

دستورالمنجمین و علوم متداول نزد نزاریان ایران در عهد حسن صباح

محمد کریمی زنجانی اصل*

آورده است که پس از بازدید از کتابخانه مشهور این قلعه، آنچه از آثار و آلات نجومی را که مفید می‌یابد برمی‌گزیند و دیگر نوشته‌ها را که به ضلالت و غوایت اسماعیلیان تعلق داشته و نه به منقول مستند بوده است و نه به معقول معتمد، به آتش سپرده و پاک می‌کند: «و به وقتی که در پای لَمَسَر بودم، بر هوس مطالعه کتابخانه‌ای که صیت آن در اقطار شایع بود، عرضه داشتم که نفایس کتاب الموت را تزیین نتوان کرد. پادشاه آن سخن را پسندیده فرمود و اشارت راند تا به مطالعه آن رفتم و آنچه یافتم از مصاحف و نفایس کتب بر مثال «يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ» (الروم/۱۹) بیرون آوردم، و آلات رصد از کراسی و ذات الحق و اسطرلابهای تام و نصفی، و اشیاء^۱ دیگر که موجود بود برگزیدم و باقی آنچه تعلق به ضلالت و غوایت ایشان داشت که نه به منقول مستند بود و نه به معقول معتمد، بسوختم (جوینی، ۱۹۱۲-۱۹۳۷: ۷۰۳-۲۶۹).

چکیده: رشد و شکوفایی علم و ادب با نظر حاکمان جوامع در دوره‌های گوناگون رابطه مستقیم دارد. این امر درباره سلسله‌ها و خلفای اسلامی نیز صادق است. اسماعیلیه یکی از فرق مهم اسلامی است که مبدأ پیدایش آن به زمان امام جعفر صادق و فرزند او اسماعیل برمی‌گردد. فعالیت این فرقه دوره جدیدی دارد که به «دعوت جدید» معروف است و به دوران فعالیت حسن صباح و آغاز جنبش نزاری مربوط می‌شود. نزاریه یکی از فرقه‌های اسماعیلیه بودند که پس از کشته شدن مستنصر، خلیفه فاطمی، فرزند او نزار را جانشین برحق پدر می‌شناسند. در دوران نزاریه دانشمندان و فضلا روزگار خوبی داشتند و می‌توانستند در قلعه‌های اسماعیلیه کار کنند. یکی از کتابهای ارزشمند و مهم این دوره دستورالمنجمین است که پس از تخریب کتابخانه الموت به دست هولاکو خان برجای مانده و، در واقع، تنها سندی است که نام کتابهای مهم موجود در کتابخانه الموت در روزگار حسن صباح در آن آمده است.

کلیدواژه: تاریخ فرق اسلامی، نزاریه، دارالعلم، رساله چهارفصل، دستورالمنجمین، حسن صباح، خواجه نصیرالدین طوسی.

عظاملک جوینی در کتاب تاریخ جهانگشایی، در ذکر گشودن قلاع اسماعیلیه، و به ویژه الموت، به روزگار یورش مغولان،

* پژوهشگر عرفان و فلسفه ایرانی / اسلامی.
۱. در متن تصحیح کرده زنده یاد قزوینی: «الشعاع». به قرینه معنایی تصحیح شد (کریمی).

خوشبختانه، به همت محققان ایرانی و اروپایی، دربارهٔ حیات سیاسی-اجتماعی نزاریان ایران پژوهشهای ارزنده‌ای در اختیار داریم.^۴ با این حال، دربارهٔ حیات علمی-فرهنگی آنها هنوز اثر توصیفی-تحلیلی درخور نگرشی به نگارش درنیامده است. آن هم در حالی که به‌رغم مدعاهای موجود دربارهٔ کمبود منابع در این زمینه، دامنهٔ اطلاعات ما، به واسطهٔ اسناد و مدارک به جا مانده، چنان گسترده است که نه تنها از علوم متداول نزد نزاریان ایران پیش از یورش مغولان می‌توان سخن گفت، بلکه سهم واقعی آنها را در پیشبرد علوم در روزگار خویش می‌توان روشن کرد. و حتی بیشتر، تصویر روشنی از داشته‌های کتابخانه‌های گرانمایه و پُربهای ایشان را نیز می‌توان عرضه داشت.

در عین حال، نباید از یاد برد که بازنمود سهم اسماعیلیه در پیشبرد و توسعهٔ علوم با حضور جدی جریانهای شیعی در عرصهٔ علم‌گرایی در جهان اسلام ارتباطی پیوسته دارد؛ ارتباطی که تاکنون کمتر مورد توجه بوده است؛ چرا که در پژوهشهای شرق‌شناسانه عمدتاً به همسان‌نگاری خوانش اهل سنت از اسلام با تمامیت آن اصرار می‌شود؛ و برآمده از دیدگاهی تک‌سویه و یکسان‌نگر به اسلام، که همهٔ عناصر زندگی و عرف و اندیشه و عمل آن را به یکدیگر پیوند می‌دهد، و با تخصیص اسلام به تسنن رایج و مورد قبول دستگاه خلافت

این سخن که، با دریغ و درد، به‌رغم برخی گزافه‌گوییها، سندی رسمی در تاریخ اندیشه‌سوزی در ایران است، مایهٔ تأسف تاریخ‌نگاران اندیشه، به‌طور عام، و موجب تألم محققان حوزهٔ مطالعات اسماعیلی، به‌طور خاص، بوده است.

در واقع، هدم و نابودی آثار اسماعیلی به روزگار مغولان اختصاص ندارد. زیرا پیش از آن، به سال ۶۶۱ هجری، کتابخانهٔ دارالعلم قاهره به دست سربازان ترک در پی تأخیر در پرداخت جیره و مواجهشان غارت شد و بیش از هجده هزار اثر علمی نفیس و دو هزار و چهارصد قرآن مُذَهَب به طلا و نقره از کاخ شاهی به یغما رفت. در بین این آثار علمی، نسخه‌ای از تاریخ طبری به خط مؤلف نیز موجود بود (مقریزی، ۱۹۶۷-۱۹۷۳: ۲۹۴/۲؛ Halm, 1997: 77,91). در این جریان، کتابهای دارالعلم نیز سرنوشتی بهتر از سوزانده شدن متنها و به کفش درآمدن جلد‌هایشان توسط بربرهای قبیلهٔ لواته در ایالت ایبار در حاشیهٔ غربی دلتای نیل، نیافتند (همان: ۲۹۵؛ Ibid: 78-77). آن شماری را هم که بدین کار نمی‌آمدند به رود افکندند (مقریزی: ۲۹۵).

اکنون می‌دانیم که دارالعلم قاهره اندک زمانی بعد بازسازی شد اما درست یک سده بعد، در پی شکست عاصد فاطمی از صلاح‌الدین ایوبی به سال ۵۶۷ هجری تاریخ تکرار شد و قاضی سنی مذهب متعصبی به نام عبدالرحیم بر این کتابخانه دست یافت و تمام کتابهای مربوط به آیین اسماعیلی را به آتش کشید؛ شماری از آنها فروخته شد و آنگاه به فرمان صلاح‌الدین، از جلد‌های چرمی کتابها کفش درست کردند (Halm, 1997: 91-93). و اگر همت مستنصر بالله و داعی‌الدعوات او مؤید فی‌الدین شیرازی در ارسال بخش مهمی از آثار اسماعیلی به یمن در طول سالهای ۴۵۹ هجری به بعد نبود،^۲ شاید اکنون اطلاعات اندکی از میراث مکتوب فاطمیان در دست بود.^۳

به هر حال، در همان ایام که صلاح‌الدین پیروزمندانه به نابودی آثار فاطمیان همت گماشت، نزاریان ایران بیش از هشت دهه بود که جنبش سیاسی-اجتماعی-فرهنگی خویش را با نظارت حسن صباح و همگنان و جانشینانش آغاز کرده بودند.

۲. انتقال‌دهندهٔ این آثار، کمک بن مالک حمادی، قاضی‌القضات یمن بود که در طول سالهای ۴۵۴ تا ۴۹۵ در دارالعلم قاهره نزد داعی‌الدعوات مؤید فی‌الدین شیرازی به آموزش معتقدات اسماعیلی پرداخت و پس از بازگشت به یمن به ریاست دعوت این منطقه رسید. نک: حسین همدانی، *الصليحيون والحركة الفاطمية في اليمن*، قاهره، ۱۹۵۵م، ص ۲۶۱-۲۶۵.

۳. برای فهرست این آثار، افزون بر نوشتهٔ یادشده از حسین همدانی، نک: Ismail K. Poonawala, *Biobibliography of Ismā'īlī Literature*, Malibu, 1977, pp. 133-184.

۴. در این باره برای نمونه بنگرید به:

Marshal G.S.Hodgson, *The Order of Assassins: The Struggle of the Early Nizārī Ismā'īlī against the Islamic World*, The Hague, 1955, pp.41 ff; Farhad Daftary, *The Ismā'īlīs: Their History and Doctrines*, Cambridge, 1995, pp. 324-434; Idem, "Hasan-I Sabbah and the origins of the Nizārī Ismā'īlī movement", *Mediaeval Ismā'īlī History and Thought*, ed. By F. Daftary, Cambridge, 1995, pp. 181-204; Carole Hillenbrand, "The power struggle between the Saljuqs and the Ismā'īlīs of Alamut, 487-518/1094-1124: The Soljuq perspective", *Mediaeval Ismā'īlī History and Thought*, op.cit, pp.205-220.

مناظره داشته و از منابع کتابخانه‌های آنها بهره می‌گرفته‌اند؛ چنان که این وضعیّت را در دارالعلمهای شاپور در بغداد و فاطمیان در قاهره می‌توان مشاهده کرد.^۶

بدین‌سان، بی‌سبب نیست که در چنین آثاری، با کاربست چنین دیدگاه‌هایی، باز نمود نقش نهادها و مؤسسات فرهنگی شیعه در جریان نوزایی فرهنگی جهان اسلام، به غفلت برگزار شود. آن هم در حالی که می‌دانیم تساهل و تسامح حاکم بر عهد آل‌بویه، به عنوان مهمترین دستاوردهای مرکزیت‌زدایی از قدرت و چند کانونی شدن فرهنگ در جهان اسلام، به شکوفایی ابعاد مختلف علم و اندیشه راه برد و به تعبیر تأمل‌برانگیز محمد ارکون به همزیستی مسالمت‌آمیز فرقه‌هایی انجامید که تا چندی پیش از آن با یکدیگر رقابت و ستیز سرسختانه‌ای داشتند (Arkoun, 1971: 189).

به قدرت رسیدن بوئیان در ۳۳۴ هجری، و در پی پدیدار شدن سامانیان، ادامه روندی بود که سرانجام به تجزیه سیاسی شرق جهان اسلام راه برد و با مرکزیت‌زدایی از قدرت، در واقع، دارالخلافة اسلامی به عنوان کانون اصلی فعالیت‌های فرهنگی در دوران اموی و در عهد عباسی را از اهمیت انداخت. (محمدی ملابری، ۱۳۵۳: ۱۷-۱۹؛ ۵۳؛ Kraemer, 1992: 53). بدین‌سان، در پی مرکزیت‌زدایی فرهنگی از بغداد عباسی، کانون‌های چندی از مراکز فرهنگی در شرق جهان اسلامی پدیدار شدند؛ کانون‌هایی که در پی شکل‌گیری قدرتهای محلی، حامیان خاص خود را

اموی - عباسی در نخستین سده‌های هجری، آن هم در چارچوبی واحد، آنچه از این طرح و نقشه بیرون و با دستگاه خلافت و خوانش خاصّش از اسلام در ستیز بوده، انحرافی از اسلام راستین تلقی شده است! (Adams, 1976: 3-5).

بنابراین، پریراه نیست اگر در بسیاری از آثار به دیدگاه‌هایی برمی‌خوریم که نگاهی نامنصفانه و حتی ضدّ شیعی دارند، چنان که جوئل کرمر در اثر محققانه و کم‌نظیر خود درباره حیات فرهنگی روزگار بوئیان، با یکی دانستن دستگاه خلافت و جانشینی بر حقّ رسول اسلام (ص)، مراکز فرهنگی شیعه مانند مسجد برائا در کرخ بغداد را «مرکز تعلیم و فتنه شیعیان!» برشمرده و صدور اعتقادنامه قادری در سلب آزادیهای دینی را به اعاده ارزش و اعتبار دستگاه خلافت تعبیر کرده و می‌ستاید (Kraemer, 1992: 48,53)، و یوسف العُش، محقق سوری و سرپرست سابق مؤسسه فرانسوی تحقیقات عربی در دمشق، با نگاه متعصب و بغض‌آلودش، در بررسی منشأ دارالعلمهای جهان اسلام، چنین اظهار داشته که پس از تأسیس دارالعلمها توسط اهل سنت، شیعیان که این مؤسسات را برای تبلیغات سیاسی و مذهبی خود و در راه عملی کردن نقشه‌های سیاسی و مذهبی‌شان، محلّ مناسبی یافتند، بر آنها مسلط شدند و بر تحمیل مذهب خود بر توده هوادار تسنّن اصرار ورزیدند؟!^۷

در سخن یوسف العُش، نکته‌ای که به عمد به فراموشی برگزار شده همانا تأسیس نخستین دارالعلمها توسط شیعیان در فضای سیاسی- فرهنگی اوایل سده چهارم هجری است. در واقع، او نیز بر نهج بسیاری از مستشرقان اروپایی، با تکیه بر اختلاف‌های سیاسی- عقیدتی میان شیعه و اهل سنت و با تلاش در دامن زدن به این اختلاف‌ها، می‌کوشد که چهره‌ای غاصبانه به شیعه داده و ماهیّت فعالیت‌های شیعیان را سیاسی اعلام کند. حال آنکه مراجعه به فحوای متون قدیمی و توجه به چگونگی فعالیت هر یک از دارالعلمهای شیعی به خوبی نشان می‌دهد که چگونه حتی کتابها و علوم پذیرفته اهل سنت نیز در آنها رواج داشته و دانشمندان سنی مذهب و حتی اشعری مسلک، به راحتی در محلّ این مؤسسات، جلسات بحث و

۵. یوسف العُش، دورالکتب العربیه العامه و شبه العامه لبلاد العراق و الشام و مصر فی العصر الوسیط، ترجمه عن الفرنسیه نزار أباضه - محمد صباغ، بیروت - دمشق، ۱۴۱۱ق، ص ۱۷۵. درباره اثر اوگفتنی است که به‌رغم بهره‌گیری فراوانش از کتاب خزائن الکتب القدیمة فی العراق، گورگیس عواد (بغداد، ۱۹۶۸م)، که با مقایسه این دو اثر به روشنی پیداست، به تقدم زمانی عواد اشاره‌ای نکرده و اصولاً در سراسر کتابش حتی یک بار هم به نوشته محققانه عواد ارجاع نمی‌دهد. برای نقد کوتاه سخنان العُش نک: محمد کریمی زنجانی اصل، «دارالعلمهای شیعی و نوزایی فرهنگی در جهان اسلام»، سالها باید که تا ... (یادنامه چهلمین روز درگذشت شادروان دکتر علی مزینانی)، به کوشش پوری سلطانی و محمد کریمی، تهران، ۱۳۸۳ش، ص ۲۴۷-۲۴۸.

۶. برای دارالعلم شاپور، به عنوان نمونه، بنگرید به گزارش ابوالعلاء معری در این زمینه: رسائل، به کوشش د. مارگولیو، آکسفورد، ۱۸۸۴م، ص ۵۲. برای دارالعلم فاطمیان نیز به گزارش‌های سیوطی، مقریزی و کراجکی می‌توان نگرست: جلال‌الدین سیوطی، بغیه الوعاه فی طبقات اللغویین والنحاه، قاهره، ۱۳۲۶ق؛ ابوالعباس تقی‌الدین احمد بن علی مقریزی، کتاب المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط و الآثار، قاهره، ۱۹۱۱م، ص ۵۹؛ ج ۲، ص ۳۴۱؛ ابوالفتح محمد بن علی کراجکی، کنزالفوائد، تهران، ۱۳۲۲ق، ص ۲۹۳-۲۹۷ (این فقیه و متکلم امامی از مناظره‌اش با فقه‌های اهل سنت درباره مقیاس در دارالعلم فاطمیان اسماعیلی در قاهره گزارش میسوی داده است).

قدرت و دانش و مشروعیت در گفتمانهای سیاسی و فرهنگی رایج در جهان اسلام، زوایای تازه‌ای بخشید. حمایت شیعیان از اهل علم در چنین فضایی شکل گرفت و ما بازتاب آن را در آثار متعددی می‌یابیم که به نام امیران و بزرگان شیعی سده‌های چهارم و پنجم هجری تزیین یافته‌اند. بی‌گمان، ابوسلیمان منطقی سجستانی و

۷. درباره گسترش حنفیه و نخستین مرجع خراسان و ماوراءالنهر نک: رضا رضازاده لنگرودی، «برخورد اندیشه‌های سیاسی در اسلام: پژوهشی در مرجع، کتاب توس، به کوشش محسن باقرزاده، تهران، ۱۳۶۳ ش، ص ۱۶۶-۱۳۵؛ Wilferd Madelung, "The Early Murj'ā in Khurāsān and Transoxania on the Spread of Hanafism", *Der Islam*, Band 43, 1982, pp. 32-39.

درباره کرامیه به عنوان یکی از مهمترین جنبشهای مذهبی سده‌های سوم و چهارم هجری، که در پیدایی و پویایی زبان و ادبیات عرفانی، به ویژه به فارسی، نقش تعیین‌کننده‌ای داشته است، پژوهشهای چندی نیز به زبان فارسی و زبانهای اروپایی وجود دارد. و طرفه آنکه در این باره، برخلاف بسیاری از موضوعات ایران‌شناسی و اسلام‌شناسی، پژوهشهای ایرانی بسا که گوی سبقت و دقت را از دیگران بروده و به شایستگی تمام، ابعاد مختلف حضور این جنبش و برایندهای سیاسی - فرهنگی‌اش را واکاویده و برنموده‌اند. در میان این پژوهشها، گفتنی است که آثار دکتر شفیع کدکنی سهم ویژه و برجسته‌ای را به خود اختصاص می‌دهند. نک: محمدرضا شفیع کدکنی، «نخستین تجربه‌های شعر عرفانی در زبان پارسی: نگاهی به اسناد نویافته درباره بوزجانی»، درخت معرفت (جشن‌نامه استاد دکتر عبدالحسین زرین‌کوب)، به کوشش علی‌اصغر محمدخانی، تهران، ۱۳۷۶ ش، ص ۴۳۱-۴۶۲؛ همو، «سفینه‌ای از شعرهای عرفانی قرن چهارم و پنجم»، جشن‌نامه استاد ذبیح‌الله صفا، به کوشش محمدترابی، تهران، ۱۳۷۷ ش، ص ۳۴۰-۳۶۰؛ همو، «چهره دیگری محمد بن کرام سجستانی در پرتو سخنان نویافته از او»، *ارجمه ایرج* (جشن‌نامه استاد ایرج افشار)، به کوشش محسن باقرزاده، تهران، ۱۳۷۷ ش، ج ۲، ص ۱۱۳-۱۱۱؛ محمداکرم رحمتی، «پژوهشی درباره کرامیه»، کتاب ماه دین، سال چهارم، شماره هفتم، تهران، اردیبهشت ۱۳۸۰ ش، ص ۵۸-۷۷؛

C.E. Bosworth, "The Rise of the Karrāmiyyah in Khurāsān", *The Muslim World*, vol. L, 1960, pp. 5-14; Idem, *The Ghaznavids. Their Empire in Afghanistan and Eastern Iran 944-1040*, Edinburgh, 1963, pp. 185 ff;

و ترجمه فارسی همین آثار: کلیفورد ادموند باسورث، تاریخ غزنویان، ترجمه حسن انوشه، تهران، ۱۳۵۵ ش، ص ۱۸۷-۱۹۱؛ همو، «ظهور کرامیه در خراسان»، ترجمه اسماعیل سعادت، معارف، سال پنجم، شماره ۳، تهران، آذر- اسفند ۱۳۶۷ ش، ص ۱۲۷-۱۳۹؛

Josef van Ess, *Ungenutzte Texte zur Kāramīyya: Eine Material- sammlung*, Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften Philosophische-Historische Klasse, 1980, Abh.5;

و ترجمه فارسی همین اثر: یوزف فان اس، «متونی درباره کرامیه»، ترجمه احمد شفیع، معارف، سال نهم، شماره ۱، تهران، فروردین - تیر ۱۳۷۱ ش، ص ۱۱۸-۱۳۴؛ Jean-Claude Vadet, "Le Karramisme de la Haute- Asie au Carrefour de trois sectes rivales", *Revue des Etudes Islamiques*, vol. XLVIII, Fasc. 1, 1980, pp.25-50; Margaret Malamud, "The Politics of Heresy in Mediaeval Khurasan: The Karramiyya in Nishapur", *Iranian Studies*, vol.27, 1994, pp.37-51.

البته، بر این فهرست، پژوهشهای ایرانی و اروپایی دیگری را هم می‌توان افزود؛ و آنچه آمده صرفاً منابع مورد مراجعه نگارنده این پژوهش است.

۸. نک: ذبیح‌الله صفا، تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی، تهران، ۱۳۵۶ ش، ص ۱۳۴-۱۳۷؛ محمود فاضل، معتزله، تهران، ۱۳۶۲ ش، ص ۱۵-۲۰؛ علی نقی منزوی، «غزالی بزرگ»، *درآمدی بر کشاکش غزالی و اسماعیلیان*، به کوشش محمد کریمی زنجانی اصل، تهران، ۱۳۸۱ ش، دفتر دوم، ص ۶۵۱-۶۵۲.

۹. ابن ابی اصیبه، *عیون‌الانباء فی طبقات الاطباء*، به کوشش نزار رضا، بیروت، ۱۹۶۵م، ص ۲۱۲؛ جمال‌الدین علی قفطی، *تاریخ‌الحکماء*، به کوشش یولیوس لپیرت، لایپزیگ، ۱۹۰۳م، ص ۱۵۰.

شیخ‌الرئیس ابن‌سینا، که اوّلی رسائل حکمی خود را به

یافتند تا به تعبیرهای قابل تأمل مینورسکی و کرمر، درباره‌های این حاکمان محلی و وزیرانشان را به مراکز برای فعالیت‌های روشن‌اندیشانه تبدیل کنند (همان: ۱۸؛ Ibid). و استقرار اهل علم و اندیشه در آنها را تشویق و میسر و ممکن کنند.

این کانونها که در گستره‌ای از اصفهان تا ری و شیراز و همدان پراکنده بودند (Kraemer, Ibid)، نه تنها فعالیت گروههای مختلف مانوی و غلات و ... را در سایه حکومت‌های ایرانی امری ممکن کردند، بلکه در عین حال، بروز خوانشهای چندی از اسلام را نیز میسر ساختند، خوانشهایی که طیفی از مذهب حنفی - با گرایش خاصش به علم منطقی و فنّ قیاس - تا اسماعیلیه و مکتبهای کلامی کرامی و مرجئی و ... را در برمی گرفت.^۷

طُرْفه ماجرا این است که در این هنگام سده‌ای از تعطیلی بیت‌الحکمه و کودتای ضد معتزلی متوکّل عباسی می‌گذشت؛^۸ و در مساجد نیز، به دلیل غلبه گرایشهای سنّی / سلفی، با توسعه علوم فلسفی و حتی با توسعه ادب - معرّب واژه یونانی «پایدیا» Paidia (Rosenthal, 1974: 324-27) دشمنی نشان داده می‌شد (Pederson, 1935-1973: 401). در چنین شرایطی، طبیعی است که ایجاد فضاهای باز فرهنگی و گشایش سخاوتمندانه درباره‌های محلی - منطقه‌ای به روی رشته‌های علمی مختلف، و اعمال توجهی در خور شأن هر یک از این رشته‌ها موجبات خروج ادب از مساجد و استقرار آن در حلقه‌های علمی جدید را فراهم کرد؛ چنان که کتابخانه‌ها و دارالعلم‌های متعددی تأسیس شدند که حتی کتابداران آنها نیز جملگی از ادیبان مشهور و از فرهیختگان فرهنگی زمان خود بودند (کریمی‌زنجانی اصل، ۱۳۸۳: ۵۱-۲۵۰). پس، دانشمندان علوم دیگر هم، برای مصون ماندن آثارشان از هرگونه تعرضی و به قصد انتشار گسترده این آثار، از فرصت فراهم آمده بهره جُسته و نگاهشته‌های خود را به این مؤسسات نوظهور هدیه کردند؛ چنان که جبرئیل بن عبدالله بن بُختیشوع (م ۳۹۶ق) مجموعه طبی خود به نام کُنّاش کبیر را به دارالعلم شاپور عرضه داشت.^۹ چنین فرایندی رشد علوم فلسفی و علوم محض را در کنار علوم اسلامی میسر کرد؛ به تشکیل طبقه استادان و دانشجویان راه برد و به مثلث

و اهتمامش به مطالعه کتب و تقریر سخن دعوت و تدبیر امور، چنان که شایسته بوده است، سخن گفته‌اند (بنگرید به منابع ذکر شده در پی‌نوشت ۱۲). در این مجال، تنها به ذکر دو نکته بسنده می‌کنم. نخست آنکه، دعوت جدید اسماعیلیان ایران، برخلاف آنچه که شهرستانی و جوینی و دیگران یاد می‌کنند،^{۱۳} مجموعه عقاید جدیدی را در برداشت، بلکه اساس کار خود را بر تهذیب و تنظیم جدید نظریه «تعلیم» قرار داده بود و این مطلبی است که به روشنی از رساله چهار فصل حسن برمی‌آید؛ رساله‌ای که تأکیدی است بر دو مین نکته مورد نظر نگارنده: به کارگیری زبان فارسی به عنوان زبانی دینی که افزون بر به چالش کشیدن مشروعیت زبانی دستگاه خلافت و همگانش مجال مناسبی برای ابراز احساسات ملی ایرانی بود (Daftary, 1995: 189). و البته می‌دانیم که پیشینه آن نزد اسماعیلیان ایران به ناصر خسرو قبادیانی راه می‌برد؛ هر چند که از روزگار حسن صباح به بعد وجه دیگری نیز یافت و به عنوان زبان جامعه بزرگی از مسلمانانی به کار گرفته شد که از خودمختاری سیاسی خاص خود برخوردار بودند و در مقابل سلطه ترکان سلجوقی و قدرت‌نمایی خلافت عربی، بر ایرانی بودن خویش می‌بالیدند.

اصل رساله چهار فصل حسن برجای نمانده است؛ هر

۱۰. از آن جمله است رساله فی کمال النخاص بنوع الانسان، درباره اوسلیمان بنگرید به پژوهش درخشان کرمر با این مشخصات: J.L. Kraemer, *Philosophy in the Renaissance of Islam (Abū Sulaymān al-Sijistānī and his circle)*, Leiden, 1986. ۱۱. درباره او بنگرید به پژوهش ارزشمند زیر: محمدحسین منظورالاجداد، «نقیبانی امامی مذهب در عهد سلجوقی»، سالها باید که تا ... پیشین، ص ۲۷۲-۲۷۶. ۱۲. درباره زندگی و فعالیت‌های حسن صباح، مهمترین پژوهش‌های موجود عبارت‌اند از: Marshal G.S. Hodgson, *The Order of Assassins*, op. cit, pp. 41-98; Idem, "The *Ismā'īlī*, State", *The Cambridge History of Iran*, vol.5, ed. By J. A. Boyle, Cambridge, 1968, pp. 424-449; Bernard Lewis, *The Assassins: A Radical Sect in Islam*, London, 1967, pp.38-63, 145-148; Farhad Daftary, *The Ismā'īlīs*, op. cit, pp. 324-371, 669-681; Idem, "Hasan Diftary, *The Ismā'īlīs*", op. cit, pp. Sabbah", *Medieval Ismā'īlī History and Thought*, op. cit, pp. 181-204.

۱۳. نک: ابوالفتح محمد بن عبدالکریم شهرستانی، کتاب الملل و النحل، به کوشش محمدبن فتح‌الله بدران، ج ۱، ص ۱۷۵-۱۷۶؛ عظاملک جوینی، تاریخ جهانگشا، ج ۳، ص ۱۹۵-۱۹۶؛ خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی، جامع‌التواریخ (قسمت اسماعیلیان و فاطمیان و نزاریان و داعیان و رفیقان)، به کوشش محمد تقی دانش‌پژوه و محمد مدرس زنجانی، تهران، ۱۳۳۸ش، ص ۱۰۵؛ ابوالقاسم عبدالله بن علی کاشانی، زیاده‌التواریخ (بخش فاطمیان و نزاریان)، به کوشش محمد تقی دانش‌پژوه، تهران، ۱۳۶۶ش، ص ۱۴۲.

چند که به واسطه آثار جوینی و رشیدالدین فضل‌الله و

عضدالدوله دیلمی اهدا نمود^{۱۴} و دیگری دانشنامه حکمی فارسی خود را به نام علاءالدوله کاکویه بیاراست، اگر نه سرسلسله، که سلسله جنبانان برجسته چنین نگارشهایی‌اند. اما در کنار اینها، هستند حاشیه‌نشینان ناشناخته‌ای که سهم خویش را در کار حمایت از اهل علم به شایستگی و بایستگی پرداخته‌اند؛ از آن جمله است ابوالحسن مطهرین ابوالقاسم علی (م ۹۲ق) ملقب به مرتضی ذوالفخرین، نقیب علویان ری^{۱۵} که شهردان بن ابی‌الخیر رازی و علی بن احمد نسوی (م بعد از ۹۳ق) از ریاضیدانان و منجمان برجسته سده پنجم هجری او را سید اجل خوانده‌اند؛ و نسوی، سه کتاب خویش را بدو اهداء کرده است: کتاب الاشباع فی شرح الشكل القطاع در شرح بخشی از مجسطی بطلمیوس (قربانی، ۱۳۵۱: ۲۲)، و اختصار صورالکواکب عبدالرحمن صوفی که در بزرگداشت سید مرتضی آن را مرتضوی می‌نامد (رازی، ۱۳۸۲: ۵۲۹)، و سرانجام، التجرید فی الهندسه (قربانی، ۱۳۵۱: ۲۸-۲۹).

حسن بن علی بن محمد، مشهور به حسن صباح، نیز در میانه دهه ۴۶۰ هجری، در شهر قم و در خانواده‌ای امامی مذهب زاده شد و پس از مهاجرت خانواده‌اش به ری، نزد اثنی عشریان این شهر تعلیم یافت.^{۱۶} آنگاه به کیش اسماعیلی درآمد و در ۴۶۴ هجری به ابن عطّاش، داعی‌الدعات اسماعیلیان ایران، معرفی شد و از او تأیید گرفت و در ۴۶۷ به همراه وی به اصفهان، پایگاه دعوت اسماعیلی رفت. در سال ۴۶۹ به توصیه ابن عطّاش، برای تکمیل تعلیماتش رهسپار قاهره شد و در صفر ۴۷۱ بدانجا رسید. چنین می‌نماید که در آنجا به دیدار مستنصر موفق نشد و به دلیل پشتیبانی از نزار با بدرالجمالی اختلاف یافت و به فرمان او از مصر بیرون رانده شد و در ذی‌الحجه ۴۷۳ به اصفهان بازگشت. ارزیابی دقیق او از موقعیت فاطمیان مصر، استقلال اسماعیلیان ایران را در اندیشه‌اش پروراند و خطوط کلی فعالیت‌های دهه آینده او را مشخص کرد؛ فعالیت‌هایی که سرانجام با تسخیر الموت در ۴۸۳ هجری صلابخش شورش اسماعیلیان ایران علیه سلجوقیان شد که استیلایشان بر خاور نزدیک یأس و نومیدی جوامع شیعی را به دنبال داشت.

درباره زندگی زاهدانه حسن و پایبندیش به شریعت

خلافی که عقلا راست، در معرفت حق و تحصیل کمالی که سعادت آخرت بر آن موقوف باشد. بعد از اتفاق بر اثبات حقی و آخرتی به وجهی از وجوه، علی‌الاجمال لا علی التفصیل - آن است که به عقل و نظر مجرد به این مقصود توان رسید یا با عقل و نظر به تعلیم معلمی صادق حاجت است. پس اهل عالم در این مقام منشعب به دو شعبه‌اند اهل نظر و اهل تعلیم. بعد از آن اهل نظر منشعب می‌شوند به اصحاب مذاهب مختلف چنان که آن تطویلی دارد، و اهل تعلیم طایفه‌ای‌اند که به اسماعیلیان موسومند و آن اول وقوفی بود که بر مذهب جماعت حاصل آمد.

القصة چون از علم کلام جز معرفت احوال ارباب مقالات فایده دیگر نیافت از آن نفور شد و از استفادت آن علم آهسته‌تر

۱۴. درباره‌گرایی اسماعیلی شهرستانی نک: محمد تقی دانش‌پژوه، «داعی الدعاه تاج‌الدین شهرستانه»، نامه آستان قدس، سال هفتم، مشهد، ۱۳۴۶ش، شماره ۲۶ و ۲۷، ص ۷۱-۸۱، شماره ۲۸، ص ۶۱-۷۱؛ پرویز اذکالی، «نکاتی چند از تفسیر شهرستانی»، معارف، سال پنجم، شماره ۳، تهران، آذر-اسفند ۱۳۶۷ش، ص ۴۰۵-۴۱۴؛ محمد علی آذرشب، «مذهب شهرستانی»، مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار (تفسیر شهرستانی)، ج ۱، تهران، ۱۳۶۶ش، ص ۶۲-۷۳. درباره برخی ایرادهای کلامی شهرستانی بر ابن‌سینا نیز نک:

Wilferd Madelung, "Aspects of Ismā'īlī Theology: The Prophetic Chain and the God beyond Being", *Ismā'īlī Contributions to Islamic Culture*, ed. By S. H. Nasr, Tehran, 1977, pp. 53-65.

گفتنی است که متن عربی کتاب المصارع شهرستانی که رده‌ای است بر آراء ابن‌سینا هم به تصحیح ویلفرد مادلونگ و با ترجمه انگلیسی توبی مایر از سوی بنیاد مطالعات اسماعیلی در لندن (۲۰۰۱م) منتشر شده است.

۱۵. نخستین بار، پل کراوس متوجه این مسئله شد. نک: Paul Kraus, "Les Controverses, de Fakhr al-Dīn Rāzī", *Bulletin XXX, Caire, 1937, pp.206-209. de L'Institut d'Egypte*, 16. Ibid, pp.202-203;

درباره تاریخ این مناظره، همچنین بنگرید به: مناظرات فخرالدین الرازی فی بلاد ماوراءالنهر، به کوشش فتح‌الله خلیف، بیروت، ۱۹۸۶م، ص ۳۲، بند ۷۸ (که بر تاریخ نخستین مناظره‌اش با شرف‌الدین مسعودی تصریح دارد: «رضاق قلبی فی بعض تلک الأيام جدا، فدخلت علی شرف المسعودی و کان کلک سنه اثنتین و ثمانین و خمسمائه، و هی السنه التي حکم المنجمون بوقوع الطوفان الریحی فیها، و عظم خوف أهل العالم من وقوع تلک الواقعه»؛ ص ۳۹، بند ۹۸. «دخل المسعودی رحمه الله علی یوماً آخر، و کان فی غایه الفرح و السرور».

۱۷. مناظرات فخرالدین الرازی فی بلاد ماوراءالنهر، پیشین، ص ۴۰-۴۱، بند ۱۰۲؛ نیز بنگرید به متن ویراسته پل کراوس:

Paul Kraus, "Les Controverses", *BIE*, op. cit., p. 213.

در متن ویراسته هر دو مصحح «معلم» آمده است که بر اساس نسخه بدل متن ویراسته فتح‌الله خلیف «معلمی» شد. گفتنی است که پل کراوس در متن ویراسته خود، بر نسخه قاهره این مناظره اعتماد کرده و نسخه هند آن را ندیده است. نک: مناظرات فخرالدین الرازی، به کوشش فتح‌الله خلیف، پیشین، مقدمه انگلیسی مصحح، ص ۲۴؛ متن عربی، ص ۳۹، پی‌نوشت ۱. این عبارت‌ها در کتاب الملل و النحل شهرستانی، ج ۱، ص ۱۷۶ و تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، ص ۱۹۶ چنین آمده است:

الملل و النحل: «للمفتی فی معرفه الله تعالی أحد قولین: اما ان یقول: اعرف الباری تعالی بمجرد العقل و النظر؛ من غیر احتیاج الی تعلیم معلم؛ و إما ان یقول: لا طریق الی المعرفه مع العقل و النظر الا بتعلیم معلم. قال: و من أفتی بالأول؛ فلیس له الإنکار علی عقل غیره و نظره؛ فإنه متی انکر، فقد علم، و الإنکار تعلیم...»

تاریخ جهانگشا: «و معانی یکی آن است که از معترضان مذهب خود سؤال می‌کرد که خرد بس است یا نه بس، یعنی اگر خرد در خداشناسی کافی است، هر کس که خردی دارد معترض را بر او انکار نمی‌رسد و اگر معترض می‌گوید خرد کافی نیست با نظر عقل هر آینه معلمی باید.»

ابوالقاسم کاشانی، نقلهای فراوانی از آن در اختیار ماست (جوینی، ۱۹۱۲-۱۹۳۷: ۱۹۵۳-۱۹۹۰؛ همدانی، ۱۳۳۸: ۱۰۵-۱۰۷؛ کاشانی، ۱۳۶۶: ۱۴۲-۱۴۳) و به واسطه ترجمه عربی ابوالفتح محمد بن عبدالکریم شهرستانی (م ۵۸۴ق) از این رساله در کتاب الملل و النحل در حدود سال ۵۲۱ هجری،^{۱۴} از مضامین آن آگاهیم (شهرستانی، ۱۳۷۵ق: ۱۷۸۱-۱۷۸۱). اکنون به واسطه گزارش فخرالدین رازی (ت ۶۰۶ق) از شهرت آن در ماوراءالنهر واپسین دهه‌های سده ششم هجری خبر داریم؛^{۱۵} چنان که همو در مناظره‌اش با شرف‌الدین مسعودی به سال ۵۸۲ هجری درباره کتاب الملل و النحل شهرستانی،^{۱۶} آورده است که مسعودی قطعه‌ای از چهار فصل را از روی شفاء العلیل امام محمد غزالی نقل می‌کند که گویا کهنترین یادکرد متن فارسی این رساله باشد: «عقل بسنده است در معرفت حق یا بسنده نیست. اگر بسنده است پس هر کس را به عقل خویش باز باید گذاشت. اگر بسنده نیست، پس هر آینه در معرفت حق معلمی بیاید.»^{۱۷}

بازتاب روشن این سخن راه سده‌های بعد، نزد خواجه نصیرالدین طوسی (م ۷۴۲ق) می‌توان یافت:

القصة بنده کمترین را در خدمت او (= کمال‌الدین محمد حاسب) معلوم شد که آنچه تا این غایت دیده و شنیده اصلی ندارد، و بدانست که حق به غیر این طایفه هست و در طلب آن جهد باید نمود. هم در آن نزدیکی خود روزگار چنان اقتضا کرد که او از آن خطه رحلت نمود و پدر بنده را از این عالم انتقال افتاد. بنده کمترین در طلب حق و اندیشه تحصیل علمی که مردم را به سعادت آن جهان رساند از خانه خود هجرت کرد و به حکم وصیت پدر در هر فن که استادی می‌یافت استفادت می‌نمود. اما چون میل ضمیر و شوق نفس بر آن باعث بود که میان حق و باطل از مذاهب مختلفه و آراء متناقضه فرق کند، همت بر تحصیل معقولات مانند کلام و حکمت مقصور داشت. اول که در کلام خوضی کرد علم کلام را سراسر بر تصرف اوضاع ظاهر شریعت مقرر یافت و اهلش را چنان دید که عقل را بر تمشیت مذهبی که از سلف خود تقلید کرده‌اند، اجبار می‌کنند و به حیل آن را حجتی و دلیلی می‌انگیزند و محالاتی و مناقضاتی که لازمه آن مذهب باشد عذرخواهی می‌خواهند.

فی‌الجمله از خوض در آن فن این مقدار فایده گرفت که بر اختلاف مذاهب اندک وقوفی یافت تا در اثناء آن بدانست که اول

گذشته به آن اعتبار معلّم باشد و فایده گیرنده متعلّم بر قیاس محرک و متحرک.

پس معلوم شد که بی‌تعلیم معلّمی و اکمال مکملی به حق رسیدن ممکن نیست و اهل عالم با کثرت عدد و اختلاف اقوال در این دعوی که به نظر و عقل تنها معرفت حاصل می‌شود بر باطل اند و تعلیمیان برحقّند (طوسی، ۱۹۹۸: ۷۶).^{۱۸}

گفتنی است که نقل شهرستانی از چهار فصل، به مسئله «تعلیم» محدود نمانده است. چه اکنون، در روشنان پژوهشهای لوئی ماسینیون و مارشال هاجسن، می‌دانیم که مناظره میان حنفاء و صابئین در کتاب الملل و النحل (شهرستانی، ۱۳۷۵ق: ۶۲-۱۰)، که از نظر سبک و سیاق کلام با روش و شیوه نگارش شهرستانی ناهمگون می‌نماید، هم بسا که از چهار فصل نقل شده باشد.^{۱۹} همچنان که این مسئله را در تصوّر بیست و هفتم کتاب روضه تسلیم خواجه نصیرالدین طوسی (نگاشته ۶۴۰ ق) در کار بت‌پرستان و کسر مقالات ایشان نیز شاهدیم که پس از یادکرد دعوت حسن به نفخ صور اول در پایان تصوّر بیست و ششم (طوسی، ۲۰۰۵: ۱۹۷)، در آن به ذکر برهانهای چهار فصل همّت می‌گمارد (همان: ۱۹۸-۲۱۱).

ذکر این نکته نیز ضروری می‌نماید که اصرار حسن صباح و همگنان و پسینیانش در نگارش آثار تعلیمی اسماعیلی به فارسی به معنای فارسی‌گرایی بی‌منطق و متعصّبانه آنها نیست، چرا که اکنون از نگارش برخی آثار علمی به زبان عربی در روزگار نزاریان و در قلاع آنها آگاهییم. از جمله این آثار، کتاب دستورالمنجمین است که به نوشته زنده‌یاد محمد قزوینی، در شمار منابع عطاملک جوینی در کار تألیف جلد سوم تاریخ جهانگشای و از نسخه‌های نجات‌یافته کتابخانه الموت بوده است (قزوینی، ۱۳۶۳: ۱۴۳/۸-۱۴۲). این نسخه منحصراً به فرد، با توجه به دفت

۱۸. تأکیدها از نگارنده مقاله است.

19. L. Massignon, "Esquisse d'une bibliographie Qarmate", *A Volume of Oriental Studies Presented to Edward G. Browne*, eds. By T. W. Arnold & R.A. Nicholson, Cambridge, 1922, p. 332; Idem, *Essai sur les origines de lexique. Technique de la mystique musulmane*, Paris, 1956, p. 58; Marshal G.S. Hodgson, *The order of Assassins*, op. cit, appendix 3, n.6, pp. 322-323.

گشت. بعد از آن در علم حکمت شروع پیوست. علم حکمت را علمی شریف و بسیار فایده یافت و از فرق اهل عالم اصحاب آن علم را خاص دید که عقل را در معرفت حقایق مجالی می‌دهند و بر تقلید وضعی معین اجبار نمی‌کنند. بل بنای مذهب بر مقتضای عقل می‌نهند در اکثر احوال - الا ماشاءالله. اما چون سخن به مقصود رسد، یعنی معرفت حقّ جلّ و علا و علم و مبدأ و معاد، قواعد ایشان را در آن باب متزلزل دید، چه عقل از احاطه به واهب عقل و مبادی قاصر است و ایشان چون به نظر و عقل خود مغرورند در آن وادی خبط می‌کنند. و بر حسب ظنون و خوش‌آمد سخن می‌گویند و عقل را در معرفت آنچه نه در حدّ اوست استعمال می‌کنند. بالجمله، در این مطالب دل بر مقالات ایشان قرار نگرفت و حرصی که بر طلب حقّ بود نقصان پذیرفت - چنان که در اثناء این کلمات طرفی از آن یاد کرده آید - اما از خوض در حکمت فواید بسیار حاصل شد، یکی از آن فواید آن بود که بدانست که هر موجودی که کمالی در آن بالقوه باشد، به خودی خود بی‌تأثیر غیر آن کمال از قوه به فعل نتواند آمد. چه اگر ذات او در اخراج آن کمال از قوه به فعل کفایت بودی، کمال خود در تأخیر نماندی، بلکه با وجود ذات، حصول آن کمال با فعل مقارن افتادی.

مثالش جسم که در او حرکت بالقوه است، اگر غیری در او تأثیر نکند هرگز آن حرکت در او به فعل نیاید، والا همه اجسام متحرک بودند. پس چون غیری در آن تأثیر کند آن حرکت که به قوه است به فعل آرد و آن غیر را به آن اعتبار محرک خوانند و آن جسم را متحرک گویند.

چون این قضیه مقرر گشت و نفس را (در) تصدیق به آن ملکه حاصل گشت، بعد از آن نظر به آن نکته افتاد که در علم کلام شنیده بود که خلاف اول میان اهل عالم آن است که معرفت حقّ به عقل و نظر تنها حاصل آید بی‌تعلیم معلّمی، یا با عقل و نظر به تعلیم حاجت باشد؟ (چون) این قضیه را در آن صورت اعتقاد کرد حقّ با جانب تعلیمیان یافت، چه علم و معرفت خود در مردم به قوه است و مردم سلیم فطرت با وجود عقل و نظر، آنکه این کمال در او از قوه به فعل آید که غیری در آن اثری نموده باشد. پس لامحاله خروج این کمال نیز از قوه به فعل به واسطه تأثیر غیری تواند بود. و چون آن غیرکمالی فایده دهد که آن کمال علم است به چیزی، فایده دهنده بر قانون

تزییقات نمی‌افتد و این طور در وسط صفحه مابین دو مطلب متن حواشی را به عنف نمی‌گنجانند، بلکه اگر تعلیقاتی از مؤلف یا غیر او در نسخه منقول عنها بوده است، آنها را مجزای از اصل متن در هامش کتاب یا بین‌السطور یا در ورقه علیحده می‌نویسد و این طور متون و حواشی را مخلوط و درهم و برهم نمی‌نماید. یکی از این حواشی که به خط همان کاتب قطع اصلی است، به اقرب احتمالات بل به طور قطع در حدود سنه ۵۰۰ هجری نوشته شده است، چنان که ذیلاً شرح خواهیم داد.

کازانوا گوید: و اگر چه این احتمال ما مطابق با واقع

باشد، نتیجه این می‌شود که این نسخه لابد باید مابین سنه ۴۸۷

۲۰. از ملاحظه خط این دو یادداشت راقم سطور احتمال قوی می‌دهد که هر دو به خط همان کاتب اصل نسخه است و گویا کاغذ او کم آمده بوده است یا او را مانعی دیگر از تمام کردن آن دو فصل پیش آمده بوده، لهذا آن دو یادداشت را در آن دو موضع علاوه نموده تا بدانند چند ورق کم است و بایستی بعدها علاوه کند. وانگهی، اگر این دو یادداشت به خط یکی از قراء متأخر بوده است، او چطور می‌دانسته است که اینجا چند ورق افتاده است، چه مفروض این است (کما هوالحق) که این نسخه نسخه اصل مصنف است و اگر کسی احتمال بدهد که شاید نسخه دیگری قبل از سقوط این اوراق از روی نسخه حاضر استنساخ شده بوده و به دست این قاری متأخر بوده و از مقایسه نخستین مقدار اوراق ساقطه را دانسته به نظر راقم سطور این احتمال بسیار ضعیف و نیش غولی است.

۲۱. کازانوا گمان کرده است که جای این خطوط و حواشی را ابتدا مؤلف سفیدگذاشته بوده و بعدها خود او یا قراء متأخر با این خطوط معوجه یا عمودی و غیره پر کرده‌اند و این احتمال سهو است. از تتبع نسخه واضح می‌شود که مسئله به کلی برعکس است. یعنی ابتدا آن سطور معوجه و حواشی را خود ناسخ (= مصنف) قبل از نوشتن بقیه متن نوشته بوده است. سپس خود او مجبور شده که بقیه سطور متن را به مقدار آن حاشیه کوتاه و ابر کند و متن را در نوشتن دور آن حاشیه بچرخاند و بلا استثنا هر جا که این نوع حواشی و اضافات در وسط متن دارد، حال همین بوده است از جمله در اوراق a-b، ۱۹۸a-b، ۲۸۸a-b، ۳۸۸b، ۴۰۸a-b، ۴۲۱a، ۶۱۱a (مخصوصاً این موضع مثال نمایانی است از این فقره که ناسخ اول قبل از نوشتن بقیه متن حاشیه مورب را نوشته بوده و آن حاشیه مقداری جا را پر کرده بود. سپس وقتی که بقیه متن را خواسته است بنویسد، مجبور شده است که چیزی را که بقیه متن اشغال خواهد نمود تابع چیزی قرار دهد که حاشیه قبلاً آن را اشغال نموده بوده و متن را دور آن حاشیه بچرخاند و سطور متن را برحسب جایی که آن حاشیه گرفته بوده، کوتاه و بلند کند.) ۱۷۲b، ۱۷۳a، ۱۷۴a، ۱۷۵a، ۱۷۶a، ۱۷۷a، ۱۷۸b، ۱۸۰b، ۲۰۲a، ۲۰۴a، ۲۴۰a، ۲۴۱a، ۲۴۱b، ۲۵۴a، ۲۵۴b (تمام صفحه سطور معوجه و اضافات است.) a-b، ۲۵۵، ۲۵۶a، ۲۵۹a، ۲۶۲b، و در اواخر کتاب از ورق ۲۴۰ به بعد که مخصوص به تاریخ است امثله این فقره بسیار فراوان است. مقصود ما استقراء امثله نیست و برای نمونه همین چند موضع کافی است.

۲۲. این گونه حواشی و اضافات که به خط الحاقی است غالباً بسیار مؤخر از عصر خودنسخه نیست. چنان که از وضع خط و مرکب و غیره حدس می‌توان زد، اغلب گویا متعلق به قرن ششم و هفتم هجری است. اگر چه جدیدتر از آن هم ندرتاً دیده می‌شود و چنان که در متن گفتیم اغلب این حواشی الحاقی در هامش صفحات نوشته شده است و در اصل متن بسیار نادر است و بیش از دو سه موضع گویا نیست. اینک بعضی از مواضع حواشی الحاقی: (هرجا در اصل متن نوشته شده باشد اشاره بدان خواهیم کرد): ۷۷a، ۷۱a، ۶۲a، ۵۹b، (در خود متن)، ۷۸b، ۷۸a، (در متن و هامش معاً)، ۱۶۷b، ۱۶۸a، ۱۸۰b، ۱۸۱a، ۱۸۲a، ۲۱۷a، ۲۳۲b، ۲۵۰a، ۲۵۵b.

مؤلف ناشناخته آن در امانتداری و ذکر نام منابع و مؤلفان آنها، دستمایه مناسب و سند ارزشمندی برای آگاهی از آثار موجود در الموت به روزگار حسن صباح است. چه، اکنون بر اساس تحقیق پل کازانوا، می‌دانیم که مؤلف آن از اتباع حسن بوده (Casanova, 1922: 126-135) و بنا به پژوهش قزوینی، می‌دانیم که در میانه سالهای ۴۸۷ (= درگذشت مستصربالله فاطمی) و ۵۱۳ هجری به نگارش درآمده است. سخن قزوینی به‌رغم تفصیلش، فواید فراوانی دربردارد که نقل آن را بایسته می‌نمایند (قزوینی، ۱۳۳۳: ۱۳۸-۱۳۲): کازانوا گوید نه فقط دستورالمنجمین تألیف یکی از اسماعیلیه ایران و از اتباع حسن صباح است، بلکه من دلایلی در پیش خود دارم که این نسخه، نسخه اصل مصنف است. در آن اوقات که من این نسخه را مطالعه و تتبع می‌کردم چیزی که نظر مرا در وهله اول جلب نمود، شیوه و اسلوب ایرانی خط آن بود. بعدها که دو فقره یادداشت در دو موضع از نسخه پیدا کردم به زبان فارسی و به خطی بسیار شبیه به خط متن کتاب ولی ظاهراً مؤخر از عصر خود نسخه^{۲۰} چنان که سابقاً اشاره بدان شد این اکتشاف، خیال اولی مرا که این کتاب در ایران و به توسط ایرانیان نوشته شده بیشتر قوت داد. وضع و هیئت نسخه و سر و صورت آن به طرز مخصوصی است که احتمال این را که این نسخه از روی یک نسخه دیگری به دست کاتبی که حرفه‌اش استنساخ کتب بوده نوشته شده باشد، بسیار ضعیف می‌کند. بسیاری از اوقات و مخصوصاً در عناوین سطور بیش از اندازه مخصوص امتداد یافته و به حاشیه کتاب رفته و در بسیاری از صفحات دیده می‌شود که قسمتی از صفحه بدون هیچ نظم و ترتیبی به خطوط عمودی یا معوج یا مورب به طرف دست راست یا دست چپ نوشته شده است نه افق مثل سایر سطور.^{۲۱} و این خطوط اغلب (به استثنای بسیار قلیلی) به خط همان کاتب اصلی نسخه است.^{۲۲} و موضوع آنها قلب توضیح متن و تتمیم معنای آن (و تکمیل و تفسیر آن است و به عبارت آخری حواشی و تعلیقات و ملحقاتی است که خود مؤلف بر اصل متن علاوه نموده است و واضح است که ناسخ، یعنی کاتبی که از روی نسخه دیگری استنساخ می‌کند، این طور در

حرکتی می‌کند از مغرب به مشرق و این را حرکت اقبال فلک^{۲۸} گویند، سپس باز در مدّت ۶۴۰ سال دیگر حرکتی می‌کند از مشرق به مغرب^{۲۹} برخلاف حرکت ثوابت و این را حرکت ادبار فلک گویند^{۳۰} پس از شرح مبسوط این مسئله اصل خود متن در اواسط ورق ۲۴۰a تمام می‌شود و در بقیه آن صفحه به همان خط کاتب اصلی ولی به سطور عمودی اضافه ذیل نوشته شده است:

«مثاله لاوّل السنه تعو یزدجدریه السنون التامه تعه زدنا علیها ۷۹۲ التی^{۳۱} هی مبدأ حرکه الرجوع قبل یزدجدر بلغ ۱۲۶۷ قسمناه علی ستمایه و اربعین التی هی مده حرکه الفلک اقبالاً و ادباراً خرج دور واحد للرجوع و بقی للاقبال ۶۲۷ و الباقي لتمام الاقبال محسنه فعند انقضاء ثلث عشره سنه شمسیه من هذه السنه یتدیء الفلک فی الرجوع فیکون ذلک فی سنه ثلث عشره

۲۳. وفي الاصل: شله.

۲۴. وبه قول تانری Tannery در دائرةالمعارف فرانسه در تحت کلمه «بطلمیوس» Ptolémée از سنه ۱۲۶ الی ۱۴۱ (کازانوا).

۲۵. به عبارت روشتر یعنی اگر مؤلف این فصل در خصوص حرکت اقبالی و ادباری فلک فاصله بین رصد بطلمیوس و رصد خود را که می‌گوید ۷۴۳ سال است به سنوات شمسی حساب کرده بوده، پس رصد وی درست در سنه ۸۸۴ مسیحی می‌شود: $۷۴۳ + ۱۴۱ = ۸۸۴$ ، و اگر به سنوات قمری حساب کرده بوده است، پس در حقیقت (یعنی به حساب سنوات شمسی) وی ۷۲۲ سال بعد از بطلمیوس بوده است (نه ۷۴۳ سال). چه تقاضل مابین سنه قمری و شمسی در مدت ۷۴۳ سال (از قرار معادله هر صد سال قمری با ۹۷ سال شمسی تقریباً یا به عبارت آخری هر ۳۳ سال قمری با ۳۲ سال شمسی تقریباً معادل ۲۲ سال است تقریباً، پس رصد وی در حدود ۸۶۲ مسیحی بوده است: $۷۴۳ + ۲۲ = ۸۶۵$

۲۶. این تاریخ به نظر من ارجح می‌آید، چه بنا بر این می‌توانیم این فصل را منقول از یکی از کتب ثابت بن قره (۲۸۸-۲۲۱) که مخصوصاً خود او مخترع این حرکت یعنی حرکت اقبالی و ادباری فلک است فرض کنیم (کازانوا)، یعنی بنا بر احتمال ثانی که رصد وی در حدود ۲۴۰ هجری باشد نمی‌توانیم این فصل را به ثابت بن قره نسبت بدهیم، چه او چنان که از تاریخ تولدش واضح می‌شود در حدود این سنه جوانی ۱۹ ساله بوده است و عادتاً رصد کواکب و حرکات افلاک و صاحب رأیی مخصوص در این گونه مسائل بودن در این سن اگر محال نباشد بسیار مستبعد است.

۲۷. یعنی چنان که خود مؤلف تصریح می‌کند به اندازه حرکت ثوابت به مقدار هشت درجه از قرار هر درجه‌ای در ۸۰ سال: $۸۰ \times ۸ = ۶۴۰$.

۲۸. به فرانسه Mouvement d'accès. در مقابل Mouvement de recés که حرکت ادبار فلک باشد.

۲۹. این دو فقره یعنی از مغرب به مشرق بودن حرکت اقبال و از مشرق به مغرب بودن حرکت ادبار صریح دستورالمنجمین است، ولی کازانوا جهت یعنی سمت و امتداد هیچ یک از این دو حرکت را غفلتاً یا تغافللاً ذکر نکرده است.

۳۰. این حرکت اقبال و ادبار فلک را منجمین برای حل بعضی مشکلات راجع به حرکات دو نقطه اعتدال اختراع کرده‌اند و مخترع اصلی آن ثابت بن قره معروف بوده است (کازانوا). برای اطلاع از مأخذی که کازانوا برای این مطلب حواله به آنها می‌دهد، رجوع کنید به ص ۱۳۴ حاشیه ۱ و ۳ از مقاله مذکور او که مبنای این مقاله ماست، و در کتاب التفهیم ابوریحان نیز در خصوص این حرکت فصلی مخصوص مندرج است. هر که خواهد به آنجا نیز رجوع کند. حرکت ادبار فلک را حرکت رجوع فلک نیز گویند که ما هو صریح دستورالمنجمین فی العبارة التی سنقلها بعید هنا.

۳۱. استعمال «التی» و صفاً برای عدد نکره، مثال خوبی است برای این نوع استعمال که اغلب طرف احتیاج می‌شود ولی گویا بل قطعاً اعداد در اینجا معرفه‌اند به تقدیر یک کلمه «العدد» قبل از آنها یا به تقدیر خود «ال» قبل از عدد اگر این تقدیر جایز باشد و اشک فی جوازه یا آنکه اصلاً این استعمال غلط است و باید حتماً در امثال این موارد اعداد را محلی به ال استعمال کرد و مؤلف چون غیر عرب بوده است این نوع استعمال غلط از او مستبعد نیست.

یعنی سنه فوت‌المستصر که در این کتاب صریحاً ذکر شده است و سنه ۵۰۰ که تاریخ استنباطی این حاشیه است، نوشته شده باشد. و چون فرض کرده‌ایم که این نسخه نسخه اصلی است، پس واضح است که تاریخ استنساخ همان تاریخ تألیف آن می‌شود بعینه، و این تاریخ یعنی ۵۰۰-۴۸۷ تقریباً مطابق با عصری است که قطع نظر از دلایل خارجی از خود وجنات نسخه و کاغذ و مرکب و خط آن حدس زده می‌شود. اینک شرح آن حاشیه:

در ورق ۲۳۹a شروع می‌شود فصل چهارم از مقاله هفتم و عنوان آن این است: «فی حرکه الفلک مقبلاً و مدبراً علی مذهب اصحاب الطلسمات»، و مؤلف برخلاف عادت خود از مأخذ این فصل اسمی نبرده است و معلوم نیست که آن را از چه کتابی نقل کرده، ولی واضح است که این فصل تألیف خود مؤلف دستورالمنجمین نیست. چه در اثناء آن صریحاً گوید که وی خود ۷۴۳ سال بعد از بطلمیوس طول مدّت سال را رصد نموده است: «و رصدنا من بعد بطلمیوس بسبعمایه و ثلث^{۳۳} و اربعین سنه فوجدنا زمان السنه شسه یوما و اقلّ من ربع یوم بثلثه اجزاء من خمسی جزء من ثلثمایه و ستین».

و واضح است که اگر مقصود مؤلف از ۷۴۳ سال سنوات شمسی بوده است، رصدی که بدان اشاره می‌کند لابد در سنه ۸۸۴ مسیحی واقع می‌شود، چه رصد بطلمیوس در سنه ۱۴۱ مسیحی بوده است^{۲۴} و اگر مقصود وی سنوات قمری بوده رصد وی در حدود سنه ۸۶۲ مسیحی واقع می‌شود،^{۲۵} به عبارت آخری بنا بر احتمال اول رصد وی در حدود سنه ۲۶۰ هجری بوده است.^{۳۱} و بنا بر احتمال دوم در حدود سنه ۲۴۰ هجری و بر هریک از دو تقدیر مدّت بسیار طولی یعنی قریب ۲۵۰ سال قبل از عصر دستورالمنجمین بوده است، پس واضح است که این فصل از خود مؤلف نیست.

موضوع این فصل چنان که از عنوانش معلوم شد بیان این مطلب است که فلک البروج به عقیده ارباب طلسمات بنفسه و مستقلاً از حرکت ثوابت یک حرکت بطیء نوسانی ماندی دارد به این طریق که در مدّت ۶۴۰ سال^{۲۷}

ابوریحان بیرونی (م ۴۴۰ ق) کتابهای التفهیم، قانون مسعودی

۳۶. چه ۱۱۲۰ مسیحی مطابق است اجمالاً ۵۱۳ هجری، و به طور تحقیق غره محرم سال ۵۱۳ هجری مطابق است با ۱۴ آوریل ۱۱۱۹ مسیحی و روز آخر آن مطابق است با غره آوریل ۱۱۲۰، و از طرف دیگر روز اول سال ۱۱۲۰ مسیحی مطابق است با ۲۷ رمضان ۵۱۳ هجری و روز آخر آن مطابق است با ۸ شوال ۵۱۴.

۳۷. یعنی ۱۳+۶۷۵. (مرحوم قزوینی به جای ۱۳+۶۷۵ چنین نوشته است/ ایرج افشار).

۳۸. یعنی سنوات ژولین *Juliennes*، یعنی سنوات رومی قبل از اصلاح گریگوری که مبنای حساب عموم مسیحیان بوده است.

۳۹. چه این حاشیه مذکوره خالی از این نیست که به خط الحاقی مؤخر از اصل نسخه است یا به خط همان کاتب اصلی نسخه است. در صورت اول واضح است که نسخه‌ای که یکی از حواشی الحاقیه‌اش در حدود ۵۰۰ هجری نوشته شده است خودش لابد قبل از این تاریخ نوشته شده است و چون فوت مستنصر (۴۸۷) نیز در اصل نسخه مذکور است پس زمان کتابت نسخه بالضروره محصور می‌شود مابین سنه ۴۸۷ و ۵۰۰، و چون زمان تألیف هم قطعاً و بالضروره و بعین همین دلائل (بل به طریق اولی) محصور است بین ۴۸۷ و ۵۰۰، و از طرف دیگر چون بنای عموم عقلا بر این است که نسخه‌ای را که زمان کتابت یا زمان تألیفش مطابق باشد نسخه اصلی فرض می‌کند نه نسخه منقوله از اصل بلاواسطه یا مع الواسطه پس این نسخه را ظن غالب نسخه اصلی فرض می‌کند، و در صورت دوم یعنی اگر این حاشیه به خط همان کاتب اصلی نسخه باشد (کماهو الحق الذی لا محیض عنه و لاشک فیهِ ولاشبهه عندی) دایره احتمال بسیار تنگتر می‌شود، چه نسخه‌ای که یکی از مواضع آن (یعنی این حاشیه) در سنه ۵۰۰ نوشته شده باشد لابد بقیه آن نسخه در حدود همان سال یا یکی دو سال پیشتر باید نوشته شده باشد. پس بالضروره مجموع این نسخه درحوالی سال ۵۰۰ نوشته شده است، و چون چنان که در شق اول بیان کردیم تاریخ تألیف کتاب محصور است بین سنوات ۴۸۷-۵۰۰ و چون بنای عقلا بر این است که نسخه‌ای را که زمان کتابت آن با زمان تألیفش مطابق یا مقارن باشد نسخه اصلی فرض می‌کند پس این نسخه را هم ظن غالب نسخه اصلی فرض می‌کند بلاشبهه. و احتمال اینکه شاید اصل کتاب با این حاشیه مورخه هر دو مستنسخ از یک نسخه دیگر قدیمتری باشند احتمال نیش غولی بسیار ضعیف است. چه بنابراین در جمیع نسخی که در آخرشان تاریخ سال و ماه و روز صریحاً مسطور است، همین احتمال را می‌توان داد و در هر جا می‌توان گفت شاید این حکایت نسخه اصلی یا حکایت نسخه منقول عنها (ولو غیر اصل) باشد، و حال آنکه عادت و عمل عموم عقلا و متعارفین ناس بر این است که نسخه‌ای را که به تاریخی مورخ یافتند و قبل از آن عبارتی از قبیل «حکایت خط النسخه المنقول عنها فی آخر الكتاب» یا «حکایت خط المصنف فی آخر الكتاب» و نحوه نیافتند و دلیلی هم از خارج از قبیل جلدت کاغذ و مرکب یا حدادت خط و املا و صور و نحوه مضاد و منافی با تاریخ آخر نسخه موجود نبود، بلاتردید آن تاریخ را تاریخ اصلی فرض می‌کنند نه تاریخ محکی از نسخه منقول عنها. و احتمال دیگر اگر کسی بدهد و بگوید که بسیار خوب قبول می‌کنیم که تاریخ این نسخه سنه ۵۷۰ است و هم اینکه این تاریخ اصلی کتابت این نسخه است نه تاریخ محکی ولی این چگونه دلیل می‌شود که این نسخه نسخه اصلی مصنف است، چه محتمل است که در عصر مصنف و در مقابل چشم او از روی نسخه او نسخه‌ای یا نسخی دیگر استنساخ کرده باشند، به عبارت اخری از تطابق زمان تألیف با تاریخ کتابت فقط معاصر بودن نسخه با عصر مصنف استنباط می‌شود نه نسخه اصلی مصنف بودن کما هو واضح، در جواب گوئیم بلی این حق است ولی چون این‌گونه کتب یعنی دستورالمنجمین و امثالها از قبیل کتب احادیث مانند صحیح بخاری یا لغت مانند صحاح جوهری یا ادب‌مثل کامل المبرد و نحوه نیست یعنی از کتب عام البلوی و محتاج الیه عموم ناس نیست که به مجرد انتشار خیر تألیف آن در همان حیات مصنف نسخ کثیره از روی نسخه اصلی مصنف بردارند و به اقطار عالم ببرند و از دست یکدیگر بربایند از تطابق زمان تألیف با زمان کتابت در نزد عموم عقلا عالم و متعارف ناس ظن غالب متاخرم به علم حاصل می‌شود که این نسخه نسخه اصلی مصنف است نه نسخه منقوله از آن، و همین است مقصود کازانو که می‌گوید: «این فقره تأیید می‌کند احتمال ما را الخ» و نمی‌گوید که برهان قاطع غیرممکن الرد است، - و مخفی نماند که تمام این مطالب در این حاشیه راقم سطور در صورت قطع نظر است و از وجنات نسخه از کاغذ و خط و مرکب و حواشی و اضافات غیرمنظمه در اواسط صفحات و غیره و غیره که سابق ذکر شد و گفته شد که از مجموع آنها ظن غالب به نسخه اصلی بودن این نسخه پیدا می‌شود، یعنی مقصود فقط صحبت از تاریخ استنباطی از این علاوه دستورالمنجمین است که کازانو گوید مؤید حدس اصلی بودن این نسخه است، و الا اصلی بودن این نسخه از قرائن خارجی دیگر که سابق ذکر شد از قبیل خط و کاغذ و حواشی و اضافات در اواسط صفحات الخ تقریباً بل تحقیقاً به درجه یقین ثابت است، کما ذکرناه مسبوفاً فی محله، محمد القزوینی، تحریراً بمدینه باریس فی یوم الاثنین ۷ يناير ۱۹۲۴ (لم یکن تقویم اسلامی حاضراً عندی لا یرخ بتاریخ الهجره).

و خمسمایه للهجره هجره النبی محمد المصطفی صلی الله علیه و علی و آله و اصحابه الطاهرین»، حاصل معنی آنکه: «فرض کنیم در اول سال ۴۷۶ یزدجردی، سنون تامه^{۳۳} ۴۷۵ است، ۷۹۲ که مبدأ حرکت رجوع^{۳۳} فلک بوده است قبل از یزدجرد نیز بر آن علاوه کنیم می‌شود: ۱۲۶۷، آن را بر ۶۴۰ که مدت (هر یک از) حرکت اقبال و ادبار فلک است تقسیم کنیم خارج قسمت یک دوره کامل رجوع^{۳۴} خواهد شد و بقیه یعنی ۶۲۷ متعلق به دوره اقبال است، و برای اینکه دوره اقبال تمام شود ۱۳ سال دیگر لازم است (۶۲۷+۱۳=۶۴۰). پس بعد از انقضاء سیزده سال شمسی دیگر از این سنه حاضر^{۳۵} (یزدجردیه) فلک دوباره شروع خواهد کرد به رجوع و آن در سنه ۵۱۳ از هجرت نبوی خواهد بود».

و معلوم است که مبدأ تاریخ یزدجردی سال ۶۳۲ مسیحی است، و ابتدای آخرین حرکت ادباری فلک ۷۹۲ سال قبل از تاریخ یزدجردی بوده است که می‌شود ۱۶۰ قبل از مسیح، و انتهای آن در سنه ۴۸۰ مسیحی بوده است، و ابتداء حرکت اقبالی در سنه ۴۸۰ و انتهای آن در ۱۱۲۰ مسیحی بوده است، و به قول مؤلف ما انتهاء آن در سنه ۵۱۳ هجری بوده است و این در کمال صحت است،^{۳۶} یا در سنه ۴۸۸ یزدجردی^{۳۷} و این هم در کمال صحت است چه سالهای یزدجردی در کمیت و وضع حساب مانند سنوات رومی است^{۳۸} (۶۳۲+۴۸۸=۱۱۲۰).

از ماتقدم نتیجه این می‌شود که اولاً در حال تحریر این حاشیه که به خط همان کاتب اصلی نسخه است سال ۴۷۶ یزدجردی بوده است یا در حدود آن سال، ثانیاً آنکه بعد از انقضاء سیزده سال شمسی دیگر از آن حال تحریر سنه ۵۱۳ هجری خواهد بود، پس لابد نسخه‌ای که متضمن این حاشیه است باید در حدود سنه ۵۰۰ هجری یا اندکی پیش و پس نوشته شده باشد، و این فقره نیز حدس ما را (کازانو است که صحبت می‌کند)، که این نسخه، نسخه اصلی مصنف است تأیید می‌کند.^{۳۹}

در بخش نجومی این کتاب به این نویسندگان و

آثار آنها برمی‌خوریم (قزوینی، ۱۳۳۳: ۱۱۴/۸):

۳۲. یعنی سالهای بی‌کسر یعنی سالهای مقضی شده و گذشته قطع نظر از ایام و شهر اوایل سنه ۴۷۶ که کسور این سال‌اند، چه هنوز این سال تمام نشده است، و ظاهراً مثال مفروض مؤلف در روز اول سال ۴۷۶ است نه در اوایل آن سال، یعنی مقصودش از «اول السنه» روز اول حقیقی آن سال است نه ایام اوایل آن سال به طور مبهم.

۳۳. یعنی حرکت ادبار.

۳۴. یعنی ادبار.

۳۵. من هذه السنه.

نعمان (م ۳۶۳ق)؛ الملاحم ابواسحاق ابراهیم بن حکم بن ظهیر فزاری (م ح ۳۶۰ق)؛ قانون مسعودی از بیرونی؛ مفاتیح العلوم خوارزمی (م ۳۱۷ق)؛ مغازی ابن سعد واقدی (م ۲۲۰ق)؛ مغازی ابن اسحاق (م ۱۵۱ق)؛ تاریخ سنی ملوک الارض حمزه اصفهانی (م ب ۳۵۰ق)؛ کتاب العویص از محاسن ابوجعفر احمد برقی (م ۲۸۰ق)؛ تجارب الامم ابوعلی مسکویه (م ۴۲۱ق).

با دریغ باید گفت که بهرغم تأکیدهای زنده‌یاد قزوینی بر اهمیت این اثر، تاکنون به زبان فارسی حتی یک مقاله تحقیقی هم درباره آن به نگارش درنیامده است، حال آنکه شایسته است که بخشهای نجومی و تاریخی آن تصحیح و منتشر شوند و جایگاهش به ویژه در حوزه تاریخ‌نگاری عهد اسلامی معلوم و مشخص گردد.^{۴۱}

۴۰. اصل این رساله که به زبان فارسی بوده است به جا نمانده است؛ اما خواجه نصیر به خواهش برخی یارانش آن را به عربی ترجمه می‌کند. متن عربی و ترجمه فرانسه آن به سال ۱۳۰۹ هجری به همت اسکندر پاشا قره تیودوری در قسطنطنیه در مطبعه عثمانیه منتشر شده است. متأسفانه با همه تلاشی که شد دسترسی به این چاپ ممکن نگشت و نگارنده از نسخه شماره ۳۴۸۴ کتابهای اهدایی شادروان حاج محمد آقا نخجوانی به کتابخانه ملی تبریز (صفحات ۳۳۵-۴۴۲، برگ ۱۶۷ پ - ۲۲۲ر) بهره گرفت. درباره مشخصات این نسخه نک: میر ودود سید یونسی، فهرست کتابهای خطی کتابخانه عمومی تبریز، تبریز، ۱۳۴۸ش، ص ۱۹۶-۲۱۰. درباره رساله مورد بحث ما نیز نک: غلامحسین مصاحب، «کشف القناع یا اولین کتاب در علم مثلثات»، آموزش و پرورش، سال ۱۴، ۱۳۲۳ش، ص ۲۳۳-۲۳۶. البته، اکنون به واسطه آگاهی از کتاب مقالید علم الهیته ابوریحان بیرونی (به کوشش ماری ترز دوبارنو، دمشق، ۱۹۸۵م) می‌دانیم که برای نخستین بار او بود که مثلثات را از صورت یکی از مقدمات علم نجوم بیرون آورده و به عنوان علمی مستقل مطرح کرد. درباره نوآوریهای ریاضی ابوریحان نیز نک: ابوالقاسم قربانی، تحقیق در آثار ریاضی ابوریحان بیرونی، تهران ۱۳۷۴ ش.

۴۱. این مسئله را در گفتار دیگری به تفصیل بررسیده‌ام، که امید است به زودی منتشر شود.

و الارشاد الی تصحیح المبادی؛ ابوالحسین عبدالرحمن صوفی (م ۱۳۷۶ق) و کتاب صورالکواکب؛ ابوجعفر خازن (محمد بن حسین صاغانی خراسانی، م ح ۳۶۰ق) و کتاب العالمین که اکنون تنها قطعات به جامانده آن در دستورالمنجمین موجود است و خواجه نصیرالدین طوسی (م ۱۷۲ق) نیز در کتاب کشف القناع عن أسرار شکل القطاع خود در بحث از شکل مغنی و فروع و لواحق آن به آراء وی اشاره و استناد کرده است؛^{۴۰} ابوالوفاء محمد بن محمد بوزجانی (م ۳۸۸ق)؛ احمد بن محمد بن عبدالجلیل سجزی (م ۱۴۱ق) و الجامع الشاهی او؛ کوشیار گیلی (م ۳۸۳ق)؛ حبش حاسب (احمد بن عبدالله مروزی، م ح ۲۵۵ق)؛ بتانی (ابوعبدالله محمد بن جابر بن سنان حرانی صابی، م ۳۱۷ق).

در بخش تاریخی این اثر هم، مؤلف پس از یادکرد شماری از منابعی که جدولهای خود را بر آنها ترتیب داده است، در متن هم از شماری از آنها نام می‌برد.

این آثار، در مجموع، فهرست‌وار چنین‌اند (قزوینی، ۱۳۳۳: ۱۱۵-۱۱۸۸).

تورات؛ تاریخ یعقوبی ابن واضح یعقوب (م ب ۲۹۲ق)؛
المبتدا از ابوحنیفه اسحاق بن بشر قرشی (م ۲۰۶ق)؛
المعارف ابن قتیبه (م ۲۷۶ق)؛ مختصر التاريخ ابوالقاسم طیب بن علی تمیمی (م ق)؛ المذیل ابن جریر طبری (م ۳۱۱ق)؛ اخبار الطوال ابوحنیفه دینوری (م ۲۸۲ق)؛ زیج بتانی (محمد صابی، م ۳۱۷ق)؛ شاهنامه، که البته به تحقیق زنده‌یاد قزوینی متن دیگری جز سروده فردوسی است؛ کتاب النبوات شیخ صدوق ابن بابویه قمی (م ۳۱۱ق)؛ رجال ابوعمرو محمد بن عبدالعزیز کشی (م اوایل سده ۴ ق)؛ کتاب الضیاء فی الامامه سعد بن عبدالله اشعری (م ح ۳۰۱ق)؛ کتابهای معالم الهدی و افتتاح الدعوه از قاضی

فهرست منابع دستورالمنجمین بر اساس تاریخ وفات مؤلفان

مؤلف	تاریخ وفات	عنوان اثر	موضوع
		تورات	کتاب مقدس
؟	؟	شاهنامه	تاریخ باستانی ایران
ابن اسحاق	۱۵۱ق	مغازی	تاریخ نبوی
ابو حذیفه قرشی	۲۰۶ق	المبتدا	تاریخ
ابن سعد واقدی	۲۲۰ق	مغازی	تاریخ نبوی
حبش حاسب احمد بن عبدالله مروزی	حدود ۲۵۵ق	؟	؟
ابن قتیبه	۲۷۶ق	المعارف	تاریخ عمومی
ابو جعفر احمد برقی	۲۸۰ق	کتاب العویص از محاسن	حدیث
ابو حنیفه دینوری	۲۸۲ق	اخبار الطوال	تاریخ
ابن واضح یعقوبی	بعد از ۲۹۲ق	تاریخ یعقوبی	تاریخ
سعد بن عبدالله اشعری	حدود ۳۰۱ق	کتاب الضیاء فی الامامه	تاریخ تشیع
ابن جریر طبری	۳۱۱ق	المذیل	تاریخ
ابو عمرو محمد بن عبدالعزیز کشی	اوایل سده ۴ ق	رجال	حدیث
بتانی (ابو عبدالله محمد بن جابر بن سنان حرانی صابی)	۳۱۷ق	زیج	نجوم
حمزه اصفهانی	بعد از ۳۵۰ق	تاریخ سنی ملوک الارض	تاریخ
ابو اسحاق ابراهیم بن حکم فزاری	حدود ۳۶۰ق	الملاحم	ادبیات
ابو جعفر خازن	حدود ۳۶۰ق	العالمین	ریاضیات و نجوم
قاضی نعمان مغربی	۳۶۳ق	معالم الهدی	تاریخ فاطمی
قاضی نعمان مغربی	۳۶۳ق	افتتاح الدعوه	تاریخ فاطمی
ابوالحسین عبدالرحمن صوفی	۳۷۶ق	صورالکواکب	نجوم
شیخ صدوق ابن بابویه قمی	۳۸۱ق	کتاب النبوات	تاریخ روایی
کوشیار گیلی	حدود ۳۸۳ق	؟	؟
خوارزمی	۳۸۷ق	مفاتیح العلوم	دایره المعارف
ابوالوفاء محمد بن محمد بوزجانی	۳۸۸ق	؟	؟
احمد بن محمد بن عبدالجلیل سجزی	۴۱۴ق	الجامع الشاهی	نجوم
ابوعلی مسکویه	۴۲۱ق	تجارب الامم	تاریخ عمومی
ابوریحان بیرونی	۴۴۰ق	التفهیم	نجوم
ابوریحان بیرونی	۴۴۰ق	قانون مسعودی	ریاضیات و نجوم
ابوریحان بیرونی	۴۴۰ق	الارشاد الی تصحیح المبادی	ریاضیات و نجوم
ابوالقاسم طیب بن علی تمیمی	؟	مختصر التاریخ	تاریخ

گشوده شد (طوسی، ۱۹۹۸: ۷-۶).

سهام خواجه به ذکر این اثر محدود نمی‌شود. در واقع، اکنون به واسطه آثار به جا مانده از او ضمن بحث از علوم متداول نزد اسماعیلیه ایران در طول سالهای ۶۲۴ تا ۶۵۴ هجری،^{۴۵} فهرست در خور توجهی از آثار موجود در کتابخانه‌های آنها را می‌توان به دست داد و حتی بیشتر، با توجه به نوآوریهای خواجه، سهم واقعی نزاریان در پیشبرد علوم در جهان اسلام و اروپای عهد رنسانس و پس از آن را می‌توان معلوم کرد.^{۴۶}

۴۲. اکنون در روشنان اشاره زنده‌یاد محمدتقی دانش‌پژوه می‌دانیم که روش خواجه‌نصیرالدین طوسی (م ۶۷۲ق) در رساله *آغاز و انجام* به روش تاویلی حمیدالدین کرمانی در مشرع ۱۳ از سور ۷ کتاب *راحة‌العقل* می‌ماند. نک: محمدتقی دانش‌پژوه، «گفتاری از خواجه نصیرالدین طوسی به روش باطنیان»، مجله *دانشکده ادبیات تهران*، سال سوم، شماره ۴، ۱۳۳۴ش، ص ۸۲. همچنین از یاد نبریم که به‌رغم استقبال مستعولیان از آثار کرمانی، او دهه‌ها پیش از تقسیم اسماعیلیان به نزاریه و مستعلویه می‌زیسته است و حضور آثارش در الموت با گرایشهای نزاری مخالفتی نداشته است. ۴۳. در این باره به رساله *فضل من اللفظ الشریف، هنه مناقب المولی راشد الدین* می‌توان نگریست که با ویرایش و ترجمه استانیسلاس گویارد در ۱۸۷۷ میلادی با این مشخصات منتشر شده است:

Stanislas Guyard, "Un grand maitre des Assassins au temps de Saladin", *Journal Asiatique*, 7 serie, 9 (1877), pp. 324-489; text. pp. 452-489; trans. pp. 387-450.

در این باره همچنین بنگرید به:

Farhad Daftary, *The Ismā'īlīs: Their History and Doctrines*, op. cit, p. 397.

۴۴. درباره اصلاحات اعتقادی جلال‌الدین حسن سوم نک: عطاملک جوینی، *تاریخ جهانگشای*، ج ۳، ص ۲۴۳-۲۴۴؛ رشیدالدین فضل‌الله همدانی، *جامع‌التواریخ*، پیشین، ۱۷۸-۱۷۴؛ ابوالقاسم کاشانی، *زبدة‌التواریخ*، ص ۱۹۸-۲۰۱؛

Marshal G.S. Hodgson, *The Order of Assassins*, op. cit, pp. 217-225; Idem, "The Ismā'īlī, State, *The Cambridge History of Iran*, vol. 5, ed. By J.A. Boyle, op. cit, pp. 468-472; Bernard Lewis, *The Assassins: A Radical Sect in Islam*, op. cit, pp. 78-81; F. Daftary, *The Ismā'īlīs*, op.cit, pp. 405-407.

۴۵. اکنون بر اساس گزارش صلاح‌الدین خلیل بن ابیک صفدی در *الوافی بالوفیات* می‌دانیم که نگارش شرح اشارات بیست سال طول کشیده است و از پایان این شرح در صفر ۱۴۴ هجری آگاهییم. بدین سان، با توجه به تصریح خواجه به نگارش این اثر در قلاع اسماعیلیه، او در ۶۲۴ هجری نزد اسماعیلیان بوده است. نک: محمد تقی مدرس رضوی، *احوال و آثار خواجه نصیرالدین طوسی*، تهران، ۱۳۷۰ش، ص ۱۶۵.

۴۶. در این زمینه، برای مثال، از انتقال زیج ایلخانی به عنوان مهمترین دستاورد دانش نجومی/ریاضی خواجه به اسپانیا می‌توان یاد کرد که توسط ابراهیم بن سموئیل زکوه به ساراگوسا برده شد و پس از اخراج یهودیان از اسپانیا، به سال ۱۴۷۳ میلادی، در دربار ژان دوم پادشاه پرتغال، مبنای تنظیم زیجی قرار گرفت که به *Almanach perpetum* نامبردار گشت و راهنمای دریانوردان پرتغالی به ساحل غربی آفریقا بود. اسطرلاب ساخته زکوه بر مبنای آثار خواجه هم، در سالهای ۱۴۹۷-۱۴۹۸ میلادی، در سفر اول واسکو دوگاما به گرد دماغه امیدنیک برای رسیدن به هند، در اختیار او بود. نک: H. Halm, *The Fatimids*, op. cit, pp. 94-95. برای آگاهی از تأثیر ریاضیات خواجه، و به ویژه *تحریر اقلیدس* منسوب به او بر ریاضیدانان اروپایی، و به ویژه جان والیس (۱۶۰۶-۱۷۰۳م) استاد دانشگاه آکسفورد نیز نک:

Raymond Mercier, "British Orientalists and Mathematical Astronomy", *The Arabick Interest of the Natural Philosophers in the Seventieth Century England*, ed. By G.A. Russel, Leiden & New York, 1994, p. 88.

در زبان فارسی هم، نک: حسین معصومی همدانی، «استاد بشر» *دانشمند طوس*، به کوشش نصرالله پورجوادی و ژبوا وسل، تهران، ۱۳۷۹ش، ص ۹ به بعد.

اما، از *دستورالمنجمین* که بگذریم، برای بررسی شماری از آثار موجود در کتابخانه‌های اسماعیلی به اسناد تاریخی به جا مانده از نزاریان شام می‌توان مراجعه کرد که به واسطه آنها درمی‌یابیم که راشدالدین سنان به هنگام حضور در الموت و همدرسی‌اش با حسن دوّم علی ذکرة السلام، جانشین محمد بن بزرگ امید در نیمه سده ششم هجری، به مطالعه آثار فیلسوفان و به ویژه نوشته‌های حمیدالدین کرمانی،^{۴۲} و *رسائل اخوان الصفا* اهتمامی تمام داشته است.^{۴۳}

از سده ششم هجری که به سده هفتم گام می‌نهمیم، به جلال‌الدین حسن سوم می‌رسیم که در میانه سالهای ۶۰۷ تا ۶۱۸، با سنی‌نمایی و برکشیدن ظاهرینان متشرّع و فرو بگذاشتن مؤمنان باطن‌گرا، به نابودی بخش مهمی از میراث دعوت قیامت اقدام می‌کند.^{۴۴} هر چند که از تصریح خواجه نصیرالدین در رساله *سیر و سلوک* به مطالعه فصول مقدّس حسن علی ذکرة السلام در حدود سالهای ۶۲۰ هجری در خراسان، برمی‌آید که در این کار تا بدان پایه پیروز نبوده است که بر دستامد پیشینیانش یکسره خط بطلان و تباهی کشد.

بنده بعد از آن فرصتی جسته در سفری که از عراق به خراسان می‌شد بر محروسه معظمه (گرد) کوه حماه‌الله تعالی گذری کرد و روزی دو سه خدمت او دریافت و طرفی از سخن دعوت از لفظ او استماع کرد و او را تعلیق کرده (و) از تقریر او فواید گرفت. و چون ملازمت خدمت او و مقام نمودن آنجا به سبب موانعی که به ذکرش احتیاج نیست مهیا نشد، از آنجا به خراسان آمد. بعد از آن به روزی چند، اتفاق را جلدی از فصول مقدّس - علی ذکرة السلام - به خطی میانه و کاغذی کهنه در دست نااهلی که نمی‌دانست آن چیست مشاهده کرد و آن را به حیلتی به دست آورد و روز و شب خود را بر مطالعه آن وقف کرد و از آن کلمات مقدّس که نور دلها و چراغ ضمیرهاست به قدر فهم و استعداد ضعیفانه خود فایده‌های بی‌نهایت گرفت و اندکی چشم تصرف باز کرد و دیده‌باطن

نسوی)، تهران؛

قزوینی، محمد (۱۳۶۳)، یادداشت‌های قزوینی، ج ۸، به کوشش ایرج افشار، تهران؛
 کریمی‌زنجانی اصل، محمد (۱۳۸۳)، «دارالعلم‌های شیعی و نوزایی فرهنگی در
 جهان اسلام» سالها باید که تا... (یادنامهٔ چهلمین روز درگذشت شادروان دکتر
 علی مزینانی)، به کوشش پوری سلطانی و محمد کریمی، تهران؛
 محمدی ملایری، محمد (۱۳۵۳)، «سیر اندیشه و علم در جهان اسلام تا زمان
 بیرونی و پس از آن» یادنامهٔ بیرونی، تهران؛

مقریزی، تقی‌الدین احمد بن علی (۱۹۶۷-۱۹۷۳)، *اتعاظ الخلفاء باخبار الاثمه
 الفاطمیین الخلفاء*، ج ۲، به کوشش جمال‌الدین شیبال و محمد حلمی م. احمد،
 قاهره؛

Adams, Charls J. (1976), "The role of Shaykh al-Tūsī in the Evolution of formal Science of Jurisprudence among the Shī'ah", *Co-memorial millenary of Shaikh al-Tūsī*, 385-460a. h, Mashhad, vol III;

Arkoun, M. (1971), *Contribution a' l'étude de l'humanisme arab au IV^e/ X^e siècle; Miskawayh (320/325-421), Philos'ophe et historien*, Paris;

Casanova Paul (1922), "Un nouveau manuscrit de la sects des Assassins". *Journal Asiatique*, 11 série, Tome, 19;

Daftary, F. (1995), "Hasan Sabbāh", *Mediaeval Isma'ili History and Thought*, London;

Halm, Heinz (1997), *The Fatimids and their Traditions of Learning*, London;

Kraemer, J.L. (1992), *Humanism in the Renaissance of Islam: The Cultural Revival during the Buyid Age*, Leiden;

Pederson, J. (1935-1973), "Masdjid," *The Encyclopaedia of Islam*, First Edition, vol. III, Leiden & London;

Poonawala, Ismail K. (1977), *Biobibliography of Isma'ili Literature*, Malibu;

Rosenthal, F. (1974), "Literature", *The Legacy of Islam*, edited by J. Shacht & C.E. Bosworth (eds), Oxford. ■

47. Ž. Vesel, I. Afshar et P. Mohebbi, "Le Livre des Pierres pour Nezām [al-Molk] (Jovāher-nāme-ye Nezāmī) (592/1195-6); La source pré-sumée du Tansūkh-nāme-ye Ilkhāni de Tūsī", *Nasīr al-Dīn Tūsī, philosophe et Savant du XIII^e siècle*, E'tudes reunies et présentées par N. Pourjavady et Ž. Vesel, Téhéran, 2000, pp. 145-147.

در آثار خواجه، نکته قابل ذکر آن است که او در ادامهٔ سنت نزاریان که نمونه‌اش را در مورد دستورالمنجمین دیدیم، به ذکر منابع و مآخذ کار خود توجهی خاص دارد و میراث‌بر آنهاست، هر چند که پس از سقوط الموت، گویا از این سنت دست کشیده و *تسنوخ‌نامهٔ ایخانسی* را بر اساس *جواهرنامهٔ نظامی* می‌نگارد اما از منبع اصلی خود یاد نمی‌کند.^{۴۷}

افزون بر این، اهتمام خواجه به ذکر تاریخ تألیفات خود این مجال را در اختیار ما می‌نهد که آثار روزگار حضور او در الموت را به راحتی از دیگر آثارش تشخیص دهیم. با توجه به شمار قابل ملاحظهٔ این آثار و برای برخورد روشمند با آنها به نظر می‌رسد که طبقه‌بندی موضوعی آنها مناسبترین کار باشد؛ به ویژه که در برخورد با خواجه نصیر به خصلت دایرة المعارفی شخصیت علمی و به ویژگی آموزشی آثار او توجهی خاص باید داشت؛ چرا که همین وجه آموزشی آثار نگاشتهٔ او در قلاع اسماعیلی است که ما را بر آن می‌دارد که نگاه خویش به نزاریان را از گروهی کیشمدار باطنی که صرفاً به آموزه‌های مذهبی خاص خود می‌پرداخته و دشمنان خویش را طعمهٔ مرگ می‌ساخته‌اند فراتر برویم و با پالایش این نگاه، منصفانه در ایشان به عنوان جماعتی از مسلمین بنگریم که به امر «علم»، اهتمامی بلیغ و وافر داشته‌اند.

منابع

جوینی، علاء‌الدین عظاملک (۱۹۱۲-۱۹۳۷)، *تاریخ جهانگشای*، ج ۳، به کوشش محمدقزوینی، لیدن - لندن؛
 رازی، شهرمدان بن ابوالخیر (۱۳۸۲)، *روضه‌المنجمین*، به کوشش جلیل اخوان زنجانی، تهران؛
 شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم (۱۳۷۵ق)، *کتاب الملل و النحل*، به کوشش محمد بن فتح‌الله بدران، ج ۱، قاهره؛
 طوسی، خواجه نصیرالدین (۲۰۰۵)، *روضهٔ تسلیم*، به کوشش سید جلال حسینی بدخشانی، لندن؛
 — (۱۹۹۸)، *سیر و سلوک*، به کوشش سید جلال حسینی بدخشانی، لندن؛
 قربانی، ابوالقاسم (۱۳۵۱)، *نسوی‌نامه*، (تحقیق در آثار ریاضی علی بن احمد