

بررسی زمینه‌های تاریخی گرایش‌های اخلاقی و عرفانی قرآن‌پژوهان شبه‌قاره هند در دوره میانه

^۱ هادی سلیمانی ابهری

^۲ اصغر منتظرالقائم

^۳ سید علی اصغر محمودآبادی

چکیده

تاریخ قرون میانه شبه‌قاره هند، با ظهور آثار قرآنی و تفاسیری که گرایش‌های اخلاقی و عرفانی در آنها برجستگی دارد، همراه بوده است. برخی از این آثار به مفسرانی از خود شبه‌قاره و برخی به مهاجران ایرانی تعلق دارد. این جستار به روش استناد تاریخی، ضمن بیان تاریخ تفسیر و مراحل آن در شبه‌قاره، به شیوه توصیفی-تحلیلی، گرایش‌های اخلاقی و عرفانی دو مورد از تفاسیر قرن هشتم و نهم هجری آن دیار را بررسی کرده، زمینه‌های تاریخی پیدایش تفاسیر با گرایش‌های یادشده را آشکار می‌کند.

کلیدواژه‌ها

گرایش تفسیری، اخلاق، عرفان، دوره میانه، مهائمی، میرسیدعلی همدانی.

۱. عضو هیئت علمی گروه معارف اسلامی دانشگاه زنجان و دانشجوی دکتری تاریخ اسلام دانشگاه اصفهان.

۲. دانشیار دانشگاه اصفهان.

۳. استاد دانشگاه اصفهان.

طرح مسأله

پس از تشکیل حکومت اسلامی در هند،^۱ از یک سو، و از سوی دیگر با سرازیر شدن سیل مهاجرت ایرانیان به شبه‌قاره هند، بعد از تهاجم خانمان سوز مغول به ایران در قرن هفتم هجری، روند قرآن‌پژوهی هند در قالب آموزش و نگارش تفاسیر مستقل از منابع حدیث و متون روایی، شتاب بیشتری به خود گرفت. این تفاسیر در نیمه اول قرن هفتم، با گرایش فلسفی-کلامی و در نیمه دوم این سده و نیز قرن هشتم، با گرایش عرفانی-اخلاقی پدیدار شدند. بررسی‌ها نشان می‌دهد گرچه هجویری در قرن پنجم هجری پارادایم تفسیر عرفانی از قرآن کریم را به مفسران دوره‌های بعد از خود ارائه کرده بود، اما شرایط اجتماعی و تاریخی قرون هفتم و هشتم در بلاد اسلامی و نیز شبه‌قاره، به خصوصیتی در تفسیرنگاری مسلمانان منجر شد که به شکل رواج اخلاقیات و طرح اصول و مبانی عرفانی خود را آشکار ساخت. درک این ویژگی، زمانی به سهولت میسر می‌شود، که با مروری تاریخی بر جریان تفسیر در شبه‌قاره، مراحل سیر تفسیرنگاری آن به دست آید و ویژگی‌های این مراحل، با خصوصیات تفاسیرشان مشخص شده، از همین حیث با تفاسیر عرفانی و اخلاقی در قرن هفتم و هشتم، از تاریخ شبه‌قاره، مقایسه شود. این مقاله با تبیین مباحث و نکات فوق، پاسخ‌گوی پرسش‌هایی است که در پی می‌آید: ۱. مفسران شبه‌قاره در کدامین مرحله از مراحل تفسیرنگاری گرایش‌های اخلاقی و عرفانی داشته‌اند؟ ۲. کدامین شرایط اجتماعی و تاریخی بسترهای تحقق نگارش تفسیر با گرایش اخلاقی و عرفانی را در آن اقلیم فراهم آوردند؟

پیشینه بحث

علی‌رغم وجود برخی نگاه‌ها در موضوع اخلاق و عرفان و نیز تفسیر و مطالعات قرآنی در شبه‌قاره هند به زبان فارسی، کمتر اثری به این زبان به گرایش‌های اخلاقی در تاریخ تفسیر قرون میانی^۲ آن سرزمین پرداخته است. در اندک نوشته‌های منتشرشده در دهه‌های اخیر نیز، به موضوع تفسیر در شبه‌قاره، در حد بررسی ترجمه‌های قرآن یا تحقیق درباره تفاسیر قرآنی در قرون معاصر^۳ اکتفا شده است. همچنین، با صرف نظر از برخی نگاه‌ها درباره اثر تفسیری هجویری (کشف‌المحجوب)، که با گرایش عرفانی در قرن پنجم و در بازه زمانی خارج از دوره مورد نظر در این مقاله (قرون میانی تاریخ شبه‌قاره) نگاه‌ها شده، منابع در خصوص تفاسیر با صبغه عرفانی، در شبه‌قاره، بسیار اندک‌اند.

دو اثر به زبان فارسی، در گزارش یا بررسی آثار مفسران شبه‌قاره، با رعایت ترتیب تاریخی، نسبتاً موفق عمل کرده‌اند، که با استفاده از آنها، زمینه‌های ورود نگارنده به موضوع مورد تحقیق، فراهم شده است: ۱. تفسیر و تفاسیر شیعه؛^۴ ۲. تفسیر و مفسران هند.^۵ البته منبع نخست، فقط در

محدوده تفاسیر امامیه و بدون تحلیلی از تفاسیر معرفی شده، نگاشته شده است. منبع دوم، ضمن نداشتن محدودیت فوق، و با وجود داشتن رنگ و بوی تحلیلی، در معرفی آثار تفسیری، به ویژه با گرایش‌های عرفانی و اخلاقی آثار معرفی شده، در پرداختن به تفسیرنگاری عرفایی چون میرسیدعلی همدانی، قصور نامقبولی کرده، به اشاره‌ای در حد دو سه خط اکتفا کرده است. این در حالی است که استشهدات قرآنی و تفسیر آیات آن، در رسائل مختلف نام‌برده، نشان از تسلط والای وی به معارف قرآنی و تفسیر دارد؛ و به گواهی تاریخ، ناحیه کشمیر هند به لحاظ تحولات علمی- فرهنگی و حتی دگرگونی‌های اجتماعی- سیاسی تاریخ میانه آن دیار، وام‌دار آموزه‌های اخلاقی و عرفانی وی بوده است.

جستار کنونی، در تلاش برای رفع کاستی مطالعات پیشین، و با محوریت بررسی گرایش‌های اخلاقی و عرفانی میرسیدعلی همدانی و شیخ مهائمی، و نیز با برخورداری از وجوه متمایز ذیل، شکل گرفته است:

۱. طرح تاریخ تفسیر در دوره میانه از تاریخ شبه‌قاره و مراحل آن؛ ۲. عدم تحدید مطالعات قرآنی شبه‌قاره به دوره معاصر؛ ۳. شمول نگاه تاریخی به تفاسیر اهل سنت و شیعه و اکتفا نکردن به بررسی منابع تفسیری امامیه در شبه‌قاره؛ ۴. نشان دادن زمینه‌های تاریخی شکل‌گیری تفاسیر عرفانی- اخلاقی در شبه‌قاره.

قبل از ورود به بحث اصلی باید دو نکته را ذکر کنیم:

۱. علی‌رغم اینکه سه مرحله از مراحل تاریخی تفسیر در بلاد اسلامی،^۶ در تاریخ تفسیر شبه‌قاره نیز جاری بوده است، مشاهده تفاوت‌هایی خاص در فواصل زمانی این مراحل در این سرزمین، ارائه طرحی نو برای تقسیم مراحل تفسیر در آن را اجتناب‌ناپذیر می‌کند. مثلاً مرحله تأسیل در شبه‌قاره، از قرن هفتم، یعنی با سه قرن فاصله از دوره مشابه خود، در بلاد اسلامی آغاز شده است. لذا، در نوشتار کنونی، در خصوص مراحل تاریخ تفسیر در شبه‌قاره هند، تقسیم دیگری به شرح ذیل ارائه می‌شود و بر همان مینا، مباحث کلی شکل می‌گیرد.

تاریخ تفسیر هند، دو مرحله کلی داشته است: الف. تکوین؛ ب. توسعه. مرحله توسعه، با دو دوره کلاسیک و نوگرا تداوم می‌یابد و دوره کلاسیک، خود در دو گستره زمانی قبل و پس از شروع حکومت‌های تیموریان هند قابل بررسی است.

۲. نقطه کانونی این پژوهش، مطالعه تحلیلی تفاسیری از شبه‌قاره، با گرایش‌های اخلاقی- عرفانی در قرن هشتم و نهم هجری، است. نگارنده به دو دلیل، در مواردی ناگزیر به گزارش صرف (و بدون تحلیل) برخی آثار تفسیری دیگر در این بازه زمانی شده، رازگشایی از گستره و ژرفای آنها را فرو نهاده است: اولاً، به جهت فقدان گزارش‌های بایسته در خصوص آنها، در منابع و تذکره‌ها؛ ثانیاً، همان معرفی گذرا و گزارش تذکره‌گونه از برخی مفسران با آثارشان، به لحاظ

ارائه اطلاعات پایه به پژوهش‌گران مطالعات قرآنی، در جغرافیای شبه‌قاره هند، ضروری تشخیص داده شده است تا در صورت علاقه‌مندی به مطالعه تحلیلی تفسیرنگاری شبه‌قاره در قرون مورد نظر، آگاهی اجمالی از مفسران قرآنی آن دیار داشته باشند. ضمن اینکه نگاه تفصیلی به آنها خارج از ظرفیت یک مقاله است. اینک پیش از ورود به موضوع اصلی مورد تحقیق، نگاهی گذرا به مراحل یادشده می‌افکنیم.

مرحله اول؛ دوره تکوین تفسیر و ظهور مهم‌ترین تفسیر عرفانی و اخلاقی از قرآن
در این دوره، که شامل قرن اول تا ششم هجری است، تفسیر قرآن، به ویژه تبیین آیات اخلاقی آن، در قالب ترویج احادیث نوی صورت می‌گیرد و مباحث عرفانی در قالب اولین تفسیر از آیات قرآنی، به دست هجویری و در کتاب *کشف‌المحجوب* تبلور می‌یابد.^۷

مرحله دوم؛ توسعه تفسیر در قرون میانی شبه‌قاره (تداوم تفسیرنگاری عرفانی و اخلاقی در کنار ظهور تفاسیر عقل‌گرا)

مرحله توسعه، خود با دو دوره کلاسیک و نوگرایی متمایز می‌شود و دوره اول آن نیز (دوره کلاسیک) در دو برش زمانی قابل بررسی است: الف. پیش از حاکمیت گورکانیان؛ ب. پس از سلطه آنان تا قرون معاصر. پیش از آغاز حاکمیت گورکانیان، مرحله کلاسیک، از قرن هفتم هجری با استقلال‌یابی کتب تفسیری از منابع روایی، آغاز می‌شود و در اثنای قرون هشتم تا دهم، در قالب تفاسیر عرفانی و عقل‌گرا به توسعه خود ادامه می‌دهد. پس از گورکانیان، مرحله نوگرایی اسلامی، در برخورد با اندیشه‌های غربی پدیدار شد که محدوده زمانی نوشته حاضر به این دوره تعلق نمی‌گیرد و از شرح این دوره اجتناب خواهد شد.

الف. دوره کلاسیک پیش از حاکمیت گورکانیان هند (قرن هفتم هجری)

در این قرن، با رویکردی کلامی - فلسفی و گرایش‌های عقلی، در عمده مطالعات اسلامی شبه‌قاره مواجه می‌شویم. با تشکیل حکومت اسلامی در دهلی از یک سو، و آغاز تهاجم خانمان‌سوز مغولان به ایران از سوی دیگر، مهاجرت بسیاری از دانشمندان از مناطق افغانستان، خراسان و ماوراءالنهر ایران به هند آغاز شد. آنها عمدتاً در کلام، منطق، اصول و مباحث عقلائی مهارت داشتند و این علوم را نیز به آن سرزمین انتقال دادند. روند تفسیر قرآن شبه‌قاره نیز، در این سده، در قالب‌های، الف. آموزش تفسیر؛ ب. نگارش تفسیر و با تأثیرپذیری از صبغه علمی مهاجران به آن، قابل بررسی است.^۸

تفاسیر شبه‌قاره در نیمه اول قرن هفتم، با گرایش فلسفی-کلامی و در نیمه دوم این سده با گرایش عرفانی پدیدار شدند.

نیمه اول قرن هفتم

در نیمه اول سده هفتم، یک مهاجر ایرانی به نام نظام اعرج نیشابوری، آرای تفسیری زمخشری و فخر رازی را با گرایش کلامی، در تفسیر *غرائب القرآن*^۹ منتشر کرد، که اولین تفسیر فارسی در هند به شمار می‌آید.^{۱۰} البته او در این تفسیر دیدگاه‌های مستقل خود را نیز عرضه می‌کند. این اثر از نظر کسانی چون سید باقر موسوی، صاحب *روضات الجنات*، با تفسیر طبری پهلو می‌زند، با این تفاوت که «در مواردی گوناگون به محکومیت بنی‌امیه و حقانیت اهل بیت (ع) و تجلیل از آنها، تمایل خود را آشکار می‌سازد».^{۱۱}

نیمه دوم قرن هفتم (بازآفرینی مجدد تفاسیر عرفانی و اخلاقی)

در نیمه دوم سده هفتم، کمال‌الدین زاهد شریخی (زنده در نیمه دوم قرن هفتم ه.ق.)، در *کاشف الحقایق و قاموس الدقایق*، که نخستین تفسیر کامل به زبان عربی در هند است، روند تاریخ تفسیر در شبه‌قاره را با تفسیر عرفانی همراه کرد. علاوه بر تفسیر نام‌برده، سیر تفاسیر عرفانی بسان سده‌های گذشته همچنان ادامه داشت؛ البته در قالب موعظه یا آثار مکتوب و گنجاندن مطالب معنوی و اخلاقی عرفا در تفسیر آیات، به شکلی که فقط مورد پذیرش صوفیان و پیروان عرفایی چون خواجه معین چشتی، در اجمیر، و خواجه نظام‌الدین اولیاء، در دهلی، بود؛ به گونه‌ای که در قرون بعدی نیز شاهد رشد تفاسیر عرفانی از سوی کسانی مانند سید محمد حسینی (خواجه گیسودراز)، میرسیدعلی همدانی و مهائمی هستیم.

مفسران قرن هشتم؛ در این قرن، در حالی که در ممالک اسلامی، مفسران قرآن، با تأثیرپذیری از شیوه کسانی چون فخر رازی، به گسترش رویکردهای فلسفی و کلامی در حوزه تفسیر اقدام می‌کردند، تفاسیر عرفانی در شبه‌قاره، به ویژه کشمیر، رواج و رونق خاصی را تجربه می‌کرد. در این سده، از چند اثر تفسیری می‌توان نام برد که یکی از آنها به ابن تاج و بقیه به دو مفسر عارف، میرسیدعلی همدانی و سیدمحمد حسینی (خواجه گیسودراز) تعلق دارند. با این تفاوت که گیسودراز، کتاب کامل و مستقل تفسیر قرآنی نگاشت، ولی میرسیدعلی همدانی، در قالب رسائل اخلاقی و عرفانی، آرای تفسیری خود را عرضه کرد و تفسیر مستقل و کامل از قرآن ننوشت.

شیخ ابوبکر اسحاق، معروف به «ابن تاج» (متوفی ۷۳۶ ه.ق.)

وی فرزند ابوالحسن تاج‌الدین علی ابن ابی بکر، چندین سال بعد از خلیجان، در دوره سلطان محمد تغلق، مقرب درگاه وی شد و به همراهی او به دهلی آمد. وی تفسیر *جواهر القرآن* را با الگو قرار دادن تفسیر امام غزالی عرضه کرد. او همچنین تلخیصی از تفسیر کامل خود، در کنار آثار دیگرش نگاشت که اینک نسخه‌ای از آن با عنوان *خلاصه جواهر القرآن فی بیان معانی*

القرآن، در کتاب‌خانه برلین موجود است. هرچند تفسیر کاملش تاکنون در هیچ یک از کتاب‌خانه‌ها یافت نشده است. شیوه وی در این تفسیر، ابتدا بیان فضایل سوره و بعد توضیح مفردات و بیان معانی مشکل کلمات و سپس توضیح آیات است (الاهی دانا، ۱۹۷۲: ۱۵۸/۲). این کتاب از دید بروکلیمان، نوعی کتاب فرهنگ کوتاه کلمات دشوار قرآن مجید به فارسی است که با سوره فاتحه آغاز می‌شود و سپس مؤلف، به ترتیب معکوس سوره‌ها، یعنی از الناس تا البقره به شرح لغات آنها پرداخته، به مناسبت معانی لغات، برخی از احادیث نبوی را نقل کرده است (نوشاهی، ۱۳۷۲: ۲۶۱/۵).

سید محمد حسینی یا خواجه گیسودراز (۷۲۱-۸۲۵ ه.ق.)

اجدادش از مهاجران خراسانی به هند بودند. وی از شانزده سالگی، زانوی شاگردی برابر چراغ دهلوی زد و از نوجوانی به دلیل سرعت در سیر عرفانی، موجب تحیر مرشدش شد (ندوی، ۱۹۵۶: ۱۶۱). «در میان اقطاب تصوف در هند بیشتر از همه کتاب و آثار علمی دارد. تذکره‌نگاران بیش از صد و پنج اثر به او نسبت داده‌اند که تفسیر ملتقط از جمله آنهاست. از بین عرفای هند، گیسودراز، اولین کسی است که به تدوین یک کتاب مستقل تفسیر اقدام نمود» (همان) تفسیر ملتقط، که به سبک عرفانی و به زبان عربی و بعضاً با شرح فارسی است، در کتاب‌خانه ایندیا آفیس در انگلستان و در کتاب‌خانه ناصری لکنهو نگهداری می‌شود. فرزندش بر این تفسیر شرحی نگاشت که اینک در دو جلد در کتاب‌خانه ایندیا آفیس موجود است. جلد اول مشتمل بر تفسیر سوره فاتحه تا کهف و جلد دوم از سوره مریم تا آخر قرآن است (نقوی، ۱۳۹۱: ۴۴).

میرسیدعلی همدانی (۷۱۳-۷۸۶ ه.ق.)

او، که به نام‌های شاه همدان، امیرکبیر و علی ثانی مشهور است، در ۷۱۳ ه.ق. در خانواده‌ای متمول از سادات حسینی همدان متولد شد. وی از خلفای نجم‌الدین کبری، در سلسله مشایخ نوربخشیه و ذهبیه و از مریدان علاءالدوله سمنانی (۷۳۱-۶۵۹ ه.ق.) و خواهرزاده‌اش بود. از دوازده سالگی به علی دوسی سپرده شد و بعدها از شیخ مزدقانی حکم سیاحت یافت. او با شاه‌نعمت‌الله ولی نیز دیدار داشته است (انواری، ۱۳۵۶: مقدمه). بزرگانی از معاصران (برای نمونه نک: مطهری، ۱۳۶۴: ۲۹۳) و قدما از او تمجید کرده‌اند. مؤلف تاریخ فرشته، از او به عظمت یاد می‌کند (فرشته، ۱۳۲۱: ۸۷) و مؤلفان سفینه الاولیاء و تاریخ اعظمی، به او ارادت داشتند (غفارآوا، ۱۳۹۰: ۲۴۳). در ۷۷۳ ه.ق. با تیمور لنگ دیدار کرد. در همین دیدار، تیمور نصایح او را برنتابید و از او دل‌گیر شد^{۱۲} و گویا قصد جانش کرد که موجب پناهندگی و مهاجرت او به کشمیر، به همراهی ۷۰۰ تن از مریدانش، شد. آنها با خود، زبان فارسی، صنعت و علوم را به کشمیر منتقل کردند. بسیاری از سادات فعلی کشمیر از بازماندگان نسل وی در کشمیر هستند (نورمن هالیستر،

۱۳۷۳: ۱۷۵). از میان مهاجران ایرانی به شبه‌قاره، کمتر کسی است که به اندازه میرسیدعلی همدانی نزد بومیان محبوبیت داشته باشد و تأثیرگذاری عمیق فرهنگی در آن منطقه را به همراه داشته باشد. این نکته علاوه بر عوامل شخصیتی در خود میرسیدعلی، با زمینه‌های اجتماعی-سیاسی منطقه کشمیر هند نیز مرتبط است. میرسیدعلی، در کشمیر، علاوه بر تأسیس مدرسه القرآن، در نشر معارف قرآنی، همت والایی داشت. هرچند، به غیر از یک مورد، که اثر مستقل در علوم قرآنی^{۱۳} نگاشته است، فاقد کتابی در علوم قرآنی یا تفسیری پیوسته و جامع از قرآن بوده است. لذا، تفاسیر قرآنی خود را نه به طور مستقل، بلکه در رسائل مختلف خود، با استشهاد به آیات قرآنی، نگاشته و در آنها می‌کوشد هم تفسیر عرفانی خود از آیات قرآن را معقول و منطبق با ضوابط تأویل^{۱۴} نشان دهد، و هم به نوعی، تفسیر موضوعی از آیات عرضه کند.

شهود و جایگاه آن در آثار میرسیدعلی

با مروری بر آثار وی، از جمله رساله *واردات*، به وضوح می‌توان دریافت که وی در زمره مفسرانی به شمار می‌رود که رمزگشایی از آیات قرآنی را به منبع شهود و الهامات خداوندی به قلب عارف سالک پیوند می‌زنند: «میراث اهل دنیا مال و عقار است و میراث اهل حق گفتار و کردار. نصیب عالم از میراث انبیا گفتار آمد و حق عارف کردار. نتیجه گفتار عز دنیا و حاصل کردار قرب مولا. مفسر در بند روایت است و محقق مراقب درایت. عمل فقیه به موجب فتوا بود و حال فقیر به حکم تقوا. اصل آن نقل و حکایت، و منبع این الهام و عنایت ... نقل و حکایت مورث سؤال و حساب، و الهام و عنایت، سبب رفع حجاب» (انواری، ۱۳۵۶: ۳۲۷).

با استناد به مطلب نقل‌شده و نیز با عنایت به اظهاراتی مشابه آن، در رسائل دیگر میر از جمله *مشارب الاذواق*، که در شرح قصائد میمیه ابن‌فارض نگاشته است، می‌توان گفت از منظر او، الهام و شهود، منبع اصیل شناخت هستند. وی تأکید دارد که معرفت شهودی، در کنار انواع معرفت،^{۱۵} مخصوص عارفان است که به دلیل تهذیب نفس، اسرار و حیانی و اشارات رحمانی را بهتر درمی‌یابند؛ و اگر فهم اصطلاحات آنها برای کسی مقدور نیفتاد، نباید آنها را به تأویل باطل متهم ساخت و اظهاراتشان را طامات بی‌حاصل پنداشت (همدانی، بی تا ج: ۶). «اولیاءالله، وارثان انبیا و شارحان قدح عرفان از دست ساقی قربت هستند که به تبع تجلیات اسرار سرمدی، مست وحدت گشته‌اند و در میخانه عشق حدیث محبت سر داده‌اند و حقایق اسرار قوم خود را در لباس می و میخانه و زلف و خال به مسامع ارباب کمال رسانده‌اند و گروهی از ظاهرینان محجوب که حوصله درک آن معانی نداشتند، اشارات این قوم را طامات بی‌حاصل پنداشتند و از سر جهل به انکار احوال و اقوال اهل حق پرداختند» (همو، ۱۳۸۴: ۱۵). او در رساله *المشیه*، که در دو ورق است، اظهار می‌دارد: «با یادگیری علوم و اصطلاحات عرفانی نمی‌توان به حقیقت رسید؛ بلکه در

این راه باید دانسته‌ها را از لوح ضمیر شست و با قدم مجاهدت و ریاضت طی طریق نمود و بعد از حصول توحید علمی، در تحصیل توحید عملی کوشید و از «نسمات عنایت» و آثار «فیضان انوار کشف سری و روحی» بهره‌مند شد. زیرا جز به وسیله ترک تعلقات و در عین حال مشیت الاهی، وصول به عالم کشف میسر نیست» (همو، بی تا ب: ۲). در مجموع می‌توان گفت سبک تفسیری میرسیدعلی همدانی از آیات قرآن، تفسیر موضوعی و روش تفسیری او، که به منبع استنادی از تفسیر آیات مرتبط است، روش شهودی بوده است. اما گرایش تفسیری او، که متأثر از پیش‌فرض‌ها و وضعیت اجتماعی و شخصیتی و میزان آگاهی‌های مختلف اوست، طبق شرحی که متعاقباً می‌آید، روشن می‌شود.

گرایش اخلاقی و عرفانی در تفسیر میرسیدعلی از آیات قرآن

با توجه به این پیش‌فرض عارفان اهل فتوت، که قرآن، سلوک و رفتارهای جوان‌مردانه انبیایی چون حضرت ابراهیم (ع)، یوسف (ع) و خود حضرت رسول اکرم (ص) را اسوه مردمان قرار داده است، میرسیدعلی نیز مدعی پایه‌گذاری جریان فقیان و آیین مروت و جوان‌مردی توسط حضرت ابراهیم (ع) و اتمام و اکمال آن توسط حضرت رسول اکرم (ص) و شاگردش، امام علی (ع) است^{۱۶} و در رساله فتوت می‌نویسد: «شکر و سپاس آن صانعی را که حدائق ریاض موجودات را از بیدای ظلمت‌آباد عدم به صحرائی وجود آورد و تخم ارادت را در مزرعه بوستان غیب ترتیب فرمود تا از آن تخم شجره انسانی سر برآورد. و آب حیات فتوت را بی‌واسطه، به عنایت «ونفخت فیه من روحی» در شجره وجود آدم بدمید و شکوفه آن را از غصن خلّت خلیل: «فتی یذکرهم یقال له ابراهیم»^{۱۷} بشکفانید و لطائف ثمره آن را در حدیقه بوستان سید انبیا به کمال رساند» (همو، بی تا الف: ۱۵).

میرسیدعلی، با بهره‌گیری از آیات قرآنی و روایات، به ذکر نکات مهمی از سلوک جوان‌مردی می‌پردازد و در تفسیر خود از سوره حمد،^{۱۸} شاخصه‌های انسان تربیت‌شده در مکتب ربانی را به دست می‌دهد.

همدانی برای اینکه ارباب فتوت را معرفی کند، بعد از ارائه تعریف لفظ «اخی»، سه معنای عام، خاص و اخص از آن ارائه می‌دهد. در معنای «اخی» در مرتبه دوم، یعنی مرتبه خاص، از مراتب سه‌گانه معنای آن، به آیه «انما المؤمنون اخوه» استشهد می‌کند که خواص، مؤمنان و از عالمان دین هستند که با استناد به کتاب و سنت، استدلال به هر چیزی کنند. لذا این گروه با استناد به آیه «انما المؤمنون اخوه» همه مؤمنان را برادر می‌دانند. معنای سوم را، که ویژه ارباب قلوب می‌داند، به همان معنای اخص از «اخی» تعبیر می‌کند و می‌نویسد: «این طایفه اسم «اخی» را بر اهل مقامی از مقامات سلوک اطلاق می‌کنند که عبارت از همان مقام فتوت است و فتوت

مقامی است از مقامات سالکان و جزوی است از فقر و قسمی است از ولایت» (همان: ۱۷). پس از نقل قولی از مشایخ و بزرگان درباره معنا و چگونگی فتوت (از جمله حسن بصری، حارث محاسبی، فضیل عیاض، جنید، سهل شوشتری، بایزید بسطامی، یحیی ابن معاذ و دقاق) و ذکر صفات اهل فتوت از زبان شاه جوان مردان علی (ع)، برای به دست دادن مصداق ارباب فتوت در قرآن، قافله نفوس بشری را ابتدا به دو گروه کلی مقبولان و مردودان تقسیم می‌کند. وی، مردودان را نیز در دو گروه اهل شقاوت و اهل خسارت قرار می‌دهد و آیه ششم از سوره بقره را مصداق اهل شقاوت می‌داند و می‌نویسد: «اما اهل شقاوت آن قوم‌اند که نقاشان تقدیر ازلی رقم حرمان «انذرتهم ام لم تنذرهم لایؤمنون» بر ناصیه ایشان کشیدند» و البته به دو آیه دیگر نیز استشهاد می‌کند و در ادامه می‌نویسد: «و دل‌های سنگین ایشان را به زنگار - کلا بل ران علی قلوبهم ماکانوا یکسبون - (مطففین: ۱۳) از ملاحظه عکس آفتاب توحید محروم گردانید و دیده عقول ایشان را به عمای شرک - فانما لاتعمی الابصار ولكن تعمی القلوب - (حج: ۳۶) از مطالعه انوار یقین محجوب گردانیدند. آن طایفه از اکتساب اسباب نجات نومیدند و اموات قیورند؛ چنان‌که کلام ربانی از احوال ایشان خیر داد، «اموات غیر احیاء»». او در ادامه، قسم دوم را، که اهل خسارت از مردودان هستند، توصیف می‌کند و می‌نویسد: «آنان با اتباع نفس - رأیت من اتخذ الهه هویه - (فرقان: ۲۶) به تقلید از آباء پرداختند، انا وجدنا آباءنا علی امه» (زخرف: ۲۲)؛ بعد از این مقدمات به تعیین مصداق ارباب فتوت نزدیک‌تر می‌شود و اعلام می‌دارد که «مقبولان، خود دو گروه‌اند: ابرار و مقربان. که اینان ارباب فتوت‌اند» (همان: ۱۸-۲۲).

ب. سنت نبوی

اگر بر منابع مرتبط با شرح ویژگی جوان مردان و کیفیت مرام‌نامه اهل فتوت و نیز منابع تاریخ اسلام مروری داشته باشیم، متوجه این نکته می‌شویم که بسترهای فکری دیدگاه‌های تفسیری آمیخته با ارزش‌های اخلاقی، به گونه‌ای در جامعه پیرامونی همدانی و در زمان پیش از عصر وی، با بهره‌مندی از سنت نبوی فراهم بوده است. مثلاً درباره پیشینه «اخیت» می‌بینیم که مؤاخات و اخوت اسلامی ریشه در سنت پیامبر اسلام (ص) داشته است، که چنین رابطه‌ای را بین مهاجران مکه و انصار مدینه پی افکندند. بسیاری از مشایخ اسلام با لقب «اخی» یاد می‌شدند که بر مسلک فتوت بوده‌اند (ریاض، ۱۳۸۳: ۱۲۴).

بررسی شرایط فرهنگی و زمینه‌های تاریخی اجتماعی مؤثر در آرای میرسیدعلی

شرایط فکری و فرهنگی (برخی آثار اخلاقی پیشینیان)

بررسی مفصل تأثیرپذیری میرسیدعلی از آموزه‌های اهل فتوت پیش از خود، مقتضی نگاهی به منابع تاریخ اسلام، و نیز فتوت‌نامه‌های پیش از اوست،^{۱۹} و پرداختن به آنها خود مجال و مقال

مستقلی می‌طلبد. لذا به اجمال می‌توان گفت، با تأمل در رسائل عرفانی و اخلاقی میرسیدعلی همدانی، به ویژه ذخیره الملوك او، تأثیرپذیری اندیشه‌های تربیتی و اخلاقی وی از منابعی چون *احیاء علوم الدین* و *نصیحه الملوك غزالی*، و نیز *بوستان* و *گلستان سعدی*، به سهولت قابل استنباط است.

زمینه‌های تاریخی و اجتماعی

۱. ایران؛ ظاهراً نهاد تصوّف، در قرون هفتم و هشتم هجری، بسیار نیرومند بوده و اندیشه تصوّف رواجی روزافزون داشته، و اعتقاد مردم به خانقاه و مقامات عرفا بی‌اندازه بوده است. همچنین، بعد از تهاجم ویرانگر مغول به ایران، جنبش‌هایی مردمی برای مقابله با بیداد و ستم و استبداد به راه افتاد، که جریان فتوت و حرکت‌های جوان‌مردانه برای حمایت از ضعیفان و بی‌پناهان از آن جمله است.^{۲۰}

در همین زمان که در ایران مرام اخیان و فتوت مرحله رشد خود را طی می‌کرد، این جریان تعامل بیشتر با تصوّف می‌یابد و معنای فتوت نزد متصوفه فربه‌تر می‌شود و بیشتر معنای ایثار به خود می‌گیرد. پیشوایان فکری جوان‌مردان می‌کوشیدند برای احیای ارزش‌های اخلاقی، حق و عدالت و در سایه نوعی تحول فکری و دگرگونی اخلاقی در جامعه تغییر شکل به وجود آورند. لذا این فضای فرهنگی و اجتماعی، در سوگیری آثار مکتوب کسانی چون میرسیدعلی همدانی، به طور عام، و نوع نگرش و گرایش فتوت‌منشانه او در برخورد با آیات قرآنی، به طور خاص، مؤثر افتاده بود. تفسیر میرسیدعلی از آیه ۶۰ سوره انبیا و نیز استشهاد او به آیه ۱۳ سوره مطففین، آیه ۶ سوره حج، آیه ۲۶ سوره فرقان و آیه ۲۲ سوره زخرف، در قالب معرفی حضرت ابراهیم (ع) به عنوان سلسله‌جنیان اخیان و جوان‌مردان را می‌توان متأثر از جریان فتنیان و اخیان معاصر با وی ملاحظه کرد. جوان‌مردان که در عصر او تشکیلات قوی داشتند و ملجائی برای بی‌پناهان بودند، این نکته را از نظریه‌پردازان و تنظیم‌کنندگان مرام‌نامه‌های سازمانی خود دریافته بودند که به حکم قرآن، ابراهیم (ع) سرسلسله جوان‌مردان بوده است؛ لذا لقب «ابوالفتیان» را به او داده بودند. «آنان بر این باور بودند که ابراهیم (ع) اول کسی بود که قاعده ضیافت را نهاد و نذر کرد بدون میهمان غذا نخورد. او به نیروی فتوت، بر ذبح فرزند خود اقدام نمود و از دنیا و اهل و عیال و شیرینی‌های زندگی روی گردانید و در راه مبارزه با زورگویان و فریب‌کاران، رنج‌ها کشید و بت‌ها را شکست و به هر گونه بلا و سختی پایدار ماند» (نیرومند، ۱۶۶: ۱۳۶۴). هانری کربن نیز بر مدعای فوق تأکید دارد: «از دیدگاه فتوت، رسالت پیامبران از عصر ابراهیم همانند شوالیه‌گری است. یعنی حضرت ابراهیم نمونه فتی و حضرت علی نمونه کامل شوالیه^{۲۱} است» (کربن، ۱۳۶۳: ۸).

۲. کشمیر؛ سال‌ها پیش از مهاجرت میرسیدعلی به کشمیر و در نیمه اول قرن هشتم در

تاریخ این سرزمین، اوضاع به نفع جریان‌های عرفانی و نفوذ عرفا در بین شاهان حاکم به آن دیار پیش می‌رفت. مثلاً بلبل‌شاه (میرشرف‌الدین موسوی ۷۲۸ ه.ق.) از مهاجران ایرانی به کشمیر، «رنجن‌شاه» بودایی را مسلمان کرد و لقب «صدرالدین» به او داد. «بلبل‌شاه» در زمان فرمانروایی راجه «سوهادوه» از ترکستان به کشمیر رفت و در آنجا مقیم شد. رنجن‌شاه، مقام و حرمت خاصی برای او قائل بود (لاهوری، ۱۹۱۴: ۲۸۷).

بعد از بلبل‌شاه، میرسیدعلی، که با ۷۰۰ تن از مریدان در نیمه دوم قرن هشتم وارد کشمیر شده بود، نزد مردم و شاهان کشمیر از احترام والایی برخوردار می‌شود. وی با حمایت حکام وقت، یک سازمان تبلیغی برنامه‌ریزی شده در کشمیر پدید آورد و تحت نظارت دقیق او، مبلغان برای ارشاد مردم، مهیّا و به نواحی گوناگون اعزام می‌شدند. «در واقع تمامی فعالیت‌های پدرومانه همدانی، که در کشمیر سازنده بود، روحی اسلامی داشت و کالبد آن زبان فارسی بود. ارتباط این روح و بدن در این نقطه به اندازه‌ای چشمگیر گردید که وی خواری کشمیر نامیده شد و کشمیر به «ایران صغیر» ملقب گشت و با آنکه مردمان این ناحیه دیرتر از غالب مناطق شبه‌قاره هند با زبان فارسی آشنا شدند، تعداد نویسندگان و شاعران پارسی‌گویی که از این ناحیه برخاسته‌اند افزون‌تر است» (گلی زواره، ۱۳۸۸: ۲۳).

با عنایت به نکات فوق و نیز با توجه به اینکه عرفا با تساهل در برابر فرقه‌های مختلف (در سلوک اجتماعی)، محبوبیت والایی در بین مردم با گرایش‌های متفاوت دینی کسب می‌کردند، پیامد این پدیده، هم‌زیستی مسالمت‌آمیز بین اقشار مردم کشمیر بود. احساس نیاز به تقویت مداوم وحدت اجتماعی و ایجاد پشتوانه محکم برای تداوم این شرایط فکری - فرهنگی، کسانی چون میرسید علی را به آموزش و نگارش مباحث اخلاقی و ارائه تفاسیر عرفانی و اخلاقی ملزم ساخت.

مخدوم‌علی مهیامی کوکنی هندی (۷۷۶-۸۳۵ ه.ق.)

شیخ ابوالحسن زین‌العابدین علی، معروف به مخدوم‌علی کوکنی هندی، مفسر صوفی، از گجرات هند و از «نویات»^{۲۲} و نیز از نوادگان جعفر طیار بوده است (شهیدی صالحی، ۱۳۸۱: ۱۷۶). مادر عارفه‌اش با از دست دادن زود هنگام همسر، مانع از سفر علمی فرزند نوجوان خود به سایر بلاد می‌شود و توصیه می‌کند به جای تلاش برای دریافت علوم اکتسابی، به کسب فیوضات الهی از طریق مراقبه و تزکیه نفس بپردازد. با پذیرش این توصیه از سوی فرزند، مادر در حق او دعا می‌کند که خدا خود تعلیم فرزندش را فراهم کند و این دعا اجابت می‌شود؛ چراکه هر روز در کنار ساحل دریا از سوی حضرت خضر (ع) مورد تعلیم قرار می‌گیرد (Divine Path/ vol. No. 81 - 12. 5. issue. Nos11. 4. 5). وی در عرفان نظری، تابع ابن عربی بوده است و در

تصوف ملحق به هیچ یک از فرقه‌های صوفی هند نمی‌شود.^{۲۳}

جایگاه علمی مهائمی: شیخ محدث عبدالحق دهلوی، وی را از دانشمندان صوفیه عالم به علوم ظاهر و باطن معرفی می‌کند (عبدالحق ابن سیف‌الدین، ۱۳۳۲: ۱۷۳) و درباره تفسیرش اظهار می‌دارد: «تفسیر مهائمی از صفت ایجاز و امان نظر دقیق و امتزاج آن با قرآن برخوردار است» (همان: ۱۷۹). استناد به آرا و اقوال علما و نحوین بزرگی مانند سیبویه، اخفش، زجاج، نافع و کسایی، نشان از تسلط او بر ادبیات عرب دارد (برای نمونه نک: مهائمی، ۱۴۰۳: ۸۰/۱).

تفسیر مهائمی: تفسیر مهائمی در دو جلد و به زبان عربی است که با نام‌های تفسیر القرآن و تفسیر المهائمی نیز شهرت دارد.^{۲۴} البته عنوان اصلی این تفسیر، تبصیر الرحمان و تیسیر المنان لبعض ماشیر الی اعجاز القرآن^{۲۵} است. نسخه‌هایی از آن با عنوان تفسیر القرآن، در دانشگاه الأزهر مصر و نیز در دانشگاه ام‌القری مکه موجود است. در حالی که برخی، مهم‌ترین ویژگی این تفسیر را تأکید بر تناسب آیات و ربط بین کلمات و داشتن نگاه بلاغی به تفسیر آیات، برای نشان دادن اعجاز قرآنی می‌دانند (مهدوی‌راد، ۱۳۸۵: ۷۸؛ نقوی، ۱۳۹۱: ۲۵)، ایازی در کنار ویژگی یادشده، بر خصوصیت اشاری بودن آن به شیوه عرفا انگشت می‌نهد: «کتابی است موجز و شامل همه آیات، به شیوه عرفا که بیشتر جنبه بیانی و اشاری دارد و از بحث‌های ادبی و فنی کلاسیک تفاسیر به دور است. البته به این معنا نیست که از تفسیر ظاهر الفاظ، خارج شده و به تأویلات روی آورده باشد، بلکه نخست معانی ظاهری را می‌آورد، آنگاه به برداشت‌های عرفانی اشاره می‌کند» (ایازی، ۱۳۷۸: ۶۰).

جایگاه شهود عرفانی در تفسیر مهائمی؛ مهائمی با پذیرش اعتبار عقل و نقل به عنوان منابع فهم قرآن، درک برخی رموز کلام و حیانی را منوط به تصفیه و تزکیه نفس می‌داند. متصف شدن به صفات رحمانی، از نظر او، زمینه‌های الهامات ربانی را در مفسر فراهم می‌کند. وی اظهار می‌دارد که کشف برخی لایه‌های مستور آیات قرآن، توسط خودش (از جمله کشف روابط معانی آیات و وجود هم‌بستگی در موضوع سور مختلف قرآنی) در سایه توفیقات سبحانی و نزول رحمت الاهی بر قلب او بوده است (نک: مقدمه تفسیر مهائمی، ۱۴۰۳). مهائمی، جوشش رحمت الاهی و صفای باطن را شرط تدبر درست در قرآن می‌داند (همان).

قناعت و توکل، هر دو از مباحث اخلاقی مهم در ایجاد امنیت روحی و تسکین اضطراب و نیز کسب عزت نفس و احساس عظمت روح آدمی به شمار می‌روند. مهائمی با وقوف بر آثار پربرکت این دو مفهوم، به ویژه «توکل»، در بیان مراد الاهی، به شرح عرفانی این آیات می‌پردازد: آیات ۵۶ و ۸۸ سوره هود؛ آیات ۷۱، ۸۴ و ۸۵ سوره یونس؛ آیه ۶۷ سوره یوسف؛ و نیز آیات ۱۲ و ۳۷ سوره ابراهیم (برای نمونه نک: مهائمی، ۱۴۰۳: ۴۱۸/۲).

جایگاه اخلاق و عرفان عملی در تفسیر مهائمی و تأثیر شرایط اجتماعی بر گرایش‌های اخلاقی وی

اینکه مهائمی در تفسیر خود بر اخلاقیات و ترویج ارزش‌هایی چون قناعت و توکل تأکید دارد، از یک سو بر روش تفسیری او مبتنی است و از طرف دیگر، به متأثر بودن او از فضای فرهنگی اجتماعی شبه‌قاره.

همان‌طور که قبلاً اشاره شد، شیخ مهائمی با وجود اینکه در روش تفسیری خود به عقل و نقل بها می‌دهد، شهود را که حاصل تهذیب نفس مفسر از ردایب اخلاقی است، به عنوان منبع دیگر شناخت و فهم کلام وحیانی، عطیه رحمانی تلقی می‌کند و برای ارائه راهکار به خواننده برای نیل به این مرتبه از مراتب شناخت قرآنی و آماده کردن قلب مفسر به عنوان مهبط اشارات رحمانی، توصیه‌های عملی دارد. او علی‌رغم دارا بودن مبانی فکری از عرفان نظری، تمایل جدی به عرفان عملی را در جای جای تفسیر خود بروز می‌دهد و به اخلاقیات و احیای ارزش‌های والای اخلاقی، به عنوان نردبانی برای متصف شدن به صفات الهی، توجه می‌کند و راه درست تدبیر در قرآن و آماده‌سازی روح مفسر، برای دریافت‌های شهودی را، تزکیه درون می‌داند. بر این اساس و برای نمونه، از منظر مهائمی، قناعت به عنوان صفتی که هم خود فی‌نفسه فضیلت اخلاقی محسوب می‌شود و هم منجر به فضایل اخلاقی دیگری همچون عزت نفس و بی‌نیازی از دیگران می‌شود، می‌تواند به عنوان تسهیل‌گر برداشتن گام‌های مؤثری در خودسازی و نیز عامل و مددکار مهمی در دوری از ردایبلی چون حرص و اسراف، به شمار آید (همان).

اگر بپذیریم که تصوف و عرفان در هند هم وسیله‌ای برای تبلیغ اسلام و هم در انطباق با فرهنگ بومی در شبه‌قاره بوده است، پس می‌توان گفت نگارش تفسیری با آموزه‌های اخلاقی به دست یک صوفی مانند مهائمی، اولاً، با تأثیرپذیری از جریان فقیان و تصوف هند بوده است. ثانیاً، از آنجایی که ساده‌زیستی و قناعت جزء ویژگی بارز مردمان هند است تأکیدات تمرکز یافته این مفسر بر توصیه‌های عملی از جمله تکریم و تعظیم قناعت، بازتابی از شرایط اجتماعی و فرهنگی دوران مفسر بوده است.

نتیجه‌گیری

این تحقیق نشان می‌دهد که گرایش‌های اخلاقی و عرفانی در آثار قرآنی قرآن‌پژوهان شبه‌قاره هند، در دوره تکوین و مرحله توسعه تفسیر کلام الهی، در سطوحی متفاوت و قالب‌های متنوع وجود داشته است. در دوره تکوین تفسیر (قرن اول تا ششم هجری)، که هنوز منابع تفسیری شبه‌قاره، شکل مستقلی از منابع روایی نداشتند، گرایش اخلاقی مفسران آن دیار، در قالب آموزش و نگارش کتب حدیثی، که آموزه‌های اخلاقی قرآن را تفسیر و تبیین می‌کردند،

بروز یافت و گرایش عرفانی هجویری، در کتاب کشف‌المحجوب او متبلور شد. در مرحله توسعه، از قرن هفتم هجری، روند تفسیرنگاری شبه‌قاره، با تأثیرپذیری از ایرانیان مهاجر، در شکل پیدایش کتب تفسیری جامع و مستقل، شتاب فزاینده‌ای گرفت و در این مسیر، تفاسیر عرفانی و اخلاقی از نیمه دوم قرن هفتم، به منصفه ظهور رسید. ابتدا، کمال‌الدین زاهد شریحی (زنده در نیمه دوم قرن هفتم ه.ق.)، در کائف الحقایق و قاموس الدقایق، روند تاریخ تفسیر در شبه‌قاره را با تفسیر عرفانی همراه ساخت و سپس در تداوم این حرکت، در قرن هشتم، کسانی چون «ابن-تاج»، «میرسیدعلی همدانی»، «خواجه گیسودراز» و در اواخر این سده و اوایل قرن نهم «مهائمی»، تفاسیر خود از آیات قرآنی را با صبغه اخلاقی و عرفانی و در کتب جامع تفسیری، به سبک تفسیر ترتیبی، یا در رسائل خود، و به سبک تفسیر موضوعی، ارائه کردند. آرای اخلاقی-عرفانی غزالی، در نگرش و نگارش تفاسیر عرفانی و اخلاقی «ابن‌تاج» و «میرسیدعلی همدانی» تأثیر نهاد. همچنین، شرایط اجتماعی خاصی مانند رشد جریان فقیان و اخیان و آیین جوان‌مردی و تصوف، و نیز پشتیبانی سلاطین و امرا از عرفای قرن هشتم و نهم، و به ویژه از میرسیدعلی همدانی و مهائمی، سوگیری اخلاقی-عرفانی آنان در تفسیرنگاری شبه‌قاره را رقم زد.

منابع

- قرآن مجید.
- احمدزاده، سید مصطفی (۱۳۹۱). «گزارشی از وضعیت تفاسیر شیعی در هند»، در: مشکوه، ش ۱۱۶، ص ۷۱-۸۷.
- انواری، سید محمود (۱۳۵۶). «میر سید علی همدانی و تحلیل آثار او»، در: مجله دانشکده ادبیات تبریز، ش ۱۲۳، ص ۲۹۷-۳۶۳.
- الاهی دانا، احسان (۱۹۷۲). تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و هند، لاهور: دانشگاه پنجاب، ج ۲.
- ایازی، محمدعلی (۱۳۷۸). شناخت‌نامه تفاسیر، رشت: کتاب مبین.
- آزاد بلگرامی، غلام‌علی ابن محمد نوح (۱۹۷۶). سیحه المرجان فی آثار هندوستان، تصحیح و مقدمه: محمد فضل الرحمن ندوی، بمبئی: بی‌نا.
- باسورث، ادموند کلیفورد (۱۳۸۸). سلسله‌های اسلامی جدید، راهنمای گاه‌شماری و تبارشناسی، ترجمه: فریدون بدره‌ای، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
- حسینی، محمد زاهد (۱۴۰۱). تذکره المفسرین، لاهور: بی‌نا.
- رادفر، ابوالقاسم (۱۳۸۳). «بررسی اجمالی ترجمه‌های مثنوی اردوی قرآن»، در: قند پارسی، ش ۲۷.
- رضداد، علیه (۱۳۸۸). «روش‌های نوین در عرصه تفسیر قرآن کریم»، در: پژوهش‌های نوین، ش ۱۹، ص ۱۰۳-۱۱۶.
- رضی خان، جعفر (۱۳۸۷). «رویکردهای نوین تفسیری در شبه‌قاره هند»، در: مطالعات قرآن و حدیث، ش ۳، ص ۱۸۳-۲۰۱.
- ریاض، محمد (۱۳۸۳). فتوت‌نامه: تاریخ آداب و رسوم به انضمام رساله فتوت همدانی، تهران: اساطیر.
- شهیدی صالحی، عبدالحسین (۱۳۸۱). تفسیر و تفاسیر شیعه، قزوین: نشر حدیث امروز.
- شیمیل، آنهماری (۱۳۶۸). «ظهور و دوام اسلام در هند»، ترجمه: حسن لاهوتی، در: کیهان فرهنگی، ش ۲۳، ص ۵۹-۷۶.
- صدرالافاضل، سید مرتضی حسین (۱۳۶۵). «تفاسیر علمای امامیه در شبه‌قاره هند»، ترجمه: هاشم محمد، در: مشکوه، ش ۱۱، ص ۱۲-۲۶.
- صدرالافاضل، سید مرتضی (۱۳۶۵). «شیوه‌های تفسیر قرآن در هند و پاکستان»، ترجمه: هاشم محمد، در: مشکوه، ش ۱۰، ص ۷-۲۹.
- عبدالحق ابن سیف‌الدین (۱۳۳۲). اخبار/الاخبار، تصحیح: محمد عبدالاحد، دهلی: مطبع مجتبیایی.
- علی الصغیر، محمدحسین (۱۴۱۰). دراسات قرآنیه، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- غفار آوا، ضمیره (۱۳۹۰). جانب هندوستان آید همی، دهلی: مرکز تحقیقات فارسی راینی ج. ا. ا.
- فرشته، (هندوشاه) ابوالقاسم (۱۳۲۱). تاریخ فرشته، لکنهو: نولکشوپریس، ج ۲.
- کرین، هانری (۱۳۶۳). آیین جوان‌مردی، ترجمه: احسان نراقی، تهران: نشر نو.
- گلی زواره، غلامرضا (۱۳۸۹). «میر سید علی: مبلغ اسلام در کشمیر»، در: مبلغان، ش ۸۲.

گنابادی، سلطان محمد بن حیدر (۱۳۷۸). *بیان السعاده فی مقامات العبادہ*، ترجمه: رضا آقاخانی. تهران: بی‌نا.

لاهوری، غلام سرور (۱۹۱۴). *خزینة الاصفیاء*، بی‌جا: کانپور.

لویزن، لئونارد (۱۳۸۹). *میراث تصوف*، مجدالدین کیوانی، تهران: نشر مرکز.

مصطفوی، رضا (۱۳۸۷). «سه‌م سید علی همدانی در انتقال فرهنگ ایران و اسلام به شبه‌قاره هند و پاکستان و ستم‌ستیزی‌های او»، در: *آیینہ میراث*، ش ۴۰، ص ۵-۱۲.

مطهری، مرتضی (۱۳۶۴). *خدمات متقابل اسلام و ایران*، تهران: صدرا.

مقدسی، ابو عبدالله محمد ابن احمد (۱۳۶۱). *احسن التقاسیم فی معرفۃ الاقالیم*، ترجمه: علی نقی منزوی، تهران: شرکت مؤلفان و مترجمان، ج ۲.

مهاجمی، علی ابن احمد ابراهیم (۱۴۰۳). *تبصیر الرحمن و تبصیر المنان*، بیروت: بی‌نا، ج ۱ و ۲.

مهدوی‌راد، محمدعلی (۱۳۷۵). «سیر نگارش‌های قرآنی»، در: *بینات*، ش ۱۰، ص ۴۷-۵۷.

میجر، جزل سرجان (۱۳۶۲). *تاریخ میانه هند*، ترجمه: تلمذ حسین صاحب، حیدرآباد هند: دارالطبع جامعه عثمانیه.

ندوی، عبدالحی (۱۹۵۶). *یاد ایام*، اعظم گره: بی‌نا.

نقوی، علی محمد (۱۳۹۱). *تفسیر و مفسران هند*، بی‌جا: بی‌نا.

نورمن هالیستر، جان (۱۳۷۳). *تشیع در هند*، ترجمه: آذر میدخت مشایخ فریدنی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

نوشاهی، عارف (۱۳۷۲). *دایرةالمعارف بزرگ اسلامی* (مدخل ابوبکر اسحاق ملتانی)، تهران: بی‌نا، ج ۵.

نیرومند، کریم (۱۳۶۴). *تاریخ پیدایش تصوف و عرفان و سیر تحول و تطور آن*، زنجان: نشر ستاره.

همدانی، شهاب الدین میرسیدعلی (۱۳۸۴). *رساله مشارب الاذواق* (شرح قصیده خمیره ابن فارص در بیان شراب محبت)، تصحیح: محمد خواجوی، تهران: نشر مولا.

همدانی، شهاب الدین میرسیدعلی (بی تا الف). *رساله فتوت*، پنجاب لاهور: محکمه اوقاف.

همدانی، شهاب الدین میرسیدعلی (بی تا ب). *رساله المشیه*، پنجاب لاهور: محکمه اوقاف.

همدانی، شهاب الدین میرسیدعلی (بی تا ج). *رساله درویشیه*، پنجاب لاهور: محکمه اوقاف.

همدانی، شهاب الدین میرسیدعلی (بی تا د). *رساله ذکریه*، پنجاب لاهور: محکمه اوقاف.

یاری، سیاوش (۱۳۸۸). *تاریخ اسلام در هند از آغاز تا قرن پنجم هجری*، قم: ادیان.

Divine Path, vol. No. 4. 5. issue. Nos11. 12. 81

Haig, Sir Wolesley (1937). *The Cambridge History of India*, Edited By Sir Richard Burn, London: Cambridge University Press.

۱. اولین حکومت اسلامی در شمال هندوستان (که در تاریخ از آن به نام «سلطنت دهلی» یاد می‌شود) به دست قطب‌الدین ایبک، عامل غوریان و سرسلسله شاهان ممالیک، در ۶۰۲ ه.ق، پایه‌گذاری شد (ایبک و جانشینان او را تا ۶۸۹ ه.ق. اغلب سلاطین مملوک می‌خوانند)؛ و ممالیک از ۶۰۲ تا ۶۸۹ ه.ق.، تقریباً در کل قرن هفتم، سلطنت دهلی را رهبری کردند. بعد از ممالیک، سلطنت دهلی در قالب سلسله‌های شاهان خلجی، تغلقیان، سادات، لودهی، و سوری تا آغاز تهاجم تیموریان به هند ادامه داشت، و بعد از سلطه تیموریان، که تا قرن ۱۲ به طول انجامید، استعمار بریتانیا تا ۱۹۴۵ بر آن سرزمین حکم راند (باسورث، ۱۳۸۸: ۵۷۷).
۲. سده‌های میانه در شبه‌قاره راه مورخان، سال‌های فتح شمال هند به دست ترکان در سده ۲ تا ۷ هجری، که زمان تسلط انگلیسی‌ها بر بنگال است، می‌دانند (میجر، ۱۳۶۲: ۴).
۳. در «تفاسیر علمای امامیه در شبه‌قاره هند» و «شیوه‌های تفسیر قرآن کریم در هند و پاکستان» (مجله مشکوه، بهار و تابستان ۱۳۶۵، ش ۱۰ و ۱۱) از صدرافاضل، گرچه فهرست‌وار به برخی تفاسیر قرون میانه هند اشاره شده - است، و این دو نگاشته با ترجمه محمد هاشم در بین نوشته‌های فارسی درباره موضوع مورد تحقیق، فضل تقدم دارند، اما با دو کاستی همراه‌اند؛ اولاً، اغلب به معرفی مفسران قرون بعد از ۱۲ هجری محدود شده‌اند، ثانیاً، از تحلیل تفاسیر معرفی شده خالی هستند. مقالات مشابه آنها عبارت‌اند از: «رویکردهای نوین تفسیری در شبه‌قاره هند» از جعفر رضی‌خان (مطالعات قرآن و حدیث، ۱۳۸۷، ش ۳) و نیز «بررسی اجمالی ترجمه‌های مثنوی اردوی قرآن» (رادفر، ۱۳۸۳) و مقاله مصطفی احمدزاده با عنوان «گزارشی از وضعیت تفاسیر شیعی در هند» (مشکوه، ۱۳۹۱، ش ۱۱۶). چند پایان‌نامه نیز به تفسیر در هند اختصاص یافته‌اند که با داشتن برخی امتیازات، از جمله اکتفا نکردن به فهرست-نویسی آثار معرفی شده، هیچ کدام به بررسی و تحلیل تفاسیر قرون میانه شبه‌قاره و ذکر روند تاریخی آن، عنایتی نداشته‌اند. از آن میان، به «معرفی ترجمه‌ها و تفاسیر به زبان اردو از علمای شیعه و بررسی روش‌های آنان» از غلام جابر جعفری و «جریان‌شناسی تفاسیر قرن سیزده و چهارده شبه‌قاره هند» از سید زوار حسین نقوی و پایان‌نامه دیگر از سید محمدعباس رضوی، که تفسیر «سرسید احمدخان هندی» را بررسی و نقد می‌کند، می‌توان اشاره کرد.
۴. به قلم عبدالحسین شهیدی صالحی، ۱۳۸۱.
۵. اثری از سید علی محمد نقوی، پژوهش‌گر شیعی برجسته و معاصر در شبه‌قاره. متأسفانه علی‌رغم فارسی بودن زبان آن، تاکنون در سطحی که قابل استفاده عموم باشد، چاپ و منتشر نشده است. نگارنده در زمان ویراستاری این اثر و آماده شدن آن برای چاپ توسط خانه فرهنگ ج. ا. ا. در دهلی، از آن بهره‌مند شد و در دست‌یابی به روند کرونولوژیک تاریخ تفسیر در شبه‌قاره، وامدار آن اثر است.
۶. سه مرحله‌ای که «علی الصغیر» در توضیح تاریخ تفسیر مطرح می‌کند، عبارت‌اند از: ۱. دوره تکوین (همراهی علم تفسیر با حدیث و روایت)؛ ۲. دوره تأویل (استقلال کتب تفسیری از منابع حدیث از قرن چهارم به بعد)؛ ۳. دوره تجدید (قرن چهارده که با فعالیت‌های عبده شروع شده است) (علی الصغیر، ۱۴۱۰: ۲۷).

پی‌نوشت

۷. برای توضیح بیشتر همین مرحله، سه بازه زمانی جدا از هم را می‌توان ترسیم کرد:
- الف. قرن اول تا سوم هجری: علم تفسیر در بدو ورود به شبه‌قاره، مستقل از علم حدیث نبود و بلکه در متون روایی، احادیث مربوط به تبیین آیات قرآن طرح و به مسلمین عرضه می‌شد. بر این اساس وقتی در برخی بلاد، مراکز برای نشر و تعلیم حدیث ایجاد شد و «شهرهای منصوره و دیبل در ایالت سند، توسط ربیع ابن صبیع و ابو معشر نجیح سندی، در سال‌های نیمه قرن دوم، به نخستین مراکز نشر و تعلیم حدیثی تبدیل شدند» (ندوی، ۱۹۵۶: ۷۳)، نخستین ترجمه قرآن به زبان سندی، در دوره حکومت بنی‌هبار، به درخواست مهروک‌شاه از حاکم منصوره، در اواخر قرن سوم هجری در سند صورت گرفت» (شیمل، ۱۳۶۸: ۶۱؛ یاری، ۱۳۸۸: ۴۶).
- ب. قرن چهارم و پنجم هجری (پیدایش اولین تفسیر اخلاقی و عرفانی در شبه‌قاره)؛ رجاء سندی (۳۲۱ م.) مشهور به «رکن من ارکان الحدیث» و نیز معروف به اسفراینی (به علت مدتی اقامت در ایران) و در بخشی از قرن سوم و اوایل قرن چهارم، تحمل بار این امر فرهنگی را در شبه‌قاره، به شکل آموزش تفسیر در قالب بیان روایات، به دوش کشید (مقدسی، ۱۳۶۱: ۱۲۳). شیخ اسماعیل بخاری لاهوری (۴۴۸ ه.ق.) به سال ۳۹۵ ه.ق.، به نشر و تعلیم روایات و آیات قرآن اقدام کرد (رحمان علی، ۱۳۳۲: ۸۹). در قرن پنجم، لاهور، بعد از فتوحات محمود غزنوی در مناطق جدید از شبه‌قاره، به ویژه پنجاب، به کانون علمی مسلمانان در موضوعات حدیثی و تفسیری تبدیل شد. این زمان در «لاهور، از هر یکصد نفر، نود تن عالم بودند و از هر ده تن، نه نفر مفسر قرآن» (شیمل، ۱۳۶۸: ۶۲). شیخ علی‌ابن عثمان هجویری (زنده در اوایل قرن پنجم)، مشهور به «دانا گنج‌بخش»، به دلیل استنادات فراوان از آیات قرآن در کتب خود از جمله کشف‌المحجوب جزء مهم‌ترین مفسران قرآن با گرایش عرفانی در قرن پنجم به شمار می‌رود.
- ج. قرن ششم هجری؛ در نیمه دوم قرن ششم، یکی از شاگردان فخر رازی، به نام علامه نجم‌الدین، عبدالعزیز ابن - محمد دمشقی، با آرای تفسیری استاد خویش در خارج از مرزهای شبه‌قاره آشنا می‌شود و با بهره‌گیری از تفسیر کبیر او، زمینه را برای رواج تفسیر فلسفی در حوزه‌های درسی هند در قرن بعدی فراهم می‌کند. اما هنوز در این قرن (ششم) می‌توان از سیطره قرآن‌پژوهی در همان قالب آموزش و نگارش کتب حدیثی قرون پیشین، نشانه‌هایی به دست آورد. یکی از این آثار، متعلق به حسن رضی‌الدین صغانی لاهوری (۶۵۰ ه.ق.)، از دانشوران بزرگ شبه‌قاره است که در ۵۷۷ ه.ق. در لاهور به دنیا آمد. وی با سفر به عراق، حدیث و تفسیر آموخت. سپس به هند بازگشت. او در کتاب خود، مشارق‌الانوار، به آیات احکام و همچنین به ذکر روایات تفسیرکننده آیات قرآنی و نیز شأن نزول و بحث‌هایی از علوم قرآنی، از جمله ناسخ و منسوخ پرداخته است.
۸. الف. آموزش تفسیر؛ با شروع این دوره، تفاسیر فلسفی - کلامی قرآن، شکل منابع آموزشی در حوزه‌های درسی یافتند: «دانش‌آموزان کلاس‌های تفسیر، باید از کشف زمخشری (م ۵۳۸ ه.ق) استفاده می‌کردند. اما بعضی رهبران صوفی مانند، بهاء‌الدین زکریای مولتانی، این تفسیر معتزلی را قبول نداشتند و چندی بعد تفسیر بیضاوی (م ۶۸۵ ه.ق) را پذیرفتند» (شیمل، ۱۳۶۸: ۶۹). کسانی چون علامه نجم‌الدین عبدالعزیز ابن محمد دمشقی (از شاگردان فخر رازی) با بهره‌گیری از شیوه‌های تفسیری فخر رازی و زمخشری، تفاسیر کلامی و فلسفی آنان را وارد عرصه‌های آموزشی شبه‌قاره کردند (نقوی، ۱۳۹۱: ۱۱۴).
- ب. نگارش تفسیر؛ در این قرن، روند قرآن‌پژوهی در هند، در قالب نگارش تفاسیر مستقل، شکل نوین و شتاب بیشتری به خود گرفت و این تفاسیر در نیمه اول قرن هفتم با گرایش فلسفی - کلامی و در نیمه دوم این سده با گرایش عرفانی پدیدار شدند.

پی‌نوشت

۹. این اثر نخستین تفسیر فارسی است که در هند نگاشته شد و نسخه‌های خطی از این تفسیر که در ایران هم به چاپ رسیده است در کتابخانه‌های پیرمحمدشاه حیدرآباد و دارالمصنفین اعظم‌گره هند موجود هستند و در خارج از هند نیز بنا به اظهار آقای نقوی، نسخه دیگری از آن در کتابخانه ایندیا آف لندن در بریتیش میوزیوم وجود دارد (نقوی، ۱۳۹۱: ۲۱).
۱۰. با اغماض از اختلاف نظر عده‌ای در اینکه کدام جلد از تفاسیر او در ایران و کدام یک در هند نگاشته شده است، قدر مسلم این است که «وی» در زمره قرآن‌پژوهان مهاجر ایرانی به هند و به عنوان نخستین مترجم قرآن به زبان فارسی در آن دیار به شمار می‌آید (حسینی، ۱۴۰۱: ۳۶).
۱۱. و میزان ارادت او به امام علی (ع) را از یادکرد وی از ایشان با لقب «ولی معظم» در منتهای تفسیرش می‌توان فهمید که با ذکر معمولی و بدون القاب وی از خلفای دیگر از یک سو و در عین حال نفی و ابطال عقیده به ولایت در تفسیرش از سوی دیگر، نوعی تقیه در دیدگاه‌های تفسیری او قابل استنباط است (نقوی، ۱۳۹۱: ۲۲).
۱۲. نقل است که وقتی در این ملاقات، تیمور برای رفع نگرانی خود از نفوذ وی نزد مردم یا آزمودن قدرت‌طلبی وی، نظرش را درباره مقام و مناصب حکومتی جویا شد، در پاسخ شنید که «من به دو جهان اعتنائی ندارم. شی در خواب دیدم که سگی لنگ آمد و ردای سلطنت از من برپود. ما روی به آخرت داریم و طالب دنیا نیستیم. خاطر جمع دار» (ریاض، ۱۳۸۳: ۱۲۳؛ مصطفوی، ۱۳۸۷).
۱۳. در علوم قرآنی، کتاب *ناسخ و منسوخ* را در کارنامه‌اش دارد. تفسیر سوره فاتحه‌الکتاب را در رساله «فتوت» و نیز در رساله «ذخیره‌الملوک» ارائه کرده است. در رساله «ذکریه»، به استناد آیات قرآنی، از ذکر خفی تفاسیری دارد تا بتواند فضیلت ذکر لا اله الا الله را بیان کند. در رساله «درویشیه» برای بیان نیاز سالک به پیر مرشد، به آیات قرآن و روایات استشهاد می‌کند.
۱۴. محمدهادی معرفت برای تفاسیر عرفانی انواعی می‌شمارد از جمله: ۱. تفاسیر بهره‌مند از اشارات قرآنی (که خواص به آنها راه دارند)؛ ۲. تفاسیر بهره‌مند از تأویل و بطون قرآنی که اکثراً با الفاظ قرآنی تناسبی ندارند و ذوقی هستند و باید برای تشخیص سره از ناسره ضابطه‌ای برای تأویل آنها داشت؛ ۳. تفاسیری با استفاده از مناسبت معنایی یا تداعی معانی که جنبه استشهاد دارند و نه استناد. این نوع سوم را بلاشکال معرفی می‌کند؛ چراکه التباس به تفسیر نمی‌شود و بر این اساس تفسیر میرسید علی همدانی در این نوع سوم از تفاسیر عرفانی قرار می‌گیرد.
۱۵. او با عقیده به اینکه معرفت بشری یا مخصوص عامه مردم است (معرفت اهل ایمان) یا ویژه علمای رسوم است (معرفت استدلالی) یا مخصوص اهل دل است (معرفت شهودی)، نوع سوم را خاص نقبای بارگاه نبوت و حقیران عرصه ولایت می‌داند (میرسید علی همدانی، بی‌تا ج).
۱۶. هیچ حلقه عرفانی‌ای در میان شیعه و سنی نیست که خود را منسوب به امیرالمؤمنین (ع) و ائمه اطهار (ع) نداند، به جز فرقه نقش‌بندیه که سلسله خود را به ابوبکر می‌رساند.
۱۷. قالوا سمعنا فتی یذکرهم یقال له ابراهیم (انبیاء: ۶۰).
۱۸. برای اینکه به طور مصداقی و معین، ویژگی احسان و نیکی به مردمان را از خصایل جوان‌مردان نشان دهد، وارد تفسیر سوره حمد می‌شود. علت ورودش به تفسیر این سوره، توضیح او از انواع طاعت است که قبل از آغاز به تفسیر، آن را به سه قسم بدنی، قلبی و مالی تقسیم می‌کند؛ و نماز را مصداق طاعت بدنی برمی‌شمارد (به شرطی آن را طاعت می‌داند که از سر عادت فقط به رعایت ظواهر اکتفا نشود) و بعد از توضیحات بسیار جذابی که از هر عبارت سوره حمد به دست می‌دهد به توضیح طاعت مالی می‌پردازد و احسان مالی به مردمان نیازمند را مختص اهل فتوت برمی‌شمارد و آنان را مصداقی از اصحاب یمین در سوره مدثر (آیه ۳۹) معرفی می‌کند (همدانی، بی‌تا الف: ۱۷ و نیز نک:

پی‌نوشت

ذخیره الملوك و مكتوب حضرت مير به جانب شيخ محمدشاه ابن سلطان خان).

۱۹. برخی نظریه‌پردازان اندیشه و مرام فتوت، خاصه آنها که پیش از روزگار میرسید علی با تصوف زلفی گره زده - بودند، در پی ریشه‌های قرآنی برای فتوت بوده، در نظریه‌پردازی‌های اخلاقی و تنظیم مرام‌نامه‌های سازمانی خود معتقد بودند که خدای متعال با طرح صفات کمالیه خود در قرآن، بنای اخلاق فتوت‌مداران را پی افکنده است؛ و قرآن خود به نمونه‌های کرم و فتوت، از جمله حضرت ابراهیم (ع) و حضرت یوسف (ع) و خود حضرت خاتم‌الانبیا (ص) پرداخته است. و با ذکر خصوصیات جوان‌مردانه از ابراهیم (ع) از جمله مهمان‌نوازی، گذشت از فرزند، توکل به خدا در سخت‌ترین شرایط و نیز ویژگی‌های والای انسانی از حضرت یوسف (ع) از جمله عفو برادران در قدرت، حفظ عفت، اسوه‌های والای اخلاقی را به مخاطبان عرضه می‌دارد. ابن‌رسولی (زنده در نیمه قرن پنجم)، که رساله‌ای در باب فتوت دارد، این جریان را میراث پیامبران و امامان می‌شمارد و می‌نویسد «از زمان حضرت آدم، آیین فتوت در جهان پیدا شد و آدم به گزاردن حق قیام کرد و چون مدت وی به پایان آمد، در باب آن به شیت نبی وصیت کرد و سپس به نوح انتقال یافت و از نوح به سام رسید تا ابراهیم خلیل‌الرحمن ظاهر شد و به فتوت ابراهیم در قرآن تصریح شد. آنگاه در زمان موسی (ع) آنچه از مروت پنهان مانده بود، آشکار شد و موسی آن را به هارون فرمود و پس از آن فتوت در عیسی (ع) ظاهر شد و سرانجام به حضرت رسول اکرم (ص) رسید» (لوپزن، ۱۳۸۹: ۳۰۸).
۲۰. جریان فتیان سابقه دیرینه در ایران داشت و نه تنها شواهد تاریخی به وجود جنبش جوان‌مردان در برابر دست‌نشانندگان امویان در ایران بعد از اسلام یا حکام مستبد دوره‌های بعدی مهر تأیید می‌زند، بلکه به قرائنی، سابقه آن، به اسواران عصر قدیم و دوره هخامنشی پیوند می‌خورد (کربن، ۱۳۶۳: ۱۱۰). بعد از اسلام از قرن دوم هجری به بعد، فتوت با تصوف درمی‌آمیزد و بسیاری از اهل فضل به آن رو می‌کنند و آیین فتوت که مدتی در شکل عباری، مؤلفه‌های ضدارزشی مانند راهزنی و دزدی و ... در خود آمیخته بود، جای خود را به ارزش‌های نیک می‌دهد. هم‌زمان با آغاز حمله مغول و مدتی بعد از آن، فتیان دوره اوج خود را طی می‌کند و از قرن هشتم به بعد رو به افول می‌نهد. تا زمان صفوی‌ها اساساً به حوزه‌های مانند زورخانه محدود می‌شود و آنچه از آن امروز می‌بینیم ورزش باستانی و پهلوانی و پاره‌ای اصول اخلاقی لوطی‌منشانه و به اصطلاح داش‌مشدی است (همان: ۶).
۲۱. شوالیه، در زبان اروپایی اصطلاحی است که به معنای «شهبسوار جنگجوی نیزه‌دار شجاع» استعمال می‌شود. این واژه برگرفته از واژه عربی با فعل شاول - یشاول است که برای نیزه‌دار شجاع اسب‌سواری در حال نبرد به کار می‌رود. در عربی کلمه «شاول»، «نیزه انداخت» (مرد شجاع اسب‌سوار) معنا می‌دهد.
۲۲. «نواپت» در اصل به قبیله‌ای به نام «نائه» برمی‌گردد که از قریش یا به قول طبری از قبیله «نایت» از بصره بودند و از دست حجاج از مدینه به بمبئی گریختند و از آنجا به جنوب غربی و شرقی هند پراکنده شدند.
۲۳. وی چون بدون مرشد و تنها با راهنمایی حضرت خضر (ع) به مقام ولی‌اللهی رسیده است، اویسی خوانده می‌شود.
۲۴. آثار دیگر او عبارت‌اند از: *زوارف در شرح معارف و شرح فصوص محیی‌الدین عربی* (آزاد بلگرامی، ۱۹۷۶: ۱۱۷۵ و نیز ۱۳۰۳).
۲۵. از سوی صاحب ذریعه، نویسنده تفسیر *بیان‌السعاده*، یعنی سلطان علی‌شاه گنابادی، متهم به انتقال از تفسیر مهاجمی شده است (سلطان حسین تابنده در مقدمه‌ای که بر این تفسیر نوشته است، در مقام دفاع از نویسنده *بیان‌السعاده*، در برابر اتهام مذکور برآمده است؛ گنابادی، ۱۳۷۸، مقدمه: ۷۷).