



ایران

فصلنامه مطالعات ایرانی اسلامی
دوره ۱۵، شماره ۴، تابستان ۱۴۰۵
شاپا (شماره استاندارد بین‌المللی پیاپی): ۲۸۹۱-۲۳۲۲
شاپای الکترونیک: ۲۹۶۱-۲۷۱۷

صاحب امتیاز:

سازمان اسناد و کتابخانه ملی ایران

مدیر مسئول: غلامرضا امیرخانی

سردبیر: علی اوجبی

دبیر اجرایی: آرزو تجلی

ویراستار انگلیسی: مصطفی امیری

طراح لوگو و یونیفرم: حسن کریمزاده

صفحه‌آرا: زهرا صاحبی

کارشناس چاپ: مهدی ادیبی

چاپ و صحافی: انتشارات سازمان اسناد و کتابخانه ملی ایران

تهران، بزرگراه شهید حقانی، بلوار کتابخانه ملی، سازمان اسناد و

کتابخانه ملی ایران، فصلنامه مطالعات ایرانی - اسلامی

تلفن: ۸۱۶۲۳۳۲۲-۰۲۱

وبگاه: <https://jii.nlai.ir>

پیام‌نگار (ایمیل): jii@nlai.ir

فروشگاه:

تهران، بزرگراه شهید حقانی، بلوار کتابخانه ملی، سازمان اسناد و

کتابخانه ملی ایران، فروشگاه کتاب، تلفن: ۸۱۶۲۳۳۱۵-۰۲۱

شرایط و ضوابط پذیرش مقاله

— مقالات در یکی از دو حوزه ایران‌شناسی و اسلام‌شناسی، و با رویکردی کتاب‌محور باشد.
(برای اطلاع بیشتر به وب‌سایت نشریه به نشانی

jii.nlai.ir مراجعه نمایید.)

— پیش از این در نشریه‌های داخلی، خارجی یا مجموعه‌مقالات همایش‌ها منتشر نشده یا در انتظار چاپ نباشد.

— چکیده فارسی و انگلیسی در حدود ۱۵۰ تا ۲۵۰ واژه باشد.

— مقالات مروری حداکثر ۲۵۰۰، و مقالات

پژوهشی و تحلیلی حداکثر ۵۰۰۰ کلمه باشد.

— پذیرش مقالات فقط از طریق بارگذاری مقاله

در سامانه فصلنامه به نشانی jii.nlai.ir

امکان‌پذیر است. نویسندگان باید نخست در سامانه ثبت‌نام و سپس مقاله را ارسال نمایند.

— شیوه‌املائی کلمات مطابق «دستور خط

فارسی» مصوب فرهنگستان زبان و ادب فارسی باشد.

— توضیح‌ها و برابرنامه‌های انگلیسی/عربی

اصطلاح‌ها در پانویس ذکر شود.

— تمامی جدول‌ها، تصاویر و نمودارها، شماره و

عنوان داشته باشند.

— استنادهای درون‌متنی و فهرست منابع مطابق

شیوه‌نامه‌ی ای‌پی‌ای (APA) تنظیم شود (برای اطلاع

از شیوه‌نامه‌ی ای‌پی‌ای به سایت فصلنامه مراجعه

نمایید.)

— پذیرش و انتشار مقالات، پس از داوری و

ویرایش انجام می‌شود، و چاپ مقالات به معنی

تأیید محتوای آنها نیست و مسئولیت نهایی مقالات

برعهده‌ی پدیدآوران است.

— مجله در اصلاح و ویرایش مقالات آزاد است.



سخن‌آغازین

- ۴ محمود حکیمی، از پیشگامان مستندنگاری تاریخی در پیوند با روایتگری داستانی و ترویج فرهنگ کتابخوانی در میان نوجوانان

ایران‌شناسی

- ۱۰ • فریدالدین عطار و آموزه‌های صوفیانه فارسی / نوشته و برگردان علی علیمحمدی
- ۱۸ • نخستین فرهنگ دوزبانه بوسنیایی - فارسی، گامی در پیوند میان دو زبان و دو فرهنگ / نوشته نامیر کارا خلیلوویچ؛ منیر در کیچ
- ۳۴ • روایتی مستند از نقش ایران و فرهنگ فارسی‌مآب در قلمرو اقیانوس هند / نوشته زهرا طاووسی منفرد
- ۴۶ • دربارهٔ من دل: متون و مطالعاتی در پاسداشت سید حسین نصر / نوشته مهدی فدایی مهربانی

اسلام‌شناسی

- ۶۲ • نهج‌البلاغه پیش و پس از حجت‌بخشی: از شاهکار ادبی تا مرام‌نامهٔ اسلامی / نوشته لوئیس مدوف؛ برگردان و تلخیص هاله شاعری
- ۸۴ • گام‌های آغازین در پژوهش‌های شیعه‌شناسی / نوشته محمد کاظم رحمتی
- ۹۲ • غزالی و ایدئال خداگونگی (تأله) / نوشته یانه ماتیلا؛ برگردان مصطفی امیری
- جلد چهارم «دانشنامه زنان و فرهنگ‌های اسلامی» و جایگاه آن در پروژهٔ
- ۱۰۰ اویک / نوشته بدرالسادات شاهرضایی

سنجه (نشست‌های نقد و معرفی کتاب و یادمان‌های فرهیختگان و اهالی فرهنگ)

- آیین بزرگداشت زنده‌یاد محمود حکیمی، نویسنده و پژوهشگر برجسته حوزهٔ کودک و نوجوان
- ۱۰۸





سخن آغازین

محمود حکیمی،
از پیشگامان
مستندنگاری
تاریخی در پیوند
با روایتگری
داستانی و
ترویج فرهنگ
کتابخوانی در
میان نوجوانان



از دیرباز تمامی اندیشمندان بر خورده‌اری از قوّه عقل و خردورزی را از ویژگی‌های خاص انسان بر شمرده‌اند که به‌مانند پادشاهی می‌تواند بر دیگر قوای او همچون خیال حکمرانی کند. اما این هیچ‌گاه به معنای نارکارآمدی خیال نیست. یکی از رهاوردهای قوّه خیال، ترسیم معانی فراطبیعی است که در قالب تنگ واژه‌ها نمی‌گنجند و عقل صیاد با همه چیرگی‌اش بدون یاری خیال نمی‌تواند آنها را به زیبایی به مخاطبان منتقل سازد. اینجاست که پای شعر و داستان‌سرایی به میان می‌آید. برجسته‌ترین شاعران از فردوسی تا حافظ و سعدی و مولانا ... در عین برخورداری از خرد ناب، شیرینی آموزه‌های عقلانی و اخلاقی و هر آنچه آدمی را به نیکبختی واقعی می‌رساند را با بهره بردن از قوّه خیال - به‌عنوان ابزاری شایسته برای صورت‌گیری زیبایی‌های نادیدنی - در آثار بی‌مانند و جاودانه خویش به کام مخاطبان ریختند و چشانند. نوشته‌هایی که برای عموم مردم بسی فراتر و جذاب‌تر و شیرین‌تر از نوشته‌های خشک و دیرفهم فیلسوفان و حکیمان الهی انگاشته می‌شود.

جدای از آنچه گذشت، روشن است که آدمی تا به درجه والای خردورزی نرسد، دستیابی و فهم بسیاری از آموزه‌ها برای او دشوار و گاه ناممکن است. از این‌رو، کودکان نیز همانند توده مردمان بیشتر جذب سروده‌ها و گزاره‌های آهنگین و نیز داستان‌ها می‌شوند؛ و درست به همین دلیل، نویسندگان هوشمند، برای پرورش کودکان و نوجوانان - که در آغاز راه آشنایی با رهاوردهای عقلانی هستند - با کمک آفرینش داستان‌ها و سروده‌های هرچند کوتاه به رشد و بالندگی آنان یاری می‌رسانند. بنابراین، بیشینه ما خواندن و مطالعه را با آثار ادبی (= شعر و داستان) آغاز کرده‌ایم و در ادامه نیز از بوستان معارف آنها بهره برده‌ایم. کودکان خویش را در طی روز و حتی آنگاه که به بستر خواب می‌روند، با بازخوانی چنین نوشته‌هایی آموزش می‌دهیم.

مخاطبانی که روزگاران نوجوانی خویش را در پیش از انقلاب به سرکرده‌اند، در این نکته همدل‌اند که مطالعه را با اندک آثار داستانی و مجلاتی چون کیهان بچه‌ها آغاز کرده‌اند. یکی از شاخص‌ترین نویسندگان این دوره که به دلیل چیرگی بر زبان فارسی، عربی و انگلیسی؛ و آموزه‌های دینی و ادبیات فاخر ایران‌زمین و تاریخ ایران و اسلام، توانست با آفرینش آثاری برجسته چون *شرافزاده قهرمان*، *پیکار سرنوشت*، *سلحشوران علوی*، *سوگند مقدس*، *طاغوت*، و ... نسل نوجوان آن دوره را با

فرهنگ غنی ایران و اسلام آشنا کند و شیفته مطالعه سازد، کسی نبود جز زنده‌یاد محمود حکیمی.

محمود حکیمی از نویسندگان پُرکار و تأثیرگذار ادبیات کودک و نوجوان ایران است که بخش قابل‌توجهی از زیست و فعالیت‌های علمی خود را به نگارش آثار تاریخی، دینی، تربیتی و داستانی اختصاص داد. هدف اصلی او در برگ‌برگ نوشته‌های فاخرش ارتقای آگاهی تاریخی، تقویت هویت ملی و دینی و انتقال ارزش‌های اخلاقی به نسل جوان بود و بس. سادگی زبان و نثر روان، استناد به منابع تاریخی معتبر، روایت آنها در ساختار داستان، توجه به آموزش غیرمستقیم، تقویت هویت دینی و ملی از مهم‌ترین شاخصه‌های کتاب‌های به یادگار مانده از وی به شمار می‌آیند.

همان‌گونه که گفتیم، ادبیات کودک و نوجوان در ایران پس از دهه ۱۳۵۰ شاهد حضور نویسندگانی بود که کوشیدند مفاهیم تاریخی، دینی و فرهنگی را با زبانی ساده و جذاب در اختیار نسل جوان قرار دهند. محمود حکیمی از برجسته‌ترین این نویسندگان است که با تألیف بیش از ۱۵۰ عنوان کتاب در حوزه‌های تاریخ و تمدن ایران و اسلام، نقش قابل‌توجهی در گسترش فرهنگ مطالعه میان نوجوانان داشته است. آثار او به دلیل رویکرد آموزشی، بهره‌گیری از روایت داستانی و پایبندی به مستندات معتبر تاریخی، جایگاه ویژه‌ای در ادبیات

معاصر ایران یافته‌اند. بنابراین هر خواننده منصفی پس از خوانش نوشته‌های ارزشمند وی اعتراف می‌کند و همدل است که آنها از چنین نکات قوتی برخوردارند:

۱. زبان ساده و نثر روان: یکی از برجسته‌ترین ویژگی‌های آثار محمود حکیمی، استفاده از زبانی ساده، روان و قابل‌فهم برای نوجوانان است. او از پیچیدگی‌های زبانی و اصطلاحات دشوار پرهیز می‌کرد و مفاهیم تاریخی و دینی را با بیانی روشن و جذاب ارائه می‌داد. این ویژگی موجب شده آثار وی افزون بر ارزش آموزشی، برای مخاطبان نوجوان نیز خواندنی و جذاب باشند.

۲. بازگویی تاریخ با روایت داستانی و بهره بردن از دو عنصر خردورزی و خیال‌پردازی: حکیمی در بسیاری از آثار خود، تاریخ را در قالب داستان بازآفرینی می‌کرد. او بدون فاصله گرفتن از واقعیت‌های تاریخی، حوادث را در قالب روایت‌هایی جذاب و شخصیت‌محور بیان می‌کرد تا مخاطب بتواند با وقایع تاریخی ارتباط عاطفی برقرار کند. این شیوه سبب شد تا مطالعه تاریخ برای نوجوانان از حالت خشک و آموزشی صرف، به تجربه‌ای داستانی و لذت‌بخش تبدیل گردد. بنابراین، پایبندی به مستندات معتبر تاریخی و عقل‌گرایی، یکی دیگر از ویژگی‌های شاخص آثار محمود حکیمی است. او همواره بر این مهم پای می‌فشرد که تاریخ‌نگار نباید با استفاده از

شد تا محمود حکیمی شناخت دقیقی از ویژگی‌های روان‌شناختی و نیازهای آموزشی نوجوانان داشته باشد. انتخاب موضوعات جذاب، روایت‌های پُر حادثه، شخصیت‌های الهام‌بخش و حجم مناسب کتاب‌ها، همگی نشان‌دهنده رویکرد هوشمندانه‌ی وی به ویژگی‌های مخاطب نوجوان است؛ و نیک‌بختانه همین باعث شد تا از آغاز کار تا پایان عمر، مخاطبان جوان از نوشته‌های ارزشمند و جذاب او به شدت استقبال کنند. آثار محمود حکیمی همچنان از تازگی، طراوت، جذابیت و جنبه آموزشی برخوردار و در رشد و بالنگی فرهنگ کتابخوانی تأثیرگذار است. از این‌رو، به‌ویژه در روزگار کنونی بایسته است تا هنرمندان عرصه‌های مختلف نیز به این گنجینه گرانبها نگاه ویژه داشته باشند و با عرضه آن در ساختارهای هنری (تصویری و صوتی)، پویایی فرهنگی ایرانی - اسلامی را به رخ همگان بکشند و دل و جان مخاطبان را حیاتی دوباره بخشند.

عنصر خیال‌پردازی و انگیزه‌های شخصی، واقعیت‌های تاریخی را تحریف کند. این خیانتی جبران‌ناپذیر است که هم به پیشینه تاریخی و هم به ارزش‌های اخلاقی ضربه می‌زند. از این‌رو، تلاش می‌کرد تا روایت‌های تاریخی‌اش مبتنی بر منابع معتبر باشد و از قوه تخیل تنها برای تسهیل در خوانش آنها بهره می‌برد. این ویژگی، اعتبار علمی آثار او را دوچندان کرده بود.

۳. آموزش ارزش‌های اخلاقی: محمود

حکیمی یک مورخ صرف نبود، بلکه با روایت و بازخوانی رویدادهای تاریخی در پی انتقال پیام‌های تربیتی، اخلاقی و اجتماعی به مخاطبان نوجوان بود. او ارزش‌های انسانی چون: عدالت، آزادی، ایثار، راست‌گویی، ظلم‌ستیزی و ... را از مسیر رفتارهای شخصیت‌های داستان‌هایش به خواننده آثارش آموزش می‌داد.

۴. تقویت هویت دینی و ملی: بخش

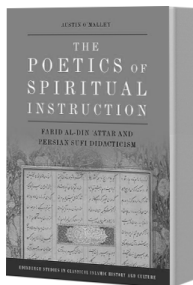
مهمی از آثار حکیمی به معرفی زیست پیامبران، امامان معصوم (ع)، شخصیت‌های برجسته تاریخ اسلام، دانشمندان و قهرمانان ملی اختصاص دارد. هدف او از این رویکرد، آشناساختن نسل جوان با میراث فرهنگی، دینی و تاریخی ایران و اسلام و تقویت پیوندهای فرهنگی در میان نوجوانان بود.

۵. پایبندی به نیازهای فرهنگی

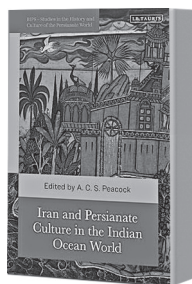
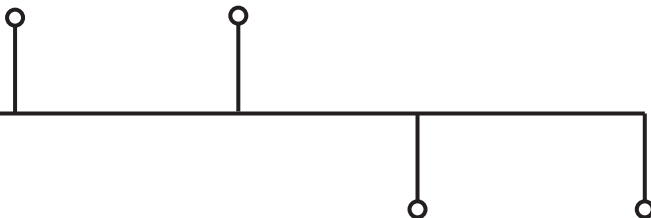
نوجوانان و گوناگونی موضوعات: پیشینه طولانی تدریس در آموزش و پرورش موجب



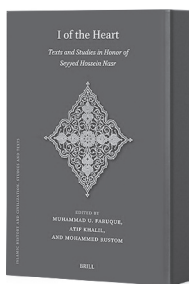
فریدالدین عطار و
آموزه‌های صوفیانه
فارسی
علی علیمحمدی



نخستین فرهنگ دوزبانه بوسنیایی –
فارسی گامی در پیوند میان دو زبان
و دو فرهنگ
نامیر کارا خلیلوویچ و منیر درکیچ

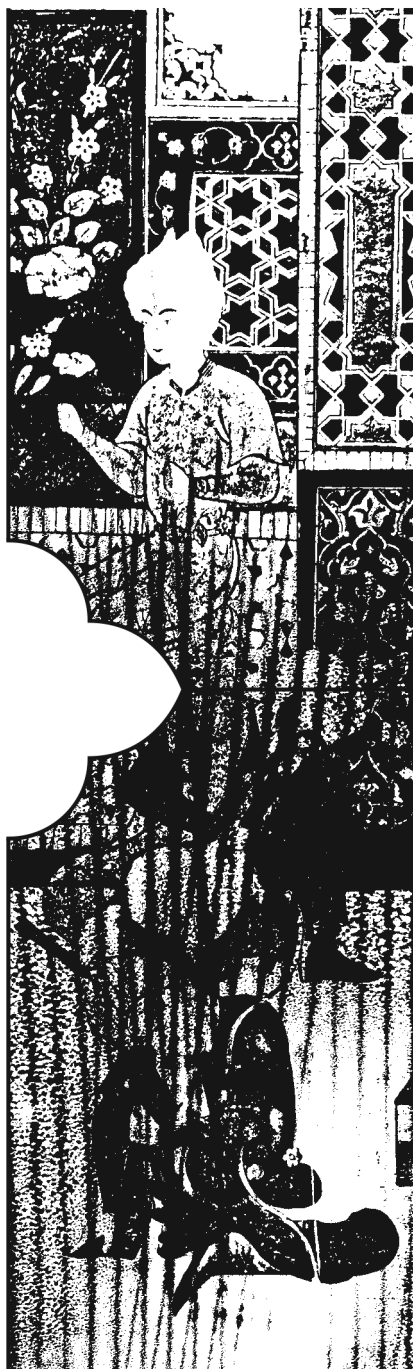


روایتی مستند از
نقش ایران و فرهنگ
فارسی‌مآب در قلمرو
اقیانوس هند
زهرا طاووسی منفرد



درباره «من دل»:
متون و مطالعاتی
در پاسداشت
سید حسین نصر
مهدی فدایی مهربانی

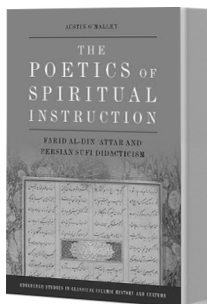






فریدالدین عطار و آموزه‌های صوفیانه فارسی^۱

نوشته و برگردان علی علیمحمدی^۲



۱۰

فصلنامه مطالعات ایرانی اسلامی | دوره ۱۵ | شماره ۴ | تابستان ۱۴۰۵

۱. نوشتار حاضر به معرفی کتاب بوطیقای آموزش معنوی (*The poetics of spiritual instruction*) از مجموعه «مطالعات ادینبورگ در تاریخ و فرهنگ کلاسیک اسلامی» می‌پردازد. نویسنده مقاله در کنار دیگر منابع از آملی، (نویسنده کتاب) با نام فریدالدین عطار و آموزه‌های صوفیانه فارسی بهره برده که در سال ۲۰۲۳ از سوی دانشگاه ادینبورگ منتشر شده است.

۲. مترجم و پژوهشگر. با سپاس از خانم مهناز احدی برای بازخوانی این مقاله.

10.30484/jii.2026.3375 | ali.mohammadi7676@yahoo.com

• استناد: علیمحمدی، علی. (۱۴۰۵). فریدالدین عطار و آموزه‌های صوفیانه فارسی. *مجله مطالعات ایرانی-اسلامی*. (۴) ۱۵ ص ۱۰-۱۷.

این اثر با خوانشی دقیق از مجموعه آثار عطار در کنار متون صوفیانه معاصر، نشان می‌دهد که چگونه عطار از داستان‌های تو در تو، تفسیرهای فرامتنی و تمثیل‌ها بهره می‌گیرد تا رابطه خود با مخاطبان را بازاندیشی کند، واکنش‌های آنان را تصور و هدایت نماید، و اقتدار تعلیمی خود را به اجرا بگذارد. با آشکار ساختن این شعرشناسی ضمنی و مخاطب محور، کتاب، ویژگی مشارکتی و تعاملی آموزه‌گرایی صوفیانه را باز می‌یابد و نشان می‌دهد که چگونه عمل خواندن، واجد معنای آیینی بوده و به عنوان تمرینی معنوی برای پالایش روح به شمار می‌آمده است.

عرفان و تصوف اسلامی - ایرانی، یکی از موضوع‌های چشمگیر در حوزه شرق‌شناسی است که از دیرباز محل توجه و اهتمام شرق‌شناسان بوده است. درباره اندیشه سرآمدان عرفان اسلامی و جنبه‌های مختلف آن نیز، با رویکردها و روش‌شناسی‌های تحقیقی گوناگون، آثار مختلفی نگارش شده است. از جمله این سرآمدان، فریدالدین محمد عطار نیشابوری (۵۳۷؟ - ۶۲۷ ق.)، شاعر و عارف ایرانی، در کنار سلفش مجدالدین سنایی (۴۷۳ - ۵۴۵ ق.)، و خلفش جلال‌الدین محمد بلخی (۶۰۴ - ۶۷۲ ق.) است. نام و مقام آنان بسی پرآوازه است و راه را برای دیگر شاعران عارف بزرگ پس از خود گشودند. این سه تن، به دلیل پیشگامی در زمان و نیز به دلیل اینکه مولانا - که آخرین و بزرگ‌ترین ایشان است - بارها خود را با آنان مقایسه کرده، همواره در کنار یکدیگر نام برده شده‌اند. مولانا در اشعارش به ذکر دو پیشکشوت خود و شرح سخنان آنان پرداخته و گفته است:

عطار روح بود و سنایی دو چشم او ما از پی سنایی و عطار آمدیم

همو باز می‌گوید:

هفت شهر عشق را عطار گشت ما هنوز اندر خم یک کوچه‌ایم^۱

اندیشه‌ها و آثار شیخ عطار از نیمه دوم سده هجدهم میلادی مورد توجه شرق‌شناسان قرار گرفت و برخی از آنان به ترجمه و تصحیح آثار وی روی آوردند. نخستین آشنایی غرب با عطار، با مترجمان آلمانی صورت گرفت. ترجمه بخش‌هایی از منظومه پندنامه^۲ در

۱. عظام، ص ۱.

۲. سعید نفیسی تردیدی ندارد که پندنامه جزو آثار عطار است (۱۳۲۰، ص ۸۰). ولی فروزانفر در انتساب آن به عطار تردید دارد (۱۳۵۳، ص ۷۶). شفیع کدکنی در تصحیح منطق‌الطیر انتساب این کتاب را به عطار رد کرده و آن را در ردیف مثنوی‌های سست مانند اشترنامه و بلبل‌نامه برمی‌شمارد (عطار، ص ۳۷؛ ذبیحی و آذر، ص ۹۶).

گلچین دوزبانه‌ای که فون اشتوئرمر^۱ در سال ۱۷۷۵ در وین به چاپ رساند،^۲ نخستین گام در معرفی عطار به غرب بود. در سال ۱۸۱۸، فون هامر پورگشتال^۳ (۱۷۷۴ - ۱۸۵۶) در وین، نخستین ترجمه از منطق الطیر را با انتشار گزیده‌هایی از آن چاپ کرد.^۴

باینکه شرق‌شناسان آلمانی، نخستین مترجمان آثار عطار بودند، ولی فرانسویان نقش مهم‌تری در معرفی این عارف ایرانی به غرب ایفا کردند. ترجمه فرانسوی سیلوستر دوساسی^۵ از پندنامه^۶ در سال ۱۷۸۷ و ۱۸۱۹، و همچنین ترجمه وی از منطق الطیر در میان اروپاییان شهرت بسیار یافت.

بعد از او، گارسن دوتاسی^۷ (۱۷۹۴-۱۸۷۸)، شاگرد دوساسی، نیز منطق الطیر را ترجمه کرد^۸ که ادوارد فیتز جرال (۱۸۰۹-۱۸۸۳) پس از خواندن این ترجمه و مقدمه‌ای که دوتاسی بر آن نوشته بود، آن را به انگلیسی ترجمه کرد. شناخت انگلیسی‌ها از عطار در سال ۱۸۸۹ آغاز شد، یعنی زمانی که جرال ترجمه منطق الطیر را منتشر کرد؛ اما به باور بعضی از صاحب‌نظران انگلیسی‌زبان، فیتز جرال و ترجمه منطق الطیر او جای انتقادات زیاد دارد.^۹

کتاب تذکرة الأولیاء عطار نیز در اروپا چاپ شده است. یکی از چاپ‌های مهم آن با تصحیح و تعلیقات رینولد الین نیکلسون (۱۸۶۸-۱۹۴۵)، شرق‌شناس انگلیسی است که در سال ۱۹۰۵ در لیدن منتشر شد.^{۱۰}

اما از آثار پژوهشی مهم درباره عرفان و آثار عطار، کتاب دریای جان: سیری در آرا و احوال شیخ فریدالدین نیشابوری تألیف هلموت ریتز (۱۸۹۲-۱۹۷۱) پژوهشگر و شرق‌شناس مشهور آلمانی است که به بررسی زندگی و چهار مثنوی از شیخ فریدالدین عطار نیشابوری می‌پردازد.^{۱۱}

در کنار آن، برگزاری کنگره جهانی شیخ فریدالدین محمد نیشابوری در سال ۱۳۷۴، در تهران و با حضور پژوهشگران ایرانی و غیرایرانی، دلیل دیگری بر توجه محافل علمی کشورهای شرق و غرب به عطار است. همچنین در سال ۲۰۰۲، همایشی درباره عطار در انگلیس برگزار شد و در آن جمعی از عطارشناسان ایرانی و غیرایرانی درباره جنبه‌های مختلف فکری و هنری شیخ و آثار وی مقاله‌هایی ارائه کردند. مجموعه این مقاله‌ها با ویراستاری دو خاورشناس، لئونارد لویزون (۱۹۵۳-۲۰۱۸) و کریستوفر شکیل (۱۹۴۲) در کتابی با عنوان «عطار و سنت تصوف ایرانی: هنر معراج روحانی» در سال ۲۰۰۶ در لندن و نیویورک منتشر شد.^{۱۲}

معرفی چهره ادبی و عرفانی عطار به‌عنوان یکی از بزرگان تأثیرگذار ادب و تصوف ایرانی به جامعه علمی غرب، از هدف‌های اصلی این کتاب است. در این مجموعه، بعضی نگاه‌های نو به عطار و دیدگاه‌های تازه‌ای درباره خطوط و ریشه‌های فکری، وابستگی‌های

1. Von stuemer.

2. Stuermer, I. Von (ed) Anthologia Persia seu Selecta e Diversis Persis Auctoribus Exempla. Vienna. 1775).

3. Von Hammer-purgstal

4. Hammer-Purgstall, Joseph

Von (1818). Geschichte

der schonen Redekunste

Persiens. Vienna.

5. Silvestre de sacy

6. de Sacy, Silvestre (1819).

Pend-Nameh, ou le livre des

conseils de Férid-eddin Attar,

Imprimerie Royale.

7. Garcin de Tassy.

8. de Tassy, Garcin Par M.

(1857). Mantic uttair, ou, Le

langage des oiseaux: poème

de philosophie religieuse.

Imprimerie Impériale.

۹. کیوانی، ص ۴۲۲، ۴۲۶؛ ذبیحی

و آذر، ص ۹۴، ۹۵.

۱۰. (العقیقی، ج ۱، ص ۱۲۴).

۱۱. این تصحیح در ایران نیز

چاپ شده است که مهم‌ترین

چاپ آن با بازنگاری متن و

اصلاحات و ترجمه مقدمه‌ها و

تجیه فهرست‌های آن از سوی

عبدالمحمد روحبخشان و به همت

انتشارات اساطیر در سال ۱۳۷۹

بوده است.

11. Ritter, Hellmut, 1978, Das

Meer der Seele: Mensch,

Weit und Gott in den

Geschichten des Fariduddin

Attar, Leiden: E. J. Brill.

این کتاب در دو مجلد با عنوان

دریای جان: سیری در آرا و احوال

شیخ فریدالدین عطار نیشابوری به

قلم زنده‌یادان عباس زریاب‌خویی

و مهرآفاق بابیوردی ترجمه و به

همت انتشارات الهدی در سال

۱۳۷۴ منتشر شد. در سال‌های

۱۳۸۸، ۱۳۸۹ و ۱۴۰۱ نیز از نو

به چاپ رسید.

12. Lewisohn, Leonard

(Author, Editor) & Shackle

Christopher (Author, Editor)

(2006). Attar and the Persian

Sufi Tradition: The Art of

Spiritual Flight, London: I.

B. Tauris.

این کتاب اثر برگزیده پانزدهمین

جایزه جهانی کتاب سال جمهوری

اسلامی ایران در بخش مطالعات

ایرانی شده است. برخی از

مقاله‌های این مجموعه به قلم

پژوهشگران معاصر ایرانی از جمله

حسین الهی قمشه‌ای، شهرام

بازوکی و محمد استعلامی است.

طریقتی، جایگاه او در ادب عرفانی فارسی‌زبانان و تأثیر او در گویندگان صوفی‌مشرّب پس از او وجود دارد. یقیناً تصویری که در این مقاله‌ها و پژوهش‌های مشابهی که در نیم قرن اخیر از عطار ترسیم شده است، با آنچه به دنبال انتشار پندنامه در بیش از دو یست سال قبل به اروپاییان عرضه شد، بسی تفاوت وجود دارد. بدیهی است که این پایان کار نیست؛ خردورزی و اندیشمندی امثال عطار گنجینه‌هایی است که اندیشه‌ورزان عالم به آسانی دست از آن بر نخواهند داشت.^۱

جدیدترین تکنگاری درباره عطار کتاب *بوطیقای آموزش معنوی: فریدالدین عطار و آموزه‌های تعلیمی صوفیانه* تألیف آستین اُمالی است که به بررسی کارکرد شعر تعلیمی برای مخاطبان عرفانی می‌پردازد و به‌ویژه بر اشعار فریدالدین عطار تمرکز دارد؛ شخصیتی محوری در این سنت که بیشتر به خاطر منظومه‌های بلند روایی با مضامین آموزنده صوفیانه شناخته می‌شود.

این اثر با خوانشی دقیق از مجموعه آثار عطار در کنار متون صوفیانه معاصر، نشان می‌دهد که چگونه عطار از داستان‌های تو در تو، تفسیرهای فرامتنی و تمثیل‌ها بهره می‌گیرد تا رابطه خود با مخاطبان را بازاندیشی کند، واکنش‌های آنان را تصور و هدایت نماید، و اقتدار تعلیمی خود را به اجرا بگذارد. با آشکار ساختن این شعرشناسی ضمنی و مخاطب‌محور، کتاب، ویژگی مشارکتی و تعاملی آموزه‌گرایی صوفیانه را باز می‌یابد و نشان می‌دهد که چگونه عمل خواندن، واجد معنای آیینی بوده و به‌عنوان تمرینی معنوی برای پالایش روح به شمار می‌آمده است.

کتاب *بوطیقای آموزش معنوی* درحالی‌که به‌طور کلی به شعر تعلیمی توجه دارد، تمرکز ویژه‌ای بر شعر روایی عطار دارد؛ شاعری که ساختارهای نوآورانه «داستان در داستان» او، امکان تصور بازخورد آرمانی مخاطبان نسبت به اشعارش را به‌صورت بازتابی فراهم می‌سازد. این تکنگاری با خوانش آثار عطار، در کنار متون دینی و ادبی دیگر، نشان می‌دهد که سخن تعلیمی چگونه در سطوح بدنی، روانی و هستی‌شناختی بر مخاطبان تأثیر می‌گذاشته و مواجهه خوانندگان با اشعار عطار به‌مثابه اجراهای نمادین آیین‌ها و روابط اجتماعی خاص صوفیانه چگونه عمل می‌کرده است.

معرفی مؤلف

آستین اُمالی استادیار رشته مطالعات فارسی و ایران در مؤسسه روشن،^۲ در دانشکده مطالعات خاورمیانه و شمال آفریقای دانشگاه آریزونا^۳ در ایالات متحده است. وی دانش‌آموخته رشته زبان‌ها و تمدن‌های خاور نزدیک از دانشگاه شیکاگو^۴ است و رساله‌اش

۱. کیوانی، ص ۴۲۲-۴۲۶.

۲. Roshan Institute.

۳. School of Middle Eastern and North African Studies at the University of Arizona.

۴. University of Chicago.

را بنیاد مطالعات ایرانی^۱ تحسین کرده است.^۲ اُمالی، به دلیل تخصصش در متون کهن فارسی و رویکرد میان‌رشته‌ای (ادبیات، تاریخ و هنر)، یکی از چهره‌های فعال در حوزه مطالعات ایرانی در نسل جدید محققان غیر ایرانی به شمار می‌رود. تمرکز اصلی تحقیقات وی بر دوره پیشامدرن (به‌ویژه قرون وسطی و اوایل دوره مدرن) در ایران و حوزه تمدن زبان فارسی است.

حوزه‌های تخصصی این پژوهشگر عبارت‌اند از: ادبیات فارسی، به‌ویژه شعر و عرفان فارسی (مطالعه بر روی شاعرانی مانند عطار، خیام، مولوی، سعدی و حافظ)؛ تاریخ فرهنگی و مذهبی ایران؛ تاریخ کتاب و نسخه‌های خطی؛ هنر و تصویرگری در نسخه‌های خطی ایرانی؛ و تاریخ علم در جهان اسلام.

آستین اُمالی، اکنون یکی از پژوهشگران اصلی در پروژه دیجیتال‌سازی نسخه‌های خطی فارسی دانشگاه آریزونا است که هدف آن دیجیتال‌سازی و عرضه آنلاین هزاران نسخه خطی فارسی برای محققان و عموم مردم است. این پروژه دسترسی به این گنجینه‌های فرهنگی را بسیار آسان کرده است.

این پژوهشگر در حال حاضر مشغول تألیف دومین کتاب خود درباره آثار جعلی و مشکوک دوره تیموری است. وی در این کتاب به بررسی این مسئله می‌پردازد که چگونه انتساب نادرست آثار ادبی - چه عمداً و چه سهواً - به‌عنوان شیوه‌ای خلاقانه برای بازآفرینی گذشته ادبی عمل می‌کرده است.^۳

اُمالی تاکنون مقاله‌های پژوهشی متعددی درباره شعر و عرفان فارسی، تاریخ فرهنگی و مذهبی، نسخه‌های خطی و تصویرگری در نسخه‌های خطی ایرانی، تاریخ علم جهان اسلام و متون شرح حال‌نگارانه منتشر کرده است.^۴ این مقاله‌ها در نشریات معتبری چون «مطالعات ایرانی»^۵؛ «مجله مطالعات فارسی»^۶؛ «العصور الوسطی: فصلنامه پژوهشگران تاریخ قرون وسطای خاورمیانه»^۷ و «دانشنامه ایرانیکا»^۸ منتشر شده‌اند.

معرفی کتاب

کتاب *بوطیقای آموزش معنوی* از مجموعه «مطالعات ادینبورگ در تاریخ و فرهنگ کلاسیک اسلامی» است که برای پژوهشگران حوزه‌های ادبیات فارسی، عرفان اسلامی، بلاغت و تاریخ اندیشه، کتابی کاربردی و نوآورانه محسوب می‌شود. همچنین به علاقه‌مندان نقش ادبیات در تربیت روحی و اخلاقی دیدگاه‌های نوینی به دست می‌دهد. کتاب شامل مقدمه مؤلف، هفت فصل، نتیجه‌گیری، فهرست منابع و نمایه است. عناوین فصل‌های کتاب بدین شرح است:

1. Foundation for Iranian Studies.
2. <https://mes.uchicago.edu/austin-omalley-0>
3. <https://mes.uchicago.edu/austin-omalley-0>
4. <https://scholar.google.com/citations?user=Km-DyBLgAAAA&hl=en>
5. Iranian Studies.
6. Journal of Persianate Studies
7. Al-'Uşūr al-Wustā: The Journal of Middle East Medievalists.
8. Encyclopaedia Iranica.
9. Edinburgh Studies in Classical Islamic History and Culture.

- جایگاه حکمت؛^۱
- عطار و تصوف ادبی فارسی؛^۲
- گفتار درمانی: شعر به مثابه داروی معنوی؛^۳
- هدهد بر منبر؛^۴
- به سخن آوردن متون؛^۵
- تمثیل و عروج؛^۶
- گسست‌های حکایتی.^۷

اُمالی، در این کتاب، چشم‌انداز و دیدگاه نوینی دربارهٔ ادبیات شاعر ایرانی، فریدالدین عطار، به دست می‌دهد؛ کسی که در جریان یورش‌های مغول به نیشابور در سال ۶۱۸ ق./ ۱۲۲۱ م. به دست سربازان مغول کشته شد.^۸

وی این دیدگاه نوین را با اتخاذ رویکردی روشمند و میان‌رشته‌ای در مطالعهٔ ادبیات کلاسیک فارسی ارائه می‌کند. او در این کتاب، مطالعهٔ تاریخ اسلام، بلاغت دینی و جامعه‌شناسی تاریخی را با تحلیل ادبی سنتی در هم آمیخته و از این رهگذر توانسته است عطار را در مقام شاعر و واعظی در بافت اجتماعی و تاریخی خاص خودش مورد مطالعه قرار دهد و درک کند؛ دورانی که عموم مردم با شور و اشتیاقی فراوان، پذیرای شعر دینی - عرفانی بودند و بدان توجه و اهتمام داشتند.^۹

اهتمام به مثنوی‌های روایی عطار

برخی آثار عطار مانند منطق‌الطیر و مصیبت‌نامه دارای داستان‌های درون‌داستانی هستند که اُمالی آنها را به مثابه آینه‌هایی برای بازتاب تجربهٔ عرفانی تحلیل و بررسی می‌کند. وی به شکلی بنیادین بر اشعار روایی مثنوی عطار تمرکز کرده و استدلال می‌کند که تطور و تکامل این قالب شعری در دوره‌ای رخ داده که سنت‌های صوفیانه، در عمل، آموزش و گفت‌وگو از اهمیت فزاینده‌ای برخوردار بود. عطار که شیفتهٔ میراث صوفیانه و ادبی بود، در آثارش پابندی خود را هم به آموزش صوفیانه و هم به صورت‌های روایی موروثی نشان می‌دهد. وی اشعارش را با دو گونهٔ ادبی غنی و سرشار ساخته است:

- خرده‌روایت‌هایی که ساختار مثنوی‌های بلند را تشکیل می‌دهند؛

- کلان‌روایت‌ها یا داستان‌های چهارچوبی که در آنها گنجانده شده است.

اُمالی اشاره می‌کند که روایت‌های یادشده می‌توانند به مثابه راهنمایی معنوی برای مخاطبان عطار عمل کنند. وی تأکید می‌نماید که این روایت‌ها صرفاً روایت داستانی محض نیستند، بلکه هدفی بلاغی را دنبال می‌کنند که با مضامین تقوا و زهد در اسلام

۱. ص ۵۲، ۱۶.

۲. ص ۸۹، ۵۳.

۳. ص ۱۲۵، ۹۰.

۴. ص ۱۶۲، ۱۲۶.

۵. ص ۱۸۹، ۱۶۳.

۶. ص ۲۲۱، ۱۹۰.

۷. ص ۲۵۰، ۲۲۲.

۸. ابن فوطی در کتاب مجمع

الآداب فی معجم الاقناب در نقل

خبر درگذشت عطار در حملهٔ

مغول از تعبیر شهادت استفاده

کرده است؛ «أستشهد علی بد

التنار بنیسا بوجه (ابن الفوطی)، ج

۳، ص ۲۴۳.

9. <https://academic.oup.com/jis/article-abstract/36/3/453/7997594abstra>

ct/36/3/453/7997594

همسویی و سازگاری دارند، چنانکه وی ساختار منطق/الطیر را به مثابه «سفری بلاغی» توصیف می‌کند که مخاطب را از سطح روایت به عمق تجربه عرفانی می‌برد.^۱

بلاغت و مخاطب محوری در شعر آموزشی

امالی در این کتاب، با رویکردی پدیدارشناسانه، شعر آموزشی صوفیانه عطار را در زمینه تاریخی‌اش، از منظر بلاغت، بررسی می‌کند و به‌ویژه بر نقش مخاطب تمرکز دارد. در حقیقت وی به‌جای تمرکز بر زندگی‌نامه یا تاریخ، متن را به‌مثابه موجودی زنده بررسی می‌کند که با مخاطب تعامل دارد. وی نگاه تحلیلی نوینی به کارکرد اجتماعی ادبیات صوفیانه در سده‌های میانه ایران ارائه داده و درک جدیدی از آن به دست می‌دهد، به‌طوری که نقش فعال مخاطب در درک و دریافت معانی عمیق نیز مورد توجه قرار می‌گیرد.

وی اشعار تعلیمی صوفیانه عطار را در بستر تاریخی، از منظر بلاغی بررسی کرده و به‌طور ویژه بر مخاطب تأکید می‌ورزد. این در حالی است که بخش عمده‌ای از ادبیات صوفیانه فارسی به‌صراحت جنبه تعلیمی دارد و هدف آن فقط راهنمایی خوانندگان است، زیرا در آن انتقال مفاهیم اخلاقی و عرفانی به شیوه‌ای ساده و قابل درک مورد توجه قرار می‌گیرد. برای مثال، امالی در این بخش نشان می‌دهد که چگونه تکرار در شعر عطار، نه تنها آرایه‌ای ادبی، بلکه ابزاری برای تثبیت معنا در ناخودآگاه مخاطب است.^۲

فراتر از محتوای دینی: کارکرد شعر در میان صوفیان

آستین امالی، در این کتاب، از خلاصه‌سازی صرف محتوای دینی اشعار فراتر رفته و به کاوش در کارکرد شعر تعلیمی برای مخاطبان صوفی می‌پردازد و تمرکز ویژه‌ای بر شعر فریدالدین عطار دارد که شخصیتی محوری در این میراث به شمار می‌آید و به دلیل مثنوی‌های روایی بلند آکنده از مضامین عمیق عرفانی شهرت دارد.

مؤلف، با مجموعه‌ای از قرائت‌های درخشان و خلاقانه نشان می‌دهد که عطار چگونه حکایت‌های چهارچوبی، توضیحات شاعرانه و استعاره‌های بدیع را به کار گرفته تا درباره رابطه خود با مخاطبان بیندیشد، واکنش‌های آنان را نسبت به آثارش تصور کند و آنها را هدایت نماید، و چگونه اقتدار آموزشی خود را از طریق این اشعار اعمال کند. این رویکرد مؤلف نشان می‌دهد که نگاه وی به شعر عطار صرفاً ادبی یا تاریخی نیست، بلکه قرائتی نو از نقش اجتماعی عطار در سنت عرفانی فارسی به دست می‌دهد.

1. O'Malley, p 92.

2. O'Malley, 2023: 165.

خوانش آیینی و قلبی شعر

امالی، با تکیه بر قرائت مخاطب‌محور، ویژگی مشارکتی و تعاملی آموزش صوفیانه را بازسازی کرده و نشان می‌دهد که عمل خواندن شعر به‌مثابه تمرینی قلبی، اهمیت آیینی یافته و هدف آن پالایش روح بوده است.^۱

امالی تأکید می‌کند که مخاطب در شعر عطار، صرفاً گیرنده نیست، بلکه هم‌سفر در مسیر تربیت روحی است.^۲

نوآوری‌های کتاب

- استعاره دارویی: یکی از مفاهیم کلیدی کتاب، استعاره دارویی است که در آن کلام به‌مثابه دارویی برای درمان روح تلقی می‌شود؛

- ساختار داستان‌های درون‌داستانی: امالی تحلیل می‌کند که چگونه ساختارهای روایی چندلایه در آثار عطار، رابطه میان متن و گفتار شفاهی را بازنمایی می‌کند؛

- نقد سنتی بلاغت و فلسفه: مؤلف نشان می‌دهد که شعر تعلیمی صوفیانه دارای نظام بلاغی خاصی است که در سنت‌های رسمی بلاغت یا فلسفه به‌درستی نظام‌مند نشده است؛

- رابطه بین تمثیل و تجربه عرفانی: امالی نشان می‌دهد که تمثیل‌های ادبی در آثار عطار نه تنها ابزار آموزشی‌اند، بلکه واسطه‌ای برای تجربه شهودی و عرفانی نیز هستند.

منابع

- ابن الفوطی، عبدالرزاق بن احمد (۱۳۷۴ ش. ۱۴۱۶ ق.). *مجمع الآداب في معجم الألقاب*، تحقیق: محمدکاظم محمودی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات.
- ذبیحی، آزاده؛ آذر، اسماعیل (۱۳۹۷). تأثیرپذیری اروپا از آثار و اندیشه‌های عرفانی عطار نیشابوری. *فصلنامه علمی- پژوهشی پژوهش‌های ادب عرفانی*، س ۱۲، ش ۴، پیاپی ۳۹، زمستان. ص ۷۳-۱۰۰.
- عزام، عبدالوهاب (۲۰۱۳). *التصوف و فریدالدین العطار*. بی‌جا. مؤسسه هندلوی.
- العقیقی، نجیب (۱۳۹۶). *شرق‌شناسان*. ترجمه: حمیدرضا شیخی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۵۳). *شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین محمد عطار نیشابوری*. ج ۲. تهران: کتابفروشی دهخدا.
- کیوانی، مجدالدین (۱۳۹۱). *زمان و چگونگی آشنایی*
- غرب با شیخ عطار نیشابوری. *مزدک‌نامه*، ج ۵، به کوشش جمشید کیانفر و پروین استخری، تهران: پروین استخری.
- نفیسی، سعید (۱۳۲۰). *جستجو در احوال و آثار فریدالدین عطار نیشابوری*. تهران: کتابفروشی و چاپخانه اقبال.
- «فریدالدین العطار وشاعریة التصوف الفارسی» (۲۰۲۵). پایگاه الکترونیکی *أواصر للثقافة والفکر والحوار*. قابل دسترس در: <https://www.awaser.net> ۳۰/۰۸/۲۰۲۵
- *منطق الطیر عطار (فریدالدین محمد بن ابراهیم نیشابوری) (۱۳۸۳)*. مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمدرضا شفیعی‌کدکنی. تهران: سخن.
- O'Malley, Austin (۲۰۲۴). *The Poetics of Spiritual Instruction Farid al-Din Attar and Persian Sufi Didacticism*. Edinburgh University Press.



نخستین فرهنگ دوزبانه بوسنیایی - فارسی گامی در پیوند میان دوزبان و دو فرهنگ

نوشته نامیر کارا خلیلوویچ^۱ | منیر درکیچ^۲



doi: 10.30484/iji.2026.3376

karahallilovic.namir@gmail.com
munir.drkic@gmail.com

• استاد: کارا خلیلوویچ، نامیر؛ درکیچ، منیر (۱۴۰۵). نخستین فرهنگ دوزبانه فارسی بوسنیایی، گامی در پیوند میان دوزبان و دو فرهنگ. *مجله مطالعات ایرانی - اسلامی*. (۴) ۱۵، ص ۱۸-۳۳.

۱. نامیر کارا خلیلوویچ (Namir Karahallilović)
استاد تمام تمام کرسی زبان و ادبیات فارسی دانشگاه سارایوو بوسنی و هرزگوین
منیر درکیچ (Munir Drkić) 2
استاد تمام کرسی زبان و ادبیات فارسی دانشگاه سارایوو بوسنی و هرزگوین

فرهنگ‌نویسی و ثبت برابریابی‌های زبانی
 میان دوسرزمین بوسنی و هرزگوین و ایران
 محل تلاقی دوسنت با ریشه‌های فرهنگی کهن
 و استوار است که از دیرباز با هدف قراردادن
 شناخت زبان و ملزومات آن، صورت گرفته است.
 پیشینه فرهنگ‌نویسی فارسی بسی دیرینه‌تر
 و غنی‌تر است و تاکنون چند فرهنگ که این دو
 سنت را به هم پیوند می‌دهند، نگاشته شده است.

۱. چهارچوب تاریخی

قاموس‌نگاری دوزبانی، بسته به نوع آن، همواره درصدد ارائه داده‌های مربوط به واژگان زبان مقصد به مخاطب است و به‌مثابه وسیله‌ای محوری برای شناخت ابعاد مختلف زبانی یک جامعه عمل می‌کند. فرهنگ‌نویسی و ثبت برابریابی‌های زبانی میان دو سرزمین بوسنی و هرزگوین و ایران محل تلاقی دو سنت با ریشه‌های فرهنگی کهن و استوار است که از دیرباز با هدف قراردادن شناخت زبان و ملزومات آن، صورت گرفته است. پیشینه فرهنگ‌نویسی فارسی بسی دیرینه‌تر و غنی‌تر است و تاکنون چند فرهنگ که این دو سنت را به هم پیوند می‌دهند، نگاشته شده است. تا آنجا که اطلاع در دست است، قدیمی‌ترین فرهنگ زبان بوسنیایی، فرهنگی به نام مقبول عارف است که نگارش آن در سال ۱۳۶۱ م. پایان یافته است. این اثر، فرهنگ منظوم بوسنیایی - ترکی است و نویسنده آن، محمد هوایی اسقفی است. اما در منابع کمتر به این نکته اشاره شده که فرهنگ اسقفی با نظر به تحفه شاهی (۱۵۱۵ م.) که خود فرهنگ منظوم فارسی - ترکی است و به قلم ابراهیم دده شاهی به رشته تحریر درآمده، نوشته شده است. از این‌روست که عنوان دوم نخستین فرهنگ زبان بوسنیایی پُتور شاهی است. با توجه به آنچه گذشت، می‌توان آغاز فرهنگ‌نویسی بوسنیایی را - هرچند غیرمستقیم - با سنت فرهنگ‌نویسی فارسی مرتبط دانست.

نگارش و تدوین فرهنگ‌های فارسی به گذشته‌های دور، یعنی دوره پیش از اسلام، می‌رسد. نخستین فرهنگ‌های فارسی در دوره زبان فارسی میانه - یعنی در

سده‌های سوم تا نهم میلادی - تألیف شده و اطلاعاتی در دست است که در آن دوره، فرهنگ‌های اوستایی - فارسی، آرامی - فارسی و سغدی - فارسی رواج داشته است. در میان این منابع کهن، فرهنگ پهلویگ که فرهنگ هزوارش‌های آرامی با برابره‌های آن به فارسی میانه بوده، از شهرت بیشتری برخوردار است.

در دوره اسلامی از سده نهم میلادی، یعنی از زمانی که الفبای عربی در نوشتار زبان فارسی وارد و پذیرفته شد، واژه‌نامه‌نویسی و فرهنگ‌نویسی تحت تأثیر زبان عربی، فزونی یافت. تداول و شکوفایی این امر افزون بر تأثیر فرهنگ عربی با رواج روند رو به رشد شعرسرای به زبان فارسی در پیوند تنگاتنگی دارد. از پایان سده نهم و در طول سده دهم، شعر فارسی به زبان فارسی دری، گستره وسیعی از آسیای مرکزی و بخش اعظم مناطق ایران و افغانستان امروزی را به تصرف خود درآورد. بدین ترتیب، اشاعه شعر فارسی، زبان فارسی را از حدود قلمرو جغرافیایی ایران خارج نمود و به اعتلای آن در سطحی وسیع‌تر، کمک شایانی کرد.

بیشینه فرهنگ‌های فارسی در ایران تا سده چهاردهم میلادی در منطقه آذربایجان و آسیای مرکزی به نگارش درآمده است. از آن زمان، مرکز توسعه واژه‌نویسی فارسی به سمت مشرق‌زمین، یعنی شبه‌قاره هند منتقل گردید. این موج یک‌صد سال بعد؛ یعنی از سده پانزدهم به‌سوی مغرب زمین و تا مناطق آسیای صغیر گسترش پیدا کرد. لازم به ذکر است که صدها واژه‌نامه عربی، فارسی، ترکی و غیره در سرزمین‌های تحت فرمان امپراتوری بزرگ عثمانی نوشته شد. بخش قابل‌توجهی از آثار فرهنگ‌نویسی در این دوره، به فرهنگ‌های فارسی - ترکی اختصاص دارد که بر مبنای شاهکارهای ادبیات کلاسیک فارسی نگاشته شده‌اند.

نویسنده یکی از این فرهنگ‌های منظوم، عثمان بن حسین بوسنوی بوده که در سال ۱۵۸۳ م. فرهنگی با عنوان تحفه منظومه را نوشته است. تا آنجا که نگارندگان این سطور اطلاع دارند، این فرهنگ به‌منزله نخستین اثر یک نویسنده بوشنیاک در زمینه فرهنگ‌نویسی فارسی است. پس از عثمان بن حسین، چند پژوهشگر بوسنیایی راه او را دنبال کردند و در دوره عثمانیان بر فرهنگ تحفه شاهدی که در نظام آموزشی امپراتوری عثمانی جایگاه ویژه‌ای داشت، شروحی نوشتند. بیش از چهل نویسنده از جمله پنج نویسنده بوسنیایی یعنی: احمد سودی بوسنوی (سده شانزدهم)، مصطفی ایونوویچ - شیخ یویو (سده هفدهم)، عطفی احمد بوسنوی (سده هجدهم)، احمد خاتم آقوالی‌زاده (سده هجدهم) و علی ذکی کیمیگر (سده هجدهم) بر این فرهنگ شرح نوشته‌اند. سرانجام در اواخر سده نوزدهم، نویسندگانی ناشناس، فرهنگ چهار زبانه عربی - ترکی - فارسی - بوسنیایی را تألیف کرد که شامل شصت‌وشش صفحه نسخه خطی است و در

کتابخانه غازی خسروبیگ ساریوو نگهداری می‌شود. این فرهنگ، نخستین فرهنگی است که واژه‌نگاری فارسی و بوسنیایی را بی‌واسطه به هم پیوند می‌دهد. در اینجا لازم است از دستنویس فرهنگ فارسی - بوسنیایی فیض‌الله حاجی بایریچ (درگذشته ۱۹۹۰) که شامل حدود هزار مدخل و به‌نوعی ادامه سنت عثمانی در دوران پس از استیلای آنان است، یاد کرد که مؤلف خود آن را به کتابخانه غازی خسروبیگ ساریوو اهدا کرده است.

در طول سه دهه گذشته، توجه بیشتری به ایجاد ارتباط واژه‌پردازانه زبان فارسی و زبان‌های اسلاوهای جنوبی به وجود آمده است. نمونه نخست فرهنگ صرب و کرواتی - فارسی است که از سوی سفارت جمهوری اسلامی ایران در سال ۱۹۹۰ در بلغراد منتشر شد و پس از آن در سال ۱۹۹۹ فرهنگ فارسی - بوسنیایی اثر سید علی حسنی در تهران منتشر گردید. اگرچه ارزش علمی این دو فرهنگ، قابل انکار نیست و تلاش دلسوزانه مؤلفان آن کاملاً مشهود و محسوس است؛ اما باید اذعان کرد که اصول و قواعد روشمند فرهنگ‌نویسی به‌هیچ‌وجه در آن رعایت نشده است. از این‌رو، فرهنگ فارسی - بوسنیایی منتشرشده از سوی مؤسسه علمی پژوهشی ابن‌سینا در سال ۲۰۱۰ در ساریوو را می‌توان نخستین تلاش جدی ایران‌شناسی بوسنیایی در زمینه فرهنگ‌نویسی به شمار آورد. این فرهنگ، مرهون تلاش چندین ساله چند تن از پژوهشگران بوسنیایی است که سرانجام مبینا موکر و جنیتا خاوربیچ آن را به پایان رساندند.

فرهنگ بوسنیایی - فارسی، دربردارنده حدود پنجاه هزار واژه بوسنیایی و برابرهایی فارسی آنها، و همچنین نمونه‌های کاربرد آن واژه‌ها در ترکیب‌ها، عبارات‌های اصطلاحی، ضرب‌المثل‌ها و جملات بوسنیایی و برابرهایی آنها به زبان فارسی است. پدیدآورندگان فرهنگ حاضر، پژوهشگران بوسنیایی‌زبان هستند و این امر باعث شده تا این فرهنگ در ساختاری دوزبانه و شاکله‌ای بومی - خارجی شکل بگیرد. حال آنکه بر همگان پیداست که تألیف فرهنگ با ساختار و شاکله خارجی - بومی به‌مراتب سهل‌تر و انتقال داده‌ها به کاربران امکان‌پذیرتر است.

در پایان باید به این نکته نیز اشاره کرد که متأسفانه توجه فارسی‌زبانان اصیل به فرهنگ‌نویسی بوسنیایی و میزان توجه دانشگاهیان به این زبان هنوز در حدی نیست که آنها به نگارش چنین فرهنگی اهتمام بورزند.

۲. چارچوب روش‌شناسی

در روند نگارش این فرهنگ، اصول و قاعده‌های روش‌شناسی زیر تعیین و اعمال شده است:

۱-۲. واژگان موجود در این فرهنگ از فرهنگ زبان بوسنیایی تألیف خلیلوویچ، پالیچ و شهوویچ در سال ۲۰۱۰ و نیز «فرهنگ زبان بوسنیایی» یاهیچ در سال‌های ۲۰۱۹ و ۲۰۲۰ م. استخراج شده است. هنگام انتخاب برابره‌های فارسی، از واژه‌نامه‌های دوزبانه «فرهنگ بوسنیایی - انگلیسی بابیچ» (۲۰۱۴)، «فرهنگ کرواسی - انگلیسی بویاس» (۲۰۰۸) و «فرهنگ برخط آبادیس» استفاده شده است.

۲-۲. چینش واژگان به ترتیب الفبای بوسنیایی است و هنگام استخراج آنها نحوه توصیف لغت‌نویسانه آن که در «فرهنگ زبان بوسنیایی» خلیلوویچ، پالیچ و شهوویچ تعریف شده، اعمال شده است.

۳-۲. پس از هر واژه بوسنیایی، در چهارچوب مدخل تهیه‌شده، برابر / معادل‌های فارسی آن آورده شده است. ترتیب برابره‌های فارسی بر اساس بسامد کاربرد آنها در زبان فارسی است. در مواردی که بسامد کاربرد برابره‌های فارسی و غیرفارسی یکسان بوده، ارجحیت با برابره‌های فارسی بوده است.

۴-۲. پس از برابره‌های فارسی، نمونه‌های کاربرد واژگان در ترکیبات، عبارات اصطلاحی، ضرب‌المثل‌ها و جملات آورده شده است. نمونه‌های کاربرد در ترکیبات بر اساس سه معیار تدوین شده است که عبارت‌اند از:

- تغییرنیافتگی/تغییریافتگی صرفی واژه اصلی مدخل (نمونه‌های کاربردی‌ای که واژه اصلی مدخل در آنها دچار تغییر صرفی نشده، مقدم است)،

- جایگاه واژه اصلی مدخل در ترکیب و ترتیب الفبایی و نیز نمونه‌های کاربرد در عبارات اصطلاحی، ضرب‌المثل‌ها و جملات که به ترتیب الفبا آمده است.

۵-۲. برابره‌های فارسی واژگان، ترکیبات و عبارات اصطلاحی هم‌معنی، با علامت ویرگول و برابره‌های ضرب‌المثل‌ها و جملات هم‌معنی با علامت نقطه (.) از هم جدا شده‌اند.

۶-۲. برابره‌های فارسی واژگان، ترکیبات، عبارات اصطلاحی، ضرب‌المثل‌ها و جملاتی که معانی متفاوتی دارند، با علامت نقطه‌ویرگول (؛) از هم جدا شده‌اند.

۷-۲. برای فهم آسان‌تر معانی برخی برابرها یا برای تبیین بافت معنایی کاربرد آنها، گاهی پیش از برابرها، یک یا چند کلمه در داخل پرانتز آورده شده است.

۸-۲. برای فهم آسان‌تر معانی برابرها یا تبیین بافت معنایی کاربرد آنها، گاهی پیش از خود برابرها، برابره‌های توصیفی به‌صورت واژه یا عبارت آورده شده است.

۹-۲. جنسیت اسامی در برابره‌های فارسی با واژگان «مرد» و «پسر» (برای جنس مذکر) و «زن» و «دختر» (برای جنس مؤنث) علامت‌گذاری شده است.

۱۰-۲. واژگان مخصوص علامت‌گذاری جنسیت اسامی، قبل از ترکیبات در پرانتز و پس از اسم و صفت، در جایگاه مضاف‌الیه آورده شده است.

بیشینه فرهنگ‌های فارسی در ایران تا سده چهاردهم میلادی در منطقه آذربایجان و آسیای مرکزی به نگارش درآمده است. از آن زمان، مرکز توسعه واژه‌نویسی فارسی به سمت مشرق‌زمین، یعنی شبه‌قاره هند منتقل گردید. این موج یک صد سال بعد، یعنی از سده پانزدهم به سوی مغرب زمین و تا مناطق آسیای صغیر گسترش پیدا کرد.

۱۱-۲. هم‌نام‌ها (واژگان دارای اشتراک در نگارش و تلفظ و با معنای متفاوت) با اعداد ترتیبی به‌عنوان نمایه در کنار واژه اصلی مدخل، علامت‌گذاری شده است.

۱۲-۲. هم‌نام‌ها (واژگان دارای اشتراک در نگارش و تلفظ و با معنای متفاوت) و سایر کلمات دارای شکل یکسان، تکیه‌گذاری شده است. روش تکیه‌گذاری از فرهنگ زبان بوسنیایی خلیلوویچ، پالیچ و شهوویچ اخذ شده است.

۱۳-۲. اگر واژه اصلی مدخل در نمونه کاربرد در حالت فاعلی یا مفعولی به‌صورت مصدر آمده، به‌جای آن علامت ~ آورده شده است.

۱۴-۲. اگر واژه اصلی مدخل در نمونه کاربرد در حالتی غیر از حالت فاعلی یا مفعولی به‌غیر از صورت مصدر آمده، به‌جای آن علامت «-» به‌اضافه پسوند یا شناسه صرفی لازم آورده شده است. اگر چنین واژه‌ای در آغاز ضرب‌المثل و جمله آمده، نخستین حرف آن به شکل درشت آورده شده است.

۱۵-۲. افعال دارای شخص، عدد و زمان معین در نمونه‌های کاربرد به‌صورت کامل آمده است.

۱۶-۲. اگر یک واژه، ترکیب یا عبارت، چند معادل با معانی متفاوت داشته باشد، این برابرها با علامت «/» از هم جدا شده‌اند.

۱۷-۲. هنگام ارجاع به مدخل دیگر، از علامت → استفاده شده است.

۱۸-۲. برابره‌های فارسی در فرهنگ‌های زیر راستی‌آزمایی شده است:

۱-۱۸-۲. /مثال و حکم (علی‌اکبر دهخدا، ۱۳۸۳)

۲-۱۸-۲. فرهنگ بزرگ سخن (حسن انوری، ۱۳۸۱)

۳-۱۸-۲. فرهنگ بزرگ ضرب‌المثل‌های فارسی (حسن ذوالفقاری، ۱۳۹۲)

۴-۱۸-۲. فرهنگ برخط واژه‌یاب (<https://www.vajehyab.com>)^۱

۳. قواعد رسم الخط فارسی

در زبان فارسی با وجود مصوبه‌ها و شیوه‌نامه‌های مراکز و نهادهای ذی‌صلاحی مانند فرهنگستان زبان و ادب فارسی، به دلیل تنوع در صورت نوشتار کلمات و جملات، قواعد کلی برای رسم الخط که مورد پذیرش همگان باشد، وجود ندارد. از این رو نویسندگان در نگارش فرهنگ حاضر، بیشتر بر اساس مصوبه فرهنگستان عمل نموده و موارد زیر را به کار برده‌اند.

۳-۱. اعمال نیم فاصله

در رسم الخط فارسی رایانه‌ای امروز، مسئله نیم فاصله میان برخی واژه‌ها مختوم به حروف چسبان - که به آنها اشاره خواهد شد - اهمیت به سزایی دارد، زیرا نقش مهمی در آراستگی نوشتار و پاکیزگی متن ایفا می‌کند. در این فرهنگ، نیم فاصله در این موارد اعمال شده است:

۱-۳. میان «می» و فعل: می‌دهم، می‌کنی، می‌سازد، می‌رویم، می‌خواهید، می‌نوازند ...

۲-۳. میان صفت مفعولی و فعل کمکی «بودن»: داده‌ام، کرده‌ای، رفته‌است، ساخته‌ایم، خواسته‌اید، نواخته‌اند و ...

۳-۱-۳. میان اجزای اسم‌های مرکب: آتشبازی، پیمان‌شکنی، راه‌آهن و ...

۴-۱-۳. میان اجزای صفت‌های مرکب: حقه‌باز، خامدست، نغمه‌سرا و ...

۵-۱-۳. میان اجزای قیده‌های مرکب: بدخواهانه، دوان‌دوان، زنده‌زنده و ...

۶-۱-۳. میان واژه‌هایی که صورت نوشتاری اجزای آنها به هم نزدیک یا یکسان و معنای آنها نیز یکی است: ترق‌ترق، جیغ جیغی، کمک و ...

۷-۱-۳. میان حروف اضافه و اسم پس از آنها: به صورت، به طور، به عنوان، بی عیب و ...

۸-۱-۳. میان «ها» ی جمع و اسم‌های پس از آن: اتاق‌ها، لباس‌ها، نصیحت‌ها و ...

۹-۱-۳. میان دو جزء مختوم به حروف چسبان کلمات عربی که در فارسی به کار

می‌روند و رایج‌اند: بین‌المللی، دائم‌الخمر، لوازم‌التحریر و ...

۱۰-۱-۳. میان «ب/به» صفت و قیدساز و صفت و قید: به سادگی، به شدت،

به سرعت و ...

فرهنگ حاضر، دربردارندهٔ حدود پنجاه هزار واژهٔ بوسنیایی و برابره‌های فارسی آنها، و همچنین نمونه‌های کاربرد آن واژه‌ها در ترکیب‌ها، عبارت‌های اصطلاحی، ضرب‌المثل‌ها و جملات بوسنیایی و برابره‌های آنها به زبان فارسی است. پدیدآورندگان فرهنگ حاضر، پژوهشگران بوسنیایی زبان هستند و این امر باعث شده تا این فرهنگ در ساختاری دوزبانه و شاکل‌های بومی خارجی شکل بگیرد. حال آنکه برهمگان پیداست که تألیف فرهنگ با ساختار و شاکلهٔ خارجی - بومی به مراتب سهل‌تر و انتقال داده‌ها به کاربران امکان‌پذیرتر است.

۳-۲. موقعیت مکانی «با» در صفت‌ها و قیدها

در زبان فارسی حرف اضافهٔ «با» دارای موقعیت‌های دستوری گوناگونی است که از جملهٔ آنها می‌توان به «بای صفت‌ساز» و «بای قیدساز» اشاره کرد. در مورد نخست «با» بدون فاصله با صفت آورده شده (باتجربه، باسخت، باوجدان و...) و در مورد دوم یک فاصله میان با و قید اعمال گردیده است (با بدگمانی، با خجالت، با طعنه و...).

۳-۳. موقعیت همزه

در اسم فاعل‌ها و اسم مفعول‌های عربی (قائل، دائم، مسئول و...) و نیز سایر کلمات عربی متداول در فارسی مانند: ارائه، علائم، مسئولیت و غیره، شکل همزه هم در صورت نوشتاری فارسی/عربی و هم در آوانویسی بوسنیایی حفظ شده است. زیرا جزء هویت واژه به شمار می‌آید.

۳-۴. موقعیت «یا» ی بدل از کسره

در زبان فارسی، واژه‌های مختوم به «واو» در حالت مضافی «یا» ی بدل از کسره می‌گیرند. در فرهنگ این قاعده رعایت شده است (مانند: جلوی، خودروی، راهروی و...). اما در یک مورد استثنا وجود دارد و آن واژهٔ «قلمرو» می‌باشد که به صورت «قلمرو» آمده است؛ زیرا این واژه از واژگان کم‌رواج زبان فارسی است و کاربرد آن بیشتر در کتاب‌هاست و نه مکالمات روزمرهٔ مردم.

۳-۵. تلفظ صفت فاعلی «دهنده»

این صفت فاعلی از مصدر «دادن» و بُن مضارع «ده» ساخته شده است؛ بنابر قاعدهٔ دستور زبان فارسی باید به شکل «دهنده» نوشته و تلفظ شود؛ اما در گویش تهرانی جدید به شکل «دَهنده» تلفظ می‌شود که در فرهنگ نیز به این صورت درج شده است. لازم به ذکر است که تلفظ صفت‌های فاعلی دیگر مانند: دَمَنده، دَوَنده، رَوَنده، شَوَنده و... که از بُن‌های مضارع دم، دو، رو، شو و... هستند نیز با فتحه است و شاید به سیاق این کلمات و نیز تحت تأثیر گویش تهرانی «دهنده» به صورت «دَهنده» تلفظ می‌شود.

۳-۶. «یا» ی نکره

در دستور زبان فارسی «یا» ی نکره کاربرد خاصی دارد؛ اما از آنجاکه وجود ماهیت و موارد کاربرد این «یا» برای غیرفارسی‌زبانان به‌ویژه دانشجویانی که در حال آموختن زبان فارسی هستند، دشوار است، تلاش شده تا آنجا که می‌شود از کاربرد آن دوری کرد؛ اما در مواردی مانند نمونهٔ زیر استفاده از آن اجتناب‌ناپذیر است:

روز بد داشتن ← روز بدی داشتن (برای فارسی‌زبان، مورد دوم، رایج‌تر و از نظر معنارسانی به مقصود نزدیک‌تر است).

۳-۷. موقعیت تشدید

در رسم‌الخط عربی، تشدید نشانه‌ای برای تکرار یک حرف است که صورت نوشتاری آن حذف گردیده و تلفظ آن در حرف بعدی، ادغام شده است. کلماتِ مشدّد بسیاری در زبان فارسی وارد شده است؛ اما به‌کاربردن تشدید به جایگاه کلمه در ترکیب، عبارت یا جمله، بستگی دارد؛ مانند:

رد (بدون تشدید) ← ردّ پا (رد در حالت مضافی تشدید می‌گیرد) / سن (بدون تشدید) ← سنّ بلوغ (سن در حالت مضافی تشدید می‌گیرد) / ضد (بدون تشدید) ← ضدّ حریق (ضد در حالت مضافی تشدید می‌گیرد).

۳-۸. ضرورت تنوین نصب

تنوین نصب در زبان عربی حرف «نون» است. از این‌رو به کاربردن آن در قیدهای عربی که در زبان فارسی تداول یافته‌اند، ضروری به نظر می‌رسد. زیرا از نظر ساختار دستوری، یک حرف به شمار می‌آید؛ حتماً قطعاً، لزوماً و... .

۴. اختصارات

۴-۱. اختصارات به زبان بوسنیایی

prij.	حرف اضافه	br.	عدد
pril.	قید	čest.	ادات
red.	(عدد ترتیبی)	gl.	فعل
s.	(جنس خنثی)	gl. im.	اسم فعل
uzv.	صوت	im.	اسم
vez.	حرف ربط	m.	(جنس مذکر)
z.	(اسم) جمع، (عدد) جمع	pl. t.	اسم جمع
ž.	(جنس) مؤنث	prid.	صفت

۴-۲. اختصارات به زبان فارسی

تعریض	تعر	آشپزی	آش
جمع	ج	آواشناسی	آوا
جامعه‌شناسی	جام	ادبیات	اد
جانور	جان	اسطوره	اسط

اسل	اسلام	جغ	جغرافیا
اصط	اصطلاح	حق	حقوق
اق	اقتصاد	دا	داروسازی
بان	بانک‌داری	دست	دستور
بدع	بدیع	دین	دین
برق	برق	روان	روان‌شناسی
بلغ	بلاغت	ریا	ریاضیات
بیا	عبارت بیانگرانه	زبا	زبان‌شناسی
پز	پزشکی	زم	زمین‌شناسی
تا	تاریخ	زیست	زیست‌شناسی
تحب	تحبیب	سیا	سیاست
تحق	تحقیر	سینما	سینما
شطر	شطرنج	مست	عبارت مستهجن
شیم	شیمی	مسح	مسیحیت
طا	طالع‌بینی	مع	معماری

فقه	مکا	مکانیک
فل	مرد	مردم‌شناسی
فن	منط	منطق
فیز	مو	موسیقی
فیلم	نا	نادر
قوم	نجم	علم نجوم
کال	نظ	اصطلاح نظامی
کام	نقا	نقاشی
کشا	نیک	نیک‌واژه
کهن	ور	ورزش
گیا	هوا	هواشناسی
مجا	هند	هندسه
محا	هنر	هنر
	یهد	یهودیت

در زبان فارسی با وجود مصوبه‌ها و شیوه‌نامه‌های مراکز و نهادهای ذی‌صلاحی مانند فرهنگستان زبان و ادب فارسی، به دلیل تنوع در صورت نوشتار کلمات و جملات، قواعد کلی برای رسم الخط که مورد پذیرش همگان باشد، وجود ندارد. از این رو نویسندگان در نگارش فرهنگ حاضر، بیشتر بر اساس مصوبه فرهنگستان عمل نموده‌اند.

۵. ساختار آوانویسی لاتین برابره‌های فارسی

ساختار آوانویسی لاتین برابره‌های فارسی تا حد زیادی با ساختار استاندارد در ایران‌شناسی بوسنیایی منطبق است. این ساختار در فرهنگ حاضر آوایی است و با اعمال آن کوشیده شده تا تلفظ صحیح آواهای فارسی به شکلی نزدیک با گویش امروزی تهران منعکس گردد. ساختار آوانویسی لاتین برابره‌های فارسی، در وهله نخست، با این هدف به کار رفته است که استفاده از فرهنگ حاضر برای مخاطبانی در قلمرو زبان بوسنیایی (و نیز دیگر زبان‌های قلمرو اسلاوهای جنوبی) به‌طور آسان‌تر ممکن باشد.

۵-۱. مصوت‌های کوتاه

a	اَ
o	و
e/i	ی

۵-۲. مصوت‌های بلند

ā	اَ
ū	و
ī/i	ی

۳-۵. مصوّت‌های مرکّب

ou	و
ei	ی

۴-۵. صامت‌ها

k	ک	s	ص	x	خ	ʔ/-	ء/ا
g	گ	z	ض	d	د	B	ب
l	ل	t	ط	z	ذ	P	پ
m	م	z	ظ	r	ر	T	ت
n/m	ن	ʔ/-	ع	z	ز	S	ث
v	و	ġ	غ	ž	ژ	Ġ	ج
h	ه	f	ف	s	س	Ĉ	چ
y	ی	q/ġ	ق	š	ش	H	ح

ساختار آوانویسی لاتین برابرهای فارسی تا حدّ زیادی با ساختار استاندارد در ایران‌شناسی بوسنیایی منطبق است. این ساختار در فرهنگ حاضر آوایی است و با اِعمال آن کوشیده شده تا تلفّظ صحیح آوای فارسی به شکلی نزدیک با گویش امروزی تهران منعکس گردد. ساختار آوانویسی لاتین برابرهای فارسی، در وهلهٔ نخست، با این هدف به کار رفته است که استفاده از فرهنگ حاضر برای مخاطبانی در قلمرو زبان بوسنیایی (و نیز دیگر زبان‌های قلمرو اسلاوهای جنوبی) به‌طور آسان‌تر ممکن باشد.

odbaciti gl. (odbacim, odbacio)

دور انداختن [dūr andāxtan]، طرد کردن [tard kardan]، ول کردن [vel kardan]؛ رد کردن [rad kardan]، تأیید نکردن، [ta'yīd nakardan]، نپذیرفتن؛ [napazīroftan] (محا) رساندن [resāndan]

~ argumentaciju استدلال کسی را رد کردن

~do kuće به خانه رساندن

~optužbu اتهام را رد کردن

~ponudu پیشنهاد را نپذیرفتن

~snijeg od ulaznih vrata برف را از در ورودی دور انداختن
Priateljji su ga odbacili. دوستان او را طرد کردند

Teško je odbaciti loše navike. دور انداختن عادت‌های بد سخت است.

veza m.

بند [band]؛ ارتباط [ertebāt]، رابطه [rābete]، پیوند [peivand]؛ نسبت [nesbat]؛ (محا) رابطه عاشقانه [āšegāne ye-rābete]؛ تماس [tamās]، ارتباط [ertebāt]؛ خط مسافری [mosāferbarī e-xatt]؛ اتصال به دیگر خطوط مسافری [mosāferbarī e-xotūt dīgar be ettesāl]؛ برقراری ارتباط از راه دور [barqarāri-ye ertebāta-z-rāh-e dūr]؛ راهنما [rāhnamā]، کمک‌رسان [komakresān]؛ (نظ) نیروی مخابراتی [moxāberātī ye-nīrū]، مخابراتچی [moxāberātčī]، خبررسان [xabarresān]، رابط [rābet]

direktna	خط مستقیم
emocionalna ~	پیوند عاطفی
krvna ~	ارتباط خونی
ljubavna ~	رابطه عاشقانه
porodična ~	نسبت خانوادگی
bez -e; nigdje/nide -e	بی معنی، احمقانه
na cipeli~	بند کفش
oficir za -u	افسر رابط
prekid telefonske -e	قطع ارتباط تلفنی
u -i s	در رابطه با
autobuska ~ Travnik-Bihać	خط اتوبوس در مسیر تراونیک - بیهاچ
nemati -e	به کسی / چیزی ربطی نداشتن، با کسی / چیزی کاری نداشتن
nemati blage/žive -e	چیزی ندانستن؛ اصلاً وارد نبودن
propustiti -u za Isfahan	ربطی نداشتن، با کسی/چیزی کاری نداشتن به خط اصفهان نرسیدن
nema -e	(اصط) مهم نیست، عیب ندارد
Bit ćemo u -i.	در تماس خواهیم بود
Tamo će ti ~ biti jedan naš rođak.	یکی از بستگان ما آنجا رابط تو خواهد بود.
To nema nikakve -e.	این هیچ ربطی ندارد. این کاملاً چیز دیگری است.
On nikad nije imao -u.	او هرگز نامزد نداشت



روایتی مستند از نقش ایران و فرهنگ فارسی‌مآب در قلمرو اقیانوس هند^۱

نوشته زهرا طاووسی منفرد^۲



10.30484/jii.2026.3377 | z.t.monfared@gmail.com

• استناد: طاووسی منفرد، زهرا (۱۴۰۵). روایتی مستند از نقش ایران و فرهنگ فارسی‌مآب در قلمرو اقیانوس هند. *مجله مطالعات ایرانی - اسلامی*. (۴) ۱۵. ص ۳۴-۴۵.

۱. مقاله حاضر به معرفی کتاب *Iran and Persianate Culture in the Indian Ocean World* می‌پردازد که در سال ۲۰۲۵ از سوی انتشارات بریل منتشر شده است.

۲. کارشناسی ارشد حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی.

مقالات این مجموعه، گواه طیف وسیعی از تأثیرات ایرانی و فرهنگ ایرانی‌مآب در قلمرو اقیانوس هند است، از جمله این تأثیرات می‌توان به این موارد اشاره کرد: یافته‌های باستان‌شناسی دربارهٔ آنچه که تصوّر می‌شد افسانه‌های مهاجرت شیرازی‌ها به آفریقا باشد، شواهد زبان‌شناختی دربارهٔ نقش فارسی‌زبانان در گسترش اسلام به مالدیو، پیوندهای تجاری ایران و خراسان در اقیانوس هند، و حتی شواهدی از نفوذ متون فارسی و محتوای مربوط به آنها تا جنوب شرقی آسیا.

کتاب «ایران و فرهنگ فارسی‌مآب در قلمرو اقیانوس هند» نخستین مطالعهٔ میان‌رشته‌ای دربارهٔ پیوند میان ایرانیان، و مردم و حکومت‌های اقیانوس هند است. هدف نویسنده گردآوری دیدگاه‌های پژوهشگران برجسته‌ای است که جنبه‌های گوناگون تعاملات ایرانیان با قلمرو اقیانوس هند را از دوران باستان تا دوران معاصر بررسی کرده‌اند. نویسنده کوشیده است تا تصویری جامع از تاریخ فرهنگ فارسی‌مآب (حوزهٔ فرهنگی فارسی‌زبان) و اقیانوس هند ارائه دهند.

در این کتاب چهارده مقاله (فصل) در زمینه‌های باستان‌شناسی، تاریخ، ادبیات، زبان‌شناسی و هنر، به همراه مقدمه‌ای جامع و تحلیلی به قلم اندرو پیکاک، ویراستار مجموعه، فراهم شده است، و در آنها از تعاملات در روابط سیاسی و تجاری ایران با جهان اقیانوس هند در طول تاریخ، جوامع فارسی‌زبان در جهان اقیانوس هند، عناصر فرهنگ فارسی‌مآب در زبان‌ها و ادبیات این حوزه، متون فارسی مرتبط با اقیانوس هند و نظیر آن سخن گفته شده است. این نوشتار به معرفی این اثر بر اساس مقدمهٔ ویراستار آن پرداخته است.

باوجودآنکه ایران دارای سواحل گسترده‌ای در امتداد خلیج فارس است که آن را به جهان موسمی جنوب پیوند می‌دهد، ارتباط میان این دو حوزه، تاکنون، تا حد

زیادی ازسوی پژوهشگران نادیده گرفته شده است. به‌طور کلی، تاریخ‌نگاران ایران بیشتر بر روابط فرهنگی و بازرگانی این سرزمین با همسایگان زمینی آن، ازجمله آسیای مرکزی و آناتولی، تمرکز کرده‌اند. در مقابل، هرچند مورخان اقیانوس هند به نقش خاورمیانه در زندگی بازرگانی، فرهنگی و دینی این منطقه توجه کرده‌اند، اما این تمرکز عمدتاً بر جهان عرب بوده است. درواقع، در سال‌های اخیر، پژوهش‌های تاریخی مربوط به منطقه خلیج فارس، رشد چشمگیری یافته، اما تمرکز اصلی این مطالعات بر سواحل جنوبی، و نه سواحل شمالی آن، بوده است.

کتاب «ایران و فرهنگ فارسی‌مآب در قلمرو اقیانوس هند» نخستین مطالعه میان‌رشته‌ای درباره پیوند میان ایرانیان، و مردم و حکومت‌های اقیانوس هند است. هدف نویسنده گردآوری دیدگاه‌های پژوهشگران برجسته‌ای است که جنبه‌های گوناگون تعاملات ایرانیان با قلمرو اقیانوس هند را از دوران باستان تا دوران معاصر بررسی کرده‌اند. نویسنده کوشیده است تا تصویری جامع از تاریخ فرهنگ فارسی‌مآب (حوزه فرهنگی فارسی‌زبان) و اقیانوس هند ارائه دهند.

دلایل چنین غفلتی روشن است: خلیج فارس از مراکز سیاسی ایران جدا بود و حتی شیراز نیز، به سبب رشته‌کوه‌هایی، از آن فاصله داشت. این نواحی در بسیاری از دوره‌های تاریخی تحت سلطه حاکمانی اداره می‌شدند که عملاً مستقل بودند و در وقایع‌نامه‌های فارسی که بیشتر بر رخداد‌های دربار متمرکز بود، نادیده گرفته می‌شدند؛ چنان‌که پس از فتح هرمز توسط شاه‌عباس صفوی در ۱۰۳۱ ق. ۱۶۲۲ در وقایع‌نامه‌های فارسی فقط اشاراتی اندک و پراکنده به این منطقه شده است و به‌ندرت اطلاعاتی درباره فرهنگ محلی هرمز در آنها دیده می‌شود. در این میان، تاریخ‌های منظومی چون جنگ‌نامه قشم و جرون‌نامه، بیشتر بر رویدادهای محلی تمرکز دارند و از ارتباطات این منطقه با اقیانوس هند تقریباً سخنی نمی‌گویند. افزون بر این، گرچه در بیشتر آثار جغرافیایی فارسی اشاراتی به اقیانوس هند وجود دارد، اما این اشارات اغلب برگرفته از سنت جغرافیایی عربی است.

با این حال، همان‌گونه که در مقالات این کتاب بدان پرداخته شده است، زبان و فرهنگ ایرانی تأثیر چشمگیری بر قلمرو اقیانوس هند داشته است، که نه تنها در عرصه بازرگانی، بلکه در زمینه‌های فرهنگی و دینی نیز قابل مشاهده است. گفتنی است که این تعاملات تنها به خلیج فارس محدود نمی‌شد، بلکه حوزه گسترده‌تری

از فرهنگ فارسی‌مآب، ازجمله آسیای مرکزی و فلات ایران را نیز در بر می‌گرفت. ازاین‌رو، یکی از اهداف این کتاب، بررسی جایگاه اقیانوس هند در «جهان‌شهر ایرانی» است.

این اصطلاح، در اصل، برگرفته از مفهوم «جهان‌شهر سانسکریت» است و پیوندهای فرهنگی میان هند و جنوب‌شرق آسیا را توضیح می‌دهد؛ و منظور از آن گستره نفوذ زبان و فرهنگ فارسی و فرهنگ فارسی‌مآب در حوزه‌ای فراتر از سرزمین‌های سنتی است که شامل ایران، آسیای مرکزی و شمال هند می‌شود. در پژوهش‌های اخیر، به نقش زبان فارسی به‌عنوان زبان مادری و زبان میانجی در سرزمین‌های گوناگونی مانند چین در اوایل دوره جدید، هند و بالکان؛ و نیز جذابیت گسترده آثار ادبی فارسی همچون شاهنامه فردوسی توجه شده است. از همین رو، فرهنگ فارسی‌مآب چیزی فراتر از یک الگوی ادبی ارائه داده است، و در نتیجه، این کتاب بخشی از تلاش‌ها برای درک گستره و ماهیت فرهنگ فارسی‌مآب در مناطق دور از مراکز سنتی را نشان می‌دهد.

این اثر، همچنین به درک عمیق‌تری از تاریخ اقیانوس هند کمک می‌کند. به‌طور کلی، تاریخ‌نگاری اقیانوس هند، در درجه نخست به تجارت و مهاجرانی که نقش مهمی در تجارت دریایی داشتند و نیز نقشی که قدرت‌های بزرگ عمدتاً غربی ایفا می‌کردند، پرداخته است. این گرایش‌ها در برخی آثار کلاسیک به نمایش گذاشته شده است، اما بررسی جنبه‌های ایرانی و فارسی قلمرو اقیانوس هند مستلزم تغییر رویکرد است. بدون شک، تجارت بخش مهمی از این روابط بوده است؛ اما فقدان تقریباً کامل اسناد که تحقیقات مربوط به زمان‌ها و مکان‌های دیگر به آن متکی است، موجب دشواری مطالعه در این زمینه شده است.

تعامل بین اسلام و سایر ادیان، محور اصلی نوشته مایا پتروویچ است و به بررسی شیوه‌های ترجمه مفاهیم مذهبی سانسکریت به فارسی، به‌ویژه در هند، می‌پردازد. پتروویچ استدلال می‌کند که نویسندگان عربی، فارسی وارد و در شبه‌قاره تلاش می‌کردند خدایان هندی را در نظام‌های اعتقادی خود بگنجانند؛ روندی که به‌روشنی در آثار سده هفدهم میلادی دکن دیده می‌شود. چنین پدیده‌ای نشان می‌دهد که چگونه فرهنگ فارسی‌مآب از سنت‌های فکری و مذهبی بومی تأثیر پذیرفته است.

در مقاله سوم، مارک هورتون به موضوع مهمی می‌پردازد که در تاریخ‌نگاری ایران تقریباً به طور کامل نادیده گرفته شده است، و آن روابط و پیوندهای ایران با آفریقا است. در منابع محلی عربی و سواحیلی، از مهاجرت شیرازی‌ها به شرق آفریقا سخن گفته می‌شود که به تأسیس سلاطین محلی در آن نواحی انجامیده است. با این حال، پژوهش‌های پیشین این روایت‌ها را عمدتاً افسانه‌ای و غیرواقعی دانسته بودند.

افزون‌براین، هرچند حضور جوامع مهاجر ایرانی در بخش‌هایی از قلمرو اقیانوس هند تأیید شده است، اما منابع مکتوب چندانی درباره آنها در دست نیست. همین کمبود منابع، انجام پژوهش‌های گسترده را دشوار می‌سازد. گذشته از آن، حکومت‌های مستقر در قلمرو فرهنگ ایرانی - چه آنهایی که در ایران و چه آنهایی که در هند حکومت می‌کردند - کمتر به دنیای دریانوردی علاقه نشان می‌دادند، و حتی در مواردی که تجارت اقیانوس هند منبع درآمد قابل توجهی برای آنها بود، حاکمانشان به ندرت به دنبال اعمال حاکمیت بر دریاها بودند. بنابراین، بررسی فرهنگ ایرانی‌مآب در بستر اقیانوس هند مستلزم توجه بیشتر به جنبه‌هایی است که تا همین اواخر نقش بسیار کم‌رنگی در تاریخ‌نگاری اقیانوس هند داشته‌اند؛ به‌ویژه آن دسته از تعاملات فرهنگی که از راه مبادلات متنی، ادبی و فکری شکل گرفته‌اند و در منابع فارسی یا فرهنگ فارسی‌مآب به مراتب غنی‌تر و روشن‌تر بازتاب یافته‌اند.

مقالات این مجموعه، گواه طیف وسیعی از تأثیرات ایرانی و فرهنگ ایرانی‌مآب در قلمرو اقیانوس هند است، از جمله این تأثیرات می‌توان به این موارد اشاره کرد: یافته‌های باستان‌شناسی درباره آنچه که تصور می‌شد افسانه‌های مهاجرت شیرازی‌ها به آفریقا باشد، شواهد زبان‌شناختی درباره نقش فارسی‌زبانان در گسترش اسلام به مالدیو، پیوندهای تجاری ایران و خراسان در اقیانوس هند، و حتی شواهدی از نفوذ متون فارسی و محتوای مربوط به آنها تا جنوب شرقی آسیا.

با این حال، همان‌گونه که مقالات این کتاب روشن می‌کند، شیوه‌های بیان و تأثیرگذاری فرهنگ ایرانی در این منطقه با بسیاری از مناطق دیگر جهان فارسی‌زبان متفاوت است. بنابراین، این کتاب با تمرکز بر پیوندهای بین فرهنگ فارسی‌مآب و اقیانوس هند و نقش فرهنگ فارسی در این منطقه، قصد دارد به درک ما از هر دو جنبه ظرافت بیشتری ببخشد. درک ما از چنین تعاملاتی همچنان محدود است، اما با پیدا شدن منابع جدید، به کمک تحقیقات علمی و باستان‌شناسی، یا الزام ما به تفسیر مجدد شواهد موجود، به سرعت در حال افزایش است.

رالف کاوز در مقاله خود تصویری از مبادلات میان چین و خلیج فارس در بازه‌ای بلندمدت، از سده دهم تا هفدهم میلادی، ترسیم می‌کند. او عمدتاً از منابع چینی‌زبان بهره می‌گیرد. هرچند این منابع اغلب فاقد جزئیات‌اند، اما پیوستگی روابط میان دو منطقه و اهمیت هرمز را به عنوان دروازه بازاریهای ایران تأیید می‌کنند.

این اثر، به ترتیب زمانی گسترده‌ای تنظیم شده و با سه مقاله آغاز می‌شود که با استفاده از شواهد باستان‌شناسی، دیدگاه جدیدی را در مورد تمدن ما ارائه می‌دهند. در مقاله نخست، ست پرستمن^۱، سیراف پیش از اسلام، مرکز بزرگ خلیج فارس را که در دهه ۱۹۷۰، تحت نظارت مؤسسه مطالعات ایرانی بریتانیا، توسط دیوید وایت هاوس^۲، کاوش شده بود، مورد بررسی مجدد قرار می‌دهد. پرستمن نتیجه می‌گیرد که شواهد وجود یک بندر مهم در سیراف، مربوط به دوران ساسانی، ضعیف و اغراق‌آمیز است. در عین حال، این موضوع، در تلقی ما درباره تجارت دریایی ساسانیان خلل ایجاد می‌کند: اگر ساسانیان بندر بزرگی در سیراف نداشتند، پس تجارت با هند چگونه سازماندهی می‌شد و آیا [این بندر] اصلاً در ابعادی که تحقیقات پیشین فرض کرده‌اند، وجود داشته؟ اینها موضوعاتی برای تحقیقات آینده هستند و به این واقعیت اشاره دارند که حتی طرح کلی گاه‌شماری تعامل ایران با اقیانوس هند همچنان قابل بحث است.

الیزابت لمبورن^۳، در مقاله خود، از داده‌ها و یافته‌های مربوط به شهر سیراف در دوره اسلامی - در کنار دیگر محوطه‌ها - بهره می‌گیرد تا با استفاده از داده‌های نام‌شناختی برگرفته از نشانه‌ها و نوشته‌های روی کوزه‌های سفالی حمل‌ونقل، شبکه‌های ایرانی در سراسر اقیانوس هند را بررسی کند.

در مقاله سوم، مارک هورتون به موضوع مهمی می‌پردازد که در تاریخ‌نگاری ایران تقریباً به‌طور کامل نادیده گرفته شده است، و آن روابط و پیوندهای ایران با آفریقا است. در منابع محلی عربی و سواحیلی، از مهاجرت شیرازی‌ها به شرق آفریقا سخن گفته می‌شود که به تأسیس سلاطین محلی در آن نواحی انجامیده است. با این حال، پژوهش‌های پیشین این روایت‌ها را عمدتاً افسانه‌ای و غیرواقعی دانسته بودند.

هورتون، با بازنگری در شواهد باستان‌شناسی، سکه‌شناسی و دی‌ان‌ای باستانی، استدلال می‌کند که این شواهد بر وقوع مهاجرتی از ایران به شرق آفریقا در حدود سال ۱۰۰۰ میلادی دلالت دارد. او تأکید می‌کند که روابط ایران و آفریقا نیازمند

1. Seth M. N. Priestman
2. David Whitehouse
3. Elizabeth Lambourn

پژوهش‌های بسیار بیشتری است، هرچند متون سده‌های میانه به حضور بردگانی آفریقایی با عنوان «حبشی» در ایران اشاره می‌کند، اما نقش و جایگاه آنان در جامعه ایرانی تا پیش از سده نوزدهم تقریباً به‌طور کامل ناشناخته مانده و حتی برای آن دوره نیز بررسی‌های اندکی انجام شده است. در مقابل، به نقش حبشیان در دربارهای فارسی‌زبان جنوب هند توجه بیشتری شده است، جایی که آنان در ساختارهای نظامی و سیاسی نفوذ قابل‌توجهی داشتند.

مقالات بعدی به منابع مکتوب می‌پردازند. رالف کاوز^۱ در مقاله خود تصویری از مبادلات میان چین و خلیج فارس در بازه‌های بلندمدت، از سده دهم تا هفدهم میلادی، ترسیم می‌کند. او عمدتاً از منابع چینی‌زبان بهره می‌گیرد. هرچند این منابع اغلب فاقد جزئیات‌اند، اما پیوستگی روابط میان دو منطقه و اهمیت هرمز را به‌عنوان دروازه بازارهای ایران تأیید می‌کنند.

جاست گیپرت^۲، در پژوهش خود بر اسلامی شدن مالدیو تمرکز دارد. او با استناد به کتیبه‌ها و شواهد زبان‌شناختی نشان می‌دهد قدیسی که حاکم بودایی جزایر را در سده دوازدهم به اسلام دعوت کرد، شخصی به نام جلال‌الدین تبریزی بوده است. این نکته اهمیت پیوندهای فرهنگی و مذهبی ایران‌زمین را نه‌تنها در تجارت و تبادل فرهنگی، بلکه در گسترش اسلام نشان می‌دهد.

این موضوع در پژوهش بعدی، توسط اندرو پیکاک ادامه می‌یابد. او به بررسی روابط میان اقیانوس هند و آسیای مرکزی ایران یا خراسان می‌پردازد. اگرچه این‌گونه روابط تا حدی ناشی از تجارت و سیاست بود، اما در میان خراسانی‌هایی که برای زندگی به بنادر حاشیه اقیانوس هند - از بنگال تا جاوه - مهاجرت کردند، شماری از عالمان دینی نیز حضور داشتند، و به نظر می‌رسد آنها در انتقال متون مکتب کلامی ماتریدی آسیای مرکزی - که بعدها در آسیای جنوب شرقی رواج یافت - نقش داشته‌اند.

تعامل بین اسلام و سایر ادیان، محور اصلی نوشته مایا پتروویچ^۳ است و به بررسی شیوه‌های ترجمه مفاهیم مذهبی سانسکریت به فارسی، به‌ویژه در هند، می‌پردازد. پتروویچ استدلال می‌کند که نویسندگان عربی، فارسی و اردو در شبه‌قاره تلاش می‌کردند خدایان هندی را در نظام‌های اعتقادی خود بگنجانند؛ روندی که به‌روشنی در آثار سده هفدهم میلادی دکن دیده می‌شود. چنین پدیده‌ای نشان می‌دهد که چگونه فرهنگ فارسی‌مآب از سنت‌های فکری و مذهبی بومی تأثیر پذیرفته است. تعاملات مشابهی نیز در روایت‌های تغییر دین مالایی به اسلام که توسط الکساندر وین^۴ مورد بحث قرار گرفته، منعکس شده است. او با بررسی متون

1. Ralph Kauz
2. Jost Gippert
3. Maya X. Petrovich.
4. Alexander Wain

مالایی، استدلال می‌کند که این متون در محیطی رشد یافته‌اند که شدیداً از فرهنگ و ادبیات ایرانی تأثیر گرفته بودند.

چهار فصل بعدی به بررسی نسخه‌های خطی منتشرنشده فارسی اختصاص دارد. رها ابراهیمی به بررسی اثر مهمی به نام جامع البر و البحر می‌پردازد که محمود بن عبدالله نیشابوری در سده هفدهم میلادی در دکن نوشته است. ابراهیمی، بخشی از این کتاب را که به «مرغان بهشتی مالوکو» در شرق اندونزی مربوط می‌شود، تحلیل می‌کند و نشان می‌دهد که چگونه نیشابوری از این موجودات برای ارائه توصیه‌های سیاسی بهره می‌گیرد، و در عین حال شواهدی از ایرانی شدن فرهنگ سیاسی در مالوکو ارائه می‌دهد. در واقع، افسانه‌های بومی مالوکایی در این متن با سنت اندرزنامه‌نویسی فارسی در هم آمیخته است.

در مقاله بعدی، مجید دانشگر، جنگ منتشرنشده‌ای از شعر و نثر فارسی سده هفدهم میلادی را معرفی می‌کند که در مناطق گوناگون سواحل اقیانوس هند - تناسریم (برمه امروزی)، داکا (بنگلادش) و پتنه (هند) - گردآوری و حتی شامل متنی است که توسط فردی که دانشگر او را اهل پالمبانگ در سوماترا معرفی می‌کند، کتابت شده است. جذابیت این نسخه خطی در این است که نشان‌دهنده انتشار گسترده فرهنگ ادبی فارسی در جهان اقیانوس هند است.

جیمز وایت در مقاله خود به بررسی نسخه خطی یادداشت‌های میرزا محمد فیاض می‌پردازد. او ادیب و نویسنده‌ای بود که بین ایران و هند سفر می‌کرد، و در یادداشت‌های خود از دیدار خود با شاعران گوناگون در شهرهایی چون حیدرآباد سخن گفته است. وایت در این مقاله، نشان می‌دهد که چندزبانگی حیات ادبی در اقیانوس هند غربی بسیار گسترده بوده است؛ جایی که زبان عربی، در کنار زبان فارسی، نقشی مهم ایفا می‌کرد. وی یادآور می‌شود که برای درک بهتر پیوند و تعامل دو حوزه فرهنگی عربی و فارسی به پژوهش‌های بیشتری نیاز است.

همان‌گونه که در مقالات این کتاب بدان پرداخته شده است، زبان و فرهنگ ایرانی تأثیر چشمگیری بر قلمرو اقیانوس هند داشته است، که نه تنها در عرصه بازرگانی، بلکه در زمینه‌های فرهنگی و دینی نیز قابل مشاهده است. گفتنی است که این تعاملات تنها به خلیج فارس محدود نمی‌شد، بلکه حوزه گسترده‌تری از فرهنگ فارسی‌مآب، از جمله آسیای مرکزی و فلات ایران را نیز در بر می‌گرفت. از این رو، یکی از اهداف این کتاب، بررسی جایگاه اقیانوس هند در «جهان شهر ایرانی» است.

مسئله تعامل میان زبان و فرهنگ جهانی (فرهنگ فارسی‌مآب) و بومی (هندی) در مقاله ویوک گوپتا^۱ نیز مطرح شده است. او به بررسی یک نسخه خطی مصور می‌پردازد که اکنون در کتابخانه دانشگاه سنت اندروز نگهداری می‌شود، و در شمال هند و احتمالاً در اواخر سده هجدهم میلادی نوشته شده است. دریا و موجودات دریایی در این نسخه خطی جایگاه ویژه‌ای دارند. این نسخه به زبان فارسی و با الهام از نمونه‌های اولیه عربی به نگارش درآمده است و تصاویر و نگاره‌های آن نشان‌دهنده آشنایی نگارگران با متون سانسکریت و برج بهاشا^۲ است. بدین سان، این اثر بار دیگر جلوه‌ای از آمیختگی و هم‌زیستی سنت‌های گوناگون در جهان فرهنگی ایرانی را آشکار می‌کند.

دو مقاله پایانی ما را به‌سوی مدرنیته می‌برد. نیل گرین^۳ تاریخ نوآورانۀ اردو درباره اقیانوس هند را که محقق برجسته مسلمان هندی، سید سلیمان ندوی (۱۸۸۴ - ۱۹۵۳) نوشته است، بررسی می‌کند. گرین می‌گوید: مفهوم اقیانوس هند در درجه نخست ساخته و پرداخته محققان اروپایی است و هدف از نگارش این اثر ارزیابی این موضوع است که: «چه زمانی، کجا و چگونه اقیانوس هند به یک فضای معنادار بومی^۴ در یک زبان «فارسی‌مآب» (اردو) تبدیل شده است» و آیا فرهنگ فارسی یا «فارسی‌مآب» در این تاریخ نوآورانۀ بومی اقیانوس هند نقشی ایفا کرده است یا خیر. به عبارتی دیگر، آیا ندوی، به‌عنوان یک محقق مسلمان هندی، اقیانوس هند را بر اساس الگوهای فکری و فرهنگی ریشه‌گرفته از سنت فارسی‌مآب هندی (یعنی به شیوه بومی خودشان) درک کرده بود، یا تحت تأثیر مدل‌های غربی قرار داشت، که باعث شد بیشتر بر جهان عرب تمرکز کند. درواقع، با وجود تعامل ندوی با فرهنگ فارسی - او کتابی نیز درباره عمر خیام نوشته است - تصویر او از اقیانوس هند کاملاً عربی و اسلامی است و اثری از ایرانیان و فرهنگ ایرانی در نوشته او نیست. گرین این امر را به تلاش عمدی ندوی برای بازگرداندن تمرکز جنوب آسیا به سوی عربستان و کنار گذاشتن سنت‌های تاریخ‌نگاری فارسی‌مآب منتسب می‌کند و به‌جای آن تصویری عربی - اسلامی از گذشته ارائه می‌دهد که البته مبتنی بر مفاهیم و روش‌های تاریخ‌نگاری اروپایی و تعامل ندوی با دانش معاصر اروپایی است.

مقاله پایانی نوشته شهابی است، که ما را به واقعیت حضور ایران در اقیانوس هند بازمی‌گرداند، اما از نوع کاملاً غیرارادی و در قالب تبعید رضاشاه، نخستین شاه پهلوی، توسط بریتانیایی‌ها به جزیره موریس، در سال‌های ۱۹۴۱ - ۱۹۴۲. وی در این مقاله تأکید می‌کند که ما باید اقیانوس هند را نه تنها به‌عنوان مکانی برای مبادله

1. Vivek Gupta
2. Braj bhasha
3. Nile Green
4. Emic

و تجارت، بلکه به عنوان مکانی برای تبعید و اجبار نیز در نظر بگیریم. مقالات این کتاب، ظرفیت‌ها و مشکلات رویکرد به اقیانوس هند را به عنوان بخشی از فرهنگ فارسی‌مآب نشان می‌دهند. زبان فارسی در تعامل با سنت‌های عربی، هندی، مالایی و سایر سنت‌ها، چه اسلامی و چه غیراسلامی، وجود داشته است.

مقالات این کتاب، ظرفیت‌ها و مشکلات رویکرد به اقیانوس هند را به عنوان بخشی از فرهنگ فارسی‌مآب نشان می‌دهند. زبان فارسی در تعامل با سنت‌های عربی، هندی، مالایی و سایر سنت‌ها، چه اسلامی و چه غیراسلامی، وجود داشته است. برای بهبود درک ما از چنین تعاملاتی تحقیقات بیشتری لازم است، و این کتاب با نشان دادن برخی از خلأها در دانش ما، به تحقیقات آینده کمک می‌کند، و با جلب توجه به مرزهای دریایی نادیده گرفته شده جهان فارسی‌مآب، زمینه توجه به رویکردی را به تاریخ ایران فراهم می‌آورد که از شیوه تاریخ‌نگاری‌های پیشین فاصله دارد، و در عین حال موجب رشد بیشتر مطالعات اقیانوس هند با توجه به ویژگی‌های فرهنگ فارسی‌مآب خواهد شد.

فهرست مطالب و فصل‌های (مقالات) این کتاب با معرفی اجمالی نویسندگان به شرح زیر است:

- مقدمه / ای. سی. اس. پیکاک (استاد تاریخ اسلام و دارای کرسی اسقف واردلاو، دانشگاه سنت اندروز، اسکاتلند) / ص ۱ - ۱۴.

- فصل ۱: «آیا سیراف خاستگاه ساسانی دارد؟» / ست ام. ان. پرستمن (پژوهشگر افتخاری، دانشگاه دورهام، انگلستان) / ص ۱۵ - ۴۸.

- فصل ۲: «نشانه‌گذاری روی کوزه‌های سفالی؛ سرنخ‌هایی از کنشگران و شبکه‌های فرهنگ فارسی‌مآب در قلمرو اقیانوس هند (سده‌های ۸ تا ۱۰ م)» / الیزابت لمبورن (استاد تاریخ مواد، دانشگاه د مونتفورت، انگلستان) / ص ۴۹ - ۹۴.

- فصل ۳: «شیرازی‌ها در شرق آفریقا، افسانه یا واقعیت؟» / مارک هورتون (استاد باستان‌شناسی و میراث فرهنگی و معاون رئیس دانشگاه سلطنتی کشاورزی، سایرین سستر، انگلستان) / ص ۹۵ - ۱۱۶.

- فصل ۴: «روابط دریایی بین خلیج فارس و چین؛ مروری بر دوره‌های سونگ تا مینگ (سده‌های ۱۰ تا ۱۷ م)» / رالف کاووز (استاد چین‌شناسی، گروه چین‌شناسی،

دانشگاه بن، آلمان) / ص ۱۱۷ - ۱۳۶.

- فصل ۵: «نقش ایران در اسلامی شدن مالدیو» / جاست گپیتر (استاد ارشد مرکز مطالعات فرهنگ‌های خطی، دانشگاه هامبورگ، آلمان) / ص ۱۳۷ - ۱۵۲.
- فصل ۶: «خراسان سده‌های میانه و قلمرو اقیانوس هند» / ای. سی. اس. پیکاک (استاد تاریخ اسلام و دارای کرسی اسقف واردلاو، دانشگاه سنت اندروز، اسکاتلند) / ص ۱۵۳ - ۱۷۴.

این کتاب با نشان دادن برخی از خلأها در دانش ما، به تحقیقات آینده کمک می‌کند، و با جلب توجه به مرزهای دریایی نادیده گرفته شده جهان فارسی‌مآب، زمینه توجه به رویکردی را به تاریخ ایران فراهم می‌آورد که از شیوه تاریخ‌نگاری‌های پیشین فاصله دارد، و در عین حال موجب رشد بیشتر مطالعات اقیانوس هند با توجه به ویژگی‌های فرهنگ فارسی‌مآب خواهد شد.

- فصل ۷: «از دیوها تا موکل‌ها: جلوه‌های خدایان هندی در آثار فارسی» / مایا پتروویچ (استادیار مؤسسه یونس امره در مطالعات خاورمیانه و خاور نزدیک، کالج ترینیتی، دوبلین، ایرلند) / ص ۱۷۵ - ۲۰۲.
- فصل ۸: «روایت‌های سنتی گرویدن به اسلام در زبان مالایی، شرح‌حال‌های صوفیانه و تاریخ‌نگاری فارسی، ایجاد مشروعیت سیاسی در عین «مرکزیت بخشیدن به حاشیه» در جهان مالایی» / الکساندر وین (ویراستار علمی (اسلام) دانشنامه الهیات سنت اندروز، دانشگاه سنت اندروز، اسکاتلند) / ص ۲۰۳ - ۲۳۶.
- فصل ۹: «جامع البرّ و البحر: جایگاه «مرغان بهشتی» در شکل‌گیری سنت‌های ایرانی - اسلامی در مرزهای شرقی اندونزی» / رها ابراهیمی (پژوهشگر مستقل و دارای مدرک دکتری از مدرسه عملی پژوهش‌های عالی پاریس، فرانسه) / ص ۲۳۷ - ۲۴۶.
- فصل ۱۰: «کشتی دیگری از ایرانیان به سوی سیام در سده هفدهم میلادی؛ شرحی بر منتخبات اشعار شیعی فارسی در پتته، داکا و برمه» / مجید دانشگر (دانشیار مرکز مطالعات جنوب شرقی آسیا، دانشگاه کیوتو، ژاپن) / ص ۲۴۷ - ۲۵۸.
- فصل ۱۱: «دوزبانگی عربی - فارسی و هویت فرهنگ ایرانی‌مآب در اوایل

دوران مدرن در اقیانوس هند غربی؛ بررسی موردی میرزا محمد فیاض» / جیمز وایت (پژوهشگر طرح لورهولم، دانشکده مطالعات آسیا و خاورمیانه، دانشگاه آکسفورد، انگلستان) / ص ۲۵۹ - ۲۷۴.

فصل ۱۲: «اغراق‌های ناتمام! ردپای آدم در سریلانکا و شگفتی در آستانه مدرنیته» / ویوک گوپتا (پژوهشگر پسادکتری آکادمی بریتانیا، کالج دانشگاهی لندن، انگلستان) / ص ۲۷۵ - ۳۰۰.

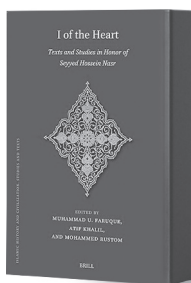
- فصل ۱۳: «انکار گذشته فرهنگ ایرانی‌مآب؛ یک تاریخ‌نگاری پیشگامانه از اقیانوس هند به زبان اردو» / (نیل گرین دارای کرسی وقفی ابن‌خلدون در تاریخ جهانی، دانشگاه کالیفرنیا، لس‌آنجلس، ایالات متحده آمریکا) / ص ۳۰۱ - ۳۲۲.

- فصل ۱۴: «تبعید سلطنتی در اقیانوس هند؛ اقامت رضاشاه در موریس» / هوشنگ اسفندیار شهابی (استاد بازنشسته روابط بین‌الملل و تاریخ، دانشگاه بوستون، ایالات متحده آمریکا) / ص ۳۲۳ - ۳۴۶.



درباره «من دل: متون و مطالعاتی در پاسداشت سید حسین نصر»^۱

نوشته مهدی فدایی مهربانی^۲



۱. کتاب: *I of the Heart: Texts and Studies in Honor of Seyyed Hossein Nasr*
(من دل: متون و مطالعاتی در پاسداشت از سید حسین نصر)، در سال ۲۰۲۵، از سوی انتشارات بریل منتشر شده است.
۲. عضو هیئت علمی دانشکده حقوق دانشگاه تهران.

10.30484/jii.2026.3378 | fadaiemehdi@yahoo.com

• استناد: فدایی مهربانی، مهدی (۱۴۰۵). درباره «من دل: متون و مطالعاتی در پاسداشت سید حسین نصر». *مجله مطالعات ایرانی - اسلامی*. (۴) ۱۵. ص ۴۶-۵۹.

کتاب «من دل» به مثابه یک ارج‌نامه علمی است که سهم عظیم سید حسین نصر در فلسفه اسلامی، عرفان، علم و هنر را به تصویر می‌کشد. مقاله‌های کتاب اثر جامعی را شکل داده‌اند که بر اهمیت میراث فکری اسلامی یعنی سنت عرفانی، فلسفی و علمی تأکید می‌کنند. نصر، از طریق آثار خود، به این نکته توجه داده است که فهم عمیق سنت اسلامی می‌تواند پاسخ‌هایی به پرسش‌های عصر مدرن، به ویژه در زمینه‌هایی مثل علم، اخلاق و زیست‌محیطی، ارائه دهد.

کتاب «من دل: متون و مطالعاتی در پاسداشت سید حسین نصر» یک یادنامه^۱ است که با انگیزه پاسداشت دکتر سید حسین نصر، فیلسوف، متأله و استاد برجسته دانشگاه جرج واشنگتن و از برجسته‌ترین چهره‌های فلسفه و عرفان اسلامی در جهان معاصر، تدوین شده است. کتاب از سوی انتشارات بریل در ۸۸۳ صفحه در سال ۲۰۲۵ منتشر شده است و عنوان آن به خوبی بر جنبه عرفانی و باطنی اندیشه نصر دلالت دارد. این اثر به عنوان جلد ۲۲۱ از مجموعه پرآوازه «تاریخ و تمدن اسلامی» انتشارات بریل منتشر شده و محمد یوسف فاروق، عاطف خلیل و محمد رستم وظیفه سرورباستاری آن را برعهده داشته‌اند، و مشتمل بر چهار مقاله پژوهشی است که استادان برجسته اسلام‌شناس، از جمله ویلیام چیتیک، جیمز موریس، ساجیکو موراتا، جان والبریج، غلامرضا اعوانی، جوزف لامبارد، لیلی انور، شفیق ویرانی و جمعی دیگر در آن مقاله نگاشته‌اند.

ما در این مقاله به بررسی مقالات و فصول این کتاب ارزشمند خواهیم پرداخت. ساختار کتاب در شش بخش اصلی طراحی شده که بازتاب‌دهنده گستره وسیع و بین‌رشته‌ای علایق و دستاوردهای علمی نصر است: نظریه صوفیانه، عمل صوفیانه، فلسفه و ریاضیات و علم، فقه و کلام و تفسیر، هنر و آموزش و اخلاق، و سرانجام شعر و علم و اقتصاد. این تقسیم‌بندی هوشمندانه، سیر معناداری از سطوح مختلف معرفت، از نظر تا عمل و از تجرید تا عینیت را دنبال می‌کند.

1. Festschrift

اهمیت این کتاب تنها در تجلیل از یک شخصیت علمی نیست، بلکه در بازنمایی یک الگوی فکری زنده و اثرگذار است. مقالات گردآوری شده، که از سوی گروهی از نام‌آوران عرصه مطالعات اسلامی به رشته تحریر درآمده‌اند، هریک به شکلی به بسط یا نقد یکی از محورهای اساسی اندیشه نصر می‌پردازند. برای نمونه، مقالات بخش عرفان، بر جایگاه محوری مفاهیمی چون: وحدت وجود و معرفت‌شناسی شهودی در نظام فکری وی تأکید دارند. بخش فلسفه و علم، به دغدغه همیشگی نصر در بازخوانی و احیای «علم سنتی» در تقابل با علم مدرن غربی می‌پردازد. بخش هنر، بازتاب‌دهنده دیدگاه او درباره «هنر قدسی» به مثابه تجلی امر متعالی در جهان مادی است. و در نهایت، مقالات بخش پایانی که به طور مستقیم به تحلیل و نقد آرای نصر درباره علم، اقتصاد و حتی اشعار خود او اختصاص یافته، گواهی است بر زنده بودن و تأثیرگذاری مستمر این اندیشه در کرسی‌های آکادمیک.

در مقاله هشتم، جوزف لامبارد، با استناد به دیدگاه‌های ابن‌عجیبه (شاعر و صوفی مراکشی سده سیزدهم) توضیح می‌دهد که «همه معرفت، نوری از انوار الهی است» و سه ساحت هستی - ملک، ملکوت و جبروت - صورت‌های مختلف ادراک حقیقت واحدند. او نشان می‌دهد که در عرفان شمال آفریقا، جهان، مراتب ظهور نور الهی است و معرفت، پرتوی از نور محمدی شمرده می‌شود.

در مجموع، این یادنامه را می‌توان چیزی فراتر از یک مجموعه مقاله و نقشه‌ای جامع و نظام‌مند از جغرافیای فکری سیدحسین نصر و میراثی دانست که برای نسل‌های آینده دانش‌پژوهان بر جای گذاشته است. مطالعه این اثر نه تنها برای علاقه‌مندان به اندیشه نصر، که برای هر پژوهشگری که قصد درک جریان‌های اصلی فلسفه و عرفان اسلامی در دوران معاصر را دارد، ضروری به نظر می‌رسد.

بخش‌های کتاب

بخش اول: نظریه صوفیانه^۱

این بخش به مبانی عرفان نظری می‌پردازد و مفاهیم بنیادینی مانند خودشناسی، عشق، وجود و نقش انسان کامل را در مکاتب مختلف عرفانی اسلامی مورد کاوش قرار می‌دهد. درواقع، هدف این بخش تبیین اصول، ساختار و جهان‌بینی عرفان با

محوریت مکاتب عرفانی ابن عربی، قونوی و دیگر متفکران بزرگ صوفیه است. در این بخش، نقطه مرکزی، رابطه وجود، تعین، و بی‌تعینی است، به گونه‌ای که قونوی به جای تقسیم فلسفی وجوب و امکان، تمایز میان تعین و بی‌تعینی را جوهر هستی می‌داند؛ یعنی واقعیت نهایی، نه در تعین بلکه در مبنای مطلق و نامحدود بی‌تعینی و حقیقت الهی نهفته است. این ایده بعدها مورد بحث نویسندگانی چون ویلیام چیتیک قرار گرفت که آرای ابن عربی و قونوی را در آثارشان تبیین می‌کنند.

پرسش محوری این بخش آن است که انسان، جهان و حقیقت واحد الهی چگونه در اندیشه صوفیانه تعریف می‌شوند. محمد فاروق در فصل نخست، با طرح ایده «خود انسان - جهان‌مند»^۱ توضیح می‌دهد که انسان در عرفان اسلامی، نه موجودی مجزاً از عالم، بلکه آینه تمام‌نمای هستی است و به واسطه روح الهی، نسبت وجودی او با جهان، نسبتی وحدانی است.

مقاله سوم از غلامرضا اعوانی به «الهیات شعری توحید در مثنوی مولانا» می‌پردازد. نویسنده نشان می‌دهد که چگونه مولوی از طریق تصویرهای شاعرانه - مانند آهن سرخ‌شده در آتش یا رنگ‌آمیزی در صبغة‌الله - توحید وجودی را توضیح می‌دهد؛ یعنی اینکه همه کثرات، تجلیات اسمای الهی‌اند و عاشق واصل در آتش محبت، عین حقیقت واحد می‌شود.

از دیگر مقالات جالب توجه این بخش مقاله پنجم، نوشته ویلیام چیتیک است که به تبیین اندیشه ابن عربی و فرغانی درباره «خاتمیت آگاهی» می‌پردازد. چیتیک نشان می‌دهد که نزد این متفکران، وحدت وجود نه نظریه‌ای فلسفی، بلکه واقعیتی آگاهی‌محور است؛ همه هستی درجاتی از «یافتن و یافته شدن» است، و شناخت حقیقی تنها از طریق آگاهی الهی ممکن می‌شود.

ساجیکو موراتا نیز، همچون همسرش چیتیک، مقاله‌ای درخور توجه نگاشته است. او شرح می‌دهد که چگونه «متافیزیک وجودی جامی» در چین مسلمان به زبان بومی ترجمه و بازسازی شد. او نشان می‌دهد که انتقال مفاهیم پیچیده وحدت وجود به زبان چینی چگونه انجام گرفت و تا چه اندازه رنگ و بوی فرهنگی جدید یافت.

در مقاله هشتم، جوزف لامبارد، با استناد به دیدگاه‌های ابن‌عجیبه (شاعر و صوفی مراکشی سده سیزدهم) توضیح می‌دهد که «همه معرفت، نوری از انوار الهی است» و سه ساحت هستی - ملک، ملکوت و جبروت - صورتهای مختلف ادراک حقیقت واحدهند. او نشان می‌دهد که در عرفان شمال آفریقا، جهان، مراتب ظهور نور الهی است و معرفت، پرتوی از نور محمدی شمرده می‌شود.

اهمیت این کتاب تنها در تجلیل از یک شخصیت علمی نیست، بلکه در بازنمایی یک الگوواره فکری زنده و اثرگذار است. مقالات گردآوری شده، که از سوی گروهی از نام‌آوران عرصه مطالعات اسلامی به رشته تحریر درآمده‌اند، هریک به شکلی به بسط یا نقد یکی از محورهای اساسی اندیشه نصر می‌پردازند.

مقالات این بخش به ترتیب عبارت‌اند از:

۱. تصوّف و خود انسان - کیهانی، به قلم محمد یوسف فاروق؛^۱
۲. دربارهٔ محدودیت‌های استدلال در دیوان عطار: معرفت متعالی در خراسان پساکلاسیک که سیروس علی زرگر نگاشته است؛^۲
۳. تالّه - شاعرانگی وحدت الهی در مثنوی مولوی، نویسنده: غلامرضا اعوانی؛^۳
۴. جهان پیش از کلمه: وجود و مرتبهٔ عدم در آثار ابن عربی، نوشتهٔ دنیا راشیچ؛^۴
۵. در پایان، آگاهی خواهد بود: نظر فرغانی دربارهٔ هستی‌شناسی نفس، به قلم ویلیام چیتیک؛^۵
۶. مابعدالطبیعهٔ وجودی جامی به زبان چینی، نوشتهٔ ساجیکو موراتا؛^۶
۷. ترجمهٔ فارسی داراشکوه از اوپانیساد تایتیریّه، اثر شانکار نایر؛^۷
۸. همهٔ دانش، نوری از انور اوست: نقش حقیقت محمدیه در علوم اسلامی، نوشتهٔ جوزف ئی. بی. لامبارد.^۸

بخش دوم: عمل صوفیانه^۹

این بخش بر جنبه‌های عملی و اخلاقی سیر و سلوک عرفانی، از قبیل ذکر، تواضع، فقر و شناخت نفس تمرکز دارد. بخش اول کتاب به «بنیادهای نظری عرفان» می‌پردازد، و بخش دوم دربارهٔ عمل و تجربهٔ سلوکی در تصوّف است. مضمون مشترک هفت فصل این بخش آن است که سلوک معنوی صوفی در عمل، نه فقط محصول نظریه، بلکه نتیجهٔ تجربهٔ عینی، تهذیب نفس، ذکر، فقر، خوف، عشق و مشاهدهٔ عالم است. به این ترتیب، بخش دوم نشان می‌دهد که عرفان اسلامی فقط جهان‌بینی نیست، بلکه نوعی «طرز زیستن» است.

خلیل در نخستین مقالهٔ این بخش با تکیه بر آثار ابن قیم جوزیه بحث می‌کند که چگونه ذکر، موجب «اطمینان قلب» می‌شود. او توضیح می‌دهد که در نگاه ابن

1. Sufism and the Anthropocosmic Self, by Muhammad U. Faruque.

2. On the Limits of Reasoning in Attar's Diwan: Transcendent Knowledge in Post - classical Khurasan, by Cyrus Ali Zargar.

3. The Theo - Poetics of Divine Unity in Rūmī's Mathnavi, by Gholamreza Aavani.

4. The World before the Word: Existence and the State of Nonexistence in Ibn 'Arabī's Works, by Dunja Rašić.

5. In the End Will Be Consciousness: Farghānī on the Ontology of the Soul, by William C. Chittick.

6. Jāmī's Wujūdī Metaphysics in Chinese, by Sachiko Murata.

7. Dārā Shukūh's Persian Translation of the Taittirīya Upaniṣad, by Shankar Nair.

8. All Knowledge Is Light from His Light: The Role of the Muhammadan Reality in the Islamic Sciences, by Joseph E.B. Lumbard.

9. Sufi Praxis.

قیم، ذکر دو نوع دارد: یاد انسان از خدا و یاد خدا از انسان، و این دومی سرچشمه آرامش حقیقی است. او سپس نشان می‌دهد که بزرگانی مانند غزالی، ذکر را «ورود به حرم الهی» می‌دانستند، که با خشوع، خشیت و حضور قلب همراه است. او تأکید دارد که ذکر، عمل محوری سلوک است؛ حضور خدا در قلب، سرچشمه آرامش و تحول باطنی است.

از دیگر مقالات جالب توجه این بخش مقاله پنجم، نوشته ویلیام چیتیک است که به تبیین اندیشه ابن عربی و قرغانی درباره «خاتمیت آگاهی» می‌پردازد. چیتیک نشان می‌دهد که نزد این متفکران، وحدت وجود نه نظریه‌ای فلسفی، بلکه واقعیتی آگاهی‌محور است؛ همه هستی درجاتی از «یافتن و یافتن شدن» است، و شناخت حقیقی تنها از طریق آگاهی الهی ممکن می‌شود.

محمد مهدی علی در مقاله خود، کتاب ذم تکبر العلماء، از ابو عبدالرحمن سلمی را تحلیل می‌کند. او نشان می‌دهد که سلمی، تکبر را خطر بزرگ اهل علم می‌داند و آن را ریشه بسیاری از آفات اخلاقی معرفی می‌کند. نویسنده با استناد به آثار محاسبی و غزالی، نشان می‌دهد که عجب (خودپسندی) ریشه تکبر است و باید ابتدا آن را شناخت و درمان کرد. ایده اصلی این است: علم بدون تهذیب نفس، منشأ آفات و سقوط معنوی است؛ خودشناسی شرط سلوک است.

جیمز موریس در مقاله خود بخشی از فتوحات مکیه را تحلیل می‌کند که ابن عربی در آن توضیح می‌دهد: ضعف انسان، ترس او، و میل او، ابزارهای اصلی شناخت‌اند، نه موانع آن. او نشان می‌دهد که ابن عربی برخلاف نگاه زاهدانه رایج، جهان این جهانی و تجربه‌های دشوار آن را میدان تجلی اسمای الهی می‌داند و انسان باید در همان زندگی روزمره خدا را بیابد.

مقالات این بخش به ترتیب عبارت‌اند از:

۹. آرامش ذکر [خدا]، به قلم عاطف خلیل^۱

۱۰. کتاب مذمت تکبر علما از سلمی، اثر محمد مهدی علی^۲

۱۱. عبادت و مابعدالطبیعه در منقبتی منسوب به عبدالقادر گیلانی نوشته

گرگوری وندام^۳

۱۲. فقر از دیدگاه ابن عربی، نوشتهٔ دنیس گریل؛^۱

۱۳. ضعف، ترس، میل: ابن عربی دربارهٔ مقدمات زمینی تشخیص روحانی، اثر جیمز موریس؛^۲

۱۴. ادراک طبیعت: مولوی دربارهٔ هدف انسانی و دعای کیهانی، اثر منجد م. مراد؛^۳

۱۵. از صورت‌های زیبایی تا آفرینندهٔ همهٔ زیبایی‌ها: لیلی و مجنون در شعر فارسی، نگاشتهٔ لیلی انور.^۴

بخش سوم: فلسفه، ریاضیات، علم^۵

این بخش گسترهٔ وسیعی از موضوعات عقلانی در تمدن اسلامی، از هستی‌شناسی و عشق تا نجوم را در بر می‌گیرد. این بخش نشان می‌دهد که سنت‌های صوفیانه، فلسفی و دانش‌های عقلی (ریاضیات، نجوم، منطق) در جهان اسلام به‌گونه‌ای عمیق و پیوسته با هم درآمیخته‌اند. مقالات بخش سوم از منظر تاریخی و متنی بررسی می‌کنند که چگونه متفکران اسلامی (از اخوان‌الصفا تا ابن‌سینا، سهروردی، فخر رازی، قوشچی، و ملاصدرا) علوم ریاضی و طبیعی، مسائل هستی‌شناختی و الهیاتی، و نیز پرسش‌های نحوی - زبانی را به‌عنوان بخشی از پروژهٔ معرفتی واحد پیوند زده‌اند. بعضی مقالات نشان می‌دهند که ریاضیات و اعداد نزد برخی جریان‌ها نقش نمادین و جادویی هم داشته‌اند، برخی دیگر نسبت دین و فلسفه/علم را در متون خاص بازمی‌تابانند و برخی نیز بُعد اجتماعی - تأثیرپذیری متن‌های فارسی از علوم عثمانی را پی می‌گیرند.

زایدی، در مقالهٔ خود، نشان می‌دهد که رسائل ریاضی/اخوان‌الصفا فقط مجموعه‌ای از قواعد حساب و هندسه نبوده‌اند، بلکه برخوردی «هستی‌شناسانه» نسبت به اعداد و اشکال ارائه می‌دادند: اعداد و هندسه هم نقش معرفتی (توصیف جهان موجودات) و هم نقش آیینی / اثراتی جادویی (یعنی به‌کاربرد نمادها و اعداد در مناسک یا دعاها) داشته‌اند. او منابع یونانی (اقلیدس و نیکوماخوس از جراسا) و نیز رگه‌هایی از اندیشهٔ فیثاغورسی - هرمتیک را در پایه‌گذاری این رویکرد نشان می‌دهد و استدلال می‌کند که پژوهش اخوان هم‌زمان علمی، فلسفی و دینی است. خلاصهٔ تحلیلی او بخش وسیعی از را می‌کود و تأکید می‌کند که خوانش درست آن متون بدون رسالهٔ حساب و هندسهٔ اخوان‌الصفا درک پس‌زمینهٔ نمادین / متافیزیکی ممکن نیست.

شفیق ویرانی، در مقالهٔ خود، بخشی از متون ناصرخسرو را بازخوانی کرده است تا نشان دهد تفکیک لذت‌های حسی و معنوی در سنت فلسفی - شیعی او چگونه سازمان یافته است. او فصل منتخب از کتاب زادالمسافر را ترجمه و تحلیل کرده و

1. La pauvreté selon Ibn 'Arabi, by Denis GRIEL.
2. Weakness, Fear, Desire: Ibn 'Arabi on the Earthly Premises of Spiritual Discernment, by James Morris.
3. Perceiving Nature: Rumi on Human Purpose and Cosmic Prayer, by Munjed M. Murad.
4. From the Forms of Beauty to the Creator of All Beauty: Layli o Majnun in Persian Poetry, by Leili Anvar.
5. Philosophy, Mathematics, Science.

نشان می‌دهد که ناصر خسرو لذت معنوی (که به یادِ خدا، عبادت، و معرفت مربوط است) را نه به عنوان انکار لذت حسی، بلکه به عنوان ارتقای «شکل» و «کیفیت» لذت تبیین می‌کند؛ یعنی لذت حسی می‌تواند به وسیلهٔ ابتنا بر نظم معرفتی و اخلاقی به لذت والا تر تبدیل شود.

جان والبریج نیز به خوانش ابن کُمّونه از تلویحات سهروردی می‌پردازد و موضوع اصلی او آن است که چگونه مسئلهٔ زبان و تفاوت‌های زبانی^۱ در فهم متون اشراقی اهمیت دارد. او نشان می‌دهد که ابن کُمّونه در تعلیقاتش هم به توری معنایی و هم به اختلاف لغوی بین عربی و فارسی (و بین سنت‌های تفسیری مختلف) توجه داشته و تلاش می‌کند که لایه‌های اشاری سهروردی را در چارچوب اصطلاحات فلسفی زمان خود توضیح دهد. نتیجه‌گیری والبریج آن است که خوانش متون اشراقی بدون حساسیت به مسائل زبانی دچار سوءفهم می‌شود.

جیمز موریس در مقالهٔ خود بخشی از فتوحات مکیه را تحلیل می‌کند که ابن عربی در آن توضیح می‌دهد: ضعف انسان، ترس او، و میل او، ابزارهای اصلی شناخت‌اند، نه موانع آن. او نشان می‌دهد که ابن عربی برخلاف نگاه زاهدانهٔ رایج، جهان این جهانی و تجربه‌های دشوار آن را میدان تجلی اسماء الهی می‌داند و انسان باید در همان زندگی روزمره خدا را بیابد.

مقالات این بخش عبارت‌اند از:

۱۶. هستی‌شناسی و نظریه در رساله‌های ریاضی اخوان الصفا نوشتهٔ سید ا.ح. زیدی؛^۲
۱۷. رسالهٔ ابن سینا در باب عشق و الهیات ارسطو^۳ اثر کوین کوریگان^۴ و سید ا.ح. زیدی؛^۵
۱۸. نظر ابن سینا دربارهٔ زیارت، اثر وینای کتیا؛^۶
۱۹. لذات - حسی و روحانی: فصلی از زاد/المسافر ناصر خسرو، نوشتهٔ شفیق ن. ویرانی؛^۷
۲۰. پند سهروردی به نیازمندان، اثر جاستین کانسلیر؛^۸
۲۱. قیدها، پرواز، آزادی: ترجمه‌ای جدید از رسالهٔ الطیر، به قلم محمد رستم؛^۹

1. Linguistic difference.
2. Ontology and Theory in the Brethren of Purity's Mathematical Treatises, by Syed A.H. Zaidi.
3. Ibn Sina's Treatise on Love and the Theology of Aristotle.
4. Kevin Corrigan.
5. Syed A.H. Zaidi.
6. Ibn Sina on Ziyāra, by Vinay Khetia.
7. Pleasures—Sensual and Spiritual: A Chapter from Nāṣir-i Khusrāw's Pilgrims' Provision, by Shafique N. Virani.
8. Suhrawardī's Advice to the Needy, by Justin Cancelliere.
9. Fetters, Flight, Freedom: A New Translation of Suhrawardī's Risālat-i Tayr, by Mohammed Rustom.

شفیق ویرانی، در مقاله خود، بخشی از متون ناصر خسرو را بازخوانی کرده است تا نشان دهد تفکیک لذت‌های حسی و معنوی در سنت فلسفی - شیعی او چگونه سازمان یافته است. او فصلی منتخب از کتاب زادالمسافر را ترجمه و تحلیل کرده و نشان می‌دهد که ناصر خسرو لذت معنوی (که به یاد خدا، عبادت، و معرفت مربوط است) را نه به عنوان انکار لذت حسی، بلکه به عنوان ارتقای «شکل» و «کیفیت» لذت تبیین می‌کند؛ یعنی لذت حسی می‌تواند به وسیلهٔ ابتنا بر نظم معرفتی و اخلاقی به لذت والا تبدیل شود.

۲۲. زبان و تفاوت زبانی در شرح ابن کمونه بر تلویحات سهروردی، اثر جان والبریج؛^۱

۲۳. برخی گزاره‌های کلامی و فلسفی از السّر المکتوم فخرالدین رازی، اثر محمد فریدالدین عطار؛^۲

۲۴. کاوش در اهمیت آثار فارسی در نجوم عثمانی: بر اساس رساله در علم هیئت علی قوشچی، نگاشتهٔ حسان اوموت؛^۳

۲۵. تاریخ مقدّس و آخرت‌شناسی از منظر فلسفه: شرح ملاصدرا بر دو حدیث دربارهٔ امام دوازدهم در شرح اصول کافی، به قلم ماریا ماسی داکاکه؛^۴

۲۶. انکار حرکت: ردّ سینیوی لاهیجی بر حرکت جوهری، اثر دولت دادخدا.^۵

بخش چهارم: فقه، کلام، تفسیر^۶

این بخش به مطالعات دینی کلاسیک با تمرکز بر سیر تطوّر فقه، الهیات و تفسیر قرآن می‌پردازد. بخش چهارم نشان می‌دهد که چگونه فقه، کلام و تفسیر قرآن در تاریخ اسلام، نه حوزه‌هایی جدا، بلکه کاملاً درهم‌تنیده و متأثر از سنت‌های عرفانی، حقوقی و سیاسی بوده‌اند. این فصل‌ها از اوایل اسلام تا دوره‌های متأخر را پوشش می‌دهند و نشان می‌دهند که شکل‌گیری فقه اولیه چگونه به شخصیت‌های محوری چون عطاء بن ابی رباح وابسته بود. او از نخستین معماران فقه اسلامی در مکه و از بزرگ‌ترین حلقه‌های رابط میان صحابه و طبقهٔ بعدی فقیهان محسوب می‌شود.

شرمن جکسون در مقالهٔ خود به نقد این تصور پرداخته است که «اشاعره عقل را کاملاً در تشخیص حُسن و قبح نفی کرده‌اند». او به خوانش دقیق‌تر اشاعره دعوت کرده و نشان می‌دهد متونی مانند آثار جوینی و غزالی دیدگاه پیچیده‌تری دارند؛ آنها می‌گویند: عقل می‌تواند حُسن و قبح نسبی را درک کند.

1. Language and Linguistic Difference in Ibn Kammūna's Commentary on Suhraward's Talwīḥāt, by John Walbridge.
2. Some Theological and Philosophical Passages from Fakhr al-Dīn al-Rāzī's al-Sirr al-Makṭūm, by Muhammad Farīduddīn Attār.
3. Exploring the Importance of Persian Works in Ottoman Astronomy: The Case of 'Alī Qūshjī's Risāla dar 'Ilm-i Hay'a, by Hasan Umut.
4. Sacred History and Eschatology through the Lens of Philosophy: Mullā Ṣadrā's Commentary on Two Traditions about the Twelfth Imam in Sharḥ Uṣūl al-Kāfi, by Maria Massi Dakake.
5. Motion Denied: Lāhijī's Avicennan Refutation of al-Haraka al-Jawhariyya, by Davlat Dadkhuda.
6. Law, Theology, Exegesis.
7. The Life and Legacy of 'Atā' b. Abī Rabāḥ (d. 114/732), by Asma Afsaruddin.

اما الزام شرعی بر اساس وحی است، نه عقل. مقاله همچنین بیان می‌کند که اخلاق در سنت اشعری، اخلاقی الهی - فرمان‌محور است، نه اخلاقی صرفا عقلانی.

در نگاه ابن قیم، ذکر دو نوع دارد: یاد انسان از خدا و یاد خدا از انسان، و این دومی سرچشمه آرامش حقیقی است. بزرگانی مانند غزالی، ذکر را «ورود به حرم الهی» می‌دانستند، که با خشوع، خشیت و حضور قلب همراه است. ذکر، عمل محوری سلوک است؛ حضور خدا در قلب، سرچشمه آرامش و تحول باطنی است.

مقالات این بخش عبارت‌اند از:

۲۷. زندگی و میراث عطاء بن ابی رباح (درگذشته ۱۱۴ ق)، نوشته اسماء افسرالدین؛^۷

۲۸. اثبات مقدم بر نفی: یک قاعده وحدت‌بخش و پربار در اندیشه اسلامی، جاناتان ای. سی. براون؛^۸

۲۹. ترسیم الهیات یک حکیم عارف: اشعری‌گرایی ابوالقاسم قشیری، نوشته مارتین نگوین؛^۹

۳۰. اشعری‌گرایی و ادراک عقلی خوب و بد: بازبینی مجدهد، اثر شرمن ای. جکسون؛^{۱۰}

۳۱. تفسیر شیعی در عصر اخباری: هاشم بحرانی و التفسیر المأثور، به قلم لیاقت تکیم؛^{۱۱}

۳۲. «یا محمد! یا علی!»: استغاثه در اندیشه و عمل اسلامی، به قلم خلیل آندانی.^{۱۲}

بخش پنجم: هنر، آموزش، اخلاق^{۱۳}

این بخش به تجلیات فرهنگی و اخلاقی اندیشه اسلامی در حوزه‌های هنر، موسیقی، تعلیم و تربیت و فضیلت‌های اخلاقی می‌پردازد. این بخش، تنوعی چشمگیر از پژوهش‌ها درباره زیبایی‌شناسی اسلامی، موسیقی دینی، اصلاح آموزشی، سنت‌های اکولوژیک مسلمانان، و فضائل اخلاقی را گرد هم می‌آورد. خط محوری این مجموعه، این است که «زیبایی، تربیت، و اخلاق» در سنت اسلامی اموری جدا از هم نیستند، بلکه وجوهی از یک حقیقت واحدند که در انسان، طبیعت و جامعه جلوه می‌کند. مقاله سی‌وسوم مربوط به ملا شاه بدخشی تصویری از حضور قدسی و کاریزمای عرفانی او عرضه می‌کند؛ حضوری که نه تنها در سخنان و

نوشته‌های او، بلکه در نقاشی‌ها و چهره‌پردازی‌های عصر هند اسلامی نمایان است. نویسنده نشان می‌دهد که چگونه دربار گورکانی، به‌ویژه در تعامل با سنت‌های صوفیانه، از طریق بازنمایی چهرهٔ اولیا در تصویرگری، به‌نوعی میان متن، تصویر و تقدس پیوند می‌زد. ملّا شاه در این روایت، نه‌تنها یک شیخ صوفی، بلکه نماد پیوند عمیق میان «قدرت قدسی» و «زیبایی بصری» است؛ انسانِ قدسی‌ای که حضورش در آثار هنری به‌صورت نشانه‌های نورانی، جلوه‌های سلوکی و نشانه‌های تربیتی خوانده می‌شود.

جان والبریج نیز به خوانش ابن‌گُمّونه از تلویحات سهروردی می‌پردازد و موضوع اصلی او آن است که چگونه مسئلهٔ زبان و تفاوت‌های زبانی در فهم متون اشراقی اهمیت دارد. او نشان می‌دهد که ابن‌گُمّونه در تعلیقاتش هم به تَوَرِّق معنایی و هم به اختلاف لغوی بین عربی و فارسی (وبین سنت‌های تفسیری مختلف) توجه داشته و تلاش می‌کند که لایه‌های اشاری سهروردی را در چارچوب اصطلاحات فلسفی زمانِ خود توضیح دهد. نتیجه‌گیری والبریج آن است که خوانشِ متون اشراقی بدون حساسیت به مسائل زبانی دچار سوءفهم می‌شود.

رانا شیه، در مقالهٔ موسیقی، دربارهٔ تجوید به جنبه‌های کمتر کاوش‌شدهٔ آوایی قرآن می‌پردازد. او توضیح می‌دهد که «موسیقیّت» تجوید - نه به معنای موسیقی‌سازی، بلکه به معنای نحوهٔ شکل‌گیری نغمه، وقف، مدّ و تحریر - واجد نظمی زیباشناختی و معنوی است.

مقاله نشان می‌دهد که استادان قدیم قرائت، دستگاهی صوتی - جسمانی می‌ساختند که هم‌زمان بر روان، اخلاق، و خشوع تأثیر می‌گذاشت. تجوید نه صرفاً فنّ تلاوت، بلکه نوعی تربیت حسی و اخلاقی است که شنونده را از سطح صوت به سطح معنا عبور می‌دهد. در مقالهٔ پایانی این بخش (حیا: کرامتِ شرم، فضیلت)، «حیا» با خوانشی نو عرضه می‌شود. نویسنده نشان می‌دهد که حیا در سنت اسلامی فضیلتی منفعل یا جنسیتی نیست، بلکه رکن بنیادی اخلاق انسانی است که رفتار فردی، رابطهٔ اجتماعی، و تجربهٔ حضور در برابر خدا را سامان می‌دهد. «حیا» در این مقاله به‌عنوان نوعی آگاهی وجودی تحلیل می‌شود؛ آگاهی‌ای که انسان را نسبت به موقعیت خود، حدود خود، و حرمت دیگران حساس می‌کند. به این ترتیب، حیا تبدیل به نوعی «زیبایی اخلاقی» می‌شود که هم‌زمان در تن، زبان، جامعه، و روح ظهور می‌کند.

شرمن جکسون در مقاله خود به نقد این تصور پرداخته است که «اشاعره عقل را کاملاً در تشخیص حُسن و قبح نفی کرده‌اند.» او به خوانش دقیق‌تر اشاعره دعوت کرده و نشان می‌دهد متونی مانند آثار جویینی و غزالی دیدگاه پیچیده‌تری دارند؛ آنها می‌گویند: عقل می‌تواند حُسن و قبح نسبی را درک کند. اما الزام شرعی بر اساس وحی است، نه عقل.

مقالات این بخش عبارت‌اند از:

۳۳. ملّا شاه: حضوری عارفانه از طریق کلمه و تصویر در هندستانِ دورهٔ آغازین عصر مدرن، نوشتهٔ مراد خان ممتاز؛^۱
۳۴. ملاحظاتی دربارهٔ موسیقی تجوید، اثر رانا شیه؛^۲
۳۵. آموزش، اصلاح و نوسازی، نگاشتهٔ مختار ح. علی؛^۳
۳۶. زبان پرندگان: مولانا آزاد و بازیابی سنت بوم‌شناختی مسلمانان، به قلم آناند ویوک تانجا؛^۴
۳۷. الحیاء: کرامت شرم، اثر اولودامینو اوگونائوکه.^۵

بخش ششم: شعر، علم، اقتصاد^۶

این بخش با مقالاتی که مستقیماً به تحلیل و نقد میراث فکری سید سین نصر می‌پردازند، کتاب را به پایان می‌برد. این بخش سه حوزهٔ متفاوت - شعر و معرفت عرفانی، نقد علم مدرن، و اقتصاد اسلامی - را گرد هم آورده است، اما روح مشترک همهٔ آنها این است که بحران‌های عصر جدید از گسست میان انسان و امر قدسی پدید آمده‌اند و راه بازسازی این پیوند، گذر از نگاه تقلیل‌گرایانهٔ مدرن و بازگشت به «نگاه توحیدی» است که سید حسین نصر نمایندهٔ برجستهٔ آن است.

در مقالهٔ نخست، نویسنده با تفسیر بین‌الادیانی از شعرهای نصر، شعر را راهی برای نزدیک شدن به ساحت حقیقت می‌بیند؛ زبانی که با رمز و استعاره، حقیقت وحدانی را آشکار می‌کند. او نشان می‌دهد که چگونه مضامین عرفانی شعر نصر - چون سُکر، شوق، فراق، و طلب قدسی - با سنت‌های ودانتایی هند قابل گفتگو است. در این نگاه، شعر نه زبانی برای توصیف جهان، بلکه زبانی برای عبور از جهان است. تمایز میان «عشق» و «بندگی» و تنشی که در ادبیات صوفیانه میان جرئت عاشق و تواضع بنده وجود دارد نیز در این تفسیر طرح می‌شود. نویسنده شعر نصر را راهی برای بازیافتن زبان «ناگفتنی» و یادآور لحظهٔ ازلی می‌داند که نفس انسانی پیش از نزول به عالم ماده آن را چشیده است.

1. Mullā Shāh: Saintry Presence through Word and Image in Early-Modern Hindustan, by Murad Khan Mumtaz.

2. Some Notes on the Music of Tajwid, by Rana Shieh.

3. Education, Reform, and Renewal, by Mukhtar H. Ali.

4. The Language of the Birds: Maulana Azad and the Recovery of Muslim Ecological Tradition, by Anand Vivek Taneja.

5. al-Hayā: The Dignity of Shame, by Oludamini Ogunnaika.

6. Poetry, Science, Economics.

مقاله دوم به نقد علم مدرن از منظر نصر می‌پردازد. نویسنده با شرح مفصل، نشان می‌دهد که بن‌مایه نقد نصر متوجه «سلب قداست از طبیعت» است؛ یعنی طبیعت در نگاه علمی رایج، به مجموعه‌ای از پدیده‌های قابل اندازه‌گیری، و انسان به موجودی صرفاً مادی تقلیل یافته است. این دگرگونی معرفتی، به تعبیر مقاله، نه تنها به بحران معنوی، بلکه به بیگانگی انسان از خود و جهان و در نهایت به تخریب محیط زیست انجامیده است. نویسنده بیان می‌کند که نصر علم قدسی را بدیلی می‌داند که در آن طبیعت همچون آیه‌ای الهی فهم می‌شود و شناخت علمی با شناخت معنوی پیوند دارد. علم جدید به جای آنکه ابزار رهایی باشد، به سبب فقدان معنا گاه به «غیرانسانی‌سازی» می‌انجامد، زیرا هرچه غیرقابل اندازه‌گیری است کنار گذاشته می‌شود: اخلاق، کرامت، و روح. مقاله نتیجه می‌گیرد که راه احیاء علم، بازگرداندن حکمت و معنا به مرکز معرفت است.

رانا شیبه، در مقاله موسیقی، درباره تجوید به جنبه‌های کمتر کاوش شده آوایی قرآن می‌پردازد. او توضیح می‌دهد که «موسیقیت» تجوید، نه به معنای موسیقی‌سازی، بلکه به معنای نحوه شکل‌گیری نغمه، وقف، مد و تحریر، واجد نظمی زیباشناختی و معنوی است.

در مقاله پایانی، نویسنده تأملات نصر درباره اقتصاد اسلامی را در پرتوی بحران محیط زیست و بحران معرفتی جهان مدرن بررسی می‌کند. مقاله نشان می‌دهد که نصر از دهه ۱۹۶۰ بحران اکولوژیک را پیش‌بینی کرد و ریشه‌های آن را در جهان‌بینی مکانیکی و سودمحور اقتصاد مدرن دانست. در این تفسیر، مسئله اصلی اقتصاد جهان امروز نه خطای در محاسبه منابع، بلکه انقطاع از مراتب معنوی وجود است. نویسنده توضیح می‌دهد که مفهوم سنتی «اقتصاد» در فرهنگ اسلامی از ریشه «قصد» و «اعتدال» مشتق شده و دربردارنده نوعی اخلاق عملی و نظم روحانی است؛ اقتصاد در این معنا با اخلاق و سیاست پیوند دارد و از آنها جدا نیست. از نظر نصر، هیچ تعادل بیرونی بدون تعادل درونی ممکن نیست، و اقتصاد بدون اخلاق و معنویت به سمت تخریب طبیعت و بی‌عدالتی اجتماعی می‌رود. مقاله بر این نکته تأکید دارد که احیای اقتصاد اسلامی مستلزم احیای نگاه توحیدی به طبیعت، انسان و جامعه است؛ نگاهی

که در آن مصرف، تولید، و مالکیت همگی نسبتی با هدف غایی انسان یعنی قرب الهی دارند.

مقالات این بخش عبارت‌اند از:

۳۸. زائر شاعرانه: تأملات ودانتایی در اشعار «راه» سیدحسین نصر، اثر آنکور باروا؛^۱

۳۹. غیرقدسی‌سازی و غیرانسانی‌سازی: نقد سیدحسین نصر بر علم رایج، اثر کریم

ح. کریم؛^۲

۴۰. دیدگاه سیدحسین نصر درباره اقتصاد اسلامی، نوشته ولید الانصاری.^۳

نتیجه

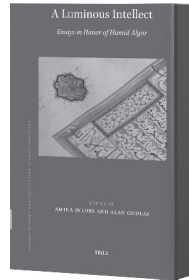
در پایان، باید گفت «کتاب من دل» به مثابه یک ارج‌نامه علمی است که سهم عظیم سید حسین نصر در فلسفه اسلامی، عرفان، علم و هنر را به تصویر می‌کشد. مقاله‌های کتاب اثر جامعی را شکل داده‌اند که بر اهمیت میراث فکری اسلامی - سنت عرفانی، فلسفی و علمی - تأکید می‌کنند. نصر، از طریق آثار خود، به این نکته توجه داده است که فهم عمیق سنت اسلامی می‌تواند پاسخ‌هایی به پرسش‌های عصر مدرن، به‌ویژه در زمینه‌هایی مثل علم، اخلاق و زیست‌محیطی، ارائه دهد.

در سراسر مقالات کتاب پیام کلیدی نصر، انعکاس یافته است که علم و معنویت جدایی‌ناپذیرند: علم تنها ابزاری مادی برای استخراج سود و منفعت نیست، بلکه وقتی در بستر اندیشه سنتی قرار گیرد، می‌تواند به درک عمیق‌تری از حقیقت وجود کمک کند. این نوع نگرش، بینش سنتی نصر را برجسته می‌کند که علم مقدس را ضروری می‌داند. بخش‌های شش‌گانه این کتاب که در چهل مقاله در باب علوم مختلف گردآوری شده‌اند، درحقیقت دریچه‌ای به فهم علم مقدس از منظر نصر را شکل داده‌اند.

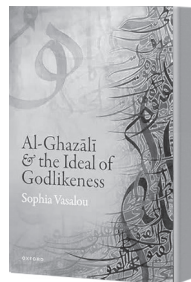
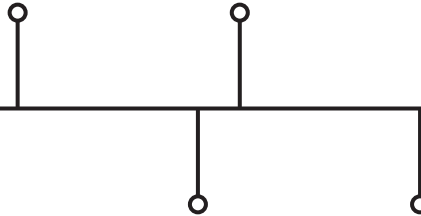
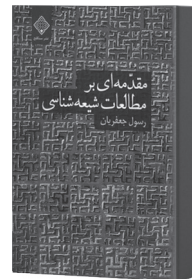
نصر، علم قدسی را بدیلی می‌داند که در آن طبیعت همچون آیه‌ای الهی فهم می‌شود و شناخت علمی با شناخت معنوی پیوند دارد. علم جدید به جای آنکه ابزارهایی باشد، به سبب فقدان معناگاه به «غیرانسانی‌سازی» می‌انجامد، زیرا هرچه غیرقابل اندازه‌گیری است کنار گذاشته می‌شود: اخلاق، کرامت، و روح.



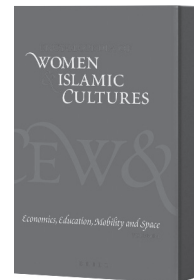
نهج البلاغه پیش و
پس از حجّیت بخشی:
از شاهکار ادبی تا
مرام‌نامه اسلامی
لوئیس مدوف / برگردان
و تلخیص هاله شاعری



گام‌های آغازین
در پژوهش‌های
شیعه‌شناسی
محمد کاظم رحمتی



غزالی و ایدئال
خداگونه‌گی (تأله)
یانه ماتیلدا / برگردان
مصطفی امیری



جلد چهارم
«دانشنامه زنان و
فرهنگ‌های اسلامی»
و جایگاه آن در
پروژه اویک
بدرالسادات شاهرزایی

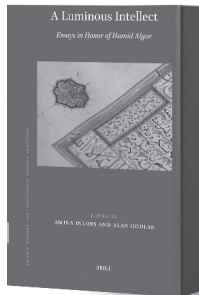






نهج البلاغه پیش و پس از حجّیت بخشی: از شاهکار ادبی تا مرام نامه اسلامی^۱

نوشته لوئیس مدوف^۲ | برگردان و تلخیص هاله شاعری^۳



doi: 10.30484/jii.2026.3379 | h.shaeishaeri@gmail.com

• استناد: شاعری، هاله (۱۴۰۵). نهج البلاغه پیش و پس از حجیت بخشی از شاهکار ادبی تا مرام نامه اس. مجله مطالعات ایرانی-اسلامی. (۴) ۱۵. ص ۶۲-۸۱.

۱. این مقاله ترجمه‌ای است از فصل دوم کتاب *A Luminous Intellect: Essays in Honor of Hamid Algar (Islamic History and Civilization, 225), (2025). Brill, 2. Louis Medoff.*

۳. عضو هیئت علمی گروه حقوق دانشکده علوم انسانی دانشگاه آزاد اسلامی واحد ورامین پیشوا.

سید رضی اولین شخصی نبود که به گردآوری سخنان حضرت علی (ع) همت گماشت و از منابع ادبی و تاریخی متعدد چنین برمی‌آید که مدت‌ها پیش از گردآوری نهج البلاغه، خطبه‌ها و حکمت‌های حضرت علی (ع) در میان مردم در گردش بوده است. از این رو، بلاغتِ مثال‌زدنی حضرت علی (ع) در طول حیات سید رضی برای مردم شناخته بوده که این وضعیت در اصطلاح مدرسه‌ای اسلامی به «متواتر» شهرت دارد.

تردیدی وجود ندارد که نهج البلاغه (= راه بلاغت) بخش ارجمند و ماندگاری از میراث اسلامی به‌طور اعم، و سنت شیعه امامیه به‌طور اخص است. جایگاه بی‌رقیب نهج البلاغه در تشیع را می‌توان از رهگذر مقایسه‌اش با مجموعه دیگری به نام کتاب سلیم بن قیس هلالی روشن ساخت که آن نیز بر محور حضرت علی بن ابی‌طالب (ع) سامان یافته است. برخی عالمان نامدار مانند شیخ مفید (در گذشته ۴۱۳ ق. ۱۰۲۲/ م.) و علامه حلی (در گذشته ۷۲۶ ق. ۱۳۲۶/ م.) تردیدهایی در وثاقت و اعتبار کتاب سلیم مطرح ساخته‌اند^۱ ولی تاکنون هیچ عالم شیعی شناخته‌شده‌ای نهج البلاغه را اثری نامعتبر ندانسته است، چه رسد به مجعول بودن. در عین حال، بسنده کردن به این سخن کلیشه‌ای که نهج البلاغه از آثار کلاسیک جاودان اسلام است، ارزیابی دقیق‌تر نحوه تلقی از این اثر را در طول تاریخ تفکر شیعی دشوار خواهد ساخت. آیا دقیق‌تر متن داشته‌اند؟ برخلاف برداشت اولیه، من استدلال خواهم کرد که در طول سده‌های متمادی، هم تغییرات جزئی و هم دگرگونی‌های چشمگیری در تلقی از نهج البلاغه صورت گرفته است و مهم‌ترین چرخش در دوره نسبتاً متأخر در تاریخ تفکر شیعی رقم خورده است.

۱. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، تصحیح الاعتقاد الامامیه، به کوشش حسین درگاهی، قم: مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۳۷۱، ص ۱۴۹؛ حلی، حسن بن یوسف بن مطهر، خلاصة الاقوال فی معرفة علم الرجال، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه، ۱۳۸۱، ص ۲۲۴. در مطالعات شیعی، درباره تاریخ‌مندی و تاریخ‌گذاری کتاب سلیم بحثی مستمر وجود دارد. نک: Modarressi, Hossein, Tradition and Survival: A Bibliographical Survey of Early Shi'ite Literature, Volume i, Oxford: Oneworld, 2003, 82-86; Amir-Moezzi, Mohammad Ali, The Silent Qur'an and the Speaking Qur'an: Scriptural Sources of Islam between History and Fervor, trans. Eric Ormsby, New York: Columbia University Press, 2016, 14-20; Gleave, Robert, "Early Shiite hermeneutics and the dating of the Kitāb Sulaym ibn Qays," in Bulletin of SOAS 78 (2015), 83-103; Bayhom-Daou, Tamima, "Kitāb Sulaym ibn Qays revisited," in Bulletin of soas 78a (2015), 105-119.

از زمان انتشار نهج البلاغه در سال ۴۰۰ ق. / ۱۰۱۰ م. هیچ اثر دیگری هرگز نتوانسته، در قالب گلچین ممتازتری از سخنان حضرت علی (ع)، از آن پیشی بگیرد. همین امر به سادگی می‌تواند این واقعیت را از نظر دور بدارد که نهج البلاغه گردآورده سید رضی، عالم مسلمان سده چهارم قاست و علی بن ابی طالب (ع) خود آن را تحریر نکرده است.

در سنت پیشامدرن، نهج البلاغه شاهکاری ادبی بود که گاه همچون «شاهدی» در علوم اسلامی مانند کلام، تفسیر و فقه از آن استفاده می‌شد. اما در سده بیستم، به‌ویژه در سال‌های پس از جنگ جهانی دوم، این کتاب به‌مانند منبع اولیه‌ای برای ایمان و عمل شیعی بازاندیشی گردید و به متنی «مرجع»^۱ تبدیل شد که در عین حال شاهکاری ادبی نیز بود. من استدلال می‌کنم که محرک اصلی بازاندیشی نهج البلاغه در سده بیستم، ایدئولوژی‌های اروپایی بودند که برای سلطه فکری و سیاسی در خاورمیانه با یکدیگر رقابت داشتند. روشنفکران غیرروحانی و کنشگران روحانی، به‌منظور مقابله با جذابیت ملی‌گرایی لیبرال و سوسیالیسم انقلابی، حضرت علی (ع) را مانند آمیزه‌ای از یک انقلابی و عارف عقل‌گرا بازاندیشی کردند و هم‌زمان نهج البلاغه نیز به چیزی تبدیل شد که شاید بتوان مرام‌نامه سیاسی اسلام، به‌ویژه در جمهوری اسلامی ایران، نامید. از رهگذر خوانش مقدمه سید رضی بر نهج البلاغه، به همراه بررسی گرایش‌های بارز در سنت شرح‌نویسی، نشان خواهیم داد که تلقی پیشامدرن از این کتاب، نسبتاً یکپارچه و کاربردهای آن محدود بوده است. سپس این تصویر را با تحولات سده بیستم که ما را به بازاندیشی نهج البلاغه به‌عنوان یک منبع اولیه سوق می‌دهد، مقایسه خواهیم کرد و در نهایت بحث خود را با بررسی محدودیت‌های این فرایند پایان می‌دهم.

۱. خوانش دیباچه سید رضی

از زمان انتشار نهج البلاغه در سال ۴۰۴ ق. / ۱۰۱۱ م. هیچ اثر دیگری هرگز نتوانسته، در قالب گلچین ممتازتری از سخنان حضرت علی (ع)، از آن پیشی بگیرد. همین امر به سادگی می‌تواند این واقعیت را از نظر دور بدارد که نهج البلاغه گردآورده سید رضی (محمد بن حسین موسوی رضی، در گذشته ۶۰۴ ق. / ۵۱۰ م.)، عالم مسلمان سده چهارم ق. / دهم م. است و علی بن ابی‌طالب (ع) خود آن را تحریر نکرده است. سید رضی اولین شخصی نبود که به گردآوری سخنان حضرت علی (ع) همت گماشت و از

۱. در این مقاله اصطلاح «canonical» را برای اشاره متنی به کار می‌برم که جامعه آن را یک منبع مستقل و معتبر برای تمامی مسائل کلامی، اخلاقی و اجتماعی - سیاسی تلقی می‌کند. برای مروری بر این مسئله، نک: فصل دوم کتاب زیر به‌خصوص ص ۳۱-۳۸؛ Brown, Jonathan (2007). *The Canonization of al-Bukhārī and Muslim: The Formation and Function of the Sunnī Ḥadīth Canon*, Leiden: Brill. برای بررسی این مسئله در بافتی شیعی از منظر مطالعات حافظه فرهنگی، نک: Brunner, Rainer, "The Role of *Ḥadīth* as Cultural Memory in Shī'ī History," *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 30 (2005): 360-360. ۲. مورخ نامدار ابوالحسن مسعودی که تقریباً یک سده پیش از سید رضی می‌زیسته، خاطر نشان ساخته که در زمان حیاتش بیش از ۴۸۰ سخن حضرت علی (ع) در میان مردم رواج داشته است. (مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین ۲۰۵). *مروج الذهب و معادن الجواهر*، به کوشش کمال حسن مرعی، بیروت: المکتبة العصرية، ج ۲، ص ۲۲۶

منابع ادبی و تاریخی متعدد چنین برمی آید که مدت‌ها پیش از گردآوری *نهج البلاغه*، خطبه‌ها و حکمت‌های حضرت علی (ع) در میان مردم در گردش بوده است. از این رو، بلاغت مثال‌زدنی حضرت علی (ع) در طول حیات سید رضی برای مردم شناخته بوده که این وضعیت در اصطلاح مدرسه‌ای اسلامی به «متواتر» شهرت دارد.

در سنت پیشامدرن، *نهج البلاغه* شاهکاری ادبی بود که گاه همچون «شاهدی» در علوم اسلامی مانند کلام، تفسیر و فقه از آن استفاده می‌شد. اما در سده بیستم، به‌ویژه در سال‌های پس از جنگ جهانی دوم، این کتاب به‌مانند منبع اولیه‌ای برای ایمان و عمل شیعی بازاندیشی گردید و به متنی «مرجع» تبدیل شد که در عین حال شاهکاری ادبی نیز بود.

انگیزه‌های سید رضی از گردآوری سخنان حضرت علی (ع) چه بود و آشنایی با نیت او چه بصیرتی در فهم نحوه تلقی از *نهج البلاغه* در اختیار ما قرار می‌دهد؟ برای پاسخ به این پرسش‌ها، خوشبختانه، گواهی خود سید رضی را که در مقدمه *نهج البلاغه* (خطبة الکتاب) گنجانده است در دست داریم. اگرچه بسیار وسوسه‌انگیز است - و در سنت شرح‌نویسی نیز بسیار اتفاق می‌افتد - که از مقدمه بگذریم و مستقیماً به سراغ خطبه معروف اول (در باب آغاز آفرینش آسمان و زمین) برویم،^۱ اما خواندن مقدمه، نکات فراوانی را درباره تصویرری که سید رضی از این مجموعه در ذهن داشت آشکار می‌سازد.

سید رضی توضیح می‌دهد که در آغاز جوانی به تألیف کتابی به نام *خصائص الائمة* در باب فضایل دوازده امام، همت گماشت؛ اما پس از گردآوردن خصایص امام علی (ع)، به سبب مشکلات و حوادث روزگار، از اتمام کتاب بازماند. سید رضی در پایان همان فصل که به امام علی (ع) اختصاص داشت، گزیده‌ای از خطبه‌های کوتاه و کلمات قصار امام را نیز گنجانده بود و در اواخر عمرش برخی دوستان ادیب از او خواستند که این بخش را به مجموعه‌ای مستقل تبدیل کند. سید رضی نیز خواسته دوستان را اجابت کرد که نتیجه‌اش کتاب *نهج البلاغه* شد. عنوان انتخابی سید رضی برای این مجموعه، شاهی قوی بر این مدعاست که او در نظر داشت کتابچه‌ای برای «ادیبان» مشتاق گردآوری نماید و نه کتاب مرجعی برای «متکلمان» دانشمند.

شخصیت اصلی *نهج البلاغه*، امام علی (ع)، «خلیفه ادیب» است و نه علی (ع) امام تکوینی.^۱ سید رضی خود شاعری زبردست و ادیبی فرهیخته بود و از این رو

۱. حذف کامل مقدمه سید رضی، به‌ویژه در شرح‌های معاصر، رواج دارد که از جمله نشانه‌های فراوانی است که در حال حاضر *نهج البلاغه* بیشتر از آنکه گردآوری سید رضی تلقی شود، کتاب امام علی (ع) شناخته می‌شود. برای تحلیل تاریخی فوق‌العاده مفید از مقدمه سید رضی، نک: الجلالی، محمد حسین الحسینی، ۲۰۰۱، ص ۱۸۵-۲۱۷.

تعجبی ندارد که بر بُعد ادبی شخصیت‌وارهٔ امام تمرکز نماید. علاوه‌براین، تقریباً مسلم است که برخی دوستان مشوق سید رضی غیرشیعیانی بودند که دغدغه‌شان بیش از آنکه کلامی باشد، در وهلهٔ نخست ادبی بود.^۲ اگرچه دامنهٔ مطالبی که نهج‌البلاغه پوشش می‌دهد واقعاً متنوع است، از دیدگاه سید رضی و بسیاری از شارحان نخستین، این موضوعات از علم بلاغت تفکیک‌ناپذیر بودند.

افزون‌براین، از مقدمه آشکار می‌شود که هرچند نهج‌البلاغه از لحاظ فنی مجموعه‌ای حدیثی است، سید رضی به‌هیچ‌وجه آن را کتابی تعلیمی یا «کافی» برای مؤمنان نمی‌پنداشت - چنان‌که مثلاً، شیخ کلینی (درگذشتهٔ ۳۲۹ ق. / ۹۴۱ م.) با انتخاب عنوان کافی برای کتابش، می‌پنداشت.^۳ سید رضی مجموعه‌اش را بر اساس انواع ادبی (خطبه‌ها، نامه‌ها و حکمت‌ها) و نه موضوعات اعتقادی (خداوند و صفات او، وحی، آخرت)، ترتیب داد و از اسناد صرف‌نظر کرد و به‌ندرت منابعی برای مطالب خود ذکر نمود. درواقع، سید رضی حتی تصریح می‌کند که دغدغهٔ مستندسازی دقیق و جامع سخنان امام علی (ع) را نداشته است،^۴ و توضیح می‌دهد که در انتهای برخی بخش‌ها جای خالی گذاشته تا عالمانی در آینده بتوانند مطالب تازه‌یاب را به آن بیفزایند. سید رضی در مقام یک متخصص علوم اسلامی بی‌شک از محدودیت‌های مجموعه‌اش آگاه بود: معرفت‌شناسی فقهی مدرسه‌ای، نهج‌البلاغه را از ایفای نقشی بیش از شاهد در مسائل مهم بازمی‌دارد. از همین روست که به‌ندرت نامی از نهج‌البلاغه به‌مثابهٔ منبع اولیه در متون کلاسیک فقه، کلام، یا تفسیر برده شده است. اگرچه سید رضی نهج‌البلاغه را به‌مثابهٔ یک مجموعه حدیثی مرجع گردآوری نکرد، این امر به‌هیچ‌وجه از ارزش آن در مقام یک اثر کلاسیک دینی نمی‌کاهد. تعامل مبتکرانهٔ دستور، بلاغت و الهیات از ویژگی‌های معرف بخش بزرگی از پژوهش‌های کلاسیک اسلامی است. چنان‌که محسن موسوی به‌درستی بیان می‌کند «بلاغت [در اسلام سده‌های میانه]، نه رشته‌ای صرفاً فقه‌الغوی که بیشتر ویژگی غالبی بود که فراتر از تقسیمات اصلی، حوزه‌های گوناگون، از کلام و فلسفه گرفته تا ریاضی، طب، جغرافیا و ادبیات را درمی‌نوردید.»^۵ سید رضی خود به یک اندازه در ادبیات و الهیات مسلط بود و چنان‌که دو اثر عمدهٔ دیگرش، یعنی حقائق التأویل فی متشابه التّنزیل و المجازات النبویه به این امر گواهی می‌دهند، به‌خوبی از چگونگی تلاقی این دو رشته آگاهی داشت. باآنکه نهج‌البلاغه از حیث شکلی یک مجموعهٔ ادبی است، از حیث روح اثر، در مقایسه با اثر ادبی کلاسیکی چون کلیله‌ودمنه، به قرآن نزدیک‌تر است. از این منظر، امکان آن وجود داشت که در ادوار بعدی آن را به‌مثابهٔ یک مجموعهٔ حدیثی معتبر بازاندیشی کرد.

۱. عبارت «خليفة ادیب» را از غسان المصري به عاریت گرفته‌ام. نک. el-Masri, Ghassan, "The Qur'an and the Character of Pre-Islamic Poetry: The Dāliyya of al-Aswad b. Ya'fur al-Nahshali (d. 600 ce)," in Nuha Alshaar (ed.), The Qur'an and Adab: The Shaping of Literary Traditions in Classical Islam, Oxford: Oxford University Press, 2017, 101.

۲. الجلالی، ۲۰۰۱، ص ۱۹۲ - ۱۹۵.

۳. کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، به کوشش علی‌اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۸.

۴. رضی، محمد بن حسین، نهج‌البلاغه (۱۳۸۹)، به کوشش قیس بهجت‌القطار، قم: مؤسسه الرافد، ص ۴۱ - ۴۲.

۵. Al-Musawi, Muhsin, The Medieval Islamic Republic of Letters: Arabic Knowledge Construction, Notre Dame: Notre Dame Press, 2015, 209.

۲. سنت شرح نویسی به مثابه آینه تلقی از نهج البلاغه

سید رضی در مقدمه‌اش به لزوم تألیف مجموعه متنوعی از سخنان بلیغ امام علی (ع) اشاره می‌کند و به درستی پیش‌بینی می‌نماید که چنین مجموعه‌ای با استقبال گرمی روبه‌رو خواهد شد.^۱ به گفته خود سید رضی، نهج البلاغه حتی در زمان حیات او نیز طالبان زیادی داشت (کثر الطالبون له).^۲ نهج البلاغه در سده‌های پس از انتشارش محبوبیتی زیادی یافت و در شهرهای مختلف اسلامی به فراوانی از آن روایت می‌شد.^۳ یکی دیگر از نشانه‌های پذیرش نهج البلاغه در اواخر سده‌های میانه، گسترش نهج البلاغه به‌ویژه کلمات قصار حضرت علی (ع) بود.^۴ اما چرا بلافاصله بعد از انتشار نهج البلاغه و نیز در سده‌های بعد، از این اثر به این شدت استقبال شد؟ آیا ناگهان آن را یک کتاب حدیثی مرجع و معتبر، یعنی منبعی مستقل برای پاسخ به سؤالات کلامی، فقهی و تفسیری پنداشتند؟ و یا چنان‌که سید رضی در ذهن داشت، مجموعه‌ای از تعالیم دینی - اخلاقی بلیغ و منبعی ثانویه در علوم اسلامی می‌دانستند؟ سیری در سنت شرح نویسی می‌تواند ما را در پاسخ به این پرسش یاری نماید.

در سال‌های اخیر، آگاهی فزاینده‌ای به نقش مثبت سنت‌های شرح نویسی (از جمله حواشی و تعلیقات) در ترسیم نقشه تاریخ تفکر اسلامی پدید آمده است.^۵ با وجود این، مطالعات اندکی درباره سنت شرح نویسی برای کتب شیعه در زبان‌های اروپایی صورت گرفته است که پژوهش درباره نهج البلاغه به‌ویژه از خلأهای خیره‌کننده آن به شمار می‌آید. تعیین شمار دقیق شرح‌ها دشوار است، ولی تعداد آنها بسیار بیشتر از صد شرح دانسته می‌شود.^۶ ضمن آنکه این سنت، شارحانی از مکاتب و با دیدگاه‌های مختلف را به‌سوی خود کشانده است. افزون بر اینکه مطالعه چنین سنت غنی و متنوعی بسیار پربار خواهد بود و افزون بر ارزش ذاتی بسیاری از این شارحان که هنوز در مطالعات اسلامی چندان شناخته نشده‌اند، سنت شرح نویسی بی‌تردید آینه منحصربه‌فردی برای فهم سیر تلقی از نهج البلاغه در طول سده‌های متمادی خواهد بود. در ادامه، ملاحظات در باب این روندها در دوره‌های مختلف خواهم داشت و بحث خود را از اواخر سده‌های میانه (پنجم/یازدهم تا دهم/شانزدهم) شروع می‌کنم و سپس به آغاز دوران مدرن (با تأکید بر دوره صفویه و مابعد صفویه) می‌پردازم و بحث خود را با تحولات دوران معاصر، به پایان خواهم رساند. این پژوهش مقدماتی تنها به‌منظور روشن ساختن شیوه‌های متفاوت تلقی از نهج البلاغه صورت می‌گیرد و نه مستندسازی خود سنت شرح نویسی که پژوهش مفصل‌تری می‌طلبد.

۱. رضی، نهج البلاغه، ۱۳۸۹، ص ۳۹.
 ۲. رضی، محمد بن حسین (۱۹۸۶)، حقائق التأویل فی مشابه التنزیل، بیروت، دار الاضواء، ص ۱۶۷.
 ۳. هشتاد نسخه خطی از این اثر از میانه سده‌های پنجم تا هشتم هجری گواهی شده است. (الجلالی، ۲۰۰۱، ص ۱۵) همچنین برای بحثی عالی درباره شرح، مقبولیت و تاریخ نسخه‌های خطی تک، مقدمه طاهره قطب‌الدین به ترجمه ماهرانه و بی‌واسطه انتقادی‌اش از نهج البلاغه.
 al-Raḍī, al-Sharīf (2024). *Nahj al-Balāghah: The Wisdom and Eloquence of 'Alī. A Parallel English-Arabic Text*, translated and edited by Tahera Qutbuddin, Leiden: Brill.

۴. برخی مجموعه‌های معروف که مطالب مشترکی با نهج البلاغه دارند عبارت‌اند از: دستور معالم الحکمة، قاضی القضاة (وفات ۴۵۴ ق. ۱۰۶۲ م.)، نشر اللالی، علی بن حسن طبرسی (درگذشته ۵۳۸ ق. ۱۱۳۲ م.)، وغیر الحکمة، الآمدی (وفات ۵۵۰ ق. ۱۱۵۵ م.)، نیز تک. مقدمه القضاة، قاضی، دستور معالم الحکمة و مآثور مکارم الشیخ، به کوشش و ترجمه طاهره قطب‌الدین با عنوان *A Treasury of Virtues: Sayings, Sermons, and Teachings of 'Alī* (2016). New York: New York University Press.
 و نیز: الخطیب، عبدالزهر الحسینی، ۱۹۸۵، ج ۱، ص ۶۸-۶۶.
 ۵. برای نمونه، تک، نشریه داورینس شماره ۴۱، سال ۲۰۱۳ که به این موضوع اختصاص یافته است، به‌ویژه: Asad Q. Ahmed and Margaret Larkin, "The Hāshiyā and Islamic Intellectual History," in *Oriens* 41 (2013), 213-216.
 ۶. برای پژوهشی درباره برآورد تعداد شرح‌ها، تک، طباطبائی، عبدالعزیز، «فی رحاب نهج البلاغه» (۵)، نهج البلاغه عبر القرون، در ترجمه، ص ۳۵-۳۴ (۱۹۹۳)، ص ۱۵۴-۱۵۵.

سید رضی مجموعه‌اش را بر اساس انواع ادبی (خطبه‌ها، نامه‌ها و حکمت‌ها) و نه موضوعات اعتقادی (خداوند و صفات او، وحی، آخرت)، ترتیب داد و از اسناد صرف نظر کرد و به ندرت منابعی برای مطالب خود ذکر نمود. در واقع، سید رضی حتی تصریح می‌کند که دغدغه مستندسازی دقیق و جامع سخنان امام علی (ع) را نداشته است، و توضیح می‌دهد که در انتهای برخی بخش‌ها جای خالی گذاشته تا عالمانی در آینده بتوانند مطالب تازه‌یاب را به آن بیفزایند. سید رضی در مقام یک متخصص علوم اسلامی بی‌شک از محدودیت‌های مجموعه‌اش آگاه بود؛ معرفت‌شناسی فقهی مدرسه‌ای، نهج‌البلاغه را از ایفای نقشی بیش از شاهد در مسائل مهم بازمی‌دارد.

یکی از الگوهای مشخص سده‌های نخست سنت شرح‌نویسی نهج‌البلاغه آن است که بسیاری از شارحان شیفته نثر و نظم عربی بودند و بر اساس همین شیفتگی، مباحث زبانی و ادبی را محور شرح‌های خود می‌ساختند. در دو سده بعد از وفات سید رضی، علاقه به مجموعه او در مناطق شرقی خلافت، به‌ویژه در خراسان و خوارزم، بسیار قوی بود. عزیزالله عطاردی قوچانی، از استادان معاصر حوزه علمیه و متخصص در زمینه نهج‌البلاغه، اشتیاق مردم برای این مجموعه سخنان امام علی (ع) در اواخر دوره بویه‌یان در شرق اسلامی را مستندسازی کرده و این اشتیاق را دست‌کم تا حدودی به رواج ادبیات عرب در آن زمان در این نقطه نسبت داده است.^۱ به همین دلیل است که بسیاری از شارحان اولیه، ادیبان شهرهایی چون: نیشابور، بیهق و سرخس بودند.

نهج‌البلاغه نیز همچون سنت‌های شرح‌نویسی سایر آثار ارجمند اسلامی، مجموعه‌ای از شرح‌های بنیادین خاص خود را دارد که همگی در سه سده نخست پس از گردآوری آن پدید آمده‌اند: این شرح‌های کلاسیک عبارت‌اند از: شرح قطب راوندی (درگذشته ۵۷۳ ق. ۱۱۷۷ م.)، شرح ابن ابی‌الحدید (درگذشته ۶۵۶ ق. ۱۲۵۸ م.) و [شرح] کمال‌الدین میثم بن علی، معروف به ابن میثم (درگذشته ۶۹۹ ق. ۱۲۹۹ م.). قطب راوندی، عالم جامع‌الطراف بود که آثاری در تمامی علوم اسلامی نوشته است، اما به‌طور چشمگیری در دستور، ادبیات و شعر عرب تسلط داشت.^۲ شرح او با نام منهج البراعة، از نخستین شرح‌های کامل نهج‌البلاغه است. منهج البراعة شرح مفصلی است که به مباحث زبانی، دستوری و بلاغی می‌پردازد و بسیاری از شارحان بعدی، از جمله شارح استثنایی، ابن ابی‌الحدید، از آن تأثیر گرفته‌اند.

۱. قوچانی، عزیزالله عطاردی (۱۳۷۳). علمای خراسان و نهج‌البلاغه، تهران: عطاردی.
۲. راوندی همچنین دیوان اشعاری دارد که هنوز منتشر نشده است. درباره زندگانی و آثار راوندی، نک. طباطبایی، عبدالعزیز، «فی رحاب نهج‌البلاغه» (۷)، نهج‌البلاغه عبر القرون، در تراث، شماره‌های ۲۴-۳۵ (۱۹۹۹)، ص ۲۹۷-۲۵۴ و Kohlberg, Etan, "Rāvandī, Qotb-al-Dīn Sa'īd," in Elr

ابن ابی‌الحدید از بسیاری جهات، نماینده عصر خویش بود، «عالمی با دامنه وسیع و پیچیده‌ای از علایق فکری»^۱ که اگر بخواهیم دقیق‌تر سخن بگوییم، در فقه، شافعی بود و در کلام، معتزلی. باوجوداین، زندگی و آثارش بیشتر از آنکه بازتابی از وابستگی‌های ساده فرقه‌ای باشد، انعکاسی از تعارض‌ها و وفاق‌ها در اواخر دوره عباسی است. او به یک اندازه به کلام و تاریخ‌نگاری علاقه داشت، ولی دل‌بستگی اصلی‌اش به ادب و بلاغت بود. افزون بر این، او شاعر زبردستی بود که دیوان شعرش نظر چندین منتقد را به خود جلب کرده است. شرح ابن ابی‌الحدید (که به‌طور خلاصه شرح نهج‌البلاغه خوانده می‌شود)، علاوه بر آنکه منبعی غنی درباره تاریخ صدر اسلام است، بیشتر به سبب توجه دقیق به ویژگی‌های ادبی و تاریخ‌نگارانه نهج‌البلاغه مورد توجه قرار گرفته است. باوجوداین، به دلیل باور محکم ابن ابی‌الحدید به مشروعیت خلفای راشدین، امامیه با برخی دیدگاه‌های کلامی او مخالفت داشتند و به همین دلیل، تعدادی از عالمان امامیه ردیه‌هایی بر او نوشته و یا نسخه‌های «پیراسته‌ای» از شرحش بر نهج‌البلاغه منتشر ساخته‌اند. باین‌حال، ابن ابی‌الحدید جایگاه ممتازش را در میان امامیه حفظ کرده است، نه به آن سبب که شرحش قرائت کلامی مقبولی از یک متن معتبر اسلامی ارائه می‌کند، بلکه به دلیل آنکه گنجینه ادبی و تاریخی ارزشمندی از مجموعه محبوب سخنان بلاغی و حکمت‌آمیز به شمار می‌آید.

اگرچه بازاندیشی نهج‌البلاغه به مثابه منبعی مستقل و اولیه عمدتاً حاصل کار متفکران ایرانی است، چند نویسنده عرب نیز سهم مهمی در این خوانش مدرن ایفا کرده‌اند. یکی از محرک‌های عمده، اما مغفول‌مانده، در تحول تصویر نهج‌البلاغه، آثار جرج جرداق (درگذشته ۱۳۹۳ ش.)، نویسنده، شاعر و منتقد ادبی عرب مسیحی است. در قرائت جرداق از نهج‌البلاغه، حضرت علی (ع) از پیشگامان عقل‌گرایی، حقوق، آزادی، برابری و برادری است که سده‌ها پیش از لاک و روسو ظهور کرد.

ابن میثم به مکتب کلامی کاملاً متفاوتی با ابن ابی‌الحدید تعلق دارد. او افزون بر شرحی که بر نهج‌البلاغه نوشته است، بیشتر با کتاب درسی‌اش در حوزه کلام فلسفی به نام قواعد المرام فی علم الکلام شناخته می‌شود. ابن میثم شرح کبیر خود بر نهج‌البلاغه، به نام مصباح السالکین را به درخواست مورخ و وزیر ایلخانی، عطاءالدین جوینی، نوشت. ابن میثم همچنین نسخه خلاصه‌شده‌ای از شرح کبیرش تهیه کرد و افزون بر این، شرحی نیز بر المائة کلمه نوشت که مجموعه‌ای از حکمت‌های

1. Veccia Vaglieri, Laura
"Ibn Abi'l Hadid," in *ei2*

حضرت علی (ع) است و ادیب و متکلم معتزلی دوره عباسی، جاحظ، آن را گردآوری کرده بود. مصباح السالکین از آن جهت اهمیت دارد که ظاهراً نخستین شرحی بر نهج البلاغه است که به طور گسترده‌ای از اصطلاحات و مفاهیم فلسفه و تصوف در آن استفاده شده است. یکی دیگر از ویژگی‌های برجسته شرح ابن میثم، مقدمه مفصل آن است که اصولاً رساله‌ای مستقل در باب علم البلاغه به شمار می‌آید.^۱ اگرچه شرح‌های قطب راوندی، ابن میثم و ابی‌الحدید به سبب آمیختن رویکردهای گوناگون، از زبان‌شناختی و کلامی گرفته تا تاریخی، فلسفی و عرفانی، ذاتاً ارزشمند هستند، تعهد و توجه اصلی آنها به ریشه‌های ادبی نهج البلاغه است. سنت شرح‌نویسی کلاسیک که سه شارح فوق نمونه‌های شاخص آن هستند، به قوت نشان می‌دهد که تلقی از نهج البلاغه دقیقاً همان گونه بود که گردآورنده‌اش انتظار داشت: راهی که مقصدش تسلط بر بلاغت عربی است، اما تعلیم دینی - اخلاقی فراوانی نیز در حاشیه راه وجود دارد. یکی از ارزشمندترین ویژگی‌های سنت شرح‌نویسی سده‌های میانه، تنوع اعتقادی آن است. اگرچه ظاهراً نهج البلاغه نمونه ناب یک اثر تماماً شیعی است، نظر چندین شارح اهل تسنن را نیز، به‌ویژه در چند سده پس از گردآوری‌اش، به خود جلب کرد. درحالی‌که اختلاف نظر زیادی درباره هویت نخستین شارح نهج البلاغه وجود دارد، احتمالاً احمد بن محمد الوبری، عالم حنفی سده ششم/ دوازدهم اهل خوارزم، نخستین کسی بود که شرحی بر نهج البلاغه نوشت.^۲ تنوع اعتقادی سنت شرح‌نویسی را می‌توان به رویکردهای تألیفی خود سید رضی نسبت داد که در گردآوری نهج البلاغه از هر دو منابع شیعی و سنی بهره برد. چنان‌که سید رضی می‌پنداشت، دو رکن سخن حضرت علی (ع)، نثر بلیغ عربی و حکمت دینی - اخلاقی هستند، صفاتی که فارغ از وابستگی‌های فرقه‌ای، نظر هر مسلمانی را جلب می‌کند.

۳. فارسی‌سازی و شیعی‌سازی در دوره صفوی

اگر انتظار تغییری چشمگیر در تلقی از نهج البلاغه را داریم، به احتمال، این تغییر را باید در دوره صفویه (۹۰۷ - ۱۱۳۵ ق. / ۱۵۰۱ - ۱۷۲۲ م.) جستجو کنیم. معمول است که عصر صفویه را نقطه عطف بزرگی در تاریخ فکری تشیع دوازده‌امامی، به‌ویژه در تلقی از ادبیات حدیثی، به شمار آوریم. تحول دامن‌دار ادبیات حدیثی به سبب چندین عامل بود: احیای اخباری‌گری، تدوین دانشنامه‌های حدیثی، افزایش شمار شرح‌ها بر کتب اربعه و ترجمه پیکره حدیثی به زبان فارسی. در ارتباط با نهج البلاغه، به نظر می‌رسد که در دوره صفوی نسخه‌های خطی بسیار بیشتری از نهج البلاغه در مقایسه با سده‌های گذشته تولید شد که حکایت از ترویج این کتاب در تشیع صفوی دارد.^۳ عجیب نیست

۱. ابن میثم همچنین رساله‌ای در باب علم بلاغت برای پسر جونی نوشت. (طهرانی، ۱۹۸۳، ج ۳، ص ۳۵۲) درباره زندگی و آثار ابن میثم، نک:

Al-Oraibi, Ali, Shi'ī Renaissance: A Case Study of the Theosophical School of Bahrain in the 7th/13th Century (PhD diss.), McGill University, 1992, 46-58.

۲. برای بحث درباره نخستین شارحان احتمالی نهج البلاغه، نک: طباطبایی، «فی رحاب نهج البلاغه الوبری، نک. حسن انصاری، «تازه‌های درباره نخستین شارح نهج البلاغه و مجادلات درون معتزلی در خوارزم».

<http://ansari.kateban.com/post/2017> (last accessed 28 April 2025).

۳. الجلالی چهل و شش نسخه خطی در سده یازدهم/هفدهم را ثبت کرده است که بیشترین تعداد در هر سده از زمان گردآوری کتاب است. (الجلالی، ۲۰۰۱، ص ۱۵)

که دوره صفویه عصر بسیار مساعدی برای ترجمه و شرح و تفسیر سخنان امام علی (ع) به زبان فارسی نیز بود. ظاهراً تا پیش از دوره صفویه، ترجمه کاملی از *نهج البلاغه* به هیچ زبانی صورت نگرفته بود و اگر هم گرفته بود، کوششی فردی و ساده بوده است.^۱ این وضعیت در دوره صفویه به طور قابل توجهی تغییر کرد، به نحوی که فقط در سده دهم/ شانزدهم، سه ترجمه فارسی کامل همراه با شرح پدید آمد. از این رو، یکی از ویژگی های اصلی این دوره، فارسی سازی *نهج البلاغه* بود. به این معنی که این اثر نه فقط بارها به زبان فارسی ترجمه شد، بلکه به طور کامل در محیط فرهنگی قلمرو زبان فارسی نیز جذب گردید.^۲

نخستین مترجم فارسی و شارح بزرگ *نهج البلاغه* در دوره صفویه، عبدالحق حسین بن شرف الدین اردبیلی (درگذشته ۹۵۰ ق. / ۱۵۴۳ م.)، متخلص به «الهی» بود. شرح الهی اردبیلی با عنوان ۵۱ به نام شاه اسماعیل اول، نوشته شده است و از آثار مهم شیعی در دوره صفویه است.^۳ یکی دیگر از مترجمان سرشناس *نهج البلاغه*، فخرالدین علی بن حسن زواره‌ای (در حدود ۹۶۰ ق. / ۱۵۵۳ م.)، شاگرد محقق علی کرکی است که *نهج البلاغه* را به فرمان شاه طهماسب اول به فارسی ترجمه کرد.^۴ زواره‌ای احتمالاً پُرکارترین مترجم اوایل دوره صفویه بود و نزدیک به بیست اثر در حوزه حدیث، تفسیر و کلام را به زبان فارسی ترجمه کرد که در میان آنها می توان به ترجمه و شرح *نهج البلاغه* به نام *روضه البرار* اشاره کرد. این پروژه شبه رسمی فارسی سازی ادبیات شیعی را شاگرد زواره‌ای به نام ملا فتح الله کاشانی (درگذشته ۹۸۸ ق. / ۱۵۸۸ م.)، با قوت تمام ادامه داد. او تفسیر فارسی مهمی بر قرآن نوشت و چندین متن بنیادی و ثانویه شیعی را به زبان فارسی ترجمه کرد. ترجمه و شرح او بر *نهج البلاغه* به نام *تنبيه الغافلین و تذکره العارفين* یکی از نمونه های عالی فارسی سازی تشیع امامی در دوره صفویه است. *تنبيه الغافلین* اشارات پرشماری به شعر فارسی، به ویژه مثنوی، اثر عارف بزرگ ایرانی، جلال الدین رومی، دارد که کاشانی ترجمه شاعرانه خود از بخشی از *نهج البلاغه* به زبان فارسی را نیز در آن گنجانده است.

یکی از پرسش هایی که بلافاصله درباره تلقی از *نهج البلاغه* در دوره صفویه مطرح می شود، نقش برجسته ترین فیلسوف - عارف این دوره، ملاصدرای شیرازی (درگذشته ۱۰۴۵ ق. / ۱۶۳۶ م.) است. دیدگاه متعارف در میان حامیان شیعی فلسفه این است که ملاصدرا بخش اعظمی از حکمت متعالیه خود را بر اساس تعالیم امام علی (ع) صورت بندی کرده است. اگرچه ملاصدرا با تصویر حضرت علی (ع) به عنوان یک عارف عقل گرا موافق بود، اما موافقت او به معنی آن نیست که *نهج البلاغه* را

۱. نسخهای از یک ترجمه فارسی که شاه عباس اول آن را وقف امام رضا (ع) کرده، در ایران به چاپ رسیده است. مصحح در آن استدلال می کند که ترجمه به پیش از دوره صفویه بازمی گردد. استدلال متقابل و قانع کننده ای در ردّ این ادعا ارائه شده است. نک: بهلولان، منصور، «تاریخ نگارش نهج البلاغه مترجم آستان قدس رضوی»، مقالات و بررسی ها، دفتر ۲۷ (۱) علوم القرآن (۱۳۸۴)، ص ۱۵۵-۱۶۶.
2. Abisaab, Rula Juri (2004). *Converting Persia: Religion and Power in Safavid Iran*, New York: I.B. Tauris; Moazzam, Maryam, *Formation of a Religious Landscape: Shi'i Higher Learning in Safavid Iran*, Leiden: Brill, 2018, 204.
۳. درباره زندگی و آثار الهی اردبیلی، نک: بزرگ خاکی، محمد رضا، «شرح حال و آثار الهی اردبیلی»، میراث جاویدان (۱۳۷۸)، ص ۱۲۲-۱۴۰.
4. Abisaab, *Converting Persia*, 28

وسيله‌ای برای ساخت یک نظام فلسفی می‌دانست. ملاصدرا تفسیرهایی بر قرآن و اصول کافی به‌مثابه سکوهایی برای کلام فلسفی نوشت.

دیدیم که چگونه تصویر عقلانی - عرفانی *نهج‌البلاغه* نخست از سوی ابن میثم در *مصباح‌السالکین* ترسیم شد. این تصویر در بسیاری از شرح‌های دوره صفویه، همچون شرح کاشانی که در بالا ذکر شد، بسط و گسترش یافت و در جذاب‌ترین شرح این دوره، یعنی *منهاج‌الولایه*^۱ اثر عبدالباقی تبریزی (درگذشته ۱۰۳۹ ق./ ۱۶۳۰ م.)^۲ به کامل‌ترین وجه بیان شد. تبریزی، خوشنویس مشهور عهد شاه عباس اول، از پیروان سرسخت تصوف بود و به همین دلیل به «صوفی» تخلص داشت، در نتیجه شرحش مملو از اصطلاحات و سخنان عارفان است. افزون بر این، *منهاج‌الولایه* از این بابت که برای نخستین بار به صورت موضوعی به شرح *نهج‌البلاغه* می‌پردازد، از شرح‌های دیگر متمایز است؛ تبریزی *نهج‌البلاغه* را در دوازده باب شرح می‌دهد که هر باب به یک موضوع کلامی یا دینی - اخلاقی مجزا اختصاص دارد. باین حال، این ایده که *نهج‌البلاغه* یک اثر مستقل فلسفی و عرفانی است، در شکل تمام‌عیارش، در آغاز دوران مدرن، بیشتر استثنا بود تا قاعده.

چنان‌که بعدها توضیح خواهیم داد، یکی از محرک‌های عمده تحول چشمگیر تلقی از *نهج‌البلاغه* در سده بیستم، ظهور ایدئولوژی‌های سیاسی اروپایی در خاورمیانه بود که به‌طور بی‌سابقه‌ای اسلام را به چالش می‌کشید. در غیاب این ایدئولوژی‌ها، انگیزه مشابهی برای بازاندیشی *نهج‌البلاغه* به‌مثابه یک منبع حدیثی هم‌ردیف کتب اربعه وجود نداشت. اگر گفتن این حرف درست باشد که میراث دینی صفویه، تثبیت تشیع دوازده‌امامی به‌مثابه مذهبی جدای از تسنن بود، آنگاه فارسی‌سازی ادبیات حدیثی از یک‌سو، و شیعه‌سازی عرفان فلسفی از سوی دیگر، گام‌های مهمی بود که برای حصول به این هدف در عرصه فکری کفایت می‌کرد.

۴. تحولات بعد از دوره صفویه

پژوهشی مقدماتی درباره روندهای رایج بعد از دوره صفویه نشان می‌دهد که تغییرات قابل‌ذکری در نحوه تلقی از *نهج‌البلاغه* تا سده بیستم میلادی اتفاق نیفتاد. آثار محمدباقر لاهیجی (وفات ۱۲۴۰ ق./ ۱۸۲۴ م.) مشهور به نواب لاهیجی، نمونه‌ای از این ثبات در سنت شرح‌نویسی دوره مابعد صفویه است. نواب لاهیجی تفسیرهایی به زبان فارسی بر قرآن نوشت و نیز به دستور فتحعلی شاه قاجار، شرحی فارسی بر *نهج‌البلاغه* نگاشت. شرح او ادامه همان فرایند توأمان فارسی‌سازی و شیعه‌سازی بود که در عصر صفویه آغاز شد. بی‌تردید، مهم‌ترین شرحی که در میانه سده هجدهم

۱. برای مروری بر آثار او، نک: عظیمی، حبیب‌الله، «لطایف عرفانی در منهاج‌الولایه»، در میراث جاویدان ۲۵ - ۲۶ (۱۳۷۸)، ص ۱۴۰ - ۱۴۳.

تا بیستم میلادی نوشته شد *منهاج البراعه*^۱ (نباید آن را با شرح قطب راوندی به همین نام اشتباه گرفت) اثر میرزا حبیب‌الله خوئی است (۱۲۶۵-۱۳۲۴ ق. / ۱۸۴۸ - ۱۹۰۶ م.) است. میرزای خویی، ملقب به امین‌الرعا، از فقهای میان‌رتبه عصر قاجار بود که در نجف در محضر استادان برجسته‌ای، از جمله مجدد مشهور، میرزای شیرازی (درگذشته ۱۳۱۲ ق. / ۱۸۹۴ م.) تحصیل کرد.^۲ پس از بازگشت به شهر زادگاهش، خوی، بیشتر وقت خود را به نوشتن شرحی بر *نهج‌البلاغه* اختصاص داد. اگرچه میرزای خویی پیش از اتمام تفسیر درگذشت، اثر او شرحی چند جلدی و حتی دانشنامه‌ای است که ویراست مدرن آن در چهارده جلد به چاپ رسیده است. میرزای خویی، کمی پیش از وفاتش به تهران رفت تا اثر ناتمام خود را به مظفرالدین شاه قاجار هدیه کند و مظفرالدین شاه نیز فرمانی برای چاپ آن صادر کرد.

طباطبایی و شاگردان و پیروانش و پیش و بیش از همه، مرتضی مطهری، تلاش فراوانی مبذول کرده‌اند تا تصویر حضرت علی (ع) را به مثابه بنیان‌گذار کلام فلسفی و *نهج‌البلاغه* را به مثابه راهنمای آنجا بیندازند.

منهاج البراعه^۳ افزون بر وسعت دانشنامه‌ای‌اش، از بابت اینکه طلیعه‌دار نوعی خودآگاهی تازه در سنت شرح‌نویسی است نیز درخور توجه است. در اواخر سده نوزدهم، زمانی که میرزای خویی شروع به نگارش شرحش بر *نهج‌البلاغه* کرد، سنت شرح‌نویسی *نهج‌البلاغه* به بلوغ رسیده بود و مسیری مشخص و آشنا داشت. میرزای خویی در مقدمه‌اش، قطب راوندی، ابن ابی‌الحدید و ابن میثم را سه رکن سنت شرح‌نویسی *نهج‌البلاغه* می‌خواند، اما شرح‌های آنها را ناکافی و ناقص تلقی می‌کند. او اعتقاد داشت که شرحش این نقص را برطرف می‌نماید، اگرچه شارحان بعدی داوری او را تأیید نکرده‌اند. صرف‌نظر از ادعای میرزای خویی در مقدمه‌اش، شرح او مشترکات فراوانی با سنت دوران پیشامدرن دارد. مقدمه بسیار طولانی (بیش از دویست و پنجاه صفحه در ویراست چاپی) حاوی مروری مفصل بر *علم‌البلاغه*^۴ است که تا حدود زیادی دیباچه ابن میثم را به یاد می‌آورد و با شرح‌حال امام علی (ع) و سید رضی دنبال می‌شود. شرح میرزای خویی، شرحی سطر به سطر است که از زوایای مختلفی، به‌ویژه زبان‌شناختی و ادبی، به متن می‌پردازد و روایات امامی

پر شمار و نوشته‌هایی از فقها و متکلمان نیز در آن گنجانده شده است. در پایان هر بخش، میرزای خویی ترجمه‌ای به زبان فارسی ساده نیز آورده است. یکی دیگر از ویژگی‌های برجسته این شرح توسل مکرر به مجادلات جنجالی ضد متصوفه است، چنان‌که تقریباً تمامی یکی از مجلدات چاپی این شرح به رد اعتقادات و رسوم متصوفه اختصاص دارد،^۱ و از این‌رو، یکی از سندهای مهم مطالعه مجادلات ضد متصوفه در دوره قاجاریه به شمار می‌رود.

شخصیت انتقالی دوم در تلقی مدرن از نهج‌البلاغه، محمدتقی تستری (با شوشتری، درگذشته ۱۹۹۶ ق./۱۳۷۴ ش.) است که به سبب تبحرش در علوم نقلی به «علامه تستری» مشهور بود. تستری اصولاً به سبب تخصصش در علم رجال و اثر ده‌جلدی‌اش با نام قاموس الرجال، که اثری تأثیرگذار در این حوزه است، شناخته می‌شود. تستری نیز همچون میرزای خویی به مواضع جدلی صریحش معروف است: قاموس الرجال اساساً ردیه‌ای بر یک دانشنامه رجالی دیگر است و اثر چهارجلدی‌اش به نام الأخبار الدخيلة نیز کاری مهم، ولی مغفول‌مانده در باب تحریف و جعل در حدیث شیعی است. شرح تستری به نام بهج الصباغة اثری دانشنامه‌ای است که دامنه وسیعی از موضوعات زبان‌شناختی و حدیثی را پوشش می‌دهد. علامه تستری در مقدمه‌اش نارضایتی میرزای خویی از سنت شرح‌نویسی کلاسیک را تکرار و درعین‌حال، استفاده از نهج‌البلاغه را به مثابه منبعی برای فلسفه و عرفان قاطعانه رد می‌کند. تستری، با ناکافی خواندن شرح خود میرزای خویی، از نقد او بر سنت کلاسیک هم یک گام فراتر می‌رود و به‌ویژه به میرزای خویی انتقاد دارد که بدون بررسی و نگاه انتقادی، روایت‌های ضعیف را نیز پذیرفته است که با توجه به نگاه انتقادی تستری در علم حدیث، چندان هم تعجب‌آور نیست. مهم‌ترین سهم تستری در سنت شرح‌نویسی، ترتیب موضوعی شرح نهج‌البلاغه است. اگرچه عبدالباقی تبریزی نخستین شارح شناخته‌شده‌ای است که شرحی موضوعی بر نهج‌البلاغه نوشت، به نظر نمی‌آید که شرحش تأثیر چندانی به شارحان پس از او داشته است که احتمالاً به دلیل آن بود که او خوشنویس و صوفی بود و نه فقیه و محدث. از سوی دیگر، تستری از عالمان رجالی برجسته به حساب می‌آمد که از اتهام تصوف به دور بود. با این‌همه، تأثیر مستقیم بهج الصباغة نیز بر مفسران بعد از او ظاهراً چندان گسترده نبوده است.

همان‌طور که پیش از این یادآور شدم، زمانی که تلقی شیعی از نهج‌البلاغه را در طول سده‌های متمادی بررسی می‌کنیم، باید به یاد داشته باشیم که سید رضی مطالب نهج‌البلاغه را به‌صورت موضوعی ترتیب نداده بود؛ این غیرنظام‌مند بودن

۱. خویی، منهاج البراعة، ج ۱۳، ص ۲-۲۱، ۱۲۲-۴۱۸.

مطالب کتاب، تعمدی و ناشی از تمرکز او بر بلاغت سخنان علی (ع) بود. باوجوداین، به دلیل جایگاه رفیع گوینده - حضرت علی (ع) - و گستره مضامین، می‌توان نهج البلاغه را به مثابه یکی از منابع اولیه ایمان و عمل، بازاندیشی کرد. خودآگاهی تازه در شرح میرزای خویی و تستری دریچه‌های جدیدی به روی ما گشوده است که از طریق آنها می‌توان نهج البلاغه را بازاندیشی کرد و با بافت و زمینه‌های جدید تطبیق داد.

۵. بازاندیشی کلام امام علی (ع)

بررسی مختصری که تا به اینجا درباره نهج البلاغه و سنت شرح‌نویسی آن ارائه کردم، نشان می‌دهد که به مدت بیش از نُهصد سال، به‌استثنای تغییرات نسبتاً ناچیزی که در دوره صفویه صورت گرفت، تصویر نهج البلاغه نزد شیعیان کمابیش بدون تغییر بوده است. نهج البلاغه مجموعه‌ای محبوب از حکمت و ادب بود، اما وراى ارزش بلاغی و در مواردی نادر، تأثیر محدودی بر علوم اصلی اسلامی داشت. با وجود این، از میانه سده بیستم، این کتاب به‌طور بنیادینی بازاندیشی شده است. نهج البلاغه اکنون مرجعی مستقل، منبعی اولیه و برنامه کاملی برای زندگی است.

اگرچه سید رضی نهج البلاغه را به مثابه یک مجموعه حدیثی مرجع گردآوری نکرد، این امر به هیچ وجه از ارزش آن در مقام یک اثر کلاسیک دینی نمی‌کاهد. تعامل مبتکرانه دستور، بلاغت و الهیات از ویژگی‌های معرف بخش بزرگی از پژوهش‌های کلاسیک اسلامی است.

داستان تحولات عظیم فکری، اجتماعی و سیاسی سده بیستم در خاورمیانه روایتی آشناست: جنگ، استعمار، استعمارزدایی و ظهور و افول ملی‌گرایی سکولار و سوسیالیسم انقلابی. اسلام سنتی نیز در همین بافت و بستر با مجموعه‌ای از چالش‌های بی‌سابقه روبه‌رو شد: ملی‌گرایان قدرت اجتماعی - اقتصادی روحانیت را تضعیف کردند، سوسیالیست‌ها آنها را به انفعال سیاسی متهم ساختند و هر دو گروه به رکود فکری و بی‌ربطی فرهنگی آنها تاختند. چنان‌که مشهور است، علی شریعتی و مرتضی مطهری، دو متفکر متفاوت، اما در عین حال از جهاتی مکمل یکدیگر هستند که نقش فعالی در پاسخ به چالش مدرنیته از دیدگاه تشیع ایفا کردند. آنها اسلام

1. See Dabashi, Hamid;
Davari, Mahmood T.;
Martin, Vanessa;
Rahnema, Ali.

شیعی را مانند یک جهان‌بینی و دستور کار اجتماعی - سیاسی کامل که قادر به رقابت با اگزیستانسیالیسم، ملی‌گرایی، یا سوسیالیسم است بازاندیشی کردند.^۱ تأثیر شریعتی و مطهری بر اندیشه شیعی معاصر به قدری است که نمی‌توان درباره آن مبالغه کرد. مایلم توجه خوانندگان را به برخی وجوه دیدگاه‌های هریک از این دو متفکر درباره نهج‌البلاغه جلب کنم.

مطهری در کتاب‌هایش هیچ قیدوبندی در سخن گفتن از «جهان‌بینی اسلامی» نداشت و تلاش‌هایش برای ترسیم اسلام به‌عنوان رقیبی برای فلسفه‌ها و نظام‌های سیاسی اروپایی به ایدئولوژیک‌سازی آن منجر شد. به‌زعم محمود داوری «مطهری هم‌زمان سنت‌گرایی، مارکسیسم، سکولاریسم و سلطنت‌طلبی را به چالش می‌کشد و یک نظام اسلامی تام، یعنی جهان‌بینی و ایدئولوژی سیاسی - اجتماعی اسلامی را به‌عنوان جایگزینی برای آنها ارائه می‌کند.»^۲ مطهری، برخلاف شریعتی، همواره به گفتمان حوزوی وفادار باقی ماند و برای ساختن یک کلام شیعی مدرن، آزادانه از مقولات و مفاهیم فلسفی - به‌ویژه فلسفه صدرایی - بهره برد. نوشته‌های قابل‌فهم و وجهه عمومی مطهری، نقشی اساسی در رواج کلام نوصدرایی در حوزه و ورای آن در دانشگاه‌ها و مراکز دینی ایفا کرد. یکی از مهم‌ترین استادان مطهری که تأثیر زیادی بر او داشت، فیلسوف و مفسر مشهور، علامه محمدحسین طباطبایی (درگذشته ۱۳۶۰ ش.) است. او محرک اصلی چرخش صدرایی در تفکر شیعی معاصر به شمار می‌رود. طباطبایی در کتاب مختصری به نام *علی و الفلسفه "الالهیه"* استدلال می‌کند که امام علی (ع) سرچشمه «فلسفه الهی»، یعنی کلام فلسفی صدرایی، در اسلام است. طباطبایی در این کتاب و نیز همه نوشته‌های دیگرش، بر این باور است که فلسفه همواره جزئی ضروری از اسلام بوده است: فلسفه صرفاً محصول تمدن یونانی - عربی نیست، بلکه نظامی جهان‌شمول است که به کامل‌ترین صورت در کلام حضرت علی (ع) تبلور یافته است. طباطبایی همچنین به سبب دفاع از اصالت نهج‌البلاغه در پاسخ به پرسش مستشرق فرانسوی، هانری کربن، شهرت به‌سزایی دارد: «برای ما، کسی که نهج‌البلاغه را نوشته، امام علی (ع) است، حتی اگر یک قرن پیش زندگی می‌کرده است.»^۳ طباطبایی و شاگردان و پیروانش و پیش و بیش از همه، مرتضی مطهری، تلاش فراوانی مبذول کرده‌اند تا تصویر حضرت علی (ع) را به مثابه بنیان‌گذار کلام فلسفی و نهج‌البلاغه را به مثابه راهنمای آنجا بیندازند.

1. Davari, *The Political Thought of Ayatullah Murtaza Mutahhari*, 2.

۲. طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۶۰، ص ۷۹.

3. Tabatabā'i, Muhammad Husayn, *A Shi'ite Anthology*, New York: suny Press, 1981, 9.

سید رضی توضیح می‌دهد که در آغاز جوانی به تألیف کتابی به نام *خصائص الائمة*، در باب فضایل دوازده امام، همت گماشت؛ اما پس از گردآوردن خصایص امام علی (ع)، به سبب مشکلات و حوادث روزگار، از اتمام کتاب بازماند. سید رضی در پایان همان فصل که به امام علی (ع) اختصاص داشت، گزیده‌ای از خطبه‌های کوتاه و کلمات قصار امام را نیز گنجانده بود و در اواخر عمرش برخی دوستان ادیب از او خواستند که این بخش را به مجموعه‌ای مستقل تبدیل کند. سید رضی نیز خواسته دوستان را اجابت کرد که نتیجه‌اش کتاب *نهج البلاغه* شد. عنوان انتخابی سید رضی برای این مجموعه، شاهدهی قوی برای مدعاست که او در نظر داشت کتابچه‌ای برای «ادیبان» مشتاق گردآوری نماید و نه کتاب مرجعی برای «متکلمان» دانشمند.

اگرچه بازاندیشی *نهج البلاغه* به‌مثابه منبعی مستقل و اولیه عمدتاً حاصل کار متفکران ایرانی است، چند نویسنده عرب نیز سهم مهمی در این خوانش مدرن ایفا کرده‌اند. یکی از محرک‌های عمده، اما مغفول‌مانده، در تحول تصویر *نهج البلاغه*، آثار جرج جرداق (درگذشته ۳۹۳۱ ش./۴۱۰۲ م.)، نویسنده، شاعر و منتقد ادبی عرب مسیحی است. جرداق، زاده شهر مرجعیه در جنوب لبنان، آثار متنوعی دارد. تأثیرگذارترین اثر او، مجموعه‌ای چندجلدی به نام *الامام علی: صوت العدالة الانسانية* است.^۱ بخش‌های عمده‌ای از این اثر که در دهه ۱۹۵۰ و در بحبوحه جنگ سرد نوشته شد، با ادبیاتی که سعی در توجیه تاریخ مقدس تشیع دارد، چندان غریبه نیست؛ یکی از ویژگی‌های به‌ویژه مدرن اثر جرداق آن است که امام علی (ع) را مکرراً در کنار ارزش‌های روشنگری اروپایی و ایدئال‌های انقلاب فرانسه می‌نشانند. در قرائت جرداق از *نهج البلاغه*، حضرت علی (ع) از پیشگامان عقل‌گرایی، حقوق، آزادی، برابری و برادری است که سده‌ها پیش از لاک و روسو ظهور کرد.^۲

جرداق، در مقام یک عرب مسیحی، مسلماً دغدغه آشتی تشیع امامی سنتی با فلسفه‌های سکولار و ایدئولوژی‌های مدرن را نداشت و به نظر می‌رسد که عشقش به حضرت علی (ع) از ذوق ادبی و احساسات فرهنگی او ناشی می‌شد. صرف‌نظر از اینها، تصویری که جرداق از امام علی (ع) به مثابه شخصیتی ادیب و هم‌زمان انقلابی عرضه کرد، در دستگاه روحانیت شیعه، بازتابی نیرومند یافت. موسی صدر (که در سال ۱۳۵۷ ش./۱۹۷۸ م. ناپدید شد)، محمد جواد مغنیه (درگذشته ۱۳۵۸ ش./۱۹۷۹ م.) و مرجع

۱. جرداق، جرجی سمان، *الامام علی: صوت العدالة الانسانية*، جد حصص: دارو مکتبة صعصعة، ۲۰۰۳.
۲. جرداق، ۲۰۰۳، ج ۲، ص ۲۱۷-۲۲۱؛ ج ۲، ص ۲۰۳-۲۰۰.

تقلید عراقی محسن حکیم (درگذشته ۱۳۴۹ ش./۱۹۷۰ م.) و بسیاری دیگر، با حرارت اثر جرداق را ستودند و به تأثیر آن بر تفکر خود درباره امام علی (ع) اذعان کردند.^۱ مجموعه جرداق تأثیر زیادی نیز بر بسیاری از استادان حوزه‌های علمیه در ایران گذاشت که مهم‌ترینشان، ریاست حوزه علمیه قم، محمدحسین بروجردی (درگذشته ۱۳۴۰ ش./۱۹۶۱ م.) بود که نامه تشکر و تقدیری به جرداق نوشت و ترتیبی داد تا نسخه خلاصه‌شده‌ای از این کتاب به فارسی ترجمه شود. امروزه، جرداق احترام بیشتری در ایران دارد تا در زادگاه خود؛ آنها [به‌درستی] هنوز صوت *العدالة الانسانية* را می‌ستایند و خیابانی به افتخار او نام‌گذاری شده است.

آثار متفکرانی که در بالا نام بردیم، از این بابت نیز اهمیت دارد که آنها مفهوم بازنگری‌شده‌ای از نحوه رویکرد به *نهج‌البلاغه* عرضه می‌کنند. این آثار در معنی سنتی‌اش شرح سطر به سطر *نهج‌البلاغه* نیستند؛ بلکه آثار موضوعی هستند که *نهج‌البلاغه* را از یک اثر ادبی کلاسیک که از لحاظ دینی، منبعی ثانویه به شمار می‌آید، به جایگاه رفیع‌تری برمی‌کشند. آنها *نهج‌البلاغه* را همچون منبعی اولیه برای اصلاح و احیا تصویر می‌کنند و مبنایی برای سیاسی‌سازی این اثر ارائه می‌دهند. درحالی‌که به نظر می‌رسد که جرداق اثر خود را بدون هیچ‌گونه تعهد ایدئولوژیک نوشته است، تصویر بلیغ او از امام علی (ع) به‌منزله نمونه اولیه‌ای از باورمندی به آرمان‌های روشنگری، به منبع الهامی برای بسیاری از متفکرانی تبدیل شد که به *نهج‌البلاغه* همچون منبعی اولیه برای عدالت اجتماعی در اسلام روی می‌آورند. شریعتی و مطهری، از زوایای مختلف، به‌طور چشمگیری اسلام شیعی را به مثابه جهان‌بینی و ایدئولوژی‌ای که هم‌زمان با ملی‌گرایی، لیبرالیسم و سوسیالیسم رقابت می‌کرد و درعین حال مفاهیمی را از آنها به عاریت می‌گرفت، بازاندیشی کردند.

۶. جایگاه *نهج‌البلاغه* در دوران اسلام شیعی معاصر

بدیهی است که انقلاب سال ۱۳۵۷ ش./۱۹۷۹ م. در ایران، نه‌فقط نقطه عطفی در اسلام شیعی معاصر، بود که نقطه عطفی در تاریخ پس از جنگ جهانی دوم به شمار می‌آمد. ایدئولوژی‌های اسلام‌گرایی، بلافاصله به گفتمان غالب در محافل عامه و تحصیل‌کرده در ایران و تا حدود کمتری در سایر نقاط جهان اسلام مبدل شد. امام علی (ع) / *نهج‌البلاغه* نیز [به‌درستی] همچون نمادهای قدرتمند تشیع، نظیر امام حسین [ع] / کربلا و امام مهدی [ع] / موعودگرایی نمایان شد. امروزه، *نهج‌البلاغه* عموماً «برادر قرآن» (اخ القرآن) نامیده می‌شود،^۲ و به مرجعی اولیه و مستقل برای تمامی مسائل فلسفی، اجتماعی، سیاسی و اخلاقی مرتبط با اسلام تبدیل شده است.

۱. جرداق، ۲۰۰۳، ج ۵، ص ۲۴۹ - ۲۸۱.

۲. عبارت احترام‌آمیز «اخ القرآن» در بحث‌های معاصر درباره نهج‌البلاغه مکرراً به کار می‌رود. اما منشأ آن مشخص نیست. اولین نمونه از این استعمال را در کتاب *الذريعة* آقابزرگ طهرانی دیدیم که در اوایل سده بیستم نوشته شده است. نک: طهرانی، ۱۹۸۳، ج ۱۴، ص ۱۱۱.

شاگردان و پیروان علامه طباطبائی و آیت‌الله خمینی (ره) در ایران معاصر تلاش فراوانی برای ایجاد این فرهنگ حجیت‌بخشی مبذول کرده‌اند. این امر چندان هم تعجب‌انگیز نیست، زیرا یکی از محکم‌ترین دفاعیه‌ها از مرجعیت این اثر از سوی آیت‌الله خمینی (ره) صورت گرفته است. او در پیامی به کنگره هزاره نهج‌البلاغه که در سال ۱۳۶۰ ش. ۱۹۸۱ م. در تهران برگزار شد، نهج‌البلاغه را «نازله روح» امام علی (ع) خواند. اگرچه این پیام در قالب زبان اقناعی عرفان بیان شده است، توصیف مجموعه ادبی سید رضی به مثابه تجسم زنده امام علی (ع) هنوز هم قابل توجه است. او در پیام خود می‌افزاید که نهج‌البلاغه مرهمی برای دردهای فردی و اجتماعی جهان اسلام است.^۱ آیت‌الله خمینی (ره) در وصیت‌نامه خود نیز اعلام کرد: «ما مفتخریم که کتاب نهج‌البلاغه - که بعد از قرآن، بزرگ‌ترین دستور زندگی مادی و معنوی و بالاترین کتاب رهایی‌بخش بشر است و دستورات معنوی و حکومتی آن بالاترین راه نجات است - از امام معصوم ماست.»^۲

جانشین آیت‌الله خمینی (ره)، رهبر عالی انقلاب، حضرت آیت‌الله سید علی خامنه‌ای حسینی، نیز بارها بیاناتی با همین تأکید حجیت‌بخشانه، درباره نهج‌البلاغه ابراز کرده است که برخی از آنها در کتابی با عنوان روشنگر بازگشت به نهج‌البلاغه جمع‌آوری شده‌اند.^۳ جدای از قرآن، تقریباً هیچ کتاب دیگری به اندازه نهج‌البلاغه در تشیع معاصر، به‌ویژه ایران پس از انقلاب، موضوع بحث نبوده است. شمار زیادی از روحانیون عالی‌رتبه ایرانی، نظیر محمدتقی جعفری (درگذشته ۱۳۷۷)،^۴ عبدالله جوادی آملی (زاده ۱۳۱۲)،^۵ حسن‌زاده آملی (درگذشته ۱۴۰۰)،^۶ و ناصر مکارم شیرازی (زاده ۱۳۰۵)،^۷ شروح و یا کتاب‌هایی نوشته‌اند که جایگاهی برابر و حتی برتر از هر مجموعه حدیثی دیگر به نهج‌البلاغه می‌بخشد. افزون بر این، کتاب‌ها، مقالات و کنفرانس‌های بی‌شماری درباره هر نوع موضوع قابل‌تصور از «دیدگاه نهج‌البلاغه» منتشر و یا برگزار می‌شود که سنت شرح‌نویسی جدید را نمایندگی می‌کند.

در ابتدای مقاله یادآور شدم که شیعیان همواره جایگاه رفیعی برای نهج‌البلاغه قائل بوده و هیچ‌یک از عالمان شیعی آن را جعل محض ندانسته است؛ اما آیا عالمان شیعی تمامی نهج‌البلاغه را بدون هیچ شک و شبهه‌ای کلام امام علی (ع) می‌دانند؟ بسیاری از عالمان شیعه و نیز دانشمندان غربی چنین نظری دارند. باوجوداین، مشکل اینجاست که نهج‌البلاغه چون مجموعه‌ای ادبی است، فاقد اسناد است که معیاری اساسی در روش‌شناسی حدیثی اصولی به شمار می‌رود.^۸ روایت بدون اسناد (خبر مُرسَل) نمی‌تواند شاهد مستقلاً برای مسائل مهم کلامی و فقهی به شمار آید. اگرچه

۱. خمینی، روح‌الله، صحیفه امام، تهران: مؤسسه نشر و تنظیم آثار امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۴، ص ۳۴۷.
 ۲. خمینی، روح‌الله، وصیت‌نامه سیاسی-الهی امام خمینی، تهران: مؤسسه نشر و تنظیم آثار امام خمینی، ۱۳۹۳، ص ۶.
 ۳. خامنه‌ای، علی، بازگشت به نهج‌البلاغه، تهران: بنیاد نهج‌البلاغه، ۱۳۷۲.
 ۴. جعفری، محمدتقی، ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه، تهران: دفتر نشر فرهنگی اسلامی، ۱۳۹۸.
 ۵. جوادی آملی، عبدالله، حکمت نظری و عملی در نهج‌البلاغه، قم: اسراء، ۱۳۷۹.
 ۶. آملی، حسن‌زاده، انسان کامل از دیدگاه نهج‌البلاغه، تهران: قیام، ۱۳۸۲.
 ۷. مکارم شیرازی، ناصر، پیام امام امیرالمؤمنین: شرح تازه و جامع بر نهج‌البلاغه، قم: مؤسسه آثار آیت‌الله العظمی مکارم شیرازی، ۱۳۹۸.
 ۸. Inlotes, Amina, "Was Imam 'Ali a Misogynist? The Portrayal of Women in Nahj al-Balaghah and Kitab Sulaym ibn Qays," in *Journal of Shi'a Islamic Studies* viii, 3 (Summer 2015), 325-365.

برخی عالمان سده بیستم کوشش کرده‌اند که منابع *نهج‌البلاغه* را مستندسازی کنند، نتیجه کار، هرچند نویدبخش است، همواره دارای اعتباری که نظریه فقهی می‌طلبد، نیست. اذکر نکردن سند سخنان امام علی (ع) در *نهج‌البلاغه*، یکی از چالش‌های *نهج‌البلاغه* است؛ از این رو برخی، روایت‌های این کتاب را مُرسَل دانسته‌اند و معتقدند این روایت‌ها در مباحث فقهی قابل استناد نیستند. در توجیه روش سید رضی در ذکر نکردن سندها، گفته شده منابع این سخنان امام، در زمان سید رضی مشهور بود و به همین دلیل او ذکر کردن منابع خود را لازم نمی‌دانسته است؛ علاوه بر اینکه او در صدد نوشتن کتاب حدیثی در موضوع فقه یا تاریخ نبوده است که لازمه آن ذکر کردن سند باشد، بلکه او می‌خواست زیباترین سخنان امام علی (ع) را جمع‌آوری کند تا روش بلاغت را به سخنوران بیاموزد و این کار او به ذکر کردن سند احادیث نیازی نداشت. باین حال پژوهشگران متعددی برای اثبات درستی انتساب *نهج‌البلاغه* به حضرت علی (ع)، سند روایات و سخنان موجود در این کتاب را از منابع کهن در قالب اسناد و مدارک *نهج‌البلاغه* جمع‌آوری کرده‌اند. از جمله این آثار می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد: *نَهْجُ السَّعَادَةِ* "فی مُسْتَدْرَکِ نَهْجِ الْبَلَاغَةِ"؛ تألیف محمدباقر محمودی؛ *مدارک نهج البلاغه* "و دَفْعُ الشَّبَهَاتِ عَنْهُ" نوشته هادی کاشف الغطاء؛ *مصادر نهج البلاغه* "فی مدارک نهج البلاغه" اثر سید ه. الدین شهرستانی؛ *مصادر نهج البلاغه*؛ نوشته عبدالله نعمه؛ *اسناد و مدارک نهج‌البلاغه* و *روایت و محدثین نهج‌البلاغه*؛ هر دو به قلم محمد دشتی؛ *بحثی کوتاه پیرامون مدارک نهج‌البلاغه*؛ نگاشته رضا استادی؛ *مصادر نهج البلاغه* و *أسانید*؛ نوشته سید عبدالزهر الحسینی الخطیب و... [۱]. فقها با بیان اینکه آثار رفیعی که منشأ مشخص ندارند، از «مسلمات» هستند و از این رو، نیازی به بررسی وثاقت ندارند، سعی می‌کنند راه‌حلی برای این مشکل پیدا کنند. این راهبرد، اصالت کلی کتاب را حفظ می‌کند، اما هنوز مانع از آن است که همچون مجموعه احادیث کاملاً مستندی نظیر *اصول کافی* به یک منبع اولیه تبدیل شود. [ابن ابی الحدید معتزلی در پاسخ به کسانی که اعتبار کتاب *نهج‌البلاغه* را زیر سؤال می‌برند، می‌نویسد: «بسیاری از مردم هواپرست می‌گویند بخشی از *نهج‌البلاغه* سخنانی است که بعدها پیدا شده و مردمی از ادیبان شیعه آن را ساخته‌اند و گاهی برخی آن را به دیگری نسبت می‌دهند. این اشخاص مردمی هستند که لجاجت، دیدگان آنها را کور کرده و از راه روشن، گمراه شده‌اند و آنچه گفته‌اند، از آشنایی اندک آنها به اسلوب سخن ناشی شده است. در اینجا من با سخنی مختصر این فکر غلط را برای تو (خواننده) روشن می‌سازم و می‌گویم که اگر بگویند همه مطالب این کتاب ساختگی است، بدون شک نادرست است؛ زیرا درستی اسناد بعضی از خطبه‌ها

به امیر مؤمنان (ع)، از راه تواتر برای ما ثابت شده است و آن را تمام محدّثان یا بیشتر آنان و بسیاری از مورّخان نقل کرده‌اند و اینان هیچ‌کدام شیعه نبوده‌اند تا نقل آنها را به غرض‌ورزی نسبت دهند. اگر گفته شود، بعضی از نهج‌البلاغه درست است، نه همه آن، باز دلیل بر مدّعی ما خواهد بود؛ زیرا کسی که با فنّ خطابه آشنا و بهره‌ای از علم بیان را دارا و دراین‌باره ذوقی داشته باشد، بی‌گمان میان کلمات و سخنان شیوا و اصیل و ساختگی فرق می‌گذارد.^۱

۹. حدود حجیت بخشی

برای فقهای سنت‌گرایی که هنوز پاسداران اصلی تشیع هستند، معیارهای فقهی و نظریه فقهی در حیات فکری اسلامی اهمیت به‌سزایی دارد و مقتضیات قانون‌گرایی برای آنها به‌سادگی قابل چشم‌پوشی نیست. میان ایدئال‌های حجیت بخشی و واقعیت‌های عملی در حوزه علمیه خلأ وجود دارد. آیت‌الله خمینی (ره) که چنان‌که دیدیم یکی از صریح‌اللهجه‌ترین مدافعان تبدیل نهج‌البلاغه به یک منبع اولیه بود، در یکی از آثار فقهی خود، به نام *المکاسب المحترمة* - اثری تخصصی که ندرتاً افرادی غیر از طلاب حوزه علمیه آن را مطالعه می‌کنند - در بحثی فنی درباره جمع میان برخی روایت‌های مربوط به کفاره غیبت ابراز می‌کند که یکی از شواهدی که در صحیفه سجادیه، مهم‌ترین مجموعه دعا در تشیع، ذکر شده است، «مناقشه‌آمیز» است (المناقشه فیها مفتوحه). مناقشه‌آمیز بودن آن به دلیل ضعف اسناد است، «محتوای متعالی و زبان بلیغ آن، هرچند نوعی اطمینان به منشأ اثر پدید می‌آورد، لزوماً به تمامی مطالبی که در آن آمده است، به‌نحوی که برای اثبات یک مسئله فقهی به آنها حجیت بدهد، اطمینان نمی‌بخشد». این اصل درباره نهج‌البلاغه هم صادق است. فقها آثاری نظیر صحیفه و نهج‌البلاغه را بر اساس اعتبار کلی‌شان پذیرفته‌اند (علی نحو الاجمال) و نه اعتبار نص آنها.^۲

ازاین‌رو، خلأ میان نظریه و عمل، پرسش‌های دشواری، نه فقط درباره نهج‌البلاغه که درباره سایر آثاری که در تشیع امامی معاصر دارای حجیت تلقی می‌شوند، نظیر صحیفه یا مفاتیح الجنان مطرح می‌سازد.

۱. مترجم در دو مورد، را از سوی خود مطلبی نقادانه داخل دو قلاب افزوده است.
۲. خمینی، روح‌الله، *المکاسب المحترمة*، تهران: مؤسسه نشر و تنظیم آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۲۸۱-۲۸۲.

- ابن ابی‌الحدید، عبدالحمید (۱۹۶۵). *شرح نهج‌البلاغه*. به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم، ۲۰ ج. قم: دار الاحیاء الکتب العربیة.
- افندی، عبدالله (۱۳۵۹). *ریاض‌العلماء و حیاض‌الفضلاء*. ۶ ج. قم: مطبعة الخيام.
- انصاری، حسن. «تازه‌هایی درباره نخستین شارح نهج‌البلاغه و مجادلات درون معتزلی در خوارزم». بررسی‌های تاریخی: مقالات و نوشته‌های حسن انصاری در حوزه تاریخ و فرهنگ ایران و اسلام؛ بازایی شده از: <https://ansari.kateban.com>
- بحرانی، مثمین بن علی (۱۹۹۹). *شرح نهج‌البلاغه*. ۴ ج. بیروت: دار الثقلین.
- تُستری، محمدتقی (۱۳۷۶). *بهج الصباغة فی شرح نهج‌البلاغه*. ۱۴ ج. تهران: دار امیرکبیر للنشر.
- جرداق، جرجی سمعان (۲۰۰۳). *الامام علی (ع): صوت العدالة الانسانية*. ۵ ج. جد حفص: دار و مكتبة صمصعة.
- الجلالی، محمد حسین الحسینی (۲۰۰۱). *دراسة حول نهج‌البلاغه*. بیروت: مؤسسة الاعلمی.
- خطیب، عبدالزهرا الحسینی (۱۹۸۵). *مصادر نهج‌البلاغه و أسانیده*. ۴ ج. بیروت: دار الاضواء.
- خمینی، روح‌الله، *المکاسب المحترمة* (۱۳۸۱). ۲ ج. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر امام خمینی (ره).
- خویی، حبیب‌الله هاشمی، *منهاج البراعة فی شرح نهج‌البلاغه*. ۱۴ ج. تهران: المكتبة الاسلامية. بی تا.
- رضی، شریف (۱۳۸۹). *نهج‌البلاغه (گردآوری)*، به کوشش قیس بهجت العطار. قم: مؤسسه الرافد.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۰). *علی و الفلسفة الالهية*. تهران: المكتبة الاسلامية.
- طباطبایی، عبدالعزیز، «فی رحاب نهج‌البلاغه (۴): ما قبل فی نهج‌البلاغه من نظم و نثر»، در *تراثنا* ۳۴ (محرر ۱۴۱۴/۱۹۹۳)، ص ۶۰ - ۱۱۰.
- طباطبایی، عبدالعزیز، «فی رحاب نهج‌البلاغه (۵ - ۷): نهج‌البلاغه عبر القرون»، در *تراثنا*، ص ۳۵ - ۳۶.
- طهرانی، محمدمحسن (آقابزرگ) (۱۹۸۳). *الذريعة إلى تصانيف الشيعة*. بیروت: دار الاضواء.
- مرتضی. سیری، سیری در نهج‌البلاغه. تهران: صدرا، بی تا.
- Abisaab, Jurdi Rula, (2004). *Converting Persia: Religion and Power in Safavid Iran*, New York: I.B. Tauris.
- Ali, Aun Hasan, "The Canonization of *Nahj al-Balāgha* between Najaf and Hilla: Sistani and the Iconic Authority of the Marāji", in *Journal of the Contemporary Study of Islam* 2 (2021), 3–23.
- Anzali, Ata (2017). *Mysticism" in Iran: The Safavid Roots of a Modern Concept*. Columbia, South Carolina: University of South Carolina Press.
- Brown, Jonathan (2007). *The Canonization of al-Bukhārī and Muslim: The Formation and Function of the Sunnī Hadīth Canon*, Leiden: Brill.
- Dabashi, Hamid (1993). *Theology of Discontent: The Ideological Foundations of the Islamic Revolution in Iran*, New York: New York University Press.
- Davari, Mahmood (2005). *The Political Thought of Murtaza Mutāhharī*, New York: Routledge Curzon.
- Djebli, Moktar, "Encore à propos de l'authenticité du Nahj al-Balagha," in *Studia Islamica* 75 (1992), 33–56.
- Inloes, Amina, "Was Imam 'Ali a Misogynist? The Portrayal of Women in Nahj al-Balaghah and Kitab Sulaym ibn Qays," in *Journal of Shi'a Islamic Studies* viii, no. 3 (Summer 2015), 325–365.
- Martin, Vanessa (2003) *Creating an Islamic State: Khomeini and the Making of a*

- New Iran, New York: I.B. Tauris.
- Osman, Rawand, (2025). *Female Personalities in the Qur'an and Sunna: Examining the Major Sources of Imami Shi'i Islam*, New York: Routledge.
- Qutbuddin, Tahera, "The Sermons of 'Ali ibn Abī Ṭālib: at the Confluence of the Core Islamic Teachings of the Qur'an and the Oral, Nature-Based Cultural Ethos of Seventh Century Arabia," in *Anuario de Estudios Medievales* 42/1 (Jan-June 2012), 201–228.
- Qutbuddin, Tahera, "Ibn Abī l-Ḥadīd," in *ei3*, 2023–2021, 99–107.
- Raḍī, al-Sharīf (comp.) (2024). *Nahj al-Balāghah: The Wisdom and Eloquence of 'Alī. A Parallel English-Arabic Text*, ed. and trans. Tahera Qutbuddin. Leiden: Brill.
- Rahnema, Ali, (1998). *An Islamic Utopian: A Political Biography of Ali Shariati*, New York: I.B. Tauris.
- Veccia Vaglieri, Laura, "Ibn Abi'l Ḥadīd," in *ei2*.



گام‌های آغازین در پژوهش‌های شیعه‌شناسی^۱

محمد کاظم رحمتی^۲



10.30484/jii.2026.3380 | Kazemr112@Gmail.com.

• استناد: رحمتی، محمد کاظم (۱۴۰۵). گام‌های آغازین در پژوهش‌های شیعه‌شناسی. مجله مطالعات ایرانی-اسلامی. (۴) ۱۵، ص ۸۴-۹۱.

۱. نوشتار حاضر به معرفی کوتاه کتاب مقدمه‌ای بر مطالعات شیعه‌شناسی نوشته رسول جعفریان می‌پردازد که در سال ۱۴۰۴ از سوی نشر سنگلج منتشر شده است.
۲. دانشیار و عضو هیئت علمی دانشنامه جهان اسلام.

کتاب مقدمه‌ای بر مطالعات شیعه‌شناسی یکی از آثار تازه منتشر شده است که تلاش دارد جنبه‌های نوینی از تاریخ تشیع را با تمرکز بر متون ادبی، اطلاعات آمده در دستینه‌های دیوان‌سالاری و حتی متون منتشر نشده و خطی مورد بررسی قرار دهد.

انتشار متون فراوان و اطلاعات آمده در متون مختلف ادبی و تاریخی و حتی کتاب‌های نوشته‌شده در موضوعات مربوط به دیوان‌سالاری، گاه به دلیل اشتغال بر شماری اسناد و مدارک اداری مربوط به شیعیان، امکانی فراروی محققان تاریخ تشیع قرار داده که می‌توانند بر اساس آنها، لایه‌های تازه‌ای از تاریخ تشیع را مورد بررسی قرار دهند. کتاب مقدمه‌ای بر مطالعات شیعه‌شناسی یکی از آثار تازه منتشر شده است که تلاش دارد جنبه‌های نوینی از تاریخ تشیع را با تمرکز بر متون ادبی، اطلاعات آمده در دستینه‌های دیوان‌سالاری و حتی متون منتشر نشده و خطی مورد بررسی قرار دهد. کتاب، با مقدمه‌ای در خصوص مطالعات شیعه‌شناسی در چند دهه اخیر و اشاره به جریان‌های مهم و چهره‌های تأثیرگذار آن شروع می‌شود.^۱ در مواردی نیز نویسنده، درباره برخی مسائل با تفصیل بیشتری بحث می‌کند، مانند آخرین مقاله با عنوان «مطالعات شیعه‌شناسی در ایران دوره پهلوی»^۲ که به تفصیل درباره آن سخن گفته و به نوعی ادامه مقدمه کتاب نیز هست، زیرا نویسنده با ذکر جزئیات بیشتری نکاتی را در مقدمه، مورد بحث قرار داده است.

هرچند آثار تاریخ‌نگاری خاص، مربوط به تاریخ تشیع پیش از عصر صفویه، به دست ما نرسیده، اما اطلاعات فراوانی در لابه‌لای متون منتشر شده، و حتی در تواریخ رسمی اهل سنت، درباره تاریخ تشیع وجود دارد.

شماری از اعتقادنامه‌های رسمی خلفای عباسی مانند آنچه محمد بن جریر طبری (درگذشته ۳۱۰ ق.)، ذیل حوادث خلافت معتضد عباسی در سال ۲۸۴ ق.

۳. ص ۱۷-۲۶.
۴. ص ۵۸۵-۶۶۰.

آورده، موضوع مقاله «چند متن درباره تشیع عباسیان از مأمون تا ابن المعتز» است که در آن، بیانیه مفصل معتضد و لایه‌هایی از آن که به تفکر شیعه نزدیک است، مورد تحلیل قرار گرفته است.^۱

در مقابل گرایش‌هایی از این دست، شماری از عباسیان، با دقت، به فاصله‌گذاری میان خود و شیعیان و رد نظرات آنها اهتمام داشته‌اند؛ موضوعی که در مقاله بعدی یعنی «تفسیر تاریخ اسلامی بر اساس منازعه عباسیان و طالبیان» با محوریت دیوان ابن معتز (مقتول: ۲۹۶ ق.) مورد بحث قرار گرفته است.^۲ دیوان اشعار ابن معتز سندی بسیار مهم برای مطالعه تاریخ تشیع از قرن سوم است که با تمرکز بر رد دعای شیعیان نکات قابل تأمل فراوانی دارد، کماینکه در *الارجوزه المختارة* قاضی نعمان مغربی (درگذشته ۳۶۳ ق.) و یا دیوان ابن هانی اندلسی می‌توان تصویری مشابه یافت. متن نخست، گزارش کوتاه ابوالمعالی علوی نوشته شده در سال ۴۸۵ ق.، در کتاب *بیان الادیان*، در توصیف مذهب شیعه است؛ و دیگری متنی است که شهفور بن طاهر اسفراینی (درگذشته ۴۷۱ ق.) در کتاب *تاج التراجم فی تفسیر القرآن للأعاجم* آورده که ترجمه فارسی همان بخش از کتاب *التبصیر فی الدین خود اوست*، و جالب است که گزارش او را به دو تحریر فارسی و عربی در اختیار داریم.

تصویر ارائه‌شده در متون غیر امامی از شیعه، بیشتر بر تعریفی سلبی و نشان دادن شیعیان به‌عنوان جریانی انحرافی تمرکز دارد و مشحون از اتهامات بی‌اساسی است که بر مبنای تحریک عوام نوشته و رواج داده شده است؛ و گاه با معرفی شیعیان اسماعیلی و دیدگاه‌های آنها، به‌عنوان شیعیان امامی، توسط شماری از نویسندگان آن اعصار، تلاشی برای ارائه چهره‌ای نامطلوب از تشیع بوده است که از قضا نویسنده خود در مقاله «تشیع عباسی تا تشیع اسماعیلی در روایتی داستانی از جنبش‌های ایرانی»^۳ و یا مقاله «معرفی شیعه در دو متن کهن فارسی» نمونه‌هایی از این تصویرگری و ابعادی از آن را مورد بحث قرار داده است.^۴

در مقابل چنین تصویری، عالمان امامی سعی کرده‌اند با نگارش آثاری دیدگاه‌های شیعیان در مسائل و موضوعات مورد بحث را تبیین کنند؛ کاری که شیخ صدوق با نگارش کتاب *الاعتقادات* انجام داده است.

کتاب *الاعتقادات* شیخ صدوق (درگذشته ۳۸۱ ق.)، خاصه در عصر صفویه، به‌عنوان متنی معیار مورد توجه بوده و شروح و ترجمه‌هایی که از آن انجام شده، به‌تفصیل در مقاله مورد بحث قرار گرفته و این مطلب را نشان می‌دهد.^۵ تلاش برای ارائه تصویر نادرست از تشیع و حتی نسبت دادن وقوع برخی حوادث به آنها، محدود به مسائل کلامی نبوده و گاه برخی مسائل سیاسی نیز به گردن شیعیان انداخته شده

۱. ص ۳۷-۶۶.

۲. ص ۶۷-۹۰.

۳. ص ۱۱۵-۱۳۲.

۴. ص ۹۱-۱۱۳.

۵. ص ۱۳۳-۱۵۰.

است. نمونه مهم این مسائل، ماجرای سقوط بغداد و نقش خواجه نصیرالدین طوسی و ابن علقمی است که از همان ادوار کهن دستاویز حمله به شیعیان بوده است. اکنون مقالات و تئنگاری‌های مختلفی در این موضوع نوشته شده که نویسنده در مقاله «سقوط بغداد و قصه نقش خواجه نصیر طوسی و ابن علقمی از دیدگاه پژوهشگران معاصر ایرانی و عرب» سعی در ارائه نوع نگاه و تحلیل آنها داشته است.^۱

همان گونه که نویسنده بدرستی اشاره کرده، در میان آثار نوشته شده در باره سقوط بغداد، یوسف الهادی کتاب بسیار مهمی با عنوان *إعادة كتابة التاريخ: الغزو المغولي للعراق نموذجاً*^۲ نیز تألیف کرده که اثر بسیار مهمی است و در آن نکات فراوانی در خصوص زمینه‌هایی که مغولان را به سمت شرق و بغداد کشیده، آورده و به خوبی نشان داده که برخلاف تصویری که منابع ادوار بعدی درصدد القای دخالت شیعیان هستند، عالمان اهل سنت نقش فعالی در تحریک مغولان برای لشکرکشی به ایران و سپس عراق داشته‌اند.

یوسف الهادی مقالات مرتبط دیگری نیز با این موضوع نگاشته، از جمله مقاله‌ای با عنوان «الشرارة التي أشعلت نيران الغزو المغولي للعالم الإسلامي» منتشر شده در *مجلة الخزائنه*^۳، که جالب توجه است و خواننده برای تکمیل این بخش از کتاب به آن نیز باید رجوع کند. همچنین مقاله دیگر استاد یوسف الهادی، در همان نشریه، با عنوان «هل أحرق المغول مکتبات بغداد؟»^۴ نکات سودمند دیگری درباره کتابخانه‌های بغداد و سوزاندن آن توسط مغولان و راستی‌آزمایی چنین ادعایی در متون متأخر دارد.

کتاب بسیار مهم و پُر نسخه تبصرة العوام موضوع بحث مقاله «شیعه‌شناسی نویسنده تبصرة العوام: روش و رویکرد» است. گفتنی است به لطف انتشار کتاب دیگر نویسنده تبصرة العوام، یعنی *نزهة الکرام و بستان العوام*، حدود سه دهه است که از هویت نویسنده آن، جمال‌الدین محمد بن حسین بن حسن رازی (زنده در ۶۳۰ ق.) باخبر شده‌ایم.^۵

گفته شده که آثار مربوط به دیوانسالاری اطلاعات مهمی درباره تشیع دارند که گاه مورد اشاره بوده‌اند. از این دست متون، اثر مفصل صبح الاعشی قلقشندی (درگذشته ۸۲۱ ق.) است که موضوع مقاله «شیعه‌شناسی قلقشندی در آغاز قرن نهم هجری» قرار گرفته و مشحون از اطلاعات قابل تأمل درباره گرایش‌های مختلف شیعیان - از امامیه، زیدیه، نصیری و دروزیه - است. نویسنده ضمن تحلیل این موضوعات، به درستی اشاره کرده که بخشی از مطالب قلقشندی بر اساس کتاب *التعريف بالمصطلح الشريف* شهاب‌الدین ابن عمری (درگذشته ۷۴۹ ق.) است.^۶ حضور

۱. ص ۱۴۶.

۲. تهران، ۱۳۹۱ ش/۱۴۳۳ ق.

۳. شماره چهاردهم، محرم

۱۴۴۵، ص ۱۷-۷۴.

۴. شماره دهم، محرم

۱۴۴۳، ص

۱۵۷-۱۷۸.

۵. جعفریان، ص ۱۷۹-۲۰۰.

۶. ص ۲۰۱-۲۴۳.

شیعیان امامی در مدینه و رواج تشیع در آن دیار تا قرن هشتم، موضوعی است که عبدالله بن محمد، مشهور به ابن فرحون (درگذشته ۷۶۹ق.) را بر آن داشت تا کتاب *نصيحة المشاور و تعزية المجاور* را تألیف کند. اثر اخیر گرچه کتابی در نقد شیعیان و قدرت‌گیری آنها در مدینه است، اما خود اثری مهم برای شناخت جامعه شیعیان مدینه در قرن هشتم به شمار می‌رود که انتشار چاپ و تصحیح تازه‌ای از آن موضوع مقاله «آگاهی‌هایی درباره نفوذ شیعیان امامی در مدینه منوره» شده است. در ضمیمه آن، نویسنده باز، بر اساس اسنادی که قلقشندی در *صبح الاعشى* ذکر کرده، نکاتی درباره شیعیان شام آورده که یکی از آنها فرمانی درخصوص محدودیت شیعیان در صیدا و بیروت در سال ۷۶۴ق.، و دیگری فرمانی درخصوص محدودیت شیعیان در مدینه به سال ۷۳۶ق. است.^۱

توجه به نوشتن شرح حال ائمه علیهم السلام در کتاب‌ها از قرن ششم به بعد در کتاب‌های تراجم‌نگاری‌های مختلف، خاصه صوفیان، نکته‌ای است که نویسنده ضمن بررسی متون مختلف، در ذیل مقاله «پیدایش تسنن دوازده‌امامی در دنیای اسلام» از آن بحث کرده و شواهد تازه‌ای بر آن ارائه کرده و متن‌یافته‌های تازه خود در این خصوص را ضمیمه مقاله نموده است.

بخش بعدی مقالات، تحقیقاتی درخصوص تشیع در عصر صفویه است؛ دوره‌ای که منازعات میان صفویه و عثمانی در کنار ابعاد اقتصادی و تلاش دو دولت برای تسلط بر مراکز بازرگانی، بار مذهبی یافت و هر دو طرف، با پررنگ کردن جنبه اخیر سعی در بهره‌گیری از آن در منازعات نظامی خود داشتند.

نویسنده، بحث خود را با ارائه گزارشی از رساله‌ای به نام *تکفیر قزلباش* آغاز کرده و در ادامه، متن نامه‌ای از شاه عباس صفوی، به انشاء نصیرای همدانی، درخصوص حدیث الافک را مورد بحث قرار داده است.^۲ فضای پرتنش عصر شاه طهماسب و حملات سه‌گانه سلطان سلیمان عثمانی (درگذشته ۹۷۴ق) به ایران، دستمایه نگارش آثاری از سوی عالمان عثمانی و تلاش برای نوعی مشروعیت‌بخشی به حملات عثمانی به ایران بوده که سرانجام با انعقاد صلح آماسیه در سال ۹۶۱ ق اندکی فروکش کرد. از این دست ادبیات علیه شیعیان توسط عالمان عثمانی، رساله *الجواهر اللامعة والفتاوی النافعة*، تألیف محمد بن علی حموی مقرئ شافعی است که از نسخه ۲۳۴۵ ایاصوفیا استفاده شده و جعفریان به شکل ویژه ادبیات شیعه‌ستیزی عالمان عثمانی در این برهه را مورد توجه قرار داده است.

همان گونه که جعفریان به درستی اشاره کرده، درمیان نویسندگان عصر صفویه^۱

۱. ص ۳۰۱-۳۲۳.
۲. ص ۱۸.

پیشگام نگارش تاریخ تشیع است و کتاب *مجالس المؤمنین* او را باید اثری بسیار

موفق در این خصوص دانست. او کتاب بسیار مهم دیگری به نام *اسئله یوسفیه* دارد که منعکس‌کننده دیدگاه‌های فکری میان جامعه امامیه است. اشاره‌ای به کتاب مهم دیگر قاضی نورالله یعنی *مصائب النواصب* پایان‌بخش مقاله‌ای با عنوان «قاضی نورالله شوشتری و گام‌های بلند وی در شیعه‌شناسی» است.

گزارشی از کتاب *بستان الناظرین و معرفه الابرار*، نوشته محمد یوسف بیکا که خوشبختانه اکنون متن آن توسط نویسنده منتشر شده، شرحی از فضای فکری عصر صفویه است. فعالیت‌های میرداماد، عالم و فیلسوف عصر صفویه، ذیل مقاله «استرآباد، میرداماد و دولت صفوی» مورد بحث قرار گرفته است. بی‌تردید ملا محمدطاهر قمی (درگذشته ۱۱۰۰ق.) شخصیت مهمی در اواخر عصر صفویه است و از همین رو جعفریان بحثی در خصوص او آورده است.

دو مقاله بعدی جریان‌های فکری عصر قاجار در تاریخ تشیع را مورد بررسی قرار می‌دهد که موضوع جالب توجهی است. بی‌تردید، در میان شخصیت‌های عصر قاجار میرزا محمد اخباری (درگذشته ۱۲۳۲ق.) عالم مهم و تأثیرگذاری است که علاوه بر نگارش آثار فراوان که در تقویت و حتی ترویج جریان اخباری‌گری بسیار مهم است و هوادارانی نیز به دست آورد، جنبه منازعات او با مجتهدان اصولی و نوع پیچیدن و درافتادنش با آنها موضوعی شایسته تأمل است.

در میان شخصیت‌هایی که میرزا محمد اخباری بیش از دیگر فقیهان اصولی به مجادله با او مشغول بوده، شیخ جعفر کاشف الغطاء (درگذشته ۱۲۲۸ق.) است که شیخ جعفر نیز کتاب بسیار مهم *الحق المبین* را در دفاع از اصولی‌گری و نقد میرزا محمد اخباری نگاشته است. نویسنده در مقاله حاضر، بخشی از مجادله میان او دو را با تکیه بر موضوع شهادت ثالثه مورد بحث قرار داده و متن کوتاه میرزا محمد اخباری در باب شهادت ثالثه را نیز در انتهای مقاله تصحیح کرده است.^۲

در میانه عصر قاجار جریان اخباری‌گری و پیوند آن با شیخی‌گری، جریان تازه‌ای را به وجود آورد که بخشی از رویکرد شیخ احمد احسائی در نگاه به ائمه را پسندیده و آن را پررنگ‌تر کرده است. شیخ احمد احسائی در مسائل دیگری چون تفسیری که از معاد جسمانی ارائه می‌کرد، مورد انتقاد بود و مخالفانش از این جهت نقدهای فراوانی بر او نوشته بودند و در مقام جدل و نگارش آثاری این نکته را بسیار مورد توجه قرار داده بودند.^۳ اقامت نسبتاً قابل تأمل شیخ احمد احسائی در ایران، به خصوص دوران اقامت در یزد، زمینه مناسبی فراهم کرد تا شاگردانی پرورش دهد که در مواردی خودشان شخصیت‌های متنفذه بودند و حتی در مقابله با فقیهان اصولی، به دلیل جایگاهی که داشتند، کفه ترازو را به سمت خود کشیده بودند، مانند منازعه میان عبدالخالق

۱. ص ۵۰۱-۵۲۳.

۲. ص ۵۲۶-۵۲۷.

۳. ج ۱۰، ص ۲۵۳-۲۵۵.

یزدی که بعد از ترک یزد توسط شیخ احمد احسائی به مشهد رفت و در آنجا رحل اقامت افکند و بعدها با شیخ محمدجعفر شریعتمدار استرآبادی (درگذشته ۱۲۶۳ق)، عالم برجسته اصولی که به مشهد آمده بود، از در معارضه وارد شده و تقریباً او را وادار به ترک مشهد کرد و تفصیل آن را آقابزرگ در *الکرام البررة*^۱ آورده است.

توجه به نوشتن شرح حال ائمه علیهم السلام در کتاب‌ها از قرن ششم به بعد در کتاب‌های تراجم‌نگاری‌های مختلف، خاصه صوفیان، نکته‌ای است که نویسنده ضمن بررسی متون مختلف، در ذیل مقاله «پیدایش تسنن دوازده‌امامی در دنیای اسلام» از آن بحث کرده و شواهد تازه‌ای بر آن ارائه کرده و متن‌یافته‌های تازه خود در این خصوص را ضمیمه مقاله نموده است.

هنوز جای کار انتقادی در خصوص شیخ احمد احسائی و تأثیر گذاری فکری او - که به واسطه شاگردان نسبتاً فراوان خود در ایران نهاده - خالی است.

جعفریان، موضوعات اخیر را با تمرکز بر شخصیت‌های منعکس‌کننده جریان هوادار شیخ احمد و منتقدان آنها، در مقاله «بازگشت غلو به تفکر شیعی در قرن سیزدهم هجری» مورد بررسی قرار داده است. او موضوع اخیر را در قالب بررسی مجادله میان محمدحسین ممقانی و برادرش محمدتقی ممقانی، مشهور به نیر، با ملا محمد شریف شیروانی، نویسنده کتاب مرغم، مورد بحث قرار داده است.^۲

دو مقاله پایانی، مطالعات شیعه‌شناسی در عصر پهلوی را مورد بحث قرار داده است. مقاله «نهضت بازشناسی هویت شیعه با فهرست‌نویسی آثار امامیه در قرن چهاردهم هجری» جریان نگارش کتابشناسی‌های مختلف نگاشته‌شده در این دوران، یعنی کشف الاستار، مرآت الکتب و از همه موفق‌تر الذریعة الی تصانیف الشیعه، و شرایط فرهنگی - اجتماعی منتج به نگارش این آثار را مورد بررسی قرار می‌دهد. این بخش با بررسی کتاب *الغدير* مرحوم امینی پایان می‌یابد.^۳

«مطالعات شیعه‌شناسی در ایران دوره پهلوی» آخرین بحث نسبتاً مفصل کتاب است که با اشاره به جریان سید احمد کسروی و آثار انتقادی او در نقد تشیع، و تلاش‌های مرحوم حاج سراج انصاری در پاسخ به او شروع شده است که در دهه‌های بیست و سی سده اخیر به‌نوعی شروع تازه‌ای در مطالعات شیعه‌شناسی محسوب می‌شود.

در این دوران، عالمان امامی عراق فعالیت‌های قابل توجهی در نگارش تاریخ تشیع شروع کردند. بخشی از این فعالیت‌ها پاسخ به انتقادات و نوشته‌های محققان

۱. ج ۱، ص ۲۵۳-۲۵۵.
۲. ص ۵۲۵-۵۵۴.
۳. ص ۵۵۵-۵۸۴.

عرب‌زبانی چون جرجی زیدان و احمد امین بود. آثار احمد امین نویسنده مهم مصری که آثار مختلفی مانند: *ضحی الاسلام* یا *فجر الاسلام*، در آن دوران نوشته‌هایی نو و تلاشی تازه برای ارائه نوین تاریخ اسلام بود.

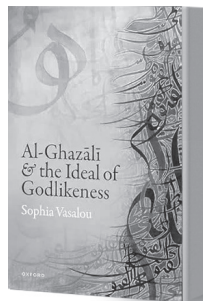
بخشی دیگر از تلاش عالمان عراقی، پاسخ به نوشته‌های جریان‌های وهابی و سلفی چون نویسنده *المنار* بود که تفسیرش راهی برای ترویج افکار او شده بود. شاید از موفق‌ترین این آثار کتاب *اصل الشیعه و اصولها* نوشته مرحوم محمدحسین کاشف الغطاء بود که ترجمه فارسی آن با عنوان *ریشه شیعه و پایه‌های آن*، توسط مرحوم علیرضا خسروانی، در ۱۳۱۷ شمسی منتشر و بارها تجدید چاپ شد. گزارش آثار دیگری که در این دوران چاپ و منتشر شده‌اند و به بررسی و گزارش تاریخ تشیع می‌پردازند، ادامه بحث نویسنده است^۱ که بخشی از آنها گاه به موضوعی خاص چون رجعت اختصاص یافته است.^۲ بی‌شک، در میان کسانی که کتابی درباره تاریخ تشیع نوشته‌اند، نام مرحوم محمدحسین طباطبائی و کتاب *شیعه در اسلام* او بیش از دیگران نمود داشته است.^۳

انتشار شماری مجلات مذهبی مانند مکتب اسلام و یا معارف اسلامی که سازمان اوقاف منتشر می‌کرد نیز مورد توجه جعفریان بوده و گزارشی از آن آمده است. یکی از موضوعاتی که جعفریان در بحث از مجله معارف اسلامی به آن توجه کرده، گزارش مبسوط سید حسین نصر در خصوص کنفرانس برگزار شده درباره تاریخ تشیع، در استراتسبورگ است که نکته‌ای را باید به آن افزود: زمانی که خبر برگزاری این کنفرانس در ایران شایع شد، توجه مرحوم ذبیح‌الله منصوری را جلب کرد و کتاب معروف خود یعنی *امام صادق علیه السلام مغز متفکر جهان تشیع* را به عنوان ترجمه کنفرانس اخیر منتشر نمود که هیچ ارتباطی به آن کنفرانس نداشت؛ و شگفت آن بود که گزارش مربوط به آن کنفرانس و مجموعه مقالات ارائه شده توسط گروهی از محققان و شیعه‌شناسان غربی، به تفصیل، توسط سید حسن نصر منتشر شده بود، اما کسی به این گزارش توجه نکرد و کتاب به اصطلاح ترجمه شده – اما در اصل تألیف شده – توسط ذبیح‌الله منصوری رواج فراوانی یافت حتی عالم مدقق و دقیق‌النظری چون مرحوم محمدتقی شوشتری در *قاموس الرجال* و بحث رجالی از مفضل بن عمر جعفری، خوانندگان را به این کتاب ارجاع داده است.^۴ تنوع و موضوعات مختلف مورد بحث کتاب *مقدمه‌ای بر مطالعات شیعه‌شناسی*، علی‌رغم متن نسبتاً مفصلش، باعث می‌شود خواننده از مطالعه آن خسته نشود.



غزالی وایدئال خداگونگی (تأله)^۱

نوشته یانه ماتیلا^۲ | برگردان مصطفی امیری^۳



10.30484/jii.2026.3381 | mosami381@gmail.com

• استناد: امیری، مصطفی (۱۴۰۵). غزالی وایدئال خداگونگی (تأله). مجله مطالعات ایرانی - اسلامی. (۴) ۱۵.
ص ۹۲-۹۷.

۱. این مقاله ترجمه‌ای است از
فصل سوم کتاب
*Al-Ghazali & the Ideal of
Godlikeness* (2025). Oxford:
Oxford University Press.
2. Janne Mattila
۳. استادیار بازنشسته دانشگاه
آزاد اسلامی

تا جایی که می‌دانم، این نخستین پژوهشی است که در قالب یک کتاب، دربارهٔ نظریهٔ خداگونگی در فلسفه یا کلام اسلامی چاپ شده است. این کتاب روایتی عالی و ارزشمند از آشکال پیچیده و گاه غیرمنتظره از این دیدگاه در دستان غزالی دارد. با واکاوی جریان‌های فکری فراوانی که بافت و بستر نظرات غزالی را شکل می‌داد، این کتاب به‌طور کلی، به‌مانند درآمدی بر اخلاق فضیلت اسلامی نیز عمل می‌کند. اما فراتر از همه، واسالو با پیوند دادن ایدئال تاریخی خداگونگی به موضوعاتی که آتش مباحثات اخلاقی فعلی را روشن می‌کنند، آن را دوباره زنده می‌کند.

اخلاق فضیلت، نوعاً هیچ دستورالعمل و قانونی برای تصمیم‌گیری دربارهٔ تعیین فعل صواب و درست ارائه نمی‌کند. در اخلاق فضیلت، به‌جای اصول و قواعد اخلاقی، این ادعا مطرح است که فعل صواب - یا درست - همان فعلی است که شخص فضیلت‌مدار، به‌طور معمول برمی‌گزیند؛ از این‌رو، الگوهای اخلاقی نقش برجسته‌ای می‌یابند: اخلاق فضیلت اسوه‌گرا، حتی الگوهای اخلاقی را تنها معیار خیر و صواب می‌شمارد. اگر بپذیریم خداوند، خیر کامل است، آنگاه باید او را اسوهٔ اخلاقی غایی بدانیم. اما شاید خداوند، غریب‌ترین و حتی به‌احتمال، دست‌نیافتنی‌ترین الگو برای کردارهای اخلاقی نیز باشد. سوفیا واسالو^۱ در کتاب خود، با ظرافت، اسوهٔ اخلاقی الهی را واکاوی می‌کند و نه تنها آن را در اندیشهٔ متکلم سنی اثرگذار، ابوحامد محمد غزالی (درگذشتهٔ ۵۰۵ ق. / ۱۱۱۱ م.) می‌کاود - چنان‌که از عنوان کتاب نیز پیداست - بلکه در بافت و بسترهای کلامی و فلسفی، از افلاطون گرفته تا جهان اسلام در سده‌های میانه نیز در جست‌وجوی آن است.

حسن بزرگ کتاب واسالو آن است که مسئلهٔ «اخلاق به‌مثابهٔ خداگونگی» را به‌طور جدی ایده‌ای فلسفی می‌انگارد. بسیار وسوسه‌انگیز است که دیدگاه‌های غزالی را تنها به زمینه‌های تاریخی و دینی تقلیل دهیم. اما، واسالو دامنهٔ تحسین‌برانگیزی از مباحثات فلسفی معاصر را از اخلاق فضیلت اسوه‌گرا و سایر شکل‌های اخلاق فضیلت گرفته تا اخلاق وظیفه‌گرای کانتی پیش می‌کشد.

1. Sophia Vasalou:

الهی‌دان و دانشیار الهیات
فلسفی در دانشگاه بیرمنگام.

معضل بزرگی که وجود دارد، آن است که آیا آثار غزالی، درحالی که آنها را در نقش‌های مختلفی مانند فقیه، متکلم، فیلسوف، و صوفی نوشته است، یک نظام منسجم می‌سازند یا خیر؟ یا نقش‌های مختلف، نظریه‌های مختلف تولید می‌کنند. کثرت نظریه‌های فضیلت در اندیشه غزالی، یکی از همین موارد است. او هیچ تلاشی برای توضیح دادن نسبت میان اسامی خداوند و فهرست فضایل افلاطونی و معنوی نمی‌کند.

او در هریک از چهارده فصل کتاب که به عنوانی جذاب آراسته است (مثلاً «ادویه برای خوراک‌های گوناگون») به مزایا و کاستی‌های فلسفی یکی از جنبه‌های متمایز این ایده کلی می‌پردازد. از این‌رو، کتاب واسالو این پرسش تفکربرانگیز را مطرح می‌سازد که انگاشتن خداوند به مثابه اُسوه اخلاقی - آن گونه که غزالی می‌اندیشد - برای ما به چه معناست؟

برجستگی بزرگ دیگر این کتاب آن است که دیدگاه‌های غزالی را در بافت و بستر خاص خودشان جای می‌دهد. این امر، به‌ویژه برای نویسنده‌ای که هم‌زمان در حوزه فقه، کلام، فلسفه و تصوف اسلامی به پژوهش مشغول است، بسیار اهمیت دارد. از این‌رو، کتاب واسالو این پرسش تاریخی را نیز مطرح می‌سازد که غزالی در میان الگوهای متمایز فضیلت در جهان اسلامی سده‌های میانه، چگونه راه خود را پیدا می‌کند. واسالو تمامی تحلیل‌های فلسفی و بافتاری خود را ماهرانه، در دل روایت هر فصل در هم می‌تند.

در ارتباط با پیش‌زمینه فکری بحث، غزالی با دو الگوی متمایز خداگونگی روبه‌رو بود که می‌توانست از میان آنها یکی را برگزیند. (پیش‌زمینه کلی بحث به‌طور مفصل در فصل دوم کتاب بررسی شده است).

الگوی نخست: همان صورت‌بندی افلاطونی است که هدف بشر را «تَشَبُّه به خداوند» می‌شناسد؛ البته با یک شرط مهم و آن اینکه: «تا جایی که برای بشر امکان داشته باشد.» این شعار در میان فلاسفه جهان اسلام رواج داشت؛ اما در پیشینه

موارد مبهم بود، چراکه می‌توانست دعوتی به حکمت نظری یا اندرزی برای پرورش فضایل اخلاقی یا هر دو باشد.

الگوی دوم: (و به احتمال، جالب‌تر) از اسامی و صفات قرآنی خداوند چون: «رحمان»، «قادر مطلق» و جز آن الهام می‌گیرد. بنا بر حدیثی مشهور، خداوند دقیقاً ۹۹ اسم دارد. نویسندگان متصوّفه، به‌ویژه این اسامی خداوند را به‌مثابه‌ی اوامر اخلاقی برای بشر تلقی می‌کردند. به نظر می‌رسد که غزالی هر دو الگو را می‌پذیرد، هرچند الگوی دوم را در قالب نظریه‌ای تمام‌عیار، در کتابش با عنوان *المقصد الأسنى فی شرح أسماء الله الحسنى* بسط می‌دهد.

پرسش اساسی که در تاروپود کتاب تنیده شده، این است که آیا انگاشتن خداوند به‌مثابه‌ی اُسوه اخلاقی، اصلاً معنایی دارد. اگر درک ما این باشد که خداوند معیارهای غایی خیر را تعیین می‌کند، ظاهراً مشکل چندانی ایجاد نخواهد شد: تقلید از خداوند به‌معنای آن خواهد بود که تا آنجاکه امکان دارد انسان‌های خوبی بشویم؛ اما وقتی در لوازم این معیارها ژرف‌تر بنگریم - چنان‌که در بسیاری از فصل‌های کتاب از زوایای گوناگون به آن نگاه شده است - مشکلات خودنمایی می‌کنند.

مشکل اساسی اینجاست که بنا به فرض، خداوند هیچ شباهتی به ما ندارد، به‌ویژه آنجایی که اسلام بر برتری الهی پای می‌فشارد. از منظر الهی، این خطر وجود دارد که پروژه غزالی به گونه‌ای از خودبزرگ‌بینی تبدیل شود: چگونه بشر می‌تواند ادعای خداگونه‌گی کند؟ از منظر بشری، مشکل اینجاست که آیا اصلاً می‌خواهیم از خداوند تقلید و پیروی کنیم؟ نکته‌ی اساسی درباره‌ی اُسوه‌های اخلاقی آن است که هرچند آنها بهتر از ما هستند، از جهات بسیار مهمی نیز به ما شباهت دارند. حتی سقراط هم که از شدت فضیلت‌مداری بیزارکننده بود، دست‌کم از حیث طبیعت بشری با ما اشتراک داشت. بنابراین، چگونه قرار است با وجودی متعالی و برین که کمال مطلق است، هم‌ذات‌پنداری کنیم؟

بسیاری از مسائلی که نویسندگان به آنها می‌پردازد، از همین ناهم‌سنجگی منظر بشری و الهی سرچشمه می‌گیرد. در اندیشه غزالی، خداوند، الگوی غایی فضایل اخلاقی است؛ خواه در قالب فضایل چهارگانه افلاطونی و خواه در ساختار اسمای الهی. فضیلت‌های اخلاقی، تنها با توجه به محدودیت‌های بشری معنا پیدا می‌کنند: فضیلت‌ها دقیقاً از آن‌رو گرایش‌های عالی به شمار می‌آیند که دستیابی به آنها دشوار است.^۱ فضیلت میانه‌روی، برای موجودی که از نیازها و امیال و خواسته‌های جسمانی بی‌بهره است، به همان اندازه بشر، تحسین‌برانگیز نخواهد بود.

یک مسئله مرتبط دیگر که نویسندگان در فصل‌های ۶ و ۷ به آن پرداخته‌اند آن است که فضیلت‌هایی گرایش‌های مؤثر به شمار می‌آیند که مستلزم هیجانات مناسب با خود باشند؛ حال آنکه خداوند (دست‌کم نزد فلاسفه و متکلمان اسلامی) از هرگونه هیجانی پاک و منزّه است؛ مثلاً فضیلت شجاعت برای موجودی که هیچ ترسی ندارد که بر آن چیره شود اصلاً چه معنایی می‌تواند داشته باشد؟

غزالی راهبردهای تفسیری گوناگونی را برای پیوند دادن فضایل الهی و بشری به کار می‌گیرد. یکی از این راهبردها آن است که فضیلت‌های الهی را همچون همتایان بشری‌شان و درعین حال منهای کاستی‌های آن تلقی کنیم.

اگر خداوند معیار فضیلت باشد، نتیجه آن خواهد بود که ما نیز نباید هیچ احساسی داشته باشیم. برخی فلاسفه، مانند رواقیون، افلاطون‌گرایان دوره پایانی یونان باستان و بسیاری از فلاسفه اسلامی این نتیجه را پذیرفته‌اند که عالی‌ترین مرتبه فضیلت، یک حالت عقلانی محض است. واسالو^۱ از زبان مفسران معاصر که آن را برای اخلاق نامطلوب یافته‌اند، نقل می‌کند که این مدل بر طبیعت بشر مبتنی نیست؛ بلکه ما را به گریز از طبیعت بشری خود فرامی‌خواند. البته، واسالو^۲ می‌پذیرد که این فلاسفه، همچون غزالی، طبیعت بشری عالی‌تر و واقعی‌تری را مفروض می‌گیرند که بشر را با غایت الهی پیوند می‌دهد.

واسالو نشان می‌دهد که غزالی راه‌حل ظریف‌تری ارائه می‌کند. از یک‌سو، صفات خداوند را الگوی فضایل می‌انگارد؛ به این معنا که مثلاً، فضیلت کامل، درواقع، عاری از هیجانات است. از سوی دیگر، می‌پذیرد که طبیعت بشر محدودیت‌هایی مانند هیجانات را بر نحوه مصداق یافتن فضایل در بشر تحمیل می‌کند؛ به این معنی که هرکدام از صفات خداوند، هنگامی که به عرصه کاستی‌های بشری انتقال می‌یابد، به چیز متفاوتی ترجمه می‌شود.

غزالی راهبردهای تفسیری گوناگونی را برای پیوند دادن فضایل الهی و بشری به کار می‌گیرد. یکی از این راهبردها آن است که فضیلت‌های الهی را همچون همتایان بشری‌شان و درعین حال منهای کاستی‌های آن تلقی کنیم. یکی از فضیلت‌هایی که واسالو با دقت و تفصیل بیشتری بررسی می‌کند^۳ رحمت است. با توجه به اینکه همه

۱. ص ۶۹-۷۰.
۲. ص ۱۲۳-۱۲۵.
۳. به‌ویژه در ص ۶۱-۶۷.

۱۱۴ سوره قرآن، به استثنای یکی از آنها، با یادآوری این صفات الهی شروع می‌شوند - «رحمان» یا «رحیم» - به احتمال، مشهورترین اسامی خداوند هستند. تحلیل واژگانی غزالی این اصطلاح را با یاری رساندن به نیازمندان، یعنی با کنش‌های مهرورزانه و شفقت‌آمیز یکی می‌شناسد. رحمت الهی با چنین رفتارهایی یکی دانسته می‌شود و مصداق کامل چنین فضیلتی است، چراکه انگیزه آن ذاتی همان فضیلت است. در مقابل، گرایش بشری به رحمت، مستلزم هیجانات انگیزاننده‌ای مانند نازک‌دلی و مهرورزی است. از این‌رو، هیجانات، دربرگیرنده نقصانی هستند که جایی در مصداق کامل فضیلت ندارد. با وجود این، از آنجاکه هیجانات نقشی اساسی در انگیزش اخلاقی بشر دارند، ناچار بخشی از فضیلت بشری را تشکیل می‌دهند.

برخی اسامی خداوند، چالش تفسیری بزرگ‌تری پیش‌رو می‌گذارند، مانند عظمت یا جلال که در فصل ۸ و ۹ درباره آنها بحث می‌شود. همه نویسندگان اسلامی مدافع نظریه خداگونگی، بر سر این امر اتفاق نظر ندارند که انسان‌ها باید تمامی اسامی و نام‌های خداوند را تقلید کنند. عظمت، به‌طور روشنی، فقط در شأن خداوند است و برای انسان‌ها، هدف مناسب شاید عکس آن، یعنی فروتنی باشد؛ اما غزالی از این دسته نویسندگان نیست. برای او، انسان باید تمامی صفات خداوند را اقتباس کند. با این حال، او ناچار است که فضیلت بشری را به‌گونه‌ای متفاوت با فضیلت الهی معنا کند: درباره بشر، فضیلت عظمت یا حس کبرiایی، برابر با معطوف کردن کامل انگیزه‌ها به‌سوی خداوند است. هر دو مورد، این مشکل اساسی را برجسته می‌سازند که آیا می‌توان خداوند را دارای گرایش‌ها و از این‌رو، فضیلت‌هایی دانست که بتوانیم به‌طور معناداری از آنها تقلید و پیروی کنیم؟ درباره رحمت، فضیلت‌های خداوند به رفتار و نه گرایش‌ها، تبدیل می‌شوند؛ اما گویا درباره بردباری، رابطه میان مصادیق بشری و الهی تاندازه‌ای قراردادی است. این کتاب همچنین به مسائل پژوهشی بزرگ‌تری درباره غزالی می‌پردازد. معضل بزرگی که وجود دارد، آن است که آیا آثار غزالی، درحالی‌که آنها را در نقش‌های مختلفی مانند فقیه، متکلم، فیلسوف، و صوفی نوشته است، یک نظام منسجم می‌سازند؟ یا نقش‌های مختلف، نظریه‌های مختلف تولید می‌کنند. کثرت نظریه‌های فضیلت در اندیشه غزالی، یکی از همین موارد است. او هیچ تلاشی برای توضیح دادن نسبت میان اسامی خداوند و فهرست فضایل افلاطونی و معنوی نمی‌کند.

پرسش اساسی که در تاروپود کتاب تنیده شده، این است که آیا انگاشتن خداوند به مثابهٔ اُسوهٔ اخلاقی، اصلاً معنایی دارد. اگر درک ما این باشد که خداوند معیارهای غایی خیر را تعیین می‌کند، ظاهراً مشکل چندان‌ی ایجاد نخواهد شد: تقلید از خداوند به معنای آن خواهد بود که تا آنجا که امکان دارد انسان‌های خوبی بشویم؛ اما وقتی در لوازم این معیارها ژرف‌تر بنگریم - چنان‌که در بسیاری از فصل‌های کتاب از زوایای گوناگون به آن نگاه شده است - مشکلات خودنمایی می‌کنند

نویسنده، در فصل سوم در مرور نظریهٔ اخلاق غزالی و نیز به‌طور کلی در کتاب، این دیدگاه محتمل را مدنظر قرار می‌دهد که نظریه‌های گوناگون غزالی، الگویی از ایدئال اخلاقی بزرگ‌تر هستند. در فهرست‌هایی که غزالی از فضیلت‌ها ارائه می‌کند، تنها بخش‌هایی با یکدیگر هم‌پوشانی دارند؛ ضمن آنکه برخی اسامی خداوند، مانند «جان‌بخش»، بیشتر فعل هستند تا صفت. اما برخی اسامی در برخی بافت‌ها به‌خوبی می‌نشینند. مثلاً، عدالت^۱ به معنای تحمیل نظم عقلانی - خواه بر جهان و خواه بر نفس - است. یک نمونهٔ برجستهٔ دیگر از این اسامی «بردباری» است^۲ که غزالی به دو مؤلفهٔ «خویش‌داری» و «پایداری» تقسیم می‌کند که به‌ترتیب با فضیلت‌های افلاطونی «میانه‌روی» و «شهامت» مرتبط هستند و تنها دومی، بخشی از صبر بدون تلاش الهی است.

می‌توان پرسید که آیا چهارچوب اُسوه‌گرا، به همان اندازه برای خدای انتزاعی فلاسفهٔ اسلامی نیز کاربرد دارد؟ واسالو درواقع به خوانش متفاوتی یکی از خداوند نمی‌پردازد. از نظر ابن‌سینا (درگذشتهٔ ۴۲۸ ق. / ۱۰۳۷ م.)، یکی از فلاسفهٔ تأثیرگذار بر غزالی، خداوند «خیر محض» و «وجود مطلق» و فارغ از وجه امکانی جهان خلقت است. به‌احتمال، چنین خدایی هرگز قرار نبود که اُسوهٔ اخلاقی عینی فضیلت اُسوه‌گرا باشد؛ بلکه، تقلید از خداوند تنها به معنای تحقق بخشیدن به ظرفیت بالقوهٔ بشر برای «وجود» و از این‌رو، برای «خیر» است.

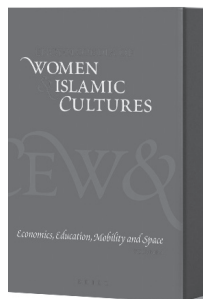
۱. ص ۲-۳۹.
۲. فصل ۶.

باوجود این، جذابیت کتاب تا اندازه زیادی، از همین چهارچوب اسوه‌گرا سرچشمه می‌گیرد. تا جایی که می‌دانم، این نخستین پژوهشی است که در قالب یک کتاب، درباره نظریه خداگونگی در فلسفه یا کلام اسلامی چاپ شده است. این کتاب روایتی عالی و ارزشمند از اشکال پیچیده و گاه غیرمنتظره از این دیدگاه در دستان غزالی دارد. با واکاوی جریان‌های فکری فراوانی که بافت و بستر نظرات غزالی را شکل می‌داد، این کتاب به‌طور کلی، به‌مانند درآمدی بر اخلاق فضیلت اسلامی نیز عمل می‌کند. اما فراتر از همه، واسالو با پیوند دادن ایدئال تاریخی خداگونگی به موضوعاتی که آتش مباحثات اخلاقی فعلی را روشن می‌کنند، آن را دوباره زنده می‌کند.



جلد چهارم «دانشنامه زنان و فرهنگ‌های اسلامی»^۱ و جایگاه آن در پروژه اویک^۲

نوشته بدرالسادات شاهرزایی^۳



10.30484/jii.2026.3382 | negarsashahrezaei@gmail.com

• استناد: شاهرزایی، بدرالسادات (۱۴۰۵). جلد چهارم «دانشنامه زنان و فرهنگ‌های اسلامی» و جایگاه آن در پروژه اویک. *مجله مطالعات ایرانی-اسلامی*. (۴) ۱۵. ص ۱۰۰-۱۰۵.

1. *Encyclopedia of Women & Islamic Cultures*, Volume; IV. Economics, Education, Mobility, and Space, Edited by: Suad Joseph, Brill, Leiden-Boston, 2007 .
2. اویک (EWIC) = *Cultures Encyclopedia of Women & Islamic*

۳. کارشناس ارشد تاریخ معاونت پژوهش سازمان اسناد و کتابخانه ملی ایران

این اثر گستره‌ای بسیار وسیع از موضوعات مرتبط با زندگی مادّی، اجتماعی و محیطی زنان را پوشش می‌دهد. مهم‌ترین محورهای مطالعاتی این جلد عبارت‌اند از: اقتصاد، آموزش، جابه‌جایی و تحرک، محیط‌ها و اماکن.

«دانشنامه زنان و فرهنگ‌های اسلامی» یکی از گسترده‌ترین پروژه‌های دانشنامه‌ای در حوزه مطالعات زنان، جهان اسلام و فرهنگ‌های مرتبط با اسلام است. نخستین گفت‌وگوهای این پروژه در سال ۱۹۹۴ شکل گرفت و قرارداد رسمی آن در اواخر دهه ۱۹۹۰ منعقد شد. نتیجه این گفت‌وگوها، درنهایت، به انتشار شش جلد چاپی انجامید که از سوی انتشارات بریل به بازار علمی عرضه شد. جلد چهارم این دانشنامه، به سردبیری سعاد جوزف^۱، در سال ۲۰۰۷، در ۶۱۴ صفحه به زبان انگلیسی، توسط انتشارات بریل به چاپ رسید و به محورهای اقتصاد، آموزش، جابه‌جایی (مهاجرت) و محیط‌ها و اماکن اختصاص دارد. این جلد در میانه مسیر چاپ دانشنامه منتشر شد و بنا به تصریح سردبیر، در زمان انتشار آن، پروژه او یک حدود دوسوم فرایند تولید خود را پشت سر گذاشته بود. این جلد نه تنها از جهت حجم و تنوع مدخل‌ها، بلکه از نظر خودآگاهی نظری درباره مسئله «فرهنگ اسلامی» و نسبت آن با زندگی مادّی زنان، جایگاهی مهم در کلیت دانشنامه دارد. گفتار حاضر سعی دارد تا به شیوه توصیفی - تحلیلی ساختار محتوایی و رویکردهای موضوعی این اثر را معرفی کند.

1. Suad Joseph.

۱. منطق سازمان‌دهی و رویکرد موضوع‌محور

یکی از تصمیم‌های بنیادین هیئت سردبیری «دانشنامه زنان و فرهنگ‌های اسلامی»، عدول از سازمان‌دهی صرفاً الفبایی و حرکت به‌سوی سامان‌دهی موضوع‌محور است که در پیشگفتار جلد چهارم درباره آن به تفصیل گفتگو و در مجلدات دوم تا پنجم اعمال شده است. جلد چهارم، محصول همین رویکرد است؛ رویکردی که در آن، مدخل‌ها نه بر اساس تقدم واژگانی، بلکه بر اساس هم‌نشینی مفهومی و پیوندهای نظری سامان یافته‌اند.

سردبیر تصریح می‌کند که این جلد از ابتدا با طرحی صلب و بسته تنظیم نشده بود، بلکه در جریان فرایند تألیف، موضوعاتی که در حوزه‌های اقتصاد، آموزش، تحرک و محیط‌ها و اماکن تولید شدند، به تدریج انسجام یافتند و در قالب یک مجلد مستقل گردآوری شدند. از این‌رو، این جلد را می‌توان بازتابی از «پویایی تولید دانش» در مطالعات زنان و فرهنگ‌های اسلامی دانست.

۲. دامنه کَمّی و کیفی مدخل‌ها

بر اساس اطلاعات پیشگفتار، برای جلد چهارم در ابتدا ۷۳۴ مدخل، ذیل ۸۷ موضوع پیش‌بینی شده بود. در نهایت، ۵۳۹ مدخل مورد تأیید رسمی قرار گرفت که از میان آنها، برای ۳۱۳ مدخل، نویسنده پیدا شد و ۲۶۳ مدخل پس از داوری علمی، برای چاپ در این جلد پذیرفته شد. از این مجموعه، ۱۵ مدخل از نوع مدخل‌های کلی یا مروری^۱ هستند که نقش چهارچوب‌دهنده و تحلیلی دارند.

چهل مدخل دیگر که تا زمان نهایی‌سازی جلد چهارم آماده انتشار نبودند، برای چاپ در جلد ششم (ضمیمه و نمایه) کنار گذاشته شده‌اند. این آمار، به‌روشنی از وسعت پروژه، دشواری‌های تأمین نویسنده و همچنین کمبود پژوهش در برخی حوزه‌های جغرافیایی و موضوعی حکایت دارند.

۳. محورهای مطالعاتی جلد چهارم

این اثر گستره‌ای بسیار وسیع از موضوعات مرتبط با زندگی مادّی، اجتماعی و محیطی زنان را پوشش می‌دهد. مهم‌ترین محورهای مطالعاتی این جلد عبارت‌اند از: اقتصاد؛ شامل بازارهای محلی و جهانی، اقتصاد رسمی و غیررسمی، صنایع دستی، کار خانگی، کار حرفه‌ای، کار جنسی، بانکداری اسلامی، اعتبارات خرد، سازمان‌های اعتباری، اصلاحات ارضی، تجارت، و اقتصادهای دامداری و کوچ‌نشینی.

آموزش: بررسی آموزش زنان از دوره‌های پیشاستعماری تا دوره‌های استعماری و پساستعماری، نقش آموزش در کنشگری زنان، و محدودیت‌ها و فرصت‌هایی که نظام‌های آموزشی برای زنان ایجاد کرده‌اند.

جابه‌جایی و تحرک: شامل مهاجرت داخلی و بین‌المللی، آوارگی، پناهندگی، برده‌داری، جابه‌جایی‌های اجباری و داوطلبانه، و پیامدهای جنسیتی این تحولات.

محیط‌ها و اماکن: تحلیل محیط‌های شهری و روستایی، شهر اسلامی، شهر استعماری، شهر جهانی، محیط‌ها و اماکن مذهبی مانند مساجد، و اماکن جنسیتی‌شده‌ای همچون حرمسراها.

۴. سازمان‌دهی جغرافیایی و روش مقایسه‌ای

مدخل‌های این جلد به‌صورت الفبایی، بر اساس موضوع، و در درون هر موضوع، الفبایی بر اساس منطقه جغرافیایی تنظیم شده‌اند. این شیوه، امکان مطالعه تطبیقی میان مناطق مختلف جهان اسلام را فراهم می‌سازد، بی‌آنکه تفاوت‌های محلی و تاریخی نادیده گرفته شود.

سرمدیر به‌صراحت تأکید می‌کند که تقسیم‌بندی‌های جغرافیایی و منطقه‌ای، بر ساخته‌های پژوهشی هستند و نه مرزهایی طبیعی. این خودآگاهی روش‌شناختی، به‌ویژه برای مطالعات ایرانی و اسلامی که همواره با مسئله تعریف «منطقه» و «جهان فرهنگی» مواجه هستند، اهمیتی اساسی دارد.

۵. تصاویر و نقش آنها در تولید معنا

فهرست تصاویر نشان می‌دهد که تصاویر جلد چهارم نه عنصری تزئینی، بلکه بخشی از استدلال علمی اثر هستند. نمونه‌هایی از این تصاویر عبارت‌اند از:

- مصرف و مصرف‌زدگی (کالایی شدن) در ایران معاصر،
- صنایع‌دستی عثمانی و پیوند آن با بازارهای جهانی،
- دیوار حائل در فلسطین و پیامدهای زیست‌محیطی و اجتماعی آن،
- محیط‌ها و اماکن (فضاهای) زنانه در حرمسرای عثمانی،
- حضور زنان در محیط‌ها و اماکن مذهبی شمال آفریقا و آفریقای زیرصحر (جنوب صحرا).

این تصاویر به‌طور آگاهانه کلیشه‌های شرق‌شناسانه دربارهٔ انفعال زنان در جوامع اسلامی را به چالش می‌کشند.

مدخل‌های این جلد به صورت الفبایی، بر اساس موضوع، و در درون هر موضوع، الفبایی بر اساس منطقه جغرافیایی تنظیم شده‌اند. این شیوه، امکان مطالعه تطبیقی میان مناطق مختلف جهان اسلام را فراهم می‌سازد، بی‌آنکه تفاوت‌های محلی و تاریخی نادیده گرفته شود.

۶. شبکه مشارکت‌کنندگان و تولید جمعی دانش

بخش قدردانی‌ها نشان‌دهنده وسعت شبکه علمی این پروژه است. دهها ویراستار، پژوهشگر، دستیار پژوهشی و نهاد دانشگاهی در تولید این جلد مشارکت داشته‌اند؛ دانشگاه کالیفرنیا، دیویس^۱، نقشی نهادی و محوری ایفا کرده و بنیاد فورد و نهادهای بین‌المللی دیگر، پشتیبانی مالی پروژه را بر عهده داشته‌اند.

حضور ویراستاران برجسته‌ای چون افسانه نجم‌آبادی،^۲ جولی پیتیت،^۳ ستنی شامی،^۴ ژاکلین سیابنو^۵ و نیز کتایون مزدپور به‌عنوان عضو هیئت مشاوران از پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی ایران جایگاه این جلد را در پیوند با مطالعات ایران، خاورمیانه و جهان اسلام تقویت می‌کند.

۷. پرسش محوری: آیا پدیده‌ها «اسلامی» هستند؟

یکی از مهم‌ترین دستاوردهای نظری این جلد، طرح پرسشی بنیادین است: آیا پدیده‌هایی چون فقر، آموزش، مهاجرت، بی‌خانمانی یا سازمان‌دهی محیط‌ها و اماکن، در جوامع اسلامی واجد ویژگی‌های «اسلامی» خاص هستند؟

پاسخ، به‌جای ارائه تعمیم‌های ساده‌انگارانه، بر وابستگی به بافت محلی، تاریخی و فرهنگی تأکید دارد. الگوهای مشاهده‌شده اغلب حاصل ترکیب پیچیده‌ای از تاریخ، سیاست، اقتصاد و فرهنگ‌های محلی است، هرچند نقش سنت‌های اسلامی نیز به‌طور موردی تحلیل و بررسی می‌شود.

۸. نسبت جلد چهارم با ایران و ایران‌شناسی (جمع‌بندی تحلیلی)

از منظر مطالعات ایرانی، جلد چهارم «دانشنامه زنان و فرهنگ‌های اسلامی» واجد

1 . University of California, Davis
2 . Afsaneh Najmabadi (Harvard University)
3 . Julee Peteet (University of Louisville)
4 . Seteney Shami (Social Science Research Council)
5 . Jacqueline Siapno (University Melbourne)

اهمیتی دوچندان است. نخست آنکه ایران، هم به‌عنوان یک جامعهٔ مسلمان و هم به‌عنوان بخشی از یک حوزهٔ تمدنی تاریخی، در بسیاری از محورهای این جلد به‌طور مستقیم یا تطبیقی حضور دارد؛ از اقتصاد و مصرف گرفته تا آموزش، محیط‌ها و اماکن و فضاهای شهری، و کنشگری زنان.

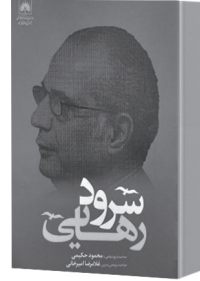
دوم آنکه، رویکرد این جلد، که بر تحلیل زندگی مادی، فضای زیستی و جابه‌جایی زنان تأکید دارد، با سنت‌های نوین تاریخ اجتماعی و فرهنگی ایران هم‌خوان است و امکان بازاندیشی در موضوعاتی چون شهر ایرانی، اقتصاد خانواده، آموزش زنان و فضاهای جنسیتی‌شده را فراهم می‌کند.

این جلد، الگویی روش‌شناختی برای ایران‌شناسی معاصر ارائه می‌دهد، الگویی که در آن، «ایران» نه به‌عنوان موردی استثنایی و منفک، بلکه در پیوندی تطبیقی با دیگر جوامع اسلامی مطالعه می‌شود، بی‌آنکه ویژگی‌های تاریخی و فرهنگی آن نادیده بماند.

درمجموع، با توجه به مطالب یادشده، جلد چهارم «دانشنامه زنان و فرهنگ‌های اسلامی» را می‌توان یکی از غنی‌ترین و داده‌محورترین مجلدات این مجموعه دانست. تمرکز آن بر اقتصاد، آموزش، جابه‌جایی، و فضا و محیط‌های زیستی، امکان فهمی عمیق‌تر از تجربهٔ زندگی زنان در جهان اسلام را فراهم می‌سازد و برای پژوهشگران مطالعات ایرانی و اسلامی منبعی مرجع و الهام‌بخش به شمار می‌آید.



آیین بزرگداشت
زنده یاد محمود حکیمی
نویسنده و پژوهشگر
برجسته حوزه
کودک و نوجوان







آیین بزرگداشت زنده‌یاد محمود حکیمی نویسنده و پژوهشگر برجسته حوزه کودک و نوجوان



10.30484/jii.2026.3383

• استناد: آیین بزرگداشت زنده‌یاد محمود حکیمی، پژوهشگر حوزه کودک و نوجوان، مجله مطالعات ایرانی - اسلامی، (۴) ۱۵، ص ۱۰۸-۱۳۳.

محمود حکیمی ۹ شهریور ۱۳۲۳ در تهران دیده به جهان گشود. وی از چهره‌های تأثیرگذار عرصه پژوهش در تاریخ اسلام و ادبیات ایران و به‌ویژه داستان‌نویسی برای کودکان و نوجوانان است. حکیمی رشته زبان انگلیسی را در دانشگاه تربیت‌معلم گذراند و سپس برای ادامه تحصیلات به انگلستان رفت و در بازگشت به‌عنوان آموزگار، و سپس مدرس در مراکز تربیت‌معلم به تدریس پرداخت و در کنار نویسندگی، ترجمه و پژوهش با نهادهای فرهنگی و انتشاراتی گوناگون همکاری داشت.

وی تا سال‌های پایانی عمرش متون آموزشی و پژوهشی گوناگونی را در حوزه تاریخ اسلام و ایران منتشر ساخت که در میان نوجوانان جایگاه خاصی داشت و در جان‌ودل آنها خوش نشست. از این‌رو می‌توان او را از پایه‌گذاران ادبیات دینی نوجوانان در ایران به شمار آورد.

سوگمندانه این نویسنده توانمند در روز جمعه ۳۰ شهریور ۱۴۰۳ در هشتادسالگی، دیده از جهان فروبست و پیکرش در قطعه نام‌آوران بهشت‌زهرای تهران به خاک سپرده شد.

اما کتاب سرود رهایی که قالب تاریخ شفاهی دارد، عنوانی برگرفته از کتاب سرودهای رهایی محمود حکیمی است. سرود رهایی: تاریخ شفاهی محمود حکیمی، اثری است که می‌کوشد تا در چهارچوب گفت‌وگو، زندگی و چهره یکی از نویسندگان نامی حوزه کودک و نوجوان را به‌گونه‌ای منسجم بازسازی

نماید. غلامرضا امیرخانی اثر حاضر را در هفت فصل و یک پیوست و مجموعه‌ای از گفت‌وگوها، یادداشت‌ها و روایت‌های حکیمی فراهم آورده است. سازمان اسناد و کتابخانه ملی ایران برای بزرگداشت و تقدیر از تلاش‌های علمی و ماندگار زنده‌یاد محمود حکیمی و رونمایی کتاب سرود رهایی، به قلم دکتر غلامرضا امیرخانی، در تاریخ ۲۳ مهرماه ۱۴۰۴ با حضور گروهی از اهالی قلم، اساتید حوزه علمی و دانشگاه، پژوهشگران حوزه ادبیات کودک و نوجوان و دوستان و آشنایان خانواده گرامی ایشان، مراسمی را در مرکز همایش‌های بین‌المللی سازمان برگزار کرد.^۱ در این آیین پس از قرائت آیاتی چند از قرآن مجید، جناب آقای مهدی کاموس، نویسنده و پژوهشگر، به‌عنوان کارشناس و مدیر نشست با خوشامدگویی به حاضران، یاد ایشان را گرامی داشت و این‌گونه سخن گفت:



استاد محمود حکیمی خاطره‌ساز بود

به قول استاد علامه محمدتقی جعفری «ثمره زندگی ما مرگ است.» البته این جمله پُرمغز و سنگین را باید از ایشان شنید؛ اما مرگ برای بازماندگان به‌خصوص خانواده، احبا، اختیار و علاقه‌مندان دو ثمره بر جای می‌گذارد: یکی فقدان و دیگری خاطره. فقدان با مرور و گذر زمان و ایام کمرنگ می‌شود و با مشاهده و مرآورده با

۱. با سپاس از سرکار خانم رؤیا سلیمی که متن گزارش نشست را آماده کردند.

بازماندگان، رفتن بر سر مزار، دادن خیرات، برگزاری سالگردها و گاهی دیدن رؤیاهای صادقانه یا تماشایی در جهان کشف و شهود تسکین می‌یابد و روزبه‌روز و ماه‌به‌ماه و سال‌به‌سال فقدان و نبودن، تحمل‌پذیرتر می‌شود. اما خاطره، ورق دیگری است. خاطره با فقدان، پُررنگ می‌شود و فقدان، خاطره را بازسازی می‌کند. خاطره به بهانه‌ای به یاد می‌آید و خود بهانه‌ساز می‌شود؛ بهانه‌ساز دل‌تنگی و یاد و تداوم حضور! خاطره، فقدان را بازسازی می‌کند، اما به حضور منتهی می‌شود. خاطره، خودش را تحمیل می‌کند، تطهیر می‌کند، تسخیر می‌کند، تکمیل می‌کند تا جایی که شک می‌کنی این خاطره چقدر معتبر است؛ خاطره، تداوم حضور است.

هرقدر که از سفرکرده‌ها، و به تعبیر زنده‌یاد استاد جهانگیر خسروشاهی «عبورکرده‌ها»، یادگاری و ارث داشته باشی، هیچ‌کدام مانند خاطره، شخصی و ملکی نیست! خاطره از اشخاص، مکان‌ها و رویدادها نسبت به آنها حق می‌آورد؛ حق مالکیت و حق روایت! ما به‌اندازهٔ خاطره‌ای که از افراد و مکان‌ها و ... داریم، می‌توانیم دربارهٔ آنها بگوییم.

استاد محمود حکیمی، خاطره‌ساز بود. او از تاریخ، خبر، واقعه و گاهی احساس، برای ما خاطره می‌ساخت. آری، استاد محمود حکیمی «انسان خاطره» بود. او با نبوغ، دانش، خلاقیت، زبان چهره و بدن و لحن به‌یادماندنی‌اش از هر ذره‌ای خاطره می‌ساخت.

از استاد محمود حکیمی خاطره که نه «خاطره‌ها» داریم و شک ندارم که هرگاه بخواهیم، می‌توانیم صدا و لهجه و کلمات انحصاری و کلیدواژه‌های او را در ذهن و یادمان احضار کنیم. هجوم خاطره‌ها، داغ فقدان و حضور را توأمان تداوم می‌دهد. حالا یک سال از فقدان ظاهری و «عبور» استاد محمود حکیمی گذشته و سال که نه سال‌ها، قرن‌ها و دوره‌های تاریخی! اما شگفتا که حضور پُرمهر استاد برقرار است. سالگرد، این پیام را می‌دهد که حضور ادامه دارد. خداوند بر درجات استاد ما بیفزاید. آ سید مهدی قوام که از روحانیون تراز اول تهران در دههٔ چهل و البته موردعلاقه و الگوی استاد ما بود، در تعبیر «اذکروا مَوْتَاکم بِالْخَیْرِ» می‌گفت: مقصود این نیست که از رفته‌ها، به نیکی یاد کنیم، بلکه تعبیر این است که نیکی‌های مرحوم را بگوییم.

و حالا ما اینجا جمع شده‌ایم برای یاد نیکی‌های انسانی که پیرو «مکتب محبت» بود.

استاد محمود حکیمی از چهار چیز نفرت داشت و به چهار چیز عشق و محبت می‌ورزید. استاد از «فقر»، «شکنجه»، «مُریدسازی» (و مریدپروری و مریدبازی)

و از «انسان بی تفاوت» نفرت داشت. او فقر را اُبژه «بی عدالتی» و شکنجه را اُبژه «عدم آزادی» و مُریدبازی را اُبژه «سوءاستفاده» و انسان بی تفاوت را محصول «جهل و غفلت» می دانست. از این رو، به دنبال عدالت، آزادی، صداقت و آگاهی بود و به این چهار چیز عشق می ورزید.

اما همه ما می دانیم که استاد محمود حکیمی عاشق اهل بیت (ع) بود. او اهل بیت (ع) را تجلی صفات الهی و خدایی بر روی زمین، و دین را ضرورت تدبیر برای سعادت زندگی بشر تلقی می کرد. رمز اهل بیت (ع) را در «اسلام محبت» و عشق به خدا از «رهگذر عشق به انسان‌ها» می دانست. او جان و آبروی انسان‌ها را مهم‌ترین جنبه‌های انسانی و زندگی می دانست. استاد حکیمی با کسانی که ترس در دل انسان‌های آزادمش می زایند و آبروی انسان‌ها برایشان بازیچه است، در ستیز بود.

عشق به انسان، او را به تاریخ و داستان زندگی انسان‌ها کشانده بود. استاد ادبیات را میدان آزادی و نمایش حق می دانست؛ میدانی که رنج‌های انسانی را نمایش و کاهش می دهد. پایداری می آفریند و با آگاهی انقلابی در دل‌ها می سازد و عشق و محبت می آفریند. از این رو داستایوفسکی را می ستود، هوگو را عظیم می دانست، فردوسی را سترگ می دانست و ارجمند، و خود را در مدرسه سعدی و مولانا و عطار می دید. اما از همه مهم‌تر اینکه استاد حکیمی سعادت بشر را در نظام یاددهی و یادگیری و رسیدن به آگاهی می دانست و رمز یاددهی و یادگیری را در «محبت» کشف کرده بود. استاد بارها می گفت: «بدون محبت آموزشی رخ نمی دهد.» می گفت: «در شگفتم از معلم و نویسنده‌ای که دیگران را از صمیم قلب دوست ندارد و توقع یاد گرفتن از آنها دارد.»

او انسان‌ها، طبیعت، و محیط زیست را عمیقاً دوست داشت و محو آفریننده آنها و منتظر امام زمان (عج) بود.

از فرانکلین تا پیام شادی

در ادامه، نخستین سخنران مراسم، حجت‌الاسلام میر ابوالفتح دعوتی (نویسنده و مدرس حوزه علمیه) از نحوه آشنایی خود با محمود حکیمی چنین گفت:



Photo: Hassan Aghamohammadi

با عرض سلام خدمت حضار محترم، خواهران گرامی، برادران عزیز، همه حضار محترم که خدمتشان ارادت داریم، سال‌ها در خدمتشان بوده‌ایم. مفتخر هستم که به دعوت جناب دکتر امیرخانی در این جلسه ما هم باشیم و از مرحوم مغفور جناب آقای محمود حکیمی یاد کنیم. برای من افتخاری است و موقعیت خوبی است. ان شاء الله که همه آقایان از این جلسات بهره‌مند شوند و برگزاری این یادبودها بسیار مهم است.

من در سال شاید پنجاه یا چهل و نه با مرحوم حکیمی آشنا شدم. آشنایی ما در دارالتبلیغ اسلامی بود. آنجا محل انسی برای نویسندگان مذهبی بود. بنده هم یک مقدار شلوغ‌کار بودم. گاهی کارهایی بزرگ‌تر از خودم را انجام می‌دادم. یکی از اقدامات، راه‌اندازی مجله پیام شادی بود. مجله پیام شادی سعی می‌کرد در برابر انتشارات فرانکلین باشد. انتشارات فرانکلین در تمام ایران، مدارس، استان‌ها، دبیرستان‌ها، دانشگاه‌ها و مراکز فرهنگی حضور خیلی جدی داشت. از سال سی، سی و یک یا بعد از کودتای ۲۸ مرداد، آمریکایی‌ها آمدند و جای انگلیسی‌ها را گرفتند. فرانکلین مؤسسه بزرگی در آمریکا بود و موقوفات خیلی زیادی برای همه

کشورها به خصوص کشورهای به اصطلاح ما خاورمیانه داشت و یکی از این شعب در ایران بود. آنها فعالیت بسیاری داشتند. با سرمایه‌های خوب و نویسندگان برجسته و بسیار عالی مطالبی می‌نوشتند که در تمام حوزه‌ها مطرح می‌شد. همین که اسم فرانکلین روی کتابی می‌آمد، برای تبلیغات آن کتاب کافی بود. خیلی کتاب چاپ کردند. شمار آنها از چندین هزار نسخه هم فراتر بود. کتاب‌های خوب، علمی و مرجعی را منتشر می‌کردند. نفوذ آنها در میان دانش‌آموزان بسیار زیاد بود.

همین کار را در عربستان سعودی مؤسسه «عبیکان» انجام داد. عبیکان برای تاریخ اسلامی مطالبی نوشته و منتشر کرده که کتاب‌های شیعه در برابر آن ضعیف محسوب می‌شود، مثلاً اگر شخصی می‌خواست تاریخ زندگی حضرت علی (ع) را ببیند، باید به کتاب‌های این مؤسسه در عربستان سعودی مراجعه می‌کرد، مثلاً اگر ما می‌گوییم در صفین چنین جنگی شده است، آنها در آثارشان این محل را معین کرده و آن را به دقت مورد توجه قرار داده بودند. کارهای علمی‌ای کردند که به‌عنوان مرجع محسوب می‌شد.

انتشارات فرانکلین نیز همین ویژگی را داشت. ما در برابر انتشارات فرانکلین، با راهنمایی حاج آقای برقی، مرحوم بهشتی و مرحوم باهنر، به نوشتن ترغیب و تشویق شدیم. ما در دارالتبلیغ به پژوهش و نگارش می‌پرداختیم. آقای حکیمی در آنجا با ما همکاری شد. من خودم می‌نوشتیم. اما یک نفر نمی‌توانست همه مطالب را بنویسد. از این رو، از آقای حکیمی و نقدی خواهش کردیم تا در نگارش مطالب یاری برسانند. در نهایت با همکاری سه یا چهار نویسنده این مجله راه افتاد و در مؤسسه دارالتبلیغ مرحوم آقای شریعتمداری اداره می‌شد. ماهی صد هزار نسخه منتشر می‌کردیم که این توزیع نیز عموماً در مدارس اسلامی صورت می‌گرفت. بالاخره ما در حد توان خود به رویارویی فرهنگی با مؤسسه فرانکلین پرداختیم.

مرحوم خسروشاهی هم مجلاتی داشت و با مکتب اسلام همکاری می‌کردند. این اقدامات در برابر فرانکلین و دیگر مؤسساتی صورت گرفت که با دیانت مشکل داشتند. دعوتی افزود: آثار بسیاری مانند تاریخ تمدن از ایشان باقی مانده است که به قول ایشان «تاریخ انسانیت» نام گرفت و در ۲۱ جلد به چاپ رسید. اگر کتاب‌های ایشان را ببینید، سهم مهمی در انقلاب داشت. هر داستان ایشان پیوندی با انقلاب داشت. در ادامه ایشان از سوی رژیم مورد تعقیب قرار گرفت و نتوانست در ایران بماند و به‌ناچار از کشور خارج شد. اما سهم مهمی در تاریخ و ادبیات ما دارد و به‌خصوص اهتمام بسیاری نیز نسبت به نوشتن برای کودک و نوجوان داشت. ان‌شاءالله که خداوند ایشان را رحمت کند و یاد و نامشان برقرار باشد.

از کتابخانه ملی سپاسگزارم که چنین جلسه مهمی را برقرار کردند و زمینه‌ای فراهم آوردند تا بار دیگر خاطرات ایشان را در ذهن ما زنده شود؛ و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین.

لزوم توجه به داستان‌نویسی به روش قرآن

در ادامه، دکتر الیاس کلانتری (قرآن‌پژوه و نویسنده) با تأکید بر اهمیت جایگاه داستان در شناخت معارف الهی گفت:



در جمع فضلا صحبت کردن سخت است و بنده شایستگی صحبت را ندارم. اما امر فرمودند و اطاعت می‌کنم. من صحبت‌م را در مورد یکی از آیات قرآن که به داستان‌نویسی هم مربوط است، آغاز می‌کنم. خداوند سبحان فرمود: «تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ نَتْلُو عَلَيْكَ مِنْ نَبَأِ مُوسَى وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ». «تلاوت می‌کنیم پی‌درپی بخشی از داستان موسی و فرعون را برای قومی که ایمان می‌آورند.» یعنی قصد فقط گفتن داستان نیست، بلکه استفاده از داستان برای آموزش به مؤمن است. آموزش اهل ایمان به وسیله داستان است. با وجود اینکه در قرآن کریم به‌طور مکرر صحبت از قصص انبیا شده و داستان‌های زمان نزول قرآن هم بسیار مطرح شده؛ اما متأسفانه داستان در جامعه ما جایگاه مناسبی ندارد. یکی از شخصیت‌هایی که داستان را به‌عنوان ابزار کار در آموزش مورد استفاده

قرار داد، مرحوم محمود حکیمی است. آشنایی من با ایشان از مقالات مجله وزین مکتب اسلام بود. از آنجا شیفته نوشته‌ها و اخلاق ایشان شدم. گرمی و حرارت برخورد‌های ایشان که مکرر برای زیارت حضرت معصومه (س) در قم مشرف می‌شدیم، بسیار لذت‌بخش بود. هم در راه و مسیر، بحث علمی مطرح می‌شد و هم در دفتر مجله مکتب اسلام مباحث علمی همچنان ادامه داشت. مجله وزین و گران‌قدری که متأسفانه اخیراً به دلیل مشکلاتی چند موقتاً تعطیل شده است. بعد از مجله به منزل آقای حاج علی‌اکبر مهدی‌پور می‌رفتیم که دهها جلد کتاب در باره امام زمان (عج) نوشته است.

می‌خواستم در این مجلس پیشنهاد کنم تا از فنون داستان‌نویسی با روش قرآنی بهره‌مند شویم. مکرر در کلاس‌های درس، در سطوح مختلف ارزش این نوع آموزش‌ها را امتحان کردیم. اصل موضوع، مورد تأیید اهل فضل بوده است. اما مایل هستم قدم عملی برداشته شود. از جناب آقای کاموس تقاضا می‌کنیم همچنان که در زمان حیات این مرحوم - البته اهل علم همواره حیات دارند - در نشر آثار استاد حکیمی نقش مهمی داشتند، اینجا هم پیش‌قدم شوند تا موضوع داستان‌نویسی بر مبنای روش قرآنی در جامعه بیشتر دنبال شود. کلاس‌هایی در فن نویسندگی تشکیل شود و ادبیات قرآنی بیشتر مورد توجه قرار گیرد. این مهم به تکریم اهل قلم نیز منجر خواهد شد.

آقای حکیمی این اواخر بارها یاد قیامت می‌کردند و خود را در آستانه مرگ می‌دید. مکرر در خصوص رفتن به جهان آخرت صحبت می‌کرد؛ آن هم نه با اندوه و ناراحتی، بلکه تنها به عنوان اینکه وظیفه علمی و اخلاقی ایشان چه سرنوشتی پیدا می‌کند. کلانتری ادامه داد: چاپ‌های مکرر، حدود یک میلیون از کتاب‌های ایشان سرمشقی است برای دیگر نویسندگان. کتاب سوگند مقدس ایشان بیش از ششصد هزار تیراژ داشته است. در جلسه‌ای که بعضی از شخصیت‌های آموزش و پرورش نیز حضور داشتند، بحث عدم علاقه مردم به کتاب‌خوانی مطرح شد. آقای حکیمی گفتند: «چرا باید علاقه به مطالعه داشته باشند؟ چه کاری برای ترغیب به مطالعه برای آنها صورت گرفته است؟ در بعضی از کشورهای اروپایی درس فیزیک را هم با داستان آموزش می‌دهند. چیزی که ما در آن پیش‌قدم بودیم. اما متأسفانه به فراموشی سپرده شده است. در آثار گذشتگان هم این کمبود وجود داشته است.»

مرحوم محمدتقی جعفری، رضوان الله تعالی علیه - می‌فرمودند که گروهی برای مصاحبه با ایشان به ایران آمده بودند. در ضمن سؤال و جواب‌ها پرسیدند که مشکل بزرگ انسان امروز چیست؟ مرحوم جعفری چنین پاسخ دادند: «مردم امروز مقصد

حیات را با جاده اشتباه گرفته‌اند. ما در جاده عالم هستیم. مقصد، جهان بعدی است. مقصد به کلی فراموش شده است.»

تقاضا دارم در این زمینه قدم برداریم. تنها تکریم و تجلیل از بعضی اهل قلم کفایت نمی‌کند. این نقیصه و کاستی را تا حدی می‌توان برطرف کرد. در دانشگاه زاهدان با معلمان قرآن صحبتی داشتیم. مسئول برنامه گفت: نمازخانه دور است. همین‌جا نماز بخوانیم. بنده گفتیم: به خاطر برقراری شکوه و جلال نماز، چند دقیقه پیاده‌روی که اشکالی ندارد. به کجا برمی‌خورد؟ وقتی رئیس دانشگاه، معاونان و اساتید برای اقامه نماز به سمت مسجد حرکت کنند، بر دانشجویان نیز تأثیر خواهد گذاشت. بنابراین، در عمل باید نشان دهیم. آنچه که گفتیم از فرمایش امیرالمؤمنین (ع) است: «تَجَهَّزُوا رَحِمَكُمُ اللَّهُ، فَقَدْ نُودِيَ فِيكُمْ بِالرَّحِيلِ». یعنی: «خدا شما را رحمت کند! ندای الرحیل بلند شده» و فوت فلان انسان و دانشمند هشدار است. ما در مسیر سفر همیشگی هستیم.

در کلام دیگری در حکمت ۷۷ نهج‌البلاغه امام فرمود: «آه مِنْ قَلَّةِ الزَّادِ وَ طُولِ الطَّرِيقِ وَ بُعْدِ السَّفَرِ وَ عَظِيمِ الْمَوَدِّ». ما اگر قصد سفر یک‌روزه داشته باشیم، مقداری پول با خودمان می‌بریم. اگر این سفر چندین روز باشد، تجهیزات بیشتری می‌بریم. اگر سفر حجی بود، به اندازه آنچه مورد نیاز است، با خود کالا می‌بریم. حالا سفری ابدی و بدون پایان و به خواست خدا ورود به بهشت و همسایگی با انبیا علیهم‌السلام را در پیش داریم. اینجا نیاز به توشه بیشتری داریم. نهج‌البلاغه مختص جهان شیعه نیست. برای کل بشریت است. اگر نهج‌البلاغه را به جهان معرفی کنید، در سطح جهانی تأثیر می‌گذارد.

از خداوند می‌خواهیم در این مجلس بزرگداشت و تجلیل، توفیق دریافت آموزش‌های کلام‌الله و امامان معصوم (ص) را به ما عطا بفرماید. و السَّلَامُ عَلَیْکُمْ و رَحْمَةُ اللَّهِ وَ بَرَکَاتُهُ.

افتخار قلم زدن برای کودک و نوجوان

در ادامه، سخنرانی کوتاه از پیش ضبط‌شده حجت‌الاسلام بی‌آزار شیرازی (نویسنده و قرآن‌پژوه برجسته) پخش شد. وی در یادبود زنده‌یاد محمود حکیمی گفت:

بسم‌الله الرحمن الرحیم. اولین سوره قرآن درباره خواندن است: «إِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ» و دومین سوره‌ای که بر پیامبر عظیم‌الشأن اسلام نازل شده، سوره قلم است. برای نشان دادن عظمت آن سوگند یاد می‌کند: «سوگند به قلم و آن چیزی که می‌نویسد.» یکی از کسانی که در عصر ما صاحب‌قلم بودند و قلم

ایشان برای همگان، مخصوصاً نوجوانان و جوانان بسیار مفید و سودمند بود، استاد محمود حکیمی بودند. بنده به سهم خود از جناب آقای دکتر امیرخانی تشکر می‌کنم که در یادبود این نویسنده توانا چنین مجلسی را برگزار کردند. در زمانی که این استاد شروع به نوشتن برای جوانان و نوجوانان کرد، اکثر نویسندگان فکر می‌کردند قلم زدن برای کودکان و نوجوانان کار سبک و بچه‌گانه‌ای است. اما شخصیت والایی مانند علامه طباطبایی با آن مقام علمی، دو کتاب درسی برای مقطع دبیرستان نوشتند. این باعث شد که شاگردان ایشان هم این کار را شروع کنند. ازجمله شهید مطهری که کتاب *داستان راستان* را نوشت و شهید دکتر بهشتی که به سازمان کتاب‌های درسی رفت و بر نگارش کتاب‌های درسی نوجوانان را نظارت کرد. همچنین امام موسی صدر در لبنان بخشی از وقتشان را به تهیه کتاب‌هایی برای مدارس لبنان اختصاص داد. نیز آیت‌الله مکارم شیرازی بخشی از آثار خود را برای نسل جوان نوشت.



یکی از کسانی که در این زمینه فعالیت بسیار خوبی داشت، استاد محمود حکیمی بود. ایشان از همان سنین جوانی، با قلم جالب و در قالب داستان‌های بسیار شیوا و با زبان روز به همگان درس‌های جالبی می‌دادند که جزو نویسندگان *مکتب اسلام* شدند. در کارهای تاریخی ورود کردند و در زمینه تاریخ تمدن اسلامی فعالیت کردند و به

معرفی تمدن اسلامی برای جوانان پرداختند. بنده خیلی دلم می‌خواست که در این مجلس شما شرکت می‌کردم، اما به دلیل مسافرت این توفیق از بنده سلب شد و به همین چند کلمه اکتفا می‌کنم و امیدوارم از اساتید محترم استفاده فراوان ببرید. و السلام علیکم و رحمه الله و برکاته.

نویسنده‌ای که تکرار نمی‌شود

در ادامه، دکتر غلامرضا امیرخانی (رئیس سازمان اسناد و کتابخانه ملی ایران) به ایراد سخنرانی پرداخت:



بسم الله الرحمن الرحيم. خیلی مصدع نمی‌شوم. دوست دارم دو بیت از حافظ در وصف حال استاد حکیمی و البته خودم بخوانم. حضرت حافظ می‌فرماید:

شرح مجموعه گل مرغ سحر داند و بس نه که هر کو ورقی خواند، معانی دانست
ای که از دفتر عقل، آیت عشق آموزی ترسم این نکته به تحقیق ندانی دانست

استاد حکیمی را از دو جنبه می‌شود شناخت: اول خلق و خوی ایشان از شوخ طبعی تا آزادمنشی، و تواضع ایشان که برای همه ما بسیار درس آموز بود. گمان نمی‌کنم کسی در جمع ما خاطره تلخی از ایشان داشته باشد. ایشان بهترین و جدی‌ترین مطالب را

با لحنی طنز بیان می‌کرد. خاطره‌ای می‌گفت به ما که: «یک گعده‌ای جلوی یکی از کتاب‌فروشی‌های جلوی دانشگاه داشتیم. عموماً بحث به مباحث سیاسی می‌کشید. بین یکدیگر کُدی را تعریف کرده بودیم که اگر غریبه‌ای آمد، بحث را به سمت کانت و دکارت و ... ببریم. یک روز بحث سیاسی خیلی داغ شده بود. یک مشتری وارد کتاب‌فروشی شده بود و ما هم متوجه حضور او نبودیم و به شدت مشغول بحث سیاسی بودیم. آبدارچی برای متوجه کردن ما می‌خواست کد بدهد، با هیجان می‌گفت: دکارت! دکارت!» و ابیاتی هم که در ابتدای عرایضم ازخواجۀ شیراز خواندم ناظر به همین ویژگی بود.

جنبه‌های دیگر کار استاد را کسانی درک می‌کنند که آثار ایشان را در دهۀ پنجاه و در سنین نوجوانی مطالعه کرده‌اند. ادبیات سرودهای رهایی‌بخش در کتاب‌هایی مانند سوگند مقدس، پیکار سرنوشت و ... نوعی ظلم‌ستیزی و تلاش در راه رهایی و آزادی بشر است. ممکن است این داستان در گینۀ بیسائو رخ داده باشد یا در فیلیپین یا در ایران عصر مغول حتی در ماوراءالنهر و یا در هر جای دیگری. ایشان خیلی باهوش بود. بعد از انقلاب فهمید که دورۀ این داستان‌ها گذشته است و بعد از انقلاب تقریباً از این دست داستان‌ها دیگر ننوشت. بنابراین به سمت نگارش آثار تاریخی، علمی و حتی کارهای مصوری مانند کتاب دیدنی‌های جهان و ... رفت.

تأثیر استاد بر نسل نوجوان و جوان در دهۀ پنجاه تکرارناپذیر است. کسی نمی‌تواند از این ویژگی تقلید کند. در یک مقطع تاریخی، بر اساس حس وظیفه‌شناسی، دست به چنین کاری زد و این حس وظیفه‌شناسی ایشان در تمام عمرشان ساری و جاری بود. به همین دلیل، بلافاصله بعد از انقلاب در سال ۵۸ وقتی شهید باهنر ایشان را می‌بیند، به ایشان اجازه نمی‌دهد که برای تحصیل در مقطع دکترا به اروپا بازگردند و از ایشان خواهش می‌کند که برای تألیف کتب درسی همکاری کند. یکی از مهم‌ترین کتاب‌های درسی، کتاب‌های تاریخ و جغرافیاست. شهید باهنر و شهید رجایی از ایشان خواهش می‌کنند و استاد حکیمی کار بزرگی انجام می‌دهد. ایشان می‌فرمود که حدود دوازدهم مهر سال ۵۸ کتاب‌های درسی جدید با تألیف ایشان که زحمت بسیاری کشیده بودند، توزیع شد. با تلاش‌های شبانه‌روزی این مهم را به سرانجام رسانده بودند. همان‌طور که آقای کاموس فرمودند، آقای حکیمی اهل تولا و تبرّی بودند. به یک‌سری افراد بسیار علاقه‌مند بودند. به مرحوم مهندس بازرگان خیلی علاقه داشت. ایشان را با لفظ حاج مهدی یاد می‌کرد. شهید بهشتی و مطهری و باهنر و دکتر شریعتی را بسیار دوست می‌داشت. ضمناً به دو نفر خیلی علاقه داشت: شهید مجید حداد عادل و شهید سید کاظم موسوی که بسیار شیفته منش و رفتار این دو بزرگوار بود. از بعضی افراد

هم به شدت متنفر بود و در رأس آنها از پهلوی پدر و پسر، بسیار تنفر داشت. استاد حکیمی همواره با اتوبوس و مترو تردد می‌کرد. یک بار برای ما بازگو می‌کرد که در اتوبوسی نشسته بودم، دیدم یک آقای می‌گوید: «ایران رضاشاه دیگری لازم دارد.» ایشان همیشه با عصبانیت این خاطره را تعریف می‌کرد و می‌پرسید: چرا باید اصلاً چنین حرفی زده شود؟! می‌دانید در داستان‌هایی از عصر رضاشاه گوشه‌ای از جنایت‌های این دوره را نوشته است.

نکته دیگر ارادت و شیفتگی ایشان به اهل بیت علیهم السلام بود. ضمناً به شدت با بهائیت و وهابیت سر عناد داشت. در جایی خواندم از هانری کربن - که رسماً هیچ‌وقت مسلمان و شیعه نشد، اما همه عمر خود را در راه تاریخ اسلام و فلسفه اسلام و شیعه گذاشت - پرسیدند: شما که مسلمان نشده‌اید، اما ذکر شما به عنوان یک مسیحی چیست؟ هانری کربن تأملی می‌کند و می‌گوید: ذکر من هم «قال الباقر و قال الصادق» است؛ گویا این مطلب را آقای دینانی مطرح کرده‌اند. خوشحالم از این جمع عزیزی که حضور پیدا کردند. تشکر ویژه‌ای از خانواده استاد و آقازاده‌های ایشان، همسر محترم و دخترخانم ایشان دارم.

داستان‌های ایشان از محبوب‌ترین بخش‌های مجله مکتب اسلام بود

در بخش دیگری از این مراسم حجت‌الاسلام فرج‌اللهی (مدیرمسئول مجله درس‌هایی از مکتب اسلام) با بیان خاطراتی از همکاری خود با زنده‌یاد محمود حکیمی گفت:



او نویسنده‌ای بود که عقاید اسلامی را در قالب داستان به نسل جوان آموزش داد. در برابر عظمت استاد حکیمی، خودم را آدم کوچکی می‌دانم. تا آنجا که به یاد دارم ایشان هرگاه به دفتر مجله می‌آمدند، اگر مشکلی پیش می‌آمد می‌فرمودند: با دعا درست می‌شود، ان شاء الله که درست می‌شود. این نگاه آرام، ایمان‌محور و امیدوارانه، ویژگی ثابت او بود.

فرج‌اللهی با اشاره به سابقه آموزشی زنده‌یاد حکیمی افزود: استاد مدتی در قم برای طلاب زبان انگلیسی تدریس می‌کرد و در کنار آن، آثار داستانی و فرهنگی متعددی می‌نوشت. در مجله مکتب/اسلام که بیش از ۶۵ سال در ایران منتشر شده و یکی از ماندگارترین مجلات مذهبی کشور است، داستان‌های ایشان از محبوب‌ترین بخش‌های نشریه بود. این آثار حتی در کشورهای اروپایی از جمله سوئیس خواننده و مشترک داشت. ما مرتب از خارج تماس‌هایی دریافت می‌کردیم که از داستان‌های ایشان تشکر می‌کردند و آنها را می‌ستودند.

گاه در دفتر مجله، همراه استاد کلانتری به دیدارمان می‌آمدند. حضورشان برای ما واقعاً دلگرم‌کننده بود. داستان‌های استاد حکیمی را می‌توان در چند کلمه خلاصه کرد: بازنویسی ایمان، فرهنگ اسلامی و عقاید شیعه در قالب داستان. او توانست با زبانی ساده و مؤثر، مفاهیم عمیق دینی را به نسل نوجوان منتقل کند؛ نسلی که بعدها بسیاری از آنان مسیر زندگی خود را از همین نوشته‌ها الهام گرفتند.

مدیرمسئول مجله مکتب/اسلام با یادآوری خاطره‌ای از یکی از وزیران اسبق فرهنگ و ارشاد اسلامی گفت: آقای حسینی، وزیر وقت ارشاد، در یکی از دیدارها گفتند: زمانی که در کرمان دانشجوی بودم، داستان‌های استاد حکیمی را در مکتب/اسلام می‌خواندم و این نوشته‌ها واقعاً بر من اثر گذاشت. حکیمی با زبان قصه توانست بسیاری از جوانان را به مسیر صحیح هدایت کند و این هنر بزرگی است.

بیان مفاهیم اسلامی در قالب داستان به‌ویژه برای نوجوانان بسیار تأثیرگذار است. وقتی نکته‌ای در قالب روایت بیان می‌شود، در ذهن می‌ماند و اثرش تا آخر عمر ادامه دارد. استاد حکیمی این شیوه را به‌خوبی درک کرده بود و در تمام آثارش از آن بهره می‌برد. او با اشاره به همکاری دیرینه حکیمی با مجله مکتب/اسلام خاطرنشان کرد:

ایشان تا سال‌های پایانی عمر نیز همچنان برای مجله مقاله می‌نوشتند. مقالات را گاه از کتابخانه ملی یا جاهای دیگر با فکس برای ما می‌فرستادند. همه نوشته‌هایشان را با دقت بایگانی می‌کردم. از زمان مرحوم داوود الهامی تا سال ۷۹ که مدیریت مجله به من رسید، هیچ مقاله‌ای از استاد بی‌پاسخ نماند و همه چاپ شد. هر ماه تمام مقالات را در پاکت جداگانه نگه می‌داشتم. یادگاری ارزشمند از نویسندگانی که

با ایمان و عشق قلم می‌زدند.

استاد محمود حکیمی نویسنده‌ای برجسته و معلمی مؤمن بود. خداوند روحش را شاد کند و ما را یاری دهد تا راه او را ادامه دهیم. او به ما آموخت که با زبان داستان نیز می‌توان ایمان را تعلیم داد و حقیقت را زنده نگاه داشت.

انسانی بسیار انسانی

در ادامه، استاد علی بهرامیان (پژوهشگر تاریخ اسلام و معاون علمی مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی) در یادبود زنده‌یاد محمود حکیمی گفت:



با نام و یاد خداوند متعال. خدمت حضار گرامی، استادان بزرگوار و خانواده مرحوم استاد حکیمی سلام عرض می‌کنم. در یک سال گذشته، غیبت ایشان واقعاً محسوس بود. در دیدارهای مکرر با دکتر امیرخانی، همواره ذکر خیر ایشان هست. جای مسرت و توفیق برای بنده است که بخواهم در مورد ایشان عرضی داشته باشم. خوشبختانه در حیات ایشان کتابی به همت جناب کاموس منتشر شد که یادنامه‌ای از ایشان است. بنده چند صفحه‌ای هم در آن یادنامه نوشتم و خیلی موردتوجه مرحوم حکیمی واقع شده بود. عنوان مطلب بنده «انسانی بسیار انسانی» بود؛ یعنی آن چیزی که از آقای حکیمی در مدت سی و اندی سال که در خدمت ایشان بودم، متوجه شدم. واقعاً ایشان همه‌چیز را از این منظر می‌دیدند و حتی علایق دینی و

مذهب و قلمی خود را نیز بر همین اساس قرار داده بودند. از هر چیزی که غیرانسانی بود، گریزان می‌شد. بالعکس هر چیز انسانی او را به وجد می‌آورد.

دو نکته برای بنده به‌عنوان نوجوانی که آن زمان، در کتاب‌فروشی سیروس در چهارراه مخابراتالدوله با برادران افجه‌ای، ایشان را ملاقات کردم، بسیار جالب بود. استاد حکیمی بسیار بی‌آلایش بود. اصلاً غروری در ایشان دیده نمی‌شد و وسعت اطلاعاتشان بی‌نظیر بود. ایشان دائم در حال مطالعه بودند و حتی مجلات قدیمی را هم مطالعه می‌کردند. مرسوم نبود کسی مجله‌نگین دهه‌ی چهل را بخواند. ایشان تمام مجلدات آن را می‌گرفتند و می‌خواندند. دائم در حال افزایش اطلاعات خود بودند و به معلومات سابق خود اکتفا نمی‌کردند.

از ویژگی‌های متعالی دیگر استاد حکیمی همت بلند ایشان بود. واقعاً همت بلندی داشت. سعی می‌کرد تا جایی که ممکن است همواره بیاموزد و بخواند و تا جایی که ممکن است تعلیم و تألیف کند. در کتاب هزار و یک حکایت تاریخی که از نزدیک شاهد تدوین آن بودم، حتی در انتخاب حکایت‌ها نیز از خط سیر مشخصی تبعیت می‌کردند. انگار خواننده‌ی این حکایت‌ها، یک دوره تاریخ را مطالعه می‌کند.

دیگر ویژگی بارز ایشان اخلاص در کارها بود. زمانی که شاید دیانت ورزیدن موجب افتخار نبود، اهل دین و تشیع بودند. زمانی که احساس کردند داستان‌هایشان می‌تواند در مردم تأثیرگذار باشد، به داستان‌نویسی روی آوردند. زمانی که حس کردند تأثیر داستان‌هایشان کم شده، سراغ نویسندگی در حوزه‌ی دیگری رفتند. همان راه بی‌ریایی را ادامه دادند. همه می‌دانستند اگر آقای حکیمی نماز می‌خواند، از روی اخلاص است. اگر به اهل بیت (ع) علاقه‌ای دارد، از قدیم این علقه وجود داشت و الآن هم همواره این علاقه به اهل بیت (ع) در ایشان به شکل بارزی وجود داشت. من خاطره‌ای از ایشان دارم: «در اوایل دهه‌ی شصت با استاد حکیمی در خیابان انقلاب قدم می‌زدیم. دستفروشی اثر جزوه‌مانندی از مرحوم فریدون آدمیت به نام «آشفستگی در فکر تاریخی» می‌فروخت. قسمتی از این جزوه، انتقادات بسیار سختی به مرحوم بازرگان در مورد مقاله‌ای که ایشان در میزبان نوشته بودند، مطرح کرده بود. در حال رفتن به سوی انجمن اسلامی مهندسین بودم. هنگامی که بدانجا رسیدم، این جزوه را به مرحوم بازرگان نشان دادم و [ایشان] گفتند: تاکنون ندیده‌ام. گفتم: در مورد شما مطلب تندی نوشته شده است. ایشان نگاهی کرد و گفت: بعداً می‌بینم. هفته بعد من را صدا کردند و آقای حکیمی هم حضور داشتند. جزوه را به من پس دادند. از مهندس بازرگان پرسیدم: چطور بود؟ ایشان گفت: درست گفته است!»

می‌خواهم بگویم استاد حکیمی به این دلایل به مرحوم بازرگان علاقه‌مند بود. یک

کسی مطلبی به این تندی در نقد ایشان نوشته بود، ایشان تأیید کرد و هیچ تعصبی نداشت. آقای حکیمی به چنین شخصیت‌هایی علاقه داشت. کسانی که از نقد نهراسند و در کار خود مخلص باشند. حتی علاقه ایشان به مرحوم بازرگان نیز بی حد و حصر نبود. این جنبه همیشه در ایشان آموزنده بود.

نکته دیگری که می‌خواهم تأکید کنم، ایران‌دوستی استاد حکیمی بود. این ویژگی نیز از حقیقت‌جویی ایشان برمی‌آمد. آقای حکیمی واقعاً ایران‌دوست بود. تاریخ را خوب خوانده بود. اگر راجع به امیرکبیر می‌نوشت، به دلیل علاقه‌اش به ایرانی بود که از چشم امیرکبیر می‌دید؛ یعنی ایران پیشرفته و موفق. همیشه در این زمینه، احساس مسئولیت می‌کرد.

درباره استاد حکیمی سخن بسیار است و خاطراتی که بنده در ذهن دارم. باید اینها را جمع‌آوری کرد و نوشت. خوشبختانه به همت آقای امیرخانی خاطرات ایشان جمع‌آوری شده است. به‌رحال ایشان یک اطلاعات بسیار وسیعی هم از محله‌ها و هیئت‌های مذهبی، مداحان و واعظان جنوب تهران داشت که ذی‌قیمت بود.

بیش از این زحمت نمی‌دهم. خدمت خانواده محترم ایشان مجدد تسلیت عرض می‌کنم و ما را در غم خود شریک بدانند و به روح پُرفروش ایشان درود و صلوات می‌فرستم.

محمود حکیمی از قصه تا آگاهی

در ادامه، محسن کاظمی (نویسنده و پژوهشگر تاریخ معاصر ایران و از فعالان عرصه خاطره‌نگاری و تاریخ شفاهی) در یادبود محمود حکیمی چنین گفت:



دوستان عزیز! اهل قلم و فرهنگ! امروز در جمعی گردآمده‌ایم که بوی کتاب، بوی خاطره، و بوی سال‌های رشد و آگاهی می‌دهد؛ در گرامیداشت نویسنده‌ای که نامش با صداقت، تعهد و عشق به نسل جوان گره خورده است: زنده‌یاد محمود حکیمی.

اجازه بدهید از احساسی ساده آغاز کنم: نام محمود حکیمی برای بسیاری از ما بوی روزهای نوجوانی می‌دهد؛ روزهایی که کتاب‌هایش، نه فقط ما را به «تاریخ» می‌بردند، بلکه تاریخ را هم به «خود» ما باز می‌گرداندند. او نویسنده‌ای نبود که تنها روایت کند، می‌خواست تربیت کند، و شاید راز ماندگاری‌اش در همین باشد که او از تاریخ برای تربیت انسان سود می‌جست.

حکیمی از آن دست نویسندگانی بود که با قلم خود، نه فقط قصه نوشت، بلکه جهان‌بینی آفرید. او باور داشت که ادبیات کودک و نوجوان تنها برای سرگرمی نیست، بلکه برای «ساختن انسان آگاه» است. و چه رسالتی از این والاتر که ذهن و دل نوجوان را با تاریخ، عدالت و حقیقت پیوند دهد؟

حکیمی کوشید تاریخ را نه به‌عنوان رشته‌ای از وقایع و نه به‌عنوان فهرستی از جنگ‌ها و برآمدن و برکشیدن پادشاهان، بلکه به‌مثابه «داستانِ انسان» و «جریان آگاهی و بیداری اجتماعی» روایت کند. مواجهه او با تاریخ، مواجهه از درون بود و نیز از نگاه مردمی که در جست‌وجوی آزادی و عدالت‌اند. او از «تاریخ رسمی» عبور کرد و به تاریخ مردم پرداخت؛ به کسانی که در حاشیه‌اند اما جان ماجرا را در دل دارند. او تاریخ را از زاویه انسان‌های کوچک مؤمن به تغییر می‌نوشت، همان‌ها که معمولاً در کتاب‌های رسمی جایی ندارند. او درواقع تاریخ را برای نوجوان بازآفرینی می‌کرد تا به او بیاموزد که در هر زمانه‌ای می‌توان نقش داشت، می‌توان ایستاد و «بودن» را معنا کرد. او از زبان قصه و زندگی‌نامه برای انتقال مفاهیم تاریخی استفاده می‌کرد تا ذهن کودک به‌جای حفظ رویداد با معنا و پیام آشنا شود.

در دهه‌های ۱۳۵۰ و ۱۳۶۰، آثار حکیمی بخشی از جریان ادبیات متعهد به انقلاب و عدالت بود. نگاه او به تاریخ، اخلاق‌مدار و انسان‌گرایانه بود، به‌ویژه در روایت تاریخ صدر اسلام، زندگی ائمه و قهرمانان ملی. او برخلاف روایت رسمی خشک، کوشید تاریخ را از منظر «انسان درگیر ارزش‌ها» بازگو کند. محمود حکیمی از نویسندگانی بود که به‌جای فاصله گرفتن از واقعیت جامعه، به قلب آن رفت. او معتقد بود که ادبیات باید متعهد باشد، نه شعاری، و بلکه ریشه‌دار در وجدان تاریخی مردم. سبک و نثر او ساده، پرتحرک و درعین‌حال هنرمندانه است؛ بین روایت مستند و داستانی در نوسان است. بهره‌گیری از گفت‌وگو، حس ماجراجویی، و عنصر قهرمان‌سازی، در خدمت آشنایی کودک با تاریخ ملی و دینی قرار دارد. به عبارتی او

با نثری روان و گفت‌وگومحور، تاریخ را به زندگی نزدیک می‌کرد. نوجوانی که کتاب او را می‌خواند احساس نمی‌کرد دارد «درس تاریخ» می‌گیرد، بلکه در مسیر کشف معنا همراه قهرمان می‌شد.

او در یکی از گفت‌وگوهایش جمله‌ای دارد که به گمان من چکیده نگاهش است: «تاریخ، فقط دانستن گذشته نیست؛ تاریخ، راهی است برای شناخت مسئولیت امروز.» این جمله برای ادبیات کودک و نوجوان بی‌نظیر است چون نشان می‌دهد نویسنده تاریخ را نه در خدمت روایت، بلکه در خدمت تربیت «انسان مسئول» به کار می‌گیرد. بسیاری از نویسندگان پس از انقلاب از الگوی او در روایت تاریخ بهره برده‌اند.

نکته دیگر در نگاه اخلاقی و انسان‌گرایانه اوست. در همه آثارش، ردی از اخلاق انسانی، عدالت‌خواهی و مهرورزی می‌توان دید. او حتی وقتی از جنگ و انقلاب می‌نوشت، از خشونت نمی‌گفت؛ از آدم‌ها می‌گفت؛ از امید، از ایمان، از پایداری. شخصیت‌هایش قهرمانان دست‌نیافتنی نیستند، انسان‌هایی معمولی‌اند که در موقعیتی خاص، تصمیمی بزرگ می‌گیرند. در این معنا، حکیمی یک «مربی خاموش» بود، کسی که با داستان تربیت می‌کرد بی‌آنکه شعار دهد.

محمود حکیمی از نسل نویسندگانی بود که بنیان ادبیات متفکرانه برای نوجوان را در ایران بنا نهادند. اگر امروز در ادبیات کودک ما مفهوم «آگاهی تاریخی» جا افتاده است سهم بزرگی از آن از قلم اوست.

از خلال نوشته‌هایش می‌توان ردّ ارزش‌هایی را دید که هنوز به ما الهام می‌دهد: احترام به انسان ناشی از شناخت ریشه‌های تاریخی و ایمان به آینده است. او با روایت تاریخ، درواقع آینده‌نگاری می‌کرد، آینده‌ای که نوجوان امروز باید بسازد.

حکیمی آرمان‌گرا بود، اما نه از نوعی که در خیال‌ها گم می‌شوند. آرمان‌گرایی او زمینی و اخلاقی بود. با قلمی تربیتی و نگاهی ادبی می‌کوشید نسلی بسازد که تاریخ را نه به‌عنوان گذشته، بلکه به‌عنوان وظیفه بفهمد. در مجموعه‌هایی چون «پیشگامان آزادی» یا «پیشگامان دینی»، چهره‌هایی را برگزید که هرکدام تصویری از مسئولیت، شجاعت و ایمان بودند. او در بازآفرینی زندگی امیرکبیر، سید جمال‌الدین اسدآبادی و دهها شخصیت دیگر در جست‌وجوی یک معنا بود: انسان بیدار.

در هزار و یک حکایت تاریخی، ذوق انتخاب و دقت تربیتی‌اش آشکار است. او حکایت‌هایی را برمی‌گزید که هرکدام در ظاهر روایت ساده‌ای از گذشته‌اند، اما در باطن، تذکری اخلاقی و انسانی دارند. حکیمی می‌دانست نوجوان در پی اطلاع نیست در پی الگوست و از همین روزه وارد می‌شد تا وجدان خاموش را بیدار کند. او به

جوان نشان می‌داد که تاریخ، صحنهٔ آزمون است و انسان، مسئول در برابر حقیقت. در آثار حکیمی، کشمکش‌های درونی و بیرونی، همگی در خدمت یک جریان‌اند: جریان اصلاح و تربیت. قهرمانانش با خود و با جامعه درگیرند، اما مقصدشان یکی است: رسیدن به نیکی، عدالت و ایمان. از همین روست که آثارش، با وجود گذر زمان، هنوز خواندنی‌اند. چاپ‌های مکرر و تیراژهای بالا تنها آمار نیستند، نشانهٔ پیوند میان مؤلف و نسلی هستند که در پی معنا بود؛ نسلی که در میان کتاب‌های او «خودِ آرمان‌جو» را می‌یافت.

حکیمی تاریخ را میدان نبرد اندیشه‌ها می‌دید و می‌کوشید نوجوان ایرانی بداند چرا باید در این میدان جانب آزادی، ایمان و آگاهی را بگیرد. لذا او تنها یک نویسندهٔ تربیتی نبود؛ او یک ستم‌ستیز فرهنگی بود. او در برابر طاغوت، در برابر اندیشه‌های مادی‌گرایانهٔ چپ، در برابر سلفی‌گری تکفیری خشک و بی‌روح ایستاد اما با سلاح قلم. نقدهایش نه از کینه که از عشق می‌آمد - عشق به انسان و حقیقت. در همهٔ آثار وی، یک عنصر همچون شریان پنهان جاری است: عشق. عشق به معبود، عشق به پیامبر و خاندانش، و عشق به انسان. در جهان حکیمی، تربیت بی‌عشق ممکن نیست، و دانستن بی‌دغدغهٔ انسان، دانستنی بی‌ثمر است. او تاریخ را آینهٔ محبت می‌کرد تا انسان را از بی‌تفاوتی برهاند. شاید امروز که از او یاد می‌کنیم بهتر درک کنیم که رسالتش تنها نگارش نبود، بلکه هدایت نسلی بود به سوی درک خود، در آینهٔ تاریخ و ایمان. نسل‌های بسیاری با کتاب‌های او بزرگ شدند، و این شاید بزرگ‌ترین پاداش برای یک نویسنده باشد: اینکه آثارش در ذهن نسل‌ها زندگی کند. او معلمی بود که به جای درس وقایع، درس وجدان می‌داد. و چه زیباست اگر نسل امروز هم دوباره به صدای آرام و استوار او گوش دهد صدایی که از دل تاریخ می‌گوید: «تاریخ را بخوان، نه برای گذشته، بلکه برای آنکه انسان بهتری شوی.»

در پایان، اگر بخواهم در یک جمله سهم محمود حکیمی را در فرهنگ ایران خلاصه کنم، می‌گویم: او به ما یاد داد که تاریخ را می‌توان با عشق روایت کرد؛ و عشق را می‌توان در قالب تاریخ به نسل آینده سپرد. قلم او در خدمت حقیقت بود، و حقیقت در خدمت انسان. استاد حکیمی! شما از میان ما رفته‌اید، اما در ذهن و زبان کودکان این سرزمین، هنوز سخن می‌گویید ... روحش شاد و راهش روشن باد.

همواره معلم

در ادامه، احمد مسجدجامعی (قائم مقام مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی) در یادبود محمود حکیمی گفت:



بسم الله الرحمن الرحيم. نکات بسیاری دوستان گفتند؛ اما من می‌خواهم بگویم ایشان تربیت معلمی بود. معلمی ویژگی عجیبی در زندگی استاد حکیمی بود. واقعاً سرنوشت تلخی هم در کشور ما دارد. نفس اینکه اسم قدیمی‌ترین مرکز آموزش عالی کشور را رسماً عوض کنند، خیلی تلخ است. من عضو هیئت‌امنا بودم و بارها به این مسئله اعتراض کردم و اشکالی ندارد اینجا مطرح کنم. گفتم: معلم بد است یا تربیت؟ شما با کدام مسئله دارید؟ معلم قابل دفاع نیست یا تربیت؟

وی در مورد فعالیت معلمی محمود حکیمی افزود:

او در همه عمرش معلم بود. این معلمی هم در کشور ما واقعاً تجربه و سابقه عجیبی است. قبل از مشروطیت و بعد مشروطه و بعد هم انقلاب اسلامی؛ دغدغه پیشرفت همواره مسئله مهمی بود. منهای پیشرفت، هیچ اتفاق بزرگی نمی‌افتد. حیف است که ایران منشأ اتفاقات بزرگ در عالم نباشد. ایرانیان چقدر به این مسئله بها می‌دادند؟ همین دانشکده تربیت معلم در سال ۱۲۹۷ ش. در اوج جنگ جهانی اول، راه‌اندازی شده است. برای ایرانیان پیشرفت مهم بوده، آموزش مهم بوده، و چون آموزش مهم بود، تعلیم و تربیت هم مهم بود و چون تعلیم و تربیت مهم بود، معلم هم مهم بوده است. در همین تهران، مدرسه‌ای هست که امیدوارم حفظ شود،

مدرسه بزرگی نیست. مدرسه‌ای معمولی است. این مدرسه در شهریور ۱۳۲۰ افتتاح شد؛ یعنی در شهریور ۱۳۲۰ که ایران که از شمال و جنوب و شرق و غرب اشغال شده بود، چراغ دانایی و چراغ علم در آن شرایط خاموش نشده بود. خیلی مسئله مهمی است.

آقای ندوشن یک پاره‌آجر در منزل نگهداری می‌کردند البته من پاره‌آجر می‌گویم. پاره‌آجری که قوت مردم آن دوران بود. نانی که مردم در آن زمان می‌خوردند، مقداری جو، خاک آره، خاک رُس و ... بود. در این شرایط که تهران مرکز پناه دادن به دیگران بود، مدرسه افتتاح می‌شود؛ اما این معنا و مفهوم گم شد. در نظرسنجی‌های مختلف، معلمان بالاترین جایگاه اجتماعی را داشتند. بعد از انقلاب هم نخست‌وزیر و استاندار و ... شدند. الان چطور؟ با این نظام آموزشی، با این گزینش‌ها، با مقابله با پرسشگری و با این عدم آشنایی با تاریخ، چه اتفاقی افتاده است!

آقای حکیمی هیچ‌گاه این راه را رها نکرد. آقای حکیمی دوستان بزرگی داشت. هیچ‌وقت دنبال هیچ شغلی غیر از معلمی نرفت. می‌توانست شغل دیگری انتخاب کند. در همین معلمی هم به دنبال مدارس صاحب‌نام و ویژه نبود. مدرسه نابینایان خزائلی را برگزید. انسان یعنی همین آقای حکیمی. انسان یعنی در بهترین شرایط هم معلمی را رها نکند. در معلمی هم مدرسه نابینایان خزائلی را انتخاب کند. احترام به انسان، یعنی این انتخاب‌های برجسته آقای حکیمی. یکی از دوستان نامه‌ای به ایشان نوشته بود که می‌خواهم رادیو بسازم. دانش‌آموز کلاس اول راهنمایی بود. ایشان جواب داده: برای ساختن رادیو چه کارهایی لازم است؟ یعنی معلمی برای ایشان صرف شغل نبود، محملی برای همدلی، کمک و پیشرفت جامعه بود.

کتاب‌های ایشان هم جنبه معلمی و آموزشی دارد. در کتاب‌های ایشان هم وجه آموزشی غالب است. کتاب تاریخ تمدن و دیگر کتاب‌های ایشان هم همین ویژگی را دارد.

مسجدجامعی در ادامه با تأکید بر روحیه ایران‌دوستی محمود حکیمی گفت: ایران‌دوستی بر ارکانی استوار است؛ ایران یعنی زبان فارسی. یکی از عناصر مقوم ایران یا شاید مهم‌ترین عنصر آن، زبان فارسی است. آقای حکیمی نسبت به این زبان وفادار بود و این مسئله مهمی است. این را باید در نسبت با دوره‌ای که ایشان آثارش را منتشر می‌کرد دید. قبل از انقلاب، مرحوم بهشتی از ما خواست نشریه‌ای برای دانش‌آموزان تدوین کنیم. برای این کار، کتاب‌های دانش‌آموزی،

کتاب‌های قصه، کتاب‌های مربوط به مدارس و کمک‌درسی را می‌خواندیم. فرم‌هایی داشتیم و در این فرم‌ها ویژگی اثر و پیشنهادات را می‌نوشتیم. در آن دوره ما نویسنده‌ای مانند آقای حکیمی، پایبند به درست‌نویسی زبان فارسی، در بین نویسندگان حوزه دینی نداشتیم. این را تقریباً عام می‌گویم. من محمد قاضی را نمی‌گویم. در بین این طیف نویسندگان نداشتیم. آقای حکیمی در زبان فارسی به قواعد فارسی‌نویسی درست پایبند بود. ضمن اینکه آثار ایشان را باید در زمانه خودش دید. آن سال‌ها راجع به الجزایر می‌نوشت. درباره فلسطین می‌نوشت که در آن فضا بسیار ضروری و پرمخاطب بود. بسیاری از آدم‌های نسل ما مجله مکتب اسلام را به خاطر نوشته‌های آقای حکیمی می‌خواندند. حتی آقای مطهری هم مجله را به خاطر آقای حکیمی می‌خواند. [یک بار] آقای حکیمی با تواضع و ادب تمام به دفتر آقای مطهری می‌رود که مقاله درس‌هایی از نهج‌البلاغه را تحویل بگیرد و به قم ببرد که چاپ شود. آقای مطهری می‌گوید: مقاله هنوز تمام نشده است. ایشان منتظر می‌ماند تا مقاله تمام شود. بعد از اتمام مقاله، شهید مطهری برای اینکه نکته‌ای را به هیئت تحریریه گوشزد کند به آقای حکیمی می‌گوید: این کسی که در مکتب اسلام می‌نویسد و نامش حکیمی است، مطالب خوبی می‌نویسد. این نکته را به دوستان هیئت تحریریه بگو! آقای حکیمی خود را معرفی می‌کند. این را در فضای خودش تصور کنید. ایشان هر پنج‌شنبه به دفتر آقای مطهری در دانشکده الهیات مراجعه کند تا یادداشت ایشان را بگیرد. این تواضع عجیبی است. این تواضع به این دلیل است که آدم بزرگ دیده بود. ما آدم بزرگ ندیده‌ایم. آدم‌های بزرگ رو به افزایش نیستند. ملاک تعداد دکترها و مهندسان و به قول آقای اقلیدی، استادها و اینها نیستند. آدم بزرگ در عمل و علم و در خویش‌داری بزرگ می‌شود. ایشان همه اینها را تجربه کرده بود. بچه لب خط بود. چه کسانی را دیده بود؟ آدم تا آدم نبیند، آدم نمی‌شود. اصل تربیت این است که الگویی داشته باشید. معجزه پیامبر (ص) بیشتر امیرالمؤمنین (ع) است تا قرآن. قرآن را سر نیزه هم می‌شود دید. آن دوره‌ای که آقای حکیمی زیست می‌کرد، دوره بزرگان بود. در ادبیات و دین و حوزه و ... این ویژگی بود. ایشان توفیق و ادب و تواضعی داشت که مورد توجه قرار گرفت. این نکته در زندگی آقای حکیمی که بنده را بسیار جذب می‌کند، همین است که هیچ پستی را به معلمی ترجیح نداد. هیچ مقامی را بالاتر از معلمی ندانست. هیچ کتابی را بالاتر از آموزش نسل جوان قرار نداد. انگار در ذهنش بود که معلم خیلی شأن بالایی دارد. واقعاً هم شأن بالایی دارد؛ اما خب ما معلم را قراردادی کرده‌ایم؛ یعنی این ما هستیم

که باید بگوییم که معلم کیست؟ ایشان مرید کسی نبود، اما جوانمرد بود. بسیار شخصیت شیرینی داشت.

ویژگی دیگر، علاقه ایشان به اهل بیت (ع) بود که جزو هویت ایرانی است. در سالی که مقام رهبری آن سال را به نام حضرت علی (ع) نام‌گذاری کردند، غیرمسلمان‌ها درباره امیرالمؤمنین ۱۱۰ اثر موزه‌ای هنری ارائه کردند که آثار بسیار متفاوتی بود؛ تمثال‌هایی با الهام از حضرت مسیح و هنرهای یونان باستان و ... از شمایل حضرت علی نگارگری کرده بودند. ما جایزه‌ای به استاد حکیمی دادیم که ایشان را منقلب کرد. ایشان کم جایزه نگرفته بود، اما این جایزه ایشان را منقلب کرد. جایزه‌ای با عنوان «خادم عاشورا» که راجع به امام حسین (ع) بود و معتقد بودند «این بهترین جایزه‌ای است که من گرفته‌ام».

محمد حکیمی (فرزند زنده‌یاد محمود حکیمی)

بسم الله الرحمن الرحيم. فصل مشترک دوستان پدر، اسلام، اهل بیت (ع) و ایران بود. دوستانی را که می‌بینم در اینجا حضور دارند، همه در این فصل مشترک‌اند. از همه به‌ویژه جناب امیرخانی که زحمت بسیاری کشیدند، تشکر می‌کنم. مسئولیت بنده بود که از طرف خانواده، از دوستانی که تشریف آورده‌اند جناب آقای مهدی‌پور، جناب آقای فرج‌اللهی، جناب آقای دعوتی که از راه دوری آمدند، تشکر کنم و امیدوارم عمر طولانی داشته باشند. خیلی ممنون و متشکرم.



در ادامهٔ این مراسم از چاپ جدید کتاب سرود رهایی، تاریخ شفاهی محمود حکیمی، اثر دکتر غلامرضا امیرخانی رونمایی شد. این کتاب نخستین بار در سال ۱۴۰۰ و سپس در سال ۱۴۰۴، برای بار دوم، از سوی سازمان اسناد و کتابخانه ملی ایران چاپ شد. در پایان، تالار کودک و نوجوان این کتابخانه با حضور مهمانان، به نام زنده‌یاد «محمود حکیمی» نام‌گذاری شد.



as economics, education, mobility, and the lived environments of Muslim women. Distinguished not only by the breadth and diversity of its entries but also by its theoretical self-consciousness regarding the concept of “Islamic culture” and its relationship to the material conditions of women’s lives, the volume occupies a particularly significant place within the encyclopedia as a whole.

IV. Benchmark

Commemorative Ceremony Honoring the Late Mahmoud Hakimi, Researcher in Children’s and Young Adult Literature

Attended by a distinguished gathering of scholars and cultural figures, the ceremony opened with a tribute honoring the scholarly contributions of the late Mahmoud Hakimi, one of the most influential researchers in the fields of Islamic history, Persian literature, and children’s and young adult fiction. The event celebrated his enduring intellectual legacy and his profound impact on historical writing and literary education for younger generations. The ceremony was followed by the unveiling of *The Hymn of Liberation (Sorud-e Rahāyi)*, a volume based on the engaging and insightful conversations between Dr. Gholamreza Amirkhani and the late Professor Hakimi. The session was chaired by Mahdi Kamous, one of Hakimi’s former students. Subsequently, the following speakers reflected on various dimensions of Hakimi’s scholarly life, intellectual legacy, and lasting contributions: Hojjat al-Islam Mir Abolfath Davati, Dr. Ilyas Kalantari, Hojjat al-Islam Biazar Shirazi, Dr. Gholamreza Amirkhani, Hojjat al-Islam Farajollahi, Ali Bahramian, Mohsen Kazemi, Ahmad Masjed-Jamei, and Mohammad Hakimi, the late scholar’s son. Together, they offered a multifaceted appraisal of his academic achievements and the enduring significance of the works he left behind.

with contemporary debates on virtue and moral obligation. Vasalou identifies two models of Godlikeness: A Platonic ideal, which calls human beings to approximate divine perfection, and the Qur'anic model, in which ethical imperatives are derived from God's Ninety-Nine Beautiful Names. Al-Ghazali elaborates the latter model in his celebrated work *al-Maqṣad al-asnā fī sharḥ asmā' Allāh al-ḥusnā*. The central challenge lies in the apparent incommensurability between divine transcendence and human moral psychology. Virtue presupposes limitation, effort, and emotional engagement—qualities from which God is entirely free. Vasalou argues that al-Ghazali resolves this tension through analogical translation: the divine attributes function as paradigms, while their human manifestations are appropriately adapted to the constraints of human existence. The book also explores the plurality of ethical vocabularies in al-Ghazali's thought—including juridical, theological, philosophical, and Sufi discourses—and demonstrates their convergence upon a unified moral ideal. By bringing historical, philosophical, and contemporary discussions into conversation, Vasalou offers a nuanced account of the complex ideal of Godlikeness (ta'alluh) and presents the first comprehensive study of Islamic exemplarist ethics.

4. *Encyclopedia of Women and Islamic Cultures* / Badr al-Sadat Shahrezaei

Encyclopedia of Women and Islamic Cultures stands out as one of the most comprehensive and ambitious encyclopedic projects devoted to women's studies, the Islamic world, and cultures associated with Islam. Published by Brill in six volumes, the encyclopedia represents a landmark achievement in the field. The present article introduces its fourth volume, edited by Suad Joseph and published in 2007 in a volume of 614 pages. This volume addresses such topics

they maintain that his primary objective was not to compile a work of hadith for legal or historical purposes, where the inclusion of isnads would have been indispensable, but rather to collect the finest examples of Imam 'Ali's eloquent sayings in order to demonstrate the principles of Arabic rhetoric and eloquence to aspiring orators. Therefore, documenting the transmission of each tradition fell outside the scope of his literary enterprise. Nevertheless, numerous scholars have since sought to establish the authenticity of *Nahj al-Balāgha* by tracing the chains of transmission of its sermons, letters, and aphorisms to earlier authoritative sources and assembling them as documentary evidence for the work's attribution to Imam 'Ali.

2. *Shi'i Studies: First Steps* / By Mohammad Kazem Rahmati

An Introduction to Shi'i Studies represents one of the latest contributions to the field, seeking to illuminate new dimensions of Shi'i history through close engagement with literary texts, information preserved in bureaucratic manuals, and unpublished and manuscript sources. By drawing upon this diverse body of evidence, the volume offers fresh perspectives on the historical development of Shi'ism and expands the methodological horizons of contemporary Shi'i studies.

3. *Al-Ghazali and the Ideal of Godlikeness* / By Janne Mattila/ Translated by Mostafa Amiri

Al-Ghazali and the Ideal of Godlikeness, by Sophia Vasalou, examines al-Ghazali's ethical thought through the lens of exemplarist virtue ethics, according to which a morally right action is defined as that which a virtuous agent would characteristically choose. Situating al-Ghazali's thought within a broad intellectual tradition extending from Plato to medieval Islamic philosophy, the study also places it in dialogue

Hossein Nasr brings together forty scholarly essays, organized into six thematic sections, contributed by distinguished academics and researchers from around the world. The collection was assembled in recognition of the remarkable scholarly achievements and enduring intellectual legacy of Seyyed Hossein Nasr—philosopher, theologian, distinguished university professor at George Washington University, and one of the foremost contemporary authorities on Islamic philosophy and mysticism.

III. Islamic Studies

1. *The Nahj al-bālāgha before and after Canonization: From Literary Masterpiece to Islamic Manifesto* / By Louis Medoff / Abridged and translated by Haleh Shaeri

Undoubtedly, *Nahj al-Balāgha* stands out as one of the most distinguished and enduring works of the Islamic intellectual heritage, specifically within the Twelver Shi'i tradition. Compiled in 400 AH/1010 CE, this anthology remains unsurpassed in presenting an authoritative selection of Imam 'Ali's eloquent sayings. Yet, noteworthy is the absence of chains of transmission (isnads) to substantiate the attribution of these teachings to Imam 'Ali. The omission of documentary transmission chains by Sharif al-Razi, the compiler, posed a challenge for Muslim scholars, with some regarding the reports contained in *Nahj al-Balāgha* as mursal (unattributed traditions) and therefore unsuitable as legal evidence in jurisprudential discussions. Others, however, have defended al-Razi's editorial method by arguing that the sources of these traditions were widely known in his own time, making explicit citation unnecessary. Moreover,

his own distinctive historical and social milieu by skillfully integrating the study of Islamic history, religious rhetoric, and historical sociology with traditional literary analysis. Through a series of insightful and innovative interpretations, O'Malley further demonstrates how 'Attār employed frame narratives, poetic exposition, and original metaphors to reflect upon his relationship with his audience, anticipate their responses to his works, guide their reception, and exercise his pedagogical authority through poetry. This review concludes by highlighting the principal scholarly contributions and innovations of O'Malley's important monograph.

3. Iran and Persianate Culture in the Indian Ocean World, A Documentary Account / By Zahra Tavousi Monfared

Iran and Persianate Culture in the Indian Ocean World constitutes the first interdisciplinary study exploring the historical connections between Iranians and the peoples and polities of the Indian Ocean region. The author's objective is to bring together the perspectives of leading scholars who have examined the diverse dimensions of Iranian interactions with the Indian Ocean world from antiquity to the present. In doing so, the volume seeks to present a comprehensive account of the history of the Persianate cultural sphere and its enduring relationship with the Indian Ocean.

4. *I of the Heart: Texts and Studies in Honor of Seyyed Hossein Nasr* / By Mahdi Fadaei Mehrabani

Published by Brill in 2025, *I of the Heart: Texts and Studies in Honor of Seyyed*

Farid al-Din 'Attār. He situates 'Attār simultaneously as a poet and preacher within his own distinctive historical and social milieu by skillfully integrating the study of Islamic history, religious rhetoric, and historical sociology with traditional literary analysis. Through a series of insightful and innovative interpretations, O'Malley further demonstrates how 'Attār employed frame narratives, poetic exposition, and original metaphors to reflect upon his relationship with his audience, anticipate their responses to his works, guide their reception, and exercise his pedagogical authority through poetry. This review concludes by highlighting the principal scholarly contributions and innovations of O'Malley's important monograph.

2. First *Bosnian-Persian Bilingual Dictionary*, Connecting Two Languages and Two Cultures / By Namir Karahalilović and Munir Drkić

Over the past three decades, particular attention has been devoted in Bosnia and Herzegovina to developing Persian lexicographical links with the languages of the South Slavs. The *Bosnian-Persian Dictionary*, published in Sarajevo in 2010 by the Ibn Sina Scientific and Research Institute, stands out as the first major achievement of Bosnian Iranian Studies in the field of bilingual lexicography. The dictionary is the product of many years of collaborative work by Bosnian scholars Namir Karahalilović, Mubina Moker, and Jenita Haverić. It contains approximately 50,000 Bosnian headwords together with their Persian equivalents, as well as illustrative examples of their usage in collocations, idiomatic expressions, proverbs, and Bosnian sentences, accompanied by their corresponding Persian translations. within

I. Editorial

Mahmoud Hakimi: Pioneer of Historical Documentary Writing: Integrating Narrative Storytelling and the Promotion of Reading Culture among the Youth

Mahmoud Hakimi stands out as a prolific and influential figure in Iranian children's and young adult literature, devoting a significant portion of his intellectual pursuits and scholarly endeavors to crafting historical, religious, educational, and narrative works. Throughout his distinguished oeuvre, his overriding objective remained steadfast: to enhance historical consciousness, strengthen national and religious identity, and impart ethical values to younger generations. The defining characteristics of his enduring literary legacy are the lucidity and accessibility of his prose, rigorous grounding on authoritative historical sources, the seamless integration of these sources into compelling narratives, a commitment to indirect pedagogical methods, and a sustained focus on fostering both religious and national identity. These features collectively distinguish his body of work left as a lasting legacy.

II. Iranian Studies

1. *Farid al-Din 'Attār and Persian Sufi Didacticism* / Written and translated by Ali Alimohammadi

In his most recent monograph on Farid al-Din 'Attār, *The Poetics of Spiritual Instruction: Farid al-Din 'Attar and Persian Sufi Didactics*, Austin O'Malley offers a fresh perspective on the literary corpus of the celebrated Iranian poet,

Table of Contents

Volume 15, Issue 4, Summer (2026)

2



I. Editorial

Mahmoud Hakimi: Pioneer of Historical Documentary Writing: Integrating Narrative Storytelling and the Promotion of Reading Culture among the Youth

II. Iranian Studies

1. Farid al-Din 'Attār and Persian Sufi Didacticism / **Written and translated by Ali Alimohammadi**
2. First Bosnian-Persian Bilingual Dictionary: Connecting Two Languages and Two Cultures / **By Namir Karahalilović and Munir Drkić**
3. Iran and Persianate Culture in the Indian Ocean World, A Documentary Account / **By Zahra Tavousi Monfared**
4. I of the Heart: Texts and Studies in Honor of Seyyed Hossein Nasr / **By Mahdi Fadaei Mehrabani**

III. Islamic Studies

1. The Nahj al-bālagha before and after Canonization: From Literary Masterpiece to Islamic Manifesto / **By Louis Medoff / Abridged and translated by Haleh Shaeri**
2. An Introduction to Shi'i Studies / **By Mohammad Kazem Rahmati**
3. Al-Ghazali and the Ideal of Godlikeness / By Janne Mattila / **Translated by Mostafa Amiri**
4. Encyclopedia of Women and Islamic Cultures / **Translated by Badr al-Sadat Shahrezaei**

IV. Benchmark (Book Launches and Critical Review Sessions)

Commemorative Ceremony Honoring the Late Mahmoud Hakimi, Researcher in Children's and Young Adult Literature





Journal of Iranian Islamic Studies

Volume 15, No. 4, Summer (2026)

ISSN: 2322-2891

eISSN: 2717-2961

•

Publisher:

**Documents and National Library
of the Islamic Republic of Iran**

Director in charge: **Gholamreza Amirkhani**

Editor - in- Chief: **Ali Ojabi**

Acting Editor: **Arezou Tajalli**

English Text Editor: **Mostafa Amiri**

•

Logo & Structure Designer: **Hassan Karimzadeh**

Layout: **Zahra Sahebi**

•

Phone: +98 21 8162 3322

National Library and Archives of Iran.

Postal code: 1538633311

Website: www.jii.nlai.ir

E-Mail: Jii@nlai.ir