

• دریافت ۹۷/۰۸/۰۸

• تأیید ۹۸/۰۲/۱۰

زمینه‌های فکری طریقت ذهبیه در آثار میر سید علی همدانی

احمد قربانی *

مریم مشرف **

احمد خاتمی ***

چکیده

ذهبیه از جمله سلسله‌های صوفیانه شیعه‌مذهبی است که در نیمه نخست سده نهم هجری، رسماً فعالیت خود را آغاز کرد و با روی کار آمدن دولت صفوی، قوام بیشتر یافت و در تمامی ادوار پس از آن، با فراز و فرودهایی به حیات خود ادامه داد. بزرگان این طریقت که اغلب، آن را **ذهبیه کبرویه رضویه** می‌نامند، سلسله اقطاب خود را از طریق مشایخ کبرویه، به معروف کرخی و به واسطه او به امام رضا (ع) و در نهایت به پیغمبر اسلام (ص) می‌رسانند. میر سید علی همدانی، به‌عنوان قطب نوزدهم ذهبیه، در مرز انتقال سنت صوفیانه کبرویه به مشایخ شیعه‌مذهب ذهبیه قرار دارد و چنین به نظر می‌رسد که دیدگاه‌های او، بستری مناسب برای این دگرگونی، در حوزه فکر صوفیانه و نظرگاه‌های سیاسی و اجتماعی ایشان، پدید آورده‌باشد. در این پژوهش کوشش شده‌است تا با روش توصیفی-تحلیلی، ضمن کندوکاوی در مهم‌ترین عقاید و باورهای طریقت ذهبیه، نقش مؤثر میر سید علی همدانی، در تحولات این سلسله مورد بررسی قرار گیرد.

کلید واژه‌ها:

طریقت ذهبیه، زمینه‌های فکری، همدانی.

* دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران. aghorbani12@gmail.com

** دانشیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران. m_musharraf@sbu.ac.ir

*** استاد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران. a_khtami@sbu.ac.ir

مقدمه

ذهبیه، از معدود سلسله‌های شیعه‌مذهبی است که در نیمه نخست سده نهم هجری و پس از درگذشت شیخ اسحق ختلانی (مقتول ۸۲۸ ه.ق)، شاگرد و جانشین میر سید علی همدانی (د ۷۸۶ ه.ق) و همزمان با دوره حاکمیت تیموریان، رسماً فعالیت خود را آغاز کرد. به زعم بسیاری از صاحبان تذکره‌ها و تراجم، مؤسس و اولین قطب این سلسله، ابو محفوظ معروف بن فیروز کرخی (د ۲۰۰ یا ۲۰۱ ه.ق) است (خاوری، ۱۳۶۵: ۹۰) که خادم امام علی بن موسی الرضا (ع) بوده است. (قشیری، ۱۳۹۱: ۲۹) بنابراین باید آن را از سلاسل «معروفیه» به شمار آورد. (معصوم شیرازی، ۱۳۴۵، ج ۲: ۳۰۷) این طریقت در قرن نهم و پس از وفات شیخ اسحق، به دو شاخه نوربخشیه و عبداللهیه تقسیم شد که نخستین آن‌ها، پیروان سید محمد نوربخش (د ۸۶۹ ه.ق) و دومین، پیروان سید عبدالله برزش‌آبادی (د ۸۹۳ ه.ق) بوده‌اند. (حقیقت، ۱۳۷۵: ۱۹۶-۱۹۷) اما استمرار طریقت ایشان، از میان شاگردان سید عبدالله، بوده است.

در تمامی کرسی‌نامه‌هایی که از قرن نهم هجری به بعد برای طریقت ذهبیه نوشته‌اند، به نام سی و شش تن از اقطاب این سلسله اشاره شده است.^۱ در میان آن‌ها که گاه در نام‌های اقطاب، تفاوت‌های اندکی با یکدیگر دارند، نام سید علی همدانی، بدون اختلاف به عنوان قطب نوزدهم این سلسله، ذکر گردیده است، اما با این وجود در آثار خود او، هیچگونه قرینه یا نشان‌های از چنین عنوانی دیده نمی‌شود.

از آن جا که بیشتر تذکره‌نویسان این طریقت، در نامگذاری سلسله مذکور، ترکیب «سلسله ذهبیه کبرویه معروفیه رضویه علویه الهیه» را به کار می‌برند، (استخری، ۱۳۳۸: ۳۲۲) به طور مشخص، این طریقت را ادامه کبرویه محسوب می‌دارند و از این رو تمامی بزرگان سلسله مذکور را نیز در شمار اقطاب آن قرار می‌دهند.

طریقت ذهبیه پس از میر سید علی همدانی، در اصول عقاید و باورها، تغییر و تحول بسیار یافت و نقش او و برخی مشایخ دیگر در این دگرگونی‌ها قابل تأمل به نظر می‌رسد. همدانی در رسائل متعدد خویش، آراء کبرویه را تا حدی به اصول پذیرفته‌شده شیعه نزدیک کرد و این عامل می‌توانست مشایخ شیعه مذهب ذهبیه را بر آن دارد تا با تأمل در آثار و آراء او، از آن‌ها در جهت استحکام بخشیدن به مبانی عقیدتی خود استفاده کنند.

بیان مسأله

در تاریخ تصوف، نام میر سید علی همدانی (د ۷۸۶ ه.ق.)، با سلسله ذهبیه پیوند خورده است. قرار گرفتن او در میان اقطاب این سلسله و در کنار بزرگانی چون نجم‌الدین کبری (د ۶۱۸ ه.ق.)، مجدالدین بغدادی (د ۶۱۶ ه.ق.)، نجم‌الدین رازی (د ۶۵۴ ه.ق.) و علاءالدوله سمنانی (د ۷۳۶ ه.ق.)، نشانه نقش مؤثر وی در انعکاس فرهنگ عظیم صوفیانه، در آثار متعدد و متنوع اوست. به لحاظ تاریخی نیز روزگار زندگی همدانی با برخی رویدادهای سیاسی در جهت تغییر چهره اجتماعی و اعتقادی به سوی تشیع همراه بوده است. قرار گرفتن او در مرز این دگرگونی، می‌تواند نقش او را در دیدگاه‌های عارفانه اقطاب سپسین ذهبیه و جایگاه او را در این تحولات، بسیار قابل تأمل نماید.

علی رغم این دیدگاه و با توجه به این که در آثار خود همدانی هیچ نامی از طریقت ذهبیه به چشم نمی‌خورد، نحوه ارتباط فکری او با اقطاب این سلسله، مبهم به نظر می‌رسد و پژوهشگر با این پرسش‌ها مواجه می‌کند که آیا ذهبیه از آراء همدانی اقتباس کرده‌اند یا خیر؟ به چه علت او در میان اقطاب این سلسله قرار گرفته است؟ به عبارت دیگر، به موجب کدام عقاید یا دلایل، سلسله مزبور، نسبت خود را به همدانی رسانده‌اند؟ در این مقاله ضمن تحقیق در افکار و آراء همدانی و با تکیه بر آثار وی، ابتدا می‌کوشیم مهم‌ترین شاخصه‌های اندیشه او را روشن سازیم؛ سپس با بحث در اصول اعتقادی ذهبیه، به مقایسه دیدگاه‌های همدانی و ذهبیه می‌پردازیم تا بتوانیم پاسخ پرسش‌های مطرح‌شده را بیابیم. طبیعتاً با توجه به گستردگی موضوعات، ناگزیریم بحث خود را در چند محور اصلی متمرکز و محدود سازیم.

پیشینه پژوهش

درباره طریقت ذهبیه و باورها و عقاید پیروان آن، کتب و رسالات متعددی نوشته شده است. اما درباره میر سید علی همدانی و کمّ و کیف ارتباط او با این طریقت، پژوهش‌چندانی صورت نگرفته و بیشتر تحقیقات انجام‌یافته، ناظر به شرح زندگانی و معرفی آثار اوست. قدیمی‌ترین مأخذ در این باب، کتاب **خلاصه المناقب** نورالدین جعفر بدخشی (د ۷۹۷ ه.ق.) است. مؤلف که خود از معاصران و مریدان همدانی بوده، ضمن بیان احوال و انساب او، به پاره‌ای آراء و عقاید مراد خویش اشاره می‌کند. دکتر محمد ریاض، از پژوهشگران معاصر، در اثری تحت عنوان **احوال، آثار و اشعار میر سید علی همدانی**، ضمن شرح مفصل زندگانی همدانی، به معرفی اجمالی تمامی آثار فارسی و عربی و نیز آثار منسوب به او می‌پردازد. وی همچنین، متن

پنج رساله و نیز اشعار همدانی را در پایان کتاب خود آورده‌است. دکتر سید محمود انواری در مقاله‌ای تحت عنوان **میر سید علی همدانی و تحلیل آثار او** و محمدیوسف نیروی در مقدمه و شرح رساله **السبعین** همدانی و همچنین در طی مقالاتی از جمله «میر سید علی همدانی و سلسله‌علیه ذهبیه»، به برخی باورهای پیروان این طریقت و اندیشه‌های همدانی اشاره دارند. محمد خواجوی هم در مقدمه، شرح و ترجمه «اسرار النقطة» همدانی و برخی دیگر از آثار خود به توصیف دیدگاه‌های او پرداخته و پرویز اذکائی در کتاب «میر همدان»، شرح مفصلی از زندگی و متن پنج رساله همدانی را آورده‌است.

شیوه پژوهش

با توجه به موضوع مقاله، در نخستین گام پژوهش و با استفاده از منابع رابط، شناسایی و تهیه برجسته‌ترین آثار میر سید علی همدانی در اولویت قرار گرفت. پس از آن با استفاده از روش مطالعه کتابخان‌های، مهمترین محورهای فکری او شناسایی و فیش‌برداری از آن‌ها به طور دقیق صورت پذیرفت. در گام دوم، پس از تهیه و مطالعه امهات آثار اقطاب و مشایخ ذهبیه و نیز مهمترین پژوهش‌های صورت گرفته درباره آن‌ها، بررسی میزان تأثیرپذیری بزرگان این طریقت از آراء و اندیشه‌های همدانی به انجام رسید. در گام سوم نیز بحث و داوری درباره یافته‌های پژوهش، در متن ساختار اصلی مقاله گنجانیده شد.

بحث

میر سید علی همدانی و آثار او

امیر سید علی همدانی^۲ (۷۱۳-۷۸۶ه.ق) ملقب به امیر کبیر، حواری کشمیر و علی ثانی، متخلص به علی و معروف به شاه همدان از مشایخ کبرویه (ریاض، ۱۳۵۳: ۶۰) و قطب نوزدهم سلسله ذهبیه است. او در همدان به دنیا آمد و از اوان کودکی به حفظ قرآن و حدیث روی آورد. در دوازده سالگی توسط خال خود، سید علاءالدین که از اولیا بوده، وارد مراحل سلوک شد و سپس با راهنمایی او به خدمت شیخ محمود مزدقانی (د ۷۶۱ه.ق) پیوست و ملازم خانقاه او شد و مدت شش سال به ذکر و خلوت مشغول گشت. پس از آن، به اشاره پنهانی که از جانب شیخش صادر شده بود، به سفر در اقطار عالم پرداخت. او مدتی نیز به خدمت اخی علی دوستی که از عرفای بنام آن روزگار بود، در آمد و پس از وفات وی بار دیگر به صحبت شیخ محمود

رجوع نمود. سید، پس از سفرها و ابتلائات بسیار، سرانجام در نواحی بدخشان و ختلان، رحل اقامت افکند و شاگردان بسیار تربیت کرد که از مشهورترین آن‌ها می‌توان به نورالدین جعفر بدخشی (د ۷۹۷ ه.ق)، صاحب خلاصه المناقب و شیخ اسحق ختلانی (مقتول ۸۲۸ ه.ق)، جانشین او، اشاره کرد.

سید علی همدانی، سرانجام در ذیقعدة سال ۷۸۶ هجری در حالی که عزم سفر حجاز کرده بود، بیمار شد و بر اثر آن وفات یافت. از ویژگی‌های حیات علمی او، کتب و رسالات متعددی است که به فارسی و عربی از وی به یادگار مانده است.^۳ اغلب رسالات وی به زبانی ساده و روان و در مواردی به نثر مسجع، نوشته شده و در غایت کوتاهی و ایجاز است. از میان آثار متعدد وی، کتاب مشارب الاذواق در شرح قصیده میمیه ابن فارض (د ۵۶۳۲ ه.ق)، کتاب ذخیره الملوک، رساله اسرار النقطه، و نیز مکتوبات وی، حاوی عمده آراء و عقاید نویسنده در موضوعات گوناگون کلامی و عرفانی است.

اصول اعتقادی ذهبیه

طریقت ذهبیه از بدو پیدایش تا عصر حاضر، سیری تکاملی را پشت سر گذاشته و در طول زمان، رشته‌ای از عقاید و باورها در آن پدید آمده و به شیوه‌ای مستقل و محققانه تبیین گردیده است. برخی باورها در طریقت ذهبیه، ادامه سیر طبیعی اندیشه‌های صوفیانی‌های است که عرفا، در تمامی نحلتهای تصوف، به طور مشترک بدان اعتقاد می‌ورزیدند و فرآیند تغییر و دگرپرسی آن‌ها اندک بوده است. در مقابل، برخی دیگر از آراء و عقاید ایشان در طول زمان دگرگونی‌های بسیاری را تجربه کرد و شاید همین امر، اصلی‌ترین عامل برای ایجاد هویتی مستقل برای این طریقت گردید. صوفیان ذهبی، وارث گنجینه‌ای گران بها و پرشمار از عقاید و باورهای عارفانه بودند و برای پایه‌گذاری بنیان‌های اعتقادی خویش، انبوهی از مآخذ و مراجع را در اختیار داشتند. آن‌ها، از آغاز پیدایش این طریقت در قرن نهم هجری، با وجود زمینه‌های لازم برای تولید یک دستگاه فکری و عقیدتی مستقل، فاقد چهارچوب مکتبی منسجمی بودند و در طول پنج قرن و با ظهور چهره‌های برجسته‌ای همچون قطب‌الدین محمد نیریزی (د ۱۱۷۳ ه.ق)، میرزا ابوالقاسم شریفی الحسینی، متخلص به «راز» (د ۱۲۸۶ ه.ق)، ریاض‌الدین اعجوبه زنجانی (د ۱۲۹۹ ه.ق) و امین الشریعة خوبی (د ۱۳۴۸ ه.ق)، به گونه‌ای از نظام اعتقادی و باورهای ویژه صوفیانه، دست یافتند.

از مهمترین عقاید ایشان می‌توان به: اعتقاد به وحدت وجود با مفهومی مقرون به توحید مطرح در شریعت، توجه ویژه به مسأله ولایت و طرح گسترده مبحث ولایت شمسیه و قمریه، التزام مفرط به مبانی شریعت و تلاش برای تشکیل حکومتی مبتنی بر آموزه‌های شریعت اسلام، اعتقاد به اطاعت مطلق از سیره و سلوک اهل بیت و امامان دوازده‌گانه (ع) و آدابی مانند اطاعت بی قید و شرط از پیران و اقطاب و در نظر گرفتن شأنی هم‌تراز با پیامبر (ص) و ائمه (ع) برای ایشان، توجه بسیار به مقوله ذکر بویژه ذکر خفی و استفاده از لباس سیاه و بویژه عمامه سیاه، اشاره کرد. ذیلاً به برخی از مهمترین عقاید و آداب ذهبیه، دگرگونی‌های آن‌ها و تأثیر همدانی در این دگرگونی‌ها در طول پنج قرن پس از وفات وی اشاره می‌شود.

اصول توحیدی

دیدگاه توحیدی همدانی از چهار منظر قابل بررسی است:

وحدت شهود

اندیشه وحدت شهود، کمی دورتر از زمان مورد بحث، نزد برخی معاصران ابن عربی (د ۶۳۸ ه.ق) از جمله ابن فارض (د ۵۶۳۲ ه.ق) و حتی پیشتر از آن، طرفدارانی داشته است. بر اساس این عقیده، صوفی هرگز اعتقاد ندارد که «کل» همان خداست، بلکه معتقد است که همه چیز در خداست که فراتر از همه چیز است. (نیکلسون، ۱۳۵۸: ۵۸) این اندیشه در پاره‌ای از آثار همدانی نیز به طور بارزی دیده می‌شود. او معتقد است که سالک در نهایت مراحل سیر و سلوک خود به مقام وحدت می‌رسد که در آن، همه مراتب وجود را فانی در حق می‌بیند. وی در بیان این مرتبه از سیر روحی عارف می‌نویسد: «محبت حق، بنده را، عبارتست از تجلی نفحات الطاف ربّانی که مرایای بواطن مستعدان قبول فیض جمالی را از کدورت آثار محال جسمانی و ظلمت غبار شهوات نفسانی پاک می‌گرداند و جان‌های متعطشان زلال وصال را در مقام «شهود»، لذت شراب روح و انس می‌چشانند.» (همدانی، ۱۳۹۴: ۳۹-۴۰) این اندیشه در بیشتر رسایل همدانی به طور گسترده به کار رفته است؛ چنانکه در جایی دیگر می‌گوید: «هرگاه که بیدلی از سوختگان بادیه محبت را بواسطه خواطف جذبات الوهیت، از جنبه وجود بشری منسلخ گردانند و دیده همّت او را به سوزن «ما زاغ البصر و ما طغی» (نجم/ ۱۷) از رویت اغیار بردوزند و مرغ روح او را که طایر ملکوت است، در هوای فضای ساحات حظایر قدسی جولان دهند و در مکتب «شهود» چهره الواح وجود بر وی عرضه کنند، تا آن گدای مسکین بر ورق وجود هر ذره، سرّی

از اسرار مطالعه می‌کند و از محنت قطع منازل مراتب کثرت موهومات، در خلوتخانه وحدت می‌گریزد.» (اذکائی، ۱۳۷۰: ۱۵۹-۱۶۰)

همدانی در شرح بیت نخست قصیده میمیه ابن فارض^۴ (د ۶۳۳ ه.ق) این حالت را سکر می‌نامد که: «به صولت استیلاء، مانع حس گردد از ادراک محسوس و ذاهل نفس شود از تمیز میان مطلوب و مهروب.» (همدانی، ۱۳۹۴: ۴۷) اما سرانجام «به سبب حصول انس به وصول جنس، به اصل خود بازگردد و مجال تصرفات حسّی و نفسی به شعاع نور عقل، منور شود و باز تمیز میان متصرفات و محسوسات پیدا آید و این حال را صحو ثانی و جمع الجمع خوانند.» (همان: ۴۹) وی از این منظر به توجیه و تبیین شطحیات کسانی مانند بایزید بسطامی (د ۵۲۶ ه.ق)، حلاج (د ۳۰۹ ه.ق) و دیگران می‌پردازد و در بیان احوال ایشان می‌گوید: «بیدلی که وجود محدث موهومات را، ذره‌وار در اشعه انوار آفتاب جلال احدیت مستهلک یابد و هیچ نبیند مگر ذات و هیچ نداند مگر وجود حقیقی مطلق، پس اگر در این مقام، لاف «سبحانی» و «لیس فی الدارین غیری» زند و اگر گوید «همه بینم و همه دانم»، از وجهی راست گفته‌باشد. زیرا که او مستغرق مشاهده وجود کسی است که وجود همه اشیا از اوست و قیام همه بدوست، بلکه خود، همه اوست.» (اذکائی، ۱۳۷۰: ۱۶۱-۱۶۲)

وحدت وجود

دیدگاه دوم همدانی، مبتنی بر همان اندیشه وحدت وجودی است که ابن عربی (د ۵۳۸ ه.ق) در آثار خود، آن را مطرح می‌کند. خلاصه نظریه وحدت وجودی ابن عربی را می‌توان در این عبارت فشرده او ملاحظه کرد: «سبحان من اظهر الاشياء و هو عینها». (شفیعی کدکنی، ۱۳۵۸: ۱۶۶) در توضیح این عبارت می‌توان گفت که در نظر ابن عربی، هستی، در جوهر و ذات خود، جز یک حقیقت نیست که تکثرات آن به اسماء و صفات و اعتبارات و اضافات است. وقتی به این حقیقت گسترده ازلی و ابدی، به اعتبار ذات او بنگری «حق» است و چون از چشم‌انداز مظاهر و اعتبارات و اضافات نظر کنی «خلق» است. پس هم اوست که هم «حق» است هم «خلق». (همان: ۱۶۶-۱۶۷)

همدانی در این مقام، همچون بسیاری از شاگردان و مفسران آراء شیخ اکبر، بنای گفتار خود را بر اندیشه وحدت وجود می‌نهد و می‌گوید: «نزد اهل کشف و شهود، وجود مطلق یکی بیش نیست و آن وجود حق است و وجود جمیع موجودات بدان حضرت منتهی می‌شود و آن حضرت

متهای همّت همه است و این وجود را در هر عالمی از شئون مختلف، ظهوری است.» (ریاض، ۱۳۷۰: ۱۶۲) همدانی در رساله حلّ الفصوص نیز دیدگاه خود را در این باره چنین بیان می‌کند:

ای آنکه حدوث و قدمت اوست همه سرمایه شادی و غمت اوست همه
تو دیده نداری که به خود در نگری و نه ز سرت تا قدمت اوست همه
(همان: ۱۵۴)

علاوه بر این، وی در اشعار خود هم به گونه‌ای لطیف به موضوع وحدت وجود اشاره دارد:

در محیطی فکندهام زورق که دو عالم دروست مستغرق
نه ز زورق توان شناخت محیط نی محیط از وجود آن زورق
به تفاوت مبین که اصل وجود نشود مختلف به هیچ نسق

(همان: ۴۶۵)

پس از همدانی، بحث در این باب گسترش بیشتری می‌یابد. جعفر بدخشی، وحدت را به هشت قسم اتصالی، ارتباطی، جنسی، نوعی، عرضی، اضافی، موضوعی و حقیقی تقسیم می‌کند و تنها وحدت حقیقی را که به هیچ وجه قابل تجزیه و ترکیب و انقسام نیست، وحدت شایسته حق تعالی می‌داند و می‌نویسد: «فلاجرم ذات الله القدیم از آن وحدات سبعة، منزّه باشد. زیرا که هر یک از آن ها مقتضی کثرت است و تعالی ذات الله القدیم عن امکان الکثرة». (بدخشی، ۱۳۷۴: ۱۸۹)

در دوره‌های بعد، وحدت وجود، نزد اقطاب ذهبیه، به عنوان یک اصل پذیرفته شده، مطرح می‌گردد (رایض‌الدین زنجانی، ۱۳۳۴: ۲۴) و برخی از ایشان، انکار آن را شرک عظیم می‌دانند. (امین الشریعه، ۱۳۸۵، ج ۳: ۱۹۰۷) اما می‌کوشند این موضوع را به اصل توحید با مفهومی رایج در شریعت و مقرون به معنی لا اله الا الله، پیوند زنند (راز شیرازی، ۱۳۳۸: ۳۵۹) تا دیدگاه ایشان با اعتقاد شریعت مداران سختگیر عصر صفویه و دوره‌های بعد، قرابت یابد و موجبات ردّ و انکار آن ها از سوی فقها و عالمان دینی فراهم نگردد.

توحید

دیدگاه سوم همدانی، تلاش او برای نزدیک کردن مفهوم وحدت وجود به توحید است. وی علم توحید را، بالاترین علوم می‌داند و در بیان مسأله توحید می‌گوید: «خداوند بر عموم تجلیات نفس رحمانی و گسترش فیض وجودی از غیب تعین نوری به قابلیت اسم ظاهر، تکثر پیدا کرده و به سبب ظهور نشانه‌های خود در ماهیات آن ها، متعدّد و بی‌شمار گشته‌است. با این همه، بر اطلاق

حقیقی و تنزیه قدسی خویش باقی است. نه در ذاتش تعدد و شماری و نه در صفاتش تغییر و دگرگونی وجود خواهد داشت.» (همدانی، ۱۳۸۲: ۱۹) او می‌افزاید: «واحد خود عدد نیست. ولی اعداد از آن پدید می‌آیند، همان گونه که نقطه، اصل در حروف و کلمات بود، حکمش هم در شمار این گونه است.» (همان: ۲۵)

اقطاب ذهبیه در دوره های بعد، این دیدگاه را بیش از دو دیدگاه دیگر مورد توجه قرار داده‌اند و به طور مفصل به تفسیر آن پرداخته‌اند. آنان موضوع وحدت وجود در آثار همدانی را مرادف با توحید می‌دانند؛ چنانکه امین الشریعہ خوئی (د ۱۳۴۸ ه.ق) در میزان الصواب، بحث مفصلی در این باب دارد و می‌گوید: «مراد از وحدت وجود عرفای ذهبیه، وحدت وجود و موجود نیست، بلکه موجودات عوالم را حق مجازی، فقیر و نیازمند، لاشیی محض در برابر حق حقیقی، ذاتی و سرمدی دانسته‌اند. ذوات و حقایق ممکنات، عین ذات حق نتواند بود بلکه تحقق و تأصل هستی ایشان، به اشراق و افاضه وجود اقدس حق تعالی بوده‌است.» (خاوری، ۱۳۶۲: ۸۵، به نقل از میزان الصواب)

صاحب میزان الصواب که خود از اقطاب ذهبیه به شمار می‌رود، بارها از موضوع یکسانی مفهوم وحدت وجود و توحید سخن می‌گوید و در جای دیگر می‌نویسد: «وجودات ممکنات به تجلی و افاضات وجود حق تعالی باشند و لیکن آن تجلیات نه با وجود اقدس شریک باشند، چنانکه فلاسفه گمان کرده‌اند و نه عین وجود اقدس‌اند، چنانکه صوفیۀ ردیئه پنداشته‌اند؛ بلکه همه وجودات امکانیه، اعلام و آیات وجود حق ازلی باشند.» (امین الشریعہ، ۱۳۸۵، ج ۲: ۶۱۴)

قطب الدین محمد نیریزی، قطب سی‌ودوم طریقت ذهبیه نیز وحدت وجود عارفان را همان توحید دانسته و گفته است که برخی معنی وحدت وجود را نفهمیده‌اند و به اذیت و آزار و افتراء به اهل فقر و عارفان پرداخته‌اند و آنان را کافر شمرده‌اند.

و توحید حزب العارفین بوحدہ الوجود معانی وحی اهل النبوه
و لم يفهموا المعنی المراد بوحدہ الوجود بمعنی الحق عند الهدایه

(خواجوی، ۱۳۸۵: سی و شش)

تجلی و افاضه

این که موجودات، تجلی و افاضه وجود حق‌اند، در آثار میر سیدعلی همدانی، بسیار مورد توجه قرار می‌گیرد. او می‌گوید: «جمال آثار، عکسی از اشعه انوار آفتاب جمال ذات احدیت است که از

پس چندین هزار حجب اسمائی و صفاتی و افعالی و آثاری بواسطه تجلی حسن صور روحانی در مرآت قالب تناسب ظهور کرده‌است. (همدانی، ۱۳۹۴: ۴۲)

این اندیشه در آثار شاگردان همدانی نیز کاربرد گسترده‌ای دارد.^۵ چنانکه نورالدین جعفر بدخشی (د ۷۹۷ه.ق)، بحث مفصلی در این باب دارد و از اقسام تجلیات الهی سخن به میان می‌آورد و پس از ذکر تجلی توحید افعال و تجلی اتحاد صفات، از تجلی وحدت ذات، سخن می‌گوید و درباره آن می‌نویسد: «هر که را شهود تجلی وحدت ذات بود، وجود جمیع ذوات، عین ذات واحده بیند.» (بدخشی، ۱۳۷۴: ۱۸۸) نیریزی نیز وجود ممکنات را افاضه‌ای از جانب حق می‌داند و معتقد است که: «وجود آن‌ها در نظر مردم ظاهرین، وجود می‌نماید. اما در نظر ارباب بصیرت، هیچ یک موجود بالحقیه نبوده، بلکه مجموع وجودات امکانیه و عوالم کونیّه اعلام و نشانه‌های وجود اقدس حق تعالی می‌باشند.

وجودات الکل الحادثات افاضه	بجعل و قیومیّه اقدسیّه
تراثت وجودات و لیست ذواتها	وجوداً و لا موجوده بالحقیه
و لکن اعلام ذات وجوده	تعالی کما حقتها بالمحجه»

(امین الشریعه، ۱۳۸۳، ج ۱: ۳۲۹-۳۳۰)

اندیشه تجلی و افاضه که در آراء فلوطین و آثار نوافلاطونیان هم جایگاه ویژه‌ای دارد و از واژگان کلیدی آثار ابن عربی نیز به شمار می‌رود (ابن عربی، ۱۳۹۳: ۱۷۹)، در آثار بزرگان ذهبیه تا دوره‌های متأخر، جایگاه خود را حفظ می‌کند و تمامی اقطاب این طریقت در رسالات خود آن را به عنوان یک اصل مهم، مورد تأکید قرار می‌دهند تا جایی که برخی می‌گویند: «در حقیقت جز فیض و افاضه چیزی وجود ندارد و این فیض بذاته، قسمت و شأنی از شئون فعل و اشکال آن است و به این معنا ماهیات، مجعول و موجوداتی بالعرضند، همان گونه که ماهیات، به جعل ذاتی، حقیقتاً مجعول و موجود نمی‌باشند، بلکه از حیث ذواتشان که وهم آن را اعتبار می‌کند اصلاً موجود نیستند و از آن جهت که ماهیات، اسماء و صفات و شئون خداوندند، در موازات و مقابل خداوند نمی‌باشند.» (حکیم، ۱۳۸۷، ج ۱: ۱۶۶)

مسأله ولایت

مفهوم ولایت، مانند بسیاری از اصطلاحات صوفیه به دلیل داشتن منشاء قرآنی، در ادبیات عرفانی جایگاه ویژه‌ای دارد. نخستین و مهمترین مباحث مکتوب در این باب را باید در آثار

حکیم ترمذی (د ۲۹۳ ه.ق.)، صوفی نامدار قرن سوم، جستجو کرد. او در سه کتاب علم الاولیاء، سیره الاولیاء و ختم الاولیاء، به بحث درباره ابعاد مختلف این موضوع می‌پردازد و پس از وی نیز، هجویری (د ۴۷۰ ه.ق) در کشف المحجوب که از جمله نخستین آثار صوفیانه فارسی است، مدخلی را به این موضوع اختصاص می‌دهد. هجویری ولایت را پایه و اساس تصوّف می‌داند و معتقد است که این موضوع، قابلیت تفسیرهای گوناگون را دارد: «بدان که قاعده و اساس طریقت تصوّف و معرفت، جمله بر ولایت و اثبات آن است که جمله مشایخ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ - اندر حکم اثبات آن موافق‌اند. اما هر کسی به عبارتی دیگرگون بیان این ظاهر کرده‌اند.» (هجویری، ۱۳۸۴: ۳۱۷)

از قرن ششم به بعد، این موضوع به سایر کتب و رسالات حوزه تصوّف و عرفان راه می‌یابد. اما شرح مفصل و در عین حال پیچیده این مقوله را باید در آثار ابن عربی (د ۶۳۸ ه.ق)، عارف نامدار قرن هفتم، ملاحظه کرد. (ابن عربی، ۱۳۹۳: ۳۷) وی در فتوحات مکیه، علاوه بر شرح و تبیین دیدگاه‌های ترمذی، راه را برای بسط و گسترش این بحث، نزد شاگردان و هم‌فکرانش می‌گشاید (ابن عربی، ۱۳۸۴: باب ۲۴) و در قرن‌های بعد، این موضوع به عنوان یکی از محوری‌ترین مباحث در شاخه‌های مختلف تصوّف، مورد توجه قرار می‌گیرد.

ولایت شمسیه و ولایت قمریه

کاربرد فراوان دو اصطلاح شمس و قمر در آیات قرآن، موجب شد که در تفاسیر قرآن و آثار عرفانی^۷، تفسیرها و تأویل‌های متعددی از آن‌ها ارائه گردد. در مثنوی معنوی که بسیار مورد عنایت اقطاب ذهبیه بوده است، مولانا با اقتباس از آیه شریفه: **هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَ الْقَمَرَ نُورًا** (یونس/۵) با الهام از تفسیرهای عرفانی، نور ماه را از نور خورشید جدا کرده و هر یک را نشان مرتبه‌ای عرفانی قرار داده‌است.

نور از آن ماه باشد وین ضیا آن خورشید این فروخوان از نیا
شمس چون عالی‌تر آمد خود ز ماه پس ضیا از نور افزون دان به جاه

(مولوی، ۱۳۷۱، دفتر ۴، ابیات ۱۹-۲۱)

مولوی در این قطعه، ضیاء را مرتبه عارفان کامل دانسته که نور آنان، بی‌واسطه است و قمر را نشان مریدان یا مرتبه تلویح قرار داده که به واسطه ولی کامل، نور معرفت را جذب می‌کنند. (مشرف، ۱۳۹۵: ۱۷۴-۱۷۵)

ذهبیه، این موضوع را در مبحث ولایت، با گستردگی بیشتری مورد بررسی قرار می‌دهند و تحت تأثیر تعالیم همدانی و برخی دیگر از اقطاب سلف، ولایت را به دو گونه شمسیه و قمریه تقسیم می‌کنند. آن‌ها در باب این دو نوع ولایت، دیدگاه یکسانی ندارند و این اندیشه در طول زمان در آثار ایشان با دگرگونی‌هایی همراه می‌شود. سید علی همدانی در شرح بیت زیر از قصیده میمیه ابن فارض (د ۵۶۳۲.ق)، اشاره کوتاهی به این موضوع دارد و روح محمدی(ص) را مظهر شمس احدیت می‌داند که حضرت علی(ع) همچون هلال، نور و روشنی خود را از او می‌گیرد.

لها البدرُ كأسٌ و هي شمسٌ يُديرها هلالٌ و كم يبدو إذا مُرّجت نَجْمٌ

وی می‌گوید: «مراد از بدر، روح محمدی(ص) بود که مظهر آفتاب احدیت و وعاء حقیقت محبت است و مراد از هلال، امیرالمؤمنین علی - علیه السلام - باشد که ساقی کأس شراب محبت ذوالجلال و موصل متعطشان فیافی آمل، به مورد زلال وصال اوست که: «أنا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَ عَلِيُّ بَابُهَا» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۰: ۲۰۳) و چنانکه هلال، غیر بدر نیست، بلکه جزوی از اوست، سید اولیا را به مهتر انبیا همین حکم است.» (همدانی، ۱۳۹۴: ۵۲) او در ادامه می‌افزاید: «طوال انوار حقایق هر ولی، مقتبس از مشکوه ولایت علی(ع) است و با وجود امام هادی، متابعت غیر، از احوالی است.» (همان: ۵۳) از میان مشایخ قرن هشتم، سید حیدر آملی (د ۷۸۲.ق) هم ضمن شرح مفصلی درباره ولایت، در مقام مقایسه بین نبی و ولی، ولایت نبی را ولایت شمسیه و ولایت ولی را ولایت قمریه می‌خواند. او در کتاب جامع الاسرار در این باره می‌گوید: «ولایت نسبت به نبوت مانند نسبت قمر به شمس است و نیز نسبت ولی به نبی. این، در اصطلاح عرفا به ولایت شمسیه و قمریه تعبیر می‌شود که منظور از آن‌ها، ولایت نبی و ولایت ولی است. هنگامی که شمس نبوت و رسالت غروب کند، ظهور و نور، جز برای قمر ولایت و بعضی از نجوم علما به تبعیت از او نخواهد بود؛ چنانکه پیامبر فرمود: «أنا كالشمس و علی كالقمر و أصحابی كالنجوم و بآیهم اقتدیتم اهتدیتم.»^۱ (آملی، ۱۳۸۶: ۴۵۹-۴۶۰) او مانند ابن عربی و اقطاب ذهبیه، ولایت را باطن نبوت می‌داند که هرگز منقطع نمی‌شود. (همان: ۳۸۵) و حضرت علی(ع) را خاتم ولایت مطلقه می‌داند. (همان: ۴۰۷)

لاهیجی نیز در شرح گلشن راز، بحث موجزی در باب ولایت دارد و پس از اثبات مقام خاتم الاولیاء برای حضرت مهدی(عج)، ولایت او را ولایت شمسیه و ولایت سایر اولیا را به جهت آن که نور ولایت و کمال را از آفتاب ولایت او می‌گیرند، ولایت قمریه می‌خواند: «ولایت خاتم

الاولیاء، مسمی به ولایت شمسیه است و ولایت سایر اولیاء، مسمی به ولایت قمریه. چون مأخذ نور ولایت جمیع اولیاء، ولایت مطلقه خاتم اولیاء است. «(لاهیجی، ۱۳۷۱: ۳۱۶) در میان اقطاب ذهبیه، نیریزی در قصیده فصل الخطاب، ولایت حضرت علی(ع) را به منزله شمس دانسته که از نور آن، حقیقت روح القدس عظیم الهی تجلی نموده است. از نظر او: «مابین وحدت ازلیه الهیه و ولایات حضرات معصومین(ع) تلازمی واقع است و این نور ولایت در وجود مقدس علوی ظهور کلی یافته است و گر نه حقیقت وحدت ممکن نمی‌شد.

ولایت شمس افیضت بنورها حقیقه روح القدس حین تجلّت
اذا لاح بالبرهان معنی التلازم الذی بین معنی الوحده الازلیه»

(امین الشریعه، ۱۳۸۵، ج ۲: ۱۰۹۲)

از دیدگاه ذهبیه چهارده معصوم(ع)، عین ذات اقدس خداوند و صاحب ولایت مطلقه الهی هستند و این موهبت از آغاز آفرینش به ایشان تفویض شده است و بقای عالم امکان بدون وجود مقدس ایشان ممکن نیست. (همان: ۱۹۰۷)

بحث ولایت شمسیه و قمریه، بعدها در آثار اقطاب ذهبیه با دگرگونی‌های دیگری همراه می‌شود.^۹ اما در میان مشایخ متأخر ایشان، غالباً ولایت پیامبر(ص) و جمله ائمه معصوم(ع) را ولایت شمسیه و ولایت سایر اولیاء الله را ولایت قمریه می‌نامند. (مجدالاشراف، ۱۳۲۲: ۶) با این ترتیب مسأله ولایت، به عنوان یکی از محوری‌ترین مباحث در طریقت ذهبیه مطرح می‌گردد و به جهت پیوندی که با ولایت ائمه معصوم(ع) پیدا می‌کند، هویتی ویژه به این سلسله می‌بخشد. ذهبیه ولایت اقطاب خود را همانند ولایت ائمه معصوم(ع) و هم‌تراز ولایت خداوند می‌دانند و تمسک به ایشان را موجب قرب به امامان معصوم(ع) و در نهایت قرب الهی محسوب می‌دارند.

تمسک جو به اذیال ولایت تو سّل کن به انوار هدایت
که از نور ولایت کامل آیی به قرب حق تعالی واصل آیی
ولای ما شهان قرب خدا دان شد از نور ولایت رجم شیطان

(راز شیرازی، ۱۳۲۴: ب: ۵۲)

ارادت به اهل بیت و ائمه(ع)

در آثار به جا مانده از پیروان طریقت ذهبیه که از زمره امامیه اثنی عشری هستند، توجه به اهل

بیت و ائمه (ع) و سیره و سلوک ایشان جلوه‌ای ویژه دارد. (راز شیرازی، ۱۳۸۶: ۱۵۰) علاوه بر معروف کرخی (د ۲۰۰ یا ۵۲۰۱.ق) که به پیروی از برخی صوفیه متقدم، او را مرید و خادم امام رضا (ع) می‌دانند، سایر مشایخ ذهبیه، در آثار خویش ارادتی خاص به اهل بیت (ع) نشان داده‌اند و حتی برخی از آن‌ها به دلیل اظهار این ارادت که گاه به حد افراط می‌رسید، مورد سوء ظن قرار گرفته و بعضی از ایشان نیز به تحریک حکام، گرفتار غوغای عام شده و اموال آن‌ها به غارت رفته و جانشان در خطر مرگ قرار گرفته‌است و البته برخی نیز جان بر سر این کار گذاشته‌اند.^{۱۰}

در بسیاری از منابع و مآخذ تصوف اعم از شیعه و سنی، اظهار ارادت به اهل بیت و ائمه (ع) و بویژه امام علی (ع) به نحو بارزی به چشم می‌خورد.^{۱۱} حتی ابن عربی نیز معتقد است: «اگر محبت به خدا و رسولش درست شد، اهل بیت رسول الله (ص) را هم دوست داری.» (ابن عربی، ۱۳۸۴، ج ۲: ۳۸۶)

سید علی همدانی در آثار خود علاقه فوق‌العاده‌ای نسبت به اهل بیت (ع) نشان می‌دهد؛ به طوری که کتاب «الموده فی القربی» را به امید آن که مطالعه چنین اثری، عشق به اهل بیت (ع) را در دل خواننده بیشتر کند به رشته تحریر درآورده‌است. (هالیستر، ۱۳۷۳: ۱۶۴) او در رساله مفصل ذخیره الملوک و برخی آثار دیگر خویش نیز، پیوسته از عشق و ارادت خود نسبت به اهل بیت، سخن می‌گوید و ایشان را «کاشفان اسرار عرفان و واصفان انوار وجدان» می‌خواند. (همدانی، ۱۳۹۴: ۳۲)

اظهار ارادت به علی (ع) در آثار همدانی، بیش از دیگر اهل بیت (ع) جلوه‌گر است؛ چنانکه وی در رساله «السبعین فی فضائل امیرالمؤمنین»، هفتاد حدیث در منقبت علی (ع) از زبان پیامبر (ص) روایت می‌کند و در سایر نوشته‌های خویش نیز هر جا که کلام اقتضا کند، ذکر از ایشان به میان می‌آورد، به طوری که در پاره‌ای موارد این علاقه، به افراط و غلو می‌گراید. او که به دلیل کثرت این علاقه به مولای متقیان، به لقب «علی ثانی» شهرت یافته‌است، خود نیز به همنامی با امام علی (ع) اشاره می‌کند و به آن می‌بالد.

علی، همنام را بنگر که جز او به الله و محمد رهبرم نیست

(ریاض، ۱۳۷۰: ۴۴۹)

همدانی علاوه بر آثار منثور فارسی و عربی، در اشعار خود نیز از منقبت امام علی (ع) و سایر ائمه (ع) غفلت نمی‌ورزد.

گر مهر علی و آل بتولت نبود امید شفاعت ز رسولت نبود
 گر طاعت حق جمله به جا آری تو بی مهر علی هیچ قبولت نبود
 (همان: ۴۸۱)

گر بدر منیری و سما منزل تو وز کوثر اگر سرشته باشد گل تو
 گر مهر علی نباشد اندر دل تو مسکین تو و سعی‌های بی‌حاصل تو
 (همان: ۴۸۲)

اظهار ارادت به اهل بیت (ع) پس از همدانی، نزد اقطاب ذهبیه به افراط بیشتر می‌گراید تا جایی که راز شیرازی در مقدمه تفسیر «آیات الولایه» خود می‌نویسد: «خداوند، به نص صریح، ده جزوه از کلام الله مجید خود، تنصیص و تمجید و تعریف و توصیف و تکریم حضرت امیرالمؤمنین (ع) و اوصیا طاهرین فرمود و چون اُمّت، شایسته قبول این نعمت عظیم نبودند و رؤساء مخالفان و معاندان آن حضرت به سبب عناد، قبول قرآن که مشتمل بر اجزاء مذکوره و به املاء حضرت رسول (ص) و وحی الهی و خطّ مبارک حضرت ولی الهی می‌بود، نمودند؛ قرآن مبارک کامل بالفعل، در نزد اهل بیت عصمت علیهم السلام است. اما به جهت اتمام حجّت بر معاندان، حق - تعالی - این بزرگواران را به هزار و یک آیه دیگر غیر از آن اجزاء عشره ستوده؛ چون خداوند به علم محیط خود می‌دانست که اگر این آیات به صراحت ذکر شود، مثل آن ده جزء، مقبول مخالفان نخواهد شد و مثل بعضی از آیات و کلمات و اسامی مبارکه ایشان که سرقت شده، مخالفان و خلفاء ظلم و جور سرقت خواهند نمود. (خاوری، ۱۳۶۲: ۵۸۹-۵۹۰)

نزد اقطاب ذهبیه، وجود اهل بیت (ع) محل تجلّی روح الهی است و به همین دلیل مقام و مرتبه‌ای الهی دارند. «حقیقت حضرات اهل بیت عصمت - علیهم السلام - محبت و ولایت و سلطنت الهیه و معرفت خداوندی است و معرفت الله، ذاتی و جبلی ایشان است که روح امری الهی اعظم، ظاهر در هیاکل توحید بدنی ایشان است.» (راز شیرازی، ۱۳۸۷: ۵۳) آن‌ها از هفتاد و سه فرقه‌ای که بعد از وفات پیامبر (ص) در دین اسلام پدید آمدند، تنها شیعه دوازده‌امامی را فرقه ناجیه می‌دانند و معتقدند بسیاری از علما و اندیشمندان و متصوّفه در دوره‌های مختلف تمدن اسلامی، شیعه اثنی‌عشری بوده‌اند، اما به اقتضای شرایط زمان، از اظهار عقیده خود تقیه می‌کردند: «بدان که فرقه ناجیه از هفتاد و سه فرقه که حضرت پیغامبر (ص) در حدیث مشهور، اشاره به ایشان فرموده، غیر طائفه اثنی‌عشریه نیستند. زیرا که ایشان چنگ زده‌اند به عروه الوثقای اهل بیت. غیر این طائفه جلیله، دیگر جمله خلائق هالکنند و ناحق و کلام بعضی از

مشایخ که ظاهراً دلالت می‌کند بر تسنن ایشان، محمول بر تقیّه است و تقیّه واجب است و ترک او، مثل ترک نماز است.» (مؤدّن خراسانی، ۱۳۸۱: ۱۵۵)

صاحب رساله غدیریه نیز می‌گوید: «کفری و مردودیتی نیست از درگاه حق در هیچ صفتی از خلائق مگر کفر طائفه‌ای که از کمال خذلان و شقاوت انکار فضایل آن حضرت [علی(ع)] نمودند به جهت این که ایمان و اسلام و دین و جمیع خیرات، عبارت از معرفت و محبت و اطاعت آن جناب است.» (خسرو پرویز، ۱۳۴۴: ۱۴۳-۱۴۴) وی همچنین در جایی دیگر، انوار وجود ائمه را سابق بر تمامی مخلوقات عالم می‌داند و می‌نویسد: «اخبار در سبقت ائمه اطهار(ع) بر تمام مخلوقات از انبیاء و ملائکه و عرش و کرسی و لوح و قلم و سموات و ارضین و جنان و نیران و آدم و حواء و سایر مخلوقات و ماسوی الله بسیار است؛ از جمله از حضرت امام محمد باقر(ع) مروی است که آن حضرت به جابر فرمود: «یا جابر! کان الله و ما یکن معه شیء» نه مجهول و نه معلوم؛ پس خلق کرد ما اهل بیت را و حال آن که سماء و ارض و مکان و زمان لیل و نهار و شمس و قمر نبود، عبادت می‌کردیم خدا را.» (ریاض‌الدین، ۱۳۴۱: ۲۵۹)

استفاده از روایات ائمه معصوم بویژه امام علی(ع) و امام صادق(ع) و نیز نقل و تفسیر جملات متعددی از نهج البلاغه، به تدریج در آثار ذهبیه - بعد از میر سید علی همدانی - رشد و رواج روز افزون می‌یابد؛ به طوری که در آثار متأخر بزرگان این طریقت، به اوج خود می‌رسد. به کاربرد اصطلاح «امیر المؤمنین» منحصرأ برای امام علی(ع) نیز، شاخصه دیگر آثار ذهبیون است (خسرو پرویز، ۱۳۴۴: ۲۵) که در آثار متقدمین این طریقت کمتر به چشم می‌خورد و حتی خود همدانی نیز که تمامی آثارش مملو از عشق و ارادت بسیار به مولای متقیان(ع) است، این اصطلاح را در صورت معمول آن به کار می‌برد.

حضرت مهدی(عج)

نام امام مهدی(عج) که در بسیاری از منابع شیعه و سنی از کهن‌ترین ایام تا زمان برپایی نهضت‌های شیعی در قرون هشتم و نهم و بعد از آن بویژه در مباحث مربوط به ولایت به طور پراکنده مطرح می‌شد، با آغاز فعالیت طریقت ذهبیه، کاربرد گسترده‌تری یافت. اشاره معدود به نام امام(عج) در آثار میر سید علی همدانی، (ریاض، ۱۳۷۰: ۱۸۶) به تدریج در آثار ذهبیه جای خود را به طرح ابواب مفصل‌تری درباره ایشان داد. به طوری که آن‌ها: «یکی از لوازم کمال و عرفان را رابطه با ولی کل زمان و درک فیض از آستان حجه الله اعظم دانستند، لذا عموماً متمسک به ولایت حضرت مهدی موعود(عج) گردیدند. (خاوری، ۱۳۶۲: ۹۰)

بزرگان ذهبیه، چه در شاخه نوربخشیه و چه عبداللهیه، حضرت مهدی (عج) را خاتم ولایت محمدی (ص) می‌دانند و در این باره معتقدند: «ظهور تمامی ولایت و کمالش به خاتم اولیا خواهد بود. چون کمال حقیقت دایره، در نقطهٔ اخیره به ظهور می‌رسد و خاتم الاولیاء عبارت از امام محمد مهدی است که موعود حضرت رسالت است.» (لاهیجی، ۱۳۷۱: ۳۱۵)

مسئلهٔ ظهور امام (عج) و اقتضات و شرایط آن نیز جلوهٔ ویژه‌ای به آثار ذهبیه می‌بخشد. امین الشریعه خوبی، در این باره می‌نویسد: «همانا ایام الله سه روز است: نخستین، عبارت از یوم عظیم‌القدری است که حضرت حجّت بر همه ظاهر گردد؛ دوم: روزی است که حضرات ائمه با خواصّ شیعیان در آن روز رجعت می‌نمایند؛ پس از آن روز، روز قیامت کبرا و داهیهٔ عظام است که آن را یوم الجمع می‌نامند.» (امین الشریعه، ۱۳۸۵، ج ۲: ۱۰۴۵) وی دربارهٔ برهان ظهور امام زمان (عج) می‌گوید: «دلیل محکم و برهان متقن از برای حضرات عارفین و ارباب عین‌الیقین در باب اثبات وجود آن جناب، ظاهراً نصوص اخبار و باطناً برهان کشف و شهود است که ابداً جای خلجان شک و طریان شبهت و ریب نتواند بود.» (همان: ۱۰۴۹)

رایض‌الدین زنجانی نیز دربارهٔ دلیل وجود امام زمان (عج) می‌نویسد: «دلیل بر وجود امام ثانی عشر - عجل الله فرجه - وجود عالم و آدم است؛ چه هرگاه امام نباشد، تمام موجودات رخت به وادی عدم خواهند کشید. زیرا که باب فیض و واسطه مدد ایشان، امام (عج) است، چون سراج از برای اشعه.» (رایض‌الدین، ۱۳۴۱: ۲۹۵) وی همچنین می‌گوید: «در ایام غیبت، چهار سلسله^{۱۲} در این عالم می‌باشند که از ائمه طاهرین علیهم السلام ایشان امینانند در علوم و اسرار ائمه طاهرین. بزرگان این چهار سلسله، هادی خالقی‌اند و این چهار سلسله منقطع نمی‌شود تا ظهور حضرت صاحب الامر تا به آن حضرت سپرده شود.» (همان: ۲۳۰)

ذهبیه و مباحث سیاسی و حکومتی

سال‌های پایانی دوران حکومت تیموریان، با رشد فزایندهٔ حرکت‌های شیعی همراه بود و گروه‌های شیعه‌مذهبی مانند سربداران در خراسان و سادات علوی گیلان و مازندران، با نیت برپایی حکومتی مبتنی بر تشیع، گاه به قیام‌های مسلحانه متوسل می‌شدند. در این سال‌ها برخی اقطاب ذهبیه نیز، گرچه ظاهراً به تزکیهٔ باطن و ریاضت و مجاهدت، دل داشتند، اما با عنایت به باورهای شیعی، برای اقامهٔ حکومت تلاش می‌نمودند. (فرهادی، ۱۳۹۲: ۵۸) نخستین تلاش‌های جدی آن‌ها برای دستیابی به این منظور را می‌توان در نهضت شیخ اسحق ختلانی (مقتول ۸۲۸ ه.ق) و شاگرد برجستهٔ او، سید محمد نوربخش (د ۸۶۹ ه.ق) مشاهده کرد.

دیدگاه‌های سیاسی و اجتماعی همدانی و نفوذ آن در ذهبیه

در میان مکتوبات همدانی، غیر از یک نامه که به شاگرد و مناقب نویس خود، نورالدین جعفر بدخشی و نامه دیگری که به مولانا شیخ محمد خوارزمی، از یاران و همسفران خویش، نوشته‌است، باقی مکتوبات، به پادشاهان و صاحب‌منصبان روزگار است. لحن نامه‌های او در مواردی همانند کتاب ذخیره الملوک با ملایمت همراه است. (همدانی، ۱۳۵۸: ۲۴۹) اما در پاره‌ای دیگر، با زبانی تند و بی‌پروا و گاهی تهدیدآمیز، خطاب به حکام زمان و انتقاد از شیوه‌های سیاسی و حکومتی آن‌ها، بویژه در مسائل مربوط به شریعت آمیخته‌است.

اگرچه همدانی در کلام خویش، نیش را با نوش توأم، به کار می‌برد و جانب احتیاط را فرو نمی‌نهد، اما در مواردی نیز حاکمان زمان را از خشم متدینین و شریعتمداران که دغدغه دین و رعایت اصول آن را دارند، برحذر می‌دارد و به آن‌ها یادآور می‌شود که اگر پایبند قواعد شریعت نباشند و در راه اعتلای آن نکوشند، نتیجه آن می‌تواند برای آن‌ها بسیار زیانبار باشد و روزگاری فرابرسد که پیروان راستین کتاب خدا و سنت پیامبر(ص)، زمام امور از دست آن‌ها به در آورند و لباس دین راستین را بر قامت حکومت بپوشانند. وی در نامه‌ای خطاب به سلطان غیاث الدین، به شدت از او انتقاد می‌کند و می‌نویسد: «ای عزیز! خود را به حالی مبتلا کردی که آسمانیان بر حال تو نوحه کردند و زمینیان بر فعل تو افسوس داشتند و جمیع اهل بدعت و ضلالت را شاد گردانیدی و همگی اهل الله و ارباب قلوب را محزون و مخذول کردی و حضرت صمدیت را با جمیع انبیا و ملائک، خصم خود ساختی. هر چند از آن حضرت در مکرمت و اعطاء به تو افزودند، تو در کفران نعمت افزودی. گویی تهدید توقیع حضرت باری را نشنیدی که: «فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ». (انعام/ ۴۴) نمی‌دانم دریای غضب الهی را به چه جرأت استقبال می‌کنی و تلاطم امواج عذاب را به کدام قوت پیش می‌روی و موقع فزع اکبر را چه حجت مهیا کرده‌ای.» (ریاض، ۱۳۵۳: ۵۶)

همدانی، بیشتر نامه‌هایی را که خطاب به حکام نوشته، با اقتباس از آیات قرآن، به گونه‌ای آغاز می‌کند که گویا مخاطب آن‌ها، غیر مؤمن یا فاسق است و نویسنده قصد دارد که او را انداز نماید. این اندیشه همدانی، تنها محدود و منحصر به مکتوبات وی نیست، چنانکه در آثار دیگر خود نیز به این موضوع اشاره و تأکید دارد. «در این روزگار، زمام امور مملکت و سلطنت، کسانی را مسلم گشته‌است که از اسرار علوم دین هیچ بهره ندارند و همگی همّت ایشان به لهو و طرب، مصروف شده و فسق و فجور، مذهب خود ساخته، ارباب مناصب قضا و تدریس و فتوی،

مناقشات خلافی و مجادلات کلامی را علم، نام کرده و مزخرفات منطقی و هذینات فلسفی را وسیلت شهرت و جاه ساخته و از حقایق علوم دین که آن معرفت دقایق اسرار کتاب و سنت است، اعراض کرده لاجرم، اغوای گمراهان مبتدعه در جهان منتشر شد و اغراء بی‌دینان زنداقه، در عالم قوت گرفت. (ریاض، ۱۳۷۰: ۴۹۴)

تعلیمات همدانی در باب حکومتی مبتنی بر شریعت، دیری نپایید که در بین جانشینان و مریدان او به طرز عملی جلوه‌گر شد و جانشین او شیخ اسحق ختلانی که: «ترویج مذهب شیعه در خاطرش جلوه می‌نمود و از استیلاي برخی سلاطین خصوصاً میرزا شاهرخ، ملول بود، چون سید محمد نوربخش به خدمت او رسید و آثار رشد و نجابت و انوار علم و شجاعت در ناصیه همت او دید، از روی درد دین و محبت خاندان سید المرسلین(ص)، بر آن شد که به طریق بعضی گذشتگان که بر برخی سلاطین خروج کردند، او نیز وسیله‌ای آغازد که عالم از وجود متغلبان زمان پاک سازد. لاجرم جهت ترغیب، سید محمد نوربخش را مهدی(عج) و امام، نام نهاد و در مقام تدبیر درایستاد.» (شوشتری، ۱۳۶۵، ج ۲: ۱۴۷) اما شاهرخ، که خیلی زود از این تصمیم شیخ آگاه شده بود، پیش از آغاز قیام، وی را دستگیر کرد و در سال ۸۲۸ هجری، به قتل آورد و سپس با تبعید سید محمد نوربخش (د ۸۶۹ ه.ق) به این غائله پایان بخشید. قتل شیخ اسحق، اگرچه مدت کوتاهی التهابات سیاسی را به سمت خاموشی سوق داد، اما اندکی بعد، بار دیگر این نهال نوپا سر برآورد و با غلبه صوفیان شیعه مذهب صفوی به بار نشست.

در سال‌های آغازین قرن دهم و همزمان با روی کار آمدن دولت صفوی، موضوع مبارزه با حکام و تلاش برای تشکیل حکومت، در اندیشه اقطاب ذهبیه جای خود را به همراهی و مدارا با حکام و دولتمردان تازه به دوران رسیده داد. بزرگان ذهبیه که در اواخر دولت تیموریان، به بی‌توجهی والیان و کارگزاران دولت به اصول شریعت معترض بودند و علاوه بر این، بی‌اعتنایی دولتمردان به اصول تشیع، آن‌ها را به واکنش وامی‌داشت، با روی کار آمدن یک دولت صفوی شیعی، دیگر مجالی برای اعتراض نیافتند و اصولاً تلاش مجدد برای برپایی جنبش‌های سیاسی و اجتماعی را موجه ندانستند. پیروان این طریقت به جهت شیعه‌بودن و حرکت در خط اعتدال بین طریقت و شریعت، در بیشتر دوران حکمرانی صفویان از اعتبار و احترام بالایی در نزد شاه و دربار برخوردار شدند و تنها در سال‌های آخر حکومت صفوی بویژه در دوران حکمرانی شاه سلیمان و سلطان حسین به سبب دشمنی برخی ارکان دولت و علما موقعیت آن‌ها متزلزل گردید. (پیروان و رنجبر، ۱۳۹۴: ۲)

پس از صفویه و در دوران حاکمیت محمود و اشرف افغان و نیز در طول دوره افشاریه، فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی مشایخ ذهبیه اندکی رو به افول گذاشت. اما با روی کار آمدن حاکمان زند و قاجار حضور آن‌ها در این عرصه‌ها، بار دیگر احیا گردید (همان: ۱۵). به این ترتیب، مسأله مبارزه با هیأت حاکمه که اقطاب ذهبیه در قرن نهم به شدت آن را دنبال می‌کردند، در تمام طول دوران حکومت صفویان و سلسله‌های بعد از آن‌ها تا حد زیادی به خاموشی گرایید و جای خود را به مباحث نظری و مجادلات فلسفی و کلامی داد.

اعتراض سیاسی و اجتماعی در قالب پوشش سیاه

از مهمترین ممیزات اقطاب ذهبیه، لباس سیاه و بویژه عمامه سیاه بوده است (شوشتری، ۱۳۶۵، ج ۲: ۱۴۳) که ایشان را از حروفیه که جامه سپید می‌پوشیدند جدا می‌کرد. (حقیقت، ۱۳۷۵: ۱۲۵) برخی شواهد و قراین نشان می‌دهد که مشایخ کبرویه نیز به لباس سیاه و بویژه دستار سیاه، نسبت به رنگ‌های دیگر گرایش بیشتری داشته‌اند و علی‌رغم نقل احادیثی درباب برتری لباس سپید بر سایر جامه‌ها، به دلایلی، لباس سیاه را مرجح می‌داشته‌اند. (بغدادی، ۱۳۶۸: ۷۶)

سیاهپوشی میر سید علی همدانی و دلایلی که درباره ترجیح آن اقامه می‌کند (ریاض، ۱۳۷۰: ۱۷۲-۱۷۳)، گویا علاوه بر سنت رایج در بین مشایخ، در حقیقت، نشانگر نوعی اعتراض سیاسی بوده‌است. به همین جهت برخی امرای گورکانی بویژه امیر تیمور (د ۸۰۷ ه.ق) که از اجتماعات صوفیان چندان خشنود نبودند، نسبت به پوشش آن‌ها نیز نظر مساعدی نداشتند و این نکته از حکایت سفر همدانی به ختلان در روایت صاحب *روضات الجنان* بخوبی پیداست. «وقتی میر سید علی همدانی به ختلان رفت، قوم بسیاری برای ملاقات وی آمدند و این امر موجب ترس امیر تیمور گورکانی شد و خواست او را ببیند. خواجه اسحق ختلانی، قبل از ورود حضرت میر به اردوی امیر تیمور، خود را می‌رساند. نظر پادشاه که به وی می‌افتد، می‌بیند که دستار سیاهی بر سر بسته، او را از آن خوش نیامده، فرموده که این مغولک را بزیند. رفته‌است مرید شخصی [میر سید علی همدانی] شده و باعث فتنه گشته‌است. بعد از آن پادشاه فرموده که دستارش از سر بگیرند. خواجه فرموده که مگر سر من برود، این دستار از سر من جدا شود.» (کربلایی: ۱۳۸۳، ج ۲: ۲۴۴-۲۴۵)

رسم سیاهپوشی ذهبیه پس از همدانی، نزد داماد و جانشین او، شیخ اسحق ختلانی، به روال گذشته ادامه یافت و همچنان صیغه اعتراض سیاسی خود را حفظ کرد. استفاده از این پوشش

بعد از شیخ اسحق نیز، چونان میراثی به دو شاگرد برجسته وی، سید محمد نوربخش (د ۸۶۹ ه.ق) و سید عبدالله برزش آبادی (د ۸۹۳ ه.ق) رسید و از این پس، تمامی اقطاب ذهبیه که جملگی از زمره سادات بودند، فارغ از ابعاد سیاسی و اعتراضی آن، به این رسم پایبند ماندند. صاحب رساله نورالهدایه در این باب می‌گوید:

عمامه سیاه ترا خرقه کمال
در بر چو کعبه است نباشد ترا وبال
(رضای تبریزی، ۱۳۲۵: ۱۸۱)

نتیجه

ظهور میر سید علی همدانی (د ۷۸۶ ه.ق) در قرن هشتم و سفرهای متعدد او برای تبلیغ دین و عقاید صوفیانه به اقصی نقاط آسیای میانه و شبه قاره هند، نخستین بارقه‌های تحول را در عرصه‌های مذهبی و اندیشه‌های صوفیانه به وجود آورد. او که هم به لحاظ دینی و هم از نظر تفکر عارفانه در حد فاصل بین دو دوره حاکمیت اهل تسنن و تشیع قرار گرفته بود، گذرگاه انتقال آراء کبرویه به مشایخ شیعه‌مذهب ذهبیه بوده‌است. دیدگاه‌های صوفیانه کبرویه در رسائل همدانی به نحو بارزی به گرایش‌های شیعی نزدیک شد و به تدریج نزد اقطاب ذهبیه پرورش یافت و به پختگی نسبی رسید.

به طور کلی، تأثیر دیدگاه‌های همدانی در اقطاب ذهبیه را می‌توان از دو منظر مورد مطالعه قرار داد: نخست آن دسته از باورها و عقایدی که تأثیر او در گسترش آن‌ها بسیار فراگیر بوده‌است. از مهمترین آن‌ها می‌توان به اندیشه‌های توحیدی و نزدیک کردن آن به مفهوم وحدت وجود، اصرار بیش از حد به رعایت اصول شریعت و نوع برخورد و گفت‌وگو با حکام و کارگزاران سیاسی جامعه اشاره کرد.

شاخه دوم مربوط به باورهایی است که همدانی در بروز و رواج آن‌ها مؤثر بوده‌است، اما بعدها مشایخ ذهبیه بر این نهال، شاخ و برگ‌های بسیار افزوده و دگرگونی‌هایی در آن پدید آورده‌اند. مسأله ولایت و بویژه ولایت شمسیه و قمریه و موضوع ارادت به اهل بیت و ائمه (ع) را می‌توان در این گروه قرار داد.

سخن آخر این که صوفیان ذهبی با انتخاب همدانی به عنوان یکی از اقطاب سلسله خویش، از یک سو از مبانی فکری او به نحوی درخور، برای بسط و گسترش آراء و عقاید خویش استفاده کردند و از دیگر سو او را واسطه‌ای برای پیوند طریقت خویش به سلسله مشایخ کبرویه قرار

دادند تا بتوانند از این طریق، کرسی نامه ذهبیه را به مشایخ بزرگ پیشین و سرانجام به اهل بیت (ع) و پیامبر (ص) برسانند.

یادداشت‌ها

۱. ر.ک: ذهبیه تصوف علمی - آثار ادبی ص ۱۶۶ به بعد؛ مثنوی ولایت نامه آقا محمد هاشم شیرازی، در کتاب کوثرنامه، ص ۴۱۱.
۲. درباره شرح احوال و آثار میر سید علی همدانی، ر.ک: خلاصه المناقب، نورالدین جعفر بدخشی؛ مروج اسلام در ایران صغیر، پرویز اذکائی و اصول تصوف، احسان الله استخری، صص ۲۸۲-۳۱۱.
۳. ر.ک: احوال و آثار و اشعار میر سید علی همدانی، محمد ریاض و میر همدان، پرویز اذکائی.
۴. ابن فارض (د ۵۶۳۲ق) از معدود شاعران عارف مسلک مصری است که قصیده میمیه او به مطلع: «شربنا علی ذکر الحبيب مدامه سکرنا بها من قبل ان یخلق الکرم» شهرت بسیاری دارد و شروح متعددی بر آن نوشته‌اند. یکی از مهمترین آن‌ها، شرحی موسوم به «مشارق الاذواق» از میر سید علی همدانی است.
۵. اقطاب ذهبیه درباره تجلی و اقسام آن دیدگاه‌های متنوعی دارند. برای اطلاع بیشتر ر.ک: نورالهدایه، ص ۱۷۸-۱۸۰؛ رساله غدیریه، ص ۱۳۲؛ کوثرنامه، ص ۳۶۳.
۶. فلوطین در رساله دوم از انناد پنجم تاسوعات خود می‌گوید: «واحد همه چیز است و در عین حال هیچ یک از آن چیزها نیست. زیرا اصل و مبدأ همه چیز، نمی‌تواند خود آن چیزها باشد، بلکه او همه چیز بدین معنی است که همه چیزها از او هستند و در تلاش رسیدن به او. چون «نخستین» کامل و پر است و چیزی نمی‌جوید و چیزی ندارد و نیازمند چیزی نیست، تقریباً می‌توان گفت لبریز شد و از این لبریزی چیزی دیگر پدید آمد. آنچه از این فیضان پدید می‌آید، تصویری از اوست.» ر.ک: دوره آثار فلوطین، ج ۲، ص ۶۸۱.
۷. ر.ک: حقایق التفسیر، ج ۱، ص ۳۵۱؛ کشف الاسرار، ج ۴، ص ۲۵۵؛ عرائس البیان، روزبهان بقلی، به تصحیح مزیدی، ج ۱، ص ۳۰۵؛ حدیقه الحقیقه، به تصحیح مدرس رضوی، ص ۱۲۰.
۸. بحار الانوار ج ۲۸ ص ۱۹.
۹. برای اطلاع بیشتر ر.ک: طباشیر الحکمه، ص ۲۸۷؛ قوائم الانوار، ص ۲۸۷.
۱۰. یکی از بارزترین چهره‌های ذهبیه شیخ اسحق ختلانی است که در سال ۸۲۸ هجری، به فرمان شاهرخ تیموری به قتل رسید و از مشهورترین منسوبین به تشیع، محمد بن مکی جزینی عاملی معروف به شهید اول است که قتل او در سال ۷۸۶ هجری روی داد. البته قتل شهید اول، دلایل متعددی داشته است که از مهمترین آن‌ها می‌توان به ارتباط او با هم‌پیمان شیعی و علوی تیمور، سلطان علی بن مؤید سربداری (د ۵۷۹۵ق)، پادشاه خراسان، اشاره کرد که با شهید دوستی و مکاتبه داشته است. برای اطلاع بیشتر ر.ک: تشیع و تصوف، کامل مصطفی شیبی، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، ص ۱۴۷ به بعد.
۱۱. عطار در منطق الطیر، ص ۲۶، عزالدین محمود کاشانی در مصباح الهدایه، ص ۴۶ و سید حیدر املی در رساله نص النصوص، صص ۱۳۹-۱۴۱ در این باب سخن گفته‌اند.
۱۲. ریاض الدین، در معرفی این چهار سلسله می‌نویسد: «اول: سلسله رفاعیه از حضرت امیرالمؤمنین (ع) که در

عربستان می‌باشد و سرسلسله آن کامل است. دوم: سلسله نقشبندیه از امام زین‌العابدین (ع) و در بلخ و بخارا می‌باشد و سرسلسله آن ابراهیم ادهم است. سوم: سلسله شطاریه از حضرت جعفر صادق (ع) و در هندوستان می‌باشد و سرسلسله آن بایزید بسطامی است. چهارم سلسله ذهبیه کبرویه از امام رضا علیه‌السلام و در ایران می‌باشد و سرسلسله آن شیخ معروف کرخی است. «رسالة شمس الحقیقه، ۱۳۴۱: ۲۳۰-۲۳۱» و نیز ر.ک: میزان الصواب، امین الشریعه خویی، ۱۳۸۵، ج ۳، صص ۱۱۸۵-۱۱۸۱ و جامع الکلیات، ۱۳۸۱، ص ۱۸۰-۱۸۱.

منابع

- آملی، شیخ حیدر، (۱۳۸۶) **جامع الاسرار و منبع الانوار**، به انضمام رساله نقد النقود فی معرفه الوجود، تصحیح: هانری کوربن و عثمان یحیی، تهران، علمی و فرهنگی.
- ابن عربی، محیی‌الدین، (۱۳۸۴) **فتوحات مکیه**، ترجمه: محمد خواجه‌جو، تهران، مولی.
- _____ (۱۳۹۳) **فصوص الحکم**، ترجمه و تصحیح: محمد خواجه‌جو، تهران، مولی.
- اذکائی، پرویز، (۱۳۷۰)، **مروج اسلام در ایران صغیر**، احوال و آثار میر سید علی همدانی به انضمام رساله همدانیه، همدان، دانشگاه بوعلی سینا.
- استخری، احسان‌الله (۱۳۳۸) **اصول تصوف**، تهران، معرفت.
- امین الشریعه خویی، ابوالقاسم (۱۳۸۵) **میزان الصواب در شرح فصل الخطاب سید قطب‌الدین محمد نیری**، مقدمه و تصحیح: محمد خواجه‌جو، تهران، مولی.
- بدخشی، نورالدین جعفر (۱۳۷۴/خ/۱۹۹۵م) **خلاصه المناقب**، به تصحیح: دکتر سیده اشرف ظفر، اسلام آباد، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- بغدادی، مجدالدین (۱۳۶۸) **تحفه البرره فی مسائل العشره**، ترجمه: محمدباقر ساعدی خراسانی، به اهتمام: حسین حیدرخانی مشتاقعلی، تهران، مروی.
- پیروزان، هادی، محمدعلی رنجبر (۱۳۹۴) **تکاپوهای سیاسی اجتماعی ذهبیه از سقوط اصفهان تا برآمدن قاجاریه**، جستارهای تاریخی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال ششم، شماره اول، صص ۱-۲۲.
- حقیقت، عبدالرفیع (۱۳۷۵) **تاریخ عرفان و عارفان ایرانی**، تهران، کومش.
- حکیم، محمد علی (۱۳۸۷) **لطائف العرفان**، ترجمه: حمیدرضا صادقی، چاپ اول، قم، آیت اشراق.
- خاوری، اسدالله (۱۳۶۲) **ذهبیه تصوف علمی-آثار ادبی**، انتشارات دانشگاه تهران.
- خسرو پرویز، حسام‌الدین (۱۳۴۴) **آئینه طریقت و حقیقت و رساله غدیریّه و غیبیه رایض‌الدین اعجوبه**، بی‌جا، شمس‌الدین پرویزی.
- راز شیرازی، میرزا ابوالقاسم (۱۳۲۴) **اسرار الولاية**، تبریز، چاپ سنگی.
- _____ (۱۳۸۶) **زاد المسافرین**، ترجمه و شرح: خیر الله محمودی، شیراز، دریای نور.
- _____ (۱۳۸۳) **قوائم الانوار و طوابع الاسرار**، مقدمه و تصحیح و توضیح: خیر الله

- محمودی، شیراز، دریای نور
- _____ (۱۳۳۸) **کوثر نامه**، تهران، بوذرجمهری.
- _____ ریاض الدین اعجوبه، عبدالکریم، (۱۳۳۴) **۵۵ رساله**، بی جا، شمس‌الدین پرویزی.
- _____ (۱۳۴۱) **شمس الحقیقه**، بی جا، شمس‌الدین پرویزی.
- _____ رضای تبریزی، شیخ نجیب‌الدین، (۱۳۲۵) **نور الهدایه**، تهران، علمی.
- _____ ریاض، محمد، (۱۳۷۰ه.ش/۱۹۹۱م) **احوال و آثار و اشعار میر سید علی همدانی** با شش رساله از وی، چاپ دوم، اسلام آباد، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- _____ (۱۳۵۳) **متن مکتوبات میر سید علی همدانی**، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، سال ۲۱، شماره ۱، صص ۳۳-۶۶.
- _____ شوشتری، قاضی نورالله، (۱۳۶۵) **مجالس المؤمنین**، تهران، کتابفروشی اسلامییه.
- _____ فرهادی، محمد، (۱۳۹۲) **نقد و بررسی زندگی ادبی، علمی و دینی میر سید علی همدانی** در کشمیر، تهران، راشدین.
- _____ قشیری، عبدالکریم بن هوازن، (۱۳۹۱) **رساله قشیریّه**، مترجم: ابو علی حسن بن احمد عثمانی، با تصحیح و استدرکات: بدیع الزمان فروزانفر، چاپ یازدهم، تهران، علمی فرهنگی.
- _____ کربلائی، حافظ حسین، (۱۳۸۳) **روضات الجنان و جنات الجنان**، تصحیح: جعفر سلطان القرائی، تبریز، ستوده.
- _____ مؤذن خراسانی، محمدعلی (۱۳۸۱) **تحفه عباسی**، تهران، انس تک.
- _____ مجدالاشرف، محمد بن ابوالقاسم، (۱۳۲۲) **تحفه الوجود**، بی جا، چاپ سنگی.
- _____ مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳) **بحار الانوار**، بیروت، مؤسسه الوفاء.
- _____ مشرف، مریم، (۱۳۹۵) **مولوی و تفسیر عرفانی**، تهران، سخن.
- _____ معصوم شیرازی، محمد (۱۳۴۵) **طرائق الحقایق**، تصحیح: محمد جعفر محبوب، تهران، بارانی.
- _____ مولوی، جلال‌الدین محمد، (۱۳۷۱) **مثنوی معنوی**، به کوشش: رینولد الین نیکلسون، تهران، امیرکبیر.
- _____ نیکلسون، رینولد (۱۳۵۸) **تصوّف اسلامی و رابطه انسان و خدا**، ترجمه و حواشی بقلم محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، توس.
- _____ هالیستر، جان نورمن (۱۳۷۳) **تشیخ در هند**، ترجمه: آرمیدخت مشایخ فریدنی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- _____ هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان، (۱۳۸۴) **کشف المحجوب**، تصحیح و تعلیقات: محمود عابدی، تهران، سروش.
- _____ همدانی، میر سید علی (۱۳۸۲) **اسرار النقطه**، ترجمه: محمد خواجوی، تهران، مولی.
- _____ (۱۳۵۸) **ذخیره الملوک**، تصحیح و تعلیق: دکتر سید محمود انواری، تبریز، مؤسسه تاریخ و فرهنگ ایران.
- _____ (۱۳۹۴) **مشارب الاذواق**، مقدمه و تصحیح: محمد خواجوی، تهران، مولی.

Abstract**Ideological Backgrounds of Zahabiyah Order of Mysticism in Mir Seyyed Ali Hamedani's Works**

Ahmad Ghorbani*

Maryam Musharraf**

Ahmad Khatami***

Zahabiyah is known to be one of the Shiite orders of mysticism which emerged during the governance of a tyrannical regime in the first half of the 15th century CE. This order became well-established during the Safavid period. The key members of this order believe that in defining and comprehending mystic issues, the order continues to abide by the ideological principles of Kobrawiyah. That is why in mysticism, this order is also called as the order of Zahabiyah Kobrawiyah Razawiyah. The ideological roots of Kobrawiyah and Razawiyah can be traced in the teachings of the Prophet Mohammad, Imam Reza, and Ma'ruf Karkhi (Peace Be Upon Them). The present study believes that considering the historical developments of this order, Mir Seyyed Ali Hamedani nurtures the ideological, political, and social grounds and principles of Zahabiyah as a Shiite order of mysticism. In order to discuss different aspects of this order in Hamedani's works, and emphasize Hamedani's role in developing this order, the study analyzes the presence of various theories and ideas of this order in his works.

Key words: Ideological Backgrounds, Hamedani, Zahabiyah Order of Mvsticism

* Ph.D Candidate in Persian Language and Literature, Faculty of Humanities Shahid Beheshti Univesity, Tehran, Iran. aghorbani12@gmail.com

** Maryam Musharraf, Associate professor of language and persian litrature, Faculty of Humanities Shahid Beheshti University, Tehran, Iran. m-musharraf@sbu.ac.ir

*** Ahmad Khatami, professor of Department of language and persian litrature, Faculty of Humanities Shahid Beheshti University, Tehran, Iran. a_khtami@sbu.ac.ir

