

از طریقت حاقی
تأیید شد هاهراچی
نجیب میل هروی

از طریقت حاتمی

تا

پیشه‌های هرایی

تصحیح و اهتمام

نجیب مایل هروی

فرهنگ نشر نو
با همکاری نشر آسیم

از طریقت حاتمی تا پیشه‌های هرای
تصحیح و اهتمام نجیب مایل هروی



تهران، خیابان میرعماد، خیابان سیزدهم، شماره ۱۳
تلفن: ۸۸۷۴۰۹۹۱

نوبت چاپ: اول، ۱۴۰۲

شمارگان: ۷۷۰

حروفچینی و صفحه‌آرایی: شبستری

طراحی جلد: حکمت شکیا

چاپ: اکسیر

ناشر چاپ: بهمن سراج

همه حقوق محفوظ است. هرگونه تکثیر، بازنویسی، فتوکپی، ضبط الکترونیکی و ذخیره در سیستم‌های بازیابی و پخش، از تمام یا بخشی از مطالب این کتاب حتی با ذکر منبع، مطابق قانون حمایت از حقوق مؤلفان، بدون دریافت مجوز کتبی و قبلی از ناشر ممنوع است و پیگرد قانونی دارد.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any form, or by any means (electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise) without the prior written permission of the publisher.

فهرست کتابخانه ملی

سرشناسه: مایل هروی، نجیب □ عنوان و نام پدیدآور: از طریقت حاتمی تا پیشه‌های هرای/تصحیح و اهتمام نجیب مایل هروی □ مشخصات نشر: تهران، فرهنگ نشرنو، ۱۳۹۹ □ مشخصات ظاهری: ۳۸۰ ص □ شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۲۹۰-۲۳۰-۴ □ وضعیت فهرست‌نویسی: فیا □ موضوع: عرفان -- متون قدیمی تا قرن ۱۴ □ شناسه افزوده: الف. مایل هروی، نجیب، ۱۳۲۹؛ عنوان: از طریقت حاتمی تا پیشه‌های هرای □ رده‌بندی کنگره: BP۲۸۳ □ رده‌بندی دیویی: ۲۹۷/۸۳ □ شماره کتابشناسی ملی: ۷۳۰۰۷۰۹

مرکز پخش: آسیم

تلفن و دورنگار: ۸۸۷۴۰۹۹۲-۴

فروشگاه اینترنتی: www.nashrenow.com

فهرست مطالب

۷

پیشگفتار

۱۱

نکته‌هایی دربارهٔ این مجموعه

۱. مناقب حاتمی جوینی ۱۲ □ ۲. تحفة الفقیر ۱۵ □ ۳. رباعیات خواجه ابوالوفا خوارزمی ۲۰ □ ۴. رموزالعاشقین ۲۶ □ ۵. عروس حضرت قرآن ۲۸ □ ۶. صنایع البدایع ۳۰.

۳۷

۱. مناقب حاتمی جوینی

تمهید ۳۹ □ منابع موجود و مفقود دربارهٔ حاتمیه ۴۲ □ نقد حال حاتمی ۴۸ □ آغاز کار حاتمی در طریقت ۵۳ □ قدرت معنوی حاتمی و قبول دانشیان و پیران او را ۵۸ □ برخی از پسندهای خانقاهی حاتمی ۶۷ □ خاندان، خادمان و مریدان شیخ ۷۶ □ آثار و اقوال شیخ حاتمی ۹۸ □ بیماری، وصایا و فوت شیخ حاتمی ۱۱۰ □ یادداشتها ۱۱۹.

۱۳۱

۲. تحفة الفقیر

بعضی وقایع، و فتوحات خلوات ۱۷۱ □ ذکر رعایت اوقات، و قیام نمودن به وظایف و اوراد در ایام خلوت و غیره ۱۷۸ □ یادداشتها ۱۸۵.

۱۹۵

۳. رباعیات خواجه ابوالوفا خوارزمی

رباعی‌ها ۲۲۹-۱۹۷ □ یادداشتها ۲۴۳-۲۳۰ □ پیوست ۲۳۹.

۲۴۵

۴. رموزالعاشقین

یادداشتها ۲۶۰.

۲۶۵

۵. عروس حضرت قرآن

یادداشتها ۲۷۲.

۲۷۵

۶. صنایع البدایع سیفی بخارایی

غزلها ۲۷۷ □ یادداشتها ۳۴۰.

۳۵۳

۷. فهرستهای راهنما

فهرست آیات قرآن ۳۵۵ □ فهرست احادیث، اخبار و اقوال ۳۵۸ □ فهرست بیتها و مصراعها

۳۶۳ □ فهرست لغات، ترکیبات و اصطلاحات ۳۶۷ □ فهرست واژگان نظام خانقاهی و دینی

۳۷۴.

پیشگفتار

در تابستان ۱۳۵۴ خورشیدی، در میان زنده‌یادان، استاد مجتبی مینوی و استاد رضا مایل هروی بحثی پیش آمد و بنده نیز در جمع آن دو نشسته بودم و گوش فرامی‌دادم. آقای مایل هروی به مانند دیگر هم‌وطنان زنده در آن روزگاران، در مورد زبان مردم غور و حوالی آن بر این باور بود که نظر زنده‌یاد استاد عبدالحی حبیبی درخصوص زبان مردم غُرْجِ الشَّار (/غرجستان) و غور، پَشْتو (pašto) بوده است.^۱ وی در تأیید نظرش، عموماً، به پُتَه‌خَزانه نیز استناد کرده^۲ که پشتوزبانان شرقی (/پیشاور) بر اصالت آن تردید و تشکیک کرده‌اند.^۳ مرحوم مینوی نظر مرحوم عبدالحی حبیبی را تأیید کرد و به این مناسبت، فتوکی از اوراقی از نسخه عکسی خود را — که بنده در آن روزگاران نمی‌شناختم — به لحاظ رای تأییدآمیز خود برای پدرم — مرحوم رضا مایل — فرستاد.

نیک به یاد دارم که مرحوم پدرم مباحث آن برگ‌های نسخه عکسی را با یکی از دوستان — که در یک آپارتمان می‌زیستند^۴ — با صدای بلند فراخواند و سپس روی به این بنده کردند و گفتند: «اگر روزی نسخه‌ای کامل از این اثر را یافتی، چه چایی و چه عکس نسخه خطی، به انتشار آن اهتمام کن.» یکی دو سالی نگذشت که بنده مشغول مطالعه سورة الأرض ابن حوقل شدم، در این اثر ابن حوقل آمده است:

۱. منهاج سراج جوزجانی (۱۳۴۳)، ۳۳۳-۳۴۰؛ بسنجید: مقدسی، محمد، (۱۳۶۱) ۴۵۰ و بعد.

۲. منهاج سراج، همانجاها.

۳. ر.ک: پُتَه‌خَزانه په میزان کشی (/kaše/). طبع پیشاور (پاکستان).

۴. این دوست آقای رهگذر بود که در بنیاد فرهنگ ایران در آن روزگار مشغول ترجمه مولانا جلال‌الدین، تألیف مرحوم استاد عبدالباقی گولپیناری بود و مرحوم پدرم به تصحیح جغرافیای حافظ ابرو — ربع هراه — اهتمام داشت. تصحیح پدرم از جغرافیای حافظ ابرو به پایان رسید و از تهران کوچید و بنده نیز از آقای رهگذر و این که آیا کارش را به پایان رساند یا نه، هیچ اطلاعی ندارم.

«غور کافرستان است و سبب آن که در نوشته‌های اسلامی از آن یاد می‌شود، این است که گروهی مسلمان دارد و کوه‌هایی آباد با چشمه‌ها و باغ‌ها و رودهاست و بس استوار است. در اوایل این سرزمین در طرف مسلمانان گروهی متظاهر به اسلام‌اند ولی مسلمان نیستند...»^۱

نزدیک به این گفتار صاحبِ صورۃ‌الأرض را در موردِ مردم مذکور در متن مناقبِ حاقی در اواخر سدهٔ ۵۶ ه. و اوایلِ سدهٔ ۷ ه. نیز می‌بینیم که در این دوره نیز مردم مذکور در توس با آرای همچون غور زندگی می‌کرده‌اند و ضیاء‌الدین حاقی به آن شهر می‌رود تا آنان را به آیینِ مسلمانی فراخواند^۲ اما آنچه نگارنده در تعلیقاتِ این مجموعه در موردِ آب‌گذریان (/ آب‌گیاران، آب‌گذریان، از آب‌عبورکنندگان) در سال‌های پیشِ حدس زده بودم که اینان نیز همان اوقان‌های غور بوده‌اند، قرینِ صواب نیست بل به احتمالِ قریب به یقین مراد از «آب‌گذریان» پاره‌ای از غُزانِ آن روزگار بوده‌اند که شکنجه‌های آنان و گذر از آبِ آمو از سدهٔ پنجم روشن است و محقق، و در دیگر متونِ سده‌های ۶ و ۷ ه. هم مطرح بحث بوده است.^۳

باری، قراینی دیگر در مناقبِ حاقی وجود دارد که بعضی از آن‌ها را در تعلیقاتِ نموده‌ام. این قراین حکایت از آن دارد که بهرهٔ موجود از این اثر بسیار سودمند از آثارِ مهمّ اواخرِ سده‌های ششم و اوایلِ قرنِ هفتم هجری باشد و بی‌تردید در سدهٔ هفتم تألیف شده است هرچند نسخهٔ آشفته و ناقصِ آن در ربیع‌الاول ۷۲۵ ه. توسطِ کاتبی بخاری پنجپیری (/ پنجشیری) به نسخ کهن کتابت شده است. آواها، واژه‌ها و ساختِ نحویِ این متن به هر حال از سدهٔ هفتم هجری فراتر نمی‌رود.

مقدمهٔ مناقب (/ مقامات) نویسنده حاقی و باب‌های نخست و پنجم آن مفقود شده ولیکن باب‌های دوم و سوم و چهارم و ششم در یگانه نسخهٔ موجود آن بر جای مانده است به این صورت که بر اثرِ بی‌توجهیِ مجلّد یا مالکِ نسخه، برگ‌های موجود در بیشترین جاها به هم خورده و نگارنده نزدیک به دو ماه تمام برای تنظیم این پراکندگی برگ‌ها تلاش می‌کرد و

۱. ابن‌حوقل (۱۳۴۵) ۱۷۸؛ بر خوانندهٔ محقق پوشیده نیست که این گفتار ابن‌حوقل تقریباً بیشتر از یک هزار سال پیش مطرح شده است و هیچ ربطی به روزگار ما — که بر خلافِ عصرِ ابن‌حوقل است، ندارد.
۲. ر.ک: مقدمه و متن مناقبِ حاقی.
۳. ر.ک: ابوروح، جمال‌الدین (۱۳۶۶) ۵۲-۴؛ مبینی، محمد بن منوّر (۱۳۶۶) ۴-۵؛ و دربارهٔ غُزها ← سومر، فاروق (۱۳۹۰) که یکی از تحقیقات علمی را دربارهٔ طایفه‌ها و حماسه‌های غُزان نوشته است.

فهرست‌های جدید شرقی و غربیِ نسخ خطی را، که در دسترس داشت یا در کتابخانه‌های اقامت‌گاهش موجود بود، هم واریسی می‌کرد که شاید نسخه‌ای کامل و جامع از این متن سودمند به دست آید ولیکن به دست نیامد.

باری، برگ‌های این متن مهم را نخست فهرست‌نگاران کتابخانه‌های ترکیه معرفی کرده بودند و مرحوم استاد مینوی آن را برای خود یا کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران فراهم آورده بود و در تهران پس از مرحوم مینوی، فتوکپی آن به دست مرحوم پدرم نیز رسید که ایشان نیز بر اثر مصایب و مشکلات کابل که از ۱۳۵۶ ش. سرعت و شتاب گرفت و سپس به جنگ‌های شهری و... رسید و منزل ایشان در کابل هم بر اثر برخورد خمپاره فرو ریخت، به ناگزیر از طریق هندوستان به نزد فرزندان — که در غرب برای تحصیل رفته بودند — رفتند.^۱ و چون زندگی در آن سرزمین‌های دور از «کوهساران کابل» را بر نمی‌تافتند، بیمار شدند و در حالت بیماری به نزد نگارنده — که در آن ایام در مشهد رضوی می‌زیستم، آمدند. با وجود بیماری از «برگ‌های نسخه مینوی» از این بنده پرسیدند و توصیه کردند که بنده مقالاتی درباره آن بنویسم. من هم به دستور ایشان می‌خواستم که مقاله‌ای در مورد «اوقان‌ها در توس»^۲ بنویسم که متأسفانه سایه ایشان از سر حقیر برفت و اندوه درگذشت ایشان چندین ماه نگارنده را از کارها و امور فرهنگی بازداشت. در همین ایام بود که بنده سفری به تهران آمدم و دیداری با استاد و ادیب معاصر — دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی — داشتم، ایشان نیز از این اثر و ناشناختگی، اما اهمیت آن مؤکداً یاد کردند. نگارنده که با

۱. پیش از رفتن ایشان از کابل، بنده گزارشی روح‌الارواح — نسخه موزه کابل را که آقای بُورکوی آن را به امیرحسینی غوری نسبت داده بود، خواستم — که چون فرستادند، خواستم تا عکسی از آن تهیه شود که متأسفانه بر اثر نبود ابزار، ۲۶ یا ۲۷ برگ آن را با دوربین عکاسی فراهم کردند و فرستادند. (سرگذشت کامل این بحث را در مقدمه ویراست دوم روح‌الارواح مجال طرح خواهم داد).

۲. اَوَّان همان واژه اَوَّگان (← افغان) است که یکی از کاست (caste) های کهن نامبردار این منطقه به شمار می‌رفته‌اند. آنان پس از دوره باستان در امور نظام آبیاری و ارتشی از گروه‌های تثبیت‌شده تاریخ محسوب می‌شده‌اند. از سده ۴ ه. در بیشتر متون تاریخی و جغرافیا از آنان یاد شده است (← القتی، محمد الیمینی فی اخبار دولة الملك عین‌الدوله، تحقیق یوسف الهادی، تهران، مرکز پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۸۷ ش.، صص ۲۶۶، ۲۵۵، ۴۶۵ و دیگر جاهای همان کتاب؛ جرفادقانی، ناصح، ترجمه تاریخ یمینی، به تصحیح جعفر شعار؛ تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۴۵، صص ۳۳، ۲۸۵ و ۳۳۳؛ ابن فریغون، حدود العالم، بخش خراسان؛ چاپ عکسی، تهران، ۱۳۷۲؛ الهروی، سیف، به تصحیح محمد زبیر الصدیقی، طبع اُفتست تهران، ۱۳۵۲، صص ۲۷۰ و ۲۷۶.

نشانی فیلم ابواب بازمانده مناقب حاقی معرفی شده در فهرست فیلم‌های کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران آشنایی داشتم، در سفری، پس از کاسته شدنِ اندوه درگذشت پدر، به کتابخانه مزبور مراجعه کردم و از خانم فریبا افکاری — که در آن ایام کتابدارِ بخش نسخه‌های خطی بود — درخواستم تا آن فیلم را در اختیار بنده بگذارد. وی با خوش‌رویی و فضیلت این درخواست را پذیرفت اما عکس برگرفته از فیلم مناقب را در اختیارم گذارد و بر اثر خواهش بنده فتوکپی (/زیراکس) روشن‌تری برای بنده تهیه کرد.

نگارنده در آن روزگار به فکر فراهم‌ساختن مجموعه‌هایی از رسایل ناشناخته و چاپ‌ناشده بودم. کار دست‌نِیشت چندین رساله را به پایان رسانیدم و آن مجموعه را تحت عنوان در شبستان عرفان عرضه کردم.

اکنون که از آن دوران یک دهه می‌گذرد و نگارنده در تهران رختِ اقامت گذارده است، دو رساله مهم دیگر را به نام‌های عروس حضرت قرآن و صنایع البدایع — که متضمن ۱۲۴ غزل در شناساندن پیشه‌های هراة در سده نهم هجری است — به آن مجموعه افزودم و آن را از طریقت حاقی تا پیشه‌های هرای نامیدم که در مجموع هم به لحاظ تاریخ عرفان اجتماعی و هم به اعتبار جامعه‌شناسی حرفه‌های عصر تیموری حایز اهمیت فراوان است.

در پایان از مسئولان آن روزگار کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران و ناشر دانشور و آشنا به اهمیت زبان و فرهنگ فارسی، آقای محمدرضا جعفری و دوست شریف و محقق آقای محمد شریفی — که انتشار این مجموعه را — بر عهده گرفتند، و نیز از جناب آقای شبستری — که به هنگام حروف‌نگاری به چند مورد از لغزشهای بنده توجّه دادند — صمیمانه تشکر می‌کنم و سپاس دارم.

ن.م.ه.

۱۳۹۵/۶/۸

تهران

نکته‌هایی دربارهٔ این مجموعه

درست است که آراء خانقاهی و عرفانی دوره‌های متأخر به علی گونه‌گون، از جلوه‌های انگیزنده و موجهای جوشندهٔ خانقاهها و خانقاهیان پیش از مغول، و حتی تا هشتصد هجری، تهی و بی‌بهره می‌نماید، ولیکن قدر مسلم این است که آراء خانقاهی خراسان و بطور عموم عرفان اسلامی، خاصه تا ۸۰۰ هـ. — بلکه با رمق کمتر تا واپسین سالهای سدهٔ نهم هجری، عموماً در حیات معنوی و مادی شرق و غرب جهان اسلام، و خصوصاً در جهان‌بینی و شناخت شرق اسلام، چونان ایران و شبه‌قاره هند و پاکستان و آسیای صغیر سهمی چشمگیر و انکارناپذیر داشته است. البته این سخن بدیهی و معلوم نه به آن معناست که همهٔ وجوه عرفان و آراء خانقاهی و صوفیانه را در درازنای نهصد سال مزبور، بتوان از نظر تفکر و اندیشه‌های نوین معنوی و پسندها و ارزشهای مادی جدید تأیید کرد و پذیرفت، بلکه مقصود این است که آراء مورد بحث در هر دوره‌ای، دارای وجوهی مفید و سازنده، و توأم با خواسته‌های باطنی و ظاهری مردمانی بوده است که با آن، روزگارشان را می‌گذرانیده‌اند، و نیز وجوهی داشته است که به لحاظ نقد علمی — یعنی سنجش ارزشها به گونه‌ای که مقارن و مطابق با پسندهای عصر خودش باشد — نه تنها به روزگار ما غریب می‌نماید و عجیب، و ازجمله باورهای عوامانه، بلکه در عهد خود هم مورد ردّ متفکران، و حتی مورد طرد خود خانقاهیان بوده است، اما از واپسین سالهای سده هشتم هجری، همچنان که جمیع شئون علمی به نحوی به سستی و رکود دچار شد، بطبع آراء صوفیانه و خانقاهی نیز از آن بی‌بهره نماند و گرفتار عصبیت و مذهب‌گویی شد، و از سده نهم به بعد در نظام خانقاهی سائقه‌ها و انگیزه‌هایی که اصالت‌آفرین باشد، روی ننمود، و جای نقد و نظر را ادعا و بغض فراگرفت، تا آنگاه که نسیم تمدن فرنگ همراه با بادِ ناموافقِ غرب و شرق سیاسی وزیدن گرفت، و بادِ شرطهٔ خانقاهیان که چند سالی از

فرونشستن آن می‌گذشت، تحقیقات و پژوهشهای محققان نشسته در کشتی آراء خانقاهی را به ساحل نرسانیده، وامانده کرد، بطوری که هرچند در روزگار حاضر «معلومات» ما در زمینه نظام خانقاهی کم نیست ولیکن بدون تردید «مجهولات» ما در پیرامون خانقاهیان و آثارشان بیشتر از معلومات ماست. به همین جهت است که حسن و قبح و پسندیده و ناپسندیده خانقاهها، با جزئیات آنها شناخته نیست، و نگارشهای انتقادی و تحقیقات دانشگاهی به زبان فارسی، در این باره از شمار انگشتان یک دست هم تجاوز نمی‌کند. این نقیصه برطرف نمی‌شود مگر آنکه نگارشهای خانقاهی — اعم از اصیل و نااصیل و پخته و ناپخته آنها — از هیأت نسخه‌های خطی — که بر اثر فترات سیاسی و اقتصادی در چهارگوشه جهان پراکنده شده است — بدر آورده شود و با آرایشهای انتقادی عرضه گردد و با کلک نقد و بررسی محققان برگرفته شود. مجموعه حاضر — که چهار بهره از هفت بهره آن، و شاید چهار قسمت از هفت قسمت آن تاکنون مورد نقد و نظر محققان قرار نگرفته، بلکه ناشناخته مانده — به همین منظور فراهم آمده است که اینک به اختصار به معرفی آن توجه می‌دهم:

۱. مناقب حاتمى جوینی

نخستین رساله این مجموعه، نگاشته‌ای است در غایت ناشناختگی و گمنامی، که مرحوم استاد مینوی^۱ و به تبع او، فهرست‌نگاران نسخه‌های خطی، آن را «مناقب حاتمى جوینی» نامیده‌اند. در نگاشته مزبور از سیرت، چگونگی سیر و سلوک، برخی از اقوال همه‌پسند، و پاره‌ای از آثار منظوم، چند نامه و مکتوب، احوال خاندان، مریدان و خلیفگان، و وصایای شیخ ضیاءالدین ابوبکر فرزند ابوالعلاء حاتمى جوینی یاد شده و یا نقل گردیده که مجموع آنها را لاقلاً نگارنده این سطور در هیچ‌یک از منابع عصری و متأخر ندیده و نیافته است.

آنچه محقق می‌نماید این است که اوج آوازه و شهرت این خاندان در قلمرو عرفان و نظام خانقاهی خراسان — که به فارس و کرمان و آذربایجان و برخی از سرزمینهای عربی چون عراق و حجاز و غیره نیز رسیده بوده و در آنجا هم پیروانی داشته‌اند — در نیمه دوم

۱. مرحوم استاد مجتبی مینوی در ظهر نسخه رساله مذکور نوشته است: «مناقب شیخ ضیاءالدین ابوبکر حاتمى — برای دانشگاه طهران عکس گرفته شد. مجتبی مینوی».

سده‌ی ششم، و نخستین دهه از قرن هفتم هجری بوده است. نکته‌ای که نگارنده‌ی مناقب حاتم — که خود از مریدان ضیاءالدین جوینی بوده و به نزد ما ناشناخته است — یادآوری کرده، این است که جدّ این خاندان شیخ ابوعبدالرحمن حاتم بن عنوان بن یوسف بلخی (م ۲۳۷ ه.ق) مشهور به حاتم اصم بوده که از مشایخ بنام خراسان در سده‌ی سوم هجری محسوب است و سخنان او در اشارات و لطایف عرفانی از عمق نظر و بینش او حکایت دارد.^۱ گویا پاره‌ای از خاندان حاتم اصم در اواخر سده‌ی پنجم هجری به جوین کوچیده‌اند و بساط نظام خانقاهی خود را گسترانیده‌اند که ظاهراً تا چند دهه از نیمه‌ی دوم قرن هفتم هجری در گوشه و کنار آن سالکان و مشایخی چند در سیر و سلوک بوده‌اند.

آن چنان که از مندرجات نگاشته‌ی مورد بحث برمی‌آید، آوازه‌ی خاندان مذکور و نیز نظام خانقاهی آنان شباهتی به نام‌آوری و شهرت شیخ ابوسعید ابی‌الخیر و احفادش دارد تا حدی که می‌توان گفت دایره‌ی شهرت و نفوذ سرّ این خاندان — یعنی شیخ ضیاءالدین حاتم جوینی — گسترده‌تر از دایره‌ی آوازه‌ی ابوسعید مهنه‌ای می‌نماید. بطوری که نفوذ حاتم از حجاز و شام و عراق می‌آغازد و هرچند در خدشاه جوین تمرکز می‌یابد ولیکن برخی از شهرهای آذربایجان و فارس و ماوراءالنهر، و بیشتر شهرستانها و دیهای خراسان چونان طوس، نیشابور، بیهق، اسفراین، طبس، سمنان و غیره را فرا می‌گیرد. و این آوازه نه تنها مردم کوی و برزن را به خود متوجه می‌کند، بلکه اکثر دیوانیان و صدور و وزیران و حاکم‌پیشگان و بازرگانان را هم تحت تأثیر قرار می‌دهد.

با آنکه آوازه‌ی شیخ حاتم جوینی به شهرت شیخ ابوسعید ماندگی دارد، و هم حالات اخلاص‌مندانه و گرایشهای عاشقانه‌ی آن دو بهم می‌ماند، ولیکن در نظام خانقاهی حاتم نوعی از تعبّد عارفانه و قُشیری‌وار هست که در معارف بوسعیدی کمتر بچشم می‌آید. به هر حال، تأثیر هر دو در جامعه‌ی روزگارشان شباهتهایی بسیار دارد و درخور تأمل و قیاس می‌نماید.

اهمیت این نگاشته، بدون تردید، بیشتر از مثلاً چندین مجلد کتابهایی است که مؤلفان آنها ناقل اخبار نگارشهای پیش از عهد خود بوده‌اند؛ زیرا نه تنها ما را به وجود یک خاندان عارف خراسانی — که قرن‌هاست غبار گمنامی، آنان را از نظر تحقیق و جستجوی

۱. درباره‌ی حاتم اصم در تهذیبات رساله‌ی مورد بحث به تفصیل بحث کرده‌ام و مآخذ احوال و آراء و آثار او را در تعلیقات همان رساله نشان داده‌ام، نیز بنگرید به: ابی‌نعمان اصفهانی، حلیه‌الاولیاء، ۸/۷۳-۸۳ و ۸/۶۰-۶۰.

علمی پوشانیده — راه می‌برد و سلسله‌ای از سلاسل عرفان خراسان را پدیدار می‌دارد، بلکه به جهت عنوان شدن بیش از ده تن از مشایخ ناشناخته قرون ششم و هفتم هجری، اثری است یگانه، و شاید منحصر به فرد. بعلاوه از طریق این نگاشته مرید حاتمى است که برخی از نکته‌های تاریخی، چونان ستیزانیدن مردم با اسماعیلیان قهستان، وجود اقوامی به نام اوقان (افغان) و ایلمش در نواحی طوس، حمله‌های غارتگرانه طایفه‌ای به نام «آب‌گذریان» — که مؤلف گاهی آنها را با مغول یکی می‌داند! — و مطالبی در زمینه جامعه آن روزگار و حیات معنوی و مادی آنان مانند رقص کنیزکی به چنگ هرویی در همدان، و قحطی سمنان، و راهزنی در راههای خراسان و پیوند برخی از خانقاهیان با کنیزبارگی، و گرایش به تشیع، و مزارات خراسان، و برخی از اعلام جغرافیایی ایران — که پاره‌ای از آنها از ضبط‌های نادرند — و انتصاب زنی به عنوان شیخ خانقاه — که گویا در نظام خانقاهی خراسان نخستین نمونه آن است — و بالأخره وجود دو نامه دیوانی و اجتماعی، و قصاید و رباعیاتی از شیخ حاتمى آشنا می‌شویم، آشنایی که بدون شک از طریق هیچ‌یک از نگارشهای موجود بحاصل نمی‌آید.^۱

همچنان که مندرجات و نکته‌های مضبوط در این نگاشته خانقاهی منحصر بفرد می‌نماید، نسخه موجود آن نیز تاکنون یگانه و فرد است، و آن نسخه‌ای است که به سال ۷۲۵ ه. به خط نسخ کهن توسط محمد بخاری بنجهیری کتابت شده و به شماره ۸۰۰ در کتابخانه اونیورسیته محفوظ است.^۲ نسخه مزبور به هنگام تجدید صحافت پراکنده شده و بسیاری از اوراق ابواب ششگانه آن در هم آمیخته است. بعلاوه از آغاز و وسط باب اول و نیز قسمتی از باب پنجم و نیز هم چند ورق از ابواب دیگر آن افتاده است، از اینرو نقد و تصحیح آن بدون شناسایی و دستیابی به نسخه‌ای دیگر میسر نیست، اما نگارنده این سطور که به جهت تألیف «تاریخ نگارشهای خانقاهی در زبان فارسی» چندین سال است که برخی از مخطوطات را نیز به بررسی گرفته‌ام، پس از تفتیش و بازخوانی نسخه مذکور، به علت اهمیت بسیار زیادى که در بخشهای بازمانده آن مشاهده کردم، نشر آن را به لحاظ تاریخ تصوف خراسان سودمند دانستم، به این سبب جایگاه اوراق مختلط را جستجو کردم و سپس با تووّر و تصفّح و چندین بار بازخوانی نسخه، بر آن شدم که آن را

۱. تفصیل این نکته‌ها را در مقدمه ابواب رساله مورد بحث بازگفته و نقل کرده‌ام، به آنجا مراجعه شود.

۲. فیلم آن به شماره ۲۴۸ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران موجود است. رک: استاد دانش‌پژوه، فهرست فیلمها ۲۰۵/۱، احمد منزوی، فهرست نسخه‌های خطی فارسی ۱۴۲۳/۱) ۲.

بازسازی کنم، به گونه‌ای که جمیع نکته‌ها و اشارات و بابهای ششگانه کتاب در بازسازی مذکور جای گیرد، و اگر اشارتی مهم در نسخه به صورت ناقص آمده است در مقدمه نگارنده بر اثر مورد بحث، به نقد و نظر گرفته شود بصورتی که هیچ نکته‌ای از هیأت بازسازی شده آن فوت نشود. امید است که از پی این کار مهم بدرستی برآمده باشم.

۲. تحفة الفقیر

دومین رساله این مجموعه، رساله‌ای است در زمینه خلوت، ذکر، انواع آن و چگونگی تأثیر آنها، و تجلی، انواع تجلیات در اطوار سبعة قلب، از جبرئیل خرم آبادی، که خود را در دیباچه نگاشته‌اش مرید شیخ نورالدین عبدالرحمن کسرقی اسفراینی (۶۳۹-۷۱۷ ه.ق) معرفی کرده است.

می‌دانیم که عبدالرحمن اسفراینی تلقین ذکر از شیخ احمد جورپانی (م ۶۶۹ ه.ق) گرفته، و جورپانی دست ارادت به دامن شیخ علی لالا داشته، و او در سلک مریدان شیخ نجم‌الدین کبری (شهید ۶۱۸ ه.ق) بوده است.^۱

حلقه عرفانی اسفراینی هرچند به سلسله کبروی پیوسته است، ولیکن نبوغ او، و نفوذ فوق‌العاده او بر مریدانش — که بعضی از آنان از مشایخ روزگار خود بوده‌اند — سبب شد که دنباله راه او به نامهای خاصّ طریقتی خوانده شود که پس از این به آن اشاره خواهیم کرد. درست است که عبدالرحمن اسفراینی آثار و نگارشهایی کوتاه پرداخته^۲، ولیکن حلقه ارادتمندان و مریدان او — که بعضی از آنان مانند علاءالدوله سمنانی سخت شیفته‌اش بوده‌اند — باعث می‌گردد که وجود او و اصحابش را نقطه عطفی در سلسله کبروی بشمار آوریم و نگارشهای اندک او و مریدانش را به نقد و بررسی بگیریم.

از مریدان او — که نام و نشانی از آنان بجا مانده است — می‌توان به کسان زیر اشاره کرد:

۱. ر.ک: علاءالدوله سمنانی، تذکرة المشایخ، همراه با مجموعه رسائل فارسی همو، به نام مصنفات فارسی سمنانی.
۲. علاوه بر کاشف الاسرار و کیفیة التسلک و پاسخ به چند پرسش عبدالسلام بن سهلان و نامه‌های او به نام رسائل النور، که به اهتمام آقای هرمان لندلت در تهران و پاریس معرفی شده و به چاپ رسیده است، رساله‌ای را نیز به نام منورالقلوب از او دانسته‌اند که نسخه آن به شماره ۹۴۴/۲۱ در کتابخانه راجه محمودآباد هندوستان هست و هم نسخه‌ای به نام منتخب منورالقلوب به شماره ۹۴۴/۲۶ در همان کتابخانه محفوظ است که فهرست‌نویس آنجا هر دو را از اسفراینی دانسته است.

۱. شیخ علاءالدوله سمنانی (م ۷۳۶ ه.ق) که نام‌آورترین مرید او بوده و نگارشهای کوتاه و بلندی به زبان فارسی و عربی در معارف خانقاهی نگاشته است که من العروة لاهل الخلوة والجلوة (تهران ۱۳۶۲) و چهل مجلس یا ملفوظات (تهران ۱۳۶۶) و مصنفات فارسی (تهران، ویرایش دوم در دست چاپ) او را عرضه کرده‌ام و آقای رفیع دیوان اشعار او را (تهران ۱۳۶۶) تحقیق و چاپ کرده است.

۲. شهاب بغدادی یکی دیگر از ارادتمندان اسفراینی بوده است که از سرگذشت او اطلاعی در دست نیست، ولیکن قدر مسلم این است که اگر او به‌عنوان مریدی در زیر نظر اسفراینی نبوده باشد احتمالاً از نزدیکان و مقربان او بوده؛ زیرا شیخ عبدالرحمن کسرقی را به این‌گونه ستوده است:

بایزید عهد نورالحق والدین آنکه هست	آسمان قدر و کوه حلم و دریای سخا
شبی ثانی، دلیل خلق، کز سیر و سلوک	کشف شد بر وی رموز ابتدا و انتها
مقصد ارباب ملت، مرجع اهل هنر	حامی ابناء گیتی، کفیف شرع مصطفی
علمه یهدی إلى التوحید من نهج العمل	حلمه یحمی حمی التقدیس من وجه العلی

در کاشف‌الاسرار اسفراینی نیز غزلی آمده است با تخلص «شهاب»^۲، که به احتمال قریب به یقین از همین شخص است. اگر این نظر بنده درست باشد، این پندار تقویت می‌شود که شاید شهاب بغدادی یکی از عارفان همدوره اسفراینی بوده، و میان آن دو علایقی وجود داشته است. غزل مزبور این است:

سبزه برآمد از چمن شبه لب نگار من	رشک گلاب درفکن ساقی گلغذار من
موسم گل درآمده، ماه ختن برآمده	عیش فرا درآمده، بسته چراست کار من
روی خوش سمنبرم، غمزه تیز دلبرم	خوی بت ستمگرم، بوی وصال یار من
جان مرا فگار کرد، جسم مرا نزار کرد	زار بگشت و خوار کرد تا شکند خمار من
جان شهاب شد غمین، آتش می بیار هین	تا چو میم شود قرین، تازه شود عیار من

۳. شیخ شرف‌الدین السمنانی خلیفه اسفراینی بوده که سمنانی از او به صورت اخی شرف‌الدین سعدالله ابن حسنویه السمنانی یاد کرده است^۳ و نوربخش قهستانی او را از جمله «اولیاء المرشدین المکاشفین» بر شمرده.^۴ وی در آن هنگام که سمنانی دستگاه ارغون مغول را

۱. ترجمه بیت آخر: دانش او راه می‌نماید بسوی یکی گفتن در راه عمل کردن، بردباری او نگاه می‌دارد فرق باکی را از روی بزرگواری / ر.ک: سیف هروی، تاریخ‌نامه هراة، صص ۱۵-۶۱۴.

۲. ص ۶۳. ۳. العروة لاهل الخلوة والجلوة، ص ۳۱۴.

۴. سلسله الاولیاء، ش ۲۵۰.

ترک گفته و به سمنان آمده و عزلت گزیده بود، در خراسان بسر می‌برد، و چون قصد بغداد کرد، در سمنان با سمنانی دیدار کرد و همانجا ذکر را به شیوهٔ اسفراینی به او تلقین کرد و خرقة ملّمع بر او پوشید و موجبات پیوند سمنانی را در حلقهٔ مریدان اسفراینی فراهم آورد.^۱

۴. علاوه بر کسان مذکور، اسفراینی را مریدانی دیگر بوده‌اند که از آن جمله است: عبدالسلام بن سهلان اهنکی، که پس از رسیدن به مقام ارشاد سؤالاتی در چگونگی رؤیا و مشاهدات از اسفراینی کرده و شیخ آنها را پاسخ گفته است.^۲ و حسن اسفراینی و اخی حاجی خدائی (?) و نوح که در نامه‌هایی که بین سمنانی و اسفراینی رفته، ذکرشان آمده است.^۳ جمال‌الدین استجدانی — رئیس اوقاف عراق — و سعدالدین ساوجی وزیر هم از جملهٔ اعیان و صدور عصر اسفراینی، و مصاحب و مرید او بوده‌اند.^۴

۵. یکی دیگر از مریدان گمنام اسفراینی جبرئیل بوده است از خرم‌آباد، ظاهراً از قریه‌های بلخ، و یا احتمالاً از روستاهای ری.^۵ اگر نسبت این مرید اسفراینی را به خرم‌آباد، واقع در استان لر^۶ معتبر بدانیم، این احتمال وجود دارد که او را به نام جبرئیل گردی هم می‌شناخته‌اند که از خانقاهیان مشهور سدهٔ هشتم هجری بوده، و در میان مشایخ روزگارش صاحب آوازه‌ای بوده و از جملهٔ پیران ارشادِ امیر سیدعلی همدانی دانسته شده، و نوربخش قهستانی برای او در «ریاضات و مجاهدات و خلوات و اربعینات» شأنی بزرگ قائل شده است.^۷ نکته‌هایی که در این رساله به جزئیات آنها بسیار توجه گردیده است.

به هرگونه، جبرئیل چه از بلخ بوده باشد و چه از ری، و یا از خرم‌آباد واقع در موطن لرها، از نظر جغرافیای عرفانی و اندیشه‌های خانقاهی، چندان فرقی ندارد؛ زیرا به قول مولانا جلال‌الدین محمد بلخی رومی:

۱. ر.ک: سمنانی، العروة لاهل الخلوۃ والجلوة، صص ۳۱۴-۳۲۳.

۲. ر.ک: کاشف الاسرار، ص ۷۱.

۳. ر.ک: مکاتبات عبدالرحمان اسفراینی با علاءالدوله سمنانی، صص ۳۵، ۶۱ و ۸۵.

۴. ر.ک: هرمان لندلت، مقدمهٔ کاشف الاسرار، صص ۱۱-۱۲.

۵. یاقوت از دو خرم‌آباد که بنا بر اطلاعات جغرافی‌نویسان پیشین در محدوده خراسان بزرگ بوده، یاد کرده است. ر.ک: معجم البلدان ۳۶۱/۲.

۶. این احتمال به‌نظر نگارندهٔ این سطور مقرون به صواب است؛ زیرا در سدهٔ هشتم شهری که به نام خرم‌آباد شهرت داشته، خرم‌آباد مربوط به موطن قبایل لر است که از عشایر کرد بشمار می‌رفته‌اند، ر.ک: لسترنج، جغرافیای تاریخی سرزمینهای خلافت شرقی، صص ۱۷-۲۱۶.

۷. سلسلة الاولیاء، ش ۲۴۷.

نه از هندم نه از چینم، نه از بلغار و سقینم نه از ملک عراقیم، نه از خاک خراسانم
 نشانم بی‌نشان باشد، مکانم لامکان باشد نه تن باشد، نه جان باشد، که من خود جان جانانم

ولیکن نگارنده این سطور تصور نمی‌کند که مؤلف این رساله از قریه‌های بلخ و احیاناً از
 روستاهای ری برخاسته باشد، از اینرو می‌پندارد که وی از گردان بوده، که در سده‌های
 پنجم تا هشتم هجری، خانقاههای کردستان و صوفیه برخی از مواضع آنجا مانند «صوفیان
 خانقاهات کوهستانات» و صوفیان اشنویه — که فارسی‌گوی و فارسی‌نویس هم
 بوده‌اند — شهرتی داشته، و نام و نشان آنان در اسناد پیش و پس از مغول ضبط شده است.^۱
 رساله جبرئیل خرم‌آبادی — که گویا مؤلف آن را تحفه الفقیر نامیده و تحفه‌ای فقیرانه به
 درویشان ارزانی داشته — هرچند رساله‌ای است کوتاه، ولیکن به لحاظ تبیین آراء شیخ
 نورالدین عبدالرحمن اسفراینی و هم به جهت شناخت اندیشه‌های عرفانی شیخ علاءالدوله
 سمنانی، سزاوار تأمل است و حائز اهمیت؛ زیرا همچنان که جبرئیل در دیباچه نگاشته‌اش
 توجّه داده در بسیاری از مواضع به نظرگاههای شیخ خود نظر داشته است. از اینجاست
 که در میان این رساله و رساله‌های اسفراینی، خاصه رساله فی کیفیت التسلک و الاجلاس فی
 الخلوة همگونی و همسانی دیده می‌شود. همگونی برخی از مطالب رساله مورد بحث با
 بعضی از نگارشهای سمنانی، چونان باب ششم العروه و یا رساله‌های کوتاه او هم مبین
 این نکته است که آراء مشترک مذکور از یافته‌های خانقاهی اسفراینی بوده و مریدان او
 به انتشار آنها اهتمام داشته‌اند.

بعلاوه، رساله جبرئیل به اعتبار ادبیات منظوم خانقاهی نیز متضمن فایده‌ای هست
 بطوری که در جای جای آن، به چند رباعی، غزل و مثنوی عرفانی استناد شده که لااقل
 یک رباعی از احمد غزالی و یک رباعی از نجم‌الدین کبری — تا جایی که من اطلاع دارم —
 از فواید خاص این رساله است.

نیز جبرئیل نکته‌های باریک خانقاهی را به گونه‌ای مطرح کرده است که می‌توان بر
 مبنای آنها روان‌شناسی عرفانی را جستجو کرد. هم جزئیات مربوط به تلقین ذکر، و مراحل
 آن و چگونگی خلوت و بهره آن — که جلوت باشد — به شیوه‌ای در این رساله آمده که
 نه تنها مکمل رساله فی کیفیت التسلک اسفراینی است، بلکه می‌توان آن را به عنوان رساله

۱. در این زمینه رجوع شود به المختارات من الرسائل، چاپ عکسی آقای ایرج افشار، و مناہج الطالبین محمود
 اصفهانی، چاپ نگارنده.



صحنه‌ای از دستبوسی و ارادت به شیخ؛ سلطان مغول در حضور سلطان خانقاه

عملی خانقاهی محسوب کرد، بگذریم از اقوال مشایخ خراسان، مانند ابوسعید مهنه‌ای و احمد و محمد غزالی و ابویعقوب همدانی، و شرف‌الدین اندکافی و نجم‌الدین کبری و نجم‌الدین دایه رازی، که جبرئیل آنها را در نگاشته کوتاه خود ضبط کرده است.

از رساله تحفه بیش از یک نسخه شناسانیده نشده و آن نسخه‌ای است به خط نسخ خوانا، با اغلاطی از سوی کاتب، و برخی کاربردهای گونه‌ای زبان. نسخه مذکور به شماره ۱۹۲ در کتابخانه اونیورسسته نگهداری می‌شود و عکس آن نزد نگارنده بوده، و در این چاپ اساس کار تصحیح قرار گرفته است.

۳. رباعیات خواجه ابوالوفا خوارزمی

طریقی که شیخ نجم‌الدین خیوی خوارزمی، مشهور به نجم‌الدین کبری، در خوارزم گشود، نزدیک به سیصد و اندی سال، بلکه بیشتر از آن، در عراق، خراسان و هم در خوارزم پیروان و دوستدارانی داشت، که از آن جمله است خواجه ابوالوفا خوارزمی، گوینده رباعیاتی که سومین رساله مجموعه حاضر است.

هرچند در تذکره‌های نزدیک به روزگار ابوالوفا، و نیز در بخش رجال تاریخیهای عمومی سده‌های نهم و دهم هجری از او یاد شده است ولی از سرگذشت و هم از جزئیات سیر و سلوک و ارشاد او آگاهی دقیق نداریم. نوائی وزیر نام و نشان او را ثبت کرده و گفته است که «چون فرشته‌سرشت و خوش خلق بوده، مردم او را پیر فرشته می‌گفته‌اند»^۱. جامی و خواندمیر نیز از او یاد کرده و گفته‌اند که در میان ارباب توحید، و هم در علوم ظاهری و باطنی و علوم غریبه و موسیقی و ادوار تسلط داشت، و از آغاز جوانی تا پایان زندگانی — یعنی سال ۸۳۵ هجری — در طریق صوفیه سلوک می‌کرد.^۲

علاوه بر اطلاعاتی که از تذکره‌ها و بخش مربوط به رجال تاریخیهای عمومی به دست می‌آید، سخنانی هم مرید پُرآوازه او، یعنی تاج‌الدین حسین بن حسن خوارزمی^۳ (مقتول

۱. مجالس النفائس (ترجمه)، ۱۸۵.

۲. نفحات الانس، ۴۳۴، حبیب‌السیر، ۸/۴. گفتار دیگر تذکره‌نویسان مانند نگارنده مجالس العشاق (۱۵۶) نیز در همین حد است، ولی متأخران مانند معصومعلیشاه شیرازی علاوه بر نقل گفتار جامی، به سخنان مرید او — تاج‌الدین حسین خوارزمی — هم توجه داشته است. ر.ک: طرائق الحقائق، ۸/۲-۳۳۷ و قیاس کنید با جواهرالاسرار، ۱/۱۲۹-۱۱۹، نیز ر.ک: هدایت، ریاض‌العارفین، ۴۱-۴۰.

۳. حسین خوارزمی صاحب جواهرالاسرار، و ینبوع الاسرار، و شرح فصوص‌الحکم و چند رساله و کتاب دیگر را اشتباهاً در منابع نزدیک به عصر او، و هم در آثار متأخران و تحقیقات معاصران با لقب «کمال‌الدین»

۸۳۹ یا ۸۴۰ ه. در توصیف او آورده، که ستایشی است مریدانه از مرادش، و مسلم است که این نوع ستایشها همراه است با دوستانه‌های عاطفی باری. خوارزمی در زمینهٔ این ابیات مولوی:

پیشتر آ پیشتر ای بوالوفا از من و ما بگذر و زوتر بیا
پیشتر آ و گذر از ما و من پیشتر آ تا نه تو مانی نه من

استنباطی غریب دارد به این قرار که^۱: «می‌شاید که مولانا بیش از صد سال پیشتر به نور هدایت مشاهدهٔ حال خواجهٔ ما، خواجه ابوالوفا — که جان جهان وفا و جهان جان اصفیاست — کرده باشد... پس مولانا — قدس سرّه — به مشاهدهٔ حال قابل خطاب بدین مقال خواجهٔ ما را دانسته است و خواجه نیز در بعضی لوايح اسرار این معنی را اظهار کرده‌اند که:

یک بیت ز گفته‌های آن شاه مرا بهتر ز هزار روضه و باغ و سرا
آن شاه که صد سال ز میلادم پیش می‌گفت مرا که بوالوفا پیشتر آ

افزون بر استنباط عاطفی مذکور، خوارزمی در شرح فصوص الحکم، و جواهر الاسرار به مناسبت‌های مختلف از خواجه ابوالوفا یاد کرده و به اقوال و اشعار او استناد جسته و شرح مثنوی را به اشارهٔ همو پرداخته، و یقیناً به همت همو با آراء و آثار ابن عربی آشنا شده است. از اینجاست که پیوند او با ابوالوفا پیوندی سخت استوار بوده، و حتی در اشعارش به ستایش او توجه داشته است. چنانکه در قصیدهٔ زیر^۲:

از دست شرّ نفس از آن روی ایمنی کاندر سپاه سایهٔ خیر الخلائقی
تا همچو سایه بر درِ او گشته‌ای مقیم مانند آفتاب جهانتاب شارق
از یمن رأی روشن او همچو ماه و مهر نور مغاری و فروغ مشارقی
او بوالوفا و تو ز وفای ولای او هر دم نبیل دولت و اقبال واثقی...

→ خوانده‌اند. لقب درست او تاج‌الدین است و لقب «کمال‌الدین» از آن همشهری هنام و هم‌مشرّب اوست یعنی حسین خوارزمی متوفای ۹۵۸. ر.ک: ن. مایل هروی، دو همشهری هنام و مشکل القاب آنها، کیهان اندیشه، ش ۷ (۱۳۶۵) صص ۵۸-۶۳، مقدمهٔ شرح فصوص الحکم خوارزمی، ۷-۳۱ و مجموعهٔ ملفوظات، مصنفات و مناقب حسین خوارزمی (شامل چهل مجلس، ارشاد المریدین، جادة العاشقین، مفتاح الطالبین و چند رساله و مشجرهٔ دیگر) به اهتمام نگارنده، تهران، زیر چاپ.

۱. ینوع الاسرار، ۲۲۷ نیز ← تعلیقات همین نشر.

۲. دیوان منصور حلاج — که از حسین خوارزمی است — ص ۱۹۵.

به هر حال، همچنان که در آغاز اشاره شد، پیر فرشته از مشایخ خوارزم و پیرو سلسله کبرویه بوده، چنانکه خود سلسله ارادت مشایخ کبروی را نظم کرده است به این قرار:

رسید فیض علی را ز احمد مختار	پس از علی حسن آمد خزینة اسرار
حبیب و طائی و معروف، پس سری و جنید	دو بوعلی است دگر مغربی سرِ اختیار
عقیب این همه بوالقاسم و پس از نساج	امام احمد و پس سهروردی و عمّار
پس از اکابر مذکور شیخ نجم‌الدین	که بود قدوة اخیار و سرور ابرار
کمال و احمد وانگه بهاء ملت و دین	دگر محمد و پس بوالفتوح فخر کبار ^۱

و گویا پس از او، کسی که کبروی بودن ابوالوفا را می‌دانسته، این بیت را به ابیات مذکور افزوده است:

ز بعد این همه خواجه سعید و بعد از وی ابوالوفاست جهان علوم و جانِ وقار^۲

پیر فرشته آثاری منظوم و منثور داشته، که جز رباعیاتش تاکنون از آنها نسخه‌ای نمی‌شناسیم. هم آنان که نزدیک به روزگار او بوده‌اند، ظاهراً نسخ نگارشهای او را رؤیت نکرده‌اند؛ زیرا نوشته‌اند که «چند رساله دارد»، بدون آنکه به نام و نشان رسائل او توجه بدهند.^۳ آثاری از ابوالوفا را که مریدش حسین خوارزمی نام برده عبارت است از:

۱. لوائح اسرار: این نام را نگارنده از عبارت زیر استنباط کرده، و می‌پندارد که احتمالاً به نام رساله‌ای از رسائل پیر فرشته اشاره ضمنی دارد: «و خواجه ابوالوفا در بعضی لوائح اسرار... اظهار کرده‌اند».^۴

۲. نثرالجواهر: از جمله نگارشهای پیر فرشته — که از آن نام برده‌اند — نثرالجواهر است که معصومعلیشاه و هدایت از آن به صورت کنزالجواهر یاد کرده‌اند^۵ که این نام هم چندان بی‌وجه نمی‌نماید. به هر حال مؤلف مجالس العشاق گفته است که ابوالوفا این اثر را برای فرزند یزدان بخش چنگی تألیف کرده که رابطه دوستی با او داشته است. و این رابطه هم از علاقه پیر فرشته به موسیقی و علم ادوار حکایت دارد.

۱. طرائق الحقائق، ۳۳۷/۲، جواهر الاسرار، ۱۱۸/۱، نیز ر.ک: حافظ تبریزی، روضات الجنان، ۳۲۸/۲.
۲. این بیت در بعضی نسخه‌های جواهر الاسرار آمده. ر.ک: جواهر الاسرار، ۱۱۸/۱، نسخه بدل شماره ۵. آقای شریعت پنداشته که این بیت را مرید او — حسین خوارزمی — گفته است. همان کتاب، تعلیقه صفحه مذکور.
۳. حبیب‌السیر، ۸۹/۴، نفحات الانس، ۴۳۴، ریاض‌العارفین، ۴۱.
۴. ینوع الاسرار، ۲۲۷.
۵. طرائق الحقائق، ۳۳۸/۲، ریاض‌العارفین، ۴۱.

حسین خوارزمی از نثرالجواهر بهره جسته، و از آن کتاب در نگاشته‌های خود نقل کرده است. چنانکه در گزارش فص عیسوی می‌نویسد: «خواجه ما قدس سره در نثرالجواهر می‌گوید: اگر مراد از اجتماع سواد و بیاض در عقل، حصول این هر دو باشد در عقل، پس نتوان گفتن که این هر دو در خارج مجتمع نمی‌شوند از برای آنکه، چنانکه در عقل حاصل می‌شوند در خارج نیز حاصل می‌شوند. و اگر مراد از اجتماع ایشان در عقل است که سواد و بیاض را در یک محل تصور می‌توان کرد چنانکه مثلاً یک جسم را هم اسود و هم ابيض کرده شود، این ممنوع است. پس نشاید گفت که اسما متقابل نیستند مگر در صورتی که محقق می‌شوند بدان صور که اگر وجودات اسما در صور نبودی، متقابل نبودندی»^۱.

همو در جایی دیگر از شرح فصوص خود می‌نویسد: «خواجه قدس سره... در نثرالجواهر آورده‌اند:

بر عقل چو کشف پرده‌ها بود محال	عقل از پس پرده کرد از عشق سئوال
تا هست رونده، هستی اوست حجاب	ور نیست شود که بهره یابد ز وصال

رباعی مذکور در میان رباعیات خواجه ابوالوفا هست و این نشان می‌دهد که نثرالجواهر، کتاب یا رساله‌ای بوده است در معارف خانقاهی، و به احتمال قریب به یقین مطابق با مشرب محیی‌الدین، آراسته به جواهر رباعیاتی از مؤلف.

۳. رباعیات: از جمله آثاری که از لابلاي نگارشهای مرید پیر فرشته به دست می‌آید رباعیاتی است که در بسیاری از موارد، حسین خوارزمی آنها را با ذکر نام قائل آنها — یعنی خواجه، و خواجه ما — در شرح مثنوی و شرح فصوص خود نقل کرده است.^۲

بیشتر تذکره‌نگاران و ارباب تراجم، در ترجمه ابوالوفا گفته‌اند که حالات فکری او را می‌توان از رباعیاتش دریافت^۳ و نیز گفته‌اند که برخی از «رباعیات بلاغت آياتش بر السنه و افواه مذکور است».^۴ و هم آورده‌اند که بر «مولانا علاء‌الدین ابی‌زی روزی این رباعی خواجه ابوالوفای خوارزمی علیه‌الرحمه خواندند:

چون بعضی ظهورات حق آمد باطل پس منکر باطل نشود جز جاهل

۱. شرح فصوص‌الحکم، ۵۲۱/۲. ۲. همان کتاب، ۱۲۲/۱.

۳. رک: به تعلیقات رساله مورد بحث که مواضع این دسته از رباعیهای ابوالوفا را نشان داده‌ام.

۴. نفحات الانس، ۴۳۴. ۵. حبیب‌السیر، ۸-۹/۴.

در کل وجود هرکه جز حق بیند باشد ز حقیقت الحقایق غافل

و ایشان فرمودند که چهل سال است که به مضمون این رباعی ایمان آورده‌ایم.^۱ این داورها در مورد رباعیهای پیر فرشته، از عارفان و مورخان سده نهم و دهم هجری نقل شده، و این نکته مؤید این است که رباعیات او لا اقل یکصد و اندی سال، و شاید بیشتر از آن، در میان خانقاهیان و اصحابشان شهرت داشته و بعضی از آنها بر زبانها جاری بوده است. علت شهرت رباعیهای ابوالوفا را اگرچه می‌توان در مواردی اندک، در تجربه‌های شاعرانه سراینده جستجو کرد، ولیکن نمی‌توان گفت که جمیع رباعیات او به لحاظ اسباب شاعرانه درخور توجه است، هرچند که به اعتبار تجربه‌های عرفانی، و این که نکته‌های نازک و باریکی را بیان می‌دارند، سزاوار تأمل و محتاج شرح و تفسیرند.

از مفاهیم رباعیات پیر فرشته بوضوح برمی‌آید که او با آراء عین القضاة همدانی آشنا بوده، و هم به مولوی و عقایدش علاقه داشته، و به کُنه و غور آراء دقیق عرفانی-فلسفی ابن عربی رسیده بوده است. اما با آنکه بر علوم ظاهری، بنا بر گفتار تذکره‌نویسان، مسلط بوده است و تجربه‌های عرفانی او، بیشتر از آنکه به نظام خانقاهی مانندگی داشته باشد به نظام فلسفی محیی‌الدین می‌ماند. با اینهمه از فلسفه مشائی به‌مانند دیگر خانقاهیان انتقاد کرده است.^۲ علاقه مفراط او را به مولوی و ابن عربی — همچنان که متذکر شدم — در بیشترین رباعیات می‌توان مشاهده کرد، البته تردیدی نیست که او در میان آراء آن دو بزرگ وجه امتیازی نمی‌دیده است، و شاید به همین جهت باشد که مرید او در شرح مثنوی، و هم در شرح فصوص به پاره‌ای از رباعیات مرادش استشهاد کرده و یا استناد جسته است.^۳

به هر حال، بدرستی نمی‌دانیم که مجموعه رباعیات ابوالوفا از نظر کمی چه مقدار بوده است، و نیز از جامع رباعیهای او اطلاعی در دست نیست، آنچه محقق می‌نماید این است که یکی از فراهم‌آوردگان جنگ اشعاری عرفانی در سده دهم یا یازدهم هجری، بر مبنای مجموعه‌ای کهنتر، ۲۴۶ رباعی او را به نام رباعیات خواجه ابوالوفا علیه‌الرحمة، در جُنگش گنج‌نیده است. جُنگ مذکور که به شماره ۳۰۶ در کتابخانه ملی (تهران) نگهداری

۱. رشحات عین الحیات، ۳۲۰/۱. ۲. رباعیهای ش ۱۳ و ۱۴ دیده شود.

۳. رک: به تعلیقات رباعیات مورد بحث، که نشانی کامل رباعیهای مذکور را در جواهرالاسرار و شرح فصوص خوارزمی غوده‌ام.

می‌شود و نسخه اساس ما در تصحیح این رساله محسوب است، یگانه مأخذ رباعیهای پیر فرشته نیست؛ زیرا پاره‌ای از رباعیات او را خواندمیر در حبیب‌السیر، و جامی در نفحات، و هدایت در ریاض‌العارفین، و امین احمد رازی در هفت اقلیم، و حسین خوارزمی در شرح فصوص و جواهرالاسرار و ینبوع‌الاسرار، و در مجموعه رباعیات سحابی استرآبادی (نسخه ۴۷۹۸ رضوی) آورده و نقل کرده‌اند، که مجموع آنها را با هیأت مضبوط در جنگ فوق‌الذکر مقابله کرده‌ام و اختلاف ضبط‌ها را در بخش نسخه بدلها و یا در تعلیقات ارائه داده‌ام.

در پایان این بخش از مقدمه مجموعه حاضر لازم به یادآوری است که ابوالوفا خوارزمی تنها در قالب رباعی، طبعش را نیازموده، بلکه در دیگر انواع شعر فارسی سروده‌هایی داشته. چنانکه جامی سوای رباعیاتش، از شهرت اشعار و معانی دقیق آنها نیز یاد کرده^۱ و حسین خوارزمی در پایان شرح فص ابراهیمی این قصیده او را نقل کرده است:

بنویسد جواب این فتوی
رحم‌الله ز رمز لون الماء
از «فحن له کمثل انا»
عکس آن را که شیخ کرد ادا
هست رنگِ حبیبِ بی‌همتا
هست سرگشته‌تر از آن شیدا
بسته بهر نشان، کدو برپا
بست بر پای خویش و خفت آنجا
جست بسیار هر طرف خود را
گشت حیران و گفت: بار خدا
بسوی من مرا رهی بنما
در حدود زمین و ملک سما
آن نشانها که بود از من و ما
رفت فرق از میان ما و شما
بعد ازین بحر وحدت است و صفا^۲

قدوة اهل دانش و تقوی
که چه باشد مراد شیخ جنید
گر بود آنچه خواست شیخ عرب
از چه فرمود صاحب‌اللمعات
عکس آن چیست اینکه رنگ محب
بوالوفا در میان این دو مقال
که بخت اندرون جامع مرد
پس یکی آمد آن کدو بگشاد
چون شد از خواب بی‌کدو بیدار
دید آن خفته را که داشت کدو
من کدام ز خفته و بیدار
گم شدم خویش را نمی‌دانم
پاک از پیش راه من برخاست
چون نشانهای ما و من برخاست
چه شما و چه ما، چه او و چه تو

در جُنْگِ اشعار عرفانى هم — که نسخهٔ اساس ما در تصحیح رباعیات پیر فرشته بوده — در قالبهای غزل، قصیده و مثنوی، ایباقى به نام خواجه ابوالوفا آمده است که برخى از آنها تَخْلَص «حسین» دارد و در دیوان حسین خوارزمى ثبت شده است^۱ و برخى دیگر را که احتمال دارد از ابوالوفا باشد در بخش تعلیقات، تحت عنوان پیوست اشعار او آورده‌ام. بالاینهمه نمى‌توان پذیرفت که کُلّ اشعار پیر فرشته همانقدر است که در این مجموعه آمده.

۴. رموزالعاشقین

چهارمین رسالهٔ مجموعهٔ حاضر، اثرى است منظوم، که گوینده در تسمیهٔ آن، در آغاز و انجام منظومه‌اش گفته است:

— من بحمدالله ربّ العالمین	کردم آغازِ رموزالعاشقین
— هم بحمدالله ربّ العالمین	شد تمام اکنون رموزالعاشقین

قائل، حکیمی تَخْلَص کرده و گفته که: این لقب را شاه وقت بر من گذارده است.

حاکمى کم جو، حکیمى را طلب	عالمى کم کن، حلیمى را طلب
من حکیمى کرده‌ام خود را لقب	خود لقب هرگز نباشد بی‌سبب
شاه نام من حکیمى کرده‌اند	این هم از بهر حلیمى کرده‌اند
در غزل گویم حکیمى نام خویش	مى‌برم در شعر ننگ و نام خویش ^۲

از منظومهٔ مورد بحث بر مى‌آید که سراینده، به مبادى و آرای خانقاهى آشنایى داشته ولى از ارتباط او با شاه وقت، چیزى به دست نمى‌آید. در تذکره‌های مربوط به سخنوران و عارفان، با دو حکیمى رویاروى مى‌شویم که هر دو از طبس برخاسته‌اند. این دو را — که شاعر بوده و صاحبِ دیوانِ شعرند — بعضى از معاصران یکى دانسته‌اند^۳ در حالى که یکى محبوبعلی طبسى است که به قول هدایت، از مریدان سید نسیمی بوده و از عارفان مشهور، و در ۸۸۱ هـ. در طبس درگذشته است.^۴ و دیگری میرشهاب‌الدین، مشهور به حکیمى استرآبادى است که از اطباء سلطان حسین بایقرا بوده و در ۹۱۱ هـ. فوت شده است^۵، و برخى از معاصران او را حکیمى طبسى هم خوانده‌اند.^۶

۱. ر.ک: به تعلیقات رباعیات ابوالوفا در همین مجموعه.

۲. رموزالعاشقین، ب ۳۶-۲۳۴. ۳. ر.ک: خیامپور، فرهنگ سخنوران، ۱۷۱.

۴. ریاض‌العارفین، ۳۰۹. ۵. روز روشن، ۱۸۳.

۶. آقابزرگ، الذریعه، ۲۶۴/۹، ش ۱۵۸۸ که به‌مانند خیامپور هر دو را یکى دانسته است.

چنین به نظر می‌رسد که میرشهاب‌الدین در دستگاه حسین بایقرا بوده است و احتمال دارد لقب «حکیمی» را همین سلطان به لحاظ حرفه او — که طبابت بوده — برگزیده است، ولیکن آشکار نیست که این حکیمی طبیب آیا به رموز عاشقان، و اشارات خانقاهیان پیشین مانند عطار نیشابوری — که در منظومه حاضر در بیت ۱۸۹ و ۲۰۲ از او یاد کرده — آشنا و مسلط بوده است یا نه، حال آنکه محبوبعلی طبسی، در سلک صوفیه بوده، و نصی ارباب تذکره مؤید این نکته است. بنابراین هرچند به لحاظ دادن لقب حکیمی از سوی شاه وقت، انتساب این منظومه را به میرشهاب‌الدین تقویت می‌کند اما رموز عاشقانه منظومه مؤید این است که گوینده آن محبوبعلی طبسی است.

نیز نسخه‌شناسان معاصر دو منظومه جداگانه را که به نام رموزالعاشقین است و دارای سرآغازهای زیر:

(۱) من به بسم الله الرحمن الرحيم	چون شدم ایمن ز شیطان رجیم
(۲) من بحمدالله رب العالمین	کردم آغاز رموزالعاشقین

یک منظومه پنداشته‌اند^۱ در صورتی که این نظر، ظاهراً صائب نیست؛ زیرا رموزالعاشقین حکیمی متضمن سبب و اندی بیت است در حالی که رموزالعاشقین براساس نسخه مجلس، دارای ۱۱۹۵ بیت بر طبق ضبط آقای احمد مزوی، و حدود ۲۰۰ بیت براساس ضبط آقابزرگ طهرانی^۲. پس آیا می‌توان در این مورد به دو منظومه و دو سراینده قائل شد؟ به گمان نگارنده عجالتاً تصوّر مذکور موجه است، و نیز در صورتی که مجموع سبب و اندی بیت رموزالعاشقین براساس نسخه ما در رموزالعاشقین نسخه مجلس آمده باشد، می‌توان گفت که احتمالاً گوینده، پس از آنکه منظومه‌اش را در سبب و اندی بیت پرداخته، در فرصتی دیگر آن را گسترانیده و به ۱۱۹۵ بیت رسانیده است.^۳

به هر حال، از رموزالعاشقین — که متضمن ۳۵۱ بیت است و هم‌اکنون پیش نظر شماست، یک نسخه به خط نستعلیق — که تاریخ تملک آن ۱۱۶۳ هـ. است — وجود دارد که در کتابخانه ملک به شماره ۵۳۰۶ نگهداری می‌شود. و نسخه‌ای دیگر — که

۱. ر.ک: شادروان احمد مزوی، فهرست نسخه‌های خطی فارسی، ۲۸۴۱/۴۳، و در فهرستواره منظومه‌ها، به ذکر سرآغاز نخستین بسنده کرده است. ر.ک: فهرست مشترک پاکستان، ۱۹۳۴/۹.

۲. الذریعه، ۱۸۹/۱۹.

۳. نیز محتمل است که گوینده، منظومه‌اش را برای اولین بار در یک‌هزار و اندی بیت ساخته و کاتب نسخه ما گزیده‌ای از آن در سبب و اندی بیت نویسانیده باشد.

در نزد نگارنده است — نسخه‌ای است به همان خط، همراه با رساله‌های باباافضل کاشی، که احتمالاً در اوایل سده دهم، یا اواخر سده نهم هجری در هرات کتابت شده؛ زیرا این نسخه در آغاز دارای سرلوحی است که نشان‌دهنده تذهیب به شیوه مکتب هنری هرات در قرون نهم و دهم می‌باشد. در این چاپ، نسخه دوم را با رمز / مل / اساس قرار داده‌ام، و نسخه ملک را با رمز / مک / در بخش نسخه بدله‌ها نشان داده‌ام.

۵. عروس حضرت قرآن

عروس حضرت قرآن نقاب آنگه براندازد

که دارالملک ایمان را مجرد بیند از غوغا

(سنائی)

بی‌تردید، در جهان، کتابی را نمی‌توان سراغ گرفت که همچون تنزیل و قرآن، مورد توجه و تدقیق و تحقیق قرار گرفته باشد. کتابی که اگر روزی «کتابشناسی علوم قرآن» — با توجه به همه زبانهایی که در تمدن اسلامی رایج بوده و با عنایت به زبانهایی که در پژوهشهای علوم قرآن استعمال داشته — پرداخته شود، بی‌شک چندین برابر کتابشناسیهای دیگر علوم اسلامی تواند شد.

یکی از مباحثی که در علوم قرآن مطمح نظر دانشیان بوده، شناخت مفاهیم قرآن و مدارج و مراتب آن است، زیرا دریافت مضامین عالیه که در ورای حروف و اصوات قرآن نهفته است — اعم از محکم و متشابه — نه تنها نیاز به شناخت علم صرف و نحو و مقید و مطلق و ناسخ و منسوخ و... دارد، بلکه سوای موارد مزبور، برای رسیدن به غور مطالب قرآن به تدبر و تأمل نیز احتیاج است. از اینجاست که گفته‌اند: «هر آیتی را از قرآن شصت هزار فهم است و آنچه از فهم آن باقی مانده است، بیشتر است». و نیز روایت کرده‌اند که رسول (ص) فرمود: «قرأ النبی بسم الله الرحمن الرحيم فرددها عشرين مرة» و این تکرار آیه تسمیه از سوی پیامبر (ص) جز برای تدبر باطن معانی قرآن نبوده است. و همچنان از ابن مسعود نقل کرده‌اند که: «علم الاولین و الاخرین فلیثور القرآن». و این مطلب نیز مسلم و محقق می‌دارد که حصول علم اولین و آخرین به مجرد تفسیر ظاهر و آگاهی از ظواهر علوم قرآن میسر و مقدور نیست^۱ و این نکته را به نص صریح در کلام قدیم می‌توان دید،

آنجا که می‌فرماید: «يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَ مَا يَذْكُرُ إِلَّا أَوْلُوا الْأَلْبَابِ». (بقره / ۲۶۹).

از این رو، موحدان کلام الهی را بجای حق و آینه تمام‌نمای ذات مطلق می‌دانند و قرآن را صفت ازلی ابدی بشمار می‌آورند و به‌عنوان «کلام عینی احدی» از آن تعبیر می‌کنند که مبرا از تجزی و انقسام است و حروف و صور و کلمات و آیات مظاهر نور و منازل ظهور آن صفت است. به خلاف اینان، آنان که قشر از لباب و کشف از حجاب را نمی‌دانند، قرآن را در حد حروف و اصوات می‌بینند. از اینجاست که شیخ اکبر ابن عربی می‌گوید: «کلام حق به هر لسانی که باشد در وضع آن لسان ادراک طرایف لطایف هر طایفه‌ای را از طوایف بحسب اختلاف طبقات و تفاوت درجات مختلف است.»^۱

باری، بر اثر دقیقه مذکور است که حدیثی از طریق عامه روایت شده است به این صورت: «إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَ بَطْنَاً وَ لِبَطْنِهِ بَطْنًا إِلَى سَبْعَةِ أَبْطُنٍ» که در نگاشته‌ها و مؤلفات حکیمان و عارفان، با اختلافی اندک در لفظ به کرات ضبط شده^۲ و با توجه به مشرب و مسلک دانشمندان دیده‌ور به صورتهای گوناگون تفسیر و تأویل گردیده است. چنانچه شیخ عبدالرزاق کاشانی در تأویل حدیث مزبور گفته است که: «ظهر قرآن عبارت از تفسیر آن است و بطن آن تأویل، و حدّ آن چیزی که فهمها به آن منتهی نمی‌شود، و مطلع آن چیزی که کسی به آن نمی‌رسد، مگر آن‌که به مقام شهود رسیده باشد.»^۳

سوی این دو تعبیر از ظهر و بطن و حد و مطلع قرآن — گفته شد — تعبیراتی دیگر نیز در نگاشته‌های فلسفی و عرفانی پیشینیان و متأخران آمده، و همچنان حدیث مورد بحث به صورت مستقل نیز شرح و تفسیر شده است، که یکی از آنها، شرحی است موجز و شگرف و نسبتاً کهن، که همراه با این پیشگفتار تقدیم خوانندگان ارجمند می‌شود.

۱. شرح فصوص الحکم، ۱/۱۶۷.

۲. کاشانی در تفسیرش، ۴/۱ به صورت «مَا نُزِّلَ مِنَ الْقُرْآنِ آيَةٌ إِلَّا وَ لَهَا ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ وَ لِكُلِّ حَرْفٍ حُدٌّ، وَ لِكُلِّ حُدٍّ مَطْلَعٌ» آورده. این منظور در لسان العرب، ذیل ماده بطن، و ابن ابی الجمهور در عوالی اللئالی (ج ۴، ص ۱۰۷)، و عین‌القضاة در تمهیدات، ص ۳، و دایه در مرصاد العباد، ص ۴۸، و سهروردی در عوارف، ص ۲۵، و جامی در نقد النصوص، ص ۱۳۵، و سعدالدین حمویه در المصباح، ص ۵۷، و رشیدالدین وزیر در لطائف ۴۴۳/۲ و... با اندک اختلافی آورده‌اند.

۳. کاشانی، همانجا.

شرح مذکور — که شارح آن را غنی‌شناسیم — به‌طور قطع و یقین در نیمهٔ آخر سدهٔ هفتم و یا اوایل نیمهٔ اول از سدهٔ هشتم با زبانی شیوا و استوار پرداخته شده است. از این شرح — که در کلفون نسخه به نام «شرح حدیث» خوانده شده — یک نسخه در مجموعهٔ شمارهٔ ۲۷۰۳ به خط نسخ در کتابخانهٔ علی‌پاشا موجود است که طبع حاضر بر اساس همین نسخه صورت گرفته. کلمات در نسخهٔ مزبور، هرچند در بسیاری از موارد بی‌نقطه مانده است اما از جملهٔ نسخ معتبر موجود بشمار می‌رود. نگارنده حین استنساخ جز در دو سه مورد جزئی و رسم الخط آن — که به صورت رسم خط رایج امروز درآورده شده — هیچ‌گونه دخالت و تصرفی نداشته است.

۶. صنایع البدایع

مسلم است و پیدا، که از نظر زبان و فرهنگ فارسی دری آثارِ نافرخندهٔ حملهٔ مغول پس از ۷۵۰-۸۰۰ ه. ق رخ نمود. چنان که در زبان و فرهنگ ما پیش از ۸۰۰ ه. در هر عصری متفکرانی دیده‌ور روی می‌نمودند و به خلق و ابداع آراء نازک علمی می‌پرداختند. در حالی که پس از تأثیر حملهٔ مغول در میان فارسی‌زبانان تک‌خالها و نمونه‌های نادری روی نمودند و از وجود 'ابن سینا'ها و 'بیرونی'ها و 'خوارزمی'ها و غیرهم خبری نبود.

و این جمود و خود فرهنگی چیزی نبود مگر تأثیر حملهٔ مغول، و نارواییهایی که بر اثر آن پدید آمد. اما باید دانست که شعر و نظم فارسی هرچند از آثار نامبارک حملهٔ مغول بدور نماند ولیکن به علّت داشتن پشتوانه‌های زبانی عرفانی و هنری و دارا بودن از پیکرهٔ تنومند عاطفی، ضربهٔ حملهٔ مغول بر آن تأثیری چندان نداشت، از اینرو به حیات مؤثر و گیرای خود ادامه داد و همچون روزگارانِ پیشینه 'جامی'ها، 'کلیم'ها، 'صائب'ها و دیگران را پروراند که از آن جمله است در طبقهٔ پائین‌تری: سیفی بخاری/ بخارایی.

وی از شاعران مشهور سدهٔ نهم هجریست. در بخارا زاده شد و در روزگارِ سلطان حسین‌میرزا از بخارا به هرات — که مرکز علمی و فرهنگی آن دوران بود — رفت و در دستگاه وی، و نیز زیر سایهٔ وزیر دانش پرورش امیر علیشیر نوایی بسر می‌برد و مطالعهٔ کتب متداول آن روزگار می‌کرد تا آن که بعد از چند سال به مقتضای عشق به وطن مألوف

روی به ماوراءالنهر نهاد و نزد شاهزاده بایسنقر میرزا مقرب گردید پس از قتل بایسنقر، باز هم سیفی در زادگاه خود ماند تا آنگاه که دارِ فانی را در ۹۰۶ ه. ق. بدرود گفت.^۱

شاه محمد قزوینی می‌نویسد که: سیفی در هشیاری بسیار مؤدب و باوقار بود ولی در مستی بغایت بی‌حیایی داشت و در پایانِ عمر توبه کرد و بر توبه‌اش استوار ماند.^۲

از سیفی آثاری به نظم و نثر به قرارِ زیر مانده است:

* دیوان اشعار

مجموعه اشعار اوست در قالبهای غزل و قصیده و رباعی که نباید با شهرانگیز یا صنایع البدایع او یکی باشد.^۳ این دیوان او را تذکره‌نویسان وصف کرده‌اند و اشعارش را نیکو دانسته‌اند تا جایی که گفته‌اند: برخی از اشعارش مثل سایر بوده است.^۴

* میزان الاشعار

از رسائل مشهور سیفی است در عروضِ شعرِ فارسی، که به قولِ تقی‌الدین اوحدی 'بغایت استادانه نوشته'، و به قولِ ابن یوسف در ۱۸۷۲ به انضمام قافیه‌جامی در پاریس به چاپ رسیده است.^۵

* رساله در معما

رساله‌ایست در حلّ انواع و اقسامِ معما، مشتمل بر مقدمه و چهل قاعده و چند تنبیه و خاتمه.^۶

* مکاتبات

گویا مشتمل بر نامه‌های اوست که به بزرگان علم و ادب و سیاست نوشته است. اوحدی کاشی گوید: 'مابین وی و مولانا جامی مناظرات و مکالمات و مباحثات و مکاتبات بسیار واقع است'.^۷

۱. ر.ک: خواندمیر، حبیب‌السیر، طبع خیام، ۳۴۶/۴.

۲. ر.ک: ترجمه مجلس النفايس، ۲۳۰-۲۳۱.

۳. ر.ک: منزوی، فهرست نسخه‌های خطی فارسی، ۲۳۶۹/۳.

۴. ترجمه مجلس النفايس، پیشین ۲۳۰.

۵. فهرست کتابخانه مدرسه عالی سپهسالار، ۴۴۹/۲. نیز ر.ک: منزوی، پیشین ۲۱۶۲/۳.

۶. ر.ک: گلچین معانی، فهرست کتب خطی آستان قدس، ۵۵۹(۲)/۷.

۷. به نقل از گلچین معانی، پیشین، ۵۶۰(۲)/۷. ح.

* صنایع البدایع

همین رساله حاضر است که از نظر خواننده ارجمند می‌گذرد و به مناسبتِ مضمونش بدان نام شهرانگیز و شهرآشوبِ سیفی نیز داده‌اند، زیرا مشتمل بر اشعاری است در وصف اهل حِرَف و پیشه‌وَران. سیفی خود این غزلیاتش را 'کاسبانه' نامیده است:

همه عشق است و عاشقی سیفی این غزلهای کاسبانه تو

بحث و تحقیق پیرامون شهرآشوب که به نامهای شهرانگیز، دهرآشوب، عالم‌آشوب و جهان‌آشوب نیز خوانده شده، یکی از موضوعاتِ پراهمیت در تاریخ ادبیاتِ فارسی، و نیز از امّاتِ مباحثِ مربوط به جامعه‌شناسی و شناخت پیشه‌ها و ابزارهاست، که می‌بایست تاکنون در دو زمینه نظم و نثر فارسی به تحقیق و تأمل برگرفته می‌شد. متأسفانه این موضوع همانند بسیاری از موضوعاتِ دیگر پژوهشی آن‌چنانکه درخور و سزاوارِ آن است به تحقیق و واری برنگرفته نشده، و تاکنون کتابی جامع و آکادمیک گرداگردِ آن پرداخته نشده است، البته سخنور دانشمند و محقق آقای احمد گلچین معانی با عرضه کردن رساله شهرآشوب در شعر فارسی گام نخست را برداشته است، نگارنده این سطور نیز طی تبعاتی که تاکنون داشته‌ام یادداشتهایی فراوان درین زمینه فراهم آورده‌ام و هم عکسهایی از نسخ نگاشته‌های شهرآشوبهای منثور را جمع کرده‌ام و امیدوارم روزی گرفتاریهای زندگی کوچیکانه و خانه‌بدوشی بسر آید و مجالِ تألیف و تصحیح شهرآشوبهای منثور فارسی، رخ بناید.

باری در میان شهرآشوبهای منظومی که از قرنهای نهم و دهم در دست داریم شهرآشوب سیفی مشهورترین و نیز بهترین آنهاست که از یکسو دستایه شهرت و ناموری سیفی شده، و از سوی دیگر گویا متبعانی چون لسانی شیرازی (م ۹۴۰) داشته است،^۱ زیرا با آن که شعر آشوب‌سرایی در شعر فارسی قرنهای پیش از سیفی رواج داشته ولیکن به صورتی که سیفی به این نوع شعر اهتمام ورزیده و بدان نظم و ترتیب داده و حرفه‌های موجود در یک شهر را (= ظاهراً هرات) باز نموده، خاصّ اوست و گزاف نیست اگر تذکره‌نویسان او را 'درین طریقه مخترع'^۲ خوانده‌اند.

۱. شهرآشوب لسانی در قالب رباعی است و شامل ۵۴۰ رباعی که ارباب حِرَف شهر تبریز را می‌نمایاند و به نام 'مجمع الاصناف' خوانده شده است. بنگرید به: گلچین معانی، شهرآشوب در شعر فارسی، تهران، ۱۳۴۶ ص ۹۶ به بعد، نیز به تذکره پیاژه از هو، مشهد ۱۳۵۹، ص ۴۳۹.

۲. ترجمه مجالس النفائس، پیشین ۲۳۱، حبیب‌السیر، ۳۴۶/۴.

به هر حال شهرانگیزِ سیفی در قالبِ غزل است و دارای (۱۲۴) غزل، که شاعر طی غزلی پنج‌بیتی به وصف یکی از اربابِ حرف و ابزار و آداب آنان پرداخته، و با توجه به وسایل و اسبابِ شاعرانه موضوع مورد نظرش را بسیار زیبا و دلنشین بیان داشته به طوری که در بیشتر موارد یا از ایهام شاعرانه سود برده است، مانند:

همچو سیفی طالبِ گنجِ وصالم روز و شب جُستن این گنج می‌ترسم که ویرانم کند
و یا از مشتقاتِ لفظی در ایجادِ زیبایی کلام بهره برده، مانند کلماتِ معمور و معمار درین بیت:
همچو سیفی اگر خانه دل بود خراب بیت معمور شد از دلیرِ معمار مرا
اگر زیبایی شعر و کلام منظوم را در ایجادِ تجانس و مناسبتِ لفظی و معنایی بگیریم، بی‌تردید سیفی در پروردنِ تجانسهای لفظی و معنایی از حاذقان و ماهرانِ سخته‌گوی است. به این ابیات توجه بفرمایید:

ز سنگِ حادثه هرچند کوه غم بودیم کشان بجانب خود بُرد آن کمر ما را
شطرنج‌بازِ من دو رُخ همچو ماه را بازی‌کنانِ نموده و دل برده شاه را
در همه شهر به شیرینی تو ماهی نیست شاید از نامِ محبتان تو فرهاد کنند
گاهی این مناسبت‌های لفظی و معنایی در شعر سیفی بقدری باریک و نازک، تشبیه و بیان شده که از پاره‌ای ابیات او رایحهٔ خوشِ شاعرانِ سبک هندی به مشام خواننده می‌رسد. به این نمونه بنگرید:

شد از سرشک حاصلِ من، روی زرد و بس جز زعفران ترست ز آب روان من
بنابراین گزاف نیست اگر شاعر طبع خود را 'شوخ خرده‌دان' برمی‌شمارد و می‌گوید:
لب و دندانِ او بر لعل و گوهر خرده می‌گیرد کجا باشد به لطفِ طبعِ شوخ خرده‌دانِ من

از صنایع البدایع سیفی تاکنون بیش از یک نسخه شناخته نشده است و آن نسخه‌ایست ارزنده که به شماره ۴۵۸۵ در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران محفوظ است به خط نستعلیق، مورخ ربيع الاول ۹۲۴ که توسطِ دانشمندِ محترم آقای دانش‌پژوه معرفی شده (فهرست دانشگاه ج ۱۴، ص ۳۵۱۵). نسخهٔ مزبور کامل است فقط در غزل شماره ۱۴ — که در وصف آهنگر آمده — یک بیت افتادگی دارد.

در پایان ذکر این نکته را لازم می‌دانم که: گویا سیفی غیر از صنایع البدایع در دیوانش نیز اشاراتی شهرآشوب‌گونه داشته است؛ زیرا در کتب لغت به ابیاتی از او استشهاد شده که در مایه‌های شهرانگیز است ولی آن ابیات را در این رساله نمی‌توان یافت. چنانچه آندراج^۱ ذیل کلمهٔ 'فقاعی' به این بیت سیفی استشهاد کرده: 'آن فقاعی که به از جان جهانست مرا / برفِ دوشاب آژو راحتِ جانست مرا' که در غزلِ فقاعی (غزل شماره ۱۳) چنین بیتی دیده نمی‌شود.

تنقیح و تصحیح رساله‌های ششگانهٔ مذکور را — که در تحقیقاتِ تاریخی ادبی خانقاهی ایرانیان و آبگانیان، ورارودیان و دیگر مردمانِ منطقه واجد اهمیت است و سزاوار تأمل — در سالهای ۶۶-۱۳۶۴ خورشیدی به پایان رسانیده بودم، ولیکن به علّتِ اشتغال به دیگر کارهای فرهنگی مقدمه و تعلیقاتِ آنها معطل ماند تا آنکه در زمستان ۱۳۶۷ بحالی دست داد و بازخوانی رساله‌ها میسر شد و مقدمهٔ کوتاه حاضر و تعلیقات لازم فراهم آمد. امید دارم که این کوشش ناچیز، که با امکانات اندکِ بحاصل آمده است مورد قبول محققان آرا و آداب خانقاهی و شیفتگان زبان و ادب فارسی قرار گیرد، و نارساییهای آن با موازین نقد و نظر علمی نشان داده شود.

ن. مایل هروی ۱۳۶۷/۱۲/۲۹

۱. گفتنی است که آندراج در بیشترین مواضع به ابیات 'صنایع البدایع' سیفی استناد جسته که نگارنده جمیع این موارد را در بخش توضیحات همین رساله متذکر شده‌ام.