

سپس دو تن از دعاة او را موسوم به ابن بشر و شاگرد در خراسان دستگیر کردند و تعلیمات و دستورهای را که حلاج بآن دو نفر و عمال دیگر خود داده بود نزد آنها یافتند. این کشفیات کلر حلاج را دشوارتر ساخت. دیگر از معجزاتی که بوی نسبت دادند این بود که پیکر خود را چنان بزرگ سازد که اطاق را فرا گیرد و فضای اطاق را پر کند و طوطی مرده را برای خلیفه المقتدر زنده کرد و اینکارها باندازه ای در خلیفه مؤثر افتاد که راضی بکشتن او نمیشد. حلاج سفرهای زیاد کرد و برای دیدن ریسمان بازی که از شیرین کاریهای معروف آن عصر بشمار میرفت بهندوستان رفت. زنی بند باز ریسمانی را بهوا میافکند و از ریسمان بالا میرفت و در هوا ناپدید میشد. دیگر از بدعتهایی که حامد در کتابهای حلاج یافت تعلیمات مفصل و دقیق وی در باره حج است. حلاج دستور داده بود مناسک حج را در هر نقطه ای میتوان بجای آورد و اطاقی مخصوص اینکار ترتیب داده بود و چنین وانمود میکرد که این بدعت و سایر بدعتها را از تحریرات حسن بصری گرفته است. بدین جهت محکوم به اعدام گردید و چنانکه قبلاً گفته شد بوضع ظالمانه ای بقتل رسید یعنی پس از نواختن ضربات تازیانه ( دست و پا و سرش را بریدند و سوزاندند ) و اجرای این حکم بعهده صاحب الشرطه محمد بن عبدالصمد واگذار شده بود. مخصوصاً باو سپردند بحر فهای حلاج هیچ گوش فرا ندهد. بعد از آنکه سرش را مدت کوتاهی روی پارچه ب معرض نمایش گذاشتند بخراسان فرستادند. اصحاب وی در خراسان مدعی شدند که شخصی را که مثل کرده و بقتل رساندند حلاج نبوده بلکه یکی از دشمنان حلاج بوده است که تغییر شکل یافته ( و سپر بالای او شده است ) ( و عین همین دعوی را دسته ای از عرفای عیسوی و بعد از آنها مسلمین در باره عیسی داشته اند ) (۱). حتی برخی از عربدانش مدعی

(۱) رجوع شود بقرآن سوره چهارم ( النساء ) آیه ۱۵۶، و قوالهم انا قتلنا المسيح عیسی بن مریم رسول الله و ما قتلوه و ما صلبوه و لکن شبه اہم وان (بقیہ باورقی در صنفہ ۶۳۲)

شدند که پس از آن تاریخ یعنی تاریخی که خبر قتل او داده شد حلاج را بازهم دیده و باهم سخن گفته اند .

از کتاب فروشان بقید قسم التزام گرفته شد که از خرید و فروش نوشته های حلاج خودداری کنند .

مدت اسارت وی از تاریخی که دستگیر شد تا روزی که بقتل رسید هشت سال و هفت ماه و هشت روز بوده است .

همدانی این واقعه را بتفصیل بیشتری بیان کرده و دو خویه ذیل صفحات ۹۶ تا ۱۰۱ کتاب عرب که خود بانتشار آن اقدام نموده شرحی قریب باین مضمون افزوده است : یکی از مریدان حلاج معروف به السمری چون از طرف حسامد مورد بازجوئی واقع شد اظهار داشت که در وسط زمستان موقعی که نزدیک استخر فارس با مرشد خود حلاج سفر میکرد حلاج خیار سبز نوچیده ای از میان برف برون آورد و باو داد و سمری هم آن خیار را خورده است . حسامد بشنیدن این حرف سمری را دشنام داد و کذاب خواند و بفرمود ملازمین دهانش را فرو کوبند . شاهد دیگری گفت حلاج میوه های خلق الساعه ای فی المجلس بوجود میآورد ولی چون بدست مردم میرسید به براز مبدل میگشت . همینکه حلاج بقتل رسید دیری نیائید که سیلی عظیم دردجله روان شد . مریدان حلاج گفتند این سیل بدان سبب جاری شده است که خاکستر جسد سوخته حلاج را برودخانه ریخته اند . بعض دیگر از پیروانش مدعی رؤیت وی شدند و گفتند در راه نهر روان برخری سوار و بسوی نهر روان رهسپار بوده و از قول او چنین نقل کنند که در واقع حیوانی را بجای او

( بقیه پاورقی از صفحه ۶۳۱ )

الذین اختلفوا فيه لفي شك منه مالوم به من علم الاتباع الظن و ما قتلوه يقيناً بل ربه الله اليه و كان الله عزيزاً حكيماً .

**یادداشت مترجم :** کسانی که تفسیر این آیه را بخواهند مورد دقت

قرار دهند به کتاب محو الموهوم تألیف علامه فقید شریعت سنگلجی طاب ثراه چاپ تهران ، اردی بهشت ۱۳۲۳ ، رجوع نمایند .

کشته بودند بدینمعنی که حیوانی بشکل حلاج در آمده و بکیفری که برای او در نظر داشته اند گرفتار شده است. ذیلاً بعضی اشعار عربی را که بحلاج نسبت داده اند (و در صفحه ۹۷ چاپ دوخویه مندرج است) در اینجا نقل میکنیم (۱):

و ما وجدت لقلبی راحة أبدا  
و کیف ذاك و قد هیئت للكدر  
لقد رکت علی التعزیر و اعجبا  
ممن یرید النجا فی المسلك الخطر  
كأنی بین أمواج تقلبنی  
مقلب بین اصعاد و منحدر  
الحزن فی مهجتی والنار فی كبدی

والدمع یشهدلی فاستشهد وابصری

و نیز همدانی گوید بعض از صوفیه ادعا کنند راز نهان بلکه سرّ السر نزد او آشکار و هویدا بود. گویند حلاج گفته است: آهی حتی آنانکه ترا بیازارند دوست میداری: پس چگونه آنانرا که بخاطر تو پریشان باشند دوست ندازی؟ ابن نصر القشوری بیمار بود، سبب خواست ولی یافت نشد. حلاج دست خود را دراز کرد و چون پس کشید سیبی در دست داشت و گفت آنرا از باغ بهشت چیده است. شخصی در کنار او ایستاده بود اشکال کرد که میوه بهشت فاسد نشود. چگونه این سبب گره دارد؟ حلاج پاسخ داد زیرا از بازگه ازلی بویرانسرای تباهی آمده است و ازینرو فساد در قلب او راه یافته است. مؤلف گوید حاضرین پاسخ ویرایش از عملی که صورت داده بودستایش کردند. سپس مؤلف گفتگویی ویرایشی نقل کند و گوید حلاج را

(۱) یادداشت مترجم: از صفحه ۹۷ ص ۹۷ تاریخ انجری عربی بن محمد

القرظی طب شهرابین، مضعه بریل سنه ۱۸۹۱ میلادی.

عجلاً حلاج میخواندند زیرا بافکار نهانی بشر پی برد و از اعماق قلب انسان مانند پنبه زنی که دانه‌های پنبه را از پنبه جدا کند لب‌لباب خیالات او را بیرون میکشید. ولی دیگران گویند شخص حلاجی را در واسط بنحو اعجاز آمیزی یاری کرده بود و آن شخص بدآنجهت ویرا حلاج نامید. صوفیه دراینکه حلاج از آنها بوده یا نبوده اختلاف دارند. هنگامی که حلاج را خواستند اعدام کنند شبلی که از اولیاء صوفیه بشمار است زنی را بنام فاطمه از اهل نیشابور با سؤالاتی نزد او فرستاد. از جمله این سؤال بود که تصوف چیست؟ حلاج پاسخ داد: « آنچه من دارم تصوف است زیرا بخدا سوگند هرگز حتی یک لحظه میان لذت و الم فرقی ندیده‌ام! »

این مطالب را نیز دوخویه از ابن‌الجوزی در ذیل متن عریب (صفحات ۱۰۱ تا ۱۰۸) نقل میکند. روز چهارشنبه و پنجشنبه اول و دوم دسامبر سال ۹۱۲ میلادی حلاج را در ساحل شرقی دجله و در روز بعد در ساحل غربی زنده مصلوب نمودند<sup>(۱)</sup> (ظاهراً پس از این تشبیه شدید او را آزاد کردند) و سال بعد در شوش با یکی از پیروانش باز ویرا دستگیر ساختند و بر شتری نشاندند و وارد بغداد کردند تا همه خلق تماشا کنند. جلوشترمتادی بلند میگفت: این مرد از دعا قرامطه

---

(۱) در ادوار بعد زبان حال صوفیه عموماً این بود که حلاج را بصلیب کشیدند و بآنوسیله ویرا کشتند و شاید میخواستند برایش وجه مشابهتی با عیسی مسیح قائل شوند. در سال ۱۳۰۵ هجری (۸ - ۱۸۸۷ میلادی) در بمبئی مجموعه اشعاری منتسب به حسین بن منصور حلاج منتشر گردید و آن مجموعه بنحو بیشرمانه ای معمول و ساختگی بود. در مقدمه آن تصویر عیسی مسیح را در حالیکه بصلیب آویخته شده بود قرار دادند (واز قرار معلوم آن تصویر را از یکی از کتب ترسیان برداشته) و آن کتاب هم از روی شمایل چوبی وی که عاری از ظرافت صنعتی بوده است گرفته و این بیت معروف جلال‌الدین رومی را هم از مثنوی بدان افزودند:

است! خوب تماشا کنید! علی بن عیسی وزیر بعد از او بازجوئی کرد و شرح آن بازجوئی و مجازات که بار دیگر او را بصلیب کشیدند در صفحات ۶۲۷ و ۶۲۸ گذشت.

همان مؤلف جای دیگر سال ۳۰۹ هجری (۲-۹۲۱ میلادی) را سال مرگ اوضیط میکند و تفصیل بیشتری در احوال او مینویسد. گوید پدر بزرگ حلاج از مجوسان یبضا (دژ سپید) واقع در فارس بوده و در واسط یا شوشتر پرورش یافته است. بعد بیغداد رفت و با صوفیه و مشایخ بزرگ از قبیل جنید و سفیان الثوری هم نشین گشت. سپس راه سفر پیش گرفت و در هندوستان و خراسان و ماوراءالنهر و ترکستان بسیر آفاق و انفس پرداخت. عقاید مردم درباره او گوناگون است. بعضی ویرا ساحر و برخی از اولیاء و صاحب کشف و کرامت دانند و کسانی دیگر او را عیاز و کذاب خوانند. عقیده ابوبکر الصولی راجع باو در صفحه ۶۲۹ این کتاب مسطور است و تقریباً کلمه بکلمه نقل شده است. قصه وی از سفر هند بگفته یکی از مسفرانش که باهم در يك کشتی بودند و بقرار اظهار خودش آموختن علم سحر بوده است. دیگر اینکه گفته بود میتواند آیاتی نظیر آیات قرآن بیورد. این ادعا شدیدترین درجه کفر باشد و مستوجب قتل در انظار جمیع مؤمنین است. سپس ابن الجوزی اشاره بر ساله ای میکند که خود در اقوال و افعال حلاج نوشته و خوانندگانی را که بنخواهند اصلاحات بیشتری کسب کنند بان رساله هدایت مینماید. همان حرفهائی را که سایر مؤلفین درباره حلاج و بدعت گزاری وی در دین زده اند و ذکر آن گذشت (از قبیل حدیث و رجعت و تشبیه) ابن الجوزی نیز میزند و تاریخ قتل او را روز پنجشنبه ۲۶ ماه مارس ۹۲۲ میلادی ضبط میکند و میگوید حلاج بی آنکه برسد حتی با روی گشاده شادان و خندان بقتلگاه خود رفت در حالیکه این اشعار را میخواند: (رجوع شود بصفحه ۵۳۱ این ترجمه).

ندیمی غیر منسوب	الی شیء من الحیف
سعائی مثل ما یشرّب	کفعل الضیف بالضيف
فلما دارت الکاس	دعا بالنطع (۱) والسيف
کذی من یشرّب الراح	مع التین فی الصیف

پیش از آنکه سر حلاج را از تن جدا کنند حلاج بمریدان خود گفت شاد و خرم باشید زیرا پس از سی روز بزمین باز گردم . سه سال بعد نازوک صاحب الشرطه سه تن از مریدانش را موسوم به حیدره والشعرانی و ابن منصور که حاضر نشدند از ایمان خود نسبت به حلاج برگردند سر برید و اجساد آنها را بصلیب کشید .

الذهبی نیز رساله ای در خصوص حلاج نوشته است (که احتمال نمیرود در دست کسی موجود باشد) و در کتاب تاریخ خود باختصار از حلاج سخن گوید که با جنید و عمرو بن عثمان المکی و سایر مشایخ صوفیه دمخور و دمساز بوده و از روی خدعه و ریا بگوشه نشینی و زهد و عبادت و ریاضت تظاهر میکرده است ولی باندازه ای جنون عظمت و قدرت و ریاست درس داشت که از صراط مستقیم منحرف و گمراه و از دائره دین خارج گشت . همان مؤلف گوید : معذک بسیاری از صوفیه در ادوار بعد برای او تقریباً خدائی قائل شدند حتی حجة الاسلام بزرگ غزالی در مشکوة الانوار برای حلاج عذرها آورده و گفته هایش را توجیهاتی کرده که بیک اعتبار تاحدی قابل ستایش است ولی توجیهات وی از مفاهیم بدیهی الفاظ عربی بسیار دور است . ابو سعید النقاش در کتاب تاریخ صوفیه گوید حلاج را بعضی بسحر و افسون و برخی دیگر نیز

---

(۱) نطع سفره یا بساطی را گویند که درخیم میگسترده است . پوست بزرگ مدوری را گرداگرد سوراخ میگردند و طنابی از سوراخها میگذرانند و چون طناب را میکشیدند مانند کاسه خون مقتول را درخود نگاه میداشت و همینکه جلاد سر محکوم را جدا میکرد طناب را سفت میکشید و جسم مقتول در آن سفره مانند کیسه یا جوال جای میگرفت .

بزندقه متهم ساختند و در حقیقت شش هفت تن از نویسندگان معتبر دیگر را که الذهبی از کلمات آنها استشهاد کرد عقیده آنست که حلاج « کافری خبیث » بوده است.

از قدیمترین و معتبرترین منابع آنچه درباره این شخص عجیب یافتیم بنحو کامل مورد بحث قرار دادیم و این دقت را علت آن بود که در ادوار بعد حلاج یکی از ابطال و اولیاء محبوب قسمت اعظم طائفه صوفیه شد و بالخصوص شعراء عارف ایران دائماً در اشعار خود بنام حلاج اشاراتی کنند که حاکی از تصدیق و علاقه وافر آنها بوی باشد. بعلاوه شاید حلاج را بتوان در تصوف تا حد زیادی مبتکر طریقه‌ای دانست که وحدت وجود و کشف و کرامات از معتقدات آن طریقت است و پیروان حلاج بیش از سالکین سایر مسالک علناً عقاید خود را در این مقوله اظهار کنند و در برابر خصم آماده دفاع از عقاید خود باشند.

از این تاریخ بعد پیوسته با این قبیل مسالک مواجه خواهیم شد. فریدالدین عطار در تذکره الاولیاء حلاج را « قلیل الله فی سبیل الله و شیر بیشه تحقیق... و غرقه دریای مواج » و غیره میخواند و اوصاف اخلاقی و فضایل اکتسابی و معجزات او را میستاید و این کلمات را درباره او میافزاید: « بعضی او را بسحر نسبت کردند و بعضی اصحاب ظاهر بکفر منسوب گردانیدند. » کمی پائین تر اشاره بموسی و درخت مشتعل چنین گوید: « مرا عجب آمد از کسیکه روا دارد که از درختی انبی ان الله بر آید و درخت در میان نه، چرا روا نباشد که از حسین ان الحق بر آید و حسین در میان نه» (۱). ابوسعید ابوالخیر که قدیمترین شاعر عارف ایران است گفته است حلاج در عصر خود چه در شرق و چه در غرب از جهت وجود

---

(۱) مرادش آنست که وجود این دو حجب در مقام شهود و جمع انجم تحت الشعاع نور تجنی قرار گرفته و نور حق در وجودشان ظاهر گشته و هستی آن در نور خدا فانی شده است.

و حال و شدت هیجانی که در روح او پدیدار میشد بی نظیر بوده است و جامی (۱) که ناقل این عقیده است و همچنین حافظ و بیشتر متأخرین از عرفاء دیگر با کلماتی تحسین آمیز نظیر آنچه گفته شد از او یاد میکنند. در یکی از ادوار بعد شاید در اواخر قرن یازدهم میلادی بتدریج غزالی و دیگران تصوف را کم و بیش در قالب یک روش فلسفی ریختند و تا حد معتنابهی به تسنن پیوستند. این نکته قابل توجه است که از قدما سنائی و عطار و جلال الدین رومی بزرگترین عرفای سخنوران هر سه از اهل سنت و جماعت بوده اند، و اشعارشان مشحون است از نعت ابوبکر و عمر و از دشمنان آشکار معتزله و فلاسفه بشمار میروند و حال آنکه تصوف در متقدمین از شعراء شیعه ایران مانند فردوسی و ناصر خسرو که از اسمعیلیان است تأثیری چندان نداشته است. قسمتی از مجالس المؤمنین مربوط بشعراء ایران است و اهل تشیع آنرا از خود میدانند. علاوه بر فردوسی اسامی این سخنوران نیز در آنجا آمده است: اسدی، غضائری رازی، پندار (یابندار) رازی، ابوالمفاخر رازی، قوامی رازی، خاقانی شیروانی، انوری، سلمان ساوجی، یمین السدین فریومدی و از متقدمین شعراء نام کسان دیگری که دارای مقام شامخ هستند ذکر نشده است. حتی مدفن سخنندان بزرگ ایران سعدی در شیراز بگرد و غبار غفلت و فراموشی سپرده شده (۲) و چون از اهل تسنن بوده از طرف هموطنانش در ادوار بعد مورد توهین قرار گرفته است (۳). مثنوی

(۱) رجوع شود به نفعات الانس جامی صفحه ۱۶۹.

(۲) رجوع شود بکتاب یکسال در میان ایرانیان تألیف نگارنده، صفحات

۲۸۱ و ۲۸۲: A Year Amongst the Persians

(۳) یادداشت مترجم: در سال ۱۳۰۴ شمسی هجری انجمنی بنام انجمن

آثار ملی از جمعی رجال دانشمند کشور برای حفظ آثار نیاگان و تجلیل و تکریم مفاخر ملی این مرز و بوم تشکیل گردید و نخستین قدم را برای ساختمان آرامگاه شاعر بزرگ و حماسه سرای یمانند ایران فردوسی در طوس برداشت. در ۱۱ اردیبهشت (بقیه یاورقی در صفحه ۳۶۹)



جلال‌الدین رومی در ترکیه معروفیت و محبوبیت عظیم دارد و مخصوصاً سالکان طریقت مولوی ( که نام خود را از مولای خود مولوی گرفته و بسلسله مولویه و رقص و سماع معروف شده‌اند ) بی‌اندازه شیفته این کتابند و با نهایت علاقه و دقت متنوی را مطالعه میکنند و قطع نظر از وجد و حال فوق‌العاده‌ی وی که از حدود ادراکات عقلی بشر خارج است و گذشته از سطحیاتی که در آن حالات گفته است شهرت و قبول عامه‌ی وی بیشتر بدان سبب است که از اهل سنت و جماعت بوده است . این جمله را نیز میتوان در این زمینه افزود که جمیع اهل سیر و سلوک یا فقرائی که زندگانی فقر و درویشی را برای خاطر خدا و بطوع و رغبت اختیار کرده‌اند کم و بیش از طایفه صوفیان باشند و خود آنان نیز بدین معنی اعتراف و اذعان دارند ولی بسیاری از آنها البته افرادی جاهل و نادانند و با اینکه از وجد و حال و سیر منازل و طی مراحل و مقامات و فناء فی الله با طلاقت لسان سخن گویند سخنانشان سطحی و سخیف و ادراکاتشان بسیار ضعیف است و مفاهیم حقیقی تصوف را بسیار کم دریافته‌اند .

در پایان این مبحث لازم است مختصری نیز از مشرب تصوف بیان کنیم و بعنوان مقدمه توضیح دهیم که تصوف بطوریکه در اینجا از آن گفتگو میشود تا حدی از ثمرات ادوار بعد است و شاعرانی مانند عراقی و جامی بنحو اتم و اکمل و با بیان جامع و دقیق در آثار خود از این مقوله سخن گفته‌اند . در زبان عربی اشعار عمر بن الفارض و آثار پر حجم عارف بزرگ عرب شیخ محیی‌الدین بن‌العربی چنانکه باید و شاید هنوز مورد

(بقیه یادرفی از صفحه ۶۳۸)

۱۳۳۱ شمسی نیز مراسم افتتاح آرامگاه نو بنیاد شیخ مصحح‌الدین سعدی شیرازی شاعر بلند پایه ایران در پیشگاه اعلیحضرت همایون محمد رضا شاه پهلوی مسمول گردید و از مجسمه آن شهریار منک سخن که بوسیله استاد هنرمند آقای ابوالحسن صدیقی از سنگ مرمر ینتیارچه ساخته شده و بیش از سه متر ارتفاع داشت درمیدانی که در انتهای خیابان حافظ مقابل دروازه قرآن در شیراز واقع است روی پایه‌ای که ۳/۶۰ متر ارتفاع دارد پرده برداشته شد .

توجه دانش پژوهان و محققینی که اصل و منشأ تصوف را منحصرآ ایران دانسته‌اند و نظرشان منحصرآ بمظاهر ایرانی تصوف معطوف است قرار نگرفته است .

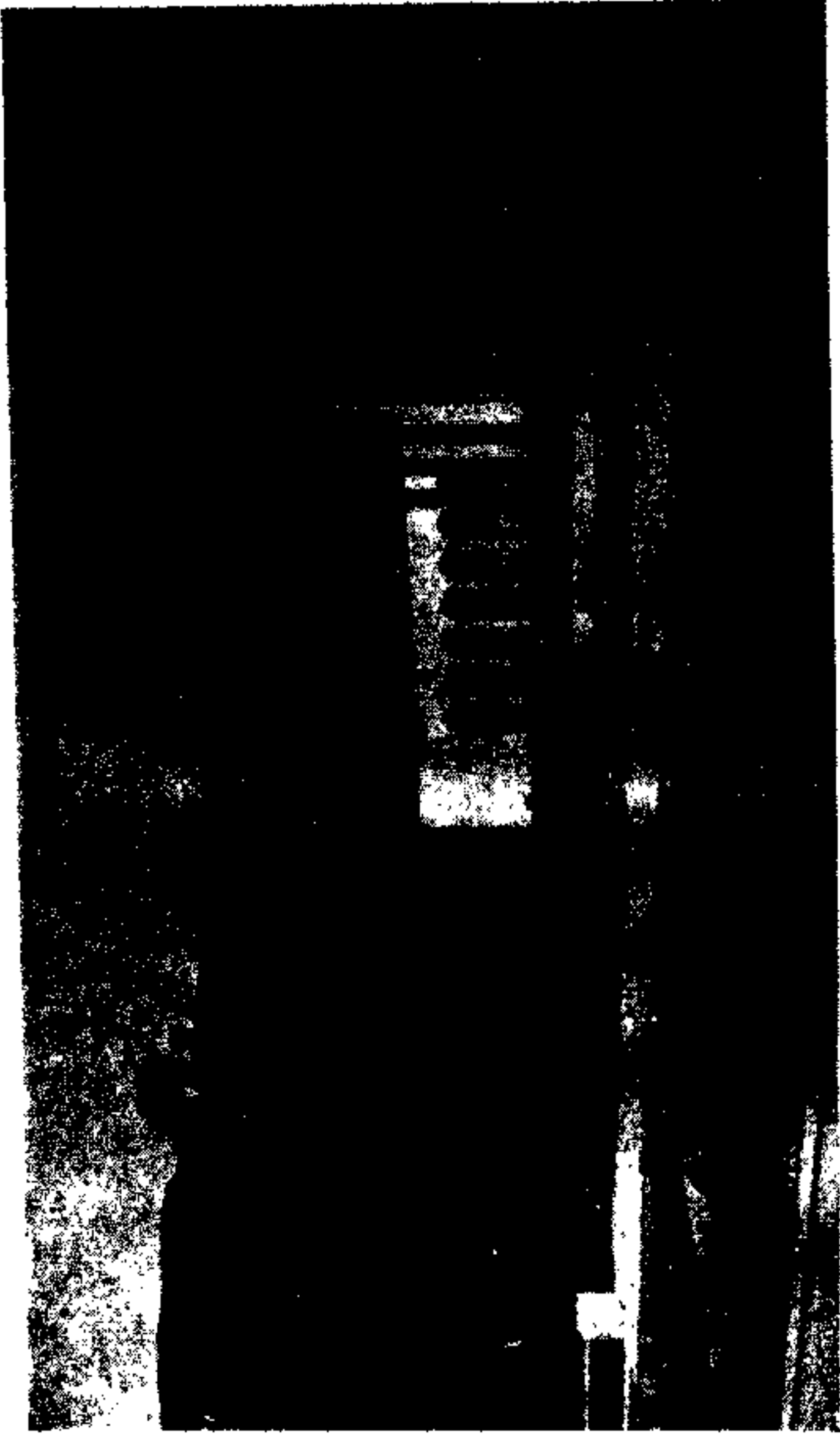
مبنی و مبدأ فکر صوفیه آنست که نه تنها هستی حقیقی از آن خداست بلکه زیبایی و خوبی و مظاهر حسن و جمال که در هزار آئینه در عالم صور جلوه گراست از آن خداست . از کلمات صوفیه مشرب تصوف . است که « کان الله ولم یکن معه شیء » . گاهی نیز گفته وجود حقیقی آنها از آن خداست . شود : « والآن کما کان » . خلاصه اینکه خدا هستی محض است و ماسوی الله تنها جلوه‌ای از هستی اوست (۱) . خدا خیر محض است . خدا جمال مطلق است . ازینرو

چه بسا صوفیه در اشعار بظاهر عاشقانه خود او را محبوب واقعی و معشوق ازلی و ابدی خود خوانند . مثلاً جامی در این اشعار که ترجمه کامل آنرا جای دیگر منتشر ساخته‌ام چنین گوید (۲) :

جمال اوست هر جا جلوه کرده	ز معشوقان عالم بسته پرده
بهر پرده که بینی پردگی اوست	قضا جنبان هر دل بردگی اوست
بعشق اوست دل را زندگانی	بعشق اوست جان را کامرانی
دلی کو عاشق خوبان دلجوست	اگر داند و گرنی عاشق اوست
هلا تا نعلطی نا که نگوئی	که از ما عاشقی وز وی نکوئی

(۱) یادداشت مترجم : بعض عرفا گفته‌اند : هستی حقیقی خداست که اساس همه هست‌ها و جز او هستی نیست . خدا « بود » است و سایر کائنات « نمود » .

(۲) رجوع شود بمقاله‌ای که زونن شاین Swan Sonnenschein به سال ۱۸۹۲ میلادی نوشته و در نشریه « روشهای دینی جهان » (صفحات ۳۱۴ تا ۳۳۲) Religious Systems of the World چاپ شده و این مقاله در اصل خطاب‌های بوده است که در باره تصوف در مؤسسه اخلاقی سوئیس - South Place Ethical Institute ایراد کرده است .



آرامگاه سعدی در خارج شهر شیراز از آثار زمان اعلیحضرت مایون محمد رضا شاه پهلوی  
(مکسر از آقای مرتضی دستقی مکتبی باستان شناسی)  
(برابر صفحه ۶۴۰ مربوط به صفحه ۶۳۸)



توئی آئینه او آئینه آرا      توئی پوشیده و او آشکارا  
 چونیکو بنگری آئینه هم اوست      نه تنها گنج او گنجینه هم اوست  
 من و تو در میان کاری نداریم      بجز بیهوده پنداری نداریم

بنابر این مفهوم توحید در نظر صوفیه غیر از مفهوم توحید در نظر  
 مسلمین است. مسلمین گویند جز او خدائی نیست. صوفیه گویند جز خدا  
 هیچ نیست و عالم صور و محسوسات سرابی بیش نباشد  
**هستی، نیستی،** بلکه پرتوی از هستی اوست که به نیستی افکنده شود و  
**وجود خارجی** اعراض هستی را پدید آورد همچنانکه عکس و نغزیه  
**یا عرضی** شیء اصل و حقیقت شیء را ظاهر سازد ولی در ماهیت  
 شیء شریک نباشد. معمولاً صوفیه خورشید را مثل میزنند. میگویند  
 انعکاس نور خورشید تابع احکام امکان است. بعبارت دیگر خورشید (که  
 نمونه‌ای از هستی در دنیای ماده و عالم صور و محسوسات است) چون در  
 بر که‌ای پرتو افکند عکس خورشید در بر که منعکس شود ولی خورشید  
 در بر که نباشد (و تعبیر به نیستی شود). بنابر این پرتو خورشید (مانند عالم  
 صور) بکلی عرضی است: زیرا با عبور ابری تا گه‌ان زائل و در نتیجه وزش  
 تند بادی تا حدی ناپدید گردد و بکلی تابع خورشید باشد و حال آنکه  
 خورشید مطلقاً مستقل است؛ معذک تا زمانی که پرتو خورشید دیده  
 شود کم و بیش بنحو وافی کاشف از ماهیت و اعراض مثل اعلی خود باشد  
 و مثل اعلی لا یتغیر است. این فکر در یکی از غزلیات شمس تبریزی بنحو  
 عالی بیان شده و دوست من نیکسون به نظم انگلیسی در آورده است (۱):

(۱) رجوع شود به ترجمه اشعار منتخب از دیوان شمس تبریزی اثر نیکسون  
 چاپ کمبریج، ۱۸۹۸ میلادی، صفحه ۳۴۳:

M. R. A. Nicholson. Selected Poems from the Divan of  
 Shams i-Tabriz, Cambridge, 1898.

**یادداشت مترجم:** در این کتاب اشاره بچپ زوزن تسوایگ شده است  
 که در دسترس نبود. از پروفیسور آریبری Professor A. J. Arberry امتنان  
 دارم که برای یافتن اصل شعر مرا کمک کردند.

هر نقش را که دیدی جنشش ز لامک است

گر نقش رفت غم نیست اصلش چو جاودان است

زیبائی را طبیعت ذاتی خود نمائی و جلوه گری است و این صفت را از جمال ازلی گرفته است . صوفیه را عقیده آنست که خداوند بداد و فرمود :  
کنت کئزاً مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی  
سبب آفرینش

اعرف . اشیاء تنها باضداد خود شناخته شوند . روشنائی را به تاریکی ، نیکی را بیدی ، تندرستی را به رنجوری ، وقس علیهذا . بنابراین وجودتها بوسیله عدم و در نتیجه آ میختن هستی با نیستی شناخته شود و این اختلاط و امتزاج (هر چند لفظ بسیار دقیق و درستی نیست) عالم صور و دنیای ظاهر را پدید آورده است . بدین طریق تجلی جمال ازلی در فرونشاندن آتش نفس و تخلی حاصل گردد و آنچه را ما شر خوانیم از آثار ضروری این تجلی است باین کیفیت که رمز شر با

**چگونگی  
وماهیت شر**

راز آفرینش یکیست و جدائی پذیر نیست . ولی شر را نباید امری جدا و مستقل دانست و همچنانکه ظلمت صرفاً عدم الثور است شر نیز صرفاً عدم الخیر یا بعبارت دیگر عدم است .

از طرف دیگر جمیع موجودات دنیای ظاهر و عالم صور بالضرورة واجد عنصر خیرند و چنانکه اشعه پراکنده نور صاف و سفید و خیره کننده ای که از منشور بگذرد هنوز روشن است ولی کم و بیش رنگ بخود گیرد و ضعیف شود ، تمام کشمکشها و متازعاتی که در این جهان روی دهد در نتیجه سقوط از عالم بیرنگی است . این بیت از مثنوی است :

چونکه بیرنگی اسیر رنگ شد      موسی با موسی در جنگ شد (۱)

(۱) یعنی موسی با فرعون در جنگ میشود . جلال الدین تصور می کند فرعون اگرچه با موسی مخالفت داشته ولی در راه راست با وی همقدم بوده است و این دشمنی ظاهری را مایه تأثر و تلهف شدید میدانسته است . رجوع شود به ترجمه اختصاری مثنوی توسط وینفیلد ، چاپ دوم ، صفحات ۳۷ و ۳۸ :

(Whinfield, Masnavi, Trübner, 1898)

**یادداشت مترجم :** معنی ساده بیت آنست که چون بیرنگ اسیر رنگ شود اختلافات روی دهد و حتی میان یهودیان که جهات اتعاشان زیاد است کشمکش و جنگ در گیرد .

باز هم جامی گوید (۱):

هستی مطلق توئی دیگر خیالی بیش نیست

ز آنکه اندر نشئه توجمله اشیا یکی است

حسن عالم گیر تو از بهر اظهار کمال

مینماید در هزاران آینه اما یکی است

با همه خوبان اگر چه حسن تو همزه بود

در حقیقت دلبر بکتای بی همتا یکی است

این همه آشوب و غوغا در جهان از عشق اوست

گشت معلوم این زمان سرفتنه غوغای یکی است

چنانکه دیدیم تصوف علی الظاهر بعد بیشتر بصورت فلسفه در آمد

و همچنین دیدیم تا چه اندازه تصوف ازین رهگذر مرهون عقیده افلاطونیون

جدید بوده و از لحاظ دیگری که بهتر با عقیده افلاطونی جدید هماهنگ

و سازگار است مراتب وجود را در تصوف میتوان یک سلسله نشانی

دانست که از نور مطلق و وجود مطلق منبث شود و هر چه از نور مطلق

و وجود مطلق دورتر رود ضعیفتر و ناتوانتر و از حقیقت عاری تر گردد

و بیشتر بعالم ماده گراید و درخشندگی و تابش آن کاهش یابد .

تا اینجا بیشتر سخن ما از قوس نزول بود . باید دانست قوس صعودی

---

(۱) یادداشت مترجم : پروفسور براون نه مأخذ این اشعار را ذکر

کرده و نه حتی بیتی از اصل آنرا بفارسی آورده است . پس از مدتها کاوش و رنج

بسیار تصادفاً ضمن نامه ای که وی بحاجی پیرزاده نوشته این اشعار بنظر نگارنده

رسید آقای علی اصغر حکمت استاد دانشگاه تهران و سفیر کبیر ایران در هندوستان

مینویسند : « بنظر بنده اشعار مذکور مسلماً از جامی نیست و مرحوم براون را در

این باب اشتباهی دست داده است . زیرا که اولاً آن قطعه استحکام و سلامت سخنان

جامی را ندارد و ضعف ترکیب و سپس تألیف از آن تمیز است و ظاهراً این قطعه

از بعضی از متصوفه اخیر میباشد که مرحوم براون نمائنده بان استاد نسبت داده

است . ثانیاً با آنچه تفحص دقیقی که در دواوین متعدد جامی بنده و دیگران بعمل

آوردیم اگر این قطعه از او میبود هر آینه درجائی دیده میشد . »

نیز باشد و انسان که آخرین مرحله این سلسله تکامل است بسر منزل اصلی خود باز گردد و فناء فی الله شود و بار دیگر در ذات حق که یگانه هستی حقیقی است مستحیل گردد. چنانکه فرماید: کل شیء یرجع الی اصله. اینجاست که علم الاخلاق تصوف در برابر مابعدالطبیعه تصوف آغاز میشود. چنانکه دیدیم شر امریست وهمی و تخیلی و درمان شر رفع نادانیت، زیرا مابدلیل جهل خود آنچه دردنیای حس بمجاز تعبیر شود حقیقت پنداریم. ریشه جمیع معاصی و هموم و غموم و آلام و اسقام هوای نفس است و نفس نیز وهم و خیالی بیش نیست. نخستین گامی که صوفی در طریقت بردارد رستن از هوای نفس است و حتی عشق مجازی نیز تا حدی تواند مایه رهایی نفس گردد. مخصوصاً اینجاست که فرق میان مشرب تصوف و مذاهب فلسفی هندوستان ظاهر شود، زیرا صوفیه دارای احساسات و عواطف تند باشند و معلوم است این حالت تا چه حد بافروض سرد و بیخون هند تفاوت دارد. در اینجا عشق مانند عشق بسیاری از متصوفه در جمیع اعصار و اقطار کیمیای بزرگی بشمار آید که مس وجود بشر را بزرتاب الوهیت تبدیل سازد. بازهم از لسان جامی استشهاد میکنم (۱):

به گیتی گرچه صد کار آزمائی      همین عشقت دهد از خود رهائی  
متاب از عشق رو گرچه مجازیست      که آن بهر حقیقت کارساز است

---

(۱) رجوع شود بصفحه ۳۲۶ مقاله زونن شاین Swan Sonnenschein

در «روشهای مذهبی جهان» Religious Systems of the World (۱۸۹۲ میلادی). این اشعار در آنجا جامعتر نقل شده است.

**یادداشت مترجم:** چون این کتاب در دست رس نبود از کتاب یوسف

و زیلخا چاپ علمی، ۱۳۲۶، نقل شد. از پروفیسور آربری Professor

A. J. Arberry بسیار ممنونم که قبول زحمت کرده و این مرجع را یافتند، یوسف و

زیلخای جامی، صفحه ۱۸، چاپ فن روزن تسوایگ Von Rosenzweig (وبنه

۱۸۲۴ میلادی).



بلوچ اول القباء تا نخوانی  
شنیدم شد مریدی پیش پیری  
بگفت اریانشد در عشقت از جای  
که بی جام می صورت کشیدن  
ولی باید که در صورت نمائی  
چه خواهی رخت در منزل نهادن  
ز قرآن درس خواندن کی توانی  
که باشد در سلو کش دستگیری  
برو عاشق شو آنکه پیش من آی  
نیاری جرعه معنی چشیدن  
وزین پل زود خود را بگذرانی  
نباید بر سر پل ایستادن

از اینروست که صوفیه گویند المجاز قنطرة الحقیقة . عشق جنسی سبب شود که سالک از خود بیخود گردد و دیده از رخسار یار برنگیرد و چون سرانجام بخود آید دریابد که دلبر و دلستان وی پرتو ضعیفی از شاهد ازلی و جمال لم یزلی بوده که در هزار آئینه جلوه گر شود اما یکیست . سرادوین آرنولد (۱) در اشعاری که قریب بدین مضمون بزبان انگلیسی سروده است از همین عشق سخن گفته و توجه بمبادی خشک و سرد ما بعدالطبیعه در مذهب بودائیان نداشته است (۲) :

« در طریق عشق شاهد ازلی را تنگ در بر گیری و در راه بزرگی و جلال سالار و سرور خویشتن باشی ، در وادی کامروائی و لذائذ دنیوی از خدایان هم گام فراتر نهی ، در جستجوی درهم و دینار دامن خدمت کاملاً بر کمر زنی و ثروت بیشمار بچنگ آری ، به یکوئی و احسان و دستگیری از بینوایان گرائی و باین تکالیف خود نیک عمل کنی و سخن نرم بگوئی تا بدینسان گنجی پایدار فراهم سازی و روزگاری بی لکه تنگ بگذرانی . این سرمایه است که در زندگی بیاد نرود و جویدان بماند و پس از مرگ نیز احدی در ذه آن لب نکشاید . »

Sir Edwin Arnold (۱)

(۲) نگاه کنید به «نور آسیا» صفحه ۲۲۶ Light of Asia - حبر و پبر

Trübner سال ۱۸۸۲ م - بیچی .

همین شاعر انگلیسی در تعریف نیروانه (۱) اشعاری بهمین زیبایی سروده و عقیده صوفیه را در باب فناء فی الله بنحو احسن بیان کرده است .  
(ترجمه فارسی آن قریب بدین مضمون است :)

« چون مرد چیزی نخواهد همه چیز از آن اوشود و چون از خود بگذرد جان جهان باشد و اگر کسی گوید نیروانه (۲) نماید باو بگواین سخن دروغ است . اگر کسی گوید نیروانه بماند بگودوچاراشتیاه است ، زیرا چنین کسی نداند ماوراء نوری که از چراغ شکسته او بر آید چه نوری میدرخشد یا چه نعمتی عظیم و سعادت بزرگ در لازمار و جهان بیجان آرمیده است ! »

نویسندگان دیگر درباره صوفیگری بسط مقال داده و در اکثر موضوعاتی که در این صفحات آمده باچنان تفصیل سخن گفته اند که اطالۀ کلام را در این مجلد جائز نمیدانم . چنانکه گفته شد فرق تصوف با بیشتر مسالک و مذاهب دیگری که در اینجا بیان گردید آنست که تصوف از بعضی قیود رسته و بطواهر دیانت پشت پا زده و جنبه تبلیغ هم ندارد . چندانکه اهل تصوف برای دریافتن جنبه های خاص حقیقت هر يك از مذاهب کوشش دارند در مقام هدایت و ارشاد پیروان مذاهب مزبور نیستند . در صفحات قبل دیدیم توحید اسلام در نظر اهل تصوف چه مفهومی دارد . در نظر این طایفه تثویت مجوس و مانویان نمونه های از تأثیرات متقابله وجود و عدم بوده و عالم محسوسات و تعینات معلول آن تأثیرات است . تثلیث مسیحیان نیز نشانه های از نور هستی و آئینه روائت پاک بشر

---

(۱) نگاه کنید به « نور آسیا » صفحه ۲۳۱ Light of Asia چاپ تروینر

Trübner (سال ۱۸۸۲ مسیحی) .

(۲) یادداشت مترجم : نیروانه در زبان سانسکریت بمعنای خاموش شدن

و در مذهب بودائی بکلی از خود بیخود گردیدن و از دست دادن هوش و حواس و روان در عالم جذبه آلهی است .

و اشعه فیض الهی است . حتی از بت پرستی نیز درسهایی فراگیرند (۱)  
و چقدر فرق است بین این طرز فکر (۲) و فکر کسانی که از چهار دیوار

(۱) رجوع شود بصفحه ۳۲۵ دروشهای مذهبی دنیا :

### Religious Systems of the World

(۲) چون این موضوع برای درک بسیاری از بهترین مطالب ادبیات فارسی اهمیت زیاد دارد نام بعضی از بهترین کتب و رسالاتی را که در این خصوص نوشته شده است در اینجا برای مراجعه خوانندگان اروپائی ذکر میکنیم :

۱ - کتابهایی که ترجمه شده است ، منطق الطیر عطار ( ترجمه فرانسه بقلم گارسن دوتاسی Garcin de Tassy چاپ پاریس ، سال ۱۸۶۴ مسیحی ) ،  
مثنوی جلال الدین رومی ( ترجمه خلاصه بزبان انگلیسی بقلم وینفیلد Whinfield چاپ دوم ، لندن ، ناشر : ترولبر Trübner - سال ۱۸۹۸ مسیحی ) ، گلشن راز شبستری ( متن تصحیح شده و ترجمه بقلم وینفیلد Whinfield ناشر : ترولبر Trübner ، سال ۱۸۸۰ میلادی ، یکی از بهترین کتابهای شرقی است با مقدمه عالی و حواشی و تعلیقاتی که برای تشجید ذهن بسیار سودمند است ) ، یوسف وزلیغای جامی ( متن تصحیح شده و ترجمه آلمانی بقلم روزن تسوایگ - شوانو V. von Rosenzweig Schwannau چاپ وینه - سال ۱۸۳۴ ) ، دیوان حافظ ( متن تصحیح شده و ترجمه آلمانی بقلم روزن تسوایگ - شوانو ، چاپ وینه ، ۱۸۵۶ تا ۱۸۶۴ مسیحی ) و همچنین ترجمه منظوم انگلیسی اثر جان پین John Payne که برای انجمن ویلان Villon Society چاپ شده است .

۲ - اصل متون ، کتاب تصوف تألیف ثلوك ، چاپ برلین ، ۱۸۲۱ مسیحی :

Tholuck, Ssufismus, Sive Theosophia Persarum, Pantheistica.

ایضاً از همان مؤلف :

Blüthensammlung aus der Morgenländischen Aystik, Berlin, 1825.

دیگر « ساعاتی که با صوفیان گذشت » کتاب هفتت تألیف وان :

Vaughan, Hours with the Mystics.

دیگر فرهنگ اسلام تألیف هیوز ، لغت صوفی دیده شود :

Hughes, Dictionary of Islam

و نیز مقاله مؤلف این کتاب ( براون ) در « روشهای مذهبی جهان »

( بقیه یادرفی در صفحه ۶۴۸ )

احکام مذهب و مسلک خود قدمی فرانگذارند و در عقائد جامد خود که  
شمه‌ای از آن گذشت راسخ و ثابت باشند و هیچگونه بحث و تغییری  
در آن روا ندارند!

---

(بقیه پاورقی از صفحه ۶۴۲)

صفحات ۳۱۴ تا ۳۳۲ دیده شود. Religious Systems of the World  
« تاریخ شعر در عثمانی » تألیف گیب، جلد اول (چاپ لندن. ناشر: لوزاک  
Luzac، سال ۱۹۰۰ میلادی)، صفحات ۵۳ تا ۶۷.

Gibb, History of Ottoman Poetry

برای اینکه خوانندگان عموماً اطلاعات صحیح و کافی درباره تصوف بدست آورند  
این کتابها کافی است.

**یادداشت مترجم:** علاوه بر صورتی که ذیل صفحات ۶۲۰ و ۶۲۱  
افزوده‌ام کتاب دیگری اکنون بکوشش نویسنده سخن سنج آقای ایرج افشار که  
در نشر رسالات عرفانی و مقالات ادبی و تاریخی الحق سری پرشور و ذوقی سرشار  
دارد بزیور طبع آراسته شده است. نام کتاب فردوس المرشدیه فی اسرار الصمدیه  
و نام مؤلف محمود بن عثمان و تاریخ تألیف آن ۷۲۸ قمری است. این کتاب در  
اردی بهشت ماه ۱۳۳۳ شمسی هجری با ترجمه مقدمه فریتز مایر از آلمانی و یادداشت  
های خود آقای افشار در باره مقدمه با ترجمه فارسی مقاله پروفیسور آربری  
Professor A. J. Arberry بنام سرگذشت شیخ ابواسحق کازرونی در تهران  
انتشار یافت.

## فصل چهاردهم

### ادبیات ایران در این عصر

چنانکه ملاحظه شد در تمام دوره‌ای که اکنون مورد بحث است وسیله عمده برای تراوش افکار ادبی در ایران چه در نظم و چه در نثر همواره زبان عربی بوده است. با این وصف در عهد سلطنت نیمه مستقل صفاریان و سامانیان و حتی در اوائل طاهریان زبان فارسی یار دیگر بعنوان زبان ادبی زندگانی نویسی آغاز کرد و توجه ارباب ذوق در واقع بنظم بیش از نثر معطوف گردید ولی نظم و نثر هر دو بدین کیفیت تا حدی مورد استفاده قرار گرفت. در این فصل نظر ما بیشتر بشعراء ایرانی است. در مرحله اولی موضوع تحقیق سخنورانی هستند که بزبان مادری خود شعر گفته‌اند و در مرحله دوم کسانی که زبان عربی را اختیار کرده‌اند.

مراجع و مصادر ما برای دسته دوم کاملتر است ولی با يك استثناء دست رسی ما بمراجع مزبور بیشتر از دسته اول نیست. مرجع عمده **یتیمه الدهر** تألیف ابو منصور عبدالملک بن محمد بن اسمعیل الثعالبی<sup>(۱)</sup> نیشابوری خراسانی است. ابن خلکان گوید الثعالبی بسال ۹۶۱ میلادی بجهان آمد و بسال ۱۳۰۸ میلادی از جهان رفت. این مجموعه نفیس اشعار عربی بسال ۱۸۸۵ میلادی و سنوات بعد در چهار جزء در دمشق چاپ شد. جزء اول در ده باب

---

(۱) از آنجهت ویراثعالبی گویند که به کسب پوست فروشی اشتغال داشته و پوست روباه میفروخته است. روباه را بزبان عربی **ععب** گویند و جمع **ععب** **ععاب** است.

( ۵۳۶ صفحه ) از شعراء سوریه ( منجمله شعراء محفل سیف الدوله و ابوفراس و خاندان حمدان و المثنبی ) و شعراء مصر و مغرب و موصل سخن میگوید . جزء دوم در ده باب ( ۳۱۶ صفحه ) درباره شعراء بغداد و عراق عرب است که در کنف حمایت خاندان شریف بویه رونقی بسزا یافتند . جزء سوم در ده باب ( ۲۹۰ صفحه ) گفتگو از شعراء ایران ( باستثناء خراسان ) است که مورد حمایت آل بویه ایران و وزراء ایشان ( علی الخصوص صاحب بن عبّاد ) و فرمانروایان طبرستان خصوصاً قابوس بن وشمگیر زیاری بوده اند و باب آخر این کتاب با مدح و ثنای فراوانی از فضائل و ذوق و استعداد وی پایان یافته است . جزء چهارم که جلد آخر است باز مشتمل بر ده باب ( ۳۳۲ صفحه ) و درباره شعراء خراسان و خوارزم است که از حمایت سامانیان برخوردار و در دوره آن خاندان کامیاب و رستگار بوده اند . این کتاب از لحاظ اطلاعات مربوطه باوضاع ادبی ایران در این دوره گنجینه کاملی است ( مقصود دوره ایست که تقریباً از سال ۳۵۰ هجری آغاز و تا ۴۰۳ هجری مطابق با ۹۶۱ تا ۱۰۱۲ میلادی پایان مییابد ) و با مطالعه این کتاب بخوبی معلوم میشود تا چه اندازه زبان عربی در آن روزگار در سراسر ایران حتی تا خوارزم مورد توجه و دقت و علاقه بوده است زیرا شعراء ایران در مدح ولی نعمت خود منظوماتی بزبان عربی فصیح و عالی میساختند و گاه نیز اشعار خود را ارتجالاً و فی المجلس انشاد میکردند . بنا بر این چنین بنظر میرسد که فضایی این عصر زبان عربی را بخوبی میفهمیده اند همچنانکه اهالی ولز (۱) زبان انگلیسی را در این زمان بخوبی میفهمند و با همان براءت و توفیق که امروزه چند تن از خطباء ولز بزبان انگلیسی تکلم میکنند در آن عصر فصحاء ایران بزبان عربی سخن میگفتند . این قیاس علی التحقیق بسیار نزدیکتر از قیاس با بعض دانشمندان ادبیات قدیمه در انگلستان

امروز است که هنوز زیباییهای یونانی و لاتین شعر میسازند و این اشعار هر اندازه خوب باشد مولود رنج و اندیشه بسیار است و تصور نمیکنم طبیعی و خالی از تکلف و تصنع باشد.

کسانی هستند که زبان مادریشان عربی است و با تمام فضائل و اطلاعات عمیقی که در ادبیات عربی دارند زبان فارسی را هیچ نمیدانند. برای اینکه معلوم شود اشعار عربی شعرای فارسی زبان چه تأثیری در اینگونه اشخاص میکند دوسه سال پیش در فصل تابستان هنگامی که شیخ ابوالنصر دیدن نگارنده بکمبریج آمد فرصت را مغتنم شمردم و خواهش کردم تقریباً سی صفحه از جلد آخر *تیمه الدهر* را که در باب شعر اعراسان است باهم بخوانیم. شیخ ابوالنصر سابقاً در مدرسه زبانهای زنده شرقی معلم زبان عربی بود. این مدرسه در پاریس واقع است و تشکیلات آن بسیار خوب و سزاوار ستایش است. شیخ عرب بنگارنده اطمینان داد که اشعار عربی ایرانیان عالی است و معمولاً تا آنجا که مربوط بزبان عربی است هیچ اثری از اینکه گویندگان اشعار خارجی الاصل باشند در آن اشعار پدیدار نیست. بنا براین فقدان شعر فارسی در این عصر دلیل آن نیست که ذوق و استعداد ادبی نداشته‌اند بلکه علت ساده‌ای دارد و حاق مطلب آنست که هنوز رسم چنان بود که بجای زبان بومی زبان عربی را برای مقاصد ادبی بکار میبردند و تعجب داره از اقمندان ادبیات فارسی که در مطالعات خود این رشته مهم را تا امروز تقریباً کلی از نظر دور داشته‌اند ( مگر آنکه بگوئیم این اشخاص ادبیات را صرفاً از جنبه زبان یک قوم نه نبوغ آن مورد توجه قرار میدهند) و حال آنکه میدانیم دانشمندی که در درجه اول بمطالعه در احوال عرب و سایر اقوام سعی نراند علاقه دارند طبعاً بیشتر بساین رشته بی میل و بی رغبت میباشند. در واقع تنها کسی که درباره *تیمه الدهر* ( یعنی آن قسمت از کتاب که مربوط بایرات است) مطالعات فراوانی دارد و نگارنده

میشناسم باریبه دومینار فرانسوی است که یک سلسله مقالات جالب توجهی در مجله آسیائی در سنوات ۱۸۵۳ و ۱۸۵۴ میلادی ( صفحات ۱۶۹ تا ۲۳۹ و ۲۹۱ تا ۳۶۱ ) تحت عنوان پرده‌ای از ادبیات خراسان و ماوراءالنهر در قرن چهارم هجری (۱) منتشر ساخته و ضمن آن مقالات ترجمه صفحات ۲ تا ۱۱۴ جلد چهارم یتیمه‌الدهر را گنجانده است. اگر برای تشخیص نبوغ قوم کلت (۲) حق داشته باشیم باشعار انگلیسی مور ایرلندی و بیتس شاعر دیگر ایرلند و لوئیس ماریس از شعراء ولز (۳) مراجعه کنیم مسلماً میتوانیم قسمتی از خصایص اخلاقی و اوصاف ممیزه دماغ ایرانی را در شعراء عربی نویس ایران پیدا کنیم زیرا هر چند سخنوران مزبور ( لا اقل برای مقاصد عربی خود ) بعربی سخن گفته‌اند لکن از جهت ترداد ایرانی بوده‌اند .

در اینجا لازم نمیدانیم درباره آثاری که قبل از یتیمه‌الدهر نوشته شده ( از قبیل حماسه ها و طبقات الشعراء ابن قتیبه و ابو عبدالله محمد بن سلام الجمحی و کتاب الاغانی و غیره (۴) ) چیزی بنویسیم اما چند کلمه‌ای درباره تزییلات یتیمه‌الدهر باید گفته شود . متأسفانه چون فقط نسخه های کمیابی از تزییلات مزبور موجود است نتوانستیم آنها را بخوانیم یا در اوقات فراغت مراجعه کنیم . فقط از دو نسخه اسم می‌برم یکی کتاب دمیة القصر است که از همه

تذییل  
یتیمه‌الدهر

---

(۱) Barbier de Meynard, Tableau Littéraire du Khorasan et la Transoxiane au IVe siècle de l'Hégire.

(۲) یادداشت مترجم : قوم کلت Celt از شاخه آریائی مردم ایرلند

و جزیره من Isle of Man و کرنوال Cornwall و ولز Wales میباشد .

(۳) Sir Thomas Moore, Yeats, Lewis Morris

(۴) چاپ جدا گانه مقاله نگارنده در باره منابع دولتشاه در مجله انجمن

سلطنتی آسیائی ( J.R.A.S. ) شماره ماه ژانویه ۱۸۹۹ میلادی صفحات ۴۷ و ۴۸

دریده شود .



دمية القصر مهمتر است و حسین بن علی الباخری تألیف کرده است  
(سبال وفات وی ۵ - ۱۰۷۴ میلادی است) . لا اقل دو  
نسخه خطی از این کتاب در موزه بریطانیا ( بشماره ها و علامات Add.  
۹۹۹۴ و ۲۲,۳۷۴ Add.) موجود است و مندرجات آن کاملاً در صفحات  
۲۶۵ تا ۲۷۱ فهرست کتب قدیمه عربی شرح داده شده است . این کتاب  
مشمول است بر هفت فصل . فصل اول از شعراء صحرائی عربستان و حجاز  
سخن میگوید ( و ترجمه احوال ۲۷ تن از شعرا در این فصل آمده است ) ؛  
فصل دوم شعراء سوریه و دیار بکر و بین النهرین و آذربایجان و سایر  
نواحی راقعه در مغرب مرز ایران ( با ۷۰ ترجمه احوال ) ؛ فصل سوم  
شعراء عراق ( با ۶۴ ترجمه احوال ) ؛ فصل چهارم شعراء ری و جبال  
و اصفهان و پارس و کرمان ( با ۷۲ ترجمه احوال ) ؛ فصل پنجم شعراء  
گرگان و استرآباد و قومس و دهستان و خوارزم ( با ۵۵ ترجمه احوال ) ؛  
فصل ششم شعراء خراسان و قهستان و بست و سیستان و غزنه ( با ۲۲۵  
ترجمه احوال ) ؛ فصل هفتم اکابر فنون ادب که شعر نمیگفته اند ( ۲۰  
ترجمه احوال ) . هر کس این کتاب را بخواند دو چیز نظر او را جلب  
میکند ؛ یکی اینکه عدّه بسیار زیادی از اهالی ایران شعر عربی گفته اند ،  
دوم اینکه اصلاً بسیاری از آنها اسامی و القاب خالص ایرانی داشته اند .  
بعضی از آنها زردشتیان جدیدالاسلام بوده اند از جمله ابن مهزود  
المجوسی ( که معرب ماه افزود است ) و مهیار بن مرزویه دیلمی که در  
تاریخ ۴-۱۰۰۳ میلادی بدعوت شریف الرضی که شاعری بسیار معروفتر  
از خود او بود اسلام آورد (۱) ( شاید برخی از شعراء مزبور هم از این  
زردشت باقی مانده بودند ) . در این کتاب با اسامی فارسی خالص دیگری

(۱) چند سوم ابن خلدون صفحه ۵۱۷ ترجمه دسلان de Slane و همچنین

کتاب تعظیم اسلام تألیف آرنولد ( صفحه ۱۸۰ ) دیده شود :

T.W. Arnold. Preaching of Islam. ( London, 1896 ).