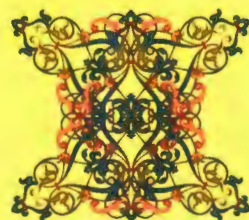


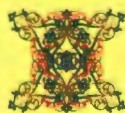
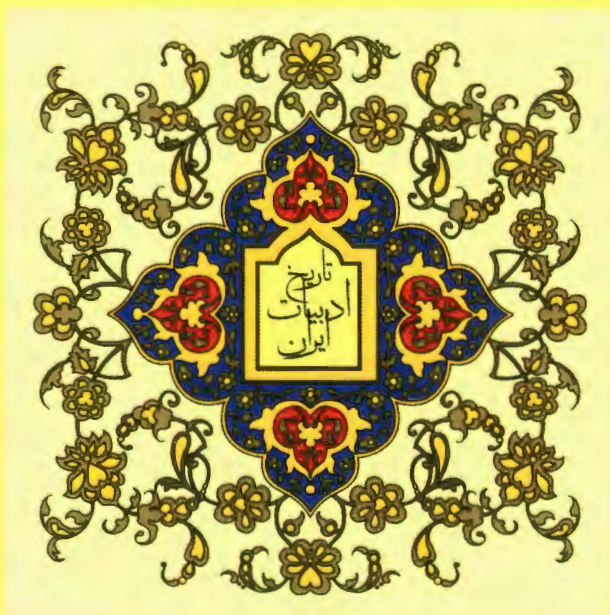
جلد پنجم

ویژه ی نوجوانان و جوانان



تاریخ ادبیات ایران

گروه نویسندگان



انتشارات تیرگان

ISBN 978964581-3



9 786005 330502

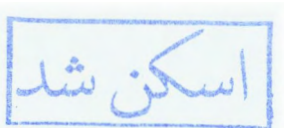


جلد پنجم

تاریخ ادبیات ایران

ویژه ی نوجوانان و جوانان





به نام خداوند جان افرین

تاریخ ادبیات ایران

ویژه‌ی نوجوانان و جوانان

جلد پنجم

گروه نویسندگان

انتشارات تیرگان

عنوان و نام پدیدآور: تاریخ ادبیات ایران: ویژه‌ی نوجوانان و جوانان / گروه نویسندگان.

مشخصات نشر: تهران: تیرگان ۱۳۹۰.

مشخصات ظاهری: ج ۷.

شابک: دوره. ج ۱: ۹۷۸-۹۶۴-۵۸۱۰-۹۲-۲. ج ۲: ۹۷۸-۹۶۴-۵۸۱۰-۹۳-۹. ج ۳: ۹۷۸-۹۶۴-۵۸۱۰-۹۴-۶.

ج ۴: ۹۷۸-۹۶۴-۵۸۱۰-۹۵-۳. ج ۵: ۹۷۸-۹۶۴-۵۸۱۰-۹۶-۵. ج ۶: ۹۷۸-۹۶۴-۵۸۱۰-۹۷-۴.

ج ۷: ۹۷۸-۹۶۴-۵۸۱۰-۹۸-۳. ج ۸: ۹۷۸-۹۶۴-۵۸۱۰-۹۹-۲. ج ۹: ۹۷۸-۹۶۴-۵۸۱۰-۱۰۰-۱.

ج ۱۰: ۹۷۸-۹۶۴-۵۸۱۰-۱۰۱-۰. ج ۱۱: ۹۷۸-۹۶۴-۵۸۱۰-۱۰۲-۹.

ج ۱۲: ۹۷۸-۹۶۴-۵۸۱۰-۱۰۳-۸. ج ۱۳: ۹۷۸-۹۶۴-۵۸۱۰-۱۰۴-۷.

وضعیت فهرست نویسی: فیا.

یادداشت: کتابنامه.

موضوع: ادبیات فارسی - تاریخ و نقد.

رده بندی کنگره: ۱۳۹۰ ۱۶ ت / PIR ۱۳۳۴

رده بندی دیویی: ۸۰۹ / ۸

شماره کتابخانه ملی: ۱۲۴۲۱۳



انتشارات تیرگان

تهران، صندوق پستی: ۱۱۴-۱۷۱۸۵، تلفن: ۷۷۵۱۵۷۴۱ و ۹۱۲۶۱۱۱۵۱۲

www.tirgan.persianbook.net

تاریخ ادبیات ایران

ویژه‌ی نوجوانان و جوانان

(جلد پنجم)

مؤلف: گروه نویسندگان

طراح جلد فروغ بیژن

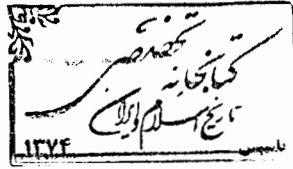
لیتوگرافی صدف • چاپخانه بلوار • صحافی بلوار

نوبت چاپ نخست ۱۳۹۰ • شمارگان ۱۰۰۰ نسخه

قیمت ۱۵۰۰۰ تومان • شماره نشر ۱۶۱

شابک ۹۷۸-۶۰۰-۵۳۳۰-۵۰-۲

© حق چاپ: ۱۳۹۰، انتشارات تیرگان



فهرست

۴	به جای مقدمه.....
	پاره‌ی اول
۵	زندگی و آثار زکریای رازی.....
	پاره‌ی دوم
۶۳	زندگی و آثار ابونصر فارابی.....
	پاره‌ی سوم
۱۲۱	زندگی و شعر عنصری.....
	پاره‌ی چهارم
۲۰۱	زندگی و آثار ابوریحان بیرونی.....
	پاره‌ی پنجم
۲۷۵	زندگی و آثار ابوعلی سینا.....
	پاره‌ی ششم
۳۳۳	زندگی و آثار غزالی.....
	پاره‌ی هفتم
۴۲۳	زندگی و شعر فخرالدین اسعد گرگانی.....
	پاره‌ی هشتم
۵۲۱	زندگی و شعر مسعود سعد سلمان.....
۶۴۵	کتاب‌نما.....

به جای مقدمه:

شاعران و نویسندگان ایران زمین از دیرباز سهم بزرگی در ترویج فرهنگ اصیل ایرانی داشته‌اند و در این راستا با نام‌لایمات زیادی روبه‌رو بوده‌اند. شناخت زندگی این بزرگان و بررسی آثار جاودان آن‌ها از سویی بهانه‌ای است برای ارج نهادن به مقام بلند آنان و از سوی دیگر انگیزه‌ای خواهد شد تا جوانان این مرز و بوم به صورت دقیق و مستند با این شاعران و نویسندگان گرانسنگ آشنا شوند. لذا ما بر آن شدیم تا زندگی و آثار بزرگ مردان ایران زمین را برای طالبان فرهنگ و علم و آگاهی به رشته‌ی تحریر درآوریم. در نگارش این سرگذشت‌نامه که در واقع چکیده‌ای از تاریخ ادبیات ایران است، سعی بر آن بوده از منابع مهم ادب فارسی که در مورد زندگی و آثار شاعران نوشته شده و از کتاب‌های معتبر ادب فارسی است، استفاده شود و احیاناً اگر در مورد مسأله‌ای چند نقل قول بیان شده، به تمام آن نقل قول‌ها با ارجاع دقیق اشاره گردد.

این کتاب به شیوه‌ی ساده و در عین حال جذاب و گیرا نگاشته شده و اسناد و مدارک آن، هم در پاورقی و هم در پایان کتاب به صورت کتاب‌نما بیان شده است تا بدین وسیله دانش‌پژوهان و علاقه‌مندان به فرهنگ ایرانی با شیوه‌ی تحقیق پیشرفته و دقیق امروزی که به شیوه‌ی اسنادی و توصیفی است، آشنا شوند. در تألیف این کتاب آقایان علی رزاقی‌شانی، حیدر کریم‌پور، علی سهامی یاری گرما بودند که از آنان سپاس‌گزاریم.

امیدواریم با معرفی زندگی و آثار مشاهیر ایرانی، گامی مثبت در جهت گسترش فرهنگ کتابخوانی در بین نوجوانان و جوانان برداشته باشیم.

شورای بررسی

پاره‌ی اوّل

زندگی و آثار زکریّای رازی

□ زندگی زکریای رازی

محمد بن زکریای بن یحیی رازی ملقب به ابوبکر، دانشمند و طبیب بزرگ و از مشاهیر و نوابغ اواخر قرن چهارم در سال ۲۵۱ ق. در شهر ری قدم به عرصه‌ی وجود گذاشت. چون محمد اهل ری بود او را رازی می‌گویند و اروپاییان او را «رازس» می‌نامند.

محمد رازی تحصیلات خود را در رشته‌های مختلف در ری به انجام رساند و مدتی نیز به علم کیمیا روی آورد؛ سپس به بغداد سفر کرد و به آموختن علم طب مشغول گردید و مدتی نیز ریاست بیمارستان معتضدی بغداد را به عهده داشت. رازی پس از مدتی اقامت در بغداد به ری برگشت. وی در طول عمرش به جاهای مختلف سفر نمود.

رازی آثار و تألیفات متعددی در زمینه‌های مختلف، به‌ویژه طب، از خود به یادگار گذاشت و قسمت عمده‌ای از عمر خود را در این راه سپری نمود. وی در اواخر عمر بر اثر مطالعه و نوشتن زیاد و تجربه‌ها و آزمایش‌های مربوط به کیمیاگری به آب ریزش چشم و سپس کوری دچار شد.

می‌گویند: «رازی چشمانش در پایان عمر آب آورد و یکی از شاگردان او از طبرستان برای معالجه‌ی او آمد اما رازی از معالجه امتناع ورزید».^۱

۱. دهخدا، علی‌اکبر، لغت‌نامه، ذیل محمد بن زکریای رازی.

محمد زکریای رازی سرانجام پس از عمری تلاش در زمینه‌های گوناگون علمی در سال ۳۱۳ ق. حدود شصت و دو سالگی در ری بدرود حیات گفت.

□ دانش و تحصیلات

از دوران کودکی و چگونگی تحصیلات محمد رازی اطلاعات دقیقی در دست نیست، اما آن چه به نظر می‌رسد این است که او از دوران کودکی علاقه‌ی فراوانی به کسب علم و دانش داشت و تا دوران جوانی، در ری، علوم زمان خود را از قبیل فلسفه، ریاضیات، ادبیات، نجوم، هندسه و... فرا گرفت. رازی به شغل زرگری اشتغال داشت. شغل زرگری و علاقه‌ی او به این که بتواند گوهر فلزات را دگرگون کند، او را به سوی کیمیاگری^۱ کشاند.

در اثر اشتغال به کیمیاگری و دود و بخار ناشی از نزدیکی به آتش و بوهای تند، چشم او در معرض امراض قرار گرفت و دچار چشم درد شد؛ برای همین از کیمیاگری دوری نمود.

گفته‌اند که رازی برای معالجه‌ی چشم به طبیبی مراجعه کرد. آن طبیب برای معالجه پانصد اشرفی طلا از رازی خواست و رازی آن مبلغ را پرداخت کرد. طبیب به او گفت: کیمیا همین است نه عملیات تو.^۲

محمد زکریا در حدود چهل سالگی به بغداد رفت و به تحصیل علم طب (پزشکی) و تکمیل دانش فلسفه مشغول گشت و از مشاهیر و نوابغ این علم گردید و کتاب‌های بسیار و گران‌بهایی در این زمینه تألیف نمود.

۱. کیمیا: علمی که معتقد بودند به وسیله‌ی آن می‌توان اجسام بی‌ارزش را به اجسام گران‌بها تبدیل کرد؛ مثلاً قلع و مس را به نقره و طلا تبدیل کنند.

۲. رک: حلبی، علی اصغر، تاریخ فلسفه در ایران و جهان اسلامی، ص ۶۲.

رازی در یادداشت‌های دوران پیری خود درباره‌ی عشق به کسب دانش و معرفت و علاقه به خواندن و نوشتن چنین گفته است:

«أما محبّت من به دانش و حرص و کوشش من در راه کسب علم بر کسانی که مصاحب^۱ من بودند، کاملاً معلوم و مشهود است. من از دوران کودکی تا این تاریخ، سخت در کسب علم کوشیده‌ام تا حدّی که هرگاه به کتابی که آن را قبلاً نخوانده بودم و یا به ملاقات دانشمندی که او را ندیده بودم، دسترسی می‌یافتم، به هیچ کار دیگر مشغول نمی‌شدم؛ گرچه در این راه با زیان‌های فراوانی روبه‌رو می‌شدم تا آن‌که کتاب را مطالعه می‌کردم و پایه و مقام آن مرد را تشخیص می‌دادم. حوصله و صبر من در این راه به حدّی بود که در یک سال متجاوز از بیست هزار برگ یادداشت نوشتم و در تألیف جامع کبیر پانزده سال شب و روز کار کردم تا این‌که چشمانم ضعیف شد و یکی از عضلات دستم جابه‌جا خشک شد و از کار افتاد؛ همین دو علت، یعنی ضعف باصره^۲ و سستی دست، در حال حاضر، مانع از خواندن و نوشتن من می‌شوند؛ با این حال، تا آن‌جا که می‌توانم به خواندن و نوشتن می‌پردازم و همیشه به کسانی متوسّل می‌شوم که برای من کتاب بخوانند و یادداشت‌های مرا بنویسند».^۳

محمّد زکریّا به علم موسیقی آگاهی داشت و در ابتدای زندگی بیش‌تر به موسیقی متمایل بود. وی در نواختن عود^۴ و در خواندن آواز مهارت داشت. «رازی در ابتدای کودکی خود عود می‌زد و آواز می‌خواند و چون ریش درآورد،

۱. مصاحب: هم‌نشین.

۲. باصره: بینایی.

۳. نعمه، شیخ عبداللّه، فلاسفه‌ی شیعه، ترجمه‌ی جعفر غضبان، ص ۳۱۳.

۴. عود: یکی از آلات موسیقی است که دارای تار می‌باشد.

گفت: هر آواز و غنایی که از میان ریش و سبیل درآید، خوش آیند نیست. و به همین جهت از آن کار دست برداشت».^۱

هم چنین، رازی در شعر و ادبیات عربی نیز مهارت داشت و مانند بسیاری از دانشمندان و علمای روزگار خود از ایرانیانی بود که آثار خود را به زبان عربی می نوشت. استاد بدیع الزمان فروزان فر نوشته است:

«این که محمد زکریا شعر نیز می گفته مسلم است و به احتمال قوی اشعار او عربی بوده و نام سه قصیده از اشعار او در ضمن مؤلفاتش دیده می شود؛ یکی در منطق و دیگری در علم اللهی و سوم به اسم العظة الیونانیة معروف بوده است. هم چنین، کتاب «الاس» را که ظاهراً از تألیفات جابر بن حیان است، به شعر نقل کرده. این دو بیت از اشعار رازی در طبقات الاطباء ضبط شده که نهایت تردید او را در بقای نفس می رساند:

لَعُمْرِي، مَا اَدْرِي، وَ قَدْ اَذِنَ الْبَلَى
بِعَاجِلِ تَرْحَالٍ، اِلَى اَيْنَ تَرْحَالِي
وَ اَيْنَ مَحَلِّ الزَّوْجِ بَعْدَ خُرُوجِهِ
مِنَ الْهَيْكَلِ الْمُنْحَلِّ وَ الْجَسَدِ الْبَالِي»^۲

معنی: به جانم سوگند که حال فرسودگی بدن خبر از فرا رسیدن مرگم را می دهد، نمی دانم به کجا خواهم رفت و محل روح پس از خروج از این هیكل وارفته و تن پوسیده کجاست.

۱. همان، ص ۳۱۲. این روایت را درباره ی ابونصر فارابی نیز نقل کرده اند: رجوع کنید به: فارابی، ابونصر، الموسیقی الکبیر، ترجمه ی بافنده اسلام دوست، انتشارات پارت، چ اول، ۱۳۷۵، صص ۹-۱۰.

۲. فروزان فر، بدیع الزمان، تاریخ ادبیات ایران، ص ۱۳۹.

در این که آیا رازی به زبان یونانی آشنایی داشته است یا خیر؛ اختلاف نظر وجود دارد: «بعضی نوشته‌اند به حدس قوی، رازی زبان یونانی می‌دانسته و با نوشته‌های کیمیای یونان مستقیماً آشنا بوده و از آن‌ها استفاده کرده است. شک نیست که رازی از علوم کیمیای یونان بهره برده است، اما این که به حدس قوی زبان یونانی می‌دانسته، درست معلوم نیست، زیرا در هیچ یک از مآخذ مربوط به رازی، حتی مآخذ نزدیک به زمان او، اشاره‌ای به این مطلب نکرده‌اند»^۱.

□ لقب‌های رازی

عرب‌ها محمد بن زکریای رازی، دانشمند و طبیب معروف ایرانی را «طبیب المسلمین» نامیده‌اند و از آن جایی که تمام آثار رازی به زبان عربی بوده، برای همین عرب‌ها به وی لقب «جالینوس العرب» داده‌اند. این که همه‌ی آثار محمد زکریا به زبان عربی بوده به این دلیل بود که زبان عربی، زبان علمی آن روزگار بوده و اغلب دانشمندان ایرانی آثار خود را به زبان عربی می‌نوشتند تا مسلمانان و علاقه‌مندان بیش تری از آثار آن‌ها استفاده کنند و این بیانگر آن نیست که محمد زکریا عرب بوده است.

□ فرمان‌روایان و خلفای عصر رازی

در روزگار محمد بن زکریا سلسله‌ی صفاریان در شرق ایران، سیستان؛

۱. حلبی، علی‌اصغر، تاریخ فلسفه در ایران و جهان اسلامی، ص ۹۱.

سلسله‌ی سامانیان در خراسان، و ماوراءالنهر و بخشی از نواحی مرکزی ایران؛ و علویان در طبرستان حکومت می‌کردند. در بغداد نیز خلفای عباسی حکومت را در دست داشتند.

رازی با تعدادی از شاهان و فرمان‌روایان و خلفاهم‌روزگار بود و با برخی از آن‌ها ارتباط داشت و کتاب‌هایی را به نام آن‌ها نوشت و به آنان تقدیم نمود که عبارت‌اند از:

امرای صفاری:

۱. یعقوب بن لیث (۲۴۷-۲۶۵)

۲. عمرو بن لیث (۲۶۵-۲۸۷)

۳. طاهر بن محمد (۲۸۷-۲۹۶)

۴. محمد بن علی (۲۹۷-۲۹۸)

امرای سامانی:

۱. اسماعیل بن احمد سامانی (۲۷۹-۲۹۵)

۲. احمد بن اسماعیل سامانی (۲۹۵-۳۰۱)

۳. نصر بن احمد سامانی (۳۰۱-۳۳۱)

حاکمان علوی:

۱. حسن بن زید، داعی کبیر (۲۵۰-۲۷۰)

۲. محمد بن زید (۲۷۰-۲۸۷)^۱

۳. حسن بن علی، ناصر کبیر یا اطروش (۳۰۱-۳۰۴)

۴. حسن بن قاسم، داعی صغیر (۳۰۴-۳۱۶)

۱. از سال ۲۸۷ تا ۳۰۱ ق. امرای سامانی حکومت را در دست داشتند.

۵. احمد بن ناصر کبیر (۳۰۴-۳۱۱)

خلفای عباسی:

۱. معتز (۲۵۱-۲۵۵)

۲. مهتدی (۲۵۵-۲۵۶)

۳. معتمد (۲۵۶-۲۷۹)

۴. معتضد (۲۷۹-۲۸۹)

۵. مکتفی (۲۸۹-۲۹۵)

۶. مقتدر (۲۹۵-۳۲۰)

از فرمان‌روایان و امرای دیگر عصر رازی عبارت‌اند از:

۱. ابوصالح منصور بن اسحاق

ابوصالح منصور بن اسحاق بن احمد بن اسد سامانی، برادرزاده‌ی امیر اسماعیل سامانی - پادشاه سامانیان - است. امیر اسماعیل حکومت ری را به وی سپرد و ابوصالح منصور مدت شش سال در ری فرمان‌روایی کرد. محمد زکریای رازی کتاب «طب منصور» را به نام وی تألیف نمود. ابوصالح حکومت سیستان را نیز در سال ۲۹۹ ق. از آن خود نمود و سرانجام در سال ۳۰۲ ق. راهی دیار باقی شد.

۲. علی بن وهسودان

علی بن وهسودان بن جستان بن مرزبان بن جستان دیلمی از طرف مقتدر عباسی به حکومت ری منصوب شد. وی هم‌چنین فرمانده سپاه ری، قزوین، دماوند، زنجان و ابهر گردید و در سال ۳۰۸ ق. کشته شد.

ابوبکر رازی کتاب «طب الملکی» را به نام او تألیف کرد.

۳. ابن ابی الساج

ابوالقاسم یوسف بن ابی الساج دیوداد بن اسروشنی، فرمان‌روای آذربایجان،

ارمنستان و مدّتی حاکم ری بود. وی در سال ۳۱۵ ق. درگذشت.

۴. احمد صعلوک

ابوالعبّاس احمد بن علی بن حسین مروّردی از طرف سامانیان، مدّتی حکومت ری را بر عهده داشت.

□ دین و مذهب محمّد زکریّا

محمّد رازی دانشمندی مسلمان و شیعه بوده است و روح تشیّع در وجود و آثار او نفوذ داشت. شیخ عبداللّه نعمه درباره‌ی شیعه بودن رازی دلایلی را ذکر کرده که به اختصار نقل می‌گردد:

دلایل موجود نشان می‌دهد که رازی شیعه بود و در کتاب‌هایی که تألیف کرده از عناوین آن‌ها روح تشیّع هویدا است. یکی از آن‌ها کتاب آثارالامام الفاضل المعصوم و دومی کتاب الامام و المأمون المحقّقین و سومی النقض فی الامامة علی الکیال است.

دیگر این که رازی در فلسفه شاگرد بلخی بود و این ابوزید احمد بن سهل بلخی شیعه مذهب بود و طبیعی است که شاگرد تحت تأثیر استاد خود قرار گیرد و عقیده‌ی او را بپذیرد.

رازی در ابتدا و انتهای رساله‌ی خود به نام «براء السّاعة» از روش معروف شیعیان پیروی کرده است. وی آغاز رساله‌ی خود را با عبارت: «الحمد لله كما هو اهله و مستحقّه و صلواته علی خیر خلقه محمّد وآله و عترته» شروع کرده و با عبارت: «والحمد لله ربّ العالمین و صلواته علی سید المرسلین محمّد النّبی و آله» به پایان برده است. به کار بردن این گونه تعبیرات، خاصّ نویسندگان شیعه

است.

به علاوه شیخ آقا بزرگ تهرانی - صاحب کتاب الذریعه - رازی را از مؤلفان شیعه دانسته است.

آن چه بر شیعه بودن رازی تأکید می‌کند، این است که وی با بزرگان و رجال و شخصیت‌های شیعه وابستگی محکمی داشت؛ مثلاً با صاحب دیلم - ابومحمد اطروش شیعی، معروف به الناصر الکبیر و ناصرالحق متوفاً به سال ۳۰۴ که نسبتش به امیرالمؤمنین علی(ع) می‌رسد، ارتباط و اتصال داشت و برای او کتابی در حکمت به نام «الی الداعی الاطروش فی حکمة» نوشت.

هم‌چنین، رازی با مسعودی، مورخ مشهور که از رجال شیعه بود، دوستی داشت. ارتباط و وابستگی رازی با پادشاهان شیعه مذهب نیز بسیار واضح است و این ارتباط عادتاً از طریق علایق مذهبی بوده است؛ مخصوصاً نامه‌ی او به اطروش در حکمت مؤید این نکته است.^۱

با توجه به دلایل و مطالب ذکر شده، معلوم می‌گردد که محمد بن زکریای رازی پیرو مذهب شیعه بوده است.

□ ویژگی‌های اخلاقی

از نوشته‌ها و سخنان دیگران درباره‌ی زندگی محمد زکریا چنین برمی‌آید که وی مردی بخشنده و نیکوکار بود و با فقرا و بیماران با عطف و مهربانی رفتار می‌کرد و به آن‌ها کمک مالی می‌نمود.

از ویژگی‌های دیگر رازی عشق و علاقه به مطالعه، نوشتن، کنجکاوی،

۱. نعمه، شیخ عبدالله، فلاسفه‌ی شیعه، ترجمه‌ی سیدجعفر غضبان، صص ۳۱۵-۳۱۶.

دقت و تلاش برای کشف حقایق و حل مشکلات علم پزشکی بود. ابن ابی‌اصیبه نوشته است: «رازی مردی کریم و نیکوکار بود و نسبت به مردم نیکی می‌کرد و با فقرا و بیماران مهربان بود و بدیشان جیره و مستمری می‌داد و از آن‌ها عیادت و پرستاری می‌کرد و هیچ‌گاه از مطالعه‌ی کتاب‌ها و یادداشت‌ها باز نمی‌ماند...

رازی مردی بسیار باهوش و زیرک و با بیماران مهربان بود و در درمان آنان تا سرحدّ امکان می‌کوشید. در حلّ مشکلات طب و کشف حقایق این علم دقت فراوان می‌کرد و اصرار بر کشف اسرار علم طب داشت، چنان‌که در سایر علوم هم همان دقت و کوشش را می‌کرد و اساساً روش او دقت و بذل عنایت خاص به علوم بود و بیش‌تر اوقات او صرف کوشش و کنجکاوی و پی‌جویی می‌شد، حتی به آرا و نظریات اشخاص پایین‌تر از خود نیز توجه داشت. کتاب‌های آن‌ها را مطالعه و بررسی می‌کرد، تا جایی‌که در یکی از کتاب‌های او به این عبارت برخوردیم که: دوست شریفی داشتم و شبی را با من به خواندن کتاب‌های بقراط^۱ و جالینوس گذراند»^۲.

جمله‌های پایانی ابن ابی‌اصیبه بیانگر آن است که رازی مردی متواضع بود و غرور علمی نداشت و به نظرات و آرای دیگران، حتی اگر از نظر علمی از او پایین‌تر بودند، اهمّیت می‌داد و به آن‌ها احترام می‌گذاشت.

از ویژگی‌های اخلاقی دیگر رازی این بود که وی به دنبال ثروت و مقام و در پی کسب شهرت نبود. به دلیل مقام علمی والای محمد زکریا، بسیاری از حاکمان و فرمان‌روایان با افتخار خواهان حضور رازی در دربار خود بودند، اما

۱. بقراط: بزرگ‌ترین پزشک دوران باستان حدود سال ۳۷۵ قبل از میلاد.

۲. نقل از: همان، صص ۳۱۲-۳۱۳.

رازی نمی پذیرفت. وی به دنبال مال دنیا نبود و سرانجام در فقر و تنگ دستی از دنیا رفت:

«رازی با آن که شهرت فوق العاده‌ای داشت و مدّت‌ها مدیر بیمارستان عضدی در بغداد و بیمارستان ری بود، باز در حالت فقر و تنگ دستی درگذشت و این خود دلیل است که او فقط برای علم و معرفت زندگی می کرد و به دنبال مال دنیا نمی رفت و علم و معرفت هدف‌های عالی او بودند».^۱

البته ناگفته نماند که رازی «معتقد به زهد و ترک دنیا نیست و می گوید فرد باید در حیات اجتماعی شرکت جوید و از فرو رفتن در شهوات خودداری کند و از هر چیز به مقداری که حاجت جسم است و ایجاد آلمی^۲ بیش تر از لذّت حاصل از آن نکند، بهره بگیرد».^۳

دکتر ریچارد والتر درباره‌ی رازی نوشته است:

«هر سطر از نوشته‌های رازی را که مطالعه می کنیم خود را در برابر یک عقل ممتاز می بینیم، عقل مردی که خود ارزش موقعیت خود را می دانست و غرور و تکبری هم نداشت».^۴

□ مشاغل رازی

محمد زکریا در آغاز جوانی زرگری می کرد و برخی نوشته اند که او در آغاز

۱. همان، ص ۳۱۵.

۲. آلم: درد.

۳. صفا، ذبیح الله، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ص ۲۹۲.

۴. نقل از: نعمه، شیخ عبدالله، فلاسفه‌ی شیعه، ترجمه‌ی جعفر غضبان، ص ۳۱۷.

امر صراف^۱ بود و از راه صرافی امرار معاش می‌کرد. استاد فروزان فر درباره‌ی صرافی رازی نوشته است: «صاحب طبقات الاطباء نوشته است که ابتدا او صراف بوده و منشأ این خیال این است که بر یکی از نسخ طب منصورى این عنوان را «کناش المنصورى تألیف محمد بن زکریا الرازى الصیرفى» نوشته دیده است و اگر این سخن درست باشد، شاید پدر یا یکی از اجدادش صیرفى بوده‌اند».^۲

علاقه‌ی او به زرگری و صرافی سبب گردید تا او به کیمیاگری روی آورد و مدتی به کیمیاگری مشغول شد، اما به چشم درد مبتلا گشت و از آن کناره‌گیری نمود.

رازی پس از آن راهی بغداد شد و به تحصیل طب مشغول گشت و در این علم به مهارت و شهرت دست یافت و از نوابغ روزگار گردید. درباره‌ی علت رفتن رازی به بغداد داستانی نقل کرده‌اند که خلاصه‌ی آن چنین است:

رازی کتابی در صنعت کیمیا تصنیف کرد و آن را به ابوصالح منصور بن اسحاق سامانی، حاکم ری، تقدیم نمود. ابوصالح از دیدن کتاب تعجب کرد و بسیار خوشحال شد و هزار سکه‌ی طلا به او جایزه داد و گفت: می‌خواهم آن چه را که در این کتاب ذکر کرده‌ای به عمل در بیاوری. رازی گفت: این کار از اموری است که در آن پول‌های زیادی خرج می‌شود و نیازمند اسباب و وسایل کم‌یاب ظریفی است و کار دشوار و پر زحمت و پرمشقتی است. منصور گفت: هر چه نیاز داری و هر وسیله‌ای برای این صنعت لازم است برای تو فراهم می‌کنم تا

۱. صراف: کسی که به داد و ستد انواع پول بهر دازد؛ صیرفى.

۲. فروزان فر، بدیع الزمان، تاریخ ادبیات ایران، ص ۱۳۸.

آن چه در این کتاب گفته‌ای، عمل کنی. وقتی که رازی از اقدام به این کار عاجز شد و از انجام دادن آن ترسید، منصور به او گفت: گمان نمی‌کردم که حکیمی چون تو راضی باشی که دروغی را در کتاب خویش جای دهد و آن را به حکمت نسبت بدهد و مردم ساده‌دل را بدان مشغول کند و آنان را برای چیزی که در آن نفعی وجود ندارد رنج دهد.

سپس به رازی گفت: به سبب آن که این کتاب را به نام ماکردی و زحمت کشیدی، هزار سکه‌ی طلا به تو جایزه و پاداش دادیم، اما برای دروغی که در کتاب خود آورده‌ای، ناچاریم تو را عقوبت کنیم. پس با تازیانه بر سر رازی زد و سپس دستور داد تا با کتاب بر سر وی زدند به طوری که کتاب پاره پاره شد. بعد از آن اسباب سفر وی را فراهم کرد و رازی را به سوی بغداد روانه ساخت. نوشته‌اند که به سبب ضرباتی که بر سر رازی وارد شد، او به بیماری آب ریزش چشم مبتلا گردید.^۱

محمد زکریا پس از مهارت یافتن در طب، از بغداد به ری بازگشت و به خدمت حاکم ری، منصور بن اسحاق سامانی، درآمد و به زودی به ریاست بیمارستانی در ری منصوب گردید. رازی پس از مدتی اقامت در ری، به دعوت مکتفی، خلیفه‌ی عباسی، برای دومین بار راهی بغداد شد و ریاست بیمارستانی را در بغداد به نام بیمارستان عضدی بر عهده گرفت. درباره‌ی بیمارستان عضدی علامه دهخدا نوشته است که بیمارستان عضدی احتمالاً «همان بیمارستانی بوده است که بدر، غلام معتضد، در قرن سوم ایجاد کرده بوده که بعداً به بیمارستان معتضدی خوانده می‌شده ولی به مرور ایام با

۱. ر.ک: حلبی، علی‌اصغر، تازیخ فلسفه در ایران و جهان اسلامی، صص ۸۹-۹۰.

عضدی مشتبّه^۱ شده است».^۲ رازی مدّت زیادی در بغداد توقّف نکرد و به ری بازگشت و به طبابت و مطالعه و تألیفات کتاب مشغول گردید.

□ دانشمندان و حکیمان هم‌عصر رازی

ابوبکر محمد زکریای رازی با تعداد بسیاری از دانشمندان و فیلسوفان و حتّی شاعران معروف آن عصر هم‌روزگار بوده است. محمد زکریا از محضّر برخی از آن‌ها بهره برده و کسب علم و دانش کرده و با برخی از آن‌ها مباحثات و مناظره‌هایی داشته است. در این جا به اختصار به معرّفی تعدادی از معروف‌ترین آن‌ها می‌پردازیم.

۱. محمدبن جریر

ابوجعفر محمدبن جریر طبری از فقها، دانشمندان و مورّخان ایرانی در قرن چهارم هجری است. از آثار مشهور وی تاریخ طبری و تفسیر کبیر معروف به تفسیر طبری است. محمدبن جریر مذهب طبریه را در فقه به وجود آورد. او در سال ۳۱۰ ق. در بغداد به دیار باقی شتافت.

۲. ابوزید بلخی

ابوزید احمدبن سهل البلخی، متکلم و فیلسوف بزرگ خراسان در قرن چهارم از شاگردان مشهور کندی است. از آثار مشهور او می‌توان کتاب «صورالاقالیم» را نام برد. بلخی در سال ۳۲۲ ق. درگذشت. اهمّیت او بیش‌تر در این است که وی حکمت و شریعت را با هم وفق داده است. ابوزید بلخی را

۱. مشتبّه: اشتباه.

۲. دهخدا، لغت‌نامه، ذیل محمدبن زکریای رازی.

استاد رازی در فلسفه دانسته‌اند.

۳. شهید بلخی

ابوالحسن شهیدبن حسین بلخی حکیم، متکلم و از شاعران معروف قرن چهارم است. شهید به دو زبان فارسی و عربی شعر می‌سرود و در اشعار او اندیشه‌های فلسفی جلوه‌گر است. شهید با محمد زکریای رازی مناظره‌هایی داشته و رساله‌هایی در ردّ نظر او نوشته است. شهید در سال ۳۲۵ ق. از دنیا رفت.

۴. ابوالقاسم بلخی

این ابوالقاسم همان عبدالله بن احمد متکلم بلخی معروف به کعبی است که طبقه‌ی کعبیه به او منسوب هستند. میان ابوالقاسم و رازی مناظراتی اتفاق افتاده و هر یک در ردّ عقاید هم‌دیگر کتاب‌هایی نوشته‌اند؛ از جمله کتابی است که ابوالقاسم بلخی بر کتاب علم الهی رازی نوشته است و رازی دو بار این رساله را رد کرده است. او در سال ۳۱۷ ق. وفات یافت.

۵. ابونصر فارابی

ابونصر محمد بن طرخان فارابی یکی از بزرگ‌ترین فیلسوفان ایرانی در اوایل قرن چهارم است. فارابی را مؤسس فلسفه‌ی اسلامی دانسته‌اند. وی تلاش زیادی نمود تا فلسفه‌ی افلاطون را با فلسفه‌ی ارسطو وفق دهد. از آثار معروف او می‌توان: «احصاء العلوم»، «الموسیقی الکبیر»، «آراء اهل المدینة الفاضلة» و... را نام برد. فارابی در سال ۳۳۹ ق. دار فانی را وداع گفت.

۶. رودکی

ابوعبدالله جعفر بن محمد بن حکیم بن عبدالرحمن بن آدم از بزرگ‌ترین شاعران اوایل قرن چهارم است. او را «استاد شاعران»، «سلطان الشعرا»، «پدر

شعر فارسی» و «مقدم شعرای عجم» لقب داده‌اند. تعداد اشعار رودکی را یک میلیون و سی صد هزار بیت ذکر کرده‌اند. از آثار مشهور رودکی «کلیله و دمنه»ی منظوم است. رودکی در سال ۳۲۹ ق. به دیار باقی شتافت.

۷. ابوحاتم رازی

ابوحاتم احمد بن حمدان بن احمد رازی از مبلغان فرقه‌ی اسماعیلیه بود. وی از رازی شدیداً انتقاد کرده است و کتابی به نام «الرد علی محمد بن زکریا الطیبی الرازی» نوشت. از آثار او می‌توان کتاب «اعلام النبوه»، «الجامع» در فقه و کتاب «الزینه» را نام برد. ابوحاتم در سال ۳۲۲ ق. از دنیا رفت.

۸. علی بن ربیع طبری

ابوالحسن علی بن سهل ربیع طبری، طبیب یهودی، کاتب مازیار بن قارن - حاکم طبرستان - بود. نقل کرده‌اند که ابن ربیع در نتیجه‌ی فتنه‌ای که در طبرستان بود، از آن جا خارج شد و به ری آمد و بعد پیش معتصم رفت. معتصم او را محترم و مقرب داشت. وقتی متوکل به خلافت رسید، او را ندیم خویش نمود. طبری کتاب «الدین و النوله» را در اثبات نبوت پیغمبر به نام متوکل عباسی نوشت. طبری به دست متوکل اسلام آورد. نوشته‌اند که محمد زکریا نزد ابن ربیع طب را فرا گرفت که البته در آن تردید وجود دارد. از آثار ابن ربیع می‌توان کتاب «فردوس الحکمه» و «تحفة الملوک» را نام برد.

۹. ایران شهری

ابوالعباس محمد بن محمد بن نیشابوری، معروف به ایران شهری، از فیلسوفان بزرگ قرن سوم هجری بود. محمد زکریا حکمت مادی را نزد وی فرا گرفت.

□ استادان و شاگردان محمد زکریا

استادان محمد زکریا در طب و فلسفه به درستی معلوم نیست. برخی معلم او را در طب علی بن ربیع طبری دانسته‌اند. دکتر صفا این نظر را رد کرده و در این باره نوشته است:

«این مطلقاً نادرست به نظر می‌آید، زیرا ابن ربیع تا سال ۲۲۴ هجری که سال اسارت مازیار بن قارن است، دبیر او بود و بعد از آن به بغداد رفت و میان این تاریخ و تاریخ ولادت محمد بن زکریا ۲۷ سال است و چون رازی به تصریح ابوریحان و ابن ابی اصیبعه^۱، طب را در سنین کبر فرا گرفت، باید بر این بیست و هفت سال بیست و پنج سال دیگر بیفزاییم و بسیار بعید به نظر می‌رسد که علی بن ربیع تا این غایت که مصادف با اواسط نیمه‌ی دوم قرن سوم می‌شده، زنده مانده باشد».^۲ برخی نوشته‌اند که وقتی ابن ربیع از طبرستان گریخته و به ری آمده بود، رازی نزد او طب آموخت. استاد فروزان فر این سخن را باطل دانسته و در ادامه نوشته‌اند:

«رازی در کتب خود تصریح می‌کند که وی کتب جالینوس را در بغداد خوانده است و چون ابن ربیع در عهد متوکل هم زنده بوده و کتاب الذین و التوله را در اثبات کیش اسلام به نام او نوشته است شاید بعد از متوکل هم هنوز حیات داشته، می‌توان قویاً احتمال داد که اگر رازی پیش او تحصیل کرده در همان بغداد و شاید حدود سال ۲۵۰ که محمد بن جریر هم نزد او درس می‌خوانده به

۱. ابن ابی اصیبعه: وی از حکما و طبیبان مشهور قرن هفتم و صاحب کتاب عیون الانباء فی طبقات الاطباء است.

۲. صفا، ذبیح‌الله، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ص ۲۸۹.

تحصیل طب مشغول گردیده است».^۱

استاد رازی در فلسفه نیز به درستی معلوم نیست. دکتر صفا نوشته است: «ابن الندیم^۲ گفته است: مردی معروف به البلخی که در بلاد مختلف می‌گشت، استاد رازی در فلسفه بوده و مدعی است که کتبی را در علوم مختلف به خط او دیده و در عهد او آثار بلخی در خراسان شهرت بسیار داشته است. ظاهراً مراد از این البلخی که در خراسان شهرت بسیار داشته همان ابوزید احمد بن سهل البلخی، فیلسوف بزرگ خراسان و شاگرد کندی^۳ است».^۴

ناصر خسرو قبادیانی، شاعر بزرگ قرن پنجم، در زادالمسافرین شخصی به نام «ایران شهری» را به عنوان استاد و مقدم رازی در فلسفه معرفی کرده است. این ایران شهری، همان ابوالعباس محمد بن محمد بن نیشابوری، فیلسوف قرن سوم است.

از شاگردان محمد زکریا اشخاص زیر را نام برده‌اند:

۱. یحیی بن عدی

۲. ابوالقاسم مقانعی

۳. ابن قارن رازی

۴. ابوغانم طبیب

۵. یوسف بن یعقوب

۶. محمد بن یونس

۱. فروزان فر، بدیع الزمان، تاریخ ادبیات ایران، ص ۱۴۰.

۲. ابن الندیم: محمد بن اسحاق الندیم و زاق مؤلف کتاب الفهرست است.

۳. کندی: ابویوسف یعقوب بن اسحاق کندی، نخستین فیلسوف معروف اسلام در قرن سوم هجری است.

۴. صفا، ذبیح الله، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ص ۲۸۹.

□ ابتکارها و اکتشافات

یکی از ابتکارهای رازی این بود که وی برای احداث بیمارستانی، به یکی از غلامان خود دستور داد که در دو جانب بغداد پاره گوشتی بپاویزد، سپس دقت کرد که در کدام یک از آن دو جانب، گوشت زود تغییر نمی یابد و بدبو نمی شود؛ پس پیشنهاد کرد که بیمارستان را در آن ناحیه بنا کنند.

*

محمد زکریای رازی از طریق کیمیا با نبوغ و زیرکی کم نظیر خود به شیمی آزمایشی نزدیک شد. «او از نوشادر کلر استفاده‌ی زیادی کرد و از آن ماءالنوشادر یا آمونیاک و دهنالنوشادر یا جوهر نمک درست کرد. در اثر حرارت دادن و به اصطلاح تصعید^۱ و تقطیر نوشادر با زاج‌ها، مخلوطی از جوهر گوگرد و سولفات آمونیوم تهیه کرد و نیز در تهیه‌ی الكل و بعضی داروها روش علمی صحیحی به کار برد».^۲

بدیع الزمان فروزان فر نوشته است: «از نتایج اعمال شیمیایی رازی آن چه معلوم است این است که وی جوهر گوگرد را از زاج اخضر یعنی سنگ گوگرد به دست آورد و آن را زیت الزاج نامیده و نیز الكل معروف را استخراج کرده و آن را الكحل یا الكحول نامیده است. شاید از این اعمال او دیگران نتایج بسیار گرفته و بدان توجه نکرده باشند، زیرا مقصود اصلی کیمیاگران آن عصر فقط پیدا کردن اکسیر بوده و به تجزیه‌ی مواد نظر مخصوصی نداشته‌اند».^۳

*

۱. تصعید: صعود کردن؛ بالا رفتن.

۲. حلبی، علی اصغر، تاریخ فلسفه در ایران و جهان اسلامی، ص ۹۱.

۳. فروزان فر، بدیع الزمان، تاریخ ادبیات ایران، صص ۱۴۱-۱۴۲.

پرویز اتابکی نوشته است که رازی از جمله‌ی نخستین پزشکانی است که «واکسیناسیون را در دام‌ها عملاً به کار برده و نتیجه گرفته است و چنان که خود گوید از رودی گوسفندان مبتلا به سیاه زخم که مدتی در آفتاب قرار می‌داده رشته‌هایی نازک می‌ساخته و آن را با سوزنی از لاله‌ی گوش گوسفندان سالم می‌گذرانده است و دیگر آن گوسفندان به سیاه زخم مبتلا نمی‌شده‌اند. رازی می‌گوید: من این کار را از چوپانی آموختم».^۱

□ آثار و تألیفات

محمد زکریای رازی تصنیفات، تألیفات و رساله‌های فراوانی را از خود به یادگار گذاشت. وی در اثر مطالعه و نوشتن زیاد در اواخر عمر نابینا گشت. برخی تعداد آثار او را ۱۳۱ و برخی دیگر بیش از ۱۸۴ و برخی تا ۲۷۱ کتاب و رساله ذکر کرده‌اند که بسیاری از آن‌ها در اثر حوادث روزگار از بین رفته‌اند.

«کتاب‌های رازی بر حسب فهرست بیرونی بدین ترتیب تقسیم موضوعی می‌شود: ۵۶ کتاب در طب، ۳۳ کتاب در طبیعیات، ۷ کتاب در منطق، ۱۰ کتاب در ریاضیات و نجوم، ۷ کتاب در تفسیر و تلخیص و اختصار کتب فلسفی یا طبّی دیگران، ۱۷ کتاب در علوم فلسفی، ۶ کتاب در مافوق الطبیعه، ۱۴ کتاب در اللهیات، ۲۲ کتاب در کیمیا، ۲ کتاب در کفریات، ۱۰ کتاب در فنون مختلف که جمعاً بالغ بر یک صد و هشتاد و چهار مجلد می‌شود و ابن ابی اصیبعه در عیون الانباء فی طبقات الاطباء دو یست و سی و هشت کتاب برای رازی بر می‌شمارد. محمود نجم‌آبادی، استاد دانشگاه تهران، کتابی به عنوان مؤلفات و

۱. ر.ک: نعمه، شیخ عبدالله، فلاسفه‌ی شیعه، ترجمه‌ی سید جعفر غضبان، ص ۳۰۷، پاورقی.

مصنّفات ابوبکر محمدبن زکریای رازی نوشته است که در سال ۱۳۳۹ به وسیله‌ی دانشگاه تهران چاپ شده؛ در این کتاب... مجموعاً دویست و هفتاد و یک کتاب برای رازی احصا^۱ گردیده است.^۲

در این جا به تعدادی از آثار و تألیفات محمد زکریای رازی اشاره می‌کنیم:

۱. الحاوی

الحاوی یا جامع‌الکبیر، مهم‌ترین، دشوارترین و معروف‌ترین اثر رازی در طب است. رازی در این کتاب علایم و نشانه‌های بیماری‌ها، چگونگی سیر بیماری‌ها و درمان آن و همچنین، تغییر حال بیمار و نتیجه‌ی درمان را شرح می‌دهد و درمان‌های طبّی و غذایی را که برای یک پزشک لازم است ذکر کرده و نیز جزیی‌ترین نکاتی را که مورد نیاز دانشجویان این رشته در زمینه‌ی درمان بیماری‌هاست، بیان کرده است.

ابن ابی اصیبعه درباره‌ی اهمّیت الحاوی نوشته است: «کتاب حاوی مهم‌ترین و عظیم‌ترین کتب طبّی می‌باشد، زیرا در آن مؤلف جمیع بیماری‌های متقدّمان و متأخران را تا زمان خویش آورده است».^۳

۲. طب المنصوری (الکنّاش المنصوری)

این کتاب دومین اثر معروف رازی است که رازی آن را به نام ابوصالح منصور بن اسحاق سامانی - حاکم ری - نوشته است. این کتاب شامل ده مقاله است و در آن اعضای بدن انسان را به طور دقیق توصیف و شرح کرده است. این کتاب نزد استادان پزشکی قرون وسطا اهمّیت بسیار داشته و از دروس

۱. احصا: شمارش.

۲. دهخدا، علی‌اکبر، لغت‌نامه، ذیل محمدبن زکریای رازی.

۳. نقل از: حلبی، علی‌اصغر، تاریخ فلسفه در ایران و چهار اسلامی، ص ۸۲.

پزشکی همه‌ی دانشگاه‌های قرون وسطا بوده است.

۳. الجدری و الحصبة (آبله و سرخک)

این اثر از آثار مفصل رازی است. این کتاب شامل نخستین بررسی‌های علمی و صحیح درباره‌ی بیماری‌های واگیر و نخستین کوشش برای شناخت و تجزیه و تحلیل دقیق حصبه و آبله است.

محمد زکریا درباره‌ی سبب تألیف این کتاب در مقدمه‌ی آن چنین نوشته است: «شبی در مجلس مرد محترم فاضلی بودم که در شرح علوم سودمند و تسهیل راه کسب آن‌ها علاقه‌ی وافری^۱ داشت. در آن جلسه از بیماری آبله صحبت شد. من آن‌چه در آن شب در نظر داشتم بیان کردم. آن مرد که خداوند او را عمر دراز دهد، مایل بود من مقاله‌یی در باب این بیماری بنویسم که از هر حیث نافع و جامع باشد؛ زیرا در باب آبله، وی از هیچ‌یک از گذشتگان و متأخران به‌منظور توضیح این بیماری مطلبی کامل و وافعی ندیده بود. از این روی، این مقاله را به امید ثواب خدای بزرگ و خشنودی آن مرد نوشتم».^۲

۴. طب الملوك

رازی در این کتاب شیوه‌ی درمان امراض را به‌وسیله‌ی غذا شرح داده و آن را به‌نام علی بن وهسودان تألیف کرده است.

۵. تقسیم العلل

موضوع این کتاب بیان بیماری‌ها و تقسیمات آن‌هاست. رازی در این کتاب ۶۳ مرض را نام برده و در پایان گفته است: «من در این کتاب هرچه را خود تجربه کرده و در معالجه‌ی امراض و علل سودمند دیده بودم نوشتم و بر

۱. وافر: فراوان.

۲. ر.ک: همان، ص ۸۳.

اطبّا و اهل خِبرت از نشان دادن آن خودداری نکردم، زیرا مقصود من این است که عامّه و خاصّه از گفتار من منتفع^۱ شوند».^۲

۶. دفع مضار الاغذیه

موضوع این کتاب دفع مضرات غذاهای معمول است. رازی در این کتاب خواص خوراکی‌ها و شیوه‌ی دفع مضرات هر یک را بیان کرده، بعد کلیّاتی درباره‌ی اوقات و گونه‌ی غذاها و تفاوت خوراکی‌ها نسبت به سن‌ها و شهرها و کارها نوشته است. رازی در آغاز کتاب گفته است: «می‌خواهم کتابی در دفع مضرات غذاها بهتر و عالی‌تر از آن چه جالینوس گفته است، تألیف کنم، زیرا جالینوس در کتاب خود سهو و اشتباه بسیاری کرده و در اغلب موارد بررسی دقیق نکرده است».^۳

۷. الشکوک علی جالینوس

موضوع این ذکر تناقض‌گویی‌های جالینوس طبیب در کتاب‌هایش است. رازی با این‌که از هواخواهان جالینوس است و او را بر ارسطو و دیگران ترجیح می‌دهد، اما در اظهار حقّ خود و تصدیق اشتباهات او خودداری نکرده است.^۴ آثار دیگر رازی عبارت‌اند از:

۸. میدان العقل

۹. العلم الالهی الصغیر علی رأی سقراط

۱۰. العلم الالهی الکبیر

۱. منتفع شوند: بهره‌مند گردند.

۲. فروزان‌فر، بدیع‌الزمان، تاریخ ادبیات ایران، ص ۱۴۵.

۳. همان، ص ۱۴۵.

۴. همان، ص ۱۴۷.

١١. فى الفلسفة القديمه
١٢. نقض كتاب فرفوريس الى انا بواالمصرى
١٣. النفس الصغير
١٤. النفس الكبير
١٥. فى ان الجواهر الاجسام
١٦. اثبات الطب
١٧. المدخل الى الطب
١٨. الرد على الجاحظ فى مناقضة الطب
١٩. القرباذين الكبير
٢٠. القرباذين الصغير
٢١. الهىولى الصغير
٢٢. الهىولى الكبير
٢٣. فى الزمان و المكان
٢٤. فى الفرق بين ابتداء المدة و بين ابتداء الحركات
٢٥. فى اللذة
٢٦. فى البحث عن الارض اهى حجريه اوطينيه
٢٧. فى علّة جذب المغناطيس الحديد
٢٨. المدخل الى المنطق
٢٩. فى المنطق بالفاظ متكلمى الاسلام
٣٠. كتاب البرهان
٣١. كيفية الاستدلال
٣٢. هيئة العالم

۳۳. فی علة قیام الارض وسط الفلك
۳۴. فی مقدار ما یمکن ان یمتدرك من النجوم
۳۵. فی كيفية الابصار
۳۶. فی ان الكواكب على غاية الاستدارة ليس فیها تنوء و اعوار
۳۷. فی ان الحركة معلومة غیر مرئیة
۳۸. فی ان للانسان خالقاً متقناً حكماً
۳۹. فی انه لا یمكن ان یمكن العالم لم یزل على ما شاهدہ الان
۴۰. فی الامامة
۴۱. الحجر
۴۲. علل المعادن و هو المدخل البرهانی
۴۳. المدخل التعلیمی
۴۴. اثبات الصناعة
۴۵. شرف الصناعة
۴۶. المحن الذهب رازی
۴۷. سمع الكیان
۴۸. الطب الروحانی
۴۹. النقض فی الامامة على الكیال^۱
۵۰. السیرة الفلسفیه
۵۱. مقالة فی ما بعد الطبیعه
۵۲. السر فی الحكمه

۱. کیال: احمد کیال یکی از بزرگان مذهب باطنی و از رؤسای فرقه اسماعیلیه است و همان کسی است که مدعی امامت شد و خود را امام قائم معرفی کرد.

۵۳. سرالاسرار فی الحکمه
۵۴. فی الکواکب السبعة
۵۵. فی الرياضه
۵۶. فی انه لا يتصور لمن لا دراية له بالبرهان ان الارض كروية و ان الناس حولها
۵۷. رسالة فی ان قطر المربع لا يشارك الضلع من غير هندسه
۵۸. الحیل
۵۹. مقالة فی امارات الاقبال و الدوله
۶۰. شرح كتاب الرحمة جابر
۶۱. من لا يحضره الطبيب
۶۲. براء الساعه
۶۳. الفاخر فی الطب
۶۴. برگرداندن كتاب «الاس» جابر بن حیان به شعر
۶۵. القول فی القدماء الخمسه
۶۶. رد بر ابوالقاسم بلخی
۶۷. رد بر مسمعی متکلم
۶۸. در نقض گفتار ابن شهید بلخی
۶۹. در انتقاد بر معتزله
۷۰. القوانين الطبيعية فی الحکمة الفلسفيه
۷۱. القول فی الزمان و المكان
۷۲. القول فی النفس و العالم
۷۳. آثار الامام الفاضل و المعصوم

۷۴. الامام و المأموم المحقین

۷۵. الرد علی علی ابی یوسف الکندی

۷۶. فی جمال الموسيقى

و...

□ رازی و طب

درباره‌ی چگونگی روی آوردن محمد زکریای رازی به طب، نقل و قول‌های گوناگونی وجود دارد؛ از جمله ابوریحان بیرونی - دانشمند قرن پنجم - در این باره نوشته است:

«اشتغال رازی به علم طب پس از دوران جوانی بود و در نتیجه‌ی رمدی^۱ بود که در چشمان او پدیدار آمد؛ و گویند: پیش کخالی^۲ رفت. کخال گفت: معالجت تو موقوف است به پانصد دینار که باید بدهی.

او آن مبلغ را به کخال داد. کخال گفت: کیمیا علم طب است نه آن که تو بدان مشغولی. بدان سبب از کیمیا اعراض کرد و در تحصیل علم طب در ایستاد^۳ و به غایتی رسید که تصانیف او در آن علم ناسخ^۴ متقدّمان گشت^۵. ابن ابی اصیبعه درباره‌ی روی آوردن رازی به علم طب نوشته است که: زمانی که رازی وارد بغداد شد، برای مشاهده‌ی بیمارستان عضدی به آن جا

۱. رمد: چشم درد.

۲. کخال: چشم‌پزشک.

۳. در ایستاد: شروع کرد.

۴. ناسخ: باطل‌کننده.

۵. نقل از: حلبی، علی اصغر، تاریخ فلسفه در ایران و جهان اسلامی، صص ۶۲-۶۳.

رفت. در آن جا به پیرمردی داروساز (صیدلانی) برخورد کرد و از او درباره‌ی داروها و این که نخستین دارو کدام بوده سؤال نمود. پیرمرد در جواب، چند نوع گیاه و از آن جمله «حی‌العالم» را ذکر کرد. در نوبت دیگر، وقتی رازی وارد بیمارستان شد، بچه‌ی تازه متولد شده‌ای را دید که دارای یک سر و دو صورت بود. از پزشکان سبب آن را پرسید و آن‌ها علت آن را گفتند. او پیوسته از این گونه سؤالات می‌کرد و جواب آن را به خاطر می‌سپرد؛ تا این که تصمیم گرفت طب را فراگیرد و پیوسته در رسیدن به این هدف کوشش نمود تا بدان جا که «جالینوس عرب» لقب یافت.^۱

سیریل الگود نیز همین نظر را ذکر کرده است: «رازی تنها به صرف کنجکاوی به بازدید بیمارستان مقتدری^۲ رفت و در آن جا به صحبت با داروساز سال خورده‌ی بیمارستان علاقه‌مند گردید. روز دیگر نیز به بیمارستان بازگشت و از روی تصادف با یکی از پزشکان بیمارستان آشنا شد. این پزشک یک جنین انسان را که دو سر داشت به وی نشان داد. رازی در اثر دیدن این جنین و نیز در نتیجه‌ی استماع^۳ سخنان داروساز پیر چنان تحت تأثیر قرار گرفت که مصمم شد علم طب را برای شخص خود فراگیرد».^۴

درباره‌ی شیوه‌ی درمان بیمار در زمانی که ریاست بیمارستان در بغداد به او محول شده بود، نوشته‌اند که وقتی رازی در جای خود می‌نشست، شاگردان او در برابرش می‌نشستند و شاگردان آن‌ها نیز در ردیف بعد می‌نشستند و به

۱. ر.ک: همان، ص ۶۳

۲. برخی معتقدند که بیمارستان عضدی بوده است.

۳. استماع: شنیدن.

۴. الگود، سیریل، تاریخ پزشکی ایران، ترجمه‌ی باهر فرقانی، صص ۲۲۶-۲۲۷.

همین ترتیب شاگردان دیگر بعد از آن‌ها حلقه می‌زدند. وقتی بیماری به مجلس وارد می‌شد، وضع و حال خود را به اولین کسی که برخورد می‌کرد می‌گفت. اگر در آن طبقه از شاگردان کسی نمی‌توانست به درد او رسیدگی کند، به طبقه‌ی دوم مراجعه می‌کرد و اگر آن‌ها هم عاجز می‌شدند، طبقه‌ی اول به کار می‌پرداخت و در صورت عجز، سرانجام رازی شخصاً دستورهای می‌داد و نسبت به بیماران بسیار مهربان بود.^۱

□ مقام علمی رازی

درباره‌ی مقام و جایگاه علمی محمد زکریای رازی نویسندگان و صاحب‌نظران متعددی داد سخن داده‌اند. ما جایگاه و شخصیت علمی رازی را در حوزه‌های شیمی، طب و فلسفه مورد بررسی قرار می‌دهیم و گفته‌های دیگران را درباره‌ی شخصیت و امتیاز علمی محمد زکریا نقل می‌کنیم:

۱. در حوزه‌ی شیمی

محمد زکریای رازی از جمله‌ی کسانی است که در شیمی قدیم و جدید کارها و تحقیقات ارزشمندی انجام داد. رازی از نخستین کسانی است که معلومات خود را در شیمی بر طب منطبق ساخت و از جمله‌ی کسانی است که شفای بیمار را وابسته به فعل و انفعالات شیمیایی در جسم بیمار می‌دانست. فضیلت رازی در علم شیمی این است که او شیمی را به چهار دسته تقسیم کرده است: مواد معدنی، مواد نباتی، مواد حیوانی و مواد مشتق. سپس فلزات را به علت کثرت و اختلاف خاصیت به شش دسته تقسیم کرده است. تقسیم

۱. ر.ک: نعمه، شیخ عبدالله، فلاسفه‌ی شیعه، ترجمه‌ی جعفر غضبان، ص ۳۱۲.

اخیر او نشان می‌دهد که او تا چه اندازه به خواص مواد معدنی توجه داشت و از فعل و انفعال آن مواد مطلع بود و در این امر تجربه‌ی زیادی داشت.^۱

رازی به تهیه‌ی برخی از اسیدها پرداخت و هنوز روش تهیه‌ی او معمول و متداول است؛ مثلاً جوهر گوگرد را به دست آورد و به نام‌های زیت الزاج و الزاج الاخضر نامید. همچنین، الکل را با تقطیر مواد نشاسته‌ای و قند تخمیر شده به دست آورد و هنگامی که در مدارس بغداد و ری به تدریس و طبابت اشتغال داشت، از الکل در داروخانه‌ها برای تهیه‌ی دارو استفاده می‌کرد.

چون رازی تأثیر بسیاری در پیشرفت علم شیمی داشت، یکی از محققان او را «مؤسس شیمی جدید در شرق و غرب» شمرده است.

رازی کتاب‌های متعددی در زمینه‌ی شیمی تألیف کرده است. از جمله: الحیل، خواص الاشياء و کتاب فی اثقال الادویة المركبه و...

دکتر علی اصغر حلبی نوشته است:

«کارهایی که رازی در کیمیا و نزدیک کردن آن به شیمی کرد، بدون شک هیچ دانشمند دیگر اسلامی انجام نداده است... رازی از کیمیا شروع کرد و با نبوغ و دهای^۲ کم نظیر خویش به شیمی آزمایشی نزدیک شد».^۳

۲. در حوزه‌ی طب

شیخ عبدالله نعمه درباره‌ی جایگاه رازی در طب نوشته است:

«رازی بدون شک حجت جهان پزشکی در اروپا تا قرن هفدهم میلادی بود. معاصرانش او را طبیب بلامنازع مسلمانان می‌شمردند. چنان که قاضی

۱. نقل از: همان، صص ۶۰-۶۱ و ۳۰۸.

۲. دها؛ زیرکی.

۳. حلبی، علی اصغر، تاریخ فلسفه در ایران و جهان اسلامی، صص ۹۰-۹۱.

صاعد در کتاب خود، طبقات الامم، گفته است: رازی را پدر طبّ عرب خوانده‌اند و نویسندگان تراجم^۱ او را جالینوس عرب لقب داده‌اند... امتیاز رازی بر اطّباء معاصر خود و اطّبایی که پس از او آمدند در این بود که به تأثیرات روحی و روانی در معالجه و طبابت معتقد بود و می‌گفت: مزاج چشم تابع اخلاق نفس است. روان نقش اوّل را در درمان دارد، چون روان با بدن پیوستگی دارد و به همین جهت معتقد است که طیب جسم باید طیب نفس هم باشد».^۲

سید محمود خیری نوشته است که رازی اوّلین کسی است که در هزار و اند سال پیش به گزارش حال بیماران توجّه داشته است. در این روش، سابقه‌ی ناخوشی بیمار، امراض خانوادگی او، علل و اسباب مربوط به بیماری او مورد نظر قرار می‌گیرد. برای مثال، رازی در یکی از آثار خود نوشته است: «عبدالله بن سواد به حمله‌های تبی هر روزه و گاهی یک در میان مبتلا بوده و این حملات از کمی و زیادی ادرار شروع می‌گردید. چنین تصوّر کردم که ممکن است بیمار زخمی در کلیه داشته باشد. پس از چندی دیدم چرک و فساد از مجرای ادرارش خارج شد. بدین مناسبت به بیمار گفتم تب تو دیگر عود نخواهد کرد و چنین شد».^۳

رازی اوّلین کسی است که آبله و حصیه را در کتابی توصیف کرده و این کتاب یکی از بهترین کتاب‌های طبّی است که به دست ما رسیده است.^۴

۱. تراجم: شرح حال‌ها.

۲. نعمه، شیخ عبدالله، فلاسفه‌ی شیعه، ترجمه‌ی سید جعفر غضبان، صص ۳۰۷-۳۰۸.

۳. خیری، محمود، دانشمندان نامی اسلام، ص ۱۰.

۴. ر.ک: الفاخوری، حنا و خلیل الجر، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ص ۳۷۵.

مشکوة محمد در باره‌ی مقام علمی رازی در طب نوشته است:
 «پزشکی نبود، بقراط آن را به وجود آورد؛ مرده بود، جالینوس آن را زنده کرد؛
 پراکنده بود، رازی آن را فراهم آورد؛ ناقص بود، ابن سینا آن را کامل کرد».^۱
 «ابن الندیم در توصیف او گفته است:

او یگانه‌ی زمان و فرید^۲ دوران خود بود و به معارف و علوم اولیّه، خاصّه
 طب اطلاع جامعی داشت.

ابن ابی اصیبعه او را این طور توصیف کرده است:
 او در طب و فلسفه مدّت‌ها وقت صرف کرد و در هر دو دانش به درجه‌ی
 پیشینیان براعت^۳ و برجستگی یافت».^۴

۳. در حوزه‌ی فلسفه

دکتر صفا نوشته است: «اهمّیت رازی در فلسفه بیش تر از آن جهت است
 که او خلاف بسیاری از معاصران خود در فلسفه عقاید خاصی که غالباً مخالف
 آرای ارسطو بود داشته است. قاضی صاعد اندلسی می‌گوید: جماعتی از
 متأخران کتبی بر مذهب فیثاغورس^۵ و پیروان او نگاشته و در آن‌ها فلسفه‌ی
 طبیعی‌ی قدیم را تأیید کرده‌اند و از کسانی که در این باب تألیفی دارد، ابوبکر
 محمد بن زکریای الرّازی است که از رأی ارسطاطالیس شدیداً منحرف بود و او
 را به سبب جدا شدن از غالب آرای معلّم خود، افلاطون، و دیگر فلاسفه‌ی
 مقدّم بر او عیب می‌کرد و می‌پنداشت که او فلسفه را تباه کرده و بسیاری از

۱. نقل از: حلبی، علی اصغر، تاریخ فلسفه در ایران و جهان اسلامی، ص ۸۵.

۲. فرید: یکتا.

۳. براعت: استادی.

۴. نعمه، شیخ عبداللّه، فلاسفه‌ی شیعه، ترجمه‌ی جعفر غضبان، ص ۳۰۹.

۵. فیثاغورس: فیلسوف و ریاضی‌دان معروف یونانی.

اصول آن را تغییر داده است».^۱

رازی یکی از بزرگ‌ترین فیلسوفان مکتب فلسفه‌ی طبیعی منسوب به فیثاغورس بود. ابن ابی‌اصیبعه درباره‌ی او گفته است: «رازی به علوم حکمت اشتغال داشت و در آن برتری پیدا کرد و تألیفاتی بسیار دارد که دلالت بر تیزهوشی و معرفت و برتری مقام او دارند».^۲

سخن پایانی درباره‌ی موقعیت و جایگاه رازی در بین مسلمانان و مردم جهان این است که وی یکی از پایه‌گذاران تمدن اسلامی است و یکی از کسانی است که در ایجاد تمدن اسلام در قرن چهارم هجری نقش مؤثری در کنار سایر دانشمندان ایرانی داشته است.

«او یکی از سرشناسان جاوید اسلام است و کسی است که آثار و آرای او تکیه‌گاه علما و صاحبان افکار عالی در قرون وسطا بوده است و حتی تا این نزدیکی‌ها آرای او به‌ویژه در طب و شیمی مورد بررسی و بحث قرار می‌گرفت. رازی از اعجاب علمای متقدم و متأخر برخوردار شد و دانشمندان او را بسیار ستودند و در مدح او راه اطناب^۳ را پیمودند؛ مثلاً الندییم در حق او گفته است: او یگانه‌ی دهر^۴ و فرید عصر خود بود، به علوم قدما، خاصه طب، معرفت جامعی داشت.

قفطی^۵ درباره‌اش گفته است: او طبیب بلامعارض مسلمانان و یکی از

۱. صفا، ذبیح‌الله، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ص ۲۹۰.

۲. نقل از: نعمه، شیخ عبدالله، فلاسفه‌ی شیعه، ترجمه‌ی جعفر غضبان، ص ۳۱۸.

۳. اطناب: زیاده‌روی.

۴. دهر: روزگار.

۵. قفطی: ابوالحسن علی بن یوسف شیبانی (۵۶۴-۶۴۶ ق.) در مصر متولد شد و در حلب اقامت کرد. از آثار وی اخبارالعلماء باخبار الحکماء است.

مشاهیر علم منطق و هندسه و سایر علوم فلسفی بوده. علمای غرب هم به او به دیده‌ی شگفتی نگریسته و می‌نگرند و او را بزرگ می‌دانند؛ به طوری که درباره‌ی او گفته‌اند: «رازی مؤسس شیمی جدید در شرق و غرب بود... علمای غرب و دانشمندان امریکا و دانشگاه‌های آن به فضیلت او اعتراف کرده‌اند و دلیل آن اهتمام و توجه دانشگاه پرینستن امریکا است که قسمتی از بهترین و زیباترین بخش‌های دانشگاه را به آثار رازی اختصاص داده است».^۱

□ داستان پردازی‌هایی درباره‌ی رازی

درباره‌ی رازی حکایت‌ها و داستان‌هایی ذکر کرده‌اند که در صحت و درستی برخی از آن‌ها تردید است و به افسانه می‌ماند. از جمله، نظامی عروضی سمرقندی در مقاله‌ی چهارم کتابش، چهارمقاله، در حکایت چهارم چنین نقل کرده است:

«هم از ملوک آل سامان امیر منصور بن نوح بن نصر را عارضه‌ای افتاد که مزمن گشت و بر جای بماند و اطباء در آن معالجت عاجز ماندند. امیر منصور کس فرستاد و محمد بن زکریای رازی را بخواند بدین معالجت. او بیامد تا به آموی^۲ و چون به کنار جیحون رسید و جیحون بدید، گفت: من در کشتی نشینم، قال الله تعالی: وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ^۳، خدای تعالی می‌گوید که خویشتن را به دست خویشتن در تهلهکه میندازید و نیز همانا که از حکمت

۱. همان، ص ۳۱۷.

۲. آموی: نام قدیمی رودخانه‌ی جیحون.

۳. خود را با دست‌های خود به هلاکت نیندازید. (سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۱۹۱).

نباشد به اختیار در چنین مهلکه نشستن؛ تا کسی امیر به بخارا رفت و باز آمد، او کتاب منصوری تصنیف کرد و به دست آن کس بفرستاد و گفت: من، این کتابم و از این کتاب مقصود تو به حاصل است، به من حاجتی نیست. چون کتاب به امیر رسید، رنجور شد. پس هزار دینار بفرستاد و اسب خاص و ساخت^۱ و گفت: همه رفقی^۲ بکنید، اگر سود نداد، دست و پای او ببندید و در کشتی نشانید و بگذرانید. چنان کردند و خواهش به او در نگرفت.^۳ دست و پای او ببستند و در کشتی نشانند و بگذرانیدند و آن‌گه دست و پای باز کردند و جنیبت با ساخت^۴ در پیش کشیدند و او خوش طبع^۵ پای در اسب گردانید^۶ و روی به بخارا نهاد. سؤال کردند که: ما ترسیدیم که چون از آب بگذریم و تو را بگشاییم، با ما خصومت کنی.^۷ نکردی و تو را ضجر^۸ و دل تنگ ندیدیم. گفت: من دانم که در سال، بیست هزار کس از جیحون بگذرند و غرق نشوند و من هم نشوم، ولیکن ممکن است که شوم و چون غرق شوم تا دامن قیامت گویند: ابله مردی بود محمد بن زکریا که به اختیار در کشتی نشست تا غرق شد و از جمله‌ی ملومان^۹ باشم نه از جمله‌ی معذوران.

چون به بخارا رسید، امیر درآمد و یک‌دیگر را دیدند و معالجت آغاز کرد و

۱. ساخت: آماده.

۲. رفقی: نرمی؛ نیکوکاری.

۳. درنگرفت: اثر نکرد.

۴. جنیبت با ساخت: اسب یدک آماده.

۵. خوش طبع: خوش حال.

۶. پای در اسب گردانید: سوار اسب شد.

۷. خصومت کنی: دشمنی کنی.

۸. ضجر: اندوهگین.

۹. ملومان: سرزنش شدگان.

مجهود^۱ بذل کرد. هیچ راحتی پدید نیامد. روزی پیش امیر درآمد و گفت: فردا معالجتی دیگر خواهم کردن، اما در این معالجت فلان اسب و فلان استر خرج می‌شود. و این دو مرکبی معروف بودند در دوندگی، چنان که شبی چهل فرسنگ برفتندی.

پس دیگر روز، امیر را به گرمابه‌ی جوی مولیان برد بیرون از سرای، و آن اسب و استر را ساخته^۲ و تنگ^۳ کشیده بر در گرمابه گذاشتند و رکاب‌داری غلام خویش را فرمود و از خدم و حشم^۴ هیچ‌کس را به گرمابه فرو نگذاشت.

پس ملک را در میان گرمابه بنشانند و آب فاتر^۵ بر او همی ریخت و شربت‌ی که کرده بود، چاشنی کرد و بدو داد تا بخورد و چندانی بداشت که اخلاط را در مفاصل نضجی^۶ پدید آمد. پس برفت و جامه در پوشید و کاردی به دست گرفت و بیامد و در برابر امیر بایستاد و سقطی^۷ چند بگفت که: ای کذا و کذا، تو بفرمودی تا مرا ببستند و در کشتی افکندند و در خون من شدند؟^۸ اگر به مکافات آن جانت نبرم نه پسر زکریا ام. امیر به غایت^۹ در خشم شد و از جای خویش درآمد تا به سر زانو. محمد زکریا کاردی بر کشید و تشدید^{۱۰} زیادت کرد.

۱. مجهود: کوشش.

۲. ساخته: آماده.

۳. تنگ: نواری که بر زین اسب می‌بندند.

۴. حشم: چاکران.

۵. آب فاتر: آبی که جوشش آن از بین رفته باشد.

۶. نضج: پختگی.

۷. سقط: دشنام.

۸. در خون من شدند: قصد کشتن مرا کردند.

۹. به غایت: به شدت.

۱۰. تشدید: تند.

امیر یکی از خشم و یکی از بیم، تمام برخاست؛ و محمد زکریا چون امیر را بر پای دید، برگشت و از گرمابه بیرون آمد. او و غلام هر دو پای به اسب و استر گردانیدند^۱ و روی به آموی نهادند. نماز دیگر^۲ از آب بگذشت و تا مرو هیچ جای نایستاد.

چون به مرو فرود آمد، نامه‌ای نوشت به خدمت امیر که: زندگانی پادشاه دراز باد در صحت بدن و نفاذ^۳ امر! خادم علاج آغاز کرد و آن چه ممکن بود به جای آورد. حرارت غریزی با ضعفی تمام بود و به علاج طبیعی دراز کشیدی. دست از آن بداشتم و به علاج نفسانی آمدم و به گرمابه بردم و شربتی بدادم و رها کردم^۴ تا اخلاط نضجی تمام یافت. پس پادشاه را به خشم آوردم تا حرارت غریزی را مدد حادث شد و قوت گرفت و آن اخلاط نضج پذیرفته را تحلیل کرد^۵ و بعد از این صواب^۶ نیست که میان من و پادشاه جمعیتی باشد.^۷ اما چون امیر بر پای خاست و محمد زکریا بیرون شد و بر نشست^۸، حالی او را غشی آورد. چون به هوش باز آمد، بیرون آمد و خدمت کاران را آواز داد^۹ و گفت: طبیب کجاست؟ گفتند: از گرمابه بیرون آمد و پای در اسب گردانید و غلامش پای در استر و برفت.

۱. پای در اسب و استر گردانیدند: سوار اسب و استر شدند.

۲. نماز دیگر: نماز عصر.

۳. نفاذ امر: روان شدن فرمان.

۴. رها کردم: اجازه دادم.

۵. تحلیل کرد: از بین برد.

۶. صواب: مصلحت.

۷. جمعیت: دیدار.

۸. بر نشست: سوار اسب شد.

۹. آواز داد: صدا زد.

امیر دانست که مقصود چه بوده است. پس به پای خویش از گرمابه بیرون آمد. خبر در شهر افتاد و امیر بار داد^۱ و خدم و حشم و رعیت جمله^۲ شادی‌ها کردند و صدقه‌ها دادند و قربان‌ها کردند و جشن‌ها پیوستند و طبیب را هرچه بچستند نیافتند.

هفتم روز غلام محمد زکریا در رسید بر آن استر نشسته و اسب را جنیبت کرده و نامه عرض کرد.^۳ امیر نامه بر خواند و عجب داشت و او را معذور خواند و تشریف فرمود از اسب و ساخت^۴ و جبه^۵ و دستار و سلاح و غلام و کنیزک؛ و بفرمود تا به ری از املاک مأمون هر سال دو هزار دینار زر و دویست خروار غله به نام وی برانند. و این تشریف^۶ و ادار نامه^۷ به دست معروفی به مرو فرستاد. و امیر صحت کلی^۸ یافت و محمد زکریا با مقصود به خانه رسید.^۹

دکتر حلبی درباره‌ی جعلی بودن این داستان نوشته است:

«باید دانست که این حکایت از اوّل تا به آخر مجعول^{۱۰} است. چه بنای آن بر امری باطل است و آن معاصر بودن امیر منصور بن نوح بن نصر است با محمد بن زکریای رازی و حال آن که سلطنت منصور از سال ۳۵۰ یا ۳۵۵ است

۱. بار داد: اجازه‌ی ملاقات عمومی داد.

۲. جمله: همه.

۳. عرض کرد: عرضه کرد.

۴. ساخت: اسباب و وسایل اسب.

۵. جبه: بالا پوش.

۶. تشریف: خلعت.

۷. ادار: مقرری؛ مستمری.

۸. کلی: کامل.

۹. نظامی عروضی سمرقندی، احمد، چهارمقاله، صص ۱۱۴-۱۱۷.

۱۰. مجعول: جعلی.

تا ۳۶۶ ه. و وفات محمد بن زکریای رازی در سال ۳۱۱ یا ۳۲۰ و نمی‌توان گفت: شاید مصنف یا ناسخ در اسم منصور اشتباه کرده‌اند و مقصود یکی از ملوک سامانیته‌ی سابق بر منصور بوده است، چه بنای این حکایت بر اسم منصور است...

این جانب، ضمن مرور کتاب‌های رجال، به‌ویژه معجم‌الادبای یاقوت برخورد کرده است به این نکته که اصلاً این واقعه مربوط به رازی نیست، بلکه مربوط به فرمان‌روا و صاحب خراسان و ابوزید بلخی بوده و نویسنده‌ی چهارمقاله مانند بی‌دقتی‌های دیگر خود، ابوزید بلخی را به محمد زکریای رازی اشتباه کرده است.^۱



داستان دیگر این که برخی از مورخان نوشته‌اند: وقتی که عضدالدوله^۲ بیمارستان عضدی را ساخت، تصمیم گرفت که جمعی از فضلا و پزشکان سرشناس را در آن بیمارستان جمع کند؛ بنابراین دستور داد تا فهرستی از نام طبیبان مشهور بغداد و اطراف آن را برایش تهیه کنند. تعداد این طبیبان بیش از صد نفر بود. پس عضدالدوله از میان آن‌ها پنجاه نفر را بنا بر اطلاعاتی که از احوال و افکار و مهارت آنان داشت، انتخاب کرد. رازی یکی از پنجاه نفر بود. پس از میان آن پنجاه نفر، ده نفر را برگزید؛ باز هم نام رازی در آن میان بود. سپس از ده نفر سه نفر را انتخاب کرد که رازی در بین آن سه نفر بود. آن‌گاه به بررسی وضع این سه نفر پرداخت و بر او معلوم شد که رازی برتر از همه‌ی آن‌ها است. پس او را به ریاست بیمارستان عضدی

۱. حلبی، علی‌اصغر، تاریخ فلسفه در ایران و جهان اسلامی، صص ۶۷-۶۸.

۲. عضدالدوله: از پادشاهان مقتدر سلسله‌ی آل بویه که در سال ۳۷۲ ق. وفات یافت.

برگزید.^۱

دکتر حلبی درباره‌ی این داستان نوشته است:

«این قول صحیح نیست، زیرا مدّت حکومت عضدالدّوله از ۳۲۸ هجری تا ۳۷۲ بوده و وفات رازی... در سال ۳۲۰ هجری، پس هم‌زمان بودن محمّد زکریای رازی با عضدالدّوله‌ی دیلمی به هیچ‌وجه صحیح نتواند بود. جز این‌که می‌توانیم گفت: رفت و آمد رازی به این بیمارستان پیش از زمانی بوده که عضدالدّوله آن را تجدید بنا کرده است و یا طبیب دیگری جز رازی این مسئولیت را داشته است».^۲

※

نقل کرده‌اند که چون قداح، یکی از پزشکان، را پیش رازی آوردند تا چشم او را معالجه کند، محمّد زکریا از پزشک پرسید: «چشم چند طبقه دارد؟» پزشک گفت: «نمی‌دانم». رازی گفت: «کسی که طبقات چشم را نمی‌داند، نمی‌خواهم چشم مرا معالجه کند».^۳

※

در اندلس، یک روز هنگامی که رازی از قصر خلیفه‌ی اموی اندلس برمی‌گشت، «مردی را دید که بی‌هوش افتاده است و مردم به گمان این‌که او مرده است، وسایل حمل جسد او را به گورستان فراهم می‌آوردند. رازی با دیدن آن شخص دستور داد چند ترکه چوب حاضر کردند و با آن ترکه‌ها شروع به نواختن به بدنش مخصوصاً کف پاهای او کرد.

۱. ر.ک: نعمه، شیخ عبداللّه، فلاسفه‌ی شیعه، ترجمه‌ی سیدجعفر غضبان، صص ۳۱۳-۳۱۴.

۲. حلبی، علی‌اصغر، تاریخ فلسفه در ایران و جهان اسلامی، ص ۶۴.

۳. همان، ص ۹۰.

مردم به شرطه^۱ مراجعه کردند و گفتند: مرد دیوانه‌ی غریبی پیدا شده است که به جنازه‌ی میتی مسلمان بی‌احترامی می‌کند و او را با ترکه می‌زند. شرطه که رازی را نمی‌شناخت، خود را به جمعیت رساند و به محض دیدن رازی خواست او را توقیف کند و به زندان ببرد.

رازی گفت: من میهمان خلیفه هستم و تو می‌توانی به حاجب خلیفه مراجعه کنی و بررسی که من که هستم.

شرطه گفت: تو دروغ می‌گویی و دیوانه‌ای هستی که باید به دارالمجانین برده شوی. در همین لحظه، یکی از ندیمان خلیفه‌ی اموی از راه رسید و چون رازی را می‌شناخت، شرطه را از ایجاد مزاحمت باز داشت.

رازی کنار میت بر زمین نشست و نواختن با ترکه به کف پای او را ادامه داد. ده دقیقه‌ی بعد، مریض چشم‌گشود و به تدریج به حال آمد و از زمین برخاست. رازی دستور داد وسایل فصد^۲ آورند و در همان جا او را فصد کرد و مقداری خون از بدنش گرفت.

مردم از گوشه و کنار شهر به کوچه‌ی محل وقوع حادثه ریختند و سکه‌های زرو سیم بود که نثار رازی می‌شد و عده‌ای از بیماران صعب‌العلاج دست خود را بر بدن و لباس‌های او می‌مالیدند و از او شفا می‌طلبیدند.

خلیفه فوراً او را احضار کرد، زیرا به گوشش رسیده بود که رازی بیماری را که مرده بود، زنده کرده است. خلیفه رازی را در کنار خود نشاند و تفضیل ماجرا را از او پرسید.

رازی با تواضع و سادگی خاصی جواب داد: این امر کار فوق‌العاده‌ای نیست

۱. شرطه: پاسبان.

۲. فصد: رگ زدن؛ خون گرفتن.

و من از اعراب بدوی^۱ این روش را آموختم که وقتی شخصی دچار چنین حالتی است، که بدان «مشعوس» می‌گویند، با ترکه بر کف پای او می‌کوبیدند و او را به حال می‌آوردند.^۲



ابو عبدالله سیمجور^۳ هنگام دیدار با ابوبکر رازی گفت:
ای حکیم دانا و حاذق که به «مرده زنده کن» شهرت یافته‌ای، می‌گویند: تو پیرمردی را که ساعت‌ها از مرگ او گذشته بود، از گور بیرون آوردی و او را زنده ساختی؛ آیا این واقعه حقیقت دارد؟

رازی ابرو درهم کشید و با ملایمت گفت: یک طبابت عادی بود. عوام آن را شاخ و برگ داده‌اند. حقیقت آن که بیماری را که به مرض سکتہ دچار می‌شود، نباید فوراً در گور گذاشت. عوام به علت نادانی پیرمردی را که من پزشک معالج او بودم، دفن کردند. اگر من به ورامین نمی‌رفتم، اجازه‌ی دفن او را نمی‌دادم. وقتی از ورامین بازگشتم، دو ساعت بود که او را دفن کرده بودند. احساس کردم آن کس که دستور دفن او را داده اشتباه کرده و بیمار من دار فانی را ترک نگفته است. فوراً به گورستان رفتم و فرمان دادم تا جسد او را از خاک خارج کنند. وقتی جسد را خارج کردند، سر بر سینه‌اش نهادم و ضربان قلبش را گوش دادم. ظاهراً ضربان قلبش از کار افتاده و بیمار مرده بود، اما وقتی نبضش را گرفتم احساس کردم که حرکت خفیفی دارد. قانع نشدم که همه چیز تمام شده باشد. دستور دادم آجری را داغ کردند و بر پایش نهادند. ناگهان پای بیمار به شدت

۱. بدوی: بادیه‌نشین؛ بیابانی.

۲. معتضد، خسرو، زکریای رازی، صص ۲۷۵-۲۷۶.

۳. سیمجور: وی سپه‌سالار و فرماندهی کل قوای دولت سامانی بود.

عکس‌العمل نشان داد. آن مرد زنده بود؛ همین و بس. سپس از او خون گرفتیم. آن‌گاه بادکشش^۱ نمودم و مرد فریادی زد و چشم‌گشود. نه معجزه‌ای رخ داده است نه کار خاصی کردم که سزاوار این همه سخن باشد.

سیم‌چور گفت: شما بسیار متواضع هستید. از گور بیرون کشیدن یک میت و معالجه‌اش و برگرداندن حیات به او کار ساده‌ای نیست.

رازی متفکرانه گفت: بسیاری از مردم که در ظاهر مرده‌اند در حقیقت زندگانی هستند که به اشتباه به خاک سپرده می‌شوند. گاهی افراد دچار اشتباه می‌شوند و فردی را که دچار مرگ ناگهانی شده است مرده می‌انگارند. اگر طبیبی دست از مطالعه نکشد و مطالعه را با تجربه همراه کند به بسیاری از موارد اشتباه برخورد خواهد کرد.^۲

□ ازدواج محمد زکریا

یکی از داستان‌پردازی‌هایی که نقل آن خالی از لطف نیست، داستان مربوط به ازدواج رازی است.

پدر رازی تاجری از اهل ری و مادرش کدبانوی ساده‌ای بود. رازی در ده سالگی پدرش را از دست داد و مادرش به ناچار با مرد دیگری ازدواج کرد و زندگی خانوادگی رازی از هم پاشید و رازی در خانه‌ی یکی از بستگان مادرش نشو و نما یافت.

رازی ازدواج نکرده بود و مجرد زندگی می‌کرد. خانواده‌ی خواجه هم‌الدین

۱. بادکش: شاخ یا ابزاری که حجامت‌کننده محل حجامت را با آن می‌مکد.

۲. همان، صص ۶۴-۶۵.

جعفر نهانندی اداره‌ی امور خانه‌ی او را بر عهده داشتند و قرار بود که زهره، دختر آنان، به زودی با رازی ازدواج کند. رازی تصمیم داشت هنگامی که مدارج تحصیلی خود را در دارالشفاى بغداد، که بزرگ‌ترین دانشگاه طبى آن زمان به‌شمار می‌رفت، به پایان رساند، با زهره عروسی کند.

زهره سال‌ها در انتظار رازی به‌سر برد. سال‌ها بود که رازی از ى خارج شده بود و در شهرهای دیگر و بغداد به‌سر می‌برد. هنگامی که رازی در بغداد بود، نامه‌ای از محبوبش، زهره، به او رسید که در آن به وی خبر داده بود که سرانجام بر تردیدهای خود غلبه کرده و تصمیم گرفته است تا با یکی از خواستگاران بی‌شمار خود ازدواج کند؛ زیرا رازی را مردی نمی‌داند که بر سر سفره‌ی عقد بنشیند و با او پیوند نکاح بندد. رازی که به راستی زهره را دوست داشت، از دریافت این نامه غمگین و ناراحت شد و تصمیم گرفت که به ى بازگردد و با زهره‌ی زیبا و وفادار ازدواج کند، اما در آن هنگام رازی نوشتن کتاب بزرگ «الحاوی» را آغاز کرده بود و چند روز بعد، نامه‌ی زهره در میان یادداشت‌های کتاب قرار گرفت و از نظر پنهان ماند و رازی به‌قدری سرگرم نوشتن کتاب خود شد که موضوع را به کلی فراموش کرد.

زهره پس از شش ماه انتظار برای دریافت پاسخ نامه و نومیدی از ازدواج با رازی، با مرد جوانی که از بازرگانان معروف شهر ى بود، ازدواج نمود. یک سال بعد، وقتی که رازی بنا به دعوت ابوصالح منصور بن اسحاق به ى بازگشت، از ماجرای ازدواج زهره آگاه شد و دیگر چیزی نگفت.

پس از مدتی، رازی که از ازدواج با زهره ناکام مانده بود، با رخشانه، خواهر زهره، ازدواج کرد. رخشانه برخلاف خواهرش فاقد زیبایی، مال دوست، بد زبان، حساب‌گر و کم‌سواد بود و رازی را دوست نداشت و فقط به خاطر این که بی‌شوهر

نماند با رازی ازدواج کرد.

ابوبکر رازی برای پول ارزشی قایل نبود و آن را صرف مخارج روزمره و خرید کتاب و داروهای ضروری می‌کرد و وجوهاتی که از اطراف به دستش می‌رسید برای بیمارستان بزرگ ری صرف می‌نمود، اما برای رخشانه هیچ چیز به اندازه‌ی پول و لباس و جواهر اهمّیت نداشت و نه تنها نمی‌فهمید اکتشافات و تحقیقات شوهرش به چه درد می‌خورد بلکه کوچک‌ترین اهمّیتی برای او نداشت و هر جا می‌نشست از رازی بدگویی می‌کرد و او را دیوانه می‌خواند و تحقیر می‌کرد و پیوسته ثروت بازرگانان بی‌سواد شهر را به رخ او می‌کشید.

اما رازی رخشانه را دوست داشت و دلش برای او می‌سوخت و سعی می‌کرد با تقدیم هدایا و جواهرات محبّت او را جلب کند.

سرانجام محمّد زکریّا به دلیل سرخوردگی از زندگی خانوادگی و حسادت و ادّعای رقیبان در اداره‌ی امور بیمارستان و دخالت‌هایی که می‌کردند تصمیم گرفت که ری را ترک کند و به بغداد برود.

دانشمند ری چندین سال را در بغداد سپری نمود تا این‌که فتنه‌ای در بغداد به پا شد و رازی ناچار گردید که بغداد را ترک کند و به ری بازگردد. وقتی رازی به ری رسید به خانه‌ی خود رفت، اما معلوم شد که پسرعموهای رازی خانه را فروختند و پول آن را به طلبکاران دادند و مقداری را هم برای خود برداشتند. از آن طرف، رخشانه نیز به دلیل این‌که رازی او را سال‌ها ترک کرده و نفقه‌اش را نداده، از محکمه تقاضای طلاق کرد. قاضی، رازی را احضار نمود. وقتی رازی به خانه‌ی قاضی رفت، دید دو زن جوان باروی بسته نشسته‌اند و منتظر او هستند. آن دو زن یکی رخشانه و دیگری خواهرش، زهره بود.

قاضی به رازی گفت: همسرت، رخشانه، شکایت کرده که تو شانزده سال است که او را بدون نفقه رها کرده‌ای و از این شهر خارج شده‌ای. اینک همسرت که چهار سال است تقاضای طلاق کرده، مهریه‌ی خود را می‌خواهد. رازی گفت: این زن دروغ می‌گوید و من تا سه ماه پیش برای او نفقه فرستاده‌ام.

رخشانه جواب داد: ای قاضی عادل، او دروغ می‌گوید. او از روزی که از این شهر خارج شد و من نمی‌دانم به کجا رفت فقط یک‌بار برای من سی دینار طلا فرستاد؛ همین و بس. شانزده سال است که مرا ترک کرده و رفته است و من تاکنون به خاطر حفظ آبروی خانوادگی خود سخنی نگفته‌ام. زهره گفت: بس کن رخشانه، زشت است.

قاضی گفت: مهریه‌ی این زن دو هزار دینار است؛ خودت تعیین کرده‌ای. کی و چگونه می‌دهی؟

رازی گفت: من فعلاً این مبلغ را ندارم.

قاضی گفت: او کابین خود را می‌خواهد. اگر نپردازی به زندانت می‌اندازم. رازی جواب داد: فعلاً ندارم.

قاضی گفت: او را به زندان ببرید تا هر زمان داشت پول را بدهد. در این هنگام، زهره به سخن درآمد و گفت: من او را ضمانت می‌کنم. این گردن‌بند طلا و دست‌بند و گوشواره‌ها را بردارید و بگذارید او برود. قیمت این‌ها بیش از دو هزار دینار است.

رخشانه در حالی که طلاها را برمی‌داشت، گفت: خواهرجان، چرا خودت را به زحمت انداخته‌ای، او باید پرداخت می‌کرد.

قاضی گفت: دو دینار حقوق محضر می‌شود. رازی دو دینار جلوی قاضی

گذار و از خانه‌ی قاضی بیرون آمد.^۱

□ افکار و اندیشه‌های رازی

چون بسیاری از آثار محمد زکریا در طول زمان از بین رفته‌اند یا مفقود شده‌اند؛ بنابراین نمی‌توان کشش فکری او و حقیقت اندیشه‌های او را به‌طور دقیق مشخص و روشن نمود. برخی از آرا و اندیشه‌های او را از روی عناوین تألیفات او و کتاب‌هایی که دیگران درباره‌ی وی نوشته‌اند می‌توان در موارد زیر به اختصار بیان کرد:

۱. رازی این معنی را پذیرفته است که می‌شود فلزات پست را به طلا و نقره تبدیل کرد و در این عقیده حتی مبالغه هم می‌کرد تا آن‌جا که گفته بود: من کسی را فیلسوف می‌دانم که علم صنعت کیمیا را دانسته باشد؛ بلکه عقیده‌ی بالاتری داشت و می‌گفت: کسانی از قبیل افلاطون، ارسطو، جالینوس و غیر آن‌ها از فلاسفه، صنعت کیمیا را می‌دانسته‌اند و چون رازی به این امر عنایت بسیاری داشت، تألیفات متعددی در این باره نوشته و از امکان تبدیل معادن و فلزات پست به طلا و نقره شدیداً دفاع کرده است که یکی از آن‌ها کتاب الاثبات اوست...

۲. رازی در مخالفت با ارسطو می‌گفت: جسم ذاتاً محتوی بر مبدأ حرکت است و رساله‌ای هم در این زمینه نوشت به نام مقالة فی ان للجسم تحریکات من ذاته و ان الحركة مبدأ طبیعی (جسم ذاتاً در خود حرکت دارد و حرکت یک مبدأ طبیعی است). این نظریه و فکر رازی نظریه‌ی جدیدی بود که با نظریه‌ی

۱. ر.ک: معتضد، خسرو، زکریای رازی، صفحات متعدّد.

فلاسفه‌ی قدیم و فلسفه‌ی موروثی مخالفت داشت... این فکر و نظریه، در حقیقت اولین تراوش نظریه‌ی جدید در نظام ذرات مادی خورشید و حرکت ذاتی و همیشگی آن به دور خود و به دور هسته‌ی خود است.

۳. در مسئله‌ی ماوراءالطبیعه، عقیده‌ای به رازی نسبت می‌دهند که ظاهر آن با عقاید اسلامی موافقت ندارد... بر این پایه استوار است که منشأ هستی و آفرینش پنج چیز است: خدای متعال، نفس کلی، هیولی^۱، مکان مطلق و زمان مطلق؛ عناصر پنجگانه‌ای که برای وجود عالم ضرور است و برگشت این عقیده به این است که این عناصر پنجگانه قدیم هستند و هیچ یک از آن‌ها حادث نیست. این عقیده در حقیقت به افکار عقیده‌ی اسلامی که مبتنی بر خلق و حدوث عالم است، منتهی می‌شود.

۴. ابوبکر رازی معتقد است که شر در عالم وجود بیش از خیر است، زیرا مصایب و مشکلات زندگی و آلام و احزان و نکبت‌هایی که در زندگانی به انسان می‌رسد فراوان است و اگر آن را با ایام راحتی و خوشی بشر مقایسه کنیم، ناراحتی‌ها را بیش تر خواهیم دید...

رازی لذت را دوری از الم و رنج می‌داند و این مطلب حالت بدبینی او را به طور واضح نشان می‌دهد. ابوبکر رازی مقام عقل را بسیار بالا و والا می‌داند و موقعیت و اهمیت آن را به خوبی درک کرده و آن را بزرگ‌ترین و مهم‌ترین نعمت خدا می‌داند که به بشر کرامت فرموده است و نیز خداوند از انسان خواسته است که عقل را که حاکم است، محکوم نسازد و عقل را که زمامدار انسان است و انسان را به راه مستقیم هدایت می‌کند، تابع هوا و هوس خود قرار ندهد و آن را

۱. هیولی: مادی.

که باید متبوع انسان باشد، به صورت تابع در نیاورد، بلکه انسان باید در تمام امور آن را راهنمای خود قرار دهد و به آن اعتماد کند و به هر جا که او را راهنمایی کند، برود و از هر جا که انسان را بازداشت، از رفتن بدان جا خودداری کند و هوای نفس را بر عقل مسلط نسازد، زیرا هوا و هوس آفت عقل و تیره کننده‌ی آن است. هم‌چنین باید انسان نفس خود را ریاضت^۱ دهد و تحت اختیار عقل درآورد تا امر و نهی عقل را اطاعت کند».^۲

۵. از آرای دیگری که به رازی نسبت داده‌اند این است که وی درباره‌ی نبوت می‌گفت: «چون خداوند عادل است، همه‌ی بندگان خود را مساوی خلق کرده و هیچ‌کس را بر دیگری برتری نداده است و حکمت بالغه‌ی او برای راهنمایی خلق چنین اقتضا می‌کند که همه را به منافع و مضار^۳ خود آشنا کند و در این باب به میانجی حاجت ندارد و حتی عدل او اقتضا نمی‌کند که از این طریق ایجاد تفرقه میان خلق نماید و پیروان هر پیامبری را با دیگران به جنگ و ستیز وادار سازد».^۴ او معجزات مدعیان نبوت را خدعه و نیرنگ می‌دانست.

□ مخالفان و موافقان اندیشه‌های رازی

الف) مخالفان

چند تن از حکما و متکلمان و بزرگان با افکار و نظریات رازی مخالفت

۱. ریاضت: رنج و سختی.

۲. نعمه، شیخ عبدالله، فلاسفه‌ی شیعه، ترجمه‌ی سیدجعفر غضبان، صص ۳۲۲-۳۲۵.

۳. مضار: ضرر.

۴. صفا، ذبیح‌الله، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ص ۲۹۲.

کردند و کتاب‌هایی در انتقاد و ردّ نظر او نوشته‌اند که به تعدادی از آنان اشاره می‌کنیم:

۱. ابونصر فارابی

فارابی کتاب الردّ علی الرّازی فی علم اللهی را در انتقاد از رازی نوشته و نظر او را درباره‌ی علم الهی رد کرده است.

۲. شهید بلخی

ابوالحسن شهید بلخی با نظر رازی درباره‌ی ماهیت لذت مخالفت نموده و آن را رد کرده است.

۳. ابوحاتم رازی

ابوحاتم اجمدبن رازی یکی از کسانی که به رازی حمله کرده و گفتار رازی مبنی بر این که نبوّت با حکم موافقتی ندارد و سبب دشمنی و هلاک بشر است، مورد انتقاد شدید قرار داده است. ابوحاتم دو کتاب اعلام النبوه و الردّ علی محمدبن زکریا الطیب الرّازی را در ردّ نظر رازی نوشته است.

۴. ابوالقاسم بلخی

بین ابوالقاسم بلخی و محمد زکریا مناظراتی وجود داشت و کتاب‌هایی در ردّ عقاید یک‌دیگر نوشته‌اند؛ از جمله بلخی کتابی در ردّ کتاب علم اللهی رازی نوشته است.

۵. قاضی صاعد اندلسی

قاضی صاعد اندلسی در کتاب «طبقات الامم» خود در انتقاد از رازی چنین نوشته است: «رازی در علم کلام، عمقی نداشت و هدف اصلی علم کلام را تشخیص نداده بود و به همین جهت در این علم آرای آشفته‌ای داشت و از

آرای سخیفی^۱ پیروی می‌کرد و مردمی را مذمت کرده است که آن‌ها را نشناخته و راه و روش آنان را ندانسته بود، به‌علاوه در دین هم کوتاهی‌ها داشت و مثل آن بود که به ادیان به‌طور کلی کید^۲ و دشمنی می‌ورزید و در نبوت هم طعن می‌کرد^۳.

۶. موسی بن میمون کلیمی اندلسی

موسی در کتاب خود به‌نام «دلالة الحائرين» در رد و انتقاد از رازی چنین گفته: «رازی کتاب مشهوری دارد که نامش را الاهیات گذاشته و در آن هذیان‌هایی گفته و نادانی‌های بسیاری از خود نشان داده است. از جمله این است که در جهان، وجود شر بیش از خیر است و اگر بین مدت آسایش انسان و لذت‌هایش با آن‌چه از دردهای سخت و عیوب و پیچیدگی‌ها و حزن و اندوه و غم و غصه در مدت عمرش به او می‌رسد، مقایسه‌ی نهایی کنی می‌بینی که وجود انسان نعمت^۴ و شرّ بزرگی است^۵».

۷. ناصر خسرو قبادیانی

ناصر خسرو، شاعر بزرگ قرن پنجم، در کتاب «زادالمسافرين» بعضی از سخنان و آرای رازی را نقل کرده و آن‌را رد نموده است و سخنان محمد زکریا را ملحدانه می‌شمارد.

۸. ابن هیثم

ابوعلی محمد بن حسن الهیثم البصری، فیلسوف قرن پنجم، در رد افکار

۱. سخیف: بی‌ارزش؛ پست.

۲. کید: مکر.

۳. نعمه: شیخ عبدالله، فلاسفه‌ی شیعه، ترجمه‌ی جعفر نصبان، ص ۳۱۸.

۴. نعمت: رنج و عذاب.

۵. همان، ص ۳۱۸.

رازی کتاب «نقض علی الرازی المتطبب رأیه فی الالهیات و النبوات» را نوشت.

۹. ابوالحسن علی بن رضوان مصری

او کتابی در ردّ آرای رازی درباره‌ی علم الهی و اثبات لزوم پیامبران نوشته است.

۱۰. امام فخر رازی

فخرالدین محمد بن عمر رازی، فیلسوف قرن هفتم، سخن رازی را در مورد قدمای خمسه مورد انتقاد قرار داده است.^۱ از مخالفان دیگر آرای رازی می‌توان ابن حزم اندلسی، ابوعلی سینا و... را نام برد.

ابن سینا در جواب ابوریحان بیرونی که هیجده سؤال علمی از او کرده و در یکی از سؤالات، بیرونی از آرای رازی استفاده کرده بود، گفت: «گویی تو این اعتراض را از محمد زکریای رازی، آن متکلف فضولی گرفته‌ای که بر الهیات شرح‌ها نوشت و از حدّ خود تجاوز کرد و نظر در شیشه‌های بول بیماران فرو گذاشت، لاجرم خود را رسوا کرد و نادانی خود آشکار ساخت».^۲

«ابن سینا او را متطبّب^۳ گفت و با حدّت^۴ هرچه تمام تر ورود او را در مباحث فلسفی ناروا دانست. ابوحاتم رازی وی را ملحد خواند. ناصر خسرو، داعی^۵

۱. ر.ک: حلبی، علی اصغر، تاریخ فلسفه در ایران و جهان اسلامی، صص ۷۷-۷۸.

۲. همان، صص ۶۹-۷۰.

۳. متطبّب: طبیب‌نما.

۴. حدّت: تند، تیزی.

۵. داعی: دعوت‌کننده.

بزرگ اسماعیلیه، او را نادان، جاهل و غافل، مهوس^۱ و بی‌باک نامید. ابن حزم سخنان او را از قبیل دعاوی و خرافات بی‌دلیل شمرد. موسی بن میمون افکار فلسفی او را هذیان^۲ قلمداد کرد^۳.

ب) موافقان

تعدادی از دانشمندان و فیلسوفان نیز نظرات محمد زکریا را تأیید نموده و از آن دفاع کرده‌اند؛ از جمله‌ی آن‌ها یکی ابوریحان بیرونی است. ابوریحان که در ردّ مشاییان و اهل جزم از افکار رازی استفاده کرده از رازی دفاع نموده است؛ مثلاً «یکی از آن موارد این است که متکلمان گویند: جسم از اجزای لایتجزّاً مرکّب است ولی حکیمان آن را قبول ندارند و اجسام را الی غیرالنهایه قابل انقسام می‌دانند، بیرونی می‌گوید: ابن سینا چون خواسته بر متکلمان رد بنویسد از افکار رازی در این باب استفاده کرده است. این جواب را بوعلی از محمدبن زکریای رازی فرا گرفته و اگر محمدبن زکریا متکلفی فضولی است، چگونه از وی متابعت می‌کند؟!»^۴

ابن ابی‌اصیبّه از کسان دیگری است که به‌طور جدّی از رازی دفاع کرده و آن‌چه را که به وی نسبت داده‌اند، انکار کرده است. او در کتاب «عیون‌النبا» درباره‌ی کتاب «مخاریق‌الانبیاء» منسوب به رازی می‌گوید: «این کتاب، اگر تألیف شده باشد - و خدا بهتر می‌داند - شاید یکی از اشرار که دشمن رازی بوده

۱. مهوس: هوس‌باز؛ ابله.

۲. هذیان: بیهوده‌گویی‌ها.

۳. همان، ص ۶۹

۴. همان، ص ۶۹

آن را نوشته و به او نسبت داده است تا هر کسی آن را ببیند یا از چنین کتابی مطلع شود نسبت به رازی بدگمان شود، وگرنه رازی جلیل الشان تر از آن است که چنین کاری کرده باشد و در چنین موضوع دست به تصنیف و تألیف زده باشد»^۱.

شیخ نعمه درباره‌ی اتهام‌ها و انتقادهایی که بر محمد زکریا وارد شده است، می‌نویسد: «ما در مقابل این تهمت‌ها که به رازی زده‌اند، بی‌طرف می‌مانیم و این مطالب را با دیده‌ی شک و احتیاط می‌نگریم، زیرا می‌دانیم رازی با آن مقام و موقعیتی که داشت و نزدیکی او به دربار پادشاهان و آن شهرت بسیار که در طب و سایر علوم داشت، بالطبع عوامل و علل طبیعی را در ایجاد دشمنی و رقابت شدید با او به وجود آورد که به دشمنی و کینه‌توزی تبدیل شد و دشمنان برای شکست دادن او و پایین آوردن مقامش و بالاخره به قصد آن که او را از سر راه خود بردارند، به تهمت زدن پناه برده‌اند و گویا راهی جز این راه که از قدیم معمول بود، نداشته‌اند. آری این راه هنوز هم مورد استفاده است و هر مرد صالح و باتقوایی را که قصدش اغفال مردم و دگانه‌داری نیست و وجودش موجب بیداری مردم می‌شود به وسیله‌ی تکفیر به خروج از دین متهمم می‌کنند...

چیزی که ما را در مورد قبول طعنی که به او نسبت داده‌اند محتاط‌تر می‌سازد و در مقابل او در تردید نگاه می‌دارد، این است که این تهمت‌ها از طرف ابوحاتم رازی و ناصرخسرو علوی به او زده شده است و این دو نفر از اسماعیلیان بودند و می‌دانیم که رازی به اسماعیلیه حمله کرده و در کتاب خود

۱. نعمه، شیخ عبدالله، فلاسفه‌ی شیعه، ترجمه‌ی سیدجعفر غضبان، صص ۳۲۰-۳۲۱.

فی الرد فی الامامة علی الکیال اسماعیلیه را مورد انتقاد قرار داده است...
 بعید نیست که این اتهامات را در مقابل ردّی که رازی بر عقیده‌ی
 اسماعیلیه نوشته است به او زده باشند. مؤید این نکته که اتهامات مزبور
 ساختگی است، این است که در فهرست تألیفات او رساله‌های بسیاری در
 الاهیّات است و نیز نامه‌ای است که به علی بن شهید بلخی در اثبات معاد
 نوشته است و هدف او در آن نامه انتقاد از کسانی بوده است که معاد را باطل
 می‌دانستند. کتاب دیگری که در فهرست آمده است به این عنوان: فی انّ
 للانسان خالقا حکیم؛ یعنی انسان، خالق حکیم دارد و کتاب دیگری دارد به
 نام آثار الامام الفاضل المعصوم و نیز کتاب دیگری به عنوان الامام و المأموم
 المحقّقین دارد که در آن کتاب پیشوای برتر و مصون بودن او را از گناه شرح داده
 و پیشوا و پیروی را که هر دو حق هستند، معرفی کرده است. این کتاب‌ها و
 نامه‌ها با آن چه به او نسبت داده‌اند، به کلی منافات دارد.^۱

□ توصیه‌های پزشکی رازی

طیب باید همواره در حال اعتدال باشد، نه کاملاً به دنیا روی آورد و نه
 یک‌سره از آخرت اعراض نماید، بلکه در بین رغبت و ترس باشد.

✱

اگر حکیم [طیب] بتواند با اغذیه معالجه نماید و از دواها یاری نگیرد، این
 موافق سعادت بیمار است.

✱

اگر طبیب تنها به تجربه‌های خود اکتفا کند و از قیاس و مطالعه‌ی کتب روی بگرداند، خوار می‌گردد.

※

با اختلاف شهر و اوضاع کلی آن‌ها، مزاج‌ها و اخلاق و عادات مردم اختلاف پیدا می‌کند.

※

در طب، هر امری که پزشکان در آن اجماع^۱ داشته باشند و قیاس بر صحت آن گواهی دهد و آزمایش مددکار آن باشد، باید دلیل راه تو باشد و برعکس.

※

تا جایی که با اغذیه علاج توان کرد با ادویه معالجه مکنید و دوی مفرد از مرگب بهتر است.

※

هرگاه طبیب، عالم و مریض، مطیع باشد، درنگ بیماری کم می‌شود. در ابتدای بیماری، تا نیروی بیمار از بین نرفته است باید به سرعت به معالجه پرداخت.

※

در بعضی موارد، پرهیز زیاد و خودداری از غذا نه تنها موجب بهبود حال نمی‌شود، بلکه سبب ضعف تدریجی بیمار خواهد گردید. طبیب باید تا حد امکان غذایی که بیمار دوست دارد تجویز کند.

۱. اجماع: اتفاق نظر.

✱

بر طبیب لازم است که همواره بیمار خود را به صحت و بهبود امیدوار سازد،
اگرچه خود امیدی بدان نداشته باشد، زیرا مزاج جسم آدمی تابع احوال روحی
اوست.

✱

طبیبان بی سواد یا مقلد و تازه کاری که بی تجربه اند یا توجه شان کم و میل
ایشان به جمع مال بسیار است، آدم کُشند.

✱

کسی که پیش طبیبان زیادی برای درمان برود، بعید نیست که از خطای
همه‌ی آن‌ها ضرر ببیند.

پاره‌ی دوم

زندگی و آثار ابونصر فارابی

□ زندگی فارابی

ابونصر محمد بن محمد بن طرخان بن اوزلغ مشهور به ابونصر فارابی، متفکر، اندیشمند و یکی از بزرگ‌ترین حکمای ایرانی‌نژاد جهان اسلام است که در سال‌های ۲۵۷ تا ۲۵۹ قمری در قریه‌ی وسیج از توابع فاراب^۱ در ترکستان متولد شد. پدرش از فرماندهان سپاه سامانیان بود.

از مراحل اولیه‌ی زندگی و تحصیل او اطلاع دقیق و چندانی وجود ندارد. در جوانی برای تحصیل علم از فاراب راهی بغداد شد و نزد استادان آن‌جا به تحصیل علم و دانش و تکمیل معلومات خود پرداخت. سپس به حزان^۲ رفت و به فراگیری فنّ منطق همت گماشت و پس از مدّتی توقّف در آن‌جا به بغداد برگشت، اما پس از مدّتی راهی مصر گردید. علّت حرکت او به جانب مصر به سبب ایجاد فتنه‌ای در بغداد بود که ظاهراً فارابی از ترس حنبلیان^۳ و متعصّبان دیگر، که مرکز آن‌ها بغداد بود، راه مصر را در پیش گرفت. او ابتدا راهی دمشق شد، اما آن‌جا نماند و به مصر رفت.

۱. فاراب: از شهرهای ماوراءالنهر خراسان قدیم که بعدها به اُترار معروف شد.

۲. حزان: شهری قدیمی و مشهور در جزیره (بین‌النهرین).

۳. حنبلیان: پیروان احمد بن محمد بن حنبل هستند و حنبلیّه یکی از فرقه‌های مهمّ اهل سنت است.

فارابی پس از مدّتی اقامت در مصر به حلب رفت و به دربار امیر سیف الدّوله حمدانی^۱ - پادشاه حلب و دمشق - راه یافت. سیف الدّوله برای فارابی احترام خاصی قایل بود و او را در همه‌ی مسافرت‌ها همراه خود می‌برد و از راهنمایی‌های او استفاده می‌کرد. ابونصر عمری را به تحصیل علم و دانش پرداخت و آثار فراوانی تألیف نمود. وی سال‌های آخر عمر خود را در دربار سیف الدّوله با احترام و عزّت فراوان سپری کرد تا این که در سال ۳۳۹ ق. در حدود هشتاد سالگی به دیار باقی شتافت.

درباره‌ی چگونگی درگذشت او دو نقل قول وجود دارد؛ نخستین قول این که وقتی وی از نزد سیف الدّوله برمی‌گشت؛ در بین راه با دزدان روبه‌رو شد. ابونصر مال خود را به آن‌ها بخشید و امان خواست، اما دزدان نپذیرفتند. ابونصر و کاروانیان پیاده شدند و جنگ کردند و ابونصر کشته شد. سیف الدّوله و مردم دمشق به ویژه علما و فضلا از این حادثه بسیار غمگین شدند. سیف الدّوله قاتلان وی را دستگیر کرد و بر سر مزار او به دار آویخت.^۲

استاد بدیع الزّمان فروزان‌فر درباره‌ی این حکایت نوشته‌اند:

«از بعضی جهات این حکایت با قضیه‌ی ابوالطیب متنبی^۳ و کشته شدن او به دست دزدان شبیه است: (چنان که می‌دانیم متنبی هم از درباریان سیف الدّوله

۱. سیف الدّوله حمدانی: سیف الدّوله ابوالحسن علی بن عبدالله بن حمدانی تعلی در سال ۳۰۳ ق. در میار فارقین به دنیا آمد. وی مرد شجاع و بلند همت بود. به شام و حلب رفت و اولین کسی بود که از خاندان حمدانی حاکم حلب شد. او به کرم و بخشش شهرت داشت و در سال ۳۵۶ ق. درگذشت.

۲. دهخدا، علی اکبر، لغت‌نامه، ذیل ابونصر.

۳. متنبی: ابوالطیب احمد بن الحسین معروف به متنبی از شاعران مشهور عرب در قرن چهارم است که در سال ۳۰۳ ق. در کوفه متوکد گردید و در سال ۳۵۴ ق. به دست دزدان کشته شد.

بوده و بعد از سیف‌اللوله رنجیده نزد کافور اخشیدی به مصر و از آن جا نزد عضد‌اللوله به شیراز رفته و در برگشتن از شیراز با دزدان مصادف شد. خواست بگریزد. غلام او گفت تو بودی که همیشه می‌گفتی:

الْخَيْلُ وَاللَّيْلُ وَالْبَيْدَاءُ تَعْرِفُنِي وَ السَّيْفُ وَالرُّمْحُ وَالْقِرَاطُ وَالْقَلَمُ^۱
اینک خیل و بیابان.

منتبئی بیچاره برگشت و به جنگ مشغول شد و کشته گردید). دور نیست که حکایت فارابی از روی این حکایت ساخته شده باشد.^۲
و قول دیگر این است که ابونصر فارابی به مرگ طبیعی مرده است؛ بدین گونه که در سال ۳۳۹ق. در یکی از سفرها به همراه سیف‌اللوله در دمشق درگذشت و سیف‌اللوله به همراه پانزده تن از بزرگان و خاصان بر وی نماز گزارد.

□ نژاد ابونصر

برخی از مورخان و شرح‌حال‌نویسان اصل ابونصر فارابی را از نژاد ترک دانسته‌اند، اما دکتر ذبیح‌الله صفا نوشته است که ابن‌الدیم که معاصر فارابی بوده اصلاً به ترک بودن وی اشاره‌ای ندارد و تصریح به ترک بودن فارابی در آثار قرن ششم هجری و بعد از آن دیده شده است.^۳

۱. معنی: اسب، شب، صحراء، شمشیر، نیزه، کتاب و قلم مرا می‌شناسند.

۲. فروزان فر، بدیع‌الزمان، تاریخ ادبیات ایران، ص ۱۵۴.

۳. ر.ک: صفا، ذبیح‌الله، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ص ۲۹۳.

ابن ابی اُصیبَّه^۱ در کتاب عیون الانباء نوشته است: «پدرش ایرانی‌الاصل بود. با زنی از ترکان ازدواج کرد و در سپاه ترک در زمره‌ی سرداران درآمد».^۲

استاد فروزان فر درباره‌ی ایرانی‌نژاد بودن ابونصر نوشته است:

«ابن ابی‌اصیبَّه و شهرزوری^۳ می‌گویند که ابونصر ایرانی‌نژاد بوده است و از تبار فارسی «وکان من سلالة فارسیة». و با تصریح این دو مؤرخ و قرائن خارجی و این که فاراب در قرن سوم جزء کشور سامانیان نه ترکان بوده و برای حفظ و حمایت سرحد در آن جا مقیم بوده‌اند، شکی باقی نمی‌ماند که ابونصر از نژاد ایرانی است و به قرینه‌ی اسم و لباس که هیچ یک دلیل نژاد نیست نمی‌شود او را به غیر نسبت داد».^۴

با توجه به دلایل یاد شده، ابونصر فارابی دانشمندی ایرانی‌نژاد است و از تبار فارسی است و ترک‌بودن وی پایه و اساسی ندارد.

□ تحصیلات و استادان فارابی

ابونصر محمد دوران کودکی خود را در وطن خود گذراند و تحصیلات ابتدایی را در آن جا باهوش و استعداد ذاتی خود فراگرفت. فارابی در جوانی در زمان مقتدر، نوزدهمین خلیفه‌ی عباسی (۲۹۵-۳۲۰ ق.)، برای تحصیل علم از فاراب راهی بغداد گردید. بغداد در آن زمان بزرگ‌ترین مرکز تحقیقات علمی

۱. ابن ابی‌اصیبَّه: وی در قرن هفتم زندگی می‌کرد و در ادب، حکمت، طب، ریاضی و موسیقی استاد بود. از آثار او کتاب عیون الانباء فی طبقات الاطباء است.

۲. نقل از: حنا، الفاخوری، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه‌ی عبدالحمید آیتی، ص ۳۹۵.

۳. شهرزوری: از حکمای قرن هفتم.

۴. فروزان فر، بدیع‌الزمان، تاریخ ادبیات ایران، صص ۱۵۰-۱۵۱.

و مجمع دانشمندان و فاضلان آن عصر بود.

هنگامی که فارابی وارد بغداد شد، با زبان ترکی و چند زبان دیگر آشنایی داشت، اما هنوز با زبان عربی آشنایی کامل نداشت؛ بنابراین نزد ابوبکر بن سراج، استاد برجسته‌ی زبان عربی، صرف و نحو و ادبیات عربی را فرا گرفت. فارابی نیز منطق را به وی آموخت.

سپس فارابی در حلقه‌ی درس ابوبشر بن متی بن یونس، از دانشمندان، فیلسوفان و مترجمان بزرگ، حضور یافت. ابن خلکان - دانشمند بزرگ قرن هفتم - در «وفیات الاعیان» می‌گوید:

«فارابی هنگامی که وارد بغداد گردید، ابوبشر از حکمای مشهور و اساتید بزرگ فلسفه بود. در فنّ منطق هم برجسته‌ترین استاد بود. در حوزه‌ی درسش صدها نفر از علاقه‌مندان دانش گرد می‌آمدند و او بر آن‌ها کتاب منطق ارسطو را املا می‌کرد و آن‌گاه به شرح و توضیحش می‌پرداخت. شاگردان نیز تقریرات^۱ استاد را می‌نوشتند و شهرت و تبخّرش در فنّ منطق مانند نداشت. خوش‌بیان، سریع‌الانتقال، دقیق و لطیفه‌گو بود. سخنان نغز^۲ می‌گفت و معانی بدیع را با بیانی رسا و اشاراتی لطیف بیان می‌کرد. نوشته‌هایش زیبا، مشتمل بر اشاراتی نغز و پر معنی و دل‌پذیر بود تا آن‌جا که بعضی از علمای فن معتقدند فارابی که کلیه‌ی کتب و تألیفاتش سراسر پر از نوشته‌های نغز و معانی دل‌پذیر است و در تفهیم مسائل مشکل علمی با بیانی ساده و رسا نهایت استادی و مهارت را نشان داده، فقط و فقط بر اثر فیوضات استادش ابوبشر بوده است».^۳

۱. تقریرات: سخنان.

۲. نغز: دل‌نشین.

۳. هاشمی، ابوالقاسم، ابونصر محمد فارابی، ص ۴.

فارابی پس از آن که مدّتی در بغداد اقامت کرد به شهر حِزّان عزیمت نمود و قسمتی از منطق را از یوحنا بن خیلان، فیلسوف نصرانی، فراگرفت و سپس به بغداد برگشت و به تحصیل و تکمیل فلسفه مشغول گشت و به تحقیق در کتاب‌های ارسطو همت گماشت تا در آن‌ها مهارت پیدا کرد. وی در این زمان علم موسیقی را نیز فراگرفت و در آن مهارت یافت و کتاب‌ها و رساله‌هایی تصنیف نمود.

فارابی در تحصیل بسیار دقت داشت و رنج بسیار برد؛ چنان که شب‌ها چون چراغ نداشت، از چراغ پاسبانان شهر استفاده می‌نمود و زیر نور آن چراغ مطالعه می‌کرد و اغلب شب‌ها برای خواندن کتاب بیدار بود؛ به طوری که خود می‌گوید که کتاب ارسطو را در فنّ نفس صد دفعه خوانده و کتاب سماع طبیعی ارسطو را چهل بار خوانده است.^۱

ابونصر محمّد با توجّه به تسلّطی که به فنّ منطق داشت، با کوشش و جهد فراوان به مطالعه و تحقیق و شرح آن چه ارسطو درباره‌ی فلسفه گفته بود، پرداخت و برای این که به طور مستقیم از منابع اصلی این علوم بهره‌مند گردد به یادگیری زبان یونانی همت گماشت.

ابوالقاسم هاشمی معتقد است که «فارابی زبان یونانی را به خوبی فراگرفته بوده، زیرا او شیفته‌ی فراگرفتن دانش یونان به خصوص فهم نظرات ارسطو در منطق و فلسفه بوده و ترجمه‌هایی که از متون کتب یونان، قبل از او و در زمان او به خصوص در مورد منطق ارسطو شده بود، در حدّی نبوده که فارابی بتواند آن چنان در مباحث مختلف این علم تحقیق و همه‌ی معضلات آن را به خوبی

۱. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، ذیل ابونصر.

تجزیه و تحلیل نماید و با بیانی ساده و رسا قابل فهم همگان درآورد تا آن جا که تاریخ دنیای دانش او را بعد از ارسطو، معلم ثانی لقب دهد.^۱

اما رضا داوری درباره‌ی آشنایی فارابی با زبان یونانی نظر دیگری دارد. وی نوشته است: «بسیار مشکل است که بگوییم او زبان یونانی را هم می‌دانسته است، زیرا در ترجمه‌ی بعضی الفاظ مثل «سوفسطایی»، چیزهایی می‌گوید که به کلی نادرست است و اگر آشنایی اندک با زبان یونانی داشت، آن سخن‌ها را نمی‌گفت».^۲

به هر حال، فارابی مانند همه‌ی دانشمندانی که در تمدن اسلامی عنوان فیلسوف داشته‌اند، از همه‌ی علوم عهد خود مطلع بوده و در آن علوم آثاری را تألیف و تصنیف کرده است. اطلاعات او در ریاضیات خوب ولی در طب متوسط و در موسیقی بسیار بود.^۳

بر تلس درباره‌ی علم و دانش فارابی چنین نوشته است:

«او همه‌ی دانش‌های روزگار خویش را فرا گرفته بود: ادب، سیاست، روان‌شناسی، دانش‌های طبیعی و موسیقی، اما بدیهی است که فلسفه در میان دانش‌های او جای نخست را داشته است... فارابی هم ریاضی‌دانی توانا بود و هم آگاه بر همه‌ی سوهای نظری پزشکی آن روزگار، اما کار پزشکی نمی‌کرد. اثرهایی هم درباره‌ی نظریه‌ی موسیقی دارد و آوازه‌ای در تراز آهنگ‌ساز. بنا به روایت، یک آلت نوین موسیقی اختراع کرده، آن را ارغنون نامیده بود».^۴

۱. هاشمی، ابوالقاسم، ابونصر محمدبن فارابی، ص ۶ پاورقی.

۲. داوری اردکانی، رضا، فارابی فیلسوف فرهنگ، ص ۱۹.

۳. ر.ک: معین، محمد، فرهنگ فارسی، ذیل فارابی.

۴. برتلس، یوگنی ادواردویچ، تاریخ ادبیات فارسی، ترجمه‌ی سیروس ایزدی، صص

□ فارابی و موسیقی

محمد فارابی درباره‌ی موسیقی اطلاعات فراوانی داشت. وی یکی از بزرگ‌ترین علمای نظری در هنر موسیقی است. علاقه و دل‌بستگی فارابی به موسیقی سبب گردید تا او کتاب «الموسیقی الکبیر» را بنویسد. این کتاب اولین کتابی است که درباره‌ی موسیقی در مشرق زمین نوشته شده است و «تنها منبع ارزشمند بازمانده از موسیقی قدیم می‌باشد و کار فارابی از این نظر بسیار باارزش است که وی هم عود^۱ می‌زده و هم موسیقی‌شناس بزرگی بوده. فارابی در این کتاب ما را با کلیه‌ی سازهای دوره‌ی خود و هم چنین با موسیقی آن زمانی آشنا ساخته و ابعاد و دستان‌ها^۲ را که همان فواصل موسیقایی است کاملاً تشریح نموده است و دقیق در مورد هم‌خوانی سازها و آوازاها و ریتم، به طور گسترده‌ای سخن گفته است... و به تشریح دقیق نغمات موسیقایی در سازهای مختلف پرداخته و سازهایی چون عود، طنبور خراسانی، طنبور بغدادی، مزامیر (نی‌ها) و انواع آن مثل: دونای و سرنا، رباب و معازف^۳ از قبیل: قانون و چنگ و سنتور را مورد بررسی قرار داده است»^۴.

دکتر محمود احمد حنفی نوشته است:

«او در کودکی عود می‌زد و آواز می‌خواند و چون موی بر زنخدان^۵ او رویید و سنی از او گذشت، گفت هر آوازی که از میان محاسن و شارب^۶ بیرون آید،

۱. عود: یکی از وسایل موسیقی.

۲. دستان: پرده‌ی موسیقی؛ آهنگ.

۳. معازف: جمع معزف؛ سازهای سیمی.

۴. فارابی، ابونصر، الموسیقی الکبیر، ترجمه‌ی بافنده اسلام‌دوست، صص ۹-۱۰.

۵. زنخدان: چانه.

۶. عر شارب: سبیل.

چندان خوشایند نیست و از آن کناره گرفت و به کتاب‌های منطق و فلسفه و علوم نظری و عقلی روی آورد تا سرشار از علوم گردیده و به نهایت درجه رسید.^۱

نوشته‌اند که فارابی در مجلس سیف‌الدوله آهنگ مخصوصی نواخت که همه به خنده افتادند. سپس آهنگ را تغییر داد، همه به گریه درآمدند و بار سوم آهنگی نواخت که همه حتی غلامان و دربانان به خواب رفتند و خود از مجلس خارج شد. هر چند این داستان اغراق‌آمیز به نظر می‌رسد و به افسانه شبیه است، اما بیانگر استادی و مهارت فارابی در فن موسیقی است و نوشتن کتاب گران‌بهای «موسیقی کبیر» نمونه‌ی آن است.

فارابی را مخترع ساز قانون می‌دانند. «فارابی برای قانون وسیله‌ی مخصوصی ساخت که با خط‌کش مدرج فواصل صوتی بین نغمات را اندازه می‌گرفت. هم‌چنان که در پایان مقاله‌ی دوم از هنر اوّل این کتاب آمده؛ و هیچ شکی نیست که او بهبود بخشنده‌ی هنر موسیقی می‌باشد. فارابی با نوشتن کتاب قطور موسیقی در محافل علمی مربوط به موسیقی عرب جایگاه بالایی دارد، زیرا روش منحصر به فردی که او پیش گرفته شامل تمام جوانب این هنر می‌شود».^۲

□ وضع معیشتی و ویژگی اخلاقی

ابونصر فارابی مردی ساده و فروتن، حقیقت‌دوست و صوفی‌منش بود. او در

۱. نقل از: همان، ص ۲۲.

۲. همان، ص ۲۴.

ابتدا «تنگ‌دست و ضعیف الحال بود، به طوری که به علت عدم بضاعت مالی شب را زیر نور مشعل پاسبانان به مطالعه ادامه می‌داد. سپس کار او بالا گرفت و فضل او ظاهر گشت و تصانیف او شهرت یافت و شاگردانش بسیار شدند و یگانه‌ی زمان و علامه‌ی دهر^۱ گردید. کم می‌خورد و ساده می‌پوشید و به مقام و منزلت و مسکن اهمیتی نمی‌داد و بسیار بخشنده بود. به امور دنیا^۲ توجهی نداشت.

فارابی زندگی زاهدانه‌ای داشت. او در کمال سادگی و قناعت و به دور از زرق و برق‌های دنیایی زندگی می‌کرد و به دنبال کارهای سیاسی و شغل‌های دیوانی نبود و نسبت به شهرت و مقام بی‌اعتنا بود. «سیف‌اللوله احترامی ژرف برای فارابی قایل بود و آماده بود برای او در درگاه خود بهترین شرایط را فراهم کند، اما فارابی مردی بسیار قانع بود. او تنها به دریافت مستمری ناچیزی به میزان چهار درهم در روز بسنده کرد».^۳

ابونصر محمد تشکیل خانواده نداد. وی تنهایی را دوست داشت و کم‌تر با مردم نشست و برخاست می‌کرد و سعادت نفس را در تجرد و ترک دل‌بستگی دنیایی و گوشه‌نشینی می‌دانست. او سراسر عمر خویش را صرف تفکر و حل مشکلات دنیای اسلام و مردم آن روزگار کرد و حقیقت‌پرستی را بر همه چیز مقدم می‌داشت.

«ابن خلکان نقل می‌کند که فارابی در اواخر عمر خود در دوره‌ی سیف‌اللوله به تنهایی و دور از همه کس زندگی می‌کرد و به گوشه‌گیری و انزوا می‌پرداخت و

۱. دهر: روزگار.

۲. فارابی، ابونصر، الموسیقی‌الکبیر، ترجمه‌ی بافنده اسلام دوست، ص ۱۸.

۳. برتلس، یوگنی ادواردویچ، تاریخ ادبیات فارسی، ترجمه‌ی سیروس ایزدی، ص ۱۸۱.

نیز می‌گوید: فارابی در دوران اقامت خود در دمشق، تنها در کنار جویبارها و در میان بوستان‌ها می‌زیست.

ابن ابی اصیبعه او را این‌گونه توصیف می‌کند: او - خدایش بیامرزد - فیلسوفی کامل و پیشوایی فاضل بود که علم حکمت را به‌طور کامل و متقن می‌دانست و در علوم ریاضی تفوق^۱ یافته بود، پاک‌دل و بسیار باهوش و ذکاوت بود و دور از مظاهر دنیا زندگی می‌کرد و از مال به مقداری اکتفا کرده بود که زندگی خود را در حال قناعت و سادگی با آن بگذراند، به روش فلاسفه‌ی قدیم زندگی می‌کرد و اعتنایی به ظاهر و هیئت و خانه و کسب نداشت.

او در عین حال به شعر و ادبیات و لغت و فقه توجه خاص داشت و به خود بسیار اعتماد داشت، ولی مغرور نبود^۲. برای همین، هنگامی که از او پرسیدند: شما داناتر هستید یا ارسطو؟ در پاسخ گفت: اگر در دوره‌ی او بودم بزرگ‌ترین شاگرد او می‌شدم. این جواب بیانگر تواضع و فروتنی فارابی است و حکایت از آن دارد که وی غرور علمی نداشت.

ابونصر از نظر اخلاقی از اغلب فلاسفه برتر بود و به قناعت روزگار را می‌گذراند. به خلوت و تنهایی انس بسیار داشت و اغلب در کنار رودخانه‌ها به سر می‌برد. به مقدار کمی قناعت می‌کرد و هر روز چهار درهم از سیف‌الدوله بیش‌تر نمی‌گرفت و اگر پول اضافه‌ای به دست می‌آورد آن را به فقرا می‌بخشید. ابونصر به ظواهر دنیا اعتنا نمی‌کرد و سعادت و عظمت فیلسوف را در ترک دنیا می‌دانست.^۳

۱. تفوق: برتری.

۲. نعمه، شیخ عبداللّه، فلاسفه‌ی شیعه، ترجمه‌ی سید جعفر غضبان، ص ۴۰۱.

۳. ر.ک: دهخدا، علی‌اکبر، لغت‌نامه، ذیل ابونصر.

محمد فارابی مردی نوع دوست، آشتی طلب و صلح جو بود. وی برای رفع مشکلات مردم و از بین بردن جدال ها و اختلافات فکری و مذهبی تلاش زیادی کرد.

فارابی معتقد بود که ریشه ی اصلی اختلافات فکری دانایان بشری - به ویژه مردم تابع آن ها - در طول تاریخ ناشی از اختلافات فکری مکتب افلاطونی و مکتب ارسطویی است. فارابی معتقد بود که اگر بتواند بین این دو نظریه سازش و آشتی برقرار کند، بزرگ ترین مشکل دنیای علم و اندیشه را که متفکران در طول تاریخ، پیوسته بر سر آن کش مکش جدی داشتند از بین می برد. فارابی عاشق ایجاد تفاهم و هم فکری بین همه ی جوامع و عاشق ایجاد وحدت در همه ی شئون بوده است و برای از بین بردن اختلافات بین دین و فلسفه نیز اقدام ها و تلاش هایی نموده است.

بزرگ ترین آرزوی او از این همه تلاش برای ایجاد وحدت فکری، برقراری صلح و دوستی و رفع اختلافات و نزاع ها و جنگ و خون ریزی های بیهوده در بین جوامع بشری بوده است.

□ اوضاع سیاسی عصر فارابی^۱

قرن چهارم و اوایل قرن پنجم عصر طلایی تمدن اسلامی ایران و دوره ی شکوه و جلال حکومت های ایرانی و ظهور علما و شعرای بزرگ است و کتاب های بی شماری در این دوره تألیف و تدوین گردید. در قسمت بزرگی از این دوره، دولت سامانی با احیای رسوم قدیم، بر ماوراءالنهر، خراسان،

۱. ر.ک: صفا، ذبیح الله، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، صص ۱۹۷-۲۰۰.

سیستان، ری و گرجان فرمان‌روایی داشت و آل بویه و آل زیار و پادشاهان محلی دیگر، در همین دوره، تمام ایران را از اطاعت خلفا بیرون آوردند. ایران اگر چه در این دوره استقلال داشت، ولی رابطه‌ی آن با بغداد از هر جهت برقرار بود و اوضاع بغداد چه از نظر سیاسی و چه از نظر علم و ادب بر تمام سرزمین‌های اسلامی به ویژه ایران اثر داشت.

قرن چهارم دوره‌ی ضعف حکومت عباسی و غلبه‌ی ایرانیان و غلامان ترک بر آنان است. از عهد خلافت معتصم عباسی مقدمات غلبه‌ی غلامان ترک بر دستگاه حکومت عباسی آغاز شد و روز به روز بر ضعف آن افزوده گشت. در عهد متوکل عباسی دخالت‌های بی‌جای غلامان امارت یافته‌ی ترک در امور حکومت شدت عجیبی یافت، به‌طوری که عزل و نصب خلفا به دست آنان افتاد و حبس و مصادره‌ی اموال صاحب‌منصبان و ثروتمندان به دست آنان امری معمول گشت.

تسلط ترکان و ضعف شدیدی که در حکومت عباسی ایجاد شده بود، سبب شد که ایرانیان از اواخر قرن سوم، مقدمات استقلال خود را از حکومت خلفای بغداد فراهم کردند و حکومت‌های نیرومند سادات طالبیّه در مازندران، آل لیث در سیستان و قسمت بزرگی از ایران و آل سامان در ماوراءالنهر و خراسان و حکومت‌های دیگر پدید آمدند و بر ایران تسلط یافتند.

در بغداد، بر اثر ضعف شدید خلفا و سلب اختیارات از آنان، اداره‌ی امور به دست ترکانی که لقب امیرالامرا می‌یافتند افتاد چنان که برای خلافت تنها نام و نشانی باقی ماند و اگر چه خلیفه از همه‌ی ممالک پهناور اسلامی جز بغداد و نواحی اطراف آن چیزی نداشت، آن هم مورد نزاع مدعیان بود؛ مثلاً در عهد الرّاضی بالله، خلیفه‌ی عباسی، خوزستان در دست بیه‌بی، فارس در دست

عماداللوله بن بویه، کرمان در دست ابوعلی محمد بن الیاس، ری و اصفهان و جبل در دست رکن اللوله بن بویه و وشمگیر - برادر مرداوینج - که با یک دیگر نزاع می کردند، خراسان و ماوراءالنهر در دست نصر بن احمد سامانی، طبرستان و گرگان در دست دیالمه، بصره در دست ابن رائق، و... اداره می شد.

در زمان خلافت المتقی و المستکفی وضع خلافت از این هم بدتر بود، به طوری که خلیفه برای رهایی خود از محنت و بدبختی به ناگزیر از آل بویه یاری خواست. بر اثر این یاری خواستن، بغداد به تصرف آل بویه درآمد. آل بویه بر خلفای عباسی تسلط فراوان داشتند، چنان که حتی عزل و نصب آنان هم به دست آل بویه انجام می گرفت؛ مثلاً معز اللوله، مستکفی را کور کرد و المطیع را به جایش نشاند و او مانند بازیچه ای در دست معز اللوله بود.

علت این وضع آن بود که آل بویه شیعه بودند و آل عباس را غاصب مقام خلافت می دانستند و از نظر دینی اعتقادی به اطاعت از آنان را نداشتند؛ حتی معز اللوله قصد داشت که خلیفه را عزل کند و برای المعز لدین الله علوی بیعت بستاند، ولی یکی از نزدیکان، او را از این کار منع کرد و گفت اکنون که خلیفه ی غاصبی بر مسند خلافت نشسته است، هر وقت می توان او را خلع کرد یا کشت، اما اگر خلیفه ای از علویان به خلافت بنشیند دیگر نمی توان به او دستور داد و از اطرافیان تو کسانی هستند که او اگر فرمان قتل تو را بدهد، از او اطاعت خواهند کرد. این امر سبب شد تا معز اللوله از انتخاب علویان به خلافت منصرف گردد.

خلفای عباسی در روزگار فارابی عبارت اند از:

معتمد (۲۵۶-۲۷۹ قمری)

معتمد (۲۷۹-۲۸۹ ق.م)

مکتفی (۲۸۹-۲۹۵ ق.)

مقتدر (۲۹۵-۳۲۰ ق.)

قاهر (۳۲۰-۳۲۲ ق.)

راضی (۳۲۲-۳۲۹ ق.)

متقی (۳۲۹-۳۳۳ ق.)

مستکفی (۳۳۳-۳۳۴ ق.)

مطیع (۳۳۴-۳۶۳ ق.)

محمد فارابی سال‌های آخر عمر خود را در دربار سیف‌الدوله علی‌بن عبدالله بن حمدان تغلبی، از سلسله‌ی شیعی حمدانیان، در کمال عزت و احترام روزگار را سپری نمود.

□ مذهب فارابی

فارابی مردی مسلمان و مذهبی بود. بیش‌تر کسانی که به شرح حال فارابی پرداخته‌اند او را شیعه مذهب می‌دانند. شیخ عبدالله نعمه در کتاب فلاسفه‌ی شیعه، با بهره‌گیری از سخنان دیگران و ذکر دلایل، درباره‌ی مذهب فارابی مطالبی نوشته‌اند که نقل می‌گردد:

«ابونصر فارابی شیعه بوده و ملازمت او را با سیف‌الدوله به این علت می‌دانند که هر دو شیعه مذهب بوده‌اند. و نیز فارابی به سیف‌الدوله وصیت کرد که به روش شیعیان بر جنازه‌اش نماز بخواند و کفن و دفنش کند. هم‌چنین، آورده‌اند که امیر سیف‌الدوله لباس صوفیان پوشید و با برخی از خواص خود بر او

نماز خواند. در کتاب‌های تراجم^۱ نوشته‌اند که سیف‌النّوله با گروهی از نزدیکان خود بر او نماز گزارد و این مطلب عجیبی است که فارابی سیف‌النّوله را وصی خود قرار داده تا بر جنازه‌اش نماز بخواند، ولی سیف‌النّوله در زی^۲ متصوّفه و به‌طور ناشناخته آن هم با چند نفر از خواص خود بر جنازه‌اش نماز خوانده باشد و این عمل دلالت مخصوص دارد و باعث پرسش‌هایی می‌شود: چرا سیف‌النّوله با لباس مبدّل بر او نماز خواند؟ چرا فقط با چند نفر از خواص خود نماز خواند؟ به نظر می‌رسد همان وصیت او که به طریقه‌ی شیعه بر او نماز بخواند، امیر سیف‌النّوله را وادار کرده بود که احتیاط کند و جنبه‌ی تحفّظ^۳ را نگاه دارد؛ زیرا در آن اوقات اختلافات گوناگون مذهبی محیط را آلوده ساخته بود و سیف‌النّوله می‌ترسید در صفوف سپاه او که طوایف مختلف اسلامی، اعم از شیعه و غیر شیعه در آن بودند، اختلاف و تعصّبی پیش آید. امیر سیف‌النّوله حفظ ثغور^۴ اسلامی را در جوار همسایگی رومیان به عهده داشت، خاصّه که در دمشق بود و دمشق کانون تعصّبات مذهبی شدید به شمار می‌آمد.

از طرف دیگر، می‌بینیم فارابی هنگامی که صحبت از رییس «مدینه‌ی فاضله»^۵ می‌کند و حدود و صفات او را معین می‌کند، اوصافی برای او می‌نویسد که آن خصوصیات در طریقه‌ی شیعه مورد توجه است، زیرا شروط و حدود و اوصافی که برای رییس مدینه‌ی فاضله شمرده است، همان اوصافی است که امام از نظر شیعه‌ی امامی باید متّصف بدان باشد، مثلاً می‌گوید:

۱. تراجم: شرح حال‌ها.

۲. زی: لباس، پوشش.

۳. تحفّظ: خویشتن‌داری؛ احتیاط.

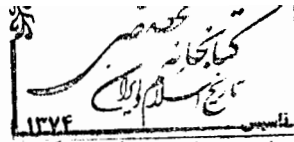
۴. ثغور: مرزها.

۵. مدینه‌ی فاضله: شهری که ساکنان آن کوشش کنند سعادت حقیقی را به دست آورند.

رییس مدینه‌ی فاضله باید به مقتضای طبیعت و فطرت، شایسته‌ی مقامی باشد که به او سپرده می‌شود و ممکن است این مقام برای هر انسانی اتفاق بیفتد. و می‌گوید: وظیفه و شغل کشورداری رییس مدینه‌ی فاضله باید مقرون به وحی الاهی باشد و آرا و افعال او در مدینه‌ی فاضله به وحی خدا باشد، این وحی به دو صورت یا به یکی از آن دو صورت ممکن است: اول آن که تمام کارهایی که باید بشود به او وحی شود و مقدر هم باشد؛ دوم آن خودش آن‌ها را به وسیله‌ی قوه‌ای که از وحی به او می‌رسد و وحی کننده‌اش خداست استنباط می‌کند و تمام شرایط و خصوصیات را که برای اداره‌ی مدینه‌ی فاضله و بررسی آرا و اعمال فاضله است از این دو راه به دست آورد. این مطالب را که او برای رییس مدینه‌ی فاضله لازم دانسته، با افکار شیعه همانندی دارد، زیرا شیعه معتقد است که هر کس نمی‌تواند امام باشد، بلکه امام باید کسی باشد که خداوند او را به کرامت خود مکرم داشته و او را به امامت برگزیده است. این اختصاص، یا به وسیله‌ی تصریح از طرف رسول (ص) یا به وسیله‌ی تصریحی است که منشأش تصریح رسول اکرم (ص) است.

هم‌چنین، در مورد علم رییس مدینه‌ی فاضله نیز با فکر شیعه‌ی امامی در باب علم امام هم توافق می‌کند، چون شیعه معتقد است که علم امام هم منتقل به علم رسول اکرم (ص) یا مستند به وحی الاهی به واسطه‌ی رسول (ص) است...

دکتر فروخ به این نکته توجه کرده، می‌گوید: فارابی برای رییس مدینه‌ی فاضله‌ی خود شرایطی پیشنهاد کرده است که با آن چه شیعه در مورد امام قائلند، قابل تطبیق است و ما را وادار می‌کند که بگوییم فارابی تنها تحت تأثیر تعالیم اسلامی نبوده، بلکه در کتاب خود، مدینه‌ی فاضله، از مذهب شیعه هم



متأثر شده است. باز در جای دیگر می‌گوید: به طور واضح اثر امامت، بنابر مذهب تشیع، در صفات و خصال که فارابی در شخص رییس مدینه‌ی فاضله قائل است، مشاهده می‌شود.

علاوه بر این، فارابی رییس مدینه‌ی فاضله را به قلب و سایر مردم را به اعضای خدمت‌گزار به قلب تشبیه کرده است و بیان و نظر او مطابق است با آن چه هشام‌بن‌الحکم^۱ در مناظرات خود با عمروبن عبید معتزلی در مورد امام تقریر کرده است. همین کار، ما را در این نظریه قاطع می‌سازد که فارابی همان راهی را پیمود که شیعیان می‌رفتند و می‌روند. او تمامی نظریات و آرای را که لازمه‌ی مذهب تشیع است، قایل بوده است.

چنان که در بعضی از آرای کلامی و غیرکلامی او نشانه‌های واضحی به طور روشن بر تشیع او دیده می‌شود. چون هدف و تمایل او به مذهب تشیع به خوبی واضح است، صاحب‌الذریعه^۲ او را در شمار مؤلفان شیعه آورده... در بسیاری از آرای فارابی نشانه‌های تشیع او ظاهر و واضح است؛ از جمله، می‌گوید: انسان، در مسئله‌ی اختیار و اراده دارای دو جنبه‌ی اراده و اختیار است. اراده‌ی او در همان راهی است که حیوانات هم آن را درک می‌کنند و منظور احساس و تخیل اوست که در انسان و حیوان عمومیت دارد، اما اختیار متوجه شدن به امری از روی تأمل و تعقل و میدان آن عرصه‌ی تعقل خالص است و اختیار انسان متوقف بر اسبابی از فکر اوست و مثل آن است که در یک وقت هم مختار و هم مجبور باشد، زیرا این امر در علم خدا مقدر است. با ملاحظه‌ی این نظر به خوبی واضح می‌شود که افکار و نظریات شیعه در

۱. هشام‌بن‌الحکم: از یاران امام رضا(ع) و از بزرگان و متکلمان شیعه بود.

۲. صاحب‌الذریعه، منظور شیخ آقا بزرگ تهرانی است.

این باب در فکر او مؤثر بوده است، زیرا در همین موضوع امام صادق(ع) فرموده است:

لَا جَبْرَ وَلَا تَفْوِیضَ وَ إِنَّمَا أَمْرُ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ.
نه جبر است و نه اختیار بلکه امری است بین آن دو.^۱

□ فارابی در دربار سیف‌الدوله حمدانی

ابن خلکان چنین نقل کرده است: «در پاره‌ای از مجموعه‌ها خواندم که هنگامی که ابونصر بر سیف‌الدوله وارد شد، در حضور او جمعی از دانشمندان و فضلا در هر رشته از علوم گرد آمده بودند. فارابی به لباس و زین ترک‌ها که لباس دایمی او بود، به‌طور ناشناس به جمع آن‌ها درآمد و به هنگام ورود کمی درنگ نمود.

سیف‌الدوله به تازه وارد خطاب نمود و گفت: بنشین. فارابی گفت: آن‌جا که تو می‌گویی بنشینم یا آن‌جا که شأن من است؟ امیر گفت: آن‌جا که شأن توست. ابونصر از میان جمعیت به صدر مجلس رفت تا رسید به جایگاه امیر. آن‌گاه امیر را کنار زد و جایش نشست. سیف‌الدوله به غلامان که در بالای سر او بودند، به زبان محلی که تنها امیر و غلامان به آن آگاهی داشتند خطاب نموده و گفت: این شیخ اسائیهی ادب^۲ نمود؛ من از او سؤالاتی خواهم کرد. چنان‌چه از پاسخ عاجز ماند شما او را به خواری از مجلس برانید. فارابی خطاب به امیر به همان زبان گفت: ای امیر درنگ نما که امور به عواقب

۱. نعمه، شیخ عبدالله، فلاسفه‌ی شیعه، ترجمه‌ی سید جعفر غضبان، صص ۴۰۳-۴۰۵ و ۴۱۰-۴۱۱.

۲. اسائیهی ادب: بی‌ادبی.

آن هاست.

سیف التوله به شگفت آمده و به فارابی گفت: مگر تو این زبان را می‌دانی؟ گفت: بلی و هفتاد زبان دیگر^۱. پس مقام او نزد امیر بلند شد. آن‌گاه بحث علمی در هر یک از فنون مختلف شروع گردید. در هر مورد فارابی با آرای قاطع و کلامی عمیق مطلب را بیان می‌نمود؛ به طوری که حاضران در مجلس دم از گفتار فرو بستند و به سخنان تنها‌گوینده‌ی مجمع - فارابی - گوش فرادادند و به ضبط تقریرات^۲ و بیانات او اکتفا کردند و از سخنان مطبوع و دل‌پذیر او بهره‌مند شدند تا آن که سیف التوله حاضران در مجلس را مرخص کرد. با فارابی خلوت گزید و گفت: به شراب مایلی؟ گفت: نی. به خوراک مایلی؟ گفت: نی. به سماع علاقه داری؟ گفت: آری. آن‌گاه امیر به احضار هنرمندان فرمان داد. استادان برجسته در هر فن و در هر قسمت از نوازندگان حضور یافتند. به انواع آهنگ‌ها و نواها در دستگاه‌های مختلف موسیقی مشغول گشتند. فارابی در هر قسمت بر آن‌ها خرده‌ها گرفت و گفت اشتباه کردید.

امیر گفت: مگر تو این صنعت می‌دانی؟ گفت: آری و از خریطه‌ی^۳ خود قطعات عود را بیرون آورد. از آن‌ها ترکیبی خاص بساخت و به نواختن مشغول شد؛ آن‌طور که همه‌ی حاضران در جلسه را به خنده آورد. سپس آهنگ دیگری بنواخت که همه به گریه افتادند. بعد ترکیبی دیگر از قطعات عود بساخت و به نواختن پرداخت، چنان که همگی به خواب عمیق فرو رفتند، حتی غلامان و دربانان. در این موقع، فارابی همه را ترک نمود و از مجلس خارج شد.

۱. هفتاد زبان: کنایه از زیاد و فراوانی.

۲. تقریرات: سخنان.

۳. خریطه: کیسه‌ی چرمی.

مورخان می‌نویسند این آلت همان قانونی است که از اختراعات فارابی است و نیز فارابی نخستین کسی است که آن را ترکیب کرده است».^۱

اگرچه این داستان به افسانه شبیه است و عجیب به نظر می‌رسد، ولی با توجه به استعداد و نبوغ ذاتی او، در اطلاعات و مهارت وی در زمینه‌های مختلف علوم آن روز، به ویژه استادی و مهارت او در فن موسیقی جای هیچ شک و تردیدی نیست.

□ ابونصر و توجه او به فلسفه

درباره‌ی چگونگی توجه و علاقه‌ی فارابی به فلسفه، قول‌های متفاوتی وجود دارد؛ از جمله نوشته‌اند که وی در آغاز به قضاوت مشغول بود. مردی تعدادی از کتاب‌های ارسطو را به عنوان امانت نزد وی سپرد. فارابی نگاهی به آن کتاب‌ها انداخت و چون از آن‌ها خوشش آمد آن قدر آن کتاب‌ها را خواند تا این‌که همه‌ی آن‌ها را فهمید و بدین‌گونه به فلسفه روی آورد و فیلسوفی بزرگ شد.

قول دیگر این است که او در دمشق نگهبان باغ انگور (رزبان) بود و آن‌گاه با معارف و حکمت آشنا گردید.

اما قول درست و صحیح این است که «ابونصر پس از آن که مدتی در بغداد اقامت کرد، به حران که هنوز هم اهمیت علمی خود را از دست نداده و مرکز قسمتی از فلاسفه بود عزیمت کرد و قسمتی از منطق را در نزد یوحنا بن حیلان خواند، بعد به بغداد برگشت و علوم فلسفی را تحصیل کرد و به تحقیق

۱. هاشمی، ابوالقاسم، ابونصر محمد فارابی، صص ۸-۱۰.

کتب ارسطو مشغول شد تا این که در آن‌ها مهارت یافت.^۱

□ فارابی، معلّم ثانی

به ابونصر محمد فارابی لقب «معلّم ثانی» داده‌اند. معلّم اوّل لقب ارسطو است. اهمّیت فارابی بیش تر در شرح‌های او بر آثار ارسطو است. فارابی مباحث مختلف علم منطق ارسطو و همه‌ی مشکلات آن را به خوبی تجزیه و تحلیل کرده و با بیانی ساده و رسا برای همگان قابل فهم ساخته است؛ برای همین به او معلّم ثانی لقب داده‌اند و این لقب، به تبخّر و شهرت فارابی در فلسفه اشاره دارد و او را در این مقام بعد از ارسطو قرار داده‌اند.

قاضی صاعد اندلسی در کتاب «طبقات الحکما» گفته است: «فارابی بر همه‌ی حکما غلبه کرد و فلسفه‌ی ارسطو را چنان تلخیص و تهذیب نمود که همه‌ی علما به فضیلت او معترف شدند و اغلاط کندی^۲ و مترجمین دیگر واضح شد. چون ابونصر کتب ارسطو را تلخیص کرد و حدود علوم را از یک دیگر امتیاز داد؛ بدین جهت او را معلّم ثانی لقب داده‌اند... و پس از او هیچ کس را معلّم نگفته‌اند».^۳

فارابی بعد از آن که از حرّان به بغداد برگشت، به خواندن فلسفه مشغول شد و همه‌ی کتاب‌های ارسطو را مطالعه کرد و «در استخراج معانی و وقوف بر اغراض آن مهارت یافت و گویند که نسخه‌ای از کتاب النفس ارسطو دیده شد که به خطّ ابونصر فارابی بر پشت آن نوشته بود: من این کتاب را صدبار

۱. دهخدا، علی اکبر، لغت‌نامه، ذیل ابونصر.

۲. کندی؛ فیلسوف مشهور عرب در قرن سوم.

۳. دهخدا، علی اکبر، لغت‌نامه، ذیل ابونصر.

خواندم».^۱

و باز از او نقل کرده‌اند که گفت: کتاب سماع (سماع طبیعی) ارسطو را چهل بار خواندم و چنان می‌بینم که باز به قرائت آن محتاجم.^۲

از فارابی پرسیدند که تو داناتری یا ارسطو؟ در پاسخ گفت: «اگر در زمان ارسطو می‌بودم، از بزرگ‌ترین شاگردان او محسوب می‌شدم».

□ حکما و دانشمندان هم عصر فارابی

محمد فارابی با تعداد زیادی از دانشمندان، فیلسوفان و بزرگان علم و دانش آن دوره هم‌روزگار بوده است. ما به اختصار به معرفی چند تن از معروف‌ترین آن‌ها می‌پردازیم.

۱. محمد بن جریر طبری

ابو جعفر محمد بن جریر طبری فقیه، دانشمند و مورخ ایرانی در قرن چهارم است. از آثار او تاریخ طبری و تفسیر کبیر مشهور به تفسیر طبری است. او مذهب مشهور طبریه را در فقه به وجود آورد که مدتی پس از وی باقی بود. محمد بن جریر در سال ۳۱۰ ق. در بغداد درگذشت.

۲. محمد بن زکریای رازی

ابوبکر محمد بن زکریای رازی از دانشمندان و طبیبان مشهور دوره‌ی سامانیان است. اهمیت او در فلسفه از آن‌رو است که عقاید خاصی ابراز نموده

۱. همان.

۲. همان.

که اغلب مخالف با آرای ارسطوست. اثر مشهور او «الحاوی» نام دارد. رازی در سال ۳۱۳ یا به قولی ۳۲۳ ق. از دنیا رفت.

۳. ابن دُرید

ابوبکر محمد بن درید الازدی بصری از علمای مشهور ادب و لغت است. او نخستین کسی است که مقامه‌نویسی را در ادب عربی معمول کرد. از آثار او «الجمهره فی اللّغه و الاشتقاق» است. ابن دُرید عمر طولانی یافت و در سال ۳۲۱ ق. دار فانی را وداع گفت.

۴. ابوزید بلخی

ابوزید احمد بن سهل بلخی از متکلمان مشهور معتزله است. وی استاد محمد زکریای رازی بود. در علم کلام آن قدر شهرت داشت که او را «جاحظ^۱ خراسان» لقب داده‌اند. اهمیت او بیش‌تر در این است که حکمت و شریعت را با هم وفق داده بود. ابوزید در سال ۳۲۲ ق. فوت کرد.

۵. شهید بلخی

ابوالحسن شهید بن حسین جهودانکی بلخی شاعر، حکیم و متکلم قرن چهارم است. شهید با محمد بن زکریای رازی مناظراتی داشته و رسالاتی در ردّ نظر او نوشته است. شهید بلخی به فارسی و عربی شعر نیکو می‌گفت و

۱. جاحظ: ابوعثمان عمرو بن بحر بصری، رئیس فرقه‌ی جاحظیه از فرقه‌های معتزله است.

اشعار او چاشنی فکر و فلسفه را با هم داشت. شهید در سال ۳۲۵ ق. وفات یافت.

۶. ابوبشر مّتی

ابوبشر مّتی بن یونس القُتّایی از مترجمان و دانشمندان مشهور اوایل قرن چهارم است. وی استاد فارابی بود. ابوبشر آثار متعدّدی را از ارسطو ترجمه کرد. وی سرانجام در سال ۳۲۸ ق. درگذشت.

۷. صاحب بن عبّاد

ابوالقاسم صاحب کافی اسماعیل بن عبّاد، وزیر مشهور دیلمی و از نویسندگان و علمای بزرگ لغت و نحو است. وی نخستین وزیری است که لقب صاحب گرفت، به این دلیل که مصاحب ابن عمید یا هم‌نشین مؤید التّوله بود. اثر مشهور او «المحیط» نام دارد که مهم‌ترین کتاب در لغت عربی است. صاحب در سال ۳۷۵ ق. به دیار باقی شتافت.

۸. ابن ندیم

محمّد بن اسحاق النّدیم و زّاق، مؤلف کتاب معروف «الفهرست» است. وی در سال ۳۷۸ ق. درگذشت.

از دانشمندان دیگر عصر فارابی می‌توان اشخاص زیر را نام برد:

ابوبکر بن سراج (استاد فارابی)، یوحنا بن حیلان (استاد فارابی)، ابوسعید سیرافی، ابوالحسن علی بن عمر بغدادی، ابو عبدالله حسین به علی کاغذی، ابوالقاسم عبدالله بن احمد کعبی، ابوزکریّا یحیی بن عدی، ابوالحسن حرّانی صابی، ابوعلی محمّد بن عبدالوّهّاب جبایی، ابوحاتم محمّد بن حَبّان

سمرقندی، ابوسلیمان منطقی سجستانی، ابوالحسن علی بن عبدالعزیز جرجانی و....

□ مقام علمی ابونصر فارابی

فارابی مقام بلندی بین متفکران و فلاسفه‌ی اسلامی دارد و او را مؤسس فلسفه به معنای حقیقی می‌دانند:

«در فلسفه، فارابی را به تعبیری می‌توان مؤسس فلسفه‌ی اسلامی دانست. البته پیش از وی فیلسوف عرب، کندی (۲۶۰ ق.) کارهایی کرده بود و در واقع، فضل تقدّم از آن اوست، ولی کندی موفق نشد مکتبی فلسفی تأسیس کند و میان مسایلی که به بحث درباره‌ی آن‌ها پرداخت، وحدتی ایجاد کند و این فارابی بود که توانست یک نظام منسجم و فراگیر فلسفی پدید آورد. به سبب همین تسلط همه جانبه و نوآوری‌های مهم در علوم مختلف است که او را معلّم ثانی لقب داده‌اند»^۱.

مستشرقان و مورّخان که با آثار فلسفی فارابی آشنا شده و آن را مورد بررسی و مطالعه قرار داده‌اند، تحت تأثیر فلسفه‌ی او قرار گرفته و گفته‌اند:

«فارابی مؤسس فلسفه در عصر خود و پیش‌آهنگ آن و مرجع و مورد اعتماد بوده است. این شخصیت، دی‌فو را بر آن داشت که بگوید: فارابی شخصیت نیرومند و واقعاً شگفتی بود و به نظر من جاذبیت او عظیم‌تر و شگفت‌انگیزی او بیش‌تر از ابن‌سینا بوده است؛ زیرا روح او تراوش و جنبش و جوشش زیاده‌تری داشت و نقش او گرم‌تر و مهیج‌تر بود. جوشش فکری او به

۱. انوشه، حسن، دانش‌نامه‌ی ادب فارسی، ذیل فارابی.

جوشش فکری هنرمندان می‌مانست؛ او را منطق قاطع فاضلانه‌ی متمایزی بود و اسلوب او از مزیت ایجاز و ژرفا بهره داشت.

در زمینه‌ی افکار ژرف فارابی، ماسینیون تصریح می‌کند: فارابی با فهم‌ترین فلاسفه‌ی اسلام و مطلع‌تر از همه در علوم قدیمی بوده است. فقط او در علوم قدیمه فیلسوف و آگاهی محقق بوده است. فارابی نخستین دانشمندی است که منطق صوری یونانی را به طور کامل و منظم به عرب‌ها انتقال داده است. وی ارسطو را مرد فوق‌العاده‌ای می‌دانست و به همین جهت کتاب‌های منطق او را شرح کرد و بر آن‌ها حاشیه نوشت و مشکلات آن را روشن ساخت و اسرار آن را کشف و آن‌ها را ساده و آسان کرد و آن چه را که مورد احتیاج بود در کتاب‌های خوش عبارت با اشارات لطیف جمع‌آوری کرد و نکاتی را که کندی از آن‌ها غافل مانده بود، از لحاظ تحلیل و تجزیه، همه را بیان کرد.

فارابی نخستین فرد از اسلامیان است که عنایت مخصوص به قانون تناقض داشته است. مقصود قانونی است که عقل با اعمال آن، صدق یا کذب یک قضیه را معلوم می‌سازد^۱.

شیخ عبدالله نعمة درباره‌ی مقام علمی فارابی چنین نوشته است: «فارابی نخستین کسی است که در گردآوری علوم عنایت خاص داشته است و این امر در کتاب احصاء العلوم او جلوه‌گر است؛ از این رو، اولین کسی است که دایرة المعارف تألیف کرده است و پیش از او کسی شناخته نشده است که کلیه‌ی معارف انسانی زمان خود را به رشته‌ی تحریر درآورده باشد.

۱. نعمة، شیخ عبدالله، فلاسفه‌ی شیعه، ترجمه‌ی سیدجعفر غضبان، ص ۳۹۶.

امتیاز فارابی، چنان که استاد عقاد گفته است، در بین فلاسفه‌ی اسلام به این است که در سیاست از ناحیه‌ی فلسفی خاص وارد بحث شده است. افکار سیاسی در نظامات دولتی، فرض نمونه‌ی اعلا در حکومت، نوشتن موازین اخلاقی و مقیاس‌های سیاسی، تعیین هدف و نتیجه‌ای که از وجود حاکم و محکوم باید منظور باشد و انتقاد از جامعه‌ای که به طرف شرور و مفساد کشانده شده یا کشیده می‌شود، از جمله اموری است که فارابی، از میان فلاسفه، منحصرأ وارد بحث در آن‌ها شده و نشان می‌دهد که قدرت ذاتی و شخصی و استقلال رأی او در چه حدود و تا چه پایه‌ای بوده است. کتاب آراء اهل المدینه الفاضله‌ی او مشتمل بر روش فلسفی او در کلیه‌ی جهات است...

فارابی نخستین کسی است که نظریه‌ی فیض و عقول را در افکار اسلامی وارد ساخت و متفکران مسلمان بعد از او این مطلب را از او فرا گرفته‌اند، مخصوصاً ابن سینا که شاگرد وی از طریق تألیفات او به شمار می‌رفت، این فکر را ترویج می‌کرد.^۱

ابوحامد محمد غزالی^۲ هنگامی که خواست فلاسفه را رد کند، در ابتدای کتاب «تهافت الفلاسفه»^۳ ی خود می‌گوید: «من در میان فلاسفه‌ی اسلام چنان که همه عقیده دارند، از ابونصر فارابی و ابوعلی (سینا) کسی را برتر نمی‌شناسم؛ از این رو، در مباحث علمی فقط بر این دو اعتراض می‌کنم؛ زیرا اگر خطای این دو ثابت شد خطای دیگران به طریق اولی ثابت است».^۴

این سخن غزالی بیانگر عظمت و مقام علمی فارابی و جایگاه بلند او در

۱. همان، صص ۳۹۹-۴۰۰ و ۴۱۳.

۲. غزالی: حجت‌الاسلام محمد غزالی، دانشمند، فقیه، حکیم و متکلم مشهور قرن پنجم است.

۳. نقل از: دهخدا، علی اکبر، لغت‌نامه، ذیل ابونصر.

□ تأثیرپذیری فارابی

فارابی علاوه بر منطق، در فلسفه هم تحت تأثیر فلسفه‌ی ارسطو قرار گرفته و فقط به پیروی از فلسفه‌ی او پرداخته است؛ و براین اساس فارابی را یگانه فیلسوف در بین فلسفه‌ی اسلام می‌دانند که در افکار و آرای او افکار و آرای فلسفه‌ی یونان، به‌ویژه فلسفه‌ی ارسطو، تجسم یافته و کسی است که فلسفه‌ی ارسطو را به طور دقیق فهمیده است.

ابونصر فارابی همان‌طور که مجذوب آرای ارسطو بوده، تحت تأثیر بعضی از آرای فلسفی افلاطون نیز قرار گرفته و مجذوب آن گشته است؛ مثلاً قسمت سیاسی فلسفه‌ی افلاطون را پذیرفته و تألیفات متعدد خود را در زمینه‌ی فلسفه‌ی سیاسی از قبیل «المدينة الفاضله» و «آرای اهل المدينة الفاضله» در پرتو افکار افلاطون تنظیم کرده است و در تألیفات خود از روش کتاب جمهوریت افلاطون استفاده نموده و آن را کتاب درسی در علم سیاست قرار داده است.

تأثیر افکار فلاسفه‌ی یونان بر فارابی و دل‌بستگی او به آرا و نظریات آنان از این‌جا پیداست که فارابی کوشش داشت آرا و افکار مختلف آن‌ها را، حتی در آرای ضد و نقیض، با هم وفق دهد. به‌خصوص، در جمع و وفق دادن آرای ارسطو و افلاطون سعی و کوشش زیادی نموده و کتاب‌های «الجمع بین رأی الحکمین افلاطون و ارسطو» و کتاب «فی اغراض فلسفه‌ی افلاطون و

ارسطاطاليس» را نوشته است.^۱

هر چند فارابی شیفته‌ی نظریات ارسطو و افلاطون بوده و از آنان تأثیر پذیرفته است، با این حال، انتقادهای و اعتراض‌هایی بر برخی از اندیشه‌های افلاطون وارد کرده است.^۲

□ ارزش کار فارابی

ابونصر فارابی معتقد به وحدت فلسفه بود، برای همین سعی کرد تا بین فلسفه‌ی افلاطون با فلسفه‌ی ارسطو هماهنگی و سازگاری ایجاد کند و در این راه صادقانه زحمت کشید. «او با روش علمی آرای دو حکیم را با هم مقایسه کرده و اندیشه‌های مختلف آن دو را از این جا و آن جای کتاب‌هایشان گرد آورده است. او در این کار به اقوال مردم درباره‌ی افکار آن دو اهمیت نداده و خود از منابع اصلی استفاده کرده است. ولی کوشش او بر پایه‌ای سست قرار دارد، یعنی اعتقاد به وحدت فلسفه؛ از این رو با اختلافات فراوانی که میان افکار افلاطون و شاگردش موجود است، زحمت او تا حدودی بر باد است. فارابی برای انجام این مقصود کتاب «اثولوجیا» یا «ربوبیت» را که یکی از بخش‌های «تاسوعات» فوطین^۳ است، از ارسطو پنداشته و در آن به یک سلسله آرای افلاطونی برخورد کرده و همین امر او را در کارش دلیر ساخته است. آن چه در آن تردید نمی‌توان داشت، این است که فارابی در این امر خود

۱. ر.ک: نعمه، شیخ عبداللّه، فلاسفه‌ی شیعه، ترجمه‌ی سیدجعفر غضبان، صص ۴۰۷-۴۰۸.

۲. ر.ک: هاشمی، ابوالقاسم، ابونصر محمد فارابی، صص ۹۴-۱۰۱.

۳. فوطین: فیلسوف مکتب نوافلاطونیان (۲۴۰-۲۷۰ ق.م).

تمایلات باطنی^۱ داشته است و باطنیان می‌کوشیدند تا نظریات مختلف را به هم نزدیک کنند و می‌گفتند همه‌ی مذاهب در باطن یکی هستند و همه دارای یک حقیقت‌اند. فارابی نیز بدین مقصود به تأویل چنگ می‌زند و آن را کلید هر مشکلی می‌داند. او میان آرای افلاطونی و ارسطویی در تردد است. گاه افلاطونی می‌شود و ارسطو را بدان سو می‌کشد و گاه پاره‌ای از مسایل را نادیده می‌انگارد و به آن‌ها اهمیتی نمی‌دهد و نمی‌خواهد خواننده را از آن‌ها آگاه کند؛ و غالباً تکرار می‌کند که اختلاف آن دو حکیم ظاهری است. آن چه از کلام فارابی درمی‌یابیم این است که او به سقراط^۲ و افلاطون و ارسطو به چشم ائمه‌ی معصومین می‌نگرد و می‌کوشد تا افلاطون و ارسطو را از امکان وقوع در خطا منزّه سازد. هم‌چنین، قابل ذکر است که آن چه فارابی به صورت توفیق میان آن دو حکیم ارائه می‌دهد، چیزی است که از فکر خود او برخاسته - با توجه به این که او مردی شیعی است - نه حقیقت مذهب افلاطون و ارسطو. اگر چه ارسطو در کار خود با شکست مواجه شده، ولی او راه را برای دیگر فلسفه‌ی اسلام گشوده است. بدین طریق که بعدها میان ارسطو و عقاید اسلامی یک نوع توفیقی داده شد و فلسفه‌ی ارسطو را از اصول فلسفه‌ی اسلامی قرار داد.

مسئله‌ی وفق دادن میان دین و فلسفه از کارهای فارابی است. او هم‌چنان که میان افلاطون و ارسطو وفق داد، میان دین اسلام و فلسفه‌ی یونانی را نیز جمع کرد و گفت که دین محمدی با حکمت یونانی متناقض نیست. هر چند برخی اختلافات و تناقضات دیده شود، ولی این‌ها همه در ظاهر است و بهتر

۱. باطنیان: فرقه‌ای که اعتقاد به معنی باطن قرآن دارند و برای هر آیه تأویلی قائل هستند.

۲. سقراط: فیلسوف معروف یونانی (۳۳۹-۴۷۰ ق.م.).

است که برای رفع این تناقضات، به تأویلات فلسفی بپردازیم و حقیقت مجرّده را از ورای این رموز و استعارات گوناگون بیرون کشیم. مصدر اصلی دین و فلسفه، عقل فعال است؛ بنابراین هیچ فرق جوهری میان آن‌ها نیست و اختلافی میان حکما و انبیا وجود ندارد. هم‌چنین هیچ اختلافی میان ارسطو و محمد نیست»^۱.

□ فارابی، فیلسوفی تأثیرگذار

عبدالله نعمه، فارابی را کاروان‌سالار قافله‌ی فرهنگ و دانش و فلسفه‌ی اسلامی می‌داند و می‌نویسد: «فارابی از لحاظ موقعیت، سالار کاروان اسلامی در فرهنگ و فلسفه و دانش به شمار آمده است و تألیفات او راه را هموار کرد تا امثال ابن سینا و ابن رشد پا به عرصه‌ی ظهور بگذارند و وجود او سرمشق و مظهر حکمای شرق و غرب بود؛ چراغی بود که نور و شعاعش آن‌ها را در روشنائی دانش رهبری نمود و بر طبق راهنمایی‌های او به راه افتادند»^۲.

فارابی بر سیر فلسفه در جهان اسلام تأثیری همه‌جانبه و استوار بر جای نهاد، به طوری که او را «پدر فلسفه‌ی شرق» نامیده‌اند و او را مرجع و الهام‌بخش نوابغ و دانشمندان بعد از وی دانسته‌اند و اندیشمندانی چون ابن‌باجه - فیلسوف اندلسی - ابوعلی سینا، شیخ شهاب‌الدین سهروردی، ملاصدرای شیرازی و... از او تأثیر پذیرفته‌اند؛ به ویژه تأثیر او بر ابوعلی سینا کاملاً آشکار است؛ ابوعلی سینا، فیلسوف و پزشک بزرگ قرن پنجم، در شرح

۱. الفاخوری، حنا و خلیل الجبر، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه‌ی عبدالمحمد آیتی، صص ۴۰۷-۴۰۸.

۲. نعمه، شیخ عبدالله، فلاسفه‌ی شیعه، ترجمه‌ی سید جعفر غضبان، صص ۳۹۵-۳۹۶.

حال خود نوشته است:

«کتاب مابعدالطبیعه‌ی ارسطو را چهل بار خواندم و حفظ کردم و نفهمیدم. با خود گفتم راهی برای فهمیدن این کتاب نیست تا این که روزی در بازار صحافان می‌گذشتم. دلالی مرا به خریدن کتاب دعوت کرد. چون موضوع آن مابعدالطبیعه بود و از فهمیدن آن نومید شده بودم، ابتدا کتاب را با ملامت بسیار زد کردم، ولی با اصرار فروشنده کتاب را خریدم. پس از دقت بسیار دیدم مقاله‌ای است از ابونصر فارابی در تحقیق کتاب مابعدالطبیعه. پس از خواندن رساله، به غرض ارسطو پی بردم و موضوع کتاب برای من حل شد و به شکرانه‌ی آن صدقه‌ی فراوانی به فقرا دادم»^۱.

ابن سینا جانشین واقعی فارابی بود و او را معلم خود می‌دانست و اندیشه‌های او را در زمینه‌ی فیض و عقول ترویج می‌کرد.

«اثر فارابی بر دانشمندان پس از خود در دو جا آشکار می‌شود: یکی آن که هیچ فکری در فلسفه‌ی اسلامی نیست، مگر آن که ریشه‌اش در فلسفه‌ی فارابی باشد؛ دوم آن که فارابی اصرار داشت که بین افلاطون و ارسطو و در نتیجه چنان که گفته‌اند بین دین و فلسفه توافق ایجاد کند...»

آرای او اثر بسیار مهمی در افکار اروپاییان گذاشته است، زیرا کتاب‌های او را به لاتین نقل و ترجمه کرده‌اند و غالب آن‌ها در پاریس به سال ۱۶۳۸ میلادی چاپ شده است...

تأثیر فارابی در فرانسه بیش‌تر از جاهای دیگر بوده است و از کوششی که راهبان مدرسه‌ی شاتر از قرن ۱۲ میلادی کردند و در مقام آن شدند که بین

۱. فارابی، ابونصر، الموسیقی الکبیر، ترجمه‌ی بافنده اسلام دوست، ص ۲۱.

فلسفه‌ی ارسطو و افلاطون توافق دهند، این امر کاملاً روشن می‌شود. آن‌ها از راهی رفتند که فارابی در این زمینه انتخاب کرده بود؛ زیرا سیصد سال پیش از آن‌ها فارابی در صدد جمع بین فلسفه‌ی ارسطو و افلاطون برآمد و به کیفیتی آن‌ها را گردآوری کرد و در کتاب خود الجمع بین رأی الحکیمین بدین کار پرداخت.^۱

□ آثار و تألیفات

ابونصر محمد تمام عمر خود را صرف مطالعه و تحقیق و تفکر نمود و برای این که از اشتغالات علمی باز نماند از انتخاب زن و تشکیل خانواده خودداری کرد. آثار او را اعم از تألیفات، تصنیفات، مقالات و رساله‌ها در زمینه‌های فلسفه، روان‌شناسی، نجوم، منطق، ریاضیات، موسیقی، ادبیات، لغت و... بیش از یک صد جلد دانسته‌اند که همه‌ی آن‌ها به زبان عربی بوده است و متأسفانه اغلب آثار او از بین رفته‌اند؛ از جمله‌ی آثار او می‌توان به موارد زیر اشاره نمود:

۱. احصاء العلوم

این کتاب که نام دیگر آن «مراتب العلوم» است، شامل ۸۰ صفحه است. ابونصر در این کتاب علوم و دانش‌ها را متناسب با نظم طبیعی و رشد فکری انسان، به طوری که ارتباط کامل منطقی نیز بین موضوع‌های علوم برقرار باشد، مرتب نمود و ضمن معرفی هر یک، آن‌ها را با هم مقایسه کرد و میزان

۱. نعمه، شیخ عبدالله، فلاسفه‌ی شیعه، صص ۳۹۷ و ۴۰۷.

ارزش و درجه‌ی سودبخشی و احیاناً نادرستی آن‌ها را با ذکر دلیل بیان و تشریح نموده است. آن گاه بعد از تعریف و معرفی دانش مورد نظر، درباره‌ی دانش درست فکرکردن و قاعده‌ی درست اندیشیدن یعنی علم منطق بحث کرده است. شیخ عبدالله نعمه این کتاب را در حکم دایرةالمعارف دانسته است که فارابی کلیه‌ی دانش‌های زمان خود را در آن نوشته است.^۱

۲. الموسیقی الکبیر

کتاب موسیقی کبیر فارابی، از بزرگ‌ترین و علمی‌ترین کتاب موسیقی قدیم مشرق‌زمین است.

تا زمان فارابی دانش موسیقی دارای هیچ‌گونه نظم و ترتیبی نبود و کتابی نیز در این زمینه نوشته نشده بود. فارابی برای اولین بار برای این علم قواعد و مقرراتی وضع کرد و نظم‌ی تازه به وجود آورد. او در کتاب الموسیقی الکبیر که نخستین نوشته درباره‌ی علم موسیقی در مشرق‌زمین است، ابتدا دانش مزبور را تعریف نموده و سپس طبیعت و ماهیت موسیقی را و تأثیری که از نظر روانی در تلطیف نمودن روح و جان انسان و حتی حیوانات و تمامی موجودات زنده دارد، به طور مشروح بیان کرده است. او درباره‌ی شناخت صدا و تنظیم آن براساس تئوری‌های موسیقی و بیان رابطه‌ی آن بر مبنای محاسبات دقیق ریاضی و فیزیکی در این کتاب مطالب جالبی عنوان نموده است.^۲

فارابی این کتاب را برای وزیر، ابوجعفر محمد بن قاسم کرخی نوشته است.

۱. ر.ک: همان، ص ۳۳۹.

۲. ر.ک: هاشمی، ابوالقاسم، ابونصر محمد فارابی، صص ۵۸-۵۷.

۳. الجمع بین رأی الحکیمین

افلاطون، فیلسوف بزرگ یونان در قرن پنجم پیش از میلاد، معتقد بود که حقایق موجود در جهان، غیرمادی و غیرمحسوس است. ارسطو، شاگرد افلاطون، برعکس استادش معتقد بود که حقیقت هر چیزی همان چیزی است که در این جهان مادی و محسوس مشاهده می‌کنیم. در این کتاب، فارابی سعی کرد تا بین آرای این دو متفکر بزرگ یونان، افلاطون و ارسطو را به هم نزدیک سازد و بین آن‌ها سازش برقرار کند، زیرا معتقد بود که ریشه‌ی اصلی اختلافات بشری ناشی از اختلافات فکری این دو مکتب است.

فارابی در این کتاب، نخست به تشریح عقاید و نظریات و اصول افکار هر یک از این دو پیشوای بزرگ دانش بشری پرداخت و آن‌گاه موارد اتفاق و اختلاف عقاید دو فیلسوف را به طور جداگانه تشریح و مشخص نموده و برای تلفیق و سازش اصول عقاید ایشان مطالبی عنوان نموده است.^۱

۴. آراء اهل المدینة الفاضله

این کتاب مجموعه‌ی نظریات او در زمینه‌ی اصول و عقاید فلسفی و روان‌شناسی و سیاسی است. فارابی در قسمت اول این کتاب به شرح عقاید خود پرداخته و مهم‌ترین مباحث فلسفی و روان‌شناسی را به طور مفصل مورد بحث قرار داده است. آن‌گاه به تشریح و تفسیر کلی از نظام و سنت‌های

۱. همان، صص ۶۴-۶۵

اجتماعی پرداخته و درباره‌ی مسایل اجتماعی و سیاسی و تشکیل بهترین حکومت‌ها نظرات بسیار خوبی ارائه کرده است.^۱

۵. التنبيه على سبيل السعادة

فارابی در این کتاب علاوه بر تشریح نظرهای خود در زمینه‌ی مسایل فلسفی، به بیان نظرهای خود در زمینه‌ی مسایل اخلاقی می‌پردازد. از آثار دیگر ابونصر فارابی عبارت‌اند از:

۶. تلخیص النوامیس

۷. فی الملة الفاضله

۸. فی تحصیل السعادة

۹. سیاست المدینه

۱۰. مقاله فی السیاسه

۱۱. البرهان

۱۲. القیاس الصغیر

۱۳. الاوسط

۱۴. الجدل

۱۵. المختصر الصغیر علی طریقه المتکلمین

۱۶. المختصر الاوسط فی القیاس

۱۷. شروط القیاس

۱۸. احصاء القضا یا و القیاسات

١٩. فى الجزء و الكل
٢٠. فى الواضع المتنزه من الجدل
٢١. فى ادب الجدل
٢٢. المقائيس المختصر
٢٣. جوامع الكتب المنطق
٢٤. شرائط اليقين
٢٥. فى الجوهر
٢٦. السبب الحاجه الى صناعة المنطق
٢٧. الهدى
٢٨. فى ماهية النفس
٢٩. الكنايه
٣٠. النصوص الحكم
٣١. الفحص
٣٢. ايقاعات
٣٣. الفصول المنزعة من الاخبار
٣٤. كلام فى صناعة الكتاب
٣٥. فى اللغات
٣٦. المدخل فى الهندسة الوهميه
٣٧. شرح كتاب المجسطى
٣٨. شرح مقاله الاسكندر فى النفس
٣٩. سماها نيل السعادات

٤٠. الحيل و النواميس
٤١. الاخلاق
٤٢. فى اغراض ارسطوطاليس
٤٣. كلام فى المعاش و الحروب
٤٤. شرح اسماء العالم
٤٥. شرح السماع الطبيعى المقدمات من وجودى و ضرورى
٤٦. فلسفه افلاطون و ارسطو
٤٧. فى العقل صغير و كبير
٤٨. شرح المستغلق فى المصادرة الاولى و الثانیه
٤٩. فى القوة و الفعل
٥٠. التعليقات
٥١. الفرد
٥٢. ماينبغى ان تقدم قبل تعلم الفلسفه
٥٣. المقدمات
٥٤. التأثيرات العلويه
٥٥. الفلسفه
٥٦. الرؤيا
٥٧. الحيز و المقدار
٥٨. كلام فى اسم الفلسفه و سبب ظهورها و اسماء المبرزين فيها و على من قراء منهم
٥٩. العلم الالهى

٦٠. فى الفلسفه و سبب وجودها
٦١. فى أن حركة الفلك سرمدیه
٦٢. اتفاق ارسطو وافلاطون فى الجن و حال وجودهم
٦٣. المبادئ (رساله فى اثبات المفارقات)
٦٤. تعليق الكتاب الحروف
٦٥. النجوم
٦٦. الاجتماعات السياسه
٦٧. كلام فى المله و فقه المدنى
٦٨. فى قود الجيوش
٦٩. جوامع السياسه
٧٠. التوطئه فى علم المنطق
٧١. المدخل الى المنطق
٧٢. تعليق ايساغوجى على فرفورىوس
٧٣. تعليقات أنالوطيقا الاولای ارسطو (شرح القياس و العباده)
٧٤. كلام له فى الشّعرو القوافى
٧٥. الالفاظ المستعلمة فى المنطق
٧٦. عيون المسایل فى المنطق
٧٧. فصول يحتاج اليها فى صناعة المنطق
٧٨. اغراض مابعد الطبيعهى ارسطو
٧٩. فى الواحد و الواحد
٨٠. فصول فلسفيه منتزعة من كتب الفلاسفه

٨١. الفلسفه و سبب ظهورها
٨٢. النكت فى ما يصع و ما لا يصع من احكام النجوم
٨٣. جواب مسائل سئل عنها
٨٤. عيون المسائل
٨٥. الرد على جالينوس
٨٦. الرد على يحيى النحوى
٨٧. الرد على محمد زكريا الرازى فى العلم الالهى
٨٨. الرد على ابن الراوندى
٨٩. الدعاوى القلبيةه
٩٠. فصول المدنى
٩١. شرح البرهان لارسطاليس
٩٢. شرح الخطابه عشرون جزوا
٩٣. شرح المغالطه
٩٤. شرح القياس له و هو الكبير
٩٥. شرح المقولات منطق
٩٦. شرح بارى ارميناس صدر الكتاب الخطابه
٩٧. شرح العبارة لارسطو
٩٨. المغالطين
٩٩. بارى ارميناس لارسطاطاليس
١٠٠. المستعلق من كلامه فى قاطيغورياس
١٠١. كلام جمعه من اقاويل النبى (ص) بشير فيه الى صناعته المنطق

۱۰۲. قصر من الحكم
۱۰۳. عیون المسائل على الزامی ارسطوطاليس
۱۰۴. فصوص الحكم
۱۰۵. القیاسات التي تستعمل
۱۰۶. شرح رسالة زینون الكبير اليونانی
۱۰۷. فی فضیلة العلوم و الصناعات....

□ شعر فارابی

به فارابی اشعاری به زبان فارسی نسبت داده‌اند؛ از جمله دو رباعی زیر را از او نقل کرده‌اند:^۱

اسرار وجود خام و ناپخته بماند و آن گوهر بس شریف ناسفته^۲ بماند
هرکس به دلیل عقل چیزی گفتند آن نکته که اصل بود ناگفته بماند

ای آن که شما پیر و جوان دیدارید ارزق پوشان این کهن دیوارید
طفلی ز شما در بر ما محبوس است او را به خلاص همّتی بگمارید

۱. ر.ک: صفاء ذبیح‌الله، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ص ۲۹۵.

۲. ناسفته: سوراخ نشده؛ دست نخورده.

گزیده‌ای از سخنان فارابی

جامعه‌ی فاضله

جامعه‌ی فاضله مانند بدن سالم و تندرست است که اعضای آن به منظور ادامه‌ی حیات و سلامت بدن به تعاون و همکاری همه‌جانبه نیاز مبرم دارند؛ همان‌طور که اعضای بدن از نظر شکل و صورت با یک دیگر متفاوت‌اند و نیز از نظر قوا و استعداد فرق دارند و نیز از لحاظ وظایف و اعمالی که باید هر یک از آن‌ها به سهم خود انجام دهند و همچنین، از نظر ارتباطی که آن‌ها با اعضای رییس بدن - قلب به عنوان مرکز انتقال خون و مغز به عنوان فرماندهی کلّ قوای بدن - هیچ یک از آن‌ها با یک‌دیگر یکسان نیستند، همین‌طور در مدینه‌ی فاضله یا جامعه‌ی نمونه، اعضا و افراد آن از نظر استعداد، شکل ظاهری و وظایف و مسئولیت‌ها و مقام و درجات اجتماعی و ارتباطی که هر یک از آن‌ها با رییس مدینه دارند کاملاً متفاوت است.

همان‌طور که ادامه‌ی زندگی یک فرد به همکاری کلیه‌ی اعضا و قوای بدن او با مرکز بدن «قلب» و مرکز اعصاب و قوا «مغز» بستگی دارد و هرگونه خللی در این همکاری ایجاد گردد، نوعی ناراحتی و حتی اشکال در دستگاه بدن می‌نماید؛ همین‌طور در جامعه اگر در امر همکاری و تعاون افراد با یک دیگر و اجرای وظایف و مسئولیت‌ها در برابر جامعه نسبت به رییس اشکالی به وجود

بیاید، به همان اندازه در ادامه‌ی زندگی اجتماعی مشکلات و ناراحتی و گرفتاری ایجاد می‌گردد.

شرایط حاکم و پیشوای جامعه در مدینه‌ی فاضله

کسی به چنین مقامی نمی‌رسد مگر آن که دارای دوازده صفت از صفات زیر باشد:

۱. اعضای بدن او در نهایت سلامت و تناسب بوده به طوری که نیروی جسمانی کامل، او را بر انجام وظایف بزرگ و خطیر کمک و مساعدت نماید.
۲. دارای درک و فهم کامل طبیعی باشد تا نسبت به هر چه گفته شود یا قصد گردد و یا خود بگوید و یا قصد نماید، درک کامل داشته باشد.
۳. حافظه‌ی او در نهایت سلامت و کمال باشد، به طوری که آن چه را که می‌بیند یا می‌شنود یا می‌فهمد یا ادراک می‌کند در حافظه‌ی او ضبط گردد و فراموش نشود.
۴. زیرک، با ذکاوت، هوشیار و زود درک باشد تا هرگاه مطلبی یا امری به استدلال بر او عرضه شود با زیرکی و هوشیاری تمام به عمق مقصود پی ببرد.
۵. خوش بیان، نغزگفتار، فصیح و بلیغ باشد به گونه‌ای که زبانش بر بیان و توضیح تمامی رازهای درونی و نهان خود قادر باشد.
۶. دوست‌دار علم و دانش و خاضع و نسبت به آن فرمان‌بردار باشد و در طریق تحصیل آن و تشویق طالبان علم و محترم شمردن دانشمندان توجه خاص داشته باشد.
۷. حریص و آزمند بر خوردن، آشامیدن و معاشرت با زنان نباشد و از لهو و لعب و وقت را بیهوده گذراندن و از لذت‌هایی که به آن منتهی می‌شود

خودداری نماید.

۸. دوست‌دار راستی و درستی و راست‌گویان باشد. درست‌کاران را دوست باشد و دشمن دروغ و نادرستی باشد و از فریب و دروغ‌گویان و نادرستان حذر و پرهیز کند.

۹. دارای روحی بزرگ و نفسی بزرگوار و دوست‌دار کریمان و جویای رادمردان باشد.

۱۰. عاشق دادگستری و عدالت باشد و دادگستران و عدالت‌خواهان را دوست داشته باشد و آنان را تقویت کند و دشمن ستم و ستمگران و جابران باشد و آنان را سرکوب نماید و هر گاه به عدالت و دادگستری دعوت شود، پذیرش آن بر او سخت نباشد بلکه آن را پذیرا شود.

۱۱. دارای رأیی استوار و اراده‌ای قوی و عزمی راسخ برانجام‌اموری که به مصلحت ملک و ملت و سزاوار حکومت باشد با جرئت و جسارت تمام به همه‌ی آن قیام کند و از هیچ مانعی نهراسد.

۱۲. جز مصالح ملک و ملت چیزی در نظر او اهمیتی نداشته باشد و کم‌ترین نرمش و سازشی برخلاف هدف مزبور در مقابل پول و ثروت و اغراض مادی از خود نشان ندهد.

این است آن ریسی که هیچ انسان دیگری در خاطره‌اش نمی‌تواند اندیشه‌ی برتری نسبت به او را داشته باشد و منطقه‌ی حکومت او آبادترین و معمورترین نقاط روی زمین است.

هرگاه تحقق این صفات و مشخصات تماماً در یک فرد از افراد جامعه‌ی انسانی بسیار سخت و دشوار باشد، به ناچار باید برای اداره‌ی امور جامعه از سنن و قوانین رییس سابق استفاده نمود؛ به شرط آن که رییس جدید تعهد

نماید که آن‌ها را در اداره‌ی امور حکومت رعایت نماید و نیز دارای صفات ششگانه‌ی زیر باشد:

۱. حکیم باشد.
 ۲. نگهبان اجرای رسوم و آداب و مقررات گذشتگان باشد.
 ۳. دارای قوه‌ی استنباط در امور سیاسی و اجتماعی باشد.
 ۴. از بصیرت و آگاهی کامل در امور برخوردار باشد تا در قضاوت درباره‌ی امور دچار اشتباه نگردد.
 ۵. آگاهی دقیق به آداب و رسوم و قوانین رهبران پیشین داشته و از درک صحیح نسبت به آن‌ها برخوردار باشد.
 ۶. پایداری و استقامت فراوانی در هنگام خطرات دفاع از کشور داشته باشد و از هیچ‌گونه فداکاری و بذل جان نهراسد.
- هرگاه کسی با صفات یاد شده در میان افراد جامعه یافت نشود و این صفات و خصوصیات در جمعی و گروهی در میان ایشان یافت گردد، امور حکومت به صورت گروهی انجام می‌گیرد و ریاست گروه را کسی به عهده خواهد گرفت که آگاهی کاملی از دانش فلسفه و حکمت داشته باشد، زیرا آگاهی به دانش حکمت و فلسفه شرط اساسی و اصولی برای رهبری جامعه و اداره‌ی امور حکومت است و بدون آگاهی بر آن اداره‌ی امور حکومت به طریق صواب امکان‌پذیر نیست و تنها صاحب دانش مزبور است که می‌تواند امور و مسایل مختلف را آن‌چنان که هستند بررسی کند و راه صواب را برای حل آن برگزیند.

شرایط افراد جامعه در مدینه‌ی فاضله

افراد جامعه‌ی مورد نظر علاوه بر سواد خواندن و نوشتن، باید بر اطلاعات و

دانش‌های زیر آگاهی داشته باشند:

۱. خداشناس باشند.
 ۲. به اوضاع ستارگان و افلاک و اجرام آسمانی و تحولات جوی و خلاصه به علم نجوم واقف باشند.
 ۳. به این که همه‌ی اشیا و امور جهان مادی از عناصر، ترکیب یافته و تجزیه می‌شود و ارتباط این امر با مبدأ حرکت اجسام و اشیا طبیعی و از قوه به فعل رسیدن آن‌ها در مراحل کمال و این که همه‌ی امور جهان تا چه حد براساس عدل و یقین منطبق و متکی به عنایت خداوندی است، آگاهی داشته باشند.
 ۴. به احوال نفس انسانی و خودشناسی آگاه باشد و رییس و رهبر جامعه را بشناسد.
 ۵. خصوصیات کامل و مشخصات و کیفیت تحقق مدینه‌ی فاضله و جامعه‌ی نمونه را بشناسد.
 ۶. به اوضاع و ماهیت جوامع غیرفاضله و عللی که جامعه را به سعادت و یا شقاوت سوق می‌دهد آشنا باشد.
 ۷. به وضع جوامع و احوال ملل گذشته و علل سوق ایشان به سعادت و یا شقاوت آگاه باشند.
- کسب این اطلاعات و معارف باید از طریق آموزش و یادگیری صحیح و منطقی و مستدل برای کسانی که مسئول امر تعلیم و تربیت عامه‌ی افراد جامعه هستند صورت گیرد تا آن‌ها به طرقی که مقدور و میسر باشد در سطحی وسیع و گسترده این اطلاعات را به تمام افراد منتقل نمایند.

شرایط تحصیل حکمت

کسی که به حکمت شروع می‌کند، سزاوار است که جوانی صحیح‌المزاج^۱ باشد. آداب اخیار^۲ را از دست ندهد. علوم شرع و قرآن و لغت را بیاموزد و عقیف و راست‌گو باشد. غدار و خائن نبوده به گرم کردن بازار و اعمال حیله و مکر نپردازد. مصالح زندگی را فراهم کرده وظایف شرعی را انجام دهد. هیچ یک از آداب و ارکان شریعت را ترک نگوید و علم و علما را بزرگ دارد و جز علم و علما را محترم نشمارد و فلسفه را حرفه نکند. هر که به خلاف این صفات باشد، حکیم دروغی است.

سعادت دو جهان

چهار چیز است که چون در جامعه‌ای یافت شود، سعادت این جهان و آن جهان برای مردم فراهم می‌آید و آن چهار عبارت‌اند از:

فضایل نظری؛

فضایل فکری؛

فضایل اخلاقی؛

صناعات عملی.

سیاست

سیاست عبارت از بحث درباره‌ی نحوه‌ی ایجاد شرایط زندگی بهتر برای افراد جامعه است که در آن آرامش و امنیت وجود داشته باشد و در سایه‌ی این

۱. صحیح‌المزاج: سالم، تندرست.

۲. اخیار: بزرگان، برگزیدگان.

امنیت و آرامش امکانات همه جانبه برای پرورش استعداد‌های افراد فراهم گردد و به راه‌های شایسته و مورد نیاز جامعه سوق داده شود تا ذوق شعرا و هنرمندان و اندیشه‌ی فلاسفه و طالبان علم و پژوهش شکوفا و بارور گردد و مراحل رشد و کمال خود را سیر نماید تا بتوانند در حلّ معمای طبیعت و کشف رموز و نوامیس آن توفیق حاصل نمایند؛ در نتیجه زندگی آسوده و مرفّه را برای همه‌ی افراد جامعه به وجود آورند.

عقل و یقین

روشن است که وقتی عقل انسان حکمی صادر می‌کند آن حکم تنها متّکی به دریافت و احساس‌های حاصل از حواس نیست؛ اگر چنین بود موضوع یقین و اعتقاد به میان نمی‌آمد، زیرا حواس به تنهایی قادر به صدور حکم قطعی درباره‌ی چیزی نیست.

گرفتن نتایج قطعی عمل خاصّ عقل است که بر مبنای اطلاعات حاصل از احساسات انجام می‌گیرد. در بعضی اشیاء، عقل انسان با نخستین احساس، یقین حاصل می‌کند و در برخی احتیاج به تکرار بیش‌تر و احساس آن به وسیله‌ی موضوع‌های بیش‌تر دارد و این به شخص بستگی دارد.

هم‌چنین، عقل در حصول یقین از خود اختیار ندارد که هرگاه بخواهد در حکمی یقین حاصل کند، بلکه این امر به نیروی طبیعی موجود در آن بستگی دارد. وقتی این نیرو در عقل قوی باشد، با نخستین احساس، یقین حاصل می‌شود و اگر قوی نباشد، حکم حاصل از احساس شیء به درجه‌ای از اطمینان که عقل به آن رسیده است، نفس در آن باقی می‌ماند.

پایین‌ترین مرحله آن است که عقل از میزان اطمینان موجود در حکم

حاصل از احساس تجاوز نکند.

سازهای موسیقی

۱. عود

یکی از وسایل موسیقی عود می‌باشد. عود یکی از مشهورترین ساز موسیقی است. در این ساز صدای نُت‌ها به نسبت محلّ سیم‌ها و نیز دستان‌ها^۱ بستگی دارد. دستان‌ها روی دسته‌ی ساز و زیر سیم‌ها بسته می‌شود که این دستان‌ها برای به‌وجود آوردن اصوات زیر یا بم به کار می‌روند. روی صفحه‌ی عود تگّه‌ای چوب باریک و موازات قاعده‌ی ساز به طور عمود نصب می‌شود که سیم‌ها از روی آن می‌گذرد و آن را عوامل اوتار می‌نامند.

مشمط: تگّه چوبی است مستطیل و باریک در نزدیک قاعده‌ی ساز و دارای سوراخ‌هایی که سیم‌ها را به آن می‌بندند. این سیم‌ها تا دسته‌ی ساز ادامه می‌یابد و به گوشی‌ها بسته می‌شود و سیم‌ها از روی شیطانک^۲ می‌گذرد. جنس شیطانک از عاج است و روی آن بریدگی‌هایی در مقابل سوراخ‌های سیم‌گیر قرار دارد و سیم‌ها را تقریباً به شکل مثلث نشان می‌دهد. مثلی که قاعده‌اش سیم‌گیر و رأس آن انتهای دسته‌ی ساز است، به صورت مثلث متساوی‌الساقین.

۱. دستان: پرده‌ی موسیقی.

۲. شیطانک: گلوگاه.

۲. طنبور

طنبور از آلات موسیقی می‌باشد. این ساز موسیقی نزدیک‌ترین ساز شبیه به عود و از سازهای شناخته شده است. در این ساز نیز مانند عود و نغمات موسیقی از تارهای آن استخراج می‌شود و با این که دارای دورشته‌ی تار است، شهرت بسیار دارد. البته از طنبوری که دارای سه تار است هم استفاده شده، ولی از آن جایی که دورشته‌ای آن شهرت بیش‌تری دارد؛ بنابراین به ذکر دو تار اکتفا می‌کنیم.

دو نوع طنبور شهرت فراوانی دارد که نوعی از آن به طنبور خراسانی معروف گردیده که در سرزمین خراسان و اطراف آن و نیز آن طرف شهرهای شرق و شمال خراسان از آن استفاده می‌شود و نوع دیگری وجود دارد که مردم عراق آن را به طنبور بغدادی می‌شناسند که در شهرهای عراق و حوالی آن و نیز مغرب و جنوب عراق از آن استفاده می‌شود.

طنبور خراسان و طنبور عراق هر کدام از نظر ساختمان و اندازه با یک‌دیگر متفاوت‌اند. در انتهای قاعده‌ی طنبور پایه‌ای از چوب به‌طور عمود نصب گردیده که دو سیم به آن بسته می‌شود و مردم عراق به آن زبیه می‌گویند که سیم‌ها را به آن می‌بندند، سپس از روی خرک شیارداری که روی کاسه نصب گردیده و تارها را از هم جدا می‌کند گذشته و در انتهای دسته از روی شیطانک شیاردار می‌گذرد و به دو گوشی که در سر پنجه نصب گردیده پیچیده می‌شود. این دو سیم با هم موازی هستند و در گلولی ساز قطعه‌ی شیارداری نصب هستند که آن‌ها را از هم جدا می‌سازد. این دو رشته هم‌شکل و هم‌اندازه‌اند. ساختمان طنبورهای مختلف با هم متفاوت است.

۳. نی

نای (نی) با جنس‌های متفاوت و در انواع مختلف وجود دارد. به نی، مزمار و جمع آن مزامیر می‌گویند که با حرکت هوا درون لوله‌ی توخالی و خروج از سوراخ‌ها نغمات مختلف شنیده می‌شود. زیر و بمی صدا در این ساز به دور و نزدیکی سوراخ‌هایی که هوا از آن جا خارج می‌شود و نوع حرکت هوا در لوله بستگی دارد به این‌که با شدت و متراکم دمیده شود یا کندتر که این کار به دست نوازنده انجام می‌شود.

تنگی و فراخی سوراخ‌های عبور هوا نیز می‌تواند در زیری و بمی نغمات مؤثر باشد؛ به طوری که اگر محلّ عبور هوا در لوله بازتر و فراخ‌تر باشد، نغمات بم‌تر خواهد شد و همین‌طور تنگی و گشادی سوراخ‌های خروج هوا در نوع نغمه نیز مؤثر است. هم‌چنین صافی و نرمی لوله و سوراخ‌ها و زیری آن و نیز هوایی که به طور غلط از لوله خارج می‌شود در نوع صدا و زیری و بمی آن تأثیر دارد. شدت و ضعف در دمیدن هوا به درون لوله نیز باعث تندى و کندى حرکت هوا در لوله می‌گردد، اگر ورود هوا سریع و تند باشد، صدای زیرتری تولید می‌کند و اگر کند باشد صدای بم‌تری از آن خارج می‌شود...

هرگاه حرکت هوا از سوراخ‌های این ساز بدون مشکل برخورد با چیزی، در قسمت‌های خالی داخل لوله حرکت کند و صدایی از آن شنیده نشود، علتش طولانی بودن طول نی است، زیرا وقتی مسافت زیاد شود، صدایی ناهنجار و کلفتی از آن شنیده می‌شود که قدرت دافعه‌ی آن بیش‌تر خواهد بود؛ یا به علت طولانی بودن در اواخر نی اصلاً صدایی به وجود نمی‌آید و یا به خاطر گشادی سوراخ و یا ضعیف دمیدن این وضع به وجود می‌آید. بم‌ترین نغمات این سازها از ضعیف دمیدن در آن به وجود می‌آید و زیرترین نغمه در آن از قوی دمیدن

هوا به درون آن حاصل می‌شود.

سوراخ‌هایی که از آن‌ها هوا خارج می‌شود یا بر راستای خالی نی است و یا در روی نی خواهد بود که البته این سوراخ‌ها باید در انتهای نی باشد؛ یعنی در مقابل جایی که هوا در آن دمیده می‌شود.

اگر بخواهیم در این سازها نغمات بمی ایجاد کنیم، فاصله‌ی دمیدن در آن تا محل خروج هوا مؤثر است. اگر طول نی نصف شود، نغمه‌ای که از آن خارج می‌شود، هم صدا ولی زیرتر می‌شود؛ چنان که علت بمی صدا در گشادی سوراخ وسط نی است که هوا از آن عبور می‌کند. پس تنگی و گشادی سوراخ وسط (قطر نی) در اختلاف نغمات اثر دارد.

هم‌چنین، از نظر بزرگی و کوچکی، نغمات مختلفی خواهیم شنید که نسبت نغمات براساس نسبت این سوراخ‌ها خواهد بود. در حقیقت، این نسبت‌ها کوچک و نزدیک به هم هستند و نغمات اصلی از کشش و فاصله‌ی دمیدن تا سوراخ خروج هوا به وجود می‌آید.

اگر نی‌های زیادی را با قطرهای مساوی و صافی و نرمی برابر در نظر بگیریم و طول آن‌ها را به نسبت‌های مختلف و مشخص انتخاب کنیم و در آن‌ها با یک شدت بدمیم، نغماتی که از آن‌ها شنیده می‌شود، براساس نسبت طول آن‌ها خواهد بود.

اگر نی‌های زیادی را با طول‌های مساوی و نرمی برابر در نظر بگیریم که تنگی و گشادی سوراخ داخل آن متفاوت باشد و این سوراخ‌ها به نسبت مشخص در آن‌ها تعبیه گردد و با شدت یک‌نواخت و برابر در آن‌ها بدمیم، نغمه‌هایی که از آن‌ها شنیده می‌شود با قطر داخل نی‌ها که هوا از آن عبور می‌کند، متناسب است.

و نیز اگر نی‌های مختلفی را فرض کنیم که نسبت و ابعاد و ضخامت و طول

آن‌ها برابر بوده و قدرت دمیدن در آن یک‌نواخت باشد و همین‌طور نرمی و محلّ سوراخ‌ها در وسط آن ثابت باشد ولی سوراخ خروج هوا در روی آن متفاوت باشد، صدایی که از آن‌ها شنیده می‌شود متناسب با سوراخ‌ها خواهد بود.

ممکن است یک نی را در نظر بگیریم و روی آن و در یک خطّ مستقیم سوراخ‌هایی به شکل تقلیدی ایجاد کنیم. بم‌ترین صدایی که شنیده می‌شود از سوراخ‌های انتهایی لوله‌ی صوتی خواهد بود و نغماتی که شنیده می‌شود به نسبت سوراخ‌ها خواهد بود.

۴. رباب

نغماتی که از رباب استخراج می‌شود، از دو سیم آن می‌باشد و چه بسا که رباب یک سیمی نیز وجود دارد، ولی در رباب دو سیمی باید دو سیم با هم برابر و دارای یک ضخامت باشد که البته دو سیم با ضخامت متفاوت هم دیده شده که از نظر ضخامت مثل سیم دوم و سوم عود می‌باشد.

رباب سه یا چهار سیم هم زیاد است که دو سیم آن مثل سیم دوم عود می‌باشد. در سمت پایین این ساز زبیه (سیم‌گیر) مثل طنبور وجود دارد که سیم‌ها به آن بسته می‌شود و پس از عبور از روی خرک که روی کاسه‌ی ساز قرار گرفته به طور موازی به سرپنجه کشیده شده و به دور گوشی‌ها بسته می‌شود. در دسته‌ی این ساز دستانی وجود ندارد و با گرفتن دسته‌ی ساز با انگشتان، نغماتی موسیقایی از آن خارج می‌شود.

انواع رباب:

رباب شاعر

رباب مصری

رباب مغربی

رباب ترکی که به ارنه معروف است

بعضی از بلاد به رباب، کمانچه، کمان یا قیولا نیز می‌گویند که با وسیله‌ای به نام

قوس که روی آن کشیده می‌شود، به صدا درمی‌آید.

پاره‌ی سوم

زندگی و شعر عنصری

□ زندگی نامه

استاد ابوالقاسم، حسن بن احمد عنصری^۱، بزرگ‌ترین شاعر قصیده‌پرداز و مدیحه‌سرای قرن پنجم و پیشرو شاعران و اندیشمندان زمانه در حدود^۲ ۳۵۰ هجری قمری در بلخ زاده شد.

منوچهری در قصیده‌ای که در مدح عنصری سروده است، در دو بیت آن به نام، کنیه و تخلص شعری او چنین اشاره می‌کند:

تو همی تاب‌ی و من بر تو همی خوانم به مهر
هر شبی تا روز دیوان ابوالقاسم حسن
اوستاد اوستادان زمانه عنصری

عنصرش بی‌عیب و دل‌بی‌غش و دینش بی‌فتن

(دیوان منوچهری، ص ۸۰)

۱. کنیه‌اش ابوالقاسم، نامش حسن، نام پدر احمد و تخلصش عنصری بود.

۲. در هیچ کتاب و تذکره‌ای به صراحت به تاریخ تولد او اشاره نشده است. اما با توجه به این شعر لبیبی: گر فرخی بمرد چرا عنصری نمرد / پیری بماند دیر و جوانی برفت زود چون وفات فرخی در ۴۲۹ هجری اتفاق افتاده، مبین آن است که عنصری در ۴۲۹ مردی سالخورده بوده و بدین تعبیر تولد وی را باید حدود ۳۵۰ هجری و یا چند سالی قبل یا بعد آن دانست. رک. به: دیوان عنصری، تصحیح محمد دبیر سیاقی، مقدمه، ص ۲۰.

درباره‌ی آغاز حیات عنصری اطلاع چندانی در دست نیست و تذکره‌نویسان هیچ کدام مطلبی شایسته‌ی ذکر ندارند. آن چه پژوهشگران اخیر در مورد ایشان نوشته‌اند غالباً همان چیزی است که نظامی در چهارمقاله به آن پرداخته است و ما نیز با شاخ و برگ بیش‌تر همراه با کمی رنگ و لعاب به آن می‌پردازیم.

عنصری در خانواده‌ای ثروتمند و تجارت پیشه به دنیا آمد. پدر او بازرگان بود و از این طریق امرار معاش می‌کرد. تا این که دست اجل پدر و مادرش را در همان آغاز جوانی از وی گرفت و عنصری را باکوهی از مسؤولیت تنها گذاشت. چون شغل خانوادگی وی تجارت بود، او نیز مانند پدر به تجارت مشغول گردید. با وجود این که جوانی خام و کم تجربه بود، روزی اموال به ارث مانده از پدر را برداشت و با غلام خود راه تجارت در پیش گرفت، اما در راه سفر، دزدان کاروان او را زدند و اموالش را به غارت بردند.

محمد دبیر سیاقی ماجرای دزدی را به نقل از کتاب «فرج بعدالشدّة» تألیف حسین بن اسعد بن حسین الدهستانی از زبان عنصری چنین بیان می‌کند:

«پدر مرا بنده‌ای بود به نام مقبل، آن مقبل از محلّ خدمت مدبر^۱ گشت و چون دولت از موافقت هنرمندان و شادی از صحبت مستمندان بگریخت و چون حُسن عهد از وی خبری نشنیدم و پدرم از سرای عاریتی دنیا به دار اقامت عقبا رحلت کرد و من از وطن اصلی به غربت رو نهادم و در طلب خط و نصیب خویش از رزق مقسوم به شهر نصیب، افتادم. روزی چنان که عادت

۱. مدبر: بدبخت.

جوانان شاطر باشد خود را به جامه‌های فاخر آراسته گردانیده و کیسه‌ی درم و دینار در آستین نهاده و دامن خُیلاء^۱ به پای کشان در بازار می‌رفتم آن مقبل که چون اقبال از بدبختان از ما گریخته بود، مانند بلای ناگهان و حادثه‌ی دوران روی به من آورد، او مرا به کناره‌ی شهر که روبه صحرائی داشت به سرایی برد که در آن سرای بسته بود و زحمت آمد و شد مردم از آن کوچه گسسته، او در آن سرای بزد، باز کردند و مرا از راه تعظیم و ترجیب به دخول سرای برخورد تقدیم کرد و چون پای در دهلیز نهادم در عقب من آمد و در محکم بست و چون به صحن سرای رسیدم، سی مرد تمام سلاح را دیدم که بر بوریایی^۲ نشسته بودند و من چون ایشان را دیدم شک نکردم که دزدانند و یقینم شد که در ورطه‌ی بلایی گرفتار شدم و در حال یکی از آن جمع پیش من آمد و لطمه‌ی^۳ سخت بر روی من زد و گفت که جامه بیرون کن، من برفور آن چه پوشیده بودم و ظاهر بود، بدیشان دادم و به یک تا ازار^۴ بماندم، ایشان بیاورد و من از جان خویش نومید شدم. آن مدبر صفت مقبل نام گفت: من پای از سرا بیرون نهم تا سر او از گردن جدا نبینم. گفتیم: الله، الله، بی‌گناهی خون مریزد و بی‌جرمی بر قتل من اقدام می‌نماید و تضرع و زاری آغاز نهادم و عجز و بیچارگی عرضه داشتم. مقبل هر لحظه ایشان را بر قتل من اغوا می‌کرد.^۵ و بر هلاک من تحریص می‌نمود، تا آن که از میان ایشان یکی چون

۱. خُیلاء: کبر و بزرگ منشی، خرامان رفتن.

۲. بوریاء: حصیر.

۳. لطمه: سیلی.

۴. ازار: زیر جامه، شلوار.

۵. اغوا کردن: برانگیختن و تحریک و تحریص به کارهای بد.

شیرگرسنه با تیغی برهنه قصد من کرد و مرا بر روی کشان به سر بالوعه‌ای^۱ آورد تا چون گوسفند سر مرا از تن جدا کند. نگاه کردم، نزدیک به من غلامی آمرَد^۲ ایستاده بود. از غایت بیچارگی به امید عاطفتی چون دامن در پای او افتادم و چون عطف، دست در دامنش زدم و گفتم: ای جوان خوب‌روی! زشتی حال مرا ملاحظه می‌فرمایی و چون میان ما از راه کودکی موافقتی هست و در صفت جوانی مطابقت، پس به حکم مماثله^۳ شَباب^۴ مرا دریاب. آن جوان از کودکی من رَقَت آورد و بر بی‌گناهی من ببخشود و تیغ از نیام برکشید و خود را سپر بلای من ساخت و گفت: تا من زنده باشم به کشتن او رضا ندهم. استاد او نیز به پای خاست و گفت: زنه‌ار، غلام! تو را به دست بلا باز ندهم و از آن زمره^۵ جمعی با او یار شدند و به سبب من میان ایشان اختلاف افتاد و به منازعت و جدال انجامید. زمره‌ای تیغ بر من کشیدند و طایفه‌ای خود را سپر می‌ساختند. القصّه، شخصی که مهتر ایشان بود، گفت: مصلحت آن است که ترک مخالفت و منازعت کنیم و حالی وقت خویش را پریشان نسازیم و به اکل و شرب^۶ مشغول شویم و چون از این موضوع بخواهیم که بیرون رفت، دست و پای و دهان او را ببندیم تا بر عقب ما نتواند که بیاید و معلوم نشود که ما به کدام جانب رفتیم و فریاد نیز نتواند که بکند تا جمعی بر اثر^۷ ما بیایند و تا آن گاه

۱. بالوعه: چاهی که در آن آب باران و آب‌های فاسد ریخته شود. چاه فاضل آب، ابریز.

۲. آمرَد: بی‌ریش، جوان.

۳. مَمائله: مانند شدن، مانندگی.

۴. شَباب: جوانی.

۵. زمره: گروه.

۶. اکل و شرب: خوردن و نوشیدن.

۷. بر اثر: به دنبال.

کسی بر او آید و یا بجهد و به تکلف از آن قیدها، خلاص شود، ما از نواحی شهر بیرون رفته باشیم. همگان بر این رأی متفق شدند و به خوردن و آشامیدن مشغول گردیدند، اما آن جوان که من در زنه‌ار^۱ او بودم و استاد او، از راه جوانمردی ترک اکل و شرب کردند و همگی همّت خویش را بر محافظت من گماشتند و چون شب تاریک و عزیمت دزدان بر رفتن تصمیم یافت، ایشان توقّف کردند تا اوّل آن جماعت از سرا بیرون رفتند. پس از آن هر دو به من گفتند که چون تو پناه به جوار ما آورده‌ای از راه مروّت و کرم روانی داریم که دست و زبان تو را ببندیم، اما این نکویی را که با تو کرده‌ایم به بدی مکافات مکن و هم در این موضع باش تا صبح و بر اثر ما میا و هیچ کس را به فریاد دادخواه مشو و به گرفتن اغوا منمای و در سرا در بند و به سلامت و رفاهیت بخواب تا بامداد. من حیات خود را غنیمتی هر چه تمام‌تر دانستم و به فراغت تمام به استراحت مشغول گشتم و تا حرارت آفتاب بر من نیفتاد، از خواب بیدار نشدم و به سعی آن جوان و آن جوانمرد که مخدوم او بود، از چنان ورطه خلاص یافتم».^۲

شاید اگر وجود آن دزدها نبود، او تا آخر عمر یک تاجر باقی می‌ماند و امروز نامی از او در تاریخ ایران برده نمی‌شد. عنصری این واقعه را به فال نیک گرفت. او خیلی زود آهنگ تحصیل علم کرد و به شعر و ادب روی آورد. به واسطه‌ی امیر نصر بن سبکتکین، برادر کوچک‌تر سلطان، به حضور امیر غزنه یعنی امیر محمود غزنوی معرفی شد و دیری نگذشت که به خاطر توانایی‌اش

۱. زنه‌ار: پناه.

۲. عنصری بلخی، حسن بن احمد، دیوان عنصری بلخی، مقدّمه، صص ۳۱-۳۲، با اندکی تلخیص، به نقل از کتاب «فرج بعد الشدة».

در شعر و ادب و به خاطر عنایت ویژه‌ی امیر نصر، خیلی زود مورد توجه محمود واقع شد و کم‌کم کار او چنان بالا گرفت که از جانب او به مقام ملک الشعرائی نایل آمد.

«عنصری از میان سایر افراد خاندان سبکتکین به امیر نصر، برادر سلطان محمود که تا سال ۴۱۲ سپه‌سالار خراسان بود، تعلق بسیار داشت و او را در قصاید غزّا مدح گفت و چنان که از فحوای قصاید بر می‌آید از آن پادشاه زاده اصطناع^۱ فراوان دید.»^۲

عنصری قصاید زیادی در مدح این امیر سروده و در یکی از قصاید خود این برادر کوچک سلطان را سبب رسیدن خود به نان و نوا دانسته و به نوعی می‌خواسته از این امیر تشکری کرده باشد و تعلق خاطر خود را به او بنمایاند. تعدادی از ابیات سپاس‌آمیز او نسبت به این امیر چنین است:

ز رسم تو آموختم شاعری	به مدح تو شد نام من مشتهر ^۳
کر بودم من اندر جهان پیش از این	که را بود در گیتی از من خبر
ز جاه تو معروف گشتم چنین	من اندر حضر ^۴ نام من در سفر
ز مال و ز نام تو دارم همی	هم اندر سفر زاد هم اندر حضر

(دیوان عنصری، ص ۴۵)^۵

آری عنصری از طریق همین امیر نصر چنان پیشرفتی حاصل کرد که هم

۱. اصطناع: نیکویی کردن به شاعران.

۲. صفا، ذبیح‌الله، تاریخ ادبیات در ایران، جلد ۱، ص ۵۶۱.

۳. مشتهر: مشهور، معروف.

۴. حضر: منزل، اقامت در شهر؛ مقابل سفر.

۵. شعرهایی که از عنصری در این کتاب آمده، برگرفته از کتاب دیوان عنصری بلخی، تصحیح محمد دبیر سیاقی است.

به لحاظ علمی و هم به لحاظ مادی شهره‌ی خاص و عام شد. او به خاطر ثروت افسانه‌ایش خیلی زود مورد رشک تعدادی از شعرا قرار گرفته بود. دبیر سیاقی به نقل از «مجمع‌الفصحا» رضا قلی خان درباره‌ی عنصری می‌گوید: «بر چهار صد شاعر فاضل سرافرازی و مفاخرت داشت و همه طوعاً و کرهاً^۱ متابعی وی بودند و اظهار شاگردی می‌نمودند و دولت و ثروتش به جایی کشید که کس با وی برابری نتوانستی، چنان که خاقانی گوید:

شنیدم که از نقره زد دیگدان ز زر ساخت آلات خوان عنصری
(خاقانی، ص ۷۰۷)

گویند چهار صد غلام تُرک زَرین کمر داشت و چهار صد شتر، آلات زَرینه و سیمینه او را در اسفار^۲ بر می‌داشت.^۳ نفوذ قوی عنصری در دربار غزنوی چنان عمیق و ریشه‌دار بود که شخص محمود او را چون نگینی گران‌بها در سفر و حضر در انگشت ارادت خود داشت؛ علاوه بر آن مانند دوستی گران‌قدر او را در پیش خود می‌نشاند. به این ترتیب او نیز جنگ‌های سلطانی را نظم می‌کشید و به توصیف دلاوری‌ها و پیروزی‌های وی می‌پرداخت. یکی از معروف‌ترین شعرهایی که به پیروزی سلطان محمود اختصاص داده شده، قصیده‌ی بسیار بلندی است با مطلع زیر که علاوه بر ارزش ادبی، دارای ارزش تاریخی نیز می‌باشد.

۱. طوعاً و کرهاً: خواهی نخواهی، خواه ناخواه.

۲. اسفار: سفرها.

۳. عنصری بلخی، حسن بن احمد، دیوان عنصری بلخی، مقدمه، ص ۴۲ به نقل از مجمع‌الفصحا رضا قلی خان هدایت.

ایا شنیده‌ای هنرهای خسروان به خبر
 بیا ز خسرو مشرق عیان ببین تو هنر
 وگر شجاعت گویی چو او نه عنتر^۱ بود
 نه عمرو بود و نه مَعْن و نه مالک اشتر
 در آن گروه که آن جنگ دید زان اقلیم
 پسر نزیاید نیز از نهیب آن مادر
 ز قلعه‌های دگر گر یکان یکان گویم
 شود دراز و نیاید به عمر نوح به سر
 ز هر یکی ازین قلعه‌ها سخن گویی
 به شرح آن نتوان کرد پنج و شش دفتر
 بیست رهگذر دیو و بیخ کفر برکند
 به جای بتکده بنهاد مسجد و منبر
 (دیوان عنصری، ص ۱۱۳ تا ۱۳۱)
 خلاصه، قرب و منزلت عنصری در پیش سلطان چنان بالا گرفت که
 سلطان دستور داد که «در اطراف ممالک هر کجا شاعری و خوش‌گویی باشد،
 سخن خود را بر استاد عنصری عرضه دارد تا استاد به غث^۲ و سمین^۳ آن را
 منقح^۴ ساخته در حضرت اعلا به عرض رساند و همه روز مجلس استاد
 عنصری شعرا را مقصد معین بوده و او را جاهی و مالی عظیم.»

۱. عنتر: عنتر و عمرو و مَعْن، سه تن از شجاعان عرب هستند.

۲. غث: لاغر، کم‌گوشت، سخن تپاه، کلام نادرست، مقابل سمین.

۳. سمین: فربه، چاق، سخن عالی مقابل غث.

۴. منقح: پاک کرده شده، اصلاح شده.

توانایی استاد عنصری به حدّی بود که از طرف سلطان محمود سرآمد آن چهارصد شاعری می‌شود که در زمان وی به سرودن، مشغول بودند. بیش‌تر این افراد به استادی و مهارت او معترف بودند. در «تذکرة الشعرا» در مورد عنصری آمده است که او: «ملک الشعرا و مرجع الامرا بوده، افاضل عصر نواله‌خوار^۱ خوان^۲ تربیتش بودند، در خدمت سلطان محمود غزنوی به چهارصد شاعر که هر یک یگانه‌ی زمان و اعجوبه‌ی دوران بودند، سروری نموده و همگی بر استادی و تقدیم وی اعتراف داشتند.» بعضی از شعرا حتّاً به ستایش او در شعر می‌پرداختند؛ از جمله‌ی این افراد یکی منوچهری دامغانی است که در قصیده‌ای زیبا وی را مورد ستایش قرار داده است که در جای خود به آن خواهیم پرداخت.

عصر عنصری، عصر بسیار پُر شاعری است. معروف‌ترین شعرای معاصر او عبارت‌اند از: فردوسی، فرّخی، عسجدی، زینبی علوی، منوچهری دامغانی، غضایری و...

با توجّه به آن چه گفته شد، اگر عنصری را شاعری نیک بخت و کامروا بدانیم، بی‌راه نگفته‌ایم. کم‌تر شاعری به اندازه‌ی او به این همه ناز و نعمت رسیده است، فقط عده‌ی کمی چون رودکی در زمان سامانیان، امیر معزّی در زمان دولت سلطان ملک‌شاه و عنصری در زمان محمود توانسته‌اند به این همه مال و ثروت برسند و بارها خانه‌هایشان پر از غلام و دهانشان پر از جواهر شود. در شعرالعجم در مورد وضعیّت مادی عنصری چنین آمده است: «انعامات

۱. نواله‌خوار: لقمه خوار.

۲. خوان: سفره.

وصلات^۱ گرانیمایه‌ی محمود، پایه‌ی دولت و ثروت عنصری را رسانید به جایی که چهارصد غلام زرّین کمر در رکاب او حرکت می‌کردند و هر وقت به سفر می‌رفت، چهارصد شتر بار و بنه او را حرکت می‌دادند. اوانی^۲ و ظروف حتّا دیگرهای طبخ غذا معمولاً از طلا و نقره بود.^۳

حکیم عنصری علاوه بر شعر و ادب در اکثر علوم زمان خود از جمله: نجوم، ریاضی، علوم عقلی و فلسفه صاحب نظر بود و به او به عنوان یک دانشمند نگاه می‌شد. این قصیده سرای بزرگ پس از عمری کامیابی و نشست و برخاست با امرا، سرانجام در سال ۴۳۱ هجری قمری یعنی اواخر عمر سلطنت مسعود، برای همیشه چشم از این جهان و لذا یذ آن فرو بست.

□ بداهه‌گویی^۴ و تأثیر کلام عنصری بر دیگران

بدون هیچ تردیدی ملک‌الشعرا عنصری بلخی، کسی که خیل عظیمی از شاعران معاصر او به استادی و تواناییش اعتراف دارند و شعر خود را اوّل به او، بعد به امرا عرضه می‌دارند، آن قدر توانایی دارد که با طبع بی‌همانند خود دیگران را مات و مبهوت خود ساخته و به تحسین وا دارد.

در تذکرة‌ها نمونه‌هایی از بداهه‌گویی و تأثیر کلام او ذکر شده است که ما به سه نمونه‌ی آن، جهت شناخت و آشنایی بیش‌تر اشاره می‌کنیم:

۱. صلّات: جایزه‌ها، احسان‌ها و بخشش‌ها.

۲. اوانی: ظرف‌ها.

۳. نعمانی، شبلی، شعرالعجم یا تاریخ شعرا و ادبیات ایران، جلد اوّل، ص ۴۸.

۴. بداهه‌گویی: بی‌اندیشه سخن گفتن، بی‌تأمل گفتن و نوشتن.

حکایت پی کردن اسب

«روزی سلطان محمود در میدان چوگان بازی می‌کرد که پای اسبش سُر خورد و شاه به زمین افتاد. چهره‌اش خراشیده شد و از فرط خشم و غضب خواست اسب را پی کند. عنصری که حاضر بود، فی البداهه این رباعی را سرود:

شاه‌ها ادبی کن فلک بد خو را کاسیب رسانید رخ نیکو را
گر گوی، خطا رفت به چوگانش زن و ر اسب غلط کرد به من بخش او را

از شنیدن این رباعی، آتش خشم شاه فرونشست و اسب خود را [به او بخشید] استاد عنصری پس از آن که اسب را تصاحب کرد و در جایی بست، برگشت و رباعی زیر را در حضور شاه خواند:

رفتم بر اسب تا به جرمش بکشم گفتا که نخست بشنو این عذر خوشم
من گاو زمینم که جهان بردارم؟ یا چرخ چهارم که خورشید کشم؟

سلطان محمود از حسن طلب و بدیهه‌گویی عنصری بسیار خوش حال شد و امر فرمود دهانش را با جواهر پر کردند.^۱

البته در شاعرناوای‌های محمود و دیگر امرای سامانی و سلجوقی هیچ شکّی نیست، اما نباید این نکته را فراموش کرد که بذل و بخشش‌هایی از این دست که با قصّه همراه است، به نظر می‌آید که بیش‌تر جنبه‌ی تبلیغی و نمایشی داشته تا الطاف ملوکانه، گویی پادشاه همیشه منتظر بود تا موادّ داستانش (طبیعی یا مصنوعی) فراهم آمده، آن‌گاه چون مردی آسمانی به

۱. تبریزی، نظمی، دویست سخنور، صص ۲۷۱ - ۲۷۰.

یک باره در کیسه‌های رحمت را شل کرده و با بخشش‌های احمقانه و غیرطبیعی نام خود را در تاریخی که به دست همان دستگاه تنظیم و تدوین شده، برای همیشه جاودانه و ماندگار سازد و تا ابد در صفحات زرّین تاریخ به عنوان یک پادشاه شاعرنواز در اذهان مردم باقی بماند. و البته شاعر نیز چون هنر پیشه‌ای بداهه کار همیشه بیت‌هایی در آستین داشته تا به موقع نان را به تنور بچسباند و در عوض، کسانی چون فردوسی که کاری در جهت تقویت آن فیلم‌نامه و برنامه‌ی آن انجام نداده، مورد خشم حکومت محمود واقع می‌شوند.

□ نشانه‌های قدمت در عصر غزنوی و انعکاس آن در دیوان عنصری

به طور کلی سبک خراسانی دارای یک سری مختصات آوایی و لغوی است که دامنه‌ی آن تا قرن هفتم با بسامد پایین‌تر ادامه دارد. در این جا برای آشنایی با این مختصات سبکی مخصوصاً در شعر عنصری با استفاده از کتاب «سبک خراسانی در شعر فارسی»^۱ به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

ایدر: این جا، در این جا، اکنون، اینک.

از و نزد تو نور و دایم تو این جا ز تو نزد او قدر و او دایم ایدر
(عنصری، ص ۳۸)

ایدون: اکنون، این زمان، این دم.

۱. محبوب، محمد حسین، سبک خراسانی در شعر فارسی، صص ۲۷۹ تا ۱۸۱ با دخل و تصرف.

بگذرد باد شمال ایدون که شناسی که او

دست‌های ناقد زَرست یا باد شمال

(عنصری، ص ۱۵۷)

ابا: با.

ابا ضربت و زور بازوی او چه ضایع‌تر از درع^۱ و برگستوان^۲

(عنصری، ص ۱۸۴)

اماله: تبدیل (الف) به (ی).

چون باد بر آن زلف عبیری گیرد آفاق دم عود قمیری^۳ گیرد

گل با رخ او به رنگ سیری گیرد بد دل به امید او دلیری گیرد

(عنصری، ص ۲۹۲)

حذف یک یا چند حرف با حرکت یا حرکات آن:

از بوسه، تو مرده با روان تانی^۴ کرد وز چهره، دل پیر جوان تانی کرد

رخ گاه گل و گه ارغوان تانی کرد وز غمزه فریب جاودان تانی کرد

(عنصری، ص ۲۹۰)

بدل کردن حرفی به حرف دیگر یا افزودن حرفی به کلمه:

شب از جمله‌ی روز گردد ستوه شود پَر زاغش چو پَر خُروه

(عنصری، ۲۱۵)

در این جا «خروه» به جای «خروس» آمده است به عبارتی «س» تبدیل به

۱. درع: زره.

۲. برگستوان: پوشش جنگاوران قدیم.

۳. قمیری: ممال قماری و به معنای عود است.

۴. تانی: توانی.

«۵» شده است.

آوردن جمع فارسی در پایان جمع‌های عربی:

حصارهای پر، امثالی‌های مینارنگ ارم نسیند و جدا هریکی ارم کردار
(عنصری، ص ۹۲)

استعمال غیر متعارف جهات چهارگانه:

چه روزی که دارد به خاور گریغ هم از باختر برزند باز تیغ
(عنصری، ص ۳۳۳)
عنصری در بیت بالا باختر را در معنی مشرق و خاور را در معنی مغرب به
کار برده است.

استعمال تیر و ماه تیر به معنی پاییز و ماه‌های نزدیک زمستان:

اگر به تیرمه از جامه بیش باید تیر چرا برهنه شود بوستان چو آید تیر
(عنصری، ص ۵۲)
در بیت بالا عنصری «تیر» را در معنی پاییز و در مصراع دوم در معنی
عادی خود به کار برده است.

استعمال «یا‌های» تردیدی و شرطی و تمنی و ترجی و استمرار:

اگر عرض او نیستی، نیستی سخن گفتن عقل را ترجمان
و گر صورت او نبودی ز فضل همه رمز بودی نبودی بیان
(عنصری، ص ۲۱۵)

استعمال فعل ماندن به صورت متعدّی:

چنین بماند^۱ شمشیر خسروان آثار چنین کنند بزرگان چو کرد باید کار
(عنصری، ص ۶۱)

در آوردن بای تأکید در آغاز فعل‌های نفی و نهی:

به خاره بر بنتابد فروغ ظلمت شمس به شوره بر بنبارد سرشک آب زلال
(عنصری، ص ۱۷۲)

استعمال مگر به معنی شاید:

بر وعده‌ی هرکس مگر افسوس کند بس
و افسوس کند وعده‌ی خسرو به مگر بر
(عنصری، ص ۱۳۸)

استعمال آنک در برابر اینک:

باغبانند آن دو زلفش، باغ دو رخسار او
آنک آنک باغبان در باغ گل کارد همی
(عنصری، ص ۳۲۴)

آوردن مشتقات و ترکیبات تازه:

به مشکین زلف شهر آشوب ماهی به جادو غمزه جان آهنج خاری
(عنصری، ص ۳۶۰)

در بیت بالا «جان آهنج» به معنی جان ستان به کار رفته است.

۱. در دیوان عنصری، تصحیح دبیر سیاقی «نماید» می‌باشد.

□ دیوان عنصری منبعی برای فرهنگ‌نویسان و صنعت‌پردازان

شکی نیست که فرهنگ اسدی موسوم به «لغت فرس» قدیم‌ترین فرهنگ فارسی است که تا کنون به دست ما رسیده است. هم‌چنین این فرهنگ کهن‌ترین گلچین از شعر شاعران قدیم را در اختیار ما نهاده است. دبیر سیاقی در مورد این فرهنگ گفته است: «در چاپ حاضر ۱۱۹۶ لغت اصلی عنوان شده و ۱۱۸ لغت که عنوان مترادف دارد آمده و از ۷۷ شاعر ۱۳۳۵ بیت شعر گواه آورده شده است.»^۱

همان‌طور که گفته شد این فرهنگ از شعر شاعران زیادی بهره‌مند شده که مهم‌ترین آن‌ها به لحاظ کمی و کیفی عنصری بلخی است. در این جا به تعدادی از واژه‌های مهم و ابیات مربوطه از دیوان عنصری که به عنوان شاهد مثال در فرس اسدی آمده است با ذکر صفحه می‌پردازیم.

هویدا - معاینه (ص ۵):

درشتی دل شاه و نرمی دلش ندانی هویدا کند حاصلش

(دیوان عنصری، ص ۳۳۵)

خورابه - جویی که آب از او باز گیرند (ص ۸):

ز جوی خورابه چه کم‌تر بگوی چه بسا گردد به یک‌بار اوی

(دیوان عنصری، ص ۳۳۸)

آج - قلابی آهنین بود که سقّایان بدان یخ از یخدان کنار کشند (ص ۱۷):

۱. اسدی توسی، ابونصر علی بن احمد، لغت فرس، سرآغاز، ص ۸۵

عنصری ۱۳۷

بجستند تاراج و زشتیش را به آکج کشیدند کشتیش را
(دیوان عنصری، ص ۳۲۷)

خنج - نفع (ص ۱۹):

مرا هر چه ملک و سپاهست و گنج همه زان توست و تو را زوست خنج
(دیوان عنصری، ص ۳۲۹)

نشکنج - فراز گرفتن بود از دست و اندام به ناخن (ص ۲۰):

آن صنم را زگاز وز نشکنج تن، بنفشه شد و دو لب نارنج
(دیوان عنصری، ص ۳۴۰)

پنخ - پهن گشته از زخم یازور چیزی (ص ۲۳):

اگر بر سر مرد زد در نبرد سرو قامتش بر زمین پنخ کرد
(دیوان عنصری، ص ۳۲۹)

نمچ - نم (ص ۲۵):

سنگ بی نمچ و آب بی زایش هم چو نادان بود به آرایش
(دیوان عنصری، ص ۳۴۳)

غفج - آبگیر (ص ۲۷):

به هر تلی بر از خسته گروهی به هر غفچی بر از فرخسته پنجاه
(دیوان عنصری، ص ۳۲۲)

کاج - سیلی (ص ۲۷):

مرو را گشت گردن و سرو پشت سر به سر کوفته به کاج و به مش
(دیوان عنصری، ص ۳۲۹)

دیو لاج - سردسیر باشد و در معنی شورستان آید. چنان که گویی سنگ

لاخی یعنی سنگستان و ریگ جای (ص ۲۸):

چریده دیو لاخ آکنده پهلو تنی فربه میان چون موی لاغر
(دیوان عنصری، ص ۳۰۸)

غند - گرد آمده (ص ۴۱):

چو راهی بیابد سپردن به گام بود راندن و تعبیه بی نظام
نقیبان زدیدن بمانند کند گرایشان همیشه نباشند غند
(دیوان عنصری، ص ۳۳۶)

لاذ - دیواری که از گل بر هم نهاده بود گویند به چیننه برآور دست و از لاذ
کردست. (ص ۴۵):

به پای پست کند برکشیده گردن شیر
به دست رخنه کند لاذ آهنین دیوار
(دیوان عنصری، ص ۱۳۳)

فرناس - کم مایه، غنوده، مژه گرم کرده (ص ۵۸):

گفت نقاش چون که شناسم که نه دیوانه و نه فرناسم
(دیوان عنصری، ص ۳۴۴)

لوس - گفتار خوش و فریبنده و فروتنی بیش از اندازه (ص ۶۰):

جام سامند را به لوس گرفت
دست و پای و سرش را به بوس گرفت
(دیوان عنصری، ص ۳۴۱)

بیوس - طمع و انتظار کردن به چیزی (ص ۶۱):

نکند میل بی هنر به هنر که بیوسد ز زهر، طعم شکر
(دیوان عنصری، ص ۳۴۲)

آبخوست - جزیره (ص ۶۵):

بر سر باد تند و موج بلند تا به یک آبخوستشان افکند

(دیوان عنصری، ص ۳۴۱)

خوسته - در هم آکنده، در هم جسته (ص ۶۷):

ز بس کش به خاک اندرون گنج بود از و خاک پی خوسته را رنج بود

(دیوان عنصری، ص ۳۲۹)

اخش - قیمت (ص ۶۸):

خود نماید همیشه مهر فروغ خود فزاید همیشه گوهر اخش

(دیوان عنصری، ص ۳۱۳)

ریکاشه - خارپشت (ص ۶۸):

کسی کرد نتوان ز زهر انگبین نسازد ز ریکاشه کس پوستین

(دیوان عنصری، ص ۳۳۷)

کربش - مارِ پلاس (ص ۶۹):

شد مژه گرد چشم او ز آتش نیش و دندان گزدم و کربش

(دیوان عنصری، ص ۳۴۴)

فغ - بت به عبارت فرغانیان (ص ۸۰):

گفتم فغان کنم ز تو ای فغ هزار بار گفتا که از فغان بود اندر جهان فغان

(دیوان عنصری، ص ۲۲۳)

سماروغ - گیاهی باشد که در دوغ کنند (ص ۸۱):

ناید زور هُزبر و پیل زپیشه ناید بوی عبیر و گل ز سماروغ

(دیوان عنصری، ص ۳۱۴)

چنگلوک - آن بود که دست و پای کژ دارد (ص ۹۹):

به مردن به آب اندرون چنگلوک به از رستگاری به نیروی غوک

(دیوان عنصری، ص ۳۳۳)

خذوک - کسی بود که طیره باشد؛ آشفته و پریشان، آزرده خاطر (ص ۱۰۰):

هر که بر در ملوک بود از چنین کار با خذوک بود

کاچال - آلات خانه باشد (ص ۱۱۷):

زود بردند و آزمودندش همه کاچال نمودندش

(دیوان عنصری، ص ۳۴۳)

بازرم - بیهوده (ص ۱۳۲):

چون به ایشان باز خورد آسیب شاه شهریار

جنگ ایشان عجز گشت و سحر ایشان بازرم

(دیوان عنصری، ص ۳۱۶)

غرم - میش کوهی (ص ۱۳۸):

تو شیری و شیران به کردار غرم برو تا رهانی دلم را ز غرم^۱

(دیوان عنصری، ص ۳۳۵)

گریغ - گریز (ص ۸۲):

از غم تو به دل گریغش نیست هرچ دارد ز تو دریغش نیست

(دیوان عنصری، ص ۳۳۹)

۱. غرم: غم و اندوه.

زندواف - هزارستان (ص ۸۳):

فزاینده‌شان خوبی از چهر و لاف سراینده‌شان از گلو زندواف
(دیوان عنصری، ص ۳۳۳)

خَف - آتشگیره، گیاه خشک که زود آتش گیرد. (ص ۸۴):

کز و بتکده گشت هامون چو کف به آتش همه سوخته شد چو خَف
(دیوان عنصری، ص ۳۳۳)

نوف - بانگ بود که اندر میان دو کوه افتد و به تازی آن را صدا خوانند. (ص ۸۵):

از تگ اسب و بانگ و نعره‌ی مرد کوه پر نوف شد هوا پر گرد
(دیوان عنصری، ص ۳۴۱)

بلالک - فولاد جوهر دار (ص ۹۳):

چه چیزست آن رونده تیر خسرو چه چیزست آن بلالک^۱ تیغ بزان
(دیوان عنصری، ص ۲۴۸)

یشک - چهار دندان پیشین بزرگ باشد از سباع و مار (ص ۹۵):

ما بسازیم دل به جستن جنگ در دم ازدها و یشک نه‌هنگ
دیوان عنصری علاوه بر این که به عنوان منبعی غنی و ارزشمند از واژگان اصیل و کهن مورد نظر فرهنگ‌نویسان گذشته و امروز بوده، به عنوان گنجینه‌ای از آرایه‌های مختلف مورد توجه قرار گرفته است و بسیاری از ادیبان و ناقدان در مورد آن نوشته‌اند. افرادی چون: محمدبن عمر رادویانی در کتاب

۱. در دیوان عنصری به جای «بلالک»، «بلارک» آمده است.

«ترجمان البلاغه»، شمس قیس رازی در کتاب «المعجم فی معاییر اشعار العجم»، رشیدالدین وطواط در «حدائق السحر فی دقایق الشعر» و... که مهم ترین آن ها ترجمان البلاغه ی محمد بن عمر رادویانی است که در بخش بعد مفصل به آن خواهیم پرداخت.

□ بیان و بدیع در دیوان عنصری

بدون شک در دیوان هر شاعر تعداد زیادی از آرایه های لفظی و معنوی وجود دارد که زینت بخش آن دیوان خواهد بود. عنصری نیز از این قاعده مستثنا نیست. هر چند آن چه از این شاعر بزرگ به جا مانده بیش از یک دهم اشعار او نیست، اما مطابق آن قول معروف که می گویند: «مشت نمونه ی خروار است» ما هم به این قول عمل کرده و از این اندک دیوان شعر، قسمت هایی از بیان و بدیع او را مورد بررسی قرار داده ایم. به راستی که عنصری در همین کار اندک، توانایی های خود را به خوبی به نمایش گذاشته است.

دکتر محمد جعفر محجوب به نقل از «ترجمان البلاغه»^۱ رادویانی گفته است: «غالب سخن عنصری بدین طبقه است و هیچ قصیده از بدایع خالی نیست.»^۲ او این سخن رادویانی را با ایمان کامل تأیید می کند. در این جا به عنوان نمونه به تعدادی از این صنایع و آرایه از کتاب ترجمان البلاغه^۳ اشاره می کنیم:

اغراق (ص ۶۳): آن است که گویند در ستایش کسی یا چیزی افراط کند تا

۱. محجوب، محمدجعفر، سبک خراسانی در شعر فارسی، ص ۳۰۳.

۲. رادویانی، محمدبن عمر، ترجمان البلاغه، به اهتمام احمد آتش.

جایی که از حدّ عادی بگذرد و برای شنونده تعجب‌انگیز باشد.

چون حلقه ربایند به نیزه تو، به نیزه خال از رخ زنگی بر بایی شب یلدا

(دیوان عنصری، ص ۳۰۱)

کنایه و تعریض (ص ۹۹): به معنی پنهان کردن و پوشیده داشتن و آشکار نگفتن است، می‌شود گفت که تعریض همان گوشه زدن است که در عرف می‌گویند:

چو دیده باز گشاید قرار یابد مرغ چو لب به خنده گشاید بپرد

(دیوان عنصری، ص ۳۲۶)

استعاره (ص ۴۱): به کار بردن لفظ در غیر معنی اصلی خود را استعاره گویند. استعاره از تشبیه هم رساتر و هم خیال‌انگیزتر است. عنصری می‌گوید:

تو مر چرخ اقبال را آفتابی تو مر گنج فرهنگ را قهرمانی

خرد را کند رای تو پیش‌گویی وفا را کند عهد تو ترجمانی

(دیوان عنصری، ص ۲۵۷)

تضاد (ص ۳۲): آوردن دو کلمه در معنای متضاد را تضاد گویند. برای روشن‌گری و زیبایی در کلام به کار می‌رود، مانند این بیت عنصری:

ناداده سود باشد و داده زیان به خلق او داده سود بیند و ناداده را زیان

(دیوان عنصری، ص ۳۲۱)

مراعات نظیر: آوردن واژه‌هایی از یک مجموعه که با هم از نظر جنس، نوع، مکان، زبان و... تناسب داشته باشند.

تا همی رانی چو بادی، چون بیارامی زمین

تا همی بخشی چو آبی، چون بکوشی آذری

(دیوان عنصری، ص ۲۷۳)

در بیت بالا واژه‌های مراعات نظیر عبارت‌اند از: باد، زمین (خاک)، آب و آذر (آتش).

ترصیع (ص ۸): به موازنه‌ای که همه‌ی سجع‌های آن متوازی باشد، ترصیع گویند؛ مثل این شعر عنصری:

به دیدار ماهی، به کردار شاهی به فرهنگ پیری، به دولت جوانی
به فرمان کیایی، به میدان قضایی به نعمت زمینی، به قدر آسمانی
(دیوان عنصری، ص ۲۵۷)

تجاهل العارف (ص ۷۸): آن است که گوینده‌ی سخن با آن که چیزی می‌داند، اما تجاهل کرده، خود را به نادانی بزند، مثل:

دریاگر آن بود که بدو درگهر بود

دریاست مدح‌گوی خداوند را دهان

در زیر امر اوست جهان و جهان خود اوست

یا رب خدایگان جهان است یا جهان

(دیوان عنصری، ص ۳۲۰)

تنسیق الصفات (ص ۷۳): آن است که برای یک چیز چند صفت پی‌درپی

بیاورند. مثل این بیت از عنصری:

زیر کردارش بزرگی، زیر گفتارش خرد

زیر پیمانش سپهر و زیر فرمانش جهان

(دیوان عنصری، ص ۲۲۸)

الكلام محتمل المعنيين الضدين (ص ۹۰): کوینده سخنی گوید که دو معنی

مختلف احتمال کند؛ چنان که عنصری گوید:

ای بر سر خوبان جهان بر سرهنگ پیش دهند ذره نماید خرچنگ

(دیوان عنصری، ص ۳۱۵)

این سخن را دو معنی اقتضا کند. چون تأمل کنی مدار این قبیل سخن بر گوینده‌ی قصیده هم از فراخی خبر دهد و از تنگی:

روسبی^۱ را محتسب داند زدن شاد باش ای روسبی زن محتسب

(دیوان عنصری، ص ۳۰۲)

تقسیم (ص ۶۷): مثل لف و نشر است، با این تفاوت که «در لف و نشر معین نمی شود که کدام یک از امور نشر مربوط به کدام یک از امور لف است، اما در تقسیم آن را معین می کنند»^۲

بدان گردیست آن سیمین زنخدان

بدان خمیدگی زلفین جانان

یکی گویی که از کافور گویی ست

یکی گویی که هست از مشک چوگان

(دیوان عنصری، ص ۲۴۷)

جمع و تقسیم (ص ۷۷): آن است که ابتدا چند چیز را در یک صفت جمع و بعد آن ها را تقسیم کنند. مثل:

نگر به لاله و طبع بهار رنگ پذیر

یکی به رنگ عقیق و دگر به بوی عبیر

(دیوان عنصری، ص ۲۸)

۱. در ترجمان البلاغه به جای روسبی «روسپی» آمده است.

۲. همایی، جلال، فنون بلاغت و صناعات ادبی، ص ۲۸۲.

خط (ص ۲۶): جناس مضارعه یا خطی، جناسی است که ارکان آن در کتابت یکی، اما در تلفظ و نقطه گذاری متفاوت است، مثل خنجر و حنجر در این بیت:

یکی به دندان پیکان همی کشید از دست

یکی به دست همی کند خنجر از حنجر

(دیوان عنصری، ص ۱۲۷)

جناس زاید (ص ۱۴): آن است که از دو کلمات متجانس حرفی از دیگری اضافه داشته باشد و این حرف ممکن است در اول یا آخر باشد. اگر در آخر کلمه بیاید آن را مذیل می‌گویند، مثل:

آب است و زعفران حسد تو که حاسدت

بر چشم چشمه دارد و بر چهره زعفران

(دیوان عنصری، ص ۳۲۰)

تشبیه شرطی (ص ۵۲): آن است که چیزی را به چیزی تشبیه کنند با شرطی و قیدی، که آوردن آن شرط و قید بر لطف کلام بیفزاید:

سروست و بت نگار من آن ماه جانور ار سرو سنگ دل بود و بت حریر بر

(دیوان عنصری، ص ۲۱۴)

اشتقاق (ص ۲۲): هم ریشگی دو یا چند کلمه که باعث ایجاد موسیقی در سخن شود، اشتقاق گویند:

تا به دست شاه باشد مار باشد بی‌فسون

کشتن بدخواه او را تیز باشد بی‌فسان

(عنصری، ص ۲۲۸)

مقلوب (ص ۱۷): مقلوب به معنی واژگونه و در فنّ بدیع آوردن الفاظی است که حروف آنها مقلوب یکدیگر باشد؛ مثل: گنج و جنگ در بیت دوم.

یکی پادشا بودی در نیم روز که از داد دیدی بزرگی و روز
به گنج اندرش ساخته خواسته به جنگ اندرش لشکر آراسته

(دیوان عنصری، ص ۳۳۲)

تصدیر «ردالعجز علی الصدر» (ص ۲۸): ادبای فارسی این صنعت را مطابقه نیز گویند و آن به این صورت است که واژه‌ای که در آغاز بیت آمده در آخر بیت نیز بیاید.

عصا بر گرفتن نه معجز بود همی ازدها کرد باید عصا

(دیوان عنصری، ص ۳۰۰)

حسن تعلیل (ص ۹۳): آوردن علت ادبی و ادعایی که به نحوی گوینده را اقناع کند؛ مثل:

ز بی‌قراری زلفش بمانده‌ای به عجب

نه او به طبع چنان است ازو شگفت مدار

(دیوان عنصری، ص ۳۱۱)

مدح شبیه به ذم (ص ۸۲): در اثنای مدح کلمه‌ای از قبیل حروف استثنا و استدراک (لیکن، ولی، امّا، جز، الاّ، مگر، اگر چه و...) بیاورند که شنونده تصوّر کند مقصود گوینده مذمت است، امّا مدح باشد:

گرچه سندان را کنی چون موم روز^۱ عزم خویش

موم را در زیر حزم^۲ خویش چون سندان کنی

(دیوان عنصری، ص ۲۶۸)

سؤال و جواب (ص ۸۸ - ۸۷): آن است که شعری را به صورت پرسش و

پاسخ یا سؤال و جواب بگویند:

هر سؤالی کز آن لب سیراب دوش کردم همه بداد جواب

گفتمش جز شب نشاید دید گفت پیدا به شب بُود مهتاب

گفتم از تو که برده دارد مهر گفت از تو که برده دارد خواب

(دیوان عنصری، ص ۷)

تضمین (ص ۱۰۳): بنا کردن بیت بود در سخن که از معنی آن بیت، بیت

دیگر پیدا آید؛ چنان که عنصری گوید:

اگر شمشیر و گرد لشکر او^۳ بخواهد روز جنگ و روز جولان^۴

یکی دریا کند صحرای آموی یکی صحرا کند دریای عمان

(دیوان عنصری، ص ۲۴۸)

۱. در ترجمان البلاغه به جای روز «زیر» آمده است.

۲. در ترجمان البلاغه به جای حزم «عزم» است.

۳. در ترجمان البلاغه به جای او «تو» آمده است.

۴. در ترجمان البلاغه به جای جولان «میدان» است.

□ پررونق‌ترین دوره‌ی مدیحه‌سرایی از میان دوره‌های چهارگانه

از میان دوره‌های چهارگانه‌ی^۱ مدیحه‌سرایی در ایران که در حدود ۱۲ قرن به طول انجامید، دوره‌ی نخست را مهم‌ترین دوره‌ی مدیحه‌سرایی در ایران می‌دانند. این دوره شامل حکومت سامانیان، غزنویان، سلجوقیان، اتابکان و خوارزمشاهیان می‌باشد که از نیمه‌ی دوم قرن سوم هجری قمری (سال ۲۶۱، تأسیس سلسله‌ی سامانی) شروع می‌شود و تا حمله‌ی چنگیز یعنی سال ۶۱۶ هجری قمری ادامه دارد.

علل اهمیت دوره‌ی نخست را باید چنین دانست.^۲

- ۱- وجود دربارهای مهم و باشکوه و مشوق اهل علم و ادب و هنر.
 - ۲- فزونی شاعران بزرگ و استاد و صاحب سبک در این عهد.
 - ۳- کثرت مدایح و اشعار و آثار سخن‌سرایان این دوره.
 - ۴- سروده شدن بهترین و استوارترین قصاید مدحی.
 - ۵- اعطای بیش‌ترین صلات و پاداش‌ها به شاعران.
- از میان سلسله‌های این دوره، عصر غزنوی را باید مهم‌ترین عنصر مذاحی

۱. غیر از دوره‌ی نخست که در بالا ذکر شد، سه دوره‌ی دیگر مدیحه‌سرایی به ترتیب عبارتند از: دوره‌ی دوم: شامل زمان استیلای مغول و تاتار است از سال ۶۱۶ تا لشکرکشی تیمور و مرگ او به سال ۸۰۷ و هم چنین عهد ایلخانان.

دوره‌ی سوم: از اوایل قرن نهم آغاز می‌شود و تا انقراض سلطنت زند به سال ۱۲۰۸ هجری قمری پایان می‌یابد.

دوره‌ی چهارم: شامل عهد حکومت قاجاریان است که دوران مهم تحولات سیاسی، فکری، اجتماعی و ادبی به شمار می‌رود. ر.ک. به: نادرپور، وزین، مدح، داغ‌ننگ بر سیمای ادبی فارسی، ص ۱۳.

۲. همان، ص ۴۲۹.

در ایران دانست، به خصوص شخص محمود که توانست شاعران بی‌شماری را از طریق اعطای جوایز بی‌اندازه به خود جذب کند.

□ علت روی آوردن به قصیده و کم‌توجهی به غزل

همان‌طور که گفته شد در اولین دوره از دوره‌های چهارگانه‌ی مدیحه‌سرایی در ایران، مخصوصاً سامانیان، غزنویان و سلجوقیان، بازار مدیحه‌سرایی چنان داغ است که شاعر در ازای یک قصیده‌ی مدحی اغراق‌آمیز، صله‌های هنگفت و گران‌بهایی دریافت می‌کند. تا جایی که زندگی شاعرانی چون: رودکی، عنصری، فرّخی، انوری، امیر معزی و... از ناحیه‌ی همین قصاید ممدوح‌پسند از این رو به آن‌رو می‌شود و شاعران نه تنها از خطر تنگدستی، بی‌توجهی و گمنامی نجات پیدا می‌کنند، بلکه ظرف مدّت کوتاهی به ثروت، عظمت و شهرت جهانی می‌رسند.

اصولاً پادشاهان این دوره شاعرنواز بوده و به سخنوران با دیده‌ی احترام می‌نگریستند.

کافی است سری به مطبخ عنصری در لابه‌لای تذکرها بزنیم تا باورمان شود که معنای واقعی کامروایی چیست؟ و یا با خواندن قصیده‌ی معروف فرّخی، آن روستازاده‌ی نیک‌بخت در وصف «داغگاه»^۱ یاد آن چهل‌ودو کرّه‌اسبی بیفتیم که شاعر شخصاً به دستور امیر ابوالمظفر احمدبن محمد چغانی

۱. مطلع آن قصیده چنین است: چون پرند نیلگون بر روی پوشد مرغزار / برینان هفت رنگ اندر سرآرد کوهسار ر.ک.به: دیوان فرّخی سیستانی، تصحیح محمد دبیر سیاقی، ص ۱۷۵.

از گله‌ی امیر جدا کرد و برای همیشه جُبّه‌ی^۱ فقیرانه و از پس و پیش چاک را از خود دور نمود.

در چهار مقاله‌ی عروضی آمده است که ابوالمظفر «روی به فرخی آورد و گفت: هزار سر گره آوردند همه روی سپید و چهار دست و پای سفید، خُتلی، راه تر است، تو مردی سگری و عیاری، چندان که بتوانی گرفت بگیر! تو را باشد.»^۲

عوفی نیز در لباب‌الالباب در مورد مال و ثروت رودکی چنین گفته است: «او را دویست غلام بود و چهار صد شتر در زیر بُنه‌ی او می‌رفت و بعد از وی هیچ شاعر را این مکنت نبوده است و این اقبال روی نداده.»^۳

عوفی در جایی دیگر باز در این خصوص می‌گوید:
«گویند سه کس از شعرا در سه دولت اقبال‌ها دیدند و قبول‌ها یافتند، چنان‌که کس را آن مرتبه میسر نبود. یکی رودکی در عهد سامانیان و عنصری در دولت محمودیان و معزّی در دولت سلطان ملک‌شاه.»^۴
غیر از موارد بیان شده، ده‌ها شاعر دیگر را می‌شناسیم که نام و نانشان را تماماً مدیون ممدوحان خود هستند.

و این گونه است که «شاعر ترجیح می‌دهد مدح بگوید و اوضاع محیط ایجاب می‌کرد که به دنبال بیان احساسات و غزل‌پردازی نرود، زیرا از آن هیچ

۱. جُبّه: جامه‌ی گشاد و بلند که روی جامه‌های دیگر پوشند.

۲. نظامی عروضی سمرقندی، احمد بن عمر، چهار مقاله‌ی عروضی، تصحیح محمد قزوینی، ص ۶۴

۳. عوفی، سدیدالدین محمد، لباب‌الالباب، تصحیح سعید نفیسی، ص ۲۴۶.

۴. همان، ص ۳۰۱.

فایده‌ای برای او متصور نبوده است، علاوه بر این شاعری که آلات خوان^۱ او زر باشد، کجا احساس و شور و حالی برای غزل‌گویی می‌تواند داشت. ثروت شاعر تنها به صامت (زر و نقره) منحصر نبود، بلکه ناطق (غلام و کنیز) هم داشت و باز باید گفت که ثروت او تنها به خدم محدود نبود، بلکه حشم^۲ فراوانی نیز داشت و به هر تقدیر در مقابل چند بیت بی‌حقیقت اغراق‌آمیز از همه نظر تأمین بوده است، حال آن که اگر هزاران غزل ناب می‌سرود دیناری به حاصل نمی‌برد.^۳

باید گفت که مدّاحی در ایران در چهار دوره و در طی دوازده قرن ادامه داشته است. هر چه از دوره‌ی اوّل به دوره‌ی چهارم نزدیک می‌شویم به همان نسبت از شدّت مدح کاسته شده و به تبع آن قصیده آرام آرام جای خود را به غزل می‌دهد و شاعران کم‌تر مورد توجه امرا و حکام قرار می‌گیرند.

□ ممدوحان عنصری^۴

همان‌طور که از قبل گفته شد عنصری شاعری مدیحه‌سرا و به‌گوی است و بیش‌تر اشعارش به مدح پادشاهان، امرا و حکام وقت اختصاص دارد. اگر بخواهیم از آن چه که از دیوانش باقی مانده، فهرستی از ممدوحان وی تهیه کنیم، آن افراد این‌ها هستند:

۱. عوفی، سدیدالدین محمد، لباب‌الالباب، تصحیح سعید نفیسی، ص ۲۴۶.

۲. حشم: خویشان و چاکران.

۳. شمیسا، سیروس، سیر غزل در شعر فارسی، صص ۶۲-۶۳.

۴. عنصری، حسن بن احمد، دیوان استاد عنصری بلخی. به کوشش محمد دبیر سیاقی، صص

۲۳-۲۴.

۱- یمین اللّوله و امین المّله، سلطان محمود بن ناصرالدّین سبکتگین که بسیاری از قصاید عنصری در مدح این پادشاه است. به ویژه درباره‌ی جنگ‌ها و فتوحات وی در هندوستان، ترکستان، خراسان و ری، چنان که برخی از آن قصاید را چون فهرستی از جنگ‌ها و لشکرکشی‌های محمود توان دانست. از این دیوان باقی مانده (تصحیح دبیر سیاقی) چهل قصیده به محمود غزنوی اختصاص دارد.

۲- سلطان ابوسعید شهاب اللّوله مسعود بن محمود غزنوی (دوران سلطنت ۴۲۱-۴۳۲) عنصری دو قصیده در مدح وی سروده است.

۳- امیر ابوالمظفر نصر بن ناصرالدّین سبکتگین، سپه سالار خراسان و برادر کوچک‌تر محمود که عنصری توسط او به خدمت سلطان محمود رسید، به همین خاطر تعلق خاطر زیادی به وی داشت. شانزده قصیده از دیوان عنصری به وی اختصاص دارد.

۴- امیر ابویعقوب عضد اللّوله یوسف بن سبکتگین، از دیگر برادران کوچک‌تر سلطان محمود که سلطان مسعود، برادرزاده‌اش وی را گرفت و در قلعه‌ی «سکاوند» زندانی کرد، تا این که سرانجام در سال ۴۲۳ هجری قمری در همان قلعه درگذشت. عنصری در دیوان موجود یک قصیده به وی اختصاص داده است.

۵- خواجه ابوالقاسم احمد بن حسن میمندی، وزیر سلطان محمود و پسرش مسعود، وی در سال ۴۰۱، پس از عزل فضل بن احمد اسفراینی به وزارت رسید و در سال ۴۱۲ از وزارت برکنار و زندانی شد. سپس در اوّل سلطنت مسعود بار دیگر به وزارت رسید و در سال ۴۲۴ هجری درگذشت. دو قصیده نیز به مدح این شاعر در دیوان موجود، اختصاص دارد.

ع-خواجه ابوالحسن که یک قصیده به او اختصاص دارد.
 ۷- ابوجعفر محمد بن ابی الفضل، عنصری در یک قصیده او را ستایش کرده است.
 ۸- محمد بن ابراهیم طایی، از سرداران نامی سلطان محمود، عنصری یک قصیده در مدح وی سروده است.

□ استادان و شاگردان عنصری

هر شاعری به طور مستقیم یا غیرمستقیم برای خود استادان و شاگردانی دارد. عنصری نیز از این قاعده مستثنا نیست. «دماغ او از دو شاعر بزرگ ابوتام حبيب بن اوس طایی (متوفی ۲۳۱ تا ۲۳۲) و ابوالطیب احمد بن حسین متنبی (متوفی ۳۵۴) متأثر است و به طرز خیال و سبک ایشان پرورش یافته و طریقه‌ی این دو را در فارسی نشان می‌دهد، بلکه گاهی اشعار ایشان را ترجمه می‌کند، مانند:

کسی که زنده بمانده ست از آل هزیمتیان^۱

اگر چه تنش درست است، هست چون بیمار

به مغزش اندر تیغ است اگر بود خفته

به چشمش اندر تیر است اگر بود بیدار...

که از این قطعه‌ی ابی تمام با تصرف مناسبی ترجمه شده است:

فان باشر الاصحار فالبيض والقنا قراه و احواض المنایا مناهله

و ان یبن حیطانا علیه فانما اولئك عقالاته لامعاقله

۱. هزیمتیان: لشکریان شکست خورده.

و باز مثل این بیت:

تو ای شاه ز جنس مردمانی بود یاقوت نیز از جنس احجار^۱
که ترجمه‌ی بیت معروف متنّبی است:

فان تفق الانام و انت منهم فان المسک بعض دم الغزال^۲
و اما شاگردان با واسطه و بی‌واسطه‌ی او چنان زیاد است که اگر اغراق
نکرده باشیم، می‌توان گفت خیل عظیمی از شاعران هم عصر او به نوعی
شاگرد او محسوب می‌شدند. این افراد عموماً از او پیروی می‌کردند و گاهی خود
را شاگرد وی می‌دانستند. از این نظر عنصری حقّ بزرگی برگردن آن‌ها داشت.
معروف‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از:

منوچهری، مسعود سعد، غضایری رازی، عسجدی، فرّخی سیستانی،
مُنَجّیک، فردوسی، اسدی توسی، بهرامی سرخسی، زینتی سکزی، ابوالفرج
سکزی، مسعودی، راشدی و...

در قرن‌های بعد نیز، آثار عنصری به خصوص منظومه‌هایش، هم‌چنان
مورد تقلید شاعران بود.

□ عنصری از نگاه شاعران و نویسندگان

بدون شک هر هنرمندی در عرصه‌ی کاری خود ممکن است تعدادی
موافق و تعدادی مخالف داشته باشد، مهم این است که این نظرات تا چه حد
می‌تواند ما را به حقیقت نزدیک کند.

۱. احجار: سنگ‌ها.

۲. همان، ص ۱۳.

عنصری نیز از جمله شاعرانی است که به جهات مختلف خوب و بد است و داغ مدح بر پیشانی این شاعر خورده است و اگر خُرده‌ای بر او گرفته می‌شود از این ناحیه است. در این قسمت سعی شده است بدون جانبداری شخصی به تعدادی از این نظرات جهت شناخت بیش‌تر پرداخته شود. ابتدا از دکتر محمد دبیر سیاقی شروع می‌کنیم که حق بزرگی برگردن عنصری دارد:

محمد دبیر سیاقی

«عنصری بزرگ‌ترین استاد قصیده‌سرا و مدیحه‌گوی قرن پنجم هجری است و در زبان پارسی هیچ یک از شاعران قصیده‌پرداز و مدح‌سرای به پای او نرسیده‌اند. در سخن استاد و در مدح میانه‌رو و در شاعری چیره دست است. الفاظ اصیل و فخیم را در آستین و معانی بدیع و منطقی و مضامین استوار و خردپسند را در جیب دارد. عباراتش در حدّ اعتدال و دور از حشو و زوائد است. شاعری است سیراب شده از سرچشمه‌ی حکمت و سخنوری نزدیک به مشرب مردم چون و چرایی. بدین دلیل شعرش نیز بر پایه‌ی استوار برهان و استدلال حکمی نهاده آمده است و مدایحش تحت الشعاع علو همت و شهامت اوست.»^۱

دبیر سیاقی در جایی دیگر در مورد عنصری گفته است: «عنصری اگر چه شاعری مدیحه‌گوست، لیکن چنان که گفتیم میانه‌روی را از دست نداده؛ یعنی از تملق بی‌اندازه کناره‌گیری می‌کند و هرگز چیزی نمی‌خواهد. به ادّعای خودش اشخاص نالایق را نمی‌ستاید و دانش و آزادگی و دین و مروت را

۱. عنصری، حسن بن احمد، برگزیده‌ی اشعار استاد عنصری بلخی، شاهکارهای ادبی ۱۲، به کوشش محمد دبیر سیاقی، ص ۱.

بنده‌ی درم نمی‌کند و به همین واسطه وقتی که امیر ابویعقوب، برادر سلطان، مرسوم^۱ او را قطع می‌کند به حضرت او نمی‌رود و زبان به مدح او نمی‌گشاید.^۲

ذبیح‌الله صفا

«عنصری از اشعار او آشکار است مردی بزرگ همت و بزرگ منش بود و از این روی با آن که قصاید خود را به مدح اختصاص داده، در آن‌ها گاه از بیان مضامین اخلاقی و اشعاری که نماینده‌ی علو طبع وی می‌باشد، تخلف نورزیده است. وقار و متانت این شاعر حتّا در تغزل‌ها و غزل‌های او هم آشکار است... عنصری شاعری توانا و هنرمند است. در بیان معانی دقیق و خیالات باریک مهارت دارد و کم‌تر بیت اوست که مضمونی تازه که از ذوق خلاق او سرچشمه گرفته باشد، در آن دیده نشود.»^۳

فروزان فر

«عنصری بزرگ‌ترین استاد قصیده‌پرداز و مدح سرای قرن پنجم و بلکه زبان پارسی است و تاکنون بدین پایه و مایه در جزالت^۴ و رشاق^۵ سبک هیچ یک از شعرای قصیده‌سرا با کثرت عدّه و توجه به معاوضه نتوانسته‌اند قصیده‌ای انشا کنند و اگر از عهده‌ی لفظ برآمدند گرو معنی شدند و اگر حق معنی ادا کردند، مخالفت لفظ را از دست دادند. در تمام دیوان او یک قرینه‌ی

۱. مرسوم: حقی که علاوه بر مواجب به مستخدمان و لشکریان هر سال داده می‌شد.

۲. عنصری، حسن بن احمد، دیوان استاد عنصری بلخی، به کوشش محمد دبیر سیاقی، ص ۱۵.

۳. صفا، ذبیح‌الله، تاریخ ادبیات در ایران، جلد ۱، صص ۵۶۲-۵۶۱.

۴. جزالت: استواری و محکمی.

۵. رشاق: نیک قد و قامت بودن، نیک اندامی.

غیر متوازن و تعبیر غیر مناسب به دشواری می توان یافت.^۱

«به راستی نفرین به درباری که آزاده‌ی دریادل توس را که چشم روزگار بدیل و نظیر او را در طی قرن‌ها به خود ندیده است و بنای سخن او تا ابد از دستبرد آفت زمان و گزند باد و باران در امان است از خود براند و عنصری زرپرست خاک بوس را سِمَت «ملک الشعرای» دهد. قرینه‌های بسیاری در دست داریم که عنصری مردی ظاهری و بد باطن و حسود و کور دل و زرپرست بود و حتّاً در مدح خود نسبت به سلطان محمود نیز خلوص نیت نداشته است. عنصری بیم آن داشته است که مبادا شاعران چیره دست آفتابی شوند و بی‌مقداری او آشکار شود. در نتیجه دیگدان زرّین و ظرف سیمین نتواند ساخت. ساخت یک قصیده برای دو ممدوح نیز خود نشانه‌ای از هزار رنگی این مدیحت‌گر زمین بوس است. و نیز داستان به آب شستن دیوان غضایری مؤید این مدّعاست.

به هر صورت شعر عنصری اگر همه‌ی جهت‌های فصاحت و بلاغت را داراست، چون هرگز دل ما را نلرزانده و شوری در خاطر ما نینگیخته است و از حلیه‌ی ذوق و حال عریان است به هیچ روی نمی تواند در شمار شعر به معنی واقعی قلمداد گردد.^۲

محمّد کسرائی در جایی دیگر دیدی مثبت در مورد عنصری دارد، او می‌گوید: «مدیحه در عنصری در حسن مطلع و حسن تخلص و بدیع بودن شریطه و مقطع نقص ندارد. [شعر او] به ندرت حشو و مدح لوس و پست، اغراق‌های وقیحانه و نامطبوع، تعبیر غیر مناسب و بیان نارسا و لفظ‌های تنافر

۱. فروزان فر، بدیع الزمان، سخن و سخنوران، ص ۱۱۲.

۲. کسرائی، محمّد، پاسداران سخن، صص ۹۶-۹۳.

غضایری

غضایری نیز با عنصری اختلافاتی داشته است. ریشه‌ی این اختلافات به گذشته برمی‌گردد. «ابویزید محمد غضایری، مداح بهاء‌الذوله دیلمی است. صیت^۲ جهان‌گشایی محمود او را بر آن داشت که قصیده‌ای بسازد، به حضرت غزنین فرستد و محمود دو بدره^۳ زر بدو عطا کند. قصیده‌ی مذکور علی‌الظاهر در مدح نارائن بوده است. قلعه‌ای که محمود در ۴۰۰ هجری آن را فتح کرده است. ابیاتی از این قصیده را با هم می‌خوانیم:

اگر کمال به جاه اندر است و جاه به مال

مرا بسین که بینی کمال را به کمال

من آن کسم که به من تا به حشر فخر کنند

هر آن که بر سر یک بیت من نویسد قال

(غضایری)^۴

و نیز به دو بیت که شاعر در آن ایاز راستوده است چنان که می‌خوانید:

مرا دو بیت بفرمود شهریار جهان

بر آن صنوبر عنبر عذار مشکین خال

۱. همان، ص ۱۰۰.

۲. صیت: آوازه، شهرت.

۳. بدره: کیسه‌ی زر.

۴. غضایری، درج در دیوان عنصری، ص ۱۶۱.

دو بدره زر و بفرستاد و دو هزار درم

به رغم حاسد و تیمار بدسگال^۱ نکال^۲

(غضایری)^۳

دو بدره زر و دو هزار درم سلطان بدو بخشیده، غضایری در شکرگزاری سلطان قصیده ساخت و به غزنین فرستاد مفصل، مشتمل بر غث و سمین و در ابتدا آن دو بیت در فضایل خود گفت و بعد در صورت نهی از عمل محدود را سپاس‌گزاری کرد و مدح را به آخرین درجه‌ی غلو رسانید و در پایان به شعرای دربار محمود طعنه زد.

عنصری این قصیده را جواب گفت و خرده‌هایی بر او گرفت و اشتباهات لفظی و معنوی او را تعیین کرد.

عنصری در جواب:

خدايگان خراسان و آفتاب کمال

که وقف کرد برو ذوالجلال عزو جلال

همین که گفت همه فخر شاعران به من است

ز شعر گویان پرسید بآیدش احوال

اگر به دعوی او شاعران مُقر آیند

درست گشت و نماند اندرین حدیث جلال

همین که گوید از شاعری مرا بس بود

گر بدانندش از شاعری بس است مقال

(عنصری، صص ۱۷۰-۱۶۹)

۱. بدسگال: بداندیش.

۲. نکال: عقوبت، عذاب، شکنجه‌ی سخت.

۳. غضایری، درج در دیوان عنصری، ص ۱۶۵.

غضایری بار دیگر قصیده‌ای سرود و اعترافات عنصری را که غالب آن‌ها درست و به جاست، به خیال خود رد کرد:

وگر به شاعری من مُقر نیاید او

چنان که گفت نه جنگ است مرا نه جدال

نه شاعریست هر آن کو دو بیت نظم کند

نه کیمیاست همه یکسره زَماد^۱ و رِمال^۲

مگر به شهر تو باشد به شهر ما نبود

هوای با دندان و قضای با چنگال^۳

(غضایری)^۴

هدایت گوید که بعدها غضایری به غزنین آمد و با عنصری نزاعشان

درگرفت و عنصری دیوان او را به آب شست، اما این قضیه به دلایل متعدّد

مستبعدست و مسعود تصریح می‌کند که غضایری قصاید خویش از ری به

غزنین می‌فرستاده است نه آن که بدان شهر رفته باشد.^۵

۱. زَماد: خاکستر؛ ج ارمده.

۲. رِمال: ج رَمَل؛ ریگ‌ها.

۳. منظور غضایری از هوای با دندان این بیت عنصری است:

هوا که تیر تو بیند بر آیدش دندان

اجل که تیغ تو بیند بریزدش چنگال

(دیوان عنصری، ص ۱۶۹)

در حالی که خود غضایری نیز بیتی این گونه دارد:

هر آن که کوته کرد از مدح شاه زبان

دراز کرد بدو شیر آسمان چنگال

(غضایری، ر.ک. دیوان عنصری، ص ۱۶۴)

۴. غضایری، درج در دیوان عنصری، ص ۱۷۸.

۵. عنصری بلخی، حسن بن احمد، دیوان استاد عنصری بلخی، مقدّمه، صص ۲۱-۲۰.

عوفی

«عنصری، عنصر جواهر هنر و جوهر عرض فضل بوده است. مُقَدِّم شعرای عهد، پیشوای فضای زمان چون، سلطان یَمین التَّوَلَّه او را به نظر قبول ملاحظت فرمود. همگنان بر اجلال او اقبال نمودند.»^۱

خاقانی

روزی مردی به کنایه، عنصری را به خاقانی ترجیح داده بود. خاقانی آن تعریض را به خود گرفت و بدین وسیله دشمنی خود را به عنصری در شعر زیر آشکار کرد:

به تعریض گفתי که خاقانیا
چه خوش داشت نظم روان عنصری
بلی شاعری بود صاحب قران
ز ممدوح صاحب قران عنصری
جز از طرز مدح و طراز غزل
نکردی ز طبع امتحان عنصری
شناسد افاضل که چون من نبود
به مدح و غزل دُرفشان عنصری
که این سحرکاری که من می‌کنم
نکردی به سحر بیان عنصری

۱. عوفی، سدیدالدین محمّد، لباب‌الالباب، به کوشش سعید نفیسی، ص ۲۶۶.

ز ده شیوه کان حیلست شاعری ست
 به یک شیوه شد داستان عنصری
 مرا شیوهی خاص و تازه است و داشت
 همان شیوهی باستان عنصری
 نه تحقیق گفت و نه وعظ و نه زهد
 که حرفی ندانست از آن عنصری
 به ده بیت صد بدره و برده یافت
 ز یک فتح هندوستان عنصری
 شنیدم که از نقره زد دیگدان
 ز زر ساخت آلاتِ خوان عنصری
 اگر زنده ماندی در این دور بُخل
 خَسک^۱ ساختی دیگدان عنصری
 نخوردی زخوان های این مردمان
 پیری وار جز استخوان عنصری
 به دانش توان عنصری شد ولیک
 به دولت شدن چون توان عنصری

(خاقانی، صص ۷۰۸-۷۰۷)

۱. خَسک: خار کوچک، خار فلزی.

ناصر خسرو

ناصر خسرو به مبالغه‌های عنصری خُرده گرفته و از این که محمود غزنوی را به خاطر ثروت دنیایی، نه از روی اعتقاد، در زهد و تقوا هم طراز و هم‌سنگ عمار و ابوذر دانسته، سخت خشمگین شده و می‌گوید:

به نظم اندر آری دروغی، طمع را دروغ است سرمایه مر کافری را
پسند است با زهد عمار و بوذر کند مدح محمود مر عنصری را؟
من آنم که در پای خوکان نریزم مر این قیمتی دُرّ لفظ دری را
(گزیده اشعار ناصر خسرو، ص ۱۷)

بیهقی

این بار اهمیت وجود عنصری را از زبان ابوالفضل بیهقی و تاریخ او می‌شنویم که می‌گوید: «روز دوشنبه دو روز مانده از ماه رمضان به جشن مهرگان نبشت (سلطان محمود غزنوی) و امیر شاعرانی را که بیگانه‌تر بودند، بیست هزار درم فرمود و علوی زینبی را پنجاه هزار درم بر پیلی به خانه‌ی او بردند و عنصری را هزار دینار دادند و مطربان و مسخرگان را سی هزار درم.»^۱

منوچهری

از میان شاعران دوره‌ی غزنوی، منوچهری به استاد عنصری ارادت ویژه‌ای داشته و به شاگردی وی افتخار کرده و قصیده‌ی معروف خود به نام «لُغز شمع» را در مدح استاد خود عنصری سروده است که قسمت‌هایی از آن را

۱. بیهقی، ابوالفضل، تاریخ بیهقی، تصحیح علی اکبر فیاض، صص ۳۵۹-۳۶۰.

می خوانیم:

لغز^۱ شمع در مدح حکیم عنصری^۲
 ای نهاده بر میان فرق جان خویشتن
 جسم ما زنده به جان و جان ما زنده به تن
 تو همی تابیی و من بر تو همی خوانم به مهر
 هر شبی تا روز دیوان ابوالقاسم حسن
 اوستاد اوستادان زمانه عنصری
 عنصرش بی عیب و دل بی غش و جانش بی فتن^۳
 شعر او چون طبع او هم بی تکلف هم بدیع
 طبع او چون شعر او، هم با ملاح^۴ هم حسن^۵
 نعمت فردوس یک لفظ متینش را ثمر
 «گنج باد آورد» یک بیت متینش را ثمن^۶
 تا همی خوانی تو اشعارش، همی خایی^۷ شکر
 تا همی گویی تو ابیاتش، همی بویی سمن^۸

۱. لغز: چیستان.

۲. در مطلع شعر لغزی آمده که جواب آن شمع است: لغز: ر.ک. به: اسماعیل خاکمی، رودکی و منوچهری، صص ۱۲۱-۱۱۹.

۳. فتن: جمع فتنه‌ها.

۴. ملاح: نمکین.

۵. حسن: زیبا.

۶. ثمن: گران بها.

۷. خایی: جویدن.

۸. سمن: یاسمن.

حلم او چون کوه و اندر کوه او کهف امان
 طبع او چون بحر و اندر بحر او دُر فطن^۱
 نظم او لفظ او و ذوق او و وزن او
 هر خطابش، هر عتابش هر مدیحش، هر سخن
 گاه نظم و گاه نثر و گاه مدح و گاه هجو
 روز جد و روز هزل و روز کلک^۲ و روز دَن^۳
 دُر بار و مُشک‌ریز و نوش طبع^۴ و زهر فعل^۵
 جان فروز و دل‌گشا و غم‌زدا و لهُوتن^۶
 کو جریر^۷ و کو قَرَزْدَق^۸، کو زُهِیر^۹ و کولبید^{۱۰}
 رُوبه‌ی عجاج^{۱۱} و دیکُ الجن^{۱۲} و سیفِ ذویزن^{۱۳}

۱. قَطَن: زیرکی.

۲. روزِ کلک: روز نوشتن.

۳. روز دَن: روز باده‌خواری.

۴. نوش طبع: گوارا.

۵. زهر فعل: کُشنده.

۶. لهُوتن: سرگرم کننده، مشغول کننده.

۷. جریر: از تمیم است که در سال ۲۸ هجری به دنیا آمد و در سال ۱۱۰ هجری درگذشته است. شاعری است که به هجو متمایل بوده است.

۸. قَرَزْدَق: مشهورترین شاعر دوره‌ی اموی که در سال ۱۱۰ ه. درگذشته است.

۹. زُهِیر: از شاعران دوره‌ی جاهلی است.

۱۰. لبید: لبید بن ربیع، از شاعران دوره‌ی جاهلی است و در ۴۱ هجری درگذشته است.

۱۱. رُوبه‌ی عجاج: از شاعران دوره‌ی جاهلی است.

۱۲. دیکُ الجن: از شاعران معروف عرب است که درباره‌ی امام حسین(ع) مرثیه‌ها سروده و در ۲۳۵ هجری درگذشته است.

۱۳. سیفِ ذویزن: از شاعران یمن است.

۱. کو خُطِیْهٗ ۱ کو اُمِیْهٗ ۲ کو نُصِیْب ۳ و کوکُمِیْتُ ۴
 اِخْطَل ۵ و بَشَّار بُرْد ۶، آن شاعر اهل یمن
 در خراسان بو شعیب ۷ و بوذر ۸ آن ترک کشی
 و آن صبور پارسی و آن رودکی چنگ زن
 گو فراز آیند و شعر استادم بشنوند
 تا غریزی روضه بیند و طبیعی نسترن
 تا بر آن آثار شعر خویشتن گریند باز
 نی بر آثار و دیار ۹ و رَسْم ۱۰ و اِطْلال ۱۱ و دَمَن ۱۲
 او رسولِ مُرْسَلِ این شاعران روزگار
 شعر او فُرْقان ۱۳ و معنی هایش سرتاسر سُنن

-
۱. خُطِیْهٗ: از شاعران معروف عرب که در هجو شهرت داشته است. در سال ۳۰ یا ۴۵ هجری در گذشته است.
 ۲. اُمِیْهٗ: اُمِیة بن صلت شاعر جاهلی است در سال ۵ یا ۹ هجری در گذشته است.
 ۳. نُصِیْب: از شاعران دوره‌ی اموی که به سال ۱۰۸ در گذشته است.
 ۴. کُمِیْتُ: کمیت بن زید از شعرای هاشمی که اشعاری در مدح امام علی (ع) دارد. در سال ۱۲۶ در گذشته است.
 ۵. اِخْطَل: از شاعران دوره‌ی اموی که خمریات او مشهور است. در سال ۹۰ هجری در گذشته است.
 ۶. بَشَّار بُرْد: از شاعرانی که نابینا به دنیا آمده است.
 ۷. بو شعیب: از شاعران عصر سامانی است.
 ۸. بوذر: از شاعران عصر سامانی است.
 ۹. دیار: جمع دار، خانه‌ها.
 ۱۰. رَسْم: نشانه‌ی سرای.
 ۱۱. اِطْلال: جمع طل، نشانه‌های سرای و ویرانه‌های بازمانده از خانه.
 ۱۲. دَمَن: ویرانه‌های سرای.
 ۱۳. فُرْقان: جداکننده‌ی حق از باطل، قرآن.

شعر او فردوس را ماند، که اندر شعر اوست
هرچه در فردوس ما را وعده کرده ذوالمین^۱

شعر عنصری

اشعار عنصری دارای متانت، استحکام، جزالت و پختگی خاصی است، همان طور که دکتر ذبیح‌الله صفا گفته، او شاعری تواناست و در بیان معانی دقیق و خیالات باریک مهارت دارد. این احاطه‌ی او بر علوم عقلی باعث شده است تا مقداری از افکار و اصطلاحات علمی در اشعار او راه یابد. «منتهاگاهی این استفاده از افکار و اصطلاحات علمی از طریق آمیزش با تخیلات شاعرانه صورت گرفته و گاه تنها به آوردن آن‌ها بدون تصرف و استفاده از آن اصطلاحات برای مقاصد شعری استفاده شده است.»^۲

آن چه که شعر عنصری را از میان چهارصد تن شاعر هم‌عصر خود متمایز ساخته و او را به مقام ملک‌الشعرایی در دربار سلطان محمود رسانده، قصاید اوست تا دیگر قالب‌های شعری او، همان قصایدی که مورد تقلید شاعران بی‌شماری در روزگار وی قرار گرفته است.

هرچند قضاوت ما از شعر عنصری محدود به سه هزار و اندی بیت است که از دیوان او باقی مانده، نه آن سی‌هزار بیتی که دولت‌شاه سمرقندی و دیگران عنوان کرده‌اند، بنابراین ما نیز به مصداق ضرب‌المثل: «مشت نمونه‌ی خروار است» به همین مقدار کم بسنده کرده و گمانه زنی را انجام داده‌ایم.

۱. ذوالمین: صاحب امان‌ها، خداوند.

۲. صفا، ذبیح‌الله، تاریخ ادبیات ایران، جلد اول، ص ۵۶۳.

براین اساس باید گفت عنصری «در ابداع اندیشه و تعبیر آن دقتی خاص به کار می‌بندد... معانی شعری را غالباً به کمک قیاسات برهانی توجیه می‌کند و همین اتکا به منطق و برهان به سخن او استواری خاصی می‌دهد که ناچار از لطف و نرمی آن به همان اندازه می‌کاهد.

گویی شعر او از منطق و برهان الهام می‌گیرد، تا از ذوق و هیجان و شاید به همین جهت هم هست که «شخص شاعر» را در شعر او به دشواری می‌توان یافت، در صورتی که در شعر فرّخی شخص شاعر همه جا به چشم می‌خورد. معرّه‌ا این اتکا به استدلال، قصاید او را که در بیان مناقب ممدوح است، تأثیر و قوت بیش‌تر می‌بخشد و سبب می‌شود که در خاطر خواننده بهتر بنشیند و به تصدیق او نزدیک شود... همین دماغ منطقی که قصیده‌ی او را از قصاید سایر شعرا معقول‌تر و مقبول‌تر می‌سازد، غزل او را از لطف و گوارندگی می‌اندازد.^۱ به عبارتی باید گفت به همان اندازه که قصاید او محکم، منطقی و دلنشین است، به همان اندازه غزلیات او زمخت و خشک و فاقد ذوق و هیجان لازم است تا جایی که خود عنصری هم به این مسأله واقف است و ضعف خود را در غزل، در قطعه‌ی زیر، آشکارا به زبان آورده است:

غزل رودکی وار نیکو بود غزل‌های من رودکی وار نیست
اگر چه بکوشم به باریک و هم بدین پرده اندر مرا بار نیست

(دیوان عنصری، ص ۳۰۳)

آری او اعتراف می‌کند که غزلیاتش هرگز رودکی وار نبوده و توانایی ورود به ساحت این قالب زیبای شعری را ندارد. شاید ضعف او در غزل به این خاطر

است که «روح او درشت و علو طلب و مبارز است و این صفا را همه جا مراعات می‌کند تا بدین واسطه لطافت غزلی را از دست داده است.»^۱

قطعات عنصری پندآمیز و ارزشمند و رباعیات او از لطافت خاصی برخوردار می‌باشد، اما در مورد مثنوی او نمی‌توان نظر قاطعی داد، چرا که جزء ابیاتی پراکنده آن هم در لابه لای تذکرها چیزی باقی نمانده است.

دیوان اشعار

اگرچه اصل دیوان عنصری را خیلی از تذکره‌نویس‌ها تا سی هزار بیت نوشته‌اند و آثاری را به او نسبت داده‌اند که امروزه یا در دست نیست و یا تعداد خیلی کمی از ابیات آن باقی مانده است، اما آن چه را که به کوشش دکتر محمد دبیر سیاقی فراهم آمده، می‌توان این گونه تقسیم کرد:

قصاید: از مجموع ۶۴ قصیده که تماماً به مدح پادشاهان و امرا و شاهزادگان غزنوی و ذکر احوال و فتوحات آن‌ها اختصاص دارد، چهل قصیده‌ی آن در مدح محمود است که به ذکر جنگ‌ها و فتوحات او پرداخته است.

دو قصیده در مدح مسعود بن محمود غزنوی، شانزده قصیده در مدح امیر ابوالمظفر نصر بن ناصرالدین سبکتکین، از دیگر برادران کوچک‌تر سلطان محمود، دو قصیده در مدح خواجه ابوالقاسم احمد بن حسن میمنندی، یک قصیده در مدح خواجه ابوالحسن، یک قصیده در مدح ابوجعفر محمد بن ابی‌الفضل و در نهایت یک قصیده در مدح محمد بن ابراهیم طایی می‌باشد.

۱. فروزان فر، بدیع الزمان، سخن و سخنوران، ص ۱۱۳.

بیش تر قصاید عنصری دارای تغزل بوده و درصد بسیار بالایی از آن عاشقانه و بقیه مربوط به طبیعت، شمشیر، اسب سلطان و جشن‌های وی می‌باشد. او در تغزل‌های عاشقانه بیش تر به وصف زلف پرداخته است. رباعیات: عنصری به طور کلی ۷۷ رباعی، یعنی ۱۵۳ بیت دارد که یک بیت آن در هیچ یک از نسخه‌ها نیست.

ابیات پراکنده‌ی قصاید و قطعات: دارای ۲۷۲ بیت می‌باشد. ابیات پراکنده‌ی مثنویات: آن چه که از این مثنوی‌ها باقی مانده از این قرار است:

الف - ابیات مثنوی بحر متقارب (فعولن، فعولن، فعولن، فَعَل) به طور کلی دارای ۱۰۹ بیت و مثنوی‌های عمده‌ی او یعنی «وامق و عذرا» و «خنگ بت و سرخ بت» بر این وزن می‌باشد.

ب - ابیات مثنوی بحر خفیف (فاعلاتن، مفاعلن، فعْلن) به طور کلی دارای ۶۹ بیت می‌باشد که «شادبهر و عین‌الحیات» بر این وزن می‌باشد.

ج - ابیات مثنوی بحر رمل (فاعلاتن، فاعلاتن، فاعلاتن، فاعْلن) آن چه که بر اساس نسخه‌ی دبیر سیاقی از اشعار عنصری باقی مانده است، در مجموع ۳۲۸۷ بیت می‌باشد که اگر ابیات منسوب به عنصری را که ۷۴ بیت می‌باشد، به آن اضافه نماییم در کل ۳۳۶۱ بیت می‌باشد.

□ معرفی آثار

عنصری علاوه بر دیوان اشعار، دارای منظومه‌هایی چون: «وامق و عذرا»، «سرخ بت و خنگ بت» و «شادبهر و عین‌الحیات» نیز بوده است. از مجموع

مثنوی‌های او با نام «خزانه‌ی یمین‌التوله» یاد کرده‌اند که البته امروزه جزء ابیاتی پراکنده آن هم در لابه‌لای تذکرها و فرهنگ‌ها چیز زیادی از آن‌ها باقی نمانده است.

گاهی اوقات تفکیک مثنوی‌ها از یک‌دیگر کار دشواری است، مگر از طریق وزن و در مرحله‌ی بعد، تفکیک دو مثنوی هم وزن مثل «وامق و عذرا» و «سرخ بت و خنگ بت» از یک‌دیگر باز کار دشواری است که باید از طریق اسامی نام‌ها و مکان‌ها و فضای داستان به جدایی آن اقدام کرده این خودکار راحتی نیست.

دکتر ذبیح‌الله صفا مثنوی دیگری را نیز به عنصری نسبت داده و در موردش می‌گوید: «گویند داستان رستم و سهراب را در بحر متقارب به نظم کشیده بود.»^۱ که به نظر می‌آید این قول سندیتی ندارد؛ چون نه تنها هیچ چیز از آن در دست نیست، بلکه در تذکرها با اطمینان بدان اشاره نشده است. هرچند آگاهی ما در خصوص این آثار بسیار کم است، اما برای آشنایی بیش‌تر به معرفی اجمالی آن‌ها پرداخته و از توضیحات مربوط به دیوان (چون قبلاً به آن پرداخته‌ایم) چشم می‌پوشیم.

وامق و عذرا^۲: این منظومه نیز مثل چند منظومه‌ی دیگر عنصری خیلی زود به بوته‌ی فراموشی سپرده شد. این تعداد ابیاتی که از او باقی مانده به خاطر آن است که پس از روزگار عنصری، اسدی توسی تعدادی از ابیات این منظومه را به عنوان شاهد مثال در لغت‌فُرس خود آورده و گمان می‌رود که متن

۱. صفا، ذبیح‌الله، گنج سخن، جلد ۱، ص ۱۲۷.

۲. در خصوص معنی لغوی وامق و عذرا باید گفت: وامق به معنی دوست‌دار و عذرا به معنی دوشیزه و بکر می‌باشد.

منظومه را دیده و از آن در راستای کار خود استفاده کرده است. امروزه از منظومه‌ی «وامق و عذرا» فقط نامی باقی مانده است. نام دو عاشق دلداده نه چیز دیگر، مانند داستان‌های «اورنگ و گل چهر» «دعد و رباب» و...

این منظومه در قالب مثنوی و در وزن فعولن، بحر متقارب سروده شده و اصل آن یونانی می‌باشد.

اگرچه «هرمان‌اته» ریشه‌ی این داستان را ایرانی دانسته، اما یونانی بودن اشخاص و مکان‌های داستان به طور قطع ایرانی بودن آن را رد می‌کند. این داستان احتمالاً از یونانی به عربی ترجمه شده و پس از اسلام آن را به عربی برگردانده‌اند.

داستان «وامق و عذرا» را خیلی‌ها به نظم درآورده‌اند که قدیم‌ترین و معروف‌ترین آن‌ها عنصری بلخی است. متأسفانه از این منظومه جز ابیاتی چند آن هم در لغت نامه‌ها، تذکره‌ها و کتاب‌های بلاغی چیزی باقی نمانده است.

ظاهراً بنا به اظهار ضیاءالدین سجّادی «۷۳۲ بیت از این مثنوی به وسیله‌ی پروفیسور محمد شفیع با مقدمه‌ای مفصل در سال ۱۹۶۷ میلادی در لاهور به چاپ رسیده است»^۱

این داستان به شکل‌های مختلف بیان شده است، از جمله این که «وامق» را شخصی یمنی دانسته‌اند که عاشق عذرا، شاه‌زاده‌ی چینی شده است و در جایی دیگر عذرا را کنیزکی دانسته‌اند که در زمان اسکندر ذوالقرنین می‌زیسته

۱. سجّادی، ضیاءالدین، داستان‌های یونانی در ادب فارسی، دوره‌ی ۱۵ شماره‌ی ۱۷۱، سال ۵۵، صص ۲-۴.

است و بازآمده است که عذرا یکی از سه کنیزک متعلق به شخصی به نام هرئقالیس است و داستان خود را چنین، شرح می‌کند: مرا پدری بود پادشاه یونان زمین، روزی من با مادر خویش به زیارت هیکل^۱ رفتم که در جزیره‌ی ما هیکلی بزرگوار بود. چون از هیکل بیرون آمدم، بُرنایی دیدم نیکو روی و هنوز خط هموار نکرده بود. من به یک دیدار بر وی عشق آوردم. ندانستم که او کیست؟ او خود خویش ما بوده است.

همان طور که می‌بینید داستان «وامق و عذرا» به شکل‌های مختلف اما نزدیک به هم بیان شده است. آن چه که از دکتر سجّادی بازگو شده چنین است: «عذرا دختر فلقراط» پولیکراتس» پادشاه جزیره‌ی شامش «شامس» است که مادر او «یانی» نام دارد و عذرا با مادرش به معبد می‌روند و وامق پسر «ملذیطس» هم که از ستم «زلعا» پدرش از خانه گریخته با دوستش طوفان به «شامس» و آن معبد می‌روند و عذرا وامق را می‌بیند و عاشق او می‌شود. وامق نیز دل در گرو عذرا می‌نهد. «یانی» از وامق نزد فلقراط سخن می‌گوید و او وامق را می‌خواند و مجنیوس حکیم او را آزمایش می‌کند و «فلقراط» از هر جهت وامق را می‌پسندد، اما استاد عذرا «فلاطوس» عذرا را به عشق شدید نسبت به وامق طعنه می‌زند و او را گستاخ و بی‌شرم می‌خواند و طوفان و وامق را سرزنش می‌کند و عذرا نگران وامق و عشق خود می‌شود، اما پایان داستان روشن نیست، زیرا ابیات پراکنده است و تمام در دست نیست.^۲

سه بیت آغاز داستان «وامق و عذرا» که محمد شفیع از عنصری به طبع رسانده چنین است:

۱. هیکل: بت‌خانه؛ عبادت‌خانه.

۲. همان.

کس از هر جزیره یونانیان برفتند بسته به شادی میان
به هر جای شد کشتی آراسته پیر از مردم و جامه و خاسته
ز هر سو به شامس نهادند روی هوا گشت زیشان پر از رنگ و بوی^۱
این ابیات در دیوان در دست عنصری نیست، اما آن چه از این منظومه در
دیوان عنصری آمده، تعدادی از آن چنین است:

ابا و یژگان ماند و امق به جنگ	نه روی گریز و نه جای درنگ
بتندید عذرا چو مردان جنگ	ترنجید بر بارگی تنگ تنگ
بفرمود تا آسنستان ^۲ پگاه	بیامد به نزدیک رخشنده ماه
بدو داد فرخنده دخترش را	به گوهر بیاراست اخترش را

(دیوان عنصری، صص ۳۳۷-۳۳۴)

«وامق و عذرای عنصری به وسیله‌ی محمود بن عثمان لامعی به ترکی
ترجمه شده است. این داستان بار دیگر به شکل مثنوی به وسیله‌ی میرزا
محمد صدیق متخلص به نامی (متوفی ۱۲۰۴) سروده شده است.»^۳
در خاتمه باید گفت که این داستان سال‌ها پیش از نفوذ اسلام در ایران و به
قول دولتشاه در عهد انوشیروان رواج داشته است.

خنگ بت و سرخ بت: خنگ بت و سرخ بت نام داستانی محلی مربوط به دو
بت در بامیان بلخ است. این قصه را عنصری در بحر متقارب (فعولن) و در
قالب مثنوی به نظم کشیده است و ابوریحان بیرونی آن را زیر عنوان «حدیث
صنمی البامیان» به عربی نقل و ترجمه کرده است.

۱. همان.

۲. آسنستان: نام پدرزن وامق.

۳. خانلری، زهرا، فرهنگ ادبیات فارسی، ص ۵۲۶.

در مورد پیشینه‌ی این بت‌ها و پدید آمدن داستان عاشقانه‌شان باید گفت: در دوران اشکانیان، ایرانیان ساکن مرزهای شرقی زیر نفوذ دین جدیدی قرار گرفته که از هندوستان می‌آمد و بودا نامیده می‌شد.

یکی از یادگارهای آن زمان تراشیدن دو مجسمه‌ی عظیم الجثه بودا در دل کوه بامیان است و بامیان امروزه جزء کشور افغانستان است.

وجود نیروهای افراطی و بنیادگرایی طالبان در کشور افغانستان باعث شد تا در سال ۱۳۸۰ این اثر گران بهای باستانی و توریست‌پسند بعد از گذشت ۲۴۰۰ سال با بمب منفجر و نابود شود.

اگر چه طالبان آن را به بهانه‌ی بت بودن تخریب کرد، اما پشت پرده علت دیگری داشت و آن این بود که طالبان اکثراً پشتون هستند و خود را حاکمان اصلی این سرزمین یعنی «آریانا» می‌دانند برای این که بت‌ها به مالکان حقیقی این سرزمین شبیه بودند، آن‌ها را نابود کردند که بزرگ‌ترین ضرر فرهنگی و اقتصادی برای افغانستان بود.

در زبان فارسی این دو بودا را به خاطر رنگ‌هایشان سرخ بُد (بودای سرخ) و یا «سرخ بت» و «خنگ بُد» (بودای سپید، خنگ = سپید مایل به تیرگی) یا «خنگ بت» می‌خواندند و چون از تاریخ منطقه بی‌خبر بودند، افسانه‌های عجیب و غریبی برای این دو مجسمه ساخته‌اند.

یکی از این بت‌ها؛ یعنی «خنگ بت» نر و دیگری؛ یعنی «سرخ بت» ماده می‌باشد. خنگ بت، معشوق سرخ بت بوده است. به عبارتی سرخ بت، عاشق خنگ بت بوده است.

در مورد اندازه‌ی بت‌ها هرکسی چیزی می‌گوید، بعضی آن‌ها را بین ۵۰ تا ۶۰ متر دانسته‌اند (البته آن دو بت به یک اندازه نبوده‌اند). دهخدا در مورد آن دو

بت چنین گفته است: «در بامیان بنایی است مرتفع که آن را بر روی ستون‌های بلندی قرار داده‌اند و به ستون‌ها صور جمیع اصناف طیور که خدا خلق فرموده نقش است و در داخل مجسمه‌ی دو بت بزرگ است که آن‌ها را در کوه تراشیده‌اند و اندازه‌ی آن‌ها از بالای کوه تا پایین است.»^۱

داخل مجسمه تو خالی است و به همه جای آن می‌شود حرکت کرد. حتی در انگشتان دست و پا، این دو مجسمه را به عربی یعوق و یغوث می‌گویند و بعضی ولایات آن را لات و منات می‌خوانند.

شادبهر و عین الحیات: این مثنوی عاشقانه مانند دیگر مثنوی‌های عاشقانه‌ی عنصری شرح حال دو عاشق و معشوق با نام‌های شادبهر (نام زن) و عین الحیات (نام مرد) است. از این اثر نیز جزء چند بیتی باقی نمانده است. «مثنوی شادبهر و عین الحیات، مشتمل است بر داستانی کهن و ظاهراً یونانی که ابوریحان بیرونی آن را به عنوان «حدیث قسیم‌السرور و عین‌الحیة» به عربی بازگردانیده است و عنصری در همان روزگار در نظم‌ش کشیده و مطابق گفته‌ی پروفیسور محمد شفیع از روی بیتی مذکور در لغت فرس اسدی (طبع عباس اقبال، ص ۴۴۹) که در آن نام شادبهر می‌آید، در بحر خفیف اصلیم (فاعلاتن، مفاعیلن، فععلن) بود و پنجاه و هفت بیت هم بدین وزن منسوب به عنصری در لغت فرس به تفاریق آمده که جزو همین منظومه بوده است.

این داستان منظوم، تا اواسط قرن ششم شهرت داشته و اشارت‌گونه‌ای بدان در اسکندرنامه‌ی منثور که به احتمال قوی بعد از عنصری و پیش از

۱. ر.ک. به: لغت‌نامه‌ی دهخدا.

نظامی گنجوی تألیف شد، مذکور است. به گفته‌ی مؤلف اسکندرنامه این داستان سخت معروف و مشهور است و حکیم عنصری آن را نظم داده است و اغلب مردم به یاد دارند.^۱

ابیات زیر از دیوان عنصری گرفته شده است که به احتمال زیاد با توجه به وزن آن، متعلق به منظومه‌ی شادبهر و عین‌الحیات می‌باشد که در دیوان عنصری ۶۹ بیت از آن آمده است. آن‌ها را با هم می‌خوانیم:

چون پیامد به وعده برسامند

آن کنیزک سبک زبام بلند

به رسن سوی او فرود آمد

گفتی از جنبش درود آمد

جان سامند را به لوس^۲ گرفت

دست و پای و سرش را به بوس گرفت

(دیوان عنصری، ص ۳۴۱)

۱. فروزان فر، بدیع‌الزمان، سخن و سخنوران، صص ۱۱۶-۱۱۷.

۲. لوس: چرب زبانی.

گزینه اشعار

قصاید

تاب زلف

(در مدح یمین الدوله محمود غزنوی)

گفتم: متاب^۱ زلف و مرا ای پسر متاب^۲
گفتا که بهر تاب تو دارم چنین بتاب
گفتم: نهی برین دلم آن تابدار زلف
گفتا که مشک ناب ندارد قرار و تاب^۳
گفتم که تاب^۴ دارد بس با رخ تو زلف
گفتا که دود دارد باتف خویش تاب
گفتم: چو مشک گشت دو زلف به رنگ و بوی
گفتا که رنگ و بوی ازو برده مشک ناب
گفتم که منخسف^۵ شده طرف مهات ز جعد
گفتا: خسوف نیست، مه از غالیه نقاب

۱. متاب: میبچ، چین و شکن مده.

۲. متاب: در تاب و تپش میفکن، رنجه مدار.

۳. تاب: آرام، طاقت.

۴. تاب: طاقت، توانایی.

۵. منخسف: دارای خسوف، گرفته و تاریک شده.

گفتم: به لاله و گل روی تو داد رنگ
گفتا: دهد به لاله و گل رنگ‌ها ماهتاب
گفتم: چرا ستاند ماه از رخ تو نور
گفتا که ماه نور ستاند ز آفتاب
گفتم که از حجاب نیاری رخت برون
گفتا که ماه پُر^۱ شود از شرم در حجاب
گفتم: مُصیب^۲ عشق توام وز تو بی نصیب
گفتا که بی نصیب ز تهمت بود مُصاب^۳
گفتم که چون بتاب کمان ز عشق تو
گفتا: کمان شد آری دَعد^۴ از پی رباب
گفتم: دلم بسوزد وز دیده خون چکد
گفتا که تانسوزد گل کی دهد گلاب
گفتم: دلم بسوزد وز دیده خون چکد
گفتا عجب نباشد باریدن از سحاب
گفتم که دودم از دل و ابرم ز چشم خاست
گفتا که دود از آتش خیزد بخار از آب
گفتم: چرا ببردی خواب از دو چشم من
گفتا: بدان سبب که نبینی مرا به خواب

۱. ماه پُر: ماه تمام، بدر.

۲. مُصیب: نیک رسنده به حقیقت کاری، صواب یابنده.

۳. مُصاب: مصیبت رسیده، دردمند.

۴. دَعد رباب: نام عاشق و معشوق است از عرب.

گفتم: به خواب یابی با ناله هم‌رهی
گفتا که خواب بهتر با ناله‌ی رباب
گفتم که از دلم بنشان تو شرار غم
گفتا: شرار غم که نشاند به جز شراب
گفتم: خورم شراب، چه گویی صواب هست؟
گفتا: ثنای دولت سلطان خوری صواب
گفتم: به یمن دولت آن سید ملوک
گفتا: به فرّ دولت آن مالک الرقاب^۱
گفتم: شه معظم سلطان نامجوی
گفتا: امیر سید محمود کامیاب

۱. مالک الرقاب: خداوند گردن‌ها، صاحب اختیار.

بت من

(در مدح ابوالمظفر نصر بن سبکتگین)

دلبری دستبرد بتگر نیست	بت که بتگر کندش ^۱ دلبر نیست
آزری وار و صنع آزر نیست	بت من دل برد که صورت اوست
جفت ^۳ بالای او صنوبر نیست	از بدیعی ^۲ به بوستان بهشت
بوی عنبرده است و عنبر نیست	چیست آن جعد سلسله که همی
زارتر زان میان لاغر نیست	هیچ مویی شکافته از بالا
که بدان چشم هیچ عبهر نیست ^۴	بینی آن چشم پر کرشمه و ناز
چون بنا گوش آن سمنبر نیست	سیم بی‌بار اگر چه پاک بود
نقطه‌ای زان دهانش کم‌تر نیست	گرد مه زان دو زلف دایره‌ای‌ست
به کریمی چو میر دیگر نیست	به لطیفی دگر چنو نبود
جز دل پاک اوش جوهر نیست	مردمی چیست، مردمی عَرَض ^۵ است
گرچه آزادگی مصوّر نیست	ذات آزادگی است صورت او
که دل شاه را مقرر نیست	نیست رازی به زیر پرده‌ی عقل

۱. کندش: آن را بسازد.

۲. بدیع: تازه، نو.

۳. جُفت: مثل، مانند.

۴. عبهر: نرگس، یاسمین.

۵. عَرَض: آن چه قائم به غیر باشد، در مقابل ذات.

ای بسا نیک مخبر^۱ که همی
شاه را مخبری^۱ بداد خدای
هر کجا کف او گشاده نشد
به جز آن کش امیر بخشیده است
مرا کفش رادو وصف کن که جز او
هست اندر جهان ظفر لیکن
دست او روز جود پنداری
خطبه‌ی ملک را به گرد جهان
لشکر جود به گیتی در
گر چه دریا ز ابر پر گهرست
اصل فهرست راد مردی را
نیست چون مهر او به خلد نسیم
چیست آن تیر او که بگشاید
مرگ پزنده خوانمش به نبرد
هر کجا می رفت فتح آمد
کمتر از نثر باشد آن نظمی
به چه کار آید و چه نرخ آرد
داد را کی شناسد آن شهری
تا همی گردش میسر نجوم
روژه پزفته باد و فرّخ عید

منظرش را سزای مخبر نیست
کش از آن بیش هیچ منظر نیست
دعوت جود را پیمبر نیست
گویی اندر همه جهان زر نیست
بخل فرسا وجود پرور نیست
جز بر میر ابوالمظفر نیست
چشمه‌ی کوثر است و کوثر نیست
به جز از تخت شاه منبر نیست
جز کف راد او مُعسکر^۲ نیست
چون ثناگوی او توانگر نیست
جز دل شاه درج و دفتر نیست
به جهنّم چو خشمش آذر نیست
که چنو هیچ باد صرصر نیست
نیخوانم که مرگ را پر نیست
گرچه به امیر هیچ لشکر نیست
که بر او مدح میر زیور نیست
صدفی کاندرونش گوهر نیست
کاندرو شهریار داور نیست
جز بدین گنبد مدور نیست
که به جز فرّخیش اختر نیست

۱. مُخبر: خبر دهنده.

۲. معسکر: لشکرگاه، اردوگاه.

آتش سده

(در مدح امیر نصربن ناصرالدین سبکتگین)

سده جشن ملوک نامدارست
ز افریدون و از جم یادگارست
زمین گویی تو امشب کوه طورست
کز نور تجلی آشکارست
گر این روزست شب خواندش نباید
و گر شب روز شد خوش روزگارست
همانا کاین دیار اندر بهشت است
که بس پرنور و روحانی دیارست
فلک را با زمین انبازی^۱ آمد
که رسم هر دو تن در یک شمارست
همه اجرام آن ارکان نورست
همه اجسام این اجزای نارست
اگر نه کان بیجاده^۲ است گردون
چرا باد هوا بیجاده بارست

۱. انباز: شریک.

۲. بیجاده: نوعی از یاقوت سرخ، کهربا.

چه چیزست آن درخت روشنایی
 که بر یک اصل و شاخش صدهزارست
 گهی سرو بلندست و گهی باز
 عقیقین گنبد زرین نگارست
 ار ایدون کو به صورت روشن آمد
 چرا تیره دمش هم رنگ قارست
 گر از فصل زمستان است بهمن
 چرا امشب جهان چون لاله زارست
 به لاله ماند این لیکن نه لاله است
 شرار آتش نمرود و نارست
 همی مرموج دریا را بسوزد
 بدان ماند که خشم شهریارست
 سپهد منیر نصر ناصر دین
 که دین را پشت و دولت را شعارست
 به جایی کز نیاز آن جا تموزست^۱
 نسیم جود او تازه بهارست
 به جای زخم او خارا خمیرست
 به جای بخشش دریا غبارست
 بن شمشیر او مغفر^۲ شکاف است
 سر پیکان او جوشن گذارست

۱. تموز: تابستان.

۲. مغفر: زرهی که زیر کلاه خود بر سر می گذاشته اند، کلاه خود.

به پیش عزم او صحراودشت است
حصار دشمن، ار چند استوارست
امارت را به لفظش اتفاق است
حکومت را به رأیش اعتبارست
به کار اندر حکیم پیش بین است
به بار اندر امیر بختیارست
به شادی در کریم و چیز بخش است
به خشم اندر حلیم و بردبارست
گر او را بنده باشی عزّ و فخرست
جز او را بنده باشی ذلّ و عارست
به تیغ قهرش اندر فلسفی را
نشان جبر و آن اختیارست
به حد فضلش اندر هندسی را
طریق هندسه علم نزارست
از آن زردست دایم روی دینار
که نزد جود او دینار خوارست
امیر ار خوار دینارست شاید
کزو مدّاح او دینار خوارست
شکار خسروان مرغ است و نخجیر
سپهد خسرو خسرو شکارست
نشاط شهریاران روز بزم است
نشاط او به روز کارزارست

بر او ممتحن را دستگاهست
 بس او منهنزم^۱ را زینهارست
 چنان خواهند ازو خواهندگان چیز
 که پنداری که نزدش مستعارست
 جهان را آسمان پر نوال^۲
 است خدم را پادشاه حق گزارست
 به روز جنگ مر شمشیر او را
 دنی تر چیز شیر مرغزارست
 ازو خواهند یمن و یسر کورا
 میان یمن و یسر اندر قرارست
 همان جا یمن باشد کو یمین است
 همان جا یسر باشد کویسارست
 رسومش مر نکایت^۳ را مزاج است
 مثالش مر جلالت را عیارست
 ز حرص عفو کو دارد به گیتی
 گرامی تر به نزدش اعتذارست
 الا تا مایه‌ی ظلمت ز نورست
 الا تا مایه‌ی نور از نهارست

۱. منهنزم: شکست خورده، گریخته.

۲. نوال: بهره، نصیب، بخشش.

۳. نکایت: قهر (بر دشمن) به قتل و جرح اثری تمام کردن در دشمنان به کشتن یا جراحت.

الا تا هر کجا نازست، رنج است
الا تا هر کجا خرماست، خارست
بقا بادش چنان کورا مرادست
همی تا دور گردون را مدارست

باد نوروزی

(در مدح یمین الدوله محمود غزنوی)

باد نوروزی همی در بوستان بتگر شود
تا ز صنعش هر درختی لعبتی دیگر شود
باغ هم چون کلبه‌ی بزّاز پر دیبا شود
باد هم چون طبله‌ی^۱ عطار پر عنبر شود
سوسنش سیم سپید از باغ بردارد همی
باز هم چون عارض خوبان زمین اخضر^۲ شود
روی بند هر زمینی حلّه‌ی^۳ چینی شود
گوشوار هر درختی رشته‌ی گوهر شود
چون حجابی لعبتان خورشید را بینی ز ناز
گه برون آید زمیغ^۴ و گه به میغ اندر شود
دفتر نوروز بندد بوستان کردار شب
تا کواکب نقطه‌ی اوراق آن دفتر شود

۱. طبله: صندوقچه.

۲. اخضر: سبز، سبز رنگ.

۳. حلّه: جامه‌ی نو، جامه‌ی بلند که بدن را بپوشاند.

۴. میغ: ابر.

افسر^۱ سیمین فرو گیرد ز سر کوه بلند
باز مینا چشم و دیبا روی و مشکین سر شود
روز هر روزی بیفزاید چو قدر شهریار
شب چو عمر دشمنان او همی کم تر شود
خسرو مشرق یمین دولت آن شاه عجم
کآفرینش بر سر دولت همی افسر شود
کافری را کو موافق شد به دل مؤمن شود
مؤمنی را کو مخالف شد به دل کافر شود
زیر هر حرفی زلفش عالمی مضمّر^۲ شده است
زیر هر بیتی ز علمش عالمی مضمّر شود
باد با دست ندیمش باده‌ی سوری^۳ شده است
چرخ با پای خطیش پایه‌ی منبر شود
آب جودش بر دمد زرین شود گیتی همه
آتش خشمش بخیزد سنگ خاکستر شود
رنج لاغر با نهاد رای او فربه شود
گنج فربه با گشاد دست او لاغر شود
گرچه باشد قوّت پروردگان جان خرد
چون به مدحش رنج بیند جان خرد پرور شود

۱. افسر: تاج، کلاه پادشاهی.

۲. مضمّر: پوشیده و پنهان.

۳. باده‌ی سوری: شراب سرخ رنگ.

اختر سعد است گویی طلعت میمون او
 چون به نزدش راه یابد مرد نیک اختر شود
 باد دیده ستی که اندر خرمن گاه اوفتد
 هم چنان باشد که او اندر صف لشکر شود
 سدّ اسکندر به عزمش ساحت صحرا شود
 ساحت صحرا به حزمش^۱ سدّ اسکندر شود
 سیرت آزاده وارث ناظر آزادگی ست
 منظر آزادگان بی سیرتش^۲ مُخبّر شود
 نعت هرکس را همی یکسان شود اصل سخن
 چون به نعت او رسد اصل سخن دیگر شود
 چون بیندیشم خرد مر نظم را مانی^۳ شود
 چون به نظم آرم زبان مر لفظ را آزر^۴ شود
 نعت گویی جز به نام او سخن ضایع شود
 تخم چون بر شوره کاری ضایع و بی بر شود
 زندگانی بادش و پیروزی و شادی و کام
 تا به هفت اقلیم گیتی دادرا داور شود

۱. حزم: هوشیاری، آگاهی، دوراندیشی.

۲. مُخبّر: درون هر چیز، باطن هر چیز، متضاد منظر (ظاهر).

۳. مانی: نقاش ایرانی در زمان شاپور اول که کتاب ارژنگ را نوشت.

۴. آزر: نام عموی حضرت ابراهیم که گویند بت تراش بود.

رباعیات

گفتم: صنما دلم تو را جویان است
گفتا که لبم درد تو را درمان است
گفتم که همیشه از منات هجران است
گفتا که پری ز آدمی پنهان است

* * *

کی عیب سر زلف بت از کاستن است
چه جای به غم نشستن و خاستن است
روز طرب و نشاط و می خواستن است
کاراستن سرو ز پیراستن است

* * *

معشوقه‌ی خانگی به کاری ناید کو دل ببرد رخ به کسی ننماید
معشوقه خراباتی و مطرب باید تا نیم شبان آید و کوبان آید

* * *

آمد بر من که؟ یار کی؟ وقت سحر
ترسنده ز که؟ ز خصم خصمش که؟ پدر
دادمش دو بوسه، بر کجا؟ بر لب بر
لب بد؟ نه، چه بد؟ عقیق چون بد؟ چو شکر

هم غالیه زلفینی و هم سیم اندام هم روی نکوداری و هم نیکونام
دو لب چو مدام^۱ و زلف چو دام من مانده به دام دایم از بهرمدام

راز تو زبیم خصم پنهان دارم ورنه غم و محنت تو چندان دارم
گویی که ز دل دوست نداریم همه آری ز دلت ندارم از جان دارم

گفتم که چه نامی ای پسر؟ گفتا: غم
گفتم: نگری به عاشقان؟ گفتا: کم

گفتم: به چه بسته ای مرا؟ گفت: به دم
گفتم: چه بود پیشه ی تو؟ گفت: ستم

در عشق تو پای کس ندارد جز من در شوره کسی تخم نکارد جز من
با دشمن و با دوست بدت می گویم تا هیچ کس ات دوست ندارد جز من

گر زلف تو سال و ماه لرزان بودی عنبر به بها همیشه ارزان بودی
ورنه رخ تو به زلف پنهان بودی روز و شب ازو به نور یکسان بودی

ای کاش من آن دو زلف عنبر برمی
تا بر رخ او زمان زمان بگذرمی

۱. مدام: شراب.

عنصری ۱۹۵

ای کاش من آن دو لعل چون شکرمی
تا از دهن نوش تو می برخورمی

پاره‌ی چهارم

زندگی و آثار ابوریحان بیرونی

□ زندگی ابوریحان

ابوریحان محمد بن احمد بیرونی خوارزمی، ریاضی‌دان، منجم، داروشناس بزرگ قرن پنجم در سال ۳۶۲ ق. در شهر بیرون، حومه‌ی کاث (خیوه) از توابع خوارزم ازبکستان کنونی، به دنیا آمد.

از جزئیات زندگی و خانواده‌ی او اطلاعاتی در دست نیست. این قدر می‌دانیم که سال‌های نخست عمر خود را در خوارزم گذراند و در آن‌جا بسیاری از علوم زمان را فراگرفت و به خدمت آل عراق درآمد؛ سپس مدّتی را در دربار قابوس بن وشمگیر سپری نمود و پس از بازگشت به خوارزم، چندی در دربار مأمون خوارزم‌شاه به سر برد. وقتی سلطان محمود غزنوی بر خوارزم دست یافت، ابوریحان را به دربار خود فراخواند و با خود به غزنه^۱ برد. ابوریحان در لشکرکشی‌های محمود غزنوی به هند، همراه او بود. وی با دانشمندان آن‌جا هم‌نشین شد و دانش و اطلاعات فراوانی درباره‌ی هند به دست آورد و این اطلاعات را در کتابی به نام «تحقیق ماللهند» جمع‌آوری نمود.

ابوریحان کتاب‌ها و رساله‌های گرانبها و باارزشی را در زمینه‌های گوناگون علمی به رشته‌ی تحریر درآورد. وی پس از عمری تلاش و خدمت در

۱. غزنه: از شهرهای مرکزی افغانستان کنونی است.

زمینه‌های علمی و فرهنگی، سرانجام در سال ۴۴۰ ق. در غزنه به دیار باقی شتافت.

□ وجه تسمیه‌ی بیرونی

ابوریحان به «بیرونی» شهرت داشت. درباره‌ی شهرت ابوریحان محمد به بیرونی دو دلیل نقل کرده‌اند؛ اول این که چون ابوریحان مدت زیادی از عمر خود را در سفر گذرانده و در خارج از خوارزم به سر برده و پس از مدت‌ها دوری از خوارزم به میان هم‌شهریان خود برگشت، مردم خوارزم او را به خاطر دوری از سرزمین و خانه‌ی خود، بیرونی نامیده‌اند.

دوم این که سمعانی مروزی خراسانی در کتاب «انساب» نوشته است: «تنها کسی که نسبت بیرونی دارد ابوریحان بیرونی خوارزمی می‌باشد، وی به بیرون شهر خوارزم (اورگنج - جرجانیته) منسوب است؛ زیرا مردم آن شهر کسانی را که از روستاها یا دیگر شهرهای خوارزم به آن شهر آمده‌اند، ایشان را بیرونی می‌گویند».^۱

بیرون، شهری در حوالی خوارزم بوده است. سعید نفیسی نوشته است: «زادگاه ابوریحان بیرونی - شهر بیرون - شهر کوچکی است که اکنون در ازبکستان شوروی - در سرزمین خوارزم - در شمال شرقی اورگنج - در سمت راست مجرای جیحون واقع است و تا بستر رود فاصله‌ی بسیار دارد».^۲

ادوارد زاخائو - شرق‌شناس بزرگ آلمانی - نوشته است: «بیرونی منسوب

۱. امام، محمدکاظم، ترجمه‌ی احوال و فهرست آثار ابوریحان بیرونی، ص ۱۵.

۲. حکیمیان، ابوالفتح، زندگی‌نامه‌ی ابوریحان بیرونی، ص ۱۶.

است به بیرون خوارزم، یعنی خارج آن، چه ابوریحان از حوالی شهر خوارزم بوده یا آن که از ولایت خوارزم و در هر صورت، اهل خود شهر خوارزم نبوده است لهذا او را بیرونی می‌گفته‌اند»^۱.

□ خصوصیات ظاهری و اخلاقی

از نظر ظاهری ابوریحان مردی گندم‌گون، بزرگ شکم و کوتاه قد بود و ریش انبوهی داشت.

او در پی کسب مقام و منصب نبود، بنابراین وقتی که قابوس بن وشمگیر خواست که تمام امور مملکت را با اختیار تام به او واگذار کند، او نپذیرفت.

بیرونی حریص مال دنیا نبود، قانع و بلندهمت بود. «آنگاه که بیرونی قانون مسعودی را تصنیف کرد، سلطان او را پیل‌واری سیم، جایزه فرستاد و وی آن مال را به خزانه بازگردانید و گفت: من از آن بی‌نیازم، چه عمری در قناعت گذارده‌ام و دیگر بار مرا ترک خوی و عادت سزاوار نباشد»^۲.

«در کشف حقایق دلیر و مردانه بود. شخصیت فردیش روشن و آشکار بود. صراحت و شهامت اخلاقی داشت و هرگاه می‌دید که حقی در حال پایمال شدن یا خیری در شرف نابود گشتن است از کوفتن ضربت‌های شدید باز نمی‌ایستاد»^۳.

ابوریحان از تعصب و خرافه پرستی به شدت بیزار بود و آزادانه و شجاعانه تفکر می‌کرد و در نقد منصف و به دور از غرض‌ورزی بود. وی مردی آزاده و

۱. همان.

۲. حکیمیان، ابوالفتح، زندگی‌نامه‌ی ابوریحان بیرونی، ص ۳۳.

۳. همان، ص ۳۱.

آزاداندیش بود و «آزاداندیشی بیرونی هرگز باز بسته به آز یا نیازی نبوده؛ در آن روزگار که آشفته و انباشته از طمع ورزی هاست، یگانه دانشمند نمونه‌ی سده‌ی پنجم است که در کمال اخلاص به علم و ایمان به رسالت خویش زیسته است».^۱

دکتر فتح‌الله مجتبابی درباره‌ی کمالات اخلاقی و علمی ابوریحان این‌گونه نوشته است: «گذشته از مراتب علمی، از حیث شجاعت اخلاقی، آزادی از قید تعصبات، بیزاری از دروغ، حقیقت پرستی، انسان دوستی بی‌شائبه، وسعت و دقت نظر تاریخی یگانه‌ی زمانه بود و در روزگاران پیشین هیچ‌کس را نمی‌شناسیم که این همه فضایل عالی انسانی و کمالات و مکتسبات علمی را چون او جامع و واجد بوده باشد».^۲

یکی دیگر از صفات پسندیده و ممتاز ابوریحان این بود که هرگز کار دیگران را به خود نسبت نمی‌داد و اگر احیاناً یکی از قدما یا معاصران او در موردی کاری مفید و رضایت‌بخش انجام می‌داد، وی صریح و آشکار اسم و رسم و نتیجه‌ی کار او را ذکر می‌کرد.

□ اوضاع سیاسی عصر ابوریحان

در دوران زندگی محمد بیرونی سامانیان و خوارزم شاهیان در مشرق ایران حکومت می‌کردند. این دو سلسله به دست سلطان محمود غزنوی برافتادند و سلسله‌ی آل زیار در طبرستان و گرگان و سلسله‌ی آل بویه در جبال، فارس و

۱. اذکایی، پرویز، ابوریحان بیرونی، ص ۳۸.

۲. ر.ک: اذکایی، پرویز، ابوریحان بیرونی، صص ۵۸-۵۹.

عراق فرمان‌روایی داشتند. این دو سلسله به دست سلطان طغرل سلجوقی منقرض گردید.

خوارزم‌شاهیان که به سامانیان باج می‌دادند، دو شاخه بودند؛ شاخه‌ای خاندان شاهیه یا آل عراق نام داشتند که در شهرستان کاث در شمال خوارزم و مشرق جیحون حکومت می‌کردند و شاخه‌ی دیگر، خاندان مأمون یا مأمونیان نام داشتند که در شهر گرگانج (جرجانیّه) در جنوب آن سرزمین فرمان‌روایی می‌کردند.

آخرین امیر سلسله‌ی آل عراق، ابوعلی‌الله محمد بن احمد عراق نام داشت که با حمله‌ی ابوالعبّاس مأمون بن محمد خوارزم‌شاه به شهر کاث کشته شد و سلسله‌ی آل عراق منقرض گردید و متصرفات آل عراق به چنگ ابوالعبّاس مأمون بن محمد افتاد. پس از ابوالعبّاس مأمون، پسرش ابوالحسن علی بن مأمون به حکومت رسید و تا سال ۳۸۷ ق. حکومت کرد. سپس فرزند دیگر ابوالعبّاس مأمون به نام مأمون تا سال ۴۰۷ ق. حکومت کرد و سرانجام به دست سربازان شورشی به قتل رسید و برادرزاده‌اش، ابوالحارث محمد بن علی به جای او بر تخت سلطنت نشست. ابوالحارث محمد در سال ۴۰۸ ق. اسیر سلطان محمود غزنوی شد و خاندان مأمونیان منقرض گردید. مرکز حکومت غزنویان در غزنین بود. سلطان محمود چند بار به هند لشکر کشید و سومنات^۱ هند را فتح کرد. پس از درگذشت سلطان محمود، سلطان محمد و سپس سلطان مسعود غزنوی به حکومت رسیدند. پس از مرگ سلطان مسعود، فرزندش مودود به سلطنت رسید و تا سال ۴۴۰ ق. حکومت کرد و در همین

۱. سومنات: یکی از بزرگ‌ترین بت‌خانه‌های هند بود که سلطان محمود غزنوی آن را خراب کرد.

سال نیز ابوریحان درگذشت.

□ دین و مذهب ابوریحان

ابوریحان مردی آزاداندیش، دین‌دار و مسلمان بود و از تعصب دوری می‌کرد. برخی او را مایل به تشیع دانسته و نوشته‌اند او شیعه‌ی اسماعیلی است و بعضی دیگر او را شیعه‌ی زیدی دانسته‌اند. گروهی نیز او را پیرو اهل تسنن دانسته و گفته‌اند که وی یک سنی بوده است.

ابوریحان حقیقت دوست بود و هیچ چیز را در دنیا بر آن ترجیح نمی‌داد و حقیقت را برای هیچ غرض و مقصودی پنهان نمی‌کرد و برای نابود کردن ریشه‌ی خرافات ذره‌ای کوتاهی نمی‌نمود. «وی با اندیشه‌های مستقل خود نسبت به مذهب و فلسفه خیلی صریح و مشخص و به گونه‌ی انسانی برخورد نموده، از لاپوشانی حقایق و از عبارات مبهم و عمل مذبذب^۱ بیزار است. همواره هم‌چون یک پهلوان با شجاعت انسانی، اعتقاد راسخ خود را خواه در دین یا فلسفه - تا برسد به سیاست هم - فرapیش می‌نهد».^۲

ادوارد زاخائو گفته است: «مذهبش مسلمان و مایل به تشیع بوده ولی مسلمانی خشک و خشن و متعصب نبوده است».^۳

درباره‌ی اعتقاد و مذهب ابوریحان باید گفت که «محققان جملگی بر این نظر هم‌داستانند که او یک شیعی‌زاده بود و طی سال‌های جوانی (گویا حدود ۴۰۷ ق.) گرایش‌های شیعی می‌داشته، اما غالب ایشان معتقدند که هم‌زمان با

۱. مذبذب: مشکوک، تردیدآمیز.

۲. اذکایی، پرویز، ابوریحان بیرونی، ص ۱۱۳.

۳. حکیمیان، ابوالفتح، زندگی‌نامه‌ی ابوریحان بیرونی، ص ۳۳.

اقامت در دربار سنی زده‌ی محمود غزنوی دیگر پای‌بند آن مذهب نشده، ظاهراً به تسنن گرویده است. به‌طور قطع بیرونی در دربار غزنه ملزم به سنی‌نمایی گردیده؛ پس این بدان معناست که باطناً و از روی عقیده سنی نبوده - به اصطلاح «تقیّه»^۱ می‌کرده است، اما باید گفت که تشیع بیرونی هم صبغه‌ی سیاسی داشته، یعنی احساسات ملی و ضدّ عربی‌اش بی‌نهایت نیرومند بوده، لذا تشیع آشکار یا نهان بیرونی با نوعی شعبیّت (فرهنگی) ایرانی مقرون می‌باشد. یک وضع علی‌السّواء^۲ نسبت به مذهب (نه دیانت) هم نشان داده است. آن‌جا که در بیان سنگ خماهن سپید و سیاه - که شیعیان از سپید آن و سنّیان از سیاه آن به مثابه‌ی نمادهای عقیدتی‌شان خاتم سازند - گفته است که من خود یک نگین دو لختی سپید و سیاه از این سنگ در انگشتری کرده بودم تا نماد هر دو فرقه با هم نموده آید.^۳

خلاصه آن‌که ابوریحان مسلمانی بود که از نظر فکری به اسماعیلیان^۴ گرایش داشت، اما با مذاهب اهل تسنن نیز ضدّیتی نداشت.

□ دانش و اطلاعات و استادان

محمّد بیرونی گفته است: «من در خردسالی امکان یافتم که به خدمت علم

۱. تقیه: خودداری از اظهار عقیده و مذهب خویش در مواردی که ضرر مالی یا جانی متوجه شخص باشد.

۲. علی‌السّواء: به‌طور مساوی؛ یک‌سان.

۳. اذکایی، پرویز، زندگی‌نامه‌ی ابوریحان بیرونی، صص ۱۱۲-۱۱۳.

۴. اسماعیلیان: فرقه‌ای از شیعه است که امامت را پس از امام جعفر صادق (ع) حقّ پسر بزرگ او، اسماعیل بن جعفر و ختم شده به او می‌دانند. این فرقه در سرزمین‌های مختلف به نام‌هایی چون فاطمیان، باطنیه، فداییان، حشیشیه، قرامطه و... مشهور شده است.

درآیم».^۱ از جزییات چگونگی تحصیل علم و دانش ابوریحان اطلاعی در دست نیست، اما وی ۲۵ سال از نخستین سال‌های عمر خود را در خوارزم سپری کرد و علوم زمان خود را در آن جا فراگرفت.

از استادان ابوریحان یکی ابونصر منصور بن علی، ریاضی‌دان و منجم بزرگ ایران بود. وی بیرونی را با هندسه‌ی اقلیدس و نجوم بطلمیوس آشنا کرد و رساله‌های مختلف ریاضی خود را به نام و برای شاگردش، ابوریحان، نوشت. استاد دیگر ابوریحان عبدالصمد اول پسر عبدالصمد حکیم بود که ابوریحان حکمت و علوم عقلی را از وی فراگرفت. سلطان محمود پس از غلبه بر خوارزم عبدالصمد را به اتهام قمرمطی‌گری (گرایش‌های اسماعیلی یا شیعی) به دار آویخت.

ابوریحان از سال ۴۰۸ تا ۴۲۶ ق. سفرهای متعددی به همراه سلطان محمود به هند نمود. وی در آن جا زبان سانسکریت را آموخت و پژوهش‌های جامعه‌شناسی، مردم‌شناسی و دین‌شناسی گسترده‌ای درباره‌ی هندوان به عمل آورد و چندین کتاب از زبان سانسکریت به زبان عربی و بالعکس ترجمه کرد.

ابوریحان علاوه بر زبان‌های عربی و فارسی، به زبان‌های خوارزمی، سغدی، یونانی، سریانی، سانسکریت و عبری آشنایی کامل داشت.

وی علوم و فنون زمان خود را فارغ از تعصب آموخت. به دلیل احاطه‌ی روشن‌بینانه‌ی وی بر دانش‌های گوناگون افکارش به افکار دانشمندان کنونی نزدیک‌تر است. «دانشی نبوده است که بیرونی در روزگار خود و حتی پس از آن،

۱. شریفی، محمد، فرهنگ ادبیات فارسی، ذیل ابوریحان.

در آن کارورزی نکرده یا به نگاه کارشناسانه در آن ننگریسته باشد. بیرونی به عنوان عالم تعلیمی، ریاضی، تجربی، اثباتی، انسانی و حکیم طبیعی شناخته گردیده^۱ است.

ابوریحان در زمینه های گوناگون علمی و فرهنگی تبخّر و تخصص داشته و در هر یک از این زمینه ها آثار گران بهایی را تألیف کرده است. این زمینه ها عبارت اند از:

الف) ریاضیات: حساب، هندسه، مثلثات، رسم فنی، مساحی؛

ب) نجوم: هیئت کلی، پدیده های آسمانی، ابزارهای نجومی، احکام نجوم، گیتی شناسی؛

ج) جغرافیا: جغرافیای ریاضی، نقشه کشی، زمین سنجی، اقلیم شناسی؛

د) فیزیک؛

ه) مکانیک؛

و) طبیعی؛

ز) کان شناسی^۲؛

ح) گیاه شناسی؛

ط) پزشکی؛

ی) ادبیات: کتاب شناسی، دستور زبان، اشعار، روایات؛

یا) تاریخ: مبادی، وقایع؛

یب) دین: اعتقادات، ملل و نحل؛

یج) فلسفه؛

۱. اذکایی، پرویز، ابوریحان بیرونی، ص ۱۰.

۲. کان شناسی: معدن شناسی.

و موضوعاتی چون زمان سنجی، گاه‌شماری، هندشناسی، زبان‌شناسی، داروشناسی، گوهرشناسی و...^۱

استاد جلال‌الدین همایی درباره‌ی منشای تحقیقات ابوریحان نوشته است که منشأ و سرچشمه‌ی آن همه تحقیقات و ابتکارات علمی را که از ابوریحان می‌بینیم باید اولاً در روح کنجکاو و ذهن وقاد نقاد او و ثانیاً در روش فکری و مشرب و مسلک علمی او جست‌وجو کرد. جان کلام این است که می‌خواهم بگویم همان کاری را که اروپاییان در انقلاب علمی و ادبی و بنیاد علوم و معارف جدید در قرن شانزدهم میلادی کردند، ابوریحان در سده‌ی دهم میلادی کرده بود؛ یعنی کلیه‌ی علوم عقلی و نقلی قدیم را به دیده‌ی تردید و انکار می‌نگریست و آن‌را مورد امتحان قرار می‌داد تا خلاف آن با دلیل قاطع معلوم شود، یعنی تا وقتی خود او شخصاً تحقیق عمیق نمی‌کرد مطلبی را نمی‌پذیرفت. اگر از مسایل عقلی نظری بود، دلیل ریاضی و برهان منطقی می‌خواست و اگر از امور حسی بود، تجربه و شهود شخصی را به کار می‌بست و آن‌چه نتیجه‌ی برهان قاطع عقلی و تجربه‌ی حسی و شهودی خود او بود همان را مدار ردّ و قبول قرار می‌داد؛ خواه با افکار و آرای دیگران موافق باشد خواه مخالف. عصاره‌ی ذوق علمی ابوریحان این بود که می‌گفت: هرچه را که شنیدی در بوته‌ی انکار بگذار تا خلافتش با دلیل و برهان قطعی بر تو ثابت گردد.^۲

برای همین است که تحقیقات و آثار ابوریحان از اعتبار خاصی برخوردار است و حتی مورد توجه دانشمندان امروزی قرار گرفته است.

۱. ر.ک. همان، ص ۲۵.

۲. ر.ک: همایی، جلال‌الدین، ابوریحان بیرونی اختراعات و اکتشافات و فنّ نجوم، صص ۹-۱۱.

□ دل‌بستگی و عشق ابوریحان به آموختن

ابوریحان یکی از دانشمندان بزرگ ایران بلکه جهان است که تمام عمر خود را صرف مطالعه و فراگرفتن علم و دانش نمود و اوقات خود را به تحقیق و نگارش اختصاص داد و تنها دوروز در سال از مطالعه و تحقیق و نگارش دست می‌کشید؛ یکی در جشن نوروز باستانی و دیگری جشن مهرگان که به امور زندگی مشغول می‌شد. درباره‌ی لحظات پایانی عمر ابوریحان نوشته‌اند:

«فقیه ابوالحسن علی بن عیسی‌الولوالجی گوید: آنگاه که نفس در سینه‌ی او به شماره افتاده بود، بر بالین وی حاضر آمدم و در آن حال از من پرسید: حساب جدات فاسده^۱ را که وقتی به من گفתי، بازگویی که چگونه بود. گفتم: اکنون چه جای این سؤال است؟ گفت: ای مرد، کدام یک از این دو امر بهتر؟ این مسأله را بدانم و بمیرم یا نادانسته و جاهل درگذرم؟ و من آن مسأله باز گفتم و فراگرفتم و از نزد وی بازگشتم و هنوز قسمتی از راه را نپیموده بودم که شیون از خانه‌ی او برخاست». ^۲ زیرا او به سرای باقی شتافت.

ابوریحان مصداق «ز گهواره تاگور دانش بجوی» است و این ماجرا نشانگر عشق و علاقه‌ی ابوریحان به آموختن است.

نظیر ابوریحان در دوره‌ی معاصر، می‌توان مرحوم پرفسور محمود حسابی را نام برد؛ در حالی که پزشکان از وی قطع امید کرده بودند، در دقایق پایان عمر با اطمینان خاطر بر روی تخت بیمارستان مشغول مطالعه بود و دست از مطالعه و دانستن نکشید.

۱. حساب جدات فاسده: یکی از مسایل مربوط به فریضه‌های اهل سنت است.

۲. دهخدا، علی اکبر، لغت‌نامه، ذیل ابوریحان.

□ آثار ابوریحان بیرونی

ابوریحان در طول حیات پربار خود آثار و کتاب‌های فراوانی را تألیف کرده است، به طوری که تعداد آن‌ها را به اندازه‌ی بار یک شتر ذکر کرده‌اند.

دکتر صفادرباره‌ی تألیفات بیرونی نوشته است:

«ابوریحان صورتی از مؤلفات خود را تا سال ۴۲۷ که مصادف با شصت و پنجمین سال زندگانی او بوده داده و آن شامل یک‌صد و سیزده کتاب است. این کتب در مسایل مختلف از قبیل هیئت و طب و حکمت و حساب و مباحث فیزیکی و... احکام نجوم، اسمار^۱ و احادیث، تاریخ، جغرافیا، داروشناسی و عقاید است».^۲

آثار ابوریحان اعم از کتاب و مقاله (رساله) که خود ابوریحان شمارش کرده به ۱۶۰ عنوان می‌رسد و ۲۵ عنوان رساله را استادش ابونصر عراق و دوستش ابوسهل مسیحی به نام او کرده‌اند و ۴۶ اثر بعدها یافت شد که در مجموع شمار آثار ابوریحان به ۱۸۵ عنوان می‌رسد.^۳ که بیش تر آن‌ها به زبان عربی است. آثار ابوریحان را به سه دسته تقسیم می‌کنیم:

الف) آثاری که خود ابوریحان فهرست کرده است. ابتدا به معرفی چند اثر مهم او می‌پردازیم و سپس تنها به ذکر نام آثار دیگر ابوریحان اکتفا می‌کنیم.

۱. آثار الباقیه

آثار الباقیه عن القرون الخالیه، کتابی است به عربی مشتمل بر پیش‌گفتار و ۲۱ فصل است که در ضمن آن نکات ارزنده‌ی بسیاری درباره‌ی مسایل

۱. اسمار: افسانه‌ها؛ داستان‌ها.

۲. صفاء ذبیح‌الله، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ص ۳۳۹.

۳. برای آگاهی بیش تر ر.ک: اذکابی، پرویز، ابوریحان بیرونی، صص ۲۴-۳۴.

نجومی و جشن‌ها و اعیاد اقوام گوناگون و مراسم فرقه‌های مذهبی و گزارشی درباره‌ی مدّعیان نبوّت و مطالبی تازه درباره‌ی پادشاهان بابل، کلد، مصر، ایران، یونان و روم مطرح شده است.

ابوریحان این کتاب را به نام شمس‌المعالی قابوس بن وشمگیر نوشته و به وی تقدیم کرده است. وی این کتاب را در ۲۷ سالگی نوشت. او در این اثر نوشته است: «هدف من در این کتاب آن است که به قاطع‌ترین نحو طول دوره‌های مختلف تاریخ بشر را معین کنم».

۲. التّفهیم

التّفهیم لاوائل صناعة التّنجیم، کتابی در مقدمات هندسه، حساب، هیئت، نجوم و شناخت سرزمین‌هاست. این کتاب به دو زبان فارسی و عربی نوشته شده است و متن فارسی آن علاوه بر آن که معتبرترین سند قدیم علمی و ادبی بعد از اسلام و صحیح‌ترین مأخذ چند شاخه از فنون ریاضی است؛ هم‌چنین این کتاب شامل تعداد زیادی از اصطلاحات ریاضی، نجومی و نام ستارگان و سایر اجرام آسمانی و... است. ابوریحان این کتاب را به خواهرش ریحانه - دختر حسین خوارزمی - نوشت.

۳. تحقیق ماللهند

تحقیق ماللهند من مقالة مقبولة فی العقل او مردولة، کتابی است به زبان عربی و حاصل تجربه‌ها و اندوخته‌های ابوریحان در سفر به هند است. این کتاب شامل اوضاع اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، جغرافیایی، علوم، مذاهب، آداب و رسوم مردم هند است.

۴. قانون مسعودی

القانون مسعودی فی الهيئة و التّجوم، کتابی است در زمینه‌ی هیئت و نجوم

به زبان عربی که شامل یازده باب است و هر باب به فصل‌های متعدّد تقسیم شده است. ابوریحان این کتاب را به دلیل علاقه‌ی مسعود غزنوی به نجوم، به نام وی نوشت و به وی تقدیم کرد. «این کتاب حکم دایرة‌المعارف بزرگی از هیئت و نجوم دارد و در آن نسبت به اطلاعات قدما اضافات بسیار موجود است».^۱

۵. اخبار خوارزم

المسامرة فی اخبار خوارزم، کتابی است که اصل آن از دست رفته است. ابوالفضل بیهقی در تاریخ بیهقی (تاریخ مسعودی) قسمتی از آن را آورده است. برخی می‌گویند که بیهقی هنگام نقل این بخش متن فارسی در آن را در دست نداشته و از روی متن عربی ترجمه کرده است.

۶. استعمال الاضطراب الکری.

۷. المسائل المفيدة والجوابات السديدة.

۸. ابطال البهتان بایراد البرهان علی اعمال الخوارزمی.

۹. الوساطة بین الخوارزمی و (ابوالحسن) الاهوازی.

۱۰. تکمیل زیج حبش بالعلل و تهذیب اعماله من الزلل.

۱۱. جوامع الموجود لخواطر الهنود فی حساب التنجیم.

۱۲. تهذیب زیج الارکند.

۱۳. مقالید علم الهیئة.

۱۴. خیال الکسوفین عندالهند.

۱۵. امر الممتحن و تبصیر «ابن کیسوم» المفتتن.

۱. صفا، ذبیح‌الله، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ص ۳۳۸.

١٦. اختلافات الاقاول لاستخراج التحاويل.
١٧. التحليل و التقطيع للتعديل.
١٨. تهذيب الطرق المحتاج اليها فى استخراج هيئة الفلك....
١٩. مفتاح علم الهيئة.
٢٠. تهذيب فصول الفرغانى.
٢١. افراد المقال فى امر الظلال.
٢٢. استعمال دوائر السموات لاستخراج مراكز البيوت.
٢٣. طالع قبة الارض و حالات الثوابت ذوات العروض.
٢٤. اعتبار مقدار الليل و النهار فى جميع الارض....
٢٥. تحديد نهايات الاماكن لتصحيح مسافات المساكن.
٢٦. تهذيب الاقوال فى تصحيح العروض والاطوال.
٢٧. تصحيح الطول و العرض لمساكن المعمور من الارض.
٢٨. تصحيح المنقول من العرض و الطول.
٢٩. تعيين البلد من العرض و الطول كلاهما.
٣٠. استخراج قدر الارض برصد انحطاط الافق عن قتل الجبال.
٣١. غروب الشمس عند منارة اسكندريه.
٣٢. الاختلاف الواقع فى تقاسيم الاقاليم.
٣٣. الاختلاف ذوى الفضل فى استخراج العرض و الميل.
٣٤. الاجوبة و الاسئلة لتصحيح سمت القبلة.
٣٥. ايضاح الادله على كيفية سمت القبلة.
٣٦. تهذيب شروط العمل لتصحيح سموت القبل.
٣٧. تقويم القبلة ببست بتصحيح طولها و عرضها.

٣٨. الانبعث لتصحيح القبلة.
٣٩. تلافي عوارض الزلة في كتاب دلائل القبلة.
٤٠. تذكرة في الحساب و العد بارقام السند و الهند.
٤١. استخراج اللكعاب و اضلاع ماوراءه من مراتب الحساب.
٤٢. كيفيه رسوم الهند في تعلم الحساب.
٤٣. ان رأى العرب في مراتب العدد اصوب من رأى الهند.
٤٤. راشيكات الهند.
٤٥. سكلت الاعداد.
٤٦. ما في براهم سدهاند من طرق الحساب.
٤٧. منصوبات الضرب.
٤٨. تجريد الشعاعات و الانوار عن الفضائح المدونه في الاسفار.
٤٩. تحصيل الشعاعات بابعد الطرق عن الساعات.
٥٠. مطرح الشعاع ثابتاً على تغير البقاع.
٥١. تمهيد المستقر لتحقيق معنى الممر.
٥٢. استيعاب لوجه الممكنه في صنعة الاضطراب.
٥٣. تسهيل التصحيح الاضطرابي و العمل بمركباته من الشمالى و الجنوبى.
٥٤. تسطيح الصور و تبطيح الكور.
٥٥. فيما اخرج ما في قوه الاضطراب الى الفعل.
٥٦. تعبير الميزان لتقدير الازمان.
٥٧. تحصيل الآن من الزمان عند الهند.
٥٨. تذكرة في الارشاد الى صوم النصارى و الاعياد.

٥٩. اعتذار عما سبق لى فى تاريخ الاسكندر.
٦٠. دلالة الآثار العلويه على الاحداث السفليه.
٦١. ابطال ظنون فاسده خطرت على قلوب...
٦٢. كلام على الكواكب ذوات الاذناب و الذوائب.
٦٣. مضيآت الجوالحادثة فى العلو.
٦٤. تصفح كلام ابى سهل القوهى فى الكواكب المنقضة.
٦٥. تحقيق منازل القمر.
٦٦. الفحص عن نوادر ابى حفص عمر بن فرخان.
٦٧. النسب التى بين الفلزات و الجواهر فى الحجم.
٦٨. استخراج الاوتار فى الدائره بخواص الخط المنحنى فيها.
٦٩. تذكرة فى المساحة للمسافر المقوى.
٧٠. نقل خواص الشكل القطاع الى ما يغنى عنه.
٧١. ان لوازم تجرىء المقادير لالى نهاية...
٧٢. صفة اسباب السخونة الموجودة فى العالم و اختلاف فصول السنة.
٧٣. البحث عن الطريقه المتعرفه المذكورة فى كتاب الآثار العلويه.
٧٤. المسائل البلخيه فى المعنى المتعلقة بانكسار الصناعة.
٧٥. الجوابات عن المسائل الواردة من منجمى الهند.
٧٦. الجوابات عن المسائل العشر الكشميريه.
٧٧. تقسيط القوى و الدلالات بين اجزاء البيوت الاثنى عشر.
٧٨. حكاية طريق الهند فى استخراج العمر.
٧٩. سير سهى السعاده و الغيب.
٨٠. الارشاد الى تصحيح المبادئ و اشتمل على النموذارات.

٨١. تبیین رأى بطلميوس فى السالخداء.
٨٢. المواليد لبراهيمهر (ترجمه‌ى كتابچه‌ى هندی).
٨٣. وامق و عذرا (ترجمه‌ى داستان).
٨٤. قسيم السرور و عين (ترجمه‌ى داستان).
٨٥. اورمزديار و مهریار (ترجمه‌ى داستان).
٨٦. صنمى الباميان (ترجمه‌ى داستان).
٨٧. داذمه و كرامى دخت چهلى الوادى (ترجمه‌ى داستان).
٨٨. نيلوفر فى قصة ديبستى و بر بهاكر (ترجمه‌ى داستان).
٨٩. قافيه الالف من الاتمام فى شعراى تمام.
٩٠. الاستبحار فى قد الاشجار.
٩١. تحصيل الراحة بتصحيح المساحة.
٩٢. التحذير من قبل الترك.
٩٣. القرعه المصرحة بالعواقب.
٩٤. القرعه المضمنة لاستنباط الضمائر المخمنه و شرح مزامير القرعة المضمنه.
٩٥. كلب ياره و هو مقالة للهند فى الامراض التى تجرى مجرى العفونه.
٩٦. علة علامات البروج فى الزيجات من حروف الجمل.
٩٧. كلام فى المسقر والمستودع.
٩٨. باسديو الهند عند مجيئه الادنى.
٩٩. كتاب شامل فى الموجودات المحسوسة والمعقوله.
١٠٠. كتاب با تنجل فى الخلاص من الارتباك.
١٠١. التنبيه على صناعة التمويه و هى احكام النجوم.

١٠٢. تنوير المنهاج الى تحليل الازياج.
١٠٣. التطريق الى تحقيق حركة الشمس.
١٠٤. تنقيح التواريخ و امثال ذلك.
١٠٥. الارشاد الى ما يدرك و لا ينال من الابعاد.
١٠٦. الكتابة فى المكاييل و الموازين و شرائط الطيار و الشواهين.
١٠٧. جمع الطرق السائرة فى معرفة اوتار الدائره.
١٠٨. تصور امر الفجر و الشفق فى جهتي الشرق و الغرب من الافق.
١٠٩. تكميل صناعة التسطيح.
١١٠. جلاء الازهان فى زيغ البتاني.
١١١. تحديد المعموره و تصحيحها فى الصوره.
١١٢. علل زيغ جعفر المكنى بابى معشر.
١١٣. البرهان المنير فى اعمال التسيير.
- (ب) آثارى كه ابونصر عراق و ابوسهل مسيحي به نام ابوريجان ثبت کرده اند:
١١٤. السموت.
١١٥. عله تنصيف التعديل عند اصحاب السند هند.
١١٦. تصحيح كتاب ابراهيم بن سنان فى تصحيح اختلاف الكواكب العلويه.
١١٧. براهين اعمال حبش بجدول التقويم.
١١٨. تصحيح ماوقع لابي جعفر الخازن من السهو فى زيغ الصفائح.
١١٩. مجازات دوائر السموت فى الاضطراب.
١٢٠. جدول الدقائق.
١٢١. البراهين على عمل محمد بن الصباح فى امتحان الشمس.

١٢٢. الدوائر التي تحد الساعات الزمانية.
١٢٣. البرهان على عمل حبش في مطالع السميت في زيجه.
١٢٤. معرفة القسي الفلكيه بطريق غير طريق النسبة لمؤلفه.
١٢٥. حل شبهه عرضت في لثالثه عشر من كتاب الاصول.
١٢٦. مبادئ الهندسه.
١٢٧. رسوم الحركات في الاشياء ذوات الوضع.
١٢٨. سكون الارض او حركتها.
١٢٩. التوسط بين ارسطوطاليس و جالينوس في المحرك الاول.
١٣٠. دلالة اللفظ على المعنى.
١٣١. سبب برد ايام العجوز.
١٣٢. علة التربية التي تستعمل في احكام النجوم.
١٣٣. آداب صحبة الملوك.
١٣٤. قوانين الصناعه.
١٣٥. دستور الخط.
١٣٦. الغزليات الشمسيه.
١٣٧. الرسالة النرجسيه.
١٣٨. الرسالة المعنونة بمن و عن.
- (ج) آثارى كه بعدها يافت شد:
١٣٩. استيعاب في تسطيح.
١٤٠. الزيج العلاني.
١٤١. الزيج المسعودى.
١٤٢. تسطيح الكره.

١٤٣. الدرر فى سطح الاكب.
١٤٤. اختصار المجسطى.
١٤٥. لوازم الحركتين.
١٤٦. الاستشهاد باختلاف الاصاد.
١٤٧. مسائل سأل عنها ابن سينا / الاسئلة والاجوبه.
١٤٨. الشموس الشافيه للنفوس.
١٤٩. ارشاد فى احكام النجوم.
١٥٠. تاريخ ايام السلطان محمود و اخبار ابيه.
١٥١. صفحية التسيير.
١٥٢. المدخل الى علم النجوم و على حدود النحوس و المواضع القاطعة بالتجارب.
١٥٣. العجائب الطبيعیه و الغرائب الصناعیه.
١٥٤. تقاسيم الاقاليم.
١٥٥. اعتبار مقدار الليل و النهار بطريق تبعد عن مواضع المنجمين و القابهم.
١٥٦. نزهة النفوس و الافكار فى خواص المواليد الثلاثة: المعادن و النبات و الاحجار.
١٥٧. الصيدلة فى الطب.
١٥٨. الحجار.
١٥٩. المسامرة فى اخبار خوارزم.
١٦٠. اخبار المقنع (ترجمه اى از فارسى به عربى).
١٦١. اخبار المبيضة و القرامطه.

١٦٢. شرح شعر ابي تمام.
١٦٣. التعلل باحالة الوهم في معاني نظم اولى الفضل.
١٦٤. مختار الاشعار و الآثار.
١٦٥. مجموعة من الاشعار للبيروني.
١٦٦. الدستور.
١٦٧. فهرست كتب محمد بن زكرياء الرازي.
١٦٨. حكاية الآية المسماة السدس الفخرى.
١٦٩. رياضة الفكر و العقل.
١٧٠. اجوبة المسائل الخوارزميه.
١٧١. الاعتراض على كتاب ابن سينا في حجة الحق.
١٧٢. مجموعه من الحكم (للبيروني).
١٧٣. كتاب سامخيه (ترجمه).
١٧٤. اصول الهندسه الاقليدس الى لغة الهند (ترجمه).
١٧٥. المجسطى لبطلميوس الى لغة الهند (ترجمه).
١٧٦. الاصرلاب لابى ريحان الى لغة الهند (ترجمه).
١٧٧. جواب مسائل الهند.
١٧٨. فصل من كتاب لابى نصر فى كرية السماء.
١٧٩. كتاب ابي ريحان الى ابي سعيد.
١٨٠. غرة الزيجات (ترجمه از سانسكريت به عربى).
١٨١. اللمعات (كتايبى در نورشناسى).
١٨٢. ترجمة مافى پوليسه - سدهانتته.
١٨٣. آراء المتقدمين.

۱۸۴. تصویر الکواکب و النّیلان.

۱۸۵. الجواهر

الجواهر فی معرفة الجواهر از کتاب‌های گران‌بهای ابوریحان در زمینه‌ی فیزیک است. ابوریحان در این کتاب بیش از ۵۰ ماده‌ی معدنی را معرفی می‌کند. دکتر صفا درباره‌ی این کتاب نوشته است: «اوزان مخصوص مواد مختلف که ابوریحان در این کتاب تعیین کرده است، به حدّی دقیق است که با آخرین تحقیقات درباره‌ی آن‌ها منطبق یا بسیار نزدیک بدان‌هاست».^۱ تنوع و کثرت آثار ابوریحان نشانگر وسعت اطلاعات، مهارت، توانمندی و تخصص‌های ابوریحان در زمینه‌های گوناگون علمی، فرهنگی و... است.

□ ابوریحان در دربار شاهان و سلاطین

ابوریحان محمد در آغاز در خدمت آل عراق، شاخه‌ای از خوارزم‌شاهیان، به‌سر می‌برد و از عنایات این خاندان به‌ویژه ابونصر منصور بن علی بهره‌مند گردیده و در شعری از عنایات آن خاندان یاد کرده است: «پس خاندان عراق نیکی‌های خویش را به من چشاندید... و منصور از جمله‌ی ایشان نهال وجود مرا پرورد».^۲

بعد از آن‌که خاندان مأمونیان خاندان عراق را از میان برداشت، ابوریحان به ناچار راهی خراسان شد و از آن‌جا به‌ری کوچ کرد و مدّتی در آوارگی سپری نمود. سپس به طبرستان رهسپار شد و مدّتی را در دربار فرمان‌روایان شروینی

۱. صفا، ذبیح‌الله، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ص ۳۳۹.

۲. اذکایی، پرویز، ابوریحان بیرونی، ص ۱۸.

گذراند و کتاب «مقالید علم الهیئه» را به نام اسپهبد مرزبان بن رستم - مؤلف مرزبان نامه - نوشت. ابوریحان به کمک مرزبان بن رستم به دربار شمس المعالی قابوس بن وشمگیر زیاری در گرگان راه یافت و حدود ده سال در آن دربار با نهایت عزت و احترام به سر برد. وی کتاب «آثار الباقیه» را به نام قابوس بن وشمگیر نوشت. مقام و منزلت ابوریحان نزد قابوس به اندازه ای بود که شمس المعالی قابوس تصمیم گرفت که تمام امور مملکت را به او واگذار کند، اما ابوریحان نپذیرفت.

با قدرت گرفتن سلسله ی مأمونیان در خوارزم و شهرت دانشمندی ابوریحان آن ها سبب شد که ابوریحان به خوارزم برگشت و حدود سال ۴۰۰ ق. به دربار ابوالعباس مأمون بن مأمون در جرجانیّه (گرگانج) پیوست. دربار خوارزم شاه در آن زمان یکی از مراکز مهم جنبش های فکری و علمی بود. احمد نظامی عروضی در این باره نوشته است: «ابوالعباس مأمون خوارزم شاه وزیری داشت نام او ابوالحسن احمد بن محمد السهیلی، مردی حکیم طبع و کریم نفس و فاضل؛ و خوارزم شاه هم چنین حکیم طبع و فاضل دوست بود و به سبب ایشان چندین حکیم و فاضل بر آن درگاه جمع شده بودند؛ چون ابوعلی سینا و ابوسهل مسیحی و ابوالخیر خمار و ابوریحان بیرونی و ابونصر عراق. اما ابونصر عراق، برادرزاده ی خوارزم شاه بود و در علم ریاضی و انواع آن ثانی بطلمیوس^۱ بود و ابوالخیر خمار در طب ثالث بقراط^۲ و جالینوس^۳ بود و ابوریحان در نجوم

۱. بطلمیوس: منجم و جغرافی دان معروف یونانی.

۲. بقراط: بزرگ ترین پزشک عصر باستان.

۳. جالینوس: پزشک معروف یونانی.

به جای ابومعشر و احمد بن ^۱ عبدالجلیل^۱ و ابوعلی سینا و ابوسهل مسیحی خلف ارسطاطالیس^۲ بودند در علم حکمت که شامل است همه‌ی علوم را. این طایفه در آن خدمت، دنیاوی بی‌نیازی داشتند و با یک‌دیگر انسی در محاورت و عیشی در مکاتبت می‌کردند».^۳

ابوریحان به دلیل هوش سرشار و وسعت اطلاعات در دربار مأمون خوارزم‌شاه از احترام ویژه‌ای برخوردار بود، برای همین مأمون خوارزم‌شاه او را به‌عنوان مشاور سیاسی خود منصوب نمود. بیرونی حدود هفت سال به ابوالعبّاس مأمون خدمت کرد. ابوالعبّاس مأمون برای ابوریحان احترام خاصی قایل بود؛ چنان‌که ابوریحان خود در این باره می‌گوید: «خوارزم‌شاه روزی بر پشت مرکب، جامی چند پیموده بود^۴ و بفرمود تا مرا از حجره بخوانند. من دیر ترک رسیدم. پس عنان به جانب من بگردانید و قصد فرود آمدن کرد و من از حجره بیرون شدم و او را سوگندان گران^۵ دادم تا به زیر نیاید و خوارزم‌شاه بدین بیت تمثّل کرد^۶:

الْعِلْمُ مِنْ أَشْرَفِ الْوِلَايَاتِ يَأْتِيهِ كُلُّ الْوُرَى وَلَا يَأْتِي^۷

و گفت: اگر رسوم و آداب دنیوی نبود هیچ‌گاه تو را نمی‌خواندم بلکه خود نزد

۱. ابومعشر و عبدالجلیل: از ریاضی‌دانان بزرگ قرن سوم.

۲. ارسطاطالیس: ارسطو؛ حکیم نامدار یونانی.

۳. نظامی عروضی، احمد، چهار مقاله، ص ۱۱۸.

۴. جامی چند پیموده بود: شراب نوشیده بود.

۵. گران: سخت.

۶. تمثّل کرد: مثال زد.

۷. معنی: دانش بر همه‌ی بزرگی‌ها برتری دارد و همه‌ی مردمان در برابر دانش سر فرود می‌آورند و دانش در برابر کسی سر فرود نمی‌آورد.

تو می آمدم».^۱

در سال ۴۰۷ ق. ابوالعباس مأمون بر اثر شورش لشکریانش به قتل رسید و برادرزاده اش، ابوالحارث محمد بن علی بن مأمون به تخت سلطنت نشست و ابوریحان به دربار وی پیوست.

یک سال بعد، سلطان محمود غزنوی به خوارزم حمله کرد و آن جا را تصرف نمود و سلسله ی مأمونیان را برانداخت. هنگام مراجعت، تعداد زیادی از جمله ابوریحان را با خود به غزنین برد و در دربار خود نگه داشت، اما به خاطر سابقه ی خدمت بیرونی به خوارزم شاهیان و رابطه اش با فیلسوفان و شیعیان و قرمطیان^۲، همواره نسبت به او بدگمان بود و آن احترام شایسته ی وی را به جا نمی آورد؛ حتی در هنگام یکی از جنگ هایش در هند، ابوریحان را در قلعه ی شهر نندنه - واقع در پنجاب غربی هند - زندانی کرد و پس از شش ماه، با وساطت خواجه احمد حسن میمندی، وزیر سلطان، از زندان آزاد شد.

علت بدگمانی و نفرت سلطان محمود نسبت به ابوریحان این بود که «ابوریحان مردی آزاده، آزاداندیش و علاقه مند به نژاد و ملیت و قوم و سرزمین خود، ایران، بوده است؛ در گروه ها و فرقه های ملیون (شعوبیه) و قرامطه و غیره فعالیت می کرده است. ابوریحان و دیگر همکاران او مانند ابوعلی سینا در انجمن فرهنگی دربار خوارزم شاه مشغول فعالیت بودند و دست به کارهایی زده بودند تا جانب خوارزم شاه را تقویت نموده و محمود، مظهر قدرت بیگانگان را

۱. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، ذیل ابوریحان.

۲. قرمطیان: پیروان جنبش طرفدار خلافت آل علی (ع) که در قرن سوم و چهارم بر ضد خلافت عباسی پدید آمد و نیز قرمطی عنوانی بود که مخالفان به پیروان مذهب اسماعیلیه می دادند و تهمتی بزرگ محسوب می شد.

براندازند. محمود مردی هوشیار و باکیاست بود، سیاست مدار و بیدار بود. حریف خود را خوب می شناخت و حرکات او را زیر نظر داشت... دشمنی و خشم سلطان محمود بر جماعتی از دانشمندان امثال ابوریحان و ابوعلی سینا و دیگر دانشمندان برخلاف تصوّرات واهی و سطحی برخی از مورّخان بر سر چند مسأله‌ی نجومی یا کلامی - که او آن‌ها را نه اصلاً می فهمیده است و نه به این گونه امور اهمّیت می داده - نبود... محمود به وسیله‌ی سازمان جاسوسی خود و به یاری دیدبانان و عیون^۱ خلیفه خیلی زود از کار خوارزم شاه آگاه شد و اگر اندکی دیرتر دست به کار شده بود، سازمان نیرومند خوارزم شاه تخت محمود و به دنبال او خلیفه را واژگونه و سرنگون می کرد.^۲

برای همین سلطان محمود «ابوالفضل حسن بن میکال»^۳ را نزد خوارزم شاه روانه داشت و پیغام داد که شنوده‌ام جمعی از افاضل و امثال^۴ را در صحبت خویش داشته و از اجتماع ایشان فرخنده مجلسی فراهم آورده‌ای، ما را هوای لقای^۵ ایشان در سر افتاده، می باید ایشان را به پایه‌ی سریر^۶ اعلای فرستی تا از شرف حضور ما سعادت اندوز شوند. گویند از آن پیش تر که ابوالفضل در رسد، خوارزم شاه به فراست^۷ دریافت که آن عنایت را نکایتی^۸ در پی است و آن احضار را آزاری در قفاست. ایشان را بخواند و گفت: سلطان محمود کس به

۱. عیون: جاسوسان.

۲. امام، محمدکاظم، ترجمه‌ی احوال و فهرست آثار ابوریحان بیرونی، صص ۹۱-۹۲.

۳. حسن بن میکال: از رجال و بزرگان دربار سلطان محمود غزنوی.

۴. امثال: بزرگان؛ سرشناسان.

۵. لقا: دیدار.

۶. سریر: تخت.

۷. فراست: زیرکی.

۸. نکایت: عذاب.

طلب شما فرستاده است. بر ذمت^۱ مردی و بزرگی متحتّم^۲ دانم که شما را قبل از ورود رسول آگهی دهم، چه هرگاه فرستاده‌ی سلطان درآید و شما را نزد من بیند یا در این شهر یابد به ناگزیر شما را جانب او روانه خواهم داشت. اکنون حالات خویش بنگرید، هرگاه به سمت غزنین سر مسافرت ندارید سر خویش گیرید^۳ و به هر سو که خواهید رخت بر بندید و چون رسول بیاید و شما رفته باشید، عذر من پذیرفته باشد. ابوریحان، ابن الخمار و ابونصر بماندند و دیگران از خوارزم بیرون شدند»^۴.

به هر حال، ابوریحان محمد حدود سیزده سال یعنی از سال ۴۰۸ تا ۴۲۱ ق. به دور از وطن و در حقیقت به عنوان یک زندانی سیاسی در دربار غزنه همواره تحت نظر بوده است. سلطان محمود به این خاطر از کشتن ابوریحان صرف نظر کرد که به شدّت به پیش‌گویی و غیب‌گویی باور داشت و ابوریحان نیز منجم بود و سلطان محمود در جنگ‌ها و فتح‌ها به پیش‌گویی او نیاز داشت، بنابراین ابوریحان بر اثر همین اعتقاد عوامانه زنده ماند؛ هر چند که خود ابوریحان اصلاً به احکام نجوم اعتقادی نداشت. ابوریحان در اغلب لشکرکشی‌های محمود غزنوی به هند، با وی همراه بود و اطلاعات و دانش‌های فراوانی کسب نمود.

پس از سلطان محمود و با به قدرت رسیدن سلطان مسعود، اوضاع و احوال ابوریحان بهتر شد و مورد عنایت مسعود قرار گرفت. مسعود با وی با مهربانی

۱. ذمت: گردن.

۲. متحتّم: لازم؛ ضروری.

۳. سر خویش گیرید: به دنبال کار خود بروید.

۴. دهخدا، علی‌اکبر، لغت‌نامه، ذیل ابوریحان.

رفتار می‌کرد و ابوریحان توانست چند بار به خوارزم سفر کند. به دلیل توجه سلطان مسعود به نجوم، ابوریحان کتاب «قانون مسعودی» را در هیئت و نجوم به نام او نوشت. سلطان مسعود هم به عنوان پاداش به اندازه‌ی یک بار فیل، نقره برای وی فرستاد، اما ابوریحان آن را نپذیرفت و به خزانه‌ی سلطان بازگرداند.

بعد از سلطان مسعود، ابوریحان به دربار سلطان مودودبن مسعود راه یافت و کتاب «الجماهر» را درباره‌ی شناخت گوهرها و کانی‌ها به نام او تألیف کرد.

□ افسانه‌ی پیش‌گویی ابوریحان

احمد نظامی عروضی در کتاب چهارمقاله چنین نوشته است: «آورده‌اند که یمین التوله سلطان محمودبن ناصرالدین به شهر غزنین بر بالای کوشکی^۱ در چهار دری نشسته بود به باغ «هزار درخت». روی به ابوریحان کرد و گفت: من از این چهار در از کدام در بیرون خواهم رفت؟ حکم کن و اختیار آن بر پاره‌ی کاغذنویس و در زیر نهالی^۲ من نه. و این هر چهار در، راه گذر داشت. ابوریحان اسطرلاب^۳ خواست و ارتفاع بگرفت^۴ و طالع درست کرد و ساعتی اندیشه نمود و بر پاره‌ی کاغذ بنوشت و در زیر نهالی نهاد. محمود گفت: حکم کرده‌ای؟ گفت: کردم. محمود بفرمود تا کننده و تیشه و بیل آوردند

۱. کوشک: قصر.

۲. نهالی: بستر؛ بالش.

۳. اسطرلاب: ابزاری است که برای اندازه‌گیری موقع و ارتفاع ستارگان و دیگر امور فلکی به کار می‌رفت.

۴. ارتفاع گرفتن: اصطلاح نجومی است؛ به دست آوردن ارتفاع کواکب از افق تا سمت الزاس.

بر دیواری که جانب مشرق است دری پنجمین بکنند و از آن در بیرون رفت و گفت آن کاغذ پاره بیاورند. بوریحان بر وی نوشته بود که: از این چهار در هیچ بیرون نشود؛ بر دیوار مشرق دری کنند و از آن در بیرون شود. محمود چون بخواند طیره^۱ گشت و گفت او را به میان سرای فرو اندازند. چنان کردند. مگر با بام میانگین دامی بسته بود. بوریحان بر آن دام آمد و دام بدرید و آهسته به زمین آمد چنان که بر^۲ وی افگار^۳ نشد. محمود گفت: او را برآرید. برآوردند. گفت: یا بوریحان، از این حال باری ندانسته بودی. گفت: ای خداوند، دانسته بودم. گفت: دلیل کو؟ غلام را آواز داد و تقویم از غلام بستد و تحویل خویش از میان تقویم بیرون کرد. در احکام آن روز نوشته بود که: مرا از جای بلند بیندازند، ولیکن به سلامت به زمین آیم و تندرست برخیزم. این سخن نیز موافق رأی محمود نیامد، طیره تر گشت. گفت: او را به قلعه برید و باز دارید.^۴ او را به قلعه‌ی غزنین بازداشتند و شش ماه در آن حبس بماند.

آورده‌اند که در این شش ماه کس حدیث بوریحان پیش محمود نیارست کرد^۵ و از غلامان او یک غلام نامزد بود که او را خدمت همی کرد و به حاجت او^۶ بیرون همی شد و درمی آمد. روزی این غلام به سر مرغزار می‌گذشت، فال‌گویی او را بخواند و گفت: در طالع تو چند سخن گفتنی همی بینم، هدیه‌ای

۱. طیره: خشمگین.

۲. بر: بدن؛ تن.

۳. افگار: آسیب؛ زخمی.

۴. باز دارید: زندانی کنید.

۵. نیارست کرد: جرأت نکرد.

۶. به حاجت او: برای انجام کار او.

بده تا تو را بگویم. غلام در می دو^۱ بدو داد. فال گوی گفت: عزیزی از آن تو در رنجی است، از امروز تا سه روز دیگر از آن رنج خلاص یابد و خلعت^۲ و تشریف پوشد و باز عزیز و مکرم گردد. غلامک همی رفت تا به قلعه؛ و بر سبیل بشارت آن حادثه با خواجه بگفت. بوریحان را خنده آمد و گفت: ای ابله، ندانی که به چنان جای ها نباید ایستاد، دو درم به باد دادی.

گویند: خواجه ی بزرگ احمد حسن میمندی در این شش ماه فرصت همی طلبید تا حدیث بوریحان بگوید. آخر در شکارگاه، سلطان را خوش طبع یافت. سخن را گردان گردان همی آورد تا به علم نجوم. آن گاه گفت: بی چاره بوریحان که چنان دو حکم بدان نیکویی بکرد و بدل خلعت و تشریف، بند و زندان یافت. محمود گفت: خواجه بدانند که من این دانسته ام و می گویند که این مرد را در عالم نظیر نیست مگر بوعلی سینا، لکن هر دو حکمش برخلاف رأی من بود و پادشاهان چون کودک خُرد باشند، سخن بر وفق رأی ایشان باید گفت تا از ایشان بهره مند باشند. آن روز که آن دو حکم بکرد، اگر از آن دو حکم او یکی خطا شدی به افتادی او را^۳. فردا بفرمای تا او را بیرون آرند و اسب و ساخت زر و جُبّه ی^۴ ملکی و دستار قصب^۵ دهند و هزار دینار و غلامی و کنیزکی. پس همان روز که فال گوی گفته بود، بوریحان را بیرون آوردند و این تشریف بدین نسخه به وی رسید و سلطان از او عذر خواست و گفت: یا بوریحان، اگر خواهی که از من برخوردار باشی سخن بر مراد من گوی نه بر

۱. در می دو: دو درم.

۲. خلعت: جامه ی دوخته که بزرگی به کسی بخشد.

۳. به افتادی او را: برای او بهتر بود.

۴. جُبّه: جامه ی گشاد و بلند که بالای لباس های دیگر بپوشند.

۵. قَصَب: نوعی پارچه ی ظریف که از حریر می یافتند.

سلطنت علم خویش.

بوریحان از آن پس سیرت بگردانید و این یکی از شرایط خدمت پادشاه است. در حق و باطل با او باید بودن و بر وفق رأی او کار او را تقریر^۱ باید کرد، اما چون بوریحان به خانه رفت و افاضل به تهنیت او آمدند، حدیث فال‌گوی با ایشان بگفت. عجب داشتند، کس فرستادند و فال‌گوی را بخواندند. سخت لایعلم^۲ بود، هیچ چیز نمی‌دانست. بوریحان گفت: طالع مولود داری؟ گفت: دارم. طالع مولود بیاورد و بوریحان بنگریست: سهم‌الغیب^۳ بر حاق^۴ درجه‌ی طالعش افتاده بود تا هرچه می‌گفت اگرچه بر عمیا^۵ همی گفت به صواب^۶ نزدیک بود».^۷

جلال‌الدین همایی درباره‌ی افسانه‌ای بودن این حکایت نوشته است: «ما معتقدیم که حکایت چهارمقاله مأخذ صحیحی ندارد و معلوم نیست که قضایا از کجا و چگونه به هم آمیخته تا این نوع افسانه‌ها رابه‌وجود آورده است. آن چه ما از روی اسناد و دلایل متقن^۸ استوار اطلاع داریم و نوشته‌های خود ابوریحان از آن حکایت می‌کند، وی مانند یک عالم دانشمند بزرگوار و یک سیاست‌مدار عاقل هوشیار با سلطان محمود غزنوی رفتار می‌کرد و سلطان نیز به همین چشم بدو نظر داشت و حتی گاهی پادشاه را اندرزهای

۱. تقریر: بیان.

۲. لایعلم: نادان.

۳. سهم‌الغیب: اصطلاحی در طالع‌بینی است.

۴. حاق: وسط؛ میان.

۵. عمیا: کورکورانه.

۶. صواب: درست.

۷. نظامی عروضی، احمد، چهارمقاله، صص ۹۱-۹۴.

۸. متقن: قطعی.

بلیغ می‌داد و احیاناً نصایح تلخ می‌نمود که در مزاج سلطان ملایم نبود، نه این‌که در ردیف منجمان طالع‌بین و رمّالان حاشیه‌نشین درآمدۀ باشد.^۱

استاد همایی درباره‌ی نبودن ابوریحان در ردیف منجمان طالع‌بین و پیش‌گو و نیز بی‌اعتقادی ابوریحان به حکم‌های نجومی گفته است که ابوریحان در رساله‌ای که در ۶۳ سالگی خود نوشته، در شرح حال خود گفته است که وی در زندگی دچار حوادث ناگوار و به چند نوع بیماری مهلک دچار گردید، به‌طوری که نیرو و قوای جسمانی خود را از دست داد. با همه‌ی بی‌اعتقادی که به منجمان طالع‌بین داشت، به مقتضای ضعف بشری در روزگار محنت، به منجمان رجوع کرد و از آن‌ها خواست تا عواقب زندگانی او را از روی احکام نجومی استخراج و پیش‌گویی کنند، اما نتیجه‌ی حکم‌های آن‌ها مختلف از کار درآمد. ابوریحان آن‌ها را به باد تمسخر و انتقاد گرفت. از این سند به خوبی معلوم می‌شود که ابوریحان جزء طایفه‌ی منجمان احکامی و طالع‌بینان و فال‌گیران نبود. بلکه برای خودش هم به‌طور تفریح و تفتّن یا به حکم اضطراب و ضعف قوای بشری، به آن گروه رجوع می‌کرد اما به گفته‌ها و حکم‌های نجومی آن‌ها اعتقاد قاطعی نداشت.^۲

□ دانشمندان هم‌عصر بیرونی

ابوریحان با تعداد زیادی از حکیمان، دانشمندان و نویسندگان بزرگ هم‌روزگار بوده است و از خرمن دانش برخی از آن‌ها خوشه چیده و با برخی از

۱. همایی، جلال‌الدین، ابوریحان بیرونی، اختراعات و اکتشافات و فنّ نجوم، صص ۶۲-۶۳.

۲. ر.ک: همان، صص ۵۹-۶۲.

آن‌ها نشست و برخاست و بحث‌ها و مناظره‌هایی داشته است. برخی از مشهورترین آن‌ها عبارت‌اند از:

۱. ابونصر منصور بن علی بن عراق: وی ریاضی‌دان، منجم و ستاره‌شناس بزرگ و استاد ابوریحان بود.

۲. ابوعلی سینا: وی فیلسوف، طبیب، ریاضی‌دان و منجم بود. وی مکاتبات و مباحثاتی با ابوریحان بیرونی داشته است. از آثار او می‌توان به «نجات»، «شفا»، «قانون»، «دانش‌نامه‌ی علایی»، «مبدأ و معاد» و... اشاره نمود.

۳. ابومحمود حامد بن خضر خجندی: وی از دانشمندان بزرگ ریاضی بود و در طبرک ری رصدخانه‌ای بنا کرد.

۴. ابوسهل عیسی بن یحیی مسیحی: وی طبیب دربار آل مأمون بود. در سال ۴۰۳ ق. هنگامی که به همراه بوعلی سینا از بیابان خوارزم به خراسان می‌رفت، در آن بیابان درگذشت. وی در زمینه‌ی طب، هندسه، نجوم و حکمت آثاری داشته است.

۵. ابوالخیر حسن بن الخمار: وی در طب و فلسفه استاد بود و مأمون خوارزم‌شاه او را ندیم و طبیب خاص خود نمود. بعد از آن به دربار سلطان محمود راه یافت و مسلمان شد. سلطان محمود هم ولایت خمار از توابع غزنه را به وی واگذار کرد.

۶. عبدالصمد اول پسر عبدالصمد حکیم: وی استاد ابوریحان بود و ابوریحان حکمت و علوم عقلی را از وی فرا گرفت. سلطان محمود پس از تصرف خوارزم او را به اتهام گرایش‌های اسماعیلی کشت.

۷. ابوالفضل محمد بیهقی: دبیر و نویسنده‌ی بزرگ دربار سلطان محمود و

سلطان مسعود غزنوی بود. ^۱ معروف وی «تاریخ بیهقی» یا تاریخ مسعودی نام دارد. بیهقی در سال ۴۷۰ ق. وفات یافت.

۸. ابوالوفا محمد بوزجانی: او یکی از علمای مشهور در علم هندسه و از ریاضی دانان بزرگ بود و در تکمیل حساب مثلثات سهمی بزرگ داشت. وی در سال ۳۷۶ ق. از دنیا رفت.

۹. ابوسهل ویجن بن رستم کوهی: وی منجم و عالم به علم هیئت و صنعت آلات رصد بود و با ابوریحان رابطه‌ی علمی داشت. از دانشمندان دیگر هم عصر بیرونی می‌توان ابوالجواد محمد بن لیث، نظیف بن یمن یونانی، ابوحامد صغانی و... را نام برد.

□ ابوریحان و ابوعلی سینا

ابوعلی سینا از فیلسوفان، طبیبان و دانشمندان معاصر و همکار ابوریحان بود. جورج سارتون دو تن از دانشمندان بزرگ را در میان دانشمندان قرن پنجم یک سر و گردن بالاتر می‌داند: ابوریحان بیرونی و ابوعلی سینا. «اساساً به علت وجود همین دو تن بوده است که این دوره چنان شکوه و برجستگی پیدا کرده است. بیرونی روحیه‌ی جست‌وجوگر و نقادتری را نمایش می‌دهد. در صورتی که ابن سینا روحیه‌ی ترکیبی دارد. بیرونی به یک مکتشف می‌ماند... ابن سینا یک سازمان‌دهنده و یک مرد دایرةالمعارفی و یک فیلسوف بود. هر دو بیش از هر چیز مرد دانش بودند، اما بیرونی به‌صورتی کامل‌تر نماینده‌ی آن عصر است»^۱.

۱. اذکایی، پرویز، ابوریحان بیرونی، صص ۳۵-۳۶.

میان ابوریحان و ابوعلی سینا بحث‌ها و مناظره‌هایی وجود داشت^۱، از جمله ابوریحان نخست ده ایراد بر ارسطو وارد کرد و آن ایرادها را به شیوه‌ی سؤال برای ابوعلی سینا فرستاد. خلاصه‌ی سؤالات ابوریحان چنین است:

۱. ارسطو به دلیل آن که فلک نه از مرکز حرکتی دارد و نه به سوی مرکز، آن را نه خفیف^۲ دانسته است و نه ثقیل^۳. در صورتی که خفت یا ثقل فلک دور از امکان نیست و هم‌چنین است امکان حرکت مستقیم آن با لذات و بالطبع و حرکت مستدیر^۴ آن بالقسر و بالعرض.

۲. چرا ارسطو سخن پیشینیان را در باب فلک پذیرفته و بر آن اعتماد روا داشته است، با آن که در بطلان عقاید آنان که همواره اعتماد ظاهر کرده‌اند، تردید نیست؟

۳. ارسطو به شش جهت معتقد است با آن که در مکعب بیش از شش جهت می‌یابیم و باز چرا شش جهت برای هر جسم تصوّر کرده است و حال آن که در کره‌ی سطح واحدی هست و سطح واحد جهات متعدّد ندارد؟

۴. چرا ارسطو جزء لایتجزّأ^۵ را انکار کرده و جسم را متصل واحد دانسته است و اگرچه عقیده‌ی قائلین به جزء لایتجزّأ خود خالی از نقص نیست، لیکن عقیده‌ی حکما (مراد مشایین است) از آن فضیح^۶ تر است.

۱. برای آگاهی بیش‌تر در این باره ر.ک: دهخدا، علی‌اکبر، لغت‌نامه، ذیل ابوریحان؛ و شرح‌حال نابغه‌ی شهیر ایران ابوریحان، صص ۳۲-۶۷.

۲. خفیف: سبک.

۳. ثقیل: سنگین.

۴. مستدیر: دایره‌ای.

۵. جزء لایتجزّأ: جزیی که قابل تجزیه و قسمت نباشد.

۶. فضیح: بدنام؛ معیوب.

۵. با آن که گروهی از حکما، وجود عالمی را غیر از عالم محسوس ما ممکن دانسته‌اند، چرا ارسطو آن را رد کرده و جز همین عالم محسوس وجود عالمی دیگر را ممتنع^۱ شمرده است و حال آن که اطلاع ما بر وجود این عالم از طریق حواس است و این امر دلیل آن نمی‌شود که وجود هر عالمی را غیر از عالم محسوس خود انکار کنیم.

۶. ارسطو گوید: بیضی و عدسی در حرکت مستدیر به خلأ حاجت دارند و کره حاجتی به خلأ ندارد و این حکم صاحب منطق (یعنی ارسطو) نسبت به بیضی و عدسی درست نیست.

۷. ارسطو یمین (راست) را مبدأ حرکت و مبدأ حرکت کواکب را مشرق کرده است. از آن جهت که یمین است و با این کیفیت در تعریف مشرق دچار برهان دوری می‌شویم.

۸. ارسطو شکل کره‌ی هوا و کره‌ی اثیر^۲ را کروی می‌داند و می‌گوید که در حال حرکت حرارتی حاصل می‌کند و ما می‌دانیم که هرچه حرکت سریع‌تر باشد حرارت بیش‌تر و هرچه کندتر باشد، حرارت کم‌تر است و این را نیز می‌دانیم که سریع‌ترین حرکات در جسم فلک حرکت دایره‌ی معدّل النهار^۳ و بطی‌ء‌ترین^۴ آن‌ها مواضعی است که سریع‌ترین حرکات دو قطب باشد، پس باید غلظت و حرارت متکون^۵ از هوا در اطراف دایره‌ی معدّل النهار بیش‌تر

۱. ممتنع: غیر ممکن.

۲. کره‌ی اثیر: کره‌ی آتش که بالای کره‌ی هواست.

۳. معدّل النهار: دایره‌ی بزرگ فرضی است که از امتداد صفحه‌ی استوای زمین با کره‌ی آسمانی حاصل می‌شود.

۴. بطی‌ء: کند.

۵. متکون: به وجود آینده.

باشد و هرچه به قطبین نزدیک‌تر شویم کم‌تر گردد و عنصر ناری^۱ ضعیف‌تر باشد.

۹. اگر حرارت از مرکز به طرف محیط متصاعد^۲ می‌شود پس چرا حرارت از خورشید و شعاع‌های آن به ما می‌رسد، یعنی از محیط به طرف مرکز می‌آید؟ حقیقت شعاع‌ها چیست؟ اجسام‌اند یا اعراض یا غیر آن‌ها؟

۱۰. چرا انقلاب و استحاله^۳ از بعض اشیا و عناصر به بعض دیگر دست می‌دهد؟ آیا انقلاب و استحاله بر سبیل مجاورت حاصل می‌شود یا از راه تداخل در خلل و فرج^۴ یک‌دیگر؟

ابوریحان علاوه بر این ده سؤال، هشت سؤال دیگر نیز مطرح کرد که عبارت‌اند از:

۱. علت سریان^۵ حرارت در آب؛
۲. چگونگی حرکات عنصرهای چهارگانه (آب، خاک، باد و آتش) به طرف مرکز یا به طرف محیط؛
۳. چگونگی ادراک باصره^۶؛
۴. علت مسکون^۷ بودن ربع شمالی زمین و نامسکون بودن سه ربع دیگر؛
۵. جهات سطوح و کیفیت تماس آن‌ها با یک‌دیگر؛

۱. ناری: آتشی.

۲. متصاعد: بالا رونده.

۳. استحاله: دگرگونی.

۴. فرج: سوراخ؛ شکاف.

۵. سریان: سرایت کردن.

۶. باصره: قوه‌ی بینایی.

۷. مسکون: قابل سکونت.

۶. وجود یا عدم وجود خلأ؛

۷. شکستن اشیا در برابر حرارت و سرمای شدید؛

۸. باقی ماندن یخ بر روی آب^۱.

همه‌ی این سؤالات بیانگر اطلاعات عمیق فلسفی ابوریحان و دقت ذهن علمی و توقف نکردن در برابر افکار گذشتگان است.

ابوعلی سینا جواب‌هایی که در پاسخ این سؤال‌ها نوشت، بیش‌تر برای اثبات سخنان ارسطو بود نه حاصل تحقیق و جست‌وجوی او در امور. چون جواب‌های بوعلی برای او قانع‌کننده نبود، اعتراض‌هایی بر آن وارد کرد و برای بوعلی فرستاد. ارزش این اعتراض‌ها به این خاطر است که می‌توان از روی آن‌ها به بعضی از نظرهای خاص ابوریحان پی برد. هدف ابوریحان از این پرسش‌ها و انتقاد از ارسطو، جست‌وجو و بیان حقایق بود.

□ اختراعات و اکتشافات ابوریحان

استاد جلال‌الدین همایی بر پایه‌ی تحقیق و جست‌وجو و با استناد به کتاب‌های ابوریحان، چندین اختراع و کشف را به ابوریحان نسبت داده است^۲. ما به‌طور خلاصه ده مورد از آن‌ها را نقل می‌کنیم:

۱. استخراج جیب یک درجه

جیب یک درجه یکی از مسایل مهم علم ریاضی است که نخستین بار

۱. صفا، ذبیح‌الله، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، صص ۳۴۰-۳۴۲.

۲. برای آگاهی بیش‌تر ر. ک: همایی، جلال‌الدین، ابوریحان بیرونی، اختراعات و اکتشافات و فن نجوم، صص ۱۲-۴۲.

ابوریحان آن را استخراج کرد و پیش از وی هیچ کس از عهده‌ی حلّ آن بر نیامده بود. ابوریحان در باب چهارم از مقاله‌ی سوم قانون مسعودی، اکتشاف تازه‌ی خود را به طور کامل شرح و توضیح داده است.

۲. ترسیم نقشه‌های جغرافیایی

بیرونی برای ترسیم نقشه‌های جغرافیایی قاعده‌ی تازه‌ای استخراج کرد که پیش از وی نبود و هنوز همان قاعده‌ی اکتشافی او در ترسیم نقشه‌های جغرافیایی مورد قبول و مدار عمل علمای ریاضی و جغرافی دانان جهان است.

۳. ابزارهای رصدی^۱

ابوریحان بیش از ده نوع ابزار و وسایل رصدی را اختراع کرد و در آثارش، به خصوص در «قانون مسعودی» و «تحدید نهایت الاماكن» آن‌ها را شرح داده است.

۴. ترازوی ابوریحان

ابوریحان برای تعیین وزن مخصوص اجسام ترازویی اختراع کرد که آن را ترازوی ابوریحان می‌گویند و از ترازوی ارشمیدس^۲ که در کتب طبیعی معروف است، دقیق تر دانسته‌اند.

۱. ابزار رصدی: وسایلی که با آن ستارگان را تحت نظر و مراقبت می‌گیرند و بررسی می‌کنند.

۲. ارشمیدس: مهندس و ریاضی‌دان عهد باستان.

۵. تاریخ تأسیس دولت ساسانی

از کشف‌های مهم تاریخی ابوریحان این است که تاریخ تأسیس دولت ساسانیان را از روی کتاب «شاپورگان» مانی کشف و آن را در نهایت دقت و درستی ثبت کرده است.

۶. گاه‌شماری ایرانیان قدیم

بیرونی اولین کسی است که ترتیب حساب سال و ماه و گاه‌شماری ایران قدیم و خوارزمیان و سغدی‌ان را با تحقیق دقیق و کمال صحت و امانت بیان کرده و در این باره اطلاعات صحیح به ما داده است.

۷. داریوش و حفر کانال سوئز

بیرونی نخستین کسی است که کشف کرد حفر کانال سوئز برای پیوستن دریای سرخ به دریای مدیترانه (شام) از آثار داریوش، شاهنشاه هخامنشی ایران است.

۸. زنبور عسل

ابوریحان درباره‌ی زنبور عسل و چگونگی ساختن عسل تحقیق تازه‌ای انجام داد که با دقیق‌ترین اطلاعات علمی امروز موافق است.

۹. کشف (پیش‌بینی) وجود قاره‌ی آمریکا

ابوریحان حدود پنج قرن قبل از این که کریستف کلمب آمریکا را کشف کند، از روی اصول و قواعد علمی و بانیروی درک و فهم و زیرکی ذاتی و هوش

خدادادی، «حدس زده و تفرّس^۱ کرده بود که در ربع مقاطر ربع مسکون شمالی یعنی در ربع شمالی دیگر یا در نیم کره‌ی جنوبی مقابل بخش شمالی از کره‌ی زمین که آباد و مسکون است، خشکی دیگری نیز وجود دارد»^۲. آن خشکی که بیرونی حدس زده بود، بدون شک همان قاره‌ای است که اکنون در دو نیم کره‌ی شمالی و جنوب زمین میان اقیانوس اطلس و اقیانوس آرام وجود دارد و حدود پنج قرن بعد از ابوریحان کشف شد و آن را آمریکا نامیدند.

۱۰. خاصیت فیزیکی الماس و زمرد

یکی از باورها این بود که الماس خاصیت سمّی دارد و اگر کسی آن را بخورد هلاک خواهد شد. این سخن در زمان ابوریحان نیز مشهور بود، اما ابوریحان چون روحیه‌ی تحقیق و دیرباوری داشت در صدد آزمایش و تجربه برآمد؛ بنابراین در حضور وی به سگی الماس خوراندند. نه در هنگام خوردن و نه بعدها حالت سم خوردگی در سگ ایجاد نشد و هیچ آسیبی به سگ نرسید. به این ترتیب ثابت شد که الماس سمّی نیست. باور دیگری که بسیار مشهور بوده و در ادب فارسی رواج فراوان یافته است، این است که زمرد باعث کوری چشم افعی می‌شود.

ابوریحان تصمیم گرفت که دست به تجربه و آزمایش بزند؛ بنابراین یک افعی سمّی خطرناک را گرفت و مدت نه ماه در سبد نگه داشت و در سرما و گرما از آن مراقبت نمود. وی جایگاه افعی را با زمرد غرّش کرد؛ گردن بندی از زمرد به گردن او بست و رشته‌ای از زمرد در برابر چشم او آویخت. پس از نه ماه دید که

۱. تفرّس: با زیرکی دریافتن، فهم.

۲. همان، ص ۳۸.

اگر زمرّد به بینایی افعی نیفزوده باشد، به هیچ وجه در چشم او اثر نگذاشته و آسیبی به آن نرسانده است.

به شوخی گفت که فقط یک امتحان باقی مانده بود که سوزنی از زمرّد بسازیم و چشم افعی را با آن میل بکشیم تا کور شود.

کشف چاه آرتزن، تضعیف خانه های شطرنج، حساب هندی و... از کشف های دیگری است که استاد همایی به ابوریحان بیرونی نسبت می دهد.

□ مقام علمی ابوریحان بیرونی از نگاه دیگران

ابوریحان یکی از نوابغ و دانشمندان و نوادر بزرگ ایران و دنیای اسلام است. دکتر صفا او را در ردیف محمد زکریای رازی، ابونصر فارابی و بوعلی سینا قرار داده و نوشته است:

«ابوریحان بیرونی از افرادی است که در دنیای قدیم کم تر نظیر دارد و او را به حق می توان در ردیف محمد زکریای رازی^۱ و ابونصر فارابی^۲ و ابوعلی سینا قرار داد. روش او در تحقیق به حدی دقیق و اقوال وی تا به درجه ای موثق است که هیچ گاه ارزش علمی خود را از دست نخواهد داد. این مرد دقیق النظر، دقت و اصابت نظر خود را به واقع مدیون مطالعات فلسفی خویش است، اما او در فلسفه پیرو روش متعارف عهد خود یعنی آن روش که به وسیله ی کندی^۳ و فارابی و نظایر آنان تحکیم و تدوین شده بود، نیست، بلکه به عقاید خاص و روش جداگانه و شکوک و ایرادات خود بر ارسطو ممتاز است. فکر دقیق ریاضی

۱. محمد زکریای رازی: دانشمند و طبیب مشهور قرن چهارم.

۲. ابونصر فارابی: فیلسوف بزرگ قرن چهارم.

۳. کندی: یعقوب بن اسحاق کندی، فیلسوف، منجم و طبیب مشهور عرب و اسلام است.

او در فلسفه خواهان حقایقی فارغ از شکوک و اوهام و به عبارت دیگر حقایقی است که مانند اصول ریاضی مسلّم و غیرقابل انکار باشد.^۱

دکتر ادوارد زاخائو، خاورشناس مشهور آلمانی که کتاب آثارالباقیه‌ی بیرونی را ترجمه کرد و با مقدمه‌ی مفصل درباره‌ی شرح حال بیرونی چاپ کرده، درباره‌ی ابوریحان چنین گفته: «من معتقدم در وجود بیرونی یک ویژگی نوین (معاصرانه) بوده که با روح انتقادی سده‌ی نوزدهم نزدیک است».^۲

کاررادووا نیز گفته است که «بیرونی به عصر ما پیوسته‌تر است تا به زمان خودش، زیرا که با وجود بُعد عهد هنوز اندیشه‌هایش در این روزگار تازه و جوان می‌نماید، سرشت تفکر و عقاید او متجدّدانه است. ناقدی تیزبین و ژرف‌نگر و حریص در بحث و بررسی معرفت بوده و در این مقام هم‌پایه‌ی متفکران بزرگ عالم هم‌چون لئوناردو داونچی^۳ و لایب‌نیتس^۴ می‌باشد که رشته‌های متعدّد معرفت را فراگرد هم کرده‌اند. فیلسوف، مورّخ، جهان‌گرد، زبان‌دان، تاریخ‌دان و خبرشناس، ادیب، ریاضی‌دان، منجم و جغرافی‌دان بوده، در رشته‌های این معارف کتاب‌ها نوشته، ذوقی فلسفی و شوقی به حلّ مسایل پیچیده نمایانده است».^۵

یان ریپکا، خاورشناس و ایران‌شناس چکسلواکی، نوشته است: «جامع العلوم، ابوریحان محمد بیرونی، بین دانشمندان اسلامی تنها کسی است که به

۱. صفا، ذبیح‌الله، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ص ۳۳۹.

۲. اذکابی، پرویز، ابوریحان بیرونی، ص ۳۵.

۳. لئوناردو داونچی: مجسمه‌ساز، معمار، مهندس و دانشمند ایتالیایی.

۴. لایب‌نیتس: فیلسوف و ریاضی‌دان آلمانی.

۵. همان، ص ۳۵.

حقیقت دوستی مطلق و موثکافی و طبعی نقاد ممتاز است».^۱

ابوالفضل بیهقی در تاریخ بیهقی ضمن نقل پاره‌ای از مطالب از قول ابوریحان در حق وی چنین گفته است: «او مردی بود در ادب و فضل و هندسه و فلسفه که در عصر او چنان دیگری نبود و به گزاف^۲ چیزی ننوشتی».^۳

ابوالفرج، پزشک و مؤرخ شامی و شاگرد ابوریحان، درباره‌ی استادش چنین می‌گوید: «نه در میان هم‌عصرانش و نه در میان کسانی که به دنبال او آمدند، تاکنون هیچ دانشمندی بیش از او در نجوم تبخّر نداشت و اصول اساسی و ظرافت‌های این فن را نمی‌شناخت».^۴

ابوریحان در طی قرون وسطا در اروپا و در مقیاس ملی فرانسه به‌عنوان «استاد بیرونی» زبان زد بوده است و جورج سارتون، دانشمند آمریکایی، نیمه‌ی اول قرن پنجم را «عصر بیرونی» نامیده است.^۵

شرق‌شناس مشهور، سخور، درباره‌ی ابوریحان نوشته که ابوریحان بیرونی بزرگ‌ترین متفکری است که تاریخ اسلامی بازشناخته است و باید بگوییم ابوریحان سرآمد نوابغ عالم اسلامی در عصر عباسی و داهی^۶ بزرگ بشر اندیشمند است. آثار او در زمینه‌های علوم و فنون گوناگون از جمله نجوم، علوم طبیعی، فلسفه و نظایر آن‌ها شگرف‌ترین نتایجی است که سرزمین خوارزم در آن دوران بازیافت و مانند سفره‌ی پربرکتی در برابر امثال فخررازی،

۱. ریپکا، یان، تاریخ ادبیات ایران، ترجمه‌ی عیسی شهبابی، ص ۲۱۹.

۲. گزاف: بیهوده.

۳. بیهقی، ابوالفضل محمد، تاریخ بیهقی، ص ۱۱۰۰.

۴. مهدی‌پور، علی‌اکبر، ابوریحان بیرونی در مطبوعات جهان، صص ۱۹-۲۰.

۵. ر.ک: اذکاری، پرویز، ابوریحان بیرونی، ص ۳۵.

۶. داهی: زیرک، تیز فهم.

خواجه نصیر توسی، محمد بن مسعود غزنوی، ابوسعید ابی‌الخیر و دیگران گسترده شد. آثار ابوریحان تنها به علوم ریاضی، نجوم و فلسفه پایان نگرفت، بلکه وی در ادبیات و تاریخ - خاصه اخبار هند - خدمات شایسته‌ای کرده است. امتیاز بیرونی آن است که نوشته‌های خود را با خطوط، رسوم و اشکال همراه کرده است تا خواننده‌ی کتاب، افکار او را نه تنها از راه نظری، بلکه از راه عملی آن به خوبی دریابد.^۱

«صلاح الصفدی در تاریخ کبیر گوید: وی در فن حکمت و ریاضی وحید^۲ زمان خود بود و در صناعت طب و نجوم قرینی^۳ نداشت. صاحب سفینه‌البحار گوید: وی حکیمی ریاضی و طبیبی منجم بود و آورده‌اند که نام‌آورترین دانشمندان نجوم و ریاضیات در عالم اسلام، هم اوست.

یاقوت حموی از وی در ردیف ادبا نام برده، آن‌گاه به عنوان حکیم، منجم و ریاضی‌دان بدین‌گونه از او یاد کرده است: گویند وی در علم نجوم پیشوای زمان خود بود و پادشاهان از وجود امثال او هرگز بی‌نیاز نیستند... ابوریحان با روح علمی و اخلاق و حقیقت‌جویی بر معاصران خود برتری داشت و این امتیاز را در طرز خاص بیان و نگارش وی نیز می‌توان احساس کرد... وی همواره گفته‌ها و نوشته‌های خود را بر براهین مادی و حجج^۴ منطقی استوار می‌ساخت.^۵

۱. نقل از: حکیمیان، ابوالفتح، زندگی‌نامه‌ی ابوریحان بیرونی، ص ۲۶.

۲. وحید: یگانه.

۳. قرین: نظیر.

۴. حجج: حجت‌ها، دلایل.

۵. نقل از: حکیمیان، ابوالفتح، زندگی‌نامه‌ی ابوریحان بیرونی، ص ۲۵.

ژاک بوآلو، خاورشناس فرانسوی، نوشته است:

«بیرونی یکی از بزرگ‌ترین دانشمندان جهان اسلام در قرون وسطا و بی‌شک اصیل‌ترین و عمیق‌ترین آنان است. معاصرانش در خاور زمین او را «استاد» لقب داده‌اند».^۱

به دلیل دامنه و اهمیت کارهای ابوریحان در زمینه‌ی داروشناسی لقب «پدر داروسازی دوره‌ی قرون وسطای اسلام» به او داده شد.^۲

۱. مهدی پور، علی‌اکبر، ابوریحان بیرونی در مطبوعات جهان، ص ۲۵.

۲. همان، ص ۷۵.

برگزیده‌ای از

آثار ابوریحان محمد بیرونی

خواص طبیعی چای^۱

می‌گویند که چای یک واژه‌ی چینی است و به معنای گیاهی است که در ارتفاعات بلند چین می‌روید. این گیاه در ختا و نپال هم به‌عمل می‌آید. از روی رنگ این گیاه می‌توان انواع گوناگون آن را تشخیص داد. برخی از انواع آن رنگ سفید دارند و بعضی دیگر سبز، بنفش، خاکستری یا سیاه هستند. بهترین نوع این گیاه چای سفیدرنگ است. برگ‌های ظریف و معطر این چای در مقام مقایسه با انواع دیگر گیاه روی بدن انسان اثرات سریع‌تری دارند. به هر حال، چای سفیدرنگ کمیاب‌ترین نوع گیاه و فراهم کردن آن از همه‌ی انواع دیگر برای انسان دشوارتر است و از این لحاظ چای سبز، بنفش و خاکستری و سیاه به ترتیب بعد از آن قرار دارند. مردم چین و تبت^۲ این چای را دم می‌کنند و پس از این که آن را خشک کردند در ظروف مکعبی شکل نگاه می‌دارند. این چای همان مشخصات آب را دارد، ولی برای از میان بردن اثرات مستی، از مزایای خاصی برخوردار است. به همین جهت آن را در تبت که در آن مردم عادت دارند که زیاد شراب بنوشند، بیش‌تر مصرف می‌کنند. هیچ

۱. از کتاب الصيدلة فی الطب.

۲. تبت: منطقه‌ای خودمختار در مغرب چین.

داروی دیگری بیش تر از این چای قادر به از بین بردن آثار سکر^۱ نیست. کسانی که این چای را به تبّت حمل می کنند، در عوض آن جز مشک چیزی نمی پذیرند. در کتاب اخبارالصّین گفته شده است که سی گونی از این چای، یک درهم ارزش دارد و مزه ی آن ترش و شیرین است، اما همین که چای دم شود، ترشی آن از میان می رود. می گویند که مردم چین و تبّت این چای را با آب گرم می نوشند و آن را یک ماده ی صفرابر^۲ و تصفیه کننده ی خون می شمرند.

شخصی که به چین - سرزمینی که این گیاه در آن می روید - سفر کرده است، حکایت می کند که پادشاه این سرزمین در شهر «یانجو» اقامت دارد. رود بزرگی مانند رود دجله از این شهر می گذرد. دو ساحل رودخانه از دگّه های می فروشی و از کوره ها و دگان های چوبی کوچک پوشیده شده است. مردم در آن جاگرد هم می آیند تا چای بنوشند و در ملأ عام شاه دانه ی هندی^۳ دود کنند. پادشاه محل، مالیات سرانه دریافت می کند و هیچ یک از اهالی محل نمی تواند به تجارت چای بپردازد؛ زیرا چای و شراب به پادشاه تعلق دارد. اگر کسی بدون اجازه ی سلطان به داد و ستد چای و نمک دست زند به مرگ که کیفر دزدان است، محکوم می شود. عواید^۴ حاصل از دگان ها به صندوق سلطان ریخته می شود و این عواید برابر با درآمدی است که از معادن طلا و نقره به دست می آید.

۱. سکر: مستی.

۲. صفرابر: آن چه صفر (زردآب) را کم کند.

۳. شاه دانه ی هندی: نوعی ماده ی مخدّر.

۴. عواید: درآمدها.

بعضی پزشکان در کتاب‌هایی که درباره‌ی گیاهان طبّی و موادّ دارویی آن‌ها نوشته‌اند، ذکر کرده‌اند که چای گیاهی است که اصلاً در خاک چین می‌روید و مردم چین بسته‌های کوچکی از آن درست می‌کنند و آن‌ها را با خود به کشورهای خارجی می‌برند.

اطّلاعی که ما^۱ در سایه‌ی این کتب از اصل و منشای چای به‌دست آوردیم، چنین است:

روزی یکی از پادشاهان چین بر یکی از درباریان خود خشم گرفت. پادشاه دستور داد که او را از شهر برانند و به کوهستان‌ها تبعید کنند. آن مرد در تبعیدگاه به تب شدیدی دچار شد. چندی در آتش تب می‌سوخت تا این‌که روزی با حالت یأس و نومیدی خود را به درّه‌های کوهستان کشاند. چون گرسنگی وی را سخت رنج می‌داد و او جز بوته‌های چای چیزی در دسترس خود نمی‌یافت، از این‌رو، برگ‌های این گیاه را خورد و چندروز بعد از شدّت تب وی کاسته شد. او هم‌چنان به خوردن برگ‌های چای ادامه داد تا زمانی که تب وی کاملاً قطع گردید.

اتفاقاً یکی دیگر از درباریان از آن‌جا می‌گذشت. او وقتی فهمید که درباری مغضوب به طرز شگفت‌انگیزی از چنگال تب شدید‌رهایی یافته است، قضیه را به پادشاه گزارش داد. پادشاه شگفت‌زده شد و درباری تبعید شده را فرا خواند و از او پرسید که چه علّتی باعث بهبودی وی شده است. درباری مغضوب خواصّ درمانی شگفت‌انگیز چای را برای پادشاه شرح داد. آن‌گاه پادشاه به پزشکان خود امر کرد تا چای را مورد آزمایش قرار دهند. طولی نکشید که

پزشکان مزایای این گیاه را یکایک برای پادشاه برشمردند و خودشان هم رفته رفته در تهیه دارو از آن استفاده کردند.

دانشمند زیرک^۱

روزی از حکیمی پرسیدند که چرا دانشمندان همیشه جلوی در خانه‌ی اغنیا^۲ ازدحام می‌کنند، حال آن‌که اغنیا هیچ میل ندارند که در خانه‌هایشان را به روی دانشمندان بگشایند؟

حکیم در پاسخ گفت: «برای این‌که دانشمندان به فواید و مزایای پول آگاهند ولی اغنیا از علو^۳ مقام دانش بی‌خبر».

فلسفه‌ی والا^۴

عادات و رسوم هندیان به عادات و رسوم مسیحیان شباهت دارد، زیرا براساس شهامت و ریاضت متکی است. هندیان عادت دارند هیچ انسانی را به هر دلیلی که باشد به قتل نرسانند. خرقة^۵ و حتی پیراهن خود را به کسی که آن‌ها را لخت کرده است بدهند و سر خود را جلو ببرند تا کسی که به یکی از دو گونه‌ی آن‌ها سیلی زده است، به گونه‌ی دیگر آن‌ها سیلی بزند و برای دشمنان خود دعای خیر و نیایش کنند.

۱. نقل از کتاب ماللهند.

۲. اغنیا: ثروتمندان.

۳. علو: بلندی.

۴. از کتاب ماللهند.

۵. خرقة: لباسی که از تکه‌های مختلف دوخته شده است؛ لباس درویشان.

به جان خودم فلسفه‌ی و^۱ همین است، ولی مردم این دنیا همه فیلسوف نیستند.

عطرهای فضیلت و تقوا^۱

«دری» سابقاً بندری بود که کشتی‌ها از سرزمین‌های دیگر همیشه عصاره‌های^۲ گیاهی و عطر فراوان بدان جا حمل می‌کردند و از آن جا عطر فروشان به راه می‌افتادند و از شهری به شهر دیگر می‌رفتند تا عطر و عصاره‌های گیاهی را بفروشند یا این که آن‌ها را از مردان قبیله‌ی قریش که در این زمینه بسیار خبرگی داشتند، بخرند و به همین جهت است که اعراب دارو فروشان و فروشندگان گیاهان دارویی را «دری» می‌نامند.
پیامبر اسلام چنین فرموده است:

«انسان با تقوا و راستگو مثل دری است که عطرهای آن حتی اگر نخواهد آن‌ها را به شما بدهد، بوی خوشایندی به اطراف شما می‌پراکند، ولی رفیق بد و ناشایست مثل یک آهنگر است که اگرچه با جرقه‌های کوره‌اش نمی‌خواهد شما را بسوزاند، ولی با دودی که از آن متصاعد^۳ می‌شود شما را به ستوه می‌آورد».

۱. از کتاب الصیدله فی الطب.

۲. عصاره: شیر.

۳. متصاعد می‌شود: بلند می‌شود.

احترام به اندیشه‌های دیگران^۱

همه‌ی آن‌چه در این مورد (در مورد مذهب هندیان) در ادبیات ما وجود دارد، چیزی جز اطلاعات دست دوم نیست که گروهی آن را به گروه دیگر منتقل کرده‌اند، توده‌ی درهم و برهمی که هرگز به وسیله‌ی یک نقد جدی غربال نشده است. من این کتاب را درباره‌ی مشرب هندیان نوشته‌ام بی آن‌که بر ضد این مردم که دشمنان مذهبی ما هستند، هرگز دلایل بی پایه‌یی به کار برم و در عین حال این نکته را همیشه مدنظر قرار داده‌ام که به عنوان یک فرد مسلمان وظیفه‌ی من این است که در نقل سخنان آنان جانب امانت را کاملاً رعایت کنم و این سخنان را - به‌ویژه وقتی فکر می‌کردم که افکار و اندیشه‌های آنان ممکن است به روشن شدن موضوعی کمک کنند - بی‌کم و کاست شرح دهم.

و اگر محتویات این اقوال گاه کاملاً کفرآمیز به نظر می‌آید و پیروان راه حقیقت یعنی مسلمانان آن‌ها را قابل اعتراض تشخیص می‌دهند، در پاسخ تنها سخنی که می‌توان گفت این است که معتقدات هندیان همین است و خود آن‌ها بیش‌تر از همه صلاحیت این را دارند که از آن دفاع کنند.

صیادان مروارید^۲

کسی از اهالی بغداد به من خبر داد که غواصان وسیله‌ای کشف کرده‌اند که به آن‌ها امکان می‌دهد تا بر رنج و ناراحتی ناشی از فقدان هوای قابل تنفس

۱. از کتاب ماللهند.

۲. از کتاب الجماهر فی معرفة الجواهر.

در زیر آب فایق آیند؛ بنابراین آن‌ها قادرند که از بامداد تا حوالی غروب آفتاب هر قدر که می‌خواهند در آب فرو روند. وسیله‌ای که غواصان کشف کرده‌اند، عبارت از یک دستگاه چرمی است که غواص آن را از سر خود می‌گذرانند. این دستگاه تا پایین سینه‌ی بدن او را می‌پوشاند. غواص این دستگاه را در قسمت بالای شکم خود روی دنده‌ها محکم می‌بندد و سپس در آب فرو می‌رود و هوایی را که در داخل آن هست تنفس می‌کند. وزنه‌ی سنگین هم لازم است تا غواص را با دستگاه ذخیره‌ی هوا زیر آب به سوی پایین بکشد و او را در قعر دریا نگه دارد.

برای این که بتوان از این دستگاه به آسانی استفاده کرد باید یک لوله‌ی چرمی که شکل آستین پیراهن داشته باشد و درزهای آن به وسیله‌ی موم و قیر کاملاً بسته شده باشد، به قسمت بالای آن متصل کرد. درازی لوله با ژرفای آبی که صیاد ناگزیر است در آن فرو رود باید مطابقت داشته باشد. انتهای فوقانی لوله باید به ظرف بزرگی وصل گردد که در ته آن سوراخی برای این منظور ایجاد شده است. به این ظرف یک یا چند مشک پر از هوا وصل می‌کنند تا روی آب شناور گردد. هوایی که صیاد تنفس می‌کند از داخل لوله می‌گذرد. غواص به کمک این دستگاه قادر است تا زمانی که می‌خواهد در زیر آب بماند.

از انجیرک^۱ تا هزار پا^۲

در میان گل‌ها بعضی ویژگی‌ها وجود دارد که واقعاً شگفت‌انگیز به نظر می‌آید؛ مثلاً شماره‌ی گل‌برگ‌ها که رئوس‌شان هنگام باز شدن گل‌برگ‌ها دایره‌یی را تشکیل می‌دهند، در بیش‌تر موارد با قوانین هندسی مطابقت دارد. معمولاً گل‌برگ‌ها به لحاظ هندسی نه با مقاطع مخروطی بلکه با وترهای یک دایره درست تطبیق می‌کنند. برای انسان دشوار است که بتواند گلی پیدا کند که هفت یا نه گل‌برگ داشته باشد. سبب آن است که به موجب قوانین هندسی نمی‌توان درون یک دایره مثلث‌های متساوی‌الساقین ساخت. شماره‌ی گل‌برگ‌ها همیشه سه، چهار، پنج، شش یا هجده است و غالباً ما در طبیعت به گل‌برگ‌هایی با این شماره‌ها برمی‌خوریم. شاید روزی بتوان نوعی گل یافت که هفت یا نه گل‌برگ داشته باشد یا در میان انواع گل‌هایی که تاکنون شناخته شده‌اند، ممکن است گلی با همین تعداد گل‌برگ یافت شود، ولی به‌طور کلی باید اذعان کرد که طبیعت جنس‌ها و گونه‌ها را به همان سان که هستند نگه می‌دارد؛ مثلاً اگر ما دانه‌های انار درخت واحدی را به‌شماریم، می‌بینیم که شماره‌ی دانه‌های همه‌ی آن‌ها با هم برابر است.

و طبیعت در همه‌ی قلمروهای دیگر باز همین گونه عمل می‌کند، ولی در اعمال طبیعت غالباً بی‌ترتیبی‌هایی وجود دارد و منظور من این نیست که آن‌ها را «خطای طبیعت» بنامم، بلکه مقصود من از این بی‌نظمی‌ها، فزونی مورد و تجاوز آن از حدی است که برای هر چیزی لازم و با آن متناسب است.

۱. انجیرک: نوعی علف بواسیر.

۲. از کتاب آثارالباقیه عن القرون الخالیه.

به این طبقه مثلاً جانورانی منعلق هستند که اعضای بیش از حدّ عادی دارند و این وقتی اتفاق می افتد که طبیعت که کار آن مبتنی بر این است که گونه ها را به همان حالی که هستند حفظ و نگه داری کند به یک ماده ی اضافی و زایدی برمی خورد. در این صورت طبیعت به جای این که آن ماده را دور افکند، شکلی به او می دهد.

آهن ربا، دامی برای کشتی ها فواید و مزایای آن^۱

سنگ آهن ربا مانند کهر با خاصیت جذب کنندگی دارد، ولی وقتی می خواهند یک تیغه ی فلزی را از زخمی، نوک نیشتری^۲ را از رگی یا یک حلقه ی آهنی را که بلعیده شده از معده بیرون بیاورند، خدمت بزرگی به انسان می کند.

به عقیده ی دیوید سکورید بهترین سنگ آهن ربا به رنگ سنگ لاجورد است. وقتی آن را می سوزانند به شکل سنگ هماتیت درمی آید، ولی ما این سنگ را هرگز ندیده ایم و هیچ کس آن را برای ما توصیف نکرده است. در کتابی که نویسنده ی آن معلوم نیست، گفته شده است که بهترین آهن ربا به رنگ سیاه مایل به سرخ است و پس از آن آهن ربایی قرار دارد که رنگ آن سرخ فام است.

بعضی مردم می گویند که مرغوب ترین سنگ های آهن ربا، در ناحیه ی زابتارا که در مرزهای امپراتوری روم شرقی واقع است، فراوان تر از هر ناحیه ی دیگری در دنیا یافت می شود. هم چنین می گویند که برای ساختن کشتی هایی

۱. از کتاب الجواهر فی معرفة الجواهر.

۲. نیشتر: ابزار فلزی نوک تیز، سُک.

که باید از خلیج فارس بگذرند ابتدا در تخته‌های بدنه‌ی کشتی سوراخ‌هایی ایجاد می‌کنند و سپس این تخته‌ها را به کمک الیاف درخت خرما به هم می‌پیوندند و حال آن‌که تخته‌های بدنه‌ی کشتی‌هایی که در آب‌های مدیترانه دریانوردی می‌کنند به وسیله‌ی میخ‌های آهنی به یک‌دیگر متصل شده‌اند. علت این‌که در کشتی‌های نوع اول میخ وجود ندارد، برای آن است که در خلیج فارس صخره‌های آهن‌ربا هست که زیر آب پنهان شده‌اند و این صخره‌ها برای کشتی‌هایی که با میخ‌های آهنی ساخته شده‌اند، خطر بزرگی را به وجود می‌آورند، ولی این توجیه و تفسیر درست نیست؛ زیرا کشتی‌هایی که از خلیج فارس می‌گذرند نمی‌توانند از لنگر صرف نظر کنند و بار آن‌ها همیشه وسایل آهنی و به‌ویژه تیغه‌های آهنی مربوط به سلاح‌های هندی است.

زبان عربی و قدرت و ضعف آن^۱

زبان علمی عربی امانت‌دار همه‌ی فنون جهان است. این زبان در وجود ما رخنه کرده است و نیروی آن در ما اثر می‌گذارد. زبان مادری برای هر کس مطبوع و شیرین است، ولی با این‌که زبان عربی زبان مادری من نیست، برای بیان اندیشه‌ام روشن و رسا به نظر می‌رسد.

یکی از مهم‌ترین دشواری‌های زبان عربی آن است که بسیاری از کلمه‌ها در آن شبیه هم هستند و تنها به کمک اعراب و بنا و علایم قرائت می‌توان فرق بین آن‌ها را تشخیص داد. کوچک‌ترین سهل‌انگاری سبب می‌شود که انسان در درک معنای واژه‌ها دچار اشتباه گردد.

۱. از کتاب الصيدلة فی الطب.

اثرات مهتاب^۱

ساکنان سواحل دریا و دریانوردان بسیار خوب می‌دانند که ماه روی اجسام مرطوب تا حدی اثر می‌گذارد و این اجسام ظاهراً تحت تأثیر نور مهتاب قرار دارند. آنان هم‌چنین می‌دانند که مثلاً پدیده‌ی جزر و مدّ آب دریا به‌طور متناوب و به موازات هلال ماه به وقوع می‌پیوندد.

پزشکان هم کاملاً مطلع هستند که نور مهتاب بر حالت مزاجی و خلق و خوی اشخاص بیمار تأثیر می‌گذارد و روزهای تب به موازات گردش ماه تغییر می‌کند. کسانی که درباره‌ی طبیعت مطالعه می‌کنند، می‌دانند که زندگی جانوران و گیاهان به ماه بستگی دارد و کسانی که به تجربه و آزمایش می‌پردازند آگاهند که ماه بر مغز تیره و مغز، بر تخم‌مرغ و رسوبات شراب در چلیک^۲‌ها اثر می‌بخشد. ذهن کسانی را که در زیر مهتاب می‌خوابند تحریک می‌کند و حتی روی جامه‌های کتانی که در معرض تابش آن قرار دارند اثر می‌کند. روستاییان از تأثیر فراوان ماه در کشت خیار، خربزه و پنبه و بسیاری از محصولات کشاورزی دیگر وقوف کامل دارند و حتی به‌نظر آنان زمان بذرافشانی، درخت‌کاری، پیوند زناشویی و جفت‌گیری چهارپایان اهلی باید از روی گردش ماه تعیین گردد.

و بالاخره ستاره‌شناسان می‌دانند که حوادث جوّی به مراحل مختلفی که ماه طیّ گردش خود از آن می‌گذرد، بستگی دارد.

۱. از کتاب ماللهند.

۲. چلیک: ظرفی چوبی که دو قاعده‌ی آن به شکل دو دایره‌ی مسطح است که به‌وسیله‌ی تخته‌هایی به یک‌دیگر متصل شده و در آن شراب و سرکه و... می‌ریزند.

سرنوشت یک ترعه^۱

شاهنشاهان ایران پس از آن که مصر را فتح کردند، بر آن شدند که ترعه^۲ آبی بکنند و آب راهی به وجود آورند تا بتوانند دو دریای سرخ و مدیترانه را به هم پیوندند. بدین ترتیب، کشتی‌هایی که اقیانوس را درمی‌نوردیدند، می‌توانستند مستقیماً از باختر به سوی خاور حرکت کنند. نخستین پادشاهی که می‌خواست چنین ترعه‌یی حفر کند، سزوتریس، از فراعنه‌ی مصر بود. نقشه‌های او را بعدها «داریوش» دنبال کرد و امر نمود تا ترعه‌یی با پهنای زیاد حفر کردند که آثار آن امروز هم دیده می‌شود. آب‌های دریای سرخ هنگام مد بدین ترعه می‌ریخت و هنگام جزر از آن عقب می‌نشست، ولی وقتی سطح دریای سرخ را اندازه‌گیری کردند از تعقیب این طرح دست برداشتند. زیرا سطح دریای سرخ بالاتر از سطح رود نیل در مصر بود و بیم آن می‌رفت که آب‌های دریا، رود نیل را فراگیرد و آن را در خود غرق کند.

بعدها در زمان فرمان‌روایی بطلمیوس سوم بود که ارشمیدس بی‌آن که کم‌ترین حادثه‌ی ناگواری رخ دهد، کار ناقص و ناتمام را به پایان رساند، اما یکی از پادشاهان روم ترعه را مسدود کرد تا راه را بر سپاهیان ایران که می‌خواستند مصر را تسخیر و تصرف کنند، ببندد.

۱. از کتاب تحدید النهایات الاماکن...

۲. ترعه: کانال؛ آب‌راه.

حکایت خوارزم‌شاه ابوالعباس

خوارزم‌شاه ابوالعباس مأمون بن مأمون، رحمة الله علیه، بازپسین^۱ امیری بود که خاندان پس از گذشتن او برافتاد و دولت مأمونیان به پایان رسید و او مردی بود فاضل و شهیم^۲ و کاری و در کارها سخت مثبت و چنان که وی را اخلاق ستوده بود و هم ناستوده و این از آن می‌گوییم تا مقرر گردد که میل و محابا^۳ نمی‌کنم... و هنر بزرگ‌تر امیر ابوالعباس آن بود که زبان او بسته بود و از دشنام و فحش و خرافات، من که بوریحانم و مر او را هفت سال خدمت کردم، نشنودم که بر زبان وی هیچ دشنام رفت و غایت دشنام او آن بود که چون سخت در خشم شدی، گفتی: «ای سگ».

و میان او و امیر محمود دوستی محکم شد و عهد کردند و خُزه‌ی کالجی را، دختر امیر سبک‌تکین^۴، به آن جا آوردند و در پرده‌ی امیر ابوالعباس قرار گرفت و مکاتبات و ملاطفات و مهادات^۵ پیوسته گشت و ابوالعباس دل امیر محمود در همه چیزها نگاه داشتی و از حد گذشته تواضع نمودی تا بدان جایگاه که چون به شراب نشستی با نام‌تر اولیا و حشم^۶ و ندیمان و فرزندان امیران که بر درگاه بودند، از سامانیان و دیگران بخواندی و فرمودی تا رسولان را که از اطراف آمده بودند به احترام بخواندندی و بنشانند. چون قدح^۷ سوم به

۱. بازپسین: آخرین.

۲. شهیم: با شهامت.

۳. محابا: ملاحظه.

۴. امیر سبک‌تکین: ناصرالدوله لقب داشت. وی مؤسس سلسله‌ی غزنویان است.

۵. مهادات: به یک‌دیگر هدیه دادن.

۶. حشم: چاکران.

۷. قدح: جام شراب.

دست گرفتی، بر پای خاستی بر یاد امیر محمود و پس بنشستی و همه‌ی قوم بر پامی بودندی و یکان یکان رامی فرمودی و زمین بوسه می دادندی و می ایستادندی تا همه فارغ شدند. پس امیر اشارت کردی تا بنشستندی و خادمی بیامدی و صلت^۱ مغنیان^۲ بر اثر وی می آوردندی، هر یکی را اسبی قیمتی و جامه‌یی و کیسه‌یی در او ده هزار درم.

و جانب امیر محمود تا بدان جایگاه نگاه داشت که امیر المؤمنین القادر بالله، رحمة الله علیه، وی را خلعت^۳ و عهد و لوا^۴ و لقب فرستاد، عین التّوله و زین المله، به دست حسین سالار حاجیان.

و خوارزم شاه اندیشید که نباید امیر محمود بیازارد و بحثی نهید^۵ و گوید چرا بی وساطت و شفاعت من او خلعت ستاند از خلیفت و این کرامت و مزیت یابد. به هر حال، از بهر مجاملت^۶ مرا پیشباز رسول فرستاد تا نیمه‌ی بیابان و آن کرامت در سیر از وی فراستدم^۷ و به خوارزم آوردم و بدو سپردم و فرمود تا آن‌ها را پنهان کردند و تا لطف حال^۸ بر جای بود، آشکار نکردند و پس از آن چون آن وقت که می بایست که این خاندان برافتد، آشکارا کردند تا بود آن چه بود و رفت آن چه رفت.

و این خوارزم شاه را حلم به جایگاهی بود که روزی شراب می خورد بر سماع

۱. صلت: پاداش.

۲. مغنیان: آوازخوانان.

۳. خلعت: جامه‌ای که بزرگی به کسی بخشد.

۴. لوا: پرچم.

۵. بحثی نهاد: مجادله کند.

۶. مجاملت: نیک رفتاری؛ سازگاری.

۷. فراستدم: گرفتم.

۸. لطف حال: صمیمیت؛ دوستی.

رود^۱ و ملاحظه‌ی ادب بسیار^۲ی کردی که مردی سخت فاضل و ادیب بود - و من پیش او بودم و دیگری که وی را صخری گفتندی، مردی سخت فاضل و ادیب بود و نیکوسخن و ترسل^۳ و لکن سخت بی ادب، که به یک راه ادب نفس نداشت و گفته‌اند که أدبُ النفسِ خیرٌ من ادب الدّرس^۴. صخری پیاله^۵ی شراب در دست داشت و بخواست خورد^۶. اسبان نوبت^۷ که در سرای بداشته بودند بانگی کردند و از یکی بادی رها شد به نیرو. خوارزم شاه گفت: «فی شارب الشارب»^۸. صخری از رعنائی^۹ و بی ادبی پیاله بینداخت و من ترسیدم و اندیشیدم که فرماید تا گردشش بزنند؛ و نفرمود و بخندید و اهمال کرد^{۱۰} و بر راه حلم و کرم رفت.

ذکر انقراض پادشاهی خوارزم شاهیان

حال ظاهر میان امیر محمود و امیر ابوالعبّاس خوارزم شاه سخت نیکو بود و دوستی مؤکد^{۱۰} گشته و عقد و عهد افتاده. پس امیر محمود خواست که میان او

۱. رود: نوعی ساز؛ سماع رود: شنیدن آواز.

۲. ترسل: نامه نوشتن؛ انشا کردن.

۳. خوی نیکو از دانش آموختن بهتر است.

۴. پیاله: جام.

۵. بخواست خورد: می خواست بنوشد.

۶. اسبان نوبت: اسبان نوبتی؛ اسبان یدک.

۷. بر سبیل نوشنده.

۸. رعنائی: احمقی، نادانی.

۹. اهمال کرد: رها کرد؛ چشم پوشی کرد.

۱۰. مؤکد: استوار.

و خانیان^۱ دوستی و عهد و عقد باشد پس از جنگ اوزگند^۲ و سرهنگان می‌رفتند بدین شغل اختیار کرد که رسولی از آن خوارزم‌شاه بارسلوان وی باشد تا وقت بستن عهد با خانیان آن چه رود به مشهد^۳ وی باشد.

خوارزم‌شاه تن در این حدیث نداد و سر در نیاورد^۴ و جواب نبشت... و گفت: پس از آن که من از جمله‌ی امیرم^۵، مرا با خانیان ربطی نیست و به هیچ حال نزد ایشان کس نفرستم. امیر محمود به یک روی^۶ جواب از وی فراستد^۷ و به دیگر روی کراهیتی^۸ به دل وی آمد، چنان که بدگمانی وی بودی. و وزیر، احمد حسن را گفت: می‌نماید که این مرد با ما راست نیست که سخن بر این جمله می‌گوید. وزیر گفت: من چیزی پیش ایشان نهم که از آن مقرر گردد که این قوم با ما راستند یا نه و گفت که چه خواهد کرد. و امیر را خوش آمد و رسول خوارزم‌شاه را در سیر^۹ گفت که این چه اندیشه‌های بیهوده است که خداوند تو را می‌افتد و این چه خیال‌هاست که در معنی فرستادن رسول نزدیک خانان سخن بر این جمله می‌گوید و تهمتی^{۱۰} بیهوده سوی خویش راه می‌دهد که

۱. خانیان: سلسله‌ای از سلاطین ترک مسلمان که در حدود سال ۳۸۹ ق. بر ماوراءالنهر تسلط یافتند و بر جای سامانیان تکیه زدند.

۲. اوزگند: شهری در ماوراءالنهر در حوالی فرغانه.

۳. مشهد: پیش چشم؛ زیر نظر.

۴. سر در نیاورد: نپذیرفت.

۵. از جمله‌ی امیرم: در شمار پیروان سلطانم.

۶. به یک روی: از یک نظر.

۷. فراستد: پذیرفت.

۸. کراهیت: ناراحتی، بدگمانی.

۹. سیر: خلوت.

۱۰. تهمت: بدگمانی.

سلطان ما از آن سخت دور است. اگر می‌خواهد از این همه قال و قیل^۱ برهد و طمع جهانیان از ولایت وی بریده گردد، چرا به نام سلطان خطبه نکند تا از این همه بیاساید^۲. و حقا که من این از خویشان می‌گویم بر سبیل^۳ نصیحت از جهت نفی تهمت به او و سلطان از این که می‌گویم آگاه نیست و مرا مثال^۴ نداده است.

ذکر ماجرای خطبه

چون این رسول از کابل به نزدیک ما رسید - که امیر محمود این سال به هندوستان رفت - و این حدیث باز گفت. خوارزم‌شاه مرا بخواند و خالی کرد^۵ و آن چه وزیر احمد حسن گفته بود در این باب، با من بگفت. گفتیم: این حدیث را فراموش کن... و سخن وزیر به غنیمت گیر^۶ که گفته است: «این به تبرع^۷ می‌گوید و بر راه نصیحت، و خداوندش^۸ از این خبر ندارد» و این حدیث پنهان دار و با کس مگوی که سخت بد بود.

گفت: این چیست که می‌گویی؟ چنین سخن، وی بی‌فرمان امیر نگفته

۱. قال و قیل: گفت و گو.

۲. بیاساید: آسوده خاطر شود.

۳. سبیل: راه.

۴. مثال: فرمان.

۵. خالی کرد: خلوت نمود.

۶. غنیمت گیر: مغتنم شمار.

۷. تبرع: نیکی کردن برای رضای خدا.

۸. خداوند: سلطان محمود.

باشد و با چون محمود مرد چنین بازی^۱ کی رود؟^۲ و اندیشم که اگر به طوع^۳ خطبه نکنم الزام کند تا کرده آید. صواب^۴ آن است که به تعجیل رسول فرستیم و با وزیر در این باب سخن گفته آید هم به تعریض^۵ تا در خواهند از ما خطبه کردن و متنی باشد که نباید که کار به قهر افتد. گفتیم: فرمان امیر راست. و مردی بود که او را یعقوب جندی گفتندی، شریری^۶ طماعی^۷ نادرستی، و به روزگار سامانیان یک بار وی را به رسولی به بخارا فرستاده بودند و بخواست^۸ که خوارزم در سر رسولی وی شود. اکنون نیز او را نامزد کرد و هر چند بوسهل^۹ و دیگران گفتند سود نداشت، که قضا آمده بود و حال این مرد پرحيله پوشیده ماند.

یعقوب را گسیل کردند. چون به غزنین رسید، چنان نمود که حدیث خطبه و جز آن بدو راست خواهد شد، و لاف‌ها زد و مت‌ها نهاد. و حضرت محمودی و وزیر در این معانی ننهاده وی را وزنی^{۱۰}. چون نومید شد، بایستاد و رقعتی^{۱۱} نبشت^{۱۲} به زبان خوارزمی به خوارزم‌شاه و بسیار سخنان نبشته بود و

۱. بازی: فریب؛ مزاح.

۲. کی رود: کی مؤثر می‌شود.

۳. طوع: میل و رغبت.

۴. صواب: مصلحت.

۵. تعریض: به کنایه؛ پوشیده.

۶. شریری: بسیار شرور.

۷. طماع: بسیار حریص.

۸. بخواست: نزدیک بود.

۹. بوسهل: از بستگان خوارزم‌شاه بود.

۱۰. وزن: ارزش؛ اعتبار.

۱۱. رقعت: نامه.

۱۲. نبشت: نوشت.

تضریب^۱ در باب امیر محمود و آتش فتنه را بالا داده.

و از نوادر و عجایب، پس از این به سه سال^۲ که امیر محمود خوارزم را بگرفت و کاغذهای دویت خانه^۳ باز نگریستند، این رقعہ به دست امیر محمود افتاد و فرمود تا ترجمه کردند و در خشم شد و فرمود تا جندی را بردار کشیدند و به سنگ بکشتند...

و احتیاط باید کردن نویسندگان را در هرچه نویسند که از گفتار باز توان ایستاد^۴ و از نبشتن باز نتوان ایستاد و نبشته باز نتوان گردانید و وزیر نامه‌ها نبشت و نصیحت‌ها کرد و بترسانید که «قلم روان از شمشیر گردد»^۵ و پشت قوی بود به چون محمود پادشاهی.

خوارزم‌شاه چون بر این حال‌ها واقف گشت، نیک بترسید از سطوت^۶ محمودی که بزرگان جهان بشورانیده بود. وی را خواب نبرد، پس اعیان^۷ لشکر را گرد کرد و مقدّمان رعیت را و باز نمود که وی در باب خطبه چه خواهد کرد، که اگر کرده نیاید، بترسد بر خویشتن و ایشان و آن‌نواحی. همگان خروش کردند و گفتند: به هیچ حال رضا ندهیم. و علم‌ها بگشادند^۸ و سلاح‌ها برهنه کردند^۹ و دشنام زشت دادند او را و بسیار جهد و مدارا بایست کرد تا بیارامیدند و

۱. تضریب: سخن چینی.

۲. پس از این به سه سال: سه سال پس از این.

۳. دویت خانه: بایگانی سلطنتی.

۴. باز توان ایستاد: انکار کرد.

۵. قوّت قلم و روانی سخن وزیر به قدرت شمشیر سلطان محمود است.

۶. سطوت: قهر؛ سخت‌گیری.

۷. اعیان: بزرگان.

۸. بگشادند: افراشتند.

۹. برهنه کردند: از غلاف کشیدند.

سبب آرام آن بود که گفتند ما شمایان را می‌آزمودیم در این باب تا نیت دل‌های شما ما را معلوم گردد.

و خوارزم‌شاه با من خالی کرد و گفت: دیدی که چه رفت؟ این‌ها که باشند که چنین دست‌درازی کنند بر خداوند؟ گفتم: خداوند را گفتم صواب نیست در این باب شروع کردن. اکنون چون کرده آمد، تمام باید کرد تا آب بنشود^۱. و خود واجب چنان کردی حال این خطبه هم چون خطبه‌ی قاصدان بودی... که مغافصه^۲ بشنودندی و کس را زهره نبودی که سخن گفתי. و این کار فرو نتوان گذاشت اکنون، که عاجز می‌باشد و امیر محمود از دست بشود. گفت: گرد و گرد این قوم بر آی تا چه توانی کرد. برگشتم و به سخن سیم و زر گردن‌های محتشم^۳ ترانشان را نرم کردم تا رضا دادند و به درگاه آمدند و روی در خاک آستانه مالیدند و بگریستند و بگفتند که خطا کردند.

خوارزم‌شاه مرا بخواند و خالی کرد و گفت: این کار قرار نخواهد گرفت. گفتم: هم چنین است. گفت: پس روی چیست؟^۴ گفتم: حالی^۵ امیر محمود از دست بشد و ترسم که کار به شمشیر افتد. گفت: آن‌گاه چون باشد با چنین لشکر که ما داریم؟ گفتم: نتوانم دانست، که خصم بس محتشم است و قوی دست و آلت و ساز بسیار دارد و از هر دستی مردم و اگر او را صد مالش^۶ رسد از ما، قوی‌تر باز

۱. آب بنشود: آبروریزی نشود.

۲. مغافصه: ناگهان.

۳. محتشم: قدر تمند.

۴. روی چیست: مصلحت چیست؟

۵. حالی: فعلاً؛ اکنون.

۶. مالش: تنبیه؛ گوش‌مالی.

آیند. اگر فالعیاذبالله^۱، ما را یک ره بشکست، کار دیگر شود. سخت ضجر^۲ شد از این سخن چنان که اندک کبره عیت در وی بدیدم و... البته گفتم: یک چیز دیگر است مهم‌تر از همه، اگر فرمان باشد، بگوییم. گفت: بگوی. گفتم: خانان ترکستان از خداوند آزرده‌اند و با امیر محمود دوست، و با یک خصم دشوار بر توان آمد. چون هر دو دست یکی کنند، کار دراز گردد. خانان را به دست باید آورد که امروز بر اوزگند به جنگ مشغولند و جهد باید کرد تا به توسط خداوند میان خان و ایلگ صلحی بیفتد که ایشان از این منت دارند و صلح کنند و نیک سود دارد و چون صلح کردند، هرگز خلاف نکنند^۳ و چون به اهتمام خداوند میان خان و ایلگ صلح افتد، ایشان از خداوند منت دارند.

گفت: تا در اندیشم. که چنان خواست که تفرّد در این نکته او را بودی^۴ و پس از این در ایستاد^۵ و جد کرد^۶ و رسولان فرستاد با هدیه‌های بزرگ و مثال‌ها داد تا به توسط او میان ایشان صلح افتاد و آشتی کردند و از خوارزم‌شاه منت بسیار داشتند که سخن وی خوش‌تر آمدشان که از آن امیر محمود. و رسولان فرستادند و گفتند که این صلح از برکات اهتمام و شفقت او بود. و باوی عهد کردند و وصلت^۷ افتاد. و چون این خبر به امیر محمود رسید، در خیال افتاد و بدگمان شد هم بر خوارزم‌شاه و هم بر خانان ترکستان. و درکشید^۸ و به بلخ

۱. فالعیاذبالله: پس پناه بر خدا.

۲. ضجر: ناراحت؛ دل‌تنگ.

۳. خلاف نکنند: دشمنی نکنند.

۴. خواست که به تنهایی در این باره بیندیشد و تصمیم بگیرد؛ تفرّد: تنها شدن.

۵. در ایستاد: اصرار ورزید.

۶. جد کرد: تلاش نمود.

۷. وصلت افتاد: پیوند زناشویی بسته شد.

۸. درکشید: حرکت کرد.

آمد و رسولان فرستاد و عتاب کرد با خان و ایلگ بدان چه رفت. جواب دادند که ما خوارزمشاه را دوست و داماد امیر دانستیم و دانیم و تا بدان جایگاه لطف حال بود که چون رسولان فرستاد و با ما عهد کرد، از وی درخواست تا وی رسولی نامزد کند و بفرستد تا آن چه رود به مشهد^۱ او باشد، او تن در نداد و نفرستاد. و اگر امروز از وی بیازرده است واجب نکند با ما در این عتاب کردن و خوب تر آن است که ما توسط کنیم^۲ از دو جانب تا الفت به جای خویش باز شود.

امیر محمود این حدیث را هیچ جواب نداشت که مُسِکَت^۳ آمد و خاموش ایستاد^۴ و از جانب خانان بدگمان شد.

و خانان از دیگر روی پوشیده رسولی فرستادند نزدیک خوارزمشاه و این حال با او بگفتند. جواب داد که صواب آن است که چند فوج سوار دو اسبه^۵ به خراسان فرستیم ما سه تن با مقدّمان که بشتابند با گروه‌های مجهول تا در خراسان بپراکنند. و وی هر چند مردی مبارز و سبک رکاب^۶ است، به کدام گروه رسد؟ و درماند که هرگاه که قصد یک گروه و یک جانب کند از دیگر جانب، گروهی دیگر در آیند تا سرگردان شود. اما حجت باید گرفت^۷ بر افواج که روند، آن چه من فرستم و آن چه ایشان فرستند، تا رعایا را نرنجانند و بعد از آن

۱. مشهد: نظارت.

۲. توسط کنیم: میانجی‌گری کنیم.

۳. مُسِکَت: ساکت‌کننده.

۴. ایستاد: شد.

۵. دو اسبه: سریع؛ فوراً.

۶. سبک رکاب: تیزرو.

۷. حجت گرفت: ملزم کرد.

سبک تازی^۱ ها امید دهند تا راحت‌ی به دل خلق رسد. و این کار باید کرد که روی ندارد به هیچ حال تعبیه^۲ ی وی رفتن و جز به مراعات کار راست نیاید. خان و ایلگ تدبیر کردند در این باب، ندیدند صواب بر این جمله رفتن و جواب دادند که غرض خوارزم‌شاه آن است که او و ناحیتش ایمن گردد و میان ما و امیر محمود عهد و عقد است، نتوان آن را به هیچ حال تباه کردن. اگر خواهد ما به میان درآییم و کار تباه شده را به صلاح باز آریم. گفت: صواب آمد. و امیر محمود در آن زمستان به بلخ بود و این حال‌ها او را معلوم می‌گشت که منهبیان^۳ داشت بر همگان که انفاس می‌شمردند^۴ و باز می‌نمودند.^۵ و سخت بی‌قرار و بی‌آرام بود. چون بر توسط^۶ قرار گرفت، بیارامید. و رسولان خان و ایلگ بیامدند و در این باب نامه آوردند و پیغام گزاردند و وی جواب درخور آن داد که آزاری بیش تر نبود^۷ و آن چه بود به توسط و گفتار ایشان همه زایل شد. و رسولان را باز گردانیدند.

و پس از این امیر محمود رسول فرستاد نزدیک خوارزم‌شاه و از آن چه او ساخته بود، خبر داد که مقرر است که میان ما عهد و عقد بر چه جمله بوده است و حق ما بر وی تا کدام جایگاه است. و وی در این باب خطبه دل‌مانگاه داشت که دانست که جمال آن حال وی را بر چه جمله باشد، و لکن نگذاشتند قومش.

۱. سبک تازی: تاخت و تاز تند و سریع.

۲. تعبیه: آرایش جنگی.

۳. منهبیان: جاسوسان، خبرچین‌ها.

۴. انفاس می‌شمردند: به دقت همه چیز را زیر نظر داشتند.

۵. باز می‌نمودند: گزارش می‌دادند.

۶. توسط: میانجی‌گری.

۷. آزاری بیش تر نبود: تنها رنجش مختصری بود.

و نگویم حاشیت و فرمان بردار. چه حاشیت و فرمان بردار نباشد که فرا^۱ پادشاه تواند گفت: کن و مکن که این عجز و نیاز باشد در مُلک و خود نبود از ایشان و پیچید^۲ و مدّتی دراز این جا به بلخ مقام کردیم تا صد هزار سوار و پیاده و پیلی پانصد این شغل را آماده شد تا آن قوم را که چنان نافرمانی کنند و بر رأی خداوند خویش اعتراض نمایند مالیده آید^۳ و بر راه راست بداشته آید و نیز امیر را که ما را برادر و داماد است بیدار کنیم و بیاموزیم که امیری چون باید کرد که امیر ضعیف به کار نیاید. اکنون ما را عذری باید واضح تا از این جاسوی غزنین بازگردیم و از این دو سه کار یکی باید کرد: یا چنان به طوع و رغبت که نهاده بود، خطبه باید کرد و یا نثاری و هدیه‌یی تمام باید فرستاد چنان که فراخور ما باشد تا در نهان نزدیک وی فرستاده آید که ما را به زیادت مال حاجت نیست و زمین و قلعت‌های ما به دردند از گرانی بار زر و سیم و اگر نه اعیان و ائمه و فقها را از آن ولایت پیش ما به استغفار فرستد تا ما با چند هزار خلق که آورده آمده است باز گردیم.

خوارزم‌شاه از این رسالت^۴ نیک بترسید و چون حجت وی قوی بود، جز فرمان برداری روی ندید و به مجاملت^۵ و مدارا پیش کار باز آمد و بر آن قرار گرفت که امیر محمود را خطبه کند به نسا^۶ و فراوه^۷ که ایشان را بود در آن وقت،

۱. فرا: به.

۲. پیچید: کار دشوار شد.

۳. مالیده آید: گوش مالی داده شود.

۴. رسالت: پیغام.

۵. مجاملت: دوستی، سازگاری.

۶. نسا: نام شهری در خراسان نزدیک سرخس و ابیورد.

۷. فراوه: شهرکی از توابع نسا.

و دیگر شهرها، مگر خوارزم و گرگانج. و هشتاد هزار دینار و سه هزار اسب با
مشایخ و قضات و اعیان ناحیه فرستاده آید تا این کار قرار گیرد و مجامعت در
میان بماند و فتنه به پای نشود.

پاره‌ی پنجم

زندگی و آثار ابوعلی سینا

□ شرح احوال و زندگانی ابن سینا

ابن سینا (ابوعلی الحسین بن عبدالله بن سینا) فیلسوف اسلامی، دانشمند پزشک ایرانی به روایت اکثر مورّخین معتبر در سال ۳۷۰ هجری قمری، در شهر بخارا از شهرهای بزرگ ماوراءالنّهر قدیم متولّد شد و در سال ۴۲۸ در همدان رخت از این جهان بربست.

ابن سینا که در خانواده‌ای دوست‌دار علم و دانش پرورش یافته بود، از همان دوران کودکی بر قرآن و علوم دینی تسلّط یافت و در سنّ شانزده سالگی به عنوان پزشک معروف شد و پس از معالجه‌ی موفقیت‌آمیز نوح بن منصور، شاه‌زاده‌ی سامانی، به کتاب‌خانه‌ی سلطنتی سامانیان راه یافت. مطالعه‌ی فراوان در این کتاب‌خانه‌ی غنی، ابن سینا را قادر ساخت که در علوم دیگر از جمله ماوراءالطّبیعه^۱ مهارت پیدا کند، به طوری که در پایان حیاتش در شرح حال زندگی خود اظهار نمود که او بیش‌تر از آن‌چه در هیجده سالگی می‌دانست، نمی‌داند. بدون شک او مهم‌ترین استاد خود آموخته در فلسفه‌ی اسلامی و طب است؛ جایی که تعلیم منظم و روشمند شاگردان، به شدّت

۱. ماوراءالطّبیعه: ماوراءالطّبیعه یا فلسفه‌ی اولی؛ بحث از اموری می‌کند که نه در ذهن و نه در خارج احتیاج به ماده ندارند و منظور از آن معرفت امر کلی احوال موجودات مانند وحدت، کثرت، وجوب، امکان، حدوث، قدم و مانند آن‌هاست، الهیات به معنی اخص.

توسط استاد مورد تأکید قرار می‌گرفت.

ابن سینا در سن بیست و یک سالگی، استاد و پزشکی بسیار معروف بود؛ به طوری که امرا و پادشاهان جهان از جمله محمود غزنوی که در آن زمان بخارا را تسخیر کرده بود، خواستار خدمات او بودند، اما ابن سینا تنفر به خصوصی نسبت به فاتح معروف داشت و بدین جهت، زمانی که با مهاجرت ترکان، قیام‌های محلی و کشمکش‌های بین امرای محلی و خلافت مرکزی، ایران و سرزمین‌های مجاور، دوره‌ای از آشوب و ناآرامی مستمر را تجربه می‌کردند، وطن اصلی خویش را ترک گفت تا باقی مانده‌ی حیات خود را در شهرهای مختلف ایران سپری کند.

سعید نفیسی در کتاب "پورسینا" در احوال ابن سینا چنین می‌نویسد:

«از روزی که ابن سینا از بخارا هجرت کرده زندگی پر انقلابی داشته که قسمتی از آن صرف درس و تألیف و کارهای وزارت و زندان و فرار گذشته است و اگر دوره‌ی آسایشی برای او پیش آمده، چندان طول نکشیده است. پس از عزیمت از بخارا نخست به گرگانج رفت که در آن زمان پایتخت خوارزمشاهیان بود که مردمان آن دیار دانش دوست و ایران پرست بودند. در آن جا وی را در شمار حکیمان و دانشمندان و پزشکان دربار آوردند و ابوالحسین احمد بن محمد سهلی، متوفاً در ۴۱۸، وزیر علی بن مأمون خوارزمشاه ماهیانه‌ای درباره‌ی او مقرر کرد.

در سال ۴۰۸ محمود غزنوی خوارزم را گرفت و سلسله‌ی خوارزمشاهیان را برانداخت و ابوالفضل حسن بن میکال یعنی حسنک وزیر معروف را گماشت. گروهی از دانشمندان را که در خوارزم گرد آمده بودند و از آن جمله ابن سینا را خواست که نزد او به غزنین بفرستد و پیش از آن که گماشته‌ی محمود به

خوارزم برسد، ابن سینا را خبر کردند و چون وی از رفتن نزد محمود بیم داشت با ابوسهل مسیحی، پزشک معروف که او هم در خوارزم بود و از دست محمود می‌گریخت، آهنگ گرگان و ری کرد و ابوسهل در راه از رنج مُرد و ابن سینا به دشواری از راه نسا خود را به ابیورد رساند و از آن جا به توس و سمنگان و جاجرم رفت و گویند چون محمود هم‌چنان در پی او بود و سپرده بود هر جا بیابندش، دستگیر کنند و این اخبار در نیشابور پیچیده بود، ابن سینا از جاجرم آهنگ گرگان کرد و در آن جا به طبابت مشغول شد.

در آن زمان شهر گرگان پایتخت پادشاهان آل زیار بود... در گرگان ابو عبیدالله عبدالواحد جوزجانی، دانشمند معروف که مشهورترین شاگردان ابن سیناست، به خدمت او پیوسته، از آن پس همواره با او بوده است و بسیاری از آثار وی را پس از مرگش جمع و تدوین کرده است و نیز در گرگان ابومحمد شیرازی خانه‌ای برای او خریده و وی در آن تدریس کرده است و در ضمن طبابت، بعضی از تألیفات خود را در گرگان پرداخته است و از آن پس به شهر ری آمده و پس از چندی چون مجدالتوله ابوطالب رستم، پسر فخرالتوله دیلمی از پادشاهان آل بویه (۳۸۵-۴۲۰) به مالیخولیا گرفتار شده بود، ابن سینا او را معالجه کرد و کتاب «معاد» را در آن زمان برای وی نوشته است و سپس به قزوین و از آن جا به همدان رفت و چون شمس التوله ابوطاهر (۳۸۵-۴۱۲) پسر دیگر فخرالتوله که در همدان حکمرانی می‌کرد، به قولنج مبتلا شده بود، ابن سینا چهل شبانه روز در بالین او ماند و او را شفا داد و پس از آن جزو مقرّبان شمس التوله شد و پس از چندی وزیر او شد، ولی پس از اندک مدّتی سپاهیان در نتیجه‌ی نرسیدن مستمری ماهیانه‌ی خود، وی را مسؤول آن می‌دانستند، به خانه‌ی او ریختند و هر چه داشت غارت کردند و شمس التوله برای

فرونشاندن آن فتنه ناچار ابن سینا را عزل کرد و وی تا چهل روز در خانه‌ی دوستی پنهان بود و چون دوباره شمس‌التوله گرفتار قولنج شد و ابن سینا او را شفا داد، از گذشته پوزش خواست و بار دیگر وی را وزیری داد و پس از چندی شمس‌التوله در سفر درگذشت و پسرش سماء‌التوله ابوالحسن (۴۱۲-۴۲۰) به جای او نشست و وی تاج‌الملک را وزیر خود کرد و ابن سینا معزول شد و پس از عزل به خانه‌ی ابوغالب عطّار، از دوستان خود، رفت و آن جا گوشه‌نشین شد و نهانی با امیر علاء‌التوله کاکویه (۳۹۸-۴۳۳) در اصفهان مکاتبه داشت و سماء‌التوله از آن خبردار شد، به خشم آمد و ابن سینا را دستگیر کرد و به قلعه‌ی «فردجان» به زندان فرستاد و چهار ماه در زندان نگاه داشت و سپس او را بخشید و وی به همدان بازگشت و گوشه‌نشین شد و بیش‌تر به تألیف مشغول بود و پس از چندی با جامه‌ی درویشان با برادر خود محمود و ابوعبید جوزجانی و دو غلام به اصفهان نزد علاء‌التوله رفت و او وی را بسیار حرمت گذاشت و از مقرّبان خود کرد و در این مدّت برخی از کتاب‌های خود را به نام وی نوشت و گفته‌اند که زمانی علاء‌التوله بر او خشم گرفت و وی از ترس به ری گریخت و چون خشم علاء‌التوله فرو نشست، به اصفهان بازگشت و چون علاء‌التوله به همدان رفت، با آن‌که ابن سینا بیمار بود و پیش از آن در راه دچار قولنج شده بود با او به همدان رفت و در آن جا بیماری او هر روز سخت‌تر می‌شد، تا این‌که در روز آدینه‌ی غُرّه‌ی رمضان سال ۴۲۸ درگذشت و در جنوب شهر همدان همان جا که اینک آرامگاه او معروف است به خاک سپردند و در این زمان ۵۸ ساله بوده است.^۱

۱. پورسینا، صص ۴ و ۵.

□ سرگذشت ابن سینا از زبان خود و شاگردش

وقتی که ابن سینا سی و ده ساله بود، شخصی به نام ابوعبید عبدالواحد جوزجانی در گرگان به حضور او رسید و شاگرد و مرید او شد و تا آخر عمر ابن سینا همواره در سفر با او بود. پس از مرگ ابن سینا ابن عبید رساله‌ای در احوال استاد خود نوشت که به قول خود او یک نیمه‌اش را (یعنی سرگذشت شیخ را از ابتدای ولادت تا وقتی که در گرگان ابوعبید با او آشنا شد) از خود شیخ شنیده بود و باقی را خود او از مشاهده‌ی شخصی برآن افزوده است. مأخذ عمده‌ی احوال ابن سینا در همه‌ی کتب عربی و فارسی که از قرن پنجم هجری به بعد نگاشته شده است، همین رساله‌ی ابوعبید است. چون سخنان ابوعبید از اهمیت فراوانی برخوردار است، مناسب دانسته شد که ترجمه‌ی فارسی آن در این گفتار آورده شود:

ابوعبید جوزجانی^۱ از زبان ابن سینا نقل می‌کند که: «پدر من از اهل بلخ^۲ بود و در روزگار نوح بن منصور سامانی^۳ از بلخ به بخارا آمد و در دهی از ده‌ها عامل گردید. در نزدیکی آن ده، دهی دیگر بود «افشنه» نام، مادرم را از آن ده گرفت و در آن جا توطن نمود و من در آن ده متولد شدم و بعد از من برادرم متولد

۱. جوزجانی منسوب به جوزجان (جوزجانان) شهری است بزرگ از شهرهای خراسان قدیم واقع میان بلخ و مرو رود (معجم البلدان، ج ۲، صفحه‌ی ۱۸۲).

۲. بلخ ایالت بزرگی بوده در خراسان قدیم و هم اکنون قسمتی از آن جزو افغانستان و قسمتی جزو ترکستان شوروی است. (همان، ج ۱، صفحه‌ی ۴۷۹).

۳. نوح بن منصور، نهمین پادشاه سامانی پس از مرگ پدرش منصور در ۱۱ شوال ۳۶۵ به سلطنت رسید و در ۳۸۷ درگذشت.

شد؛^۱ پس به شهر بخارا آمدم و من را به معلّم قرآن و ادب سپردند و چون ده ساله شدم، قرآن و بسیاری از علم ادب آموخته بودم و مردم از من در تعجب بودند.

پدرم و برادرم اجابت دعوت اسماعیلیه^۲ مصر کرده بودند و به نحوی که از ایشان ذکر نفس و عقل شنیده بودند، با یک دیگر مذاکره می نمودند و من می شنیدم و می فهمیدم و عقل من آن ها را قبول نمی کرد و من را نیز به قبول دعوت اسماعیلی^۳ می خواندند و گاهی ذکر فلسفه و هندسه و حساب هندی، بر زبان ایشان جاری می شد.

مردی سبزی فروش^۴ در آن شهر بود که حساب هندی می دانست و پدرم مرا برای تعلّم به نزد آن مرد برد و من از وی آن را آموختم.

۱. برادر ابن سینا به نام محمود پنج سال پس از او متولّد شده است. (تتمة صوان الحکمة، صفحه ۳۹).

۲. از زندگی پدر ابن سینا و جزئیات آن همان مقدار اطلاع داریم که شیخ در سیره خود ذکر کرده است. قدر مسلم آن چه شیخ از پدر و برادر پیرامون مسایل اسماعیلی شنیده، طبق تصریحی که در سیره شده، بعد از ده سالگی اش بوده و با توجه به این که برادرش محمود، پنج سال از او جوان تر بوده، هنگامی که شیخ ده ساله بود، وی بیش از پنج سال نداشته و قابل قبول نیست که در این سنّ و سال و حوالی آن بتواند درباره ی عقل و نفس اسماعیلی مذاکره نماید. پس محتمل است منظور از شیخ نقل حکایتی است از گرایش پدر و برادرش به مسایل فلسفی و مسلک اسماعیلیان بی آن که این گرایش، مقارن ده سالگی وی بوده یا نبوده؛ در غیر این صورت، لازم می آید که قول کسانی را بپذیریم که گفته اند شیخ برادر دیگری داشته به نام «علی»؛ از جمله ابن ابی اصیبه در فهرست تصانیف شیخ آورده است که وی کتاب «الهدایة فی الحکمة» را در قلعه ی فردجان برای برادر نوشت.

۳. اسماعیلیه: فرقه ای از شیعیان هفت امامی که به اسماعیلیه و فاطمیه شهرت دارند، معتقدند که بعد از امام جعفر صادق (ع) فرزند ارشد ایشان، اسماعیل، امام بوده است.

۴. به طوری که بیهقی نقل می کند ابن سینا حساب و هندسه و جبر و مقابله را نزد «محمود مساح» که بقالی نیز می کرده، آموخت (تتمة صوان الحکمة، صفحه ی ۴۰).

بعد از آن، ابو عبدالله ناتلی^۱ به بخارا آمد و ادعای حکمت و فلسفه می‌کرد و پدرم او را در پهلوی خانه‌ی خود منزل داد، برای آن که من از او تعلیم گیرم. پیش از ورود ناتلی، من نزد اسماعیل^۲ زاهد به تحصیل فقه مشغول بودم و اسماعیل از اهل خیر و عرفان و سلوک بود و من بر «طرق مطالبه»^۳ و وجوه اعتراض بر مجیب بر وجهی که عادت قوم است، اطلاع بهم رسانیده بودم. نخست نزد ناتلی شروع به خواندن «ایساغوجی»^۴ کردم و چون به تعریف «جنس» رسید که: «هوالمقول علی کثیرین مختلفین بالنوع فی جواب ماهو»^۵ چند سخن بر او ایراد نمودم که بسیار تعجب کرد و به پدرم گفت: «البته او را به غیر تحصیل علم مشغول مساز» و هر مسأله که ناتلی می‌گفت می‌فهمیدم و بهتر از او آن را تصوّر می‌کردم، تا آن که ظواهر منطق را بر او خواندم و از دقایق آن او را چیزی نبود. پس، از پیش خود به مطالعه‌ی کتب مشغول شدم و علم منطق را محکم گردانیدم و شروع به خواندن کتاب «اقلیدس»^۶ کردم و پنج،

۱. ابو عبدالله ناتلی، از مردم شهر ناتل تبرستان بوده و نخستین استادی است که ابن سینا را با علم منطق آشنا کرد.

۲. برخی گفته‌اند که اسماعیل زاهد همان ابو محمد اسماعیل بن حسین بن علی بن هارون، فقیه و زاهد معروف قرن چهارم است که ساکن بخارا بوده و در سال ۴۰۲ در گذشته است. (پورسینا، نفیسی، صفحه‌ی ۱۴۰).

۳. «طرق مطالبه» همان وقوف و آگاهی بر کیفیت پاسخ و پرسش است که میان فقها و متکلمان و اهل منطق مورد بررسی قرار گرفته و تکامل یافته و با عناوین «مطلب ما» «مطلب هل»، «مطلب لم» ذکر شده است.

۴. کتاب ایساغوجی تألیف فروریوس صوری را ابو عثمان دمشقی (سده‌ی سوم هجری) از یونانی به عربی ترجمه کرد.

۵. عبارتی از کتاب ایساغوجی.

۶. اقلیدس در قرن سوم قبل از میلاد می‌زیسته است، وی واضع هندسه‌ی مسطحه و اصول اقلیدسی می‌باشد که نام او بر کتابش نهاده‌اند.

شش شکل را بر او خواندم و بقیه‌ی کتاب را از پیش خود حل نمودم؛ بعد از آن [مطالعه‌ی خود را] به کتاب «مجسطی»^۱ [منتقل نمودم] و چون از مطالعه‌ی مقدمات آن فارغ شدم و به اشکال هندسی رسیدم، ناتلی به من گفت که خود مطالعه کن و آن چه می‌فهمی، بر من عرضه‌نما تا خطا و صواب آن را به تو بگویم و او را قوت اقامت بر حل آن کتاب نبود و اشکال بسیار بود که تا آن وقت نفهمیده بود و من به او می‌فهمانیدم؛ پس ناتلی از بخارا به گرگانج رفت و من مشغول به تحصیل کتب طبیعی و الهی شدم و ابواب علم بر من مفتوح گردید.

پس از چندی که گذشت، میل به مطالعه‌ی کتب طبّی کردم. علم طب از علوم سخت و مشکل نیست و من در اندک وقتی در آن مهارت یافتم و بیماران را معالجه می‌کردم و با تجربه‌ی بسیار راه‌های مختلف معالجه‌ی بیماران بر من معلوم شد. با این همه از مناظره در علم فقه و تعلّم آن فارغ نبودم؛ در آن وقت از عمر من شانزده سال گذشته بود. پس تا مدّت یک سال و نیم دیگر به جد مشغول مطالعه و قرائت کتب شدم و بار دیگر منطق و سایر اجزای فلسفه را اعاده (دوره) کردم.

در این مدّت شب‌ها نمی‌خوابیدم و روزها به غیر مطالعه و طلب علم مشغول نمی‌شدم؛ قلم و کاغذ در پیش خود مهیّا داشتم و هر حجّتی که به نظرم می‌آمد، مقدمات آن را می‌نوشتم، در آن نظر می‌کردم و شروط آن را

۱. مجسطی تألیف بطلمیوس (متولّد، حدود ۹۰ میلادی، وفات ۱۶۰ م) نخستین کتاب فلکی است که در دانشگاه‌های قدیم رایج بوده است. (الفهرست ابن النّديم، صفحه‌ی ۳۲۷).

منظور می‌داشتیم تا آن که حقیقت آن مسأله بر من معلوم می‌شد. اگر در مسأله‌ای حیران می‌ماندم و حدّ وسط قیاس آن راه نمی‌بردم، به مسجد جامع می‌رفتم و نماز می‌گزاردم و نزد مبدع کل تضرّع می‌کردم تا آن که بر من منکشف می‌گردید و شب به خانه برمی‌گشتم و به قرائت و کتاب مشغول می‌شدم و چون خواب بر من غلبه می‌کرد، یا ضعفی در خود مشاهده می‌نمودم، تجدید قوا می‌کردم و به قرائت رجوع می‌نمودم و بسیار بود که در خواب همان مسایل بر من ظاهر می‌شد.

پیوسته این شیوه‌ی من بود تا آن جا که جمیع علوم را مستحکم گردانیدم و به حسب امکان انسانی بر آن‌ها واقف شدم و آن چه در آن روز حاصل کردم، حال نیز بر همان باقی هستم و تا امروز چیزی بر آن زیاد نکرده‌ام. بدین ترتیب علوم منطقی و طبیعی و ریاضی را محکم گردانیدم و بعد از آن به علم الهی آمدم و کتاب «مابعدالطبیعه»^۱ را مطالعه کردم و چیزی از آن نفهمیدم و غرض و مقصود واضح آن بر من معلوم نشد. چهل مرتبه آن را دوره نمودم به طوری که عبارت آن در حفظ من ماند و مقصود از آن را نفهمیدم. از خود مأیوس شدم و به خود گفتم که این کتابی است که راهی به فهم آن نیست، تا آن که روزی در بازار، کتابی در دست دلالی دیدم و آن را بر من عرضه نمود و من قبول نکردم. اعتقاد این بود که فایده‌ای در این علم نیست. دلال به من گفت: صاحب این کتاب به قیمت آن محتاج است و به سه درهم می‌فروشد. این را از

۱. کتاب مابعدالطبیعه از ارسطو است. در وجه تسمیه‌ی آن چند نظر است: از جمله این که ارسطو در ترتیب تألیف نخست کتبی که امور طبیعی را تفسیر می‌کند، وضع نمود و پس از آن به تألیف فلسفه‌ی اولی و علم اعلا و الهیات پرداخت و چون این علوم در وضع و تألیف بعد از طبیعیات قرار گرفت، به «مابعدالطبیعه» موسوم گردید.

او بخرا! چون خریدم و در آن نظر کردم، کتابی بود از ابونصر فارابی در «اغراض مابعدالطبیعة» یعنی الهی. به خانه آمدم و شروع به قرائت آن کتاب کردم و اغراض آن کتاب بر من معلوم شد، زیرا که عبارت آن در حفظ من بود و بسیار شاد شدم و در روز دیگر برای شکر خدا بر فقرا تصدق بسیار نمودم.

شیخ می‌گوید: چون به هیجده سالگی رسیدم، از همه‌ی آن علوم فارغ بودم. در آن وقت حافظه‌ی من از حال بیش‌تر بود و امروز پختگی من در علوم بیش‌تر است؛ ولی مایه‌ی علمی من همان است که در اوّل آموخته‌ام و چیزی بر آن افزوده نگردید. در همسایگی من مردی بود که او را ابوالحسن عروسی می‌گفتند.

وی از من خواهش کرد که در این علوم کتابی برایش تصنیف نمایم. من درخواست او را اجابت نمودم و کتابی نوشتم که مشتمل بر مجموع علوم بود سوای ریاضیات و آن کتاب را «المجموع» نام نهادم و در آن وقت بیست و یک ساله بودم.

مرد دیگری در همسایگی ما بود که او را ابوبکر برقی می‌گفتند و اصل او از خوارزم بود. وی در علم فقه و تفسیر فرزانه و در زهد، یگانه‌ی روزگار بود و میل به علوم حکمی نیز داشت و از من خواست تا کتبی را که در این علوم تحریر شده است، شرح نمایم. من کتاب «الحاصل و المحصول» را در بیست جلد برایش تصنیف کردم و کتاب «البروالاثم» را در علم اخلاق برایش نوشتم. وی از این دو کتاب مواظبت نمود و آن‌ها را نزد خود نگه داشته و اجازه نداد دیگری از آن نسخه بردارد. اما تصرف من در امور حکومت از آن هنگام بود که پدرم فوت شد و بر حسب ضرورت از بخارا بیرون آمدم و به گرگانج رفتم. در این ایام

ابوالحسن سهلی، وزیر خوارزم شاه بود. وی دوست‌دار این علوم بود و از صاحبان آن جانب‌داری می‌کرد. او مرا به علی بن مأمون خوارزم شاه شناسانید. من در آن وقت در زی^۱ فقیهان بودم و طلیسان^۲ و تحت الحنک^۳ داشتم.

باز بر حسب ضرورت از آن‌جا به نسا و از نسا به ابیورد، و از ابیورد به توس و از توس به شقان و از آن‌جا به سمنقان و از آن‌جا به جاجرم و از جاجرم به جرجان آمدم و مقصود من امیر قابوس بود. در آن موقع مأخوذ و محبوس شد و من به دهستان رفتم و از آن‌جا بیمار شدم و به جرجان برگشتم و ابوعبید جوزجانی به من اختصاص پیدا کرد.^۴»

□ تحلیلی گذرا بر زندگی نامه‌ی ابن سینا

۱. از زندگانی پدر ابن سینا اطلاع چندانی نداریم، ولیکن از آن‌چه شیخ درباره‌ی خود و خانواده‌اش گفته نکات جالبی به دست می‌آید.
الف - پدر ابن سینا مردی از اهل دین و علم و سیاست بوده است. وی با این‌که در بلخ و بخارا می‌زیسته با اسماعیلیه‌ی مصر رابطه داشته و به کلام اسماعیلی آگاه بوده و دعوت آن‌ها را پذیرفته است. ابن سینا خود می‌گوید: «پدر و برادرم پیرامون نفس و عقل اسماعیلی مذاکره می‌نمودند» و معلوم می‌شود که ایشان نه تنها معارف اسماعیلی را می‌دانسته‌اند، بلکه از مبلغان و

۱. زی: هیأت؛ پوشش.

۲. طلیسان: نوعی لباس که بر دوش اندازند.

۳. تحت الحنک: پیچی از عمامه که فقها از زیر چانه گذرانیده، به سر پیچند.

۴. ابن سینا به روایت اشکوری و اردکانی، صص ۴۳ و ۴۴.

مروّجان این مذهب بوده‌اند و عبدالله بن سینا یکی از فرزندان خود (برادر شیخ) را به آن راه کشانیده و سعی داشته شیخ را نیز بدان سو برد، ولیکن شیخ نپذیرفته است.

ب - از جمله نکاتی که از این بخش از زندگی نامه می‌توان استنباط نمود این است که شیخ دارای برادر بزرگ‌تری بوده، اهل علم و معرفت که با پدرش پیرامون مسایل فلسفی و کلامی هم‌چون عقل و نفس مذاکرات و مباحثاتی داشته و این، همان‌گونه که خود حکایت می‌کند، هنگامی است که ابن‌سینا کودکی بیش نبوده است.

۲. از جمله اموری که از این بخش از سیره استفاده می‌شود، این است که شاید همان مذاکرات و مباحثات، استعداد ابن‌سینا را در مسایل عقلی و فلسفی بیدار کرد و موجب گشت که وی از سنین نوجوانی به دنبال این گونه مطالب برود و از پدر و برادر عقب نماند، بلکه از آنان پیشی گیرد و بر همین مبناست که می‌گوید: ایشان پیرامون عقل و نفس و بر اصولی که من نمی‌پذیرفتم، بحث می‌نمودند.

۳. پدر ابن‌سینا اهل معرفت بوده، با دانشمندان زمانش سلوک و روحیه‌ی علم‌دوستی و دانا‌پروری داشته است. روابط او با محمود مساح و اسماعیل فقیه زاهد و اکرام و احترام او نسبت به ابو عبدالله ناتلی گواه این موضوع است.

۴. از این زندگی نامه برمی‌آید که پدر ابن‌سینا خیلی زود نسبت به استعداد و لیاقت فرزند خود آگاه گشته و به حرکت و جولان فکری و ذهنی او پی برده، سرعت انتقال و قریحه‌ی استدلال کودک، پدر را بر آن داشت که او را نه فقط در کسب مهارت‌های سیاسی و دیوانی تشویق کند، بلکه در خطّ علم و حکمت بیندازد و از او شخصیتی علمی به بار آرد. از این جهت، پس از کسب مقدمات

خواندن و نوشتن او را نزد محمود مساح برد تا ریاضی بخواند و به اسماعیل زاهد سپرد تا به او فقه و ظواهر شریعت آموزد و با آمدن ناتلی به دیار بخارا این شناخت تأیید شد؛ چرا که ناتلی به پدر او گفت: «از تعلیم و تربیت فرزند غافل مشو و او را در غیر طریق علم و عرفان میفکن».

۵. همان گونه که اشاره کردیم در روزهای نخستین تعلیم و تربیت این کودک، معلوم گشته که وی در ادراک مسایل ریاضی و منطقی و فلسفی قریحه و استعدادی خارق العاده دارد، همه‌ی مرتیانش از پدر گرفته تا استادان، بدین امر آگاهی یافتند و پس از آن، هم ایشان او را از این موضوع آگاه نمودند و هم خود بدان پی برد.

۶. هوش و استعداد سرشار وی موجب گشته که استادانش برای او بیش تر نقش استاد راهنما را داشته باشند، تجربیات گذشتگان را به او منتقل نموده و روش‌های تعلیم و تربیت را به او بیاموزند؛ اما در مرحله‌ی یادگیری، سرعت انتقال و دقت وی موجب اعجاب همگانی شده است. هنگامی که «ایساغوجی» را نزد ناتلی می‌خواند، در مسأله‌ی جنس^۱ اعتراضی بر او وارد ساخته که ناتلی از پاسخ در مانده است. هم چنین می‌گوید: «ظواهر علم منطق را از ناتلی فرا گرفتم. او به دقایق منطق آگاهی نداشت.» نقل شده است که مشکلات مجسطی را نیز حل نموده و به ناتلی یاد داده است.

۷. ابن سینا در طریق تحصیل دانش، سخت‌کوش و بر خواندن و تکرار مصرّ بوده و دشواری و بی‌خوابی را در ساعتی از شب بر خود هموار می‌نموده است، به طوری که کتاب مابعدالطبیعه‌ی ارسطو را چهل بار بازخوانی کرده

۱. جنس: در منطق کلی که شامل انواع متعدّد باشد؛ مانند حیوان که شامل انسان، گربه و جزء آن‌هاست.

است.

۸. خطوط تغییرات و تحولات علمی روزگار خود را دنبال می‌نموده و در جست‌وجوی کتاب‌های جدید و افکار نو بوده است. دلّالان کتاب و کتاب فروشان زمانش را به خوبی می‌شناخته، همان گونه که کتاب «اغراض شما بعد الطّبیعه‌ی» فارابی را به اصرار یک دلّال خرید و از آن استفاده برد.

۹. ابن سینا مورد احترام معاصرانش بوده و در آرا و اقوال علمی بر او اعتماد می‌نموده‌اند؛ ولیکن هر شخصیت بزرگی در ابعاد گوناگون زندگی با مخالفانی مواجه بوده است. زندگی ابن سینا نیز از این ویژگی خالی نبوده. وی در زندگی سیاسی همیشه مورد حمله‌ی رقیبان و سپاهیان و غیره قرار گرفت و در بُعد علمی هم ابوالقاسم کرمانی و ابوریحان بیرونی علیه او به درستی سخن گفته و مطلب نوشته‌اند.

۱۰. در نوشتن کتاب و رساله‌های علمی سرعت قلم داشته و در خلال عمر پر برکتش منشأی خدمات بی‌نظیری بوده است.

۱۱. عبارات کتاب‌هایش از ظرایف ادبی و استواری بیان و استحکام تعبیر خالی است. شاید بتوان تغییرات و تحولات و نقل و انتقالات حیات فیلسوف را یکی از موجبات این امر دانست.

۱۲. مداخله‌ی او در امر سیاست، بررسی جداگانه‌ای لازم دارد و به هر صورت دارای جنبه‌های مثبت و منفی بسیار است؛ از آن جمله: نصب و عزل از مقام وزارت، حمله‌ی سپاهیان شمس التّوله به خانه‌ی او، شکست‌های شمس التّوله در دوران وزارت او، عدم استقرار او در یک مکان، امور مذهبی و عدم متابعت از مذهب اکثریت موجود زمانش، مخالفت او با دربار غزنویان و غیره...

۱۳. تعلیم و تربیت در عهد او آزاد بوده و علم و دانش وسیله‌ی معاش نبوده است؛ تا آن جا که در آن زمان بقال و سبزی فروش هم به تعلیم و تربیت می پرداخته‌اند و اکثریت مردم سواد داشته‌اند، به طوری که مقدّسی در کتاب «احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم» می نویسد: «عوام شهر بخارا عالیم و دانشمند بذوده‌اند»^۱

۱۴. عقاید دینی:

الف - نسبت به دستورات دینی و شعائر مذهبی اهتمام داشته؛ اهل عبادت بوده و وظایف شرعی خود را انجام می داده است. بر طریق اخلاص عبادت می نموده و در مشکلات علمی و حلّ آن ها به نماز تمسک می جسته است.

ب- در قرائت قرآن و حفظ و تفسیر آن سعی می نموده وبا اعتقاد بدان ها می پرداخته و برخی از سوره های قرآن کریم را تفسیر نموده است.

۱۵. یکی از موجبات موفقیت او در طبابت، آگاهی او به روان شناسی بوده است. از داستان هایی که در مورد او نقل می کنند، این گونه برمی آید که وی از طریق روان شناسی به علل بیماری ها پی می برده، آن گاه به شیوه های خاص پزشکی به درمان آن ها پرداخته است.

۱۶. زندگی بالذّت و شادی و خوشی و شادکامی را بر زهد و درویشی و انزوا و گوشه گیری ترجیح می داده است.

۱۷. اگرچه تخصص او بیش تر در فلسفه و طب بوده، ولیکن جامعیتی را که هر فیلسوفی در علوم زمان خود دارد، او نیز دارا بوده. انواع شعب ادب را

۱. احسن التقاسیم، صفحه ی ۲۸۱.

می دانسته، به فقه و حدیث و تفسیر آگاه بوده و در هیئت و نجوم و ریاضیات از متخصصان به شمار می آمده؛ تا آن جا که بر مشکل های هندسی و دوایر فلکی چیزهایی افزود. به اصلاح تقویم و تأسیس رصد جدیدی مأمور گردید، آلاتی جهت استخراج طول و عرض و ارتفاع کواکب و بلاد و آفاق ساخته است.

□ چشم انداز فلسفی

ابن سینا بیانگر نقطه ی اوج فلسفه ی مشایی^۱ اسلامی است. او جنبشی را که با کندی، فارابی، عامری و دیگران برای هماهنگ ساختن فلسفه های ارسطو و نوافلاطونی شروع شده بود، در درون تعالیم یکتا پرستی قرآن آن گونه که از طریق وحی اسلامی بار دیگر بر آن تأکید شد، به کمال رساند. بدون شک ابن سینا از کلی ترین و جامع ترین فیلسوفان مشایی مسلمان است و در تاریخ اخیر اسلامی بسیار پرنفوذتر از ابن رشدی بوده است؛ که یک قرن و نیم بعد با او تفسیر «غربی» از این مکتب در اسپانیا به اوج خود رسید.

ابن سینا مهر نبوغ خود را بر تألیف بزرگی که در درون عالم اسلامی به چشم انداز عقلانی ماندگاری تبدیل شد، قرار داد. او با تکیه بر تعالیم توحیدی اسلام به همراه منطق و فیزیک ارسطویی و مابعدالطبیعه و روان شناسی نوافلاطونی، فلسفه ای را بنا می نهد که آغاز «فلسفه ی قرون وسطا» به معنای غربی را نشان می دهد. با این حال، جدا از این که ابن سینا بزرگ ترین فیلسوف مشایی مسلمان است، هم چنین به صورت عرفانی و «باطنی تر» حکمتی که

۱. پیروان حکمت مشاء توضح و نیل به مطالب و مسائل عقلی و نظری را از راه تفکر می دانند. (فرهنگ علوم فلسفی و کلامی، دکتر سید جعفر سجادی، ص ۷۰۷).

مبتنی بر اشراق^۱ درونی و باطنی عالم هستی در جریان سفر روح در ورای تمامی مظاهر عالم، است، مطرح می‌شود. او در «منطق المشرقین» در روایت و گزارش‌های خیالی و دیگر آثارش درباره‌ی آن حکمتی نوشت که هم اشراقی و هم شرقی بود و مقدر بود که این حکمت، کمال غایی‌اش را بعدها توسط شیخ و استاد «مکتب اشراق»، شهاب‌الدین سهروردی، به دست آورد.

□ منطق و زبان

ابن سینا به همراه فارابی و ابن رشد، بزرگ‌ترین منطق‌دان مسلمانان و روش‌مندترین آن‌هاست. زمانی که او در صحنه ظاهر شد، مکتب قدیمی بغداد، که تحصیل منطق در آن مبتنی بر روش تفسیر نویسی بر ارغنون ارسطو بود، تقریباً از بین رفته بود و هنوز فعالیت جدید نوشتن کتاب‌های مستقل درباره‌ی منطق شروع نشده بود. ابن سینا به تنهایی به عنوان حلقه‌ی بین این دو مرحله قرار می‌گیرد. ابن سینا آثار پیشین به ویژه آثار فارابی را نظم بخشید، اما کار او به تکمیل و تنظیم این آثار محدود نشد. او درباره‌ی نقش منطق، هم به عنوان ابزار فلسفه و هم شاخه‌ای از آن، تفکر و اندیشه کرد. هم‌چنین او نظریه‌ی تعریف و طبقه‌بندی منطقی را مورد بحث قرار دارد. این ویژگی‌ها و عناصر دیگری در منطق او، وی را به عنوان یکی از بزرگ‌ترین شخصیت‌ها در بسط و گسترش آن اصول و قواعد، در قرون وسطا قرار می‌دهد. ابن سینا هم‌چنین مشتاقانه به کاربرد زبان در ارتباط بین یک واژه و معنای

۱. اشراق در لغت به معنی روشن کردن و نور دادن و در نزد حکما عبارت از: ظهور انوار عقلی و درخشش و رسیدن آنها به روان‌های کمال یافته و وارسته از مواد و جسم. (فرهنگ فلسفی، دکتر جمیل صلیبا، ترجمه‌ی منوچهر صانعی، ص ۱۴۲).

آن مطالعاتی انجام داد و تلاش نمود واژگانی فلسفی مبتنی بر نظریه‌ی معنا شناختی پدید آورد و به توضیح آن‌ها بپردازد. در حالی که در زبان عربی ناگزیر بود به لغات فنی موجود تکیه کند که در بیش تر موارد آن‌ها را تهذیب و اصلاح نمود. «دانش‌نامه» از نظر زبان و معنای فلسفی، سندی گران بهاست و یکی از مهم‌ترین منابع برای فلسفه‌ی زبان و معناشناسی سنتی است.

□ مابعدالطبیعه و جهان‌شناسی

ابن سینا به حق اولین «فیلسوف وجودی» نامیده شده است، زیرا او بود که مطالعه‌ی وجود (وجودشناسی) را در قلب فلسفه قرار داد، نه فیلسوفان یونان. به واسطه‌ی تأثیر وحی توحیدی یعنی اسلام که ابن سینا در درون آن زندگی می‌کرد و از اصول عقایدش پیروی می‌نمود، او مطالعه‌ی وجود را، قلب آن عالی‌ترین علمی فرض کرد که از زمان ارسطو به عنوان «متافیزیک» معروف شده است. درست است که برای ارسطو نیز مطالعه‌ی وجود مسأله‌ی اساسی بود، اما معنای این مفهوم بنیادین در آثار این دو متفکر، کاملاً متفاوت است. پیش از هر چیز دیگر، مفهوم وجود به عنوان مفهومی روشن و معین، در فلسفه‌ی یونانی به چشم نمی‌خورد، آن‌گونه که در فلسفه‌ی اسلامی به ویژه با ابن سینا معمول است؛ ثانیاً ابن سینا میان «وجوب» و «امکان»^۱ به عنوان تمایز بنیادین در بین «وجود صرفی» که از آن خداوند است و از تصوّر و درک ارسطویی بسیار متفاوت است و وجود هر آن چه که غیر از اوست، تفاوت قایل

۱. امکان: در لغت به معنی آسان بودن و توانایی انجام کار است. در نظر قدما به معنی آشکار شدن چیزی است که توان آن را دارد که فعلیت یابد.

است.

خداوند، وجود واجب^۱ است (واجب الوجود)، درحالی که موجودات ممکن الوجود هستند و از این رو به نحوی بنیادین به واجب الوجود وابسته‌اند و بدون او به راستی معدوم هستند. ابن سینا هم‌چنین تمایز آشکاری بین وجود و ماهیت پدید می‌آورد که به همراه وجوب، امکان و امتناع، استخوان بندی و ستون فقرات وجودشناسی او را تشکیل می‌دهند. در تمامی موجودات، وجود ماهیت یا جوهر آن‌ها افزوده می‌شود. فقط در وجود واجب است که ماهیت و وجود یکی هستند.

هم‌چنین ابن سینا، علاوه بر تأکید به وحدت وجود واجب مطابق با تفکر توحیدی اسلام، به ضرورت فیضان این وجود واحد تصریح می‌کند تا نشان دهد که از آن واحد، مظاهر و تجلیات بی‌شماری صادر شده و به وجود می‌آید. او خالق عالم را نه فقط بر اراده‌ی الهی، بلکه هم‌چنین بر طبیعت و ذات خداوند مبتنی می‌کند. چون خداوند مطلق و لایتناهی است؛ کاری جز خلق عالم نمی‌تواند انجام دهد. چرا که در غیر این صورت او آن گونه که در قرآن توصیف شده، خالق و آفریننده‌ی جهان نخواهد بود. از این رو اولین خلقت یا تجلی واحد صادر می‌شود که ابن سینا آن را با «لوگوس» یا عقل کل (العقل) یکی می‌داند. این عقل به تأمل در واحد به مثابه وجود واجب می‌پردازد، اما خود ممکن الوجود است و وجود او از واحد، وجوب یافته است. از این سه حالت تفکر، عقل دوم، نفس اول و فلک اول صادر می‌شود. این روند ادامه می‌یابد تا زمانی که جهان به وجود می‌آید، بنابراین خلق با تفکر و اندیشه و وجود با علم و

۱. واجب: بایست مشتق از بایستی (وجوب) به معنی ضرورت اقتضای عینی ذات و تحقق آن در خارج است. (ر.ک. به: فرهنگ فلسفی.)

معرفت پیوند دارد.

جهان‌شناسی ابن سینا هم‌چنین بر تصوّر زنجیره‌ی وجود که ریشه در فلسفه‌ی یونانی دارد، تأکید می‌ورزد؛ اما در حقیقت برای اولین بار فقط در کتاب «الشفا» تکمیل شد. در این کتاب، ابن سینا درباره‌ی «موالید ثلاثه» (جمادات، نباتات، حیوانات) به طور کامل بحث کرد. تحقیقات ارسطو در حیوان‌شناسی و «تئوفراستوس»^۱ را در گیاه‌شناسی تکمیل نمود و این زنجیره را در ظرف عالم طبیعی باسلسله مراتب کلی وجود که به واحد می‌رسد، یکی ساخت؛ واحدی که در مقابل این زنجیره، متعالی و منزّه باقی می‌ماند. علاوه بر این، ابن سینا در «فلسفه‌ی مشرقی» اش، جهان‌شناسی باطنی‌ای را تکامل بخشید که در آن این جهان نه به نحو علمی توصیف شد، بلکه به صورت غاری نشان داده شده بود که انسان مجبور به مسافرت از میان آن است و در نهایت باید از آن عبور کند.

□ روان‌شناسی

ابن سینا با تکیه بر کتاب «النفس» ارسطو و مفسّران اسکندرانی، اما با افزودن عناصری که آشکارا در آن منابع یافت نمی‌شود، نوعی روان‌شناسی قوای ذهنی را تکامل بخشید که مبتنی بر رابطه‌ی بین پنج حسّ درونی و بیرونی بود و هم‌چنین نفوس را به نباتی، حیوانی و انسانی یا عقلانی طبقه‌بندی کرد که هر نفس، قوای معینی را داراست و در حقیقت فقط در انواع

۱. تئوفراستوس: فیلسوف و دانشمند یونانی (وفات ۲۷۸ قبل از میلاد) مرید ارسطو و جانشین او و کتاب‌های تاریخ گیاهان و گیاه‌شناسی نظری را در این رشته نگاشت.

معینی از قلمرویی خاص به طور کامل رشد پیدا می‌کنند. فقط در انسان است که تمامی این قوا، که متعلق به نفوس سه گانه‌ای است که انسان در درون خویش داراست، کاملاً رشد پیدا می‌کنند. ابن سینا رشد و تکامل تدریجی هر قوه را به زنجیره‌ی بزرگی از وجود مرتبط می‌کند که مبتنی است بر تصوّر بنیادین از سلسله مراتب وجود و درجه‌ی عظیم تر تکامل، آن گونه که این زنجیره ارتقا می‌یابد.

فیلسوفان اسلامی مانند کندی و فارابی، تصوّر مراتب و درجات عقل را بسط و گسترش دادند. این آموزه‌ی بنیادین که در قرون وسطا معروف و بسیار مورد مباحثه قرار گرفت، کامل ترین ساختار تکمیلی اش را در دستان ابن سینا به دست آورد؛ کسی که نزد او عقل، صورت‌ها را از «عقل فعال» دریافت می‌کند و قادر است که از طریق تکامل تدریجی با آن متحد شود.

□ فلسفه‌ی طبیعی

رسایل و نوشته‌های ابن سینا در شاخه‌های علوم طبیعی بسیار متعدّد است و فهرست‌بندی آن‌ها در هر گونه مطالعه‌ی اجمالی ضروری به نظر می‌رسد. مهم ترین کار او در طبیعیات، در زمینه‌ی علل چهارگانه‌ی ارسطویی و نظریه‌ی ماده و صورت، بسط انتقاد «جان فیلوپونوس» بر ضدّ نظریه‌ی حرکت انتقالی ارسطو بود. ابن سینا همانند فیلوپونوس، معتقد بود که در چنین حرکتی، نیرویی توسط علتی که جسم را به حرکت وامی‌دارد، به جسم متحرک منتقل می‌شود.

علاوه بر این، بر خلاف فیلوپونوس، ابن سینا اظهار داشت که این نیرو که او

آن را «میل قسری»^۱ نام نهاد، در خلاء پراکنده نیست. او هم چنین تلاش کرد که بین سرعت و وزن چنین جسمی، ارتباطی کمی (مقداری) مطرح سازد. همین نظریه‌ی اساسی و مهم بود که نهایتاً منجر به نظریه‌ی جنبشی گاليله شد. بنابراین ریشه‌ی این مفهوم کلیدی از مقدار حرکت را می‌توان در انتقاد ابن سینا از نظریه‌ی حرکتی انتقالی ارسطو مشاهده کرد.

در زمین‌شناسی، ابن سینا اندکی از تیزهوشی و ذکاوت خود را در مشاهده و تجربه از طریق تحلیل حرکت و جنبشی شهاب‌ها و مطالعه‌ی جریان رسوب‌سازی نشان داد. اما شاید مهم‌ترین سهم ابن سینا در طبقه‌بندی مواد و مطالعه‌ی روشمند وی درباره‌ی معادن، در بخشی از کتاب شفا باشد که در غرب با عنوان معدنیات یا معدن‌شناسی معروف شد و تادوران جدید به ارسطو نسبت داده می‌شد. ابن سینا هم چنین مطالعات مهمی را در گیاه‌شناسی، اما تقریباً همیشه در ارتباط با خواص طبی گیاهان انجام داد.

□ پزشکی و داروشناسی

بدون شک ابن سینا مشهورترین طبیب و پزشک مسلمان است. در آثار او تلفیق عظیمی از سنن طبی بقراط، جالینوسی و نیز هندی و ایرانی به کامل‌ترین شکل خود رسید. نویسنده‌ی قانون، که این کتاب تقریباً سی‌بار قبل از تاریخ طب جدید به زبان لاتین چاپ شد و هنوز در جهان اسلامی و

۱. قاسر: امری که مؤثر در غیر باشد به اثری که خلاف مقتضای طبع متأثر (مقصور) باشد چنان‌که سنگی را با نیروی دست و غیره به طرف بالا پرتاب کنند. «میل قسری» مقابل میل طبیعی است و آن محرکی است که به واسطه‌ی قاسر خارجی در اجسام حادث شود و اجسام بر خلاف میل طبیعی آن‌ها سوق دهد.

سایر بلاد مورد استفاده قرار می‌گیرد، در اروپا ملقب به «امیرالاطباء» شد، در حالی که در شرق، شهرت او چنان ضرب‌المثل شد که به ادبیات قومی و مردمی ایرانیان، اعراب، ترکان و هندو وارد شد.

ابن سینا در طب گرایش فلسفی‌اش را با مشاهدات بالینی و تیزهوشی خود ترکیب نمود، او با فراهم کردن فلسفه‌ی طب مبتنی بر تعادل درونی بین طبایع و مزاج‌های مختلف و نیز بدن و «نفوس» گوناگون، چهارچوب عظیمی را برای طب فراهم آورد. او بر ضرورت تعادل بوم‌شناختی بین بدن و محیط بیرونی تأکید داشت که نه فقط شامل غذا و رژیم غذایی‌ای می‌شد، که او بر اهمیت آن‌ها برای سلامتی اصرار می‌کرد، بلکه شامل هوا و عوامل دیگری حتی صدا نیز می‌شد. ابن سینا هم‌چنین استاد طب روان‌تنی بود و از اهمیت سلامت ذهن و روح بر بدن کاملاً آگاهی داشت.

اعتبار کشف تومورهای مغزی و زخم‌های معده به ابن سینا نسبت داده می‌شود. او اولین کسی بود که آماس و تورم غشای مغز را به درستی تشخیص داد و به ماهیت واگیردار بودن مرض سل پی‌برد. او سکنه‌ی مغزی و فلج صورت را تشریح کرد و قادر شد که بین حملات صرع و تشنجات غشی تفاوت بگذارد. او بیماری نازایی و جنسیت را مطالعه و بررسی کرد و علاوه بر تأکید بر بهداشت و طب پیش‌گیری، مطالب فراوانی درباره‌ی اهمیت رژیم غذایی صحیح برای سلامتی نوشت که با شیر مادر شروع می‌شد و بر اهمیت آن بر رشد مناسب نوزادان تأکید داشت. او در کاربرد داروها بر فواید گیاهان تأکید داشت و کتاب‌های داروسازی موجود را تا درجه‌ای تکامل بخشید که به عنوان بنیان و اساسی برای بسیاری از اعمال طبّی تا به امروز در جهان اسلامی به کار رفته است.

□ نظر ابن سینا درباره‌ی کتاب «شفا»

ابن سینا خود در آغاز منطق شفا مقدمه‌ای دارد که در آن ترتیب تألیف کتاب و روشی را که در آن به کار برده با مقایسه با روشی که در کتاب‌های دیگر خود منظور نموده، بیان می‌دارد که ترجمه‌ی فارسی آن در این گفتار یاد می‌گردد:

«غرض ما در این کتاب (شفا) که امیدواریم روزگار مهلت ختم آن و توفیق خداوند نظم آن را برای ما میسر گرداند، این است که نتیجه‌ی اصولی را که در علوم فلسفی منسوب به قدما مورد تحقیق قرار داده‌ایم، در آن بیاوریم. همان اصول که بر نظر مرتب و محقق پایه نهاده شده و با نیروی فهم بر ادراک حق استنباط گردیده و در رسیدن به آن زمانی دراز کوشش شده است تا آن که پایان آن بر جمله‌ای استوار گردیده که اکثر آرا بر آن متفق و پرده‌های هواها و خواهش‌ها از آن‌ها دور است.

در تدوین این کتاب نهایت کوشش خود را به کار بردم که بیش‌تر مباحث این صنعت را در آن بگنجانم و در هر جایی به موارد شبهه اشاره کنم و آن‌ها را به اندازه‌ی توانایی خود با آشکار نمودن حقیقت حل نمایم و همراه با اصول، فروع را یادآور شوم، مگر آن‌چه را که اطمینان داریم که تبصیر و تصویر آن بر اهل بینش کشف شده و متحقق است و یا آن‌چه را که از یاد من رفته و برای فکر من آشکار نگردیده است، در اختصار الفاظ و دوری از تکرار نهایت جدّ و جهد را به کار بستم، مگر آن‌چه که از روی خطا و سهو واقع شده است و در نقض و شکستن مکتب‌هایی که بطلان عقاید شان آشکار است و یا تقریر و

تعریف اصول و قوانین ما را از اشتغال به آن مذاهب بی‌نیاز می‌کند، از تطویل و بسیارگویی خودداری کردم و در کتاب‌های پیشینیان مطلب مهمی یافت نمی‌شود که من آن را در این کتاب یاد نکرده باشم و اگر در جایی که عادت اثبات مطلبی در آن جا باید باشد، آن مطلب یاد نگردید، در جایی دیگر که من آن را مناسب‌تر دانسته‌ام، یافت می‌شود و آن چه را هم که فکر من آن را دریافته و نظر من آن را به دست آورده، خاصه در علم طبیعت و مابعد طبیعت و منطق، به کتاب افزوده‌ام. عادت بر این جاری شده است که دانشمندان مطالبی را که ارتباط با منطق ندارد، بلکه جزء صناعت حکمت، یعنی «فلسفه‌ی اولی^۱» است، همراه با منادی منطق ذکر کنند و من از این عمل خودداری جستم و زمان را بدان تباه نساختم و ذکر آن مطالب را برای جای خود به تأخیر انداختم. سپس اندیشیدم که کتابی دیگر پس از این کتاب تألیف کنم و آن را کتاب «اللّو‌الحق» بنامم که آن به آخر عمرم پایان پذیرد و به اندازه‌ای که هر سال تمام می‌شود، مورّخ گردد و آن کتاب هم چون شرحی برای این کتاب و فروعی برای اصول آن و بسطی برای معانی موجز آن خواهد بود.

غیر از این دو کتاب، مرا کتابی دیگر است که من در آن فلسفه را بنابر آن چه که در طبع است و رأی صریح آن را ایجاب می‌کند آوردم و در آن جانب شریکان این صناعت رعایت نشده و از مخالفت با آنان پرهیز نگردیده، آن گونه که در غیر آن کتاب پرهیز شده است و این کتاب، همان کتاب است که من آن را «فی‌الفلسفه‌ المشرقیّه» موسوم ساخته‌ام.

اما این کتاب «الشّفاء» مطالب آن بیش‌تر بسط داده شده و جانب شریکان

۱. فلسفه‌ی اولی: اصطلاحی است که ارسطو آن را به علم الهی (خداشناسی) اطلاق کرده است. (ر.ک. به: فرهنگ فلسفی.)

مشایی بیش‌تر رعایت‌گردیده است و آن‌که طالب حقی است که در آن شایبه‌ای نباشد، بدان کتاب «فی الفلسفة المشرقیة» روی آورد و آن‌که طالب حقی است که در آن رضایت‌مندی شریکان و بسط فراوان در آن باشد و نیز طالب روشنگری چیزی باشد که اگر فهمیده‌گردد، از کتاب دیگر بی‌نیاز می‌شود، باید به این کتاب «الشفاء» بپردازد.

در افتتاح این کتاب از منطق آغاز کردم و کوشیدم که در آن، ترتیب کتاب‌های صاحب منطق (ارسطو) را رعایت کنم و اسرار و لطایفی در آن وارد ساختم که در کتاب‌های موجود یافت نمی‌شد، پس از آن به علم طبیعی پرداختم و در این صنعت نتوانستم در بیش‌تر اشیا به پیروی پیشوا (ارسطو) گام بردارم، سپس به علم هندسه روی آوردم و کتاب «اسطقسات» اقلیدس را با لطافتی خاص مختصر کردم و شبهه‌های آن را گشودم و بر همین اکتفا کردم و هم‌زمان با آن به همان کیفیت کتاب مجسطی^۱ در هیئت را مختصر کردم که باوجود اختصار، بیان و تفهیمی را دربرداشت و بعد از فراغت از آن اضافاتی را که دانشجو واجب است برای تکمیل آن صنعت بداند و در آن احکام رصدیه را با قوانین طبیعی مطابقت دهد به آن افزودم، پس از آن کتاب «المدخل فی الحساب» را به اختصار آوردم و سپس «صناعت ریاضیون» را با علم موسیقی بر وجهی که برای خود آشکار بود با بحثی طویل و نظری دقیق به پایان رساندم و پس از آن کتاب را با علمی که به «مابعد الطبیعه» منسوب است با اقسام و وجوه آن ختم و در آن به گونه‌ی اجمال در علم اخلاق و سیاسات اشاره کردم تا این‌که در آن کتابی مفرد که جامع باشد، تألیف کنم.^۲

۱. مجسطی: علم هیئت و نجوم.

۲. المدخل از منطق شفا، صص ۱ تا ۴.

□ مخالفان و موافقان ابن سینا

با وجود عظمت و مقام بلندی که این فیلسوف ایرانی داشته است، در زمان حیات خود به تهمت کافر منسوب شده است و سنت فلسفی او را شومی روزگار محسوب داشته‌اند و «شفای» او را «شقا» و خوانندگان آن را بیمار خوانده‌اند و حتی کذب ابن سینا را در دم واپسین یاد کرده‌اند.^۱

غزالی توسی کتاب‌های «تهافت الفلاسفه» و رساله‌ی «المنقذ من الضلال» را در ردّ عقاید و افکار فیلسوفان مشایی نوشت و لبه‌ی تیز تیغ خود را متوجه دو شخصیت بزرگ فلسفی، فارابی و ابن سینا ساخته و حکم به کافر بودن فارابی و ابن سینا کرده است و حتی شاعرانی مانند سنایی، خاقانی و مولوی در ابیات خود به نکوهش ابن سینا پرداخته‌اند، مثلاً سنایی در «حديقة الحقیقه» می‌گوید:

عقل در راه عشق نابیناست عاقلی کار بوعلی سیناست

شیخ بهایی نیز درباره‌ی ابن سینا چنین می‌گوید:

دل منور کن به انوار جلی چند باشی کاسه لیس بوعلی

با این وجود کم‌تر فیلسوف و متکلمی را در حوزه‌ی علوم و تمدن اسلامی می‌توان یافت که تحت تأثیر ابن سینا قرار نگرفته باشد؛ از شهرستانی و فخر رازی و نصرالدین توسی گرفته تا نسفی و ایجی و تفتازانی. در آثار همه‌ی این فیلسوفان ردّ پای ابن سینا و فلسفه‌ی سینوی به نحو آشکار مشاهده می‌شود. میرداماد استرآبادی او را رییس فلاسفه‌ی اسلام و به شریک بودن او در

۱. پنج رساله، صفحه‌ی ۱۱.

ریاست افتخار می‌کند و صدرالدین شیرازی او را شیخ الفلاسفه می‌خواند و از «شفای» او و «تحصیل» شاگرد او، بهمنیار بن مرزبان، به عنوان کتب اهل فن استناد می‌جوید. شهرت «شفای» ابن سینا بسیار زود از دامنه‌ی حوزه‌های علمی شرق تجاوز کرد و در مدارس مغرب زمین گسترش یافت. هنوز یک قرن از وفات ابن سینا نگذشته بود که ترجمه‌ی پاره‌ای از شفای او آغاز شد و به سرعت در شهرهای بزرگ اروپایی راه یافت و این نفوذ چنان بود که در اوایل قرن سیزدهم، مکتب «سینوی لاتینی» در برابر «ابن رشد لاتینی» کاملاً چهره‌ی خود را نمایان ساخت و بزرگانی هم‌چون «روجر بیکن»^۱ و «البرت کبیر»^۲ به آثار علمی ابن سینا توجه خاصی داشته‌اند و بزرگان دیگری هم‌چون «گیوم دورونی»^۳ و «توماس اکویناس»^۴ از ترس نفوذ او در صدد معارضه و ردّ و نقض او برآمدند. اثر عمیق ابن سینا در حرکت فکری گسترده‌ی دانشمندان دین و فلسفه در زمانی است که فلسفه‌ی مدرسه‌ای (اسکو لاستیک) در اوج ترقی و تعالی خود بوده است.

□ اشعار فارسی ابن سینا

ابن سینا در شعر به زبان فارسی و عربی نیز توانمند بوده است و اشعار زیادی از او در کتاب‌ها و تذکره‌ها به جای مانده است که انتساب بعضی از آن اشعار به وی مورد تردید است. در این جا بعضی از مشهورترین اشعار فارسی

۱. Rojer Bacon

۲. Albert Legrand

۳. Guillaume d Auvergne

۴. Thomas d Aquin

منسوب به ابن سینا آورده می‌دهد:
اگر دل از غم دنیا جدا وانی کرد
نشاط عیش به‌دار بقا توانی کرد
و گر به آب ریاضت برآوری نفسی
همه کدورت دل‌ها صفا توانی کرد
زمنزلات هوس گر برون نهی گامی
نزول در حرم کبریا توانی کرد
و گر زهستی خود بگذری یقین می‌دان
که عرش و فرش فلک زیر پا توانی کرد
ولیکن این عمل رهروان چالاک است
تو نازنین جهانی کجا توانی کرد
نه دست و پای اَمَل^۱ را فرو توانی بست
نه رنگ و بوی جهان را رها توانی کرد
چو بوعلی بَر از خلق و گوشه‌ای بگریز
مگر که خوی دل از خلق و توانی کرد^۲

روزکی چند در این جهان بودم بر سر خاک باد پیمودم
ساعتی لطف و لحظه‌ای در قهر جان پاکیزه را بیالودم
با خرد را به طبع کردم هجو بی خرد را به طبع بستودم
آتشی بر فروختم از دل و آب دیده از او بیالودم

۱. اَمَل: آرزو.

۲. پورسینا، سعید نفیسی، ص ۴۲.

با هواهای حرص و شیطانی ساعتی شادمان بنغودم
آخر الامر چون برآمد کار رفتم و تخم کشته بدرودم
گوهرم باز شد به گوهر خویش من از این خستگی بیاسودم
کس نداند که من کجا رفتم خود ندانم که من کجا بودم^۱

بگذر از بند مجاز و دور گرد از دام حس
هر که با دنوان نشیند همّت او دون^۲ شود
چون بود کامل کسی در خطّه‌ی کون^۳ و فساد
که نداند چون درآمد یا از آن جا چون شود

رباعیات^۴

دل گرچه در این بادیه بسیار شتافت
یک موی ندانست، ولی موی شکافت
اندر دل من هزار خورشید بتافت
و آخر به کمال ذره‌یی راه نیافت

تا باده‌ی عشق در قدح ریخته‌اند
و اندر پی عشق، عاشق انگیخته‌اند

۱. همان، ص ۴۴

۲. دون: پست و فرومایه.

۳. خطّه‌ی کون و فساد: استعاره از دنیا.

۴. تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ذبیح الله صفا، ص ۳۰۸.

با جان و روان بوعلی مهر علی
چون شیر و شکر به هم آمیخته‌اند

کفر چون منی گزاف و آسان نبود
محکم‌تر از ایمان من ایمان نبود
در دهر^۱ چو منی یکی و او هم کافر
پس در همه‌ی دهر یک مسلمان نبود

از قعر گل سیاه تا اوج زحل^۲
کردم همه مشکلات گیتی را حل
بیرون جستم زقید هر مکرو حیل
هر بند گشاده شد مگر بند اجل^۳

ای کاش بدانمی که من کیستمی
سرگشته به عالم از پی چیستمی
گر مقبلم^۴ آسوده و خوش زیستمی
ورنه به هزار دیده بگریستمی

۱. دهر: روزگار.

۲. زحل: یکی از سیارات منظومه‌ی شمسی، کیوان. قدما آن را هفتمین سیاره و نحس اکبر می‌دانستند.

۳. اجل: مرگ.

۴. مقبل: سعادت‌مند، خوش‌بخت.

رفت آن گه‌ری که بود پیرایه‌ی عمر
و آورد زمانه طاق سرمایه‌ی عمر
از موی سپیدم سرپستان امید
بنگر که سیاه می‌کند دایه‌ی عمر

ماییم به عفو تو توّلّا کرده
وز طاعت و معصیت تبرّا کرده
آن‌جا که عنایت تو باشد، باشد
ناکرده چو کرده، کرده چون ناکرده

□ ابن‌سینا و داستان‌های رمزی

ابن‌سینا با همه‌ی قدرت و احاطه‌اش به فلسفه‌ی ارسطو و استادیش در شرح و تفسیر اقوال و آرای آن حکیم یونانی، در اواخر عمر به حکمت اشراق توجه خاصی پیدا کرده است و از این راه به عرفان و تصوّف که یکی از ریشه‌های اصلی آن قسم فلسفه است، متمایل شده است و در این موضوع رسالاتی نوشته است که «رسالة العشق» و نمط دهم از نمط‌های «اشارات» دلیل و گواه این مطلب است. این سه رساله یا داستان رمزی که به نام‌های «حی بن یقظان»، «رسالة الطّیر» و «سلامان و ابسال» از وی باقی مانده است، نیز در شمار همین آثار اشراقی و نشان‌دهنده‌ی تمایلات عرفانی وی است. از میان این سه اثر، «حی بن یقظان» و «رسالة الطّیر» از بوعلی سیناست. اما «سلامان و ابسال» را به برکت شرحی که خواجه نصیر توسی بر اشارات نوشته

است، می‌شناسیم که در ادامه درباره‌ی آن سخن خواهیم گفت. بوعلی سینا داستان «حی بن یقظان» را جنان که شاگرد او یادآور شده است، در همان چهار ماهی که در قلعه‌ی «فرد جان»^۱ زندانی بوده نوشته است و عده‌ای «رسالة الطیر» را نیز از نوشته‌های زندان او شمرده‌اند. با گرفتاری‌ها سیاسی و ماجراهای زندگی وی که مجال تأمل و تعمق در ریاضت و سلوک عرفانی برای او باقی نمی‌گذاشته است، نوشتن این رساله‌ها در زندان جای تأمل و توجه است.^۲

□ داستان حی بن یقظان

متن اصلی داستان «حی بن یقظان» عربی است و میکائیل بن یحیی‌المهرنی آن را در مجموعه‌ی رسایل ابن‌سینا در «اسرار حکمت مشرقیه» نقل کرده است. این رساله را یکی از معاصران ابن‌سینا به فارسی ترجمه و شرح کرده و هنری کربن همراه با ترجمه و شرح در کتابی به نام «ابن‌سینا و تمثیل عرفانی» به چاپ رسانده است. ترجمه‌ی فارسی همین اثر است که به ضمیمه‌ی ترجمه‌ی فارسی «قصّة الغربة الغربیّة» سهروردی و نیز ترجمه‌ی حی بن یقظان ابن طفیل اندلسی، از استاد بدیع الزّمان فروزان فر، در کتابی به نام «زنده‌ی بیدار» به چاپ رسیده است. در این جا خلاصه‌ای از داستان را از همین ترجمه‌ی فارسی نقل می‌کنیم. چنان که از ابتدا و مقدمه‌ی داستان پیداست، ابن‌سینا این داستان را به اصرار دوستان که آنان را «برادران

۱. قلعه‌ی فرد جان: قلعه‌ای در نزدیکی همدان که بوعلی چهارماه در آن جا زندانی بود.

۲. پورسینا، ص ۶۸.

من» می‌خواند، نوشته است، آغاز داستان چنین شروع می‌شود:

«اتفاق افتاد مرا آن گاه به شهر خویش بودم که بیرون شدم به نزهتگاهی^۱ از نزهتگاه‌هایی که گرد آن شهر اندر بود با یاران خویش. پس بدان میان که ما آن جا همی گردیدیم و طواف همی کردیم، پیری از دور پدید آمد زیبا و فرهمند و سالخورده و روزگار دراز بر او برآمده و وی را تازگی برنایان^۲ بود که هیچ استخوان وی سست نشده بود و هیچ اندامش تباه نبود و بر وی از پیری هیچ نشانی نبود جز شکوه پیران»^۳.

سپس قهرمان داستان مشتاق سخن گفتن با وی می‌شود و می‌گوید که نام و نسب و پیشه‌اش چیست؟ و پیر جواب می‌دهد که نامش زنده و پسر بیدار است و شهرش بیت مقدس و پیشه‌اش سیاحت کردن است و گرد جهان گردیدن. سپس درباره‌ی علم فراست^۴ سخن می‌گویند و بعد پیر درباره‌ی یاران قهرمان داستان سخن می‌گوید و صفات آن‌ها را ذکر می‌کند و آن‌ها را رفیقان بد می‌داند. این رفیقان یکی اندر پیش و یکی بر دست راست و یکی بر دست چپ قهرمان داستان یا سالک است و پیر می‌گوید: «تو را بدین یاران بد بسته‌اند و از ایشان جدا نتوانی شد، مگر آن که به غریبی شوی، به شهرهایی که ایشان آن جا نتوانند آمدن». بعد از آن سالک می‌خواهد که او را به سیاحت کردن و سفر کردن آن چنان که می‌کند، راه نماید و پیر می‌گوید که: «آن راه بر شما بسته، مگر که نیک بختی‌ات یاری کند به جداشدن از این یاران...»

۱. نزهتگاه: جای خوش و خرم.

۲. برنایان: جوانان.

۳. ابن سینا و تمثیل عرفانی، «قصه‌ی حی بن یقظان»، ص ۳.

۴. فراست: زیرکی و هوشیاری.

و حدیث آن دو به آن جا می‌رسد که حذّهای زمین سه است: یکی آن که میان مشرق و مغرب است و یکی ماورای مشرق و یکی ماورای مغرب. آن حد که میان مغرب و مشرق است، انسان‌ها می‌دانند و خبرش را شنیده‌اند، اما آن دو حد دیگر را جز خاصّگان مردم که به قوّتی رسیده باشند، در نمی‌یابند. برای به دست آوردن این قوّت باید «سرو تن بشویند به چشمه‌ی آب روان که به همسایگی چشمه‌ی زندگانی ایستاده است» و بعد از آن قوّتی پدید می‌آید که بدان بیابان‌های دراز را می‌توان بُرید و به زیر آب دریای محیط می‌توان فروشد و بی‌رنج به کوه قاف می‌توان برشد.

بعد پیر درباره‌ی چشمه شرح بیش‌تر می‌دهد و سپس از حدّ مغرب و چشمه‌ی آب گرم و رودهایی که از زمین ویران می‌آید، خبر می‌دهد و کسانی که غریب‌اند و به آن زمین می‌آیند و زمین‌هایی که میان این زمین و زمین سالک است و زمینی دیگر که آن سوی اقلیم است و بنیاد آسمانها و ساکنان‌شان غریبانی‌اند که از جاهای دور آمده‌اند و روشنایی این زمین که از جایی غریب است و سپس نه زمین از این زمین را که هر کدام دارای اقلیمی و پادشاهی است، به ترتیب از آن که از همه به زمین ما نزدیک‌تر است تا دورترین آن‌ها، شرح می‌دهد. آن‌گاه راجع به پادشاهی‌ای که آن سوی نهمین پادشاهی است، سخن می‌گوید: «و سپس این جای پادشاهی‌ای است که کناره‌های آن کسی ندیده است و بدو نرسیده است تا بدین وقت؛ اندر او هیچ شهر و ده نیست و آن جا مأوا ندارد کسی که به چشم سر بشاید دیدنش و آبادانی کنندگانش فرشتگان روحانیانند. هیچ مردم آن جا جای نگیرد و آن جا نرسد و از آن جا فرمان فرو آید بر آن کس ها که زیر ایشانند و سپس آن جای آبادانی نیست مر زمین را. پس این دو اقلیم است که زمین و آسمان به ایشان

پیوسته است، از دست چپ عالم که وی مغرب است.»

پیر بعد از آن اقلیم‌های مشرق را توصیف می‌کند. تا اقلیم مشرق، چهار اقلیم است: اقلیم نخست در آن آبادانی نیست، نه از مردم، نه از درخت و نه از سنگ. صحرایی فراخ و دریایی پر آب است... بعد از آن جایی است باکوه‌های بلند و جوی‌های روان و بادهای جنبان و ابرهایی باران بار... ولكن روینده در آن نیست. بعد از آن جایی است که در آن گونه‌هایی روینده از گیاه و درخت بارآور و بی‌بار و دانه‌دار و تخم‌دار وجود دارد. بعد از آن جایی است که علاوه بر گیاه، جانوران گوناگون نیز وجود دارد و مردم نیست و از آن جا به بعد عالم ماست.

آن‌گاه پیر می‌افزاید: «چون سوی مشرق شوی، آفتاب را یابی که به میان دو سروی دیو برهمی‌آید، ازیرا که دیو را دو سرو هست: یکی پران و یکی روان. و این گروه که روانند دو قبیله‌اند: قبیله‌ای به ددگان^۱ ماند و قبیله‌ای چهارپایان و میان ایشان همیشه کارزار است و این هر دو قبیله بر دست چپ مشرق‌اند، و آن دیوان که پرانند، بر دست راست مشرق‌اند و همه بر یک آفرینش نه‌اند، بلکه گویی که هر یکی را از ایشان یکی دو آفرینش است و یکی از سه و یکی از چهار، چنان که مردمی پران و ماری که سرش به سر خوک ماند... و بر این اقلیم چیزی غلبه دارد و آن، آن است که پنج کوی پیدا کرده است به سوی صاحب خبران...» و بعد پیر درباره‌ی این پنج کوی توضیح می‌دهد و اضافه می‌کند: «بود که گروهی از این دو سروی دیوان سفر کنند و به اقلیم شما آیند و به مردمان رسند و بادم زدنشان تا به میانه‌ی دل ایشان در شوند.»

پیر سپس درباره‌ی دیگر دیوان و خوی و خصلت آن‌ها سخن می‌گوید و

۱. ددگان: جانوری درنده.

بعد از اقلیم دیگر سخن می‌گوید که سپس اقلیم قبلی اندر است و از آن جمله اقلیم‌ها آن چه به زمین پیوسته است، اقلیمی است که آن جا فرشتگان زمینی نشینند و ایشان دو گروه‌اند: گروهی به دست راست که دانایان و فرمایندگانند و در برابر ایشان گروهی بر دست چپ‌اند که فرمان برانند و کارکنان و سپس توضیحی درباره‌ی آن‌ها می‌دهد و بعد می‌گوید: «هر که او را راه دهند تا از این اقلیم اندر گذرد و یاری کنندش بر آن گذشتن، راه یابد به شدن از سپس آسمان‌ها و بیند مر آفریده‌های پیشین را، پادشاهی است یگانه و همه فرمان بران اویند، نخستین حد از حدهای آن جا آبادان است به خادمی از خادمان آن پادشاه بزرگ‌تر.»

پیر درباره‌ی این اقلیم و ساکنان آن توضیح می‌دهد و کار آن‌ها را باز می‌گوید و بعد درباره‌ی گروهی دیگر که سپس ایشان اند و به پادشاه نزدیک‌ترند، سخن می‌گوید که به نشستگاه بزرگ‌تر می‌نگرند و به گرد آن می‌گردند. هر یکی از ایشان را حدی و جایگاهی و پایگاهی جداگانه پدید کرده‌اند و نزدیک‌ترین ایشان به پادشاه یکی است که پدر ایشان است و بر زبان وی فرمان پادشاه به ایشان آید و از غریب حال‌های ایشان آن است که پیرو فرتوت نمی‌شوند و پدرشان هر چند که به سال بیش‌تر است، قوی‌تر و جوان‌روی‌تر است. همه در بیابان نشینند و از جای و پوشش بی‌نیاز و «مَلک بیابانی‌تر است از ایشان و هر که او را به اصلی باز خواند، از راه بشد. و هر که گفت که او را بستاییم به سزای وی، ژاژ خایید^۱... هر بار که یکی از آنان که گرد بساط وی اندراند، خواهد که او را نیک تأمل کند، از خیرگی، چشم ایشان فراز

۱. ژاژ خای: بیهوده‌گو.

شود تا متحیر باز گردند از آن جا و بیم بود که چشم ایشان بشود پیش از آن که بدو نگرند... و هر که نشانی از نیکویی او بیند، همیشه بدو همی نگرد و هرگز چشم از او نگرداند...». سخنان پیر در وصف ملک پایان می‌گیرد و آخرین سخنان وی با سالک که داستان بدان ختم می‌گردد، چنین است: «اگر نه آنستی که من بدین که با تو سخن همی گویم، بدان پادشاه تقرب همی کنم، به بیدار کردن تو، و آلا مرا خود بدو شغل‌هایی است که به تو نپردازم و اگر خواهی که با من بیایی، سپس من بیای.»

□ رسالة الطیر^۱

«رسالة الطیر» نام یکی دیگر از سه رساله‌ی رمزی ابن سیناست. اصل این سه رساله به عربی است که چندین بار چاپ شده است و آن را گاهی به احمد بن قاسم اخسیکتی، ملقب به ذوالفضایل، نسبت داده و به نام او چاپ کرده‌اند و گاهی نیز آن را از شیخ اشراق دانسته‌اند. هنری کربن در کتاب مستقلى که درباره‌ی سه رساله‌ی ابن سینا نوشته، آن را مورد بحث قرار داده است. میکائیل بن یحیی المهرنی نیز متن عربی آن را در مجموعه‌ی رساله‌های ابن سینا آورده است.

آن چه به نام «رسالة الطیر» در مجموعه‌ی مصنفات فارسی شیخ اشراق آمده است، ترجمه‌ی دقیق و بسیار دلکشی از متن عربی رسالة الطیر ابن سیناست.

موضوع این داستان شرح حال مرغی است که با مرغان دیگر گرفتار دام

۱. رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی، ص ۴۳۱.

صیّاد می‌شود و سپس به کمک مرغان دیگری آزاد شده و همراه آن‌ها، بعد از گذشتن از کوه‌ها که موانع راه ساوک است، به درگاه ملک خود واصل می‌شوند. ابتدای داستان شبیه داستان مرغان در کلیله و دمنه در «باب الحمامة المطوقة» است. اخوان الصفا در رساله‌های خود تأویلی روحانی از این داستان به عمل آورده‌اند و چنان که استاد فروزان فر هم اشاره کرده است، بعید نیست این دو، منبع الهام ابن سینا هم در قصیده‌ی عینیه و هم در این رسالة الطیر بوده باشد. «این حکایت رمزی است از گرفتاری جان علوی در دام تن و آزادی او، ممکن است همین قصّه با تأویلی که اخوان الصفا کرده‌اند، منشای تمثیل روح به کبوتر «ورقاء» در ذهن ابن سینا که از رسایل اخوان الصفا در آغاز عمر، اطلاع داشته و یا دیگران رسوخ یافته باشد.»^۱ خلاصه‌ی این داستان را از روی ترجمه‌ی سهروردی (شیخ اشراق) نقل می‌کنیم.

□ خلاصه‌ی داستان رسالة الطیر

داستان دارای مقدمه‌ای است که در آن گوینده از دوستان مخلص می‌خواهد که گوش فرا دهند تا وی طرفی از اندوهان خویش بازگوید. سپس، ضمن خرده‌گیری و نکوهش از دوستی‌های روزگار خود که چون بازرگانی شده است، تنها برادری دوستانی را خالص و معتبر می‌داند که پیوندشان از قرابت الهی و مجاورت علوی مایه می‌گیرد. اینان دل‌های یک‌دیگر را به چشم حقیقت می‌نگرند و زنگار شک و پندار از سر خود می‌زدایند. بعد از این آغاز، نویسنده دوستان را وصیت می‌کند که هم از نظر زبان وهم

۱. شرح مثنوی شریف، جلد دوم، ص ۵۹۴.

از نظر بیان، یکی از زیباترین و شاعرانه‌ترین نمونه‌های سخن فارسی است و در ضمن آن نویسنده برادران حقیقت را به صیانت^۱ نفس و ریاضت تن سفارش می‌کند و دشواری کار انسان را که اگر سُخره‌ی^۲ شهوت گردد، از حیوان پست‌تر است و اگر به وقت حمله‌ی شهوت قدم استوار دارد، از فرشته افزون‌تر، یادآور می‌شود: «ای برادران! حقیقت خویشتن هم‌چنان فراگیرید که خارپشت باطن‌های خویش را به صحرا آورد و ظاهرهای خود را پنهان کند که به خدای که باطن شما آشکار است و ظاهر شما پوشیده، ای برادران حقیقت! هم‌چنان از پوست پوشیده بیرون آید که مار بیرون آید و هم‌چنان روید که مور رود که آواز پای شما کس نشنود و بر مثال کژدم باشید که پیوسته سلاح شما پس پشت شما بود که شیطان از پس برآید و زهر خورید تا خوش زیبید. مرگ را دوست دارید تا زنده مانید و پیوسته می‌پرید و هیچ آشیانه‌ی معین مگیرید که همه‌ی مرغان را از آشیان‌ها گیرند و اگر بال ندارید که بپرید، به زمین فرو خزید، چندان که جای بدل کنید و هم‌چون شتر مرغ باشید که سنگ‌های گرم کرده فرو برد و چون کرکس باشید که استخوان‌های سخت فرو خورد و هم‌چون سمندر^۳ باشید که پیوسته میان آتش باشد تا فردا به شما گزندى نکند، هم‌چون شب‌پره باشید که به روز بیرون نیاید تا از دست خصمان ایمن باشید.» با آن که شخصیت‌ها در این داستان پرندگان هستند، حوادث و ماجراهای آن از زبان اول شخص بیان می‌شود. قهرمان اصلی داستان، یعنی «من»، خود

۱. صیانت: حفظ کردن، خویشتن نگاه داشتن.

۲. سُخره: مطیع، فرمان بردار، زیر دست.

۳. سمندر: جانوری است دوزیست، شبیه مارمولک که خود تیره‌ی خاصی را به وجود آورده است. این جانور دارای قَدی متوسط (حداکثر ۲۵ سانتی‌متر) و پوستی تیره رنگ با لکه‌های زرد. محل زندگی سمندر اماکن نمناک تاریک و غارهاست و تغذیه‌اش از کرم‌ها و حشرات می‌باشد. می‌گویند که این جانور در آتش نمی‌سوزد.

نیز پرنده‌ای است در میان پرندگان دیگر، خلاصه‌ی داستان چنین است:
 جماعتی صیادان به صحرا آمدند. دام گسترده‌ی دانه پاشیدند. من میان
 گله‌ی مرغان می‌آمدم روی بدان دامگاه نهادیم و در میان دام افتادیم. هر یک
 به رنج خویش مشغول شدیم و به قصد رهایی حیلت کردیم، اما عاقبت بدان
 حال خو کردیم و قاعده‌ی اول خویش فراموش کردیم و با تنگی قفس تن
 دردادیم. روزی جماعتی دیدیم از یاران خود که سرها و بال‌ها از دام بیرون
 کرده و آهنگ پریدن می‌کردند و هر یکی را پاره‌ای از آن بندها بر پای مانده که
 بدن ایشان را از پریدن باز نمی‌داشت.

چون آن بدیدم، ابتدای کار خود و نسیان^۱ خویش از خود یادم آمد. خواستم
 که از اندوه بمیرم. آوازی دادم ایشان را که در حيله جستن به راحت مرا دلیل
 باشند. ایشان بر میدند. ایشان را به دوستی قدیم سوگند دادم. مرا معونت^۲
 کردند. چون بیرون آمدم، گفتم که این بند از پای من بردارید. گفتند: اگر ما را
 قدرت آن بودی، اول از پای خود برداشتیمی. پس من با ایشان پریدم. ایشان
 با من گفتند که ما را در پیش راه‌های دراز است و منزل‌های سهمناک و مخوف
 که از آن ایمن نتوان بود. پس رنجی تمام بر باید داشت که یک بار از چال‌های
 مخوف بیرون گریزیم و پس بر راه راست افتیم، آن‌گاه میان دو راه بگرفتیم.
 وادی^۳ بود با آب و گیاه، خوش می‌پریدیم تا از آن دامگاه‌ها درگذشتیم و به
 صفیر^۴ هیچ صیاد باز ننگریستیم و به سرکوهی رسیدیم و بنگریستیم. در

۱. نسیان: فراموشی.

۲. معونت: یاری.

۳. وادی: بیابان.

۴. صفیر: بانگ و فریاد.

پیش ما هشت کوه دیگر بود که چشم بیننده به سر آن کوه‌ها نمی‌رسید از بلندی... پس رنج بسیار برداشتیم تا بر شش کوه بگذشتیم و به هفتم رسیدیم. پس بر این کوه فرود آمدیم. بوستان‌های آراسته دیدیم و بناهای نیکو و کوشک‌های^۱ خوش و درختان میوه‌دار و آب‌های روان، چنان که نعیم^۲ او دیده می‌بستد و زیبایی او عقل از تن جدا می‌کرد... از خوشی از بس از آن میوه‌ها و آب‌ها بخوردیم و چندان مُقام کردیم که ماندگی بیفکندیم. پس آواز برآمد که قصد رفتن باید کرد که هیچ امن و رای احتیاط نیست و دشمنان بر اثر ما همی آیند و خبرها همی پرسند. پس رفتیم تا به هشتم کوه. از بلندی سرش به آسمان رسیده بود. چون به وی نزدیک رسیدیم، الحان^۳ مرغان شنیدیم که از خوشی آن ناله‌ها بال ما سست می‌شد و می‌افتادیم و نعمت‌های الوان^۴ دیدیم و صورت‌ها دیدیم که چشم از وی بر نتوانستیم داشتن.

با ما لطف‌ها کردند و میزبانی کردند بدین نعمت‌ها که هیچ مخلوقی وصف و شرح آن نتواند کرد. چون والی آن ولایت از قصه‌ی ما آگاه شد، رنجور شد. پس گفت: به سر این کوه شهری است که حضرت ملک آن جاست و هر مظلومی که به حضرت او رسید و بر وی توکل کرد، آن ظلم و رنج از وی بردارد و از صفت او هر چه گویم، خطا بود که او افزون از آن بود. آمدیم تا بدین شهر به فضای حضرت ملک نزول کردیم. دیده‌بان ملک خبر داده بود و فرمان آمد که واردان را پیش حضرت آرید. کوشکی و صحنی دیدیم که فراخی آن در دیده‌ی

۱. کوشک: کاخ، قصر.

۲. نعیم: وسیله‌ی خوشی و شادمانی، نعمت.

۳. الحان: جمع لحن، نغمه.

۴. الوان: رنگارنگ.

ما نیامد. بعد از گذشتن از صحن اوّل و برداشتن حجاب، به صحنی روشن تر رسیدیم و سپس به حجره‌ای وارد شدیم و در آن جا از دور نور جمال ملک پیدا آمد. در آن نور دیده‌ها متحیر شد و عقل‌ها رمیده گشت و بی‌هوش شدیم. پس به لطف خود عقل‌های ما باز داد و به قصه‌ی خود گفتیم و درخواستیم تا آن بقایای بند از پای ما بردارد تا در آن حضرت به خدمت بنشینیم. پس جواب داد که بندها از پای شما کس گشاید که بسته است و من رسولی به شما فرستم تا ایشان را الزام کند تا بندها از پای شما بردارد و صاحبان بانگ برآوردند که باز باید گشت. از پیش ملک باز گشتیم و اکنون در راهیم بار رسول ملک می‌آییم.^۱

□ سلامان و ابسال

«سلامان و ابسال» سومین داستان رمزی ابن سیناست. شیخ در «نمط نهم» از کتاب «الاشارات و التنبيهات»، به این دو نام اشاره کرده است. این داستان را ابو عبید جوزجانی، شاگرد ابن سینا، که ضمن تکمیل شرح حال استاد به آثار او نیز اشاره کرده است، در شمار آثار شیخ ذکر می‌کند. اما از اصل آن جز روایتی که خواجه نصیر توسی در کتاب «شرح اشارات» خود آورده و به آن اشاره خواهیم کرد، خبری نداریم. امام فخر رازی که پیش‌تر از خواجه نصیر، شرحی بر اشارات نوشته است نیز به این داستان دسترسی نداشته است و به همین علت در تفسیر در نام سلامان و ابسال دچار مشکل شده است و می‌گوید: «آن چه را شیخ ذکر کرده است نه از جنس احاجی^۲ است... و نه از

۱. مجموعه‌ی مصنفات شیخ اشراق، ج ۳، صص ۱۹۸ تا ۲۰۵.

۲. احاجی: چیستان‌ها، سؤال‌هایی که بر شیوه‌ی امتحان از کسی کنند، علم احاجی علمی است

قصه‌های مشهور، بلکه آن دو، دولفظاند که شیخ آن‌ها را برای بعضی از امور، خود وضع کرده است و از امثال آن چیزهایی است که عقل به تنهایی محال است بر آن وقوف یابد، بنابراین، امر شیخ و تکلیف وی به حل کردن آن‌ها به منزله‌ی تکلیف کردن به معرفت غیب است.^۱

خواجه نصیر توسی در «شرح اشارات» خود نقل قول امام فخر رازی را می‌آورد:

«نیکوترین سخنی که درباره‌ی آن (موضوع سلامان و ابدال) گفته شده چنین است: مراد از سلامان، آدم، علیه‌السلام، است و مراد از ابدال، بهشت. پس پنداری که می‌خواهد بگوید مراد از آدم، نفس ناطقه‌ی تو است و از جنت، درجه‌ی سعادت تو و مراد از اخراج آدم از بهشت به وقت خوردن گندم، انحطاط نفس توست از آن درجات به علت توجهش به شهوات.»^۲

خواجه نصیر توسی سپس می‌افزاید: «بعد از اتمام و تحریر این شرح من به دو قصه‌ی منسوب به سلامان و ابدال برخوردم.» و سپس قصه‌ی اول را نقل می‌کند و رمزهای آن را می‌گشاید و قبل از شرح می‌افزاید: «در این قصه، سلامان با آن چه شیخ (ابن سینا) در نظر داشته است مطابقت می‌کند، اما ابدال مطابق نیست» و بعد نتیجه می‌گیرد: «به این صورت، قصه مطابق و مناسب آن چه شیخ در اشارات، اشاره کرده است، نیست.» و بعد قصه‌ی دوم را نقل می‌کند که بعد از گذشتن بیست سال از اتمام شرح اشارات با آن برخورد

→ که در آن بحث می‌کنند از الفاظی که مخالفند با قواعد عربیت و تطبیق کردن با قواعد عربیت. (ر.ک. به: لغت نامه‌ی دهخدا.)

۱. رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی، ص ۴۳۴.

۲. همان، ص ۴۳۴.

می‌کند و در مورد این قصّه است که می‌گوید: «و آن منسوب است به شیخ و گویی این همان است که شیخ به آن اشاره می‌کند و ابوعبید جوزجانی در فهرست تصانیف شیخ آن را آورده است.»^۱

همین قصّه‌ی دوم است که ما به روایت خواجه نصیر توسی از سلامان و ابسال بوعلی سینا در دست داریم، اما اصل این داستان و این که بوعلی آن را به چه صورت نوشته است، معلوم نیست. اکنون داستان سلامان و ابسال را به روایت نصیرالدین توسی نقل می‌کنیم:

سلامان و ابسال، به روایت خواجه نصیرالدین توسی، دو برادر مهربان بودند. ابسال که برادر کوچک‌تر بود تحت سرپرستی و تربیت برادر بزرگ‌تر پرورش یافت. تا آن که جوانی نیکو روی، دانا، با ادب، عالِم، عقیف و شجاع گشت. زن سلامان عاشق ابسال شد و سلامان را گفت: ابسال را به خانواده‌ی خود راه ده تا فرزندان از وی دانش بیاموزند. سلامان، ابسال را دعوت به خانواده‌ی خود کرد و او را از هم صحبتی با زنان پرهیز کرد. سلامان او را گفت: زن من به منزله‌ی مادر تو است. ابسال بر آن زن وارد شد و زن او را گرمی داشت و بعد از مدّتی در خلوت، عشق خود را به او آشکار کرد.

ابسال از آن سخن روی در هم‌کشید و زن دانست که او فرمان وی نمی‌برد. زن تصمیم گرفت خواهرش را به عقد ابسال درآورد تا از این طریق به ابسال نزدیک تر شود. اما ابسال متوجّه نیرنگ زن شد و برای رهایی از مکر او به نزد برادر رفت و به برادر خود گفت: من قصد دارم برای تو کشورگشایی کنم و توانایی این کار را دارم. بعد لشکری گرد آورد، جنگ‌ها کرد و چه از خشکی و

دریا و چه از مشرق و غرب، شهرهای زیاد، بی‌منتی برای برادر تسخیر کرد و او نخستین ذی‌القرنین است که بر روی زمین مسلط گشت. اِباسال آن‌گاه به وطن خویش بازگشت و چنین می‌پنداشت که زن سلامان دیگر او را فراموش کرده است.

اما زن باز با او بنای عشق‌بازی گذاشت و اِباسال روی برتافت و او را از خود براند. بعد چُنین اتفاق افتاد که دشمنی به‌کشور روی آورد و سلامان، اِباسال را با لشکریان خود به مقابله با دشمن فرستاد. زن سلامان سران لشکر را با خواسته^۱ بفریفت تا اِباسال را در میدان جنگ تنها گذارند. آنان چنین کردند و در نتیجه دشمنان بر اِباسال ظفر یافتند و وی را با تن خون‌آلود به گمان آن‌که مرده است، در میدان رها کردند.

یکی از حیوانات شیرده و وحشی به اِباسال رسید و پستان خود را در دهان وی گذاشت و اِباسال از شیر حیوان تغذیه کرد و جان گرفت و بهبود یافت. آن‌گاه به سوی برادر خود بازگشت. زمانی که دشمنان بر او دست یافته و خوار و ذلیلش کرده بودند و او از فقدان برادر غمناک بود. اِباسال، چون حال برادر دریافت، لشکر فراهم آورد و با دشمنان بجنگید و آن‌ها را بشکست و بسیاری را اسیر کرد و پادشاهی را به برادر بازگردانید. اما زن سلامان دست از دسیسه برداشت، آشپز و خوان‌سالار^۲ را مال بخشید تا غذای اِباسال را به زهر آلودند و بدین طریق وی را کشتند. اِباسال از نظر نسب و علم و عمل، دوستی بزرگ و راست‌کار بود. چنان‌که برادرش از مرگ او چندان غمناک شد که شاهی را به

۱. خواسته: پول و ثروت.

۲. خوان‌سالار: مأمور ناظر بر آشپزخانه.

دیگران تفویض^۱ کرد و خود از سلطنت کناره گرفت. خداوند او را نجات داد و کیفیت حال مرگ برادر به او باز نمود. زن خود و آشپز و خوان سالار را به سزای خیانت‌شان رسانید.^۲

خواجه نصیر پس از نقل این داستان آن را تأویل کرده است:
سلامان: مَثَل نفس ناطقه است.

ابسال: مَثَل عقل نظری است که ترقی می‌کند و به مرتبه‌ی عقل مستفاد^۳ می‌رسد و این همان درجه‌ی اوست در عرفان، هرگاه به کمال خود ارتقا یابد. زن سلامان: قوّت بدنی است که انسان را به شهوت و غضب امر می‌کند و این قوّت با نفس متحد است.

خواهر زن سلامان: قوّت عملی است که عقل عملی نامیده می‌شود و مطیع عقل نظری است که همان نفس مطمئنه باشد.
برق درخشنده از ابر: کشش الهی است که در اثنای اشتغال به امور فانی و دنیوی سانس می‌گردد و جذبه‌ای است از جذبات حق.

از خود راندن ابسال زن را: اعراض عقل است از میل و شهوت.
فتح کردن ابسال شهرها را برای برادر خود: اطلاع نفس بر جبروت و ملکوت به قوّت نظری است و ترقی‌اش به سوی عالم الهی و قدرت‌ش بر حسن تدبیر در مصالح بدن و در نظم امور منازل و مُدن^۴، به قوّت عملی و به همین سبب او را «ذی‌قرنین» نامید؛ زیرا که ذی‌قرنین لقب کسی است که مالک و

۱. تفویض: واگذاری.

۲. همان، ص ۴۳۶.

۳. مستفاد: فایده گرفته شده.

۴. مُدن: شهرها.

فرمان روای شرق و غرب باشد.

ترک کردن لشکریان ابدال را در میدان جنگ: انقطاع قوای حسیه، خیالیه و وهمیه است از او (نفس) به هنگام عروجش به سوی ملااعلا و فتور آن قوا به علت عدم توجه نفس به آنهاست.

تغذیه ابدال از شیر حیوان وحشی: افاضه^۱ کمال است به او از مفارقات^۲ و مجزّات^۳ عالم بالا.

اختلال حال سلامان به خاطر فقدان برادر: اضطراب نفس است به هنگام اهمال^۴ در تدبیر امور دنیوی و بدنی.

بازگشت ابدال به سوی برادرش: التفات عقل است به انتظام مصالح برادر (نفس) در تدبیر بدن.

آشپز (طابخ): قوت غضبی است که هنگام انتقام جستن مشتعل می‌گردد. خوان سالار (طاعم): قوت شهوی است که احتیاجات بدن را جذب می‌کند. کشتن سلامان آشپز و خوان سالار و زن خود را: ترک نفس است، استعمال قوای بدنی را در آخر عمر و زوال هیجان و غضب و شهوت و انکسار^۵ قوت غذا دهنده به آن دو است.

گوشه‌گیری سلامان از سلطنت و تفویض ملک به دیگری: انقطاع تدبیر او (نفس ناطقه) است از بدن و گردیدن حال بدن تحت تصرف غیر او.

۱. افاضه: فیض رسانیدن، بهره‌دادن.

۲. مفارقات: جواهر مجزّده‌ی عقلیه و نفسیه.

۳. مجزّات: امری که روحانی محض باشد و مخلوط با ماده نباشد؛ چنان‌که گویند: نفوس و عقول مجزّادند.

۴. اهمال: سستی، سهل‌انگاری.

۵. انکسار: شکستن.

تأویل خواجه نصیر توسی^۱ را این جا پایان می‌گیرد و بعد اضافه می‌کند: «این تأویل مطابق چیزی است، که شیخ ذکر کرده است و دلیلی که تأکید می‌کند شیخ (ابن سینا در ذکر نام سلامان و ابسال) این قصه را اراده کرده است، آن است که شیخ در رساله‌ی خود به نام «فی القضاء والقدر» داستان سلامان و ابسال را ذکر کرده و در آن جا حدیث درخشش برق را از ابر تیره که صورت زن سلامان را برای ابسال روشن ساخت تا از او اعراض کرد، در ارتباط با آن دو یاد کرده است.»^۱ اما در این جا اشاره‌ای کنیم که ترجمه‌ی سلامان و ابسال که توسط حنین بن اسحاق از یونانی به عربی به عمل آمده است و نصیرالدین توسی نیز در شرح اشارات خلاصه‌ی آن را نقل کرده و به تأویل آن پرداخته است، همان است که بعدها جامی، شاعر مشهور قرن نهم، آن را به رشته‌ی نظم کشیده است.

□ عهدنامه‌ی ابن سینا با خداوند متعال

علّامه حائری مازندرانی، در کتاب «حکمت ابوعلی سینا» عهدنامه‌ی ابن سینا با خداوند متعال را آورده است و چون این عهدنامه حاوی مطالب ارزشمندی می‌باشد، خلاصه‌ی ترجمه‌ی آن را در این جا نقل می‌کنیم:

«ابن سینا عهد و پیمان با خداوند برای نفس خود بسته که نفس خود را به اندازه‌ای که خداوند، تعالی، به او نیرو و موهبت فرموده تزکیه و تصفیه نماید تا آن را از آن چه در قوت (قدسی) و استعداد (عقلی) دارد به فعالیت رساند تا عالمی از عوالم عقلی گردد که در او هیئتی مجرد از ماده که محصل کمال نفس

است، از جهت علم و حکمت حاصل شود: آن‌گاه همواره حراست نماید کمال ذاتی نفس را از آن‌چه او را آلوده و زشت و پست کند تا آثار نفوس مادی در آن نفس که به کمال ذاتیش زینت یافته، راه نیابد.

اگر آلودگی‌ها در نفس ملکه شده باشد و در آن باقی بماند، پس از انفصال^۱ نفس از بدن، هم در آن می‌ماند... وعهد نموده به ریاضت دایمی، هر چند دشوار است، نگذارد نفس به آثار آن مصاحبت‌های پلید متأثر گردد و هیئتی ثابت از آن در جوهر قدسی متمرکز شود و به تغییرات آن‌ها متغیر گردد و این‌که نگذارد خاطره از روی اقتضای غضب یا شهوت یا طمع یا حرص یا خوف خطور کند، جز آن‌که آن را محو سازد و عزم یا رغبت بر آن منفسخ^۲ سازد و نگذارد خیالی رخ دهد، مگر مقدمه‌ی اعتقادی یا نظری در منزلت ربوبی^۳ بود تا هیئتی راسخ و پا بر جای در جوهر نفس باشد و البته یاد قدوس و قدسش موثر در تحقق این ملکات پسندیده است، مگر در امر واجبی از مرمت معاش که قانون عقلی، اجازه‌ی غفلت از آن را ندهد و این‌که ممنوع دارد نفس را از تخیل چیزی که شایسته نیست یا سودی در آن نیست، چه رسد به وقوع عملی تا آن‌که تخیل واجب و صواب هیئتی نفسانی و ملکه راسخ گردد و از این رو دروغ را چه به گفتار و چه در اندیشه ترک گوید تا هیئتی صادق در نفس حاصل شود که خواب‌های او رؤیاهای صادقانه گردد و ظن و فکر اصابت به واقع کند و همواره خیرخواه و وجودی سودمند برای عموم مردم باشد، تا راهنمایی و باز داشتن آنان را از شرارت امری طبیعی و جوهر گردد و همواره چاره اندیشد تا

۱. انفصال: جدایی.

۲. منفسخ: لغو شده.

۳. ربوبی: منسوب به رب، خدایی.

مرگ را واقعی^۱ و خطری نزدی نباشد و این معنی به تشویق نفس به معاد و پیوسته در خاطر داشتن آن مانند عادیات^۲ است و اما لذت‌ها، پس عهد نموده که استعمال نکند آن را جز برای اصلاح طبیعت یا ابقای شخص یا نوع یا مراعات سیاست، آن هم بر وجهی که این وجوه هنگام استعمال در نظر باشد و تحت تدبیر نفس ناطقه صورت پذیرد. زیرا قوه‌ی شهوانیه، نفس ناطقه را به پیروی از نفس بهیمیه^۳ دعوت کند و این علل و وجوه نیکو عذری است در منصرف ساختن نفس ناطقه از توجه به دعوت نفس بهیمیه و قوه‌ی شهوانیه، بلکه سزاوار است.

چاره‌ای اندیشد که هیئت پاره‌ای از لذات، امری طبیعی برای نفس گردد تا جز برای اصلاح طبیعت وقوع نیابد و هم چنین در غلبه و کراهت باید این وجوه در نظر باشد، نه تمایلات نفس بهیمیه؛ و اما در مشروب عهد کرده، در دوری از آن و به کلی آن را مهجور سازد و هیچ‌گاه بدان روی نیاورد، مگر برای دوا و شفای از مرض و اما مسموعات^۴، از آهنگ‌های خوش و موسیقی هیچ‌گاه آن را جز از روی وجوهی که فلسفه و حکمت آن را ایجاب کند، استعمال نکنند مانند تقویت جوهر نفس و تأیید قوای باطنه و حفظ آن از تشّت^۵ و پراکندگی نه از روی امور شهوانیه و معاشرت کند با هر گروهی به عادت و رسوم ایشان و با شخص وزین، با سنگینی و متانت مصاحبت نماید.

و عهد نموده از آن چه مقدور اوست از اموال، با حُسن تدبیر، انفاق کند و از

۱. وقع: اهمیت و اعتبار.

۲. عادیات: آن چه بدان خو گرفته باشند.

۳. نفس بهیمیه: نفس شهوانی، قوت شهوانی.

۴. مسموعات: ج مسموع، شنیده شده‌ها.

۵. تشّت: پراکندگی.

این مساعدت درباره‌ی هر نیازمندی دریغ ننماید. مگر باعث خللی آشکار در معیشت گردد و راز هر برادری را فاش ننماید و از وفا درباره‌ی اهل و اولاد و بستگانش کوتاهی نکند و بدان چه وعده و نوید داده وفا کند و در گفتارش خلف و خلاف نشود.

عهد بسته که در اوضاع شرعیّه و سنن الهیّه قصور و تقصیر نکند و مواظبت بر تقیّدات^۱ بدنی نماید و هرگاه در مدّت عمر، خلوت‌هایی از معاشرت، اتفاق افتاد، فرصت را غنیمت شمرده و نظر در تکمیل منزلت و طراوت نفس و تفکّر در مالک نخستین و ملک او نماید و نفس را از گرد و غباری که از معاشرت‌ها بر او نشسته پاک کند... همانا کسی که با خدای، تعالی، عهد و پیمان بسته که بدین سیرت باشد و به چنین دیانت متدین باشد، البتّه خداوند با اوست و او را به آن چه می‌خواهد توفیق دهد، چنان که مقتضای احسان و تفضّل و وسعت رحمت اوست و او کفایت‌کننده و بهترین وکیل است.»^۲

□ ملاقات ابن سینا با ابوسعید ابی‌الخیر

«یک روز شیخ ما ابوسعید، قدّس الله روحه العزیز، در نیشابور مجلس می‌گفت. خواجه بوعلی از در خانقاه شیخ درآمد و ایشان، هر دو، پیش از آن یک‌دیگر را ندیده بودند، اگر چه میان ایشان مکاتبت بوده. چون او از در درآمد، شیخ ما روی به وی کرد و گفت: «حکمت دار آمد» خواجه بوعلی درآمد و بنشست. شیخ با سر سخن شده، مجلس تمام کرد و از تخت فرود آمد و در

۱. تقیّدات: ج تقیّد، پایبند شدن.

۲. حکمت ابوعلی سینا، صص ۸ تا ۱۲.

خانه شد. خواجه بوعلی با شیخ در آن جا شد و در خانه فراز کردند^۱ و سه روز با یکدیگر بودند به خلوت و سخن می گفتند که کس ندانست و هیچ کس در بر ایشان نشد، مگر کسی را که احازت دادند و جز به نماز جماعت بیرون نیامدند. بعد از سه شبانه روز خواجه بوعلی برفت. شاگردان از خواجه بوعلی پرسیدند که: «شیخ را چگونه یافتی؟» گفت: «هر چه من می دانم، او می بیند» و متصوفه و مریدان شیخ چون به نزدیک شیخ درآمدند، از شیخ سؤال کردند که: «ای شیخ، بوعلی را چون یافتی؟» شیخ گفت: «هر چه ما می بینیم، او می داند.» و خواجه بوعلی را در حق شیخ ما ارادت پیدید آمد و پیوسته به نزدیک شیخ ما آمدی و کرامات شیخ می دیدی.»^۲

□ فهرست آثار ابن سینا

در فهرست ها و منابع تاریخی حدود ۴۵۶ یا ۵۰۰ و بلکه بیش تر کتاب و رساله و مقاله به ابن سینا نسبت داده اند. انتساب بعضی از این کتاب ها به ابن سینا درست است و نسبت برخی دیگر مورد تأمل است، چنان که می توان آن ها را ترجمه هایی از آثار شیخ دانست.

فهرست تفصیلی و تحلیلی آثار شیخ همان گونه که بعضی از استادان معاصر هم چون جرج قنواتی و دکتر مهدوی انجام داده اند، کاری است مشکل و به سادگی و آسانی پایان پذیر نیست.

۱. در فراز کردند: در را بستند، از ازداد است.

۲. اسرار التوحید، ص ۱۹۴.

ما در اين فهرست آثارى را كه تقريباً در انتساب آن به ابن سينا اطمينان حاصل شده، نام مى بريم:

١. الاثار العلوية. ٢. الالة الرصدية. ٣. ابطال علم النجوم. ٤. اثبات النبوة. ٥. الاجرام السماوية. ٦. اجوبة سؤالات سألها عنه ابو الحسن العامرى. ٧. اجوبة الشيخ الرئيس الى ابى سعيد ابن ابى الخير. ٨. الاجوبة عن المسائل. ٩. الاجوبة عن المسائل فى جوهرية النار. ١٠. الاجوبة عن مسائل ابى ريحان البيرونى. ١١. الاجوبة عن المسائل الحكمية. ١٢. الاجوبة عن المسائل العشرة. ١٣. الاجوبة عن المسائل العشرينية. ١٤. اختلاف الناس فى امر العقل و النفس. ١٥. الاخلاق. ١٦. الادوية القلبية. ١٧. الارثماطيقى. ١٨. ارجوزة فى التشريح. ١٩. ارجوزة فى الطب فى فصول الاربعه. ٢٠. ارجوزة فى الطب فى حفظ الصحة. ٢١. ارجوزة فى المجربات. ٢٢. ارجوزة فى المنطق. ٢٣. ارجوزة فى الوصايا. ٢٤. الارزاق. ٢٥. الارصاداكلية. ٢٦. اسباب حدوث الحروف و مخارجها. ٢٧. اسباب الرعد و البرق. ٢٨. الاشارات و التنبيهات. ٢٩. الاشاره الى علم المنطق. ٣٠. اشعار و قصايد مختلف. ٣١. الاضحوية فى المعاد. ٣٢. الاغذية و الادوية. ٣٣. اقسام الحكمة. ٣٤. امر مستور الصنعة. ٣٥. الانسان. ٣٦. الانصاف. ٣٧. انفساخ الصور الموجودة فى النفس. ٣٨. انواع القضايا. ٣٩. الاوسط الجرجانى فى المنطق. ٤٠. ايضاح البراهين، مستنبطة من مسائل عويصة. ٤١. الباه. ٤٢. البر و الاثم. ٤٣. البهجة فى المنطق. ٤٤. بيان ذوات الجهة. ٤٥. تأويل الرؤيا. ٤٦. تحصيل السعادة و تعرف بالحجج العشرة. ٤٧. التدارك لانواع الخطا الواقع فى التدبير الطبى. ٤٨. تدبير المسافر. ٤٩. تدبير سيلان المنى. ٥٠. تدبير منزل العسكر. ٥١. النذاكير. ٥٢. التعاليق. ٥٣. تعاليق على مسائل حنين. ٥٤. تعبير الرؤيا. ٥٥. تعقب الموضع الجدلى. ٥٦.

التعليقات. ٥٧. تفسير بعض سور القرآن. ٥٨. تقاسيم الحكمه. ٥٩. الجمانة
 الالهية فى التوحيد. ٦٠. الجمل من الادلة المحققه لبقاء النفس الناطقة. ٦١
 جواب يتضمن الاعتذار اليه من الخطب. ٦٢. جواهر الاجرام السماويه. ٦٣
 الجوهر والعرض. ٦٤. الحاصل والمحصل. ٦٥. الحث على الاشتغال بالذكر.
 ٦٦. حد الجسم. ٦٧. الحدوث. ٦٨. الحدود. ٦٩. الحديث. ٧٠. الحزن واسبابه.
 ٧١. حفظ الصحة. ٧٢. الحكمة العرشية. ٧٣. الحكمة العروضية. ٧٤. الحكمة
 المشرقيه. ٧٥. الحكومة فى حجج المثبتين للماضى مبدأ زمانيا. ٧٦. الحواشى
 على القانون. ٧٧. حى بن يقطان. ٧٨. خصب البدن. ٧٩. خطأ من قال ان
 الكمية جوهر. ٨٠. الخطبة. ٨١. الخطبة التوحيدية. ٨٢. خطبة فى الخمر. ٨٣.
 خواص خط الاستواء. ٨٤. دانش نامه ى على. ٨٥. دستور طبى. ٨٦. الدعاء.
 ٨٧. دفع المضار الكلية عن الابدان الانسانية بتدارك انواع خطأ التدبير. ٨٨.
 الرد على مقالة الشيخ ابى الفرج بن ابى سعيد اليمامى. ٨٩. رسائل له اخوانية و
 سلطانية. ٩٠. رسالة الى علماء بغداد يسألهم الانصاف بينه وبين رجل همدانى
 يدعى الحكمة. ٩١. رسالة فى ان ابعاد الجسم غير ذاتيه. ٩٢. رسالة فى ان علم
 زيد غير علم عمرو. ٩٣. رسالة فى انه لا يجوز ان يكون شئ واحد جوهر يا و
 عرضيا. ٩٤. الراقع الى اشخاص. ٩٥. الزاويه. ٩٦. الزهد. ٩٧. سبع مقالات. ٩٨.
 السكنجيين. ٩٩. السياسة. ١٠٠. سياسة البدن و فضائل الشراب و منافعه و
 مضاره. ١٠١. الشبكة و الطير. ١٠٢. شرح كتاب النفس الارسطو. ١٠٣. الشفا.
 ١٠٤. الصلوة. ١٠٥. الصنعة الى امام ابى عبدالله البرقى. ١٠٦. الطيب.
 ١٠٧. الطير. ١٠٨. العروس. ١٠٩. العشق. ١١٠. عكوس ذوات الجهة. ١١١. علة
 قيام الارض فى حيزها. ١١٢. عهد له عاهد الله به لنفسه. ١١٣. عيون الحكمة.
 ١١٤. عيون المسائل. ١١٥. غرض قاطيغور ياس. ١١٦. الفرق بين الحرارة

الغريزية و الغريبة. ١١٧. الفصد. ١١٨. فصول الهية فى اثبات الاول. ١١٩. فصول طبية مستفادة من مجلس النظر. ١٢٠. فصول فى النفس و فى الطبيعيات. ١٢١. الفيض الالهى. ١٢٢. القانون فى الطب. ١٢٣. القصايد فى العظمة. ١٢٤. القصيدة العينيه. ١٢٥. القصيدة النونية. ١٢٦. قصيدة المزدوجة فى المنطق. ١٢٧. القضا و القدر. ١٢٨. قوانين و معالجات طبية. ١٢٩. القولنج. ١٣٠. الاقواى الانسانية و ادراكاتها. ١٣١. القواى الطبيعية. ١٣٢. قيام الارض فى وسط السماء. ١٣٣. كلام فى تبين ماهية الحزن. ١٣٤. كلام فى الجوهر و العرض. ١٣٥. كلام فى المواعظ. ١٣٦. كلمات الشيخ الرئيس. ١٣٧. كيفية الرصد و تطابقه مع العلم الطبيعى. ١٣٨. الكيمياء. ١٣٩. لسان العرب. ١٤٠. اللواحق. ١٤١. المباحثات. ١٤٢. المبدء و المعاد. ١٤٣. المجالس السبع بين الشيخ و العامرى. ١٤٤. المجموع. ١٤٥. مختصر الاوسط فى المنطق. ١٤٦. مختصر فى ان الزاوية فى المحيط و المماس لا كمية لها. ١٤٧. مختصر كتاب اقليدس. ١٤٨. المدخل الى صناعة الموسيقى. ١٤٩. مسايل جرت بينه و بين فضلاء العصر فى فنون العلوم. ١٥٠. مسايل عدة طبية. ١٥١. المسالك و بقاع الارض. ١٥٢. المعاد الاصغر. ١٥٣. معتصم الشعراء فى العروض. ١٥٤. مفاتيح الخزائن فى المنطق. ١٥٥. مقادير الشربات من الادوية المفردة و مضارها. ١٥٦. مقالة فى ان علم زيد غير علم عمرو. ١٥٧. مقالة تعرض رسالة الطبيب فى القواى الطبيعىه. ١٥٨. مقالة فى انه لا يجوز ان يكون شئ واحد جواهرًا و عرضًا. ١٥٩. مقالة فى تعقب المواضع الجدلية. ١٦٠. الملائكة. ١٦١. الملح فى النحو. ١٦٢. مناظرات جرت له فى النفس مع ابي على لنيسابورى. ١٦٣. منطق المشرقيين. ١٦٤. المنطق الموجز. ١٦٥. الموجز الصغير فى المنطق. ١٦٦. الموجز الكبير فى المنطق. ١٦٧. الموجزة فى اصول المنطق. ١٦٨.

النبض. ١٦٩. النجاة. ١٧٠. نصايح الحكماء لالاسنكدر. ١٧١. النفس على سنة الاختصار. ١٧٢. النفس. ١٧٣. النفس (فصل من كلام الشيخ الرئيس فى النفس). ١٧٤. النفس الناطقه. ١٧٥. النفس على طريق الدليل و البرهان. ١٧٦. نقض رسالة ابن الطيب. ١٧٧. النكت فى المنطق. ١٧٨. النيرنجات. ١٧٩. النهاية و الانهاية. ١٨٠. النيروزيه فى معانى الحروف الهجائية. ١٨١. الورد الاعظم. ١٨٢. الوسعة. ١٨٣. هيئة الارض من السماء و كونها فى الوسط. ١٨٤. الهداية فى الحكمة. ١٨٥. الهندباء.

پاره‌ی ششم

زندگی و آثار غزالی

□ زندگی نامه‌ی غزالی

نامش محمد و کنیه‌اش ابوحامد بود. محمد در سال ۴۵۰ قمری در روستای

طاببران از توابع توس، در یک خانواده‌ی متوسط به دنیا آمد. پدرش، محمد توسی که مرد با تقوایی بود، شغل پشم‌ریسی داشت و از این راه کسب معاش می‌کرد. هنوز محمد غزالی خردسال بود که پدرش به دیار باقی شتافت. زمانی که پدر غزالی مرگ خود را نزدیک دید، دو پسر خود، محمد و احمد را به دوست صوفی خود، ابوحامد احمد بن محمد رادکانی سپرد و میراث فرزندان را در اختیار او گذاشت و از وی خواست تا به تعلیم و تربیت آن‌ها همت گمارد.

دوست وی نیز به وصیت عمل نمود تا این که میراث پدر به اتمام رسید. روزی دوست پدر به فرزندان غزالی رو کرد و گفت: «هر چه از پدر شما مانده بود در وجه شما به کار بردم. من مردی فقیر هستم و از دارایی بی‌نصیب، اکنون باید برای تحصیل فقه به مدرسه‌ای بروید تا با آن چه به عنوان ماهیانه می‌گیرید، نانی به دست آورید که مرا کیسه سخت تهی است»^۱.

محمد و احمد به پیش نهاد دوست پدر، وارد یکی از نظامیه‌های توس شدند و در آن جا به تحصیل علم پرداختند. نظامیه غذای طالبان علم را تأمین می‌کرد. بعد از سال‌های نخستین مدرسه، هریک از دو برادر راه خویش را در پیش گرفتند: احمد از مجالس و عطا و خانقاه صوفیان سردرآورد و محمد به کسب علم و دانش روی آورد؛ به شهرهای مختلف سفر کرد و در رشته‌های مختلف به تحصیل علم مشغول شد، به طوری که بر همگان برتری یافت و در

۱. الفاخوری، حنا و دیگران، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ص ۵۱۹.

۲. نظامیه: به مدارس گفته می‌شد که خواجه نظام‌الملک، وزیر معروف سلجوقیان، در شهرهای بلخ، نیشابور، هرات، اصفهان، آمل، مازندران، مرو، موصل و بغداد بنا کرد و به نام او نظامیه نامیده شد. در این نظامیه‌ها علاوه بر اقامت طالبان علم، کمک خرجی هم به آن‌ها پرداخت می‌گردید. مهم‌ترین نظامیه در آن زمان نظامیه بغداد بود.

۲۸ سالگی در علوم متداول زمان استاد مسلم گردید.

خواجه نظام الملک توسی وقتی که آوازه‌ی غزالی را شنید و از میزان علم و دانش وی آگاهی یافت، منصب تدریس در نظامیه‌ی بغداد را به وی محول کرد، اما غزالی بعد از چهار سال دچار بحران روحی شد و تدریس در نظامیه را رها کرد و به سیر و سلوک برای کشف حقیقت پرداخت و ده سال در سرزمین‌های مختلف به زهد و ریاضت و نیز تصنیف کتاب مشغول بود تا این که به آرامش و اطمینان روحی دست یافت و در سال ۴۹۸ ق. به توس برگشت. غزالی در طول حیات خود کتاب‌های ارزشمندی در علوم مختلف به رشته‌ی تحریر درآورد که برخی از این کتاب‌ها اثرات عمیقی از خود برجای گذاشت.

ابوحامد پس از سال‌ها تحصیل، تدریس، تصنیف و تحقیق برای کشف حقیقت و تلاش در زمینه‌های گوناگون علمی و فرهنگی، سرانجام در روز دوشنبه، چهاردهم جمادی‌الآخر سال ۵۰۵ ق. در پنجاه و پنج سالگی، در زادگاهش بر اثر بیماری درگذشت.

درباره‌ی وفات ابوحامد، از قول برادرش، احمد، نقل کرده‌اند که گفت: «برادرم صبحگاهی وضو ساخت؛ نماز به جای آورد و بعد کفن خویش بخواست، چون آوردند بگرفت و ببوسید و بر چشم نهاد و سمعا و طاعة گفت، آن‌گاه پای خویش دراز کرد، روی به قبله آورد و پیش از طلوع آفتاب جان تسلیم کرد»^۱.

می‌گویند هنگامی که غزالی در بستر مرگ بود، یک تن از حاضران از وی

۱. زرین‌کوب، عبدالحسین، فرار از مدرسه، ص ۱۸۷.

نصیحت خواست. غزالی به وی گفت: از اخلاص غافل مشو. و این سخن را آن قدر گفت تا جان داد.^۱

در روایت دیگری درباره‌ی وفات ابوحامد چنین آمده است: «ابوحامد در بیماری چون مرگ خود را نزدیک یافت، یک روز دوستان و نزدیکان را از نزد خود دور کرد و هیچ کس را بر بالین خویش نگذاشت. چون روز دیگر یاران به نزد وی بازآمدند، وی را در حالی یافتند که روی به قبله آورده، کفن پوشیده و جان سپرده است. بر بالای سرش هم پاره کاغذی یافتند با قطعه‌ای شعر که در آن توصیه کرده بود که یاران بر مرگ او جزع نکنند و جسم وی را تنها به منزله‌ی جامه یا خانه‌ای تلقی کنند که او یک چند در آن به سر برده است و بعد ترکش کرده است.^۲»

البته، در این روایت جای تردید وجود دارد.

جنازه‌ی غزالی را در طابریان توس دفن کردند، اما در حال حاضر اثری از آرامگاه او وجود ندارد.

دکتر زرین کوب درباره‌ی زندگی ابوحامد نوشته‌اند: «زندگی او جست و جوی صمیمانه‌ای بود در دنبال حقیقت که در بین مردم ساده و عادی آغاز شد و هم در بین مردم ساده و عادی به پایان آمد.^۳»

□ وجه تسمیه‌ی غزالی^۴

۱. همان.

۲. همان، ص ۱۸۷.

۳. همان، ص ۱۸۸.

۴. برای آگاهی بیش تر در این باره ر.ک.:

درباره‌ی علت نام‌گذاری غزالی نظرهای مختلفی وجود دارد؛ از جمله این که چون شغل پدر ابوحامد پشم‌ریسی بود و آن چه را می‌ریسید در دکان کوچکی در بازار پشم‌فروشان می‌فروخت، بدین سبب او را غزالی خواندند. نظر دیگر این است که غزال به معنی ریسمان فروش است و چون ابوحامد به دستور مادرش رشته و ریسمان را در بازار می‌فروخت، به این نام معروف شد. نظر سومی هم وجود دارد و آن، این که در ده فرسنگی توس قصبه‌ای وجود دارد که غزاله نام دارد. غزاله به معنی آهوبره است و گویا در آن ناحیه آهو زیاد بوده است و چون ابوحامد را اهل آن جا می‌دانند او را غزالی می‌نامند.

در مورد این که غزالی با تشدید «ز» درست است یا بدون تشدید، باید گفت که غزالی با تشدید «ز» به معنی کسی است که زیاد پنبه یا پشم می‌ریسد و غزالی بدون تشدید «ز» به معنی اهل غزاله یکی از قریه‌های توس است. امروزه، شکل نوشتاری غزالی بدون تشدید از غزالی با تشدید رایج‌تر است. اما در این کتاب، سعی کردیم که شکل با تشدید رایج آن را به کار ببریم.

□ لقب‌های غزالی

ابوحامد که نام کامل وی، ابوحامد محمدبن محمدبن محمدبن احمد اشعری شافعی توسی است، از پیشوایان بزرگ مذهب شافعی به شمار می‌آید. لقب ابوحامد، حجت الاسلام و امام غزالی بود؛ «شافعی‌ها و سایر اشاعره،

→ - دهخدا، علی اکبر، لغت‌نامه، ذیل غزالی؛

- توماس، ادوارد، غزالی در بغداد، ج ۱، ص ۱۲.

مخصوصاً" در خراسان، غزالی حجت الاسلام و امام و استاد تکریم می کردند و او را امام فقها و ربانی را به عنوان امت و امام مرشد می خواندند.^۱»

از لقب های دیگر غزالی «زین الدین» و «شرف الائمه» است. خواجه نظام الملک هنگامی که غزالی را برای تدریس از اصفهان به بغداد می فرستاد، در فرمان خود به او «زین الدین» و «شرف الائمه» لقب داد.

□ خانواده ی ابوحامد

درباره ی خانواده ی ابوحامد غزالی اطلاعات دقیق و زیادی در دست نیست. همین قدر می دانیم که پدر غزالی، محمد توسی نام داشت که پیشه وری کم درآمد و پرهیزگار بود و از طریق پشم ریزی زندگی را می گذراند و هنگام خردسالی ابوحامد از دنیا رفت. غزالی برادری به نام احمد داشت که از ابوحامد کوچک تر بود و به تصوف روی آورد و در وعظ از سرآمدان روزگار گردید و غزالی هنگام ترک نظامیه ی بغداد، وی را جانشین خود نمود.

غزالی هنگامی که منصب تدریس در نظامیه ی بغداد را پذیرفت، مجرد بود و از اوایل ورود به بغداد ازدواج کرد و صاحب زن و فرزند گردید.

از فرزندان، ابوحامد فقط چند دختر داشت. غزالی در نامه ای که در پوزش از قبول تدریس مجدد در نظامیه ی بغداد در اواخر عمر نوشته، چنین گفته است: «آن وقت که صدر شهید، نظام الملک... مرا به بغداد خواند تنها بودم بی علایق و بی اهل و فرزند، امروز علایق و فرزندان پیدا آمده اند، در فرو گذاشتن ایشان و

۱. ززین کوب، عبدالحسین، فرار از مدرسه، ص ۱۹۲.

دل‌های جمله مجروح کردن به هیچ وجه رخصت نیست^۱». و بدین ترتیب، غزالی روزهای آخر عمر خود را در کنار زن و فرزند گذرانده است.

□ ویژگی اخلاقی غزالی

غزالی مرد بسیار باهوش و دارای حافظه‌ای قوی بود. در نوجوانی و جوانی به دنبال کسب جاه و شهرت و آوازه بود و در کسب علم و دانش همت بالایی داشت. هر چیزی که به دست می‌آورد، چیزی بالاتر از آن را طلب می‌کرد و هر علمی که می‌آموخت، او را خرسند نمی‌ساخت: «غزالی طبعی پرمدعا و فزونی‌جوی داشت که هر چه بالاتر می‌رفت چیزی برتر از آن را می‌جست و دایم انتظار تحسین و اعجاب داشت - حتی از استاد. گویند یک بار از استاد رنجید که چرا او را «فقیه» خوانده بود. گویی توقع داشت که شیخ بزرگ خراسان، یک شاگرد جوان را شیخ و امام بخواند یا استاد امام^۲».

هنگامی که غزالی فقیه جوانی بود، به دلیل این که طبع جاه‌طلبی داشت، سعی می‌کرد خودی نشان دهد؛ بنابراین، برای ترقی و پیش‌رفت، راه لشکرگاه را در پیش گرفت. چون در آن جا علما رفت و آمد می‌کردند و مناظره رسم معمول در لشکرگاه و شیوه‌ی مناسبی برای برتری‌جویی بود. همین طبع آوازه‌جوی جاه‌طلب ابوحامد سبب گردید تا راهی بغداد گردد و تدریس در نظامیه را بر عهده گیرد.

۱. همان، ۱۸۶.

۲. همان، صص ۲۴-۲۵.

غزالی مردی حقیقت‌جو، حسّاس و معتقد بود و به آن چه می‌گفت ایمان داشت. در مسایل دینی بسیار متعصب و اهل جدل بود و هر کجا مطلب یا مسأله‌ای بر خلاف اعتقاد خود می‌یافت، به شدّت با آن به مبارزه برمی‌خواست و تعصب به خرج می‌داد؛ برای نمونه، دو حکیم و فیلسوف نام‌آور، فارابی و ابن سینا را که سخنانشان با ظاهر شریعت سازگاری نداشت، ملحد و کافر خواند. این نمونه و نمونه‌های دیگر، بیانگر تعصب غزالی نسبت به شیعه‌ها - به ویژه باطنیه - است.

به هر حال، غزالی بعد از چهار سالی که در بغداد سپری کرد، پاره‌ای پیش‌آمدها سبب گردید که وی از جاه و شهرت بیزار گردد و همه را رها سازد. ابوحامد قبل از مهاجرت از بغداد و آغاز سفر رهایی، مرد نیک‌نفس، امین، متواضع و صدّیقی بود و در علم، اهل جدل به شمار می‌آمد.

یکی دیگر از ویژگی‌های اخلاقی ابوحامد، شجاعت وی بود. در سال‌هایی که سلاطین و وزرا از فداییان اسماعیلی هراس داشتند، ابوحامد آن جرأت را داشت که بر ضدّ آن‌ها کتاب بنویسد و عقاید آن‌ها را رد کند.

غزالی بعد از سفر ده ساله برای کشف حقیقت، به حقیقت و آرامش روحی دست یافت و غزالی جاه‌طلبِ آوازه‌جویِ اهل جدل نبود؛ این تغییر رفتار برای کسانی که با او آشنایی داشتند، باورکردنی نبود.

□ سفرهای محمد غزالی

ابوحامد محمد غزالی برای تحصیل علم، تدریس و ریاضت به سرزمین‌های مختلفی سفر کرد که به شرح آن می‌پردازیم:

احمد رادکانی، سرپرست محمد و احمد غزالی، میراث پدرشان را برای تحصیل آن‌ها هزینه نمود تا این‌که اندوخته‌ی پدر آن‌ها تمام شد. خود احمد رادکانی نیز تنگ‌دست بود و از عهده‌ی هزینه‌ی تحصیل آن‌ها برنمی‌آمد؛ از این رو، از محمد و احمد خواست که به مدرسه پناه ببرند تا هم ادامه‌ی تحصیل بدهند و هم از فکر معاش آسوده باشند؛ بنابراین، محمد و احمد غزالی به مدرسه‌ی توس رفتند. مدرسه‌ی توس در آن زمان شهرت مدارس جرجان و نیشابور را نداشت؛ از این رو، ابوحامد غزالی راهی جرجان گردید.

ابوحامد بعد از مدتی تحصیل در جرجان، از آن شهر ملول^۱ گردید و تصمیم گرفت که به توس برگردد. غزالی در راه بازگشت از جرجان، گرفتار راه‌زنان گردید که شرح آن در صفحه‌های بعد خواهد آمد. این واقعه، برای غزالی درسی شد که وی تا آخر عمر آن را فراموش نکرد.

چند سالی از بازگشت غزالی از جرجان نگذشته بود که آوازه‌ی درس امام‌الحرمین جوینی و شهرت مدرسه‌ی نظامیه‌ی نیشابور سبب شد تا غزالی راهی نیشابور گردید و به حلقه‌ی شاگردان امام‌الحرمین ابوالمعالی جوینی پیوست. به دلیل هوش و ذکاوت سرشاری که داشت، سرآمد شاگردان گردید و در مناظراتی^۲ که صورت می‌گرفت بر رقیبان پیروز می‌شد و انتظار می‌رفت که بعد از استاد، جانشین وی گردد. ابوالمعالی جوینی در بیست و پنجم ربیع‌الآخر سال ۴۷۸ ق. از دنیا رفت و بر خلاف انتظار غزالی، کیا هراسی، هم‌کلاسی وی، جانشین استاد گردید؛ از این رو، از نیشابور خارج شد و به عسکر، لشکرگاه سلطان در خارج از شهر، رفت.

۱. ملول: دل‌زده.

۲. مناظره: با یک‌دیگر بحث و جدل کردن برای اثبات مطلبی.

«در آن ایام، وقتی کسی به عسکر می‌رفت، درواقع به موکب^۱ سلطان و وزیر می‌پیوست و هرچند در ظاهر از نیشابور فاصله‌ای نداشت، اما دیگر از موکب سلطان جدایی نداشت و بسا می‌شد که همراه لشکر از شهری به شهری رود و از دیاری به دیاری^۲».

غزالی همراه خواجه نظام‌الملک به اصفهان رفت. نظام‌الملک که از شهرت و علم و دانش غزالی آگاهی داشت، او را به عنوان رییس و مدرّس نظامیه‌ی بغداد که از مهم‌ترین و مشهورترین مدارس آن روزگار بود، به بغداد فرستاد. غزالی در سال ۴۸۴ ق. به عنوان مدرّس نظامیه وارد بغداد شد و مشغول تدریس گردید تا این که در سال ۴۸۸ ق. دچار بحران روحی گردید و جاه و مقام و منصب تدریس در نظامیه را رها کرد و برادرش، احمد، را جانشین خود در نظامیه نمود و خود تصمیم گرفت برای تفکّر و ریاضت به دمشق برود. وی در این باره می‌گوید: «در دل اندیشه‌ی دمشق داشتم، اما برای آن که خلیفه و یاران از عزم اقامت من درشام آگهی نیابند، چنان فرانمودم که آهنگ حج دارم^۳».

غزالی از اموالی که داشت به اندازه‌ی کفاف مخارج زن و فرزندان برداشت و بقیّه را بخشید و خود به بهانه‌ی حج از بغداد خارج شد و به سوی شام به راه افتاد. در شام، درمسجد جامع دمشق در زاویه‌ای اقامت گزید و در هیئت و لباس ناشناس درمسجد و خانقاه رفت و آمد می‌کرد. در یک خانقاه به خدمت کاری درویشان مشغول شد و طهارت‌گاه خانقاه را

۱. موکب: گروهی سوار و پیاده که در رکاب پادشاه باشند.

۲. همان، ص ۳۷.

۳. همان، ص ۹۲.

پاک می‌کرد تا با این کار جاه و مقام و غرور فقیهانه را بشکند. بعد از مدتی انزوا در دمشق، غزالی ناچار شد که دمشق را ترک کند. درباره‌ی علت ترک دمشق نوشته‌اند که غزالی:

«یک روز وارد مدرسه‌ای شد، مدرّس در ضمن درس از کتاب‌ها و سخنان وی نقل می‌کرد و می‌گفت: غزالی در این باب چنین می‌گوید. ابوحامد که خویشتن را با رنج و مجاهده‌ی بسیار از قید غرور و جاه‌طلبی‌های اهل مدرسه بیرون آورده بود، از بیم آن که باز گرفتار وسوسه بشود از مدرسه بیرون آمد و برفت.^۱»

هم‌چنین گفته‌اند: «روزی دیگر، در صحن جامع اموی نشسته بود. فقیهان و طالب علمان در صحن مسجد تفرّج^۲ می‌کردند. روستایی مردی آمد و از آن‌ها مسأله‌ای شرعی پرسید. جوابی نتوانستند به او بدهند. غزالی این را می‌دید و وقتی روستایی از پیش فقیهان دور شد، وی پیش خود اندیشید که نمی‌باید گذاشت این مسلمان در کار خویش فروماند. او را صدا زد و جواب مسأله‌اش را داد. روستایی در وی به تحقیر نگریست که وقتی فقیهان مدرسه جواب مسأله‌ای را ندانند یک فقیر عامی از کجا می‌داند؟ فقیهان که شاهد این گفت و شنود بودند، روستایی را پیش خواندند و از وی پرسیدند که آن عامی چه گفت؟ روستایی جواب وی را نقل کرد. فقیهان به حیرت ماندند، نزد غریبه رفتند و در ضمن صحبت، وی را دانشمند یافتند. از وی خواستند تا چیزی از فقه به آن‌ها آموزد. غزالی ناچار پذیرفت و آن را به روز دیگر گذاشت، اما همان

۱. همان، ص ۹۷.

۲. تفرّج: گشت و گذار.

شب از دمشق بیرون آمد تا دیگر بار به وسوسه‌ی اهل مدرسه دچار نشود.^۱ بنابراین، غزالی راهی بیابان قدس شد تا به بیت‌المقدس برود. غزالی در بیت‌المقدس در قبة الصخرة^۲ ساکن گردید و اوقات خویش را صرف انزوا و نوشتن کتاب می‌کرد. سرانجام، غزالی تصمیم گرفت که به زیارت خانه‌ی خدا و زیارت پیامبر (ص) برود؛ بنابراین، راه حجاز را در پیش گرفت. ابوحامد بعد از به جای آوردن حج، به بغداد بازگشت و در رباط ابوسعید^۳ ساکن شد، زیرا خانواده‌اش که وی آن‌ها را در سال ۴۸۸ ق. در بغداد ترک کرده بود، به توس برگشته بودند.

غزالی مدتی را در رباط ابوسعید در عزلت و نوشتن کتاب و خواندن کتاب احياء العلوم سپری کرد، اما ازدحام و رفت و آمد کسانی که به رباط می‌آمدند و اصرار و علاقه‌ای که به شنیدن کتاب احیا نشان می‌دادند و همچنین اهل وعیال وی که در خراسان بودند سبب گردید تا غزالی از بغداد به خراسان عزیمت کند. درباره‌ی عزیمت غزالی به خراسان نوشته‌اند: «یک شب غزالی در بیابان زن و فرزند خود را در خواب دید که آن‌ها گریان هستند و اطفالش می‌گویند: ما چون یتیمان بدون سرپرست هستیم. چرا نزد ما نمی‌آیی؟ تو آن چه می‌خواستی از تنهایی به دست بیاوری آوردی و حقیقت را یافتی و اینک

۱. همان، ص ۹۷.

۲. قبة الصخرة: بنایی است که به فرمان عبدالملک اموی در سال ۷۲ ق. بر فراز صخره‌ی ذبائح در بیت‌المقدس نزدیک مسجد اقصی ساخته‌اند.

۳. رباط ابوسعید: خانقاهی رو به روی نظامیه‌ی بغداد بود که صوفیان و مسافران مدتی در آن اقامت می‌کردند و کسانی که به زهد و عزلت روی می‌آوردند، در آن جا مدتی گوشه‌نشینی می‌کردند. این رباط را ابوسعید صوفی که احمد بن محمد نام داشت و به «دوست دادا» معروف بود، بنا کرد.

چرا نزد ما نمی‌آیی؟ تو تکلیف خود را این می‌دانستی که برای پیدا کردن حقیقت، ما را رها کنی و در بیابان‌ها زندگی نمایی و هم‌نشینی غیر از جانوران نداشته باشی، اینک که به مقصود رسیده، حقیقت را یافته‌ای آیا تکلیف تو این نیست که نزد ما برگردی که ما هم بتوانیم بگوییم پدر داریم. وقتی غزالی از خواب بیدار شد، پریشان گردید.^۱ «راه وطن در پیش گرفت و در سال ۴۹۸ ق. به توس برگشت.

غزالی چند ماهی در توس به سر برد تا این که سلطان سنجر سلجوقی از وی تقاضا کرد تا در نظامیه‌ی نیشابور تدریس کند و وزیرش فخرالملک، فرزند خواجه نظام الملک را مأمور اجرای این تقاضا نمود. ابوحامد به ناچار به نیشابور رفت و در آن جا مشغول تدریس گردید، اما پس از یک سال به دلیل جاروجنجال‌هایی که به تحریک فقهای نیشابور بر ضدّ وی شد، به درگاه سلطان سنجر احضار گردید. در نهایت، غزالی مجبور شد که تدریس و نیشابور را رها کند و به توس برگردد. هرچند که سلطان دوباره از وی خواست که به نظامیه‌ی نیشابور برود و تدریس کند، اما غزالی آن درخواست را نپذیرفت. هم‌چنین، خلیفه‌ی بغداد، المستظهر بالله، که شاگرد غزالی در نظامیه‌ی بغداد بود، از وی دعوت نمود که برای تدریس در نظامیه به بغداد برود، اما غزالی ضعف مزاج را بهانه کرد و آن را نپذیرفت و تا پایان عمر در توس به سر برد.

□ تحصیلات و استادان ابوحامد

حجّت الاسلام ابوحامد محمد غزالی، از مشهورترین و اثرگذارترین

۱. توماس، ادوارد، غزالی در بغداد، ج ۲، ص ۶۲۴

متفکران برجسته‌ی دنیای اسلام است که در شاخه‌های گوناگون علمی و دینی از ادب، منطق، فقه، کلام، جدل، خلاف، فلسفه، زهد، تصوّف و... صاحب اثر و نظر است.

ابوحامد حافظه‌ی قوی و نیرومندی داشت، به طوری که نوشته‌اند: «غزالی در شش سالگی می‌توانست اشعار هفت شاعر برجسته‌ی دوره‌ی جاهلیّت عرب را از حفظ بخواند.^۱»

غزالی در مکتب‌خانه قرآن را آموخت و حساب و لغت و نحو و مقدمات علوم ادبی و دینی را فراگرفت و نزد ابوعلی رادکانی، فقیه مشهور، فقه شافعی را آموخت. ولی «بعد از چندی تحصیل در توس و جرجان به نیشابور رفت و در خدمت امام‌الحرّمین ابوالمعالی جوینی، فقیه و متکلم بزرگ شافعی، به تحصیل پرداخت و فنون جدل و خلاف و کلام و مقدماتی از فلسفه را بیاموخت و هنوز بیش از بیست و شش سال از عمر او نگذشته بود که در علوم و فنون متداول زمان، یعنی در ادب و فقه و اصول و حدیث و درایت و کلام و جدل و خلاف و امثال این علوم ادبی و شرعی استاد مسلّم گردید.^۲» از هم‌کلاسان غزالی در محضر درس ابوالمعالی جوینی می‌توان: ابوالمظفّر خوافی، ابوالمظفّر ابیوردی، ابراهیم شباک، ابوالقاسم حاکمی و کیای هراسی (هرازی) را نام برد که بعدها همه از عالمان بزرگ روزگار شدند. غزالی بر همه‌ی هم‌کلاسان برتری داشت؛ چنان که استادش، ابوالمعالی، درباره‌ی وی گفت: «غزالی دریایی است بی پایان.^۳»

۱. همان، ص ۱۳۴.

۲. صفاء ذبیح الله، تاریخ ادبیّات در ایران، ج ۲، ۹۲۱.

۳. زرّین‌کوب، عبدالحسین، فرار از مدرسه، ص ۲۵.

حجّت الاسلام خراسان، در سال هایی که در جرجان به سر می برد، نزد فقیه بزرگی به نام ابونصر اسماعیلی در زمینه ی فقه و حدیث بهره های فراوان برد. ابوحامد در زهد و تصوّف، از محضر ابوعلی فضل بن محمّد فارمدی، که از تربیت یافتگان امام ابوالقاسم قشیری بود، کسب فیض کرد و نزد ابی حفص عمر بن خیّام نیشابوری معقولات و ریاضیات را آموخت.

غزّالی درباره ی حیات علمی خود می نویسد: «بدان که این داعی پنجاه و سه سال عمر بگذاشت، چهل سال در دریای علوم دین غوّاصی کرد تا جایی رسید که سخن وی از اندازه ی فهمِ بیش تر اهل روزگار درگذشت.^۱» امام فخر رازی، فقیه و دانشمند عصر خوارزم شاهی، درباره ی علم و دانش غزّالی می گوید: «گویی خدا همه ی دانش ها را گرد آورده و غزّالی را بر همه ی آن ها آگاه ساخته است.^۲»

□ غزّالی و دزدان

یکی از اتفاقاتی که در ابوحامد اثر گذاشت و تا آخر عمر از آن یاد می کرد، این بود که وی پس از کسب علم و دانش در جرجان، یک روز تصمیم گرفت که به توس برگردد؛ بنابراین، یادداشت ها و جزوه ها را برداشت و با کاروان خراسان راهی توس شد.

کاروان خراسان در بین راه گرفتار دزدان و راه زنان گردید. دزدان تمام اسباب و کالای مسافران را به غارت بردند. در بین کالاهایی که از غزّالی به غارت رفت، یادداشت هایی بود که وی از درس فقیه اسماعیلی برداشته بود.

۱. غزّالی، ابوحامد محمّد، مکاتیب فارسی، ص ۴.

۲. غزّالی، ابوحامد محمّد، تهافت الفلاسفه یا تناقض گویی فیلسوفان، ص ۱۵.

ابو حامد که نمی توانست از این یادداشت ها صرف نظر کند، به دنبال دزدان راه افتاد و با اصرار و التماس از آن ها می خواست که یادداشت ها را پس دهند.

سردسته ی دزدان وی را تهدید کرد که برگردد، اما غزالی برخاسته ی خود پافشاری کرد و گفت که آن کاغذ پاره ها همه ی اندوخته ی من و حاصل درس خواندن چندین ساله ی من است و هیچ فایده ای هم برای دیگران ندارد. سردسته ی دزدان که با طالبان علم میانه ی خوبی نداشت، به طعنه گفت: در این صورت، دیگر علمی برایت باقی نمانده است؛ این چه علمی است که دزدی می تواند آن را بر بایند؟

در نهایت، سردسته ی دزدان یادداشت ها را به غزالی برگرداند، اما آن سخن سردسته ی دزدان اثر عمیقی بر غزالی گذاشت و با خود اندیشید که شاید سرنوشت، این دزدان را بر سر راه من قرارداد تا راه درست آموختن علم را به من نشان دهد.

«در حقیقت دزدی که بی پروا راه بر مردم می بست، دارایی آن ها را غارت می کرد و اگر لازم می شد حتی از ریختن خونشان هم دریغ نداشت درس جالبی به وی داده بود که از لحاظ تأثیر و نفوذ فایده اش از تمام آن چه در جرجان آموخته بود کم تر نبود... سال ها بعد، هر وقت با دوستان و معاشران خویش از این خاطره صحبت می کرد آن را مثل یک درس عبرت تلقی می کرد.^۱»

□ غزالی و عمر خیام

۱. زرین کوب، عبدالحسین، فرار از مدرسه، ص ۱۷.

عمر خیام از دانشمندان و معاصران غزالی بود. درباره‌ی ملاقات و برخورد غزالی با عمر خیام دو روایت وجود دارد:

یکی این‌که غزالی هر روز بامداد نزد عمر خیام می‌رفت و کتاب «اشارات» ابن سینا را که در زمینه‌ی فلسفه و منطق بود، می‌خواند. چون غزالی در مسایل دینی و مذهبی متعصب بود، هرگاه از نزد خیام بیرون می‌آمد در انتظار عمومی وی را نکوهش می‌کرد. خیام از این موضوع آگاهی یافت.

یک روز، پیش از آن‌که غزالی برای درس خواندن بیاید، گروهی نای‌زن و طبل‌زن را به خانه‌ی خود آورد و گفت: هرگاه من درس دادن را شروع کردم شما نای و طبل را بنوازید. آنان چنین کردند. «مردم کوی و برزن از خرد و کلان و ضعیف^۱ و شریف به سرای خیام هجوم آوردند و به منزل وی درآمدند، دیدند امام محمد غزالی نزد خیام کتاب گشوده و درس می‌خواند. خیام به تماشاچیان گفت: ای مردم نیشابور، می‌بینید این امام و مفتی^۲ شما مسلمانان است. هرروز پگاه می‌آید نزد من درس می‌خواند، بعداً بیرون رفته به من نسبت فساد عقیده می‌دهد. از او پرسید هرگاه این علوم من کفریات است، چرا نزد من آمده، این کفریات را درس می‌خواند؟^۳»

در روایت دیگری نقل کردند که «روزی امام حجت‌الاسلام محمد غزالی نزد او (خیام) رفت و از او سؤالی در تعیین یک جزء از اجزای قطبی فلک کرد.

۱. وضع: افراد سطح پایین.

۲. مفتی: فتوا دهنده.

۳. گیلانی، مرتضی، غزالی با شما سخن می‌گوید، صص ۵-۶.

امام عمر در جواب او سخن را به درازا کشاند لیکن از خوض^۱ در موضوع نزاع خودداری کرد و این خوی ختام بود؛ به هر حال، سخن او چندان طول کشید تا نیمروز فرارسید و مؤذن بانگ نماز درداد. امام غزالی گفت: جاء الحق و زهق الباطل!^۲ و از جای برخاست.^۳

□ سلاطین و خلفای عصر غزالی

دوران زندگی ابو حامد غزالی با حکومت سلجوقیان در ایران و حکومت خلفای عباسی در بغداد مصادف بود. غزالی با چند تن از سلاطین سلجوقی و خلفای عباسی هم‌روزگار بوده است که به اختصار به شرح زندگی آنها می‌پردازیم:

سلاطین سلجوقی:

۱. طغرل بیک

رکن‌الدین ابوطالب طغرل بیک محمد بن مکاییل، از سلاطین مقتدر سلجوقی است که در سال ۴۲۹ ق. به سلطنت رسید. طغرل بیک و برادرش، چغری بیک از بنیان‌گذاران سلسله‌ی سلجوقی هستند. دو برادر پس از آن که چندبار غزنویان را مغلوب نمودند، شهرهای مهم

۱. خوض: فرو رفتن، وارد جزئیات شدن.

۲. حق آمد و باطل از بین رفت.

۳. صفا، ذبیح‌الله، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۲، ص ۵۲۵.

آن‌ها را تسخیر کردند و در سال ۴۲۹ ق. در مرو، امام جماعت خطبه به نام چغری بیک خواند و در نیشابور خطبه به نام طغرل بیک خوانده شد. طغرل بیک متصرفات سلجوقی را گسترش داد. در سال ۴۴۷ ق. طغرل وارد بغداد گردید و نام او با لقب سلطان در دارالخلافه بر منبرها خوانده شد. طغرل بار دیگر، یعنی در سال ۴۵۵ ق. عازم بغداد شد و دختر خلیفه، القادر بالله، را به عقد خود درآورد و در رمضان همان سال در هفتاد سالگی از دنیا رفت. طغرل مردی خشن، رازدار، جوان مرد و دلیر بود. وی فرزند پسر نداشت.

۲. آلب ارسلان

عبدالذین ابوشجاع آلب ارسلان محمد، فرزند چغری بیک که بعد از فوت پدر جانشین او شده بود، پس از وفات عموی خود، طغرل بیک، در سال ۴۵۵ ق. وارث تمام قلمرو سلجوقیان گردید. آلب ارسلان بعد از پایان دادن به شورش‌های داخلی، به توسعه‌ی متصرفات طغرل بیک در مغرب ایران پرداخت. وی رومانوس دیوجانس، امپراتور روم شرقی را شکست داد و او را اسیر کرد و پس از توبیخ شدید و گرفتن مبلغ هنگفتی وی را آزاد نمود.

در سال ۴۶۵ ق. آلب ارسلان برای جلوگیری از قتل و خون‌ریزی‌های ترکان در حوالی بخارا و سمرقند به آن ناحیه شتافت، ولی پس از عبور از رود جیحون، به دست یوسف نامی که دژبان قلعه‌ای بود، کشته شد.

۳. ملک شاه

جلال‌الدین ابوالفتح ملک شاه، فرزند آلب ارسلان است که در سال ۴۴۵ ق. متولد شد. وی در سال ۴۶۵ ق. پس از قتل پدرش، حدود بیست سالگی به سلطنت رسید و با درایت و کاردانی وزیر با تدبیرش، خواجه نظام‌الملک، فتنه‌ها را فرونشاند. ملک شاه در سال ۴۸۰ ق. وارد بغداد شد و دختر خود را به

عقد المقتدی، خلیفه‌ی عباسی درآورد. ملک‌شاه در سال ۴۸۵ ق. اندکی بعد از قتل خواجه نظام‌الملک درگذشت.

۴. محمود بن ملک‌شاه

ناصرالدین محمود، فرزند خردسال ملک‌شاه، که به دست‌یاری مادرش، ترکان خاتون، در اصفهان به سلطنت رسید و بُرکیارق را در اصفهان زندانی کرد. بُرکیارق پس از رهایی از زندان اصفهان را محاصره کرد. ترکان خاتون با دادن مبلغی او را از محاصره منصرف نمود. محمود در سال ۴۸۸ ق. بر اثر بیماری آبله مرد. با مرگ محمود، بُرکیارق رسماً جانشین او گردید.

۵. بُرکیارق^۱ بن ملک‌شاه

رکن‌الدین ابوالمظفر بُرکیارق، فرزند ارشد ملک‌شاه بود. ترکان خاتون، همسر ملک‌شاه بعد از وفات ملک‌شاه، فرزند خردسال خود، محمود، را که فقط چهار سال داشت بر تخت سلطنت نشاند و بُرکیارق را در اصفهان به زندان انداخت، اما طرف‌داران نظام‌الملک او را از زندان آزاد کردند و به سلطنت رساندند. بُرکیارق بعد از ده سال و چهار ماه سلطنت، در سال ۴۹۸ ق. در بروجرد بر اثر بیماری سل در بیست و پنج سالگی درگذشت.

۶. محمد بن ملک‌شاه

غیاث‌الدین ابوشجاع محمد، فرزند دیگر ملک‌شاه است. وی ابتدا حاکم بغداد بود. پس از مرگ پدر، غیاث‌الدین به کمک برادرش سنجر، که از طرف او حاکم خراسان بود، با بُرکیارق جنگید و او را شکست داد و در سال ۴۹۸ ق. به سلطنت رسید. وی در سال ۵۱۱ ق. از دنیا رفت.

۱. بُرکیارق؛ آن که کلاش شکسته است.

در اثنای دعوت مستظهر، خلیفه‌ی عباسی، از غزالی برای تدریس در نظامیه‌ی بغداد، سلطان غیاث‌الدین نیز نامه‌ای برای غزالی فرستاد و بعد از تجلیل، از او خواست تا به بغداد برود و در نظامیه تدریس کند و در آن نامه نوشت: «هر تقاضایی که داری می‌پذیرم بدون این که اکنون بدانم چیست.^۱»

۷. سنجر بن ملک‌شاه

معزالدین ابوالحارث سنجر پسر ملک‌شاه است که از طرف برادرش، غیاث‌الدین محمد، از سال ۴۹۰ ق. تا ۵۱۱ ق. حاکم خراسان بود و «ناصرالدین» و «ملک شرق» لقب داشت. بعد از فوت برادرش، غیاث‌الدین، در سال ۵۱۱ ق. به سلطنت رسید و به معزالدین ملقب گردید.

سنجر در سال ۵۴۸ ق. به جنگ ترکان غز رفت، ولی در این جنگ شکست خورد و اسیر گشت و مدت چهار سال در حبس ترکان غز بود. در نهایت گریخت و سرانجام در سال ۵۵۲ ق. در هفتاد و سه سالگی درگذشت.

خلفای عباسی:

از آن جایی که غزالی چهار سال در بغداد تدریس کرد، دو تن از خلفای عباسی را که در آن روزگار در بغداد حکومت می‌کردند معرفی می‌کنیم:

۱. المقتدی بامر الله

عبدالله بن محمد، بیست و هفتمین خلیفه‌ی عباسی بود. وی در حالی که هجده سال بیش تر نداشت، در سال ۴۶۷ ق. بعد از مرگ جدش، القائم بامر الله، به خلافت رسید. المقتدی در دوران خلافت خود به عمران و آبادی بغداد همت گماشت. وی سرانجام بعد از نوزده سال و هشت ماه خلافت، در سال ۴۸۷ ق.

۱. توماس، ادوارد، غزالی در بغداد، ج ۲، ص ۶۳۰

به مرگ ناگهانی در بغداد از دنیا رفت و پسرش، احمد، جانشین وی شد. مدّتی قبل از این که المقتدی زندگی را بدرود بگوید، غزّالی از بغداد رفته و راهی شام شده بود.

۲. المستظهر بالله

ابوالعبّاس احمد بن عبدالله المقتدی، ملقب به ذخیره الدّین و المستظهر بالله، بیست و هشتمین خلیفه‌ی عبّاسی است. وی در سال ۴۷۰ ق. متولّد شد و در سال ۴۸۷ ق. بعد از فوت پدر، به خلافت رسید و در سال ۵۱۲ ق. دارفانی را وداع گفت.

احمد بن المقتدی از شاگردان و ارادت‌مندان ابوحامد غزّالی بود و گاهی در کلاس درس غزّالی در نظامیه حاضر می‌شد. هنگامی که احمد به خلافت رسید، به غزّالی نامه نوشت و از او درخواست کرد تا برای تدریس به نظامیه‌ی بغداد برود، ولی غزّالی ضعف مزاج را بهانه آورد و نپذیرفت.

□ نشر ابوحامد غزّالی

یکی از عوامل بسیار مهم در تأثیرگذاری اندیشه‌ها و شهرت آثار ابوحامد، قلم و شیوه‌ی نگارش وی بوده است. نشر ابوحامد ساده، پخته، جذاب و دل‌نشین است. وی مطالب دشوار و خشک را در قالب یک اندیشه‌ی منظم و خالی از پیرایه، در حدّ درک و فهم مردم عادی بیان می‌کرد:

«با آن که مطالب وی غالباً از سطح عادی بالاتر بود، بیان دل‌کش وی آن‌ها را با فهم عادی مأنوس می‌کرد و این نکته بی‌شک از اسباب عمده شد در شهرت و رواج آثار او. حتّی در مسایل مربوط به الهیات و حکمت، آن دقّت و ایجازی که کلام فارابی و ابن سینا را تا حدّی خشک و سرد می‌کند در سبک بیان غزّالی

جای خود را به نوعی اطناب می‌دهد که به هیچ وجه هم ملال‌انگیز نیست.^۱ اسلوب نگارش غزالی به گونه‌ای است که سعی می‌کند مسایل پیچیده‌ی فلسفی را با عبارت‌های ساده و روان بیان کند و برای فهماندن مقصود خود از تمثیل و تشبیه و استعاره‌های ساده و درخور فهم مردم بهره می‌گیرد. گرچه ممکن است که یک اندیشه را چندین بار تکرار کند، اما هر بار با کلام شیرین و تازه‌ای مطرح می‌سازد که سبب دل‌زدگی و خستگی نمی‌گردد.

نثر روان و سلیس ابوحامد در مکتوبات و آثار فارسی وی بیش تر جلوه گر است. استاد فقید عباس اقبال نوشته‌اند: «نوشته‌های فارسی غزالی از جهت سلاست^۲ انشا و جزالت^۳ کلام و سهولت عبارت و خالی بودن از تکلف و تصنع از آثار بسیار فصیح و شیرین زبان ماست و اگر از جمیع جهات دیگر صرف نظر کنیم، باز از همین جهات که این آثار منشور فارسی از یکی از بهترین ادوار تاریخی ما به یادگار مانده و به قلم یکی از بزرگ‌ترین دانشمندان ایران تحریر یافته، شایسته‌ی همه گونه عنایت و استفاده است.^۴» دکتر صفا درباره‌ی نثر غزالی نوشته‌اند:

«غزالی قطع نظر از وجوه اهمیتی که دارد، در نثر فارسی نیز دارای مقام و مرتبه‌ی خاصی است. وی نثر بسیار شیوا و پخته و ساده و گیرا و پر مغز دارد. روانی کلام او بی‌نهایت است و افکار او را حتی در مواردی که دست به استدلال‌ات عقلانی می‌زند، در نهایت آسانی بیان می‌کند؛ با این حال، رعایت

۱. زرین‌کوب، عبدالحسین، فرار از مدرسه، ص ۱۳۷.

۲. سلاست: روانی، شیوایی.

۳. جزالت: استواری.

۴. غزالی، ابوحامد محمد، مکاتیب فارسی، مقدمه، صفحه‌ی ج.

ایجاز از اختصاصات این نویسنده است و این خود ارزش کلام او را صد چندان می‌کند. از ایراد آیات و اخبار و استدلال به آن‌ها، علی‌الخصوص در نامه‌ها خودداری ندارد، لیکن این امر و اطلاع بسیار زیاد او از ادب عربی و علوم شرعی هیچ‌گاه باعث نشده است که به ایراد کلمات دشوار عربی یا امثال و اشعار عرب جز در موردی که لازم و ضرور است مبادرت کند. سادگی سخن غزالی همه جا با قدرت فکر و دقت تعبیر و قوت استدلال و تمثیلات و تشبیهات لطیف همراه و همیشه جذاب و دل‌انگیز است، خاصه که با چاشنی عرفان همراه و از لطف افکار پشمنینه‌پوشان خانقاهی هم برخوردار است.^۱ برای آشنایی بیش‌تر با نثر غزالی به «نثر ابوحامد غزالی» این کتاب مراجعه نمایید.

□ آثار و تألیفات ابوحامد غزالی

وسعت اطلاعات و معلومات حجت‌الاسلام ابوحامد غزالی در رشته‌های مختلف علمی سبب گردید که غزالی آثار بسیار و متنوعی به زبان عربی و فارسی تصنیف و تألیف کند؛ به طوری که برخی تعداد آثار وی را نود و نه^۲ اثر و برخی دیگر تا چهارصد و پنجاه و هفت^۳ اثر ذکر کرده‌اند که از همه مهم‌تر و مفصل‌تر در عربی، کتاب احیاء العلوم الدّین و در فارسی، کتاب کیمیای سعادت است.

هرچند آمار یاد شده اغراق‌آمیز به نظر می‌آید و برخی کتاب‌ها را به وی

۱. صفاء ذبیح‌الله، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۲، صص ۹۲۲-۹۲۳.

۲. ر.ک: غزالی، ابوحامد محمد، مکاتیب فارسی، صفحه‌ی ج.

۳. ر.ک: آیین‌وند، صادق، شک و شناخت، ص ۱۵.

منسوب کرده‌اند، اما این امر، نشانگر کثرت آثار و وسعت دانش حجت‌الاسلام غزالی است: «از میان متفکران اسلام هیچ یک به اندازه‌ی غزالی تألیف و تصنیف نکرده‌است.^۱»

ما در این جا به شرح مختصر برخی از مهم‌ترین آثار غزالی به ترتیب حروف الفبای پر دازیم:

الف) آثار عربی

۱. احیاء العلوم الدّین

غزالی این کتاب را در شام و بیت‌المقدس تصنیف کرد و بعدها آن را در توس و نیشابور تکمیل و ویرایش نمود. این کتاب مفصل‌ترین اثر حجت‌الاسلام غزالی است. حاجی خلیفه، مؤرخ و نویسنده‌ی ترک، درباره‌ی اهمیت کتاب احیاء نوشته‌اند: «اگر همه‌ی کتاب‌های اسلامی از میان بروند و تنها احیاء العلوم الدّین غزالی باقی بماند، مسلمانان را کفایت خواهد کرد.^۲»

احیاء العلوم در واقع مجموعه‌ای از علوم و معارف دینی است.

۲. الاقتصاد فی الاعتقاد

شامل مسایل علم کلام است.

۳. الجوامع العوام فی علم الکلام

این کتاب آخرین اثر غزالی است که چند روز قبل از مرگش آن را نوشته‌است و در آن ایمان قلبی را بر ایمان مبتنی بر دلایل کلامی ترجیح داده‌است.

۱. الفاخوری. حنا و دیگران، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی ص ۳۶.

۲. غزالی، ابو حامد محمد، تهافت الفلاسفه، ترجمه‌ی علی اصغر حسینی، ص ۱۰.

۴. الاملاء فی اشکالات احیاء

غزالی این اثر را در جیب ایرادهای مخالفان بر کتاب احیا تألیف کرد.

۵. بدایة الهدایة

موضوع این کتاب در وعظ و زهد است.

۶. البسیط

اولین کتاب جامع در فقه است که غزالی آن را در لشکرگاه نوشته است.

۷. تحصین المآخذ

این اثر درباره‌ی مسایل مربوط به علم خلاف است.

۸. التعلیقه

مجموعه‌ی یادداشت‌هایی است که غزالی از تقریرات فقه ابونصر اسماعیلی در جرجان برداشته بود. همین یادداشت‌ها بود که دزدان آن را ربودند و سپس به غزالی برگرداندند.

۹. تهافت الفلاسفه

این کتاب در نقد سخنان فیلسوفان است که غزالی آن را در سال ۴۸۸ ق. تألیف کرد. وی در این کتاب فلسفه را تخطئه کرد و فارابی و ابن سینا را کافر خواند. ابن رشد، فیلسوف قرن ششم، کتاب «تهافت التهافت» را در نقد و ردّ تهافت الفلاسفه‌ی غزالی نوشت.

۱۰. حجة الحق

غزالی این رساله را در ردّ باطنی‌ها نوشته است.

۱۱. خلاصة المختصر

موضوع این اثر در فقه است و تلخیصی از «مختصر مزنی» تألیف ابومحمد جوینی، پدر امام الحرمین جوینی است.

۱۲. الذرة الفاخرة

رساله‌ای است که غزالی آن را در اواخر عمر، در احوال مرگ تحریر کرده است.

۱۳. الرّدّ الجمیل علی من غیر التّوراة و الانجیل

رساله‌ای در ردّ یهود و نصاری و سعی در اثبات نبوت است.

۱۴. رسالة الطّیر

این رساله، داستان کوتاه رمزی با تعلیم عرفانی است که در بین تمام آثار غزالی نظیر ندارد.

۱۵. رسالة الوعظ

این رساله به مواعظ غزالی معروف است و نامه‌ی غزالی خطاب به ابوالفتح موصلی است.

۱۶. غایة النور فی الدّرایة الدّور

اولین رساله‌ی غزالی درباره‌ی مسأله‌ی سربچی^۱ است.

۱۷. غور الدّور

رساله‌ای که غزالی آن را در تجدیدنظر مسأله‌ی سربچی^۲ نوشته است.

۱۸. فضایح الباطنیة^۳

۱. مسأله‌ی سربج: مسأله‌ای است که ابوالعباس احمد بن سربج شافعی آن را مطرح کرد که فقها آن را «دورالطلاق» و «المسألة الذّایرة» می‌گویند.

۲. باطنی: فرقه‌ای از شیعه‌ی هفت امامی، فرقه‌ی اسماعیلیه، باطنیه؛ باطنیه یکی از فرقه‌های شیعه هستند که می‌گویند همه چیز ظاهر و باطنی دارد و از این جهت آیات قرآن و احادیث را تأویل می‌کنند و ظاهر آن‌ها را درست نمی‌دانند، بلکه به باطن آن‌ها نظر می‌کنند.

این رساله به «المستظهری» معروف است که ابوحامد آن را به پیش نهاد المستظهر بالله، خلیفه‌ی عباسی، در ردّ باطنی‌ها نوشت.

۱۹. فیصل التفرقه بین الاسلام و الزندقه

رساله‌ای در تعریف کفر و اسلام است که غزالی آن را در دوران عزلت در خراسان تألیف کرد.

۲۰. القسطاس المستقیم

رساله‌ای در ردّ باطنی‌ها است.

۲۱. مآخذ الخلاف

غزالی این رساله را در بیان موارد اختلاف بین حنفی‌ها و شافعی‌ها نوشت.

۲۲. المستصفی فی اصول الفقه

کتابی در اصول فقه است که غزالی نظر خود را درباره‌ی منطق در این کتاب مطرح کرده است.

۲۳. مشکاة الانوار

رساله‌ای در تفسیر آیه‌ی نور و حدیث هفتادگانه است و حاکی از آشنایی غزالی با حکمت نوافلاطونی^۱ است.

۲۴. معیار العلم

غزالی آن را در باب منطق نوشت.

۲۵. مقاصد الفلاسفه

۱. حکمت نوافلاطونی: یا فلسفه‌ی نوافلاطونی آخرین مکتب فلسفی یونانی و رومی است. به دلیل این‌که مؤسسان آن به فلسفه‌ی افلاطون توجه نمودند، به فلسفه‌ی نوافلاطونی شهرت یافت. فلسفه‌ی نوافلاطونی جنبه‌ی عرفانی شدید دارد.

نام دیگر این کتاب «المقاصد فی بیان اعتقاد الاوائل» است که موضوع آن بیان عقاید فیلسوفان است. این کتاب تبخّر غزّالی را در مقالات و سخنان فلاسفه نشان می‌دهد.

۲۶. المقصد الأسنى فی شرح اسماء الله الحسنى
غزّالی این رساله را در بیان اسما و صفات الهی نوشته است.

۲۷. المنحول من تعلیق الاصول
رساله‌ای از بیانات و تقریرات امام الحرمین جوینی است که غزّالی آن را در زمان حیات وی تألیف کرد.

۲۸. المنقذ من الضلال
این کتاب اعتراف نامه‌ی غزّالی و در بیان احوال فکری و بحران روحانی وی است.

۲۹. میزان العلم
رساله‌ای در زهد و اخلاق است.

۳۰. الوجیز
این کتاب از کتب معتبر در فقه شافعی و شاه کار فقهی غزّالی است و پیروانش آن را در ردیف معجزه می‌شمردند. حاجی خلیفه درباره‌ی این کتاب نوشته است: «اگر غزّالی ادّعای نبوت می‌کرد، معجزه‌اش را کتاب الوجیز کافی بود.^۱»

۳۱. الوسیط

۱. غزّالی، ابوحامد محمد، تهافت الفلاسفه، ترجمه‌ی عالم اصغر حلبی، ص ۱۰.

کتابی درباره‌ی فقه شافعی است.

(ب) آثار فارسی

۱. تحفة الملوک

رساله‌ای است در عقاید و نصایح که غزالی آن را به درخواست سلطان محمد سلجوقی نوشت.

۲. فرزندانامه

رساله‌ای در موعظه است که غزالی آن را به درخواست یکی از ملازمان و طالبان علم نوشته است.

۳. فضائل الانام من رسائل حجة الاسلام

این اسم عنوان مجموعه‌ی مکاتبات فارسی غزالی است که یکی از نزدیکان وی بعد از وفات غزالی آن را گردآوری کرد.

۴. کیمیای سعادت

در میان آثار فارسی ابوحامد، از همه مهم‌تر کتاب کیمیای سعادت است. این کتاب خلاصه‌ی احیاء العلوم است که غزالی آن را بعد از بازگشت از سفر ده ساله‌ی خود نوشت. غزالی این کتاب را در چهار عنوان و چهار رکن بنا نهاده است؛ چهار عنوان: شناختن نفس خویش، شناختن حق تعالی، شناختن دنیا و شناختن آخرت؛ و چهار رکن آن عبارت‌اند از: عبادات، معاملات، بریدن عقبات راه دین و منجیات.

۵. نصیحة الملوک

این کتاب از آثار معتبر فارسی غزالی است که حجت الاسلام آن را برای

سلطان سنجر نوشت. «موضوع این کتاب حکمت عملی است که البته بر مبنای دین بنا شده است... غزالی این کتاب را در هدایت و راهنمایی پادشاه و درباریان او نوشته، نخست از اصول اعتقاد و ایمان سخن گفته و آن‌گاه ابوابی در سیرت شاهان و وزیران و دبیران و در حکمت دانایان آورده است.^۱»

ناگفته نماند که تنوع آثار و تألیفات^۲ ابوحامد ناشی از دو عامل بود: یکی وسعت قلمرو تحقیق و مطالعه‌ی وی و دیگر اهمیت مسایلی که در محافل علمی آن عصر رواج داشت.

□ ترتیب تاریخی آثار ابوحامد غزالی

در این بحث، برای آشنایی بیش‌تر خوانندگان محترم با آثار و تألیفات محمد غزالی و نیز آشنایی با ترتیب تاریخی این تألیفات و تصنیفات، آثار غزالی را در پنج مرحله‌ی تاریخی، از کتاب کیمیای سعادت^۳ نقل می‌کنیم:

الف. آثار سال‌های دانش‌اندوزی غزالی، از سال ۴۶۵ تا ۴۷۸ ق:

۱. التعلیقه فی فروع المذهب

۲. المنحول فی الاصول

۱. صفاء ذبیح الله، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۲، صص ۹۲۴-۹۲۵.

۲. برای مطالعه‌ی بیش‌تر، درباره‌ی آثار غزالی ر.ک.:

- زرین‌کوب، عبدالحسین، فرار از مدرسه، صص ۲۴۹-۲۵۵؛

- آیین‌وند، صادق، شک و شناخت، صص ۱۷-۱۸.

۳. نقل از: غزالی، ابوحامد محمد، کیمیای سعادت، به کوشش حسین خدیوچم، صفحات سی و پنج تا سی و هفت مقدمه.

ب. آثار نخستين دوران درس و بحث غزالي، از سال ٤٧٨ تا ٤٨٨ ق:

٣. البسيط في الفروع

٤. الوسيط

٥. الوجيز

٦. خلاصة المختصر و نقاوة المعنصر

٧. المُنْتَحَل في علم الجدل

٨. مآخذ الخلاف

٩. لباب النظر

١٠. تحصيل المآخذ في علم الخلاف

١١. المبادئ و الغايات

١٢. شفاء الغليل في القياس و التعليل

١٣. فتاوى الغزالي

١٤. فتوى (في شأن يزيد)

١٥. غاية الغور في دراية الدور

١٦. مقاصد الفلاسفة

١٧. ترهاؤت الفلاسفة

١٨. معيار العلم في فن المنطق

١٩. معيار العقول

٢٠. محك النظر في المنطق

٢١. ميزان العلم

٢٢. حجة الحق

٢٣.قواصم الباطنيّه

٢٤.الاقتصاد فى الاعتقاد

٢٥.الرسالة القدسيّه

٢٦.المعارف العقلية و لباب الحكمة الالهية

ج.آثار دوران خلوت نشينى و مردم گريزى غزّالى، از سال ٤٨٨ تا ٤٩٩ ق:

٢٧.احياء العلوم الدين

٢٨.كتاب فى مسئلة كلّ مجتهد مصيب

٢٩.جواب الغزّالى عن دعوة مؤيد الملك له

٣٠.جواب مفضل الخلاف

٣١.جواب المسائل الربع التى سألها الباطنيّه بهمدان من ابى حامد الغزّالى

٣٢.المقصد الأسنى فى شرح اسماء الله الحسنى

٣٣.رسالة فى رجوع اسماء الله الى ذات واحدة على رأى المعتزله والفلاسفه

٣٤.بداية الهداية

٣٥.كتاب الوجيز فى الفقه

٣٦.جواهر القرآن

٣٧.كتاب الاربعين فى اصول الدين

٣٨.كتاب المضمون به على غيراهله

٣٩.المضمون به على اهله

٤٠.كتاب الدرّج المرقوم بالجداول

٤١.القسطاس المستقيم

٤٢.فيصل التفرقة بين الاسلام و الزندقة

٤٣. القانون الكلى فى التأويل
٤٤. كيمياى سعادى (فارسى)
٤٥. آيها الولد
٤٦. اسرار معاملات الذين
٤٧. زاد آخرى (فارسى)
٤٨. رسالة الى ابنى الفتح احمد بن سلامة
٤٩. الرسالة الدنية
٥٠. رسالة الى بعض اهل عصره
٥١. مشكاة الأنوار
٥٢. تفسير ياقوت التأويل
٥٣. الكشف و التبيين
٥٤. تلبيس إبليس

د. بازگشت به سوى مردم و دومين دوران درس و بحث، از سال ٤٩٩ تا ٥٠٣ ق:

٥٥. المنقذ من الضلال
٥٦. كتب فى السحر و الخواص الكيمياء
٥٧. غورالذور فى المسئلة السريجية
٥٨. تهذيب الاصول
٥٩. كتاب حقيقة القوانين
٦٠. كتاب اساس القياس
٦١. كتاب حقيقة القرآن
٦٢. المستصفى من علم الاصول

۶۳. الاملاء فی اشکالات احیاء

هـ آخرین سال های زندگی، از سال ۵۰۳ تا ۵۰۶ ق:

۶۴. الاستدراج

۶۵. الذرة الفاخرة فی كشف علوم الآخرة

۶۶. سر العالمین و كشف مافی الدارین

۶۷. نصیحة الملوک (فارسی)

۶۸. جواب مسائل سئل عنها فی نصوص اشکلت علی المسائل

۶۹. رسالة الاقطاب

۷۰. منهاج العابدین

۷۱. الجام العوام.

□ مذهب غزالی

ابوحامد غزالی مسلمان اهل سنت است. وی در مذهب کلامی پیرو اشعری و در اصول فقه تابع فقه شافعی است. اشعری ها مرید ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری هستند. ابوالحسن اشعری نواده ی ابوموسی اشعری^۱ است که در سال ۲۶۰ ق. در بصره متولد شد و در سال ۳۲۴ ق. در بغداد درگذشت.

ابوالحسن تا چهل سالگی در محضر استاد خود ابوعلی جتایی، از پیشوایان مشهور معتزله، به آموختن اصول و روش اسند. لال معتزله پرداخت. وقتی به

۱. حکم و داور بین علی (ع) و معاویه در جنگ صفین .

چهل سالگی رسید، پانزده رور در خانه‌ی خود گوشه‌نشینی اختیار کرد. آن‌گاه به مسجد بصره وارد شد و گفت: «من ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری هستم. پیش از این به خلق قرآن معتقد بودم و می‌گفتم خدا به چشم دیده نشود و من خود فاعل اعمال شر هستم. اکنون از این عقاید دست برداشته و توبه می‌کنم و به مخالفت با معتزله برخاسته‌ام...»^۱

شافعی‌ها هم، پیرو ابو عبدالله محمد بن ادریس هستند. وی در سال ۱۵۰ ق. در فلسطین به دنیا آمد و در سال ۲۰۴ ق. در فسطاط بدرود حیات گفت. وی نخستین کسی است که مسایل فقهی را به صورت تألیف درآورد.

□ دانشوران، شاعران و سرآمدان هم عصر غزالی

حجت‌الاسلام ابو حامد در دوران زندگی خود با تعدادی از دانشمندان و بزرگان برجسته‌ی علمی، تاریخی و ادبی هم‌روزگار بوده و با چند تن از آن‌ها ارتباط داشته و در محضر برخی از آنان کسب علم و دانش کرده‌است. شرح حال مختصر همه‌ی بزرگان و دانشمندان آن عصر در این نوشتار ممکن نیست؛ بنابراین، به ذکر شرح حال چند تن از مشهورترین آن‌ها می‌پردازیم:

۱. ابوعلی فارمدی

ابوعلی فضل بن محمد فارمدی از صوفیان و محدّثان هم‌روزگار غزالی بود که در نیشابور حلقه‌ی تدریس داشت و به شیوه‌ی امام قشیری تصوّف را بازهد

۱. الفاخوری، حنا و دیگران، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ص ۱۴۶.

و پارسایی توأم کرده بود. وی به علت زهد و صراحت بیانی که داشت، نزد عامه محبوب بود. وی در سال ۴۷۷ ق. به دیار باقی شتافت.

«بوعلی با غزالی رابطه‌ای روحانی و دیرینه داشت. ابوحامد با آن که خویشان را در بست تسلیم جاذبه‌ی تصوّف نکرده بود، نسبت به این شیخ صوفیان خراسان با علاقه و حرمت می‌زیست. این حرمت و علاقه چندان بود که بعدها بعضی وی را در تصوّف تربیت یافته‌ی بوعلی خواندند.^۱»

۲. ابوال معالی جوینی

ابوالمعالی ضیاءالدّین عبدالملک بن عبدالله بن یوسف جوینی معروف به امام الحرمین، از متکلمان و دانشمندان برجسته‌ی اشعری است که در سال ۴۱۹ ق. متولد شد. وی نزد پدر خود و حافظ ابونعیم اصفهانی و ابوالقاسم اسفراینی علم آموخت. به دنبال فتنه‌ای که در سال ۴۵۶ ق. در خراسان برپا شد، خراسان را ترک کرد و به حجاز رفت و مدّت چهار سال در مکه و مدینه مجاور بود، سپس در اوایل پادشاهی ألبارسلان و وزارت خواجه نظام‌الملک به نیشابور برگشت.

نظام‌الملک برای وی نظامیه‌ای ساخت و ابوالمعالی تا پایان عمر در آن نظامیه مشغول تدریس بود تا این که در سال ۴۷۸ ق. در نیشابور از دار دنیا رفت.

غزالی فنون جدل و خلاف و کلام و مقدّماتی از فلسفه را نزد ابوالمعالی فراگرفت.

درباره‌ی وجه تسمیه‌ی «امام الحرمین» دو نظر وجود دارد:

۱. زرّین‌کوب، عبدالحسین، فرار از مدرسه، ص ۴۷.

یکی این است که چون ابوالمعالی به حجاز رفت و چهار سال در مکه و مدینه مجاور بود، به امام الحرمین ملقب گردید.

و نظر دیگر این است که در قصبه‌ی سناباد که جزء توس است، باغی وجود داشت که هارون الرشید و امام رضا(ع) را در آن جا دفن کرده‌اند. در گذشته، متولی آن دو قبر را امام الحرمین می‌خواندند. چون ابوالمعالی و پدرش متولی آن دو بوده‌اند؛ بنابراین، ابوالمعالی را امام الحرمین می‌نامند.^۱

۳. ازرقی هروی

ابوبکر زین‌الدین بن اسماعیل وراق هروی، شاعر قرن پنجم است. وی در جوانی به خواجه عبدالله انصاری ارادت می‌ورزید. ازرقی ابتدا در دربار طغان شاه‌بن‌آلبارسلان سلجوقی راه یافت و صاحب مقام و منزلت گردید. سپس با امیران شاه بن قاوود، از سلجوقیان کرمان، ارتباط برقرار کرد و چند قصیده در مدح وی سرود. وفات ازرقی را حدود ۴۷۶ ق. نوشته‌اند. از آثار وی می‌توان منظومه‌ی «الفیه و شلفیه» و منظومه‌ی «سندبادنامه» را نام برد.

۴. امیر معزی

محمد بن عبدالملک معزی نیشابوری ملقب به امیرالشعرا، قصیده پرداز قرن پنجم و اوایل قرن ششم هجری است. پدرش، عبدالملک برهانی، در دربار آلبارسلان سلجوقی مقام امیرالشعراپی داشت و در اوایل سلطنت ملک‌شاه سلجوقی بدروء حیات گفت. امیرمعزی بعد از فوت پدر، به جای وی به خدمت سلجوقی درآمد و تا پایان کار ملک‌شاه (۴۸۵ ق.) در خدمت سلطان

۱. توماس، ادوارد، غزالی در بغداد، ج ۱، ص ۱۶۴.

به سر برد.

بعد از وفات ملک شاه معزی به خدمت سلطان سنجر درآمد و نعمت و مقام یافت. روزی در شکارگاه، تیر سنجر به اشتباه به سینه‌ی او اصابت کرد، هر چند در اثر آن تیر نمرد، اما مدّت‌ها تیر در سینه‌اش جای داشت و از آسیب آن رنج می‌برد تا این که سرانجام بین سال‌های ۵۱۸ تا ۵۲۱ ق. وفات یافت.

۵. حسن صباح

پدرش، صباح از یمن به قم و از آن جا به ری آمد. حسن در ری ولادت یافت. حسن به دعوت چند تن از باطنیان که در ری فعالیت می‌کردند به مذهب اسماعیلی درآمد. در سال ۴۶۴ ق. که عبدالملک عطّاش، از دعوت‌کنندگان مشهور اسماعیلی، به ری رفت، به حسن نیابت دعوت داد و از او خواست تا به مصر برود. حسن در سال ۴۷۱ ق. در زمان خلافت المستنصر، خلیفه‌ی فاطمی، به مصر رفت و یک سال و نیم در آن جا اقامت گزید. در آن هنگام، بین دو پسر مستنصر، نزار و مستعلی، اختلاف بود. حسن طرفدار امامت نزار بود.

ابن صباح در سال ۴۷۳ ق. وارد ایران شد و در خوزستان، اصفهان، یزد، کرمان و نواحی دیگر سرگرم دعوت گردید. وی در سال ۴۸۳ ق. با حیلۀ قلعه‌ی الموت را به چنگ آورد و دعوت خود را گسترش داد. سلجوقیان از عهده‌ی دفع او و پیروانش برنیامدند. حسن در سال ۵۱۸ ق. درگذشت. وی مرد زاهد و دین‌داری بود و فرقه‌ی صباحیه به او منسوب است.

۶. خواجه عبدالله انصاری

شیخ الاسلام ابواسماعیل بن محمد انصاری، هروی معروف به پیرانصار و

پیرهرات، دانشمند و عارف مشهور، در سال ۳۹۶ ق. در هرات متولد شد. وی از نوادگان ابویوب انصاری است. در کودکی زبانی گویا و طبعی توانا داشت و در جوانی در علوم ادبی و دینی و حفظ اشعار عرب مشهور بود. وی در فقه از روش احمد حنبل پیروی می‌کرد و در تصوّف از شیخ ابوالحسن خرقانی تعلیم گرفت و جانشین وی گردید؛ هم‌چنین، از شیخ ابوسعید ابی‌الخیر بهره‌ها برد. محلّ اقامتش بیش‌تر در هرات بود و تا پایان عمر به تعلیم و ارشاد اشتغال داشت تا این که در سال ۴۸۱ ق. در هرات وفات یافت. اثر معروف خواجه «مناجات‌نامه» است که به نثر مسجّع می‌باشد.

۷. خواجه نظام‌الملک

ابوعلی حسن بن علی ملقب به خواجه نظام‌الملک توسی، در سال ۴۰۸ ق. در یکی از قریه‌های توس به دنیا آمد. در سال ۴۲۸ ق. که ترکمانان بر خراسان تسلط یافتند، نظام‌الملک به خدمت سلجوقیان درآمد و به دبیری و صاحب تدبیری امور آل‌بارسلان، که حکم روایی خراسان را داشت، منصوب شد. پس از آن که البارسلان در سال ۴۵۵ ق. به پادشاهی رسید، نظام‌الملک را وزیر خود نمود. خواجه نظام‌الملک از سال ۴۵۶ تا ۴۸۵ ق. که به قتل رسید، مدّت ۲۹ سال و ۷ ماه در دربار البارسلان و ملک‌شاه سلجوقی وزارت کرد و با اقتدار، کفایت و حسن تدبیر خویش قلمرو وسیعی را از حلب تا کاشغر به فرمان ایشان درآورد و نام و نشان این دو سلطان را در شرق و غرب جاری ساخت. درباره‌ی چگونگی قتل او نوشته‌اند: «ملک‌شاه از اصفهان به عزم بغداد حرکت کرد و نظام‌الملک نیز در رکاب همراه شد. در نزدیکی کرمان‌شاهان، شخصی در لباس صوفیان برای تقدیم عرض حالی خود را به خواجه نزدیک

کرد و به ضرب کارد بر او زخم زد و خواجه بر اثر آن در دهم رمضان ۴۸۵ ق. جان سپرد و چنین شهرت یافت که قاتل از فداییان اسماعیلی بوده است. گروهی نیز قتل وی را به اغوای^۱ ملک شاه دانستند.^۲»

۸. عبدالقادر گیلانی

عارف بزرگ، عبدالقادر بن ابی صالح بن موسی الجیلانی ملقب به محیی الدّین، در سال ۴۷۱ ق. در بغداد به دنیا آمد. عبدالقادر از بزرگان صوفیه و مشایخ طریقت و مؤسس مذهب قادریّه است. او ابتدا نزد ابوزکریای تبریزی علوم عربی را فراگرفت. فقه و اصول را در بغداد آموخت. سپس به موعظه و تدریس پرداخت و شهرتی پیدا کرد و آثاری در فقه و تصوّف تألیف نمود. عبدالقادر در سال ۵۶۱ ق. به دیار باقی شتافت.

۹. عبدالقاهر جرجانی

عبدالقاهر ابوبکر عبدالرحمان جرجانی دانشمند، ادیب و استاد بزرگ بلاغت در قرن پنجم است. عبدالقاهر علم معانی و بیان را بنیان‌گذار و نخستین کتاب‌ها را درباره‌ی معانی و بیان به نام «دلائل الایجاز» و «اسرارالبلاغه» تألیف و تدوین کرد. وی در سال ۴۷۱ یا ۴۷۴ ق. در جرجان درگذشت.

۱۰. عمر خیّام

حبّّ الحقّ حکیم ابوالفتح (ابوحفص) غیاث الدّین عمر بن ابراهیم،

۱. اغوا: نیرنگ، نقشه.

۲. توسی، ابوعلی حسن (نظام‌الملک)، سیاست نامه (سیرالملوک)، صفحه‌ی هفده.

معروف به خَیّام نیشابوری، فیلسوف، ریاضی‌دان، منجم و شاعر ایرانی در قرن پنجم و ششم هجری است. خَیّام در نیشابور به دنیا آمد. ملک‌شاه به او احترام می‌گذاشت، ولی سلطان سنجر با او رابطه‌ی خوبی نداشت. درباره‌ی علت آن نوشته‌اند: «سنجر در کودکی مبتلا به آبله شده بود و خَیّام نزد او رفت و بیرون آمد. وزیر، مجیر التّوله، از خَیّام پرسید: او را چگونه یافتی و به چه چیز علاجه‌اش کردی؟ امام گفت: این کودک مخوف است. خادم حبشی این سخن بشنید و به سنجر رسانید. چون وی از آبله برست، بغض امام در دل گرفت.^۱»

خَیّام در ایجاد رصدخانه‌ی ملک‌شاهی و اصلاح تقویم معروف به تقویم جلالی هم‌کاری داشت. رباعیات خَیّام شهرت جهانی دارد. غزالی مدّتی نزد خَیّام ریاضی و معقولات خواند.

۱۱. مسعود سعد

مسعود بن سعد بن سلمان، شاعر معروف نیمه‌ی دوم قرن پنجم و نیمه‌ی اوّل قرن ششم هجری قمری است. مسعود در لاهور متولّد شد. ظهور شاعری مسعود سعد، با دوران سلطنت سلطان ابراهیم غزنوی مصادف بود. سلطان ابراهیم فرزندش، سیف التّوله محمود را به امیری هندوستان انتخاب کرد. مسعود سعد نیز در شمار نزدیکان سیف التّوله به هند رفت. حدود سال ۴۸۰ ق. به فرمان سلطان ابراهیم، سیف التّوله و ندیمان او از جمله مسعود سعد، تبعید و محبوس شدند. مسعود سعد هفت سال در قلعه‌ی «سو» و «دهک» و سه سال در قلعه‌ی «نای» زندانی گردید تا عاقبت به شفاعت یکی از مقربان سلطان از حبس رهایی یافت.

۱. معین، محمد، فرهنگ فارسی، ذیل خَیّام.

بعد از مدتی، مسعود به حکومت چالندر رسید، ولی بعدها مورد غضب قرار گرفت و به حبس افتاد و هشت سال در «مرنج» زندانی شد و سرانجام به شفاعت یکی از بزرگان از زندان آزاد شد. مسعود باقی مانده‌ی عمر را به کتاب‌داری و مدح‌گذراند. وی شاعری قصیده‌سرا بود و شهرت وی در حبسیه^۱ سرایی است. سال وفات وی را ۵۱۵ ق. نوشته‌اند.

۱۲. ناصر خسرو

حکیم ابومعین ناصر بن خسرو قبادیانی بلخی، ملقب به «حجّت» از حکیمان و متکلمان اسلام در سال ۳۹۴ ق. در قبادیان بلخ متولد شد. وی در اوان جوانی به تحصیل پرداخت و به دربار سلطان محمود و سلطان مسعود غزنوی راه یافت. بعد از غلبه‌ی سلجوقیان بر بلخ، به مرو رفت و به بارگاه چغری بیک بار یافت. ناصر در سال ۴۳۷ ق. به دنبال خوابی که دید، کارهای دیوانی و اداری را رها نمود و به جهان‌گردی و سیر آفاق و انفس پرداخت و در سفر هفت ساله‌ی خود، از حجاز و آسیای صغیر و مصر دیدن کرد.

ناصر خسرو ابتدا مذهب حنفی داشت، ولی در مصر با اسماعیلیان فاطمی آشنا شد و پیرو مذهب آنان گردید و با لقب «حجّت خراسان» مأمور تبلیغ عقاید اسماعیلیان گردید. در خراسان مورد مخالفت فقهای سنی متعصب قرار گرفت و در صدد قتل او برآمدند. ناصر خسرو به یمگان بدخشان گریخت و تا پایان عمر در آن جا به سر برد تا این که در سال ۴۸۱ ق. دارفانی را وداع گفت.

۱. حبسیه: شعری است که در زندان سروده شود.

□ ذوق شعری غزالی

ابوحامد غزالی دارای ذوق و قریحه‌ی شاعری بود، ولی به خاطر بلندپروازی‌های فقیهانه، شعر و شاعری را پیشه‌ی خود نساخت. اشعاری به فارسی و عربی به وی نسبت داده‌اند که از جمله‌ی آن‌ها اشعار زیر است:

«کس را پس پرده‌ی قضا راه نشد

وز سرّ قدر هیچ‌کس آگاه نشد
هرکس ز سر قیاس چیزی گفتند
معلوم نگشت و قصّه کوتاه نشد

※

ما جامه نمازی به سر خم کردیم
وز خاکِ خرابات تیمّم کردیم
شاید که دراین میکده‌ها دریابیم
آن عمر که در مدرسه‌ها گم کردیم»^۱

※

از اشعار عربی غزالی^۲:

تَرَكْتُ هَوَى لَيْلَى وَ سَعْدَى يَمِغْزَلَى وَعُدْتُ إِلَى مَضْحُوبٍ أَوَّلِ مَنْزِلَى
ای دوست، من دیگر عشق لیلی و سعدی را کنار گذاردم و به یار نخستین
پیوستم.

۱. صفا، ذبیح الله، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۲، ص ۹۲۲.

۲. ر.ک.: گیلانی، مرتضی، غزالی با شما سخن می‌گوید، صص ۹-۱۰.

وَنَادَتْنِي الْأَشْوَاقُ مَهْلًا فَهَهِدْهُ
مَنَازِلُ مَنْ تَهْوَى رُؤْيَدَكَ فَأَنْزِلْ
دوستان مرا صدا زدند که مشتاب، به سر منزل معشوق خود رسیدی، آرام باش و
فرو دای.

تَرَكْتُ لَهُمْ غَزْلاً دَقِيقاً فَلَمْ أَجِدْ
لِعَزَلِي نَسَاجاً فَكَسَرْتُ مَعَزَلِي
برای مردم روزگار، رشته‌ی باریکی ریختم، چون بافنده‌ای برای آن نیافتم
(خریداری برای آن ندیدم)، ناگزیر دوک اندیشه‌ام را شکستم و در کناری
نشستم. (مردم جهان نتوانستند اندیشه‌های ظریف مرا در یابند و بدان
بگرایند).

حَلَّتْ عَقَارِبُ صُدُغِهِ فِي حَدِّهِ
قَمَراً فَجُلُّ بِهَا عَنِ التَّشْبِيهِ
کژدم‌های بناگوش او، یعنی زلف‌وی، در ماه‌رویش فرو د آمده است. ماهی که از
مثل و مانند برتر است.

وَلَقَدْ عَمِهْدَنَاهُ يَحِلُّ بِبُزْجِهَا
فَمِنْ الْعَجَائِبِ كَيْفَ حَلَّتْ فِيهِ
آن چه در نجوم خوانده‌ایم قمر به برج کژدم درآید، اما از شگفتی‌هاست که
چگونه، کژدم به قمر فرو د آمد.

دکتر زرین کوب درباره‌ی قریحه‌ی شاعری ابوحامد غزالی نوشته‌اند:
«غزالی قریحه‌ی شعر هم داشت. نه فقط از چند قطعه شعر فارسی و عربی که
به وی منسوب شده است، بلکه از اشعار گزیده‌ای نیز که وی به مناسبت، جای
جای در کتاب‌های خویش از شعرای گذشته نقل می‌کند، پیداست که این
قریحه به هیچ وجه کم‌مایه هم نبوده است... آن چه از شعر وی باقی است،
نشان می‌دهد که گوینده می‌بایست در این شیوه تمرین طولانی کرده باشد، اما
شعر چیزی نبود که طبع بلند پرواز وی را قانع کند یا تمام هیجان‌ها و
دلهره‌های بی‌نام روح ستوه او را به بیان آورد. اگر وی شاعری را پیشه می‌کرد،

شاید شاعری مثل ناصر خسرو می‌شد یا مثل عطار، البته در آن چه اکنون از شعر او در دست است هم از شور و درد محبت سخن در میان هست هم از حیرت و درماندگی عقل انسان در برابر سرنوشت. هم از خرسندی و آزادگی صوفیان ستایش می‌شود هم از ریاکاری و دورویی فقیهان دنیاپرست نکوهش می‌رود. ممکن هست بعضی از این اشعار از وی نباشد، اما اگر فقط پاره‌ای از این اشعار سروده‌ی او باشد باز در قدرت قریحه‌ی او جای شک نیست.^۱ استاد زرّین‌کوب در ادامه افزودند:

«در هر صورت قریحه‌ی شاعری، مجالس غزالی را لطف و تأثیر خاص می‌بخشید، حتی مجالس درس او نیز از ذوق شعر خالی نبود. در این سال‌های رهایی و گریز اگر حتی چیزی از کتاب احیا را تدریس می‌کرد غالباً مجالس خود را با انشاد^۲ اشعار آغاز می‌کرد و یک‌بار دوییتی در آغاز درس خواند که هم خودش گریه کرد هم دیگران را به گریه انداخت. شور و حال شاعرانه‌اش در شیوه‌ی نویسندگی او نیز تأثیر گذاشت و ذوق و حلاوت خاصی به نثرش بخشید.^۳»

□ غزالی، فیلسوفی ضد فلسفه

غزالی، فیلسوف به معنای رایج آن نبود، زیرا او مبارزه‌ی آشتی‌ناپذیری را با فیلسوفان آغاز کرده بود و در صدد آن بود تا فساد و ناتوانی فلسفه را نشان دهد. حجت الاسلام خراسان، در کتاب المنقذ من الضلال، در این باره

۱. زرّین‌کوب، عبدالحسین، فرار از مدرسه، صص ۱۳۴-۱۳۵.

۲. انشاد: سرودن؛ خواندن.

۳. همان، ص ۱۳۶.

می‌نویسد: «یقین می‌دانستم که بر فساد هیچ نوعی از علوم واقف نتواند شد الا آن کس که بر نهایت کنه آن علم وقوف حاصل کند. چندان که در اصل آن علم با داناترین عالمان آن برابری یابد و سپس از آن بگذرد و بر چیزهایی وقوف یابد که صاحب آن علم را بر آن آگاهی نباشد... پس دریافتم که ردّ یک مذهب قبل از آن که خود آن به درستی فهم گردد و برکنه آن اطلاع حاصل آید، هم چون تیر انداختن به تاریکی است. آن‌گاه دامن همت بر میان زدم و به تحصیل آن علم از روی کتاب‌ها، تنها با مطالعه و بدون استعانت از استاد روی آوردم. در اوقاتی که از تصنیف و تدریس در علوم شرعی فراغی دست می‌داد، بدین کار همت گماشتم.

در آن هنگام، برای سی صد تن از طالب علمان در بغداد به تدریس و افاده اشتغال داشتم و خداوند سبحان مرا، تنها با مطالعه‌ای که در این اوقات^۱ در ر بوده» دست می‌داد، در طی مدّتی کم‌تر از دو سال بر منتهای علوم آن‌ها مطلع گردانید. پس، بعد از فهم علم نزدیک یک‌ساله نیز به تفکر در آن، مواظبت داشتم که آن را به خاطر می‌گذرانیدم، در آن بازجویی می‌کردم، ژرف‌نماها و پرتگاه‌های آن می‌جستم تا آن که بر هرآن چه خدعه و فریب تحقیق و پندار در آن هست اطلاع حاصل کردم و در این باره برای من هیچ شک نماند.^۱

غزالی پس از سه سال مطالعه و تحقیق و تفکر درباره‌ی فلسفه به چنان تبخّری دست یافت که کتاب «مقاصد الفلاسفه» را نوشت و در آن با رعایت امانت، دقیق به بررسی آرای فیلسوفان از جمله فارابی و ابن‌سینا پرداخت بدون آن که در حق یا ناحق بودن آرای آن‌ها بحث کند. وقتی این کتاب در

۱. ر.ک: زرین‌کوب، عبدالحسین، با کاروان اندیشه، صص ۱۳۰-۱۳۱.

قرون وسطا به زبان لاتین منتشر شد، نام غزالی به عنوان یک فیلسوف اسلامی بر سر زبان‌ها افتاد.

حجت‌الاسلام غزالی بعد از کتاب مقاصد الفلاسفه، کتاب «تهافت الفلاسفه» را تصنیف کرد و در آن به ذکر بیست مسأله پرداخت:

۱. در ابطال قول فیلسوفان در ازلیت عالم؛
۲. در ابطال قول فیلسوفان در ابدیت عالم؛
۳. در تلبیس فلاسفه وقتی که می‌گویند: خدا صانع عالم است و عالم مصنوع اوست؛
۴. در بیان عجز فلاسفه از اثبات صانع؛
۵. در عجز فلاسفه از اقامه‌ی دلیل بر این که خدا یکی است؛
۶. در ابطال مذهب فلاسفه در نفی صفات؛
۷. در ابطال قول ایشان که می‌گویند: خدا منقسم به جنس و فصل نیست؛
۸. در ابطال سخن فلاسفه که می‌گویند: خدا بسیط و بدون ماهیت است؛
۹. در عجز فلاسفه از بیان این که ذات باری تعالی جسم نیست؛
۱۰. در عجز فلاسفه از اقامه‌ی دلیل بر این که عالم را صانع و علتی است؛
۱۱. در عجز ایشان از اعتقاد به این که خداوند عالم به غیر است؛
۱۲. در عجز ایشان از اعتقاد به این که خداوند به ذات خود علم دارد؛
۱۳. در ابطال قول فلاسفه که می‌گویند: خداوند به جزییات علم ندارد؛
۱۴. در ابطال قول ایشان که می‌گویند: آسمان حیوان متحرک بالاراده است؛

۱۵. در ابطال سخن فلاسفه درباره‌ی غرض از حرکت افلاک؛
۱۶. در ابطال قول ایشان که می‌گویند: نفوس آسمان‌ها بر همه‌ی جزییاتی

که در این عالم حادث می‌گردد، آگاه هستند؛

۱۷. در ابطال قول ایشان به این که خرق عادات محال است؛

۱۸. در ردّ قول ایشان که می‌گویند: انسان جوهری قایم به خود است و نه جسم و نه عرض؛

۱۹. در ابطال قول فلاسفه که می‌گویند: نفس فناپذیر نیست؛

۲۰. در ردّ سخن فلاسفه که رستاخیز اجساد را انکار می‌کنند و نعیم بهشت و عذاب دوزخ را کنایه از احوال روحانی می‌شمارند.

انتقادهای کوبنده‌ی غزّالی روزگار فلسفه را تیره کرد و عقاید او مانع بزرگی در برابر گسترش امور عقلی و رشد آزادی فکر در کشورهای اسلامی گردید. به طوری که در این باره نوشته‌اند: «ضربتی که غزّالی بر فلسفه وارد کرد چنان بود که هنوز هم از زیر آن کمر راست نکرد.^۱»

ابن رشد، فیلسوف و متفکر اندلسی، در دفاع از فلاسفه و پاسخ به غزّالی و ردّ سخنان او «تهافت التّهافت» را تألیف کرد: «هرچند که دفاع دقیق و عالمانه‌ی ابن رشد (۵۹۵ ق.) کار غزّالی را کم و بیش از قطعیت انداخت و بسیاری از نکته‌های جدلی و سفسطی او را آشکار ساخت. ولی فلسفه دیگر آن اعتبار و رونق سابق را نیافت و مطرود و ملعون گشت.^۲» اما دکتر زرّین کوب در این باره معتقدند:

«مبارزه‌ی غزّالی با تعلیم فلاسفه - و در واقع با تعلیم فارابی و ابن سینا - نباید از جانب وی به مثابه‌ی اعلام ورشکستگی عقل تلقی شود. چرا که غزّالی حتی در آخرین کتاب خویش - الجوامع العوام - نیز تصدیق داشت که ادراک حقیقت از

۱. غزّالی، ابو حامد محمد، تهافت الفلاسفه، ترجمه‌ی علی اصغر حلبی، مقدمه، ص ۱۹.

۲. همان، ص ۱۱.

طریق برهان عقلی غیر ممکن نیست، نهایت آن که جز تعدادی معدود بدان نمی‌رسند و بسا که عصری بگذرد و در تمام مدّت آن کسی که به آن درجه از قوّت استدلال رسیده باشد، سر بر نیاورد و این کلام غزالی نشان می‌دهد که وی فقط از این که بتوان ایمان عامّه را آن‌گونه که متکلمان در کلام رسمی ادّعا دارند بر برهان عقلی مبتنی کرد ابادارد و این مایه عقل را که در برهان فلاسفه الهی و اهل کلام هست برای ادراک حقیقت در مورد آن چه وحی و نبوّت القا می‌کند، کافی نمی‌یابد، نه این که به کلی عقل و برهان را درخور تحقیر بیابد.^۱»

مرحوم استاد زرّین‌کوب در ادامه می‌افزاید:

«در هر حال، تفکّر فلسفی غزالی ضدّ تعقّل نیست، اما وی یقین قطعی در امور ایمانی را برای بیش‌ترین مردم فقط از راه پیروی از شریعت ممکن می‌شمارد و منشای آن یقین را نیز در طریق مکاشفه منحصر می‌بیند که از ویژگی‌های طور نبوّت است و ادراک آن، «ذوق» خاص طلب می‌کند و راه نیل به اخس^۲ مراتب آن راه صوفیه است که از طریق تصفیه‌ی باطن در ماورای دنیای عقل نفوذ می‌کنند و آن چه راه عقل از ادراک آن عاجز می‌ماند در نور نبوّت می‌بینند.^۳» و سرانجام غزالی آخرین حدّ تفکّر را ورود به وادی تصوّف و زهد می‌یابد.

□ حجت الاسلام خراسان، گرفتار بحران

۱. زرّین‌کوب، عبدالحسین، فرار از مدرسه، صص ۱۱۳-۱۱۴.

۲. اخس: پایین‌ترین.

۳. همان، صص ۱۱۸-۱۱۹.

غزالی بیش از ۳۹ سال نداشت که دچار انقلاب فکری و بحران روحی گردید. آشفتگی‌ها و نابه‌سامانی‌های اجتماعی، ظلم و ستم حاکمان ستمگر، ریاکاری دستگاه حاکم و برخی از فقها، جاه‌طلبی‌های افسارگسیخته‌ی فقیهان، فقر و بدبختی و وضع بد زندگی مردم و هم‌چنین بحث و گفت‌وگویی که غزالی در دیدار با پیرکورنی، اولین مترجم قرآن کریم به زبان لاتینی، در حضور خلیفه‌ی بغداد، المقتدی نمود، همه و همه سبب شد تا ابوحامد دچار بحران و شک درونی و فکری گردد. وی دو ماه در شک و تردید به سربرد تا سرانجام نور الهی باعث هدایت او گردید و به دنبال آن از تعلقات و مقام‌های دنیوی دست کشید و ده سال به ریاضت و زهد سپری نمود تا به آرامش روحی و حقیقت دست یافت.

ابوحامد در کتاب خود، المنقذ من الضلال، در این باره نوشته است: «میل درونی برای درک حقیقتِ فطرت و بازشناسی اصیل آن از عقاید عارضی، بر مبنای آموزش پدر و مادر و استادان و شناخت این‌گونه تقلیدها و تلقین‌های پیش از آن، به تکاپو افتاد. در شناخت حق از باطل اختلاف‌ها بسیار است. با خود گفتم، خواست من دستیابی به حقیقت امور است، لذا نخست باید بدانم که حقیقت علم چیست. بر من روشن شد که دانش راستین آن است که در آن، یافته به گونه‌ای باز شناسانده شود که دیگر جای شک و گمان برای پژوهشگر نماند... با کوششی هرچه بیش‌تر به بررسی حسیات و ضروریات پرداختم.

با نگاهی به آن‌ها با خود گفتم که آیا در این‌ها هم شک می‌توان کرد؟ شک، مراد خود فروبرد تا جایی که به این‌گونه دریافت‌ها نیز بی‌باور شدم؛ این

بی‌باوری کم‌کم دامنه‌دار می‌ندد آن‌سان که می‌گفت: از کجا می‌توان به این محسوسات اعتماد کرد، در حالی که نیرومندترین عضو حسی یعنی چشم، هنگامی که به سایه نگاه می‌کند، آن را ثابت و مستقر می‌بیند و بر بی‌حرکتی آن حکم می‌کند... وقتی که این اندیشه‌ها بر پرده‌ی ذهنم نشست و نفس به سرزنش پرداخت، برای درمان درد به پاخاستم ولی برایم دشوار می‌نمود، زیرا زدودن این شبهه‌ها جز از راه دلیل ممکن نمی‌نمود و اقامه‌ی دلیل هم جز از به هم پیوستن دانش‌های پیشینیان میسر نبود؛ چون این دانش‌ها برایم یقینی نبود بیرون آوردن دلیل از آن‌ها امکان نداشت.

باری، این درد برایم کشنده بود و با این حال، نزدیک به دو ماه دچارش بودم؛ در این مدت به اقتضای حال نه مقال، بر روش سفسطه^۱ بودم تا آن که خداوند از این بیماری شفایم بخشید و به حالت سلامت و ثباتم برگرداند و ضروریات عقل به شیوه‌ای پسندیده و مطمئن با استواری و باورداشت برایم رخ نمود.^۲

وقتی که غزالی از مرض شک و تردید، به نور و فضل الهی رهایی یافت، به تحقیق در مذاهب پرداخت و جویندگان راه حق را به چهار دسته تقسیم کرد:

۱. متکلمان: که خود را اهل رأی و نظر می‌دانند؛

۲. باطنیه: که خود را اصحاب تعلیم و مخصوص به اقتباس از امام معصوم می‌پندارند؛

۳. فلاسفه: که خود را اهل منطق و برهان می‌شمارند؛

۴. صوفیه: که خود را از خاصان خداوند و اهل مشاهده و مکاشفه نشان

۱. سفسطه: استدلال و قیاس باطل و مغالطه برای دگرگون نشان دادن حقایق.

۲. ر.ک.: آیین‌یوند، صادق، شک و شناخت، صص ۲۴-۲۷.

می‌دهند.

غزالی برای رسیدن به حقیقت، در این چهار فرقه به تحقیق و تفحص پرداخت: «نخست از علم کلام آغاز کردم، سپس به راه فلسفه روی نهادم، آن‌گاه به تعلیم باطنی‌ها آهنگ کردم و سرانجام روی به طریق صوفیه آوردم.^۱»

وی بعد از تحقیق و مطالعه‌ی کتاب‌های متکلمان، فلاسفه و اسماعیلیان، عقاید آنان را برای رسیدن به حقیقت کافی ندید و راه‌هایی و نجات و رستگاری را روی آوردن به تصوف و عرفان یافت. علامه‌هایی درباره‌ی غزالی نوشته‌اند:

«غزالی یک نفر عالم متکلم فقیه بود و یک تن صوفی وارسته‌ی دل آگاه از کار درآمد^۲»

□ ابو حامد و تصوف

زمینه‌های گرایش به تصوف در دوران کودکی و نوجوانی برای ابو حامد فراهم شده بود، زیرا بعد از فوت پدر تحت سرپرستی یک صوفی به نام احمد رادکانی قرار گرفت و زمانی که از جرجان به توس برگشت، به خدمت شیخ بزرگ ابوبکر نساج، صوفی نام‌آور توس، رسید و هم‌چنین هم‌صحبتی و حضور در درس ابوعلی فارمدی و مطالعه‌ی کتب صوفیه از عوامل این گرایش بوده است، اما عطش علم و حیرت و کسب شهرت و روحیه‌ی حقیقت‌جویی به

۱. زرّین‌کوب، عبدالحسین، با کاروان اندیشه، ص ۱۲۸.

۲. ر.ک.: غزالی، ابو حامد محمد، کیمیای سعادت، تلخیص و بازنویسی منوچهر دانش‌پژوه، ص ۱۳.

ابوحامد اجازه نداد تا یک سره خود را تسلیم تصوّف کند.

در سال ۴۸۸ ق. که غزالی در بغداد دچار بحران روحی گردید؛ از یک سو شهوات او را به مقامات دنیوی می کشانید و از سوی دیگر، منادی ایمان او را مورد خطاب قرار می داد که بار سفر ببرند.

وی خود در این باره می نویسد که کشاکش میان جاذبه‌ی شهوت‌های دنیا و انگیزه‌های عقبا نزدیک به شش ماه طول کشید. در ماه رجب سال ۴۸۸ ق. بود که کارم از اختیار به اضطرار کشید و خداوند بر زبانم قفل نهاد و از تدریس بازماندم و زبانم قدرت گفتن کلمه‌ای را نداشت. یک لقمه غذا از گلویم پایین نمی رفت و قوایم رو به ضعف می رفت، به طوری که پزشکان از معالجه‌ی من ناامید شدند. وقتی عاجز شدم به درگاه خدا پناه بردم و خداوند مرا اجابت نمود و دوری از جاه و مال و خانواده و یاران را بر دلم آسان نمود.^۱

غزالی در سال ۴۸۸ ق. به صورت ناشناس و در لباس صوفیان از بغداد راهی شام شد و نزدیک به دو سال در آن جا اقامت کرد و به ریاضت و مجاهده مشغول گردید. مدّتی در مسجد دمشق اعتکاف کرد و هر روز بالای مناره‌ی مسجد می رفت و در را به روی خود می بست؛ سپس به بیت المقدّس رفت و در مسجد صخره، در بر خویش می بست و به ریاضت نفس می پرداخت؛ تا این که انگیزه‌ی انجام فرضیه‌ی حج در وی ایجاد شد و راهی حجاز گردید.

سرانجام، پاره‌ای گرفتاری‌ها و درخواست‌های پیاپی فرزندان سبب شد تا غزالی به توس برگردد. وی در توس نیز خلوت گزید تا به تصفیه‌ی دل و ذکر بپردازد، اما حوادث روزگار و نیازمندی‌های خانوادگی، صفای دل و هدف اصلی

۱. ر.ک.: آیین‌وند، صادق، شک و شناخت، صص ۴۷-۴۸.

او را آلوده می ساخت. این حال مجاهده ده سال به طول انجامید و در این مدت ابو حامد مشهورترین کتاب های خود، به خصوص کتاب «احیاء العلوم الدین» را تألیف کرد.

دکتر زرین کوب درباره ی تصوّف غزّالی نوشته اند:

«تصوّف غزّالی به ذوق و اشراق عارفان منتهی نمی شود، بلکه جمع و تلفیقی است بین شریعت و طریقت و از نوع آن گونه تصوّف است که امثال حارث محاسبی و جنید و ابوطالب مکی و امام قشیری هم تعلیم کرده اند و نفوذ تعلیم آن ها در جای جای احیاء العلوم پیدا است. با آن که هدف تصنیف این کتاب تا حدّی توجّه دادن جویندگان حقیقت است به این که ورای علم معامله نیز به آن چه علم مکاشفه نام دارد باید توجّه کرد، اما کتاب فقط به آن چه مربوط به علم معامله است اختصاص دارد و پیدا است که غزّالی آن چه را به علم مکاشفه مربوط می شود ورای بحث می یابد و ادراک آن را آمدنی می داند نه آموختنی.^۱»

غزّالی کشف و الهام را پس از وحی والاترین و فیاض ترین سرچشمه ی معرفت می داند و آن را کلید بیش تر معارف و فرهنگ بشری معرفی می نماید.

□ غزّالی، متفکر و اندیشمندی تأثیرگذار

ابو حامد محمد غزّالی، یکی از بزرگ ترین عالمان و متفکران اسلام است. در عظمت و مقام علمی او همین بس که لقب حجّت الاسلام یافته است، البته باید دانست که: «به قول مرحوم استاد جلال الدین همایی اگر در روزگاران قدیم

۱. زرین کوب، عبدالحسین، فرار از مدرسه، ص ۱۵۵.

برای معرّفی غزّالی لقب (مجتّ الاسلام) و برای علّامه‌ی حلّی عنوان (آیت‌الله) کافی بود، از آن جهت بود که این لقب‌ها مثل روزگار بعد چندان مبتذل نشده بود که اصاغر^۱ طلبه نیز از آن عار داشته باشند.^۲

تأثیر این دانشمند اندیشمند در حوزه‌ی علمی و فلسفه و دینی برآیندگان غیر قابل انکار است. ما در این جا به چند مورد از تأثیر اندیشه‌های غزّالی بر دیگران اشاره می‌کنیم:

یکی از آثار غزّالی رسالة الطّیر است: «رسالة الطّیر غزّالی قصّه‌ی رمزی شاعرانه‌ای است در باب شعر. مرغان که در جست و جوی عنقا، بی‌آن که از دشواری‌ها و سختی‌هایی که در راه هست اندیشه کنند قدم در طریق طلب نهند، سختی‌ها کشیدند و از دشواری‌ها که پیش آمد، بسیاری از آن‌ها تباه شدند و آن‌ها که در پایان راه به منزل گاه عنقا رسیدند، از درگاه جوابی جز اظهار بی‌نیازی نشنیدند... وقتی مرغان غزّالی به غرقاب نومیدی درافتادند، کرم و رحمت عنقا آن‌ها را در پناه گرفت و در جوار خویش آرام داد.»^۳

یکی از کسانی که از آثار و اندیشه‌های غزّالی تأثیر پذیرفت، عطّار نیشابوری، شاعر و عارف قرن هفتم است. عطّار، منطق الطّیر خود را بر اساس رسالة الطّیر غزّالی سروده است: «عطّار که در بسیاری از آثار خویش مدیون فکر غزّالی است، منطق الطّیر خود را بر اساس این رساله به وجود آورده است و این نکته تقدّم غزّالی را در ابداع قصّه‌های عرفانی بیان می‌کند و انسان را به یاد ابن سینا می‌اندازد و قصّه‌های فلسفی او.»^۴

۱. اصاغر: کوچک‌ترین؛ پایین‌ترین.

۲. غزّالی، ابوحامد محمد، تهافت الفلاسفه، ترجمه‌ی علی اصغر حلبی، ص ۹، پاورقی.

۳. زرّین کوب، عبدالحسین، فرار از مدرسه، صص ۱۴۵-۱۴۶.

۴. همان، ص ۱۴۵.

یکی از آثار بسیار مهم و مشهور غزالی که تأثیر فراوانی از خود برجای گذاشت، کتاب احیاء العلوم الذین است. مولانا جلال الدین مولوی، از شاعران بزرگ و عارف قرن هفتم، از اندیشه‌های غزالی در اشعار خویش بهره‌ی فراوانی گرفته است. بدیع الزمان فروزان فر در این باره نوشته است:

«از میانه‌ی مؤلفات پیشینیان، بیش از همه آثار محمد غزالی مطمح نظر مولانا بوده است، طرز و شیوه‌ی بحث و افکار و اطلاعات حجت الاسلام در احیاء العلوم اثری عمیق در فکر مولانا به جای گذاشته است.^۱»

غزالی در احیاء العلوم در جلد سوم، تمثیلی به کار برده که این تمثیل در ادب فارسی، به ویژه ادب صوفیه، رواج فراوان یافته است. آن حکایت و تمثیل از این قرار است:

آورده‌اند که در حضور یکی از شاهان، بین چند هنرمند چینی و رومی، بر سر داشتن بهترین هنر نقاشی و صورت‌گری گفت و گو و مباحثات در گرفت. شاه دستور داد که ایوانی در اختیار این دو گروه قرار دهند تا هر کدام در قسمتی از آن هنرنمایی کنند. مقرر شد پرده‌ای بین‌شان کشیده شود تا از عمل‌کرد یک دیگر مطلع نشوند. رومیان کار خود را با به کار بردن رنگ‌های عجیب و منحصر به فرد، آغاز کردند، اما چینیان بدون استفاده از رنگ‌ها، مشغول شدند. آن‌ها کارشان فقط این بود که قسمت مربوط به خود را به شدت جلا و صیقل دهند. کار رومیان که تمام شد، چینیان گفتند: کار ما هم تمام شده است. شاه از این همه هم‌زمانی اتمام کار، متعجب شد، در حالی که هنوز رنگی به کار نبرده بودند. هنرمندان چینی گفتند: ما آماده‌ی ارائه کار خود هستیم. پرده را کنار زنید. پرده را که برداشتند، نقش‌های زیبای رو به رو که به هنرمندان رومی

۱. فروزان فر، بدیع الزمان، شرح مثنوی شریف، مقدمه، صفحه‌ی پنج.

مربوط بود با تلألؤ و درخشندگی بیش‌تری نمایان گردید. هنرمندان چینی موفق شده بودند قسمت مربوط به خود را با صیقل دادن زیاد، شبیه آینه کنند تا نقش‌های مقابل را - هر چند زیبا باشد - با زیبایی مضاعف منعکس نمایند.^۱ جلال‌الدین مولوی با بهره‌گیری از این تمثیل در مثنوی چنین سروده‌است:

چینیان گفتند: ما نقاش‌تر

رومیان گفتند: ما را کز و فر^۲

گفت سلطان امتحان خواهیم در این

کز شماها کیست در دعوی‌گزين؟

چینیان و رومیان بحث آمدند

رومیان از بحث در مکث آمدند

چینیان گفتند: یک خانه به ما

خاصه بسپارید و یک آن شما

بود دو خانه، مقابل در به در

ز آن یکی چینی ستد رومی دگر

چینیان صد رنگ از شه خواستند

شه خزینه باز کرد آن تا بستند^۳

هر صباحی از خزینه رنگ‌ها

چینیان را راتبه^۴ بود از عطا

۱. ر.ک.: فروزان‌فر، بدیع‌الزمان، احادیث و قصص مثنوی، صص ۱۳۸-۱۳۹.

۲. کز و فر: شکوه و جلال.

۳. بستند: بگیرند.

۴. راتبه: مقرری.

رومیان گفتند: نئی لون^۱ و نه رنگ
 درخور آید کار را جز دفع زنگ
 در فرو بستند و صیقل می زدند
 هم چو گردون ساده و صافی شدند...
 چنینان چون از عمل فارغ شدند
 از پی شادی دُهل ها می زدند
 شه درآمد دید آن جا نقش ها
 می ربود آن عقل را وقتِ لقا^۲
 بعد از آن آمد به سوی رومیان
 پرده را برداشت رومی از میان
 عکس آن تصویر و آن کردارها
 زد برین صافی شده دیوارها
 هرچه آن جا دید این جا به نمود
 دیده را از دیده خانه^۳ می ربود...^۴
 (ابیات ۳۴۶۷ به بعد)

تنها تفاوت روایت غزالی با سروده‌ی مولوی در این است که مولوی جای نقاشان را عوض کرده است؛ در تمثیل غزالی رومیان نقاش هستند، اما در سروده‌ی مولانا این چنینیان هستند که نقاشی می کنند.

بر کتاب احیاء العلوم انتقادات و مخالفت های وارد آمد؛ از جمله، در مغرب،

۱. لون: رنگ.

۲. لقا: دیدن؛ تماشا.

۳. دیده خانه: حلقه‌ی چشم.

۴. زمانی، کریم، شرح جامع مثنوی معنوی، ج ۱، صص ۹۹۷-۹۹۵.

مالکی‌ها کتاب احیا را به این بهانه که بیش‌ترش مبنی بر تعلیم اهل فلسفه است، به آتش افکندند و حنبلی‌های بغداد و شام غزالی را به اتهام گرایش به صوفیه ملامت می‌کردند. این مخالفت‌ها نشانگر اهمّیت بی‌نظیر کتاب احیا و تأثیر و نفوذ بی‌سابقه‌ی آن است. جمال‌الدین ابن الفرّج بن الجوزی البغدادی (۵۹۷ ق.) معروف به ابن جوزی، رساله‌ای به نام «اعلام الاحیاء فی اغلاط الاحیاء» نوشت و نشان داد که احادیث آن غالباً بی‌اساس است؛ با این حال، «هنوز بیش از ده دوازده سالی از وفات غزالی نگذشته بود که در بغداد عده‌ای از طالب علمان از شاگرد وی، ابوالفتح اصولی درخواستند تا آن را به ایشان درس گوید و چون وی نداشتن وقت را بهانه آورد، آن‌ها با کمال میل پذیرفتند که نیمه شب‌ها کتاب را بر وی بخوانند؛ حتّی ابوالفرّج بن الجوزی وقتی شوق و علاقه‌ی مردم را به آن کتاب دریافت، لازم دید آن را از آن چه وی «اغلاط احیا» می‌خواند، بپردازد و خلاصه‌ای از آن بسازد نامش منهاج القاصدین.^۱»

ملاّمحسن فیض کاشانی، فیلسوف و عارف عهد صفوی و معروف‌ترین شاگرد ملاّ صدرای شیرازی، کتاب احیاءالعلوم را از نو مطابق با مذاق و روحیه‌ی شیعه نوشت و آن را «المهجة البيضاء» نامید.

ابن رشد (۵۲۰ ق.) پانزده سال بعد از وفات غزالی در قرطبه‌ی اندلس به دنیا آمد. ابن رشد، قاضی و فقه مالکی بود و فلسفه‌ی ارسطو را شرح کرد. وی تحت تأثیر مقاصد الفلاسفه‌ی غزالی، کتاب «تهافت التّهافت» را در ردّ نظر غزالی و دفاع از فلسفه نوشت.

تأثیر تعلیم و نفوذ آثار ابوحامد در تصوّف بارزتر و آشکارتر است: «در بین کسانی از مشایخ صوفیه که از تعلیم وی تأثیر پذیرفته‌اند می‌توان

۱. زرّین‌کوب، عبدالحسین، فرار از مدرسه، ص ۱۵۳.

عبدالقادر گیلانی و شهاب‌الدین سهروردی را نام برد. عبدالقادر گیلانی در حدود هجده سالگی برای تحصیل به بغداد آمد و درست در همان سالی به آن جا وارد شد که غزالی نظامیه را به قصد رهایی و گریز ترک کرده بود. مع هذا، بی شک خاطره‌ی تعلیم استاد بزرگ نظامیه و گرایش نهایی وی به طریقه‌ی صوفیه می‌بایست در وی تأثیر قوی کرده باشد. در فتوح الغیب وی مخصوصاً مواردی هست که یادآور تعلیم غزالی است. شهاب‌الدین عمر سهروردی هم در جای جای عوارف المعارف خویش نشان‌ها دارد از تأثیر احیاء العلوم. به علاوه، نام محیی‌الدین عربی، ابوالحسن شاذلی، امام یافعی و شاه‌نعمت‌الله ولی را نیز باید در شمار کسانی یاد کرد که در تصوف از غزالی تأثیر پذیرفته‌اند.^۱

کسان دیگری نیز از غزالی تأثیر پذیرفته‌اند:

«ابن العبری، اسقف شهرگوبای حلب و خلیفه‌ی حلب و تکریت در قرن هفتم، در شرق و رامون مرتی در غرب، برای تأیید اندیشه‌های خود از غزالی فراوان سود برده‌اند... تردید نیست که دانته در «کمدی الهی» از نوشته‌ی غزالی درباره‌ی معراج بسیار سود جسته است.^۲»

پاسکال، فیلسوف معروف فرانسوی، در نوشتن کتاب «اندیشه‌ها» که حاوی مجموعه‌ی اندیشه‌های وی است، به غزالی مدیون است.

بین تعالیم غزالی با بعضی از آرای دنس اسکاتس و سخنان نیکلادترکور شباهت‌هایی وجود دارد که این شباهت بیانگر نفوذ اندیشه‌های غزالی در تحوّل فلسفه‌ی اروپایی قرون وسطا و حتی فلسفه‌ی اروپای عصر جدید

۱. همان، صص ۲۰۵-۲۰۶.

۲. الفاخوری، حنا و دیگران، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ص ۵۳۳.

□ قضاوت درباره‌ی غزالی

مردم در برابر غزالی دو گروه شدند: یک گروه با او مخالفت کردند و دیگران را از مطالعه‌ی کتاب‌های او منع کردند و به او نسبت گمراه و گمراه کننده دادند و او را کافر شمردند. در مغرب، فقیهان و متکلمان، که غزالی آن‌ها را سخت مورد هجوم قرار داده بود، سلطان یوسف بن تاشفین، پادشاه مغرب، را تحریک کردند تا کتاب‌های غزالی را بسوزاند و فرمان دهد که کسی حق ندارد که کتاب‌های او را نزد خود نگه دارد.

از جمله دشمنان سرسخت غزالی، ابن تمیمه، از علمای دینی عصر مغول، بود که با اصل تصوّف مخالف بود؛ هم‌چنین، ابن الجوزی^۲ و ابن قیم الجوزیه، شاگرد ابن تمیمه و تعدادی از حکما و فقها غزالی را به دلیل گرایش به تصوّف درخور ملامت دانستند و با وی دشمنی ورزیدند.

ابن باجه - حکیم معروف اندلسی در قرن ششم - در رساله‌ی «تدبیر المتوحد» بر غزالی و صوفیه که می‌خواهند بدون تعلّم و فقط از راه عزلت و خلوت به مشاهده‌ی حقیقت نایل شوند طعنه می‌زند و در «رسالة الوداع» می‌گوید که غزالی با این‌گونه ادّعاها هم خود به اشتباه افتاده است و هم مایه‌ی اشتباه دیگران شده است. ابوالعطای بقری در کتاب «اعترافات الغزالی» معتقد است که غزالی اخلاص نداشت و در آن چه می‌گفت از دروغ و ریا سرچشمه می‌گرفت؛ هم‌چنین، ابن طفیل و ابن رشد، از فیلسوفان قرن ششم، نیز در

۱. ر.ک.: زرّین‌کوب، عبدالحسین، فرار از مدرسه، ص ۱۸۹.

۲. ابن جوزی: متکلم، محدّث و واعظ مشهور قرن ششم.

صمیمیت و صداقت غزالی تردید کرده‌اند.

گروه دیگر، کسانی هستند که دوست‌دار و مدافع غزالی هستند و او را تجدید کننده و زنده کننده‌ی دین اسلام در قرن پنجم می‌خوانند و کتاب «الوجیز» وی را در حدّ معجزه دانسته‌اند و درباره‌ی کتاب احیاء العلوم وی گفته‌اند:

«یکادالاحیاء ان یکون قرأناً^۱: نزدیک بود که کتاب احیا، قرآنی شود.»

دکتر علی اصغر حلبی درباره‌ی غزالی نوشته‌اند که من:

«غزالی را یکی از بزرگان و حتی تا حدودی از نوابغ نوع انسانی می‌دانم و قدرت استدلال و ذهن وقاد او را می‌ستایم، اما خود را مجبور نمی‌بینم که هر آن چه او گفته یا نوشته حجت مسلم و برهان قاطع بشمارم و یا از زیان‌های عظیمی، که به نظر این بنده، کتاب‌های او در جلوگیری از آزادی و آزاد فکری در کشورهای اسلامی به بارآورده، سرسری چشم بپوشم.^۲»

استاد فقید عباس اقبال آشتیانی درباره‌ی غزالی چنین نوشته‌اند:

«نابغه‌ی بزرگ و علامه‌ی جلیل‌القدر امام زین‌الدین ابوحامد محمد بن محمد بن محمد غزالی توسی (۴۵۰-۵۰۵) از بزرگ‌ترین دانشمندان ایران است که در عصر خود، در حکمت الهی و زهد و توحید و وعظ بی‌نظیر به شمار می‌رفته و چنان صیت^۳ شهرتش در آن زمان سراسر ممالک اسلامی را فراگرفته بوده که کم‌تر فاضل یا طالب علمی می‌توانسته است از زیر سلطه‌ی فکری و نفوذ کلمه‌ی او خارج باشد یا در مقابل قوت بیان و حدّت^۴ ایمان و

۱. الفاخوری، حنا و دیگران، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ص ۵۹۶.

۲. غزالی، ابوحامد محمد، تهافت الفلاسفه، ترجمه‌ی علی اصغر حلبی، ص ۶.

۳. صیت: آوازه.

۴. حدّت: تند، شدت.

قاطع بودن حجت و برهان او مقاومت تواند کرد. این سلطه‌ی فکری و نفوذ کلمه‌ی غزالی تا آن جا ادامه یافت که قرن‌ها بعد از او نیز برقرار و باقی ماند و سالیان دراز مؤلفات و رسایل عدیده‌ی^۱ او مورد بحث و مطالعه و تفسیر قرار داشت.^۲

استاد اقبال در ادامه نوشته‌اند که اگر چه نفوذ اندیشه‌های حجت‌الاسلام در دفاع از اسلام قشری و عقاید گذشتگان و تصوّف و توحیدی که پسندیده‌ی زاهدان خشک مغز بوده تأثیر به‌سزایی داشته، ولی در عوض مانع بزرگی در مقابل گسترش ذوق و رشد آزادی فکر در سرزمین‌های اسلامی شده و از این نظر منشای رصدمات عمده‌ای بوده است:

«به همان اندازه که ایمان و اخلاص غزالی از عقاید و افکار خود قوی و صادقانه و همراه با تعصبی شدید است، جمود فکر و نداشتن ذوق و حسّ تسامح^۳ و آزادی فکر، مقام وی را تنزل داده و مانع آن شده است که او در ردیف نوابغ درجه‌ی اول عالم قرار گیرد.^۴»

به عنوان جمع‌بندی، این نوشتار را با کلامی از استاد فقید زرین‌کوب به پایان می‌بریم: «زندگی مردی که دنیای اسلام را از توقّف در چون و چرای مستکّلمان، از محدود ماندن در کوته‌فکری‌های فقیهان و از گرایش به گستاخی‌های باطنیان بازداشت، برای تمام پارسیان، نمونه‌ی یک زندگی مقدّس تلقّی شد. زندگی او به دنیای اسلام آموخت که به خاطر آن چه انسان آن را حقیقت می‌خواند، می‌توان همه چیز دیگر را فداکرد. جرأت و همّت

۱. عدیده: فراوان.

۲. غزالی، ابو‌حامد محمد، مکاتیب فارسی، مقدّمه، صفحه‌ی الف.

۳. تسامح: سهل‌گیری.

۴. همان، صفحه‌ی ب.

بی‌نظیری که او در فرار از مدرسه و در رهایی از آن‌چه به گمان وی، عصر و محیط وی را تباه کرده بود نشان داد، چنان عظیم بود که زندگی او را در نظر تمام نسل‌های آینده می‌تواند یک زندگی پرمایه و بی‌همتا جلوه دهد- زندگی یک قهرمان.^۱»

۱. زرین‌کوب، عبدالحسین، فرار از مدرسه، ص ۲۰۸.

برگزیده‌ای از کیمیای سعادت

در شناختن نفس خویش

بدان که کلید معرفت خدای تعالی، معرفت نفس خویش است و برای این گفته‌اند: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»^۱ و برای این گفت باری سبحانه تعالی: «سَتُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ»^۲؛ گفت: «نشانه‌های خود در عالم و در نفوس با ایشان نماییم»^۳ تا حقیقت حق ایشان را پیدا شود.

و در جمله، هیچ چیز به تو نزدیک‌تر از تو نیست. چون خود را شناسی، دیگری را چون شناسی؟ و همانا گویی: «من خویشتن را شناسم.» و غلط می‌کنی^۴، که چنین شناختن، کلید معرفت حق را نشاید. که ستوران از خویشتن همین شناسند که تو از خویشتن؛ این سر و روی و دست و پای و گوشت و پوستِ ظاهر بیش شناسی. و از باطن خود این قدر شناسی که چون گرسنه شوی نان خوری و چون خشم آید در کسی افتی و چون شهوت غلبت کند قصد نکاح^۵ کنی و همه‌ی ستوران^۶ اندر این با تو برابرند.

پس تو را حقیقت خود طلب باید کرد تا خود تو چه چیزی و از کجا آمدی و کجا خواهی رفت و اندر این منزل‌گاه به چه کار آمده‌ای و تو را از بهر چه آورده‌اند و سعادت تو چیست و در چیست، و شقاوت^۷ تو چیست و در چیست.

۱. هر که خود را شناخت، خدای خویش را می‌شناسد.

۲. قرآن کریم، سوره‌ی فصلت، آیه‌ی ۵۳.

۳. با ایشان نماییم: به ایشان نشان می‌دهیم.

۴. غلط می‌کنی: اشتباه می‌کنی.

۵. نکاح: ازدواج؛ زناشویی.

۶. ستوران: چهارپایان.

۷. شقاوت: بدبختی.

و این صفات که در باطن تو جمع کرده‌اند، بعضی صفاتِ ستوران و بعضی صفاتِ ددگان و بعضی صفاتِ دیوان و بعضی صفاتِ فریشتگان است. تو از این جمله کدامی و کدام است که آن حقیقت گوهر توست؟ و دیگران غریب و عاریت‌اند، که چون این ندانی سعادت خود طلب نتوانی کرد؛ چه، هر یک از این، غذای دیگر است و سعادتِ دیگری است.

غذای ستور و سعادت وی در خوردن و خفتن و گشنی کردن^۱ است. اگر تو ستوری جهد آن کن تا شب و روز کار شکم و فرج^۲ راست داری^۳ و غذای ددگان^۴ و سعادت ایشان در دریدن و زدن و کشتن و خشم راندن است. و غذای دیوان شرانگیختن و مکر و حیل کردن است. اگر تو از ایشانی به کار ایشان مشغول شو تا به راحت و نیک‌بختی خویش رسی.

و غذای فریشتگان و سعادت ایشان مشاهدتِ جمالِ الٰهیت^۵ است. و آن شهوت و خشم و صفاتِ بهایم^۶ و سباع^۷ را به ایشان راه نیست. اگر تو فریشته‌گوهری در اصل خویش، جهد آن کن تا حضرتِ الٰوهیت را بشناسی و خود را به مشاهدتِ آن جمال راه دهی و خویشتن را از دستِ شهوت و غضب خلاصی دهی و طلب آن کن که تا بدانی که این صفاتِ بهایم و سباع را در تو برای چه آفریده‌اند. ایشان را آفریده‌اند تا تو را اسیرکنند و به خدمت خویش

۱. گشنی کردن: نر و ماده جفت شدن.

۲. فرج: شرمگاه انسان.

۳. راست داری: مهیا و آماده کنی.

۴. ددگان: حیوانات درنده.

۵. الٰهیت: خداوندی.

۶. بهایم: چهارپایان.

۷. سباع: جانوران درنده.

برند و شب و روز به سخره^۱ گیرند؟! باید که پیش از آن که ایشان تو را اسیرگیرند، تو ایشان را اسیرگیری و در سفری که تو را فراپیش نهادند، از یکی مرکبِ خویش سازی و از دیگری سلاح؛ و این روزی چند که در این منزل گاه باشی، ایشان را به کارداری تا تخم سعادت خویش به معاونت^۲ ایشان صیدکنی و چون تخم سعادت خویش به دست آوردی، ایشان را در زیر پای آوری و روی به قرارگاه سعادتِ خویش نهی؛ آن قرارگاهی که عبارتِ خواص از آن، حضرت الوهیت است و عبارتِ عوام از آن، بهشت است.

تفکر

بدان که رسول (ص) گفته است: «تَفَكَّرْ سَاعَةً خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةِ سَنَةٍ»: یک ساعت تفکر بهتر از یک سال عبادت است. و در قرآن جاهای بسیار که به تفکر و تدبّر و نظر و اعتبار فرموده است و این همه تفکر بود. و هر کسی فضل تفکر بشناسد، ولکن حقیقت وی و چگونگی وی شناسد که این تفکر در چیست و برای چیست و ثمرت وی چیست.

فضیلت تفکر

بدان که کاری که یک ساعت از آن از سالی عبادت بهتر بود و فاضل تر، درجه‌ی وی بزرگ است. و ابن عباس^۳ (رض)^۴ می گوید: «قومی تفکر

۱. سخره: بیگاری.

۲. معاونت: کمک و یاری.

۳. ابن عباس: عبدالله بن عباس، پسر عموی پیامبر (ص) است. وی از محدّثان و فقیهان و مفسران قرآن بود.

۴. خدا از وی خشنود باد.

می کردند در خدای تعالی. رسول (ص) گفت: در خلق وی تفکر کنید و در وی تفکر مکنید که طاقت آن ندارید و قدر آن نتوانید شناخت. و عایشه^۱ (رض) می گوید که رسول (ص) شب نماز می کرد و می گریست، گفتم: چرا می گریی یا رسول الله و^۲ گناهان تو عفو کرده اند؟ گفت: چرا نگریم که این آیت^۳ بر من فرود آمده است:

«إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ.»^۴ پس گفت: «وای بر آن که این برخواند و در آن تفکر نکند.» و عیسی (ع) را گفتند که بر روی زمین مثل تو هست یا روح الله؟ گفت: «هست، هر که سخن وی همه ذکر بود و خاموشی وی همه فکر بود و نظر وی همه عبرت بود، وی مثل من است.» و رسول ما گفت: «چشم های خویش را از عبادت نصیب دهید.» گفتند: «چگونه؟» گفت: «خواندن قرآن از مصحف^۵ و تفکر در وی و عبرت از عجایب وی.»

نماز

بدان که نماز ستون مسلمانی است و بنیاد دین است و پیش رو و سیّد همه ی عبادت ها است. هر که این پنج فریضه^۶ - به شرط خویش و به وقت خویش - به جای آرد، عهده ی بسته آید وی را با حق تعالی که در امان و حمایت

۱. عایشه: دختر ابوبکر و همسر پیامبر (ص).

۲. و: در حالی که.

۳. آیت: آیه

۴. قرآن کریم، سوره ی آل عمران، آیه ی ۱۹۰؛ معنی: به درستی که در آفرینش آسمان ها و زمین و رفت و آمد شب و روز برای خردمندان نشانه هایی وجود دارد.

۵. مصحف: ورق های قرآن؛ نوشته های قرآن.

۶. فریضه: عمل واجب.

وی باشد. و چون کبائر را^۱ دست بداشت، هر گناه دیگر که بر وی رود این پنج نماز کفارت^۲ آن همه باشد. و رسول (ص) گفت: «مَثَلُ این پنج نماز هم چون جوی آب روشن است که بر در سرای کسی می رود و هر روز پنج بار خویشتن را بدان بشوید، ممکن شود که بر وی هیچ شوخی^۳ بماند؟» گفتند: «نه، یا رسول الله.» گفت: «پنج نماز گناه را آن چنان ببرد که آب شوخ را.»

و رسول (ص) گفت: «نماز ستون دین است، هر که دست بداشت، دین خود ویران کرد.» پرسیدند او را که: «از کارها چه فاضل تر؟» گفت: «نماز به وقت خویش به پای داشتن.» و گفت: «کلید بهشت نماز است.» و گفت: «خدای تعالی بر بندگان خویش هیچ فریضه نگردانید - پس از توحید - دوست تر نزدیک وی از نماز؛ و اگر چیزی دوست تر از این داشتی فریشتگان خود را بدان مشغول داشتی، که ایشان همه اندر نماز باشند: گروهی اندر رکوع، و گروهی اندر سجود، و گروهی بر پای و گروهی نشسته.» و گفت: «هر که یک نماز به عمد دست بداشت^۴، کافر گشت.» یعنی، نزدیک گشت بدان که اصل ایمان وی به خلل^۵ شود، چنان که گویند: هر که را اندر بادیه^۶ آب ضایع شد هلاک شد، یعنی نزدیک رسید به هلاکت و اندر خطر افتاد. و گفت: «اول چیزی که نگاه کنند روز قیامت، نماز بود؛ اگر تمام باشد و به شرط بود، بپذیرند و دیگر عمل ها به تبعیت وی چنان که باشد بپذیرند، و اگر ناقص بود بر روی وی باز زنند، با همه ی اعمال دیگرش.»

۱. کبائر: گناهان بزرگ؛ کبائر را: از کبائر.

۲. کفارت: جبران گناه.

۳. شوخ: چرک؛ کثافت.

۴. دست بداشت: ترک کرد.

۵. به خلل: ناقص.

۶. بادیه: بیابان خشک.

و رسول (ص) گفت: «هر که طهارت نیکو کند و نمازی به وقت خویش بگذارد، و رکوع و سجود نیکو به جای آرد، و به دل خاشع^۱ و متواضع باشد، نماز وی همی شود تا به عرش - سپید و روشن - و همی گوید که "خدای تعالی تو را نگاه دارد، چنان که تو مرا نگاه داشتی" و هر که نماز نه به وقت کند، و طهارت نیکو نکند و رکوع و سجود نیکو نکند و خضوع^۲ و خشوع تمام در آن به جای نیارد، آن همی شود تا به آسمان - سیاه و تاریک - و همی گوید: "خدای تعالی تو را ضایع گرداند، چنان که تو مرا ضایع گذاشتی!" تا آن گاه که حق تعالی خواهد که نماز وی چون جامه خَلَق^۳ اندر هم بیچند و بر روی وی باز زنند.» و نیز رسول (ص) گفت: «بترین دزدان آن است که از نماز بدزدد.»

هیچ کاری بزرگوارتر از علم نیست

چون بدانستی که عامی^۴ به هیچ وقت از خطر خالی نباشد، از این جا معلوم شود که هیچ کار که آدمی بدان مشغول خواهد شد، فاضل تر و گوارتر از علم نخواهد بود. و هر پیشه که بدان مشغول خواهد شد برای طلب دنیا خواهد بود و علم، بیش تر خلق را در دنیا از دیگر پیشه ها بهتر. متعلّم^۵ از چهار حال خالی نخواهد بود:

یا کفایت خویش دارد از دنیا به میراثی یا جهتی دیگر؛ علم حراست^۶ مال

۱. خاشع: خدا ترس؛ فرمان بردار.

۲. خضوع: فروتنی.

۳. خَلَق: کهنه.

۴. عامی: بی سواد.

۵. متعلّم: علم آموز.

۶. حراست: نگاه داری، محافظت.

وی بود و سبب عز^۱ وی بود در دنیا، و سبب سعادت آخرت بود. دو دیگر، کسی باشد که کفایت^۲ خویش ندارد و لکن در وی قناعتی باشد که بدان چه باشد کفایت تواند کرد و قدر درویشی بداند در مسلمانی، که درویشان بیش از توانگران به پانصد سال در بهشت خواهند شد. علم در حق این کس سبب آسایش دنیا و سعادت آخرت بود. سه دیگر^۳ کس باشد که چون علم بیاموزد مال حلال یا از بیت المال یا از دست مسلمانی به وی رسد، چندان که کفایت وی باشد، بی آن که وی را طلب حرامی باید کرد یا از دست سلطانی ظالم چیزی ستاند. پس این هر سه قوم را طلب علم در این دنیا از همه کارها بهتر بود. چهارم کسی باشد که کفایت خود ندارد و مقصود وی از طلب علم، دنیا باشد... این کس را و هر که را مقصود از طلب علم، جاه و مال باشد و به علم به دست خواهد آوردن، اولیتر^۴ آن که به کسب مشغول شود - چون از علمی که فرض عین^۵ است بپرداخت^۶ - که این چنین کس شیطانی گردد از شیاطین انس^۷، و خلق بسیار به وی تباه شود. و عامی که در وی نگرد، او حرام می ستاند و آن همه حیلها می کند در طلب دنیا، به وی اقتدا کند؛ و فساد وی در میان خلق بیش از صلاح بود. پس این چنین دانشمند هر چند کم تر بهتر. پس آن اولیتر که دنیا از کارهای دنیا طلب کند، نه از

۱. عز: ارجمندی.

۲. کفایت: لیاقت؛ پسندیده کردن.

۳. سه دیگر: سوم.

۴. اولیتر: سزاوار تر.

۵. فرض عین: واجب و لازم.

۶. پرداخت: فارغ شد.

۷. انس: انسان.

کارهای دینی.

ثواب خاموشی

بدان که چون آفت زبان بسیار است و خویشتن از آن نگاه داشتن دشوار است، هیچ تدبیر نیکوتر از خاموشی نیست چندان که بتوان. پس باید که آدمی سخن جز به قصد ضرورت نگوید. چنین گویند که ابدال^۱ آن باشد که گفتن و خوردن و خفتن وی بر قدر ضرورت باشد. و حق تعالی بیان کرده است و گفته: «لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ^۲». گفته است: اندر سخن گفتن خیر نیست مگر فرمان دادن به صدقه و فرمودن به خیر و صلح دادن میان مردمان.

و رسول (ص) گفت: «مَنْ صَمَتَ نَجَا»: هر که خاموش بایستاد^۳

پرست. و گفت: «بیش تر خطای بنی آدم در زبان های ایشان نهاده است.» و گفت: «خبر دهم شما را از آسان ترین عبادت ها: زبانی خاموش و خویی نیکو.» و گفت: «هر که به حق تعالی و قیامت ایمان دارد، گو جز نیکو مگو یا خاموش باش.» و عیسی را گفتند: «ما را چیزی آموز که بدان به بهشت شویم.»^۴ گفت: «هرگز حدیث مکنید.» گفتند: «نتوانیم.» گفت: «پس جز حدیث خیر مکنید.» و رسول ما (ص) گفت: «چون مؤمنی خاموش و به وقار بینی به وی نزدیک گرد، که وی بی حکمت نباشد.» و عیسی (ع) گفت: «عبادت ده است، نه خاموشی است و یکی گریختن از مردمان.» و رسول (ص) گفت: «هر که بسیار

۱. ابدال: مردان خدا.

۲. قرآن کریم، سوره ی نساء، آیه ی ۱۱۴.

۳. بایستاد: شد.

۴. شویم: رویم.

سخن بُوَد، بسیار سَقَط^۱ بود و هر که بسیار سقط بود، بسیار گناه بُوَد و هر که بسیار گناه بُوَد، آتش به وی اولیتر.»

و بدان که سخن چهار قسم است: یکی آن است که همه ضرر است؛ دوم آن است که اندر وی هم ضرر است و هم منفعت؛ سوم آن است که نه ضرر است اندر وی و نه منفعت، و آن سخن فضول بُوَد و از ضرر وی آن کفایت است^۲ که روزگار ضایع کند؛ و قسم چهارم آن که منفعت محض است. پس سه چهار یک از سخن ناگفتنی است و چهار یکی گفتنی است و آن، آن است که گفت: «إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ^۳».

شناختن دنیا (۱)

مَثَل کسی که در دنیا آید، مثل کسی است که مهمان شود نزدیک میزبانی که عادت وی آن بُوَد که همیشه سرای، آراسته دارد برای مهمانان؛ و ایشان را می خواند، گروهی پس از گروهی، پس طَبَق^۴ زَرِّین^۵ پیش وی نهَد، بروی نُقْل و مجمره^۶ سیمین^۷ با عود^۸ و بَخُور^۹، تا وی معطر شود و خوش بوی گردد و نُقْل بخورد و طبق و مجمره بگذارد تا دیگر قوم رسند. پس هر که رسم وی داند و عاقل بُوَد، عود و بَخُور برافکند و خوش بوی شود و نُقْل بخورد و طبق و

۱. سقط: لغزش؛ اشتباه.

۲. کفایت است: همین بس است.

۳. به صدقه دادن و کار خیر فرمان دادن.

۴. طَبَق: ظرف مسطح که در آن غذا یا میوه بگذارند.

۵. زَرِّین: طلایی.

۶. مجمره: آتشدان؛ بَخُوردان.

۷. سیمین: نقره‌ای.

۸. عود: نوعی چوب که از سوختن آن بوی خوش تولید می‌شود.

۹. بَخُور: هر ماده‌ی صمغی که آن را در آتش بریزند و بوی خوش بدهد.

مجرمه به دلی خوش بگذارد و شکر بگوید و برود.
و کسی که ابله باشد، پندارد که آن به وی دادند تا با خویشتن ببرد؛ چون به وقت رفتن از وی بازستانند، رنج و دل تنگ شود و فریاد کردن گیرد. و دنیا نیز هم چنان مهمان سرای است - سبیل^۱ بر راه گذریان - تا زاد^۲ برگیرند و در آن چه در سرای است طمع نکنند.

شناختن دنیا (۲)

مَثَل اهل دنیا و دل مشغولی ایشان در کار دنیا و فراموش کردن آخرت، چون مَثَل قومی است که در کشتی باشند و به جزیره‌ای رسیدند؛ از بهر قضای حاجت^۳ و طهارت بیرون آمدند؛ و کشتی بان منادی کرد که هیچ کس مباد که روزگار بسیار بَرَد^۴ و جز طهارت مشغول باشد، که کشتی به تعجیل بخواهد رفت.

پس ایشان در آن جزیره پراکنده شدند؛ گروهی که عاقل تر بودند، سبک^۵ طهارت کردند و باز آمدند، کشتی فارغ^۶ یافتند، جایی که خوش تر و موافق تر بود بگرفتند و گروهی دیگر در عجایب آن جزیره به تعجب بماندند و بر نظاره بایستادند و در آن شکوفه‌های نیکو و مرغان خوش‌آواز و سنگ‌ریزه‌های

۱. سبیل: وقف.

۲. زاد: توشه‌ی راه.

۳. قضای حاجت: دست شویی رفتن.

۴. روزگار بسیار بَرَد: طول بدهد.

۵. سبک: فوری.

۶. فارغ: خلوت.

ملون^۱ و منقش^۲ می‌نگریستند؛ چون باز آمدند، در کشتی هیچ جای فراخ نیافتند و به جایی تنگ و تاریک بنشستند و رنج آن می‌کشیدند؛ گروهی دیگر به نظاره اقتصار نکردند^۳، از آن سنگ‌ریزه‌های نیکو و غریب لون^۴ برچیدند و با خود بیاوردند و در کشتی جای آن نیافتند به جایی تنگ بنشستند و آن سنگ‌ریزه‌ها و آلاله‌های ملون^۵ بر گردن نهادند و چون یک دور روز برآمد، آن رنگ‌های نیکو بگردید و تاریک شد و بوی‌های ناخوش از آن آمدن گرفت و جای نیافتند که بیندازند؛ پشیمانی می‌خوردند و بار و رنج آن برگردن می‌کشیدند. و گروهی دیگر در عجایب آن جزیره متحیر شدند و هم‌چنان نظاره کنان می‌شدند تا از کشتی دور افتادند و کشتی برفت و منادی^۶ کشتی‌بان نشنیدند و در جزیره می‌بودند تا بعضی هلاک شدند به گرسنگی، و بعضی را سباع^۷ هلاک کرد.

آن گروه اول، مَثَلِ مؤمنان پرهیزگار است و گروه بازپسین^۸ مَثَلِ کافران که خدا را و خود را و آخرت را فراموش کردند و همگی خود به دنیا دادند:

«لِسَتْحَبَّوَالْحَيَوةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ»^۹

۱. ملون: رنگارنگ.

۲. منقش: نقش‌دار.

۳. اقتصار نکردند: اکتفا نکردند.

۴. غریب لون: شگفت‌انگیز.

۵. آلاله‌های ملون: شقایق‌های رنگارنگ.

۶. منادی: ندادهنده.

۷. سباع: جانوران درنده.

۸. بازپسین: آخرین.

۹. قرآن کریم، سوره‌ی نحل، آیه‌ی ۱۰۷؛ معنی: زندگی دنیا را بر زندگی آخرت برگزیدند.

و این دو گروه میانگین مثل عاصیان است که اصل ایمان نگاه داشتند، ولیکن دست از دنیا بداشتند: گروهی بادریشی تمتع^۱ کردند و گروهی با تمتع، نعمت بسیار جمع کردند تا گران بار شدند.

در حقوق صحبت

بدان که هر کس دوستی و صحبت را نشاید^۲، بلکه باید که صحبت با کسی دارد که در وی سه خصلت بود:

خلصت اول، عقل باشد؛ که در صحبتِ احمق هیچ فایده نبود و به آخر به وحشت کشد^۳، که احمق آن وقت که خواهد که با تو نیکویی کند، باشد که کاری کند - به احمقی - که زیان تو در آن بود و نداند. و گفته اند: «از احمق دور بودن قربت است و در روی احمق نگریستن خطیئت^۴ است.» و احمق آن بود که حقیقتِ کارها بندانده^۵ و چون با وی بگویی فهم نکند.

خصلت دوم، خلق نیکو بود، که از بدخوی سلامت نبود و چون آن خوی بد او بجنبد حق تو فرونهد^۶ و باک ندارد.

خصلت سوم، آن که به صلاح باشد، که هر که بر معصیت مُصر^۷ بود از خدای نترسد و هر که از خدای نترسد بر وی اعتماد نباشد و خدای می گوید:

۱. تمتع کردند: حظّ و بهره بردند.

۲. نشاید: شایسته نیست.

۳. وحشت: دشمنی؛ رمیدگی.

۴. خطیئت: گناه.

۵. بندانده: نمی داند.

۶. فرونهد: رها می کند.

۷. مصر: پافشاری کننده.

«و لا تُطِغْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ»^۱: طاعت مدار کسی را که وی را از ذکر خویش غافل کرده‌ایم و از پس هوای خویش است... و جعفر صادق (رض) گفته‌است: «از صحبت پنج کس حذر باید کرد: یکی دروغ زن، که همیشه با وی در غرور^۲ باشی؛ و دیگر احمق که آن وقت که سود تو خواهد، زبان کند و نداند؛ و بخیل که بهترین وقت ببُزد و بددل^۳، که اندر وقت حاجت تو راضی بماند؛^۴ و فاسق که به یک لقمه تو را بفروشد و به کم‌تر از یک لقمه نیز بفروشد.» گفتند: آن چیست؟ گفت: «طمع در آن»^۵.

باید که غرض صحبت بشناسی: اگر مقصود انس است، خلق نیکو طلب‌کنی و اگر مقصود دنیا است، سخاوت و کرم طلب‌کنی و اگر مقصود دین است، علم و پرهیزگاری طلب‌کنی و هر یکی را شرطی دیگر است. بدان که خلق از سه جنس آید: بعضی چون غذایند که از ایشان نگزیرد^۶ و بعضی چون دارو که در بعضی احوال بدیشان حاجت او فتد و بس؛ و بعضی چون علت^۷ اند که به هیچ وقت بدیشان حاجت نباشد، ولیکن مردم^۸ بدیشان مبتلا شود؛ مدارا باید کرد تا برهد و در جمله، صحبت با کسی باید کرد که وی را از تو فایده‌ی دینی باشد یا تو را از وی.

۱. قرآن کریم، سوره‌ی کهف، آیه‌ی ۲۸.

۲. غرور: فریب.

۳. بددل: ترسو.

۴. بماند: بگذارد.

۵. آن: منظور یک لقمه و حتی کم‌تر از یک لقمه است.

۶. نگزیرد: چاره نیست؛ گریز نیست.

۷. علت: مرض؛ بیماری.

۸. مردم: انسان؛ مرد.

حقوق پدر و مادر

بدان که حق ایشان عظیم‌تر است، که نزدیکی ایشان بیش‌تر است... رسول (ص) گفت: «نیکویی کردن بر مادر و پدر فاضل‌تر از نماز و روزه و حج و عمره و غزا^۱». و گفت: «بوی بهشت از پانصد ساله راه بشنود آن که عاق^۲ و قاطع رحم^۳ نشود.» و حق تعالی وحی فرستاد به موسی (ع) که «هر که فرمان مادر و پدر بَرَد، وی را فرمان‌بردار نویسم، و هر که فرمان من بَرَد و فرمان ایشان نَبَرَد وی را نافرمان نویسم.»

و گفت رسول (ص): «چه زیان اگر کسی صدقه‌ای بدهد، به مزد مادر و پدر مرده دهد تا ایشان را مزد بُود و از مزد وی هیچ کم نشود؟» و یکی به نزدیک رسول (ص) آمد و گفت: «مرا مادر و پدر^۴ مرده است: چه مانده است ایشان را بر من تا بگزارم^۵؟» گفت: «از بهر ایشان نماز کن و آمرزش خواه و وصیت ایشان به جای آور و دوستان ایشان گرامی دار و خویشان ایشان نیکودار.» و گفت: «حق مادر دو چند^۶ حق پدر است.»

حقوق فرزندان

بدان که یکی از رسول (ص) پرسید که «نیکویی با که کنم؟» گفت: «با مادر

۱. غزا: جهاد در راه خدا.

۲. عاق: آزاردهنده‌ی پدر و مادر.

۳. قاطع رحم: قطع‌کننده‌ی پیوند خویشاوندی.

۴. مرا مادر و پدر: مادر و پدر من.

۵. بگزارم: به جای آورم.

۶. دو چند: دو برابر.

و پدر،» گفت: «مرده‌اند.» گفت: «با فرزند، که هم‌چنان که پدر را حق است، فرزند را حق است.» یکی از حقوق فرزندان، آن است که وی را به بدخویی خویش فرا عصیان نداری^۱...

و از حقوق فرزندان آن است که میان ایشان از عطا و نواخت برابر دارند و کودک خُرد را نواختن و بوسه دادن سُنّت است. رسول (ص) حسن را بوسه می‌داد، اقرع بن حابس گفت: «مرا ده فرزند است، هیچ کس را از ایشان هرگز بوسه نداده‌ام.» رسول گفت: «هر که رحمت نکند، بر وی رحمت نکنند.»

و رسول (ص) بر منبر بود، حسن به روی درافتاد^۲. درحال^۳ از منبر فرو دوید وی را برگرفت و این آیت برخواند:

«إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ^۴»

و یک بار رسول (ص) نماز می‌کرد، به سجده شد، حسین پای به گردن وی درآورد. رسول (ص) چندان توقف کرد که پنداشتند که مگر وحی آمده است که سجود دراز می‌باید کرد. چون سلام باز داد، پرسیدند که «وحی آمده است که سجود دراز می‌باید کرد؟» گفت: «نه، نه! که حسین مرا شتر خویش ساخته بود، نخواستم که بر وی بریده کنم^۵».

و بدان که حقّ برادر مهین^۶ به حقّ پدر نزدیک است. و در خبر است که حقّ

۱. او را با بداخلاقی خود به سرکشی وادار نکنی.

۲. درافتاد: زمین خورد.

۳. در حال: فوری.

۴. قرآن کریم، سوره‌ی تغابن، آیه‌ی ۱۵؛ معنی: اموال و فرزندان، فقط وسیله‌ی آزمایشی برای شماست.

۵. بریده کنم: ناگوار کنم؛ پایان دهم.

۶. مهین: بزرگ‌تر.

برادر مهین بر برادر کهین^۱، چون حق پدر است بر فرزندان.

حقوق همسایگی

اما حقوق همسایگی در وی زیادت‌هاست^۲. رسول (ص) گفت: «همسایه‌ای هست که وی را یک حق است و آن همسایه‌ی کافر است و همسایه‌ای هست که وی را دو حق است و آن همسایه‌ی مسلمان است و همسایه‌ای هست که وی را سه حق است و آن همسایه‌ی مسلمان خویشاوند است.» و گفت: «جبریل (ع) همیشه مرا به حق همسایه وصیت می‌کرد تا پنداشتم که وی را میراث خواهد رسید از من.» و گفت: «هر که به خدای و به روز قیامت ایمان دارد، گو همسایه‌ی خود را گرامی دار.» و گفت: «مؤمن نبود کسی که همسایه‌ی وی از وی به رنج بُود و ایمن نبُود.»

و بدان که حق همسایه نه آن بُود که وی را نرنجانی و بس، بلکه با وی نیکویی کنی، که در خبر است که «در قیامت، همسایه‌ی درویش در توانگر آویزد و گوید: بار خدایا، وی را بپرس تا چرا با من نیکویی نکرد و دِرِسرای بر من بیست؟»

و یکی از بزرگان را رنج بود از موش بسیار، گفتند: «چرا گربه نداری؟» گفت: «ترسم که موش آواز وی بشنود و به خانه‌ی همسایه شود، آن‌گاه چیزی که خود را نپسندم وی را پسندیده باشم.»

و رسول (ص) گفت: «دانی که حق همسایه چیست؟ آن که اگر از تو یاری

۱. کهین: کوچک‌تر.

۲. حق همسایه بر همسایه زیاد است.

خواهد یاری دهی و اگر وام خواهد وامش دهی و اگر درویش باشد مددکنی و اگر بیمار باشد عیادت کنی و اگر بمیرد از پس جنازه‌ی وی فراشوی^۱ و اگر شادی رسدش تهنیت کنی و اگر اندوهی رسدش تعزیت^۲ کنی و دیوار سرای خویش بلند نداری تا راه باد و آفتاب از وی بسته شود و چون میوه خوری وی را^۳ بفرستی و اگر نتوانی، پنهان خوری؛ و نپسندی که فرزند تو در دست گیرد و بیرون شود تا فرزندان وی چشم در آن آید؛ و وی را به دود مطبخ^۴ خود نرنجانی مگر که وی را از طبخ خویش بفرستی.»

و گفت: «دانی که حق همسایه چیست؟ بدان خدای که جان محمد به ید قدرت و فرمان اوست که به حق همسایه نرسد، الا کسی که خدای تعالی بر وی رحمت کرده باشد.»

و بدان که از جمله حقوق وی، یکی آن است که از بام به خانه‌ی وی فرونگری و اگر سر چوب بر دیوار تو نهد منع نکنی و راه ناودان وی بسته نداری و اگر خاک پیش در سرای تو افکند جنگ نکنی و هرچه از عورات^۵ وی خبریابی پوشیده داری و حدیث وی نغوشه^۶ نکنی و چشم از حرم^۷ وی نگاه‌داری....

۱. فراشوی: بروی.

۲. تعزیت: تسلیت گفتن.

۳. وی را: برای وی.

۴. مطبخ: آشپزخانه.

۵. عورات: معایب.

۶. نغوشه: دزدیده گوش دادن.

۷. حرم: خانواده؛ ناموس.

حقوق مسلمانان

حقّ اول: آن که هر چه به خویشتن نپسندد به هیچ مسلمان نیز نپسندد، که رسول (ص) می گوید: «مَثَلُ مَنْ جَمَلَهُ چُونِ یَکِ تَنِ است، چُونِ یَکِ اَنَدَامِ رَا رَنجِی رَسَد، هَمِه اَنَدَامِ هَا اَکَاهِی یَا بَد و رَنجُور شُود.» و گفت: «هر که خواهد که از دوزخ خلاص یابد، باید که چُونِ مَرگِ وی رَا دَر یَا بَد، بَر کَلِمِه ی شَهَادَتِ دَر یَا بَد، و هَر چِه نپسندد که بَا وی کَنَد بَا هِیچِ مَسْلَمَانِ نَکَنَد.»

و موسی (ع) گفت: «یَا رَب، از بندگان تو که عادل تر؟» گفت: «آن که انصاف از خویشتن بدهد.»

حقّ دوم: آن که هیچ مسلمان از دست و زبان وی نرنجد. رسول (ص) گفت: «دَانِیدِ کِه مَسْلَمَانِ کِه بُود؟» گفتند: «خُدایِ و رسولِ وی بَهِتَر دَانَنَد.» گفت: «آن کِه مَسْلَمَانِ از دَسْت و زَبَانِ وی آسُودِه باشَنَد.» گفتند: «پَس مَوْمَن کِه بُود؟» گفت: «آن کِه مَسْلَمَانَانِ رَا بَر وی اِیْمَنی بُود در تَن و مَالِ خُویْش...» و رسول (ص) گفت: «یکی را دیدم در بهشت همی گردید^۱، چنان که خواست، که^۲ درختی از راه مسلمانان ببریده بود تا کسی را رنجی نرسد.»

حقّ سوم: آن که بر هیچ کس تکبر نکند، که خدای تعالی، متکبران را دشمن دارد. و رسول (ص) گفت: «وَحی کَرْد بِه مَن کِه تَوَاضَع کُن تَا هِیچِ کَس بَر هِیچِ کَس فَخْر نَکَنَد.» و از این بود که رسول (ص) با زن بیوه^۳ و با مسکین می رفت تا آن گاه که حاجت ایشان روا کردی. و نباید که به هیچ کس به چشم

۱. همی گردید: می گردید؛ گردش می کرد.

۲. که: به دلیل این که.

۳. زن بیوه: زن بدون شوهر.

حقارت نِگَرَد، که باشد که آن کس ولیّ حق تعالی باشد و وی نداند.

حقّ چهارم: آن که سخنِ هیچ نَمَام^۱ بر هیچ مسلمان نشود، که سخن از عدل باید شنید، که در خبر است که «هیچ نَمَام در بهشت نشود.» و نباید دانست که هر که کسی را پیش تو بدگوید، تو را نیز پیش دیگری بدگوید؛ از وی دور باید بود و وی را دروغ زن باید داشت^۲.

حقّ پنجم: آن که زبان از هیچ آشنا باز نگیرد بیش از سه روز؛ و رسول (ص) می گوید: «حلال نیست از برادر مسلمان بیش از سه روز زبان گرفتن»^۳. و بهترین ایشان آن بُود که به سلام ابتدا کند.

حقّ ششم: آن که با هر که باشد نیکویی کند بدان که تواند و فرق نکند^۴ میان نیک و بد، که در خبر است که «نیکویی کن با هر که توانی. اگر آن کس اهل آن نباشد تو اهل آنی.» و در خبر است که «اصل عقل، پس از ایمان، دوستی نمودن است با خلق و نیکویی کردن با پارسا و ناپارسا.»

حقّ هفتم: آن که پیران را حرمت دارد و بر کودکان رحمت کند که رسول (ص) می گوید: «هر که پیران را حرمت ندارد و بر کودکان حرمت نکند، از ما نیست.»

حقّ هشتم: آن که با همه ی مسلمانان روی خوش دارد و پیشانی گشاده

۱. نَمَام: سخن چین.

۲. داشت: دانست؛ شمرد.

۳. زبان گرفتن: قهر کردن.

۴. فرق نکند: فرق نگذارد.

دارد و در روی همگنان^۱ خندان باشد. رسول (ص) گفت: «خدای تعالی گشاده روی و آسان گیر را دوست دارد.» و گفت: «نیکوکاری که موجب مغفرت است، سخت آسان است: پیشانی‌ای گشاده و زبانی خوش.»

حق نهم: آن که هیچ مسلمان را وعده‌ی خلاف ندهد. در خبر است که سه چیز در هر که بُود منافق بُود، اگر چه نمازکن^۲ و روزه‌دار است: اندر حدیث کردن، دروغ گوید و وعده را خلاف کند و اندر امانت خیانت کند.

حق دهم: آن که حرمت هر کسی به درجه‌ی وی دارد؛ هر که عزیزتر بُود، وی را در میان مردمان عزیزتر دارد.

حق یازدهم: آن که دو مسلمان که با یک‌دیگر به وحشت^۳ باشند، جهد کند تا میان ایشان آشتی افکند، که رسول (ص) گفت: «بگویم شما را که چیست که از نماز و روزه و صدقه فاضل‌تر است؟» گفتند: «بگوی.» گفت: «صلح افکندن میان مسلمانان.»

حق دوازدهم: آن که همه‌ی عیب‌ها و عورت^۴‌های مسلمانان پوشیده دارد، که در خبر است که: «هر که در این جهان ستر^۵ بر مسلمانی نگاه دارد، حق تعالی اندر قیامت ستر، بر گناهان وی نگاه دارد.»

حق سیزدهم: آن که از راه تهمت دور باشد تا مسلمانان را از گمان بد و زبان

۱. همگنان: همگان.

۲. نمازکن: نمازخوان.

۳. وحشت: رمندگی؛ دشمنی.

۴. عورت: عیب؛ نقص.

۵. ستر: پرده؛ راز.

ایشان را از غیبت صیانت^۱ کرده باشد، که هر که سبب معصیت دیگری باشد، وی در آن معصیت شریک بُود. و رسول (ص) می‌گوید: «چگونه باشد کسی که مادر و پدر خود را دشنام دهد؟» گفتند: «این که کند یا رسول‌الله؟» گفت: «آن کسی که مادر و پدر دیگری را دشنام دهد تا مادر و پدر وی را دشنام دهند، آن دشنام، وی داده باشد.»

حق چهاردهم: آن که اگر وی را جاهی باشد، شفاعت دریغ ندارد در حق هیچ‌کس. رسول (ص) صحابه را گفت که: «از من حاجت خواهید، که در دل دارم که بدهم و تأخیر می‌کنم تا کسی از شما شفاعت کند تا وی را مزد بُود. شفاعت کنید تا ثواب یابید.»

حق پانزدهم: آن که چون بشنود که کسی در مسلمانی زبان دراز می‌کند و به جان و مال وی قصد می‌کند و وی غایب است، ناصر^۲ آن غایب باشد در جواب، و آن ظلم از وی بازدارد.

حق شانزدهم: آن که چون به صحبت کسی بد مبتلا شود، مجاملت^۳ و مدارا باید کرد و با وی درشتی نکند مشافهه^۴.

حق هفدهم: آن که نشست و خاست و دوستی با درویشان دارد و از مجالست^۵ با توان‌گران حذر کند... و موسی (ع) گفت:

۱. صیانت: حفظ؛ نگه‌داری.

۲. ناصر: یاری‌کننده.

۳. مجاملت: سازگاری.

۴. مشافهه: رو یا رو.

۵. مجالست: هم‌نشینی.

«بار خدایا، کجات جوییم؟» گفت: «به نزدیک شکسته دلان.»

حق هجدهم: آن که جهت خدا را شادی به دل مسلمانی رساند و حاجتی از آن وی قضا کند. رسول (ص) می گوید: «هر که حاجت مسلمانی روا کند، هم چنان باشد که همه عمر، حق تعالی را خدمت کرده باشد.» و گفت: «هر که چشم مؤمنی را روشن کند، خدای تعالی در قیامت چشم وی روشن کند.» و گفت: «هر که اندر حاجت مسلمانی فرارود یک ساعت از روز یا از شب، اگر حاجت برآید و اگر^۱ نه، وی را^۲ بهتر از آن که دو ماه در مسجد بنشیند معتکف^۳...» و گفت: «حق تعالی هیچ طاعت را دوست تر از آن ندارد که شادی ای به دل مسلمانی رسد.»

حق نوزدهم: آن که فرا^۴ هر که رسد به سلام ابتدا کند پیش از سخن گفتن و دست وی فراگیرد.

حق بیستم: آن که اگر کسی را عطسه آید، بگوید: «الحمد لله.» ابن مسعود گوید که «رسول (ص) ما را بیاموخت که کسی را چون عطسه آید باید که اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ^۵ بگوید؛ چون این بگفت، کسی که بشنود گوید: يَرْحَمُكَ اللّٰهُ^۶ یا يَرْحَمُكَ رَبُّكَ^۷»

۱. اگر: یا.

۲. وی را: برای وی.

۳. معتکف: گوشه نشینی برای عبادت.

۴. فرا: به.

۵. ستایش مخصوص پروردگار جهانیان است.

۶. خدایت ببخشد.

۷. خدایت تو را ببخشد.

حق بیست و یکم: آن که به بیمارپرسان شود کسی را که آشنا بُود، اگر چه دوست نبُود. رسول (ص) گفت: «هر که عیادت بیماری کند، در میان بهشت بنشست^۱ و چون بازگردد، هفتاد هزار فرشته^۲ بر وی موکل^۳ کنند تا بر وی صلوات می دهند تا شب.»

حق بیست و دوم: آن که از پس جنازه فراشود^۴؛ و رسول گفت: «سه چیز از پس جنازه فراشود: اهل و مال و کردار؛ اهل و مال باز گردند و کردار با وی بماند.»

حق بیست و سوم: آن که به زیارت گورها شود تا دعا گوید ایشان را و بدان عبرت گیرد و بداند که ایشان از پیش برفتندی وی را نیز نباید رفت به زودی و جای وی هم چون جای ایشان گور است.



۱. بنشست: حتماً خواهد نشست.

۲. فرشته: فرشته.

۳. موکل: مأمور.

۴. فراشود: برود.

پاره‌ی هفتم

زندگی و شعر فخرالدین اسعد گرگانی

□ زندگی فخرالدین اسعد

فخرالدین اسعد گرگانی از شاعران و داستان پردازان بزرگ ایران در نیمه‌ی اوّل قرن پنجم هجری قمری است. تاریخ دقیق تولّد او مشخص نیست. از اوضاع و احوال زندگی فخرالدین اطلاع زیادی در دست نیست و اطلاع اندک ما از زندگی وی آن است که به همراه طغرل بیک به اصفهان سفر کرد و در آن جا ماند و به خواهش حاکم اصفهان، به نظم داستان ویس و رامین همّت گماشت و در حدود ۴۴۶ ق. نظم آن را به پایان رساند و از ابیات زیر:

چو این نامه بخوانی ای سخن‌دان

گناه من بخواه از پاک یزدان
بگو یارب پیامرز این جوان را

که گفته است این نگارین داستان را

(ویس و رامین، ص ۳۷۳)^۱

چنین برمی‌آید که وی در پایان نظم کتاب ویس و رامین، هنوز جوان محسوب می‌شده است. از زندگی شاعر بعد از اتمام نظم این کتاب، اطلاع

۱. ارجاع ابیات این کتاب براساس کتاب ویس و رامین فخرالدین اسعد گرگانی، با مقدّمه و تصحیح و تحشیه‌ی محمّد روشن، انتشارات صدای معاصر، چاپ اوّل، ۱۳۷۷ است.

دیگری در دست نیست. دکتر زرّین کوب در این باره گفته‌اند:
 «از مدّت حیات و تاریخ وفات فخرالدّین اسعد هم مثل تاریخ ولادتش
 اطلاع درستی در دست نیست».^۱

□ علم و دانش

فخرالدّین اسعد علاوه بر شعر و ادب فارسی، با شعر و ادب عربی و خطّ و زبان پهلوی نیز آشنایی داشت و از علوم متداول آن عصر از جمله فلسفه، حکمت و کلام بهره‌مند بود. استاد بدیع الزّمان فروزان فر در این باره نوشته‌اند:
 «فخرالدّین از اکثر علوم متداول در آن عصر بهره داشته و در آغاز داستان، مقداری از معانی فلسفی و کلامی راجع به توحید یزدان و خلق عالم و ضدّ^۲ عناصر و حکمت اوضاع آن به کار برده که قسمتی از آن با یکی از قطعه‌های خسروی سرخسی^۳ و پاره‌ای با خطبة الغراء از انشای ابوعلی سینا مناسبت بسیار دارد، چنان‌که پنداری پارسی را از عربی برداشته‌اند و از این روی توان اندیشید که فخرالدّین از کتب فلسفی مطلع بوده و شاید در آن فن دستی داشته، ولی جای شگفت است که معلومات جِکمی او جز در مقدّمه، در باقی اجزای منظومه تأثیری روشن و آشکار ننموده و بدان ماند که افکار فیلسوفانه هرگز بر دماغ^۴ شاعر نگذشته است.

قسمتی از معانی ابیات این داستان با بعضی از اشعار و امثال عربی مطابق

۱. زرّین کوب، عبدالحسین، با کاروان حلّه، ص ۷۴.

۲. نضد: بر روی هم قرار دادن؛ بر هم نهادن.

۳. خسروی سرخسی: از شاعران دانشمند قرن چهارم است.

۴. دماغ: اندیشه.

است و نتوان دانست که آن معانی در متن پهلوی موجود بوده یا از عربی ترجمه شده؛ هرچند مطابقت تامّ بعضی با عربی نظر دوم را تأیید می‌کند و از این روی باید گفت که فخرالدین هم مانند همه‌ی دانشمندان معاصر خود از ادبیات عربی بهره‌ی تمام داشته است.

چنان‌که از آغاز داستان بر می‌آید، فخرالدین خطّ و زبان پهلوی هم می‌خوانده و می‌دانسته و داستان ویس و رامین را از یک اصل پهلوی ترجمه نموده و در اشتقاق بعضی کلمات دم از پهلوی دانی خود زده است:^۱

زبان پهلوی هر کاو شناسد	خراسان آن بود کز وی خور آسد ^۲
خور آسد پهلوی باشد خور آید	عراق و پارس را خور زو برآید
خوراسان را بود معنی خود آیان	کجا از وی خور آید سوی ایران

(ویس / ۱۳۷)

فخرالدین اسعد داستان ویس و رامین را از اصل پهلوی که فاقد وزن و قافیه بود به فارسی منظوم کرد و در این باره گفته است:

ولیکن پهلوی باشد زبانش	نداند هر که بر خواند بیانش
که آن‌که شاعری پیشه نبوده است	حکیمی چابک اندیشه نبوده است
کجااند آن حکیمان تا ببینند	که اکنون چون سخن می‌آفرینند
معانی را چگونه بر گشادند	برو وزن و قوافی چون نهادند
سخن را چون بود وزن و قوافی	نکو تر ز آن که پیمودن گزافی
فسانه گرچه باشد نَغز و شیرین	به وزن و قافیه گردد نوآیین

(ویس / ۳۷-۳۸)

۱. فروزان فر، بدیع الزّمان، سخن سخنوران، صص ۳۶۴-۳۶۶.

۲. خور آسد: خورشید برآید.

فخرالدین اسعد می‌گوید که ایرانیان باستان به صنعت شاعری توجه نداشتند که این سخن درست نیست.^۱

□ دین و اعتقاد

فخرالدین اسعد گرگانی مسلمان و از نظر مشرب فکری، پیرو مذهب معتزله بود: «قرینه‌هایی هم بر تشیع و اعتزال وی هست که با توجه به تأثیر تبلیغات علویان تبرستان در گرگان، در عهد آل بویه و آل زیار، احتمال قطعیت آن بعید نمی‌نماید»^۲.

دکتر ذبیح‌الله صفا درباره‌ی اعتقاد فخرالدین نوشته‌اند:

«فخرالدین اسعد مردی مسلمان و بر مشرب اهل اعتزال یا فلاسفه بوده است و این معنی را از وصف ستایش یزدان و کیفیت خلق عالم و وصف مخلوقات که در آغاز منظومه‌ی او آمده است، در نهایت وضوح می‌توان دریافت. در همین ابیات است که فخرالدین نفی رؤیت خداوند کرده و جسمیت یا تشبیه و چونی و چندی و کجایی و کیی^۳ را از وجود واجب دور دانسته است»^۴.

خدای پاک و بی‌همتا و بی‌یار

هم از اندیشه دور و هم ز دیدار

۱. ر.ک. به: دودپوتا، ع.م، تأثیر شعر عربی بر تکامل شعر فارسی، ترجمه‌ی سیروس شمیسا، ص ۲۸.

۲. ززین‌کوب، عبدالحسین، با کاروان حله، ص ۷۲.

۳. کیی: چه کسی بودن.

۴. صفا، ذبیح‌الله، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۲، ص ۳۷۱.

نه بتواند مر او را چشم دیدن
نه اندیشه در او داند رسیدن
نه نقصانی پذیرد هم‌چو جوهر
نه زان گردد مر او را حال دیگر
نه هست او را عَرَض با جوهری یار
که جوهر پس از او بوده است ناچار
نشاید وصف او گفتن که چون است
که از تشبیه و از وصف او برون است
به وصفش چند گفتن هم نه زیباست
که چندی را مقادیر است و احصاست^۱
کجا^۲ و صفش به گفتن هم نشاید
که پس پیرامنش چیزی ببايد
به وصفش هم نشاید گفت کی بود
کجا هستیش را مَدّت نپیمود
وگر کی بودن اندر وصفش آید
پس او را اوّل و آخر ببايد
(ویس / ۱۹)
هم‌چنین، ابیات زیر نشان می‌دهد که فخرالدین مسلمانی پاک اعتقاد بوده
است:

خدایا آن‌چه بر ما بود کردیم تن و جان را به فرمانت سپردیم

۱. احصا: شمارش.

۲. کجا: که.

ز پیغمبر پذیرفتیم دینت	بیفزودیم شکر و آفرینت
ولیکن این تن ما تو سرشتی	قضای خویش تو بر ما نوشتی
گرایدون کز تن ما گاه گاهی	پدید آید خطایی یا گناهی
مزن کردار ما را بر سر ما	مکن پاداش ما را در خور ما
که ما بی چارگان تو خداییم	همیدون ز امتان مصطفاییم
اگرچه با گناه بی شماریم	به فضل و رحمت امیدواریم

(ویس / ۲۴)

□ سفرهای فخرالدین

فخرالدین اسعد در مرو به طغرل بیک پیوست و «در سفرها با وی همراه بوده است»^۱. شاعر گرگانی با طغرل در فتح اصفهان و توقف او در آن شهر همراه بود. وقتی که طغرل برای تسخیر شهر دیگری قصد خروج از اصفهان را نمود، فخرالدین برای انجام کاری در آن جا باقی ماند و در دربار ابوالفتح مظفر به سر برد.

شاعر در ابیات زیر به این نکته اشاره کرده است:

فروود آمد شهنش در کُهِستان	کِهستان گشت خرم چون گلستان
روان گشت از کِهستان روز دیگر	به کوهستان همدان رفت یک سر
مرا اندر صفاهان ^۲ بود کاری	در آن کارم همی شد روزگاری

۱. فروزان فر، بدیع الزمان، سخن سخنوران، ص ۳۷۱.

۲. صفاهان: اصفهان.

بماندم ز این سبب اندر صفاهان نرفتم در رکاب شاه شاهان
(ویس / ۳۶)

□ آثار شاعر

۱. مثنوی ویس و رامین

معروف‌ترین و مشهورترین اثر فخری گرگانی، مثنوی ویس و رامین است که «اگر از شاهنامه‌ی فردوسی بگذریم، مهم‌ترین مثنوی زبان فارسی تا عصر سراینده به‌شمار می‌آید».^۱

فخرالدین اسعد داستان ویس و رامین را از زبان پهلوی به فارسی ترجمه کرد و به نظم آن همت گماشت. درباره‌ی علت و انگیزه‌ی فخرالدین در نظم این داستان نوشته‌اند: «در ملاقات‌هایی که میان فخرالدین اسعد و ابوالفتح مظفر دست می‌داد، یک روز حدیث داستان ویس و رامین بر زبان حاکم اصفهان رفت و مذاکرات آن دو به نظم داستان ویس و رامین انجامید».^۲

هم‌چنین، استاد فروزان فر درباره‌ی سبب نظم داستان چنین نوشته‌اند:

«فخرالدین پس از حرکت طغرل از سپاهان، برای انجام کاری در آن شهر مانده و با موکب سلطان همراهی نکرده و چون زمستان در پیش بوده به فرمان ابوالفتح مظفر، حکمران سپاهان، اقامت گزیده و ابوالفتح چنان که باید او را نواخته و بر خوان احسان خود مهمان کرده است. بعد از یک ماه اقامت، حدیث داستان ویس و رامین به میان آمده و فخرالدین از دلاویزی و نغزی آن سخن رانده و ابوالفتح او را به نقل و نظم آن به پارسی معمول فرمان داد».^۳

۱. شفیع کدکنی، محمدرضا، صور خیال، ص ۵۶۴.

۲. صفا، ذبیح‌الله، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۲، ص ۳۷۳.

۳. فروزان فر، بدیع الزمان، سخن سخنوران، ص ۳۷۰.

دکتر محمدجعفر محجوب درباره‌ی اهمیت و امتیاز این منظومه نوشته‌اند: «این منظومه از نظر اهمیت و اعتبار و مفید بودن آن برای تحقیقات و تتبعات مربوط به زبان فارسی، بی‌فاصله بعد از شاهنامه‌ی فردوسی قرار دارد و متن آن را می‌توان یکی از اسناد بسیار مهمّ زبان دری به‌شمار آورد. علت این که منظومه‌هایی نظیر گرشاسپ‌نامه‌ی اسدی توسی و دیگر منظومه‌های حماسی که کم و بیش در دوران پدید آمدن ویس و رامین سروده شده‌اند، نتوانسته‌اند از این حیث، با ویس و رامین برابری کنند این است که این منظومه مستقیماً از پهلوی به‌نظم دری ترجمه شده است و به همین سبب واژه‌های کهنه در آن به فراوانی یافت می‌شود و زبان عربی در آن بسیار کم نفوذ یافته است و با آن که تقریباً یک قرن پس از شاهنامه‌ی فردوسی سروده شده است، از جهت پاکیزگی و پیراستگی زبان و کمی لغت‌های عربی با آن برابری تواند کرد و این خصوصیت را دیگر منظومه‌های بازمانده از این روزگار فاقد هستند.

امتیاز دیگر ویس و رامین، عاشقانه بودن موضوع آن است. این منظومه از نظر مطابقت با موازین فنّ داستان‌سرایی نیز بسیار قابل توجه است و صرف‌نظر از بعضی موارد که شاعر در آن به اطناب پرداخته، می‌توان آن را یک رمان عاشقانه‌ی کامل و واجد تمام شرایط چنین اثری در شمار آورد»^۱.
 فخرالدین اسعد درباره‌ی این کتاب به ابوالفتح مظفر چنین گفته است:
 ندیدم ز آن نکوتر داستانی نماند جز به خرم بوستانی
 ولیکن پهلوی باشد زبانش نداند هر که برخواند بیانش

۱. محجوب، محمدجعفر، سبک خراسانی در شعر فارسی، صص ۵۹۴-۵۹۵.

نه هر کس آن زبان نکو بخواند و گر خواند همی معنی بداند...
در این اقلیم آن دفتر بخوانند بدان تا پهلوی از وی بدانند
کجا^۱ مردم در این اقلیم هموار بوند آن لفظ شیرین را خریدار
(ویس / ۳۷)

و بدین ترتیب، این داستان بعد از سال ۴۴۶ ق. به لباس نظم درآمد.

۲. اشعار متفرقه

در لباب‌الالباب، یک قطعه در شکایت از ثقة‌الملک نامی وجود دارد و یک رباعی در مجمع‌الفصحا ضبط شده است.

۳. مثنوی بحر متقارب

این مثنوی، منظومه‌ی از دست رفته‌ی فخرالدین است که شش بیت از آن در فرهنگ‌ها ثبت شده است. «بیت‌های ذیل از مثنوی بحر متقارب فخرالدین اسعد در فرهنگ‌های فارسی ثبت شده است و البته چون هر یک از آن‌ها به عنوان شاهد برای لغتی خاص در فرهنگ‌ها یاد شده هیچ یک، از لغتی نامأنوس و مهجور^۲ خالی نیست:

بیا ساقی آن آب آتش فروغ که از دل برد زنگ و از جان وروغ
این بیت به عنوان شاهد لت وروغ (= کدورت، ضد فروغ) در فرهنگ رشیدی آمده است.

مغنی بیا و بیار آن سرود که ریزم ز هر دیده صد زنده‌رود
اگر دشمنت نیز آید فراز تو اسپه بگير و بر او بر متاز
چنان شو تواضع‌کنان سوی او که باز آید از دژخمی خوی او

۱. کجا: که.

۲. مهجور: دور افتاده، متروک.



گشایم یکی راز بگشوده را سپارم یکی جنس پالوده را
 به شرطی که داری ز اغیار پاس نیاری دری معنوی را قیاس
 ... آن چه در آن تردید نیست، وجود منظومه‌ای است در بحر متقارب که
 شش بیت از آن در رشیدی و جهانگیری به نام فخرالدین اسعد گرگانی ثبت
 شده است»^۱.

□ افسانه‌ای درباره‌ی عشق فخرالدین

نقل کرده‌اند^۲ که فخرالدین گرگانی معشوقی داشت و پس از رنج بسیار،
 شبی به وصال معشوق رسید. هنگامی که معشوق خوابیده بود، فخرالدین از
 شدت علاقه‌ای که به وی داشت گرداگرد بالین او را شمع روشن کرد. از بد
 حادثه، ناگهان شمع افتاد و خانه آتش گرفت و معشوق وی در آن آتش
 سوخت. از آن پس، همه‌ی عمر فخرالدین در سوز و گداز یادبود این عشق
 ناکام، گذشته است.

شاعر در ابیات زیر به عشق ناکام خود اشاره کرده است:

چه خوش باشد چنین عشق و چنین حال
 گر آید مرد عاشق را چنین فال
 به عشق اندر چنین بختی ببايد
 که تا پس کار عشق آسان برآید

۱. همان، صص ۵۹۶-۵۹۷.

۲. گرگانی، فخرالدین اسعد، ریس و رامین، به تصحیح محمد روشن، ص ۳۸۵.

بسا روزا که من عشق آزمودم

چنین یک روز از او خرم نبودم

زمانه ز آن که بود اکنون بگشته است

مگر روز بهیش اندر گذشته است

(ویس / ۳۴۲)

«فخرالدین دلی پرشور و سری از باده‌ی عشق گرم دارد و کشور خیال او سلطان عشق را مسلم است. جز نقش یار بر لوح دل او نیست و جز خیال دوست در سر او نه، هرچه جز عشق، نزد او غلط است و هرچه جز مهر، سودای محال. عشق در دماغ او بی‌اندازه اثر کرده و خیالات دور و دراز و افکار پیچ‌درپیچ را از ساحت خاطر او سترده و زدوده و او نیز چون همه‌ی دل‌باختگان ساده‌اندیش و نازک‌خیال شده و عاقبت‌بینی را به سویی نهاده و پیمانه‌ی وجودش از بسیاری عاطفه پر و لبریز گردیده است.

فخرالدین اگرچه خودکامگی و نابه‌هنجاری چرخ و اوضاع فلکی را دریافته و از جفای آن دلی پردرد و روانی رنجور دارد و بسیار عشق آزموده و یک روز از آن خرم نبوده، ولی از این فکر منفی، نتیجه‌ی مثبتی گرفته و تصوّر می‌کند که فزون‌طلبی و زیاده‌جویی رنج روان و کاهش تن است. دل به داشته و موجود خرسند باید داشت و از درخت جوانی که روزگار شادابی آن کم است، بری^۱ باید چید و از ایام کامی باید گرفت»^۲:

نه غم ماند نه شادی این جهان را فنا فرجام باشد هر دوان را
به شادی دار دل را تا توانی که بفزاید ز شادی زندگانی

۱. بُر: نتیجه؛ میوه.

۲. فروزان فر، بدیع الزمان، سخن سخنوران، ص ۳۶۶.

چو روز ما همی بر ما نیاید در او بیهوده غم خوردن چه باید
(ویس / ۲۰۷)

نه ز اندوه تو دی با تو بیاید نه از تیمار^۱ تو فردا بسپاید
پس آن بهتر که با رامش^۲ نشینی ز عمر خویش روز خوش گزینی
(ویس / ۲۱۹ و ۲۲۰)

فخرالدین اسعد «در بیان عشق و عاشقی شور و حالی دارد که حاکی از ادراک تجربی است. در این زمینه، آن چه از شور و حال اشخاص قصّه بیان می‌کند، تجربه‌ی شخصی خود او به نظر می‌رسد. در بین کسانی که بعد از وی به نظم قصّه‌های بزمی پرداخته‌اند، فقط وحشی بافقی در شیرین و فرهاد و مکتبی شیرازی در قصّه‌ی لیلی و مجنون تا این حد به شور و درد قهرمانان قصّه آشنا شده‌اند. با این همه، در میان تمام گویندگان قصّه‌های عشقی فخری گرگانی همواره یک پیش‌رو و یک استثنا خواهد ماند، استاد بی‌مانند در تجربه‌ی عشق و مشکل‌های اجتناب‌ناپذیرش»^۳:

چرا ای عاشقان عبرت نگیرید

چرا هرگز نصیحت نپذیرید

مرا بینید و دل بر کس مبنید

که پس هر سختی‌ای بر دل پسندید

مرا ای عاشقان از دور بینید

بسوزید ار به نزد من نشینید

۱. تیمار: غم، اندوه.

۲. رامش: آرامش.

۳. زرین‌کوب، عبدالحسین، با کاروان حلّه، صص ۸۲-۸۳.

مرا ز این گونه آتش در دل افتاد
که یارم را دل از سنگ است و پولاد
وفا کِشتم چرا آنکه درودم^۱
ثنا گفتم چرا نفرین شنودم
مرا چون بخت من با من به کین است
ز بیگانه چه نالم گر چنین است
بکوشیدم بسی با بخت بدساز
نبد با آبگینه^۲ سنگ را ساز
کنون از بخت و دل بیزار گشتم
به نام هر دو بیزاری نبشتم
(ویس / ۲۵۶)

□ سلاطین و امرای عصر شاعر

فخری گرگانی با چند تن از سلاطین و امرای قرن پنجم هم‌روزگار بوده
است که به اختصار به معرفی هر یک می‌پردازیم:

۱. طغرل بیک

رکن‌الدین ابوطالب طغرل بن محمد بن میکائیل بن سلجوق، یکی از
مؤسسان سلسله‌ی سلجوقی است. وی و برادرش، چغری، به خراسان هجوم
بردند و غزنویان را مغلوب کردند و جانشین آنان شدند. طغرل در سال ۴۲۹ ق.

۱. درودم: درو کردم.

۲. آبگینه: شیشه؛ آینه.

بر تخت سلطنت نشست و شهرهای زیادی را تحت فرمان خود درآورد. طغرل ۲۶ سال حکومت کرد و سرانجام در سال ۴۵۵ ق. در ری در هفتاد سالگی درگذشت.

۲. ابوالفتح مظفر

خواجه عمید ابوالفتح مظفر بن محمد نیشابوری، حاکم اصفهان که طغرل او را به این سمت منصوب کرد. این ابوالفتح مظفر که مهمان دار و محرک فخرالدین در نظم داستان شده، معلوم نشد که کیست. از اشارات مقدمه استفاده می‌شود که وی از نیشابور همراه طغرل آمده است و پس از فتح سپاهان او را به حکومت برگزیده‌اند.^۱ او هنگامی که حکومت اصفهان را بر عهده داشت، جوان بود.

ناصر خسرو، ابوالفتح مظفر را که در ایام حکمرانی اصفهان دیده است، مردی «جوان» و «فضل دوست» و «خوش سخن و کریم» می‌یابد.^۲

۳. نصرالدوله احمد بن مروان

نصرالدوله شیخ الاسلام ابو عبدالله احمد بن مروان کردی، از سال ۴۰۱ تا ۴۵۳ ق. حکمران دیار بکر بود و از سلطنت و قدرت کافی برخوردار بود. وی در سال ۴۴۱ ق. با طغرل از در صلح درآمد و در شهرهای خود به نام طغرل خطبه خواند و هدیه‌های زیادی از جمله یاقوت رمان به طغرل تقدیم کرد. فخرالدین اسعد در ویس و رامین، به این واقعه اشاره کرده است:

ز شاه شام^۳ نیز آمد رسولی نبوده عهد او بهتر قبولی

۱. ر.ک. به: فروزان فر، بدیع الزمان، سخن سخنوران، ص ۳۷۰.

۲. زرین کوب، عبدالحسین، با کاروان حله، ص ۷۳.

۳. شاه شام: منظور نصرالدوله احمد است.

فرستاده به هدیه مال بسیار و از آن جمله یکی یاقوت شهوار^۱
یکی یاقوت رُمّانی بشکوه بزرگ و گرد و ناهموار چون کوه
به رخسانی چو خورشید سما^۲ بود خراج شام یک سالش بها بود
(ویس / ۲۷)

نصرالتوله در سال ۴۵۳ ق. از دنیا رفت.

۴. کی کاووس بن اسکندر

عنصرالمعالی کی کاووس بن اسکندر بن قابوس بن وشمگیر بن زیاد در قسمت محدودی از گرگان و تبرستان فرمان‌روایی داشت و بسیار ضعیف بود، زیرا با قدرت گرفتن سلاجقه از یک طرف و توسعه‌ی نفوذ آل باوند از طرف دیگر، برای او و خاندانش دیگر قدرت و حکومت سابق باقی نماند. وی کتاب «قابوس‌نامه» را در ۴۴ باب برای فرزندش، گیلان‌شاه نوشت.

وفات کی کاووس را سال ۴۶۲ ق. ذکر کرده‌اند.

۵. ارسلان خان

شرف‌التوله ارسلان خان بن یوسف قدرخان از ملوک خانیان است. او بعد از وفات پدرش، در سال ۴۲۳ ق. حکومت کاشغر، ختن و بلاساغون را به دست گرفت. در جنگی که بین او و برادرش، بغراخان در گرفت، شکست خورد و اسیر گشت و بغراخان او را در سال ۴۳۹ ق. به قتل رسانید.

فخرالدین اسعد درباره‌ی او گفته است:

رسول آمد بدو از ارسلان خان به نامه جست از او پیوند و پیمان
فرستادش به هدیه مال بسیار پذیرفتش خراج ملک تاتار

۱. شهوار: گران بها.

۲. سما: آسمان.

جهان سالار با وی کرد پیوند که دید او را به شاهی بس خردمند
(ویس / ۲۷)

□ ممدوحان فخرالدین اسعد

داستان سرای گرگانی در منظومه‌ی ویس و رامین، چند تن از اشخاص مذهبی و سیاسی را مدح و ستایش کرده است؛ این اشخاص عبارت‌اند از:

۱. پیامبر اکرم (ص)

شاعر در مثنوی خویش بعد از ستایش خداوند متعال، به مدح و ستایش پیامبر اکرم (ص) پرداخته و چنین سروده است:

کنون گویم ثناهای پیمبر	که ما را سوی یزدان است رهبر
چراغ دین ابوالقاسم محمد	رسول خاتم و یاسین و احمد
به پاکی سید فرزندان آدم	به نیکی رهنمای خلق عالم
خدا از آفرینش آفریدش	ز پاکان و گزینان برگزیدش
نبوت را بدو داده دو برهان	یکی فرقان و دیگر تیغ برّان
سخن‌گویان از آن خیره بماندند	هنرجویان بدین جان بر فشاندند

(ویس / ۲۲-۲۳)

۲. سلطان طغرل بیک

فخرالدین در مدح او چنین گفته است:

ابوطالب شه‌نشاه معظّم خداوند خداوندان عالم
ملک طغرل بک آن خورشید همّت به هر کس ز او رسیده عزّ و نعمت
ظفر وی را دلیل و جود گنجور وفایی را امین و عقل دستور

مر آن را کاو است هم نام محمد چو او منصور شد چون او مؤید
پدید آمد ز مشرق هم چو خورشید به دولت شاه شاهان شد چو جمشید
(ویس / ۲۵)

۳. ابونصر منصور بن محمد کندی

وی وزیر مشهور طغرل و اهل روستای کندر نیشابور بود و عمیدالملک لقب داشت. رونق دولت طغرل بیش تر مدیون کفایت و کاردانی این مرد بزرگ بود. طغرل بر اثر بصیرت عمیدالملک در کارها و مایه‌ی علمی، ادبی، تدبیر و سیاست او توانست بر عراق عرب و دارالخلافه‌ی بغداد پیروز شود و آنان را مطیع خود سازد. کندی با نفوذ معنوی خود اختلافات را به نفع طغرل پایان می‌داد.

فخرالدین اسعد ابیاتی در مدح او سروده و از جمله گفته است:

ولیکن هست از ایشان نام‌داری	دلیری کاردانی هوشیاری
حکیمی زیرکی مرد آزمایی	کریمی نیک‌خویی نیک‌رایی
سخن‌گویی سخن‌دانی ظریفی	هنرمندی هنرجویی لطیفی
کجا درگاه سلطان را عمید است	به هر کاری و هر حالی حمید است
به پیروزی و به‌روزی مؤید	ابونصر است و منصور و محمد
خداوندی که از نیکی جهانی است	در او رای بلندش آسمانی است

(ویس / ۲۹)

۴. ابوالفتح مظفر

فخرالدین اسعد، در مدح و ستایش حاکم اصفهان و محرک خود در نظم
ویس و رامین چنین گفته است:

خداوندی چون بوالفتح مظفر ز سلطان یافته هم جاه و هم فر^۱
 هم از تخمه بزرگ و هم ز دولت هم از پایه بلند و هم ز همت
 هم از گوهر گزیده هم ز اختر هم از منظر ستوده هم ز مخبر
 ز فتحش کُنیت آمد و از ظفر نام ازیرا یافته است از هر دوان کام
 جهان چون بنگری پیر او جوان است عمید نامور هم چون جهان است
 (ویس / ۳۳)

□ شاعران هم روزگار فخرالدین اسعد

فخری گرگانی در طول حیات خود با چند تن از شاعران نام‌دار آن دوره
 هم‌روزگار و معاصر بوده است که به شرح حال مختصر آنان می‌پردازیم:

۱. باباطاهر

باباطاهر عریان همدانی از شاعران اواسط قرن پنجم و معاصر طغرل بیک
 سلجوقی است. ولادت او در اواخر قرن چهارم اتفاق افتاد. هنگامی که طغرل در
 حدود سال ۴۴۷ ق. به همدان رفته بود، او عارفی کامل و صاحب مقامات بود.
 اثر باباطاهر مجموعه‌ی ترانه‌های او به لهجه‌ی لری است و شهرت وی به
 دلیل دوبیتی‌های اوست.

۲. لامعی

ابوالحسن محمد بن اسماعیل لامعی، شاعر بزرگ اواسط قرن پنجم و از
 گویندگان خوش قریحه‌ی ایران است. وی حدود سال ۴۱۲ ق. در بکرآباد
 گرگان متولد شد. وی در قصیده‌ای که به عمی‌الملک ابونصر کندری، سومین

۱. فر: شکوه و عظمت.

وزیر سلطان طغرل سلجوقی فرستاد، نام و نشان و نسب و مولد خود را ذکر کرده است.

۳. اسدی توسی

حکیم ابونصر علی بن احمد اسدی توسی، از شاعران بزرگ قرن پنجم و از جمله‌ی حماسه‌سرایان معروف ایران است. از جزییات زندگی او اطلاعی در دست نیست. از آثار معروف او مثنوی حماسی «گرشاسب‌نامه» و کتابی در لغت به نام «لغت فرس» می‌باشد که اولین لغت‌نامه‌ی مدون فارسی است. هم‌چنین، قدیمی‌ترین نمونه‌های مناظره‌ی ادب فارسی از اوست. وفات اسدی را سال ۴۶۵ ق. ذکر کرده‌اند.

۴. قطران

شرف‌الزمان حکیم ابومنصور قطران تبریزی از شاعران مشهور ایران در قرن پنجم هجری است. وی اولین شاعر آذربایجان بود که به فارسی دری شعر می‌گفت و از عنصری و فرخی، قصیده‌سرایان معروف، تقلید می‌کرد. ناصر خسرو در سفر خود، هنگام عبور از تبریز، با قطران ملاقات کرد. قطران اشکالاتی که در لغت دری داشت، از ناصر خسرو سؤال نمود و رفع اشکال کرد. چون قطران نخستین کسی بود که در آذربایجان به پارسی شعر می‌گفت، بنابراین مقتدای شاعران آذربایجان گردید. وفات قطران بعد از سال ۴۶۵ ق. رخ داده است.

۵. ازرقی هروی

ابوبکر زین‌الدین بن اسماعیل وراق^۱ هروی، از شاعران بزرگ قرن پنجم

۱. وراق: کتاب فروش.

هجری است. پدر او اسماعیل وزّاق همان است که فردوسی هنگام فرار از غزنین به توس، به دگان او فرود آمد و شش ماه در خانه‌ی او پنهان بود. وی مدّاح طغان شاه سلجوقی، حاکم خراسان بود.

از رقی کتاب «الفیه و سلفیه» و قصّه‌ی مشهور «سندباد» را به نظم درآورد.

۶. ناصر خسرو

حکیم ابومعین ناصر بن خسرو بن حارث قبادیانی بلخی مروزی، ملقب به «حجّت» از شاعران توانا و از گویندگان بزرگ زبان فارسی است. وی در سال ۳۹۴ ق. در قبادیان از نواحی بلخ متولّد شد. ناصر خسرو ابتدا مدّاح دربار غزنوی و سلجوقی بود، اما در چهل سالگی به دنبال خوابی که دیده بود، از خواب غفلت بیدار شد و سفر هفت ساله را آغاز نمود.

وی در سفر خود، در تبریز با قطران ملاقات کرد و در مصر، به خدمت خلیفه‌ی فاطمی رسید و پس از دریافت عنوان «حجّت» که از مراتب عالی مذهب اسماعیلی بود، به فرمان خلیفه‌ی فاطمی با لقب «حجّت خراسان» مأمور تبلیغ آیین اسماعیلی در خراسان گردید. ناصر خسرو پس از بازگشت به وطن، مورد بی‌مهری هم‌شهریان خود قرار گرفت و به درّه‌ی یُمگان بدخشان رفت و در آن جا به سال ۴۸۱ ق. غریبانه جان سپرد.

از آثار ناصر خسرو می‌توان دیوان اشعار، سفرنامه، زادالمسافرین، جامع‌الحکمتین و خوان‌اخوان را نام برد.

□ داستان ویس و رامین

داستان ویس و رامین از داستان‌های کهن فارسی است. ذبیح‌الله صفا این

داستان را مربوط به اواخر عهد اشکانی دانسته و نوشته‌اند:
 «به عقیده‌ی ما باید این قصه پیش از عهد ساسانی و لااقل در اواخر عهد
 اشکانی پیدا شده باشد، زیرا آثار تمدن دوره‌ی اشکانی و ملوک الطوائف آن
 عصر در آن آشکار است.

این داستان پیش از آن که فخرالدین اسعد آن را به نظم درآورد، میان
 ایرانیان شهرت داشت. قدیمی‌ترین کسی که در دوره‌ی اسلامی از این داستان
 در اشعار خود یاد کرده، ابونواس^۱ است که در یکی از فارسیات خود چنین گفته
 است:

وَمَا تَتْلُونَ فِي شُرُوبٍ دَسْتَبِي وَ فِرْجَرَاتٍ رَامِينَ وَ وِيسَ^۲

داستان ویس و رامین خلاف بسیاری از کتب پهلوی پیش از اسلام که در
 نخستین قرن‌های هجری به عربی درآورده بودند، از آن زبان نقل نشده بود،
 لیکن در بعضی از نواحی ایران هنوز نُسخی از متن پهلوی آن در میان مردم
 رایج و مورد علاقه‌ی آنان بود و در اصفهان مردم بر اثر دانستن زبان پهلوی آن
 کتاب را می‌شناختند و می‌خواندند...

ویس و رامین از باب آن که بازمانده‌ی یک داستان کهن ایرانی است و از
 آن روی که ناظم آن به بهترین نحو از عهده‌ی آن برآمده و اثر خود را با رعایت
 جانب سادگی به زیور فصاحت و بلاغت آراسته است، به‌زودی مشهور و مورد
 قبول واقع شد؛ لیکن چون در بسیاری از موارد دور از موازین اخلاقی و

۱. ابونواس: حسین بن هانی بن عبدالاول (۱۴۵-۱۹۹) شاعر ایرانی‌الاصل عربی‌گوی است. وی
 مبتکر تغزلات در عربی به‌شمار می‌رود. ابونواس هم‌عصر هارون الرشید بود و در دستگاه وی
 منزلت داشت.

۲. صفا، ذبیح‌الله، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۲، ص ۳۷۴.

اجتماعی محیط اسلامی، ایرانی است، از دوره‌ی غلبه‌ی عواطف دینی در ایران و همچنین سروده شدن داستان‌های منظم نظامی و مقلدان وی، از شهرت و رواج آن کاسته و نُسخ آن کم‌یاب شد. با این حال، تا اوایل قرن هفتم چنان که از سخن عوفی بر می‌آید، داستانی مشهور و مورد علاقه بود و سرمشق شاعرانی که دست به سرودن داستان‌های عاشقانه می‌زده‌اند، قرار می‌گرفت.^۱

دکتر محمدجعفر یاحقی درباره‌ی این داستان نوشته‌اند:

«این داستان عاشقانه، نه تنها در اصول بلکه در جریان وقایع نیز با فاجعه‌ی عشقی تریستان و ایزوت، یک داستان اروپایی، مشابه است و در آن، آتش شهوت به حدی تیز است که از حدود شرافت و نجابت و ضوابط اجتماعی پذیرفته در جهان معاصر تجاوز می‌کند و خشک و تر را می‌سوزاند و فی‌المثل عشق خواهر و برادر را موجّه می‌کند».^۲

شخصیت‌های داستان ویس و رامین از این قرار است:

الف) شخصیت‌های اصلی

۱. شاه موبد (موبد منیکان): پادشاه مرو و عاشق ویسه.

۲. قارن: پادشاه همدان.

۳. شهرو: همسر قارن، مادر ویس.

۴. ویس: دختر شهرو و قارن.

۵. ویرو: پسر شهرو و قارن و برادر ویس و سه‌تر ماه‌آباد.

۶. رامین: برادر شاه موبد و رقیب وی در عشق ویس.

۱. صفاء ذبیح‌الله، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۲، صص ۳۷۴-۳۷۶.

۲. یاحقی، محمدجعفر، فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها، ص ۸۵۶.

۷. گل: زن رامین.

۸. زرد: برادر ناتنی موبد و رامین و خزانه‌دار موبد.

۹. دایه: وی اهل خوزان بود؛ وی جادوگر و همراه و مددکار ویس بود.

ب) شخصیت‌های فرعی:

۱. رفیدا: پدر گل، اهل همدان.

۲. گوهر: مادر گل و همسر رفیدا از گوراب.

۳. ارغش و شروین: از یاران ویرو.

۴. به‌گوی گوراب: مشاور زیرک و فرزانه که رامین را اندرز می‌دهد.

۵. آذین: از خادمان ویس.

۶. مشکین دبیر: نویسنده‌ی نامه‌های ویس برای رامین.

۷. بهروز: از بزرگان ری و دوست رامین.

۸. زرّین‌گیس: دختر خاقان که جادوگری می‌دانست...

خلاصه‌ی داستان از این قرار است:

در مرو پادشاهی بود که موبد منیکان نام داشت و شاهان دیگر فرمان‌بردار او بودند. سالی یک جشن نوروزی برپا کرد. در این جشن، بزرگان ایران و زنان و دخترانشان از آذربایجان، ری، گرگان، خراسان، کهستان، اصفهان و دهستان گرد آمده بودند.

زیباترین این زنان شهر و بود. شاه موبد با دیدن شهر و عاشق وی شد و از او خواست تا به عقد وی درآید و شهر بانویش گردد. شهر و که خود دارای همسر و فرزند بود، این خواستگاری را رد کرد، اما به موبد قول داد که اگر دختری به دنیا آورد، او را به عقد شاه موبد درآورد.

پس از چند سال، شهر و دختری آورد و نام او را ویس گذاشت و او را به دایه

سپرد. دایه او را به سرزمین خود، خوزان برد. دایه سرپرستی کودکی دیگر به نام رامین، برادر شاه موبد را نیز بر عهده داشت. دو سال بعد، دایه رامین را به خراسان بازگرداند و به شهر و نامه نوشت که دیگر از عهده‌ی ویس بر نمی‌آید، بنابراین دختر زیبا از خوزان به همدان برده شد. مادرش وقتی او را دید، گفت که پدرت خسروی است و مادرت بانویی و در ایران، جز ویرو کسی شایسته‌ی همسری تو نیست و دست آن دو را در دست هم‌دیگر گذاشت.

هنگامی که آوازه‌ی زیبایی ویس همه‌جا رواج یافت و به گوش شاه موبد رسید، نامه‌ای به شهر و نوشت و به وسیله‌ی زرد، برادر ناتنی خود، به نزد شهر و فرستاد و در آن نامه پیمانی را که شهر و با شاه موبد کرده بود به یاد وی آورد و از او خواست تا ویس را به همراه زرد به مرو بفرستد.

ویس از این کار مادر ناراحت شد و اعتراض و پرخاش کرد و جواب رد داد و گفت برادرش، ویرو را بر موبد ترجیح می‌دهد.

شاه موبد خشمگین شد و سپاه گرد آورد و با ویرو به جنگ پرداخت. در این جنگ قارن، پدر ویرو کشته شد، اما ویرو موبد را شکست داد. موبد راه اصفهان را در پیش گرفت. در همین حال لشکریانی از دیلم به دشت طارم^۱ آمدند. وقتی موبد آگاه شد که ویرو سرگرم پیکار با سپاه دیلم است، از نیمه‌ی راه لشکر را به سمت گوراب که ویس در آن جا بود، کشاند. ویس به فرستاده‌ی موبد گفت که او از آن برادر خود است و پیوندش با موبد پیر که پدرش را نیز کشته امکان ندارد.

موبد از این که پیوند زناشویی او با ویس سر نگرفت، بسیار خشمگین شد و

۱. طارم: نام منطقه‌ای بزرگ در کوه‌های مشرف بر قزوین که در نزدیکی شهر دیلم است.

با دو برادر خود، زرد و رامین بر این باره مشورت کرد. رامین که از کودکی مهر ویس در دل او جای گرفته بود، کوشید تا شاه را از این پیوند نامناسب به سبب پیری او و جوانی ویس باز دارد. برعکس، زرد موبد را به فریفتن شهر و با مال و ترساندن وی از یزدان به سبب شکستن پیمان برانگیخت. موبد نامه‌ای به شهر و نوشت و پیمان را یادآور شد و مال و ثروت بسیار پیش کش کرد. شهر و فریفته شد و شبانگاه دروازه‌ی کاخ ویس را برای موبد گشاد و به موبد فرصت داد تا ویس را برباید و بی سر و صدا او را با مرکب شاهانه به جانب مرو ببرد. به این ترتیب، پیش از این که ویرو از طارم بازگردد، موبد ویس را به مرو برد. موبد برادرش، رامین را سردسته‌ی نگهبانان کجاوه‌ی ویس کرد. در بین راه بادی وزید و پرده‌ی کجاوه را که ویس در آن بود کنار زد. در این هنگام چشم رامین به ویس افتاد و عاشق وی گردید. ویس که از این پیوند زناشویی ناخشنود بود، چهره‌ی خود را به شاه نشان نمی‌داد. وقتی دایه از آن چه اتفاق افتاده بود، آگاه شد به همراه سی شتر و سایل به مرو رفت و تلاش کرد تا ویس تسلیم سرنوشت خود شود، اما او همواره ویرو را به یاد می‌آورد. آن گاه با گریه و زاری گفت که من از زندگی بی‌زارم و چاره‌ای جز کشتن خود نمی‌دانم، مگر آن که تو چاره‌ای اندیشی تا موبد یک سال نتواند بر من دست یابد. دایه طلسمی از روی و مس ساخت و بدین ترتیب راه دست‌یابی موبد بر ویس را بست.

رامین که عاشق ویس شده بود، روزها در باغ گردش می‌کرد. روزی دایه‌ی پیر را دید و از او یاری خواست. دایه او را پند داد که گرد این آرزو نگردد. رامین با مهربانی دایه را در آغوش کشید و سرانجام دل دایه به همراهی با رامین نرم گشت.

دایه با ویس از عشق و دل دادگی رامین سخن گفت و سرانجام پس از گفت و شنود بسیار، در مجلسی رامین را به ویس نشان داد و ویس عاشق رامین گشت. وقتی شاه موبد به سفر رفت، دایه این دودل داده را به یک دیگر رسانید و آن دودل داده با هم پیمان وفاداری بستند.

شاه موبد فرمان داد تا رامین به شکارگاه در کوه الوند بیاید و ویس را همراه خود بیاورد. رامین، ویس را با خود نزد موبد برد و یک ماهی را با هم گذراندند. آن گاه شاه، رامین را نامزد کرد تا لشکر به موتان ببرد. دایه ویس را پنهانی از رفتن رامین آگاه کرد و او را برانگیخت تا برای آخرین بار با رامین دیدار کند. راز دل دادگی آن دو بر موبد که سخنان دایه را می شنید، آشکار شد. شاه خشمگین شد و از ویرو خواست تا دایه و ویس را گوش مالی دهد. ویس به عشق خود به رامین اعتراف کرد و گفت که اگر ویرو مرا بسوزاند، باکی نیست. شاه که زندگی بر او تلخ شده بود، از کهستان به خراسان بازگشت. روزی موبد زیبایی های مرو را نزد ویس ستود، اما ویس گفت که مایه ی آرامش او تنها رامین است. شاه خشمگین شد و ویس را به کشور ماه نزد مادرش فرستاد. رامین که از دوری ویس رنج می کشید، سرانجام به بهانه ی شکار از شاه اجازه خواست تا به گرگان و ساری و کهستان برود. شاه که قصدش را دریافته بود، او را پند داد که دست از ویس بردارد. رامین سوگند خورد که دیگر ویس را نبیند، اما یک سره نزد ویس شتافت و هفت ماه با یک دیگر به خوشی گذراندند.

هنگامی که شاه موبد از این ماجرا آگاه شد، به مادرش از رامین شکایت کرد و گفت که قصد دارد تا رامین را بکشد. مادر، شاه را آرامش داد و گفت که چرا می خواهی برادرت را که نامزد جانشینی توست، بکشی؛ درحالی که خودت فرزندی نداری. اگر رامین به کشور ماه رفته، برای آن است که مانند تو ویس را

دوست دارد و بدی ویس این است که هر روز به کسی دل می‌بازد. موبد نامه‌ای تند و ناسزا به ویرو نوشت و او را استر خواند که به مادر خویش می‌نازد و هم‌چنین نوشت که آماده‌ی جنگ باشد. موبد با لشکری به‌سوی کشور ماه حرکت کرد، اما در راه نامه‌ای از ویرو به او رسید که نوشته بود: ویس را تو خود به کشور ماه فرستادی و من او را نبرده‌ام. اگر به او مهر می‌ورزم و نزد خویش نگه داشته‌ام از آن است که خواهر من است. موبد از کار خود پشیمان شد و یک‌ماه در کشور ماه نزد ویرو به تفریح و شکار گذراند، سپس ویس را برداشت و به مرو بازگشت. ویس به شاه گفت که میان او و رامین کار ناشایستی صورت نگرفته است. شاه اصرار کرد که اگر راست می‌گویی، سوگند بخور، یعنی از آتش عبور کن.^۱ اما ویس که گنه‌کار بود، وقتی شعله‌های آتش را دید به همراه رامین و چاره‌گری دایه با زر و گوهر بسیار به ری گریخت. آن‌ها در خانه‌ی بهروز، از بزرگان ری فرود آمدند و دیری در آن‌جا به خوشی گذراندند.

موبد کشور را به زرد سپرد و خود به جست‌وجوی آنان پرداخت. در غیبت شاه، رامین نامه‌ای به مادر نوشت. وقتی موبد به مرو بازگشت و از کار آنان آگاه شد، امان نامه‌ای برای آنان نوشت و آن دو دل‌داده به خراسان بازگشتند. موبد به دلیل پیمان‌شکنی قیصر و لشکرکشی وی به ایران، آماده‌ی نبرد با قیصر گردید. پادشاهی را به زرد سپرد و ویس را به دژ «اشکفت دیوان» که بر بالای کوهی بلند ساخته شده بود، برد. رامین که به درد عشق گرفتار بود، به شدت بیمار شد. بزرگان از شاه خواستند تا رامین را از جنگ معاف کند تا بهبود

۱. در آن زمان اعتقاد داشتند که آتش بی‌گناهان را نمی‌سوزاند.

یابد. همین‌که موبد رفت، درد رامین بهبود یافت و او با شتاب از مرو راه کوه اشکفت دیوان را در پیش گرفت و تیری که بر آن نام خود را نوشته بود، به دژ پرتاب کرد. آن تیر درست بر تخت ویس اصابت کرد. هنگامی که ویس از آمدن رامین آگاه شد، با کمک دایه چهل دیبای چینی را به هم بست و از دژ فرو آویخت. رامین آن را گرفت و وارد دژ شد و با ویس به خوش‌گذرانی پرداخت. زرین‌گیس، دختر خاقان که جادوگری می‌دانست، از راز دو دل‌داده آگاه شد.

موبد که به جنگ رفته بود، پیروزمندانه بازگشت. زرین‌گیس او را از آن‌چه رخ داده بود، آگاه ساخت. موبد به دژ اشکفت دیوان شتافت و زرد را مورد سرزنش قرار داد. دایه وقتی صدای موبد را شنید، دل‌دادگان را آگاه نمود. رامین به ناچار از دژ فرو آمد. هنگامی که موبد نزد ویس رفت، دیباها را هم‌چنان بسته نزد او یافت؛ بنابراین او و دایه را تا حد مرگ تازیانه زد. آن دژ را به پهلوان دیگری سپرد و خود به مرو بازگشت. شهر و با شاه موبد صحبت کرد و با سخنان شهر و، دل موبد برای ویس سوخت و به زرد فرمان داد تا ویس را از دژ بیاورد و رامین نیز مورد عفو قرار گرفت.

هنگامی که موبد در بهار از گرگان و ساری برگشت، به استوار ساختن کاخ پرداخت. آن‌گاه کلیدهای آن را به دایه سپرد و گفت: من یک‌ماه به زابل خواهم رفت. تاکنون بر من افسونگری کردی، این بار امانت‌داری کن. همان شب رامین که در لشکرگاه بود، برای دیدن ویس به شهر آمد و به باغی که نزدیک کاخ در بسته‌ی ویس بود رفت. ویس وقتی نزدیک شدن رامین را احساس کرد، از دایه خواست تا در را بگشاید، اما دایه این‌بار پیمان شاه را به یاد آورد و پایداری نمود. ویس به چاره‌جویی پرداخت و سرانجام خود را به رامین رساند.

در همین گیرودار موبد از غیبت رامین آگاه شد و به مرو بازگشت. موبد درهای کاخ را بسته، اما ویس را از قفس پریده دید. وقتی وارد باغ شد، رامین از دیوار فرار کرد و موبد تنها به ویس دست یافت و قصد کشتنش را نمود، اما زرد او را از این کار بازداشت. شاه از او پرسید که چگونه به باغ آمده‌ای؟ ویس گفت که از دل تنگی و تنهایی به خدای نالید. سروش او را از شبستان گرفت و به باغ در آغوش رامین گذاشت، اما همه‌ی این‌ها را در خواب دیده و چون چشم از خواب گشوده، شاه را بر بالین خود دیده است. موبد ویس را بخشید.

به‌گوی فرزانه، رامین را اندرز داد و از او خواست تا از مرو برود و دست از ویس بکشد. موبد نیز ویس را پند داد تا بیش از این کاری نکند تا مایه‌ی خشم شاه و سیه‌رویی ویرو گردد. ویس به وفاداری شاه سوگند خورد.

رامین از موبد خواست تا او را سپهبد ماه‌آباد کند. موبد پذیرفت و رامین رفت و همه‌جا از گرگان تازی و از اهواز تا بغداد را سروسامان داد و سپس به گوراب رفت و در آن‌جا با دختری به نام «گل» که پدرش، رفیدا از همدان و مادرش، گوهر از گوراب بود، ازدواج نمود و نامه‌ای به ویس نوشت و از عشق او بیزاری جست. وقتی نامه‌ی رامین به ویس رسید، بی‌قرار گشت و دایه را برای چاره‌جویی به گوراب فرستاد. دایه رامین را در شکارگاه دید، اما رامین به او ناسزا گفت و از خود راند.

ویس با ناامیدی مشکین‌دبیر را فرمان داد تا به رامین نامه‌ای پرسوز و گداز بنویسد. او نیز نامه‌ای در ده «در» پر از سوز و آرزومندی ویس، به رامین نوشت. ویس نامه را به آذین داد تا به رامین برساند.

سرانجام پس از مدتی رامین از پیوند با گل بیزار شد و راه خراسان را در پیش گرفت. در بین راه آذین به وی رسید و نامه‌ی ویس را به او داد و پاسخ

رامین را برای ویس برد. رامین نیز به مرو شتافت. وقتی دایه از آمدن رامین آگاه شد به ویس خبر داد و با افسونی شاه موبد را در خواب نوشینی فرو برد. ویس به دیدار رامین رفت و از او گله و شکایت کرد که چرا یار و دیار را ترک کرد. وقتی که ویس از جواب‌های رامین قانع نشد، در را به روی رامین بست، رامین با ناراحتی از پای قصر برگشت. ویس از کرده‌ی خود پشیمان شد و دایه را به دنبال رامین فرستاد و خود نیز به شتاب در پی او رفت و سرانجام او را در برف و سرما یافت و بین آن‌ها گفت‌وگو و گله و شکایت در گرفت.

این بار ویس آزرده‌خاطر و خشمگین بازگشت و رامین به دنبال وی آمد. سرانجام نزدیک بامداد آشتی کردند و با یک‌دیگر به کاخ رفتند و یک ماه دور از چشم شاه و بداندیشان به شادی گذراندند. هنگامی که از سرمای هوا کاسته شد، رامین تنها از دژ فرود آمد و یک منزل از مرو بیرون رفت و از راهی دیگر با چهره‌ی گردآلود و جامه‌ی راه پوشیده، آشکارا به مرو بازگشت و به شاه موبد گفت که به فرمان او گرگان و کهستان را آرام کرده است. شاه به او گفت که چون زمستان است، در مرو بماند تا هنگام بهار با هم به گرگان برای شکار بروند. رامین در مرو ماند و همواره پنهانی با ویس دیدار می‌کرد.

وقتی بهار فرا رسید، شاه و رامین به شکار رفتند. ویس از دوری دلدار بی‌تابی و زاری می‌کرد. دایه به او گفت که گنج‌شاهی اکنون به فرمان توس است. برادر و مادری مانند ویرو و شهر و داری و رامین دلارام توس و موبد با هر سه‌ی ما دشمن است. بهتر آن است که قبل از این که موبد به ما دست یابد، تو تاج‌شاهی را بر سر رامین بگذاری.

ویس نامه‌ای به رامین نوشت و او را به مرو فرا خواند. شب‌هنگام رامین لشکرگاه را با چهل سرباز پشت سر گذاشت و خود را به مرو رساند و با هم‌دستی

ویس و دایه وارد دژ شد و زرد را از پای درآورد و گنج‌های شاه را بار شتران کرد و از مرو با شتاب بیرون رفتند. شاه زمانی از کار رامین آگاه شد که آن‌ها به قزوین رسیده بودند. رامین از قزوین به دیلم رفت و در آن کشور به شاهی نشست و به مردم زر و سیم فراوان بخشید.

موبد بر آن شد تا با رامین بجنگد؛ بنابراین از گرگان لشکر به آمل کشید. شبی مجلس بزمی ترتیب داد. ناگهان گرازی از بیشه بیرون جست و از بانگ و فریاد گروهی که در پی او افتاده بودند، آشفته گشت و به لشکرگاه شاه وارد شد. شاه بر اسب برجست و نیزه‌ی کوتاهی را به طرف گراز پرتاب کرد که کارگر نشد. گراز اسب و شاه را در انداخت و هر دو را تباه کرد.

رامین خدا را سپاس گفت که بدون جنگ و خون‌ریزی روزگار موبد سرآمد و سوگند خورد که پادشاه دادگری باشد. آن‌گاه از دیلم به آمل رفت و به لشکرگاه موبد وارد شد و بزرگان همه او را پادشاه خواندند. هنگامی که رامین به جای برادر بر تخت پادشاهی نشست، با ویس پیمان زناشویی بست و سال‌ها با هم زندگی کردند و صاحب فرزندان و نوه‌ها شدند.

سرانجام ویس در هشتاد و یک سالگی درگذشت. رامین دخمه و آتشگاهی بنا نمود و ویس را به آن جا برد. آن‌گاه تاج شاهی را بر سر فرزند خود، خورشید گذاشت و سه سال پس از آن، در دخمه‌ی ویس در آتشگاه گوشه‌گیری و پارسایی گزید و سرانجام جان به یزدان سپرد و جان دودل داده در مینو به هم رسید:

روان هر دوان در هم رسیدند به مینو جان یک‌دیگر بدیدند
به مینو از روان دو وفادار عروسی بود و دامادی دگر بار

بشد و یس و بشد رامینش از پس چنین خواهد شدن ز ایدر^۱ همه کس
(ویس / ۳۷۲)

□ تأثیرپذیری فخرالدین اسعد از شاعران دیگر

فخرالدین اسعد در سرودن اشعار ویس و رامین به اشعار شاعران عرب و شاعران فارسی نظر داشته و از مضمون اشعارشان تأثیر پذیرفته است. استاد فروزان فر درباره‌ی توجّه فخرالدین به اشعار عرب نوشته‌اند: «قسمتی از معانی ابیات این داستان با بعضی از اشعار و امثال عربی مطابق است و نتوان دانست که آن معانی در متن پهلوی موجود بوده یا از عربی ترجمه شده، هرچند مطابقت تامّ بعضی با عربی نظر دوم را تأیید می‌کند»^۲.

حال به چند مورد از تأثیرپذیری و اقتباس فخرالدین اسعد از شاعران عرب اشاره می‌کنیم:

متنبی، ابوالطیب احمد، از افتخارات ادب عرب است و بزرگان شعر و ادب معتقدند که پس از وی شاعری به بلاغت و فصاحت او نیامده است. فخرالدین در چندین مورد از مضمون اشعار متنبی تأثیر پذیرفته است: متنبی:

عَذْلُ الْعَوَازِلِ حَوْلَ قَلْبِ الثَّائِيهِ
وَهَوَى الْأَجْبَةِ مِنْهُ فِي سَوْدَائِهِ^۳

۱. ایدر: این جا؛ منظور دنیاست.

۲. فروزان فر، بدیع الزمان، سخن سخنوران، ص ۳۶۵.

۳. گرگانی، فخرالدین اسعد، ویس و رامین، به تصنیح محمد روشن، ص ۵۲۰: معنی:

فخرالدین اسعد:

به گفتاری که بدگویی بگوید هوا را از دل عاشق نشوید

(ویس / ۷۴)

متنّبی:

لَا بِقَوْمِي شَرَفْتُ بَلْ شَرَفُوا بِي
وَبِنَفْسِي فَخِزْتُ لَا بِجُلُودِي^۱

فخرالدین:

گهر مردان ز نام خویش گیرند چو مردی و خرد را پیش گیرند

(ویس / ۱۵۰)

متنّبی:

كَفَى بِجِسْمِي نُحُولًا أَنَّنِي رَجُلٌ
لَّوْلَا مُخَاطَبَتِي إِيَّاكَ لَمْ تَرْنِي^۲

فخرالدین:

اگرچه گرد بالینم نشینند چنانم از نزاری کم نبینند

(ویس / ۲۶۲)

متنّبی:

→ ملامتگران مرا به خاطر دل شیفته‌گی و سرگشته‌گی‌ام سرزنش کردند و عشق دوستان دلم را در سوز و گداز گذاشت.

۱. همان، ص ۵۲۸؛ معنی: افتخار من به واسطه‌ی قوم من نیست، بلکه من باعث افتخار آنان هستم. من به خودم افتخار کردم نه به اجدادم.

۲. دودپوتا، ع.م، تأثیر شعر عربی بر تکامل شعر فارسی، ترجمه‌ی سیروس شمیسا، ص ۱۵؛ معنی: در لاغری من همین بس که اگر مرا مورد خطاب قرار ندهی و من سخن نگویم، مرا نمی‌بینی. (آن قدر لاغرم که اگر با تو سخن نگویم مرا نخواهی دید).

ابُوکُم اَدَمُ سَنِّ الْمَعاصِی
وَ عَلَّمَكُم مَّفَارِقَةَ الْجَنَانِ^۱

فخرالدین:

گنه کرد آدم اندر پاک مینو هر آیینه منم از گوهر او
(ویس / ۳۱۲)

متنبی:

لَوْلَا مَفَارِقَةُ الْأَخْبَابِ مَا وَجَدْتُ
لَهَا أَلْمَنِيَا إِلَى أَرْوَاحِنَا سُبُلًا^۲

فخرالدین:

نبودی مرگ را هرگز به من راه اگر نه فرقتش بودی کمین گاه
(ویس / ۲۹۴)

متنبی:

شَيْبُ رَأْسِي وَ ذِلَّتِي وَ نُحُولِي
وَ دُمُوعِي عَلَى هَوَاكَ شُهُودِي^۳

فخرالدین:

دلی دارم ز هجران تو پر درد گوا دارم بر او دو گونه ی زرد
(ویس / ۲۹۸)

۱. گرگانی، فخرالدین اسعد، ویس و رامین، به تصحیح همد روشن، ص ۵۳۵؛ معنی: پدر شما، آدم، گناه کردن را سنت کرد (باب نمود) و رها کردن بهشت را به شما آموخت.
۲. همان، ص ۵۳۴؛ معنی: اگر از دست دادن عزیزان نبود، باور نمی کردم که مرگ را به جان های ما راهی است.
۳. همان؛ معنی: سفیدی مو و خواری ناشی از تنهایی و لاغری و اشک هایم بر عشق من به تو گواه است.

امرو القیس بن حجر کندی. صاحب معلقه‌ی مشهور، نخستین کسی است که گریه بر اطلال^۱ و دِمن^۲ را در شعر خود داخل کرده است. وی در بیتی گفته است:

أَجَارَتْنا إِنّا غَرِيبانِ هِیهُنَا
وَ كُلُّ غَرِيبٍ لِلْغَرِيبِ نَسِيبٌ^۳

فخرالدین با توجه به این بیت، چنین سروده است:

غریبان را غریبان یاد آرند که ایشان یک‌دیگر را یادگارند

(ویس / ۲۹۳)

ابوالشّیص، از شاعران دربار هارون، در بیتی آورده است:

أَجْدُ الْمَلَامَةِ فِی هَواکِ لَذِیذَةٌ
حُبّاً لِذِکْرِکِ فَلِیُلْمَنِی اللّوْمُ^۴

فخرالدین در این مضمون این‌گونه سروده است:

هر آن‌چه از وی ملامت خیزد آهوست^۵

مگر از عشق ورزیدن که نیکوست

(ویس / ۷۴)

ابوصخر هذلی، از شاعران عذب، در بیتی چنین سروده است:

۱. اطلال: خرابه‌ها، آثار باقی مانده از بناهای خراب شده.

۲. دِمن: خاک‌روبه‌ها.

۳. دامادی، سید محمد، مضامین مشترک در عربی و فارسی، ص ۲۶۱؛ معنی: ای زن همسایه، ما در این‌جا دو غریبیم و هر غریبی خویشاوند غریب است.

۴. همان؛ ۵۲۰؛ معنی: سرزنش شدن به‌خاطر عشق به تو را گوارا می‌دانم. پس بگذار به‌خاطر یاد تو سرزنش‌کنندگان مرا ملامت کنند.

۵. آهو: گناه؛ خطا.

وَإِنِّي لَتَتَّغَوْنِي لِذِكْرَاكِ هَزَّةٍ
كَمَا إِنْتَقَضَ الْعُصْفُورُ بِلَلَّهُ الْقَطْرُ^۱

فخرالدین اسعد با تأثیرپذیری از این بیت، چنین گفته است:

بلرزم چون بیندیشم ز هجران

چو گنجشکی که تر گردد ز باران

(ویس / ۲۸۵)

ابوالحسن تهمی، از شاعران مشهور عرب که در سال ۴۱۶ ق. در مصر

کشته شد. وی در بیتی گفته است:

فَالْعَيْشُ نَوْمٌ وَالْمَنِيَّةُ يَفْظَةُ
وَالْمَرْءُ بَيْنَهُمَا خَيَالٌ سَارٍ^۲

فخری گرگانی در این مضمون چنین می گوید:

جهان خواب است و ما در وی خیالیم

چرا چندین در او ماندن سگالیم^۳

(ویس / ۳۶۳)

تهمی:

بَيْنَا يَرَى الْإِنْسَانُ فِيهَا مُخْبِرًا

۱. دودپوتا، ع.م، تأثیر شعر عربی بر تکامل شعر فارسی، ترجمه‌ی دکتر سیروس شمیسا، ص ۱۶؛ معنی: و همانا در تب عشق تو مانند گنجشکی که باران او را خیس کرده و تن خود را تکان می‌دهد، می‌لرزم.

۲. همان، ص ۱۶؛ معنی: پس زندگی خواب است و مرتب بیداری و انسان میان آن دو مانند شخص گذرنده است.

۳. سگالیم: بیندیشیم.

حَتَّى يُرَى خَبَرًا مِّنَ الْأَخْبَارِ^۱

فخری گرگانی:

چو ما از رفتگان گیریم اخبار ز ما فردا خبر گیرند ناچار
(ویس / ۳۷۳)

منجیک ترمذی، از شاعران بزرگ قرن چهارم و مدّاح دربار چغانیان دو
بیتی گفته است:

ما را جگر به تیر فراق تو خسته گشت

ای صبر بر فراق بتان نیک جوشنی^۲

فخرالدین:

بدو گفت ای مرا چون چشم روشن به مهر اندر بیوش از صبر جوشن
(ویس / ۱۱۳)

رودکی ملقب به استاد شاعران از شاعران بزرگ قرن چهارم است. وی در
بیتی گفته است:

به خیره سر شمرد سیر خورده گرسنه را

چنان که درد کسان بُرد گر کسی خوار است^۳

فخرالدین با توجّه به این بیت چنین سروده است:

مگر نشنیده‌ای این زرّینه گفتار که بر چشم کسان درد کسان خوار
(ویس / ۱۳۶)

۱. گرگانی، فخرالدین اسعد، ویس و رامین، به تصحیح محمّد روشن، ص ۵۳۷؛ معنی: در حالی که انسان در آن کار خبر دهنده‌ای را می‌بیند (که به آرزویش رسیده است) تا جایی که خبری از وقایع دیده شود.

۲. ر.ک. به: صفا، ذبیح‌الله، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ص ۴۲۵.

۳. رودکی سمرقندی، جعفر، دیوان شعر، تصحیح و شرح دکتر جعفر شعار، ص ۵۴.

رودکی:

هر که را راهبر زغن باشد گذر او به مَرغَزَن^۱ باشد^۲
فخرالدین اسعد:

هر آن کاو زاغ باشد رهنمایش به گورستان بود همواره جایش
(ویس / ۱۳۲)

ابوشکور بلخی از شاعران اواخر عهد رودکی و صاحب مثنوی «آفرین نامه»
از جمله کسانی است که فخرالدین در چند مورد از او تأثیر پذیرفته است؛
ابوشکور در بیتی گفته:

بکن نیکی آن‌گه بیفکن به راه نماینده‌ی راه از این به خواه^۳
فخرالدین:

بکن نیکی و در دریاش انداز که روزی گشته لؤلؤ یا بیش باز
(ویس / ۳۶۶)

ابوشکور:

سخن بفکند منبر و دار را ز سوراخ بیرون کشد مار را^۴
فخرالدین:

برون آرند ماران را ز سوراخ به افسون‌ها کنندش رام و گستاخ
(ویس / ۱۰۳)

۱. مَرغَزَن: گورستان.

۲. همان، ص ۷۵.

۳. محجوب، محمدجعفر، سبک خراسانی در شعر فارسی، ص ۱۲۳.

۴. همان، ص ۱۲۳.

ابوشکور:

شنیدم که آتش بود پادشاه به نزدیک آتش که جوید پناه^۱
فخرالدین:

مثال پادشاه چون آتش آمد به طبع آتش همیشه سرکش آمد
اگر با زور پیل و طبع شیری مکن با آتش سوزان دلیری
(ویس / ۱۶۸)

ابوشکور:

به دشمن برت استواری مباد که دشمن درختی است تلخ از نهاد
درختی که تلخش بود گوهرها اگر چرب و شیرین دهی مرورا
همان میوه‌ی تلخت آرد پدید از او چرب و شیرین نخواهی مزید
ز دشمن گرایدون که یابی شکر گمان بر که زهر است هرگز مخور^۲
فخرالدین اسعد:

درخت تلخ هم تلخ آورد بر اگرچه ما دهیمش آبِ شکر
(ویس / ۷۱)

□ فخرالدین اسعد، شاعری تأثیرگذار

چند تن از شاعران به نام ادب فارسی در سرودن اشعار خود از ویس و رامین
فخرالدین بهره گرفته و از شیوه‌ی سخن‌سرایی وی تأثیر پذیرفته‌اند. دکتر

۱. همان، ص ۱۲۴.

۲. همان، ص ۱۲۴.

زرّین کوب نوشته‌اند: «انعکاس قصّه‌ی ویس و رامین در شعر و ادب بعد از فخرالدّین اسعد قابل ملاحظه است. نظامی، عطار، مولانا، خواجه، سلمان، جامی و دیگران به صورت‌های گونه‌گون از آن متأثر گشته‌اند یا از آن یاد کرده‌اند. عبید زاکانی حتّی آن‌را به طرزی طنزآمیز از جهت اخلاقی در خور انتقاد یافته است! شیوه‌ی نظم ده‌نامه هم که تعدادی از شاعران تقلید کرده‌اند، متأثر از آن به نظر می‌رسد»^۱.

نظامی گنجه‌ای، شاعر و داستان‌پرداز بزرگ قرن ششم، از شاعرانی است که در سرودن داستان خسرو و شیرین به ویس و رامین فخرالدّین نظر داشته است: «این نکته که شاعر گنجه در داستان خسرو و شیرین به این منظومه نظر داشته است، نکته‌ای است که به مجرّد مقایسه‌ی بین دو منظومه در آن باب، جای تردید باقی نمی‌گذارد. شباهت‌هایی که در صحنه‌ها هست، همانندی‌هایی که در مضمون‌ها به نظر می‌آید و اشارت‌هایی که در گفته‌ی نظامی به داستان ویس و رامین یا به فرجام کار ویس (ویسه) دیده می‌شود، این دعوی را امری تردیدناپذیر می‌سازد»^۲.

نظامی، سؤال و جواب بین ویس و رامین را عیناً در داستان خسرو و شیرین تقلید کرده است^۳.

فخرالدّین در بیتی گفته است:

روم خود را بسیندازم از آن کوه که چون جشنی بود مرگی به انبوه

(ویس / ۲۰۴)

۱. زرّین کوب، عبدالحسین، با کاروان حلّه، ص ۸۲.

۲. همان، ص ۷۰.

۳. ر.ک. به: صفا، ذبیح‌الله، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۲، ص ۳۷۶.

نظامی در اسکندرنامه با توجه به این بیت، چنین سروده است:
سخن‌گو سخن سخت پاکیزه راند که مرگ به انبوه را جشن خواند^۱
حکیم عمر ختام، بزرگ‌ترین ریاضی‌دان و رباعی‌سرای قرن ششم، از
مضمون این بیت فخرالدین اسعد که گفته:
به ما بازی نماید این نبیره^۲ چنان چون مرد بازی کن به مهره
(ویس / ۳۲۸)

استفاده کرده و در یکی از رباعیات خود چنین سروده است:
ما لعبت‌کانیم و فلک لعبت‌باز از روی حقیقتی نه از روی مجاز^۳
عطار نیشابوری، عارف و شاعر معروف قرن هفتم هجری، در الهی‌نامه‌ی
خود به علت سروده شدن ویس و رامین اشاره کرده است که ابیات آغازین آن
چنین است:

به گرگان پادشاهی پیش‌بین بود
که نیکو طبع بود و پاک‌دین بود
چو بودش لطف طبع و جاه و حرمت
درآمد فخر گرگانش به خدمت
زبان در مدحت او گوش می‌داشت
که آن شه نیز بس نیکوش می‌داشت^۴

خواجوی کرمانی، غزل‌سرای معروف قرن هشتم هجری، سؤال و جواب

۱. ر.ک. به: فخرالزمانی قزوینی، عبدالنبی، تذکره‌ی میخانه، به اهتمام احمد گلچین معانی، ص ۱۴.

۲. نبیره: ناخالص؛ پست و فرومایه.

۳. ختام نیشابوری، ابوالفتح عمر، رباعیات، ویرایش میرجلال‌الدین کزازی، ص ۴۸.

۴. همان، ص ۱۵.

ویس و رامین را عیناً در کتاب سام‌نامه‌ی خود تقلید کرده است.
سعدی شیرازی، شاعر و سخن‌سرای بزرگ قرن هفتم، از شاعرانی است
که از اشعار فخرالدّین اقتباس کرده است:
فخرالدّین:

تو گفتی گوز^۱ بر گنبد همی‌شاند و یا در بادیه^۲ کشتی همی‌راند
(ویس / ۸۸)

سعدی:

پرتو نیکان نگیرد هر که بنیادش بد است
تربیت ناهل را چون گردکان بر گنبد است^۳

فخرالدّین:

معلّم چون کند دستان‌نوازی کند کودک به پیشش پای‌بازی
(ویس / ۱۳۲)

سعدی:

استاد معلّم چو بود بی‌آزار خرسک بازند کودکان در بازار^۴
فخرالدّین:

بکن نیکی و در دریاش انداز که روزی گشته لؤلؤ یا بیش باز
(ویس / ۳۶۶)

۱. گوز: گردو.

۲. بادیه: بیابان خشک.

۳. سعدی شیرازی، مصلح‌الدّین، کلیّات سعدی، به تصحیح محمدعلی فروغی، ص ۲۹.

۴. همان، ص ۱۵۲.

سعدی:

تو نیکویی کن و در دجله انداز
که ایزد در بیابانت دهد باز^۱
فخرالدین:

اگر صد سال گبر آتش فروزد
هم او روزی بدان آتش بسوزد
سعدی:

اگر صد سال گبر آتش فروزد
اگر یک دم در او افتد بسوزد^۲
فخرالدین اسعد:

من آن مرغم که زیرک بود نامم
به هر دو پای افتاده به دامم
(ویس / ۲۶۷)

سعدی:

مرغ وحشی که می‌رمید از قید
با همه زیرکی به دام افتاد^۳
فخرالدین:

به شب گویم نمانم زنده تا بام^۴
چو بام آید ندارم طمع تا شام
(ویس / ۱۰۴)

سعدی:

شب بر آنم که مگر روز نخواهد بودن
بامدادت که نبینم طمع شامم نیست^۵

فخرالدین:

۱. همان، ص ۱۰۹۵.

۲. همان، ص ۳۹.

۳. همان، ص ۵۳۴.

۴. بام: بامداد، صبح زود.

۵. همان، ص ۵۱۶.

بیا تا هر دوان دل شاد داریم به نیکی یک‌دیگر را یاد داریم
حدیث رفته را دیگر نگوئیم به آب مهر دل‌ها را بشوئیم
(ویس / ۳۳۸)

سعدی:

بیا که نوبت صلح است و دوستی و عنایت
به شرط آن که نگوئیم از آن چه رفت حکایت^۱
فخرالدین:

نباشد خوشی چون آشنایی نه دردی تلخ چون جدایی
بنالد جامه چون از هم بدری بگرید زر چو شاخ او ببری
(ویس / ۲۹۰)

سعدی:

بگذار تا بگیریم چون ابر در بهاران کز سنگ ناله خیزد روز وداع یاران^۲
عالی شیرازی، از شاعران قرن دوازدهم هجری، نیز با تأثیرپذیری از این
شعر فخرالدین، چنین سروده است:
می‌چکد اشکم از جدایی‌ها شاخ تاک بریده را مانم^۳
حافظ شیرازی، بزرگ‌ترین غزل‌سرای قرن هشتم، با توجه به این بیت
فخرالدین که گفته:

عفاله ز این دو چشم سیل بارم که در روزی چنین هستند یارم
(ویس / ۲۷۳)

۱. همان، ص ۵۳۲.

۲. همان، ص ۷۰۴.

۳. نقل از: شفیعی کدکنی، محمدرضا، صور خیال، ص ۵۷۰.

چنین سروده است:

چه شکر گویمت ای خیل غم عفاک الله

که روز بی کسی آخر نمی روی ز برم^۱

صادق هدایت نوشته است:

«به نظر می آید که مثنوی «آهوی وحشی» حافظ تحت تأثیر اشعار ویس و

رامین سروده شده و از بیت نخستین آن، به خصوص، این تأثیر به خوبی هویدا است:

الا ای آهوی وحشی کجایی مرا با توست چندین آشنایی...»^۲

فخرالدین اسعد:

مرا چون بخت من با من به کین است

ز بیگانه چه نالم گر چنین است

(ویس / ۲۵۶)

حافظ:

من از بیگانگان دیگر نالم که با من هرچه کرد آن آشنا کرد^۳

محمودبن عثمان معروف به لامعی، از شاعران قرن دهم، داستان ویس و رامین را به فرمان سلطان سلیمان به ترکی ترجمه کرد. «لامعی منظومه‌ی تازه‌ای پرداخته که در آن، بعضی از حوادث و صحنه‌ها را از ویس و رامین اقتباس کرده است و نه تنها وزن داستان لامعی با منظومه‌ی فخری گرگانی یکی است، برخی ابیات نیز درست ترجمه‌ی شعرهای وی می‌باشد. از آن

۱. حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد، دیوان حافظ، به تصحیح ع. جریزه‌دار، ص ۱۶۲.

۲. ر.ک. به: گرگانی، فخرالدین اسعد، ویس و رامین، به تصحیح محمدروشن، ص ۳۹۲.

۳. حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد، دیوان حافظ، به اهتمام ع. جریزه‌دار، ص ۱۶۲.

جمله توصیفی است که شاه گریان از شهر و می‌کند که مطابق با گفت‌وگوی موبد و شهر و است:

نسیمندن خجل باد بهاری صچندن منکسر عود قماری
 کر اولسک بگه دلدار ای دل افروز شبم قدر اوله روزم عید نوروز^۱
 که در ویس و رامین این‌گونه آمده است:
 هم از رویش خجل باد بهاری هم از مویش خجل عود قماری
 اگر با روی تو باشم شب و روز شب من روز باشد روز نوروز
 (ویس / ۴۵)

□ اسطوره و تلمیح در شعر فخرالدین

فخرالدین اسعد به مناسبت‌های مختلف در جای جای منظومه‌ی ویس و رامین از اساطیر و تلمیحات برای بیان مضامین اشعار خود بهره گرفته است. از جمله، افسانه‌ی ضحاک و زندانی شدن او به دست فریدون در کوه دماوند است که فخرالدین با بهره‌گیری از این داستان چنین سروده است:

درم با بند و ویس از بند رفته است مگر امشب به دنیاوند^۲ رفته است
 چرا رفته است کاو خود نامدار است چو ضحاکش هزاران پیش‌کار است
 (ویس / ۲۱۴ و ۲۱۵)

ضحاک، پنجمین شاه ایران و از نژاد عرب است. وی با وسوسه‌ی ابلیس پدر خود «مرداس» را کشت و خود پادشاه عرب شد. ابلیس به صورت آشپزی به خدمت ضحاک درآمد و در ازای خدمات خود، پیش ضحاک را بوسید و ناپدید

۱. گرگانی، فخرالدین اسعد، ویس و رامین، ص ۴۶۵.

۲. دنیاوند: دماوند.

گشت. بر جای بوسه‌های ابایس دو مار رشد کرد که هرچه سر آن‌ها را قطع می‌کردند دوباره می‌روییدند. پزشکان از درمان عاجز شدند. ابلیس در لباس پزشکی ظاهر شد و به ضحاک گفت که داروی این درد آن است که هر روز دو جوان را بکشی و مغز آنان را به ماران بخورانی تا تو را آزار ندهند.

از آن طرف، مردم ایران که از ستم جمشید خسته شده بودند به ضحاک گرویدند. ضحاک بر ایران چیره شد و جمشید را با آره دو نیم کرد. سلطنت ضحاک هزار سال طول کشید و بر مردم ستم بسیار کرد. آهنگری به نام کاوه که پسرانش خوراک مارهای ضحاک شده بودند، مردم را به قیام دعوت کرد و فریدون را که از نسل تهمورث بود، بر تخت سلطنت نشاند. فریدون ضحاک را اسیر نمود و در کوه دماوند به بند کشید.^۱

فخرالدین اسعد در بیتی چنین گفته است:

به بام کوشک^۲ شد با سیم‌تن ویس نشسته چون سلیمان بود و بلقیس
(ویس / ۱۳۷)

بیت تلمیح دارد به داستان حضرت سلیمان و بلقیس که خلاصه‌ی آن چنین است:^۳

سلیمان پسر داوود و از پیغمبران و پادشاهان بنی‌اسرائیل بود و در شام زندگی می‌کرد. سلیمان هدهد را به‌عنوان پیک به‌سوی ملکه‌ی سبا، بلقیس، فرستاد و او را به یکتاپرستی دعوت نمود. هنگامی که نامه‌ی سلیمان به بلقیس رسید، بلقیس برای دفع شر،

۱. شمیسا، سیروس، فرهنگ تلمیحات، صص ۳۸۳-۳۸۴.

۲. کوشک: قصر، کاخ.

۳. همان، صص ۱۶۰-۱۶۲.

هدیه‌ای برای سلیمان فرستاد و از رفتن به درگاه سلیمان خودداری کرد. سلیمان تصمیم گرفت تا به سبا برود، اما وقتی بلقیس فهمید که سلیمان پیامبر است، حاضر شد که خود به حضور سلیمان برود. بلقیس به سلیمان ایمان آورد و همسر او گردید و به این ترتیب اشتیاق سلیمان و بلقیس معروف گشت.

شاعر گرگانی در بیت دیگری چنین آورده است:

شتابان تر به راه از تیر آرش دو چشم از کین دل کرده چو آتش
(ویس / ۱۹۴)

یا:

از آن خوانند آرش را کمان‌گیر که از ساری^۱ به مرو انداخت یک تیر
(ویس / ۲۷۰)

ابیات به داستان آرش کمان‌گیر و تیر انداختن او اشاره دارد که خلاصه‌ی آن نقل می‌گردد:

آرش یکی از کمان‌داران و پهلوانان لشکر منوچهر بود. منوچهر یکی از پادشاهان پیش‌دادی ایران بود. در زمان وی تورانیان که دشمن ایرانیان بودند به ایران تجاوز کردند.

«بنا بر روایات مورّخین اسلامی پس از آن که افراسیاب بر ایران شهر غلبه یافت و منوچهر را در تبرستان محاصره کرد، برای مصالحه قرار بر آن نهاده شد که افراسیاب به قدر یک تیر پرتاب از زمین ایران شهر را به منوچهر وا گذارد. در این هنگام یکی از فرشتگان به نام 'سفندارمذ'^۲ آمد و گفت کمان و

۱. به جای ساری، رویان و گرگان نیز ثبت شده است.

۲. سفندارمذ: ایزدبانوی زمین.

تیری چنان که در اوستا معین شده است بسازند، آن گاه آرش را که مردی شریف و دین دار بود، بخواهند و گفتند کمان را بگیرد و تیر را بیفکند. پس آرش برخاست و گفت: ای پادشاه و ای مردم، تن مرا ببینید که از هر جراحت و علتی عاری است، اما می دانم که چون تیر از این کمان بگذرانم، تنم به چند پاره تقسیم و جانم تباه می شود. آن گاه برهنه شد و کمان را تا آن جا که خداوند بدو نیرو داده بود، کشید و تیر را رها کرد؛ چنان که از آسیب آن تنش پاره پاره شد. پس خداوند فرمان داد که باد تیر را از کوه رویان به اقصا نقاط خراسان بین فرغانه و تبرستان ببرد و این تیر به درخت گردوی عظیمی که در بزرگی نظیر نداشت، اصابت کرد و گویند که از جای گشاد تیر تا آن درخت هزار فرسنگ مسافت بود. صلح منوچهر و افراسیاب بدین شکل صورت گرفت و پرتاب کردن این تیر در روز سیزدهم ماه تیر یعنی تیر روز بود و از این جهت آن را جشن گرفتند و گویند که روز افکندن تیر همین روز یعنی روز تیر بود که تیرگان کوچک است و روز چهاردهم (کوش روز) تیرگان بزرگ است و در این روز خبر اصابت تیر به هدف خود، به اهل ایران شهر رسید»^۱.

در بیت دیگری چنین می خوانیم:

بدان تا مهر تو بخشد به رامین پس او خسرو بود ما را تو شیرین

(ویس / ۱۲۰)

بیت به داستان خسرو و شیرین اشاره دارد:

خسرو دوم، مشهور به خسرو پرویز، از مشهورترین شاهان ساسانی است که پس از هرمز به سلطنت رسید. او یکی از عیاش ترین شاهان بود و دوشیزگان و

۱. صفا، ذبیح الله، حماسه سرایی در ایران، صص ۵۸۸-۵۸۹.

بیوه زنان و حتی زنان صاحب‌اولادی را که زیبا می‌یافت به حرم خود می‌آورد. در میان زنان بی‌شمار او، شیرین، نزد وی جایی دیگر داشت و عشق او به شیرین معروف است. شیرین شاه‌زاده‌ی ارمنی و برادرزاده‌ی مهین‌بانو، ملکه‌ی ارمنستان بود. شیرین با آن‌که علاقه‌ی زیادی به خسرو داشت، در مقابل هوس خسرو مقاومت می‌کرد تا آن‌که خسرو مجبور به ازدواج با او گردید. حدیث عشق افسانه‌ای خسرو به شیرین، داستان دل‌کش خسرو و شیرین را پدید آورده است.^۱

شاعر گرگانی در بیتی چنین سروده است:

تو گفתי سَدِ یاجوج است لشکر هم ایشان باز چون مأجوج بی‌مر
(ویس / ۱۴۸)

بیت به ماجرای سَدِ یاجوج و مأجوج تلمیح دارد که خلاصه‌ی آن از این قرار است:

اسکندر در مسیر سفر خود در راه باختر، با مردمی روبه‌رو شد که از آزار آدمیان یا جانورانی به نام یاجوج و مأجوج به او شکایت کردند. اسکندر با گروهی از دانشمندان به گذرگاه یاجوج و مأجوج رفت. به فرمان اسکندر دیوارهای بلندی از آهن و سنگ و گچ و قیر در مقابل تهاجمات یاجوج و مأجوج در دربند قفقاز بنا کردند. اسکندر با ساختن این سد، مردم را از شرّ مهاجمان نجات داد.^۲

صادق هدایت نوشته است:

۱. ر.ک. به: شمیسا، سیروس، فرهنگ تلمیحات، ص ۲۴۳؛ یاحقی، محمدجعفر، فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها، صص ۳۲۹-۳۳۰.
۲. شمیسا، سیروس، فرهنگ تلمیحات، ص ۱۱۷.

از اشاراتی که در ضمن داستان شده، چنین برمی آید که شاعر نه تنها از متن پهلوی زمان منحرف گردیده، بلکه افکار و اطلاعات زمان خود را در آن گنجانده است. مثلاً شاعر به داستان خسرو و شیرین اشاره می کند. نام داستان خسرو و شیرین در کتاب المحاسن ذکر شده و این گونه اشارات، بعد از اسلام مرسوم شده است. از اشاراتی که شاعر به افسانه های سلیمان و بلقیس و یوسف و... می کند، پیداست که وی تحت تأثیر عوامل ادبی بعد از اسلام قرار داشته است.^۱

در بیتی از فخرالدین اسعد چنین می خوانیم:

منم درویش با رنج و بلا جفت تویی قارون بی بخشایش و زُفت^۲

(ویس / ۲۶۸)

در بیت به داستان قارون اشاره شده که خلاصه ی آن چنین است: قارون، ثروتمند معروف زمان حضرت موسی بود که با آن حضرت دشمنی داشت. قارون پسر عموی موسی (ع) بود. قارون علم کیمیا را از موسی آموخته بود؛ بنابراین زرها انباشت و توانگر شد و آن قدر ثروت اندوخت که چندین مرد زورمند زیر بار کلیدهای خزاین او زانو می زدند.

موسی از قارون زکات خواست و چون مقدار آن زیاد بود، قارون از دادن زکات سر باز زد و سران بنی اسرائیل را بر آن داشت که زنی بدکاره را بخواندند و بر موسی تهمت فسق نهادند، اما زن در برابر انبوه مردمان، راز توطئه را فاش کرد و قارون را دروغ زن نامید. چون قارون سخن حق را نشنید، زمین به فرمان

۱. ر.ک. به: گرگانی، فخرالدین اسعد، ویس و رامین، به تصحیح محمد روشن، ص ۳۸۴.

۲. زُفت: بخیل؛ خشن.

موسی درآمد و به اشاره‌ی موسی، او و تمامی ثروتش را فرو خورد^۱.

□ فخرالدین اسعد و ساقی‌نامه سرایی

لغت‌نامه‌ی دهخدا درباره‌ی ساقی‌نامه نوشته است که «نوعی شعر مثنوی در بحر متقارب^۲ که در آن شاعر خطاب به ساقی کند و مضامینی در یاد مرگ و بیان بی‌ثباتی حیات دنیوی و پند و اندرز و حکمت و غیره آورد. با این که این نوع شعر را به علت ذکر باده و جام با سایر اشعار خمربه مناسبتی است، اما دو شرط این که مثنوی باشد و در بحر متقارب گفته آید آن را نوع خاصی در میان اشعار فارسی قرار می‌دهد و نیز روح خاص فلسفی و اخلاقی و عرفانی این منظومه‌ها با مضامین عادی سایر خمریات تفاوتی آشکار دارد»^۳.

دکتر منصور رستگار نوشته‌اند: «آقای دکتر محجوب ساقی‌نامه را شعری خطاب‌ی می‌داند که ساقی را به گردانیدن جام و نواختن ساز فرامی‌خواند و منحصر به شمارش خواص و فواید شراب می‌داند که مهم‌ترین آن‌ها دفع غم و آگاهی یافتن بر هستی است»^۴.

دکتر محجوب، فخرالدین اسعد را نخستین ساقی‌نامه‌سرا دانسته و نوشته‌اند که سرودن ساقی‌نامه و مغنی‌نامه، یعنی خطاب به ساقی و مغنی، نخستین بار در زبان فارسی به وسیله‌ی فخرالدین اسعد صورت گرفته است و قدیم‌ترین خطاب به مغنی و ساقی در شعرهای بحر متقارب او یافت

۱. یاحقی، محمدجعفر، فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها، صص ۶۴۰-۶۴۱.

۲. بحر متقارب: وزن فعولن فعولن فعولن فعل را می‌گویند.

۳. دهخدا، علی‌اکبر، لغت‌نامه، ذیل ساقی‌نامه.

۴. رستگار فسایی، منصور، انواع شعر فارسی، ص ۲۲۸.

می‌شود^۱:

بیا ساقی آن آب آتش فروغ که از دل برد زنگ و از جان وروغ^۲
مغنی بیا و بیار آن سرود که ریزم ز هر دیده صد زنده رود^۳
ناگفته نماند که در اشعار رودکی، نمونه‌هایی از خطاب به ساقی وجود دارد از جمله:

بیار آن می که پنداری روان یاقوت نابیستی
و یا چون بر کشیده تیغ پیش آفتابستی^۴
بعید نیست که نظامی گنجه‌ای، داستان پرداز بزرگ قرن ششم، در سرودن ساقی نامه‌ی خود از ساقی نامه‌ی فخرالدین اسعد پیروی کرده باشد.

□ تجلی قرآن و حدیث در اشعار فخری گرگانی

داستان ویس و رامین، از داستان‌های کهن ایرانی قبل از اسلام است؛ با این حال چون فخرالدین اسعد مردی مسلمان است، تحت تأثیر عقاید اسلامی قرار گرفته و در نظم ویس و رامین با بهره‌گیری از آیات قرآن و احادیث بر غنای اشعار خویش افزوده است. در این جا به چند مورد از بیت‌هایی که آیات قرآن و احادیث در آن تجلی یافته است، اشاره می‌کنیم:

‡ نه بتواند مر او را چشم دیدن نه اندیشه در او داند رسیدن

(ویس / ۱۹)

۱. محبوب، محمدجعفر، سبک خراسانی در شعر فارسی، صص ۵۹۵-۵۹۶.

۲. وروغ: کدورت.

۳. همان، صص ۵۹۶-۵۹۷.

۴. رودکی سمرقندی، جعفر، دیوان شعر، به تصحیح و شرح جعفر شعار، ص ۱۲۶.

بیت اشاره دارد به آیه ی ۱۰۳ سوره ی انعام که قرآن درباره ی رؤیت خداوند می فرماید:

«لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ»:

چشم ها او را در نمی یابند و اوست که دیدگان را در می یابد و او لطیف آگاه است.

✽ اگر بی اخترستی چرخ گردان نگشتی مختلف اوقات گیهان
(ویس / ۲۰)

بیت به آیه ی ۱۸۹ سوره ی بقره اشاره دارد:

«يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْاَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ...»:

درباره ی حکمت هلال های ماه از تو می پرسند، بگو: آن ها شاخص
گاه شماری برای مردم و موسم حج اند.
✽ غرض ز ایشان همه خود آدمی بود

که او را فضل های مردمی بود

(ویس / ۲۲)

بیت به آیه ی ۷۰ سوره ی اسرا اشاره دارد که خداوند درباره ی مقام و منزلت انسان چنین می فرماید:

«وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً»:

و به راستی که ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم و آنان را در خشکی و دریا بر
مرکب ها نشاندیم و از چیزهای پاکیزه به ایشان روزی دادیم و آن ها را بر
بسیاری از آفریده های خود برتری آشکار دادیم.

فخرالذین اسعد گرگانی ۴۷۳

※ سه طاعت واجب آمد بر خردمند که آن هر سه به هم دارند پیوند
(ویس / ۲۴)

بیت به آیه‌ی ۵۹ سوره‌ی نسا اشاره دارد که می‌فرماید:
«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ...»:
ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خدا را اطاعت کنید و پیامبر و اولیای امر خود
را نیز اطاعت کنید.

※ که شاهان چون به شهر نو درآیند تباهی‌ها و زشتی‌ها نمایند
(ویس / ۳۱)

بیت به آیه‌ی ۳۴ سوره‌ی نمل اشاره دارد که از زبان ملکه‌ی سبا می‌گوید:
«قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَ جَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَ كَذَلِكَ
يَفْعَلُونَ»:

گفت: پادشاهان چون به شهری درآیند، آن را تباه و عزیزانش را خوار
می‌گردانند و این‌گونه می‌کنند.

※ و یا دیوان به گردون بر دویدند که گفتار سروشان می‌شنیدند
(ویس / ۶۳)

بیت اشاره دارد به آیات ۱۷ و ۱۸ سوره‌ی حجر:
«وَ حَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ» ※ «إِلَّا مَنْ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَاتَّبَعَهُ شَيْهَابٌ
مُبِينٌ»:

و آن را از هر شیطان رانده شده‌ای حفظ کردیم. مگر آن کس که دزدیده
گوش فرا دهد که شهابی روشن او را دنبال می‌کند.

※ به نیکی لا جرم نیکی جزا بود کجا او خود به هر نیکی سزا بود
(ویس / ۳۶۶)

بیت یادآور آیهی ۶۰ سورهی رحمان است:

«هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ»: مگر پاداش احسان جز احسان است؟
 اکنون به چند مورد از بهره‌گیری فخرالدین اسعد از احادیث اشاره می‌کنیم.
 * به پاکی سید فرزند آدم به نیکی رهنمای خلق عالم
 (ویس / ۲۳)

بیت اشاره دارد به حدیثی از پیامبر اکرم (ص) که فرمودند:

«أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا فَخْرَ وَبَيْدَى لَوَاءِ الْحَمْدِ وَلَا فَخْرَ وَمَا مِنْ بَنِي آدَمَ فَمَنْ سِوَاهُ إِلَّا تَحْتَ لَوَائِي وَأَنَا أَوَّلُ مُشَفَّعٍ وَلَا فَخْرَ»^۱: روز قیامت من به عنوان سرور آدمیان محشور می‌شوم. پرچم ستایش از پروردگار در دست من است. آدم و سایر انبیا زیر پرچم من هستند. اول کسی هستم که شفاعت می‌کنم و شفاعتم پذیرفته می‌شود. در عین حال، به هیچ‌کدام از این امتیازات فخر نمی‌فروشم.

* هر آن گاهی که باشد مرد هشیار ز سوراخی دو بارش کی گزد مار
 (ویس / ۱۷۶)

بیت اشاره دارد به این حدیث:

«لَا يُلْدَغُ الْمُؤْمِنُ مِنْ حُجْرٍ وَاحِدٍ مَرَّتَيْنِ»^۲: مؤمن از یک لانه‌ی مار دو بار گزیده نمی‌شود.

* شتر را بی‌گمان زانو ببستن بسی آسان‌تر از گم‌گشته جستن
 (ویس / ۱۷۶)

بیت اشاره دارد به حدیث پیامبر اکرم (ص) که فرمودند:

۱. فروزان‌فر، بدیع‌الزمان، احادیث و قصص مشنوی، ص ۳۵۳.

۲. همان، ص ۴۲.

«إِعْقِلْ رَاحِلَتَكَ فَتَوَكَّلْ»^۱: شترت را ببند، سپس به خدا توکل کن.

* چرا همراه بد جستی و بدخواه تو نشنیدی که همراه است و پس راه (ویس / ۳۱۱)

بیت یادآور این حدیث است:

«الْجَارُ قَبْلَ الدَّارِ وَ الرَّفِيقُ قَبْلَ الطَّرِيقِ وَ الزَّادُ قَبْلَ الرَّحِيلِ»^۲:

انتخاب همسایه قبل از خرید خانه؛ رفیق راه قبل از رفتن به مسافرت و تدارک سفر قبل از عزیمت در اولویت است.

□ ویژگی‌های شعری

اشعار فخرالدین اسعد دارای ویژگی‌هایی است که باعث برتری‌اش نسبت به اشعار شاعران دیگر می‌شود. در این جا چند مورد از مهم‌ترین ویژگی‌های شعری فخرالدین اسعد را مورد بررسی قرار می‌دهیم:

۱. سادگی و روانی کلام

از ویژگی اشعار فخرالدین سادگی اشعار وی است. در اشعار او آرایه‌های پیچیده و پر تکلف به کار نرفته است. کلام او در کمال سادگی و روانی است. شاعر سعی کرده است تا مفاهیم را در ساده‌ترین عبارت، ولی تأثیرگذار به زبان آورد.

فروزان فر نوشته‌اند که فخرالدین از شعرای شیرین‌سخن و ساده‌گوی ایران است. اشعار او همه طبیعی و از هر گونه تکلف خالی است. او همت خود را بر

۱. همان، ص ۴۴.

۲. همان، ص ۵۷۳.

ایجاد تعبیرات نادر محدود نمی‌کند. دلی پر شور و فکری وسیع و بلند دارد و برای همین، صنایع و تکلف‌های ادیبان در نظر او بی‌ارزش است و در تعبیرات و تشبیه و استعاره به تقلید از گذشتگان پای‌بند نیست.

«غرض او آن است که فکر روشن و شور و سوز دل خود را با ساده‌ترین عبارت و مؤثرترین لفظ به زبان آرد تا مگر از اندیشه‌های جان‌گداز بکاهد یا بر آتش فروزان خیال به سبب اظهار، آبی بیفشاند. دل او به آذر فشان می‌مشغول و پیمانه‌ی فکرش لبریز و از فیضان ناگزیر است. به دل خواه خود نمی‌گوید، قافیه نمی‌اندیشد و رعایت اصول دیگران را واجب نمی‌داند. جمله‌های پیچیده و کلمات درشت را که از رونق معانی عشقی می‌کاهد و با طبع لطیف و خاطر نازک عاشقان سازگار نیست، به کار نمی‌برد؛ ولی در برابر، دقیق‌ترین احساسات عاشقانه را که به وصف در نیاید و در عبارت نگنجد با بیانی مؤثر و شورانگیز و عبارتی شیرین و ساده، مناسب سادگی دل دادگان می‌سازد»^۱:

خبر دارید کان دل‌بند چون است

کم است امروز مهرش یا فزون است

خبر دارید کاو در دل چه دارد

به من بر رحمت آرد یا نیارد

ز نیک و بد چه خواهد کرد با من

چه گوید مرا با دوست و دشمن

گر از حالم نپرسد آن دل‌افروز

من از حالش همی پرسم شب و روز

۱. فروزان فر، بدیع الزمان، سخن سخنوران، ص ۳۶۳.

همان است او که من دیدم همان است

همان سنگین دل نامهربان است

(ویس / ۲۷۵-۲۷۶)

※

چه باشد عاشقاگر رنج دیدی بلا بردی و ناکامی کشیدی
به آسانی نیابی شادکامی به بی‌رنجی نیابی نیک‌نامی
دلاگر در جدایی رنج بردی ز رنج خویش اکنون بر بخوردی
تو را گفتم به جا آور صبوری که نزدیکی بود فرجام دوری
زمستان را بود فرجام نوروز چنان چون تیره شب را عاقبت روز
چو در دست جدایی بیش مانی ز وصلت بیش باشد شادمانی
هر آن کاری که چارش^۱ بیش‌سازی چو کام دل بیابی بیش‌نازی
وفا کِشتم مرا شادی برآورد مه تابان به مهرم سر در آورد
وفاداری پسندیدم به هر کار ازیرا شد جهان با من وفادار
(ویس / ۱۹۰)

دکتر زرین‌کوب درباره‌ی سادگی کلام فخرالدین نوشته‌اند:

«با آن‌که سبک بیان شاعر از پیرایه‌ی صنعت‌های بدیعی خالی نیست و
حتی وجود بعضی الفاظ نامأنوس هم که جای جای آن هست به لطف بیانش تا
حدی لطمه می‌زند، صنعت‌گرایی در کلام او متکلفانه نیست، حتی غالباً
نامرئی است و کشف آن احياناً محتاج به دقت و تأمل؛ اما سادگی بیانش چنان
مشهود و بارز است که سخن‌شناس در مطالعه‌ی آن احياناً آهنگ کلام ساده و

۱. چارش: چاره‌اش.

بی تصنع فرخی و عطار را باز می‌یابد»^۱.

۲. اطناب و درازگویی

یکی از ویژگی‌های اشعار فخرالدین که از معایب کار او به‌شمار می‌آید، تفصیل و درازگویی در بیان مطالب و توضیحات است که گاهی باعث خستگی و آزرده‌گی طبع خواننده می‌گردد.

«تفصیل همه جا پسندیده نیست و گاهی فکر را پراکنده و از بنیان مطلب دور می‌کند و حجاب رخ مقصود می‌شود و به بدیهه‌ی عقل، دماغ‌های^۲ تند رنج تفصیل را بر نمی‌تابد و اختصار غیرمخل^۳ را دوست می‌دارد و بدیهی است که اگر معنی واحد زیاده از اندازه‌ی عادت به عبارت‌های متحدالسیاق^۴ تکرار شود، جز آزرده‌گی و رنجش روان سودی نبخشد و بری^۵ نیارد. ویس و رامین با آن همه دل‌کشی و لطیفی دارای این عیب و ناسازی است و قسمتی از آن به واسطه‌ی اطناب طبع را و فکر را رنجه می‌دارد و توان حدس زد شاعر به جهت رعایت متن دچار اشکال شده و از اطناب ناچار بوده است؛ زیرا مطابق نقل خود او داستان اصلی تفصیل‌های فراوان و اندک معنی داشته است»^۶:

فراوان وصف هر چیزی شمارد چو برخوانی بسی معنی ندارد
که آن‌گه شاعری، پیشه نبوده است حکیمی چابک‌اندیشه نبوده است
(ویس / ۳۷)

۱. زرّین‌کوب، عبدالحسین، با کاروان حلّه، ص ۸۲.

۲. دماغ: مغز، اندیشه.

۳. مخل: اخلال‌کننده، مشکل‌ساز.

۴. متحدالسیاق: یک شکل.

۵. بر: میوه.

۶. فروزان‌فر، بدیع‌الزمان، سخن سخنوران، ص ۳۶۴.

برای نمونه به ابیاتی که از زبان شهرو، مادر ویس، در دوری ویس بیان می‌شود، توجه فرمایید:

بهار امسال نیکوتر بخندد	که شرم ویس بر وی ره نبندد
دریغا ویس من بانوی ایران	دریغا ویس من خاتون توران
دریغا ویس من مهر خراسان	دریغا ویس من ماه گهستان
دریغا ویس من امید شاهان	دریغا ویس من اورنگ ماهان
دریغا ویس من ماه سخن‌گوی	دریغا ویس من سرو سمن‌بوی
دریغا ویس من خورشید کشور	دریغا ویس من امید مادر
کجایی ای نگار من کجایی	چرا جویی همی از من جدایی

(ویس / ۲۰۳)

یکی از نمونه‌های اطناب و درازگویی در داستان، صحنه‌ای است که رامین از ازدواج با «گل» بیزار می‌شود و از او روی برمی‌تابد و به‌سوی ویس می‌رود. هنگامی که ویس از آمدن رامین آگاه می‌شود، به نزدش می‌رود و بین آن دو گفت‌وگو و گله و شکایت درمی‌گیرد و این گفت‌وگو و شکایت کردن‌ها به بیش از ۵۰۰ بیت^۱ می‌رسد. وقتی دل ویس از پاسخ‌های رامین آرام نشد و به خشم رفت و در راه ویس به روی رامین بست، رامین برگشت. ویس بعد از رفتن رامین پشیمان شد و دایه را به دنبال رامین فرستاد و خود نیز با شتاب از پس او راهی شد و هنگام شب در برف و بوران او را یافت. دوباره شروع به گفت‌وگو و گله می‌کنند و این بار نیز گفت‌وگو و گله‌گزاری آنان بیش از ۲۶۰ بیت^۲ را شامل

۱. ر.ک. به: فخرالدین اسعد، ویس و رامین، به تصحیح محمد روشن، صص ۳۰۴-۳۲۷.

۲. همان، صص ۲۳۰-۲۴۰.

می‌شود.

۳. توصیف دقیق و زیبایی احساسات و مناظر

فخری گرگانی در توصیف احساسات و عواطف دستی توانا دارد و مانند نقاش ماهر به تصویرگری می‌پردازد. شاعر عاشق گرگانی «حالات گوناگون عاشقان و معشوقان را از امید و نومیدی و وصال و چشم‌انتظاری و رنجوری شبان فراق و تن‌آسانی و خرمی روزگار وصال مانند نقاش چیره‌دست و ماهر تصویر می‌کند و در تصویر هر یک از این احوال، کیفیت دیگری به خواننده می‌بخشد و رشته‌ای از بی‌خودی به گردن فکرش می‌افکند و به هر جا که خاطرخواه اوست می‌کشد، چنان‌که وقتی شادی‌ها و خوشی‌های عشق و کامرانی‌های وصل را می‌نگارد، او گمان می‌برد که شادی‌انگیز دل‌ها و فروزان‌کن جان‌ها عشق است و به دیگر چیز دل را خرسند نتوان داشت و چون تلخ‌کامی‌ها و دل‌سوختگی‌های روزگار جدایی را شرح می‌دهد، خاطر شکفته‌ی او چون گل از آسیب سرد باد خزانی می‌پژمرد و نه تنها از عشق بلکه از جهان و هرچه در اوست دل‌سرد و از وفای یاران و مهرورزی ایام نومید می‌گردد»^۱.

فخرالدین اسعد در مادی کردن توصیف احساسات و عواطف و در توصیف مناظر حسی تواناست و در نمایش آن‌ها از دیگران کم ندارد و در این‌گونه زمینه‌ها، به توصیف دقیق جزئیات می‌پردازد. دکتر شفیع کدکنی چنین نوشته‌اند^۲:

مهم‌ترین خصوصیت برجسته‌ی تصاویر شعر او کوششی است که در راه مادی کردن بسیاری از معانی و حالات دارد و در چنین داستانی، شاید

۱. همان، ص ۳۶۳.

۲. ر.ک. به: شفیع کدکنی، محمدرضا، صور خیال، صص ۵۶۵-۵۶۶.

مهم‌ترین وظیفه‌ی تصاویر همین باشد و چنین است که در شعر او بسیاری از حالات روحی در قالبی مادی و حسی ادا شده است و ملموس می‌نماید. صبر جوشنی است که در کار عشق باید به تن کرد:

بدو گفت ای مرا چون چشم روشن به مهر اندر بیوش از صبر جوشن^۱
(ویس / ۱۱۳)

و بی‌شرمی خفتانی^۲ است که پوشیده می‌شود:

شوم با آن صنم^۳ بهتر بکوشم ز بی‌شرمی یکی خفتان بیوشم
(ویس / ۱۱۳)

و کینه به آهن و مهر به آبگینه تشبیه می‌شود:

نیپوندند با هم مهر و کینه که کین آهن بود مهر آبگینه
(ویس / ۷۱)

و تأثیر وفا در جان انسان در قالب صبحی ملموس و محسوس می‌گردد:
وفا چون صبح در جانش اثر کرد وز آن پس روز مهرش سر برآورد
(ویس / ۱۲۰)

و حالت شادی و شکفتگی روانی انسان بدین‌گونه تصویر می‌شود که:
ز ری رامین به مادر نامه‌ای کرد ز شادی جان او را جامه‌ای کرد
(ویس / ۱۶۰)

و حالت امید در جان آدمی که نمی‌توان آن را به یک سوی، از نفی و اثبات

۱. جوشن: نوعی زره که از حلقه‌ی آهن سازند.

۲. خفتان: نوعی زره که در جنگ می‌پوشیدند.

۳. صنم: بت؛ در این جا معشوق زیبارو.

کشانید، مانند زوبینی^۱ است که در دل مانده باشد:

نشسته بر کنارِ بامِ رامین امید اندر دلش مانده چو زوبین

(ویس / ۱۷۰)

و خواب را که حالت و امری معنوی است، چنان مادی می‌کند که می‌گوید:
بجنبان گیسوانش را ز بالین ز چشمش زاستر^۲ کن خواب نوشین

(ویس / ۱۷۱)

و حتی آواز و پیغام، چنان مادی و محسوس می‌شود که به‌گونه‌ی چیزی
مادی و سنگین با فعل «افکندن» عرضه می‌شود که:

به گوشش در فکن آواز زارم بگو با وی که من چون دل‌فگارم^۳

(ویس / ۱۷۱)

و آسوده شدن جان آدمی از درد با فعل مادی «پالودن»^۴ تصویر می‌گردد:
چو شاهنشاه بشد رامین بیاسود همه دردی از اندامش بیپالود

(ویس / ۱۸۲)

وی پیچیده‌ترین حالت‌ها و معانی را ملموس و مادی می‌کند و این
خصوصیت تا حدّ زیادی به‌طور غیرمستقیم در طبیعی بودن این داستان
کمک کرده است. این خصوصیت که در اغلب تصاویر داستان ویس و رامین
دید می‌شود، از خصایص شعر در مراحل بدوی^۵ زندگی انسان چون معانی
مجرد برای او قابل توضیح دقیق نبود و نمی‌توانست از رهگذر تعریف و حدّ و

۱. زوبین: نوعی نیزه‌ی کوچک.

۲. زاستر: ز آن سوتر.

۳. دل‌فگار: ناراحت؛ غمگین.

۴. پالودن: پاک شدن؛ صاف شدن.

۵. بدوی: ابتدایی.

مرز دقیق معانی و حالات، به تصویر آن‌ها بپردازد، می‌کوشید تا با اشیای مادی و امور حسی آن‌ها را به هم پیوند دهد.

در ویس و رامین، در برابر آن همه کوششی که فخرالدین برای حسی کردن مفاهیم مجرد در شعرش کرده است، با این حال تصویرهایی که از عناصر انتزاعی ترکیب شده باشد و تصویرهایی که امری مجرد را در صورت امر مجرد دیگری جلوه دهند، در شعرش دیده می‌شود؛ مانند نمونه‌های زیر:

به سختی چون دلِ کافر کمانی پر از الماس پَران تیردانی
(ویس / ۱۵۸)

※

فروشته^۱ ز سر تا پای گیسوی به بوی مشک و رنگ جان جادوی
(ویس / ۲۳۸)

※

شبی تاریک هم‌چون جان مه‌جور^۲ ز مشکین ابرِ او بارنده کافور^۳
(ویس / ۱۷۰)

※

هنرهای تو پیداتر ز خورشید کنش‌های تو زیباتر ز امید
(ویس / ۲۲۹)

اما باید به این نکته توجه داشت که این‌گونه تصاویر نسبت به زمان شاعر اندک است.

۱. فروشته: آویخته؛ افشان کرده.

۲. مه‌جور: دور افتاده؛ جدا کرده شده.

۳. کافور: استعاره از برف است.

یکی از توصیف‌های زیبا و دقیق فخرالدین اسعد، اشعاری است که در
 وصف ویس گفته و چنین سروده است:
 ز پیشانیش تابان تیر و ناهید
 ز رخسارش فروزان ماه و خورشید
 چو بهرام ستمگر چشم جادوش
 چو کیوان بدآیین زلف هندوش
 لبان چون مشتری فرخنده‌کردار
 همه ساله شکر بار و گهربار
 دو گیسو در بر افکنده کمندش
 پری در زیر آن هر دو پرندش^۱
 دو زلفش مشک و رخ کافور و شنگرف^۲
 چو زاغی اوفتاده کشته بر برف
 رخانش هست گفتی توده‌ی گل
 لبانش هست گفتی قطره‌ی مِل^۳
 چه بالا و چه پهنا ز آن سمن‌بر^۴
 سراپا هر دو چون دو یار درخور
 دو رانش گردد و آکنده دو بازو
 درخت دل‌ربایی گشته هر دو

۱. پرند: حریر ساده؛ جامه‌ی ابریشمی بی‌نقش؛ منظور گیسو است.

۲. شنگرف: گردی سرخ.

۳. مِل: شراب.

۴. سمن‌بر: زیبارو.

بر ایشان شاخ‌ها از نقره‌ی ناب
ولیکن شاخه‌ها را میوه عَناب^۱
دهان چون غنچه‌ی گل ناشکفته
بدو در سیّ و دو لؤلؤ^۲ نهفته
بسان سی و دو گوهر درفشان
نهان در زیر دو لعل^۳ بدخشان
نشسته هم‌چو ماهی با روان بود
چو بر می‌خاستی سرو روان بود
خرد در روی او خیره بماندی
ندانستی که آن بت را چه خواندی
(ویس / ۹۰-۹۱)

نمونه‌هایی از این دست در ویس و رامین فراوان است.

۴. کاربرد واژگان و ترکیبات پهلوی و دور افتاده

فخرالدین به زبان پهلوی آشنایی داشت و داستان ویس و رامین را که بازمانده‌ی یک داستان کهن ایرانی و به زبان پهلوی بود، به فارسی ترجمه کرد؛ بنابراین از متن پهلوی ویس و رامین متأثر شده و بسیاری از کلمات و ترکیبات پهلوی را در هنگام منظوم کردن داستان به کار گرفته است که می‌توان آن را یکی از ویژگی شعر فخرالدین به شمار آورد. برای نمونه:

«ستنبه»: بدهیکل، ترسناک.

۱. عَناب: درختچه‌ای با میوه‌های مایل به قرمز و شفاف.

۲. سیّ و دو لؤلؤ: استعاره از سی و دو دندان است.

۳. لعل: یاقوت، در این جا استعاره از لب است.

ستنبه دیو مهر آمد به جنگش بزد بر دلش زهرآلود چنگش
(ویس / ۱۲۲)

«داشتن»: جزای نیک، «مینو»: بهشت.

بدین رنج و بدین گفتار نیکو تو را داشتن دهاد ایزد به مینو
که من داشتن ندانم در خور تو وگر جان برفشانم بر سر تو
(ویس / ۱۲۳)

«گستی»: کمر بند.

گسسته بند کستی بر میانش چو شلوارش دریده بر دو رانش
(ویس / ۲۱۰)

«دژآگاه»: بدانیش؛ تندخو.

به رامین تاخت چون شیر دژآگاه بزد شمشیر بر تارکش ناگاه
(ویس / ۳۵۹)

«آهیختن»: کشیدن، از غلاف بیرون آوردن.

دگر ره خنجر پر خون برآهیخت به جنگ شاه دیلم لشکر انگیخت
(ویس / ۶۸)

«بسیچیدن»: آماده شدن.

کنون بسیچ تا تیمار بینی جدایی را چو نیش مار بینی
(ویس / ۱۴۰)

«پادافراه»: مجازات کردن.

مر او را گفت شاها کامگارا چه ترسانی به پادافراه ما را
(ویس / ۱۳۲)

«نخچیر»: شکار.

بیا تا چند گه نخچیر جوییم بیاساییم و زنگ از دل بشوییم
(ویس / ۱۳۰)

«پتیاره»: زشتی، پلیدی.

ز غم خوردن بتر پتیاره‌ای نیست ز خرسندی به او را چاره‌ای نیست
(ویس / ۱۰۵)

«پدرام»: خوش، خرم.

یکایک دل به چیزی رام دارند به رامش روز خود پدرام دارند
(ویس / ۱۰۷)

از واژه‌های دیگر می‌توان: روسپی (ص ۱۳۲)، پذیره (ص ۱۳۰)، خوار (ص ۸۷)، دژمان^۱ (ص ۵۸)، باره (ص ۵۹)، شخوده^۲ (ص ۱۰۶)، مُست^۳ (ص ۲۰۲)، منش (ص ۱۰۲)، نواگر (ص ۲۲۰)، همال (ص ۲۶۲)، بزه (ص ۲۵۳) و... را نام برد.

دکتر زرّین‌کوب معتقدند که وجود برخی الفاظ نامأنوس، به لطف بیان فخرالدین تا حدّی لطمه زده است^۴. برای نمونه به بیت زیر توجه نمایید:
بفرمودش که خواهر را به فرهنگ به شفشاهنگ فرهنگش در آهنگ
(ویس / ۱۳۲)

واژه‌های فرهنگ، شفشاهنگ و آهنگ، واژه‌های نامأنوسی است که فهم

۱. دژمان: اندوهگین.

۲. شخوده: خراشیده.

۳. مُست: غم و اندوه؛ شکایت.

۴. زرّین‌کوب، عبدالحسین، باکاروان حلّه، ص ۸۲.

بیت رادشوار ساخته است. «فرهنجیدن» به معنی ادب کردن، دانش آموختن و تعلیم کردن است و «شفشاهنگ» بر وزن رنگارنگ به معنی شفشاهنج است که آهن سوراخ‌دار استادان زرکش است؛ تخته فولاد پرسوراخ که تار آهن و غیره را از آن بردارند تا هموار و باریک شود؛ هم‌چنین به معنی حلاج و کمان حلاجی هم آمده است. «آهنجیدن» به معنی بیرون کردن، به در آوردن و جذب کردن است.

۵. تصویر آفرینی

یکی از ویژگی‌های بارز و برجسته‌ی فخرالدین اسعد، خلق تصاویر نو و ابداع صورخیالی است که برای اولین بار در شعر فارسی عرضه شده است. در این جا نظر دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی را در این باره نقل می‌کنیم^۱:

تنوع تصویرها در شعر او آشکار است و بسیاری از صورخیال وی برای اولین بار در شعر فارسی عرضه شده و «تصویر مادر» در شعر او کم نیست؛ برعکس گویندگان داستان‌های بعدی که بیش‌تر در کار ترکیب و تلفیق تصاویر پیشینیان خود هستند و گاه حتی یک تصویر اصلی از خود به وجود نمی‌آورند، فخرالدین در همه‌ی قسمت‌های داستان خود به خلق و ابداع تصاویر، در شکل‌های مختلف استعاره، تشبیه، تمثیل و اغراق کوشیده و این مسأله در شعر او محدود به وصف‌های طبیعت نیست، بلکه در هر نقطه‌ای از داستان که مجال یافته کوشیده است تا سخن خود را از منطق عادی گفتار دور کند و با این که گاه در این باره زیاده‌روی می‌کند به حدی که تصویر از حد خود که ارائه‌ی معانی است، تجاوز می‌کند، اما هیچ‌گاه تراحم تصویرها، آن گونه که

۱. ر.ک. به: شفیعی کدکنی، محمدرضا، صورخیال، صص ۵۶۶-۵۷۶.

در شعر گویندگان دوره‌ی بعد هست در شعر او دیده نمی‌شود.

فخرالدین اسعد در تصویر عشق و حالت‌های عشقی، تسلط خاصی دارد و در این زمینه تصویرهای او اغلب رسا و در انتقال معنی موفق است، اما گاهی که از حوزه‌ی مسایل غنایی خارج می‌شود و می‌خواهد در زمینه‌های رزمی خیال خود را به پرواز درآورد، تصویرهای شعرش نارسا و ناهماهنگ با موضوع می‌شود، از قبیل این تصاویری که از میدان جنگ ارائه داده و فضای حماسی را با رقت و لطافت تصاویر انتزاعی از میان برده است:

گهی اندر زره شد تیغ چون آب گهی در دیدگان شد تیر چون خواب
گهی رفتی سنان چون عشق در بر گهی رفتی تبر چون هوش در سر
(ویس / ۶۵)

که با همه‌ی زیبایی، قدرت القای حماسی را ندارد. گاه اغراق‌های او در القای معانی غیرحماسی، به‌ویژه معانی غنایی، بسیار زیباست، به حدی که با زیباترین تشبیهات و استعارات شعر فارسی برابری می‌کند؛ از جمله تصویری که به‌صورت بیان اغراقی از چنگ نواختن رامین و تأثیری که نوای چنگ او داشته ارائه داده است:

استعاره‌های فخرالدین اسعد در شکل ترکیبات اضافی رایج روزگار او محدود نیست. او بیش‌تر با تصرّفی که در معانی افعال و طرز اسناد فعل به فاعل ایجاد می‌کند، نوعی استعاره به‌وجود می‌آورد که در حسّی کردن معانی تأثیر دارد و تلاشی برای مادی کردن مسایل انتزاعی است.

تشخیص در شعر او بسیار طبیعی و حسّی است. با این‌که فراوان نیست، نمونه‌هایی که از این صورت خیال در شعر او آمده اغلب تازه و همراه با نوعی دید هنری است؛ چنان‌که در وصف شب می‌گوید:

درنگی گشته و ایمن نشسته طناب خیمه را بر کوه بسته

(ویس / ۷۸)

یا این استعاره که نوعی شخصیت بخشیدن به رامش است:

دو چشم رامش از خواب اندر آمد به جوی آشتی آب اندر آمد

(ویس / ۱۵۱)

از آن جا که دامنه‌ی وصف‌های این منظومه وسیع تر از وصف‌هایی است که شاعران در قصاید خود آورده‌اند، تصویرهای او نیز تنوع بیش‌تری دارد و از میان تصویرهای او، آن‌ها که برای اولین بار در شعر فارسی عرضه شده یا بر طبق اسناد موجود شعر فارسی چنین می‌نماید، این تصاویر دارای کمال اهمیت است:

ده انگشتش چو ده ماسوره^۱ی عاج به سر بر هر یکی را فندقی تاج

(ویس / ۴۸)

و این تصویر:

ز بس کینه همی لرزید چون بید چو در آب رونده عکس خورشید

(ویس / ۶۰)

چو رامین گه گهی بنواختی چنگ ز شادی بر سر آب آمدی سنگ

(ویس / ۱۶۵)

که از نظر حرکت و حالت کم‌نظیر است و بهترین نوع اغراق به‌شمار می‌رود، یعنی از قلمرو اسناد مجازی است.

یکی از خصایص برجسته‌ی تصویرهای او گرایش به نوعی تمثیل است که معانی را محسوس تر می‌کند و در القای مفاهیم سهمی به‌سزا دارد. با این‌که

۱. ماسوره: لوله‌ی کوتاه باریک؛ نی کوچک.

تمثیل در شعرهای این دوره کم و بیش دیده می‌شود، اما در شعر هیچ کدام از شاعران این دوره این قدر جلیلی شاعرانه و هنری ندارد:

نباشد خوشی‌ای چون آسنایی نه دردی تلخ چون درد جدایی
بنالد جامه چون از هم بدری بگرید رز چو شاخ او ببری

(ویس / ۲۹۰)

که از زیباترین نمونه‌های تصویر تمثیلی است و به مراحل محسوس تر و متنوع تر از بیانی است که سعدی در قرن هفتم و به گونه‌ی دیگر، در شیوه‌ی تمثیل، ادا کرده است:

بگذار تا بگریم چون ابر در بهاران کز سنگ ناله خیزد روز وداع یاران^۱
تصویر «تاک بریده» و گریه‌ی او از دوری، برای اولین بار در شعر فخرالدین اسعد به این زیبایی ارائه شده و گویندگان سبک هندی برداشت‌های گوناگون از آن کرده‌اند.

و در وصف آتش:

یکی آتش ز آتشگاه خانه چو سرو بسدین^۲ او را زبانه

(ویس / ۱۸۹)

و این تصویرها از شب:

چو یک نیمه سپاه شب درآمد

مه تابنده از خاور برآمد

چو سیمین زورقی در ژرف دریا

چو دست‌ابر نجن^۳ در دست حورا^۴

۱. سعدی شیرازی، مصلح‌الدین، کلیات سعدی، به تصحیح محمدعلی فروغی، ص ۷۰۴.

۲. بسدین: مرجانی.

۳. دست ابر نجن: دست‌بند.

۴. حورا: زن سیاه‌چشم زیبا.

هوا را دوده از چهره فروشت

چنان چون ویس را از جان و رو شست

(ویس / ۲۱۲)

که هر چند اجزای آن را در دوره‌ی قبل می‌توان یافت، ولی از نوعی تصرف هنری برخوردار است.

تصویرهای زیر در شعر او از هر جهت بی‌سابقه است:

تو دی ماهی و آن دلبر بهار است رسیدن تان به هم دشوار کار است

(ویس / ۷۳)

دو زلفش مشک و رخ کافور و سنگرف^۱

چو زاغی اوفتاده کشته بر برف

(ویس / ۹۰)

لب طوطی و چشم گاو میشم بسی بوسید و تازه کرد ریشم

(ویس / ۱۰۶)

فرو کردم ز سر افسار دانش نهادم پای در بازار رامش

(ویس / ۱۹۱)

رخانش هست گفתי توده‌ی گل لبانش هست گفתי قطره‌ی مُل^۲

(ویس / ۹۰)

ز شادی خون ز رخسارش بجوشید رخس گفתי ز لاله جامه پوشید

(ویس / ۹۶)

۱. سنگرف: سرخ‌رنگ؛ قرمز.

۲. مُل: شراب.

گهی شمشیر زد بر تنش سرما گهی آسیب زد بر جانش گرما
(ویس / ۱۵۸)
نه رو بست این که یزدانی نگار است سرای شاه از او خرّم بهار است
(ویس / ۱۲۲)
هنوز آن مرز دوشیزه بمانده است بر او یک شاه کام دل نرانده است
(ویس / ۳۶۱)
نشستم در فراق روی و مویم بدان تا بوی تو از تن نشویم
(ویس / ۲۶۶)
شبى رنگش سیه هم چون جوانی به رامین داد کام جاودانی
(ویس / ۳۶۰)
بر روی هم، دید او مثل همه‌ی شاعران نیمه‌ی اوّل قرن پنجم دیدی
طبیعی است؛ یعنی بیش تر عناصر تصویری شعر او را طبیعت تشکیل می‌دهد
و کم تر تصویری در منظومه‌ی او می‌توان یافت که از عناصر علمی یا قراردادی
حاصل شده باشد.
با همه‌ی کوششی که برای خلق تصاویر تازه در این منظومه شده،
خیال‌های کلیشه‌ای در آن بسیار است و معلوم نیست که این گونه تصویرها
حاصل کوشش نسل‌های پیشین است که این منظومه را روایت کرده‌اند و
سراینده این تصاویر را در نظم خویش نقل کرده یا نتیجه‌ی ذهن اوست که
به‌طور کلیشه‌ای این مجازهای کم‌رنگ شده را در حدّ لغات عادی استخدام
کرده است.

گزینه اشعار

خدایا

خدایا آن چه بر ما بود کردیم
ز پیغمبر پذیرفتیم دینت
ولیکن این تن ما تو سرشتی
گر ایدون کز تن ما گاه گاهی
مزن کردار ما را بر سر ما
که ما بی چارگان تو خداییم
اگرچه با گناه بی شماریم
تو را خوانیم و شاید گر بخوانیم
کریمان مر ضعیفان را نرانند
کریمی تو بخوان ما را به درگاه
ضعیفانیم شاید گر بخوانی
ز تو نشگفت فضل و بردباری
تو را احسان و رحمت بی کران است
چو پیش رحمت آید محمد

تن و جان را به فرمانت سپردیم
بیفزودیم شکر و آفرینت
قضای خویش بر ما تو نوشتی
پدید آید خطایی یا گناهی
مکن پاداش ما را در خور ما
همیدون ز امتان مصطفاییم
به فضل و رحمت امیدواریم
که ما ره جز به درگاهت ندانیم
به خاصه چون به زاریشان بخوانند
چو خوانیمت به زاری گاه و بی گاه
گناه کاریم شاید^۱ گر نرانی
چنان کز ما جفا و زشت کاری
شفیع ما همیدون مهربان است
امید ما ز فضلت کی شود رد

۱. شاید: شایسته است.

آتش عشق

الا ای عاشقان مهر پرور
 منم از بی‌دلان امروز مهتر
 شما را من ز روی مهربانی
 نصیحت کرد خواهم رایگانی
 نصیحت دوستان از من پذیرند
 دهم پند شما گر پند گیرید
 مرا بینید و پندم را نیوشید^۱
 دگر در عشق ورزیدن مکوشید
 مرا بینید و خود هشیار باشید
 ز مهر بی‌کسان بیزار باشید
 نهال عاشقی در دل مکارید
 و گر کارید جان او را سپارید
 اگر چونان که حال من ندانید
 به خون بر رخ نوشتم تا بخوانید
 مرا عشق آتشی در دل برافروخت
 که چندین بیش کشتم بیش تر سوخت

۱. نیوشید: بشنوید، گوش کنید.

جهان کردم ز آب دیدد پر گل
نمرد از آب چشمم آتش دل
چه چشم است این که خود خواش نگیرد
چه آب است این که در آتش نمیرد

نگارا

نگارا! سروقد! ماهرویا!
 من اندر مهر آنم کم^۱ تو دانی
 یکی تا موی تو بر من چنان است
 تو را خواهم نخواهم پاک جان را
 مرا در مهر بسیار آزمودی
 کنون اندر وفای تو همانم
 اگر تو بر وفایم نه یقینی
 بیا تا روی من بینی چو دینار
 بیا تا چشم من بینی چو جیحون
 بیا تا قد من بینی خمیده
 بیا تا حال من بینی چنان زار
 بیا تا بخت من بینی چنان شور
 بیا تا مهر من بینی بر افزون
 اگر نه زود نزد من شتابی

سوارا! شیرگیر! نام جویا!
 که دارم جان فدای مهربانی
 که صد باره گرامی تر ز جان است
 تو را جویم نجویم این جهان را
 به مهر اندر ز من خشنود بودی
 گوا دارم ز خونین دیدگانم
 بیا تا این گواهان را ببینی
 بر آن دینار باران^۲ دَر شهوار^۳
 جهان از هر دو جیحونم پر از خون
 نشاط از من من از مردم رمیده
 که هستم راست چون ده ساله بیمار
 که گویی هر زمان چشمم شود کور
 شده چون حسنت از اندازه بیرون
 چو باز آیی مرا زنده نیابی

۱. کم: که مرا.

۲. باران: بیار.

۳. دَر شهوار: مروارید گران بها.

دو شادی

اگرچه عشق سرتاسر زیان است	همه رنج تن و اندوه جان است
دو شادی بینی او را در دو هنگام	یکی شادی گه نامه است و پیغام
دگر شادی دم دیدار دلبر	دو شادی بسته با تیمار ^۱ بی مر ^۲
نبینی هم‌چو عاشق هیچ رنجور	به خاصه کز بر جانان بود دور
نشیند روز و شب چون دیده‌بانان	به راه نامه و پیغام جانان

۱. تیمار: غم و اندوه.

۲. بی مر: بی شمار.

خرد و دانش

خردمند از خرد جوید همه چار
تو را ایزد خرد داده است و دانش
به خر مانی که دارد بار شمشیر
مکن بر روز برنایی^۲ ببخشای
جوانی را به دریا در مینداز
که کوتاه است ما را زندگانی
روان بس ارجمند و بس عزیز است
عزیزان را بدین آیین ندارند
روانت با تو یار مهربان است
مگر تو سال و ماه این کار داری

به دست چاره بگذارد همه کار
وز این دانش ندادت هیچ رامش^۱
چه سود آید مر او را چون رسد شیر
چنین اندوه بر انده^۳ میفزای
تن سیمین به تاب رنج مگداز
نیاید دیر عمر این جهانی
چرا نزدت کم از نیمی پشیز^۴ است
همیشه خسته و غمگین ندارند
رفیقی با تو او را جاودان است
که یار مهربان را خوار داری

۱. رامش: آرامش؛ آسایش.

۲. برنا: جوان.

۳. انده: مخفف اندوه.

۴. پشیز: پول بی ارزش.

درمان درد

اگر درد مرا قسمت توان کرد	نماند در جهان یک جان بی درد
مرا ز این درد کی باشد رهایی	که درمانم تویی وز من جدایی
نخواهم بی تو یارا زندگانی	نه آسانی نه کام این جهانی
نترسم چون تو را بینم ز دشمن	و گر باشد زمانه دشمن من
اگر راهم سراسر مار باشد	بر او صد آهنین دیوار باشد
همه آبش بود جای نهنگان	همه کوهش بود جای پلنگان
سمومش ^۱ باد باشد صاعقه میغ ^۲	نبارد بر سرم ز آن میغ جز تیغ
به جان تو که ز آن ره برنگردم	و گر چونان که برگردم نه مردم
اگر دیدار تو باشد در آتش	نهم دو چشم بینا را بر آتش
ره وصلت مرا کوتاه باشد	سه ماهه راه گامی راه باشد

۱. سموم: باد زهر آلود.

۲. میغ: ابر.

مهر جانان

فدای عاشقی کردم جوانی	فدای مهر جانان زندگانی
گمان بردم که ما با هم بمانیم	هر آن کامی که دل خواهد برانیم
قضا پیوند ما از هم بیزید	جدایی پرده‌ی رازم بدرید
نگارا تا تو بودی هم بر من	به نوشین خواب خوش بُد بستر من
کنون تا بستم پر خار کردی	مرا از خواب خوش بیزار کردی
چو چشمم را ز غم بی خواب کردی	کنارم را پر از خوناب کردی
از آن ترسد دل من گاه و بی‌گاه	که تو ناگاه جویی جنگ بدخواه
بتابد مهر بر روی چو ماهت	نشیند گرد بر زلف سیاهت

وفا و مهربانی

چنین باشد وفا و مهربانی که من بی تو بمیرم تو ندانی
به گیتی عاشقی بی غم نباشد خوشی و عاشقی با هم نباشد
تو را دل چون دهد یارا نگویی که چون دشمن جفای دوست جویی
تو در دریای هجرم غرقه بودی ز موج غم بسی رنج آزمودی
دلت با یار دیگر ز آن پیوست کجا^۱ غرقه به هر چیزی زند دست
چو جان باشد گزیده یار پیشین تو بر یار گزیده هیچ مگزین
و گر نوکرده‌ای نو را نگه دار کهن را نیز بیهوده میازار
بود مهر دل مردم چو گوهر از او پرمایه تر باشد کهن تر
هزار اختر نباشد چون یکی خور^۲ نه هفت اندام باشد چون یکی سر
نه هر آرام چون آرام پیشین نه هر یاری است چون یار نخستین

۱. کجا: که.

۲. خور: خورشید.

قضای آسمانی

که هست ایزد به هر کاری توانا	شنیدستی مگر گفتار دانا
همه کاری به اندازه بریده است	جهان را زیر فرمان آفریده است
که راز آن شگفتی یافت نتوان	بسی بینی شگفتی‌های گیهان ^۱
بسا قارون که گردد خوار و درویش	بسا بدکیش کاو گردد نکوکیش
بسا میدان که گردد باغ و بستان	بسا ویران که گردد کاخ و ایوان
بسا کهتر که گردد شاه و مهتر	بسا مهتر که گردد خوار کهتر
سر از چنبرش نتوانی کشیدن	ز مهر ار تلخیت باید چشیدن
نباشد جز قضای آسمانی	قضا گر بر تو راند مهربانی
نه هشیاری و نه پرهیزگاری	نه دانش سود دارد نه سواری
نه گنج و گوهر و نام و بزرگی	نه تندی سود دارد نه سترگی
نه پرهیز و گهر نه پارسایی	نه تدبیر و هنر نه پادشایی
ببردن کام و ناکام از کسان بار	چو مهر آمد نباید ساخت ناچار

۱. گیهان: جهان.

غنیمت شمردن جوانی

ز دولت بر^۱ بخوروز زندگانی
بران همواره کام این جهانی
اگر سیرت نیاید ز آن که دیدی
نه من گفتم سخن نه تو شنیدی
برین سان تنگ دل تا کی نشینی
نهیب جان شیرین چند بینی
گه آمد کز بزرگی یادگیری
به فال نیک راه داد گیری
گه آمد کز جوانی کامجویی
ز بزم و رزم کردن نامجویی
رفیقان تو جویان پادشایی
تو جویان بازی و ناپارسائی
شد از تو روزگار لهو و بازی
تو در میدان بازی چند تازی
چه دیو است این که بر جانت فسون کرد
تو را زین سان به یکباره زبون کرد

همی ترسم که کار تو به فرجام
چنان گردد که یابد دشمنت کام

درخت خرمی

و یا کام دلی رنجی نیرزید	نه هرگز مهربانی کس نورزید
درازی سخت بی معنی و بی بر	دراز آهنگ شد گفتار بی مر ^۱
جوانی را ز خواب خوش برانگیز	سخن را با جوان مردی بیامیز
به بار آور درخت خرمی را	پدید آور بهار مردمی را
به پیروزی و شادی روز بگذار	ز شاهی و جوانی بهره بردار
یکی ای هم چو ما از گل سرشته	به گوهر نه خدایی نه فرشته
ز آرزو بر تو بسی بند	همیشه آرمند و آرزومند

۱. بی مر: بی شمار.

اندرز

همه کس را بیچد دل ز آزار
همه کس را جفا سخت آید از یار
همه کس کام و عیش خویش خواهد
اگرچه بیش دارد بیش خواهد
جهان گه دوست باشد گاه دشمن
نه بر تو ماند و نه نیز بر من
اگر دشمن به کامت باشد امروز
به کام دشمنان باشی تو یک روز
کسی کاو چون تو باشد زشت کردار
به گفتاری چرا باشد دلازار
تو نیز از بخردی و هوشیاری
چو من باشی و غم در دل نداری

روز جوانی

ندیدی تو مرا روز جوانی میان کام و ناز و شادمانی
قدی برجسته هم چون سرو شاداب همی اندر چکید از روی من آب
بسا رویا که از من رفت آبش بسا چشما که از من رفت خوابش
جمال خسروان را بنده کردی نسیم مردگان را زنده کردی
همی گم کرد از دیدار من راه به روز پاک خورشید و به شب ماه
کنون عمرم به پایان در رسیده است دو بهره نیکویی از من رمیده است
زمانه زرد گل بر روی من ریخت همان مشکم به کافور اندر آمیخت^۱
هر آن پیری که برنایی^۲ نماید جهانش ننگ و رسوایی نماید

۱. موهای سیاه من سفید شد.

۲. برنایی: جوانی.

کام و نام

دلا آن کس که کام و نام جوید
نه با فرهنگ^۱ و با آرام جوید
دلا گر عاشقی چندین چه ترسی
ز هر کس چاره و درمان چه پرسی
ز تو فریاد و زاری که نیوشد^۲
چه تو خود را نکوشی پس که کوشد
به سر باز افکن این بار گران را
ز دل بیرون کن ای دل این و آن را
اگر یک روز باشد شادخواری
یکی سالت بود تیمارداری
کنون یا بند را باید گشادن
و یا یک باره سر بر خط نهادن^۳
ز آسانی نیابی شادمانی
ز بی رنجی نیابی کامرانی

۱. فرهنگ: ادب و احترام.

۲. نیوشد: بشنود؛ گوش کند.

۳. سر بر خط نهادن: تسلیم شدن.

امید دیدار

چه خوش‌روزی بود روز جدایی اگر با وی نباشد بی‌وفایی
اگرچه تلخ باشد فرقت^۱ یار در او شیرین بود امید دیدار
خوش است اندوه تنهایی کشیدن اگر باشد امید باز دیدن
چه باشد گر خورم صد سال تیمار^۲ چو بینم دوست را یک روز دیدار
اگر یک روز با دلبر خوری نوش^۳ کنی تیمار صد ساله فراموش
نه ای دل تو کمی از باغبانی نه مهر تو کم است از گلستانی
نبینی باغبان چون گل بکارد چه مایه غم خورد تا گل بر^۴ آرد
به روز و شب بود بی‌خورد و بی‌خواب گهی پیراید^۵ او را گه دهد آب
گهی از بهر او خوابش رمیده گهی از خار او دستش خلیده^۶
به امید آن همه تیمار بیند که تا روزی بر او گل بار بیند
نبینی آن‌که دارد بلبل را که از بانگش طرب^۷ خیزد دلی را

۱. فرقت: دوری، جدایی.

۲. تیمار: غم و اندوه.

۳. نوش: شراب.

۴. بر: ثمر، میوه.

۵. پیراید: اصلاح کند.

۶. خلیده: زخم شده.

۷. طرب: شادمانی.

دهد روز و شب او آب و دانه کند او را ز عود^۱ و ساج^۲ خانه
 بدو باشد همیشه خرم و کش^۳ بر آن امید که بانگی کند خوش
 همیشه تا برآید ماه و خورشید مرا باشد به وصل یار امید
 مرا در دل درخت مهربانی به چه ماند به سرو بوستانی
 نه شاخ خشک گردد روز سرما نه برگش زرد گردد روز گرما
 همیشه سبز و نغز و آب دار^۴ است تو پنداری که هر روزش بهار است
 تو را در دل درخت مهربانی به چه ماند به گلزار خزانی
 برهنه گشته و بی بار مانده گل و برگش برفته خار مانده
 منم چون شاخ تشنه در بهاران تویی هم چون هوای ابر و باران
 نبرم از تو امید ای نگارین که تا از من نبرد جان شیرین
 مرا تا عشق صبر از دل برانده است بدین امید جان من نمانده است
 نسوزد جان من یک باره در تاب که امیدت زندگه گه بر او آب
 گر امیدم نماند وای جانم که بی امید یک ساعت نمانم

۱. عود: درختی که از سوزاندن چوب آن بوی خوش تولید می شود.

۲. ساج: درختی که چوب آن بسیار مرغوب است.

۳. کش: خوش، خرم.

۴. آب دار: با طراوت.

غنیمت شمردن فرصت

تو دانی کاین جهان بر ما سر آید	وز آن پس مان جهانی دیگر آید
در این دو روزه دور زندگانی	مخر تیمار و درد جاودانی
مباش از جمله‌ی زنه‌ارخواران ^۱	که ایزد هست با زنه‌ارداران ^۲
اگر مانده است لختی زندگانی	گدازیمش به ناز و شادمانی
چو گیتی را به آسانی توان خورد	چه باید با همه کس دشمنی کرد

۱. زنه‌ارخواران: خائنان، عهدشکنان.

۲. زنه‌ارداران: وفاداران.

آشنایی با خداوند

جهان بر ما کمین دارد شب و روز
همی گردیم تازان^۲ در چراگاه
همی گوییم داناییم و گریز^۳
ندانیم از کجا بود آمدن مان
دو آرام است ما را دو جهانی
بدین آرام فانی بسته اومید
همی بینیم که ایدر بر گذاریم
چه نادانیم و چه آشفته راییم
سراییی را که در وی یک زمانیم
چرا خوانیم گیتی را نمونه
جهان بند است و ما در بند خرسند
خداوندی که ما را دو جهان داد
خنک^۶ آن کس که او را یار گیرد

تو پنداری که ما آهو و او یوز^۱
ز حال آن که از ما شده آگاه
بود دانا چنین حیران و عاجز
و یا ز ایدر^۴ کجا باشد شدن مان
یکی فانی و دیگر جاودانی
نپندیشیم از آن آرام جاوید
ولیکن دیده را باور نداریم
که از فانی به باقی نه گراییم
در او جویای ساز جاودانیم
چو ما داریم طبع واشگونه^۵
نجویم آشنایی با خداوند
یکی فانی و دیگر جاودان داد
ز فرمان بردنش مقدار گیرد

۱. یوز: یوز پلنگ.

۲. تازان: شتابان.

۳. گریز: زیرک، چالاک.

۴. ایدر: این جا.

۵. واشگونه: واژگونه.

۶. خنک: خوشا.

خنک آن‌کش^۱ بود فرجا- نیکو
چو ما از رفتگان گیریم اخبار
خبر گردیم و ما بوده خبرجوی
به گیتی حال ما گویند چونین
بگفتم داستانی چون بهاری
الا ای خوش حریف خوب‌منظر
فروخوان این نگارین داستان را
ادیبان را چنین خوش داستانی
چنان خواهم که شعر من تو خوانی
چو این نامه بخوانی ای سخن‌دان
بگو یارب بیامرز این جوان را
تویی کز بندگان پوزش‌پذیری
درود کردگار ما و غفرانش

خنک آن‌کش بود هم نام نیکو
ز ما فردا خبر گیرند ناچار
سمر^۲ گردیم و خود بوده سمرگوی
که ما گفتیم حال ویس و رامین
در او هر بیت زیبا چون نگاری
به حسن پاک و طبع پاک‌گوهر
کز او شادی فزاید دوستان را
بسی خوش‌تر ز خرم بوستانی
که خود مقدار^۳ شعر من تو دانی
گناه من بخواه از پاک‌یزدان
که گفته است این نگارین داستان را
روانش را به گفتارش نگیری
ابر^۴ پیغمبر و یاران و خویشانش

۱. کش: که او.

۲. سمر: داستان، افسانه.

۳. مقدار: ارزش.

۴. ابر: بر.

پاره‌ی هشتم

زندگی و شعر مسعود سعد

□ زندگی مسعود سعد

امیر مسعود بن سعد سلمان لاهوری، از شاعران بزرگ زبان فارسی در نیمه‌ی دوم قرن پنجم و آغاز قرن ششم است که بین سال‌های ۴۳۸ تا ۴۴۰ هجری قمری در زمان پادشاهی مودود بن مسعود غزنوی قدم به عرصه‌ی هستی گذاشت. اصل وی از همدان بود اما در لاهور^۱ ولادت یافت:

گر دل به طمع بستم شعر است بضاعت

ور احمقی کردم اصل از همدان است

(دیوان / ۵۹)^۲

در آن زمان، لاهور شهر بزرگی در ایالت پنجاب در هندوستان بود که ناحیه‌ای سرسبز و پر نعمت و مرکز سیاست و علم بود و مرکز فرمانروایان و کارگزاران دولت غزنوی به‌شمار می‌رفت. مسعود در همین شهر متولد شد. شاعر در تمام عمر خود به زادگاه خویش عشق می‌ورزید و خود را فرزند آن‌جا می‌خواند.

۱. این شهر امروزه مرکز ایالت پنجاب پاکستان است. مسعود سعد از لاهور با نام‌های: لاهور، لاهورد، لوهاور، لوهور، لاهور و لاهور در دیوان خود یاد کرده است.

۲. ارجاع ابیات این کتاب، براساس دیوان مسعود سعد سلمان با مقدمه‌ی ناصر هیری، انتشارات گل‌فام، چاپ اول، سال ۱۳۶۳ است.

پدر مسعود از بزرگان لاهور بود و در دربار غزنویان خدمت می‌کرد، بنابراین مسعود نیز به دربار غزنویان راه یافت و جزء ندیمان و اعیان قرار گرفت. وی به دلایل سیاسی، حدود نوزده سال از عمر گران‌مایه‌ی خود را در زندان سپری نمود و پس از آزادی، باقی‌مانده‌ی عمر را به مطالعه و کتاب‌داری کتاب‌خانه‌ی سلطنتی سپری کرد.

وفات شاعر در سال ۵۱۵ ق. در زمان پادشاهی بهرام‌شاه غزنوی اتفاق افتاد و عمر او در این سال حدود هفتاد و هفت سال بوده است. خود شاعر در بیتی گفته که منجمی برای او عمر هشتاد ساله پیش‌بینی کرده است: مرا منجم هشتاد سال عمر نهاد ز عمر دوستی امید من بر آن افزود (دیوان / ۵۹۰)

مسعود درباره‌ی تاریخ زندگی خود چنین سروده است:

پنجاه و هفت رفت ز تاریخ عمر من

شد سودمند مدّت و ناسودمند ماند

و امروز بر یقین و گمانم ز عمر خویش

دانم که چند رفت و ندانم که چند ماند

فهرست حال من همه با رنج و بند بود

ار ماند از حبس ماند پسند ماند

از قصد بدسگالان^۱ وز غمز^۲ جاودان

جان در بلا فتاد و تن اندر گزند ماند

۱. بدسگالان: بداندیشان.

۲. غمز: سخن‌چینی.

لیکن به شکر کوش که از طایع پاک تو

چندین هزار بیت بدیع بلند ماند

(دیوان / ۵۹۰)

□ خانواده و خویشاوندان شاعر

اجداد مسعود همدانی بودند. یکی از اجدادش از شهر همدان به غزنین
رفت و به دربار غزنویان راه یافت:

چرا ز دولت عالی تو بیچم روی

که بنده زاده‌ی این دولتم به هفت تبار

(دیوان / ۲۵۸)

دودمان مسعود اهل فضل و دانش بودند و شاعر آنان را به فضل و دانش و
بزرگی ستوده است:

اگر رییس نیم یا عمیدزاده^۱ نیم

ستوده نسبت و اصلم ز دوده‌ی فضلاست

(دیوان / ۵۶)

در سال ۴۲۷ ق. هنگامی که سلطان مسعود غزنوی، پسرش مجدود را به
فرمانروایی هندوستان فرستاد، سعد سلمان که مردی فاضل و سرشناس بود،
به سمت مستوفی گری^۲ دیوان، به همراه مجدود به هند رفت و در آن جا ماندگار

۱. عمیدزاده: بزرگ‌زاده.

۲. مستوفی: حساب‌دار خزانه.

شد.

پدر شاعر، سعد سلمان، در دستگاه غزنوی از عاملان و مستوفیان مشهور بود و مدت شصت سال به غزنویان خدمت کرد؛ شاعر درباره‌ی سابقه‌ی خدمت پدر چنین سروده است:

شصت سال تمام خدمت کرد پدر بنده سعدبن سلمان
 گه به اطراف بودی از عمال گه به درگاه بودی از اعیان
 (دیوان / ۳۷۵)

سعد سلمان عمر درازی یافت به طوری که شصت و پنج سال بعد از سال ۴۲۷ ق. در زمان پادشاهی علاءالدوله مسعود، شاعر از پیری پدر خود سخن گفته است:

چون به هندوستان شدم ساکن بر ضیاع و عقار پیر پدر
 (دیوان / ۲۵۶)
 پدر مسعود، هنگامی که مسعود در زندان «مرنج» محبوس بود درگذشت و شاعر در سوگ پدرش چنین گفته:
 از سنگم یا ز چیستم جان پدر خود داند کس که کیستم جان پدر
 تو مردی من بزیستم جان پدر بر مرگ تو خون گریستم جان پدر
 (دیوان / ۷۰۱)

مسعود سعد در سال‌های حبس و دوری از خانواده، در ضمن قصیده‌ای درباره‌ی مادرش دردمندانه یاد کرده و چنین گفته است:

اگر نبودى تيمار آن ضعيفه، ال
 که چشم‌هاش جو ابر است و اشک چون باران

خدای داند اگر غم بهادمی بر دل
که حال گیتی هرگز ندیده‌ام یک‌سان
ولیک زالی دارم که در کنار مرا
چو جان شیرین پرورد و مرد کرد و کلان^۱
نه بست هرگز او را خیال و نندیشید
که من به قلعه‌ی سو مانم او به هندستان
(دیوان / ۴۲۰)

شاعر در بیتی از دختر و پسر خویش یاد می‌کند:
تیر و تیغ است بر دل و جگر
غم و تیمار دختر و پسر
(دیوان / ۳۳۱)
از فرزندان مسعود سعد، نام دو تن در دیوان او آمده است؛ یکی «صالح» نام
داشت که جوانی شجاع و جنگاور بود و در دوره‌ی دوم حبس مسعود از دنیا
رفت. مسعود بارها از مرگ این فرزند به درد یاد کرده است:
در حبس مرنج با چنین آهن‌ها صالح بی‌تو چگونه باشم تنها
که خون گریم به مرگ تو دامن‌ها که پاره کنم ز درد پیراهن‌ها
(دیوان / ۶۸۱)

✱

شد صالح و از همه قیامت برخاست
بارید ز چرخ بر سرم هر چه بلاست

۱. کلان: بزرگ.

گر شوییدش به خون این دیده رواست

در دیده‌ی من کنید گورش که سزااست

(دیوان / ۶۸۶)

پسر دیگر او «سعادت» نام داشت که مسعود او را در دوره‌ی حبس خود به مظفر کریوه - از بزرگان لاهور - سپرد. شاعر در اشعار خود از این پسر یاد کرده است:

مسعود سعد که بود سعد سلمان پدرش

جایی است که از چرخ گذشته است سرش

آن باد چه گویی که سعادت پسرش

دارد خبرش که گوید او را خبرش

(دیوان / ۷۰۳)

سعادت که شاعر بود، بعد از پدرش زنده بود و به خاطر سرودن شعر از بهرام‌شاه جایزه دریافت کرد و دهانش پر از طلا گردید.

مسعود سعد خانواده‌ی پرجمعیتی داشته و در چند جا به عیال وار بودن خویش اشاره نموده است؛ هم‌چنین در بیت زیر اشاره کرده که دو خواهر نیز داشته است:

دختری خرد دارم و پسری با دو خواهر به بوم هندوستان

(دیوان / ۳۷۵)

دعای شاه چون تسبیح گویند عیال بی حد و اطفال بسیار

(دیوان / ۲۲۴)

بی‌برگ و بی‌نوا شده و جمع گرد من عورات^۱ بی‌نهایت و اطفال بی‌شمار
(دیوان / ۲۷۶)

سی‌چهل تن ز خویش و از پیوند بسته در راحت تو جان و روان
(دیوان / ۳۷۵)

اندک شده است صبرم و بسیار گشته غم
از اندکی دخل و ز بسیاری عیال
(دیوان / ۳۱۷)

□ دانش و اطلاعات مسعود

مسعود مردی فاضل و عالم بود و به علوم زمان خود آگاهی داشت. وی علاوه بر شعر و ادب فارسی - که زبان مادری وی بود - به شعر و ادب تازی نیز تسلط کامل داشته و در چند جا به این نکته اشاره کرده است:
در پارسی و تازی در نظم و نثر کس چون من نشان نیارد گویا و ترجمان
(دیوان / ۴۳۰)

زبان دولت عالی به بنده داد پیام
که ای تو را دو زبان پارسی و تازی رام
(دیوان / ۳۴۷)

کس ار به پارسی و تازی امتحان کردی
مرا مبارز میدان امتحان شدمی
(دیوان / ۵۱۱)

شاعر به زبان هندو نیز آشنایی کامل داشت و گفته‌اند که دیوانی به زبان هندی داشته است، اما اثری از آن در دست نیست.

مسعود در زندان با منجمی به نام «بهرام» آشنا شد و از او علم نجوم را فرا گرفت. شاعر خود در این باره گفته است:

اگر نبودی بی‌چاره پیر بهرامی

چگونه بودی حال من اندر این زندان

گهی صفت‌کندم حال‌های گردش چرخ

گهی بیان دادم رازهای چرخ کیان

مرا ز صحبت او شد درست علم نجوم

حساب شد همه‌ی هیئت زمین و مکان

(دیوان / ۴۲۰)

و برای همین مسعود در حبسی‌های خود بسیاری از اصطلاحات نجوم و

ستاره‌شناسی را به کار برده است:

برسد ملک تو به هفت اقلیم که چنین است حکم هفت اختر

زحل سرفراز هست از مهر همّت را گرفته اندر بر

دولت را به هر چه خواهی کرد مشتری رهبر است و فرمان‌بر

تعیغ مریخ آتشی دارد دشمن را دریده مغز و جگر

نه عجب کافتاب نورانی سایه چون چترت افکند بر سر

گردد اندر رفیع مجلس تو زده‌ی لهوجوی خنیاگر^۱

۱. خنیاگر: آوازخوان.

در برابر عطارد ساحر با سر کلک^۱ تو رود هم‌بر
(دیوان / ۱۵۹-۱۶۰)

هم‌چنین، مسعود در اشعار خود به علوم دیگری اشاره کرده است؛ از جمله
فلسفه:

جوهر نمی‌پذیرد بی حکم تو عَرَض عنصر همی‌نگیرد بی‌امر تو قرار
(دیوان / ۱۴۹)

تا هیولی است اصل هر عنصر تا بود عنصر اصل هر پیکر
(دیوان / ۲۵۷)

عروض:

مفاعِلن فَعَلاتن مفاعِلن فَع ز وزن مجتث باشد به وزن کم‌تر
(دیوان / ۲۳۷)

همیشه تا نبود چون سریع بحر رجز

همیشه تا نبود چون خفیف بحر رمل
(دیوان / ۳۱۱)

تا همی نزدیک ذوق ارکان و اوزان بحور^۲

از سبب گردد مرکب وز و تدوز فاصله
(دیوان / ۴۸۲)

۱. کلک: قلم.

۲. بحور: جمع بحر، وزن‌ها.

طبّ عوامانه:

جهان چو یافت شباب ای شگفت گرم و تر است
مزاج گرم و تر آری بود مزاج شباب
(دیوان / ۳۵)

نسل را بی شک ز کافور ار زیان آید همی
چون که نسل شاخ را از وی بیفزاید همی
هر شب از شاخ سمن کافور تر ز آید همی
سوی او ز آن طبع گرم لاله بگراید همی
گر شود کافور گر باد هوا شاید همی
کز سمن چندان که باید بر چمن کافور هست
(دیوان / ۵۵۲)

مسعود در زندان به مطالعه و حفظ قرآن پرداخته و در بیتی به این امر اشاره کرده است:

تکیه بر حسن عهد بوالفتح است شادی از حفظ و نظم قرآن است
(دیوان / ۵۵)

برای همین، در اشعار او اشاره‌های فراوانی به آیات قرآن وجود دارد.

□ خلق و خوی شاعر

اجداد و خاندان مسعود سعد اهل فضل و محتشم و از بزرگان زمان بودند، بنابراین مسعود اخلاق و منش امیرانه داشت. شجاع و با شهامت بود و در جنگ‌ها از خود دلیری‌ها نشان می‌داد.

مسعود مردی متین، دارای عزت نفس، قانع، صبور و بردبار بود و حریص و طمع‌کار و گدا طبع نبود:

به حرص گرم شکم نیستم که کرد مرا

ثبات و صبر قناعت زمانه سخت استاد

(دیوان / ۱۲۸)

من از آن بندگانم ای خسرو که نبیندند طمع در اسباب

(دیوان / ۳۸)

مسعود یکی از دلایل طولانی شدن مدت حبس خود را در همت بلند و مناعت طبع و تن در ندادن به خواری و زبونی می‌داند که این امر بر همگان و هم‌ردیفان او دشوار بود:

من همت باز دارم و کبر پلنگ

ز آن روی مرا نشست کوه آمد و تنگ

(دیوان / ۷۰۳)

دکتر سیروس شمیسا نوشته‌اند که مسعود سعد مانند اکثر شاعران کهن به مراتب فضل خود بالیده و شاعران عرب و عجم را ریزه‌خوار خوان خود خوانده است:

منم کاندر عجم و اندر عرب کس . نبیند چون من از چیره زبانی

گر افتد مشکلی در نظم و در نثر ز من خواهد زمانه ترجمانی
(دیوان / ۶۳۰)

به‌طور کلی، این خوی ناپسندیده را داشت و اهل تفاخر بود و حتی به مال و
نژاد هم می‌نازیده است؛ مثلاً در شعری که برای سلیمان اینانچ بیک - یکی از
فضای دوره‌ی خود - فرستاده از گرفتاری‌های شغلی خود - حکومت - به قصد
مفاخره‌گلايه کرده و گفته است:

شب و روز در راندن و تاختن خور و خواب گشته است بر من حرام
(دیوان / ۳۲۷)

اینانچ بیک به مسعود پاسخ گفته و بر عجب و خودپسندی او خرده گرفته
است:

تفاخر نمایی به اصل و شرف تکبر فروشی به اسب و غلام
نه سالار هندی نه فغفور چین نه از نسل کسرا نه از نسل سام
به ده روز شغلی نه بس پایدار برابر کنی خویشتن با عظام
(دیوان / ۷۳۵)

می‌توان احتمال داد که این صفت او در میان شاعران و رجال دربار چندان
پسندیده نبود و شاید در حبس‌های طولانی او و عدم اقدام‌های فوری و مؤثر
یاران در رهایی او بی‌تأثیر نبوده است.^۱

یکی دیگر از خلق و خواهی‌های مسعود، عادت او به زخم زبان زدن بود. مسعود
در ابیات متعددی به این مورد اشاره کرده و آن‌را یکی از علل حبس خود
شمرده است:

۱. شمیسا، سیروس، زندانی نای، صص ۱۳۱-۱۳۲.

تن او شد سپر پیش سر بلا بس او را زبانی است چون خنجری
(دیوان / ۴۹۷)

یکی از ویژگی‌های بارز اخلاقی مسعود سعد این است که با همه‌ی رنج و فشاری که در روزگار حبس بر او وارد شد، بردباری و صبوری پیشه کرده و حتی گاهی روزگار حبس را از این منظر که باعث بروز هنر و افزایش تجربه‌ی او گردیده، غنیمت می‌شمرد:

چرا ناسپاسی کنم ز این حصار چو در من بیفزود فرهنگ و هنگ^۱
هنرهای طبعم پدیدار شد تنم را از این انده^۲ آذرنگ^۳
ز زخم و تراشیدن آید پدید بلی گوهر تیغ و نقش خدنگ^۴
(دیوان / ۳۰۵-۳۰۶)

دکتر زرین کوب نوشته‌اند که گرفتاری‌های شگرف، او را به شکایت می‌آورد، اما به عجز و تسلیم و انمی دارد. آتش سوزان بلا که دایم بر سر او فرو می‌ریزد او را نه می‌سوزاند و نه نرم می‌کند. در زیر این لطمه‌ها دل وی محکم‌تر می‌شود. با همه‌ی تحقیرها و آزارها نه غرور او می‌کاهد و نه همت او قصور می‌پذیرد. با سرفرازی از پاکی و بی‌گناهی خویش سخن می‌گوید و با گستاخی حسودان و رقیبان را سرزنش می‌کند^۵:

هر زمانی به دست صبر همی گردن آرزو فرو شکنم

۱. هنگ: وقار؛ شوکت.

۲. انده: اندوه.

۳. آذرنگ: روشنی؛ فروغ.

۴. خدنگ: درختی بسیار سخت که از چوب آن نیزه و تیر می‌سازند.

۵. زرین کوب، عبدالحسین، با کاروان حله، ص ۱۲۲.

سر به پیش خسان^۱ فرو نارم که من از کبر سرو بر چمنم
مَنّت هیچ کس نخواهم از آنک بنده‌ی کردگار ذوالمنم
گر ز خورشید روشنی خواهد دیدگان را ز بیخ و بن بکنم
(دیوان ۳۲۱-۳۲۲)

□ آثار مسعود سعد

مسعود سعد سه دیوان داشت که یکی به فارسی و دیگری به تازی و سوم به هندی بود. از دیوان تازی او اثری در دست نیست، اما از ابیات تازی او تعدادی موجود است.^۲

دیوان فارسی مسعود موجود است و مرحوم رشید یاسمی آن را تصحیح نمود که یک بار در سال ۱۲۹۶ ش. و بار دیگر سال ۱۳۱۸ ش. در تهران به چاپ رسید. دیوان مسعود شامل شانزده هزار بیت است که در قالب قصیده، مستزاد، مثنوی، قطعه، ترجیع بند، ترکیب بند، مسمط و غزل و رباعی سروده شده است. در پایان دیوان او وصف سی روز ماه (بنا بر تقویم قدیم ایرانی) و وصف ایّام هفته و یک مثنوی در وصف ندیمان عضدالدوله شیرزاد دیده می‌شود:

«دیوان مسعود سعد ۱۵۰۶۱ بیت دارد، در ۳۰۳ قصیده، ۵ ترکیب بند و ترجیع بند، ۴ مسمط، ۱ مستزاد، ۱ مثنوی، ۱۵۱ قطعه، ۲۲ غزل، ۴۱۲ رباعی، شهر آشوب و ایّام هفته و ماه»^۳.

۱. خسان: انسان‌های پست و فرومایه.

۲. فروزان فر، بدیع الزمان، سخن سخنوران، ص ۲۱۰، پانوی.

۳. ه. سبحانی، نوفیق، گزیده‌ی اشعار مسعود سعد سلسلی، ص ۳۹.

سنایی غزنوی - از شاعران معاصر مسعود - در اواخر عمر مسعود، دیوان او را جمع‌آوری کرد، اما از سر غفلت بعضی از اشعار دیگران را هم سهواً در آن درج کرد. ثقة‌الملک طاهر بن علی او را از این اشتباه آگاه نمود. سنایی قطعه‌ای برای مسعود فرستاد و از این بابت پوزش خواست. مطلع قطعه‌ی سنایی چنین است:

ای عمیدی^۱ که باز غزنی را صورت و سیرتت چو بستان کرد
(دیوان / ۷۳۲)

مسعود به تشویق بونصر پارسی از اشعار شاهنامه‌ی فردوسی گزیده‌ای انتخاب و تدوین کرد و آن را «اختیارات شاهنامه» نام نهاد. محمد عوفی - صاحب تذکره‌ی لباب‌الالباب - نوشته است: «هر کس که اختیارات شاهنامه که خواجه مسعود سعد - رحمة‌الله‌علیه - جمع کرده است مطالعه کند، داند که قدرت فردوسی تا چه حد بوده است»^۲.

مسعود سعد اغلب در کنار نظم، از نثر خود هم سخن به میان آورده است که چیزی از آن در دست نیست:

مدح او گفتیم به نظم و شکر او کردم به نثر
مغز و کامم بوی مشک و لذت شکر گرفت
(دیوان / ۷۶)

گهی به نثر فشانم ز لفظ درِ ثمین^۳
گهی به نظم نمایم ز طبع سحر حلال
(دیوان / ۳۰۹)

۱. عمید: رئیس قوم، سرور.

۲. ر.ک: لسان، حسین، گزیده‌ی اشعار مسعود سعد، صفحه‌ی بیست و هفت.

۳. درِ ثمین: مروارید گران بها.

در پارسی و تازی در نظم و نثر کس

چون من نشان نیارد گویا و ترجمان

(دیوان / ۴۳۰)

□ سلاطین و شاهان عصر شاعر

مسعود سعد با چند تن از سلاطین غزنوی و سلجوقی هم‌روزگار بوده است که به‌طور اختصار، به معرّفی هر یک می‌پردازیم:

۱. مودود بن مسعود غزنوی (۴۳۲-۴۴۱)

بعد از قتل سلطان مسعود غزنوی، محمد غزنوی به کمک دشمنان مسعود به سلطنت رسید. مودود که در خراسان بود به غزنین آمد و بر تخت سلطنت نشست و محمد - عموی خود - را دستگیر کرد و به قتل رساند. وی جنگ‌هایی با سلجوقیان کرد، اما شکست خورد و سرانجام به بیماری قولنج دچار شد و در سال ۴۴۱ ق. درگذشت. مسعود سعد در زمان این پادشاه به دنیا آمد.

۲. عبدالرشید پسر سلطان محمود غزنوی (۴۴۱-۴۴۴)

پس از مرگ مودود، امرا پسر کوچکش - مسعود ثانی - را پادشاه خواندند و علی بن مسعود - عموی وی - را که بهاء‌الّوله لقب داشت در فرمانروایی با او شریک کردند. حدود دو ماه کار سلطنت غزنوی به این شکل گذشت تا آن‌که عبدالرشید پسر سلطان محمود به غزنه تاخت و تاج و تخت را به تصرف خود درآورد.

عبدالرشید مردی فاضل و عاقل بود، اما شجاعت و جرأتی که لازمه‌ی

سلطنت باشد، نداشت و تحت نفوذ طغرل - یکی از حاجبان مودود - می‌زیست. وقتی استبداد طغرل بالا گرفت، مغرور و عاصی شد و عبدالرشید را با نه تن از شاهزادگان غزنوی کشت و خود به پادشاهی نشست.

۳. فرّخزاد پسر مسعود غزنوی (۴۴۴-۴۵۱)

پادشاهی طغرل که به او طغرل کافر نعمت لقب داده‌اند، چهل روز بیش‌تر طول نکشید و او به دست یکی از غلامان غزنوی کشته شد و بزرگان و امرای فرّخزاد، پسر سلطان مسعود غزنوی را به سلطنت رساندند. فرّخزاد مدّت هفت سال پادشاهی کرد.

۴. سلطان ابراهیم پسر سلطان مسعود (۴۵۱-۴۹۲)

ظهیرالدوله ابراهیم، برادر فرّخزاد و پسر سلطان مسعود غزنوی بود که بعد از برادرش - فرّخزاد - به سلطنت رسید. مقررّ حکومت او غزنه بود. او ابتدا با چغری‌بیک سلجوقی از در صلح درآمد و با هم عهدنامه‌ای نوشتند و این عهدنامه مدّت‌ها از جانب طرفین رعایت می‌شد؛ به‌طوری‌که در نتیجه‌ی آن البارسلان سلجوقی دختر سلطان ابراهیم را به عقد پسر خویش درآورد و بعدها ملک‌شاه - پسر البارسلان - دختر خود را به پسر سلطان ابراهیم - یعنی علاءالدوله مسعود - به زنی داد.

سلطان ابراهیم مردی عادل، فاضل و دین‌دار بود. مدّت چهل‌ودو سال حکومت کرد و بار دیگر به حکومت سروسامانی داد.

وی یکی از ممدوحان بزرگ مسعود سعد سلمان بود.

۵. علاءالدوله مسعود پسر سلطان ابراهیم (۴۹۲-۵۰۹)

وی فرزند دیگر سلطان ابراهیم بود که پادشاهی هند را بر عهده داشت و

بعد از پدرش به سلطنت رسید. همسر وی، دختر سلطان ملک‌شاه سلجوقی و خواهر سلطان سنجر بود. علاء‌الدوله مسعود حدود هفده سال پادشاهی کرد. وی در سال ۵۰۹ ق. درگذشت.

۶. ارسلان‌شاه پسر مسعود سوم (۵۰۹-۵۱۱)

پس از مرگ علاء‌الدوله مسعود، پسرش - ارسلان‌شاه - به جای او نشست و برادرش، شیرزاد را که مدعی سلطنت شد، کشت و برادران دیگر را به جز بهرام‌شاه که به خراسان نزد دایی خود - سنجر - گریخته بود، به حبس انداخت. ارسلان‌شاه تا سال ۵۱۱ ق. حکومت کرد تا این که سنجر به غزنه حمله نمود و ارسلان‌شاه را شکست سختی داد و بهرام‌شاه را به جای او بر تخت سلطنت نشاند.

بعد از مراجعت سنجر به خراسان و قرار گرفتن بهرام‌شاه بر تخت سلطنت، ارسلان‌شاه که به هند گریخته بود، برگشت و غزنه را از برادر پس گرفت. بهرام‌شاه به خراسان رفت و از سنجر کمک طلبید و با کمک او ارسلان را دستگیر نمود و به قتل رساند.

۷. بهرام‌شاه پسر مسعود (۵۱۱-۵۴۸)

بهرام‌شاه با قتل ارسلان‌شاه و تحت حمایت سلطان سنجر، پادشاه غزنین و هندوستان گردید. بهرام‌شاه در جنگ‌هایی که با امرای غوری نمود شکست خورد و به هندوستان گریخت.

بهرام‌شاه تحت حمایت سلطان سنجر به غزنین برگشت و بعد از حدود سی و هفت سال حکومت در سال ۵۴۸ ق. داریانی را وداع گفت.

مسعود سعد سلمان علاوه بر سلاطین غزنوی با چند تن از سلاطین

سلجوقی نیز معاصر بود که عبارتند از:

طغرل بن میکایل (۴۲۹-۴۵۵)؛ الب ارسلان محمد بن چغری (۴۶۵-۴۵۵)؛ ملک شاه حسن بن الب ارسلان (۴۶۵-۴۸۵)؛ برکیارق بن ملک شاه (۴۸۵-۴۹۸)؛ محمد بن ملک شاه (۴۹۸-۵۱۱)؛ سنجر احمد بن ملک شاه (۵۱۱-۵۵۲).

□ ممدوحان شاعر

مسعود سعد شاعری مدّاح بوده و عده‌ی زیادی از سلاطین، امرا، بزرگان و اهل فضل و ادب را در دیوان خویش مدح کرده و اشعاری در ستایش آنان سروده است. مسعود در اشعاری که در زندان سروده و از همه و حتی از پادشاه هم گلایه دارد، اما این گلایه همراه با مدح و ستایش است.

دکتر شمیسا درباره‌ی علت این امر نوشته‌اند: «علّت اصلی به نظر من این است که در غیر این صورت اشعار او اجازه‌ی خروج از زندان نمی‌یافته است. در این گونه اشعار، هر چند ممدوح کس دیگری است، باز ابیاتی در مدح شاه دیده می‌شود... در قصیده‌ای به مطلع:

شب سیاه چو برچید از هوا دامن زدوده گشت زمین را ز مهر پیرامن
که در جواب رشیدی سمرقندی در زندان سروده است و موضوع آن ستایش از رشیدی و شعر اوست، از سلطان ابراهیم مدح کرده که ظاهراً هیچ مناسبتی ندارد»^۱.

از جمله ممدوحان مسعود سعد عبارتند از:

۱. شمیسا، سیروس، زندانی نای، صص ۲۴-۲۵.

۱. سلطان ابراهیم بن مسعود

مسعود سعد قصاید زیادی در مدح او سروده است که مطلع برخی از آنها چنین است:

چه خوش و چه خرم روزگار است که دولت عالی و دین استوار است
(دیوان / ۴۷)

※

ز عزّ و مملکت و بخت باد برخوردار سر ملوک جهان خسرو ملوک شکار
(دیوان / ۲۵۷)

※

۲. سلطان مسعود بن ابراهیم

مسعود سعد چندین قصیده در مدح وی سروده که مطلع برخی از آنها چنین است:

چه خوش و چه خرم روزگار است که دولت عالی و دین استوار است
(دیوان / ۴۷)

※

ای خرد را به راستی قانون وی دل تو ز هر هنر قارون
(دیوان / ۴۷۱)

※

۳. سیف الدّوله محمود

او پسر بزرگ سلطان ابراهیم بود که از جانب پدر به فرمانروایی هند برگزیده شد. مسعود سعد که پیش از این به دستگاه این شاهزاده اختصاص

داشت، به مدح او پرداخت و بسیاری از قصاید دوره‌ی جوانی خود را در ستایش
این شاه‌زاده و شرح جنگ‌ها و پیروزی‌های او سرود؛ از جمله قصیده‌هایی با
مطلع‌های زیر:

ز در درآمد آن نگار من ناگاه

چو پشت من سر زلفین خویش کرده دو تاه

(دیوان / ۴۹۴)

❖

دو مساعد یار و دایم جفت و با هم هم‌زبان

شکل و رنگ این و آن چون گل‌بن و سرو روان

(دیوان / ۴۶۲)

❖

قدحی^۱ نوش کرد شاه زمین شاه محمود سیف دولت و دین

(دیوان / ۳۷۸)

❖

این نعمت و این رتبت و این خلعت سلطان

فرخنده کند ایزد بر خسرو ایران

محمود براهیم شهنشاه جهان‌گیر

آن داده‌ی یزدان و دل و دیده‌ی شاهان

(دیوان / ۳۷۶)

اما سیف‌الدوله بعد از چندی حکومت در هندوستان، مورد سوءظن پدر قرار

۱. قَدَح: جام شراب.

گرفت و به فرمان پدر، او و ندیمانش، از جمله مسعود سعد، دستگیر و زندانی شدند.

۴. شیرزاد بن مسعود

وی فرزند علاء‌الدوله مسعود بود. هنگامی که پدرش، مسعود سوم، به سلطنت رسید، او را به پادشاهی هند منصوب کرد و زمانی که در سال ۵۰۹ ق. پدرش وفات یافت، به جای پدر بر تخت سلطنت نشست، اما چیزی نگذشت که به دست برادرش، ملک‌ارسلان، از بین رفت.

مسعود سعد در مدح او چند قصیده سرود که مطلع آن‌ها چنین است:
راست کن طارم^۱ که آراسته شد گلشن

تازه کن جان‌ها جانا به می روشن

(دیوان / ۴۶۲)

❖

ای چرخ مشعبد^۲ چه مهره بازی وی خامه^۳ جای چه نکته سازی
(دیوان / ۵۰۴)

❖

گرچه خرم شده است لوهاور باشد آن کس که می خورد معذور
مسعود در ادامه‌ی قصیده گفته است:

عضدالدوله آن که دولت حق دست او کرده بر جهان مطلق
تیغ ملت که ملت تازی کند از تیغ او سرافرازی

۱. طارم: سراپرده؛ خرگاه.

۲. مشعبد: شعبده‌باز.

۳. خامه: قلم.

شیرزاد آن که شیر در پشته
باشد از بیم او در اندیشه
(دیوان / ۵۶۳)

۵. ملک ارسلان بن مسعود
مسعود سعد در ترجیع بندی با مطلع:
گشتند با نشاط همه ی دوستان گل بس نادر آمد ای عجبی داستان گل
(دیوان / ۵۴۰)
که در مدح ملک ارسلان سروده، در بیت برگردان چنین گفته است:
اندر زمانه شاه جهان تا جهان بود
سلطان ابوالملوک ملک ارسلان بود
(دیوان / ۵۴۰)
ز شاه بینم دل های اهل حضرت شاد هزار رحمت بر شاه و اهل حضرت باد
ابوالملوک ملک ارسلان بن مسعود خدایگان جهان دار شاه شاه نژاد
(دیوان / ۱۲۷)

۶. بهرام شاه بن مسعود
سال های آخر عمر مسعود سعد در دوره ی این پادشاه سپری شد.
مسعود سعد قصایدی در مدح او سروده است:
تا برآمد ز آتش شمشیر بهرامی شرار
داد گیتی را فلک بر ملک بهرامی قرار
(دیوان / ۲۸۹)

شد پر نگار ساحت باغ ای نگار من در نوبهار می بده ای نوبهار من
(دیوان / ۵۵۸)

۷. ثقة‌الملک طاهر بن علی

او برادرزاده‌ی بونصر مشکان (دبیر معروف مسعود غزنوی) است که به وزارت و خزانه‌داری مسعود بن ابراهیم رسید و مدتی نیز حکومت لاهور را به عهده داشت. مسعود سعد برای خلاصی خود از زندان به این وزیر توسّل جست و سرانجام با شفاعت وی از زندان آزاد شد. مسعود اشعاری در مدح وی سرود:

ثقة‌الملک را خدای جهان دولتش بهره داد بخت جوان
طاهر بن علی که از رایش شد جوان باز پیر بوده جهان
(دیوان / ۳۷۸-۳۷۹)

مسعود سعد در دیوانش بزرگانی چون امیر بونصر پارسی، عطاء بن یعقوب، علی خاص، محمد خاص، ابوالزّشد رشید بن محتاج (رشید خاص)، عبدالحمید بن احمد شیرازی، منصور بن سعید، ابوالفرج نصر بن رستم، عمید حسن و... را نیز مدح کرده‌است که به خاطر گستردگی موضوع به همین چند نمونه بسنده می‌کنیم.

□ مقام و منصب

اجداد مسعود به دربار غزنویان راه یافته بودند و به آنان خدمت می‌کردند.

پدر مسعود هم در دستگاه غزنویان مقام و سمت استیفا^۱ داشت و شصت سال به آنان خدمت کرد، بنابراین: سلمان زمینه را برای ورود پسرش، مسعود، به دربار غزنوی فراهم نمود. مسعود در عهد سلطنت ابراهیم، به توصیه‌ی پدر به دربار غزنوی راه یافت.

هنگامی که سیف‌التوله محمود، پسر سلطان ابراهیم، به عنوان فرمانروای هند منصوب شد، مسعود در شمار ندیمان و نزدیکان او به هند رفت و در ردیف امرای بزرگ و ندیمان شاهزاده قرار گرفت. در جنگ‌ها همراه با سپه سالاران شرکت می‌کرد و دلیری‌ها و شجاعت‌ها از خود نشان می‌داد. شاعر در اشعار خویش از شجاعت و رزم‌آوری خود این‌گونه سخن گفته است:

سرکشان را ز من سبک شد دل دست‌ها را ز من گران شد بار
کند شد مرگ را ز من دندان تیز شد رزم را ز من بازار

(دیوان / ۲۸۴)

به یکی حمله‌ی من افتادی خیل دشمن ز شش هزار نشست

(دیوان / ۶۳)

به هر حال، مسعود مشهور شد و به عزّت و جاه دست یافت، حتّی به شاعرانی که او را مدح و ستایش می‌کردند، صله و پاداش می‌داد. این ایام که ده دوازده سالی طول کشید، زندگیش به شادکامی سپری می‌شد. در لاهور قصر باشکوهی برای خود ساخت و دارایی سرشاری اندوخت.

هنگامی که سیف‌التوله محمود مورد سوءظن پدرش، سلطان ابراهیم، قرار گرفت و زندانی شد، مسعود سعد که از ندیمان وی بود نیز به زندان افتاد و ده

۱. استیفا: حساب‌دار؛ حساب‌رس مالیات.

سال در اسارت به سر برد. مسعود بعد از آزادی به لاهور رفت و به بازسازی خرابی‌های املاک خویش پرداخت.

در سال ۴۹۲ ق. علاء‌الدوله مسعود سوم به سلطنت رسید. او فرزند خود، عضدالدوله شیرزاد، را به پادشاهی هند منصوب کرد و نظام‌الدین ابونصر پارسی را به عنوان پیش‌کار و سپه‌سالار او برگزید. بونصر که از درباریان صاحب نفوذ بود و با مسعود سعد دوستی دیرین داشت، شفاعت کرد و عضدالدوله، مسعود را به حکومت چالندر پنجاب منصوب نمود:

چون به هندوستان شدم ساکن	بر ضیاع ^۱ و عقار ^۲ پیر پدر
بنده بونصر برگماشت مرا	به عمل هم‌چو نایبان دگر
من شنیدم که میر ماضی را	بنده بود والی لوکر ^۳
بس شگفتی نباشد ار باشد	مادحت ^۴ قهرمان چالندر

(دیوان / ۲۵۶)

بعد از مدتی بونصر پارسی بر اثر بدگویی حاسدان مورد غضب قرار گرفت و زندانی شد و همه‌ی کارگزاران و یاران او به زندان افتادند؛ از جمله، مسعود سعد که نخست او را از حکومت چالندر عزل کردند و اموال و املاک او را ضبط نمودند و با آن‌که به او سمت تازه‌ای نوید داده بودند، به وعده وفا نکردند و عاقبت او را به فرمان سلطان در مرنج به زندان افکندند.

مسعود پس از هشت سال اسارت از زندان آزاد شد. وی پس از آزادی،

۱. ضیاع: متاع؛ زمین زراعتی.

۲. عقار: اثاث خانه؛ ملک.

۳. لوکر: شهری در هند است.

۴. مادح: مدح‌کننده.

به عنوان کتابدار کتابخانه‌ی سلطنتی منصوب شد و تا پایان عمر عهده‌دار این مسؤولیت بود؛

دارالکتب امروز به بنده است مفوض^۱

این عزّ و شرف گشت مرا رتبت والا

بس زود چو آراسته گنجی کنمش من

گر تازه مثالی شود از مجلس اعلا

(دیوان / ۱۸)

□ مذاحان مسعود سعد

هنگامی که مسعود سعد در دربار غزنویان پیشرفت کرد و در دستگاه شاهزاده سیف‌اللوله محمود در شمار ندیمان و امیران درآمد، عده‌ای از شاعران در مدح و ستایش وی شعر سرودند و مسعود سعد به آنان صله و پاداش داد؛ از جمله‌ی این افراد:

۱. رشیدی سمرقندی

او در اشعار خود، مسعود سعد را وزیر خوانده است:

تو آن بزرگ وزیری که از بلاغت توس

بلند فرق معانی و راست قدّ سخن

(دیوان / ۷۳۰)

وقتی که رشیدی از سمرقند برای مسعود سعد شعر فرستاد، مسعود در شعری که در زندان سروده بود، از او عذرخواهی می‌کند که چیزی در دست ندارد

۱. مفوض: واگذار شده.

تا به او صله بدهد و رشیدی باید به شعر او قناعت کند:
 مرا جز این رخ زرین ز دستگاه نماند
 وگرنه شعر نبودی ز مَنت پاداشن^۱
 به شعر تنها بپذیر عذر من کامروز
 زمانه سخت حرون^۲ است و بخت بس توسن^۳
 ز من نثاری پندار و هدیه‌ای انگار
 هر آن قصیده که نزدیک تو فرستم من
 (دیوان / ۴۲۱ و ۴۲۳)

۲. عثمان مختاری

عثمان قصیده‌ای در مدح مسعود سروده است. او در این قصیده از مسعود سعد هم به عنوان یکی از امیران و اشراف و هم به عنوان یکی از شاعران بزرگ ستایش و مدح کرده و در پایان از او صله خواسته است. مطلع آن قصیده چنین است:

بر اهل سخن تنگ گشت میدان وز جای بشد طبع هر سخندان
 (دیوان / ۷۳۰)

۳. امیر معزی

وی اشعاری در مدح مسعود سعد سروده است؛ از جمله:

۱. پاداشن: پاداش.

۲. حرون: سرکش.

۳. توسن: سرکش.

شریف خاطر مسعود سعد سلمان را

مسخر است سخن چون پری سلیمان را

(دیوان / ۷۳۱)

و در جای دیگر در مدح مسعود گفته است:

در مجلس بزرگان خالی مباد هرگز

پیرایه‌ی بزرگی مسعود سعد سلمان

آن شاعر سخنور کز نظم او نکوتر

کس در جهان کلامی نشنید بعد قرآن

(دیوان / ۷۳۲)

۴. سلیمان اینانچ‌بک

سلیمان در قطعه‌ای که در جواب مسعود سروده، وی را یگانه‌ی روزگار

خوانده است:

ز گفتار مسعود سعد آن که هست وحیدالزمان و بدیع‌الکلام

(دیوان / ۷۳۴)

۵. حکیم روحی ولواجی

وی از شاعران قرن ششم و در هزل یگانه‌ی زمان بود. روحی در مورد

سخاوت مسعود چنین گفته است:

بیش از این نیست کز سخاو سخن

خواجه مسعود سعد سلمانم

(دیوان / سی و پنج)

۶. سنایی غزنوی

سنایی در پوزش نامه‌ای که برای مسعود سعد فرستاده، در مدح شعر او چنین گفته است:

شعر چون دُرّ تو حسود تو را	جگر و دل چو لعل و مرجان کرد
رو که در لفظ عاملان فلک	مر تو را جمع فضل وجدان کرد
سخن عذب ^۱ سهل و ممتنع ^۲ ات	بر همه شعر خواندن آسان کرد
هر ثنایی که گفתי اندر خلق	خلق اقبال تو تو را آن کرد
چه دعا گویمت که خود هنرت	مر تو را پیشوای دو جهان کرد

(دیوان / ۷۳۳)

□ مسعود در زندان

شاعران زندانی^۳ در ایران سه دسته بودند:

الف) کسانی که در اثر مخالفت با حکومت به اتهامات سیاسی مورد تعقیب و بازداشت دستگاه وقت قرار گرفته‌اند؛ مانند: مسعود سعد، فلکی شروانی، خاقانی.

ب) سخنورانی که از نظر مذهب و اعتقاد با غالب مردم روزگار خود اختلاف داشتند و به بی‌دینی متهم گردیدند و حکومت هم برای جلب رضایت عوام - نه به خاطر ایمان قلبی - آنان را زندانی کرد؛ مانند: باباافضل و عین‌القضات همدانی.

۱. عذب: نغز؛ خوش.

۲. سهل و ممتنع: سخنی که آسان به نظر بیاید، اما گفیر مثل آن دشوار باشد.

۳. ر.ک: ظفری، ولی‌الله، حبسیه در ادب فارسی، ص ۳۶.

ج) سخنورانی که از دو جهت، سیاسی و مذهبی، گرفتار بند و زنجیر شدند؛ مانند: ناصر خسرو.

مسعود سعد نخستین شاعری است که به دلیل سیاسی اسیر و زندانی گردید. مسعود دو بار به حبس افتاد؛ بار اول، ده سال در زندان‌های «دهک»، «سو» و «نای» و بار دوم، هشت سال در زندان «مرنج» محبوس گردید. در زمان سلطان مسعود غزنوی، ترکمانان سلجوقی به خراسان تاختند و دست غزنویان را از ایران کوتاه کردند. جانشینان مسعود به حکومت غزنین و هندوستان اکتفا نمودند. پس از مسعود غزنوی، مدت هیجده سال شش تن از این دودمان به پادشاهی رسیدند و در مدت کوتاهی از پس یک‌دیگر آمدند و رفتند تا این که پادشاهی به سلطان ابراهیم، فرزند مسعود غزنوی رسید که مدت چهل و دو سال حکومت کرد. او بار دیگر دولت غزنوی را سروسامانی داد و با پادشاهان سلجوقی از در دوستی و سازش درآمد.

✽ دوره‌ی اوّل حبس مسعود سعد

نظامی عروضی درباره‌ی اتهام مسعود سعد در دوره‌ی اوّل حبس، چنین نوشته است: «صاحب غرضی قصّه به سلطان برداشت^۱ که پسر او سیف‌اللوله امیر محمود نیت آن دارد که به جانب عراق برود به خدمت ملک‌شاه. سلطان را غیرت کرد و چنان ساخت که او را ناگاه بگرفت و بیست و به حصار فرستاد و ندیمان او را بند کردند و به حصارها فرستاد، از جمله یکی مسعود سلمان بود و او را به وجیرستان^۲ به قلعه‌ی نای فرستادند. از قلعه‌ی نای دو بیتی به سلطان

۱. قصّه برداشتن: شکایت کردن.

۲. وجیرستان: اجیرستان؛ منطقه‌ای در غرب غزنه.

فرستاد. مسعود سعد سلمان فرماید:

در بند تو ای شاه ملک شه باید تا بند تو پای تاج داری ساید
آن کس که ز پشت سعد سلمان آید گر زهر شود ملک تو را نگزاید
این دو بیتی علی خاص بر سلطان برد، بر او هیچ اثری نکرد و ارباب خرد و
اصحاب انصاف دانند که حبسیات مسعود در علو به چه درجه رسیده است و در
فصاحت به چه پایه بود. وقت باشد که من از اشعار او همی خوانم، موی بر اندام
من بر پای خیزد و جای آن بود که آب از چشم من برود. جمله‌ی این اشعار بر
آن پادشاه خواندند و او بشنید که بر هیچ موضع او گرم نشد^۱...»^۲.

مسعود سعد را به داشتن رابطه با سلجوقیان متهم کردند و اگر کسی به این
تهمت گرفتار می‌شد، محال بود که از حبس برهد.

سلطان ابراهیم اگرچه با سلجوقیان عهدی بسته و دختر ملک‌شاه را برای
فرزند خود گرفته بود، ولی همواره از جانب آن طایفه خوف داشت و مسلماً اگر
فرزندش، سیف‌الدوله به جانب ملک‌شاه می‌رفت، بهانه‌ی بزرگی به دست
پادشاهان سلجوقی می‌افتاد؛ چنان‌که در قرن بعد پناهندگی بهرام‌شاه موجب
دخالت سلطان سنجر و تصرف غزنین گردید، بنابراین سلطان ابراهیم پسر را
به ناگاه دستگیر و زندانی کرد و چون این اندیشه را نتیجه‌ی بدآموزی
هم‌نشینان و مصاحبان وی می‌دانست، مسعود سعد و دیگر ندیمان را گرفتند و
اموال آنان را غارت کردند.

اگرچه این تهمت بی‌اساس نبود، زیرا مسعود اشعاری در اشتیاق خود به
خراسان و شهرتش در آن جا سروده است:

۱. بر هیچ موضع او گرم نشد: در او مؤثر واقع نشد.
۲. نظامی عروضی سمرقندی، چهار مقاله، صص ۷۱-۷۲.

در خراسان و در عراق همه عاشقانند بر هنر همگان
همه اندر ثنای من یک لفظ همه اندر هوای من یک سان
(دیوان / ۳۸۲)

※

در خراسان چو من کجا یابی که بهر فضل فخر گیهان^۱ است
ور نه دشمن کجا همی گوید که در اندیشه‌ی خراسان است
(دیوان / ۵۵)

اما همین موضوع، وسیله‌ای به دست بدخواهان داد تا در قطع ریشه‌اش
بکوشند. خود مسعود زندانی شدن خود را نتیجه‌ی حسادت و بدگویی
بدخواهان از جمله ابوالفرج نامی می‌داند:

بوالفرج شرم نایدت که ز خبث در چنین بند و رنجم افکندی
تا من اکنون ز غم همی گریم تو ز شادی ز دور می‌خندی
(دیوان / ۶۳۵)

سال‌هایی که مسعود سعد در دربار سیف‌الدوله محمود بود، روزگار خوشی
سپری می‌کرد، اما سرانجام بداندیشان بر وی حسد بردند و تهمت زدند،
به طوری که سیف‌الدوله شاعر را مورد بی‌مهری قرار داد و بر او خشم گرفت؛ در
نتیجه مسعود لاهور را ترک گفت و مدتی از آن جا دور شد. دشمنانش - که
مسعود آن‌ها را نکوهش کرده و به هیچ شمرده بود - به آرزوی خود رسیدند و
کارش را ساختند؛ «نخست املاکش را در لاهور گرفتند و چون در آن جا
فریادرسی نیافت، ناگزیر برای شکایت به دربار غزنین شتافت اما بدخواهان او

۱. گیهان: جهان.

را چنان نزد پادشاه غزنوی متهّم کرده بودند که سلطان ابراهیم نه تنها روی خوش به او نشان نداد، بلکه فرمان به زندانی کردن وی داد؛ زندانی که مدت ده سال از بهترین ایام عمر مسعود را در پشت دیوارهای سنگی و سر به فلک کشیده‌ی خود تباه کرد»^۱.

از این ده سال حبس، هفت سال در زندان‌های دهک و سو و سه سال را در زندان نای^۲ در بند بود:

هفت سالم بکوفت سو و دهک پس از آنم سه سال قلعه‌ی نای

(دیوان / ۵۲۶)

دکتر غلام‌حسین یوسفی نوشته‌اند:

«در روزگار غزنویان زندان‌های دست نیافتنی و مستحکم غالباً در دژها و قلعه‌هایی در جاهای مرتفع بر فراز کوه‌ها بود که معمولاً یک راه‌دشوار و باریک بیش نداشت و رفت‌وآمد به آن جاها بسیار سخت بود. از این قطعه‌ها گاه برای نگاه‌داری غنایم و خزاین سلطنتی استفاده می‌شد، گاه نیز در حوادث و نابه‌سامانی اوضاع به منزله‌ی پناهگاه خانواده‌ی سلطان بود. کسانی هم که وجودشان منشأی خطری برای سلطنت به‌شمار می‌آمد و یا متهّم سیاسی بودند در این‌گونه جاها زندانی می‌شدند. حصار نای با آن استحکامات و مکان دور از دسترس و دشواریاب و دیوارهای سنگین و ستبر، شاعر نازک‌دل را در خود محبوس می‌داشت و جان و تن او را درهم می‌فشرد»^۳.

۱. لسان، حسین، گزیده‌ی اشعار مسعود سعد، صفحه‌ی ۵۵.

۲. نای: دژی مرتفع در غرب شهر غزنه بود.

۳. یوسفی، غلام‌حسین، چشمه‌ی روشن، ص ۹۵.

نالَم به دل چو نای من اندر حصار نای

پستی گرفت همّت من ز این بلند جای

(دیوان / ۵۰۳)

مسعود سعد در قصیده‌ای که برای سلطان ابراهیم فرستاد، به شرح حال

خود پرداخته و از سعایت بدخواهان خویش سخن گفته است:

بزرگوار خدایا چو قرب ده سال است

که می‌بکاهد جان من از غم و تیمار

چرا ز دولت عالی تو بی‌پیچم روی

که بنده‌زاده‌ی این دولتم به هفت تبار

نه سعد سلمان پنجاه سال خدمت کرد

به دست کرد به رنج این همه ضیاع و عقار

به من سپرد وز من بستند فرعونان

شدم به عجز و ضرورت ز خان و مان آوار

به حضرت آمدم انصاف‌خواه و دادطلب

خبر نداشتم از حکم ایزد دادار

همی ندانم خود را گناهی و جرمی

مگر سعایت^۱ و تلبیس^۲ دشمن مکار

ز من بترسد شاه خصم ناقص من

که کار مدح به من بازگردد آخر کار

(دیوان / ۲۵۸-۲۵۹)

۱. سعایت: بدگویی.

۲. تلبیس: فریب و خدعه.

مسعود در زندان «سو» با بهرام نامی آشنا شد و از او نجوم را فرا گرفت. مسعود سرانجام با شفاعت عمیدالملک عماداللوله ابوالقاسم خاص - از مقربان درگاه سلطان ابراهیم - از زندان آزاد شد؛ شاعر در قصیده‌ای ضمن ستایش او، از آزادی خویش سخن به میان آورده است:

جان تو دادی مرا پس از ایزد اندر این حبس و بند بازپسین
(دیوان / ۴۶۷)

* دوره‌ی دوم حبس مسعود سعد

پس از درگذشت سلطان ابراهیم، پسرش علاءاللوله مسعود سوم به سلطنت رسید. سلطان مسعود پسر خود، عضداللوله شیرزاد را مأمور فرمانروایی هند کرد و بونصر پارسی را که مرد دانشمند و سپاهی بود به عنوان پیشکار وی برگزید.

چون مسعود سعد دوست دیرین بونصر بود، با حمایت و پشتیبانی او به حکومت چالندر منصوب شد.

اما این بار نیز دیری نپایید و با سعایت و حسادت دشمنان، بونصر پارسی از قدرت معزول شد و به زندان افتاد و مسعود سعد که دوست او بود، نیز از حکومت چالندر برکنار گردید. حتی اموالش را غارت کردند و در صدد برآمدند تا خانه‌اش را خراب کنند. شاعر به امید این که از ثقةالملک طاهر - وزیر و خزانه‌دار سلطان - یاری بخواهد، از لاهور به غزنین رفت، اما در آن جا نیز دشمنان ذهن سلطان را نسبت به مسعود آشفته کردند و سلطان را از او بر حذر داشتند تا این که سلطان علاءاللوله دستور داد تا او را زندانی کنند. این بار، مسعود سعد به خاطر دوستی با بونصر هشت سال در زندان «مرنج» محبوس

گردید.

مسعود در مدت حبس، تحت حمایت ثقة‌الملک طاهر وزیر قرار داشت و سرانجام نیز در سال ۵۰۰ ق. با پای مردی او از زندان آزاد گردید. مسعود هیجده سال از عمر خود را در زندان سپری نمود. او خود به نوزده سال حبس اشاره کرده و خطاب به ابوالفرج نامی - که او را عامل همه‌ی این بلاها می‌دانست - گفته است:

مر تو را هیچ باک نامد ز آنک نوزده سال بوده‌ام بندی

(دیوان / ۶۳۵)

از عواملی که باعث زندانی شدن و طولانی شدن مدت حبس مسعود گردید، می‌توان تکبر، خوی مفاخره و خودستایی مسعود سعد، سیاسی بودن تهمت، استبداد و خودرایی پادشاه، زخم زبان زدن‌های مسعود و بدگویی و حسادت بدخواهان و حسودان را نام برد.

مسعود سعد وقتی به زندان می‌رفت یک تار مویش سفید نبود، اما آن روز که از زندان بیرون می‌آمد، دیگر یک تار موی سیاه نداشت:

تاری از موی من سپید نبود چون به زندان فلک مرا نشاند
ماندم اندر بلا و غم چندان که یکی موی من سیاه نماند

(دیوان / ۵۹۷)

□ اوضاع و احوال شاعر در زندان

زندانی نای در حبسیه‌های خود اوضاع و احوال خویش را در زندان چنین ترسیم می‌کند:

۱. زندان او بسیار تنگ است به طوری که از شدت تنگی نمی توان خوابید:

از ضعیفی دست و تنگی جای نیست ممکن که پیرهن بدرم

(دیوان / ۳۳۱)

در سمجی^۱ چون توانم آرامیدن کز تنگی آن نمی توان خسبیدن

(دیوان / ۷۱۴)

۲. زندانبان وی بدرفتار و خشن است و چهره‌ی زشت دارد:

تا دوزخی نبود درمانده نگردد در دست چنین دوزخی زندانبانی

(دیوان / ۵۱۰)

گوری است سیاه‌رنگ دهلیزم^۲ خوکی است کریه‌روی دزبانم^۳

(دیوان / ۳۵۳)

۳. زندان او بوی عفونت می‌دهد:

چون من مهندس دیدی که کردی از سمجی

بخاری و طنبی^۴ مستراح و کاشانه

(دیوان / ۶۲۳)

۴. پشت او در اثر مشکلات و سختی‌ها خمیده شده است:

چو باد دی دم من سرد و دم نیارم زد

که دل به تنگی میم است و تن به کوژی دال

(دیوان / ۳۱۲)

۱. سمج: زندان زیر زمینی.

۲. دهلیز: راهرو تنگ و دراز.

۳. دزبان: دژیان؛ نگهبان.

۴. طنبی: تالار؛ اتاق بزرگ.

شخصی شده از خوردن اندوه چو مویی

قدی شده از رنج کشیدن چو کمانی

(دیوان / ۵۱۴)

یک تیر نماند چون کمان گشتم

تا کی زه چنگ بر کمان بندم

(دیوان / ۳۳۶)

۵. قبل از زندان یک تار موی او سفید نبود، اما بعد از زندان یک تار موی او

سیاه نبود.

تاری از موی من سپید نبود

چون به زندان فلک مرا بنشانند

ماندم اندر بلا و غم چندان

که یکی موی من سیاه نماند

(دیوان / ۵۹۷)

۶. پیر و ضعیف و ناتوان شده است:

چون سایه شدم ضعیف در محنت

و از سایه‌ی خویشتن هراسانم

تن سخت ضعیف و دل قوی بینم

امید به لطف و صنع^۱ یزدانم

(دیوان / ۳۵۳)

۱. صنع: لطف و احسان.

آن روی و قد بوده چو گلنار و ناردان

با رنگ زعفران شده با ضعف خیزران^۱

چون تار پرنیان تنم از لاغری و من

مانم همی به صورت بی جان پرنیان

(دیوان / ۴۲۹)

از ضعیفی دست و تنگی جای

نیست ممکن که پیرهن بدرم

(دیوان / ۳۳۱)

امروز هواری^۲ به راه پیری

هم چون ره از پیش کاروانم

پیچان و نوان^۳ نحیف و زردم

گویی به مثل شاخ خیزرانم

از عجز چو بی جان فکنده شخصم

در ضعف چو بی شخص گشته جانم

خفتن همه بر خاک و از ضعیفی

بر خاک نگیرد همی نشانم

هست این همه محنت که شرح دادم

با این همه پیوسته ناتوانم

(دیوان / ۳۵۵)

۱. خیزران: نوعی نی خوش رنگ با ساقه های بلند و راست.

۲. هوار: فریاد؛ صدای فرو ریختن سقف یا بنا.

۳. نوان: لرزان؛ نالان.

۷. دست و پای وی در زن-تیر است و باعث آزار وی می‌گردد:

تا مر مرا دو حلقه بند است بر دو پای

هستم دو دیده‌گویی از خون دو ناودان

بندم همی چه باید که امروز مر مرا

بسته شود دو پای به یک تار ریسمان

(دیوان / ۴۲۹)

اکنون در این مرنجم در سمج بسته دیر

بر بند خود نشسته چو بر بیضه ماکیان^۱

رفتن مرا ز بند به زانو است یا به دست

خفتن چه حلقه‌هاش نگون است یا سنان^۲

(دیوان / ۴۳۰)

بندی است گران به دست و پایم

شاید که بس ابله و سبک‌بارم

(دیوان / ۳۵۷)

۸. بر جوانی خود که در زندان سپری شده حسرت می‌خورد:

دریغا جوانی و آن روزگار که از رنج پیری تن آگه نبود

(دیوان / ۱۲۲)

۹. زندان وی تاریک و سیاه است:

در زاویه‌ی فرخج^۳ و تاریکم با پیرهن ستمبر^۴ و خلقانم

۱. ماکیان: مرغ خانگی.

۲. سنان: نیزه.

۳. فرخج: زشت؛ نامتناسب.

۴. ستمبر: ضخیم.

گوری است سیاه‌رنگ دهلیزم خوکی است کریه^۱ روی دزبانم
(دیوان / ۳۵۳)

ترسم از بس که دید تاریکی اندر این حبس چشم روشن من
دید نتوانم از خلاص بود هم‌چو خفاش چشمه‌ی روشن
(دیوان / ۴۶۱)

۱۰. از فراق خانواده و پدر و مادر خود غم و اندوه می‌خورد و ناله سر می‌دهد:
تیر و تیغ است بر دل و جگر درد و تیمار دختر و پسر
هم بدین سان گدازدم شب و روز غم و تیمار مادر و پدر
جگر پاره است و دل خسته از غم و در آن دل و جگر
(دیوان / ۳۳۱)

۱۱. معمولاً گرسنگی می‌کشد و امید دو قرص نان دارد:
گر خوردنی‌ای یابم هر هفته یکی روز
از دست مرا کاسه و از زانو خوان است
ور هیچ به زندانبان گویم که چه داری
گوید که مخور هیچ که ماه رمضان است
بدبخت کسی‌ام که از آن چندان نعمت
امروز همه قصه‌ی من قصه‌ی نان است
(دیوان / ۵۸)

۱. کریه: زشت.

در یک درم ز زندان با آهنی سه من

هر شام و چاشت باشم در بویه^۱ی دو نان

(دیوان / ۴۳۰)

۱۲. آرزوی آش می‌کند، ولی آتشی برای پختن آش ندارد:

سکباجم^۲ آرزو کند و نیست آتشی جز چهره‌ی به زردی مانند زعفران

(دیوان / ۴۳۰)

۱۳. از دوری وطن دل تنگ می‌شود و اشتیاق دیدار آن را دارد:

مر مرا گاه گاه رنج کند همه‌ام بویه‌ی لهاوور^۳ است

(دیوان / ۴۵)

محملی باید از خداوندم که از او بوی لووهور^۴ آید

که همی ز آرزوی لوهاور جان و دل در تنم همی پاید

(دیوان / ۵۹۳)

۱۴. زندان سرد است و مسعود از سرما رنج می‌برد:

نی روزم هیزم است و نه شب روغن ز این هر دو بفرسوده مرا دیده و تن

(دیوان / ۷۱۶)

غلامکی که جوالی^۵ است آن چه او دارد

ز بیم سرما هر شب فرو شدی به جوال

(دیوان / ۳۱۳)

۱. بویه: امید؛ آرزو.

۲. سکباچ: سکوا؛ آش سرکه.

۳. لهاوور: لاهور.

۴. لووهور، لوهاور: لاهور.

۵. جوال: پارچه‌ی ضخیم و خشن.

۱۵. در اثر تاریکی زندان چشم او ضعیف شده و بیم آن دارد که مبادا کور شود:

ضعیف چشمم بی آفتاب چون خفّاش

همی بسوزم بی شمع هم‌چو پروانه

(دیوان / ۶۲۳)

نور مهتاب و آفتاب همی

به شب و روز بینم از روزن

ترسم از بس که دید تاریکی

اندر این حبس چشم روشن من

دید نتوانم از خلاص بود

هم‌چو خفّاش چشمه‌ی روشن

(دیوان / ۴۶۱)

با این دل شکسته و با دیده‌ی ضعیف

سمجی چنین نهفته و بندی چنین گران

(دیوان / ۴۲۸)

۱۶. دچار بی‌خوابی است و معمولاً تا سحر بیدار می‌ماند:

از غم و درد چون گل و نرگس روز و شب با سرشک و با سَهَرَم^۱

یا ز دیده ستاره^۲ می‌بارم یا به دیده ستاره می‌شمرم

(دیوان / ۳۳۱)

۱. سهر: بیداری.

۲. ستاره: منظور اشک است.

چو مردمان شب دیرنده عزم خواب کنند

همه خزانه‌ی اسرار من خراب کنند

(دیوان / ۹۵)

این بحث را با دو بیت از سخن مسعود سعد به پایان می‌بریم:

از قصّه‌ی خویش اندکی گفتم گرچه سخن است بس فراوانم

فریاد رسیدم ای مسلمانان از بهر خدای گر مسلمانم

(دیوان / ۳۵۴)

□ حبسیّات مسعود سعد

حبسیّه یا زندان‌نامه شعری است که شاعران در زندان و درباره‌ی حبس خود و گله و شکایت ناشی از آن سروده باشند. حبسیّه از اقسام شعر غنایی است که «مستقیماً احساسات و عواطف شخصی و خصوصی شاعر را بیان می‌کند و از عشق و پیری، خوشی، ناکامی، وطن‌پرستی، آرزوها و بشردوستی وی حکایت دارد و یا شاعر از عشق و خاطره‌ها و عواطف خود سخن به میان می‌آورد... حبسیّه فغان و فریاد انسانی ستم‌دیده است که در مغارها^۱ یا سیاه‌چال‌های محصور به میله‌های آهنی، در زیر شکنجه‌ی هم‌جنسان دیوسیرت خود دست و پا می‌زند و با عفریت گرسنگی و فقر و آلودگی دست به گریبان است. آه و ناله‌ی رنج‌دیده‌ی مظلومی (سخنوران نامی) است که در اثر سخن چینی و سعایت و بزرگ‌منشی و احیاناً اختلاف عقیده و مذهب و صخّه

۱. مغار: شکاف‌های عمیق در کوه.

نگذاشتن بر اعمال فرمانروایان خودکامه، اسیر و زنجیر شده‌اند»^۱.
 بیش‌تر اجزای حبسیه را شکایت و حسب حال تشکیل می‌دهد. حبسیه قالب خاصی ندارد و شاعران تلخی‌های زندگی را در قالب‌های گوناگون شعری بیان کرده‌اند. نخستین بار مسعود سعد حبسیه را در شعر فارسی پدید آورده است و حبسیات او مشهورترین و مؤثرترین حبسیه‌های ادبیات فارسی است. در حبسیه‌های مسعود سعد مضامین گوناگونی وجود دارد. مسعود در زندان فرصت کافی داشته است تا با درد و رنج و افسوس از تلخ و شیرین زندگی گذشته‌ی خویش یاد کند: «از این روی، گاه لب به شکایت می‌گشاید؛ از تنگی سمجی^۲ که در آن محبوس بوده است، از بدی وضع غذا، بدرفتاری زندانبانان، کند و زنجیر، کثافت، ژنده شدن و فرو ریختن جامه، غم جان‌گذاری که بر دل او سنگینی می‌کند، دیدن داغ فرزند جوان و نظایر آن شکوه‌ها می‌کند. گاه به عکس، خویشان را به صبر و شکیبایی فرامی‌خواند. از گذشت زمان، گردش روزگار، سپری شدن روز سختی، صبر بر بلایا و دشواری‌ها سخن می‌گوید و به خویشان و خوانندگان اندرز می‌دهد و اظهار امیدواری می‌کند که این روزگار تلخ‌تر از زهر سپری شود و روزگار چون شکر باز آید و کارش چون زر ساخته شود.

گاه نیز از گناه ناکرده (کرده) اظهار ندامت می‌کند و جز توبه راهی دیگر نمی‌بیند و عهد می‌کند که دیگر گرد شغل دولتی نگردد و پای از گلیم خویش دراز تر نکند. زمانی نیز از بی‌طاقتی و ضعف روحی و جسمی و کندی شمشیر و تنگی میدان خویش می‌گوید و فرج یافتن را از خداوند به دعا می‌طلبد و

۱. ظفری، ولی‌الله، حبسیه در ادب فارسی، صص ۱۶-۷.

۲. سمج: زندان.

می‌خواهد که او را - تار و حش - از قالب تن بیرون نرفته و حبس و زجر به مرگش منتهی نشده است - از زندان برهاند.

بعضی اوقات نیز دست توشل به دامن این و آن دراز می‌کند، این وزیر و آن امیر و آن پادشاه را می‌ستاید و از آنان با هزار عجز و نیاز می‌خواهد که قدمی در راه آزادیش بردارند و او را از این حبس تنگ و تاریک، از تنگنای دژهای رفیع سو و دهک و مرنج و نای برهانند. در عین حال گاه نیز با یادآوری خاطرات گذشته، مناعت طبع و علو همت، او را به ستودن هنرهای خویش وامی‌دارد و چون شیرینی که در زنجیر گرفتار آمده از آن چه گفته و کرده است یاد می‌کند و چیره‌دستی خود را در مراتب شاعری به دو زبان فارسی و عربی و جرأت و جلادت^۱ خود را در میدان‌های نبرد می‌ستاید؛ زمانی در اندیشه‌ی زن و فرزند فرو می‌رود و از سختی‌ها و تنگی‌هایی که ممکن است در غیاب وی برای آنان روی داده باشد متأثر و اندوهگین می‌شود؛ و سرانجام دست به درگاه خداوند برمی‌دارد و فرج نزدیک خود را از او می‌خواهد.^۲

بعد از مسعود سعد، شاعران بزرگ و معروفی به سرودن حبسیه پرداختند و از او تقلید کرده‌اند، اما حبسیه‌های هیچ‌یک از آنان به پای معانی لطیف و احساسات دقیق و مضامین دل‌کش و رقت‌انگیز - که در دیوان مسعود فراوان است - نمی‌رسد؛ زیرا که مسعود حدود هجده سال از عمر خود را در زندان سپری کرده است. نظامی عروضی نوشته‌اند: «اربابان خرد و اصحاب انصاف دانند که حبسیات مسعود در علو به چه درجه رسیده است و در فصاحت به چه

۱. جلادت: شکوه؛ عظمت.

۲. محجوب، محمدجعفر، سبک خراسانی در شعر فارسی، صص ۶۵۷-۶۵۸.

پایه بود. وقت باشد که من از اشعار او همی خوانم، موی بر اندام من بر پای خیزد و جای آن بود که آب از چشم من برود»^۱.

دکتر محمدجعفر محبوب درباره‌ی علت این امر نوشته‌اند:

«زندگانی تلخ، رنج‌های دراز و طاق‌فرسا، گرسنگی و رنجوری و دیدن فراغ فرزند و محرومی از لذایذ زندگی این قطعات جاودان را در دیوان مسعود سعد پدید آورده است و به طبع از شاعری که رنج زندان ندیده و تلخی دوری از زن و فرزند را نچشیده است، نمی‌توان انتظار سرودن این‌گونه شعر داشت. آنان که علت و مبنای اصلی هنر را درد و رنج می‌پندارند، می‌توانند حبسیه‌های مسعود سعد را به صورت مثل اعلای هنر شاعری بنگرند و در حقیقت نیز این شعرها شعر به معنی واقعی امروز آن و از معانی بسیار لطیف و احساسات رقیق و مضامین دل‌کش و رقت‌انگیز مشحون است؛ چنان‌که در همان روزگار یا اندکی پس از آن اهل ادب با خواندن آن آب در دیده‌ی می‌آورده‌اند...

وی در این راه فضل تقدّم و تقدّم فضل را با هم داشته و مقلّدانش نتوانسته‌اند حبسیه را به دلاویزی و نغزی وی بسرایند. شاید علت این امر، رنج جان‌فرسایی بوده است که سالیان دراز روح حسّاس این شاعر آزاده را می‌آزرده و چنین زندگانی دردناک و ناکامی دیرپای و درازمدتی برای هیچ‌یک از شاعران بعد از مسعود روی نداده است»^۲.

دکتر غلام‌حسین یوسفی درباره‌ی حبسیه‌های مسعود سعد نوشته‌اند:

«اگر این نکته را بپذیریم که حقیقت، جوهر هنر است، حبسیه‌های مسعود

۱. نظامی عروضی سمرقندی، چهار مقاله، ص ۷۲.

۲. محبوب، محمدجعفر، سبک خراسانی در شعر فارسی، صص ۶۵۶ و ۶۵۹.

سعد که اثر هنری اوست، سرشار از حقیقت است و کمال اصالت را دارد؛ زیرا نمودگار قریب بیست سال زندگی او در زنجیر زندان است. در عین حال، لطف طبع وی و تواناییش در ادای معانی و احساسات و عواطف خویش به حدی است که در خواننده نفوذ و او را دگرگون می‌کند و این قدرت تأثیر - که نظامی عروضی نیز آن را به خوبی دریافته و در کمال ایجاز تعبیر کرده است - بی‌گمان نتیجه‌ی هنر بیان شاعر است...

بعد از روزگار مسعود سعد، شاعران دیگری از جمله خاقانی، بهار، فرخی یزدی، م. امید و دیگران حبسیه سروده‌اند، حتی برخی از معاصران اصطلاح «ادبیات زندان» را به کار می‌برند که حبسیات شعر و نثر را در بر می‌گیرد، اما هیچ‌یک از شاعران فارسی‌زبان مدّتی به این درازی پشت دیوارهای بلند و غم‌انگیز زندان‌ها چنین محروم از آزادی نزیسته و این همه حبسیه نگفته است. به همین سبب نیز مسعود سعد بیش از هر شاعری به حبسیه‌سرایی نامور است، حتی دانشمندی خارجی مانند یان ریپکا - که طبعاً بیش‌تر تحت تأثیر محتوای شعر فارسی تواند بود تا لطف تعبیر آن - حبسیات او را در شمار شیواترین شاهکارهای شعر فارسی شمرده است^۱.

دکتر محمدجعفر محجوب، حبسیه‌های مسعود سعد را باعث کسب آبرو برای شعر فارسی دانسته و نوشته‌اند:

«اگر شعر را عبارت از بیان احساسات و عواطف شاعر بدانیم، باید با نهایت تأسّف اعتراف کرد که شعر فارسی در نتیجه‌ی سرودن مدایح اغراق‌آمیز و وسیله شدن برای امرار معاش شاعران از راه تملّق گفتن به این و آن، از مسیر

۱. یوسفی، غلام‌حسین، چشمه‌ی روشن، صص ۱۰۴ و ۱۰۵.

اصلی خویش دور می‌شد و معانی خالص و پاکیزه‌ی شعری که در حقیقت باید از دل برخیزد تا بر دل نشیند، در مدایحی که شاید مدّاح و حتّی ممدوح نیز قلباً بدان اعتقاد نداشتند کم‌تر یافت می‌شد؛ حبسیّه‌های مسعود سعد - که ترجمان احساسات شاعری دل‌سوخته و شرح زندگانی غم‌انگیز وی بود - آبی به روی کار آورد و شعر را به مقصد اصلی خود که شرح و بیان عواطف و احساسات است نزدیک کرد»^۱.

دکتر حسین لسان نوشته‌اند:

«شعر مسعود سعد حماسه‌ی درد است، رثایی است که در ماتم زندگی و آزاد زیستن سروده شده است. اگر فردوسی حماسه‌ی ملّی ما را پی افکند و فرّخی و منوچهری شادخواری و هوس را در شعر خود تجسّم بخشیدند، قرعه‌ی درد را هم به نام مسعود زدند. او شاعر دردها و ناله‌های راستین است. اگر او نبود در شعر ما جای درد خالی بود. هیچ‌یک از گویندگان ما نتوانسته‌اند از مصیبت و محرومیّت تصویری چنین مؤثّر و دردناک‌یز بسازند. کیست که شعر او را بخواند و این درد پر از وحشت و هراس را لمس نکند؟ آدمی هر چند تن‌آسان و بی‌خبر از درد باشد، وقتی شعر مسعود را می‌خواند نمی‌تواند از احساس دل‌سوزی و هم‌دردی با او خودداری کند، مثل این‌که فریادهای جنون‌آسای او را، که در دل زندان‌های تنگ و تاریک برکشیده، از پس پرده‌ی اعصار و قرون هنوز می‌شنود.

مسعود سال‌ها با درد و شکنجه دست و پنجه نرم کرده، سوخته و ساخته و بالاخره فریادهای او به صورت شعر و کلمات بر لب‌های سوزان و حرمان‌زده‌اش

۱. محجوب، محمدجعفر، سبک خراسانی در شعر فارسی، ص ۵۶۹.

نقش بسته است. ضربت تنهایی و درد زندان، هوس‌هایش را گداخته و عواطفش را تلطیف کرده است. مظلومیت و ستم‌دیدگی به مفهوم حق و عدالت سخت معتقدش ساخته، این‌ها همه دست به هم داده و از این شاعر درباری متنعم^۱ و جاه‌طلب، انسانی دیگر ساخته است؛ انسانی دردشناس و پراحساس که سوز حرمان را عمیقاً تجربه کرده است. شعرهای مسعود، آن‌چه در زندان سروده است، از چنین دلی برخاسته، لاجرم سخت بر دل نشسته است^۲.

دکتر شمیسا در مقایسه‌ی شعر مسعود سعد با شعر انوری می‌نویسد که قصاید انوری گرچه بی‌عیب و ایراد است اما یک صدم تأثیر و نفوذ قصاید (حبسیات) مسعود را در خواننده ندارد. ممکن است اعجاب اهل سخن را از اقتدار او در سخنوری باعث شود، اما هرگز باعث تپش قلب و برکشیدن آهی نخواهد شد. خواننده با مسعود هم‌دردی می‌کند، اما انوری را نهایتاً فقط ممکن است تحسین کند^۳.

اکنون مطلع چند نمونه از حبسیات او را نقل می‌کنیم:

نالِم به دِل چو نای مَن اندر حصار نای

پستی گرفت همت مَن ز این بلندجای

(دیوان / ۵۰۳)

※

از کرده‌ی خویشتن پشیمانم جز توبه ره دگر نمی‌دانم

(دیوان / ۳۵۱)

۱. متنعم: توانگر، سرمایه‌دار.

۲. لسان، حسین، گزیده‌ی اشعار مسعود سعد، صفحات بیست و یک تا بیست و سه.

۳. شمیسا، سیروس، سبک‌شناسی شعر، صص ۱۲۵-۱۲۶.

❖

چون نای بی‌نوایم از این نای بی‌نوا شادی ندید هیچ‌کس از نای بی‌نوا
(دیوان / ۱)

❖

ای سرد و گرم دهر کشیده شیرین و تلخ دهر چشیده
(دیوان / ۴۸۶)

❖

تا کی دل خسته در گمان بندم جرمی که کنم بر این و آن بندم
(دیوان / ۳۳۵)

□ شاعران هم‌عصر مسعود سعد

مسعود در طول حیات خود با چند تن از شاعران معاصر بود و با آن‌ها نشست و برخاست داشت. آن‌ها اشعاری در جواب یک‌دیگر سروده‌اند؛ چون تعداد شاعران هم‌عصر مسعود زیاد است، بنابراین به اختصار به معرفی شاعرانی که به‌نوعی با مسعود سعد ارتباط داشته‌اند می‌پردازیم:

۱. ابوالفرج رونی

وی از استادان مسلّم شعر فارسی در دوره‌ی دوم غزنوی است بوالفرج در میان معاصران و شاعران بعد از خود به استادی مشهور بوده است. مسعود سعد با بوالفرج رابطه‌ی دوستانه داشته و خود را شاگرد او خوانده است:

ای خواجه بوالفرج نکنی یاد من تا شاد گردد این دل ناشاد من
نازم بدان که هستم شاگرد تو شادم بدان که هستی استاد من

ای رونی ای که طرفه‌ی بغدادی دارد نشستگاه تو بغداد من
(دیوان / ۶۲۰)
ابوالفرج برای قصری که مسعود سعد ساخت، قطعه‌ای با مطلع زیر برای
مسعود فرستاد:

ابوالفرج را در این بنا که در آن اختلاف سخن فراوان گشت
(دیوان / ۷۲۸)
و مسعود در قطعه‌ای با مطلع زیر به آن جواب گفته است:
خاطر خواجه ابوالفرج به درست گوهر نظم و نثر را کان گشت
(دیوان / ۷۲۸)
وفات ابوالفرج را بعد سال ۴۹۲ ق. دانسته‌اند.

۲. عطاءبن یعقوب

عمید اجل ابوالعلا عطاءبن یعقوب معروف به «ناکوک» از شاعران و کاتبان
و فاضلان دوره‌ی دوم غزنوی بود و در دستگاه غزنویان مقامات عالی داشت.
سلطان ابراهیم بر اثر رنجشی که از او یافته بود، او را از کار برکنار نمود و در
هندوستان زندانی کرد. وفات او را سال ۴۹۱ ق. نوشته‌اند.
عطا به دو زبان فارسی و عربی تسلط داشت و در هر دو زبان دارای دیوان
مشهور بود و آثاری به نام «برزونامه» و «بیژن‌نامه» را به او نسبت داده‌اند.
مسعود سعد در رثای او اشعاری سروده است:
عطای یعقوب از مرگ تو هراسیدم

شدی و نبود بیشم ز مرگ هیچ هراس
(دیوان / ۶۰۳)



از وفات امیر یعقوبیم تازه‌تر شد وقاحت^۱ عالم
(دیوان / ۶۱۶)

۳. عثمان مختاری

حکیم سراج‌الدین ابوعمر عثمان مختاری غزنوی از شاعران بزرگ دربار غزنویان در اواخر قرن پنجم و اوایل قرن ششم هجری است. از این شاعر مثنوی مشهوری به نام «شهریارنامه» در دست است. مختاری از معاصران مسعود سعد بود و اشعاری در مدح مسعود سروده است.

۴. امیر معزی

محمد بن عبدالملک معزی از شاعران دربار ملک‌شاه و سلطان سنجر سلجوقی بود و مقام امیرالشعرایی داشت. روزی در شکارگاه تیر سلطان سنجر به اشتباه به سینه‌ی او اصابت کرد و او هرچند از زخم آن نمرد، اما مدت‌ها تیر در سینه‌اش جای داشت و از آسیب آن رنج می‌برد تا این‌که بین سال ۵۱۸ تا ۵۲۱ ق. وفات یافت.

۵. رشیدی سمرقندی

سیدالشعرا ابومحمد رشیدی سمرقندی از شاعران نام‌آور ماوراءالنهر بود. او مداح پادشاهان آل افراسیاب و سنجر بن ملک‌شاه سلجوقی بود و لقب سیدالشعرایی داشت. میان رشیدی و مسعود سعد سلمان مکاتبه و مشاعره وجود داشت. رشیدی از سمرقند برای مسعود سعد شعر می‌فرستاد؛ از جمله

۱. وقاحت: زشتی؛ بی‌شرمی.

قطعه‌هایی با مطلع‌های زیر:

خواجه مسعود سعد آگ بیند که مبیناد از حوادث گرد
(دیوان / ۷۲۹)



رسید شعر تو ای تاج شاعران بر من چو نوشکفته گل اندر بهار گرد چمن
(دیوان / ۷۲۹)

و مسعود به این قطعه‌ها پاسخ می‌داد.

۶. سنایی غزنوی

حکیم ابوالمجد مجدود بن آدم سنایی، از شاعران و عارفان بزرگ قرن ششم و از استادان مسلّم شعر فارسی است. او اولین کسی است که اصطلاحات صوفیه را وارد شعر فارسی نمود. از آثار معروف سنایی می‌توان: حدیقة الحقیقه، کارنامه‌ی بلخ، سیرالعباد الی معاد و طریق التّحقیق را نام برد.

سنایی غزنوی دیوان مسعود سعد را در اواخر عمر وی جمع‌آوری کرد و به‌خاطر اشتباه در ثبت ابیات دیگران به نام او، قطعه‌ای در پوزش و مدح مسعود سعد با مطلع زیر سرود:

ای عمیدی^۱ که باز غزنی را صورت و سیرت چو بستان کرد
(دیوان / ۷۳۲)

۷. سیّد حسن غزنوی

سیّد حسن غزنوی از شاعران بزرگ قرن ششم بود که به «اشرف» شهرت

۱. عمید: بزرگ؛ سرور.

داشت. وی مدّاح دربار غزنویان و سلجوقیان بود. سیدحسن از دوستان مسعود سعد بود و با هم مشاعره می‌کردند. سیدحسن در سال ۵۵۶ ق. درگذشت و مسعود در سوگ او قطعه‌ای سرود که مطلع آن چنین است:

بر تو سیدحسن دلم سوزد که چو تو هیچ غمگسار نداشت
(دیوان / ۶۲)

۸. سلیمان اینانج بک

سلیمان از شاعران و فضلالی معاصر مسعود بود که با هم مشاعره داشته و اشعاری در پاسخ یک‌دیگر سروده‌اند. اینانج بک در شعری که در پاسخ مسعود سعد با مطلع زیر سروده، بر حالت عجب و غرور او ایراد گرفته است:

ز گفتار مسعود سعد آن‌که هست وحیدالزمان و بدیع‌الکلام
(دیوان / ۷۳۴)

۹. محمّد علوی

سیدمحمّدبن ناصر علوی غزنوی یکی از شاعران نیمه‌ی اوّل قرن ششم هجری و برادر بزرگ سیدحسن غزنوی، مردی عالم و صاحب جاه و مقام بود. در دربار بهرام‌شاه غزنوی خدمت می‌کرد. مسعود سعد او را مدح گفته و اشعاری در فوت او سروده است:

بر وفات محمّد علوی خواستم زد به شعر یک دو نفس
باز گفتم که در جهان پس از این زشت باشد که شعر گوید کس
(دیوان / ۶۰۴)

۱۰. محمد خطیبی

وی حاکم قُزدار بود، اما در اثر توطئه‌ی بدخواهان برکنار و زندانی شد.
خطیبی مرد فاضل و شاعر بود و با مسعود سعد دوستی و مشاعره داشت.
مسعود در قطعه‌ای از شعر او ستایش کرده است:

ای شعر محمد خطیبی چون گل همه حسن و رنگ و طیبی^۱
نشگفت بود چو تو نتیجه از طبع محمد خطیبی
(دیوان / ۶۳۴)

۱۱. راشدی غزنوی

راشدی شاعر بزرگ دربار سلطان ابراهیم بود. مسعود هم از راشدی
ستایش کرده و او را استاد و فاضل سخنور خوانده است:

چنان‌که راشدی استاد این صنعت کند فضایل آن پیش شه مفسر
بدان طریق بنا کردم این‌که گوید حکیم راشدی آن فاضل سخنور
(دیوان / ۲۳۷)

و هم نسبت به او حسادت ورزیده است:

هر آن قصیده که گفتیش راشدی یک‌ماه

جواب گفتم ز آن بر بدیهه هم به‌زمان

اگر نه بیم تو بودی شها، به حقّ خدای

که راشدی را بفکندمی ز نام و ز نان

(دیوان / ۲۳۷)

راشدی و مسعود رقیب یک‌دیگر بودند و اقداماتی بر ضد یک‌دیگر انجام

۱. طیب: بوی خوش.

می‌دادند. راشدی هم مانند مسعود سر از زندان درآورد و در آن جا خبر مرگ پسرش را شنید، مسعود سعد شعری برای او فرستاد و وی را تسلی داد.

□ مسعود سعد و شعر شهرآشوب

شهرآشوب در لغت به معنی شهرآشوبنده یا کسی که شهری را با فتنه و فساد بر هم زند یا کسی که در حسن و جمال فتنه‌ی شهری باشد و مردم شهری را به آشوب بکشانند. در ابتدا شاعران ترکیب شهرآشوب را برای توصیف معشوق به کار می‌بردند، ولی بعدها به جای معشوق به کار رفت. در تعریف اصطلاحی شهرآشوب دکتر سیدعبدالله - محقق پاکستانی - در کتاب «مباحث» نوشته است:

«شهرآشوب نظمى است که در آن تغییر اوضاع، بی‌سامانی یا سروسامان داشتن حالات یک شهر یا مملکت و مردم آن یاد می‌شود. شهرآشوب نظمى است که اغتشاش‌ها و بی‌سامانی‌های اقتصادى یا سیاسى کشور یا کیفیت طبقات مختلف یا شهر را به زبان هزل یا طنز یا هجو بیان کنند»^۱.
دکتر شمیسا در این باره نوشته‌اند:

«شهرآشوب از فروع هجو است که به نظر ما ژرف ساخت بسیاری از انواع و زیر انواع از قبیل طنز و کمدی است. شهرآشوب شعری است که در هجو یک شهر و نکوهش مردم آن باشد؛ مانند رباعی مجیرالدین بیلقانی در هجو اصفهان:

۱. نقل از: محبوب، محمدجعفر، سبک خراسانی در شعر فارسی، ص ۶۸۴

گفتم ز صفاهان مدد جان خیزد

لعلی است مروّت که از آن کان^۱ خیزد

کی دانستم که مردمش خوراندند

با آن همه سرمه کز صفاهان خیزد^۲

نخستین و قدیمی ترین شهر آشوب را مسعود سعد سلمان سروده است. دکتر سید عبدالله محرّک مسعود سعد را در سرودن شهر آشوب، حسّاسیت و رنج دیدگی و ابتکار وی در شاعری و هم چنین محیط خاصّ اجتماعی هندوستان دانسته است.^۳

به هر حال، قدیمی ترین و کامل ترین شهر آشوب موجود در زبان فارسی از آن مسعود سعد است که دارای ۹۲ قطعه است و عنوان بعضی از آن قطعات چنین است:

یار عنبر^۴ فروش را گوید، یار ترسا بچه رامی گوید، صفت دلبر رقاّص کند، در حقّ یار میهمان گوید، صفت دلبر فصّاد^۵ بود، صفت دلبر خبّاز^۶ کند، صفت یار پای کوب کند، در حقّ دلبر نابینا گفت - صفت دلبر کشتی گیر است، در حقّ یار رگ زده گوید، در حقّ دلبر نحوی گوید، صفت دلبر معبّر^۷ گفت و....

شهر آشوب مسعود سعد علاوه بر دارا بودن مضامین و معانی دل کش، از

۱. کان: معدن.

۲. شمیسا، سیروس، انواع ادبی، ص ۲۲۸.

۳. ر.ک: محجوب، محمّد جعفر، سبک خراسانی در شعر فارسی، ص ۶۸۵

۴. عنبر: نوعی مادّه ی خوش بو.

۵. فصّاد: رگ زن.

۶. خبّاز: نانوا.

۷. معبّر: تعبیر کننده ی خواب.

نظر جامعه‌شناسی و تاریخی نیز اهمیت فراوان دارد، زیرا از بعضی از مشاغل و حرفه‌ها و چگونگی آن سخن به میان آمده است. برای نمونه، توصیفی که مسعود درباره‌ی «دلبر کشتی‌گیر» می‌کند چنین بر می‌آید که عده‌ای کشتی گرفتن را پیشه‌ی خود قرار داده و از این راه نان می‌خورده‌اند؛ بدین صورت که مسابقاتی ترتیب می‌دادند و شرط‌بندی می‌کردند و در صورت پیروز شدن بر حریف، پاداش و جایزه دریافت می‌کردند؛ یا از صفت «یار کبوترباز» بر می‌آید که این بازی در ایران سابقه‌ی طولانی دارد و در دوران شاعری مسعود سعد، بسیاری از جوانان، وقت خود را در این بازی صرف می‌کردند:

انس تو با کبوتر است همه ننگری از هوس به چاکر خویش
هم به ساعت بر تو باز آید هر کبوتر که رانی از بر خویش
رفتن و آمدن به نزد رهی^۱ چون نیاموزی از کبوتر خویش
(دیوان / ۶۴۳)

این قطعه، قدیمی‌ترین سندی است که از کبوتربازی مردم ایران در عصر مسعود در دست است.

«مسعود سعد با سرودن حبسیه‌های مؤثر و شکواییه‌های شورانگیز و ساختن مستزاد و شهرآشوب در صورت و معنی شعر تنوعی پدید آورد»^۲.
به نمونه‌های دیگری از شهرآشوب‌های مسعود سعد توجه نمایید:

۱. رهی: چاکر؛ غلام.

۲. همان، ص ۵۶۸.

در حق یار میهمان گوید

میزبان کرد مرا دوش بتم^۱ آن گران مایه تر از درّ خوشاب^۲
مجلسی داشتم آراسته خوب از گل و نرگس و سیم و می ناب
چشم او نرگس و رخسارش گل ز نخش^۳ سیب و لب لعل^۴ شراب
(دیوان / ۶۳۶)

صفت دلبر خبّاز کند

اندر تنور روی چو سوسن فروبری
چون شمع و گل برآری بازار تنور راست
تا بر سر تنوری می ترسم از تو ز آن که
توفان نوح گاه نخست از تنور خاست
(دیوان / ۶۳۷)

□ راوی مسعود سعد

راوی به کسی می گفتند که علاوه بر حافظه‌ی قوی دارای صدای رسا و خوش آهنگ بود و با موسیقی آشنایی داشت و شعر را به صورت آواز می خواند. معمولاً شاعران گذشته برای خود یک راوی داشتند که وظیفه‌ی خواندن اشعارشان را به عهده داشت؛ مثلاً فردوسی ابودلف را معرفی می کند.

۱. بت: استعاره از معشوق.

۲. درّ خوشاب: مروارید درخشان.

۳. زنج: چانه.

۴. لعل: منظور سرخی لب است.

مسعود سعد نیز یک راوی داشت که نام او «ابوالفتح» بود و مسعود او را
عندلیب الحان می‌نامد:

بهار گردد بزم تو این قصیده‌ی خوش

به لحن خواند ابوالفتح عندلیب الحان

(دیوان / ۴۰۱)

شاعر در پایان قصیده‌ای که در مدح طاهر بن علی سروده، خطاب به
ابوالفتح می‌گوید:

بر من این شعرها به عیب مگیر	خواجه بوالفتح رادی و مهتر
که چنین مدح بس شگفت بود	از چو من عاجز و چو من مفطر ^۱
در چنین بند لنگ مانده ولوک	در چنین سمج ^۲ کور گشته و کر
تو به آواز جان‌فزای بدیع	عیب‌هایی که اندر اوست ببر

(دیوان / ۱۵۳)

و در جای دیگر گفته است:

بوالفتح راوی آن‌که چو او نیست این مدیح

یا در سراسر خواند یا نه به وقت خوان

دائم که چون بخواند احسنت‌ها کنند

قاضی خوش حکایت و لؤلؤی ساربان

(دیوان / ۴۳۱)

۱. مفطر: درمانده.

۲. سمج: زندان.

□ مسعود سعد، سراینده‌ی قدیمی‌ترین مستزاد

مستزاد قالب شعری است که «در آخر هر مصراع رباعی یا غزل و قطعه و امثال آن جمله‌ای کوتاه از نوع نثر مسجع بیفزایند که در معنی با آن مصراع مربوط اما از وزن اصلی شعر خارج و زاید باشد»^۱.
دکتر محمدجعفر محجوب نوشته‌اند:

«نخستین و قدیمی‌ترین مستزادی که در شعر فارسی بر جای مانده از مسعود سعد سلمان است. معنی این سخن به هیچ‌روی آن نیست که مسعود سعد نخستین سراینده‌ی شعر مستزاد در زبان فارسی است و بسیار محتمل است که پیش از او سرایندگانی این نوع شعر را اختراع کرده باشند، اما امروز شعر مستزاد در دیوان شاعران مقدم بر مسعود سعد سلمان موجود نیست؛ لیکن قرینه‌ای در دست است که وجود مستزاد را پیش از دوران شاعری مسعود سعد تأیید می‌کند»^۲.

به هر حال، در دیوان مسعود سعد مستزادی در ستایش سلطان مسعود سوم وجود دارد که قدیمی‌ترین نمونه‌ی مستزاد در ادب فارسی به‌شمار می‌رود و ما آن را به‌طور کامل نقل می‌کنیم:

ای کامگار سلطان انصاف تو به گیهان	گشته عیان
مسعود شهر یاری خورشید نام داری	اندر جهان
ای اوج چرخ جای گیتی ز روی و رایت	چون بستان
چون تیغ آسمان گون گردد به خوردن خون	هم داستان

۱. همایی، جلال‌الدین، فنون بلاغت و صناعات ادبی، ص ۲۲۰.

۲. محجوب، محمدجعفر، سبک خراسانی در شعر فارسی، ص ۵۶۱.

باشد به دست اندر از گل بسی سبک تر	گرز گران
بر تیزتگ هزبری ^۱ برقی که گردد ابری	زیر عنان
کوهی که باد گردد چون گردباد گردد	در زیر ران
پیش رفیع تخت از طوع ^۲ و طبع بخت	بسته میان
کس چون تو ناشنوده عادل چو تو نبوده	نوشین روان ^۳
در هیچ روزگاری کس چون تو شهریاری	ندهد نشان
در شکر و مدحت تو پاینده دولت تو	شد هم زبان
آمد بهار خرم شد عرصه های عالم	پر گلستان
از دست هر نگاری نیکوتر از بهاری	باده ستان
در عزّ و ناز و شادی بر تخت ملک بادی ^۴	تا جاودان

(دیوان / ۵۶۲-۵۶۳)

این مستزاد با مستزادهایی که بعدها سروده شد تفاوت هایی دارد، اوّل این که مصراع های شعر بدون کلمات اضافه شده معنی کامل و مستقلی ندارد و اگر کلمات اضافه شده را حذف کنیم، ارتباط لفظی و معنوی مصراع ها از میان می رود و دوم این که مصراع های شعر با کلمات اضافه شده هم قافیه نیستند. البته شاعران بعدها این نوع شعر را به کمال رسانیدند و مستزادهای زیباتر و کامل تری عرضه کرده اند.

۱. هزبر: شیر درنده.

۲. طوع: میل و رغبت.

۳. نوشین روان: نوشیروان از پادشاهان ساسانی.

۴. بادی: باشی.

□ تأثیرپذیری مسعود از شاعران دیگر

مسعود سعد دیوان اشعار شاعران گذشته و معاصر خود را خوانده و با آن‌ها آشنایی داشته است و در سرودن اشعار دیوان خود از بعضی از اشعار آنان اقتباس و پیروی و تضمین کرده و به تقلید از آن‌ها شعر گفته است. هر چند که او مدعی است در شعرش لفظ عاریه و قرضی به کار نرفته است: اشعار من آن است که در صنعت نظمش

نه لفظ مُعار^۱ است و نه معنیش مثناً^۲

انشا کندش روح و منقح^۳ کندش عقل

گردون کند املا و زمانه کند اصفا^۴

(دیوان / ۱۸)

و نیز ادعا می‌کند که هر چه می‌گوید از خود می‌گوید:

من ناشنیده گویم از خویشتن چو ابر

چون کوه نه که هر چه شنیدم صدا کنم

(دیوان / ۳۴۶)

اما این ادعاها صحّت ندارد، زیرا در میان «اشعار او به مضامینی برمی‌خوریم که مسلماً آن مضامین را از شاعران پیش از خود برگرفته و با قدرت قریحه‌ی خود جامه‌ی نوی بر بالای مضمون دوخته است»^۵ که در این جا به چند مورد از آن اشاره می‌کنیم:

۱. معار: عاریتی؛ قرضی.

۲. مثناً: مکرّر.

۳. منقح: پاکیزه.

۴. اصفا کردن: گوش دادن.

۵. سعد سلمان، مسعود، گزیده‌ی اشعار، به انتخاب توفیق ه. سبحانی، صص ۳۴-۳۵.

فیروز مشرقی، شاعر قرن سوم و از نخستین سخن‌سرایان شعر فارسی و معاصر عمر بن لیث صفّاری، در شعری گفته است:
مرغی است خدنگ^۱ ای عجب دیدی

مرغی که شکار او همه جانا
داده پر خویش کرکس هدیه

تانه بچه‌اش برد به مهمانا^۲
مسعود سعد در این مضمون چنین گفته است:

تیر تو از عقاب یابد پر کرکسان را چرا کند مهمان
(دیوان / ۳۷۵)

یا:

خدنگ تیر تو چون از عقاب یابد پر چرا که کرکس را دروغا^۳ کند مهمان
(دیوان / ۳۹۱)

شهید بلخی، از شاعران قرن چهارم و معاصر رودکی، در یکی از غزل‌های خود این‌گونه آورده است:

هزار کبک ندارد دل یکی شاهین هزار بنده ندارد دل خداوندی^۴
مسعود سعد با تضمین این بیت و جابه‌جا کردن دو مصراع بیت، چنین گفته است:

خدایگانا این داستان معروف است
که کرد بنده به شعر خود اندرون تضمین

۱. خدنگ: نام پرنده‌ای است.

۲. صفّاء، ذبیح‌الله، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ص ۸۱.

۳. وغا: میدان جنگ، نبرد.

۴. همان، ص ۴۹۲.

هزار بنده ندارد دل خداوندی

هزار کبک ندارد دل یکی شاهین

(دیوان / ۴۵۲)

رودکی سمرقندی، پدر شعر فارسی و شاعر بزرگ قرن چهارم، قطعه‌ای با مطلع زیر سروده است:

جهان به کام خداوند باد و دیر زیاد^۱

بر او به هیچ حوادث زمانه دست مداد^۲

مسعود سعد از مصراع آخر این قطعه تضمین نموده و چنین سروده است:

جز آن نگویم شاها که رودکی گوید

«خدای چشم بد از ملک تو بگرداناد»

(دیوان / ۱۲۸)

رودکی:

نابسوده^۳ دو دست رنگین کرد ناچشیده به تارک اندر تاخت^۴

مسعود سعد:

از لطف بر دوید به سر و این شگفت نیست

روح است و روح را سوی بالا بود شتاب

(دیوان / ۶۷۰)

۱. زیاد: زندگی کند.

۲. رودکی سمرقندی، دیوان شعر رودکی، به تصحیح و شرح دکتر جعفر شعار، ص ۱۷.

۳. نابسوده: لمس نشده، دست نخورده.

۴. همان، ص ۱۵.

رودکی:

درست و راست کناد این مثل خدا ورا

اگر بیست یکی در هزار در بگشاد^۱

مسعود سعد:

غمین نباشم از یرا خدای عزوجل

دری نبندد تا دیگری نه بگشاید

(دیوان / ۱۲۲)

لبیبي از شاعران مشهور اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم و از معاصران و دوستان فرخی سیستانی، از جمله‌ی کسانی است که مسعود سعد از شعرش تقلید نموده و چنین گفته است:

بدین قصیده که گفتم من اقتدا کردم

به اوستاد لیبی که سیدالشعراست

بر آن طریق بنا کردم این قصیده که گفت

«سخن که نظم کنند آن درست باید و راست»

(دیوان / ۵۷)

فرخی سیستانی، از قصیده‌پردازان بزرگ قرن پنجم، قصیده‌ی معروفی دارد که با این مطلع شروع می‌شود:

بر آمد قیرگون ابری ز روی نیلگون دریا

چو رای عاشقان گردان چو طبع بی‌دلان شیدا^۲

مسعود سعد از این قصیده پیروی کرده و چنین گفته است:

۱. همان، ص ۱۷.

۲. شمیسا، سیروس، زندانی نای، ص ۹۸.

سپاه ابر نیسانی^۱ ز دریا رفت بر صحرا

نثار لؤلؤ لالا^۲ به صحرا برد از دریا

(دیوان / ۲۱)

فرّخی در قصیده‌ی داغگاه در بیتی گفته است:

تا رباید جام‌های سرخ‌رنگ از شاخ گل

پنجه‌ها چون دست مردم سر برآورد از چنار^۳

(دیوان / ۲۲۳)

مسعود سعد چندین بار این مضمون را تکرار کرده و از جمله گفته است:

از برای دعای دولت تو

دست‌ها هم‌چو پنجه‌های چنار

(دیوان / ۲۲۳)

کسایی مروزی، از شاعران قرن چهارم و پرچم‌دار ادبیات شیعه، در بیتی

گفته است:

روز آمد و علامت مقصول^۴ برکشید

و از آسمان شمامه‌ی^۵ کافور بردمید^۶

مسعود سعد با توجّه به این مضمون چنین گفته است:

۱. نیسان: ماه دوم فصل بهار؛ اردیبهشت.

۲. لؤلؤ لالا: مروارید درخشان؛ منظور قطرات باران است.

۳. صفا، ذبیح‌الله، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ص ۵۴۱.

۴. مقصول: صاف و صیقلی شده.

۵. شمامه: نوعی خربزه؛ هر چیز خوش‌بو که در دست گیرند و بپویند. شمامه‌ی کافور: استعاره از خورشید است.

۶. همان، ص ۴۴۶.

کشیده خنجر مصقولش آفتاب نهاد گشاده چتر همایونش آسمان کردار
(دیوان / ۲۴۷)

عنصری، قصیده‌سرای مشهور قرن پنجم و از شاعران دربار سلطان محمود و سلطان مسعود غزنوی است که گویا مسعود بیش از شاعران دیگر به او توجه داشته است. خاقانی او را مقلد سبک و شیوه‌ی عنصری دانسته و درباره‌ی او گفته است:

بر طرز عنصری رود و خصم عنصری است

که اندر قصیده‌هاش زند طعنه‌های چست^۱

چند نمونه از تأثیرپذیری مسعود از عنصری نقل می‌شود.

عنصری:

چنان بماند شمشیر خسروان آثار

چنین کنند بزرگان چو کرد باید کار^۲

مسعود سعد:

جز این چه دانم گفتن که عنصری گوید

«چنین نماید شمشیر خسروان آثار»

(دیوان / ۲۴۹)

عنصری:

گفتم نشان ده از دهن تنگ دل‌ستان

گفتا ز نیست نیست نشان اندر این جهان^۳

۱. لسان، حسین، گزیده‌ی اشعار مسعود سعد، صفحه ۱۰۱، بیست و هفت.

۲. محجوب، محمدجعفر، سبک خراسانی در شعر فارسی، ص ۵۲۸.

۳. همان، ص ۵۳۳.

مسعود سعد:

طبع هوا بگشت و دگرگونه شد جهان

حال زمین دگر گشت از گشت آسمان

(دیوان / ۴۴۷)

غضایری رازی، منوچهری دامغانی، ابوالفرج رونی، راشدی غزنوی و کمالی بخارایی از دیگر شاعرانی هستند که مسعود سعد در سروده‌هایش به شعرهایشان توجه داشته است که به دلیل گستردگی، به همین چند مورد بسنده می‌کنیم.

مسعود سعد به ادبیات تازی تسلط داشت، بنابراین وی در سرودن اشعار خویش به شاعران عرب نیز توجه داشته و از آنان تأثیر پذیرفته است که به چند مورد از آن اشاره می‌کنیم:

ابوالطیب احمد متنبی از شاعران معروف عرب در قرن چهارم و مدّاح عضدالتوله‌ی دیلمی بود. متنبی در بیتی گفته است:

فَإِنْ تَفْقِي الْأَنَامَ وَ أَنْتَ مِنْهُمْ فَإِنَّ الْمِسْكَ بَعْضُ دَمِ الْغَزَالِ^۱

معنی: اگر تو از آدمیان برتری حال آن‌که خود جزء آنانی (عجیبی نیست) همانا مشک هم از خون غزال است (اما از آن بهتر است).

مسعود با توجه به این مضمون گفته است:

بهمی ز خلق و هم از خلقی و عجب نبود

که هم ز گوهر دارند افسر گوهر

(دیوان / ۲۰۳)

۱. دودپوتا، ع.م، تأثیر شعر عربی بر تکامل شعر فارسی، ص ۹۲.

متنبی:

أَعْيِدْهَا نَظْرَاتٍ مِنْكَ صَادِقَةٍ

أَنْ تَحْسِبَ الشَّخْمَ فَيَمُنْ شَخْمُهُ وَرَمٌ^۱

مسعود سعد:

متنبی نکو همی گوید

باز دانند فربهی ز آماس^۲

(دیوان / ۲۹۶)

ابوفراس حمدانی، از شاعران عربی گوی قرن چهارم، در بیتی گفته است:

قَدْ حَطَمَ الْخَطِيئُ وَأُخْثِرِمَ الْعِدَا وَ قَلَّلَ حَدَّ الْمَشْرِفِي الْمُهْنِدِ^۳

معنی: من در حالی تو را می خوانم که نیزه‌ام شکسته و دم شمشیرم کند

شده است.

مسعود سعد:

حمله چه کنی که کند شمشیرم پویه^۴ چه دهی که تنگ میدانم

(دیوان / ۳۵۲)

نابغه ذبیانی، متوفی به سال ۶۰۴ میلادی، از شاعران برجسته‌ی دوره‌ی

جاهلیت است که شعرای جاهلیت از او درباره‌ی اشعار خود داوری می‌خواستند.

نابغه در ابیاتی برای پوزش چنین گفته است:

فَإِنْ كُنْتُ لَا ذَوَالضُّغْنِ عَنِّي مُكَذِّبٌ وَلَا خَلْفِي عَلَى الْبَرَاءَةِ نَافِعٌ

وَلَا أَنَا مَأْمُونٌ بِشَيْءٍ أَقُولُهُ وَأَنْتَ بِأَمْرِ لَا مُحَالَاةٍ وَاقِعٌ

۱. سعد سلمان، مسعود، دیوان، به تصحیح رشید یاسمی، صفحہ ۱ کز.

۲. آماس: ورم.

۳. ظفری، ولی‌الله، حبسیه در ادب فارسی، ص ۲۴۱.

۴. پویه دادن: به دویدن وا داشتن.

فَأَيْنَكَ كَاللَّيْلِ الَّذِي هُوَ مَذْرُوكِي وَإِنْ خِلْتُ إِنَّ الْمُتَنَائِي عَنْكَ وَاسِعٌ^۱
معنی: اگر نمی توانم افتراهای دشمن پرکینه‌ی خود را رد کنم و سوگندم بر
برائتم سودی ندارد و اگر به آن چه می گویم در امان نیستم و تو باید آن چه را که
مقرر داشته‌ای، انجام دهی، پس تو چون شبی که مرا فرا گرفته است، هر چند
فکر می کنم که فضای بزرگی ما را از هم جدا کرده است.

مسعود سعد در این مضمون چنین سروده است:

کجا توان شدن از پیش تخت تو ملکا
کجا توان شدن از آفتاب در مهتاب
که گر گریخته‌ی درگه تو مرغ شود

هوا سراسر در گرو او شود مضراب

(دیوان / ۳۴)

سری رفا، از شاعران مشهور عرب در قرن چهارم، در بیتی گفته است:

عَلَا فَالْبَرْقُ يَبْسُمُ دُو نَهَ وَالرَّعْدُ يَنْتَجِبُ^۲

معنی: برآمد در حالی که برق لبخند می زند و رعد شیون می کند.

مسعود سعد:

زمین ز گریه‌ی ابر است چون بهشت نعیم

هوا ز خنده‌ی برق است چون گه سینا

(دیوان / ۱۱)

اعشی، متوفی به سال ۶۲۹ میلادی، مشهور به میمون بن قیس، از

شاعران بزرگ عرب چنین سروده است:

۱. دودپوتا، ع.م، تأثیر شعر عربی بر تکامل شعر فارسی، ص ۹۷.

۲. شفیع کدکنی، محمدرضا، صور خیال در شعر فارسی، ص ۳۴۵.

وَكَأْسٍ كَعَيْنٍ الدَّيْكَ بَاكَرَتْ حَدَّهَا

يَفْتِيَانِ صِدْقٍ وَالتَّوَاقِيصُ تُضْرَبُ^۱

معنی: و جامی مانند چشم خروس که آن را نوشیدم به همراهی یارانی موافق، در لحظه‌ای که ناقوس‌ها نواخته می‌شد.

مسعود سعد:

به صفو^۲ جرم هوا و به بوی مشک تَبَّتْ

به رنگ چشم خروس و به طعم ماءِ معین

(دیوان / ۴۳۳)

ابوالفرج و اوای دمشقی، از شاعران قرن چهارم، در بیتی چنین آورده است:

فَاطْمَرَتْ لَوْلُؤًا مِنْ نَرْجِسٍ وَسَقَتْ

وَزْدَأَ وَ عَضَّتْ عَلَى الْعُنَابِ بِالْبَرْدِ^۳

معنی: از نرگس چشم لؤلؤ بارید و گل سرخ صورت را آبیاری کرد و با برف

دندان عُنَاب لب را گزید.

مسعود سعد:

چو دید عزم مرا بر سفر درست شده

فرو شکست به لؤلؤ^۴ کناره‌ی عُنَاب^۵

(دیوان / ۳۳۳)

ابن معنر عباسی، از شاعران قرن سوم عرب است که برای نخستین بار در

۱. همان، ص ۳۵۳.

۲. صفو: صافی؛ روشنی.

۳. همان، ص ۳۶۴.

۴. لؤلؤ: استعاره از دندان است.

۵. عُنَاب: سنجد؛ استعاره از لب است.

زمینه‌ی بدیع عرب کتاب تألیف کرد. وی در شعری چنین سروده است:

بَشَرَ بِالصَّبْحِ طَائِرٌ هَتَفَا مُسْتَوْفِياً لِلْجِدَارِ مُسْتَرْفَا
مُذْكَراً بِالصَّبُوحِ سَالِ بِنَا كَخَاطِبٍ فَوْقَ مَنْبَرٍ وَقَفَا
صَفَقَ إِمَّا إِرْتِيَاخَةً لِّسِنِي أَلَا - فَجَرٍ وَإِمَّا عَلَى الدُّجَى أَسْفَا^۱

معنی: پرنده‌ای (خروسی) بالای دیوار بانگ برآورد و صبح را مژده داد. به یاد آورد صبح را مانند سخنرانی که بالای منبر ایستاده است. و بال‌هایش را یا به خاطر آمدن روشنایی صبح و یا به خاطر ابراز تأسف از سپری شدن شب برهم زد.

مسعود سعد در ترجمه‌ی این ابیات چنین سروده است:

ما را به صبح مژده همی داد آن راستگو خروس مجرب
برزد دو بال خود را بر هم از چیست آن ندانم یارب
هست از نشاط آمدن روز یا از تأسف شدن شب

(دیوان / ۴۲)

□ مسعود سعد، شاعری تأثیرگذار

رشید و طواط درباره‌ی شعر مسعود گفته است: «بیش تر اشعار مسعود سعد سلمان کلام جامع است. خاصه آن‌چه در حبس گفته است و هیچ‌کس از شعرای عجم در این شیوه به گرد او نرسند؛ نه در حسن معانی و نه در لطف

الفاظ»^۱.

بنابراین، بسیاری از شاعران از جمله امیر معزی و سنایی غزنوی شعر او را ستوده‌اند و برخی از شاعران از اشعار مسعود تأثیر پذیرفته و در اشعار و نوشته‌های خود از آن بهره گرفته‌اند؛ از جمله:
مسعود سعد قصیده‌ای سرود که سی و پنج بیت دارد و با این مطلع شروع می‌شود:

اگر مملکت را زبان باشدی ثناگوی شاه جهان باشدی

(دیوان / ۵۰۱)

ابوالعالی نصرالله منشی، از مقرّبان دربار بهرام‌شاه غزنوی، در ترجمه‌ی کلیله و دمنه به این قصیده نظر داشته و هشت بیت از قصیده‌ی مسعود سعد را در مقدمه‌ی کتاب خود نقل کرده است.^۲

✽

مسعود سعد در بیتی چنین سروده است:

گل بی‌خار اندر گلشن دهر به چشم تیزبین کی می‌توان دید

(دیوان / ۱۰۵)

خاقانی، قصیده‌پرداز مقتدر قرن ششم و شاعر نزدیک به زمان مسعود سعد در این مضمون چنین گفته است:

ریحان هر سفالی بی‌کژدمی نبینم جلاب هر طیبی بی‌نشتری نیابم^۳

اشعار مسعود مورد توجه خاقانی بود و از آن اقتباس کرده است.

۱. وطواط، رشیدالدین محمد، حقائق السحر، ص ۸۲.

۲. منشی، نصرالله، ترجمه‌ی کلیله و دمنه، ص ۱۱.

۳. ظفری، ولی‌الله، حبسیه در ادب فارسی، ص ۲۵۱.

مسعود:

در دل از تف سینه صاعقه‌ای است بر تن از آب دیده توفانی است
(دیوان / ۶۷)

خاقانی:

از دل سوی دیده می‌برم سیل آری ز تنور خاست توفان^۱

※

سعدی شیرازی، بزرگ‌ترین شاعر و سخنور قرن هفتم و صاحب کتاب‌های «بوستان» و «گلستان» در چندین مورد از اشعار مسعود سعد تقلید کرده است، از جمله مسعود در قصیده‌ای در حسب حال خود گفته است:

هر کس را به نیک و بد یک چند در جهان نوبتی و دورانی است
(دیوان / ۹۹)

سعدی در این مضمون و با تأثیرپذیری از بیت مسعود سعد چنین گفته است:

«هر کسی را پنج روزه نوبت اوست».

مسعود سعد:

گل بی‌خار اندر گلشن دهر به چشم تیزبین کی می‌توان دید
(دیوان / ۱۰۵)

سعدی:

گل بی‌خار میسر نشود در بستان گل بی‌خار جهان مردم نیکوسیرند^۲

۱. خاقانی شیروانی، دیوان، ویراسته‌ی میرجلال‌الدین کزازی، ص ۴۵۷.

۲. سعدی شیرازی، مصلح‌الدین، کلیات سعدی، به تصحیح محمدعلی فروغی، ص ۱۰۰۶.

مسعود سعد:

تا کیمیای حسنش کرده است لعل دُرّش

از کیمیای عشقش گشته است لعل من زر

(دیوان / ۶۴۱)

سعدی:

گویند روی سرخ تو سعدی که زرد کرد

اکسیر عشق بر مسم افتاد و زر شدم^۱

مسعود سعد:

از غایت خوبی که دگر چون تو نبینم

گویم که همانا ز جهان دگری تو

(دیوان / ۶۷۸)

سعدی:

نگویم آب و گل است آن وجود روحانی

بدین کمال نباشد جمال انسانی

اگر تو آب و گلی هم چنان که سایر خلق

گل بهشت و مخمّر به آب حیوانی^۲

※

مسعود سعد در قصیده‌ای گفته است:

۱. همان، ص ۶۵۹

۲. همان، ص ۸۰۳

ز درد وصلت یاران من آن کنم به جزع^۱

که جان پژوهان بر فرقت شباب کنند

(دیوان / ۹۵)

بهاءالدین بغدادی، شاعر و نویسنده‌ی معروف قرن ششم، از وزن و قافیه و

تصویر این بیت مسعود اقتباس کرده، چنین سروده است:

ز غم بنالم هر شب چو مادر مشفق که در فراق پسر ناله‌های زار کند^۲

※

مسعود سعد در بیتی گفته:

گر برکنم دل از تو و بردارم از تو مهر آن مهر بر که افکنم، آن دل کجا کنم

(دیوان / ۳۴۵)

کمال‌الدین اصفهانی، قصیده‌سرای بزرگ اوایل قرن هفتم، این بیت را با

اندکی تغییر در ردیف، تضمین نموده و چنین سروده است:

گر برکنم دل از تو و بردارم از تو مهر

آن مهر بر که افکنم، آن دل کجا برم^۳

※

حافظ شیرازی، بزرگ‌ترین غزل‌سرای قرن هشتم، چندین بیت دارد

که از نظر مضمون شبیه سروده‌های مسعود سعد است و به نظر می‌رسد

که حافظ در سرودن این ابیات به اشعار مسعود نظر داشته است:

مسعود سعد:

۱. جزع: گریه و زاری.

۲. ر.ک: ظفری، ولی‌الله، حبسیه در ادب فارسی، ص ۲۴۱.

۳. ر.ک: خرّمشاهی، بهاءالدین، حافظ‌نامه، ص ۵۵.

خواهی تو که روز ناید ای سرو بلند زلف سیه دراز در شب پیوند

(دیوان / ۶۹۶)

حافظ:

معاشران گره از زلف یار باز کنید

شبی خوش است بدین قصه‌اش دراز کنید^۱

مسعود سعد:

گر پخته‌ای به عقل می خام خواه از آنک

رامش نخیزدت مگر از ذات خام می

(دیوان / ۵۵۹)

حافظ:

اگر این شراب خام است اگر آن حریف پخته

به هزار بار بهتر ز هزار پخته خامی^۲

مسعود سعد:

چه مایه طرب خیزد آن را ز دل

که او را از این سان بود نای و چنگ

(دیوان / ۳۰۵)

حافظ:

کی شعر تر انگیزد خاطر که حزین باشد

یک نکته از این معنی گفتیم و همین باشد^۳

۱. حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد، دیوان، به اهتمام ع. جریزه‌دار، ص ۲۲۳.

۲. همان، ص ۳۵۴.

۳. همان، ص ۱۸۱.

مسعود سعد:

تا کیمیای حسنش کرده است لعل دُرّش

از کیمیای عشقش گشته است لعل من زر

(دیوان / ۶۴۱)

حافظ:

دست از مس وجود چو مردان ره بشوی

تا کیمیای عشق بیابی و زر شوی^۱

✽

از مقلدان دیگر مسعود سعد می‌توان ظهیر فاریابی از غزل‌سرایان و قصیده‌سرایان قرن ششم، سروش اصفهانی از شاعران قرن سیزدهم، ادیب صابر، ملک‌الشعرای دربار سنجر، سیدحسن غزنوی، شاعر معاصر مسعود، امیری فیروزکوهی، ملک‌الشعرای بهار و... را نام برد.

دکتر محبوب نوشته‌اند: «آخرین کسی که به تقلید از مسعود سعد حبسیه‌ها سروده و الحق نیک از عهده برآمده است، شادروان ملک‌الشعرای بهار، گوینده‌ی بزرگ عصر ماست که در دیوان وی حبسیه‌های مؤثر و رقت‌انگیز کم نیست»^۲.

□ قرآن و حدیث در شعر مسعود سعد

قرآن و حدیث در سراسر شعر و ادب فارسی تجلی یافته است و شاعران و

۱. همان، ص ۳۶۷.

۲. محبوب، محمدجعفر، سبک خراسانی در شعر فارسی، ص ۶۵۷.

نویسندگان با بهره‌گیری از این دو مقوله‌ی دینی آثار ارزشمندی از خود به یادگار گذاشته و به خلق مضامین و بیان عواطف و احساسات و اندیشه‌های خود پرداخته‌اند. یکی از این سخنوران مسعود سعد است که به چند مورد از تأثیرپذیری او از قرآن و حدیث اشاره می‌کنیم.

در بیتی از مسعود سعد آمده است:

نبودم جز چنین الحمد لله به حق حرمت سبع‌المثنی

(دیوان / ۶۳۱)

مصرع اول اشاره دارد به آیه‌ی اول سوره‌ی حمد که می‌فرماید:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»: ستایش خدای راست که پروردگار جهانیان

است. و مصرع دوم برگرفته از آیه‌ی ۸۷ سوره‌ی حجر است:

«وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ».

و به راستی به تو سبع‌المثنی و قرآن بزرگ عطا کردیم.

و نیز نام دیگر سوره‌ی فاتحه، سبع‌المثنی است.

مسعود سعد در بیتی گفته است:

آمرزشی بخواه شود عفو جرم تو این گفت در کریم نبی کردگار گفت

(دیوان / ۶۷۰)

بیت یادآور آیه‌ی ۱۵۳ سوره‌ی اعراف است که خداوند در این آیه، درباره‌ی

گناهکاران می‌فرماید:

«وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا وَآمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ

رَحِيمٌ»:

و کسانی که مرتکب گناهان شدند، آن‌گاه توبه کردند و ایمان

آوردند، قطعاً پروردگار تو پس از آن آمرزنده‌ی مهربان خواهد بود.

مسعود سعد در یکی از قصاید خود چنین سروده است:

بیابم همّت خویش ار به یک بار نخواند بخت بر من لن ترانی
(دیوان / ۶۳۱)

«لن ترانی» برگرفته از آیه‌ی ۱۴۳ سوره‌ی اعراف است که خداوند می‌فرماید:

«وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ
لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي...»:

و چون موسی به میعاد ما آمد و پروردگارش با او سخن گفت، عرض کرد:
پروردگارا، خود را به من بنمای تا بر تو بنگرم. فرمود: هرگز مرا نخواهی دید،
لیکن به کوه بنگر؛ اگر بر جای خود قرار گرفت به زودی مرا خواهی دید.

مسعود سعد، در دیوان خود علاوه بر آیات قرآن کریم از احادیث نیز برای
بیان مضامین اشعار خود بهره گرفته است؛ از جمله در بیتی گفته است:

چو عاقلی همی تا نگوید سخن از او هیچ پیدا نیاید هنر
(دیوان / ۲۰۱)

برگرفته از حدیثی که می‌فرماید:

«الْمَرْءُ مَخْبُوءٌ تَحْتَ لِسَانِهِ^۱»: مرد پشت زبان خود مخفی است.

مسعود در بیتی چنین سروده است:

نگاه کردم یک فخر عدل را آن است

که فخر کرد پیمبر به عصر نوشروان

(دیوان / ۳۸۶)

۱. سبحانی، توفیق، گزیده‌ی اشعار مسعود سعد سلمان، ص ۵۴.

بیت به حدیث پیامبر اکرم (ص) اشاره دارد:

«وُلِدْتُ فِي زَمَنِ الْمَلِكِ كَسْرَىٰ انوشروان»^۱: در زمان پادشاهی خسرو
انوشیروان دادگر به دنیا آمدم.

یا این بیت:

ناشنیدستی که پیغمبر چه گفت من شنیدستم ز من باید شنید
قَالَ إِيَّاكُمْ وَ خَضَاءَ الدَّمَنِ دور از آن پاکی که اصل آن پلید
(دیوان / ۵۹۳)

پیامبر اکرم (ص) درباره‌ی زنان بدکاره فرمود:

«إِيَّاكُمْ وَ خَضَاءَ الدَّمَنِ»^۲: از گُل روییده در زباله‌دان بپرهیزید.

مسعود در قصیده‌ای گفته است:

آن‌که در آفرینش عالم غرض او بُد ز ایزد ذوالمن
(دیوان / ۴۰۲)

بیت اشاره دارد به حدیث قدسی:

«لَوْلَاكَ لَمَّا خَلَقْتُ الْأَفْلَاكَ»^۳: [خداوند فرمود: ای محمد،] اگر به خاطر تو
نبود جهان را نمی‌آفریدم.

مسعود در قصیده‌ای چنین سروده است:

مصطفی گفت هر عزیز که او به ذیلی فتد بود مرحوم
(دیوان / ۶۱۴)

۱. همان، ص ۵۴.

۲. فروزان‌فر، بدیع الزمان، احادیث و قصص مثنوی، ص ۱۶۰.

۳. همان، ص ۴۸۴.

بیت به حدیثی از پیامبر (س) اشاره دارد که فرمودند:
 «إِزْحَمُوا ثَلَاثَةً: غَنِيٌّ افْتَقَرَ وَ عَزِيزٌ ذَلَّ وَ فَقِيهٌ يَتَلَاَعَبُ بِهِ الْجُهَالُ»^۱: به سه
 نفر رحم آورید: ثروتمندی که فقیر شود و عزیزی که ذلیل شده باشد و
 عالمی که به دست نادانان و احمقان افتاده باشد.
 این بیت مسعود:

چون همه بودنی بخواهد بود آدمی را چه فایده ز حذر
 (دیوان / ۱۵۲)

به سخنی از علی (ع) اشاره دارد که فرمودند:
 «الْحَذَرُ لَا يُغْنِي مِنَ الْقَدَرِ»^۲: بر حذر بودن [انسان را] از تقدیر الهی بی‌نیاز
 نمی‌کند.

□ سبک و ویژگی شعری مسعود

دکتر شمیسا درباره‌ی سبک مسعود نوشته‌اند: «در قرن ششم سه دبستان
 شعری در ایران دایر بود، یکی سبک خراسانی؛ شاعرانی چون معزی و ادیب
 صابر تقریباً همان سبک خراسانی قرن چهارم و پنجم را ادامه می‌دادند، دو
 دیگر سبک اَرّانی یا آذربایجانی که در حوزه‌ی شمال شرقی ایران به ریاست
 ابوالعلاّی گنجوی دایر بود و شاعرانی چون خاقانی و فلکی شروانی و مجیر
 بیلقانی و نظامی گنجوی به آن اسلوب شعر می‌سرودند. این هر دو مکتب در
 اواخر همان قرن ششم به کلی تعطیل شدند.

۱. همان، ص ۴۴۳.

۲. همان، ص ۴۲.

سه دیگر، مکتب شعری عهد سلجوقی یا بینابین که از همه مهم تر است و بعداً منجر به سبک عراقی شد. شاعران این مکتب در حال تغییر سبک خراسانی به عراقی هستند. مهم ترین مختصه‌ی این اسلوب استفاده از معلومات علمی در شعر است که پایه گذار آن ابوالفرج رونی است. هرچند زبان بر همان چهارچوب سبک خراسانی است، اما از نظر فکری و ادبی در آن تغییرات محسوسی ایجاد شده است. توجه به مسایل درونی و اجتماعی و معلومات عصری و آموزه‌های حکمی و شبه عرفانی و بدیع و بیان از مختصات این نوع شعر است که از نمایندگان معروف آن می توان مسعود سعد را نام برد؛ به سبب این که در شعر او هم مختصات سبک خراسانی از قبیل ویژگی های زبان فارسی کهن، مفاخره، انواع تکرار و... دیده می شود و هم مختصات سبک عراقی در آن وجود دارد. در کل باید شعر او را اختلاطی از دو شیوه دانست که از همین روی امتیازی یافته و نه این است و نه آن؛ گاهی حتی در یک بیت او هم می توان هر دو تمایل را دید:

خونی که ز سرخ لاله بگشایم اندر تن زار ناتوان بندم

(دیوان / ۳۳۵)

خونی که از سرخ لاله می آید به معنی اشک یادآور شیوه های بیانی سبک عراقی است، حال آن که فعل «گشادن» در مصراع اول و کل مصراع دوم به اسلوب خراسانی است.^۱

دکتر شفیعی کدکنی معتقدند که در دیوان بزرگ مسعود سعد دو گونه شعر می توان یافت:

۱. شمیسا، سیروس، زندانی نای، صص ۴۲-۴۴.

«نخست قصاید مدحی» که اغلب با وصفی از طبیعت آغاز می‌شود و در این‌گونه قصاید، او را بر هیچ یک از متقدمان یا معاصرانش فضلی نیست، به‌ویژه که تصویرهای شعری او در این‌گونه شعر اغلب تصاویری است که اجزای آن را پیشینیان او در شعرهای خود به کار برده‌اند و او هیچ ابداعی در آن‌ها به کار نبرده است.

دسته‌ی دوم، شعرهایی است که به نوعی خاص «من» شاعر و لحظه‌های زندگی خصوصی او در آن‌ها مطرح است. در این‌گونه شعرها، تجربه‌های حسی و عاطفی او مجال تجلی بیش‌تری یافته و شعرش را تازگی و حالتی خاص داده است و بر روی هم، اگر این دسته از شعرهای او نبود، وی را با اندکی فضیلت در کنار امیر معزی می‌توانستیم قرار دهیم که هیچ‌گونه هنری در شعرش دیده نمی‌شود»^۱.

خاقانی مسعود را پیرو سبک عنصری می‌داند و در این باره می‌گوید:

مسعود سعد نه سوی تو شاعری است فحل^۲

که اندر سخنش گنج روان یافت هر که جست

بر طرز عنصری رود و خصم عنصری است

که اندر قصیده‌هاش زند طعنه‌های چست^۳

اکنون به چند مورد از ویژگی‌های شعری مسعود سعد اشاره می‌کنیم:

۱. انبوهی و ازدحام تصویرها

یکی از ویژگی‌های اشعار مسعود سعد ازدحامی است که در تصویرهای او

۱. شفیعی کدکنی، محمدرضا، صور خیال، ص ۵۹۵.

۲. فحل: توانا؛ قوی.

۳. چست: زیرکانه.

وجود دارد. «انبوهی و فشردگی تصویرهای کوتاه که اغلب از اضافه‌ی دو کلمه به وجود آمده، مجموعه‌ای از خیال‌های شاعرانه می‌سازد که طبیعت یا هر عنصر دیگری در خلال آن تصاویر درهم فشرده گم می‌شود و از این روی در دیوان او با طبیعت زنده و متحرک کم‌تر روبه‌رو می‌شویم. این سکون و مردگی عناصر طبیعت در شعر او نسبت به گویندگان دوره‌ی قبل بیش‌تر از این بر خاسته که وی در زمینه‌ی طبیعت - به‌ویژه طبیعت باغ و صحرا و دشت و ابر و بهار - شاعری است که تجربه‌ی مستقیم کم‌تر دارد؛ زیرا بیش‌تر عمر او به خصوص اوج شاعری وی در زندان گذشته و تجربه‌هایی که گویندگانی از قبیل فرخی و منوچهری در زمینه‌ی تصاویر طبیعت داشته‌اند در شعر او کم‌تر جلوه کرده است و همین محدودیت فضای زندان، وی را بدان واداشته تا در زمینه‌ی مسایل عاطفی و گزارش لحظه‌های تنهایی و ملال قدرتی قابل توجه حاصل کند و از همین نظر است که وصف شب و ستارگان - که شاید تنها زمینه‌ی تجربه‌های او درباره‌ی طبیعت و اشیای بیرونی بوده و آسمان را از روزنه‌ی محبس یا سرسرای زندان می‌دیده - در دیوان او زیباترین وصف‌هاست و با بهترین تصویرهای شب در دیوان گویندگان دوره‌ی قبل قابل سنجش است.

تصویرهایی که او از درازای شب و طلوع و غروب ستارگان و تنگنای زندان می‌دهد، شاید در سراسر این دوره بی‌مانند باشد و راز این توفیق او یکی محدودیت حوزه‌ی تجربه‌های او در این باره است و دیگر آگاهی وی از دانش نجوم که خصایص هر یک از ستارگان را بیش و کم در تصاویر خویش منعکس می‌کند و در دیوان او تصاویر نجومی بسیار می‌توان دید. دوری مسعود از تجربه‌های شعری در حوزه‌ی طبیعت سبب شده است که

شعرش در زمینه‌ی طبیعت لطف چندانی ندارد و بیش تر حرص او بر آوردن تصاویر تکراری و پر کردن قصیده از انواع صور قدما، سبب شده است که تصویرها کوتاه و کوتاه تر شوند و هم چنین کوتاهی تصویرها که اغلب از نوعی اضافه به وجود آمده از قبیل:

تیغ مردانگیت زنگ نزد گل آزادگیت خار نداشت
آب مهر تو را خلاف نبود آتش خشم تو شرار نداشت
هیچ میدان فضل و مرکب عقل در کفایت چو تو سوار نداشت

(دیوان / ۶۲)

سبب شده است که ازدحام عجیبی در صور خیال او به وجود آید و حاصل این فشردگی تصویرها و تراحم آن، نوعی سکون و ایستایی در وصف‌ها است و آن حرکت و حیاتی که در شعر فرخی و منوچهری و اغلب شاعران قرن چهارم می‌دیدیم در شعر او نمی‌بینیم و آن‌جا که از نظر عاطفی هیجانی دارد و به این تراحم تصویرها مجالی نمی‌دهد - و این کار در حبسیات او آشکار است - شعرش به اوج زیبایی و تأثیر می‌رسد^۱.

در شعر مسعود «تصویرهای مرکب، یعنی خیال‌هایی که دقیق باشد و مجموعه‌ی اجزای تشبیه در نظر گرفته شده باشد به نسبت دوره‌ی قبل بسیار اندک است و در مجموع هر قدر وسیع باشد در یک بیت ارائه می‌شود»^۲.

۲. صمیمیت و جست‌وجوی امور عاطفی

ویژگی بارز شعر مسعود صمیمیت و از دل برآمدن اشعار اوست. ۱۸ سال حبس شدن در زندان سبب شد که مسعود مسائل شدید عاطفی و احساسی را

۱. شفیعی کدکنی، محمدرضا، صور خیال، صص ۵۹۶-۵۹۷ و ۶۰۱.

۲. همان، ص ۶۰۸.

در شعر خود بیان کند. «حال و هوای زندان باعث شده است تا در زمینه‌ی بیان اندوه به زبانی سخت مؤثر و ترکیباتی نیک بدیع دست یابد، به نحوی که باید گفت هیچ‌کس تاکنون در غم‌نامه سرایی به گرد او نرسیده است»^۱.

چو تاریخ تیمار خواهد نوشت جهان از دل من کند مسطری^۲

(دیوان / ۴۹۷)

سال‌ها زندانی شدن و زجر کشیدن برای شاعر بلندطبع و توانایی چون مسعود سعد این نتیجه را در بر داشت که نوعی شعر مؤثر و جان‌گداز از وی باقی بماند که در ادبیات فارسی کمیاب است؛ زیرا سخنی که از دل بر آید و تار و پود آن از دل و جان بافته شود در همه‌ی جهان مانند الماس نایاب و چون ناله‌ی یتیمان دل‌سوز و شورانگیز است^۳؛ حبسیات او رنگ عاطفی دارد و گزارشگر هیجان‌های درونی اوست. دکتر شفیعی کدکنی نوشته‌اند:

«مسعود سعد گاه در ورای تصویرهای شعری خود، امری ذهنی عاطفی را می‌جوید و از این نظر بی‌شبهت به ختام نیست و این خصوصیت در شعر فارسی تا پیش از روزگار او به دشواری دیده می‌شود، یعنی بیش‌تر کوشش سرایندگان به ارائه‌ی تصویرهاست بی‌آن‌که در ورای تصویر امری معنوی را جست‌وجو کنند و هنر ایشان تصویرسازی به‌خاطر تصویرسازی است و نمونه‌ی برجسته‌ی آن دیوان منوچهری است که سرشار از خیال‌های دل‌انگیز شاعرانه است، ولی در ورای هیچ‌کدام از آن تصویرها امری معنوی و عاطفی جست‌وجو نمی‌شود... اما مسعود به علت خصوصیتی انفسی که در شعرش

۱. شمیسا، سیروس، زندانی نای، ص ۷۵.

۲. مسطری: وسیله‌ی خط‌کشی و سطر بندی.

۳. ظفری، ولی‌الله، حبسیه در ادب فارسی، ص ۲۲۸.

هست در بسیاری موارد در این سوی تصویرها امری معنوی و عاطفی را می‌نشانند»^۱. مانند:

شد مشک شب چو عبر اشهب ^۲	شد در شبه عقیق مرکب
ز آن بیم کافتاب زند تیغ	لرزان شده ز گردون کوکب
ما را به صبح مژده همی داد	آن راستگو خروس مجرب
برزد دو بال خود را بر هم	از چیست آن ندانم یارب
هست از نشاط آمدن روز	یا از تأسف شدن شب

(دیوان / ۴۲)

۳. تعبیرات و ترکیبات تازه

از ویژگی‌های بارز شعر مسعود، اشتغال بر ترکیبات و تعبیرات تازه‌ای است که از نظر شیوه‌ی بیان دارای اهمیت است. بدیع الزمان فروزان‌فر در این باره نوشته است: «مسعود سعد به فصاحت بیان و سلامت الفاظ و حسن تنسیق و تناسب جمل از اغلب شعرا ممتاز و در فصاحت بزرگ‌ناورد و در بلاغت فراخ‌میدان است. عبارات ساده در قوی‌ترین نظم و اسلوب و جمله‌های مفصول^۳ با دقیق‌ترین جهت اتصال که از مهمات ارکان بلاغت و آراینده‌ی منظومات اوست نهایت براعت^۴ و جودت فکر او را نشان می‌دهد. الفاظ مختار و مفردات متمکن با حسن تنظیم و ترتیب و ندرت سیاق و بلاغت سبک قدرت او را در پرورش سخن و انجای تعبیر ثابت می‌کند. تعبیرهای تازه و

۱. شفیع کدکنی، محمدرضا، صور خیال، ص ۶۰۷.

۲. اشهب: خاکستری رنگ.

۳. مفصول: جدا شده.

۴. براعت: استادی، مهارت.

ترکیب‌های بدیع اختراع کرده، طریق دیگر در عرصه‌ی ادب ممهّد^۱ ساخته و قوّت طبعش هرچه از باب شعر دشوار شد آسان و ابیات هامون نورد کوه‌گذار ایجاد کرده و هر در که ضرورت بر آن مسمار^۲ زده گشاده است... عمده‌ی نظرش اختراع وجوه و طرق تازه در نظم و تعبیر است و دیوانش از الفاظ مختار و اسالیب بدیع^۳ به مثابه‌ی دریای بی‌نهایتی است که ابصار نهایات آن را دریافته و بدان محیط نمی‌گردد و چنان که خود وصف شعرش کرده بود که نه لفظ مکرّر و معار^۴ است و نه معنیش مثنّا^۵:

اشعار من آن است که در صنعت نظم‌ش

نه لفظ معار است و نه معنیش مثنّا^۶

(دیوان / ۱۸)

در این‌جا، به چند مورد از اصطلاحات و ترکیبات جدید مسعود اشاره می‌کنیم:

عید روزه‌گشای: عید فطر.

ای خداوند عید روزه‌گشای بر تو فرخنده شد چو فرّ همای

(دیوان / ۵۱۸)

حدیث به دیده شنیدن:

به دو دیده حدیث تو شنوم که مرا هم چو دیده‌ی در خور

(دیوان / ۲۷۰)

۱. ممهّد: آماده؛ مهیّا.

۲. مسمار: میخ.

۳. اسالیب بدیع: شیوه‌های تازه.

۴. معار: عاریه؛ قرضی.

۵. فروزان فر، بدیع‌الزمان، سخن سخنوران، صص ۲۰۸-۲۰۹.

۶. مثنّا: مکرّر.

آرزومند یک شکم مرگ:

آرزومند یک شکم مرگم

من بدبخت مانده بی برگم

(دیوان / ۵۸۴)

به خشتک شلوار نشستن: قانع بودن.

همه به خشتک شلوار بر نشینم و بس

نه اسب تازی باید مرا نه ساز به زر

(دیوان / ۱۵۶)

ترسیدن ترس؛ حذر به حذر:

ای ز گرزت همیشه ترسان ترس وی به شمشیر تو حذر به حذر

(دیوان / ۲۴۴)

سخن فروش: شاعر.

هنرنامی نبیند به از تو خواسته پاش

سخن فروش نیابد به از تو مدحت خرا^۱

(دیوان / ۲۱۷)

آن به جای میان:

میان شرف و آن خسرو ملک

جدایی نبینی چو به بنگری

(دیوان / ۳۰۲)

سرسبک: اسب.

داشته در زیر ران سرسبکی خوش خرام

رهبر و هامون نورد که رو دریا گذار

۱. مدحت خرا: خریدار مدح و ستایش.

(دیوان / ۲۱۰)

یکی از قصاید زیبا و استوار و اثرگذار و از حبسیات شورانگیز مسعود
قصیده‌ی حصار نای است که با این مطلع آغاز می‌شود:
نالَم به دل چو نای من اندر حصار نای
پستی گرفت همت من ز این بلند جای

(دیوان / ۵۰۳)

در این قصیده، تعبیرات، اصطلاحات و ترکیبات فراوانی به کار رفته است
که برخی از آن‌ها تازه و جدیدند. این ترکیبات عبارتند از:
از دل نالیدن، پستی گرفتن همت، نظم جان‌فزای، سر از فلک برگزشتن،
بر ماه پای نهادن، دست زی زهره بردن، خرامیدن در باغ دل‌گشای، باده‌ی
لطف، زنگار غم گرفتن، وای کشیدن، حکمت جزو فلک‌نگار، شکریدن، مار
گرزه، پاک درنوردیدن، کوردل سپهر، فرو چکاندن چوگل، بر سنگ امتحان
آزمودن، سخن بستن، ملک ستای، کژ گفتن، تیغ سرگرای، سپنجی، بی‌هنر
زمانه، به رسم بودن و....
در دیوان مسعود نمونه‌هایی از این قبیل فراوان می‌توان یافت.

۴. وفور جنبه‌های انتزاعی^۱ و تجریدی^۲

یکی از ویژگی‌های تصویرهای شعر مسعود - که حتی در میان معاصرانش
نیز تشخصی دارد - وفور جنبه‌های انتزاعی و تجریدی در صور خیال اوست،

۱. انتزاعی: فاقد واقعیت عینی.

۲. تجریدی: مجرّد؛ جدا کردن یک جز برای ارزیابی آن.

شب‌های او به زشتی ظلم است و به بی‌کرانگی حرص و تاریکی محنت و
سیاهی حزن و چون زلف حور است و رای اهریمن:
دوش گفתי ز تیرگی شب من

زلف حور است و رای اهریمن
زشت چون ظلم و بی‌کرانه چو حرص

تیره چون محنت و سیه چو حزن
(دیوان / ۴۵۷)

و گاه هم چون نیاز تیره و هم چون امل^۱ طویل:
دوشم شبی گذشت چه گویم چگونه بود

هم چون نیاز تیره و هم چون امل طویل
(دیوان / ۳۲۰)

و زمانی درازتر از امید و سیاه‌تر از نیاز:
شبی چو روز فراق بتان^۲ سیاه و دراز

درازتر ز امید و سیاه‌تر ز نیاز
(دیوان / ۲۹۴)

و حتی شهابی که از میان سیاهی این شب تیغ می‌کشد، مثال مردمک
چشم صورت شیطان است:

سیه شود شب و از وی شهاب تیغ کشد

مثال مردمک چشم صورت شیطان
(دیوان / ۳۹۹)

۱. امل: آرزو.

۲. بتان: استعاره از زیبارویان.

و این گونه تصویرها که در زمینه‌ی شب و تاریکی، از زیباترین تصویرهای شعر او به‌شمار می‌رود، همه تصویرهایی است که بی‌گمان برخاسته از محیط زندان و تنهایی است که با طبیعت و اشیای بیرونی سروکاری نداشته و تجربه‌ای در آن باب حاصل نکرده است و این دست‌رسی نداشتن به بیرون و طبیعت وسیع سبب شده است که حتی برای یک‌بار هم بی‌کرانگی شبش را به دریا - که خود یکی از مظاهر فراخی و وسعت است - تصویر نکرده است.^۱

مسعود سعد گاهی امور حسی را به مجرد ذهنی مانند کرده است و این مقدمه‌ی میل شاعران از امور حسی و محسوس به انتزاعی و مجرد است:

روز عیشم ز محنت و شدت

تیره چون ظلم و تلخ چون هجران
(دیوان / ۳۷۵)

۵. رنگ فلسفی و گاهی علمی

یکی از خصایص برجسته‌ی تصاویر در شعر مسعود، رنگ فلسفی و گاه علمی آن‌هاست. با این‌که او در این راه نخستین کس به‌شمار نمی‌رود، از نظر تشخص و گسترشی که این نوع تصاویر در دیوان او دارد، قابل ملاحظه است. از همین گونه خیال‌هاست که می‌توان دریافت او مردی آگاه از فلسفه و دانش‌های روزگار خود بوده است، زیرا انعکاس دانش‌گوینده در صور خیال او امری است که به تظاهر و خواست و اراده‌ی او چندان بستگی ندارد، بلکه امری است که بیش و کم به‌طور ناخودآگاه انجام می‌شود:

۱. ر.ک: شفیعی کدکنی، محمدرضا، صور خیال، ص ۶۱۱

گهی به کوه شدی هم حدیث من پروین

گهی به دشت شدی هم عنان من صرصر^۱

به سان نقطه‌ی موهوم^۲ دل ز هول بلا

چو جزو لایتجزی تن از نهیب خطر

(دیوان / ۲۰۲-۲۰۳)

در این موارد که سخن از طبیعت است، او دید فلسفی خود را در تصاویر خویش انعکاس می‌دهد. در زمینه‌های غیر از طبیعت، کمک گرفتن او از مفاهیم فلسفی چندان هست که آوردن نمونه‌های آن ملال‌آور است از قبیل: به هیچ وقت نبوده است بی‌سختش

چنان که هیچ نبوده است بی‌عرض جوهر

(دیوان / ۱۵۶)

یا:

جوهر نمی‌پذیرد بی‌حکم تو عرض

عنصر همی‌نگیرد بی‌امر تو قرار

(دیوان / ۱۴۹)

استفاده از فلسفه در تصاویر مدیحه را عنصری پیش از مسعود آغاز کرد و شاید این نکته نیز یکی از خصایص شعر مسعود است که خاقانی را بدان وا داشته که او را پیرو سبک عنصری بداند^۳.

مسعود سعد مردی فاضل و از علوم عصر به خصوص نجوم بهره‌مند بود،

۱. صرصر: باد شدید و سرد.

۲. موهوم: خیالی.

۳. همان، ص ۶۰۳.

برای همین در حبسیّه‌های خود، بسیاری از اصطلاحات ستاره‌شناسی و نجوم را به کار برده است:

گشته‌ام چون عطارد اندر حوت ورچه بودم چو ماه در خرچنگ
(دیوان / ۳۰۲)



همی کند سرطان وار پاژگونه به طبع

مسیر نجم مرا باژگونه چرخ دو تا
(دیوان / ۷)

وی به سبب آشنایی با نجوم، مضامینی درباره‌ی ستارگان و بروج به کار گرفته است؛ برای نمونه می‌توان به قصیده‌ی «نکوهش بروج دوازده‌گانه» اشاره کرد که با این بیت شروع می‌شود:

از این دوازده برجم رسید کار به جان

که رنج دیدم از هر یکی به دیگر سان
(دیوان / ۴۲۴)

۶. ربط دو مصراع و توجه به آرایه‌های ادبی

در سبک خراسانی ربط دو مصراع بیش‌تر منطقی و ساده است و در سبک عراقی بیش‌تر هنری است و با صنایعی چون جناس تام و حسن تعلیل و ایهام همراه است. این توجه نخستین بار در شعر بینابین عهد سلجوقی و مخصوصاً در شعر مسعود سعد دیده می‌شود:

از مشک چلیپاست بر آن رومی رویت

در روم از این روی پرستند چلیپا^۱

(دیوان / ۱۷)

یعنی: گیسوانت بر روی چهره‌ی سفید تو مانند چلیپاست، برای همین در روم صلیب را می‌پرستند.

روم اوّل به معنی سفید و روم دوم اسم کشور است.

در دیوان مسعود سعد اکثر آرایه‌های ادبی به کار رفته است که به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:
استعاره:

از دیده‌گاه پاشم دُر^۲های قیمتی

و از طبع گه خرامم^۳ در باغ دل‌گشای

(دیوان / ۵۰۳)

دُرهای قیمتی استعاره از اشک و باغ دل‌گشای استعاره از شعر است.

※

یا به دیده ستاره می‌شمرم

یا ز دیده ستاره می‌بارم

(دیوان / ۳۳۱)

ستاره استعاره از اشک است.

تشبیه:

پیچان به جان چو مار گزیده

لرزان به تن چو دیو گرفته

(دیوان / ۴۸۷)

۱. چلیپا: صلیب.

۲. دُر: مروارید.

۳. خرامیدن: با ناز و وقار راه رفتن.

چنان بلرزم که اندر هوا نلرزد مرغ چنان بیچم که اندر زمین نیچد مار
(دیوان / ۲۵۸)

موازنه:

از رنج تن تمام نیارم نهاد پی
و از درد دل بلند نیارم کشید وای
ای محنت ار نه کوه شدی ساعتی برو
وی دولت ار نه باد شدی لحظه‌ای بپای
(دیوان / ۵۰۳)

اغراق:

بی‌گمان از آب انعام تو کوثر یک حباب
بی‌خلاف از آتش خشم تو دوزخ یک شرار
(دیوان / ۲۸۳)

گر قصد کنی چو وهم یک لحظه

از جابلقا^۱ رسد به جابلسا^۲
(دیوان / ۱۵)

تصدیر:

عبهر^۳ چشمش گرفته سرخی لاله

لاله‌ی رویش گرفته زردی عبهر
(دیوان / ۲۵۸)

۱. جابلقا: مغرب.

۲. جابلسا: مشرق.

۳. عبهر: نرگس.

آرد هوای نای مرا ناله‌های زار جز ناله‌های زار چه آرد هوای نای
(دیوان / ۵۰۳)

ترصیع:

در چند کارزار فتاده در چند مرغزار چریده
(دیوان / ۴۸۶)

تنسیق الصفات:

بیار آن بادپای کوه‌پیکر زمین‌کوب و ره‌انجام و تکاور^۱
(دیوان / ۱۹۴)

تضاد:

ای سرد و گرم دهر کشیده شیرین و تلخ چرخ چشیده
(دیوان / ۴۸۶)

ارسال المثل:

چون دولتی نمود مرا محنتی فزود
بی‌گردن ای شگفت نبوده است گرد ران
(دیوان / ۴۳۱)

در قدیم رسم بود که قصابان گوشت‌ران را به همراه گردن به مشتری
می‌فروختند، بنابراین مصراع دوم بیت به صورت مَثَل درآمده است.

۱. تکاور: اسب تندرو.

گزینه اشعار

جهان‌گذران

آسان گذران کار جهان گذران را
زیراکه جهان^۱ خواند خردمند جهان را
پیراسته می‌دار بهر نیکی تن را
آراسته می‌خواه بهر پاکی جان را
میدان طمع جمله فراز است و نشیب است
ای مرکب پرحرص فروگیر عنان را
جان است و زبان است و زبان دشمن جان است
گر جانت به کار است نگه دار زبان را
دی رفت و جز امروز مدان عمر که امید
بسیار بفرساید و برساید جان را

۱. جهان: گذرا، گذرنده.

نای بی‌نوا

چون نای بی‌نوا^۱یم از این نای بی‌نوا^۱
شادی ندید هیچ‌کس از نای بی‌نوا
باکوه‌گویم آن‌چه از او پر شود دلم
زیرا جواب گفته‌ی من نیست جز صدا
شد دیده تیره و نخورم غم ز بهر آنک
روزم همه شب است و صبحم همه مسا^۲
انده^۳ چرا برم چون تحمّل بایدم
روی از که بایدم که کسی نیست آشنا
هر روز بامداد بر این کوهسار تند
ابری به‌سانِ طور زیارت کند مرا
برقی چون دست موسی عمران به فعل و نور
آرد همی پدید ز جیب هوا صبا
گشت ازدهای جان من این ازدهای چرخ
ور چه صلاح رهبر من بود چون عصا

۱. بی‌نوا: بی‌نغمه.

۲. مسا: شام.

۳. انده: اندود.

بر من نهاد روی و فرو برد سربه‌سر
 نیرنگ و سحر خاطر و طبعم چو ازدها
 در این حصار خفتن من هست بر حصیر
 چون بر حصیر گویم خود هست بر حصا^۱
 بنگر چه سودمند شکارم که هیچ‌وقت
 از چنگ روزگار نگردم همی رها
 ساقط شده است قوت من پاک اگر نه من
 بر رفتی ز روزن این سمج^۲ با هبا^۳
 با غم رفیق طبعم از آن سان گرفت انس
 کز در چو غم درآید گویدش مرحبا
 با روزگار قمر همی بازم ای شگفت
 نایدش شرم هیچ که چندین کند دغا^۴
 گر بر سرم بگردد چون آسیا فلک
 از جای خود نجنبم چون قطب آسیا
 آن گوهری حُسام^۵ در دست روزگار
 کاخر برونم آرد یک روز در وغا^۶

۱. حَصَا: سنگ‌ریزه.

۲. سُمج: زندان زیرزمین.

۳. هبا: گرد و غبار.

۴. دغا: مکر و حيله.

۵. حُسام: شمشیر.

۶. وغا: جنگ.

مسعود سعد گردش و پیچش چرا کنی

در گردش حوادث و در پیچش عنا^۱

خودرو چو خس مباش به هر سرد و گرم دهر

آزاده سرو باش به هر شدت و رخا^۲

۱. عنا: رنج.

۲. رخا: آسایش، فراوانی.

دریغ بر جوانی

دریغا جوانی و آن روزگار
که از رنج پیری تن آگه نبود
نشاط من از عیش کم تر نشد
امید من از عمر کوتاه نبود
ز سستی مرا آن پدید آمده است
در این مه که هرگز در آن مه نبود
سبک خشک شد چشمه‌ی بخت من
مگر آب آن چشمه را ره نبود
در آن چاهم افکند گردون دون
که از ژرفی آن چاه را ته نبود
بسا شب که در حبس بر من گذشت
که بینای آن شب جز اکمه^۱ نبود
یکی بودم و داند ایزد همی
که بر من موکل کم از ده نبود
بدم ناامید و زبان مرا
همه گفته جز حسبی الله نبود

۱. اکمه: کور مادرزاد.

به شاه ار مرا دشمن اندر سپرد
 نکو دید خود را و ابله نبود
 اگر من منزّه نبودم ز عیب
 کس از عیب هرگز منزّه نبود
 گرم نعمتی بود که اکنون نماند
 کنون دانشی است که آن گه نبود
 چو من دستگه داشتم هیچ وقت
 زبان مرا عادت نه نبود
 به هر گفته از پر هنر عاقلان
 جوابم جز احسنت و خه^۱ نبود
 تنم شد مرفّه ز رنج عمل
 که آن گه ز دشمن مرفّه نبود
 در این مدّت آسایشی یافتم
 که گه بودم آسایش و گه نبود
 جدا گشتم از درگه پادشاه
 بدان درگهم بیش از این ره نبود
 گرفتم کنون درگه ایزدی
 کزین به مرا هیچ درگه نبود

۱. خه: کلمه‌ی تحسین است به معنی خوب؛ آفرین.

به خویشتن پرداز

چند گویی که نشنودت راز
چند جویی که می نیابی باز
بد مکن خو که طبع گیرد خو
ناز کم کن که از گردد ناز
از فراز آمدی سبک به نشیب
رنج بینی که بر شوی به فراز
بیش تر کن عزیمت چون برق
در زمانه فکن چو رعد آواز
کم تر از شمع نیستی بفروز
گر سرت را جدا کنند به گاز^۱
راست کن لفظ و استوار بگو
سره کن^۲ راه و پس دلیر بتاز
تا نیابی مراد خویش بکوش
تا نسازد زمانه با تو بساز

۱. گاز: انبر.

۲. سره کردن: پاک کردن.

گر عقابی مگیر عادت جغد

ور پلنگی مگیر خوی گراز

به کم از قدر خود مشو راضی

بین که گنجشگ می‌نگیرد باز

بر زمین فراخ ده ناورده^۱

بر هوای بلند کن پرواز

گر تو سنگی بالای سختی کش

ور نئی سنگ بشکن و بگداز

چند باشی به این و آن مشغول

شرمدار و به خویشتن پرداز

۱. ناورده: نبرد؛ جنگ.

شخصی به هزار غم گرفتار

شخصی به هزار غم گرفتارم
در هر نفسی به جان رسد کارم
بی زلت^۱ و بی گناه محبوسم
بی علت و بی سبب گرفتارم
در دام جفا شکسته مرغی ام
بر دانه نیوفتاده منقارم
خورده قسم اختران به پاداشم
بسته کمر آسمان به پیکارم
هر سال بالای چرخ، مرسوم^۲
هر روز عنای^۳ دهر ادرارم^۴
بی تربیت طبیب رنجورم
بی تقویت علاج بیمارم
محبوسم و طالع است منحوسم
غم خوارم و اختر است خون خوارم

۱. زلت: گناه؛ لغزش.

۲. مرسوم: مقرری.

۳. عنا: رنج و محنت.

۴. ادرار: حقوق ماهانه.

بوده نظر ستاره تاراجم

امروز به غم فزون ترم از دی^۱

طومار ندامت است طبع من

یاران گزیده داشتم روزی

هر نیمه شب آسمان ستوه آید

زندان خدایگان که و من که

بندی است گران به دست و پایم در

محبوس چرا شدم نمی دانم

نز هیچ عمل نواله^۳ ای خوردم

کرده ستم زمانه آزارم

و امسال به نقد کم تر از پارم^۲

حرفی است هر آتشی ز طومارم

امروز چه شد که نیست کس یارم

از گریه ی سخت و ناله ی زارم

ناگه چه قضا نمود دیدارم

شاید که بس ابله و سبک بارم

دانم که نه دزدم و نه عیارم

نز هیچ قباله باقی ای دارم

۱. دی: دیروز.

۲. پار: پارسال.

۳. نواله: روزی.

آخر چه کنم من و چه با کردم

مردی باشم ثناگر و شاعر

آن است خطای من که در خاطر

ترسیدم و پشت بر وطن کردم

بسیار امید بود در طبعم

قصه چه کنم دراز بس باشد

تا بند ملک بود سزاوارم

بندی باشد محلّ و مقدارم

بنمود خطاب و خشم شه خواریم

گفتم من و طالعِ نگوینسارم

ای وای امیدهای بسیارم

چون نیست گشایشی ز گفتارم

تیغ بر جگر

تیر و تیغ است بر دل و جگر
هم بدین سان گدازدم شب و روز
جگر پاره است و دل خسته
نه خبر می‌رسد مرا ز ایشان
باز، گشتم امیر قلعه‌ی نای
سود کم کرد با قضا حذر
کم‌کوه تا نشست من است
از بلندی حصن^۱ و تندی کوه
منقطع گشت از زمین نظرم
من چو خواهم که آسمان بینم
درد و تیمار دختر و پسر
غم و تیمار مادر و پدر
از غم و درد آن دل و جگر
نه بدیشان همی‌رسد خبر
سود کم کرد با قضا حذر
به میان بر دو دست چون کمر
منقطع گشت از زمین نظرم
درد و تیمار دختر و پسر
غم و تیمار مادر و پدر
از غم و درد آن دل و جگر
نه بدیشان همی‌رسد خبر

۱. حصن: قلعه.

پست می‌بینم از همه گ‌هان
از ضعیفی دست و تنگی جای
از غم و درد چو گل و نرگس
یا ز دیده ستاره می‌بارم
آب صافی شده است خون دلم
بستد از من زمانه هر چه بداد
تا به گردن از این جهان بروم
از همه خلق مَنّتی نبرم
چو هما سایه افکند به سرم
نیست ممکن که پیرهن بدرم
روز و شب با سرشک و با سهرم^۱
یا به دیده ستاره می‌شمرم
خون تیره شده است آب سرم
راضیم با زمانه سربه سرم
از همه خلق مَنّتی نبرم

۱. سهر: بیدار ماندن در شب؛ بیداری.

پشیمانی

از کرده‌ی خویش پشیمانم
جز توبه ره دگر نمی‌دانم
کارم همه بخت بد بیچاند
در کام زبان همی چه پیچانم
این چرخ به کام من نمی‌گردد
بر خیره سخن همی چه گردانم
گه خسته‌ی آفت لهماورم^۱
گه بسته‌ی تهمت خراسانم
تا زاده‌ام ای شگفت محبوسم
تا مرگ مگر که وقف زندانم
یک چند کشیده داشت بخت بد
در محنت و در بالای الوانم^۲
چون پیرهن عمل بپوشیدم
بگرفت قضای بد گریبانم

۱. لهماور: لاهور.

۲. الوان: رنگارنگ؛ گوناگون.

بر مغز من ای سپهر هر ساعت
 چندین چه زنی که من نه سندانم
 در خون چه کشی تنم نه زوبینم^۱
 در تف^۲ چه بری دلم نه پیکانم
 حمله چه دهی به گند شمشیرم
 سبحان الله همی نگوید کس
 تا من چه سزای بند سلطانم
 در جمله من گدا کیستم آخر
 نه رستم زالم و نه دستانم
 از کوزه‌ی این و آن بود آبم
 در سفره‌ی آن و این بود نانم
 پیوسته اسیر نعمت اینم
 همواره رهین منت آنم
 آن است همه که شاعری فحلم^۳
 دشوار سخن شده است آسانم
 در سینه کشیده عقل گفتارم
 بر دیده نهاده فضل دیوانم

۱. زوبین: نیزه‌ی کوتاه دو سر.

۲. تف: گرمی و حرارت.

۳. پویه کردن: تاختن.

۴. فحل: بسیار دانا؛ قوی.

شاهین هنرم نه فاخته مهرم

طوطی سخنم نه بلبل الحانم^۱

از گوهر دامنی فرو ریزد

گر آستی^۲ ز طبع بفشانم

در غیبت و در حضور یک رویم

در انده و در سرور یک سانم

در ظلمت و عدل روشن اطرافم

در زحمت و شغل ثابت ارکانم

بسیار بگویم و برآسایم

ز آن پس که زبان بسی برنجانم

کس در من هیچ سر نجنباند

پس ریش چو ابلهان چه جنبانم^۳

ایزد داند که هست هم چون هم

در نیک و بد آشکار و پنهانم

والله که چو گرگ یوسفم والله

برخیره همی نهند بهتانم

گر هرگز ذره‌ای کژی باشد

در من نه ز پشت سعد سلمانم

۱. الحان: آوازاها.

۲. آستی: مخفف آستین.

۳. ریش جنباندن: اظهار وجود کردن.

بر بیهده باز مبتلا گشتم
 آورد قضا به سمج ویرانم
 در بند ز شخص روح می‌کاهم
 از دیده ز اشک مغز می‌رانم
 چون سایه شدم ضعیف در محنت
 وز سایه‌ی خویشتن هراسانم
 اندر زندان چو خویشتن بینم
 تنها گویی که در بیابانم
 در زاویه فَرخج^۱ و تاریکم
 با پیرهن ستبر و خُلِقانم^۲
 گوری است سیاه‌رنگ دهلیزم^۳
 خوکی است کریه^۴ روی دزبانم^۵
 تن سخت ضعیف و دل قوی بینم
 امید به لطف و صنع^۶ یزدانم
 ای آن‌که همیشه هر کجا هستم
 بر خوان سخاوت تو مهمانم

۱. فَرخج: زشت؛ نامناسب.

۲. خُلِقان: جمع خَلَق؛ کهنه.

۳. دهلیز: راهروی تنگ و دراز.

۴. کریه: زشت.

۵. دزبان: نگهبان.

۶. صنع: احسان؛ نیکی.

بی جرم نگر که چون درافتادم
دانی که کنون چگونه حیرانم
بر دل غم و انده پراکنده
جمع است ز خاطر پریشانم
زی^۱ درگه تو همی رود بختم
در سایه‌ی تو همی خزد جانم
مظلومم و خیزد از تو انصافم
بیمارم و باشد از تو درمانم
از قصه‌ی خویش اندکی گفتم
گرچه سخن است بس فراوانم
پیوسته چو ابر و شمع می‌گیریم
و این بیت چو جرز^۲ و مدح می‌خوانم
فریاد رسیدم ای مسلمانان
از بهر خدای اگر مسلمانم
گر بیش به شغل خویش برگردم
هم‌پیشه‌ی هدهد سلیمانم

۱. زی: سوی.

۲. جرز: دعایی که بر بازو می‌بندند.

حصار نای

نالَم به دل چو نای من اندر حصار نای
پستی گرفت همّت من ز این بلند جای
آرد هوای نای مرا ناله‌های زار
جز ناله‌های زار چه آرد هوای نای
گردون به درد و رنج مرا کشته بود اگر
پیوند عمر من نشدی نظم جان‌فزای
نه نه ز حصن نای بیفزود جاه من
داند جهان که مادر ملک است حصن نای
از دیده‌گاه پاشم دُرّهای قیمتی
وز طبع گه خرامم در باغ دل‌گشای
نظمی به کامم اندر چون باده‌ی لطیف
خطّی به دستم اندر چون زلف دل‌ربای
امروز پست گشت مرا همّت بلند
زنگار غم گرفت مرا طبع غم‌زدای

۱. دُرّ: مروارید؛ منظور اشک است.

بر من سخن نبست نبندد بلی سخن
 چون یک سخن نیوش^۱ نباشد سخن سرای
 گردون چه خواهد از من بی چاره‌ی ضعیف
 گیتی چه خواهد از من درمانده‌ی گدای
 ای محنت ار نه کوه شدی ساعتی برو
 وی دولت ار نه باد شدی لحظه‌ای بپای
 ای تن جزع مکن که مجازی است این جهان
 وی دل غمین مشو که سپنجی^۲ است این سرای^۳
 گر عزّ و ملک خواهی اندر جهان مدار
 جز صبر و جز قناعت دستور و رهنمای
 ای بی‌هنر زمانه مرا پاک درنورد^۴
 وی کوردل سپهر مرا نیک برگرای^۵
 ای ازدهای چرخ دلم بیش‌تر بخور
 وی آسیای چرخ تنم تنگ‌تر بسای
 ای دیده‌ی سعادت تاری^۶ شو و مبین
 وی مادر امید سترون^۷ شو و مزای

۱. سخن نیوش: شنونده‌ی سخن.

۲. سپنجی: کوتاه؛ گذرا.

۳. این سرا: منظور دنیا است.

۴. درنورد: درهم بپیچ.

۵. برگراییدن: حمله کردن.

۶. تاری: تاریک.

۷. سترون: عقیم؛ نازا.

کی بینمت؟

ای ترک ماهروی ندانم کجا شدی
پیوسته‌ی که گشتی کز من جدا شدی
بودم تو را سزا و تو بودی مرا سزا
ترسم ز نزد من به کسی ناسزا شدی
درد دلا که بنده‌ی دیگر کسی نشد
و آن‌گه شدی که بر دل من پادشاه شدی
بیگانه گشتن از من چون در سر تو بود
با جان من به مهر چرا آشنا شدی
کی بینمت که پردگی^۱ و نازنین شدی
کی یابمت که در دهن ازدها شدی
آری همه گله نکنم چون شدی ز دست
تا خود همی به زاری گویم کجا شدی
امروزم از ز هجر زدی در دو دیده خاک
بس شب که تو به وصل در او توتیا^۲ شدی

۱. پردگی: اهل حرم؛ عقیف.

۲. توتیا: سرمه؛ ماده‌ای که باعث افزایش بینایی چشم می‌شود.

کتاب‌نما

- ۱- قرآن کریم
- ۲- ابوعلی سینا، شیخ‌رئیس، پنج رساله، تصحیح احسان یار شاطر، همدان: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی و دانشگاه بوعلی سینا، همدان: چاپ دوم، ۱۳۸۳.
- ۳- اذکایی، پرویز، ابوریحان بیرونی، تهران: طرح نو، چاپ اول، ۱۳۷۴.
- ۴- الفاخوری، حناو خلیل الجبر، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه عبدالمحمّد آیتی، تهران: آموزش و پرورش انقلاب اسلامی، چاپ سوم، ۱۳۶۷.
- ۵- امام، محمّد کاظم، ترجمه‌ی احوال و فهرست آثار ابوریحان بیرونی، بنیاد نیکوکاری نوریانی، ۱۳۵۲.
- ۶- توماس، ادوارد، غزالی در بغداد (۲جلد)، ترجمه‌ی ذبیح‌الله منصوری، تهران: زرین، چاپ پنجم، ۱۳۷۹.
- ۷- حاکمی، اسماعیل، رودکی و منوچهری، تهران: انتشارات دانشگاه پیام‌نور، چاپ دوم، ۱۳۷۸.

- ۸- جوزجانی، ابو عبید، انشده، المنطق، المدخل، قاهره: ۱۹۵۲ م.
- ۹- حکیمیان، ابوالفتح، زندگی نامه‌ی ابوریحان بیرونی، آفتاب، ۱۳۵۲.
- ۱۰- خیری، محمود، دانشمندان نامی اسلام، تهران: عطایی، چاپ دوم، ۱۳۴۱.
- ۱۱- داوری اردکانی، رضا، فارابی فیلسوف فرهنگ، تهران: ساقی، چاپ اول، ۱۳۸۲.
- ۱۲- دهخدا، علی اکبر، شرح حال نابغه‌ی شهیر ایران ابوریحان محمد بن احمد خوارزمی بیرونی، تهران: طهوری، چاپ دوم، ۱۳۵۲.
- ۱۳- دیباجی، سید ابراهیم، ابن سینا، به روایت اشکوری و اردکانی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۴.
- ۱۴- زرین کوب، عبدالحسین، باکاروان حُلّه، تهران: علمی، چاپ چهاردهم، ۱۳۸۴.
- ۱۵- سپیتمان، پرویز (اذکایی)، حکیم رازی (حکمت طبیعی و نظام فلسفی)، تهران: طرح نو، چاپ دوم، ۱۳۸۴.
- ۱۶- سربازی، مظفر، زندگی ابوعلی سینا، تهران: شرکت توسعه‌ی کتاب‌خانه‌های ایران، چاپ یازدهم، ۱۳۸۰.
- ۱۷- سعد سلمان، مسعود، دیوان، به تصحیح رشید یاسمی، تهران: پیروز، ۱۳۳۹.
- ۱۸- صفا، ذبیح‌الله، تاریخ ادبیات در ایران، تهران: فردوس، چاپ سیزدهم، ۱۳۷۳.
- ۱۹- عنصری بلخی، حسن بن احمد، برگزیده‌ی اشعار استاد عنصری بلخی (شاهکار ادبی ۱۲)، به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران: امیرکبیر، چاپ

سوم، ۱۳۶۲.

۲۰- غزالی، ابوحامد محمد، احیاء العلوم الدین، ترجمه‌ی مؤیدالدین خوارزمی، به کوشش حسین خدیو جم، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۶۴.

۲۱- ظفری، ولی الله، حبسیه در ادب فارسی، تهران: امیرکبیر، چاپ اول، ۱۳۶۴.

۲۲- فارابی، ابونصر محمد، الموسیقی الکبیر، ترجمه‌ی ابوالفضل بافنده اسلام دوست، تهران: پارت، چاپ اول، ۱۳۷۵.

۲۳- فلارمکی، محمد منصور، فارابی و سیر شهروندی در ایران، تهران: نقره، چاپ اول، ۱۳۶۷.

۲۴- کوربن، هنری، ابن سینا و تمثیل عرفانی «قصه‌ی حی بن یقظان»، متن عربی با ترجمه و شرح فارسی، انجمن آثار ملی ۱۳۳۱.

۲۵- گرگانی، فخرالدین اسعد، ویس و رامین، با مقدمه و تصحیح و تحشیه‌ی محمد روشن، تهران: صدای معاصر، چاپ اول، ۱۳۷۷.

۲۶- گیلانی، مرتضی (مدرس گیلانی)، غزالی با شما سخن می‌گوید، تهران: مؤسسه‌ی مطبوعاتی عطایی، چاپ چهارم، ۱۳۵۰.

۲۷- مازندرانی سمنانی، محمد صالح، حکمت ابوعلی سینا، تهران: نشر محمد، ۱۳۶۶.

۲۸- مرتضی‌پور، اکبر، شرح حال ابوعلی سینا، تهران: عطّار، چاپ اول، ۱۳۸۱.

۲۹- معتضد، خسرو، زکریای رازی، تهران: عمّار، چاپ اول، ۱۳۸۱.

۳۰- مهدی‌پور، علی اکبر، ابوریحان بیرونی در مطبوعات جهان، قم: شفق.

۳۱- نفیسی، سعید، پورسینا، تهران: دانش، چاپ اول، ۱۳۳۳.

۳۲- هاشم‌پور، سبجانی، توفیق، گزیده‌ی اشعار مسعود سعد سلمان، تهران: علمی، چاپ اول، ۱۳۷۰.

۳۳- هاشمی، ابوالقاسم، ابونصر محمد فارابی، تهران: صفی‌علیشاه، ۱۳۶۴.

۳۴- همایی، جلال‌الدین، ابوریحان بیرونی، اختراعات و اکتشافات و فنّ نجوم، تهران: طهوری، ۱۳۵۳.

