

مَجْمَعُ الْبَحْرَيْنِ. کتابی در عرفان و تصوف، از شمس‌الدین ابراهیم ابرقوهی، نوشته شده بین سالهای ۷۱۱ تا ۷۱۴ق. بنابر دیباچه کتاب، او در آغاز سال ۷۱۱ق به ششتر رفته و در آنجا به عرفان و تصوف گراییده و «در خانقاه شیخ الوری صدرالدین»، که برای ما ناشناخته است، «به وظایف اربعینی» مشغول شده است. «در اثنای ایام جهله» معانی و حقایق عرفانی بر او آشکار می‌شده و او آنها را به رشته تحریر درمی‌آورده است، تا اینکه شیخی امیرالمؤمنین علی(ع) را به خواب می‌بیند که می‌گوید: «دیباچه کتاب به طریقه‌ای که معتقد ماست مبدل می‌باید کرد». او از بیم آنکه «ابناء روزگار» این واقعه را «در گوش قبول مجال دخول ندهند» و «خیال و غرور پندار» به‌شمار آورند، از آن چشم می‌پوشد. در اوایل رجب سال ۷۱۴ق، دوستی که «بر قول او وثوق تمام و اعتماد عظیم» داشته، در اثنای محاورت به او گفته که «ارواح انبیاء و صدیقان را خواب و بیداری یکسان باشد و شیطان هرگز به صورت ایشان متمثل نشود، لاجرم اجابت دعوت و اتباع امر ایشان واجب تواند بود و بر وفق اشارات ایشان امتثال باید نمود». پس چون آن اشارت به عبارت بیوست، کتاب را به پایان رسانید و نام آن را، از جهت آنکه دو بحر معقول و منقول در آفاق و انفس با یکدیگر جمع می‌شوند، «مجمع البحرین» کرد (ابرقوهی، ص ۹-۱۰). بیشتر بندهای کتاب با «ای نفس» آغاز شده است، «به امید آنکه نفس از خواب غفلت بیدار شود و به صوب صواب منعطف گردد» (همان، ص ۱۰).

کتاب شامل «دیباچه مؤلف»، فاتحه، هفت «قسم» و یک خاتمه است. هر «قسم» خود پنج باب دارد، بنابراین بر روی هم کتاب از سی و پنج باب تشکیل شده است. اغلب مطالب کتاب رمزگونه و نمادین است: مؤلف روح کلی را خلیفه، جسم را مدینه، عقل را وزیر و هوی را منازع او دانسته و در این قالب از آداب ملوک و سیاست مدن نیز سخن گفته است. در نگاه نخست، عناوین و مباحث باه‌های هر «قسم»، همخوانی و تجانس ندارند، اما ابرقوهی در آغاز هر «قسم» علت ارتباط این باها و مباحث را بیان کرده است که برای فهم منظور اصلی و کلی او اهمیت بسزایی دارد.

قسم اول اختصاص دارد به بیان وجود خلیفه (روح کلی)، ماهیت او، اسم اعظم، صفات و خصایص و احوال و مراقبت خلیفه، به نحوی که مؤدی به معرفت دیگر موجودات شود. این مطالب از آن‌رو کنار هم آمده است که «هر چه موجود نباشد ماهیت او معلوم نشود و اسماء و صفات و خواص و احوال و

جامعه متکثر هند، بر آن بوده است که دو دین بزرگ اسلام و هندو را به یکدیگر نزدیک کند. این اندیشه آنچنان اهمیت داشته که گفته‌اند که، اگر در این راه موفق می‌شد، شبه‌قاره هند به دو بخش هندوستان و پاکستان تقسیم نمی‌شد (شایگان، آیین هندو و عرفان اسلامی، ص ۱۳؛ همچنین نک: نوشاهی، ص ۴۸۵).

شیخ احمد مصری، ۱۲۰ سال بعد از تألیف مجمع‌البحرین، در سال ۱۱۸۵ق، آن را به عربی ترجمه کرد که خود نشان از اهمیت این رساله دارد. این رساله را نخستین بار مولوی محفوظ‌الحق به شیوه قیاسی و بدون اتکاء به نسخه خطی معینی، در سال ۱۹۲۹م، در کلکته تصحیح کرد و همراه با ترجمه انگلیسی، در همان شهر، در شمار نشریات کتابخانه هندی^۱ به چاپ رساند. در سال ۱۳۳۵ش، سید محمدرضا جلالی نایینی این اثر را، به همراه رساله حق‌نما و ترجمه فارسی اوپانیشاد مندک (یا مونداکوپانیشاد) با عنوان منتخبات آثار منتشر کرد. او، در سال ۱۳۶۶ش، مجمع‌البحرین را مستقلاً و با مقابله دو دستنویس کتابخانه مجلس شورای اسلامی (مورخ ۱۱۰۹ق) و نسخه شخصی محیط طباطبایی و تطبیق با چاپ محفوظ‌الحق، همراه با مقدمه‌ای مفصل، به فارسی و مقدمه انگلیسی تاراجند^۲، به همراه فهرست و توضیح واژه‌های سنسکریت کتاب، به طبع رسانید.

مهم‌ترین پژوهشی که درباره مجمع‌البحرین صورت گرفته است کتاب آیین هندو و عرفان اسلامی براساس مجمع‌البحرین داراشکوه است، که در اصل رساله دکتری داریوش شایگان در فرانسه بوده، و بجز تحلیل و بررسی تفصیلی اثر، ترجمه فرانسه آن را نیز به همراه دارد. بخش اعظم این رساله دکتری، با عنوان آیین هندو و تصوف، دو بار در فرانسه (۱۹۷۹م، انتشارات «لادیفرانس»^۳ و ۱۹۹۷م، در انتشارات «آلین میشل»^۴) چاپ شده است. صورت کامل رساله را جمشید ارجمند در سال ۱۳۸۲ش به فارسی ترجمه و منتشر کرده است.

منابع: داراشکوه، محمد، مجمع‌البحرین. به‌کوشش محمدرضا جلالی نایینی، تهران، ۱۳۶۶ش؛ شایگان، داریوش، آیین هندو و عرفان اسلامی، ترجمه جمشید ارجمند، تهران، ۱۳۸۲ش؛ هسو، «محمد داراشکوه، بنیانگذار عرفان تطبیقی»، ایران‌نامه، ش ۳۰، بهار ۱۳۶۹ش؛ نوشاهی، عارف، «محمد داراشکوه»، آشنایان ره عشق، به‌کوشش محمودرضا اسفندیار، تهران، ۱۳۸۴ش.

سلمان ساکت

مراثش کماهی محقق نگردد» (همان، ص ۲۹).

قسم دوم دربارهٔ مدینهٔ جسم و «مساکن و متنزهات خلیفه»، منازع خلیفه (هوی) و علت درگیری میان هوی و عقل است و همچنین برخی از خواص امور سیاسی و آداب ملوک و نصیحت‌های اجمالی. سبب آوردن این مباحث پس از قسم اول این است که پس از «ذکر مشاهد و مناظر خلیفه»، از ذکر آنچه «آفت ترکیب و مخالف تهذیب» خلیفه است، گزیری نیست، بنابراین، باید «سبب قیام مخالفت و وقوع منافات و خواص امور سیاسی و آداب ملوک» بیان شود تا راهگشای عمل خلیفه باشد (همان، ص ۵۳).

قسم سوم دربرگیرندهٔ شرایط استحقاق خلافت، بیان عدل به عنوان قاضی مملکت، ذکر عقل و وزیر و خصایص و صفات او و فراستهای عقلی و شرعی است. در باب آخر از این قسم ضمن تفسیر فلسفی-عرفانی آیهٔ «ن والقلم و ما یسطرون»، وظیفهٔ کاتب مملکت و چگونگی کتابت و مکتوبات بیان شده است. نسبت این مباحث با یکدیگر این است که خلیفه هنگامی در مملکت متمکن خواهد بود که عدل در همهٔ قضا یا جاری شود و وزیر در تدبیر امور درست و بجا اجتهاد کند و «حسن اجتهاد در حضور به فراست شرعی و عقلی» نیازمند است و «در غیبت به کتابت و کاتب» (همان، ص ۱۰۵).

قسم چهارم دربارهٔ قضا و قدر است و مباحثی در بیان عمال مملکت و کیفیت رفع (= اخذ) خراج و معرفت رسولان و سفیران و مراتب جنود و لشکریان (همان، ص ۱۵۵).

در قسم پنجم به ترتیب تدبیر جنگها و ترتیب سپاهیان، دلایل ابطال حجتهای خصم و تمهید قواعد توحید و مقامات سالکان، اغذیهٔ روحانی و چگونگی تناول و استعمال آن، خواب و بیداری و حیات و ممات و بعث و قیامت و بهشت و دوزخ و نعم و عذاب، و خاصیتهای مستودع در انسان بیان شده است. ارتباط این مباحث از این جهت است که تدبیر جنگها و ترتیب سپاهیان یا به اثبات اصول توحید بیشتر می‌شود یا به ابطال حجتها و شبهه‌های خصم و این امر ناگزیر محتاج تغذیهٔ روحانی است که یا در خواب حاصل می‌شود یا در بیداری و از نظر خاصیت یا اکتسابی است یا عطایی (همان، ص ۲۰۱).

قسم ششم در آداب و سیر اهل تصوف، آداب خلوت و شرح حالات سالک و اینکه «سلوک چیست و سالک کیست و راه چیست و منازل چند است و مقصد هر سالکی کجاست» (همان، ص ۳۵۹). این قسم از دو جهت اهمیت ویژه‌ای دارد: یکی به دلیل ذکر سی ادب از آداب خانقاهی صوفیه که اطلاعات آثاری چون عوارف‌المعارف سهروردی و فصوص‌الآداب باخرزی را تکمیل می‌کند و برای شناخت بیشتر

و بهتر آداب خانقاهیان مهم است؛ دیگر بیان آراء و عقاید برخی از فرق اسلامی و غیراسلامی که هرچند موجز و مختصر است، از نظر مطالعات ملل و نحل بسیار اهمیت دارد.

قسم هفتم مشتمل است بر مباحثی در سماع، معراج و انواع آن، نماز حقیقی، مصطلحات صوفیه و نصیحت‌هایی به «مُسترشدان» (= طالبان راه راست). این مباحث از این جهت با یکدیگر نسبت دارند که «تا سماع دعوت حق صفت سالک نشود»، عروج ممکن نگردد و چون عروج جز در نماز حقیقی دست نمی‌دهد، برای حصول آن اموری چند لازم و ضروری است که آنها را جز به «عبارات خاص» نمی‌توان بیان کرد، بنابراین باید سالک را ارشاد کرد (همان، ص ۴۰۷).

ابرقوهی در بحث سماع با استناد به احادیث نبوی و اقوال صوفیه، آن را برای طایفهٔ صوفیان مجاز دانسته است. او به طور مستقیم از معراج جسمانی سخن نمی‌گوید، اما به موازنهٔ عروج روحی و جسمی توجه می‌دهد و معراج روحانی و جسمانی را همگام و منطبق معرفی می‌کند.

بخش اصطلاحات صوفیه یکی از غنی‌ترین دستنامه‌های موجود دربارهٔ مصطلحات صوفیه است که هم اصطلاحات و تعابیر کتب سنتی تصوف همچون توت‌القلوب و رسالهٔ قشیریه را دربر دارد و هم به اصطلاحات ابن عربی توجه کرده است. بنابر این نشانه‌ای است از تأثیر مصطلحات ابن عربی در آثار عارفان فارسی‌زبان (مایل هروی، ص سی و شش). وصایای پایان قسم هفتم نیز که شامل مباحثی چون روابط و آداب میان پیر و شیخ و مرید و مراد است، از نظر بررسی‌های تاریخی و اجتماعی آداب صوفیه و کردارهای خانقاهی اهمیت فراوانی دارد.

ابرقوهی در نگارش کتاب خود از منابع بسیاری بهره برده است که مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از: اقوال و سخنان ابن خفیف شیرازی، احیاء علوم‌الدین و کیمیای سعادت غزالی در مبحث روح و نفس و مشکاة‌الانوار او در تأویل و تفسیر آیهٔ نور، رسالهٔ قشیریه، اشارات و تنبیهات و معراجنامهٔ ابن سینا، اخلاق ناصری در مباحث مرتبط با سیاسات مدن و مدینه‌های فاضله و فاسده، فصوص‌الحکم و فتوحات مکیهٔ ابن عربی، عوارف‌المعارف سهروردی، تبصرة‌المبتدی و تذکره‌المستتهی صدرالدین قونوی. او همچنین به اشعار سنایی، عطار، فخرالدین عراقی، حلّاج و حریری نیز استشهد کرده است. افزون بر این، به نظر می‌رسد که ابرقوهی در تأویلاتی که از صورت و ظاهر آداب خانقاهی ارائه کرده و آنها را با معانی عرفانی پیوند زده است، به آثاری چون بوارق‌الالماع احمد طوسی (تألیف ۶۴۶ق) و الهدیهٔ السعدیه فی معان‌الوجدیه از احمد بن طوسی توجه داشته، زیرا عین تعابیر و استنباطهای ابرقوهی در این رساله‌ها دیده می‌شود (مایل هروی،

بخش دوم آن همین کتاب است. کاتب این نسخه عبدالله بن فضل الله بن فضل الله نیشابوری است که نام او تنها در پایان ترجمه رشف التناصح آمده است. تاریخ کتابت این بخش «شنبه غرّه رمضان ۸۹۱ق» است. در پایان مجمع البحرین نام کاتب و تاریخ کتابت نیامده، اما چون خط آن کاملاً شبیه خط قسمت اول است، می توان نتیجه گرفت که کاتب این بخش هم عبدالله نیشابوری است.

نجیب مایل هروی مجمع البحرین را براساس همین دستنویس تصحیح و همراه با مقدمه ای مفصل و فهرستهای گوناگون در سال ۱۳۶۴ش چاپ کرده است.

منابع: ابرقوهی، شمس الدین ابراهیم، مجمع البحرین، به کوشش نجیب مایل هروی، تهران، ۱۳۶۴ش؛ مایل هروی، نجیب، «مقدمه»، نک: ابرقوهی؛ نفیسی، سعید، تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی، تهران، ۱۳۴۴ش.

سلمان ساکت

مَجْمَعُ التَّبَيَانِ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ

تألیف فضل بن حسن طبرسی (یا طبرسی)، فقیه و محدث و مفسر بزرگ ایرانی و از بزرگان علمای امامیه، ابوعلی فضل بن حسن طبرسی که اصل او از تفرش است (کریمان، ج ۱، ص ۱۶۷-۱۸۷؛ فاج، ص 36-37) در مشهد (سناباد) اقامت داشته و با خاندان آل زبارة، از سادات مشهور خراسان، خویشاوند بوده است (برای آگاهی از سادات آل زبارة، نک: برنهایم، ص 52-69). در میانه عمر و در سال ۵۲۳ق از مشهد به بیهق رفت و در آنجا اقامت گزید و در مدرسه دروازه عراق به تدریس مشغول شد (ابن فندق، ص ۲۴۲؛ برای شرح حال طبرسی، نک: کریمان، ج ۱، ص ۲۰۸-۲۱۸؛ فاج، ص 30-36). ابن فندق (ص ۲۴۳) از تألیفات طبرسی به تفسیر مجمع البیان اشاره کرده و آن را اثری در ده مجلد دانسته است. طبرسی در شب عید قربان دهم ذوالحجّه ۵۴۸ق در سبزوار درگذشت و جنازه او را به غسلگاه (قتلگاه) امام رضا علیه السلام در مشهد بردند و در آنجا به خاک سپردند (همان، ص ۲۴۲-۲۴۳). طبرسی کتاب خود را با مقدمه ای شروع کرده و در آن از علاقه خود به دانش تفسیر و علوم وابسته به آن، همچون لغت و نحو، سخن گفته و آورده است که از روزگار جوانی به جمع آوری کتابهایی در علوم مذکور مشغول بوده است. با این حال در این مقدمه از تفاسیری که از آنها به نحو کلی سخن گفته تنها از تفسیر التبیان شیخ طوسی (متوفی ۴۶۰ق) نام برده و از دیگر آثار تفسیر امامی نیز به نحو کلی به تفاسیر روایی، که از نظر او چندان آثار جامعی در خصوص تفسیر قرآن نبوده، سخن گفته است. او هرچند تفسیر تبیان را ستوده، اما از مباحث لغوی و نحوی آمده در آن اظهار ناخرسندی کرده، از این رو، در سن

ص بیست و نه)، همچنین پاره ای از مطالب ابرقوهی در باب سماع به سخنان ابن قیسرانی (متوفی ۵۰۷ق) شباهت دارد (همان، ص سی و پنج) که چه بسا یکی از مأخذ او در این مبحث باشد.

در کتاب مجمع البحرین (نک: ابرقوهی، ص ۳۲۷) از دو متن قدیمی فارسی و نویسندگان آنها یاد شده است که از نظر مطالعات و پژوهشهای کتاب شناسی در خور توجه است: یکی تبصرة المبتدی و تذکرة المنتهی که هرچند برخی آن را از ناصرالدین محدث دانسته اند، نقل عباراتی از آن با اشاره به نام «صدرالدین رومی» (=قونوی)، تردیدها را درباره صحت انتساب آن به قونوی تا حد زیادی مرتفع می سازد؛ دیگر معراجنامه ابن سینا که بسیاری در انتساب آن به شیخ الرئیس تردید کرده اند، اما ابرقوهی به صراحت می نویسد که در سال ۷۰۹ق، یعنی دو سال پیش از آغاز نگارش کتاب، دوستی رساله معراج شیخ الرئیس را که «به غایت سقیم و نامفهوم بود»، نزد او آورده و از او خواسته که آن را «به عباراتی مفهوم و مطابق معتقد اهل تصوف بیان کند» (همان، ص ۴۲۰). او رساله شیخ را، که در اثبات معراج روحانی بوده است، با تصرفاتی در آن، «به گونه ای می پروراند که معراج جسمانی را نیز اثبات کند و عروج روحانی و جسمانی را مطابق سازد... و مؤکد دارد که این نوع معراج... از موهبتهای خاص خاتم الانبیاء بوده است» (مایل هروی، ص سی و پنج - سی و شش؛ همچنین نک: ابرقوهی، ص ۴۲۰-۴۴۷).

چنان که از کتاب برمی آید، ابرقوهی شاعر هم بوده و در شعر «محتسب» تخلص می کرده و در انواع شعر فارسی، از قطعه و قصیده گرفته تا غزل و رباعی و مثنوی سروده هایی داشته است. نمونه هایی از اشعار مؤلف در این کتاب آمده که، چون تاکنون نسخه ای از دیوان یا کلیتاً او به دست نیامده، معتنم و قابل توجه است.

مجمع البحرین به زبانی علمی و نثری نسبتاً استوار و سخته نوشته شده است. اگرچه انشای آن را «فصیح و شیوا» خوانده اند (نفیسی، ج ۱، ص ۱۹۲)، اما از نظر واژگانی و نحوی نثر کتاب یکدست و همسان نیست و در کنار کلمات و تعبیرات مهجور و ثقیل عربی، واژه های کهن فارسی از قبیل «دشخوار» و «اوباریدن» و جز اینها نیز در آن دیده می شود. حذفهای باقرینه یا بدون قرینه در کتاب فراوان است که گاه بر زیبایی و استواری نثر افزوده و گاه درک و فهم مطالب را سخت و دشوار کرده است. تنها نسخه شناخته شده از مجمع البحرین، به شماره Adb23580 در موزه بریتانیا نگهداری می شود که بخش نخست آن ترجمه رشف التناصح الایمانیه شهاب الدین سهروردی و