درگذشت، پاره ای از دانشمندان شاگردی رازی را به نزد وی قبول ندارند.
 - 4- السیرة الفلسفیه، ص 102، س 12.

رازی تنظیم گردید (1). 2. الکناش المنصوری، که آن را برای ابوصالح منصور بن اسحاق بن احمد بن اسد، برادرزاده امیر اسماعیل تألیف کرد؛ و این کتاب پس از الحاوی مهم ترین کتاب او است، و در آن علم با عمل جمع شده است، و مباحث طبی در ده مقالت آمده. ابوصالح منصور شش سال از طرف امیر اسماعیل سامانی میان سالهای 290_295 هجری عامل ری بود، و با رازی مصادقت و مؤالفت داشت 2 . 3. تقسیم العلل، که معروف به التقسیم و التشجیر است. 4. من لا یحضره الطیب. 5. الادویة المسهلة الموجودة فی کل مکان. 6. کتاب الجدری و الحصبة (2). رازی طیب خود آموخته ای بود که به هیچ یک از مکاتب ارتباط نداشت. وی از بزرگ ترین و مبتکرترین پزشکان اسلامی و از مؤلفان پر اثر است. آثار طبی او زودتر از دیگر آثارش مورد توجه عموم قرار گرفت. او در مؤلفات خویش علم را با عمل

-
- 1- السیرة الفلسفیه، مقدمه در احوال و آثار رازی به قلم دکتر محقق، ص 33، س 11 به بعد.
 - 2- برای وقوف به نام کتب وی، رك: السیرة الفلسفیه، مقدمه، ص 21 به بعد؛ کتاب مؤلفات و مصنفات ابوبکر محمد بن زکریا رازی، با تصحیحات و حواشی دکتر محمود نجم آبادی.

تألیف داد، و شیوه ای مخصوص برای خویش برگزید، که همان شیوه مشاهده و تجربه است، و به روش قیاسی اعتنائی نداشت، و به نگرش علمی و گزارش بالینی اهمیت می داد (1). نوشته اند که وی در عمل جراحی سخت ماهر بود، و نخستین طبیبی است که روده گوسفند را برای بخیه به کار برد، و در پاك نگاهداشتن زخمها از الكل استفاده می کرد. نوشته هایش در باب آبله و سرخك منطقی ترین تشریح این دو بیماری است 2. رازی نخستین پزشکی بود که در باب عمل آب مروارید شرحی نگاشت، و درباره واکنش طبیعی مردمك چشم در برابر نور سخن گفت (2)، همچنین دانه های سفیداب سرب را برای درمان چشم به کار برد (3). رازی در آغاز در شهر ری بیمارستان آنجا را اداره می کرد (4)، و پس از آن تصدی بیمارستان بغداد بدو واگذار گردید (5). به وی لقب «طیب مارستانی» دادند. ابن ندیم نوشته که: رازی در مجلس درس می نشست، و دانشجویان در برابرش حلقه وار

-
- 1- طب اسلامی، ادوارد براون، ترجمه فارسی، ص 84، س 12؛ السیره الفلسفیه، مقدمه، ص 31، س 12 به بعد.
 - 2- کتاب میراث ایران، ترجمه فارسی، ص 474، س 11.
 - 3- کتاب میراث ایران، ترجمه فارسی، ص 478، س 2.
 - 4- ابن خلکان، طبع 1284، ج 2، ص 193؛ تاریخ بیمارستانات فی الاسلام، ص 266.
 - 5- مختصر الدول، ابن العبری، ص 274، س 14.

زانوی تلمذ به زمین می نهادند، شاگردان این دسته پس از آنها، و شاگردان دسته دوم نیز پس از آن دسته دایره وار قرار می گرفتند (1). رازی کریم النفس و بلند نظر و پر فضیلت و نیکوکار بود، و با بیماران و فقیران حسن سلوک داشت و با آنان به مهربانی رفتار می کرد، و با همه یکسان بود (2). داستانی که در چهار مقاله در باب معالجه امیر منصور بن نوح بن نصر به دست محمد بن زکریای رازی درج آمده (3)، به هیچ روی روی در صواب ندارد، و به کلی مجعول است؛ زیرا منصور بن نوح در سال 350 به سلطنت نشست (4)؛ و حال آنکه محمد زکریا سالها قبل یعنی در سنه 311 (5) یا 320 (6) در گذشت. محل وفات و مدفن رازی در معجم البلدان یاقوت، و دائرة المعارف اسلامی و در معجم المؤلفین بغداد مذکور آمده (7) و نگارنده با همه ولعی که در یافتن محل گور وی در پهنه ری داشت کوچک ترین نشانه ای از آن به دست نیاورد، و شرحی در این باب بیاید. بنا بر روایت ابن ندیم و ابن العبری رازی را سری بزرگ بود (8).

-
- 1- الفهرست، ابن ندیم، ص 415، س 20 به بعد، ترجمه فارسی الفهرست، ص 531.
 - 2- الفهرست، ابن ندیم، ص 416، س 3، ترجمه فارسی الفهرست، ص 531.
 - 3- چهار مقاله، ص 114 س آخر به بعد.
 - 4- رك: ری باستان، ص 158.
 - 5- معجم البلدان، یاقوت، ج 2، ص 898، س 19؛ العبر، ذهبی، جزء ثانی، ص 150، س 7؛ شذرات الذهب، ج 2، ص 263؛ الاعلام، زرکلی، ج 6، ص 364؛ حواشی و تعلیق مینورسکی بر حدود العلم، ص 234 س 23.
 - 6- السیره الفلسفیه، مقدمه پول کراوس، ص 73؛ مقاله مرحوم عباس اقبال در مجله مهر، سال سوم، شماره 7، آذر 1314، ص 649، در این دو منبع هر دو سنه ذکر گردیده؛ مختصر الدول، ص 274، س 11.
 - 7- معجم البلدان، ج 2، ص 898، س 19؛ دائرة المعارف اسلامی، ج 3، ص 1213؛ معجم المؤلفین، ج 10، ص 6.
 - 8- الفهرست، ابن ندیم، ص 415، س ماقبل آخر، ترجمه فارسی آن، ص 531؛ مختصر الدول، ابن العبری، ص 275، س 2.

محمد زکریا در فلسفه نیز صاحب رای و نظر بود، و در بسیاری از مسائل فلسفی سر از ربقه تقلید قدما بیرون کشید. پل کراوس (Paul Kraus) مستشرق معروف _ که عنایتی خاص به تاریخ فلسفه اسلامی در قرون نخستین از هجرت دارد_ در باب رازی چنین می گوید: ابوبکر محمد بن زکریای رازی نه تنها یکی از مشاهیر طبای اسلامی است، بلکه به واسطه عدّه زیادی کتاب که به قلم او در فلسفه نگاشته شده، و آرای خاصی که در این رشته از او به یادگار مانده، در شمار بزرگان فلاسفه اسلام نیز معدود است (1). راز شهرت نیافتن رازی را در فلسفه در نکات ذیل توان یافت: 1. عقاید فلسفی رازی با افکار عامه مسلمانان از معتزلی و اشعری و شیعی سازگار نبود، بدین سبب از هر سو به مخالفتش برخاستند. دیگر از این نوع مخالفان وی ابوالقاسم عبدالله بن احمد بن محمود بلخی رئیس معتزله بغداد، و ابوالحسن شهید بن حسین بلخی فیلسوف و متکلم و شاعر معروف را توان ذکر کرد (2). 2. چنان که در سابق اشارت رفت، رازی در بسیاری از مسائل خود صاحب نظر بود، و مخالفان چون سخش را نمی فهمیدند، و یا نمی خواستند بفهمند به جهلش منسوب می کردند، چنان که شهر زوری صاحب نزهه الارواح و روضه الافراخ گفته: رازی هر چند در علم طب ماهر و در صنعت طبابت حاذق بوده، ولیکن از علم فلسفه بهره ای نداشته. قاضی صاعد اندلسی می گوید: به واسطه بی بضاعتی رازی در علوم حکمیّه و عدم تبخّر او در فلسفه مقصود و مرام حکما را نفهمیده، از این جهت آرای او در علوم عقلیّه مضطرب است و

1- السیره الفلسفیه، مقدمه پل کراوس، ص 73.

2- برای وقوف بیشتر، رُك: السیره الفلسفیه، مقدمه دکتر مهدی محقق، ص 13_16.

سخنانش واهی و سخیف. عقاید سست و مذاهب ضعیف را قبول کرده، و راه هدایت را گم نموده و به سرچشمه مقصود نرسیده (1). 3. طلوع کوکب درخشان آسمان حکمت و دانش ایران، ابوعلی حسین بن سینا، و استیلا یافتن فلسفه ارسطو بر اثر تعلیقات وی بر اذهان (2) ، افکار رازی _ که تعقیب سیره سقراط حکیم بود، و وی را قدوه و پیشوای خویش می شمرد (3) _ مورد مخالفت قرار گرفته به تدریج به دست فراموشی سپرده شد. ابن سینا نسبت به رازی چنین داوری کرده است: این متکلف فضول شأنش نظر کردن در قاروره است، و تفکر و تأمل نمودن در براز، او را با فلسفه چکار... (4). این سخنان درشت و ناهموار و الفاظ زنده ابن سینا_ که اظهار آن از حکیمی چون او مستکره، و دون شأن می نماید_ و اقوال دیگر خصوم و مخالفان موجب آمد که آرای فلسفی رازی با وجود کوشش ابوریحان بیرونی در شناساندن او، مورد اعتنا قرار نگیرد (5). از چندی پیش گروهی از خاور شناسان فاضل متوجه اهمیت خاص آرای فلسفی رازی و کتب و رسائل وی در این باب شدند. نخستین آنها دو بوئر (De Boer) آلمانی است (6) ، و مشهورترین ایشان پل کراوس (Paul Kraus) است که رساله معروف محمد بن زکریا را به نام السیره الفلسفیه با مقدمه ای نفیس و ترجمه آن

-
- 1- کنزالحکمه، ترجمه نزهه الارواح شهر زوری، ج 2، ص 30، ماقبل آخر به بعد.
 - 2- ر.ک: مقاله مرحوم اقبال در مقام رازی، ص 649، مجله مهر، سال سوم، شماره 7، آذرماه 1314.
 - 3- السیره الفلسفیه، ص 91، 92؛ مقاله مرحوم اقبال، ص 653.
 - 4- کنزالحکمه، ج 2، ص 31، س 9.
 - 5- مقاله مرحوم اقبال، ص 649؛ احوال و آثار و افکار رازی، تحقیق دکتر محقق در مقدمه السیره الفلسفیه، در مطاوی مقاله.
 - 6- مقدمه پل کراوس بر السیره الفلسفیه، ص 73، س آخر.

به زبان فرانسوی منتشر کرده است (1). مطالب آغاز و انجام السیره الفلسفیه در دفاع از سیرت خود رازی، و قسمت وسطای آن شرح سیرتی است که هر فیلسوفی باید بدان متّصف باشد (2). افکار فلسفی رازی را به غیر از آنچه در السیره الفلسفیه درج آمده، از کتابهای وی نیز_ که هر چند پاره ای از آنها از بین رفته، لیکن موافقان و مخالفانش فقره هایی از آنها را نقل کرده اند_ توان دریافت. همانند: البرهان و العلم الإلهی و الطب الروحانی و المدخل الی العلم الطبیعی موسوم به سمع الکیان و مقاله او در «الزّمان و المكان و المدة و الدهر و الخلاء» و نظایر اینها (3). رازی در دفاع از خویش در برابر کسانی که وی را فیلسوف نمی شناختند در السیره الفلسفیه گفته: لو لم تکن عندنا منه إلاّ القوّة علی تألیف مثل هذا الكتاب لکان ذلك مانعاً عن أن یمحی عنّا اسم الفلسفة... فإن لم یکن مبلّغی من العلم المبلّغ الذی استحقّ ان أسمّی فیلسوفاً فمن هولیت شعری ذلك فی دهرنا هذا (4). شماره مؤلّفات رازی_ چنان که گذشت_ در فنون مختلف بسیار زیاد بوده است. وی به هنگام تألیف السیره الفلسفیه در باب مؤلّفات خود در فنون فلسفه از علم طبیعی و الهی چنین نوشته: قرابة ما تى کتاب و مقالة و رسالة خرجت عتّى الی وقت عملی هذه المقالة فی فنون الفلسفة من العلم الطبیعی و الإلهی (5).

1- مقاله مرحوم اقبال، ص 650.

2- مقدمه پل کراوس، ص 83، س 4.

3- السیره الفلسفیه، ص 10، س آخر به بعد، و مقدمه کراوس، ص 74 به بعد، و شرح احوال و آثار رازی در مقدمه السیره، ص 39.

4- السیره الفلسفیه، ص 10، س 18 به بعد، و ترجمه آن در آخر، ص 121، س 9 به بعد.

5- السیره الفلسفیه، ص 101، س 9 به بعد.

سخنی در باب بیمارستان ری، و تاریخچه و محل احتمالی آن

از سخنان او است که گفت: «اگر توانی به غذا معالجه کنی زنهار به ادویه مکن؛ و اگر به داروی مفرد توانی به مرکب مکن».⁽¹⁾

سخنی در باب بیمارستان ری، و تاریخچه و محل احتمالی آن محققان داخلی و خارجی که از دیرباز در احوال محمد زکریای رازی بحث و تحقیق کرده اند، و درباره وی به انواع سخن گفته اند، هیچ یک را به موضوع بیمارستان ری - که رازی اداره آن را متکفل بوده - و اطلاعات مربوط بدان، از قبیل تاریخچه و نام بنیان گذار و محل این بیمارستان اشارتی نیست. نگارنده گرچه در طی مطالعات خویش در اخبار این شهر، در این زمینه هیچ گونه تصریحی نیافت، لیکن به مدد دلالت روایات و اخبار ری و قرآن و شواهد و آثار چنین استنباط می کند، که گویا ظاهراً می توان محل این بیمارستان را در جنوب شرقی شهر ری باستان، و ایجاد آن را به زمانهای پیش از اسلام، و بنیان گذار آن را مغان پنداشت؛ اینک بیان این دعوی با اختصاری تمام: ری قبل از اسلام در اطراف و نواحی جنوبی چشمه علی شهر ری فعلی، در پهنه واقع میان باروی عظیمی که به روزگاران پیش از اسلام احداث گردیده، در کنار کوه ری (کوه بی بی شهر بانوی کنونی)، و در سوی مغرب و جنوب غربی آن واقع بوده است، و آن بخش را در دوره اسلامی ری برین یا ری علیا می گفته اند، در برابر ری عهد اسلامی در جنوب کوه ری، که آن را ری زیرین یا ری سفلی می نامیده اند. در اثبات این دعوی و تعیین این محل علاوه بر همه دلائل و قرآن و نصوص و روایات که در مجلد اول ری باستان؛ صحائف 11_15 و 24_27 و 167_172 درج افتاده، دو دلیل پراج دیگر نیز به دست است: نخست آنکه جنگ مردم ری با اعراب در فتح این شهر، در دامن کوه ری در کنار

1- شذرات الذهب، ج 2، ص 263، س 10؛ هفت اقلیم، ج 3، ص 18، س 4.

شهر اتفاق افتاده چنان که طبری نوشته: «فالتقوا [مع المسلمین] فی سَفْحِ جَبَلِ الرَّيِّ إِلَى جَنْبِ مَدِينَتِهَا، فَاقْتُلُوا بِهِ» (1). ابن اثیر نیز این خبر را بیاورده است (2). یعنی: سپاه ری را با مسلمانان در دامن کوه ری، پهلوی شهر تلافی دست داد، و در آنجا به قتال پرداختند. به موجب این قول شهر از کوه ری _ که محل آن روشن است _ فاصله ای نداشته، و در پهلوی آن واقع بوده است. دیگر آنکه در تاریخ بلعمی در بیان همین جنگ ذکر گردیده: ... زینبی آن لشکر بر راه روستا ببرد، و از پس کوه بداشت، دیگر روز ایشان به حرب بایستادند، و حرب اندر گرفتند. (زینبی) مدد سپاه بیاورد از پس کوه طبرک به پهلوی خراسان به شهر اندر آورد... (3). چون خراسان در سوی مشرق واقع است، این روایت با روشنی کامل دلالت دارد که کوه طبرک در مشرق ری عهد ساسانی، و در کنار راهی که از روستا از سمت خراسان (مشرق) به شهر می رسیده افتاده بوده، و شهر در مغرب کوه طبرک _ و در نتیجه در مغرب کوه ری _ واقع بوده است، و زینبی از آنجا مدد برای سپاه اسلام برده است؛ و این همان محلّ مورد سخن است. مقصود از ذکر و تعیین محل شهر بیاید. (در باب کوه طبرک _ که در دامن کوه بزرگ ری قرار داشته _ و قلعه آن، در مجلد اول ری باستان فصل سیزدهم، ص 481_516 به تفصیل سخن رفته است). ری قبل از اسلام به شرحی که در صحائف 62_65 مجلد اول، و ص 3 مجلد دوم ری باستان باز نموده آمده، مرکز دینی عظیم کشور، و پایگاه بزرگ مغان و زردشتیان بوده، و ظاهراً گویا مغان در اصل نیز از همین ناحیه برخاسته اند. وظیفه مغان تنها توجه به امور دینی نبود، بلکه مشاغل تربیت نسل جوان و

1- تاریخ طبری، طبع نخستین مصر، ج 4، ص 253.

2- الکامل، ابن اثیر، ج 3، ص 11، س 19.

3- تاریخ بلعمی، نسخه عکسی، ص 50 س 2.

معلمی و طبابت و منجمی و سالنامه نگاری را نیز بر عهده داشتند، و پیر نیا در ایران باستان و ایران قدیم در باب مغها ذکر کرده: «بسیاری از آنها طیب و مدرس و معلم و منجم و سالنامه نگار بودند...» (1). گیرشمن، ایران شناس معروف در بیان اعمال مغان، ایشان را ضمناً مربی جوانان و مسؤول تربیت آنان دانسته است (2). اصولاً در قدیم نام مغان، با دانش و حکمت مترادف بوده و ماژ و مغ و ماگوش مفهوم دانشور و خارق العاده داشته است (3)، و بدان روزگار معارف و علوم از دین جدا نبوده، و اوستا جملگی علوم زمان را از طب و نجوم و مسائل اجتماعی و فلسفه و جغرافیا و تاریخ و غیره در برداشته (4)، و همه اینها به وسیله مغان تعلیم می شده است. مرکز این تعلیم در ری _ بنابراین اصل کلی که: معمولاً در قدیم معارف و اصول و آداب مذاهب در اماکن مقدس و معابد و پرستشگاهها تدریس و تعلیم می شد _ همان محل آتشکده ری یا ضمام و متعلقات آن بوده است، و دلیل دیگر آن اینکه هیربذان که رؤسای آتشکده ها و خادم آتش بودند، وظیفه تعلیم را نیز به عهده داشتند. در این باب، که رئیس آتشکده را هیربذ می گفتند، در تاریخ ایران قدیم در ذکر مراتب روحانیت درج افتاده: «... بالآخر از مغها مؤبذان یا رؤسای مغها و هیربذان یا رؤسای آتشکده ها...» (5). در کتاب السامی فی الأسامی ذکر شده: «الهریذ خادم آتشکده...» (6).

-
- 1- تاریخ ایران باستان، ج 3، ص 2691؛ ایران قدیم، ص 146، س ماقبل آخر.
 - 2- تاریخ گیرشمن، ترجمه فارسی، ص 148.
 - 3- تمدن هخامنشی، ج 1، ص 294
 - 4- تاریخ ایران قدیم، ص 214، س آخر. نیز: ایران باستان، ج 2، ص 1516.
 - 5- تاریخ ایران قدیم، ص 210، س 3.
 - 6- السامی فی الأسامی، ص 13، س آخر.

کلمه هیربذ خود به معنی معلم است، استاد پور داود در حواشی یسنا نوشته اند: هیربذ که در اوستا اثر پیتی (aethra paiti) و در پهلوی ارپت (ehrpāt) شده، و در فارسی هیربذ گوئیم، به معنی آموزگار است. اثر (aethra) به معنی آموزش (1). پور داود مشابه این سخن را در مقاله خویش در کتاب فریدون نیز آورده است. (2) در تأیید این نکته که هیربذان وظیفه تعلیم را به عهده داشتند _ علاوه بر آنچه مذکور افتاده _ در وندیداد نیز در نشان دادن ساعات مناسب دعا و تعلیم، چنین مذکور افتاده: در آغاز روز و پایان آن، در آغاز شب و پایان آن، باید خرد و پارسائی را نیرو بخشید، و به نماز و دعا پرداخت، و تعالیم هیربذان و اتروپتها را که از قدیم الایام تعلیم داده اند آموخت، وسط روز و وسط شب برای خوابیدن و استراحت نمودن است. 3 محل آتشکده ری، ظاهراً از قدیم تا عهد انوشیروان در جنوب غربی ری، و از آن زمان باز در دوازده کیلومتری جنوب شرقی ری عهد ساسانی بر فراز تپه میل بوده، که آثار آن بدین عهد نیز باقی است. در این حدودها آثار بناهای کهنه فراوان است، که از روی پاره ای از آنها مانند آثار چال ترخان _ که جمعی آنجا را شهری گمان

1- یسنا، ج 2، ص 22، س 13.

2- کتاب فریدون، ص 104، س 20 ستون چپ مقاله پور داود.

برده اند 1_ و تپه میل خاکبرداری شده است، و ظاهراً به حکم قرائن از ضمام آتشگاه بوده، و همه به مغان و روحانیان زردشتی تعلق داشته است. پس محتملاً مرکز تعلیم و تعلّم نیز آن حدود بوده است، و با فرض صحت انتساب این حدود به مغان، و با توجه به همه مطالب گذشته باید گفت که تعلیم پزشکی و تربیت پزشک نیز به عهد پیش از اسلام در همان پهنه (یعنی در جنوب و جنوب شرقی شهر ری قدیم) صورت می گرفته است. این نکته نیز مسلم است که وجود بیمارستان از شرایط اصلی احداث مراکز تعلیم پزشکی است، و ری پیش از اسلام را نیز باید بیمارستانی بوده باشد، مؤید این دعوی است اینکه در کتاب تاریخ طبّ دکتر نجم آبادی آمده: ... تربیت پزشک در ایران باستان به نظر می رسد در سه مرکز ری و همدان و پرس پلیس انجام می یافته، و آموزشگاههای طبی در دوران ایران باستان در این شهرها بوده است... باز چنین به نظر می رسد که در شهرهای همدان و ری و پرس پلیس بیمارستانهایی وجود داشته... و طبیعی است که تربیت پزشکان در این مراکز (بیمارستانها) انجام می گرفته است... (1).

حال _ اگر احتمال وجود بیمارستان در ری پیش از اسلام رویی در صواب داشته باشد _ توان گفت که در سده های نخستین اسلامی نیز این بیمارستان در همان محل باقی و به جا مانده بوده است؛ زیرا چنان که در صحیفه 164 و 165 مجلد اول کتاب ری باستان مذکور افتاد، فتح ری به دست سپاه اسلام به صلح انجام یافته و آتشکده ری تا قرون بعد به جا بوده، و مغان به کار خویش ادامه می داده اند، و باید این بیمارستان بعدها به اختیار پزشکان اسلامی در آمده باشد. این حقیقت مهم نیز، که «بیمارستانهای عمده ای که به عهد اسلامی در شهرهای بزرگ به وجود آمده عموماً نام بنیان گذار و تاریخ بنای آن روشن است، لیکن در شهر ری که از نظر عظمت پس از بغداد بوده و صفت عروس دنیا و لقب امّ البلاد داشته (1) نام بنا نهنده بیمارستان بزرگ آن و تاریخ ایجادش معلوم نیست» (2)، خود موجب و مسبب دیگری است برای پیدا آمدن این فکر که: عهد بنای اصلی این بیمارستان به قبل از اسلام می کشد، منتها در دوره اسلامی مرمت یافته است؛ و چون به شرحی که گذشت محتملاً این بیمارستان از شهر دور و به آتشکده نزدیک بوده است، گویا ظاهراً محل خانه محمد بن زکریای رازی را نیز، که سالها در این بیمارستان به کار اشتغال داشت _ و کوچک ترین اشارتی در ذکر بناهای داخلی شهر ری در باب آن به نظر نمی رسد _ می توان در همان حدودها پنداشت، و اگر چنین باشد تواند بود، روزی در میان آن همه آثار غیر مکشوف باستانی پهنه جنوبی و جنوب شرقی ری، در حدود ده خیر و فیروز آباد کنونی تا تپه میل و چال ترخان و مدفن محمدبن حسن شیبانی و دیگر تپه های آن حدود، نشانه ای از گور محمد زکریا یا محل کار وی به دست آید. والعلم عندالله .

1- ری باستان، ج 1، ص 117_120.

2- تاریخ بیمارستانات فی الاسلام، تألیف الدكتور احمد عیسی بك، ص 266، س 1.

حجۀ الاسلام و المسلمین شریف رازی (1)

حجۀ الاسلام و المسلمین شریف رازی (1) [\(1\)](#) حضرت مستطاب حجۀ الاسلام و المسلمین حاج شیخ محمد شریف رازی، از مورخین حوزه علمیه قم به شمار می رفت. فقید سعید در ماه رمضان 1340 ق (1300 ش) در شهر ری، در خانه آخوند ملا علیجان کاشانی _ که از عبّاد و وعّاظ شهر ری بود _ به دنیا آمد. در 13 سالگی پدرش را از دست داد و پس از آن به کار و کسب و تحصیل علوم جدید و مقدمات علوم دینی پرداخت. در سال 1357 ق با صلاح‌دید آیه الله حاج شیخ محمد تقی بافقی _ که دوران تبعیدش را در شهر ری می گذرانید _ به قم آمد و ادبیات را از مرحوم حاج میرزا محمد علی ادیب تهرانی و سطوح عالیّه را از محضر آیات عظام: نجفی مرعشی، گلپایگانی و میرزا محمد مجاهدی و حکمت را از حضرت امام خمینی (ره) فراگرفت. سپس در سال 1362 ق به حوزه علمیه نجف رفت و مدتی از درس آیه الله سید ابوالحسن اصفهانی و حاج شیخ غلامحسین اردبیلی بهره برد. در سال 1363

1- آینه پژوهش، س 11، ش 11 فروردین _ اردیبهشت 1379، ص 106_107، حجۀ الاسلام ناصرالدین انصاری قمی.

ق به ایران آمد و در مشهد مقدس از دروس آیه الله میرزا مهدی اصفهانی به مدت 8 ماه، استفاده کرده و در 1364 ق به قم بازگشت و یکسره به درس فقه و اصول حضرات آیات عظام: حجت کوهکمری و آقای بروجردی حاضر شد و بهره های فراوان برد. در سال 1374 ق به شهر ری بازگشت و در تأسیس مدرسه علمیه برهانیه با آیه الله حاج شیخ علی اکبر برهان همکاری بسیار نمود و در مدیریت و تدریس آن سهم بسزایی داشت و این همه، پنج سال به طول انجامید. سپس به قم بازگشت و به تألیف و تحقیق و تبلیغ دین در داخل و خارج کشور اشتغال ورزید. وی از بسیاری از بزرگان شیعه اجازات امور حسیبه و روایی دریافت داشت که از جمله اجازات روایی حضرات آیات: میرزا محمد تهرانی، شیخ آقا بزرگ تهرانی، شیخ علی اکبر نهاوندی، میرزا آقا اصطهباناتی، سید فخرالدین امامت و نجفی مرعشی بود. به اوراد و اذکار و اقامه مجلس عزای سیدالشهدا و ضبط تاریخ حوزه های علمیه و بزرگان شیعه اهتمامی خاص داشت و با تألیف و نگارش کتاب های: آثار الحجّة و گنجینه دانشمندان، در احیا و بزرگداشت نام و یاد علمای شیعه قدمی بلند و گامی ارجمند برداشت. وی در لجنه تعلیقات احقاق الحق شرکت مداوم داشت و مسجد امام حسین (ع) را در حسن آباد تهران بنیاد نهاد. آثار چاپی اش عبارتند از: 1. آثار الحجّة یا دائرة المعارف حوزه علمیه قم (2ج). 2. گنجینه دانشمندان (9ج). شرح زندگی علمای معاصر شیعه در شهرهای مختلف ایران و عراق. 3. زندگانی حضرت عبدالعظیم حسنی و امامزادگان مجاور. 4. اختران فروزان ری و تهران. 5. کرامات صالحین. 6. بستان الرازی، در علم کلام و فقه و اخلاق (شرح الفیه مرحوم آیه الله سید

محمد حسن آل طیب). 7. چرا شیعه شدم؟، در اثبات حقانیت مذهب شیعه از کتابهای اهل سنت به شیوه مناظره. 8. تحفه قدسی، ترجمه غیبت شیخ طوسی. 9. گوهر وزین، ترجمه الدر الثمین نوشته آیه الله شیخ محمدرضا طبسی. 10. مشاهیر دانشمندان اسلام، ترجمه جلد سوم الکنی و الالقاب از محدث قمی و مستدرک آن. 11. شرح زندگی آیه الله سید ابوالقاسم کاشانی. 12. شرح زندگی آیه الله شیخ محمد تقی بافقی به نام «التقوی و ما ادراک ما التقوی». 13. شرح زندگی آیه الله شیخ علی اکبر برهان به نام برهان ما. 14. تعلیقه بر وسائل الشیعة، از اول کتاب العتق تا آخر دیات و شرح رجال آن (5ج). 15. تعلیقه بر بحار الانوار، مجلد اجازات، از جلد 101 تا جلد 107 (6ج). 16. تعلیقه بر تنزیه القمیین از شیخ ابوالحسن فتونی عاملی. 17. تعلیقه بر معادن الحکمة فی مکاتیب الائمة علم الهدی فیض کاشانی (2ج). 18. مقابر قم (مخطوط). 19. تاریخ ری و تهران (مخطوط). 20. دیده ها و شنیده های من (مخطوط). معظم له پس از 80 سال زندگی، در هفتم محرم الحرام 1420 ق (25 فروردین 1379 ش) بدرود حیات گفت و پس از تشییع و نماز آیه الله حاج شیخ محمد تقی بهجت، در قبرستان شیخان سر به تیره تراب سپرد و به موالیان طاهرینش پیوست.

حجه الاسلام والمسلمين شريف رازی (2)

شرح حال خود نوشت حاج شيخ محمد شريف رازی

حجه الاسلام والمسلمين شريف رازی (2) شرح حال خود نوشت حاج شيخ محمد شريف رازی (1) اين بنده هيچ نيرزنده و حقير فقير مستوعب التقصير محمدبن مرحوم آخوند ملاعليجان بن مرحوم ملاحسين كاشاني رازی از طرف پدر كاشاني و از طرف مادر محلاتي ولي مولد و منشأ شهر ری در جوار مزار و مشهد سيدنا سيّد الكريم مولانا محدث العليم عبدالعظيم بن عبدالله الحسنی عليه السلام بوده است. مرحوم والدهم از خانواده صنعت و تجارت و اهل تقوا و ايمان دارالمؤمنين كاشان كه از روز نخست سابقه ولايت و مودت و محبت و تعصب در تشيع و پيروي خاندان پيغمبر و آل او صلى الله عليه و آله وسلم را داشته بوده در حدود 1300 هجری قمری در آن سامان متولد شد و تا حدود سی سال از عمر خود را در آن جا گذرانید و در حدود 1330 قمری به واسطه ابتلا به عارضه چشم برای معالجه عزيمت تهران نمود و پس از چند مدت معالجه و یأس از بهبودی بنا بر مشيت الهی و اصرار بعضی از ارحام (مقيم حضرت عبدالعظيم عليه السلام) در آنجا اقامت نمود و به حرمين شريفين پناه برد. ظهر روز چهارشنبه دهم جمادی الاولى سال 1353 قمری از دنیا رفته و در جوار حضرت ابوعبدالله حسين بن عبدالله بن الأبيض عباس بن عبدالله الشهيد ابن حسن بن علی الأصغر بن الامام زين العابدين عليه السلام معروف به امامزاده عبدالله كه اكنون قبرستان خواص مردم تهران وری است مدفون گردید. مردی موصوف به پاکی و ورع و اخلاص و محبت به خاندان وحی و رسالت عليهم السلام

بود و تا ده روز به رحلتش دست از ترویج احکام دین و نشر اخبار و احوال و ذکر فضائل اهل بیت عصمت و طهارت (صلوات الله عليهم اجمعين) و تبری از دشمنان ایشان بر نداشت و در شهر ری عموماً و بعضی از مردم تهران که او را می شناختند محبوبیت تامی داشت. در توسل به ائمه معصومین عليهم السلام و تعبد به بسیاری از نوافل کم نظیر بود و تا ساعت آخرش رعایت و مواظبت آنها را نمود. در لحظه آخر زندگانی اش که جز این بنده و مادرم کسی خدمتشان نبود دیدیم باتمام قامت از بستر خود برخاسته به مادرم گفت: «برو از اتاق بیرون» و مؤدبانه سلام کرد و گفت: مولا جان بفرمایید، بفرمایید و پس از آن برای همیشه خوابید و برای او نه سکراتی دیدیم و نه مرارات و کسالت فوق العاده ای (رحمه الله علیه)، ألا وإنه عاش سعيداً موالياً لأهل البيت عليهم السلام و ذكراً لهم و مضى سعيداً حميداً و كان والله حسن الخلق كريم النفس، منيع الطبع، محمود الخصال، فرحاناً لفرحة آل محمد و حزيناً لحزنهم، حشره الله معهم و جعل منزله في جوارهم. آمین یارب العالمین. تولد این نگارنده در ماه رمضان 1340 ق سال تأسیس حوزه علمیه قم واقع و مدت 13 سال را در مهد تربیت مرحوم والد طی مقدمات فارسی و غیره را طی نموده و در همان اوقات به نظریه مرحوم والد در ذیل تربیت حضرت حجه الاسلام حاج میرزا سید حسن معینی در آمدم و حدود دو سال پس از فوت مرحوم والد شب و روز ملازم و مصاحب معظم له بودم تا دست ظلم مأمورین دولت آن روز طبعاً و قهراً مرا از فیوضات آن جناب محروم کرد و پس از دیدن حوادث و مشاهده وقایعی با مرحوم آیه الله المتورع و العالم العابد الزاهد و المجاهد التقی النقی حاج شیخ محمد تقی بافقی (اعلی الله مقامه) که لطف مخصوصی به نگارنده و مرحوم والد داشتند را جلا در روز 4شنبه 20 جمادی الثانیه سال 1357 ه روز ولادت باسعادت حضرت صدیقه اطهر فاطمه علیها السلام عزیزمت به قم نموده و مورد لطف بی بی

حضرت معصومه واقع و به راهنمایی مرحوم حجه الاسلام آقا سید محمد کماری وارد و شروع به تکمیل مقدمات ادبیه از اساتید آن روز نمودم. پس از آن سطوح وسطی را بیشتر از حضرت آیه الله نجفی و بعضی اساتید دیگر فرا گرفتم. تا سال 1361 ق که با وسائل و مقدمات عادی و غیر عادی به عتبات عالیات مسافرت نموده و لدى التشرّف مورد الطاف و مراحم مخصوص اعلی حضرت امیرالمومنین علیه السلام واقع شدم و با مهیا شدن وسائل غیر مترقبه عزم رحیل را مبدّل به اقامت و قسمتی از مکاسب شیخ و رسائل را نزد بعضی از اعظام خواندم و در ضمن مدتی از درس فقه مرحوم آیت الله اصفهانی استفاده و پس از چندین ماه به واسطه عدم رضایت والده ام به توقف و امر مرحوم آیت الله اصفهانی به قم مراجعت نموده و پس از چندی مسافرت به مشهد مقدس و نیز مورد احسان و ضیافت و کرم اعلی حضرت ثامن الحجج (علیه آلاف التحية والثناء) واقع و حدود هشت ماه از درس خارج حجّ مرحوم آیه الله میرزا مهدی اصفهانی و هم از بعضی اساتید حاضر دیگر استفاده نمودم. در اوائل محرم 1364 ق بنا بر احضار والده به حضرت عبدالعظیم علیه السلام مراجعت نمودم. در آن موقع حضرت آیت الله العظمی بروجردی برای معالجه در بیمارستان فیروز آبادی تشریف داشتند. در روز نخست ورودم به محضرشان شتافته و با معرفی حجه الاسلام آقای حاج میرزا مهدی بروجردی مورد لطف و توجه مخصوصشان قرار گرفتم و پس از چند روز به ملازمت آن جناب به قم آمده و قسمتی از کفایه را خدمت آیت الله حاج سید محمد رضا گلپایگانی و قسمت عمده آن را از حضرت آیت الله آفانجفی استفاده نموده و به درس خارج فقه و اصول مرحوم آیت الله حجت قدس سره حاضر شدم و حدود پنج سال استفاده نمودم و هم از محضر حضرت آیت الله العظمی و المجدد بروجردی و آیت الله نجفی مرعشی و آیه الله شریعتمدار تبریزی تاکنون کامیاب هستم و در خلال اوقات سابقه قسمتی از مکاسب و منظومه حکمت را از حضرت آیه الله حاج آقا روح الله خمینی بهره مند شدم و هم قسمتی از خارج مکاسب و درایه را از

حضرت آیت الله آقاجفی استفاده نمودم. از سال 1360 هجری قمری تاکنون همه سال در دو ماه محرم و صفر و ماه مبارک رمضان برای تبلیغ به نقاط مختلفه ایران مسافرت و با منحرفین از فرقه ضالّه و مضلّه بهائیه در نراق کاشان و سنگسر و شه میرزاد سمنان مباحثه و مبارزه و با توده مسلکهای گمراه مناظره نموده و بحمدالله بعضی را به شاهراه هدایت ارشاد نموده ام. در اوقات تعطیل حضراً و سفرأ کتب مختلفه تفسیر و حدیث و تاریخ را مورد مطالعه قرار داده و برای اینکه برای بعد از خود تذکره ای گذارده باشم در رشته های مختلفه مطالعات و تتبعات خود را به رشته تحریر در آورده و به صورت رساله و کتاب تدوین نموده ام و آنها از این قرار است: 1. زندگانی حضرت عبدالعظیم و دو امامزاده مجاور آن، چاپ 1367 ق. 2. رساله التقوی و ما أدریک ماالتقوی، مطبوع و منتشر در سال 1367 ق. 3. رساله ای در شجره و نسب امامزاده داود تهران، مطبوع در 1360 ق. 4. آثار الحججه یا تاریخ و دائره المعارف حوزه علمیه قم در سه جلد. جلد اول مطبوع در 1373 ق و جلد دوم مطبوع در 1374 ق و سوم غیر مطبوع. 5. اسرار الاخوة یا رموز برادری در دو جلد: جلد اول تمام و جلد دوم در دست تألیف. 6. مطالع الاشراف شرح بر دعاء مکارم الاخلاق در اخلاق و عرفان در دست تألیف. 7. فوائد البهبهانیه از استفاده های سفر دوم بهبهان. 8. رساله داودیه در شرح احوال امامزاده داود و امامزادگان تهران و ری. 9. مزارات البلدان در چندین جلد. 10. تذکره المقابر در احوال رجال نامی مدفون در ری و تهران. 11. تاریخ تهران، ناتمام.

12. تحفه الکریم فی احوال سیدنا عبدالعظیم حسنی، عربی. 13. شرح بر کمال الدین صدوق به نام تمام الدین و اعلان الحجۃ. 14. تحیه المؤمنین فی الصلوات علی ائمه المسلمین. 15. الماء المعین فی (الاربعین یا اربعین رازی). 16. مستظرفات الاعیان ولطایف الاعلام (کتاب فکاهی و تفریحی) 17. ریاض المرضیه شرح بر تضمین الفیه ابن مالک در علم کلام و اخلاق و بعض از فروع که حاضر برای طبع است. یکی از روضات آن در معاد و اغتنام عمر است که تنبهاً برای خود و تذکراً برای دوستان می نگارم: والأجل المحتوم حیثما استقر حیثئذ فما لباغ من مفر یدرکه أى مکان نزلاکما علی موضعه قد جعلاً علیک بالجهد زمان المهلة و ابک بکاء ذات عضله و بعده یحاسب الخلق فلا یبغ امرء علی امرء مستهسلاً و عمرک العزیز حیثما انقضی لک النقل لسخط أو رضی و بهنا أو هاهنا أشرف الی قبرک یا من قد نسیت الأجل فیأخى عن المعاصی اجتنبو احزن و اما أنت برا فاقترب لا ینفع الوالد ءاذا ما تدفن أب أخ حم کذاک و هن و باخ أختاً و بابن بنتا الحق و قدم کلاً ما قد شئتاً تقول لما ذقت حراً من سقرا یابن أم و ابن عمّ لا مفر تدعوا ءاذا ما تسمع الزفیرا فابن من علمته نصیرا و ینقضی الدهر ولا ینقی الأممفأین أمس مر و الساکن کم یعیش فی الدنیا فذاک یندرو قصرها من نقصهنّ أشهر بل یجدر أن تقول هذا الجملة قد جاء زید و هونا و رحله

ویلزم أن أقول أنا وان تقول أنت اللهم ارزقني التجافي عن دار الغرور وءالانابة ءالی دار الخلود و الاستعداد للموت قبل حول الفوت. آمین
 یارب العالمین بحق محمد و آله الطاهرین. اصل این ابیات از جناب حجه الاسلام آقا سید محمد حسن آل طیب شوشتری و تنظیم و
 شرح آن از این مؤلف است. و چندین موضوع دیگر که بعضی تمام و بعضی هم در دست تألیف است. از دوازده نفر از مشایخ عظام و
 مراجع انام و آیات کرام عصر نظیر مرحوم آیت الله اصفهانی و آیت الله حجت و آیت الله خوانساری و آیت الله صدر و آیت الله آقا میرزا
 محمد عسکری تهرانی و آیت الله آقامیرزا رضی تبریزی و آیت الله نهاوندی (قدس الله اسرارهم) و آیت الله حاج شیخ آقا بزرگ تهرانی و
 آیت الله اصطهباناتی، آیت الله آقا سید عبدالهادی شیرازی و آیت الله علامه بابلی سمنانی و آیت الله آقا نجفی مرعشی و بعضی دیگر (ادم
 الله ظلالم علی رؤوس المسلمین) مفتخر به اجازات روایی و غیره می باشم که تمام آنها موجود و مضبوط حاضر است. این خلاصه و
 فهرست زندگی این مؤلف که اگر خواست می پرده ای از دوران گذشته و وقایع و کورانهای زندگی ام از مسافرتها و زندان رفتنها و تبعید شدنها
 و فراز و نشیبهای زندگانی ام بر گیرم، گفت: مثنوی هفتاد من کاغذ شود. خلاصه، پس از 33 سال زندگی و 20 سال تحصیل و مطالعه و
 این طرف و آن طرف رفتنها و این و آن را دیدنها هنوز ندانسته ام که هیچم و هیچم و هیچ، هر چه دیدم خواب و هر چه شنیدم خواب و هر
 چه خواندم و هر چه گفتم و نوشتم خواب حتی این جمله هم در خواب بود و ندانم کی بیدار شوم و کی هشیار گردم. هیچ بهتر از این نیست
 که دست در دامن تضرع زده، بگویم: اللهم تبهني عن نومة الغافلین وأیقظنی بیقظة الصالحین، بحق محمد و آله الطاهرین. و در فسوس و
 حسرت از گذشته تمثّل به قصیده مرحوم حجة الاسلام حاج

میرزا علی اکبر نوقانی مشهدی نموده و نامه خود را پیچیده و دوستان و مؤمنین را بیش از این ملال ندهم: افسوس که عمری پی اغیار دودیماز یار بماندیم و به مقصد نرسیدیم سرمایه ز کف رفت و تجارت نمودیمجز حسرت و اندوه متاعی نخریدیم بس سعی نمودیم که بینیم رخ دوستجانها به لب آمد رخ دلدار ندیدیم ما تشنه لب اندر لب دریا متحیر آبی به جز از خون دل خود نچشیدیم ای بسته به زنجیر تو دلهای محبانرحمی که در این بادیه بس رنج کشیدیم رخسار تو در پرده نهان است و عیانستبر هر چه نظر کردیم رخسار تو دیدیم چندانکه به یاد تو شب و روز نشستیماز شام فراغت چو سحرگه ندیدیم تا رشته طاعت به تو پیوسته نمودیمهر رشته که بر غیر تو بستیم بریدیم شایها به تولای تو در مهد غنودیمبر یاد لب لعل تو ما شیر مکیدیم ای «حجت حق» پرده ز رخسار بر افکنکز هجر تو ما پیرهن صبر دریدیم ما چشم پراهیم به هر شام و سحرگاهدر راه تو از غیر خیال تو رهیدیم ای دست خدا دست بر آور که ز دشمن بس ظلم بدیدیم و بسی طعنه شنیدیم شمشیر کجست راست کند قامت دین راهم قامت ما را که ز هجر تو خمیدیم شایها ز فقیران درت روی مگردانبر درگهت افتاده به صد گونه امیدیم 20 جمادی الاولی 1374. الحمدلله أولاً و آخراً و تمت کلمة ربك صدقاً و عدلاً والحمدلله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین و لعنه الله علی أعدائهم أجمعین.

ثقة الاسلام محمد بن يعقوب كليني رازی

اشاره

ثقة الاسلام محمد بن يعقوب كليني رازی (1) در شرح حال و زندگی مرحوم كليني مانند بسياری از علماء و محدثين سلف نقاط مبهم و نامعلومی باقي است که کنجکاوی و تلاشهای امروز هم نتیجه ای جز تکثیر و جوه و احتمالات ندارد. استاد معاصر آقای دکتر حسين علي محفوظ در مقدمه اصول کافی طبع تهران _ که به تذييلات آقای علي اکبر غفاری (دام توفيقه) موشح است _ شرح حال مفصل و مبسوطی راجع به ثقة الاسلام كليني نوشته اند و از صد کتاب چاپی و خطی حیات كليني را استخراج کرده و با اختلاف اقوالش ذکر نموده اند که شاید بهتر از آن هنوز نوشته نشده است. ما برای اینکه این مجموعه خالی از این بهره نباشد قسمتهایی را از آن مقدمه استخراج کرده در اینجا ترجمه می کنیم، و در هر قسمت تنها به ذکر يك قول اکتفا می ورزیم. کلین (بر وزن حسين) قریه ای است در 38 کیلومتری جنوب غربی شهر ری

1- . اصول کافی، ثقة الاسلام محمد بن يعقوب كليني، ترجمه مرحوم حاج سيد جواد مصطفوی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اهل بيت عليهم السلام، مقدمه مترجم، ص 3_22 با تلخیص.

ستایش کلینی

کنونی که پنج کیلومتر از جاده دور است و از این قریه فقها و محدثینی بزرگ برخاسته اند که از جمله آنها محمد بن یعقوب کلینی و دائی او مرحوم علان است. مرحوم کلینی در آنجا شیخ و پیشوای شیعه بود و سپس به بغداد مسافرت کرد و در آنجا هم به تدریس و فتوا اشتغال داشت. سال ولادت کلینی معلوم نیست ولی وفاتش در 328 یا 319 بوده است و سفراء مهدی علیه السلام یعنی نواب خاص آن حضرت را درک کرده و احادیث و اخبار را از دست اولش اخذ کرده است. بعضی از علما معتقدند که کتاب کافی بر امام زمان علیه السلام عرضه شد، و آن حضرت فرمود: «الکافی کاف لشیعتنا؛ همین کتاب کافی شیعیان ما را بس است» معلوم نیست که مرحوم کلینی کتاب کافی را در کجا و از کجا و از چه سالی شروع کرده است ولی آنچه معلوم است تألیف آن مدت بیست سال طول کشیده و در بغداد خاتمه یافته است.

ستایش کلینی 1. نجاشی گوید: «او در زمان خود شیخ و پیشوای شیعه بود در ری، و حدیث را از همه بیشتر ضبط کرده و بیشتر از همه مورد اعتماد است». 2. ابن طاوس گوید: «توثیق و امانت شیخ کلینی مورد اتفاق همگان است». 3. ابن اثیر گوید: «او به فرقه امامیه در قرن سوم زندگی تازه ای بخشید و پیشوا و عالم بزرگ و فاضل و مشهور در آن مذهب است». 4. ابن حجر عسقلانی گوید: «کلینی از رؤسای فضلاء شیعه است در ایام مقتدر عباسی». 5. محمد تقی مجلسی گوید: حق این است که در میان علماء شیعه مانند کلینی نیامده است و هر که در اخبار و ترتیب کتاب او دقت کند، در می یابد که او از جانب خداوند تبارک و تعالی مؤید بوده است.

تألیفات کلینی

مقبره کلینی

تألیفات کلینی 1. کتاب تفسیر الرؤیا (تعبیر خواب). 2. کتاب الرجال. 3. کتاب الرد علی القرامطة (طایفه ای از خوارج - مجمع البحرین). 4. کتاب الرسائل، رسائل ائمه علیهم السلام 5. کتاب الکافی. 6. کتاب ما قیل فی الائمة علیهم السلام من الشعر.

مقبره کلینینجاشی گوید: کلینی در مقبره خود در باب الکوفه بغداد و در جانب غربی به خاک سپرده شد و ابن عبدون متوفی به سال 423 قبر او را می شناخته و گفته است: من قبر او را در جاده طائی دیده ام که لوحی داشت و روی آن نام او و پدرش بر آن نقش بود و در اواخر قرن چهارم کهنه شده بود. و اکنون قبر او در جانب شرقی دجله نزد باب جسر عتیق (جسر مأمون) است، کسی که از جانب مشرق بیاید و به طرف کرخ رود، مقبره در سمت دست چپ او واقع می شود و شیعیان قرنها است که زیارت این محل را به نام مقبره کلینی عادت کرده اند و سنی ها هم بر احترام آن مقبره و تعظیم (کلینی) اتفاق دارند و این شیوه مستمر و روش دیرین گذشتگان، ما را به احترام همین مکان وادار می کند، اگرچه دفن او در آنجا از لحاظ تاریخ محقق نباشد. محمد تقی مجلسی گوید: مقبره کلینی در مولوی خانه بغداد است و به شیخ المشایخ معروف است و عامه و خاصه آن را زیارت می کنند، من از جماعتی از شیعیان شنیدم که آن مقبره محمد بن یعقوب کلینی است و خودم او را در همانجا زیارت کردم.

اهمیت و ارزش کتاب کافی

اهمیت و ارزش کتاب کافیاز یازده قرن پیش تا حال دانشمندان بزرگ و نوابغ علمی شیعه قلم به دست گرفته، و در اطراف حدیث و جهات مختلف آن کتابها نوشته مجموعه ها پرداخته اند ولی با تمام این احوال، کتاب کافی عظمت و ارزش خود را از لحاظ اهمیت و اعتبار حفظ کرده و امروز هم درباره آن به «معتبرترین کتاب بعد از قرآن» قضاوت می شود. باید متوجه بود که چنین قضاوتی درباره کتاب کافی پس از آن است که این کتاب شریف مدّت یازده قرن متوالی مورد مطالعه و تحقیق و بررسی دانشمندان نقاد و نکته سنج و محدثین دقیق و باریک بین بوده است، و هر يك از احادیثش از نظر هزارها فقیه و حکیم و متکلم و محدث و خطیب گذشته و روایت و مخبرینی که آن احادیث را از زبان معصوم گرفته و دست به دست گردانیده تا به شیخ کلینی رسانیده اند يك به يك مورد کنجکاوی علماء رجال و درایت قرار گرفته و به صحت و وثوق و اعتبار و امثال این تعبیرات نمره گرفته اند. پیداست که قضاوت درباره هر موضوعی ابتداءً ممکن است با عینک دودی حب و بغض صورت گیرد و مسامحه و مجامله، حجاب بصیرت گردد، و در نتیجه حقیقت و واقع چنان که هست نمایش ندهد، اما قضاوتی که نتیجه یازده قرن کنجکاوی و بررسی نقادان موشکاف باشد، مقرون به حقیقت و خالی از شك و شبهت است. ما در فصول آتیه قسمتی از تعاریف و ستایشهای دانشمندان را از کتاب کافی نقل می کنیم ولی جمله کوتاه و مختصری که از تمام آن کلمات به دست می آید این است: کتاب کافی در ردیف معتبرترین کتب اسلامی است. جامعه تشیع در این عصر و دوران احتیاج شدیدی احساس می کند که آنچه در متن و واقع اصل دینست بداند و مورد اعتقاد و عمل قرار دهد، و زوائد و پیرایه هائی که به آن بسته شده، کنار گذارد و دور بریزد، بدون شك کتاب کافی در

چرا مرحوم کلینی قدس سره کتاب کافی را نوشت؟

ردیف معتبرترین کتبی است که این احتیاج را از همه بیشتر تأمین می کند. ما می دانیم که در میان احادیث و آیاتی که امروز در دست داریم و به پیغمبر و ائمه معصومین هم نسبت داده شده است، اخباری است که یا به کلی پیغمبر و امام آن را نفرموده و یا به این صورت نبوده است، بلکه هدفهای ناپاک و دستهای خیانتگر جاعلین و محرفین در ساختن و پرداختن آنها کمک کرده است، جامعه تشیع در این عصر و زمان عاشق تشنه کام عین کلمات صادره از میان دو لب پیشوایان خویش است، و بدون تردید و مبالغه کتاب کافی سرچشمه صافی است که زلال ترین آب مقصود را به لب تشنگان خود می نوشاند.

چرا مرحوم کلینی قدس سره کتاب کافی را نوشت؟ از حاصل گفتار شیخ بزرگوار مرحوم ثقة الاسلام کلینی در مقدمه کتاب کافی چنین به دست می آید که: یکی از شیعیان و برادران دینیش به او نامه نوشته و یا پیغام داده است که مردم زمان ما علم و دانش را رها کرده و در جهل و نادانی غوطه ور شده اند، نام خود را مسلمان گذاشته و از مقررات واقعی اسلام خبری ندارند. تنها از روی عادت و تقلید از نیاکان خود اعمالی را به نام دین انجام می دهند و می گویند ما در هر مطلبی به عقل خود رجوع می کنیم. آیا چنین طریقه و روش صحیح است و مردم می توانند بدین رویه ادامه دهند؟! شیخ بزرگوار با استناد به آیات و احادیث ثابت می کند که چون خدای تعالی بر انسان منت نهاد و به او عقل و هوش و استعداد عنایت فرمود، لیاقت یافت که پیغمبران و نمایندگان خود را برای هدایتش بفرستد و کتب آسمانی خود را بر آنها نازل کند و اوامر و نواهی خود را که موجب ثواب و کیفر است، به ایشان برساند و معلوم است که ثواب و پاداش به کسی می دهد که اوامر او را طبق دستوری که خود او معین کرده است انجام دهد.

ستایش کتاب کافی

این اوامر و مقررات را تنها به وسیله پیغمبران و حجج خویش ابلاغ فرموده و از مردم خواسته است که مقرراتش را از روی یقین و بصیرت انجام دهند و به گمان و تقلید اعتماد نکنند، پس روش آن مردم که تو گفתי خدا پسندانه نیست. سپس می گوید: از من تقاضا کردی کتابی بنویسم که شامل جمیع علوم دینی از گفتار امام باقر و صادق: و سنتهای استواری که باید طبق آن عمل کرد بوده باشد. سپس می گوید: خدا را شکر می کنم که وسائل تألیف و تدوین چنان کتابی را که تقاضا کردی آماده کرد و امیدوارم چنان که خواستی بوده باشد، زیرا نصیحت و خیرخواهی برادران دینی بر ما لازم است، و ما امیدواریم با کسانی که از این زمان تا روز قیامت از این کتاب استفاده می کنند، در اجر و ثواب شریک باشیم.

ستایش کتاب کافی 1. شیخ مفید گوید: کافی در ردیف جلیل ترین کتب شیعه و سودمندترین آنهاست. 2. محمد بن مکی شهید در اجازه خود به ابن خازن گوید: کتاب کافی در علم حدیث است و امامیه ماندش را ننوشته اند. 3. محقق کرکی در اجازه خود به قاضی صفی الدین عیسی گوید: کتابی بزرگ در موضوع حدیث به نام کافی است که ماندش نوشته نشده. این کتاب از احادیث شرعی و اسرار دینی مقداری جمع آوری نموده که در کتاب دیگری یافت نمی شود. 4. فیض کاشانی گوید: «کافی شریف ترین و کامل ترین و جامع ترین کتب است؛ زیرا که در میان آنها شامل اصول و خالی از عیب و فضول است». 5. شهید ثانی گوید:

کتاب کافی، آبشخور صافی است که به جان خودم هیچ نویسنده ای مانندش را به رشته تألیف در نیاورده است و قدر و منزلت کلینی و جلالت او از این کتاب هویدا گردد. 6. مولی محمد امین استرآبادی در کتاب فوائد المدنیه گوید: «ما از اساتید و علمای خود شنیده ایم که در اسلام کتابی تألیف نشده که برابر یا نزدیک به کتاب کافی باشد». یکی از افاضل گوید: بدان که کافی کتابی است جامع احادیث در تمام علوم عقاید و اخلاق و آداب و فقه - از اول تا آخرش - که در کتب احادیث عامه مانندش نیست کجا آنها می توانند کتابی مانند کافی در جمیع فنون و احادیث و تمام اقسام علوم الهی که از خاندان عصمت و رحمت به دست آمده داشته باشند. (زیرا آنها خاندان عصمت و رحمتی ندارند). کتاب کافی از علومی که گفتیم آن قدر گرد آورده که در کتاب دیگری نیست به درجه ای که احادیثش از لحاظ متن و سند بر تمام شش کتاب صحیح عامه فزونی دارد زیرا شماره احادیث کافی 16199 می باشد (1) در صورتی که تمام احادیث صحیح بخاری با مکرراتش 7275 حدیث است و گفته اند که با حذف مکررات 4000 حدیث است و ابن تیمیة گوید مجموع احادیث صحیح بخاری و مسلم از 7000 کمتر است.

1- فاضل متبوع آقای علی اکبر غفاری احادیث اصول و فروع و روضه کافی را با دقت شمرده و طرق مختلفی را که مرحوم کلینی برای بعضی از احادیث نقل کرده یکی به حساب آورده است و به شماره 15176 رسیده است.

خصائص و امتیازات کتاب کافی

آنچه درباره کتاب کافی نوشته اند

خصائص و امتیازات کتاب کافی 1. مؤلفش در زمان سفراء امام زمان (علیه السلام) زنده بوده و به قول سید بن طاوس این خود برای ما راهی باز می کند که نوشتجات کلینی را توأم با حقیقت بدانیم. 2. کلینی ملتزم است که در کتاب کافی همه احادیث را جز اندکی با تمام سلسله سند تا برسد به امام ذکر کند و گاهی صدر سند را حذف کرده زیرا حدیث را از کتاب شخصی که از او روایت نموده نقل کرده و سلسله سند در آن کتاب بوده است یا به واسطه آنکه به سندی که قبلاً گذشته حواله کرده است. 3. یکی از بزرگان محققین گفته است: روش کلینی در ترتیب احادیث هر باب این است که حدیث درست تر و روشن تر را در اول باب قرار داده و سپس به همین ترتیب احادیث مبهم و مجمل را ذکر نموده است از این جهت غالباً احادیث آخر هر بابی خالی از اجمال و ابهام نیست. 4. در بیشتر موارد، اخبار متعارض را ذکر نکرده و تنها به ذکر روایاتی که دلیل عنوان باب است اکتفا نموده و این خود دلیل ترجیح دادن اوست روایات ذکر شده را بر روایاتی که ذکر نکرده است.

آنچه درباره کتاب کافی نوشته اند مؤلفات و کتبی که درباره کتاب کافی نوشته شده در مقدمه اصول کافی طبع تهران به شش قسمت شده است. 1. شروح عربی مفصل و مبسوطی که دانشمندان از قرن یازدهم به بعد نوشته اند و آنها دوازده شرح است که نخستین آنها شرح صدر المتألهین شیرازی معروف به شرح ملاصدرا می باشد که در سال 1050 وفات یافته است و آخرین آنها کتاب

هدی العقول فی شرح احادیث الاصول از محمد بن عبد علی... قطیفی از علمای اوائل قرن سیزدهم است. این کتاب خطی و در کتابخانه مدرسه عالی سپهسالار است. 2. حواشی و تعلیقاتی که تنها جملات مشکل و مبهم آن را توضیح داده است، این حواشی بسیار است. 3. ترجمه ها و شروح فارسی که سه تای آنها در آن مقدمه ذکر شده است دو کتاب آنها خطی است و در کتابخانه اهدایی سید محمد مشکات استاد دانشگاه تهران است و سومی شرح شیخ خلیل بن غازی قزوینی است که در سال 1308 هجری در لکنهو چاپ شده و در دو جلد است. و به قلم و سبک نگارش دیروز است. علاوه بر اینها ترجمه و شرحی است فارسی که اخیرا در تهران چاپ شده و از نظر نگارش تا حدی به قلم روز و سبک جدید است لکن مترجم و شارحش در مواردی از آن کتاب عقاید خاصی بر خلاف تحقیق علمای شیعه و اساطین فقه و حدیث و فلسفه و کلام اظهار می کند و نسبت به مفاخر شیعه بیجا می تازد (1) بسی تعجب کردم، زمانی که صفحاتی از آن کتاب را مطالعه کردم و اشتباهاتی حتی در قواعد ابتدائی صرف و نحو دیدم که از يك مبتدی عربی آموز هم انتظار نبود و ناچار همه را حمل بر طغیان قلم نموده و گذشتم. (2)

-
- 1- در جلد دوم کتابش ص 5_6 به اعلام و اساطین مذهب تشیع: شیخ مفید، علامه حلی، مرحوم مجلسی تندی کرده و مخصوصا نسبت به شیخ مفید جمله ای گفته است که گمان ندارم هیچ مسلمانی آن نسبت را برای آن بزرگ دانشمند بپسندد، و در مجلد اول ص 60_56 نسبت به مرحوم صدر المتألهین و فیض کاشانی و علامه مجلسی (رحمهم الله) هم سوء تعبیراتی دارد.
- 2- درج 1 ص 19 در کلمه «و ما یضمربی» ماء موصوله را به ماء نافیه اشتباه کرده است و در ص 121 «لم» تعلیلیه را «لم» نافیه خیال کرده است و در دو صفحه بعد کلمه «اعمی» افعال تفضیل ترجمه کرده است تنها در نیمی از جلد اول کتابش علاوه بر آنچه گفتیم به صفحات 70_79_108_155_163_166_178_211_239_252_266 مراجعه کنید و قضاوت نمایید.

سبک فکرو اسلوب نگارش این کتاب

لکن این جهات و علل دیگر (1) موجب شد که از آن ترجمه و شرح سلب اعتماد گشت. 4. شرح بعضی از احادیث کافی و از این قسمت دو کتاب را ذکر نموده است: الف) کتاب حثیث الفلججة فی شرح حدیث الفرجة تألیف سید بهاء الدین محمد بن محمد باقر حسینی مختاری از علماء اوائل قرن دوازدهم. ب) کتاب هدایة النجدین و تفصیل الجندین رساله ای است در شرح حدیث جنود عقل و جهل اصول کافی. 5. مختصر کافی و آن منحصر به کتاب محمد جعفر بن محمد صفی ناعسی است و یک نسخه خطی آن در کتابخانه اهدائی سید محمد مشکات استاد دانشگاه است. 6. تحقیقاتی که راجع به بعضی از جهات کتاب کافی شده است و از این قسمت ده کتاب ذکر می کند. اینها پنجاه کتاب تمام است که در اطراف کتاب کافی نوشته شده است که بیشتر آنها عربی یا چاپ نشده است و ترجمه و شرح فارسی چاپ شده غیر از همان دو کتابی که در شماره 3 توضیح دادیم به نظر نمی رسد.

سبک فکرو اسلوب نگارش این کتاب عقیده ما در میان پنجاه تألیفی که درباره کتاب کافی شده است، از لحاظ شرح و توضیح مطالب و حلّ مشکلات و استدلال بر مطالب نظری آن چهار شرح امتیاز و شهرت دارد: 1. شرح صدر المتألهین معروف به ملاصدرای شیرازی است که چاپ شده آن مقدار 500 حدیث از اصول کافی است و طبق مذاق آن مرحوم احادیث و اخبار با عینک فلسفه و عرفان ملاحظه شده است.

1- . مانند توجیهاتی که در تطبیق احادیث با علوم عصر جدید دارد و ما این موضوع را قبلاً توضیح دادیم.

2. کتاب وافى تأليف ملامحسن فيض كاشانى شاگرد صدر المتألهين است كه يكي از كتب اربعه متأخره محسوب مى شود و احاديث را از نظري نزديك به نظر استادش بيان مى كند. 3. كتاب مرآة العقول علامه مجلسي (ره) متوفى به سال 1111 كه شايد متأخرترين شرح چاپ شده عربى اصول كافى و در نتيجه كامل ترين آنها باشد. و احاديث، بيشتر از نظر افكار فقهاء و محدثين بيان و توضيح شده است. مرحوم مجلسي در اين كتاب نخبه ها و برگزيده هاى سخنان صدر المتألهين و فيض كاشانى و ساير شارحين (قدس الله اسرارهم) را انتخاب کرده و در بيان احاديث ذكر نموده است. در صفحه 77 مرآة العقول از گفتار ملاصدرا به اين جمله تعبير مى كند «ماذكره بعض المحققين» و نسبت به مرحوم فيض «ماذكره بعض الافاضل» مى فرمايد و در صفحه 69 درباره سخن ملاصدرا «ماحققه بعض الافاضل» تعبير مى كند و در صفحه 60 «قال بعضهم» مى گويد و در صفحه 54 راجع به حديث فرجه هفت قول نقل مى كند كه سوّمى آنها قول ملاصدرا است و اقوال ديگرى را كه تنها احاطه و تبخّر بى نظير آن دانشمند متتبع توانسته است در آنجا گرد آورد و همچنين اقوال و جوهى را كه در احاديث ديگر ذكر مى كند تنها اختصاص به شرح او دارد. 4. شرح ملا صالح مازندراني متوفى به سال 1080 است كه نزد افاضل فقها مشهور است و اكنون با تذييلات علامه معاصر آقاى حاج ميرزا ابوالحسن شعرانى چاپ مى شود. * * * در باره ثقة الاسلام كلينى همچنين رك: 1. مفاخر اسلام، استاد على دوانى، ج 3، ص 19_40. 2. آفتاب حديث، حسن ابراهيم زاده، از مجموعه ديدار با ابرار.

منتجب الدین ابو عبدالله رازی

اشاره

منتجب الدین ابو عبدالله رازی (1) منتجب الدین ابو عبدالله (ابو جعفر) محمد بن مسلم (/ابی مسلم) بن ابی الفوارس رازی، مشهور به ابن ابی الفوارس، از دانشمندان محدّثان سده ششم هجری است. یاد وی در مصادر شیعی، به تبع نقل محدّثان از کتاب اربعین وی صورت گرفته و بدین جهت، اطلاعی از زندگانی وی در دست نیست و آگاهی ما در این زمینه، منحصر به کتاب اربعین وی می گردد. آنچه از کتاب اربعین وی در شرح حال او استنباط می شود، چنین است: ابن ابی الفوارس، مسافرت‌های زیادی را برای شنیدن حدیث، انجام داده و در سند اغلب احادیث که در اربعین نقل شده، نام شهری که راوی را در آن ملاقات کرده و حدیث را اخذ نموده، به همراه نام راوی آورده است.

1- میراث حدیث شیعه، به کوشش مهدی مهریزی و علی صدرائی خوئی، ج 5، ص 63_76، رساله اربعون حدیثی فضائل امیرالمؤمنین، تصحیح حجه الاسلام رضا قبادلو (محمدی)، مقدمه مصحح با تلخیص.

مشایخمشایخی که ابن ابی الفوارس از آنها حدیث شنیده و در اربعین، نام آنها را ذکر کرده، عبارتند از: حدیث 1. ابو محمد ابراهیم بن علی بن محمد علوی حسنی (احسینی) موسوی، در کازرون، در نوزدهم رجب 571. حدیث 2. احمد بن حمزه نیلی، در منزلش در نیل، در غره رجب. حدیث 3. محمود بن محمد بغدادی، در «رحبة ابن جبة الشامي» در نیمه شعبان. حدیث 4. محمود بن محمد هروی، در قریه اش، در جامع قریه، در سلخ ذی حجه. حدیث 5. ابوالفضائل سعد بن محمد بن محمود مشاط، در شهر ری، در مدرسه صیرفی صغیر، در روز سه شنبه غره جمادی الآخر. حدیث 6. ابوموسی محمد بن عیسی مدنی اصفهانی، در منزلش، در اصفهان، در روز شنبه هجدهم جمادی الآخر. حدیث 7. منصور بن مظفر بن اردشیر بغدادی، در بغداد، در جامع القصر، در روز جمعه نیمه صفر. حدیث 8. عفیف الدین محمد بن احمد بن موسی مراعی (1)، در موصل، در روز شنبه چهارم شعبان. حدیث 9. علی بن عبیدالله بیهقی موصلی، در جامع عتیق، در هفدهم صفر. حدیث 10. محمود بن حسن بن محمود اهوازی، که جدش معروف به علم است، در هجدهم ذی حجه در نجف اشرف، در بارگاه امیرالمؤمنین علی علیه السلام.

1- در نسخه «ب»، نام وی «عفیف الدین بن محمد بن احمد بن موسی مراعی» آمده است.

حدیث 11. محمد بن حسن بن احمد بصری، در نصیبین، در غزّه ربیع الأول. حدیث 13. سید علی بن فضل الله راوندی، که از وی چنین یاد می‌کند: حدثني الصدر الكبير، الإمام العالم الزاهد الأنور المرتضى، عزّ الملة والدين، ضياء الاسلام والمسلمين، سيد الأئمة من العالمين و وارث الأنبياء والأولياء المرسلين، ملك العلماء، علم الهدى، قدوه الحق، نقيب النقباء السادة، سيد العتره الطاهرة، علي بن الصدر الإمام السعيد الشهيد، ضياء الدين فضل الله بن علي بن عبيد الله الحسيني (أدام الله علاه و كبت أعداءه) (1). حدیث 13. منصور بن شهریار دیلمی جسرونی، در همدان، در محلّه رأس القنطره، در مسجد آن محلّه، در روز شنبه چهارم محرم. حدیث 14. محمد بن احمد بسطامی، در دقوق، در ماه صفر، هنگامی که عازم اربل بوده اند. حدیث 15. ابو عبدالله محمد بن احمد بن نصیری اصفهانی، در اصفهان، در جامع کرجی، در روز سه شنبه هفدهم رجب. حدیث 16. اسماعیل بن ابی منصور طوسی، در شهر ری، در یازدهم رمضان. حدیث 17. محمود بن عبداللطیف، در روز شنبه دوازدهم رجب، در اصفهان، در مدرسه نظامیه. حدیث 18. محمد بن علی بن احمد تبریزی، در ساوه. حدیث 19. محمد بن حسن مسوی، در کاشان. حدیث 20. قاضی محمد بن حسن. حدیث 21. ابراهیم خزر جی، در روز شنبه، در ماه ذی حجه. حدیث سی و نهم را نیز در همین روز از وی شنیده است.

1- .اليقين سيد بن طاووس، به نقل از اربعين ابن أبي الفوارس، ص 258 (باب 89).

حدیث 22. ابوطالب محمد بن علی بن ابی‌البقاء کندی. حدیث 23. شیخ جمال‌الدین علی بن حسین طوسی. حدیث 24. عبدالواحد، در اصفهان، در نیمه رجب. حدیث 25. نجیب‌الدین ابوالمکارم سعد بن ابی‌طالب رازی، که از وی با دعای «قدس الله روحه» یاد می‌کند. حدیث 26. معین‌الدین محمد بن حسن بن احمد سمرقندی، در شهر سلطان سعید طغلبک، در روز دوشنبه دوم شعبان. حدیث 27. محمد بن تاج‌الدین شیبانی. حدیث 28. اسماعیل بن محمد بن احمد قاشی، در یازدهم ذی‌قعدة. حدیث 29. زکی‌الدین احمد بن محمد بن محمود شاهوردی، در شهر یزدجرد، در ماه شعبان. حدیث 30. شیخ ابوالفتوح علی بن احمد بغدادی، در بغداد. حدیث 31. محمد بن احمد. حدیث 32. محمد بن محمود بن شهریار، در مسجد جامع بصره. حدیث 33. ابو عبدالله محمد بن ابی‌بکر قروانی، در مشهد علی بن جعفر بن محمد. حدیث 34. ابو جعفر محمد بن عبداللطیف خجندی، در شیراز، در مدرسه خاتون زاهده، در آخر محرم سال 540 که از وی با دعای «تغمده الله برحمته» یاد می‌کند. حدیث 35. محمد بردعی، در اصفهان، در روز سه‌شنبه نیمه ربیع‌الآخر. حدیث 36. حمزه بن جعفر نیشابوری. حدیث 37. حسن بن تمیمی. حدیث 38. در این حدیث، شیخ روایت نقل نشده و ظاهراً کاتبان، آن را حذف

شاگردان

کرده اند. حدیث 39. ابراهیم خزرچی. حدیث بیست و یکم را نیز از وی روایت می کند. حدیث 40. شیخ واعظ (1). حدیثی را نیز از سید جلال الدین محمد بن یحیی بن ابی بکر عباسی در مقدمه کتاب، نقل کرده است.

شاگردانتها شاگرد ابن ابی الفوارس که به نام وی دسترسی پیدا کردیم. ابوالفضل سدیدالدین شاذان بن جبرئیل بن اسماعیل بن ابی طالب قمی (م ح 660 ق) است. وی در اول کتاب فضائل خود، در سند اولین حدیث کتاب، چنین آورده است: حدیثی از شیخ محمد بن ابی مسلم بن ابی الفوارس الدارمی و قد رواه کثیر من الأصحاب حتی انتهى الی ابی جعفر میثم التمار قال: بینا نحن بین یدی مولانا علی بن ابی طالب علیه السلام بالكوفة... همان طور که از عبارت بر می آید. وی این حدیث را که حدیث اول اربعین است، مستقیماً از مؤلف اربعین اخذ نموده است و آن را از کتاب اربعین نقل نمی کند. همچنین فضل بن شاذان قمی، دارای اجازه روایی از ابن ابی الفوارس بوده که در کتاب بحار الأنوار، در ضمن اجازه به سید شمس الدین محمد بن سید جمال الدین احمد بن ابی المعالی (استاد شهید اول) به آن اشاره شده که عبارت آن، چنین است: و أخبرنی به اجازة الفقیه سدید الدین ابوالفضل شاذان بن جبرئیل القمی

1- نام این راوی در مدینه المعاجز بحرانی (ج 1، ص 424) به نقل از المناقب الفاخرة سید رضی، چنین ذکر شده است: «الشیخ الواعظ أبو المجد بن رشادة».

«اربعین» ابن ابی الفوارس

عن الشيخ محمد بن أبي مسلم بن أبي الفوارس الرازي، عن المصنف أبي العلاء الهمداني (مصنف كتاب الأربعين في ذكر المهدي من آل محمد «عج» (1)). شایان ذکر است که نام شاگردانی که اربعین ابن ابی الفوارس را جمع آوری نموده اند و سید بن طاووس از روی نسخه آنها _ که در همین مقدمه به آن اشاره خواهد شد _ در کتاب یقین خود، نقل نموده است؛ مشخص نیست.

«اربعین» ابن ابی الفوارسستنها اثری که از ابن ابی الفوارس بر جای مانده و نام وی نیز به وسیله آن زنده مانده است، کتاب اربعین است. در این کتاب، ابن ابی الفوارس، چهل حدیث در مناقب و فضائل حضرت علی علیه السلام را به نقل از سی و هشت شیخ، نقل کرده است. مؤلف، در آغاز هر حدیث، نام شیخی که حدیث را از وی شنیده و تاریخ دقیق سماع (روز، ماه، سال) و پس از آن، نام محلی که حدیث را در آن جا شنیده، ذکر نموده و پس از آن، سند حدیث را ذکر می کند. نکته ای که باید بدان توجه داشت، اینکه اربعین ابنی الفوارس، دو تنظیم داشته است: یکی تنظیمی که خود وی انجام داده و همان است که دو نسخه از آن، امروزه موجود است، با این تغییر که کاتبان، القابی را که ابن ابی الفوارس برای مشایخ خود و دیگر روایان موجود در سلسله سند ذکر نموده، در اغلب موارد، نیاورده اند و گاهی مقداری از سند (و در حدیث سی و هشتم، تمام سند) را حذف کرده اند و سال سماع حدیث را در هر دو نسخه ذکر نکرده اند؛ ولی شماره احادیث، در هر دو

نسخه برابر است و در اول هر دو نسخه چنین آمده: بسملة كتاب فيه أربعون حديثا في مناقب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (صلوات الله عليه و سلامه) أخرجهما العبد الضعيف المحتاج إلى عفو الله و رحمته، محمد بن أبي الفوارس. تنظیم دوم، به دست شاگردان وی انجام شده که در مجلس سماع وی، احادیث را یادداشت نموده اند. گویا ابن ابی الفوارس، در املائی خود، ترتیب احادیث را آنچنان که خود در نسخه اش نوشته بوده، رعایت نکرده است و بدین جهت، ترتیب و شماره احادیث، در نسخه شاگردان وی با نسخه خود وی تفاوت پیدا می کند. همچنین شاگردان وی در اول هر حدیث، نام وی را با تجلیل ذکر نموده اند و در بعضی تاریخ و مکان املائی حدیث توسط مؤلف نیز موجود است. با این توضیحات، روشن می شود که نسخه ای که ابن طاووس در مدرسه عتیقه نظامیه رؤیت کرده و در کتابش یقین، بخشهایی از آن را نقل نموده است، نسخه ای بوده که شاگردان، پس از املائی وی یادداشت کرده اند. در آغاز یکی از روایات، چنین آمده است: فیما نذکره من کتاب الأربعین روایة الملقب بمنتجب الدین محمد بن أبی مسلم بن أبی الفوارس الرازی، فقال ما هذا لفظه: «حدثني الشيخ الأجل الامام العالم منتجب الدين مرشد الاسلام كمال العلماء أبو جعفر محمد بن أبی مسلم بن أبی الفوارس الرازی (رحمة الله عليه) بمدينة السلام في داره بدر البصريين في منتصف ربيع الأول سنة أحد وثمانين وخمسمائة، قال حدثنا... (1)». و در جای دیگر می نویسد:

يك ابهام و يك اشتباه

فيما نذكره عن جابر بن عبد الله الأنصاري برواية الملقب بمنتجب الدين محمد بن أبي مسلم بن أبي الفوارس الرازي، فقال ما هذا لفظه: «الحديث الحادي والثلاثون: املاء سيدنا الشيخ الامام منتجب الدين محمد بن أبي مسلم الرازي بماردين، يرفعه الى محمد بن علي» (1). در چند جای دیگر نیز به همین نحو، ذکر شده است. اما در دو نسخه خطی از اربعین (که بعداً معرفی خواهند گردید) در آغاز هر دو، مؤلف از خود با تعبیر «العبد المحتاج الى عفو الله ورحمته محمد بن أبي الفوارس» یاد کرده است، که نشان می دهد او خود، نسخه اصل آن را تحریر نموده است.

يك ابهام و يك اشتباهمسأله شایان توجه دیگر آن که ابن طاووس در یقین خود، در سیزده مورد از اربعین ابن ابی الفوارس نقل نموده، که پنج مورد آن تکراری است؛ ولی ابن طاووس در تکرار حدیث، شماره آن را با نقل قبلی متفاوت ذکر کرده است. بدین ترتیب: حدیث شماره 12 اربعین مخطوط 7 با شماره های 12 و 7 در بابهای 89 و 145 آورده شده است. حدیث شماره 29 اربعین مخطوط با شماره 33 در باب 87 و بدون شماره در باب 146 ذکر گردیده است. حدیث شماره 30 اربعین مخطوط، با شماره 34 و 32 در بابهای 92 و 147 نقل شده است. حدیث شماره 34 اربعین مخطوط، با شماره های 32 و 40 در بابهای 88 و 143 دیده می شود.

حدیثی هم به نقل از اربعین _ که در اربعین مخطوط موجود نیست _ بدون ذکر شماره در باب 93 و تکرار آن در باب 144 مشاهده می گردد. مطلب دیگر آنکه ابن طاووس، در تکرار احادیث، با این که حدیث یکی است، ولی آغاز آن را مختلف ذکر نموده است. در باب 89 گوید: فیما نذکره من کتاب الأربعین من جمع الشیخ العالم... وهو الحدیث الثانی عشر من الأصل... نکتبه بألفاظه، قال: حدثنی... ما خلق الله... (1) و در باب 145، آن حدیث را تکرار نموده و آورده است: فیما نذکره... وجدته قد رواه الملقب منتجب الدین محمد بن أبی مسلم فی أربعین حدیثا اختارها، وهو روايته الحدیث السابع رواه برجاله واسناده الی رسول الله صلی الله علیه و آله وانه قال: ما خلق الله... (2) در باب 92 گوید: «فیما نذکره من کتاب الأربعین وهو الحدیث الرابع والثلاثون قال أخبرنا... إنَّ أمير المؤمنين... (3) و در تکرار همان حدیث، در باب 147 گوید: ... رأیناه فی الأربعین حدیثا التي ذكرها الملقب منتجب الدین، أيضا محمد بن أبی مسلم الرازی، رواه بماردین فی جامعها فی شهر ربيع الأول سنة ستّ وثمانین وخمسائة وهو الحدیث الثانی والثلاثون من أخباره الأربعین، فقال بإسناده، إنَّ أمير المؤمنين... (4) و در باب 88 گوید: فیما نذکره من روایاتهم من کتاب الأربعین... فقال ما هذا لفظه، الحدیث

1- .اليقين، ص 258.

2- .همان، ص 400.

3- .همان، ص 266.

4- .اليقين، ص 404.

الثامن والثلاثون وحدثني الصدر الامام الكبير العالم صدرالدين نظام الاسلام سلطان العلماء ابوبكر محمد بن عبداللطيف الخجندی (1) . و در تکرار آن، در باب 143 گوید: ... رأیناه بروایاتهم فی أربعین حدیثاً وهو فی هذه الروایة الحدیث الأربعون بما هذا لفظه: حدثنا الامام الزاهد العالم الملقب منتجب الدين كمال العلماء أبو جعفر محمد بن أبي مسلم بن أبي الفوارس الرازی (رحمة الله عليه) بمدينة السلام فی درب البصریین، غرة ربیع الأول سنة احدى وثمانین وخمسائة بعد رجوعی من مكة حرسها الله _ قال: أخبرنا أبو الصلت الامام الرئيس صدرالدين نظام الاسلام أبو جعفر محمد بن عبداللطيف الخجندی (2) . و در باب 87 گوید: فیما نذكره من رواياتهم فی كتاب الأربعین وأصله فی الخزانة النظامية العتيقه... فقال ما هذا لفظه الحدیث الثالث والثلاثون حدثنا الشيخ... كنت مع أمير المؤمنين... (3) حدثنا الشيخ... كنت مع أمير المؤمنين... (4) و در باب 146 آن را تکرار کرده، می گوید: رأینا هذا الحدیث عن الملقب منتجب الدين أبي عبدالله محمد بن أبي مسلم الرازی بماردين فی جامعها... قال كنت مع أمير المؤمنين... 5 .

1- .همان، ص 254.

2- .همان، ص 394.

3- .همان، ص 252.

4- .اليقين، ص 402.

با توجه به موارد مذکور و اختلاف شماره يك حديث در بابهای اليقين، و اختلاف صدر احاديث (که در برخی، بعد از «حدّثنا»، نام مؤلف ابن ابی الفوارس ذکر شده و در برخی ذکر نشده) و همچنین اختلاف القابی که برای راویان يك حديث ذکر شده است، می توان احتمال داد که ابن طاووس، از دو نسخه از اربعین استفاده نموده که هر دو، جمع آوری شاگردان ابن ابی الفوارس بوده است و ابن ابی الفوارس، اربعین را در چندین نوبت، بدون لحاظ کردن ترتیب احاديث، املا نموده و در نتیجه، یکی از نسخه های مربوط به یکی از شاگردان وی بوده که در جلسه املاي وی، یادداشت نموده است که در آغاز هر حديث، نام مؤلف را با عبارت: «حدّثنا... ابن ابی الفوارس» اضافه نموده است؛ و نسخه دیگر، مربوط به یکی دیگر از شاگردان وی بوده که در نوبت املاي دیگر مؤلف (به جز نوبتی که شاگرد اول یادداشت نموده) آن را یادداشت کرده و در اول احاديث، نام مؤلف را اضافه نکرده است. همین امر (ذکر نام مؤلف در اول احاديث در برخی نسخه ها)، موجب شده که مرحوم شيخ آقابزرگ در طبقات اعلام الشيعة، شرح حال وی را در دو جا به عنوان دو دانشمند آورده و یکی را استاد دیگری ذکر نماید، که با توضیحاتی که دادیم، مشخص می شود که هر دو، يك نفر هستند؛ همچنان که آقای منزوی نیز در ذیل کلام شيخ آقابزرگ در طبقات، همین مطلب را بیان نموده است (1). علاوه بر این که استناد مرحوم شيخ آقابزرگ در این زمینه، کتاب اليقين ابن طاووس بوده؛ لکن در عبارتهای ابن طاووس – همچنان که ذکر گردید – این عناوین برای يك نفر ذکر شده است.

1- طبقات اعلام الشيعة (الثقات العيون فی سادس القرون)، شيخ آقابزرگ تهرانی، ج 2، ص 242 و 288.

«اربعین» ابن ابی الفوارس در مصادر حدیثی شیعه

«اربعین» ابن ابی الفوارس در مصادر حدیثی شیعه اربعین ابن ابی الفوارس، با همه اهمیتی که داشته، متأسفانه از دسترس دانشمندان شیعی به دور مانده و احادیث آن در کتابهای متعدد، از طریق ابن طاووس، مورد استناد و نقل قرار گرفته است. ابن طاووس، ابتدا چند حدیث از اربعین را از روی نسخه اصل که در نظامیه بغداد بوده، نقل کرده است و پس از وی، از اربعین ابن ابی الفوارس، در مصادر حدیثی، به نقل از یاقین، نقل شده است، بدین ترتیب: 1. یاقین (1)، تألیف ابن طاووس، رضی الدین علی بن موسی بن طاووس حلّی (م 664 ق). ابن طاووس، در یاقین، مجموعاً در سیزده مورد (بابهای 87 _ 94 و 143 _ 147) از اربعین ابن ابی الفوارس، احادیثی را نقل کرده که با حذف پنج مورد تکراری، جمعا به هشت حدیث می رسد. 2. الدرّالمنظّم فی مناقب الأئمّة اللّهمیم، تألیف شیخ جمال الدین یوسف بن حاتم شامی عاملی مشغری، از دانشمندان شیعی قرن هفتم. وی از شاگردان ابن طاووس بوده و در کتابش چهار حدیث از اربعین ابن ابی الفوارس رازی نقل کرده است. مشغری، این احادیث را از همان نسخه خزانه نظامیه که ابن طاووس از آن آورده، نقل نموده است. شماره احادیثی که وی نقل کرده، حدیث سی و سوم و سی و چهارم و سی و هشتم است و حدیث دیگری بدون ذکر شماره که آن را در ذیل

1- . یاقین باختصاص مولانا علی (ع) بامر المؤمنین، تحقیق: محمد باقر و محمد صادق انصاری، قم: مؤسسه دارالکتاب (الجزائری)، ربیع الثانی 1413 ق. تصحیح و تحقیق آن، از روی نسخه خطّی کتابخانه آستان قدس رضوی و کتابخانه ملّی ملک تهران و نسخه انتراع شده از بحار الأنوار و نسخه چاپی 1369 ق که با دو نسخه مقابله شده) انجام پذیرفته است.

حدیث اول در پاورقی آورده ایم (1). 3. بحار الأنوار، تألیف علامه ملا محمد باقر بن محمد تقی مجلسی (م 1110 ق) که تمام مواردی را که ابن طاووس در یقین از اربعین ابن ابی الفوارس نقل کرده، ذکر نموده است. نشانی موارد نقل شده در بحار، چنین است: جلد 37، صفحه 308؛ جلد 39.

1- مجله علوم حدیث، ش 8 (تابستان 1377)، مقاله: «الدرّ النظیم فی مناقب الأئمة اللہامیم»، ص 212_222.

شیخ منتجب الدین علی بن بابویه رازی (1)

اشاره

شیخ منتجب الدین علی بن بابویه رازی (1) (1) منتجب الدین ابوالحسن علی بن عبیدالله از دانشمندان پر مایه و نویسندگان بلند پایه قرن ششم هجری است. رافعی شافعی صاحب کتاب التدوین که شاگرد منتجب الدین بوده درباره او چنین گفته است: علی بن عبیدالله بن الحسن بن الحسین بن بابویه ابوالحسن بن ابی القاسم بن ابی الحسین الرازی الحافظ شیخ ریان (2) من علم الحدیث سماعاً و ضبطاً و حفظاً و جمعاً، یکتب ما یجد و یسمع ممن یجد، و یقل من یدانیه فی هذا الأعصار فی کثرة الجمع و السماع و الشیوخ، الذین سمع منهم و أجازوا له، و ذلك علی قلّة رحلته و سفره أجاز له من أئمة بغداد... .

-
- 1- فهرست منتجب الدین، تصحیح مرحوم دکتر سید جلال الدین محدث ارموی، مقدمه مصحح، ص 8 - 25 با تلخیص.
 - 2- این کلمه در مستدرک و غالب کتب حاجی شیخ عباس مرحوم (ریان) نقل شده و به طور حتم غلط است؛ زیرا اصل این کلمه مجاز است از (روی من الماء فهوریان) اساس البلاغه.

ولم يزل كان يترقب بالرى، وسمع ممن دب ودرج، ودخل وخرج، وجمع الجموع، وكان يسود تاريخا كبيرا للرى فلم يقض له نقله إلى البياض وأظن ان مسودته قد ضاعت بموته، و من مجموعة كتاب الأربعين الذى بناه على حديث سلمان الفارسى (رضى الله عنه) المترجم للاربعين حديثا، وقد قرأته عليه بالرى، لسنة أربع وثمانين و خمسمائة. أنبأنا ابوسعد عبدالرحمن بن عبدالله الحصرى، أنبأنا ابو زيد الواقد بن الخليل قدم علينا الرى سنة ثمانين وأربعمائة، أنبأنا والدى، أخبرنى احمد بن عبدالرحمن الحافظ، انبأنا ابونصر محمد بن احمد بن يحيى المروزى بسمرقند، انبأنا ابورجا محمد بن حمدويه، حدّثنا على بن حماد البزاز، حدّثنا سعد بن سعيد الجرجانى، عن سفيان الثورى، عن ليث، عن مجاهد، عن سلمان (رضى الله عنه) قال: «سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الأربعين حديثا _ التى قال: من حفظها من امتى دخل الجنة _ فقلت: وما هو يا رسول الله؟» قال: «ان تؤمن بالله واليوم الآخر والملائكة، والنبیین والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله، وان تشهد أن لا إله الا الله وأن محمدا رسول الله، و تقيم الصلاة بوضوء سابغ لوقتها، و تؤتى الزكاة و تصوم رمضان و تحج البيت ان كان لك مال، و تصلّى اثنتى عشرة ركعة فى كلّ يوم و ليلة والوتر لا تتركها، فى كلّ ليلة، ولا تشرك بالله شيئا ولا تعق والديك، ولا تأكل مال اليتيم ظلما، ولا تشرب الخمر، ولا تزن، ولا تحلف بالله كاذبا، ولا تشهد شهادة زور، ولا تعمل بالهوى، ولا تغترب أخاك، ولا تقذف المحصنة، ولا تغل أخاك المسلم، ولا تلعب، ولا تله مع اللاهين، ولا تقل للقصير قصير تريد بذلك عيبه، ولا تسخر بأحد من الناس، ولا تمش بالنميمة بين الإخوان، واشكر الله على نعمته، و تصبر عند البلا والمصيبة،

ولا - تأمن عقاب الله ، ولا تقطع من اقربائك وصلهم، ولا تعلن أحدا من خلق الله ، وأكثر من التسييح والتكبير والتهليل، ولا تدع حضور الجمعة والعيدين، و اعلم أنّ ما أصابك لم يكن ليخطئك، و ما اخطأ لم يكن ليصيبك، و لا تدع قراءة القرآن على كلّ حال». قال سلمان (رضى الله عنه)، قلت: «يا رسول الله ما ثواب من حفظ هذه الاربعين؟» قال: «حشره الله مع الأنبياء والعلماء يوم القيامة». و أنبأنا عالياً ابوظاهر محمد بن ابراهيم الموفى باصبهان، أنّ أبا القاسم عبدالرحمن بن محمد ابن إسحاق بن منددة الحافظ، أخبرهم، أنبأنا أبو بكر محمد بن محمد بن الحسن المعداني، حدّثنا ابي، حدّثنا محمد بن عبدالله بن الموفق، حدّثنا ابو عمر و همام بن محمد بن النعمان، حدّثنا ابو عبدالله محمد بن النعمان والدى، حدّثنى سعد بن سعيد، عن سفيان الثورى، عن ليث، بالاسناد و المتن، و قرأت عليه الأربعين بتمامه، و أيضا الغيلانيات برواية عن الحافظ محمد بن على بن ياسر، عن ابن الحصين و اجازيه، عن ابن الحصين، و فضائل الخلفاء الراشدين للحافظ على بن شجاع المصقلى برواية، عن عبدالكريم ابن سهلويه، اجازة عن القاضى ابي معمر الوزان، عن المصقلى، و بطرق اخر الأربعين المخرجة من مسموعات الرئيس ابي عبدالله الثقفى، بروايته عن محمد بن الهيثم، و ابي المطهر الصيدلانى، و ابي عمر و الخليلى البصير، بروايتهم عن الرئيس، و جز محمد بن سليمان المصيصى لوين بروايته، عن عبدالمنعم ابن سعدويه و ابي الوفا المميز، و بنيمان بن الحسن بن عيله، و ام اشمس مباركة بنت ابي الفضل بن ماشاذة، و ام الضيا لامعة بنت الحسين بن احمد الوراق بروايتهم، عن ابي بكر بن محمد بن احمد بن ملجة، عن ابي جعفر بن المرزبان عن الحرورى عن لوين.

وكان ابن بابويه ينتسب إلى التشييع وقد كان ذلك في آباءه واصلهم من قم لكنني وجدت الشيخ بعيدا منه، وكان يتتبع فضائل الصحابة، و يؤثر رواياتها، و يبلغ في تعظيم الخلفاء الراشدين، و قد قرأت عليه في شوال سنة خمس و ثمانين و خمسمائة. در اینجا دو روایت در فضایل خلفا از پیغمبر اکرم نقل کرده است. سپس گفته: و سمع منه الحديث بالرى أهلها، و الطارئون عليها، و رأيت الحافظ ابا موسى المدینی بر وی عنه حدیثا، و كانت ولادته سنة أربع و خمسمائة، و توقی بعد سنة خمس و ثمانين و خمسمائة، و لان اطلت عند ذكره بعض الاطالة فقد كثر انتفاعی بمكتوباته و تعالیه فقضیت بعض حقه باشاعة ذكره و احواله (رحمه الله تعالى). (1) نگارنده گوید: اشاره به چهار مطلب در اینجا ضرور است: 1. اینکه گفته است: «و كان يسود تاريخا كبيرا للرى فلم يقض له نقله إلى البياض»، كلام صحيح است و این تاریخ منحصر به ری بوده است پس تردد آقا رضی قزوینی در ضیافة الاخوان در این باب که گفته: «فيمكن أن يكون التاريخ المذكور كتابه الذى ذكر فيه احوال علماء الشيعة أو تصنيفا آخر مثله»، درست نیست؛ زیرا فهرست منتجب الدین بسیار کوچک است و عادات کتابی که درباره تاریخ ری بوده است مشتمل بر وضعیت جغرافیایی ری و ابنیه آن، و بر تراجم علماء و امراء آن شهر، و تراجم واردین آنجا کائنا من كان من الأكابر و غیر ذلك، از مباحث تاریخی باشد در حالتی که در این فهرست کوچک به تاریخ فوت معارف علماء شیعه هم اشاره نشده تا چه رسد به امور دیگر، پس به طور حتم شق دوم احتمال آن مرحوم یعنی «او تصنيفا آخر مثله» درست است.

2. اینکه گفته است «و أظن ان مسودته قد ضاعت بموته» ظن خطا است به دلیل نقل سبکی (متوفی به سال 771) از این تاریخ: سعد بن محمد بن محمود بن محمد بن احمد ابوالفاضل المشاط، فقیه متکلم، واعظ، مفسر، عارف بالمذهب و الخلاف، ذکره علی ابن عبیدالله بن الحسین صاحب تاریخ الری فی کتابه، و ذکر انه سمع القاضی ابا المحاسن الرویانی، و ابا جعفر محمد بن محمود المشاط، و ابا الفرج محمد بن محمود بن الحسن القزوینی الطبری، و غیرهم، قال: «و توفی ليلة الثلاثاء رابع عشر رمضان سنة ست و أربعین و خمسمائة و روى عنه حديثاً قرأه عليه. (1) از جمله کسانی که از این تاریخ استفاده کرده و بسیار نقل نموده اند عالم جلیل القدر معروف ابن حجر عسقلانی صاحب لسان المیزان است و ما فهرست کامل موارد نقل او را تهیه کرده و به جهت کثرت فایده در اینجا درج می کنیم تا ارباب فضل و کمال اگر بخواهند به سهولت بتوانند مراجعه به آن موارد در آن کتاب نفیس بکنند. فهرست موارد نقل ابن حجر عسقلانی در لسان المیزان از تاریخ ری منتجب الدین: 1. جلد 1، صفحه 55، ابراهیم بن الخلیل افراهیدی شیعی، ذکره ابوالحسن بن بابویه القمی. 2. جلد 1، صفحه 85، ابراهیم بن علی بن محمد الرازی ابو منصور، ذکره ابوالحسن بن بابویه فی رجال الشیعة و قال کان فقیها بارعا. 3. جلد 1، صفحه 85، ابراهیم بن عیسی الرازی ذکره ابن بابویه فی تاریخ الری و قال: «شیخ من الشیعة...».

4. جلد 1، صفحه 2، ابراهيم بن القاسم بن علي بن الحسن بن ابي بكر بن هارون بن نفيح السكاكي، ذكره ابوالحسن بن بابويه في تاريخ الرى... 5. جلد 1، صفحه 106، ابراهيم بن محمد بن علي بن الحسن... هكذا قرأت في تاريخ الرى لابي الحسن بن بابويه... 6. جلد 1، صفحه 136، احمد بن ادريس الفاضل ابو علي القمي الأمتوى و ذكره ابوالحسن بن بابويه في تاريخ الرى ونسبه... 7. جلد 1، صفحه 138، احمد بن إسماعيل بن احمد بن محفوظ البستي ابوالحسن الواعظ ذكره ابوالحسن بن بابويه في تاريخ الرى وقال... 8. جلد 1، صفحه 164، احمد بن حمدان بن احمد الورسامي ابوحاتم الليثي، ذكره ابوالحسن بن بابويه في تاريخ الرى وقال... 9. جلد 1، صفحه 233، احمد بن علي بن ابراهيم بن هاشم بن الجليل القمي ابو علي نزيل الرى، ذكره ابن بابويه في تاريخ الرى وقال... 10. جلد 1، صفحه 234، احمد بن علي بن ابي الخضيب الآبادي ابوالعباس، ذكره ابن بابويه في تاريخ الرى وقال: كان... 11. جلد 1، صفحه 234، احمد بن علي بن الحسين بن شاذان القمي ابولعباس، ذكره ابن بابويه في تاريخ الرى وقال: سمع... 12. جلد 1، صفحه 305، احمد بن محمد بن نصر الرازي السمسار، ذكره ابن بابويه في تاريخ الرى عن جعفر بن الحسن بن شهر يار... 13. جلد 1، صفحه 337، آدم بن يونس بن ابي المهاجر النسقي، ذكره ابو علي بن بابويه في رجال الشيعة الامامية... (ابو علي محرف ابوالحسن علي است). 14. جلد 1، صفحه 387، اسفنديار بن الموفق بن محمد بن يحيى ابوالفضل الواعظ... و ذكره ابن بابويه فقال... 15. جلد 1، صفحه 338، اسكندر بن ديس بن عكبر الرشيدى الجرجاني

النخعي من ذرية الاشر، ذكره ابن بابويه وقال... 16. جلد 1، صفحه 402، اسماعيل بن حيدرة بن حمزة العلوى - من شيوخ الشيعة، ذكره ابن بابويه وقال: كان... 17. جلد 1، صفحه 422، اسماعيل بن على الحافظ ابو سعد السمان... وقال ابن بابويه: ثقة وأى ثقة... 18. جلد 1، صفحه 466، امير بن شرف شاه الشريف الحسينى القمى قال ابن بابويه: كان قاضى قم... 19. جلد 2، صفحه 9، بركة بن محمد بن بركة الأسدى ابو الخير، ذكره ابن بابويه فى رجال الشيعة وقال... 20. جلد 2، صفحه 70، تاج بن محمد بن الحسين الحسينى، ذكره ابن بابويه فى رجال الشيعة وقال... 21. جلد 2، صفحه 70، تاج الرؤساء بن ابى سعد الصيزورى من شيوخ الإمامية، ذكره ابن بابويه و وصفه بالفضل... 22. جلد 2، صفحه 80، ثابت بن عبدالله بن ثابت اليشگرى، ذكره ابن بابويه فى رجال الامامية من الشيعة... 23. جلد 2، صفحه 120، جعفر بن على بن على بن عبدالله الجعفرى نزيل رهستان، ذكره ابن بابويه فى الامامية... 24. جلد 2، صفحه 124، جعفر محمد بن المظفر... ذكره ابو جعفر (گويا ابو جعفر محرف ابوالحسن است) ابن بابويه فى مصنفى الشيعة... 25. جلد 2، صفحه 127، جعفر محمد الدوريسى (ذكره ابو جعفر بن بابويه فى رجال الشيعة ابو جعفر مصحف ابوالحسن است). 26. جلد 2، صفحه 192، الحسن بن ابراهيم بن بندار، ذكره ابن بابويه فى الذيل وقال: كان اماميا... 27. جلد 2، صفحه 279، الحسين بن على بن الحسين بن بابويه القمى، ذكره ابن

بابويه فى الذيل وقال... 28. جلد 3، صفحه 17، سعدبن ابى طالب بن عبدالوهاب الرازى ابوالمكارم النجيب قال ابن بابويه: كان... .

29. جلد 3، صفحه 42، سعيد بن محمد بن الحسن بن حاتم النيسابورى ابورشيد، ذكره ابن بابويه فى تاريخ الرى... 30. جلد 3، صفحه 48، سعيد هبه الله بن الحسن بن عيسى الراوندى ابوالحسن بن بابويه فى تاريخ الرى وقال: قدم الرى... 31. جلد 3، صفحه 49، سعيد وجيه...، ذكره ابوالحسن بن بابويه فى تاريخ الرى وقال: قدم الرى... 32. جلد 3، صفحه 65، سلم بن منصور المقرئ الغور اردى... قال ابوالحسن ابن بابويه... 33. جلد 4، صفحه 81، عبدالواحد بن على بن الحسين على بن عيسى... ذكره ابوالحسن بن بابويه فى تاريخ الرى... 34. جلد 4، صفحه 336، عمر بن محمد بن اسحاق العطار الرازى نزيل طبرستان... قال ابوالحسن بن بابويه... 35. جلد 5، صفحه 44، محمد بن احمد بن على الفارسى، ابو على الفتال، ذكره ابن بابويه فى تاريخ الرى وقال... 36. جلد 5، صفحه 70، محمد بن اسحاق بن عاصم البراد الرازى ابوعاصم... ذكره ابوالحسن بن بابويه فى تاريخ الرى... 37. جلد 5، صفحه 82، محمد بن اسماعيل الرازى، ذكره ابوالحسن بن بابويه فى تاريخ الرى وقال: روى... 38. جلد 5، صفحه 87، محمد بن ايوب بن هشام الرازى... و ذكره ابوالحسن ابن بابويه فى تاريخ الرى... 39. جلد 5، صفحه 87، محمد بن بحر الاصبهاني ابوسلمة صاحب التفسير، و

ذکره ابوالحسین (کذا) بن بابویه فیتاریخ الری... 40. جلد 5، صفحه 93، محمد بن بشر السوسنجردی ابوالحسین ذکره ابوالحسین (کذا) بن بابویه فیتاریخ الری و قال... 41. جلد 5، صفحه 103، محمد بن جریر بن رستم ابو جعفر الطبری... و قد ذکره ابوالحسن بن بابویه فیتاریخ الری... 42. جلد 5، صفحه 105، محمد بن جعفر بن محمد القصار الرازی ابو جعفر، و ذکره ابن بابویه فی تاریخ الری... 43. جلد 5، صفحه 106، محمد بن جعفر بن محمد بن احمد ابن بظر السلمی المؤدب، ابو جعفر، ذکره ابن بابویه فیتاریخ الری... 44. جلد 5، صفحه 388، محمد بن علی بن الحسن بن محمود الحمصی... و ذکره ابن بابویه فی الذیل و اثنی علیه... 45. جلد 5، صفحه 388، محمد بن مقاتل الرازی لا المروزی... و اما هذا فذکره ابوالحسن بن بابویه فی تاریخ الری... 46. جلد 5، صفحه 393 - 394، محمد بن منده الاصبهانی نزیل الری... و ذکره ابوالحسن بن بابویه فی تاریخ الری... 47. جلد 5، صفحه 396، محمد بن منصور بن علی بن محمد السراجی المتأخر ابو جعفر، ذکره ابوالحسن بن بابویه فقال... پوشیده نماند که در مورد سیزدهم «ابوعلی» محرف «ابوالحسن علی» و در مورد 24 و 25 نیز «ابو جعفر» محرف «ابوالحسن» است؛ زیرا اگر ابو جعفر درست باشد مراد رئیس المحدثین ابو جعفر محمد بن علی بن بابویه صدوق خواهد بود، در صورتی که زمان بعضی از اینها بعد از زمان صدوق است، و در جاهایی که منطبق می تواند باشد مانند «ابو جعفر بن بابویه» واقع در ترجمه جعفر بن الحسن الکوفی (1)،

و نیز در ترجمه حسن بن عیسی (1) به طور قطع مراد صدوق است و حاجت به حمل بر اشتباه نداریم والله اعلم. 3. اینکه گفته است: «و کان ابن بابویه ینسب الی التشیع... لکنی وجدت الشیخ بعیدا منه» از اضغاث احلام و ادناس اوهام است و لایق جواب نیست؛ زیرا که تشیع این بزرگوار روشن تر از آفتاب است بلی از این کلام استفاده می شود که منتجب الدین نزد رافعی تقیه می کرده است و قسمتی از آثار خود را که دلالت بر ایمان و عقیده مذهبی او داشته از رافعی پنهان می کرده است، چنان که آقا رضی قزوینی در اوائل ضیافة الاخوان بعد از نقل عبارت مذکور گفته است: «و یظهر منه ان الشیخ کان یتقی منه و من امثاله و یخفی عنهم تصانیفه الی تدل علی عقیده...». 4. اینکه گفته است: «فقد کثر انتفاعی بمکتوباته و تعالیقه» کلام درستی است؛ زیرا از ملاحظه همین تدوین صحت مطلب مذکور به خوبی بر می آید، اینک به موارد استفاده وی یعنی رافعی از منتجب الدین در کتاب تدوین اشاره می شود. رافعی در تدوین در موارد ذیل از منتجب الدین روایت کرده یا نام برده است: 1. صفحه 3، القسم الثانی من المقدمة، قرأت علی بن عیسی بن عیبدالله بن بابویه، أخبرکم عبدالرحیم بن المظفر الحمدونی إجازة... 2. صفحه 16، سعید بن العاص، قرأت علی الحافظ علی بن عیبدالله، أنبأنا القاضی عبدالکریم بن اسحاق اذنا... 3. صفحه 19، سلمان الفارسی، أنبأنا علی بن عیبدالله، أنبأنا ابو زرعة عبدالکریم ابن اسحاق بن سهلویه... 4. صفحه 132، محمد بن عیبدالله الحنفی، و رواه عن ابی جعفر علی بن عیبدالله ابن بابویه الرازی الحافظ... 5. صفحه 145، محمد بن حربویه بن عیسی القزوینی، أنبأنا علی بن عیبدالله بن

بابويه بقراءتى عليه سنة أربع وثمانين و خمسمائة، اخبرنا عبدالرحيم ابن المظفر الحمدونى... 6. صفحه 150، محمد بن القاسم بن هبه الله الخليلى، وقرأت على على بن عبيدالله الرازى، انبأنا ابوالبركات محمد بن ابراهيم الخليلى... 7. صفحه 153، محمد بن محمد بن محمد البلخى، انبأنا الحافظ على بن عبيدالله اجازة و رأيت بخطه، أخبرنى ابو عبدالله محمد ابن محمد بن محمد البلخى الصوفى... 8. صفحه 155، محمد بن محمود القزوينى، على بن عبيدالله بن بابويه و ابو محمد المظفر بن المطرف قالوا:... 9. صفحه 172، محمد بن فضيل، قرأت على على بن عبيدالله بن بابويه، أخبركم ابو الفوارس تورانشاه بن خسرو شاه الجيلى... 10. صفحه 192، ابو سليمان احمد الزبيرى، كانت ولادته على ما حكى الحافظ على بن عبيدالله بن بابويه عنه، فى المحرم سنة ثمانين و أربعمائة. 11. صفحه 233، اسماعيل بن عباد بن العباس، ابوالقاسم الصاحب الجليل، و قد انبأنا على بن عبيدالله بن بابويه انبأنا ابوالفتوح الحسين بن على بن محمد الخزاعى... 12. صفحه 234، اسماعيل بن على بن الحسين السمان ابوسعده الرازى، قرأت على على بن عبيدالله بن بابويه انبأنا ابو منصور عبدالرحيم بن المظفر الحمدونى... 13. صفحه 301، الامير خمارتاش العمادى، قرأت على الشيخ على بن عبيدالله انبأنا الامير الزاهد ابو منصور خمارتاش بن عبدالله الرومى... 14. صفحه 324، الشافعى بن ابى سليمان القزوينى، توفى سنة ثمان عشر و خمسمائة كذلك حكاه على بن عبيدالله عن الاستاد ابى بكر المقرئ القزوينى. 15. صفحه 325، الشافعى بن محمد بن ادريس الرعوى، انبأنا على بن عبيدالله، عن كتاب عبدالرحيم الشافعى....

16. صفحه 325، الشافعی بن محمد بن ادريس الرعوى، و رأيت بخط على بن عبيدالله سمعت عبدالرحيم الرعوى يقول توفي والدي ابوبكر الشافعي بن محمد سنة احدى و سبعين و اربعمائة... 17. صفحه 333، طاهر بن احمد بن محمد المعروف بالنجار، ولد سنة ثلاث و تسعين و اربعمائة، كذا حكاه عنه على بن عبيدالله بن بابويه... 18. صفحه 337، عبدالباقي بن عبدالجبار بن عبدالملك ابونصر الجرجاني القزويني، و انبأنا على بن عبيدالله بن بابويه، انبأنا ابونصر الجرجاني... 19. صفحه 340، عبدالجبار بن عبدالباقي، و اجاز لعلي بن عبيدالله بن بابويه مسموعاته و اجازاته. 20. صفحه 355، عبدالرحيم بن الشافعي بن محمد بن ادريس بن شبابة ابو المحاسن الرعوى القزويني، قرأت على علي بن عبيدالله انبأنا ابو المحاسن عبدالرحيم بن الشافعي... 21. صفحه 381، ابو احمد عبدالله بن هبة الله بن عبدالله ابن احمد الكموني، رأيت بخط على بن عبيدالله بن بابويه، سألت الامام ابا احمد الكموني عن مولده... 22. صفحه 426، على بن محمد بن شعيب بن عبدالرحيم بن نوح الشيباني القزويني، ابو يعلى الصرام انبأنا على بن عبيدالله انبأنا ابو اسعد الحصري... 23. صفحه 517، در حرف واو، الواقد بن الخليل انه سئل عن حاله وقت النزاع؟ فقال ان تركناه عبدناه و ان دعانا لبيناه ثم انشدني على بن عبيدالله عنه، ستعرض عن ذكرى، و تنسى مودتي، و يحدث بعدى للخليل خليل. 24. صفحه 517، رأيت بخط الحافظ على بن عبيدالله بن بابويه، سمعت الشيباني الزبيرى يقول: توفي الخليل سنة و ثمانين و اربعمائة. بناهين آنچه به نظرم رسیده است موارد استفاده رافعی از منتجب الدين در كتاب تدوين همين موارد است، ليكن اين موارد آنها است که رافعی در آنها تصريح به استفاده خود از او کرده است، و ممکن است موارد ديگری نیز باشد که در آن موارد به استفاده خود از

مشایخ منتجب الدین

او تصریح نکرده است والله اعلم. و نیز مناسب است به عنوان توضیح اینکه گفته است «و كان ذلك في آباءه و أصلهم من قم» یادآور شویم که منتجب الدین از اولاد برادر شیخ صدوق (علیه الرحمه) است، و این دو برادر به دعای حضرت حجت علیه السلام به دنیا آمده اند، نجاشی رجالی معروف در این باره گفته است: (1) قدم العراق و اجتمع من ابی القاسم الحسین بن روح و سألته مسائل ثم کاتبه بعد ذلك علی ید علی بن جعفر بن الاسود یسأله أن یوصل له رقعة إلى صاحب الزمان (عجل الله تعالی فرجه) و یسأله فیها الولد فکتب إليه: «قد دعونا الله لك بذلك و سترزق ولدین ذکرین خیرین». فولد له ابو جعفر و ابو عبدالله من ام ولد 2. و ابو عبدالله جد منتجب الدین است بنابراین این تعجبی نخواهد داشت که خاندان بابویه از کسانی باشند که حتی در میان عامه معروف به تشیع شده باشند.

مشایخ منتجب الدینرا فی در کتاب تدوین جمع زیادی از مشایخ منتجب الدین را به این شرح نام برده است: 1. محمد بن ناصر بن محمد البغدادی. 2. هبه الله بن محمد بن عبدالواحد الشیبانی. 3. احمد بن محمد بن عبدالقاهر الطوسی. 4. ابو عامر محمد بن سعدون بن موجی بن سعدون. 5. محمد بن ابراهیم بن محمد بن سعدویه.

1- در شرح حال ابن بابویه پدر صدوق.

6. ابوسهل. 7. محمد بن محمد بن حسين بن الغرا. 8. محمد بن الحسن بن علي الماوردي. 9. احمد بن عبدالله بن احمد بن رضوان.
10. ابو عبدالله الحسين محمد النحوي البارع. 11. محمد بن احمد بن يحيى الديباجي. 12. محمد بن عبد الباقي بن محمد بن عبدالله.
13. احمد بن علي بن محمد بن الحسين. 14. هبه الله بن احمد بن عمر الجريري بن عبدالله السبكي. 15. ثعلب بن جعفر بن احمد السراج.
16. عبدالرحمن بن عبدالرحمن بن محمد بن عبدالواحد القزاز. 17. ابو محمد عبدالله بن محمد بن نجا بن محمد بن علي المعروف بابن شاسل. 18. علي بن عبيدالله بن الراعوني. 19. احمد بن محمد بن عبدالعزيز العباسي. پس از ذكر اينها رافعي نوشته است: «اجازوا لهم (له ظاهر) مسموعاتهم و اجازاتهم في سنة اثنتين و ثلاث و عشرين و خمسمائة» سپس به ذكر مشايخي كه فقط مسموعات را به منتخب الدين اجازه داده اند به اين شرح پرداخته است: 20. منصور بن محمد بن الحسن ابوالمظفر الطالقاني. 21. هبه الله بن عبدالله الواسطي. 22. عبدالوهاب بن المبارك بن احمد بن الحسن الانماطي. 23. ابوالقاسم زاهر بن طاهر الشحامي. 24. وجيه الدين بن طاهر.
25. القاضي عبدالكريم بن اسحاق بن سهلويه. 26. ابوجعفر محمد بن زيد بن محمد الهاروني.

27. ابونصر الفضل بن محمد النصرى الحسنى. اينان که برشمرديم تمام از مشايخ بغداد بودند و پس از ذکر اينها رافعى مشايخ طبرستان را که مسموعات و اجازات خود را به منتجب الدين اجازه دادند ذکر کرده و گفته است: 28. اسماعيل بن ابى الفضل الناصحى. 29. ابوالقاسم محمد بن اميرك بن عبدالملك. 30. ابو ثابت صالح بن الخليل الرويانى. 31. ابوالحسين بن ذكوان بن احمد الخطيب. 32. ابو هاشم احمد بن ابى مسلم الانصارى. 33. ملكة بنت الامام ابى الفرج محمد القزوينى. 34. ابوبكر لـحق بن بندار الخياط. 35. ابوالعباس احمد بن ابراهيم الاخبارى. 36. على بن ابى صادق السعدى. 37. سعد بن الحسن بن محمد الخطيب. سپس گفته است دو برابر اين اشخاص که برشمرديم از مشايخ طبرستان به منتجب الدين اجازه داده اند و پس از آن به ذکر ساير مشايخ منتجب الدين پرداخته و گفته است: «و كذلك». 38. محمد بن على بن محمد بن ياسر الخبائى. 39. الحافظ ابوجعفر محمد بن ابى على الحسن بن محمد بن الحسن الهمدانى. 40. عبدالخلاق بن عبدالواسع بن عبدالهادى الأنصارى. 41. عبدالغفار بن محمد بن عثمان القومسانى. 42. الحسن بن عبدالواحد بن احمد بن عبدالله بندار. 43. محمد بن عبدالرحمن بن ابى بكر الخطيب الكشميينى. 44. عبدالله بن احمد بن محمد البزاز.

فهرست منتخب الدین

45. محمد بن ابی نصر شجاع بن ابی بکر احمد اللفتوانی الحافظ. 46. ام ابراهیم فاطمة بنت عبداللہ بن احمد الجوردانیة. 47. اسماعیل بن محمد بن فضل الحافظ. 48. ابونصر الحسن بن محمد بن ابراهیم. 49. ابوالوفا احمد بن ابراهیم بن عبدالواحد بن ابی ذر الصالحانی. 50. الحسن بن الفضل بن الحسن الادمی. 51. اسماعیل الحمافی. 52. محمد بن الهیثم. 53. ابی عاصم قیس بن محمد المؤذن. 54. ابوالمحاسن عبدالرحیم بن الشافعی الرعوی. 55. ابوالفضل الکرچی.

فهرست منتخب الدینمنتجب الدین از میان آثار مفیدی که از خود به یادگار باقی نهاده به وسیله کتاب کوچک خود به نام فهرست علماء شیعه حق بزرگی برگردن پیروان این مذهب گذاشته، و به سبب آن نام نیک گروهی از علمای اعلام و زعمای اسلام را در صفحه روزگار زنده نگاهداشته است، لیکن نظر به اجمال و اختصار بسیار که در جمع و تألیف آن به کار رفته است استفاده از آن در غالب موارد بدون مراجعه به گوشه و کنار برای خواص بسیار سخت و دشوار، بلکه گاهی ممتنع و محال است، تا چه رسد به غیر اهل فضل که طبقه عوام باشند. از این روی بغایت درجه محتاج به شرح و بیان و توضیح و تبیان است. نظر به اهمیت این کتاب، بزرگان شیعه پیوسته به استنساخ و نقل روایت و حفظ نسخه آن مبادرت کرده اند چنان که مثلاً شهید اول (رضوان الله علیه) شخصاً به استنساخ این نسخه پرداخته است و در حقیقت نسب

نسخ فعلی فهرست منتجب الدین به این بزرگوار می رسد. و نیز بعد از وی تمام علمای تراجم خَلْفًا عن سَلَفٍ مطالب آن را در کتب خود نقل کرده اند و بیانات آن را به نظر احترام نگریسته و در اعلی درجه قبول قرار داده اند. حتی در این اواخر زعیم شیعه و عالم منحصر به فرد عصر خود آیت الله بروجردی قدس سره به ترتیب آن پرداخته، و در مقدمه کتاب جامع الروات به آن اشاره کرده اند و خود آن مرحوم در نخستین جلسه ملاقاتمان شفاهاً بعد از اظهار مراجع کتابهایی به من پیشنهاد کردند، و اظهار داشتند که «باید شما به طبع و تصحیح اینها پردازید». نگارنده نظر به آنکه به تصحیح تفسیر جلاء الأذهان اشتغال داشتم، انجام امر را موکول به فراغت از تصحیح کتاب مذکور کردم، ایشان سپس چندین کتاب دیگر رانیز پیشنهاد فرمودند، و من ضمن اعتذار هیچ یک را نپذیرفتم ولی چون این امتناع من تا حدی خلاف ادب و اخلاق به نظر می رسید عرض کردم که شما چنان که در مقدمه جامع الروات یاد فرموده اید، به ترتیب فهرست منتجب الدین پرداخته اید و چون چند سالی است نگارنده نیز نظر به علاقه ای که به علم رجال دارم با این کتاب مأنوس بوده ام و مخصوصاً در تصحیح کتاب النقص بر حسب ضرورت از اول تا آخر و مکرر در مکرر با نهایت دقت و مراجع به نسخ عتیقه آن را مورد ملاحظه و مطالعه قرار داده ام و به اهمیت آن بیش از پیش پی برده مقام، و ارزش آن را چنان که شاید و باید فهمیده ام و نظر به کثرت فواید و اهمیت تصحیح آن با توجه به فوایدی که در این مدت مدید به دست آورده ام مایلیم که به طبع کتاب مذکور با ذکر آن فواید پردازم، و اگر حضرتعالی کتاب مرتب شده خود را لطف کنید من حاضریم آن را ملاک قرار دهم، و فواید را در آن ضمن بنگارم؛ زیرا نسخه مرتب شده حاجت به فهرست دیگر بار نخواهد داشت. ایشان از این پیشنهاد نگارنده بسیار مبتهج گردیده و فرزند ارجمند خود اعنی خلف صدق وی عمدة الفضلاء آقای آقاسید محمد حسن (دام مجده و بقاؤه) را امر

شیخ منتجب الدین علی بن بابویه رازی (2)

فهرست منتجب الدین، آینه تشیع در ری

فرمودند که آن نسخه رایبآورند، ایشان نسخه را آوردند، و حضرت آیت الله شروع کردند به ذکر زحماتی که در تنظیم و ترتیب آن متحمل شده بودند و فرمودند: «مدت مدیدی نظر به اهمیت این فهرست برای این کار صرف عمر کرده ام که فی الواقع بالغ بر چندین سال می شود». پس از این مذاکرات قرار شد که از نسخ عتیقه و نفیسه ای که پیش نگارنده است ایشان نیز استفاده فرموده و نسخه ترتیب شده خود را مکمل تر و مجهز تر ساخته به نگارنده بدهند تا به طبع آن اقدام شود، لیکن نظر به گرفتاریهای زیادی که لازمه زعامت و ریاست عامه است و مخصوصاً برای مثل ایشان که غالب اوقاتشان را فرا می گرفت فرصت زیادی باقی نگذاشته بود، که این کار را به زودی به پایان رسانیده و نسخه خود را آماده چاپ نمایند، به این جهت مهم ترین نسخه از آن کتاب را نیز که پیش نگارنده بود (به خط شیخ حر عاملی) از نظر گذراننده و عودت دادند، و ایام به همین ترتیب گذشت تا بالأخره بدرود حیات گفته به رحمت ایزدی پیوستند. غرض از این بیانات روشن ساختن اهمیت فهرست منتجب الدین بود که فی الجمله معلوم گردید.

شیخ منتجب الدین علی بن بابویه رازی (2) (1) فهرست منتجب الدین، آینه تشیع در ری شیخ منتجب الدین علی بن بابویه رازی، یکی از آخرین بازماندگان عالم و دانشمند خاندان بابویه در ری می باشد. وی سال 504 هجری متولد شده و محتملاً

در اواخر قرن شش و یا سالهای نخست قرن هفتم در گذشته است. شرح حال وی را رافعی در التدوین آورده و مدعی شده که وی از اهل سنت بوده است. (1) با این حال، کتاب الفهرست و دیگر آثار وی به وضوح نشان می دهد که او همانند خاندان بابویه، از عالمان بنام این مذهب بوده است. منتجب الدین به درخواست ابوالقاسم یحیی فرزند شرف الدین - از نقبای ری - مصمم شد تا کتابی در ذکر اسامی مؤلفان و عالمان شیعی بنگارد؛ چرا که به نظر او پس از شیخ طوسی، فهرستی در این باره نوشته نشده بود. (2) این فهرست در ری تنظیم شده و طبعاً حاوی اطلاعات مهمی درباره وضعیت عالمان شیعه در قرن پنجم و ششم است. ما کوشش کرده ایم تا بر اساس اطلاعات کوتاه ارائه شده در این کتاب، آنچه را که می توان درباره اوضاع عالمان شیعی و اندیشه تشیع در این حدود به دست آورد، استخراج کرده، عرضه کنیم. 1. سخن را باید از همان سخن رافعی درباره منتجب الدین آغاز کنیم؛ وی می نویسد: ابن بابویه به تشیع منتسب شده است؛ چنین مذهبی در پدران وی نیز بوده، و اصل آنان از قم است، اما من شیخ را از تشیع به دور دیدم. او در جستجوی فضایل صحابه بوده و اصرار بر روایت آن داشت و در بزرگداشت خلفای راشدین مبالغه می کرد. (3)

-
- 1- التدوین، ج 3، ص 377. شرح حال مفصل وی را استاد سید عبدالعزیز طباطبائی در مقدمه چاپ الفهرست آورده است. شایان به یادآوری است که این کتاب، نخست با تحقیق استاد طباطبائی و بعداً با تحقیق مرحوم ارموی چاپ شده است.
 - 2- می دانیم که فهرست ابن شهر آشوب نیز با عنوان معالم العلماء نوشته شده که احتمالاً وی از آن خبر نداشته است.
 - 3- التدوین، ج 3، ص 377.

تمامی اسناد و آثار باقی مانده از شیخ منتجب الدین، وی را شیعی امامی و از علمای بنام آن می شناساند. اما مهم این است که چگونه شیخ که استاد رافعی بوده _ و رافعی خود تصریح دارد که در سال 585 نزد وی درس خوانده _ خود را به گونه ای نشان داده که او تصور شیعی بودن وی را بعید دانسته است؟ این امر یا به «تقیه» شیخ باز می گردد که چندان نامحتمل نیست و یا تا حدودی به تسامحی برمی گردد که پیش از این درباره شیعیان ری آوردیم؛ تشیعی که از يك سو به احتیاط و تقیه آنان باز می گردد و از سوی دیگر تا حدودی نشانگر برخی از معتقدات آنها به عنوان شیعه اصولی است. منتجب الدین از ابوالقاسم جعفر بن علی _ از آل جعفر _ یاد می کند که در «دهستان» زندگی می کرده و از روی «تقیه» بر مذهب حنفی فتوا می داده است. (1) فرزند همو، قاضی دهستان بوده و از روی تقیه بر مذهب حنفی فتوا می داده است. (2) 2. درباره افرادی که نامشان در فهرست آمده به کسانی برمی خوریم که اسامی خود و اجدادشان هنوز نامهای ایرانی است. این اسامی نشانگر انتقال آنان از مذهب قبلی خود به اسلام شیعی است. گرچه گاهی، مسلمانان نیز چنین نامهایی برمی گزیده اند. یکی از آنان «زرین کم بن یزداد بن منوچهر» است. و دیگری «امیر خسرو فیروز بن شاهور دیلمی». (3) 3. مطلب دیگری که در فهرست منعکس شده اسامی برخی از کتابهای عالمان شیعی است که تا حدودی می تواند مشکلات فکری شیعه را در این عصر نمودار سازد. بخشی از این کتابها در باب «امامت»، «فقه» و نیز «علوم قرآنی» است. آثار

1- الفهرست (طباطبائی)، ص 70 [از این پس از چاپ الفهرست تحقیق استاد طباطبائی استفاده کرده ایم.

2- الفهرست، ص 116.

3- الفهرست ص 69، 81] به ترتیب].

مربوط به امامت به طور طبیعی بیش از دیگر آثار است. در این آثار، کتابهایی چند به زبان فارسی نگاشته شده که نشان از وجود طالبان معارف و فقه شیعی فارسی زبان (1) در میان عامه مردم است. کتابهایی که درباره «انساب علویان» نگارش شده بالنسبه فراوان است. این به دلیل وجود سادات فراوان در ری و نواحی آن بوده است. 4. از مطالبی که هم در فهرست و هم در نقض منعکس شده تصادم امامیه و اسماعیلیه است. در آن زمان اسماعیلیه به عنوان «ملاحده» شناخته شده و مهم ترین محل استقرار آنان قلعه الموت بوده است. در نگاه سنیان، امامیه به لحاظ اعتقادی متهم به ارتباط با اسماعیلیه شده اند. شیعیان نیز که با چنین اتهامی در معرض فشار حاکمان سلجوقی قرار داشتند؛ این ارتباط را انکار می کردند. عبدالجلیل از صاحب فضایح چنین اتهاماتی را نقل کرده و در رد آنها کوشیده است. وی در دفاع خود از مبارزاتی که وزرای شیعی و نیز برخی از امیران شیعی طبرستان در برابر ملاحده _ اسماعیلیه _ داشته اند یاد کرده است. (2) وی همچنین از تعدادی از عالمان شیعی که به دست ملاحده کشته شده اند یاد کرده است. (3) عبدالجلیل در جای دیگری، از تلاش علمی خود یاد کرده که: و ما در مختصری که پارسال در جواب ملاحده و رد شبه ایشان کرده ایم که از قزوین به ما فرستادند، شرح اسامی و القاب و انساب این مطعونان و مدعیان داده ایم. (4) شیخ منتجب الدین نیز از شیخ خلیل بن ظفر بن خلیل اسدی یاد کرده که دو

1- الفهرست، ص 109.

2- نقض، ص 130_131، 560.

3- همان، ص 132.

4- نقض، ص 475.

کتاب جوابات الاسماعیلیه و جوابات القرامطه را تألیف کرده است. (1) وی همچنین از شیخ ناصر الدین ابواسماعیل حمدانی یاد کرده که رئیس شیعه در «قزوین» بوده و کتابی با عنوان مناظرات جرت بینة و بین الملاحده داشته است. (2) عبدالجلیل نیز از ابواسماعیل حمدانی چنین یاد کرده است که: در شهر سنه خمسّمائة که پنجاه و شش سال است که در قزوین فتنه ای پدید آمده... . خواجه امام ابواسماعیل حمدانی رحمه الله به اصفهان رفت پیش سلطان محمد و آنجا با ملاحده (لعنهم الله) مناظره کرد و ایشان را منکوس و مخذول کرد... . سلطان محمد، خواجه ابواسماعیل را ناصر الدین لقب داد. (3) 5. از شیخ خلیل اسدی کتابی با عنوان جوابات الزیدیه یاد شده است. (4) از محتوای نقض به دست می آید که برخوردهای تند در میان زیدیه و امامیه در «ری» وجود نداشته است. شیعیان امامی و زیدی ری در عین داشتن مناظرات علمی، با یکدیگر مخالفت آشکاری نداشته اند. عبدالجلیل از زیدیان ری، و مدارس و عالمان زیدی یاد و از آنان ستایش کرده است. (5) شیخ منتجب الدین از یکی از ائمه زیدی نام برده «سید ثائر بالله بن المهدي الثائر بالله حسنی» که زیدی و مدعی امامت بوده، در گیلان خروج کرده، پس از آن مستبصر و امامی مذهب شده است. او مدعی دیدن حضرت مهدی علیه السلام نیز بوده (6)؛ و در جای دیگر از «الواثق بالله بن احمد بن حسین حسینی» یاد کرده که زیدی بوده و به دست عبدالجلیل

1- الفهرست، ص 69.

2- الفهرست، ص 161.

3- نقض ص 36.

4- الفهرست ص 69.

5- نقض، ص 458.

6- الفهرست، ص 34.

رازی مستبصر شده است. (1) آنچه مسلم است اینکه بخشی از شیعیان ری و نیز منطقه قصران، زیدی بوده و بخشی وسیع تر همراه با نواحی دیگر در اطراف ری امامی مذهب بوده اند. اطلاعات چندی نیز در الفهرست راجع به نفوذ تشیع در نواحی ری وجود دارد. 6. درباره برخی از تلاشهای فرهنگی شیعه در ری نیز می توان اطلاعاتی را از فهرست منتخب الدین به دست آورد. از بسیاری از افراد با عنوان «واعظ و مذكر» یاد شده است. چنین امری را عبدالجلیل نیز یادآور شده. طبعاً مجالس وعظ نقش بسزایی در حفظ شعائر شیعی داشته است. از کسان دیگر با عنوان «مناظر» یاد شده (2)؛ بدین معنی که مجالس مناظره ای تشکیل می شده و آنان با مخالفان به بحث می پرداخته اند. از «ابوسعید عبدالجلیل بن عیسی رازی» به عنوان «متکلمی» یاد شده که «له مقامات و مناظرات مع المخالفین» (3) و «شیخ زین الدین ابوالحسن علی بن محمد رازی متکلم» که «استاد علمای طایفه شیعه در زمان خود بوده» و «له مناظرات مشهوره مع المخالفین». (4) از گزارش عبدالجلیل به دست می آید که در مدارس، محلی برای مناظره وجود داشته است. (5) صاحب فضایح بر شیعه انتقاد کرده که «شیعه به مجلس مخالفان خود شوند» و عبدالجلیل با پذیرفتن اصل مطلب، آن را بدین دلیل دانسته که شیعیان از روی کنجکاوی در پی شناخت اندیشه های تازه واردان عالم از خراسان به ری بوده اند. (6)

-
- 1- الفهرست، ص 195.
 - 2- الفهرست، ص 59.
 - 3- الفهرست، ص 111.
 - 4- الفهرست، ص 114.
 - 5- نقض، ص 34.
 - 6- نقض، ص 105_106.

این مسأله می تواند اشاره به تلاش شیعه برای شناخت آرای اهل سنت باشد. 7. یکی دیگر از تلاشهای فرهنگی شیعه، مداحی بوده است. شیخ منتجب الدین از کسانی با عنوان «مداح» یاد کرده (1). شعر گفتن درباره اهل بیت علیهم السلام به عنوان مداحی تلقی شده و کسی چون «سید تاج الدین ابوتراب» ده هزار بیت شعر در مدح «اهل بیت» داشته است. (2) «شیخ ابوالحسین عاصم عجللی» نیز اشعاری در مدح اهل بیت داشته است. (3) همچنین «شیخ زین الدین ابوالحسن علی بن محمد رازی». (4) از اطلاعاتی که عبدالجلیل در دسترس ما گذاشته، چنین برمی آید که در «ری» میان «مناقب خوانان» که مدح اهل بیت را و «فضائل خوانان» که مدیحت صحابه می گفته اند، رقابتی سخت بوده است. وی تصریح کرده که کار مناقب خوانی در همه شهرهای شیعی رواج داشته است. (5) دیوان قوامی رازی از شاعران شیعی قرن ششم ری می تواند نمونه ای از اشعار مناقب خوانان این دوره باشد. (6) در اینجا مناسب است دو بیت شعر از ملک الکلام بنادر رازی که شاعر مجد الدوله و متوفای 433 هجری بوده نقل کنیم: تا تاج ولایت علی بر سرمهمهر روح مرا خوش تر و نیکوترمه شکرانه این که میر دین حیدر مهاز فضل خدا و منت ما درمه (7) 8. فهرست منتجب الدین می تواند اشاراتی نیز در باب اوضاع شیعیان سایر بلاد داشته باشد؛ هر چند این اطلاعات بسیار محدود است. از عالمی از شیعیان عراق

-
- 1- الفهرست، ص 114.
 - 2- الفهرست، ص 26.
 - 3- الفهرست، ص 115.
 - 4- الفهرست، ص 123.
 - 5- نقض ص 65_67، 74، 77 و رك: تاریخ تشیع در ایران، ص 312_313 8.
 - 6- درباره اینکه قوامی از مناقب خوانان بوده رك: مقدمه دیوان قوامی، ص یط.
 - 7- مجمع فصیحی، بخش دوم، ص 163، قصران، ج 1، ص 557.

عرب، نام برده شده «شیخ ابوطالب علی بن احمد بزوفری، که در ری ساکن شده است. (1) بزوفری قریه ای در میان راه واسط و بغداد است. از برخی دیگر از عالمان شیعه یاد شده و محل سکونت آنها نیز آمده است. این شهرها عبارتند از: «حلب» (2)، «زنجان» (3)، «خوارزم» (4)، «قاشان» (5)، «ورامین» (6) و «ساری» (7). کسانی از شیعه قاضی بوده اند همچون کمال الدین احمد راوندی که «قاضی کاشان» بوده است. (8) برای شیخ محمد بن حسین، لقب «محتسب» آمده که می تواند نشانگر شرکت او در امور اداری باشد. وی کتابی نیز با عنوان رامش افزای آل محمد در ده جلد داشته که شیخ منتجب الدین چندی از آن را بر وی قرائت کرده است. (9) «فخر الدین محمد بن علی استرآبادی نیز «قاضی ری» بوده است. (10) کتاب الفهرست، یکی از مهم ترین مآخذ در باب شناخت خاندانهای شیعی در ری است؛ علاوه بر خاندان بابویه از خاندانهای دیگری نیز مانند کیسکی، حمدانی، دعوبدار، راوندی و... یاد شده است. یکی دیگر از این خاندانها، خاندان خزاعی است؛ بنی خزاعه از قبایل ساکن مکه بوده و از همان آغاز همچنان بنی هاشم بودند، بعدها نیز بیشتر در شمار شیعیان

-
- 1- الفهرست، ص 133.
 - 2- الفهرست، ص 148.
 - 3- الفهرست، ص 150.
 - 4- الفهرست، ص 151.
 - 5- الفهرست، ص 175، 176، 184، 186.
 - 6- الفهرست، ص 182.
 - 7- الفهرست، ص 183.
 - 8- الفهرست، ص 22.
 - 9- الفهرست، ص 166، رك: امل الآمل، ج 2، ص 268.
 - 10- الفهرست، ص 188.

درآمدند. از مشهورترین عالمانی خزاعی ری، حسین بن علی بن محمد بن احمد خزاعی معروف به ابوالفتوح رازی، مفسر کبیر قرآن است. یکی از اجداد وی، احمد بن حسین بن احمد خزاعی است که از شاگردان سید رضی و سید مرتضی و شیخ طوسی بوده و آثاری در حدیث، فقه و اصول داشته که شیخ منتجب الدین از آنها یاد کرده است. جد ابوالفتوح نیز ابوسعید محمد بن حسین خزاعی بود، که کتابهایی در مناسبت حضرت زهرا(ع) و فضایل اهل بیت داشته است. عموی پدرش ابو محمد عبدالرحمن بن احمد بن حسین، صاحب تألیفات چندی بوده است. فرزند ابوالفتوح نیز امام تاج الدین محمد بن حسین بوده که فرزند خواهرش، امام فخر الدین ابوسعید احمد بن محمد خزاعی از وی روایت کرده است. ⁽¹⁾ بدین صورت معلوم می شود که این خاندان که در اصل «عرب» بوده، بعداً «نیشابوری» شده و عاقبت مقیم «ری» شده اند، از خاندانهای شیعی اصیل بوده اند.

1- .روضات الجنات، ج 2، ص 315.

نجم الدین رازی

شمه ای از شرح حال نجم الدین رازی

نجم الدین رازی (1) شمه ای از شرح حال نجم الدین رازی نجم الدین رازی از مشاهیر عرفای قرن هفتم هجری است که افزون بر عرصه عرفان و اخلاق، در زمینه تفسیر و تأویل قرآن کریم نیز تجربه و نگارش قابل اعتنایی داشته است. درباره زندگانی و سوانح حیات شیخ نجم الدین رازی معروف به نجم دایه، به رغم نوشته ها و پژوهشهایی که برخی معاصران داشته اند، (2) هنوز نکاتی نامعلوم و زوایایی نامکشوف مانده است که پژوهشگران را به مذاقه بیشتر و تطبیق منابع

-
- 1- بینات، س 8، ش 2، پیاپی 30، ص 36_55، «نجم الدین رازی و تفسیر عرفانی قرآن»، دکتر محمدرضا موحدی.
 - 2- برای نمونه، رك: رساله عقل و عشق، مقدمه استاد مجتبی مینوی، ص 21_34، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم، تهران 1367؛ مرصاد العباد الی المعاد، مقدمه دکتر محمد امین ریاحی، ص 9_126، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ پنجم، تهران 1373؛ مرموزات اسدی در مرموزات داوودی، مقدمه دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، ص د_ع از مقدمه، انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مك گیل شعبه تهران، چاپ اول، 1352.

تازه تر، فرا می خواند. ما حَصَلَ آنچه از منابع کهنه و نوبه دست می آید، این است که نام کامل شیخ، «نجم الدین ابوبکر عبدالله بن محمد بن شاهاور بن انوشروان بن ابی النجیب الاسدی الرازی» بوده است. چنین عنوان کاملی از مقدمه مؤلف در مرموزات اسدی (1) و خاتمه مرصاد العباد (2) و مقدمه منارات السائرين (3) به دست می آید و با نقل اصحاب تراجم همچون شمس الدین ذهبی (4) (674_748 هـ) و صلاح الدین صفدی (5) (669_793) به تأیید می رسد. همچنین پیداست که نزد برخی معاصرانش به «نجم الدین رازی» و نیز «نجم الدین دایه» شناخته می شده است. (6) آقای دکتر ریاحی در مقدمه تصحیح مرصاد العباد، وجوهی استحسانی در باب وجه تسمیه شیخ نجم الدین به «دایه» ارائه داده است که شاید برخی کاوشگران را به کار آید، ولی از مبهماتی که درباره پرورش یافتگان وی وجود دارد، مشکلی نمی گشاید. تاریخ ولادت شیخ، براساس آنچه که در قدیمی ترین منابع در خصوص وی، یافته آمده است، باید سال 573 هجری قمری باشد. قدیمی ترین مورّخی که این

1- مرموزات اسدی، همان ص.

2- مرصاد العباد، ص 546.

3- منارات السائرين و مقامات الطائرين، تحقیق و تقدیم: سعید عبدالفتاح، ص 28، کویت: دارسعاد الصباح، الطبعة الاولى، 1991.

4- شمس الدین ذهبی، تاریخ الاسلام، ج 52، ص 167.

5- صلاح الدین صفدی، الوافی بالوفیات، ج 17، ص 579.

6- حمدالله مستوفی، تاریخ گزیده، به اهتمام دکتر عبدالحسین نوائی، ص 671، انتشارات امیرکبیر، چاپ سوم، تهران 1368.

تاریخ را تأیید می کند، شمس الدین ذهبی (1) و پس از او صلاح الدین صفدی (2) و نیز خوافی، صاحب مجمل فصیحی (3) است. حمدالله مستوفی (ولادت حدود: 680 _ وفات حدود: 750) در تاریخ گزیده خود چنین آورده است: شیخ نجم الدین دایه، کتاب مرصاد العباد از تصانیف اوست. در فترت مغول به روم رفت، پیش سلاطین سلجوقی، و هم آنجا فرمان یافت [در شهر قونیه مدفون است]. از اشعار اوست: عشقت که دواى جان این دل ریش استز اندازه هر هوس پرستی بیش است چیزی است که از ازل مرا در سر بودکاری است که تا ابد مرا در پیش است (4) این مقدار اطلاعات از حمدالله مستوفی درباره نجم الدین دایه، بیانگر این است که مستوفی، اطلاعات دقیق و روشنی درباره زندگی و فوت و محل دفن نجم الدین رازی در اختیار نداشته است و از این رو به کلیاتی نادرست اکتفا کرده است. دلیل این امر نیز پیداست، چرا که نجم الدین رازی مقارن حمله مغول به آن سوی مرزهای ایران، سفر کرده بود و سالهای پایان عمر خویش را در عزلتی خود خواسته در بغداد به سر می برده است. پس ادبا و مورخان ایرانی حق داشتند که درباره تاریخ و مکان وفات وی، اطلاع درستی نداشته باشند و به نقل صرف از دیگر منابع پردازند. پژوهشگر ایرانی در این زمینه به ناچار باید به سراغ منابعی رود که در بیرون از خطه

1- تاریخ الاسلام، ج 52، ص 167.

2- الوافی بالوفیات، ج 17، ص 579، شماره 485.

3- مجمل فصیحی، ج 2، ص 262.

4- تاریخ گزیده، ص 671.

ایران و بویژه در میان اعراب به رشته تحریر درآمده است؛ زیرا همان گونه که ثابت شده، نجم الدین رازی بیش از سی سال از پایان عمر خویش را در ممالک عربی و بغداد بسر برده و طبعا نزد مؤرخان و مُحدّثان و عالمان رجالی آن دیار معروف و در کتب ایشان مذکور آمده است. از میان کتب تراجم و تواریخی که ما را در زمینه شناخت نجم الدین، یاری می‌رسانند، بی‌شک باید از الوافی بالوفیات و مهم‌تر از آن، تاریخ الاسلام ذَهَبی یاد کرد. ابن الفُوطی نیز در معجم الالقاب فی مجمع الآداب خویش، برخی از مریدان و شاگردان نجم الدین رازی را معرفی کرده است. خوب است بدانیم که گفته شمس الدین ذهبی 1 در تاریخ الاسلام درباره

نجم الدین دایه نیز متکی است به دوتن از استادان خود، که یکی از آن‌ها از شاگردان شیخ نجم الدین دایه بوده است. این دو رجالی معروف، عبارتند از: ابوالعلاء فَرَضی بخاری کلابادی 1 و دیگر شرف الدین دمیاطی. 2

صَفَّادِی در الوافی بالوفیات درباره سفرهای نجم الدین رازی می نویسد: ... او شیخ طریقت و حقیقت بود و در میان اصحاب حال و مقامات، شأنی والا داشت. بیشتر سفرهای او به حجاز، مصر، شام، عراق، روم، آذربایجان، اژان، خراسان و خوارزم بوده است. و شمس الدین ذهبی نیز آغاز سفرهای او را سال 599 می داند. این نکته با آنچه دکتر ریاحی در مقدمه مرصاد العباد و به نقل از برخی نسخه ها از تحریر ثانوی مرصاد العباد می آورد که «وی در سال 600 هجری در مصر بوده... و گویا در همان سفر سال 600 سعادت زیارت خانه خدا را نیز یافته است.» سازگار می نماید: همه تذکره نویسان اتفاق دارند که نجم الدین از اصحاب شیخ نجم الدین کبری بوده که تربیت وی حواله شیخ مجدالدین بغدادکی گشته است. و چون آن دو بزرگ در خوارزم مقام داشتند، تردیدی نیست که سال هایی از عمر نجم رازی (سال های آغاز سلوک او) در آن شهر سپری گشته است. وی درباره اقامت خود در خوارزم می نویسد: «این ضعیف در خوارزم سالکی را دید او را شیخ ابوبکر می گفتند از خراسان از ولایت جام بود...» (1) بنابراین نجم الدین رازی که به حسب نسب خویش و تصریحی که در آغاز مرصاد العباد می آورد، زاده شهر ری بوده و آن را مسقط الرأس خود می داند، دوران جوانی را در مسیر رشد و تکامل علمی و معنوی خود در شهر خوارزم و تحت توجهات شیخ مجدالدین بغدادی گذرانده است. تأثیر گذاری شیخ مجدالدین بغدادی بر شیخ نجم الدین دایه به گونه ای است که

1- دکتر محمد امین ریاحی، مقدمه مرصاد العباد، ص 15.

نجم دایه در یکی از آخرین نوشته های خود موسوم به منارات السائرين، بخشهایی از کتاب عرفانی استاد خود مجدالدین بغدادی را بی هیچ تصرفی و به گونه ای تفصیلی، نقل می کند. (1) نجم رازی در صفحه های آغازین تفسیر عرفانی خود، آنجا که سلسله راویان خویش را به هنگام نقل احادیثی از رسول اکرم صلی الله علیه و آله، بیان می کند، به تصریح از کسانی چون: مؤید محمد الطوسی (524_617 هـ)، ثعلبی، ابوالمظفر عبدالرحیم بن عبدالکریم السمعانی (537_618 هـ)، مؤید بن محمد بن علی المقرئ ابوالعز عبدالباقی بن عثمان الهمدانی (م 602 هـ) یاد می کند. اینان به گواهی کتب رجال و حدیث از بزرگ ترین راویان حدیث در زمان خود بوده اند و پیداست که شیخ نجم الدین نیز از خوان حدیث ایشان بی بهره نمانده است. مطلب مهم دیگر درباره زندگانی شیخ نجم الدین رازی، آشنایی با استادان و مشایخ حدیث او پس از مهاجرت به دیار عرب است. در باب استادان او در ایران و خوارزم، در منابع قدیم و جدید موجود اطلاعات مفیدی می توان یافت؛ اما درباره استادان و شاگردان وی پس از مهاجرت، همچنان بهترین و قدیمی ترین منبع، تاریخ الاسلام از شمس الدین ذهبی است. متن عبارت ذهبی در مورد نجم الدین رازی که در بخش «ابن شاهاور» آمده، چنین است: ولد سنة ثلاث وسبعین و خمسمائة. و اول رحلته سنة تسع و تسعين. وسمع: عبدالمعز الهروی و منصور بن الفراوی و أبا الجناب أحمد بن عمر الخیوقی، والمؤید الطوسی و مسمار بن العویس و أبا رشید محمد بن أبي بكر الغزّال و أبابکر عبدالله بن ابراهیم بن عبدالملك الشحادی و جماعة

1- ر.ک: مقاله نگارنده این سطور، تحت عنوان «بهره هایی از منارات السائرين»، نشر دانش. سال هجدهم (تابستان 80)، شماره دوم، ص 68_72.

سواهم. روی عنه: داود بن شهملك الیبری، و محیی الدین محمد شاه الغزالی و شمس الدین محمد بن حسن الساوجی و كهف الدین إسماعیل بن عثمان القصری و امام الدین عبداللہ بن داود بن معمر بن الفاخر و الحافظ شرف الدین الدمیاطی و الشیخ محمد بن محمد الكنجی و قطب الدین ابن القسطلانی. صَدَقْدی در الوافی بالوفیات، افزون بر مشایخ یاد شده که مأخوذ از تاریخ الاسلام ذهبی اند، از محدثان دیگری چون ابن السمعی (537_618 هـ)، عبدالوهاب بن سَکینه (م 607 هـ) زینب الشعریه (م 615 هـ)، عبدالمحسن بن الطوسی به عنوان استادان نجم الدین رازی یاد می کند. (1) ذهبی در تاریخ الاسلام درباره سال وفات نجم الدین رازی می نویسد: «وتوفی ببغداد فی سادس شوال سنة أربع و خمس و ستمائه و دفن بالشونیزیه» اما ذهبی ادامه می دهد که درباره تاریخ فوت نجم رازی، استادش یعنی ابوالعلاء فَرَضی (644_700 هـ) به بیش از سال 654 اعتقاد داشته است و همچنین شرف الدین دمیاطی (630_705 هـ) از اصحاب حدیث شیخ نجم الدین رازی، سال وفات او را ابتدای سال 656 هـ دانسته و این تاریخ را نه شفاها که کتبا به ثبت رسانده است. (2) به نظر می رسد که نباید از کنار گفتار این دو استاد ذهبی به آسانی گذشت. بویژه آنکه ذهبی خود درباره قدرت حفظ و دقت نقل هر دو استاد در تذکره الحفاظ خود

1- الوافی بالوفیات، ج 17، ص 579، شماره 485.

2- متن عبارت چنین است: «انبانی باکثر هذا الفرضی و اما الدمیاطی فقال: توفی فی اول عام ستة و خمسين، فيحرر هذا». ر.ک: تاریخ الاسلام، مجلد مربوط به حوادث سالهای 651_660، ص 167.

معرفی اجمالی تفسیر بحر الحقایق

سخن گفته است. (1) نیز اینکه این دو بزرگوار دست کم پنجاه سال نسبت به ذهبی به روزگار نجم الدین دایه نزدیک تر بوده اند و با توجه به سفرهایی که داشته اند و از جمله در روزگار حیات و حضور نجم الدین رازی در بغداد به این شهر سفر کرده اند (دمیاطی دو مرتبه و هربار مدتی نه چندان کوتاه، به بغداد سفر کرده است) اهمیت گفتارشان را بیشتر جلوه می دهد. البته گفته فرضی خود گواه و مؤیدی برگفته دمیاطی است. فرضی می گوید: رازی پس از سال 654 فوت کرده و دمیاطی مشخصاً سال 656 را ذکر می کند. به نظر می رسد که شمس الدین ذهبی نیز میان این دو تاریخ، خواسته تا قدر متیقن را پاس دارد و به اقل احتمالات اکتفا کند.

معرفی اجمالی تفسیر بحر الحقایقاز میان آثار معروف نجم الدین رازی، آنچه تاکنون به چاپ رسیده، عبارت است از: 1. مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد. (2) 2. مرموزات اسدی در زممورات داوودی. (3) 3. رساله عقل و عشق. (4) 4. رساله الطیور. (5)

-
- 1- برای اطلاع بیشتر، ر.ک: شمس الدین ذهبی، تذکره الحفاظ، ج 4، ص 179.
 - 2- مرصاد العباد، به اهتمام: دکتر محمد امین ریاحی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول، 1352.
 - 3- مرموزات اسدی در زممورات داوودی، با مقدمه و تصحیح دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل شعبه تهران، چاپ اول، 1352.
 - 4- رساله عقل و عشق، به اهتمام تقی تفضلی، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم، 1367.
 - 5- رساله الطیور (به انضمام رتبه الحیات)، به اهتمام محمد امین ریاحی، تهران، انتشارات توس، 1371.

5. منارات السائرین و مقامات الطائرین. (1) شیخ نجم الدین رازی در سال های پایانی عمر خویش در بغداد، تفسیری عرفانی و بر مذاق اهل تأویل بر قرآن نوشت به عنوان: بحر الحقایق و المعانی فی التفسیر السبع المثانی که بعدها بیشتر به نام تأویلات النجمیة شهرت یافت. از این تفسیر عربی، نسخه های پراکنده ای در کتابخانه های مختلف جهان یافت شده است که موارد استقرا شده بیش از سی نسخه را شامل می شود. اگر چه اکثر این نسخه ها کامل نیست و گاه تنها تفسیر چند سوره از قرآن را دربر دارد، ولی با کنار هم چیدن برخی از این نسخه ها، می توان به نسخه ای کامل از این تفسیر دست یافت. مهم ترین نسخه ای که از این تفسیر در دست است متعلق به نظام الدین اعرج نیشابوری (متوفای پس از 728 هـ) صاحب تفسیر مهم غرائب القرآن و رغائب الفرقان است. نیشابوری از این نسخه در موارد بسیار در تفسیر خود بهره برده است. 2 با بررسی نسخه های گوناگون این تفسیر، می توان فهمید که شیخ نجم الدین رازی، تفسیر تأویلی خود را از آغاز قرآن تا انتهای سوره الطور رسانده است و مرگ فرصتی برای ادامه کار به او نداده است. تتمه این تفسیر را تنی چند از عرفای پس از نجم رازی، هر یک براساس مذاق عرفانی خود، ادامه داده اند. مهم ترین و کامل ترین تتمه ای که بر این تفسیر نوشته شده، تکمله ای است که توسط شیخ علاء الدوله سمنانی (657_736 هـ) عارف و نویسنده پرکار قرن هفتم و هشتم به رشته تحریر

1- منارات السائرین و مقامات الطائرین، تحقیق و تقدیم: سعید عبدالفتاح، کویت: دارسعاد الصباح، 1993 م.

درآمده است. این بخش از تفسیر که توسط علاء الدوله سمنانی نوشته شده، در واقع همان بخش پایانی تفسیری است که سمنانی آن را با عنوان مطلع النقط و مجمع اللقط معرفی کرده است. با مقایسه میان نثر نجم الدین رازی در بحر الحقایق و علاء الدوله سمنانی در تتمه بحر الحقایق، آشکارا درمی یابیم که بخش مربوط به نجم رازی، بیانی ساده و سلیس و به دور از اصطلاحات فنی اهل تصوف دارد و در بسیاری موارد حاوی استنباطات و ذوق ورزی های جالب توجهی است، اما بخش مربوط به علاء الدوله سمنانی، مشحون از اصطلاحات فلسفی _ عرفانی است که تنها اهل فن و آشنایان به اصول نظری تصوف را به کار می آید. به هر حال، فضای حاکم بر بحر الحقایق رازی، همان فضای حاکم بر مرصاد العباد اوست و بسیاری از مضامین مرصاد در این تفسیر مجال بسط یافته اند. نجم الدین در این تفسیر با عنایت به عبارت روایت گونه مشهور که «إِنَّ لِلْقُرْآنِ بَطْنَاً وَ لَبْطَنَهُ بَطْنَاً أَلِی سَبْعَةِ أَبْطَنٍ»، صرفاً به شرح و بیان بطون قرآن پرداخته و به تفسیر ظواهر توجهی نداشته است. از توجهی که مفسران و عارفان بعد از سده هفتم، به این تفسیر عرفانی داشته اند، به نیکی پیداست که مقبولیت عامی نزد عارفان و اهل ذوق یافته است. این تفسیر افزون بر پذیرشی که نزد بزرگان طریقت نقشبندیه (همچون خواجه احمد احرار، خواجه محمد پارسا، عبدالرحمن جامی، ملاحسین واعظ کاشفی، شیخ صافی کاشفی و...) داشته، نزد فرقه مولویه نیز از محبوبیت بسیاری برخوردار بوده است. تفسیر شیخ نجم الدین رازی با همه شهرت و رواجی که در سده های هشتم تا دهم هجری داشته، برای متأخران ابهامات و تردیدهایی را در پی داشته است. مهم ترین و مفصل ترین سخن را درباره این تفسیر، مستشرق سوئدی به نام فریتس مایر در شماره 24 از مجله Der Eslam بر قلم آورده است.

در باب صحت انتساب بحرالحقایق به نجم الدین رازی

او معتقد است که این تفسیر (بحرالحقایق و المعانی) در واقع از آن شیخ نجم الدین کبری، استاد نجم رازی است و نجم دایه تنها تکمیل کننده این تفسیر است. استناد مرحوم مایر به نوشته مستسخی ناشناس است که بر نسخه ای از کتابخانه داماد ابراهیم در استامبول، چنین مطلبی را مرقوم داشته است. پس از مایر، کسانی همچون کارل بروکلمان، مرحوم مینوی، زرین کوب و... این ادعا را به رأی قبول دیده اند. اما محمد حسین ذهبی در التفسیر و المفسرون چنین ادعایی را نپذیرفته و این تفسیر را از آن نجم رازی، و تتمه آن را متعلق به علاء الدوله سمنانی دانسته است. (1) البته ذهبی هیچ مدرکی برای این گفته خود نقل نمی کند. هانری کربن نیز با استناد به مطالعات و تطبیقات عثمان یحیی، بر آن است که این تفسیر احتمالاً از سوره مائده یا انفال به بعد از آن نجم رازی است و تتمه آن را (پس از سوره طور) شیخ علاء الدوله سمنانی به انجام رسانیده است. (2)

در باب صحت انتساب بحرالحقایق به نجم الدین رازی همان گونه که پیش از این نیز یاد کردیم نسخه های تفسیر تأویلی شیخ نجم الدین دایه، با نام های گوناگون و حتی به نام نویسندگان دیگر در کتابخانه های مختلف جهان به ثبت رسیده است. شاید یکی از عوامل این آشفتگی ها این بوده که نجم الدین دایه خود در ابتدا یا میانه کتاب خود، نامی و عنوانی برای آن ذکر نکرده است و تمام نسخه هایی که از این تفسیر اینک در دست است، بی هیچ مقدمه ای در

1- محمد حسین الذهبی، التفسیر و المفسرون، ج 2، ص 976.

2- سید حیدر آملی، جامع الاسرار و منبع الانوار، با تصحیحات و دو مقدمه از: هنری کربن و عثمان اسماعیل یحیی، تهران: انجمن ایرانشناسی فرانسه و شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم، 1368، صفحه بیست و دو تا چهل.

این باب، آغاز می‌شوند و پایان تفسیر نیز آن گونه که بر می‌آید، به شکلی ناخواسته و ناگهانی (که طبعاً بیماری و مرگ نجم‌الدین دایه مسبب آن بوده) ناتمام می‌ماند. بنابراین، چنین مجالی فراهم می‌شود که نام‌هایی چون: تأویلات نجمیه، اشارات من کلام الله، حقایق النجمیه و... بر این تفسیر اطلاق شود. البته عنوان بحر الحقایق و المعانی براساس قدیمی‌ترین نسخه‌ها و نیز نقل قول از سوی نزدیک‌ترین مؤلفان به زمان حیات مؤلف، بر سایر عناوین رجحان دارد. همچنین عامل دیگر در این آشفتگی‌ها، تشابه اسمی نجم‌الدین رازی (دایه) با نجم‌الدین کبری، استاد و پیر مراد وی بوده است. این التباس از روزگار بسیار قدیم تا زمان ما ادامه یافته و هنوز پژوهشگرانی را می‌توان یافت که برخی از آثار یکی از این دو بزرگوار را به دیگری نسبت می‌دهند. از سویی در بیشتر کتب تراجم و طبقات، هنگام معرفی نجم‌الدین کبری، ذکری از تفسیری دوازده جلدی (بی‌هیچ‌گونه اطلاعاتی درباره آن) به میان می‌آید. در برخی منابع نه چندان قدیمی نیز از تفسیری عرفانی به نام عین الحیاة اثر نجم‌الدین کبری یاد می‌شود که مع الأسف هنوز یافت نشده است. این اطلاعات پراکنده و ثابت نشده، موجب می‌شده که مستسخم اطلاع نیز در دوران امر بین انتساب نسخه‌ای از تفسیر بی‌نام، به استاد (نجم‌الدین کبری) یا شاگرد (نجم‌الدین رازی)، حرمت استاد را نگاه دارد و تفسیر را از او بداند. به هر حال تأثیر اظهار نظر این مستسخم در حواشی متن و نیز عنوان گذاری‌های ایشان، بر تحقیقات و مطالعات نسل‌های بعد و از جمله پژوهشگران معاصر غیرقابل انکار است. رینولد نیکلسون در مقدمه خویش بر شرح مثنوی معنوی ضمن برشمردن شروحنی که پیش از این بر مثنوی معنوی نوشته شده، با اشاره به شروح فارسی می‌نویسد:

«اما هر چند که ایران پیشاهنگ این راه بود، نخستین شروح کامل و منظم

در ترکیه تألیف شد.» (1) سپس به معرفی شروحو که در ترکیه بر مثنوی نوشته شده اند، (اعم از ترکی و عربی) می پردازد و درباره نخستین این شروح چنین می نویسد: المنهج القوی لطلاب المثنوی (عربی)، اثر شیخ یوسف بن احمد المولوی است. مؤلف خود را خادم درویشان خانقاه بکطالش، روستایی در بسفر توصیف می کند و می گوید که این اثر را برای استفاده اهالی سوریه یا دیگر اعضای طریقت که خواندن شروح ترکی را دشوار می یابند، تألیف کرده است. قسمت اعظم این شرح مأخوذ از فاتح الایات است و نویسنده بعضی نقل قول های جالب را از تفسیر نجم الدین کبری (برقرآن) بر آن افزوده است، اما اهمیت چندان دیگری ندارد. 2 البته می دانیم که آن نقل قول های جالب، از تفسیر بحر الحقایق است. از همه آنچه تاکنون درباره این تفسیر نوشته شده، می توان چنین نتیجه گرفت که اساسا درباره تفسیر عرفانی نجم الدین رازی چند احتمال وجود دارد: 1. اینکه نجم الدین رازی تکمیل کننده تفسیر نجم الدین کبری باشد و بنابراین

1- ر.ک: رینولد الین نیکلسون، شرح مثنوی معنوی، مترجم: حسن لاهوتی، ج 1، ص 2، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول، 1374.

باید تفسیر نجم رازی تنها شامل سوره الذاریات تا پایان قرآن شود. 2. اینکه نجم الدین رازی خود تفسیری مستقل آغاز کرده و تا سوره 52 (طور) رسانده و سپس آن را، تکمیل کنندگانی دیگر همچون شیخ علاء الدوله سمنانی، به اتمام رسانده اند. 3. اینکه نجم الدین رازی تفسیر خود را از سوره مانده یا نساء به بعد آغاز کرده و تا سوره الذاریات ادامه داده است. 4. اینکه تفسیر عین الحیاة با تفسیر بحر الحقایق والمعانی یکی باشد. 5. اینکه تفسیر بحر الحقایق والمعانی با تأویلات نجمیه یکی باشد. 6. اینکه هر یک از تفاسیر فوق، هویتی مستقل و مجزا داشته باشند. در میان محققان معاصر، فریتس مایر و پیروان او احتمال اول را پسندیده و با استناد به تحشیه نویسنده ای ناشناس بر نسخه شماره 153 از مجموعه داماد ابراهیم، (1) این احتمال را تأیید کرده اند. دکتر محمد حسین ذهبی براساس نسخه دارالکتاب المصریه و حاشیه ای که در انتهای بخش اول این نسخه (پیش از آغاز متن شیخ علاء الدوله سمنانی) آمده، احتمال دوم را برگزیده و البته استدلال و قرینه ای برای اثبات این مدعا نیاورده است. مرحوم مجتبی مینوی نیز معتقد بوده اند که تا پیش از امکان مقابله و معارضه همه نسخ با یکدیگر، باید قائل به توقف بود و در باب مؤلف این تفسیر نمی توان به قطع اظهار نظر کرد. هانری کربن نیز احتمال سوم را مناسب تر یافته است و البته با احتیاط، جایی را

1- تاریخ کتابت این نسخه معلوم نیست، اما می توان به قرائنی دریافت که تاریخ کتابت آن، باید پس از نیمه دوم قرن هشتم باشد، چرا که دربر دارنده تکمله شیخ علاء الدوله سمنانی (م 736 ه) است و توسط یک کاتب نوشته شده (و خط آن تغییر نیافته) است.

دلایل درون متنی

1. ذکر کتاب منارات السائرين در بحر الحقایق

نیز برای احتمال دوم باز گذاشته است. *** نگارنده پس از استقرا در باب نسخه ها و دستیابی به برخی از مهم ترین آنها (که زمانی مدید به طول انجامید) به این نتیجه رسید که نسخه تفسیر بحر الحقایق که گاه تأویلات نجمیه نیز خوانده شده است (پذیرش احتمال پنجم)، بی شک (از آغاز تا پایان سوره طور) از آن شیخ نجم الدین رازی است و لاغیر (پذیرش احتمال دوم). براین مدعا ده دلیل و قرینه آورده شده که چهار دلیل از درون متن بحر الحقایق استخراج شده (دلایل درون متنی) و شش دلیل دیگر از بیرون متن و به کمک قراین دیگر، به دست آمده است (دلایل بیرون متنی). در اینجا تنها به برخی از این دلایل اشاره می رود.

دلایل درون متنی 1. ذکر کتاب منارات السائرين در بحر الحقایق در تمام نسخه های کهن بحر الحقایق که سوره زمر را نیز دربر دارند، همچون نسخه آستان قدس (برگه 137/الف) و نسخه نظام نیشابوری (برگه 283/الف) در تأویل این آیه از قرآن مجید که: «اللّٰهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ» (زمر، 39/22)، شرحی نیز درباره رجوع روح به حضرت ربوبی آمده، چنین می خوانیم. یشیر اللّٰهُ تعالی الی رجوع الروح الی حضرة ربّه علی طریق جاء منها و لهذا قال النبی صلی الله علیه و آله: «الصلاة معراج المؤمن». و لیس هاهنا مقام شرح رجوع الروح الی حضرة ربه بمعراج الصلاة و قد شرحنا حقيقة هذا فی کتابنا الموسوم بمنارات السائرين الی اللّٰهُ والطائرين باللّٰهُ. مَن أرادها فليطالع منه. چنین تصریحی به کتاب منارات السائرين و ذکر نام کامل آن و تعبیر «فی کتابنا» به

2. تطابق برخی مطالب بحر الحقایق با مرصاد العباد و

همراه این نکته که هیچ مورّخ و محقّقی در انتساب کتاب منارات السائرين به نجم الدین رازی شك ندارد، هرگونه تردیدی را در باب انتساب نسخه بحر الحقایق والمعانی به نجم الدین رازی، خواهد زدود.

2. تطابق برخی مطالب بحر الحقایق با مرصاد العباد و منارات السائرين نجم الدین رازی در ابتدای کتاب منارات السائرين یکی از انگیزه های خود را در تألیف چنین کتابی، بیان معانی استنباط شده از اشارات قرآنی و ناگفته های روایی و اسراری که بر زبان مشایخ بزرگوار رفته، می داند: ... مستنبطاً معانیه من اشارات القرآن و تلویحات الأخبار و رموز المشایخ الکبار، مؤسساً مبانیه علی مشاهدات الانوار و مکاشفات الاسرار، من غرائب المواهب و عجائب المراتب. سالکاً فیهِ طریقه أسبق الی سلوکها، و... (1) از این رو، موارد دریافت های تأویلی از آیات قرآن کریم در منارات السائرين کم نیست و شیخ هر جا به آیه ای بر می خورد، با صرف نظر از معانی ظاهری آیات، مستنبطات ذوقی خویش را عرضه می دارد، کما اینکه در مواضعی از مرصاد العباد نیز با تعبیراتی چون: «معنی ظاهر آیت شنوده باشی و لیکن معنی باطنش بشنو، که قرآن را ظاهری و باطنی است...»، (2) به سراغ معانی باطنی قرآن رفته است. این نشان می دهد که ذهن نجم الدین رازی در مواجهه با قرآن، ذهنی تأویلگر بوده و در همه کتاب های خود این رویه را حفظ کرده است. در مورد تکرار و تشابه اندیشه و مضمون در این دو کتاب (بحر الحقایق و منارات السائرين) و حتی تشابه اشعار به کار گرفته شده در این آثار، به تفصیل می توان سخن گفت، اما در اینجا تنها برای اثبات وحدت مؤلف این دو اثر، به مواردی اشاره

1- منارات السائرين، ص 29.

2- مرصاد العباد، ص 48.

می شود که عین عبارات منارات السائرین دقیقاً در بحرالحقایق تکرار شده است. نجم دایه پس از بیان مراتب تبعیت و پیروی از حضرت رسول صلی الله علیه و آله، به بیان درجات محبت (محبت عوام، محبت خواص و محبت اخص الخواص) می پردازد و برای هر درجه، شرحی همراه با شواهد قرآنی و شعری (از متنبی و رابعة عدویة و...) می آورد. سپس درجات محبت خدا نسبت به بندگان را توضیح می دهد و از گفتار شیخ ابوسعید ابی الخیر در تفسیر آیه «يحبهم و يحبونه» (مائده، 5/54) بهره می گیرد و می نویسد: قرأ القاری بین یدی الشیخ ابی سعید بن ابی الخیر، قوله تعالی: «يحبهم و يحبونه»، فقال بحق يحبهم لأنه لا يحب إلا نفسه علی معنی انه ليس فی الكون إلا هو، وما سواه فهو من صنعته، والصانع اذا مدح صنعه فقد مدح نفسه... (1) در کتاب بحر الحقایق والمعانی نیز به هنگام تفسیر آیه «يحبهم و يحبونه» همین عبارات نقل شده را بی هیچ کم و کاستی (نزدیک به شش صفحه) تکرار می کند. (2) همچنین در فصل دوم از باب ششم کتاب منارات السائرین که به «اختصاص الانسان بالخلافة» اختصاص یافته، نجم الدین رازی در شرح و تأویل آیه 30 از سوره بقره «واذ قال ربك للملائكة ائتي جاعل فی الأرض خليفة» می نویسد: اعلم ان الله تعالی لا يختص الانسان بالخلافة، قال: «ائتي جاعل فی الأرض خليفة» ليعلم ان المختص بالخلافة من يكون ارضيا سماويا مثل الانسان. لا سماوياً كالملائكة ولا ارضياً كالحيوانات، وإنما قال تعالی «ائتي جاعل» و ما قال: انی خالق، لمعنيين:

1- منارات السائرین، ص 218_223.

2- بحرالحقایق والمعانی، نسخه کتابخانه حضرت آیت الله مرعشی نجفی، شماره 5288، برگه 115_118.

احدهما: لان الجاعلية اعم من الخالقية، فان الجاعلية هي الخالقية و شىء آخر، و هو أن يخلقه موصوفا بصفة الخلافة اذ ليس لكل مخلوق اختصاص بالخلافة، كما قال تعالى: «يا داود انا جعلناك خليفة في الأرض» خلقناك مستعدا للخلافة و اعطيناك مرتبتها. والثاني: ان للجاعلية اختصاصا بعالم الامر و هو الملكوت و هو ضد عالم الخلق (لانه هو عالم الأجسام و المحسوسات كما قال تعالى: «ألا له الخلق و الأمر» اى الملك و الملكوت، و انه تعالى حيث ذكر ما هو مخصوص بعالم الأمر ذكره بالجاعلية لامتياز الأمر عن الخلق كما قال تعالى: «الحمد لله الذى خلق السموات والأرض و جعل الظلمات و النور»؛ فلما كانت السموات و الأرض من الأجسام و المحسوسات ذكرها بالخلقية ولما كانت الظلمات و النور من الملكوتيات ذكرها بالجاعلية... (1) پس از این عبارات تا پایان فصل درباره وجه تسمیه خلیفه و علت امتیاز انسان برای خلیفه الله شدن، بسط سخن داده است. نجم الدین رازی در بحر الحقایق و المعانی نیز در تأویل همین آیه، بی هیچ کاستی همین عبارات را تکرار کرده است و در واقع تمام فصل دوم از باب ششم منارات را در بحر الحقایق و المعانی، نقل کرده است. (2) اساسا جهان بینی حاکم بر بحر الحقایق و المعانی همان است که خواننده در منارات السائرين و مرصاد العباد می بیند و حتی از همین دو نمونه ذکر شده، به خوبی پیداست که نجم الدین رازی همان مباحثی را که سی و اند سال پیش از تألیف منارات السائرين و بحر الحقایق، در کتاب مرصاد العباد خویش به فارسی

1- منارات السائرين، ص 263_268.

2- بحر الحقایق و المعانی، همان نسخه، برگه 29 ب تا 31 الف.

3. ذکر شیخ مجدالدین بغدادی در بحرالحقایق

آورده بود، اینک به جامه عربیت درآورده است. (1) در بحرالحقایق والمعانی، اشعار عربی و نیز اندکی فارسی می توان یافت که عموماً در دیگر آثار نجم الدین رازی نیز مورد استفاده قرار گرفته اند. برای نمونه، نجم دایه در تفسیر خود (برگه 190ب) می نویسد: کما قیل بالفارسیة: صوفیان در دمی دو عیدکنند عنکبوتان مگس قدید کنند (2) و همین بیت را در موردی مشابه در کتاب مرصاد العباد خویش نیز آورده است. (3) نیز در بحرالحقایق (4) به این بیت استشهاد شده: قد قامت القیامه کجا عشق دادباربل عشق صعب تر ز قیامت هزار بار که با همین ضبط، در رساله عقل و عشق رازی نیز تکرار شده است. (5)

3. ذکر شیخ مجدالدین بغدادی در بحرالحقایق نجم الدین رازی در تفسیر آیه 28 از سوره نساء «و خلق الإنسان ضعيفاً»، پس از طرح مباحثی درباره ضعف انسان که در قبول امانت الهی و نیز عدم توانایی بردوری از خدا جلوه گری می کند (اگر براساس فطرت انسانی خود که برخاسته از فطره الله است _ باقی مانده باشد)، به این اشعار استشهاد می ورزد: اذ لعب الرجال بكلّ شیء عرایت الحب یلعب بالرجال و کیف الصبر عمّن حلّ منی بمنزلة الیمین من الشمال

-
- 1- برای نمونه می توان بحث تفاوت خلق و جعل و نیز خلق و امر را در مرصاد العباد (ص 48_49)، با عبارات نقل شده از منارات السائرین و بحر الحقایق والمعانی سنجد و یا بحث حب الهی را براساس همین عبارات نقل شده از منارات السائرین و بحرالحقایق با کتاب مرصاد العباد (ص 42_45 و 59) مقایسه کرد، تا همنوایی فضای اندیشه حاکم بر این آثار را به نیکی احساس کرد.
 - 2- سنایی، دیوان اشعار، به اهتمام: مدرس رضوی، ص 369.
 - 3- مرصاد العباد، ص 346.
 - 4- بحر الحقایق والمعانی، نسخه آستان قدس رضوی، شماره 1216، برگه 41ب.
 - 5- رساله عقل و عشق، به اهتمام تقی تقضلی، ص 61.

سپس می افزاید: وقال بعضهم: والصبر عنك مذمومٌ عواقبه والصبر في سائر الاشياء محمود وقال بعضهم: الصبر يحمل في العواقب كلها الا عليك فانه لا يحمل قال المصنّف (رضی اللّٰه عنه): فكان شیخی سلطان وقته مجدالدین شرف بن المؤید البغدادی (قدس اللّٰه روحه العزیز) یقول یوما فی اثناء مجلسه إنّ أبا الحسن الخرقانی (رحمه اللّٰه) كان یقول لولم الق نفسا لم أبق. ثم قال لا یعظم علیکم هذا المقام فآئی رجعتُ بکثیر من أصحابی عن هذا المقام... (1) این عبارت در همه نسخه هایی که سوره نساء را دربر دارند، وجود دارد و به خوبی آشکار می سازد که نویسنده این تفسیر از مریدان شیخ مجدالدین بغدادی بوده است و نه از مرادان و استادان او. از این روی شک باید پذیرفت که تفسیر، از آن شیخ نجم الدین رازی است که طبق گزارش همه تذکره نویسان، از شاگردان و مریدان مجدالدین بغدادی بوده و در همه کتاب های خود، نامی یا مطالبی از استاد خود نقل کرده است. (2) کسانی که این تفسیر را از نجم الدین کبری پنداشته اند، طبعا نخواهند پذیرفت که نجم الدین کبری به شاگرد و مرید خود، شیخ اطلاق کرده باشد با این تعبیر که: «فکان

1- بحر الحقایق، نسخه کتابخانه آیت اللّٰه مرعشی نجفی، شماره 822، برگه 72 الف و از همین کتابخانه، نسخه شماره 189، برگه 134 الف.

2- ر.ک: منارات السائرین، ص 515 و 546؛ مرصاد العباد، ص 205، 233، 398 و 530 و نیز مراجعه شود به مقاله راقم این سطور، تحت عنوان: «بهره هایی از منارات السائرین» مجله نشر دانش، سال هجدهم، شماره دوم، ص 68_72.

4. ذکر استادان حدیث

شیخی سلطان وقته...». همچنین با توجه به اینکه این تعبیر در ضمن تفسیر سوره نساء آمده است و نه در انتهای تفسیر و یا لا اقل پس از سوره ذاریات، می توان نتیجه گرفت که نویسنده این تعبیر (فکان شیخی...) آغازگر این تفسیر بوده است و وحدت رویه نیز نشان می دهد که مضامین پیش از سوره نساء و پس از آن تا سوره ذاریات از يك قلم تراویده است.

4. ذکر استادان حدیثدر ابتدای تفسیر بحرالحقایق، آنجا که مفسر طبق سنت مفسران سلف، به بهانه نقل نخستین روایت، سلسله استادان حدیثی خود را نقل می کند، به نام کسانی برمی خوریم که از نظر تاریخی (سال وفات ایشان) و نیز حوزه جغرافیایی، می توانند استادان حدیثی شیخ نجم الدین رازی باشند و نه شیخ نجم الدین طامّة الکبری. برای نمونه به این عبارت توجه کنید: واخبرنا المشايخ بطرق مختلفة جميع كتاب الجامع الصحيح البخاري، منها اخبرنا ابوالعز 1 عبدالباقی بن عثمان بن محمد بن محمد بن ابی نصر محمد بن صالح الهمدانی بها فی ذی الحجة سنة احدى و ستمائة، اخبرنا

ابوالحافظ ابوجعفر محمد بن (حسن بن محمد بن) حسن الهمدانی اخبارنا ابو عبدالله محمد بن موسى الصفار اخبارنا ابوالهيثم محمد بن مكي بن محمد بن الكمهي اخبارنا ابو عبدالله محمد بن يوسف بن مطر العزیزی اخبارنا الامام الحافظ ابن عبدالله محمد اسماعیل البخاری اخبارنا عمرو بن علی اخبارنا ابوعاصم اخبارنا ابن جریح اخبارنا موسى بن عقیق عن نافع، ان ابا هريرة (رضی اللہ عنه) قال، قال رسول اللہ... (1) بسیار مستبعد می نماید که در سال 601 هجری در حالی که شیخ نجم الدین کبری شصت و اند سال از عمرش می گذشته است (وی متولد 540 هجری است) و خود املا کننده احادیث و از مشایخ حدیث برای بسیاری از راویان حدیث بوده است، از ابوالعز عبدالباقی همدانی (م 602ه) تمام صحیح بخاری را سماع کرده باشد. این اتفاق نادر تنها زمانی ممکن است تحقق یابد که محدثی خود در سنین پیری، به خاطر ملاقات با محدثی بزرگ تر و بسیار نام آور و خیره، بخواهد تبرکاً و جهت اتصال به سلسله مشایخ او، چند حدیثی را از او سماع کند، در حالی که ابوالعز عبدالباقی تا آن اندازه نام آور و شهره نبوده است و در روزگار حیات او، نجم الدین کبری بسی مشهورتر و شاگردان حدیثش نیز بسیار افزون تر بوده اند. افزون بر این، در هیچ يك از کتب تراجم - که به تفصیل در باب زندگانی و استادان حدیث شیخ نجم الدین کبری سخن گفته اند - نامی از ابوالعز عبدالباقی همدانی نیامده است (این محدث را نباید با حافظ ابوالعلاء الهمدانی العطار - متولد 488 و متوفای سال 569 هجری - اشتباه گرفت). اما در سال 601 هجری نجم الدین رازی، 28 ساله بوده و به گواهی کتب تراجم، (2) دو سالی از آغاز سفرهایش، برای کسب معرفت و سماع احادیث نبوی

1- بحر الحقایق والمعانی، نسخه کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، شماره 5288، برگه 61ب.

2- ر.ک: تاریخ الاسلام، ج 52، ص 167؛ الوافی بالوفیات، ج 17، ص 579.

روش تفسیری نجم الدین رازی

گذشته بود و دقیقاً در سن و سالی بوده که می توانسته است کتاب صحیح بخاری را از ابوالعز عبدالباقی همدانی سماع کند.

روش تفسیری نجم الدین رازی نجم الدین دایه در تفسیر تأویلی خود، به شیوه تفاسیر اشاری، همّت خود را صرف توجه به معانی اشاری و لطایف قرآنی کرده است. در جای جای بحر الحقایق نیز به این نکته تصریح کرده است که این گونه معانی که مخاطبانش اهل تحقیق هستند، پس از پذیرش معانی ظاهری و در مرحله ای فراتر از آن دانسته می شود. این گفته شاید از آن رو صادر شده که عالمان ظاهری و بویژه محدثان بدانند که وی نیز به تفسیر ظاهر و مأثور، آشنایی داشته و از سر مخالفت با آن گونه از تفسیر درنیامده است. همچنین با تطبیق مبانی شرع و شریعت با عرفان و طریقت، خود را از اتهام «تفسیر به رأی» دور نگاه داشته است. نجم دایه، احادیث مربوط به ذمّ «مفسران به رأی» را خود نقل می کند و تأویلات را تا زمانی مجاور می شمارد که تعارضی با مبانی ظاهری شرع نداشته باشد. نجم الدین رازی در تفسیر خود، از مفسّر رانی چون سهل بن عبدالله تستری، ابوالحسن واحدی، ابواسحاق ثعلبی و نیز ابو عبدالرحمن سلمی نقل مطلب کرده است، اگر چه منقولات وی از سایر عارفان صاحب نام نیز همچون: ابوبکر واسطی، رابعه عدویّه، ابوبکر وراق، جنید بغدادی، شیخ ابوسعید ابی الخیر، مجدالدین بغدادی، بایزید بسطامی، شبلی، ابو حامد غزالی، ابو عثمانی مغربی، بابا طاهر همدانی و دیگر مشایخ پیش از وی، کم نیست. اما به نظر می رسد که برخی از اقوال مشایخ را از تفاسیر عرفانی پیش از خود دریافته باشد. به جز مفسرانی که نجم رازی خود به تصریح از آنها یاد کرده است، موارد قابل توجهی نیز نقل قول، بی ذکر مأخذ از کتاب حقایق التفسیر سلمی می توان یافت. در باب شیوه تأویلی او_ همان گونه که

قبلاً نیز گفته شد_ باید گفت شیوه ای چندان بیراهه از طریقت و شریعت نیست. قرآن از زاویه نگاه او متنی مقدس است که هر کسی از آن بهره خود را درمی یابد. جنبه های ظاهری آن، برای شریعتمداران و عالمان، همان قدر اهمیت دارد که جنبه های باطنی و لایه های درونی آن برای اولیا و اصحاب بصیرت و عارفان. از نظر این عارف، اهل لغت و عربی دانان، بر جنبه ظاهری قرآن اطلاع می یابند و اشراف بر ابعاد باطنی و درونی این کتاب، جز برای ارباب قلوب، میسر نیست، به عقیده او، کسانی که خداوند به آنها علم لدنی و الهام، عطا فرموده است، جزو این دسته قرار می گیرد. او گفته است: ان للقرآن ظهراً یطلع علیه اهل اللغة و بطناً لا یطلع علیه إلا ارباب القلوب الذین اکرمهم بالعلم اللدنی. این نظریه، از فروع تئوری کلی عارفان درباره جهان، نشأت می گیرد، که هر چیزی را در جهان دارای ظاهر و باطن می دانند و قرآن نیز_ که کتاب تدوین است_ در تبعیت از این قانون مستثنا نیست. نجم الدین رازی در رویکرد کلی خود به قرآن با توجه به این اصل بنیادین، تفسیر خود را فراهم می آورد. او این اصل را، در تأویل آیه شریفه «و كذلك نرى ابرهیم ملکوت السموات والارض» (انعام، 6/75) خاطر نشان می سازد و چنین تصریح می کند: اعلم ان لكل شی من العالم ظاهراً و یعبر عنه بالجسمانية و تارة بالدنیا و تارة بالصورة و تارة بالشهادة و تارة بالملك و باطناً یعبر عنه بالروحانية و تارة بالاخرة و تارة بالمعنى و تارة بالغیب الغیوب و تارة بالملكوت. ... جسمانیت، دنیا، صورت، شهادت و ملک، عناوین جنبه ظاهری جهان هستی اند. و روحانیت، آخرت، معنا و غیب الغیوب، عناوین جنبه باطنی جهان. انسان و قرآن نیز در این چارچوب و قاعده قابل تعریفند. نجم الدین دایه به گاه تأویل «و ذروا ظاهر الاثم و باطنه» (انعام، 6/120) گفته است:

الف) نگاه عمیق او به دو جنبه ظاهری و باطنی آیات

ب) تطبیق آیات با اصول تصوف و سلوک عرفانی

الا إشارة فيها: ان الله تعالى كما خلق للانسان ظاهرا هو بدن جسمانی و باطنا هو قلب روحانی. از نظر وی این سخن خدا که می گوید: «افلا يتدبرون القرآن» (نساء، 4/82) بهترین گواه بر ظاهر و باطن داشتن قرآن است. به نظر وی، ظاهر و باطن قرآن نیز هماهنگ با آن اصل کلی است که قبلاً مورد اشاره قرار گرفت. اینکه وی مخاطب قرآن را در جایی از تأویلات خود، شامل سه دسته عوام، خواص، و خواص الخواص می داند که خداوند به ترتیب یکی را دعوت، دیگری را هدایت و سومی را به وصال خویش نائل کرده، قرینه دیگری است که وجود ظهر و بطن قرآن را مورد تأیید قرار می دهد. او در جای دیگر گفته است: نتایج حاصل از اجابت دعوت قرآن توسط این سه دسته، عبارت خواهد بود از توحید (برای عوام) و وحدانیت (برای خواص) و وحدت و شهود حق تعالی (برای خواص الخواص). (1) آنچه که از بررسی و کاوش در تفسیر بحر الحقایق نجم الدین رازی می توان به دست آورد، دو نکته مهم و اساسی است که توجه بدان روشنگر خط مشی کلی تفسیر اوست. (2)

الف) نگاه عمیق او به دو جنبه ظاهری و باطنی آیات سراسر تفسیر او چنین نگرشی مشهود است. اینکه در ورای معانی ظاهری آیات، معانی اشاری و تأویلی نهفته است. «معنی ظاهر آیت، شنیده باشی و لیکن معنی باطنش بشنو که قرآن را ظاهری و باطنی است».

ب) تطبیق آیات با اصول تصوف و سلوک عرفانی دیگر سخن، در تفسیر او کوشش می شود اصطلاحات عرفانی و سیر و

1- بحر الحقایق، برگه 206.

2- با بهره گیری از: محسن قاسم پور، بررسی و تحلیل و نقد روش تفسیر عرفانی (رساله پایان نامه دکتری) ص 296_298.

جمع بین ظاهر و باطن در تفسیر بحر الحقایق

سلوکی با استناد به آیات قرآنی، استنباط شوند. آنچه که این ادعا را اثبات می کند، شیوه خود مفسر در دیگر اثر عرفانی او یعنی کتاب مرصادالعباد است. او در پنج باب این کتاب، که بر چهل فصل شامل می شود، پس از عنوان هر باب، سخن خود را با يك آیه از قرآن و یا حدیثی از پیامبر متبرک می سازد. این آیه و یا حدیث که در صدر هر فصل می آید، در سراسر آن فصل، مورد توجه است و کلام و عبارات مفسر معطوف به تفسیر و تأویل آن آیه می گردد. فصولی مانند «بیان احتیاج به شیخ در تربیت انسان و سلوک راه»، «بیان مقام شیخ و شرایط و صفات آن»، «بیان احتیاج به خلوت و شرایط و آداب خلوت»، «بیان مکاشفات»، «بیان مشاهدات انوار»، «بیان وصول به حضرت خداوندی» و... از نمونه های قابل ذکری است که با آیاتی از قرآن بسط یافته و تأویل شده اند. گر چه تفسیر نجم الدین دایه، تفسیری به مذاق صوفیه و سراسر مشحون از تأویلات عارفانه است، اما تلاش وی در جهت جمع بین شریعت و طریقت، ویژگی برجسته این تفسیر عرفانی است.

جمع بین ظاهر و باطن در تفسیر بحر الحقایق تأمل در دیدگاه کلی نجم الدین رازی در مورد قرآن، این تلقی را اثبات می کند که این مفسر در جمع بین مفاهیم ظاهری و باطنی آیات قرآنی، اهتمام جدی داشته است و این نکته در سراسر تفسیرش نمود دارد. گواینکه، وجه غالب نگرش تفسیری او، تأویل و لحاظ کردن جنبه های باطنی و درونی واژگان و آیات الهی است. اما با توجه به بینش خاص او در عرفان و تصوف و پایبندی وی به شریعت و مفاهیم ظاهری آیات (و اینکه وی به معانی ظاهری و تفسیر توجه می ورزد) آن جهت گیری ویژه، نتوانسته او را از مقصود واقعی که در تفسیر به دنبال آن است، غافل سازد.

در این تفسیر نقل و شرح احادیث نبوی یا تمسک و استشهاد بدانها قابل توجه است. این نکته مسلم است که احادیث همچون آیات قرآن در خدمت تأویلات و یا تأیید اصول نظری وی به کار گرفته شده است؛ گرچه می توان برای تعدادی از احادیثی که در این تفسیر آمده است مستندات حدیثی در سطح کتاب هایی مانند صحیح بخاری و یا مسلم و یا سایر مسانید و صحاح اهل سنت یافت. اما بدون شك بخش مهمی از این احادیث، روایات صوفیه است. به عبارتی، گرچه انعکاس این احادیث در تفسیر شیخ نجم الدین رازی و یا حتی در دیگر کتاب او یعنی مرصادالعباد حاکی از استغراق ذهن وی در سنت نبوی است، اما مسلم است که برای بسیاری از این احادیث اصل و مستند قابل اعتمادی یافت نمی شود. شاید بتوان رمز اصلی استفاده از چنین روایاتی را در این تفسیر به عدم تعلق آنها به حلال و حرام و یا، بی ارتباط بودن آنها به احکام شریعت دانست. این نکته باعث گردیده تا نجم الدین رازی با همه الزامی که نسبت به شریعت دارد، نقد متن روایت و اسانید آن را جدی نگیرد، مروری به تفسیر او نشان می دهد که روایات عرفانی و یا احادیث قدسی در تفسیر او غالباً به عنوان شواهد و قرائن گفتار او به کار رفته است و وی بدون نقد و یا نظری به آنها به دیده قبول می نگرد. روایاتی همچون: «اللهم ارنا الاشياء كما هي»، «اول ما خلق الله نوری و اشتقه من جلال عظمته»، و یا «اتقوا فراسة المومن فانه ينظر بنور الله»؛ «نهی رسول الله عن الوصال، فقال رجل من المسلمين: فانك يا رسول الله تواصل. قال رسول الله: و ايكم مثلي اني ابیت يطعمني ربي و يسقيني و...»، از نمونه های آن است. چنین می نماید که از میان این روایات، برخی بیشتر مورد استناد قرار گرفته است. روایاتی مانند: «روایات کنز مخفی»، و یا حدیث «قرب نوافل» که دو حدیث عرفانی مشهور است، نیز از جمله آنهاست. ذکر شأن نزول آیات در این تفسیر در حداقل ممکن است، اما در برخی موارد هم

که به بحثی در این زمینه می پردازد، رد پای اسرائیلیات در آن دیده می شود. نمونه آن در ذکر داستان نوح و طوفان اوست که به نظر وی شیطان نیز جزو راکبان سفینه نوح بوده است (1). مطلب نادرستی که در برخی تفاسیر گذشته نیز، به چشم می خورد. برخورد نجم الدین رازی با شأن نزول آیات، کاملاً یکسویه است. او در جایی به مناسبت تأویل آیه ای از ذکر شأن نزولی که در خدمت نظریه کلامی است _ در بحث خلافت و جانشینی _ دروغ نمی کند و به روایتی که خلافت خلیفه اول را تصدیق می کند، اشاره دارد (2). ولی با کمال تعجب، از ذکر شأن نزول آیه ای مانند «یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک...» (مانده، 5/67) طفره می رود و هیچ اشاره ای به شأن نزول های مشهور و مذکور در دیگر تفاسیر، نمی کند. درباره نجم الدین رازی همچنین رک: «حکومت در اندیشه نجم الدین رازی»، جمیله اسلامی، مجله علوم سیاسی، س 5، ش 19 (پاییز 1381).

1- بحر الحقایق، برگه 299.

2- همان، برگه 296.

فهرست تفصیلی مطالب

فهرست تفصیلی مطالب

.

بسمه تعالی

جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

با اموال و جان های خود، در راه خدا جهاد نمایید، این برای شما بهتر است اگر بدانید.

(توبه : 41)

چند سالی است که مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه موفق به تولید نرم افزارهای تلفن همراه، کتاب خانه های دیجیتالی و عرضه آن به صورت رایگان شده است. این مرکز کاملاً مردمی بوده و با هدایا و نذورات و موقوفات و تخصیص سهم مبارک امام علیه السلام پشتیبانی می شود.

برای خدمت رسانی بیشتر شما هم می توانید در هر کجا که هستید به جمع افراد خیراندیش مرکز بپیوندید.

آیا می دانید هر پولی لایق خرج شدن در راه اهلبیت علیهم السلام نیست؟

و هر شخصی این توفیق را نخواهد داشت؟

به شما تبریک میگوئیم.

شماره کارت :

6104-3388-0008-7732

شماره حساب بانک ملت :

9586839652

شماره حساب شبا :

IR390120020000009586839652

به نام : (موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه)

مبالغ هدیه خود را واریز نمایید.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آبا ده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک 129/34 - طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: 03134490125

دفتر تهران: 021 - 88318722

بازرگانی و فروش: 09132000109

امور کاربران: 09132000109



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

