

سنت اخذ و اقتباس در متون و نمود آن در شمایل الاتقیای

رکن الدین دبیر کاشانی

مصطفی موسوی

استادیار دانشگاه تهران

(از ص ۵۷ تا ۷۵)

تاریخ دریافت: ۹۱/۰۴/۱۲

تاریخ پذیرش: ۹۱/۱۰/۱۱

چکیده

اخذ و اقتباس در فرهنگ اسلامی سابقه‌ای دیرینه دارد. کتابت قرآن و حدیث از ابتدا تابع قواعد خاص و سخت‌گیرانه‌ای بوده، ولی این رعایت امانت در نقل آثار دیگر چندان مورد اعتنا نبوده است. این عدم رعایت امانت گاه تا جایی پیش می‌رود که به‌درستی می‌توان نام سرقت ادبی یا انتحال را بر آن گذاشت. نمونه‌های این موارد چنانچه که نمی‌توان بی‌اعتنا از کنار آن‌ها گذشت. عدم رعایت امانت در نقل مطلب همیشه در مظان سرقت ادبی نیست، چنان که در شمایل الاتقیای رکن‌الدین دبیر کاشانی، عارف چشتی و نویسنده اواخر قرن هفتم و اوایل قرن هشتم می‌بینیم که نام اثر و صاحب اثر مطالب منقول را ذکر می‌کند، اما چنان تغییراتی در مأخذ ایجاد می‌کند که نشان می‌دهد اساساً رعایت امانت در روش او جایی ندارد. در این مقاله سعی شده است با نشان دادن نمونه‌هایی قابل تأمل، ارتباط این مسئله با سنت شفاهی، مبانی اعتقادی و چگونگی تلقی امروزی از آن بررسی شود و در ضمن اهمیت شمایل الاتقیای در تاریخ تصوف نشان داده شود. این کتاب نخستین اثری است که در آن پس از گذشت بیش از دویست سال از مرگ عین القضاة همدانی، به آثار و افکار او به دیده قبول استشهاد شده است.

واژه‌های کلیدی: اخذ و اقتباس، سرقت ادبی، شمایل الاتقیای، تمهیدات عین

القضاة، سنت شفاهی، اخلاق علمی، کتابت قرآن و حدیث

مقدمه

برای نگاهی گذرا و شامل به آنچه که می‌توان از آن به‌عنوان سنت اخذ و اقتباس در تمدن اسلامی یاد کرد قاعدتاً باید به صدر اسلام بازگردیم. برای این‌که بدانیم پیش از اسلام در جزیره العرب، کتابت در چه سطحی رواج داشته است، اسناد معتبری در دست نداریم. آنچه از مکتوبات این دوره می‌شناسیم معلقات است که در اصالت آن‌ها نیز تشکیک کرده‌اند و مجموعه آن‌ها را مربوط به دوره‌های بعد دانسته‌اند (طه حسین، ۱۹۸۵، ج ۵: ۵۵-۶۸).

پس از بعثت پیامبر^(ص) و لزوم کتابت وحی، افرادی به این امر مبادرت کرده‌اند. قرطبی می‌گوید: «أبی بن کعب نخستین کسی است که در مدینه عهده‌دار کتابت برای پیامبر^(ص) شد» (قرطبی، ۲۰۰۲، ج ۱: ۵۰). ابن سعد می‌گوید: «کتابت در میان عرب کمتر وجود داشت و ابی بن کعب از جمله کسانی بود که در آن دوره کتابت را فراگرفته بود» (واقعی، ۱۹۴۰، ج ۳، قسمت ۲: ۵۹). ابی بن کعب کسی است که پیامبر اکرم^(ص) قرآن را به‌طور کامل بر وی عرضه کرد. او از جمله کسانی است که در عرضه اخیر قرآن حضور داشت، بدین جهت در دوران یکسان کردن مصاحف در عهد عثمان سرپرستی جمع به او واگذار شده بود و هرگاه در مواردی اختلاف پیش می‌آمد، با نظر ابی، مشکل برطرف می‌شد (← سجستانی، ۱۹۸۵: ۳۰). زید بن ثابت در مدینه در همسایگی پیامبر^(ص) خانه داشت. او نوشتن می‌دانست. در ابتدای امر هرگاه پیامبر^(ص) نیاز به نوشتن داشت و ابی بن کعب حاضر نبود، به دنبال زید می‌فرستاد تا برای او کتابت کند. رفته رفته کتابت او هم رسمیت یافت. زید بن ثابت بیش از دیگر اصحاب، برای نوشتن ملازم پیامبر^(ص) بود و بیشتر نامه‌نگاری می‌کرد (ابن اثیر، ۱۹۹۶، ج ۱: ۷۹؛ قرطبی، ۲۰۰۲، ج ۱: ۵۰ و نیز ← سجستانی، ۱۹۸۵: ۷؛ واقعی، ج ۲، قسمت ۲: ۱۱۵). عمده‌ترین کاتبان وحی، علی بن ابی‌طالب، ابی بن کعب و زید بن ثابت بودند و دیگر کاتبان وحی، در مرتبه دوم قرار داشتند.

از جمله کاتبان، که احیاناً برای پیامبر^(ص) کتابت می‌کردند، خلفای ثلاثه، زبیر بن عوام، خالد و ابان دو فرزند سعید بن العاص، حنظله أسیدی، علاء بن حضرمی، خالد بن ولید، عبدالله بن رواحه، محمد بن مسلمه، عبدالله بن ابی‌سلول، مغیره بن شعبه، عمرو بن العاص، معاویه بن

ابی سفیان، جهیم بن صلت، معیقیب بن ابی فاطمه و شرحبیل بن حسنه بودند (ابن اثیر، ۱۹۹۶، ج ۱: ۷۹-۸۰).

ظاهراً این افراد از جمله کسانی بودند که در میان عرب آن روز باسواد بودند و نوشتن و خواندن می دانستند و در مواقع ضرورت گاه و بی گاه حضرت برای نوشتن از آنان استفاده می کرد، ولی کاتبان رسمی سه نفر یادشده و ابن ارقم بودند. ابن ابی الحدید می گوید:

محققان و سیره نویسان نوشته اند که کاتبان وحی، علی^(ع) و زید بن ثابت و زید بن ارقم بودند و حنظله بن ربیع تمیمی و معاویه، نامه های پیامبر^(ص) را به سران، نوشته های مورد نیاز مردم و هم چنین فهرست اموال و صدقات را می نوشتند (ابن ابی الحدید، ۱۹۶۵، ج ۱: ۳۳۸).

بلاذری در خاتمه کتاب فتوح البلدان به نقل از واقدی آورده است:

هنگام ظهور اسلام، در میان قریش، هفده نفر نوشتن می دانستند: علی بن ابی طالب، عمر بن الخطاب، عثمان بن عفان، ابو عبیده بن جراح، طلحة بن عبیدالله، یزید بن ابی سفیان، ابو حذیفه بن عتبة بن ربیعه، حاطب بن عمرو (برادر سهیل بن عمرو عامری)، ابوسلمه بن عبدالاسد مخزومی، ابان بن سعید بن العاص بن امیه، برادرش خالد بن سعید، عبدالله بن سعد بن ابی سرح، حویطب بن عبدالعزی، ابوسفیان بن حرب، معاویه بن ابی سفیان و جهیم بن صلت و از وابستگان قریش: علاء بن حضرمی (بلاذری، ۱۹۵۶: ۵۸۰).

هرچند از این اسناد و مدارک نمی توان رونق و کساد بازار کتابت را دریافت، نکته های قابل تأملی در آنها به چشم می خورد، از قبیل این که در حیات پیامبر^(ص) نوشتن را به کلام الله و احیاناً نامه های پیامبر منحصر کرده بوده اند، چرا که در کتب اولیه حدیث احتجاجات فراوانی در باب جواز و منع نوشتن سخنان پیامبر (حدیث) دیده می شود که مخالفان و موافقان جدی داشت (شهرزوری، ۱۹۸۴: ۱۸۳-۱۸۲).

ظاهراً سنت شفاهی خصوصاً در مقوله اوراد و ادعیه دینی که آهنگین نیز بوده اند و نیز قصه سرایی کهنسالان که قصه ها را از پدران و مادران خود شنیده بوده اند یا شعرخوانی شاعران و راویان که همه از حافظه می خوانده اند زمینه ای برای رشد و توسعه خواندن و نوشتن باقی نمی گذاشت. در جامعه عرب صدر اسلام، حفظ کردن یکی از مهم ترین شیوه های آموزش و انتقال دانش بود (علی، ۱۹۹۳، ج ۹: ۲۶۸).

در همین صدر اسلام نظر مخالفان کتابت حدیث مبتنی بر نکته‌ای ظریف است و آن هراس از التباس کلام‌الله با سخنان پیامبر است؛ یعنی این که باید مراقب بود تا به هیچ وجه کمترین امکانی برای تحریف خواسته و ناخواسته در کلام‌الله به وجود نیاید (شهرزوری، ۱۹۸۴: ۱۸۳). در برخی موارد با کتابت حدیث به شدت برخورد و برای نابودی مکتوبات اقدام می‌شد (خطیب بغدادی، ۱۹۷۴: ۳۹-۴۰). عده‌ای نیز از کتابت حدیث صرفاً برای تثبیت محفوظات خود استفاده می‌کردند و پس از به‌خاطر سپردن آن، نوشته‌ها را از بین می‌بردند (یحیی، بی‌تا: ۱۴۹). البته با گذشت زمان اوضاع به نفع موافقان کتابت حدیث پیش رفت و خواندن و نوشتن حدیث پس از قرن دوم رواجی در خور یافت، اما هم‌چنان بر حفظ کردن تکیه می‌شد و حفظ کردن اسانید، رجال و متون حدیثی از ویژگی‌های محدثان برجسته تلقی می‌شد. حافظان حدیث، بیست‌هزار تا صد هزار و در مواردی سیصد هزار حدیث در حافظه خویش داشتند که برایشان القاب مسند، محدث، حافظ و حاکم به‌دنبال می‌آورد (خطیب بغدادی، ۱۹۹۷، ج ۲: ۲۵۵ به بعد؛ سیوطی، ۱۹۶۶، ج ۱: ۴۴ به بعد) و هم آنان نیز به کتابت حدیث می‌پرداختند.

اخذ و اقتباس در متون دینی و غیر دینی

آنچه در بحثی که گذشت جلب توجه می‌کند این است که برای صیانت از کلام خدا و سخنان پیامبر^(ص) سخت‌گیری‌های قابل توجهی به چشم می‌خورد. در کتابت قرآن دقت فراوان می‌کردند که حتی حرفی کم یا زیاد نشود و برای آن نوعی مراقبت همگانی نیز در جامعه وجود داشت. برای کتابت یا نقل حدیث نیز، علوم حدیث (درایة الحدیث، معرفة الرجال و ...) ایجاد شد تا بر صحت لفظ و معنی اعتماد کامل فراهم شود. در کنار این وسواس و دقت و توجه در نقل و کتابت قرآن و حدیث، بی‌اعتنایی قابل تأملی نسبت به امانت در نقل قول از دیگران در متون دوران اسلامی ایران و دیگر بلاد اسلامی دیده می‌شود. این که نویسنده کتابی سخنی از دیگران نقل کند بی آن که از گوینده آن یادی کند و یا از متنی، بخشی قابل توجه (گاه حتی بدون تغییر یک کلمه) در کتاب خود بیاورد امری است که در تحقیقات پژوهشگران بعضاً بدان‌ها اشاره شده است.

مثلاً آن چه محمد بن علی راوندی در تألیف راحة الصدور بدون کوچکترین اشاره‌ای از دیگران اخذ کرده و گاه کمترین تغییری در عبارات مأخذ نداده، قابل تأمل است. عبارات معتناهایی که راوندی از سلجوق‌نامه‌ی ظهیری نیشابوری، ذخیره‌ی خوارزمشاهی، کلیله و دمنه‌ی نصرالله منشی و خصوصاً سندبادنامه‌ی ظهیری در کتاب خود گنجانده است، اعتماد خواننده را نسبت به صداقت، امانت و علم نویسنده متزلزل می‌کند و او را وامی‌دارد به تمام کتاب به دیده‌ی شک و تردید بنگرد (← کمیلی، ۱۳۸۷: ۱۶۱ - ۱۵۰).

مشابهت‌های شگفتی که در کشف الاسرار رشید الدین میبیدی با دیگر آثار تفسیری پیش از آن دیده می‌شود چنان غیر منتظره و فراوان است که خواننده به چشمان خود شک می‌کند. مطالب فراوانی که میبیدی از حقایق التفسیر سلمی، لطایف الاشارات قشیری، بخشی از تفسیری کهن به پارسی (← اعتصام، ۱۳۸۸: ۶۸-۴۴) و الکشف والبیان ثعلبی (← شفیعی کدکنی، ۱۳۹۱: ۵۲ - ۳۳)^(۱) در النوبة الثانية و النوبة الثالثة کشف الاسرار آورده است به خواننده چنین القا می‌کند که چه بسا النوبة الاولى نیز چنان که استاد شفیعی کدکنی هم آن را غیر منتظره نمی‌دانند، از آن مترجمی دیگر باشد که میبیدی بدون هیچ‌گونه اشاره‌ای به نام صاحب اصلی آن، به نام خود گردانیده است.

آیا این موارد را باید سرقت ادبی به‌شمار آورد؟ آیا باید به‌دنبال توجیهی اعتقادی برای این رفتار بود؟ ممکن است احادیثی مانند "زکوة العلم نشره" (خوانساری، ۱۳۶۶، ج ۴: ۱۶۳۸) و "فی الحدیث ان رجلا اتى النبى (ص) فقال: يا رسول الله ما بدؤ العلم؟ قال: الانصات له. قال: ثم ماذا؟ قال: ثم جمعه. قال: ثم ماذا؟ قال: العمل به. قال: ثم ماذا؟ قال: نشره (ورام، بی‌تا، ۲: ۱۷)." زیربنای اعتقادی این رفتار باشد، که یعنی مهم نشر علم است و نه ذکر نام صاحبان علم و اندیشه؟ آیا نویسندگان می‌پنداشتند که حق دارند برای انتقال علم به مخاطبان و هرچه تأثیرگذارتر کردن نوشته‌ی خود، از هر وسیله‌ای استفاده کنند و از آن جا که نیتشان خدمت و نشر علم است، در سرقت و انتقال هیچ ایرادی بر آنان نیست؟!

بعضی از این دسته نویسندگان چنان مقام شامخی دارند که به راحتی نمی‌توان اتهام سرقت ادبی را بر آنان روا داشت. چند سده بعد از روزگار میبیدی می‌بینیم آن چه

در اسفار صدرالمتألهین در "باب عشق ظرفاً" آمده است مطابقت عجیبی با متن رسائل اخوان الصفا دارد. (یادآوری استاد شفیعی کدکنی) مقایسه کنید:

و أما الذين قالوا: إنه مرض نفساني أو قالوا: إنه جنون إلهي، فإنما قالوا ذلك من أجل أنهم رأوا ما يعرض للعشاق من سهر الليل و نحول البدن و ذبول الجسد و تواتر النبض و غور العيون و الأنفاس الصعداء مثل ما يعرض للمرضى، فظنوا أن مبدأه فساد المزاج... وكذا الذين زعموا أنه جنون إلهي، فإنما من أجل أنهم لم يجدوا دواء يعالجون و لا شربة يسقونها فيبرؤون مما هم فيه من المحنة والبلوى إلا الدعاء لله بالصلاة والصدقة والرقى من الرهابين والكهنة. (صدرالدين شيرازی، ج ۹: ۲۳۵)	و ذلك أن الذين زعموا أن العشق هو مرض نفساني، أو قالوا إنه جنون إلهي فإنما قالوا ذلك من أجل أنهم رأوا ما يعرض للعشاق من سهر الليل و نحول الجسم و غور العيون و تواتر النبض و الأنفاس الصعداء مثل ما يعرض للمرضى فظنوا أنه مرض نفساني... و أما الذين زعموا أنه جنون إلهي فإنما قالوه من أجل أنهم لم يجدوا لهم دواء يعالجونهم به ولا شربة يسقونها إياهم فيبرؤون مما هم فيه من المحنة و البلوى إلا الدعاء لله بالصلاة والصدقة والترايين في الهياكل ورقى الكهنة (اخوان الصفاء، ۱۹۸۲، ج ۳: ۲۶۱).
---	---

البته که صدرالمتألهین می‌داند که باید در نقل قول، نام قائل و اثرش را ذکر کند و این کار را هم می‌کند، اما نه در موردی که ذکر شد. در همین کتاب چند صفحه بعد تقریباً دو صفحه از فتوحات مکّیه اثر مشهور ابن عربی با تصریح نام نویسنده و کتاب نقل می‌کند (صدرالدين شيرازی، ۱۳۸۳، ج ۹: ۲۴۵ - ۲۴۳).^(۲)

در کنار مواردی که مصادیق نهایت بی‌توجهی به حفظ امانت است، گاه همچون مورد اخیر در نقل مطالب فتوحات مکّیه در اسفار صدرالمتألهین، به عباراتی نیز برمی‌خوریم که با ذکر نام قائل، در متون تألیفی پراکنده‌اند و البته کمتر نام مأخذ مکتوب را در این‌گونه موارد می‌بینیم و غالباً به ذکر نام صاحب اثر بسنده می‌شود.

شمایل الاتقیای و سنت اخذ و اقتباس

در پدیده‌ای متفاوت از آنچه تا کنون در باب اخذ و اقتباس بحث شد، رکن‌الدین بن عمادالدین کاشانی خلدآبادی ملقب به دبیر یا دبیر معنوی، عارف چشتی و نویسنده فارسی‌نویس نیمه اول قرن هشتم در جنوب هندوستان، مرید برهان‌الدین غریب و پس از او مرید جانشینش شیخ زین‌الدین داود بن حسین شیرازی (علی بدخشی، ۱۳۷۶: ۵۱۵ - ۵۱۴، صاحب لاهوری، ۱۳۳۳ق، ج ۱: ۳۴۸) در مهمترین اثرش به نام شمایل الاتقیای رفتاری دیگرگون دارد که البته آن نیز مبتنی بر بی‌توجهی در حفظ امانت است. در این کتاب که اساساً گردآوری است (پاره‌هایی است از کتب صوفیه پیش از او و ملفوظات شیخ و مراد او برهان‌الدین غریب هانسوی در سیر و سلوک معنوی)، دبیر کاشانی در قریب به اتفاق منقولات، نام قائل و اثر، هر دو را ذکر می‌کند و البته بدون دقت در نقل و با افزودن‌ها و کاستن‌های غیر موجه که بنا بر روش‌های پژوهشی امروز، اصالت اثر را مخدوش می‌کند و خواننده را از اعتماد به نویسنده و کتاب باز می‌دارد. مواردی از این منقولات و اصل آن‌ها در این مقاله به مقایسه گذاشته می‌شود.

شمایل الاتقیای در تاریخ تصوف از جهتی دیگر نیز منحصر به فرد است و آن این است که در آن پس از گذشت دویست سال از کشته‌شدن عین‌القضات همدانی، برای نخستین بار از او و آراء و افکارش به دیده قبول یاد می‌شود و به گفته‌هایش استشهاد می‌شود و سرآغاز رواج اندیشه‌ها و آثار عین‌القضات همدانی به‌طور وسیعی در میان صوفیه هندوستان خصوصاً فرقه چشتیه می‌شود. پیش از این در آثار صوفیه توجهی به آثار عین‌القضات نشده است، گویی که اساساً او را به‌عنوان صوفی به رسمیت نمی‌شناخته‌اند و البته این برخورد جریان‌های تصوف، خصوصاً تصوف خراسان با عین‌القضات دلایلی دارد که پیش از این طرح شده است (موسوی، ۱۳۷۷: ۱۱۰ - ۱۰۴). در این فاصله تنها جایی که از او سخنی نقل می‌شود در مقالات شمس است که شمس تبریزی به شدت او و افکارش را انکار می‌کند (همان: ۱۰۴؛ تبریزی، ۱۳۶۹، ۲: ۶۵). البته بعدها در همین روزگار رکن‌الدین کاشانی، در رسائل منسوب به عزیزالدین نسفی فقط در یک جمله از او با عنوان سلطان‌العشاق یاد می‌شود (نسفی، ۱۳۶۲: ۴۰۳).

دبیر کاشانی در شمایل الاتقیای آثاری به عین‌القضات نسبت می‌دهد و از آنها نقل قول می‌کند که در آثار شناخته‌شده عین‌القضات^(۳) نامی از آنها نیست. رشدنامه، جاودان نامه عین‌القضات و رساله جاوید از این دست است. (دبیر کاشانی، ۱۳۴۷:ق: ۶ و صفحات متعدد دیگر) در این کتاب در ۴ موضع نیز از غایة‌الامکان منسوب به عین‌القضات با نام تنزیه‌الامکان عین‌القضات مطالبی نقل شده است (دبیر کاشانی، ۱۳۴۷:ق: ۳۱۱-۳۰۷، ۴۱۴، ۴۱۶، ۴۳۳-۴۳۴ و غایة‌الامکان، ۱۳۶۲: ۱۴ - ۵، ۱۶، ۲۱-۲۰، ۴۳، ۴۷، ۴۸، ۵۰، ۵۱) و این احتمالاً به این معنی است که در هندوستان روزگار دبیر کاشانی غایة‌الامکان را از عین‌القضات می‌دانسته‌اند. از کتاب‌های دیگر خود رکن‌الدین کاشانی هم نقل‌های فراوانی در این کتاب هست که اصل آنها در دست نیست مانند رموز الوالیهین و رساله غریب.

در شمایل ۳۸ بار مطالبی از تمهیدات عین‌القضات نقل شده است. از این تعداد در ۲۲ مورد به نام کتاب تمهیدات تصریح شده و در ۱۱ مورد تنها به آوردن نام عین‌القضات بسنده شده است. در دو موضع سخنانی از شیخ برکه و رساله‌اش (؟) نقل شده که آن سخنان در تمهیدات آمده است (دبیر کاشانی، ۱۳۴۷:ق: ۴۱۹، ۲۹۲؛ عین‌القضات، ۱۳۴۱: ۳۶ - ۳۵) و در یک مورد تنها با عنوان همدانی از تمهیدات مطالبی نقل شده است (دبیر کاشانی، ۱۳۴۷: ۳۹۶؛ عین‌القضات، ۱۳۴۱: ۲۶۷). در موردی از رساله غریب مطالبی نقل شده است. این رساله از تألیفات خود کاشانی است و اکنون در دست نیست، اما مطلب منقول از آن رساله، از تمهیدات است (دبیر کاشانی، ۱۳۴۷:ق: ۵۴، عین‌القضات، ۱۳۴۱: ۳۵) و در موردی از "قول سر الله" مطلبی نقل کرده که دانسته نیست مانند مورد پیشین از تألیفات خود کاشانی است یا نوشته‌ای است که وی آن را از آثار عین‌القضات می‌دانسته است (دبیر کاشانی، ۱۳۴۷: ۳۳۱-۳۳۰، عین‌القضات، ۱۳۴۱: ۲۳۹-۲۳۸).

کاشانی متأسفانه در نقل مطالب چندان رعایت امانت نکرده است. در مجموع موارد منقول تنها در ۱۱ مورد می‌توان گفت تا حدی در ثبت مطالب، امانت را رعایت کرده است. در این منقولات، مطالب نقل‌شده هر چه کوتاه‌ترند به اصل نزدیک‌ترند.

نمونه‌هایی از این دست منقولات شمایل الاتقیای در کنار اصل آنها از تمهیدات

عین‌القضات:

<p>ما را در خدمتِ پیر از خِضر بطریقِ سماع حاصل شده است که خِضر را به طریقِ مشافهه از خدمتِ مصطفی حاصل آمده بود. چون راوی خِضر باشد، حدیثِ چنین جامع و کامل بود، گوش‌دار: قال: خَلَقَ اللَّهُ - تَعَالَى - مِنْ نُورِ بَهَائِهِ سَبْعِينَ أَلْفَ رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي وَأَقَامَ مَعَهُمْ فَوْقَ الْعَرْشِ وَالْكَرْسِيِّ فِي حَضِيرَةِ الْقُدْسِ. لِبَاسِهِمُ الصُّوفُ الْأَخْضَرُ وَوَجْهُهُمْ كَالْقَمَرِ الْبَدْرِ لَيْلَةً النِّصْفِ مِنَ الْهِلالِ. صَوَّرَهُمْ كَصُورِ الْمُرْدِ وَالشَّبَّانِ الْحُسْنِ وَ عَلَى رُؤُوسِهِمْ شَعْرٌ كَشَعْرِ النِّسَاءِ فَقَامُوا مُتَوَاجِدِينَ وَالْهَيْبِ مِنْدُ خَلَقَهُمُ اللَّهُ - تَعَالَى - وَ إِنْ آيِنْتَهُمْ وَ أَرِيذَ قُلُوبَهُمْ يُسْمَعُ أَهْلَ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ؛ وَ إِنْ أَسْرَفِيلُ قَائِلُهُمْ وَ مُنْشِدُهُمْ وَ جِبْرِيلُ خَادِمُهُمْ وَ مُتَكَلِّمُهُمْ وَ اللَّهُ أَنِيسُهُمْ وَ مَلِيكُهُمْ وَ هُمْ إِخْوَانُنَا فِي النَّسَبِ ثُمَّ بَكَى وَ أَطْرَقَ رَأْسَهُ مَلِيًّا، ثُمَّ قَالَ: وَ شَوْقَاهُ إِلَى لِقَاءِ إِخْوَانِي (عين القضاة، ۱۳۴۱: ۳۱۵).</p>	<p>منه مهتر خضر از حضرت رسالت این حدیث شنید که خلق الله من نور بهائه سبعین الف رجل من امتی و اقامهم فوق العرش و الكرسي فی حضرات القدس لباسهم الصوف الاخضر وجوههم كالبدر الليلته من الهلال صورهم كصور المرْد و الشبان الحسن و على رؤسهم شعر كسعر النساء فقاموا متواجدين والهين منذ خلقهم الله تعالى و ان انبيهم و اذین قلوبهم بسمع اهل السموات و الارض و ان اسرافیل قائلهم و منشدهم و جبرئیل خادمهم و متكلمهم و الله انيسهم و مليكهم و هم اخوانی فی النسب ثم بكی و اطراف راسه مليا ثم قال و شوقاه الى لقاء اخوانی (دبیر کاشانی، ۱۳۴۷ ق: ۴۴۵).</p>
<p>ذوالنون مصری از این مقام چنین بیان می‌کند: رَأَيْتُ رَبِّي رَبِّي وَ لَوْلَا رَبِّي لَمَا قَدِرْتُ عَلَى رُؤْيِي رَبِّي (عين القضاة، ۱۳۴۱: ۳۰۶).</p>	<p>رسالة عين القضاة همدانی رأيت ربي بربي ولو لا ربي لما قدرت على رؤية ربي (دبیر کاشانی، ۱۳۴۷ ق: ۴۲۷).</p>
<p>مگر که مصطفی - علیه السلام - از اینجا گفت که إِنَّ الْأَرْوَاحَ جُنْدٌ مِنَ جُنُودِ اللَّهِ لَيْسُوا بِمَلَائِكَةٍ لَهُمْ رُؤُوسٌ وَ أَيْدٍ وَ أَرْجُلٌ يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ. (عين القضاة، ۱۳۴۱: ۱۴۵)</p>	<p>اوصاف روح تمهیدات عين القضاة: الارواح جند من جنود الله ليسوا بملائكة لهم رؤوس و ايد و ارجل يأكلون الطعام (دبیر کاشانی، ۱۳۴۷ ق: ۲۸۵).</p>
<p>از عشق نشانه، جان و دل باختن است وین کون و مکان هردو برانداختن است گه مؤمن و گاه گاه کافر بودن با این دو مقام تا ابد ساختن است (عين القضاة، ۱۳۴۱: ۱۲۳)</p>	<p>عين القضاة می‌فرماید: در عشق تو جان و تن به هم باختن است واین کون و مکان هر دو برانداختن است گه مؤمن و گاه کافر بودن با این دو مقام تا ابد ساختن است (دبیر کاشانی، ۱۳۴۷ ق: ۲۳۲)</p>

<p>۳۹۳. دریغا حُلُول روى اینجا خواهد نمودن! ای دوست اگر خواهی که تو را سعادتِ ابدی میسر شود، یک ساعت صحبتِ حلولی که صوفی باشد دریاب تا بدانی که حلولی کیست. مگر آن شیخ از اینجا گفت که الصوفی هو الله. عبدالله انصاری می‌گوید که عالم به علم نازد و زاهد به زهد نازد. از صوفی چه‌گویم که صوفی خود اوست. چون صوفی او باشد، حلولی نباشد. هرچه خدا را باشد این حلول موحد را نیز باشد. در این مقام هرچه ازو شنوی، از خدا شنیده باشی (عین‌القضات، ۱۳۴۱: ۳۰۰ - ۲۹۹).</p> <p>۴۱۲. این زهد آن باشد که مرد به مقامی رسد که آن را مقامِ تصوف خوانند که شیخ بایزید از آن نشان می‌دهد: إِنَّ اللَّهَ صَيِّ الصُّوفِيَّةَ عَنْ صِفَاتِهِمْ، فَصَافَاهُمْ، فَسَمُوا صُوفِيَّةَ. مقامِ تصوف، اول زهد باشد و اعراض از جمله موجودات؛ پس صفات حق تعالی صوفی را از همه صفات ذمیمه و بشریت صفا دهد، و زاهد و صوفی حقیقی شود؛ آنگاه فقر روی نماید که إِذَا تَمَّ الْفَقْرُ فَهُوَ اللَّهُ. مگر آن بزرگ از اینجا که او را پرسیدند که صوفی کیست و کدام است؟ گفت: الصُّوفِيُّ هُوَ اللَّهُ؛ گفت: صوفی خدا است. إِذَا تَمَّ الْفَقْرُ فَهُوَ اللَّهُ این باشد. الْفَقْرُ فَخْرِي پیشه این صوفی و زاهد باشد (عین‌القضات، ۱۳۴۱: ۳۱۴ - ۳۱۳).</p>	<p>رساله عین‌القضات - اگر خواهی که سعادت ابدی ترا میسر آید یک ساعت صحبت یک صوفی حلولی دریاب تا بدانی که حلولی کیست حلولی صوفی آن باشد که شیخ بزرگوار ازینجا گفت الصوفی هو الله یعنی هرچه در موجودات باشد ازو پوشیده نماند آن حلولی است سر این حدیث تخلقوا باخلق الله اینست.</p> <p>قول خواجه بایزید - ان الله تعالى صف الصوفية عن صفاته فاذا صفاهم فسموا صوفيا مقام تصوف اعراض از جمله موجودات است پس صفات حق صوفی را از همه چیز صفا دهد تا بصفات الله موصوف گردد آنگاه صوفی حقیقی شود و فقر روی دهد اذا تم الفقر فهو الله این باشد الفقر فخری ازینجا فرمود (دبیر کاشانی، ۱۳۴۷ ق: ۶۹).</p>
---	---

و مواردی مانند مورد زیر که به نظر می‌آید کاشانی یا کاتب به هنگام نوشتن سهواً مطالب دیگر را در ادامه عبارت منقول از تمهیدات نوشته است:

<p>أما با تو گفته‌ام که مخاطب تویی، اما مقصود، مخاطبانِ غایب‌اند که خواهند پس از ما آمدن که فواید عجیب را در کتاب ما بدیشان خواهند نمودن که الشاهد یرى ما لا یرى الغائب این مقام باشد. در این مقام تا غایب نشوی، حاضر نباشی و تا حاضر نباشی، غایب نشوی (عین‌القضات،</p>	<p>تمهیدات عین‌القضات: تا غایب نشوی حاضر نباشی و تا حاضر نباشی غایب نشوی. شوق رؤیت از حضور خیزد و هجران از غیبت. شبانروزی بیست و چهار ساعت است. در هر ساعت یک هزار نفس از مردم برمی‌آید و این ولایت اصحاب</p>
---	--

<p>(۱۳۴۱: ۳۲۷).</p>	<p>حضور است. شمار نفس ایشان دانند، غایبان را ازین چه خبر و چه اثر (دبیر کاشانی، ۱۳۴۷ ق: ۲۷۹).</p>
---------------------	---

و نیز ن. ک: (دبیر کاشانی، ۱۳۴۷ ق: ۵۳-۵۴؛ ۲۳۴-۲۳۵؛ ۲۴۹؛ ۲۵۱؛ ۴۱۹) (عین القضاة، ۱۳۴۱: ۳۰-۳۱؛ ۲۱۴-۲۱۵؛ ۶۸؛ ۷۱؛ ۲۹۸)

نمونه‌هایی از کم و زیاد کردن، جا به جا کردن مطالب، برگرفتن از جاهای مختلف و درهم آمیختن آن‌ها که نشان‌دهنده نهایت بی‌توجهی و رعایت نکردن امانت در نقل است و متأسفانه در سرتاسر کتاب نمونه‌های فراوان دارد.

<p>ای عزیز بدان که افعالِ خدای تعالی دو قسم است: مُلکی و ملکوتی. این جهان و هرچه در این جهان است، مُلک خوانند؛ و آن جهان و هرچه در آن جهان است، ملکوت خوانند؛ و هرچه جز این جهان و آن جهان باشد، جَبْرُوت خوانند. تا مُلک نشناسی و وا پس نگذاری به ملکوت نرسی؛ و اگر ملکوت را نشناسی و واپس‌بگذاری به جبروت نرسی؛ خدای را - تَبَارَكَ وَ تَعَالَى - در هر عالمی از این عالمهای سه‌گانه خزینه‌ای هست که « وَ لِلّٰهِ خَزَائِنُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ » ولیکن هرکسی نداند، ای عزیز به جلالِ قَدْرِ لَمْ یَزَلْ که چندان سلوک می‌باید کرد که از مُلک به ملکوت رسی، و از ملکوتِ اسْفَلِ تا به ملکوتِ اَعْلٰی رسی چندان سلوک می‌باید کرد.</p> <p>پس آنگاه سلوک باید کردن تا جمالِ این آیت روی نماید که « سُبْحٰنَ الَّذِیْ یَبْدِئُ مَلٰکُوتَ کُلِّ شَیْءٍ وَ اٰلِیْهِ تُرْجَعُوْنَ ». در این آیت جمالِ خالقِ ملکوت را ببیند، عَرَفَ رَبَّهٗ او را روی نماید. اَمَّا عَرَفَ رَبَّهٗ تمام نباشد تا از پردهٔ ربوبیت به پردهٔ جمالِ الهیت رسد، و از پردهٔ الهیت به پردهٔ عزت رسد؛ و از پردهٔ عزت به پردهٔ عظمت رسد؛ و از پردهٔ عظمت به پردهٔ کبریا رسد. در پردهٔ کبریا اللّٰه</p>	<p>تمهیدات عین القضاة: ملک سایهٔ ملکوت است و ملکوت سایه و عکس جبروت است. در باب ارباب عالم ملک - که محبان دنیااند - فرموده‌اند: من رکن الی الدنيا و مال الیها احرقه الله بناره فصار رماداً تذروح (؟) الریاح و در حق اصحاب عالم ملکوت و آخرت گفت: من رکن الی العقبی و مال الیها احرقه الله بناره فصار ذهباً یلتفع به، اما فرقه عالم جبروت و لاهوت را این نشان داد که: من رکن الی الله و مال الیه احرقه الله فصار جواهرأ لا قیمة له. افعال خدا دو قسم است: ملک و ملکوت. هرچه درین جهان است ملک خوانند و هرچه (۱۰۳) در آن جهان است ملکوت خوانند و هرچه جز این جهان و آن جهان باشد جبروت خوانند. تا ملک نشناسی و آن را باز پس نگذاری به ملکوت نرسی و اگر ملکوت را نشناسی و او را پس نگذاری بجبروت نرسی و خدای را در هر عالمی ازین سه عالم سه خزانه است. و لله خزاین السموات والارض سرّ این معنی است. ولیکن کسی نداند به جلال قدر لَمْ یَزَلْ چندان سلوک می‌باید کرد که از ملک تا به ملکوت رسی و از ملکوت اسفل چندان سلوک باید کرد تا به ملکوت اعلی رسی و از ملکوت آنگاه چندان سلوک باید</p>
--	---

<p>دنيا و آخرت محو بیند، «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ»، پدو گوید: أَنْظِرْ إِلَىٰ وَجْهِ اللَّهِ الْكَرِيمِ. همه «و يَبْقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ» باشد (عين القضاة، ۱۳۴۱: ۶۱- ۶۲).</p> <p>ای دوست از این آیت که «فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» چه فهم کرده‌ای؟ ملکوت، سایه و عکس جبروت است، و مُلْك سایه ملکوت. از مصطفی - صلعم - بشنو اگر باورت نیست آنجا که گفت: ما مِثْلِي وَمِثْلُ الدُّنْيَا إِلَّا كِرَاكِبٍ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ رُفِعَتْ لَهُ شَجَرَةٌ ثُمَّ نَزَلَ وَ قَالَ وَنَامَ فِي ظِلِّهَا سَاعَةً ثُمَّ رَاحَ وَتَرَكَهَا. دنیا را سایه درخت می‌خواند؛ از کدام درخت؟ «مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَىٰ إِنِّي أَنَا اللَّهُ». ای دوست عالم مُلْك دیدی و عجایب آن؛ باش تا عالم ملکوت نیز بینی و عجایب آن. تو که عالم ملکوت ندیده باشی، از عالم الهی خود چه خبرداری؟! (عين القضاة، ۱۳۴۱: ۳۰۶ - ۳۰۷)</p>	<p>کرد تا جمال این آیت تو را روی نماید. فسبحان الذی بیده ملکوت کل شیء و الیه ترجعون. هر آن ملکی که واپس می‌گذاری دو صد ملکی دگر در پیش داری (دبیر کاشانی، ۱۳۴۷ ق: ۱۰۲ و ۱۰۳)</p>
<p>و معرفتِ خدای تعالی بر سه نوع است: یکی معرفتِ ذات، و دیگر معرفتِ صفات، و دیگر معرفتِ أفعال و احکامِ خدا. اما ای عزیز معرفتِ أفعالِ اللَّهِ واحكامه از معرفتِ نفس حاصل شود «وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ؟» «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ». هرگاه که معرفتِ نفسِ خود کاملتر، معرفتِ أفعالِ خدا کاملتر؛ و معرفتِ صفاتِ خدای آنگاه حاصل آید که معرفتِ نفسِ مُحَمَّد که «لقد جاءكم رسولٌ من أنفسكم» حاصل آید؛ و معرفتِ ذاتِ او - تعالی - که را زهره باشد که خود گوید: تَفَكَّرُوا فِي آلَاءِ اللَّهِ وَ لَا تَفَكَّرُوا فِي ذَاتِ اللَّهِ. جز به رمزی معرفتِ خدا حرام است شرح کردن (عين القضاة، ۱۳۴۱: ۶۰).</p>	<p>تمهیدات: هر که معرفتِ نفسِ خود حاصل کرد معرفتِ نفسِ محمد رسول الله صلی الله علیه و سلم او را حاصل شود. و لقد جاءكم رسول من انفسكم سرّ این معنی است و هر که معرفتِ نفسِ محمد رسول الله صلی الله علیه وسلم حاصل کرد، همت در معرفتِ ذاتِ باری تعالی بست، اگر چه که را زهره که معرفتِ ذاتِ حاصل کند، مگر به رمزی که من رآنی فقد رأی الحق این باشد. هر که خودشناس نیست محمدشناس نباشد و هر که معرفتِ ذاتِ حق طلبد، نفسِ حقیقت (۲۵۳) خود را آئینه سازد و در آن آئینه، نفسِ محمد را شناسد، پس از آن نفسِ محمد را آئینه سازد که</p>

	<p>رأيت ربي ليلة المعراج في احسن صورة، نشان آن آئینه آمده است (دبیر کاشانی، ۱۳۴۷ ق: ۲۵۳ - ۲۵۲).</p>
<p>چه می‌شنوی ای عزیز! شمه‌ای ازین حدیث که المؤمنُ مِرَاءُ المؤمنِ بدینجا لایق است. هرکه چیزی نداند و خواهد که بداند، او را دو راه است: یکی آن باشد که با دل خود رجوع کند به تفکر و تدبیر تا باشد که به واسطه دل خود، خود را به دست‌آرد. مصطفی -علیه‌السلام- از اینجا گفت: كَيْفَ اسْتَفْتَيْتَ قَلْبَكَ وَ اِنْ اَفْتَاكَ الْمُفْتُونَ. گفت: هرچه پیش‌آید، باید که محلّ و مفتی آن صدق دل باشد. اگر دل فتوی دهد، امر خدا باشد، می‌کن؛ و اگر فتوی ندهد، ترک کن و اعراض پیش‌گیر که اِنْ لِلْمَلِكِ لَمَمَةٌ وَلِلشَّيْطَانِ لَمَمَةٌ. هرچه دل فتوی دهد، خدایی باشد و هرچه رد کند، شیطانی باشد و نصیب این دو لّمه در همه جسدها هست از اهل کفر و اسلام. کارهای ما دشوار بدان است که مفتی ما نفسِ آماره است که «اِنَّ النَّفْسَ لِاِمَارَةٌ بِالسُّوْءِ». هرکه را مفتی دل است، او مُتَّقِي و سعید است، و هرکه را مفتی نفس است، او خاسر و شقی است؛ و اگر شخصی این اهلّیت و استعداد ندارد که به واسطه دل خود بداند، دل کسی دیگر بجوید و بپرسد که این اهلّیت یافته باشد «فَاسْأَلُوا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» تا دل غیر آینه تو باشد.</p> <p>ای دوست دلها منقسم است بر دو قسم: قسمی خود در مقابله قلم الله است که بر وی نوشته شده است که «كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْاِيْمَانَ» و یمین الله کاتب باشد؛ پس هرچه نداند، چون با دل خود رجوع کند، بدین سبب بداند. قسم دوم هنوز</p>	<p>رسالة عين القضاة: هر که معنی چیزی نداند و خواهد که بداند، آن را دو راه است: یکی آن که به دل خود رجوع کند تا به تدبیر و تفکر معانی فهم شود که افلا یتدبرون القرآن، بر این حاکی است، علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم ای بقلم الله، پس لوح دل (۲۷۳) شود و یمین الله کاتب میان دل و حق حجابی که هست، در تفکر و فکر آن حجب بخیزد، قلم الله کار کند. دوم آن که مشایخ را و محققان را پرسند که فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون، چه قلم الله بر لوح دل شیخ کاتب است و دل مریدان را از آن قلم حجاب است. اگر تو دل خود را به فکر و مراقبه شیخ برابر داری شعاع آن بر دل تو افتد آثار قلم الله در تو پیدا آید. از این جا فرموده‌اند و اتفاق مشایخ است که هیچ عبادتی و عملی افضل تر از مراقبه شیخ نیست (دبیر کاشانی، ۱۳۴۷ ق: ۲۷۳ - ۲۷۲).</p>

<p>نارسیده باشد و خام، در مقابله قلم الله نبود؛ چون از یکی که دلش آینه و لوح قلم الله باشد بپرسد و معلوم کند، او از اینجا بداند که خدا را در آینه جان پیر دیدن چه باشد. پیر، خود را در آینه جان مرید ببیند، اما مرید در جان پیر خدا را ببیند (عین القضا، ۱۳۴۱: ۸ - ۹).</p>	
<p>این جماعت یک لحظه از حضور و مشاهدت خالی نباشند. مگر این حدیث دیگر نشنیده‌ای که گفت: اِنِّی لَاعْرِفُ اَقْوَاماً هُم بِمَنْزِلَتِی عِنْدَ اللّٰهِ، مَا هُم بِاَنْبِیَاءَ و لَا شُهَدَاءَ یَغِیْطُهُمُ الْاَنْبِیَاءُ و الشُّهَدَاءُ لِمَکَانَتِهِمْ عِنْدَ اللّٰهِ و هُم الْمُتَحَابُّونَ بِرُوحِ اللّٰهِ. گفت: جماعتی از اُمت من مرا معلوم کردند، مَنْزِلَتِ اِیْشَانِ بَه نَزْدِ خُدَایِ تَعَالٰی هَمْچُونِ مَنْزِلَتِ مَنْ بَاشَد. پیغمبران و شهیدان نباشند بلکه انبیا و شهدا را غیبت و آرزوی مقام و مَنْزِلَتِ اِیْشَانِ بَاشَد، و از بهر خدا با یکدیگر دوستی کنند. دریا اگر مَنْزِلَتِ و مقامِ مصطفی توانی دانستن، آنگاه ممکن باشد که مَنْزِلَتِ اِیْنِ طَایِفَه رَا دَرِیَابِی، و کجا هرگز توانی دریافتن! اینجا تو را در خاطر آید که مگر ولایت اولیا عالی تر و بهتر از نبوت است. ای عزیز در آن حضرت، درجه رسالت دیگر است، و منقبت قربت ولایت دیگر (عین القضا، ۱۳۴۱: ۴۵ - ۴۴).</p>	<p>تمهیدات عین القضا: اگر مقام و منزلت مصطفی علیه السلام کسی تواند دانست آنگاه ممکن باشد که قدر و منزلت مردان خدایی تواند شناخت. كما قال النبی صلی الله علیه و سلم: انی لاعرف اقواما هم منزلتی عند الله ما هم بانبياء و لا شهداء یغبطهم الانبياء و الشهداء بمكانتهم عند الله هم المتحابون فی الله (دبیر کاشانی، ۱۳۴۷ ق: ۴۱).</p>

و برای دیدن بقیه‌ی موارد ن. ک: (دبیر کاشانی، ۱۳۴۷ ق: ۲۳-۲۴؛ ۳۳؛ ۹۲؛ ۲۸۲-۲۸۳؛ ۲۸۳-۲۸۴؛ ۲۹۳-۲۹۴؛ ۲۹۳؛ ۲۹۴؛ ۳۲۸-۳۳۰؛ ۳۳۰-۳۳۱؛ ۳۳۳-۳۳۴؛ ۳۴۱؛ ۳۹۶-۳۹۷؛ ۴۳۳-۴۳۴؛ ۴۴۲؛ ۴۴۳؛ ۴۴۴-۴۴۵)

(عین القضا، ۱۳۴۱: ۲۲۹-۲۳۰؛ ۱۲؛ ۹۲؛ ۱۴۸-۱۵۱؛ ۱۵۷-۱۵۸؛ ۶۰-۶۱؛ ۶۰؛ ۷۸؛ ۲۸۵-۲۸۷؛ ۲۳۸-۲۳۹؛ ۱۲۴-۱۲۵؛ ۲۲۱؛ ۲۶۷-۲۶۸؛ ۲۹۰؛ ۲-۳؛ ۲۶۷-۲۶۸؛ ۴۴-۴۵)

نتیجه

از آن چه تاکنون دیدیم می‌توان نتیجه گرفت که علی‌رغم سابقه قابل توجهی که در رعایت امانت و دقت در نقل، بنا بر آن چه در باب قرآن و حدیث داشته و داریم، در نقل و اخذ و اقتباس در دیگر حوزه‌های علم و ادب و فرهنگ از اخلاق علمی بسیار دور بوده‌ایم. علاوه بر مقولات اشاره شده در این مقاله و موارد فراوانی که در صفحات کتاب‌ها به چشم می‌خورد، به نظر می‌رسد وجود دیوان‌ها، رساله‌ها و کتاب‌های منسوب به این و آن، مجهول‌المؤلف بودن کتاب‌ها، در کنار سرفقت‌های ادبی فراوان در تاریخ ۱۰۰۰ ساله مکتوب ما نباید با این رفتار غیر موجه جامعه علمی و ادبی بی‌ارتباط باشد. آن چه امروزه در پژوهش‌های علمی ما در باب رعایت امانت و دقت در ثبت منقولات و مشخصات منابع و مآخذ پذیرفته شده و کم و بیش رعایت می‌شود، یک‌سره از روش‌های پژوهشی غربی‌ها اخذ شده است و سنت قابل اعتنایی در این مقوله در جامعه علمی و فرهنگی ما وجود ندارد. شاید این از آن بابت باشد که فرهنگ ما هم‌چنان مبتنی بر سنت شفاهی است و همواره شنیدن رایج‌تر از خواندن است و ناگفته پیداست که امروزه خصوصاً به دلیل کثرت منابع اطلاع‌رسانی صوتی و تصویری که مخاطب را زیر بمباران اطلاعاتی در زمینه‌های بی‌شمار دانش و فن و هنر گرفته است، تغییرات در نقل‌های شفاهی بسیار محتمل‌تر است و اعتماد به محفوظات را چنان که در دنیای قدیم وجود داشت، غیر ممکن کرده است و در این وضعیت امکان منضبط بودن و رعایت اصول و قواعد اخلاق علمی در نقل‌ها به مراتب کمتر است. در چنین جوامعی اطلاعات نادرست در سطح وسیع و فراگیری به چشم می‌خورد و اساساً عادت برای مراجعه به منبع و مآخذ برای اطمینان از صحت مطالب شنیده شده وجود ندارد چرا که عملاً این‌گونه جست و جوها در باب شنیده‌ها که در طول شبانه روز استمرار دارد مقدور نیست. وجود شایعات بی‌اساس فراوان در بین مردم که گاه سبب بروز مشکلات جدی می‌شود یا مبنای تصمیم‌گیری‌های مهم اجتماعی می‌شود از دیگر نشانه‌های غلبه سنت شفاهی است که متأسفانه به دلیل گسترش بیش از حد حوزه‌های آموزشی، بر محیط‌های دانشگاهی و فعالیت‌های علمی نیز سایه افکننده است که البته تبعات نامطلوبی در پی خواهد داشت و نیاز به آسیب‌شناسی جدی و همه‌جانبه دارد و بایسته

است که لااقل در حوزه پژوهش‌های علمی بیش از پیش بر پایبندی به اخلاق علمی تأکید شود.

پی‌نوشت

۱. این مقاله را از روی نسخه pdf پیش از چاپ دیده‌ام.
۲. برای پیدا کردن مطلب نخست از این دو صفحه در فتوحات مکیه چاپ عثمان یحیی که ۱۴ جلد آن بیشتر منتشر نشده جست و جو کردم و سه مطلب مشابه در جلد ۱ ص ۵۳، ج ۸ ص ۲۲۱ و ج ۱۲ ص ۵۱۵-۵۱۴ یافتیم که هیچ‌کدام مطابقت تمام با آنچه صدرالمتألهین نقل کرده است ندارد. مطلب اسفار این است: قال الشيخ الكامل المحقق محیی الدین الاعرابی فی الفتوحات المکیة: اعلم أن العالم خلقه الله فی غاية الإحکام والإتقان، كما قال الإمام ابو حامد الغزالی، من أنه لم یبق فی الإمكان أبدع من هذا العالم، فأخبر أنه تعالی خلق آدم علی صورته، والإنسان مجموع العالم، ولم یکن علمه بالعالم إلا علمه بنفسه، إذ لم یکن فی الوجود إلا هو وفعله، فلا بد أن یكون علی صورته؛ فلما أظهره فی عینه کان مجلاه، فما رأى فیهِ إلا جماله، فأحبّ الجمال. فالعالم جمال الله، فهو الجمیل المحبّ للجمال؛ فمن أحبّ العالم بهذا النظر فقط، فما أحبّ إلا جمال الله، فإن جمال الصنعة لا یضاف إلا إلى صانعه لا إلى الصنعة، فجمال العالم جمال الله و صورة جماله. (انتهی) در فتوحات ج ۱ ص ۵۳ آمده است: فما أنشأ العالم علی غاية الإتقان، ولم یبق ابداع منه، كما قال ابو حامد فی الامکان؛ وأبرز جسدک Ó صلى الله علیک Ó للعیان، - أخبر عنک الراوی أنك قلت یوما فی مجلسک: إن الله کان ولا شیء معه بل هو علی ما علیه کان.
۳. تمهیدات، نامه‌ها، زبدة الحقایق، شکوی الغریب عن الاوطان الی علماء البلدان، و آن‌چه در شکوی الغریب نام برده: "قری العاشی الی معرفة العوران والاعاشی"، "رسالتی العالمة"، "المفتلذ من التصریف"، "امالی الاشتیاق فی لیلالی الفراق"، "منية الحیسوب"، "غایة البحث عن معنی البعث"، "صولة البازل الامون علی ابن اللبون"، "نزهة العشاق و نهزة المشتاق (دیوان شعر عربی)" و دو کتاب نیمه تمام: "المدخل الی العربیة وریاضة علومها الادبیة" و "تفسیر حقایق القرآن" (عین‌القضات، ۱۳۴۱، شکوی الغریب: ۴۰).

منابع

ابن ابی‌الحدید، ۱۹۶۵، شرح نهج البلاغه، ج ۱، بتحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، الطبعة الثانية، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

- ابن اثیر، عزالدین، ۱۹۹۶، اسد الغابة فی معرفة الصحابة، الجزء الاول، اعتنى بتصحيحها الشيخ عادل احمد الرفاعي، بيروت، دار احیاء التراث العربی.
- ابن العربی، محیی الدین، ۱۹۸۵، ۱۹۸۳، ۱۹۸۸، الفتوحات المکیة، تحقیق و تقدیم: عثمان یحیی، ج ۱ (الطبعة الثانية)، ج ۸ (الطبعة الاولى)، ج ۱۲ (الطبعة الاولى)، مصر، المجلس الاعلی للثقافة بالتعاون مع معهد الدراسات العلیا بالسوربون، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- اعتصام، حامد، ۱۳۸۸، "جست و جویی در منابع كشف الاسرار"، معارف، دوره ۲۳، ش ۲، ش پیایی ۶۸، صص ۶۸ - ۴۴.
- بلاذری، احمد بن یحیی، ۱۹۵۶، فتوح البلدان، بتصحيح صلاح الدين المنجد، مصر، مكتبة النهضة المصرية.
- تبریزی، شمس الدین محمد، ۱۳۶۹، مقالات شمس تبریزی، بتصحيح و تعليق محمدعلی موحد، تهران، خوارزمی.
- خطیب بغدادی، ابوبکر احمد بن علی، ۱۹۹۷، تاریخ بغداد او مدينة السلام، دراسة و تحقیق: مصطفى عبدالقادر عطا، بيروت، دارالکتب العلمیة، الجزء الثاني.
- خطیب بغدادی، ابوبکر احمد بن علی، ۱۹۷۴، تقييد العلم، صدره و حقه و علّق عليه: يوسف العشي، الطبعة الثانية، بيروت، دار احیاء السنة النبویة.
- خوانساری، جمال الدین محمد، ۱۳۶۶، شرح غرر الحکم و درر الکلم (اثر عبدالواحد بن محمد تمیمی آمدی)، با مقدمه و تصحيح و تعليق ميرجلال الدين حسینی ارموی (محدث)، ج ۴، دانشگاه تهران، ج ۳.
- دبیر كاشانی خلدآبادی، ركن الدين بن عمادالدين، ۱۳۴۷ ق، شمائل الاتقيا، به اهتمام مولوی حكيم غلام مرتضى، حیدرآباد دکن، مطبوعه اشرف پريس.
- رسائل اخوان الصفاء و خلان الوفاء، الجزء الثالث، ۱۹۸۲، عنی بتصحيحه خيرالدين الزركلي، المكتبة التجارية الكبرى بشارع محمدعلی بمصر، المطبعة العربية بمصر.
- سجستانی، ابوبکر عبدالله بن ابی داود سليمان بن الاشعث، ۱۹۸۵، كتاب المصاحف، بيروت، دارالکتب العلمیة.
- سيوطي، جلال الدين عبدالرحمن، ۱۹۶۶، تدريب الراوي في شرح تقييد النواوي، حققه و راجع اصوله عبدالوهاب عبداللطيف، ج ۱، قاهره، الطبعة الثانية، دارالكتاب الحديثة.

شفیعی کدکنی، محمدرضا، ۱۳۹۱، "تعلی / میبیدی"، اوارق عتیق، مجموعه مطالعات متن پژوهی، نسخه شناسی و فهرست نگاری، به کوشش سید محمد حسین حکیم، ش ۳، صص ۵۲ - ۳۳، تهران، کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.

شهرزوری، ابن الصلاح ابوعمر عثمان بن عبدالرحمن، ۱۹۸۴، علوم الحدیث، تحقیق و شرح: نورالدین عتر، دمشق، دارالفکر.

صاحب لاهوری، مولوی غلام سرور، ۱۳۳۳ ق، خزینة الاصفیاء، گانپور.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة، ج ۹، تصحیح و تحقیق غلامرضا اعوانی، بنیاد حکمت صدر، ۱۳۸۳.

طه حسین، ۱۹۸۲، المجموعة الكاملة لمؤلفات الدكتور طه حسین، ج ۵، الادب العربی، بیروت، الشركة العالمية للكتاب.

علی، جواد، ۱۹۹۳، المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، بغداد، الطبعة الثانية، جامعة بغداد.

عین القضاة همدانی، ابوالمعالی عبدالله بن محمد (منسوب)، ۱۳۶۲، غاية الامکان فی درایة الزمان یا رسالة الامکنة والازمنة، به کوشش رحیم فرمنش، تهران، انتشارات مولی.

عین القضاة همدانی، ابوالمعالی عبدالله بن محمد (منسوب)، ۱۳۴۱، تمهیدات، مقدمه، تصحیح و تحشیه و تعلیق: عقیف عسیران، تهران، دانشگاه تهران.

عین القضاة همدانی، ابوالمعالی عبدالله بن محمد (منسوب)، ۱۳۴۱، رسالة شکوی الغریب، قدم له وحقق متنه: عقیف عسیران، تهران، دانشگاه تهران.

القرطبی، ابن عبدالبر، ۲۰۰۲، الاستیعاب فی معرفة الاصحاب، الجزء الاول، بیروت، دارالفکر.

کمیلی، مختار، ۱۳۸۷، "راوندی، انتحال یا اقتباس؟"، آینه میراث، س ۶، ش ۴، ش پیاپی ۴۳، صص ۱۶۱ - ۱۵۰.

لعلی بدخشی، میرزا لعل بیگ، ۱۳۷۶، ثمرات القدس من شجرات الانس، مقدمه، تصحیح و تعلیقات: سید کمال حاج سید جوادی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی.

موسوی، مصطفی، ۱۳۷۷، "عین القضاة همدانی شگفتی عالم انسانی"، ایران شناخت، ش ۱۰، صص ۱۳۵ - ۷۴.

نسفی، عزیزالدین، ۱۹۶۲، کتاب الانسان الكامل، به تصحیح ماریژان موله، تهران، قسمت ایرانشناسی انجمن ایران و فرانسه.

واقدی، محمد بن سعد، ۱۹۴۰، الطبقات الكبرى، عنی بتصحیحه ادوارد زاخائو، لیدن، بریل.

ورام، ابوالحسين بن ابى فراس المالکى الاشرى، بى تا، تنبيه الخواطر ونزهة النواظر المعروف بمجموعة ورّام، عنى بشره الشيخ محمد الآخوندى، تهران، دارالکتب الاسلامية.

اليحصبى، قاضى عياض بن موسى، بى تا، الالماع الى معرفة اصول الرواية وتقييد السماع، تحقيق السيد احمد صقر، الطبعة الثانية، قاهره، دارالتراث ؛ تونس، المكتبة العتيقة.

