



Introduction and Analytical Examination of the Commentary on Avicenna's Qasida Ayniyya (Ruhiyya) Authored by Musannifak Shahroudi Bastami, Based on the Manuscripts of This Work

Mohammad Teymoori¹ Abbas Javarshehian²

Doi:

10.30497/AP.2026.249630.1776



Abstract

Introduction and analytical examination of one of the significant yet lesser-known commentaries on Avicenna's 'Ayniyya Ode, authored by Shaykh 'Ali ibn Majd al-Dīn Muḥammad, known as Muṣannifak Shāh-rūdī Bāstāmī (d. 875 AH), constitutes the subject of the present study. A descendant of Fakhr al-Dīn al-Rāzī, he was proficient in various disciplines, including Arabic literature, jurisprudence, theology, Qur'anic exegesis, and Sufism. He composed this commentary in Bāstām in 837 AH and, following his migration to Anatolia, dedicated it to the Ottoman Sultan Mehmed the Conqueror. This commentary draws upon a wide array of sources, ranging from religious texts (Qur'anic verses and prophetic traditions) to philosophical, theological, and mystical works, and stands as a prominent example of the synthesis of philosophy, theology, and mysticism within the Islamic tradition. It also bears witness to the inextricable link between Avicennan philosophy and Islamic mysticism. The primary objective of this research is to introduce the work, analyze its content, and elucidate the method employed by Muṣannifak in interpreting this ode. This study has been conducted using a descriptive-analytical method, relying on library resources and the codicological examination of four authoritative manuscripts of the aforementioned commentary. The findings of the research indicate that Muṣannifak's commentary on the 'Ayniyya Ode is among the most neglected interpretive heritages of Avicennan philosophy. While remaining faithful to Avicenna's intellectual system, it offers a reading based on multiple layers of meaning within the text. It further demonstrates that, according to his interpretive methodology, he examines Avicennan philosophy in connection with the principles of Islamic mysticism and theology. By investigating the collection of manuscripts of this work, the present study highlights Muṣannifak's role as a bridge in the transmission of the intellectual heritage of Khurāsān to the Ottoman realm.

Keywords: Qaṣīda 'Ayniyya, Qaṣīda Rūḥiyya, Muṣannifak Shāh-rūdī Bustāmī, Manuscripts, Ibn Sīnā, Avicennian Philosophy.

1. PhD Student in the Department of Islamic Philosophy and Wisdom, Field of Transcendent Theosophy, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Khorasan Razavi, Iran. m.teymoori@mail.um.ac.ir

2. (Corresponding Author) Associate Professor in the Department of Islamic Philosophy and Wisdom, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Khorasan Razavi, Iran. javarehski@um.ac.ir

معرفی و بررسی تحلیلی شرح قصیده عینیّه (روحیه) ابن سینا تألیف مُصنّفک شاهرودی بسطامی، براساس نسخ خطی این اثر

محمد تیموری^۱ تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۴/۰۹/۲۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۲۱

عباس جوارشکیان^۲ *

Doi: 10.30497/AP.2026.249630.1776

چکیده

معرفی و بررسی تحلیلی یکی از شروح مهم و گمنام قصیده عینیّه ابن سینا، اثر «شیخ علی بن مجدالدین محمد» مشهور به مُصنّفک شاهرودی بسطامی (متوفای ۸۷۵ ق) موضوع پژوهش حاضر است. او که از احفاد و نوادگان فخرالدین رازی است، در علوم مختلفی از جمله ادبیات عرب، فقه، کلام، تفسیر و عرفان تبحر داشت. وی شرح مذکور را در سال ۸۳۷ ق. در بسطام تألیف کرد و پس از مهاجرت به آناتولی آن را به سلطان محمد فاتح، پادشاه عثمانی، تقدیم نمود. این شرح مبتنی بر منابع گسترده‌ای از متون دینی (آیات و احادیث) تا منابع فلسفی، کلامی و عرفانی نگاشته شده و نمونه‌ای برجسته از تلفیق فلسفه، کلام و عرفان در سنت اسلامی و گواهی بر پیوند ناگسستنی حکمت سینوی با عرفان اسلامی است. هدف اصلی این پژوهش معرفی، تحلیل محتوایی و تبیین شیوه‌ای است که مُصنّفک در تفسیر این قصیده به کار برده است. این تحقیق با روش توصیفی - تحلیلی با اتکا به منابع کتابخانه‌ای و بر پایه نسخه‌شناسی چهار دست‌نویس معتبر از شرح مذکور انجام شده است. نتایج پژوهش نشان می‌دهد شرح مُصنّفک بر قصیده عینیّه از مغفول‌مانده‌ترین میراث تفسیری حکمت سینوی است که در ضمن وفاداری به نظام فکری ابن سینا، خوانشی مبتنی بر لایه‌های متعدد معنایی از متن ارائه می‌دهد و حاکی از این است که او براساس روش تفسیری خود، حکمت سینوی را در پیوند با مبانی عرفان و کلام اسلامی بررسی می‌کند. این پژوهش با بررسی مجموعه دست‌نوشته‌های اثر مذکور نقش مُصنّفک را به‌عنوان پلی در انتقال میراث فکری خراسان به سرزمین عثمانی برجسته می‌سازد.

واژگان کلیدی

قصیده عینیّه، قصیده روحیه، مُصنّفک شاهرودی بسطامی، نسخ خطی، ابن سینا، حکمت سینوی.

۱. دانشجوی دکترای گروه فلسفه و حکمت اسلامی، رشته حکمت متعالیه، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه

m.teymoori@mail.um.ac.ir

فردوسی مشهد، خراسان رضوی، ایران.

۲. دانشیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، خراسان رضوی،

javarehski@um.ac.ir

ایران (نویسنده مسئول).

مقدمه

در میراث غنی فلسفه و عرفان اسلامی قصیده عینیّه ابن سینا به عنوان یکی از برجسته ترین آثار ادبی - فلسفی نمادی از پیوند عمیق میان حکمت مشائی و بینش عرفانی است. این قصیده با تمثیلی شاعرانه از هبوط روح از عالم ملکوت به قفس تن نه تنها بازتاب دهنده دیدگاه های فلسفی شیخ الرئیس در باب نفس و سیر آن است، بلکه حلقه ای کلیدی در زنجیره تمثیل های عرفانی در میان رساله الطیرها را تشکیل می دهد. روح به مثابه کیوتری اسیر (ورقاء)، در این شعر نمادین از فراق اصل خویش ناله می کند و آرزوی وصال با حقیقت متعالی را فریاد می زند؛ تمثیلی که با زبانی شاعرانه مفاهیمی چون فراق، وصال، بارقه معرفت و رهایی از زندان مادی را به تصویر می کشد.

این مقاله با تمرکز بر شرحی که شیخ علی بن مجدالدین محمد، معروف به مُصَنَّفُکُ شاهرودی بسطامی (م. ۸۷۵ ق)، بر قصیده نگاشته است، به کاوشی چندوجهی در این اثر می پردازد. مُصَنَّفُکُ عالمی چندبعدی از خراسان - که از محضر اساتیدی چون زین الدین خوافی بهره برده و در دربارهای تیموری و عثمانی نقش آفرینی کرده - شرح خود را به مثابه پلی میان فلسفه، کلام و عرفان بنانهاده است. او با رویکردی تلفیقی شامل تحلیل زبانی و ادبی تا واکاوی فلسفی - کلامی و تأویل عرفانی، قصیده را از لایه های ظاهری به باطنی ترین معانی می برد و با استناد به منابع دینی، فلسفی و عرفانی خوانشی نو از آن ارائه می دهد. در این نوشتار پس از معرفی قصیده و شارح، به روش شناسی شرح، سطوح تفسیری (زبانی، فلسفی و عرفانی)، استشادات و نسخه شناسی پرداخته می شود. هدف برجسته سازی جایگاه این شرح و نشان دادن چگونگی تبیین حکمت سینوی با تکیه بر عرفان اسلامی است؛ تحلیلی که نه تنها به فهم بهتر قصیده کمک می کند، بلکه بر پیوند ناگسستنی عقل و شهود در اندیشه اسلامی تأکید می ورزد.

۱. قصیده عینیّه

در قدیمی ترین نُسخ رسائل ابن سینا قصیده ای موجود و منسوب به او وجود دارد که یکی از شاخص ترین آثار ادبی - عرفانی در میراث فلسفه اسلامی است. این قصیده در بحر کامل و با

رویکردی تمثیلی به موضوع نفس و هبوط روح می‌پردازد (اقبال، ۱۳۳۳، ص. ۱۴). این قصیده که با نام‌های «نفسیه»، «ورقائیه»، «روحیه» و «الفراء» نیز شناخته می‌شود، حدوداً در ۲۰ تا ۲۱ بیت سروده شده و محتوای آن بیانگر سفر روح از عالم ملکوت به قفس تن است. ابن سینا در این اثر روح را به کبوتری تشبیه می‌کند که از آسمان حقیقت فرودآمده و درگیر دنیای مادی شده است. این تمثیل نه تنها بازتاب‌دهنده نگاه فلسفی او به مسئله نفس است، بلکه از بینش عرفانی وی نیز حکایت دارد. ابن سینا در قصیده عینیّه مسئله هبوط نفس، حیرت آن در پیوند با جسم و آرزوی بازگشت به اصل خویش را به تصویر کشیده است. این تمثیل پیش از ابن سینا در آثاری مانند کلیله و دمنه و رسائل اخوان الصفا دیده می‌شود و پس از او نیز در آثار عرفانی بزرگی همچون منطق الطیر عطار و عیبه العاشقین روزبهان بقلی ادامه یافته و به اوج رسیده است؛ به این ترتیب قصیده عینیّه نه تنها یک اثر ادبی و فلسفی مستقل، بلکه حلقه‌ای مهم در زنجیره تمثیل‌های عرفانی درباره سفر روح است که هم در سنت فلسفی و هم در ادبیات عرفانی اسلام تأثیری ماندگار بر جای نهاده است (دهقان، ۱۳۸۵، صص. ۴۰-۳۹).

در قصیده عینیّه ابن سینا با به‌کارگیری اصطلاحات و مفاهیم کلیدی عرفان اسلامی به تبیین سیر نزولی و صعودی نفس یا روح انسانی می‌پردازد. محور اصلی قصیده اعتقاد به هبوط روح از عالم علوی (عالی) و گرفتاری آن در قفس تن است. ابن سینا برای تجسم این مفهوم از نماد «ورقاء» (کبوتر) بهره می‌گیرد که نمادی رایج برای نفس ناطقه (روح انسانی) است. این کبوتر از «محلّ ارفع» (بالترین جایگاه) به سوی عالم خاکی فرودمی‌آید و در «قفس» تن زندانی می‌شود. این هبوط با «فراق» از اصل خود همراه است و روح همواره در حسرت «وصال» و بازگشت به وطن اصلی به سر می‌برد. در این نگاه دنیای مادی با تعبیری همچون «خراب البلقع» (سرزمین ویران و خشک)، «قفص» (در معنای جسم) و «حضيض اوضع» (پست‌ترین جایگاه) توصیف می‌شود که نشان‌دهنده پستی و ناخوشایندی آن است. روح در این زندان خاکی گاه با یادآوری گذشته روشن خود در «حمی» (سرزمین معشوق/ اصل خود) به ناله و زاری می‌افتد. در این مسیر گاه «بارقه» ای از نور الهی و معرفت دربرابرش می‌درخشد و او را به سوی حق فرا

می‌خواند؛ اما معمولاً این روشنایی پایدار نمی‌ماند. هدف نهایی رهایی از این قفس و پرواز دوباره به سوی آسمان حقیقت است؛ جایی که روح به اصل خود و اتحاد با عالم بالا می‌رسد و پرده‌ها از برابر چشمانش کنار می‌روند و به حقایق ابدی آگاه می‌شود (سیفی، و مفرد، ۱۳۸۹، صص. ۲۲۳-۲۲۲)؛ بنابراین ابن سینا در عینیّه با ترکیب زیبای اصطلاحات نمادین عرفانی مانند ورقاء، قفس، فراق، وصال و بارقه داستان روح اسیر و سفر پرنج آن را از غربت در دنیای مادی تا وصال با حقیقت متعالی به تصویر کشیده است. این قصیده مورد اقبال بسیاری از اندیشمندان اسلامی قرار گرفته و شروح متعددی بر آن نگاشته شده است؛ اما شرح مُصَنَّفِک بر قصیده عینیّه ابن سینا یکی از تفاسیر کم‌نظیر سنت سینیوی است که با رویکردی تلفیقی میان تحلیل فلسفی، اشارات عرفانی و تبیین‌های کلامی نگاشته شده است. این شرح با اتکا بر نظام عقلی تفکر ابن سینا و درعین حال توجه به لوازم ذوقی و کشفی عرفانی کوشیده است لایه‌های پیچیده متن ابن سینا را روشن سازد. اهمیت شرح مذکور در این است که در میان شروح متعدد بر قصیده عینیّه کمتر اثری این چنین توأمان به ظرایف ادبی متن و مبانی فلسفی آن پرداخته است؛ از این رو شرح مُصَنَّفِک حلقه‌ای مهم در تداوم خوانش فلسفی - عرفانی از سنت سینیوی به‌شمار می‌آید و در تاریخ شروح این متن جایگاهی ممتاز دارد.

۲. معرفی شارح

شارح این اثر شیخ علی بن مجدالدین محمد، مشهور به مُصَنَّفِک شاهرودی بسطامی (۸۷۵ ق)، است. قدیمی‌ترین و معتبرترین منبع برای شناخت مُصَنَّفِک شاهرودی بسطامی زندگی‌نامه خودنوشتی است که در کتابی موسوم به «تحفه محمودیه» تدوین شده است. مؤلف در این کتاب خود را از احفاد فخرالدین رازی معرفی کرده که در سال ۸۰۳ ق. در شاهرود متولد شده و در ۹ سالگی (سال ۸۱۲ ق) به همراه برادرش شاهرود را به جهت کسب دانش و تحصیلات به مقصد هرات ترک نموده و به مجلس استادان برجسته آن دیار شتافته است (ایاصوفیا، برگ ۱۲۱)؛ اما تحصیل علم از سوی مُصَنَّفِک به علوم ظاهری و رسمی محدود نشد. او اصول و مراحل طریقت عرفانی و سلوک را نیز به واسطه مشایخ بزرگ صوفیه هرات آموخت (طاشکبری‌زاده، بی‌تا،

ج ۱، ص. ۱۰۲). او بدون واسطه شاگرد خوفاقی بوده و بنابر قرائن موجود، نزد او عوارف المعارف سهروردی را خوانده است (تیموری، ۱۴۰۱، ص. ۶۳).

مُصَنَّفَك در حدود چهل و پنج سالگی جلای وطن کرد و از خراسان عازم روم (آسیای صغیر) شد. ابتدا در سرزمین قرامانیان ساکن شد و سپس به دلیل دعوت سلطان عثمانی به دربار آن‌ها پا نهاد. بنابر قرائنی از جمله تصدی عمل دیوانی و کارگزاری سیاسی در دربار تیموری، احتمال می‌رود که وی پیش از اقامت دائمش در آناتولی قبلاً سفرهای کوتاهی به آنجا داشته است که در نهایت در سال ۸۴۸ ق. اقامت دائم او را در این منطقه رقم زده است.

به تصریح خود او مردم آناتولی تشنه مباحث عرفانی خصوصاً مثنوی معنوی هستند؛ اما دانش درخوری در این مباحث ندارند (مُصَنَّفَك، ۱۳۹۸، صص. ۵۷-۵۶) و همین مسئله انگیزه او در تألیف شرحی بر «نی‌نامه» مثنوی است. از طرف دیگر تحقیقات پژوهشگران حاکی از این است که در آناتولی فرقه زینیه ترویج و گسترش پیدا کرد و حتی مرکز اصلی آن به آناتولی انتقال یافت، به‌ویژه توسط مُصَنَّفَك که میراث زین‌الدین خوفاقی را به آناتولی برد. وی با مشاهده بستر مناسب آناتولی و حضور قدرتمند طریقت زینیه به وسیله عبداللطیف مقدسی و دیگر خلفای خوفاقی، آنجا را مکانی مناسب جهت اثرگذاری علمی - معرفتی خود می‌یابد و رحل اقامت در این بلاد می‌افکند. سرانجام سیاست‌های علمی و فرهنگی سلطان محمد فاتح و اصرار وزیر او، محمود پاشا، مُصَنَّفَك را به ممالک عثمانی کشاند (تیموری، ۱۴۰۱، صص. ۵۸-۵۲). پس از ورود به سرزمین مذکور مُصَنَّفَك نزد سلطان محمد فاتح جایگاهی خاص و ممتاز یافت و به‌دستور او به تدریس و تألیف مشغول شد. سرانجام پس از ۷۲ سال سن در ۸۷۵ ق. در دارالسلطنه بلاد عثمانی درگذشت و در جوار قبر ابویوب انصاری - که از اصحاب پیامبر (ص) بود - دفن شد (طاشکبری‌زاده، بی‌تا، ج ۱، ص. ۱۰۲).

با توجه به آثار مُصَنَّفَك وی علاوه بر علوم باطنی و معرفتی در اکثر علوم رسمی عصر خود نیز اعم از ادبیات عرب، فقه، منطق، تفسیر و... متبحر و کاردان بوده است؛ از همین رو شخصیت علمی مُصَنَّفَك دارای غنایی چندوجهی است و از میان مطالب او، چیرگی و تبحرش در ادبیات

عرب مشهود و تأثیر آن بر همه آثارش محسوس است. او غالباً آثار خود را به زبان عربی نگاشته است؛ اما به دستور حکام وقت یا احساس نیاز خود آثاری نیز به زبان فارسی تألیف کرده است. می توان تألیفات و تصنیفات او را در دسته بندی های مختلف بررسی کرد که مجموعاً شامل ۴۱ اثر می باشد. این آثار به شرح زیر است:

۱) تألیفات در زمینه زبانی و ادبی: شرح الارشاد یا شرح ارشاد الهادی، شرح المصباح فی النحو، شرح اللباب فی النحو، شرح المطول، شرح الکافی، شرح مراح الارواح فی التصریف، الدرر المنقود فی شرح المقصود، شرح العوامل المائه للجرجانی، حاشیة علی شرح المفتاح لتفتازانی، حاشیة علی المصباح فی شرح المفتاح، شرح لباب الاعراب.

۲) تألیفات فقهی و اصولی: شرح الهدایة فی الفقه، الحدود و الاحکام الفقهیة، التحریر فی شرح اصول البزدوی، شرح الوقایه، حاشیة علی التلویح فی کشف حقائق التنقیح، الوصول فی علم الأصول، شرح منظومة نسفی در خلاف، مختصر الفقه.

۳) تألیفات تفسیری: حاشیة علی الکشاف، کتاب الشفاء فی التفسیر کلام الله المنزل فی السماء.

۴) تألیفات عرفانی: حل الرموز و کشف الكنوز فی شرح الکلمات الذوقیة «سهروردی»، شرح

اوائل مثنوی معنوی، مجموعه رسائل عرفانی

۵) تألیفات کلامی و اعتقادی: شرح المواقف فی الکلام، شرح الامالی، شرح الشرح للعقاید

النسفیة، حدائق الايمان للاهل اليقين و البرهان.

۶) تألیفات در علم منطق: حاشیة علی لوازم الاسرار فی شرح مطالع الانوار، شرح شمسیة، شرح

آداب البحث سمرقندی.

۷) تألیفات حدیثی: شرح المصابیح السنة، رسالة فی فضیلت علم و تعلم، رفع الجناح و خفض

الجناح اربعین حدیثاً فی باب النکاح.

۸) تألیفات تاریخی: مختصر المنتظم و ملتقط الملتزم.

۹) تألیفات دیگر در سایر موضوعات: تحفة السلاطین، تحفة الوزراء (تحفة محمودیه)،

سیاحت نامه، شرح وصایای ابوحنیفه، کواکب الدریة فی شرح قصیة البریة، شرح القصیة العینیة،

انوار الاحدق (تیموری، ۱۴۰۱، صص. ۷۷-۶۱).

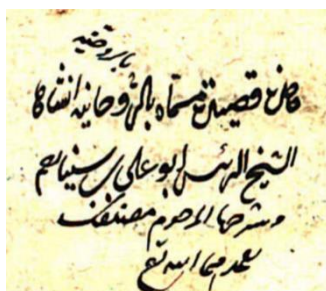
۳. معرفی شرح قصیده عینیّه

۳-۱. نسخه‌شناسی

نسخه‌های مختلف شرح قصیده عینیّه، اثر مُصَنَّفِک شاهرودی بسطامی، در پنج کتابخانه معتبر شناسایی شده‌است. بررسی دقیق این نسخه‌ها نشان می‌دهد که متن شرح دست‌کم در دو مرحله شکل گرفته‌است: مرحله نخست در ایران (بسطام) و مرحله دوم پس از ورود شارح به قلمرو عثمانی در آناتولی که طی آن متن بازمینی و به سلطان محمد فاتح تقدیم شده‌است. در این بازمینی عملاً هیچ تغییری محتوایی ایجاد نشده‌است.

۳-۱-۱. نسخه کتابخانه قلیچ پاشا (شماره ۱۰۲۷)

این نسخه بخشی از مجموعه‌ای ۲۲۳ برگه با حدود ۳۰ رساله است که شرح قصیده هفتمین رساله آن است. در آغاز رساله نام مُصَنَّفِک به عنوان شارح ذکر شده‌است؛ اما تاریخ تألیف آن اواخر محرم ۸۷۶ ق. است؛ یعنی یک سال پس از وفات مُصَنَّفِک. این امر نشان می‌دهد که اثر نمی‌تواند متعلق به او باشد. علاوه بر این، محتوا و حجم نسخه با دیگر نسخه‌ها همخوانی ندارد



انتساب رساله مذکور به مُصَنَّفِک

و هیچ نامی از شارح یا کاتب در متن ذکر نشده‌است؛ بنابراین این اثر شرحی مستقل و متأخر است که به اشتباه به مُصَنَّفِک منسوب شده‌است.

برگ نخست از شرح منسوب به مُصَنَّفَك، نسخه قلیچ علی پاشا، به شماره دستیابی ۱۰۲۷



۲-۱-۳. نسخه کتابخانه حالت افندی (به شماره دستیابی ۷۸۰)

این مجموعه ۱۶۵ برگ (هر صفحه ۲۱ سطر) و حدود ۳۵ رساله دارد که شرح قصیده دومین رساله آن از برگ ۴۴ تا ۵۷ است. مقدمه نسخه دارای «اتحاف» است و اثر به سلطان محمد فاتح تقدیم شده است. این نسخه فاقد تاریخ و محل تألیف در پایان است؛ اما وجود تقدیم نامه به سلطان نشان می دهد که متن در محیط عثمانی عرضه شده است. همچنین متن دارای حواشی با چند خط مختلف است که بیشترین حاشیه به خط خود کاتب می باشد. این متن دارای تاریخ کتابت و نام کاتب نیست.

برگ نخست از شرح مُصَنَّفک، نسخه کتابخانه حالت افندی، به شماره دستیابی ۷۸۰



۳-۱-۳. نسخه کتابخانه عاطف افندی (شماره ۲۸۰۳)

در این مجموعه ۹ رساله وجود دارد و شرح مُصَنَّفک چهارمین رساله از برگ ۵۵ تا ۷۳ است. این نسخه دارای ۲۱ سطر می‌باشد. در مقدمه به سلطان تقدیم شده‌است؛ اما برخلاف نسخه حالت افندی به نام «سلطان محمد فاتح» تصریح نشده‌است؛ باین حال ساختار مقدمه، سبک نگارش و سایر بخش‌ها همانند نسخه حالت افندی است. این مشابهت قوی نشان می‌دهد این دو نسخه از یک سنت ثانویه (مرحله بازبینی در عثمانی) نشأت گرفته‌اند؛ کاتب این نسخه خود

معرفی و بررسی تحلیلی شرح قصیده عینیة (روحیه) ابن سینا.../ محمد تیموری و عباس جوارشکیان ۱۱

را «درویش مصطفی بن عبدالقادر بن علی» معرفی می‌کند که رساله را در ذی‌القعدة سال ۱۱۲۵ ق. کتابت کرده‌است.



برگ نخست از شرح مُصَنَّفَك، کتابخانهٔ عاطف افندی، به شمارهٔ دستیابی ۲۸۰۳

شایان ذکر است که در نسخهٔ عاطف افندی به «مدرسهٔ شاهرخیه» به‌عنوان محلّ تألیف اشاره‌ای نشده‌است. می‌توان گمان برد که این حذف مشابه غیاب نام سلطان محمد فاتح در مقدمه عمدی بوده و نام مدرسهٔ شاهرخیه- که یادآور شاهرخ تیموری است- نیز از انتهای متن حذف شده‌است؛ با این حال به‌سبب عدم دسترسی به نسخهٔ اصلی مؤلف و دیگر نسخ بازبینی‌شده (در سنت ثانوی) که محلّ تألیف در آن‌ها قید شده‌باشد، نمی‌توان با قطعیت حکم کرد که این

ویرایش توسط خود مُصَنَّفَک در جریان بازبینی انجام گرفته است یا خیر؛ هر چند با توجه به دو نسخه بازبینی شده بر پایه سنت ثانوی در سرزمین عثمانی - که هر دو دارای مقدمه‌ای اتحافی به سلطان محمد فاتح‌اند - می‌توان به این نکته پی برد: یکی از آن‌ها (عاطف افندی) به ذکر القاب محمد فاتح پرداخته، اما نام سلطان محمد را صراحتاً ذکر نکرده، و دیگری (حالت افندی) در پایان نسخه تنها به ذکر نام مؤلف بسنده کرده است؛ از این رو به نظر می‌رسد مُصَنَّفَک در بازبینی‌اش نام مدرسه شاهرخیه را حذف نکرده باشد؛ بلکه احتمالاً این اقدام توسط کاتبان به منظور رعایت ملاحظات سیاسی در دوره عثمانی انجام شده است.

۴-۱-۳. نسخه کتابخانه راجب پاشا (به شماره دستیابی ۱۴۶۰)

این مجموعه ۲۵۸ برگ و ۸۶ رساله دارد و شرح مُصَنَّفَک نوزدهمین رساله آن، از برگ ۷۸-۸۶ در ۲۵ سطر می‌باشد. کاتب این نسخه «درویش محمد بن ابی نصر بن شیخ محی‌الدین الاسکلبی» است و تمام رسائل این مجموعه به خط او است. کاتب برخلاف دیگر رسائل این اثر نام خود و تاریخ کتابت را در انتهای شرح مُصَنَّفَک ذکر کرده است. براساس ضبط او این رساله در تاریخ دوشنبه، ۱۸ ماه رجب سال ۹۸۷ ق. کتابت شده است.



برگ نخست از شرح مُصَنَّفَك، کتابخانه راجب پاشا، به شمارهٔ دستیابی ۱۴۶۰

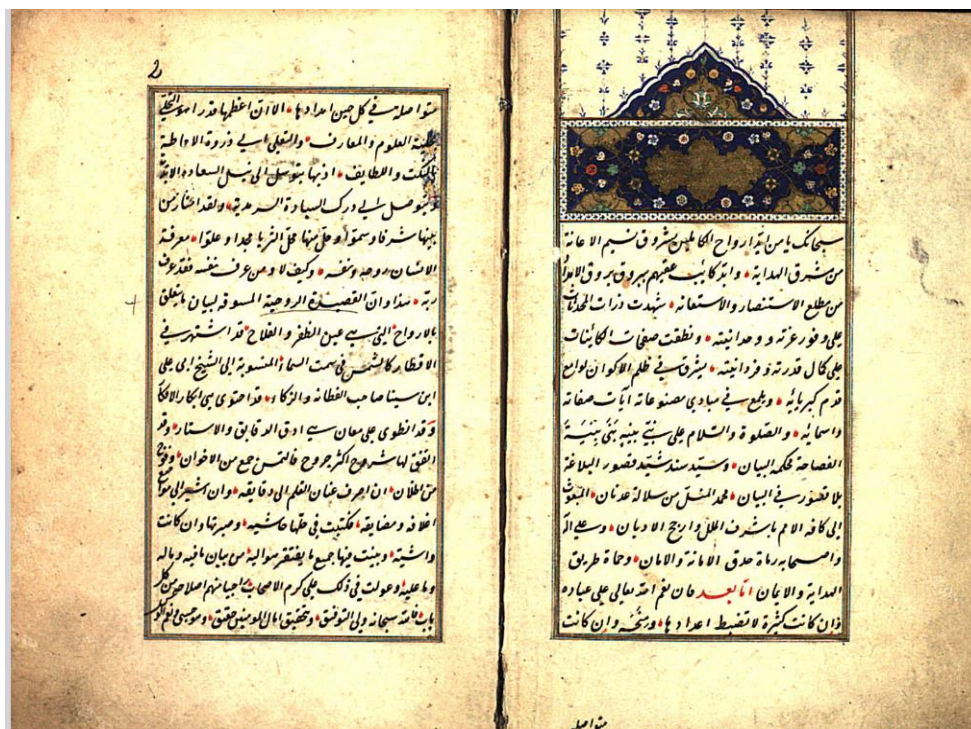
این نسخه نه با نام سلطان محمد فاتح آغاز می‌شود و نه تقدیم‌نامه دارد؛ اما تاریخ و محل تألیف صراحتاً در آن ذکر شده‌است. اهمیت این نسخه در دو نکته است: ۱. تصریح به زمان و مکان تألیف (در مدرسهٔ شاهرخیه بسطام، سال ۸۳۷ ق)؛ ۲. وجود شرح دیگری بر قصیدهٔ عینیته پس از شرح مُصَنَّفَك که دقیقاً همان متنی است که در نسخهٔ قلیچ پاشا به اشتباه به مُصَنَّفَك منسوب شده‌بود. این توالی نشان‌می‌دهد احتمالاً نسخهٔ راجب پاشا منبع نسخهٔ قلیچ پاشا بوده و به‌دلیل کنار هم قرار گرفتن دو شرح، شارح دوم به اشتباه مُصَنَّفَك تلقی شده‌است. در فهرست

مجموعه شارح دوم «فاضل اندلسی» معرفی شده است که این مسئله انتساب نادرست نسخه قلیچ پاشا را روشن می‌سازد.

۳-۱-۵. نسخه کتابخانه لاله‌لی (به شماره دستیابی ۳۷۰۷)

این نسخه مجموعه‌ای از شروح قصاید است که ۱۱۵ برگ و هشت رساله دارد. شرح مُصَنَّفِک نخستین رساله مجموعه از برگ ۲ تا ۲۲ را شامل می‌شود که به خط نستعلیق در ۱۷ سطر کتابت شده است. این نسخه مانند راغب پاشا فاقد تقدیم‌نامه به سلطان است و تاریخ و محل تألیف در آن ذکر شده است؛ از این جهت نسخه لاله‌لی نیز بازتاب مرحله نخست تألیف در ایران است و از نظر اصالت و نزدیکی به متن اولیه اهمیت دارد. کاتب در انتهای یکی دیگر از رسالات این مجموعه خود را «علی بن ابراهیم المیخالجی» معرفی می‌کند که رساله را در تاریخ ۹۸۷ ق. کتابت کرده است؛ با توجه به اینکه تمام رسائل این مجموعه به خط یک نفر است، تاریخ کتابت شرح مُصَنَّفِک نیز با این تاریخ برابر یا نزدیک است.

برگ نخست از شرح مُصَنَّفک، کتابخانه لاله‌لی، به شمارهٔ دستیابی ۳۷۰۷



۲-۳. روش مُصَنَّفک در شرح قصیده عینیه

ویژگی بارز این شرح رویکرد چندساحتی مصنف به قصیده است. او اثر ابن سینا را نه به عنوان متنی تک‌بعدی، بلکه به مثابه متنی چندوجهی می‌نگرد که درک آن مستلزم عبور از لایه‌های مختلف معنایی است. مُصَنَّفک شرح و تحلیل خود را از پایه‌ای‌ترین سطح، یعنی زبان و ادبیات، آغاز می‌کند. در این مرحله او به تبیین جایگاه دستوری و لغوی هر کلمه، بررسی آرایه‌های ادبی (همچون تشبیه، استعاره، جناس و...) به‌کاررفته در ابیات می‌پردازد و با آوردن شاهد مثال‌های متعدد از اشعار دیگر شاعران پارسی و عرب، به ایضاح مقاصد زبانی و ادبی قصیده همت می‌گمارد. این رویکرد «قرابت» بیشتری بین شرح و متن اصلی ایجاد می‌کند و آن را از یک تفسیر خشک فلسفی متمایز می‌سازد.

پس از استقرار بنیان زبانی وی از زاویه‌های دیگر، یعنی مفاهیم فلسفی و کلامی، ورود می‌کند. او نخست «عقاید مختلف» مطرح شده در بیت یا مستفاد از آن را معرفی می‌کند و «قائلان به آن‌ها» را نام می‌برد. سپس به طرح «اشکالات» وارد شده بر هر عقیده می‌پردازد و در نهایت، «پاسخ»های ممکن را بیان می‌کند.

نکته درخور توجه شرح مذکور تلفیق دیدگاه‌های گوناگون فکری است که به اثر هویتی پیچیده بخشیده است. روش بحث نظری مُصَنَّفک آمیزه‌ای است از فلسفه مشاء، کلام اشعری و عرفان خراسانی؛ به‌طور طبیعی هسته اصلی شرح مبتنی بر دستگاه فلسفی ابن‌سینا، نماینده برجسته مکتب مشاء، است؛ اما در عین حال وی متوجه جنبه الهیاتی و کلامی متن نیز هست و استنتاجات الهیاتی‌اش را نیز عرضه می‌کند.

بعد عرفانی این شرح را از تفسیری صرفاً فلسفی - کلامی فراتر می‌برد. نحوه مواجهه عرفانی مُصَنَّفک با متن دو قسم است: اولاً متعرض بیان مسائلی عرفانی است که توسط خود ابن‌سینا در قصیده به کاررفته است؛ دوماً از روش‌های تأویلی عرفانی‌ای استفاده می‌کند که در آن به کشف لایه‌های باطنی ابیات می‌پردازد و در بستر سنت تصوف خراسانی - که خود ابن‌سینا نیز تا حدی به آن مرتبط است - آن‌ها را معنای‌کند. این تلفیق نشان می‌دهد مُصَنَّفک حکمت سینوی را منحصر در برهان نمی‌داند. هرچند بنای تفسیری وی بر این رویکرد مبتنی است، روش مذکور رویه‌ای واحد ندارد و مصنف بنا بر اقتضای هر بیت، از منظر خود در زمینه‌ای خاص بحث نموده و گاهی این مباحث را درهم آمیخته و گاهی فقط به بررسی یک مبحث پرداخته است؛ لذا نمی‌توان این چارچوب تفسیری را در شرح تمام ابیات مشاهده کرد.

۳-۳. محتوا و سطوح تفسیر در شرح مُصَنَّفک

۳-۳-۱. سطح زبانی و ادبی

مُصَنَّفک شاگرد جلال‌الدین یوسف اوبهی و قطب‌الدین امامی هروی است؛ یعنی با یک واسطه شاگرد سعدالدین تفتازانی، ادیب مشهور خراسان، است. وی با شرح و تدریس آثار زبانی و ادبی کمک فراوانی به رشد و تقویت ادبیات عرب در منطقه آناتولی کرد؛ همچنین به‌گواهی

محققان ترک شرح و حاشیه‌ای که مُصَنَّفُک بر سه اثر ادبی تفتازانی نگاشته، به درک بهتر آراء و آثار تفتازانی در آناتولی کمک به‌سزایی کرده‌است (تیموری، ۱۴۰۱، صص. ۶۲-۶۱). استاد جلال‌الدین همایی (۱۳۶۳) نیز نام مُصَنَّفُک را به‌عنوان مدرّس و محشّی آثار سید شریف جرجانی و تفتازانی در آناتولی ذکر می‌کند (ص. ۱۲۲). همین مسئله سبب‌شده‌است بیشترین نمود علمی در شخصیت او جنبه ادبی و زبانی وی باشد.

سطح زبانی و ادبی شرح مُصَنَّفُک بر قصیده عینیه به‌عنوان بنیان تفسیری وی سایر لایه‌ها را بر خود استوار ساخته‌است. وی با بررسی جایگاه دستوری کلمات، آرایه‌های بلاغی (تشبیه، استعاره، ایهام) و ساختار جملات مقاصد زبانی ابن سینا را با محور قراردادن هرکدام از این مباحث ایضاح می‌کند، و به متن از منظر ساختاری توجه می‌کند و زمینه‌ای برای لایه‌های مفهومی فراهم می‌آورد. این رویکرد بدون ورود به محتوا، با تکیه بر فرم و صورت متن، بر تحلیل زبانی به‌عنوان مقدمه‌ای ضروری برای درک محتوای متن تأکید دارد. در این روش دستیابی به «معنای صحیح» منوط به تحلیل دقیق «صورت زبانی و ادبی» است؛ در نتیجه معنا نه امری شهودی و ذوقی، بلکه نتیجه تحلیل ساختاری و علمی خواهد بود: برای مثال وی در شرح بیت اول قصیده بیان می‌کند:

...الهبوط النزول من العلو الی السفل و الظرف اعین الیک متعلق به صلة له و کذا قوله من المحل الرفع یقال نزل من کذا الی کذا و رقاء غیر منصرفه فاعل هبطت و هو تشبیه بلیغ کقولهم زیدا اسدا و استعاره بدلیل تعلق الجار و المجرور به...^۱ (لاله‌لی، برگ ۳- الف)

مُصَنَّفُک در نگاه زبانی و ادبی به برخی از منابع خود نیز اشاره کرده‌است؛ از قبیل شرح التسهیل ابن مالک (لاله‌لی، برگ ۳- الف)، آثار امام مرزوقی (لاله‌لی، برگ ۱۳- الف) و ارجاعاتی که در تفصیل مباحث زبانی و ادبی به آثار دیگر خود از قبیل شرح قصیده برده و شرح لباب الاعراب می‌دهد.

۱. در این مقاله تمامی نقل‌قول‌ها مستقیماً بدون دخل و تصرف از نسخه خطی کتابخانه لاله‌لی استخراج شده‌اند. هرگونه اشتباهات املائی، صرفی یا نحوی- که ممکن است ناشی از سهو کاتبان، ویژگی‌های زبانی دوره تألیف، محدودیت‌های زبانی مؤلف یا ضبط خاص نسخه باشد- با هدف رعایت امانت و حفظ اصالت منبع عیناً و بدون تصحیح ارائه شده‌است.

۲-۳-۳. سطح فلسفی و کلامی

پس از استقرار بنیان زبانی، مُصَنَّفُک از منظر فلسفی و کلامی متن را واکاوی می‌کند. این سطح بر حکمت سینوی استوار است؛ اما با نگاهی کلامی درآمیخته می‌شود؛ برای مثال او در شرح هفتمین بیت از قصیده ابن سینا: «علقت بها ثاء الثقيل فاصبحت/ بين المعالم والطلول الخضع» در مقام تبیین «علوق» در معنای تعلق و نوط، نفس را- که در قصیده با رمز «ورقاء» یعنی کبوتری سفید تصویر شده است- موجودی می‌داند که به چیزی از سنخ بدن آویخته و به آن پیوسته است: جواب اذا من العلوک و هو النوط ای ناطت بها ای بالورقاء اراد بثناء الثقيل البدن والواجه ما ذهب اليه البعض من ان المراد بثناء الثقيل اول ما يتكون من اجزا البدن و هو روح الحيواني الذي قد سمي بالقلب قد ذهب المصنف و ارسطو الي ان النفس حادث مع حدوث البدن و اول ما يتكون من متعلقات النفس عندهما القلب و الروح الذي هو اللحم الصنوبري في جانب الايسر من الانسان و وجه المناسبه ان الثاء من بين الحروف المنقوطة في الثقيل و ثرو غيرها شفع كما ان القلب من اجزاء البدن كذلك بخلاف غيره الا يرى انه تعالى خلق جميع الاعضاء زوجاً مثل اليدين و الرجلين و نحو ذلك ثم خلق القلب واحداً محل المعرفة و خلق اللسان واحداً لانه محل الذكر و خلق الجبهه واحده لانه محل السجود والالاق به هذه الامور ثلثه حضرت الحق لبس الا و انما اعتبر العلوک من جانب البدن تنبيها على اتصالها بعالم القدس اشد و ميلها اليه اكمل حتى كانها لا يبقی في هذا العالم الا بطريق النوط هو ينبي عن الميل الى الذهاب والبفاء بطريق الاستمساک (لاله‌لی، برگ ۱۲).

پرسش اصلی شارح این است که مراد ابن سینا از «ثناء الثقيل» چیست؟ وی بیان می‌کند برخی شارحان آن را «بدن» به‌طور کلی دانسته‌اند؛ اما مُصَنَّفُک بر مبنای تلقی ابن سینا و ارسطو تأکید می‌کند که اولین جزء متکون بدن که نفس به آن تعلق می‌گیرد، روح حیوانی مستقر در قلب جسمانی است؛ بنابراین «ثناء الثقيل» در نظر او قلب جسمانی است؛ همان گوشت صنوبری که در سمت چپ سینه جای دارد و سرچشمه و مخزن روح حیوانی است. در این موضع شارح به‌روشنی از دو معنای «قلب» که امام محمد غزالی در آثار خود بیان کرده است، بهره‌می‌گیرد. غزالی قلب را دارای دو ساحت می‌داند: الف) قلب جسمانی به‌عنوان عضوی

محسوس و مشترک میان انسان و حیوان؛ ب) لطیفه‌ای ربّانی و روحانی که حقیقت ادراک‌کننده و شناسا در انسان است و به قلب جسمانی نوعی تعلق آلی و تدبیری دارد (به نقل از عجم، ۲۰۰۰م، ص. ۵۸۶-۵۸۴).

مُصَنَّفَك با بهره‌گیری از این بیان، از ساحت کلامی غزالی وارد ساختار فلسفی ابن سینا می‌شود و می‌کوشد این دو افق را تلفیق کند؛ یعنی قلب جسمانی را به مثابه نخستین محلّ تعلق نفس بپذیرد، بی‌آنکه معنای روحانی و ربّانی نفس را نفی کند.

وی در ادامه تفسیرش به رمزشناسی عرفانی حرف «ثاء» می‌پردازد. «ثاء» از حروف منقوطة است و سه نقطه دارد. در نظر او این خصوصیت نشانه‌ای تأویلی برای یگانگی و مرکزیت قلب در ساختار بدن است؛ زیرا بیشتر اعضای بدن زوج آفریده شده‌اند (مانند چشم، گوش، دست و پا)، در حالی که خدا قلب را واحد آفرید تا محلّ معرفت باشد، زبان را واحد آفرید تا محلّ ذکر باشد، و پیشانی را واحد آفرید تا محلّ سجود و روی‌آوری به حق باشد. این سه موطن یگانگی، با سه نقطه «ثاء» هم‌نوا دانسته می‌شوند؛ از اینجاست که شارح نشان می‌دهد بدن در معماری وجودی‌اش حامل نشانه‌هایی است که نفس را متذکر اصل خویش، یعنی عالم قدس، می‌کند؛ از این منظر مُصَنَّفَك نه تنها در تفسیر فلسفی‌اش از داده‌های کلامی بهره می‌برد، بلکه به جنبه‌های عرفانی نیز بسیار توجه دارد که در ادامه بحث به‌طور مجزا به آن خواهیم پرداخت.

وی در تفسیر بیت «و تعودُ عالمه بكلّ خفیةٍ فی العالمین فخرقها لم یرفع»، به نقد گروهی از شارحان می‌پردازد که این عبارت را حمل بر تناسخ کرده‌اند:

قد ذهب الاكثرون الى ان قوله «فخرقها لم یرفع» اشاره الى اثبات مذهب تناسخ و قروا هكذا يعني ان النفس المتعلقة بالبدن اذا لم يحصل ما هو المقصد من تعليقها فاذا فارقت من هذا البدن وجب تعليقها ببدن آخر تحصيلاً للمقصد الاصلي اجيب بان مراده انه لو كانت حكمه التعليق تحصيل الكمال وجب ان لا يجوز مفارقتها قبل حصول هذا المقصد مع انه يفارقه كثيرا و لا يجوز تعلقه ببدن آخر لتحصيل هذا المقصود و لما تقرر في موضعه من البطلان مذهب التناسخ فتاكيد الاشكال الذي هو بصدد حتى ساق الكلام من اوله الى آخره لاجله (لاله‌لی، برگ ۲۰- الف).

تناسخ به این معنا که اگر ابتدا نفس در بدن به کمال نرسد، پس از مرگ به بدنی دیگر تعلق می‌گیرد تا کمال خویش را بازیابد. مُصَنَّفُک این برداشت را به صراحت رد می‌کند و نشان می‌دهد چنین فهمی نه با مبانی فلسفی ابن سینا سازگار است و نه با اصول کلامی مورد تأیید او. روش استدلال او مبتنی بر این مقدمه است که اگر غایت تعلق نفس به بدن تحصیل کمال وجودی باشد، لازم می‌آید نفس تا رسیدن به این کمال از بدن جدا نشود؛ حال اینکه مشاهده می‌شود نفس در بسیاری از موارد پیش از حصول کمال از بدن مفارقت می‌کند. اگر گفته شود که نفس برای جبران این نقص در بدن دیگری حلول می‌کند، این همان نظریه تناسخ است؛ نظریه‌ای که به حکم براهین نفس‌شناختی ابن سینا و نیز برهان‌های کلامی باطل است (خیاط‌زاده، ۱۴۰۱، ص. ۲۶۵)؛ بنابراین مقصود ابن سینا از تعبیر «فخرفها لم یوقع» این نیست که نفس برای تکمیل نقص‌هایش دوباره به بدنی دیگر بازگردد، بلکه مراد این است که ورود نفس به عالم ماده نوعی گسیختگی و پارگی از موطن اصلی او، یعنی عالم قدس، است و این گسیختگی در محدوده عالم طبیعت ترمیم‌پذیر نیست؛ بلکه ترمیم آن تنها با رجوع نفس به اصل ملکوتی‌اش امکان‌پذیر است؛ به این ترتیب مُصَنَّفُک در برابر تفسیرهای تناسخی، بر اصل ملکوتی بودن نفس، آلی بودن بدن و بطلان حلول و انتقال نفوس میان ابدان تأکید می‌کند، و نشان می‌دهد که مضمون قصیده ابن سینا تنها بیان غربت نفس در عالم طبیعت و میل ذاتی او به بازگشت به موطن اعلی است، نه اثبات گردش نفوس در کالبد‌های گوناگون.

مُصَنَّفُک در بخش دیگری از شرح خود، بر یکی از مسائل مهم حکمت مشاء، یعنی مسئله علم حضوری و بی‌واسطه نفس به ذات خود تکیه می‌کند (ابن سینا، ۱۳۸۱، ص. ۲۳۴). نزد مشائیان نفس ناطقه در مرتبه ابتدایی ادراک خود را نه از طریق ماهیت، بلکه از طریق وجود خود می‌یابد؛ زیرا نفس از سنخ مجردات است و نیاز به تجرید ندارد (سربخشی، ۱۳۸۹، ص. ۱۰۰-۱۰۲). به عبارت دیگر علم نفس به خود علم حضوری است، نه حصولی. مصنف نیز همین نکته را بیان می‌کند و تأکید دارد که:

«... انکشافها و ظهورها انما هو بالنسبه الی وجودها و تحقیقها و اما انکشافها بالنظر الی ماهیتها فغیر معلومه علی ما نبهناک علیه...» (لاله‌لی، برگ ۶- ب).

بنابراین معرفت نخستین نفس به خود، معرفت وجودی و حضوری است و علم ماهوی به معنای «تصور چیستی» در اینجا راهی ندارد و متعلق علم قرار نمی‌گیرد.

مُصَنَّفُک در ادامه شرح ابیات برای توضیح حرکت معرفتی و تکاملی نفس، از اصطلاحات دقیق حکمت مشاء و تقسیمات مشهور مشائی در تبیین مراتب عقل بهره‌می‌گیرد:

...ان النفس الناطقه اذا علت بالعلم وترقت من العقل الهیولانی الی العقل بالملکه و منه الی العقل بالفعل و العقل المستفاد وصلت الی اعلی المقامات اذا لعل العلم يجعل الوضع شریفاً لقوله تعالی والذین اوتوا العلم درجات و تحقیق الکلام ان النفس الناطقه اربع مراتب الاولی ان لها قوه استعدادیه بها یستعد لقبول صور المعقولات و هذه القوه یشکلها النفس الانسانیة فی بدایه التعلق بالابدان کنفوس الاطفال و یشکلها هذه الرتبه عقلاً هیولانیا و هذه الرتبه اردل المراتب الثانیة ان لها قوه مهئیه الاکتساب النظریات و ذلک انما یشکلها بعد حصول البدیهیات و یشکلها هذه الرتبه العقل بالملکه لان لها فی هذه المرتبه حصول بعض الکمالات بالعقل و البعض الآخر بالملکه و الثالثه ان یشکلها الکیسیات بالعقل و یشکلها العقل بالعقل الرابعه ان یشکلها ملکه استحضار مکسباتها بعد الذهول عنها و یشکلها بالعقل المستفاد و هذه المرتبه اعلی المراتب و اقویها... (لاله‌لی، برگ ۱۷)

وی بیان می‌کند که نفس ناطقه در سیر تعقلی‌اش، از عقل هیولانی آغاز می‌کند؛ یعنی مرتبه‌ای که نفس فقط استعداد پذیرش صور معقول را دارد و فاقد فعلیت ادراکی است؛ مانند نفوس اطفال. سپس با حصول بدیهیات و توانایی اکتساب نظریات به مرحله عقل بالملکه می‌رسد. با تدریج و تمرین صور نظری بالفعل به دست می‌آیند و نفس به مرتبه عقل بالفعل نائل می‌شود که در آن معقولات اکتسابی حاضر و فعال‌اند. نهایت مراتب عقل مرحله عقل مستفاد است؛ مرحله‌ای که نفس به مقام حضور و استحضار دائمی معقولات دست پیدامی‌کند و به عقل فعال متصل است. این مرتبه نزد مُصَنَّفُک شریف‌ترین و عالی‌ترین مقام ادراک انسانی است.

نکته مهم و ظریف در بیان مصنف این است که وی در مراتب میانی و مقدماتی عقل، از زبان و اصطلاحات کاملاً مشائی و تحلیل‌های مفهوم‌محور بهره‌می‌گیرد؛ اما در تبیین مرتبه نهایی عقل مستفاد ساختار فلسفی صرف را رها، و به تفسیری قرآنی میل می‌کند. عقل مستفاد نزد او نه تنها

مقام فعلیت تامّ مفاهیم است، بلکه مقامی است که در آن علم سبب شرافت وجود می‌گردد؛ زیرا خدا فرمود: «یرفع الله الذین اوتوا العلم درجات» (مجادله، ۱۱).

نگاه فلسفی مُصَنَّفْکِ نگاهی تلفیقی و تطبیقی است. او با پایبندی به چارچوب فلسفه مشائی به‌طور نظام‌مند آن را با بینش‌های کلامی و عرفانی غنی می‌سازد. روش اصلی او تحلیل ساختاری مفاهیم فلسفی و سپس گسترش معنای آن‌ها از طریق تأویل و رمزگشایی عرفانی یا تلفیق گزاره‌های مشائی با داده‌های کلامی است.

۳-۳-۳. سطح عرفانی

آنچه در ابعاد عرفانی شرح مُصَنَّفْکِ بر قصیده عینیّه ابن‌سینا می‌بینیم، در برخی مواضع آشکارا تداوم سنت سینوی در مواجهه با عرفان است. هرچند مُصَنَّفْکِ در طریق عرفانی زینیه از اتباع طریقت سهروردیه متمسّی است که محور سلوکش زاهدانه و شرع‌محور است، در این قصیده در ایضاح مقاصد شیخ‌الرئیس به هسته‌ی مرکزی اندیشه ابن‌سینا رجوع کرده و از آن به‌نحو روشنی بهره‌برده‌است؛ برای مثال ابن‌سینا (۱۳۸۱) در نمط نهم عارف حقیقی را این‌گونه ترسیم می‌کند: «و المنصرف بفکره إلی قدس الجبروت، مستدیماً لشروق نور الحق فی سره، یخص باسم العارف» (صص. ۳۵۶-۳۵۵).

در این تعریف دو اصل بنیادین نهفته‌است: (۱) سفر عقلانی به عالم قدسی؛ (۲) استمرار و تداوم که حاکی از حرکت همیشگی و توقف نکردن در یک مقام است. مُصَنَّفْکِ نیز از چنین تعبیری استفاده می‌کند:

و عالم المکاشفات لا نهایی له لانه عبارة عن سفر العقل فی مقامات جلال الله تعالی و مدارج عظمته و منازل آثار کبریائه و قدسه و لما کان هذه المقامات غیر متناهیة کان السفر فی تلك المقامات غیر متناهیة كذلك (لاله‌لی، برگ. ۱۴ الف).

او با بیان اینکه «عالم مکاشفات بی‌پایان است؛ زیرا عبارت است از سفر عقل در مقامات جلال الله و مدارج عظمت او»، در واقع هر دو بخش کلام ابن‌سینا را یکجا جمع می‌کند؛ یعنی «انصراف الفکر إلی قدس الجبروت» را با «سفر العقل فی مقامات جلال الله»، و «مستدیماً لشروق

نور الحق» را با «هذه المقامات غیر متناهیة كان السفر في تلك المقامات غیر متناهیة». اساساً فهم مکاشفه به عنوان سفر عقل به روشنی بازتاب اندیشه عرفانی ابن سینا نزد مُصَنَّفِک است. در عین حال او در مواجهه با قصیده عینیه جنبه زاهدانه اندیشه خود را نیز حفظ می کند؛ برای مثال او در ضمن حکایتی نقل می کند که ارسطو در نامه خود به اسکندر، ملوک مختلف جهان را توصیف نموده و در توصیف ملوک هند بیان کرده است:

ملوک الهند و هم یسدون ابواب اللذات الجسمانية على انفسهم و على رعیتهم و ذلك لانهم قالوا من كانت معیشتة في الدنيا مع التعب و المحنة فاذا خرج منها فرح و سعد و من كانت معیشتة في الدنيا مع اللذة فاذا زال عنها اشتیاق اليها فوقع في العذاب الالیم المقیم فلا جرم يجب على العاقل ان یسعی في اتعاب نفس في الدنيا لینال التعادل بعد الموت في العقبی و وجب ترك المالوفات و الاعراض عن المانوسات و طرح اللذات و المشتهیات بدوام التوجه الى المولی و الاستغراق في شهوده بطلب ما یحبه و یرضى و الى هذه المرتبة اشار بعض ارباب الاحوال:

سر کویش هوس داری هوس را پشت پایی زن

بساط قرب میخواهی بلا را مرحبایی زن

طریق عشق میبویی خرد را الوداعی گو

در این اندیشه یکرو شو و عالم را ققایی زن

و هذه المرتبة لا یحصل الا بعد الاستغراق في شهود خالق الخلاق و لا یتیسر الا بعد الاجتناب عن جمیع الشواغل و العلائق سئل جنید قدس سره ما یقول في عبد ترك الدنيا حتی لم یبق الا ما یسد جوعته فقال المکاتب عبد ما بقى علیه درهم یرشدک الیه (لاله لى، برگ ۹-۸).

مُصَنَّفِک در این قسمت با بهره گیری از روشی تمثیلی و تلفیقی از حکایتی درباره ملوک هند آغاز می کند تا رهایی انسان از بند لذت های جسمانی و میل به فنا در حق را توضیح دهد. روایت از جایی شروع می شود که گفته می شود پادشاهان هند درهای لذات جسمانی را بر خود و رعیتشان بسته اند؛ زیرا باور دارند کسی که در دنیا با رنج و محنت زندگی کند، پس از مرگ از آن رها و خوش حال خواهد شد، و آن که زندگی اش در دنیا با لذت و آسایش همراه باشد، وقتی از آن جدا شود، در اشتیاق آن لذات می سوزد و در رنجی جاودان گرفتار می شود. نویسنده

از این مقدمه نتیجه می‌گیرد: بر انسان عاقل لازم است که در دنیا به ریاضت و ترک لذت پردازد تا در آخرت به تعادل و آرامش برسد؛ از این رو باید از مألوفات و مشتتهیات روی برگرداند، دل از عادات شست و پیوسته روی به خدا داشت و در شهود او مستغرق شد. او در پایان با نقل قولی از جنید بغدادی بیان می‌کند که انسان تا هنگامی که حتی اندک تعلقی داشته باشد، هنوز بنده است و آزاد نشده است؛ بدین سان نهایت سیر از زهد و ریاضت به فنا و عبودیت کامل در برابر حق منتهی می‌شود.

شرح مُصَنَّفَك بر قصیده عینیّه ابن سینا گواهی بر پیوند ناگسستنی حکمت سینوی با عرفان ناب خراسانی است. تلفیق هوشمندانه این دو جریان فکری در یک دستگاه تفسیری یکپارچه، به وضوح در به‌کارگیری اصطلاحات کلیدی عرفان عملی خراسان نمایان است:

فاعلم ان ارباب الحقیقه رتبوا لأصحاب المکاشفات مراتب سته ثلثه منها اصحاب البدایات و ثلثه منها لاصحاب النهایات اما الثلثه التي لاصحاب البدایات فهي اللوایح واللوامع و الطوابع ..؛ اما الثلثه التي هي لاصحاب النهایات فهي المحاضره و المکاشفه و المشاهده (لاله‌لی، برگ ۱۵-۱۴)

بهره‌وری از گنجینه زبانی مشترک میان صوفیان خراسان، به‌ویژه اصطلاحات مذکور که در متون عرفان خراسانی، به‌ویژه رساله قشیریّه فراوان بازتاب یافته‌اند (قشیری، ۱۳۷۴، ص. ۱۵۰-۱۵۱)، نوعی رویکرد و روش تفسیری محسوب می‌شود. شارح با استفاده از این زبان می‌کوشد مفاهیم موجود در قصیده عینیّه را در قالب مراحل عینی سیروسلوک عرفانی بیان کند.

چنین روشی یادآور شیوه اشراق است. سهروردی (۱۳۷۲) نیز این اصطلاحات را از عارفان پیشین وام‌گرفته و در آثار خود به‌کار برده است؛ حتی همان واژگان و تعبیری که مُصَنَّفَك به‌کار برده، در آثار سهروردی و پیروانش با استناد به عرفا تکرار و تفسیر شده است (ج ۴، صص. ۱۳۹-۱۳۲)؛ بنابراین استفاده مُصَنَّفَك از این مفاهیم و اصطلاحات، از یک سو ریشه در سنت عرفان عملی خراسان دارد و از سوی دیگر از لحاظ شیوه تبیین و توضیح، وام‌دار روش سهروردی است. همان‌گونه که پیش‌تر نیز اشاره شد، مُصَنَّفَك در شمار شارحان سهروردی نیز قرار می‌گیرد. او رساله ذوقیه سهروردی را در دو مرحله شرح کرده است: الف) در تبیین اصطلاحات عرفانی و ب) در

توضیح متن اصلی که به نظرش مبتنی بر همان اصطلاحات است (تیموری، ۱۴۰۱، صص. ۷۱-۷۰)؛ از این رو روشن است که این شیوه بهره‌گیری از زبان عرفانی تنها به یک اثر او محدود نبوده و در دیگر نوشته‌هایش نیز به کار رفته است.

۳-۴. استشادات و منابع مُصَنَّفَك در شرح قصیده عینیة

استنادهای مُصَنَّفَك نشان می‌دهد که او در شرح قصیده عینیة به جای تفسیر صرفاً ادبی یا فلسفی، هم‌زمان از چند نظام معرفتی استفاده می‌کند و هر بخش از این نظام‌ها را در موضع مناسب خود به کار می‌گیرد که این خود مؤید روش تفسیری او است. می‌توان این منابع را در دو دسته اصلی طبقه‌بندی کرد.

۱-۳-۴. استناد به متون دینی

مُصَنَّفَك در آغاز بحث و نیز در تبیین اهمیت توجه به نفس، به تصریحات نبوی استناد می‌کند. حدیث «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» (لاله‌لی، برگ. ۲-ب) برای او نقطه آغاز شرح است؛ او محور فهم قصیده را «معرفت نفس» قرار می‌دهد. همچنین در توضیح غربت نفس و اشتیاق آن به موطن اعلی حدیث «حَبِّ الْوَطْنِ مِنَ الْإِيمَانِ» را در معنایی تأویلی به کار می‌برد (لاله‌لی، برگ ۴-ب)؛ یعنی وطن حقیقی انسان عالم قدس است و میل به بازگشت به آن، نشانه ایمان است. مُصَنَّفَك به سخن امام علی (ع): «لَوْ كَشَفَ الْغَطَاءَ مَا ازددت یقیناً» (همان، برگ ۱۷-ب) استناد می‌کند. این کلام را نه صرفاً نقل یک حدیث، بلکه به مثابه بیان غایة‌الغایات سلوک و نهایت مرتبه مکاشفه می‌فهمد؛ بدین معنا که حقیقت علم حاصل شده در مقام شهود و حضور چنان است که اگر تمامی حجاب‌ها برکنار شوند، چیزی بر یقین افزوده نمی‌شود. همچنین او از آیات قرآن در متن خود بسیار استفاده می‌کند. وی نه تنها به نقل آیات می‌پردازد، بلکه به تفاسیری که از این آیات شده نیز توجه می‌کند؛ برای مثال:

ذهب الیه ائمة التفسیر فی قوله تعالی فاذکرونی اذکرکم من جهة ان قوله فاذکرونی یتضمن الامر بجمیع الطاعات لکنه منقوض بقوله تعالی اذکرکم فما معناه قلنا اذا حمل الاول علی الامر بجمیع الطاعات فقضیه المناسبه اقتضت حمل ثانی علی اعطاء جمیع الکرامات و الخیرات (لاله‌لی، برگ ۱۳-ب)؛

«قال بعض المفسرين في قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلو في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم ذهب المشايخ الى ان المراد به المجاهدون بالنفس الاماره» (همان، برگ ۶-ب).
به این ترتیب استناد به این آیات و روایت نشان دهنده اتصال مستقیم شرح مُصَنَّفَك به منابع دینی است.

۲-۴-۳. استناد به منابع کلامی، فلسفی و عرفانی

پیش از این اشاره شد که چگونه مُصَنَّفَك در تفسیر قصیده عینیه از حکمت سینوی، کلام اشعری و عرفان خراسانی استفاده کرده و با چه روشی به شرح قصیده پرداخته است. حال در این بخش به ارائه شاهد مثالی پرداخته می شود که منابع او را به نحو صریح تری روشن می سازد. او در مسئله تجرد نفس به نظر غزالی، راغب اصفهانی و صوفیه اشاره می کند و از عقیده ابن سینا در دیگر آثارش نیز یاد می کند:

ان الجمهور على ان النفس الناطقه مجردة غير متحيزه و اليه ذهب الامام الغزالي و الراغب اصفهاني و به اخذ اكثر اهل التصوف و عليه المصنف كما نبهناك عليه فكيف يقول هنا هبطت ورقاء وقد عرفت ان الهبوط يقتضي كونها جسما و جسمانیت (لاله‌لی، برگ ۳-ب).

همچنین او به فراوانی از اشعار عرفانی مولانا استفاده می کند (لاله‌لی، برگ ۴-ب):

اشار بعض اصحاب العرفان بقوله

نور زکجا میرسد کهنه کجا میرود * گرنه وراى نظر عالم بى متهاست

و بقوله

زکجا آمده ای میدانی زحریم حرم سبحانی

یاد کن هیچ بیادت ناید از مقامات خوش روحانی

این نحو بهره‌وری نشان می دهد که مُصَنَّفَك جایگاه قصیده را تنها در منظومه حکمت سینوی و مشائی نمی جوید، بلکه در بستر کلام و عرفان اسلامی نیز برای آن ریشه معنایی می یابد.

او در استنادی که به کتب اطباء می کند از یک تمثیل برای روشن شدن مطلب استفاده می کند: فان الارواح البشرية و ان كانت نورانية الا انها احبست في قعر الظلمات الابدان الجسمانية مده مدیده و الفت هذه الظلمات بقربنه طویله و المذكور في كتب الاطباء ان من بقى محبوسا مده طویله

في السجن المظلم فاذا خرج من تلك الظلمات فلو فتح عينيه و فقه واحده عمى لان نور عينيه ضعفت في ملك الظلمات (لاله‌لی، برگ ۸- الف).

شارح با آوردن این مثال مطلبش را با جنبه عینی و ملموس تبیین می‌کند و نشان می‌دهد که حکمت، مختص به یک حوزه نیست و می‌توان از علوم تجربی نیز در راه تبیین حقایق بهره‌برد. همچنین می‌توان منابع طبی و طبیعی را نیز به‌عنوان یکی از منابع مُصَنَّفَك در نظر گرفت.

نتیجه‌گیری

در چارچوب مطالعات فلسفه و عرفان اسلامی قصیده عینیة ابن سینا به‌عنوان یکی از برجسته‌ترین متون ادبی - فلسفی، تحلیلی تمثیلی از مسئله هبوط نفس و سیر آن از عالم ملکوت به قفس جسمانی ارائه می‌دهد. این اثر با بهره‌گیری از نمادهایی نظیر ورقاء (کبوتر سفید)، قفس، فراق و بارقه معرفت بازتاب‌دهنده مبانی نفس‌شناختی حکمت سینوی و سنت تمثیلی عرفانی است. تحلیل این قصیده از منظر روش‌شناختی بر پیوند میان لایه‌های زبانی - ادبی، فلسفی - کلامی و عرفانی تأکید دارد و نشان می‌دهد چگونه ابن سینا مفاهیمی انتزاعی نظیر تجرد نفس و مراتب معرفت را در قالب شعر بیان کرده است.

شرح مُصَنَّفَك شاهرودی بسطامی (م. ۸۷۵ ق) بر این قصیده، به‌عنوان یک متن تفسیری چندبعدی از جمله میراث تفسیری در سنت سینوی است که تا کنون در غبار گمنامی بوده که با این پژوهش برای اولین بار معرفی شده است. مُصَنَّفَك با سابقه‌ای غنی در علوم رسمی و باطنی رویکردی تلفیقی اتخاذ کرده است که از تحلیل دستوری و بلاغی آغاز می‌شود و به واکاوی فلسفی و تأویل عرفانی می‌انجامد. این روش با استشهاد به منابع دینی (احادیث نبوی و آیات قرآنی)، فلسفی و عرفانی چارچوبی نظام‌مند برای فهم لایه‌های باطنی متن فراهم می‌آورد.

بعد نسخه‌شناسی این پژوهش با شناسایی پنج نسخه معتبر در کتابخانه‌های ترکیه (قلیچ پاشا، حالت افندی، عاطف افندی، راغب پاشا و لاله‌لی) دو مرحله تکوین متن را روشن می‌سازد: مرحله اولیه در بسطام (۸۳۷ ق) و بازبینی در آناتولی بدون تغییر محتوایی. این یافته‌ها

بر گردش جغرافیایی و پایداری تفسیری این اثر در فضای فرهنگی اسلام تأکید دارند و نشان‌دهنده نقش مُصَنَّفک در انتقال میراث خراسان به سرزمین عثمانی‌اند. در نهایت این پژوهش بر پیوند ساختاری میان حکمت مشائی و عرفان عملی خراسان صحه می‌گذارد. پیشنهاد می‌شود تحقیقات آتی بر مقایسه تطبیقی این شرح با شروح دیگر یا بررسی تأثیر آن بر دیگر شروح تمرکز نمایند.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۱). الإشارات والتنبیها. قم: بوستان کتاب.
- اقبال، عباس (۱۳۳۳). شرح قصیده عینیة ابن سینا. دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران (نشریات قدیمی)، ۱ (۴)، ۱۴-۲۹.
- تیموری، محمد (۱۴۰۱). بررسی جنبه‌های عرفانی تفسیر مُصَنَّفک شاهرودی بسطامی (پایان‌نامه کارشناسی ارشد منتشر نشده). دانشگاه سمنان، سمنان، ایران (استاد راهنما: دکتر قدرت‌الله خیاطیان؛ استاد مشاور: دکتر محمد رضایی؛ رشته: عرفان اسلامی). قابل‌بازیابی از گنج، پایگاه اطلاعات علمی ایران.
- خیاطزاده، مهدی (۱۴۰۱). بررسی برهان‌های ابن سینا بر استحاله تناسخ ملکی. دوفصلنامه حکمت سینوی، ۲۶ (۶۸)، ۲۶۷-۲۴۵.
- دهقان، ام‌کلثوم (۱۳۸۵). نفس از دیدگاه شیخ‌الرئیس با تأکید بر قصیده عینیة (پایان‌نامه کارشناسی ارشد منتشر نشده). دانشگاه تربیت معلم، تهران، ایران (استاد راهنما: رسول رسولی‌پور؛ استاد مشاور: بهجت واحدی؛ رشته: فلسفه و کلام اسلامی). قابل‌بازیابی از گنج، پایگاه اطلاعات علمی ایران.
- سربخشی، محمد (۱۳۸۹). پیشینه علم حضوری در سنت فلسفه اسلامی. فصلنامه معرفت فلسفی، ۸ (۳۰)، ۹۵-۱۲۴.
- سیفی، محسن؛ و لطفی مفرد نیاسری، فاطمه (۱۳۹۱). تجلی مفاهیم و اصطلاحات عرفانی در دو قصیده «عینیة» ابن سینا و «علی طریق ارم» نسیم عربیسه. فصلنامه عرفان اسلامی (ادیان و عرفان)، ۹ (۳۳)، ۱۴۰-۱۵۸.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی بن حبش (۱۳۷۲). مجموعه مصنفات شیخ اشراق (هانری کربن، به تصحیح). تهران: انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- طاش‌کبری‌زاده، احمد بن مصطفی (بی‌تا). الشقائق النعمانية فی علماء الدولة العثمانية. استانبول: درّ سعادت.

معرفی و بررسی تحلیلی شرح قصیده عینیة (روحیه) ابن سینا.../محمد تیموری و عباس جوارشکیان ۲۹

- عجم، رفیق (۲۰۰۰). موسوعة مصطلحات الإمام غزالی. بیروت - لبنان: مكتبة لبنان ناشرون (چاپ اول).
قشیری، عبدالکریم بن هوازن (۱۳۷۴). رساله قشیریه. قم: انتشارات بیدار.
مُصَنَّفُک شاهرودی بسطامی (۱۳۹۸). شرح أوائل مشوی (زهیر طیب، به تصحیح). تهران: انتشارات تراث اسلامی (چاپ اول).
مُصَنَّفُک شاهرودی بسطامی. تحفة الوزراء (نسخه خطی). کتابخانه ایاصوفیا، شماره دستیابی: ۲۸۰۰.
مُصَنَّفُک شاهرودی بسطامی. شرح قصیده روحیه (نسخه خطی). کتابخانه حالت افندی، شماره دستیابی: ۷۸۰.
مُصَنَّفُک شاهرودی بسطامی. شرح قصیده روحیه (نسخه خطی). کتابخانه راغب پاشا، شماره دستیابی: ۱۴۶۰.
مُصَنَّفُک شاهرودی بسطامی. شرح قصیده روحیه (نسخه خطی). کتابخانه عاطف افندی، شماره دستیابی: ۲۸۰۳.
همایی، جلال‌الدین (۱۳۶۳). تاریخ علوم اسلامی. تهران: مؤسسه نشر هما (چاپ اول). ۳۷۰۷.

Translated References (English)

- Ibn Sīnā (2002). *Al-Ishārāt wa'l-Tanbīhāt*. Qom, Iran: Bustān al-Kitāb. [In Arabic]
Iqbāl, 'Abbās (1954, July). Sharḥ-i Qaṣīda-yi 'Aynīyah-yi Ibn Sīnā. *Faculty of Letters and Humanities, University of Tehran* (Old Publications), 1 (4), 14–29. [In Persian]
Teymūrī, Moḥammad (2022). *An Examination of the Mystical Dimensions in Muṣannifak Shāhrūdī Bastāmī's Commentary* (Unpublished Master's Thesis). Semnan University, Semnan, Iran. (Advisor: Dr. Ghodrātollah Khayyātiyān; Consultant: Dr. Moḥammad Reżā'ī; Field: Islamic Mysticism). retrievable from Ganj, Iranian Scientific Information Database. [In Persian]
Khayyātzādeh, Mahdī (2022). Ibn Sīnā's Arguments for the Impossibility of Bodily Metempsychosis. *Sīnovī Philosophy Biannual*, 26(68), 245–267. [In Persian]
Dehqān, Umm Kulthūm (2006). *The Soul in the Thought of Shaykh al-Ra'īs with Emphasis on the Qaṣīda 'Aynīyah* (Unpublished Master's Thesis). Tarbiat Moallem University, Tehran, Iran. (Advisor: Rasūl Rasūlīpūr; Consultant: Bahjat Vāhedī; Field: Islamic Philosophy and Theology). retrievable from Ganj, Iranian Scientific Information Database. [In Persian]
Sarbakhshī, Moḥammad (2010). The Background of Knowledge by Presence in the Tradition of Islamic Philosophy. *Philosophical Understanding Quarterly*, 8(30), 95–124. [In Persian]
Seyfī, Mohsen, & Lotfī Mofrad Niyāsari, Fātemeh (2012). The Manifestation of Mystical Concepts and Terminology in Ibn Sīnā's Qaṣīda "'Aynīyah" and Nasīb 'Arīḍah's "'Alā Ṭarīq Aram". *Islamic Mysticism Quarterly (Religions and Mysticism)*, 9 (33), 140–158. [In Persian]

- Shihāb al-Dīn Suhrawardī (1993). *Majmū'a Muṣannafāt Shaykh al-Ishrāq* (Henry Corbin. ed.). Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies Publishing. [In Arabic]
- Ṭāshkubrīzāda, Aḥmad ibn Muṣṭafā (n.d.). *Al-Shaqā'iq al-Nu'māniyya fī 'Ulamā' al-Dawla al-'Uthmāniyya*. Istanbul: Darr al-Sa'ādat Press. [In Arabic]
- 'Ajam, Rafīq (2000). *Encyclopedia of the Terminology of Imām al-Ghazālī*. Beirut, Lebanon: Maktabat Lubnān Nāshirūn (First Edition). [In Arabic]
- Qushayrī, 'Abd al-Karīm ibn Hawāzin (1995). *Al-Risāla al-Qushayrīya*. Qom, Iran: Bīdār Publishing. [In Arabic]
- Muṣannifak Shāhrūdī Bastāmī (2019). *Sharḥ Awā'il-i Mathnavī* (Zohayr Ṭayyib, ed.). Tehran: Islamic Heritage Publications (First Edition). [In Persian]
- Muṣannifak Shāhrūdī Bastāmī. *Tuhfat al-Wuzarā'* (Manuscript). Aya Sofya Library, Accession No. 2800. [In Persian]
- Muṣannifak Shāhrūdī Bastāmī. *Sharḥ Qaṣīdat Rūḥīyah* (Manuscript). Halet Efendi Library, Accession No. 780. [In Arabic]
- Muṣannifak Shāhrūdī Bastāmī. *Sharḥ Qaṣīdat Rūḥīyah* (Manuscript). Rāghib Pasha Library, Accession No. 1460. [In Arabic]
- Muṣannifak Shāhrūdī Bastāmī. *Sharḥ Qaṣīdat Rūḥīyah* (Manuscript). 'Āṭif Efendi Library, Accession No. 2803. [In Arabic]
- Muṣannifak Shāhrūdī Bastāmī. *Sharḥ Qaṣīdat Rūḥīyah* (Manuscript). Lālehli Library, Accession No. 3707. [In Arabic]
- Homāyī, Jalāl al-Dīn. (1984). *History of Islamic Sciences*. Tehran: Homā Publishing Institute (First Edition). [In Persian]