

Islamic Culture and Lore

*Aygun Alizade

This article shows the evolution of Islamic culture in one scheme. In this scheme there are both theoretical and practical grounds. To the question that who can establish the true Islamic culture. The answer is that only a perfect human being and his followers can create the ideal Islamic culture. The central idea of the article is:

Prophet Muhammad (s) is the ideal human being.

He introduced Islam and the Book of God, Qur'an to people.

After passing certain stages provided in the scheme, a person can reach lore or spiritual knowledge.

If a person reaches spiritual knowledge, his heart will shimmer with the Divine light.

The scheme begins with an ideal or perfect man through whom a person reaches spirituality or lore. The nature of our scheme is that the beginning and the end is human salvation. For human salvation, one should pass the stages of Islamic culture shown in the scheme.

In this article the theoretical and scientific grounds of spiritual learning and sufism are compared with the interpretation of the Qur'an, because both the interpretation of the Qur'an and Islamic culture have passed through the same path of evolution. Afterwards, while interpreting hadith, the role of science has been stated. In the end, the history of sufism, its development stages have been analyzed in a comparative manner.

Keywords: culture, Islam, lore, sufism, interpretation, human, ideal

فرهنگ اسلامی و عرفان

*آیگون علیزاده

چکیده:

در این مقاله سعی کرده ایم که تکامل فرهنگ اسلامی را در یک نمودار نشان بدهیم. در نمودار ما هم مبانی نظری و هم مبانی عملی وجود دارد. فرهنگ اسلامی را چه کسانی می توانند چنانچه باید و شاید تشکیل بدهند؟ فرهنگ اسلامی را فقط پیروان راه "انسان کامل" می توانند به تکامل برسانند. از این جهت هم نمودار ما با انسان کامل شروع می شود و تا عرفان و تصوف ادامه پیدا می کند. چون اسلام خودش یک اقیانوس بیکران است و فرهنگ اسلامی هم امواج همان اقیانوس می باشد آنها را نمی توان در یک مقاله بیان کرد. ما تصمیم گرفتیم که برای خلاصه، مطالب نیاز به نموداری هست که در آنجا تمام محورهای اصلی مقاله نشان داده شود. محورهای اصلی مقاله:

محمد (ص) انسان کامل است.

محمد (ص) دین و قرآن را به انسانها رسانده است.

انسان باید بکوشد که هم دین و هم قرآن را خوب یاد بگیرد.

پس از طی مراحل که در نمودار نوشته شده است انسان می تواند به عرفان برسد.

اگر انسان به عرفان رسید قلب او جایگاه تابش انوار الهی خواهد بود.

نمودار با انسان کامل شروع می شود و تا عرفان می رسد. ویژگی نمودار ما این است که اول و آخرش

نجات انسان است.

برای نجات انسان، فرهنگ اسلامی که شامل همه چیزهای نمودار ما می باشد مهم است.

در این مقاله مبانی نظری و علمی عرفان و تصوف بیشتر با تفسیر قرآن مقایسه شده است. زیرا هم تفسیر قرآن و هم عرفان اسلامی یک مسیر تکامل را طی کرده است. بعد از آن نقش علم حدیث در تفسیر و تصوف بیان شده است. در آخر تاریخچه تصوف، مراحل رشد آن به صورت مقایسه ای تحلیل شده است.

واژگان کلیدی: فرهنگ، اسلامی، عرفان، تصوف، تفسیر، انسان، کامل

۱. مقدمه

مقاله حاضر به این دلیل با عنوان فرهنگ اسلامی و عرفان ارایه می‌گردد؛ که، از پیدایش اسلام تا امروز، عرفان اسلامی با فرهنگ اسلامی همراه بوده است و فرهنگ اسلامی را شامل علوم اسلامی، علوم قرآنی، عرفان و تصوف، ادبیات، هنر و غیره دانسته‌اند عرفان و تصوف اسلامی هم یک پدیده‌ی منحصر به فرد در بطن اسلام است. اگرچه قبل از اسلام نیز در ادیان الهی شبیه به آن دیده شده است در این مقاله کوشش شده؛ که عرفان اسلامی، از تاریخچه تصوف تا فلسفه ملا صدرا، به صورت خلاصه ارایه گردد و همچنین به بررسی این موضوع که اسلام علاوه بر علوم قرآن و علوم اسلامی با خودش یک روش زندگی هم آورده است؛ به این جهت؛ ضمن معرفی صوفیان، فلاسفه و شخصیت‌های بزرگ عرفان به مطالب که نمودار مشخص شده خواهیم پرداخت.

۲. بحث

در نمودار، اولین مقام انسان کامل نامگذاری شده است. اما راه شناخت انسان کامل و انسان کامل کیست؟ برای شناخت انسان کامل ابتدا در قرآن و سپس در سنت باید جستجو کرد. اگرچه در قرآن و سنت تعبیر «انسان کامل» نیست؛ اما تعبیر «مسلمان کامل» و «مؤمن کامل» توصیف شده است. به طور قطع، مسلمان کامل را، شخصی که در باورهای اسلامی به کمال رسیده و مؤمن کامل نیز کسی که در پرتو ایمان به کمال رسیده دانسته‌اند.

ابتدا باید مشخصات انسان کامل را در قرآن و سنت جستجو کرد، بدیهی است که در قرآن و سنت کاملاً به این موضوع پرداخته شده است. اما راه دوم در شناخت انسان کامل، آن است که افرادی عینی را بشناسیم شخصیت‌هایی که مطمئن هستیم آنها در مکتب اسلام و قرآن ساخته شده‌اند و «وجود عینی انسانهای کامل اسلامی هستند، چون انسان کامل اسلامی فقط یک انسان ایده‌آلی و خیالی و ذهنی نیست که هیچوقت در خارج وجود پیدا نکرده باشد، انسان کامل، هم در حد اعلا و هم در درجات پائین‌تر، در خارج وجود پیدا کرده است.» (مطهری، 1368:17)

پیامبر اکرم (ص) نمونه انسان کامل اسلام است. علی (ع) نمونه ی دیگری از انسان کامل اسلام است. اما چه کسی اولین بار تعبیر ”انسان کامل“ را به کار برده است؟ تعبیر ”انسان کامل“ در ادبیات اسلامی تا قرن هفتم هجری دیده نشده است. امروز در اروپا این تعبیر کاربرد بسیار دارد؛ اما برای اولین بار در دنیای اسلام این تعبیر در مورد انسان به کار برده شده است.

اولین کسی که ”انسان کامل“ را مطرح کرد، عارف معروف، محی الدین (۱) عربی اندلسی طائی؛ پدر عرفان اسلامی است. اکثر عرفا، که از قرن هفتم به بعد در میان ملل اسلامی و از جمله عرفای ایرانی فارسی زبان، از شاگردان مکتب محی الدین بوده. مولوی با همه عظمتش، یکی از شاگردان مکتب محی الدین است. او شاگردی به نام صدرالدین قونوی (۲) دارد که بعد از محی الدین، بزرگترین عارف شمرده می شود. اگر عرفان اسلامی به صورت علمی و بسیار دشوار به نظر می رسد. حاصل اندیشه های محی الدین و شروح صدرالدین قونوی است.

در نمودار ارایه شده، انسان کامل، از حضرت محمد (ص)، شروع شده و تا عرفان و تصوف ادامه دارد. خدا انسان را برای شناختن خود آفریده است. ”من عرف نفسه فقد عرف ربه“ یعنی هر که خود را شناخت خدای خود را خواهد شناخت. در کشف المحجوب هجویری (۳) آمده است: ”رسول (ص) گفت: من عرف نفسه فقد عرف ربه ای من عرف نفسه بالفنا فقد عرف ربه بالبقا و قال من عرف نفسه بالعبودة فقد عرف ربه بالرَبوبیة“ (هجویری، ۱۳۷۴) به این دلیل خدای متعال پیامبر عزیز خود را فرستاد تا انسانها را هدایت کند. حضرت رسول اکرم (ص) پس از بعثت و نشر دین اسلام، حامل قرآن کریم است. اگرچه قرآن و عترت را امانت گذاشت.

در بررسی فرهنگ اسلامی از نظر عرفان و تصوف می بینیم که اغلب صوفیان بیشتر به اهل سنت نسبت داده شده است. به نظر می رسد بعد از وفات پیامبر (ص) حکومت اموی از اولاد حضرت بیم داشتند. به این دلیل زندگی، اندیشه، اثر و... آنها در کتابهای صوفیان دیده نمی شود و به ندرت در بعضی از تذکره ها بتوان از احوال آنها اطلاع یافت.

در کتاب هجویری درباره امام علی (ع) به طور مختصر نوشته شده است و یا در کتاب معروف "تذکره اولیا" ی فریدالدین عطار، با نام امام جعفر صادق (ع) شروع شده و با ذکر نام امام محمد باقر (ع) به پایان می رسد. در حالی که این منابع می توانست مرجع مناسب در معرفی معصومین و عرفا باشد. به نظر می رسد که آنها را از صوفیان جدا می کردند و شاید از بیم حاکمان، نامی در آثارشان دیده نمی شود.

همان طور که در نمودار دیده می شود؛ قلب رسول اکرم مقام وحی الهی است. قرآن مجید توسط فرشته وحی- جبرئیل- از سوی خداوند و بر وفق آنچه در لوح محفوظ ثبت است، به عین الفاظ بر قلب [قوای دراکم] حضرت رسول (ص) وحی یا نازل شده است.

علامه طباطبایی در تفسیر خود می نویسد: "آنچه از قرآن بدست می آید این است که این کتاب آسمانی [قرآن] از راه وحی ای که به پیغمبر اکرم (ص) شده بدست آمده، وحی یک نوع تکلم آسمانی (غیرمادی) است که از راه حس و تفکر عقلی درک نمی شود؛ بلکه با درک و شعور دیگری است که گاهی در برخی از افراد به حسب خواست خدایی پیدا می شود و دستورات غیبی یعنی نهان از حس و عقل را از وحی و تعلیم خدایی دریافت می کند. عهده داری این امر نیز نبوت نامیده می شود." (قرآن در اسلام، 107).

بنابراین قلب حضرت محمد (ص) مقام نزول آیات بوده و بعد از قرآن و دین اسلام، علوم اسلامی مطرح می شود.

در این نمودار علوم را در واقع به سه بخش تقسیم کرده ایم: قرآن و علوم قرآن، دین اسلام و علوم اسلامی. یکی از این بخش ها، علوم تجربی است؛ که شامل فیزیک، شیمی، زیست شناسی، هندسه و غیره بوده؛ در نمودار دیده نمی شود. علمی که قبل از اسلام هم بوده است و کشورهای غربی درباره این علوم آگاهی داشتند.

یعنی در اسلام فیزیک اسلامی یا شیمی اسلامی وجود ندارد. بعد از اسلام علوم را به دو قسم تقسیم کرده ایم. یکی تحت عنوان علوم قرآن است و دیگری علوم اسلامی. علوم قرآنی که رابطه گسست ناپذیر با قرآن دارد و بدون قرآن این علوم معنی ندارند. این علوم را حدیث،

تفسیر، فقه و غیره تقسیم شده است. اما علوم اسلامی را که شامل تاریخ، فلسفه، اقتصاد، ادبیات، هنر و غیره بوده بعد از علوم اسلامی در نمودار مشخص گردیده است.

بر کسی پوشیده نیست این علوم قبل از اسلام وجود داشته است. مثلا فلسفه یونان قدیم، و از طرفی نمی توان گفت که بنیاد فلسفه را مسلمانان گذاشته اند. یا تاریخ مورخین یونانی برای تاریخ قدیم جهان ارزش بسیار دارند. ادبیات هم قبل از اسلام بوده و در سنت ادبی عرب دوره جاهلیت هم اشعار معروف دیده می شود. اما اسلام با خودش فلسفه، تاریخ، ادبیات، هنر را آورده است که مقابل فلسفه یونان، ادبیات عرب، تاریخ یونان قرار گرفته است. از این جهت هم علوم اسلامی را در یک قسمت از نمودار درج شده است.

در زمان حیات حضرت رسول اکرم (ص)، قرآن برای مردم تفسیر، پس از رحلت آن حضرت این احادیث از طرف محدثین نقل می شد. به این جهت در نمودار بعد از قرآن، علوم قرآن دیده می شود. به طوری که مبنای علوم قرآن را حدیث لحاظ شده است.

بعد از رحلت پیامبر اکرم، صحابه، بعد از آنها نیز تابعین و سپس اتباع تابعین آمدند. از این سه گروه صحابه که با پیامبر معاشرت داشته اند. گروه های تابعین و اتباع تابعین، پیامبر را درک نکردند. اما صحابه، تابعین را به نوبت دیده اند. اگر به تفاسیر و فقه توجه کنیم؛ می بینیم که در سالهای اول تفسیر و فقه از طرف محدثین نوشته می شد. به این جهت در نمودار، بعد از قرآن حدیث قرار گرفته است. زیرا حدیث درگسترش علوم قرآن نقش اساسی را داشته است.

علم حدیث هم برای تصوف و هم برای تفسیر قرآن نقش بزرگ ایفا کرده است. "تفسیر با خود پیغمبر (ص) آغاز شد، و پس از ایشان صحابه به نقل از پیغمبر و بر اساس تقریرات او به تفسیر قرآن پرداختند؛ بنابراین قرآن در این دوره بصورت روایت و حدیث بیان می شد و غالبا با طریقی بسیار ساده و بسیط برگزار می گردید و می توان گفت: که تفسیر صحابه در واقع روایت و نقل از رسول خدا (ص) بوده است، نه تفسیر. در این دوره که از قرن اول هجری تجاوز نمی کند تفسیر شاخه و شعبه ای از علم الحدیث بوده است. لذا رجال حدیث دارای

اطلاعات گسترده تری در تفسیر قرآن بوده اند، چنانکه ما این روابط و پیوندهای عمیقی را که میان تفسیر و حدیث وجود داشت در اعصار بعد در مورد تدوین حدیث مشاهده می کنیم یعنی محدثان بخش مهمی از کتب حدیث خود را به ابواب تفسیر قرآن اختصاص می دادند.“ (حجتی، 2010:79).

شرق شناس معروف روسیه در باره پیدایش تصوف می نویسد: ”محدثین دوره اول خیلی معروف بودند. آنها هم فقیه بودند، هم مفسر و قاری قرآن بودند. بدین ترتیب در خود تمام دانش های الهی و حقوقی را جمع کرده بودند. اما مردم دیدند که زمانی که امویان بر خلاف اسلام رفتار می کنند محدثین نه تنها آنها را دفاع می کنند حتی به صورت آشکار به طرف حکومت می روند. شرایط تغییر پیدا می کند و از بین مردم ناراضی، محدثین نوع دیگر ظاهر می شوند و محدث آن زمان باور می کند که او علاوه بر جمع کردن آنها رعایت می کند. رعایت حدیث را اسلام شناس معروف ماسیون درست شرح داده است. محدثین سعی می کردند که تمام نکات زندگی بنیانگذار اسلام را در زندگی شخصی خود دنبال کنند. به این خاطر هم، محدثین گروه دوم زهد را انتخاب می کنند. این را می توان اساس تصوف هم نامید.“ (15، 1965)

سجادی در مورد منابع تصوف و عرفان اسلامی می نویسد: ”مبانی تصوف و عرفان اسلامی در جهت نظری: قرآن مجید و احادیث نبوی و اقوال پیشوایان دین و مشایخ و در جنبه عملی: سیرت رسول الله (ص) و اصحاب و یاران او و رفتار امامان (ع) و بزرگان دین است.“ (سجادی، 1386:7) برای مقام علوم عقل مطرح است. زیرا انسانها با عقل می توانند علوم قرآن و علوم اسلامی را درک کنند. به دلیل این که اینها نقش نظریه را دارند. با عنوان نظریه در نمودار نامگذاری شده است.

در نمودار پس از این موارد عرفان و تصوف دیده می شود. علت این نامگذاری به این جهت است که تصوف و عرفان طرز زندگی است. نه علم است و نه دین. تصوف یا عرفان، زندگی با دین و علم قرآن است، یعنی زندگی انسان کامل.

در بخش دیگر از نمودار، قلب در مقام عشق در نظر گرفته شده است. زیرا سالک راه حقیقت می‌خواهد به محبوب برسد و ابزار او قلب است. در قسمت بعد به عنوان "تصوف در طول قرون" اختصاص یافته است. با نگاهی تاریخی به مساله تصوف می‌توان به این نظریه رسید که: "احادیث پیامبر اکرم (ص) آکنده از مواظظ عرفان است که نشان می‌دهد که در حقیقت رسما او اولین شیخ صوفی بود. خبیر می‌گوید: تمام طریقه های عرفان مسدود است مگر برای کسی که از گامهای رسول اکرم (ص) پیروی می‌کند و این دانش آمیخته به کلام رسول خدا (ص) است. و بعد از پیامبر گرامی (ص) نوبت به عمر و سپس به علی ابن ابی طالب (ع) م‌رسد که پیشوای اهل تصوف بودند و در مراحل بعد از حسن بصری، رابعه عدویه، جنید بغدادی و عبدالقادر، حلاج و جلال الدین رومی و محی الدین ابن عربی در بیان این مطلب توضیحاتی را در خصوص بعضی از عرفا مطرح کرده در هر حال با توجه به این که نویسنده مطالب خود را از منابع مختلف استفاده کرده و در بعضی از موارد با تجربه های دینی غرب و در برخی از مطالب خویش از منابع اهل تسنن سود جسته لازم است که با تأمل و تأنی بیشتری به مسائل آن نگرسته شود." (<http://al-shia.org/html/far/books/maqalat/erfan/80.htm>)

بنا به نظریه مارتین لینگز: "احادیث پیامبر پر از مواظظ بسیار بود." این جمله بیان می‌کند که کسانی که با علم حدیث آشنایی داشتند و همچنین این کلام پر معنی را می‌شنیدند؛ خواسته یا ناخواسته به تصوف یا عرفان گرایش پیدا می‌کردند.

در بخش دیگر از نمودار بر این موضوع تاکید داریم؛ که اسلام علاوه بر علوم قرآن و علوم اسلامی با خودش یک روش زندگی هم آورده است. زندگی صوفیانه، عارفانه، زاهدانه، یک روش زندگی و هم طرز زندگی پیامبر اسلام و ائمه اطهار است که صوفیان از آن الگو گرفته بودند.

شاید به این خاطر صوفیان را از اهل سنت می‌دانند که اهل بیت رسول اکرم (ص) عارفان بزرگ اسلام بودند. علی (ع) که سرور عارفان بود. شایان ذکر است که اسلام را فقط صوفیان در زندگی خود نشان نمی‌دادند. شاید علت این که موج تصوف از اوایل اسلام تا امروز ادامه

داشته این بوده که ائمه اطهار (ع) الگوی عارفان بوده و افراد زیادی با آنها ارتباط داشتند. این مراجعات مردمی، موجب بیم خلفای اموی را در پی داشت و ناگزیر ائمه همیشه تحت نظارت حاکمان عصر خود بودند. اما صوفیان مشغول تکامل روحی خود بوده آنها را خطری برای حکومت نمی دانستند.

چرا اهل تصوف راضی به طی کردن راه های دشوار بودند؟

هدف اهل تصوف رسیدن به خداوند بود و برای رسیدن به خدا، فقط با پیروی راه انسان کامل امکان پذیر بود. آنها با این روش زندگی می خواستند به خداوند برسند و چون خدا ازلی و ابدی است در او باقی باشند. به این علت بعضی مراحل سخت را طی می کردند.

در نمودار مشخص گردیده که وحی به قلب انسان کامل نازل می شود. در تصوف و عرفان هم قلب مکان تجلی حق است. از این جهت بین عقل و عشق همیشه مناظره وجود دارد. کتاب عشق، همان مکتب عرفان است و کمال انسان را در عشق که- مقصود، عشق به ذات حق است- و در آنچه که عشق، انسان را به آن می رساند، می داند. برخلاف مکتب عقل که- مکتب حرکت نیست و مکتب فکر است-

حکیم، سخن از حرکت نمی کند، به عقیده او همه حرکت ها، حرکت ذهن است این مکتب، مکتب حرکت است، اما حرکتی صعودی و عمودی، نه حرکت افقی- در ابتدا انسان برای رسیدن به کمال، باید حرکتش صعودی و عمودی باشد، یعنی حرکت و پرواز به سوی خدا است.

این ها معتقدند که سخن، سخن فکر، عقل و استدلال نیست؛ سخن، سخن روح انسان است. به عقیده اینها روح انسان واقعا به حرکت معنوی نیاز دارد؛ تا آنجا که به خدا می رسد. این همان سوال پر چالش است که ”انسان به خدا می رسد“ یعنی چه؟ اما آنها معتقدند که: ”مکتب عشق اساسا مکتب عقل را تحقیر می کند“-(مطهری، 125، 1368)

یکی از بخشهای بسیار عالی ادبیات فارسی، بخش ”مناظره عقل و عشق“ است. زیرا کسانی که وارد این بحث شده اند اغلب خودشان اهل عرفان بوده اند؛ همیشه عشق را بر عقل برتری داده اند.

مکتب عشق برای رسیدن انسان به کمال، عقل را کافی نمی داند، زیرا معتقد است: که عقل، جزیی از وجود انسان است، نه این که تمام ذات انسان، عقل او باشد، عقل مثل چشم، یک ابزار است. ذات و جوهر انسان که عقل نیست، ذات و جوهر انسان، روح است و روح از عالم عشق بوده و جوهری که در آن، جز حرکت به سوی حق، چیز دیگری نیست. به این علت است که عقل در این مکتب تحقیر می شود.“ (مطهری، 1368، 125)

”انسان کامل به عقیده فلاسفه، انسانی را گویند که عقلش به کمال رسیده است، به این معنا که نقش اندام هستی در ذهنش پیدا شده است. اما با چه وسیله به اینجا رسیده است؟ با قدم فکر، با قدم استدلال و برهان و با قدم منطق حرکت کرده تا به اینجا رسیده است.“ (مطهری، 1368، 123)

تاریخچه رشد تصوف:

بحث مهمی تحت عنوان خاستگاه عرفان و تصوف وجود دارد. همانطور که در قسمت های پیشین ذکر شد، واژه تصوف، مقدم بر واژه عرفان - به عنوان یک جریان و به عنوان یک دانش- است. تصوف، واژه ای است که در قرن دوم هجری بکار می رفت، در حالی که عرفان، واژه ای است که در قرن سوم هجری کاربرد داشت؛ اگرچه بعدها این دو واژه، مترادف به کار می رفت. چنان که برای بایزید بسطامی به جای صوفی واژه ”عارف“ به کار برده شده است: ”کمال عارف سوختن او باشد در دوستی حق“ و نیز گفته است: ”کمترین چیزی که عارف را واجب آمد آن است که از مال و ملک تبرا کند و حق این است که اگر هر دو جهان در سر دوستی او کذب هنوز اندک باشد.“ (سجادی، 1386:9)

خاستگاه عرفان و تصوف چیست؟ آیا تعامل مسلمانان با عرفان ایرانی باعث شد که تصوف در جهان اسلام شکل پیدا کند؟ آیا عرفان یهودی و عرفان مسیحی، با مسیحیت یا یهود تعامل پیدا کردند و باعث تحقق تصوف اسلامی شدند؟ آیا آیات و روایات منشاء تصوف اسلامی شده است؟

وقتی به کتابهای صوفیه، مانند "رساله قشیری" اثر ابوالقاسم قشیری مراجعه می کنیم؛ در این که منشا عرفان، آیات و روایات بوده تصریح شده است. یعنی مسلمانان از آیات و روایات به عرفان روی آوردند. و شخصیتی مانند جامی در "نفحات الانس" همین نظر را دارد و بعضی متفکران مانند: مطهری در کتاب "آشنایی با علوم اسلامی" و زرین کوب در کتاب "ارزش میراث صوفیه" و جلال الدین همایی در کتاب "تصوف در اسلام" همگی این نظریه را پذیرفته اند. یعنی متأخرین و متقدمین تصریح کردند که منشا تصوف آیات و روایات است.

بی شک آیات و روایات در پیدایش تصوف و عرفان نقش مؤثری داشته، اما بعدها در اثر تعاملی که با جریان های دیگر داشتند؛ تصوف تحقق یافته در آداب و رسوم از عرفان های دیگر هم تأثیر پذیرفته اند. از متقدمین در قرن چهارم ابوریحان در کتاب "التحقیق ماللهند" این مطلب را تصریح می کند که مناسکی که هندی ها دیده شده، به آداب صوفیان خیلی شباهت داشته است.

اگر آیات و روایات علت محدثه و منشاء پیدایش عرفان و تصوف بوده اند؛ اما بعدها، جریان های عرفانی دیگر در تغییر و تحول عرفان اسلامی مؤثر بوده است. پس از بوجود آمدن خانقاه، بعضی از آداب و رسوم آن در آیین های دیگر دیده می شود. به هر حال تصوف تحقق یافته، ترکیبی از آیات و روایات و جریان های عرفانی است. به طور مثال در عرفان عملی، واژه هایی مثل زهد، رضا، یقین، توحید، توبه و از این قبیل واژه ها به کار رفته است؛ این واژه ها همه مفاهیم شرعی بوده و از شریعت به عاریه گرفته و استفاده می کنند.

بنابراین معلوم می شود که عرفان از آیات و روایات تأثیر فراوان پذیرفته است. اما عرفان تحقق یافته، وبه طور کامل، مستنبط از آیات و روایات نیست، بلکه از جریان های مختلف هم بهره برده است. برای مثال در تصوف اهل حق، که شامل خاندان های دوازده گانه هستند؛ یکی

از انشعاب های آنها، "مکتب" است نور علی الهی (۴) مؤسس این فرقه است؛ کاملاً مشخص است که از ایران باستان تأثیر پذیرفته البته بسیاری معتقدند که مباحث عرفانی شیخ شهاب الدین سهروردی نیز از ایران باستان تأثیر پذیرفته است.

یکی از ویژگیهای تفسیر در عصر تابعین، راه یافتن اسراییلیات و نصرانیات در تفسیر قرآن است. چنان که ابن خلدون می نویسد: "اقوال اهل کتاب و آراء آنها که به اسراییلیات از یهودیان و نصرانیات از ترسایان شهرت یافته اند؛ در تفسیر قرآن راه یافته و مطالب غث و سمین و مردود و مقبول جایی را در تفسیر قرآن برای خود باز نمودند." (حجتی، 2010:79)

به نظر می رسد که اهل کتاب بر تفسیر و تصوف تأثیر گذاشته است. زیرا بعد از گسترش حدود خلافت مسلمانان با فرهنگ سایر ملل آشنا شده و بین این فرهنگها تعاملات اتفاق افتاده است. تصوف از ابداعات مسلم نیست. در میان اقوام پیشین، مانند: نصارا، وثنیه، برهمایی و بودایی نیز وجود داشته است. این ریشه در تاریخ نیز ناشی از تا ثیری است که دین فطری بر انسان دارد و آدم را به سو زهد و سپس به معرفت نفس رهنمون می سازد، در میان مسلمین نیز عرفان و تصوف، در عهد خلفا، به لباس زهد حضور دارد.

عده ای صوفی را که به دلیل پوشیدن لباسهای پشمینه، صوف می خواندند، چنان که در قرن دوم هجری عده ای از زهاد و عباد زمان، لباس پشمینه می پوشیدند و به این لباس معروف بودند. به همین جهت در نیمه قرن دوم کلمه صوفی رواجی ندارد. و اولین کسی که به این اسم نامیده شده است "ابو هاشم کوفی م. 160" است. در زمان مأمون عباسی نیز کسانی مشهور به صوفی بوده اند. تا این زمان، تصوف، زهد به همراه خوف و خشیت است، اما با ظهور "رابعه عدویه"، عشق و محبت نیز به این مجموعه افزوده می شود. در این دوران، در خراسان، به دلیل خاموشی کانون "ابومسلم" و شکست جاه طلبی های ارضاء نشده خراسانیان و نیز مجاورت با حوزه ی فعالیت سیاحان و زائران بودایی، صوفیه ی خراسان شکل می گیرد. صوفیه در مناطق مختلف بلاد اسلام با زیاده روی در ریاضت و رجوع به باطن و ترک ظاهر شریعت و نیز سخن از محبت گفتن، متشرعه را علیه خود برانگیختند و به تدریج با ظهور

صحبت از وحدت و اتحاد وجود، این مخالفت ها بیشتر شد و مجبور به تأویل سخنان خود و نیز آیات و روایات شدند. در بغداد، به جهت رونق فلسفه و کلام، تصوف مبادی خود را تنقیح کرده و با فلسفه نو افلاطونیان آشنا شد و عقاید جدیدی در میان ایشان رایج گردید.

اولین صوفی که "اثری از او باقی مانده است، حارث بن اسد محاسبی (243-165) است با دو کتاب به نام های الرعایة لحقوق الله و الوصایا،" (سجادی، 60، 1376) و در سال 309 هجری حسین بن منصور حلاج به دلیل عقاید و گفتار کفر گونه محکوم به مرگ شد. پس از او عده ای از صوفیه از روی احتیاط دم درکشیدند.

تاریخ مراحل رشد تصوف را به قسمتهای زیر تقسیم می کنند:

بعضی این مراحل را نپذیرفتند و قائل به مراحل دیگری هستند ولی به نظر می رسد عرفان اسلامی هفت دوره را پشت سر گذاشته است.

1- دوره اول، دوره زاهدان است. همان طور که بیان شد، واژه تصوف ابتدا در قرن دوم در کوفه، توسط "ابو هاشم کوفی صوفی"، متوفی سال 150 هجری، بکار رفت. وی شاگرد حسن بصری بود که متوفی در سال 110 هجری است. بعد از آن، این واژه در قرن سوم در کل عراق گسترش پیدا کرد.

عبد الرحمن سلمی در کتاب "طبقات الصوفیه"، صوفیان را به پنج طبقه تقسیم کرده است. در طبقه اول کلمه "زهد" خیلی زیاد به کار رفته است. (سلمی، 7: 1960-136) از کتابهای دیگر صوفیه از جمله رساله قشیریه، "اللمع" ابو نصر سراج و "تذکره الاولیا" ی عطار نیز بر این عقیده اند که تصوف در قرن های اول و دوم بیشتر به شکل زهد تظاهر کرده است. "از بین محدثینی که مخالف با حکومت اموی بودند از مردم جدا شدند. در این زمان اصطلاح صوفی به کار نمی رفت. کسانی که زندگی صوفیانه داشتند آنها را زاهد یا عابد می نامیدند. فعالیت آنها مبنی بر نظریه ای خاصی نبود. آنها با مردم عادی دو فرق داشتند: یکی این است که آنها به دین علاقه مخصوص داشتند و دوم این است که آنها به دین عمل ویژه می کردند" (16: 1965)

در زمان گسترش این واژه در عراق، تصوف در خراسان نیز با نام ملامتیه (۵) شکل گرفت. صوفیان خراسان علاقه نداشتند به آنها صوفی بگویند، به همین دلیل، خود را ملامتی نامیدند. بعد از آن در قرن چهارم واژه ی تصوف برای همه فرقه های صوفیه (۶) در هر جای جهان که این جریان صوفیه شکل گرفته بودند- به کار می رفت و به تدریج واژه عرفان نیز بصورت دو واژه مترادف به کار رفت.

در مرحله اول تصوف، را ”زاهدان“ می نامیدند. زاهدانی که اصحاب پیامبر و ائمه یا افرادی مثل ابوزر، سلمان، اصحاب صُفه، از شخصیت هایی که اهل جهاد، زندگی، سیاست و هم اهل زهد بودند. از قرن دوم به بعد تصوف شکل پیدا می کند و در قرن ششم، عمده ی این فرقه های صوفی، سرسلسله ی خود را ابوزر و سلمان و مقداد معرفی می کنند؛ درحالی که هیچ ارتباطی میان آنها نبوده. اما به دلیل زهد و عرفان، خود را به آنها منسوب می کنند. به نظر، قرن اول و نیمه ی اول قرن دوم را باید این دوره عرفان اسلامی دانست.

2- دوره ی دوم، تصوف به مثابه یک جریان فرهنگی- اجتماعی پدید می آید. این دوره از نیمه دوم قرن دوم تا قرن چهارم را شامل می شود. افرادی مثل ”ابوهاشم کوفی“ و ”حسن بصری متوفی 110 هـ“ جزء این دوره است؛ اما حسن بصری اصطلاح تصوف را به کار نبرده است. ابوهاشم کوفی صوفی و صُفیان سوری نمونه هایی از این دوره هستند. صوفیان سوری نقدهایی به امام صادق (ع) داشتند. در روایتی آمده که او با امام صادق (ع) بحث می کرد و او را مورد نقد قرار می داد که چرا مشغول کشاورزی هستید؟ امام پاسخش را داد. او رفت و با جمعی آمد؛ امام به آنها نیز پاسخ داد. آنها کسانی بودند که انتقادهایی به اهل البیت داشتند.

3- دوره ی سوم، از قرن پنجم تا قرن ششم ادامه داشت. این دوره که از آن به تصوف به مثابه ی یک جریان معرفتی- فرهنگی و اجتماعی تعبیر می شود. در دوره ی اول جریان نیست. اما در دوره دوم جریان فرهنگی- اجتماعی می شود و در دوره ی سوم معرفتی اضافه می شود. بُعد معرفتی در این مرحله به این دلیل اضافه می شود که در این دوره، صوفیان به تألیف می پردازند و آثاری در این زمینه از جمله- ”رساله قشیریه“ و رساله ”کشف المحجوب“ هجویری

منتشر می شود. در این دوره نیز، اهل سنت هستند اما شیعه و رویکرد انتقادی به اهل بیت، در این دوره دیده نمی شود. و در قرن پنجم، مولف "کشف المحجوب" از امام علی (ع) و امام صادق (ع) نیز به عظمت یاد می کند. (هجویری، 1386:3).

"ابن فارض متوفی 632" نیز در همین دوره دیده می شود. او کسی است که بعد معرفتی به عرفان داده است. یا "شهاب الدین سهروردی متوفی 632" مولف کتاب عرفانی "عوارف المعارف" که بعد معرفتی عرفان را نشان می دهد یا "نجم الدین کبری متوفی 618" مؤسس فرقه ایی به نام فرقه "کُبرویه" است.

دوره ی سوم و دوره ی چهارم تا کنون ادامه دارد. فرقه هایی که اکنون دیده می شوند مانند: ذهبیه، خاکساریه و نعمت اللهیه (نعمت اللهیه کوثریه، نعمت اللهیه صفی علی شاهی، نعمت اللهیه گُنابادی)، همه آنها ادامه ی دوره سوم هستند. در این دوره، فرق مباحث عرفانی خود را علاوه بر یک جریان فرهنگی- اجتماعی به صورت معرفتی هم ارایه می دهند. به عنوان مثال:

معظم خراسانی که از فرقه ذهبیه است، کتابی با عنوان "تحفه عباسیه" دارد و یا صالح علی شاه که از فرقه نعمت الله گُنابادیه است، او آثاری دارد؛ که بعد معرفتی را بیان می کند؛ در عین حال که یک جریان فرهنگی- اجتماعی هستند. (سجادی، 1376: 159).

4- دوره ی چهارم از قرن ششم شروع و تا قرن هشتم ادامه داشت. در این دوره اتفاق جدیدی را به خود اختصاص داد. تصوف در این دوره به مثابه یک نظام دانشی و معرفتی است. در این دوره عرفان نظری شکل می گیرد و به عرفان نظری و عملی تقسیم می شود. در صورتی که قبل از این دوره چیزی به نام عرفان نظری وجود نداشت.

سؤالی که پیش می آید این است که فرق نظام دانشی- معرفتی با آن بعد معرفتی در دوره ی قبل چیست؟ فرق این دو دوره در این است که در آن بعد معرفتی، عارفان وقتی سیر و سلوک و شهود می پرداختند و پس از آن شهود خود را مدون و تبیین می کردند. اما به صورت یک دانش، به معرفت خود نظام نمی دادند و شهود خود را به دانشی که موضوع، محمول و مسائل دارد، تبدیل نمی کردند. اولین کسی که به این موضوعات توجه کرد؛ شیخ اکبر محی الدین

عربی بود. در مورد سنی یا شیعه بودن وی نیز نظرات مختلفی وجود دارد. اگرچه قرآنی وجود دارد که نشان می دهد شاگرد ایشان گرایش به تشیع داشته است. اما باید به این مطلب توجه داشت که آنها در عصری زندگی می کنند که شیعه در محدودیت و انزوای کامل بوده است. و از طرفی با آن مقامات بلند در ولایت، نمی توان منکر تشیع آنها شد.

اگرچه ولایتی که شیعه به آن قائل است با ولایت اهل سنت فرق دارد. اهل سنت ولایت را فقط به ولایت سیاسی- اجتماعی منحصر می کنند. اما ولایت تکمیلی و تشریحی و سیاسی- اجتماعی تنها اعتقاد شیعه بوده و دقیقاً این گستره از ولایت را، شیخ اکبر قائل شده است.

شعرانی از عرفای قرن نهم و مؤلف "یواقید" که "فتوحات" را تلخیص کرده است؛ کتابش را، تلخیص "فتوحات" می داند. اما مطالبی که در تلخیص آورده شده؛ در فتوحات فعلی دیده نمی شود. اگر متن "یواقید" را مستند دانسته شود، احتمال تصرف در "فتوحات" را افزایش می دهد. همچنین یکی از محققان مصری به نام "عثمان یحیی" (۷) از ابن عربی پژوهان نامدار که خود برخی از آثار او، از جمله، چهارده جلد از فتوحات را تصحیح و چاپ کرده، است.

5- دوره پنجم و ششم، از قرن هشتم آغاز و تا دوره تا قرن یازدهم ادامه یافت. در این دوره دو اتفاق مهم افتاده است. "یعنی در این دوره، ما دو انشعاب باید بازکنیم. بعد هم این دو دلیل را در مورد دلایل بنویسید"

در دوره پنجم عرفان و تصوف را به مثابه ی یک نظام فلسفی ارایه کردند. یعنی برای استدلال فلسفی، برهان آوردند. در صورتی که ابن عربی و قونوی فقط تبیین کردند که با علم حضوری و عقل حضوری متوجه شویم. آنها نظام سازی کردند اما برهانی نکردند.

بحث برهانی از دوره ابوحامد محمد ثرکه (مؤلف قواعد التوحید)، ملا عبدالرزاق کاشانی، شاگرد عبدالرزاق کاشانی (مؤلف شرح فصوص)، داوود ابن محمود قیصری (مؤلف شرح فصوص) و ابن ترکه (مؤلف تمهید القواعد) آغاز شد.

عبدالرحمان جامی نیز در برهانی کردن استدلال نقش بسزایی داشته است. اگرچه این افراد از عرفان، فقط وحدت وجود را برهانی کردند علتش آن است که ابوحامد و عبدالرزاق و قیصری، فلسفه خوانده بودند و گرایش مشایی داشتند. اما بحث های فلسفی مشایی، آنها را قانع نکرد؛ سپس گرایش به عرفان پیدا کردند. شاهد مثالش این است که کاشانی هیچ استادی نداشته و خودش ابن عربی را خوانده است. اما قیصری شاگرد کاشانی با فلسفه مشاء با برهان و استدلال سروکار آنها نیز ذوق فلسفه مشاء را داشتند؛ خواستند تا ابن عربی را به مشاء نزدیک کنند. به همین علت وحدت وجود را از ابن عربی و قدرت مبرهن کردن را از مشاء گرفتند.

6- مرحله بعدی که از آن تعبیر به دوره ی ششم می شود، از قرن هشتم آغاز شد. در این دوره از سید حیدرآملی متوفی 877، کسی نظام عرفانی شیعی را بوجود آورد یعنی عرفان ابن عربی را با کلام شیع مقارن کرد شروع و ابوحامد، کسی که عرفان ابن عربی را با فلسفه مشاء مقارن کرد. و سیدحیدر، مولف کتاب جامع الاسراء که درباره ی انسان کامل، ولایت و نبوت، شیعه را به این مباحث بسیار نزدیک کرد. (<http://akhlagh.porsemani.ir>)

7- دوره هفتم، دوره ای است که عرفان ابن عربی به یک نظام فلسفی- شیعی- عرفانی تبدیل می شود. یعنی از این دو دوره پنجم و ششم استفاده کرد و آنها را ترکیب کرد و یک حکمت متعالیه توسط صدرالدین شیرازی ملاصدرا (متوفی 1045) تأسیس شد. ملاصدرا همه ی مباحث عرفان ابن عربی را - مثل اصالت وجود، حرکت جوهری، اتحاد عاقل و معقول- تبدیل به یک نظام فلسفی کرد. جایی که می گوید حکمت المشرقیه یعنی دیگران شهود کردند و من فقط مبرهنش می کنم. ولی آنجا که می گوید حکمت العرشیه یعنی من شهودش کردم. در هر جایی که ملاصدرا بحث های ناب دارد- نه آنجایی که حرف های فخر یا ابن سینا را نقد کرده است- حکمت العرشیه یا حکمت المشرقیه است. یعنی او مکاشفات عرفا را مبرهن کرده است. به عنوان مثال برای اصالت وجود و تشکیک وجود و وحدت وجود برهان می آورد و یا درجلد دهم اسفار، وحدت وجود را مدلل می کند. و بحث وجود فقری که ایشان آورده است، نه فقیر بلکه کل عالم عین فقر الی الله است. در همه ی اینها از ابن عربی استفاده کرده است. ملاصدرا هم مفسر قرآن است و هم شرح اصول کافی دارد. در واقع از تفکر شیعه استفاده می کند و از

آموزه های این عربی نیز استفاده می کند و آنها را میرهن می کند، به گونه ایی که تمام جریانهای فلسفی- کلامی- عرفانی عصر خودش را هم کنار می گذارد. در ضمن ملاصدرا یک معجونی از آنها درست نکرد، اگر کسی قائل به این حرف باشد، ملاصدرا را درست نفهمیده است. اینطور نیست؛ بلکه او یک نظام ساخته است و نظامش را هم مدلل کرده است. ولی در اجزاء این نظام، از مکاتب گذشته خودش هم استفاده کرده است.

بعد از او، دیگران همین راه را ادامه دادند. افرادی مثل علی نوری، حاجی سبزواری، محمدرضا قمشه ای تا علامه طباطبائی نیز راه ملاصدرا را ادامه دادند. البته مرحوم علامه طباطبائی طوری بدایه و نهاییه را نوشت که بگوید این فلسفه ی محض است. مصباح که شاگرد ایشان بود نیز همین راه را ادامه داد. اما افراد دیگر مانند: آیت الله حسن زاده و آیت الله جوادی آملی، مشرب استادان قبل از علامه را بیشتر طی کردند. یعنی فلسفه ی آنها فلسفه، عرفان و تفسیر است.

نتیجه:

استاد مرتضی مطهری در کتاب "انسان کامل" عرفان اسلامی به طور کامل شرح داده و چندین بخش از این اثر به مکتب عرفانی و دیگر مکتب ها مقایسه شده است. اگرچه آثار مطهری بسیار جامع بوده اما در این مقاله کوشش شده که انسان کامل را براساس نمودار ارایه شده، تبیین گردد.

در بررسی، پژوهش و مقایسه تاریخ تفسیر و تصوف به این نتیجه می رسیم که نسبت دادن تصوف به اهل سنت اشتباه است. طبق نظریه "مارتین لینگز" هم معلوم می شود که اولین صوفی خود پیامبر اسلام بود.

یادداشت ها:

- 1- محی الدین، از نژاد عربی از اولاد حاتم طائی و اهل اندلس بود. او به کشورهای اسلامی مسافرت کرد و در شام از دنیا رفت. آرامگاه او در دمشق است. محی الدین اندلسی شامی به اعتبار مدفنش در سوریه "شامی" گفته می شود. مولوی معاصر صدر الدین قونوی است.
- 2- صدر الدین قونوی که اهل قونیه (ترکیه) و پسر خوانده محی الدین بود، محی الدین هم استادش بود. افکار محی الدین به وسیله صدر الدین قونوی به مولوی انتقال پیدا کرده است. صدر الدین امام جماعت بود و مولوی به او اقتدا می کرد.
- 3- کشف المحجوب، کتابی تعلیمی در تصوف از علی بن عثمان هجویری است. از قرائن برمی آید که نوشتن کتاب پیش از سال 465 قمری آغاز شده است و پس از سال 469 به پایان رسیده است (هجویری، 1386:41) کشف المحجوب از قدیم ترین کتاب هایی است که به زبان فارسی در تصوف نوشته شده است و ویژگی های نثر دوره ی اول زبان فارسی را داراست. به نظر می آید که این کتاب یکی از مآخذ عطار در تذکرة اولیا بوده است. (بهار، 187/1384:2) این کتاب نخستین بار در سال 1926 میلادی توسط ژوکوفوسکی در لنینگراد انتشار یافت. چاپ دیگری هم به اهتمام دکتر محمد حسین تسبیحی در سال 1374 شمسی مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان (اسلام آباد) صورت گرفت و در سال 1383 توسط دکتر محمود عابدی انتشار یافته است.
- مزار هجویری در لاهور پاکستان است. اشعار فارسی او به زبان فارسی بر دیوار، روی سنگ حک شده است. او شخصیتی است که زبان فارسی را در منطقه شبه قاره توسعه داد. کسی بود که مرید داشت.
- 4- اهل حق نام فرقه ایست موسوم به مکتب "نور علی الهی" است که توسط یکی از پیروان فرقه اهل حق در ایران راه اندازی شده است. فتح الله جیحون آبادی ملقب به نور علی الهی در تاریخ 1274/6/19 در روستای جیحون آباد صحنه متولد شد. وی از کودکی علوم مقدماتی را نزد پدرش فراگرفت و سپس به سیر و سلوک و ریاضت های سلیقه ای پرداخت. نور علی پس از فوت پدر زادگاه خود را ترک کرد و عازم تهران شد. وی از سال 1308 تا 1336 به مدت

28 سال در شهرهای کرمانشاه، قم، تهران، خرم آباد و شهرهای دیگر در دستگاه قضایی رژیم پهلوی مشغول به کار بود. در سال 1353 شمسی در سن 79 سالگی در تهران فوت کرد. از دیدگاه علما شیعه، نشان از ظلال و گمراهی وی و پیروانش دارد.

5- ملامتیه نام طریقتی از صوفیان است که در سده هشتم میلادی در ایران دوره سامانی فعال بودند. ملامتیه و ملامتیه از ماده "ملا مت" به معنا سرزنش و نکوهش، است. پیروان این فرقه به سودمندی "سرزنش نفس" باور دارند و می کوشند دانایی های خود را پنهان کرده و کاستی ها و اشتباهات خود را علنی کنند تا با این کار همواره با یاد نقص های خود باشند.

6- صوفیه: پیروان طریقه ی تصوف. اهل طریقت. آنان که از طریق ریاضت و تعبد، طالب راه یافتن به حق و حقیقت اند. گروهی که از اواخر قرن دوم هجری در اسلام پدید گشتند و بخاطر طرز تفکر، لباس، خوراک، عبادت و ریاضت مخصوص، بدین نام معروف گشتند. چون صوفیه از بدو پیدایش در سراسر تاریخ اسلام و ایران در علوم و آداب و اجتماع اثر شگرفی داشته اند، شایسته است که درباره ی آنان و طریقت آنها که به تصوف معروف است بحث مفصل تری شود.

صوفی و علت تسمیه ی صوفیان بدین نام، نظرهای مختلف موجود است. گروهی گفته اند: تصوف منسوب به اهل صفا است که جماعتی از فقرای مسلمانان صدر اسلام بودند و در صفا ی مسجد پیغمبر سکونت داشتند و از صدقات روزی می خوردند. لیکن این وجه تسمیه درست نیست، زیرا نسبت صفا صوفی است نه صوفی. سمعانی در الانساب نویسد: در این نسبت اختلاف کرده اند، بعضی گفته اند صوف به لباس صوف منسوب است و بعضی گویند از صفا است و بعضی آنرا نسبت به بنی صوفه دانند که جماعتی از عربند و با زهد بسر می بردند. بعضی گفته اند: نخستین کسی که خود را وقف خدمت خدا کرد مردی بود صوفتنام و اسم حقیقی وی "غوث بن مر" بود و زاهدان که از جهت انقطاع از ما سوی الله بدو شبیه بودند صوفیه نامیده شدند. و بعضی گویند صوفی منسوب به صوفانه است که گیاه نازک کوتاهی است و چون صوفیه به گیاه قناعت می کردند، صوفی نامیده شدند. این وجه تسمیه نیز درست نیست،

زیرا در این صورت باید نسبت آن صوفانی باشد نه صوفی. بعضی گفته اند: صوفی منسوب است به صوفه‌الققا، یعنی موهائی که در قسمت پشت سر می روید. چند تن از مستشرقان بخاطر شباهت صوتی که بین کلمه ی ”صوفی“ و لغت یونانی ”سوفیا“ موجود است و همچنین مشابهت دو کلمه ی ”تصوف“ و ”تؤسوفیا“ گفته اند: کلمه ی صوفی و تصوف ماخوذ از دو لغت یونانی ”سوفیا“ و ”تؤسوفیا“ است، اما مستشرق آلمانی نولد که خطا بودن این تصور را اثبات کرده و نیکلسن و ماسینیون نیز این تخطئه را تایید کرده اند. جمعی کثیر برآنند که صوفی به صوف (پشم) منسوب است از آن جهت که اینان پشمینه پوشند. ابونصر سراج در ”اللمع“ آورده: آنها را صوفی می نامیم، زیرا پشمینه پوشند و پشمینه ی پوشی آداب انبیاء و صدیقان و حواریون و زهاد بوده است. قشیری از صوفیان اواخر قرن چهارم که تا نیمه ی قرن پنجم هجری بسر می برده، در رساله ی قشیری آورده: این طایفه غالباً صوفی نامیده می شوند و این لفظ جامدی است؛ اما گفته ی آنان که گویند: صوفی از صوف مشتق است چندان بی جا نیست، ولی صوفیان به پوشیدن صوف مخصوص نیستند. بعضی گفته اند: صوفی از صفا آید، لیکن این اشتقاق بعید بنظر می رسد. و گروهی گفته اند: صوفی مشتق از صف است بدین جهت که این طائفه از جهت قلب در صف اولند... شاید بهترین فرض همان است که صوفی را کلمه ی عربی و مشتق از صوف بدانیم بدان جهت که زاهدان و مرتاضان قرون اول اسلام لباس پشمین خشن می پوشیدند و معنی کلمه ی ”تصوف“ را پشمینه پوشیدن می دانیم، مانند آنکه تقمص بمعنی پوشیدن پیراهن است.

7- عثمان یحیی از ابن عربی پژوهان نامدار که خود برخی از آثار او را تصحیح کرده، در کتابی به نام مؤلفات ابن عربی: تاریخها و تصنیف ها، فهرست جامعی از آثار ابن عربی گردآوری کرده است. این محقق مصری که چهارده جلد از فتوحات را تصحیح و چاپ کرده، در این کتاب می نویسد: از ابن عربی تعداد هشتصد و چهل و شش عنوان کتاب و رساله بجای مانده است. از جمله آثاری که عثمان یحیی به عنوان اثری منسوب به ابن عربی از آن یاد کرده، کتابی است با عنوان جذوة الاصطلاء و حقیقة الاجتلاء (عثمان یحیی، 267: 1371-266). این کتاب که نسخه ای کهن از آن در کتابخانه دانشگاه ”ییل“ و مجموعه ”لندبرگ“ قرار دارد (برگ

های، (1-189) در 17 ربیع الثانی سال 606 و در دمشق و خانقاه مشهور سمیساطیه کتابت شده است.

منابع و مأخذ

- ##بهار، محمد تقی (1384) سبک شناسی جلد شناسی جلد دوم- امیر کبیر تهران
- ##حجتی سید محمد باقر، سیری در تفسیر قرآن از آغاز تا عصر تابعین، گروه تحقیقاتی از سایت اینترنتی. ensari.ir
- ##سجادی، ضیاءالدین (1376)، مقدمه ای بر مبانی عرفان و تصوف، سمت، چاپ ششم- تهران
- ##سلمی عبدالرحمن، (1369)، مجموعه آثار، گرد آوری نصر الله پور جوادی، جلد اول، مرکز چاپ اول، نشر دانشگاهی
- ##هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان (1374)، انتشارات مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد.
- ##هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان (1386) کشف المحجوب، تصحیح محمود عابدی- چاپ سوم، سروش، تهران
- ##عثمان یحیی، (1371)، تاریخها و تصنیفها، ترجمه احمد محمد طیب مطهری، مرتضی (1368)، انسان کامل، انتشارات صدرا، چاپ دوم، تهران.

Al-Sulami, Abu abd al-Rahman Muhammad b. al-Husain. (1960), Tabaqat
al-sufiyya. Leiden

<http://akhlagh.porsemani.ir>

<http://al-shia.org.html/far/books/maqalat/erfan/80.htm>

Elaboration of Asma-ul-Hasna and the Analysis of its Attribution to Meer Ali Hamdani

* Muhammad Ibrahim Irajpour

**Farah Naz Raeesi Nafchi

Debate on the Divine names (Asma-ul-Hasna), of ALLAH and His attributes has been an important part of Islamic history, Islamic spirituality and theology. A number of Quranic verses refer to, and are named Asma-ul-Hasna in religious terms. Great spiritual personalities like Abul Qasim, Abdul Qadir Jilani, Ibne-Arabi and Sadr-ud-Din Qanvi have all presented their own spiritual explanations of the Divine names of Allah.

One of these personalities is the famous spiritual writer named Meer Syed Ali Hamdani to whom the book titled Asma-ul-Husna is attributed. However, regrettably, not much attention has been paid till now to this great piece of writing. This article throws light on the life of Meer Syed Ali Hamdani, after which an introduction to a recently found manuscript has been presented. At the end, this article presents arguments in favour and against the authenticity of this book, and its attribution to Meer Syed Ali Hamdani.

Keywords: Asma-ul-Hasna, attribution, Mir Syed Ali Hamdani, spiritual explanations.

"شرح اسماء الحسنی" و بررسی انتساب آن به میر سید علی همدانی

*محمد ابراهیم ایرج پور

*فرح ناز رئیسی نافچی

چکیده

بحث از اسماء و صفات الهی، یکی از کهن ترین مباحث در تاریخ کلام و عرفان اسلامی و نیز سایر ادیان الهی است. در آیات بسیاری از قرآن کریم، به اسامی خداوند اشاره شده که در تعابیر دینی آن ها را با عنوان "اسماء الحسنی" می خوانند. نامدارانی چون ابوالقاسم قشیری، عبدالقادر گیلانی، ابن عربی، صدر الدین قونوی از نظرگاه عرفانی به شرح درباره این اسما پرداخته اند و از آن جمله میر سید علی همدانی عارف شهیر قرن هشتم نیز اثری با نام "شرح اسماء الحسنی" را به او انتساب داده اند که متأسفانه تاکنون به انتساب این اثر به او توجهی نشده است.

مقاله حاضر ابتدا شرح احوالی مختصر از میر سید علی همدانی را ارائه می دهد و سپس به معرفی این اثر و نسخ تازه یاب آن می پردازد و در پایان دلایل رد یا قبول این انتساب را به سید علی همدانی بر می شمارد.

واژگان کلیدی: اسماء الحسنی، نسخه خطی، میر سید علی همدانی، عرفان، دین.

*دانشیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه پیام نور (irajpour20@yahoo.com)

* کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه پیام نور

مقدمه

قرن هفتم و هشتم هجری از حیث ترویج و اشاعه دین مبین اسلام و علوم اسلامی در شبه قاره هند و پاکستان دارای اهمیت خاصی است. در این دوره پر برکت، در نقاط مختلف شبه قاره مردان بزرگی در زمینه علمی، دینی و روحانی ظهور کردند و برای منور ساختن این ظلم کده کفر با نور اسلام، خدمات شایانی را انجام دادند. (آرا بیگم، 7: 1373) میر سید علی همدانی از عارفان و نوابغ نامی ایران است که نشر آیین صلح و عرفان و فرهنگ غنی اسلامی به همراه فرهنگ در مرز و بوم پهناور شبه قاره مرهون اقدامات و کوشش های او و یاران اوست که در ایان سیاحتش خود با اقامت های کوتاهش ثمرات عمیق و گسترده ای به جای گذاشت. (ثبوت، بی تا: 301، نیز نک: ریاض، 15: 1364)

سید علی بن شهاب الدین در سال 714 هـ ق در همدان دیده به جهان گشود. زمان حیات امیر کبیر را به سه دوره تقسیم کرده اند. (برای آشنایی با شرح مفصل احوال او ر. ک: تاریخ کشمیر اعظمی، تذکره شعرای کشمیر، نزّه الخواطر، امیر کبیر سید علی همدانی، و رجال حبیب السیر و...)

دوره اول (714 تا 723 هـ):

این دوره، مشتمل بر بیست سال ابتدای زندگی اوست که در نزد دایی خود، سید علاء الدوله سمنانی که از مشایخ عظام سلسله کبرویه بود، دروس ابتدایی را آموخت. علاوه بر پدر و دایی خود، از شیخ ابوالبرکات تقی الدین علی دوستی، علوم متداوله را فراگرفت. در طریقت نیز به حلقه ارادت شیخ شرف الدین محمود بن عبدالله مزدقانی وارد شد و در علوم باطنی از شیخ تقی الدین علی دوستی کسب فیض کرد. (جامی، 447: 1336، نیز نک: هدایت، 179: 1316، صبا، 1297: 468)

دوره دوم (733 هـ تا 753 هـ):

این دوره، همان دوره جهانگردی اوست. او به هدایت مرشد خود سه بار به ممالک مختلف دنیا رفت و در این دوران به دیدار هزار و چهارصد تن از مشایخ و بزرگان دین شرفیاب شد. دوره جهانگردی او بیست و یک سال یعنی تا سال 753 هـ ادامه داشت و او را به بزرگ ترین سیاحان جهان تا روزگار خود بدل کرد. بعضی ممالک و شهرهایی را که سید دیده است، عبارتند از: مزدقان، بخارا، بلخ، بدخشان، ختا، یزد، ختلان، بغداد، ماوراء النهر، شیراز، اردبیل، مشهد، کشمیر، شام، سوریه، سرانندیب (سیلان)،

ترکستان، تبت و سایر نقاط شبه قاره هند و پاکستان و شهرهای عربی-وی 12 بار سفر حج رفته است. (ناهدی، بی تا:47)

دوره سوم (753ه تا 786ه):

این دوره به طور کلی دوره ای است که او به تأسیس مراکز دینی و تدریس و افاضه علوم ظاهری و باطنی، پرورش شاگردان و مریدانی برای تبلیغ دین اسلام پرداخت. او اولین مرکز ارشاد و هدایتش را در زادگاهش یعنی همدان راه اندازی کرد. اما به دلیل نارضایتی از نوع حکومت در ایران (ملوک الطوایفی) به ختلان که از شهرهای ترکستان روسیه است مهاجرت کرد.

سومین مرکز ارشاد و هدایت او کشمیر بود. در بستان السیاحه درباره این شهر این گونه آمده است: "قبل از ظهور اسلام مردم آن مقام همگی مجوس بودند و بر مذهب تناسخ عمل می نمودند و چون ملت بیضا ظهور کرد در سنه هفتصد و پنجاه و یک هجری کم و بیش به نیروی سلطان شمس الدین و بعد از وی به قوت سلطان اسکندر اهالی آن کشور اسلام قبول کردند و از همت سید اجل عارف محمد خلف سیدالمتألهین سید علی همدانی و بعد از آن به توجه میر شمس الدین عراقی جمعی کثیر از ساکنان آن دیار شیعه شدند." (شیروانی، بی تا:466) سید علی چهار مرتبه در این شهر سکنی گزید و تا اواخر سال 786ه در آنجا اقامت داشت. در اواخر همین سال برای رفتن به ترکستان، کشمیر را ترک کرد ولی در جریان مسافرت، در هفتم ذی الحجه سال 786ه رحلت فرمود، جسد مبارک او در ختلان به خاک سپردند. (آرابیگم، 9:1373-8، نیز نک: جامی، 447:1336-8)

آثار و تألیفات میر سید علی

آثار متعددی از میر سید علی به جای مانده که در باب موضوعات گوناگون عرفانی، اعتقادی و ادبی نگاشته شده است. بیشتر آثار وی به زبان فارسی است و چند رساله به زبان عربی دارد. جز ذخیره الملوک که اثر مفصل اوست، بیشتر رساله ها و کتب به یادگار مانده از او بسیار مختصر و کوتاه هستند.

رساله های فارسی:

- * ذخیره الملوك؛ كه مفصل ترين و مشهورترين اثر او و سياست نامه ای است كه بیشتر مطالب آن ترجمه احیاء علوم دین غزالی است.
- * مرآة التائبين؛ در موضوع توبه.
- * سير الطالبين؛ در آداب سلوك عرفان.
- * رساله اعتقادیه؛ در معرفت خدا.
- * مشارب الاذواق؛ شرح قصیده میمیه (خمریّه) ابن فارض كه در بیان شراب محبت نگاشته شده است (ر. ك: همدانی، 1362: مقدمه)
- * رساله ده قاعده؛ راه های رسیدن به خدا.
- * رساله منامیه؛ در کیفیت خیال و مراتب خواب و رویا.
- * رساله حل مشكل؛ در موضوع عرفانی.
- * واردات امیریه؛ مناجات و كلمات قصار.
- * رساله درویشیه؛ در ضرورت سرسپردن به پیر در طریقت عرفانی.
- * رساله فتوتیه؛ در شرح فتوت.
- * رساله ذکریه؛ در تفسیر اذکار
- * رساله عقل؛ در معنا و فضیلت و مراتب عقل.
- * رساله فقریه؛ درباره اولیا و احوال آنان.
- * اسرار وحی؛ مکالمات پیامبر با خدا در شب معراج.
- * رساله حقیقت ایمان؛ مطالب عرفانی و خداشناسی
- * رساله موچلکه؛ در توضیح این حدیث كه ما من حرف من القرآن الا و له ستون الف فهم
- * رساله حق الیقین؛ تفسیر آیه الله ملك السموات و الارض

- * رسالہ تَلْقِیْنِیہ؛ درباره تزکیہ نفس
- * نوریہ؛ در آداب عرفانی
- * رسالہ بہرامشاہیہ؛ نصیحت بہرام بدخشانی
- * رسالہ ہمدانیہ؛ توضیح مسائل عرفانی
- * رسالہ عقبات؛ حقیقت ایمان
- * وجودیہ؛ درباره وجود مطلق
- * چہل اسرار یا غزلیات؛ شامل مجموعہ ای از غزلیات سید
- * منہاج العارفین؛ پند نامہ

رسالہ های عربی :

- * اسرار النقطہ؛ اسرار حروف۔ او در این اثر کہ نام دیگر آن ”توحید مکاشفان“ است، می گوید: ”نقطہ عبارت است از تَنْزَلُ حَقِّ تَعَالَى و ظهورش بہ صورت خلق، مانند تَنْزَلُ الْف و ظهورش بہ صورت حروف، یعنی تَعَيَّن حَقِّ مَطْلُوقِ كَمَا مَعْبُودٌ است۔ بہ صورت خلق مَقَيَّد...“ (ہمدانی، 1393: سی ویک)

- * رسالہ ای در باب علما دین؛ درباره اقسام علما کہ اصحاب حدیث، فقہا و صوفیہ اند
- * رسالہ صفتہ الفقراء؛ در شرح فقر
- * اربعین امیریہ؛ چہل حدیث
- * ذکریۃ عربیہ؛ فضیلت ذکر
- * رسالہ انسان الکامل؛ مباحثی در وحدت وجود
- * اورادیہ؛ در بیان فضیلت و لزوم اوراد و اذکار
- * المودۃ فی القربی؛ احادیث پیامبر درباره فضیلت اہل بیت

* حل الفصوص؛ در شرح فصوص الحکم (انواری، 1356:203 به بعد)

اسماء الحسنی

بحث در اسماء حسنای الهی محلّ درنگ و ژرف نگری بسیاری از حکیمان، متکلمان، عارفان و جز آنان شده، و جمع آوری رساله ها و کتاب های کوتاه و بلند در این زمینه منجر گردیده است. سرچشمه عظیم و راهنمای شناخت نام ها و اسم های الهی چه کتابی بهتر از ”قرآن“ می تواند باشد که در آن به صراحت می گوید: ”برای خداوند نام های نیک است، پس او را به این نام ها بخوانید.“ (اعراف:180) همین سخن دست مایه بسیاری از اندیشمندان شد تا به بحث و تفحص در اسامی خداوند بپردازند. از مهم ترین رساله های اسماء الحسنی می توان به موارد زیر اشاره کرد:

* محی الدین ابن عربی (638-560 هـ ق) انشاء الدوائر، همراه با دو رساله دیگر.

* محی الدین ابن عربی (638-560 هـ ق) به اسماء الحسنی عنایتی ویژه داشته است و علاوه بر باب 558 فتوحات مکیه که به اسماء الحسنی اختصاص دارد، هفت کتاب دیگر در خصوص اسماء الهی نوشته است.

* عبدالکریم بن هوازن قشیری نیشابوری (متوفی 465 هـ ق) التعلیر فی علم التذکیر: این کتاب یکی از نگاشته های مهم قشیری است که مؤلف آن را بر اثر درخواست راغبان به علم تذکیر و اسماء حسنی پرداخته، و ابن جوزی آن را تلخیص کرده است. قشیری بخش بندی التعلیر را بر بنای (باب)، (فصل)، (نکته) و (نکته آخری) گذارده است. مصنف پس از مقدمه ای کوتاه ذیل باب های چندگانه به بحث پیرامون آیات (ولله الاسماء الحسنی فادعوه بها) (اعراف 7/180)، (قل ادعوا لله او ادعو الرحمن ایاً ماتدعوا فله الاسماء الحسنی) (اسراء 17/110)، (تبارک اسم ربک ذی الجلال والاکرام) (الرحمن 78/55) و (سبح اسم ربک الاعلی) (اعلی 1/87) پرداخته و از اسماء و صفات و اخلاق حق تعالی سخن گفته و از اسم عارفانه (الله) آغاز کرده است. پس از آن در هر بابی به معنی اسمی از اسماء الله، و وجوه صرفی آنها به اختصار توجّه داده و ضمن آوردن اقوال مشایخ صوفیه و حکایات آنان گاهی از قصص قرآن همچون قصه خلق آدم (ع) سخن داشته است.

* شهاب الدین ابوالقاسم احمد بن ابی المظفر منصور السمعانی (534-487 هـ ق) روح الارواح فی شرح اسماء الملك الفتاح، به تصحیح و توضیح نجیب مایل هروی: این کتاب (یکی از شاهکارهای

دیرینه و کهن زبان و ادب فارسی است) که در نوع خود می توان آن را از کهن ترین و نخستین نوشته های مستقل زبان فارسی در این موضوع "اسماء حسنی" به شمار آورد، زیرا با آن که اشاراتی کوتاه در مؤلفات و منظومه های فارسی صوفیانه و غیر صوفیانه پیش از سمعانی در این مایه داریم و نیز بابتی از ابواب شرح التعرف به بحث پیرامون نفس اسماء و صفات حق تعالی اختصاص دارد، ولی مهم ترین و هم گسترده ترین شرح ها در اسماء حسنی به زبان عربی پرداخته شده است.

* حکیم متأله مولا هادی سبزواری (1289-1212 هـ) شرح الاسماء، تحقیق دکتر نجف قلی حبیبی: این کتاب که شرحی است بر دعای جوشن کبیر براساس دعای مذکور که صد بند دارد، فصل بندی شده است. مؤلف نامدار و فرهیخته آن در ضمن شرح اسماء و صفات الهی به تاویل نیز پرداخته است و در برخی موارد نکته های فلسفی و عرفانی ارزنده ای آورده است.

* صدرالدین محمد بن اسحاق قونوی (متوفی 672 هـ) شرح الاسماء الحسنی: شرحی است به زبان اهل ذوق و اشاره و کشف و نه به روش بحث و استدلال.

* الغزالی، المقصد الاسنی فی شرح خواص الاسماء الحسنی: یکی از مشایخ مصر به نام غزالی آن را در سال 1050 نوشته است. شرح بزرگی است که اول آن این است: الحمد لله الذی اظهر اعیان الممكنات...

* و ... (ر-ک: معینی، 1374:105-99)

آن چه در ادامه می آید، بازنمایی رساله ای است با نام و موضوع اسماء الحسنی که با نگرشی عرفانی تألیف شده است و آن را به صدرالدین قونوی و سید علی همدانی نسبت داده اند. این نسخه که به زبان عربی است، به بازنمودن پاره ای از نکته سنجی های عرفانی در اسامی خداوند پرداخته است. در ضمن باید اشاره کرد که اطلاعات زیر از نسخه شناخته شده ای که به سید علی همدانی نسبت داده اند در کتابخانه مجلس شورای اسلامی با شماره دستیابی 3939 در دسترس است. این نسخه به خط نستعلیق و به شیوه هندی با چند قلم و بر روی کاغذ هندی نخودی رنگ نوشته شده است: نام این رساله همان اسماء الحسنی است که جزئی از "مجموعه رسائل در عرفان و تصوف" است که از میر سید علی همدانی و سید محمد نوربخش جمع آوری شده است. در این مجموعه 11 رساله از این عارفان سرشناس

جمع آوری شده است که به ترتیب نام آن ها و نویسنده هر کدام و صفحاتی که در این نسخه به خود اختصاص داده اند در جدول زیر آمده است:

ترتیب

نام رساله

نویسنده

صفحات

1

نسبت خرقه درویشان

سید علی همدانی

4 - 1

2

رساله در تصوّف

سید علی همدانی

9 - 5

3

تفسیر حروف المعجم

سید علی همدانی

10 - 9

4

فتوتيه

سيد علي همدانی

42 - 10

5

مشارب الاذواق

سيد علي همدانی

94 - 42

6

تلويحات

سيد محمد نوربخش

117 - 95

7

فوائد

سيد محمد نوربخش

146 - 117

8

صورت وسيرت انسان

سيد علي همدانی

171 - 146

9

الاسماء الحسنى

سيد على همدانى

361 - 172

10

مرآة التائبين

سيد على همدانى

460 - 362

11

اسرار التوحيد

سيد على همدانى

484 - 461

چنان كه ديده شد شرح اسماء الحسنى نهمين رساله از مجموعہ رسائل است كه در صفحات 172 تا 361 نسخه قرار دارد.

رساله با اين عبارت آغاز مى شود: ”بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذى نور سماء الوجود بمصابيح اسماء الحسنى وفتح ابواب خزائن الجود بمفاتيح صفاته الامنى و خشع طيبة جلاله الارواح الطاهرة فى السموات العلى وهام فى بيداء جلاله عقول المهيمه فى الملاء الآعلى و كشف عن بصائر اهل العرفان اكنه حجب الذيب و العمى حتى عرفوه بتعريفه و شاهدوه فى ملابس مراتب الصور و المعنى و احتجب بحجاب عزه عن درك الابصار المحجوبين نعموا عن مشاهدة تجليات جماله الاجلى و حرموا لذة سماع خطابه الاشهى و الصلوة على من ارسل البشارة العظمى و جعله رحمة اللاقى والادنى...“

این عبارات آغازین که از صفحه 172 تا 175 ادامه دارد به عنوان پیش درآمدی برای ورود به مقدمه است و بعد از آن از صفحه 176 تا 184 مقدمه کتاب است که این گونه آغاز می شود:

” مقدمة الكتاب: قال الله تعالى و لله الاسماء الحسنی فادعوه بها اعلم ان الاصل في الذات المقدمة تبارك و تعالت المغربی و التنزه عن الصفات و اطلاقه عن التقييد بالصفات و غناه عن العالم الان كل اسم و صفة يقتضى كونا من الاكوان و لا ظهورها الا بها فلو كان في الوجود ما يطلب الاسماء ظهورها لزم منه قدم العالم و قد صح في الخبر الوارد كان الله و لم يكن معه شيء فلا ظهور لاحكام الاسماء الا في القوايل و ليس ذلك الا باخراجها الاعيان عن حضرت النبوة و حصولها في عرصه الوجود... “

بعد از آن 90 اسم از اسماء الهی را آورده است و به شرح عرفانی هر یک می پردازد. اینک برای آشنایی با اسامی الهی که در این رساله آمده است و آشنایی با نحوه بیان مؤلف، نمونه ای از تعریفات او به صورت مختصر ارائه می شود:

* الله: الذي له القدرة و الاختراع و الخلق و الا الجامع للذات و الصفات و الافعال. اعلم ان شان هذا الاسم عظيم و امره جليل ليس لعيون الافهام و العقول الى مشاهدة اسراره سبيل و ليس للقوة البشرية ان يسلكه طريق البحث و التفتيش في حقايق اسرار الالهيه و الاطلاع على خفايا مملكة الفردانية و ليس لاهل القرب من الذات الا الدهشة... (184)

* القدوس: هو المطهر المنزه عن كل ما وصف به الذي قدس نفوس الابرار عن ادناس المعاصي و اخذ الاشرار بالاقدام و النواصي و ... (204)

* المؤمن: بما صدق عباده و بما يعطيهم الامان اذا وقو بعهدده و هو مصدر من الامان معناه في حق الله تعالى تصديقه لنفسه و هو علمه بانه صادق و علمه بصدق عباده و ليس الاحكام سلطان هذا الاسم محل الا الاخبارات الالهية... (208)

* المهيمن: هو الشاهد العدل على كل ما في ملكه و لديه بكل ماله و عليه و هو الذي يعلم السر و النجوى و يسمع الشكر و الشكوى و يدفع الضرّ و البلوى فمن شهد عند المشهد داعي حاله و حفظ و عدأ نفاسه. اعلم ان الحقوق دايرة بين مراتب الوجود. الاله حق و عليه و كل صاحب حق. (210)

* العزيز: هو الغالب الذى لا يغلب و لا يعجز و الخطير الذى لا يوجد مثله و لا يعرق كهنه و يشتد الحاجة اليه و بصعب الوصول اليه... (212)

* المتكبر: من الكبرياء هو الذى لا يقدر احد على هتك ستره فلا يقهره احد على ملكه و لا ان يحسب اليه هو الذى بيده الاحسان و منه الغفران و اعلم ان الله تعالى لما وصف نفسه باشياء هي فى العموم من صفات المحدثات... (215)

* الخالق: الخلق هو الابداع و الاختراع و الابداع من العدم الى الوجود فالخالق هو الذى اظهر الموجودات بقدرته... (217)

* البارى: قيل الخالق منشى الاعيان و البارى مدبرها و قد وقع التفاوت فى شهود اهل الحق فى محل سلطنة هذا الاسم و ظهور احكامها على حسب درجاتهم فى الكشف و التحقيق منهم من يرى سلطانها على كل مخلوق... (219)

* المصور: بما فتح ابواب خزائف مواد البهاء بمفاتيح الصور و زين رياض صدور اهل الكشف و الشهود بصور انوار اذهار تجليات و اثار آياته فهو مصور الصور و مهى الهيات و مثل الامثال الذى صور الظاهر عموماً و نور السراير خصوصاً... (221)

* الغفار (223) * القهار (225) * الرازق (229) * الفتاح (229)

* العليم (234) * القابض (237) * الخافض (242) * المعز (246)

* المذل (248) * السميع (250) * البصير (252) * العدل (256)

* الطيف (258) * الخبير (260) * الحكيم (261) * العظيم (262)

* الغفور الشكور (263) * العلى (265) * الكبير (268) * الحفيظ (269)

* المقيت (2709) * الجليل (272) * الكريم (275) * الرقيب (277)

* المجيب (278) * الواسع (280) * الحكيم (281) * الودود (283)

* المجيد (285) * الباعث (287) * الشهيد (289) * الحق (291)

- * الوکیل (292) * القوی (294) * المتین (296) * الولی (298)
- * الحمید (300) * المحصی (302) * المبدی (304) * المعید (305)
- * المحیی (306) * الممیت (307) * الحی (307) * القیوم (309)
- * الواجد (310) * الماجد (312) * الواحد (312) * الصمد (314)
- * القادر المقندر (316) * المقدم المؤخر (319) * الاول الآخر (321)
- * الظاهر الباطن (323) * الوالی المتعالی (328) * التواب (332) * المنتقم
-)333)

- * العفو (335) * المقسط (336) * الجامع (336)
- * الغنی المغنی (337) * المعطی (339) * المانع (340) * الضار (341)
- * النافع (342) * النور (343) * الهادی (345) * البدیع (347)
- * الباقي (349) * الوارث (351) * الرشید (353) * الصبور (355)

چنان که در بالا دیدید در این مجموعه، 90 نام از نام های الهی را آورده که توضیحات مفصّلی را درباره هر کدام از اسامی آورده است.

نویسنده "اسما الحسنی"، کیست؟

یکی از مسائلی که تاکنون مورد مطالعه و دقت قرار نگرفته است، درستی یا نادرستی انتساب این اثر به سید علی همدانی است. با بررسی های انجام شده به این نتیجه رسیدیم که این اثر ارزشمند عرفانی را به دو عارف بزرگ یعنی سید علی همدانی و صدرالدین قونوی نسبت داده اند. در ادامه به بررسی سیر انتساب ها از منظر تاریخی آن ها پرداخته ایم.

سید علی همدانی

بسیاری از منابع تألیف رساله اسماء الحسنی را که در نسخه خطی با نام "مجموعه رسائل عرفان و تصوف"، از نسخ کتابخانه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی است به میر سید علی همدانی نسبت

داده اند، چنان که گردآورنده این مجموعه، مؤلف اسماء الحسنی را همدانی معرفی کرده است. موارد انتساب این اثر به او، با توجه به منابعی که به دست ما رسیده است بر اساس تاریخ، به شرح زیر است: انواری در تحلیل آثار همدانی آورده است: «جامی در نفحات و خواندمیر در حبیب السیر رسال»، شرح اسماء الله «را از او دانسته ولی نسخه خطی یا چاپی آن مثل»، «المودة فی القربی» و «حل الفصوص»، در هیچ یک از کتابخانه ها به دست نیامد تا مورد بررسی قرار گیرد. (انواری، 1356:363)

چنان که از این مطلب بر می آید اسماء الحسنی ای که به سید علی نسبت دارد در این کتب باید باشد نه در مجموعه رسائل.

در کتاب تاریخ راقم بعداز بیان «تاریخ وفات حضرت میر سید علی همدانی قدس ستره» آورده است:

«از مصنفات آن جامع الکمالات، شرح فصوص الحکم و شرح قصیده فارضیه و ذخیره الملوک و اسرار النقطه و شرح اسماء الله مع سایر رسائل کبیره تصنیف اوست.» (راقم سمرقندی، 1380:19)

در کتاب «هدیه العارفین اسماء المؤلفین و آثار المصنفین»، اثر اسماعیل بن محمد امین بن میر سلیم البایانی آن جا که به معرفی سید علی و آثار او می پردازد اثری به نام «شرح اسماء الحسنی» را به او نسبت داده است. (البایانی البغدادی، 1951، ج 1:725)

این نکته لازم به ذکر است که نخستین بار، ریاض در کتاب «احوال و آثار میر سید علی همدانی»، که به جمع آوری رسائل او پرداخته است، نسخه مجلس را به او نسبت داده است و بسیاری از مؤلفان به سخن او اعتماد کرده اند. سخن او را عیناً نقل نموده اند.

محسن معینی در مقاله ای به معرفی کامل و ارائه کتاب شناسی از آثاری که در زمینه اسماء الحسنی نوشته شده، اقدام کرده است، وی در این مقاله که با عنوان «کتاب شناسی شروح اسماء الحسنی» در سال 1374 و در مجله آیین پژوهش، شماره 32 به چاپ رسیده، حدود 128 کتاب و نسخه خطی درباره اسماء الحسنی جمع آوری و معرفی نموده است، معینی در ابتدای این مقاله می نویسد: «در این کتاب شناسی از ذکر بسیاری کتاب ها که در این موضوع نوشته شده اما در کتب تراجم بی هیچ توضیح آمده، خودداری شده است.» همین سخن نشان از آن دارد که تعداد شروح اسماء الحسنی خیلی بیشتر از این تعداد است. معینی به همین نسخه مجلس اشاره می کند و رساله را به سید علی همدانی نسبت داده است:

”سید علی بن شهاب الدین همدانی (متوفی 786 هـ ق)، شرح الاسماء الحسنی- قاضی نورالله شوشتری کتاب مستقلی در تشیع او نوشته است- ر.ک: الذریعه، ج 13، ص 88؛ کشف الظنون، ج 2، ص 1032-“ (معینی، 1374:65)

صدرالدین قونوی

محمد بن اسحاق بن محمد، با کنیه ابوالمعالی و ملقب به شیخ کبیر که به صدرالدین معروف است، در سال 607 هـ ق در قونیّه متولد شد. بعد از یادگیری مقدمات علوم، نزد محی الدین ابن عربی، در زیر تعالیم او پرورش یافت و علوم نقلی را آموخت و بعدها به جانشینی استادش رسید. در مسائل حکمی، با خواجه نصیرالدین طوسی مکاتبه داشت و با مولانا جلال الدین بلخی، رابطه دوستی و پیوند معنوی برقرار کرده بود. او با شروح خود بر آثار پر رمز و راز راه را برای شارحان بعدی هموار ساخت. او بیش از بیست کتاب و رساله در عرفان و فلسفه اسلامی نگاشت و سرانجام در سال 672 هـ ق در سن شصت و شش سالگی در زادگاهش در گذشت. (پورجوادی، 1362: پیش گفتار؛ زرین کوب، 1362:120؛ نفیسی، 1344:150؛ انصاری، 1374:93)

از آثار وی می توان به تفسیر سوره فاتحه، مفتاح الغیب، الفکوک فی اسرار مستندات حکم الفصوص، شرح حدیث الاربعین، اعجاز البیان فی تاویل ام القرآن، تبصرة المبتدی و تذکرة المنتهی، مرآة العارفين، الرسالة الهادیة، الرسالة المفصحة، الرسالة فی حق المهدی، رساله در مبدأ و معاد، شعب الایمان، رساله در باب عرش، رساله در مراتب کشف، شرح اسماء الحسنی، ضایة حکمیة، رساله السیر و السلوک، نفحات الهیة، مقدمه مشارق الدراری، الشجرة النعمانیة، النصوص فی تحقیق الطور و الخصوص و... اشاره کرد.

با توجه با آنچه گفته خواهد شد می توان رساله ”شرح اسماء الحسنی“ را اثر شیخ کبیر صدرالدین قونوی بدانیم که به اشتباه به میر سید علی همدانی نسبت داده اند:

در مقدمه ”ترجمه اعجاز البیان با تفسیر سوره فاتحه“ اثر صدرالدین قونوی، شرح اسماء الحسنی را از آثار او معرفی می کند. (صدرالدین قونوی، بی تا:30)

نسخه دیگری از این اثر در کتابخانه مجلس شورای اسلامی با عنوان ”شرح الاسماء الحسنی، صدرالدین قونوی محمد بن اسحاق (607-773 هـ ق) با شماره ردیف 21204 موجود است که نشان از آن دارد این اثر متعلق به قونوی است.

در کتابخانه شیعه آن جا که منابع عرفان نظری را معرفی می کند شرح اسماء الحسنی را اثر ابوالمعالی صدرالدین قونوی بیان می کند. (ر- ج: وب سایت کتابخانه شیعه)

آقابزرگ طهرانی نیز این کتاب را به صدرالدین قونوی نسبت داده است و کشف الظنون: 1034، بروکلیمان 1 ص 585 و برلین: 228 را از منابعی معرفی کرده است که این کتاب را به قونوی نسبت داده اند. (رک: سایت آقا بزرگ، شماره دستیابی 3939)

و همچنین معینی گفته است: ”صدرالدین محمد بن اسحاق قونوی (متوفی 672 هـ ق)، شرح الاسماء الحسنی- شرحی است به زبان اهل ذوق و اشاره و کشف و نه به روش بحث و استدلال- رک: کشف الظنون، ج 2، ص 1034؛ قاموس الاعلام، ج 4، ص 2944؛ ریحانة الادب، ج 3، ص 431، (معینی، 1374:28)

در پایان باید به نسخه چاپی این اثر اشاره کرد که در سال 2008 م توسط قاسم الطهرانی در بیروت به عنوان اثر ” صدرالدین قونوی“ تصحیح و به چاپ رسیده است. (ر- ک: قونوی، شرح الاسماء الحسنی، 2008 م)

نتیجه گیری:

قبل از تصحیح و معرفی هر اثر، باید تمامی جوانب آن اثر را بررسی کرد تا از انتساب اشتباه اثر یک نویسنده به نویسنده دیگری جلوگیری کرد. در این پژوهش به این نکته پی بردیم که کتاب ” شرح اسماء الحسنی“ اثر صدرالدین قونوی بوده است که در بسیاری از منابع، به اشتباه به سید علی همدانی نسبت داده اند. این دو عارف نامی با فاصله تقریباً یک قرن از هم زیسته اند که تقریباً آرا و عقاید عرفانی آن ها شبیه به هم و در عین حال قابل مقایسه با یکدیگر است. این که چرا این اشتباه برای برخی از منابع پیش آمده است، می تواند به دلیل همین عقاید عرفانی آن ها باشد. شاید هم سید علی کتابی در این زمینه داشته است که به دست ما نرسیده است. سید علی از عارفان بزرگی است که داشتن کتابی در این زمینه هم از او بعید و دور از ذهن نیست.

منابع

- ## قرآن مجید
- ## اعظم شاه، مولانا خواجه محمد (1303) تاریخ کشمیر اعظمی، چاپ لاہور۔
- ## افشار، ایرج (1374) فہرست کتابخانہ صدرالدین قونوی، تحقیقات اسلامی، شماره 1 و 2، صص 476-502
- ## انصاری، قاسم (1374) ترجمہ رسالہ مرآة العارفين، مجلہ فرهنگ و ادبیات 16، صص 93-110
- ## انواری، سید محمود (1356) میر سید علی ہمدانی و تحلیل آثار او، نشریہ دانشکدہ ادبیات و علوم انسانی تبریز، شماره 123
- ## البابانی، اسماعیل بن محمد امین بن میر سلیم (متوفی 1399 هـ) ہدیة العارفين اسماء المؤلفين و آثار المصنفين، دارالاحیاء التراث العربی، 1951، بیروت، لبنان
- ## آرابیگم، روشن (1373) حضرت امیر کبیر سید علی ہمدانی رح، آشنا، شماره 17، صص 7-13
- ## پور جوادی، نصر اللہ (1362) رسالہ النصوص، تألیف محمد بن اسحاق صدر الدین قونوی، مرکز نشر دانشگاهی، تہران
- ## ثبوت، اکبر (بی تا) نگاہی بہ احوال و آثار میر سید علی ہمدانی، مجلہ قند پارسی، صص 301-309
- ## جامی، مولانا عبدالرحمان (1336) نفحات الانس، چاپ تہران۔
- ## راشدی، سید حسام الدین (1346) تذکرہ شعرای کشمیر، بخش دوم، چاپ کراچی۔
- ## راقم سمرقندی، میر سید شریف (1380) تاریخ راقم، مصحح: منوچہر ستودہ، انتشارات بنیاد موقوفات محمود افشار، تہران

- ## ریاض، محمد (1364) احوال و آثار میر سید علی همدانی، چاپ اسلام آباد.
- ## زرین کوب، عبدالحسین (1362) دنباله جست و جو در تصوف ایران، امیرکبیر، تهران
- ## شیروانی، زین العابدین بن اسکندر (بی تا) بستان السیاحه، انتشارات سنایی، تهران
- ## صبا، محمد حسین (1297) تذکره روز روشن، چاپ بهوپال.
- ## قنوی، صدرالدین محمد بن اسحاق (بی تا) ترجمه اعجاز البیان با تفسیر سوره فاتحه، موسسه تحقیقات و نشر معارف اهل بیت (ع)
- ## قنوی، صدرالدین (673 هـ ق) شرح اسماء الحسنی، مصصح قاسم الطهرانی، ج 1، دارالمکتبه الهلال، 2008 م، بیروت
- ## معینی، محسن (1374) کتاب شناسی شروح اسماء الحسنی، آینه پژوهش، شماره 35، صص 99-109
- ## ناهیدی، پروین (بی تا) میر سید علی همدانی، پیر ختلان، فصلنامه فرهنگی / هنری (عرفانی)، صص 45-50
- ## نفیسی، سعید (1344) تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی، تهران: فروغی.
- ## نورانی، عبدالحسین (1324) رجال حبیب السیر، تهران.
- ## bookbankma.blogfa.com وبسایت کتابخانه شیعه
- ## هدایت، رضاقلی خان (1316) ریاض العارفین، تهران.
- ## همدانی، امیر سید علی همدانی (1393) اسرار النقطه یا توحید مکاشفان، ترجمه و تصحیح محمد خواجهوی، مولی- چاپ چهارم، تهران
- ## همدانی، امیر سید علی (1362) مشارب الانواق، مقدمه و تصحیح محمد خواجهوی، مولی، چاپ اول، تهران

Meer Syed Ali Hamdani's Influence in Bangladesh

* Abul Kalam Sarkar

Persian language had reached Bengal centuries ago through the sweet sounding poetic words of Khawaja Shams-ud-Din Muhammad Hafiz Sherazi (also known as Lisan-ul-Ghaib). Not only did the poets of India heartily accepted this beautiful language, but also did it rule the subcontinent as the official language for six and a half centuries. During this long period, Persian language mesmerised and won over the hearts of local people. The uniqueness of his wonderful poetry still continues to delight the people of Bengal.

The people of Bangladesh have always enjoyed immensely the words of great classic Persian poets, reading and listening to their poetic words. Persian influence on Bengali poetry and writing can be clearly observed. Appreciation for Persian language and literature, particularly research on classic Persian poets interested many Bangladeshis in the past. This interest still continues among the present generation.

Meer Syed Ali Hamdani is one of the greatest Persian personalities who have been declared an important figure in Bangladesh. Today, researchers and scholars in the universities in Bangladesh teach students of Persian language and literature about the life and works of Meer Syed Ali Hamdani. The article under consideration focuses attention on Meer Syed Ali Hamdani in Bangladesh, bringing to light the attributes of his great poetry so that it may get due recognition in the country. The writer of this article reaches the conclusion that Meer Syed Ali Hamdani enjoys much spiritual influence in Bangladesh.

Keywords: Persian language, Bangladesh, universities of Bangladesh, influence on Bengali poetry, Mir Syed Ali Hamdani.

تأثیر نفوذ معنوی میر سید علی همدانی در بنگلادش

* محمد ابوالکلام سرکار

چکیده:

قند پارسی لسان الغیب خواجه شمس الدین محمد حافظ شیرازی چندین قرن پیش به بنگال رسید؛ این قند را نه فقط طوطیان هند و بنگال از ژرفای دل پذیرفتند، بلکه تقریباً شش قرن و نیم (1837-1204م) زبان فارسی به عنوان زبان رسمی و دولتی رایج این سرزمین بود. در این مدت طولانی زبان فارسی، مردم این مرز و بوم را مسحور و مفتون خود ساخت. اما این چه شکر است که هنوز بنگال شیرینی حافظ را در دهان دارد. از زمان های گذشته تا به حال مردم بنگلادش سخنوران، شاعران و ادیبان کلاسیک فارسی را بسیار دوست داشته و احترام می گذاشتند و از خواندن آثار و شنیدن سخن آنها لذت می بردند. تأثیر شاعران فارسی زبان در آثار و نوشته های نویسندگان و شاعران بنگالی کاملاً مشهود است. در بنگلادش آثار بزرگان شعر و ادب و عرفان فارسی از قدیم مورد توجه و استقبال ارباب معرفت، قرار داشت و بخصوص درباره شاعران کلاسیک فارسی پژوهش های بسیاری شده است و این کار همچنان ادامه دارد. میر سید علی همدانی (786-714 هجری قمری) یکی دیگر از بزرگان شعر و ادب فارسی است که در بنگلادش مورد توجه قرار دارد. محققان دانشگاهی برای دانشجویان زبان و ادبیات فارسی در دوره کارشناسی در دانشگاه های بنگلادش زندگی و آثار میر سید علی همدانی را تدریس می کنند. نمونه هایی از این دست نشانه توجه مردم این مرز و بوم به زندگی و آثار این شاعر بزرگ است. سعی نگارنده در این مقاله بر آن است که به میر سید علی همدانی شناسی در سرزمین بنگلادش بپردازد تا چهره همدانی در بنگلادش بهتر نشان داده شود و وجه مختلف همدانی شناسی را بررسی کند. نویسنده مقاله به این نتیجه می رسد که تأثیر آثار معنوی و عرفانی میر سید علی همدانی در بنگلادش بیشتر مشاهده می شود.

کلید واژه: زبان فارسی، بنگلادش، دانشگاه های بنگلادش، میر سید علی همدانی، همدانی شناسی.

مقدمه:

بعد از فتوحات اختیارالدین محمد بن بختیار خلجی، سپه سالار قطب الدین ایبک پادشاه دهلی، در سال 1204م. در این منطقه حکومت مسلمانان تشکیل شد. (سهسرامی، 1365:36) رواج زبان فارسی از آن زمان در سرزمین بنگال آغاز گردید و تقریباً شش قرن و نیم به عنوان زبان رسمی و دولتی در سراسر منطقه بنگال رایج بود. (عبدالله، 1983:9) در این مدت طولانی زبان فارسی در بنگلادش تأثیرات زیادی گذاشته است. همراهان و لشکریان محمد بن بختیار خلجی که وارد بنگال شدند بیشتر فارسی زبان بودند و به وسیله ایشان، زبان فارسی در اطراف و اکناف بنگال در زمان سلاطین خلجی انتشار یافت. (علیزاده، 1383:82) شاهان و حاکمان این سرزمین از قرن یازدهم به بعد برای ترویج و گسترش زبان و ادبیات فارسی و زبان بنگالی تلاش بسیاری کردند. (سهسرامی، 1999: پیشگفتار) به همین سبب بسیاری از واژه های فارسی به زبان بنگالی وارد شد، تا آنجا که این واژگان فارسی هم اکنون در زندگی روزمره مردم این سرزمین به کار می روند و مورد استفاده قرار می گیرند. شایان ذکر است که از سال 1837م. انگلیسی ها با صدور اطلاعیه ای کاربرد زبان فارسی را در ادارات دولتی ممنوع کردند و در صدد بر آمدند تا ریشه های این درخت کهنسال را از میان بر کنند. اما علی رغم همه تلاش ها و با آنکه بیش از صد و هفتاد سال از آن ممنوعیت می گذرد، امروزه در مشهور ترین دانشگاه های بنگلادش، زبان فارسی تدریس می شود. قابل توجه این است که در بنگلادش درباره شاعران کلاسیک فارسی پژوهش های بسیاری شده است و این کار همچنان ادامه دارد. شایان یادآوری است که روابط فرهنگی و علمی میان ایران و شبه قاره در دوره ساسانی، گسترش چشمگیر یافت. (رضایی باغ بیدی، 2002:88) اما در هر صورت، در شبه قاره هند، این گسترش همواره با ورود دین اسلام همراه بوده، و دین اسلام برای اولین بار در سال 43 هجری قمری توسط عبدالله بن سوار عبیدی به سرزمین پهناور شبه قاره رسید. ...، اما انتشار اسلام و زبان فارسی در شبه قاره به وسیله ایرانیان بود. (مطهری، 1370:433) نکته جالب توجه این

است که مؤسسان هر چهار سلسله معروف این سرزمین ایرانی الاصل بوده اند. (زیدی، 1993:203) و سلسله دیگر معروف این سرزمین به همدانیه یا سادات همدانی که مؤسس آن، میر سید علی همدانی بوده است. به خاطر این، شخصیت، اخلاق و مقبولیت میر سید علی همدانی نزد عارفان و پیروان عرفان و تصوف این سرزمین نیز کاملاً مشهود است.

زندگی میر سید علی همدانی در یک نگاه:

میر سید علی همدانی ابن شهاب الدین ابن محمد، عارف و عالم برجسته قرن هشتم است و یکی از عارفان بزرگ و شخصیت های مهم ادبیات، فرهنگ و فلسفه تاجیک و فارس بود که در 12 رجب به روز دو شنبه سال 714 هجری قمری به دنیا آمد. (قدوسی، 1966:389) از طرف پدر و مادر نسب نامۀ او علوی بود. (رشیده، 1376:177) تخلص او در بیشتر اشعارش علایی است. آقای دکتر ظهورالدین احمد به حواله کتاب خلاصه المناقب در کتاب خودش درباره شجره نسب میر سید علی می نویسد که: سید علی بن سید شهاب الدین بن محمد بن علی بن یوسف بن محمد بن محمد بن جعفر بن عبدالله بن محمد بن علی بن حسن بن حسین بن علی بن زین العابدین بن حسین بن علی رضی الله عنه. (ظهورالدین، 1964:401) فضلا و دانشمندان هم عصر با میر سید علی او را "سلطان العارفین" و مردم کشمیر وی را بانی اسلام "علی ثانی" و ارادتمندان و مریدانش او را "شاه همدان" لقب داده اند. از او با نام امیر کبیر نیز یاد می شود و میر سید علی همدانی در تاجیکستان به عنوان حضرت امیرجان نیز معروف است. قابل ذکر است که میر سید علی همدانی در تاجیکستان شهرت خاصی دارد. (سلطانف ماهر، 1371:105) دکتر رشیده حسن در مقاله "شمه ای از احوال و آثار میر سید علی همدانی و سهم او در انتقال فرهنگ اسلامی و شعر و ادب فارسی به شبه قاره"، می نویسد که:

در مورد لقب شاه همدان، علی ثانی، قطب زمان، قطب الاقطاب، محی العلوم الانبیاء والمرسلین، افضل المحققین، اکمل المدققین، الشیخ الكامل، العارف المعروف و سلطان السادات والعرفاء نیز نوشته شده است. (رشیده، 1376:177)

سید علی همدانی در سن 73 سالگی، شب چهار شنبه 6 ذی الحجه 786 هجری قمری چشم از جهان فروبست و به دیار باقی شتافت. (سعید نفیسی، 1344: و میثاق امین، 1386:242)

میر سید علی همدانی آثار قلمی و چاپی و رساله های بسیاری در موضوعات گوناگون تفسیری، روایی، اخلاق، فلسفه و حکمت، عرفان و ادبیات به یادگار نهادند، نکته قابل یادآوری این است که میر سید علی همدانی، نویسنده ای کثیر الأثار است و تألیف بیش از صد و هفتاد کتاب و رساله عربی و فارسی را به او نسبت داده اند. (سید نثار، 1987:3 و ظهورالدین، 1964:406)

مشهورترین آثار او از این قرار است: ذخیره الملوک، چهل اسرار، اوراد فتحیه، مودت فی القربت، شرح اسماء الحسنی، مجمع الاحادیث، شرح فصول الحکم، مرآت التائبین، شرح قصیده همزه فارضیه، آداب المریدین، رساله مکتوبات، در معرفت صورت و سیرت انسان، در حقایق توبه، تلقینیه، همدانیه، رساله عقبات. (رشیده، 1376:90-89) رساله های میر سید علی همدانی که در کتابخانه بریتیش میوزیم موجود است، بدین قرار است: رساله نوریه، رساله مکتوبات، همدانیه، رساله فتوحیه، و ذخیره الملوک و غیره. (صابر، 2012:37)

میر سید علی همدانی یکی از مهاجر و شخصیت های ایرانی است که با سفر به شبه قاره هند و ماوراء النهر، شام و بلاد عربی به فعالیت های گوناگون دینی و فرهنگی پرداخت به طوری که رواج و گسترش دین مبین اسلام و زبان ادبیات فارسی در میان مردم شبه قاره بویژه کشمیر، مروهون سعی و تلاش وی است. (قاسم صافی، 1387:7، ظهورالدین، 1964:405 و امیری، 1374:122)

شایان یادآوری است که میر سید علی همدانی در کشمیر بر مذاهب مختلفی چون هندو و بودایی فایق آمد و در این منطقه به گونه ای مردم را شیفته اسلام کرد که آنان معبد های خود را تبدیل به مسجد کردند. (ریاض، 1991:49) وی خدمات ارزنده و ماندگاری در منطقه جامو و کشمیر انجام داد، مدرسه القرآن، مدرسه ای وسیع و مهم بود که به درخواست سید در کشمیر ساخته شد و از تمام نواحی کشمیر، طالبان علم و معرفت گرد آمدند و بزرگترین معاریف و شاگردان سید در همین مدرسه پرورش یافتند. استاد شهید مرتضی مطهری در کتاب "خدمات متقابل اسلام و ایران"، درباره میر سید علی همدانی می نویسد:

یکی از کسانی که در کشمیر به اسلام خدمت کرده است، میر سید علی همدانی بوده، این مرد بزرگ که از مفاخر اسلامی است، هزاران شاگرد در کشمیر تربیت کرد که هر کدام برای خود استاد شدند، مقام سید علی هنوز در کشمیر محترم است. (انور الکبیر، 2004:24)

شخصیت میر سید علی همدانی بدون تردید در زندگی مردم شبه قاره بویژه مردم کشمیر تحولات و تغییراتی وجود آورده است و بر زندگی فرهنگی، اخلاقی، معنوی و عرفانی و سیاسی مردم شبه قاره نیز نفوذ زیادی داشته است. شایان ذکر است که هر کس که درباره تاریخ اجتماعی مسلمانان شبه قاره آشناست می داند که میر سید علی همدانی تاریک ترین گوشه های حیات مردم شبه قاره را روشن کرده و پرده های ظلمت را زدوده است.

آثار میر سید علی همدانی در برنامه درسی دانشگاه های بنگلادش:

میر سید علی همدانی، عارف و عالم برجسته قرن هشتم و یکی از شخصیت های مهم ادبیات، فرهنگ و فلسفه تاجیک و فارس، نویسنده، و روشنفکر ایران است. وی از جمله نویسندگان کلاسیک فارسی است که در بنگلادش مورد توجه قرار گرفته است، تا آنجا که محققان دانشگاهی درباره زندگینامه و آثار میر سید علی همدانی در گروه زبان و ادبیات فارسی در دوره کارشناسی در دانشگاه بنگلادش تحقیق و تدریس می کنند. نمونه هایی از این دست نشانه توجه دانشمندان دانشگاهی این مرز و بوم به زندگی و آثار این نویسنده بزرگ است. و به عبارت دیگر این درس و تدریس نشانه ای بزرگ، از تأثیر نفوذ معنوی میر سید علی همدانی در بنگلادش است. شایان یادآوری است که از صدها سال پیش در بین مردم این مرز و بوم شیفتگی به اشعار فارسی وجود داشته است. به همین دلیل و برای آبیاری این کام های تشنه، زندگی و آثار میر سید علی همدانی شامل برنامه درسی دانشجویان فارسی بنگلادش است. گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه هایی که درباره میر سید علی همدانی تدریس می شود عبارتند از:

دانشگاه داکا:

دانشگاه داکا قدیمی ترین و بزرگترین دانشگاه بنگلادش است. در این دانشگاه بیش از سی هزار دانشجو و (2057) دو هزار و پنجاه و هفت استاد دارد. در دانشگاه داکا 13 دانشکده، 73 گروه آموزشی، 11 مؤسسه (انستیتوت) و 85 کالج زیر نظر دانشگاه داکا است. (ابوالهاشم، 2013:87) گروه زبان فارسی از زمان تأسیس دانشگاه داکا در سال 1921 میلادی افتتاح گردید (دبیر خانه گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه داکا). گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه داکا دارای دوره های کارشناسی، کارشناسی ارشد، پیش دکترا و دکترا می باشد.

در گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه داکا در بنگلادش موضوعاتی که درباره زبان و ادبیات فارسی در دوره کارشناسی تدریس می شود قابل ذکر آن است که آموزش زبان فارسی، خواندن متون نثر و نظم فارسی، معرفی ایران شناسی، زبان شناسی و کار برد آن در زبان فارسی، دستور زبان و نگارش فارسی، ادبیات معاصر، نثر جدید فارسی، ادبیات نثر و نظم فارسی کلاسیک، نظم جدید فارسی به تقلید از شعر سنتی، نظم جدید فارسی شعر آزاد، عرفان و تصوف در ادبیات فارسی مکتب و متون، نظم و نثر فارسی دوره میانه، نظم و نثر معاصر فارسی در ایران، عروض و بلاغت و اصطلاحات ادبی، سبک شناسی، شیوه آیین نگارش، ادبیات فارسی پس از انقلاب اسلامی. (سرکار، 2014:8613-8607) دیگر شامل موضوعات تاریخ زبان فارسی هم است مثلاً تاریخ مختصر زبان فارسی، تاریخ ادبیات فارسی (از دوره پیش از اسلام تا پایان دوره سلجوقی)، تاریخ ادبیات فارسی در ایران (از دوره مغول تا حال حاضر)، تاریخ ادبیات فارسی در شبه قاره هند غیر از بنگال.

شایان ذکر است که دانشگاه داکا دوره کارشناسی سال چهارم ترم هفتم شامل چهار واحد درسی دارد و در دوره شماره 403 تحت عنوان تاریخ ادبیات فارسی در شبه قاره هند غیر از بنگال میر سید علی همدانی شامل برنامه درسی است.

403

تاریخ ادبیات فارسی در شبه قاره هند غیر از بنگال

تاریخ ادبیات فارسی در هند از توفیق سبحانی، فارسی گویان پاکستان از سید حسن رضوی

(سر فصل درسی گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه داکا)

برای دانشجویان زبان و ادبیات فارسی زندگی و آثار میر سید علی همدانی بالتفصیل درس و تدریس داده می شود. دانشجویان را درباره عرفان و تصوف و تأثیر میر سید علی همدانی بر عارفان و صوفیان نیز مطلع می کنند.

دانشگاه راجشاهی:

دانشگاه راجشاهی دومین دانشگاه بزرگ بنگلادش در سال 1953م. در شهر راجشاهی تأسیس شد. (دبیر خانه گروه زبانها، دانشگاه راجشاهی-) در این دانشگاه اکنون (33902) سی و سه هزار و نه صد و دو دانشجو و (1231) هزار و دویست و سی و یک استاد دارد. در دانشگاه راجشاهی 9 دانشکده، 47 گروه، 6 مؤسسه (انسیتوت) و 35 کالج زیر نظر دانشگاه راجشاهی است. (ابوالهاشم، 2013:88) در این دانشگاه گروه مستقل برای زبان فارسی وجود ندارد و رشته زبان فارسی در مجموعه گروه زبانهای این دانشگاه قرار دارد که در سال 1962 میلادی افتتاح شد و در سال 1996 میلادی دانشگاه با پذیرش دانشجویان در مقطع کارشناسی و کارشناسی ارشد زبان فارسی موافقت نمود. گروه زبانهای دانشگاه راجشاهی دارای دوره های کارشناسی، کارشناسی ارشد، پیش دکترا و دکترا می باشد.

در گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه راجشاهی در بنگلادش آن موضوعات تدریس می شود، موضوعاتی که برای دانشجویان زبان و ادبیات فارسی دانشگاه داکا تدریس می شود. (۱)

شایان ذکر است که در زیر نظر تاریخ ادبیات فارسی در شبه قاره هند غیر از بنگال میر سید علی همدانی شامل برنامه درسی گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه راجشاهی است.

فارسی گویان پاکستان از سید حسن رضوی، تاریخ نویسی فارسی در هندوستان از سید آفتاب اصغر

(سر فصل درسی گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه راجساهی)

برای دانشجویان زبان و ادبیات فارسی، زندگی و آثار میرسید علی همدانی بالتفصیل تدریس داده می شود. در کلاس درباره عرفان و تصوف وی نیز اشاره می شود.

دانشگاه چیتاگانگ:

دانشگاه چیتاگانگ سومین دانشگاه عمومی بزرگی که در سال 1966 میلادی در شهر بندری چیتاگانگ تأسیس شد. (دبیر خانه گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه چیتاگانگ) در دانشگاه چیتاگانگ 8 دانشکده، 45 گروه، 8 مؤسسه (انستیتوت) و 16 کالج زیر نظر دانشگاه چیتاگانگ است. اکنون در این دانشگاه (20332) بیست هزار و سه صد و سی و دو دانشجو و (1112) هزار و صد و دوازده استاد دارد. (ابوالهاسم، 2013:91) در دانشگاه چیتاگانگ از آغاز زبان و ادبیات فارسی با زبان عربی با هم در یک گروه بود و به عنوان گروه عربی و فارسی معرفی گردید. لیکن به سبب فراز و نشیب های زیاد آموزش زبان فارسی بسته شد. در حال حاضر رشته زبان و ادبیات فارسی مجدداً افتتاح گردید و در حدود چهار سال است که زبان و ادبیات فارسی در این گروه تدریس می شود.

در گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه چیتاگانگ در بنگلادش موضوعاتی که درباره زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه داکا و دانشگاه راجساهی تدریس می شود، آن موضوعات در دانشگاه چیتاگانگ نیز شامل برنامه درسی گروه زبان و ادبیات فارسی است. (1)

قابل ذکر است که در زیرنظر بررسی هند-پاک فارسی میر سید علی همدانی شامل برنامه درسی است.

بررسی هند-پاک فارسی

تاریخ نویسی فارسی در هند و پاکستان از آفتاب اصغر، فارسی گوینان پاکستان از سید حسن رضوی، تاریخ ادبیات فارسی در هند از توفیق سبحانی و پاسداران زبان و ادبیات فارسی در هند از کلیم سهسرامی

(سر فصل درسی گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه چیتاگانگ)

زیرنظر عنوان مزبور برای دانشجویان زبان و ادبیات فارسی زندگی و آثار میرسید علی همدانی بالتفصیل تدریس داده می شود.

نتیجه گیری:

درباره میر سید علی همدانی پژوهشگران، دانشمندان و استادان دانشگاه بنگلادش، دانشجویان زبان و ادبیات فارسی بنگلادش را با تألیفات و افکار میر سید علی همدانی آشنا می کنند و این امر در نهایت، سبب تقویت و تحکیم روابط میان آثار همدانی و دانشجویان زبان فارسی بنگلادش می شود. دانشگاه های گوناگون بنگلادش ادبیات کلاسیک ایران را برای دانشجویان زبان و ادبیات فارسی معرفی می کند و با آثار همدانی آشنا می سازد و از این رهگذر تاکنون

فواید بسیاری برای دانشجویان داشته است. دانشگاهیان با کمال میل، عقاید عارفانه میر سید علی همدانی را پذیرفته و مورد توجه قرار داده اند و از تأثیر زندگی، شخصیت و فعالیت میر سید علی همدانی اخلاص و دلبستگی بیشتری به زندگی معنوی پیدا می کنند.

شایان یاد آوری است که دانشجویان زبان و ادبیات فارسی بنگلادش به واسطه گروه زبان و ادبیات فارسی از قدیم در کشور بنگلادش همدانی را می شناختند. همدانی در نزد دانشجویان فارسی، استادان، پژوهشگران، عالمان و ادیبان و صوفیان کشور بنگلادش یک چهره شناخته شده است. از زمان قدیم تا به حال مطالعات همدانی در دانشگاه های مشهور و معروف این سرزمین انجام شده است. به خاطر این از آثار همدانی دوستداران زبان و ادبیات فارسی بنگلادش بهره بسیاری برده اند. امید است، در آینده فرزندان این مرزو بوم بهره بیشتری از تأثیر معنوی میرسید علی همدانی ببرند.

کتابنامه

ابوالهاشم، گزارش سالانه 40، ستاد تشخیص بودجه دانشگاه های، 2014م، بنگلادش

امیری، کیومرث، زبان و ادب فارسی در هند، تهران، شورای گسترش زبان و ادبیات

فارسی، 1374، نخستین مجمع بین المللی استادان زبان فارسی

انورالکبیر، ابوالقاسم محمد، اسلام و ایرانیر پروشپاریک اوبهودان، (خدمات متقابل

اسلام و ایران) 1209م، رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران، داکا

خواجه، سلطانف ماهر ”شخصیت و تأثیر میر سید علی همدانی در تاجکستان“ دانش

36، زمستان، 1371، فصلنامه رایزنی فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی ایران- اسلام، آباد

دبیر خانه گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه داکا.

دبیر خانه گروه زبان ها، دانشگاه راجشاهی.

دبیر خانه زبان ادبیات فارسی، دانشگاه چیتاگانگ.

رشیده حسن، ”شمه ای از احوال و آثار میر سید علی همدانی و سهم او در انتقال

فرهنگ اسلامی و شعر و ادب فارسی به شبه قاره“، دانش 89، 1386، فصلنامه تحقیقات

فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد

رضایی باغ بیدی، حسن؛ ”زبان فارسی، زبان همدلی و گفتگو“، مجله بیاض، انجمن

فارسی هند، سال 23، شماره 1 و 2، 2002 م، دہلی

ریاض، محمد، احوال و آثار و اشعار میر سید علی همدانی، 1991م، انتشارات مرکز

تحقیقات ایران و پاکستان

- ### زیدی، شمیم محمود "زبان فارسی و صوفیان شبه قاره"، مجموعه سخنرانیهای نخستین سمینار پیوستگیهای فرهنگی ایران و شبه قاره، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد، با همکاری مرکز مطالعات و تحقیقات فرهنگی بین المللی، 1993، تهران
- ### سرکار، ابوالکلام، محمد "نگاهی به برنامه های درسی گروه های زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه های بنگلادش"، مجموعه مقاله های نهمین همایش بین المللی انجمن ترویج زبان و ادب فارسی ایران، پنجم تا هفتم شهریور ماه 1393، دانشگاه پیام نور خراسان شمالی، ایران-
- ### سر فصل درسی گروه زبان و ادبیات فارسی، 2015م، دانشگاه داکا
- ### سر فصل درسی گروه زبان و ادبیات فارس، 2012م، دانشگاه راجشاهی
- ### سر فصل درسی گروه زبان و ادبیات فارسی، 2015م، دانشگاه چیتاگانگ
- ### سلطائف ماهر خواجه "شخصیت و تأثیر میر سید علی همدانی در تاجکستان"، دانش 32، 1371، فصلنامه ریزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران اسلام آباد
- ### سعید نفیسی، تاریخ نظم و نثر فارسی در ایران و در زبان فارسی، 1344، تهران
- ### سهسرامی، محمدکلیم؛ خدمتگزاران فارسی در بنگلادش، 1999م، ریزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران، داکا، بنگلادش، داکا

سه‌رامی، محمدکلیم؛ ” بررسی مختصر پیشرفت زبان و ادبیات فارسی در بنگال“،

دانش 8، 1365، فصلنامهٔ رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران اسلام آباد

سید نثار حسین ”شاه همدان امیر کبیر میر سید علی همدانی“، اشاعت خاص به سلسلهٔ

کنفرانس بین‌المللی شاه همدان، 1987م.

عبدالله، محمد، بنگلادیشی فارسی شایسته (ادبیات فارسی در بنگلادش)، 1983م،

بنیاد اسلامی بنگلادش، داکا

علیزاده، عزیز، بررسی سیر و تحول زبان و ادبیات فارسی در ایران و شبه قاره،

1383، تهران

قاسم صافی، بهار ادب، تاریخ مختصر زبان و ادبیات فارسی در شبه قاره هند و

پاکستان، 1387، انتشارات دانشگاه تهران، ایران

قدوسی، اعجاز‌الحق، تذکرهٔ صوفیای سرحد، 1966م، مرکزی اردو‌بورد، لاهور

صابر، محمد و مشتاق، احمد ” ورود، تحول، ترویج و انتشار زبان و ادبیات فارسی

در کشمیر“، مجلهٔ تحقیق، کلیهٔ علومیهٔ شرقیه، جلد 33، شمارهٔ 89، اکتبر تا دسامبر 2012م.

ظهورالدین احمد، پاکستان می فارسی ادب (ادب فارسی در پاکستان) 1964م،

یونیورسیتی بک ایجنسی، لاهور

##. مطهری، مرتضی، خدمات متقابل اسلام و ایران، 1370، انتشارات صدرا، چاپ

هفدهم، تهران

##. میثاق امین "رسالة اعتقادیه میر سید علی همدانی"، فصلنامه پژوهشی اقوام و

مذاهب، ش-3، 1386

The Analysis of Shahnama's Verses Through the Text of Tareekh-e-Jehangosha (Khwarzam Shahian)

* Pagah Talawari

**Peman Memaar Zadeh

The verses of Shahnam-e-Firdousi have always enjoyed prominent place in the work of renowned scholars. One of these scholars is Juwani who was 7th century patriot. Juwani has thirty five verses of the Shahnameh in the first volume of his book Tareekh-e-Jahangosha. He has also added thirty five verses of this masterpiece in the second volume of his book. Juwani has selected these verses with much care and has transformed them in beautiful prose. The way Juwani has correlated his own patriotism with that of Firdousi in this book is remarkable. The choice of verses in the second volume of the book has been made to create harmony in the Shahnameh and Tareekh-e-Jahangosha.

This research attempts to analysis the historical events borrowed from the Shahnameh and presented in Tareekh-e-Jahagosha, Bringing out the way they have been harmoniously attained into his book by Juwani.

Keywords: Tareekh-e-Jahangosha, Shahnama-i-Firdousi, Juwani, harmony

تحلیل بینامتنی ابیات شاهنامه در تاریخ جهانگشا (خوارزمشاهیان)

*پگاه تلاوری

**پیمان معمارزاده

چکیده

اشعار شاهنامه فردوسی همواره در آثار صاحبان قلم مورد توجه و عنایت بوده است. در این میان، جوینی نویسنده متعهد و میهن دوست قرن هفتم هجری، در جلد اول (تاریخ مغول) سی و پنج بیت از ابیات شاهنامه را در جای جای متن تاریخ جهانگشا به کار برده است و در جلد دوم (تاریخ خوارزمشاهیان) سی و دو بیت از گنجینه هنر آفریدگار حماسه بیان داشته است. او با گزینش آگاهانه ابیات شاهنامه به رعایت تناسب با نثر استوارش نظر داشته و از طرفی روح وطن پرستی فردوسی را با تعهد و عشق خود نسبت به میهنش تلفیق کرده است. ابیات شاهنامه در تاریخ جهانگشا تنها جنبه توصیفی ندارند و تعمیم کامل آن بر نقش تمام ابیات درست نمی باشد. در جلد دوم (تاریخ خوارزمشاهیان جوینی) گزینش ابیات به گونه ای است که خواننده عملکرد شخصیت های شاهنامه و تاریخ جهانگشا را همسو و در یک جهت می بیند و جوینی به واسطه ابیات شاهنامه، شخصیت های "همکرد"، یا "هم کنش"، را برای بارز کردن شخصیت های تاریخی و اعمال آنان به کار برده است. در این پژوهش برآنیم تا با شرح مختصر و کوتاه رخدادهای تاریخی، ارتباط خاص آنها را با ابیات شاهنامه بررسی کنیم و تعمیم کامل جنبه توصیفی ابیات را که در اکثر مقالات به آن پرداخته اند را رد کنیم. زیرا اگرچه گاهی، ظاهراً ابیات بر جنبه توصیفی تاکید دارند اما زیرساخت مفهومی ابیات در رابطه با شرح واقعه، بسیار ژرف تر است و وقایع در عکس العمل و رفتاری واحد به یکدیگر پیوند می خورند.

کلید واژه : تاریخ جهانگشا، شاهنامه جوینی، فردوسی، هم کنش

مقدمه

استاد ابوالقاسم فردوسی حماسه سرای بزرگ ایرانی بنا بر نقل نظامی عروضی در قریه "باز" از ناحیه طابران طوس چشم به جهان گشود. سال ولادت او را حدود سال 329 یا 330 گفته اند. فردوسی دهقان زاده بود و خاندانش صاحب مال و مکنت فراوان بودند. او نسبت به ایران و فرهنگ زبان میهنش عشق می ورزید و این نکته از عشق فردوسی در ستایش ایران و نژاد ایرانی بسیار مشهود است. فردوسی سی سال از عمرش را به نظم شاهنامه پرداخت و مال و ثروتش را در این راه از دست داد تا بتواند تاریخ نیاکان خود را جاودان سازد. (صفا 1385: 463-460)

در میان شاعران بزرگ جهان هیچ یک برای به پایان رساندن یک کتاب در جهت آرمانی والا، جوانی خود را به پیری نرساندند. آرمان او آرمان ملتی بزرگ در سایه انسانیت بود. فردوسی معرف ملت ایران و فرهنگ پرشکوه باستانی است و شاهنامه برای مردم سروده شد. فردوسی به حکم خرد شاهنامه را به نثر ننوشت تا تمام اقشار جامعه بتوانند آن را بخوانند و بشنوند. چنانچه می دانیم اشعار شاهنامه توسط شاهنامه خوانها در میان توده های مردم نفوذ یافت و مردمی که شیفته عدالت دوستی بودند گوش جان به داستانهایش سپردند. پس شاهنامه مظهر سترگی تاریخ، فرهنگ و زبان ایرانی گشت. (ریاحی 1375: 14-17)

سه قرن بعد مردی متعهد از دیار اهل قلم به نام عطا الملک جوینی سیاه ترین و تلخ ترین روزگار تاریخ ایران را بر صفحه کاغذ آورد تا آیندگان از رنج و دردهای رفته بر ایرانیان عهد مغول آگاه باشند. عطاملک از خاندان بزرگ جوینی است. خاندان او در دوره چیرگی مغول بر ایران، تا روزگار هولاکو عهده دار مشاغل حساس حکومتی بوده اند. نسبت این خاندان، بنا بر گفته ذهبی به فضل ربیع وزیر هارون الرشید، می رسد. پدر عطاملک یعنی بهاء الدین محمد بن محمد، صاحب دیوان، مردی عالم و ادیب و مورد اعتماد هولاکو و حتی اوکتای قآن بوده است و ماموریت های دولتی به او سپرده می شد. فرزندش عطاملک در سال 623 هجق متولد شد.

او تحت پرورش پدر فاضلش با کارهای دیوانی آشنا شد و دبیر خاص امیرارغون گردید و در سفرهایی که همراه با امیرارغون به پایتخت مغولستان داشت، اطلاعات موقفی درباره چنگیز و جانشینانش بدست آورد و در تاریخ خود از آنها بهره جست. در سال 654 هجق امیرارغون،

عظاملک را برای سامان بخشیدن کارها به هولاکو معرفی کرد. او در تمام سفرها به ویژه در فتح قلاع اسماعیلیه ملازم هولاکو بود. گویا در همین سفر است که با اجازه خان، برای دیدن کتابخانه صباحیان به "میمون دز" می رود و کتاب های مفید و آلات نجومی رصدخانه را ننگ می دارد و باقی را می سوزاند. جوینی اطلاعات مربوط به وقایع حسن صباح را از کتابی در همین کتابخانه معروف به "سرگذشت سیدنا" بدست آورده است. جوینی در واقعه فتح بغداد همراه هولاکو بود و در سال 657 هجری حکومت بغداد، عراق و خوزستان به او واگذار شد. و مدت 24 سال عهده دار این مسئولیت بود. در دوران حکومت عظاملک بغداد بسیار آباد شد و بسیاری از خرابی های آن مرمت گشت. جوینی در رساله تسلیه الاخوان و رساله دیگری که در ذیل آن نوشته شده است به بیان رنج ها و سختی های خود مانند مصادره اموال و حبس اشاره می کند.

با تأملی در تاریخ جهانگشا درمی یابیم که جوینی با روحی سرشار از مهر وطن نسبت به وضعیت نابسامان ایران و ظلم هایی که مغولان بر ایران تحمیل داشتند عنایت کامل داشته است و با کلامی روشن به توصیف اوضاع آشفته حکومت مغول و عناصر حقیرش می پردازد. (راوندی، 1374، ج3:28)

به جرأت می توان گفت که فردوسی و جوینی تمام سهم وطن پرستی و میهن دوستی خویش را به وسیله خلق آثار گرانقدرشان در جاودان ساختن فرهنگ و خصلتهای برجسته و بی مانند ایرانیان ادا کرده اند و بنا بر نظریه ارسطو که هر اثری بالطبع نتیجه خود را می گیرد تلاش این دو شخصیت برجسته که با خلوص کامل همراه بوده ماندگاری آثارشان را به همراه داشته است.

سرانجام جوینی در چهارم ذی الحجه سال 681 هجری در موقان وفات یافت و جسدش را در چرنداب تبریز دفن کردند. (صفا، 1363، ج3:1210-11)

این سخندان بلیغ با چیره زبانی و قدرت بیان شیوا و استعداد خدا دادی که داشت، آفرینش آثاری گرانقدر پرداخت که در تاریخ ادبیات ایران بی نظیر است. تاریخ جهانگشای جوینی که برترین اثر اوست، در سه جلد نوشته شده است. جلد نخست، تاریخ مغول است که او درباره چنگیزخان، جنگ ها و حمله او به ایران و جانشینان او تا مرگ گیوک خان، اطلاعات سودمندی بیان کرده است. در جلد دوم تاریخ جهانگشا که به شرح وقایع تاریخ خوارزمشاهیان می پردازد، از چگونگی به قدرت

رسیدن بلکاتکین، تکش، تلاش های اتسز و سرانجام اقدامات سلطان محمد خوارزمشاه و حمله مغولان به ایران، فرار و مرگ سلطان محمد و کشمکشهای سلطان جلال الدین با مغولان پرداخته است. جلد سوم تاریخ اسماعیلیه است که در آن به بحث راجع به آمدن هولاکو به ایران و نابودی اسماعیلیه می پردازد. (ریپکا، 1364:147)

1- اهمیت و جایگاه شاهنامه در زبان و ادب پارسی

زهی نامور نامه کز آب ورنگ

به ارتنگ مانی کند کار تنگ

ز شاهان فرخنده ی باستان

سراید به خوبی بسی داستان

در این باغ آراسته چون بهشت

ابوالقاسم طوسی این تخم کشت

(ادیب الممالک به نقل از سجادی، 1371:22)

ادب حماسی که همواره داستان های شگفت انگیز را روایت می کند، در آغاز و جریان تکامل ادبیات جهان وجود داشته است و ادبیات ایران نیز به این مقوله اهمیت خاصی داده است. در میان حماسه های ایرانی شاهنامه از برتری ویژه ای برخوردار است. (ماسه، 1375:1)

شاهنامه یکی از گنجینه های ارزشمند زبان پارسی است. توانمندی اندیشه، قدرت بیان و صلابت طبع فردوسی باعث پرداخت زیبا و بی بدیل داستانهای شاهنامه گشته است. چه هرکس در فن بلاغت کار کرده باشد در تنگناهای سخن گرفتار آمده است. اما فردوسی در ابداع ترکیب های نو، مواقع فصل و وصل، ارسال مثل، تشبیه، استعاره، محاورات دل انگیز و لطیف و ایجازهای بلیغ بی نظیر بوده است. (فروزانفر، 1350:47-45)

فصاحت کلام فردوسی و توان او در بیان اندیشه، انتقال معنای، سادگی زبان و پیوستگی و استواری در او کاملاً آشکار است. (صفا، 1362:265)

شاهنامه نمونه بارز شعر واقعی است که در آن انسان با جهانی آشنا می‌گردد که غمها و شادیهایش فراتر از زندگی عادی در آن لحظه که جان آدمی با شخصیت های شاهنامه ارتباط برقرار می‌کند و می‌شکند به لحظه ناب شعر دست یافته ایم. فردوسی تنها به خلق اثر حماسی ماندگار اهتمام نورزیده است بلکه او دنیایی را آفرید که روح ایرانی را در طول تاریخ زنده و پراحساس نگهداشته است. (زرین کوب، 1381:162)

شاهنامه علاوه بر آنکه آیت فصاحت و بلاغت زبان پارسی است، احیاکننده غرور ملی و افتخارات ایرانیان نیز هست، باعث ایجاد انقلابی در نظم داستان های حماسی و یا حماسه های دینی و تاریخی گردید. هرچند هیچ یک از آثار ذکر شده به ارزش و مقام شاهنامه نمی‌رسند. شاهنامه در زبان و ادبیات فارسی از جهت مفردات و ترکیبات، شیوه سخن سرایی و مضامین حماسی و غنایی و حکمی نیز تأثیر داشته است. (صفا، 1362:227)

فردوسی با آفرینش شاهنامه در حفظ فرهنگ ایرانی که بیش از هر فرهنگ دیگری از زبان تأثیر پذیرفته است نقش بسزا داشته است. زیرا فرهنگ ایرانی از عهد اوستا تا امروز پیوندی ناگسستنی با زبان فارسی داشته است. اگرچه شکل زبان در طول تاریخ هزار و دویست ساله اش تغییر کرده است اما همه اینها زبان رسمی ایرانیان بوده و فردوسی برای حفظ این زبان سی سال از عمر بی بازگشت را به نظم شاهنامه پرداخته است. (مینوی، 1364:63-62)

2- ارزش تاریخی شاهنامه و تاریخ جهانگشا

یکی از مهمترین علوم که دیدگاه انسان را به وسیله شناخت زندگی پیشینیان عمیق می‌کند، تاریخ است. آشنایی با تاریخ، آدمی را از حیل های تحقیرکننده و دلبستگی های زودگذر باز می‌دارد و او را به درک باطن وقایع قادر می‌سازد. تاریخ، حلقه اتصال دیروز به امروز و آینده است. این علم به ما می‌آموزد که حیات ما در ارتباط با جامعه و اقوام دیگر به وسیله یک رشته نامرئی متصل است و در حقیقت زنده کننده مفهوم وحدت در میان تمام کاینات می‌باشد. در این شرایط انسان اسپر

پوچی نمی شود، روحش تصفیه می گردد و در جستجوی کمال بال می گستراند و وجدان او توسعه می یابد. (زرین کوب، 18-1383:26)

فردوسی و جوینی که هریک در ادوار متفاوتی از تاریخ پر فراز و فرود ایران می زیسته اند، با خلق آثارشان از حقایق سیاسی و اجتماعی روزگاران گذشته ایرانیان پرده برداشته اند و هریک به شکلی رنجها و دلهره های قوم ایرانی را به تصویر کشیده اند.

در این سخن که شاهنامه تاریخ ادوار پیشین ایران را بازگو می کند تردیدی نیست. اما در این میان باید از قضاوت‌های سطحی در اصل تاریخ نگاری دوری جست. شاهنامه سند تاریخی گرانبهایی است که آداب و سنت‌های گذشته را با وجود عنصر خیال و اغراق در نهایت امانتداری بازگو کرده است. اطلاعات مفید این اثر در باب آغاز تاریخ، شرایط اولیه زندگی بشر و اوضاع اجتماعی مردم در روزگار ساسانیان به مراتب از تمام منابع عربی و غیرآن غنی تر است. شاهنامه زنجیره ای پیوسته از رخداد‌های مستقل است که بنا بر نظم زمانی به هم مرتبط گشته اند. (ریپکا، 1354:259)

قسمت تاریخی این اثر از مرگ دارای کیانی و استیلای اسکندر آغاز می شود و تنها با ذکر چند بیت از تاریخ اشکانیان یاد می گردد. اما چنانچه اشاره شد برجسته ترین بخش تاریخی شاهنامه مربوط به دوره ساسانیان است. زیرا در کتاب خداینامک که همزمان با اواخر دوره ساسانی به رشته تحریر درآمده است، نکات سودمندی از رویدادهای آن روزگار و اسناد و احوال پادشاهان عهد ساسانی بیان شده و از این طریق موارد یاد شده در شاهنامه ابومنصوری هم انعکاس یافته است. در این منابع، داستانها و خاطرات دل انگیزی از رامشها و خوشگذرانی های بهرام گور، نظم و ترقی اوضاع فرهنگی جامعه در عهد انوشیروان و جنگها و کامرانی های عصر خسرو پرویز اشاره شده است. اما فردوسی علاوه بر مطالب ذکر شده تاریخ ساسانی در کتابهای خداینامک و شاهنامه ابومنصوری به بررسی شرایط طبقات اجتماعی، سیاست شیوه های حکومتداری ایرانیان و اندرزهای بخردانه شاهان و دانایان نیز پرداخته است. (ریاحی، 1375:255)

در بخش تاریخ ساسانی شاهنامه، عهد حکومت انوشیروان و خردورزیهای او و کارگزارانش که باعث شکوفایی عناصر نظم، قانون، عدالت و پیشرفت فکری و فرهنگی ایران آن روزگار گشته بود از برجستگی و جلالت خاصی برخوردار است. پس از این دوران، جانشینان انوشیروان در

تباهی پایه های قدرت ایران و غروب خورشید شوکت این مرز و بوم نقشی بسزا داشتند. با مرگ یزدگرد بخش تاریخی شاهنامه به پایان می رسد و بنای تاریخ پرشکوه ایرانی فرو می ریزد. از این پس به عقیده فردوسی تاریخ ایران نوشتن ندارد. (همان، 265-260)

این بخش از شاهنامه دارای تنوع و تازگی ویژه ای است زیرا در این میان به مناظرات افراد، ترجمه کتب، جنگ و سیاست، شکار و بزم و تفریح، جزئیات روابط میان درباری و ویژگی های طبقات مختلفی چون: شاهان، پهلوانان، سرداران، موبدان، هیریدان، دانشمندان، موسیقی دانان، مترجمان و نویسندگان نیز اشاره گشته است. (صفا، 1363:2149)

ایرانیان کهن به روابط عمیق اجتماعی به عنوان واقعیتی ذهنی نمی نگرستند بلکه آن را به گونه ای ملموس در حیات واقعی خود تجربه می کردند. (یاحقی، 1388:75)

اما باید به این نکته اشاره داشت که تاریخ و افسانه در شاهنامه فردوسی به شکلی ناگسستگی با یکدیگر ارتباط دارند. زیرا در بخش اساطیری شاهنامه، بشر اولیه نخستین پادشاه بود. بنابراین افرادی چون کیومرث، هوشنگ، طهمورث و جمشید هم بنیانگذاران آیین تمدن بودند و هم آیین حکومت داری را بنا نهادند. فردوسی تاریخ را به جنگ و صلح محدود نمی کند. او تاریخ حقیقی را مبارزه آدمی با شر دیو، شر دروغ، شر جنگ و شر ویرانی می داند. این مطالب درباره بخش تاریخی شاهنامه هم صدق می کند. زیرا این قسمت از عنصر افسانه و حماسه خالی نیست. چنانچه برای اردشیر بخشی از افسانه های مربوط به کوروش بیان شده است. اگرچه شاهنامه بسان پلی دنیای باستانی ایران را به دنیای امروز پیوند می دهد و فردوسی می کوشد با کلام حماسه تاریخ حقیقی ایران را بازگو کند اما تمام زوایای ادوار تاریخی در شاهنامه منعکس نگشته است و فردوسی بخشی از تاریخ ننوخته را بر دوش دیگر صاحبان قلم گذاشته است. (زرین کوب، 1381:65-60)

پس از بیان تاریخی حماسه ملی ایران به جایگاه و مرتبه تاریخی، تاریخ جهانگشای جویی می پردازیم. این کتاب در سه جلد نگاشته شده است و مؤلف به نقل و شرح ادوار تاریخی مغول، خوارزمشاهیان و اسماعیلیان پرداخته است. آنچه در این پژوهش مورد بررسی قرار می گیرد جلد دوم این اثر است. در دوره حمله مغولان به ایران نگارش آثار تاریخی رو به گسترش نهاد. زیرا

مغولان به ثبت اقدامات و فتوحات خود عنایتی خاص داشتند. تاریخ نگاران دوره مغول بازتاب روشنی از وقایع مصیبت بار عهد خویش بیان کردند و به جز تاریخ جهانگشای جوینی تواریخ برجسته دیگری نیز مانند نظام التواریخ، جامع التواریخ، تاریخ گزیده و تاریخ وصاف هم به رشته تحریر درآمد. (بهار، 1381:16)

با این حال از میان کتب ذکر شده اثر عظاملک جوینی از اهمیت خاصی برخوردار است. او در شرح وقایع تاریخی بسیار دقیق و ظریف بوده به گونه ای که تاریخ نویسان پس از او گفته های جوینی را تکرار کرده اند و برخی به افزودن نکات فرعی و حاشیه ای اکتفا نموده اند. اثر جوینی بر آثار خواجه رشیدالدین فضل الله همدانی و وصاف الحضرة (جامع التواریخ - تاریخ وصاف) برتری چشمگیری دارد. زیرا او هم دوره تهاجم دوم مغولان به ایران بوده و خود به ترکستان، سرزمین ایغوریان و مغولستان مسافرت کرده است و تا حدی که منابع در اختیارش بود کوشیده تاریخ مغول را به نیکی شرح دهد. جوینی از گفته های شفاهی مغولان و یادداشت های در دستش بهره کافی برده است. درحالی که خواجه رشیدالدین تنها از منابع کتبی مغولی استفاده کرده است. (بارتولد، 1366:114)

اما باید به این نکته اشاره کرد که گفته بارتولد تنها دلیل برتری جوینی بر خواجه رشیدالدین فضل الله همدانی و وصاف الحضرة نیست. زیرا با مطالعه دقیق این سه کتاب درمی یابیم که برخی مباحث عنوان شده توسط جوینی آنقدر جامع است (مباحث استخلاص شهرها) که آن دو تقریباً مطالب قابل عرضی برای نقل بعضی وقایع تاریخی مشترک ندارند و تنها با نثری متفاوت، مطالب تکرار شده است. این نکته در مورد طبقات ناصری جوزجانی، تاریخ کامل ابن اثیر، حبیب السیر خواندمیر و روضة الصفا میرخواند هم صدق می کند. در این میان پژوهشگران معاصر ایرانی و خارجی تاریخ مغول مانند: عباس اقبال آشتیانی، اشپولر، شیرین بیانی، ساندرز و دیگران در نگارش آثارشان به تاریخ جهانگشای جوینی توجهی ویژه داشته اند.

این سخندان بلیغ با چیره زبانی، ظرافت وجودی و استعداد شگرفی که داشت به آفرینش اثر گراندوری پرداخت که در تاریخ ادبیات بی نظیر است.

3- وطن پرستی و میهن دوستی فردوسی و جوینی:

آنچه از تاریخ برمی آید آن است که میزان وطن پرستی ایرانیان در روزگار شکست و غلبه اقوام بیگانه بر این مرز و بوم آشکار می گردد. اوج عنایت ایرانیان به زبان و ملیت و افتخارات نیاکان تا حدود قرن پنجم هجری قمری بوده است. در این محدوده زمانی ایرانی نژاده با ترجمه کتابهای پهلوی به زبان عربی و نگارش تواریخ متعدد در باب شکوه ایران پیش از حمله اعراب و تلاش آنان در بسط و گسترش زبان فارسی به تصویر جلوه هایی از روح غالب میهن پرستی خود پرداخته است. (صفا، 1363:151)

در میان شعرای پارسی زبان فردوسی بیش از هر شاعر دیگری دارای خصوصیت برجسته است. چنانچه از عناوین برجسته استاد طوس می توان به "شاعر ملی"، اشاره کرد. شاعری که قلبش همواره عشق ایران را فریاد می زند و معتقد است که:

چون ایران نباشد تن من مباد

بر این بوم و بر زنده یک تن مباد

ز بهر بر و بوم و فرزند خویش

زن و کودک و خرد و پیوند خویش

همه سر به سر تن به کشتن دهیم

از آن به که کشور به دشمن دهیم

عواطف وطن دوستانه فردوسی روح بلند ایرانی را چنان تسخیر کرده است که او را از دیگر سراینندگان پارسی زبان جدا می کنیم و او را به حقیقت فرمانروای هزارساله روح ایرانی می دانیم. (رزمجو، 1381:52)

ایران دوستی فردوسی از نوع معنوی محض است که برای احیای زندگی و اتحاد سرزمینش اشتیاقی وافر دارد. (نولدکه، 1383:115)

علامه بزرگ قزوینی نوشته است: ”هر ایرانی در هر طبقه و درجه ای که باشد نسبت به حال خود مقدار عظیمی از ملیت خود را مدیون فردوسی است و این از بدیهیات اولیه است.“

در آن روزگاری که مردم مغرب زمین از معنای ملیت هیچ نمی دانستند شاهنامه نیروبخش و یاور روزهای تلخ چیرگی اقوام بیگانه بر ایران بوده است. (ریاحی، 1375:18)

شور عشق فردوسی به ایران زمین در سراسر شاهنامه انعکاس یافته است. آن زمان که ایرانیان به دفاع از میهن به پیکار با دشمنانشان می پردازند یا چون به توصیف قهرمانان و امیران ایران می رسد میزان احساسات وطن دوستانه او به درستی درک می شود. فردوسی در شاهنامه ایران را ”آزاد بوم“ و ”شهر آزادگان“ می نامد و مردمش را ”آزادمدان“ و ”آزادگان“ می خواند. این تاکید پیوسته نشان دیگری از مهر بی انتهای فردوسی نسبت به ایران است. ایران دوستی فردوسی او را بر آن داشت تا سی سال از عمر بی بازگشت را برای جاودان داشتن تاریخ ملی صرف کند و از نظم کاخ بلندی پی افکند که دست بیداد روزگار قادر به تباهی آن نباشد. (رزمجو، 54-1381:55).

ایرانی با تکیه بر فرهنگ تابناک ماندگار از گذشته های دور در طول تاریخ همبستگی و هویت ملی خویش را به روزهای سیاهی و تباهی هجوم دشمنان حفظ کرده است. پس از گذشت چند قرن از روزگار حیات فردوسی ایران محل تاخت و تاز قوم بدوی مغول قرار گرفت تا آنجا که هنوز سینه تاریخ از آتش میهن سوز مغول تقنیده است. مغولان به انتقام نابخردی سلطان محمد خوارزمشاه و کشته شدن تعدادی از بازرگانان مغولی ایران را عرصه غارت خود ساخته و شش میلیون ایرانی را از نعمت حیات بی بهره ساختند.

در چنین بستری رسالت اهل قلم سنگین گشته و روح حساس هنرمند ضربه ی عمیق نشسته بر پیکر جامعه را به نیکی درک می کند و به نگارش رنجهای و مصیبتهای گذشته بر مردم می پردازد. در میان تاریخ نگاران این دوره عطاملک جوینی حق وطن دوستی خود را به معنای واقعی کلمه ادا کرده است. جوینی با بصیرت و ذوقی بی بدیل توانسته است مشاهدات و دانسته های خود را توسط اندیشه ای رفیع و قلمی نغز به آیندگان منتقل کند. او با گزارش دقیق وقایع تاریخی عهد چنگیزخان و جانشینانش حقایق این مقطع زمانی را به طور جامع بیان کرده است. پس از آن به شرح احوال

شاهان خوارزم برای رسیدن به قدرت و اقدامات سلطان محمد و تلاش های فراوان سلطان جلال الدین و مبارزاتش در دفع مغولان از خاک ایران اشاره می کند و بزرگی و شجاعت او را می ستاید جوینی توانست بوسیله خلق تصاویر ناب، باطن و عمق وقایع عهد مغول را آشکار سازد. با تفکر در شیوه بیان و نحوه استعمال کلمات برای خلق تصاویر ادبی در این اثر یا آثار مشابه درمی یابیم که آنچه هنرمند در تخیل خود می آفریند تا حدودی منبعث از مناظری است که پیش از این مشاهده کرده است و قصد دارد هیجان حاصل از شهود خود را در خاطر خوانندگان ایجاد کند. (یکانی، 2-1364:3).

4. بازتاب اشعار شاهنامه در تاریخ جهانگشای جوینی:

در بعضی مقالات، علت اصلی نقل ابیات شاهنامه در تاریخ جهانگشا را ارتقای سطح ادبی اثر می دانند و ارتباط این ابیات را با جنبه تاریخی متن نقض می کنند. در حالی که تاریخ جهانگشا متن ادبی فاخری است که وجود ابیات شاعران مختلف یا عدم وجود آن، از ارزش ادبی اثر نمی کاهد و این عقیده، بسیار سست و بی پایه است. برخی دیگر، تنها جنبه توصیفی ابیات را به تاریخ جهانگشا تعمیم می دهند که این نکته در بیشتر شواهد جلد دوم تاریخ جهانگشا به درستی صدق نمی کند. در تاریخ خوارزمشاهیان جوینی از ابیات شاهنامه برای شرح و بسط واقعه تاریخی بهره جسته است تا عملکرد شخصیت های تاریخی را باورپذیرتر کند و وقایع آن دوران در ذهن مخاطب ماندگار بماند. به رشته کشیدن ابیات شاهنامه در میان متن تاریخ جهانگشا بر درخشش شخصیت های تاریخی، رنگ بخشی یا عدم برجسته شدن آنان تاثیری مستقیم داشته است. در واقع بارز کردن جلوه های شخصیتی یا محیطی آن دوران دغدغه اصلی جوینی بوده است که به مدد قیاس، اهمیت و جایگاه مبارزات بزرگان خوارزم به خصوص سلطان جلال الدین را آشکار می سازد. در واقع توصیف، شباهت و قیاس نیست. بلکه ارائه ی تصویری از دنیای بیرون است. در نتیجه در توصیف با واقعه یا رخداد مواجه نیستیم. دنیای ساکن بیرون و تصویر آن، بخشی از نوشته است که در آن کنش یا گفتاری صورت نمی پذیرد. در حالی که در هر دو متن تاریخ جهانگشا و شاهنامه فردوسی کنش های فعال شخصیت ها و شباهت آن ها با یکدیگر، عامل نقل داستانی از شاهنامه در بهره ای خاص از تاریخ جهانگشا است. علاوه بر آن وجود اشعار حماسی شاهنامه برانگیزاننده حس وطن

پرستی در مخاطب است و دلاوری ها و جانفشانی های سپاه ایران را در عصر خوارزمشاهیان نیک تر به تصویر می کشد.

بیشتر ابیات ذکر شده در جلد دوم تاریخ جهانگشا از داستان "رستم و سهراب" و "رستم و اسفندیار" برگرفته شده است و جوینی ابیات شاهنامه را از بخش پهلوانی آن برگزیده است و از بهره اساطیری و تاریخی شاهنامه اثری نیست. برای تبیین این مطلب به ذکر شواهد متعدد از چگونگی کاربرد ابیات شاهنامه در متن تاریخ جهانگشا می پردازیم. برای تحلیل مطالب و جلوگیری از اطاله ی کلام از بیان متن ادبی کتاب صرف نظر می کنیم تا با شرح روشن و خلاصه واقعه تاریخی، چگونگی پیوند متن با ابیات شاهنامه ملموس تر گردد.

ذکر وقایع و چگونگی پیوند آنها با ابیات شاهنامه:

1-4- هنگامی که سلطان محمد با وجود امتناع مغولان از نبرد با آنان، برای نخستین بار به مقابله با مغولان پرداخت، جوینی این ابیات شاهنامه را ذکر می کند: (جوینی، ج2، 72:1385)

مکن شهریارا جوانی مکن

چنین بر بلا کامرانی مکن

مکن شهریارا دل مانزند

میاور به جان من و خود گزند

(فردوسی، ج6، 268:1388)

جوینی رفتار نابخردانه سلطان محمد را با کردار نادرست اسفندیار برابر می داند. زیرا اسفندیار به درخواست گشتاسب برای اسارت و ذلت رستم کمر می بندد. اگرچه اسفندیار و سلطان محمد از نظر ویژگی های شخصیتی شباهتی به یکدیگر ندارند، اما این کنش اسفندیار برخاسته از خامی، بی خردی و غرور بیش از حد اوست. اشتباهی که سلطان محمد هم در برابر مغولان مرتکب شد. ابیات ذکر شده، در حقیقت پند رستم به اسفندیار است که او را از این رفتار شنیع بازدارد. بزرگان خوارزم هم در مواجهه ی ناگهانی سلطان محمد او را از درگیری برحذر می کنند حتی فرماندهان

مغول نیز نبرد با او را رد می‌کنند. اما سلطان محمد، به سان اسفندیار بر خطایش اصرار می‌ورزد و نتیجه اش برای هر دو عاقبتی شوم به همراه دارد پس هر دو شخصیت، کنشی یکسان داشته و پافشاری بر اشتباهشان عامل نابودی سلطان محمد و اسفندیار است. زیرا فریاد غرورشان گوش شنوای پذیرشان را کر کرده بود.

در ادامه همین مطلب جوینی بیتی دیگر از داستان رستم و سهراب را نقل می‌کند که تاکید دیگری بر خطای سلطان محمد است.

هر آن گه که خشم آورد بخت شوم

شود سنگ خارا به کردار موم

(فردوسی، ج 2، 1388:236)

این بیت در آن قسمت از تراژدی رستم و سهراب قرار دارد که رستم برای آخرین بار با سهراب نبرد می‌کند و در نهایت سهراب جوان، جان می‌بازد.

اشتیاق سهراب برای رزم با ایرانیان و اصرار سلطان محمد در نبرد با مغولان که برای آن دو سوغاتی جز مرگ را به ارمغان نمی‌آورد، عامل پیوند دهنده ی این بیت شاهنامه با فرجام کار سلطان محمد است. اگر چه سهراب آرمانی بلند برای حمله به ایران داشت و سلطان محمد برای نابودی مغولان سیطره یافته بر شهرهای ایران به نبرد پرداخت. اما داشتن هدفی والا در وقت و زمان نامناسب فرجام کار را به تباهی بدل می‌کند.

سلطان محمد آینه بختش سیاه شد و تجربه به کارش نیامد. (جوینی، ج 2، 1385:73)

جوینی بار دیگر می‌گوید:

تو دانی که خوی بد شهریار

درختی است جنگی همیشه به بار

(فردوسی، ج 2، 1388:243)

این بیت در داستان رستم و سهراب است و این سخن را گودرز درباره کاووس شاه به رستم می گوید. هنگامی که رستم از کاووس نوشدارو می طلبد تا سهراب را نجات دهد، کاووس به علت ترس از دست دادن جایگاهش به او نوشدارو نمی دهد. کاووس شاهی که جان و حکومت و قدرتش را مدیون جانفشانی های رستم است، از دریغ ورزی و برداشت اشتباه درباره ی رستم برحذر نیست. سلطان محمد نیز چون کاووس شاه خفیف مغز، مغرور و نادان است. عملکرد ضعیف و تصمیمات سست و بی بنیان او نه تنها خودش و خاندانش را از صحنه ی روزگار محو می کند، بلکه جان و کاشانه و مال و ناموس میلیون ها ایرانی را در معرض نیستی قرار می دهد. جوینی برای تاکید بر اشتباه سلطان محمد، رفتار همسان اسفندیار، سهراب و کاووس شاه را متذکر می شود و شخصیت های ”هم کنش“ را برای برجسته کردن این خطای بزرگ تاریخی سلطان محمد در کنار یکدیگر قرار می دهد تا تاثیر متن دوچندان گردد.

2-4- هنگامی که سلطان محمد پس از نبرد اول، خود را در مقابل مغولان عاجز دید، فرار را بر قرار ترجیح داد پس از این واقعه، همه بزرگان درباره چگونگی دفع نقشه مغول اظهار نظر کردند. سلطان جلال الدین جمع آوری سپاه پراکنده سلطان و نبرد مستقیم با مغولان را چاره ی کار دانست. اما سلطان محمد که ترس بر او غالب شده بود تصمیم عاقلانه ی سلطان جلال الدین را نپذیرفت. جوینی در این بهره، این بیت شاهنامه را از زبان سلطان محمد بیان می کند:

مده از پی تاج سر را به باد

که با تاج شاهی ز مادر نژاد

این بیت مربوط به داستان رستم و اسفندیار است. آن زمان که کتابیون، اسفندیار را از نبرد با رستم حذر می دارد. گاه تشابه در کنش شخصیت ها به واسطه اندرز نپذیرفتن است. کتابیون و سلطان محمد هر دو نقش بازدارنده را ایفا می کنند، با این تفاوت که پند کتابیون بخردانه و درست است و رستم به هیچ روی دشمن اسفندیار نیست و او را می ستاید، اما نصیحت سلطان محمد از اندیشه کودکانه او و ترس غالب بر روحش سرچشمه می گیرد و مایه تباهی ایران می شود. زیرا اگر سلطان محمد سپاهی یکپارچه برای دفع فتنه ی مغول گرد آورده بود، شکست مغولان حتمی بود.

زیرا تجهیزات و تعداد لشکریان خوارزم به مراتب افزون تر از سپاه مغول بود - اما شدت خوف سلطان محمد اندک بصیرت او را هم بر باد داد -

3-4- در آن هنگام که سلطان جلال الدین به غزنین رسید، امین ملک و سیف الدین اغراق به همراه چهل هزار مرد دلیر به حضور او رسیدند. هنگامی که سلطان جلال الدین به پروان رسید با لشکر مغول به فرماندهی "تکجک" و "ملغور" نبرد کرد و مغولان از رودخانه گذشتند و گریختند. سلطان جلال الدین از رودخانه گذشت و گنجینه های مغولان را از آب درآورد و بین لشکر تقسیم کرد و به پروان برگشت. (جوینی، ج2، 97:1385)

چون چنگیزخان باخبر شد:

خبر شد به نزدیک افراسیاب

که افکند سهراب کشتی بر آب

ز لشکر گزین شد فراوان سوار

جهان دیدگان از در کارزار

(فردوسی، ج2، 180:1388)

این بیت، مربوط به داستان رستم و سهراب است که بار دیگر اشاره به اراده سهراب برای نبرد با ایرانیان دارد. تصمیم سهراب برای بخشیدن تاج و تخت به رستم، تصرف توران به یاری پدر و ایجاد ایرانی قدرتمند و وسیع، آرمان والای سهراب است. این آرمان کاری بزرگ و عظیم است. مانند پیروزی سلطان جلال الدین در برابر مغولان و عزم جزم او برای راندن آن ها از ایران است. سلطان جلال الدین و سهراب دارای عزم و اراده مشترک و عملکردی یکسان هستند و برای ایجاد ایرانی امن و آزاد تلاش می کنند. از منظری دیگر، جوینی از عبارت "کشتی بر آب افکندن" علاوه بر معنای کنایی آن، به سبب عبور سلطان جلال الدین از رود جیحون و یافتن گنجینه های مغولان در آب نیز نظر داشته است و دو مقصود را با بیان بیانی از شاهنامه بیان کرده است.

4-4- چنگیزخان پس از فتح طالقان از پراکندگی یاران سلطان جلال الدین آگاه شد پس برای دفع و انتقام از سلطان چون برق فروزنده رو به سوی او نهاد. چون سلطان آوازه چنگیزخان را شنید دانست که لشکر او فراوان است، پس قصد گذر از رود سند را کرد. چنگیزخان قصد او را پیش بینی کرده بود، دستور داد تا لشکر هادر پس و پیش او فرود آمدند. سلطان از جانبی رود سند را داشت و از جانبی دیگر لشکری هولناک بود. اما جلال الدین دل از دست نداد. چنگیزخان جناح راست و چپ لشکر سلطان را از میان برداشت. سلطان در قلب سپاه با هفتصد نفر جنگجو پافشاری کرد و از بامداد تا نیمروز به مقاومت پرداخت. عاقبت مجبور شد دل از فرزندان و عزیزانش بردارد و سوار بر اسب به آب زد و همچون شیر غیور از رود عبور کرد و به ساحل نجات رسید. چنگیزخان و تمام مغولان از دلاوری و رشادت او دست بر دهان نهادند. (جوینی، ج2، 1385:101)

جوینی درباره جنگ سند و شجاعت سلطان جلال الدین او را به سان رستم می ستاید.

به گیتی ندارد کسی را همال

مگر بی خرد نامور پور زال

به مردی همی ز آسمان بگذرد

همی خویشتن کهتری نشمرد

(فردوسی، ج6، 1388:224)

این دو بیت، در داستان رستم و اسفندیار آمده است. هنگامی که گشتاسب می خواهد، اسفندیار را به نبرد با رستم تحریک کند، این ابیات را به اسفندیار می گوید:

به مردی همی ز آسمان بگذرد

همی خویشتن کمتری نشمرد

به شاهی ز گشتاسب نارد سخن

که او تاج نو دارد و ما کهن

سوی سیستان رفت باید کنون

به کارآوری زور و بند و فسون

برهنه کنی تیغ و گوپال را

به بند آوری رستم زال را

(فردوسی، ج 6، 1388:224)

این بیت، متضمن واقعیت های شخصیت و بیرونی رستم است. همان گونه که رستم ذلت را نمی پذیرد و دست در دست اسفندیار نمی نهد و مرام پهلوانی، جنگاوری، عزت نفس و بزرگ منشی اش او را از تسلیم باز می دارد، هر چند که عرصه بر او تنگ می شود. سلطان جلال الدین نیز در میدان جنگ مغولان و کارزار سخت سند، دل از دست نمی دهد. مردانه می جنگند و دلیرانه بر آب می زند اما تسلیم مغول ها نمی شود و نمی خواهد که به دست آنان کشته شود. پس رستم و سلطان جلال الدین در عمل و شجاعت دارای رفتاری مشابه و کنشی یکسان در مواجهه با شرایط بحرانی هستند. تن ندادن به اسارت، خطر کردن، جنگاوری و شهامت، منحصر به فرد بودن، چاره اندیشی و در نهایت پیروزی از ویژگی های مشترک این دو شخصیت در مقابله با واقعه پیش آمده است و رستم و سلطان جلال الدین را دارای رفتاری همسان کرده است.

4-5- سلطان جلال الدین بعد از شکست گرجیان به لور رفت و اهالی آن جا را امان داد و سپس به

سوی قلعه "علی آباد"، روان شد. سلطان به آنان آسیبی نرساند و تمام محرم و صفر را در لشکر

ماند. در آغاز ماه ربیع الاول سلطان هوس شکار کرد. به تنهایی همراه با سواری چند به راه افتاد. تا

گرجیان آگاه شدند، پانصد سوار از مردان کوشا و جدی را روان کردند تا مگر سلطان را ناگهان با

کمند و نیرنگ شکار کنند و آتش اسلام را خاموش گردانند. (جوینی، ج 2، 1385:115)

جوینی در این بهره از ابیات شاهنامه چنین می گوید:

سوار جهان پور دستان سام

به بازی سر اندر نیارد به دام

(فردوسی، ج6، 1388:251)

این بیت در داستان رستم و اسفندیار است. پس از سخن گفتن رستم با اسفندیار و رد خواسته او، رستم از لب رود هیرمند رفت. در این هنگام پشتوتن به اسفندیار می گوید که رستم به بند تو در نمی آید.

شنیدم همه هرچ رستم بگفت

بزرگیش با مردمی بود جفت

نساید دوپای ورا بند تو

نیاید سبک سوی پیوند تو

سوار جهان پور دستان سام

به بازی سراندر نیارد به دام

(فردوسی، ج6، 1388:251)

روشن است که رستم هرگز درخواست اسفندیار را نمی پذیرد و نبرد و پایداری را در مقابل خواسته اش برمی گزیند. رستم ایرانی آزاده است که تن به بند هیچ کس نمی دهد.

سلطان جلال الدین نیز از نظر صفات، اعمال و تصمیمات شاهانه رستم وار عمل کرده است. او هیچ گاه حتی در سخت ترین میدانها به دام فریب دشمن نیفتاده است. هوشیاری، خردمندی، آزادگی و اعمال سنجیده او گواه این مطلب است. در روزگاری که شیران، هیبت خود از کف داده بودند و رخسار آسمان از خوف فریادهای سپاه مغول تیره گشته بود، سلطان جلال الدین هرگز راه تسلیم و فرار را انتخاب نکرد و تا آخرین لحظه عمرش برای دفاع از ایران مبارزه ای مردانه کرد تا بدانجا که مغولان خود اقرار می کنند که بزرگترین دشمن چنگیزخان، سلطان جلال الدین بوده است.

4-6- هنگامی که سلطان در ماههای 625 از اصفهان به گرجستان رفت. لشکرهای گرج، آلان، ارمن، سریر، قفقاق، سونیان، انجاز، جانبیت، شام و روم همه از ترس جلال الدین باهم متحد شدند. سلطان پس از آگاهی در نزدیکی "مندور"، فرود آمد و از کمبود آلت جنگ و عدم مردان شمشیرزن پریشان بود. در ابتدا قفقاقیان را به سبب حقی که در دوران پدرش بر گردنشان داشت و با شفاعت او از بند و زنجیر رهایشان کرده بود را یادآوری کرد و قفقاقیان کنار کشیدند. سپس سلطان پیکی نزد ایوانی فرستاد و پیغام داد که به سبب خستگی اسب هایتان امروز جنگ تن به تن کنیم. ایوانی موافقت کرد و سلطان ناشناس به میدان نبرد رفت. (جوینی، ج2، 122:1385)

جوینی در این بهره می گوید:

ز لشکر برون تاخت برسان شیر

به پیش هجیر اندر آمد دلیر

(فردوسی، ج3، 182:1388)

این بیت در داستان رستم و سهراب آمده است. هنگامی که سهراب به پای دژ سپید رسید، هجیر برای نبرد با سهراب بیرون آمد که در نتیجه از سهراب شکست می خورد.

چو سهراب نزدیکی دژ رسید

هجیر دلاور سپه را بدید

نشست از بر بادپایی چو گرد

ز دژ رفت پویان به دشت نبرد

چو سهراب جنگ آور او را بدید

برآشفت و شمشیر کین برکشید

ز لشکر برون تاخت برسان شیر

به پیش هجیر اندر آمد دلیر

(فردوسی، ج3، 182:1388)

در این بهره جوینی، رزم سلطان جلال الدین با گرجیان را به نبرد سهراب با هجیر برابر دانسته است. هر دو نفر خود به سوی سرزمین حریف می روند و مورد تجاوز قرار نمی گیرند. سلطان جلال الدین با گرجستان و سهراب به ایران می رود. همان گونه که سلطان به جنگ تن به تن می پردازد و لشکریان را درگیر جنگ نمی کند، سهراب هم به تنهایی برای مبارزه با هجیر به سوی او می تازد. در نهایت هردو دشمن را مغلوب می کنند و این قرابت و همسانی رخدادها، در هر دو متن به وضوح قابل مشاهده است و بار دیگر کنش و فرجامی برابر از هر دو شخصیت دیده می شود.

7-4 در آغاز نبرد تن به تن سلطان جلال الدین با حریف گرجی، جمعیت از اطراف به تماشا آمده بودند و سلطان سوار بر اسب به تاخت حمله می کند. (جوینی، ج2، 122:1385)

یکی نیزه زد بر کمر بند او

که بگسست خفتان و بر بند او

(فردوسی، ج4، 197:1388)

سلطان آن مبارز را بر زمین انداخت و سرش را از بدن جدا کرد. وی سه پسر داشت. هر یک جدا جدا به نوبت می آمدند و سلطان به مدد پروردگار ضربتی می زد و به دنبال پدر به دوزخ می فرستاد.

بیت ذکر شده متعلق به داستان سیاوش است و مربوط به نبرد فرامرز با ورآزاد پهلوان شاه سپیجانب می باشد. پس از کین خواهی رستم از سودابه و کشتن او، رستم لشکری دوازده هزار نفری را به رهبری فرامرز راهی مرز توران کرد. در این حال ورآزاد پهلوان شاه سپیجانب، سپاهی سی هزار نفره داشت. فرامرز نیزه را در دست گرفت و با اسبش به سوی ورآزاد حمله ور شد. با نیزه بر کمر بندش زد و او را بر زمین زد و سرش را از بدن جدا کرد.

در این قسمت، جوینی، کنش برابر و مبارزه سلطان جلال الدین و فرامرز را در یک ردیف قرار می دهد. آنچه سلطان را از پای درآوردن مبارز گرجی انجام می دهد، در آینه رزم فرامرز و ورآزاد نیز قابل مشاهده است. پس این دو شخصیت، در موقعیتی مشابه، به عملی یکسان دست می زنند و نحوه کشتن حریفان به یک شکل صورت می پذیرد. در نتیجه، موقعیت و کنش برابر دو مبارز (جلال الدین - فرامرز) عامل پیوند این دو رخداد در تاریخ جهانگشا و شاهنامه است.

8-4: دنبال همین واقعه، بزرگ قوم دیگری از ائتلاف گرجیان برای نبرد با سلطان جلال الدین پیوسته یورش می آورد. نزدیک بود که ابلیس بر سلطان ظفر یابد و جلال الدین به دست دیو سیاه هلاک شود. ناگاه سلطان به او حمله کرد، از بالای اسب به زیر جست : (جوینی، ج2، 1385:123)

یکی نیزه زد بر سر اشکیوس

سپهر آن زمان دست او داد بوس

(فردوسی، ج4، 1388:197)

آن زمان بود که صدای تحسین همگان برخاست و هر دو سوی از این صحنه که رستم زال را نظیر آن ممکن نبود در شگفت آمدند. چون سلطان جنگاوران گرجی را شکست داد، ترس و بیم از لشکر اسلام گم شد. سلطان نیز دستور داد تا مردان جنگی قدم به میدان نهند. از سوی دیگر لشکر گرج روی برگردانید. در نتیجه نشانه های پیروزی ظاهر گشت و نور فتح چهره گشاد. (جوینی، ج2، 1385:123)

بیت ذکر شده در این بهره از رخداد تاریخی، متعلق به داستان کاووس کشانی است -

هنگامی که دلیری به نام اشکیوس از ایران هم نبرد می طلبد، رهام برای مبارزه با او می رود اما با مشاهده اشکیوس به سوی کوه می گریزد. طوس می خواهد که به نبرد با اشکیوس پردازد اما رستم قبول نمی کند و خود به میدان می رود. اشکیوس کمانش را آماده کرد و به رستم تیر انداخت اما به هدف اصابت نکرد. در آن سوی رستم تیروکمان نهاد.

چو بوسید پیکان سرانگشت او

گذر کرد بر مهره پشت او

بزد بر بر وسینه اشکبوس

سپهر آن زمان دست او داد بوس

(فردوسی، ج4، 197:1388)

در این واقعه، سلطان جلال الدین، رستم خوانده می شود و پس از شکست دشمن، جوینی او را از رستم هم بالاتر می داند. کیفیت نبرد به یکدیگر شباهتی ندارد، اما رستم و سلطان جلال الدین در مواجهه با حریفی سهمگین با رشادت و دلیری، پیروز میدان می شوند و تلاش و شجاعت آن دو در منهدم ساختن دشمنی قوی و تنومند آنان را به یکدیگر مرتبط ساخته است و آنان با کردار و افعالی همانند به مقصود و مطلوب خود دست می یابند که همان پیروزی بر دشمن است. در این میان سلطان جلال الدین می توانست بزرگی از لشکر را برای نبرد تن به تن روان سازد اما خود دلیرانه زمام کار را در دست می گیرد و خطر را به جان می پذیرد. رستم نیز اگرچه می توانست طوس را روانه ی نبرد با اشکبوس کند اما خود حریف را به مبارزه می طلبد تا با اطمینان او را شکست دهد، یقینی که در درون سلطان جلال الدین نیز وجود داشت.

نتیجه

عطاملک جوینی یکی از بزرگترین و متعهدترین مورخان ایرانی است که دانش، فرهنگ، اصالت خانوادگی، میهن دوستی و مقام و منصب را همگی یک جا داراست. شخصیت جوینی جدا از شگفتی قلمش نیست. روح بالنده، کمال جو، اصیل و امانتدار او بر صفحات تاریخ جهانگشا به نیکی به روایت وقایع رفته بر مردم این مرز و بوم می پردازد. بدیهی است که جوینی از اثر والای حکیم فردوسی که حافظ زبان و هویت و فرهنگ ایرانی است در تاریخ جهانگشا بهره می جوید. ابیات شاهنامه دارای نقش های متفاوتی در تاریخ جهانگشا است. اما در بیشتر مقالات تنها جنبه ی توصیفی را به تمامی ابیات تعمیم داده اند که این اشتباه است. زیرا در توصیف قیاس وجود ندارد و این مقوله در حوزه ی توصیف نمی گنجد. در واقع توصیف بیان جزئیات تصویری

بیرونی است که فاقد کنش است در حالی که رخدادها و شخصیت های شاهنامه و تاریخ جهانگشا دارای تصاویر و کنشی فعال است و بر اثر اشتراک فعلی مشابه به یکدیگر پیوند می خورند. نکته قابل توجه این است که تاریخ و حماسه هر دو کنش محور هستند و وجود آنان منوط به افعال و کردار پوینده است. البته برخی از ابیات شاهنامه دارای جنبه ی توصیفی هستند، مثلاً ابیاتی که زمان وقوع رخدادها را بیان می کند، مانند آمدن و رفتن روز یا آمدن و رفتن شب. گاه تشابه در صفات شخصیت ها رخ می دهد که این همسانی سبب بروز فعلی مشترک خواهد شد. پس آنچه در اغلب مقالات توصیف دانسته شده است در مرحله ی اول وجود شخصیت های هم کنش است که این همسویی سبب قیاس گشته و در یک هدف به یکدیگر وصل می شوند تا چگونگی اعمال، رخداد آن ها و حسن و قبح وقایع به مدد ابیات شاهنامه در تاریخ جهانگشا بارزتر گردد. پس تعمیم کامل جنبه ی توصیفی برای تمام ابیات شاهنامه در متن جهانگشا، بی توجه به ژرفای واقعه ی تاریخی و کیفیت اتصال آن با داستان های شاهنامه سطحی نگری و توجه به رو ساخت کاربرد ابیات شاهنامه است.

کتابنامه:

- ## بارتولد (1366) ترکستان نامه، ترجمه ی کریم کشاورز، انتشارات آگاه
- ## بهار، ملک الشعرا (1381) سبک شناسی نثر، ج3، تهران، انتشارات زوار
- ## جوینی (1385) تاریخ جهانگشا ج 2، تصحیح حبیب الله عباسی، ایرج مهرکی، تهران، انتشارات زوار
- ## خالقی مطلق، جلال (1388) شاهنامه ی فردوسی، انتشارات دایرة المعارف بزرگ اسلامی، چاپ دوم
- ## راوندی، مرتضی (1374) تاریخ اجتماعی ایران، ج 8، انتشارات نگاه، تهران

- ## رزمجو، حسین (1381) قلمرو ادبیات حماسی ایران، ج 2، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ اول، تهران
- ## ریاحی، محمد امین (1375) فردوسی، انتشارات طرح نو، تهران
- ## ریپکا، یان (1354) تاریخ ادبیات ایران، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران
- ## ریپکا، یان (1364) ادبیات ایران در زمان سلجوقیان و مغولان، ترجمه ی یعقوب آژند، نشر گستره
- ## زرین کوب، عبدالحسین (1381) نامورنامه، انتشارات سخن، تهران
- ## زرین کوب، عبدالحسین (1383) آشنایی با نقد ادبی، انتشارات سخن، تهران
- ## سجادی، ضیاء الدین (1371) سخنان گزیده درباره ی فردوسی و شاهنامه، انتشارات سروش، چاپ دوم، تهران
- ## صفا، ذبیح الله (1385) تاریخ ادبیات ایران، انتشارات فردوس، چاپ هفدهم، تهران
- ## صفا، ذبیح الله (1363) حماسه سرایی در ایران، انتشارات امیرکبیر، چاپ چهارم، تهران
- ## فروزانفر، بدیع الزمان (1350) سخن و سخنوران، چاپ دوم، انتشارات خوارزمی
- ## ماسه، هانری (1375) فردوسی و حماسه ی ملی، ترجمه ی دکتر مهدی روشن ضمیر، چاپ دوم، انتشارات دانشگاه تبریز، تبریز
- ## مینوی، مجتبی (1346) فردوسی و شعر او، انتشارات انجمن آثار ملی، تهران
- ## نولدکه، تئودور (1384) حماسه ی ملی ایران، ترجمه ی بزرگ علوی، انتشارات نگاه، تهران
- ## یاحقی، محمدجعفر (1388) از پاژ تا دروازه ی رزان، انتشارات سخن، تهران

Abdus Samad Sarim's travelogue at a glance

*Shagufta Yaseen Abbasi

Abdus Samad Saarim was a professor of Arabic, Persian and Urdu in Oriental College Lahore. In 1957 he left Lahore to perform Hajj and visited other holy places. He has written down all the difficulties and problems he had faced in his journey to these holy places in the form of a travelogue. This manuscript is now available in Gunj Bukhsh library with serial No 5988. The present article presents a short, but comprehensive detail of Abdus Samad Saarim's Travels.

Keywords: travelogue, shortage of water, sea voyage, scorching heat, diligent people

نگاهی به سفرنامه حج و زیارت عبد الصمد صارم

*شگفته یاسین عباسی

چکیده:

عبدالصمد صارم استاد زبان عربی، فارسی و اردوی دانشکده اورینتل لاهور در سال 1957م عازم به سفر حج و زیارات مقامات مقدسه شد و تمام مصایب و مشکلات که در حین سفر با آنان مواجه گردید به صورت یک سفرنامه در آورده بود. این سفرنامه در گنجینه کتابخانه گنج بخش به شماره 5988 ب نگهداری می شود درین مقاله همین سفرنامه را در نظر گرفته، سعی نموده شده است که مختصراً ولی جامع تمام تفصیل سفر به خوانندگان عرضه شود.

کلیدواژه ها : سفرنامه، کمبود آب، سفر دریایی، تابستان گرم و سوزناک، مردم سخت کوش.

مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان در سال 1969م در نتیجه توافق نامه ای بین دولت ایران و پاکستان بوجود آمده بود. الان در این مرکز یک کتابخانه به اسم کتابخانه گنج بخش وجود دارد که مشتمل بر 50 هزار کتاب چاپی، هفت هزار کتاب سنگی و 28 هزار مجموعه نسخه خطی می باشد و می توان گفت که بعد از دانشگاه پنجاب بزرگترین گنجینه نسخ خطی محسوب می شود. سفرنامه حج و زیارت از عبد الصمد صارم یکی از کتابهای همین گنجینه می باشد که به شماره 5988 نگهداری می شود که دارای 217 صفحه است. این سفرنامه بیشتر از یک سفر نامه جنبه اطلاعات گوناگون مانند اطلاعات جغرافیایی، فرهنگی و زبانی هر آن مکان که مؤلف به آنجا گذر می کند به خوانندگان عرضه کرده است.

شرح احوال مختصر عبد الصمد صارم

عبدالصمد صارم روز 19 دسامبر 1918م در بجنور (هندوستان) بدنیا آمده بود. اسمش حسن مصطفی و تخلص صارم بود. صارم برای تحصیلات مقدماتی اردو فارسی از محضر پدرش و از مولانا عبدالرحمن سیو هاری کسب فیض کرد. سپس در 14 سالگی برای آموزش زبان عربی و علوم اسلامی عازم دیوبند شد و تا پنج سال همانجا مشغول تدریس بود. (۱) همانگونه که از دستنوشته خودشان آشکار است که عبدالصمد صارم فارغ التحصیل دانشگاه الازهر مصر بود (۲) و در دانشکده اورینتل لاهور به عنوان استاد عربی، فارسی و اردو مشغول تدریس بود. درحین تدریس علوم سنه شرقیه در دانشگاه الازهر و دانشگاه مصریه از استادان جلیل القدر آن زمان مانند دکتر طه حسین، احمد امین شیخ زکونی، شیخ قطیشیا و طنطاوی جویری کسب فیض کرد. چون صارم از ابتدا به طرف تصنیف و تالیف علاقه خاصی داشت به همین علت در زمانی که او در دانشگاه الازهر مشغول درس بود یک کتاب به اسم "تاریخ القرآن" نوشت. عبدالصمد صارم به زبان عربی کلاسیک دسترس وافی داشته بود. شایسته تذکر است که وی علاوه بر عربی به زبان فارسی و اردو نیز خیلی کتابها را به سلک تحریر در آورده بود. (۳)

سفرنامه حج و زیارت

طبق عنوان سفرنامه و از بررسی دستنوشته مؤلف مذکور آشکار می شود که درین دفتر او یادداشت‌هایی مشتمل بر تمام احوال و مصایب راه را آورده است که در حین سفر حج و زیارت مقامات مقدسه با آن رو برو شده بود. علاوه بر حج او برای زیارت به ایران، عراق، شام، فلسطین، مصر و لبنان و بیت المقدس رفته بود.

کتاب مذکور به زبان اردو نگاشته شده است و در پیشگفتار مؤلف خودش می نویسد که او سعی کرده است که درین کتاب تمام احوال سفر را مختصراً ولی جامع بنویسد تا خوانندگان که می خواهند به این سفر بروند ازین کتاب استفاده کرده بیشتر از حج و زیارت مقامات مقدسه لذت برند و کسب فیض کنند. در آخر با اسم خودش سنه تالیف این کتاب 1957م نوشته شده است.

از تاریخ تالیف این سفرنامه آشکار است که این نسخه خیلی قدیمی نیست و با قلم معمولی و در دفترچه عادی به خط نستعلیق اردو به سلک نگارش در آورده شده است.

بعد از عرض مطلب فهرست مطالب ضبط تحریر شده است که از آغاز سفر گرفته تمام مقامات مقدسه و اطلاعات جغرافیای، آب و هوای و بود و باش هر مکان را در بردارد. رو بروی هر مطلب شماره صفحه هم آورده شده است که انسان به راحتی مطلب مورد نیاز خودش را پیدا کند.

بنا به نوشته عبد الصمد صارم آغاز سفر حج و زیارت مقامات مقدسه روز 14 ماه مئی 1957 شروع شد و مؤلف به غرض این سفر از لاهور به کراچی عازم شد. او در یک کاروان شامل بود که قرار بود از خیابان ایبک انار کلی لاهور به قصد این سفر روانه می شد. ولی طبق نوشته مؤلف وقتی به کراچی رسیدیم دیدیم که بابت این سفر هیچ تدارک دیده نشده است پس مجبور شدم که برای خودم یک بلیت تهیه کنم و سرانجام روز 25 ماه مئی از راه دریایی به بصره سفر را آغاز نمودم. سپس راجع به کشتی اطلاعات سودمندی برای خوانندگان عرضه می کند که چطور باید در کشتی سفر کرد. تمام اطلاعات ریز و دقیق می نویسد که در حین سفر خودش امتحان کرده بود.

بعد از آن راجع به بندرهای مختلف می نویسد که در سفر از آنان گذر می کند. از همه اول بندر پسنی می آید که طبق نوشته مؤلف این بندر مال پاکستان است و در مکران واقع است بعد از آن

بندر گوادر می آید که از کراچی چهل ساعت فاصله دارد. سپس بندر مسقط و بعد از آن بندر عباس که بندر ایرانی است. جالب این است که مؤلف هر جایی که می رسد راجع به آن مکان، مردم، آب و هوای آنجا و همین طور جغرافیا را به خوانندگان عرضه می کند. به عنوان مثال بنده برای خوانندگان گرامی راجع به بندر عباس هر چه که نوشته شده، نقل می کنم.

ترجمه: این بندر مال ایران است کنار این بندر ساختمانهای یک طبقه به نظر می رسند. از اینجا چند تا خانم سوار کشتی شدند که مانتو پوشیده بودند ولی صورتشان ظاهر بود. مردم اینجا بیشتر مذهب شیعی دارند و زبان تکلم ایشان فارسی است ولی عربی نیز بلد. از بندر عباس یک ساعت طول کشید و به یک جزیره ای رسیدیم که کیش نام دارد.

بدین ترتیب نویسنده این سفرنامه ذکر دبئی، قطر، بحرین کویت تا الی آخر می کند جالب اینجا است که بعضی موقع، نویسنده از نقاشی نیز استفاده می کند و برای وضاحت چیزها نقاشی می کند مثلاً وقتی به عمان می رسد برای خوانندگان نقاشی پرچم عمان می کند و می نویسد که این پرچم دارای ستاره و هلال و سه تا رنگ یعنی سیاه، سفید و سبز می باشد. راجع به عمان خیلی زیاد و دقیق مطالب را آورده مانند زندگی آنجا، محصولات عمان و اتوبوس های عمانی و غیره. بعد از عمان می رسد به بیت المقدس. اینجا جاهای مختلف مانند بنی شعیب، حرم شریف و مسجد اقصی و امثال اینها را نه فقط دیدن کرد بلکه مفصلاً راجع به این مقامات پرداخته است ولی چون مقاله بنده مربوط به سفر حج است بنابراین از این تفصیل صرف نظر می کنم و به اصل موضوع می پردازم. از عمان تا مدینه

می نویسد که ما از عمان به مدینه عازم شدیم فاصله از اینجا تا مدینه هزار و هشت صد میل است. تمام این منطقه کوهستانی و مشتمل بر کویر است بدون آب و گیاه. نه آدم است نه آدم زاد. اینجا کامیون ها بکار برده می شوند و اصلاً ماشین دیده نمی شود. لذا از خاک و گرد، آدم کثیف می شود. هوای خیلی گرم و تابستان شدیدی است. مختصر این که این جاده به هیچ وجه قابل سفر نیست. آب که برای خوردن به مردم داده می شود گرم و کثیف است و بهتر همین است که مسافر آب و خوراکی برای هفت روز همراهش داشته باشد.

مرز عمان:

العماري آخريں مرز عمان مي باشد اينجا آب بدست مي آيد ولي هيچ مغازه اي ندارد. اولين كلانترى عربستان سعودى الحديثه نام دارد اينجا مي توان به آب دسترسى پيدا كرد ولي اينجا نيز هيچ مغازه وجود ندارد و آب و هواي گرم دارد. مي نويسد بادي كه از طرف عمان مي وزد سرد است و بادي كه از عربستان سعودى مي آيد خيلى گرم و سوزناك است.

سپس اضافه مي كند كه در همين مكان يك گياه را ديديم كه اسمش شيم بود. داراي بوي خوش است و براي درد دل خيلى سودمند است اين را مانند چاي بايد دم كرد. سپس راجع به لباس پليس عربستان سعودى توضيح مي دهد كه آنان چه رنگي لباس را زيب تن كرده بود. در حين مسافرت از عمان به مدينه ذكر القرىات و قيساويه نيز مي كند.

در ذكر القرىات مي نويسد كه بعد از الحديثه وقتي به القرىات رسيدم. در اينجا تمام چيزهاي خورد و خوراك دستياب بود. چند تا هتل نيز وجود داشتند و تمام چيزهاي مورد نياز پيدا مي شدند. وقتي عماني ها و مردم عربستان سعودى باهمديگر تكلم مي كنند يكدیگر را حاج آقا يا حاجي مي گويند.

همين طور بعد از القرىات جايي كه مي آيد اسمش قيساويه است. بعد از يك توضيح مختصرى درباره اينجا مؤلف به تيماء مي رسد. تيماء اسم يك روستا است در اين روستا يك بازار نيز وجود دارد. آب فراواني دارد جاي سرسبز و شاداب است. انگور و انجير به كثرت وجود دارند. درباره اينجا توضيحات ديگري هم داده شده است كه به علت طوالت مقاله از اين چيزها صرف نظر مي كنم.

از تيماء مؤلف مي رسد به خيبر. خيبر جاي بسيار سرسبز و شادابي است. خيبر بر روي كوهي واقع است و داراي چشمه هاي بسيار و درختان خرما مي باشد. الان هم آن قلعه اي كه حضرت علي (ع) فتح كرده بود نيز وجود دارد. و زير اين قلعه مسجدي كه در نتيجه فتح خيبر ساخته شده بود موجود مي باشد. اين مسجد داراي چهار در مي باشد.

مدينه

مدینه از خیبر یک صد میل فاصله دارد. می نویسد که من 30 ژوئن اینجا رسیدم. آب فراوانی دارد جمعیت حدوداً مشتمل بر دویست هزار نفر می باشد.

بعد از آن می نویسد وقتی که حرم مطهر رسیدم شکوه عجیبی را دیدم که اصلاً نمی توان ضبط تحریر کرد. یادم هست که وقتی که می خواستم به این سفر بروم دوستان از من خواهش کرده بودم که هر چیز که آنجا دیدید و آن حالتی که احساس کردید در سفرنامه خودت بنویس چون هر چه قدر سفرنامه ها را خواندیم ازین چیز خالی بود ولی الان فهمیدم که شأن و شوکت و آن هیجانی که آدم در این لحظات می بیند. اظهار و بیان آن احساسات خارج از توان انسان است. مختصر این که من جایی بهتر ازین در زندگی خودم ندیده بودم.

گنبد خضرا

سپس ذکر گنبد خضرا می کند و توضیح راجع به آن می دهد و به همین ترتیب زیر عنوان اصحاب صفه درباره اصحاب صفه می نویسد که این مقامی است که دوستان رسول خدا (ص) اینجا می نشستند و کسب فیض می کردند.

روضه مبارک

در اینجا نقشه مزارات مقدسه که آنجا وجود دارند کشیده توضیح می دهد. بعد از روضه مبارک ذکر منبر و محراب و درهای مختلف را می آورد. و اینجا اسم درهای مختلف را می نویسد مانند باب عمر بن الخطاب – باب عبد المجید و به همین طریق درهای مختلف را با توضیح می نویسد. قابل ذکر است که درحین اقامت در مدینه مؤلف دقیقاً همه چیز را مورد بررسی قرار داده راجع به جنت البقیع، کتابخانه ها، کوه احد، مسجد قبلتین، مساجد خمس، مسجد قبا و درسگاههای مختلف آن زمان را می آورد و توضیح هر جا را مفصلاً می دهد که نمی توان تمام آنها را درین مقاله گنجانید. وقتی سفر مؤلف از مدینه به طرف مکه شروع شد و در وسط راه جایی که آمد بدر بود راجع به جای بدر می نویسد که این مقام ازینجا صد و پنجاه کیلو متر است. می نویسد که مقامی که از هم اول رسیدیم ”ذوالحلیفه“ نام داشت که امروزها ”بیر علی“ گفته می شود. می گوید همین مقام بود

که اینجا ما بعد از گرفتن دوش احرام بستیم. اینجا مشکل آب نداشتیم. چند تا مغازه و قهوه خانه ها نیز وجود داشتند. این مقام مثل روستا بود. می نویسد که در وسط راه ما از جاهای مختلف مانند رابع، خیف، الخفیه، توئل و عده و غیره رد شدیم و ظرف هیجده ساعت از مدینه به جده رسیدیم. از مدینه تا جده 427 کیلو متر فاصله دارد.

جده

وقتی که مؤلف به جده می رسد راجع به جده توضیح می دهد که این شهر نسبت به شهرهای دیگر پیشرفته تر است. ساختمان بلند و پرشکوه دارد. بنا به نوشته مؤلف مردم این شهر از سلامتی بدن برخوردارند و هر چیز مورد نیاز از اینجا پیدا می شود.

مکه

می نویسد که روز 5 ژوئیه به مکه رسیدم هوا خیلی گرم بود و کمبود آب نیز بود نیز اضافه می کند که آب برای خوردن، وضو گرفتن و حتی برای دوش گرفتن نیز خریدم. راجع به مردم مکه خیلی زیاد و مفصلاً شرح داده است. می گوید که اینجا مسافر باید مواظب خودش و وسایلش باشد که مردم این طرف ها بیشتر قابل اعتماد نیستند و پلیس هم به شما کمک نمی کند. بابت این قضیه مثالهای گوناگون می آورد.

بعد از آن تحت عناوین مختلف مانند حرم شریف، صفا و مروه، منی، عرفات و مزدلفه تمام مراحل و مناسک حج را به وضوح توضیح داده شده است که قابل ستایش می باشد. به همین ترتیب سفرنامه نویس ضمن ذکر غار حرا، غار ثور، مصلی، زمزم و نهر زبیده اطلاعات گوناگون و پر ارزش را می دهد که انسان تصور می کند که این کتاب فقط یک سفرنامه نیست بلکه یک منبع اطلاعات رسانی است که آدم می توان از مطالعه این کتاب، اطلاعات تاریخی، جغرافیایی و لسانی آن سرزمین را بدست آورد.

در اختتام حج نویسنده راه های مختلف را با ذکر هزینه می نویسد برای کسانی که می خواستند از حج به کراچی برگشتند، ولی چون مؤلف این سفرنامه سفر خود را ادامه داده بود از آنجا به طرف

شام و جاهای مختلف به قصد زیارات مقامات مقدسه عازم بود و تمام آنها را نیز با شرح و بسط نوشته ولی به علت طوالت و دوری از موضوع خودم از تفصیل آن صرف نظر می کنم البته لازم به ذکر است که مؤلف در آخر کتاب به عنوان ضمیمه مفصلاً راجع به مناسک و مراحل حج پرداخته همه چیز را مشروحاً توضیح داده است.

نتیجه گیری

اگرچه سفرنامه مذکور خیلی کهنه نیست ولی باز هم برای خوانندگان یک جذابیت خاصی دارد چون این نه فقط یک سفرنامه است بلکه مانند گنجینه ای است که جنبه اطلاعات مختلف دارد. تمام مشکلات و مصایب سفر که مؤلف در راه به آنان مواجه شده بود دقیقاً به سلک تحریر درآورده است. بنابراین بنده به این نتیجه رسیده ام که این کتاب یا امثال این کتاب ها را نباید فقط در کتابخانه ها مقید ساخت بلکه این ها را به شکل کتاب در آورده در اختیار خوانندگان و پژوهشگران گذاشته شود که آنان استفاده کنند و ازین طریق می توان سعی و تلاش نویسنده را به ثمر خواهد رسانید.

منابع و مأخذ

- ## اختر، نسرین (2006م) تاریخ یونیورستی اورینتل کالج لاهور (1963 تا 2001م) لاهور، سنگ پبلیشرز
- ## تسبیحی، محمد حسین (1384ش) فهرست الفبای نسخه های خطی کتابخانه گنج بخش، اسلام آباد، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان
- ## صارم، عبدالصمد (1957م) سفرنامه حج و زیارت

Anahita

A Research Journal of Persian
Language, Literature Art & Culture
No. 01, 2015, pp 95-119

آناهیتا

مجله علمی- پژوهشی زبان، ادبیات، فرهنگ و تمدن فارسی
شماره: 01 فصلنامه 2015 میلادی، صص 95-119

Common Practical and Scientific Perceptions Expressed by Seyed Ali Hamedani and Iqbal Lahori

* Hassan Moghiseh

There are a large number of characters ascribed to Seyed Ali Hamedani and Iqbal Lahori, from practical and scientific perspectives . Initially since both are known as scholars and exalted to the degree of writers and philosophers, Seyed Ali Hamedani provided more than 50 masterpieces in the field of gnosis, Islamic mysticism , religious issues, poems , prose and other manuscripts. Iqbal Lahori writes concurrently. He has produced a poem Divan in Persian and Urdu languages. Meanwhile he has written books like An Overview of Philosophy in Iran and reviving religious doctrine in Islam in which he blends wittingly together notions of gnosis , faith , politics and social sciences. Both these figures have created functionalism and they interact with lay people at the crucial scene of challenges.

Seyed Ali Hamedani immigrated from his homeland (Iran) and settled down in the far away realms of the subcontinent, Pakistan and Tajikistan in order to promote religion, Hence he was able to attract as many as 700 artisans who emerged as his disciples in different professions like guilds, art and industry. As a result, he trained those communities in a variety of jobs and professions to help them earn money and improve entrepreneurial business.

Iqbal Lahori was acquainted with the problems and adversities of common people in spite of the prestige as a college professor and philosopher that he enjoyed. He acted as an agent to help bring about the partition of the subcontinent for the Muslims.

Both philosophers are fond of Persian Literature, Seyed Ali Hamedani is an expert of Arabic Language and Iqbal Lahori is proficient in Persian and Urdu Literature, However both philosophers compose literature in Persian language as well as in their own languages of interest.

Keyword: Seyed Ali Hamedani, Iqbal Lahori, gnosis, Islamic mysticism, philosophy

دیدگاه های مشترک علمی و عملی سید علی همدانی و اقبال لاهوری

* محمدحسن مقیسه

چکیده

بین سید علی همدانی و اقبال لاهوری، اشتراکات فراوان علمی و عملی وجود دارد؛ نخست آن که هر دو اهل اندیشه بودند و نویسنده و دانشمند. سید علی همدانی بالغ بر پنجاه اثر در خصوص تصوف، عرفان اسلامی و موضوعات دینی، به شعر و به نثر، نوشته، اقبال لاهوری نیز با دیوان های اشعارش که هم به زبان فارسی و هم به زبان اردو است و نیز کتب "سیر فلسفه در ایران" و "بازسازی اندیشه دینی در اسلام"، عمیق ترین اندیشه های عرفانی، دینی، سیاسی و اجتماعی خود را بیان کرده است.

دوم آن که، هر دو مرد عمل بودند و در وسط صحنه زندگی مردم حضور داشتند. سید علی همدانی با هجرت از سرزمین مادری اش (ایران) و توطن در سرزمین های دور شبه قاره؛ پاکستان، هند، تاجیکستان هم به تبلیغ دین پرداخت، هم با حدود هفتصد نفر از اصحاب جرف و پیشه و صنعتگران و هنرمندانی که با خود به آن سرزمین ها بُرد، انواع و اقسام شغل ها و حرفه ها را که به معاش و درآمدی مردم کمک می کرد، به آن ها آموخت. اقبال نیز با آن که فیلسوف و استاد دانشگاه بود، در کنار مردم و با غم و غصه های آن ها آشنا بود و برای مسلمانان شبه قاره، کشور مستقل پاکستان را بوجود آورد.

و سوم آن که، هر دو به زبان فارسی عشق می ورزیدند و با آن که سید علی همدانی به زبان عربی و اقبال لاهوری به زبان های انگلیسی و اردو مسلط بودند، بیشترین آثار و خصوصاً اشعار خود را به زبان فارسی نوشته اند و سروده اند.

*پژوهشگر در حوزه فرهنگ ایران، زبان و ادبیات فارسی، تهران

ایران(sobhan46@yahoo.com)

جاویدنامه، شاهکار هنری و ادبی اقبال لاهوری است. این کتاب سیری است بر عقاید و افکار اقبال و سرشار است از نام شخصیت های مؤحد و خادم و نیز مشحون است از اسامی کسانی که با نویسنده در تقابل فکری بوده اند.

یاد کرد شاعر از میر سیّد علی همدانی در آخرین بخش های این مجموعه و در ”آن سوی افلاک“ و خاصّه در وقتی که اقبال به سوی ”جنت الفردوس“ حرکت می کند و موقّف به دیدار از ”قصر شرف النّساء“ می شود و در واقع او را در ”بهشت“ می بیند، و نیز این که آفرینشگر جاویدنامه وی را با صفات ارزنده ای چون ”سیّد والامقام، سیّدالسّادات، سالار عجم“ و بزرگ تر از آن ”معمار تقدیر امم“ ستوده و او را در حوزه اهل تفکّر و از پیروان و خاندان ”غزالی“ شمرده و سیّد را مراد هم امیران و درویش و سلاطین لقب داده و سرانجام این که مانند همه مردم خطّه ”مینو نظیر“ کشمیر او را ”شاه“ نامیده و از آن اراده بزرگی و احترام کرده و بر همه آن صفات و این بزرگداشت ها، زیندگی ”دریا آستین“ بودن را نیز افزوده که نشان از ”بخشندگی“ در امور مادی و ”بخشایشگری“ در امور معنوی است، نشان از بزرگی سیّد علی همدانی در چشم و دل اقبال است. غیر از این صفات نیکو که اقبال برای امیر سیّد علی برمی شمارد، گسترش ”علم“ و ”صنعت“ را در کشمیر به این سیّد باز بسته دانسته، که ظرایفی چون خوشنویسی و صنایع دستی و ساخت خانقاه ها و مساجد و توسعه هنر را به ذهن متبادر می کند که همه این دقیقه ها و نمودهای مستظرفه به مدد اندیشه و همت و برنامه ریزی و کار طاقت فرسا و پیگیری های سخت کوشانه میر سیّد علی صورت پذیرفته است (عطایی، 207-1387:219). و ”تهذیب“ را هم به وی نسبت داده، که اشارتی است بر فعالیت های معنوی این مبلغ اسلامی برای پاک گردانیدن نفوس انسان ها و حرکت دادن ایشان به سوی نور و تعالی و روشنایی. و بر این سه، تلاش همدانی در حوزه ”دین“ را اضافه کرده و توسعه آن را در شبه قاره و سرزمین پنجاب، با کوشش های خستگی ناشناس آن سیّد همدانی گره زده و آنگاه آفرینش ”ایران صغیر“ را همراه با ایجاد ”هنرهای غریب و دلپذیر“ به او ربط داده؛ و سرانجام این که ”یک نگاه او“ را گشاینده ”صد گره“ دانسته است، که جملگی این تعریف ها و آن تمجیدها، در واقع دید و شاهراه ذهنیت متعالی اقبال لاهوری است درباره همدانی و این که نقش و کارکرد مردی مؤثر و بزرگ چون میر سیّد علی همدانی در شکل یابی منظومه فرهنگی و تمدن اسلامی در پاکستان و هند، نقشی والا و ستودنی است و کارکرد او کارکردی است عمیق و تاثیرگذار:

حرف رومی در دلم سوزی فکند
آه پنجاب، آن زمین ارجمند
گفت رومی آن چه می آید نگر
دل مده با آن چه بگذشت ای پسر
شاعر رنگین نوا طاهر غنی
فقر او باطن غنی، ظاهر غنی
نغمه ای می خواند آن مست مدام
در حضور ”سید والا مقام“
” سید السادات“، ” سالار عجم“
دست او ”معمار تقدیر امم“
تا غزالی درس الله هو گرفت
ذکر و فکر از دودمان او گرفت
سید آن کشور مینو نظیر
میر و درویش و سلاطین را ”مشیر“
جمله را آن ”شاه دریاستین“
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 بره

(اقبال، 417:1388-416)

اکنون سؤالی که به ذهن می رسد، این است که آیا شاعر (اقبال لاهوری) در این ادعاهای خود صداقت داشته یا فقط حرفی را از روی احساسات شاعرانه زده است؟ این که شاعر بنامی چون اقبال لاهوری با شخصیت بزرگی مانند سید علی همدانی هم ذات پنداری می کند، آیا صرفاً به دلیل خدمات اجتماعی اوست؟ یا نه، به علت وجود نقاط مشترک فکری و عملی بین این دو فرهیخته است؟ برای پاسخ، به سه دیدگاه کلی و اقدام های مشابه این دو چهره نخبه جهان اسلام و شبه قاره که مایه مباهات سرزمین های ایران و پاکستان خاصه لاهوریان و همدانی ها هستند، اشاره می گردد:

1- فعالیت های فرهنگی و علمی

الف) آثار علمی، ادبی و عرفانی سید علی همدانی

میر سید علی همدانی در تولید دانش و نشر اندیشه های ادبی، دینی و علمی و نیز پرتوهای عرفانی و متصوفانه خویش بسیار پرکار بوده است و اگر بتوانیم مدلول را نشان پررنگی از دال بدانیم، آثار مکتوبی را که بدو منسوب می کنند و شمار آن را بیش از پنجاه و پنج اثر دانسته اند (فرهادی، 122:1392-92)، باید کارنامه وزین و بلندی بدانیم از کار علمی و به روز این دانشمند بزرگ که تقریباً تمامی آن ها پاسخی بوده است به نیازهای زمانه اش و نیز جوابی روشن به نقطه های سیاهی که یا در ذهن طالبان حقیقت خانه می کرده و یا سبزدن آن را برای روندگان طریقت لازم می دانسته است، که اگر بخواهیم به بخش اندکی از تراوش های ذوقی (اشعار و آثار منثور ادبی) و توانایی های علمی (کتاب و رسائل) وی اشارت کنیم، با توجه به محدوده مقاله و مجال اندک، فقط به تشریح پنج نمونه از آثار وی می پردازیم و از مابقی نامی می آوریم. اما از آن پنجگانه ها بدین مطالب و نام ها می رسیم:

1- اشعار پراکنده، که سوز غم عشق و دوستداری اهل بیت از آن استشمام می شود:

دلی را کز عشق سر مویی خبر باشد

ز تشریف بلای دوست بر وی صد اثر باشد

هر آن کز غمزه مستش چو زلف او پریشان شد
ز نام و ننگ و کفر و دین همانا بی خبر باشد
گدایی را که با سلطان بی همتا، بود سودا
دلش پیوسته ریش و عیش تلخ و دیده تر باشد
”علی“ گوهر کسی سازد که او از سر قدم یابد
کی افتد گوهر معنا تو را گر قدر سر باشد

پرسید عزیزی که علی ز اهل کجایی
گفتم به ولایت علی کز همدانم
نه زان همدانم که ندانند علی را
من زان همدانم که علی را همه دانم

(هدایت، 1344:170)

2- آثار منثور، که امیر سید علی توانایی های هنری خود را در آن ها نشان داده است. وی در کتاب مناجاتیة کتاب ”واردات“ خود می نویسد:

”ای مرهم جراحات هر دلریشی، و ای مونس راحت هر درویشی، ای کرم دستگیر هر بیچاره ای و ای رحمت پای مزد هر آواره ای، و ای عواطف غیرتت بصائر قدسیان را از ملاحظه جمال تو بردوخته، و ای عواطف رأفتت هزاران شمع صفا در گوشه دل هر شکسته برافروخته، ای آثار نفحات لطفت سرمایه هر فتوحی، و ای هیوب نسومات فضلت راحت جان هر مجروحی، ای نسیم وصال امیدگاه سوختگان آتش فراق، و ای زلال دریای افضالت حیات بخش سوختگان بادیه اشتیاق، ای سوابق الطاف عنایتت دستگیر هر بی قدری، و ای لطایف عفو بی غایتت عنرپذیر هر بی عذری“ (همدانی، 26-1393:27).

3- ذخیره الملوك

این کتاب دارای یک مقدمه، ده باب و خاتمه ای کوتاه است که سید علی آن را به خواهش جمعی از امرا و پادشاهان و بزرگان و با تأثیر پذیرفتن فراوان از کتاب احیاء العلوم غزالی نوشته و مضامینش نیز شامل مطالب دینی، احکام شرعی، حقوق فردی و جمعی، اخلاق، امر به معروف و ... است، که با توجه به این که با استقبال عموم مسلمانان و عرفای اسلامی روبه رو شد و کسانی چون حافظ حسین کربلایی تبریزی که با چهار واسطه از مریدان حضرت سید است. مطالبی از ذخیره الملوك را در کتاب روضات الجنان و جنات الجنان خود آورده (همان، مقدمه مصحح) و نیز کمال الدین حسین کاشفی بیهقی سبزواری (متوفی به سال 910 هـ.ق) نیز در رساله علیّه خویش از کتاب امیر سید علی استفاده نموده و در قرن دهم هجری نیز یکی از مترجمان و شعرای ترکیه به نام مصلح الدین مصطفی متخلص به سروری (متوفی به سال 969 هـ.ق) کتاب ذخیره الملوك را به ترکی ترجمه کرده، باید این اثر همدانی را در شمار آثار سودمند، تأثیرگذار و بزرگ وی بدانیم (انواری، 308: 1356-302).

4- مشارب الاذواق

این کتاب شرح قصیده میمیه ابن فارض مصری است که نویسنده آن را با سرآغازی کاملاً ادبی که به سبک برخی از نوشته های قرن هفتم و هشتم مسجع و مشحون از جناس و انواع آرایه های لفظی و معنوی و صنایع ادبی است شروع کرده و نشان داده که بر عادت و رویه اصول نگارشی زمانه اش کاملاً مسلط است؛ جدای از آن که همین سرآغاز کوتاه می تواند دلیل خوبی باشد بر توانایی های هنری و ذوق ادبی و حس عاطفی نویسنده:

”حمد اعم و ثنای اتم حضرت و دودی را که صفات مودت و وفای محبت را تاج و طوق جان های شیفتگان عکس جمال، و مفتاح ذوق سوختگان سبحات جلال ساخت، رؤفی که مخموران درد درد فراق، و مهجوران سوز اشتیاق را به اقداح افراح شراب افضال بناوخت، لطیفی که لطایف جودش ناقصان ظلمت خاک را به توالی رشاش کرم، ذروه کمال بخشید، جمیلی که از ساقی عکوس انوار جمالش مهجوران بادیه هیمن، و رنجوران زاویه احزان را شربت وصال رسید، به اظهار آثار نفس رحمانی سایرین عرصه وجود را بار عام داد، و با مطار اسرار حقایق عرفانی، والهان خطه شهود را آرام داد، و صلوات زاکیات و درود نامیات بر صاحب کوثر، و مقتدای اهل محشر، بحر عالم توحید،

فلک تحقیق، سید انبیاء محمد مصطفی صلوات الله علیه، و بر اهل بیت او که کاشفان اسرار عرفان و واصفان انوار وجداندند.“ (همدانی، 32: 1393-31).

همدانی پس از این نوشته کوتاه، چرایی نگارش مشارب الاذواق را توضیح می دهد و این که شرح قصیده میمیه فارض مصری در واقع پاسخی است به کسانی که چون از درک معانی عرفانی در مانده اند، ”اشارات این قوم را طامات بی حاصل“ پنداشته اند. آنگاه وی به علت نامگذاری رساله اش می پردازد و می نویسد: ”به مقتضای آن که مبانی اشارات و معانی عبارات این باکوره (میوه نارس، نوبر) غیبی مبین تفاوت ادواق سالکان و معین تنوع حالات عارفان خواهد بود، این رساله مشارب الاذواق نام کرده شد.“ (همان: 33). سپس مقدمه ای نسبتاً بلند نگاشته که به تفصیل در باره حقیقت محبت توضیح داده است.

اما همدانی در شرح برخی از ابیات و بویژه در دومین بیت:

لها البدر کأس و هی شمس پدیرها

هلال و کم بیدو اذا مزجت نجم

به اراییه نظرگاه مذهبی و سیاسی خود پرداخته است؛ زیرا خوانش شرح قصیده ابن فارض به ما می نمایاند که حضرت میر سید علی همدانی علاوه بر آن که به مبادی و معانی اصول عرفانی و متون ادبی فارسی و عربی از شعر تا نثر، و نیز احادیث و روایات، ضرب المثل ها، تکیه کلام ها و ... به طور عمیق مسلط بوده و جابجا و به مناسبت از آن ها برای تعلیل و توجیه ابیات ابن فارض سود جسته و بدین روش درجه استادی و چیرگی خود را در دانش های زمانه اش به خوانندگان و اهل پژوهش نمایانده است، به این نکته بسیار مهم که اکنون در معرض قضاوت تاریخی و تحلیل سیاسی قرار می گیرد نیز توجه داشته که این همه درس و بحث، نباید خنثی و منفعل باشد و فقط در چهارچوب کتاب ها و در بین طالبان علم و در قال و قیل مدرسه گم شود، بلکه باید درس و علم و بحث، نمایی از مکونات قلبی و حوادث زمانه و موضع گیری در برابر واقعیات جامعه باشد؛ به همین دلیل است که سید به صراحت نام حضرت علی (ع) را که شاهی بر یک و اژه دانسته، در بیت دوم می آورد و می نویسد:

”و مراد از هلال، امیرالمؤمنین علی علیه السلام باشد که ساقی کأس شراب محبت ذوالجلال، و موصل متعطشان فیاض (بیابان های بی آب و سراب نما) آمال به مورد (آبخور) زلال وصال اوست که: انا

مدینه العلم و علی بابها(۱)، و چنان که هلال غیر بدر نیست، بلکه جزوی از اوست، سید اولیاء را با مهتر انبیاء همین حکم است که: خلقت انا و علی من نور واحد علی منی و انا منه(۲)، و از امتزاج احکام شرایع مصطفوی، و اعلام حقایق مرتضوی، نجوم مشارب ادواق اعیان اولیاء علیهم السّلام ظاهر گشت، و آن سید انبیاء در حق مهتر اصفیاء فرموده: انا و انت ابوا هذه الامه، اشارت بدین معنی است، زیرا که منبع اسرار معارف توحید، و مطلع انوار مقام تحقیق اوست، و حصول کمال درجات اسرار جمیع اهل کشف و شهود از ینبوع هدایت او بود و هست و خواهد بود که: انا المنذر و علی الهادی، و بک یا علی بیهندی المهندون(۳). و چون این سیر بر تو مشکوف شود، بدانی که طوابع (طلوع کننده ها) انوار حقایق هر ولی مقتبس از مشکوه ولایت علی است، و با وجود امام هادی، متابعت غیر، از احوالی است. (همان: 52-53).

آیا این همه توضیح برای شرح معنی یک واژه (هلال) و گره زدن نبوت محمدی به ولایت علوی که از تمام این متن و بویژه از عبارت "از امتزاج احکام شرایع مصطفوی و اعلام حقایق مرتضوی، نجوم مشارب ادواق اعیان اولیاء علیهم السّلام ظاهر گشت"، نمی توان بدین نکته و حقیقت ظریف رسید که سید همدانی در پی اثبات ولایت امیرالمؤمنین علی (علیه السّلام) بوده است؟ آیا او نمی توانست به توضیحی کوتاه تر قناعت کند؟ یا نه، چون زمینه را مناسب دیده، گریزی به بحث های زمانه و دوره حیانتش زده و نخواست که بی تفاوت از آنچه در پیرامونش بر اثر تعصب های جاهلانه و کور به وجود آورده بودند، درگذرد؟

5- سیر الطّالبین

موضوع این رساله نیز مانند غالب نوشته های همدانی، در باره مسائل عرفانی است و آن گونه که از نام آن برمی آید، شیوه نامه ای است برای آنان که مشتاق راه تصوف و عرفان اسلامی اند. این رساله در صد و شصت و سه صفحه نگاشته شده و بر اساس اسناد و دست نوشته ها، آن را شخصی به نام "برهان بن عبدالصمد" که یا از مریدان و یا از شاگردان و ارادتمندان همدانی بوده، گردآوری و تدوین کرده است. روش نویسنده در این کتاب به سیاق دیگر کتب عرفانی اش است و در آن از ده ها آیه و روایت و اشعار فارسی و عربی برای تفسیر و بسط نظرات علمی و عرفانی خود بهره جسته است. این کتاب نیز چون مشارب الادواق و رساله های عرفانی دیگر میر سید، تکیه کلام همیشگی او را که از

وابستگی های خاص سبک اوست و با خطاب معروف "ای عزیز" مشهور شده و چسبیده به زبان و نثر وی است، بارها در خطابه های عرفانی اش تکرار کرده و بدین مناسبت اصالت آن را به میر سید علی پررنگ و بدون تردید ساخته است (همدانی، سیر الطالبین، کتابخانه ملی، شماره بازیابی: 6-3358) و به این رساله ها و کتب و رسائل باید افزود حدود پنجاه اثر دیگر را، که برخی شمار آثار قلمی وی را تا صد و چهل و حتی تا صد و هفتاد نیز برشمرده اند.

(ب) آثار ادبی، فلسفی، علمی و عرفانی اقبال لاهوری

حضرت علامه محمد اقبال لاهوری آثار بسیار گرانمایی را به سه زبان فارسی، انگلیسی و اردو از خود بر جای گذاشته که به طور کلی آن ها را در پنج عنوان می توان جای داد:

1- سیر حکمت در ایران

اقبال این کتاب را در سال 1907م (1286هش) برای گرفتن مدرک دکترای فلسفه از دانشگاه مونیخ به زبان انگلیسی نوشت، اما در واقع این کتاب، رساله عالی ترین مرحله تحصیلات دانشگاهی اوست؛ رساله ای که آنچنان مورد توجه قرار گرفت که یک سال بعد، یعنی در سال 1908م (1287هش) در لندن چاپ و منتشر شد. این کتاب دربردارنده نکات عمده تفکر فلسفی مردم ایران از زرتشت تا بهاء الله است. و از زمان چاپ، آن قدر برای محافل علمی مفید بوده است که هنوز نیز در مرکز توجه و مراجعه اهل مطالعه و متفکران قرار دارد. اقبال در خصوص روش خویش در این کتاب می نویسد:

(الف) من کوشش کرده ام تسلسل منطقی تفکر ایرانی را ترسیم نموده و به زبان فلسفه جدید تفسیر نمایم و تا آن جایی که می دانم تا به حال چنین کاری انجام نگرفته است.

(ب) موضوع صوفی گری را به روش کاملاً علمی بحث کرده و سعی نموده ام حالات معنوی که یک چنین پدیده ای مستلزم آن است، استخراج بکنم و برخلاف نظریه مورد قبول عموم، سعی کرده ام بیان بکنم که صوفی گری محصول طبیعی عملکرد نیروهای مختلف معنوی و اخلاقی است که لزوماً روح های به خواب رفته را به طرف زندگی ایده آل برتری متوجه می سازد (پوروالی، 1371:33-32).

2- دیوان اشعار فارسی

این دیوان شامل هشت دفتر شعر است که به طور مختصر و به ترتیب سال انتشار به معرفی هر یک می پردازیم:

1-2- اسرار خودی

نخستین اثر اقبال به زبان فارسی است که درباره خودشناسی با نظریه های تازه فلسفی و اجتماعی به نظم درآمده است. وی در این کتاب شرح می دهد که جوهر کاینات و اساس آفرینش، یعنی "خودی" چون با عشق همراه گردد، چنان قدرتی خواهد یافت که می تواند بر سراسر جهان آفرینش حکمروایی کند. اقبال بر این مثنوی مقدمه ای به زبان اردو نوشته است و در آن شرح داده که شرفیانی، به ویژه مسلمانان، شخصیت و هویت اصلی خود را گم کرده و خویشتن خویش را به فراموشی سپرده اند و در نتیجه مرعوب و مجذوب فرهنگ غربی گشته اند، که برای رهایی از این مشکل، آنان بایستی به کار و کوشش روی آورند، و با کشف نیروهای بالقوه خود، از تن پروری و سپردن کارها به دست تقدیر دوری گزینند.

سراسر منظومه اسرار خودی در بسط نظریه خودی است که مرکز فکر شاعرانه اقبال را تشکیل میدهد. این منظومه بر وزن مثنوی مولوی (بحر رمل مسدس محذوف/ مقصور) سروده شده و نخستین بار در سال 1915م (1294 هـ) انتشار یافته است (همان: 25).

2-2- رموز بیخودی

دومین منظومه فلسفی اقبال که به زبان فارسی است، رموز بی خودی نام دارد که در سال 1918م (1297 هـ) به چاپ رسیده است. موضوع اصلی آن رابطه بین فرد و اجتماع و ماهیت جامعه ایده آل و قوانین اخلاقی و اجتماعی حاکم بر جامعه است که بر مبنای تعالیم اسلامی پی ریزی شده باشد. با این حال، اقبال به عنوان یک مسلمان متقی همیشه با فکر باز از ارزش های سایر مذاهب الهی تمجید می کرد. کتاب "رموز"، به طور مسلم متممی است بر دکترین "هستی مستقل"، مثنوی "اسرار خودی" و این دو مجموعه شعر، اغلب به صورت یک کتاب تحت عنوان "اسرار و رموز" به چاپ می رسد (همان: 40-42).

3-2- پیام مشرق

اقبال در مقدمه ای که به زبان اردو بر مجموعه شعر پیام مشرق به نثر نوشته، گذری کوتاه بر ادبیات اروپا و به خصوص ادبیات آلمان داشته و از نهضتی در ادبیات آلمان به نام "نهضت شرقی" سخن می گوید که منظورش، گرایش ادبای آلمانی به ادبیات ایران است. در روایت اقبال آمده که گوته از آغاز جوانی به افکار شرقی علاقه و تمایل داشته است و اولین جرعه آشنایی با شاعران ایرانی و سعدی را، "هامر" در خرمن جان او انداخت؛ زیرا پس از آن که در سال 1812م "فان هامر" تمام دیوان حافظ را ترجمه و منتشر کرد، هیجانی در جان گوته پدید آورد که ره آورد آن، "دیوان غربی" شد. اقبال در این مقدمه به هدف خود از سرایش پیام مشرق نیز می پردازد و به صراحت می نویسد: "پیام مشرق صد سال بعد از دیوان غربی سروده شد که البته لزومی ندارد چیزی درباره اش عرض کنم، خوانندگان خودشان متوجه خواهند شد که منظور من از این اثر عرضه نمودن آن حقایق اخلاقی، دینی و ملی است که به تربیت معنوی افراد و ملل تعلق دارد. اوضاعی که اکنون در شرق وجود دارد، تا اندازه ای شبیه است به آنچه صد سال پیش در آلمان وجود داشته. حقیقت این است که اضطراب درونی ملل جهان مقدمه یک انقلاب بزرگ روحانی و فرهنگی است." (اقبال، 136: 1388-135).

2-4. زبور عجم

این دیوان شامل بخشی از غزل های اقبال است که جالب این جاست که گاه در آن با غزل های دو یا سه بیتی روبه رو می شویم که از شگردهای ادبی اقبال و نوآوری های وی در غزل سرایی محسوب می گردد. همچنین این مجموعه دارای چند قطعه، دو مستزاد و دو مثنوی "گلشن راز جدید" و "بندگی نامه" است که در سال 1927م به چاپ رسیده است.

مثنوی گلشن راز جدید به روش گلشن راز شیخ محمود شبستری شامل چند پرسش و پاسخ است که در آن از وحدت وجود با دیدی تازه سخن گفته شده است. اقبال در این مثنوی که اثری است عمیق، نه سؤال مطرح کرده و آن گاه هر یک را به تفصیل جواب گفته و بعضی از مسائل مابعدالطبیعه را با رویکرد به افکار جدید مطرح کرده و سپس اثر و نفوذ هر یک از آن ها را در جهان عمل و کوشش نشان داده است.

”در مثنوی بندگی نامه، او با استادی کامل، خُلقیات و هنر و موسیقی و شعر و مجسمه سازی و ادبیات محکومان به استعمار را شرح و به سختی مورد حمله قرار داده است و از آن نتیجه می گیرد که چگونه می توان از این گونه افراد، انسان های استوار و آزاد بوجود آورد.“ (مشایخ فریدنی، 1358:52).

2-5- جاوید نامه

این کتاب که یکی از آثار بزرگ ادبی، فلسفی و عرفانی اقبال است، 1957 بیت شعر دارد که در سال 1932م به چاپ رسیده است. در جاوید نامه، نبوغ عقلی و شعری اقبال در بالاترین حدّ خود به نمایش گذارده می شود. این اشعار موضوع های جدید را به همراه موضوع های قبلی که در کتاب های پیشین او بحث شده، در اشعار پی گرفته و بازتاب داده است. عنوان ”جاوید نامه“ نشان دهنده این است که اقبال این مجموعه را به نام پسر کوچکش جاوید نام گذاری کرده، و در پایان کتاب در فصلی تحت عنوان ”خطاب به جاوید“ اقبال نظرات بلند تربیتی و مبانی دین را به نسل نو بیان می کند. این مثنوی سفری روحانی از این جهان را به کرات دیگر آسمان، ماه، عطارد، زهره، مریخ، مشتری و زحل و از آنجا به آن سوی افلاک بیان می کند (پوروالی، 1371:60-59).

2-6- مسافر

اقبال در سال 1933م به دعوت دولت وقت افغانستان به این کشور سفر می کند که در بازگشت به لاهور، ره آورد سفرش را در قالب مثنوی کوتاهی که در سال 1934م (1313هش) چاپ و منتشر شد، بیان کرده است. مهم ترین نکته این مثنوی آن است که اقبال هنگامی که با خرابه های شهر غزنین روبه رو می شود، پس از بیان تأسف خود از انحطاط مسلمانان، از خداوند می خواهد که ایمان مسلمانان و گذشته باشکوه ایشان را بدان ها بازگرداند (همان:63-62).

2-7- پس چه باید کرد ای اقوام شرق؟

این کتاب، آخرین مثنوی اقبال به زبان فارسی است که در سال 1936م (1315هش) به چاپ رسیده است. ”پس چه باید کرد؟“ شامل تفسیرهایی گسترده و مشروحی است که اقبال با توجه به حکمت عملی اش در باره مسائل سیاسی اجتماعی و مشکلات دنیای شرق آن را سروده است؛ زیرا وی معتقد بود که بخش بزرگی از این مشکلات حاصل پیشرفت صعودی دنیای غرب در مادیات است. اقبال در

این مجموعه شعر بر این باور است که شرق دارای ادیان و تمدن های بزرگ است، درحالی که غرب دارای تمدنی دروغین، مادی و غیراخلاقی است که راه و روش شرقی ها را به نابودی می کشاند و آنها را مستعمره بار می آورد (همان: 64-65).

2-8. ارمغان حجاز

این اثر چند ماه بعد از مرگ اقبال در سال 1938م (1317هش) به چاپ رسید که شامل اشعاری است هم به زبان فارسی و هم اردو. این کتاب ناتمام است، زیرا اقبال قصد داشته که آن را بعد از انجام مناسک حج کامل کند، که به این توفیق دست نیافت. آرزوی دیرینه او این بود که به سفر حجاز برود، اما به دلیل بیماری، نتوانست به این آرزوی دیرینه اش برسد.

در این کتاب که آخرین اثر اوست، شاعر وقت خود را بیشتر از گذشته صرف فرو رفتن در خود کرده است؛ اشعار کوتاه تر و شخصی ترند و نحوه بیان به گونه ای است که گویی شاعر آخرین نگاه ها را به دنیای اطراف خود قبل از آن که آن را پشت سر بگذارد، می اندازد؛ مطالب خیلی شبیه موضوع های پیشین است، اما با زبانی تازه، نافذ و ظریف سروده شده است. (همان: 69-70).

3- دیوان اشعار اردو

این دیوان شامل سه دفتر شعر می باشد که به ترتیب سال انتشار به اجمال معرفی می گردند:

3-1. بانگ درا (زنگ کاروان)

اگرچه اقبال به عنوان شاعر بزرگ ملی و اردوزبان در هندوستان شناخته شده بود، اما سه مجموعه ای که از او منتشر شد، به زبان فارسی بود؛ تا این که در پی خواهش مصرانه دوستانش و به خاطر تحسین شعر اردو، در سال 1924م (1303هش) "بانگ درا" را به چاپ رساند که شامل بیشترین اشعار اردوی او تا سال 1923م می باشد و در ادبیات این زبان شاهکار بی مانندی است. این مجموعه مهیج، احساسات مردم شبه قاره را اعم از این که مسلمان بودند یا هندو در جهت حفظ شئون ملی و برانداختن یوغ استعمار انگلیس برانگیخت و اوضاع وخیم سیاسی و اجتماعی و اقتصادی کشور را برای آن ها مجسم ساخت. اقبال با این مجموعه، نهایت تمایلات ملی و بشری و استعداد و نبوغ هنری خود را بروز داده است (پوروالی، 46: 1371-45).

3-2. بال جبرئیل

شیخ عبدالقادر، در مقدمه ای که بر کتاب "بانگ درا"، نوشت، اظهار امیدواری کرده بود که اقبال به زودی کتاب دیگری به زبان اردو منتشر کند، اما دوّمین مجموعه اردوی اقبال با نام "بال جبرئیل"، بعد از ده سال و در سال 1935م (1314هش) منتشر شد. بعضی از شعرهای این مجموعه در ضمن مسافرت های سه گانه ای که اقبال در سال های 1931م تا 1933م به کشورهای بریتانیا، مصر، ایتالیا، فلسطین، فرانسه، اسپانیا و افغانستان داشته، سروده شده است. این مجموعه دست چینی است از افکار والا و قدرت بیان اقبال به زبان اردو. اقبال در این مجموعه سبک و فرم غزل را به بهترین شکل ممکن به کار می بندد تا مسلمانان را به سوی زندگی ایمان توأم با عمل راهنمایی کند (همان: 63-64).

3-3. ضرب کلیم

این کتاب که سوّمین مجموعه شعر اقبال به زبان اردو است، اولین بار در سال 1936م (1315هش) به چاپ رسیده است و همانطور که از عنوان فرعی آن مشخص است، یک اعلان جنگ به زمان حال است؛ و در مجموع اشعار آن، به بحث پیرامون عصر نو و مشکلات آن می پردازد و این موضوع را یادآور می شود که تمدن نو در حدّ وسیعی بی خدا و مادّی است، فاقد عشق و عدالت است و بر پایه مطیع سازی و استئمار مردم ضعیف متمرکز شده است. اقبال، مسلمانان، خاصّه مسلمانان شبه قاره را در زمره قربانیان تمدن حاضر می داند، و با ضرب کلیم قصد دارد مردم را از بند تمدن جدید رهایی بخشد، درست همان طور که گردش عصای موسی فرزندان بنی اسرائیل را از دست فرعون نجات داد. این مجموعه را "اعلامیه سیاسی" اقبال نام نهاده اند (همان: 67-69).

4. بازسازی اندیشه دینی در اسلام

در دسامبر 1928م و ژانویه 1929م با دعوت انجمن مسلمانان شهر مدراس، اقبال سخنرانی هایی را با موضوع اسلام در مدراس، حیدرآباد و علیگره انجام داد که این سخنرانی ها در سال 1930م در لاهور با عنوان "شش سخنرانی در باب احیای فکر دینی در اسلام"، به چاپ رسید. بعدها هم با همین عنوان و شامل یک سخنرانی دیگر به نام "آیا دین امکان پذیر است؟"، دوباره چاپ شد. در این مباحث اقبال وظیفه بازسازی بنیان عقلانی فلسفه اسلامی را به گونه ای که مناسب حال جوّ روشنفکری و غیرمادّی

قرن جدید باشد به عهده گرفته و براساس اصول فلسفی ای که بر پایه قوانین الهی استوار است، به مبارزه علیه افکار غرب می پردازد که به اعتقاد او به شدت مادی شده است (همان: 49-50).

5- سایر آثار

از آثار دیگر اقبال می توان به "علم اقتصاد، 1903م" و "تاریخ هند، 1913م" اشاره کرد (خسروی، 22-1388:23). همچنین "سرود رفته، 1959م" که تألیفی پژوهشگرانه از اشعار چاپ نشده اقبال به زبان اردو و فارسی است، و نیز "خاطرات پراکنده، 1961م" از دیگر آثار وی می باشد (پوروالی، 1371:33 و 70). برخی از نامه ها و نگاشته ها، سخنرانی ها و مصاحبه ها، و مقاله ها و ترجمه های اقبال که در موضوع های گوناگون ادبی، دینی، فلسفی و سیاسی، به شیوه های مختلف، در ایران و انگلستان و پاکستان چاپ شده اند (ساکت، 277-1385:281) و آثار نیمه تمام وی مانند: منطق الطیر جدید، سرگذشت قلب و فکر، پیغمبر فراموش شده و ... که هرگز موفق به اتمام یا تألیف و تکمیل آن ها نشد، از جمله ره آوردهای دیگر اقبال لاهوری می باشد (پوروالی، 1371:71).

(2) تلاش یکسان همدانی و اقبال برای گسترش زبان فارسی در شبه قاره

امیر سید علی همدانی با آن که از قبیلۀ عالمان دین بود که نیک می دانیم تقریباً جملگی ایشان به غلقه و براساس شرایط کاری بیشترین اوقات روز و شبشان را با متون عربی و آیات قرآن و روایات اسلامی سپری می کنند، هوشیاری اش از این جهت قابل تحسین و مایه مباهات است که به فطانت مؤمنانه خویش، و به نیکی و زیرکی فطری، لطافت و ارزش مروارید زبان و ادبیات گرانقدر فارسی را دریافت و برخی از آثار صوفیانه و تمام اشعارش را به فارسی سرود، که بدین روش، هم به روند ثبت و روایی و نشر زبان فارسی در شبه قاره و ماوراء النهر کمک شایانی کرد، هم این زبان را حامل فرهنگ و سنن اسلامی و متون دینی قرار داد و بدین ترتیب نه تنها به اسلام، که به ایران و مانایی تمدن عمیق آن در شبه قاره و پاکستان و در سرزمین های شمال ایران (تاجیکستان و ترکستان) خدمت بزرگی کرد.

در پویایی و دغدغه و عشق و ایمان اقبال به زبان فارسی نیز جای هیچ تردیدی نیست؛ او از حدود پانزده هزار بیت شعری که در تاریخ به یادگار گذارده، نه هزار بیت را به فارسی سروده (بقایی،

1382:44) که خود نشان از دلدادگی اوست به این زبان، و این که زبان فارسی را ”شیرین“ و خود را ”مسحور“، جلوه گری آن می دانسته و ثمره تعالی اندیشه اش را در زبان پارسی می جسته است:

گرچه هندی در عذوبت شگر است

طرز گفتار دری شیرین تر است

پارسی از رفعت اندیشه ام

درخورد با فطرت اندیشه ام

خامه من شاخ نخل طور گشت

فکر من از جلوه اش مسحور گشت

(اقبال، 1388:29)

3- فعالیت های اجتماعی و سیاسی

الف) فعالیت های اجتماعی و مردم مدارانه سید علی همدانی

تاریخ زندگی و عمل فردی و اجتماعی سید علی همدانی به ما نشان می دهد که وی رسالت خویش را در گستره ای فراخ و با تحمل رنج و درد می دیده ؛ این که می گویند سه بار در سال های 774 هق و هنگام فرمانروایی شهاب الدین برای نخستین بار به کشمیر رفته و چهار ماه در آن جا اقامت داشته و سپس روانه خانه خدا شده؛ و بار دوم در سال 781 هق و در زمان حکمرمایی قطب الدین برادر و جانشین شهاب الدین باز رو به سوی کشمیر نهاده و بیش از دو سال در آن خطه روزگار گذرانده؛ و در مرتبه سوم و در سال 785 هق نیز کشمیر را انتخاب کرده و پس از یک سال اقامت در آن دیار به ترکستان رفته و سرانجام در آن سرزمین جان به جان آفرین تسلیم کرده (فرهادی، 1392:39)، و برخی بدون هیچ اشاره ای به تعدد سفرهای میر سید علی فقط بر این موضوع پای فشرده اند که شش سال در کشمیر اقامت داشته (هالیستر، 1373:163)، و در یکی از این سفرها شمار زیادی از هموطنانش را که

همگی از زبردستان هنری و صاحبان حرف و مشاغل گوناگون هنری و صنعتی (شالبافی، بافندگی، سفالگری، خوشنویسی) بوده اند که تعداد آنان را هفتصد تن ذکر کرده اند با خود به ختلان و کشمیر برده؛ و چندین حج گزارده؛ و با شمار بسیاری از بزرگان متصوفه و عرفای اسلامی و حتی عالمان و کاهنان مذاهب مختلفی چون هندوها و بودایی ها مناظره های سخت و علمی داشته و ایشان را قانع می کرده یا بر آن ها چیره می شده؛ و به ساخت مدارس دینی و مساجد و خانقاه ها و سازمان های هدفمند برای اعزام مبلغ اسلامی در کشمیر همت گماشته و علاوه بر شبه قاره و ختلان و جامو، مصر و آسیای صغیر و آسیای میانه (از بخارا تا بغداد، و از بدخشان و بلخ تا مدینه و مکه، و از مزدقان تا ماوراء النهر، و ...) را رفته و دیده و با افراد گوناگون که دارای علم و فرهنگ و ادیان و مذاهب، و رسوم و آئین گوناگون بوده اند، دیدار داشته (mirsah.ir)، با تلخیص و ویرایش، که اگرچه برخی از مورخان و اهل تحقیق در پاره ای از فعالیت های سید همدانی تشکیک کرده اند (رضوی، 1380:357)، و البته با عقل سلیم و پژوهش های بی طرفانه نیز سازگار نیست، اما حداقل و اگر دایره تلاش های میدانی این فرد را خیلی کمتر از این ها که برشمرده شده بدانیم نشان دهنده این واقعیت خدشه ناپذیر است که سید علی همدانی، فقط وظیفه دینی خود را در فاصله بین حجره تا منبر و عظه، و یا محدود به دنیای خوانش درس و نگارش رساله نمی دانسته؛ او انسانی نبوده که به کنجی قناعت ورزد و دلش را به تدریس چند کتاب خوش نماید؛ وی صحنه زندگی دینی را در پهنه ای گسترده تشخیص داده که هر جا که لازم شد بایستی در آن جا حضور داشت و به رسالت دینی و انسانی خود عمل کرد.

موضوع مهم دیگر این است که این مرد، اولین مبلغ اسلامی نبوده که پای به منطقه شبه قاره گذاشته است؛ زیرا آن گونه که تاریخ به ما نشان می دهد، سابقه اسلام در هند به سال 89 هجق باز می گردد که هزاران مسلمان در بخش هایی از هند مقیم شده اند (طوقوش، 1389:154)، و یا در هنگامی که تاراپدیا (694-735م) حاکم کشمیر بود، چند بار با "حکمرانان کابل و هرات و خراسان جنگ کرد و پس از پیروزی فضلا و علمای آن خطه ها را به کشمیر آورد. همچنین برخورد بعدی کشمیریان و مسلمین در زمان سلطان محمود غزنوی (387-421 هجق) بود که محمود در سال 396 هجق عازم آن بلاد شده و کشمیر را تسخیر کرد." (اقبال و عادل، 1378:228، با تلخیص و ویرایش). و این روند رفت و آمد و اقامت مسلمانان و گاه اسماعیلیان و شیعیان به شبه قاره هند تا قبل از ورود سید علی همدانی بی وقفه ادامه داشت و به هر حال وی زمانی وارد هند شد که اسلام در آن دیار جا افتاده بود و در ذهن و زمینه زندگی مردمان شبه قاره ریشه دوانده بود، اما این که چرا این سید که پس از بسیاری از مبلغان اسلامی

به هند می رود، بیش از سایر مبلغان در خاطره بلند تاریخی مردم شبه قاره چنان نفوذ می کند و ماندگار می شود که حتی هم اکنون نیز پس از گذر قرن ها از وی به احترام یاد می کنند و "جایی را که وی برای موعظه و ارشاد می نشست بنای یادبود درست می کنند و حتی در روز عاشورا و هنگامی که دسته های عزاداری از آن محل عبور می کنند، پرچم های خود را به احترام وی فرود می آورند و قایقرانان رودهای کشمیر نیز آنگاه که از پارو زدن خسته می شوند از روح بزرگ این سید استمداد می کنند و فریاد می زنند: یا شاه همدان!" (مصطفوی سبزواری، 1387:8، باویرایش)، جوابی درخور می طلبد.

آن جواب این است که این مرد شریعت اسلام را جامع و کامل دیده بود؛ او فقط به فکر معاد مردم نبود و اگرچه برای ایشان حدیث از ائمه طاهرين می خواند و مردان و زنان مسلمان را به آیات قرآنی دلالت می کرد و از راستی و درست کرداری می گفت و آخرت را به یادشان می آورد، و اگرچه گفته اند و نوشته اند که "مسلم است که قسمت عمده مسافرت های او در ترکستان و هند و سرانديب به قصد اشاعه اسلام و تعليم و آداب شریعت و طریقت انجام می شد." (زرین کوب، 1362:180)، اما وی در کنار معاد، به فکر معاش مردم نیز بود و به همین دلیل بوده است که هنگامی که از ایران به قصد هند حرکت می کند، فقط مبلغ دینی با خود به هند نمی برد، بلکه از هر حرفه و شغل و صنعت و هنری که می توانست به کار دنیوی مردم کمک کند و ایشان را از بطالت و بی هنری خارج ساخته و به نیرویی فعال در جامعه تبدیل سازد که خود همین کار نیز به نوعی تبلیغ دین است افرادی را برمیگزیند و به کشمیر می برد که "بعد از ورود شاه همدان و هفتصد نفر دیگر از مبلغان اسلامی ایران، کشمیری ها به سرعت صنایع قالی بافی، شال بافی، منبت کاری، ظروف سازی، نقره کاری را فرامی گیرند و در کاغذسازی، صحافی، خط نستعلیق و نسخ نویسی نیز پیش می روند." (رشیده، 1385:90)، که البته برخی تعداد این مشاغل را بسیار فراوان تر از آنچه ذکر شده، دانسته اند و از جمله بدین کارها و شغل ها نیز که از رهگذر برکت همان کاروان هفتصد نفره همراه سید حاصل شده اشارت کرده اند: کله پاچه پزی، کباب پزی، شیرینی پزی، زرگری، حگاک، روغن کشی، نمدسازی، نمذگری، نذافی، گل کاری، نقاشی، حمامداری، هریسه پزی، حلواپزی، کفش دوزی، خیمه دوزی، لحاف دوزی، قلمدان سازی، و --- (عطایی، 207-1387:220).

دومین جواب، آن است که خود سید در مقام رهبری و ارشاد خلق، برای خود حقی فراتر از یک زندگی معمولی و ساده قائل نبود، زیرا نوشته اند که ”شاه همدان زندگی خود را از طریق کلاه بافی تأمین می کرد.“ (همان: 210).

سومین جواب، به روحیه جهادی و ناسازگاری وی با حکام جور و ستم باز می گردد. مردم هند حتماً به یاد می آورند و ما نیز از اسناد تاریخی خوانده ایم که سید در نامه ای به سلطان غیاث الدین حاکم پکھلی، با صراحت و شجاعت نوشته است: ”اگر خاطر عزیز آن می خواهد که اهل این دیار به این ضعیف آن کنند که یزید کرد با حسین (رض)، سهل است که ما این جفاها را سعادت خود می دانیم. این ضعیف را به حضرت صمدیت عهدی است که اگر جمله زمین آتش گیرد و از آسمان شمشیر بارد، آن چه که حق باشد نپوشد و به جهت مصلحت فانی دین به دنیا نفروشد.“ (مصطفوی سبزواری، 1387:7).

چهارمین جواب، از رفتار خالصانه و مؤمنانه این مرد گرفته می شود و این که خود را فدایی دین محمدی و شریعت اسلامی کرد و برای این کار رنج غربت و زحمت سفری طولانی و پرمخاطره را که بی مزد بود و منت، بر آرامش و آسایش زندگی در حضر، به شیرینی و گوارایی به جان خرید و ذکر و فکر و وقت خود را محل گشایش و بستن هزاران گره ناگشودنی و اختلاف های ریز و درشتی قرار داد که مردم کوچه و بازار شهرهای دور افتاده و غریب و غیر هموطنش از او درخواست داشتند؛ و آیا این همه، دلیل کمی است برای محبوبیت و ماندگاری؟

با تأمل در سلوک شخصی و رفتار جمعی امیر سید علی همدانی، درمی یابیم که این مرد علم آموزی را با ایمان خالصانه، ایمان خالصانه را با هجرت متواضعانه، هجرت متواضعانه را با مجاهدت فداکارانه، و مجاهدت فداکارانه را با مردم‌داری دینمدارانه همراه کرد و همه این صفات نیک به مانایی نقش و نام او در دل مردم و تاریخ انجامید.

(ب) فعالیت های اجتماعی و سیاسی اقبال لاهوری

دایره فعالیت های اجتماعی، سیاسی و بین المللی علامه اقبال لاهوری بسیار گسترده و پُر از جنب و جوش و خروش است؛ از سفر به افغانستان تا سفر به فلسطین و سفر به ایتالیا و دیدار با موسولینی، شناخت اندیشه های سیاسی غرب و روش ها و شیوه های مگاران و غدرهای پیچیده آنان، و نیز تلاش

سیاسی در داخل کشورش و سپس ارایهٔ ایده‌ای نو برای بنیان نهادن کشوری مستقل برای مسلمانان. اگر بخواهیم مؤلفه‌های اندیشهٔ سیاسی او را یک به یک برشماریم، کتابی مستقل می‌طلبید؛ اما همین قدر باید بدانیم که علامه هیچ‌گاه به امور سیاسی و بین‌المللی نه بی‌اعتنا بوده است و نه آن را تافته‌ای جدابافته از جامعه و اجتماع می‌دانسته است. او مسلمان آگاه و هوشیاری بوده که در تمام آثارش از اسرار خودی تا رموز بی‌خودی، و از پیام مشرق تا جاوید نامه و مسافر و همهٔ دفاتر شعری اش و آثار قلمی و فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی دیگرش، معتقد بوده است که انسان مسلمان باید آگاهی سیاسی به روز داشته باشد. اینک دو نمونه از دیدگاه‌های سیاسی او را، که اولی از خود اوست و دومی از دیگران در بارهٔ او، با هم می‌خوانیم تا بیشتر و عمیق‌تر به‌گنّه تفکر سیاسی اقبال پی ببریم.

اقبال در بارهٔ هدف سیاسی اسلام می‌نویسد :

”قوانین اسلامی دو اصل اساسی دارد، نخست حاکمیت الهی؛ دوم مساوات میان همهٔ ملت. هدف سیاسی اسلام ایجاد جمهوریت از طریق اتحاد واقعی در میان ملت مسلمان است.“ (بقای، 1380:121).

”پرفسور سیدین“ نیز در بارهٔ اندیشهٔ سیاسی علامه اقبال نوشته است:

”اقبال با آن طرز فکر که مفهوم زندگی را به کلی در جلوه‌های مادی و پیشرفت را در افزایش تولید یا در توزیع بهتر آن می‌بیند، اساساً مخالف است. به عقیدهٔ وی پیشرفت مادی فقط زمانی می‌تواند خوشایند باشد که در خدمت معنویت قرار گیرد؛ یعنی در خدمت هنر، ادبیات، علم، فرهنگ، فلسفه و دین. خلاصه این که عقل و نظر باید در انسان توأمان رشد کنند. هر برنامه و طرحی که در زندگی فقط به پیشرفت مادی نظر داشته باشد و توجهی به ارزش‌های مذکور ننماید، حقیقت زندگی را فدای ظواهر می‌سازد ... ولی اقبال به همین میزان مخالف کسانی است که از اجتماع کناره می‌گیرند و به عزلت روی می‌آورند ... از قیاس دو قضیهٔ مذکور معلوم می‌شود که اقبال اندیشه‌ای متعادل و واقع‌بین دارد، زیرا او به خلاف صوفیان دروغین فقط در فکر ”جان‌گرمی“ انسان نیست، بلکه نگران زندگی کنونی و وضع موجود وی در جهان مادی نیز هست. او می‌خواهد از انسان، مبارزی بسازد برای این دنیا و دنیای دیگر؛ به نظر وی ”دنیا مزرعهٔ آخرت است.“ - در منظومهٔ اردوی ”بال جبریل“

گفتگویی می‌رود بین ”مرید هندی“ و ”پیر رومی“ که در آن جا به این موضوع درخور توجه که ارتباطی نزدیک با هم دارند، اشاره می‌شود. مرید هندی [(اقبال)] شیکوه‌کنان به مراد خود [(مولوی)]

می گوید که در قلمروی امور معنوی بسیار تتبع کرده و مسائل دینی را عمیقاً مورد بررسی قرار داده، ولی در زندگی دنیوی خود فردی خوار و دردمند است. دلیل این نابهنجاری عجیب چیست؟

اندیشه بلندم آسمان ها را درمی نوردد

ولی در زمین خوار و زار و دردمندم

در کار دنیا در مانده و وامانده شدم

مسیر زندگی را افتان و خیزان طی می کنم

چرا از عهده انجام کاری در زمین بر نمی آیم

چرا عالمان دین از رمز و راز دنیا بی خبرند؟

اقبال از زبان مولوی پاسخی محکم و گزنده به شاگرد هندی می دهد که نه تنها چشمان این سالک متحیر را باز می کند، بلکه جوابی روشنگر برای منتقدان مترقی او نیز به شمار می آید که می اندیشند اقبال دیدگاهی مرتاضانه دارد و از همین رو فقط به فکر آن دنیا است و به واسطه همین ذهنیت مذهبی و آخرت اندیش توجهی به مسائل عاجل و ضروری این دنیای دنی ندارد. پاسخ طنزآمیز مولوی این است:

آن که بر افلاک رفتارش بود

بر زمین رفتن چه دشوارش بود

در این جا او با تأکید می خواهد این نکته سربه مهر را تفهیم کند که اگر هر فرد یا ملتی بخواهد تعالی روحانی بیابد، شرط اول قدم آن است که در زندگی اجتماعی و سیاسی خود موفق باشد؛ وگرنه بدون چنین بنیانی ادعای معنویت داشتن بازی ریاکارانه ای بیش نیست. این پیامی است که به خصوص اقوام شرق باید آن را آویزه گوش خود سازند، زیرا در دو قرن گذشته فقط به ”معنویت“ خود بالیده اند، حال آن که به تدریج قدرت، اعتبار، نظام واقعی زندگی اجتماعی، و باورهایشان رو به زوال رفت و ادعاهایشان در برتری از ملل غرب که سر در معنویته موهوم و بی بنیان دارد، همان قدر غیر قابل قبول است که ادعاهای متقابل غربیان در افزایش هرچه بیشتر قدرت خود که آن را وقف اهداف مخرب نموده اند.“ (همان: 92-89، به نقل از سیدین).

نتیجه گیری

امیر سید علی همدانی از شخصیت های بزرگ علمی و از عرفای برجسته و دانشمند قرن هشتم هجری است که فلسفه وجودی حیات و حرکت خود را عملگرایی و کارا نشان دادن دین و عرفان اسلامی قرار داد. او با آموختن عمیق عرفان و تصوّف دینی منطبق بر شریعت و قرآن و تأکید بر تفقه اسلامی، خالصانه معنایی عملی از هجرت را در زندگی خود نشان داد که با جلای وطن و توطّن در سرزمینی غریب رنگ واقعیت گرفت تا بدین سان به آئین محمدی (ص) کمک کرده باشد. و همچنین با حضور در متن زندگی مردم، طرحی عملی و میدانی از دین بدست داد. اقبال لاهوری نیز که فلسفه خودی را فلسفه ای عملگرا می داند و معتقد است که غایت اندیشه آنگاه لذت بخش و معنادار خواهد بود که کارا گردد و مؤثر، طبیعی است که به شخصیتی جامع، فرهنگی، مردم محور، سیاست دان و اجتماعی چون میر سید علی همدانی که اسلام را فقط در فاصله بین حجره درسی تا منبر و مسجد و وعظ ندیده بود، بلکه آن را کامل و با همه ابعادش دیده بود، دل بیازد و علاقمند گردد، چرا که همانند او را در جامعه اش و در جوامع شرقی و اسلامی نمی دید.

کتابنامه

کتاب ها

اقبال آشتیانی، عباس؛ عادل، باقر- (1378). تاریخ ایران پس از اسلام. انتشارات نامک،

تهران

اقبال لاهوری، محمد- (1388). دیوان اشعار فارسی- به اهتمام دکتر محمد بقایی (ماکان)-

انتشارات اقبال- چاپ دوم- تهران

بقایی (ماکان)، محمد- (1382). قلندر شهر عشق، یازده خطابه و گفتمان در باره علامه اقبال-

انتشارات اقبال- چاپ اول- تهران

بقایی (ماکان)، محمد- (1380). سونش دینار، دیدگاه های علامه اقبال- انتشارات فردوس-

چاپ اول- تهران

پوروالی، ابراهیم- (1371). نگاهی به آثار زنده رود، اقبال لاهوری (کتاب شناسی)- نشر

یادآوران- چاپ اول- تهران

رضوی، سیداطهر عباس- (1380). تاریخ تصوّف هند- ترجمه منصور معتمدی- نشر

دانشگاهی- تهران

زرین کوب، عبدالحسین- (1362). دنباله جستجو در تصوّف ایران- انتشارات امیرکبیر،

تهران

طقوش، محمد سهیل- (1389). دولت امویان- ترجمه حجت الله جودکی، با افزوده هایی از

رسول جعفریان- پژوهشگاه حوزه و دانشگاه- تهران

فرهادی، محمد- (1392). نقد و بررسی زندگی ادبی، علمی و دینی میر سید علی همدانی در

کشمیر- چاپ اول- انتشارات راشدین- تهران

مشایخ فریدنی، محمدحسین- (1358). اسرار خودی- چاپ اول- بنیاد فرهنگ ایران- تهران

هالیستر، جان نورمن- (1373). تشیع در هند. ترجمه آذرمدخت مشایخ فریدنی- نشر

دانشگاهی- تهران

هدایت، رضاقلی خان- (1344). تذکره ریاض العارفین- به کوشش محمد علی گرگانی-

انتشارات کتابفروشی محمودی- تهران

همدانی، میر سید علی- (1393). مشارب الاذواق، مقدمه و تصحیح، محمد خواجهی-

انتشارات مولی- چاپ چهارم- تهران

..... - (6-3358 : شماره بازیابی، سیر الطالبین- گردآورنده، برهان بن عبدالصمد-

کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران)

رساله / پایان نامه

خسروی، نسرین- (1388). نقد و بررسی درونمایه های شعری علامه اقبال لاهوری- (پایان

نامه کارشناسی ارشد)- دانشگاه آزاد اسلامی- واحد تهران مرکزی-

مقاله ها/ پایگاه های الکترونیکی

انواری، محمود- (1356). میر سید علی همدانی و تحلیل آثار او- شماره 123- مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی تبریز-

رشیده، حسن- (1385، بهار و تابستان). میر سید علی همدانی و سهم او در انتقال فرهنگ به شبه قاره- مجله زبان و ادب فارسی- سال چهارم- شماره 6- دانشگاه سیستان و بلوچستان-

عطایی، عبدالله- (1387، زمستان). نقش میر سید علی همدانی در توسعه هنر و صنایع دستی در کشمیر- مجله آینه میراث- شماره 43-

مصطفوی سبزواری، سیدرضا- (1387، بهار)- سهم سید علی همدانی در انتقال فرهنگ ایران و اسلام به شبه قاره هند و پاکستان و ستم ستیزی های او- مجله آینه میراث، شماره 40-

www.mirsah.ir (1394/6/10) ساعت: 19:30