



کتابخانه ملی و اسناد ملی ایران

فرهنگستان ادب فارسی

بحر المعانی

(مجموعه نامه های عرفانی)

مؤلف: میرزا محمد تقی میر
مقدمه: میرزا محمد تقی میر

مقدمه تصحیح: فرستاد و توضیح از
دکتر محمد سرور مولایی



گروه شبه قاره از آغاز تاسیس طبق ماده ۳ اساسنامه فرهنگستان زبان و ادب فارسی
شناسایی و معرفی میراث کهن ادب فارسی و عرضه کوشش های بزرگان دانش
و ادب در سده های گذشته را سر لوحه کار خود قرار داده تا از این رکن دهم
زبان فارسی را در فرهنگ و تمدن کهن سرزمین شبه قاره به پرورشگران و
علاقه مندان نشان دهد. امید که در انجام این رسالت فرهنگی و شناساندن این
میراث بتواند گامی هر چند کوچک بردارد و دریچه ای نو برای تحقیق و پژوهش
بکشد و بر آگاهی از هویت تاریخی و غنای فرهنگی ملت های این منطقه از جهان بیفزاید.

گروه شبه قاره



گروه دانشنامه زبان و ادب فارسی در شبکه قاره

۵

بحر المعانی

(مجموعه نامه‌های عرفانی)

بحر المعانی

(مجموعه نامه‌های عرفانی)

تألیف:

محمّد بن نصیرالدّین جعفر مکی حسینی

مقدمه، تصحیح، فهرست‌ها و توضیح از:

دکتر محمّد سرور مولایی

فرهنگستان زبان و ادب فارسی	بحر المعانی (مجموعه نامه‌های عرفانی)
۱۹۲	مؤلف: محمدبن نصیرالدین جعفر مکی حسینی
	مقدمه، تصحیح، فهرست‌ها و توضیح: دکتر محمدسرور مولایی
	ناظر فنی چاپ: حسین میرزاحسینی
	چاپ اول: ۱۳۹۷ چاپ: موژان صحافی: فرد
	شمار: ۵۰۰ نسخه قیمت: ۵۰۰۰۰۰ ریال
	شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۸۷۳۵-۲۵-۰
	ISBN: 978-600-8735-25-0
	نشانی: تهران، بزرگراه شهید حقانی، بعد از ایستگاه مترو، بلوار دکتر حسن حبیبی، مجموعه فرهنگستان‌ها، فرهنگستان زبان و ادب فارسی
	صندوق پستی: ۱۵۸۷۵-۶۳۹۴
	تلفن: ۶۸-۸۸۶۴۲۳۳۹ (۰۲۱)؛ دورنگار: ۸۸۶۴۲۵۰۰ (۰۲۱)
	وبگاه: www.persianacademy.ir
	حق چاپ محفوظ است.
سرشناسه	مکی حسینی، محمدبن جعفر، ۷۳۲ - ۹۸۲۵ ق.
عنوان و نام پدیدآور	بحر المعانی (مجموعه نامه‌های عرفانی) / تألیف محمدبن نصیرالدین جعفر مکی حسینی؛ مقدمه، تصحیح، فهرست‌ها و توضیح از محمدسرور مولایی.
مشخصات نشر	تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ۱۳۹۷.
مشخصات ظاهری	۵۸۰ ص.
فروست	فرهنگستان زبان و ادب فارسی؛ ۱۹۲. گروه دانشنامه زبان و ادب فارسی در شبکه‌واره: ۵.
شابک	9786008735250
وضعیت فهرست‌نویسی	فیپا
یادداشت	کتاب حاضر مجموعه نامه‌های عرفانی مکی حسینی به ملک‌محمود است.
موضوع	مکی حسینی، محمدبن جعفر، ۷۳۲ - ۹۸۲۵ ق. -- نامه‌ها
موضوع	عرفانی -- نامه‌ها
موضوع	Mystics -- Correspondence
موضوع	آداب طریقت
موضوع	Customs of the order*
موضوع	اخلاق عرفانی
موضوع	Mystical ethics*
شناسه افزوده	مولائی، محمدسرور، ۱۳۲۴ -
شناسه افزوده	ملک‌محمودشیخا، قرن ۹ ق.
شناسه افزوده	فرهنگستان زبان و ادب فارسی
شناسه افزوده	Academy of Persian Language and Literature
رده‌بندی کنگره	۱۳۹۷ ب۳ ۲/م۷ ب۲۸۵ BP
رده‌بندی دیویی	۲۹۷/۸۲۵
شماره کتابشناسی ملی	۱۰۵۳۱۸۳

تقديم به همسر

بانو دکتر عفت مستشارنیا

فهرست

مقدمه مصحح.....	سيزده
تصاویر نسخ خطی.....	۱
دیباجه.....	۷
المکتوب الاول فی الإيمان.....	۹
المکتوب الثانی فی الصلوة.....	۱۴
المکتوب الثالث فی الزکوة والصوم والحج.....	۲۳
المکتوب الرابع فی المعرفة.....	۲۸
المکتوب الخامس فی بیان الروح.....	۳۶
المکتوب السادس فی الروح ايضاً.....	۴۳
المکتوب السابع فی العشق.....	۵۱
المکتوب ثامن فی العشق.....	۶۱
المکتوب التاسع فی العشق.....	۷۱
المکتوب العاشر فی العشق.....	۸۱
المکتوب الحادی عشر فی اسرار الانسان.....	۸۹
المکتوب الثاني عشر فی النساء.....	۹۹
المکتوب الثالث عشر فی بیان المشاهدات.....	۱۰۹
المکتوب الرابع عشر فی بیان المشاهدات.....	۱۱۹
المکتوب الخامس عشر فی المشاهدات ايضاً.....	۱۳۵
المکتوب السادس عشر فی المشاهدات ايضاً.....	۱۴۵
المکتوب السابع عشر فی بیان الطالب والمطلوب.....	۱۵۶
المکتوب الثامن عشر فی بیان الکفر.....	۱۶۷

- المكتوب التاسع عشر في بيان الكُفْرِ ١٧٨
 المكتوب العشرون في بيان اسرار القرآن ١٨٩
 المكتوب الحادى والعشرون في بيان الاسرار ١٩٨
 المكتوب الثانى والعشرون في بيان الاسرار ايضاً ٢٠٧
 المكتوب الثالث والعشرون في الاسرار ايضاً ٢١٤
 المكتوب الرابع والعشرون في الاسرار ايضاً ٢٢٣
 المكتوب الخامس والعشرون في بيان السُّكْرِ ٢٣٧
 المكتوب السادس والعشرون في الاصول ٢٤٥
 المكتوب السابع والعشرون في بيان الاسرار ٢٥٣
 المكتوب الثامن والعشرون في المذاهب ٢٦٢
 المكتوب التاسع والعشرون في السماع ٢٧١
 المكتوب الثلثون في بيان الشوق ٢٨٢
 المكتوب الحادى والثلثون في اسرار الصَّلَوة ٢٨٨
 المكتوب الثانى والثلثون في التَّوَر ٢٩٨
 المكتوب الثالث والثلثون في اسرار العشق ٣٠٤
 المكتوب الرابع والثلثون في الابرار ٣١١
 المكتوب الخامس والثلثون في بيان الشوق ٣١٨
 المكتوب السادس والثلثون في بيان العشق و اسراره و ختم الكتاب ٣٣٠

 پيوست ها ٣٤٣
 نمودارهای مربوط به كتاب ٣٤٥
 يادداشت های مربوط به تمهيدات و بحر المعانی ٣٦٢
 تعليقات و يادآوری های اشعار متن ٣٧٦
 آیات و احاديث ٤٠٣
 فهرست اقوال عربی ٤١٠
 اصطلاحات ٤١٨
 لغات و تركيبات ٤٤٠
 فهرست اشعار متن ٤٤٢
 فهرست عام کسان و جاها ٤٩٠

مقدمهٔ مصحح

آثار عرفانی به دلیل محتوا و خاستگاهی که دارد از بهترین آثار ادبی به شمار می‌آید. از آنجا که در بیشتر این آثار سخن از قلمرو تجربه‌های عرفانی و روحانی است که از یک سوی در حوزه تجربه عموم اهل عرفان قرار دارد و از سوی دیگر با توجه به تنوع، کثرت و فردی بودن این تجربه‌ها بسیار خصوصی است؛ همچنین مورد توجه کسانی است که بیرون از این قلمرواند و این تجربیات را از سرپندار خویش داوری می‌کنند. از نظر زبانی و بیانی - با توجه به ظرافت‌های خاص که در این آثار وجود دارد - آسان‌نمای دشواریاب‌اند. یکی از دلایل عمده این ویژگی، استفادهٔ عرفا و صوفیه از زبانی است که برای بیان مقاصد دیگر که غالباً در گسترهٔ امور حسی و عقلی و زندگی روزمره و به طور کلی در قلمرو خودآگاه قرار دارد، به کار می‌رود. این مشارکت در زبان موجب شده است که مفاهیم و مقاصدی را که خاص قلمرو دیگر است در کالبد همان زبان مشترک بریزند و از آن‌ها معانی دیگری را اراده کنند که در قلمرو ناخودآگاه قرار دارد و مخاطبان آن بیشتر دل‌ها و باطن‌های صافی است نه عقول و افهام عادی. شاید یکی از دلایلی که صوفیه برای ادراک درست معانی و مفاهیم این قلمرو با تأکید ذکر کرده‌اند که در این طریق شرط تسلیم است همین باشد. مراد از این تسلیم، آن تسلیم نیست که معمولاً در زبان خودآگاه مطرح می‌شود که از آن بویی از جبر و اکراه به مشام می‌رسد، بلکه مقصود، تسلیم باطنی و از روی میل و دلخواه است که هیچ‌گونه پیش‌داوری عقلانی و تجربیات حسی در آن راه ندارد، زیرا تکیه برهریک از عناصر و عوامل خودآگاهی در ادراک عالم روحانی و

احوالی که بردل‌ها وارد می‌شود فرد را به‌بیراهه می‌کشاند. تصوّر این نکته که در مجالس شیخ ابوسعید ابوالخیر و خواجه عبدالله انصاری عامه مردم بیشتر حضور می‌یافته‌اند و سخنان آنها را درمی‌یافته‌اند فقط از این جهت درست می‌آید که باطن‌های پاک و مؤمن این مردمان از شوایب و دغدغه‌های استدلال‌های عقلانی و علوم اکتسابی مدرسه‌های ظاهری پاک بوده است و، آن معارف بردل‌های آنان فرود می‌آمده است نه برعقول آنان، در حالی که خوب می‌دانیم آنان که حلاج را به‌دار آویختند و عین‌القضات همدانی را شمع آجین کردند اصحاب مدرسه و اهل علوم ظاهری بودند.

به‌هرحال خطرهایی که متوجه مشایخ و پیروان آنان بوده است موجب گشته است تا آنان به هنگام بیان معارف و حقایق با استفاده از امکانات زبان مشترک میان این دو عالم به‌گونه‌ای سخن گویند که عیب‌جویان در ظاهر کلام آنان چیزی نیابند که انکار آنان را برانگیزد و کار را به جاهای باریک بکشاند. به‌همین سبب مجبور بوده‌اند اصطلاحات خاصی به‌کار برند و آنها را شرح و توضیح کنند. این حکم برتمام آثار عرفانی صدق می‌کند به‌این معنی که حتی نامه‌های عرفانی که به‌افراد خاص نوشته می‌شده و ظاهراً آن بیم و هراس در آنها وجود نداشته است، از این قاعده مستثنی نمی‌شود. شیخ آن ترس در این نامه‌ها زمانی مشاهده می‌شود که نویسندگان نامه‌ها پس از بیان حقایق که چند پرده روشن‌تر از بیان آن‌ها در متون غیرنامه‌هاست، به‌مخاطبان و گیرندگان نامه‌ها تذکر می‌دهند و تأکید می‌کنند که هان و هان این نامه‌ها را از نامحرمان پوشیده دارند و مخصوصاً به‌ظاهریینان قاصرفهم ننمایند و برای ادراک بهتر آن معانی و مفاهیم که در احوالی خاص بر زبان رفته و نگارش یافته است آنها را به تأمل و تفکر بسیار در الفاظ و معانی مستتر آن، بارها و بارها بخوانند و اگر دقیقه و نکته‌ای بماند که به‌درستی مفهوم نشود یا بنویسند که دوباره توضیح داده شود و یا صبر کنند تا دیدار و ملاقات دست دهد و به‌حضور حل کرده شود.

این‌گونه نامه‌ها که به‌افراد خاص، محرمان راز و مشتاقان مستعد پرنیاز نوشته می‌شده است، به‌سبب اشتغال برهمان تجربه‌های ناب و اختصاصی روحانی و عرفانی که از جمله اسرار و رموز این طایفه به‌شمار می‌رود، از آن روی که گیرندگان آنها اهلیت، محرمیت و خصوصیت بایسته داشته‌اند و کشش باطنی و تشنگی روحانی آنان دریای سینه نویسندگان و گویندگان را به‌جوش آورده است، اهمیت ویژه‌ای دارد. چنان‌که پس از

این بیاید نویسندگان نامه‌ها به هنگام بیان و نگارش حقایق و اسرار و رموز غالباً در حالت سکر و بیخودی بوده‌اند و آنچه بر باطن آنان وارد می‌شده است بر زبان می‌آورده‌اند و آنجا که این واردات قطع می‌شده، از نوشتن باز می‌ایستاده‌اند. در ادب فارسی دری مشهورترین و شناخته‌ترین و محبوب‌ترین این نامه، نامه‌های عین‌القضات همدانی است که از لحاظ صورت و محتوا از ژرف‌ترین، زیباترین و شورانگیزترین میراث ادب عرفانی به شمار می‌آید.

از سده هشتم و اوایل سده نهم هجری مجموعه سی و شش نامه از عارفی شوریده‌حال به نام سید محمدبن نصیر یا نصیرالدین مکی حسینی در دست است که سایه عین‌القضات همدانی و حال و هوای نامه‌ها و تمهیدات او را در آن می‌توان دید. این شیخ در هند و در دوره‌ای می‌زیسته است که زبان فارسی در سال‌های آغازین تحول خویش از خراسانی و عراقی به دوره و شیوه‌ای است که آن را زبان فارسی هند خوانده‌اند. با این حال نثر او به دو دلیل یکی آنکه این تحول در متون عرفانی دیرتر از زبان متون غیرعرفانی و وابسته به دستگاه‌های حاکمه و انشای دبیران و منشیان دریاری روی داده است و دوم آنکه فضای حاکم بر این نامه‌ها فضای اخوانیات است که از تقنن‌های ادیبانه در آنها کمتر اثری دیده می‌شود، نثری متعادل و وفادار به قواعد و قوانین و راه و روش‌های متون مشابه در سده‌های ششم و هفتم هجری است.

با آنکه در هیچ‌یک از این سی و شش نامه، نامی از عین‌القضات و آثار او برده نشده است. حضور و ظهور عین‌القضات همدانی به‌ویژه در نامه‌هایی که به گونه‌ای بخش‌هایی از تمهیدات او را در بردارد، چنان روشن و آشکار است که هیچ تردید باقی نمی‌ماند که نویسنده سخت دلبسته عین‌القضات و آثار اوست تا آنجا که بسیاری از تعبیرها و ترکیب‌ها و رباعیات و اشعار به کار رفته در نامه‌ها و تمهیدات عین آن آثار است و آن اشعار و رباعیات نیز در عین مواضع نقل شده است. در این باب سخن بسیار است و در جای خود خواهد آمد.



شناسایی محمدحسین مکی، خاندان، استادان، پیران و مشایخی که او دیده است و همچنین مراحل ارتقای او در منازل طریقت از بدایت ارادت تا نیل به مرتبه فرد حقیقت، از خلال نامه‌های او امکان‌پذیر است. آنچه به قید تاریخ در نامه‌ها درباره آن موارد آمده

چنین است:

۱- سال ۷۵۳ هجری که در آن تاریخ از پیرش نصیرالدین محمود اوده‌ی پرسشی کرده است. (۸۷)

۲- سال ۷۵۸ هجری صحبت و دیدار او با خضر در دریای فرات. (۹۰)

۳- سال ۸۰۷ هجری و بودن او در بلخ. (۲۵۰)

۴- سال ۸۱۱ هجری نایل آمدن او به مرتبهٔ فردانیت. (۱۵۲)

۵- سال ۸۲۳ هجری دیدار و ملاقات او با شیخ جلال سیواسی در شهر سیواس. (۲۷۷)

۶- سال‌های ۸۲۴ و ۸۲۵ نگارش سی و شش نامه به ملک محمود شیخاً.

اشارات دیگر که به گونه‌ای تقویم روحانی او شمرده می‌شود:

۱- شست سال در علوم ظاهری صرف کردن،

۲- نوزده سال در صحو بودن،

۳- بیست سال در سکر بودن،

۴- بیست سال در آستانهٔ شاهدان لایزالی پیشانی بودن،

۵- چهار سال و سه ماه و دوازده روز در زمان محمد تغلق در خدمت پیر خود بودن.

۶- نود و دو سال با مردم سخن نگفتن و مستور بودن (۹۲، ۱۱۰، ۱۸۸)

۷- پنجاه سال در شرح و بسط نکات اسرار احمدی که با حضرت احدی و اسرار

حضرت احدی که با احمدی (ص) است قلم راندن ولی با کسی اظهار نکردن. (۳۱)

۸- هفده روز در حجرهٔ شیخ احمد سمنانی بی‌هوش افتادن. (۱۵۳)

۹- چهار روز در حریم کعبه معظمه بیهوش ماندن. (۳۳۲)

۱۰- چند سال با سید جمال‌الدین جلال در استغراق الف احمد (ص) کلمات گفتن.

(۱۶۳)

۱۱- سی سال قلم در ارادت و قدرت و امر راندن. (۲۱)

علاوه بر این‌ها تعداد روزها و ماه‌ها و سال‌هایی را که در آن بیست سال سیر و طیر و دیدار و زیارت سیصد و هشتاد و دو ولی و قطب و قطب‌الاقطاب و افراد در اقالیم عالم از هند تا اندلس (مغرب) داشته در نامه‌ها قید کرده است.

خانوادهٔ او از سادات حسینی مکه بوده‌اند که بر آن شهر حکومت و امارت داشته‌اند. پدرش نصیرالدین جعفر یا نصیر جعفر هفت سال امیر مکه بوده و لقب امیرکبیر داشته

است (۲۲۶-۲۲۷). ظاهراً برادر امیرکبیر که شریف عجلان نام داشته است به او غدر می‌کند و نصیرالدین جعفر بر سنت الفرار ممالایطاق به هند و دهلی مهاجرت می‌کند (۲۲۷) و این برادر برجای او می‌نشیند و امیرکبیر می‌شود. حکومت مکه تا سال‌ها پس از آن در خویشاوندان او باقی می‌ماند. سال دقیق این مهاجرت اضطرابی روشن نیست. اما از اشارتی که محمد حسینی درباره پدرش و جایگاه او در دربار محمد تغلق (۷۲۵-۷۵۲ق) می‌کند، روشن می‌شود که امیرنصیرالدین جعفر مکی حسینی در دستگاه محمد تغلق منصبی لشکری داشته است و در مقطع کهبایت بوده و یک هزار و هفتصد سوار زیردست داشته است (۲۲۵). بنابراین می‌توان گفت این مهاجرت اگر پیش از حکومت محمد تغلق انجام نشده باشد، در اوایل دوران حکومت او باید صورت گرفته باشد، زیرا رسیدن به آن مرتبه و درجه مستلزم گذر زمان بوده است. محمد حسینی از پدرش با القاب سلطان المحققین و برهان المدققین یاد می‌کند و از این القاب می‌توان دانست که وی گرایش عرفانی داشته است و با دنیای پسرش آشنا بوده است یا بالعکس، گرایش پدر موجب ورود او به دنیای عرفان و تصوف شده است. دلیل دیگر بر این معنی آن است که پدر او با مشایخ وقت در هند (دهلی) آشنایی و ارتباط داشته است و به نظر می‌رسد که به‌خواجه نصیرالدین محمود اودهی معروف به چراغ دهلی خلیفه و جانشین خواجه نظام‌الدین اولیا (۶۷۵-۷۵۷ق) ارادت داشته است. بر مبنای همین ارادت است که از وی می‌خواهد تا فرزندش محمد را به‌مریدی بپذیرد. خواجه نصیرالدین محمود نه تنها این درخواست را می‌پذیرد بلکه علو مراتب و درجاتی را که محمد خواهد یافت، پیشگویی می‌کند (۱۵۳) از این‌ها که بگذریم خواهر نصیرالدین جعفر، ام‌هانی، خود زنی ولی و عالم و در حکم شیخ معروف مکه، عبدالله یافعی بوده است (۲۲۶) رابطه مودت میان برادر و خواهر به‌حدی است که خواهر پس از مهاجرت برادر، چندان در فراق او می‌گرید که چشمانش سپید می‌گردد. برادرزاده‌اش محمد حسینی به شرف پای‌بوسی او در حالی مشرف می‌شود که پیر و نابینا شده است (۲۲۷). این احتمال را که لقب نصیر و نصیرالدین که پدر او داشته است به سبب ارادت او به‌خواجه نصیرالدین محمود اودهی باشد نیز نمی‌توان نادیده انگاشت.

محمد تغلق در تاریخ تصوف در هندوستان علی‌الخصوص از نظر سلسله چشتیه امیری مطلوب و محبوب نبوده است. زیرا نه تنها جمعیت مقتدر و نیرومند مشایخ و

اقطاب و پیران این سلسله را برهم زد بلکه آنان را وادار ساخت تا برای کارهای تبلیغی دینی به نواحی دیگر بروند و یا لباس شیخی از تن به در کنند و در زی دیوانیان و لشکریان در آیند. هم او بود که شیخ بزرگ سلسله چشتیه، نصیرالدین محمود اودهی را تکلیف جامه پوشانیدن و خرقه به در آوردن کرد که شیخ نپذیرفت و کار به خشونت و زندان کشید. به هر حال در سراسر دوره حکومت او خواجه نصیرالدین محمود به عنوان مأمور البسه سلطان ملزم به همراهی با وی بود. شیخ آزار و زحمتی را که محمد تغلق براو و دیگر مشایخ چشتیه روا می داشت با شکیبایی تحمل می کرد. (دانشنامه ادب فارسی ذیل محمد تغلق) محمد حسینی نیز از استیلای محمد تغلق بر پیرش که او را به تکلیف با خود برده بود یاد می کند و می افزاید که این گونه آزارها و تکلیف ها و زحمت یار و اغیار از لوازم مقام فردانیت است و این همه صاحب این مقام را معراج است. (۱۷۱) به نظر می رسد دلیل پنهانی مخالفت ها و رنج و آزارهایی که محمد تغلق در حق مشایخ چشتیه انجام داد و آنان را پراکند، ترس از اقتدار و نفوذ آنان به ویژه در دهلی بوده است. چنان که گفته می شود مشایخ این طریقه از جمله خواجه نصیرالدین محمود در بر تخت نشاندن فیروز شاه تغلقی (۷۵۲-۷۹۰) سهم اساسی داشته اند، این نظر را تأیید می کند (دانشنامه ذیل محمد تغلق و نصیرالدین محمود اودهی) با به حکومت رسیدن فیروز شاه دوران محنت چشتیه به سر می آید. هر چند نصیرالدین محمود در زمان پادشاهی او نیز با وی همراه بود، اما این بار وضعیت او با دوره پیشین تفاوت داشت (۱۷۱) فیروز شاه نه تنها با او و دیگر مشایخ چشتیه رفتاری حرمت آمیز پیش گرفت بلکه نذر کرده بود هرگاه دو شیخ بزرگ، خواجه نصیرالدین محمود و شیخ قطب الدین منور را بر سر یک سجاده ببیند، زانوی ادب بر زمین زند و پیش هردو بنشیند.

این واقعه رخ داد. هنگامی که شیخ نصیرالدین محمود با فیروز شاه به هانسی نزدیک شدند. شیخ قطب الدین منور به پیشواز خواجه نصیرالدین محمود از هانسی بیرون آمد. خواجه نصیرالدین، بشیر خادم خود را به شیخ فرستاد و گفت بیرون نیاید تا سلطان را سعادت حاصل آید. شیخ نصیرالدین رفت و سلطان نیز به دنبال او سوار شد در خانقاه شیخ قطب الدین منور فرود آمد و زانوی ادب بر زمین زد. (۱۷۲) به همین سبب در متون عرفانی چشتیه از او به نیکی یاد می شود و نام او غالباً با دعای طاب ثراه و امثال آن همراه است (۱۷۱) در حالی که محمد تغلق از این دعا بی بهره است.

سال به درازا کشیده است. نمودار این سفرها و مدت توقف در شهرها نزد مشایخ عالم، پیوست این مقدمه عرضه شده است. اگر بپذیریم که این بیست سال با دوره زندگی پیرش که در ۷۵۷ هجری درگذشته است، مصادف باشد، باید هم در سال زادن و هم در تاریخ مرید شدن او تجدیدنظر کنیم، مگر آنکه بپذیریم اجازت این سفر در زمان حیات مادی پیر صادر شده است و عوالم دیگر مانند میل زر در دیده محمد حسینی کشیدن و دیده ور کردن او به نور جمال لم یزلی که به گفته خود او در سال ۸۱۱ هجری رخ داده است به عالم معنوی و حیات و اشراف روحانی پیرش مربوط شود. باری پیش از این تاریخ او از طرح پرسشی از پیر خود در سال ۷۵۲ خبر داده است و همچنین از پیوستگی و خدمت خود به پیرش در دوران فیروزشاه. (۱۷۱)

در موضعی از نامه‌ها ضمن انتقاد از ناکارآمدی علوم رسمی در نیل به معرفت حقیقی از اینکه شست سال از عمر گرانمایه را صرف تحصیل هدایه و کشاف و بزدوی و... کرده است و در سراسر آن مدت از محبوب ازلی و مقصود ابدی غافل مانده است، اظهار تأسف می‌کند. از هدایه بدایت و نهایت او را کشف نمی‌شود و از بزدوی جز «نزدی» حاصل نمی‌کند. (۴۴، ۵۸، ۲۱۹، ۲۲۰) پس از آن به تغییر حال خویش اشاره می‌کند که «مدت سی و سه سال است می‌بینم آنچه دیده می‌نماید و می‌شنوم آنچه می‌شنواند» (۵۸) که مجموع شست و سی و سه، همان نود و سه سال می‌شود که با تاریخ ۸۲۵ آخرین نامه مطابقت دارد. تأویل اعداد و ارقام دیگری که به مناسبت‌های مختلف یاد میکند امری دشوار نیست. به آسانی می‌توان آنها را در دل این شست سال و آن سی و سه سال گنجانید. بدون تردید نوزده سال صحو او را در آن شست سال و بیست و یک سال سکر او را با بیست سال سر برآستان شاهدان لایزالی سودن (۲۲۴-۲۲۵) می‌توان یکی دانست و در شمار آن سی و سه سال آخر حیات او درآورد. با در نظر گرفتن اینکه محمد حسینی در سال ۸۲۵ هجری که تاریخ آخرین نامه اوست نود و سه سال داشته است، سال‌های عمر او را اینگونه می‌توان جمع‌بندی کرد.

سال تولد او ۷۳۲ هجری + سال‌های کودکی و دوران آموزش مقدماتی + ۱۲ + سالیان خدمت پیر $20 + 4 = 24$ + سال‌های پس از پیر تا ۸۰۰

سال تولد او ۷۳۲ هجری $23 + 24$ سال پس از هشتصد $824 =$

سال‌های کودکی و مقدماتی ۱۲ سال $12 + 24 + 33 + 24 = 93$ $93 + 732 = 825$ هجری

خدمت پیر ۲۴ سال

سال‌های پس از پیر ۳۳ سال

۸۰۰

سال‌های پس از ۸۰۱ ۲۴ سال

۸۲۴ هجری

آن روز که پدر او از خواجه نصیرالدین محمود درخواست تا فرزندش را به‌مریدی بپذیرد. خواجه نصیرالدین محمود نه تنها این خواهش را می‌پذیرد بلکه محمد را شاهباز میدان لاهوت می‌نامد و بخشش ازلی را در حق او که رسیدن به مرتبه فرد حقیقت است به شرط مستور ماندن یاد می‌کند (۱۵۳-۱۵۴) این پیشگویی تحقق می‌یابد و او از دولت پیرش به‌تمامی این مقامات نایل می‌آید، اما چنان‌که شرط رفته بود، در سراسر این مدت مستور می‌ماند. (۱۴۰) و کسی جز خواص از حال باطنی او آگاه نمی‌شود. تا آنکه تشنه‌جانی جوای حقیقت پیدا می‌شود و او با علم باطنی حقیقت تشنگی و استعداد و قابلیت و به‌تعبیر خود او محبوی و مطلوبی باطنی آن تشنه را کشف می‌کند و می‌پذیرد که به‌پرسش‌های او با نامه‌ها - که در حقیقت بیان احوال و اسراری است که با هرکس نمی‌توان گفت - پاسخ گوید: «ای برادر نود و دو سال است که خاموش می‌بودم و در جامه‌دارخانه قدرت و ارادت، قبای معانی... در درازی قامت مردی دوختم، هیچ قامتی لایق این قبا نیامد جز قامت آن برادر» (۹۲) «ای محبوب ما نیز مدت نود و سه سال بر دوستان و محبان نظر کردیم و هریکی را لایق و ذایق کلمات خویش می‌جستیم، جز ذات آن محبوب، محب‌تر و مطلوب‌تر نیافتیم، پس لاجرم سکه اظهار بحرالمعانی هم به‌نام آن محبوب زدیم» (۱۱۰). «نود و سه سال مستور بودم. ناگاه پریشانی زلفت در پریشانی حال ما زد. پریشان گردانید، در قال آورد» (۱۸۸) این محب مطلوب محبوب که نامه‌ها خطاب به‌اوست، ملک محمود شیخا «شیخن» نام دارد. امواج کشش باطنی جان قدسی (۶۰) اوست که پرده از جمال معانی و اسرار آن پیر مستور برمی‌دارد و آنچه را که او بی‌حرف و صوت می‌داند، لباس حرف و صوت می‌پوشاند (۲۵، ۶۰، ۱۰۲) و امروز ما را از خوان رنگین تجربه‌های ناب یک عارف سوخته، چاشنی روح و جان می‌بخشد. هم به‌لطف این نامه‌هاست که نام او را می‌شناسیم.

آن چنان‌که از پاره‌ای اشارات محمد حسینی برمی‌آید، ملک محمود در شهر زندگی

می‌کرده است و پیرش در جایی که شهریت نداشته به سر می‌برده است. (۱۴۴) ظاهراً این انزوای بیرونی او نیز بی‌ربطه با مستوری‌اش نیست. در هیچ جای نامه‌ها دیده نمی‌شود که میان مراد و مرید - حداقل در این یک سال که نامه‌ها نگاشته می‌شود، دیدار و ملاقاتی اتفاق افتاده باشد. در حالی که در برخی از نامه‌ها سخن از این دیدار که باید پیش آید می‌رود و توضیح برخی از اسرار و رموز که در نامه‌ها به اجمال بیان شده است به آن دیدارها موکول می‌شود (۴۴، ۵۵). از خطابیات و القاب و عناوینی که محمد حسینی به کار برده است دانسته می‌شود که ملک محمود به شیخن یا شیخاً شهرت داشته است دارای منصب دیوانی بوده باشد. گمان نمی‌رود که «ملک» جزو نام او بوده باشد، زیرا در صدر بعضی از نامه‌ها او را ملک‌الامرای ربّ و دود و ملک محمود می‌خواند. زندگی شهری او نیز به گونه‌ای این گمان را تأیید می‌کند و اگر چنین باشد، از این جهت نیز با مخاطبان عین‌القضات همدانی مشابهت به هم می‌رساند.

آنچه که در این نامه‌ها - که نوعی از اخوانیات شمرده می‌شود - از صدر تا ذیل آن به ملک محمود یادآوری می‌شود، نکات و اشاراتی است در باب ارسال و مرسول و آورندگان نامه از دو سوی و دستورهای خاص محمد حسینی در باب شیوه نوشتن نامه‌ها و نام‌گذاری مجموعه و امثال آن که در جایگاه خود اهمیت دارد. به لطف همین اشارت‌ها از نام دو تن از آورندگان نامه‌ها آگاهی می‌یابیم. مولانا فخرالدین و قاضی اندری (۱۴۳ و ۱۴۴). ظاهراً انتخاب این دو تن برای این مهم نیز از یک سو اهمیت امانت‌داری و جمعیت خاطر دو طرف را تأکید می‌کند و از سوی دیگر آن گمان‌پیشین را که ملک محمود دارای سمت دیوانی بوده است تأیید می‌نماید. در یکی از نامه‌ها محمد حسینی از پیدا نشدن کاغذ خوب در جایی که مسکن دارد شکایت می‌کند و از ملک محمود می‌خواهد که کاغذ خوب از شهر، بفرستد. (۱۴۴) از یکی از این نامه‌ها متوجه می‌شویم که ملک محمود دیباچه‌ای برای بحرالمعانی نوشته و جهت اصلاح نزد محمد حسینی فرستاده است و شیخ اصلاحاتی در آن انجام داده است و دستورات لازم برای عنوان‌ها و کلماتی که باید به رنگ سرخ نوشته شود داده است. (۱۴۴) از اشارت دیگر در نامه نخست پی می‌بریم که ظاهراً همراه با نامه ذکر می‌نویسد فرستاده شده است که گم شده است و ملک محمود آن را دوباره مطالبه می‌کند و جواب می‌گیرد که بیاض و سواد همان بوده است که فرستاده شده است. همچنین مثنوی‌ای نیز با این نامه همراه بوده است که

در مکتوب قید نشده است. از اینجا معلوم می شود که نامه ها به همان صورتی که می آمده و اقتضای حال بوده است، نگاشته و ارسال می شده است و سواد و بیاضی در کار نبوده است (۲۱) در دو جای از نخستین نامه ها ظاهراً در پاسخ پرسش چگونگی تنظیم و ترتیب نامه ها به ملک محمود چنین توصیه می شود: «باید که ابتدا از مکتوب اول کند و بعد از آن به ولا چنان که مکتوبات ما برسد، بنویسد و نام این کتاب را بحرالمعانی بنویسد» (۳۵) و در مورد دیگر تأکید می کند هیچ کلمه و لفظی را از مکتوبات فرو نگذارد، تواریخ هر مکتوبی علی حده بنویسد. (۸۸)

از آنجا که نامه ها در حال و هوای خاص روحانی و غالباً در حالت سکر و جذبه به نوشتن درمی آمده است و چنان که گفتیم سوادى بوده است که بیاضش نیز همان سواد بوده است، یعنی بازبینی و اصلاح نمی شده است و هرچه در دل خطوط می کرده بر زبان قلم جاری می شده است. به تعبیر محمد حسینی آنچه در دل است بی حرف و صوت است و از نظر معنایی کامل و بی نقص و به آسانی به لباس حرف و صوت تن در نمی دهد و چنان که محمد حسینی می گوید «هرچه در قلم می رود، معلوم نیست که در چه می رود؟» (۴۱) بدین سبب با کلام و نوشتار ارادی و هشیارانه تفاوت های فاحش دارد و به این علت است که نویسندگان از مخاطب نامه ها می خواهد، آن را به هنگام باز نوشتن راست و اصلاح کند «ای محبوب کلمات بحرالمعانی در حالتی و سکری کتابت شده است، اگر سهوی به قلم رفته است، راست کند» (۱۰۸، ۳۴۰). غیر مرتب بودن این نامه ها امری بدیهی و از ویژگی های نامه هایست که در چنان احوالی نگاشته می شود «بعضی کلمات را بحرالمعانی بر نمی دارد. محلی که فرق کلمات در کتاب افتاده است و می افتد، ندانی که غیر مرتب است؛ آن محل حامل بحرالمعانی نیست فرو می گذارم» (۱۶۲-۱۶۳). بدینگونه می بینم که نویسندگان خود به این احوال در نامه ها اشاره می کند و این اشارات نه تنها گیرنده نامه ها را در آن روزگاران در چگونه خواندن و چگونه دریافتن محتوای نامه ها راهبری می کند بلکه امروز ما را نیز که چنین آثاری را می خوانیم و می خواهیم در باب چندی و چونی ساختار صورت و محتوا و زبان و بیان و الفاظ و تعبیرات آن تحقیق و نقد و بررسی کنیم، یاری می رساند.

حال که سخن به اینجا رسیده است، مناسب می نماید بر سر نکات دیگری که محمد حسینی به هنگام نوشتن نامه ها، اگرچه روی سخن با ملک محمود شیخا است - یادآوری

کرده است، برای همسویی و همدلی بیشتر با صورت و محتوای نامه‌ها و نویسندگان، درنگ و تأمل کنیم.

نخستین نکته‌ای که پس از اشارات بالا گفتنی می‌نماید و راه به عمق خاستگاه و محتوای نامه می‌برد و می‌تواند برای ادراک بحرالمعانی بسیار سودمند باشد، اشاراتی است که محمد حسینی به خاستگاه و مرجع صدور این اسرار و معانی و ترتیب جاری شدن آنها بر زبان قلم و بر روی کاغذ، می‌کند که نه تنها حال و هوای عین‌القضات همدانی و نامه‌های او را تداعی می‌کند بلکه چنانکه خواهیم دید عین جملات و کلمات او را در این مورد به کار برده است. اقتباس معانی به ترتیب از قلم و زبان تا مرجع اصلی صدور آن چنین است: «ای محبوب، آنچه از زبانم به قلم می‌آید پس زبانم اقتباس از دلم می‌کند و دلم اقتباس از روح می‌کند و روح اقتباس از روح علی کرم‌الله وجهه می‌کند و روح علی از روح نبی علیه‌السلام می‌کند و روح نبی علیه‌السلام اقتباس از کلام بی‌حرف و صوت حضرت الوهیت جلّت قدرته می‌کند کما قال الله تعالی و ما یطق عن الهوی اّ هو الاّ و حیّ یوحی.» (۱۸۰) مراد او از تعبیر بی‌حرف و صوت که بارها تکرار می‌کند چنین کلامی است که با آن علمی را شرح می‌کند که هیچ نبی و ولی در قلم نیاورده است (۱۸۰) او کلام خود را حاصل مشاهده و عین‌الیقین و آموخته از مکتب «الرّحمن علّم القرآن» و ادب خانه «ن و القلم و مایسترون» و از منبع «و عنده امّ الکتاب» و «من لدنی» و از مشاهده حقیقه‌الیقین می‌داند. (۵۰، ۵۸، ۵۹، ۶۴، ۱۰۲، ۱۴۰، ۱۴۷) نه از «علم‌الیقین» (۱۴۰) و اسناد و استاد که آموختنی است (۳۲۶) و ناچار براندازه همت و حوصله شنونده است و نه گوینده. (۵۹) اجمالی است نه تفصیلی (۲۱۳) و آن هم برحد و اندازه بشریت و محدوده شریعت. (۵۴) ناگفته پیداست کلامی که در حال مستی و از سر وجد و حال از چنین عوالمی خبر دهد تا فرود آمدن به قدر حوصله شنونده و الزام مراعات جانب بشریت و شریعت و فرو افتادن در قالب لفظ و عبارت، چه مقدار باید فرو کاسته شود؟ این کاهش که عمدتاً به سبب تنگی ظروف زبانی و ادراک تنگ میدان مخاطبان و تفاوت احوال گوینده با شنونده و تجربیات بسیار اختصاصی و فردی گوینده در حوزه معرفت عارفانه است، موجب رمزواری و اشارت‌گونه‌گی کلام می‌شود. ادراک آن نیز جز از طریق عین آن تجربیات (۸۱، ۸۲) و یا همدلی و هم‌سویی با متن و یا چنانکه عین‌القضات و نویسندگان نامه‌ها می‌گویند بارها و بارها خواندن و تأمل و تفکر کافی کردن و

از ظاهر الفاظ به باطن معانی رفتن. (۲۵، ۳۷، ۵۰، ۱۶۳، ۲۰۱) میسر نیست و طریق آخر آنکه اگر هیچ یک از این ویژگی‌ها در شخص موجود نباشد، از طریق جستجو در متن و تفسیر متن با خود متن و استعانت از متون مشابه شاید به حداقل ادراک از آن بتوان دست یافت.

نویسنده نامه‌ها به کرات از حال خاص خویش به هنگام نگارش نامه‌ها خبر داده است.

«در وقت قلم راندن حالت‌های بوالعجب براین فقیر تجلی است و در هر حالی کلام می‌زاید، ای برادر آن کلام‌های با عظمت در جهان خود که داند إلا محرمان انس الهیت» (۳۴ و ۳۵) «ای محبوب، مستم هرچند می‌خواستم که از عشق احتراز کنم عشق مرا پریشان و سرگردان می‌دارد» (۵۱) «هرچند که می‌خواهم سخن بدمستی نگویم، از جهت بیخودی می‌افتد، معذورم دار» (۱۷) «والله بعضی محل گوینده نیز نمی‌داند که چه می‌گوید؟ شنونده خود چه داند که چه می‌شنود» (۲۰۲) «در وقت قلم راندن حالی و وقتی براین فقیر وارد است که اگر به تمامی در قلم آورم از عالم سلامتی به کلی خیزد و از غیرت جدم علیه السلام هراسی دارم یعنی بدان که در میان دو غیرت قلم را در کار می‌دارم که خواجه... (ع) می‌فرماید انا غیور والله و اغیرمنی (۳۳۳) و نیز صفحات ۱۰، ۱۳، ۴۴، ۲۲۲، و گاه نیز در اثر تغییرحالی که روی می‌نماید نامه ناتمام می‌ماند. (۱۶، ۳۳۸)

قلم راندن در آن حال مستی و بیخودی و جوشش و زایش کلام و مراعات شریعت و بشریت، ادراک معانی بی حرف و صوت که اینک ناچار در کالبد لفظ جلوه‌ای از آن نمود یافته است، رهنمودهای دیگری را نیز در پی دارد. «وقتی که مرغ بشریت آن محبوب در ربوبیت شریعت بال گیرد، پرواز برعرش کلام ما کند که کلام العاشق عرش... تا مغز بشریت آن محبوب در پوست شریعت بال درنیاورده است، لابد ضرورت همین است» (۵۴) به دلایلی که پیش‌تر اشارت شد وی نیز همچون عین القضاة زبان خود را طلسمات و کلمات خود را مقلوبات می‌نامد (۱۱۶، ۱۱۵، ۱۰۲) و این رمزی دیگر است برای ادراک معانی از ورای الفاظ. او خود را همین کلمات می‌داند. به ملک محمود می‌گوید «مرا در کلماتم بشناس» (۳۱۶) «اما وقتی که خصوص و خلوص احرام ماگیری، حل کرده آید» (۵۵).

او نیز مانند عین القضاة همدانی دریافت معانی و رموز و اشارات خویش را نه تنها بیرون از حوصله عامه و اهل ظاهر می‌داند (۵۸، ۶۵، ۱۶۸) بلکه خواص را نیز به چالش می‌گیرد: «ای محبوب، اگر عالمان عصر و شیخان دهر در این کلمات من سال‌های بسیار و قرن‌های بی‌شمار تأمل شافی و تفکر کافی کنند والله ذره‌ای مقصود این فقیر را دریابند» (۱۲۲) همچنین آرزو می‌کند که کاش بایزید و منصور می‌بودند تا کلام او را ادراک می‌کردند. «ای برادر امروز بایزید بایستی که کلمات این فقیر را ادراک توانستی کردن و منصور بایستی که جان خود هم در این کلمات دیگر بار مشرف‌دار شدی» (۶۸)

غیر از عواملی که پیش‌تر بر شمردیم، اسباب و دلایل دیگری مانند بند بشریت و سدّ شریعت و قصور فهم علمای ظاهر (۲۹، ۳۰، ۳۱، ۴۰، ۵۰، ۶۵، ۱۰۲، ۱۱۸، ۳۱۶) نیز موجب ایستایی جریان کلام می‌شود. علاوه بر اینها در مواضعی بیان حقایق و اسرار به سبب احتمال نکردن بحرالمعانی به وقت دیگر و به کتابی دیگر که او پیشاپیش نام دقایق‌المعانی بر آن نهاده است، موکول می‌شود. (۷۷، ۹۳، ۹۴، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۷۱، ۱۹۴، ۲۰۲، ۳۳۳، ۳۳۴) با همه این احوال توصیه‌ای که بارها موکد می‌شود این است که از ملک محمود شیخاً می‌خواهد، کسی را بر این نامه‌ها مطلع نکند و آن را از دید علمای ظاهر که نامحرمان این اسرار و در شمار اغیارند، پنهان دارد. (۲۱، ۲۲، ۱۸۸، ۳۴۰) «ای محبوب کلمات من از نااهلان بیوش، تنها نیوش، هیچ مخروش و برست پیر فقیر خود باش که بی هیچ خروش خمخانه‌ها تمام می‌کند، تو هم تمام بکن» (۲۲۲)

محمد حسینی ضمن بیان دو رؤیای خویش که در آن جمال نورانی حضرت محمدی (ص) را رؤیت می‌کند یک بار نامه دوم را که نگاشته است به آن حضرت نشان می‌دهد (۱۷) و بار دیگر نامه سی و ششم را. در نوبت پیشین رسول (ص) به او می‌فرماید که «ای فرزند بیش از این علم‌های من در صحرا منه» (۱۷، ۲۲) و در نوبت دوم تمام بحرالمعانی را به حضرت رسول می‌دهد و پیامبر پس از مطالعه، دستور می‌دهند که بیش از این اسرار را بر صحرا نهد و او می‌پذیرد (۳۳۹) و به این ترتیب کتابت نامه‌ها پایان می‌یابد.

«ای محبوب، صاحب شریعت علیه السلام به نور نبوت دانسته بود که در امت خود دیوانگان دارم که اگر بندی به شریعت نکنم به دیوانگی عالم نبوت را در خود می‌کشند، سبب آن بود که شریعت را بند ایشان کرد.» (۱۷۱)

روشن نیست که محمد حسینی چنان‌که وعده داده بود به نوشتن دقایق المعانی اجازت و توفیق یافته است یا نه؟ در فهرست‌های موجود نشانی و نامی از چنین اثری دیده نمی‌شود. در دو جای دیگر نامه‌ها به آثار دیگری اشارت کرده است یکی از آن‌ها «در نکات اسرار احمدی با حضرت احدی و اسرار حضرت احدی که با احمدی است» پنجاه سال قلم‌زنی را در برگرفته و تمام شده بوده است «اما از سبب معده‌های نارسیده اهل ظواهر و فکرهای سقیم... هیچ یک از ایشان را اظهار نکرده‌ایم» (۳۱) به نظر می‌رسد این موضوع همان باشد که در جای دیگر بدان اشاره کرده است «والله چند سال با خدمت سید جمال‌الدین جلال قدس سره در مکه استغراق الف «احد» بر حوصله ایشان کلمات می‌گفتم، هیچ پایان نرسیده بود که شروع در الف «احمد» شویم» (۱۶۳) در همین صفحه افزوده است که «بحر المعانی میان دو الف «احمد» و الف «احد» همین برمی‌دارد، چون می‌خواهم الف «واحد» را چیزی بیان کنم، هیچ بر نمی‌دارد. حرف الف «واحد» را دقایق المعانی شاید که بردارد و خواهم نوشت، ان شاء الله تعالی» از این اشارت می‌توان فهمید که بحر المعانی باید بخشی از آن اثر باشد و یا مطالبی از آن اثر را در برداشته باشد. همچنین در نامه‌هایی که مربوط به «سماع» می‌شود به ملک محمود شیخاً وعده می‌دهد که «تمام انقطاع وقت و حالات «سماع» را در رساله سماع خواهد نوشت. (۲۷۵) از وجود چنین رساله‌ای که به محمد حسینی منسوب باشد در منابع و فهرست‌های نسخ خطی نشانی یافته نشد. آخرین اثری که نام برده است اثری است که به موضوع ارادت، قدرت و امر اختصاص داشته است. (۲۱) که از این یکی هم نشانی پدید نیست.

در میان مشایخ چشتیه رسم تألیف و تصنیف معمول نبوده است. ملفوظات آنان را مریدان و فرزندان‌شان گردآوری می‌کرده‌اند مانند راحة القلوب که ملفوظات شیخ فریدالدین شکرگنج است و ملفوظات خواجه نظام‌الدین اولیا که فوائد الفواد، انوار المجالس و تحفة الابرار نام دارد و به ترتیب به وسیله خواجه حسن دهلوی، بدرالدین اسحاق بخاری و عزالدین صوفی گردآوری شده است و ملفوظات شیخ برهان‌الدین هانسوی و خواجه نصیرالدین محمود که مریدی به نام حمید قلندر گردآوری کرده است. از این میان صدرالدین ابوالفتح محمد بن یوسف حسینی معروف به گیسودراز (۷۲۱-۸۲۵) استثنایی‌ترین مشایخ این طریقه است که آثار او را با عدد سال‌های عمرش یعنی یکصد و پنج برابر دانسته‌اند و از این فراتر نیز گفته‌اند، یکصد و بیست و پنج. محمد

حسینی مکی نیز که از مریدان و خلفای خواجه نصیرالدین محمود اودهی بود پس از گیسودراز در مرتبه بعدی قرار می‌گیرد.

این دو حسینی با آنکه در نام و سلسله و زندگانی دراز و تألیف آثار مشارکت دارند اما از نظر آراء و عقاید و خلوت و جلوت با یکدیگر یکسان نیستند. محمد حسینی مکی را به شرط مستوری مقام فردانیت داده‌اند و نود و دو سال لب فرو بسته است اما محمد بن یوسف حسینی را در همنشینی با ملوک و تربیت و تعلیم شاهزادگان و ارشاد مریدان مرتبتی داده‌اند. گیسودراز در میان مشایخ چشتیه به مخالفت‌های شدید با چهره‌های شاخص عرفان و تصوّف مانند عین‌القضات همدانی، محی‌الدین ابن عربی شیخ فریدالدین عطار نیشابوری و مولانا جلال‌الدین محمد بلخی شهرت دارد و تا آنجا که این نامبرداران را فریب‌کار و دشمن اسلام می‌خواند (دانشنامه ۲۱۳۰) ولی برعکس او سید محمد حسینی مکی به‌همه این بزرگان ارادت و احترام دارد. فتوحات مکیه و فصوص‌الحکم ابن عربی را خوانده است در نامه‌ها ضمن یاد کرد حرمت‌آمیز مطالبی از فتوحات نقل می‌کند. قول او را در باب خلقت نور محمدی (ص) نقد می‌کند و این نقد به معنی رد کردن نیست. (۹۰) نه تنها صدر و ذیل نامه‌های او با نقل ابیاتی از غزل‌های شیخ فریدالدین عطار نیشابوری و مولانا زینت یافته است بلکه متن نامه‌ها نیز با اشعار آنان آراسته است. آمیختگی روحانی او با عطار به‌گونه‌ای است که از یاد می‌برد ابیات نقل شده از منطق‌الطیر عطار است و او آنها را با تصرفاتی به‌خود نسبت می‌دهد. چند بار در نامه‌ها از جلال‌الدین محمد بلخی با تحسین و تجلیل یاد می‌کند. «بیچاره مولانا جلال‌الدین رومی نیز در این معنی (= محابّیت حضرت رسالت) رسیده بود و ببین چه خوب شرح کرده است» (۱۲۴)

«بیچاره مولانا جلال‌الدین را از این کفرها خبری و اثری رسیده بود که از این مقام خود را آگاه کرده است» (۱۷۹) «رحمت برجان مولانا جلال‌الدین رومی باد! او هم قدری شراب از خمخانهٔ پیر فقیر تو خورده بود که جنبش در این محل کرده است» (۳۲۰) «رحمت برجان جلال‌الدین باد که هم از این مقام تمام کرده است» (۳۳۵).

تا آنجا که نگارنده اطلاع دارد بحرالمعانی نخستین کتابی است که در آن این مایه توجه به غزلیات مولانا دیده می‌شود. این بازتاب‌ها نشان می‌دهد که در مجامع خانقاهی هند علی‌الخصوص در میان چشتیه غزلیات مولوی که در نواحی دیگر مستور و مسکوت

مانده است، تولد دوباره می‌یابد و در کنار مثنوی که بیشترین توجه‌ها را برانگیخته بود، مطرح می‌شود.

اما عین‌القضات و آثار او در بحرالمعانی جلوه‌ خاص یافته است. با آنکه در هیچ جای بحرالمعانی از شیخ بی‌باک همدان نام برده نشده است، تأثیر آشکار نامه‌ها و تمهیدات او به گونه‌ای است که می‌توان گفت بیش از نیمی از نامه‌های بحرالمعانی تحت تأثیر مستقیم تمهیدات نگاشته شده است. از آنجا که مباحث و مطالب این نامه‌ها حتی در الفاظ و تعبیرات با تمهیدات مشترک است و محمد حسینی در بسیاری از موارد توضیحاتی بدان‌ها افزوده است و گاه بخش‌هایی از آن را حذف کرده است این گونه نامه‌های او را می‌توان نوعی شرح و تفسیر اجمالی مباحث تمهیدات دانست. شیوه نگارش نامه‌ها و استفاده از رباعیات موجود در نامه‌ها و تمهیدات در عین مواضع و موارد نشانه‌های دیگری از این تأثیر و تلخیص شمرده می‌شود. همچنان‌که اختلافات متن بحرالمعانی به‌هنگام نقل اشعار مولانا و عطار در پیوست‌های آخر کتاب آمده است، بخشی از آن پیوست‌ها به‌مقایسه مورد به‌مورد و نامه به‌نامه بحرالمعانی با ده تمهید عین‌القضات و اشعار مشترک آنها نیز در آن پیوست عرضه شده است. بسامد اشعار و ابیات صدور و ذیل نامه‌ها نیز در جدولی ارایه گردیده است.

اطلاعات انحصاری

محمد حسینی می‌گوید بیست سال در آستانه شاه‌دان حضرت لایزال این پیر فقیر پیشانی سوده است و در اقالیم تمام مسافرت نموده است (۲۲۴) ولی هنگامی که این سال‌ها و یکایک اولیای خدای را که دیده است برمی‌شمارد آن چهار سال و سه ماه و دوازده روزی را که در ابتدای ارادت در خدمت پیرش خواجه نصیرالدین محمود اوده‌ی بوده است نیز یاد می‌کند و علاوه برآن پیش از دستور پیرش برای سیر و طیر با شیخ نجم‌الدین یمنی، هم با اجازت پیرش به زیارت و دیدار شیخ صلاح‌الدین درویش کلنگیر و قطب‌الدین منور که در هانسی بود می‌رود. چهار روز با نخستین و نه روز با دومی می‌ماند. پس از آن به شیخ نجم‌الدین یمنی می‌پیوندند و سیر و طیر او آغاز می‌شود این بخش از سیر و طیر او نوزده سال و یازده ماه به‌درازا می‌کشد که با تسامح می‌توان آن را همان بیست سال که خودش گفته است دانست. اگر اعداد دیگر را بدان بیفزاییم عددی

در حدود بیست و چهار سال و چهار ماه به دست می آید.

هرچند در یکی دو مورد سفرهای او بدون حضور و همراهی شیخ نجم الدین انجام شده است، این سیر و طیر را می توان از شمار معراج نامه ها دانست که در آن شخصیت راهنما تقریباً در سایه است و بیشتر از خود مسافر و دیدارهای او و برکاتی که در این سفر فراچنگ آورده است سخن می رود. طی این سفرهاست که او مراتب معنوی را یکی پس از دیگری احراز می کند. (۱۴۲) محمد حسینی در طی این سفرها به نایل آمدنش به برخی از این مراتب اشاره کرده است. چنان که پس از دیدار و خدمت شیخ جلال باخرزی می گوید مرتبه قطب عالمی به او ارزانی شده است. (۲۳۵) به تجلی ذات در حجره شیخ اوحد سمنانی نایل می شود و هفده شبانه روز تمام بی هوش می افتد تا آنکه قدحی صحو از عالم غیب در دهان او می ریزند و هشیار می شود. (۱۵۳) و پس از این توفیق ترقی در سلوک نصیب او می شود و به مقام فردانیت نزول می کند (۱۵۱) و پس از آن به مرتبه فرد حقیقت می رسد. (۱۵۲) درباره سلسله این مراتب پس از این سخن گفته خواهد شد.

به هر حال او چند بار به این سفر طی نامه ها اشارت کرده است ولی در دو جای تعداد کسانی را که دیدار کرده است سیصد و هشتاد و دو ولی و قطب و قطب الاقطاب و اقطاب حقیقت و افراد، قید کرده است، از شماری که خود او به دست داده است و سیصد و هفتاد و نه تن از این ذوات را نام برده است که تفصیل آن را در نمودار پیوست این بخش می توان دید. اگر شیخ یعقوب جمالی را که در شهر سیواس از بلاد روم در سال ۸۲۳ ملاقات کرده است بدانها بیفزاییم عدد سیصد و هشتاد درست می شود. احتمال آنکه نام آن دو تن دیگر از قلم افتاده باشد وجود دارد. محمد حسینی در مکه معظمه و مدینه منوره با سه تن و در دمشق و فلسطین و تبوک نیز با سه تن و در مصر با شصت و سه تن، در مغرب یکصد و سی و دو تن و در کوه قاف دوازده تن و در سرانندیب سی و یک تن و در جزایر یلبار هفتاد و نه تن و در دهلی و دولت آباد و گجرات و هانسی سی و شش تن و در بغداد و خراسان و ماوراءالنهر بیست تن را ملاقات و دیدار کرده است که از این جمع شیخ نجم الدین یمنی قطب حقیقی، شیخ اوحد سمنانی قطب اقلیم، شیخ عبدالله مطری قطب عالم، شیخ عبدالله یافعی غوث حقیقت، شیخ مرغوب قطب اقلیم، شیخ سلیمان ثماری افراد، شیخ وکیل بن محمد قفانی قطب عالم، سید حسن بن سید سلیمان قطب

اقلیم، سیدعلی بن موسی مدنی فردانیت، شیخ بالوشدنی افراد، شیخ نجم الدین قطب اقلیم، شیخ نجم الدین عطار قطب ولایت، شیخ محمد بن یوسف مدنی قطب عالم، شیخ جمال الدین کولی فردانیت، شیخ سیدجلال باخرزی قطب اقلیم، مولانا برهان ساوی قطب ولایت، شیخ نورالدین قندهاری قطب ولایت، شیخ علی صبور بدخشانی قطب اقلیم بوده اند.

محمد حسینی با آنکه شمار روزها و ماهها و سالهایی را که در خدمت این مشایخ بوده است در مواردی قید کرده است اما این روش را تا پایان ادامه نداده است تا بتوان به درستی دانست که در هراقلیمی یا شهری و ناحیه ای چه مدت به سر برده است. چنانکه در جدول دیده می شود تا شماره ۹ این روش ادامه یافته است و پس از آن قطع شده است فقط مدتی را که در مصر بوده است، دو سال و دو ماه، قید کرده است. زمانی که در مغرب بوده است جز مدت بودن با شیخ احمد طیری را که یک سال بوده است در قید نیاورده است. در حالی که بنا به اشارت خود او به شهرهای مختلف آن دیار سفر کرده است و با مشایخ آن شهرها دیدار داشته است. براین اساس باید مدت ها در مغرب مانده باشد. وضعیت سرانندیب و جزایر یلبار و بغداد و خراسان و ماوراءالنهر و... نیز چنین است.

با نگاهی به نمودار پیوست آخر کتاب جلوه ای دیگر از روش و سلوک صوفیه در پذیرش و قبول یکدیگر، بدون در نظر داشت مکان و شهر و کشور و زبان و نژاد و اثبات عملی اخوت اسلامی و محبت عرفانی پدیدار می شود. در میان مشایخ مصر نه تنها محمدعلی عجمی بلکه شیخ شعیب آهنگر، شیخ عبدالله پاره دوز، شیخ عبدالله زرگر و شیخ عبدالغفور پرنور شیرازی را نیز می توان یافت، در سرانندیب به نام سیدحسین ملنگ، شیخ بهرام، شیخ جمال باخرزی و در جزایر یلبار شیخ جلال الدین تبریزی، سیدعلاء کهنه پوش، شیخ سفیان کهنه پوش خراسانی، شیخ ابراهیم برگ خوار، شیخ معروف گیاه خوار، شیخ یوسف کهنه پوش، شیخ شهریار هرمزی (حرمزی) و همچنین در نواحی دیگر نام های فارسی بسیار می توان یافت. این فهرست عظیم که گویا قصد دیدارکننده نیز تحقق عملی زیارت تمام شاهدان حضرت لایزالی معاصر او با قید همان اعدادی که در متون عرفان برای اولیای خدا گفته اند سیصد و شصت و پنج تا چهارصد تن، نیز بوده است، امروزه بهترین مرجع موجود در دست ما برای آشنایی با آنان در سده