

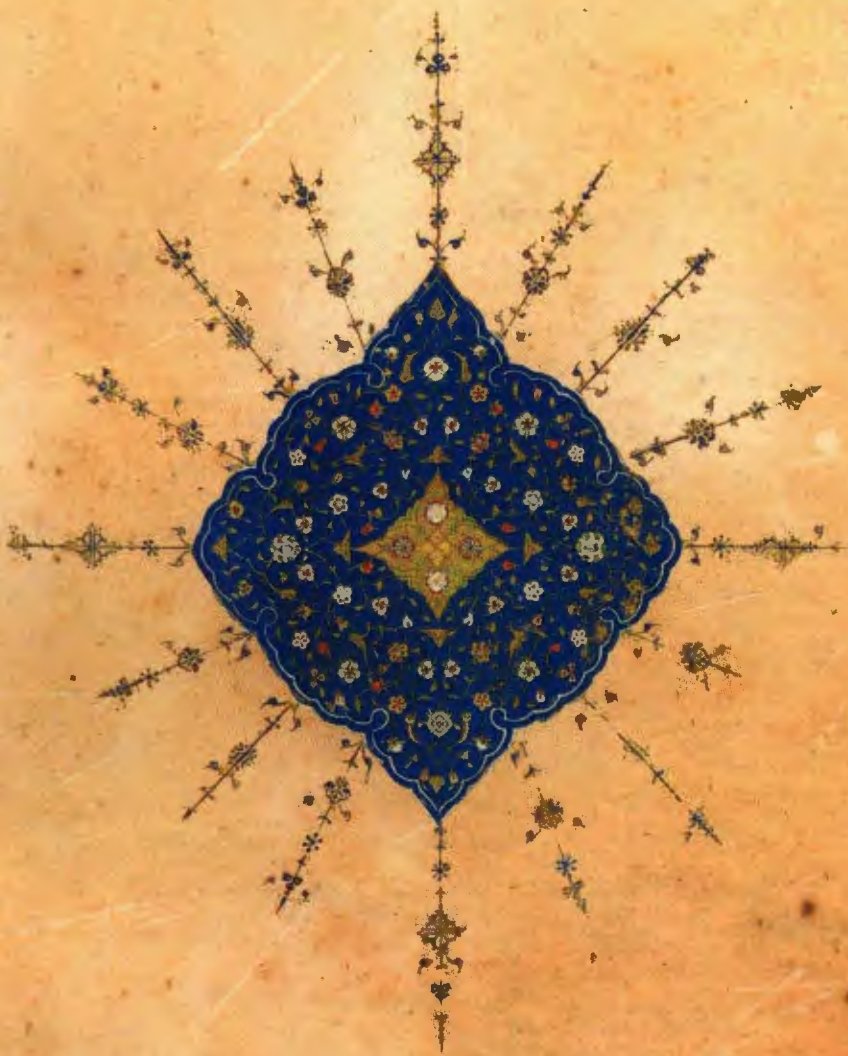


عطائیه

در فقه شیعه
(قرن هفتم هجری)

به نام عظاملک جوینی
(م ۶۸۱)

به کوشش
رسول جعفریان



۲۱۱.

بسم الله الرحمن الرحيم

عطائیه در فقه شیعه

به نام عظاملک جوینی (م ۶۸۱)
و مطابق فتوای یکی از مراجع شیعه (از حلّی‌ها)

بکوشش

رسول جعفریان

۱۳۹۴

سرشناسه	عطائیه در فقه شیعه به نام عطاملک جوینی (م ۶۸۱ ق) و مطابق فتوای یکی از مراجع شیعه (از حلی‌ها) / تصحیح رسول جعفریان
مشخصات نشر	قم: نشر مورخ، ۱۳۹۴
مشخصات ظاهری	۲۲۶ ص
شابک	۹۷۸-۶۰۰-۹۱۰۳۰-۶-۵
وضعیت فهرست‌نویسی	فیبا
یادداشت	این کتاب تصحیح یک نسخه خطی در فقه شیعه به زبان فارسی است.
یادداشت	کتابنامه به صورت زیر نویس
موضوع	فقه جعفری - قرن ۷ ق
موضوع	فقه جعفری - رساله عملیه
شناسه افزوده	جعفریان، رسول، ۱۳۴۳ - مصحح
شناسه افزوده	جوینی، عطاملک بن محمد، ۶۲۳ - ۶۸۱ ق.
رده بندی کنگره	BP ۱۸۲ / ع ۶ ۱۳۹۴
رده بندی دیویی	۲۹۷ / ۲۴۲
شماره کتابشناسی ملی	۴۰۹۹۲۱۱



- عطائیه در فقه شیعه به نام عطاملک جوینی (م ۶۸۱) و مطابق فتوای یکی از مراجع شیعه (از حلی‌ها)
- تصحیح رسول جعفریان (استاد دانشگاه تهران)
- چاپ اول: زمستان ۱۳۹۴ ش
- نشر مورخ، قم: ۰۲۵۳۷۷۳۱۳۵۵
- شابک: ۵ - ۶ - ۹۱۰۳۰ - ۶۰۰ - ۹۷۸
- شمارگان: ۱۰۰
- قیمت: ۲۳۰۰۰ تومان

فهرست مطالب

۹.....	یادآوری
۱۱.....	مقدمه مصحح
۱۱.....	در باره نویسنده
۱۹.....	ادبیات اسلامی - شیعی در زبان فارسی
۲۳.....	در باره عطائیه
۲۶.....	رسم الخط کتاب و نشر آن
۳۰.....	برخی لغات و ترکیبات تازه
۳۸.....	نماز جمعه، جهاد و اجرای حدود، در رساله عطائیه
۴۲.....	در باره مصرف خمس میان عطائیه و آثار دیگر
۴۸.....	رابطه این متن با متن های فقهی دیگر
۵۰.....	روش تصحیح
۵۷.....	مقدمه مؤلف
۵۹.....	کتاب اول در بیان نماز و موقوف علیه نماز
۵۹.....	مقدمه اولی در آنچه پیش از نماز دانستن آن واجبست بدلیل
۶۰.....	مقدمه دوم در بیان طهارت

فصل اوّل در بیان آنها	۶۰
فصل دوم در بیان وضو	۶۳
فصل سیم در بیان غسل	۶۸
فصل چهارم در بیان حیض	۷۱
فصل پنجم در بیان استحاضه	۷۳
فصل ششم در بیان نفاس	۷۴
هفتم در بیان مس میت	۷۵
فصل هشتم در بیان احوال میت	۷۶
فصل نهم در بیان احوال تیمّم	۸۷
مقدمه دوم در بیان نجاسات و سبب زایل گردانیدن و کیفیت زایل گردانیدن	۹۱
مقدمه سیم در بیان اقسام و اعداد و اوقات نماز	۹۹
مقدمه چهارم در لباس	۱۰۳
مقدمه پنجم در مکان	۱۰۶
مقدمه ششم در بیان قبله	۱۰۹
الكلام فی الاذان والاقامه	۱۱۰
باب دوم در بیان نماز و درو فصل است	۱۱۱
فصل اوّل در تعریف نماز و افعال نماز	۱۱۱
فصل دوم در بیان توابع نماز	۱۲۲
بحث اوّل در بیان آنچه‌ی که نماز را باطل کند	۱۲۲
بحث دوم در بیان سهو	۱۲۴
بحث سیم در بیان قضا	۱۳۰
الكلام فی صلوة المسافر و الخوف	۱۳۲
اما نماز خوف	۱۳۵

۱۳۷	 الکلام فی صلوة الجماعة
۱۴۲	 اما نماز جمعه
۱۴۵	 اما نماز عیدین
۱۴۷	 اما نماز آیات
۱۴۸	 و اما نماز طواف
۱۴۸	 و اما صلوة نذر و شبه او
۱۵۰	 و اما نماز هاء ستی
۱۵۱	 و اما نافله رمضان
۱۵۲	 و اما نماز شب فطر
۱۵۲	 و اما نماز غدیر
۱۵۳	 کتاب دوم در بیان زکوة
۱۵۵	 اما زکوة انعام
۱۵۷	 و اما زکوة تقدین
۱۵۸	 و اما زکوة اجناس
۱۶۱	 الکلام فی المستحقین للزکوة
۱۶۴	 و اما زکوة فطر
۱۶۶	 الکلام فی الخمس
۱۶۸	 الکلام فی الانفال
۱۷۱	 کتاب سیم در بیان روزه
۱۸۰	 الکلام فی الاعتکاف
۱۸۳	 کتاب چهارم در بیان حج

۱۸۹	 الکلام [۶۲] فی المواقیت
۱۹۱	 اَمَّا احرام
۱۹۴	 واما وقوف بعرفات
۱۹۵	 واما وقوف بمشعر
۱۹۶	 واما مناسک منا
۱۹۷	 واما ذبح
۱۹۹	 واما سر تراشیدن
۲۰۰	 الکلام فی الطّواف
۲۰۲	 الکلام فی السّعی
۲۰۶	 الکلام فی الکفّارات
۲۱۰	 نوع دوم در باقی محرمات
۲۱۲	 الکلام فی العمرة المفردة
۲۱۳	 کتاب پنجم در بیان جهاد
۲۱۷	 الکلام فی الغنائم
۲۱۸	 اَمَّا اسیران
۲۱۹	 اَمَّا زمینها
۲۲۰	 الکلام فی الامر بالمعروف والنّهی عن المنکر
۲۲۳	 مآخذ مقدمه و حواشی

بنام خدای مهربان

یادآوری

این متن به عنوان یک اثر کهن در فقه، هم از جنبه دینی و هم ادبی، اثری ارزشمند به شمار می آید؛ اما آنچه که بنده را به سمت و سوی تصحیح آن هدایت کرد، یافتن و احیای آثاری بود که بر اساس مذهب امامی در زبان فارسی و پیش از عصر صفوی نوشته شده است. این قبیل آثار می تواند دامنه نفوذ و حضور تفکر امامی را در ایران پیش از صفوی نشان دهد.

نخستین باری که با نام این کتاب آشنا شدم، به مدد اشارتی بود که مرحوم دانش پژوه در فهرستواره فقه فارسی به این اثر به عنوان اثری از قرن هفتم داشت. تنها نسخه آن در کتابخانه قونیه بود که با کوشش دوستم آقای ارتکین آن را بدست آوردم. همان وقت احساس کردم تردیدی هایی در باره این اثر می تواند وجود داشته باشد. شرح این مطلب را در مقدمه به تفصیل آورده ام، اما اجمال سخن آن که در نهایت، یک قول را ترجیح دادم و آن این که، اثر حاضر در قرن هفتم و به نام عطاالملک جوینی و بر اساس فتوای یکی از علمای حله نوشته شده است. ممکن است بعدا در این باره تجدید نظری از طرف پژوهشگران صورت گیرد. خوشحال خواهم شد در این باره بیشتر بدانم.

به هر روی، یادآوری این نکته برای آن بود که عرض کنم، توجه بنده به این اثر فقهی، عملاً در جهت تاریخ تشیع در ایران بود و روزهایی که مشغول بازبینی در آن کتاب بودم، آن را نیز برای چاپ آماده کردم. امیدوارم توانسته باشم به رغم تک نسخه‌ای بودن این کتاب، متنی نسبتاً کم غلط از آن تقدیم دوستان کنم. طبیعی است، اگر جایی به خطا رفته باشم و دوستان در یادآوری آن به بنده همت کنند، سپاسگزارشان خواهم بود.

۱۳۹۴/۹/۱۱

مصادف با اربعین حسینی ۱۴۳۷

بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين
الحمد لله رب العالمين
و صلى الله على سيدنا محمد و على آله الطاهرين

مقدمه مصحح

در باره نویسنده

متن فقهی حاضر را عطائیه می نامیم، از آن روی که به وزیری با نام
عطاءالدین اهداء شده است. فهرست نویس نسخه های خطی قونیه هم همین نام
را به این متن داده است، جایی که تنها نسخه آن نگهداری می شود. کتاب حاضر
به رغم آن که از نظر محتوا اثری ارزشمند است، اما و مع الاسف، ما از مؤلف و
نیز تاریخ تألیف و کتابت آن آگاهی نداریم.

آنچه از مقدمه متن بدست می آید، ما را از وجود سه نفر در پس تألیف این
رساله آگاه می کند: نخست نویسنده ای که آن را نوشته است؛ دوم عالم و مجتهدی
که نویسنده از وی با عنوان «شیخ الاسلام و المسلمین» در مقدمه و چند جای
متن یاد کرده، و چنان می نماید که فتاوی او در این کتاب، محور نگارش این اثر
فقهی بوده است؛ سوم وزیری که از او با عنوان «عطاء الحق و الدولة و الدنيا
والدين» یاد شده است.

این سه اشاره را بدین شرح در مقدمه رساله می بینیم: «این رساله ایست که نویسته شده است در بیان احوال افعال عبادات مکلفین از فرض و سنت، از آنچه منقولست از حضرت شیخنا و مقتدانا و سیدنا، زبدة العلماء و المجتهدین، و قدوة الفضلاء فی العالمین، مدّ ظلّه العالی علی رؤس المسلمین الی یوم الدّین، بر طریق تحفه لرسم عالیحضرت، من خصّه الله بالنفسِ الکریمه و الآثار الجمیله، و جعله ملجأً لأهل البریه و مرجعاً لکافّة الانسیّه، و هو المخدم الاعظم، دستورُ اعظم الوزراء فی العالم، مقربُ الملوک و السّلاطین، رشیدُ الاسلام و مُرشدُ المسلمین، مغیثُ الفقراء و المساکین، عطاءُ الحقّ و الدّولة و الدّنیّا و الدّین، لازال إفاضته و ایادیّه علی العالمین».

در این مقدمه هیچ نکته ای در باره مؤلف کتاب گفته نشده است. جز مؤلف که او را نمی شناسیم، دو پرسش اساسی دیگر این است که اولاً این شیخ الاسلام کیست؟ ثانیاً عطاء الدین کدامین وزیر است؟ بدتر از همه این که نه در مقدمه و نه خاتمه، از سال تألیف یا کتابت هم یاد نشده است.

وقتی در این کتاب از شیخ الاسلام سخن به میان می آید، مقصود مجتهد زنده ای است که فتاوی موجود در این کتاب بر پایه نظرات فقهی او نهاده شده است. افزون بر مقدمه، در چند مورد به او اشاره شده است: «بقول شیخ الاسلام و المسلمین مدّ ظلّه العالی» «به قول حضرت شیخ مدّ ظلّه العالی» «بقول حضرت شیخ الاسلام مدّ ظلّه العالی» «نماز وسطی بقول حضرت شیخ مدّ ظلّه العالی نماز دیگرست»، «اگر نماز گزارده باشد برهنه بفراموشی، اعاده کند، اگرچه وقت نباشد بقول حضرت شیخ الاسلام مدّ ظلّه العالی».

دیدیم که در مقدمه هم از شیخ الاسلام چنین یاد شده است: «از آنچه

منقولست از حضرت شیخنا و مقتداً و سیدنا، زبدة العلماء و المجتهدین، و قدوة الفضلاء فی العالمین، مدّ ظلّه العالی علی رؤس المسلمین الی یوم الدّین».

از سوی دیگر، این نوشته تحفه ای است تقدیم شده به عطاءالدین که القاب ذکر شده در این مقدمه نشان می دهد وزیر بزرگی بوده است: «بر طریق تحفه لرسم عالیحضرت من خصّه الله بالتّفسیر الکریمه و الآثار الجمیلة، و جعله ملجأً لأهل البریة و مرجعاً لکافة الانسیّة، و هو المخدوم الاعظم، دستورُ اعظم الوزراء فی العالم، مقربُ الملوک و السّلاطین، رشیدُ الاسلام و مُرشدُ المسلمین، مغیثُ الفقراء و المساکین، عطاءُ الحقّ و الدّولة و الدّنیّا و الدّین، لازال إفاضته وایادیه علی العالمین».

اکنون باید باز دقت کنیم که از این دو نفر چه نشانی داریم. مع الاسف از این شیخ الاسلام که تنها یک لقب است، هیچ نشانی نداریم، گرچه می دانیم این لقب دست کم از قرن ششم به بعد برای شماری از علما استفاده می شده است. هرچند از تبدیل این عنوان، به یک منصب حکومتی - دینی و این که آیا پیش از روزگار عثمانی (و به تبع آن صفوی) هم چنین منصبی بوده است یا نه، آگاهی نداریم. بدین ترتیب باید بگوییم اگر تعبیر از شیخ الاسلام در حد یک لقب علمایی باشد، توان گفت مجتهد ما بسا در قرن هفتم می زیسته است؛ اما اگر عنوان شیخ الاسلام در اینجا در حکم یک لقب حکومتی - دینی باشد، گفتن این که در قرن هفتم یا هشتم باشد دشوار است. طبعاً بر ما مشکلی نخواهد بود که آن را یک لقب علمایی - و نه حکومتی - بدانیم که به علمای زبده و از همان قرن هفتم و پس از آن گفته می شده و چون در زمان تحریر عطائیه برای مخاطبان شناخته شده بوده، نامی از وی برده نشده است. جز آن که این لقب، در میان

علمای شیعه‌ی آن عهد کمتر رواج داشته است. در اواخر قرن هفتم و اوائل قرن هشتم، ابن تیمیه در بلاد شام، و شمس الدین ذهبی به عنوان شیخ الاسلام شناخته می شده‌اند که صرفاً یک لقب بوده است. این زمانی است که علامه حلی (م ۷۲۶) و اندکی بعد شهید اول (م ۷۸۶) در آن می زیسته اند. در متنی که بخط شهید ثانی مانده، و در یک سند طولانی که زماندار نیز هست، از علامه حلی به عنوان شیخ الاسلام یاد شده است.^۱

به نظر می رسد اشکالی ندارد اگر فرض کنیم تعبیر شیخ الاسلام که در رساله عطائیه بکار رفته است، در باره محقق حلی (م ۶۷۶) یا علامه حلی و یا شهید اول باشد. این مسأله بستگی بدان دارد که بدانیم عطاء الدین چه کسی است و چه روزگاری می زیسته است. اگر خیلی زمان را به عقب بیاوریم، تصور کنیم متن حاضر اثری است خراسانی و از هرات دوره اول صفوی، زمانی که شیخ حسین بن عبدالصمد، پدر شیخ بهایی، شیخ الاسلام هرات بوده است. البته این تنها مسأله ما نیست و بویژه باید به مصداق «عطاء الدین» هم توجه کنیم.

در باره عطاء الدین که در مقدمه از او به عنوان دستور الوزراء یاد شده، چه می توان گفت؟ آیا کسی را با این نام میان وزرای دولت های کوچک و بزرگ از قرن هفتم تا قرن دهم صفوی می شناسیم؟

در مرحله نخست می توان از علاء الدین عطاملک جوینی (م ۶۸۱) یاد کرد، وزیر و مورخی سرشناس که از بزرگترین دبیران و وزیران ایرانی است، کسانی

که جدّ اندر جدّ وزیر و دبیر بوده‌اند، چنان که او یعنی عطاملک همراه برادرش شمس الدین (وزیر مغولان ۶۶۴ تا ۶۸۳) در دولت مغولی موقعیت ممتازی داشتند. مرحوم قزوینی شرح حال وی و خاندانش را به تفصیل در مقدمه جهانگشای آورده است. بیشتر آنان با فرزندان و حتی نوادگانشان به دست امیران مغولی کشته شدند. از میان آنها خواجه بهاء الدین محمد پسر دیگر شمس الدین جوینی در عهد اباق‌خان، حاکم اصفهان و معظم ولایات عراق عجم بود و در سنه ۶۷۸ در حیات پدر به اجل طبیعی وفات نمود.^۱ شخص اخیر رسماً شیعه امامی و حامی عماد الدین طبری (متوفای پس از ۷۰۰) مؤلف آثاری چون کامل بهایی، مناقب الطاهرین و معتقد الامامیه بود. کامل بهایی به نام همین بهاء الدین محمد فرزند شمس الدین، به بهایی شهرت یافت.

اما همین که نام کامل این «عطا» به صراحت و به عنوان عطاملک در مقدمه کتاب نیامده، و تنها از «عطاءالحق و الدین» یاد شده، کمابیش تأملی در تطبیق ایجاد خواهد کرد، هرچند برخی او را عطاءالدین نامیده‌اند.^۲ در منبع دیگری هم «عطاءالله» آمده است.^۳

حال این را هم باید پرسید که آیا عطاءالدین‌های دیگری در این دوره، یعنی قرن هفتم تا نهم وجود دارد؟

جستجوی مختصر ما کسی را که بتوان یک کتاب شیعی در فقه به وی اهداء

۱. تاریخ جهانگشای، مقدمه، ص ۵۲

۲. تاریخ ادبیات ایران، ریکا، ص ۳۵۲، ترکستان نامه، ج ۱، ص ۱۲۳۹

۳. ریحانة الادب، ج ۴، ص ۱۵۰

کرد چندان نشان نداد. عطاء الدینی را می شناسیم که جد آصفی قهستانی بوده است. فرزند این عطاء الدین، خواجه نعیم نعمت الله است «که در زمان میرزا اسکندر گورکان لوای وزارت می افراخت». خود آصفی قهستانی هم «با امیر بی نظیر نظام الدین علیشیر مودت تمام و پیش شاهزاده میرزا بدیع الزمان تقرب تام و در شعر و سخن نسبت تلمذ با مولانا عبدالرحمان جامی داشت»^۱. نمونه دیگری از میانه قرن نهم داریم با این نام: «شمس الدین محمد بن عطاء الدین محمد رازی هروی حنفی شافعی متوفای سنة ۸۲۹». سید عطاء الدین بن فضل الله نویسنده روضة الاحباب هم از علمای دوره تیموری و واعظی مشهور بوده که چنین معرفی شده است: «امیر جمال الدین عطاء الله محمود بن فضل الله بن عبد الرحمن شیرازی (متوفی ۹۲۶)».

اکنون پرسش این است که آیا ممکن است در قرن هفتم، این کتاب به نام عطاملک جوینی (م ۶۸۱) نویسنده تاریخ جهانگشا و وزیر بزرگ مغولان نوشته شده باشد؟ این احتمالی است که نمی توان از نظر دور داشت. اگر تصور کنیم القابی چون دستور الاعظم که در مقدمه رساله عطائیه آمده اشاره به وزیر بزرگی در ایران داشته باشد، این شخص می تواند عطاملک جوینی باشد، کسی که گرچه آشکارا گرایشی به تشیع نداشت، اما علائم زیادی از خود برای تمایل به تشیع برجای گذاشت که معروف ترین آنها تلاش برای کندن قناتی برای رساندن

۱. تذکره نتایج الافکار، ص ۶۳

۲. هدیه العارفین، ج ۲، ص ۱۸۵

آب به نجف است.^۱ قاضی نورالله این دو برادر را در کنار بهاءالدین محمد جوینی، حامی عماد طبری، در زمره شیعیان آورده است.^۲ وقتی عظاملک درگذشت، خواجه صدرالدین علی پسر خواجه نصیر ماده تاریخی در درگذشت او سرود:

آصف عهد علاء حق و دین زبده گون کرد بدورد جهان را چو سرآمدش زمان
در شب شنبه چهارم ز مه ذی حجه سال بر ششصد و هشتاد و یکی در ازان^۳
یک نکته مهم این است که اهدای کتاب از سوی شیعیان امامی از جمله خواجه نصیر، اربلی و ابن میثم بحرانی به وی صورت گرفته و این قرینه مهمی در این زمینه خواهد بود.

۱. یکی از آنها و رباط ساختن وی به عنوان صاحب دیوان دولت ایلخانی در شهر نجف و آب رساندن او بدانجا بود به طوری که در ۶۶۲ کندن کاریز را آغاز نمود و در ۶۷۶ آبرا بدانجا رساند و این کاری بود که سنجر پسر ملکشاه خواست بکند و نتوانست. (فهرست دانشگاه، ج ۵ ص ۱۳۰۵ از کتاب الدلائل البرهانیة فی الحضرة الغریة)، و بنگرید فرحة الغری، ترجمه فارسی، (محمد باقر مجلسی، به کوشش جویا جهانبخش، تهران، ۱۳۷۹) ص ۱۳۳. عبارت فرحة الغری این است: و لقد أحسن الصاحب عظاملک بن محمد الجوینی صاحب دیوان الدولة الإیلخانیة حدیث عمل الرباط و کان وضع أساسه من سنة ست و سبعین و ستائة و ابتداء تحقیق الحفر للقناة إلیه سنة اثنتین و ستائة و أجري الماء فی النجف فی شهر رجب سنة ست و سبعین و ست و مائة و قد کان سنجر بن ملکشاه أجهد فی ذلك من قبل فلم یتفق ذکره ابن الأثیر الجزری فی تاریخه و آثار البناء باقیة و فی ذی القعدة و أوائل ذی الحجة سنة سبع و ستین ابتداء بعمل البركة فی جامع الکوفة و فرغ علی ما أقول سنة تسع و ستین (فرحة الغری، ص ۱۳۶)

۲. مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۴۸۱ و بنگرید: اخبار و احادیث و حکایت در فضائل آل رسول، ص

دست کم سه کتاب شیعی دیگر به عطاملک جوینی اهداء شده است. یکی تلخیص المحصل از خواجه نصیرالدین طوسی^۱ و دیگری مصباح السالکین در شرح نهج البلاغه (و نیز اختیار مصباح السالکین^۲ و تجرید البلاغه باز از ابن میثم^۳) و سوم التذکرۃ الفخریه (ص ۴۷) از بهاء الدین منشی اربلی نویسنده کشف الغمّه به عطاملک جوینی اهدا شده است. اینها می تواند نشانه آن باشد که عالمان شیعه، نه تنها روابط گرمی با خاندان جوینی داشته اند، در تلاش برای نشان

۱. فهرست نسخه های خطی دانشگاه تهران، ج ۱۶، ص ۴۳۳ این اثر در سال ۶۶۹ تألیف شده است. عبارت خواجه چنین است: و اُسْمِی الْکِتَابُ ب «تلخیص المحصل»، و اُنْحَفَ بِهِ، بعد اُنْ یَتَمَّ و یتَحَصَّل، علی مجلس المولی المعظم، الصّاحب الأعظم، العالم العادل، المنصف الكامل، علاء الحقّ و الدّین، بهاء الاسلام و المسلمین، ملک الوزراء فی العالمین، صاحب دیوان الممالک، [دستور الشرق و الغرب] عطاء ملک، ابن الصّاحب السّعید، بهاء الدّولة و الدّین، محمّد، أَعَزَّ اللَّهُ أَنْصَارَهُ، و ضَاعَفَ اقْتِدَارَهُ؛ إِذْ هُوَ فِی هَذَا الْعَصْرِ بِحَمْدِ اللَّهِ مَعْتَنَى بِالْأُمُورِ الدِّیْنِیَّةِ لَا غَیْرَ، مَوْفَّقٌ فِی إِحْیَاءِ مَعَالِمِ کُلِّ خَیْرٍ، مُنْفَرِدٌ فِی اقْتِنَاءِ الْکِمَالَاتِ الْحَقِیقِیَّةِ، مُتَخَصِّصٌ بِإِفْشَاءِ الْخَیْرَاتِ الْآخِرِیَّةِ؛ فَانْ لَاحِظْهُ بِعَیْنِ الرِّضَا فَذَٰلِکَ هُوَ الْمُبْتَغَى، وَ إِلَى اللَّهِ الرَّجْعِی، وَ الْعَاقِبَةُ لِمَنْ اهْتَدَى (تلخیص المحصل، بیروت، ۱۴۰۵ ص ۲)
۲. عبارت ابن میثم در مقدمه اختیار مصباح این است: و بعد: فَلَمَّا کَانَ مِنْ تَمَامِ نَعْمِ اللَّهِ عَلَیَّ، وَ کِمَالِ احْسَانِهِ إِلَیَّ، اتَّصَلَى بِخِدْمَةِ حَضْرَةِ مَنْ تَجَلَّتْ بِنُجُومِ کَرَمِهِ وَ وَجْهِ الْمَکَارِمِ، وَ تَحَلَّتْ بِعُقُودِ نِعْمِهِ صُدُورِ الْمَرَامِ، وَ تَرَتَّبَتْ بِذِکْرِهِ فُرُوعُ الْمُنَابِرِ، وَ أَشْرَقَتْ بِجُودِهِ سَمَاءُ الْمَآثِرِ، ذِی الْمُنَاقِبِ وَ الْمَحَامِدِ وَ الْمَفَاخِرِ، وَ ارْتَأَتْ الْمَجْدَ الْأَقْدَمَ کَابِرًا عَنْ کَابِرِ، مَوْلَى مَلُوكِ الْعَرَبِ وَ الْعَجَمِ، صَاحِبِ دِیَوَانِ مَمَالِکِ الْعَالَمِ، عَلَاءِ الْحَقِّ وَ الدِّینِ، غِیَاثِ الْإِسْلَامِ وَ الْمُسْلِمِینِ عَطَا مَلِکَ بَنِ الصَّاحِبِ الْمُعْظَمِ السَّعِیدِ الشَّهِیدِ، بِهَاءِ الدُّنْیَا وَ الدِّینِ، مُحَمَّدِ الْجَوِیْنِی، لَا زَالَتْ أَوْامِرُ أَقْلَامِهِ نَافِذَةً فِی الْآفَاقِ، وَ لَا بَرَحَتْ أَظْلَمَةُ أَعْلَامِهِ عَلَى الْعِبَادِ مُمْتَدَّةٌ الرِّوَاقِ، مَا اسْتَبَدَلَ اللَّهُ بِقَوْمٍ قَوْمًا، وَ أُمٌّ یَوْمٍ فِی الزَّمَانِ یَوْمًا، وَ جَدَّتْ مَلِکًا یَمْلَأُ الْعِیُونَ جَمَالَهُ، وَ الْقُلُوبَ هِیْتَهُ وَ جَلَالَهُ (اختیار مصباح السالکین، ص ۴۶)

۳. بنگرید: فهرست نسخه های خطی دانشگاه تهران، ج ۱۶، ص ۱۵۵ - ۱۵۷

دادن بیشتر این ارتباط از طریق تألیف آثاری به نام آنان هم بوده اند.

کتاب شرف ایوان البیان فی شرف بیت صاحب الدیوان اثری از قاضی نظام الدین اصفهانی در وصف خاندان عظاملک جوینی است و نسخه ای از آن در پاریس موجود است. قزوینی در مقدمه جهانگشا از آن نسخه یاد کرده و این که نظام الدین درباره بهاء الدین پسر شمس الدین این شعر را سروده است:

قل للنواصب کفوا لا أبأ لكم	لشیعة الحق یأبی الله توهینا
أعاد أهل ملوک الترك رونقهم	و زادهم ببهاء الدین تمکینا
هذا ابن صاحب دیوان الممالک قد	اوهی قواکم و لما یأل توهینا جم المن
جم المناقب فی قمع النواصب قد	أمضی عزیمته تخزی الملاعینا
عن المنابر نحی المبغضین لهم یری لأع	لأعینهم بالمنع تسخینا
یری علیا ولی الله مدّخرا	للحشر أولاده الغر المیامینا ^۱

ادبیات اسلامی - شیعی در زبان فارسی

رساله عطائیه یک اثر فقهی فتوایی است، اثری در کنار صدها اثر دیگر که از دیر باز تاکنون در حوزه فقه شیعی نوشته شده است، اما پیش از آن که در باره عطائیه سخن بگوییم به اجمال باید اشاره کنیم که فقه فارسی در کنار فقه عربی پدید آمده، و این درست بسان دیگر آثار در علوم اسلامی و به زبان فارسی است

۱. مجالس المؤمنین، ج ۱، ص ۵۳۴ - ۵۴۴. وی در این شعر که متن کامل آن را قاضی آورده، از خواجه بهاء الدین محمد ستایش کرده است. و بنگرید: طبقات اعلام الشیعه، ج ۴، ص ۹۷ - ۹۸، روضات الجنات، ج ۲، ص ۲۶۳

که از قرن چهارم به این سوی در عرصه فرهنگ اسلامی - ایرانی شکل گرفته است. به عبارت دیگر فقه فارسی، جدای از آن که فقهی مذهبی و دینی است، بخشی از ادبیات فارسی ایران اسلامی نیز هست، آثاری که هم سودمندی های ادبی دارد و هم در مجموع، برای شناخت فرهنگ ایرانی مهم است. نگارش اسلامیات در متون فارسی، اعم از کلام و فقه از قرن چهارم متداول شد و در این زمینه، سنیان و شیعیان ایرانی و فارسی زبان، تلاشهایی را برای آشنا کردن توده های مردم که عربی نمی دانستند آغاز کردند. در زمینه فرق و کلام، یکی از نخستین آثار از قرن چهارم، ترجمه السواد الاعظم است که در حدود سال ۳۷۰ هجری به دستور نوح بن منصور سامانی به فارسی درآمد. در همان زمان، یک دانشمند شیعی، بیان الادیان را در علم فرق و کلام متفاوت فرقه های اسلامی نگاشت. بعدها در زمینه، دعا و عبادات و به ویژه فقه آثار دیگری هم نوشته شد. کتاب ذخیره الاخره از تمیمی سبزواری (تألیف حوالی ۵۴۰) و نزهة الزاهد (تألیف در سال ۵۹۸) اثری در دعا از اواخر قرن ششم هجری، آثاری هستند که در حوزه نوافل و مستحبات نمازها و نیز ادعیه و اعمال روزهای مهم سال نگاشته شده اند. در حوزه فقه فارسی، علاوه بر حنفیان که زیر سایه حمایت سلجوقیان فعالیت می کردند، شیعیان هم تلاش هایی را برای مناطق مرکزی ایران در نواحی ری، خراسان و شمال ایران آغاز کردند که برخی از آن آثار برجای مانده است. نگاهی به «الفهرست» منتجب الدین می تواند دامنه تألیفات فارسی شیعی در قرن پنجم و ششم را نشان دهد، گرچه بسیاری از آن آثار از بین رفته است.

نخستین توضیحات در این باره، و اهمیت این آثار فارسی، توسط دانش پژوه

در مقدمه معتقد الامامیه که از جمله همین آثار در کلام و فقه شیعی و از اواخر قرن هفتم است، ارائه شد. ایشان در آنجا از اهمیت این آثار در شناخت ماهیت علم و دانش در تمدن اسلامی، شناخت دین و آیین و عقاید و مناسک، قانون و دستگاه فکری فرمانروایی و نظامات زندگی، اقتصاد و معیشت و همین طور هنر و زیبا شناسی در ابعاد هنری و جز آن سخن گفت. وی در باره اهمیت این آثار فقهی فارسی نوشت: «فقه شیعی امامی در برابر پیروان اهل سنت و جماعت و فقه زیدی و اسماعیلی استقلال دارد و متأثر است از مبانی کلامی خاصی که بر بنیاد اصل تعلیم و قاعده تسلیم و ایمان به عصمت و طهارت پیشوایان و ارزش مدرکات عقل نهاده شده است و اجتهاد و استنباط از نشانه های این فقه می باشد». مرحوم دانش پژوه، سپس و به اجمال، شرحی از دو دوره در تاریخ فقه شیعه بیان کرده، از دوره نخست که کتابهایی چون التکلیف شلمغانی و محاسن برقی و نوادر قمی نوشته شده و دنبال آن آثار حدیثی چهارگانه شیعه تدوین شده «و نظامی منطقی و تربیتی معقول در آنها بکار رفته است». مرحله دوم نگارش آثار فقهی است که در عربی کتاب شرایع علی بن موسی بن بابویه یا همان چیزی است که بعدها فقه الرضا نامیده شد، بعدها این مسیر ادامه یافت و نهایت و شرایع محقق حلی به عنوان کتابهای فتوایی شیعی نگاشته شد. در همین دوره آثاری مانند غنیة النزوع از ابوالمکارم حمزة بن علی بن زهره حلبی (م ۵۸۵) و شماری دیگر نوشته شد. این غنیه مبنای ترجمه کتاب معتقد الامامیه است که بخشی در کلام و بخشی در فقه فارسی و از قرن هفتم هجری است.^۱

۱. تفصیل این مطالب را بنگرید در: معتقد الامامیه، مقدمه، (تهران، ۱۳۳۹ ش) صص یک تا هفت.

سahا پس از آن، آقای دانش پژوه کتاب «فهرستواره فقه هزار و چهارصد ساله اسلامی در زبان فارسی» را نگاشت^۱ و از آثاری که در این زبان، در موضوع فقه شیعه و سنی بود، یاد کرد. بخشی از آن با عنوان دفترهای فقهی شیعی امامی به فارسی است که از آثار فارسی شده که اصل آنها عربی است و نیز آثار تألیف شده در زبان فارسی یاد کرده است. نخستین اثر، ترجمه نهایی شیخ طوسی است که خود وی بر اساس نسخ مختلف چاپ کرده است (مجلد اول در سال ۱۳۴۳ ش). دومین اثر غنیة النزوع است که به نام معتقد الامامیه منتشر شده و به نوشته دانش پژوه «یکی از متن های ارزنده شیعی در کلام و اصول فقه و خود فقه است». این اثر، ترجمه آزاد فارسی آن است که گویا به دست عمادالدین طبری به انجام رسیده است. این اثر توسط دانش پژوه در سال ۱۳۳۹ ش بر اساس نسخه خاندان روضاتی منتشر شد. وی نوشته است که دو نسخه دیگر از آن یافته و امید دارد که بر اساس آنها، آن را بازچاپ کند.^۲ همین نویسنده اعتقادات صدوق را هم به فارسی درآورد و بنام کتاب عمده در اختیار مردم گذاشت.^۳

دانش پژوه، سپس از ترجمه شرایع، مختصر نافع، تبصره و آثار دیگر همراه با

۱. تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷

۲. فهرستواره فقه، ص ۳۶. دانش توانست این آرزوی را محقق سازد و گویا دوست دیگری در این اندیشه بود که تاکنون چیزی به چشم نیامده است! از جمله نسخه های آن در کتابخانه آخوند در همدان به شماره ۱۰۸۳۶/۲ (فهرست، ص ۴۳۰) موجود است.

۳. در باره عمده و توضیحات مربوط به آن توسط دانش پژوه بنگرید به فهرست نسخه های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه، ج ۱۷، ص ۹۹، شماره نسخه ۸۲۸۸

معرفی نسخه ها یاد کرده و مسیر بحث فقه فارسی امامی را نشان داده است. به جز مختصر نافع که ترجمه کهن فارسی دارد، آثار دیگر، غالبا در دوره صفوی و بعد از آن به فارسی درآمده است.^۱ رایج ترین کتاب جامع عباسی از شیخ بهایی است، و صد البته پیش و پس از آن هم آثار فارسی فتوایی در فقه شیعه فراوان بوده است.

در باره عطائیه

اثر دیگری که دانش پژوه از آن ضمن برشمردن آثار فقه امامی فارسی یاد کرده، رساله عطائیه است. او نوشته است: در فهرست گلپینارلی برای موزه قونیه (۱۴۱/۱ ش ۱۳۵۱ در ۷۳ برگ)^۲ از نسخه سده ۶ و ۷ از العطائیه علی طریق المذهب الامامیه یاد شده است که از پاکی است تا جهاد، از عبادت های شرعی و به نام دستور وزیر عطاءالدین به فارسی ساخته شده است.

معلوم می شود فهرست نویس، نسخه را از سده ۶ و ۷ دانسته و نامی عربی هم برای آن انتخاب کرده در حالی که در متن چنین نبوده است. به هر حال همین مقدار اطلاعات سبب شد تا نویسندگان این سطور به دنبال این نسخه رفته و در حال حاضر در اختیار عزیزان قرار گیرد. طبعا در بخش های دیگر این مقدمه در باره آن کتاب توضیحاتی داده ایم.

۱. در باره تاریخ و متون فقه شیعی نیز بنگرید به: فقه شیعه، حسین مدرسی، ترجمه محمد آصف فکرت، مشهد، ۱۳۶۸، ص ۳۷۷-۳۷۸ و صفحات دیگر که شماری از آثار فارسی یاد شده است.

۲. تصویر معرفی نسخه را در فهرست قونیه در پایان مقدمه مصحح ملاحظه بفرمایید.

اما در باره عطائیه، یعنی رساله ای که در دست دارید، باید گفت این کتاب، از جهاتی متفاوت با آثار دیگر است و تاکنون نیز اطمینانی از این که از کدام قرن است، برای بنده حاصل نشده است. چنان که گذشت در فهرست قونیه از قرن ۶ یا ۷ دانسته شده اما اطمینانی در این باره نیست، هر چند فعلا ترجیح آن است که از نیمه دوم قرن هفتم هجری است.

این اثر بر اساس آنچه در پایان آن آمده شامل «عبادات الشرع» می شود، اصطلاحی کهن که خود از جهتی دلیل بر کهن بودن این اثر یا مبنایی است که برای آن انتخاب شده است. شیخ طوسی (م ۴۶۰) بر این باور بود که «عبادات الشرع خمس: الصلاة، و الزکاة، و الصوم، و الحج و الجهاد». ابوجعفر محمد بن علی طوسی معروف به ابن حمزه، عبادات الشرع را ده مورد دانسته و غسل جنابت، حیض، خمس، اعتکاف، عمره و رباط را بر آنها افزوده است. ابویعلی سلار عبادات الشرع را شش عدد دانسته، جهاد را از پنج مورد اول انداخته و طهارت و اعتکاف را بر آنها افزوده است. ابوالصلاح حلبی هم آنها را ده عدد دانسته، جهاد را از پنج مورد اول انداخته و وفاء به نذر و برخی مسائل دیگر را بر آن افزوده است.^۱ آنچه در این کتاب آمده، همان پنج مورد اول بدین شرح است:

۱. نزهة الناظر فی الجمع بین الاشباه و النظائر، یحیی بن سعید الهذلی حلی (م ۶۸۹)، ص ۶ - ۷ و بنگرید: به: «مقدمه» المختصر النافع، ص ۲۷. نظم کتاب النهایه شیخ، در بخش عبادات بر همین اساس است، جز آن که کتاب الطهاره به عنوان کتاب مستقل از «الصلاة» آمده در حالی که در عطائیه، طهارت بخشی از کتاب الصلاة به لحاظ مقدّمی است. ابن روش در مهذب ابن براج (م ۴۸۱) نیز دیده می شود.

کتاب اول در نماز که تقریباً بیش از نیمی از حجم کتاب را به خود اختصاص داده و البته شامل کتاب طهارت نیز می شود. در واقع بدون آن که نامی از کتاب طهارت شود، به طور کامل در این کتاب به عنوان مقدمات نماز درج شده است. کتاب دوم زکات که خمس هم با آن آمده است. کتاب سوم روزه، و کتاب چهارم حج و کتاب پنجم در جهاد است.

در هر بخش متنی در شرح آن کتاب و عناوین دیگر آمده، و در نهایت ذیل «مسأله» مسائل ریز و جزئی آن مورد بحث قرار گرفته است.

آنچه در دوره پس از شرائع رسم شد و علامه در مختصر آن را دنبال کرد، این بود که کتاب شرایع در چهار باب تنظیم شد، عبادات، عقود، ایقاعات و احکام. اگر این برداشت درست باشد، متن ما باید ادامه روش شیخ طوسی باشد و بدین ترتیب نشانی دیگر از کهن بودن آن یا دست کم پیروی از یک روش کهن در آن دیده می شود.

به هر روی و در کل، محتوای این اثر، دقیق و گویا نوشته شده و پیداست که هدف تدوین یک متن مختصر فقهی اما رسا بوده است. در جایی از آن اشاره می کند که تفصیل این مطلب «مناسب این مختصر نیست. رجوع بکتاب دیگر نمایند، و الله اعلم».

چنان که گفته شد، این کتاب فقهی فتوایی است اما چنین نیست که مرجعی آن را نوشته باشد، بلکه کسی نوشته و آن را بر اساس فتوای شخصی که او را شیخ الاسلام خوانده تنظیم کرده است. این روش تقریباً بدیع است. شیخ الاسلام مورد نظر زنده بوده و او این مطلب را هر کجا از وی یاد کرده، تذکر داده است. مثلاً این عبارت: «و او پلید میشود بتغییر نجاست، و بملاقات

نجاست پلید نمی شود، بقول شیخ الاسلام و المسلمین - مد ظله العالی - و پیش بعضی پلید میشود...». در این کتاب گاه دو قول در یک موضوع نقل شده اما با تعبیر «و اول منقول است» آن مورد تأیید می شود. این منقول در اینجا به معنای این است که سخن اول درست است، نه این روایت شده است. این تعبیر دهها بار در کتاب تکرار می شود.

متن نسخه ما خوش خط، بسیار کم غلط و دقیق نوشته شده هرچه این به معنای آن نیست که افتادگی در برخی از حروف ندارد یا هیچ غلطی در آن وارد نشده است، اما بسیار بسیار اندک است. در مواردی کلمه خط خورده و در حاشیه درست آن و با همان خط نوشته شده است. گاهی هم که کلمه یا چند کلمه و حتی سطری از جایی سقط شده، با علامت «۷» کوچک جای آن مشخص در حاشیه نوشته شده است. طبعا حرف «صح» نیز افزوده شده تا نشان داده شود که آنچه اضافه شده درست است.

تقریباً تمامی تیرهای اصلی با رنگ قرمز نوشته شده است. همین طور کلمه «مسئله» که پس از بیان کلی، مواردی ذیلی آن مطرح شده و در ابتدای آنها کلمه مسئله افزوده می شود، با رنگ قرمز آمده است. نیز هر کجا عبارت مهمی آغاز شده که می خواهد نکته تازه ای بگوید یک خط قرمز کوچک بالای آن کشیده شده است.

رسم الخط کتاب و نشر آن

این را می دانم که ارزش بحث از رسم الخط در نسخ خطی، مربوط به نسخه های کهن است، اما به نظر می رسد، کتاب حاضر از این جهت که با زمان دقیق

نگارش آن آشنایی نداریم، این که اوائل صفوی است یا پیش از آن، ارزش آن را دارد که اندکی به این مطلب بپردازیم. در واقع، در اینجا هم به رسم الخط پرداخته و هم اشارتی به نثر کتاب و برخی از لغات و ترکیبات خواهیم داشت. هدف هم آن است تا در باره این نثر و نگارش آن، تأکید کنیم که اثر قدری کهن است، اما این که چه اندازه‌ها - بنده - نمی توانم زمان آن را معین کنم. متأسفانه نه از مؤلف آن نشانی داریم، نه از تاریخ نگارش کتاب و حتی کتابت آن و نه اشاره روشنی در متن وجود دارد که تاریخ آن را معین کند. طبعاً برای این که از چه دوره ای است باید به جنبه های مختلف توجه کرد. ابتدا مطالبی در باره رسم الخط و نثر:

در تمام کتاب به جای «ی» آخر کلمه مثلاً در «براء» = برای و «شبرهاء» = شبرهای «بالاء» = بالای و «بجاء» = بجای، «ء» به جای «ی» آمده است یا این عبارت: «ضم کند رانها خود را، و بردارد زانوهای خود را از زمین».

در متن حاضر یاء ناقص یا همان «ء» روی «ه» قرار گرفته و همزمان و به حسب مورد، یک بار به جای «ی» و یکبار به جای «ای» خوانده می شود. مثلاً در این مورد: «و خشک کند او را بجامهء» و یا این مورد: «و صفحهء رو را بر وی گل نهند و بالش از گل زیر سر او نهند». یا «سنت است نشانهء بر جانب سر قبر گذاشتن».

یای بعد از الف در کلماتی شبیه «جائر» هم به صورت «ئر» و هم «یر» آمده و گاهی هم علامت «ء» به صورت یک هفت بسیار کوچک بالا آمده و در عین حال دو نقطه هم زیر آن گذاشته شده است. شده است که یک کلمه مثل «زائل» هم به صورت زائل و هم زایل آن هم در یک پاراگراف آمده است.

روی برخی از کلمات عربی که لازم بوده تشدید گذاشته شود مانند «سنت» «اول» «تقیّه» این کار انجام شده است؛ اما یک نکته لطیف این که کلمه «درنده» به صورت «دررنده» و کلمه «بریدن» با تشدید روی «ر» به صورت «بریدن» ضبط شده است.

جملات عربی از آیات و ادعیه، به صورت نصف نیمه اعراب گذاری شده که به همان صورت در متن حاضر نگاه داشته شده است. بنابراین اعراب گذاری داخل متن تقریباً بالغ بر نود و هشت درصد از خود نسخه است و چند موردی تنها برای این که راحت تر خوانده شود از طرف ما اضافه شده است.

تقریباً در این قبیل جملات عربی، از همزه قطع به صورت «أ» استفاده نشده هرچند در مواردی که از لغاتی چون «مأموم» استفاده شده، از همزه روی الف استفاده شده است. در مواردی چون «مؤمن» نیز چنین است، هرچند همه موارد چنین نیست.

تقریباً در همه کتاب به جای «آنکه» «آنک» آمده و حتی اگر باء قبل از آن بوده به صورت «بانک» به جای «به آنکه» ضبط شده است.

در اکثریت موارد «ب» به کلمه بعد از خود چسبیده است مثلاً «بکمترین» یا حتی در مواردی مانند «بتری» که مقصود «به تری» است.

در مواردی کلمه قراءت به صورت قرأت آمده که گویا خواندن درست آن بر عهده خواننده گذاشته شده، اما در موارد دیگری شکل درست آن یعنی قراءت آمده است.

در موارد جمع بستن با «ها» در مواردی که حرف آخر کلمه «ه» است، این «ه» حذف می شود. چنان که مظلّمه‌ها به صورت «مظلّمها» نوشته شده است:

«مردمانرا در خطبه جمعه، بتوبه و بیرون رفتن از مظلّمها...». چنان که به جای «سینه ها» «سینها» ضبط شده است: «و براء زن معجر و خرقه که سینها را بآن به پشت، بند کنند».

صلوة و زکوة، چنین و بسان آنچه در زبان عربی و متن های فارسی دیرین رایج بوده نوشته شده گرچه گاه حتی در یک سطر دو شکل دارد، مثل این عبارت: «چون زکاة داده باشد چیزی را دیگر واجب نیست زکوة دادن آن»، اما اکثریت قریب به اتفاق به همان شکل «زکوة» است.

دیگر آن که گاه در تلفظ برخی از اعداد نوع خاصی از تلفظ وجود دارد، چنان که به جای «هفتصد» «هفصد» نوشته شده است.

چ و گ و پ، همه و در بیشتر موارد به صورت ج و ک و ب نوشته شده که برای درست خواندن همه اصلاح شد، هرچند در مواردی «پ» آماده چنان که در این عبارت: «و اگر بر سر کسی موی نباشد کافست که پاکی بر سر او بگذرانند» که مقصود از پاکی که دقیقاً با پ نوشته شده، تیغ و استره است. طبعاً در کلماتی چون «چپ» به صورت «جب» نوشته شده و این چهار حرف به صورت رایج امروزی نوشته شده است.

قاعده «د» و «ذ» که بعد از حرف مصوت باشد و به صوت «ذ» ثبت شود، بسیار بسیار اندک در این کتاب رعایت شده و تنها در موارد بسیار اندکی مانند کلمه «کوذک» این رویه، رؤیت می شود. بنابراین در غالب موارد همان «د» نوشته شده است.

«آ» در بسیاری از کلمات، بی دلیل گاهی با سرکش و گاه به صورت «ا» ساده بدون سرکش آمده است. مثلاً «ابی» و گاه «آبی» یا مثلاً حرف اشاره «ان» که به

صورت «آن» هم آمده است. به نظر می‌رسد بیشتر به حوصله کاتب مربوط بوده است. در متن حاضر هرجا بوده گذاشته شده و هرجا نبوده، به همان شکل متن آمده است.

در غالب موارد «می» به فعل «شود» چسبیده شده و به صورت «میشود» درج شده است، اما مواردی هم وجود دارد که جداست و پیداست که از قاعده خاصی پیروی نمی‌کند. در باره «است» هم به صورت چسبیده مثل «منقولست» و هم جداست، و البته غالب موارد به صورت دوم است.

برخی از اعراب‌ها روی کلمات فارسی، اندکی شگفت می‌نماید، اما به هر حال از خود نسخه است. طبعا اگر درست یا غلط است، چیزی است که در نسخه آمده است.

معمولا اعراب‌گذاری کلمات فارسی، برای بهتر خواننده شدن آنهاست. برای نمونه «انگشتها» به صورت «انگُشتها» نوشته شده که البته در متن اصلی به جای «گ» «ک» آمده است. یک جا اعراب کلمه «نکره» به صورت «نَکِرَه» با رنگ قرمز مشخص شده است.

برخی لغات و ترکیبات تازه

از موارد رایج در عطائیه، آن است که وقتی تعبیر «جهت» را برای معنای دلیل بکار می‌برد یک «ی» به آن اضافه می‌کند. مثلا «اگر وضوء او بجهتی بول یا بجهتی خواب باطل شده بود...» یا مثلا «بسببی امور مذکوره مگر بجهتی دخول مسجدین...» همین طور «یا چیزی نفیسی در قبر افتاده باشد» همین طور «اگر در دستی کسی مال آدمی باشد که..» و «و ایستادن بر دری خانه خود» و

«و دعا خواندن در دری مسجد».

در ضبط یک کلمه، گاه اختلافاتی وجود دارد که حتی در یک سطر هم مشهود است، مانند این مورد که عیناً آنچه در نسخه است چنین است: «بر جنب حرامست پیش از غسل، نماز کردن، و طواف کردن، و روزه داشتن، و بنویشته قرآن، یا بنویشته نام خدای عزّوجلّ یا بنویشته نام انبیا یا بنویشته نام از ائمه معصومین علیهم الصلوٰة والسلام». در اینجا هم بنویشته آمده و هم بنویشته.

ملک الشعراء بهار نوشته است: «و عوام خراسان، نوشتن را نوشتن گویند».^۱ آیا ممکن است این شاهد آن باشد که متن ما خراسانی و به خصوص از هرات است؟

کلماتی که برای نمازهای پنجگانه انتخاب شده، طبق رسم قدیم، نماز شام و خفتن و پشین [و پیشین] و پسین در سراسر کتاب هست که در متن های فارسی ایران مرکزی از دوره صفوی بسیار اندک بکار می رود مگر آن که اقتباس متن از قدیم باشد. برای نماز صبح، نماز صبح بکار رفته است. برای نماز فردا هم تعبیر «تنها» بکار رفته است: «بدانک نماز عیدین واجب است بشرائط جمعه، مگر آنک چون شرائط مفقود باشد، سنت است این نماز، و جماعت و تنها مجزیست». گفتنی است که در متن «فقه کامل فارسی» از محمد تقی مجلسی (۱۰۷۰م)، به عنوان یک متن صفوی، تعبیری چون نماز صبح، ظهر، عصر مغرب و خفتن بکار رفته است.^۲

۱. بنگرید مجمل التواریخ و القصص، ص ۳۹۲ پاورقی.

۲. یک دوره فقه کامل فارسی، ص ۲۳

بیفزاییم که در این متن موارد اندکی نام معصومین (ع) آمده اما خیلی ساده از آن حضرات یاد شده است. مثلاً گفته می شود: «هر شب ده رکعت بصلوة علی و فاطمه و جعفر علیهم السلام و در شب آخر جمعه بیست رکعت بصلوة علی - علم - و در شام روز جمعه بیست بصلوة علی و فاطمه علیهما السلام و سنت است صلوة علی - عم - و آن». این رویه در دوره صفوی معمول نیست بلکه معمولاً القاب بیشتری آورده می شود. در جایی هم از «حائر حسین» بدون حتی علیه السلام یا علامت اختصاریش «علم» یاد شده است. گفتیم که علامت اختصاری «علم» هم همزمان برای همه از پیغمبر تا حمزه و میانه آن امامان، بکار می رود.

آنچه گذشت به مقدار زیادی این احتمال را تقویت می کند که متن مزبور که تنها نسخه آن هم در قونیه نگهداری شده و نسخه ای از آن در ایران شناخته شده نیست، متنی است که متناسب و به مقدار قابل توجهی هماهنگ با آثار فارسی هفتم و هشتم هجری است. طبعاً به دلیل آن که متنی فقهی است، درست مانند آثار فارسی صوفیه، کلمات عربی در آن فراوان است، اما ساختار و جمله بندی متناسب با آثار فارسی پیش از صفوی است. این که چرا اندکی وجه عربی آن بیشتر است، می تواند ناشی از این امر باشد که کاربرد اصطلاحات فقهی در متن های مربوطه امری عادی است و تغییر آنها به فارسی در آن دوره، می توانسته با مشکل مواجه شود. برای مثال «اجزاء منسیه» که برای مواردی از اعمال نماز بکار می رود اصطلاحی رسمی است که به سادگی امکان جایگزینی آن با تعبیر دیگری وجود ندارد. به هر روی و در کل می توان عطائیه را دارای نثر فارسی روان و متمایل به دوره های قبل از صفوی دانست.

از سوی دیگر تعبیری مانند «فراقبله» به معنای رو به قبله، یا «و دستها فرا پهلوها نهند» یا فرایش در «اگر اتفاق افتد مرد و زن، مرد را فرا پیش امام بنهند» کاربردهایی است متعلق به نثرهای کهن فارسی که تنها در نوع خاصی از اقتباس (و یا در منطقه ای خاص مانند نواحی ویژه ای از خراسان) ممکن است در دوره صفوی تکرار شده باشد.

به هر روی، متن فارسی عطائیه، متن سلیس و روانی است، چیزی که غالباً در متن های صوفیانه و فقهی دیده می شود و شاید دلیل آن دو چیز باشد. نخست تقلید از متن های قبلی و دیگر توجه به خواندن آنها توسط عوام. و این برخلاف متن های دشخواری است که به صورت مصنوع نوشته می شود، اما و از سوی دیگر تقلید از نثرهای قبلی و نیز اقتباس از متن های کهن در آثار فقهی، چنان که گذشت، امری عادی است، زیرا اصل مطالب یکی است و اختلاف صرفاً در فتوای جدید است.

در عطائیه، برخی از کلمات فارسی وجود دارد که در آن روزگار رایج بوده اما در دوره های بعد کمتر بکار رفته است. شماری از آنها بدین شرح است:

آب گل = آب برگرفته از گل. گلاب. در متن به عنوان نمونه ای برای آب مضاف مثال زده شده است.

اشنان = نوعی گیاه خوش بو که با آن بدن یا ... بشویند.

انگشت = دغال

آبدان = آب گیر، در باره زمین گفته شده: پس هر زمینی که مفتوح العنوه است ... و آبدان باشد.

آرامیدن = سکون و آرامش: در باره آرامش بین دو سجده «آرامیدن» آمده است.

آسار = آب نیم خورده (اصل آن از سؤر عربی)

بالوعه = چاه فاضلاب

برف گدازنده = برف سرد یخ زده و آزار دهنده

بریان = در متن در باره گلی که در آتش پخته شده: سنت است سجده بر زمین

کند و افضل تربت حسینی است، اگرچه بریان کرده باشند به آتش.

بشتر = بیشتر

بینا = در این متن، به معنای کسی که مستبصر شده است: «اگر بینا شود

مخالف، هر نهازی که کرده است مجزیست»

پَریدن کتاب = ترجمه «تطایر الکتب»

جاویدن = جویدن، در متن آمده است: و جاویدن طعام بسبب کودک.

جاییدن = جویدن. در متن آمده: سنت است جاییدن اذخر پیش از آنک داخل

شود در مکه

جنگاه = جنگ گاه، میدان جنگ.

خاییدن = بدانندان نرم کردن. در متن: فاسد نمیشود روزه به خاییدن

انگشتی.

خوابگاه معصوم = مزار

خوردی = کودکی

در رندها = درنده ها

دلک کردن = زیوری قاب شده همراه با زنجیری از طلا که بگردن بسته شود.

دوتاه = رکوع رفتن

دوشاب = شیر انگور. در متن آمده است: «عصیر چون چهار دانگ رود یا

دوشاب شود، پاک شود».

روی بروی = برای «روبرو»

ریزیده = ترجمه رمیم عربی. به معنای خاک شده. پوسیده شده. در متن آمده است: «زنده شدن مُردگان بعد از آنکه پوسیده باشند و ریزیده، حَقست».

زبون = در متن اسب زبون در مقابل اسب تازی و اسب مشترک به کار رفته است. بسا اسب ضعیف.

زند = در شستن دست: «هر دو کف خود را از زند بشوید» و جای دیگر: «از زند تا سر انگشتان....»

زین کوبه = در متن آمده است: سجده کند بر زین کوبه یا بر یال چهار پای خود. در متن کهن سیره نبوی (داستانی، ص ۸۰۹) آمده است: زید سر بر کوبه زن نهاد.

ساییدن = لمس و مس کردن. در متن: هر مکلف که ساییده باشد پوست او بر پوست میت که پلید باشد....

سرا = منزل. در متن: جائزست دادن زکات بفقرا و مساکین که ایشان را سرا باشد.

سرنو = تازه، در متن آمده: چهارم آنک از سرنو کنیسه و بیع بنا نکنند.

شب خون = شییخون. در متن آمده است: «شب خون بردن بر دشمن».

شراک = بند کفش. در این متن: محل مسح پا، محل شراک یاد شده است.

شوربا = آش. کلمه ای پارسی و بسیار کهن. شور به معنای نمک و با به معنای آش. این تعبیر در بیهقی نیز بکار رفته است «شوربایی ساختن». در این متن به عنوان مثالی برای آب مضاف بکار رفته است.

شوشه = شمش طلا

شیر نی = شیرینی

صفحه روی = جانب روی. در متن در باره سلام دادن در نماز آمده است:
مگر آنک اشاره به صفحه ی روی کند.

طاقیه = کلاه. نوعی کلاه مخروط شکل.

علم = علامت اختصاری برای علیه السلام (برای همه معصومین بکار رفته
است)

فروز آمدن = تاه شدن. در متن: واجب است که قصد نکند بفروز آمدن غیر
رکوع را. و در جای دیگر: اما اگر فروز آمده باشد... منع نیست.

فروت = لغتی ترکی، چیزی است که دوغ را جوش دهند تا بسته شود.
(قارقوروت)

کناره خانه = شاذروان. دیواره کوتاه یا برجستگی که پای دیوار کعبه است.
گوگاه = گو به معنای گودال، زمین پست، مغاک، در متن آمده «بگوگاهی
کف دست».

گران بار = سنگین کردن. در متن نسبت به میت: گران بار سازند میت را
گرگ دو = نوعی راه رفتن بین آهسته و دویدن. تند رفتن.

گوش داشتن = گوش دادن

مصطکی = نوعی صمغ. برای مصادیق آن بنگرید دهخدا، ذیل مورد.

میانین (انگشت) = در متن: انگشت بزرگ و میانین.

نماز صباح = نماز صبح

نوحاجی = حاجی که سفر اولش است.

نویشته (به جای نوشته)

نیستانها = بیشه ها

نیک شدن = صحت بدن. در متن آمده: همچنین است حکم بیمار چون نیک شده باشد.

هفصد = هفتصد

نماز جمعه، جهاد و اجرای حدود، در رساله عطائیه

اهمیت این رساله، در بسیاری از فروعات فقهی است که طرح کرده و در نهایت اختصار اما دقیق و متنوع، آنها را شرح داده است. در واقع و بدون شک، متن حاضر از هر نوع حشوی بدور است و نویسنده کوشیده است تا بسیار کوتاه و دقیق آنچه را می خواهد بیان کند؛ و اما همچنان این پرسش باقی است که این متن مربوط به چه دوره ای است. در این زمینه، اشاره به برخی از فتاوا در حوزه های سیاسی خواهیم داشت که تحول در آنها تا حدودی می تواند در یافتن پاسخ این پرسش به ما کمک کند، هرچند آن اندازه نه که مشکل را حل نماید.

به عبارت دیگر، در فقه، برخی از دیدگاههایی که در یک دوره شایع است، در دوره های بعد کمتر مطرح شده و فتاوی دیگری جایگزین آنها می شود. در این زمینه، اگر قرار باشد روی مسأله ای تمرکز شود، لازم است تا تطور آن در طول زمان مورد توجه قرار گیرد. اما مسائلی هم هست که قدری روشن است. نمونه آن نماز جمعه، خمس و نیز اشاراتی است که به ابعادی از جهاد اشاره دارد. در این مسائل به دلیل ارتباط نزدیک آنها با مبانی تشیع در باره حکومت و امامت از یک طرف و نیز تأثیر برخی از تحولات سیاسی روی شماری از فتاوی مانند نماز جمعه، می توان به مواردی اشاره کرد، هرچند باید تأکید کنم که نتیجه ای که

در اینجا می گیریم، بهتر از آنچه در باره رسم الخط و یا استفاده از لغات و ترکیبات کهن گذشت، نخواهد بود!

از مقایسه آنچه در آثار کهن فقهی در باره نماز جمعه بوده با آنچه در اینجا آمده، می توان فکر کرد که این اثر پس از مکتب حله و شاید هم در اوائل عصر صفوی تدوین شده است. بهتر است ابتدا سخن شیخ طوسی و محقق حلی را بیاوریم.

در نهایه فارسی شده کهن آمده است: «گرد آمدن در نماز آدینه فریضه است، چون شرط وی حاصل آید و از شرایط وی آنست که امامی عادل بود آنجایگاه، یا آنکس که امام وی را از بهر پیش نمازی کردن فراداشته بود»^۱.

در مختصر نافع آمده است: «شرط های جمعه پنج اند: شرط اول: سلطان عادل یا نایب وی»^۲.

در معتقد الامامیه با اشاره به نماز جمعه گوید: «و چون آن شرایط نباشد، نگذارند، باید که این جماعت، بر ناکردن نماز جمعه، چون شرایط آن حاصل نباشد، ملامت نکنند، و امام عادل بنزد ایشان امامی باشد که از او هیچ گناهی در وجود نیاید و معصوم باشد از جمله قبایح، و این چنین امام، چون درین زمان حاضر نباشد، از این سبب، نماز جمعه را واجب نگویند»^۳.

تا اینجا مسأله ای که از قدیم بوده همین است که نماز با امام معصوم یا نایب

۱. النهایه با ترجمه فارسی، ج ۱، ص ۱۱۵

۲. مختصر نافع، ص ۴۱

۳. معتقد الامامیه، ص ۲۴۰-۲۴۱

وی که به طور مقصود کسی است که او در حال حیات در شهری نصب می کند، واجب بوده است. جالب است که در غیر این حالت، بحث از وجوب و واجب نیست، اما این که حرام است یا امری بینابین مانند تأخیری بودن هم اشاره نشده است. اگر به صورت عمومی به آن نگاه کنیم، معنایش این است که خوانده نمی شود و طبعاً نماز ظهر به جای آن خواهد بود.

در رساله عطائیه به عصر «غیبت» هم اشاره شده و آمده است: «بدانک واجبست نماز جمعه بشرط امام اصل یا نائب او، و در حال غیبت او جمعه گذارند چون امن باشند، و موجود باشد نائب غیبت، و آن فقیه جامع است، پس نیت وجوب کنند اگرچه واجب حتمی نیست». در آنجا ضمناً آورده است که خطیب به ائمه مسلمین دعا کند: «و واجبست قیام خطیب چون قدرت داشته باشد، و حمد و ثناء خدای عز و علا و صلوات بر نبی و بر آل او - علیهم السلام - و بر ائمه مسلمین، و وعظ، و خواندن سورت حقیفه در هر خطبه، و آیتی که در آن فائده تمام باشد، و نشستن لحظه در میان هر دو خطبه، و بلند خواندن چنانک بشنواند عدد را».

این مسأله که در عصر غیبت چه باید کرد، در برخی از مسائل مانند زکات و خمس و مصرف آنها از قدیم مطرح شد، اما گویا - تا آنجا که بنده نگاه کردم - در مسأله نماز جمعه طرح نشده بوده است. قسمت اخیر، روی عصر «غیبت» و این که نایب او «فقیه جامع» است تکیه دارد، اما این که تأکید می کند که «واجب حتمی نیست» گویی بحث تأخیر را اشاره دارد. اینها تعبیری است که کما بیش در مکتب حله و سپس اوائل عصر صفوی به خصوص در رساله بسیار مهم کرکی داریم.

در باره زکات هم نوشته است: «و سنت است که ابتداءً زکوة را بامام - علم - یا بنائب او دهند، و اگر مطالبه نمایند واجب است، و در غیبت امام بفقیه امامیه که ایمن باشند از وی». اشاره کردیم که در زکات و خمس هم بحث نیابت بوده است، چنان که در مختصر نافع محقق حلی (م ۶۷۶) آمده است: «واجب بود که زکات به امام تسلیم کنند چون آن را طلب کنند... و اگر امام حاضر نباشد آن را فقیه معتمد دهند از فقهای امامیه برای آن که او عالم بود بجای های دادن زکات». ^۱ در نهایه شیخ طوسی (م ۴۶۰) سخنی از دادن زکات به فقیه نیست و آمده است که: چون وی [امام] ظاهر نبود، و نه آنکس که وی نصب کرده باشد، تفرقت کنند زکات در آن کسان که جز از این سه گانه [مولفه قلوبهم، عاملین و سبیل الله] باشند. ^۲

یک نکته شگفت آن که نویسنده ما احتمال وجوب حکم جهاد را هم داده - در حالی که نظریه رایج آن است که جهاد مختص امام معصوم است - آنجا که در عطائیه آمده است: «ساقط است در غیبت امام بخش عاملان و مؤلفه قلوب مگر انک جهاد واجب باشد که بخش مؤلفه قلوب ساقط نمیشود». شاید هم فقط یک فرض فقهی باشد.

شاهد آن که در جای دیگر از همین عطائیه آمده است: «اما مرابطه آن بود که خویشان را ساخته گردانند ببرگ و سلاح و آلت حرب، و منتظر باشد تا انگاه که حاجت شود بجهاد رفتن یا اسب یا شتر بندد بقصد جهاد و هیچ کار نفرماید

۱. مختصر نافع، ص ۷۴

۲. النهایه با ترجمه فارسی، ج ۱، ص ۱۳۹