

مجموعه  
تحقیقات  
عرفانی

۱۳

# شرح الرسالة القشيرية

سید محمد حسینی

(مشهور به گیسو دراز)

تصحیح

دکتر محسن محمدی فشارکی

(عضو هیئت علمی دانشگاه اصفهان)

دکتر مریم شیرانی



سرشناسه	: محمدی فشارکی، محسن، ۱۳۴۶ -
عنوان قراردادی	: الرسالة القشیریه. فارسی. شرح
عنوان و نام پدیدآور	: شرح رساله قشیریه گیسودراز/ تصحیح محسن محمدی فشارکی، مریم شیرانی بیدآبادی.
مشخصات نشر	: تهران: نشر سخن، ۱۴۰۰.
مشخصات ظاهری	: ۷۷۰ صفحه
شابک	: ۹۷۸-۶۲۲-۲۶۰-۰۴۲-۶
وضعیت فهرست نویسی	: فیبا
یادداشت	: کتابنامه: ص. [۷۱۵]-۷۱۷.
یادداشت	: نمایه.
موضوع	: قشیری، عبدالکریم بن هوازن، ۳۷۶-۴۶۵ ق. الرسالة القشیریه - نقد و تفسیر عرفان - متون قدیمی تا قرن ۱۴
موضوع	: Mysticism - Early works to 20th century
موضوع	: تصوف - متون قدیمی تا قرن ۱۴
موضوع	: Sufism - Early works to 20th century
موضوع	: نثر فارسی - قرن ۵ق.
موضوع	: Persian prose literature - 11th century
شناسه افزوده	: شیرانی بیدآبادی، مریم، ۱۳۵۴ -
شناسه افزوده	: قشیری، عبدالکریم بن هوازن، ۳۷۶-۴۶۵ ق. الرسالة القشیریه شرح
رده‌بندی کنگره	: BP۲۸۲/۶
رده‌بندی دیویی	: ۲۹۷/۸۲
شماره کتابشناسی ملی	: ۷۵۴۱۹۸۴

---

شرح رساله قشيره  
گيسودراز

---

---

محسن محمدی فشارکی

عضو هیئت علمی دانشگاه اصفهان

مریم شیرانی بیدآبادی

---



انتشارات سخن



انتشارات سخن

خیابان انقلاب، خیابان دانشگاه،

خیابان وحید نظری، شماره ۴۸

فکس: ۶۶۴۰۵۰۶۲

[www.sokhanpub.net](http://www.sokhanpub.net)

E.mail: [Sokhanpub@yahoo.com](mailto:Sokhanpub@yahoo.com)

[Instagram.com/sokhanpublication](https://www.instagram.com/sokhanpublication)

[Instagram.com /sokhan.novel](https://www.instagram.com/sokhan.novel)

[Telegram.me/sokhanpub](https://t.me/sokhanpub)

---

## شرح رساله قشیریه (گیسودراز)

تصحیح:

محسن محمدی فشارکی

عضو هیئت علمی دانشگاه اصفهان

مریم شیرانی بیدآبادی

چاپ اول: ۱۴۰۰

لیتوگرافی: صدف

چاپ: مهارت نو

تیراژ: ۱۱۰۰ نسخه

شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۲۶۰-۰۴۲-۶

---

تلفن تماس برای تحویل کتاب در تهران و شهرستان‌ها

۶۶۹۵۳۸۰۴ و ۶۶۹۵۳۸۰۵

فروش آنلاین و پشتیبانی سایت: ۶۶۹۵۲۹۹۶

## سرآغاز

ای نام تو بهترین سرآغاز بی نام تو نامه کی کنم باز

حکمت و عرفان اسلامی میراث گرانبهای فرهنگ اسلامی است که از زمان پیدایش تا کنون تاریخی پر فراز و نشیب را پشت سر گذاشته و امروز سرمایه‌های ارزشمند خویش را با سخاوت به ما سپرده است. زمانی می‌توانیم از این گنجینه بزرگ علمی و فکری بهره کافی ببریم که ذخایر آن را بخوبی بشناسیم و با شیوه‌های علمی در آن متون تحقیق کنیم. امروز دامنه پژوهش‌های عرفانی سخت گسترش یافته و شمار زیادی از اهل فضل در زمینه‌های مختلف از جمله تاریخ، مبانی، آثار، شخصیت‌ها، تصحیح متن و زبان عرفانی به تحقیق مشغولند و یافته‌های خویش را در قالب مقاله، کتاب و پایان نامه ارائه می‌کنند. به دلایل زیر ضروری است هم کمیت این پژوهش‌ها افزایش یابد، هم از جهت کیفی این فعالیت‌ها سامان پذیرد:

۱. ابعاد عرفان اسلامی متنوع و متعدد است و پژوهش‌های عرفانی از جهت کمی نتوانسته همه مسائل و مباحث عرفان اسلامی را دربر گیرد.
۲. بخش زیادی از پژوهش‌های عرفانی هدفمند نیست و حول محور توانائی و علاقه پژوهشگران به صورت پراکنده شکل می‌گیرد.
۳. بخشی از پژوهش‌های عرفانی روش‌مند نیست و به نتایج تازه‌ای نمی‌انجامد.
۴. به سبب امکان انجام تحقیقات میان رشته‌ای در این قلمرو تحقیقی نیازهای جدیدی احساس می‌شود. بنابراین، برای رفع این نیازها و در نظر گرفتن مقتضیات جدید باید اهداف تازه‌ای را تعریف کرد و برای تحقیق آنها کوشید.

اگر تحقیقات عرفانی آسیب‌شناسی شود و مقتضیات جدید نیز مد نظر قرار گیرد، این حقیقت بخوبی معلوم می‌شود که مانند بسیاری از عرصه‌های علمی و تحقیقی، تحقیقات انفرادی و کوشش‌های شخصی هرچند در جایگاه خود با ارزش و سودمند است، برای تحقق اهداف بزرگ کافی نیست. برای رفع این کاستی ضرورت دارد مراکز تحقیقی با برنامه‌های مشخص و دارای اهداف روشن شکل گیرد و با سامان بخشیدن به فعالیت‌های علمی در این حوزه آنها را هدفمند سازد و تحقیقات گروهی را رونق بخشد.

قطب‌های علمی از جمله مراکز تحقیقی به شمار می‌روند که برای انجام تحقیقات گروهی و هدفمند شکل گرفته‌اند. قطب علمی تحقیق در متون حکمی و عرفانی دانشگاه اصفهان از سال ۱۳۸۴ فعالیت خود را برای انجام تحقیقات عرفانی بر اساس برنامه‌ای مصوب آغاز کرد. در این برنامه برای تصحیح متون عرفانی و تحقیق در آنها اهداف مشخصی تعریف شده و برای تحقق این اهداف فعالیت‌های قطب شکل گرفته است. بر این اساس همکاران محقق در دانشگاه‌های کشور طرح‌های زیادی را پیشنهاد کرده‌اند که تاکنون بیش از پنجاه طرح به تصویب رسیده و شماری از آنها پایان یافته و شمار دیگری در حال اجراست.

قطب علمی در جهت گسترش فعالیت‌های علمی سامان یافته، با بسیاری از مراکز علمی و تحقیقی تعامل و رابطه علمی برقرار و در انجام طرح‌های پژوهشی و نشر یافته‌های تحقیقی همکاری خود را با آنها آغاز کرده است.

انتشارات سخن با امضای تفاهم نامه ای با قطب علمی توافق کرده‌اند که بخشی از تحقیقات عرفانی قطب را در مجموعه ای با عنوان **مجموعه تحقیقات عرفانی منتشر** سازند. تاکنون در این مجموعه آثار زیر انتشار یافته است:

۱. بیان التنزیل تالیف عزیز نسفی ۲. کشف الحقایق تالیف عزیز نسفی ۳. الرساله القشیریه تالیف ابوالقاسم عبدالکریم بن هوزن قشیری ۴. شرح فصوص الحکم عقیف الدین تلمسانی ۵. تفسیر عرفانی منسوب به امام صادق (ع) ۶. منطق الاسرار روزبهان بقلی ۷. فیه ما فیه تالیف جلال الدین محمد بلخی ۸. تصحیح و ترجمه کشف الاسرار

روزبهان بقلی ۹. فتح مفتاح الغیب تالیف محمد بن قطب الدین الازنیقی ۱۰. نصوص  
 الخصوص فی ترجمه الفصوص تالیف رکن الدین مسعود شیرازی (مشهور به بابا رکن).  
 ۱۱. تبیین المقامات و تعیین الدرجات تألیف رکن الدین علاء الدوله سمنانی ۱۲. ترجمه  
 رساله قشیریه تألیف ابوعلی بن احمد العثماني.

سیزدهمین کتاب از این مجموعه شرح الرساله القشیریه تالیف سید محمّد حسینی  
 (مشهور به گیسودراز) است که همراه با مقدمه و فهارس نشر می‌یابد.  
 از حضرت باری - تعالی و تقدس - توفیق می‌طلبیم که این مجموعه هر روز پر بارتر  
 شود و در معرفی میراث عرفان اسلامی مؤثر افتد.

مدیر انتشارات سخن

علی اصغر علمی

مدیر قطب علمی

تحقیق در متون حکمی و عرفانی

سید علی اصغر میرباقری فرد





# فهرست مطالب

عنوان	صفحه
مقدمه شرح رساله قشیریه	
پژوهشنامه تصحیح .....	پانزده
درآمدی درباره طریقه چستیه .....	پانزده
۱. زندگانی و احوال .....	هفده
۱-۱. القاب او .....	هفده
۲-۱. پدر او .....	هجده
۳-۱. گیسودراز و حکومت بهمنیان .....	هجده
۴-۱. فرزندان او .....	بیست
۵-۱. درگذشت گیسودراز .....	بیست
۶-۱. مشرب عرفانی گیسودراز .....	بیست
۷-۱. آثار گیسودراز .....	بیست و یک
۲. شرح الرسالة القشیریه .....	بیست و پنج
۱-۲. ساختار شرح الرسالة .....	بیست و پنج
۲-۲. نقدهای گیسودراز بر الرسالة .....	بیست و نه
۱-۲-۲. نقد سخن قشیری .....	بیست و نه
۲-۲-۲. نقد سخن مشایخ .....	سی
۳-۲-۲. نقد حکایات .....	سی و دو
۴-۲-۲. تأیید و تحسین سخن مشایخ .....	سی و چهار
۳-۲. نثر گیسودراز .....	سی و پنج
۴-۲. ویژگی‌های نثر گیسودراز .....	سی و هفت
۵-۲. ضعفها .....	سی و نه
۳. شیوه تصحیح .....	سی و نه
پی‌نوشت‌ها .....	چهل و هفت

صفحه

عنوان

۱	متن شرح رساله قشيره
۷	مقدمه كاتب
۲۷	شرح مقدمه ابوالقاسم قشيري
۲۷	فصل
۲۷	في بيان اعتقاد هذه الطائفة
۵۳	فصل
۵۵	باب
۵۵	في ذكر مشايخ هذه الطريقة
۵۷	أبواسحاق إبراهيم أدهم
۶۱	أبو الفيض ذوالنون مصري
۶۳	أبو علي فضيل بن عياض
۶۶	أبو محفوظ معروف بن فيروز الكرخي
۶۹	أبو الحسن السري بن المغلس السقطي
۷۳	أبو نصر بشر بن الحارث حافي
۷۸	أبو عبد الله بن الحارث المحاسبي
۸۱	أبو سليمان داود بن نصر الطائي
۸۵	أبو علي شقيق بن إبراهيم البلخي
۸۸	أبو يزيد طيفور بن عيسى البسطامي
۹۳	أبو محمد سهل بن عبد الله التستري
۹۷	أبو سليمان داراني
۱۰۱	حاتم بن يوسف الأصب
۱۰۴	أبو زكريا يحيى بن معاذ رازي
۱۰۷	أبو حامد أحمد بن خضرويه البلخي
۱۰۹	أبو الحسن أحمد بن أبي الحواري
۱۱۰	أبو حفص عمر سلام الحداد
۱۱۲	أبو تراب عسكري بن حصين النخشي
۱۱۶	أبو محمد عبد الله بن خبيق
۱۱۸	أبو علي أحمد بن عاصم الأنطاكي
۱۱۹	أبو السري منصور بن عمار

## صفحه

## عنوان

۱۲۲.....	أبو صالح حمدون بن عمارة القصار النيشابوري
۱۲۴.....	أبو القاسم جنيد بن محمد
۱۳۰.....	أبو عثمان سعيد بن إسماعيل الحيري
۱۳۳.....	أبو الحسين أحمد بن محمد النوري
۱۳۶.....	أبو عبدالله أحمد بن يحيى الجلاء
۱۳۸.....	أبو محمد رويم بن أحمد بغدادى
۱۴۰.....	أبو عبدالله محمد بن فضل البلخي
۱۴۲.....	أبو بكر أحمد بن زقاق الكبير
۱۴۳.....	أبو عبدالله عمرو بن عثمان المكي
۱۴۵.....	سمنون بن حمزه
۱۴۷.....	أبو عبيد البصري
۱۴۸.....	شاه بن شجاع الكرمانى
۱۴۹.....	يوسف بن الحسين
۱۵۱.....	محمد بن على الترمذى
۱۵۲.....	أبو بكر محمد بن عمر الوراق الترمذى
۱۵۳.....	أبو سعيد أحمد بن عيسى الخزاز
۱۵۴.....	أبو عبدالله محمد بن إسماعيل المغربى
۱۵۵.....	أبو العباس أحمد بن محمد بن مسروق
۱۵۸.....	أبو الحسن على بن سهل الإصفهاني
۱۵۹.....	أبو محمد أحمد بن محمد بن الحسن الجريري
۱۶۱.....	أبو العباس أحمد بن محمد بن سهل بن عطا الأدمى
۱۶۳.....	أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد الخواص
۱۶۵.....	أبو محمد عبدالله بن محمد الخراز
۱۶۶.....	أبو الحسن بنان
۱۶۸.....	أبو حمزة البغدادي
۱۷۰.....	أبو بكر محمد بن موسى الواسطى
۱۷۳.....	أبو الحسن بن صائغ دينورى
۱۷۵.....	أبو إسحاق إبراهيم الرقى
۱۷۶.....	ممشاد الدينورى

صفحه	عنوان
۱۷۸	خير النساج
۱۸۰	أبو حمزه خراساني
۱۸۱	أبو بكر دلف بن جحدر الشبلي
۱۸۲	أبو محمد عبدالله بن محمد المرتعش
۱۸۳	أبو علي رودباري
۱۸۵	أبو محمد عبدالله بن منازل
۱۸۷	أبو علي محمد بن عبد الوهاب
۱۸۸	أبو الخير الأقطع
۱۸۹	أبو بكر محمد علي الكتاني
۱۹۰	أبو يعقوب إسحاق بن محمد النهرجوري
۱۹۲	أبو الحسن علي بن محمد المزين
۱۹۳	أبو علي بن كاتب
۱۹۴	مظفر قرميسيني
۱۹۷	أبو بكر عبدالله بن طاهر الأبهري
۱۹۸	أبو الحسين بن بنان
۱۹۸	أبو اسحاق إبراهيم بن شيان قرميسيني
۲۰۰	أبو بكر الحسين بن علي يزدانيار
۲۰۱	أبو سعيد بن الأعرابي
۲۰۲	أبو عمرو محمد بن إبراهيم الزجاجي النيشابوري
۲۰۴	أبو محمد جعفر بن محمد بن نصير البغدادي
۲۰۵	أبو العباس السيتاري
۲۰۵	أبو بكر محمد بن داود الدينوري المعروف بالدقي
۲۰۷	أبو عبدالله بن محمد الرازي
۲۰۷	أبو عمرو إسماعيل بن نجيد
۲۰۹	أبو الحسن علي بن سهل البوشنجي
۲۱۰	أبو عبدالله محمد بن خفيف الشيرازي
۲۱۳	أبو الحسين بندار بن الحسين الشيرازي
۲۱۴	أبو بكر الطمستاني
۲۱۵	أبو العباس أحمد بن محمد الدينوري

صفحه	عنوان
٢١٧	أبو عثمان سعيد المغربي
٢١٨	أبو القاسم إبراهيم بن محمد النصر آبادي
٢٢١	أبو الحسن علي بن إبراهيم الحصري البصري
٢٢٢	أبو عبد الله أحمد الرودباري
٢٢٧	باب
٢٢٧	تفسير ألفاظ يدور بين هذه الطائفة
٢٢٨	وقت
٢٢٣	مقام
٢٣٧	حال
٢٤٣	القبض والبسط
٢٥٣	الهيئة والأنس
٢٥٧	التواجد والوجد والوجود
٢٧٠	الجمع والفرق
٢٧٧	الفناء والبقاء
٢٨٣	الغيبة والحضور
٢٩١	الصحو والسكر
٢٩٧	الذوق والشرب
٣٠٠	المحو والإثبات
٣٠٤	الستر والتجلي
٣٠٧	المحاضرة والمكاشفة والمشاهدة
٣١٢	اللوائح والطواع واللوامع
٣١٧	البواده والهجوم
٣١٨	التلوين والتمكين
٣٢٥	القرب والبعد
٣٣٤	الشريعة والحقيقة
٣٣٨	التنفس
٣٤٠	الخواطر
٣٤٤	علم اليقين و عين اليقين و حق اليقين
٣٤٧	الوارد

صفحه	عنوان
٣٤٧	الشاهد
٣٥١	النفس
٣٥٤	الروح
٣٥٧	السز
٣٦١	قوله (١)
٣٦١	باب التوبة
٣٨٥	قوله (٢)
٣٨٥	باب المجاهدة
٤٠١	قوله (٣)
٤٠١	باب الخلوة والعزلة
٤١٥	قوله (٤)
٤١٥	باب التقوى
٤٢٧	قوله (٥)
٤٢٧	باب الورع
٤٤١	قوله (٦)
٤٤١	باب الزهد
٤٥٥	قوله (٧)
٤٥٥	باب الصمت
٤٧٣	قوله (٨)
٤٧٣	باب الخوف
٤٩٥	قوله (٩)
٤٩٥	باب الرجا
٥١٥	قوله (١٠)
٥١٥	باب الحزن
٥٢٥	قوله (١١)
٥٢٥	باب الجوع وترك الشهوات
٥٣٩	قوله (١٢)
٥٣٩	باب الخشوع والتواضع

صفحه	عنوان
۵۶۱	قوله (۱۳).....
۵۶۱	باب مخالفة النفس وذكر عيوبها.....
۵۷۱	قوله (۱۴).....
۵۷۱	باب الحسد.....
۵۷۷	قوله (۱۵).....
۵۷۷	باب الغيبة.....
۵۸۵	قوله (۱۶).....
۵۸۵	باب القناعة.....
۵۹۵	قوله (۱۷).....
۵۹۵	باب التوكل.....
۶۲۷	نمايه‌ها.....
۶۲۹	۱. آیات.....
۶۳۵	۲. احاديث.....
۶۳۷	۳. اشعار عربي.....
۶۴۱	۴. اشعار فارسی.....
۶۴۵	۵. اصطلاحات.....
۶۷۵	۶. لغات و تركيبات.....
۶۸۵	۷. اعلام.....
۷۰۵	۸. كتابها.....
۷۰۷	۹. مكانها.....
۷۰۹	۱۰. حيوانات.....
۷۱۱	۱۱. گیاهان.....
۷۱۳	۱۲. اجرام سماوی.....
۷۱۵	منابع و مأخذ.....





## مقدمه شرح رساله قشيره

---



## پژوهشنامه تصحیح

### درآمدی دربارهٔ طریقهٔ چشتیه

طریقهٔ «چشتیه» از طریقه‌های مهم صوفیان در سدهٔ هشتم و نهم هجری است. وجه تسمیهٔ این طریقه منسوب بودن آن به «چشت» است. چشت، نام قریه‌ای در نزدیکی هرات است که به کمال صفوت هوا و عدویت ماء معروف است.<sup>۱</sup> گویا کهن‌ترین منبعی که در آن از چشتیان یاد شده «طبقات الصوفیه» اثر خواجه عبدالله انصاری است. به گفتهٔ خواجه عبدالله، او با «ابواحمد چشتی» (م ۳۵۵ هـ.) رابطه داشت و همین موجب آشنایی وی با چشتیان و افکار و آداب آنها شد.<sup>۲</sup>

طریقهٔ چشتیه در ایران آوازهٔ چندانی نیافت، در عوض در سرزمین هند به این طریقه بسیار توجه شد تا جایی که افزون بر مسلمانان، هندوان هم به این طریقه دلبستگی پیدا کردند. دلیل این امر تعلیمات و روش مسالمت‌آمیز پیران این سلسله و نیز ساده بودن روابط مرید و مراد در مقایسه با طریقه‌های دیگر بوده است.<sup>۳</sup> مشی طریقهٔ چشتیه بر حفظ شریعت و انجام احکام دین تأکید دارد؛ بدین دلیل در این مشرب عرفانی باید تمام واجبات و فرائض و حتی مستحبات رعایت شود. از جمله تعالیم این مشرب عرفانی، استمرار بر اوراد و اذکار متنوع و ویژه‌ای بود که به‌طور جلی یا خفی بر زبان پیروان این طریقه جاری می‌شد. در میان اذکار رایج در این طریقه از ذکر منظوم نیز سخن رفته است. گویا اشعاری که وسیلهٔ تعلیم مریدان بود مانند یک نوع سرگرمی بر زبان پیروان این طریقه جاری می‌شد.<sup>۴</sup>

مراقبه نیز از تعلیمات بسیار مهم چشتیه است که مقدمه‌ای برای مشاهده و مکاشفه

به شمار می‌آید. مراقبه هم مانند ذکر در این طریقه تنوع بسیار دارد و بعضی از اقسام آن به اعمال مرتاضان و جوکیان هند شبیه است. شماری از مشایخ چشتیه مثل نظام‌الدین اولیا به مراقبه بیش از ذکر اهمیت داده‌اند. محمد گیسودراز در رساله‌ای، سی و شش نوع مراقبه را بیان کرده است.<sup>۵</sup> همچنین، یکی از آداب و رسوم بسیار معمول چشتیه مراسم سماع و قوالی است که آن را سنت پیران خود و یکی از اصول مهم تعلیمات سلسله می‌دانند.

مشایخ چشتیه شیوهٔ ملامتی داشته و در این شیوه چنان کامل بوده‌اند که خواجه عبدالله انصاری در این طریق تمام‌تر از احمد چشتی نمی‌شناسد و می‌گوید:

چشتیان همه چنان بوده‌اند از خلق بی‌پاک و در باطن سادات جهان.

این اشارت در باب چشتیان آنگاه اهمیت پیدا می‌کند که بدانیم وی کسانی را که ملامتی بودن را با تهاون به شرع یکی پنداشته‌اند، سخت سرزنش می‌کند.<sup>۶</sup>

طریقهٔ چشتیه در هند توسط «معین‌الدین چشتی» (م ۶۳۳ هـ.) پایه‌گذاری شد و بعد از او به وسیلهٔ «قطب‌الدین کاکلی» و مخصوصاً «فریدالدین گنج‌شکر» در سراسر هند انتشار یافت. فریدالدین توانست چشتیه را از یک سلسلهٔ محدود تصوف به نوعی نهضت تبلیغ دینی تبدیل کند. از میان پیروان پرشمار او «نظام‌الدین اولیا» و «علاء‌الدین صابر» طریقهٔ چشتیه را در قالب دو شاخهٔ «نظامیه» و «صابریه» تداوم بخشیدند. البته طریقهٔ چشتیه با کوشش‌های نظام‌الدین در هند به کمال و درخشش دست یافت و در مقابل، صابریه موفقیت چندانی کسب نکرد. خلافت چشتیه بعد از نظام‌الدین به «نصیرالدین محمود اودهی» معروف به «چراغ دهلی» رسید. با وجود کوشش‌های نصیرالدین، در زمان او طریقهٔ چشتیه آخرین روزهای رونق و شکوه خود را سپری کرد و تصوف در هند به تدریج به دورهٔ فترت و انحطاط نزدیک شد.<sup>۷</sup> از میان کسانی که بعد از نصیرالدین برای تداوم و نشر طریقهٔ چشتیه کوشیدند، «سید محمد گیسودراز» اهمیت بیشتری دارد.

## ۱. زندگانی و احوال

سید صدرالدین ابوالفتح محمدبن یوسف مشهور به گیسودراز، یکی از عارفان طریقه چشتیه هند است. در بیشتر منابع، او را از سادات حسینی دانسته‌اند اما بعضی از تذکره‌نویسان وی را سید حسنی برشمرده‌اند.<sup>۸</sup> سید محمد در سال ۷۲۰ یا ۷۲۱ هجری قمری در دهلی متولد شد. در سال ۷۲۷ ه. با خانواده‌اش راهی دولت‌آباد دکن شد و تا سال ۷۳۱ ه. که پدرش را از دست داد، در آن شهر ماند. پس از آن به همراه مادرش به دهلی برگشت و به تحصیل علوم رایج مشغول شد.<sup>۹</sup> در همین سال‌ها بود که «نصیرالدین محمود اودهی» (م ۷۵۷ ه.) مشهور به «چراغ دهلی» را به منزله پیر طریقت خود برگزید و بیست و یک سال در ملازمت او به سر برد.

### ۱-۱. القاب او

سید محمد به «خواجه بنده‌نواز» و «گیسودراز» مشهور بود. درباره وجه شهرت وی به گیسودراز حکایتی بدین شرح نقل شده است:

روزی او با چندی دیگر از مریدان، پالکی\* شیخ نصیرالدین محمود برداشته بودند. در وقت برداشتن، گیسوی سید به سبب درازی که داشت در پای پالکی بند شده، او به سبب رعایت ادب و استغراق عشق و محبت به برآوردن گیسو مقید نشد و هم بر آن وضعی که واقع شد، مسافت بعید قطع کرد. بعد از آن که شیخ را بر این معنی اطلاع افتاد، خوشحال شد. بر صدق عقیدت و حسن صنعت او آفرین‌ها کرد و هم در حال این بیت فرمود:

هر کو مرید سید گیسودراز شد      والله خلاف نیست که او عشقباز شد<sup>۱۰</sup>

\* کجاوه بدون سقف.

«بنده‌نواز» لقبی است که مردم به سید محمد دادند. این لقب به دلیل مهمان‌نوازی گیسودراز و توجه وی به حال فقرا و زیردستان و همه کسانی که به خانقاه او وارد می‌شدند، به وی داده شد و بیانگر رابطه صمیمانه گیسودراز با مردم و نفوذ در میان آنان است.<sup>۱۱</sup>

### ۲-۱. پدر او

نیاکان سید محمد گیسودراز از مردم هرات بودند که به دهلی مهاجرت کردند. پدرش سید یوسف، خود یکی از مریدان طریقه چشتیه بود<sup>۱۲</sup> و به «سید راجه» شهرت داشت. از او مثنوی به نام «راجه» به جا مانده است.<sup>۱۳</sup> وی در طریقت، مرید نظام‌الدین اولیا بود. هنگامی که سلطان محمد بن تغلق، تختگاه خود را (در ۷۲۷ هـ.) از دهلی به دولت‌آباد دکن انتقال داد، علما و مشایخ دهلی را وادار کرد تا به دولت‌آباد کوچ کنند. سید یوسف حسینی نیز به همراه خانواده‌اش به دولت‌آباد رفت و تا زمان مرگش (۷۳۱ هـ.) در آن شهر سکنی گزید. سید یوسف، سال‌های پایانی عمر خود را در مصاحبت برهان‌الدین غریب یکی دیگر از مریدان نظام‌الدین اولیا گذراند.

### ۳-۱. گیسودراز و حکومت بهمنیان

به گفته بیشتر تذکره‌نویسان، سید محمد بعد از مرگ نصیرالدین محمود، دهلی را به قصد دکن ترک کرد اما بعضی دیگر نوشته‌اند:

ظاهراً تاخت و تازهای تیمور گورکانی به قصد تصرف دهلی در سال ۸۰۰ هـ. بود که گیسودراز را واداشت تا برای یافتن جایی امن‌تر، دهلی را ترک گوید.<sup>۱۴</sup>

به هر حال مقارن با حمله تیمور، گیسودراز از دهلی خارج شد و بعد از این که چند سال در شهرهایی چون گوالیار و گجرات به سر برد، با دعوت فیروزشاه بهمنی به دکن رفت و تا آخر عمر در گلبرگه دکن اقامت کرد.

بعضی از منابع، تاریخ ورود سید محمد به گلبرگه را سال ۸۰۳ هـ. نوشته‌اند اما مؤلف تاریخ فرشته، این تاریخ را سال ۸۱۵ هـ. دانسته و داستان مفصلی نیز در این باره نقل کرده است.<sup>۱۵</sup> طبق این داستان، هنگامی که خبر ورود گیسودراز به سلطان تاج‌الدین فیروزشاه بهمنی رسید، به احسن‌آباد گلبرگه رفت و بزرگان دولت خود را به استقبال

وی فرستاد. اما بعد از ملاقات با گیسودراز او را از علوم ظاهری مخصوصا معقولات بی‌بهره دید. از این رو، به وی چندان توجهی نکرد. در عوض «احمدخان» برادر فیروزشاه، به گیسودراز ارادت یافت و برای او خانقاهی بنا کرد.

به نظر می‌رسد برخلاف مندرجات تاریخ فرشته، رابطه گیسودراز و سلطان بعد از نخستین دیدار به تیرگی نگرایید، بلکه این رابطه تا مدتی، بسیار خوب و صمیمی بود و فیروزشاه کارهای مهم سیاسی و اجتماعی را با صلاح‌دید و مشورت گیسودراز انجام می‌داد. گیسودراز نیز در حق سلطان دعای خیر می‌کرد و به او توجه داشت.<sup>۱۶</sup>

بر اساس این داستان، بی‌توجهی گیسودراز به علوم ظاهری و معقولات یکی از دلایلی است که موجب دلسرد شدن فیروزشاه از او شد؛ در حالی که آثار متعدد گیسودراز درباره علوم نقلی و عقلی خلاف این ادعا را اثبات می‌کند. احتمالا شهرت و محبوبیت گیسودراز نزد مردم، قدرت سلطان و فقهای دربارش را تحت‌الشعاع قرار داد و همین موجب ترس و حسادت فیروزشاه شد.

سه سال بعد (۸۱۸ هـ.)، فیروزشاه پسر بزرگتر خود را که «شاهزاده‌ای عیاش و خفیف‌العقل بود» به جانشینی برگزید و از گیسودراز خواست تا در حق او دعای خیر کند. سید از این کار سرباز زد و در جواب فرستاده سلطان گفت:

از عالم بالا تاج سلطنت بعد از تو به برادرت خان‌خانان نامزد گشته است. کوشش برای دیگری نمودن بی‌فایده و عبث می‌نماید.

پیامد این سخن گستاخانه چنین بود که گیسودراز به بهانه این که خانقاهش موجب ازدحام مردم می‌شود، از شهر اخراج شد.

تاریخ نشان می‌دهد که پیش‌بینی گیسودراز درباره پادشاهی احمدخان به واقعیت پیوست و فیروزشاه ناگزیر شد حکومت را به برادرش بسپارد.<sup>۱۷</sup> بعد از به سلطنت رسیدن احمدخان، گیسودراز به عنوان یکی از حامیان وی، عزت و احترام بسیار یافت، به طوری که «چندین قصبه و قریه از سر کار احسن آباد گلبرگه و دیگر پرگنات\* وقف او کرده، منزلی بغایت بزرگ جهت او متصل به شهر ترتیب داد».

از آن پس آوازه سید محمد گیسودراز به سرتاسر هندوستان رسید. وی مدرسه بزرگی ساخت و به تدریس علوم اسلامی و تربیت مریدانش پرداخت اما پیش از آن که

\* جمع پُرگنه؛ زمینی را می‌گویند که از آن مال و خراج می‌گیرند، دهات.



بتواند طریقه چشتیه را به طور کامل در دکن رواج دهد، درگذشت و چشتیه بعد از او رو به افول نهاد.

#### ۴-۱. فرزندان او

گیسودراز، دختر احمد بن جمال‌الدین حسینی مغربی را به همسری گرفت و از او صاحب چند فرزند شد؛<sup>۱۸</sup> سید اکبر حسینی صاحب تبصره الاصطلاحات الصوفیه و اباحات السماء و سید اصغر مؤلف محبت نامه از فرزندان گیسودراز هستند که بعد از او در ترویج چشتیه کوشیدند.<sup>۱۹</sup>

#### ۵-۱. درگذشت گیسودراز

گیسودراز، در سال ۸۲۵ ه.، در یکصد و پنج سالگی وفات یافت. عبارت «مخدوم دین و دنیا» در ثبت این تاریخ، معروف است.<sup>۲۰</sup> احمدشاه بهمنی بقعه باشکوهی بر مزار سید محمد بنا کرد. آرامگاه او امروزه بزرگترین زیارتگاه مسلمانان جنوب هند است.<sup>۲۱</sup> تأثیر درگذشت گیسودراز بر حکومت بهمنیان چنان بود که احمدشاه مجبور شد پایتخت خود را به «بیدر» منتقل کند. وی که از فرزندان و پیروان گیسودراز ناامید شده بود کوشید با دعوت از دانشمندان و نخبگان ایرانی، جامعه‌ای جدید بر اساس روابط فرهنگی و سیاسی نو در بیدر ایجاد کند.<sup>۲۲</sup>

#### ۶-۱. مشرب عرفانی گیسودراز

در طریقه چشتیه وجود پیر، ضرورت ندارد بلکه به جا آوردن غسل توبه و غسل اویس و خواندن فاتحه به روح اویس برای ورود به این طریقه کافی است.<sup>۲۳</sup> به عبارت دیگر، صوفیان چشتی از اویسیان به شمار می‌روند. اما گیسودراز در روش پذیرفتن مرید، پا را از این هم فراتر نهاده است؛ او در این باره چنین گفته است:

اگر طالب تصوف به من دسترسی ندارد، می‌تواند بر روی مجمعه‌ای نان و نمک و قند گذارد و بر سطح رودخانه‌ای که به دریا اتصال دارد قرار دهد، آن ظرف به من می‌رسد و از آن ساعت طالب فقر به مریدی من پذیرفته می‌گردد.

گیسودراز روش دیگری نیز شبیه به این روش ارائه کرده است، به این ترتیب که هر کس در هر مکانی باشد و هر آیینی که داشته باشد، برای این که در زمره مریدان چشتیه

در آید باید وضو بگیرد، طاقیه\* بر زمین نهد و به نام پیر دست بر طاقیه نهد و ببوشد، نام پیر را بر زبان براند، دو رکعت نماز بخواند و چیزی به فقیر دهد.<sup>۲۴</sup>

آنچه درباره مشرب عرفانی گیسودراز اهمیت دارد، مخالفت سرسختانه او با عارفان برجسته‌ای همچون عین‌القضات، عطار، مولوی و ابن عربی است. وی در نامه‌ای این افراد را فریبکار و دشمن اسلام خوانده است.<sup>۲۵</sup> یکی از دلایل ستیز گیسودراز با ابن عربی را شباهت اندیشه وحدت وجودی محی‌الدین با آموزه‌های آیین هندو دانسته‌اند.<sup>۲۶</sup> با این که گیسودراز در اثنای سطور کتاب‌ها و نیز در رساله‌های کوتاه خود برای محو نفوذ ابن عربی بسیار کوشید اما تاریخ تصوف هند گویای این است که آثار او در نقد تعالیم ابن عربی، تأثیر اندکی بر صوفیان آن سرزمین گذاشت.<sup>۲۷</sup>

گیسودراز نظریه وحدت وجود ابن عربی و نیز دیدگاه او درباره مسأله ولایت را مردود می‌دانست و سخنان علاءالدوله سمنانی (م ۷۳۶ هـ.) را در مخالفت با ابن عربی تأیید می‌کرد. در مقابل، آراء عارفانی که شریعت و سنت در سلوک عرفانی آنان بروز بیشتری داشت، می‌پسندید و همین امر موجب شد تا چشمتیه به تدریج به طریقه سهروردیه گرایش پیدا کند.<sup>۲۸</sup> *آداب المریدین* ضیاء‌الدین ابونجیب سهروردی و *عوارف المعارف* شهاب‌الدین ابوحفص سهروردی، مهم‌ترین کتاب‌هایی بود که در خانقاه گیسودراز شرح و تعلیم می‌شد. گیسودراز جامع میان سیادت و علم و ولایت بود. در میان مشایخ چشت، مشربی خاص و در بیان اسرار حقیقت طریقی مخصوص داشت.<sup>۲۹</sup> آثار گیسودراز و نیز مناقب‌نامه‌هایی که مریدانش درباره احوال پیر خود نوشته‌اند، دیدگاه‌های او را درباره پیوند شریعت و طریقت بخوبی نشان می‌دهد. زندگی و مناقب گیسودراز را چند تن از مریدانش به فارسی نگاشته‌اند؛ سیر محمدی از سید احمد (یا محمد) علی سمنانی، تاریخ حبیبی و تذکره مرشدی یا *خوارق بنده‌نواز در احوال و مناقب گیسودراز* از جمله این مناقب‌نامه‌ها است.<sup>۳۰</sup>

## ۱-۷. آثار گیسودراز

محمد گیسودراز، زبان‌های فارسی، عربی، سانسکریت و هندی را می‌دانست. «با فرهنگ

عامیانه و اساطیر هندوان آشنا بود، دربارهٔ مسائل دینی با یوگی‌ها و دانشوران هندو به مباحثه و مناظره می‌پرداخت»<sup>۳۱</sup> و با مشایخ بزرگ روزگارش نوشت و خواند داشت. وی را از نویسندگان پرکار عرفان اسلامی بر شمرده‌اند؛ شمار آثارش را صد و پنج و حتی صد و بیست و پنج نوشته‌اند. بیشتر آثار گیسودراز در شرح و تفسیر متون فقه و حدیث و تصوف است. بعضی از آثار او عبارت است از:

## الف) آثار فارسی

۱. اذکار چشتمیه.

۲. استقامت الشریعه بطریق الحقیقه. دربارهٔ عقاید و عبادات اسلامی از دیدگاه عرفانی. این کتاب در سال ۷۹۲ هـ. تألیف شده است.

۳. اسمار الاسرار یا اسماء الاسرار. در موضوع توحید و تصوف. این کتاب در سال ۸۰۲ هـ. در یکصد و پانزده سمر تألیف شده است. سید محمد، حقایق و معارف عرفانی را به زبان رمز و ایما و اشاره در آن بیان کرده است.<sup>۳۲</sup> در اخبار الانحیاء (ص ۱۴۱) نام این کتاب/اسمار ثبت شده و هدایت در ریاض العارفین از آن با نام اسرار الاسماء یاد کرده است. آن گونه که از نامگذاری ابواب این کتاب به «سمر» بر می‌آید، نام درست آن باید اسمار یا اسمار الاسرار بوده باشد.

۴. انیس العشاق یا دیوان گیسودراز. شامل ۳۲۴ غزل، یک مثنوی و نه رباعی است. تخلص او در شعر «ابوالفتح»، «محمد» و «گیسودراز» بوده است.<sup>۳۳</sup> جامع این دیوان یکی از مریدان گیسودراز به نام «محمد» است.<sup>۳۴</sup>

۵. برهان العاشقین که به شکارنامه و چهار برادران نیز معروف است. این اثر، داستانی عرفانی - تمثیلی و آخرین رساله از مجموعهٔ یازده رساله گیسودراز است. گویا صورت آغازین این تمثیل، یک تمثیل بسیار کهن ایران عهد ساسانی است یا شاید ریشه در ادب هند دارد.<sup>۳۵</sup> ظاهر این تمثیل با خیالات واهی و افسانه‌پردازی‌های عوام شباهت دارد، اما در حقیقت گیسودراز خواسته فکر خواننده را از قیدهای طبیعی و مادی آزاد کند و فکر او را به ساحتی دیگر ببرد.<sup>۳۶</sup> سید محمد اکبر پسر گیسودراز و چند تن دیگر از پیروان چشتمیه، بر این داستان شروعی نوشته‌اند.<sup>۳۷</sup> نوشتن هشت شرح بر این رساله کوتاه نشان‌دهندهٔ اهمیت آن نزد صوفیان چشتی است. نخستین بار «عطا

حسين» در سال ۱۳۶۰ هـ.، برهان العاشقين را در حيدرآباد دکن به چاپ رساند. اين مجموعه يک بار ديگر در سال ۱۳۸۶ هـ. در کراچي چاپ و منتشر شد. البته به گزارش منزوي، عنوان اين مجموعه معمايي مشتمل بر حقايق تصوف ضبط شده است.<sup>۳۸</sup>

۶. ترجمه مشارق الانوار.

۷. ترجمه و شرح عوارف المعارف سهروردي در دو جلد.

۸. ترجمه و شرح فارسي آداب المریدين ابونجيب سهروردي. گویا گيسودراز چند

شرح به عربي و فارسي بر آداب المریدين نوشته است.

۹. تفسير پنج جزء قرآن به شیوه کشف.

۱۰. تفسير سورة فاتحه.

۱۱. تکمله يا خاتمه آداب المریدين. اين اثر، تکمله يا خاتمه يکي از شرح هايي

است که در ۸۰۷ هـ. نوشته شده و همچون اثری مستقل در عقايد صوفيه و آداب و

عبادات سالکان است. در وجه تسميه اين اثر به «خاتمه» گفته اند: آخرين کار گيسودراز

بوده است.

۱۲. جوامع الكلم. شامل ملفوظات گيسودراز که روزانه از رجب ۸۰۲ هـ. تا بيست و

نهم محرم ۸۰۳ هـ. در مجالس ارشاد می گفته و فرزندش محمداکبر يا يکي از مریدانش

به نام محمد گردآوری می کرده است.<sup>۳۹</sup> در تذکره ها، از مجموعه هاي ديگري از

ملفوظات گيسودراز نيز ياد شده است. يکي از آنها انوارالمجالس نام دارد و علاءالدين

گوالياری از نهم ربيع الاول ۷۷۴ هـ. شروع به تدوين آن کرده است.<sup>۴۰</sup>

۱۳. جواهر العشاق در شرح رساله غوث الاعظم منسوب به شيخ عبدالقادر گيلانی.

۱۴. حدائق الانس به فارسي. در سال ۸۱۵ هـ. نوشته شده و امالی گيسودراز است.

فرد ناشناسی اين کتاب را در دوازده حديقه گردآوری کرده است.

۱۵. حظائر القدس يا عشق نامه، معروف به رساله عشق حقيقي.

۱۶. حليه.

۱۷. حواشي قوت القلوب.

۱۸. رساله توحيد خاص.

۱۹. رساله عاشق، در بيان عشق.

۲۰. رساله مراقبه، در بیان سی و شش قسم مراقبه.
۲۱. رساله منظوم در اذکار.
۲۲. رساله در بیان اشارت محبان.
۲۳. رساله در بیان آداب السلوک.
۲۴. رساله در بیان بود و هست و باشد.
۲۵. رساله درباره استقامت در شریعت.
۲۶. سبیل المحققین و المجتوبین به فارسی، در شرح جام جهان‌نما اثر محمد شیرین مغربی.
۲۷. سه رساله در مسأله رؤیت باری تعالی و کرامات اولیا.
۲۸. سیر النبی.
۲۹. شرح الرسالة القشیریه. درباره این کتاب در سطور بعد به تفصیل سخن خواهیم گفت.
۳۰. شرح بیت امیر خسرو دهلوی:  
 ز دریای شهادت چون نهنگ لا برآرد سر تیمم فرض گردد نوح را در عین طوفانش
۳۱. شرح تعریف ابوبکر محمد بن ابراهیم بخاری.
۳۲. شرح تمهیدات (زبدة الحقایق) عین القضاة همدانی، به اهتمام عطا حسین در سال ۱۳۶۴ هـ. به چاپ رسیده است. گیسودراز در شرح خویش بیشتر به آیات و روایات، جملات صوفیان و اصطلاحات خاص اهل تصوف نظر داشته و برای بیان مقصود به اقتضای مطلب از اشعاری نیز استفاده کرده است. وی در این اثر نیز مانند دیگر آثارش از تاختن به ابن عربی و اندیشه‌هایش فروگذار نکرده است.<sup>۳۱</sup>
۳۳. شرح عقیده حافظیه.
۳۴. شرح فصوص الحکم ابن عربی.
۳۵. شرح فقه اکبر، شرحی بر فقه الاکبر امام ابوحنیفه است. ظاهراً گیسودراز شرحی نیز به عربی بر این کتاب نوشته است.
۳۶. شرح قصیده‌ای از انوری.
۳۷. شطرنج‌نامه. رساله‌ای کوتاه به نثر ساده و روان درباره لاهوت، ناسوت و روز قیامت.
۳۸. مکتوبات گیسودراز. مجموعه شصت و شش نامه از گیسودراز است که مریدش، ابوالفتح علاء‌الدین کالپوری، در سال ۸۵۲ هـ. گردآوری کرده است.

۳۹. ملقط در تفسیر عرفانی قرآن.

۴۰. وجود العاشقین یا عشقیه در موضوع عشق. نثر عرفانی این اثر آمیخته به نظم است و نویسنده در اثنای سخن خود شواهدی از قرآن و اقوال مشایخ پیشین آورده است.

## ب) آثار عربی

۱. رساله در بیان رأیت ربی فی أحسن صورة.

۲. شرح مشارق الانوار در حدیث.

۳. ضرب الامثال.

۴. معارف در شرح عوارف المعارف سهروردی، در سه جلد.

## ۲. شرح الرسالة القشيرية

الرساله مهم‌ترین اثر ابوالقاسم قشیری (م ۴۶۵ هـ) و از قدیم‌ترین کتب تعلیمی عرفانی است. قشیری این کتاب را در یک مقدمه، دو فصل و پنجاه و پنج باب به عربی، تألیف کرد. به سبب اهمیت الرساله این کتاب دو بار به زبان فارسی برگردانده و نیز شروحاتی بر این کتاب نوشته شده است.<sup>۴۲</sup> شرح سید محمد گیسودراز نخستین شرح الرساله است. این شرح به کوشش عطا حسین در حیدرآباد دکن (۱۳۶۱ هـ) به چاپ رسیده است.

## ۲-۱. ساختار شرح الرساله

مقدمه این شرح را کاتب ناشناسی به درخواست گیسودراز نوشته است. این کاتب که به گفته خود از مریدان گیسودراز بوده، در این باره چنین گفته است:

میثی چون آن حضرت عالی در متأخران، چشمی ندید و مقرری مثل آن درگاه متعالی در متقدمان، گوشی نشنید. رتبه بیان اسرار، بدو آراسته، درجت کشف خطایا بدو پیراسته، تمام کرد و از بهر انتساح به کاتب سپرد. بدین بنده که کمترین بندگان است و شرمنده‌ای که شرمنده‌ترین شرمندگان است، واپس‌ترین متلمذان و کمترین مسترشدان است. امید آن می‌دارد که در زمره سگان درگاه خویش بشمارد، بلطف لطفه ونعم إنعامه وبعطوف عطفه وکریم إکرامه، العبد الذلیل يستعطف والرب الجلیل يعطف، فرمود و در ضمن آن قوتی قوی بخشود که دیباچه‌ای بهر این شرح من بساز به الفاظ فصیح و معانی غریب انموذج پرداز.

این مقدمه با ستایش خداوند آغاز شده و با مدح گیسودراز ادامه یافته است. آن گونه که از سخنان نویسنده برمی آید هدف گیسودراز از شرح *الرساله*، مقابله با متشبهان و مترسمانی بوده که در لباس اهل طریقت موجب بدنامی عارفان شده بودند. گویا این گروه با دستمایه قرار دادن بعضی سخنان سطح آمیز عارفان، دین را به تباهی و الحاد کشانده بودند. از این رو، گیسودراز:

فرضی لازب و امری واجب دید که به حجت و درایت و به نقل و به روایت، گرد الحاد را از دامنه اش بر باد هوا بپراند و هبّاء منثوراً گرداند و آن غبار بر روی چون بوم ایشان نشاند و آن گرد را به روزگار نابکار ایشان افشاند. لطیف معامله ایشان را به حجج یقینی بیان کرد و عزیز مقامات ایشان را پیش اهل انصاف عیان کرد. اکثر الفاظ مصطلح را معنی گفت و بسی درّ ثمین را میان آن سلك سفت. از آن طایفه مخاذیل بیزاری جست و آن زمره مجاهیل را به جماعت مردودان بازبست.

بعد از مقدمه کاتب، متن شرح *الرساله* آغاز می شود. البته گیسودراز همه *الرساله* را شرح نکرده است بلکه شرح او تا پایان باب نوزدهم (توکل) *الرساله* را دربر دارد. دلیل ناتمام ماندن این شرح معلوم نیست و گیسودراز به ادامه شرح در جلد دیگری هم اشاره نکرده است. روش گیسودراز بدین ترتیب است که ابتدا قسمتی از سخن قشیری را با لفظ «قوله» آورده و سپس آن را به فارسی برگردانده است. اگر در جملات از نظر لفظ یا معنی دشواری وجود داشته که با ترجمه برطرف نشده است، با شرح و توضیح بیشتر در تبیین آن کوشیده و گاهی به نقد سخن مشایخ یا حکایات نقل شده پرداخته است. بنابراین، گیسودراز همه عبارات *الرساله* را تا پایان باب نوزدهم ترجمه، شرح و گاه نقد کرده است و هر جا به دلیل تکراری بودن مفهوم سخن قشیری، آن را ترجمه و شرح نکرده با عباراتی چون «این همه ترجمه بالا گفته ام؛ باز چه مکرر کنم؟» خواننده را آگاه کرده است.

خواننده در شرح *الرساله* با دو چهره از گیسودراز مواجه است؛ هنگامی که گیسودراز در مقام یک شارح سخن گفته، از تکرار مطالب و اطالّه کلام دوری کرده است، زیرا معمولاً ترجمه سخن قشیری که بخوبی از عهده آن برآمده، در انتقال مقصود کفایت کرده است. وی بارها دلیل مختصرنویسی خود را چنین نوشته است: «اگر بنویسم کتاب دراز شود» یا «بسیار سخن گفتن رسم ما نیست». اصلاً یکی از انتقادهای گیسودراز به قشیری همین درازگویی و تکرارهای اوست، تا اندازه ای که جایی از سر ناچاری با قشیری

چنین می گوید:

ایها الشیخ - رحمك الله - این سخن چند بار مکرر کرده‌اید. مکرر را چند نحو ترجمه کنم و عذر مکرر چند خواهم؟<sup>۴۴</sup>

نقش دیگر گیسودراز در این متن، منتقد بودن او است. نگاه انتقادی او به *الرساله* موجب شده تا هر جا لازم بوده بعد از ترجمه به نقد اقوال قشیری و دیگر مشایخ بپردازد. به عبارت دیگر، گیسودراز *رساله قشیریه* را مانند مریدی که به خود اجازه اظهار نظر در برابر پیر را نمی‌دهد، شرح نکرده بلکه شیوه‌ای محققانه و منتقدانه در پیش گرفته است. البته «در موارد اختلاف همواره جانب ادب را رعایت کرده است».<sup>۴۴</sup> گیسودراز در این قسمت‌ها گزیده‌گویی و اختصار را کنار نهاده و کوشیده سخن خود را در برابر سخن قشیری و دیگران، دقیق و سنجیده‌تر جلوه دهد. می‌توان گفت نقدهای او در بیشتر موارد منصفانه و درست است. گویی گیسودراز خود را به جای مخاطب قرار داده و سؤالاتی را که ممکن است در ذهن خواننده *الرساله* به وجود آید، پیش‌بینی کرده و پاسخ داده است.

نقدهای گیسودراز نتیجه خوانش دقیق *الرساله* است. او به این متن تعلیمی عرفانی از دیدگاه یک سالک ننگریسته است؛ چه، در این صورت باید شرح وی سراسر تأیید، تفسیر و حتی توجیه سخنان قشیری باشد. در حالی که گیسودراز بدور از هر گونه وابستگی فکری یا کرامت‌پردازی‌های معتاد در میان صوفیان، در رفع دشواری‌های لفظی و معنایی *الرساله* کوشیده است. بدین منظور کاستی‌ها و گاه سهو و خطاهای مؤلف را مطرح کرده و با پاسخ‌هایی دقیق و عقلانی، خود و خواننده را مجاب ساخته است؛ برای مثال، قشیری نیز مانند بسیاری از عارفان به شدت تحت تأثیر مقام علمی و عرفانی جنید بغدادی قرار داشته است، به گونه‌ای که در *الرساله* سخن جنید، مهر تأییدی بر سخن قشیری و دیگر مشایخ است و جملات نقل شده از او، فصل الخطاب مباحث مختلف به شمار می‌رود. گیسودراز نیز به مقام والای جنید در تصوف اذعان داشته و جایی چنین نوشته است:

الحق و الحق سخن آن بود که جنید گفت و جمله کلمات همه، مرتبط به سخن جنید است. تو فکری بکن، ببین، من بگویم، اما سخن دراز خواهد شد. و عجب از این بزرگان که اختلاف لفظی کردند و همه ایشان پیش جنید در مرتبه تلمذ بودند....<sup>۴۵</sup>



اما این امر موجب نشده که جنید از دایره انتقاد گیسودراز خارج شود. وی چند بار سخنان و آراء جنید را نیز چون دیگران نقد کرده است. در جایی به قشیری خرده گرفته که چرا در مجلسی که مشایخ بزرگ دیگری هم حضور داشته‌اند، برای جواز تواجد و سماع فقط بر نظر جنید تأکید کرده است:

این جا حاجت نبود که شیخ فرماید: ولم ینکر علیه الجنید؛ زیرا چه قول و فعل ابن مسروق هم حجت است و قول و فعل جریری.

مقایسه میان حضرت موسی (ع) و حضرت محمد (ص) از مثال‌هایی است که در مباحث و موضوعات مختلف عرفانی بیان می‌شود. اهل تلوین بودن موسی و اهل تمکین بودن پیامبر (ص) یکی از این مثال‌ها است که برتری پیامبر خاتم بر موسی (ع) و در نتیجه برتری تمکین بر تلوین را آشکار می‌کند. باریک‌بینی گیسودراز درباره این مثال درخور توجه است:

... نکو سخنی است که ابوعلی فرمود، موسی صاحب تلوین بود و پیغمبر ما - صلی الله علیه و سلم - صاحب تمکین. اما این جا سخنی هست، شیخ از احوال قوم و صوفیان می‌گوید، کسی میان ایشان صاحب تلوین و کسی صاحب تمکین و صاحب تمکین از صاحب تلوین به بسیاری بالاتر و بلندتر. سماع موسی را - علیه السلام - صاحب تلوین گویند. و از امت محمد - صلی الله علیه و سلم - یکی صاحب تمکین باشد، پس او بر موسی - علیه السلام - بالاتر باشد، بسیاری... شیخ می‌گوید که تغیر یکی از این دو سبب باشد؛ وارد قوی باشد و مورود علیه ضعیف یا مورود علیه قوی باشد، وارد ضعیفی. نیکو سخنی است این، اما امور نسبتی است. شاید وارد ضعیفی بر بنیه ضعیفی او را از دست برد، واردی قوی‌ای بر بنیه قوی‌ای او را از دست نبرد. و بعد گفتن تلون موسی - علیه السلام - و تمکن پیغمبر ما - صلی الله علیه و آله و سلم - این سخن زیادتی باشد و هم رود که تمکن محمد - صلی الله علیه و آله و سلم - بنابراین بود [که] محمد - صلی الله علیه و آله و سلم - قوی بود، وارد ضعیف و تلوین موسی - علیه السلام - بنابراین بود که بنیه موسی ضعیف بود و وارد قوی.<sup>۴۶</sup>

گفتنی است در برابر دقت، باریک‌بینی و تبهر در ترجمه، گاهی گیسودراز در ترجمه عبارات دچار سهو و خطا شده است. البته شمار این خطاها زیاد نیست و در محتوای کلی اقوال و حکایات خللی به وجود نمی‌آورد. برای مثال:

- لقا قدمت من بغداد کنت أدرس فی جامع نیشابوره: «در مسجد جامع بغداد درس می‌کردم.»<sup>۴۷</sup>

- وهان عليك من إحتاج إليك: «و همان کس که محتاج است، تو را خوار و سهل دارند.»<sup>۴۸</sup>

- وإن خوطبوا فبالكبر: «اگر کسی ایشان را خطاب کند، ایشان به صفت کبر باشند.»<sup>۴۹</sup>  
 - ومثله أن أبایزید إشتري بهمدان حبّ القرطم ففضل منه شيء، فلما رجع إلى بسطام رأى فيه نملتين فرجع إلى همدان ووضع النملتين: «و مثل این تقوا ابویزید کرده است. در همدان يك دبه معصفر خرید. قیاسی که در آن گرفته بودند، از آن چیزی فاضل آمد. یا آن حبّ، معیار بود، بعد آن که او را پر کردند، در بسطام آمد، از آن چیزی زیادت یافت، مقدار يك دانه دو دانه. باز به همدان بازگشت و آن هر دو دانه را کم کرد و آمد. نیکو سخنی است این، اما مرا این مشکل پیش آمد: و این شمار نیست، به وزن و کیل است. و همچنین گویند: بایزید، جایی طعامی خریده بود. با آن طعام دو مورچه بود. بایزید گفت: این را من از سوراخ جدا کرده‌ام. بازگشت به همدان، ایشان را همان جا انداخت.»<sup>۵۰</sup>

## ۲-۲. نقدهای گیسودراز بر الرساله

به طور کلی نقدهای گیسودراز را می‌توان چهار گونه دانست: (۱) نقد سخن قشیری؛ (۲) نقد سخن مشایخ دیگر؛ (۳) نقد حکایات؛ (۴) تأیید و تحسین سخن مشایخ. در ادامه، ابتدا هریک از این چهار گونه و بعد ویژگی‌های نثر گیسودراز با توجه به متن شرح رساله بررسی می‌شود.

### ۲-۱-۲. نقد سخن قشیری

انتقادهای گیسودراز به سخنان قشیری در چهار محور زیر جای می‌گیرد:

(الف) تکراری بودن کلام، مثلاً:

- اگر در بیان این می‌کوشم سخن دراز می‌شود؛<sup>۵۱</sup>
- همان سخن بالا باز آورده است؛ ترجمه چه کنم؟<sup>۵۲</sup>
- این جا اشکالی می‌آید. این سخن، همان سخن است که بالا گفته است.<sup>۵۳</sup>

(ب) خلط مطالب و وجود تضاد در سخن، مثلاً:

- و شیخ در بیان خود، سخن مضطرب می‌راند؛<sup>۵۴</sup>
- شیخ سخن در خلط و خطبه کرده می‌گوید، جای اعلی مرتبه گرفته که آن حکایت بایزید و ابراهیم خواص گفت و این دم همچنین می‌گوید و بالا هم بسیار همچنین گفته مگر مقصود شیخ این است، مثل مائده کشند در آن اطعمه هر جنس اندازند تا در سکرچه و صحنکی که دست اندازد طعمی دگر یابد.<sup>۵۵</sup>

ج) نقد سخنان قشیری از جنبه محتوایی، مثلاً:

... اگر کسی را زلتی افتد از توبه باز نایستد، باز توبه کند، او را سلوک میسر آید. اما ما گوئیم اگر احتلام حرام افتد یا استعمال محرمی در خواب بیند، چنین گوئیم که توبه او مستقیم نیست؛ نفس او هنوز در تخیل و توهم آن است و اگر نه چنانچه در بیداری احتراز بود در خواب هم بودی؛<sup>۵۶</sup>

– و در نفس دو صفت جبلی است، البته از طاعت گریزان باشد، و میلی سختی دارد در شهوت‌ها که او را در مخالفت لذتی هست. اگر جموحی کرد؛ یعنی سرکشی می‌کند، هوا را حمل کردن می‌دهد، واجب باشد که عنان او را به لگام تقوا بگردانند. عجب سختی است این. نزدیک ما این را در سخن‌ها مصادره بر مطلوب گویند. او امتناع هم از طاعت‌ها کرده و شما می‌فرمایید تقوا را لگام او کنند تا او در ره آید، او هم از آن گریخته است تدبیری دیگر کنند تا او به تقوا آید...؛<sup>۵۷</sup>

د) نقد سخنان قشیری از جنبه لفظی، مثلاً:

– قوله: «فالمحاضرة حضور القلب وقد يكون بتواتر البرهان، وهو بعد وراء الستر، وإن كان حاضراً باستيلاء سلطان الذکر. ثم بعده المكاشفة». محاضره حاضر شدن دل و این که دل با خدا حاضر شود به تواتر برهان. این جاها «یکون» بایستی، «قد یکون» چه باشد؟ اگر صورت دیگر فرمودی «قد یکون» راست آمدی و این محاضره هنوز وری ستر است...؛<sup>۵۸</sup>

– قوله: «وقيل التوكل نفى الشكوك، والتفويض إلى ملك الملوك». توکل این است، شك برود تا چیزی که در ازل رفته است، آن البته شدنی است. و دیگر میان مردم است، تا کسی متعلق به سبب نشود، مرزوق نشود، این شك برود و کار به مالک الملوك گذارد. عبارت این تقاضا کند که انتفاء الشكوك گفתי، نفی الشكوك چه باشد؟<sup>۵۹</sup>

## ۲-۲-۲. نقد سخن مشایخ

بخش عمده رساله اقوال و آراء مشایخ متقدم است. در اصل، کار قشیری تدوین و تنظیم این اقوال و آراء در قالب یک کتاب تعلیمی بوده است. ناگزیر گیسودراز در شرح رساله نه فقط سخنان قشیری که سخنان عارفان دیگر را نیز شرح و نقد کرده است. البته درباره بعضی از عارفان مانند احمد غزالی، عین القضاة، روزبهان بقلی، سعدی و ابن عربی وضع فرق می‌کند؛ گیسودراز آراء این دسته از عارفان را بکلی مردود دانسته است:

– صوفیان را دیده‌ام که ایشان امر را و صورت جمیله را شاهد نامند؛ بدین معنی گویند [که] او – تعالی – غیب است، بدین صورت ظاهر شده است. معتزلی بی‌انصاف،

جای آن است که ایشان را چیزی چیزی گوید مثل این کلمات. روزبهان، شیخ خواجه سعدی و مرشد حقیقی او شیخ احمد غزالی و قاضی عین القضاة و از محی الدین ابن اعرابی را خود مه‌رس که او هم عالم را شاهد گوید و خدای را غایب گوید، الحق محسوس والخلق معقول. چه گویم سخن بسیار است این جا؛<sup>۶۰</sup>

... این فیض قدسی آن است که حکما این را نفس جزئی خوانند. و محی الدین ابن اعرابی او خود تحفه است و مقید و مطلق می گوید: این را حادث و ممکن و مستوی الطرفین نتوان گفت.<sup>۶۱</sup>

گفتنی است در کنار مخالفت گیسودراز با آراء ابن عربی نمی توان تأثیرپذیری او را از مکتب وحدت وجود، دست کم در کاربرد اصطلاحات این مکتب نادیده گرفت. گیسودراز در عبارات خود بارها از اصطلاحاتی مانند «اشیا، تجلی، فیض و مظهر» بهره گرفته است. کاربرد این اصطلاحات با وجود رد آراء ابن عربی، تأثیر گسترده مکتب وحدت وجود را حتی در زبان عرفانی مخالفان ابن عربی نیز نشان می دهد.

انتقادهای گیسودراز به سخن مشایخ بیشتر در محتوای کلام و گاه در لفظ است، مثلاً:

– ابوعلی رودباری فرموده است: «هر وهم برنده و گمان برنده به سبب جهلی که با وی است، گمان برد او – تعالی – بر این وهم و بر این تصوّر است، خدای – تعالی – خلاف آن است؛ یعنی غیر آن است و عقل حکم کند که غیر آن است». این جا مشکلی است. بسیار الهیات باشد که عقل را آن جا حکمی نیست؛ پس «العقل یدل علی خلافه» چگونه درست آید؟ متشابهات هم از این متشابه است که در عقل و فهم در نمی آید و هر که کشف و تجلی دارد، او داند که این جا چه سرّ است؛<sup>۶۲</sup>

– قوله: «سمعت محمّد بن الحسین یقول سمعت عبدالله المعلم یقول: سمعت ابا عبدالله بن منازل یقول: لم یضیع أحد فریضة من الفرائض إلا ابتلاه الله – تعالی – بتضییع السنن، ولم یبل احد بتضییع السنن إلا یوشک ان یتلی بالبدع؛ هیچ یکی فریضه را ضایع و اهمال نکرد، مگر آن که مبتلا شد به تضییع سنن. و هیچ یکی تضییع سنن نکرد، مگر آن که مبتلا شد به بدعت. قضیه‌ای معکوس می شود؛ این بایستی گفت: هر که مباشر بدعتی شود، او مبتلا به تضییع سنن گردد؛ و هر که تضییع سنن کند، مبتلا به تضییع فریضه شود...»<sup>۶۳</sup>

– نصرآبادی فرموده است: «هر که تقوا [را] لازم گرفت، او مشتاق به مفارقت دنیا شد. گویم لازم نیست، شاید متقی باشد و حیات دنیا را دوست دارد برای ازدیاد تجلی و کشف را و برای دادن داد مقام تقوا را...»<sup>۶۴</sup>

– و شیخ بایستی این سخنان جنید را شرحی فرمودی. در بیان شیخ اشکالی بلیغ نیست؛ اگر اشکال است، هم در سخنان جنید.<sup>۶۵</sup>

در میان اقوال مشایخ جملاتی هم دیده می‌شود که گیسودراز آنها را لایق احوال سالکان ندانسته است. وی این گونه سخنان را سطحی و عوام‌پسند برشمرده است:

در نقد سخن «ابوبکر دقئ»:

نیکو سخنی است که بزرگ فرمود؛ اما مذکرانه و عامیانه است؛ سخن مرشدانه نیست؛<sup>۶۶</sup>

در نقد سخن «طمستانی»:

در فضل سالکان در سلوک، این گفتار چه معنی داشت؟ این گفتار، لایق مذکران است.<sup>۶۷</sup>

گیسودراز حتی حسن تعلیلی را که شبلی برای زردی رنگ آفتاب هنگام غروب بیان کرده، حکایتی عامیانه و مذکرانه خوانده است:

از شبلی پرسیدند که: «آفتاب نزدیک غروب زرد شود؟» شبلی گفت: «زیرا چه مقامی کمالی و شرفی که او داشت از آن جا معزول شد و فروافتاد، پس زرد می‌شود از خوف مقام که مرا باز گردانند بدان مقام؟ تا چه کنند و باز چون برآید؟ و هم همچنین مؤمن چون آخر وقت او شود، زرد شود [از] خوف آن که مقامی که می‌رود تا با او چه کنند و چون برانگیزند روشن و منور باشد؟» نیکو حکایت است این، اما با کتاب سلوک و حکایت متحققان نسبتی ندارد. حکایت عامیانه و مذاکرانه است؛ مذکری بر منبر برآید و این بگوید و عامیان چند باشند و بشنوند و آهی زنند. سخن در این است باری، شبلی این حکایت گفته است و نسبت بدین داده است؛ زیرا چه محقق و معلوم است که آفتاب از نظر ما دور شد، او در دریا می‌رود، به دریا قریب شد، عکس آن [در] دریا از نظر ما زرد نمودن گرفت و از این جا که تو او را زرد می‌بینی، بر قومی همان زمان طلوع کرده است، چنانچه این جا وقت شروق می‌بینی، ایشان آن جا همچنان می‌بینند.<sup>۶۸</sup>

## ۲-۲-۳. نقد حکایات

یکی از ویژگی‌های *الرساله* نقل حکایات و کرامات بزرگان تصوف است. این حکایات که حکم درس‌های عملی را برای سالکان طریقت داشته است، از ارکان کتاب‌های تعلیمی عرفانی به شمار می‌رود. نوع نگارش و پرداخت این حکایات‌ها در کتب عرفانی به گونه‌ای است که تأیید و تعظیم آنها را نزد عارفان نشان می‌دهد. عارفان این حکایات و کرامات را پذیرفته‌اند و در صدد مطرح کردن هیچ سؤال یا شبهه‌ای درباره آنها برنیامده‌اند. البته تردید و انکارهای مخالفان عرفان مانند ابن‌جوزی در این مقال نمی‌گنجد.

گیسودراز بنا بر شیوه خود در شرح الرساله، هر جا لازم دانسته با دقت و نکته‌سنجی و گاه با وسواس، حکایت‌ها را بررسی و نقد کرده است. انتقادهای او بر این حکایت‌ها در دو دسته زیر جای می‌گیرد:

#### الف) نقد حکایت

بسیاری از حکایات نقل شده درباره عارفان، در ظاهر تحسین‌برانگیز و ستودنی است اما اگر از دید دقیق و عقل‌گرای کسی چون گیسودراز به آنها نگریسته شود، کاستی‌ها و خطاهای عارفان در قول و عمل آشکار می‌گردد. برای مثال:

ابوعبدالله رودباری چون به طعامی دعوت شدی... فقرا را از این دعوت خبر نکردی و طعام خود، ایشان را خورانیدی. سپس آن که ایشان طعام به قدر حاجت خود خورده می‌بودند، ایشان را خبر کردی که شما را فلان جا طلبیده‌اند، روان شوند. غرض این داشت: چون ایشان طعام وقت خویش فارغ گردند، ایشان دست بدان طعام به شهوت و رغبت نیندازند و اگر یک لقمه برگیرند، به تعذر گیرند تا مردمان را در حق ایشان گمان بد نرود... این جا چند سخنی هست. چه باشد یکی طعام برای تو پخت و تو طعام او نخوری؟ نه آن که پخته آن بیچاره ضایع شود؟ و دیگر، مطلوب او این است گرسنه طعام بخورد، مزیدی او را شود، ثوابی زیاده شود. و دیگر، مردمانی طعام خورده و دست تخسیر آن بر طعام دراز نمی‌کنند و مردمان دانند که این چنین اندک خوراندند. از بعضی صوفیان چنین شنیده‌ام و دیده‌ام: اگر جای رفتند، در خانه طعام نمی‌خورند. گفتند آن بیچاره برای ما طعام پخته است، اگر طعام او نخوریم، او بی‌دل شود و اگر آن جا به حسب معتاد نخوریم کسی تا چه گمان برد.<sup>۶۹</sup>

جسارت گیسودراز در انتقادهایش گاه با تمسخر همراه می‌شود و گاه وسواس و

سخت‌گیری او را در خوانش حکایت‌ها نشان می‌دهد:

– نوری در بادیه گرسنه شد. آواز دهنده آواز داد گفت: «چه می‌گویی؟ نزدیک تو چه بهتر تو را؛ چیزی بدهم سببی که بدان قوت تو شود، یا کفایت تمامی کنی؟» نوری گفت: «کفایت و رای همه، نهایت است». بعد آن، هفده روز دگر گرسنه ماند. هفده روز چه باشد؟ این حکایت این تقاضا کردی که بعده طعام نخوردی، همین کفایت به جوع کردی؛<sup>۷۰</sup>

موشکافی‌های گیسودراز حتی به روایات نیز کشیده شده است به گونه‌ای که در چند مورد زیر روایتی از پیامبر (ص)، حکایتی درباره وحی به موسی (ع)، و سخنی از خلیفه دوم را نقد کرده است:

– روایت کنند که شخصی نماز می‌گزارد، دو دست در ریش می‌زد چنانچه معتاد

بعضی مردم است دست بر ریش دارند و عبثی با ریش کنند. رسول الله - صلی الله علیه و آله وسلم - فرمود: «اگر دل این مرد خاشع بودی، جوارح او هم به تبع دل خاشع بودی». آن مرد همچنان بود که دل او خاشع نبود و جوارح او هم. اما چنین هم باشد؛ مردی بود دلش به فکری و به شیء مستغرق است و جوارح به عادت خود رود، به غیر قصد دل؛<sup>۷۱</sup>

- بر موسی علیه السلام، خداوند - تعالی - وحی کرد: کسی که غیبت کرد و از آن توبه کرد در بهشت درآید ولی پس از همه و هر که بمیرد و بر غیبت مصرّ باشد؛ یعنی توبه نکرده باشد، او اول کسی باشد که در دوزخ درآید. این جا سخنی می آید، غیبت حقّ دیگر است، به توبه جو عفو شود تا خصم خشنود نشود مگر گوییم این توبه به استرضا باشد؛<sup>۷۲</sup>

- عرو بن زبیر گفت: عمر خطاب را دیدم در ایام خلافت، مشک آب بر دوش گرفته می آرد. عروه گفت: تو را نشاید این چنین کردن. عمر گفت: بر من گروه‌ها آمدند به سمع و طاعت، در نفس من خودبینی پیدا شد، پس خوش آمد مرا نفس را بشکنم. و مشک را در حجره عورتی از انصار برد و آب را در آوند او ریخت. اما من می گویم نفس بدین‌ها شکسته نشود. بعد آن که وفود به سمع و طاعت آمدند، او را نخوتی شد آن که بدین مشک آوردن آن نخوت شکسته شد، بلکه نخوتی دیگر؛ اگر هم نشود عجب نباشد. آری، اگر بدین نخوت شکسته شد، شکستگی اختیار می‌بایستی کردن.<sup>۷۳</sup>

ب) نقد جایگاه حکایت و تناسب آن با موضوع بحث

در رساله حکایاتی وجود دارد که اصل و محتوای آنها مورد انتقاد گیسودراز نبوده بلکه جایگاه بیان آنها مناسب نیست و به اعتقاد شارح با موضوع بحث تناسب ندارند؛ مثلاً: صواحب زلیخا و صدایق او یوسف را - علیه السلام - با جمالی که او داشت، آراسته‌تر دیدند، به جمال او مشغول شدند، از خود غایب گشتند، دست را از ترنج و از سیب تفرقه کردن نتوانستند. این نظیری از حضور و غیبت است. این جا مرد، فانی از خود نیست فانی از شعور خود است. این مخلوقی بر مخلوقی درآید، او از خود برود، شعوری نماند، پس چه گمان بری بر کسی که او را کشف شهود حقّ - سبحانه - شود او از خود برود، او را شعوری نماند.<sup>۷۴</sup>

## ۲-۴. تأیید و تحسین سخن مشایخ

گیسودراز در مقام یک منتقد بی‌غرض، در کنار نقدهای دقیق خود گاه به تأیید و تحسین سخنان قشیری و دیگران پرداخته است. البته شمار این موارد در برابر انتقادهای او بسیار اندک است:

- ابوعلی رودباری را پرسیدند از شخصی که او ملامی را می‌شنود و می‌گوید که این خاصه مرا حلال است؛ زیرا چه من به درجه‌ای رسیده‌ام که اختلاف احوال، طاعت و عصیان و ردّ و قبول، ابتدا و انتها بر من اثر نمی‌کند؛ یعنی همه مرا برابر است. رودباری گفت: «آری، رسیده؛ ولیکن به عمل بدبختی». ابوعلی درست می‌فرماید، هر که به استوای حالت رسیده، اگر «بما لا یمدح فی الشرع» مباشر شد، آنکه چه شد؟ به عمل بدبختی رسید. اگر چنین بودی، به بی‌التفات بودن و هرچه خوش آید کردن، مزیدی در تجلی و قربت بودی، من که محمد حسینی‌ام، عالی‌تر و مبتلا تر بدین‌ها من بودم؟<sup>۷۵</sup>

- حسن بصری را گفتند که: «فلان تو را غیبت گفت». بر آن شخص یک طبق حلوا فرستاد و گفت: «مرا رسید که تو برای من حسنات خود هدیه فرستادی این طبق حلوا شکرانهٔ این است». نیکو نشتری خفیه است که حسن در جگر او زد و خوش تنبیهی که او را کرد و بیان حدیث بر طریق بهتر کرد.<sup>۷۶</sup>

## ۲-۳. نثر گیسودراز

به اعتقاد شماری از پژوهشگران، نثر فارسی از اواخر سدهٔ هفتم و اوایل سدهٔ هشتم رو به افول نهاد. فقط شمار اندکی از نویسندگان این دوره مانند حمدالله مستوفی، قاضی بیضاوی و هندوشاه نخجوانی توانستند آثاری به نثر استوار و پیراسته خلق کنند. دیگر آثار به جا مانده از این دوره، ضعف دستوری و واژگانی نویسندگان خود را به نمایش گذاشته است. این بی‌توجهی و لاقیدی در شیوهٔ نگارش موجب شد تا این دوره به دورهٔ انحطاط نثر فارسی معروف شود.<sup>۷۷</sup>

به نظر می‌رسد داوری دربارهٔ نثر سدهٔ هشتم به تحقیق بیشتر و واکاوی دقیق‌تر متون این دوره نیازمند است. بررسی ویژگی‌های نثر این دوره مجالی دیگر می‌طلبد، اما برشمردن ویژگی‌های زیبایی و برجستگی‌های ادبی نثر گیسودراز به منزلهٔ یکی از نویسندگان این دوره می‌تواند گوشه‌ای از هنر نویسندگان فارسی‌زبان هند را در سدهٔ هشتم نمایان کند.

گیسودراز، در ترجمهٔ اقوال مشایخ یا مطالب مهم و تعلیمی قشیری کوشیده به متن عربی وفادار بماند. به همین دلیل، نثر او بیشتر در ترجمه و نقل حکایات و همچنین در شرح و نقدهایش بروز یافته است. البته گیسودراز هرگز به اصل حکایت‌ها آسیب نرسانده و توجه او بیشتر به جنبهٔ ادبی آنها بوده است. مقایسهٔ ترجمهٔ گیسودراز با ترجمهٔ مصحح فروزانفر<sup>۷۸</sup> بیان ادبی گیسودراز را آشکار می‌کند:

- حکى عن ابى سليمان الداراني قال: اختلفت الى مجلس قاصّ فأنثر كلامه في قلبي



فلما قمت لم یبق فی قلبی شیء فعدت ثانیاً فسمعت کلامه فبقی فی قلبی کلامه فی  
الطریق ثم زال ثم عدت ثالثاً فبقی اثر کلامه فی قلبی حتی رجعت الی منزلی و کسرت  
آلات المخالفات ولزمت الطریق. فحکی هذه الحکایة لیحیی بن معاذ الرازی فقال  
عصفور اصطاد کرکیا اراد بالعصفور ذلك القاص وبالکرکی اباسلیمان الدارانی.<sup>۸۹</sup>

ترجمه سخن «معاذ رازی» در این دو متن بدین شرح است:

- گفت: گنجشگی کلنکی را شکار کرد. بنجشگ آن قصص گو را خواست و کلنک  
ابوسلیمان [را].<sup>۹۰</sup>

- گفت: گنجشکی قاز را صید کرد. شیخ می گوید از آن عصفور قاص را خواست و  
از آن کرکی سلیمان دارانی را.<sup>۹۱</sup>

هر دو واژه «کلنگ» و «قاز» در ترجمه «کرکی» درست است<sup>۹۲</sup> اما انتخاب «قاز» به  
دلیل جناس با کلمه «قاص» توجه مترجم را به مسائل ادبی نشان می دهد. همچنین، در  
این عبارت هم نشینی کلمات «قاز، صید، عصفور، قاص و خواست» موجب تناسب  
آوایی شده است. در ترجمه عبارت: «وقال سهل بن ابراهیم: صحبت ابراهیم بن ادهم الله،  
فمرضت، فانفق علی نفقته فاشتت شهوة، فباع حماره وأنفق علی، فلما تماثلت. قلت: یا ابراهیم این  
الحمارة؟ فقال: بعه، فقلت: فعلی ماذا أربک؟ فقال یا أخی علی عنقی فحملنی ثلاثة منازل»،<sup>۹۳</sup> نیز  
آوردن سه معادل برای کلمه «حمارة» جالب توجه است: «...روزی شهوتی را آرزو کردم.  
لاشه ای داشت. آن را فروخت، اتفاق بر من کرد. گشتم دیدم می بینم خر نیست. پرسیدمش: دراز گوش  
چه شد؟ گفت: فروختم...»<sup>۹۴</sup>

جنبه ادبی ترجمه گیسودراز در شرح احوال مشایخ و در بیان «درگذشت» آنها به  
اوج رسیده است، به گونه ای که گیسودراز در این باره با بیش از شصت عبارت مختلف  
سخن گفته است. بعضی از این عبارات بدین شرح است:

«به حضرت بازگشت»؛ «دنیا را خالی کرده است»؛ «در پرده شد»؛ «اختیار استتار کرد»؛  
«اختیارش افتاد که وجود ارضی را با سر سماوی اتحاد دهد؛ او را به روح قدسی یکی  
گرداند»؛ «مسترشدان و طالبان را دردمند گذاشته، به درمان جان خویش پیوسته»؛ «زاله  
گداخته به دریا پیوسته است و عین دریا گشت»؛ «غوک دریایی قلمز فرصت آن یافت  
و سراز دریا بیرون کشد و از نشو و نمای خود حکایتی کند مقید به مطلق پیوند و  
مطلق حکایت خویش به زبان خویش، خود گفت» و...<sup>۹۵</sup>

گفتنی است در قسمت هایی که نثر گیسودراز نمود یافته است، ضعف های نگارشی  
او نیز مانند همعصرانش به چشم می آید. بررسی واژگان و جملات او خطاهای  
دستوری و واژگانی بسیاری را آشکار می کند که در مواردی موجب دشواری و تعقید

محتوایی متن شده است. اما از سوی دیگر، کاربرد خاص بعضی از واژه‌ها یا صورت کهن آنها در این متن، بخشی از ویژگی‌های سبکی این دوره را نشان می‌دهد. نکته مهمی که در شرح گیسودراز به چشم می‌آید و می‌تواند بخشی از خطاهای او را توجیه کند آن است که این متن شفاهی و خطابه‌ای است. با توجه به شواهد متن، گیسودراز شرح رساله را برای یک یا چند تن از مریدان خود املا کرده است. او خود چند بار با عبارت «نویسانده‌ام» به این نکته اشاره کرده است<sup>۸۶</sup> و در جایی نیز چنین گفته است: این دم که نشسته‌ایم چاشت فراخ است.<sup>۸۷</sup>

نوع جمله‌بندی‌های گیسودراز و تغییر زاویه دید در نقل حکایت‌ها نیز شفاهی بودن متن را تأیید می‌کند. در ادامه، نثر گیسودراز از دو منظر ویژگی‌ها و ضعف‌ها مورد بررسی قرار گرفت تا نموداری از نثر این دوره باشد.

## ۲-۴. ویژگی‌های نثر گیسودراز

- آوردن «مر» پیش از کلمات:

«فریاد رسانند مر خلقی را که ایشان طالب دین و وجدان یقینند»<sup>۸۸</sup>؛ «آن اثر مردوم را دادند».<sup>۸۹</sup>

- به کار بردن حرف اضافه «برای... را»:

«برای این کار را دینار دادن اسراف است»<sup>۹۰</sup>؛ «اگر منع کند برای خدای را کند».<sup>۹۱</sup>

- اضافه کردن «ی» به کلمات، مخصوصاً در ترکیب‌های وصفی:

«اثری تمامی، عدلی راستی».

- کاربرد صورت مخفف بعضی واژه‌ها:

«پنه، ره، گنه، کوتاه».

- به کار بردن «نه» به جای فعل «نیست»:

«مثل او او را مثلی نه»<sup>۹۲</sup>؛ «راست می‌گوید گوینده‌ای که برای آن آفریده‌های و بدین مأمور نه‌ای».<sup>۹۳</sup>

- «شستن» به جای «نشستن» در بیشتر جاها:

«من شسته بودم خواب بر من غلبه کرد»<sup>۹۴</sup>؛ «مرد در دکان شیند»<sup>۹۵</sup>.

لازم به یادآوری است که برای ساختن صورت منفی این فعل حرف «ن» به آغاز آن

افزوده می‌شود:

«عصای بایزید بر زمین نکو نشست»<sup>۹۶</sup>.

بنابراین در این متن فعل «نشیند» همیشه به معنی «بنشیند» نیست بلکه گاهی مفهوم آن منفی است و «نشیند» خوانده می‌شود. برای تشخیص چگونگی خواندن این فعل باید به مفهوم جمله توجه شود:

- «مرد مترهد و متفقه و عامی که با ایشان نشیند...»<sup>۹۷</sup>؛ «زهد، پادشاهی است که جز در دلی خالی نشیند»<sup>۹۸</sup>.

- حذف حرف عطف «و» از میان اجزای عدد مرکب:

«از تاریخ هجرت دویست پنجاه هشت سال گذشته بود که او را مراجعت شد»<sup>۹۹</sup>.

- حذف حرف عطف «و» از میان کلمات معطوف:

«تا از حول [و] قوت خویش مبری باشد»<sup>۱۰۰</sup>؛ «پس، جمله اوراد من از گزاردن [و] خواندن بر من گران شد»<sup>۱۰۱</sup>.

- «بست» به جای «بیست»:

«داوود طایبی بست دینار از پدر، میراثش رسیده بود. بست سال زیست. در هر سالی، یگان دینار خرج کرد»<sup>۱۰۲</sup>؛ «عمرش صد بست سال رسیده بود»<sup>۱۰۳</sup>.

- «خورد» به جای «خرد»:

«آتش بزرگ از آتش خورد مرا بازداشت»<sup>۱۰۴</sup>؛ «تو فردا به حضرت رسی، خوردترین گناهها بدان رسیده [که] سخت تر باشد بر تو از عظیم‌ترین گناهها که حجج کرد»<sup>۱۰۵</sup>.

- واژگان و ترکیبات خاص:

از ازل باز / بسیاران / بشپلی / بندیخانه / بندیوان / بیهوشانه / پای کشاله / پرکاله / پسرو / پسروی / چونه / راستا و چپا / زیرا چه / فف / کی باز / موی پلک / ناغسل کرده.

- معنی خاص واژه‌ها و ترکیبات:

آن / او / احتیاجی: لازم / احداث: کوبش / از کرده...: به خاطر... / استعداد: آمادگی / بسیار هیچ: اصلاً / به دامان و دام: در دسترس / به ستم: به زور، با تکلف و سختی / پیوند: وصله / تفرقه: تفاوت / تیربار: تیراندازی / خصم: به معنی اصلی کلمه (طرف مقابل) نه دشمن / دانست: آگاهی / دوست‌تر: عزیزتر / دید: نگرست / رسالت: نامه / زحمت: بیماری / زحمتی: بیمار / سفارت: واسطه / شکستن: پاره شدن / ظلم: ظالم / عارف: آگاه / کرد: کردار / گفت: سخن / لاشه: الاغ / مبتلا: عاشق / متصل: مداوم / موافق: موافقت / مورچه: زنگار / نباید: مبادا / نویساننده: معلم / نه‌اندازه: بسیار / هر: هیچ / یکایک: ناگهان / یکی: اندکی.

- ترکیبات فعلی:

ابتلا داشتن/ از جان خود بیرون شدن/ از خود رفتن/ ترک آوردن/ دراز کشیدن/  
دست انداختن/ دست گرد آوردن/ دست و پا زدن/ دل کشیدن/ دنبال گذاشتن/ زبان  
دراز کردن/ زبان گرد آوردن/ سر بر کردن/ سر بُرد کردن/ سر کردن/ غلط افتادن/  
ملاقات شدن/ نسبت بردن/ نهاد کردن.

- به کاربردن صفت تفضیلی بدون «تر»:

«و انقطاع از حق سخت از انقطاع از خلق است»<sup>۱۰۶</sup>؛ «هیچ رهی او را نزدیک از این  
نیست که...»<sup>۱۰۷</sup>

- معنی حروف اضافه:

از: به، به دلیل، دربارهٔ با: برای، به، در/ بر: برای، به، نزد/ به: با، برای، به قصد، در،  
دربارهٔ، نزد/ در: از، بر، برای، به، دربارهٔ.

## ۲-۵. ضعف‌ها

- ناهماهنگی در زمان فعل‌های یک بند، مثلاً:

«سبب توبهٔ او آن بود در بلخ قحط افتاد. همه خلق در اندوه و غم بوده است. شقیق در  
بازار می‌گذشت. مملوک شخصی، بازی و مزاح می‌کند، یا به مرح خوشان می‌رود.  
شقیق با وی گفته است: چیست این خوشی و نشاط تو؟ مردمان همه در غمند. او  
گفت: خوندکاری دارم که دیهی مملوک او است. از آن دیه آن قدر بر او می‌رسد  
که ما را خوش می‌گذرد»<sup>۱۰۸</sup>.

- فاصله انداختن میان اجزای فعل مرکب و فعل پیشوندی:

«چون بنده باز به خدا گردد...»<sup>۱۰۹</sup>؛ «حیا از کرم او کرد»<sup>۱۱۰</sup>.

- ساختن فعل متعدی بدون رعایت قاعده:

خوانانیدی/ دستک می‌زنانند/ رقص می‌کنانند/ یاد دهانند.

- خطا در کاربرد بعضی کلمات و عبارات عربی:

تعجب به جای عُجب/ شیطانت به جای شیطانی/ صریح کردن به جای تصریح کردن.

## ۳. شیوهٔ تصحیح

شرح الرساله در سال ۱۳۶۱ ه. در حیدرآباد دکن توسط عطا حسین به صورت سنگی  
چاپ شد. عطا حسین دو نسخه از شرح الرساله در اختیار داشته است. وی در مقدمه‌ای

که به زبان اردو بر کتاب نوشته درباره نسخه‌های الرساله قشیریه و دو نسخه شرح گیسودراز چنین گفته است:

از رساله قشیریه دو نسخه در دست است که یکی از آنها در سال ۱۳۱۸ هـ. در مصر به چاپ رسیده و دیگری نسخه خطی ای است که در شوال سال ۷۲۵ هـ. نوشته شده است. این نسخه را قاضی اسماعیل بن محمد نزد قاضی القضاة شمس الدین ابو عبدالله محمد بن احمد الفسانی خوانده و از او سند گرفته است. این سند که در آخر نسخه نوشته شده، شش واسطه تا امام قشیری را نشان می‌دهد و از این جا آشکار می‌شود که قاضی اسماعیل این نسخه را در همان روزگار کتابت خوانده است. از این رو نسخه بسیار صحیح است و اگر در جایی سهوی وجود داشته قاضی اسماعیل آن را اصلاح کرده است. بنابراین، نسخه ۷۲۵ از نظر صحت، اعتبار کامل دارد اما نسخه چاپی کم و بیش با نسخه خطی در جاهای متعدد اختلاف دارد و گاهی الفاظ و عبارات متفاوت است. متنی که گیسودراز در شرح رساله قشیریه آورده به نسخه خطی نزدیک تر است. از شرح رساله قشیریه دو نسخه خطی موجود است؛ یکی نوشته شده در شعبان ۸۷۸ هـ. که در اختیار بنده است و دیگری نوشته شده در محرم ۱۰۷۹ هـ. که در کتابخانه آصفیه [حیدرآباد] موجود است. پس از مقابله معلوم شد که نسخه آصفیه رونویسی از نسخه ۸۷۸ هـ. است. دلیلش این است که تمام اغلاط این نسخه در نسخه آصفیه نیز موجود است و هر جا را کاتب نسخه ۷۸۷ هـ. بیاض گذاشته، در نسخه آصفیه نیز بیاض است. همچنین، کلماتی را که در نسخه اقدم موربانه زده و خوانده نمی‌شود، در نسخه آصفیه نیز نانوشته مانده است. نسخه آصفیه حامل متن رساله قشیریه نیز هست، ولی امان از دست کاتب که با غلط‌نویسی و از قلم انداختن عبارات و الفاظ، نسخه را مسخ کرده است. اگر نسخه خطی صحیح و قدیم متن رساله را نداشتیم، واقعا کار تصحیح دشوار می‌شد و این کتاب شایسته چاپ نبود... اکنون مطمئنم که با کمک نسخه خطی رساله، متن رساله قشیریه که در شرح گیسودراز آمده، تصحیح شده است.

و اما درباره شرح گیسودراز تا جایی که مقدور بود اشتباهات واضح و آشکار را تصحیح کردم و هر جا در متن تصحیح امکان‌پذیر نبود، عبارت را با نشانه استفهام ضبط کرده‌ام. مواردی را که کاتب ن نوشته بود یا موربانه زده بود، در این چاپ نیز سفید و خالی مانده است. در مواردی کاتب، عبارت کامل متن و شرحش را از قلم انداخته است. من با کمک نسخه رساله، عبارت متن را در پاورقی آورده‌ام اما عبارت شرح را نمی‌توانستم کاری بکنم.

جستجو برای به دست آوردن نسخه‌های دیگر این متن به نتیجه نرسید و ناگزیر متن با تکیه بر حواشی عطا حسین و متن عربی الرساله تصحیح شد. همان گونه که عطا

حسین خود گفته در متن بر روی بعضی از کلمات، نشانه استفهام (؟) گذاشته است. در متن حاضر، این کلمات در میان دو نشانه « ’ » قرار گرفته است. افزون بر این، کلماتی نیز در متن هست که از نظر لفظ یا معنی با سیاق عبارت تناسب روشنی ندارند. این کلمات به دلیل در دست نبودن نسخه دیگری از متن، به طور ذوقی اصلاح شد و در چند مورد کلمه به همان صورت در متن حفظ شد. تصویر این کلمات که بر روی بعضی از آنها نشانه (؟) دیده می‌شود، در جدولی که در پی می‌آید داده شده است. شکل اصلی کلماتی که به طور ذوقی یا بر اساس متن عربی *الرساله* اصلاح شد، در پاورقی با نشانه «اس» حفظ شده است. همچنین، عطا حسین برای بعضی از کلمات در حاشیه کتاب نسخه بدل داده و این کلمات را با گذاشتن حرف «ن» در متن معلوم کرده است. این کلمات در متن حاضر، در پاورقی با نشانه اختصاری «ح» معلوم شده است. در متن حاضر با استفاده از دو قلم متفاوت عبارات قشیری از سخنان گیسودراز متمایز شده است همچنین، ترجمه اقوال قشیری با قلم سیاه نوشته شده است تا از یک سو، مهارت گیسودراز در ترجمه سخن قشیری و از سوی دیگر، شرح و نقدهای او بر *الرساله* آشکار شود. گفتنی است صورت نوشتاری اسامی خاص «حارث»، «قاسم» و «هارون» در این متن گاهی به صورت «حرث»، «قسم» و «هرون» آمده است. عطا حسین در چند مورد صورت نوشتاری این اسامی را با الف به عنوان نسخه بدل در حاشیه آورده است. برای یکدست شدن رسم الخط متن این اسامی همه جا به صورت «حارث»، «قاسم» و «هارون» اصلاح شد. همچنین، در متن تقریباً بعد از اسم همه اشخاص از عبارات معترضه‌ای چون «رحمة الله»، «رحمة الله علیه»، «علیه الرحمة»، «قدس الله روحه» و «رضی الله عنه» آمده که برای خودداری از تکرار پرشمار، این عبارات به جز بعد از نام پیامبر اسلام، پیامبران دیگر، صحابه و بزرگان دین از متن حذف شد.

در اینجا بر خود فرض می‌دانیم از مدیر محترم قطب علمی تحقیق در متن حکمی و عرفانی دانشگاه اصفهان جناب آقای دکتر سید علی اصغر میرباقری فرد که از این طرح پژوهشی حمایت کردند، صمیمانه سپاسگزاری کنیم. همچنین از جناب آقای علی اصغر علمی، مدیر انتشارات سخن که زحمت چاپ و نشر کتاب را بر عهده گرفتند کمال امتنان را داریم.