

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



رایزنی فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی ایران در تاجیکستان

روداد

دوفصلنامه پژوهش‌های فرهنگی، زبانی و ادبی آسیای مرکزی

این نشریه با مجوز شماره ۴۹۹ به تاریخ ۱۳۹۹/۱۰/۰۷ م به نام رایزنی فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی ایران در تاجیکستان به ثبت رسیده است.

سال شانزدهم، شماره ۴۰ و چهارم، بهار و تابستان ۱۳۹۴

راهنمای تدوین مقاله

مقدمه

سرنوشت آسیای مرکزی در زمانی به درازنای تاریخ زندگی اقوام آریایی در آن، با زبان و ادب فارسی پیوند خورده است. در این دوره طولانی صدها ادیب، شاعر، مورخ، فیلسوف و دانشمند از دامان این خاک پرورش یافته و زینت بخش تمدن جهان شده‌اند. مسئولان *دوفصلنامه علمی- پژوهشی رودکی* با نظر داشت این پیوند ژرف و با استفاده از هیئت تحریریه‌ای متشکل از استادان دانشگاه‌های ایران، افغانستان و پنج کشور آسیای مرکزی قصد دارند میراث هزارودویست‌ساله زبان و ادب فارسی و تأثیر آن در زبان‌ها و فرهنگ‌های ازبکی، قرقیزی، ترکمنی و قزاقی آسیای مرکزی از سده سوم قمری تاکنون را به مخاطبان علاقه‌مند آن بشناسانند و با این شیوه پیوندهای مردمان گونه‌گون‌نژاد و چندگون‌زبان این منطقه را با یکدیگر و با دیگر مردمان جهان مستحکم‌تر نمایند؛ از این جهت، این نشریه می‌تواند رسانه معتبر و پیشتاز در ماوراءالنهرپژوهی در ایران و جهان باشد و با رویکرد علمی خود گامی هرچند کوچک در راه بازخوانی میراث مشترک این حوزه تمدنی بردارد.

خط مشی نشریه

هرگونه مقاله‌ای که در زمینه زبان و ادبیات فارسی و ارتباط آن با زبان‌های بومی در آسیای مرکزی نوشته شود و از ارزش علمی لازم برخوردار باشد، برای بررسی و احتمالاً چاپ در مجله پذیرفته خواهد شد. هیئت تحریریه در رد یا قبول و نیز حک و اصلاح مقالات آزاد است.

بررسی مقاله

هیئت تحریریه نخست مقالات دریافت‌شده را بررسی خواهد کرد و چنانچه مناسب تشخیص داده شود و در چارچوب تخصصی موضوع نشریه قرار گیرد، پس از حذف نام نویسنده/گان برای ارزیابی به دو نفر از داوران صاحب‌نظر ارسال خواهد کرد.

روش تهیه مقاله

۱. متن مقاله و فهرست منابع در هر صفحه تعداد ۲۶ سطر و طول هر سطر ۱۲ سانتی‌متر و فاصله سطرها single تایپ شود.

۲. مقالات از ۲۰ صفحه تاپ شده (با رعایت بند ۱) تجاوز نکنند. همچنین مقالات باید با استفاده از برنامه word 2003/2010 با قلم B Nazanin 14 تنظیم و تاپ شوند.

۳. درج عنوان‌ها و سمت‌های نویسندگان محترم در مراحل مختلف صرفاً به همان صورت ثبت‌نامه اولیه در سامانه لحاظ خواهد شد؛ بنابراین، در ثبت ترتیب اسامی و سمت آن‌ها نهایت دقت را لحاظ فرمایید.

ساختار مقاله

ساختار مقاله باید بر این اساس تنظیم شود: عنوان مقاله، نام نویسنده یا نویسندگان، چکیده (۳۰۰ کلمه)، واژه‌های کلیدی (۳ تا ۷ کلمه)، مقدمه، بحث، نتیجه‌گیری، یادداشت‌ها و فهرست منابع (تعداد کلمات کل مقاله از ۴۰۰۰ تا ۶۵۰۰ کلمه باشد):

۱. عنوان: عنوان مقاله کوتاه، دقیق و دربردارنده بیان روشنی از موضوع مقاله باشد.

۲. نام نویسنده یا نویسندگان: در زیر عنوان مقاله سمت چپ به این ترتیب نوشته شود: نام و نام خانوادگی، مرتبه علمی، نام دانشگاه یا مؤسسه محل اشتغال، نشانی، تلفن و دورنگار. درج نشانی پست الکترونیک نویسنده مسئول مقاله و دانشگاه یا مؤسسه مربوط در پانویس الزامی است و نویسنده مسئول موظف است به مکاتباتی که از دفتر نشریه انجام می‌شود، در اسرع وقت پاسخ دهد.

۳. چکیده: شامل معرفی موضوع، ضرورت و اهمیت تحقیق، روش کار و یافته‌های پژوهشی است؛ به تعبیری دیگر، در چکیده باید بیان شود که چه گفته‌ایم، چگونه گفته‌ایم و چه یافته‌ایم و بیش از سیصد کلمه نباشد. ارسال چکیده انگلیسی و سیریلیک در صفحه‌ای جداگانه، شامل عنوان مقاله، نام نویسنده/ نویسندگان، مؤسسه/ مؤسسات متبوع و رتبه علمی آنان الزامی است.

۴. واژه‌های کلیدی: اساسی‌ترین واژه‌هایی که مقاله حول محور آن‌ها بحث می‌کند و مورد تأکید مقاله است، واژه‌های کلیدی است و معمولاً ۳ تا ۷ واژه دارد.

۵. مقدمه: مقدمه زمینه آماده شدن ذهن مخاطب برای ورود به بحث اصلی است؛ بنابراین نویسنده در مقدمه موضوع را از کل به جزء بیان می‌کند تا فضای روشنی از متن بحث برای خواننده حاصل شود. همچنین ضروری است بیان هدف‌های پژوهشی در مقدمه مقاله مورد نظر قرار گیرد. عنوان مقدمه با شماره‌گذاری (بدین صورت: ۱. مقدمه) آورده شود و در ادامه مقدمه، عنوان‌های ۱-۱. بیان مسئله، ۱-۲. پیشینه تحقیق، ۱-۳. ضرورت و اهمیت تحقیق، همراه با توضیحات مربوط آورده شود.

۶. بحث: شامل تحلیل، تفسیر، استدلال‌ها و نتایج تحقیق است. عنوان بحث با شماره ۲ مشخص می‌شود و عنوان‌های فرعی آن به صورت ۱-۲، ۲-۲، ۳-۲ و... تنظیم می‌شود.
۷. نتیجه: شامل ذکر فشرده یافته‌هاست که با شماره ۳ مشخص می‌شود.
۸. پی‌نوشت‌ها: شامل پیوست‌ها، ضامم، پی‌نوشت‌ها و به‌طور کلی مطالبی است که جزو اصل مقاله نیست؛ اما در تبیین موضوع نوشته ضروری و مناسب به نظر می‌رسد. شماره مربوط به پی‌نوشت‌ها درون متن با عدد توک مشخص می‌شود و به صورت مسلسل می‌آید (نمونه: روابط فرهنگی بین ایرانیان و سایر تمدن‌ها...).
۹. فهرست منابع: منابع مورد استفاده در متن، در پایان مقاله و براساس ترتیب الفبایی نام خانوادگی نویسنده/گان به شرح زیر آورده شود:
- کتاب: نام خانوادگی، نام (تاریخ انتشار). *نام کتاب* (حروف مورب و سیاه با شماره قلم ۱۲). نام مترجم. نام مصحح. شماره جلد. نوبت چاپ. محل نشر: ناشر.
- مقاله منتشرشده در نشریه: نام خانوادگی، نام (سال انتشار). «عنوان مقاله». *نام نشریه* (حروف مورب و سیاه با شماره قلم ۱۱). دوره و شماره نشریه. شماره صفحه آغاز و پایان مقاله.
- مقاله ترجمه‌شده در نشریه: نام خانوادگی، نام (سال انتشار). «عنوان مقاله». نام و نام خانوادگی مترجم. *نام نشریه* (حروف مورب و سیاه با شماره قلم ۱۲). دوره و شماره نشریه. شماره صفحه آغاز و پایان مقاله.
- پایگاه‌های اینترنتی: نام خانوادگی، نام (سال انتشار مقاله). «عنوان مقاله». *نام نشریه الکترونیکی* (حروف مورب و سیاه با شماره قلم ۱۲). دوره. تاریخ مراجعه به سایت. نشانی دقیق پایگاه اینترنتی.

یادآوری نکات مهم:

۱. رسم‌الخط مورد قبول نشریه و اصول نگارش مقاله‌ها براساس آخرین شیوه‌نامه فرهنگستان زبان و ادب فارسی به نشانی: <http://www.persianacademy.ir/fa/das.aspx> است.
۲. ارجاعات در متن مقاله، بین پرانتز (نام خانوادگی، سال: شماره جلد/ شماره صفحه) نوشته شود: (غزالی، ۱۳۶۱: ۱/ ۵۰). منابع انگلیسی به همان شکل انگلیسی در متن درج شود. ضرورت دارد نویسندگان محترم ارجاعات را به شکل دقیق و کامل در متن ذکر کنند. ذکر نشانی منبع در متن به ترتیبی که گفته شد، برای تمام موارد نقل‌شده، چه نقل قول مستقیم

- و چه غیرمستقیم، ضروری است. همچنین مشخصات کامل همه منابع ارجاع داده شده باید در فهرست منابع آورده شود.
۳. معادل انگلیسی واژه‌ها و اصطلاحات نامأنوس برای بار اول که در متن می‌آید، در پی‌نوشت درج شود.
۴. نقل قول‌های مستقیم بیش از چهل واژه به صورت جدا از متن با تورفتگی (یک سانتی‌متر) از طرف راست و با قلم شماره ۱۲ تنظیم شود.
۵. نام کتاب‌ها داخل متن به صورت مورب باشد و نام مقالات، شعرها و داستان‌های کوتاه داخل گیومه قرار گیرد.
۶. جدول‌ها، نمودارها و عکس‌ها در انتهای متن بعد از نتیجه‌گیری و قبل از پی‌نوشت‌ها و منابع قرار گیرد و تمام آن‌ها حاوی عنوان و شماره باشد. ارسال جدول‌ها در فرمت word ضروری است.
۷. مقاله صرفاً از طریق ثبت نام در سامانه نشریه^۱ ارسال شود. بدیهی است مقالاتی که به هر شکل دیگر دریافت شوند، از فرایند داوری کنار گذاشته خواهند شد.
۸. چنانچه مقاله‌ای فاقد هر یک از موارد پیش گفته باشد، از دستور کار خارج می‌شود.
۹. حق چاپ هر مقاله پس از پذیرش محفوظ است و نویسندگان در ابتدای ارسال مقاله متعهد می‌شوند تا زمان مشخص شدن وضعیت مقاله، آن را به جای دیگر نفرستند. چنانچه این موضوع رعایت نشود، هیئت تحریریه در اتخاذ تصمیم مقتضی مختار است.
۱۰. نشریه در اصلاح مقالاتی که نیاز به ویرایش داشته باشند، آزاد است.
۱۱. آرای مندرج در نشریه مبین نظر مسئولان و ناشر نیست.

۱. سامانه نشریه در دست طراحی است. تا زمان طراحی، مقالات به رایانامه نشریه به نشانی Rudakitj@mail.ru ارسال شود.

فهرست مقالات

- برگه‌ی از شوق جاویدان ۱
ابراهیم خدایار
- پیشگفتار دبیر علمی ۵
میرزا ملااحمد
- سیری در سلوک عرفانی میرسیدعلی همدانی ۹
عبدالغفور آرزو
- مقام میرسیدعلی همدانی در رشد عرفان و ادبیات تاجیک ۲۷
عبدالجبّار رحمان‌زاده
- زبان فارسی تاجیکی در زمان زندگی میرسیدعلی همدانی ۴۳
میرزاحسن سلطان
- اولیاءالله و نمایندگان تصوف در آثار میرسیدعلی همدانی ۵۷
حاتم عصازاده
- جایگاه میرسیدعلی همدانی در گسترش تصوف در آسیای مرکزی ۶۷
حجت‌الله فغانی
- میرسیدعلی همدانی در پاکستان ۸۱
عارف نوشاهی
- رساله «مناصیه» از میرسیدعلی همدانی ۹۵
محمدجعفر یاحقی
- چکیده مقالات به انگلیسی ۱۱۵
- چکیده مقالات به تاجیکی ۱۲۸

برگی از شوق جاویدان

ابراهیم خدایار^{۱*}

چهارده سال پیش زمانی که با کوله‌باری از خاطرات سه‌سال‌واندی هم‌نفسی با یاران این سوی جیحون- در ازبکستان- به ایران بازمی‌گشتم، طعم با تاجیکان بودن را از نزدیک بارها و بارها چشیده بودم: چیزی شبیه به طعم سیب‌های تاشکندی یا نه، قندهای سمرقندی؛ هرچه بود حسِ شگفتی جان مرا با جانِ این سرزمین گره زده بود. یک بار به خود جرئت دادم، قلم را بر کاغذ گریاندم و پریشان‌وار شعر «گیسوانِ پریشان» را به یاد آن روزها و آن خاطرات، در درونم زمزمه کردم:

رهایم نمی‌کند،
گیسوانِ پریشانِ شهری
کز آن سویِ رؤیاهایِ کودکی
تمام هستی‌ام را
نشانه رفته است.

Δ
خلوت‌خانه خیالم

- هنوز هم -
در غارتِ همان خالی‌ست

۱. دانشیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تربیت مدرس، ایران، رایزن فرهنگی ج.ا.ا. در تاجیکستان

* Hesam_kh1@modares.ac.ir

که هستی خواجه شیراز را
به یغما برد.

Δ

گذشته‌ام از اوست

آینه آینده‌ام

در دست که خواهد بود؟

رهایم نمی‌کند

رهایش نمی‌کنم.

در این یک‌ونیم دهه که در ایران بودم، هرچند هرگز پا به این سرزمین اسطوره‌ای ننهادم، همیشه به مردمان خونگرم تاجیک به دیده احترام می‌نگریستم؛ وقتی پیشنهاد شد در کسوت رایزن فرهنگی به وطن رؤیاهایم پا نهم، با کمال افتخار پذیرفتم؛ هرچند در ایران عزیزم به گفته شمس تبریزی در کتاب *مقالات*: «آنجا کسانی بوده‌اند که من کمترین ایشانم، که بحر مرا برون انداخته است؛ همچنان که خاشاک از دریا به گوشه‌ای افتد».

در مدتی که مقرر شد به این خاک پاک سفر کنم، با بسیاری از کسانی که چون من دل در گرو غریبه‌های آشنا داشتند، هم‌نشین شدم و از محضر پرخیرشان خوشه‌ها چیدم. صادقانه اعتراف می‌کنم گاه سخنانی از زبان آن‌ها می‌شنیدم و بعد در همین جا با چشمان خود دیدم که مردمانی که من سال‌ها پیش درباره آن‌ها چیزها شنیده یا کتاب‌ها خوانده بودم، گویی چیزی که در دل دارند که خواسته و ناخواسته می‌توان آن را در حرکاتشان تماشا کرد. با خود گفتم نکند خدای ناکرده ما دو برادر در عین یگانگی از هم بیگانه شده‌ایم. به قول میرزا ابوالحسن شیرازی:

با وجود اتحاد از یک‌دیگر بیگانه‌ایم

چون نگین عاشق و معشوق در یک خانه‌ایم

با همه این ناملایمات، با تمام وجود باور دارم خورشید حقیقت هرگز پشت ابر باقی نخواهد ماند. تا وقتی فرزندان رودکی، فردوسی، ناصر خسرو، سعدی شیرازی، کمال خجندی، حافظ شیرازی و عینی و لاهوتی جز زبان نیاکان در کام نمی‌چرخانند، هیچ‌کس نمی‌تواند آن‌ها را از هم جدا کند. چه کسی حق دارد هزاران سال تاریخ

مشترک یک قوم را از هم جدا کند؟ پدران ما، مادران ما، نیاکان ما از یک آبشخور جان
تشنه خود را سیراب کرده‌اند؛ چرا باید فرزندانمان از نوشیدن همان آب محروم شوند؟
تو را نمی‌دانم

من

هرگاه گذشته‌ام را ورق می‌زنم،

خود را در آینه‌خانه تو می‌یابم.

برایم بگو:

«اگر تو

گذشته‌ات را بکاوی،

به آینه‌خانه من می‌رسی؟».

کوشش‌های رایزنان پیشین فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در تاجیکستان، استادان
فاضل و ارجمند، دکتر سیدعلی موسوی گرمارودی که این نشریه را در سال ۱۳۷۹ش
تأسیس کرد تا دکتر قهرمان سلیمانی که آن را به شیوه علمی سامان داد و بعد دکتر
محمدحسین اردوش که آن را در جامعه علمی ایران و تاجیکستان تثبیت کرد، در به‌ثمر
نشستن این نشریه شایسته هرگونه سپاس است. در چند سال اخیر این نشریه به‌دلیل
بی‌ثباتی در مدیریت از مسیر اصلی خود دور شده بود. در آستانه اعزام به تاجیکستان و
پس از همفکری با همکاران دانشگاهی و پیش‌کسوتان نام‌برده، و به‌ویژه پس از مشورت
با دکتر مظفر شریفی، مدیرکل محترم دفتر سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی امور پژوهشی
وزارت علوم، تحقیقات و فناوری، مقرر شد این نشریه با ارکان علمی جدید و همکاری
نزدیک با مراکز دانشگاهی ایران با تغییر رویکرد منطقه‌ای از تاجیکستان به آسیای
مرکزی به‌صورت دوفصلنامه (دو شماره در سال) و با نام *دوفصلنامه پژوهش‌های
فرهنگی، زبانی و ادبی آسیای مرکزی*، میراث هزارودویست ساله زبان و ادب فارسی و
تأثیر آن در زبان‌ها و فرهنگ‌های ازبکی، قرقیزی، ترکمنی و قزاقی آسیای مرکزی از
سده سوم هجری تاکنون را به مخاطبان علاقه‌مند آن بشناساند و با این شیوه پیوندهای
مردمان گونه‌گون‌نژاد و چندگون‌زبان این منطقه را با یکدیگر و با دیگر مردمان جهان
مستحکم‌تر نماید؛ بنابراین، نشریه رودکی در شماره آینده فعالیت انتشاراتی خود را با
هیئت تحریریه جدید آغاز خواهد کرد. امید است با طی شدن مراحل قانونی بتوانیم در
تقویت روابط فرهنگی میان ایران و کشورهای آسیای مرکزی نقش خود را به‌خوبی
ایفا نماییم.

دوفصلنامه پژوهش‌های فرهنگی، زبانی و

ادبی آسیای مرکزی

سال ۱۶، شماره ۴۴، بهار و تابستان ۱۳۹۴

پیشگفتار دبیر علمی

میرزا ملاحمد^{۱*}

تجلیل و بزرگداشت ادیبان، دانشمندان و فرهیختگانی که در پیشرفت علم، ادب و فرهنگ جامعه خدمت شایسته کرده‌اند، از سنت‌های حمیده مردم در همه دوران و مکان‌هاست؛ ولی در دوران استقلال، دایره تجلیل بزرگان گذشته وسعت یافته و معنا و هدف‌های تازه پیدا کرده است؛ مثلاً در زمان شوروی به عارفانی که در پیشبرد تمدن سهم داشته‌اند، کمتر توجه می‌شد. هرچند از نام و آثار مولانا جلال‌الدین بلخی، سنایی و عطار به‌مثابه عارفانی بزرگ یاد می‌کردند، تحقیق در آثار و افکار آن‌ها و تشویق به این کار کمتر صورت می‌گرفت. محض در دوران استقلال، مردم تاجیک با احوال و آثار امام اعظم، خواجه احرار ولی، مولانا یعقوب چرخ‌چی و امثال آن‌ها آشنایی بیشتر و عمیق‌تر پیدا کردند. میرسیدعلی همدانی، شاعر، نویسنده و عارف برجسته قرن چهاردهم، از زمره همین بزرگان است که با قرار حکومت جمهوری تاجیکستان، سال ۲۰۱۵م. جشن هفتصدسالگی او تجلیل می‌شود.

هرچند میرسیدعلی همدانی در زمان زندگی‌اش شهرت زیادی کسب کرد و به‌دلیل توجه ادیبان، دانشمندان و عارفان به آثار او، در کشورهای گوناگون پیروان و مریدان

۱. استاد فیلولوژی، عضو وابسته آکادمی علوم تاجیکستان

*mirzomulloahmad@mail.ru

زیادی یافت، در قرن بیستم بود که بررسی همه‌جانبهٔ احوال، افکار و آثار این عارف بزرگ صورت گرفت.

تحقیق در روزگار و آثار این ادیب، دانشمند و عارف برجسته در تاجیکستان در نیمهٔ دوم قرن گذشته آغاز شد. دانشمند جوان، ماهرخواجه سلطان‌زاده، اولین محقق تاجیک بود که به بررسی احوال و آثار میرسیدعلی همدانی پرداخت و در این موضوع، رسالهٔ دکتری آماده کرد. کتاب او با عنوان *حقیقت دربارهٔ حضرت / میرجان* که در سال ۱۹۷۵م. به‌طبع رسید، برای اولین بار خوانندگان تاجیک را با احوال و آثار این ادیب و عارف بزرگ آشنا کرد. باینکه در این سال‌ها سخن راندن دربارهٔ عرفان و تصوف آن‌قدر گوارا نبود، عالم جوان سعی کرد شرح‌حال این ادیب دانشمند و اندیشه‌های پیش‌گام اجتماعی و اخلاقی او را به قلم دهد. او همچنین از اولین محققانی است که شروع به برگردان و تهیهٔ آثار میرسیدعلی همدانی کرده و در آشنا کردن مردم با آثار اخلاقی این عارف بزرگ سهم ارزنده داشته است. دیری نگذشت که گروهی از محققان در پیروی از او، به احوال و آثار میرسیدعلی همدانی توجه نشان دادند و به تهیه، ترتیب، بررسی و تحقیق آن‌ها پرداختند. در این زمینه، به‌خصوص کارمندان آثارخانهٔ ولایتی تاریخ و کشورشناسی به‌نام میرسیدعلی همدانی در شهر کولاب، کسانی مثل ابراهیم جلیل‌زاده، رجب عصازاده، مظفر عزیزاف و... کوشش بیشتر به خرج دادند و رساله‌ها و مقاله‌ها به‌طبع رساندند. محقق جوان حاتم عصازاده تحقیق عمیق دربارهٔ احوال و آثار ادیب را هدف خود قرار داد و رساله‌ای علمی با موضوع «میرسیدعلی همدانی و خصوصیت‌های ادبی و بدیعی آثار او» تألیف کرد که در سال ۲۰۰۶م. در مقطع دکتری علم‌های فیلولوژی دانش‌آموخته شد. همچنین، جست‌وجوی‌های علمی او در کتاب *علی همدانی و مقام او در فرهنگ شرق* که در سال ۲۰۰۶م. در نشریات عرفان به‌چاپ رسید، جمع‌بست شد. حاتم عصازاده که سروری مؤسسهٔ دولتی «مجتمع جمهوریوی آثارخانه‌های کولاب» را برعهده دارد، در ردیف کارهای زیاد تشکیلاتی و سازمانی، به بررسی مسائل گوناگون احوال و آثار ادیب و عارف بزرگ، میرسیدعلی همدانی، مشغول است.

دربارهٔ روزگار، آثار و افکار میرسیدعلی همدانی در ایران، هندوستان و پاکستان در سال‌های ۱۹۷۰-۱۹۹۰م. سلسله تحقیقاتی انجام شد که ازجملهٔ آن‌ها می‌توان به

سید میرعلی همدانی اثر سیده اشرف ظفر، شاه همدان اثر سیدحسین‌شاه همدانی، احوال و آثار میرسیدعلی همدانی اثر محمد ریاض، مروج اسلام اثر پرویز ازکایی، سالار عجم اثر سیدعبدالرحمان همدانی و شاه همدان اثر شمس‌الدین احمد اشاره کرد.

همان‌طور که اشاره شد، آموزش جدی و همه‌جانبه احوال و آثار میرسیدعلی همدانی در تاجیکستان در دوران استقلال وسعت پیدا کرد؛ به‌خصوص پس از نشر قرار حکومت جمهوری تاجیکستان درباره تجلیل ۶۸۰ سالگی زادروز میرسیدعلی همدانی، توجه محققان ساحه‌های گوناگون علم، از جمله فلسفه، ادبیات‌شناسی، تاریخ، زبان‌شناسی و اخلاق آن بیشتر جلب شد. به‌مناسبت جشن مذکور در شهرهای دوشنبه و کولاب رساله‌های جداگانه این ادیب و عارف همچون «قدسیه»، «معرفت نفس» و «اوراد فتحیه» و نیز آثار منظوم وی به‌طبع رسیدند که در تهیه آن‌ها ماهرخواجه سلطان‌زاده، حاتم عصازاده، کوچراف، سیدابراهیم‌اف، رجب عصازاده، جلیل‌زاده، عزیزاف و حسن‌زاده مشارکت کردند.

آثار منتخب میرسیدعلی همدانی در دو جلد به‌کوشش سلطان‌زاده و مجموعه‌مقاله‌های کارمندان علمی آ.ع. تاجیکستان و استادان دانشگاه دولتی کولاب باعنوان *از اوستا تا همدانی* که در سال ۱۹۹۵ م. چاپ شدند، تحفه‌های خوبی برای جشن مذکور بودند. همچنین، رساله‌های دانشمندان تاجیک مثل ق. عبدالرحیم‌اف، ا. محمداف و ک. قادراف که به مسئله‌های گوناگون فلسفی، اخلاقی و سیاسی آثار میرسیدعلی همدانی پرداخته‌اند، سهم نظررسی در همدانی‌شناسی دارند.

درواقع، تاجیکستان به‌تدریج به یکی از مراکز مهم همدانی‌شناسی تبدیل می‌شود. محققان در مؤسسه‌های علمی آکادمی علم‌های جمهوری، دانشگاه ملی تاجیکستان، آثارخانه میرسیدعلی همدانی در کولاب، پژوهشگاه فرهنگ و اطلاعات تاجیکستان، دانشگاه آموزگاری شهر کولاب و مؤسسه‌های دیگر علمی، تعلیمی و فرهنگی جمهوری، به تهیه و نشر آثار، و تحقیق و بررسی احوال و افکار این ادیب و عارف بزرگ مشغول هستند.

دوفصلنامه *رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران* در تاجیکستان باعنوان *رودکی*، شماره ویژه‌ای را به حیات و آثار علی همدانی اختصاص داده و در آن مقاله‌های استادانی

از ایران، تاجیکستان، افغانستان و پاکستان گرد آمده که از دستاوردهای علمی آنها گواهی می‌دهد.

در برنامه مفصل آمادگی برای جشن هفتصدسالگی میرسیدعلی همدانی (۱۳۹۴ش/۲۰۱۵م)، نشر آثار منتخب این ادیب و عارف بزرگ نیز پیش‌بینی شده است. اینک، جلد اول آن که در اساس نسخه تحت ش ۴۵۶ گنجینه دستخط‌های آ.ع. جمهوری تاجیکستان با زحمت ح. عصازاده و ق. توردی‌اف آماده شده است، به نظر خوانندگان می‌رسد. این مجلد آثار منظوم و ده رساله اخلاقی و فلسفی میرسیدعلی همدانی را که به زبان فارسی تاجیکی نوشته است، دربرمی‌گیرد. لازم است یادآوری شود که هنگام تهیه آثار علامه، موادی که پروفسور م. سلطان‌زاده، آکادمیک ع. رحمان‌اف، و پروفسور ا. کوچراف در سال‌های پیش آماده کرده‌اند، با یکدیگر مقایسه شده‌اند. امید است خوانندگان گرامی از آثار پرمحتوای این عارف وارسته بهره‌یاب شوند.

دوفصلنامه پژوهش‌های فرهنگی، زبانی و

ادبی آسیای مرکزی

سال ۱۶، شماره ۴۴، بهار و تابستان ۱۳۹۴

سیری در سلوک عرفانی میرسیدعلی همدانی

عبدالغفور آرزو^{۱*}

چکیده

حضرت میرسیدعلی همدانی یا به تعبیر صمیمانه مردم تاجیکستان «حضرت امیرجان»، از عرفای بزرگی است که اصول و مبانی تعلیماتش فراتر از حوزه فرهنگی و تمدنی اوست. در این مقاله، پس از ذکر شرح‌حالی کوتاه از این عارف وارسته، دربارهٔ طریقهٔ عرفانی او بحث شده و این سالک صاحب‌دل خوشه‌چین خرمن بزرگانی همچون خواجه عبدالله انصاری، شیخ اکبر محی‌الدین بن عربی، ابوحامد غزالی، شیخ فریدالدین عطار، سنایی غزنوی، مولانا جلال‌الدین بلخی، شیخ نجم‌الدین کبری، شیخ محمود شبستری، شیخ علاءالدوله سمنانی، خواجه شمس‌الدین محمد حافظ، شیخ مصلح‌الدین سعدی و... دانسته شده است. در بخش دیگری از مقاله، مشرب مذهبی، عرفانی و فکری میرسیدعلی موضوع بحث قرار گرفته و با اشاره به سیروس‌سلوک عرفانی این عارف برجسته، مقام او فراتر از نحل‌های کلامی و فقهی قلمداد شده است. در بخش پایانی مقاله، مفهوم ولایت بررسی شده و دیدگاه عارفانهٔ حضرت امیرجان در این باره بیان شده و این نتیجه به‌دست آمده که میرسیدعلی همدانی با تکیه به عرفان که دین باطنی همهٔ انسان‌هاست، با معرفت شهودی همهٔ مرزهای فکری را به مرز همدلی تبدیل کرده است.

واژه‌های کلیدی: میرسیدعلی همدانی، عرفان، مذهب، ولایت.

۱. دانش‌آموختهٔ دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تربیت مدرس، ایران، سفیر جمهوری اسلامی افغانستان در تاجیکستان

* dr.arezou@yahoo.com

۱. مقدمه

درک مقام هر عارفی ایجاب می‌کند که ابتدا به چگونگی و چیستی عرفان و تصوف پرداخته شود. عبدالحسین زرین‌کوب با نگاه ژرف پژوهشی، در این زمینه نگاشته است: «منشأً طریقه صوفیه، به یک معنا هم حاجت درونی انسان است که می‌خواهد با مبدأ وجود و معبود خویش رابطه مستقیم پیدا کند؛ رابطه‌ای که دوسری باشد؛ خدا و انسان را با رشته دوجانبه‌ای به هم پیوندد» (۱۳۶۲: ۳۰).

این نحوه اتصال به خدا آن قدر گسترده و عمیق است که گویا با سرشت خلقت آدمی عجین شده است. در تمام ادیان و افکار بشری، بارقه‌ای از این پیوند به‌طریقی متجلی است. نیروانا در عرفان هندی، وحدت وجود نزد حکمای یونانی، و حکمت گنوسی و عرفانی ربانیم در سنن یهود از این پیوند و ارتباط حکایت دارند و حتی در مذاهب اولیه همچون توتمیسم^۱ و آنیمیسم^۲ نیز این شور اتصال موج می‌زند؛ به‌گونه‌ای که در عرفان اسلامی به اوج شکوفایی می‌رسد. طبق این باور، عرفان یا دین باطنی انسان هیچ مرزی را جز مرز عشق به رسمیت نمی‌شناسد. ابن عربی، صاحب فصوص و فتوحات، با چنین مستی‌ای نگاشته است:

اگر آن را بر آسمان نهند، فروپاشد و اگر بر ستاره نهند، تار گردد و اگر بر کوه نهند، از جای کنده شود [...] من در وجود خود از عجایب عشق چیزها دیدم که هیچ وصف‌کننده‌ای وصفش نتواند کرد. عشق، به مقدار تجلی است و تجلی، به مقدار معرفت (الفاخوری و الجر، ۱۳۶۷: ۳۰۴).

شهید عشق، عین‌القضات همدانی، با همان مستی که وصفش نتوان کرد، عشق را همزاد روح می‌داند:

روح و عشق، هردو، در یک زمان موجود شدند و از مکنون در ظهور آمدند. روح را بر عشق آمیزشی پدید آمد و عشق را با روح آویزشی ظاهر شد. چون روح به خاصیت در عشق آویخت، عشق از لطافت بدو آویخت. به قوت آن آویزش و آمیزش میان ایشان اتحادی پدید آمد. ندانم که عشق صفت شد و روح ذات، یا عشق ذات شد و روح صفت؛ حاصل هردو یکی شدند (عین‌القضات، ۱۳۳۳).

آری، «عشق به مقدار تجلی است و تجلی به مقدار معرفت [...] و معرفت نور است و شرح دل است و به کسب بنده نیست. معرفت عطایی است از حق سبحانه و تعالی [...]» (زنده‌پیل، ۱۳۶۸: ۲۳).

به تعبیر دیگر، «معرفت نزد صوفیه و عرفا کشف و شهود است که آن را یگانه وسیله نیل به حقیقت می‌شمارند» (زرین‌کوب، ۱۳۶۲: ۸۲) و بنیان این معرفت بر تجربه درونی استوار است که بازتابی از سیر انفسی سالک است:

و آن عبارت از نوری است که چون دل از صفات ناپسند تطهیر و تزکیت یافت، در آن تجلی کند. از این تجلی امور بسیار کشف شود؛ اموری که زان پیش نام‌هایشان را می‌شنید و می‌پنداشت که آن‌ها را معانی مجمل و غیرواضح است، و لکن اکنون به معرفت حقیقی دست یافته و آن‌ها را به‌وضوح درمی‌یابد (غزالی، ۱۳۶۱: ۱۸).

تنها متصوفه که پایبند به دین بودند، کوشیدند تا معنی وحدت تجربه درونی را فهم کنند. متصوفه قرآن را یکی از سه منبع معرفت شمرده و دو تای دیگر را تاریخ و جهان طبیعت دانسته‌اند. در تمام ادیان، افکار و آرای بشری از آغاز خلقت تاکنون، جذبه اتصال به خدا وجود دارد. محققان این بارقه خدانشناسی و جلوه مشترک فطرت انسانی را که از ضمیر مسلمان، مسیحی، یهودی، برهمن، بودایی، زردشتی و غیره تراوش نموده، دین باطنی نامیده‌اند (حلبی، ۱۳۸۶).

آری، «محمی‌الدین غوغای عرفانی را در جهان اسلام، از اندلس گرفته تا مصر و شام و ایران و هند، برانگیخت. مولوی بلخی، محمود شبستری، حافظ و جامی همه شاگردان مکتب اویند» (مطهری، ۱۳۶۷: ۲۱).

یکی از این غوغاآفرینان مستی‌آفرین میرسیدعلی همدانی است که با معرفت و مواجهید عرفانی، جنوب و شرق آسیا، آسیای صغیر و آسیای میانه را چونان پیش‌کسوتان عارف، شور عاشقانه می‌بخشد و به اشارت پیر و مرادش «سه نوبت ربع مسکون را سیر» (بلخاری قهی، ۱۳۹۰) می‌کند و در پرتوی چنین معرفتی است که مشعل دین اسلام را در کشمیر و سایر بلاد برمی‌افروزد.

با توجه به این اجمال، نگارنده باور دارد که عرفان مفهوم جهانی شدن را در خود نهفته دارد؛ یعنی پیش از آنکه واقعیت دهکده جهانی در زمانه ما مفهوم عینی پیدا کند، عارفان صاحب‌دل با معرفت شهودی همه مرزهای فکری را به مرز همدلی تبدیل کرده‌اند. به سخن روشن‌تر، عرفان که دین باطنی همه انسان‌هاست، قرن‌های متوالی است که همه باورها و اعتقادات متکثر و حتی متصلب را رنگ و آهنگ وحدت بخشیده است. در یک کلام، جهانی شدن، همدلی و دیگرپذیری از معرفت عارفانه سرچشمه

گرفته است. معرفت عارفانه همه رنگ‌ها را بی‌رنگ می‌کند و با مستی شهودی گوهر مروت و مدارا را می‌گستراند. تفاهم و هم‌گرایی نتیجه چنین معرفت شورانگیزی است. این سروده شیخ اکبر، محی‌الدین بن عربی، آینه‌دار همه بحث‌های تفصیلی است:

در گذشته، من از دوست خود

روی برمی‌تافتم،

اگر کیش وی را

همسان مذهب خویش نمی‌یافتم؛

لیکن امروز، قلب من پذیرای هر نقش شده است:

چراگاه آهوان، صومعه راهبان

بتکده، کعبه،

الواح تورات، مصحف قرآن.

من به دین عشق سرسپرده‌ام

و به هر سوی که کاروان‌های آن

رهسپار شود،

راه خواهم جست.

آری، عشق، هموارگر همه ناهمواری‌های دین و ایمان من است

(صاحب‌الزمانی، ۱۳۶۲: ۳۰۷-۳۰۸)

نگارنده با چنین چشم‌اندازی فقط شناسنامه عرفانی میرسیدعلی همدانی را به رسمیت می‌شناسد؛ بزرگانسانی که در حوزه فرهنگی و تمدنی‌اش، مبانی هم‌گرایی را با صدا و سلوکش تقویت می‌کند. در چنین فرایندی، تمایلات مذهبی و کلامی او نقشی بسیار فرعی دارند. آنانی که بر کارکرد کلامی و مذهبی سید تأکید می‌کنند، در واقع برآنند که عارف وارسته را کسوتی فقیهانه بپوشانند؛ تلاشی که پُر بیهوده است.

۲. نیم‌نگاهی به قلمروی پیر کولاب

حضرت میرسیدعلی همدانی یا به تعبیر صمیمانه مردم ادب‌پرور تاجیکستان، «حضرت امیرجان» چنان شهره شهر است به عشق ورزیدن که پرداختن به زیست‌نامه‌اش محلی از اعراب ندارد. برای اینکه نگاه و نگرش نگارنده تبیین شود، مسائلی را نکته‌وار بیان می‌کند:

۱. میرسیدعلی همدانی از عارفان شاعر قرن هشتم هجری قمری است. وی در ۱۲ رجب سال ۷۱۴هـ.ق در خانواده‌ای متمول:

در زمان سلطنت محمد خدابنده اولجاتیو هشتمین پادشاه از سلاطین مغولی ایلخانی و هم‌زمان با حکومت جمال‌الدین آق‌قوش افرم در همدان (حکمتانه) [هگمتانه] زاده می‌شود و پس از عمر بابرکت (۷۳ سال) در ششم ماه ذیحجه ۷۸۶ هجری قمری در ولایت کنر افغانستان جان به جان‌آفرین می‌سپارد و در خطه باستانی ختلان (کولاب) مدفون می‌گردد. هم‌اینک مزارش زیارتگاه عام و خاص است (ریاض، ۱۳۶۹: ۶-۷).

از آنجایی که حضرت امیرجان در عنفوان جوانی مشغول تزکیه، سیاحت و کسب فراست بوده است، در چهل‌سالگی به فرمان استادش، شیخ‌محمدبن ارکانی، در خراسان بزرگ با دخت خراسانی ازدواج می‌کند (گلی زواره، ۱۳۸۵: ۱۷۵) و در ۴۱ سالگی نخستین فرزندش، سیدمحمد، در ولایت ختلان (شهر کولاب) زاده می‌شود و با آزادگی راه پدر را ادامه می‌دهد.

دومین فرزند سید، دوشیزه‌ای است صاحب‌جمال. حضرت امیرجان او را «ماه خراسان» می‌نامد و آن‌گاه که مراحل کمال را می‌پیماید، شاگرد و مریدش، خواجه‌اسحاق ختلانی، را به دامادی برمی‌گزیند (اذکائی، ۱۳۶۹: ۶۳-۶۴). وی هفت سال از عمر گران‌بهایش را در ختلان سپری می‌کند و با مردم این خطه باستانی، محشور و مأنوس می‌شود. شیخ چنان دل‌بسته ختلان می‌شود که دیگر «به یاد یار و دیارش» نمی‌موبد، با حیات و مماتش کولاب را هگمتانه می‌سازد و همان‌گونه که برای زیارت میرسیدحسین شاه خاموش (ره) پای به کولاب می‌گذارد، در قلمروی مزار «شاه خاموش» نیز به خواب ابدی می‌رود.

۲. شاه همدان از رهروان و سالکان سلسله کبرویه است. این طریقت مشهور عرفانی با سلوک و آفرینشگری معنوی این سالک الی الله، فرایند کمال را به‌گونه‌ای پیموده که ارادتمندان آن بر طریقت همدانیه نیز تأکید کرده‌اند (اخترشهر و دیگران، ۱۳۸۷: ۱۵۸). به هر حال، سید صاحب‌دل با طی مراحل سلوک به مقامی نائل می‌شود که پیر و مرادش، شیخ محمود مزدقانی (ره)، خرقة ارشاد را برآزنده‌اش می‌داند و پس از درآمدن به سلک خلفای کبرویه، مشعل عشق و معرفت را مشتعل می‌کند.

۳. باور محققان بر این است که حضرت امیرجان (ره) در کودکی به حفظ قرآن مجید نائل می‌شود و با راهنمایی و ارشاد مامایش (خال/ دایی) به قلمروی عرفان قدم می‌گذارد و از خرمن عالمان و عارفان زمانش، چونان شیخ محمود مزدقانی، شیخ نظام‌الدین یحیی غوری خراسانی، شیخ علاءالدوله سمنانی، شیخ‌الاسلام شرف‌الدین درگزینی و... کسب علم و معرفت می‌کند و با دانش اکتسابی و فراست شهودی، ۱۱۰ اثر وزین را به یادگار می‌گذارد که البته، به باور پژوهشگران دقیقه‌نگر، برخی از این نبشته‌ها منسوب به ایشان است (ریاض، ۱۳۶۹).

آثار گران‌سنگ سیدعلی همدانی سیال و گسترده است. قرآن‌پژوهی، عرفان، کلام، فلسفه، فقه، اخلاق، ادبیات و شعر از فراورده‌های علمی و ذوقی این سالک عشق و معرفت است. به حق «عشق به مقدار تجلی است و تجلی به مقدار معرفت». (الفخوری و الجر، ۱۳۶۷: ۳۰۴)

۴. برای درک مقام علمی و عرفانی شاه همدان کافی است که با زمزمهٔ ابیات علامه اقبال لاهوری در جاویدنامه:

سیدالسادات، سالار عجم	دست او معمار تقدیر امم
تا غزالی درس الله هو گرفت	ذکر و فکر از دودمان او گرفت
مرشد آن کشور مینونظیر	میر و درویش و سلاطین را مشیر
خطه را آن شاه دریاآستین	داد علم و صنعت و تهذیب و دین
آفرید آن مرد، ایران صغیر	با هنرهای غریب و دلپذیر
یک نگاه او گشاید صد گره	خیز و تیرش را به دل راهی بده

مقامش را در جغرافیای معرفت دریابیم و به فرمودهٔ حضرت مولانا عبدالرحمن جامی (ره) (۱۳۹۸هـ) بسنده نماییم که می‌فرماید: میرسیدعلی همدانی «جمع بوده است میان علوم ظاهری و باطنی. وی را در علوم اهل باطن تصنیفات مشهور است؛ چون کتاب اسرار النقطه، الیقظه، شرح اسماء الله، شرح فصوص الحکم، شرح قصیده خمیه فارضیه، ذخیره الملوک و غیره» (جامی، ۱۳۷۰).

ایشان مرید حضرت شیخ شرف‌الدین محمودبن عبدالله المزدقانی بود؛ اما کسب طریقت پیش صاحب‌السر بین‌الاقطاب تقی‌الدین علی دوستی کرد و چون شیخ تقی‌الدین علی از دنیا برفت، باز به شیخ شرف‌الدین محمود رجوع کرد و گفت: «فرمان چیست؟». وی توجه کرد و فرمود: «فرمان آن است که در اقصای بلاد عالم بگردی!». سه نوبت ربع مسکون را سیر کرد و صحبت هزار و چهارصد ولی را دریافت و چهارصد را در یک مجلس دریافت و سادس ذی‌الحجه سنه ست و ثمانین و سبع مائة (۷۸۶) هجری به ولایت کمر فوت شد و از آنجا به ختلان نقل کردند (شیروانی، بی تا: ۷۱۳).

با توجه به زیست‌نامه سیدعلی همدانی و پژوهش‌های فرهیختگان در این زمینه می‌توان گفت که این عارف متشرع، شریعت را بر طریقت ترجیح می‌دهد. این سخن امیرجان همه ناگفته‌ها را تبیین می‌کند: «زنهار! اگر اقامه امور دین را سهل بگیری، نتیجه نخواهد داد» (گلی زواره، ۱۳۸۵: ۱۷۵). مناظره مستمر با عالمان و کاهنان مذاهب دیگر چون هندوها و بودایی‌ها، بیانگر وجه کلامی و فقهی شخصیت این متشرع عارف است. به باور محققان، سید در مدت پنج سال اقامتش با قوت برهان، ۳۷ هزار نفر را مسلمان می‌کند؛ درحالی که پیر میهنه، ابوسعید ابوالخیر، با مواجیدش (سبع هشتم) چنان فضایی را ایجاد می‌کند که گبر و نصاری زناز می‌کشایند؛ یعنی «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» کار واعظان است و «فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِ مَا أَوْحَىٰ» شاهکار عارفان.

به سخن دیگر، در نگرش سیدعلی همدانی، شریعت و طریقت دو حلقه متصل است که سلسله‌الذهب هدایت را ترسیم می‌کند. از چنین چشم‌اندازی، نگاه او با شهیدان عشق، عین‌القضات همدانی و منصور حلاج، سنخیت چندانی ندارد.

پیر هرات، خواجه عبدالله انصاری (ره)، در *مناجات‌نامه* می‌فرماید: «شریعت چیست؟» "بی‌بدی"، "طریقت چیست؟" "بی‌ددی"، "حقیقت چیست؟" "بی‌خودی". مقام بی‌خودی، مقام فناء فی الله است؛ مقام وحدت است؛ مقامی است که شطحیات چون شط‌خروشان بر ذهن و زبان عارف واصل جاری می‌شود. «اناالحق» و «سبحانی ما اعظم شأنی» معرف این مقام سرشار از شهود و شهادت است. آیا آثار و کردار شاه همدان نشان‌دهنده چنین مواجیدی است؟ این پرسش به پاسخ مستند نیاز دارد.

امیدوارم روزی فرابرسد که همه آثار این سید وارسته چاپ شود تا شخصیت و آثار حضرت امیرجان را بهتر بتوان معرفی کرد. تردیدی نیست که فرزندگان صاحب‌دل برخی از نوشته‌های شاه همدان را چاپ کرده، به زبان‌های اردو، ترکی، پشتو و فرانسوی برگردانده و در شرح آن اهتمام کرده‌اند (جمعی از پژوهشگران حوزه علمی قم، ۱۳۸۵: ۸۵/۵-۸۶)؛ اما به روایت محققان، بیشترین نوشته‌های سید، همچنان به صورت نسخ خطی است:

- ۵۶ رساله در شعبه آثار خطی پژوهشگاه خاورشناسی آکادمی علوم تاجیکستان؛

- ۹۶ رساله در زادگاهش همدان؛

- چند رساله دیگر در کتابخانه فردوسی؛

- برخی نیز در آرشیو ملی افغانستان.

تا زمانی که این نسخه‌ها تصحیح و منقح نشود، نمی‌توان سخنی مستند و مستدل درباره آن‌ها بیان کرد.

۵. همان‌گونه که اشاره شد، محققان آثار سیدعلی همدانی را بیش از ۱۱۰ اثر می‌دانند (ریاض، ۱۳۶۹: ۶-۷). محقق بنام، استاد شمس‌الدین احمد، در کتاب شاه همدان باور دارد که آثار شیخ بیش از ۱۴۶ اثر است (انواری، ۱۳۵۶). *ذخیره الملوک*، «منهاج‌العارفین»، «آداب‌المشایخ»، «دوایرالقلوب»، «قدسیه»، «حل‌الفصوص» (خلاصه و چکیده فصوص‌الحکم ابن عربی)، *چهل اسرار* (شامل ۴۱ غزل) و... از آثار مشهور سیدعلی همدانی است (شوشتری، ۱۳۶۵: ۳۸/۲؛ شیروانی، بی‌تا: ۷۱۳).

۶. با پژوهش در آثار سیدعلی همدانی می‌توان دریافت که این سالک صاحب‌دل خوشه‌چین خرمن خواجه عبدالله انصاری، شیخ اکبر محی‌الدین بن عربی، ابوحامد غزالی، شیخ فریدالدین عطار، سنایی غزنوی، مولانا جلال‌الدین بلخی، شیخ نجم‌الدین کبری، شیخ محمود شبستری، شیخ علاءالدوله سمنانی، خواجه شمس‌الدین محمد حافظ، شیخ مصلح‌الدین سعدی و... است. این آبشخور فکری بر چگونگی مشرب شاه همدان دلالت دارد. هم‌آوایی سید با خواجه عبدالله انصاری، شیخ اکبر محی‌الدین بن عربی، ابوحامد غزالی، شیخ فریدالدین عطار و مولانا، بیانگر افق فکری و معرفتی اوست. وی با چنین آبشخور فکری‌ای زیسته و تولید فکر و فرهنگ کرده است.

۷. فرهیختگان می‌دانند که خواجه عبدالله انصاری، ابن عربی، مولانا، غزالی، حافظ و بسیاری دیگر از ادیبان و عارفان از نظر کلامی اشعری‌اند. شگفت اینکه نگارنده تاکنون به هیچ عارف معتزلی‌ای برنخورده است؛ بنابراین چگونه ممکن است که شاه همدان با کلام اشاعره (ماتریدیه) نسبت وثیق معرفتی نداشته باشد؟ پژوهش در این زمینه می‌تواند اساس و آیینی نو را پی افکند.

۸. با توجه به معروف‌ترین شعر سیدعلی همدانی:

هرکه ما را یاد کرد / ایزد مرا و را یار باد هرکه ما را خوار کرد / از عمر برخوردار باد
هرکه اندر راه ما خاری فکند / از دشمنی هر گلی از باغ وصلش بشکفت بی‌خار باد
در دو عالم نیست ما را با کسی گرد و غبار هرکه ما را رنجه دارد، راحتش بسیار باد

(ریاض، ۱۹۹۵)

هرچند می‌توان گفت که وی دارای طبعی روان و پیرو مشرب ملامتی است، نمی‌توان نامش را از چشم‌انداز شاعرانگی، در کنار عارفان شاعری چونان سنایی، عطار، مولانا، عراقی، سعدی، امیرخسروی دهلوی، حافظ، مولانا عبدالرحمن جامی، معین‌الدین چشتی، امیرحسینی سادات هروی، شاه‌نعمت‌الله ولی، بیدل دهلوی و... قرار داد؛ البته نگارنده آن‌گاه داوری و نقد منصفانه و مستدل خواهد کرد که مجموعهٔ منقح اشعار حضرت امیرجان را مرور کند؛ پس:

شرح این هجران و این خون جگر این زمان بگذار تا وقت دیگر

۹. به باور نگارنده، اهل مشرب را در حصار مذهب محصور کردن خطاست؛ زیرا:

مذهب عاشق ز مذهب‌ها جداست عشق اسطرلاب اسرار خداست

کسانی را که با چشم دل لاهوت عشق را دیده‌اند، نمی‌توان پایبند کلام و فقه کرد. برای عارفان همهٔ مفاهیم به مثابهٔ نردبانی است برای رسیدن به فراسوی فراسو. خواجه عبدالله انصاری در مناجاتش می‌فرماید: «زاهد به بهشت می‌نازد، عارف به دوست. از صوفی چه گویم که خود، همه، اوست».

به هر حال، طبق روایت تاریخ، اغلب مردم ایران تا پیش از حاکمیت صفویان (قرن دهم هجری قمری) شافعی‌مذهب بوده‌اند. شیخ صفی‌الدین اردبیلی، جد شاه اسماعیل صفوی، شافعی‌مذهب است و صاحب خانقاه. به گفتهٔ ذبیح‌الله صفا:

عهد صفوی اگرچه با نهضت دسته‌ای از صوفیان آغاز شد، لیکن دورانی نامساعد به حال تصوف است و هرچه به پایان آن نزدیک‌تر شویم، این نابسامانی را بیشتر و روشن‌تر مشاهده می‌کنیم. ترکان صوفی‌شعار قزلباش، از زمانی که سلطان جنید و سلطان حیدر را به جای خرقه درویشی جامه رزم بر اندامشان کردند و تسبیح‌های عابدانه‌شان را به شمشیرهای برآن مبدل ساختند و آن‌ها را از زوایای خانقاه به فراخنای میدان‌های جنگ کشانیدند، دیگر - درحقیقت و واقع - صوفی نبودند؛ لیکن باشگفتی می‌بینیم که به اصرار، خود را صوفی می‌گفته و دم از صوفیگری می‌زده و پیشوایان خود را باعنوان مرشد کامل ستوده‌اند. همین قزلباشان صوفی‌نما، همین که در قیام شاه اسماعیل با آن تعصب شگرف به نشر تشیع و کشتار مخالفان آن پرداختند، نادانسته به سست کردن نهضت اصلی خود که به هر صورت بر بنیاد تصوف استوار بود، دست زدند. از پوست تخت درویشی برخاستند و بر سجاده زاهدان نشستند؛ اما چون زهد بدان امارت‌جویان شمشیرزن و دُردی‌خواران حشیش‌آشام نمی‌برازید، هردو قدرت از دستشان رفت و به مرجع‌های دیگر تعلق گرفت. مهم‌ترین مرجعی که این قدرت معنوی را به خود اختصاص داد، حوزه فعالیت عالمان مذهبی شیعه بود. این گروه که از آغاز عهد صفوی بر اثر حاجت شدید ایرانیان شیعی شده و شیعیان ایرانی شده به راهنمایان مذهبی، از دیار عربان به ساحت عجمان روی آوردند، مهمانانی بودند که به‌زودی بر میزبانان خود چیره شدند. اینان با سابقه اندیشه‌های مذهبی خود که از دیرباز به میراث داشتند، با جریان‌های فکری و ذوقی ایرانیان - و از آن جمله با تصوف - به مبارزه برخاستند (۱۳۶۹: ۵/ ۲۰۱-۲۰۴).

بنابر چنین دلایلی، محصور ساختن شاه همدان در چارچوب مذهب، چندان واقع‌بینانه نمی‌نماید. بحث نگارنده مبتنی بر حقانیت مذهب خاص یا نحله کلامی ویژه‌ای نیست؛ بلکه باور دارد که برای صاحب‌دلان وادی حقیقت، شناسنامه مذهبی صادر کردن خطاست. اگر شاه همدان در خانواده حنفی یا جعفری، شافعی یا مالکی، حنبلی یا شیعه اسماعیلی به دنیا آمده باشد، پس از سیر مراتب سلوک به مقامی رسیده که فراتر از نحله‌های کلامی و فقهی است. واقعیت عینی مردم کولاب از منظر چگونگی مذهب، مبین این واقعیت است.

این واقعیت را هرگز نمی‌توان انکار کرد که پس از جدال خونین کلام و فلسفه، سرانجام هردو نحله فکری در آستان معرفت تجربت‌اندیش عارفانه زانو زده‌اند. فراموش

نباید کرد که فقه از امور دنیوی است و به قول غزالی (۱۳۶۱): «قانونی است که سلطان می‌خواهد». عارفان که سلاطین جغرافیای دل‌اند، چگونه می‌توانند دل به غرض بر بندند و همه نحل‌های حقیقت‌جو را بی‌بهره از حق بدانند؛ چنان که مولانا می‌فرماید:

آن‌که گوید جمله حق است، احمق است و آن‌که گوید جمله باطل، او شقی است

بلی، مذهب راه است و مقصد، رستگاری. انسان‌های لنگ و لوک اسیر دست‌اندازهای راه‌اند و کژتابی ذهن؛ اما صاحب‌دلان وارسته مقصداندیش‌اند و راه را در همان هیئت و هویتش به رسمیت می‌شناسند، نه بیشتر. از همین منظر است که مرتضی مطهری در اثر معروفش، *خدمات متقابل اسلام و ایران*، می‌نویسد:

یکی از کسانی که در کشمیر به اسلام خدمت کرده است، میرسیدعلی همدانی بوده. این مرد بزرگ که از مفاخر اسلامی است، هزارها شاگرد در کشمیر تربیت کرده که هرکدام برای خود استاد شدند. مقام سیدعلی همدانی هنوز در کشمیر محترم است (۱۳۶۷: ۳۹۳).

مطهری در این گفتار، اقیانوس معرفت شاه همدان را به جویبار تبدیل نمی‌کند. در نگاه و نگرش او، «خدمت به اسلام» وجه تمایز سیدعلی همدانی است:

نام احمد نام جمله اولیاست چونکه صد آمد نود هم پیش ماست

آری، بزرگان‌دیشی و داشتن اندیشه‌ای معطوف به غایت، کار انسان‌های بزرگ است.

۱۰. یکی از سروده‌های معروف و هویت‌بخش سیدعلی همدانی این است:

پرسید عزیزی که علی اهل کجایی؟ گفتم به ولایت علی، کز همدانم

نی زان همدانم که ندانند علی را من زان همدانم که علی را همه دانم

در این دو بیت دو نکته مستتر است: زادگاه سید همدان است؛ به ولایت (ولایات) حضرت علی (ع) اعتقاد دارد. گویا در زمان سید، مردم همدان حضرت علی (ع) را نمی‌شناخته یا به آن حضرت ارادت نداشته‌اند؛ بنابراین شاعر ضمن ابراز حس ناخوشایند به زادگاهش، ابراز می‌کند که همدانی را به رسمیت می‌شناسد که مردمش به مقام والای حضرت علی (ع) آگاهانه ارادت دارند و برای اثبات این ارادت به ولایت علی (ع) سوگند می‌خورد. او با سوگند به «ولایت» یکی از بحث‌های مبسوط عرفانی و کلامی را می‌گشاید.

سوگند به ولایت شاه اولیا، حضرت علی - کرم الله وجهه - دلالت بر هویت کلامی دارد یا عرفانی؟ برای پاسخ به این پرسش اندکی درنگ می‌کنیم.

۳. مفهوم عرفانی ولایت

برای درک مفهوم «ولایت» به بحثی گسترده نیاز است که نگارنده در کتاب *مقایسه انسان کامل از دیدگاه بیدل و حافظ بدان پرداخته است*. در فهم چگونگی ولایت توجه به چند نکته راهگشاست:

۱. برنرد رودلف راتکه و جان اوکین^۳ در کتاب *مفهوم ولایت در دوران آغازین عرفان اسلامی*، با پژوهش ژرف در این باره چنین نگاشته‌اند: «نظریه یا نظام فکری کاملی درباره مسئله ولایت تا نیمه سده سوم/ نهم در نوشته‌های حکیم ترمذی به وجود آمده بود. اینکه آیا پیش از ترمذی کسانی بوده‌اند که آثار مکتوبی عرضه کرده باشند، بر ما معلوم نیست» (۱۳۷۹: ۳۰)؛ بنابراین نظریه ولایت برای نخستین بار در آثار اهل سنت، کسانی مثل حکیم ترمذی، بازتاب یافته است. به باور نگارنده، مفهوم ولایت فقط شناسنامه کلامی ندارد و مفهوم و معنای عرفانی آن فربه‌تر از مفهوم کلامی است و جغرافیای وسیع انسانی را احتوا می‌کند. از آنجا که عرفان دین باطنی انسان است، همه نحله‌ها و نگرش‌های متکثر را در جغرافیای عالم پوشش می‌دهد.

۲. در باور نحله‌های عرفانی اهل سنت، حضرت علی (ع) شاه اولیاست و همه طریقت‌ها به آن حضرت منتهی می‌شود. مقام شامخ حضرت علی (ع) در اعتقادات اهل سنت روشن‌تر از آن است که نیازمند اشارت باشد.

۳. مفهوم ولایت در دیدگاه عارفان اهل سنت غیر از آن چیزی است که متکلمان و فقهای مذهب جعفری مطرح می‌کنند. رسالت، نبوت و ولایت سه مفهوم به هم پیوسته‌اند. ایزوتسو^۴ با تأکید و تکیه بر آرای ابن عربی می‌نویسد:

نبی همان ولی است با داشتن یک فضیلت دیگر (یعنی منصب ولایت به همراه منصب نبوت). رسول همان نبی است با فضیلتی اضافه‌تر (یعنی منصب نبوت به همراه منصب رسالت)؛ بنابراین پیامبر (نبی) در وجود یک شخص، دو منصب (رتبه) را فراهم می‌آورد و رسول در وجود خود سه مرتبه مختلف را وحدت

می‌بخشد. بنابراین، سه رتبه در اینجا قابل تمیز است: ولایت، نبوت و رسالت
(۱۳۷۸: ۲۷۹).

از منظر معرفت عارفانه دینی، «ولایت قیام عبد است به حق در مقام فنا از نفس خود» (سجادی، ۱۳۷۰). آن کسی که صاحب ولایت است، مسمّا به ولی است. ابوعلی جوزجانی گفته است: «أَوْلَى هُوَ الْفَانِي فِي حَالِهِ الْبَاقِي فِي مُشَاهَدَةِ الْحَقِّ، لَمْ يَكُنْ لَهُ عَن نَفْسِهِ إِخْبَارٌ وَلَا مَعَ غَيْرِ اللَّهِ قَرَارٌ» (همان‌جا).

اگر همه تعاریف ولی را بخواهیم در جمله‌ای کوتاه بیان کنیم، می‌توان گفت: «أَوْلَى هُوَ الْعَارِفُ بِاللَّهِ»؛ یعنی ولی کسی است که حق تعالی را بشناسد. این عصاره معرفت عارفانه است و همه انسان‌ها بالقوه ولی‌اند؛ یعنی با سیروسلوک می‌توانند به چنین مقامی نائل شوند.

۴. جامی که از ارادتمندان و شارحان شهیر آثار شیخ اکبر، محی‌الدین بن عربی، است، باور دارد که ولایت به دو گونه است: ولایت عامه و ولایت خاصه. «ولایت عامه شامل باشد جمیع مؤمنان را به حسب مراتب ایشان و ولایت خاصه شامل نباشد واصلان را از سالکان» (هجوی، ۱۳۸۳: ۳۲۴). به تعبیر دیگر:

ولایت خاصه که مخصوص واصلان ارباب سیروسلوک است و عبارت است از فنای عبد در حق و قیام عبد با حق؛ یعنی عبد در این مقام از خود رها شده، در حق فانی گشته و با بقای او باقی مانده است (جامی، ۱۳۹۸ هـ.ق: ۲۱۴).

۵. در فصوص آمده است:

اگر از اهل الله شنیدی که ولایت بالاتر از نبوت است، مقصود او ولایتی است که همراه رسول یا نبی در یک شخص است؛ یعنی رسول - علیه السلام - از آن حیث که ولی است، تام‌تر و کامل‌تر است از خودش؛ از حیث آنکه نبی و رسول است (ابن عربی، ۱۳۸۰: ۱۳۵-۱۳۶).

با رحلت خاتم پیامبران، حضرت محمد (ص)، ولایت خاصه به پایان می‌رسد و ولایت عامه، بالقوه، در همه انسان‌ها ساری و جاری می‌شود؛ البته برخی انسان‌ها می‌توانند با پارسایی و وارستگی به مقام ولایت عامه نائل شوند. ابوالمعانی میرزا عبدالقادر بیدل را چنین باوری است:

فطرت‌ها بس که ناتمام و خام است در بزم وصال مژده پیغام است

گر جوهر فهم «نحن اقرب» باشد پیداست که نشئه ولایت عام است

(بیدل دهلوی، ۱۳۷۵)

بنابر چنین فهمی، ولایت عامه شناسنامه اولیای خداست و زمین هرگز از حضور عاشقان الله تهی نیست. آری، «انسان کامل مظهر اسم ولی است و ولی، نماد انسان کامل است» (ایزوتسو، ۱۳۷۸: ۲۷۵).

۶. چيستی مفهوم عرفانی ولایت در جغرافیای کلام شیعی از محورهای بارز پژوهش است. ذبیح الله صفا با توجه به تناقض مفهوم عرفانی ولایت با مفهوم کلامی، چنین نگاشته است:

اما مبارزه عالمان مذهبی اسلام - خاصاً شیعیان با صوفیان - امری تازه نبود؛ جنگی دیرینه بود که از قرن‌های پیشین بازمانده و بدین عهد رسیده بود. سید مرتضی بن داعی رازی، عالم شیعی قرن ششم و هفتم هجری، صوفیان را به کفر و الحاد نسبت داده و بزرگانی از قبیل حسین بن منصور حلاج، شبلی و بایزید بسطامی را کافر و ملحد دانسته و مقالات ایشان را از مقوله کفر و زندقه شمرده و «صد هزار لعنت» بر آنان و بر کسانی دیگر از همین فرقه فرستاده است؛ زیرا به نظر او صوفیان، بی‌دین، مردود، زندیق و دشمن اهل بیت و تارک فرایض وضو، نماز و غسل هستند. علت این دشمنی عالمان شیعه با صوفیان آن است که عالمان مذکور ولایت و رهبری خلق را خاص امام - و در غیبت وی - ویژه نواب او می‌دانند؛ و حال آنکه صوفیان، اقطاب و مشایخ خود را در زمره اولیاء الله در آورده، اطاعت از آنان را پنهان و آشکارا واجب می‌شمارند و به عالمان شرع - که مدعی جانشینی پیامبر و ائمه دین‌اند - وقعی نمی‌گذارند؛ و پیداست که دو پادشاه در اقلیمی نگنجد، اگرچه درویش با همه خلق خدا بر گلیمی بخشید (۱۳۶۹: ۵ / ۲۰۱-۲۰۴).

اگر چنین داوری‌ای را برتابیم، مفهوم ولایت در زندگی و سلوک حضرت امیرجان مفهومی است عرفانی. زیست، سیروسلوک و آثار همدانی چونان ذخیره الملوک به‌ویژه خلاصه المناقب نورالدین بدخشی بر این دلالت می‌کند که میرسیدعلی اقطاب و مشایخ خود را در زمره اولیاء الله دانسته و اطاعت از آنان را واجب شمرده است. چنین مشربتی با مفهوم کلامی ولایت در حوزه تشیع تجانسی ندارد.

با توجه به مفهوم عرفانی ولایت به‌مثابه گوهر دین باطنی انسان، محصور کردن شاه همدان در جغرافیای کلامی و مذهبی، به‌معنای تبدیل کردن اقیانوس به رودخانه است.

۷. حضرت امیرجان ۷۳ سال زندگی را با شور و وجد عرفانی سپری می‌کند. شرق میانه، شبه‌قاره، ایران، افغانستان و فرارودان حوزه سیاحت علمی و عرفانی اوست. کارنامه سید بیانگر نقش بارز معنوی‌اش در جغرافیای فرهنگی و تمدنی اوست؛ به این معنا که همه جای این قلمروی بزرگ را خانه خود می‌پندارد.

۸. مرگ شاه همدان نکته‌های شگفتی را در خود پنهان دارد. بیشتر محققان فقط به ایمان استوار او در لحظه واپسین پرداخته‌اند: «شب رحلت تا بامداد ذکر یاالله و یاحیب بر زبانش جاری بود و درحالی که کلمه مبارکه "بسم الله الرحمن الرحیم" را زمزمه می‌نمود، دعوت حق را لبیک گفت» (گلی زواره، ۱۳۸۵: ۱۰۵؛ نیز ر.ک: ریاض، ۱۳۶۹). البته، مرگ این صاحب‌دل وارسته بیانگر رمز و رازهای دیگری نیز هست که در ادامه به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

- حضرت امیرجان در ولایت کنر افغانستان جان به جان آفرین می‌سپارد؛ خطه‌ای که چند قرن بعد شاهد تولد انسان بزرگی چون سیدجمال‌الدین اسعدآبادی می‌شود که مایه افتخار جهان اسلام است. در اینجا به کارنامه و شخصیت جریان‌ساز سیدجمال‌الدین افغان در قلمروی اسلام اشاره‌ای نمی‌شود؛ چراکه «شهره شهر است به عشق ورزیدن» - چرا سید نمی‌خواهد در زادگاهش مدفون شود؟ چرا ختلان (کولاب) را بر همدان ترجیح می‌دهد؟ آیا شکررنجی بازتاب یافته در شعر معروفش:

پرسید عزیزی که علی اهل کجایی؟ گفتم به ولایات علی، کز همدانم
نی زان همدانم که ندانند علی را من زان همدانم که علی را همه دانم

دلیل چنین تصمیمی نیست؟

به هر حال، میرسیدعلی همدانی از بزرگ‌عارفانی است که نامش با جاودانگی پیوندی ناگسستنی دارد. روحش شاد باد!

۴. نتیجه‌گیری

به باور همه فرهیختگانی که در قلمروی عرفان تحقیق و سلوک کرده‌اند، عرفان دین باطنی انسان است. سالکان وادی عشق با عبور از خوان شریعت و طریقت، سرانجام به مقام حقیقت نائل می‌شوند؛ مقامی که زمزمه‌اش «همه اوست» و «همه از اوست» است. در این مقام قُرب، همه رنگ‌ها بی‌رنگ می‌شود و سالک مقصداندیش همه راه‌های وصول

به حق و حقیقت را به رسمیت می‌شناسد و عشق و تجلی آن هموارگر همه ناهمواری‌های دین و ایمانش می‌شود و «جنگ هفتادودو ملت» را عذر می‌نهد و با مروت و مدارا فریاد می‌زند:

در مشرب زن و از قید مذاهب بگریز عافیت نیست در آن بزم که سازش جنگ است
(بیدل دهلوی، ۱۳۷۵)

از چشم‌انداز مدارا و تحمل‌پذیری افکار و اندیشه دیگران، نگارنده باور دارد که عارفان در قلمروی معرفت مظهر جهانی‌شدن هستند. فرهیختگان می‌دانند که مک لوهان^۵ دهکده جهانی^۶ را نتیجه پیشرفت دانش و فناوری می‌داند؛ دستاوردهایی که سبب تقارن فرهنگ‌ها در جغرافیای بزرگ جهانی شده و جهان را با همه تضارب افکار به دهکده‌ای واحد تبدیل کرده است. نگارنده بر این نکته نو و بدیع تأکید می‌کند که عارفان فرایند جهانی‌شدن را برمبنای همدلی و دگرپذیری در چندین قرن پیش پی افکنده و به همه انسان‌ها با همه تنازع و تضارب، ویزای ورود در قلمروی همدلی داده‌اند؛ زیرا «همدلی از هم‌زبانی بهتر است» و همه باورها با بهره‌گیری از حق تداوم یافته‌اند و خداوند فقط انسان را مکرم آفریده است و به رحمت الهی باید واثق بود. بنابراین، پلورالیسم عرفانی و اومانیسیم استعلایی در قلمروی معرفت عارفانه چنین مبنا و اساسی دارد و بی‌رنگی عارفان به معنای پذیرش دنیای رنگارنگ اندیشه و افکار در جهان بشریت است:

چونکه بی‌رنگی اسیر رنگ شد موسی‌ای با موسی‌ای در جنگ شد

و بر فراز این بنای باشکوه نوشته شده است:

سخت‌گیری و تعصب خامی است تا جنینی، کار خون‌آشامی است

به باور نگارنده این سطور، میرسیدعلی همدانی از چنین سلاله و قلمروی است. تجلیل از حضرت امیرجان، تجلیل از دین باطنی انسان است. بی‌گمان، در زمانه‌ای که افراط‌گرایی و کژاندیشی در همه‌جا بیداد می‌کند، معرفت عارفانه دینی بهترین راهبرد در برابر آنانی است که کاذبانه حق را متصلب می‌پندارند و با باور سنگواره، قساوت و بی‌رحمی را ترویج می‌کنند.

تجلیل از حضرت امیرجان، تکریم از مقام انسان است. تجلیل از معرفت عارفانه به معنای کوبیدن مهر باطل بر دین‌ستیزی و دین‌هراسی است. در یک کلام، تجلیل از معرفت عارفانه، تجلیل از مروت، مدارا و دگرپذیری است.

پی‌نوشت‌ها

1. Totemism
2. Animism
3. Bernd Rudolph Ratkh and John Ocean
4. Izutsu
5. Mac Lohan
6. global village

منابع

- ابن عربی، محمدبن علی (۱۳۸۰). *شرحی بر فصوص الحکم*. ترجمه نصرالله حکمت. تهران: الهام.
- اخترشهر، علی و دیگران (۱۳۸۷). *اندیشه سیاسی متفکران مسلمان*. دفتر اول. قم: بوستان کتاب.
- اذکائی، پرویز (۱۳۶۹). *مروج اسلام در ایران صغیر*. همدان: دانشگاه بوعلی همدان.
- انصاری، عبدالله بن محمد (۱۳۸۶). *مناجات خواجه عبدالله انصاری*. ج ۷. تهران: نگاه.
- انواری، سید محمود (۱۳۵۶). «میرسیدعلی همدانی و تحلیل آثار او». *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی تبریز*. ش ۱۲۳.
- ایزوتسو، توشهیکو (۱۳۷۸). *صوفیسم و تائویسم*. ترجمه محمدجواد گوهری. تهران: روزنه.
- بلخاری قهی، حسن (۱۳۹۰). «اسلام و هندوئیسم؛ تحقیق در مبانی مشترک دو فرهنگ».
- *پژوهش میان‌رشته‌ای در رسانه و فرهنگ*. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. س ۱. ش ۱. صص ۳۷-۶۲.
- بیدل دهلوی، عبدالقادر بن عبدالخالق (۱۳۷۵). *گزیده رباعیات بیدل دهلوی*. به کوشش عبدالغفور آرزو. مشهد: ترانه.
- جامی، عبدالرحمن بن احمد (۱۳۹۸ ه.ق). *نقدالنصوص فی شرح نقش الفصوص*. با مقدمه، تصحیح و تعلیقات و بلیام چیتیک. [بی‌جا]: انجمن شاهی فلسفه ایران.
- _____ (۱۳۷۰). *نفحات الانس من حضرات القدس*. به کوشش محمود عابدی. تهران: اطلاعات.
- جمعی از پژوهشگران حوزه علمی قم (تهیه و تدوین) (۱۳۸۵). *گلشن ابرار*. ج ۵. قم: معروف.
- حلبی، علی اصغر (۱۳۸۶). *شناخت عرفان و عارفان ایرانی*. تهران: زوار.

- راتکه، برند رودلف و جان اوکین (۱۳۷۹). *مفهوم ولایت در دوران آغازین عرفان اسلامی*. ترجمه مجدالدین کیوانی. تهران: نشر مرکز.
- ریاض، محمد (۱۳۶۹). *احوال و آثار و اشعار میرسیدعلی همدانی*. چ ۲. اسلام‌آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- _____ (۱۹۹۵م). *احوال، آثار و اشعار میرسیدعلی همدانی*. دوشنبه: عرفان.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۲). *ارزش میراث صوفیه*. چ ۵. تهران: امیرکبیر.
- ژنده‌پیل، احمدبن ابوالحسن (۱۳۶۸). *أنس التائبین*. [بی‌جا]: چاپخانه حیدری.
- سجادی، سیدجعفر (۱۳۷۰). *فرهنگ لغات، اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*. تهران: طهوری.
- شوشتری، قاضی نورالله (۱۳۶۵). *مجالس المؤمنین*. چ ۲. تهران: اسلامیه.
- شیروانی، زین‌العابدین (بی‌تا). *ریاض‌السیاحه*. با مقدمه، به سعی و اهتمام آقا میرزا آقاسی اوغلی قلی‌یف. مسکو.
- صاحب‌الزمانی، ناصرالدین (۱۳۶۲). *خط سوم*. چ ۸. تهران: ناشر مطبوعاتی.
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۶۹). *تاریخ ادبیات در ایران*. چ ۵. تهران: فردوس.
- عین‌القضات، عبدالله‌بن محمد (۱۳۳۳؟). *رساله لویح*. چ ۲. تهران: منوچهری.
- غزالی، محمدبن محمد (۱۳۶۱). *احیاء علوم‌الدین*. چ ۱. تهران: علمی و فرهنگی.
- الفاخوری، حنا و خلیل الجر (۱۳۶۷). *تاریخ فلسفه در جهان اسلامی*. ترجمه عبدالمحمد آیتی. تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- گلی زواره، غلامرضا (۱۳۸۵). «سیدعلی همدانی، مبلغ اسلام در کشمیر». *مبلغان*. ش ۸۲. صص ۱۰۵-۱۱۵.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۷). *عرفان حافظ (تماشاگاه راز)*. تهران: صدرا.
- هجویری، علی‌بن عثمان (۱۳۸۳). *کشف‌المحجوب*. با مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی. تهران: سروش.

مقام میرسیدعلی همدانی در رشد عرفان و ادبیات تاجیک

عبدالجبار رحمانزاده^{۱*}

چکیده

یکی از شخصیت‌های برجسته ادبیات عرفانی تاجیک، میرسیدعلی همدانی است که در رشد ادب و عرفان تاجیک نقشی نظرررس داشته است. میرسیدعلی از مکتب تصوف، به‌خصوص طریقت کبرویه، مهم‌ترین مسائل علاقه‌مند به تصوف را آموخته و با اثرپذیری از مکتب عرفانی و ادبی سنایی غزنوی، عطار نیشابوری و مولانا جلال‌الدین رومی در پیشرفت ادبیات عرفانی سهمی بزرگ داشته است. *چهل اسرار* که مجموعه ۴۱ غزل است، مثنوی هفت *وادی* و نیز تعدادی قطعه، رباعی و دوبیتی جزء آثار منظوم، و «چهل مقام صوفیه»، «درویشیه»، «در قاعده صوفیه»، «اصطلاحات صوفیه»، «مرادات دیوان حافظ»، «منهاج‌العارفین»، «آداب‌المشاخ» و *ذخیره‌الملوک* از رسائل مهم میرسیدعلی همدانی است که این اندیشمند برجسته آن‌ها را به‌منظور تبیین اسرار و رموز عرفانی پدید آورده است. در این مقاله، مهم‌ترین آثار میرسیدعلی که دربرگیرنده مفاهیم عرفان و تصوف است، اعم از اشعار و رساله‌های او، معرفی شده و مضامین عرفانی مطرح‌شده در این آثار شرح داده شده است. در پایان، با اشاره به اینکه شاعر در اشعار خود برای حفظ مضمون‌ناکی و روانی غزل‌ها از سبک خراسانی و تاحدودی عراقی پیروی کرده، پیوند آهنگ عرفانی با مضامین عشقی و نیز به‌کارگیری هنرمندانه مضامین رمزی و مجازی تصوف از مهم‌ترین ویژگی‌های این اشعار به‌شمار آمده است.

واژه‌های کلیدی: میرسیدعلی همدانی، آثار، مضامین عرفانی.

۱. دکتری فیلولوژی (زبان و ادبیات)، عضو پیوسته آکادمی علوم تاجیکستان

*rahmonov_a@mail.ru

۱. مقدمه

میرسیدعلی همدانی یکی از شخصیت‌های برجسته عرفان و ادبیات تاجیک در قرن چهاردهم میلادی است که نقش وی در رشد و انکشاف ادب و عرفان نظرس می‌باشد. شاعر از مکتب تصوف، به‌خصوص از جریان مشهور کبرویه، مهم‌ترین مسئله‌های علاقه‌مند به این طریقت را آموخته و برای رشد تصوف و نظم عارفانه کارهای شایانی انجام داده است. وی مکتب عرفانی و ادبی سنایی غزنوی، فریدالدین عطار نیشابوری و جلال‌الدین رومی را ادامه داده و در پیشرفت تصوف، حکمت و ادب سهمی بزرگ داشته است.

علی همدانی به‌مثابه متفکری متصوف و حکیمی توانا، بیشتر رساله‌هایش را درباره پیدایش تصوف و جریان‌های آن، مشکلات وحدت وجود، معرفت، حق‌الیقین، زهد، توحید، فنا، بقا، قناعت، فتوت، توضیح اصطلاحات صوفیه و مسئله‌های طریقت، مشکلات عمده شریعت و اسلام و ارزش‌های ایمانی آن تألیف کرده است. حکیم دانشمند طبق دلالت بعضی سرچشمه‌ها، بیش از ۱۷۰ رساله تهیه کرده؛ به‌ویژه در رساله‌های «عقربات‌الطریق»، «منهاج‌العارفین»، «سلسله‌الاولیاء»، «چهل مقام صوفیه»، «اصلاحات صوفیه»، «آداب‌المشایخ»، «ده قاعده صوفیه»، «منازل‌السالکین» و «ذخیره‌الملوک» به موضوع‌های مذکور شرح نوشته و نظریه‌های جالبی را در حکمت و تصوف پیشنهاد کرده است.

۲. معرفی آثار عرفانی میرسیدعلی همدانی و تبیین مضامین عرفانی آن‌ها

همدانی که با تخلص «علی» و «علایی» شعر نوشته است، تعداد اشعارش آن‌قدر زیاد نیست. موافق معلومات منابع علمی و عاموی، شاعر دارای ۴۱ غزل است که در بعضی سرچشمه‌ها آن‌ها را *چهل/سراسر* نیز می‌نامند؛ همچنین، همدانی تعدادی رباعی، دوبیتی و قطعه نیز سروده است. متفکر و ادیب در ژانر مثنوی نیز قوه آزموده و مثنوی هفت *وادی* را در پیروی عطار نیشابوری سروده است. بعضی عالمان معتقدند که این مثنوی روبردار مثنوی شیخ عطار است و در آن نوجویی به‌نظر نمی‌رسد؛ اما مطالعه مثنوی‌ها شهادت می‌دهند که همدانی هرچند از مضمون مثنوی شیخ عطار آگاهانه الهام گرفته

است، طرز بیان و تصنیف مقصد ادیبان این دو اثر با یکدیگر فرق دارد و مثنوی همدانی محصول تخیل خود شاعر است. ماهرخواجه سلطانزاده (۱۹۹۴) دایر به این مسئله می‌گوید:

در اساس مقایسه مضمون و مندرجه، بند و بست، طرز بیان، و افاده و حجم منطق‌الطیر فریدون عطار و هفت وادی علی همدانی به چنین خلاصه آمدن ممکن است که آن (هفت وادی) با وجود تلخیص و فشرده منطق‌الطیر بودنش، نسخه عیناً این اثر نیست؛ پس در این صورت آن را می‌توان مال علی همدانی شمرد.

درواقع، اندیشه دانشمند قابل دستگیری بوده، در بیان و تصویرهای هفت وادی علی همدانی به کلی فرق کرده است و در آن اندیشه و تخیل شاعر متصوف برملا (آشکارا) احساس می‌گردد. خلاصه سعید نفیسی نیز مکمل نیست. دانشمند تأکید می‌کند که این اثر نوعی «اختیاریات شیخ علی همدانی از کتب شیخ عطار» است. این عقیده اگر تا اندازه‌ای اساس هم داشته باشد، حق به جانب ماهرخواجه سلطانزاده است که مثنوی هفت وادی را محصول ایجاد قلم علی همدانی می‌داند (نفیسی، ۱۳۲۰: ۳۶۸).

درواقع، طبق عنعنۀ داستان‌نویسی کلاسیک، در تاریخ ادبیات جواب یا نظیره‌گویی پدیده‌ای مرسوم بوده است و بسیاری از شاعران در این زمینه برای سنجیدن قلم، مهارت و استعداد شاعری خویش به آثار دیگران جوابیه‌ها نوشته‌اند. این‌گونه استقبال کردن باعث می‌شد که گاهی اثر بعدی بهتر از اثر پیشینه پذیرفته شود و مؤلف آن با این راه شهرت بیشتری پیدا کند. نمونه این‌گونه جوابیه‌ها، داستان‌های «لیلی و مجنون» یا «خسرو و شیرین» است که در ادبیات پیشین ما هر کدام در جای خود مقام و منزلت پیدا کرده و مهارت شاعران را در سخن‌آفرینی معین کرده‌اند. به پنداشت ما، هفت وادی علی همدانی که از مثنوی شیخ عطار استقبال شده، جزء همین‌گونه تأثیرات و پیروی‌ها بوده است و تألیف چنین اثری بار دیگر از مهارت و استعداد فطری شاه همدان خبر می‌دهد.

مثنوی هفت وادی شامل ۶۲۳ بیت است. شاعر در این مثنوی بعد از حمد خدا، از پیغمبران یاد می‌کند و با ستایش سرشت آدم که از خاک آفریده شده است، مقام و مرتبه او را وصف می‌کند؛ سپس به شرح هفت وادی - طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت، فقر و فنا - می‌پردازد و مقام آن‌ها را در عرفان معین می‌کند. ساختار

مثنوی شیخ عطار که شامل ۴۸۰۰ بیت است، به کلی با مثنوی علی همدانی تفاوت دارد. برای مثال، علی همدانی درباره «آغاز اختیاریات امریه» به مثل شیخ عطار، راه طی کرده سالکان را در هفت وادی روشن می‌کند و بعد به شرح آن‌ها می‌پردازد. هردو شاعر با تأکید خاص، راه رسیدن به این وادی‌ها را تصویر کرده، عاشق راه حق بودن را جزء کمالات صوفی دانسته و با حسیات عمیق مطلب خویش را دایر به این مقصد افاده می‌کنند. در طریقت صوفیه، گذشتن از این وادی‌ها شرط است و آن، واسطه رسیدن به معرفت حق به‌شمار می‌رود.

در مثنوی شیخ عطار باب «بیان هفت وادی سلوک» شامل پنج بیت است؛ درحالی که در مثنوی هفت وادی این باب «آغاز اختیاریات امریه» نام‌گذاری شده و شامل شش بیت است. بیت «سالکان را هفت وادی در ره است/ چون گذشت از هفت وادی درگه است» که سروده خود سیدعلی همدانی است، بر این پنج بیت علاوه شده است.

در مثنوی عطار، پیش از رسیدن به شرح وادی‌ها، بحث پرنده‌ها و حکایت‌های جالبی که در خلال آن‌ها ذکر شده است، هر کدام با مضمون و محتوای خود تکمیل‌بخش شرح وادی‌ها هستند. مثنوی عطار برای شناخت طریقت صوفیه، روزگار شیخان این طریقت، و طرز گفتار و اندیشه و پند و حکمت‌های زندگی‌آموز آن‌ها بزرگ‌ترین سرچشمه ادبی به‌شمار می‌رود. شاید به همین دلیل بوده که همدانی از این شاهکار بیشتر بهره گرفته، ابیات آن را از روی مهر و صدق ازبر کرده و به نشانه اعتقاد و احترام به این ادیب عارف، هنگام فارغ شدن از کار علمی و در لحظه الهام صوفیانه این مثنوی را در پیروی او تألیف کرده است. مقایسه این دو مثنوی شهادت می‌دهد که به‌استثنای یک یا چند بیت در هر باب، بیت‌های دیگر و مضمون باب‌ها محصول تخیل و ایجاد خود همدانی بوده و شرح هفت وادی با دید و نظر خالصانه این متفکر تألیف شده است. شاعر مهم بودن این وادی‌ها را برای صوفیان به‌تفصیل بیان کرده و رعایت قاعده‌های اساسی این طریقت، از قبیل صبوری، توکل، قناعت، مراقبه و... را مهم می‌شمارد. شاه همدان در شرح اعمال صوفیان گاه مبالغه کرده و گاهی حالت آن‌ها را با تعبیرهای لطیف و عبارتهای زیبا به تصویر کشیده و از صنعت‌های معنوی و لفظی فراوان استفاده کرده است.

علی همدانی پیش از تألیف این مثنوی رساله‌هایی مثل «چهل مقام صوفیه»، «درویشیه»، «در قاعده صوفیه» و «اصطلاحات صوفیه» را تألیف کرده بود که هر کدام از

آن‌ها صداقت متفکر را به این طریقت اثبات و آشکار می‌کنند که او چون مرشدی کامل وارد این راه شده و به معرفت آن اعتقاد بی‌پایان داشته است. رساله‌های مذکور شهادت می‌دهند که علی همدانی آثار صوفیه، به‌خصوص ادبیات صوفیه و طریقت‌های آن را به‌خوبی آموخته بوده است. مطالعه رساله‌های متفکر نیز نشان می‌دهد که وی اشعار زیادی را از ادیبان عارف حفظ کرده بوده؛ زیرا هنگام شرح هر مطلبی، باموقع و به‌مورد، از این ابیات استفاده کرده است. در کارگاه ایجادی ادیبان گذشته، گاه چنین طرزى، یعنی استفاده از ابیات شاعران دیگر در شرح مطالب، به‌مثابه عنعنۀ ادبی مشاهده می‌شود. کوشش علی همدانی نیز با تأثیر از این سنت ایجادی بروز کرده است. شاه همدان در تهیۀ هفت وادی، مثنوی منطق‌الطیر/طیر شیخ عطار را اساس قرار داده که با مقصد و هدف‌های عرفانی‌اش کاملاً موافق بوده و در این جاده نیز کامیاب شده است. همچنین از تحلیل رسالۀ «مرادات دیوان حافظ» همدانی معلوم می‌شود که او ادبیات صوفیه را به‌خوبی می‌دانسته و از مضامین و مفاهیم رمزی آن خوب آگاه بوده است. در این رسالۀ خرد، عارف توانا به شرح رمزی و مجازی مفاهیم عرفانی که در غزل‌های حافظ وجود دارد، پرداخته و هر مفهوم و تعبیری را که در طریقت صوفیه معناهای مجازی و رمزی دارد، به‌اختصار شرح داده است. وی درباره مفاهیمی چون میخانه، بتکده، می، شراب، قدح، فراق، شوق، عاشق، بلبلان، مطرب، عشق و... که در شعر عرفانی مضمون‌های مجازی دارند، خیلی صحیح معلومات داده و درباره مفهوم رمزی «عشق» عرفانی نوشته است: «عشق مراد فانی شدن در محبت حق تعالی است [...]». از این اشاره نیز معلوم می‌شود که علی همدانی نه‌تنها اشعار حافظ را به‌تمام ازبر بوده، بلکه درونمایۀ متن و مضمون تأثرات عرفانی حافظ را نیز به‌درستی درک و فهم کرده و به‌مانند سخن‌سنج و نکته‌دان کامل طریقت، به شعر حکمت‌پسند و عرفانی حافظ ارزش واقعی قائل شده است. همین‌گونه محبت به شعر و انتخاب تعبیرها را هنگام مطالعه رساله‌هایی که این متفکر درباره اشعار شاعران دیگر، مثل جلال‌الدین بلخی، سنایی، عراقی، عطار، نظامی، سعدی و... نوشته است، نیز مشاهده کردن ممکن است و آن بر دانش عمیق، ذوق بلند، حافظۀ توانا، مطالعه بردوام و صمیمیت و اخلاص او به آثار پیشینیان، به‌خصوص ادیبان عارف و اهل طریقت صوفیه دلالت دارد.

علی همدانی بسیاری از عقیده‌های حکیمانه خود را در این مثنوی جای داده و انسان را به دانش‌اندوزی، خیرخواهی، نکواندیشی و همت‌بلندی دعوت کرده است. وی معرفت را مهم‌ترین زینت کمالات انسان دانسته و در ستایش شخص خردمند و عارف راه حق چنین نوشته است:

هست دائم سلطنت در معرفت جهد کن تا حاصل آید این صفت
هرکه مست عالم عرفان بود بر همه خلق جهان سلطان بود

از مضمون این بیت‌ها معلوم می‌شود که شاعر بهترین صفت انسانی را داشتن معرفت می‌بیند و تلاش آدمیان را در این راه، اساس رسیدن به راه حق می‌داند و تأکید می‌کند که کسب دانش و بهره‌مندی از عرفان موجب دشواری نکشیدن انسان در زندگی و برابری او با سلطان زمان می‌شود. بنابراین، شاعر حکمت‌دوست با چنین مراجعت، آدمیان را به دانش‌اندوزی دعوت می‌کند و معرفت کامل را تنها راه رهایی انسان از جهالت و نادانی می‌داند. چنین تصاویر حکیمانه‌ای در بیشتر باب‌های این مثنوی به نظر می‌رسد و از خردمندی و توانایی این ادیب بزرگ گواهی می‌دهد.

به پنداشت ما، شعر گفتن برای همدانی فقط برای تسکین دل بوده و شعرگوی، شعر را برای بیان اندیشه‌های عارفانه خود منبع الهام قرار داده است. حکیم توانا فارغ از کار علمی و تهیه آثار فلسفی، اخلاقی و مذهبی، به نوشتن شعر روی آورده و در این جاده نیز دست‌بالا و موفق بوده است؛ بنابراین، با بعضی دانشمندانی که شعر همدانی را نقد می‌کنند و آن را از اشعار حافظ و دیگر شاعران پایان می‌گذارند، موافق شدن ممکن نیست؛ زیرا برای علی همدانی، شاعری هنر اساسی نیست و شعر برای او شیوه افاده حالت روحی و عاملی برای بیان مقصدهای اصلی در فرصت معین و اجرای خواهش و ارادت مریدانش بوده است. علاوه بر این، دانشمند اصیل توانسته است اندیشه‌های عرفانی‌اش را در لباس شعر، هنرمندانه بیان کند. متفکر فاضل در حالت‌های آسودگی و فراغت، به‌خصوص در مجالس انس صوفیانه، به دلیل بالا رفتن الهام ایجادی و به خواهش شاگردان، غزل‌هایی تألیف کرده که سراپا مضامین عرفانی داشته و حسیات و محبت صوفیان در آن‌ها مجسم شده است. چنین تأثیری که در تعداد زیادی از رباعی‌ها و دوبیتی‌های شاعر نیز مشاهده می‌شود، نشان‌دهنده اعتماد بزرگ این ادیب عارف به مضمون و محتوای عرفان است.

شاعر حکمت‌پسند در غزل‌های عرفانی‌اش کوشش کرده است که مناسبت خویش را پیش از هرچیز، در شناخت عرفان افاده کند. او نهایتاً دقیق‌نظرانه این ربط حکیمانه را دریافت کرده و آن را به زمان خود علاقه‌مند کرده است؛ مثلاً در غزلی می‌گوید:

در این ره هرکه او ثابت‌قدم نیست ره جانش به اسرار قدم نیست
دلی کز ملک معنی باخبر شد در او اندیشه شادی و غم نیست [...] /
به دریای فنا انداز خود را که آنجا صورت لا و نعم نیست

در این غزل، از اندیشه عارفانه شاعر به «ملک معنی» تعبیر شده است که اساس آن را معرفت تشکیل می‌دهد. در این ملک یا وادی، سالکان راه طریقت «دَر عرفان» را جست‌اند و غوطه زدن آن‌ها از «دریای گوهر» به «دریای فانی»، واسطه رسیدن آن‌ها به مرادشان بوده است. آن‌ها صداقت و محبت خویش را در معرفت ذات حق به همین طریق ابراز می‌کردند. شاعر در غزلش به صورت رمزی و مجازی سخن گفته و دنیای سالکان راه معرفت را نهایتاً نازک بازتاب داده و تأکید کرده است که آن که وارد این ملک می‌شود، باید تأمل کند که از هرگونه عمل زشتی دور باشد، به راستی و راست‌قولی عمر به سر برد، به ازلی بودن عمر احترام گزارد و از این اعتقاد بیرون نرود. پیوند دادن بینش بدیعی با اندیشه فلسفه عرفانی، دیدن سر حقیقت در مکان معنوی و دوری نکردن از این مکان، بازتاب اندیشه عارفانه علی همدانی در این غزل است. شاعر حکمت‌پسند در آخر غزل با اشاره به اینکه حضرت علی (ع) جز نام خدا و محمد (ص) چیز دیگری را ستایش و پرستش نمی‌کرد، این تلمیح پسندیده اسلامی را اشاره به صادق بودن در منزل حقیقت دانسته و آن را به‌مورد، در متن غزلش جای داده است. شاعر در مقطع غزل، هم از حسن تخلص به‌خوبی استفاده کرده است و هم از مفهوم بسیار زیبای تاجیکی «همنام» که در میان خلق تا به حال رایج بوده، خصوصیت احترام به‌جای آوردن را افاده کرده و به‌مورد کارآور شده است؛ چنان‌که:

علی همنام را بنگر که جز او به الله و محمد رهبرم نیست

ح. عصازاده دایر به استفاده علی همدانی از لهجه‌های محلی کولاب اظهارنظر کرده و در رساله خود با ذکر بعضی مثال‌ها از آثار این دانشمند اثبات کرده است که ادیب با این مردم دوستی و رفاقت نزدیک داشته و شیوه سخن گفتن و لهجه‌های آن‌ها را خوب

می‌دانسته است. در مقطع غزل مذکور نیز علی همدانی از کلمه «همنام» ماهرانه استفاده کرده و مراد دلش را صمیمانه بیان کرده است.

غزل مذکور و دیگر غزل‌های شاعر، مضامین و آهنگ‌های خاص داشته و بیشتر برای محفل‌های سماع صوفیان سروده شده‌اند. وزن این غزل‌ها با نغمه و رقص عارفان سازگار بوده و ذوق و شوق آن‌ها را به تمام افاده می‌کند. موزونی و روانی غزل یادشده نیز اثبات این گفته‌هاست.

شاه همدان به عارفان و صوفیان اعتماد قوی داشته و در سفرهایی که به جاهای مختلف کرده، با بیشتر آن‌ها آشنا شده و خصلت و سنجیه آن‌ها را از نزدیک آموخته است. وی از دوازده سالگی به این مکتب راه یافته و در رساله‌هایش نمایندگان این طبقه را بسیار وصف و ستایش کرده است. ادیب حکمت‌پرور در غزلیاتش گاهی ویژگی‌های عارفان را وصف، و پهلوهایی مختلف روزگار آن‌ها را توصیف کرده است. گاه نیز با صمیمیت، از مقام و مرتبه ایشان یاد کرده و با تأیید عقاید آن‌ها، چنین تصویر کرده است:

عارفان سر خطاب از همه اشیا شنوند	رمز پرزور شتاب از تف دریا شنوند
سّمه‌ای سوز غمش در دل آتش بینند	بوی لطفش ز دم رایت و نکبا شنوند
حرف خذلان قضا از خط یاسین خوانند	راز اسرار قدر بر در طاهّا شنوند
در ملامتگه عشاق که دیوان جزاست	پاکی یوسف جان را ز زلیخا شنوند

در این غزل میرسیدعلی همدانی احوال و صفات عارفان را با حسیاتی حکیمانه شرح کرده است. او از یک طرف، استعداد آن‌ها را شرح داده و از طرف دیگر، معرفتی را که آن‌ها در طریقت به دست آورده‌اند، روشن کرده است. شاعر در این غزل از صنعت‌های توصیف، تشبیه، استعاره، مجاز، تلمیح و صورت‌مثال‌های منسوخ کاربری و جنبه بدیعی و تاریخی غزلش را قوی کرده است. وی در این غزل تلمیح را به دو صورت به کار برده است: اولاً، با آوردن نام سوره‌هایی مثل «یس» و «طه» رجوع به گذشته کرده است؛ ثانیاً، با یاد کردن شخصیت‌های اسطوره‌ای و مذهبی مثل یوسف، زلیخا، فرعون و موسی از یک طرف صفت‌های آن‌ها را خاطر‌آور شده و از طرف دیگر توانایی و صبوری عارفان را به آن‌ها مانند کرده و تشبیه ملیح ساخته است. باید گفت که شاعر به صفاتی چون صبر، تحمل، رضا و قناعت که در طریقت عرفانی صفاتی مهم به‌شمار می‌روند، آگاهی

داشته و آن‌ها را به‌مورد و هنرمندانه در قالب اندیشه و مضمون غزل جای داده و مهارت شاعری خود را نشان داده است. در این غزل، تناسب کلام از اولین بیت تا بیت نهم رعایت شده و شاعر تأثرات روانی و حکمت‌پسندانه خود را افاده کرده است. حسن مطلع در غزل با وجه تصویر توأم شده و مراد شاعر را کامل کرده است. طرز قافیه‌بندی و انتخاب ردیف نیز در غزل تکمیل شده به‌نظر می‌رسد.

روشن‌آرا بیگیم، استاد بخش فارسی دانشگاه کراچی، دایر به این جنبه اشعار میرسیدعلی همدانی می‌نویسد: «اشعار وی [منظورش امیر همدان است] از لحاظ لفظی و معنوی، نغز، بلندپایه، دلکش و اثرانگیز و متّصف به خصوصیات اشعار خوب می‌باشد» (۱۹۹۵: ۱۱-۱۵).

درواقع، اشعار همدانی نه‌تنها از نظر تصویر بسیار روان و دلکش است، از نگاه مضمون نیز روح‌نواز است و اسرار تصوف در آن راه یافته است. این اشعار با سبک زیبای خراسانی که پرمضمونی و روانی غزل‌ها را بیشتر تأمین می‌کند، بیان شده است.

در اشعار همدانی «جنبه‌های عرفانی» نقشی مهم داشته و آهنگ عرفانی با تصویر مضمون‌های عشقی پیوند یافته است. شاعر مثل بیشتر ادیبان تصوف مضمون‌های رمزی و مجازی را خیلی هنرمندانه کاربری کرده و تأثرات حسی خویش را با بیان تعبیرهای غنایی افاده و از موضوع‌های عشقی خیلی ماهرانه استفاده کرده است. در غزل‌ها شاعر تعمق درونی و زاویه دید خویش را با تعبیر و عباره‌های صوفیانه بیان، و عشق خود را به خدا صمیمانه تجسم کرده است. عشق عرفانی همدانی به‌اندازه‌ای صمیمی و سرشار از مهر و محبت است که درد و حسرت، و غم و هجر خیلی گوارا و دلکش در آن تجسم می‌یابند و حالت روحی مرد صوفی را خوب بازتاب می‌دهند؛ مثلاً در غزلی می‌گوید:

نقد حیات خواهی، جان کن فدای جانان کاین است در ره عشق آیین مهربانان
مستان جان شوقش بر بوی لطف هر شام بر درگه جلالش آیند جان‌فشانان
آنان که زنگ هستی از لوح دل زدودند از جان نفور دارند دل در هوای جانان [...]
در وصف سرّ عشقش گر لال شد «علایی» خوش باش کاگه است او از حال بی‌زبانان

در این غزل سراپا عرفانی، شاعر ارادت خویش را در سیمای عاشقی جان‌فدا به‌طرزی بازگو می‌کند که از نحوه بیان مقصودش حسیات و تأثرات صمیمی وی در نهایت نازکی و دلکشی آشکار می‌شود. شاعر «آیین مهربانی» را که برای مرشد راه حق اصلی مهم

است، همچون طریقت کامل تصور می‌کند و آن را در شناخت ترکیب داخلی مفهوم «عشق» به صفت راه رسیدن به جمال معشوقه قبول و از آن یک آیین مکمل ایجاد می‌کند. در این آیین، سالکان، عاشقان صادق‌اند و معرفت «عشق» را می‌پرستند و خود را از عشق عشقی که درپیش گرفته‌اند تا رسیدن به درجه فنا دور نمی‌کنند. در آخر غزل، شاعر به صراحت ماهیت «وصف سرّ عشق» را که از چشم حق دور نمی‌ماند، برای تسلیت روحی سالکان آشکار می‌کند و صداقت و صمیمیت عاشقان عارف را بار دیگر به تصویر می‌کشد.

در این غزل، مفاهیمی همچون «مستان»، «عشق»، «مرغان»، «عقل» و «دل» هرکدام آهنگ مجازی دارند و با مسئله‌های عرفانی، سخت علاقه‌مند هستند. این مفاهیم ضمن معین کردن راه سالکان در آیین وفا و مهربانی، هریک صفتی خاص خود دارند و تحکیم‌بخش مقصد شاعر در بیان عشق عرفانی هستند. همدانی در رساله «اصطلاحات صوفیه» می‌گوید: «ای عزیز! بدان که جمال مطلق، حق تعالی است و جمال مقید حسن و خلق را. حسن عبارت است از تناسب اعضا، و جمال، آن ملاحظت و طراوت باشد که در حسن است».

در غزل مذکور نیز جمال معشوقه و حسن و طراوت وی از بیان عاشق روشن می‌شود. مقصود از جمال، «جمال حق» و «حسن» وصف اوست و شاعر حسیات مرشدان راه حق را با صمیمیتی که در روان و روحشان احساس می‌کند، صمیمانه به تصویر می‌کشد. شاعر از ماهیت عرفانی عشق دوری نمی‌جوید؛ بلکه آن را اساس تصویر خود قرار می‌دهد و درد، غم، عذاب، مشقت، صبر، طاقت، قناعت و سعادت را در راه رسیدن به جمال حق صمیمانه تصویر می‌کند. محمد ریاض با اساس قرار دادن همین خصوصیت غزل‌های شاعر می‌نویسد: «اشعار او [علی همدانی] دارای جنبه‌های عرفانی و درونی و ذوقی است».

در غزل یادشده، عبارت‌های «نقد حیات»، «آیین مهربانان»، «مستان جان شوق»، «بوی لطف»، «درگاه جلال»، «زنگ هستی»، «لوح دل»، «سرّ عشق» و «حال بی‌زبان» جنبه ذوقی شعر علی همدانی را تصدیق می‌کنند. چنین هنر سخن‌آفرینی و محاکات‌سازی به کسی میسر می‌شود که از اصالت شعر و طرز ساختمان بیان منظوم مخیل آگه است. همدانی در بیشتر غزل‌هایش به ربط و منطق کلمات دقت کرده و در

صور خیال از تعبیر و عبارت‌هایی استفاده کرده است که در غزل عرفانی افاده‌گر مقصود سالکان راه حق هستند و برای کامل کردن مضمون‌های عرفانی مساعدت می‌کنند. استعداد علی همدانی به اندازه‌ای بزرگ است که هنر شاعری برایش واسطه‌ای برای تسلیت روحی به‌شمار می‌آید؛ البته این هنر صناعی نبوده و در نتیجه آموزش و تحقیق اشعار شاعران پیشین و حفظ کردن مضامین آثار شاعران عارف به‌دست آمده است که غزل‌های این شاعر متفکر، تصدیق‌گر گفته‌های بالا هستند؛ مثلاً شاه همدان در غزل دیگری می‌نویسد:

تا چند درد عشقش دارم نهفته در جان	پنهان چه دارم آتش، چون دود نیست پنهان
چون نیست درد عشقش داروپذیر، پس من	بیهوده چند پویم در آرزوی درمان
از من مجوی رایی، چون رام نیست بختم	کی رای داند آن کاو در خویش گشت حیران
داروی درد این ریش از هر طبیب مندیش	کاین را دوا نیایی جز درد و داغ جانان

در این غزل سراپا عاشقانه، شاعر عارف درباره درد باطنی و جانکاه سالکان لب به سخن می‌گشاید و عشق آن‌ها را به ذات حق و سختی پنهان کردن این «درد» را به تصویر می‌کشد. شاعر حالت عاشق را در غزلش طوری تصویر می‌کند که وضع روحی گوینده نمودار می‌شود. شاعر با این کار فقط تسلیت مشکلات خود را آسان می‌کند؛ زیرا «درد و داغ» وی نه به خود او، بلکه به کسی که دوستش می‌دارد، ربط دارد. این عشق الهی است که سالکان طریقت آن را در باطن و وجود خویش حفظ می‌کنند و از این درد جان‌گداز به راز و نیاز روی می‌آورند. همدانی می‌گوید: «عشق کامل آنکه شود که دو سه چیز نماند: اول عقل، دوم شرم، سوم قرار». محبت به ذات حق، صوفیان را به وجد و حال می‌آورد؛ به طوری که هر لحظه که ذوق عشقشان بالا می‌رود، از عقل بیگانه می‌شوند و با دور کردن شرم از خویشتن، از خود بی‌خود می‌شوند و درد و حسرت خود را با جسارت افشا می‌کنند. در این حالت، سوز و گداز و حسرت و درد، عالم باطنی آن‌ها را تشکیل می‌دهد و باعث افشای سر عشقشان می‌شود و رضایت به فنا را بازگو می‌کنند. علی همدانی همین حالت حسی و روحی صوفیان را بازتاب داده و درد عشقشان را با بهتر تعبیرهای غنایی توصیف کرده است.

در اشعار همدانی حکمت‌پسندی جای مخصوص به خود دارد. شاعر در غزل، به‌خصوص در رباعی و دوبیتی‌هایش، آدمیان را به کسب معرفت کامل، حرمت نهادن به

هم‌نوع، نیکی و احسان، راست‌گویی، قناعت‌پیشگی، همت‌بلندی و حرکت به سوی خردمندی ترغیب و دعوت کرده است؛ مثلاً در یکی از رباعی‌هایش می‌گوید:

شاه! ز کرم بر من درویش نگر
بر جان من خسته دل ریش نگر
هرچند نیم لایق بخشایش تو
بر من منگر، بر کرم خویش نگر

اساس این رباعی را حکمت عرفانی تشکیل می‌دهد. شاعر نیاز صوفی را بیان می‌کند و کرم را از خداوند پیرسان می‌شود. همین مضمون را شاعر عارف در قالب سخن مخیل زیبا با مهارتی خاص افاده کرده است. انسان کامل همیشه نیازمند کرم ذات حق است؛ از این رو، شاعر همین نکته را در نظر می‌گیرد و از «شاه» خود که مفهوم مجازی دارد، کرم طلب می‌کند. مضمون دیگر این رباعی عبارت از آن است که انسان باید بدون دل‌افتادگی و روح‌افتادگی در پی کوشش باشد و در زندگی برای اینکه به خواست خود برسد، سعی کند.

سبک شعر همدانی را منسوب به سبک عراقی و خراسانی می‌دانند. در واقع، بیشتر اشعار شاعر در این سبک تألیف شده و سهل‌ممتنع است. در این اشعار از بیان ساده و روان استفاده شده است و مراد شاعر خیلی روشن افاده می‌شود. از بعضی اشاره‌های شاعر معلوم می‌شود که از مکتب عراقی نیز طرف‌داری، و اندیشه‌های این عارف را تکمیل کرده است. شاعر با اعتراف به طراوت، فصاحت و روانی این سبک‌ها، بیان موجز، کلام شیوا و سخن دلکش را اساس ایجادیات خویش قرار داده است.

میرسیدعلی همدانی در رساله «منهاج‌العارفین» نیز از اندیشه‌های حکیمانه خود دور نشده و در آن، بهتر تأکیدها را جمع‌آوری کرده که هر کدام برای انسان به‌مثابه پندی از روزگار است. او در مقدمه رساله‌اش می‌نویسد: «بدان ای عزیز [...] که چند سخن از کلام اهل حکمت و معرفت جمع‌آوری شد و آن را "منهاج‌العارفین" نام نهادیم تا مگر از شنیدن و خواندن این کسی را فایده آید».

در این گفتار متفکر اشاره می‌شود که این گفته‌ها و حکمت‌ها فقط از آن خود وی نیست و آن‌ها را از آثار پیشین و از گفته‌های عارفان، ادیبان و شیخان صوفی جمع‌آوری و از خود چیزهایی به آن علاوه کرده و رساله‌ای حکیمانه و سراپا پند و نصیحت به یادگار گذاشته است. از ۱۹۸ پند حکیمانه‌ای که در این رساله وارد شده است، معلوم می‌شود که دانشمند نکته‌سنج اساس معرفت را در عمل‌های صالح و نیک‌بینانه می‌بیند

و دیگران را نیز دعوت می‌کند که در زندگی این تأکیدها را شعار خود کنند تا در جامعه کامیاب شوند. در بعضی از این گفته‌ها و حکمت‌ها، مصتّف با لحنی جدی به آدمیان هشدار می‌دهد که خطا نکنند، راه راست پیشه کنند، دیگران را آزار ندهند، به عمل زشت نیندیشند، از خلق عزلت نگیرند و آزاری به کس نرسانند. این تعلیمات اخلاقی همدانی امروز نیز برای جامعه ما ضروری است و هر انسان صاحب‌ذوقی باید از مکتب حکیمانه این پیر طریقت سبق آموخته، آن را در زندگی‌اش به کار گیرد. در اینجا یادآوری چند سخن حکیمانه خالی از منفعت نیست؛ مثلاً «از خود طلب، اگر جوانمردی»، «بر نعمت کسی حسد مکن، عافیت یابی»، «بکوش تا بیاسایی»، «حاجت‌روایی را کار بزرگ دان» و

متفکر بزرگ در هر پند این رساله، صفتهای پسندیده انسان کامل را تبلیغ می‌کند و صاحب شدن به اخلاق حمیده و پیشه کردن عمل‌های صالح را مهم‌ترین جوهر آدمی می‌پندارد. همین‌گونه اندیشه‌ها را شاه همدان در رساله‌های «آداب‌المشایخ»، «فتوت»، «چهل مقام صوفیه» و *ذخیره‌الملوک* ادامه داده و در هر کدام از آن‌ها درباره مسئله‌های اخلاقی و آیین جوانمردی اظهارنظر کرده است.

عموماً در آثار میرسیدعلی همدانی ترنم خصلت‌های نیک انسانی جایی نمایان دارد و دانشمند به‌مثابه ادیب و عارف برجسته قرن چهاردهم میلادی توانسته است در رشد ادبیات و عرفان تاجیک حصه سزاوار گذارد. میراث گران‌بهایی که این دانشمند بزرگ از خود به یادگار گذاشته، تا به امروز اهمیت خود را گم نکرده و خدمتی بزرگ برای تربیت انسان بوده است.

پی‌نوشت

در این مجله تا حد امکان از تغییر لهجه تاجیکی نویسندگان مقالات تاجیکان پرهیز شده است.

منابع

- حضرت‌قل، اف.م. (۱۹۹۸). *تصوف*. دوشنبه: معارف.
- دولت‌اف، پ.ن. (۲۰۱۲). «شخصیت و فلسفه اخلاقی علی همدانی». *اخبار دانشگاه ملی تاجیکستان*. ش ۳ (۴). صص ۱۵۷-۱۶۳.

- رحمان‌اف، عبدالجبار (۱۹۹۵). «انسانگرایی در اندیشه‌های میرسیدعلی همدانی». *رساله فتوت*. دوشنبه: فردوس.
- روشن‌آرا، بیگیم (۱۹۹۵). «حضرت امیرکبیر سیدعلی همدانی (ر.ا.)». *ارمغان*. منتخب مقالات و رساله‌های چاپ‌شده در نشریات فرهنگی جمهوری اسلامی ایران. ش ۴. صص ۱۱-۱۵.
- ریاض، محمد (۱۹۹۱). *احوال، آثار و اشعار میرسیدعلی همدانی*. اسلام‌آباد: انتشارات مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- _____ (۱۹۹۵). *احوال و آثار و اشعار میرسیدعلی همدانی*. دوشنبه: عرفان.
- سلطان‌زاده، ماهرخواجه (۱۹۹۴). *حکیمیه علی همدانی*. میرسیدعلی همدانی شاه همدان. آثار منتخب. ج ۱. دوشنبه: عرفان.
- سلطان‌زاده، م. و ز. رؤوف‌آوا (۱۹۹۴). «چهل اسرار شاه همدان». *صدای شرق*. ش ۳ و ۴. صص ۱۱۳-۱۱۴.
- عطار نیشابوری، فریدالدین (۲۰۰۶). *منطق‌الطیر*. تهیه و تدوین متن با مقدمه و لغات و توضیحات علی محمدی خراسانی. دوشنبه: ایجاد.
- محکم‌اف، سیف‌الله (۲۰۱۴). «متفکر و چهره بزرگ علم و فرهنگ شرق». *معرفت آموزگار*. ش ۵ و ۶. صص ۳۷-۳۸.
- همدانی، علی‌بن شهاب‌الدین (۱۹۹۳). *نصیحت‌نامه*. کولاب: اتحادیه استحالی مطبوعه‌های شهر کولاب.
- _____ (۱۹۹۴). *آثار منتخب*. ج ۱ و ۲. دوشنبه: عرفان.
- _____ (۱۹۹۵). *آثار منتخب، حکمت عرفانی علی همدانی*. ج ۲. دوشنبه: عرفان.
- _____ (۱۹۹۸). *رساله فتوت*. با مقدمه و توضیحات عبدالجبار رحمان‌اف. دوشنبه: ادیب.
- نفیسی، سعید (۱۳۲۰). *جستجو در احوال و آثار فریدالدین عطار نیشابوری*. تهران: ابی‌نا.
- هادی‌زاده، ر. (۱۹۹۹). *تصوف در ادبیات فارسی - تاجیکی*. دوشنبه: عرفان.
- Абдурахимов. К. С. Педагогические идеи Мир Сайид Али Хамадони. // Автореф. дис. на соиск. ученой степени докт. педагог. наук.- Душанбе, 2006.- 36 с.
- Асоев Х. Мир Саид Али Хамадони и литературно-художественные особенности его произведений. // Автореф. дис. на соиск. ученой степени канд. филол. наук.- Душанбе, 2006.- 26 с.
- Бертельс Е. Э. Суфизм и суфийская литература.- М.: Идательство восточной литературы, 1965.- 558с.

- Давлятов П. Н. Этические взгляды Мир Саида Али Хамадони.// Автореф. дис. на соиск. ученой степени канд. филос. наук.-Душанбе, 2014.- 21 с.
- Султонов М. Проблема совершенного человека в контексте суфийской доктрины Али Хамадани// История философии и современность. Душанбе: «Дониш», 1988. С.83-85
- Суфизм в контексте мусульманской культуры. Сб. статей.-М.: Нука,- 1989. -321 стр.

دوفصلنامه پژوهش‌های فرهنگی، زبانی و

ادبی آسیای مرکزی

سال ۱۶، شماره ۴۴، بهار و تابستان ۱۳۹۴

زبان فارسی تاجیکی در زمان زندگی میرسیدعلی همدانی

میرزاحسن سلطان^{۱*}

چکیده

زمان زندگی میرسیدعلی همدانی (۱۳۱۴-۱۳۸۶م.) با ایام پرآشوب انقراض دولتداری خان‌های مغول، خروج سرداران و آغاز دولتداری تیموریان مطابق می‌آید. در آن روزگار، زبان فارسی دری یا به اصطلاح امروزی، زبان فارسی تاجیکی در قسمت بزرگ سرزمین آسیا (آسیای مرکزی، آسیای خرد، آسیای غربی، آسیای شرقی و آسیای جنوبی) زبان عمومی بین‌المللی تلقی می‌شد و اقوام و ملیت‌های گوناگون از آن استفاده می‌کردند. این مقاله با اساس قرار دادن مطالب *سفرنامه ابن بطوطه*، وضعیت زبان فارسی را در روزگار پس از حمله مغول بررسی کرده است. طبق مستندات این سفرنامه، به دلیل مهاجرت بیشتر اهالی علم و ادب خراسان و فرارود در آن روزگار به دربار پادشاهان هند، زبان فارسی بین درباریان هند رواج داشته است. زبان فارسی در روزگار تیموریان نیز تا پیش از برکناری بهادرشاه، آخرین پادشاه تیموری، رونق داشته است. در این مقاله، با اشاره به نمونه‌هایی از نامه‌نگاری پادشاهان تیموری، دو شیوه نثرنویسی: نثرنویسی پرتکلف دارای سجع و قافیه، و نثر ساده بی‌تکلف معرفی شده است. در پایان، با ذکر نمونه‌هایی از برخی رسائل میرسیدعلی همدانی، از جمله رساله‌های «قدوسیة»، «وجودیه»، «ذکریه»، «درویشیه» و نیز برخی اشعار او، این نتیجه حاصل شده که زبان فارسی این دوره ساده، فصیح و بی‌تکلف بوده است.

واژه‌های کلیدی: زبان فارسی تاجیکی، روزگار میرسیدعلی همدانی، مغولان، تیموریان.

۱. دکترای فیلولوژی (زبان و ادبیات)، پژوهشگاه زبان، ادبیات، شرق‌شناسی و میراث خطی رودکی، دوشنبه، تاجیکستان

* Sul-ton_66@mail.ru

۱. مقدمه

عارف همدان، میرسیدعلی همدانی (۱۳۱۴-۱۳۸۶م.) که با نام‌های افتخاری «امیرکبیر»، «علی ثانی» و «شاه همدان» معروف است، برحق از شخصیت‌های مشهور عرفان و ادب است که مردم ما به شخصیت ورزیده و ممتاز او احترام فراوانی قائل‌اند و تا به امروز گورخانه او را در شهر کولاب محل عبادت و پرستش قرار داده، با احترام خاص «مزار حضرت امیرجان» نام می‌برند و با شفاعت‌خواهی صمیمانه، سر ارادت به خاک آن آستان مقدس می‌سایند و در رفع هرگونه مشکلات از روح پرفتوح آن بزرگوار مدد می‌طلبند. علامه محمد اقبال لاهوری (۱۸۷۷-۱۹۳۸م.) نیز در *جاویدنامه* (۱۹۹۷) در قسمت «آن سوی افلاک» او را با احترام و صمیمیت بی‌اندازه «امیرکبیر حضرت سیدعلی همدانی» نام برده و ابیات زیر را سروده است که بی‌ارتباط با شخصیت این عارف معروف نیست:

سید و سادات، سالار عجم	دست او معمار تقدیر امم
تا غزالی درس الله هو گرفت	ذکر و فکر از دودمان او گرفت
مرشد آن کشور مینونظیر	میر و درویش و سلاطین را مشیر
خطه را آن شاه دریاآستین	داد علم و صنعت و تهذیب و دین
آفرید آن مرد، ایران صغیر	با هنرهای غریب و دلپذیر
یک نگاه او گشاید صد گره	خیز و تیرش را به دل راهی بده

(۱۹۹۷: ۳۵۱-۳۵۲)

۲. زبان فارسی در روزگار میرسیدعلی همدانی

زمان زندگی و روزگار میرسیدعلی همدانی با ایام پرآشوب انقراض دولرداری خان‌های مغول، خروج سربداران سبزواری (۱۳۳۶-۱۳۳۷م.)، سمرقند (۱۳۶۵-۱۳۶۶م.)، کرمینه (۱۳۷۳م.)، ظهور تیمور (۱۳۳۶-۱۴۰۵م.) و آغاز دولرداری تیموریان (۱۳۶۹-۱۳۷۰م.) مطابق می‌آید. در آن زمانه کشمکش‌های سنگین و خونین، هرچند زمام دولرداری و حکومت در خراسان و فرارود در دست خاندان‌های مغولی اصل و ترکی تبار قرار داشت، زبان فارسی دری یا به اصطلاح امروزی زبان فارسی تاجیکی، در این مناطق و دیگر قسمت‌های ایران‌زمین به صفت زبان رسمی دولت و خانیگری‌ها در مقام خود پایدار و

استوار مانده و دامنه رشد و نفوذ خود را تا به آسیای خرد و قفقاز و کشورهای هند و بنگاله و چین گسترش داده بود. همین حقیقت، یعنی گسترش زبان فارسی تا به هند و بنگاله، از بیت زیر که سروده بزرگ‌ترین شاعر این دوران خواجه حافظ (ف. ۱۳۸۹م.) است نیز دریافت می‌شود:

شکرشکن شوند همه طوطیان هند زین قند پارسی که به بنگاله می‌رود

(۱۳۸۸: ۲۲۵)

به بیان دیگر، در آن ایام، این زبان در قسمت بزرگ سرزمین آسیا (آسیای مرکزی، آسیای خرد، آسیای غربی، آسیای شرقی و آسیای جنوبی) زبان عمومی بین‌المللی تلقی می‌شد و اقوام و ملیت‌های گوناگون از آن استفاده می‌کردند. مواد سفرنامه‌ها و تاریخ‌نامه‌های این عهد نیز شاهد گویای این حقیقت‌اند؛ از جمله سفرنامه سیاح معروف عرب، ابن بطوطه (۱۳۰۴-۱۳۷۷م.) که جغرافی‌دان آلمانی، ریچارد هنیس^۱، (۱۹۶۱: ۲۱۰) او را تا ظهور دربانورد پرتغالی تبار اسپانیا، فیرنان ماگیلان^۲، (۱۴۸۰-۱۵۲۱م.) بزرگ‌ترین جهانگرد همه دوره‌ها و زمان‌ها دانسته است و روزنامه سفر سمرقند به دربار تیمور (۱۴۰۳-۱۴۰۶م.) اثر سفیر و سیاح اسپانیا، کلاویخو^۳، (ف. ۱۴۱۲م.) و نیز تاریخ‌نامه‌های تاریخ جهانگشا از علاءالدین عظاملک جوینی (ف. ۱۲۸۳م.)، جامع‌التواریخ از رشیدالدین فضل‌الله همدانی (ف. ۱۳۱۸م.)، عجایب المقدور فی نوابب التیمور از احمدبن عربشاه (۱۳۹۲-۱۴۵۰م.)، ظفرنامه تیموری (۱۴۰۴م.) از نظام‌الدین شامی، زبده‌التواریخ از حافظ ابرو (ف. ۱۴۳۰م.)، ظفرنامه از شرف‌الدین علی یزدی (ف. ۱۴۵۴م.)، مطلع‌السعدین از کمال‌الدین عبدالرزاق بن اسحاق سمرقندی (ف. ۱۴۸۳م.)، روضة‌الصفاء از میرخواند (ف. ۱۴۹۸م.)، و سرانجام نامه‌های رسمی و خصوصی باقی‌مانده از آن روزگار.

اما در میان این آثار تاریخ‌نگاری، در امر تعیین دقیق محدوده جغرافیایی گسترش زبان فارسی در آن ایام، سفرنامه ابن بطوطه مقام خاص و برتری نظرس دارد؛ زیرا این مؤلف عرب به وقایع و حوادث تاریخی آن روزگار نظر بی‌تعصب داشته و همه نگاهی‌های حاصل دیده‌ها و شنیده‌هایش است. از مطالب سفرنامه ابن بطوطه که بانام عربی تحفة الانظار فی غرایب الامصار و عجایب الاسفار نیز مشهور است، این واقعیت

پیش نظر جلوه می‌کند که ابن بطوطه مراکشی به اهل خراسان و فرارود احترام خاص قائل بوده و از دانندگان خوب زبان فارسی به‌شمار می‌آمده است. همین موضوع، یعنی دانستن زبان شیرین فارسی، سبب آشنایی بیشتر ابن بطوطه در سفرهایش با مردم کشورهای مختلف شده است.

باید یادآور شد که سفر ابن بطوطه به آسیای مرکزی صد سال پس از حمله چنگیزیان به این سرزمین صورت گرفته که علاءالدین عطاملک جوینی در تاریخ جهانگشا (۱۳۲۹: ۸۳) از قول یکی از اهالی بخارا در این باره آورده است: «آمدند و کردند و سوختند و گشتند و بردند و رفتند». همین نحوه چینش فعل‌ها در نقل قول بخارایی، از اوج بلاغت و فصاحت زبان این منطقه در آستانه حمله مغول شهادت می‌دهد.

لشکر غارتگر مغول شهرهای آبادان سمرقند، بخارا، بلخ، هرات و صدها شهر و روستای دیگر را با خاک سیاه یکسان کرد؛ درحالی که در زمان سفر ابن بطوطه بعضی از این شهرها هنوز روی خاک قامت راست می‌کردند. بنابراین، هنگامی که ابن بطوطه به بخارا وارد شد، این شهر را سراسر خرابه‌زار دید. وی در سفرنامه‌اش به چنگیز و چنگیزیان لعنت فرستاده و درباره بخارا با تأسف چنین آورده است: «هذه المدينة (بخارا) كانت قاعدة ماوراءالنهر [...] وخربها اللعين تنكيز التتري [...] فمساجدها الان و مدارسها و اسواقها خربة الا القليل و اهلها اذلاء [...] و ليس بها اليوم من الناس من يعلم شيئاً من العلم ولا من له عنایتة به» (۱۳۸۴: ۳۶۶). ترجمه: این شهر (بخارا) پایتخت ماوراءالنهر است که به‌دست چنگیز تاتار لعین ویران شد. امروز مسجد و مدرسه و بازارهای آن به‌غیر از قسمت ناچیزی ویران و خراب شده‌اند و اهل آن به خواری و زاری عمر به سر می‌برند [...] و اکنون در بخارا کسی که چیزی از علم داند و یا عنایتی به آن داشته باشد، پیدا نمی‌شود.

بخارای شریف، همان بخارایی که روزگاری پیش از حمله مغول خاستگاه اهل علم و هنر، و دارالملک دولت سامانیان و قبة‌الاسلام بلاد فارسیان محسوب می‌شد و زبان بیان مردمش (همچون شاهد یادشده در بالا) نمونه عالی فارسی‌گویی به‌شمار می‌رفت، پس از تاختن لشکر مغول، تماماً ویران و خرابه‌زار شد و اهل علم و هنر بخارا یا به‌دست چنگیزیان گشته شدند یا به ملک‌های دیگر فرار کردند.

اما از مطالب همین سفرنامه چنین به نظر می‌رسد که باوجود قتل و غارت بی‌امان چنگیزیان،^۴ احترام فراوان به زبان مادری، حس سلحشوری و غرور، همچنین خودآگاهی دینی و قومی در بین مردم ما در عهد حکومت مغول برجای بوده است و گذشتگان ما با حاکمان خاندان‌های ترک و مغول رفتار بی‌اعتنایانه و ناپسندانه داشته‌اند. این واقعیت را از مثال زیر که ابن بطوطه درباره فضیلت‌های سلطان مغولی اصل ماوراءالنهر، طرمشیرین (۱۳۲۶-۱۳۳۴ م.)، نقل می‌کند، می‌توان به روشنی دریافت:

روزی در نماز عصر حاضر بودم و سلطان طرمشیرین هنوز حضور نداشت. یکی از خادمان سلطان جای‌نماز او را آورده، در برابر محراب که سلطان از روی عادت آنجا نماز می‌گزارد، گسترده و به امام حسام‌الدین یاغی مراجعت کرد که مولای ما (سلطان طرمشیرین در نظر است) می‌خواهد که تو کمی او را انتظار باشی تا وضوی خود را به آخر رساند. حسام‌الدین از جای برخاست و گفت: «نماز و معناه الصلاه برای خدا او برای طرمشیرین» سپس به مؤذن امر کرد که اذان نماز را گوید. وقتی که سلطان آمد، دو رکعت نماز انجام یافته بود. سلطان دو رکعت آخر را دم در مسجد، جایی که مردم کفش خود را می‌گذارند، ادا نمود. پس برخاست و برای با دست سلام دادن نزد امام آمد. به امام سلام کرد و خندان، روبه‌روی محراب در پهلوی امام نشست و من از پهلوی دیگر امام نشستم. سلطان روی به من آورد و گفت: «چون به کشورت روی، بگوی که فقیری از فقرای عجم با سلطان ترک چه می‌کند (اذا مَشَيْتَ الی بلادکَ فحدثَ آن فقیراً من فقراء الاعاجم یَغْلُ هکذا مع سلطان التُرك)» (ابن بطوطه، ۱۳۸۴: ۳۷۲).

گفتنی است که همین حسام‌الدین یاغی را ابن بطوطه از مردم اترار نام می‌برد و اترار از شهرهای سرحد ترکان بود که چنگیزیان اول به این شهر حمله‌ور شدند و آن را ویران کردند. شاید نفرت حسام‌الدین یاغی تاجیک از طرمشیرین ترک، به همین بیداد و خراب‌کاری قبیله‌های ترک و مغول بستگی داشته باشد.

همچنین، بنابر شهادت ابن بطوطه، اهل دربار و پادشاهان کشور هند در آن ایام به فارسی سخن می‌گفتند و از سفرنامه برمی‌آید که بیشتر اهل علم و ادب خراسان و فرارود در آن روزگار به دربار پادشاهان هند پناه برده بودند.

این توضیح را باید افزود که گسترش زبان فارسی در کشور هند سابقه دیرین داشته و از دوره لشکرکشی‌های سلطان محمود غزنوی (۹۹۸-۱۰۳۰ م.) به این سرزمین و شاید پیش‌تر از این عهد ابتدا گرفته است. زبان فارسی در تمام این مدت در هندوستان رواج

و رونق داشت و در روزگار دولتمداری سلالة تیموریان هند (۱۵۲۶-۱۸۵۸ م.) بیش از سیصد سال، یعنی تا زمانی که هندوستان مستملکه انگلیس قرار گرفت، در جایگاه زبان رسمی این کشور باقی ماند. مستملکه داران انگلیس در سال ۱۸۵۸ م. آخرین پادشاه تیموری، بهادرشاه، را از تخت برکنار کردند و با درهم شکستن دولت تیموریان هند، تیشه بر ریشه زبان فارسی در این سرزمین و نازش و بالش آن زدند.

ابن بطوطه با فارسی دانی خود، مدت هفت سال ندیم دربار پادشاه هند، محمد تغلق، بود و بر علاوه این مسند قاضی دهلی را برعهده داشت. وی در *سفرنامه* تأکید می کند که محمد تغلق به اهل علم و ادب احترام می گزارد و به آن ها غمخواری ظاهر می کرد. مثال زیر از این کتاب دلیلی واضح بر مطلب یادشده است:

و سأل فی ذلک الیوم عن شهاب الدین «أینَ هو؟» فقال له بهاء الدین بن الفلکی: «یا خوند عالم! نمی دانم؛ مَعْنَاهُ مَانْدَری». ثُمَّ قَالَ: «شَنیدم زحمت دارد؛ مَعْنَاهُ سَمِعْتُ أَنْ بیه مریضاً». فقال له سلطان: «برو همین زمان در خزانه یک لک زر بگیری و پیش او ببری تا دل او خوش شود؛ مَعْنَاهُ إِمَش السَّاعَةَ الی الخزانة و خُذْ مِنْهَا مائَة أَلْفٍ تَنكَة مِنْ الذَّهَبِ وَأَحْمِلْهَا إِلَیْهِ حَتَّى یَبْقَى خَاطِرُهُ طَیْباً (همان، ۴۵۳).

ترجمه: آن روز (سلطان محمد تغلق) از شهاب الدین پرسید که «کجاست؟». بهاء الدین فلکی گفت: «یا خوند عالم! نمی دانم». پس گفت: «شَنیدم زحمت دارد». سلطان به او گفت: «برو همین زمان در خزانه یک لک (صدهزار) زر بگیری و پیش او ببر تا دل او خوش شود».

سلطان محمد تغلق همچنین ابن بطوطه را به سفیری هند در کشور چین تعیین کرد. ابن بطوطه در *سفرنامه* یادآور شده است که شاهزاده چین سرودن شعرهای فارسی را دوست می داشت و در دربار امیر چین، قُرتی، خنیاگران شعر فارسی می خواندند و من از لحنشان پارچه شعری زیر را از بر کردم:

تا دل به محنت داده ایم، در بحر فکر افتاده ایم / چون در نماز استاده ای، گویی به محراب اندری (همان، ۶۴۰)

اهل پژوهش این پارچه شعری را از شیخ سعدی دانسته اند؛ همچنین می توان حدس زد که شعر سعدی در زمان حیاتش، در کشور چین معلوم و مشهور بوده است. شیخ سعدی در *گلستان* از سفرش به کاشغر چین یاد کرده و از قول جوانی کاشغری که مصاحب او

بوده، آورده است: «غالب اشعار او (سعدی) در این زمین (کاشغر چین) به زبان پارسی است» (۱۳۷۰: ۲۶۶).

ابن بطوطه به فارسی‌دانی شاه سیلان (سرندیب)، ایر شکروتی، نیز اشاره و تأکید کرده است: «(این شاه) زبان فارسی را می‌فهمید و از حکایاتی که من درباره پادشاهان و کشورها می‌کردم، خوشش می‌آمد (وکان یفهم اللسان الفارسی و یعجبه ما احده عن الملوك و البلاد)» (۱۹۶۴: ۵۹۴). از این مطلب هم پیداست که ابن بطوطه در سرندیب با شاه آن کشور به زبان فارسی صحبت می‌کرده و در آن روزگار در سرندیب از این زبان استفاده می‌شده است.

چنان‌که مشاهده می‌شود، هرچند حمله بی‌امان لشکر انبوه مغول به دیوار سنگین شهر و قلعه‌های آبادان فرارود، خراسان و دیگر قسمت‌های ایران‌زمین و کشورهای همجوار رخنه کرد، نتوانست به زبان مادری ما آسیب رساند و اصالت و استقلال آن را خلل‌دار کند. زبان مادری ما در آن ایام طوفان خیز سرنوشت‌ساز توانست با امکانات فراوان و توانمندی کم‌نظیر خود در برابر زبان‌های کم‌توان ترکی و مغولی، از نابودی در امان ماند و با ورود چند اصطلاح مغولی و ترکی، از قبیل آغروک (باروبنه)، آقا، آلتون، ارتاق (تاجر)، تمغا (مهر)، اردو (لشکر)، اروغ = اروق (خانواده)، الوس (قبیله)، الوک (پیغام)، الاغ = الاق (مرکب)، ایل (رعیت، زیردست)، ایلچی (سفیر)، اناق = ایناق (نزدیکان، خاصان)، یاغی (مخالف، مخالف ایل)، باشقاق (شحنه)، یرلیغ (فرمان)، ترغو (پیشکش)، سویورغامش (مهربانی)، سوغات (تحفه)، قُراغچی، قمیز، قُرچی (دستارخواندار = اسلحه‌دار)، یاسه = یاسا (آیین‌نامه جنگیزی)، قُرتای (انجمن تخت‌نشینی)، یرغو (حکم، دعوا)، یورت (خیمه، خرگاه)، اتابک، اتاق (منزل)، باشی (سردار)، بیگ، بیگم، خاتون، خاقان، خان، قراول و... (ر.ک: بهار، ۱۳۷۳: ۳/ ۹۷-۹۹ و ۲۴۲-۲۴۳) که اغلب به زندگی و روزگار قبیله‌های صحرائشین ترک و مغول بستگی داشتند، اصالت و استقلال خود را کاملاً نگاه دارد.

بیشتر خان‌های بعدی مغول، از جمله طر‌مشیرین، حسین و دیگران زیر تأثیر اهل ادب و عرفان، و وزیران و دبیران دانشمند ایرانی‌الاصل خود به تدریج دین اسلام را پذیرفتند و تاجایی به مرکزیت دادن حاکمیت خود مشغول شدند که این عمل نارضایتی بیشتر پیشوایان و سرکردگان قبیله‌های ترک و مغول را به میان آورد؛ به همین دلیل

بود که در نیمه اول قرن چهاردهم میلادی در بین خان‌های مغول فرارود و قبیله‌های ترک آن، مبارزه‌ای سخت صورت گرفت و همین وضعیت، پسر بیک قبیله مغولی برلاس تیمور را به صحنه تاریخ آورد که با نام‌های تیمور لنگ یا تیمور کورگانی مشهور است (غفوراف، ۱۹۹۸: ۶۳۹-۶۴۰).

باید تأکید کرد که نام تاجیکی تیمور لنگ (به صورت عبارت اضافی متشکل از کلمه ترکی جغتایی «تیمور» به معنای «آهن» و کلمه معمول تاجیکی «لنگ») به زبان‌های اروپا به گونه تمبرلن (با «را» فک اضافه) وارد شده است که با همین نام تاجیکی، معروف بودن تیمور را در آن ایام ثابت می‌کند.

این شاه بیدادگر را که در ظالمی و خون‌خواری از چنگیز چیزی کم نداشت، از این جهت تیمور لنگ گفته‌اند که در جوانی در سیستان بر اثر ماجرای از دست و پای راست خود جراحت برداشت و تا آخر عمر لنگ‌لنگان راه می‌رفت. او را با لقب «کورگانی» هم نام می‌برند. این لقب که در مغولی به معنای «داماد» است و دلالت بر آن دارد که تیمور پس از تغییراتی که در سمرقند رخ داد و بعد از گشته شدن امیر مغولی اصل سمرقند حسین، زن او را که دختر غازان خان چنگیزی بود، به زنی گرفت و این‌گونه بود که خود را به خانواده چنگیزیان پیوند داد و امیر تمام قلمرو فرارود شد.

تیمور لنگ بعدها بر اثر لشکرکشی‌های بی‌شمار، امپراتوری بزرگی را تشکیل داد که تمام فرارود و خراسان، ایران، قسمتی از هندوستان، عراق، جنوب قفقاز و تعداد زیادی از کشورهای آسیای غربی را دربرمی‌گرفت.

تیمور و به خصوص فرزندانش و دیگر امیرزادگان تیموری که پرورده دامن زبان و فرهنگ فارسی بودند، به زبان و ادب فارسی محبت و ارادت خاص داشتند و صحبت آراستن با شاعران و دانشمندان فارسی‌گوی را برای خود مایه افتخار و سرفرازی می‌دانستند. همین توجه و علاقه‌مندی تیموریان به زبان و ادب فارسی سبب شد که در این دوره نیز نهضتی در زبان و ادب فارسی به وجود آید و تاریخ‌نگاری که در دوران حکومت مغول رواج یافته بود، رونق بیشتری پیدا کند.

در تذکره‌ها، از جمله تذکره دولت‌شاه سمرقندی، تحفه سامی از سام میرزا و مجالس‌النفایس از امیرعلیشیر نوایی ذکر شده است که امیران و امیرزادگان تیموری مثل خلیل سلطان بن میرانشاه، اسکندر میرزا، زین‌الدین ابوبکر میرزا بن سلطان

ابوسعیدمیرزا و غیاث‌الدین بایسنقرمیرزا پسر شاهرخ به زبان فارسی شعر سروده‌اند. همچنین، بعضی نمایندگان این خاندان، از قبیل سلطان ابوالقاسم بابر میرزا، عبدالطیف میرزا نبیره شاهرخ، مسعود میرزا پسر سلطان محمود میرزا و سلطان حسین میرزا بایقرا و پسرانش: بدیع‌الزمان میرزا، شاه‌غریب میرزا و حسن میرزا به زبان‌های فارسی و ترکی شعر گفته‌اند.

۳. شیوه نثرنویسی در روزگار میرسیدعلی همدانی با تکیه بر آثار او

در تاریخ زبان مادری ما، دوران مغول و تیموریان نه‌تنها دوره اوج نثر مسجع، بلکه روزگار نفوذ بی‌سابقه کلمات و اصطلاحات عربی به این زبان است. نمونه‌های نامه‌نگاری این عهد، برای مثال دو نامه تیمور لنگ، این مطلب را کمابیش تأیید و دوگانگی شیوه نامه‌نگاری آن زمان را ثابت می‌کند:

شیوه اول، نامه‌نگاری پرتکلف دارای سجع و قافیه است؛ یعنی نامه‌نگاری با کاربست حتمی سجع و قافیه عربی‌الاصول و نکته‌پردازی و افزون‌گویی؛ مثلاً نامه تیمور به مولانا سعدالدین محمد تفتازانی (۱۳۳۲-۱۳۸۹ م.) که از دانشمندان معروف آن روزگار بود و تیمور با این نامه خود، او را از سرخس به سمرقند دعوت کرد. نامه مذکور با مقدمه عربی آغاز شده و با فارسی تاجیکی ادامه پیدا کرده است:

تبانشیر صبح شادمانی که طغرای مناشیر امن و امانیست از افق آسمان جلال، پیوسته طالع و ساطع باد و بعده: مقصود و غرض آنکه در آن روز که از زخم پولاد پردلان از سنگ خاره آتش می‌افروخت و از آه خسته‌دلان راه گذر باد بسته می‌گشت و از جگر شیر ژیان چشمه خون می‌گشاد، خاطر نخواست که آن پسندیده‌صفت را به این دیار که محل رجال کرام و موطن علمای عظام است، استدعا کرده شود [...] حمداً لله تعالی این رقع را روان ساخت آن مجلس عالی بی‌تأنی بدین طرف متوجه گردند و به شرف حضور، این دیار را مشرف گردانند و حق رعایت آن جناب به واجبی به‌جای آورده شود (بهار، ۱۳۷۳: ۳/۲۰۳).

شیوه دوم نامه‌نگاری فارسی تاجیکی این عهد، نثر ساده بی‌تکلف است که نمونه آن نامه تیمور به شاه فرانسه شارل ششم می‌باشد. متن این نامه و ترجمه لاتین آن را بار نخست زبان‌شناس معروف فرانسه، انتوان اسک سیلوئیستیر دی سسی^۵ (۱۷۵۸-۱۸۳۸ م.)، در

فرانسه منتشر کرده و دانشمند معروف ایرانی، علامه محمد قزوینی، آن را با توضیحات مفصل در مجله کاهوه (نشر برلین) به چاپ رسانده است. متن نامه که خاص گویش فرارودی فارسی یا به زبان تاجیکی است، چنین می‌باشد:

امیر کبیر تهر کوران (تیمور کورگان) زید عمره. ملک ری دفرانسا؛ صد هزار سلام و آرزومندی از این محب خود. قبول فرماید با جهانی آرزومندی بسیار. بعد از تبلیغ ادعیه، رای عالی آن امیر کبیر را نموده می‌شود که فری فرنسسکی تعلیم ده بدین طرف رسید و مکاتیب ملکان را آورد و نیکنای و عظمت و بزرگواری آن امیر کبیر را عرضه کرد. عظیم شادمان شدیم و این تقریر کرد که با لشکر انبوه روانه شد به یاری باری تعالی و دشمنان ما را و شما را قهر و زبون کرد. من بعد فری جوان مارهسیا سلطانیه به خدمت فرستاده شد. وی به خدمت تقریر کند و هر چه واقع شد. اکنون توقع از آن امیر کبیر داریم که دائماً مکاتیب همایون فرستاده شود و سلامتی آن امیر کبیر باز نماید تا تسلی خاطر حاصل آید. دیگر می‌باید که بازرگانان شما را بدین طرف فرستاده شود که این جایگه ایشان را معزز و مکرم سازیم و نیز بازرگانان ما بدان طرف رجوع سازند، ایشان را نیز معزز و مکرم سازند و بر ایشان کسی زور و زیادتی نکند؛ زیرا دنیا به بازرگانان آبادان است. زیادت چه ابرام نمایم. دولت باد در کامرانی بسیار سال. والسلام. تحریر فی غره محرم المکرم. سنه و خمسه [شکل درستش: خمسین] و ثمان مائة الهجرية (۱۲۹۰: ۳-۶).

در پهلوی و پایان نامه، مهر نگین تیمور که از دو کلمه تاجیکی «راستی، رستی» عبارت می‌باشد، گذاشته شده است. ابن عربشاه هم در کتاب عجایب/المقدور عبارت بودن نقش مهر نگین تیمور را از کلمات تاجیکی «راستی، رستی» تأیید کرده است: «و کان نقش خاتمه راستی رستی؛ یعنی صدقت نجوت» (همان، ۶).

این نامه همچنین دلیل گویای دیگری بر برخورداری زبان مادری ما از مقام بین‌المللی در آن روزگار است. همین واقعیت، یعنی دور از سجع و قافیه بودن زبان تألیفات فارسی این ایام، از آثار باقی‌مانده اخلاقی و عرفانی میرسیدعلی همدانی، از جمله رساله‌های «قدوسیة»، «وجودیه»، «اوراد فتحیه»، «آداب‌المشایخ»، «درویشیه»، «نفسیه»، «ذکریه»، «ذخیره‌الملوک» و... نیز به خوبی مشاهده می‌شود. مثالی از رساله «قدوسیة» شاهد این گفته‌هاست: «ای عزیز! یقین دانی که بعد از هر مرادی، نامرادی

خواهد بود و عقب هر فراخی، تنگی و درپس هر راحتی، محنتی و درپی هر دولتی، ذلتی و درطی هر نعمتی، نعمتی» (همدانی، ۱۹۹۵: ۴۸/۲).

باید تأکید کرد که زبان بیان آثار پندآموز این دانشمند، ساده و روان و عاری از پیچیدگی است که از استادی او در زبان و ادب فارسی گواهی می‌دهد. نمونه زیر از «ذخیره‌الملوک» که در تربیت فرزند خردسال گفته شده است، اندیشه‌ی والای او را تأیید می‌کند:

ای عزیز! بدان که فرزند امانت حق است نزد مادر و پدر و مطالبه حقوق این امانت در مجمع قیامت خواهد بود و وجود این امانت آینه‌ای است که صور جمیع نواقص و کمالات را قائل است [...] و در اوان تعلیم هر روز یک ساعت طفل را در لعب و بازی رخصت دهند تا عیش بر وی منغص نگردد و طبع او در اعتدال بماند [...] و از دشنام دادن و فحش و لعنت و بسیار گفتن و خیار انداختن (تف کردن) و بسیار خندیدن منع کنند. و در خدمت پیران و بزرگان و ادب نشستن و برخاستن و راه رفتن تأکید کنند (همدانی، ۲۰۰۸: ۹۴).

همچنین باید یادآوری کرد که میرسیدعلی همدانی آثار منشور خود را با اشعار شیرین شاعران پیشین و روزگار خود زینت بخشیده است و احتمال می‌رود بعضی از این اشعار دل‌نشین از سروده‌های خود او باشد. کاربست ابیاتی شیرین از رساله‌های «وجودیه» و «درویشیه» در دو نمونه زیر، دلیلی واضح بر مطلب یادشده است:

از رساله «وجودیه»: «اما انسان کامل مظهر هویت ذاتیه است با جمیع اسماء و صفات [...]»:

ای آن که حدوث و قدمت اوست همه / سرمایه شادی و نعمت اوست همه
تو دیده نداری که به خود درنگری / ورنه ز سرت تا قدمت اوست همه»

(همدانی، ۱۹۹۵: ۵۳/۲)

از رساله «درویشیه»: «راغب آن است که آخرت به ترک دنیا جوید و طالب آن که هردو را طلاق گوید [...]»:

تا بادیه درد به پایان نبری / از هیچ طرف راه به درمان نبری
تا بر سر نام و ننگ گامی نزنی / بویی ز نسیم وصل جانان نبری»

(همان، ۱۱۶)

به اندیشه محمد ریاض (۱۹۹۵: ۲۲۹)، محقق احوال و آثار این عارف بزرگ، او در سرودن شعر «علی» و «علایی» تخلص می‌کرد. اشعار باقی‌مانده‌اش عبارت‌اند از: ۴۱ غزل که با نام‌های *چهل اسرار* و *گلشن اسرار* معروف است و ۹ قطعه و رباعی. در اشعار تابناکش جلوه جمال و کمال اندیشه‌های اخلاقی و عرفانی او نیز مشاهده می‌شود:

آب چون از ابر افتد قطره خوانندش همه

چون به بحر انداخت خود را نام او دریا شود

آب حیوان بایدت در ظلمت نابود شو

کآن که چشم از خود بپوشد چون خضر بینا شود

(همان، ۲۳۷)

کوتاه سخن اینکه، موضوع بحث مقاله در تاریخ زبان فارسی، از نظر زمانی، به رونق دگرباره شعر و ادب فارسی تاجیکی و ظهور و تجلی استعداد کم‌نظیر شخصیت‌هایی مثل خواجه حافظ، خواجه کمال، ناصر بخارایی، محمود شبستری، سعدالدین محمد تفتازانی، میرسیدعلی همدانی و... گسترش می‌یابد.

رباعی زیر که به میرسیدعلی همدانی نسبت داده می‌شود، از فصاحت زبان و اوج کمال شخصیت گوینده آن گواهی می‌دهد و نمایه سهل ممتنع بودن بیان و لطف سخن فارسی تاجیکی آن دوران است:

عیب است بزرگ برکشیدن خود را واز جمله خلق برگزیدن خود را

از مردمک دیده بیاید آموخت دیدن همه‌کس را و ندیدن خود را

(۲۰۱۵: ۴۹)

پی‌نوشت‌ها

1. Richard Hennig
2. Fernan Magellan
3. Ruy Gonzalez de Clavijo
۴. چنگیز به لشکریانش فرموده بود از تاجیکان «هرکه به دست آید از صغار و کبار (خرد و کلان) و اطفال بکشند و زنان حامله را شکم بدرند» (افلاکی، ۱۳۶۲: ۲۱).
5. Antoine Isaac Silvestre de Sacy

منابع

- ابن بطوطه (۱۳۸۴). *رحله*. حقه کرم البستانی. بیروت.
- افلاکی، احمد بن اخی ناطور (۱۳۶۲). *مناقب العارفین*. به کوشش تحسین یازیجی. تهران: دنیای کتاب.
- اقبال لاهوری، محمد (۱۹۹۷). *کلیات فارسی*. اسلام آباد: [بی نا].
- بهار، محمد تقی (۱۳۷۳). *سبک شناسی*. ج ۳. تهران: نشر روزگار.
- جوینی، علاءالدین عطاملک (۱۳۲۹). *تاریخ جهانگشا*. به تصحیح محمد قزوینی. لیدن.
- حافظ شیرازی، شمس الدین محمد (۱۳۸۸). *دیوان و فالنامه کامل با معنی*. به کوشش نرجس زندی. تهران.
- ریاض، محمد (۱۹۹۵). *احوال و آثار و اشعار میرسیدعلی همدانی*. دوشنبه: عرفان.
- سعدی شیرازی، شیخ مصلح الدین (۱۳۷۰). *گلستان*. به تصحیح محمدحسن شیرازی. تهران: [بی نا].
- غفوراف، ب. (۱۹۹۸). *تاجیکان: تاریخ قدیم ترین، قدیم، عصر میانه و دوره نو*. ج ۱ و ۲. دوشنبه: عرفان.
- قزوینی، محمد (۱۲۹۰). «نامه امیر تیمور گورگان به شارل ششم پادشاه فرانسه». *کاوه*. برلین. ش ۵۲. صص ۳-۶.
- همدانی، علی بن شهاب الدین (۱۹۹۵). *آثار منتخب*. ج ۲. دوشنبه: عرفان.
- _____ (۲۰۰۸). *ذخیره الملوک*. دوشنبه: عرفان.
- _____ (۲۰۱۵). *اشعار عرفانی و منهاج العارفین*. دوشنبه: عرفان.
- Хенниг Р. Неведомые земли. - Т. III. - М., 1961. - С.210.

اولیاءالله و نمایندگان تصوف در آثار میرسیدعلی همدانی

حاتم عصازاده^{۱*}

چکیده

میرسیدعلی همدانی یکی از عرفای بزرگ جهان اسلام است که در آثارش به اندیشه‌های اولیاءالله و نمایندگان تصوف اشاره داشته و در تبیین و تفسیر مسائل گوناگون، به آثار و افکار این بزرگان توجه بسیار کرده است. در این مقاله کوشیده‌ایم با مبنا قرار دادن برخی از آثار میرسیدعلی، از جمله رساله «فتوتیه» و «عقلیه»، ذخیره‌الملوک، مثنوی هفت وادی و... نمونه‌هایی از این اثرپذیری را ذکر کنیم. این اشارات در موارد گوناگونی همچون شرح مفاهیم عرفان و تصوف، مفهوم فتوت، تربیت، شروط سلطنت و پادشاهی و... به کار رفته است. اشاره به اندیشه‌های بزرگان در آثار میرسیدعلی بیشتر در راستای فعالیت‌های مدرسی و واعظی و با هدف تبیین مسئله و تصدیق و اثبات نزد شاگردان با استفاده از امثال و حکایات بوده و برخی آثار او در این زمینه، مانند رساله‌های «مشارب‌الاذواق»، «مرادات دیوان حافظ» و «حل‌الفصوص» نیز در پیروی و شرح آثار گذشتگان تألیف شده است. همچنین، مخاطبان گوناگون آثار میرسیدعلی و اشاره به اندیشه‌های بزرگان دو عامل مهمی هستند که سبب تنوع موضوعات و به تبع آن، شیوه و اسلوب آثار او شده‌اند.

واژه‌های کلیدی: میرسیدعلی همدانی، آثار میرسیدعلی، تصوف.

۱. نامزد فیلولوژی (زبان و ادبیات)، دانشگاه دولتی کولاب، تاجیکستان

* hamadoni@mail.ru

۱. بازتاب اندیشه‌های اولیا و نمایندگان تصوف در آثار میرسیدعلی همدانی

در آثار میرسیدعلی همدانی مراجعت به قصه‌های اولیاءالله، شیخان معروف و نمایندگان تصوف موقع بزرگ دارد. یکی از مثال‌های روشن در این باب روایتی دربارهٔ موسی (ع) و برخ ولی می‌باشد. نکتهٔ عجیب در این روایت آن است که برخ ولی از خدا با چه آهنگ طلب باران می‌کند. در اینجا این مثال بسیار عبرت‌بخش را حکایت می‌کنیم:

در اخبار آمده است که در زمان موسی - علیه‌السلام - پنج سال باران نبارید و خلق بسیار به قحط هلاک شدند و موسی - علیه‌السلام - با بنی‌اسرائیل چند نوبت به استسقا بیرون آمد، اجابت نشد و بنی‌اسرائیل شماتت می‌کردند. موسی - علیه‌السلام - مناجات کرد و گفت: «الها! چه حکمت است که دعای بندگان مستجاب نمی‌گردانی؟» حق - جلّ و علا - وحی فرمود که «یا/ای! موسی! چگونه اجابت کنم دعای قومی را که ابدان خود را به الواث معاصی (همدانی، ۱۹۷۹: ۱۲۳) آلوده‌اند و زبان‌ها به گندگی دروغ و غیبت نجس کرده و دست‌ها به ناشایست کشیده و شکم‌ها خزینةٔ حرام گردانیده؛ ولی ما را بنده‌ای است که اگر یمن (همدانی، «فتوتیه»، ۲۶۸) انفاس او را وسیلت دعا گردانید، شما را از این سختی فرج دهم». گفت: «الها! چه نام دارد آن بنده و صفت او چگونه است؟» خطاب آمد که «نام او برخ است. بنده‌ای سیاه است با جامهٔ کهنه و مویی ژولیده و روی گردآلوده». موسی - علیه‌السلام - روزی در صحرا می‌گذشت. آن شخص را بدید و بشناخت. پیش او رفت و گفت: «ای بندهٔ خدا! چه نام داری؟» گفت: «برخ». موسی - علیه‌السلام - گفت: «تو را می‌جویم». گفت: «ای کلیم خدای! چه حاجت داری؟» گفت: «دعایی کن؛ باشد که حق تعالی خلق را از این سختی بازرهند». گفت: «ای کلیم خدای! تو دور شو از میان ما من با پروردگار خود سخنی گویم». موسی - علیه‌السلام - یک طرف بایستاد و او روی سوی آسمان کرد و گفت: «مگر خزانهٔ تو خالی شده است یا باده‌ها مخالفت تو کرده‌اند یا ابر از فرمان تو بیرون رفته است یا ترسیدی که فرصت فوت شود و تعجیل کردی در عقوبت بندگان؟ چون از این‌ها منزه‌ی، روزی به بندگان بفرست». درحال ابر برآمد و باران بارید و در یک روز گیاهان تا زانوها رسید. موسی - علیه‌السلام - از غیرت متغیر شد. جبرئیل - علیه‌السلام - نزول کرد و گفت: «یا موسی! ان الله يُقْرِئُكَ السلام» و يقول: «نعم العبد لهذا الا انه فيه عيبا». قال: «و ما عيبه يا رب؟» قال: «يعجبه و نسيم الاسحار

فیسکن الیه و من احبنی فلا یسکن الی شیء». وحی فرمود که «نیک بنده‌ای است ما را این بنده؛ ولی یک عیب است». گفت: «الها! چه عیب دارد؟» فرمود که «نسیم صبح را دوست می‌دارد و با باد صبح اندکی آرام می‌گیرد و سلطان محبت ما در هر دلی که سراپرده عزت برکشد، هیچ چیز را در آن دل جایی نماند و شکر و شکر لاله (سپاس مر خدا را) (همدانی، ۱۹۷۹: ۱۲۳).

- من در دیگر اثرهای در دسترس علامه، این نوع مثال را دچار نیامده‌ام. اینجا چند لحظه را جدا کردن ممکن است:
۱. سبب اجابت نشدن دعای پیغمبر؛
 ۲. اعتبار دوست و از بین دور کردن موسی پیغمبر؛
 ۳. مراجعت با جرئت «دوستانه»؛
 ۴. خاصیت دعا؛
 ۵. خجل شدن موسی (ع)؛
 ۶. «گلۀ دوستانه» خداوند که بنده او غیر او چیزی را به دل راه داده است (باد صبا را دوست می‌دارد).

۲. موارد استفاده از آثار و اندیشه‌های بزرگان در آثار میرسیدعلی

میرسیدعلی همدانی در آثار خود در بیان مسئله‌های گوناگون، از آثار و اندیشه‌های شخصیت‌های تاریخی فراوان استفاده کرده است. همچنان‌که از تجربه تدریس او معلوم است، هنگام بیان مسئله نزد شاگردان (طالبان)، مثال آوردن از حیات شخصیتی بزرگ یا اثری مشهور امری واجب و دائمی بوده است. از اینجاست که ما اشاره به حیات شخصیت‌های معروف و اندیشه‌های آنها را بسیار دچار می‌آییم. در این قسمت مثال‌هایی به نظر ما لایق نقل کرده می‌شوند؛ مثلاً در رسالۀ «فتوتیه» بعد از مقدمه‌ای کوتاه که گزارش مسئله می‌باشد، شرح این مفهوم از بسیاری‌داندگان این فن آورده شده است:

چون این مقدمات معلوم کردی، بدان که بزرگان امت و مشایخ طریقت - قدس الله سرارهم - (پروردگار اسرارشان را مقدس گرداند) در حقیقت فتوت سخن بسیار گفته‌اند. بعضی از آن یاد کرده می‌شود تا تمسکی بود اهل این معنی را: قال حسن

البصری- قدس الله سره- «الفتوت ان تكون خصما لربك على نفسك». شیخ حسن البصری- رحمة الله عليه- فرمود که «فتوت آن است که دشمن کنی با نفس خود از جهت حق، جلّ و علا». و قال حارث المحاسبی- رحمة الله عليه- «الفتوت ان تنصف ولا تستنصف». شیخ حارث محاسبی- رحمة الله عليه- فرمود که «فتوت آن است که انصاف به همه خلق بر خود واجب دانی و انصاف خود از کس نستانی». و قال فضیل العیاض- قدس الله روحه- «الفتوت أن لاتمیز من یأکل عندنا مؤمن او کافر او صدیق او عدو». شیخ فضیل عیاض- رحمة الله عليه- فرمود که «فتوت آن است که فرق نکنی که نعمت تو که می خورد؟ یعنی در مقام خدمت و ایثار نعمت حق به بندگان او، میان مؤمن و کافر تمیز نکنی و میان دوست و دشمن تفاوت ننهی (همدانی، «فتوتیه»، ش ۵۴۶، ۲۶۸).

به همین ترتیب که آورده شد، سیدعلی همدانی اندیشه‌های هفت نفر دیگر را- شیخ ابوالقاسم جنید بغدادی، شیخ سهل بن عبدالله تستری، سلطان بایزید بسطامی، شیخ یحیی بن معاذ رازی، ابوحفص حداد، ابوعلی دقاق و شیخ ابوالحسن نوری- آورده است. این بزرگوار جز ترجمه آزاد سخن بیشتر این بزرگان، تفصیل نیز بر آنها علاوه کرده است. این اسلوب استناد، یعنی ترجمه عینی، مضمونی و شرح اضافی، از خصوصیت‌های خاص اسلوبی در آثار او می‌باشد.

اشاره به زندگی و اندیشه بزرگان علم و عرفان در *ذخیره الملوک* فراوان است. چند مثالی از این کتاب به‌طور خلاصه و برای مقایسه آورده خواهد شد. بعضی از این اشارات عیناً یا مضموناً در رساله‌های خردحجم علامه نیز دچار می‌آیند.

میرسیدعلی همدانی در خلاصه‌ای آورده است: «کودک در اول نشئت، آینه‌ای است قابل که هر صورت که در برابر آن بداری، عکس آن صورت در او ظاهر گردد» (۱۹۰۵). همدانی در ایضاح این خلاصه، از سهل بن عبدالله تستری حکایتی را آورده که چطور او از خردی تربیت گرفته و آن، چه نتیجه داده است. روایت است از سهل بن عبدالله تستری که گفته:

سه‌ساله بودم و خال من، محمد بن سوار، شبها عبادت کردی و من برخاستمی و او را می‌دیدمی که چه می‌کند. روزی مرا گفت: «ای سهل! آن خدای را که تو را آفریده است، یاد کن». گفتم: «چگونه یاد کنم؟» گفت: «هرگاه که از خواب بیدار

شوی، در شب سه بار در دل خود بگوی که خدای با من است و مرا می بیند؛ چنان که زبان تو حرکت نکند». گفت: «چند شب بگفتم و او را خبر کردم». گفت: «بعد از این هر شب هفت بار بگوی». بعد از چند روز فرمود که «یازده بار بگوی». بعد از چند روز حلاوتی در دل من پیدا شد و خاطر من از صحبت خلق متنفر شد و پیوسته جایی خلوت جستمی تا مرا به مکتب فرستادند. ترسیدم که به سبب صحبت کودکان خاطر من پریشان گردد. پدر را گفتم: «معلم را بگوی تا هر روز یک ساعت تعلیم من کند و بگذارد». و چون شش ساله شدم قرآن یاد گرفتم و روزه داشتمی. چون سیزده ساله شدم، مرا مشکلی افتاد. از مادر و پدر درخواست کردم تا مرا به بصره فرستادند. از همه علما پرسیدم، جواب شافعی نیافتم. به ابادان رفتم و از همزه بن عبدالله ابادانی پرسیدم، جواب شافعی داد. مدتی در صحبت او بماندم و آیینۀ دل را به سخن های او جلا می دادم و آداب طریقت از او کسب می کردم. پس به تستر باز آمدم و هر سال به یک درم جو می خریدم و آس می کردم و تا سال دیگر آن را قوت خود می ساختم. تا بیست سال بدین نوع به سر بردم (همدانی، ۱۹۰۵: ۱۴۵).

مؤلف در شرح این روایت بار دیگر از تأثیر تربیت و تربیتگران سخن کرده و آن را با مقال عربی حسن انجام بخشیده است: «و اگر در صحبت عارفی، کاملی، محقق تربیت یابد، امید بود که ولی از اولیاء الله وقت گردد و اگر در صحبت فاسقی، جاهلی، شیریری تربیت یابد، شیطانی مرتد شود که "المراء علی دین خلیله (مرد در دین دوستش است)" (همدانی، ۱۹۷۹: ۱۸۷).

علی همدانی در جایی دیگر از ده شرط سلطنت و پادشاهی سخن گفته و درباره آن اندیشه های عمیق بیان کرده است؛ از جمله از ضرورت زیارت و صحبت صلحا^۱ و علمای دین با حاکم چنین مثالی آورده است:

نقل است که هارون الرشید شقیق بلخی را طلب کرد و گفت: «مرا پندی ده». گفت: «ای امیر المؤمنین! خدای را سرایی است که آن را دوزخ خوانند و تو را دربان آن سرا گردانیده است. و تو را سه چیز داده است تا بدان سه چیز خلق را از دوزخ بازداری: مال و شمشیر و تازیانه. باید که به مال سد فاقه محتاجان کنی تا به سبب اضطرار، اقتحام شبهات نکنند و ظالمان را به شمشیر قمع کنی و فاسقان را به تازیانه ادب کنی. اگر همچنین کردی، نجات یافتی و هم خلق را نجات دادی و اگر

به خلاف این باشی، تو پیش از همه به دوزخ خواهی رفت و دیگران در پی تو (همدانی، ۱۹۰۵: ۲۰۱).

«نقل است که از حسین منصور حلاج- قدس اسراره- پرسیدند در حالت سلب که "ماذا التصوف؟" قال: "هیء نفسک ان لم تشغلها شغلتک". (تصوف چیست؟ گفت: نفست را آماده کن. اگر تو او را مشغول نسازی، پس وی تو را مشغول می‌سازد)» (همدانی، ۱۹۷۹: ۵۴۷).

مثال جالبی هم در رساله «عقلیه» آمده است:

و بعضی از مشایخ طریقت آن را قلم العفو روح نبوی و روح ملکی و روح قدسی گویند. و این اختیار جمعی از ارباب طریقت است از متقدمان؛ چون سهل عبدالله تستری، ابن سلیم و ابوالقاسم قشیری و غیرهم و از متأخرین چون شیخ نجم‌الدین کبری و شیخ مجدالدین بغدادی و شیخ الاسلام شیخ رکن‌الدین علاء‌الدوله (همدانی، «عقلیه»، ش ۵۴۶).

در این مثال‌ها ضرورت تصدیق فکر را می‌بینیم. مثالی دیگر از ذخیره الملوک:

و در صحیح اخبار آمده است که از زمان رسول- علیه‌السلام- تا به زمان مروان، در عیدگاه منبر نبود و رسول- علیه‌السلام- در صحرا نماز گزاردی؛ پس برخاستی و روی به قوم کردی و خطبه خواندی. بعد از آن خلفای راشدین همچنین کردند. چون نوبت مُلک به مروان رسید، در مصلا منبر بنا کرد و چون روز عید بر منبر شد، ابوسعید خدری- رضی الله عنه- گفت: «یا مروان! و ما هذه البدعه؟» قال: «ما هذا بدعت اردت ان ابلغ القوم صوت الخطبه». فقال: «والله لا اصل وراءك». ابوسعید خدری- رضی الله عنه- گفت: «ای مروان! این چه بدعت است که پیدا کرده‌ای؟» مروان گفت: «این بدعت نیست؛ این بدان جهت کردم که آواز خطبه به خلق رسانم». ابوسعید برخاست و برفت و گفت: «والله که از پس تو نماز نگزارم (همدانی، ۱۹۷۹: ۳۵۴-۳۵۵).

در دوام این مثال‌ها بزرگوار خلاصه خود را چنین بیان کرده است:

و امثال این حکایت از صحابه و تابعین و علما و مشایخ سلف- رضوان الله علیهم اجمعین- که بر خلفا و سلاطین انکار کرده‌اند، بسیار نقل است و آن جمله دلیل است بر آنکه در اقامت امر معروف، اذن حاکم و پادشاه شرط نیست؛ مگر جایی که این معنی به فتنه خواهد کشید، آنجا محل نظر است (همان، ۴۵۵).

به همین ترتیب، هر فصل که مسئله مهمی را دربر می‌گیرد، مؤلف بعد از گزارش مسئله از بزرگان اسلام برای تصدیق و اثبات، مثال‌هایی کفایت‌کننده به میان می‌آورد و در آخر، مسئله را جمع‌بست می‌کند.

در جای دیگر برای خلاصه‌چنین می‌نویسد: «چون این مسائل معلوم کردی، بدان که احتساب بر سه نوع است: نوع اول احتساب امثال بر امثال، چون احتساب عوام بر عوام و خواص بر خواص» (همدانی، ۱۹۰۵: ۲۱۹).

چنان‌که از فصل‌های بالا و مثال‌های این فصل آشکار شد، علی همدانی در بیان مسئله‌های بررسی‌شونده به دلایل گوناگون تکیه کرده و این دلیلی بر آن است که مسئله‌های گوناگون دینی یا حیاتی، هر روزه، در سطح بلند علمی و منطقی محاکمه و اثبات می‌شوند. در این باره ذکر این نکته ضروری است که بزرگوار سنت‌های بهترین نثر علمی و بدیعی گذشتگان و دوران خود را دانسته و آگاهانه استفاده کرده است.

جالب است که عده‌ای از آثار علی همدانی در تفسیر اثرهای گذشتگان یا بیان مختصر آن‌ها بوده است. در این آثار که به افاده امروز فشرده افکار را به یاد می‌آرند، استاد پیش از تعلیم برای خود، یادداشت و خلاصه‌های خود را نیز قید می‌کند. این پهلو ایجاد میرسیدعلی، یعنی فعالیت واعظی و مدرسی، مورد تدقیق مفصل قرار نگرفته است؛ مثلاً وی مثنوی هفت وادی را براساس منطق‌الطیر فریدالدین عطار تألیف کرده است. چنان‌که محمد ریاض قید کرده، منطق‌الطیر دارای ۴۶۰۰ بیت است؛ حال آنکه هفت وادی بیش از ۶۰۰ بیت را تشکیل می‌دهد. «اختیارات» همان قسم هفت وادی یا هفت مرتبه سلوک را دربرگرفته است. از اینجا اثر علی همدانی هفت وادی عنوان گرفته است. در محاکمه‌رانی علی همدانی موردهایی دچار می‌آیند که شعرهای (بیت‌های) مشهور بزرگان را به یاد می‌آرند.^۲

در ذخیره‌الملوک حدیثی از رسول اکرم (ص) آورده شده است:

چنان‌که رسول (ص) فرمود که «المؤمنون كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى». فرمود که «مؤمنان همه چون یک تن‌اند و خاصیت تن آن است که چون یک عضو از آن الم یابد، همه اعضا در تب و بیداری شب به آن عضو شریک گردند» (همان، ۲۷۸).

قطعه مشهور سعدی شیرازی این سخن رسول اکرم (ص) را افاده می‌کند:

بنی‌آدم اعضای یک پیکرند که در آفرینش ز یک گوهرند

این‌گونه ماندی‌ها را از ایجادیات بسیار بزرگان ادبیاتمان می‌توانیم دریابیم. از آثاری که علی همدانی در کار تعلیم و تدریس استفاده کرده، یکی *فصوص‌الحکم* محی‌الدین بن عربی اندلسی (ت. ۵۶۳۸ ه.ق) است. محمد ریاض در تکیه به رساله «خلاصه المناقب» نورالدین جعفر بدخشی ذکر کرده که آن را به‌شکل خلاصه بانام «حل‌الفصوص» آماده کرده است. علی همدانی آن را به نورالدین جعفر بدخشی در مدرسه عالی ختلان درس داده است. یکی از شاگردان علی همدانی، محمدبن شجاع، این کتاب را خوب یاد گرفته بوده است؛ یعنی معنای عرفانی کتاب محی‌الدین بن عربی را برای شاگردان آماده کرده است. «حل‌الفصوص» شرح کامل *فصوص‌الحکم* نمی‌باشد؛ بلکه نکته‌های اساسی آن را که مطالب عرفانی داشته، تماماً یا قسمی دربر گرفته است. در پی‌نوشت صحیفه ۱۷۱، محمد ریاض (۱۹۹۰: ۱۷۱) شرحی آورده است که سبب انتخاب آن کتاب را از جانب بزرگوار معین می‌کند: *فصوص‌الحکم* مشتمل بر خلاصه عقاید ابن‌عربی است؛ خاصه درباره وحدت وجود. ابن‌عربی مدعی است که همه مطالب این کتاب را در رؤیای صادقه خود در سال ۵۶۲۷ ه.ق از زبان رسول (ص) شنیده است. در این کتاب، ۲۷ فصل را مطابق اسامی انبیا نام‌گذاری کرده و از روی آیات، تأویل معانی فرموده است.

پیش از این، درباره رساله‌های «مشارب الاذواق»، «مرادات دیوان حافظ» و بعضی آثار دیگر آن بزرگوار قید کرده شد که آن‌ها در پیروی و شرح اثرهای گذشتگان ایجاد شده‌اند. چند بار میرسیدعلی همدانی از اثر محمد غزالی، *احیاء علوم‌الدین*، یاد کرده است.

همه این مثال‌ها اثبات آن است که در ایجادیات میرسیدعلی همدانی از تجربه علمی و ادبی گذشتگان ایجادکارانه استفاده شده و تکمیل آن اندیشه‌ها به‌مورد آمده است. این مثال‌ها سطح بلند سبک علمی میرسیدعلی همدانی را اثبات می‌کند. از اینجاست که محققان گذشته و امروز ایجادیات علامه هم از سادگی اسلوب و هم از دشواری آن سخن گفته‌اند. چنان‌که دیدیم، این گوناگونی اسلوب به طلب موضوع، مسئله و خواننده احتمالی رساله وابسته است. گوناگونی ژانری و غنای اسلوب تصویر در

ایجادیات میرسیدعلی همدانی، دلیل دیگری بر بزرگی مقام او در تاریخ افکار علمی، اجتماعی، تربیتی و اخلاقی مردم تاجیک می باشد.

پی نوشتها

۱. صلحا جمع صالح است.
۲. این موضوع تحقیق علی حده را طلب می کند.

منابع

- ریاض، محمد (۱۹۹۰). *احوال و آثار و اشعار میرسیدعلی همدانی*. پاکستان: انتشارات مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- همدانی، علی بن شهاب الدین. رساله «عقلیه». ذخیره دستخطهای آکادمی علوم جمهوری تاجیکستان. ش ۵۴۶.
- _____ رساله «فتوتیه». ذخیره دستخطهای آکادمی علوم جمهوری تاجیکستان. ش ۵۴۶. ورق ۲۶۸.
- _____ (۱۹۰۵). *ذخیره الملوک*. لاهور: [بی نا].
- _____ (۱۹۷۹). *ذخیره الملوک*. تبریز: دانشگاه تبریز.

جایگاه میرسیدعلی همدانی در گسترش تصوف در آسیای مرکزی

حجت‌الله فغانی^{۱*}

چکیده

میرسیدعلی همدانی، عارف، صوفی، عالم و شاعر ایرانی قرن هشتم هجری قمری و از مبلغان عمده دین مبین اسلام در آسیای مرکزی است که در ترویج تصوف در این ناحیه نقشی برجسته داشته است. در این مقاله که با هدف تبیین نقش سیدعلی همدانی در ترویج تصوف در آسیای مرکزی به نگارش درآمده، ابتدا تاریخچه پیدایش تصوف به اختصار بازگو شده است. گرایش به تصوف در ماوراءالنهر و شکل‌گیری سلسله‌های صوفیانه در این منطقه بررسی و مهم‌ترین این سلسله‌ها براساس دامنه نفوذشان معرفی شده‌اند. طبق تأیید منابع موجود در این زمینه، نقشبندیه، قادریه، یسویه و کبرویه مهم‌ترین سلسله‌های تصوف در این ناحیه بوده‌اند و میرسیدعلی همدانی احیاگر دودمان قدرتمند کبروی در آسیای مرکزی در قرن هشتم هجری قمری بوده است. در ادامه مقاله، درباره انتساب میرسیدعلی به شیخ علاءالدوله سمنانی، شیخ محمود مزدقانی، نجم‌الدین محمد الادکانی و شیخ اخی‌علی دوستی و نیز سفرهایی که وی به توصیه برخی از این بزرگان به مناطق مختلف، از جمله ختلان و ترکستان داشته، بحث شده است. در پایان، شماری از مریدان و پیروان این عارف برجسته که برخی از آنها از سرآمدان عرفان و تصوف در دوره‌های بعد شدند، معرفی شده‌اند.

واژه‌های کلیدی: میرسیدعلی همدانی، تصوف، آسیای مرکزی.

۱. دانش‌آموخته دکتری مطالعات امنیت ملی دانشگاه عالی دفاع ملی ایران، سفیر جمهوری اسلامی ایران در تاجیکستان

* hojatfaghani@yahoo.com

۱. مقدمه

تصوف از مهم‌ترین تجلیات روح وحی الهی است که تقریباً یک قرن پس از ظهور دین مبین اسلام نضج گرفت و سپس در تمام ممالک اسلامی گسترش یافت و تحولاتی عمیق در عرصه‌های حیات فرهنگی، ادبی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی این ممالک به وجود آورد.

تصوف که از شریعت آغاز و پس از طی «طریقت» به حقیقت می‌رسد، گاه با «عرفان اسلامی» درهم می‌آمیزد، گاه با آن یکسان و گاهی نیز جدا از آن تلقی می‌شود؛ با وجود این، عرفان اعم از تصوف است و از این رو، بسیاری از مشایخ طریقت در طول تاریخ، هم «صوفی» و هم «عارف» بوده‌اند.

بر اساس منابع، از نظر تمسک به آداب طریقت، نخستین صوفی حسن بصری (ف. ۱۱۰هـ.ق) است؛ اما اولین کسی که با لقب «صوفی» شناخته شد، عثمان بن شریک ملقب به ابوهاشم کوفی (ف. ۱۰۵هـ.ق) است. از نخستین حلقه شکل‌گیری تصوف در سده دوم هجری قمری نیز می‌توان از سفیان ثوری (ف. ۱۶۱هـ.ق)، ابراهیم ادهم (ف. ۱۶۲هـ.ق)، داوود طایبی (ف. ۱۶۵هـ.ق)، شقیق بلخی (ف. ۱۷۴هـ.ق)، رابعه عدویه (ف. ۱۸۵هـ.ق)، فضیل عیاض (ف. ۱۸۷هـ.ق) و معروف کرخی (ف. ۲۰۰هـ.ق) نام برد (سجادی، ۱۳۷۲: ۵۰).

۲. مکتب‌های تصوف و نمایندگان آنها

در سده سوم هجری قمری، شکل‌گیری تصوف و ترویج فرقه‌های مختلف، و تفسیرهای متمایزی که از مباحث عرفانی - از ساده‌ترین مباحث همچون زهد تا پیچیده‌ترین و حساس‌ترین موضوعات مانند عشق، سکر، صحو، وحدت وجود، فقر و فنا - وجود داشت، به انشعاب در گروه‌های متصوفه منجر شد. این مشرب‌های گوناگون که از اختلاف نظرها و تفاوت آرا و دیدگاه‌های مشایخ سرچشمه می‌گرفت، مرزبندی‌هایی را در میان متصوفه پدید آورد و سبب دسته‌بندی‌هایی شد که آنها را «سلسله‌های تصوف» و بعدها در شکل کلی‌تر، «مکتب» نامیدند. گروهی از این مشرب‌ها راه اعتدال را درپیش گرفتند و برخی دیگر در مسیری گام نهادند که حساسیت اهل شریعت و فقها را برانگیخت. در این سده، به موازات رواج شیوه معتدل ابوسلیمان دارانی (ف. ۲۱۵هـ.ق)، حارث محاسبی

(ف. ۲۴۳هـ.ق)، ابوسعید خراز (ف. ۲۸۶هـ.ق)، سری سقطی (ف. ۲۵۳هـ.ق) و جنید بغدادی، مشرب بایزید بسطامی ظهور کرد که به ظاهر در تقابل با آنها بود (خیاطیان، ۱۳۹۰: ۲۶).

بی تردید، مکتب بغداد یکی از نخستین و بزرگ‌ترین مراکز مهم تصوف در سده سوم هجری قمری است و گرچه بانیان این مکتب سری سقطی و حارث محاسبی بودند، بزرگ‌ترین و معروف‌ترین آنها شیخ ابوالقاسم جنید بغدادی، صوفی بزرگ این مکتب، است.

هم‌زمان با استقرار مکتب بغداد، دومین مکتب بزرگ و مهم تصوف در خراسان شکل گرفت و در آن دیار برخی از بزرگ‌ترین شخصیت‌های دوران اول تاریخ تصوف، مانند شقیق بلخی، ابراهیم ادهم و بزرگ‌ترین آنان بایزید بسطامی به ظهور رسیدند. این مکتب - برخلاف مکتب بغداد که صحو را بر سکر ترجیح می‌داد - بیشتر به سکر گرایش داشت و با حضور شخصیت‌هایی همچون ابوالحسن خرقانی، ابوسعید ابوالخیر، احمد غزالی و عین‌القضات همدانی نه تنها بر تاریخ تصوف، بلکه بر زبان فارسی و حتی بر گسترش اسلام در نواحی شرقی و مرکزی آسیا تأثیری عمیق برجای گذاشت. در این دیار بود که زبان صوفیانه فارسی رشد کرد و با سنایی، عطار و مولانا جلال‌الدین به اوج رسید.

از سده چهارم میلادی به بعد، زبان فارسی نیز به تدریج برای بیان آثار تعلیمی تصوف به کار گرفته شد و آثاری همچون *کشف‌المحجوب* هجویری، *ترجمه رساله قشیریه* و چند اثر از خواجه عبدالله انصاری پدید آمد. کاربرد نثر فارسی برای بیان اصول تصوف با کتاب *سوانح احمد غزالی* به مرحله جدیدی گام گذاشت و از آن پس، گرچه زبان عربی همچون گذشته زبان اول برای بیان اصول تصوف نظری و اخلاق صوفیانه بود و خود ایرانیان بیشتر به آن زبان می‌نوشتند، زبان فارسی در سرزمین‌های شرقی اسلام، از هند و آسیای مرکزی تا آسیای صغیر و البته خود ایران، در کنار زبان عربی، به زبان اصلی برای بیان حقایق تصوف تبدیل شد. از این زمان به بعد است که ادبیات فارسی به شدت با تصوف و عرفان گره می‌خورد و ناب‌ترین و دلکش‌ترین آثار ادبیات فارسی که ریشه در عرفان و تصوف دارند، پدید می‌آیند.

۳. زمینه‌های پیدایش تصوف در آسیای مرکزی

قرن هفتم هجری قمری با بزرگ‌ترین و مهم‌ترین حادثه و فاجعه سیاسی و اجتماعی بعد از اسلام همراه بود. فتنه هولناک تاخت‌وتاز مغول که در اوایل قرن هفتم هجری از اقصای مشرق برخاست، در زمانی بین سی تا چهل سال، از سواحل دریای چین تا حدود شام و مصر و از اقصای دشت قیچاق، روسیه، لهستان و مجارستان تا خلیج فارس و دریای عمان را به تصرف درآورد و با تشکیل وسیع‌ترین مملکت در طول تاریخ، سرانجام در سال ۶۵۶هـ.ق خلافت قدیمی اسلام را منقرض کرد.

در میان این کشمکش‌ها، یکی از ممالکی که بیش از همه در معرض تاخت‌وتاز و قتل و نهب این وحشیان قرار گرفت، بخشی عظیم از نجد پهناور ایران بود. طوفان عالم‌گیر مغول طول و عرض آن بلاد را زیر و زبر کرد و شعله جهان‌سوز آن غایله‌هایله سرتاسر آن ممالک را پاک بسوخت؛ کروورها کرور نفوس بی‌گناه در آن واقعه تباه شد؛ شهرها و قری و قصبات به کلی با خاک یکسان گردید؛ مراکز علم و ادب ویران شد؛ مخازن صنعت و ثروت، مأوای بوم و غراب گشت؛ علما و فضلا را همه‌جا جمعاً مانند گوسفند ذبح کردند؛ کتابخانه‌ها و کتاب‌خوان‌ها را با هم نیست‌ونابود نمودند و از اقل نتایج و اهون آثار استیلای مغول بر نجد ایران، آن بود که علم و ادب در آن سرزمین در عهد ایشان به منتهی درجه انحطاط و تنزلی که ادبیات یک مملکت ممکن است بدان درجه رسد، رسید (جوینی، ۱۳۶۷). ذبیح‌الله صفا درباره وضع زبان و ادب فارسی در سده هفتم و آغاز سده هشتم هجری قمری می‌نویسد:

سقوط دولت ایلخانی (که حتی بعد از تن دادن به اسلام هم طبیعت وحشی و بیابانی خود را حفظ کرده بود)، کوشش‌های وزیران و رجال ایرانی این دوره (که خون پاک هریک از آنان بعد از مدتی از نوک خنجرهای جلادان مغول جاری می‌گشت) و علاقه‌مندی هرچند اندک عده‌ای از سلاطین ایرانی یا ایرانی‌شده به شعر و ادب و شاعران و نویسندگان پارسی‌گوی، در مجموع باعث شد که ادب پارسی (که در قرن هفتم و آغاز قرن هشتم هنوز از ترقیات آغاز آن عهد و از استادان بازمانده و نجات‌یافته و پرورش‌دیدگان و تربیت‌شدگان آنان برخوردار بود) از اواسط قرن هشتم به بعد، تجدید حیاتی کند و سلسله استادان پارسی‌گو، بالمره، منقطع نشود؛ تا جایی که حتی در برخی مراکز، شاعران توانایی ظهور کردند که ظلم تاریخ

افتخار هم‌عصری آنان را نصیب تیمور خون‌خوار کرد. همین حالت را کمابیش در علوم گوناگون می‌بینیم؛ اگرچه آنان نیز در گیرودار حوادث رعب‌انگیز، بسی به سستی گراییدند و از جلا و رونق پیشین افتادند (صفا، ۱۳۶۶: ۲/۳).

از یک سو، با فروپاشی خلافت عباسی در میانه قرن هفتم هجری قمری زمینه گسترش تشیع در ایران فراهم شد و از این زمان به بعد، مشایخ متصوفه شیعی ظهور و نفوذی چشمگیر پیدا کردند؛ از سوی دیگر، بسیاری از مشایخ و متصوفان ایرانی به دلیل هجوم ویرانگر مغول، جلای وطن کردند و هریک در نواحی جدیدی، از قبیل هندوستان، روم، شام و ماوراءالنهر به ارشاد و هدایت خلق پرداختند و از این رو، برخی از این مکان‌ها به مراکز مهم انتقال فرهنگ و تمدن ایرانی و محل تجمع فضیلتی این سرزمین‌ها تبدیل شد.

۴. ظهور سلسله‌های تصوف در آسیای مرکزی

ظاهراً تا پیش از قرن هشتم هجری قمری، گرایش به تصوف در ماوراءالنهر به شکل جریان‌های گوناگون وجود داشته است؛ اما از قرن هشتم به بعد، سلسله‌های صوفیانه در این منطقه شکل گرفتند. مهم‌ترین این سلسله‌ها، براساس دامنه نفوذشان، در آسیای مرکزی و قفقاز عبارت‌اند از: نقشبندیه منسوب به خواجه بهاءالدین نقشبند (ف. ۷۹۱هـ.ق)، قادریه منسوب به شیخ عبدالقادر گیلانی یا جیلانی (ف. ۵۶۱هـ.ق)، یسویه منسوب به شیخ احمد یسوی (ف. ۵۶۲هـ.ق) و کبرویه منسوب به شیخ احمدین عمر خیوقی معروف به نجم‌الدین کبری (ف. ۶۱۸هـ.ق).

سلسله کبرویه در آسیای مرکزی حضوری چشمگیر و مقتدرانه در تمام عرصه‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی داشت؛ به طوری که این سلسله را سبب گرایش ایلخانان مغول به اسلام و بازگشت این دین به ایران دانسته‌اند؛ ولی به تدریج به دلیل شرایط سیاسی حاکم بر جامعه و اختلافات درون‌فرقه‌ای، دچار پراکندگی و انشعاب و در نهایت افول شدند (دوین، ۱۳۸۶: ۱۴۷).

بعد از قتل نجم‌الدین کبری در سال ۶۱۸هـ.ق، طریقه کبروی به دست مریدان او گسترش یافت و مکتب عرفانی کبروی به طوری گسترده ترویج شد. هنگام حمله مغولان به خوارزم در سال ۶۱۸هـ.ق، از بین هفت مرید اصلی نجم‌الدین کبری یکی از آنان به نام

مجدالدین بغدادی پیش از استاد خود در خوارزم درگذشت؛ اما بیشتر مریدان او (جمال‌الدین گیلی، سعدالدین حمویه، نجم‌الدین رازی و رضی‌الدین علی لالا) قبل از حمله مغولان به سیل شخصیت‌های مذهبی و ادبی‌ای پیوستند که در حال مهاجرت به غرب بودند. پیروان گیلی، حمویه و لالا در دربار ایلخانان مغول نقشی فعال داشتند و بعدها در اواخر قرن هفتم هجری قمری، پسر و مرید حمویه، صدرالدین ابراهیم حمویه، عامل اصلی گرویدن غازان (فرمانروایی ۶۹۴-۷۰۳هـ.ق) به اسلام و در نتیجه بازگشت اسلام به ایران شد. گویند بعد از آنکه غازان اسلام را پذیرفت، بین ۶۰ تا ۱۰۰ هزار نفر از لشکریان تاتار به دین اسلام گرویدند. از میان مریدان کبری، فقط دو نفر در آسیای مرکزی به فعالیت خود ادامه دادند و تلاش‌های خود را به سازگاری حاکمان جدید مغول و نیز اتحاد قبایل غیرمسلمان ترک در جهان اسلام معطوف کردند.

مشهورترین این مریدان فردی به نام سیف‌الدین باخرزی (۵۸۶-۶۵۹هـ.ق) مشهور به شیخ خراسان بود که شاخه‌ای از کبرویه را در بخارا تأسیس کرد. این شاخه دست‌کم تا قرن هشتم هجری قمری قدرتمند باقی ماند. او همچنین نیای معنوی و روحانی فرقه فردوسی هند بود. فرقه هندی باخرزی بیش از جانشینان باخرزی در آسیای مرکزی شناخته شده است. آخرین نماینده این سلسله در آسیای مرکزی حسین خوارزمی است که با مرگ او، این سلسله رو به افول می‌گذارد.

احیای دودمان قدرتمند کبروی در آسیای مرکزی با فعالیت میرسیدعلی همدانی در قرن هشتم هجری قمری آغاز می‌شود. از این زمان به بعد، به جز فردوسی، همه شاخه‌های زنده کبروی ارتباط خود را با نجم‌الدین کبری از همدان جست‌وجو کرده‌اند. شهرت همدانی بعد از قرن نهم هجری قمری تا به آنجا بود که در آسیای مرکزی و هند، «کبرویه» عملاً مترادف «همدانی» شد. خود همدانی هم از طرف یکی از شاگردان کبری به نام رضی‌الدین علی لالا (ف. ۶۴۲هـ.ق) و نیز جمال‌الدین احمد جورفانی (گورپانی)^۱ (ف. ۶۶۹هـ.ق) و بعد از آنها به واسطه نورالدین عبدالرحمان اسفراینی (ف. ۷۱۷هـ.ق) و شاگرد برجسته‌اش، علاءالدوله سمنانی (ف. ۷۳۶هـ.ق)، به مؤسس مرتبط می‌شد. سه مرید بعدی، یعنی نجم‌الدین محمد ادکانی اسفراینی، تقی‌الدین علی دوستی و شرف‌الدین ابوالمعالی محمود مزدقانی (ف. ۷۶۱هـ.ق) که آخرین شخص بسیار مهم و اثرگذار بود، عامل ارتباط همدانی با سمنانی بوده‌اند (همان، ۱۵۴-۱۵۵).

میرسیدعلی خود در آخر دو رساله از رسائل خویش، سلسله مشایخ خویش را «داوودیه» و «فقریه» ذکر می‌کند؛ بنابراین، وی با واسطه منتسب است به شیخ‌علاءالدوله سمنانی (ف. ۷۳۶هـ.ق) که منتهی می‌شود به فرقه کبرویه؛ یعنی پیروان شیخ احمدبن عمرالخیوقی معروف به نجم‌الدین کبری. میرسیدعلی همدانی مبتدع فرقه خاصی نیست؛ اما از آنجا که سیدمحمد نوربخش - شاگرد خواجه اسحاق ختلانی که از مریدان اوست - بانی سلسله «نوربخشیه» در قرن نهم قمری شد، در زمان سلطنت شاهرخین امیرتیمور منشأ نهضت و انقلابی عظیم شد که دارای اهمیت سیاسی است و طایفه نوربخشیه هم اگرچه در قرن دهم قمری در زمان شاه‌طهماسب صفوی در ایران به کلی منقرض شد، تأثیرات فکری و آثار قلمی آن‌ها هنوز باقی و متداول است (حکمت، ۱۳۳۰: ۳۳۹).

۵. نقش میرسیدعلی همدانی در گسترش تصوف در آسیای مرکزی

میرسیدعلی همدانی عارف، صوفی، عالم و شاعر ایرانی قرن هشتم هجری قمری و از مبلغان عمده دین مبین اسلام در کشمیر هند و آسیای مرکزی بود. بیش از ۱۱۰ اثر به وی منسوب است. فضلا و دانشمندان او را «سلطان‌العارفین» و مردم کشمیر «بانی اسلام»، «علی ثانی» و «حواری کشمیر» نامیده و ارادتمندان و مریدانش او را «شاه همدان» لقب داده‌اند. از او بانام «امیرکبیر» نیز یاد می‌شود. میرسیدعلی همدانی در تاجیکستان به «حضرت امیرجان» معروف است. لقب «علی ثانی» از سوی مریدان و پیروان او، آشکارا از «سید» بودن او و انتسابش با شانزده واسطه به حضرت علی (ع) حکایت می‌کند.

علاوه بر این، مریدان، فضلا و علما با القابی همچون «قطب‌الاقطاب»، «محبی‌العلوم الانبیاء و المرسلین»، «افضل‌المحققین»، «اکمل‌المدققین»، «الشیخ‌الکامل»، «العارف‌المعروف» و «سلطان سادات و عرفا» نیز از او یاد کرده‌اند (حسن، ۱۳۸۵: ۸۵). قاضی نورالله شوشتری (۱۳۵۴: ۱۳۸) نیز از او باعنوان «الواحد‌الربانی» یاد کرده است. میرسیدعلی همدانی از معدود عرفا و متصوفانی است که پیروان مذاهب گوناگون اسلامی اعم از شیعه، حنفی، شافعی و حنبلی، او را از نوادگان خویش می‌دانند و این

در حالی است که همدانی شیعه و از نوادگان حضرت علی (ع) بودن خود را صراحتاً در آثارش اعلام کرده است.

بنابر اسناد و منابع، میرسیدعلی همدانی برای ترویج دین مبین اسلام، به ممالک اسلامی دور و نزدیک و نیز دیگر سرزمین‌های غرب و شرق بسیار سفر کرده و با علما و عرفای آن‌ها دیدار و حشر و نشر داشته است. بنابر روایت جامی در *نفحات الانس*، این سفرها به دستور استاد او، شیخ محمود مزدقانی، بوده است. شیخ محمود مزدقانی یازده سال (۷۲۸-۷۳۶ ه‍.ق) در زمان علاءالدوله سمنانی و پس از وی تا آخر عمر در زمان سلسله‌داری خود، شخصاً به تربیت سیدعلی همدانی قیام کرد و از اثر حسن تربیت وی، جناب سیدعلی همدانی به اعلا مدارج ولایت و عرفان نائل آمد (علیخانی، ۱۳۹۰: ۱۵۸). براساس گزارش حافظ کربلایی در *روضات الجنان و جنات الجنان*، علی همدانی پیش از این، از ۳۴ عارف و صوفی بزرگ خرّقه و اجازه ارشاد گرفته است (عصا زاده، ۲۰۱۵: ۳۷).

میرسیدعلی علاوه بر علو درجه در تصوف، در فتوت نیز از بزرگان روزگار بوده است. مراد او در این طریقه، ابتدا نجم‌الدین محمدبن محمدالدکانی یا الاذکانی و سپس شیخ اخی‌علی دوستی بوده و از وی خرّقه فتوت اخذ کرده است (خاوری، ۱۳۶۲: ۲۴۶). این شیخ اخی‌علی دوستی کسی است که به واسطه شیخ محمود مزدقانی، روش علاءالدوله سمنانی را- که عرفانی اعتدالی و اجتماعی است- به میرسیدعلی منتقل کرد. دلیل گام نهادن میرسیدعلی همدانی در این طریقه نیز روشن است؛ زیرا فقیهان خرّقه تصوف خود را در نهایت، منتسب به امیرالمؤمنین حضرت علی (ع) می‌دانند. در میان آثار فراوان میرسیدعلی، رساله «فتوتیه» نیز مشهور است (ریاض، ۱۳۴۸).

بعد از فراگیری کامل علوم، همدانی به‌اذن استاد خود، برای گسترش اسلام و دعوت به توحید «سه‌نوبت ربع مسکون را سیر کرد» (جامی، ۱۳۷۵: ۴۴۹). علی‌اصغر حکمت می‌نویسد: «در نزد این حقیر، رساله مثنوی خطی موجود است موسوم به "صحیفة الاولیاء" تألیف سیدمحمد نوربخش که در آن از سلسله مشایخ خود نام می‌برد و درباره میرسید علی همدانی این سه بیت را می‌گوید:

دگر شیخ شیخم که او سید است علی نام و الوندی المولد است
بگشت او جهان را سراسر سه‌بار بدید اولیا چارصد با هزار

نموده است پنجاه سال اختیار تجافی ز مضجع زهی مرد کار»
(۱۳۳۰: ۳۳۹).

از قول خود همدانی نیز نقل شده است:

سه بار از مشرق تا به مغرب سفر کردم و بسا عجایب در بحر و بر دیده و هربار به شهر و ولایتی رسیدم، عادات اهل آن موضع را از طریق دیگر دیدم. در دفعه اول، شهر به شهر، دفعه دوم، قریه به قریه و دفعه سوم، خانه به خانه سفر می‌کردم (احمدی، ۱۳۸۳: ۷۰).

با اینکه او لقب «صوفی سیاح» را دارد، هیچ سفرنامه‌ای ننوشته است.

میرسیدعلی هدف از مسافرت‌هایش را در رساله «آداب‌المشایخ» چنین شرح می‌دهد: «سفر کردن بر سه وجه است: زیارت، ریاضت و دیدار مشایخ» (عصا زاده، ۲۰۱۵: ۴۰). سفر میرسیدعلی همدانی به آسیای مرکزی و به‌ویژه ختلان نیز با همین هدف صورت گرفته است. او در یکی از سفرهایش به زیارت مرقد حضرت میرسیدحسن اصفهانی ملقب به شاه خاموش^۲ رفته بود. میرسیدعلی بیش از هفت سال از حیات پربرت خویش را در این دیار گذرانید.

درباره نخستین آشنایی میرسیدعلی با خواجه اسحاق ختلانی (مرید، داماد و جانشینش) تا آنجا که منابع روشن می‌کند می‌توان گفت میرسیدعلی در سفر نخست خود به ختلان (وی در سال ۷۷۴هـ.ق از راه بلخ و بدخشان به این ناحیه رفت و در آنجا سکونت گزید) به قریه علیشاه و چوبک (که امروزه هم به همین نام مشهور و منسوب به خاندان علیشاهیان و خواجه ختلانی است) وارد شد و «اکابر و اشراف آن دیار به شرف ارادت ایشان مشرف شدند» (ذکایی ساوجی، ۱۳۷۲: ۲۸). میرسیدعلی در زمان اقامت خود در روستای علیشاه، هنگام زیارت با خواجه اسحاق ختلانی و نورالدین جعفر بدخشی آشنا شد که این دو تا آخر عمر از مریدان مخلص وی شدند. میرسیدعلی در آن دیار مدرسه و خانقاهی تأسیس کرد و روستایی خرید تا «وقف خدمات دینی» کند.

با اینکه اقامت میرسیدعلی همدانی در ختلان چند سالی بیشتر نبود، خیل عظیم پیروان و مریدان و جاذبه او به حدی بود که حتی امیر تیمور را بیمناک کرد. در این زمینه، روایات و داستان‌های مختلفی ذکر شده است؛ اما مشهورترینشان این است که براساس برخی منابع، علت مهاجرت اجباری سید از ختلان، ملاقاتی بین او و امیر تیمور

در سال ۷۷۳ ه‍.ق در ماوراءالنهر بوده است. در این ملاقات، گویا سید پند و اندرزهای تلخ به امیر تیمور داده که به مذاق وی خوش نیامده است؛ از این رو، امیر تیمور به او فرمان داده یا فوری از قلمرو وی خارج شود یا فرمان قتل وی با همه خویشاوندانش را صادر می‌کند؛ به همین دلیل، سیدعلی همدانی در سال ۷۷۴ ه‍.ق به همراه سید و به روایتی دیگر با هفتصد تن از مریدان و سادات به کشمیر مهاجرت کرد. میرزا اکمل‌الدین کامل‌بیگ بدخشانی درباره علت مهاجرت سیدعلی گفته است:

گر نه تیمور شور و شر کردی کی امیر این طرف گذر کردی؟

(ریاض، ۱۳۴۷: ۹۷)

طبق گفته‌های خود میرسیدعلی که در آثار شاگردش، جعفر بدخشی، نقل شده است، حیات ناآرام سید و مناسبت ناخوش و گاه خصمانه دشمنان عقیدتی‌اش، وی را وادار به ترک وطن کرد (سلطان‌اف، ۱۹۹۴: ۶). علت هرچه بوده است، ظاهراً گروهی حضور او را تاب نیاورده‌اند. میرسیدعلی صراحتاً در رساله «مکتوبات امیریه» نوشته است:

سنت الهی چنان رفته است که هرکه حق گوید و در اظهار حق کوشد، همه مردم دشمن او گردند! ولی این ضعیف را با آن حضرت عهدی است که اگر جمله زمین آتش گیرد و از آسمان شمشیر بارد، این ضعیف از عهد خود نگردد، والله اعلم بالصواب (عصا زاده، ۲۰۱۵: ۴۱).

پس از هجرت از ختلان، میرسیدعلی همدانی به برخی بلاد مسافرت‌هایی کرد و سرانجام همراه گروهی از مریدانش، در صدد سفر به ترکستان برآمد. او هنگام مراجعت از کشمیر و عزیمت به ترکستان، در پاخلی نزدیک «گنار» (اسعدآباد کنونی در افغانستان) در کارفرستان، هنگامی که مهمان حاکم آنجا ملک شرف‌الدین خضرشاه بود، بیمار شد و پس از پنج روز، در شب چهارشنبه ششم ذی‌حجه ۷۸۶ ه‍.ق در ۷۳ سالگی درگذشت. پیکر او شش ماه پس از وفاتش به ختلان (شهر کولاب کنونی) آورده شد و روز چهارشنبه بیست‌وپنجم جمادی‌الاول سال ۷۸۷ ه‍.ق در خانقاه به خاک سپرده شد. مقبره این عارف بزرگ امروز زیارتگاه عام و خاص در شهر کولاب است.

اقامت موقت میرسیدعلی همدانی در دیار ختلان موجب شد تا جمعی عظیم از مریدان و پیروان به گردش جمع شوند که شماری از آنان از سرآمدان دوران بعد شدند. بنابر منابع موجود، برخی مریدان وی در این خطه عبارت‌اند از: خواجه اسحاق ختلانی،

نورالدین جعفر بدخشی، قوام‌الدین بدخشی، میرسیدحسین سمنانی، سیدتاج‌الدین سمنانی، سیدجلال‌الدین محدث، سیدکمال‌الدین ثانی، سیدمحمدکاظم (مشهور به سیدقاضی)، شیخ سلیمان، شیخ محمد قریشی، محمد قاری، میرسیداشرف سمنانی، مخدوم رشید حقانی، سیدبهاء‌الدین، حاجی‌حافظ محمد، سیدفیروز (مشهور به سیدجلال)، سیدجلال‌الدین عطایی، سیدفخرالدین، سیدمحمد بیهقی، سیدزین‌العابدین نیشابوری، شیخ محمد شامی، خواجه عبدالله، شیخ رکن‌الدین شیرازی، شیخ شمس‌الدین ختلانی، سیدمحمد طالقانی، سیدمحمد خاوری، سیدمحمد عین‌پوش، سیدنعمت‌الله، شیخ احمد خوشخوان، سیدمحمد سراج، اخی شیخ حاجی‌بن طوطی علیشاه ختلانی و دیگران (همان‌جا).

درباره مرید، داماد و جانشین میرسیدعلی همدانی، یعنی خواجه ابواسحاق ختلانی ملقب به «شاه شهیدان»، اطلاع چندانی در دست نیست. محقق تاجیک، ماهرخواجه سلطان‌اف (۱۹۹۶)، سال تولد او را ۷۳۱ هـ.ق و سال وفاتش را ۸۲۸ هـ.ق ذکر می‌کند. سیده‌اشرف ظفر دهلوی (۱۹۹۱: ۷۶) و محمد ریاض (۱۹۹۵: ۷۷) سال ۸۲۶ هـ.ق را سال مرگ او می‌دانند؛ با این تفاوت که محقق پاکستانی، محمد ریاض، معتقد است که خواجه اسحاق در این سال وحشیانه به قتل رسیده است.

برخی قتل خواجه اسحاق را به تعلیمات او در زمینه مهدویت مربوط می‌دانند؛ اما این امر صحت ندارد؛ زیرا اهل سنت، به‌ویژه پیروان ابوحنیفه، به امام زمان (عج) اعتقاد دارند. حتی امروزه در تاجیکستان، به‌ویژه ختلان‌زمین، هر مؤمن و مسلمانی در دعاها، فاتحه‌ها و عبادات خویش از حضرت علی (ع)، امام اعظم ابوحنیفه، حسن (ع)، حسین (ع) شهید دشت کربلا، امام جعفرصادق (ع)، امام حسن عسکری (ع) و حضرت مهدی (عج) به‌نیکی یاد می‌کند. در بعضی از نواحی کوهستان، از جمله مؤمن‌آباد و شورآباد و موضع دشت جم اگر کسی بخواهد صداقتش را به مخاطبش اظهار کند، حتماً به نام امام عسکری (ع) یا امام مهدی (عج) و امام جعفرصادق (ع) قسم می‌خورد (عصازاده، ۲۰۱۵: ۴۰).

دیگر مرید برجسته میرسیدعلی همدانی، نورالدین جعفر بدخشی (۷۴۰-۷۹۷ هـ.ق) عارف و صوفی است. از دوران کودکی و جوانی وی اطلاعی در دست نیست؛ اما چنان‌که خود در معروف‌ترین اثرش، «خلاصه المناقب»، آورده است، پیش از ملاقات با

میرسیدعلی همدانی در سال ۷۷۳هـ.ق، از زادگاه خود بدخشان مهاجرت کرده و در ختلان ساکن شده بود و در همان سال، به تشویق یکی از دوستانش به نام اخی‌علی حق‌گوی به دیدار میرسیدعلی همدانی به روستای علیشاهیان یا علیشاه رفت و از همان ابتدا شیفته او شد. بعدها او از نزدیک‌ترین مقربان میرسیدعلی شد و تا زمان مرگ میرسیدعلی، همواره ملازم وی بود و از ارشاد و تربیت او بهره‌مند می‌شد. وی با استفاده از این ارشادات و با مجاهده خالصانه، نزد میرسیدعلی مقامی رفیع یافت و یکی از شاگردان خاص او شد؛ چنان‌که سید در چند مورد، در حضور خود، به نورالدین اجازه بیعت داد و مردم را به بیعت با او تشویق کرد؛ همچنین هرگاه که به سفر می‌رفت، وظیفه تدریس و ارشاد مریدان را برعهده نورالدین می‌گذاشت و خود از طریق نامه‌هایی که می‌فرستاد، با او ارتباط داشت.

از نورالدین جعفر بدخشی دو رساله با نام‌های «خلاصة المناقب» در مناقب میرسیدعلی همدانی و «اصطلاحات صوفیه»- که در آن برخی از مهم‌ترین مفاهیم عرفانی و اصطلاحات صوفیان شرح و توضیح داده شده- و نیز رساله‌ای به تقریر بدخشی از خود میرسیدعلی همدانی با نام «شرح اوراد فتحیه» باقی مانده است (لاجوردی، ۱۳۸۱: ۵۲۵-۵۲۶/۱۱).

شایان ذکر است که هم‌اکنون در شعبه آثار خطی انستیتو زبان، ادبیات، شرق‌شناسی و میراث خطی رودکی آکادمی علوم جمهوری تاجیکستان و ذخیره‌های دست‌نویس کتابخانه ملی تاجیکستان، ده‌ها عنوان نسخه خطی متعلق به میرسیدعلی همدانی محفوظ است.

در پایان، یادآوری این نکته سزاوار تأکید است که مستشرق فقید فرانسوی، هانری کوربن، درباره او گفته بود: «همدانی آغازگر راه نوی است و یک فیلسوف می‌تواند چشم‌داشت زیادی از آثار همدانی داشته باشد، اگر نوشته‌های او به چاپ برسد» (۱۳۷۳: ۴۲۷).

پی‌نوشت‌ها

۱. گورپان روستایی از بخش مرکزی اسفراین است. مقبره جمال‌الدین احمد جورفانی هنوز در این روستا پابرجاست و با شماره ۵۹۰۶ در فهرست آثار ملی ثبت شده است.

۲. مقبره وی در ناحیه مؤمن آباد استان ختلان کنونی تاجیکستان است.

منابع

- احمدی، عبدالرضا (۱۳۸۳). «اندیشه سیاسی میرسیدعلی همدانی». *نشریه علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم (ع)*. ش ۲۷. صص ۶۹-۷۸.
- جامی، عبدالرحمن (۱۳۷۵). *نفحات الانس من حضرات القدس*. تصحیح و تعلیقات محمود عابدی. تهران: اطلاعات.
- جوینی، عطاملک علاءالدین (۱۳۶۷). *تاریخ جهانگشای جوینی*. به تصحیح محمدبن عبدالوهاب قزوینی. ج ۱. چ ۳. تهران: زوار.
- حسن، رشیده (۱۳۸۵). «میرسیدعلی همدانی و سهم او در انتقال فرهنگ اسلامی به شبه قاره». *مجله زبان و ادبیات فارسی دانشگاه سیستان و بلوچستان*. س ۴. صص ۸۳-۹۶.
- حکمت، علی اصغر (۱۳۶۲). «از همدان تا کشمیر». *یغما*. س ۴. ش ۸. صص ۳۳۷-۳۴۳.
- خاوری، سیداسدالله (۱۳۶۲). *ذهبییه*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- خیاطیان، قدرت الله و سیدحمید دلاور (۱۳۹۰). «تشکیکی در تقسیم بندی معروف مکاتب تصوف و عرفان بغداد و خراسان». *تاریخ فلسفه*. س ۲. ش ۱. صص ۲۳-۴۸.
- دوین، دویس (۱۳۸۶). «افول کبرویه در آسیای مرکزی». ترجمه مؤگان پورفرد. *تاریخ اسلام*. س ۸. ش ۳۲. صص ۱۴۷-۱۸۳.
- ذکابی ساوجی، مرتضی (۱۳۷۲). «گر سنگ همه لعل بدخشان بودی...». *کیهان فرهنگی*. س ۱۰. ش ۸. صص ۲۶-۲۹.
- ریاض، محمد (۱۳۴۷). «خدمات امیرکبیر میرسیدعلی همدانی در شبه قاره پاکستان و هند (قرن هشتم)». *معارف اسلامی*. ش ۶. صص ۹۵-۹۹.
- _____ (۱۳۴۸). «فتوت نامه میرسیدعلی همدانی». *معارف اسلامی*. ش ۱۰. صص ۳۲-۳۹.
- _____ (۱۹۹۵). *احوال، آثار و اشعار میرسیدعلی همدانی*. دوشنبه: عرفان.
- سجادی، سیدضیاءالدین (۱۳۷۲). *مقدمه ای بر مبانی عرفان و تصوف*. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه ها (سمت).
- سلطان اف، ماهرخواجه (۱۹۹۴). «آن همدان مولد و ختلان وطن». *دریا*. دوشنبه.
- شوشتری، نورالله بن شریف الدین (۱۳۵۴). *مجالس المؤمنین*. ج ۲. تهران: کتابفروشی اسلامیه.
- صفا، ذبیح الله (۱۳۶۶). *تاریخ ادبیات در ایران*. ج ۳، ب ۱. چ ۵. تهران: فردوس.
- ظفر، سیده اشرف (۱۹۹۱). *سیدمیرعلی همدانی*. [بی جا؟]: سری نگر.

- عصازاده، حاتم (۲۰۱۵). *علی همدانی و مقام او در فرهنگ شرق* (پژوهش در احوال و آثار). دوشنبه: عرفان.
- علیخانی، علی‌اکبر و همکاران (۱۳۹۰). *اندیشه سیاسی متفکران مسلمان*. دفتر اول. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- کوربن، هانری (۱۳۷۳). *تاریخ فلسفه اسلام*. ترجمه سیدجواد طباطبایی. تهران: کویر.
- لاجوردی، فاطمه (۱۳۸۱). «بدخشی، نورالدین» در *دایرةالمعارف بزرگ اسلامی*. زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، ج ۱۱. تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی. صص ۵۲۵-۵۲۶.

میرسیدعلی همدانی در پاکستان (با نگاهی به پژوهش‌های دکتر محمد ریاض)

عارف نوشاهی^{*۱}

چکیده

میرسیدعلی همدانی یکی از عارفان بزرگ تاریخ اسلام است که حضور و نقش او در بخش وسیعی از جهان اسلام، از جمله ایران، تاجیکستان، افغانستان، پاکستان و کشمیر واضح و محسوس است. کشمیر در شمار سرزمین‌هایی است که از شخصیت میرسیدعلی بسیار اثر پذیرفته و این اثرپذیری انتقال فرهنگ ایرانی را به این منطقه به همراه داشته است؛ همین موضوع سبب توجه بسیاری از محققان پاکستانی به شخصیت میرسیدعلی شده و آن‌ها را به خلق آثاری درباره او ترغیب کرده است. در این مقاله، ابتدا سه کتاب *خلاصه المناقب*، *مستورات* (منقبت‌الجواهر) و *روضات الجنان و جنات الجنان* که خارج از حوزه شبه‌قاره در زمینه سیره‌نگاری میرسیدعلی به نگارش درآمده، معرفی شده‌اند و در ادامه، فهرستی از منابع و مآخذی که در شبه‌قاره درباره میرسیدعلی و طریقه همدانی او پدید آمده، ارائه شده است؛ سپس پژوهش‌های مستقلی که محققان پاکستانی، به ویژه محمد ریاض‌خان، در نیمه دوم قرن بیستم درباره این عارف بزرگ انجام داده‌اند، معرفی شده است. در پایان نیز فهرست نامگوی برخی از رسائل میرسیدعلی همدانی، از جمله «اوراد فتحیه»، «تلقینیه»، «چهل اسرار»، «درویشیه»، «ذخیره الملوک» و... که در پاکستان چاپ شده‌اند، ارائه شده است.

واژه‌های کلیدی: میرسیدعلی همدانی، پاکستان، آثار پژوهشی.

۱. استاد زبان و ادبیات فارسی، اداره معارف نوشاهی، اسلام‌آباد، پاکستان

* arifnaushahi@gmail.com

۱. مقدمه

میرسیدعلی همدانی (ت. ۱۲ رجب ۷۱۴هـ.ق / ۲۲ اکتبر ۱۳۱۴م.؛ ف. ۶ ذی‌حجه ۷۸۶هـ.ق / ۱۹ ژانویه ۱۳۸۵م.) جزء عارفانی است که مقبولیت او همچون بسیاری از عارفان جهان‌شمول تاریخ اسلام، منطقه گسترده قلمروی اسلامی را درنوردیده و تأثیر افکار و نقش پای کارهای او تا به امروز، در گستره جغرافیایی جهان اسلام باقی است. میرسیدعلی همدانی در همدان (ایران) به دنیا آمد؛ از آنجا به ختلان (کولاب فعلی) مهاجرت کرد؛ بعد به کشمیر رفت و چندین سال در آنجا ماند؛ سپس در حین مسافرت از کشمیر به حجاز، در محلی با نام کُنر در افغانستان جان به جان آفرین تسلیم کرد و در کولاب به خاک سپرده شد. بدین ترتیب، حضور و نقش شخصیت همدانی در سرزمین‌های ایران، تاجیکستان، افغانستان، پاکستان و کشمیر واضح و محسوس است. وجود سلسله نوبخشیه (منسوب به سیدمحمد نوبخش) در بلتستان و سکردو (در مناطق شمالی پاکستان) خود، شاهد راستین پذیرش افکار میر همدانی در این سامان است. همان‌گونه که آرامگاه میرسیدعلی در کولاب مورد احترام عامه است، خانقاه معلی یا مسجد شاه همدان در نزدیکی سری‌نگر کشمیر نیز قبله‌گاه مریدان اوست. میرسیدعلی همدانی در انتقال و اثرگذاری فرهنگ ایرانی به کشمیر سهمی بسزا داشته است؛ تا جایی که کشمیر را «ایران صغیر» می‌گویند.

۲. سیره‌نگاری میرسیدعلی همدانی در خارج از شبه‌قاره

اگر نگاهی به پیشینه سیره‌نگاری میرسیدعلی همدانی بیندازیم، خلاصه‌المناقب (در مناقب میرسیدعلی همدانی) کهن‌ترین منبع درباره میر است که یکی از مریدان بی‌واسطه او، نورالدین جعفر بدخشی، (ف. ۷۹۷هـ.ق / ۱۳۹۵م.) در ۷۸۷هـ.ق / ۱۳۸۵م. یعنی یک سال پس از وفات مراد خود نوشته است. سپس حیدر بدخشی (یکی از اصحاب شیخ عبدالله برزش‌آبادی طوسی که این یکی مرید خواجه اسحاق ختلانی [ف. ۸۲۶هـ.ق] و خواجه اسحاق مرید میرسیدعلی همدانی است) مستورات یا منقبت‌الجواهر را نوشت. سومین منبع مهم در این باره روضات‌الجنان و جنات‌الجنان تألیف حافظ حسین کربلایی (ف. ۹۹۷هـ.ق / ۱۵۸۹م.) است. از این میان، خلاصه‌المناقب و روضات‌الجنان و

جنات/الجنان به چاپ رسیده؛ البته، این هرسه کتاب خارج از حوزه شبه‌قاره تألیف شده است.

۳. معرفی منابع موجود در شبه‌قاره درباره میرسیدعلی و طریقه همدانیه

تذکره‌نویسان شبه‌قاره نیز در کتب تذکره‌های عمومی، از درج کردن شرح احوال میرسیدعلی همدانی و طریقه همدانیه او غافل نبوده‌اند. در اینجا فهرست مآخذ تاریخی فارسی درباره میرسیدعلی همدانی و طریقه همدانیه را که در شبه‌قاره پدید آمده، به طریق ایجاز می‌آوریم:

- منبع/الانساب از میرشاه معین‌الحق جهونسوی، نسخه خطی در آثارخانه بریتانیا، لندن، شماره Or.226، برگ ۱۰۲.

- ثمرات/القدس من شجرات/الانس از میرزالعل بیگ لعلی بدخشی (۹۶۸-۱۰۲۲هق/ ۱۵۶۱-۱۶۱۳م.)، در سال ۱۱۰۷-۱۱۰۸هق/ ۱۵۹۸-۱۵۹۹م. تألیف شده و به کوشش سیدکمال حاج سیدجوادی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۹۹۷م. چاپ شده است.

- جامع/السلاسل از مجدالدین علی بن ظهیرالدین محمدبن شیخ خلیل‌الله بدخشی، در عصر جهانگیر پادشاه (۱۰۱۴-۱۰۳۷هق/ ۱۶۰۵-۱۶۲۷م.) نگاشته شده و مؤلف شجره‌نامه‌های سلسله همدانیه را به تفصیل آورده است. نسخه خطی در مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام‌آباد، شماره ۱۰۶۰ موجود است.

- مفتاح/العارفین از عبدالفتاح بدخشی بن میرمحمد نعمان که در سده ۱۱هق/ ۱۷م. می‌زیسته و این کتاب را در حدود سال ۱۰۹۲هق/ ۱۶۸۱م. تألیف کرده است. نسخه خطی در مجموعه شیرانی، دانشگاه پنجاب، لاهور، شماره ۴۲۵۳ موجود است.

- واقعات کشمیر یا تاریخ/اعظمی از محمد اعظم دیده مری کشمیری، در سال ۱۱۴۸هق/ ۱۷۳۵م. آغاز و در ۱۱۶۰هق/ ۱۷۴۷م. به پایان رسیده و به سال ۱۹۳۶م. در مطبع برقی صابر، لاهور، به تصحیح مولوی محمدشاه مفتی سعادت سری‌نگری چاپ شده است.

- معیار سالکان طریقت از میرعلیشیر قانع تتوی (ف. ۱۲۰۳ ه.ق. / ۱۷۸۹ م.) در سال ۱۲۰۲ ه.ق. / ۱۷۸۸ م. تألیف و به کوشش سیدخضر نوشاهی، اداره معارف نوشاهی، ساهن پال، پاکستان، ۲۰۰۰ م. چاپ شده است.
- بحر زخار از وجیه‌الدین اشرف، در سال ۱۲۰۲ ه.ق. / ۱۷۸۸ م. تألیف، و به تصحیح و تدوین آذرمیدخت صفوی، مرکز تحقیقات فارسی دانشگاه اسلامی علی‌گر، هند، ۲۰۱۴ م. چاپ شده است. شرح حال همدانی در جلد دوم آمده است.
- خزینة‌الاصفیا از مفتی غلام سرور لاهوری، در سال ۱۲۸۱ ه.ق. / ۱۸۶۴ م. تألیف و در مطبع ثمرهند، لکهنو، ۱۸۷۳ م. چاپ شده است.
- تاریخ کبیرالموسوم به تحایف‌الابرار فی ذکر الاولیاء الاخیار از ابومحی‌الدین مسکین کشمیری، بین سال‌های ۱۳۱۰ تا ۱۳۲۱ ه.ق. / ۱۸۹۲ تا ۱۹۰۴ م. تألیف شده و در مطبع سورج پرکاش، امرتسر، ۱۳۲۱ ه.ق. / ۱۹۰۴ م. به طبع رسیده است.
- تحفه / شرفیه از حافظ محمدحسن کبروی کشمیری که در سال ۱۳۵۲ ه.ق. / ۱۹۳۳ م. تألیف و به اهتمام سیده‌رقیه در تذکره مشایخین کشمیر، سری‌نگر، کشمیر، ۲۰۰۳ م. چاپ شده است.

۴. معرفی پژوهش‌های مستقل محققان پاکستانی درباره میرسیدعلی همدانی

تا اینجا دیدیم که به‌جز خلاصه‌المناقب و مستورات، هیچ کتاب مستقلی درباره میرسیدعلی همدانی تألیف نشده است. در واقع، در نیمه دوم قرن بیستم میلادی، محققان پاکستانی به پژوهش‌های مستقل درباره میرسیدعلی همدانی روی آوردند و کتاب‌های جداگانه راجع به او تألیف کردند. سرگروه این محققان، دکتر محمد ریاض‌خان (۱۹۳۵-۱۹۹۴ م.) است. پژوهش‌های دیگری که در این زمینه انجام شده، به این شرح است:

در سال ۱۳۵۴ ش، محمدرضان ضیا رانا، دانشجوی پاکستانی از اهالی سرگودها، با تصحیح مستورات تألیف حیدر بدخشی، از دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران به اخذ دکتری ادبیات فارسی نائل آمد.

خانم دکتر سیداشرف ظفر خلاصه المناقب (در مناقب میرسیدعلی همدانی) تألیف نورالدین جعفر بدخشی را تصحیح و درباره آن تحقیق کرد که از سوی مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام‌آباد، ۱۹۹۵م. به چاپ رسیده است. او کتابی به زبان اردو درباره سیدمیرعلی همدانی نیز نوشت که در ۱۹۷۲م. در ندوة المصنفین لاهور و مکرر در سری نگر کشمیر چاپ شده است.

دکتر آغاحسین شاه همدانی (ف. ۱۹۹۷م.) که خود از تبار میرسیدعلی همدانی بوده، نخست تذکره شاه همدان را به زبان اردو نوشت که در سال ۱۹۷۲م. در راولپندی طبع شد؛ سپس کتابی به انگلیسی درباره میر همدانی به نگارش درآورد که مشخصات چاپ آن بدین شرح است:

The Life and Works of Sayyid Ali Hamadani (1314-1385), National Institute of Historical and Cultural Research, Islamabad, 1984.

این کتاب به قلم دکتر محمد ریاض خان به فارسی نیز ترجمه و بدین مشخصات چاپ شده است: شاه همدان، میرسیدعلی همدانی (۷۱۴-۷۸۶هـ.ق)، انتشارات مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام‌آباد، ۱۹۹۵م.

احمدحسین اصلاحی در سال ۲۰۱۰م. رساله دکتری خود را با عنوان /میرکبیر سیدعلی همدانی المعروف شاه همدان در بخش علوم اسلامی دانشگاه زبان‌های نوین، اسلام‌آباد (NUML) نگاشت. در این رساله، شرح حال و آثار همدانی، دعوت و تبلیغ او در کشمیر، و افکار سیاسی‌اش بررسی شده است. این رساله تاکنون چاپ نشده است. تنها کتابی که در روزگار معاصر در ایران درباره میرسیدعلی همدانی نوشته و چاپ شده است، مروج اسلام در ایران صغیر، تألیف پرویز اذکایی، انتشارات دانشگاه بوعلی‌سینا، همدان، ۱۳۷۰ش است.

۵. فهرست نامگوی برخی رسائل میرسیدعلی همدانی

شماری از آثار میرعلی همدانی در پاکستان چاپ شده است. برخی چاپ‌ها بدون تحقیق و برخی با تحقیق است. فهرست نامگوی این رسائل به شرح زیر است:

- «اوراد فتحیه»، چاپ شرکت شیخ الهی بخش و محمد جلال‌الدین، لاهور، بدون تاریخ.

- «تلقینیه»، به کوشش دکتر محمد ریاض، در مجله دانش، اسلام‌آباد، شماره ۱۶ (۱۹۸۸م.)، صفحات ۵-۱۷.
- «چهل اسرار»، مجموعه غزلیات است با تخلص «علی». چاپ‌های متعددی از این مجموعه در دست است که برخی از آن‌ها عبارت‌اند از: به کوشش سیده‌اشرف بخاری، محقق پاکستانی، انتشارات وحید، تهران؛ چاپ لاهور در ۱۹۱۵م.؛ چاپ محمدحسین تسبیحی در راول‌پندی، ۱۹۹۳م. این مجموعه در «همدانی‌نامه» و «چهل اسرار» نیز موجود است. به کوشش دکتر محمد ریاض در کتاب *احوال و آثار و اشعار میرسیدعلی همدانی* نیز چاپ شده است.
- «درویشیه»، به کوشش دکتر محمد ریاض در کتاب *احوال و آثار و اشعار میرسیدعلی همدانی* منتشر شده است.
- «ذخیره الملوک»، نخست در مطبع افغانی امرتسر (هند) چاپ شد و سپس در مطبع بهاول، لاهور، ۱۹۰۵م. به چاپ رسید.
- «ذکریه»، به تحقیق و ترجمه اردو از غلامحسن حسنو، چاپ سکر دو، ۱۹۸۷م.
- «روح و نفس»، در مجموعه *رسائل*، چاپ لاهور، ۱۳۳۲ه.ش.
- «السبعین فی فضایل امیر المؤمنین»، به کوشش دکتر محمد ریاض در کتاب *احوال و آثار و اشعار میرسیدعلی همدانی* چاپ شده است.
- «عقبات»، یک بار به کوشش غلامحسن حسنو در مجله *دانش*، اسلام‌آباد، شماره ۱۷ و ۱۸، صفحات ۱۷۵-۱۹۴ چاپ شد؛ سپس دکتر سعید بزرگ بیگدلی براساس دو نسخه دیگر، آن را در همان مجله، شماره ۶۲ و ۶۳، صفحات ۱۱-۳۰ چاپ و اشتباهات چاپ حسنو را برطرف کرد.
- «فتوتیه»، به کوشش دکتر محمد ریاض چند بار چاپ شده است: یک بار در ایران، انتشارات اساطیر، ۱۳۸۹ه.ش و دو بار در پاکستان از طرف اداره اوقاف پنجاب، لاهور ۱۹۷۲م. و مکرر در کتاب *احوال و آثار و اشعار میرسیدعلی همدانی* با شش رساله او، انتشارات مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام‌آباد در سال‌های ۱۹۸۵ و ۱۹۹۱م.

- «مرآت التائبین»، به تصحیح متن و ترجمه اردوی غلامحسن حسنو، در مجله اقبالیات، نشریه آکادمی اقبال، لاهور، شماره ۱۱ و ۱۲، صفحات ۱۰۵-۱۴۶.
- «مرادات دیوان حافظ»، به کوشش دکتر محمد ریاض در کتاب احوال و آثار و اشعار میرسیدعلی همدانی چاپ شده است.
- «مشارب الاذواق»، چاپ انجمن خدام الصوفیه، لاهور، قبل از ۱۹۱۸م. و چاپ دکتر محمد ریاض در مجله فرهنگ ایران زمین، تهران، شماره ۲۰ (۱۳۵۳هش)، صفحات ۲۶۶-۳۱۵. در کتاب احوال و آثار و اشعار میرسیدعلی همدانی نیز چاپ شد.
- «مشتیه»، به کوشش دکتر نعمت‌الله ایران‌زاده، در مجله دانش، اسلام‌آباد، شماره ۸۱ (۲۰۰۵م)، صفحات ۷-۳۲.
- «مکتوبات»، به کوشش دکتر محمد ریاض، آکادمی اقبال، لاهور، ۱۹۸۵م. به کوشش او پیش‌تر در مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، جلد ۲۱ (۱۳۵۳هش)، شماره ۱، صفحات ۳۳-۶۶ و جلد ۲۲ (۱۳۵۴هش)، شماره ۱، صفحات ۳۳۶-۳۵۶ چاپ شده بود.
- «مناجات»، به تحقیق و ترجمه اردوی سیداشرف بخاری، چاپ ندوة اسلامیة نوربخشیه پاکستان، ۱۹۹۰م.
- «مناصیه»، نخست در سال ۱۹۰۹م. با «مکتوبات» او چاپ شد؛ سپس دکتر محمد ریاض آن را در مجله دانش، اسلام‌آباد، شماره ۱۶ (۱۹۸۸م)، صفحات ۱۸-۲۶ منتشر کرد.
- «منهاج العارفین»، مجموعه ۱۴۱ پند کوتاه است که چند بار چاپ شده است؛ یک بار همراه با پنج گنج در ۱۲۷۵ هـ.ق.
- «همدانیه»، به کوشش دکتر محمد ریاض در مجله دانش، اسلام‌آباد، شماره ۱۶ (۱۹۸۸م)، صفحات ۲۷-۳۲.

۶. معرفی آثار ترجمه‌شده میرسیدعلی همدانی به زبان اردو

برخی آثار میرسید همدانی برای تفهیم مردم عامی و فارسی‌ندان این منطقه، به زبان اردو ترجمه و چاپ شده که فهرست آنها بدین قرار است:

- غلامحسن حسنو شش رساله میرعلی همدانی را به اردو ترجمه کرد که یک‌جا در رسائل حضرت شاه همدان یا شش رسائل حضرت شاه همدان، انتشارات اداره معارف سهروردیه، لاهور، ۱۹۹۶م. چاپ شده است. در این مجموعه، رسائلی به این شرح آمده است: «تلقی‌نیه»، «همدانیه»، «عقبات»، «درویشیه»، «داوودیه» و «ذکریه».
- «اورد فتحیه»، ترجمه اردو از محمدیوسف نگینه، لاهور، ۱۹۸۷م.
- «بهرامشاهیه»، ترجمه اردو از محمد ریاض، مجله اسلامی تعلیم، لاهور، شماره مارس و آوریل، ۱۹۷۳م، صفحات ۲۲-۳۰.
- «ذخیره الملوک»، ترجمه اردو از غلام قادر ساکن کوت بهوانی داس، ضلع گوجرانواله، با نام «منهج السلوک»، در ۱۳۳۱هـ.ق. ترجمه شد و در ۱۳۳۴هـ.ق شرکت شیخ الهی‌بخش و محمد جلال‌الدین آن را در لاهور منتشر کرد. دو ترجمه اردوی دیگر عبارت‌اند از: «محاسن السلوک» از محمد ریاض قادری، انتشارات قادریه بکس، لاهور، ۱۴۰۶هـ.ق و «صحیفه السلوک» از صدرالدین رفاعی، انتشارات مدنی، راول‌پندی، ۱۹۸۷م.
- «چهل اسرار» که مستان‌شاه کابلی بر آن شرحی به صورت مخمس فارسی نگاشت و به کوشش محمدحسین تسبیحی، با نام «آتشکده اسرار» یا «مخمس چهل اسرار»، در راول‌پندی، ۱۹۹۴م. چاپ شد. ترجمه به زبان اردو از غازی محمد نعیم، با نام «منشور ملک عشق» در اسلام‌آباد، ۱۹۹۷م. چاپ شد؛ غلام محمدشاه بجهاره کشمیری «چهل اسرار» را به زبان کشمیری ترجمه کرد که در ۱۹۸۷م. در راول‌پندی چاپ شد.
- «ذکریه»، ترجمه اردو از غلامحسن حسنو، انتشارات صدیقی، سکر دو، ۱۹۸۷م.
- «عقبات»، ترجمه اردو از دکتر محمد ریاض، در مجله الولی، حیدرآباد، شماره آوریل و مه ۱۹۷۳م، صفحات ۶۰-۷۰.
- «فتوت‌نامه»، ترجمه اردو از دکتر محمد ریاض، مجله فکر و نظر، اسلام‌آباد، شماره محرم ۱۳۹۱هـ.ق، صفحات ۶۷۷-۶۹۷.
- «السبعین فی فضایل امیرالمؤمنین»، ترجمه اردو از سیدوقار علی حیدر همدانی، انتشارات لوح و قلم، لاهور، ۲۰۱۱م.

- «مرآت‌التائیین»، ترجمه اردو همراه با متن، از غلامحسن حسنو، در مجله اقبالیات، نشریه آکادمی اقبال، لاهور، شماره ۱۱ و ۱۲، صفحات ۱۰۵-۱۴۶.
- «مکتوبات» را مترجم ناشناسی به اردو برگرداند و الله والی کی قومی دکان آن را چاپ کرد (لاهور، بی تاریخ).
- «مودت‌القریبی و اهل‌العبا»، ترجمه به فارسی، از ابوالقاسم قمی لاهوری، باعنوان «البشری بالحسنی»، چاپ لاهور، ۱۳۱۷هـ.ق / ۱۸۹۹م.

۷. مساعی دکتر محمد ریاض در همدانی‌شناسی

دکتر محمد ریاض خان در ۴ مارس ۱۹۳۵م. در روستای گهل سواری سیدان به دنیا آمد. این روستا در کوهستان مری، در بخش راول‌پندی پاکستان واقع است. او در ۲۸ نوامبر ۱۹۹۴م. در راول‌پندی چشم از این جهان پوشید و در زادگاه خود به خاک سپرده شد. رحمت خدای پاک بر او باد!

محمد ریاض تحصیلات عالی خود را در رشته زبان و ادبیات فارسی در سال ۱۹۶۸م. در دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران به پایان رساند و مدرک دکتری گرفت. وی در سال‌های ۱۹۶۹ تا ۱۹۷۲م. در کراچی و اسلام‌آباد به تدریس زبان‌های فارسی و اردو مشغول بود. از سال ۱۹۷۲ تا ۱۹۷۷م. به‌عنوان استاد اعزامی پاکستان‌شناسی و زبان اردو در دانشگاه تهران خدمت کرد. پس از بازگشت به پاکستان، در سال ۱۹۸۰م. به گروه اقبال‌شناسی دانشگاه آزاد به‌نام علامه محمد اقبال در اسلام‌آباد پیوست و ریاست آن گروه را برعهده داشت و تا دم‌واپسین، در همان گروه خدمت کرد.

دکتر محمد ریاض در طول حیاتش، کارهای متنوع در زمینه زبان و ادبیات فارسی انجام داد؛ اما شهرت او بیشتر در زمینه میرسیدعلی همدانی‌شناسی و اقبال‌شناسی است و خطا نیست اگر بگوییم که او جزء نخستین محققانی است که در پاکستان، میرسیدعلی همدانی را در سطح آکادمیک شناسانده است. او خود می‌گوید:

این‌جانب از سال ۱۳۴۵هـ.ش / ۱۹۶۶م. علاوه بر کارهای فرهنگی پیرامون ایران و پاکستان و اقبال‌شناسی و غیره، مشغول تحقیقات درباره حضرت علی ثانی، میرسیدعلی همدانی، معروف به شاه همدان بوده و علاوه بر چاپ کتب و مقالات

عديده‌اي به زبان انگليسي و فارسي، بيست اثر وي مدون و ده اثر ايشان را ترجمه نموده و به چاپ رسانده‌ام (۱۹۹۵: ۱).

دکتر محمد رياض کار پژوهشي خود را درباره ميرسيدعلي همداني با نوشتن شرح *احوال و آثار ميرسيدعلي همداني* و تصحيح متن «فتوت‌نامه» از تأليفات او آغاز کرد که در واقع رساله دکتری او به راهنمائي دکتر حسن مينوچهر در دانشکده ادبيات و علوم انساني دانشگاه تهران، ۱۳۴۷هش / ۱۹۶۸م. بود که بعدها همين تحقيق، به شکل گسترده‌تري با نام *احوال و آثار و اشعار ميرسيدعلي همداني با شش رساله از وي* در سلسله انتشارات مرکز تحقيقات فارسي ايران و پاکستان، اسلام‌آباد، در سال‌هاي ۱۹۸۵ و ۱۹۹۱م. به چاپ رسيد. در اين کتاب شش رساله از آثار ميرسيدعلي همداني چاپ شده است: ۱. «فتوتيه»، ۲. «مشارب‌الاذواق»، ۳. «مرادات ديوان حافظ»، ۴. «چهل‌ويک غزل از مير همداني»، ۵. «درويشيه»، ۶. «السبعين في فضائل اميرالمؤمنين». در ميان همه کتاب‌هاي معاصر که تاکنون درباره ميرسيدعلي همداني نوشته شده، اين کتاب از لحاظ محتوا، تنوع مطالب و استناد به کتب، ارجح است و هيچ مطلبي در آن بي‌سند نيامده است. مؤلف در اين کتاب نه تنها از ۱۳۴ منبع مکتوب استفاده کرده؛ بلکه خود در ۱۹۶۷م. به همدان رفته، راجع به گنبد علويان که خلوتگاه مير همداني بوده، از افراد محلي پرسش کرده است (رياض، ۱۹۹۱: ۳۲).

از اين کتاب در تاجيکستان نيز استقبال شد و تاکنون دو برگردان از آن به خط سيريليك به عمل آمده است. بار اول به کوشش س. احمداف و ماهرخواجه سلطان‌اف در ۱۹۹۵م. در نشریات عرفان، دوشنبه به چاپ رسيد. اين برگردان و چاپ، فقط باب اول و دوم کتاب دکتر رياض را دربرمي‌گيرد. برگردان دوم به کوشش و تهيه محمدجعفر رنجبر، انتشارات کتابخانه استاد خليل‌الله خليلي، دوشنبه ۲۰۱۵م. است. در اين برگردان به جاي شش رساله که در کتاب دکتر رياض بود، مکتوبات اميرسيدعلي همداني و نه رساله ديگر او آمده است. در ابتداي اين چاپ، شرح حال دکتر محمد رياض به قلم نگارنده اين سطور ذکر شده است.

متن «فتوت‌نامه» که ضميمه رساله دکتری او بوده، به صورت جداگانه نيز با عنوان «فتوتيه» به کوشش دکتر محمد رياض در تهران (انتشارات اساطير، ۱۳۸۹ش.) و دو بار در پاکستان (اداره اوقاف پنجاب، لاهور، ۱۹۷۲م.) منتشر شده است.

چند رساله کوتاه دیگر نیز از آثار میرسیدعلی همدانی به کوشش مرحوم دکتر محمد ریاض در نشریه دانش (۱۹۸۸م، شماره ۱۶، اسلام‌آباد، صص ۵-۱۷، ۱۸-۲۶ و ۲۷-۳۲) به چاپ رسید که عبارت‌اند از: «تلقینیه»، «منامیه» و «همدانیه».

دکتر محمد ریاض به ترجمه اردوی ده اثر میرسیدعلی همدانی نیز همت گماشت. از میان آن‌ها، ترجمه رساله‌هایی به شرح زیر به اطلاع من رسیده است:
- «بهرامشاهی»، مجله اسلامی تعلیم، شماره مارس و آوریل ۱۹۷۳م، لاهور، صفحات ۲۲-۳۰.

- «عقبات»، مجله الولی، شماره آوریل و مه ۱۹۷۳م، حیدرآباد، صفحات ۶۰-۷۰.
- «فتوت‌نامه»، مجله فکر و نظر، شماره محرم ۱۳۹۱هق، اسلام‌آباد، صفحات ۶۷۷-۶۹۷.

دکتر محمد ریاض چندین مقاله اردو و فارسی درباره میرسیدعلی همدانی و آثار او، و نهضت فتوت نوشت که بایسته گردآوری و شایسته نشر در یک مجلد کتاب است. مشخصات برخی از این مقالات را می‌توان در فهرست مقالات فارسی تألیف ایرج افشار (۱۳۵۵-۱۳۸۳) مجلدات ۳ تا ۶ ملاحظه کرد. در اینجا مشخصات تعدادی از مقالات مرحوم محمد ریاض درج می‌شود:

درباره میرسیدعلی همدانی:

- «خدمات امیرکبیر میرسیدعلی همدانی در شبه‌قاره پاکستان و هند (قرن هشتم)»، معارف اسلامی، شماره ۶، ۱۳۴۷هش، تهران، صفحات ۹۵-۹۹.
- «منابع اولیه تحقیق درباره حضرت میرسیدعلی همدانی»، دانش، شماره ۱۷ و ۱۸، ۱۳۶۱هش، اسلام‌آباد، صفحات ۱۱۱-۱۲۷. در این مقاله خلاصه المناقب و مستورات بررسی شده است.

- «میرسیدعلی همدانی و علامه اقبال لاهوری»، وحید، شماره ۵، ۱۳۴۶هش، تهران، صفحات ۴۲۳-۴۲۹ و ۵۶۵-۵۶۸.
- «مروج اسلام در ایران صغیر»، پرویز اذکایی (نقد کتاب درباره میرسیدعلی همدانی است)، دانش، شماره ۳۳، ۱۳۷۲هش، اسلام‌آباد، صفحات ۱۳۱-۱۴۳.

درباره آثار میرسیدعلی همدانی:

- «فتوت‌نامه میرسیدعلی همدانی»، با مقدمه و تصحیح محمد ریاض‌خان، معارف / اسلامی، شماره ۱۰، ۱۳۴۸ ه.ش، تهران، صفحات ۶۴-۷۰ و شماره ۱۱، ۱۳۴۹ ه.ش، صفحات ۳۲-۳۹.
- «توضیحاتی در مورد آثار میرسیدعلی همدانی»، مجله دانشکده ادبیات دانشگاه فردوسی مشهد، شماره ۱۰، ۱۳۵۳ ه.ش، صفحات ۶۷۶-۶۸۱.
- «متن مکتوبات میرسیدعلی همدانی»، مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، جلد ۲۱، شماره ۱، ۱۳۵۳ ه.ش، صفحات ۳۳-۶۶؛ جلد ۲۲، ۱۳۵۴ ه.ش؛ جلد ۲۲، شماره ۱، ۱۳۵۴ ه.ش، صفحات ۳۳۶-۳۵۶.
- «متن مشارب‌الذواق»، به کوشش محمد ریاض، فرهنگ ایران‌زمین، شماره ۲۰، ۱۳۵۳ ه.ش، تهران، صفحات ۲۶۶-۳۱۵.
- «ذخیره‌الملوک»، تألیف میرسیدعلی همدانی: ایک مطالعه اور تحقیق (اردو)، دانش، شماره ۲، ۱۹۸۵ م.، اسلام‌آباد، صفحات ۷۱-۱۰۵؛ سهرورد، لاهور، شماره ۶، ۱۹۸۸ م.، صفحات ۳۸-۶۸.
- «سه رساله میرسیدعلی همدانی: تلقینیه، منامیه (رؤیایی)، همدانیه»، دانش، شماره ۱۶، ۱۹۸۸ م.، اسلام‌آباد، صفحات ۳-۳۵.
- «تأثرات اقبال از حضرت شاه همدان و اثر ذخیره‌الملوک وی»، اقبالیات، شماره ۸، ۱۹۹۲ م.، لاهور، صفحه ۴۰.

درباره فتوت:

- «فتوت‌نامه عطار یا هاتفی»، معارف / اسلامی، شماره ۸، ۱۳۴۸ ه.ش، تهران، صفحات ۸۶-۹۲ و شماره ۱۳، ۱۳۵۰ ه.ش، صفحات ۳۱-۳۶.
- «پیرامون فتوت یا جوانمردی»، هلال، جلد ۱۸، شماره ۸، ۱۳۴۹ ش.، کراچی، صفحات ۸-۱۳.
- «آغاز و ارتقای نهضت فتوت اسلامی»، معارف / اسلامی، شماره ۱۵، ۱۳۵۲ ه.ش، تهران، صفحات ۶۰-۷۲.
- «عیاری و شطاری»، معارف / اسلامی، شماره ۲، ۱۳۵۳ ه.ش، تهران، صفحات ۶۸-۷۷.
- «فتوت»، معارف / اسلامی، شماره ۳، ۱۳۵۳ ه.ش، تهران، صفحات ۵۸-۶۸.

- «مختصری از نهضت فتوت در ایران و جهان اسلامی»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد، شماره ۹، ۱۳۵۲ هـ.ش، صفحات ۵۰۷-۵۳۲ و ۶۲۳-۶۵۰.

- «نظام فتوت کی (چند منبع درباره نظام فتوت)»، فکر و نظر، جلد ۱۶، شماره ۴، اکتبر ۱۳۹۲ م، اسلام‌آباد، صفحات ۴۰-۵۷.

یک بُعد شخصیت دکتر محمد ریاض مربوط به کارهایی است که او در زمینه ادبیات فارسی و علامه محمد اقبال لاهوری انجام داده است که احتوای آن موضوع به مقالات مفصل جداگانه نیاز دارد.

در پایان، اعلام می‌کنم که مدیون اطلاعات سودمندی هستم که صاحب‌زاده حسن نواز شاه (ساکن نرالی، گوجرخان) در اختیار من گذاشتند؛ از ایشان سپاسگزارم.

منابع

- افشار، ایرج (۱۳۵۵-۱۳۸۳). *فهرست مقالات فارسی*. ج ۳-۶. تهران: [بی‌نا].
- راهی، اختر (۱۹۸۶). *ترجمه‌های متون فارسی به زبان‌های پاکستانی*. اسلام‌آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- ریاض، محمد (۱۹۹۱). *احوال و آثار و اشعار میرسیدعلی همدانی با شش رساله از وی*. اسلام‌آباد: انتشارات مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- _____ (۱۹۹۵). «مقدمه». از کتاب *شاه همدان میرسید علی همدانی (۷۱۴-۷۸۶ هـ.ق)*.
- تألیف سیدحسین شاه همدانی. اسلام‌آباد: انتشارات مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- ماهتاب، سعیده. *دکتر محمد ریاض بحیثیت اقبال‌شناس (تحقیقی مقاله ایم فل اقبالیات)*. زیر نظر محمد صدیق خان شبلی. پایان‌نامه دانشجویی رشته اقبال‌شناسی در دانشگاه علامه محمد اقبال. اسلام‌آباد.
- نوشاهی، عارف (۲۰۱۲). *کتاب‌شناسی آثار فارسی چاپ‌شده در شبه‌قاره*. ج ۴. تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.

دوفصلنامه پژوهش‌های فرهنگی، زبانی و

ادبی آسیای مرکزی

سال ۱۶، شماره ۴۴، بهار و تابستان ۱۳۹۴

رساله «منامیه» از میرسیدعلی همدانی

محمدجعفر یا حقی^{۱*}

چکیده

رساله‌نویسی از روزگاران گذشته در دنیای اسلام رواج داشت و دانشمندان و ادبا، نکته‌ها و یافته‌های مهم و ضروری خود را در قالب رساله عرضه می‌کردند. کار رساله‌نویسی در روزگار میرسیدعلی همدانی (۷۱۳-۷۸۶هق / ۱۳۱۳-۱۳۸۴م)، یعنی سده هشتم هجری نیز چون بسیاری دیگر از دوره‌ها رونق فراوان داشته است؛ چنان‌که بیشتر آثار هم‌روزگاران وی در قالب رساله نوشته شده است. در میان رساله‌نویسان آن روزگار، نام سیدعلی همدانی به‌دلیل داشتن رسائل متعدد در زمینه‌های اخلاق و عرفان دارای درخشندگی خاصی است. از ۱۱۰ اثری که بدو منسوب کرده‌اند، تعداد کمی کتاب و بیشتر آن‌ها رساله‌های کوتاهی است که در زمینه‌های گوناگون به رشته تحریر درآمده است. از میان رسائل مسلم‌الانتساب میرسیدعلی، رساله «منامیه» دارای اهمیتی ویژه است. این رساله چنان‌که از نام آن برمی‌آید، درباره ماهیت خواب و کیفیت تعبیر آن است. در این مقاله، یکی از کامل‌ترین و کهن‌ترین نسخه‌های این رساله که دارای تاریخ ۸۶۵هق / ۱۴۶۱م. و متعلق به کتابخانه آستان قدس است، اصل قرار داده شده و با نسخه دیگری که آن هم در کتابخانه آستان قدس نگهداری می‌شود، مقایسه شده است. در پایان، متن تصحیح‌شده این رساله براساس این دو نسخه عرضه شده است.

واژه‌های کلیدی: رساله‌نویسی، میرسیدعلی همدانی، رساله «منامیه».

۱. استاد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه فردوسی مشهد، ایران

۱. مقدمه

دیری نیست که در کشورهای فارسی‌زبان هم به‌مانند دنیای غرب نوشتن مقاله تحقیقی در قالبی مشخص و کوتاه که حاوی نکته‌ای نویافته و درخور توجه باشد، رواج کامل یافته و به‌صورت یکی از مهم‌ترین زمینه‌های مبادله علمی و اطلاع‌رسانی در حوزه‌های گوناگون پژوهشی درآمده است. با آمدن شیوه‌های نوی اطلاع‌رسانی و در رأس آن‌ها اینترنت- تا امروز که این سطور نوشته می‌شود- رسالت مقاله‌نویسی در مبادلات علمی بیشتر و نمایان‌تر شده و از آن مهم‌تر و برتر، تولیدات پژوهشی در برخی از زمینه‌ها به‌صورت کالایی قابل عرضه و پردرآمد در جهان مادی امروز عرض اندام کرده است.

امروز تازه‌ترین یافته‌های پژوهشی در زمینه‌های گوناگون به‌صورت مقالات کوتاه یا بلند به شبکه جهانی اطلاع‌رسانی می‌پیوندد و به سه صورت: عنوان و مشخصات، چکیده و اصل متن برای جویندگان دست‌یافتنی است و همه محققان و دانش‌پژوهان در اقصای عالم می‌توانند از نتایج مطالعات همکاران خود در هر کجای عالم آگاه شوند و برتر از آن، به‌صورت رایگان یا درقبال پرداخت وجهی اندک، از خلاصه یا اصل آن پژوهش استفاده کنند. با امکانی که اینترنت در اختیار می‌گذارد و زمینه مناسب و مساعدی که نوع ادبی مقاله فراهم می‌آورد، سفره معرفت بشری برای استفاده مشترک یک خانواده عیال‌وار و سنگین در سراسر عالم گسترانیده شده است و هریک از اعضای این خانوار جهانی می‌تواند بسته به وسع خود، از این خوان نعمت بی‌دریغ برخوردار شود.

نشریات، هفته‌نامه‌ها، ماهنامه‌ها و فصلنامه‌ها^۱ که در دهه‌های گذشته مهم‌ترین، سریع‌ترین و مطمئن‌ترین رسانه‌های علمی بودند، در رقابت با جهان انفورماتیک، به چه سرنوشتی گرفتار خواهند شد، مسئله دیگری است که در این مختصر میدان پرداختن به آن بسیار تنگ است. نکته‌ای که در اینجا می‌خواهم به آن بپردازم، این است که از عمر مقاله‌نویسی، به هیئت یک رسانه پژوهشی در دنیای پیشرفته و به‌تبع آن در دنیای درحال پیشرفت یا کمترپیشرفته، چندان نمی‌گذرد و به‌نظر می‌رسد از یک‌صد سال و چند دهه نباید افزون‌تر باشد؛ حال آنکه چنین شیوه‌ای، حتی با مقیاس‌های از این هم مهم‌تر و پیشرفته‌تر، در دنیای اسلام از یک‌هزار و دویست سال پیش شناخته و رایج بوده است. اصطلاح «مقاله» به‌نظر می‌رسد در ادبیات فارسی بیشتر بر گفتار و فصل کتاب اطلاق می‌شده است؛ اما «رساله» و «رساله‌نویسی» دقیقاً در گذشته فرهنگ اسلامی به

عربی و فارسی و دیگر زبان‌های اسلامی دقیقاً همان رسالتی را ایفا می‌کرده که در دنیای معاصر «مقاله» و «مقاله‌نویسی» برعهده گرفته است.

۲. رساله‌نویسی در دنیای اسلام

حیات رساله‌نویسی در دنیای اسلام نباید از عمر کتاب‌نویسی کمتر باشد؛ به این معنا که ضرورت طرح و انتشار نکته‌های علمی و فرهنگی در موضوعات گوناگون که تفصیل و گسترش چندانی را نمی‌طلبیده، از همان ابتدا سبب شده است که دانشمندان و ادبا این‌گونه نکته‌ها و یافته‌های مهم و ضروری برای دنیای علم را در قالب نوشته‌های کوتاه و سامان‌دار و عاری از آرایه و پیرایه عرضه کنند و همین امر رونق بازار رساله‌نویسی را در همه ادوار و زمینه‌ها سبب می‌شده است.

دامنه موضوعات رساله‌ها به گسترده‌گی دامنه دانش و معارف هر دوره بوده و تقریباً همه انواع دانش‌ها و علوم و فنون را از زمینه‌های طبی، ریاضی و نجومی گرفته تا اخلاق، عرفان، ادب، و فلسفه و حکمت شامل می‌شده است. بسیاری از آثار و نوشته‌های رازی، دانشمند و فیلسوف سده سوم و چهارم هجری، در قالب رساله عرضه شده است؛ چنان‌که از دویست‌واند اثری که به ابن‌سینا هم نسبت یافته، بیش از دویست‌تای آن را رسائل او تشکیل می‌داده است. آرا و اندیشه‌های مهم فلسفی و حکمی اخوان‌الصفا به کلی از طریق رسائل به دست امروزیان رسیده است؛ چنان‌که رسائل دانشوران بزرگی مانند شیخ‌الطائفه ابوجعفر طوسی و خواجه نصیرالدین طوسی هم از کتاب‌های مهم و خطیر آنان کم‌اهمیت‌تر نیست. در حوزه‌هایی مثل ادبیات عرفانی هم، گذشته از رساله‌های متعدد و فراوان در زمینه‌های گوناگون، موارد مشخصی مثل رسائل عشق و عقل، رسائل نفس و رساله‌الطیرها از شاخصیت و برجستگی خاص این قالب ادبی حکایت می‌کند. گمان من این است که چیزی مثل رسائل عملیه مراجع شیعه در آغاز در مقولات کوتاه و جداگانه فراهم می‌آمده و بعدها که این مقولات کنار هم قرار گرفته، این عنوان جزئی بر کل آن‌ها اطلاق شده است.

رساله‌نویسی از کی پدید آمده، چه مراحل تحول و تکامل و چه دوره‌ها و اوج و حضيض‌هایی را پشت سر گذاشته، ساختمان ادبی رسائل، آغاز و پایان و محتوا و

بخش‌بندی‌های آن‌ها، زمینه‌ها و موضوعات، سبک نویسندگی، آرایه‌ها و ساختمان زبانی آن‌ها، مخاطبان رسائل، سبک‌ها و اسلوب‌های رساله‌نویسی در دوره‌های گوناگون و... می‌تواند موضوع پژوهشی گسترده قرار گیرد که فعلاً مجال برای پرداختن به آن نیست.

۳. میرسیدعلی همدانی و رساله‌نویسی

کار رساله‌نویسی در روزگار میرسیدعلی همدانی (۷۱۳-۷۸۶هـ.ق / ۱۳۱۳-۱۳۸۴م.)، یعنی سده هشتم هجری، رونق فراوان داشت؛ چنان‌که اغلب آثار هم‌روزگاران وی مانند علاءالدوله سمنانی، افضل‌الدین کاشانی، عبید زاکانی، شیخ محمود شبستری و... نیز در قالب رساله نوشته شده است. از میان نویسندگان رسائل، نام میرسیدعلی همدانی به‌دلیل داشتن رسائل متعدد در زمینه‌های اخلاق و عرفان درخشندگی خاصی دارد. از ۱۱۰ اثری که بدو منسوب کرده‌اند، تعداد کمی کتاب و اکثریت مطلق آن‌ها رساله‌های کوتاه و کم‌برگی است که در زمینه‌های گوناگون به فارسی یا عربی به رشته تحریر درآورده است. بسیاری از این رسائل به‌صورت نسخه خطی در کتابخانه‌های جهان باقی است و هنوز به زیور طبع درنیامده است. چندتایی را دکتر محمد ریاض، دانشمند پاکستانی، به‌صورت مستقل یا در کتاب *احوال و آثار میرسیدعلی همدانی* چاپ کرده؛ اما بیشترین آن‌ها همچنان چاپ‌ناشده باقی مانده است و به نظر من تا زمانی که همه این آثار به چاپ نرسد، داوری کامل درمورد وی بی‌فایده و ناتمام خواهد بود.

۴. رساله «منامیه»

از میان رسائل مسلم‌الانتساب میرسیدعلی، رساله «منامیه» نظر مرا به خود جلب کرد و برآن شدم که پس از مقابله، آن را برای چاپ آماده کنم. موضوع این رساله چنان‌که از نام آن برمی‌آید، ماهیت خواب و کیفیت تعبیر آن است که با بیانی فنی و همراه با تعبیرات مربوط به فلسفه و علم با نثری نسبتاً هموار، اما به هر حال علمی و دور از فهم عوام مطرح شده است. موضوع خواب و تعبیر آن در قرآن کریم، به‌ویژه در داستان حضرت یوسف، نقش تعیین‌کننده‌ای یافته است و از این جهت از قدیم‌الایام در نظر مسلمانان اهمیت زیادی داشته و کتب و رسائلی، به‌خصوص در زمینه تعبیر خواب پدید

آمده که از آن میان کتاب تعبیر خواب ابن سیرین (۳۳-۱۱۰هـ.ق) بیش از همه شهرت یافته است.

رساله «منامیه» چنان که خود مؤلف می‌گوید به خواهش یکی از مریدان وی نوشته شده است؛ به همین سبب، مثل اغلب آثار تعلیمی صوفیه مدام از مخاطب خود با عنوان خطابی «ای عزیز» یاد می‌کند و در آن با لحنی کاملاً خطابی به بیان کیفیت و تعبیر خواب و همچنین فرق بین خواب کاملان و ناقصان پرداخته شده است.

۵. معرفی نسخه‌های رساله «منامیه»

از این رساله چندین نسخه در کتابخانه‌های داخل و خارج ایران شناسایی شده است. از آن جمله سه نسخه به شماره‌های ۲۴۰۱، ۳۲۵۸ و ۲۸۳ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، دو نسخه به شماره‌های ۴۲۵۰ و ۴۲۷۴ در کتابخانه ملی ملک، یک نسخه به شماره ۱۱۵۹ ط در کتابخانه مجلس، یک نسخه با شماره ۳۴۶ از زمره کتاب‌های اهدایی علی‌اصغر حکمت به دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، دو نسخه به شماره‌های ۲۳۴۴ و ۲۳۴۷ در کتابخانه تاشکند، یک نسخه به شماره ۷۶۷ در تاجیکستان، دو نسخه عکسی به شماره‌های ۶۷۱ و ۱۶۶۶ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران (ریاض، ۱۹۸۵: ۱۳۷) و بالاخره دو نسخه هم به شماره‌های ۶۳۸۴ و ۸۴۲۲ در کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی در مشهد موجود است (فکرت، ۱۳۶۹: ۵۵۴).

من لوح فشرده دو نسخه اخیر را از کتابخانه آستان قدس تهیه کردم که اینک تصویر هردو در اختیارم است. از آنجا که نسخه ۶۳۸۴ کامل و با تاریخ کهن ۸۶۵هـ.ق/ ۱۴۶۱م، یعنی فقط ۷۹ سال بعد از فوت مؤلف نوشته شده است، همین نسخه را اصل قرار دادم و با نسخه دوم آستان قدس مقابله و برای چاپ آماده کردم.

قبل از آنکه متن رساله «منامیه» را بیاورم، به معرفی کامل‌تر این دو نسخه می‌پردازم:

۱. نسخه شماره ۶۳۸۴: در شناسنامه کتاب با عنوان رساله «عقلیه» منسوب به سیدعلی معرفی شده است. با خط نستعلیق پانزده‌سطری جزء کتب حکمت و شماره ۶۷۶ خ با شماره عمومی ۶۰۷ که در اسفند ۱۳۱۸ ش. / ۱۹۳۹ م. برای آستان قدس خریداری شده است. ذیل همین شناسنامه با همان خط نوشته شده است: رساله منامیه

۶۳۸۴ (۶۹۸) خ ص ۲۱. این نسخه که کلاً شامل شش برگ یا دوازده صفحه است، از برگ ۲۳۹ مجموعه اصلی آغاز می‌شود. در گوشه سمت راست برگ اول نسخه نوشته شده است: «رسالة للسیدالهمدانی فی بیان حقیقة المثل و الخیال المطلق». اما چنان‌که خواهیم دید، نام رساله در پایان همین نسخه به تصریح «منامیه» ذکر شده است. در پشت برگ آخر، یعنی برگ ۲۴۵ اصل نسخه، به صورت چلیپا در عرض صفحه با همان خط کاتب اصلی این ابیات آمده است:

من نور علی شاه

شبی با شاهدهی در سرزمینی	بگفتا عاشق محنت‌قرینی،
که جانان قدر وصل آنکه شناسد	که با هجران سرآرد اربعینی
خوشا آن کهنه‌رند عور و سرمست	که نه بت باشدش در آستینی
زهی زَنار زلف و مصحف روی	که فارغ‌گردم از هر کفر و دینی
بجز مهر تو ای ماه دل‌افروز	ندارم از کسی در سینه کینی
بسی بردم به سر با نازنینان	ندیدم چون تو یار نازنینی
سلیمان جهان است آنکه امروز	ز یاقوت لبش دارد نگینی
عیان چشم حقیقت‌بین کسی	که دارد عینک عین‌الیقینی
در این مزرع بجز نور علی کیست	که بخشد خرمنی بر خوشه‌چینی؟

در همین برگ مهرهایی از آستان قدس، از جمله مهری که نشان می‌دهد در سال ۱۳۴۸ ش. / ۱۹۶۷ م. کتاب از سوی مسئولان کتابخانه بازبینی و داخل عرض شده، وجود دارد.

این نسخه همان‌طور که در شناسنامه کتاب دیدیم، به خط نستعلیق خام، اما خوانا نوشته شده و از مشخصات کتابت آن است که جای برخی عناوین و از آن جمله آغاز بندها که در نسخه دوم با عبارت «ای عزیز» آغاز می‌شود، بیاض است و نشان می‌دهد که گویا قرار بوده است کاتب آن را با قلم و رنگ مشخصی بنویسد که احتمالاً به این کار توفیق نیافته است. ما همه این موارد را با آوردن مطلب از نسخه دوم در داخل قلاب []

پر کردیم. فرجامه نسخه که حاوی تاریخ کتابت نیز هست، به این صورت خوانده می‌شود: «تَمَّتْ الْمَنَامِيَّةُ عَصْرَ يَوْمِ الْارْبَعَاءِ مِنْ شَهْرِ شَوَّالِ لِسَنَةِ ٨٦٥».

این نسخه مانند دیگر دست‌نویس‌های کهن دارای رکابه است؛ با این حال بعدها در گوشه سمت راست، برگ‌شماری و به روش جدیدتر با ترتیبی دیگر در بالای تمام صفحات، صفحه‌شماری نیز شده است. از این نسخه با عنوان اساس و با رمز "آ" استفاده کردم.

۲. نسخه شماره ۸۴۲۲ محفوظ در کتابخانه آستان قدس رضوی مشهد، در فهرست کتابخانه (فکرت، ۱۳۶۹: ۵۵۴) به خط نستعلیق میرزا آقا سلماسی مورخ ۱۲۹۸ معرفی شده است. این رساله در هشت صفحه یا چهار برگ و جزء مجموعه بزرگ‌تری است با خط نستعلیق پخته و متأخر که آغاز بندها با عبارت «ایعزیز» با سرخی مشخص شده است. صفحات هفده‌سطری رساله با دو و در برخی صفحات با سه جدول محصور شده که جدول درونی با سه خط قرمز، آبی و زرد، و جدول بیرونی با یک خط به رنگ سرخ جگری مشخص شده است. از خط‌های ممتدی به رنگ سرخ جگری برای مشخص کردن برخی از مطالب مانند آیات قرآن بر بالای آن نیز استفاده شده است. عنوان رساله هم به سرخی نوشته شده است. این نسخه نیز دارای رکابه، اما فاقد فرجامه است و تاریخی که فهرست‌نگار محترم برای نسخه به‌دست داده، نه در برگ‌های همین نسخه، که ظاهراً در جای دیگری از این مجموعه بوده است. این نسخه در صفحه پایانی حدود دو سطر افتادگی دارد که در جای خود به آن اشاره کرده‌ام. از این نسخه در تصحیح حاضر با رمز "ب" نام برده‌ام.

اینک متن تصحیح‌شده رساله «منامیه» براساس دو نسخه بالا در زیر به لحاظ شما خواننده عزیز می‌رسد:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رَبِّ افْتَحْ بِالْخَيْرِ وَأَخْتِمْ بِالْخَيْرِ^۲

الْحَمْدُ لِلَّهِ حَقَّ حَمْدِهِ وَالصَّلَاةُ عَلَى خَيْرِ خَلْقِهِ.^۳

اما بعد این عجاله‌ای است به‌موجب التماس عزیزی از اخوان صفا که مودت ایشان بر این ضعیف واجب است و اقدام نیت ایشان بر جاده اخلاص ثابت^۴، در بیان حقیقت مثال

و خیال مطلق و مقید و کیفیت مراتب منامات و رؤیا و درجات خلق در ادراک علوم و معانی از عوالم علوی و اطوار خیال و مثال و ارواح و اعیان و غیره به مقتضای آن التماس کلمه چندانچه^۵ زبان وقت املا کند، در قلم خواهد آمد ان شاء الله العزیز.

[بدان ای عزیز]^۶ نورالله بصیرتک بنورالعیان که وجود را، من حیث احدیت الکثرة، نزد

ارباب کشف^۷ و عرفان سه مرتبه است:

[مرتبه اول] نور حقیقی مطلق. [مرتبه دوم] ظلمت. [مرتبه سوم] ضیاء، اما بر بالای رؤیت نور حقیقی مطلق از آن روی که مجرد است از نسب و اضافات، متعذر است؛ زیرا که آن عین هویت مطلقه است و عتبه بارگاه جناب حضرة صمدیت رفیع تر از آن است که طایر افهام و عقول هیچ مخلوق به پیرامن سرادقات جلال آن حضرت تواند رسید، لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ^۸؛ لکن رؤیت آن نور در حالت تنزل در مظاهر و تعین آن در حجابیات مراتب نسب و اضافات ممکن است و هریک را از اقسام سه گانه شرفی است؛ لکن شرف نور به اصالت است؛ زیرا که اوست که سبب ظهور اعیان موجودات است که در کتم عدم مختفی و مستتر^۹ بودند و در ظلمت^{۱۰} خانه نابود متواری.

[مرتبه دوم] ظلمت است که^{۱۱} مقابله نور است و آن سه قسم است:

[قسم اول] ظلمت حقیقی است که رویت آن به هیچ وجه ممکن نیست و آن عدم محض است.

[قسم دوم] ظلمت جهل است^{۱۲} که اگرچه رؤیت آن به بصر حس^{۱۳} ممکن نیست اما به نور بصیرت آثار قبح آن هویداست.

[قسم سوم] ظلمت محسوس است چون ظلمت شب و تاریکی منازل مظلمه که در حس ادراک به آن^{۱۴} توان کرد و شرف ظلمت آن است که واسطه ادراک^{۱۵} نور مطلق می گردد به سبب تنزل آن در مراتب ظلمات امکان و امتزاج و اتصال آن با نور حقیقی.

[مرتبه سوم] ضیاست و آن حضرة جمعیت نور و ظلمت است و حقیقت آن ممتزج گشته از طرفین و برزخ میان وجود و عدم؛ زیرا که نور صفت وجود است و ظلمت صفت عدم؛ و از این جهت است که اصل ممکن را به ظلمت وصف کنند و آن مقدار نورانیت که ممکن را حاصل است، به سبب وجود است که به واسطه آن از کتم عدم ظهور کرده^{۱۶}

پس ظلمت او^{۱۷} از جهت عدمیت اوست چنان که^{۱۸} نورانیت او از جهت استفاضه نور وجود است. و هر نقصی که^{۱۹} به ممکن ملحق می‌گردد، از احکام نسبت عدمیت اوست؛ و آنکه رسول علیه‌السلام فرمود^{۲۰} که «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخَلْقَ فِي ظُلْمَةٍ ثُمَّ رَشَّ عَلَيْهِ مِنْ نُورِهِ»^{۲۱}، اشارت بدین معنی است؛ و «خلق» در این محل به معنی تقدیر است، یعنی تقدیر سابق بر ایجاد او و^{۲۲} رَشَّ نور کنایت است از افاضه نور وجود از خزانه^{۲۳} جود بر ممکنات.

چون این معنی^{۲۴} مقرر گشت، بدان که عدم حقیقی که در مقابله وجود مطلق است متحقق نیست الا به واسطه تعقل، و ادراک وجود محض که نور مطلق است مِنْ حَيْثُ هُوَ هُوَ ممکن نیست الا به واسطه تنزل. و مرتبه عدم از روی [تعقل] مثال آینه‌ای است که قابل تجلیات انوار وجود است و متعین از طرفین ضیاء است که حقیقت آن عالم مثال است. و جمال نور^{۲۵} مطلق در این عالم ادراک توان کرد؛ زیرا که عالم ارواح و آنچه ورای آن است از ملکوت و جبروت^{۲۶} در غایت نوریت^{۲۷} است و عالم اجسام متصف به ظلمت و کدورت است و عالم مثال و ضیا برزخ است میان عالم اجسام و عالم ارواح و متوسط بین العالمین و با هریک ازین دو عالم مناسبتی دارد و تشبیهی^{۲۸} و در هر عینی از اعیان افراد مراتب^{۲۹} اجسام و ارواح به واسطه مناسبتی که با این عالم دارند، به حسب قوت و ضعف در این عالم جولان می‌کنند و حقایق اسرار عالم خود^{۳۰} در میدان خیال جلوه می‌دهند و در مراتب وجود وی^{۳۱} مشاهده اسرار می‌کنند.

[ای عزیز] چون هویت غیب مطلق نور حقیقی است و کمال رؤیت نور موقوف است به وجود ضد آن که ظلمت است، پس موجب تعلق اراده^{۳۲} به ایجاد عوالم مختلفه حبّ کمال رؤیت آثار عظمت و احکام قدرت است از روی وحدت جملتاً و از روی ظهور تفصیلاً و چون شئون الهی ذاتی است و جلا و استجلا که ذات حق راست به حصول نپیوست الا به ظهور در هر مرتبه و بروز در هر شأنی از شئون و مراتب وجود به حسب استعداد و قابلیت هر مرتبه معین و شأنی^{۳۳} مقید؛ پس کمال رؤیت موقوف گشت به ظهور در جمیع مراتب و شئون. و چون اختلاف شئون و مراتب اعیان و استعدادات و قابلیتات آن در مراتب اطلاق و تقید و تفاوت و^{۳۴} خصوصیات هر یک غیر متناهیّه افتاده^{۳۵} لاجرم عزم^{۳۶} انحصار مستلزم دوام تنوع ظهور ذات^{۳۷} شد در عوالم مختلفه.

[ای عزیز] اگرچه مراتب اعیان و کثرت شئون از روی افراد و اشخاص تعینات غیر متناهیۀ افتاده^{۳۸} اما از روی وجه کلی محصور است^{۳۹} در دو عالم ظاهر و باطن و تمایز جمیع مراتب ظهور و بطون مبنی بر اعتدال است و کانه انحراف^{۴۰} و ظهور مظاهر نتایج اعتدالات و انحرافات به واسطه سیر در عوالم چهارگانه به کمال می‌رسد: اول معنوی، دوم روحانی، سیوم مثالی، چهارم حسی؛ تا تلاطم^{۴۱} امواج دریای وحدت نور حقیقی در جداول مراتب جبروت و ملکوت^{۴۲} به فسیح^{۴۳} صحرای عالم مثال مطلق نمی‌رسد^{۴۴} مستسقیان مفازه محبت و متعطشان فیافی مودت به ورود حیاض زلال اسرار حضرت صمدیت محظوظ نگردند و تا سطوت تیغ آفتاب هویت غیب^{۴۵} در منازل کبریا غروب نکند خفافیش اعیان مقیده استفاضه نور از نجوم اسماء و صفات نتوانند کرد.

[ای عزیز] ضیاء بر^{۴۶} دو نوع است: یکی نور محسوس است که ظاهر^{۴۷} و مظهر^{۴۸} لغیره است از اشکال و الوان. دوم نور لطیف که آن مظهر اسرار غیب است در کسوت خیال و محتد آن عالم مثال مطلق است. و عالم مثال مطلق را دو وجه است: وجهی عام از روی ذات خود و وجهی خاص به مقیدات عالم خیال هر متخیل^{۴۸} از نوع انسان و غیره و خلایق در خیالات مقیده و اکتساب علوم ملکوتی و اقتناص اسرار جبروتی به واسطه سیر خیال مقید در عالم مثال. و عدم سیر و درجات ضعف و قوت آن بر اقسام اند چنان که^{۴۹} نبی صادق علیه السلام^{۵۰} از کلیات آن خبر می‌دهد: الرَّؤْيَا ثَلَاثٌ^{۵۱}: رُؤْيَا مِنْ اللَّهِ وَ رُؤْيَا مِنَ الشَّيْطَانِ وَ رُؤْيَا حَدَّثَ الْمَرْءَ بِنَفْسِهِ^{۵۲}. و قوت و ضعف آثار اسرار ملکوتی را که در فیحای^{۵۳} عالم مثال متجلی گردد^{۵۴} در حالت رکود حواس در آینه خیال مقید مشاهده کردن اسباب است. و قوی‌ترین سببی که موجب اطلاع نائم است بر معانی عالم مثال احدیت توجه سالک است به مقصود و جمع همم از تصاریف کثرت احکام و تعطیل خاطر از تشعب هموم متنوعه؛ چه هرگاه که شعور نفسانی از پس پرده حجاب طبع بر صور محسوسات متفرقه مجرد از معانی تطلع کند، مواد صور که مصاحب او گشته باشد از عالم حسی در حالت نوم پیش قوت خیال جلوه‌گری کند و چنان که شاغل روح است در بیداری از مطالعه اسرار روحانی به واسطه حواس ظاهره در حالت نوم هم شاغل او گردد به واسطه خیال و باب عالم مثال را^{۵۵} مسدود گرداند^{۵۶}. پس رؤیای این چنین کس دال بر هیچ معانی نباشد^{۵۷} و صورتی بی‌روح باشد که آن را هیچ اثر نبود.

[ای عزیز] بدان که میان عالم ارواح و عالم اجسام عالمی دیگر هست که^{۵۸} نمودار هر دو عالم است و هر فیض که از عالم ارواح به عالم اجسام می‌رسد به واسطه آن عالم می‌رسد؛ زیرا چه^{۵۹} فیض روحانی چون از عالم ارواح تنزل می‌کند مجرد است از مناسبت و الفت با^{۶۰} عالم اجسام چون به عالم مثال مطلق می‌رسد آن عالم را کریم‌الطرفین می‌یابد که با عالم ارواح به واسطه مجاورت مشابهتی دارد و با عالم اجسام همچنین.^{۶۱} چون آن فیض وارد در مقام غربت^{۶۲} نسیم آشنایی می‌یابد، تهیج^{۶۳} نایره اشتیاق وطن اصلی غالب می‌گردد و با آن اثر روحانی مألوف حال خود جلوه می‌دهد و سریان^{۶۴} اسم الظاهر که مالک عالم اجسام است با آن اثر روحانی ممتزج گشته به واسطه برزخیت جاذب آن فیض می‌گردد به اسفل سافلین جسمانیات.

و آن^{۶۵} عالم متوسط را دو مرتبه است و دو اسم، مرتبه تقید به هر متخیلی صحیح؛ و در این مرتبه آن را خیال مقید خوانند و مرتبه اطلاق و در این مرتبه آن را^{۶۶} مثال مطلق گویند^{۶۷} و انطباع معانی در این مرتبه اطلاق این عالم مطابق اصل بود بی‌شک، اما در مرتبه تقید گاه مطابق^{۶۸} و گاه غیرمطابق به حسب صحت سلک دماغ و اختلال آن و اعتدال و انحراف مزاج و قوه و ضعف مصوره.

[ای عزیز] بدان که نسبت خیالات مقیده مردم با عالم مثال مطلق نسبت جداول و جویهای خرد است که از نهر اعظم^{۶۹} متفرع می‌گردد و هریک را طرفی متصل است به عالم مثال و طرفی دیگر متشعب می‌شود در تأملات عوارض و لواحق و لوازم و عواقب امور و^{۷۰} اقسام و اصناف محسوسات. پس خیال مقید به مثابه جاسوس است در شهر بدن و دائماً کار او تجسس اخبار است گاه توجه سیر او در مجاری تصاریف امور و کیفیت^{۷۱} عواقب و وقایع و حوادث عالم حسّی بود و گاه متوجه به طرف^{۷۲} متصل^{۷۳} به عالم مثال شود و از بحر اعظم مثال^{۷۴} اغتراف میاه معانی^{۷۵} کند. و گاه باشد که در ظلمت تیه مجاری احکام کثرت چنان گم شود که مرجع اصلی خود باز نداند^{۷۶} و رجوع او به مغترف^{۷۷} علوم و معانی ممکن نگردد و هرچه در حالت یقظه به واسطه ادراکات حواس ظاهره^{۷۸} از مختلفات امور^{۷۹} مستصحب^{۸۰} او شده باشد در وقت رکود حواس همان اشیاء به معاونت مصوره در پرده خیال نمایندگی کند و آن را هیچ اثر نبود و خواب این چنین کس بیشتر اضغاث و^{۸۱} احلام باشد. و این حال اکثر خلائق است الا^{۸۲} ما شاء الله!

و چون این قاعده مقرر شد بدان که اسباب موجب^{۸۳} صحت خیال و رؤیای انسان^{۸۴} چند چیز است: بعضی از آن مزاجی و بعضی خارج از مزاج؛ اما آنچه مخصوص به مزاج است صحت هیئت دماغ است و اعتدال مزاج و قوت تصرف مصوره و اما آنچه خارج است از مزاج بقای حکم^{۸۵} مناسبت و اتصال و قرب خیال^{۸۶} مقید شخص که مقتضای اتحاد^{۸۷} است به عالم مثال^{۸۸} آن قلت وسایط است از تعلقات لذات نفسانی و افکار فاسده و تصورات باطله و تشعب هموم^{۸۹} متفرقه و صدق اقوال و احوال^{۹۰} مرضیه.

و از اینجاست که معبر کامل صاحب بصیرت که به قوت کشف سری و روحی بر مدارج ارواح و مراتب تمثیلات عالم مثل^{۹۱} و اشباح اطلاع یافته چون رؤیای صاحب مزاج مستقیم بشنود^{۹۲} به حسب معرفت او به مواقع منام و مواطن خیال تشخیص آن رؤیا کند در خیال خود و از طرف متصل خیال به عالم مثال درآید و آن رؤیای مشخص را با معانی که مناسب آن باشد در آن عالم نسبت دهد بلکه اگر معبر عارف باشد به مراتب علویات در عالم مثال توقف نکند و ترقی کند به عالم ارواح و از آنجا به عالم جبروت منتهی شود و از مرآت استعداد عین ثابته آن شخص مشاهده کند که اصل آن رؤیا به مقتضای استعداد حال او که نمودار چیست و حقیقت آن در عالم شهادت در کدام وقت پدید آید و به چه صورت ظاهر شود و بعد از مطالعه آن سر آنچه^{۹۳} مصلحت گفتن بود از مضمون آن خبر دهد.^{۹۴} و آن خبر را تعبیر گویند و آن مخبر را معبر خوانند.^{۹۵} و هر خلل که در رؤیا واقع شود از عدم مطابقه میان مقصود و میان صورت ممثله از آثار کدورت باطن و انحراف مزاج و فساد هیئت دماغ و اختلال احوال حسّی صاحب رؤیا [بود] چون کذب در اقوال و سیرت نامرضی و صرف اوقات به امور خسیسه چنان که بقیّه آثار صفات حمیده در ضمن آن مستهلک گردد و الأمر بالعکس اذا کان الحال بالعکس، و آن که^{۹۶} رسول - صلی الله علیه و سلم - فرمود که اَصْدُقُّكُمْ رُؤْيَاءُ اَصْدُقُّكُمْ حَدِيثًا^{۹۷} اشارت است بدین معنی.

چون این معنی مفهوم شد اکنون بدان که حظوظ طبقات اصناف نوع انسان^{۹۸} از ادراک اسرار و معانی عالم مثال و ارواح و غیره به واسطه خیال مقید در حالت نوم بر چند قسم اند: [بعضی آنان اند که رؤیای ایشان به تعبیر محتاج است و بعضی آنها باند که رؤیای ایشان قابل تعبیر نیست و این قوم بر دو قسم اند]:^{۹۹}

قسم اول محبوبانند که صفات تقییدیه^{۱۰۰} و احکام انحرافات خلقیه^{۱۰۱} بر نفوس ایشان غالب گشته است^{۱۰۲} و کدورات نفسانی و فساد هیأت قوای روحانی مشرع خیال را که متصل است به عالم مثال مسدود کرده به استیلاء ظلمت قوای خبیثه از مطالعه اسرار دورافتاده و از خلعت خلّت^{۱۰۳} تعریفات الهی محروم گشته بیداری این قوم عین خواب است و خواب عبث نه بیداری ایشان را ثمره و نه خواب ایشان را نتیجه: تَحْسَبُهُمْ آيِقَاطًا وَ هُمْ رُقُودٌ^{۱۰۴}؛ سَوَاءٌ مَحْيَاهُمْ وَ مَمَاتُهُمْ^{۱۰۵}.

قسم دوم متوسطان اهل سلوک‌اند که آینه دل خود را مستعد قبول فیض معانی و اسرار عالم مثال ساخته‌اند و از قرب مشرع خیال به حکم انقطاع از علایق تجاوز نکرده پس در حالت نوم آنچه از اسرار عالم مثال عکس^{۱۰۶} بر آینه دل ایشان زند، عکس آن از دل بر دماغ^{۱۰۷} زند و چون عکس عکس ظاهر به صورت اصل است، محتاج تعبیر نباشد و این اول حال^{۱۰۸} خلیل است و دیگر انبیا علیهم‌السلام^{۱۰۹}.

اما آن قسم که رؤیای ایشان به تعبیر محتاج است، هم دو قسم‌اند^{۱۱۰}: اول متوسطان^{۱۱۱} دوم کاملان.

اما متوسطان^{۱۱۲} طایفه‌ای‌اند که^{۱۱۳} بعضی اوقات جمع همم از تعلقات جسمانی می‌کنند و به حسب فراغ از شواغل آینه دل ایشان اندک صفایی^{۱۱۴} می‌پذیرد^{۱۱۵} و بعضی^{۱۱۶} معانی از عالم مثال در وی منعکس می‌گردد و عکس آن عکس بر دماغ می‌رسد^{۱۱۷} و به واسطه بقیه رسوخ آثار اوصاف ذمیمه اثر حدیث نفس با آن ممتزج می‌شود و قوت مصوره آن معنی ممتزج را در کسوت خیال عرضه می‌دهد و امثال این چنین رؤیا را معبر فطن می‌باید که به امعان نظر اثر حدیث نفس را از معنی مجرد تمیز کند.

قسم دوم کاملان‌اند که ذهب نفس را در بوته مجاهده صاف گردانیده‌اند و آینه دل را از زنگار طبیعت پاک کرده و قدم همت در سیر الی الله بر کنگره اوج کبریا زده و در میدان شهود از کربوبیان و روحانیان ملأ اعلی سبق بوده طی بساط زمان^{۱۱۸} کرده گلیم ادبار امکان پس پشت انداخته اسرار ازل بر لوح ابد خوانده^{۱۱۹} از روزن ازل نظاره صحرای ابد کرده بر مدارج ابراج اسماء و صفات عالم جبروت عبور نموده از مشرق هویت غیب طلوع کرده عرش دل را مستوی حضرت الهیت گردانیده. پس چون دل این طایفه خزانه

اسرار حق گشته است در حالت نوم عکس بعضی از آن اسرار که در خزانه دل متوطن است بر دماغ زند و قوت مصوره آن عکس را در کسوت خیال مقید بر ذهن عرضه دهد و چون عکس به ^{۱۲۰} صورت اصل نیست لاجرم به تعبیر محتاج است ^{۱۲۱} و این نوع خواب کمال است از انبیاء و خواص اولیاء صلوات الله علیهم اجمعین. ^{۱۲۲}

چون معلوم کردی که آن طایفه که رؤیای ایشان قابل تعبیر نیست دو گروه اند یکی ناقص و یکی کامل و آنان که به تعبیر محتاج اند هم دو طایفه اند یکی کامل و یکی ناقص، اکنون بدان که در ظهور نتیجه بعضی از منامات تأخیری افتد و حکم بعضی سریع الظهور می باشد.

[ای عزیز] ^{۱۲۳} تأخیر ظهور ^{۱۲۴} رؤیا نزد ارباب تحقیق دلیل است بر ^{۱۲۵} علو مرتبه نفس صاحب رؤیا؛ زیرا که چون قوت عروج نفس در ادراک ^{۱۲۶} به کمال رسد، خرق حجب عوالم ^{۱۲۷} علوی کند و در محلّ اعلی که خزانه علم قدیم است مطالعه آن امر قریب الوقوع کند و لابد بعد از مطالعه اطلاع این سالک آن امر ^{۱۲۸} از آن حضرت به هر عالم از عالمهای عالیه که نزول می کند، مدتی مکث می کند و به حکم تصرف اسمی که ربّ و مدبر آن عالم است منصب می گردد و از آنجا به عالمی دیگر نزول می کند. و در حدیث آمده است که الامر الالهی یتقی فی الجوّ بعد مفارقة بسماء الدنیا ثلث سنین حتی یصل الی الارض ^{۱۲۹} و برین تقدیر اثر نتیجه بعضی رؤیای اهل کمال بعد از چهل سال ظاهر می شود ^{۱۳۰} و خواب یوسف صدیق علیه السلام از این جمله بود ^{۱۳۱} از آن روی که گفت: یا اَبْتِ اِنِّیْ رَاِیْتُ اَحَدًا عَشَرَ کَوْکَبًا وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَاِیْتُهُمْ لِیْ سَاجِدِیْنَ. ^{۱۳۲} تا آن روز که گفت: هَذَا تَاوِیْلُ رُؤْیَاِیْ مِنْ قَبْلِیْ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّیْ حَقًّا، ^{۱۳۳} نزد اکثر مفسران و اهل تواریخ چهل سال بود و سرعت ظهور حکم رؤیا دلیل است بر ضعف حال روح رأیی که قوت ترقی ندارد که کیفیت صور امور و حقایق کواکب مقدره را از عوالم عالیه اخذ کند. و غایت مقدره ترقی وی در حالت اعراض از تعلقات جسمانی و شواغل نفسانی آن است که آنچه از فلک قمر به فضاء جو نزول کرده به قدر صفای نفس ادراک بعضی از آن امور کند و از آنجا تجاوز نتواند کرد. و قوت عروج به عالم علوی ندارد لاجرم بسبب قرب آن امر مدرک ظهور و اثر و نتیجه رؤیا در تأخیر نیفتد.

ایزد تعالی خلوت انفاس سالکان مسالک منازل اعلی و قاصدان مقاصد اقصى را از آفات عوارض صدور و آثار شویب محل^{۱۳۴} شهود در پناه عصمت خود^{۱۳۵} محفوظ و مصون بداراد؛^{۱۳۶}

إِنَّهُ قَرِيبٌ مُّجِيبٌ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَحْدَهُ

و السَّلَامُ عَلَى مَنْ أَتَى هُدًى.

تَمَّتِ الْمَنَامِيَةُ

عصر یوم الاربعاء من شهر شوال لسنة ۸۶۵. ۱۳۷

پی نوشت ها

1. periodicals

۲. عبارت عنوان در ب نیست.

۳. ب+ محمد و آله

۴. عبارت وصفی میان دو ویرگول در ب نیست.

۵. ب: التماس هرچه

۶. جای عبارت میان قلاب همه جا در "آ" بیاض است.

۷. ب: کشف که خط خورده و به کشف تبدیل شده است.

۸. آیه ۱۰۳ سوره انعام (۶)

۹. ب: مستور

۱۰. ب: خلوت

۱۱. ب+ در

۱۲. ب+ و رؤیت آن

۱۳. ب: حسی

۱۴. ب: آن

۱۵. ب+ آن

۱۶. ب+ است

۱۷. ب: وی

۱۸. ب: چنانچه

۱۹. ب: ندارد

۲۰. ب: صلی الله علیه و آله گفت

۲۱. و در دیگر منابع آمده است. ر.ک: /حدیث مثنوی، ص ۶. حدیث با اندک تفاوتی در جامع/الصغیر (۱/۲۶۵).
۲۲. «او و» ب: ندارد
۲۳. ب: خزاین
۲۴. ب: معانی
۲۵. ب: ندارد
۲۶. ب+ لاهوت
۲۷. ب: نورانیت
۲۸. ب: مشابَهتی دارد.
۲۹. ب+ عالم
۳۰. ب+ را
۳۱. ب: و در مراتب وجودی
۳۲. ب+ حق
۳۳. ب: شأن
۳۴. ب: ندارد
۳۵. ب: افتاد
۳۶. ب: عدم
۳۷. ب+ حق
۳۸. ب: است
۳۹. ب: منحصر است و محصور.
۴۰. ب: اعتدال و انحراف است.
۴۱. ب: طلاطم
۴۲. ب: جبروتی و ملکوتی
۴۳. ب: به فسحت
۴۴. ب: نرسد
۴۵. ب+ اوج فلک کبریا
۴۶. ب: ندارد
۴۷. ب: بنفسه
۴۸. ب: متخیلی
۴۹. ب: چنانچه
۵۰. ب: حضرت رسول (ص)
۵۱. ب: ثلاثه

۵۲. این حدیث به صور مختلف در کتب حدیث آمده است؛ ر.ک: مفتاح کنوز السنّة (ص ۲۱۵) و معجم المفهرس ونسک ۲۰۵/۲ ب: به المرء نفسه.

۵۳. ب: فسحان

۵۴. ب: می گردد

۵۵. ب+ بر وی

۵۶. ب: ندارد

۵۷. ب: نبود

۵۸. ب+ آن

۵۹. ب: که

۶۰. ب: با

۶۱. ب+ پس

۶۲. ب: قربت

۶۳. ب: تیهج

۶۴. ب+ نتایج

۶۵. ب: این

۶۶. ب: او را

۶۷. ب: خوانند

۶۸. ب+ باشد

۶۹. ب: عظیم

۷۰. ب: نثار

۷۱. ب: کیفیات

۷۲. ب: طرف

۷۳. ب+ او

۷۴. ب+ مطلق

۷۵. ب+ و اسرار

۷۶. ب: نیابد

۷۷. ب: معارج

۷۸. ب: ظاهر

۷۹. ب+ شهادی

۸۰. ب: مستصعب

۸۱. ب: ندارد

۸۲. کذا در هردو نسخه. صح: الی
۸۳. ب: موجه
۸۴. ب: نوع انسانی
۸۵. ب: حکمی
۸۶. ب: حال
۸۷. ب: مقتضی ایجاد
۸۸. «به عالم مثال» در ب نیست.
۸۹. ب+ بامور
۹۰. ب: اقوال و احوال
۹۱. ب: مثال
۹۲. ب: شود
۹۳. ب: اگر
۹۴. ب: گفتن گوید و الا فلا
۹۵. «و آن مخبر را معبر خوانند» در ب نیست.
۹۶. ب+ حضرت
۹۷. ر.ک: مفتاح کنوز السنه، ص ۲۱۵.
۹۸. ب: انسانی
۹۹. عبارات داخل قلاب به مقدار دو سطر از "آ" افتاده است.
۱۰۰. ب: تقييد
۱۰۱. ب: خلقيت
۱۰۲. ب: ندارد
۱۰۳. ب: کرامت
۱۰۴. بخشی از آیه ۱۸ سوره كهف (۱۸)
۱۰۵. بخشی از آیه ۲۱ سوره جاثیه (۴۵)
۱۰۶. ب: ندارد
۱۰۷. ب: به دماغ
۱۰۸. ب: و این حالت
۱۰۹. ب: ندارد
۱۱۰. ب+ قسم
۱۱۱. ب+ قسم
۱۱۲. ب: اما قسم اول

۱۱۳. ب: آن طایفه‌اند که در
۱۱۴. ب: اندک‌اندک صفا
۱۱۵. ب: می‌پذیرد
۱۱۶. ب: بعض
۱۱۷. ب: می‌زند
۱۱۸. ب+ و مکان
۱۱۹. ب: برخوانده
۱۲۰. ب: بر
۱۲۱. ب: باشد
۱۲۲. ب عبارت دعایی را ندارد.
۱۲۳. جای کلمه در "آ" بیاض است.
۱۲۴. ب+ نتیجه
۱۲۵. ب: به
۱۲۶. ب: درآکه
۱۲۷. ب: عالمهای
۱۲۸. ب+ را
۱۲۹. این حدیث را در منابعی که مراجعه شد، نیافتیم.
۱۳۰. ب: بود
۱۳۱. ب از اینجا تا «نیفتد» دو سطر مانده به آخر: ندارد.
۱۳۲. آیه ۴ سوره یوسف (۱۲)
۱۳۳. بخشی از آیه ۱۰۰ سوره یوسف (۱۲)
۱۳۴. ب: موانع
۱۳۵. ب: عصمت اهل بیت عصمت
۱۳۶. ب: دارد بمتّه و کرمه... از اینجا به بعد در ب نیست.
۱۳۷. رسم‌الخط رساله «منامیه» براساس رسم‌الخط مصوّب فرهنگستان زبان و ادب فارسی تنظیم شده است.

منابع

-قرآن مجید-

- ریاض، محمد (۱۳۶۴ش./ ۱۹۸۵م.). *احوال و آثار و اشعار میرسیدعلی همدانی، با شش رساله از وی*. اسلام‌آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.

- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۵۲). *تاریخ ادبیات در ایران* (از اوایل قرن هفتم تا پایان قرن هشتم هجری). ج ۳. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۴۷). *احادیث منوی*. ج ۲. تهران: امیرکبیر.
- فکرت، محمد آصف (۱۳۶۹). *فهرست الفبایی کتب خطی کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی*. مشهد: کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی.
- فنسنگ، آی. (۱۴۰۴ه.ق). *مفتاح کنوز السنه*. ترجمه محمد فؤاد عبدالباقی. قم: مرکز النشر فی مکتب الاعلام الاسلامی.
- فؤاد عبدالباقی، محمد (۱۹۶۴). *المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم*. قاهره: مکتبه دارالکتب المصریه.
- ونسنگ، آی. (۱۹۶۳م). *المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النبوی*. لیدن: مکتبه بریل.
- ووستنفلد، فردیناند و ادوارد ماہلر (۱۳۶۰ش / ۱۹۸۲م). *تقویم تطبیقی هزاروپانصدساله هجری قمری و میلادی*. مقدمه و تجدیدنظر از حکیم‌الدین قریشی. تهران: فرهنگسرای نیاوران.

Thesis of “Manamiye” of Mir Sayyid Ali Hamedani

Mohammad Jafar Yahaghi

Professor of Persian Language and Literature, Ferdowsi University of Mashad,
Iran

Thesis writing existed from the oldest times in Islam world and scientists wrote their important thoughts in the form of thesis. Writing thesis during the life of Mir Sayyid Ali Hamedani (713-786 AH./ 1313-1384 AD), that's to say the 8th century AH., like many other periods was popular, and most of the works of this period were written in the form of thesis. Among the thesis of that period the name of Mir Sayyid Ali Hamedani was popular for having various theses on Morals and Mysticism. From the 110 works belonging to him, a few of them were books and most of them were short theses written on different themes. “Manamiye” takes special importance place among his works. This thesis as it comes out from its *name* is about meaning of dreams and their interpretation. In this article one of the oldest and original copies of this thesis that belong to the 865 AH. /1461 AD and is situated in the library of Astan-e Quds is compared with another copy that is also situated in the same library.

Keywords: Writing Thesis, Mir Sayyid Ali Hamedani, Thesis of “Manamiya”.

Mir Sayyid Ali Hamedani in Pakistan (A view to the researches of Dr. Muhammad Riyaz)

Arif Nawshahi

Professor of Persian Language and Literature, Department of Education of Naushahiye, Islamabad, Pakistan

Mir Sayyid Ali Hamedani is one of the famous prominent gnostic men of Islam history that his role in Islamic world is specifically observed in most countries, like Iran, Tajikistan, Afghanistan, Pakistan and Kashmir. Kashmir enters the list of countries that have been influenced by the personality of Mir Sayyid Ali Hamedani which is accompanied by transmission of Iranian culture to this area. Therefore, most of the Pakistani researchers paid much attention to the personality of Mir Sayyid Ali Hamedani and wrote works about him. Three books entitled *Khulasat ul-manaqib*, “Risala-ye masturat” (Manqabat ul-javahir) and *Rawzat ul-jinan* and “Jannat ul-jinan” published in the outside of the subcontinent basin based on Mir Sayyid Ali Hamedani’s works are introduced in this article and further a list of the works written about Mir Sayyid Ali Hamedani in the subcontinent is presented. Then, independent research works that carried out by Pakistani researchers, especially by Muhammad Riyaz in the second half of the 20th century are introduced. The list of some theses of Mir Sayyid Ali Hamedani, in particular “Awrad-e fathiya”, “Talqiniya”, “Chihil asrar”, “Darveshiya”, “Zakhirat ul-Muluk” and so on published in Pakistan are provided for in below.

Keywords: Mir Sayyid Ali Hamedani, Pakistan, Research Work, Muhammad Riyaz.

The Place of Mir Sayyid Ali Hamedani in Spreading Sufism in Central Asia

Hojjatullah Faghani¹

Ph.D. in National Security Studies, Supreme National Defense University, Tehran, Iran

Mir Sayyid Ali Hamedani is an Iranian gnostic, Sufi, scientist, and poet of the 8th century AH. and a major leader of Islam religion in Central Asia that had very important role in spreading Sufism in this region. The history of origin of Sufism is shortly reviewed in this article. Disposition to Sufism in Transoxania and formation of Sufi chains in this region are analyzed and the most significant chains are presented in accordance to their influence. According to existing original sources in this field, Nakshbandiya, Qadiriya, Yasaviya and Kubraviya were the most important chains of Sufism of this area and Mir Sayyid Ali Hamedani was a powerful founder of Kubraviya in Central Asia in the 8th century AH. The relationship of Mir Sayyid Ali Hamedani with Shaykh Alaa-oddawlah Simnani, Sheykh Mahmud Mazdakani, Najmuddin Muhammad Aldakani and Shaykh Akhi Alidusti and the travels that he had made on recommendation of some of these great men to different regions, including Khatlan and Turkistan are considered in this article as well. Some of the disciples and followers of this great thinker that became leaders of Mysticism and Sufism in the following ages are introduced at the end of the article.

Keywords: Mir Sayyid Ali Hamedani, Sufism, Central Asia.

1. Ambassador of the Islamic Republic of Iran in Tajikistan

Awlia Allah (Friends of God) and Representatives of Sufism in the Works of Mir Sayyid Ali Hamedani

Hotam Asozoda

Ph.D. Candidate in Philology Sciences, Kulab State University, Tajikistan

Mir Sayyid Ali Hamedani is one of the prominent thinkers of the Islamic world who has noted the ideas of Awlia Allah and representatives of Sufism in his works and has benefited from the thoughts of these distinguished justifying and interpreting. various issues. In this article we have tried to demonstrate this influence on the basis of some of the works of the Mir Sayyid Ali Hamedani, such as “Futuvvatiya”, “Aqliya”, *Zakhirat ul-muluk*, mathnavi of *Haft Wadi* and etc. He has showed this attention in different issues, like describing and interpreting the concepts of Mysticism and Sufism, the concept of “Fotovvat” (manliness), education, conditions of ruling and kingdom and etc. Noting the thoughts of persons of distinctions in the works of Mir Sayyid Ali Hamedani has been related to teaching activities and aimed at making clear, confirmation and proving to students, using examples and anecdotes. Some of his works, such as “Masharib ul-azvaq”, “Muradate Divan-e Hafez” and “Hall ul-fusus” have been composed following and describing the works of former thinkers. In addition, various addresses of the works of Mir Sayyid Ali Hamedani and referring to the thoughts of great thinkers are the two important factors leading to variation of subjects and consequently, the style of his works.

Keywords: Awlia Allah, Mir Sayyid Ali Hamedani, Works of Mir Sayyid Ali Hamedani, Sufism.

The Persian-Tajiki Language in the Epoch of Mir Sayyid Ali Hamedani

Mirzo Hassan Sulton

Dr. of Philology Sciences, Institute of Language, Literature, Oriental Studies and Manuscript Heritage Named after Rudaki, Tajikistan

Mir Sayyid Hamedani's life period (1314-1386 AD) corresponds with destroys of Mongolian khans' domination, appearance of Sarbedaran revolt (hanged men revolt) and beginning of Timurid domination. Persian-Dari or so to call today, Persian-Tajiki language used to be the general international language in great part of Asia (Central Asia, Small Asia, Western Asia, Eastern and Sothern Asia) and different tribes and nationalities used to speak it. This article studies the state of Persian language in the period after Mongolian attack based on the materials of Ibn Batuta's "Safarnama" (The adventures of Ibn Batuta). According to the documents of "Safarnoma" due to the migration of Khurasan and Farorud's intelligentsia to Indian kings' courts (palaces), Persian language developed among courtiers of India. Persian language developed in Temurian life before dismissing of Bahodurshah, the last temuri king. Having referred to samples of writing letters by Timurid kings (Shahs) two methods of prose writing have been presented in this article: unclear prose writing with licentious rhyme and simple and clear prose writing. Samples are provided below from theses of Mir Sayyid Ali Hamedani, in particular from "Quddusiya", "Vujudiya", "Zikriya", "Darveshiya" and from some other of his works. Consequently, Persian language of this time was a simple and clear language.

Keywords: Persian-Tajiki Language, Epoch of Mir Sayyid Ali Hamedani, Mongolians, Timurids.

The Place of Mir Sayyid Ali Hamedani in the Development of Sufism and Tajiki Literature

Abdujabbor Rahmonzoda

Dr. of Philology Sciences, Permanent Member of the Academy of Sciences of the Republic of Tajikistan

One of the prominent and distinguished characters of Tajiki literature is Mir Sayyid Ali Hamedani who laid down a great role in the development of Tajiki mystical literature. Mir Sayyid Ali Hamedani, particularly having learnt kubraviya tariqat, the most important problems related to Sufism and following the literary mystical school of Sanai Ghaznavi, Attar Nishapuri and Mawlana Jalaliddini Rumi, actively participated in the development of mystical literature. “Chihil Asrar” (Forty secrets), comprising of the set of 41 Ghazal, Mathnavi “Haft vadi” and some Qit’aa, Rubayi, and dubayiti - are part of the poetical works, and “Chihil maqame sufiya”, “Darveshiya”, “Dar qaidaye sufiya”, “Istilahate sufiya”, “Muradat-e Devan-e Hafez”, “Minhj ul-arifin”, “Adab ul-mashaikh” and “Zakhirat ul-muluk” are the most important theses of Mir Sayyid Ali Hamedani which the author created them to explain his thoughts regarding the peculiarities of mystical concepts. The most important works of Mir Sayyid Ali Hamedani, including books and theses, which deal with of mystic and Sufism are introduced here and their mystical themes are explained. At the end, considering the fact that the poet follows to Khorasani style and in some points to Iraqi style in his works to keep the fluency of his Ghazals, the relation of mystical music with love themes and the artistic use of mystical and figurative themes of Sufism has been considered one of the most important characteristics of this poetry.

Keywords: Mir Sayyid Ali Hamedani, Works, Mystical themes.

A Trip to the Gnostic Manners of Mir Sayyid Ali Hamedani

Abdulhafur Arezu¹

Ph.D. in Persian Language and Literature, Tarbiat Modares University (Iran),
Afghanistan

Hazrat Mir Sayyid Ali Hamedani or to the kinde phrase of Tajikistan people “Hazrat Amirjan” is one of the distinguished thinkers whose doctrines goes beyond his culture and civilization domain. After giving a short biography of this well-known gnostic, we have talked about his mystical manner and considered him as a follower of great thinkers, such as Khaja Abdullah Ansari, Shaykh al-Akbar, Muhyiddin ibn Arabi, Abu Hamid Ghazzali, Shaykh Fariduddin Attar, Sanai Chaznavi, Mawlana Jalaluddin Balkhi, Shaykh Najmuddin Kubra, Shaykh Mahmud Shabistari, Shaykh Alauddawlah Simnani, Khaja Shamsuddin Muhammad Hafiz, Shaykh Muslihiddin Saadi and others. In another part of the article, his religious and mystical school has been discussed and regarding his mystical and intuitional experiences, has been considered beyond theological and religious schools. In the final section of the article, the concept of “Vilayat” (Guardianship) has been reviewed from the point of view of Hazrat Amirjan and we have come to the conclusion that relying on mystical intuition that is the inner religion of all human beings, Mir Sayyid Ali Hamedani has converted the thought borders into empathy border.

Keywords: Mir Sayyid Ali Hamedani, Gnosticism, Religion, Vilayat.

1. Ambassador of the Islamic Republic of Afghanistan in Tajikistan

Рисолаи «Маномия» аз Мир Саййид Алии Ҳамадонӣ

Муҳаммадҷаъфари Ёҳакӣ

Устои забон ва адабиёти форсӣ, Донишгоҳи Фирдавсӣ, Машҳад, Эрон

Рисоланависӣ аз рӯзгорони гузашта дар дунёи ислом ривоч дошт ва донишмандону удабо нуктаҳо ва ёфтаҳои муҳимму зарурии худро дар қолаби рисола арза мекарданд. Кори рисоланависӣ дар рӯзгори Мир Саййид Алии Ҳамадонӣ (713-786 х. қ/1313-1384), яъне садаи ҳаштуми ҳиҷрӣ, низ чун бисёре дигар аз давраҳо равнақи фаровон доштааст, чунон ки бештари осори ҳамрӯзгорони вай дар қолаби рисола навишта шудааст. Дар миёни рисоланависони он рӯзгор номи Саййид Алии Ҳамадонӣ ба далели доштани расоили мутааддид дар заминаҳои ахлоқу ирфон дорои дурахшндагии хоссеет. Аз 110 асаре, ки бад-ӯ мансуб кардаанд, теъдоди каме китоб ва бештари онҳо рисолаҳои кӯтоҳеет, ки дар заминаҳои гуногун ба риштаи таҳрир даромадааст. Аз миёни расоили мусалламултинтисоби Мир Саййид Алӣ рисолаи «Маномия»-и ӯ дорои аҳаммияти вижаеет. Ин рисола, чунонки аз номи он бармеояд, дар бораи моҳияти хоб ва кайфияти таъбири он аст. Дар ин мақола яке аз комилтарин ва куҳантарин нусхаҳои ин рисола, ки дорои таърихи 865х. қ/1461 ва мутааллиқ ба Китобхонаи Остони Қудс аст, асл қарор дода шуда ва бо нусхаи дигаре, ки он ҳам дар ҳамин китобхона ниғаҳдорӣ мешавад, муқоиса шудааст. Дар поён матни тасхехшудаи ин рисола бар асоси ин ду нусха арза шудааст.

Вожаҳои калидӣ: рисоланависӣ, Мир Саййид Алии Ҳамадонӣ, рисолаи «Маномия».

Мир Саййид Алии Ҳамадонӣ дар Покистон (бо нигоҳе ба пажӯҳишҳои доктор Муҳаммад Риёз)

Орифи Навшоҳӣ

Устои забон ва адабиёти форсӣ, Идораи маорифи навшоҳия, Исломобод, Покистон

Мир Саййид Алии Ҳамадонӣ яке аз орифони бузурги таърихи ислом аст, ки хузуру нақши ӯ дар баҳши васеъе аз ҷаҳони ислом, аз ҷумла Эрон, Тоҷикистон, Афғонистон, Покистон ва Кашмир возеҳу махсус аст. Кашмир дар шумори сарзаминҳоест, ки аз шахсияти Мир Саййид Алӣ бисёр асар пазируфта ва ин асарпазирӣ интиқоли фарҳанги эрониро ба ин минтақа ба ҳамроҳ доштааст; Ҳамин мавзӯъ сабаби таваҷҷуҳи бисёре аз муҳаққиқони покистонӣ ба шахсияти Мир Саййид Алӣ шудаву онҳоро ба ҳалқи осоре дар бораи ӯ тарғиб кардааст. Дар ин мақола ибтидо се китоб «Хулосату-л-маноқиб», «Рисолаи мастурот» (Манқабату-л-ҷавоҳир) ва «Равзату-л-ҷинон» ва «Ҷанноту-л-ҷинон», ки хориҷ аз ҳавзаи Шибҳи қора дар заминаи сиранигории осори Мир Саййид Алӣ ба нигоҳи даромада, муаррифӣ шудаанд ва дар идома феҳристе аз манобеъ ва маохизе, ки дар Шибҳи қора дар бораи Мир Саййид Алӣ ва тариқаи ҳамадонияи ӯ падида омада, ироа шудааст. Сипас пажӯҳишҳои мустақиле, ки муҳаққиқони покистонӣ, бавижа Муҳаммадриёзхон, дар нимаи дувуми қарни бистум роҷеъ ба ин орифи бузург анҷом додаанд, муаррифӣ шудааст. Дар поён низ феҳристи номгӯи бархе аз расоили Мир Саййид Алии Ҳамадонӣ, аз ҷумла «Авроди фатҳия», «Талқиния», «Чиҳил асрор», «Дарवेशия», «Захирату-л-мулук» ва ғ., ки дар Покистон ҷоп шудаанд, ироа шудааст.

Вожаҳои калидӣ: Мир Саййид Алии Ҳамадонӣ, Покистон, осори пажӯҳишӣ.

Чойгохи Мир Саййид Алии Ҳамадонӣ дар густариши тасаввуф дар Осиёи Марказӣ

Ҳуччатуллоҳи Фағонӣ¹

Донишомӯхтаи доктории мутолиоти амнияти миллии Донишгоҳи олии дифои миллии Эрон

Мир Саййид Алии Ҳамадонӣ ориф, сӯфӣ, олам ва шоири эронии қарни ҳаштуми ҳичрии қамарӣ ва аз мубаллиғони умдаи дини мубини ислом дар Осиёи Марказӣ аст, ки дар тарвиҷи тасаввуф дар ин ноҳия нақше барҷаста доштааст. Дар ин мақола, ки бо ҳадафи табиини нақши Саййид Алии Ҳамадонӣ дар тарвиҷи тасаввуф дар Осиёи Марказӣ ба нигориш даромада, ибтидо таърихчаи пайдоиши тасаввуф ба ихтисор бозгӯ шудааст. Гароиш ба тасаввуф дар Мовароуннаҳр ва шаклгирии силсилаҳои сӯфиёна дар ин минтақа баррасӣ шуда ва муҳимтарини ин силсилаҳо бар асоси доманаи нуфузашон муаррифӣ шудаанд. Тибқи таъйиди манобеъ ва маохизи мавҷуд дар ин замина нақшбандия, қодирия, ясавия ва кубравия муҳиммтарин силсилаҳои тасаввуф дар ин ноҳия будаанд ва Мир Саййид Алии Ҳамадонӣ эҳғари дудмони қудратманди кубравия дар Осиёи Марказӣ дар қарни ҳаштуми ҳичрии қамарӣ будааст. Дар идомаи мақола, дар бораи интисоби Мир Саййид Алӣ ба Шайх Алоуддавлаи Симнонӣ, Шайх Маҳмуди Маздақонӣ, Начмуддин Муҳаммади Алдақонӣ ва Шайх Аҳии Алидӯстӣ ва низ сафарҳое, ки вай ба тавсияи бархе аз ин бузургон ба манотиқи мухталиф, аз ҷумла Хатлон ва Туркистон дошта, баҳс шудааст. Дар поён шуморе аз муридони ва пайравони ин орифи барҷаста, ки бархе аз онҳо аз саромадони ирфон ва тасаввуф дар давраҳои баъд шуданд, муаррифӣ шудаанд.

Вожаҳои калидӣ: Мир Саййид Алии Ҳамадонӣ, тасаввуф, Осиёи Марказӣ.

1. Сафири Ҷумҳурии Ислонии Эрон дар Тоҷикистон

Ишора ба авлиёаллоҳ ва намояндагони тасаввуф дар осори Мир Саййид Алии Ҳамадонӣ

Ҳотам Асозода

Номзади илмҳои филология, Донишгоҳи давлатии Кӯлоб, Тоҷикистон

Мир Саййид Алии Ҳамадонӣ яке аз урафои бузурги ҷаҳони ислом аст, ки дар осораш ба андешаҳои авлиёуллоҳ ва намояндагони тасаввуф ишора дошта ва дар табиину тафсири масоили гуногун ба осору афкори ин бузургон таваҷҷуҳи бисёр кардааст. Дар ин мақола кӯшидаем бо мабно қарор додани бархе аз осори Мир Саййид Алӣ, аз ҷумла рисолаи «Футувватия», «Ақлия», «Захирату-л-мулук», маснавии «Ҳафт водӣ» ва ғ. намунаҳое аз ин асарпазириро зикр кунем. Ин ишорот дар мавриди гуногун ҳамчун шарҳи мафохими ирфону тасаввуф, мафҳуми «футувват», «тарбият», шурути салтанат ва подшоҳӣ ва ғ. ба қор рафтааст. Ишора ба андешаҳои бузургон дар осори Мир Саййид Алии Ҳамадонӣ бештар дар ростои фаъолиятҳои мударрисию воизӣ ва бо ҳадафи табиини масъала ва тасдиқи исбот назди шогирдон бо истифода аз амсолу ҳикоят буда ва бархе осори ӯ дар ин замина, монанди рисолаҳои «Машорибу-л-азвоқ», «Муродоти девони Ҳофиз» ва «Ҳаллу-л-фусус» низ дар пайравӣ ва шарҳи осори гузаштагон таълиф шудааст. Ҳамчунин муҳотабони гуногун осори Мир Саййид Алӣ ва ишора ба андешаҳои бузургон ду омили муҳимме ҳастанд, ки сабаби танаввуъи мавзӯот ва шеваву услуби осори ӯ шудаанд.

Вожаҳои калидӣ: Мир Саййид Алии Ҳамадонӣ, осори Мир Саййид Алӣ, тасаввуф.

Забони форсии тоҷикӣ дар замони зиндагии Мир Саййид Алии Ҳамадонӣ

Мирзо Ҳасани Султон

Доктори илмҳои филология, Институти забон, адабиёт, шарқшиносӣ ва мероси хаттии Рӯдакӣ, Душанбе, Тоҷикистон

Замони зиндагии Мир Саййид Алии Ҳамадонӣ (1314-1386 м.) бо айёми пурушӯби инқирози давлатдорӣ хонҳои муғул, хурӯчи сарбадорон ва оғози давлатдорӣ Темуриён мутобиқ меояд. Дар он рӯзгор забони форсии дарӣ ё ба истилоҳи имрӯзӣ забони форсии тоҷикӣ дар қисмати бузурги сарзамини Осиё (Осиёи Марказӣ, Осиёи Хурд, Осиёи Ғарбӣ, Осиёи Шарқӣ ва Осиёи Ҷанубӣ) забони умумии байналмилалӣ талаққӣ мешуд ва ақвому миллиятҳои гуногун аз он истифода мекарданд. Ин мақола бо асос қарор додан матолиби «Сафарнома»-и Ибни Батута, вазъияти забони форсиро дар рӯзгори пас аз ҳамлаи муғул баррасӣ кардааст. Тибқи мустанадоти ин сафарнома, ба далели муҳочирати бештари аҳли илму адаби Хуросон ва Фарорӯд дар он рӯзгор ба дарбори подшоҳон Ҳинд забони форсӣ байни дарбориёни Ҳинд ривож доштааст. Забони форсӣ дар рӯзгори Темуриён низ то пеш аз барқанории Баҳодуршоҳ, охири подшоҳи темурӣ, равнақ доштааст. Дар ин мақола бо ишора ба намунаҳои аз номанигорӣ подшоҳони темурӣ, ду шеваи насрнависӣ: насрнависии пуртакаллуфи дорои сачъу қофия ва насри содаи бетакаллуф муаррифӣ шудааст. Дар поён бо зикри намунаҳои аз бархе расоили Мир Саййид Алии Ҳамадонӣ, аз ҷумла рисолаҳои «Қуддусия», «Вучудия», «Зикрия», «Дарवेशия» ва низ бархе ашъори ӯ, ин натиҷа ҳосил шуда, ки забони форсии ин давра забоне сода, фасеҳ ва бетакаллуф будааст.

Вожаҳои калидӣ: забони форсии тоҷикӣ, рӯзгори Мир Саййид Алии Ҳамадонӣ, муғулон, Темуриён.

Мақоми Мир Саййид Алии Ҳамадонӣ дар рушди ирфон ва адабиёти тоҷик

Абдучаббор Раҳмонзода

Доктори илмҳои филология, узви пайвастаи Академияи илмҳои
Тоҷикистон

Яке аз шахсиятҳои барҷастаи адабиёти ирфонии тоҷик Мир Саййид Алии Ҳамадонӣ аст, ки дар рушди адабу ирфони тоҷик нақше назаррас доштааст. Мир Саййид Алӣ аз мактаби тасаввуф, бахусус тариқати кубравия, муҳимитарин масоили алоқаманд ба тасаввуфро омӯхта ва бо асарпазирӣ аз мактаби ирфонию адабии Санои Ғазнавӣ, Аттори Нишопурӣ ва Мавлоно Ҷалолуддини Румӣ дар пешрафти адабиёти ирфонӣ саҳме бузург доштааст. "*Чиҳил асрор*", ки маҷмӯаи 41 ғазал аст, маснавии "*Ҳафт водӣ*" ва низ теъдоде китъа, рубоӣ ва дубайтӣ чӯзӣ осори манзум ва «Чиҳил мақоми сӯфия», «Дарवेशия», «Дар қоидаи сӯфия», «Истилоҳоти сӯфия», «Муродоти девони Ҳофиз», «Минҳочу-л-орифин», «Одобу-л-машоих» ва «Захирату-л-мулук» аз расоили муҳимми Мир Саййид Алии Ҳамадонӣ аст, ки ин андешаманди барҷаста онҳоро ба манзури табиини асрору румузи ирфонӣ падида овардааст. Дар ин мақола муҳимтарин осори Мир Саййид Алӣ, ки дарбаргирандаи мафҳуми ирфону тасаввуф аст, аъам аз ашъору рисолаҳои ӯ, муаррифӣ шудаду мазомини ирфонии матраҳшуда дар ин осор шарҳ дода шудааст. Дар поён бо ишора ба ин ки шоир дар ашъори худ барои ҳифзи мазмун ва равоии ғазалҳо аз сабки хуросонӣ ва то ҳаде ироқӣ пайравӣ карда, пайванди оҳанги ирфонӣ бо мазомини ишқӣ ва низ бакоргирии хунармандонаи мазомини рамзӣ ва маҷозии тасаввуф аз муҳимитарин вижагиҳои ин ашъор ба шумор омадааст.

Вожаҳои калидӣ: Мир Саййид Алии Ҳамадонӣ, осор, мазомини ирфонӣ.

Сайре дар сулуки Мир Саййид Алии Ҳамадонӣ

Абдулғафури Орзу¹

Донишомӯхтаи забон ва адабиёти форсии Донишгоҳи тарбиятмударриси Эрон, Афғонистон

Ҳазрати Мир Саййид Алии Ҳамадонӣ ё ба таъбири самимонаи мардуми Тоҷикистон «Ҳазрати Амирҷон» аз урафои бузургест, ки усулу мабонии таълимоташ фаротар аз ҳавзаи фарҳангию тамаддунии ӯст. Дар ин мақола пас аз зикри шарҳи ҳоле кӯтоҳ аз ин орифи вораста дар бораи тарикаи ирфонии ӯ баҳс шуда ва ин солики соҳибдил хӯшачини хирмани бузургоне ҳамчун Ҳоҷа Абдуллоҳи Ансорӣ, шайхи акбар Муҳиддин ибни Арабӣ, Абӯҳомид Ғаззоӣ, Шайх Фаридуддини Аттор, Санои Ғазнавӣ, Мавлоно Чалолуддини Балхӣ, Шайх Начмуддини Кубро, Шайх Маҳмуди Шабистарӣ, Шайх Алоуддавлаи Симнонӣ, Ҳоҷа Шамсуддин Муҳаммади Ҳофиз, Шайх Муслиҳуддини Саъдӣ ва ғ. доништа шудааст. Дар баҳши дигаре аз мақола машраби мазҳабӣ, ирфонӣ ва фикрии Мир Саййид Алӣ мавзӯи баҳс қарор гирифтаву бо ишора ба сайру сулуки ирфонии ин орифи барҷаста, мақоми ӯ фаротар аз нахлаҳои каломӣ ва фикҳӣ қаламдод шудааст. Дар баҳши поёни мақола, мафҳуми «вилоят» баррасӣ шуда ва дидгоҳи орифонаи Ҳазрати Амирҷон дар ин бора баён шуда ва ин натиҷа ҳосил шудааст, ки Мир Саййид Алии Ҳамадонӣ бо таъя ба ирфон, ки дини ботинии ҳамаи инсонҳост, бо маърифати шухудӣ ҳамаи марзҳои фикриро ба марзи ҳамдиль табдил кардааст.

Вожаҳои калидӣ: Мир Саййид Алии Ҳамадонӣ, ирфон, мазҳаб, вилоят.

1. Сафири Ҷумҳурии Ислонии Афғонистон дар Тоҷикистон

Дар барномаи муфассали омодагӣ ба чашни 700-солагии Мир Саййид Алии Ҳамадонӣ наشري осори мунтахаби ин адиб ва орифи бузург низ пешбинӣ шудааст. Инак, чилди аввали он, ки дар асоси нусхаи таҳти № 456 Ганчинаи дастхатҳои АИ ҚТ бо заҳмати Х. Асозода ва Қ. Турдиев омода шудааст, ба дасти хонандагон мерасад. Ин муҷаллад осори манзум ва 10 рисолаи ахлоқиву фалсафии Мир Саййид Алии Ҳамадониро, ки ба забони форсии тоҷикӣ навиштааст, дар бар мегирад. Лозим ба ёдоварист, ки хангоми таҳияи осори аллома маводде, ки профессор М. Султонзода, академик А. Раҳмонзода ва профессор А. Кӯчаров дар солҳои пеш омода кардаанд, бо яқдигар муқоиса шудаанд. Умед аст, ки хонандагони гиромӣ аз осори пурмуҳтавои ин орифи ворасти баҳраёб шаванд.

қарори Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон дар бораи таҷлили 680-солагии зодрузи Ҳамадонӣ таваҷҷуҳи муҳаққиққони соҳаҳои гуногуни илм, аз ҷумла фалсафа, адабиётшиносӣ, таърих, забоншиносӣ, ахлоқ, педагогика ба он бештар ҷалб шуд. Ба муносибати ҷашни мазкур дар шаҳрҳои Душанбе ва Кӯлоб рисолаҳои ҷудоғонаи ин адибу ориф, чун «Рисолаи кудсия», «Маърифати нафс», «Авроди фатҳия», осори манзуми Мир Саййид Алии Ҳамадонӣ ба таъб расиданд, ки дар таҳияи онҳо Моҳирхӯҷа Султонзода, Ҳотам Асозода, А. Кӯчаров, И. Саидиброҳимов, Р. Асозода, И. Ҷалилзода, М. Азизов, С. Ҳасанзода ширкат карданд.

«Осори мунтахаб»-и Мир Саййид Алии Ҳамадонӣ дар таҳияи М. Султонзода, маҷмӯаи мақолаҳои кормандони илмии Академияи илмҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон ва устодони Донишгоҳи давлатии Кӯлоб таҳти унвони «Аз Авесто то Ҳамадонӣ», ки соли 1995 ба таъб расиданд, тухфаи хубе ба ҷашни мазкур буданд. Ҳамчунин рисолаҳои донишмандони тоҷик Қ. Абдурахимов, А. Маҳмадов, К. Қодиров, ки ба масъалаҳои гуногуни фалсафӣ, ахлоқӣ ва сиёсии осори Мир Саййид Алии Ҳамадонӣ пардохтаанд, саҳми назаррасе дар ҳамадонииносӣ доранд.

Дар воқеъ Тоҷикистон тадриҷан ба яке аз марказҳои муҳими ҳамадонииносӣ табдил меёбад. Дар муассисаҳои илмии Академияи илмҳои ҷумҳурӣ, Донишгоҳи миллии Тоҷикистон, Осорхонаи Мир Саййид Алии Ҳамадонӣ дар Кӯлоб, Пажӯҳишгоҳи фарҳанг ва итилооти Тоҷикистон, Донишгоҳи омӯзгории шаҳри Кӯлоб ва муассисаҳои дигари илмиву таълимӣ ва фарҳангии ҷумҳурӣ ба таҳияву нашри осор ва таҳқиқи баррасии аҳволу афкори адибу орифи бузург машғул ҳастанд.

Дуфаслномаи Ройзании фарҳангии Ҷумҳурии Исломии Эрон дар Тоҷикистон бо унвони «Рӯдакӣ» шумораи вижаеро ба ҳаёту осори Алии Ҳамадонӣ ихтисос дод, ки дар он мақолаҳои устодоне аз Тоҷикистон, Эрон, Афғонистон ва Покистонро фаро гирифта ва аз дастовардҳои илмии онҳо гувоҳӣ медиҳад.

ва таҳияи осори Мир Саййид Алии Ҳамадонӣ карда ва дар ошно кардани мардум ба асарҳои ахлоқии ин орифи бузург саҳми арзанда доштааст. Даре нагузашт, ки гурӯҳе аз муҳаққиқон дар пайравӣ аз ӯ ба аҳволу осори Мир Саййид Алии Ҳамадонӣ тавачҷуҳ зоҳир намуда, ба тартибу таҳия ва баррасиву таҳқиқи онҳо пардохтанд. Дар ин замина бахусус кормандони Осорхонаи вилоятии таъриху кишваршиносии ба номи Мир Саййид Алии Ҳамадонӣ дар шаҳри Кӯлоб, шахсоне мисли Иброҳим Ҷалилзода, Раҷаб Асозода, Музаффар Азизов ва амсоли онҳо кӯшиши бештар ба харҷ дода, рисолаву мақолаҳо ба таъби расонданд. Муҳаққиқи ҷавон Ҳотам Асозода таҳқиқи амиқ дар бораи аҳволу осори адибро ҳадафи худ қарор дод ва рисолаи илмӣ дар мавзӯи «Мир Саййид Алии Ҳамадонӣ ва хусусиятҳои адабиву бадеии осори ӯ» таълиф намуд, ки дар соли 2006 соҳиби дараҷаи номзади илмҳои филологӣ гардид. Ҳамчунин ҷустуҷӯҳои илмӣ ӯ дар китоби «Алиӣ Ҳамадонӣ ва мақоми ӯ дар фарҳанги Шарқ», ки соли 2006 дар нашриёти «Ирфон» нашр шуд, ҷамъбаст гардиданд. Ҳотам Асозода, ки сарварии Муассисаи давлатии «Мучтамаи ҷумҳуриявии осорхонаҳои Кӯлоб»-ро ба уҳда дорад, дар радифи корҳои зиёди ташкиливу созмондиҳӣ ба баррасии масоили гуногуни аҳволу осори адибу орифи бузург Мир Саййид Алии Ҳамадонӣ машғул аст.

Дар бораи рӯзгор, осору афкори Мир Саййид Алии Ҳамадонӣ дар Эрон, Ҳиндустон, Покистон дар солҳои 70-90 асри 20 як силсила тадқиқот анҷом шуд, ки аз ҷумлаи онҳо метавон ба «Саййид Мир Алиӣ Ҳамадонӣ»-и Саййида Ашраф Зуфар, «Шоҳи Ҳамадон»-и Саййид Ҳусайншоҳи Ҳамадонӣ, «Аҳволу осори Мир Саййид Алиӣ Ҳамадонӣ»-и Муҳаммад Риёз, «Мураввиҷи ислом»-и Парвизи Азқой, «Солори Аҷам»-и Саййид Абдураҳмони Ҳамадонӣ, «Шоҳи Ҳамадон»-и Шамсиддин Аҳмад ишора кард.

Ҳамон тавр, ки ишора шуд, омӯзиши ҷиддиву ҳамаҷонибаи аҳволу осори Мир Саййид Алиӣ Ҳамадонӣ дар Тоҷикистон дар даврони Истиқлол вусъат пайдо кард. Ба хусус пас аз нашри

Пешгуфтори дабири илмӣ

Мирзо Муллоаҳмад

доктори илмҳои филология, узви вобастаи Академияи илмҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон

Таҷлилу бузургдошти адибону донишмандон ва фарҳефтагон, ки дар пешрафти илму адабу фарҳанг ва ҷомеа хидмати шоиста кардаанд, аз суннатҳои ҳақиқии мардум дар ҳамаи даврони маконҳост. Вале дар даврони Истиқлол доираи таҷлили бузургони гузашта вусъат ёфта ва маънову ҳадафҳои тоза пайдо кардааст. Масалан, дар замони шӯравӣ ба орифоне, ки дар пешбурди тамаддун саҳм доштаанд, камтар тавачҷуш мешуд. Ҳарчанд аз ному осори Мавлоно Ҷалолиддини Балхӣ, Санойӣ, Аттор ва дигар орифони бузург ёд мекарданд, вале таҳқиқи тарғиби осору афкори онҳо камтар сурат мегирифт. Маҳз дар даврони Истиқлол мардуми тоҷик бо аҳволу осори Имоми Аъзам, Хоҷа Аҳрори Валӣ, Мавлоно Яъқуби Чархӣ ва амсоли онҳо низ ошноии бештаре амиқтар пайдо карданд. Мир Саййид Алии Ҳамадонӣ- шоир, нависанда ва орифи барҷастаи асри 14 аз зумраи ҳамаи бузургон аст, ки бо Қарори Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон соли 2015 ҷашни 700- солагии ӯ таҷлил мешавад.

Таҳқиқи рӯзгору осори ин адиб, донишманд ва орифи барҷаста дар Тоҷикистон дар нимаи дувуми асри гузашта оғоз шуд. Донишманди ҷавон Моҳирхӯҷа Султонзода аввалин муҳаққиқи тоҷик буд, ки ба баррасии аҳволу осори Мир Саййид Алии Ҳамадонӣ пардохт ва дар ин мавзӯ рисолаи номзадӣ омода кард. Китоби ӯ «Ҳақиқат дар бораи Ҳазрати Амирҷон», ки соли 1975 ба таърифи расид, бори аввал ҳанандагони тоҷикро бо аҳволу осори ин адиб ва орифи бузург ошно кард. Бо он ки дар ин солҳо сухан рондан дар бораи ирфону тасаввуф чандон гуворо набуд, олими ҷавон саъй кард, ки шарҳи ҳоли ин адиби донишманд ва андешаҳои пешқадами иҷтимоиву ахлоқии ӯро ба қалам диҳад. Ӯ ҳамчунин аз аввалин муҳаққиқонест, ки шурӯъ ба баргардон

интишороти худро бо ҳайати таҳририяи ҷадид оғоз хоҳад кард. Умед аст, бо тай шудани мароҳили қонунӣ битавонем дар тақвияти равобити фарҳангӣ миёни Эрон ва кишварҳои Осиёи Марказӣ нақши худро ба хубӣ ифо намоем.

*Туро намедонам,
ман
ҳар гоҳ гузаштаамро варақ мезанам,
худро дар оинахонаи ту меёбам.
Бароям бигӯ:
Агар ту
гузаштаатро биковӣ,
ба оинахонаи ман мерасӣ?»*

Кӯшишҳои ройзанони пешини фарҳангии Ҷумҳурии Исломии Эрон дар Тоҷикистон, устодони фозил ва арҷманд, доктор Саййидалӣ Мӯсаии Гарморӯдӣ, ки ин нашрияро дар сол 1379 ш. таъсис кард, то доктор Қаҳрамон Сулаймонӣ, ки онро ба шеваи илмӣ сомон дод ва баъд доктор Муҳаммадхусайни Ардуш, ки онро дар ҷомеаи илмӣ Эрон ва Тоҷикистон тасбит кард, дар ба самар нишастани ин нашрия шоистаи ҳар гуна сипос аст. Дар чанд соли ахир ин нашрия ба далели бесуботӣ дар мудирият аз масири аслии худ дур шуда буд. Дар остонаи эъзом ба Тоҷикистон ва пас аз ҳамфикрӣ бо ҳамкорони донишгоҳӣ ва пешкисватони номбурда ва бавижа пас аз машварат бо доктор Музаффар Шарифӣ, мудир кулли муҳтарами дафтари сиёсатгузорӣ ва барномарезии умури пажӯҳишии вазорати улум, таҳқиқот ва фанноварӣ муқаррар шуд, ин нашрия бо аркони илмӣ ҷадид ва ҳамкориҳои наздик бо марокизи донишгоҳии Эрон бо тағйири рӯйкарди минтақай аз Тоҷикистон ба Осиёи Марказӣ ба сурати дуфаслнома (ду шумора дар сол) ва бо номи *Дуфаслномаи пажӯҳишҳои фарҳангӣ, забонӣ ва адабии Осиёи Марказӣ* мероси ҳазорудусадсолаи забон ва адаби форсӣ ва таъсири он бар забонҳо ва фарҳангҳои узбакӣ, қирғизӣ, туркманӣ ва қазоқии Осиёи Марказӣ аз садаи сеvuми ҳичрӣ то кунунро ба муҳотабону алоқамандон шиносонда, бо ин шева пайвандҳои мардумони гуногуннаҷод ва чандгунзбони ин минтақаро бо якдигар ва бо дигар мардумони ҷаҳон мустаҳкамтар намоянд. Бино бар ин нашрияи «Рӯдакӣ» дар шумораи оянда фаъолияти

*раҳоям намекунад,
раҳояи намекунам.*

Дар ин якуним даҳа, ки дар Эрон будам, ҳарчанд ҳаргиз по ба ин сарзамини устурай наниҳодам, ҳамеша ба мардумони хунгарми тоҷик ба дидаи эҳтиром менигаристам. Вақте пешниҳод шуд дар қисмати Ройзани фарҳангӣ ба ватани руёҳоям по ниҳам, бо камоли ифтихор пазируфтам, ҳарчанд дар Эрони азизам ба гуфтаи Шамси Табрезӣ дар китоби “Мақолот”: «Он ҷо қасоне будаанд, ки ман камтарини эшонам, ки баҳр маро бурун андохтааст; Ҷамҷунон, ки хошок аз дарё ба ғӯшае афтад».

Дар муддате, ки муқаррар шуд ба ин хоки пок сафар кунам, бо бисёре аз қасоне, ки чун ман дил дар гавари ғарибаҳои ошно доштанд, ҳамнишини шудам ва аз маҳзари пурхайрашон хӯшаҳо чидам. Содикона эътироф мекунам, гоҳ суҳаноне аз забони онҳо мешунидам ва баъд дар ҳамин ҷо бо чашмони худ дидам, ки мардумоне, ки ман солҳо пеш дар бораи онҳо чизҳо шунида ё китобҳо хонда будам, ғӯе чизе дар дил доранд, ки хоставу нохоста метавон онро дар ҳаракоташон тамошо кард. Бо худ гуфтам: Накунад Худой нокарда мо ду бародар дар айни ягонагӣ аз ҳам бегона шудаем. Ба қавли Мирзо Абулҳасани Шерозӣ:

Бо вучуди иттиҳод аз якдигар бегонаем,

Чун нигини ошиқу маъшуқ дар як хонаем.

Бо ҳамаи ин номуломот, бо тамоми вучуд бовар дорам хуршеди ҳақиқат ҳаргиз пушти абр боқӣ нахоҳад монд. То вақте фарзандони Рӯдакӣ, Фирдавсӣ, Носири Хусрав, Саъдии Шерозӣ, Камоли Хучандӣ, Ҷофизии Шерозӣ ва Айнию Лоҳутӣ ҷуз забони ниёгон дар ком намечархонанд, ҳеҷ кас наметавонад онҳоро аз ҳам ҷудо кунад. Чӣ қасе ҳақ дорад ҳазорон соли таърихи муштараки як қавмро аз ҳам ҷудо кунад? Падарони мо, модарони мо, ниёгони мо аз як обишхур ҷони ташнаи худро сероб кардаанд. Чаро бояд фарзандонашон аз нӯшидани ҳамон об маҳрум шаванд?

Барге аз шавқи човидон

Иброҳими Худоёр¹

Донишёри забон ва адабиёти форсии Донишгоҳи тарбиятмударрис

Чаҳордах сол пеш, замоне ки бо кӯлаборе аз хотироти се солу анди ҳамнафасӣ бо ёрони ин сӯи Чайхун дар Узбекистон ба Эрон бозмегаштам, таъми бо тоҷикон буданро аз наздик борҳо ва борҳо чашида будам: чизе шабех ба таъми себҳои тошкандӣ ё на, қандҳои самарқандӣ; Ҳар чӣ буд, хисси шигифте ҷони маро бо ҷони ин сарзамин гирех зада буд. Як бор ба худ чуръат додам, қаламро бар коғаз гирёндам ва парешонвор шеъри «Гесувони парешон»-ро ба ёди он рӯзҳо ва он хотирот дар дарунам замзама кардам:

*Раҳоям намекунад
гесувони парешони шаҳре,
к-аз он сӯи руъёҳои кӯдакӣ
тамоми ҳастиямро
нишона рафтааст.*

Δ

*Хилватхонаи хаёлам
ҳанӯз ҳам
дар гораи ҳамон холест,
ки ҳастии Ҳоҷаи Шерозро
ба яғмо бурд.*

Δ

*Гузаштаам аз ўст,
оинаи ояндаам
дар дасти кӣ хоҳад буд?*

¹Мудир масули Дуфаслнома ва Ройзани фарҳангии Сафорати ҶИ Эрон дар Тоҷикистон, hesam_kh1@modares.ac.ir

Феҳрист

- Барге аз шавқи ҷовидон (сухани мудир масъул)
Иброҳими Худоёр 1
- Пешгуфтор (сухани дабири илмии ин шумора)
Мирзо Муллоаҳмад 5
- Сайре дар сулуки Мир Саййид Алии Ҳамадонӣ
Абдулғафури Орзу 9
- Мақоми Мир Саййид Алии Ҳамадонӣ дар рушди ирфон ва
адабиёти тоҷик
Абдучаббор Раҳмонзода 27
- Забони форсии тоҷикӣ дар замони зиндагии Мир Саййид
Алии Ҳамадонӣ
Мирзо Ҳасани Султон 43
- Ишора ба авлиёаллоҳ ва намояндагони тасаввуф дар осори
Мир Саййид Алии Ҳамадонӣ
Ҳотам Асозода 57
- Ҷойгоҳи Мир Саййид Алии Ҳамадонӣ дар густариши
тасаввуф дар Осиеи Марказӣ
Ҳуччатуллоҳи Фағонӣ 67
- Мир Саййид Алии Ҳамадонӣ дар Покистон (бо нигоҳе ба
пажӯҳишҳои доктор Муҳаммад Риёз)
Орифи Навшоҳӣ 81
- Рисолаи «Маномия» аз Мир Саййид Алии Ҳамадонӣ
Муҳаммадҷаъфари Ёҳакӣ 95
- Чакидаи тоҷикӣ 115
- Чакидаи англисӣ 128

7. Мақола сирфан аз тариқи сабти ном дар сомонаи нашрия¹ ирсол шавад. Чунончи мақолаҳое, ки ба ҳар шакли дигар дарёфт шаванд, аз фароянди доварӣ канор гузошта хоҳанд шуд.
8. Чунончи мақолае фоқиди ҳар як аз маворида боло бошад, аз дастури кор хориҷ мешавад.
9. Ҳаққи чопи ҳар мақола, пас аз пазириш маҳфуз аст ва нависандагон дар ибтидои ирсоли мақола мутааххид мешаванд, то мушаххас шудани вазъияти мақола онро ба чойи дигар нафиристанд. Чунончи ин мавзӯъ риоят нашавад, ҳайати таҳририя дар иттихози тасмими ниҳой мухтор аст.
10. Нашрия дар ислоҳи мақолоте, ки ниёз ба вириш дошта бошанд, озод аст.
11. Орои мундариҷ дар нашрия мубаййини назари масъулон ва ношир нест.

1. Сомонаи нашрия дар дасти тарроҳӣ аст. То замони тарроҳӣ мақолот ба роёномаи наширия ба нишонии rudakitj@mail.ru ирсол шавад.

- **Мақолаи тарҷумашуда дар нашрия:** насаб ва номи нависанда (соли нашр). «Унвони мақола», насаб ва номи мутарҷим. *Номи нашрия* (харфҳои қач ва сиёҳ бо шумораи қалами 11). Давра ва шумораи нашрия. Шумораи сафаҳот.
- **Пойгоҳҳои интернетӣ:** насаб ва номи нависанда (соли интишори мақола). «Унвони мақола». *Номи нашрияи электроникӣ* (харфҳои қач ва сиёҳ бо шумораи қалами 11). Давра. Таърихи муроҷиат ба сомона. Нишонии дақиқи пойгоҳи интернетӣ.

Ёдовариҳои нукоти муҳим:

1. Расмулхатти мавриди қабули нашрия ва усули нигориши мақолаҳо бар асоси охириин шеваномии Фарҳангистони забон ва адаби форсӣ ба нишонии: <http://www.persianacademy.ir/fa/das.aspx> аст.
2. Ирҷоот дар матн мақола, байни қавс (насаб, сол: шумораи ҷилд/ шумораи саҳифа) навишта шавад. Манобеи лотин ба ҳамон шакли лотин дар матн дарҷ шавад. Зарурат дорад нависандагон ирҷоотро ба шакли дақиқ ва мутобиқи ончи дар сатрҳои пешин гуфта шуд, зикр кунанд. Дарчи нишонии манбаъ дар матн барои тамоми мавридҳои нақлшуда, чи нақли қавли мустақим ва чи ғайримустақим, зарурӣ аст. Ҳамчунин мушаххасоти комили ҳамаи манобеи ирҷоъодашуда бояд дар феҳристи манбаъ оварда шавад.
3. Муодили лотини вожаҳо ва истилоҳоти номаънус барои бори аввал, ки дар матн меояд, дар пайнавишт дарҷ шавад.
4. Нақли қавлҳои мустақим беш аз чил вожа ба сурати ҷудо аз матн бо сарҳатти (1 сантиметр) аз тарафи рост ва бо қалами шумораи 12 танзим шавад.
5. Номи китобҳои дохили мант ба сурати **сиёҳ ва қач** (қалами шумораи 12) ва номи мақолот, шеърҳо ва дostonҳои кӯтоҳ дохили ноҳунақ қарор гирад.
6. Ҷадвалҳо, намудорҳо ва аксҳо дар интиҳои матн баъд аз натиҷагирӣ ва қабл аз ёддоштҳо ва манобеъ қарор гирад ва тамоми онҳо ҳовии унвон ва шумора бошад. Ирсоли ҷадвалҳо дар формати word зарурӣ аст.

4. **Вожаҳои калидӣ:** асоситарин вожаҳое, ки мақола дар атрофи онҳо баҳс мекунад ва мавриди таъкиди мақола аст, вожаҳои калидӣ аст ва маъмулан 3 то 7 вожа дорад.
5. **Муқаддима:** муқаддима, заминаи омода шудани зехни мухотаб барои вуруд ба баҳси асли аст. Бинобар ин нависанда дар муқаддима мавзӯро аз кул ба чузъ баён мекунад, то фазои равшане аз матн баҳс барои хонанда ҳосил шавад. Ҳамчунин зарурист баёни ҳадафҳои пажӯҳишӣ дар муқаддимаи мақолаи мадди назар қарор гирад. Унвони муқаддима бо шуморагузорӣ (бад-ин сурат: 1-муқаддима) оварда шавад ва дар идомаи муқаддима унвонҳои 1-1- баёни масъала, 1-2- пешинаи таҳқиқ 1-3- зарурат ва аҳаммияти таҳқиқ, ҳамроҳ бо тавзеҳоти марбут оварда шавад.
6. **Баҳс:** шомили таҳлил, тафсир, истидлолҳо ва натоқи таҳқиқ аст. Баҳс бо шумораи 2 мушаххас шуда ва унвонҳои фаръии баҳс ба сурати 2-1, 2-2, 2-3 ... танзим шавад.
7. **Натиҷа:** шомили зикри фишурдаи ёфтаҳост, ки бо шумораи 3 мушаххас мешавад.
8. **Ёддоштҳо:** шомили пайвастҳо, замимаҳо, пайнавиштҳо ва ба таври кулӣ матолибест, ки чузъу асли мақола нест, аммо дар табиини мавзӯи навишта зарурӣ ва муносиб ба назар мерасад. Шумораи марбут ба пайнавиштҳои даруни матн бо адади поварақӣ мушаххас мешавад ва ба сурати мусалсал меояд, (намуна: равобити фарҳангӣ байни эронӣ ва соири тамаддунҳо...).
9. **Фехристи манобеъ:** манобеъи мавриди истифода дар матн, дар поёни мақола ва бар асоси тартиби алифбой насаби нависанда (нависандагон) ба шарҳи зер оварда шавад:
 - **Китоб:** насаб, номи нависанда (соли нашр), **номи китоб** (хуруфи қач ва сиёҳ бо шумораи қаламӣ 11). Номи мутарҷим, мусахҳех, ҷилд, навбати чоп, маҳалли нашр, ношир.
 - **Мақолаи мунташиршуда дар нашрия:** насаб ва номи нависанда (соли нашр). «Унвони мақола». **Номи нашрия** (хуруфи қач ва сиёҳ бо шумораи қалами 11). Давра ва шумораи нашрия. Шумораи сафаҳот.

Равиши таҳияи мақола:

1. Матни мақола ва феҳристи манобеъ дар ҳар сафҳа теъдоди 26 сатр ва тӯли ҳар сатр 12 сантиметр ва фосилаи сатрҳо single чоп шавад.
2. Мақолот аз 20 сафҳаи чопшуда (бо риояти банди 1) тачовуз накунад. Ҳамчунин мақолот бояд бо истифода аз барномаи Word 2003/2010 бо қалами В Nazanin 13 танзим ва чоп шаванд.
3. Дарчи унвонҳо ва масъулияти нависандагони мухтарам дар мароҳили мухталиф сирфан ба ҳамон сурати сабти номи аввалия дар сомона дар назар гирифта хоҳад шуд. Бинобар ин дар сабти тартиби асомӣ ва масъулияти онҳо диққат шавад.

Сохтори мақола:

Сохтори мақола бояд бар ин асос танзим шавад: унвони мақола, номи нависанда ё нависандагон, чакида (300), вожаҳои калидӣ (3 то 7 калима), муқаддима, баҳс, натиҷагирӣ, ёддоштҳо ва феҳристи манобеъ (теъдоди калимоти кулли мақола аз 4000 то 6500 калима бошад):

1. **Унвон:** унвони мақолаи кӯтоҳ, дақиқ ва дарбардорандаи баёни равшане аз мавзӯи мақола бошад.
2. **Номи нависанда ё нависандагон:** дар зери унвони мақола самти чап ба ин тартиб навишта шавад: ному насаб, мартабаи илмӣ, номи донишгоҳ ё муассисаи маҳалли иштиғол, нишонӣ, телефон ва дурнигор. Дарчи нишонии роёномаи нависандаи масъули мақола ва донишгоҳ ва муассисаи марбут дар понавишт илзомӣ аст ва нависандаи масъул муваззаф аст ба мукотиботе, ки аз дафтари нашрия анҷом шавад дар асраи вақт посух диҳад.
3. **Чакида:** шомили муаррифии мавзӯ, зарурат ва аҳаммияти таҳқиқ, равиши кор ва ёфтаҳои пажӯҳишӣ аст ё ба таъбири дигар дар чакида бояд баён шавад, ки чӣ гуфтаем, чӣ гуна гуфтаем ва чӣ ёфтаем ва беш аз 300 калима набошад. Ирсоли чакидаи англисӣ ва кирилликӣ дар саҳифаи ҷудогона, шомили унвони мақола, номи нависанда/нависандагон, муассиса/муассисоти матбуъ ва рутбаи илмии онон илзомӣ аст.

Роҳнамои тадвини мақола

Муқаддима: сарнавишти Осиёи Марказӣ дар замоне ба дарознои таърихи зиндагии ақвоми ориёӣ дар он бо забону адаби форсӣ пайванд хӯрдааст. Дар ин давраи тӯлонӣ садҳо адиб, шоир, муаррих, файласуф ва донишманд аз домони ин хок парвариш ёфта ва зинатбахши тамаддуни ҷаҳон шудаанд. **Масъулони дуфаслномаи илмӣ-пажӯҳиши «Рӯдакӣ»** бо назардошти ин пайванди жарф ва бо истифода аз ҳайати таҳририяи муташаккил аз устодони донишгоҳҳои Эрон, Афғонистон ва панҷ кишвари Осиёи Марказӣ қасд доранд мероси ҳазору дусадсолаи забон ва адаби форсӣ ва таъсири он бар забонҳои фарҳангҳои ўзбакӣ, қирғизӣ, туркманӣ ва казоқии Осиёи Марказӣ аз садаи сеюми қамарӣ то кунунро ба муҳотабони алоқаманди он шиносонда, бо ин шева пайвандҳои мардумони гуногуннаҷод ва чандгунзабони ин минтақаро бо якдигар ва бо дигар мардумони ҷаҳон муштаҳкамтар намоянд. Аз ин ҷиҳат ин нашрия метавонад расонаи муътабар ва пештоз дар Мовароуннаҳрпажӯҳӣ дар Эрон ва ҷаҳон бошад ва бо рӯйкарди илмии худ гоме ҳарчанд кӯчак дар роҳи бозхони мероси муштаракӣ ин ҳавзаи тамаддуни бардорад.

Ҳатти машӣи нашрия:

Ҳар гуна мақолае, ки дар заминаи забон ва адабиёти форсӣ ва иртиботи он бо забонҳои бумӣ дар Осиёи Марказӣ навишта шавад ва аз арзиши илмии лозим бархурдор бошад, барои баррасӣ ва эҳтимолан ҷоп дар маҷалла пазируфта хоҳад шуд. Ҳайати таҳририя дар рад ё қабул ва низ ҳақ ва ислоҳи мақолат овоз аст.

Баррасии мақолат:

Ҳайати таҳририя нахуст мақолоти дарёфтшударо баррасӣ хоҳад кард ва дар сурате, ки муносиб таҳхис дод ва дар ҷорҷӯби таҳассусии мавзӯи нашрия қарор гирифт, пас аз ҳазфи номи нависандагон барои арзёбӣ ба ду нафар аз довароне, ки соҳибназар бошанд, ирсол хоҳад кард.



Бисмиллохир Раҳмонир Раҳим



**Ройзани фарҳангии Сафорати Ҷумҳурии Исломии
Эрон дар Тоҷикистон**



**Дуфаслномаи пажӯхишҳои фарҳангӣ, забонӣ
ва адабии Осӣи Марказӣ**

Ин нашрия бо муҷаввизи шумораи 499 аз
07.10.1999 ба номи Ройзани фарҳангии
Сафорати Ҷумҳурии Исломии Эрон ба сабт
расидааст.

Соли шонздаҳум, шумораи чилучорум, баҳор ва тобистони 1394/2015