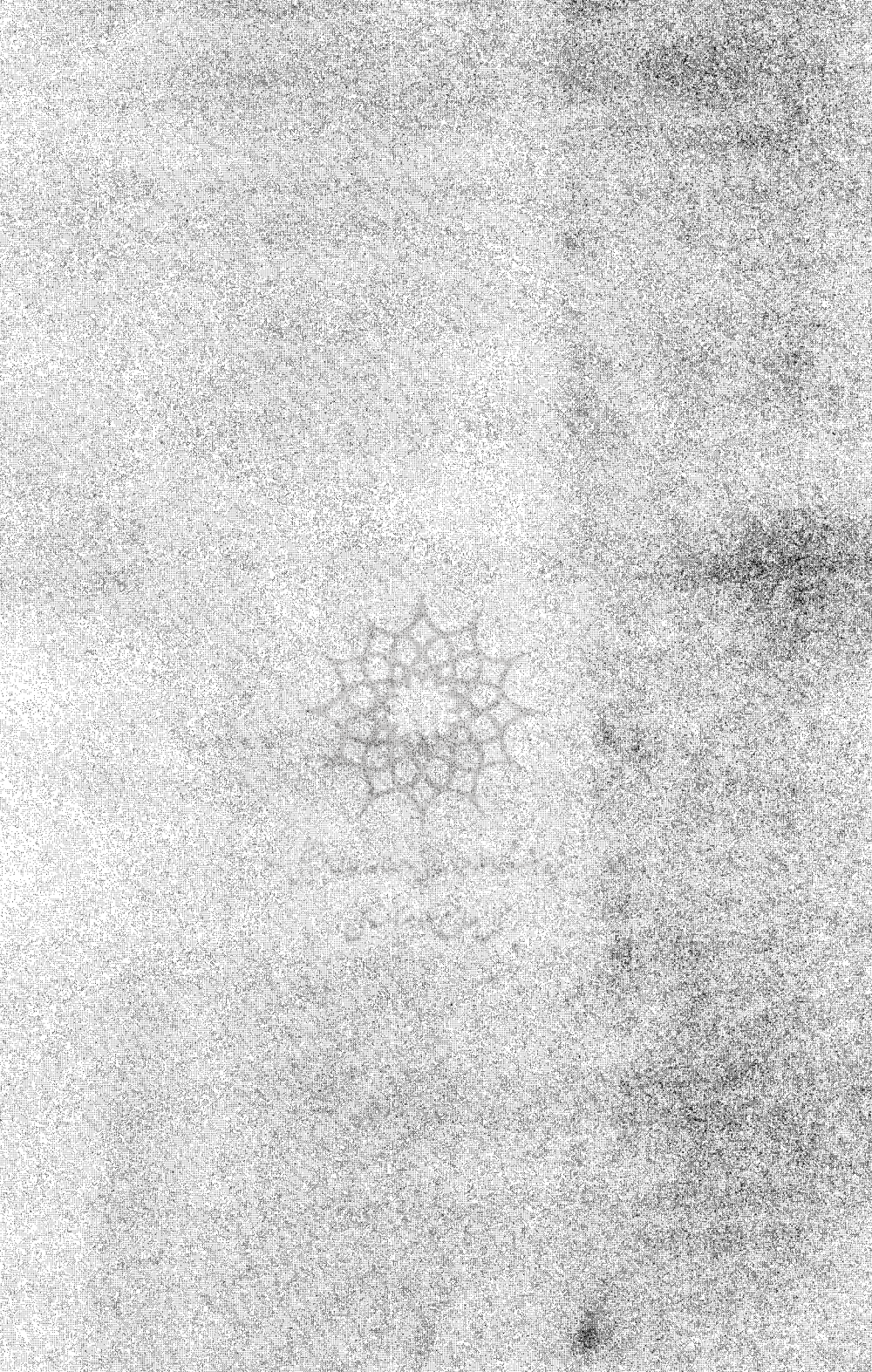
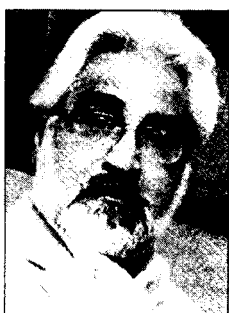


فلسفه و عرفان اسلامی





دکتر نصرالله پورجوادی

- دکتری در رشته فلسفه غرب از دانشگاه تهران
- استاد فلسفه دانشگاه تهران
- عضو شورای عالی علمی بنیاد دایرةالمعارف اسلامی
- عضو پیوسته فرهنگستان زبان و ادب فارسی

آثار

الف- آثار تألیفی:

- ۱- سلطان طریقت (سوانح زندگی و شرح آثار احمد غزالی) ۲-
- ۴- نگاهی دیگر (مجموعه مقالات) ۵- بوی جان (مجموعه مقالات) ۶- شعر و شرع (بحثی درباره فلسفه شعر از نظر عطار) ۷- عین القضاة و استادان او ۸- رؤیت ماه در آسمان (بررسی تاریخی مسئله لقاء الله در کلام و تصوف) ۹- اشراق و عرفان (مجموعه مقاله ها و نقدها) ۱۰- دو مجدد (پژوهش هایی درباره محمد غزالی و فخر رازی) ۱۱- ایران مظلوم (مجموعه مقالات) ۱۲- زبان حال در عرفان و ادب فارسی (آماده انتشار) ۱۳- آشنایان راه عشق ابروجوادی و دیگران (زیر چاپ)

ب- آثار تصحیحی:

- ۱- رساله الطیر احمد غزالی ۲- مکاتبات احمد غزالی با عین القضاة همدانی
 - ۳- بحر الحقیقه احمد غزالی ۴- سوانح احمد غزالی (همراه با توضیحات) ۵- مثنوی رحیق التحقیق مبارک شاه مروردی ۶- ریاض الافکار یار علی تبریزی
- ج- آثار ترجمه‌ای:

- ۱- ترجمه سوانح احمد غزالی به انگلیسی ۲- ترجمه کتاب عارفی از الجزایر نوشته مارتین لینگز به فارسی

اوحدالدین رازی

حکیم ناشناخته عصر ایلخانی

دکتر نصرالله پورجوادی

چکیده: اوحدالدین رازی فیلسوف، شاعر و طبیب قرن هفتم هجری است که تاکنون اطلاعات اندکی درباره او بدست آمده است. از آثار او نیز فعلاً به سه اثر دسترسی وجود دارد. او هم به تشریح نوشته و هم به نظم، آثار او در موضوعات مختلفی از قبیل فلسفه، عرفان، طب، هیئت و نجوم بوده است. در این مقاله ضمن ارائه اطلاعات بدست آمده از زندگانی رازی، به معرفی آثار او پرداخته شده است.

در جستجوی حکیمی طیب

در جست و جویی که در میان نسخه های خطی برای یافتن پیکارها یا مناظره های زبان حالی پارسی می کردم به رساله یا کتابی برخوردیم به نام «مناظره نفس و عقل» یا «رساله حکیم» که اصل آن در مجموعه ای است خطی متعلق به کتابخانه ایاسوفیا (به شماره ۴۷۹۵) که در سال ۸۵۴ کتابت شده و نام مولف آن ذکر نشده است. میکروفیلمی از این مجموعه خوشبختانه در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران موجود بود (به شماره ۱۲۹) که عکسی هم از آن تهیه کرده بودند. رساله را که آمیخته ای از نثر و نظم بود مطالعه کردم و دیدم که اولاً این اثر مناظره نیست. نفس و عقل با یکدیگر گفتگو می کنند، ولی گفتگوهای ایشان به صورت پیکار نیست و هیچ یک از دو طرف در صدد آن نیست که ثابت کند که از دیگری بهتر است و چون پیکار و مناظره ای در کار نیست، کار این دو شخصیت زبان حالی به داوری هم کشیده نمی شود. رساله در واقع گفتگویی است میان شاگرد و استاد یا آموزگار، نظیر داستانهای تمثیلی حیی بن یقظان ابن سینا یا رساله فی حالة الطفولية شهاب الدین سهروردی یا مصباح الارواح شمس الدین بردسیری، با این تفاوت که شاگرد و استاد در اینجا دو شخصیت انسانی نیستند بلکه هر دو موجودات روان شناختی و مابعدالطبیعی اند، یکی نفس ناطقه است و دیگری عقل کل. نفس ناطقه شاگرد است و عقل کل استاد. ولی پرسش و پاسخها همه فلسفی یا حکمی است.

نخستین مسأله ای که برایم مطرح شد این بود که مؤلف این اثر کیست و در چه زمانی کتاب را تألیف کرده است. متأسفانه نام مؤلف در خود کتاب به صراحت ذکر نشده بود، ولی قرائنی بود که از روی آنها می توانستم به پرسش دوم خود یعنی زمان تألیف پاسخ دهم. نویسنده در مقدمه اثر از ممدوح خود یاد کرده بود، و این شخص کسی جز شمس الدین محمد جوینی، معروف به «صاحب دیوان» نبود. شمس الدین جوینی به مدت بیست و دو سال (از ۶۶۱ تا ۶۸۳) وزیر اعظم هولانگو و دو پرسش اباقا و

تگودار، معروف به سلطان احمد، بود و در چهارم شعبان ۶۸۳ به فرمان پسر اباقا در نزدیکی اهر به قتل رسید. پس زمان تألیف کتاب مورد نظر ما می‌بایست پیش از سال ۶۸۳ بوده باشد، زمانی که شمس‌الدین در اوج قدرت خود بود، چنانکه مؤلف او را با شاهان قدیم ایران برابر دانسته، از او با عنوان انوشیروان عهد و دارای روزگار یاد کرده است.

در همین مقدمه، مؤلف مجهول‌البویه ما از یک اثر دیگر خود به نام صحیح یاد کرده و گفته است که در آن کتاب به خصوص از مسائلی که اطبا آن را «اسباب سته» می‌نامند یاد کرده است. عنوان کتاب هم حاکی از این است که این اثر طبی است. متأسفانه نام این کتاب را تاکنون در هیچ جای دیگر نیافته‌ام.

مؤلف نام دو اثر دیگر خود را نیز در این کتاب ذکر کرده است، یکی مسالک‌الارواح و دیگر اصول الکائنات. نام این دو اثر را نیز تاکنون در جایی دیگر ندیده‌ام، ولی می‌توان حدس زد که یکی جنبه فلسفی و عرفانی داشته و دیگری مربوط به نجوم و هیئت و به طور کلی کیهان‌شناسی بوده است. نام چهارمین اثر از آثار مؤلف که در این کتاب ذکر شده است نام خود همین کتاب است. مؤلف در دو جا نام کتاب را ذکر کرده است، یکی در مقدمه کتاب؛ پیش از ذکر نام شمس‌الدین جوینی، و دیگر در خاتمه کتاب. در مقدمه نوشته است که این کتاب نتیجه افکار خود اوست که بالبداهه نوشته است، یعنی در هنگام نوشتن به منبعی رجوع نکرده است. «از بدیهه افکار، این ترجمه - که ... اجتماع علامه (یا) رساله حکیم نام کرده آمد - در سلک بیان آورد.»

در خاتمه کتاب نیز، در ضمن دو بیت نام کتاب را بدین شرح آورده

است:

بدین صفت که شنید اجتماع علامه

کلید گنج معانی حکیم را نامه

هر آن کسی که بخواهد حکیم نامه من

و یا رسد به معانی این کلامش ظن

پس نام اول کتاب اجتماع علامه است و نام دوم آن حکیم‌نامه یا رساله حکیم. اما چرا مؤلف این اثر را اجتماع علامه نامیده است؟ منظور او از اجتماع چیست؟

من حدس می‌زنم که نویسنده در اینجا لفظ «اجتماع» را به معنای تألیف یا گردآوری به کار برده است. مراد وی از «علامه» هم ظاهراً خود اوست، چنانکه منظور از حکیم هم کسی جز خودش نیست. بنابراین اجتماع علامه تقریباً به همان معنای حکیم‌نامه است. اجتماع به جای نامه یا رساله، و علامه به جای حکیم. محتوای کتاب بخوبی نشان می‌دهد که او از سویی حکیم و طیب بوده است و از سوی دیگر فیلسوف. البته، ذوق شاعری هم داشته، چنانکه کتاب او مخلوطی است از نثر و نظم. از ذوق عرفانی هم بی‌بهره نبوده است. جمع همه این صفات در او موجب شده است که وی خود را حکیم و علامه بداند، و گویا دیگران هم او را با همین اوصاف می‌شناخته‌اند.

تا اینجا دانستم که نویسنده مورد نظر طیب و فیلسوفی بوده است که در قرن هفتم هجری و در عهد شمس‌الدین جوینی و معاصر با خواجه نصیرالدین طوسی می‌زیسته و به دربار وزیر اعظم شمس‌الدین جوینی نزدیک و به حکیم و علامه مشهور بوده است. کتابهای دیگری هم در طب و فلسفه نوشته بوده است ولی هنوز نام او برایم مجهول بود. کتاب این نویسنده حکیم هم به نثر بود و هم به نظم و من احتمال دادم که چه بسا وی نام یا تخلص خود را در یکی از ابیات ذکر کرده باشد. به همین دلیل یک بار دیگر ابیات او را با دقت مطالعه کردم تا به این بیت در اواخر کتاب رسیدم که می‌گوید:

شوی به خُلُق و کمالات اوحدی موصوف

شوی به سایر موجود ساکنان معروف

اوحدی در این بیت غیر از تخلص شاعر چه می‌توانست باشد؟ و اگر او اوحدی تخلص می‌کرده است، پس لقب او می‌بایست اوحدالدین باشد، لقبی که در قرن هفتم تا حدودی متداول بود. این

شخص نه اوحدالدین کرمانی می‌توانست باشد و نه اوحدالدین مراغی. این دو اوحدالدین شاعر بودند ولی هیچ‌یک از ایشان حکیم یا طبیب و فیلسوف نبودند. پس باید اوحدالدین دیگری باشد.

در «فهرست نامهای کسان و نسبتها» در تاریخ نظم و نثر در ایران تألیف سعید نفیسی، نام چندین اوحدالدین ثبت شده است ولی فقط یکی از آنها به عنوان طبیب معرفی شده و آن هم «اوحدالدین طبیب رازی» است. نفیسی در معرفی این شخص می‌نویسد:

«حکیم اوحدالدین طبیب رازی، وی نیز از متصوفه این زمان (یعنی قرن هفتم) و شاعر بوده و ذیلی بر سیرالعباد الی المعاد سنایی سروده است.»^۱

ذیل سیرالعباد مثنوی است عرفانی مشتمل بر ۱۸۰ بیت، به وزن مثنوی سیرالعباد الی المعاد حکیم سنایی غزنوی، این اثر را عباس اقبال آشتیانی در سال ۱۳۳۳، از روی نسخه خطی، تصحیح و در مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران چاپ کرده است. اقبال در مقدمه کوتاهی که به این اثر نوشته درباره سراینده ذیل گفته است که «با وجود تفحصی که در مآخذ و مصادر مشهور به عمل آمد نگارنده به احوال این اوحدالدین رازی که ناظم این ذیل است برنخوردم و درست ندانستم که او در چه عهد و زمان می‌زیسته و آیا غیر از این منظومه اشعار دیگری هم از او به دست هست یا نه»^۲

یک سال پس از انتشار یادداشت اقبال، مرحوم مدرس رضوی در کتابی که درباره خواجه نصیرالدین طوسی نوشته بود از مثنوی یاد کرد که شاعری به نام اوحدالدین رازی سروده بود و خواجه نصیر هم مثنوی دیگری در تمته آن سروده بوده است.^۳ هر دو مثنوی در مجموعه‌ای خطی متعلق به مجلس شورا است. مدرس فقط سه بیت نخست از مثنوی اوحدالدین را نقل کرده ولی تمامی مثنوی خواجه نصیر را آورده است. در همان زمانها، سعید نفیسی نیز از مثنوی اوحدالدین یاد کرد و آن را از روی همان نسخه خطی مجلس ابتدا در یادنامه خواجه نصیر

و سپس در مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران چاپ کرد.^۴ نفیسی همچنین از دو رباعی اوحدالدین که در نسخه های خطی درج شده بود یاد کرد ولی آنها را نقل نکرد.

دو مثنوی اوحدالدین رازی و نصیرالدین طوسی درباره تبدل صور اطلاعات تاریخی بیشتری درباره اوحدالدین رازی در اختیار ما گذاشت. اول این که اوحدالدین و خواجه نصیر همدیگر را می شناخته اند و هر دو با شمس الدین محمد جوینی ارتباط داشته اند و هر یک از ایشان کتابی برای وزیر اعظم نوشته بودند، اوحدالدین اجتماع علامه را و خواجه نصیرالدین اوصاف الاشراف را. نظر به این که فوت خواجه در سال ۶۷۲ بوده، پس تاریخ مثنوی او و همچنین مثنوی اوحدالدین پیش از آن بوده است. وانگهی، زمانی هم که اوحدالدین مثنوی خود را می سرود، احتمالاً حدود ۶۶۰، وی دوران جوانی خود را پشت سر گذاشته و به دربار جوینی راه یافته بوده است، چه بعید است که خواجه نصیر مثنوی خود را در تمه مثنوی جوینی گمنام سروده باشد. در اجتماع علامه هم که مولف از کتابهای دیگر خود یاد می کند نشان می دهد که او در سنین بالایی عمر خود بوده است.

بدین ترتیب ما نویسنده اجتماع علامه را شناخته ایم و اطلاعاتی هم درباره او یافته ایم، ولی نه چندان زیاد. ما متأسفانه هنوز هیچ اطلاعی درباره تاریخ تولد یا حتی فوت او نداریم. پیدا شدن یک کتاب کامل از این نویسنده و شاعر قرن هفتم البته اطلاع ما را درباره او بسیار زیادتر از نیم قرن گذشته کرده است، ولی هنوز باید امیدوار بود که به منبعی بر بخوریم که تاریخ تولد و مرگ این فیلسوف و حکیم و شاعر ایرانی قرن هفتم در آن ذکر شده باشد و از آن مهمتر کتابهای دیگر او در کتابخانه های خطی پیدا شود.

گفتگوی نفس و عقل در اجتماع علامه

حکیم نامه یا اجتماع علامه کتابی است فلسفی با مایه های عرفانی و

اوحوالدین در آن سعی کرده است مراتب موجودات را از مبدأ تکوین تا عالم جسمانی و مادی شرح دهد و به این ترتیب مسیر حرکت و بازگشت نفس ناطقه را به مبدأ نشان دهد. از این حیث کتاب رازی مانند کتابهای حیی بن یقظان ابن سینا و سیرالعباد سنایی است، هر چند که کتاب او را نمی توان یک داستان تمثیلی فلسفی (philosophical allegory) به معنی دقیق لفظ دانست. نفس در این کتاب به سفر عقلی نمی پردازد، بلکه با عقل گفتگو می کند^۵ و لذا این کتاب را می توان اثری زبان حالی دانست، چه رازی مطالب خود را با استفاده از شگرد ادیبی که در عصر او متداول شده بود، یعنی زبان حال، بیان کرده است. نفس ناطقه که خود را مستعد سفر روحانی می بیند به دنبال راه و وسیله ای می گردد برای رفتن به این سفر، که ناگهان عقل کل که عقل نخستین است^۶ به زبان حال به او می گوید که تا قابلیت سفر روحانی را پیدا نکند و به امور دنیوی و سخنانی که مردم دون دربار او خواهند گفت بی اعتنا نشود، محال است که به مطلوب برسد. در اینجا عقل به حکایت زبان حالی^۷ لاک پشت و دو بط که در کلیله و دمنه آمده است اشاره می کند. بطان برای این که لاک پشت یا باخه را با خود ببرند، چوبی می آورند و از او می خواهند که آن را محکم به دندان بگیرد و به سخنان مردمان التفاتی نکند. چون به هوا پرواز می کنند، مردم از پایین می گویند که «بطان باخه می برند». ابتدا چیزی نمی گوید، ولی سرانجام بی طاقت می شود و می گوید: «تا کور شوید.» دهان گشودن باخه همان و افتادن او همان.^۸

گفتگوی نفس ناطقه و عقل کل با یکدیگر شبیه به ملاقات شاگرد و استاد با پیر در داستانهای تمثیلی فلسفی - عرفانی، مانند حیی بن یقظان ابن سینا و سیرالعباد سنایی یا حتی رساله فی حالة الطفولية شیخ اشراق شهاب الدین سهروردی است. حتی توصیه ای هم که عقل ابتدا به نفس ناطقه می کند شبیه به سخن شیخ در ابتدای رساله سهروردی است. شیخ اشراق در «رساله فی حالة الطفولية» می نویسد که پس از این

که سالک با شخصی نااهل همنشین شد و سیلی خورد، مدتی سرگردان شد تا سرانجام شیخی را دید که حکایت سمندری را که به میهمانی به خانه بط رفت برایش گفت و سپس شیخ به سالک گفت که علت مهجوری او این بود که با نااهلان سخن گفته است و افزود: «هر سخن به هر جای گفتن خطاست و هر سخن از هر کس پرسیدن هم خطاست.»^۱ در اجتماع علامه نیز اوحدالدین می‌خواهد بگوید که سالک باید به خودش نگاه نکند و کاری به دیگران و سخنان آنان نداشته باشد، بلکه فقط به راهنمایی و تدبیر عقل بیایندیشد.

پس از مقدمه کتاب، مطالب اصلی در طی چهار گفتار دنبال می‌شود. در ابتدای گفتار اول، نفس و عقل با یکدیگر به گفتگو می‌پردازند. نفس درباره ماهیت نفس سوال می‌کند و عقل جواب می‌دهد. مولف این دو شخصیت را کنار می‌گذارد و خودش خواننده را مخاطب قرار می‌دهد و در ضمن پنج فصل به تعریف جوهرهای پنجگانه بسیط، که عبارتند از عقل اول یا عقل کل^۲، نفس کل، هیولی، افلاک، استقسات می‌پردازد. این تعریفها در دو بخش و به دو صورت ارائه شده است، ابتدا به صورت منثور و سپس به صورت منظوم.

در گفتار دوم، عقل به شرح مراتب ترکیب عالم اجسام می‌پردازد و در طی پنج فصل درباره عناصر یا ارکان، معادن، نبات، حیوان و انسان توضیح می‌دهد و در واقع در فصل پنجم است که عقل درباره ماهیت نفس و قوای آن و کمال آن که معرفت واجب الوجود است توضیح می‌دهد. در توضیحات عقل همواره روحیه حکیمانه و طیبیانه نویسنده را می‌توان ملاحظه کرد.

پس از توضیحات عقل، نفس ناطقه سوالات دیگری، مطرح می‌کند. می‌پرسد که علت آفرینش موجودات به طور یکسان چیست؟ چرا خداوند غیر از انسان موجودات دیگر را هم آفریده است؟ و چرا پیامبر فرستاده است؟ چرا امر و نهی کرده است؟ و بالاخره، در آخرت چگونه به اعمالی که انسان در این جهان کرده است رسیدگی خواهد

کرد و سزای اعمال نیک و بد را خواهد داد. پاسخ این سؤالات در گفتار سوم می‌آید.

در پاسخ به سؤالات فوق رازی ابتدا درباره استعداد سالک، یا به قول او مریا، توضیح می‌دهد و می‌گوید که استعداد شخص مانند تخم است و مریی می‌تواند این استعداد را پرورش دهد. در تعریف استعداد نیز نظر طبی خود را بیان می‌کند و می‌گوید که: «استعداد نزد حکما استوا و لطافت طبع است و اعتدال در امتزاج ارکان». بنابراین، هرگاه این استوا و اعتدال حاصل شد، و طبع لطیف یا تام شد، نفس ناطقه عقل کل می‌شود.

پس از مقدمه فوق، که به نثر است، رازی طی شش فصل، که همه به نظم است، از زبان عقل به سؤالات نفس ناطقه پاسخ می‌دهد. خداوند آفرینش را یکسان کرده است، چون همه موجودات را مرکب آفریده و در هر یک قوه و فعل، و اصل و فرع نهاده است.

مرکب است ز اصل و فرع این موجود

که تا ظهور شود از میانشان مقصود

این مقصود کمال انسانیت است که همانا رسیدن به عقل کل است. ولی برای رسیدن به این مقصود اجزا لازم است. پس خداوند می‌بایست موجودات دیگر را هم می‌آفرید.

نخست اجزا باید که باشدش موجود

که تارسی تو به کل وجود آن مقصود

در پاسخ به سوال سوم، یعنی لزوم فرستادن پیامبران، عقل می‌گوید که چون انسان از جسم و روح یا بدن و نفس تشکیل شده است، مهندسی می‌بایست باشد که بر حل و عقد موجودات و قوف داشته و بتواند نفوس آدمیان را به کمال برساند. این مهندس در عالم انفس عقل است. در عالم آفاق نیز که خداوند هم دنیا را آفرید و هم عقبی را، هم عالم سفلی را و هم عالم علوی را، شخصی را فرستاده است که می‌تواند انسان را به عالم علوی هدایت کند. این شخص همان نبی

است.

پس آنکه گفت بکن از برای رفعت تست

دگر چو گفت مکن آن ز بهر خفت تست

توضیح دیگر آنکه خداوند این جهان را جهان اضداد آفریده است و برای این که هستی ها ظهور داشته باشند، نیستی را هم در برابرش نهاده است. این نیستی در حقیقت حد هستی است و اگر این حد نباشد، هستی روشن نخواهد بود. هستی امر است و حد آن نهی.

پس امر هستی باشد که نهی حد وی است

به هر کجا که بود امر نهی در وی هست

در پاسخ به سوال دیگر نفس، عقل می گوید که انسان آمیزه ای است از حظوظ کالبدی و حظوظ روحانی و اگر او به حظوظ کالبدی میل نکند، به اسرار عالم علوی واقف می شود و مقصود او میوه ای خواهد بود که از درخت طوبی خواهد چید.

چو گشت غیراله از وجود تو باطل

هزار عالم علمی ترا شود حاصل

شود به مرتبه و عزت و شرف یکسر

وجود هستی تو کاینات را مفخر

سخن عقل در پاسخ به سوالات نفس با گفتار سوم پایان می یابد و سپس دور دیگری از گفتگو میان ایشان آغاز می شود که به عنوان «گفتار چهارم»، که آخرین بخش کتاب است، مطرح می شود.

نفس ابتدا از شنیدن سخنان عقل اظهار امتنان می کند و می گوید که یک مطلب دیگر هست که می خواهد از او پرسد و آن این است که اگر نجات نفس فقط در این است که از قید محسوسات، با هزار حيله و مکر، خلاص شود، و بالاتر از این مرتبه ای نیست، اصلاً چرا به این عالم آمد.

عقل در جواب می گوید که کمال انسان وقتی حاصل می شود که از حال حواس و عقول به براهین عقلی وقوف یابد و بتواند در آنها تصرف

کند و سپس از هستی مجازی خود اعراض کند و به هستی حقیقی قائم شود. بنابراین، پس از نجات یافتن از قید محسوسات، نفس باید به کسب اخلاق بپردازد و متخلق به اخلاق الهی گردد.

کریم خلق شو ای دوست تا شوی انسان
ز خویشتن بگذر تا رسی به عالم جان

سخنان مؤلف، که از زبان عقل بیان می‌شود، در اینجا لحن عرفانی به خود می‌گیرد. می‌گوید که مرتبی نفس، عقل است و عقل توانگر و غنی است و لذا نفس باید با تکیه بر عقل به همه خوبی کند و سخاوت به خرج دهد.

تو نیک‌خویی کن در خزانه گشای

به هر کس آنچه بخواهند دوستان بخشای

کمال اخلاق این است که انسان حجاب خودی را از میان بردارد.

وجود تست حجاب تو ای برادر و بس

مبند جرم خود اندر جهان به گردن کس

برای این که انسان از هستی خود آزاد شود، باید سه رکن هستی را که عبارتند از عقل و نفس و روح بشناسد و با هر یک چیزهایی را نفی کند. با نفس باید محسوسات را نفی کند تا رستگار شود، با عقل نفس را نفی کند تا به مشاهده انوار علوی برسد، و به بزم روح حقیقی راه یابد. این که در آنجا چه چیز را باید نفی کند چیزی گفته نشده است.

چو عقل صورت تدبیر خویش ترک کند

به بزم روح حقیقی نوا و برگ کند

زبان حال نی در «ذیل سیرالعباد»

مثنوی ذیل سیرالعباد مانند اجتماع علامه اثری است زبان حالی. در این مثنوی اوحدالدین بانی گفتگو می‌کند و سخنان او را که از زبان حال او شنیده است نقل می‌کند. سخن گفتن سازهای موسیقی در قرن هفتم و هشتم پیش از هر زمان در ادبیات فارسی رواج داشته است.

مثنوی مولانا جلال‌الدین رومی، که معاصر اوحدالدین رازی بوده است، با زبان حال نی آغاز می‌شود.^{۱۳} پیش از مولانا، مبارک شاه مرورودی نیز در ریحیق التحقیق از زبان حال نی سخن گفته بود، البته نه به منزله ساز موسیقی بلکه به منزله قلم.^{۱۴} شعرا و نویسندگان، از زبان سازهای دیگر، از جمله چنگ هم سخن گفته بودند. این سخنان بیشتر درباره جدایی بود، جدایی نی از نیستان، که خود نمودگار جدایی نفس ناطقه یا روح انسان از اصل آسمانی خویش بود. ولی سخنان نی در مثنوی حکیم رازی در شکایت از جدایی نیست، بلکه درباره مراحل کمالی است که نی به آنها می‌رسد.

مثنوی با توحید و تسبیح خداوند و آفرینش آدم و صفات کمال او و نعت پیامبر اکرم (ص) آغاز می‌شود و سپس اوحدالدین درباره انگیزه خود برای سرودن این مثنوی سخن می‌گوید. در میان شعرا و حکمای پیشین اوحدالدین علاقه خاصی به حکیم سنایی داشته است، و یک مصراع از یکی از قصیده‌های سنایی را نیز در کتاب اجتماع علامه نقل کرده است. به قول اوحدالدین، حکمت سنایی که در اشعار او بیان شده است در دانش را به روی خواننده می‌گشاید و جان او را زنده می‌سازد. مثنوی سیرالعباد او پیراهنی است سراسر از نور و رازی که خود را نوآموز مکتب سنایی می‌خواند می‌خواهد که ذیلی بر آستین این پیراهن بدوزد.

که سنائیت از سناء و ضیا

دوخت پیراهنی ز سرتا پا

درزهایش چه محکم است و نکو

می‌نیفتاد بخیه‌اش بر رو

شاید اکنون چو من نوآموزم

که بر آن حله رقعهای دوزم

هست بر آستینش همچو طراز

ذیل خوانش اگرچه هست دراز

پس از این مقدمات، که حدود یک سوم کل مثنوی است، حکایت

اصلی آغاز می‌شود. شاعر، مانند سالکانی که در داستانهای تمثیلی عرفانی از شهر بیرون می‌روند^{۲۸}، از خانه به صحرا می‌رود و در آنجا شبانی را می‌بیند خوش لقا و جوان که ظاهراً نمودگار عقل کل است که در کتاب اجتماع علامه، مربی نفس ناطقه است. شبان در حال دمیدن در نی است، نیی که با زبان حال به سوالات شاعر پاسخ می‌گوید.

شاعر ابتدا از خوش‌آواز بودن نی تعریف می‌کند و می‌گوید که او قریبی تمام یافته و از لب یار کام ستانده است. ولی نی عیب هم دارد. وقتی در او می‌دمند، نوای او فقط شادی آفرین نیست. وانگهی، نی آلتی بیش نیست و اگر نوازنده نباشد، نوایی از نی بر نمی‌خیزد.

نی در پاسخ ابتدا از شعر گفتن شاعر و به طور کلی شعرا انتقاد می‌کند و سخنان خود را برخلاف سخن شاعران، حکیمانه و حاوی اشارت و رمز می‌داند؛ سپس به شرح سرگذشت خود می‌پردازد. او که نمودگار نفس ناطقه است زمانی در کنار جوی آب بوده و عناصر چهارگانه، یعنی خاک و آب و آتش و هوا، او را پرورش داده و سپس شبان از روی رحمت او را از خاک و گل بیرون آورده است. نی اوحدالدین در اینجا، به خلاف نی مولانا در مثنوی، از جدایی شکایت نمی‌کند. برای او در کنار جوی آب و در خاک بودن وطن اصلی نیست.

او در جهان خاکی مرحله‌ای از رشد خود را سپری می‌کرده و آماده می‌شده است تا روزی شبان او را از خاک بیرون آورد و در او بدمد. شاعر در اینجا به داستان خلقت آدم در قرآن اشاره می‌کند، آنجا که می‌فرماید: «فاذا سویته و نفخت فیہ من روحی» (الحجر: ۲۹) در واقع دوران وصل برای نی دورانی است که در دست شبان قرار گرفته و شبان او را بر لب خویش نهاده است و در او می‌دمد. در این مرتبه، نی از خودی خویش رسته و هر آوازی که از او شنیده می‌شود در حقیقت از دم شبان است. نی در اینجا به شاعر می‌گوید که او خود بارها با زبان حال به شبان گفته است که:

بی تو من چون نه جان و تن باشم
 من که باشم که بی تو من باشم
 گرچه بسیار گشت دمدمه ام
 من به خود هیچم و به تو همه ام
 آخرین مطلبی که نی به شاعر می گوید درباره مرگ است. تعداد
 نفسهایی که او می تواند بکشد معین است. همینکه عمر او به سر رسد و
 مرغ جان او خطاب «ارجعی الی ربک» را بشنود، به همانجایی که مبدأ
 اوست باز خواهد گشت. پس از آن نی زن نی دیگری را که پرورش داده
 است برمی گزیند و در آن خواهد دمید.

جان از آنجا که آمد آنجا شد
 مرجعش او چو اوش مبدأ شد
 چون برد روز من به شام اجلم
 دیگری را گزیند او بَدَلَم
 من چو برخاستم دگر بنشانند
 نی زن از نی فرو نخواهد ماند

سرگذشت نی سرگذشت نفس ناطقه است و به همین جهت شاعر
 با شنیدن آن به مبدأ و معاد خویش پی می برد. می فهمد که از کجا آمده
 و به کجا خواهد رفت. می فهمد که «همه را بازگشت با احد است». مطلبی
 که رازی در این مثنوی بیان کرده در واقع خلاصه آن چیزی
 است که در کتاب اجتماع علامه بیان کرده بود.

مثنوی تبدیل صورتها

دومین مثنوی اوحدالدین رازی نیز که درباره تبدیل صورتهاست،
 جنبه فلسفی دارد. اوحدالدین سعی کرده است برای توضیح مفهوم
 صورت نوعی هر چیز که ذاتی آن است و صورتهای فرعی که عارض
 یک چیز می شود، داستانی خیالی خلق کند. زمان وقوع این داستان هم
 دی یا دیروز است، همانطور که زمان حکایت زبان حال ذیل سیرالعباد

نیز دی بود. شاعر تکه مومی را که صورتی بر آن نقش کرده است به کودکی می‌دهد. کودک موم را می‌گیرد و به خانه می‌برد. او گمان می‌کند که صورتی که در آن موم است صورت نوعی و ذاتی است، و شاعر برای این که او را از این پندار به درآورد موم را از آن کودک می‌ستاند و آن شکل یا نقش را نابود می‌کند و نقشی دیگر بر آن می‌زند. کودک از نابودی شکل نخستین غمگین می‌شود. در اینجا کودک دیگری وارد صحنه می‌شود و به کودک نخستین دلداری می‌دهد و می‌گوید که اگرچه آن شکل که صورت موم بود از میان رفت، ماده موم برجاست. ولی کودک اول، ماده بدون صورت را نمی‌خواهد و همچنان زاری و فغان می‌کند. در اینجا شاعر کودک سوم را وارد صحنه می‌کند که از آن دو بزرگتر و فهمیده‌تر است. او نیز کودک اول را دلداری می‌دهد و می‌گوید که با از بین رفتن آن شکل، موم از میان نرفته است، بلکه هنوز هم هست، با ماده و صورت دیگر. ولی این سخن نیز کودک را راضی نمی‌کند، چون می‌بیند که به هر حال یک چیزی از موم کم شده است. موم هنوز هم موم است. صورتی دارد و ماده‌ای. ولی آن صورت نخستین و شکل اولیه که مورد علاقه او بود دیگر با موم نیست.

تا اینجا رازی سعی کرده است مسئله فلسفی خود را مطرح کند. موم صورتی دارد، و آن صورت از میان می‌رود، ولی خود موم از میان نمی‌رود. و چون هنوز هم موم هست، پس باید صورت و ماده هر دو در او جمع باشد. ولی چطور ممکن است که یک چیز هم دارای صورت باشد و هم نباشد.

پاسخ رازی به این مسئله که در دنباله داستان آمده این است که موم فی نفسه صورتی دارد که صورت نوعی یا صورت ذاتی است، و موم خود قائم به آن صورت است و نمی‌توان آن را از او گرفت. ولی در عین حال، موم صورتی فرعی هم به خود می‌گیرد و این صورت فرعی که شکلی خاص است عارضی است و زمانی از بین می‌رود، ولی باز شکل دیگری به جای آن می‌نشیند. بنابراین، موم هم دارای صورت

نوعی یا ذاتی است و هم دارای شکل یعنی صورت عارضی و فرعی، و در حالی که صورت نوعی دائمی است، صورت عارضی یا فرعی مبتدل می‌شود و موم به اشکال مختلف درمی‌آید.

مسئله‌ای که رازی مطرح کرده است مسئله فلسفی ساده‌ای است و او ظاهراً باخلاق این داستان و طرح مسئله به صورت ادبی بیشتر خواسته است تفنن کند. باری، همین داستان خیالی توجه خواجه نصیرالدین طوسی را، که خودش هم با این نوع تفنن بیگانه نبوده، جلب کرده و مثنوی دیگری سروده و در آن مسئله خلقت عالم و بازگشت همه چیز به ذات حق تعالی را مطرح کرده است، مسئله‌ای که مورد علاقه رازی هم بوده و وی هم در اجتماع علامه و هم ذیل سیرالعباد بدان پرداخته است.

نگارنده، هر سه اثر اوحدالدین رازی بعلاوه مثنوی «تبدل صورتها»ی خواجه نصیرالدین طوسی را تصحیح کرده است که به زودی توسط مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران منتشر خواهد شد. معرفی نسخه‌های خطی مورد استفاده و سایر توضیحات لازم در مقدمه کتاب ذکر خواهد شد.

پی‌نوشت‌ها و منابع:

- ۱- سعید نفیسی، تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی، ج ۲، ج ۲، تهران ۱۳۶۳، ص ۷۴۵.
- ۲- عباس اقبال آشتیانی، «ذیل سیرالعباد سنایی از حکیم اوحدالدین طیب رازی»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، سال ۲، شماره ۳، ص ۸.
- ۳- مدرس رضوی، احوال و آثار... خواجه نصیرالدین، تهران ۱۳۳۴، ص ۵-۳۳۳.
- ۴- سعید نفیسی، یادنامه خواجه نصیرالدین طوسی و مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، سال ۳، ش ۴.
- ۵- سخن گفتن عقل کلی با نفس موضوع ینوع یازدهم از کتاب الینایع ابویعقوب سجستانی فیلسوف اسماعیلی قرن چهارم هجری است (ایران و یمن، یعنی سه رساله اسماعیلی، به تصحیح هنری کرین، تهران ۱۳۴۰، ص ۴-۳۲). سجستانی گرچه از خطاب علوی و سفلی عقل با نفس سخن می‌گوید، ولی عقل در کتاب او عملاً به زبان حال سخن نمی‌گوید.
- ۶- رازی عقل کل را به معنای عقل کلی و عقل اول به کار می‌برد که در اصطلاح عرفا «روح قدسی» و در اصطلاح متکلمان «وجه‌الله» نامیده می‌شود. در یک جا از کتاب اجتماع علامه نیز به جای عقل کل، عقل کلی آمده است و احتمالاً این تصحیف است. چه در یکی از ابیاتی که درباره عقل سروده است آن را «عقل کل» نامیده است.
- ۷- حکایت زبان حالی «فابلی» است که در آن موجودات گوناگون (اعم از جانور و نبات و غیره) سخن می‌گویند. بنابراین، هر «فابلی» حکایت زبان حالی نیست.
- ۸- برای این حکایت، نک. ترجمه کلیله و دمنه، انشای ابوالمعالی نصرالله منشی، تصحیح مجتبی مینوی، ج ۱۴، تهران ۱۳۷۶، ص ۱۱۳-۱۱۰.
- ۹- شهاب‌الدین سروردی «رسالة فی حالة الطفولية» در: نصرالله پورجوادی، اشراق و عرفان، تهران، ۱۳۸۰، ص ۷-۳۴۶.
- ۱۰- رازی فقط از عقل نخستین به عنوان عقل کل نام می‌برد و از عقول دیگر یاد نمی‌کند، گرچه مسلماً او به عقول دیگر معتقد بوده است، و ظاهراً هم تعداد عقول را مانند مشائیان ده نام دانسته است. راهنمای نفس در نزد مشائیان عقل دهم یعنی عقل فعال است (نک، ابن سینا، حی بن یقظان، به تصحیح هنری کرین، ج ۳، تهران ۱۳۶۶، ص ۶) که همان صاحب صنم نوع انسانی در فلسفه شیخ اشراق سروردی است، ولی حکیم رازی این نقش را به عقل اول داده است.
- ۱۱- مقایسه کنید این نفی کردنها را با سه روی ملامت و صمصامهای سه‌گانه غیرت در سوانح احمد غزالی (تصحیح نگارنده، تهران ۱۳۵۹) ص ۱۰-۷.
- ۱۲- بعید به نظر می‌رسد که اوحدالدین رازی و مولوی از ابیات یکدیگر درباره زبان حال نی خبر داشته و یکی تحت تاثیر دیگری قرار گرفته باشد.
- ۱۳- مبارک شاه مروردی، ریح‌التحقیق، تصحیح نصرالله پورجوادی، تهران ۱۳۸۱، ص ۳-۷۱.
- ۱۴- مثلاً بنگرید به: ابن سینا، حی بن یقظان، پیشگفته، ج ۳، تهران ۱۳۶۶، ص ۳؛ شمس‌الدین بردسیری، مصباح‌الارواح، تصحیح فروزانفر، تهران ۱۳۴۹، ص ۱؛ شهاب‌الدین سروردی، «عقل سرخ» در مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۳، تصحیح حسین نصر، ج ۲، تهران ۱۳۵۵، ص ۸-۲۲۷؛ و نیز به دیوان سنایی، تصحیح مدرس رضوی، تهران ۱۳۵۴، ص ۶۶۸.