

رابطه فخر رازی

با مشایخ صوفیه

نوشته نصرالله بورجوادی

۱. درآمد

یکی از نقاط مبهم در زندگی امام فخر رازی (۵۴۳ یا ۵۴۴-۶۰۶ هـ ق) عقیده او راجع به تصوف به طور کلی و رابطه اش با مشایخ صوفیه و دوستی و دشمنی اش با ایشان است. شهرت فخرالدین بیشتر از جهت تبخر او در کلام و تفسیر و فقه و اصول و تا حدودی فلسفه و علوم دیگر زمان خویش است. تبخر و تسلط او را در علوم مختلف می توان از روی آثار متعددی که تألیف کرده است شناخت. وی دهها کتاب و رساله به فارسی و عربی در موضوعات گوناگون

تصنیف کرده است. ولی در تصوف هیچ اثری از او در دست نیست. فقط در بعض آثار او از جمله کتاب *لوامع البینات فی شرح اسماء الله الحسنى* و رساله‌ای کوتاه به نام *تأویلات مشکلات الأحادیث المشکله* که در شرح و توضیح سه حدیث از احادیث *مشکاة الانوار* غزالی نوشته است^۱ و علی‌الخصوص تفسیر کبیر او نشانه‌هایی از ذوق عرفانی دیده می‌شود، ولی هیچ يك از این آثار را نمی‌توان اثری صوفیانه به شمار آورد.^۲ وانگهی، امام فخر در تاریخ معارف اسلامی همواره به عنوان یکی از مخالفان صوفیه شناخته شده است، و حتی وی را متهم به دشمنی و کینه‌توزی نسبت به مشایخ صوفیه کرده‌اند. زشت‌ترین اتهامی که به وی زده‌اند شرکت او، یا یکی از مریدانش، در قتل شیخ مجدالدین بغدادی (۶۰۷-۵۴۴ هـ ق) است. اتهام دیگر این است که مهاجرت بهاء‌الدین ولد، پدر مولانا جلال‌الدین، از بلخ به آسیای صغیر نتیجه دشمنی او با بهاء‌الدین و وطنه و دسیسه او بوده است. به دنبال این اتهامات، صوفیان، بخصوص اصحاب بهاء‌الدین و مریدان مولانا جلال‌الدین، امام فخر را مورد سخت‌ترین حملات و شدیدترین انتقادات قرار داده‌اند و او را به عنوان مظهر عقل و روش استدلالی و یکی از بزرگترین مخالفان طریق ذوق و کشف و شهود معرفی کرده‌اند. با همه این احوال، پاره‌ای از صاحبان تراجم، از جمله سبکی در *طبقات الشافعیه* صریحاً اظهار کرده است که فخرالدین رازی اهل تصوف بوده و حتی تفسیر کبیر او را مبتنی بر تمایلات او به آراء صوفیه دانسته‌اند.^۳ از آن مهمتر داستانی است که در کتب مختلف نقل شده است و در آن حکایت از ورود امام فخر به تصوف و تلقین ذکر به وی و خلوت نشستن وی کرده‌اند. این اتهامات و حملات به امام فخر از يك سو، و انتساب او به تصوف از سوی دیگر، مسأله‌ای را در مورد زندگی ظاهری و معنوی او به وجود آورده است که حل آن یقیناً به ما کمک خواهد کرد تا نه تنها خود امام فخر را بهتر بشناسیم، بلکه آثار مهم او، بخصوص تفسیر کبیر، را از دیدگاه روشنتری مورد مطالعه قرار دهیم. بررسی این مسأله و سعی در حل آن موضوع این مقاله است.

در این نوشته سعی خواهیم کرد که به يك يك اتهاماتی که به فخرالدین زده‌اند رسیدگی کنیم و میزان صحت و سقم آنها را معلوم کنیم و نظر امام فخر را درباره تصوف، حتی المقدور از طریق سخنان خود او، روشن نماییم و رابطه‌اش را با مشایخ زمان، از جمله بهاء‌الدین ولد و مجدالدین بغدادی و محیی‌الدین ابن عربی و بالأخره نجم‌الدین کبری روشن سازیم. مهمترین بخش این مقاله به بررسی رابطه امام با شیخ نجم‌الدین و نقل داستان، یا داستانهای، اختصاص خواهد یافت که درباره ملاقات آنان نقل شده است و به همین منظور

روایتی از این داستان را که از کمال شیوایی و دقت برخوردار است تحلیل خواهیم کرد و سرانجام مقاله را با نتیجه‌گیری از همه بحثها و بررسیها خاتمه خواهیم داد. ابتدا رابطه امام را با سرسخت‌ترین منتقد او، یعنی بهاء‌الدین ولد، و پیروان طریقه مولویه بررسی می‌کنیم.

۲. بهاء‌الدین ولد و انتقاد از فلاسفه یونان

همان‌طور که اشاره شد، بزرگترین منتقدان فخرالدین رازی از میان صوفیه، پیروان طریقه مولویه و همچنین پدر و استاد مؤسس آن، یعنی بهاء‌الدین ولد و شمس‌الدین تبریزی، بودند، و این دو خود معاصر امام بودند و حتی میان بهاء‌الدین و امام ملاقاتهایی دست داده است. حملات این دو شیخ به امام فخر هم به مشرب و روش او در خداشناسی بوده است و هم به پاره‌ای از سخنان و خصوصیات شخصی او. انتقادی که ایشان از مشرب و روش فخرالدین داشتند چیز تازه‌ای نبود، بلکه همان نزاع قدیمی صوفیه و اهل ذوق و کشف با فلاسفه و متکلمان و اصحاب عقل و پیروان روش استدلالی بود. این نزاع در حقیقت نمودی بود از یک نزاع و تعارض عمیق در متن تمدن و فرهنگ اسلامی، و آن عبارت بود از نزاع میان اصحاب عقل و پیروان وحی. اصحاب عقل، در یک کلام، فلاسفه (مشایبان) و همچنین متکلمان بودند، و مدعیان پیروی از وحی صوفیه.^۴ در این میدان ارسطو و فارابی و ابن‌سینا و پیروانشان در یک طرف، و مشایخی چون بایزید بسطامی و جنید بغدادی و متابعاتشان در طرف دیگر بودند. نزاع بهاء‌الدین و امام فخر نیز در همین میدان بود. بهاء‌الدین به‌عنوان وارث مکتب بایزید و جنید حملات خود را متوجه کسی می‌کرد که از نظر او مدافع فلسفه یونانی و وارث ارسطو و فارابی و ابن‌سینا و تعالیم ایشان بود.

باید توجه داشت که انتخاب امام فخر به‌عنوان طرفدار عقل و پیرو روش فلاسفه و مخالف ذوق و کشف و شهود انتخابی بی‌وجه و ساده نبود، و این‌طور نبود که بهاء‌الدین هدفی را از میان هدفهای متعدد تصادفاً انتخاب کرده باشد. مهر یونانی‌زدگی را غیر از صوفیه دیگران نیز بر پیشانی فخرالدین زده بودند. در حقیقت این صوفیه نبودند که مخالفان سرسخت امام بودند. مخالفت اسماعیلیه و کرامیان با او از مخالفت صوفیه به مراتب شدیدتر بود و اتهام پیروی از مذهب فلاسفه یونان را کرامیان نیز بر او وارد کرده و با همین اتهام او را از شهر بیرون کرده بودند. در سال ۵۹۵ وقتی کرامیان در فیروزکوه بر ضد او قیام کردند، واعظی از بالای منبر رسماً او را از پیروان فلاسفه یونان و مشایبان، از جمله ارسطو و فارابی و ابن‌سینا، معرفی کرد، و این عمل را این واعظ برای تنبیه امام و ارشاد و هدایت او نمی‌کرد. غرض او

شورانیدن مردم شهر بر او و وادار کردن سلطان غیاث الدین غوری به تبعید او بود و موفق هم شد.^۵

علاوه بر شهرت فخرالدین به پیروی از راه فلاسفه، يك عامل مهم دیگر برای انتخاب او توسط بهاء الدین به منظور حمله به فلسفه و روش فلاسفه و پیروان عقل وجود داشت و آن موقعیت اجتماعی و سیاسی امام بود. فخرالدین در اجتماع از مقام و حیثیتی بی نظیر برخوردار بود. از جانب شاه عنوان «شیخ الاسلام» گرفته بود. از لحاظ علمی سرآمد همه علماء زمان بود. حافظه‌ای قوی و ذهنی روشن و زبانی بانفوذ و مجالسی پرشکوه و باعظمت و ظاهری پر اُبّهت داشت.^۶ صدها تن از مریدان و شاگردان او را مشایعت می کردند.^۷ از همه مهمتر ارج و قُربی بود که نزد علاء الدین خوارزمشاه محمد بن تکش داشت. شاه به وی عمیقاً ارادت می ورزید. همین ارج و قُرب و منزلت و حیثیت اجتماعی و جاه و جلال و شکوه ظاهری موجب شده بود که وی به منزله بهترین هدف برای تیر حملات پیروان طریق فقر یعنی صوفیه در آید.

مکان و موقعیتی که بهاء الدین برای انتقاد از فخرالدین اختیار می کرد خود اهمّیت و بُعد اجتماعی و سیاسی این نزاع را به خوبی نمایان می سازد. تیر انتقاد در مسجد بزرگ شهر و از بالای منبر به طرف «شیخ الاسلام» که در کنار شاه و در میان اصحاب و مریدان نشسته بود پرتاب می شد. شمس الدین احمد افلاکی (متوفی ۷۵۵) و فریدون سهسالار (متوفی ۷۱۱)، دو تن از مریدان مولانا جلال الدین، این صحنه‌ها را به خوبی ترسیم کرده اند. روزهای دوشنبه و جمعه بهاء الدین موعظه می کرد و در اکثر روزها خوارزمشاه «با استادش امام فخرالدین رازی که با او رازی داشت در مجلس سلطان العلماء حاضر شدی»^۸ این مجالس مجالس معمولی نبود. به دلیل شور و حالی که سخنان بهاء الدین در مستمعان بر می انگیزخت، عده زیادی در آنها شرکت می کردند، و «هیچ مجلس نبود که از سوختگان جانبازها نشدی و غریو از نهاد مردم بر نخاستی و جنازه‌ای بیرون نیامدی»^۹ این کلمات را یکی از ارادتمندان سلطان العلماء نوشته و بدون شك مانند هر مرید دیگری در مورد شیخ و پدر مرشد خود اغراق کرده است، ولی به هر تقدیر سخنان او خالی از حقیقت نیست. مجالس بهاء الدین مجالسی بوده است پر شور و حال، و این شور و حال خود دلیل زنده‌ای بوده است بر حقایق ادعاهای او و بطلان روش مخالفان او (یعنی پیروان عقل و فلاسفه و متکلمان). به دنبال همین شور و حال بوده است که بهاء الدین حملات خود را به فخرالدین آغاز می کرده و او را بدعت گذار می خوانده است.

نه تنها فخر رازی، بلکه مریدش سلطان محمد خوارزمشاه نیز از حملات بهاء‌الدین مصون نبود. افلاکی در این خصوص می‌نویسد: «وی دائماً از سر منبر در اثنای تذکیر فخر رازی و محمد خوارزمشاه را مبتدع خطاب کردی»^{۱۰}. بدعتی که افلاکی بدان اشاره می‌کند همان یونانیت و فلسفه مشایی است، چنان که خود تصریح می‌کند که بهاء‌الدین «همیشه نفی مذهب حکما و فلاسفه و غیره کردی»، و به دنبال آن می‌افزاید: «و به متابعت صاحب شریعت و دین احمد ترغیب دادی»^{۱۱}. سپهسالار نیز در کتاب خود همین مطلب را بازتر می‌کند و می‌نویسد: «بهاء‌الدین در اثنای موعظه مذمت مذهب حکمای یونان فرمودی و گفتی که جمعی که کتب آسمانی را در پس پشت انداخته‌اند چگونه امید نجات داشته باشند؟»^{۱۲}

نکته‌ای که در اینجا بخصوص باید بدان توجه کرد این است که انتقاد بهاء‌الدین از فخرالدین و از روش او، به طور کلی نكوهش مذهب فلاسفه یونان و دفاع او از وحی و دین محمدی به معنای ترجیح یکی بر دیگری نیست. چنین نیست که از نظر او مذهب فلاسفه یونان و دین محمد (ص) دوروش و آیین باشند در عرض هم، با این تفاوت که یکی بهتر از دیگری باشد. به عبارت دیگر، از نظر او چنین نیست که راه فلسفه و راه شریعت و آیین محمدی (ص) دوراه و دوروش برای وصول به حقیقت باشند، نهایت آنکه یکی نزدیکتر و بهتر از دیگری باشد. او اصلاً مذهب فلاسفه یونان و فلسفه مشاییان در عالم اسلام را قبول نداشت. از نظر او تنها راهی که به حقیقت و معرفت حق منتهی می‌شده‌راهی بود که از طریق وحی تعلیم داده شده بود. راه عقل و مذهب یونانیان از نظر او بدعت بود و بدعت ضلالت. اختلاف میان یکی با دیگری اختلاف میان تاریکی و روشنایی بود. پیروی از مذهب فلاسفه یونان و پشت کردن به تعالیم کتاب آسمانی رفتن از نور بود به ظلمت و تبعیت از خیالهای فاسد و اسارت در چنگال نفس‌آماره و شیاطین درونی. این مطلب را بهاء‌الدین خود در کتاب معارف به وضوح شرح داده است. می‌گوید روزی فخرالدین و سلطان محمد خوارزمشاه در مجلس او حضور یافتند، و او مطابق معمول شروع به ملامت ایشان کرد و خطاب بدیشان گفت: «شما صدهزار دل‌های با راحت را و شکوفه‌ها و دولتها را رها کرده‌اید و در این دو سه تاریکی گریخته‌اید و چندین معجزات و براهین را مانده‌اید و به نزد دو سه خیال رفته‌اید. این چندین روشنایی آن مدد نکرد که این دو سه تاریکی عالم را بر شما تاریک دارد، و این غلبه از بهر آن است که نفس غالب است و شما را بی‌کار دارد و سعی می‌کند به بدی، و چون بی‌کار باشید، همه بدی کرده شود و تاریک و وسوسه و خیال و سوداهای فاسد و ضلالت پدید آرد، از

آنك عقل غریب است و نفس در مملکت خود است و آن مملکت از آن شیاطین است.»^{۱۳} این اتهامات و این سخنان شدیداللحن مسلماً به مذاق امام فخر خوش نمی آمده است. از آن گذشته، فخرالدین شأن خود را نه تنها کمتر از بهاءالدین نمی دانسته، بلکه حتی بالاتر از او می دانسته است. خود او دارای مجالس پر رونق بوده و در پای منبر او جمعیت کثیری می نشستند. بهاءالدین در وصف این مجالس نقل می کند که: «جمع فخر رازی در مسجد جامع هری نمی گنجد. همه در شب شمعها گرفته می آیند تا جایگاه گیرند و او شیخ اسلام هری است و خوارزمشاه یکی از مقربان خود را فرموده است تا هر کجا که باشد و هر کدام ولایتی که باشد، آن کس با کمر زرو کلاه مغرّق بر پایهای منبر وی می نشیند»^{۱۴} با همه این احوال، مجالس مزبور شور و حال مجالس بهاءالدین ولد را نداشت و این برای امام فخر ناگوار بوده است. افلاکی مانند سپهسالار می گوید که مجالس گرم و پر شور و موفقیت آمیز بهاءالدین حسادت فخرالدین را برمی انگیزخته و او در مقابل سعی می کرده است موجبات آزار سلطان العلماء را فراهم آورد. «علماء و حکمایی که رؤسای دهر و کبرای عصر بودند، مثل امام فخرالدین رازی... از حجب دانش بسیار و سبب غرض عرض فانی در عرض آن بزرگ زبان طعن گشوده و خبث فقیهانه می کردند و حسودانه چیزها می گفتند و در تنگیدن خاطر خطیر عزیز او می کوشیدند»^{۱۵} سپهسالار این مطلب را تأیید می کند و می افزاید که عکس العمل امام فخر این بود که دائماً سعی می کرد که «نزد سلطان کلمه ای گوید که اعتقاد او را (به بهاءالدین) فاسد گرداند»^{۱۶} بنا بر گفته سپهسالار و افلاکی سعی امام بی نتیجه نماند، چه سرانجام موفق شد حيله ای به کار بندد تا سلطان محمد خوارزمشاه او را وادار به نفی بلد کند. این خود مطلبی است که بعداً باید بدان بپردازیم. در اینجا باید فعلاً پدر مولانا را رها کنیم و به سراغ پیر و مرشد مولانا یعنی شمس برویم و سخنانش را درباره امام فخر مطالعه نماییم.

۳. شمس تبریزی و انتقاد از علماء ظاهری

شمس تبریزی دومین نفری است از مولویان که زبان به قدح و نکوهش فخر رازی گشوده است. انتقادهای شمس از امام فخر کم و بیش همان انتقادهایی است که بهاءالدین ایراد کرده است. در سراسر مقالات شمس انتقادهایی سخت نسبت به روش و سخنان فلاسفه مشایی که وارثان فلسفه یونانی بودند ایراد شده است و در اینجا نیز باز امام فخر است که به عنوان یکی از نمایندگان این نحله هدف تیر ملامت واقع می شود. و همان طور که امام فخر نماینده فلاسفه و نمونه کامل پیر وان مکتب کسانی چون فارابی و ابن سینا و ابن رشد است،

مشایخی چون بایزید بسطامی و جنید بغدادی نمونه‌های کامل کسانی هستند که شمس از مشرب ایشان دفاع می‌کند. قبل از اینکه امام فخر را در مقابل مشایخ صوفیه قرار دهیم و ایشان را با هم مقایسه کنیم و نظر شمس را در این باب بررسی نماییم، ببینیم او درباره فخرالدین به عنوان يك فیلسوف، و اجمالاً درباره فلسفه و ادعای فلاسفه چه می‌گوید.

همان طور که بهاءالدین فلسفه را نوعی بدعت به شمار می‌آورد و راه فلاسفه را در مقابل تعالیم اسلام و کتاب آسمانی گمراهی می‌دانست، شمس نیز فلاسفه را مبتدع و ادعای ایشان را گزاف می‌داند. نظر او را درباره فلاسفه می‌توان در يك جمله خلاصه کرد: «فلاسفه اهل ایمان نیستند»^{۱۷}. بنا بر این، امام فخر، و اسلاف او، هر قدر در علوم مختلف پیش رفته باشند، از این حیث که فیلسوف اند، قادر نیستند به حقیقتی که فقط از راه ایمان می‌توان کشف کرد نایل شوند. انتقادی که شمس در اینجا از امام فخر می‌کند حتی شدیدتر از انتقاد بهاءالدین است. افلاکی در کتاب خود داستانی را نقل می‌کند که در ضمن آن شمس اتهام ارتداد و کفر به امام فخر وارد کرده است. ظاهراً فخر رازی يك بار از روی فخر و غرور خود را با پیامبر اکرم (ص) قیاس کرده و گفته است: «محمد تازی چنین می‌گوید و محمد رازی چنین می‌گوید».

این سخن بر شمس بسیار گران آمده است، چه از نظر او فخر رازی خود را به عنوان يك متکلم و فیلسوف در ردیف پیغمبر اسلام (ص) نهاده است. به عبارت دیگر، اگر این داستان صحت داشته باشد^{۱۸}، فخر رازی راه عقل و استدلال را در ردیف راه ایمان قرار داده بود. بدیهی است که غیرت شمس اجازه طرح چنین دعوی را به هیچ کس، بخصوص به عقل بلفضول يك فیلسوف و متکلم، نمی‌داده است. صورت کاملتر این داستان را از زبان افلاکی می‌شنویم: «روزی در مدرسه مولانا، (شمس تبریزی) به حضور حضرتش از ماحضر دل معرفت می‌فرمود و اکابر عهد حاضر بودند. گفت: فخر رازی چه زهره داشت که گفت: محمد تازی چنین گوید و محمد رازی چنین می‌گوید. این مرتد وقت نباشد؟ این کافر مطلق نبود؟ مگر توبه کند»^{۱۹}. این سخنان، چنان که ملاحظه می‌شود، شدیدالحن تر و کوبنده تر از سخنان بهاءالدین ولد است. بهاء ولد امام فخر را به بدعت گذاری در دین اسلام و قد علم کردن در برابر شریعت و تعالیم پیغمبر متهم می‌کرد، ولی شمس گویی يك قدم فراتر می‌گذارد و او را صریحاً مرتد و کافر می‌خواند. آخرین جمله او در اینجا قابل تأمل است، چه این جمله به نکته مهمی اشاره می‌کند. «مگر توبه کند» را می‌توان به «مگر توبه کرده باشد» تفسیر کرد، یعنی شاید امام فخر در اواخر عمر توبه کرده باشد. این خود مطلبی است که ما بدان باز خواهیم گشت.

اعتراض شمس به امام فخر، در مورد ادّعایی که کرده است، به صرف اتّهام ارتداد و کفر خلاصه نمی شود. سخنی که از قول فخر الدّین نقل کرده اند، اگر هم صحّت نداشته باشد، مطلبی است که موضع او را به عنوان يك فیلسوف و متکلم در برابر صوفیه که خود را وارث حقیقی تعالیم انبیا و اولیایمی دانستند نشان می دهد. شمس در مقالات خود این مطلب را بارها و بارها مورد بحث قرار داده و ادّعای فلاسفه را مردود دانسته است. در اینجا برای روشن شدن مطلب، به یکی از مواردی که نظر شمس را در این خصوص به خوبی منعکس ساخته و ضمناً در دنبال آن از امام فخر یاد کرده است اشاره می کنیم.

اولاً آنچه شمس در ادّعای فلاسفه بخصوص امام فخر ردّ می کند، وسعت و میزان علم ایشان نیست. او می پذیرفت که فخر رازی حقیقتاً عالم است و تقریباً در همه علوم زمان خود تبخّر دارد. «این ساعت در ربع مسکون مثل او نباشد در همه فنون، خواه اصول، خواه فقه، و خواه نحو، و در منطق با ارباب آن به قوّت معنی سخن گوید به از ایشان، با ذوق تر از ایشان، و خوبتر از ایشان... [و اگر من] صد سال بکوشم، ده يك علم و هنر او حاصل نتوانم کردن».^{۲۰} در جای دیگر درباره وسعت علم او، بخصوص فلسفه، می نویسد: «فخر رازی از اهل فلسفه بوده است، یا از آن قبیل. خوارزمشاه را با او ملاقات افتاد. آغاز کرد که چنین در رفتم و دقایق اصول و فروع، همه کتابهای اولیان و آخریان را بر هم زدم. از عهد افلاطون تا اکنون هر تصنیف که معتبر بود پیش من شبهت هر یکی معین شد، و روشن است و در حفظ است. و دفترهای اولیان را هم بر هم زدم، و حد هر یکی بدانستم و اهل روزگار خود را برهنه کردم، و حاصل هر يك را بدیدم - و فلان فن را و فلان فن را بر شمرد - و به جایی رسانیدم تا وهم گم شود».^{۲۱}

بنابراین، چنان که ملاحظه می شود، شمس ادّعای عالم بودن امام فخر را قبول دارد، و خود بدان اذعان دارد، و حتی می گوید که او خود اگر صد سال بکوشد، ده يك علوم و هنر او را حاصل نتواند کرد. چیزی که او نمی پذیرد ادّعای هم مرتبگی با پیغمبر و به طور کلی انبیا الهی است. علم انبیا از مقوله ای دیگر است، و اصلاً قابل مقایسه با علم علما و فلاسفه، از جمله امام فخر، نیست. شمس علم فخر رازی را علم ظاهری می خواند، و علم انبیا و همچنین اولیا را علم لدّنی و باطنی. حتی علمی که فخر رازی در تفسیر قرآن داشت علم ظاهری بود. درست است که امام فخر صدها صفحه در تفسیر قرآن و وحی نوشته بود، ولی آن مطالب و علم او موجب این نمی شد که او خود را در ردیف پیغمبر قرار دهد و ادّعا کند: «محمّد تازی چنین می گوید و محمّد رازی چنین می گوید.» شمس در توضیح این مطلب می نویسد:

بندگان که ایشان را با علم «مِنْ لُدُنِي»^{۲۲} است بر دو قسم باشند: یکی آن علم چون سیل بر ایشان بگذرد، ایشان ره گزاران علم باشند. قومی از این قوم نادره تر که بر سخن قادر باشند، جواب گذارند. همهٔ انبیاء و اولیا در آرزوی لقای چنین [علم] بوده اند، که صورت او را ببینند. کسی که او در این مانده باشد که صد امید باشد، مَطَّلَع او این باشد. ولی به گرد نبی نرسد... کسی که عقیدهٔ او این باشد که قرآن کلام است، حدیث کلام محمد [است]، از او چه امید باشد؟ مطلع او این باشد. منتهای او به کجا رسد؟ که اینها در طفولیت می باید که معلوم او باشد. او در این تنگنا مانده باشد. عالم حق فراخنایی است، بسطی بی پایان. عظیم مشکل مشکل است نزدیک بعضی. و نزد بعضی آسان آسان، که از آسانی در تحیر مانده است، که کسی در این خود سخن گوید، او در این مانده باشد که: لِلْقُرْآنِ ظُهُرٌ أَوْ بَطْنٌ أَلِي سَبْعَةِ أَبْطُنٍ. ظُهر علما دانند، و بَطْنِ اولیا، و بَطْنِ بطنِ انبیا، و آن سوّم درجه لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللَّهُ.^{۲۳}

در حدیثی که شمس در اینجا نقل کرده است و توضیحی که بر آن افزوده است، جایگاه امام فخر و علم او دقیقاً مشخص شده است. همهٔ علم او در تفسیر از حدّ ظاهر فراتر نمی رفت. فخرالدین با این همه علم به گرد اولیا نمی رسید، چه رسد به انبیا و در رأس ایشان خاتم الانبیاء (ص). علمی که امام فخر داشت علمی بود که از راه تعلیم و تعلّم حاصل شده بود، در حالی که علم اولیا و انبیا همان طور که عنوان آن حکایت می کند، از این راه حاصل نمی شد. علم لُدُنِي علمی است که خداوند خود به بندگان خاصّ خود عنایت می کند، و شخص هر قدر که در تحصیل علوم ظاهری پیش رفته باشد، بدون عنایت حق ممکن نیست بدان راه یابد. اولیایی که منظور نظر شمس بوده اند و به ایشان علم لُدُنِي عنایت شده بود مشایخ بزرگ صوفیه اند، که وی از دوتن از ایشان، بایزید و جنید را، نام می برد. در جای دیگر از مقالات خود، شمس حقاقت فخرالدین رازی را در برابر این دوتن با این عبارات شرح می دهد:

اگر این معنی ها به تعلّم و بحث بشایستی ادراک کردن، پس خاك عالم بر سر بیایستی کردن ابایزید را و جنید را از حسرت فخر رازی، که صد سال او را شاگردی فخر رازی بایستی کردن. گویند هزارتا کاغذ تصنیف کرده است فخر رازی در تفسیر قرآن، بعضی گویند پانصدتا کاغذ. صد هزار فخر رازی در گرد راه ابایزید نرسد، و چون حلقه بر در باشد- بر آن در خاصّ خانه نی، بلکه حلقهٔ آن در

بیرونی، آن خاص خانه دیگر است که سلطان با خاصگیان خلوت کرده است، حلقه آن درنی، بلکه حلقه آن در بیرونی.^{۲۴}

با همه بی قدری که علوم ظاهری بالنسبه با علم لدنی دارد، منکر این نمی توان شد که این علوم مایه تفاخر و تشخص دارنده آن در اجتماع و تقرب او به سلطان و صاحبان قدرت است. حیثیت اجتماعی امام فخر و جاه و جلال زندگی ظاهری او و قرب او به شاهان خود شاهدهی بود بر این نکته، و شمس تبریزی نیز انگشت بر همین نقطه می گذارد و امام فخر را تحقیر می کند. به گفته شمس او عقل را «فَعَالٍ لِمَا يُرِيدُ» می دانست و خود را عاقل، و این را بهانه کرده بود برای کسب مال و خلعت و جاه نزد شاه. ادعا می کرد که حیات مادی او باری است بر گردن عقل او.

شهاب در دمشق می گفت که بر من معقول صرف است که موجب است بالذات نه فعال مایرید. فخر رازی جهت لوت چرب و خلعت خوارزمشاه و نعل زرین «فَعَالٍ لِمَا يُرِيدُ» گفت که بر من حیات همچنان است که کسی را بار گران شده باشد. پشت وارگران در گردن و پای دروخل، و او پیر و ضعیف. یکی بیاید ناگاه و آن ریسمان ببرد، تا آن بار گران از گردن او بیفتد تا او برهد.^{۲۵}

عقل را «فَعَالٍ لِمَا يُرِيدُ» دانستن از نظر شمس، ادعای فلاسفه است، فلاسفه ای چون امام فخر. با این ادعا آنها می خواهند بگویند که فیلسوف، یعنی کسی که واجد عقل شده است، همه چیز را می داند. ولی همان طور که دیدیم، علم انبیا و اولیا، یا علم لدنی، و رای عقل است. بنابراین فیلسوف نمی تواند دانا به همه چیز باشد. طائفات فریبی

می آمدند به خدمت این شهاب^{۲۶}، هزار معقول می شنیدند، فایده می گرفتند، سجود می کردند، بیرون می آمدند و می گفتند: فلسفی است، الفیلسوف دانا به همه چیز. من آن را از کتاب محو کردم. گفتم آن خداست که دانا است به همه چیز، الانبشتم الفیلسوف دانا به چیزهای بسیار.^{۲۷}

با وجود اینکه شمس این علم را علم به چیزهای بسیار می داند، ولی باز آن را نسبت به علم لدنی ناچیز می داند. این علم که امام فخر وارث آن بود، با همه ابهتی که در میان مردم داشت همچون کرم ضعیفی بود که به آسانی در زیر پا له می شد.

خلقی دیدم ترسان و گریزان. پیش رفتم. مرا می ترسانیدند، و بیم می کردند که زنهار ازدهایی است ظاهر شده است، که عالمی را يك لقمه می کند. هیچ باك نداشتم. پیشتر رفتم. دری دیدم از آهن، پهنا و درازای آن در وصف ننگجد،

فرو بسته، قفل نهاده پانصد من. گفت در اینجاست آن ازدهای هفت سر. زنه‌ار گرد
 این در مگرد. مرا غیرت و حمیت بجنیبد. بزدم و قفل را در هم شکستم. در آمدم،
 گرمی دیدم. زیرش نهادم و فرو مالیدم در زیر پای و بکشتم.^{۲۸}

این کرم علم فخر رازی است و در آئین خود امام فخر، با همهٔ هیبت و جلالت ظاهری.
 ولی غیرت و حمیت دینی کسی که تابع دین مصطفی (ص) است نمی‌تواند وجود این ازدهای
 خیالی را تحمل کند. در را با قفل آن درهم می‌شکنند، و چون داخل می‌شود فلسفه و همهٔ علوم
 ظاهری را چیزی بیش از یک کرم ضعیف که در زیر پای فرو می‌مالد نمی‌بیند. «اکنون چون
 است که همهٔ سخن او (فخر رازی) کرم است. از آن همه کتابها و تصانیف همه کرم است.»^{۲۹}

بدین ترتیب، شمس تبریزی مانند بهاء‌الدین فخر رازی را درهم می‌شکند و علم او را به
 زیر می‌کشد و در زیر پای خود فرو می‌مالد. از این نظر میان شمس با بهاء‌الدین ولد فرقی
 نیست. ولی از لحاظ دیگر، شمس و بهاء‌الدین با هم فرق دارند. حملهٔ بهاء‌الدین مستقیماً
 متوجه خود فخر رازی است. وی اگرچه امام فخر را به‌عنوان مظهر نحلهٔ فلسفی و نمایندهٔ
 فلاسفه مورد انتقاد قرار می‌دهد، خطاب او با شخص فخر‌الدین است. این دو با هم معاصر
 بودند، و همان‌طور که دیدیم، میان ایشان ملاقاتهایی دست داده و بهاء‌الدین سخنان خود را در
 حضور عموم مردم به امام فخر ایراد می‌کرده است. بنابراین، انتقادهای بهاء‌الدین ولد از
 فخر رازی حاکی از سرزنشها و اعتراضاتی است که یکی از مشایخ بزرگ صوفیه در
 مرحله‌ای از مراحل زندگی امام به او می‌کرده است. ولی از روی این اظهارنظرها قطعاً
 نمی‌توان در مورد اواخر عمر امام فخر و تحوّل که احتمالاً به وی دست داده است حکمی
 کرد. اما در مورد سخنان شمس و انتقادهایی که او از امام فخر کرده است وضع تا اندازه‌ای
 فرق می‌کند. شمس تبریزی سخنان خود را در حدود چهل سال پس از مرگ امام فخر (میان
 سالهای ۶۴۲ تا ۶۴۵) ایراد کرده است. وی در هنگام مرگ او هنوز بسیار جوان بوده و
 هیچ‌گونه نشانه‌ای دال بر ملاقات این دو نیز در دست نیست، و لذا گفتگویی هم میان ایشان
 واقع نشده است. بنابراین، انتقادهای شمس که در حدود دو نسل بعد از امام فخر ایراد شده
 است، اظهارنظرهایی است دربارهٔ مذهب و مشرب فخر‌الدین نه خود او. درحقیقت در بعضی
 از موارد وقتی شمس دربارهٔ شخص امام فخر سخن می‌گوید لحن کلام او و انتقادهایش
 ملایمتر می‌شود. عبارت «مگر تو به کند» که در انتهای یکی از انتقادهای او آمده است،
 همان‌طور که دیدیم، این تغییر لحن را به‌خوبی نشان می‌دهد. درحقیقت در این سخن احتمال
 تحوّل روحی امام فخر مندرج است. در جای دیگر، شمس در این باره صراحت بیشتری دارد.

علاوه بر آثار منثور فراوانی که از امام فخر به دست ما رسیده است، ابیاتی نیز، هم به فارسی و هم به عربی، به او نسبت داده‌اند. از جمله ابیات عربی که از او نقل کرده‌اند این پنج بیت است:

و غاية سعی العالمین ضلال	نهایة اقدام العقول عقل
وحاصل دنیا اذی و وبال	وارواحنا فی وحشة من جسمنا
سوی ان جمعنا فیه قیل وقالوا	ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا
فبادوا جمعاً مسرعین و زالو	و کم قد رأینا من رجال و دولة
رجال فزالوا والجبال جبال ^{۳۰}	و کم من جبال قد علت شرفاتها

این ابیات، بخصوص سه بیت اول آن، از نوع سخنانی است که ما از بهاء‌الدین و شمس‌الدین تبریزی انتظار داریم که بشنویم. ایشان بودند که يك عمر امام فخر را به دلیل تبعیت از عقل و غفلت از علم لَدُنّی مورد انتقاد قرار داده بودند. و حال این امام فخر است که خود با منتقدان خود هم سخن شده و عقل را عقل و سعی کسانی را که چون او در راه علوم عقلی صرف کرده‌اند گمراهی می‌خواند. این ابیات را به روزهای آخر عمر فخر‌الدین نسبت داده‌اند. شمس نیز می‌نویسد که «او به وقت مرگ این می‌گوید از رای (راه؟) انصاف» و سپس بیت اول و دوم و چهارم را نقل می‌کند. در اینجا است که لحن کلام شمس درباره امام فخر کاملاً تغییر می‌کند «محر و مش نکردند. در آن حالت سرّی با او کشف کردند که او را این نفس و مرادهای او وحشت نمود». با توجه به معاصر بودن شمس با امام فخر و آشنایی او با سخنان و زندگی امام، احتمال صحت سخنان او مشعر بر تغییر حال فخر‌الدین در اواخر عمر و روی آوردن او به تصوف بسیار زیاد است. این مطلب را ما بعداً دنبال خواهیم کرد، ولی قبل از آن باید به انتقادهای دیگری بپردازیم که از امام فخر شده است.

۴. نصیحت ابن عربی

یکی دیگر از معاصران فخر رازی که از دیدگاه تصوف او را مورد انتقاد قرار داده است شیخ اکبر محیی‌الدین ابن عربی (متوفی ۶۳۸ هـ.ق) است. انتقادی که محیی‌الدین از امام فخر کرده است اساساً همان انتقادی است که بهاء‌الدین و شمس از او کرده‌اند. او نیز روش فلاسفه مشایی را مورد انتقاد قرار داده و تنها راه معرفت حق را راه تصوف دانسته است. اما با وجود اینکه ابن عربی همان سخنی را به امام فخر می‌گوید که دو صوفی دیگر گفته‌اند، نحوه انتقاد کردن او و نیت او در این عمل با نحوه انتقاد کردن بهاء‌الدین و شمس و نیت ایشان

فرق دارد.

شیخ بهاء الدین نه تنها معاصر امام فخر بود، بلکه همان طور که دیدیم از نزدیک با او آشنا بود و حضوراً از وی انتقاد می کرد. نیت او نیز در مخاطب قرار دادن امام نه فقط تنبیه و هدایت او بود، بلکه او همچنین قصد داشت که اشخاص دیگری را که در مجلس حضور داشتند ارشاد کند. از طرف دیگر، شمس نیز که سخنان خود را سالها بعد از فوت امام خطاب به مریدانش گفته بود، غرضش چیزی جز ارشاد و هدایت مریدان و مخاطبانش نمی توانست باشد. ولی محیی الدین از این جهات با هر دوی ایشان فرق داشت. او انتقادهای خود را نه در مشافهه بلکه از طریق مکاتبه با امام ایراد کرده، و نیت او نیز چیزی جز هدایت و ارشاد شخص امام فخر نبوده است. از این گذشته، ابن عربی به دلیل دوری از امام فخر، در معرض آثار مترتب بر شخصیت و حیثیت اجتماعی و احتمالاً دشمنیهای او نبوده است. لهذا، با وجود اینکه جوهر انتقادهای او از امام با آنچه بهاء الدین و شمس گفته اند فرقی ندارد، لحن کلام و طرز برخوردش کاملاً فرق دارد. در انتقادهای بهاء الدین و شمس آثار تند و تا حدودی خشونت دیده می شود، در حالی که سخنان محیی الدین توأم با ملایمت و شفقت ایراد شده است. از این رو در واقع سخن محیی الدین با امام فخر به منزله نصیحت و پند است، و نه اعتراض و حمله. نصیحت ابن عربی به امام فخر، همان طور که اشاره کردیم، در ضمن نامه ای بیان شده است که خوشبختانه امروزه در دست است.^{۳۱} انگیزه محیی الدین در نوشتن این نامه توسط خود او بیان شده است. یکی از دوستان مشترک ایشان برای محیی الدین نقل می کند که روزی امام فخر را دیده است که می گرید و چون علت آن را از او می پرسد می گوید: سی سال بود که به مسأله ای اعتقاد داشتم، تا اینکه در این ساعت بر من معلوم شد که حقیقت امر خلاف آن چیزی بوده است که من می پنداشتم. و سپس افزوده است که علت گریه او این بوده که چه بسا این اعتقاد جدید هم مانند اعتقاد نخستین غلط باشد.^{۳۲} در این گریستن، که زمان آن احتمالاً اواخر عمر امام فخر بوده است^{۳۳}، آثار تنبیه دیده می شود، و به همین دلیل نیز محیی الدین مبادرت به نوشتن نامه خود کرده است.

لحن کلام محیی الدین خطاب به فخر رازی، چنان که گفته شد، کاملاً دوستانه و مشفقانه است. محیی الدین هنگام نوشتن این نامه هنوز مرد جوانی بوده و آثار مهم خود را در تصوف به قلم نیاورده بوده است (فصوص الحکم خود را در حدود بیست و اندی سال بعد در ۶۲۷ هـ ق نوشت). و لذا لحن وی خطاب به امام فخر به مقتضای سن اوست. عارفی است جوان که با دانشمندی نسبتاً مسن و مشهور سخن می گوید. وی امام فخر را «دوست خود در راه

خدای تعالی» خطاب می کند و حتی اظهار می کند که او را دوست دارد («أَنَا حُبُّكَ»). پس از آن اظهار می دارد که بعضی از آثار او را خوانده، و او را به دلیل داشتن نیروی تخیل و خوش فکری مورد ستایش قرار می دهد. بعد از اظهار دوستی، و تمجید و تبجیل، محیی الدین می پردازد به مطلب اصلی.

خلاصه پیام ابن عربی به امام فخر این است که انسان هر قدر هم که دارای عقل و هوش قوی باشد، باز نمی تواند برای رسیدن به معرفت الهی متکی به خود و عقل خود باشد، بلکه باید دست توصل به عنایت حق تعالی دراز کند. محیی الدین نیز مانند بهاء ولد و شمس از فلسفه انتقاد می کند، ولی انتقاد او با نکوهش و سرکوفت سلطان العلماء و شمس تبریزی فرق دارد. وی از طریق استدلال سعی می کند نشان دهد که راه حکما و فلاسفه با راه انبیا و اولیا متفاوت است. «هر موجودی دارای سببی است. و این سبب خود مانند آن موجود حادث شده است. و آن موجود را دوروی است: از رویی به سبب خود می نگردد و از روی دیگر به موجود پدیدآورنده خود، یعنی خدای تعالی، نظر می افکند. عموم مردم، از جمله حکما و فلاسفه و غیره، همگی روی به سبب خود می آورند و به آن نظر می افکنند، و فقط عارفان حقیقی از اهل الله، مانند انبیا و اولیا و فرشتگان، هستند که هم (مانند حکما و فلاسفه) سبب را می شناسند و هم علاوه بر آن از روی دیگر نظر به موجد خود دارند». پس انسان از راه نظر به مسبب نمی تواند به معرفت حق تعالی نائل آید. شناخت حق فقط از همان طریقی میسر است که انبیا در مقابل ما نهاده اند، و آن نیز طریق مجاهده و ریاضت و خلوت نشینی است. «پس ای برادر، چرا در این ورطه (عقل) می مانی و داخل در طریق ریاضت و مجاهدت و خلوت که مطابق شریعت پیغمبر اکرم (ص) است نمی شوی. کسی که وارد این راه شد و به سیر و سلوک پرداخت، در نهایت به معرفتی می رسد که با شناخت فلاسفه و حکما فرق دارد.» شمس تبریزی، چنان که ملاحظه کردیم، این نوع شناخت را «علم لدنی» نامید. محیی الدین نیز با نقل آیه قرآن که می فرماید: «فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا» (سوره کهف، آیه ۶۴) تلویحاً همین عنوان را به این علم و معرفت می دهد.

سخن خود را درباره توصیه محیی الدین به امام فخر با يك جمله دیگر از این نامه خاتمه می دهیم. در این جمله تمام آنچه درباره لحن ملایم و شفقت آمیز ابن عربی گفتیم درج است. ابن عربی هم برای امام فخر احترام قائل است و او را تبجیل و تکریم می کند، و هم مانند يك مرشد مصلح و مهربان او را هدایت می کند. پس از اینکه راه را به وی نشان داد، می نویسد: «شخصی مثل تو شایستگی آن را دارد که در این وادی شریف و مرتبه عظیم و عالی قدم

گذارد». اگرچه در مورد پاسخ این نامه از جانب امام فخر اطلاق در دست نیست، ولی چنان که بعداً خواهیم دید، توصیه ابن عربی به امام فخر بی اثر نبوده است.

۵. شهرزوری: انتقاد اشراقیون از فخر رازی

یکی دیگر از منتقدان روش امام فخر در خداشناسی شمس الدین محمد شهرزوری (متوفی ۶۸۷ هـ.ق) است. این نویسنده و منتقد اگرچه مانند بهاء الدین ولد و شمس تبریزی از امام فخر به سختی انتقاد می کند، ولی انتقاد او با انتقاد صوفیه به طور کلی فرق دارد. صوفیه امام فخر را به عنوان یکی از پیروان فلسفه و حکمت مورد انتقاد قرار می دادند. فلسفه مشایی که مبتنی بر تعالیم فلاسفه یونانی بود از نظر ایشان بدعت بود. پیروی از عقل و روش استدلال به نظر ایشان نمی توانست شخص را به معرفت حقیقی نسبت به خداوند برساند. تنها راهی که انسان را به خداوند و شناخت او موفق می کرد راهی بود که خداوند از طریق وحی به پیغمبر (ص) تعلیم داده بود. بنابراین علمی که از نظر ایشان علم حقیقی به حق تعالی بود همان علم لدنی بود، و این علم نیز برخلاف علم فلاسفه و حکما علم ظاهر نبود، بلکه علم باطن بود و طریق حصول آن نیز مجاهده و ریاضت و سیر و سلوک و سرانجام عنایت حق تعالی بود. شهرزوری نیز مانند صوفیه امام فخر را به دلیل تبعیت از فلسفه و علم ظاهر مورد انتقاد قرار می دهد. اما او به طور کلی حکمت را نفی نمی کند. آنچه وی نفی می کند فلسفه مشایی است. در حالی که صوفیه در مقابل فلسفه، علم لدنی را قرار می دادند، شهرزوری از حکمت اشراق دفاع می کند و راه صحیح خداشناسی را راه «حکماء الکشف و الذوق»^{۳۴} می داند. امام فخر به دلیل عدم درک حکمت ذوقی، بحثهای خود را بر پایه قواعد مشاییان نهاده بود، ولی این قواعد از نظر حکمای اشراقی که شهرزوری آنان را «حکماء محققین» می خواند دارای ارکانی متزلزل و بنیانی واهی بود. به همین دلیل بود که، بنا به گفته شهرزوری، فخر الدین در کتابهای خود شکوک و شبهات بسیاری را بر سخنان حکمای اشراقی وارد کرده بود. شهرزوری با وجود اینکه امام فخر را شخصی با استعداد و در علوم ظاهری و بحث و جدل در عصر خود بی نظیر می داند و او را دارای حافظه ای قوی و ذهنی روشن و اهل فکر و نظر می داند، مع هذا او را از درک مطالب حکما عاجز می داند و با لحنی تحقیرآمیز درباره وی می نویسد:

«این مرد هیچ چیزی از سرائر حکماء متأله را درک نکرد و به اسرار علوم علماء پیشین نایل نشد، بلکه سراسر عمر خود را به گردآوری سخنان مردم صرف کرد و

به فروع مباحث ایشان و تحریر و تهذیب و توضیح آنها پرداخت و يك بار آنها را خلاصه می کرد و بار دیگر آنها را بسط می داد و با عبارات خود در آنها تصرف می کرد و تغییراتی به آنها می داد، از يك ورقه به ورقه دیگر، و از يك مسوده به مسوده دیگر».^{۳۵}

عیب امام فخر از نظر شهرزوری این بود که سعی در تجرّد نفس و سلوک نکرده بود. شبهاتی که به ذهن او خطور کرده بود شبهاتی بود که در نفوس عامّه مردم (از جمله مشایبان) که آلوده به کدورات است ایجاد می شود. ولی حکماء اشراقی و متألّهین که بر اثر تجرّد نفس و ریاضت دل‌های خود را از این آلودگیها و کدورات پاک کرده‌اند و شایسته فیض قدسی و دریافت انوار الهی شده‌اند و دل‌هایشان از پرتو این انوار زنده و منور شده است بدون مزاحمت این شبهات و شکوک می توانند حقایق و معارف الهی را درک کنند.

چنان که ملاحظه می شود، شهرزوری در انتقاد از امام فخر تا نیمی از راه موافق صوفیه است. وی همانند صوفیه از فلسفه مشایی و امام فخر به عنوان یکی از پیروان مشایبان انتقاد می کند. ولی در حالی که صوفیه تعالیم مبتنی بر وحی و علم لدّنی را راه صحیح خداشناسی معرفی می کنند و امام فخر را به پیروی از این راه دعوت می کنند، شهرزوری از حکمت اشراقی دفاع می کند. البته او نیز مانند صوفیه بر تزکیه نفس و سیر و سلوک و معرفت قلبی تکیه می کند، ولی بر خلاف صوفیه سخنی از علم لدّنی به میان نمی آورد و به تعالیم مبتنی بر وحی اشاره ای نمی کند. اختلاف بهاء الدّین و شمس و ابن عربی با شهرزوری اختلاف صوفیه با حکمای اشراقی است. صوفیه و اشراقیون هر دو از علم ظاهری (و فلسفه مشایی) انتقاد می کردند، و در مقابل آن از علم باطنی دفاع می کردند. ولی در حالی که اشراقیون به حکمت اشراقی متوسّل می شدند، صوفیه از وحی و تعالیم دینی و علم لدّنی دفاع می کردند. انتقاد شهرزوری از فخر رازی این اختلاف را به خوبی آشکار می سازد.

۶. اتهام دشمنی با صوفیان

مطالبی که تاکنون مورد بحث قرار دادیم بیان انتقادهایی بود که مشایخ صوفیه و يك تن از حکمای اشراقی از روش امام فخر و پیروی او از فلاسفه مشایی ایراد کرده بودند. این بحثها جنبه نظری داشت و منتقدان مذکور از علم ظاهری و آلودگی آن به هوای نفس انتقاد و از علم باطنی دفاع می کردند. ولی علاوه بر این انتقادها، داستانهای نیز درباره فخر رازی نقل کرده‌اند که بنابر آنها امام فخر از نفوذ اجتماعی و سیاسی خود برای تخطئه کردن صوفیه

استفاده می کرده است. این داستانها حاکی از آن است که امام فخر نه تنها از لحاظ نظری و روش علمی و تحقیقی با صوفیه مخالفت داشته است، بلکه در عمل نیز به ایذاء و آزار آنان و سرکوب ایشان مبادرت می ورزیده است. بررسی این داستانها و تعیین درستی و نادرستی آنها کمک خواهد کرد تا موضع امام فخر را در برابر مشایخ زمان خود بهتر بشناسیم.

داستان خربندگان در لباس صوفیان. آورده اند که فخر الدین زمانی که در ملازمت سلطان محمدخوارزمشاه به سر می برده از توجه خاصی که سلطان نسبت به صوفیه داشته است نگران شده و برای اینکه نظر او را از ایشان برگرداند به حیلای متوسل شده است. این داستان را و صاف الحضرة در تاریخ و صاف^{۳۶} آورده و می نویسد که سلطان محمد صوفیه را بر علماء زمان ترجیح می داد و به امام فخر دائم می گفت: «این گروه چون به کمتر لقمه غیر متکلف و حقیر تر خرقه مزین قانع می شوند و از اختلاف و اختلاط دامن تعلق در می چینند، به زمانی اندک متصدی تلویح کرامات و مترقی به ذروه مقامات می گردند، (حال آنکه) طلبه علوم در تعلیم و تعلم سالها سعیهای جانگداز می کنند و خون جگر و دود چراغ می خورند و ایشان را این قبول منزلت پیش مردم حاصل نمی شود.» این تحقیر از نظر امام فخر که خود از زمره علمای زمان بود و صدها طلبه در مجالس درس و بحث او حاضر می شدند گران می آمده است، و هر چه سعی می کرده است با استناد به آیات و احادیث از علما دفاع کند و صوفیه را تخطئه نماید فایده ای نمی کرد، و سلطان همچنان در عقیده خود راسخ بوده است. تا اینکه روزی امام فخر تدبیری می اندیشد و به بعضی از شاگردان خود می گوید بروند و دو تن از خربندگان اصطبل شاهی را بیاورند و آنان را به گرمابه برند و لباس صوفیان بر تن ایشان کنند و آنان را بر سجاده نشانند و دور ایشان عده ای مریدوار حلقه بزنند، و سپس سلطان را دعوت می کند «تا به میامن همت چنین دو بزرگوار مستجاب الدعوه تقرب نماید». سلطان هم این دعوت را قبول می کند و ظاهراً تحت تأثیر این دو خربنده صوفی نما قرار می گیرد. ولی چون به دربار بر می گردد، امام فخر حقیقت امر را با وی می گوید، و آنگاه از سلطان می پرسد که آیا صرف صورت ظاهر و لباس زاهدانه و صوفیانه می تواند کسی را از هواپرستی برهاند و موجب کرامت و دلیل سعادت گردد؟ چطور می توان این امور ظاهری را با سعی طلبه ای که سالها در تحصیل معارف و کسب کمالات زحمت کشیده است برابر دانست؟ این تدبیر مؤثر واقع می شود و سلطان دست از مجادله بر می دارد.

در تحلیل این داستان باید دو مطلب را از هم تفکیک کرد، یکی نظر امام فخر درباره

صوفیان و صوفی نمایان و دیگر عقیده او درباره تصوف به طور کلی. و آنچه در این داستان ملاحظه می شود دشمنی امام با تصوف به طور کلی نیست، بلکه رد دعوی صوفی نمایان است. کاری که او کرده است در واقع تفکیک حقیقت از ظاهر سازی و تخطئه آن است. لباس و خرقه و ظاهر زاهدانه و صوفیانه چه بسا ریاکارانه باشد و امام می خواهد همین ریا را رد کند. بعداً ما خواهیم دید که این عمل با نظر امام فخر درباره تصوف هماهنگی دارد.

قتل مجدالدین بغدادی. داستان خربندگان صوفی نما داستانی است که اگر چه در آن نوعی مخالفت با صوفیه مشاهده می شود، ولی دال بر دشمنی امام فخر با تصوف نیست. دشمنی او را با تصوف مخالفان سعی کرده اند با شرکت دادن او در دو واقعه زشت تاریخی جلوه گر سازند. یکی از این دو واقعه قتل جانگداز صوفی و عالم بزرگ عصر مجدالدین بغدادی است. مجدالدین بغدادی (متولد ۵۵۴ هـ ق) یکی از مشایخ بنام خوارزم^{۳۷} در نیمه قرن ششم و اوائل قرن هفتم هجری بود. وی ابتدا طبیعی بود که در خدمت سلاطین به سر می برد و سپس به تصوف روی آورد و تعلقات دنیوی را ترک گفت و در خدمت شیخ نجم الدین کبری به مدت پانزده سال به سیر و سلوک پرداخت و سرانجام شیخ المشایخ خوارزم شد.^{۳۸} خانقاه وی در شهر گرگانج خوارزم بود و مجالس پرشوری در آنجا برپا می کرد. فخر رازی در طول اقامت خود در خوارزم احتمالاً روابط نزدیکی با مجدالدین داشته و به مجالس عمومی وی رفت و آمد می کرده است.^{۳۹} از طرف دیگر، بعضی از نویسندگان اظهار کرده اند که امام فخر و مجدالدین روابط حسنه ای باهم نداشتند. نویسنده *سُلم السَّموات* از جمله این نویسندگان است که درباره رابطه این دومی نویسد: «شیخ مجدالدین بغدادی را که شیخ و واعظ آن زمان بود با وی (فخر رازی) نثار خصومت و غبار مخالفت در میان بوده»^{۴۰}. زندگی مجدالدین بسیار پر حادثه بوده و از همه مهمتر پایان غم انگیز آن است. مجدالدین را چنان که خواهیم دید، به وضع اسفناکی به شهادت رساندند. کسانی که گفته اند میان امام فخر و مجدالدین خصومت و مخالفت بوده است، افزوده اند که این رابطه خصومت و مخالفت در قتل مجدالدین مؤثر بوده است، و این خود مطلبی است که باید در اینجا مورد بررسی قرار گیرد.

شهادت مجدالدین بغدادی یکی از حوادث معروف و سوزناک و درد آور تاریخ تصوف ایران است. با وجود اینکه در این باره سخنان فراوان گفته شده و در سی سال اخیر تحقیقاتی نیز انجام گرفته^{۴۱}، مع هذا جزئیات این حادثه و بخصوص علت این قتل به درستی معلوم نشده است. آنچه در اینجا مورد توجه ماست احتمال دخالت امام فخر یا یکی از شاگردان او در این

حادثه است. و لذا آنچه نقل خواهد شد برای روشن شدن همین موضوع است. قبل از هر چیز باید متذکر شد که داستانهایی که دربارهٔ این قتل در منابع مختلف نقل شده است متفاوت و گاهی تناقض آمیز است. مشهورترین آنها روایت جامی در *نفحات الانس* است که می گوید مادر سلطان علاء الدین محمد (یعنی همسر سلطان تکش) مرید مجدالدین می شود و به عقد او در می آید و همین امر به خشم سلطان و قتل مجدالدین می انجامد. عین عبارت جامی در این خصوص چنین است:

شیخ مجدالدین در خوارزم و عظمی گفت و مادر سلطان محمد عورتی بود به غایت جمیله. به وعظ شیخ مجدالدین می آمده و گاه به زیارت او می رفت. مدعیان فرصت جسته تا شبی که سلطان محمد به غایت مست بود، عرضه داشتند که مادر تو به مذهب ابوحنیفه به نکاح شیخ مجدالدین درآمده است. سلطان رنجه شد. فرمود که شیخ را در دجله اندازند.^{۴۲}

روایت دیگر این است که قتل مجدالدین به دستور سلطان علاء الدین و به دلیل ازدواج کردن او با همسر سلطان تکش نبوده، بلکه قاتل او یکی از سرداران ترك علاء الدین محمد بوده و انگیزهٔ او برای این جنایت رابطهٔ همسر او با مجدالدین بوده است. بنابراین روایت، همسر این سردار زنی زیبا بوده است به نام لیلی که در غیبت همسر به مجلس مجدالدین می رود و به حلقهٔ مریدان او می پیوندد. وقتی شوهر از مأموریت خود برمی گردد، از این امر باخبر می شود و چون نزد سلطان مقبولیتی داشته از او درخواست می کند که «به هر چه در آن شب کند مؤاخذ نباشد». سلطان نیز درخواست او را اجابت می کند. پس «ترك در آخر آن شب آمد و اول سر بدیع (خادم خاص مجدالدین) را برداشت و بعد از آن شیخ را به سعادت شهادت رسانید»^{۴۳}.

انتشار این روایت توسط دکتر عباس زریاب خویی در سال ۱۳۳۲ روایت جامی و امثال او را در معرض شک قرار داد و حتی تا حدودی بی اعتبار کرد. ولی شش سال بعد، وقتی دکتر امین ریاحی نامهٔ مجدالدین (به دست خود او) را که خطاب به مریدش شمس الدین شهاب الاسلام مقیم نیشابور نوشته بود منتشر کرد مجدداً روایت جامی به عنوان صحیح ترین گزارش واقعه مطرح شد و بر داستان سردار ترك و رابطهٔ مجدالدین با لیلی قلم بطلان کشید. قوت این سند در این بود که مجدالدین خود به ازدواجش با خاتون تصریح کرده بود. شمس الدین به او نوشته بوده است که غده‌ای در نیشابور (بخصوص پسران حمویه) مجدالدین را مورد ملامت قرار داده اند، و او در پاسخ می نویسد:

حق سبحانه و تعالی داناست که این ضعیف را رغبت پیوند این خاتون که در وثاق دارد به سبب رغبت او بدین ضعیف و ارادت حقیقی او بدو از جهت امتحانات مختلف پدید آمده است. و چون در اوّل کُرت به حکم در یوزه دعا نزدیک این ضعیف رسیده است^{۴۴}، در دوم کُرت تن در نداده ام تا بی عقد نکاح با چادر در پیشم بنشیند. اما چون تعلق پادشاهی داشت او را میسر نگشت که آن نکاح علی ملاً الناس بودی، تا این هم این ضعیف به سمع نظام الملك شهید و سلطان ماضی - رحمها الله - برسانید. اما آشکار گردانیدن آن عقد به واسطه فرمان الغ ترکان عالم بود.^{۴۵}

با پیدا شدن این نامه، دیگر شکی باقی نمی ماند که مجدالدین با یکی از زنان حرم سلطان ازدواج کرده است. ولی هنوز چند سؤال باقی است. آیا این زن ترکان خاتون همسر علاء الدین تکش (متوفی رمضان ۵۹۶) و مادر علاء الدین محمد بوده است یا نه؟ آیا سبب قتل مجدالدین همین ازدواج بوده است؟ و بالأخره آیا امام فخر در این میانه نقشی داشته است یا نه؟

در مورد سؤال اول، دکتر ریاحی می نویسد که چون مجدالدین از سلطان ماضی اجازه گرفته است، پس این زن همسر او نبوده است. وی به اقرب احتمال این زن را همسر سلطان شاه بن ایل ارسلان و به حدس ضعیف یکی از زنان مطلقه تکش می انگارد. خواه این زن همسر تکش بوده یا نه، قدر مسلم این است که تکش به این ازدواج رضایت داده و سلطان محمد نیز آن را پذیرفته بوده است. و از آنجا که این امر در سالهای قبل از ۵۹۶ هـ ق اتفاق افتاده است، بعید است که پس از گذشت سالها ناگهان رگ غیرت او به جنبش آید و دستور قتل مجدالدین را صادر کند. بنابراین، آن قسمت از روایت جامی که انگیزه قتل را عقد نکاح مادر سلطان بر مذهب ابوحنیفه دانسته است مردود می نماید.

دکتر ریاحی داستان سردار ترك و رابطه لیلی و مجدالدین را افسانه می خواند، ولی این داوری صحیح نیست. چیزی که نامه مجدالدین ثابت می کند ازدواج او با یکی از زنان حرم شاهی است، و این نامه دیگر چیزی درباره علت قتل نمی گوید. احتمال دارد که با وجود اینکه مجدالدین با خاتون ازدواج کرده بوده، علت قتل او این ازدواج نبوده، بلکه رابطه لیلی با او بوده باشد و قتل او نیز همان طور که در نسخه فصل الخطاب آمده است به دست سردار ترك انجام گرفته باشد.^{۴۶} به هر حال، قدر مسلم این است که مسأله هنوز کاملاً حل نشده است. و اما نتایجی که ریاحی درباره زمان وقوع این حوادث و تاریخ قتل مجدالدین گرفته است

صحیح است و جایگاه امام فخر را در این قضیه تا حدودی روشن می‌سازد. ازدواج مجدالدین با خاتون، همان طور که اشاره شد، به قبل از سال ۵۹۶ هـ ق می‌رسد. قتل مجدالدین نیز، همان طور که ابن فوطی نوشته است جمادی الاخر ۶۰۷ انجام گرفته است. بنابراین بیش از ده سال مجدالدین داماد دربار بوده، و در تمام این مدت همه چیز بدون حادثه گذشته و در این سالها امام فخر نیز در قید حیات بوده و هم با سلطان و هم با مجدالدین در ارتباط بوده است. حتی مجدالدین تا چند ماه پس از فوت امام فخر هنوز زنده بوده است. بنابراین، امام فخر خودش نمی‌توانسته است در این جنایت دستی داشته باشد؛ هیچ يك از منابع معتبر قدیمی نیز در این باره چیزی نگفته‌اند.

اتهام دیگری که باید مورد بررسی قرار گیرد، شرکت عده‌ای یا یکی از شاگردان امام در این حادثه است. این مطلب را نویسندگان مجالس العُشاق و سُلْم السَّموات ذکر کرده‌اند. در مجالس العُشاق پس از ذکر ملاقات امام فخر با نجم الدین کبری آمده است که «جمعی (ظاهراً از مریدان امام فخر) که ایشان را از حضرت شیخ مجدالدین بغدادی حسد بسیار می‌بود دائم الاوقات در کمین می‌بودند که پیش سلطان محمد خوارزمشاه سخنی در گنجانند. عاقبت شبی در مستی سلطان محمد را به مرتبه‌ای منحرف ساختند که شیخ مجدالدین را فرمود تا به آب انداختند»^{۴۷}. نویسنده سُلْم السَّموات نیز پس از ذکر خصومت و مخالفت امام فخر با مجدالدین، می‌نویسد: «بالآخره به سعی یکی از شاگردان او (یعنی امام فخر) شیخ مذکور را در آب انداخته هلاک می‌سازند»^{۴۸}. به طور کلی به گزارشهای این دو کتاب در این خصوص نمی‌توان اعتماد کرد. اولاً زمان تألیف این دو کتاب با وقوع حادثه فاصله‌ای بعید دارد. مجالس العُشاق در سالهای ۹۰۸ و ۹۰۹ و سُلْم السَّموات در نیمه اول قرن یازدهم، یعنی اولی سیصد سال و دومی بیش از چهارصدسال پس از وقوع واقعه نوشته شده، و در منابع قدیم تر و معتبر ما، به هیچ وجه ذکری از آن نشده است. ثانیاً گفته نویسنده سُلْم السَّموات درباره خصومت و مخالفت امام فخر با مجدالدین خود محل تردید است. البته ممکن است که میان اتباع امام فخر و مریدانش چنین خصومتی بوده باشد، ولی اینکه یکی از شاگردان امام آن قدر قدرت و نفوذ کلام در شاه داشته باشد که بتواند او را تحریک کند و وادار به چنین جنایت بزرگی بکند بعید است و اگر چنین بود در تذکره‌ها و تواریخ معتبر ذکر می‌شد. و بالآخره، به فرض صحت این امر، گناه یکی را نمی‌توان به حساب دیگری گذاشت. خصومت شاگردان امام فخر با صوفیه دلیلی بر خصومت خود امام با آنان نیست. به نظر می‌رسد که این شایعه ضعیف را صوفیه بعدها برای گرفتن انتقام از شاگردان امام فخر رواج

داده باشند. و این شبیه به کاری است که مریدان مولانا جلال‌الدین نیز با امام فخر و شاگردانش کرده‌اند. و این خود مطلبی است که در بررسی اتهام دیگری که به امام فخر زده‌اند و او را در تبعید بهاء‌الدین ولد مؤثر دانسته‌اند روشن خواهیم نمود.

امام فخر و تبعید بهاء‌الدین ولد. یکی دیگر از اتهاماتی که صوفیه به امام فخر زده‌اند دخالت او در تبعید بهاء‌الدین ولد و فرزندش جلال‌الدین از خوارزم است. در مورد اتهام اول، یعنی دخالت امام فخر در شهادت مجدالدین بغدادی، همان طور که دیدیم، فقط يك نفر چنین نسبت ناروایی را به امام فخر داده بود، ولی در مورد تبعید بهاء ولد مسأله جدی‌تر است. این اتهام را دوتن از مناقب نویسان مهم طریقه مولویه، یعنی فریدون سپهسالار و افلاکی هر دو به تفصیل در کتابهای خود ذکر کرده‌اند و هر دو امام فخر را مستقیماً در این کار محرك اصلی معرفی کرده‌اند.

سپهسالار پس از نقل داستان رفتن امام فخر به مجالس و عظ بهاء‌الدین ولد و زخم‌زبانهای سلطان‌العلماء به وی، می‌نویسد: «امام (فخر) را از این معانی حسد باعث می‌آمد و دائماً می‌خواست که نزد سلطان کلمه‌ای گوید که اعتقاد او را فاسد گرداند». از آنجا که سلطان محمد خوارزمشاه اعتقاد زیادی به بهاء‌الدین داشته است، فخرالدین نمی‌توانسته است به آسانی نظر او را برگرداند. وی به گفته سپهسالار به دنبال فرصت می‌گشته، و بالأخره هم این فرصت دست می‌دهد. يك روز وقتی سلطان و امام فخر به مجلس و عظ بهاء‌الدین می‌روند، جمعیت کثیری در آنجا گرد آمده بود، و سلطان از مشاهده آن نگران می‌شود و به امام می‌گوید: «بی حد کثرتی مجتمع می‌شده‌اند». امام فخر از فرصت استفاده کرده می‌گوید: «اگر تدبیر دفع این کثرت نشود، بیم است که در ارکان سلطنت خلل افتد، چنان که دفع آن نتوان کرد».^{۴۹}

روایت افلاکی در این باب فرق دارد. اولاً گفتگوی امام فخر و سلطان ظاهراً خارج از مجلس و عظ بهاء‌الدین بوده، ثانیاً امام فخر صریحاً بهاء‌الدین را متهم به براندازی سلطنت کرده است و از او خواسته است تا دیر نشده دفع این فتنه مقدر کند. سخنان امام فخر بنا به گفته افلاکی چنین است: «بهاء ولد تمامت خلق بلخ را به خود راست کرده است و ما را و شما را اصلاً اعتبار و تمکین نمی‌نهد، و تصانیف ما را قبول نمی‌کند، و علوم ظاهر را فرع علم باطن می‌گیرد، و به امر معروف خود را مشهور کرده، می‌نماید که در این چند روز قصد تخت سلطان خواهد کرد و کافه عوام الناس ورنود با وی متفق‌اند. حالیا در این باب تدبیر و تفکر در ابطال این احوال از جمله واجبات است».^{۵۰} سخنان امام فخر، بنا به گفته سپهسالار و

افلاکی، در سلطان مؤثر واقع می‌شود. و وقتی از امام چاره کار را سؤال می‌کند، امام در پاسخ می‌گوید: «صواب آن است که کلیه خزائن و قلاع را به خدمتش فرستیم و بگوییم که: چون امروز جمعیت و کثرت آن حضرت راست و به واسطه تقویت مریدان و استشفاع طلب عشق فهم معتقدان وهنی در امور مملکت ظاهر گشته است، به جز کلیدی در دست ما نمانده است، تا از پایه تخت بیرون آید و از مملکت و هر کجا خواهد متمکن شود، تمامت مصالح و اسباب معتقدان را مهیا گردانیم».^{۵۱} این روایت سپهسالار است، و چنان که ملاحظه می‌شود، نقشه بیرون کردن بهاء‌الدین از بلخ را امام فخر کشیده است. اما افلاکی چنین چیزی را به امام نسبت نمی‌دهد. حکایت بیمناک شدن سلطان را نیز بنا به گفته افلاکی ابتدا بعضی از مریدان بهاء‌الدین به وی خبر می‌دهند. علاوه بر این، سلطان نیز خود پیامی به بهاء‌الدین می‌رساند. مضمون این پیام با آنچه سپهسالار گفته است یکی است:

روز دوم محمد خوارزمشاه قاصدی از خواص خود به حضرت سلطان العلماء فرستاد که اگر مملکت بلخ را شیخ ما قبول می‌کند تا بعدالایوم پادشاهی و مملکت دعاگو از آن او باشد، و مرا دستوری دهد تا به اقلیم دیگر روم و آنجا مقام گیرم که در یک اقلیم دو پادشاه نشاید که باشد. ولله الحمد که حضرت او را دوگونه سلطنت مسلم شده است: یکی سلطنت این جهانی، دوم سلطنت آخرت. اگر چنانکه سلطنت این عالم را به ما ایثار کنند و از سر آن بر خیزند، عنایت عمیم و لطف عظیم خواهد بود.^{۵۲}

نقشه‌ای که بدین ترتیب برای بیرون کردن بهاء ولد از بلخ کشیده می‌شود مؤثر واقع می‌شود. بهاء‌الدین، به قول افلاکی و سپهسالار، سلطنت ظاهری را برای سلطان محمد می‌گذارد و خانواده خود را برمی‌دارد و همراه عده کثیری از مریدان (به قول سپهسالار سیصد نفر) و «قرب سیصد اشتر بار کتب نفیس و اثاث خانه اصحاب و زاد و زواد و راحله ایشان ترتیب کردند و چهل مفتی کامل و زاهدان عامل در رکابش عازم شدند».^{۵۳} و بدین ترتیب سفر تاریخی بهاء‌الدین و فرزندش جلال‌الدین به طرف غرب آغاز می‌شود.

صرف نظر از اختلافات جزئی که در روایات سپهسالار و افلاکی وجود دارد، هر دوی آنها در کلیات باهم متفق‌اند. توطئه‌ای که برای این نفی بلد طرح ریزی شده است، در هر دو روایت به امام فخر نسبت داده شده است. اوست که به علت حسادت از مقام بهاء‌الدین ولد سلطان را تحریک می‌کند و مسافرت شیخ نیز در فاصله کوتاهی پس از گفتگوی امام فخر با سلطان اتفاق می‌افتد. ولی بررسی تاریخ این واقعه و جزئیات آن نشان می‌دهد که محال است

این مسافرت در زمان حیات امام فخر اتفاق افتاده باشد.

مسافرت تاریخی بهاء‌الدین ولد یکی از وقایع مهمی است که در زندگینامه مولانا جلال‌الدین ثبت شده است، چه در این سفر مولانا همراه پدرش بوده است، و گفته‌اند که او در این هنگام کودکی پنج ساله بوده است. از طرف دیگر، می‌دانیم که مولانا در سال ۶۰۴ هـ ق به دنیا آمده است. بنابراین سال هجرت بهاء‌الدین ولد از بلخ می‌بایست ۶۰۹ هـ ق بوده باشد. این مطلب با تاریخی که بسیاری از مورخان ذکر کرده و سال هجرت بهاء‌الدین و فرزندش را ۶۱۰ دانسته‌اند تقریباً وفق می‌دهد.^{۵۳} البته تاریخهای دیگری نیز ذکر شده است^{۵۵}، ولی هیچ یک از آنها سال وقوع این مهاجرت را به قبل از ۶۰۹ نبرده‌اند. با توجه به اینکه امام فخر در سال ۶۰۶ فوت کرده است، روایت افلاکی و سهسالار و همه کسانی که امام فخر را در این حادثه مستقیماً مؤثر دانسته‌اند خلاف حقیقت است.^{۵۶}

سؤالی که در اینجا پیش می‌آید این است که چرا زندگینامه نویسان طریقه مولوی چنین آتهامی را به فخر رازی وارد ساخته‌اند. پاسخ به این سؤال موقعیت فخر رازی را در میان صوفیان مولوی تا حدودی روشن می‌سازد. علت جعل این داستان بدین صورت، بی شک احساس کینه‌ای بوده است که مریدان بهاء‌الدین و فرزندش جلال‌الدین نسبت به امام فخر داشته‌اند. مولویان صرف نظر از اختلاف مشربی که با امام داشتند، به دلائل اجتماعی و سیاسی نیز حق داشتند که امام فخر را آماج حملات خود قرار دهند. فخر رازی عالمی بود بزرگ که سلاطین بزرگ غوری و خوارزمشاهی به وی احترام فراوانی می‌گذاشتند. وی با تألیفات متعدد و زبان بسیار گرم خود و شکوه و حشمت ظاهری، هواخواهان بسیاری در میان اهل علم و همچنین عامه مردم پیدا کرده بود. این موفقیت‌های ظاهری مورد تحقیر شیخ کاملی چون بهاء‌الدین قرار می‌گرفت، ولی مریدان و هواداران او نمی‌توانستند نسبت به آن احساس حسادت نکنند. وانگهی، موقعیت اجتماعی و نفوذ کلام امام فخر در شاه برای مریدان بهاء‌الدین بی‌زیان هم نبود و نمی‌توانستند از دشمنیها و زخم‌زبانهای خود امام و بخصوص مریدان او مصون بمانند. با فوت امام فخر در سال ۶۰۶ هـ ق، حریف نیرومندی از نظر مریدان بهاء‌الدین از میدان خارج شد، ولی مریدان و شاگردان امام فخر هنوز در صحنه حضور داشتند، و چه بسا در توطئه نفی بلد بهاء‌الدین بی‌تأثیر هم نبوده‌اند. هجرت بهاء‌الدین ضربه سنگینی بود که پیروان او متحمل شدند. این واقعه عده بسیاری از مریدان بهاء‌الدین را بی‌خانمان کرد، و عده دیگری را که در بلخ ماندند از درک محضر شیخ خود محروم ساخت و کینه ایشان را نسبت به پیروان امام فخر عمیق‌تر کرد. مریدانی که همواره مترصد بودند تا این

دشمنیها را تلافی کنند، طبیعی بود که از این حادثه بزرگ به نفع خود استفاده کنند و به حق یا ناحق شاگردان امام را توطنه گر اصلی معرفی کنند و بتدریج پای خود امام را به میان کشند و او را مسبب اصلی بدانند و بدین ترتیب لگه‌ای بر زندگی این عالم و فیلسوف و فقیه وارد سازند و انتقام خود را از او و پیروانش بگیرند. اتهام شرکت مریدان امام فخر در قتل مجدالدین بغدادی نیز می‌تواند به همین انگیزه بوده باشد.

به نظر می‌رسد که شایعه دخالت امام فخر در هجرت بهاء الدین ولد فقط در میان مریدان مولانا رواج داشته، چه دیگر نویسندگان و مورخان و صاحبان تراجم متذکر این مطلب نشده‌اند. حتی در میان مولویه نیز این شایعه در زمان حیات مولانا چندان قوتی نداشته است. فرزند مولانا، سلطان ولد، در هنگام ذکر واقعه هجرت جد و پدر خود، اصلاً ذکری از امام فخر نمی‌کند.^{۵۷} در صورتی که اگر این مطلب صحت می‌داشت، بعید بود که او بی‌اعتنا از آن عبور کند. خود مولانا نیز چیزی در این باره نگفته است. در واقع جلالت قدر این عارف بزرگ را در همین جا نیز می‌توان ملاحظه کرد. تنها چیزی که او درباره امام فخر گفته است، بیت معروفی است که در مثنوی آورده است^{۵۸}:

اندر این بحث ار خرد ره بین بُدی فخر رازی رازدار دین بُدی
این بیت اگر چه حاکی از انتقادی است از امام فخر و مشرب او، ولی لحن سخن مولانا در مقایسه با انتقادهای شدید بهاء الدین ولد و شمس تبریزی بسیار ملایم است. وانگهی، همان‌طور که دیدیم، در سخنان شمس نیز مطالبی بود حاکی از نوعی تحول درونی و روحی در امام فخر که احتمالاً در اواخر عمر او به وقوع پیوسته است. بنابراین، علی‌رغم دشمنی‌هایی که میان پیروان امام فخر و پیروان طریقه مولویه وجود داشته، بزرگان این طریقه خود نسبتاً نظر ملایم‌تری نسبت به امام فخر داشته‌اند و این ملایمت بی‌اساس نبوده است. مسأله دشمنی پیروان امام فخر و بهاء الدین موجب شده است که نظر خود امام فخر درباره تصوف و رابطه او با مشایخ صوفیه و تحوُّلی که در پایان عمر او رخ داده است در پرده‌ای از ابهام باقی بماند. برای کشف حقیقت ابتدا باید این پرده را کنار زد و مسأله را با توجه به مدارک موجود مورد بررسی قرار داد.

واهی بودن دخالت شاگردان امام فخر در شهادت مجدالدین بغدادی و خود او در تبعید بهاء الدین را قبلاً نیز محققان ثابت کرده بودند، و ما از باب یادآوری در اینجا ذکر کردیم. حال باید دید که نظر امام فخر درباره تصوف چه بوده و چه تغییری احتمالاً در سالهای آخر عمر او در رابطه‌اش با مشایخ عصر پیدا شده است.

۷. نظر امام فخر دربارهٔ تصوّف

فخر رازی، همان طور که می‌دانیم، یکی از نویسندگان پرکار بوده که دهها اثر بزرگ و کوچک، به عربی و فارسی، تصنیف کرده است. آثار او بسیار متنوع است و موضوعات گوناگون از فلسفه و کلام و تفسیر گرفته تا علوم غریبه از قبیل سحر و طلسمات و نیرنجیات را در بر می‌گیرد. شهرزوری در مورد تنوع آثار امام فخر می‌نویسد: «او در بیشتر عمرش مشغول نوشتن کتاب بود و در هر زمینه‌ای دست به تصنیف زد، حتی دربارهٔ علوم چیز نوشت که حقیقت آنها را نمی‌دانست. شاهد درستی این قضیه کتابی است که او در سر مکتوم دربارهٔ سحر و طلسمات و نیرنجیات و بعضی از خواص افلاك نوشته است».^{۵۹} احتمالاً وی آثاری هم نزدیک به مشرب صوفیه نوشته است، گرچه تاکنون هیچ اثر مستقلی در این باب از او به چاپ نرسیده است.^{۶۰} قدر مسلم این است که امام فخر از مسائلی که مورد توجه صوفیه بوده به کلی غافل نبوده است. دربارهٔ تفسیر کبیر او گفته‌اند که مبتنی بر تصوّف است و آرائی در آن اظهار کرده است که حاکی از ذوق صوفیانه است.^{۶۱} و این مطلبی است که خود می‌تواند موضوع تحقیق جداگانه‌ای قرار گیرد.^{۶۲} علاوه بر این، در پاره‌ای دیگر از آثار او، مانند شرح اسماء الله الحُسنى^{۶۳} و تا حدودی رسالهٔ تأویلات احادیث مشکله نشانه‌هایی از تمایل او به تصوّف دیده می‌شود.^{۶۴} از اینها مهمتر مطلبی است که امام فخر در کتاب اعتقادات فرق المسلمین و المشرکین^{۶۵} نوشته و نظر خود را دربارهٔ تصوّف به وضوح بیان کرده است. این مطلب نسبتاً کوتاه است، ولی با وجود این، تحلیل آن بیش از هر چیزی که دیگران دربارهٔ رابطهٔ امام فخر با صوفیه گفته‌اند موضع او را در قبال تصوّف برای ما روشن می‌نماید.

کتاب اعتقادات فرق، همان طور که از نام آن پیداست، دربارهٔ مذاهب و فرق اسلامی و نحله‌های غیر اسلامی نوشته شده و مشتمل بر ده باب است و باب هشتم اختصاص به فرقه‌های صوفیه دارد. در این باب، تحت عنوان «فی احوال الصوفیه»، مصنف صوفیه را به شش فرقه تقسیم کرده و پاره‌ای از آنها را مقبول و پاره‌ای دیگر را مردود دانسته است. قبل از این تقسیم، مصنف نظر کلی خود را دربارهٔ تصوّف با این عبارت بیان کرده است: «حاصل گفتار صوفیان این است که راه معرفت خداوند عبارت است از تصفیهٔ نفس و تجرّد روح از علایق و عوایق بدن، و این نیکوترین و نزدیکترین راههاست».^{۶۶} عبارت اخیر («و این نیکوترین و نزدیکترین راههاست») مبین نظر خود مصنف نیست، بلکه دنبالهٔ گفتار صوفیان و مبین نظر ایشان است.

در تقسیم بندی شش گانه فرقه های صوفیه، اولین فرقه اصحاب عاداتند. نهایت کوشش این دسته، به قول فخر رازی، در آرایش ظاهر و پوشیدن خرّقه خلاصه می شود. این مطلب یادآور داستان امام فخر و دو خر بنده اصطبل شاهی است که و صاف در تاریخ خود آن را نقل کرده است. امام فخر بی شک اکثر صوفیان زمان خود را در این دسته قرار می داد و آنان را مردود می دانست، چه صرف صورت ظاهر و لباس زاهدانه و صوفیانه کسی را از هوای پرستی خلاص نمی کرد و موجب کرامت و دلیل سعادت نمی شد. در حقیقت این دسته را نمی توان جزو صوفیه به شمار آورد، چه تظاهر به يك مسلک و آیین با پیروی حقیقی از آن فرق دارد. دومین دسته اصحاب عبادتند که کارشان در زهد و عبادت خلاصه می شود و سایر امور را ترك می گویند و از اجتماع و فعالیت های اجتماعی کناره می گیرند. تصوّف این دسته نیز از نظر امام فخر قابل قبول نیست.

و اما دسته سوم اصحاب حقیقت اند و «ایشان گروهی هستند که چون از ادای فرایض فارغ شوند به نوافل نپردازند، بلکه به تفکر و تجرید نفس از علایق جسمانی مبادرت می ورزند. و ایشان می کوشند تا سر وجود و باطنشان از یاد خدای تعالی خالی نباشد. و اینان بهترین فرقه آدمیان اند»^{۶۷}. بنابراین، در حالی که امام فخر خرّقه پوشان ریاکار و زاهدان گوشه گیر و خلوت نشین را از دائره صوفیان حقیقی خارج می سازد، صوفیان راستین را که به ذکر و فکر اهتمام می ورزند و سعی در تزکیه نفس و تصفیه باطن دارند و در عین حال فرایض را ترك نمی کنند می ستاید، لابل آنان را بهترین مردمان روی زمین به شمار می آورد. قضاوت امام فخر بسیار منصفانه و خردمندانه است، و هیچ صوفی صادق نیست که در این خصوص با وی به مخالفت برخیزد. همین جمله خود به تنهایی همه اتهاماتی را که به امام فخر زده و او را مخالف صوفیان پنداشته اند ردّ می کند. البته این فقط در حدّ نظر است و چیزی را از لحاظ عملی اثبات نمی کند. فخر الدین نیز خود ادعایی نمی کند.

سه فرقه دیگر به ترتیب عبارتند از نوریّه و حلولیه و مباحیه. نوریّه کسانی اند که قائل به دو نوع حجابند، یکی نوری و دیگری ناری. حجاب نوری عبارت است از کسب صفات پسندیده باطنی از قبیل توکل و شوق و تسلیم و غیره، و حجاب ناری عبارت است از اشتغال به شهوات و غضب و حرص و غیره. حلولیه نیز کسانی هستند که در نفس خود احوال عجیبی مشاهده می کنند و می پندارند که حلول و اتحاد به ایشان دست داده است. سرانجام ششمین و آخرین دسته، یعنی مباحیه، کسانی هستند که دم از طامات بی اساس می زنند و ادعای محبت نسبت به خدا می کنند، در حالی که هیچ بهره ای از حقیقت نصیب ایشان نشده، بلکه شریعت

را رها کرده می گویند محبوب و معشوق مطلق، یعنی خداوند، تکلیف شرعی از ایشان برداشته است. فخرالدین درباره نوریه داوری نمی کند، ولی حلولیه را مردود می داند، و در خصوص مباحیه نیز می نویسد: «ایشان بدترین طوایف اند»^{۶۸} و آنان را از زمره مزدکیان به شمار می آورد.

سخنانی که نقل شد، در عین ایجاز احساس فخر رازی را درباره تصوف به خوبی نشان می دهد. تقسیم بندی او از فرقه های صوفیه (که ظاهراً تا حدودی ناظر به وضع تصوف در عصر خود اوست) خود قابل توجه و تأمل است. گذشته از ارزش و اعتبار این تقسیم بندی، آنچه از نظر ما در اینجا اهمیت دارد این است که نظر امام فخر درباره تصوف را نمی توان صرفاً با دو کلمه «موافق» یا «مخالف» بیان کرد. امام فخر هم موافق صوفیه بوده و هم مخالف ایشان. موافق بعضی و مخالف بعضی دیگر. عده ای را صوفی حقیقی می دانسته و عده ای را مدعی و شیاد و گمراه و گمراه کننده. در تمام طول تاریخ تصوف این نوع تلقی از تصوف در میان مشایخ و بزرگان این قوم رایج بوده، و این شیوه داوری خود حکایت از نوعی سلامت فکری و داوری صحیح می کرده است.

پس از این بیان درباره نظر امام فخر راجع به تصوف به طور کلی، حال ببینیم در عمل چه معامله ای با صوفیه داشته، و آیا رابطه ای نزدیک با هیچ یک از مشایخ زمان خود برقرار کرده و دست ارادت به سوی کسی که از نظر او صوفی حقیقی بوده دراز کرده است یا نه.

۸. رابطه امام فخر با مشایخ صوفیه و طلب او

در بخشهای پیشین از ارتباط امام فخر با بعضی از مشایخ زمان او سخن گفتیم و رابطه او را بخصوص با سه تن از مشایخ مشهور، یعنی مجدالدین بغدادی و بهاءالدین ولد و محیی الدین ابن عربی، تا حدودی به تفصیل و تا جایی که منابع موجود به ما اجازه می داد شرح دادیم و مشاهده کردیم که امام فخر به تصوف بی توجه نبوده است. ولی شواهد دیگری نیز هست که نشان می دهد که فخرالدین نسبت به این طریقه بی تمایل نبوده است. این شواهد در ارتباط وی با مشایخ دیگر عصر وی ملاحظه می شود. یکی از این مشایخ بزرگ که معاصر امام فخر بوده، شیخ شطاح روزبهان بقلی است. روزبهان اگرچه در خطه فارس زندگی می کرده و فاصله او از لحاظ مکانی با امام فخر نسبتاً دور بوده ولی هم زمان با او می زیسته و هر دو در یک سال فوت کرده اند. روزبهان خود در هیچ یک از آثارش ذکری از امام فخر نکرده، و تا آنجا که ما می دانیم امام فخر نیز در آثار خود یادی از شطاح فارس نکرده است. ولیکن بنا به گزارشی

که یکی از نوادگان روزبهان در کمتر از يك قرن در شرح حال جدّ خود به نام تحفه اهل العرفان نقل کرده است، امام فخر نه تنها آوازه شیخ شطاح را در خراسان شنیده بوده بلکه نسبت به وی احترام قائل می شده و او را در میان سالکان طریقت در فارس کاملترین شیخ می دانسته است. شرف الدین ابراهیم روزبهان در تحفه می نویسد:

نقل است از معتبران که امام الائمه فخر الدین رازی - رحمة الله علیه - معاصر شیخ [روزبهان بقلی] بود، و از صادر و وارد مستخبر احوال شیخ روزبهان بودی [رحمة الله علیه]، و پیوسته فرمودی که: «در خطه فارس قدم زنی و قلم زنی به غایت کمال هستند. قدم زن شیخ روزبهان است و قلم زن خواجه عمید الدین وزیر است».^{۶۹}

مطلب فوق در صورت صحت داشتن، ارادت امام فخر را نسبت به صوفیه به طور کلی، و به شیخ شطاح علی الخصوص نشان می دهد. حتی اگر در مورد صحت این داستان تردید روا داریم، يك چیز را نمی توان انکار کرد و آن نظر صوفیان فارس، بخصوص احفاد و اسلاف روزبهان، درباره نظر امام فخر در خصوص صوفیه است. این حکایت نشان می دهد که پیروان شیخ روزبهان، یا شطاحیه، برخلاف مولویان نه تنها امام فخر را دشمن تصوف و صوفیه نمی دانستند، بلکه او را دوستدار این فرقه و حتی از ارادتمندان یکی از مشایخ بزرگ عصر خود می پنداشته اند.

امام فخر به دلیل بُعد مسافت رابطه نزدیکی با روزبهان بقلی نداشته است، ولیکن يك شیخ بلند آوازه دیگر در عصر او در بغداد زندگی می کرده که رابطه نزدیکتری با امام داشته است، گرچه این رابطه نیز، تا جایی که ما اطلاع داریم، از طریق مکاتبه بوده است، شبیه رابطه ای که امام فخر با محیی الدین داشته است. این شیخ بلند آوازه ابوحفص شهاب الدین عمر سهروردی (۵۳۹-۶۳۲) صاحب کتاب معروف عوارف المعارف است.^{۷۰} سهروردی که تقریباً هم سن فخر رازی بوده است، امام را به خوبی می شناخته و حتی به احتمال زیاد با وی در بغداد که محل سکونت او بوده است ملاقات کرده است. و اما تنها سندی که در مورد ارتباط این دودر دست است نامه ای است که شهاب الدین به امام فخر نوشته است (ر.ک. ضمیمه ب).

نامه ای که شهاب الدین به امام فخر نوشته است تا حدودی شبیه به نامه محیی الدین است. لحن سهروردی در این نامه بسیار دوستانه است، و مضمون آن گواهی می دهد که رابطه نویسنده با مخاطب نزدیکتر از رابطه محیی الدین و امام فخر بوده است. فرق دیگری که میان

این دو نامه هست این است که شهاب الدین در نامه خود سخن از علم ذوقی و لدنی نمی گوید، و بحثی از تصوف به میان نمی آورد و امام را به این طریقه دعوت نمی کند. ولی در عوض او را دعا می کند، و از دیگران نیز می خواهد که امام را دعا کنند، که خداوند به امام توفیق دهد تا مجرای علم او با حقایق تقوا صفا یابد و سرچشمه آن از آلودگیهای هوای نفس پاک بماند. روی هم رفته، لحن این نامه و مضمون آن حکایت از احترامی می کند که این شیخ مشهور برای امام فخر قائل بوده است، و مسلماً اگر فخر رازی با تصوف و صوفیه مخالفت و دشمنی می داشت، شیخ و مرشدی به اهمیت شهاب الدین سهروردی او را این چنین مخاطب خود قرار نمی داد.

رابطه امام فخر با سهروردی اگر چه دوستانه بوده، ولی مانند رابطه احتمالی با روزبهان به دلیل بعد مسافت چندان قوی و مداوم نبوده و امام مجالی برای درک محضر ایشان نداشته است. ولیکن در رابطه او با دو تن از مشایخ خراسان، یعنی مجدالدین بغدادی و بهاء الدین ولداین مانع وجود نداشته است. وی در مجالس و عظ هر دو شیخ شخصاً حاضر می شده، و همین امر ثابت می کند که وی نسبت به این مشایخ بی اعتنا نبوده است. تهمتیهایی که در مورد شرکت او در تبعید بهاء الدین زده اند، همان طور که نشان دادیم، بی اساس و با وجود زخم زبانهایی که بهاء الدین و مجدالدین به امام می زدند، وی احتمالاً هرگز نسبت به ایشان خصومتی نداشته است. با همه این احوال، امام فخر دست ارادت به هیچ یک از این دو شیخ دراز نکرده است. رابطه او با محیی الدین نیز ظاهراً از حد نامه نگاری تجاوز نکرده است، و حتی ما نمی دانیم که فخر الدین پاسخ نامه ابن عربی را داده است یا نه. در نامه سهروردی نیز مطالبی دال بر رابطه مرید و مرادی میان او و امام فخر دیده نمی شود. بنابراین، احتمال ورود فخر رازی به طریقه تصوف توسط مشایخی که تاکنون از ایشان سخن گفتیم منتفی است، ولی احتمال ورود امام فخر به طریقه تصوف توسط شیخی دیگر هنوز منتفی نیست.

مطالبی که امام فخر در کتاب اعتقادات فرق درباره تصوف نوشته است نشان داد که وی طریقه صوفیه را به کلی مردود نمی دانسته است. لابل تأییدی که وی در مورد فرقه حقیقیه کرده و آنان را بهترین فرقه آدمیان دانسته می بایست انگیزه ای باشد برای آشنایی بیشتر و نزدیکی او با این فرقه. بنابراین، هیچ بعید نیست که امام فخر در سالهای آخر عمر خود در صدد یافتن یک مرشد راستین برآمده باشد. و آنچه این احتمال را تقویت می کند مطالبی است که بعضی از صاحبان تراجم در خصوص تصوف امام فخر گفته اند. احتمالاً آشنایی او با تصوف در دوران کودکی آغاز شده، چه پدر او ضیاء الدین عمر خود یکی از علماء بزرگ اشعری

وفقهای شافعی و صوفی مشرب بود.^{۷۱} این توجّه به تصوّف را در حضور یافتن او در مجالس مجدالدین بغدادی و سلطان العلماء هم می توان مشاهده کرد. درباره تمایل امام فخر به تصوّف بخصوص در اواخر عمر مدارک بیشتری وجود دارد. اظهار نظر شمس تبریزی را درباره توبه امام فخر در آخر عمر قبلاً ذکر کردیم و اشعار عربی او را که جنبه عرفانی داشت نقل نمودیم.^{۷۲} بعضی از نویسندگان حتی از این نیز فراتر رفته اند و امام فخر را اهل تصوّف معرفی کرده اند. مثلاً سبکی در طبقات الشافعیه به صراحت می نویسد که «او از اهل دین و تصوّف بود، و در آن دستی داشت»، و سپس می افزاید که حتی تفسیر کبیر او نیز مبتنی بر عقاید و حالات صوفیانه اوست.^{۷۳} این مطلب را نویسندگان دیگر نیز متذکر شده اند^{۷۴}، از آن جمله یکی از احفاد امام فخر به نام مصنفک^{۷۵} در کتاب تحفه محمودیه درباره تصوّف جدّ اعلاّی خود می نویسد که وی «به صوفیه پیوست و از اهل مشاهده شد و تفسیر خود را پس از این نوشت، و اگر کسی در مباحث او تأمل کند و لطایف او را بنگردد در سخنان او کلمات اهل تصوّف را از چیزهای ذوقی می یابد»^{۷۶}.

علاوه بر آنچه درباره ورود امام فخر به طریقه صوفیه گفته اند، سخنانی نیز از قول امام نقل شده است که در آنها نشانه هایی از حالات صوفیانه دیده می شود. مثلاً سبکی که ارادت خاصی به امام فخر داشته و صوفی بودن او را محرز دانسته است می نویسد که روزی امام مشغول وعظ بود و حالی به وی دست داد و رو کرد به سلطان شهاب الدین غوری که در مجلس حضور داشت و گفت: «ای پادشاه عالم، پادشاهی تو نخواهد ماند، و تلبیس فخررازی نیز نخواهد ماند».^{۷۷} این نوع حالات ظاهراً در اواخر عمر بیشتر از پیش به فخرالدین دست می داده است. وصیّت نامه او خود بهترین گواه بر تنبّه و بیداری او در پایان عمر است. وی در حالی که بر عمر خود که سراسر صرف علوم ظاهری و قبیل و قال شده است تأسف می خورد می نویسد: «بدانید که من مردی بودم دوستدار علم و درباره هر چیزی مطلبی نوشتم، در حالی که به کمیت و کیفیت آن واقف نبودم و برایم فرق نمی کرد که حق بود یا باطل و به غث و سمین آن نیز توجهی نداشتم... و من از روشهای متکلمان و راههای فلاسفه آگاه شدم و در آنها هیچ فایده ای ندیدم که با فایده ای که در قرآن یافته ام برابری کند»^{۷۸}. مؤلف سدرات الذهب نیز نقل کرده است که امام فخر در اواخر عمر در حالی که به گذشته افسوس می خورد می گفت: «ای کاش به علم کلام مشغول نمی شدم، و می گریست»^{۷۹}. علاوه بر اشعار عربی که امام فخر سروده است، اشعاری نیز به فارسی داشته که در بعضی از آنها این احساس ندامت به خوبی دیده می شود. یکی از دوبیتیهای او این معنی را به خوبی نشان می دهد.

دل گرچه در این بادیه بسیار شتافت مویی بندانست ولی موی شکافت
گرچه به دلم هزار خورشید بتافت آخر به کمال ذره‌ای راه نیافت^{۸۰}

این احساس طلب که در اواخر عمر به امام فخر دست داده بوده است او را به کجا کشانده است؟ این خود سؤالی است که پاسخ دقیق و درست آن بر ما مجهول است. البته دو احتمال در این مورد می‌توان داد. یکی اینکه این احساس در دهه آخر عمر امام پدید آمده و موجب شده است که او در جستجوی شیخی برآید که از او دستگیری کند و به راه باطن هدایت نماید. احتمال دیگر این است که وی قبل از این احساس با شیخی مواجه شده و دم گرم او در او مؤثر واقع شده و او را از علوم ظاهری، بخصوص کلام و فلسفه، دلسرد ساخته و به راه تصوف کشانده است. به نظر می‌رسد که احتمال دوم به واقعیت نزدیکتر باشد. و شیخی که او را متنبه ساخته است کسی جز پیر و مرشد بزرگ خطه خوارزم یعنی ابوالجناح نجم‌الدین کبری نبوده است. داستانهایی که درباره ملاقات امام فخر و نجم‌الدین نقل کرده‌اند این مطلب را تأیید می‌کند و ما در باقیمانده این مقاله به بررسی این ملاقات و روایتهایی که از آن شده است و تحوّل‌ی که در امام فخر به وجود آورده است خواهیم پرداخت.

۹. ملاقات امام فخر با نجم‌الدین کبری

در خلال آثار امام فخر بخصوص کتاب مناظرات او داستانهایی از ملاقاتها و مناظرات او با دانشمندان زمان نقل شده است، ولی درباره ملاقات او با نجم‌الدین کبری که بدون شک بزرگترین صوفی زمان و شیخ و مرشد مجددالدین بغدادی و بنا به گفته بعضی مرشد بهاء‌الدین ولد نیز بوده است^{۸۱} هیچ اشاره‌ای نشده است. ولیکن در پاره‌ای از منابع داستانی به دوسه روایت نقل شده که بنا بر آن امام فخر موفق به ملاقات شیخ شده و در مجلسی با وی به مباحثه پرداخته و در همانجا متنبه شده و به دست وی توبه کرده است.

از جمله کسانی که داستان ملاقات امام فخر و نجم‌الدین کبری را به تفصیل نقل کرده‌اند مصنفک است. مولانا مصنفک درباره جدّ اعلای خود و ورودش به تصوف توسط نجم‌الدین کبری در تحفة‌المحمودیه می‌نویسد:

امام (فخر رازی) از فقیهان بود، سپس به صوفیه پیوست، از اهل مشاهده شد و تفسیر خود را پس از این نوشت و اگر کسی در مباحث او تأمل کند و لطایف او را بینگرد، در سخنان او کلمات اهل تصوف را از چیزهای ذوقی می‌یابد. و من از مردتفه پارسای دانشمند عابد زاهد عارف راستگویی شنیدم که حکایت کرد:

چون (فخر الدین) به هرات آمد هر کس از دانشمندان و پادشاهان و امرا بودند نزد او رفتند. و روزی پرسید: آیا کسی مانده است که به دیدار ما نیامده باشد؟ کسان او گفتند: آری، مرد پارسای گوشه نشینی مانده است. امام گفت: من مردی واجب التعمیم و پیشوای مسلمانانم، چرا به دیدار من نیامد؟ مردم شهر مهمانی بر پا کردند و هر دورا دعوت کردند. و ایشان اجابت کردند و در باغی گرد آمدند، و امام از سبب آنکه به دیدار او نیامده بود پرسید: او گفت: من مردی فقیرم و در دیدار من شرافتی نیست و در تخلف من نقصی نیست. امام گفت: این جواب اهل ادب یعنی صوفیه است، و حقیقت حال را به من بگوی. آن مرد گفت: دیدار تو به چه چیز واجب شد؟ گفت: من پیشوای مسلمانانم و واجب التعمیم هستم. گفت: اگر افتخار تو به دانش است، برترین دانشها شناسایی خدای تعالی است، و تو او را چگونه شناختی؟ گفت: به صد برهان. آن مرد گفت: برهان برای از میان بردن شك است، و خدای تعالی در دل من نوری قرار داد که با آن شك وارد نمی شود، و نیازمند به برهان نیست. این سخن در دل امام اثر کرد و در آن مجلس به دست او توبه کرد و به خلوت رفت و آنچه گشادنی بود در دل او گشاده شد. و چون از آن خلوت بیرون آمد تفسیر کبیر خود را نوشت. و گوینده این حکایت گفت: این

شیخ ابوالجناب نجم الدین کبری بود.^{۸۲}

گزارش مصنفك از ملاقات امام فخر با نجم الدین اگر چه در حدود یکصد و شصت سال پس از فوت امام نوشته شده.^{۸۳}، و نویسنده آن را از قول شخصی گمنام نقل کرده است، گزارشی است نسبتاً مبسوط که حتی جزئیات این ملاقات و گفت و شنود امام و نجم الدین در آن ضبط شده است. اگر سند ما در مورد این ملاقات منحصر به همین گزارش می بود باور کردن همه جزئیات دشوار بود. خوشبختانه روایات دیگری در خصوص این ملاقات در دست است که اعتماد ما را نسبت به گزارش مصنفك بیشتر می کند.

یکی دیگر از کسانی که به این ملاقات تصریح کرده است عبدالوهاب شعرانی است که در ارشاد الطالیین می نویسد که امام فخر پس از تکمیل تحصیلات خود در علوم رسمی به سیر و سلوک روی آورد و دست ارادت به سوی نجم الدین کبری دراز کرد. اما، بنا به قول شعرانی، شیخ ابتدا از پذیرفتن امام امتناع ورزیده و او را مرد میدان سلوک ندانسته و به وی گفته است که قادر به «مفارقت از بت و صنم خود... که عبارت از این علوم رسمیّه ظاهریه است» نیست. ولی امام دست از طلب بر نداشته و گفته است: «ناچار باید قدم به دایره سیر و

سلوك گذاشته، و ان شاء الله از آن بت مذکور نیز دست بردار خواهم شد.»^{۸۴}

گفتگوی میان امام فخر و نجم الدین کبری را که هم مصنفک و هم شعرانی، گرچه به صورتهایی متفاوت، نقل کرده‌اند دیگران نیز مورد توجه قرار داده‌اند. مثلاً نویسندهٔ مجالس العشاق، صورت این گفتگو را چنین نقل کرده است: «امام فخر از آن حضرت پرسید که یم عرفت ربك؟ یعنی به چه چیز حق را شناختی؟ فرمود: بواردات ترد علی القلب، فتعجز النفس عن تكذیبها، یعنی به وارداتی که به دل فرود آید و نفس عاجز شود از آنکه دروغ انگارد.»^{۸۵} این سؤال و جواب را که به گزارش مصنفک نزدیک است چنان که بعداً خواهیم دید، دیگران نیز نقل کرده‌اند و چنان که ملاحظه می‌شود معنای آن از آن گفتگویی است که شعرانی گزارش کرده است.

باری، شعرانی داستان را پس از این گفتگو دنبال کرده است و در پایان گزارش خود مطلبی نقل کرده است که در گزارش مصنفک نیست، و آن شکست خوردن امام فخر است، همان طور که نجم الدین پیش بینی کرده بوده است. صاحب ارشاد الطالبین می‌نویسد پس از اینکه امام فخر اصرار ورزید، نجم الدین او را پذیرفت و از او دستگیری کرد، و سپس دستور داد تا به خلوت نشیند. در خلوت بود که آثار عجز در امام فخر ظاهر شد. «پس نجم الدین به خلوتخانه‌اش برده و خواست که مسلوب العلوم گرداند، تاب نیاورده و صیحه زده و از خلوتخانه خارج گردید»^{۸۶}.

از مجموع این گزارشهای پراکنده چنین برمی‌آید که امام فخر در یکی از سفرهای خود در اواخر عمر، شیخ نجم الدین کبری را ملاقات کرده و یا او ابتدا به گفتگو پرداخته و تحت تأثیر کلام او واقع شده و به دست وی توبه کرده است. پس از آن نجم الدین به وی تلقین ذکر کرده و دستور خلوت نشستن داده است. ولی امام فخر در خلوت تاب نیاورده و دورهٔ خلوت و بالنتیجه سلوك را ناتمام گذاشته است.

مجموع این حوادث را به اضافهٔ نکات بسیار دیگر، در يك گزارش نسبتاً دقیق و عمیق و به زبانی شیوا به قلم نویسنده‌ای دیگر مشاهده می‌کنیم. این گزارش را ملاحسین خوارزمی (متوفی ۸۳۹ هـ.ق) در ضمن کتاب ینبوع الاسرار فی نصاب الا برار آورده و ما آن را به کمک نسخهٔ خطی دیگری تصحیح کرده و در ضمیمهٔ این مقاله درج کرده‌ایم (ضمیمهٔ الف). گزارش خوارزمی از همهٔ گزارشهای دیگر مفصل تر است و جزئیات ملاقات امام فخر و نجم الدین در آن شرح داده شده است، و اگر چه بخشی از کتاب نویسنده است، به خودی خود می‌تواند يك رسالهٔ مستقل به‌شمار آید. این گزارش، صرف نظر از مسائل تاریخی، يك اثر زیبای ادبی

است، و از جهاتی شبیه به يك نمایشنامه است و نویسنده همه هنر خود را در خلق يك اثر هنری کامل به کار برده است. به بعضی از ریزه کاریهای هنری این اثر در ضمن تحلیل مسائل تاریخی آن اشاره خواهیم کرد.

۱۰. تحلیل گزارش خوارزمی از ملاقات امام فخر با نجم الدین کبری

داستان خوارزمی با ورود امام فخر به خوارزم آغاز می شود. در گزارش مصنفك ملاقات امام با نجم الدین در شهر هرات رخ داده و در گزارشهای دیگر نام شهری ذکر نشده است. تحقیقاتی که درباره نجم الدین کبری و سفرهای امام فخر انجام شده است، نشان می دهد که محل ملاقات ایشان همان خوارزم (گرگانج) بوده است.^{۸۷} میزبان امام در خوارزم کسی جز سلطان علاء الدین خوارزمشاه نیست. خوارزمشاه در پذیرایی از امام فخر به راستی سنگ تمام می گذارد و چنان که ملاحسین می نویسد: «در تعظیم و اکرام و تبجیل... او دقیقه ای فرو نگذاشت». نویسنده در اینجا تا حدودی به تفصیل درباره ورود شکوه امیر فخر الدین به شهر سخن می گوید و حتی منزل او را که باغی بزرگ با درختان و حوضهای متعدد و چشمه سار بوده است برای خواننده توصیف می کند.

شرحی که درباره ورود امام به خوارزم داده شده است دور از واقعیت نیست. نویسندگان دیگر نیز به مسافرتها پر شکوه امام به شهرهای مختلف اشاره کرده اند. سبکی در طبقات الشافعیه می نویسد که هنگامی که بر اسب سوار می شد و قصد مسافرت می کرد در حدود سیصدتن از فقها و علما و شاگردانش همراه او روان می شدند.^{۸۸} در این سفر نیز وی با همین شکوه و جلال و ملازمان متعدد وارد شهر می شود. و اما چرا ملاحسین این گونه به تفصیل به شرح ماجرا می پردازد؟

همان طور که اشاره کردیم، خوارزمی در این اثر نخواست است که صرفاً يك مطلب تاریخی را درباره ملاقات امام و نجم الدین ذکر کند. وی خواسته است تا در این گزارش يك اثر هنری، يك نمایشنامه گونه، بیافریند. شرح جزئیات ورود امام به شهر و اکرام و تبجیل خوارزمشاه، شکوه و جلال منزل او، ملازمت ارکان و اعیان دولت و خلاصه صحنه آرایهای او برای تجسم صحنه اصلی و بیان نکته اساسی در این داستان لازم است. هنر نمایهای ادبی نویسنده نیز کاملاً با حال و هوای واقعه سازگار است. الفاظ و عبارات این داستان به دقت و عالمانه و ادیبانه انتخاب شده، و يك لفظ بی مورد و نابجا در آن به کار نرفته است. نویسنده از صنعت سجع استفاده کرده، ولی سجع او سست و یارده نیست، بلکه به عکس محکم و استوار و

با فخامت و شیوایی از این صنعت استفاده شده است، تا جایی که این اثر را می‌توان یکی از شاهکارهای نثر مصنوع در قرن هشتم به شمار آورد. صحنه اصلی و اوج داستان خوارزمی، ملاقات و گفتگوی امام و شیخ و سرانجام دستگیری امام است. این صحنه که نوعی مبارزه و نبرد علمی و عرفانی میان يك عالم بزرگ و يك شیخ راه‌رفته و راه‌دان است، محتاج به مقدمات (و نوعی پرسپکتیو) است. در این مبارزه شیخ پشت حریف را به خاک می‌مالد. برای نشان دادن عظمت این کار نویسنده البته باید حریف را معرفی کند. این حریف يك شخص ساده و معمولی نیست. او بزرگترین عالم زمان در علوم ظاهری است. جلادت و فراست او به کمال است و فطانت و کیاست او به غایت. ذهن او منبع غوامض اسرار است، و خود دریایی است از معانی و افکار بکر. در مناظره هیچ کس به گردپای او نمی‌رسد، و در مجالس خود نکاتی که ذکر می‌کند برای اهل فضل غریب و مسائلی که طرح می‌کند عجیب است. در همه علوم ظاهری صاحب نظر است. «گاهی از غوامض معقول سخن می‌گوید و گاهی از دقایق منقول، گاهی از قوانین مطالب عالیه و گاهی از ریاضیات و حکم متعالیه.» چنین حریفی است که در مقابل نجم‌الدین ظاهر می‌شود و سرانجام از او شکست می‌خورد.

توصیفی که خوارزمی از صحنه اصلی داستان می‌کند مفصل‌ترین و دقیق‌ترین گزارشی است که درباره این واقعه در دست است. مطالب پراکنده‌ای که شعرانی و هدایت در این باره گفته‌اند در مقایسه با شرح خوارزمی بسیار ناچیز است. حتی گزارش مصنفک نیز از دقت‌های خوارزمی خالی است. در واقع گزارش‌های دیگر هر يك گوشه‌هایی از این واقعه را ترسیم کرده است. ولی خوارزمی علاوه بر نقل دقیق ماجرا سعی می‌کند وارد حالات و خصوصیات شخصیت‌های خود شود و در ضمن، این حالات و عوامل را از نظر عرفانی، با استفاده از اشعار و مطالب عرفانی مشایخ طریقت توضیح دهد.

همان طور که خوارزمی برای معرفی اصلی داستان به شرح مقدمات و آرایش صحنه‌های اولیه می‌پردازد، پس از ترسیم صحنه مبارزه، دست از هنر نمایی خود بر نمی‌دارد. نجم‌الدین ابتدا تقاضای امام را برای ورود به طریقت نمی‌پذیرد و به او گوشزد می‌کند که آمادگی این کار را ندارد. چون امام اصرار می‌ورزد، شیخ او را می‌پذیرد. پس از مراسم دستگیری، نویسنده داستان را دنبال می‌کند و در جریان آن، تحقق یافتن سخن نخستین شیخ را شرح می‌دهد. شیخ گفته بود که امام فخر طاقت این کار را ندارد و قادر نیست خود را در مقام مشاهده فانی کند و دست از ناموس فخر رازی بشوید. وقتی امام به خلوت می‌نشیند، این گفته به اثبات می‌رسد و امام فخر عاجزانه به بهانه وضو گرفتن از خلوت خانه خارج می‌شود و

راه فرار در پیش می‌گیرد و بدین ترتیب با خروج مفتضحانه او از صحنه، داستان به پایان می‌رسد.

خاتمه داستان نیز در خور توجه است. نویسنده در این خانمه به نتیجه‌گیری اخلاقی و عرفانی می‌پردازد و نمایشنامه خود را به پایان می‌رساند.

۱۱. خاتمه و نتیجه

گزارشهای متعددی که صاحبان تراجم و تذکره نویسان درباره امام فخر نقل کرده اند يك چیز را به طور قطع ثابت می‌کند و آن این است که وی در طول حیات خود دائماً با مشایخ صوفیه عصر خویش در تماس بوده است. زندگی علمی امام فخر تا حدودی شبیه به سلف او امام محمدغزالی بوده است. وی همانند غزالی در تفسیر وفقه و کلام و منطق و فلسفه، و حتی علوم طبیعی و ریاضی، سرآمد اقران خویش بود. ولی در مورد تصوف وضع او با غزالی فرق داشت. غزالی وقتی از علوم ظاهری احساس سرخوردگی کرد، به تصوف روی آورد و باقی عمر خویش را صرف سیر و سلوک و نوشتن آثار صوفیانه کرد. ولی در مورد فخرالدین چنین وضعی پیش نیامد. انقلاب روحی که به غزالی دست داد هرگز به امام فخر دست نداد. در عین حال، تصوف هیچ گاه امام فخر را رها نکرد. مشایخ طریقت، از جمله بهاءالدین ولد و مجدالدین بغدادی و نجم الدین کبری هر يك سخنانی در تنبیه او ایراد کردند. مشایخ دیگر زمان که با امام فخر ملاقات نکردند، مانند محیی الدین ابن عربی و شهاب الدین سهروردی، از طریق نامه سعی کردند این بیداری را در او ایجاد کنند. لحن کلام این مشایخ، بخصوص کلام بهاءالدین ولد و مجدالدین، با امام فخر گاهی بسیار تند بود. این تندی در کلام مشایخ موجب شده است که بعضی از متأخرین امام فخر را خصم مشایخ صوفیه پندارند، و چیزی که این احساس را تشدید کرده است احتمالاً خصومتی بوده است که بعدها میان مریدان آن مشایخ، بخصوص بهاءالدین ولد و مولویانی نظیر فریدون سبهسالار و افلاکی، و مریدان امام فخر شعله‌ور شده است. این احساس البته در میان فرقه‌های دیگر صوفیه وجود نداشته است. مریدان روزبهان امام فخر را جزو ارادتمندان شیخ روزبهان بقلی یاد کرده‌اند. مریدان نجم الدین کبری نیز نه تنها امام فخر را خصم شیخ خود نمی‌دانستند، بلکه معتقد بودند که وی به دست نجم الدین توبه کرده و جزو اصحاب او شده است. یکی از نواده امام فخر نیز این سخن را تأیید کرده است. مولانا مصنفک تصریح کرده است که جد اعلائی او از زمره مریدان نجم الدین کبری شده است.

از مجموع این گزارشها می توان نتیجه گرفت که قول کسانی که امام فخر را تا پایان عمر دشمن مشایخ صوفیه معرفی کرده اند ضعیف است، و در مقابل شواهدی که تأکید می کند که وی در اواخر عمر به تصوف گراییده و حتی با ارشاد نجم الدین کبری به طریقت صوفیه وارد شده است بسیار قوی تر است. حتی اگر برای پذیرفتن داستان ملاقات امام فخر و نجم الدین کبری محتاج به شواهد و اسناد دیگری باشیم، تمایل امام فخر را به تصوف با وجود اشاراتی که او در آثار خود به عقاید صوفیه کرده است نمی توان منکر شد. بررسی دقیق آثار فخر الدین بخصوص تفسیر کبیر او، از این دیدگاه می تواند روشنایی بیشتری بر نظر وی درباره تصوف بیفکند.

یادداشتها

۱. رك. «فخر رازی و مشكاة الانوار»، نصرالله بورجوادی، معارف، دوره دوم، ش ۲، مرداد - آبان ۶۴، ص ۳ تا ۲۱.
۲. محمد صالح الزرکان در کتاب خود تحت عنوان فخر الدین الرازی، و آراءه الکلامیه و الفلسفیه (بیروت، ۱۹۶۳ م. ص ۷-۱۲۵) آثار امام فخر را بر حسب موضوع تقسیم کرده و جزو آثار صوفیانه منسوب به او رساله ها و کتابهای ذیل را ذکر کرده است: ۱. انس الحاضر وزاد المسافر، ۲. رساله فخر الدین الرازی فی جواب السؤل عن دلالة كلمة الحلّاج: انا الحق، ۳. زاد المعاد، ۴. شرح الرباعیات فی اثبات وحدة الوجود، ۴. مختار التحجیر. هیچ يك از آثار فوق به چاپ نرسیده است.
۳. طبقات الشافعیه، سبکی، تحقیق عبدالفتاح محمد الحلو و محمود محمد الطنّاجی، قاهره، ۱۹۷۱، ج ۸، ص ۸۶.
۴. از جهت دیگر، مخالفان فلاسفه و پیروان عقل پیروان نقل و اهل حدیث بودند، ولی نزاع میان این دو در اینجا موضوع بحث ما نیست.
۵. رك. كامل، ابن اثیر، ترجمه ابوالقاسم حالت، تهران، بی تاریخ، ج ۲۴، ص ۷-۲۱۴.
۶. «وكان خاطره قویاً و ذهنه جلیلاً... وكان لمجلسه جلاله و عظمة، نزهة الارواح، شهر زوری، ج ۲، حیدرآباد دکن، ۱۹۳۶ هـ، ص ۱۴۴.
۷. رك. طبقات الشافعیه، ج ۸، ص ۸۷. «وكان اذا ركب یمشی حوله نحو ثلاثمائة نفس من الفقهاء و غیرهم».
۸. مناقب العارفین، شمس الدین احمد افلاکی، به تصحیح تحسین یازجی، ج ۱، انقره، ۱۹۵۹، ص ۱۲. و نیز رجوع کنید به زندگینامه مولانا جلال الدین مولوی، فریدون ابن احمد سبھسالار، چاپ دوم، تهران ۱۳۶۳، ص ۱۰. مطالبی که افلاکی درباره رابطه بهاء الدین ولد و فخر رازی نوشته شده است کم و بیش با آنچه فریدون سبھسالار نوشته است مطابقت دارد. مناقب العارفین را افلاکی از سال ۷۱۸ تا ۷۵۴ هـ ق تألیف کرده است، در حالی که فریدون سبھسالار که هفت سال پیش از آغاز تألیف مناقب العارفین، یعنی در سال ۷۱۱ هـ ق، فوت کرده است زندگینامه مولانا را در اواخر عمر خود تألیف کرده است، ولذا کتاب افلاکی بر اساس کتاب سبھسالار نوشته شده است.
۹. مناقب، ص ۱۲.
۱۰. همان، ص ۱۱.
۱۱. همان، ص ۱۲.

۱۲. زندگینامه، ص ۱۰.
۱۳. معارف، بهاء الدین ولد، به اهتمام بدیع الزمان فروزانفر، ج ۱، چاپ دوم، تهران، ۱۳۵۲، ص ۸۲. این سخنان را افلاکی نیز در مناقب (ج ۱، ص ۱۰-۹) نقل کرده است.
۱۴. معارف، ج ۱، ص ۲۴۵.
۱۵. مناقب، ج ۱، ص ۱۱.
۱۶. زندگینامه، ص ۱۲.
۱۷. مقالات شمس تبریزی، با تصحیح و تعلیقات احمد خوشنویس، مؤسسه مطبوعاتی عطایی، تهران، ۱۳۴۹، ص ۱۵۸.
۱۸. این سخن را ابوشامه (شهاب الدین مقدسی) در تراجم رجال القرنین، به تصحیح زاهد الکوثری، قاهره، ۱۳۶۶ ق، ص ۶۸ و ذهبی در میزان الاعتدال (ج ۲، ص ۲۲۴) نقل کرده‌اند. در مورد صحت این داستان بعضی از معاصران تردید کرده و حتی آن را دور از حقیقت دانسته‌اند، و احتمالاً نیز حق با ایشان است. ر.ک. مقدمه سیدمحمد باقر سبزواری در رساله‌الکمالیه، صفحه ۴۰، و مقدمه محمد صغیر حسن معصومی به ترجمه انگلیسی کتاب النفس و الروح فخررازی، اسلام آباد، ۱۹۶۹، ص ۶.
۱۹. مناقب، ج ۲، ص ۶۷۶.
۲۰. مقالات، ص ۵، ۱۲۴.
۲۱. همان، ص ۲۲۱.
۲۲. اشاره است به آیه ۶۴ از سوره ۱۸: «وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا».
۲۳. مقالات، ص ۱۲۲.
۲۴. مقالات شمس تبریزی، تصحیح محمدعلی موحد، تهران، ۱۳۵۶، ص ۱۳۵.
۲۵. مقالات، تصحیح احمد خوشنویس، ص ۲۲۰.
۲۶. احتمالاً شهاب الدین سهروردی، شیخ مقتول.
۲۷. همان، ص ۲۲۱.
۲۸. همان، ص ۲-۲۲۱.
۲۹. همانجا.
۳۰. این ابیات در نزهة الارواح شهرزوری (حیدرآباد دکن، ۱۳۹۶ ق، ج ۲، ص ۱۶۹)، طبقات الشافعیة سبکی (ج ۸، ص ۹۶)، وفيات الأعیان (ج ۴، ص ۲۵۰)، عیون الانبیاء ابن ابی اصیبه (ج ۲، ص ۲۸)، ریاض العارفین هدایت (تهران، ۱۳۴۴، ص ۳۸۳) و سه بیت اول در شذرات الذهب ابن العماد عکری حنبلی (ج ۵، ص ۲۲) و نفایس القنون شمس الدین محمد آملی (ج ۲، تهران، ۱۳۷۹ ق، ص ۱۳۸) و کشکول شیخ بهایی (تهران، ۱۳۴۹، ص ۳۲) نقل شده است. همچنین ر.ک. فخرالدین الرازی و آراءه الکلامیة و الفلسفیة (ص ۵۸۸-۹ و ۶۲۴).
- ترجمه: نهایت قدمهای عقلهای ما بندهایی است که به پایمان بسته شده است، و اکثر سعی مردم جهان گمراهی است. و ارواح ما در غفلت از اجسام ما به سر می‌برند، و حاصل دنیای ما رنج و وبال است. و از همه بختنایمان در طول عمر جز قیل و قال بهره‌ای نبردیم. چه بسا مردان و دولتهایی دیدیم که جملگی شتابان راه زوال پیمودند و چه بسا کوهها که مردانی به بلندبهای آنها دست یافتند: مردان از میان رفتند و کوهها همچنان برجای ماندند.
۳۱. این نامه در ضمن رسائل ابن عربی (حیدرآباد دکن، ۱۳۶۱ هـ، ج ۱، رساله ۱۵) و در کشکول شیخ بهایی (ص ۳۵۳-۶) و نیز همراه با ترجمه فارسی آن تحت عنوان «بررسی و تحقیق درباره نامه محیی الدین ابن عربی به امام

- فخر رازی» به اهتمام تقی تفضلی، در مقالات و بررسیها، دفتر ۱۹ و ۲۰، سال ۱۳۵۳، ص ۸۶-۱۴۷ به چاپ رسیده است.
۳۲. این داستان را شهرزوری نیز در *نزهة الارواح* (حیدرآباد دکن، ۱۳۹۶ ق، ج ۲، ص ۱۴۸) با اندکی اختلاف نقل کرده است.
۳۳. امام فخر شصت و دو یاشصت و سه سال عمر کرده است، و فاصله سی سال که در اینجا به آن اشاره شده است حکایت دارد از اینکه او در زمان این واقعه جوان نبوده است. وانگهی، محیی الدین نیز که در سال ۵۶۰ متولد شده است نمی توانسته است این نامه را در سالهای نوجوانی نوشته باشد.
۳۴. همان، ص ۱۴۵.
۳۵. همان، ص ۱۴۵.
۳۶. *تاریخ و صاف الحضرة*، فضل الله بن عبد الله شیرازی. بمبئی، ۱۲۶۹ هـ ق (چاپ افست، تهران، ۱۳۳۸ هـ ش)، ج ۲، ص ۱۵۹ و ۱۶۰.
۳۷. ظاهراً نسبت او به شهر بغداد در عراق عرب نیست، بلکه به دیهی است به نام بغدادک در خوارزم. *رك. نفحات الانس*، عبدالرحمن جامی، تهران، ۱۳۳۳، ص ۴۲۴، *روضات الجنان و جنات الجنان*، حافظ حسین کریلایی، تصحیح جعفر سلطان القرایی، ج ۲، تهران، ۱۳۴۹، ص ۳۱۳.
۳۸. *لباب الالباب*، عوفی، به تصحیح ادوارد براون، لندن، ۱۹۰۶، ج ۲، ص ۲۳۰.
۳۹. يك نسخه خطی از سؤال و جوابهایی که میان مجدالدین بغدادی و یکی از مریدان او از طریق مکاتبه صورت گرفته است در دست است که در ابتدای آن سؤال کننده به اقامت نه روزه خود نزد مجدالدین اشاره کرده و با ادب و احترامی زائد الوصف از مجدالدین خواهش کرده است تا به سؤالات او پاسخ دهد. سؤالی که از مجدالدین شده است درباره معرفت قلبی است در مقابل معرفت علمی که در آن به حدیث من عرف نفسه فقد عرف ربه اشاره شده است. سؤال کننده اشاره کرده است که امام فخر این حدیث را از راه معرفت علمی شرح کرده است و مجدالدین آن را مطابق مشرب خود و از راه معرفت قلبی (به امام فخر) توضیح داده است. در این نامه از مجدالدین خواسته شده است که همان مطالب را مجدداً بیان نماید.
- رساله مذکور در يك مجموعه خطی است که تحت شماره ۱۵۸۹ در کتابخانه کوپر ولو محفوظ است (رساله ۲۸ از مجموعه). قلم آن نیز توسط شادروان مجتبی مینوی تهیه شده و در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران به شماره ۴۶۲ موجود است. *رك. فهرست فیلمها*، ج ۱، ص ۴۸۱ و فهرست نسخه های خطی فارسی، احمد منزوی، ج ۲ (۱)، ص ۱۰۲۶.
۴۰. *سلم السموات*، تألیف ابوالقاسم بن ابوحامد بن نصر البیان (نیمه قرن یازدهم)، نسخه خطی متعلق به کتابخانه مجلس شورای ملی، شماره ۸۹۹۳، ص ۹۶ ب. همچنین رجوع کنید به *روضات الجنات*، خوانساری، ترجمه محمد باقر ساعدی خراسانی، تهران، ۱۳۹۳ هـ ق، ج ۸، ص ۲۰۹.
۴۱. در این خصوص دو مقاله یکی توسط عباس زریاب خوبی («داستان کشته شدن مجدالدین بغدادی، منقول از يك نسخه خطی»، *بعثت*، سال ۷، شماره ۱۲، اسفند ۱۳۳۲، ص ۸-۵۴۴) و دیگری توسط محمد امین ریاحی («عشق مجدالدین بغدادی»، *بعثت*، سال ۸، شماره ۱، فروردین ۱۳۳۸، ص ۲۷ تا ۳۱) و «متن نامه مجدالدین بغدادی»، *بعثت*، اردیبهشت ۱۳۳۸، ص ۴-۹۰) قابل توجه است و بخصوص «متن نامه مجدالدین» که دکتر ریاحی تصحیح کرده نور تازه ای بر این حادثه تاریخی افکنده است.
۴۲. *نفحات الانس*، ص ۴۲۶. و نیز *رك. روضات الجنان*، ج ۲، ص ۳۱۶. در مورد رود دجله جامی قطعاً مرتکب اشتباه شده است، چه مجدالدین را در جیحون انداخته اند. احتمال هم دارد که قبل از آن او را سر بریده باشند. در

مرثیه‌ای که یکی از معاصران شیخ، به نام محمد بن البدیع النسوی سروده است به ریختن خون شیخ و انداختن او در جیحون تصریح کرده است (لباب‌الالباب، ج ۲، ص ۲۴۲-۳). داستانی هم نقل کرده‌اند که بنا بر آن روزی شیخ پس از شنیدن این بیت:

خوش بافته‌اند در ازل جامه عشق گریک خط سبز برکنارش بودی
دست خود را مانند شمشیر بر گلو نهاده و گفته است: «گریک خط سرخ برکنارش بودی» (روضات الجنان، ج ۲، ص ۳۱۶-۷). برای منابعی که به شهادت مجدالدین اشاره کرده‌اند رجوع کنید به لباب‌الالباب، ج ۲، ص ۲۳۰؛ روضات الجنان، ج ۲، ص ۳۱۶؛ تاریخ گزیده، ص ۴۹۲؛ کاشف الأسرار نورالدین اسفراینی، تهران، ۱۳۵۸، ص ۵۸؛ چهل مجلس، تهران، ۱۳۵۸، ص ۱۱۹؛ مجالس العشاق، حسن بایقرا، کانپور، ۱۳۱۴ هـ.ق، ص ۸۳ و ۷-۸۶. ۴۳. «داستان کشته شدن مجدالدین بغدادی، منقول از یک نسخه خطی»، یغما، سال ۷، ش ۱۲، ص ۵۴۴-۸. این روایت در ضمن نسخه خطی فصل الخطاب خواجه پارسا یافته شده است که در سال ۸۹۱ استنساخ شده است. داستان مجدالدین ولیلی را جعفر سلطان القرایی نیز در تعلیقات خود به روضات الجنان (ج ۲، ص ۴۹۴-۵) نقل کرده است.

۴۴. در چهل مجلس، منسوب به علاءالدوله سمنانی (ص ۱۱۹)، آمده است که خاتون به مجلس سماع مجدالدین رفته است: «... شیخ سماع می‌کرد. مگر خاتون سلطان در پس پرده بوده‌اند. کسی بیرون فرستادند که ما آواز قوالان شما نیک نمی‌شنویم. قوالان خود را بگویند که چیزی بگویند. او در گرمی سماع بوده. گفت: بگویند کنیزکان مطربه داشتند و گویندگی آغاز کنند». نویسنده همین امر را علت قتل مجدالدین دانسته است، چنان که به دنبال مطلب فوق می‌افزاید: «روز دیگر شیخ نجم‌الدین این ماجرا بشنود. گفت: مجدالدین سردر سر این کرد».

۴۵. «دو مین نامه مجدالدین»، یغما، دوره ۱۲، ۱۳۳۸، ص ۹۱.

۴۶. حمدالله مستوفی علت قتل را ازدواج مجدالدین با ترکان خاتون ذکر کرده و نکته جالب توجه این است که وی مسأله را ناشی از نزاع میان عروس و مادر شوهر دانسته است: «مجدالدین بغدادی را جهت آنکه زن سلطان اوربا مادر سلطان متهم کرد بکشت». تاریخ گزیده، ص ۴۹۲.

۴۷. مجالس العشاق را به کمال‌الدین ابوالمغازی حسین بن منصور بن بایقرا ابن عمر شیخ بن تیمور (متولد ۸۴۲ و متوفی ۹۱۲ هـ.ق) و بعضی به کمال‌الدین حسین گازرگاهی نسبت داده‌اند. این کتاب به طور کلی فاقد اعتبار تاریخی است (رک. سعید نفیسی، تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی، چاپ دوم، تهران، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۲۵۵). این کتاب در کانپور به سال ۱۸۹۷ م، به چاپ رسیده است. عبارات منقول از صفحه ۸۶ همین چاپ است.

۴۸. سلم السموات، نسخه خطی، ص ۹۶ ب، و نیز رک. روضات الجنات، ترجمه فارسی، ج ۸، ص ۲۰۹. ۴۹. زندگینامه، ص ۱۲. گزارش کمال‌الدین حسین خوارزمی در این باره (جواهر الأسرار، ج ۱، ص ۱۲۲) از کتاب سهساله اقتباس شده است.

۵۰. مناقب العارفين، ج ۱، ص ۱۲.

۵۱. زندگینامه، ص ۱۳.

۵۲. مقامات العارفين، ج ۱، ص ۱۳.

۵۳. همان، ص ۱۴.

۵۴. رک. زندگانی مولانا جلال‌الدین محمد، بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران، چاپ سوم، ۱۳۵۴، ص ۱۴.

۵۵. سلطان ولد (فرزند مولانا) مهاجرت جد خود را درست قبل از حمله مغول به بلخ (۶۱۸) ذکر کرده است. رک. ولدنامه، تصحیح جلال همایی، تهران، ۱۳۱۵، ص ۱-۱۹۰.

۵۶. این مطلب را سعید نفیسی در مقاله سابق الذکر و فروزانفر زندگانی مولانا (ص ۱۳ تا ۱۹) و عبدالباقی

- گولپینارلی در مولانا جلال الدین (ترجمه توفیق سبحانی، تهران، ۱۳۴۳، ص ۸۰) به تفصیل مورد بحث قرار داده و واهی بودن این اتهام را تأیید کرده‌اند. همچنین رجوع کنید به شرح حال و زندگی و مناظرات امام فخرالدین رازی، تألیف مایل هروی، هرات (۴)، ۱۳۴۳، ص ۹۰ و ۹۱.
۵۷. ر.ک. ولدنامه، ص ۱-۱۹۰.
۵۸. مثنوی، چاپ نیکلسن، دفتر ۵، بیت ۴۱۴۴.
۵۹. نزهة الارواح، ج ۲، ص ۱۴۸.
۶۰. ر.ک. فخرالدین الرّازی، و آراءه الکلامیة و الفلسفیة، ص ۷-۱۲۵.
۶۱. ر.ک. طبقات الشافعیة، ج ۸، ص ۸۶.
۶۲. محمد صالح الزّرکان می نویسد که: ما بخصوص در تفسیر کبیر ملاحظه می کنیم که امام فخر در باره ای از مواضع تمایل آشکاری به صوفیه نشان می دهد و مسلک ایشان را بر تراز مسلک متکلمان دانسته است... (فخرالدین الرّازی، ص ۱۹۵). الزّرکان در این کتاب مواردی را که امام فخر در تفسیر کبیر تحت تأثیر صوفیه بوده است مشخص کرده است. ر.ک. ص ۶۲۲، پاورقی ۲.
۶۳. بخصوص در مطلبی که وی درباره تفسیر حدیث «ان لله سبعین الف حجاباً من نور و ظلمة» در ذیل اسم «التور» (ص ۸-۳۴۶) تمایل امام فخر به آراء صوفیه دیده می شود.
۶۴. رجوع کنید به مقاله نگارنده تحت عنوان «امام فخر رازی و مشکاة الانوار غزالی» در معارف، دوره دوم، شماره ۲، مرداد-آبان ۱۳۶۴، ص ۳ به بعد.
۶۵. این کتاب به کوشش علی سامی النشار به سال ۱۳۵۶ هـ.ق، در قاهره چاپ شده و به سال ۱۴۰۲ هـ.ق، در بیروت افست شده است. سیدمحمد باقر سبزواری نیز ترجمه فارسی آن را در ضمن چهارده ساله (تهران، ۱۳۴۰، ص ۱۰۴ تا ۱۴۵) چاپ کرده است. بخشی از ترجمه فارسی از یک ترجمه قدیمی است و بخشی از آن ترجمه خود سبزواری است.
۶۶. اعتقادات فرق، ص ۳-۷۲.
۶۷. همان، ص ۷۴.
۶۸. همان، ص ۷۴.
۶۹. شرف الدین ابراهیم بن صدرالدین روزبهان ثانی، تحفة اهل العرفان، به سعی دکتر جواد نوربخش، تهران، ۱۳۴۹، ص ۳۹.
۷۰. این سهروردی را نباید با شهاب الدین یحیی بن حبش سهروردی معروف به شیخ اشراق اشتباه کرد. از قضا شیخ اشراق و امام فخر نیز با یکدیگر آشنایی داشتند. هردوی ایشان در مراغه شاگرد مجدالدین جیلی بوده‌اند، و شهرزوری شاگرد سهروردی نقل می کند که از او درباره فخر رازی سؤال کردند، و در جواب گفت: «ذهن او پسندیده نیست». و از فخرالدین درباره شیخ اشراق سؤال کردند و گفت: «ذهن او سرشار از ذکاوت و هوش است» (نزهة الارواح، ج ۲، ص ۱۲۶).
۷۱. سبکی در طبقات الشافعیة درباره ضیاء الدین عمر پدر امام فخر می نویسد که او دانشمندی بود «فصیح اللسان قوی الجنان فقیهاً اصولیاً، متکلماً صوفیاً خطیباً محدثاً ادیباً...» فخرالدین الرّازی، ص ۱۷.
۷۲. رجوع کنید به همین مقاله، ص ۳۵ و ۴۰.
۷۳. طبقات الشافعیة، ج ۲، ص ۸۶. و نیز رجوع کنید به مفتاح السعادة و مصباح السیادة. کبری زاده، حیدرآباددکن، ۱۹۳۷، ج ۱، ص ۴۴۶.
۷۴. محمدعلی مدرّس تبریزی در ریحانة الأدب (ج ۳، تهران، ۱۳۲۹ ش، ص ۱۹۴) از قول عبدالوهاب شرعانی در

- ارشاد الطالبین نقل می کند که «فخر رازی بعد از تکمیل تحصیلات علوم رسمیّه اصول سیر و سلوک را طالب و راغب بوده و انسلاک در سلك اهل حقیقت و طریقت را تعمیم داده».
۷۵. شیخ علی بن مجد الدین بن محمد بن مسعود بن محمد بن محمد بن محمد بن فخر الدین رازی خود از مشایخ صوفیه بود که به سال ۸۰۳ متولد و به سال ۸۷۵ در قسطنطنیه فوت شد. وی دارای تألیفات متعدّد است. رک. کشف الظنون، ج ۱، ص ۴۵۸ و شرح حال و زندگی و مناظرات امام فخر، مایل هروی، ص ۴۱ به بعد.
۷۶. «زندگی و افکار امام فخر رازی»، سعید نفیسی، ایران امروز، سال اول، شماره ۴، ص ۲۲.
۷۷. طبقات الشافعیّه، ج ۸، ص ۸۹.
۷۸. طبقات الشافعیّه، ج ۸، ص ۹۱، عیون الأنباء فی طبقات الاطباء، ج ۲، ص ۲۷. برای ترجمه فارسی «وصیت نامه» رجوع کنید به «زندگی و افکار امام فخر رازی»، ایران امروز، سال ۱، شماره ۴، ص ۴-۲۳ و شرح حال و زندگی و مناظرات امام فخر، ص ۲۳۸ به بعد، و خلاصه آن در «امام فخر رازی را بهتر بشناسید»، نوشته حبیب الله آموزگار، مهر، دوره دوازدهم، شماره ۸، آبانماه ۱۳۴۴، ص ۴۶۴-۵.
۷۹. شذرات الذهب. بیروت، ۱۹۷۹، ج ۵، ص ۲۱.
۸۰. این دوبیتی را سعید نفیسی همراه ابیات دیگر که منسوب به امام فخر است در مقاله خود در ایران امروز، سال ۱، شماره ۵، ص ۶، نقل کرده است. نفیسی مطابق شیوه معمول خود هر چه در منابع مختلف یافته بدون بررسی اصالت آنها و صحت انتسابشان به امام فخر و بدون ذکر مأخذ جمع آوری کرده است. ابیات ذیل، اگر به راستی متعلق به امام فخر باشد، احساس صوفیانه او را به خوبی نشان می دهد:
- درویشی جوی و روی در راه مکن وز دامن فقر دست کوتاه مکن
اندر دهن مارشو و مال مجوی درچاه بزئی و طلب جاه مکن
- و
ای دل زغبار جهل اگر پاک شوی تو روح مجردی بر افلاک شوی
عرش است نشیمن تو شرمت بادا کسائی و مقیم توده خاک شوی
۸۱. روضات الجنان، ج ۲، ص ۳۲۸.
۸۲. رک. «زندگی و افکار امام فخر رازی» سعید نفیسی، ایران امروز، سال نخست، ۱۳۱۸، شماره ۴، ص ۲۲.
۸۳. تحفة المحمودیه را مولانا مصنفک در سن ۶۱ سالگی (یعنی به سال ۸۶۴ هـ) از برای وزیر محمود پاشا نوشته است. این کتاب گویا هنوز چاپ نشده است و من نسخه‌ای از آن را ندیده‌ام.
۸۴. نقل از ریحانة الادب، محمد علی مدرس تبریزی، ج ۳، تهران، ۱۳۲۹ ش، ص ۱۹۴.
۸۵. مجالس العشاق، کاتبور، ۱۳۱۴ هـ، ص ۸۶. و نیز رجوع کنید به روضات الجنان، ج ۲، ص ۳۲۵-۶؛ رضافلی هدایت، ریاض العارفين، به کوشش مهر علی گرگانی، تهران، ۱۳۴۴، ص ۲۳۰.
۸۶. ریحانة الادب، ص ۱۹۴. این داستان را سید محمد باقر سبزواری نیز در مقدمه خود به کتاب الرسالة الکمالیه فی الحقایق الالهیه، تصنیف فخر الدین رازی (تهران، ۱۳۳۵ ش. ص کا-کب) ظاهر آرزوی نصیحت نامه شاهی اثر ملاحسین خوارزمی نقل کرده است.
۸۷. رجوع کنید به مقدمه فریتس مایر در فوائح الجمال و فوائح الجلال، نجم الدین کبری، ص ۳۹ و ۴۰. امام فخر لا اقل دو بار به خوارزم سفر کرده است، یکی قبل از سال ۵۸۰ (رک. مقدمه فتح الله خلیف به مناظرات فخر الدین الرّازی، بیروت، ۱۹۶۶ و یا چاپ افست، تهران، ۱۳۶۴، ص ۱۸-۹)؛ و بار دیگر در اواخر عمر خود در حدود سال ۶۰۰ (رک. مقاله سعید نفیسی، ص ۲۰).
۸۸. طبقات الشافعیّه، ج ۸، ص ۸۷.

ضمیمه الف

حکایت سفر فخررازی به خوارزم و ملاقاتش با شیخ نجم الدین کبری
نوشته ملاحسین خوارزمی

گزارش سفر فخررازی به خوارزم و ملاقاتش با شیخ نجم الدین کبری از روی دو نسخه، یکی چاپی و دیگری خطی، فراهم و تصحیح شده است. مشخصات این دو نسخه عبارت است از:
نسخه م (چاپی). این گزارش در اصل بخشی است از کتاب ینبوع الاسرار فی نصائح الابرار که در سال ۸۳۲ هجری به قلم کمال الدین حسین خوارزمی نوشته شده است. این اثر را آقای دکتر مهدی درخشان از روی یک نسخه خطی متعلق به کتابخانه مجلس شورای ملی سابق (به شماره ۵۰۹۳) تصحیح و چاپ کرده است. (تهران، ۱۳۶۰، صفحات ۴۰ تا ۴۴). این نسخه در رمضان ۸۹۱ به خط محمد فرزند شیخ محمد بن حسن بن محمد حافظ رافعی کتابت شده است. (از برای کسب اطلاع بیشتر از مشخصات این نسخه، رجوع کنید به مقدمه مصحح در صفحات ۶۰ تا ۶۸). نسخه مزبور، بنابه قول مصحح، «غالباً با سقطه و خطا و سهو و اشتباه توأم» بوده است، و مصحح مجبور شده است تا «از روی قرینه و حدس» و با مراجعه به کتابهای دیگر آنها را حتی المقدور بر طرف نماید. با وجود کوشش مصحح، مشکلات این اثر تماماً حل نشده است، و لذا پیدا شدن نسخه‌های دیگر و مقابله آن، بهترین وسیله‌ای بوده است برای حل مشکلات موجود در تصحیح این گزارش.

نسخه د (خطی). این نسخه که فقط گزارش سفر امام فخر به خوارزم و ملاقاتش با نجم الدین کبری را شرح داده است در یک جنگ خطی است به شماره ۱۰۳۵ متعلق به کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران. (رک. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۴، ص ۶۹۶-۸). تاریخ کتابت نسخه ۱۱۰۴ و کاتب آن شناسایی نشده است. خط نسخه نستعلیق شکسته و خوش است. کاتب شخص باسوادی بوده و لذا نسخه از صحت و سلامتی بیش از نسخه مجلس برخوردار است ولی کاتب در ابتدای گزارش نویسنده آن را اشتبهاً «حسن واعظ سبزواری» پنداشته است. تصحیحاتی که از روی همین نسخه انجام گرفته است نشان می‌دهد که متن کامل کتاب ینبوع متنی است مفلوط که باید با مقابله نسخه یا نسخه‌های دیگر تصحیح شود.

روش تصحیح: برای تصحیح این اثر از روش التقاطی استفاده شده است. هر جا که متن چاپی اصلاح شده و اصلاحات مطابق با نسخه د بوده، به قرائت اصلی نسخه م که در پانوشت صفحات چاپی قید شده است اشاره‌ای نشده است.
برای سهولت مطالعه از رسم الخط جدید فارسی استفاده شده است.

[حکایت]

(۱) نقل است که چون امام ائمه اسلام، مهتد قواعد شرایع و احکام، استاد علماء

- بنی آدم، حاوی اصناف علوم و حکم، امام فخرالدین رازی - جَزَاهُ اللَّهُ خَيْرَ الْمَلِكِ
 ۳ المجازی - دیار خوارزم - صَيَّنَتْ عَنِ الطَّوَارِقِ وَالْأَزْمِ - را به قدم شریف مشرف
 ساخت و سایه فضایل به مفارق ولات این ولایت انداخت، سلطان جوان بخت،
 فروزنده تاج و فرازنده تخت، سایه اخص اله، سلطان علاءالدین خوارزمشاه -
 ۶ طَابَ اللَّهُ تَرَاهُ وَجَعَلَ الْجَنَّةَ مَثْوَاهُ - که در آن وقت والی ولایت قبه الاسلام خوارزم
 بود، قدم او را غنیمتی تمام ساخت و به اصناف الطاف و انواع اعطافش بناخت
 و در تعظیم و اکرام و تبجیل و احترام و انجام مطالب و إسعاف مآرب و اعلای
 ۹ درجات و مراتب او دقیقه‌ای فر و نگذاشت. و منزلی چون ریاضِ خلد نعیم مزین
 به احیاض چشمه تسنیم، (لمؤلفه)
 از لطافت هوای ساحت آن كَادَ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٍ
 ۱۲ دلگشا همچو صحبت خوبان جانفزا همچو وصل یار قدیم
 از برای اقامت او بیاراست.
- (۲) و مشاهیر علما و جماهیر فضلا را که سلاطین اقلیم علوم و اساطین بنیان سر
 ۱۵ مکتوم بودند، ملازمت عتبه رفیع و سده منیع او فرمود، و ارباب ذهن و قواد و اصحاب
 طبع نقاد را اشارت فرمود تا از غرایب حقایق و عجایب دقایق که از نتایج ابکار
 افکار آن منبع غوامض اسرار باشد استفاده نمایند و التقاط فراید فواید به طریق
 ۱۸ نهانی از مطاوی بیان آن بحر زاخر معانی غنیمت شمارند. و بعضی ارکان دولت و
 اعیان خدمت را ملازم حضرت امام ساخت تا ملاحظه احوال ملازمان او از اهل
 فضل و افضال و ناظر مجلس مناظره خداوندان کمال باشند، و به معیار امتحان
 ۲۱ عیار فضل هر يك بشناسند.
- (۳) و از آنجا که کمال جلادت و فراست و غایت فطانت و کیاست امام است، به
 مباحثه کتاب معین و مذاکره فن مفنن اشتغال نمی نمود، بلکه هر روز چون مجلس
 ۲۴ آسمان رفعت او به کواکب ثواقب ارباب علوم مزین گشتی، نکته‌ای از نکات
 غریبه و مسئله‌ای از مسائل عجیبه القا کردی - گاهی از غوامض معقول و گاهی از
 دقایق منقول، گاهی از قوانین مطالب عالیه و گاهی از ریاضیات و حکم متعالیه -
 ۲۷ که هیچ کس را سابقاً در مطالعه آن شرکت نبوده و در مجادله و مباحثه مجال
 مداخلت نمی.

(۴) چون مدتی بر این گذشت، بعضی از خواصّ و عوام به حضرت امام عرضه داشتند که خداوندان عزّت و جلال و ارباب فضل و کمال به فواید انفاس امام سعادت استیناس تمام می یابند، اما ما بیچارگان که نقد اخلاص ما در بوتّه خلاص ارادت تمام عیار است از این سعادت محروم و به سیمت خبالت موسومیم، و ما را غایت مقصود و نهایت مرام از حضرت امام آن است که یکی از این دو کار الزام بینند: یا به اجوبه فتاویٰ پردازد یا مجلسی عامّه برای وعظ و نصیحت منعقد سازند. چون با وجود فقهای عصر که مصایح اعراض شریعت و مفاتیح ابواب اصول حقیقت بودند به فتویٰ پرداختن خود را هدف مطاعن ساختن بود، مجلس نصیحت اختیار کردند.

(۵) روز اول که جمیع ارکان سلطنت و اعیان مملکت حاضر بودند، بعد از حضرت پروردگار و درود نبیّ مختار، فرمود که اول واجب بر ارباب عقول معرفت حضرت احدیت است و اعتراف بر وحدانیت. و بیشتر عوام از اهل ایمان و اسلام در این باب تقلید پیش گرفته اند و قوانین ادلّه قاطعه و براهین و حجج ساطعه و رای ظهور القا کرده و این ضعیف در اثبات این مطالب هزار دلیل اقامت کرده، می خواهم که به تقریر آن دلایل لب تشنگان این طریق را چاشینی از شراب تحقیق چشانم و سرگشتگان بادیّه طلب را به سرچشمه معرفت رسانم؛ و در آن مجلس قرب صد دلیل به الفاظ عذب چون زلال سلسبیل از برای ارشاد ابنای سبیل تقریر فرمودند.

(۶) و در آن محفل بعضی از اصحاب سلطان الاولیاء و برهان الاصفیاء، قطب الاقطاب، شیخ نجم الدین ابوالجناّب الکبری - قدس سره - حاضر بودند. چون در حضرت شیخ - اعلیٰ الله درجه فی العلیین - بعضی مقالات را عرضه داشتند، شیخ فرمود که: «کاشکی ما نیز از فواید آن مجلس مستفید می شدیم!»

(۷) این حکایت به سمع امام رسیده، امام به سعادت ملاقات شیخ مشرف شده، شیخ فرمودند که ما را چندان سر قیل و قال و پروای بحث و جدال نیست. اگر یک دلیل که بر سایر آن ادله راجع باشد و وجه ثبوت آن پیش امام واضح بود تقریر فرمایند هر آینه از مزایای الطاف معدود گردد. امام دلیلی از آن هزار دلیل اختیار کرد و به تقریر آن قیام نمود. شیخ مقدمه ای را از مقدمات آن دلیل منع کردند و سند

- گفتند. هر چند امام به طریق مجادله اشتغال نمود تَفَصُّی به حصول نیبوست، و
 ۵۷ حالت بر وی متغیّر شد. شیخ فرمودند: چون وحدانیّت مَلِك جلیل پیش تو ثابت
 بدین دلیل بود و دلیل باطل گشت، پس مدلول نیز نزد تو زایل شده باشد. حق را به
 دلیلی باید دانست که زوالش ممکن نباشد. امام را از آنجا که حمیت دانشمندی
 ۶۰ است قهر مستولی شد. از شیخ سؤال کرد که: بِمِ عَرَفْتَ اللَّهَ؟ یعنی به چه شناختی
 خدای را. شیخ در جواب گفتند: بوارادات قدسی و مشاهدات انسی. امام گفت:
 این بر من چه حجت باشد؟ شیخ گفتند: مَا لَكُمْ لَا تَعْرِفُونَ لِسَانَكُمْ اَ انْتُمْ قُلْتُمْ بِمِ
 ۶۳ عَرَفْتُمْ وَمَا قُلْتُمْ بِمِ تَعْرِفُونَنِي. یعنی چیست شما را که در آداب بحث و جدال که
 طریقه اهل قیل و قال است توجیه مرعی نمی دارید؟ شما از سبب شناختن من
 پرسیدید نه از شناسا گردانیدن و الزام حجت بر خود، لاجرم در مقام منع این بر من
 ۶۶ حجت نیست. گفتن از طریقه توجیه بیرون است.

- (۸) امام بغایت متأثر شد، و سؤال کرد که مرا چگونه آشنای حق می گردانی و به
 کدام وسیله به مقام معرفت می رسانی؟ گفت: «بِبَدَلِ الْمَجْهُودِ وَ خَلْعِ الْوُجُودِ، ثُمَّ
 ۶۹ نَفَى الشُّهُودِ». یعنی به طریق اطاعت و بذل طاقت به قدر استطاعت و به خلع لباس
 وجود و در مقام مشاهده فانی گشتن از شهود و افتخار مجازی را که عبارت از
 ناموس فخر رازی است بیرون در گذاشتن و در خلوت خانه راز علم نیازمندی در
 ۷۲ محبت بی نیاز برافراشتن و نامه هستی بکلی در نوشتن و در اوان ظهور نور
 الوهیت متحقق به حقایق این مقال گشتن که (لا بن فارض):

- خَرَجْتُ بِهَا عَنِّي إِلَيْهَا فَلَمْ أَعُدْ
 ۷۵ وَ أَفْرَدْتُ نَفْسِي عَنْ خُرُوجِي تَكْرُمًا
 وَ غُيِّبْتُ عَنْ إِفْرَادِ نَفْسِي بِحَيْثُ لَا
 وَ أَشْهَدْتُ غَيْبِي إِذْ بَدَتُ فَوْجِدُ تَنِي
 ۷۸ وَ طَاحَ وَجُودِي فِي شَهُودِي وَ بَنَتُ عَنْ
 وَ قَدْ رُفِعَتْ تَأَهُ الْمُخَاطَبِ بَيْنَنَا
 إِلَى وَ مِثْلِي لَا يَقُولُ بِرَجْعَةٍ
 فَلَمْ أَرْضَهَا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ لِصُحْبَتِي
 يُزَاجِمُنِي إِبْدَاءً وَ صَفِي بِحَضْرَتِي
 هُنَا لَكَ أَيَّاهَا بِجُلُودِ خَلُوتِي
 وَجُودِ شَهُودِي مَاحِيًا غَيْرَ مُثَبِّتِ
 وَ فِي رَفْعِهَا عَنْ فُرْقَةِ الْفَرَقِ رَفْعَتِي

- همه خواهی که باشی ای اوباش رو به نزدیک خویش هیچ مباش
 ۸۱ غیر معشوق از تماشایی بود عشق نبود هرزه سودایی بود

- عشق آن شعله است کوچون بر فروخت هر چه جزمعشوق باقی جمله سوخت
 تیغ لا در قتل غیر حق براند درنگر زان پس که بعد لا چه ماند
 ماند الاّ الله باقی جمله رفت شاد باش ای عشق شرکت سوز زفت ۸۴
 خود همو بود آخرین و اولین شرک جز از دیدهٔ احوال مبین
 و به حقیقت این دوسه کلمه که شیخ فرموده اند از جوامع کلم است و در تحت او
 عالمی از غوامض حکم مُدرَج است. ۸۷

مثنوی

- شرح می خواهد بیان این سخن لیک می ترسم ز افهام کهن
 فیالها قصه فی شرحها طول! ۹۰

- (۹) القصه، امام دست ارادت شیخ گرفت و به تلقین ذکر و تعلیم طریق توجه به
 خلوت درآمد و به نفی خواطر مشغول شد، و حضرت شیخ مراقب حال او می بود.
 و امام را خاطر به مانوسات اوراد دقایق تنزیل و حقایق تأویل و اسرار ریاضی و ۹۳
 معقول و غوامض فروع و اصول و بدایع معانی و بیان و ودایع حکم قرآن میل
 می کرد و شیخ در مقام تنبیه می گفتند:

بیت

- هرگز نتوان یافت هدایت بهدایه کان نکته که اصل است به گفتار نشد حل
 کی کشف میسر شود از گفتن کشف وز بحث مقامات مقامات محصل ۹۶

- امام چون دل را که خلوت خانهٔ یار است از اغیار خالی نتوانست کردن، به
 بهانهٔ تجدید وضو از خلوتخانه بیرون رفت و فی الحال متوجه هرات گشت. ۹۹

مثنوی

- دل نگه دارید ای بی حاصلان خاصه اندر صحبت صاحبان
 (۱۰) این حکایت بدان آوردم تا بدانی که معرفت الهی، همچنانکه شیخ فرمود،
 اگر چه به واردات قدسی و مشاهدات انسی است، اما از سپردن طریق عبودیت و ۱۰۲
 از بذل جهد و طاقت و تصفیة باطن و تزکیة نفس چاره نیست، کما سبقت الاشاره.
 پس ختم کلام در مقصد معرفت باری به مقالات شیخ عبدالله انصاری کنیم که
 می گوید: «توحید چیست؟ آنکه یکی را دوست باشی. معرفت چیست؟ آنکه ۱۰۵

- دوست را یکی باشی. از عارف در جهان نشان نیست. هر زبان که از معرفت نشان
دهد در دهان نیست. اسرار معرفت فاش گفتن دیوانگی است. امید ثواب و عطا
داشتن دوگانگی است. ابو جهل از کعبه می آید و ابراهیم از بتخانه، کار عنایت
درست دارد، باقی همه بهانه.» اکثر مقالات متقدمه در این کلمات مُدرَج است.
والعاقل یکفیه الاشاره.

۱۱۱

یادداشتها

۱. آغاز نسخه د: هو من تصانیف حسن واعظ سبزواری نقل است...
۲. فخر الدین رازی م: فخررازی // د جزاه الله د: جزاه م.
۳. طاب د: طیب م.
۴. اورا م: امام را د.
۵. خلد د: م - //
۶. چشمه تسنیم د: جسیمه و نسیم م.
۷. بنیان د: تبیان م.
۸. فرمود د: نمود م.
۹. ملاحظه م: ملاحظه د.
۱۰. معین د: معینی م // مفنن د: متفنی (در اصل منتنی) م.
۱۱. معقول و گاهی د: معقول و م.
۱۲. نبوده د: نبود م.
۱۳. گذشت د: بگذشت م.
۱۴. سعادت استیناس د: سعادت و استیناس م.
۱۵. خبیل د: خبیت (در اصل: خلت) م // موسومیم د: محرومیم م.
۱۶. الزام بینند د: التزام کنند م // مجلسی د: مجلس م.
۱۷. اعراض (در اصل: اعراض) م: اعراض د.
۱۸. روز م: و روز د.
۱۹. پروردگار م: احدیت د.
۲۰. ادله د: و ادله م ساطعه د: ساطعه ای م.
۲۱. جاشنی م: جاشنی د.
۲۲. از برای م: برای د.
- ۲۳-۲۴. تقریر فرمودند: تقریر فرموده م، فرمودند د.
۲۵. و برهان م: برهان د.
۲۶. قدس سره م: - د.
۲۷. اعلی الله درجه فی العلیین م: د.
۲۸. داشتند د، م - // فرمود د: فرموده اند م.

۵۱. رسیده د: + است و م.
۵۲. فرمودند د: فرموده‌اند م // اگر د: و اگر (در اصل که اگر) م.
۵۵. از مقدمات آن دلیل د: از آن مقدمات م.
۵۸. و دلیل د: دلیل م.
۷۴. بر جعة: بر جعتی د.
- ۷۴-۹. (ابیات از دیوان ابن فارض نقل شد و اختلاف قراءت نسخه د چنین است.
۷۷. اذبت: اوقدت د.
۷۸. وجود شهودی: وجودی شهودی د // مثبت: مثبتی د).
- این ابیات از تائیه بزرگ ابن فارض موسوم به «نظم السلوك» است. (رك. دیوان ابن الفارض. دارالعلم للجمع، قاهره (؟)، ۱۳۷۲ ق. ص ۲-۱۰) ابیات فوق با توجه به متن چاپی تصحیح شده است.
- ترجمه ابیات: به او از خود بیرون شدم و به سوی او رفتم و به خود باز نگشتم، کسی همچون من سخن از بازگشت نمی گوید؛ و نفس خود را از خروج خود با تکریم جدا کردم، و راضی نشدم که بعد از آن او با من سخن گوید؛ و از جدا شدن از نفس خود نیز غایب شدم، تا اینکه در حضور من (در معشوق) نمایش وصف من مزاحم من نشود؛ و چون او (معشوق) نمایان شد غیب وجود خود را شاهد شدم، پس در جلوت خلوت خود دیدم که من اویم؛ و وجود من در شهود ناپدید شد و من از وجود شهود خود جدا شدم و آن را محو کردم بی آنکه اثبات کنم؛ و هر آینه ضمیر مخاطب از میان ما برداشته شد، و با از میان برداشته شدن آن از میان فرقه‌ای که (میان عاشق و معشوق) فرق می نهد برخاستم.
۸۰. این بیت در حدیقه سنائی (تصحیح مدرّس رضوی، تهران، ۱۳۵۹، ص ۱۸۵) بدین صورت آمده است:
همه خواهی که باشی او را باش بر او سوی خویش هیچ مباش
۸۱. این بیت و چهار بیت بعدی از مثنوی مولوی است (چاپ نیکلسن، دفتر ۵، ابیات ۹۱-۵۸۷). ابیات از روی مثنوی نیکلسن تصحیح شده است. (اختلافات: // ب سودائی: رسوائی د.
۸۲. زفت: سوخت د.
۸۵. الف: آخرین و اولین: اولین و آخرین د).
۸۹. مثنوی، چاپ نیکلسن، دفتر ۶، بیت ۲۷۶۱. (ز افهام: از افهام د).
۹۳. اوراد م: - د.
۹۴. و ودایع م: و دایع د.
۹۸. الف کی د: فی م و زبخت مقامات: در بیحث مقامات د و زبخت مقامات و م.
۹۹. خلوتخانه د: خلوت م.
۱۰۵. مثنوی، دفتر دوم، بیت ۳۲۱۸. (اختلاف: خاصه اندرد: خاصه م: در حضور حضرت، نیکلسن).
۱۰۲. همچنانکه م: چنانکه د.
۱۰۴. طاقت د: طاعت م.
- ۱۰۷-۸. هر زیان... نیست م: - د.
۱۰۸. گفتن د: کردن م // ۹-۱۰۸ امید تو اب... است م: - د.
۱۰۹. و ابراهیم م: ابراهیم د.
۱۱۰. درست د: دوست م // مقایسه کنید با سخنان پیرهرات، به کوشش محمدجواد شریعت، تهران، ۱۳۵۶، ص ۶ و ۲۴ و ۴۷.

ضميمه ب

نامه شيخ شهاب الدين عرسهروردى به امام فخررازى*

بسم الله الرحمن الرحيم

نسخة كتاب كتيبه الشيخ العالم العامل الفاضل الكامل شيخ الوقت قطب العصر شهاب الحق والدين ابو عبدالله عمر بن محمد الشهروردى - قدس الله سره - الى الامام الفاضل فخر الملة والدين الرازى رحمة الله عليه. وهى من قلائد الكتب الالهية.

مَنْ تَعَيَّنَ فِي الزَّمَانِ لِنَشْرِ الْعِلْمِ فَقَدْ عَظُمَتْ نِعْمَةُ اللَّهِ - تَعَالَى - لَدَيْهِ. وَيَنْبَغِي لِلْمُتَفَطِّنِينَ الْحَدَاقِ
مِنْ أَرْبَابِ الدِّيَانَاتِ أَنْ يَدُوهُ بِالِدَعَاءِ الصَّالِحِ لِيُصْفِيَ اللَّهُ مَوْرِدَ عِلْمِهِ^١ بِحَقَائِقِ التَّقْوَى وَمَصْدَرَهُ
مِنْ شَوَائِبِ الْهَوَى. اذْقَطْرَةَ مِنْ الْهَوَى تَكْدِيرُ بَحْرًا مِنَ الْعِلْمِ. وَنَوَازِعُ الْهَوَى الْمُرْكُوزَةُ^٢
فِي النُّفُوسِ الْإِنْسَانِيَةِ الْمُسْتَضْحَبَةِ أَيَاهَا^٣ مِنْ مَحْتَدِهَا مِنَ الْعَالَمِ السُّفْلَى إِذَا شَابَ^٤ الْعِلْمَ حَطَّتْ مِنْ
أُوجِهِ وَفَرَّقَتْهُ فِي مَهَامِيهِ الْإِفْكَارِ الَّتِي هِيَ مِنْ نَتَائِجِ النُّفُوسِ الْجَزْنِيَةِ^٥ الْمُسْتَوْرَةِ إِلَى ذُرُوءِ الْعِلْمِ بِمَا
يَحَاوِلُ مَنْ^٦ اسْتِفَادَ قُوَّتَهَا فِيهِ. وَإِذَا صَفَّتْ مَصَادِرُ الْعِلْمِ وَمَوَارِدُهُ مِنَ الْهَوَى أَمَدَّتْهُ كَلِمَاتُ اللَّهِ -
تَعَالَى - الَّتِي تَنْفُذُ الْبِحَارَ دُونَ نَفَادِهَا وَيَبْقَى الْعِلْمُ عَلَى كِمَالِ قُوَّتِهِ لَا يَضْعُفُهُ تَرَدُّدُهُ فِي نَجَاوِيفِ
الْإِفْكَارِ فَتَجْرُزُهُ الْإِفْكَارُ وَتَشَعُّبُهُ وَبِقُوَّتِهِ تَتَلَقَّحُ الْفُهُومُ الْمُسْتَقِيمَةُ الْمَزَاجِ إِذَا مَا يَتَجَرَّأُ مِنَ الْعُلُومِ وَ
يَتَشَعَّبُ هُوَ الْمَطْلُوبُ الثَّانِي لَا الْمَطْلُوبُ الْأَوَّلُ^٧ وَالْعِنَايَةُ بِالْبِنَاءِ دُونَ إِحْكَامِ الْمَبْنِيِّ عَدُولٌ عَنِ
الْعَدْلِ وَهَذِهِ رَتَبَةُ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ لَا الْمُرْتَسِمِينَ بِصُورَةِ الْعِلْمِ الْمُتَشَعَّبِ الْمُتَجَرِّى وَهُمْ وَرَثَ
الْأَنْبِيَاءِ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - كَرَّ عَمَلُهُمْ عَلَى الْعِلْمِ وَكَرَّ عِلْمُهُمْ عَلَى الْعَمَلِ وَتَنَاوَبَ^٨ الْعِلْمُ وَالْعَمَلُ
فِيهِمْ حَتَّى صَفَّتْ أَعْمَالُهُمْ وَلَطَّفَتْ فَصَارَتْ مَسَامِرَاتٍ سَرِيَّةٍ وَمَحَاوِرَاتٍ رُوحِيَّةٍ. وَتَشَكَّلَتْ
الْأَعْمَالُ بِالْعُلُومِ لِمَكَانِ لَطَافَتِهَا وَتَشَكَّلَتْ^٩ الْعُلُومُ بِالْأَعْمَالِ لِقُوَّةِ فِعْلِهَا وَسَرَايَتِهَا إِلَى
الْإِسْتِعْدَادَاتِ وَفِي آتِبَاعِ الْهَوَى اخْتِلَادًا إِلَى الْأَرْضِ قَالَ اللَّهُ - تَعَالَى -: «وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ
أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَآتَبَعَ هَوَاهُ»^{١٠} فَتَطَّهَّرَ نُورَ الْفِطْرَةِ عَنِ رِذَائِلِ التَّخِيلَاتِ وَالْإِرْتِهَانِ مِنَ
الْمُوهَمَاتِ الَّتِي اسْتَرَقَّتْ الْعُقُولَ الصَّغَارَ الْمُدَاهِنَةَ لِلنُّفُوسِ الْقَاصِرَةَ هُوَ مِنْ شَأْنِ الْبَالِغِينَ
مِنَ الرِّجَالِ فَتَصَحَّبَ نَفُوسُهُمُ الطَّاهِرَةَ الْمَلَأَ الْأَعْلَى فَتَسْرَحُ فِي مِيَادِينِ^{١١} الْقُدُسِ. فَالْتِزَاهَةُ
النِّزَاهَةُ مِنْ مَحَبَّةِ حَطَامِ الدُّنْيَا وَالْفِرَارُ الْفِرَارُ مِنْ اسْتِحْلَاءِ نَظَرِ الْخَلْقِ وَعَقَائِدِهِمْ فَتَلْكَ مِصَارِعُ
الْأُدْوَانِ مِنَ الرِّجَالِ. فَطَالِبُ الرَّفِيقِ الْأَعْلَى مَكَلَّمٌ مَحَدَّثٌ التَّعْرِيفَاتِ الْإِلَهِيَّةِ وَارِدَةٌ عَلَيْهِ لِمَكَانِ
عِلْمِهِ بِصُورِ الْإِبْتِلَاءِ وَاسْتِصَالِهِ شَاقَّةَ الْإِبْتِلَاءِ بِصَدَقِ الْإِلْتِجَاءِ وَكَثْرَةِ وُلُوجِهِ عَلَى حَرِيمِ

القرب الالهى وانغماسه مع الانفاس فى بحار عين اليقين و غسّله كئانف^{١٢} دلائل البرهان بنور العيان. فالبرهان للافكار والعيان للاسرار فلا برهان دلالة ولا برهان علة^{١٣} بل اتباع لشعائر الملة فانه^{١٤} تعالى يزيد الباطن الصافي الصدرى الكبرى الفخرى امداداً قدسية و نفع به و وسّع^{١٥} له باب التنصّل و الاستغفار حتى لا يزال يرتقى فى معارج الاعتذار الى ان يتوغل بحيوحة الاسرار و ينفخ فى قوالب علومه روح الانابة ثم يغيب تحت استار حجب الانابة عن الابصار فلا يدركه الا كل سالك لطريق الحق- سبحانه^{١٦}- سيار مذبذبة من الزمان كان القلب متطلّعا الى مواصلة المجلس العالى- زاده الله تعالى علاء- فبالتماس السيد العالم^{١٧} شرف الدين المهاجر اليه الشاد رحاله الموجه^{١٨} آماله تجدد ذلك التطلّع فصليت ركعتى الاستخارة و تطلعت الى ما يأتى به القدر فتحررت هذه الكلمات و ارجو الله- تعالى^{١٩}- ان يبارك فى هذه المواصلة^{٢٠} و حسبنا الله و نعم الوكيل^{٢١}.

يادداشتها

* بر اساس نسخه‌ای از این نامه که در مجموعه‌ای خطی است متعلق به کتابخانه بغداد لی وهبی (استانبول) به شماره ۲۰۲۳، ورق ۹۵ب- ۹۶ب (میکروفيلم شماره ۶۴۳ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران). نسخه‌ای دیگر از این نامه در مجموعه‌ای است مکتوب به سال ۶۵۲، ورق ۱۰۹ب- ۱۱۰ب، که در کتابخانه شماره ۱ مجلس شورای ملی سابق به شماره ۵۹۴ محفوظ است و در حواشی این مقاله با رمز «مج» مشخص شده است. در اینجا از آقای دکتر احمد طاهری عراقی که زحمت تهیه نسخه مجلس را متحمل شدند و این دو نسخه را مقابله کردند تشکر می‌شود.

۱. وهبی: لیصفي الله دينه و علمه.
۲. مج: المرکز.
۳. مج: آياه.
۴. مج: شابت.
۵. مج: الجزویة.
۶. مج: من.
۷. مج: الثانی لیس هو المطلوب.
۸. مج: یناوب.
۹. وهبی: الاعمال بالعلوم... و تشکلت.
۱۰. سورة الاعراف، ۳۶.
۱۱. وهبی: فیسرح فی میدان.
۱۲. وهبی: کثیف.
۱۳. مج: ولا برهان علة.
۱۴. مج: فالله تعالى.
۱۵. مج: ویوسّع.
۱۶. مج: سبحانه و تعالى.
۱۷. مج: العالم.
۱۸. وهبی: الموجهة.
۱۹. مج: تبارک و تعالى.
۲۰. مج: ... المواصلة ان شاء الله تعالى و صلى الله على محمد و آله.
۲۱. مج: و حسبنا... الوكيل.