

عین القضاة همدانی و نامه‌های او

دکتر علینقی منزوی

[چیتا، سال نهم، ش 2,3، صص 195-201]

به مناسبت سالگرد وفات دکتر خانلری

در تابستان 1967 زنده‌یاد دکتر خانلری به بیروت تشریف آوردند. من بر اثر سابقه‌ی دوستی که از تهران خدمت ایشان داشتم، در هتل محل اقامتشان به دیدار ایشان رفتم. شادروان دشتی در تهران قبلاً با ایشان درباره‌ی طبع نامه‌های عین‌القضاة که من و مرحوم دکتر عقیف عسیران از دو سال پیش از آن آماده می‌کردیم، صحبت کرده بود، و من در آن جلسه دنباله‌ی سخن بگرفتم و در نتیجه، دستور چاپ نامه‌ها در بیروت صادر گردید. طبق نظر ایشان بنا بر این شد که تعلیقات مفصل خودم را در پایان نامه‌ها بگذارم، از حاشیه رفتن در صفحات خودداری گردد. پس 127 نامه از آن‌ها را در دو جلد در بیروت به سال‌های 1969 و 1972 چاپ کرده به تهران آمدم. چون جلد سوم شامل بقیه‌ی نامه‌های عین‌القضاة همراه تعلیقات این جانب بر هر سه جلد هنوز به طبع نرسیده است و من هنوز زنده‌ام و استاد خانلری چشم از جهان پوشیده است، چنان دیدم که برخی از تعلیقات را به نظر ایشان رسیده و توجهی خاص بدان نشان دادند در این نشریه به یاد او چاپ کنم.

چنان که می‌دانیم به نام‌ترین اثر عین‌القضاة (490-525)، این شهید راه عقیدت، نامه‌های او است. این عارف مسلمان گنوسیست ایرانی پرشور، بنابر روش مسالمت‌جویانه صوفیان، نظریات علمی خود را به وسیله‌ی مرکز پختی به دست یاران می‌رسانید، این مرکز خانه کسی است که وی او را فرزند احمد می‌نامد و زیر نظر زین‌الشرف بوده است، و در پنج نامه از وی یاد می‌کند و شاید فرزند او باشد. می‌گوید: من نبشته‌ها را به نزدیک فرزند احمد می‌فرستم، ندانم تا که را می‌دهد. (نامه‌های عین‌القضاة چ بیروت ج 1 ص 363 س 11-12).

127 شماره از این نامه‌ها، با تصحیح آقایان منزوی و عقیف عسیران و پیش‌گفتار منزوی، در دو جلد در بیروت به سال‌های 1969 و 1972 چاپ شده است. جلد سوم این نامه‌ها، با تصحیح آقای منزوی به ضمیمه یادداشت‌های او که

از سال 1346 خورشیدی تاکنون بدان‌ها اشتغال دارد، مدت‌ها است که آماده‌ی چاپ است. ما از ایشان خواستیم تا بخش‌هایی از یادداشت‌های خود را که متعلق به تمام نامه‌های چاپ شده و ناشده است در اختیار این نشریه بگذارند. اینک بخشی از آن به عنوان: گونه‌هایی از پنهان‌کاری گنوسیست‌ها در عصر عین‌القضات، در اختیار خوانندگان می‌گذاریم.

ایرانیان که از آغاز کار، دین مقدس اسلام را به صورت گنوسیستی خردگرایانه، بر زمینه‌ی توحید اشرافی تنزیهی با لوازم آن عدل و اختیار و عقلانی بودن حسن و قبح، پذیرفته بودند، همیشه از طرف هیئت حاکم خلیفگان عرب که اسلام را برزمینه‌ی توحید عددی سنی درک می‌کردند، تحت فشار، قتل، شکنجه و دستکم دچار در بدری و تعبید می‌زیستند و ناگزیر از به کار بستن انواع پنهان‌کاری‌ها بودند که نمونه‌هایش را در شطح، طامه‌سرایی، دو شخصیتی در دو زبان و برگزیدن نام مستعار می‌یابیم:

الف: شطح:

شطح در لغت لب‌پر آب است که در اثر حرکت غیر ارادی، از جام بیرون جهد و در اصطلاح، سخنانی را گویند که گاهی از زبان عارفان پرشور و بی‌خود شده، بیرون می‌جهید که با مقررات مذهب سنی و توحید عددی حاکم و تابوها ناسازگار می‌بود. عین‌القضات گوید: شطح عبارتی غریب است که گوینده‌اش در حالت سکر و شدت غلیان عرفانی باشد، و در آن حال از خود بی‌خود بود (شکوی الغریب: ص 35 س 9). جرجانی (740-816) گوید: شطح دعوی به حق است که عارف بدون اذن الهی می‌کند. پس گوینده‌ی شطح و یاران او ناگزیر می‌شدند تا آن کلمات شطح‌آمیز را با تاویل پرده‌پوشی کنند، یا گوینده را در لحظه گفتار، بهلول و حتی مجنون قلمداد نمایند، و گرنه مانند بزیغ، حلاج، عین‌القضات و سهروردی سر در آن راه می‌باخت. عین‌القضات خود گوید: ایشان را اما بکشتند و اما بر جنونی حمل کردند (نامه‌ها 2: 24: 1). واژه‌ی پوزش نمای شطح، از سده‌ی چهارم در ادبیات عرفانی ایران به زبان عربی به کار گرفته شد، و تنها در سده‌ی هفتم بود که در ادبیات عرفانی به زبان فارسی به کار رفت. در سه قرن فاصله‌ی میان آن دو تاریخ، مطالب تند گوسیستی عارفان ایرانی اگر به عربی بیان می‌شد با واژه‌ی پوزش خواهانه‌ی «شطح» توصیف می‌شد تا گوینده‌اش برای آن تابوشکنی که انجام داده عذری داشته باشد. و اگر به

فارسی بیان شده بود، به سبب همسویی با فرهنگ و زبان توده‌ی مردم نیازی به پنهان‌کاری یا توصیف آن به «شطح» نبود. از این‌رو پیش از شیخ شطاح روزبهان (522-606هـ) در کتاب شرح شطحیات، با واژه شطح در ادبیات فارسی رو به رو نیستیم، شیخ شطاح نیز هنگامی این واژه را در فارسی به کار برد که در معنی آن دگرگونی پدید آمده بود، معنی نکوهیده‌ی پوزش‌خواهی از آن زدوده شده، معنی ستوده‌ی حرکت در راه حق نیز به او داده شده بود (شرح شطحیات چ هانری کوربن تهران 1344خ، ص 56-57). او شطح-گویی را به خداوند و پیامبر نیز نسبت داده است (همانجا ص 85). شاید به همین سبب است که عین‌القضات واژه‌ی شطح را در دفاع‌نامه‌ی خود به زبان عربی که در زیر چوبه‌ی دار نوشت، به کار برده ولی در آثار فارسی خود به کار نبرده است.

طامات:

طامات، جمع طامه به معنی بلای فراگیر که پوشاننده‌ی بلاهای دیگر باشد، چون روز قیامت در معتقدات سامی، در ادبیات فارسی به جای شطح به کار رفته است. سنایی غزنوی (464-525هـ) گوید:

تا روی نمود رمز طامات مرا

از ره نبرد رنگ عبارات مرا
طامات در شعرهای منسوب به خیام و عطار نیز دیده می‌شود.

[در سده ششم این موضوع چنان شهرت داشت که دربار بغداد را مشوش کرده، رئیس دانشگاه نظامیه، غزالی (450-505) چنین می‌گوید: طامات افزون بر معنی شطح، گردانیدن الفاظ شرعی از معنی ظاهر آنها به معنی باطنی دیگر را می‌رساند و این نیز حرام است (احیاء علوم دین 1:27). شاید در اثر همین فتواهای سنیان بود که]

از سده‌ی هفتم به بعد در شعر سعدی و حافظ با مفهوم نکوهش‌آمیز و کنایت از لاف و گزاف‌گویی دیده می‌شود. حافظ گوید:

طامات و شطح در ره آهنگ و چنگ نه
تسبیح و طیلسان به می و می‌گسار بخش
نیز او راست:

خیز تا خرقه‌ی صوفی به خرابات بریم
شطح و طامات به بازار خرافات بریم

عین القضاة درباره‌ی مطلبی که آن را درست و بر حق می‌داند می‌گوید: «می‌ترسم علما بر وی خندند و گویند: این طامات است نه علم» (نامه‌ها ج 1 بند 708).

تقیه

گنوسیست‌های مسلمان ایرانی همواره زیر فشار فرمانروایان سنی عرب و سپس جانشینان ترکشان زیسته، از پوشیده‌گویی و پرده‌پوشی بر باورهای واقعی خود ناگزیر بودند. ایشان پنهان‌کاری را نه تنها یک واکنش طبیعی انسان ضعیف در برابر نیرومندتر، بلکه تقیه را یک واجب مذهبی اعلام کردند. عین القضاة گوید: اگر در حالت سکری، بر زبانش «انا الحقی» رود، سر دربازد، و اگر نه، کلمو الناس علی قدر عقولهم (= با هرکس به اندازه‌ی خردگرایی سخن گوید) دست بر خاطر او نهد، تا آن دریای درون موجی نزند که جهانی را ویران کند (نامه‌های ج 1 ص 397 س 8-10) مانند این سفارش‌ها در (نامه‌ها ج 1 ص 359 س 15) و دیگر کتاب‌های گنوسیستی به ویژه انتشارات مخفی ایشان چون «اخوان الصفا» (ج 4 ص 122) نیز دیده می‌شود. گنوسیست‌ها همیشه مواظب سخنان خویش بودند، تا مبادا ناگفتنی گفته‌آید نا نوشتنی نوشته شود (نامه‌ها ج 1 ص 304 س 3-7، ص 370 س 14، ج 2 ص 64 س 2). عین القضاة در جای دیگر گوید: جز در کسوتی زهره ندارم که تمامی کنم (نامه‌ها ج 2 ص 188-13) او برای پنهان‌کاری در باور جبر و اختیار گوید: القدر سرّ الله فلاتفشوه (نامه‌ها ج 1 ص 308 س 10-15) آن‌گاه که عصبانی شده می‌گوید: مرا وادار مکن که ناگفتنی را بگویم! (نامه‌ها ج 2 ص 12 س 7).

جدایی شطح از مغالطه:

از آن جا که دیده می‌شود نویسندگانی چون استیس Stace در کتابش عرفان و فلسفه، ترجمه‌ی فارسی آقای بهاء الدین خرمشاهی، شطح را با مغالطه‌ی از گونه‌ی پارادوکس‌های زنون، فیلسوف یونانی قرن 4 درهم آمیخته است، شایسته دیدم کلمه‌ای چند در جدایی آن‌ها بی‌آورم. مغالطه، جمله یا عبارتی است که گوینده به نادرستی آن آگاه است و آن را به گونه‌ای می‌نویسد یا می‌گوید که شنونده یا خواننده را برای آزمایش هوش یا از راه بدخواهی گمراه کند. پس تناقض‌گویی آگاهانه Paradox که با زیر پا نهادن شرایط منطقی سخن پدید می‌آید، «مغالطه» نام دارد نه «شطح»، زیرا چنان که گذشت،

گوینده‌ی شطح مطلب سخن خود را درست و به حق می‌داند و عامل خارجی که غالباً ترس است، گوینده را ناگزیر می‌کند پوشیده‌گویی کند، و هرگاه گوشه‌ای از مطالب ممنوعه (تابو)، از دهانش بی‌اختیار بیرون جست، آن‌ها را «شطح» به نامد، یا دوستانش چنان کنند، تا عذری برای رهایی گوینده، از کیفر به زبان آوردن چنان کلمات محرم (تابو) فراهم کنند. برای مغالطه می‌توان از نمونه‌هایی که منطقیان کهن برای آزمایش هوش به کار می‌بردند، یاد نمود: «كَلِّ كَلَامِي كَاذِبٌ = همه‌ی سخنان من دروغ است» که درست بودن آن مستلزم نادرست بودن و به عکس است. و هم چنین است، مثل معروف: دیوار موش دارد و موش گوش دارد، پس دیوار گوش دارد.

شطح یکی از نتایج آمیزش فرهنگ ها:

سراسر تاریخ تکامل اندیشه‌ی مردم خاورمیانه، کشاکشی را نشان می‌دهد که میان دو فرهنگ در حال آمیزش بود. پیش از ظهور دین مقدس اسلام، مردم از خاور دجله تا سند با ادیان هندوی، بودایی، زردشتی سر و کار داشتند که عموماً برپایه‌ی توحید اشرافی استوار بود. مردم از باختر فرات تا کرانه‌ی شرقی مدیترانه و جنوب آن نیز با ادیان زاییده از تورات و تلمودها سر و کار داشتند که عموماً مبتنی بر توحید عددی و به گفته‌ی ابن سینا توحید تشبیهی بود. ابن سینا این بخش‌بندی را که من به صورت جغرافیایی بیان نمودم، به صورت اختلاف نژادی میان خودش (و ایرانیان) از يك سو، و «عرب عاربه و عبرانیان جلف» از سوی دیگر، نشان می‌دهد و پنهان‌کاری از ایشان را لازم می‌شورد (اضحویه چ سلیمان دنیا ص 45 ترجمه فارسی ص 16).

دین مقدس اسلام در سده‌ی هفتم [میلادی]، همه بدی‌های این دو فرهنگ را به دور ریخته، از نیکی‌های آن دو، آمیخته-ای پدید آورد، و از این‌رو قرآن کریم، نه مانند تورات، يك پارچه توحید عددی و نه مانند «ودا» و «اوستا» يك پارچه اشرافی است، بلکه [در آن] از هر دوگونه آیات اشرافی و عددی دیده می‌شود. منتسبان به هر يك از آن دو فرهنگ، آیه‌های همسوی خود را «محکّمات» و آیه‌های مقابل آن را «متشابهات» می‌دانستند.

پس از آمیزش این دو فرهنگ، به وسیله‌ی اسلام، باز هم مردم باختر فرات را می‌بینیم که به اسلام برزمینه‌ی توحید عددی تشبیهی گرایش بیشتر دارند و مردم خاور دجله تا سند را می‌بینیم که با اسلام برزمینه توحید

اشراقی و گنوسیستی بیشتر رام هستند و چون حکام عرب و خلیفگان از مردم باخت فرات بودند، طبعاً تمایلات خود را سنت و جماعت و اسلام گنوسیستی خاوری را، بدعت نام دادند، برعکس ایشان، گنوسیست‌های مسلمان، آیات اشراقی را محکمت و آیات به ظاهر عددی را متشابه می‌نامند تا آن جا که در سده‌ی هفتم استاد علامه حلی به نام یحیی بن سعید (601-689) در کتاب «الفحص» تشیع را از این راه اثبات می‌کند که [در قران، تعداد] آیات اشراقی 70 مورد بیش از آیات عددی است (ذریعه ج 16 ص 124 ش 248).

گنوسیست‌های مسلمان با این که روشن‌فکران جامعه را تشکیل می‌دادند، چون در جبهه‌ی مخالف حکام عرب قرار داشتند، چنان که گفتیم همیشه از آزادی بیان عقاید خردگرایانه‌ی خود محروم بودند و گهگاه که از زبان برخی عارفان شوریده دل، سخنی خردگرایانه بیرون می‌جست، یاران او ناگزیر بودند برای نجات او از مرگ سخن او را شطح، و یا خود او را بهول خوانند.

شطح و تناقض:

استیس با نقل از چند عارف اروپایی چون سوزوکی Suzuki و اوتو Otto چنین آرد که عرفان منطق ویژه خویش دارد و در آن قواعد یاد شده منطق طبیعی نادیده گرفته می‌شود. (همان کتاب ص 279-281) ایشان منطق عرفانی را به هندسه‌ی غیر اقلیدسی تشبیه می‌کنند، هم چنان که هندسه‌ی غیر اقلیدسی، «اصول موضوعه خطوط موازی» را کنار می‌نهد. منطق عرفانی نیز جمع ضدین و ارتفاع نقیضین را نادیده می‌گیرد (همان کتاب ص 280). وی از اوتو نقل می‌کند که گفته است: «نه سیاه از سیاهی عاری می‌شود، نه سفید از سفیدی، ولی سیاه سفید است و سفید سیاه است. اضداد با هم جمع می‌شوند، بی‌آن که از خود خلع شوند» (همان کتاب ص 58). لیکن شاید بتوان به طور آشکار گفت که این سخنان جملگی ناشی از جدا ناشناختن و درهم کردن شطح و مغالطه است که در بالا یاد کردم. از طرفی تناقض‌گویی‌های نقل شده از اوتو و سوزوکی چیزی چون مغالطات زنون است که برای آزمایش هوش به کار می‌رفته است. از طرف دیگر، در هیچ شطح عرفانی، تناقض دیده نمی‌شود. شطح، گونه‌ای پنهان‌کاری است و ما تعریف آن و انگیزه‌ی پیدایش آن را از گفته ابن سینا و عین‌القضات یاد کردیم.

تناقض در منطق دارای شرایطی است که در هیچ «سطح» دیده نمی‌شود. شرایط تناقض را میرسدشریف گرگانی (740-816) چنین می‌سراید:

در تناقض هشت وحدت شرط دان

وحدت موضوع و محمول و مکان

وحدت شرط و اضافه جزء و کل

قُوْتُ و فعل است در آخر زمان

در دوره‌ی صفوی ملاصدرای شیرازی (979-1050) يك شرط که «وحدت حمل» است بر آن بی‌فزود، پس بنا بر توضیح صدرای در اشعار دو جمله‌ی «انسان انسان است» با «انسان انسان نیست» هرگاه در جمله‌ی نخست «حمل ذاتی» و در جمله‌ی دوم «حمل شایع صناعی» مقصود باشد، تناقضی نخواهد داشت.

عرفان و منطق:

استیس، فصل پنجم کتاب خود «عرفان و فلسفه» را بدین عنوان اختصاص داده است. وی در آن جا گوید: آن قول که جمله‌ی برآیند، آن است که «عرفان فراتر از عقل است» سپس گوید: پیش از هر چیز باید ببینم که در این-گونه عبارتها، مراد از «عقل» چیست؟ (استیس عرفان و فلسفه. ترجمه‌ی خرمشاهی ج 1361 ص 262) آن‌گاه استیس با برداشتی نادرست می‌افزاید: آن چه من از این عبارت می-فهمم آن است که عارفان، عرفان را فراتر از سه اصل عقلی (1) هوهویت (2) نفی اجتماع نقیضین (3) نفی رفع نقیضین می‌شمرند!

من نمی‌دانم آقای استیس از کجا این معنی را برای عقل در برابر عرفان خواسته‌ی عارفان شمرده است، من که عمری را در مطالعه این متون گذارده‌ام، حتی در يك جا ندیده-ام، آری هنگامی که زورمندان، با تکیه بر قدرت مساله‌ای تعبیدی را عقلی می‌نامند، یا عقل را "ما عُبد به الرحمن" می‌دانند، طبعاً عارف ناگزیر شده عرفان را فراتر از چنین "عقل" بشمرد. [هرجا که عارف عقل را تحقیر میکند و عشق را برابر آن می‌نهد مقصود عارف از "عقل"، چنین "جهل متکی به زور" است که تنها عشق یعنی وجدان پاک انسانی، خموشانه راه او را می‌بندد.

نام مستعار:

تاریخ نشان می‌دهد که خلیفگان بغداد، غزنویان و سلجوقیان را از آسیای میانه برای سرکوب گنوسیسم اسلامی به ایران دعوت کردند. سامانیان را به دست

غزنویان در سال 287 هـ و سپس بویه‌ییان را به دست سلجوقیان در 450 هـ برانداختند. هر چند این ایلات پس از پنج شش نسل زندگی در میان ایرانیان، با گنوسیسم اسلامی و عرفان خو گرفتند، لیکن در اثر تبلیغات شدید ضد گنوسیستی خلیفگان و نیاز این ایلات به حمایت بغداد برای ادامه‌ی حکومتشان بر ایران، چهره‌ی ضد گنوسیستی شدید نشان می‌دادند. تا آن جا که از تصریح نویسندگان به نام گنوسیست‌های سرشناس، هراسان می‌شدند. از این‌رو در آن روزگار، اندیشه‌های گنوسیستی به نام افراد گمنام و به اصطلاح امروز با اسم مستعار پخش می‌گردید. نمونه‌ی این رفتار را در (ذریعه ج 15 شماره‌های 626، 1012، 2337، و ج 19 شماره‌ی 409 و ج 21 ص 98-99) و «حقایق راهنه» ص 180-181 می‌یابیم. عین‌القضات را نیز می‌بینیم که اشعار حلاج و ناصر خسرو را به صورت ناشناخته یا به نام دورغینی از شاعر می‌آورد. او درباره‌ی سخن حلاج می‌گوید: «ای عزیز، کُلّی علی کُلّ تلبیس بوجهین» مرشدی گفته است... که تربتش در «میانه» است، اگر رستی زیارتش کن و ما را به دعا یاد دار! و هم او گفت: «کلامی فیک تقدیس . . .» (نامه‌ها ج 2 ص 466 بند 726). چنان که می‌بینیم قاضی شعر حلاج و عبارت «طواسین» او را به نام عارفی گمنام می‌آورد و قبرش را در میانه نشان می‌دهد. آیا می‌توان تصور کرد که عین‌القضات، حلاج و طواسین او را نمی‌شناخت؟ این درست همانند آن است که فارابی مساله‌ی «امام خانه‌نشین شده» را از گفته‌ی فیلسوفان یونان نقل می‌کند.

عین‌القضات شعر یک گنوسیست تند دیگر را نیز بی‌نام گوینده نقل کرده است:

خدایا بلا و فتنه از تو است

ولیکن کس نمی‌آرد چخیدن

این شعر که در (نامه‌ها ج 2 ص 7-8) در یک قطعه‌ی پنج‌بیتی و در تمهیدات (بند 246 ص 189) شش‌بیتی دیده می‌شود، در دیوان ناصر خسرو (چ تقوی 364-368) در 87 بیت آمده است. لیکن متاسفانه در چ مینوی - محقق با استدلال شاید ناموجه دور بودن از اندیشه‌ی مذهبی ناصر خسرو حذف شده است.

عین‌القضات، هفت بیت از بحر رمل با ردیف «استی» را نیز در (نامه‌ها ج 2 ص 114-115) و هشتمین بیت آن را در (ج 2 ص 219 س 8) آورده است. این نیز بخشی از یک قصیدت است

در دیوان ناصر خسرو (چ تقوی ص 440-441). قاضی از سنایی نیز یک مصرع بدون نام شاعر آورده است: «یکی زین چاه ظلمانی برون شو تا جهان بینی» (نامه‌ها ج 1 ص 29 س 5)، دو بیت دیگر دنباله‌ی آن را نیز در (نامه‌ها ج 2 ص 50) می‌بینیم که در آن جا نیز نام شاعر تنها در نسخه N آمده است و در چهار نسخه‌ی PMLK بی‌نام شاعر است.

دو شخصیتی ادیبان در دو زبان:

از سده‌ی پنجم به بعد نگارش مطالب تند عرفانی به زبان فارسی هم آسان‌تر و هم از خطر دورتر می‌بود، زیرا که دستگاه عربی بغداد کمتر و دیرتر از مضامین نوشته‌های فارسی آگاهی می‌یافت. از این رو یک مطلب که در یک متن عربی کفر یا دست کم "شطح" بشمار می‌آمد، در متن فارسی به دور از ترس، یا با اندکی پرده‌پوشی، گنجانیده می‌شد. مثلاً غزالی در کتب فارسی خود گنوسیست-تر از متون عربی خود وی است. هم چنین است نیز آثار ابن سینا و خواجه عبدالله انصاری، فخر رازی و دیگران، مطالب گنوسیستی و عرفانی حاد، در متون فارسی بیش از عربی بود، چه برای احراز حق بقا و توجیه مشروعیت خود، کمتر به لقب تحقیرآمیز «شطح» نیاز داشت. [امروز نیز یک اسلام شناس خارجی وقتی می‌تواند بر عرفان و گنوسیسم اسلامی مسلط شود که زبان فارسی را خوب بداند. البته باید به یاد داشت که همین مصونیت در زبان فارسی نیز پس از سده‌ی چهارم وقتی پدید آمد که ایرانیان توانستند از قدرت فرمانروایان عرب بکاهند. کتب فارسی پیش از آن تاریخ، چه گنوسیست و چه غیر آن بکلی نابود شده است. چنانچه امروز از تفسیر فارسی قرآن، نگاشته‌ی بوعلی حبائی م 302 (آدام متز، 1: 372) و تفسیر فارسی موسی بن سیاراسواری، مفسر قرن سوم (جاحظ. البیان والتبیین، چ 1961، ج 1 ص 368) اثری در دست نیست.] [بخش اخیر داخل پرانتز گوشه دار که به گمان ویراستار صفحه اینترنتی منزوی، از تایپ مقاله افتاده بود، از متن کتاب نامه‌های عین القضاة همدانی، ع. منزوی چ اساطیر 1377 ج 3 ص 79 منتقل شد.]