## دستورالمنجمین و علوم متداول نزد نزاریان ایران در عهد حسن صباح

محمّد كريميزنجانياصل\*

چکیده: رشد و شکوفایی علم و ادب با نظر حاکمان جوامع در دورههای گوناگون رابطهٔ مستقیم دارد. این امر دربارهٔ 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 برمی گردد. فعالیت این فرقه دورهٔ جدیدی دارد که به «دعوت جدید» معروف است و به دوران فعالیت حسن صباح و آغاز جنبش نزاری مربوط می شود. نزاریه یکی از فرقههای اسماعیلیه بودند که پس از کشته شدن مستنصر، خلیفهٔ فاطمی، فرزند او نزار را جانشین برحق پدر می شناسند. در دوران نزاریه دانشمندان و فضلا روزگار خوبی داشتند و می توانستند در قلعههای اسماعیلیه کار کنند. یکی از کتابهای ارزشمند و مهم این دوره دستورالمنجمین است که پس از تخریب کتابخانهٔ الموت به دست هولاکوخان برجای مانده و، درواقع، تنها سندی است که نام کتابهای دست مهم موجود در کتابخانهٔ الموت در روزگار حسن صباح در آن آمده است.

كليدواژه: تاريخ فرق اسلامي، نزاريه، دارالعلم، رسالهٔ چهارفصل، دستورالمنجّمين، حسن صباح، خواجه نصيرالدين طوسي.

عطاملک جوینی در کتاب تاریخ جهانگشای، در ذکر گشودن قلاع اسماعیلیّه، و به ویژه الموت، به روزگار یورش مغولان،

آورده است که پس از بازدید از کتابخانهٔ مشهور این قلعه، آنچه از آثار و آلات نجومی را که مفید می یابد برمی گزیند 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 می کند: «و به وقتی که در پای کمسر بودم، بر هوس مطالعهٔ کتابخانهای که صیت آن در اقطار شایع بود، عرضه داشتم که نفایس کتاب الموت را تضییع نتوان کرد. پادشاه آن سخن را پسندیده فرمود و اشارت راند تا به مطالعهٔ آن رفتم و آنچه یافتم از مصاحف و نفایس کتب بر مثال «یُخْرِجُ الْحَی من الْمیّت» (اروم/۱۹) بیرون آوردم، و آلات رصد از کراسی و ذات الحق و اسطرلابهای تام و نصفی، و اشیاء دیگر که موجود بود برگرفتم و باقی آنچه تعلّق به ضلالت و غوایت ایشان داشت که نه به منقول مستند بود و نه به معقول معتمد، ایشان داشت که نه به منقول مستند بود و نه به معقول معتمد،

<sup>\*</sup>پژوهشگر عرفان و فلسفهٔ ایرانی / اسلامی. ۱. در متـن تصحیحکردهٔ زندهیاد قزوینی: «الشعاع». به قرینهٔ معنایی تصحیح شد (کریمی).

این سخن که، با دریغ و درد، بهرغم برخی گزافه گوییها، سندی رسمی در تاریخ اندیشه سوزی در ایران است، مایهٔ تأسف تاریخ نگاران اندیشه، به طور عام، و موجب تألم محققان حوزهٔ مطالعات اسماعیلی، به طور خاص، بوده است.

در واقع، هَدُم و نابودی آثار اسماعیلی به روزگار مغولان اختصاص ندارد. زیرا پیش از آن، به سال ۲۹۱ هجری، کتابخانهٔ دارالعلم قاهره به دست سربازان ترک در پی تأخیر در پرداخت جیره و مواجبشان غارت شد و بیش از هجده هزار اثر علمی نفیس ودو هزار و چهارصد قرآن مئذهب به طلا و نقره از کاخ شاهی به یغما رفت. در بین اثار علمی، نسخهای از تاریخ طبری به خط مؤلف نیز موجود بود (مقریزی، ۱۹۷۷- ۱۹۷۳: ۱۹۷۳: ۲۲٫۹۱ (Halm, 1997: ۲۲٫۹۱). در سوزانده شدن متنها و به کفش درآمدن جلدهایشان سوزانده شدن متنها و به کفش درآمدن جلدهایشان توسط بربرهای قبیلهٔ لُواته در ایالت ابیار در حاشیهٔ غربی دلتای نیل، نیافتند (همان: ۲۹۰؛ ۲۲-۱۶۰۱فا). آنشماری را هم که بدین کار نمی آمدند به رود افکندند(مقریزی: ۲۹۵).

اکنون می دانیم که دارالعلم قاهره اندک زمانی بعد بازسازی شد امّا درست یک سده بعد، در پی شکست عاضد فاطمی از صلاح الدین ایوبی به سال ۵۹۷ هجری تاریخ تکرار شد و قاضی سنّی 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 صلاح الدین، از جلدهای چرمی کتابها کفش درست کردند (93-91:197:91). و اگر همّت مستنصر بالله و داعی الدیّعات او مؤیّد فی الدیّن شیرازی در ارسال بخش مهمّی از آثار اسماعیلی به یمن در طول سالهای ۱۹۵۹ هجری به بعد نبود، آشاید اکنون اطلاعات اندکی از میراث مکتوب فاطمیان در دست بود. آ

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

خوشبختانه، به همّت محقّقان ایرانی و اروپایی، دربارهٔ حیات سیاسی اجتماعی نزاریان ایران پژوهشهای ارزندهای در اختیار داریم. با این حال، دربارهٔ حیات علمی فرهنگی آنها هنوز اثر توصیفی تحلیلی درخور نگرشی به نگارش درنیامده است. آن هم در حالی که بهرغم مدّعاهای 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 می توان سخن گفت، بلکه سهم واقعی آنها را در پیشبرد علوم در روزگار خویش می توان روشن کرد. و پیشبرد علوم در روزگار خویش می توان روشن کرد. و حتی بیشتر، تصویر روشنی از داشتههای کتابخانههای گرانمایه و پُربهای ایشان را نیز می توان 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 شرق شناسانه عمدتاً به همسانانگاری خوانش اهل سنت از اسلام با تمامیت آن اصرار می شود؛ و برآمده از دیدگاهی تکسویه و یکساننگر به اسلام، که همهٔ عناصر زندگی و عرف و اندیشه و عمل آن را به یکدیگر پیوند می دهد، و با تخصیص اسلام به تسنن رایج و مورد قبول دستگاه خلافت

۲. انتقال دهندهٔ این آثار، لَمَک بن مالک حمّادی، قاضی القضات یمن بود که در طول سالهای 202 تا 290 در دارالعلم قاهره نزد داعی الدعات مؤید فی الدین شیرازی به آموزش معتقدات اسماعیلی پرداخت و پس از بازگشت به یمن به ریاست دعوت این منطقه رسید. نک: حسین همدانی، الصّلیحیون و الحرکه الفاطمیه فی الیمن، قاهره، ۱۹۵۵م، ص ۲۱۱-۲۱۵.

٣. براى فهرست اين آثار، افزون بر نوشتهٔ يادشده از حسين همدانی، نک: Ismail K. Poonawala, *Biobibliography of Ismā ʿīlī Literature*, Malibu, 1977, pp. 133-184.

٤. دراينباره براي نمونه بنگريد به:

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

اموی \_ عبّاسی 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 راستين تلقّى شده است!(5-3 :Adams, 1976).

بنابراین، پربیراه نیست اگر در بسیاری از آثار به دیدگاههایی برمیخوریم که نگاهی نامنصفانه و حتّی ضدّ شیعی دارند، چنان که جوئل کرمر در اثر محققانه و کمنظیر خود دربارهٔ حیات فرهنگی روزگار بوئیان، با یکی دانستن دستگاه خلافت و جانشینی بر حق رسول اسلام (ص)، مراکز فرهنگی شیعه مانند مسجد براثا در کرخ بغداد را « مرکز تعلیم و فتنهٔ شیعیان!» برشمرده و صدور اعتقادنامهٔ قادری در سلب آزادیهای دینی را به اعادهٔ ارزش و اعتبار دستگاه خلافت تعبير كرده و مىستايد (Kraemer, 1992: 48,53)، و يوسف العُش، محقّق سورى و سرپرست سابق مؤسسهٔ فرانسوی تحقیقات عربی در دمشق، با نگاه متعصّب و بغض آلودش، در بررسی منشأ دارالعلمهای جهان اسلام، چنین اظهار داشته که پس از تأسیس دارالعلمها توسط اهل سنّت، شیعیان که این مؤسّسات را برای تبلیغات سیاسی و مذهبی خود و در راه عملی کردن نقشههای سیاسی و مذهبیشان، محلّ مناسبی یافتند، بر آنها مسلّط شدند و بر تحمیل مذهب خود بر تودهٔ هوادار تسنّن اصرار ورزیدند؟!٥

در سخن يوسف العش، نكتهاى كه به عمد به فراموشى برگزار شده همانا تأسيس نخستين دارالعلمها توسط شيعيان در فضای سیاسی فرهنگی اوایل سدهٔ چهارم هجری است. در واقع، او نیز بر نهج بسیاری از مستشرقان ارویایی، با تکیه بر اختلافهای سیاسی\_عقیدتی میان شیعه و اهل سنّت و با تلاش در دامن زدن به این اختلافها، می کوشد که چهرهای غاصبانه به شیعه داده و ماهیّت فعالیّتهای شیعیان را سیاسی اعلام کند. حال آنکه مراجعه به فحوای متون قدیمی و توجه به چگونگی فعالیّت هر یک از دارالعلمهای شیعی به خوبی نشان می دهد که چگونه حتّی کتابها و علوم پذیرفتهٔ اهل سنّت نیز در آنها رواج داشته و دانشمندان سنّیمذهب و حتّی اشعری مسلک، به راحتی در محل این مؤسسات، جلسات بحث و

مناظره داشته و از منابع کتابخانههای آنها بهره می گرفتهاند؛ چنان که این وضعیّت را در دارالعلمهای شاپور در بغداد و فاطمیان در قاهره می توان مشاهده کرد. أ

بدینسان، بی سبب نیست که در چنین آثاری، با کاربست چنین دیدگاههایی، بازنمود 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 مرکزیّتزدایی از قدرت و چند کانونی شدن فرهنگ در جهان اسلام، به شکوفایی ابعاد مختلف علم و اندیشه راه برد و به تعبیر تأمّل برانگیز محمّد ارکون به همزیستی مسالمت آمیز فرقههایی انجامید که تا چندی پیش از آن بـا یکدیگر رقابت و ستيز سرسختانهاي داشتند (Arkoun, 1971: 189).

به قدرت رسیدن بوئیان در ۳۳۶ هجری، و در پی پدیدار شدن سامانیان، ادامهٔ روندی بود که سرانجام به تجزیهٔ سیاسی شرقجهان اسلام راه برد و با مرکزیّتزدایی از قدرت، در واقع، دارالخلافهٔ اسلامی به عنوان کانون اصلی فعالیّتهای فرهنگی در دوران اموی و در عهد عبّاسی را از اهمیّت انداخت. (محمدی ملایری، ۱۳۵۳: ۱۸-۱۷؛ Kraemer, 1992: 53). بدین سان، در پی مرکزیّتزدایی فرهنگی از بغداد عبّاسی، کانونهای چندی از مراکز فرهنگی در شرق جهان اسلامی پدیدار شدند؛ کانونهایی که در پی شکل گیری قدرتهای محلّی، حامیان خاص ّ خود را

٥. يوسف العش، دورالكتب العربيه العامه و شبه العامه لبلاد العراق و الشام و مصر فى العصر الوسيط، ترجمه عن الفرنسيه نزار أباضه \_ محمد صباغ، بيروت \_ دمشق، ١٤١١ق، ص ١٧٥. دربارهٔ اثر او گفتنی است که بهرغم بهره گیری فراوانش از کتاب خزائن الكتب القديمه في العراق، گورگيس عواد (بغداد، ١٩٤٨م)، كه با مقايسهٔ اين دو اثر به روشنی پیداست، به تقدم زمانی عواد اشارهای نکرده <sup>و</sup> اصولاً در سراسر كتابش حتى يك بار هم به نوشتهٔ محققانهٔ عواد ارجاع نمىدهد. براى نقد كوتاه سخنان العش نک: محمد کریمی زنجانی اصل، «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، ۱۳۸۳ش، ص ۲٤۷\_۲٤۸.

7. برای دارالعلم شاپور، به عنوان نمونه، بنگرید به گزارش ابوالعلاء معری در این زمینه: رسائل، به کوشش د. مارگولیوث، اکسفورد، ۱۸۸۶م، ص ۵۲. برای دارالعلم فاطمیان نیز به گزارشهای سیوطی، مقریزی و کراجکی می توان نگریست: جلال الدين سيوطى، بغيه الوعاه في طبقات اللغويين والنحاه، قاهره، ١٣٢٦ق؛ ابوالعباس تقى الدين احمد بن على مقريزي، كتاب المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط و الأثار، قاهره،١٩١١م، ص ٤٥٩؛ ج٢، ص ٣٤١؛ ابوالفتح محمد بن على كراجكي، كنز الفوائد، تهران، ١٣٢٢ق، ص ٢٩٣\_ ٢٩٧ (اين فقيه و متكلم امامي از مناظرهاش با فقهای اهل سنت دربارهٔ مقیاس در دارالعلم فاطمیان اسماعیلی در قاهره گزارش مبسوطي داده است).

یافتند تا به تعییرهای قابل تأمّل مینورسکی و کرمر، دربارهای این حاکمان محلّی و وزیرانشان را به مراکزی برای فعالیّتهایی روشن اندیشانه تبدیل کنند (همان۱۸: Ibid). و استقرار اهل علم و اندیشه در آنها را تشویق و میستر و ممکن کنند.

این کانونها که در گسترهای از اصفهان تا ری و شیراز و همدان یراکنده بودند(Kraemer, Ibid)، نه تنها فعالیّت گروههای مختلف مانوی و غُلات و ... را در سایهٔ حکومتهای ایرانی امری ممکن کردند، بلکه در عین حال، بروز خوانشهای چندی از اسلام را نیز میستر ساختند، خوانشهایی که طیفی از مذهب حنفی ـ با گرایش خاصش به علم منطق و فن قیاس \_ تا اسماعیلیه و مکتبهای کلامی کرامی و مرجئی و...را دربر می گرفت. ۲

طُرفهٔ ماجرا این است که در این هنگام سدهای از تعطیلی  $^{\Lambda}$ بیتالحکمه و کودتای ضدّ معتزلی متوکّل عبّاسی میگذشت؛ و در مساجد نیز، به دلیل غلبهٔ گرایشهای سنّی/ سکَفی، با توسعهٔ علوم فلسفى و حتّى با توسعهٔ ادب \_معرّب واژهٔ يوناني «پايديا» دشمنی نشان داده (Rosenthal, 1974: 324-27) Paidia مى شد (Pederson, 1935-1973: 401). در چنين شرايطي، طبیعی است که ایجاد فضاهای باز فرهنگی و گشایش سخاوتمندانهٔ دربارهای محلّی منطقهای به روی رشتههای علمي مختلف، و اعمال توجّهي در خور شأن هر يک از اين 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 حتّی کتابداران آنها نیز جملگی از ادیبان مشهور و از فرهیختگان فرهنگی زمان خود بودند (کریمیزنجانیاصل، ۱۳۸۳: ۵۱-۲۵۰). پس، دانشمندان علوم دیگر هم، برای مصون ماندن آثارشان از هرگونه تعریضی و به قصد انتشار گستردهٔ این آثار، از فرصت فراهم آمده بهره جُسته و نگاشتههای خود را به این مؤسسات نوظهور هدیه کردند؛ چنان که جبرئیل بن عبدالله بن بُختیشوع (م ٣٩٦ق) مجموعهٔ طبی خود به نام کّناش کبیر را به دارالعلم شاپور عرضه داشت.<sup>۹</sup> چنین فرایندی رشد علوم فلسفی و علوم محض را در کنار علوم اسلامی میستر کرد؛ به تشكيل طبقهٔ استادان و دانشجويان راه برد و به مثلث

قدرت و دانش و مشروعیّت 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 می یابیم که به نام امیران و بزرگان شیعی سدههای چهارم و پنجم هجری تزيين يافتهاند. بي گمان، ابو سليمان منطقى سجستانى و

۷. دربارهٔ گسترش حنفیّه و نخستین مرجئهٔ خراسان و ماوراءالنهر نک: رضا رضازاده لنگرودی، ابرخورد اندیشههای سیاسی در اسلام: پژوهشی در مرجئه»، کتاب توس، به کوشش محسن باقرزاده، تهران، ۱۳۵۳ش، ص ۱۶۵۲۱۹ Wilferd Madelung, "The Early Murji'a in Khurāsān and Transoxania on the Spread of Hanafism", Der Islam, Band 43, 1982, pp. 32-39.

دربارهٔ کرامیّه 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، بر خلاف بسیاری از موضوعات ایرانشناسی و بود دارد. و طرف اداد در این باره، بو کارک بسیبری از موصوف بورانستاسی و اسلام شناسی، پژوهشهای ایرانی بسا که گوی سبقت و دقت را از دیگران ربوده و به شایستگی تمام، ابعاد مختلف حضور این جنبش و برآیندهای سیاسی ـ فرهنگی اش را واکاویده و برنمودهاند. در میان این پژوهشها، گفتنی است که آثار فرهنگی اش را واکاویده و برنمودهاند. در میان این پژوهشها، گفتنی است که اثار دکتر شفیعی کدکنی سهم ویژه و برجستهای را به خود اختصاص می دهند. نک: محمدرضا شفیعی کدکنی، «نخستین تجربههای شعر عرفانی در زبان پارسی:نگاهی به اسناد نویافته دربارهٔ بوزجانی»، درخت معرفت (جشننامهٔ استاد دکتر عبدالحسین زرین کوب)، به کوشش علی اصغر محمدخانی، تهران، ۱۳۷۱ش، ص استاد ذبیح الله صفا، به کوشش محمدترابی، تهران ۱۳۷۷ ش، ص ۳۶۰-۳۳؛ همو، «چهرهٔ دیگر محمد بن کرام سجستانی در پرتو سخنان نویافته از او»، ارجنامهٔ ایر ج (جشننامهٔ استاد ایرج افشار)، به کوشش محسن باقرزاده، تهران، ۱۳۷۷ش، ج۲، ص ۱۲–۱۱ محمد کاظم رحمتی، «پژوهشی دربارهٔ کرامیه»، کتاب ماه دین، سال چهارم، شمارهٔ هفتم، تهران، اردیبهشت ۱۳۸۰ش، ص ۸۵–۷۷؛ حدل C.E. Bosworth, "The Rise of the Karramiyyah in Khurāsān", The Muslim World, vol. L, 1960, pp. 5-14"

Khurāsān", *The Muslim World*, vol. L, 1960, pp. 5-14" Idem, *The Ghaznavids. Their Empire in Afghanistan and* 

ترجمهٔ فارسی همین آثار: کلیفورد ادموند باسورت، تاریخ غزنویان، ترجمهٔ در خراسان، تهران، ۱۳۵۵ ۱۸۹۱؛ همو، «ظهور کرامیه در خراسان»، ترجمهٔ اسماعیل سعادت، معارف، سال پنجم، شمارهٔ ۳، تهران، آذر اسفند ۱۳۹۷ ش، ص ۱۲۷–۱۳۹۱؛

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

و ترجمهٔ فارسی همین اثر: یوزف فان اس، «متونی دربارهٔ کرامیه»، ترجمهٔ احمد الاسم ۱۱۸۳۴ش، ص ۱۱۸۳۴ش، ص ۱۱۸۳۴ش، ص ۱۱۸۳۴ الاطفیعها، معارف، سال نهم، شمارهٔ ۱، تهران، فروردین ـ تیر ۱۳۷۱ش، ص ۱۹۸۲ Jean-Claude Vadet, "Le Karramisme de la Haute- Asie au Carrefour de trois sectes rivales", Revue des E'tudes 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 می توان افزود؛ و آنچه آمده صرفاً منابع مورد مراجعهٔ نگارندهٔ این پژوهه است. ۸ نک: ذبیحالله صفا، ت*اریخ علوم عقلی در تمان اسلامی*، تهران، ۱۳۵۲ش، ص ۱۳۷-۱۳۲؛ محمود فاضل، معتربی تهران، ۱۳۳۲ش، ص (هزالی بزرگ)، *درآمایی بر کشاکش غزالی و اسماعیلیان*، به کوشش محمد کریمی زنجانی اصل، تهران، ۱۳۸۱ش، دفتر دوم، ص ۱۳۵-۱۵۲. ۹. ابن ابی اصیبعه، *عیونالانباء فی طبقات الاطباء*، به کوشش نزار رضا، بیروت،

١٩٦٥م، ص ٢١٢؛ جمال الدين على قفطى، *تاريخ الحكماء*، به كوشش يوليوس ليپرت، لايپزيگ، ١٩٠٣م، ص ١٥٠.

شیخ الرئیس ابن سینا، که او لی رسائل حکمی خود را به

عضدالدوله دیلمی اهدا نمود ۱۰ و دیگری دانشنامهٔ حکمی فارسى خود را به نام علاءالدوله كاكويه بياراست، اگر نه سرسلسله، که سلسله جنبانان برجستهٔ چنین نگارشهایی اند. اما در کنار اینها، هستند حاشیهنشینان ناشناختهای که سهم خویش را در کار حمایت از اهل علم به شایستگی و بايستگي يرداختهاند؛ از آن جمله است ابوالحسن مطهربن ابوالقاسم على (م٤٩٦ق) ملقّب به مرتضى ذوالفخرين، نقيب علویان ری ۱۱ که شهمردان بن ابی الخیر رازی و علی بن احمد نسوی (م بعد از ۴۷۳ق) از ریاضیدانان و منجّمان برجستهٔ سدهٔ ینجم هجری او را سیّد اجل خواندهاند؛ و نسوی، سه کتاب خويش را بدو اهداء كرده است: كتاب الاشباع في شرح الشكل القطاع در شرح بخشى از مجسطى بطلميوس (قرباني، ۱۳۵۱: ۲۲)، و اختصار صورالكواكب عبدالر حمن صوفى كه در بزرگداشت سیّد مرتضی آن را مرتضوی مینامد(رازی، ۱۳۸۲: ۲۹ه )، و سرانجام، *التجريد في الهندسه* (قرباني، ١٣٥١: ٢٨ـ٢٨).

حسن بن على بن محمّد، مشهور به حسن صباح، نيز در میانهٔ دههٔ ٤٤٠ هجری، در شهر قم و در خانوادهای امامی مذهب زاده شد و پس از مهاجرت خانوادهاش به ری، نزد اثنی عشیریان این شهر تعلیم یافت. ۱۲ آنگاه به کیش اسماعیلی درآمد و در ٤٦٤ هجری به ابن عطّاش، داعى الدّعات اسماعيليان ايران، معرّفي شد و از او تأييد گرفت و در ٤٦٧ به همراه وي به اصفهان، پايگاه دعوت اسماعیلی رفت. در سال ٤٦٩ به توصیهٔ ابن عطّاش، برای تکمیل تعلیماتش رهسیار قاهره شد و در صفر ٤٧١ بدانجا رسید. چنین مینماید که در آنجا به دیدار مستنصر موفّق نشد و به دلیل پشتیبانی از نزار با بدرالجمالی اختلاف یافت و به فرمان او از مصر بیرون رانده شد و در ذى الحجه ٤٧٣ به اصفهان بازگشت. ارزيابي دقيق او از موقعیّت فاطمیان مصر، استقلال اسماعیلیان ایران را در اندیشهاش پروراند و خطوط کلّی فعالیّتهای دههٔ آیندهٔ او را مشخّص كرد؛ فعاليّتهايي كه سرانجام با تسخير الموت در ٤٨٣ هجري صلابخش شرورش اسماعيليان ايران عليه سلجوقیانی شد که استیلایشان بر خاور نزدیک یأس و نومیدی جوامع شیعی را به دنبال داشت.

دربارهٔ زندگی زاهدانهٔ حسن و پایبندیش به شریعت

و اهتمامش به مطالعهٔ کتب و تقریر سخن دعوت و تدبیر امور، چنان که شایسته بوده است، سخن گفتهاند(بنگرید به منابع ذکر شده در بی نوشت ۱۲). در این مجال، تنها به ذکر دو نكته بسنده ميكنم. نخست آنكه، دعوت جديد اسماعیلیان ایران، برخلاف آنچه که شهرستانی و جوینی و دیگران یاد می کنند، ۱۳ مجموعه عقاید جدیدی را در برنداشت، بلکه اساس کار خود را بر تهذیب و تنظیم جدید نظریّهٔ «تعلیم» قرار داده بود و این مطلبی است که به روشنی از رسالهٔ چهار فصل حسن برمی آید؛ رساله ای که تأکیدی است بر دو مین نکتهٔ مورد نظر نگارنده: به کارگیری زبان فارسی به عنوان زبانی دینی که افزون بر به چالش كشيدن مشروعيت زباني دستگاه خلافت و همگنانش مجال مناسبی برای ابراز احساسات ملّی ایرانی بود ( Daftary, 1995: ) 189). و البته مى دانيم كه پيشينهٔ آن نزد اسماعيليان ايران به ناصرخسرو قبادیانی راه میبرد؛ هر چند که از روزگار حسن صبّاح به بعد وجه دیگری نیز یافت و به عنوان زبان جامعهٔ بزرگی از مسلمانانی به کار گرفته شد که از خودمختاری سیاسی خاص خود برخوردار بودند و در مقابل سلطهٔ تركان سلجوقي و قدرتنمايي خلافت عربي، بر ايراني بودن خويش مي باليدند.

اصل رسالهٔ چهار فصل حسن برجای نمانده است؛ هر

Sulaymān al-Sijistānī and his circle), Leiden, 1986. ۱۱. دربارهٔ او بنگرید به پژوهش ارزشمند زیر: محمدحسین منظورالاجداد، «نقیبان امامی مذهب در عهد سلجوقی»، *سالها باید که تا ....* پیشین، ص ۲۷۲-۲۷۲. ۱۲. دربارهٔ 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 Dftary, The Ismā 'īlīs, op. cit, pp. 324-371, 669-681; Idem, "Hasan History and Thought, op. cit, pp. Sabbah", Mediaval Ismā 'īlī

۱۳. نک: ابوالفتح محمد بن عبدالکریم شهرستانی،کتاب الملل و النحل، به کوشش محمدبن فتحالله بدران، ج ۱،ص ۱۷۵-۱۷۱ عطاملک جوینی، تاریخ جهانگشا، ج ۳، ص ١٩٦٠١٩٥؛ خواجه رشيدالدين فضل الله همداني، ج*امعالتواريخ* (قسمت اسماعيليان و فاطمیان و نزاریان و داعیان و رفیقان)، به کوشش محمد تقی دانشپژوه و محمد مدرسی زنجانی، تهران، ۱۳۲۸ش، ص ۱۰۵؛ ابوالقاسم عبدالله بن علی کاشانی، زبدهالتواريخ (بَخش فاطميان و نزاريان)، به كوشش محمد تقى دانش پژوه، تهران، ١٣٦٦ش، ص ١٤٢.

چند که به واسطهٔ آثار جوینی و رشیدالدین فضل الله و

۱۰. از آن جمله است رسالهٔ فی کمال الخاص بنوع الانسان، دربارهٔ ابوسلیمان بنگرید به پژوهش درخشان کرمر با این مشخصات:

J.L. Kraemer, Philosophy in the Renaissance of Islam (Abū

ابوالقاسم کاشانی، نقلهای فراوانی از آن در اختیار ماست (جوینی، ۱۹۱۲\_۱۹۲۷: ۱۹۵۳\_۱۹۵۸؛ همدانی، ۱۳۳۸: ۱۳۷۸؛ کاشانی، ۱۳۶۳: ۱۶۲ ١٤٣) و به واسطهٔ ترجمهٔ عربی ابوالفتح محمّد بن عبدالكريم شهرستانی (م٥٨٤ق) از اين رساله در كتاب الملل و النحل در حدود سال ۵۲۱ هجری، ۱۶ از مضامین آن آگاهیم (شهرستانی، ۱۳۷۵ق: ۱۷۷۱،۱۷۸۱). اکنون به واسطهٔ گزارش فخرالدین رازی (م٦٠٦ق) از شهرت آن در ماوراءالنهر وایسین دهههای سدهٔ ششم هجری خبرداریم؛ ۱۵ چنان که همو در مناظرهاش با شرفالدین مسعودی به سال ۵۸۲ هجری دربارهٔ کتاب الملل و النحل شهرستانی، ۱۹ آورده است که مسعودی قطعهای از چهار فصل را از روی شفاء العلیل امام محمّد غزالی نقل می کند که گویا کهنترین یادکرد متن فارسى اين رساله باشد: «عقل بسنده است در معرفت حقّ يا بسنده نيست. اگر بسنده است پس هر کس را به عقل خویش باز باید گذاشت. اگر بسنده نیست، پس هر ۱۷ آینه در معرفت حق، معلّمی بباید».

بازتاب روشن این سخن را، سدهای بعد، نزد خواجه نصیرالدین طوسی (م ۱۷۲ق) مى توان يافت:

القصه بندهٔ كمترين را در خدمت او (= كمال الدّين محمّد 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 خطّه رحلت نمود و پدر بنده را از این عالم انتقال افتاد. بندهٔ کمترین در طلب حق و اندیشهٔ تحصیل علمی که مردم را به سعادت آن جهان رساند از خانهٔ خود هجرت کرد و به حكم وصيّت پدر در هر فن كه استادى مى يافت استفادت مي نمود. امّا چون ميل ضمير و شوق نفس بر آن باعث بود كه میان حق و باطل از مذاهب مختلفه و آراء متناقضه فرق کند، همّت بر تحصيل معقولات مانند كلام و حكمت مقصور داشت. اول که در کلام خوضی کرد علم کلام را سراسر بر تصریف 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 حیلت آن را حجّتی و دلیلی میانگیزند و محالاتی و مناقضاتي كه لازمهٔ أن مذهب باشد عذرخواهي ميخواهند.

في الجمله از خوض در آن فنّ اين مقدار فايده گرفت كه بر اختلاف مذاهب اندك وقوفي يافت تا در اثناء آن بدانست كه اول

خلافی که عقلا راست، در معرفت حق و تحصیل کمالی که سعادت آخرت بر آن موقوف باشد\_ بعد از اتّفاق بر اثبات حقّی و آخرتي به وجهي از وجوه، على الاجمال لا على التفصيل ـ آن است که به عقل و نظر مجرّد به این مقصود توان رسید یا با عقل و نظر به تعلیم معلّمی صادق حاجت است. پس اهل عالم در این مقام منشعب به دو شعبهاند اهل نظر و اهل تعليم. بعد از آن اهل نظر منشعب مى شوند به اصحاب مذاهب مختلف چنان كــه أن تطويلي دارد، و اهل تعلیم طایفهای اند که به اسماعیلیان موسومند و آن اول وقوفی بود که بر مذهب جماعت حاصل آمد.

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

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 *المصارعه* شهرستانی که ردیهای است بر آراء ابن سینا هم به تصحیح ویلفرد مادلونگ و با ترجمهٔ 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-Din Rāzī", Bulletin XXX, Caire, 1937, pp.206-209. de L'Institut d'Egypte, 16. Ibid, pp.202-203;

ربارهٔ تاریخ این مناظره، همچنین بنگرید به: مناظرات فخرالدین الرازی فی بلاد دربارهٔ تاریخ این مناظره، همچنین بنگرید به: مناظرات فخرالدین الرازی فی بلاد ماوراءالنهر، به کوشش فتحالله خلیف، بیروت، ۱۹۸۹م، ص ۲۲ بند ۱۸ (که بر تاریخ نخستین مناظرهاش با شرفالدین مسعودی تصریح دارد: «رضاق قلبی فی بعض تلک الایام جدا، فدخلت علی شرف الهسعودی و کان ذلک سنه اثتین و ثمانین و خمسمائه، و هی السنه التی حکم المنجمون بوقوع الطوفان الریحی فیها، و عظم خوف أهل العالم من وقوع تلک الواقعه؛ ص ۲۹، بند ۹۸، دخل المسعودی رحمه الله علی یوماً اخر، و کان خاره الد مدال مدیرا

. کان فی غایه الفرح و السرور». ۷*۷. مناظرات فخرالدین الرازی فی بلاد ماوراءالنهر*، پیشین، ص ۱**-۱**2، بند ۱۰۲؛ نیز

بنگريد به متن ويراستهٔ يل كراوس: Paul Kraus, "Les Controverses", BIE, op. cit, p. 213.

در متن ویراستهٔ هر دو مصحح «معلم» آمده است که بر اساس نسخه بدل متن ویراستهٔ فتحالله خُليفٌ «معلّمي» شد. گفتني است كه پِل كراوس در متن ويراسته خود، بر نسخهٔ قاهرهٔ این مناظره اعتماد کرده و نسخهٔ هند آن را ندیده است. نک. م*ناظرت فخرالدین* ا*لرازی،* به کوشش فتحالله خُلیف، پیشین، مقدمهٔ انگلیسی مصحح، ص ۲۶؛ متن عربی، ص ۳۹، پیونوشت۱. این عبارتها در کتاب *الملیل و النحل* شهرستانی، ج۱، ص ۱۷۲ و

تاريخ جهانگشاى جوينى، ج٣، ص١٩٦ چنين اَمده است: الملك و النحل، و النحل، على جهانگشاى جوينى، ج٣، ص١٩٦ چنين اَمده است: الملك و النحل، «للمفتى فى معرفهالله تعالى أحد قولين: اما ان يقول: لا طريق ألى المعرفه بمجرد الوقل و النظر! بمن غير احتياج إلى تعليم معلم؛ و إما أن يقول: لا طريق ألى المعرفه معلم، قال: و من أنتى بالأول؛ فليس له الإنكار على عقل غيره

مع المحل و النصر إد بعليم معلم قان و من اقتى بالاول؛ فليس له الإلحار على عقل عيره و نظره؛ فإنه متى أنكر، فقل علم، و الإنكار تعليم...»

تاريخ جهانگشا: او معانى يكى آن است كه از معترضان مذهب خود سؤال مىكرد كه خرد بس است يا نه بس، يعنى اگر خرد در خداشناسى كافى است، هر كس كه خردى دارد معترض را بر او انكار نمى رسد و اگر معترض مى گويد خرد كافى نيست با نظر عقل هر آينه معلمى بايد».

<sup>18.</sup> دربارهٔ گرایش اسماعیلی شهرستانی نک: محمد تقی دانش پژوه، «داعی الدعاه تاجالدین شهرستانه» نامهٔ استان قلس، سال هفتم، مشهد، ۱۳۶۱ش، شمارهٔ ۲۱ و ۲۷ مس ۷۱-۸۱ شمارهٔ ۸۱، ص ۱۱-۷۱ پرویز اذکایی، «نکاتی چند از تفسیر شهرستانی»، معارف،سال پنجم، شمارهٔ ۱۳ تهران، آدر اسفند ۱۳۷۱ش، ص ۴،۱۶۱۶ محمد علی آذرشب، «مذهب الشهرستانی»، *مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار* (تفسیر الشهرستانی)، ج۱، تهران، ۱۳۷۱ش، ص ۱۲-۷٪ دربارهٔ برخی ایرادهای کلامی شهرستانی بر ابن سینا نیز

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 می دهند و بر تقلید وضعی معیّن اجبار نمی کنند. بل بنای مذهب بر مقتضای عقل می نهند در اکثر احوال \_ الا ماشاءالله. امّا چون سخن به مقصود رسد، یعنی معرفت حق جل 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 می کنند. و بر حسب ظنون و خوش آمد سخن می گویند و عقل را در معرفت آنچه نه در حل خوش آمد سخن می گویند و عقل را در معرفت آنچه نه در حل اوست استعمال می کنند. بالجمله، در این مطالب دل بر مقالت ایشان قرار نگرفت و حرصی که بر طلب حق بود نقصان

نپذیرفت \_ چنان که در اثناء این کلمات طرفی از آن یاد کرده آید\_

امًا از خوض در حکمت فواید بسیار حاصل شد، یکی از آن فواید آن بود که بدانست که هر موجودی که کمالی در آن بالقوّه

باشد، به خودی خود بی تأثیر غیر آن کمال از قوّه به فعل نتواند

آمد. چه اگر ذات او در اخراج آن كمال از قوره به فعل كفايت

بودی، کمال خود در تأخیر نماندی، بلکه با وجود ذات، حصول

آن كمال با فعل مقارن افتادي.

مثالش جسم که در او حرکت بالقوه است، اگر غیری در او تأثیر نکند هرگز آن حرکت در او به فعل نیاید، والا همهٔ اجسام متحرّک بودندی. پس چون غیری در آن تأثیر کند آن حرکت که به قوّه است به فعل آرد و آن غیر را به آن اعتبار محرّک خوانند و آن جسم را متحرّک گویند.

چون این قضیّه 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 حق به عقل و نظر تنها حاصل آید بی تعلیم معلّمی، یا با عقل و نظر به تعلیم حاجت باشد؟ (چون) این قضیه را در آن صورت اعتقاد کرد حق با جانب تعلیمیان یافت، چه علم و معرفت خود در مردم به قوه است و مردم سلیم فطرت با وجود معقل و نظر، آنگه 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 واسطهٔ تأثیر غیری تواند بود. و چون آن غیرکمالی فایده دهد که آن کمال علم است به چیزی، فایده دهنده بر قانون

گذشته به آن اعتبار معلّم باشد و فایده گیرنده متعلّم بر قیاس محرّک و متحرّک.

پس معلوم شد که بی تعلیم معلّمی و اکمال مکملّی 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 می شود بر باطل اند و تعلیمیان برحقّند (طوسی، ۱۹۹۸: ۲-۱۵).

گفتنی است که نقل شهرستانی از چهار فصل، به مسئلهٔ «تعلیم» محدود نمانده است. چه اکنون، در روشنان پژوهشهای لوئی ماسینیون و مارشال هاجسن، می دانیم که مناظرهٔ میان حنفاء و صابئین در کتاب الملل و النحل (شهرستانی، ۱۳۷۵ق: ۲۲۲-۱۰)، که از نظر سبک و سیاق کلام با روش و شیوهٔ نگارش شهرستانی ناهمگون می نماید، هم بسا که از چهار فصل نقل شده باشد. ۱۹ همچنان که این مسئله را در تصور بیست و هفتم کتاب موضهٔ تسلیم خواجه نصیرالدین طوسی (نگاشتهٔ ۱۶۰ ق) در کار بت پرستان و کسر مقالت ایشان نیز شاهدیم که پس از یادکرد دعوت حسن به نفخ صور اول در پایان تصور بیست و ششم (طوسی، ۱۹۰۵: ۱۹۷۱)، در آن به ذکر برهانهای چهار فصل همّت می گمارد (۱۹۸۵: ۱۹۸۸).

ذکر این نکته نیز ضروری مینماید که اصرار حسن صباح و همگنان و پسینیانش در نگارش آثار تعلیمی اسماعیلی به فارسی به معنای فارسی گرایی بی منطق و متعصّبانهٔ آنها نیست، چرا که اکنون از نگارش برخی آثار علمی به زبان عربی در روزگار نزاریان و در قلاع آنها آگاهیم. از جملهٔ این آثار، کتاب دستورالمنجمین است که به نوشتهٔ زندهیاد محمّد قزوینی، در شمار منابع عطاملک جوینی در کار تألیف جلد سوم تاریخ جهانگشای و از نسخههای نجاتیافتهٔ کتابخانهٔ الموت بوده است(قزوینی، نسخههای نجه به فرد، با توجه بهدفّت نسخههای دان نسخهٔ منحصر به فرد، با توجه بهدفّت

١٨. تأكيدها از نگارندهٔ مقاله است.

<sup>19.</sup> L. Massignon, "Esquisse d'une bibliographie Qarmate", *A Volume of Oriental Studies Presented to Edward G. Browne*, eds. By T. W. Arnold & R.A. Nicholoson, 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, apendix 3, n.6, pp. 322-323.

مؤلّف ناشناختهٔ آن در امانتداری و ذکر نام منابع و مؤلّفان آنها، دستمایهٔ مناسب و سند ارزشمندی برای آگاهی از آثار موجود در الموت به روزگار حسن صبّاح است. چه، اكنون بر اساس تحقيق پل كازانوا، مي دانيم كه مؤلّف آن از اتباع حسن بوده (Casanova, 1922: 126-135) و بنا به پژوهش قزوینی، میدانیم که در میانهٔ سالهای ٤٨٧ (= درگذشت مستنصربالله فاطمی) و ۵۱۳ هجری به نگارش درآمده است. سخن قزوینی بهرغم تفصیلش، فواید فراوانی دربردارد که نقل آن را بایسته مینماید (قزوینی، ۱۳۲ ا: ۱۳۸ -۱۳۲): كازانوا گويد نه فقط دستورالمنجّمين تأليف يكي از اسماعيليّهٔ ایران و از اتباع حسن صبّاح است، بلکه من دلایلی در پیش خود دارم که این نسخه، نسخهٔ اصل مصنّف است. در آن اوقات که من این نسخه را مطالعه و تتبّع میکردم چیزی که نظر مرا در وهلهٔ 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 ولى ظاهراً مؤخّر از عصر خود نسخه " چنان كه سابقاً اشاره بدان شد این اکتشاف، خیال او لی 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 نسخهٔ دیگری به دست کاتبی که حرفهاش استنساخ کتب بوده نوشته شده باشد، بسیار ضعیف می کند. بسیاری از اوقات و مخصوصاً در عناوین سطور بیش از اندازهٔ مخصوص امتداد یافته و به حاشیهٔ کتاب رفته و در بسیاری از صفحات دیده میشود که قسمتی از صفحه بدون هیچ نظم و ترتیبی به خطوط عمودی یا معوّج یا مورّب به طرف دست راست یا دست چپ نوشته شده است نه افق مثل سایر سطور. ۲۰ و این خطوط اغلب (به استثنای بسیار قلیلی) به خط همان کاتب اصلی نسخه است. ۲۲ و موضوع آنها قلب توضيح متن و تتميم معنای آن (و) تکمیل و تفسیر آن است و به عبارت أخری حواشی و تعلیقات و ملحقاتی است که خود مؤلّف بر اصل متن علاوه نموده است و واضح است که ناسخ، یعنی کاتبی که از روی نسخهٔ دیگری استنساخ میکند، این طور در

تضییقات نمیافتد و این طور در وسط صفحه مایین دو مطلب متن حواشی را به عنف نمی گنجاند، بلکه اگر تعلیقاتی از مؤلف یا غیر او در نسخهٔ منقول عنها بوده است، آنها را مجزی از اصل متن در هامش کتاب یا بینالسطور یا در ورقهٔ علیحده می نویسد و این طور متون و حواشی را مخلوط و درهم و برهم نمی نماید. یکی از این حواشی که به خط همان کاتب قطع اصلی است، به اقرب احتمالات بل به طور قطع در حدود سنهٔ ۵۰۰ هجری نوشته شده است، چنان که ذیلاً شرح خواهیم داد.

کازانوا گویـد: و اگر چـه ایـن احتمال ما مطابق با واقع باشد، نتیجه این میشود که این نسخه لابد باید مابین سنـهٔ ٤٨٧

۱۰. از ملاحظهٔ خط این دو یادداشت راقم سطور احتمال قوی می دهد که هر دو به خط همان کاتب اصل نسخه است و گویا کاغذ او کم آمده بوده است یا او را به خط همان کاتب اصل نسخه است و گویا کاغذ او کم آمده بوده است یا او را نمانعی دیگر از تمام کردن آن دو فصل پیش آمده بوده، لهذا آن دو یادداشت را در آن دو موضع علاوه نموده بوده تا بداند چند ورق کم است و بایستی بعدها علاوه می دانسته است که اینجا چند ورق افتاده است، چه مفروض این است (کما هوالحق) که این نسخه نسخهٔ اصل مصنف است و اگر کسی احتمال بدهد که شاید نسخهٔ دیگری قبل از سقوط این اوراق از روی نسخهٔ حاضره استنساخ شده بوده و به دست این قاری متأخر بوده و از مقایسهٔ نخستین مقدار اوراق ساقطه را

دانسته به نظر راقم سطور این احتمال بسیار ضعیف و نیش غولی است.

17. کازانوا گمان کرده است که جای این خطوط و حواشی را ابتدا مؤلف سفیدگذارده بوده و بعدها خود او یا قراء متاخر با این خطوط معوجه یا عمودی و غیره پرکردهاند و این احتمال سهو است. از تتبع نسخه واضح می شود که مسئله به کلی برعکس است. یعنی ابتدا آن سطور معوجه و حواشی را خود ناسخ ( عصف) قبل از نوشتن بقیهٔ متن نوشته بوده است. سپس خود او مجبور شده که جاشیه بچرخاند و بلا استثنا هر جا که این نوع حواشی و اضافات در وسط متن دارد. حال همین بوده است از جمله در اوراق ۸۲۵-۱۹۵ باین نوع حواشی و اضافات در وسط متن کای ۱۹۵، ۱۹۵-۱۹۵ به نام دارد. حال همین بوده است از جمله در اوراق ۸۲۵-۱۹۵ باین نقره که ناسخ اول کای ۱۹۵، ۱۹۵ به نام نقل از نوشتن بقیهٔ متن حاشیهٔ مورب را نوشته بوده و آن حاشیه مقداری جا را پرکرده بود. سپس وقتی که بقیهٔ متن را خواسته است بنویسد، مجبور شده است که برکرده بود. سپس وقتی که بقیهٔ متن را خواسته است بنویسد، مجبور شده است که را اشغال نموده بوده و متن را دور آن حاشیه بچرخاند و سطور متن را برحسب حیزی را که بقیهٔ متن اشغال خواهد نمود تابع حیزی قرار دهد که حاشیه قبلاً آن برحسب حیزی دا آن ۱۸۲۵ مایم ۱۸۷۵ معوجه و اضافات است) میم در اوران است. مقصود ما استقراء امثله مخصوص به تاریخ است امثلهٔ 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 می توان زد، اغلب گویا متعلق به قرن ششم و هفتم هجری است. اگرچه جدیدتر از آن هم ندر آدیده می شود 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 دراصل متن نوشته شده باشد اشاره بدان خواهیم کرد): ورق ۵-۸۵ ۸۵ ا، ۸۷۵ مرد متن و هامش خود متن)، ۸۷۵ (در متن و هامش معاً)، ۸۷۵ دا، ۸۵ مرد، ۱۸۵ مرد خود متن)، ۸۷۵ در متن و هامش معاً)، ۸۷۵ در ۱۸۵ مرد (۲۷۵ متر و هامش

يعني سنهٔ فوتالمستنصر كه در اين كتاب صريحاً ذكر شده است و سنهٔ ۵۰۰ که تاریخ استنباطی این حاشیه است، نوشته شده باشد. و چون فرض کردهایم که این نسخه نسخهٔ اصلی است، پس واضح است که تاریخ استنساخ همان تاریخ تألیف آن میشود بعینه، و این تاریخ یعنی ۵۰۰\_۶۸۷ تقریباً مطابق با عصری است که قطع نظر از دلایل خارجی از خود وجنات نسخه و كاغذ و مركب و خط آن حدس زده میشود. اینک شرح آن حاشیه:

در ورق۲۳۹a شروع می شود فصل چهارم از مقالهٔ هفتم و عنوان آن این است: «فی حرکه الفلک مقبلا و مدبراً علی مذهب اصحاب الطلسمات»، و مؤلّف برخلاف عادت خود از مأخذ اين فصل اسمی نبرده است و معلوم نیست که آن را از چه كتابي نقل كرده، ولى واضح است كه اين فصل تأليف خود مؤلّف *دستو رالمنجميّن* نيست. چه در اثناء آن صريحاً گوید که وی خود ۷٤۳ سال بعد از بطلمیوس طول مدتت سال را رصد نموده است: «و رصدنا من بعد بطلميوس بسبعمايه و ثلث ٣٠ و اربعين سنه فوجدنا زمان السنه شسه يوما و اقلِّ من ربع يوم بثلثه اجزاء من خمسي جزء من ثلثمايه و

و واضح است که اگر مقصود مؤلّف از ۷٤٣ سـال سنوات شمسی بوده است، رصدی که بدان اشاره می کند لابد در سنهٔ ۸۸۶ مسیحی واقع می شود، چه رصد بطلمیوس در سنهٔ ۱٤۱ مسیحی بوده است کو اگر مقصود وی سنوات قمری بوده رصد وی در حدود سنهٔ ۸۹۲ مسیحی واقع می شود، ۲۰ به عبارت أخرى بنا بر احتمال اول رصد وي در حدود سنهٔ ۲٦٠ هجري بوده است. ۲۹ و بنا بر احتمال دوم در حدود سنهٔ ۲٤۰ هجری و بر هریک از دو تقدیر مدّت بسیار طویلی یعنی قریب ۲۵۰ سال قبل از عصر دستور المنجميّن بوده است، پس واضح است كه اين فصل از خود مؤلّف نيست.

موضوع این فصل چنان که از عنوانش معلوم شد بیان این مطلب است که فلک البروج به عقیدهٔ ارباب طلسمات بنفسه و مستقلاً از حرکت ثوابت یک حرکت بطیء نوسانی مانندی دارد به این طریق که در مدّت ۲٤۰ سال

حرکتی میکند از مغرب به مشرق و این را حرکت اقبال فلک ۲۸ گویند، سپس باز در مدتت ۱٤٠ سال ديگر حرکتي می کند 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 ۲٤٠۵ تمام میشود و در بقیهٔ آن صفحه به همان خط کاتب اصلی ولی به سطور عمودي اضافهٔ ذيل نوشته شده است:

«مثاله لاول السنه تعو يزدجرديه السنون التامّه تعه زدنا عليها ٧٩٢ التي ٣٦ هي مبدأ حركه الرجوع قبل يزدجرد بلغ ١٢٦٧ قسمناه على ستمايه و اربعين التي هي مدّه حركه الفلك اقبالاً و ادباراً خرج دور واحد للرجوع و بقى للاقبال ٦٢٧ و الباقى لتمام الاقبال محسنه فعند انقضاء ثلث عشره سنه شمسيّه من هذه السنه يبتدىء الفلك في الرجوع فيكون ذلك في سنه ثلث عشره

٢٣. وفي الاصل: شله.

٢٤. وبه قول تانريTanneryدر دائرة المعارف فرانسه در تحت كلمهٔ «بطلميوس»

Ptolémée از سنهٔ ۱۲۲ الی ۱٤۱ (کازانوا). ۲۵. به عبارت روشنتر یعنی اگر مؤلف این فصل در خصوص حرکت اقبالی و ادباری فلک فاصلهٔ بین رصد بطلمیوس و رصد خود را که میگوید ۷۲۳ سال 

ربیبه بهن رسام رمی مرکبوری می اید. چه بنابراین می توانیم این فصل را منقول از یکی ازکتب ثابت بن قره (۲۸۲۲۸) که مخصوصاً خود او مخترع این حرکت یعنی حرکت اقبالی و ادباری فلک است فرض کنیم (کازانوا)،یعنی بنا بر احتمال که رصد وی در حدود ۲٤٠ هجری باشد نمی توانیم این فصل را به ثابت بن قری نسبت بدهیم، چه اوچنان که از تاریخ تولدش واضح می شود 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

۲۷. یعنی چنان که خود مؤلف تصریح می کند به اندازهٔ حرکت ثوابت به مقدار هشت درجه از قرار هر درجهای در ۸۰ سال : ۸۲۰=۲۵. Mouvement de recés ، به فرانسه ۸۲۰ به فرانسه

كه حركت ادبار فلك 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 تغافلاً ذکر نکرده است.

۳۰ این حرکت اقبال و ادبار فلک را منجمین برای حل بعضی مشکلات راجع به حرکات دو نقطهٔ 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 برد. سعر حراص برای ساری از صحیحی که داراتو برای این مطلب خوانه به انها می دهد، رجوع کنید به ص ۱۳۴ حاشیهٔ ۱ و ۳ از مقالهٔ مذکور او که مبنای این مقالهٔ 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 کما هو صریح دستور المنجمین فی العبارت التی به تفایل دا هذا

ستهم بعید مدا.

۱۳. استعمال «التی» وصفاً برای عدد نکره، مثال خوبی است برای این نوع استعمال 
که اغلب طرف احتیاج می شود ولی گویا بل قطعاً اعداد در اینجا معوفهاند به تقدیر که اغلب طرف احتیاج می شود ولی گویا بل قطعاً اعداد در اینجا معرفهاند به تقدیر جایز 
یک کلمهٔ «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 غیرعرب بوده است 
این نوع استعمال غلط از او مستبعد نیست.

و خمسمايه للهجره هجره النبي محمّد المصطفى صلى الله عليه و على و آله و اصحابه الطاهرين»، حاصل معنى آنكه: « فرض کنیم در اول سال ٤٧٦ يزدجردي، سنون تامّه ٣٧ است، ۷۹۲ که مبدأ حرکت رجوع ۳۳ فلک بوده است قبل از يزدجرد نیز بر آن علاوه کنیم می شود: ۱۲٦۷، آن را بر ٦٤٠ که مدّت (هر یک از) حرکت اقبال و ادبار فلک است تقسیم کنیم خارج قسمت یک دورهٔ کامل رجوع<sup>۳۲</sup> خواهد شد و بقیه يعنى ٦٢٧ متعلق به دورهٔ اقبال است، و براى اينكه دورهٔ اقبال یم شود ۱۳ سال دیگر لازم است (۱۲۲+۱۳=۱۶۰). پس تمام شود ۱۳ سال دیگر لازم است بعد از انقضاء سیزده سال شمسی دیگر از این سنهٔ حاضـرهٔ<sup>٥</sup> (یزدجردیـه) فلک دوباره شروع خواهد کرد به رجوع و آن

و معلوم است که مبدأ تاریخ یزدجردی سال ۱۳۲ مسیحی است، و ابتدای آخرین حرکت ادباری فلک ۷۹۲ سال قبل از تاریخ یزدجردی بوده است که می شود ۱۹۰ قبل از مسیح، و انتهای آن در سنهٔ ٤٨٠ مسیحی بوده است، و ابتداء حرکت اقبالی در سنهٔ ٤٨٠ و انتهای آن در ١١٢٠ مسیحی بوده است، و به قول مؤلّف ما انتهاء آن در سنهٔ ۵۱۳ هجری بوده است و این در کمال صحت است، <sup>۲۸</sup> یا در سنهٔ ٤٨٨ يزدجردي و اين هم در كمال صحت است چه سالهای یزدجردی در کمیّت و وضع حساب مانند سنوات رومی است ۳۸ (۱۳۲+۱۱۲۰).

در سنهٔ ۵۱۳ از هجرت نبوی خواهد بود».

از ماتقدّم نتیجه این میشود که اولاً در حال تحریر این حاشیه که به خط همان کاتب اصلی نسخه است سال ٤٧٦ يزدجردي بوده است يا در حدود آن سال، ثانياً آنکه بعد از انقضاء سیزده سال شمسی دیگر از آن حال تحریر سنهٔ ۵۱۳ هجری خواهد بود، پس لابد نسخهای که متضمین ایسن حاشیه است باید در حدود سنهٔ ۵۰۰ هجری یا اندکی پیش و پس نوشته شده باشد، و این فقره نیز حدس ما را (کازانوا است که صحبت میکند)، که این نسخه، نسخهٔ اصلی مصنّف است تأیید می کند.

در بخش نجومی این کتاب به این نویسندگان و آثار آنها برمي خوريم (قزويني، ١٣٦٣: ١١٤/٨):

## ابوريحانبيروني (م٠٤٤ق) كتابهاي التفهيم، قانون مسعودي

٣٦. چه ١١٢٠ مسيحي مطابق است اجمالاًبا ٥١٣ هجري، و به طور تحقيق غرهٔ محرم سال ۵۱۳ هجری مطابق است با ۱۶ آوریل ۱۱۱۹ مسیحی و روز آخر آن مُطابق است با غرهٔ 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 ۵۱۵.

۳۷. یعنی ۴۵۵+۱۳. (مرحوم قزوینی به جای ۴۷۵+۱۳ چنین نوشته است/

الذی لا محیص عنه و لاشک فیه ولاشبه عندی) دایرهٔ احتمال بسیار تنگری می شود، چه نسخه ای که یکی از مواضع آن (یعنی این حاشیه) در سنهٔ ۱۰۰ می شوشته شده باشد لابد بقیه آن نسخه درحدود همان سال یا یکی دو سال پیشتر باید نوشته شده باشد. پس بالضروره مجموع این نسخه درحوالی سال ۱۰۰ و نوشته شده است. و چون چنان که در شق اول بیان کردیم تاریخ سال ۲۰۰۰ و نوشته شده است. و چون چنان که در شق اول بیان کردیم تاریخ است که نسخهٔ اصلی فرض می کند پس این نسخه در المم ظن غالب نسخهٔ اصلی فرض می کند پس این نسخه در المم ظن غالب نسخهٔ حاشیهٔ مورخه هر دو مستنسخ از یک نسخهٔ دیگر قدیمیتری باشند احتمال اصلی فرض می کند بلاشبه، و احتمال اینکه شاید اصل کتاب با این اخرشان تاریخ سال و ماه و روز صریحا مسطور است همین احتمال را خرشان تاریخ می مورخ یافتند و قبل از آن عبارتی از قبیل «حکایت نسخه عادت و می کند باز اولو غیر اصل) باشد، و حال آنکه عادت و تاریخی مورخ یافتند و قبل از آن عبارتی از قبیل «حکایت خط النسخه عادت و تاریخ نیافتند و قبل از آن عبارتی از قبیل «حکایت خط النسخه عادت و تاریخ اصلی با «حکایت خط النسخه عادت و تو امی توان گفت شاید بازیخ آخر نسخه ای دا در اکد به تاریخ و ایک تاریخ این تاریخ را تاریخ اجارج از قبیل جدات کافه و مرکب یا حداثات نخوه نیافتند و دلیلی هم از خارج از قبیل جدات کافه و مرکب یا حداثات و نوا منط و امال باشد، که بسیار خوب قبول کنو کرایت خواج این نسخه است به معتمل است که در عصر مصنف کنو کاب این نسخه است نه تاریخ محکی ولی یان چگونه دلیل می شود که می کنیم که تاریخ اصلی مصنف استنباط می شود که بسیار خوب قبول کنو با تاریخ کابت این نسخه اصلی مصنف بر در و براب گویم به یا یان حق است و یک و مورد یا حداثی این نسخه اصلی مصنف سخ کنیم از روی چون محرب یا تاریخ کاب عامی محرب بخاری یا فقت مانس نیست که در عصر مصنف کرده باشند می برد مورد یا در هیان می ناس نیست که بر عصر مصنف بردارند و به اقطار عالم ببرند و از در عسر مصنف بردارند و به اقطار عالم ببرند و از در میام عالی و می وین نسخه اصلی مصنف بردارند و به اقطار عالم ببرند و از در میام مقبود که این نشخه اصلی مصنف بردارند و به قطار و مرخب عبارت این نشخه است می کنید از موجوع ناس نیسته است می کنید از می و مین سخته است می کوید دار این می خود بانی خران کافذ و و مرخبی و اصافی محل و در این نسخه است کروه دستی

۳۲. یعنی سالهای بیکسر یعنی سالهای منقضی شده و گذشته قطعنظر از ایام و شهور اوایل سنهٔ۷۲۱ که کسور این سالاند، چه هنوز این سال تمام نشده است، و ظاَهْراً مثال مفروض مؤلف در روز اول سال ِ ٤٧٦ آست نه در اوايل آن سِال، يعنى ر حرر س حوحت حر رور «ون سان ۲۰، سب 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. ۳2 یعنی ادبار ۲۵

و الارشاد الى تصحيح المبادى؛ ابوالحسين عبدالرّحمن صوفى (م١٣٧٦ق) و كتاب صورالكواكب؛ ابوجعفرخازن (محمدبن حسين صاغاني خراساني، م ح ٣٦٠ق) و كتاب العالمين كه اكنون تنها قطعات به جاماندهٔ آن در دستورالمنجميّن موجود است و خواجهنصیرالدین طوسی (م۱۷۲ق) نیز در كتاب كشف القناع عن أسرار شكل القطاع خود در بحث از شکل مغنی و فروع و لواحق آن به آراء وی اشاره و استناد کرده است؛ ٤٠ ابوالوفاءمحمّدبن محمّد بوزجانی (۱۳۸۸ق)؛ احمد بن محمّد بن عبدالجلیل سجزی (م٤١٤ق) و الجامع الشاهي او؛ كوشيار گيلي (م٣٨٣ق)؛ حبش حاسب (احمد بن عبدالله مروزی، مح ۲۵۵ق)؛ بتّانی (ابوعبدالله محمّد بن جابربن سنان حرّانی صابی، م٣١٧ ق).

در بخش تاریخی این اثر هم، مؤلّف 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،۱۳٦۳: ۱۱۸۸۸): تورات؛ تاریخ یعقوبی *ابن واضح یعقوب (م ب ۲۹۲ق*)؛ المبتدا از ابو حُلَاثِفه اسحاق بن بشر قرشي (م٢٠٦ ق) ؟ المعارف ابن قتيبه (م ٢٧٦ق)؛ مختصر التاريخ ابوالقاسم طيب بن على تميمي (مق)؛ المذيّل ابن جرير طبري (م ا اللق)؛ اخبارالطوال ابوحنيفهٔ دينوري (م١٨١ق) ؛ زيج بتّاني (محمّد صابي، م١٧٣ق) ؛ شاهنامه، كه البته به تحقيق زنده یاد قزوینی متن دیگری جز سرودهٔ فردوسی است؛ كتاب النبوات شيخ صدوق ابن بابوية قمى (م ١٨١ق)؛ رجال ابوعمرو محمّدبن عبدالعزيز كشّي (م اوايل سده ٤ ق)؛ كتاب الضياءفي الامامه سعد بن عبدالله اشعري(م ح *ا ۳۰ق)؛* كتابهاي معالم الهدي و افتتاح الدعوه ا*ز قاضي* 

نعمان (م٢٦٢ق)؛ الملاحم ابواسحاق ابراهيم بن حكم بن ظهیر فزاری (مح ۲۰۰۰ق) ؛ قانون مسعودی از بیرونی؛ مفاتيح العلوم خوارزمي (م١٧٨٧ق) ؛ مغازي ابن سعد واقدى (م۲۲۰ ق)؛ مغازی ابن استحاق (م۱٥١ق)؛ تاریخ سنّی ملوك الارض حمزه اصفهاني (م ب ٥٠٠ق) ؛ كتاب العَويص از محاسن ابوجعف احماد برقى (م١٨٠ق) ؟ تجارب الامم ابوعلى مسكويه (م٢١عق).

با دریغ باید گفت که بهرغم تأکیدهای زندهیاد قزوینی بر اهمیّت این اثر، تاکنون به زبان فارسی حتّی یک مقالهٔ تحقیقی هم دربارهٔ آن به نگارش درنیامده است، حال آنکه شایسته است که بخشهای نجومی و تاریخی آن تصحیح و منتشر شوند و جایگاهش به ویژه در حوزهٔ تاریخنگاری عهد اسلامی معلوم و مشخّص گردد. ۲۱

٤٠. اصل اين رساله كه به زبان فارسى بوده است به جا نمانده است؛ اما خواجه نصیر به خواهش برخی یارانش ان را به عربی ترجمه میکند. متن عربی و ترجمهٔ فرانسهٔ آن به سال ۱۳۰۹ هجری به همت اسکندر پاشا قره تیودوری در قسطنطنیه در مطبعهٔ عثمانیه منتشر شده است. متأسفانه با همهٔ تلاشی که شد دسترسی به این چاپ ممکن نگشت و نگارنده از نسخهٔ شمارهٔ ۳٤٨٤ كتابهای اهدایی شادروان حاج محمد آقا نخجوانی به کتابخانهٔ ملی تبریز (صفحات ۲۳۵-۶٤۲، برگ ۱۹۷پ ـ ۲۲۲ر) بهره گرفت. دربارهٔ مشخصات این نسخه نک: میر ودود سید یونسی، فهرست کتابهای خطی کتابخانهٔ عمومی تبریز، تبریز، ۱۳٤۸ش، ص ۱۹٦-۲۱۰. دربارهٔ رسالهٔ مورد بحث ما نیز نک: غلامحسین مصاحب، «*کشفالقناع* یا اولین کتاب در علم مثلثات»، *اَموزش و پرورش*، سال ۱٤، ۱۳۲۳ش، ص ۲۳۳۲۳۳. البته، اکنون به واسطهٔ آگاهی از کتاب مقالید علم الهیئت 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. دربارهٔ نوآوریهای ریاضی ابوریحان نیز نک: ابوالقاسم قربانی، تحقیق در آثار ریاضی ابوریحان بیرونی، تهران ۱۳۷٤

٤ًا. این مسئله را در گفتار دیگری به تفصیل بررسیدهام، که امید است به زودی منتشر شود.

فهرست منابع دستورالمنجمين بر اساس تاريخ وفات مؤلّفان

موضوع	عنوان اثر	تاريخ وفات	مؤلف
کتاب مقدیّس	تورات		
تاریخ باستانی ایران	شاهنامه	ç	9
تاریخ نبوی	مغازى	١٥١ق	ابن اسحاق
تاريخ	المبتدا	۲۰٦ق	ابوحذيفه قرشي
تاریخ نبوی	مغازى	۲۲۰ق	ابن سعد واقدى
?	?	حدود٢٥٥ق	حبش حاسب احمدبن عبدالله مروزي
تاريخ عمومي	المعارف	۲۷۲ق	ابنقتيبه
حديث	كتاب العويص از محاسن	۲۸۰ق	ابو جعفر احمد برقى
تاريخ	اخبارالطوال	۲۸۲ق	ابو حنیفه دینوری
تاريخ	تاريخ يعقوبي	بعد از ۲۹۲ق	ابن واضح يعقوبي
تاريخ تشيّع	كتاب الضياء في الامامه	حدود ۳۰۱ق	سعد بن عبدالله اشعري
تاريخ	المذيّل	۳۱۱ق	ابن جریر طبری
حديث	رجال	اوايل سدة ٤ ق	ابوعمرو محمّدبن عبدالعزيز كشي
نجوم	زيج	۳۱۷ ق	بتَّاني (ابوعبدالله محمّدبن جابربن سنان
			حرّانی صابی)
تاريخ	تاريخ سنّى ملوك الارض	بعد از ۳۵۰ق	حمزه اصفهانی
ادبیات	الملاحم	حدود ۲۰۳ق	ابواسحاق ابراهیم بن حکم فزاری
ریاضیات و نجوم	العالمين	حدود ۳۲۰ق	ابوجعفر خازن
تاريخ فاطمى	معالم الهدى	٣٦٣ق	قاضي نعمان مغربي
تاريخ فاطمى	افتتاح الدعوه	٣٦٣ق	قاضي نعمان مغربي
نجوم	صورالكواكب	۲۷۲ق	ابوالحسين عبدالرّحمن صوفي
تاریخ روایی	كتاب النبوات	۱۸۲ق	شيخ صدوق ابن بابويه قمي
?	,	حدود٣٨٣ق	كوشيار گيلي
دايرهالمعارف	مفاتيح العلوم	۲۸۷ق	خوارزمي
?	9	۲۸۸ق	ابوالوفاء محمّدبن محمّد بوزجاني
نجوم	الجامع الشاهي	٤١٤ق	احمدبن محمّد بن عبدالجليل سجزي
تاریخ عمومی	تجارب الامم	٢١عق	ابو على مسكويه
نجوم	التفهيم	٠٤٤ق	ابوريحان بيرونى
ریاضیات و نجوم	قانون مسعودي	٠٤٤ق	ابوريحان بيرونى
ریاضیات و نجوم	الارشاد الى تصحيح المبادى	٠٤٤ق	ابوريحان بيرونى
تاريخ	مختصر التاريخ	ķ.	ابوالقاسم طیّب بن علی تمیمی

امّا، از دستورالمنجمین که بگذریم، برای بررسی شماری از آثار موجود در کتابخانههای اسماعیلی به اسناد تاریخی به جا مانده از نزاریان شام می توان مراجعه کرد که به واسطهٔ آنها درمي يابيم كه راشدالدّين سنان به هنگام حضور در الموت و همدرسیاش با حسن دوم علی ذكره السّلام، جانشين محمّد بن بزرگ اميد در نيمهٔ سدهٔ ششم هجری، به مطالعهٔ آثار فیلسوفان و به ویژه نوشته های حمیدالدین کرمانی، <sup>٤٢</sup> و رسائل اخوان الصفا اهتمامی تمام داشته است.

از سدهٔ ششم هجری که به سدهٔ هفتم گام مینهیم، به جلالالدین حسن سوم میرسیم که در میانهٔ سالهای ٦٠٧ تا ٦١٨، با سنّى نمايي و بركشيدن ظاهربينان متشرّع و فرو بگذاشتن مؤمنان باطن گرا، به نابودی بخش مهمی از میراث دعوت قیامت اقدام می کند. ٤٤ هر چند که از تصریح خواجه نصیرالدین در رسالهٔ سیر و سلوک به مطالعهٔ فصول مقدّس حسن على ذكره السّلام در حدود سالهای ۲۲۰ هجری در خراسان، برمی آید که در این کار تا بدان یایه 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 مىشد بر محروسه معظمه (گرد) كوه حماهالله تعالی گذری کرد و روزی دو سه خدمت او دریافت و طُرفی 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 ذكرش احتياج نيست مهيّا نشد، از آنجا به خراسان آمد. بعد از آن به روزی چند، اتّفاق را جلدی از فصول مقدس \_ على ذكره السلام به خطى ميانه و كاغذى كهنه در دست نااهلی که نمی دانست آن چیست مشاهده کرد و آن را به حیلتی به دست آورد و روز و شب خود را بر مطالعهٔ آن وقف کرد و از آن کلمات مقدیّس که نور دلها و چراغ ضمير هاست به قدر فهم و استعداد ضعيفانهٔ خود فايدههاي بی نهایت گرفت و اندکی چشم تصریف باز کرد و دیده باطن

گشو ده شد (طوسی، ۱۹۹۸: ۷\_٦).

سهم خواجه به ذكر اين اثر محدود نمي شود. در واقع، اكنون به واسطهٔ آثار به جا مانده از او ضمن بحث از علوم متداول نزد اسماعیلیهٔ ایران در طول سالهای ۲۲۶ تا ۲۵۶ هجری، <sup>60</sup> فهرست در خور توجّهی از آثار موجود در کتابخانههای آنها را می توان به دست داد و حتی بیشتر، با توجّه به نوآوریهای خواجه، سهم واقعی نزاریان در پیشبرد علوم در جهان اسلام و اروپای عهد رنسانس و پس از آن را می توان معلوم کرد.

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 ʿīlīs: Their History and Doctrines*, op.

32. دربارهٔ اصلاحات اعتقادی جلال الدین حسن سوم نک: عطاملک جوینی، تاریخ جهانگشای، ج۱ معالتواریخ، پیشین، جهانگشای، ج۲ معالتواریخ، و شیدالدین فضل الله همدانی، جامعالتواریخ، پیشین، ۱۹۸۰ ابوالقاسم کاشانی، زیدهالتواریخ، ص ۱۹۸۸ (۲۰۱۲) 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.

23. اکنون بر اساس گزارش صلاح الدین خلیل بن ایبک صفدی در الوافی بالوفیات میدانیم که نگارش شرح المارات بیست سال طول کشیده است و از پایان این شرح در صفر 31۶ هجری آگاهیم. بدین سان، با توجه به تصریح خواجه به نگارش این اثر در قلاع اسماعیلیه، او در 3۲۶ هجری نزد اسماعیلیان بوده است. نک: محمد تقی مدرس قلاع سماعیلیه، اید در 3۲۶ هجری نزد اسماعیلیان بوده است. نک: محمد تقی مدرس

قلاع اسماعیلیه، او در ۱۲۶ هجری نزد اسماعیلیان بوده است. نک: محمد تقی مدرس رضوی، احوال و آثار خواجه نصیراللدین طوسی، تهران، ۱۳۷۰ش، ص ۱۲۵. در این زمینه، برای مثال، از انتقال زیج ایلخانی به عنوان مهمترین دستاورد دانش نجومی/ ریاضی خواجه به اسپانیا می توان یاد کرد که توسط ابراهیم بن سموئیل زگوهٔ به ساراگوسا برده شد و پس از اخواج یهودیان از اسپانیا، به سال ۱٤۷۳ میلادی، در دربار ژان دوم یادشاه پر تغال، مبنای تنظیم زیجی قرار گرفت که به Almanch perpetum نامبردار گشت و راهنمای دریانوردان پر تغالی به ساحل غربی آفریقا بود. اسطرلاب ساختهٔ زگوهٔ بر مبنای آثار خواجه هم، در سالهای ۱٤۹۸ ۱٤۷۸ میلادی، در سفر اول واسکو دوگاما به گرد دماغهٔ امیدنیک برای رسیدن به هند، در اختیار او بود. نک: . H. برای آگاهی از تأثیر ریاضیات خواجه، و به و نه و بره جان خواجه، و به و نه و بره جان خواجه، و به ویژه *تحریر اقلیدس* منسوب به او بر ریاضیدانآن اروپایی، و به ویژه جان والیس (۱۲۰۱–۱۷۰۳م) 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» دانشمنا طوس، به كوشش نصرالله پورجوادي و ژيوا وسل، تهران، ١٣٧٩ش، ص ٩ به بعد.

<sup>23.</sup> اکنون در روشنان اشارهٔ زندهیاد محمدتقی دانش پژوه می دانیم که روش خواجه نصیرالدین طوسی (م۱۷۲ق) در رسالهٔ آغاز و انجام به روش تأویلی حمیدالدین می توان نگریست که با ویرایش و ترجمه استانیسلاس گویار در ۱۸۷۷ میلادی با این ر خصات متشر شده است

نسوي)، تهران؛

قزوینی، محمد (۱۳۹۳)، یادداشتهای قزوینی، ج۸ به کوشش ایرج افشار، تهران؛ کریمی زنجانی 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؛

مقريزى، تقى الدين احمد بن على (١٩٦٧-١٩٧٧)، اتعاظ الحنفاء باخبار الائمه الفاطميين الخلفاء، ج٢، به كوشش جمال الدين شيال و محمد حلمى 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  $IV^e/X^e$  siécle; Miskawayh (320/325-421), Philos'ophe et historien, Paris;

Casanova Paul (1922), "Un nouveau manuscript de la sects des Assasins". *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 pre'sumée du Tansūkh-nāme-ye Ilkhāni de Tūsī", *Nasīr al-Dīn Tūsī, philosophe et Savant du Xlll<sup>e</sup> siécle,* E'tudes reunies et présentées par N. Pourjavady et Ž. Vesel, Téhéran, 2000, pp. 145-147.

در آثار خواجه، نکتهٔ قابل ذکر آن است که او در ادامهٔ سنّت نزاریان که نمونهاش را در مورد دستورالمنجمیّن دیدیم، به ذکر منابع و مآخذ کار خود توجهی خاص دارد و میراثبر آنهاست، هر چند که پس از سقوط الموت، گویا از این سنّت دست کشیده و تنسوخنامهٔ ایلخانی را بر اساس جواهرنامهٔ نظامی مینگارد امّا از منبع اصلی خود یادی نمی کند. ۲۷

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 بهراحتی از دیگر آثارش تشخیص دهیم. با توجّه 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 شخصیّت علمی و به ویژگی آموزشی آثار او توجّهی خاص باید داشت؛ چرا که همین وجه آموزشی آثار نگاشتهٔ او در قلاع اسماعیلی است که ما کیشمدار باطنی که صرفاً به آموزههای مذهبی خاص خود کیشمدار باطنی که صرفاً به آموزههای مذهبی خاص خود می می پرداخته و دشمنان خویش را طعمهٔ مرگ می ساختهاند می وان جماعتی از مسلمین بنگریم که به امر «علم»، اهتمامی بلیغ و وافر داشتهاند.

## منابع

**جوینی، علاءالدین عطاملک** (۱۹۱۲–۱۹۳۷)، تاریخ جهانگشای، ج۳، به کوشش محمدقزوینی، لیدن \_ لندن؛

رازی، شهمردان بن ابوالخیر(۱۳۸۲)، روضه المنجمین، به کوشش جلیل اخوان زنجانی، تهران؛

شهرستانی، ابوالفتح محمدبن عبدالكريم(١٣٧٥ق)، كتاب الملل و النحل، به كوشش محمدبن فتحالله بدران، ج١، قاهره؛

طوسى، خواجه نصيرالدين (٢٠٠٥)، روضهٔ تسليم، به كوشش سيد جلال حسينى بدخشاني، لندن؛

\_\_\_\_(۱۹۹۸)، سیر و سلوک، به کوشش سید جلال حسینی بدخشانی، لندن؛ قربانی، ابوالقاسم (۱۳۹۱)، نسوی نامه، (تحقیق در آثار ریاضی علی بن احمد