

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۲/۰۱
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۴/۰۲
(صفحه ۱۴۳-۱۶۸)

جایگاه ملفوظات گیسودراز در آثار عرفانی فارسی شبه‌قاره و ضرورت تصحیح آن

نازیلا ابویی مهریزی* (دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی (گرایش عرفانی) دانشگاه تربیت مدرس)
سعید بزرگ بیگدلی** (دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تربیت مدرس) (نویسنده مسئول)
ناصر نیکوبخت*** (استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تربیت مدرس)
ابوالقاسم رادفر**** (استاد زبان و ادبیات فارسی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی)

چکیده: گفتار بزرگان عرفان و تصوف از دیرباز مورد توجه عموم و به‌ویژه پیروان و شاگردان ایشان بوده است و به‌مرور و با گذشت زمان در قالب گزارش احوال روزانه و آموزه‌های شفاهی مخصوصاً در شبه‌قاره تبدیل به نوعی خاص با عنوان ملفوظات گردیده است. جوامع‌الکلم یا ملفوظات صوفی دانشمند سید محمد حسینی گیسودراز (۷۲۱-۸۲۵ق) یکی از مشهورترین آن‌ها و از متون کهن عرفانی قرن نهم است. این اثر که از درس گفتارهای روزانه این صوفی مشهور است، از نظر سبک نثر، طرح مبانی تصوف و ذکر کرامات صوفیان و شرح احوال پیشروان ایشان اهمیت دارد و همچنین نشانه‌ای از وضع زبان فارسی و گسترش آن در شبه‌قاره در سده‌های هشتم و نهم هجری قمری است. از این اثر اطلاعاتی محدود از منابع موجود می‌توان به دست آورد و تاکنون جز یک نسخه چاپ سنگی، با اشتباهات و بدخوانی‌ها و افتادگی‌های فراوان که قریب یک قرن پیش منتشر شده، در معرفی و شناخت آن کاری درخور به انجام نرسیده است. در این مقاله به روش توصیفی و تحلیلی کوشش شده است با

* n.abouee@modares.ac.ir
** bozorghs@modares.ac.ir
*** n_nikoubakht@modares.ac.ir
**** agradfar@gmail.com

بررسی اطلاعات موجود در متن ملفوظات و دیگر آثار گیسودراز و نیز منابع مربوط به حوزه تصوف و عرفان در شبه‌قاره به‌ویژه مشایخ سلسله چشتیه و پیران و شاگردان او و همچنین آثار تاریخی و ادبی روزگار وی به آگاهی‌هایی بیشتر از این اثر و تحلیل افکار و آرای گیسودراز و سیر تحول تصوف و عرفان در شبه‌قاره دست یافت.

کلیدواژه‌ها: جوامع‌الکلم، ملفوظات، گیسودراز، چشتیه، نثر فارسی، نسخه خطی.

مقدمه

سید محمد بن یوسف الحسینی الدهلوی مشهور به خواجه بنده‌نواز گیسودراز (۷۲۱-۸۲۵ق)، دانشمند و عالم برجسته سلسله چشتیه هند است. وی مرجع و مورد وثوق بزرگان و برترین خلیفه شیخ اعظم، نصیرالدین چراغ دهلی و پرشورترین گروه‌یافته به افکار علاءالدوله سمنانی در هندوستان به شمار می‌رود. بعد از فوت شیخ نصیرالدین چراغ دهلی، «روز سیوم از رحلت شیخ» (آزاد بلگرامی، ص ۹۱) سید محمد حسینی گیسودراز که در دکن مورد احترام و پذیرش مردم بود، به جای او نشست (غلام سرور لاهوری، ص ۳۸۱). بنا به گفته عبدالحق محدث دهلوی، وی «جامع است میان سیادت و علم و ولایت، شأنی رفیع و رتبتی منبع و کلامی عالی دارد، او را میان مشایخ چشت مشربی خاص و در بیان اسرار حقیقت طریقی مخصوص است» (عبدالحق محدث دهلوی، ص ۲۶۳).

جوامع‌الکلم یا ملفوظات، درس‌گفتارهای این عارف است که فرزند ارشدش سید محمد اکبر حسینی آن را جمع‌آوری کرده است و آن‌گونه که در برگ‌های آغازین نسخه آمده، گیسودراز متن را پس از نگارش دیده:

«حرفاً بعد حرف و کلمه بعد کلمه، جزء بعد جزء، ترتیباً و ترکیباً، سباقاً و سیاقاً به نظر مبارک مشرف کرده»
(حسینی، ۲، ص ۱۳۷)

و حتی اشکالات آن را گوشزد کرده و

«اگر موضعی به حکم طبیعت بشری در یکی از جهات مذکوره سهوی افتاده آن را به قلم مبارک خود به اصلاح آورده و به توقیع صح‌الخبر در آخر هر جزوی مثبت و مؤکد گردانیده و تدقیق که گویا گفتار خود را خود می‌نویسم و ملفوظ خود را خود جمع می‌کنم...» (همان‌جا و ص ۵۴۸).

مقدمه نسخه (به عربی) با حمد و ثنای پرورگار و ذکر الطاف او آغاز می‌شود و با نعت پیامبر اکرم (ص) ادامه می‌یابد. کتاب شامل درس‌گفتارهای مؤلف، ذکر حکایاتی از پیامبر اکرم (ص)، ائمه معصومین^(ع) و عرفای مشهور و نیز حاوی دستورهای دینی و عرفان عملی با گرایش آشکار به تعالیم

سلسله چشتیه و پاسخ گیسودراز درباره مسائل فقهی است. گیسودراز در ملفوظات با یادآوری رخدادهایی از زندگی خود، احوال و تعالیم پیران سلسله چشتیه، نقل قول و تفسیر متون و احکام فقهی و رساله‌های صوفیانه و نیز شرح آیات و احادیث و روایات معصومان و پاسخ به پرسش‌های مریدان، دامنه وسیعی از اطلاعات را در اختیار ما قرار می‌دهد. درحقیقت، ملفوظات با گذشت سال‌ها، هنوز کارکرد اصلی خود را حفظ کرده؛ در اختیار گذاشتن تعالیم شیخ برای کسانی که حضور او را درک نکرده‌اند. «ملفوظات» در لغت به معنی کلمات و سخنان و گفتارها و اصطلاحاً به گونه‌ای از آثار صوفیه و عرفا گفته می‌شود که به ضبط و نقل سخنان و رفتار مشایخ تصوف اختصاص دارد. ملفوظات یا درس گفتارها به ژانر ادبی صوفیانه‌ای اطلاق می‌شود که حسن سجزی دهلوی، آن را برای ثبت و ضبط و انتقال تعالیم شفاهی شیخ و مرادش، نظام‌الدین اولیا به وجود آورد (ارنست، ص ۱۳). دیری نپایید که کار حسن سجزی در فواید الفؤاد را حمید قلندر در خیرالمجالس، ملفوظات نصیرالدین محمود اودهی، ملقب به چراغ دهلوی؛ رکن‌الدین کاشانی در نفایس الانفاس و برادر او حمادالدین در احسن الاقوال، هر دو کتاب ملفوظات برهان‌الدین غریب و میرحسن در هدایة القلوب، ملفوظات زین‌الدین شیرازی و نیز سید محمد اکبر حسینی در جوامع الکلم ملفوظات سید محمد حسینی گیسودراز (همان‌جا؛ آریا، ص ۱۵۰-۱۵۲؛ منزوی، ۱۲۹۴-۱۲۹۵ و ۶۰۹) پی‌گرفتند. این آثار، که نزد محققان به «ملفوظات اصیل» نامبردارند، با الگوبرداری از ادبیات حدیثی و متأثر از بعد شفاهی حدیث و با اتکا بر ساختار خاطره‌نگاری به نگارش درآمدند و هدف آن‌ها، هم زنده کردن حضور شخص شیخ صوفی و هم ثبت و ضبط تعالیم وی بود (ارنست، ص ۱۳).

گیسودراز

سید محمد حسینی در ۴ رجب ۳۰/۷۲۱ ژوئیه ۱۳۲۱ (آزاد بلگرامی، ص ۸۹؛ رضوی، ج ۱، ص ۳۰۴) در دهلوی دیده به جهان گشود. نیاکانش از اهالی هرات بودند. پس از مدتی، در هجرتی اجباری، پدرش سید یوسف مشهور به «سید راجه» و «راجو قتال»، که یکی از مریدان طریقه چشتیه و شاگرد شیخ نظام‌الدین اولیا (آریا، ص ۱۸۰) بود، او را به دولت‌آباد برد. شاگرد او محمد علی سامانی در ضمن شرح احوالش، سلسله نسبش را «با بیست و دو محل» (سامانی، ص ۶) به امیرالمؤمنین علی^(ع) می‌رساند (همان‌جا؛ عبدالحق محدث دهلوی، ص ۱۳۸). شجره مشایخ گیسودراز نیز در جوامع الکلم از پیامبر^(ص) شروع و به خواجه نصیرالدین دهلوی (حسینی، ۲، ص ۶۱۷-۶۱۸) ختم می‌شود. در جوانی به یکی از یاران

شیخ برهان‌الدین غریب، در امر مقابله رساله قشیری یاری رساند (همو، ص ۲۱۲) و بعدها خود رساله شیخ را به فارسی ترجمه کرد و با دقت، افکار و آرا و نقد خویش را بر آن افزود. در دهلی مرید شیخ نصیرالدین شد و از آن سال تا هنگام مرگ (حدود ۶۸ سال) بر سجاده شیخوخیت نشست (ابویی، ص ۳۴). گیسودراز مظهر بی‌همتای فرقه چشتیه و صاحب دانش ژرفی در ادبیات عرفانی بود. عقاید جهانی‌اش در خصوص ایمان، درک بهتری از میراث مسلمانان هند به دست می‌دهد. وی شیفته عین‌القضات و عرفان شهودی و دانش عقلانی وی و مجذوب مباحث او در مورد سماع بود. گیسودراز از محققان برجسته عصر خود به شمار می‌رود که دست به تحلیل آثار و افکار عرفایی چون عین‌القضات و غزالی زد (پاپن متین، ص ۹-۱۲).

در مآخذ متأخر آمده است که شیخ نصیرالدین، گیسودراز را به سجاده‌نشینی پس از خود برگزید؛ اما نویسندگان آن روزگار این قول را تأیید نمی‌کنند. صرف‌نظر از این بحث، گیسودراز همچنان برجسته‌ترین و ارجمندترین فرد در میان مریدان فراوان شیخ بود. تا سی و چند سالگی در خلوت و صحرا بود و از خلق پرهیز می‌کرد. در سی و هفت سالگی گیسودراز چون بسیاری از مردم دهلی به وبا دچار شد (حسینی، ۲، ص ۵۸۱-۵۸۲). در تمام مدت بیماری نصیرالدین، شخصی را برای کمک به درمان وی فرستاد تا آنکه صحت یافت (همان‌جا).

آخرین دیدار شاگرد با پیر را سامانی چنین توصیف می‌کند که چون خلوت کردند نصیرالدین جامه‌ای به وی بخشید و گفت: «پوش این جامه ولایت است»، سپس جامه‌ای دیگر: «پوش این جامه نبوت است» و جامه‌ای دیگر: «پوش این جامه رسالت است» و... «این جامه اتحاد است» و این‌گونه به وی جامه‌های ربوبیت و الوهیت و هویت داده شد (سامانی، ص ۱۸). سپس نصیرالدین گلیمی به وی می‌بخشد و او را خلیفه خود می‌نامد. و پس از گفتن وصیت خویش مبنی بر اینکه «اوراد ظاهر خود را ترک ندهی» و نیز «متعلقان ما را رعایت کنی» نهالچه خویش را به گیسودراز بخشید. شرح این دیدار در جوامع نیز آمده است (حسینی، ۲، ص ۶۱۰).

آثار

گیسودراز آثار قلمی بسیار داشت. او تفسیری به عربی بر قرآن «در قالب سلوک» نگاشت و شرحی عربی بر کتاب حدیث «حواشی کشف»، موسوم به مشارق الانوار «در قالب سلوک» فراهم آورد. اثری در فقه به رشته تحریر درآورد با عنوان شرح الفقه الاکبر؛ «دو عدد یکی عربی و دوم فارسی». رساله قشیری و آداب

المیردین و عوارف‌المعارف و التعرف را به فارسی شرح و ترجمه کرد و البته باید گفت وی مترجم صرف نبوده و نظر و تحلیل و آرا و افکار خود را حتی در مخالفت با نظر مؤلف اثر در صورت لزوم بیان داشته است (ابویی، ص ۷۴-۹۷). سامانی، شرح فصوص و ترجمه رساله شیخ محیی‌الدین ابن عربی را نیز از آثار او می‌داند که امروز در دسترس نیست (سامانی، ص ۱۰۲). از دیگر آثار اوست: «حظائرالقدس و آن را عشقنامه هم می‌گویند، رساله استقامة الشریعه بطریقه الحقیقه، رساله سیرالنبی صل الله علیه و آله و سلم، حواشی قوت‌القلوب، اسمارالاسرار، حدائق‌الانس، ضرب‌الامثال، شرح قصیده امانی، شرح قصیده حافظیه، عقیده چند ورق، رساله در بیان آداب سلوک، رساله در بیان اشارت محبان، رساله در بیان ذکر، رساله در بیان معرفت، رساله در بیان رأیت ربی فی احسن صوره، رساله در بیان بود و هست و باشد، سبیل المحققین‌المجدوبین، مکاتبات یا مکتوبات، برهان‌العاشقین معروف به قصه چهار برادر یا شکارنامه، دیوان اشعار و خلافت‌نامه...». (ابویی، ص ۷۴-۹۷) تبصرة‌الاصطلاحات صوفیه کتابی است که در برخی منابع به او نسبت داده شده در حالی که متعلق به فرزندش سید اکبر حسینی است (رادفر، ص ۷۴) و نیز معراج‌العاشقین که با توجه به مستندات فراوان از جمله آثار وی نیست (ابویی، ص ۹۵-۹۶).

«گیسودراز در رساله‌های کوتاهی که به فارسی نوشته است، برای محو نفوذ ابن عربی جنگ خستگی‌ناپذیری تدارک می‌بیند گو اینکه در مواقع غیر لازم از تحریک خصومت دشمنان احتراز می‌کند. با وجود این، در نامه‌ای شدید و غلیظ با مذمت آثار ابن عربی و شعر فریدالدین عطار و مولانا جلال‌الدین، اینان را [صاحب سخنانی] مزخرف قلمداد می‌کند و دشمن دین اسلام می‌خواند، با این همه، گویا آثار فراوان گیسودراز در نقد تعلیم ابن عربی تأثیری اندک بر صوفیان سرزمین هند گذاشته است» (رضوی، ج ۱، ص ۳۰۷).

جالب آنکه برخی از اقوال ابن عربی (حسینی، ۲، ص ۲۵۸) و حکایات عطار را در خلال درس‌گفتارهای خود در جوامع بیان کرده و با آن‌ها مخالفتی نداشته است (همو، ص ۱۵۶، ۲۲۴، ۳۲۵، ۴۵۰ و...).

پیشینه تحقیق

بر اساس بررسی‌های صورت گرفته تاکنون هیچ مقاله، پایان‌نامه و کتابی در زمینه ملفوظات گیسودراز و نیز باورها و عقایدش کار نشده و تنها در چند کتاب و مقاله اطلاعاتی از وی و آثارش به دست داده شده است. این آثار جز آنچه در منابع همین مقاله (آریا؛ رضوی؛ کربلایی و ناجی) آمده است، عبارت‌اند از:

- اسدپور، رضا، «گنجینه مخطوطات، عشق چیز دیگری است: گذری بر شرح سید محمد گیسودراز بر تمهیدات عین‌القضات همدانی»، اطلاعات حکمت و معرفت، س ۲، ش ۱۰، دی ۱۳۸۶، ص ۵۳-۵۴.

- برزگر، محمد، «گیسودراز»، دانشنامه زبان و ادب فارسی در شبه‌قاره (هند، پاکستان، بنگلادش)، به سرپرستی حسن انوشه، بی‌نا، تهران، ۱۳۸۰.
- فریامش، مسعود، «برهان العاشقین»، آینه میراث، ش ۴۰، بهار ۱۳۸۷، ص ۴۱۳-۴۲۰.
- تحقیق در جوامع‌الکلم و تصحیح آن برای نخستین بار به کوشش نازیلا ابویی مهریزی (از نویسندگان مقاله حاضر) به انجام رسیده است (تحقیق و تصحیح جوامع‌الکلم یا ملفوظات، پایان‌نامه دکتری، دانشگاه تربیت مدرس).

جوامع‌الکلم و نسخه‌های آن

جوامع‌الکلم یا ملفوظات، درس‌گفتارهای روزانه گیسودراز (در فاصله ۱۸ رجب ۸۰۲ق تا ۲۲ ربیع‌الثانی ۸۰۳ق) است و از نظر سبک نثر فارسی در شبه‌قاره سده‌های هشتم و نهم هجری و ذکر کرامات صوفیان و شرح احوال پیشروان ایشان حائز اهمیت است.

با بررسی اطلاعات موجود از فهرست‌ها (فهرستواره کتاب‌های فارسی، فهرست مشترک نسخه‌های خطی فارسی پاکستان، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه ملی ملک و...) شش نسخه از جوامع‌الکلم و نیز چاپ سنگی اثر (مربوط به سال ۱۳۵۲ق) شناسایی شد و با مراجعات، مکاتبات و پیگیری‌های فراوانی که انجام گرفت، معلوم شد از این میان تنها از نسخه کتابخانه دانشگاه تهران و نیز نسخه موزه ملی کراچی (۹ برگ) اثری باقی است و نسخه‌های دیگر از دست رفته یا به نقطه‌ای نامعلوم برده شده است. در این مقاله کوشش شده است تا علاوه بر معرفی مؤلف و ملفوظات به‌عنوان ژانری ادبی، تحلیل و تبیینی از آرا و افکار گیسودراز به دست داده شود.

جوامع‌الکلم در سال ۱۳۵۲ق در کانپور هند به همت محمد حامد صدیقی چاپ سنگی شد. مقدمه به زبان اردو و متن کتاب به زبان فارسی (زیرنویس به زبان اردو) است. با توجه به وجود نسخه خطی از این اثر و نیز قدمت و تفاوت کتاب چاپ سنگی با نسخه خطی، تصحیحی منقح از این متن ضروری می‌نماید. گفتنی است با توجه به اشاره مصحح چاپ سنگی، وی به نسخه‌های دیگری دسترسی داشته که نام و نشان آن‌ها را ذکر نکرده و در حال حاضر اثری از آن‌ها در دست نیست.

اهمیت اثر

جوامع‌الکلم علاوه بر احوال و آداب چشتیه حاوی مجموعه‌ای از اصول و روش‌ها در سخنان گیسودراز

است که گاه نمونه‌های عینی از احوال شیخ را هم بازگو می‌کند و این موارد را به فراوانی می‌توان در متن ملفوظات مشاهده کرد. در این بخش برای اولین بار در میان پژوهش‌های انجام‌گرفته از نمونه‌هایی از متنی که مستقیماً زیر نظر او تنظیم و تدوین شده، بهره‌گرفته شده است و این امر به‌واسطه تصحیح متن و پژوهشی است که درباره آن انجام گرفته است. البته در اینجا برای پرهیز از طولانی شدن متن مقاله به نمونه‌هایی محدود اشاره شده است.

سید محمد اکبر حسینی (فرزند گیسودراز) در نگارش ملفوظات همچون دیگر نگارندگان تعالیم شفاهی، سخن خود را با وصف و ستایش پیر خود، سید محمد گیسودراز آغاز کرده است؛ اما باید گفت در این راه به حد تملق و تکلف نرسیده و در وصف به بیراهه نرفته است. وی در اشعاری که سروده خود اوست با صراحت گیسودراز را با صفاتی چون «مظهر نور مصطفی»، «نسخه صورت خدا» و «وارث علم انبیا» ستوده است. پس از نام پیر، اسم کتاب را آورده و دلیل این نامگذاری را ذکر کرده است و سپس درس‌گفتارها را چون ملفوظات دیگر ذیل عنوان نقل و مجلس، بلکه با تاریخ روز آمده است. مهم‌ترین موضوعی که در ابتدای ملفوظات گیسودراز مطرح شده بحث خلافت است. نه تنها در این بخش که در تمام کتاب، گیسودراز در زمینه بحثی چنین جدل‌برانگیز میان فرق اسلامی، اصل منطق و عدالت را فراموش نکرده و بدون جانبداری سعی در روایت تاریخ و حقیقت داشته است:

«لختی سخن در فضیلت اهل بیت رسول‌الله افتاد، فرمودند مردم بسیار در باب امیرالمؤمنین علی (رض) مبالغت کنند؛ نبی گویند، خدا گویند. بسیار طوایف‌اند غرابیه صحابیه نصریه صابیه هر یکی را قصه‌ای و موجبی است ذکر آن اطالئی دارد؛ اما مذهب حق این است که: «إِنَّهُ أَفْضَلُ الْأَوْلِيَاءِ وَصَى النَّبِيِّ وَنُجَيْدٍ»؛ امیرالمؤمنین ابوبکر، افضل صحابه و بعد او عمر و بعد او عثمان و بعد او علی و کل صحابه اولیای خدای تعالی برحق‌اند و مقربان حضرت خداوند تعالی، و هیهات (۴) دیگر در ضلالت است» (حسینی، ۲، ص ۱۴۱).

«ابن عمر روایت می‌کند که در زمانه نبی علیه‌السلام مقابل ابوبکر کسی را نمی‌دانستیم بعد از او عمر، بعد از او عثمان و بعد از او علی و باقی صحابه یکدیگر را فضلی نمی‌نهادیم...» (همو، ص ۲۸۶).

و درباره امیرالمؤمنین علی (ع):

«بندگی مخدوم فرمودند... او داخل در قسمت اصحاب نیست، او داخل اهل بیت است، به او متحد است و سخن فضل یکی از یاران دین که به شرف صحبت رسول‌الله مشرف شده و با قرابتی دینی بدو نسبت یافته بر دیگری از ایشان است، او پسر است، او داماد است، او برادر است، او یار است، او شرف یاری تنها ندارد. او در این قسمت و مورد داخل نیست تا وهم از او به حال او آید چنان‌که اگر یکی از امرای پادشاه و اعوان او فضل یکی از متعلقان و یاران پادشاه بر دیگری گوید اهل بیت پادشاه از پسر و برادر و داماد در آن جمله داخل نباشد کذلک مرید پیری اگر ذکر یاران و مریدان پیر خویش کند و یکی را افضل بر دیگری گوید اهل بیت

داخل در آن نباشد. این قدر به عرف محقق و معلوم است. و هم خطابی گوید که هیچ یکی فضل علی را بعد عثمان بر سایر صحابه منکر نیست، بلکه بعضی از سلف صالح او را بر عثمان فاضل گویند و مر متأخران را در این باب مذاهب است بعضی گویند علی به جهت قرابتی فاضل بر همه و ابوبکر به جهت صحبت و بعضی گویند ابوبکر خیر الصحابه و علی افضل الصحابه و خیریت دیگر است و افضلیت دیگر؛ چنان که گویند حرّ هاشمی افضل است از بنده حبشی، اکثر خیر باشد از حرّ هاشمی. باب فضیلت لازم در ذات مرد است؛ اما خیریت متعدی لازم چه باشد؟ یعنی هر کس هاشمی شدن نتواند مگر هم از آن اصل بود؛ اما خیریت متعدی است؛ یعنی هر که هست به جهد و جد خویش خیر تواند شد» (همو، ص ۲۸۷).

در باب عصمت اهل بیت (همو، ص ۲۴۳) هم اشاراتی دارد و حکایتی نیز آورده است (همو، ص ۲۵۴).

گیسودراز در باب خلقت حضرت علی^(ع) به نقل از پیامبر^(ص) می گوید:

«... من و علی مخلوق از یک نوریم پیش از خلقت آدم به چهار هزار سال سپس آنکه نور ما در صلب آدم مرکب شد همیشه در یک جا بودیم تا آنکه از صلب عبدالمطلب جدا شدیم؛ یعنی نور علی در صلب ابوطالب رفت و نور من در صلب عبدالله آمد در من نبوت و در وی خلافت است» (همو، ص ۲۶۵).

و اما نظر گیسودراز در اختلاف فرق اسلامی درخور تأمل است:

«ستیان بر مسئله ایراد کنند برای اثبات آن منصوصی و معقولی آزند کذلک معتزلی مسئله خلاف آن دارند، ایشان هم منصوصی و معقولی ایراد کنند. ستیان منصوص ایشان را تأویل کنند و معقول ایشان را به معقولی دیگر جواب گویند، ایشان هم منصوص ستیان را تأویلی گویند و معقول ایشان را هم به معقولی دیگر جواب گویند...» (همو، ص ۲۴۳).

در بحث این اختلاف آراء، وی با دعوت پیروان فرق به تأمل و تدبیر در باورهای خود، با درایت می پرسد که حقیقت در دست کیست و به طور ضمنی ایشان را به دور کردن هوای نفس و رواداری با برادران دینی خود و پیروی از حق فرامی خواند:

«تو سنی از کجا شدی و او اهل مبتدع و هوای از کجا شد؟ ایشان خود را اهل عدل و توحید نامند و ما را حشویه و مجتبه گویند و ما خود را اهل سنت و جماعت نامیم و ایشان را معتزلی و قدریه گوئیم؛ یکدیگر به زعم خویش هر یکی خود را حق و دیگری را باطل داند؛ اما دل کسی که ملهم باشد و در مشهد حق و رسول حق بود به اذن آورد و به فرمان او رود به فرمان او هر چه باشد کند آری بر مذهب حق او باشد و این صفت زنده دلان است...» (همو، ص ۲۴۴).

کتاب مملو از حکایاتی از صوفیان برجسته همچون جنید و بایزید و حلاج و... است که برخی از آن‌ها در دیگر منابع نظم و نثر صوفیه آمده و در مواردی حکایت‌هایی به نقل از خود گیسودراز یا کاتب اثر آمده که در هیچ منبعی دیده نشده و این از نقاط قوت اثر است؛ مانند حکایت پیامبر^(ص) در مورد ابدال که در پایان آن آورده است: «این حکایت هم در میان ایشان است؛ اما جای دیگر شنیده نشد و

نیشته نیافته و...» (همو، ص ۲۳۳) و نیز حکایت کودکی ابوسعید ابوالخیر (همو، ص ۱۷۴) و درگذشت وی (همو، ص ۳۰۶-۳۰۷) و شاگردی‌اش در محضر ابوالفضل سرخسی (همو، ص ۱۸۰)، بازگویی حکایت توبه عبدالله مبارک (همو، ص ۱۸۱-۱۸۲)، حکایتی درباره کودکی ابوعلی سینا (همو، ص ۳۱۸-۳۱۹)، در باب محمد بن منکدر و احوال وی (همو، ص ۳۶۸-۳۶۹) و مواردی از کرامات امیرالمؤمنین علی^(ع) (همو، ص ۱۹۶-۱۹۸) که در منابع دیگر نیامده است. حکایت‌ها در لابه‌لای شرح حال‌ها و در میانه سخن آمده است. هر جا اقتضا داشته که شاهد مثال بیاید گیسودراز حکایت یا روایتی را به یاد می‌آورده و آن را برای مستمعان تعریف می‌کرده است: «تبسمی کردند و فرمودند بندگی خواجه می‌فرمودند خیاطی بود...» (همو، ص ۱۵۴)، «در مذهب ریختن مسکر نه قدر حوصله، این حکایت خویش فرمودند: یک روزی نیا با یاران نشسته شراب می‌خورد...» (همو، ص ۲۱۶) و... مواردی که سید حسینی حالات گیسودراز را پس از نقل حکایات به خصوص آن‌هایی که مربوط به پیر وی یا عشق بوده است بیان می‌کند، بسیار زنده و تأثیرگذار است. او گاه از جملاتی مانند «اینجا چشم پر آب کردند و...» (همو، ص ۱۴۴) یا «... شنیدند هیچ سخن نگفتند سر فرود کردند مانند» (همو، ص ۲۱۳) استفاده می‌کند.

گاهی نیز گیسودراز روایت یا حکایتی از احوال خویش نقل می‌کند بدون آنکه به خود اشاره داشته باشد و نگارنده ملفوظات این مطلب را با جملاتی برای خواننده توضیح می‌دهد: «چند حکایتی مطول فرمودند یکی از آن این حکایت بود به طریقه غائب می‌گفت؛ اما معلوم من آن بود که حکایت خویش می‌فرمایند...» (همو، ص ۱۴۸). داستان شاگرد نیلگر از جمله این حکایات است (همو، ص ۱۴۸-۱۴۹). برخی از حکایت‌های نقل شده در ملفوظات در آثار دیگر عارفان آمده است؛ مثلاً حکایاتی از مصیبت‌نامه همچون حکایت بلعم باعور و کافر شدنش (همو، ص ۳۲۵) و حکایت غلام و پادشاه (همو، ص ۴۵۰)، و حکایت شیخ صنعان (همو، ص ۱۵۶) از منطق الطیر عطار، و نیز از تذکره الاولیا حکایاتی درباره فضیل عیاض (همو، ص ۵۴۰)، حبیب اعجمی (همو، ص ۵۰۶)، ابوعلی فضل فارمدی (همو، ص ۳۱۵) و حاتم اصم (همو، ص ۲۹۹). داستان‌هایی از کليلة و دمنه (مردی که بار شیشه خرید) (همو، ص ۵۹۱) و نیز حکایت ماهیان و آبگیر (همو، ص ۱۸۴) و همچنین برخی از بخش‌های مرصادالعباد درباره خلقت انسان و... (همو، ص ۳۱۷) و ۴۲۶) که همه این‌ها نشان از احاطه گیسودراز بر آثار معتبر بزرگان علم و ادب و عرفان است.

بخشی از داستان‌ها به زندگی پیامبر اسلام^(ص) مربوط است و احوال امامان، و بخشی نیز در مورد پیامبران دیگر از جمله «ارمیای نبی»، «حضرت موسی»، «حضرت سلیمان» و «الیاس نبی» علیهم‌السلام و... است. گیسودراز در بیشتر روایات خویش سند حدیث و نام کتاب را بیان می‌کند. دقت وی در امانتداری در نقل حدیث و روایات با سند جالب توجه است؛ مثلاً: «فرمودند انس مالک روایت

می‌کند...» (همو، ص ۱۴۰)؛ «در مجمع‌الابدال حکایتی می‌نویسند که...» (همو، ص ۲۳۳)؛ «کاغذی از آن روح‌الارواح پیش من بود، مطالعه می‌کردم، ناگاه بدین سخن رسیدم که مهتر موسی روزی...» (همو، ص ۳۹۹)؛ او در بخشی از سخنانش از کتب احادیث معتبر نام می‌برد: «مشارق الانوار در احادیث سبب قبول او آن است که در وی جز احادیث صحاح نیست...» (همو، ص ۳۲۴).

در بخش‌هایی از ملفوظات، اشعار و ابیاتی از شاعران عارف و عارفان شاعر و نیز ابیاتی از گیسودراز دیده می‌شود که با تفحص در منابع دیگر دیده نشد. ارادت گیسودراز و نقل احوال، کرامات و ابیاتی از شیخ اوحدالدین کرمانی در جوامع‌الکلم درخور توجه است؛ به‌ویژه آنکه این ابیات در دیوان وی نیامده است (همو، ص ۳۳۷، ۳۴۱-۳۴۲).

تسلط گیسودراز به زبان سانسکریت و شرح ملاقات‌ها و جدل‌های وی با جوگیان (همو، ص ۳۲۷-۳۳۰، ۳۳۴، ۵۹۶) به‌خصوص در باب وحدت وجود (همو، ص ۲۹۰-۲۹۲) و بیان افسانه‌های هندوان به فارسی (همو، ص ۲۹۲-۲۹۳، ۳۳۴-۳۳۵) از دیگر بخش‌های درخور تأمل ملفوظات به شمار می‌رود. بازگویی حکایات، کرامات و شرح احوال صوفیه متقدم از زبان گیسودراز از جمله بخش‌های ارزشمند جوامع‌الکلم است. سخنانی در باب عرفای سلسله چشتیه از جمله شیخ قطب‌الدین بختیار کاکلی، شیخ فریدالدین، شیخ نظام‌الدین اولیا، شیخ نصیرالدین محمود اودهی و... که برخی از آن‌ها در دیگر منابع موجود نیامده است (همو، ص ۲۰۸، ۲۱۱، ۲۲۰، ۲۴۶، ۲۷۶، ۲۹۶-۲۹۷، ۲۹۹، ۳۸۳، ۴۱۰، ۴۳۱-۴۳۲، ۴۷۵، ۴۷۸، ۴۸۴ و...).

گیسودراز در لابه‌لای درس‌گفتارهایش در جوامع‌الکلم به بسیاری از اصول فرقه چشتیه و موارد کلامی و نیز اوضاع روزگار خود اشاره دارد که سبب غنای اثر و گسترش تعلیم وی است؛ از جمله آداب پیران و رابطه پیر و مراد (همو، ص ۱۸۰ و ۳۱۷ و...)، لباس مشایخ (همو، ص ۳۰۲)، کلاه صوفیان و انواع آن (همو، ص ۴۸۳)، نشان‌دار بودن طاقیه (همو، ص ۳۲۰-۳۲۱)، در آداب صدقه دادن به خانقاه و نذر (همو، ص ۲۴۱-۲۴۲)، نوافل شب برات (همو، ص ۲۴۰)، آداب سحر و افطار (همو، ص ۳۶۲)، کیفیت زیارت (همو، ص ۳۹۶)، بحث در باب نبوت و ولایت (همو، ص ۱۷۳ و ۳۶۵)، درباره نفس (همو، ص ۳۶۱-۳۶۳)، درباره حشر ارواح و اجساد (همو، ص ۲۴۲-۲۴۳)، در باب شرح صدر (همو، ص ۱۸۵)، درباره لوطیان و حکم آن‌ها (همو، ص ۱۹۰)، علمای ظاهر (همو، ص ۲۰۶)، میزان بخل و امساک از نظر دین در مال دنیا (همو، ص ۳۳۲)، درباره علت و معلول افعال و صفات باری تعالی (همو، ص ۲۱۳-۲۱۶)، در باب توبه و استجاب دعا (همو، ص ۲۳۰)، ابدال و اوتاد (همو، ص ۲۳۲-۲۳۳)، رؤیت خدا در خواب و بیداری (همو،

ص ۳۳۳)، رویای صالحه (همو، ص ۳۸۷-۳۸۸)، تفاوت فقیهان و صوفیان (همو، ص ۲۴۵)، علم صوفیان و زهد و بلای ابتلای ایشان (همو، ص ۳۲۶)، تطیر و تقال و احادیث مربوط (همو، ص ۲۹۵-۲۹۶) و نیز در شرح احوال و اوضاع زمانه و مردمان و نیز امرای عصر خویش (همو، ص ۳۵۸، ۳۷۶، ۳۸۱-۳۸۲، ۴۰۸ و...).

آثار متعدّد گیسودراز نشان می‌دهد که او دانشمندی صاحب‌نظر بوده و دیدگاه‌های خویش را در موضوعات عقلی و نقلی به‌صراحت بیان می‌کرده است؛ مثلاً در جایی که از او درباره کتاب‌های ابن عربی سؤال می‌شود می‌گوید: «گفتم سخنان او منحرف و او منحرف. هیچ‌کسی را از ایشان خوش نیامد» (همو، ص ۲۵۸).

گیسودراز در ملفوظات به ضرورت سخن، حکایاتی را از حاکمان و سلاطین عصر خود و مشایخ پیشین بیان می‌کند. اشاره‌ی وی به لزوم پاک بودن نفس و عدالت سلطان (همو، ص ۴۸۶) و نیز یاری کردن سلطان عادل (همو، ص ۳۶۵) و یاری نکردن سلطان جابر (همو، ص ۳۹۱) و خوردن یا نخوردن مال سلطان (همو، ص ۲۰۶-۲۰۷) درخور توجه است. در ملفوظات بیشترین بسامد ذکر سلاطین متعلق به سلطان محمد تغلق است (۸ مورد) که حکایت خویلات وی و ادعای پیامبری‌اش به نقل از مولانا کمال‌الدین خواهرزاده نصیرالدین دهلوی (همو، ص ۳۸۲)، دستور خراب کردن زیارتگاه‌ها در دهلی (همو، ص ۳۳۰) و نیز آزار وی بر علمای عصر از جمله شیخ نظام‌الدین اولیا (همو، ص ۶۵۰) و بازگشت مولانا زین‌الدین دولت‌آبادی به دولت‌آباد پس از مرگ سلطان و جمع شدن بسیاری از مردم بر وی (همو، ص ۴۱۰) از جمله حکایاتی است که در دیگر منابع نیامده است. گیسودراز در احوال سلطان فیروز و سلطان علاء‌الدین (هر دو ۶ مورد) و سلطان شمس‌الدین (۳ مورد) نیز سخن گفته است.

در بخشی از ملفوظات، گیسودراز حکایتی از دوره سلطان علاء‌الدین تعریف می‌کند که دستور قتل یکی از مریدان خاص شیخ نظام‌الدین اولیا را می‌دهد و مأمور اجرای حکم سلطان با دیدن طاقیه (کلاه مخصوص) شیخ بر سر مرد متوجه موقعیت می‌شود و بنا بر ارادتش به نظام‌الدین اولیا از کشتن آن مرد چشم‌پوشی می‌کند. سرانجام با وساطت یکی از عرفا، سلطان از کشتن مرد منصرف می‌شود (همو، ص ۳۱۹-۳۲۰).

وی درباره دعای شیخ نصیرالدین در باب سلطان فیروز چنین روایت می‌کند:

«روزی سلطان فیروز دهلی به جانب جاجنگر رفت و بعضی منجمان و درویشان شهر اتفاق کردند که باز نیاید. بندگی خواجه روزی مرا فرمودند که در باب پادشاه چه می‌گویند. هیچ سخن تصریح نگفتم. فرمودند: مردمان چیزی می‌گویند؟ گفتم: آری. دوم روز کس بر خانجهان فرستادند که تعجیل بر پادشاه کس بفرستد که هر شبی چهار من نان زیر سر بدارند، بامداد به فقیران بدهند» (همو، ص ۱۵۲-۱۵۳).

و نیز از دیدار سلطان فیروز با شیخ نصیرالدین حکایتی تعریف می‌کند که بسیار درخور تأمل است و

در دیگر منابع نیامده است:

«و فرمودند سلطان فیروز یک باری پابوس خواجه آمد، خواجه در قیلوله بوده‌اند و مولانا زین‌الدین در خانه خویش بود. آمد در صحن خانقاه ایستاده شد و باران می‌چکید تا آنکه مولانا زین‌الدین از خانه بیاید و شیخ را خبر کند و شیخ بخیزد وضو بکند و دوگانه بگذارد، در میان باران ایستاده بود، رنجیده آغاز کرد به تاتارخان که ما پادشاه نه‌ایم پادشاه ایشان‌اند» (همو، ص ۴۶۰).

حکایت پس از این نیز دربارهٔ پسر ناخلف سلطان فیروز است که اجازهٔ پیوند شیخ نصیرالدین را می‌خواسته و در دیگر منابع دیده نشد (همو، ص ۴۶۰-۴۶۱).

و نیز از تأثیر دعای مشایخ در حق سلاطین و ارتباط آنان با حاکمان می‌گوید و بنابر مقتضای کلام، حکایتی از نظام‌الدین و دعای وی در حق سلطان علاء‌الدین تعریف می‌کند زمانی که به جنگ با مغولان رفته بود و:

«در آنچه تعلق مغول شد پادشاه سلطان علاء‌الدین خود مصاف کرده بود بر خواجه عرضه داشت. فرستاد که خواجه اینچنین حادثه زاده است خاطری بدارند. خواجه جمیع صوفیان را فرمودند که به جهت این کار مشغول شوند فتح مسلمانان از خدا بخواهند، همه مشغول بوده‌اند...» (همو، ص ۳۵۸-۳۵۹).

گیسودراز در بخشی از جوامع از مال حلال و حرام و توجه صوفیان به این امر گفته، سپس برای شاهد مثال حکایتی تعریف می‌کند از شیخ ابوسعید تبریزی پیر شیخ جلال‌الدین تبریزی که «خلیفه یک بدره مال آورد قبول نکرد. پیش هریکی از خادمان و متعلقان شیخ برد ایشان هم قبول نکردند» تا آنکه دختری از خادمان مال را می‌ستاند و با آن نانی تهیه می‌کند «و شیخ آن را خورد و آن شب معهود که با شیخ بود از واردات الهی نبود و سبب آن سخت اندوهگین شد» (همو، ص ۴۳۳) و چنین نتیجه می‌گیرد که نان سلطان بر شیخ حرام بوده است.

صوفیان بنابر رسم معهود خویش خرج خانقاه را از «بخشش بلاعوض یا فتوح معتقدان» (رضوی، ج ۱، ص ۱۱۹) تأمین می‌کردند و از سلاطین وقت وجهی نمی‌گرفتند. مؤلف جوامع‌الکلم در این باره حکایتی تعریف می‌کند:

«خدمت مخدوم‌زاده خرد به سمع مبارک از مقالت باری رسانید که مگر کسی در سمع هیبت‌خان چنین رسانیده که در خانقاه تنگچه خرج است. او یک مسلوخ و مبلغی مال به خدمت فرستاد. بندگی مخدوم فرمودند دعای من به خان برسان و بگو این مال کسی را بده که در سمع تو رسانیده که بر ما بی‌خرجی است؛ اینچنین نیست ما بی‌خرج نمی‌شویم، روزی باشد که در ملک ما از تنگه زر تا آنکه خداوند تعالی مهتری آفریده است نباشد و روزی باشد که آن روز، آن مقدار خرج باشد که آن را حدی و اندازه نبود و اگر این وصف ما نباشد خود ما درویش نباشیم. شب فاقه ما عید ماست» (حسینی، ص ۵۸۵).

حکایت بختیار کاکای با پیر خود معین‌الدین چشتی و سفر وی از اجمیر برای دیدار پیرش به دهلی اگرچه در منابع ذکر شده است (میرخرد، ص ۴۸؛ جمالی دهلوی، ص ۷) ولی نکته حائز اهمیت نقل این حکایت با جزئیات از زبان گیسودراز است که در منابع دیگر به صورت کلی آمده و نیز دقت وی در بیان زمان واقعه و نام حاکم وقت، رابطه او با مشایخ چشتیه و نوع حکومت وی قابل توجه است (حسینی، ص ۴۳۸-۴۳۹).

گیسودراز «در باب حسن معاشرت مشایخ با خلق به اجتناب از مکروهات شرع» (همو، ص ۶۵۰) نیز حکایتی از سلطان محمد تغلق در باب نظام‌الدین اولیا می‌آورد که به قصد آزار شیخ در ظرف طلا و نقره پیش او غذا می‌نهد و شیخ برخلاف حکم شرع و برای دفع بلا از آن غذا اندکی می‌خورد (همان‌جا). سید همچنین «در باب مقربان امراء سوء» معتقد بر این است که:

«... خدای تعالی را فرشته است که اهل را به اهل می‌رساند یا هم بر ظاهر مجری است که فرشته باشد که او را این عهده بود یا خود جنسیتی که به جنس خود می‌کشد همان را پیغمبر علیه‌السلام ملک می‌خواند؛ سپس آن فرمودند: تا ایشان را هم نوع جنسیتی با آن ملک ظالم و جابر نیست گرد او نمی‌تواند ماند باقی هر عذری که می‌خواهند شنیدنی است؛ اما اصل سخن این است که من گفتم» (همو، ص ۴۴۴).

آرا و افکار گیسودراز

۱. سماع

گیسودراز سماع را یکی از راه‌های تقرب الهی می‌دانست: «و یکی از طرق وصول به محبوب سماع است چنان‌که به نماز و تلاوت و روزه به خدا برسند کذالک به سماع هم برسند» (همو، ص ۳۴۷).

نظر گیسودراز درباره احوال اهل سماع این است:

«احوال اهل سماع متفاوت‌اند؛ چنان‌که یکی باشد که به دیدن یکی اول بار بی‌خود و مدهوش گردد، چون بار دوم بیند لمح‌های چشم به جانب او داشته‌ی تواند، بار دیگر بیند تمام رو تواند دید، بار دیگر قوت مصاحبت و التیام شود تا کار به جایی رسد که میان ایشان گفت و شنید و جنگ و خصومت شود، آن مرد متمکن باشد... متمکن را ذوق سماع کم‌تر باشد و گریه و اضطراب اندک‌تر بود از مبتدی و متوسط» (همو، ص ۳۴۸).

او بر این باور بود که بهره و حظ اهل سماع متفاوت است. شاید در میان جمع سماع‌کنندگان چند نفر باشند؛ ولیکن «حظ هر یکی از عالمی دیگر و ذوق هر یکی از آهنگی دیگر و بیتی دیگر باشد» (همان‌جا). نیز از وی است که به نقل از عوارف گفت: «کامل را ذوق سماع نباشد» (همو، ص ۳۴۷). و سخن تأمل برانگیز گیسودراز در باب شنونده سماع این است که: «اگر کسی سماع را چنان‌که سماع

است بشنود، هیچ جانی از او منکر نباشد؛ اما مردمان که نه بر وجه صواب کاری می‌کنند به ضرورت در طبائع انکار می‌آید» (همو، ص ۴۸۲).

حالت ممدوح در سماع از دید او این‌گونه است که «از خود نشود، با خود باشد هرچه کند و بگوید، بداند؛ لیکن حالتی او را فرو گرفته باشد که از آن حرکات و سکناات که در آن وقت از وی صادر می‌شود، امتناع نتواند آورد» (همو، ص ۳۴۷-۳۴۸). و اینکه حتی اگر سماع‌کننده شیخی با عزت و حشمت باشد در وقت سماع عزت وی مانع نباشد (همان‌جا).

گیسودراز حالت سماع را به غضب تشبیه کرده است که در آن اگرچه شخص می‌داند و می‌فهمد لیکن قدرت مقابله با آن را ندارد و نیز آن را به شرابخواری مانند کرده که مست و بیهوش است و بر او اعتباری نیست، آنچه کند بر وی حرجی نباشد (همان‌جا).

به گفته سامانی، گیسودراز در سماع رغبت به چشتیان و سید نصیرالدین، خلیفه برهان‌الدین غریب، داشته است و «با ایشان نسبت قرابتی هم بود» (سامانی، ص ۶۸).

واعظی (۸۵-۸۹) در باب نهم کتاب خود «مداخلت سماع» شیوه سماع مخدوم و آداب آن را بیان کرده است. در مجلس سماع گیسودراز مزامیر نبود و اگر کسی در حضور او مزامیر می‌زد هم منع نمی‌شد و فرزندانش در خلوت به مزامیر گوش می‌دادند (حسینی، ۲، ص ۵۳۵).

«و دیگر پرسید که مزامیر بندگی خواجه می‌شنیدند؟ گفتند: خیر. گفت: یاران شیخ نصیرالدین؟ فرمودند: کسی نه؛ جز من در ابتدا که با مولانا صدرالدین طیب و با خدمت قاضی عبدالمقتدر^(ع) و با مولانا علاءالدین یک جا می‌شدیم و هیچ مزامیری به مزامیری دیگر فرق نمی‌کردیم. این قصه به خواجه رسید، گفت: او همچنین می‌شنود طریقه استتکار نمود در آن مجلس من نبوده‌ام حکایت شنیدم. هرچه خواجه بدین طریق گوید بعد از آن نشنوم؛ اما مولانا برهان‌الدین غریب و یاران او جمله جمیع مزامیر شنوند و خواجه ما هرگز نشنیدی؛ مگر آنکه کسی پیش درآمدی گفتن همین منع هم نکردی» (همان‌جا).

بروس لارنس می‌گوید، ریژان موله چهار نویسنده را نظریه‌پرداز برجسته سماع می‌داند که عبارت‌اند از: علی هجویری، گیسودراز، علی همدانی و محمد نورالله (پاین متین، ص ۱۴).

و اما در مجلس سماع گیسودراز عود و شمع روشن می‌کردند که هم نورانی و هم خوشبو باشد. در جوامع الکلم حکایاتی به نقل از گیسودراز درباره مجلس سماع پیران چشتیه آمده از جمله حکایاتی از روز وفات شیخ نظام‌الدین که یارانش در سماع بودند و حسن میمندی از راه می‌رسد و نعره‌زنان به هندی شروع به عزاداری می‌کند و همه مجلس را حال خوش در برمی‌گیرد (حسینی، ۲، ص ۳۴۲-۳۴۳) و نیز حکایاتی از نظام‌الدین که به آهنگ چاهبانی که برای ستور خود آب از چاه می‌کشد به رقص و وجد

می‌آید (همان‌جا) و نیز حکایتی از مجلس قاضی حمیدالدین ناگوری و اخراج صوفی‌ای از مجلس و گله او به خادم که من در حین سماع پایی در بهشت داشتم و از مجلس شما بیرونم کردند (همان‌جا). گیسودراز از جمله مشایخی بود که سماع در روز عاشورا را مجاز نمی‌دانست؛ «امروز... در میان خلق سماع به روح حسن و حسین کنند و برای ایشان بگویند امروز روز مبهم است سماع نمی‌باید شنید؛... روزی من و مولانا علاءالدین سماع شنیدیم در حظیره شیرخان در روز عاشورا سپس آن متنبه شدیم که با خود می‌باید گرفت که در این روز سماع نمی‌باید شنید» (همو، ص ۶۰۹).

گیسودراز در حقیقت از صاحب‌نظران حوزه سماع بود. وی با پیروی از آموزه‌های عین‌القضات همدانی و استادش احمد غزالی، سماع را روشی بسیار مؤثر برای رهایی روح از بدن و آماده شدن آن برای کسب انوار عالم غیب تلقی می‌کرد. کمکی که گیسودراز در خصوص سماع انجام داد نه تنها رواج آن در میان پیروان چشتیه، بلکه تألیف اثری بود که اصول سماع را در آن صورت‌بندی کرد (پاین‌متن، ص ۱۳) و البته امروزه اثری از آن در دسترس نیست.

۲. در باب وجود

گیسودراز در کتاب اسمارالاسرار و نیز مجموعه یازده رسائل خود درباره مباحثی همچون وجود حق، وجود ممکنات و نسبت آن‌ها با یکدیگر سخن گفته است. وی معتقد است در نظام هستی فقط وجود حق تحقق دارد. ممکنات در واقع مظاهر حق هستند و غیر وجود او نیستند (کربلایی و ناجی، ص ۵۳). از نظر گیسودراز کسی که عالم را «غیر» و ماسوی الله بداند گرفتار شرک جلی است؛ زیرا از دیدگاه وی، عالم، ظهور حق و نور اوست و شرک خفی آن است که در دل خطور کند که غیر حق موجود است و از مؤثر حقیقی غافل شود (همان‌جا). براساس نظر وی، حق در عین حال که تجلیاتی دارد، از نظر مقام ذات، بی‌نیاز از عالم است و بر اطلاق خود باقی است (همان‌جا). سید بر این اعتقاد است که کسی که کثرات را به جز «غیر» می‌بیند، در حجاب است و چشم دوبین دارد (همو، ص ۵۴).

گیسودراز در بحث شناخت مقام ذات حق معتقد است هیچ‌کس نمی‌تواند به معرفت ذات برسد، حتی پیامبران و اولیا نیز به آن مقام راه ندارند (همان‌جا). وی در باب نسبت ماهیت حق با ذات حق، معتقد به نبود زیادت ماهیت بر ذات و عینیت آن با ذات است و «لا هو الا هو» (نیست او مگر او) را به همین معنا می‌داند (حسینی، ۲، ص ۳۱۵).

سید درباره وجود ممکنات و نسبت آن با وجود حق همچون سایر مشایخ تصوف، معتقد است که

جهان، تجلی حق است و بهره‌ممکنات از هستی، نمود بودن است (کربلایی و ناجی، ص ۵۴). در یک تقسیم‌بندی کلی گیسودراز موجودات عالم را به «عالم صورت» و «عالم معنا» تقسیم می‌کند؛ از نظر وی موجودات عالم صورت، برخی با چشم ظاهر دیده می‌شوند؛ مثل موجودات عالم مُلک و طبیعت و برخی همچون موجودات ملکوتی و مجردات با چشم باطن رؤیت می‌شوند. «عالم معنا» نیز رؤیت‌پذیر نیست، جز در تجلیات حق و عالم معنا درحقیقت چیزی جز وجود حق تعالی نیست که خود را به صورتِ ظاهر و باطن آشکار کرده و خود ورا و باطن آن است؛ یک وجود و یک نور است که به صورت‌های مختلف در ظاهر و باطن ظهور کرده است. (حسینی، ۲، ص ۱۹۵-۱۹۶). گیسودراز معتقد است ممکنات تجلی و فیض حق هستند و نه خود حق. فیض اوست که با عالم معیت دارد (کربلایی و ناجی، ص ۵۵) و حق وجودی و رای وجود ممکنات دارد (حسینی، ۲، ص ۲۱۴). سید با توجه به قاعده فلسفی «الواحد» معتقد است که از حق فقط تجلی آشکار شده و کثرات از تکرار وجود حق پدید آمده‌اند. حق در مقام ظهور، بر احدیت خود باقی است و کثرات نیز ظهور و یکتایی حق هستند؛ با وجود این، حق و رای کثرات بوده و منزله از ترکیب و تعلق و اتصال و سریان در آن‌هاست (کربلایی و ناجی، ص ۵۵):

«... یعنی اطلاع بر این سرّ که همه او بینی و هیچ چیزی را حجاب او ندانی تا وجود تو و هستی تو باقی است در نیایی... چون سرّ حقیقت کشف گردد، همه در جمال محبوب محو بینی و حجاب کائنات از میان برخیزد» (حسینی، ۲، ص ۴۱۹)؛ «ما صوفیانم... کار ما بر توحید و وحدت است؛ یکی گفتن، یکی کردن و یکی بودن است و او قابل بود به وجود عالمی که هر یکی خالق و موحد باشد...» (همو، ص ۳۳۳).

۳. در باب وحدت وجود و وحدت شهود

براساس نظریه وحدت وجود، عارف واصل، به مقامی می‌رسد که جز حق، احدی را نمی‌بیند و معتقد است مصداق حقیقی وجود، فقط حق است. فنای سالک حق و رفع انانیت او جز با خرق حجاب‌ها میسر نیست و در آخر فقط خداوند است که باقی می‌ماند. عارف در مقام بقاء باللّه حضور حق را در جمیع ذرات عالم سریان یافته می‌یابد. او واحد کثیری است که در عین وحدت از باب اطلاق ذات خویش بدون تکرار و انقسام در تمامی مظاهر خود ظهور دارد (جوادی آملی، ج ۱، ص ۶۰-۶۱). اما در وحدت شهود، عارف به درجه‌ای از شهود می‌رسد که جز خدا نمی‌بیند، به کثرات خلقی بی‌توجه است و در عین بودن ماسوی اللّه در اثر شدت نور وحدت حق، کثرت را نمی‌بیند. قائل به وحدت شهود در مقام فنا فی اللّه می‌ماند؛ اما طرفداران وحدت وجود مقامی بالاتر از آن

بیان می‌دارند که پس از فناء فی الحق، بقاء بالحق یا صحو بعد از محو است (رفیعی قزوینی، ص ۸۴-۸۶؛ اخلاقی، ص ۱۰۶-۱۰۸).

۴. نقد آرای ابن عربی

یکی از بنیادی‌ترین مسائلی که در حوزه تصوف و عرفان اسلامی مطرح شده، نظریه وحدت وجود است. از دید عارفان، وجود حقیقی مختص ذات حق بوده و ممکنات تجلی آن وجود هستند. ابن عربی در سده هفتم این نظریه را تبیین کرد. نظریه‌ای که در طول تاریخ پس از وی موافقان و مخالفان سرسختی یافت از جمله مخالفان وی علاء‌الدوله سمنانی و سید محمد گیسودراز هستند؛ دو عارف برجسته، یکی در ایران و دیگری در شبه‌قاره، که در اندیشه عرفانی خود قائل به «وحدت شهود» بودند.

گیسودراز از جمله معدود عرفایی بود که برخلاف سنت رایج چشتیان، زبان‌های دیگر از جمله سانسکریت را فرا گرفت تا همچون علاء‌الدوله سمنانی بتواند با برهمنان مناظره (حسینی، ۲، ص ۲۹۱) و عقاید آنان را در زمینه عرفان هندوئیسم که مبتنی بر نظریه «وحدت وجود» بود، رد کند. (همو، ص ۲۹۰-۲۹۲). سید بر این عقیده بود که این نوع نگاه به بت‌پرستی می‌انجامد (همان‌جا) و او باید برای جلوگیری از آنچه خطر نفوذ اندیشه‌های هندوان و انحراف در عقاید اسلامی و تعالیم ابن عربی برمی‌شمرد، با آن مقابله کند؛ لذا آثار متعددی در این زمینه تألیف و نظریه وحدت وجود ابن عربی را نقد کرد (آریا، ص ۱۸۰). گیسودراز معتقد بود ابن عربی در مراحل ابتدایی تجلیات ذاتی توقف کرده و هنوز انانیت در وجود وی باقی است و کلماتی که از او صادر می‌شود زبان حال مقام اوست و موجب تخریب دین خواهد شد (حسینی، ۱، ص ۷۹).

گیسودراز با خرده‌گیری بر آرای ابن عربی در مورد «ولایت»، مبنی بر برتری ولایت بر نبوت، با علاء‌الدوله سمنانی هم‌عقیده است. به نظر وی ولایت، از نبوت برتر نیست. ولی، هیچ‌گاه به مرتبه نبی نمی‌رسد؛ زیرا ابتدای درجه نبوت، انتهای درجه ولایت است: «فرمودند محیی‌الدین ابن عربی می‌گوید روا باشد ولی را علمی باشد که نبی را آن علم نبود. استدلال برای این معنی به مسئله‌ای تائید می‌کند که...» (حسینی، ۲، ص ۲۶۲) و همین‌جا با نقل حکایتی از پیامبر^(ص) چنین می‌گوید: «پس هر نبی مخصوص به علمی باشد که در نبی دیگر نبود؛ چنان‌که ابراهیم را بود و کذلک عیسی و موسی و غیرهما و در امت پیغمبر هر یکی نبی را نظیری هست...» (همان‌جا).

گیسودراز در جوامع‌الکلم بارها بر فضیلت درجه نبوت بر ولایت تأکید کرده و گفته است:

«فرمودند که تبوت جز در شریف و اصیل نبود؛ اما ولایت موقوف به اصلی و شرفی نیست. در هر طایفه و در هر اصلی که جویی، یابی و قربت و ولایت خلاصه نبوت است؛ نبی اول ولی می‌شود بعد از آن نبی می‌گردد، هیچ نبی نبود که ولی نبود و شخصی را که ملاقات با طایفه ابدال باشد بداند که در میان ایشان دانشمندی و دانشمندزاده نیست و شیخی و شیخ‌زاده و ملکی و ملک‌زاده، بزرگی و بزرگ‌زاده نیست، شاید که سید باشد، میان ایشان بیشتری پاره‌دوز، کفش‌دوز، چابک‌بند و خراسبان و خیاط باشد» (همو، ص ۱۷۳).

وی همچنین اعتقاد داشت آموزه‌های ابن عربی در مورد مسئله جاودانه نبودن عذاب در جهنم پذیرفتنی نیست؛ زیرا مخالف آیات قرآن کریم است (همو، ص ۲۴۳ و ۳۱۳):

«بعضی صوفیان گویند که دوزخیان را در دوزخ عذاب نباشد؛ زیرا چه ایشان ناری‌اند... و ناری را در نار عذاب نباشد بلکه راحت بود؛ چنان‌که سمندر در نار، و مؤمنان ماهی‌اند؛... چنان‌که ماهی در آب لذت گیرد و مؤمنان در بهشت... لذت بگیرند، همچنان کافران در دوزخ لذت از نار گیرند و عذاب را در قرآن مشتق از عذوبه الماء دارند به معنی شیرینی و خوش‌گوارگی آب باشد و محیی‌الدین ابن عربی بعضی صوفیان و متابعان او هم بر آن می‌روند و آن مخالف قرآن و سائر کتب سماوی و جمله انبیا و اولیاست، سخن مزخرف نموده است. جواب این است سخن شما نیکو آید اگر تن کافر بسیط باشد چنان‌که تن سمندر و چون تن انسان مرکب از چهار چیز اضداد است که آن را عناصر اربعه خوانند و هریکی به منشأ ضد دیگری باشد؛ منشأ آب غیر منشأ نار است و کذکک باد و خاک در نار فیض قهر است، لذت گیرد و اگر با او ضد او چنان‌که آب معین لطف است مرکب نباشد تمثل به حوت و سمندر غلط فاحش بود و مبنا راحت ایشان بر اعتدال است که تا جمیع اضدا و ملایم خویش باید آنکه هریکی راحت خویش گیرد، چنان‌که اهل بهشت را در بهشت باشد در دوزخ منحصر بر ایصال ملایم یک ضد است و احتمال دوم یا به گرم گرم شود یا به سرد سرد که آن زمهریر است و عذاب همین است، جز بدین نمط عذاب کفار نیست» (همو، ص ۳۱۴).

ابن عربی در سخنان خود از حق تعبیر به «وجود مطلق» می‌کند و مصداق وجود را حق می‌داند که چون مطلق است، متصف به هر صفتی می‌شود (ابن عربی، ص ۵۴۰؛ فناری، ص ۱۰۴-۱۰۵ به نقل از کربلایی و ناجی، ص ۵۶) و گیسودراز می‌گوید:

«صفات بر سه نوع است؛ صفات ذاتی، چنان‌که حیات و قدرت؛ صفات فعلی، چنان‌که خلق و رزق؛ و صفات اضافی، چنان‌که علیم و خبیر. پس وهم تغییر که در صفات فعلی و اضافی نیست ما لا بالنسبة الیه بیاید نقصی و تغییری در ذات او پیدا نکنند...» (حسینی، ۲، ص ۲۱۴).

گیسودراز، سخن ابن عربی درباره وجود را نازل‌تر از شطحیات حلاج و بایزید دانسته و شرک آن را شدیدتر از کلام ایشان می‌داند (کربلایی و ناجی، ص ۵۶). وی دیدگاه طرفداران وحدت وجود درباره سریان وجودی، احاطه و معیت ذاتی حق با ممکنات را انکار کرده است. از نظر وی، نتیجه کلام ابن عربی در وجود مطلق دانستن حق و سرپاناش در عالم، معبود قرار گرفتن اشیا، حتی امور مذموم است (همان‌جا).

در مورد انتقادهای گیسودراز بر ابن عربی و نیز نظریه وحدت وجود وی برخی برآنند که سید «به دلیل تفکیک قاطع میان اعتقادات دین اسلام و آیین هندو و تنزیه غالب بر نظام فکری اش و نیز واصل نشدن به عمق کلام ابن عربی، وحدت وجود را نقد کرده است» (همو، ص ۵۷)؛

اما رضوی در تاریخ تصوف در هند علاوه بر شرح آرای علاءالدوله سمنانی و تفاوت آن با نظر ابن عربی، دلیل دیگری را برای این مخالفت می‌آورد. به عقیده وی دلیل اصلی مخالفت سرسختانه سمنانی و نیز گیسودراز با ابن عربی دو جنبه دارد: یکی برنامه ایلخانان برای محو بوداییان که خود نیز طرفدار آن بود، احتمال داشت با شکست مواجه شود؛ چون ممکن بود در ایران آرای «وحدت وجودی» به مذهب خاصی از آیین بودا پشت‌گرم شود و دیگر آنکه سازگاری گسترده فلسفه ابن عربی با معتقدات اهل تشیع مسئله‌ای بود که مذهب تسنن را تهدید می‌کرد. البته باید گفت شواهد تاریخی و اسناد مرتبط نشان می‌دهد که افکار ابن عربی چنان ریشه در اعماق تصوف ایران و نیز شبه‌قازه دواند که توفیق علاءالدوله سمنانی و پیروانش چون گیسودراز کم بود (رضوی، ج ۱، ص ۳۰۲-۳۰۴).

جالب اینجاست که گیسودراز در آثار خود نظریه وحدت وجود را نقد کرده است، در عین حال بارها سخن از وحدت گفته و اشعاری را آورده است که معتقدان به وحدت وجود بیان کرده‌اند؛ نمونه‌ای از این اشعار در جوامع الکلم (حسینی، ۲، ص ۴۲۰-۴۲۱) ابیاتی از ترجیع‌بند عراقی است:

«اول و آخر اوست در همه حال	ظاهر و باطن اوست در همه باب
گر صد است از هزار جمله یکی ست	در نیاید به جز یکی به حساب
به زبان فصیح هر ذره	می‌کند عشق لحظه لحظه خطاب
که همه اوست هر چه هست یقین	جان و جانان و دلبر و دل و دین»

و پس از این ابیات، بحثی را مطرح می‌سازد که سخن و مثال ابن عربی در وحدت وجود است:

«اصل اعداد یکی است. دوم همان تکرار یکی است و کذلک سیوم و چهارم الی آخر آن اعداد می‌گوید اگر صد است و هزار در نظر به اصل جمله یکی است در نیاید به جز یکی به حساب؛ زیرا چه جز واحد دگر وجودی ندارد...» (همان‌جا).

۵. عشق

گیسودراز در باب عشق نیز در تعدادی از رسائل خود سخن گفته است. در جوامع الکلم می‌گوید:

«عشق را دو آفت است؛ یکی آفت ابتدا، دوم آفت انتها. آفت ابتدا این است که چندان درد عشق و غم طلب معشوق بر وی طاری شود که او را محیط گردد و مدتی بر این بر آید تا او را در آن لذت کامل دست دهد و

هیچ ره وصول به محبوب بر وی نگشاید بداند که جز از درد و غم نقدی دیگر نیست، هم بر آن ماند. بعد مرور ایام این درد و غم طبیعت او شود و عادت گیرد ذوق در او نماند نه لذتِ وصال شود و نه ذوق الم. حرقت هم همچنین ضایع شود. سرد گردد و بر جای خود ماند. هیچ از وی با وی نماند. عاقبت او خسران و حرمان باز آید. آفت انتها این است که چون به وصال معشوق رسد، مشغول به لذت وصال گردد و حرقت فراق و الم هجران از وی برود و بعد مرور ایام وصال عادت و طبیعت او گردد. ذوق وصال هم برود و مطلوب از حالتین جز ذوق و خوشی و راحت به محبوب نیست. چون از حالتین مقصود فوت شود، وصال بی ذوق و فراق بی لذت و الم او چه کار آید؟ مرد سرد شود. هیچ از وی با او نماند. عشق بود محروم از ذوق جمال محبوب گردد، اگرچه جمال او باشد ذوق کجا که بدان راحت گیرد و مجرد وصال چه کار آید؟ اما عاشق برخوردار آن است که در حالت ابتدا مشغول به لذت فراق و ذوق الم و حرقت هجران باشد و در انتها هر چند که وصال او زیادت گردد، ذوق او مزیدتر شود، طلب طلب زیاده‌تر گردد، درد بر درد افزاید، ذوق بر ذوق روی نماید، این عاشق را گویند که عاقبت او به‌خیر شد و او از عشق خود بر خورد و حظ کامل گرفت و آلا و العیاذ باللّه محروم و خائب و خاسر ماند. بهترین حالات عشق این است که زمانی فراق و روزی وصال و حال هم بر این تردد و تزلزل می‌ماند؛ اگرچه عارفان این را نقصان گویند؛ اما ذوق اینجاست بی آنکه نظر بر کمال یابد نقصان کنی» (همو، ص ۲۷۵-۲۷۶).

و نیز معتقد است که:

«عشق مرغ ازلی است، مسافران آمده است او از آن کسی نشود، بیگانه از همه است و هیچ کسی روی او و نهایت او ندید و به غایت کمال او نرسید» (همو، ص ۵۲۴) و «هر کسی به قدر حوصله خویش وصلی ساخت و با خیال خود به قدر فهم خود وصولی و وصلی پرداخت و آلا او کجا و نهایت کار کجا؟ مراتب وصال به اختلاف اصل طلب متفاوت و متباین است تا کسی بر حقیقت حال خود مطلع نشد چه چیز را وصال نام نهمیم و مثلاً عاشقی است در هوای آنکه نام او پیش معشوقه برند عمری به سر برده چون نامش پیش او رود، چه گویی به نسبت حال او کدام راحت و کدام خوشی و کدام فرحت بالاتر او را باشد و به قدر حال او همین وصال بود، چون از این پیش‌تر شود خواهد که مرا گذری به کویش دهند. روزی که از آن گذر یابد چه می‌گویی؟ این را نیز وصال داند یا نه؟ ثم و ثم تا کار به جایی رسد که او بنشیند سخن و حکایت گوید با او بدانچه مراد او باشد مباشر آن شود؛ با این همه مطلوبی باشد که جمله را عین فراق و محض هجران داند، آتش عشق و بلا و شوق هر روز مزیدتر گردد و چاره‌اش جز سوختن و فروختن نباشد و حاصلش جز اندوه و درد و غم و بلا و محن نبود» (همو، ص ۵۲۵).

وی برای دریای عشق کرانه‌ای نمی‌بیند:

«آن که چندگاهی طلبی نمود و چون به معشوق رسید قرار گرفت، عشق نبود، هوس بود؛ عشق این است که هر چند پیوستن معشوقه بر حسب کام دل بود بلا و اندوه و حزن و غم زیادت‌تر گردد...» (همان‌جا).

گفتنی است در این مورد نیز آرای او با ابن عربی تفاوت دارد. ابن عربی عشق را دارای دو بعد

متناقض می‌بیند؛ روحانی و جسمانی؛ اما گیسودراز به مفهوم رایج در سنت چشتیان دائر بر وحدت عشق و عاشق و معشوق باور دارد (هانری کرین به نقل از رضوی، ج ۱، ص ۳۰۹).

جالب آنجاست که با وجود چنین مخالفت‌هایی با آرای ابن عربی، دربارهٔ توکل نظر او را تأیید می‌کند:

«مولانا عمر مذکور عرضه داشت در فتوحات مکی می‌نویسد: «مَنْ تَوَكَّلَ فَقَدْ اثْبَتَ الْوَهَيْتِ الْاَسْبَابِ» این را چه معنی است؟ فرمودند که توکل عبارت از قطع تعلق به اسباب است و اعتماد بر خدا و از آنچه قطع تعلق کنند و اعراض نمایند تا پیدا او را چیزی تصور کنند و موجود دانند و آلا از معدوم اعراض چه معنی دارد و قطع تعلق از او چگونه متصور باشد؟ سخن محققانه می‌گوید، درویشانه و صوفیانه و عارفانه می‌فرماید...» (حسینی ۲، ص ۲۵۸).

۶. توجه به زبان فارسی

در دورهٔ هزارسالهٔ رونق زبان فارسی در شبه‌قارهٔ هند، صوفیان سهمی عمده در گسترش آن داشتند. ادبیات صوفیانه با نثر هجویری در لاهور آغاز و با نظم اقبال لاهوری تداوم یافت. در دورهٔ حکومت ملوک بهمنی در هند و معاصر گیسودراز، زبان فارسی اهمیت بسیار داشت. آن‌گونه که توجه علاءالدین حسن بهمن‌شاه به زبان فارسی منجر به نگارش تألیفات بسیاری به این زبان شد. فتوح السلاطین نوشتهٔ عصامی و نصایح الملوک سیف‌الدین غوری از آن جمله است. محمد اول نیز با وجود درگیری‌های نظامی و حکومتی با علما در ارتباط بود. شیخ زین‌الدین دولت‌آبادی، مولانا نظام‌الدین برنی و حکیم ظهیرالدین تبریزی از علما و دانشمندان برجستهٔ دربار او بودند. در دورهٔ محمد دوم شعرا و علما صاحب مقام بلند بودند (حسنی لکهنوی، ج ۲، ص ۱۵۷؛ فرشته، ج ۱، ص ۲۹۶). وی به زبان عربی و فارسی مسلط و خود در زمرهٔ شعرا بود. معروف است که وی، حافظ را از طریق میرفضل‌الله اینجو به دربار دعوت کرد و به دلیل آشنایی دریا حافظ از سفر منصرف شد؛ اما شاه بهمنی برای وی هدایای بسیاری فرستاد (همو، ج ۱، ص ۳۰۲). محمدشاه در تربیت جانشینان خود (فیروزخان و احمدخان) استادانی چون میرفضل‌الله اینجوی شیرازی و ملاسعدالدین تفتازانی را به کار گماشت (همو، ج ۱، ص ۳۰۵). فیروزشاه به شعر فارسی مسلط بود و گاهی فیروزی و عروجی تخلص می‌کرد. اشعاری از وی برجا مانده و فرشته نمونه‌ای از آن‌ها را آورده است (ج ۱، ص ۳۱۹). حضور گیسودراز در چنین درباری بر فعالیت‌های علمی و فرهنگی تأثیر داشت. بنای خانقاه وی مرکز آموزشی بود که در آن قرآن، حدیث، تفسیر، فقه و سلوک به سهولت تدریس می‌شد.

ارتباط ملوک بهمنی با صوفیان در رواج و توسعهٔ زبان و ادبیات فارسی تأثیر بسزایی داشت. انتساب

این سلسله به شاهان ایران باستان و مهاجرت گسترده علمای فارسی‌زبان از ایران و ماوراءالنهر به دکن، به تدریج زبان فارسی را به‌عنوان زبان رسمی دربار ملوک بهمنی تبدیل کرد. تشویق و ترغیب سلاطین نسبت به آموزش زبان فارسی و فعالیت‌های مذهبی، منجر به گسترش این زبان گردید (عالی، ص ۲۶۸). شاعران پارسی‌گوی بسیار مورد توجه ملوک بهمنی بودند. در دوره آنان زبان فارسی گسترش یافت و در گویش و نگارش به‌عنوان زبان حکومتی در دوره ملوک بهمنی مورد استفاده قرار گرفت (همو، ص ۲۶۹). در دوره بهمنیان اولین مدرسه درخور توجه را عالم برجسته، زین‌الدین دولت‌آبادی، در خانه خود در دولت‌آباد تأسیس کرد. هدف از تأسیس مدرسه صفدرخان سیستانی نیز آموزش زبان فارسی بود (همان‌جا).

نثر صوفیانه در شبه‌قاره بیشتر به زبان فارسی و کم‌تر به زبان‌های محلی است. آثار منثور به فارسی صوفیان هندی به چند دسته تقسیم می‌شود؛ در زمینه سیر و سلوک، رساله مراقبه گیسودراز، و در شرح فارسی بر کتب مهم صوفیه، شرح او بر رساله قشیریه و تمهیدات عین‌القضات، شرح عوارف‌المعارف سه‌وردی به عربی به نام معارف‌العوارف و ترجمه آن به فارسی و شرح تعرف کلابادی قرار دارند. در بخش مکتوبات که شامل مجموعه‌نامه‌هایی است که بعضی مشایخ درباره سیر و سلوک، همراه با توصیه‌های دینی و اجتماعی به مریدان یا به امرای عصر نوشته‌اند مکتوبات سید محمد گیسودراز قرار می‌گیرد. ملفوظات یا امالی نیز در واقع نوعی خاص از ادبیات صوفیانه در شبه‌قاره است و آن گردآوری و تحریر مجموعه سخنان در مجالس مخصوص است که بیشتر خاص سلسله چشتیه بود و مریدان آن را کتابت می‌کردند. کاربرد زبان فارسی در شبه‌قاره و حفظ و احیای این زبان و نیز برجای ماندن اخبار و احادیث و تعالیم صوفیان آن دوره، از جمله علل اهمیت این گونه آثار است و از جمله آن‌ها، ملفوظات گیسودراز به نام جوامع‌الکلم است. همچنین اجازه‌نامه‌ها و خلافت‌نامه‌هایی که مشایخ برای جانشینان خود تا این اواخر صادر می‌کردند، همچون نمونه‌هایی از خلافت‌نامه‌های گیسودراز که در مکتوباتش آمده، همه به زبان فارسی نوشته شده است. نثر گیسودراز در شرح تمهیدات و رساله برجستگی‌های ادبی و ویژگی‌های زبانی بسیاری دارد. کاربرد لغات خاص یا صورت کهن واژه‌ها از ویژگی‌های سبکی آثار اوست.

در مجالس سماع چشتیه رسم بوده در هنگام سماع شعر و غزل و ابیات فارسی می‌شنیدند. البته خواندن قول و نغمه هندی طی سماع در تمام مراکز صوفیه متداول بوده است. توجه گیسودراز به زبان فارسی در ملفوظات همچون دیگر آثار وی بارز است. وی در جایی درباره فارسی بودن ابیاتی که در مجلس سماع نصیرالدین خوانده می‌شد، آورده: «هر ذوقی که هست باشد کو وقتی بر هندی و بر خرده صوتی کم رفته‌اند، بیشتر بر لفظ بیت فارسی رفتی و فی‌الحال دستار انداختی به مطرب

بخشیدی...». (حسینی ۲، ص ۶۱۰). گیسودراز می‌گفت هر زبانی خاصیتی دارد و هیچ زبانی گیراتر از هندوی نیست؛ چرا که با آن می‌توان ما فی‌الضمیر را به‌وضوح بر زبان آورد؛ «اما هندوی بیشتر نرم و مروّق می‌باشد و سخن گشاده گفته می‌شود و آهنگ هم بر وفق او نرم و مروّق می‌باشد که گریه کند و اشارت به خرابی و عجزی و انکساری کند، به ضرورت مرد صوفی را آنجا بیشتر میلی می‌باشد» (همو، ص ۳۷۷)؛ ولی معتقد بوده که برای موسیقی هیچ زبانی بهتر از فارسی نیست: «اما هنر سرود و ادای ضربات موسیقایی در پارسی است آنجا لذتی و ذوقی دیگر است. معنی باشد که جز به فارسی ادا نتوان کرد...» (همو، ص ۳۷۸). دیوان اشعار به‌جامانده از وی به زبان فارسی مهر تأییدی بر این نکته است.

تأثیر و تأثر گیسودراز

اندیشه‌های ابن عربی درباره وحدت وجود مخالفت‌های بسیاری برانگیخت که مشهورترین آن‌ها در آثار علاءالدوله سمنانی دیده می‌شود. این مخالفت‌ها به پدید آمدن نظریه وحدت شهود در مقابل وحدت وجود انجامید. نظریه‌ای که سمنانی مبدع آن بود و بعد به دست امیر سید علی همدانی، شاگرد نامدار وی، و بزرگانی چون گیسودراز و شیخ احمد سرهندی در شبه‌قاره هند رواج یافت.

شیخ احمد سرهندی ملقب به امام ربانی و مجدد الف ثانی در مشرب عرفانی خود معتقد به وحدت شهود و متأثر از آرای علاءالدوله سمنانی بود. این عارف مسلمان هندی که لقب احیاگر هزاره دوم را به وی نسبت می‌دادند، دو‌یست سال بعد از گیسودراز مدافع اندیشه‌های وی بود. شیخ احمد سرهندی از اولیای طریقت نقشبندی محسوب می‌شود با وجود آنکه در مسائلی چون سماع و احوال وجدآمیز با چشمتیه موافق نبود، در پی تصفیه و تنقیح تصوف اسلامی از تمامی پیرایه‌هایی بود که از دیدگاه وی مبانی شرعی نداشتند یا ضد شرع بودند. نظریه‌ای چون وحدت وجود و سایه افکار ابن عربی بر هند از جمله مواردی بود که شیخ برای استحکام مبانی شریعت و نیز تصفیه طریقت (تصوف) مبارزه با آن را واجب می‌دید (همان‌جا). در عین حال دیدگاه اوپائیشادها در وحدت وجود و مداومت علمای اسلامی شبه‌قاره در لزوم تفکیک بین اعتقادات دین اسلام و آیین هندو از جمله عوامل مهم دیگری بود که سبب شد شیخ احمد سرهندی به نقد آرای ابن عربی در وحدت وجود پردازد و در راه گسترش وحدت شهود تلاش کند. آرای شیخ در مسائل فقهی، کلام، فلسفه و... در مهم‌ترین اثر او، مکتوبات متجلی است. این کتاب ۵۳۶ مکتوب دارد و به زبان فارسی نگاشته شده است (همو، ص ۱۳۵).

شیخ در مکتوبات خود بیشتر منتقد وحدت وجود است تا بنیانگذار وحدت شهود؛ زیرا مباحث او

بیشتر متأثر از اندیشه‌های سمنانی و گیسودراز است.

سرهندی در زمینه «وجود واحد» و نیز در باب «ولایت» کاملاً با آرای گیسودراز موافق بود و در بسیاری از نامه‌های خویش به شرح این مسئله پرداخته است.

میران جی حسین خدانما (وفات: ۱۶۶۸م) بیش از دو قرن پس از مرگ گیسودراز، ترجمه‌ای جامع و تفسیری کامل از شرح تمهیدات گیسودراز تألیف کرد (پاپن متین، ص ۱۸). میران جی، که از مشایخ مهم چشتیه در حیدرآباد بود، پیشینه‌ای غیر مذهبی داشت. وی در دستگاه سلطان عبداللّه قطب‌شاه خدمت می‌کرد و مسئول سواره نظام حکومتی بود. شاه او را به دربار ابراهیم عادل‌شاه در بیجاپور فرستاد (ملکاپوری براری، ص ۹۵۵). وی قبل از بازگشت به حیدرآباد متوجه شد عارف مشهور شیخ امین‌الدین علی ملاقات‌کننده می‌پذیرد (همو، ص ۱۱۶-۱۲۰). میران جی به ملاقات وی رفت و مرید او شد. شیخ او را دوباره برای آموزش مریدان به حیدرآباد فرستاد (همو، ص ۹۵۷). شرح میران جی بر تمهیدات به شرح شرح تمهیدات ترجمه عین‌القضات معروف است. این شرح به زبان دکنی تألیف شده و شامل ترجمه متن‌های متفاوت از تمهیدات و نیز ترجمه شرح گیسودراز است (پاپن متین، ص ۱۸ و ۱۹). نسخه اصلی این اثر در کتابخانه نسخ خطی موزه سالار جنگ در حیدرآباد نگهداری می‌شود.

نتیجه‌گیری

ملفوظات گیسودراز از جمله آثار مشهور و تأثیرگذاری است که بررسی محتوای آن در شناخت سیر تحول تصوف و عرفان به‌ویژه در شبه‌قاره و نیز تأثیر زبان فارسی به‌خصوص در حوزه نثر، مستلزم داشتن متنی منقح از آن است. تصحیح متن این اثر به شناخت دقیق‌تر دیدگاه‌های مشایخ چشتیه به‌ویژه گیسودراز در خصوص نوع سلوک و مشرب عرفانی ایشان و باورهای کلامی و فلسفی و تعاملات اجتماعی و سیاسی و نسبتی که با قدرت‌های حاکم داشته‌اند، کمک می‌کند. نقش زبان فارسی در شکل‌گیری و خلق آثاری عرفانی از این دست و نیز زوایای فرهنگ و تمدن غنی شبه‌قاره برجسته و قابل توجه بوده است.

منابع

- آریا، غلامعلی، طریقه چشتیه در هند و پاکستان، زوار، تهران، ۱۳۶۵.
آزاد بلگرامی، غلامعلی، روضة الاولیا، به کوشش احمد فاروقی، دهلی، ۱۹۹۶.
ابن عربی، محیی‌الدین، الفتوحات المکیة، دار صادر، بیروت، بی‌تا.

- اخلاقی، مرضیه، «وحدت وجود و وحدت شهود»، حکمت سینوی، س ۸، ش ۲۶-۲۷، ۱۳۸۲ ش، ص ۸۶-۱۱۱.
- ارنست، کارل، «کتابت تعالیم شفاهی در طریقه چشتیه متقدم، مشکل ملفوظات غیراصیل»، ترجمه مسعود فریامنش، اطلاعات حکمت و معرفت، س ۱۰، ویژه‌نامه ش ۲، اردیبهشت ۱۳۹۴، ص ۱۲-۱۶.
- بهار، محمدتقی، سبک‌شناسی یا تاریخ تطور نثر فارسی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۷.
- پاپن متین، فیروزه، «نمونه‌های نخستین آثار تاریخی و عرفانی عصر بهمنی»، ترجمه کاوه بلوری، ایران‌نامه، دوره جدید، س ۱، ش ۳، پاییز ۱۳۹۵، ص ۱-۲۱.
- تسیحی، محمدحسین، فارسی پاکستانی و مطالب پاکستان‌شناسی، اسلام‌آباد، ۱۳۹۷ق.
- جمالی دهلوی، حامد بن فضل‌الله، سیرالعارفین، به کوشش سید میرحسن، دهلوی، ۱۸۹۳.
- جوادی آملی، عبدالله، عین نضاح (تحریر تمهید القواعد) [ابن ترکه]، تحقیق و تنظیم حمید پارسانیا، اسراء، قم، ۱۳۸۷.
- حسنی لکهنوی، عبدالحی، نزهه الخواطر و بهجة المسامع و التواظر، دائرةالمعارف العثمانية، حیدرآباد دکن، ۱۹۵۱.
- حسینی، سید اکبر (۱)، تبصرة الاصطلاحات الصوفیه، به تصحیح و اهتمام سید عطا‌حسین صاحب، حیدرآباد دکن، ۱۳۶۵ق.
- _____ (۲)، جوامع الکلم یا ملفوظات سید محمد حسینی گیسودراز، تحقیق و تصحیح نازیلا ابویی مهریزی، تصحیح نسخه خطی، پایان‌نامه دکتری، دانشگاه تربیت مدرس، ۱۴۰۰.
- حیدرآملی، تفسیر المحيط الاعظم و البحر الخضم فی تأویل کتاب الله العزیز الحکیم، ج ۳، نور علی نور، قم، ۱۳۸۰.
- خیرالمجالس، تصحیح خ. الف. نظامی، علیگره، ۱۹۵۹م.
- دانی، احمدحسن، سیمای شبه‌قاره هند، ترجمه محمد مهدی توسلی، ای. تی پرترز، راولپندی، ۱۳۷۸.
- رادفر، ابوالقاسم، «تاریخچه زبان و ادبیات فارسی در جنوب هند (دکن)»، آشنا، ش ۳۵، تابستان ۱۳۷۶، ص ۶۷-۸۴.
- رضوی، سید اطهر عباس، تاریخ تصوف در هند، ترجمه منصور معتمدی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۸۰.
- رفیعی قزوینی، سید ابوالحسن، مجموعه رسائل و مقالات فلسفی، تصحیح و مقدمه غلامحسین رضائزاد، الزهراء، تهران، ۱۳۶۷.
- سامانی، محمد علی، سیر محمدی (تحفة احمدی)، ترجمه شاه نذیر احمد القادری، چاپخانه پریس، گلبرگه، ۱۳۴۷ق.
- طباطبا، سید علی، برهان مآثر، جامعه دهلوی، دهلوی، ۱۹۲۶.
- عالمی، خدیجه، ملوک بهمنی، نخستین حاکمان مستقل مسلمان در دکن، امیرکبیر، تهران، ۱۳۹۳.
- عبدالحق محدث دهلوی، اخبارالاحیاری اسرارالایر، بی‌جا، بی‌تا.
- عین‌القضات همدانی، عبدالله بن محمد، تمهیدات، با مقدمه و تصحیح و تحشیه و تعلیق عفران، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۴۱.
- غلام سرور لاهوری، خزینة الأصفیاء، کانپور، ۱۸۹۴ق.
- فرشته، محمد قاسم استرآبادی، گلشن ابراهیمی یا تاریخ فرشته، کانپور، ۱۸۸۴.
- فناری، محمد بن حمزه، مصباح‌الانس، تصحیح محمد خواجوی، مولی، تهران، ۱۳۷۴.
- کربلایی، مرتضی و حامد ناجی، «سید محمد گیسودراز و نقد وحدت وجود ابن عربی»، پژوهش‌نامه مذاهب اسلامی، ش ۵، بهار و تابستان ۱۳۹۵، ص ۴۹-۶۸.

گیسودراز، محمد بن یوسف، مکاتیب، نسخه خطی، مجموعه کتابخانه و موزه ملی ملک.
معصوم‌علیشاه شیرازی، طرائق الحقائق، تصحیح محمدجعفر محجوب، کتابخانه سنایی، تهران، ۱۳۱۷.
ملکاپوری براری حیدرآبادی، محمد عبدالجبارخان، محبوب‌الزمن، مطبع رحمانی، حیدرآباد دکن، ۱۳۲۹ق.
منزوی، احمد، فهرست مشترک نسخه‌های خطی فارسی پاکستان، مرکز تحقیقات ایران و پاکستان، اسلام‌آباد، ۱۳۶۴.
میرخرد کرمانی، محمد، سیرالاولیاء، لاهور، ۱۳۹۸ق.
نظام‌الدین اولیا، فوائدالغواد، تصحیح محمدلطیف ملک، روزنه، تهران، ۱۳۷۷.
واعظی، عبدالعزیز بن شیر ملک بن محمد، تاریخ حبیبی و تذکره مرشدی (در حالات سید محمدحسینی گیسودراز)، با مقدمه سید نفیس الحسینی، کراچی، بی‌تا.

