Muhammed Parsa
131842

D3632
Türkiye Diyaner Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Araştırmaları Merkezi
19 Kasım 2016
ADDE YAYIMLANDIKTAN
ONRA GELEN DOKÜMAN

دو رساله در خواطر نفسانی

(از خواجه محمد پارسا و محمدبن عبدالجبار النفری)

به کوشش علی قنبریان[1]

مقدمه

ماهیت خواطر چیست؟ آیا تصحیح و کنترل خواطر امکان پذیر است؟ بحث از خواطر نفسانی در علوم مختلفی همچون عرفان، علوم نقلی (قرآن و حدیث)، فلسفه، اخلاق و روان‌شناسی مطرح شده و همواره مورد توجه مکاتب مختلفی بوده است. در منابع نقلی (قرآن و حدیث) خواطر نفسانی بیشتر در دو مقوله مطرح شده است: الف ـ وسوسه و حدیث نفس و ب ـ حضور قلب.

طبق بررسی دانشمندان، روزانه خواطر بی‌شماری (آگاهانه یا ناآگاهانه) از ذهن هرکسی می‌گذرد. گذشته از خواطر ناخوشایندی که سبب تحلیل قوا و از بین رفتن سرزندگی و نشاط می‌شود، وجود این همه خواطر، انرژی قابل ملاحظه‌ای را از انسان می‌گیرد؛ از این رو تصحیح، مدیریت و بهره‌وری بیشتر از خواطر، آرزوی دیر باز انسان‌ها بوده است.

در اهمیت بحث از خواطر همین بس که در *زبور آل محمد* آمده است: «أَشْكُو إِلَيْكَ يَا إِلَهِي ... وَسْوَسَةَ نَفْسِي»[2]؛ پروردگارا از وسوسه شیطان به تو پناه می برم. در *بحار الانوار* علامه مجلسی، از قول امام زین العابدین (ع) وارد شده است: «هبنی حسن المستعقب من نفسی و خذنی منها حتی تتجرد خواطر الدنیا عن قلبی»[3]؛ به من آینده نیکو عنایت فرما و مرا چنان از خودخواهی دور کن که خاطرات دنیا از دلم زدوده شود.

---

۱. دانشجوی دکتری مبانی نظری اسلام. Ghanbarian.howzeh@yahoo.com

۲. امام زین‌العابدین (ع)، *صحیفه سجادیه*، دعای ۵۱.

۳. محمد باقر مجلسی، *بحار الأنوار*، ج ۷۵، ص ۱۵۳.

۴۳۲

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

Muhammed Parsa (131842)

01 Temmuz 2010

خواجه عَبْدُاللّٰهِ بَرَقی (د ۵۵۵ ق/۱۱۶۰ م)، از مشایخ سلسلهٔ خواجگان و نخستین جانشین خواجه یوسف همدانی.

دربارهٔ تاریخ تولد و جزئیات زندگی خواجه عبدالله برقی آگاهی چندانی در دست نیست؛ تنها می‌دانیم که در خوارزم به دنیا آمد و در روستای بَرَقِ این شهر نشوونما یافت (غلام سرور، ۵۳۱/۱). لقب برقی از سویی منسوب به خاندانی از خوارزم است که از این منطقه به بخارا نقل مکان کردند و در آنجا سکنا گزیدند، و از سوی دیگر برگرفته از صورت معرّب برّه است و اطلاق این نسبت به خواجه عبدالله ازآن‌رو ست که پدران وی ظاهراً گله‌دار بودند و به فروش گوسفند می‌پرداختند (سمعانی، ۱۶۱/۲-۱۶۲). به موجب روایتی، در واقع جد اعلای او در اصل اهل خوارزم بود و سپس به بخارا رفت (احمد بن محمود، ۶۶). به‌هرروی، خاندان او پیرو مذهب حنفی، و همگی از عالمان روزگار خود بودند (همانجا؛ سمعانی، ۱۶۲/۲).

عبدالله برقی یکی از ۴ جانشین خواجه یوسف همدانی (د ۵۳۵ ق) (به‌ترتیب: عبدالله برقی، حسن انداقی، احمد یسوی و عبدالخالق غجدوانی) از مشایخ بنام سلسلهٔ خواجگان بود و مدتی طولانی در خدمت او به سر برد (جامی، ۳۸۲؛ غلام سرور، همانجا؛ معصوم‌علیشاه، ۳۳۱/۲، ۳۵۲؛ نیز نک: ریاحی، ۱۳). جایگاه خواجه عبدالله نزد خواجه یوسف همدانی چنان بود که وی پیش از مرگ، رهبری سلسلهٔ خواجگان را به او سپرد و از مریدان خود خواست که موافق رأی او عمل کنند (سمرقندی، ۴۳؛ نیز نک: غجدوانی، ۹۷/۱).

خواجه عبدالله در ۵۵۵ ق درگذشت و در بخارا، در مکانی بر سر پل فتورات، بر روی تپهٔ شارستان بخارا، نزدیک مزار شیخ ابوبکر کلابادی به خاک سپرده شد (غلام سرور، همانجا)، اما به نوشتهٔ *تاریخ ملازاده*، در نیمهٔ نخست سدهٔ ۹ ق محل دقیق مزار او مشخص نبوده است (نک: احمد بن محمود، ۱۲، ۶۶؛ فخرالدین، ۱۵).

مآخذ: احمد بن محمود، *تاریخ ملازاده*، به کوشش احمد گلچین معانی، تهران، ۱۳۳۹ ش؛ جامی، عبدالرحمان، *نفحات الانس*، به کوشش محمود عابدی، تهران، ۱۳۷۰ ش؛ ریاحی، محمدامین، مقدمه بر *رتبة الحیات* خواجه یوسف همدانی، به کوشش همو، تهران، ۱۳۶۲ ش؛ سمرقندی، محمد، «قندیه»، *قندیه و سمریه*، به کوشش ایرج افشار، تهران، ۱۳۶۷ ش؛ سمعانی، عبدالکریم، *الانساب*، بیروت، ۱۹۸۰ م؛ غجدوانی، عبدالخالق، «صاحبیه»، به کوشش سعید نفیسی، *فرهنگ ایران زمین*، تهران، ۱۳۳۲ ش، ج ۱؛ غلام سرور لاهوری، *خزینة الاصفیا*، کانپور، ۱۸۹۴ م؛ فخرالدین صفی، علی، *رشحات عین الحیات*، به کوشش علی‌اصغر معینیان، تهران، ۱۳۵۶ ش؛ معصوم‌علیشاه، محمدمعصوم، *طرائق الحقائق*، به کوشش محمدجعفر محجوب، تهران، ۱۳۳۹ ش.

میترا آقامحمدحسنی

خواجه مُحَمَّدِ پارْسا، ابوالفتح محمد بن محمد بن محمود حافظی بخاری حنفی (۷۴۹-۸۲۲ ق/۱۳۴۸-۱۴۲۰ م)، صوفی نقشبندی نامدار و دومین خلیفهٔ بهاءالدین نقشبند.

از سالهای نخست زندگی او اطلاع چندانی در دست نیست؛ تنها می‌دانیم که در بخارا زاده شد و خاندان او از علما و بزرگان بخارا بودند. نسبت حافظی او نیز به جد بزرگش محمود بن محمد بن داوود افشنجی لؤلؤی، حافظ‌الدین کبیر بخاری (۶۲۷-۶۷۱ ق/۱۲۳۰-۱۲۷۲ م)، صاحب کتاب *الحقائق المنظومه* بازمی‌گردد (کاشفی، ۵۹؛ نیز نک: ابن‌قطلوبغا، ۵۴؛ بغدادی، ۴۰۵/۶؛ حاجی‌خلیفه، ۱۸۶۸/۲؛ کحاله، ۸۲۸/۳). برخی نیز نسبت خاندان او را به عبدالله ابن جعفر طیار رسانده‌اند (خواندمیر، ۴/۴؛ معصوم‌علیشاه، ۶۲/۳).

وی ظاهراً دوران کودکی و نوجوانی را در بخارا به تحصیل علوم متداول گذراند و در جوانی به خواجه بهاءالدین نقشبند (د ۷۹۱ ق/ ۱۳۸۹ م)، مؤسس طریقهٔ نقشبندیه، دست ارادت داد و زیر نظر او به ریاضت و مجاهدت پرداخت و نزد وی مقامی بلند یافت (کاشفی، ۱۰۱-۱۰۵). بهاءالدین ظاهراً به‌سبب منش پارسایانه و شیوهٔ زاهدانه‌اش به وی لقب «پارسا» داد (همانجا). پیش از خواجه محمد نیز عمویش حسام‌الدین یوسف بخاری که از افاضل و علمای بخارا بود، به همراه دوستانش به جمع مریدان بهاءالدین نقشبند پیوسته بود و از مریدان نزدیک او به شمار می‌آمد (همو، ۱۳۲-۱۳۳؛ بخاری، ۱۸۳-۱۸۴، ۲۲۹-۲۳۰).

خواجه محمد پارسا در همان هنگامی که نزد بهاءالدین نقشبند به سلوک مشغول بود، پیوسته نزد بابا شیخ میارک بخاری، از اصحاب امیر حمزه، پسر سید امیرکمال نیز می‌رفت و با او مصاحبت داشت (کاشفی، ۸۳؛ *احوال* ...، ۲۰۹). وی همچنین با مولانا عارف دیگ‌کرانی نیز دیدار داشت و نزد او نیز بسیار بلندمرتبه بود، چندان‌که دیگ‌کرانی در هنگام مرگ، با تأکید خلافت وی را به بهاءالدین نقشبند توصیه کرد (کاشفی، ۸۹). وی ظاهراً بیشتر عمر خود را در بخارا به سر آورد و جز مسافرتهای کوتاهی که به مناطق اطراف بخارا داشت، در نوبت دومی که بهاءالدین نقشبند به سفر حج می‌رفت، او را همراهی کرد (همو، ۹۷، ۱۰۲؛ جامی، ۳۹۷). ظاهراً در همین سفر و پس از آن بود که بهاءالدین در حضور یاران دیگرش بارها بر خلافت خواجهٔ پارسا تأکید کرد (کاشفی، ۱۰۳-۱۰۴). وی بار دیگر نیز در سال آخر زندگی خود به همراه مریدان و یارانش به سفر حج رفت و در مدینه درگذشت. ظاهراً در مسیر همین سفر بود که جامی خردسال در خرجرد، در ولایت جام، با او دیدار کرد (نک: همو، ۱۱۱؛ جامی، ۳۹۷-۳۹۸، ۳۹۹؛ خواندمیر، ۴/۴-۵؛ لاری، ۳۵).

میان خواجه محمد پارسا و علاءالدین محمد عطار (د ۸۲۰ ق/ ۱۴۱۷ م)، خلیفهٔ نخست بهاءالدین نقشبند، دوستی دیرینه و عمیقی وجود داشت و علاءالدین پیوسته از او با احترام یاد می‌کرد (کاشفی، ۱۵۶). پس از درگذشت خواجه بهاءالدین نقشبند، با آنکه خواجهٔ پارسا خلیفهٔ دوم او بود، اما از روی احترام و به جهت بزرگداشت شأن علاءالدین عطار، همانند دیگران با او بیعت کرد (همو، ۱۴۴). وی همچنین برخی از اقوال علاءالدین را گردآوری نمود و در پی آن بود که آنها را به کتابی که دربارهٔ احوال و

دائرة المعارف بزرك الاسلامی، جلد. بیست و سوم، تهران ۱۳۹۶. İSAM DN. 364846

شرکت افست، ۱۳۶۰.

۶. درایتی، مصطفی، *فهرستوارهٔ دست‌نوشت‌های ایران: (دنا)*، ج۷، تهران،کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۹.

۷. رحیم‌پور، فروغ‌السادات و فاطمه زارع، «فرجام نفوس انسانی پس از مرگ بدن در اندیشه ابن سینا، سهروردی و ملاصدرا»، *دو فصلنامهٔ علمی پژوهشی انسان‌پژوهی دینی*، سال دهم، شمارهٔ ۱۳۹۲، صفحات ۱۳۴-۱۰۹.

۸. سبحانی، توفیق، «بعضی لغات و تعبیرات نویافته در مثنوی»، *مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران*، سال ۷۶ و بهار ۷۷، صفحات ۲۳۵-۱۹۵.

۹. ستوده، غلامرضا، *مرجع شناسی و روش تحقیق در ادبیّات فارسی*، تهران، سمت، ۱۳۷۱.

۱۰. شمس تبریزی، *مقالات شمس تبریزی*،۲جلد، تصحیح دکتر محمّدعلی موحّد، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۹.

۱۱. شهرزوری، شمس الدین، *شرح حکمة الاشراق*، تصحیح و مقدّمه دکتر حسین ضیائی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۵.

۱۲. عباسی، عبداللطیف، *لطائف اللغات: فرهنگ مثنوی*، نسخهٔ خطی محفوظ در کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی، به شمارهٔ ۱۴۲۵۳، بیتا.

۱۳. غلامرضایی، محمّد، *روش تحقیق و شناخت مراجع ادبی*، تهران، انتشارات جامی،۱۳۸۶.

۱۴. متّقی، حسین، «کتابخانه دیجیتال نسخ خطی دانشگاه کالیفرنیا (مجموعه میناسیان)»، *سایت پایگاه خبری نسخ خطّی بساتین*، ۴ مرداد ۱۳۹۲، کد مطلب : ۳۹۰.

۱۵. سایت آقا بزرگ:

http://www.aghabozorg.ir/showbookdetail.aspx?bookid=6692

۱۶. سایت آقا بزرگ:

http://www.aghabozorg.ir/showbookdetail.aspx?bookid=6452

02 Kasım 2019

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

03632

Türkiye Diyanet Vakfı Kütüphanesi İslam Araştırmaları Merkezi

Muhammed Parsa
131642

معرفی مصطلحاتِ صوفیه، اثرِ خواجه محمد پارسا

(متوفی: ۸۲۲ هجری)

به کوشش غلام مصطفی خان

ترجمه لیلا عبدی خجسته[1]

چکیده

مصطلحاتِ صوفیه، رساله‌ای است از ابوالفتح محمد بن محمد بن محمود حافظی بخاری ملقب به پارسا (۷۵۶- ۸۲۲ هجری) در توضیح و شرح حدود ۱۶۰ واژه و اصطلاح متداول صوفیه. دکتر غلام مصطفی خان (۱۹۱۲-۲۰۰۵)[2] در لابلایِ یک بیاض، به نسخه‌ای از این نوشته دسترسی یافتند و در کتاب *علمی*

۱. دکتری زبان و ادبیات اردو، دانشگاه سِند، حیدر آباد، پاکستان.

۲. دکتر غلام مصطفی خان (۱۹۱۲-۲۰۰۵) در جولای ۱۹۱۲ در جبل پور هندوستان به دنیا آمد. در ۱۹۳۶ از دانشگاه اسلامی علی‌گر، فوق لیسانس اردو و حقوق گرفت. در ۱۹۳۷ از دانشگاه ناگ پور فوق لیسانس فارسی گرفت. در ۱۹۴۷ موفق به اخذ مدرک دکتری شد. عنوان پایان نامه ایشان «زندگی و آثار سید حسن غزنوی» بود که در آن دیوان حسن غزنوی را تصحیح کردند. این پایان نامه در ۱۹۹۸ به صورت کتاب مستقل به چاپ رسید. در خلال این پژوهش، ایشان نقدی بر نُه شاعر فارسی: ارزقی، عثمان مختاری، عمادی، جبلی، سوزنی، ظهیر، سنایی، رضی‌الدین نیشابوری، نجیب‌الدین جربادقانی و تاریخ بهرام شاه غزنوی را نگاشتند. به دلیل نگارش کتاب‌های ارزشمند: تأثیر فارسی بر اردو (۱۹۵۲)، ارتقای ذهنی حالی (۱۹۵۶) و نقوش علمی (۱۹۵۷) در سال ۱۹۵۹ از دانشگاه ناگ پور فوق دکتری دریافت کرد.

ایشان از ۱۹۳۶ تا ۱۹۴۸ در دانشگاه ناگ پور اردو تدریس می‌کرد. بعد از تأسیس پاکستان به کراچی هجرت کرد و از ۱۹۵۶ در گروه اردو دانشگاه سند حیدرآباد (پاکستان) مشغول تدریس شد. سال های بعد ریاست گروه اردو را بر عهده داشت. در ۱۹۷۶ بازنشسته شد و به تألیف و تحقیق پرداخت. موضوع‌های مورد پژوهش ایشان ادبیات فارسی و اردو، زبان‌شناسی، فرهنگ‌نویسی، عرفان و علوم اسلامی بود. در ۱۹۸۸ به عنوان پروفسور امریتس (افتخاری)

۱۵۱/۷۷

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN
03 Mart 2013 Muhammed Parsa 131842

است. او به راستی هم کوشش کرده که مو به مو از این «نقشهٔ راه» و قواعد پیروی کند، گرچه ممکن است امروز، برای بعضی از این قواعد، جانشینهای کارآمدتری پیشنهاد شود. علی‌اشرف صادقی، در مقاله‌ای ممتّع و عالمانه، ضمن اذعان به اینکه فرهنگ معین «یکی از بهترین فرهنگهایی» است «که تا به حال برای زبان فارسیِ نوشته شده است» (صادقی، ص ۳۶۳)، ده اشکال بر این فرهنگ گرفته است، که یقیناً اگر معین زنده می‌ماند لااقلّ بیشتر آنها را در ویرایشهای جدید این اثر اعمال می‌کرد. با این همه، وجود بعض کمبودها، سقطات، اغلاط، تفصیلهای غیرلازم، کاستیها، مرزبندی نه چندان دقیق میان لغات بسیط و مرکّب، برخی تعاریف ناقص و امثال اینها که صادقی مطرح کرده است، در فرهنگی بزرگ که معین اساساً یک‌تنه بار آن را به دوش می‌کشیده، نباید تعجّب‌آور باشد: کاری که با هر کار پژوهشی دیگری تفاوت دارد و کلمه به کلمه، حتّی حرف به حرف آن، دقّت و احتیاطی بیش از حدّمعمول می‌طلبد.

معین در کمال صداقت و صراحت به کاستیهای فرهنگ خویش اذعان می‌کند و آن را زمانی قابل مقایسه با فرهنگهای مشابه اروپایی می‌داند که «لااقلّ سه بار... تهذیب و تنقیح و تجدید طبع شود». او، پیش از آنکه دیگران بخواهند به کار او خرده بگیرند ـ که گرفتند ـ با حق‌گویی و خضوعی که تنها خاصّ پژوهشگران و طالب علمان راستین است می‌گوید: «این کاری است که توانستیم، ولی آن نیست که می‌خواستیم» (همان، ص صدوشش). مع‌ذلک، گویا کسانی که دستی از دور بر آتش داشتند حساب نمی‌کردند که تألیف فرهنگی به این وسعت درزمانی بالنّسبه محدود «در حدّ طاقت و توان یک تن نبود و هرکس دیگر هم که می‌خواست یک‌تنه چنین کاری را تعهّد کند، ممکن نبود آن را با دقّت و کمالی بیشتر انجام دهد و عاری از ملامت باقی بماند» (زرّین‌کوب، ص ۱۷۹). البتّه باز به قول زرّین‌کوب در انتقاد از گوشه و کنایه‌هایی که در گوشه و کنار به فرهنگ معین زده می‌شد: «وقتی یک بنای بزرگ به‌وجود می‌آید کاری هم برای بیکاره‌ها پیدا می‌شود» (همان‌جا). معین، با تألیف فرهنگ خود، خلأ چند صد ساله‌ای را پر کرد و، پُر بیراه نیست که گفته شود که جان شیرین بر سرِ آن گذاشت و تلخکام از دنیا رفت. دانش عمیق، عشق وافر، همّت، مقاومت، شمّ‌زبانی ـ ادبی، فروتنی و انتقادپذیری (نک: زریاب خویی، ص ۱۸۳، ۱۹۲) و دیگر شرایط ضروری برای نوشتن فرهنگ لغتی علمی، قابل اعتماد، و روشمندی که حتّی‌الامکان پاسخ‌گوی نیازهای اکثریّتی از ایرانیان و خارجیان علاقه‌مند به فارسی باشد، در معین جمع بود (نک: صفا، ص ۱۸۶ـ۱۸۷). فرهنگ او بی‌گمان نقطهٔ عطفی در تاریخ فرهنگ‌نویسی ایران بوده، و تاکنون بیش از بیست بار تجدید چاپ شده است.

منابع: زریاب خویی، عبّاس، «امینِ اهل علم»، نک: نصری؛ زرّین‌کوب، عبدالحسین، «معین فرهنگ»، نک: نصری؛ *زندگی‌نامه و خدمات علمی و فرهنگی دکتر محمّد معین*، تهران، ۱۳۸۹ش؛ شیگیر [شفیعی کدکنی]، نک: نصری؛ صادقی، علی‌اشرف، «فرهنگ فارسی دکتر معین»، نک: غلامرضایی؛ غلامرضایی، محمّد، *ارج‌نامهٔ محمّد معین*، تهران، ۱۳۸۹ش؛ صفا، ذبیح‌الله، «خلفِ خستگی‌ستیز»، نک: نصری؛ معین، محمّد، *فرهنگ فارسی*، تهران، ۱۳۷۱ش؛ نصری، عبدالله، *کارنامهٔ دکتر معین*، تهران، ۱۳۶۴ش.

مجدالدّین کیوانی

فَصْلُ‌الْخِطاب. یا «فُصل‌الخِطاب لِوُصْلِ‌الأحْبابِ الفارِق بَینَ‌الخَطاء والصّواب»، تألیف خواجه شمس‌الدّین جلال‌الدّین ابوالفتح محمّدبن محمّدبن محمود حافظی، ملقّب به «پارسا» و معروف به «خواجه محمّد پارسا*». گویا عنوان «فصل‌الخطاب» از کریمهٔ «و آتَیناهُ‌الْحِکْمَةَ وَ فَصْلَ‌الْخِطاب» (سورهٔ ص، ۲۰) مأخوذ است (مسگرنژاد، «مقدّمهٔ فصل‌الخطاب»، ص ۳۲). کتاب یک خطبه، هشت فصل و یک خاتمه دارد. پارسا، در خطبهٔ کوتاه کتاب، ویژگیها و صفات مشایخ طریقت را برمی‌شمارد و به‌طور ضمنی اشاره می‌کند که مقصود او از تألیف این کتاب تبیین مراتب کمال است که تنها با پایبندی بر سنّت حاصل می‌شود (نک: پارسا، *فصل‌الخطاب*، ص ۱ـ۲).

مؤلّف، در فصل اوّل، با عنوان «در بیان علوم صوفیّه و شرح کلمات آنان»، می‌کوشد تا معارف و تعالیم اهل طریقت و زبانی را که برای تعلیمِ یافته‌های آنان به کار می‌رود معرّفی کند، و بدین‌منظور، به شرح شماری از اصطلاحات مهمّ تصوّف، مانند «علم»، «ذوق»، «ایمان»، «فنا و بقا»، «جمع و تفرقه»، «غیبت و حضور»، «تمکین و تلوین»، «بسط و قبض»، «مرید و مراد»، «بقاء»، «سکینه» و «قرب»، می‌پردازد و آراء اهل معرفت را دربارهٔ آنها بیان می‌کند.

فصل دوم، با عنوان «الصّراط‌المستقیم»، دربردارندهٔ موضوعات متنوّع عرفانی و کلامی است. موضوع اصلی این فصل «توحید» است. پارسا، علاوه بر تبیین توحید و مسائل مختلف آن، پاره‌ای از موضوعات کلامی و شماری از مباحث عرفانی مانند «مراقبه»، «جمع و تفرقه» و «وجد» و ویژگیهای صوفی و مذهب او را شرح می‌دهد. بعضی از موضوعات فقهی مانند اعمال و ارکان حجّ و همچنین شرح احوال عدّه‌ای از مشایخ طریقت، از جمله علاءالدّولهٔ سمنانی*، ابومحمّد جریری، ابوعمرو زُجاجی و جعفر خُلدی در ضمن مباحث دیگر بیان شده است.

عنوان فصل سوم «مشاهده و معرفت» است. «درجات مردم

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN
03 Mart 2013
Muhammed Parsa
13142

اصفهان، شیراز، بسطام و مشهد بازدید کرد. *پیوند دلها* (تهران، ۱۳۳۶ش) شرح سفر و سخنرانیهای او در طول این سفر است. در سفر دوم نیز در سال ۱۳۴۰ش به دعوت دانشگاه تهران به ایران آمد (ثروتی، ص ۱۱۵؛ خلیلی، ص ۳۶؛ صابری هروی، ص ۸۳۶؛ مداینی، ص ۱۲؛ مولایی، ص ۷۵).

منابع: آرزو، عبدالغفور، *نقد خلیلی*، مشهد، ۱۳۷۵ش؛ افشار، ایرج، «خلیل‌الله خلیلی افغانی»، *آینده*، س ۱۳، ش ۴ـ۵، تیر و مرداد ۱۳۶۶ش؛ افشار یزدی، محمود، *افغان‌نامه*، جلد اوّل، تهران، ۱۳۵۹ش؛ جلد سوم، تهران، ۱۳۶۱ش؛ انوشه، حسن و حفیظ‌الله شریعتی، *افغانستان در غربت*، تهران، ۱۳۸۲ش؛ تنویر، محمّد حلیم، *تاریخ و روزنامه‌نگاری افغانستان*، پیشاور، ۱۳۷۸ش؛ ثروتی، بهروز، *مویه‌های پامیر*، تهران، ۱۳۸۶ش؛ چهرقانی، رضا و اسماعیل شفق، «خلیل‌الله خلیلی شاعر بیداری و پایداری»، *ادبیّات پارسی معاصر*، س ۴، ش ۲، تابستان ۱۳۹۳ش؛ حق‌شناس، ش. ن.، *دسایس و جنایات روس در افغانستان*، تهران، ۱۳۶۳ش؛ حقیقت، عبدالرّفیع، «استاد خیل‌الله خلیلی افغانی شاعر آوارهٔ افغانستان»، *وهومن*، س ۷، ش ۱۷، دی‌ماه ۱۳۷۷ش؛ حلمی، محمّدولی، *تاریخچهٔ تأسیس مطبوعات معاصر افغانستان*، کابل، ۱۳۸۶ش؛ حنیف بلخی، محمّد حنیف، *پر طاووس*، کابل، ۱۳۶۴ش؛ خلیلی، خلیل‌الله، *اشکها و خونها*، اسلام‌آباد، ۱۹۸۵م؛ همو، *دیوان خلیل‌الله خلیلی*، به‌کوشش محمّدکاظم کاظمی، تهران، ۱۳۸۵ش؛ همو، *منتخبات اشعار*، کابل، ۱۳۳۳ش؛ دولت‌آبادی، بصیر احمد، *شناسنامهٔ احزاب و جریانات سیاسی افغانستان*، قم، ۱۳۷۱ش؛ رضوی غزنوی، علی، *نثر دری افغانستان*، تهران، ۱۳۵۷ش؛ روح‌بخشان، ع.، «استاد خلیلی شاعر پارسی‌گوی افغانستان درگذشت»، *نشر دانش*، س ۷، ش ۴، خرداد و تیر ۱۳۶۶ش؛ ژوبل، محمّدحیدر، *نگاهی به ادبیّات معاصر در افغانستان*، کابل، ۱۳۳۷ش؛ سعید، خان‌آقا، *جامی از سبوی نثر استاد خلیلی*، پیشاور، ۱۳۶۱ش؛ سیاسی، محمّد، *خلیلی؛ شاعر افغان و ایران*، تهران، ۱۳۸۹ش؛ صابری هروی، سیّدجلیل، *شعرای عصر حاضر افغانستان*، مشهد، ۱۳۸۹ش؛ طاووسی، محمود، *مثنوی هزارهٔ اوّل یا غم‌نامهٔ وطن استاد خلیل‌الله خلیلی*، شیراز، ۱۳۷۸ش؛ طنین، ظاهر، *افغانستان در قرن بیستم*، تهران، ۱۳۸۴ش؛ فرزاد، عبدالحسین، «یادی از خلیل‌الله خلیلی شاعر معاصر افغان»، *بخارا*، س ۱، ش ۳، آذر و دی ۱۳۷۷ش؛ فرهنگ، میرمحمّدصدیق، *افغانستان در پنج قرن اخیر*، ج دوم، تهران، ۱۳۸۰ش؛ قاسمی، شریف حسین، *ادبیّات معاصر دری افغانستان*، دهلی، ۱۹۹۴م؛ کاظمی، محمّدکاظم، *شعر پارسی*، مشهد، ۱۳۷۹ش؛ مداینی، مهدی، *مجموعهٔ اشعار خلیل‌الله خلیلی*، تهران، ۱۳۷۲ش؛ مشایخ فریدنی، محمّدحسین، «یادی از استاد خلیل‌الله خلیلی»، *کیهان فرهنگی*، س ۴، ش ۲، اردیبهشت ۱۳۶۶ش؛ مولایی، محمّدسرور، *برگزیدهٔ شعر معاصر افغانستان*، تهران، ۱۳۵۰ش؛ نایل، حسین، *فهرست کتب چاپی دری افغانستان*، کابل، ۱۳۵۶ش؛ یاحقّی، محمّدجعفر، *چون سبوی تشنه*، مشهد، ۱۳۷۴ش؛ یوسفی، غلامحسین، *چشمهٔ روشن*، تهران، ۱۳۷۶ش.

رضا دستجردی

خواجه مُحَمَّدِ پارْسا. خواجه شمس‌الدّین جلال‌الدّین ابوالفتح محمّدبن محمّدبن محمود حافظی بُخاری، ملقّب به «پارسا»، عارف سده‌های هشتم و نهم ق (نک: پارسا، *فصل‌الخطاب*، ص ۱؛ همو، *رسالهٔ قدسیّه*، ص ۲؛ جامی، *نفحات‌الانس من حضرات‌القدس*، ص ۳۹۷؛ فخرالدّین علی صفی، ج ۱، ص ۱۰۱). دولتشاه سمرقندی از او با عنوان «سلطان‌العلماء و المحقّقین و شمس‌الملّة والدّین» یاد کرده است (دولتشاه سمرقندی، ص ۲۵۶). محمّد پارسا در زمان شاهرخ میرزا (۷۷۹ـ۸۵۰ق) می‌زیست (جامی، همان‌جا؛ فخرالدّین علی صفی، همان‌جا). نسب او را به عبدالله‌بن جعفر طیّار، برادرزادهٔ امام علیّ‌بن ابی‌طالب(ع)، رسانده‌اند (خواندمیر، ج ۴، ص ۴؛ نوایی، ص ۸۹؛ طاهری عراقی، ص ۶۵ـ۶۶). لقب «حافظی» او برگرفته از نام جدّ اعلای او حافظ‌الدّین کبیر بخاری (محمودبن محمّدبن داوود الأفشنجی اللّؤلؤی)، مؤلّف کتاب *بیان‌الاعتقاد*، است (پارسا، *فصل‌الخطاب*، ص ۲۶۵؛ حاجی خلیفه، ستون ۸۸۶۸؛ اسماعیل پاشا بغدادی، ج ۱، ص ۴۱۰؛ ج ۲، ص ۴۰۵؛ مسگرنژاد، «مقدّمهٔ فصل‌الخطاب»، ص ۲). بهاءالدّین محمّد نقشبند (متوفّی ۷۹۱ق) او را پارسا لقب داد (فخرالدّین صفی، همان‌جا) و این لقب بعد از او بر پسر و نوادگان او نیز باقی ماند. بدان سبب او را خواجه می‌خواندند که او را به سلسلهٔ خواجگان منسوب می‌کردند (همان‌جا). خاندان او از بزرگان بخارا به‌شمار می‌آمدند و در آن دیار جایگاه و اعتباری داشتند. عمّ او، خواجه حسام‌الدّین یوسف حافظی بخاری، از عالمان و مدرّسان بخارا بود (فخرالدّین علی صفی، ج ۱، ص ۱۳۲؛ طاهری عراقی، ص ۶۶).

خواجه محمّد در بخارا ولادت یافت (همان‌جا). از نحوهٔ تحصیل علم و گذراندن مراحل تعلیم و تربیت او در دوران خردسالی و جوانی اطّلاعی در دست نیست؛ امّا از تعدّد آثار او در حوزه‌های مختلف علمی و همچنین محتوای تألیفات او برمی‌آید که او علوم اسلامی، از جمله حدیث، تفسیر، کلام و عرفان اسلامی، را فراگرفته و در آنها مرتبه‌ای یافته بود. او روزگار حیات خویش را در بخارا سپری کرد و تنها دو بار دست به سفر زد که مقصد هر دو حرمین شریفین بود.

خواجه محمّد در سفر اوّل در ملازمت خواجه بهاءالدّین محمّد نقشبند عازم سرزمین حجاز شد و توفیق گزاردن حجّ یافت. در این سفر خواجه پارسا در کانون توجّه خاصّ خواجهٔ نقشبند بود و بهاءالدّین محمّد حقّ و امانتی را که از خلفای خاندان خواجگان بدو رسیده بود به او سپرد. پیر نقشبند همچنین

İSAM DN. 266414
دانشنامه زبان ادب فارسی ;ذیل ,۲۰۱۸/۱۳۹۷ تهران

Muhammed Parsa
(131842)
MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN
s. 209-212
03 Mart 2019

مردن آن بزرگ پاک دین (ظلومی و جهولی): ۶۲۵، گفت شخصی دوستی کردم گزین (جمال و جلال): ۶۲۸، بُد خلیل الله دایم روزه‌دار (حزن، خوف ممدوح): ۶۳۱، گفت ابراهیم ادهم تا خدای (غم): ۶۳۵، دید یوسف با پدر اخوان خویش (طاعت): ۶۳۷، آن یکی هفتاد سال اندر طریق (ورع): ۶۳۹، چون یکی از مفسدان درویش شد (غفران، اعطا): ۶۴۱، حق تعالی نوبتی یوم الحساب (نزجات): ۶۴۳، پادشاهی بود از اهل کرم (دل‌افکار، دل): ۶۴۵، مفسدی در حالت نزع اوفتاد (افکندگی): ۶۴۷، بود ذوالقرنین هنگام سفر (ذوالقرنین، حدیثِ سلسلة الذهب): ۶۵۰، بشر حافی بود در کویی مگر (بشر حافی، شکر و سپاس): ۶۵۳، بود پیری را مریدی خودفروش (مؤمن): ۶۵۵، بود سکّاکی ز ارباب هنر (سکّاک): ۶۵۸، یک مخنّث از رهی برمی‌گذشت (مخنّث، لطف خداوند): ۶۶۰، بود سفیان وقت رفتن در جزع (سفیان، توحید، الله یفعل ما یشاء): ۶۶۲، گفت درویشی ز خلقم بس عجب (توکل): ۶۶۴، هست شهری کاندر او هر چند گاه (مرگ): ۶۶۷، بد عزیزی عارفی کاندر جهان (روح، قیامت، بقا): ۶۶۹، آن یکی پرسید از یک گورکن (حالاتِ انسان و یاری خدا): ۶۷۲، شیخ نوری بود یک روزی به دشت (محمد نوری، ارجعی نفس مطمئنّه): ۶۷۵، از حسد بردند بعضی از قریش (دحیه، خوان کرم): ۶۷۷، بود ابراهیم ادهم در طواف (حاکم مطلق): ۶۸۰، گشت چون مردود، ابلیس لعین (لوح، کتابِ مبین): ۶۸۲، آن یکی دوستان ذی‌الجلال (اهل دین و امور خلاف): ۶۸۴، حشر گردد خلق چون یوم النّشور (یوم النشور، قرآن مجید، سیر و سفر سالک): ۶۸۶، یک شبی داود با حق داشت راز (اهل قرب): ۶۸۹، چون شب معراج باز آمد رسول ﷺ (حضرت فاطمه ؑ): ۶۹۰، خاتمه ـ خداوند به درستی بر هر چیز آگاه‌تر است: ۶۹۲.

پارسا، محمدبن‌محمد (۷۳۹ـ۸۲۲ق)

۱۱۵. فصل الخطاب لوصل الاحباب، تصحیح جلیل مسگرنژاد، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۱، ۸۵ + ۱۹۰ص، وزیری.

ـ بیان مهم‌ترین مسائل مورد اختلاف میان فرقه‌های عرفانی و نحله‌های فکری عصر مؤلف است.

● **فهرست**

زندگی و اندیشه‌های عرفانی خواجه محمد پارسا، کلمات خواجگان نقشبندی، روش خواجه پارسا در نقل مطالب: ۱، در بیان علوم صوفیه و شرح کلمات آنان: در بیان اصطلاحات صوفیه و علوم ایشان: ۳، کرامات اولیاء و بدایات الانبیاء: ۶، در بیان علم و ذوق و ایمان: ۷، معارف کشفیّه: ۷، کشف سرّ و حکمت آن: ۹، معرفةالحق: ۱۰، البحث في المحکم و المتشابه: ۱۱، در بیان معنی راسخون في العلم: ۱۴، در ضرورت تأویل آیات: ۱۷، فصل الخطاب اقوال: ۱۹، در تقدیس و تنزیه: ۲۱، در بیان تشبیه: ۲۲، نفی تشبیه: ۲۲، مراتب النّاس في بحار الحقیقة: ۲۳، تصرّفات ستّه در تفسیر قرآن: ۲۶، مواضع ثلاثه (منازل التأویل): ۲۷، در بیان الرّاسخون في العلم و درجات معرفت مردم: ۳۲، در بیان فنا و بقا: ۳۵، شیخ ابوسعید خرّاز و معاصران او: ۳۵، نفی المماثلة بین الحق و الخلق: ۳۶، در بیان مذهب نصاری در ناسوت و اهل حشو: ۳۷، ادامهٔ بحث در فنا و بقا: ۳۸، در نفی اتّحاد و امتزاج و حلول: ۴۱، در بیان جمع و تفرقه: ۴۱، در بیان تمکین و تلوین: ۴۲، صفت اولیا و کمال انبیا: ۴۳، در بیان استخلاف: ۴۵، ابویعقوب نهرجوری: ۴۶، ردّ بر رفع تکلیف: ۴۶، بیان معنی شرب: ۴۷، ترجیح علم بر حال: ۴۷، در بیان جمع و تفرقه: ۴۸، در بیان ابوالعبّاس سیّاری: ۴۹، احمد بن سیّار: ۵۰، در بیان ابوبکر واسطی: ۵۰، درجات جمع و تفرقه: ۵۱، ذکر سهل بن عبدالله تستری: ۵۵، ابوصالح قصّار و شیوهٔ پرورش مریدان: ۵۶، جنید و جنیدیان: ۵۶، ابراهیم بن احمد: ۵۷، ذکر ابوعبدالله محمد بن علی الحکیم ترمذی: ۵۷، حدیث قرب النّوافل: ۵۹، مقام بسط و قبض: ۵۹، احوال برخ و موسی: ۶۰، در بیان احوال حسین بن منصور حلّاج: ۶۱، در احوال رویم: ۶۲، در اثبات طریقت حسین بن منصور: ۶۳، در بیان مرید و مراد: ۶۵، بقا و سکینة: ۶۶، فنای اوصاف و صحّت تسلیم: ۶۷، قرب، تقریب حق، تقرّب بنده: ۶۸، در بیان معنی غیبت و حضور: ۶۹، سُکر و غیبت: ۷۰، در ذکر شیخ اسماعیل المستملی و شیخ ابوبکر الکلابادی: ۷۱، رفع تهمت از جنید در ماجرای منصور: ۷۴، في مقام الفتوّة: ۷۹، مقام المخصوص: ۸۱، تقلّد فتوی: ۸۴، ماجری في قتل حلّاج: ۸۸، فلاح و شرط آن: ۹۴، در نفی حلول و اتّحاد: ۹۸، در بیان أسماءالله الحسنی: ۱۰۰، ادامهٔ بحث حلول و اتّحاد: ۱۰۱، الصّراط المستقیم: ۱۰۳، الصراط المستقیم: ۱۰۳، در تعریف توحید: ۱۰۵، الطّرق الی الله: ۱۰۶، طریق التّوحید: ۱۱۰، منازل التّوحید: ۱۱۲، کلمة التّوحید: ۱۱۵، شرط صحّة الایمان:

فرهنگ آثار عرفان اسلامی: راهنمای موضوعات و مضامین، گردآوری سیدرضا باقریان موحد، با همکاری احمد شاکرنژاد، حسین مرادی: قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۵.
İSAM DN. 260931

01 Mayıs 2019
MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN
Muhammed Parsa
131842

۱۸۲۰ پارسا، خواجه محمد

خواجه جلال‌الدین/ شمس‌الدین محمدبن محمدبن محمود حافظ بخاری، ملقب به «پارسا»، از بزرگان نقشبندیه در قرون هشتم و نهم هجری است.

از زمان تولد او اطلاع دقیقی در دست نیست، ولی برخی منابع سال تولد او را ۷۵۶ ق ذکر کرده‌اند. در بخارا زاده شد. عبدالرحمان جامی (ص ۳۹۷ـ۳۹۸)، در نفحات الانس، آورده که هنگامی‌که پنج ساله بود خواجه محمد پارسا را، که برای آخرین بار به حج می‌رفت، در شهر جام دیدار کرده است. محمد پارسا به او عنایتی مختصر کرد که موجب علاقهٔ دائمی جامی به عرفا و مرام نقشبندیه شد تا جایی که وی در بزرگ‌سالی به این طریقه گروید.

چنان‌که از روایات جامی برمی‌آید محمد پارسا با خواجه علاءالدین عطار معاصر بوده و هر دو از مریدان بهاءالدین نقشبند (متوفی ۷۹۱ ق)، بنیان‌گذار سلسلهٔ نقشبندیه، بوده‌اند.

محمد پارسا شاگرد محبوب بهاءالدین نقشبند بود و از بهاءالدین جملات محبت‌آمیزی دربارهٔ او باقی‌مانده که بیانگر عشق روحانی بهاءالدین به مریدش است؛ مثلاً جامی در نفحات‌الانس از بهاءالدین نقل کرده است که: «او [محمد پارسا] مراد است و گاهی با مزاد به صفت مریدی به جهت تربیت او معامله می‌کنند». لقب «پارسا» را بهاءالدین نقشبند به خواجه محمد عطا کرد. بهاءالدین همراه مریدان خود در یکی از سفرهایش به حج به تعلیم ذکر و مراقبهٔ محمد پارسا پرداخت و از آن به بعد او را از جملهٔ خاصان خود قرار داد. محمد پارسا در ۲۴ ذی‌الحجهٔ ۸۲۲ پس از زیارت خانهٔ خدا در مدینه وفات یافت (دانشنامهٔ جهان اسلام، ذیل مدخل).

دربارهٔ شاگرد یا شاگردان مستقیم محمد پارسا اطلاعی در دست نیست.

سلسلهٔ نقشبندیه را، بعد از بهاءالدین نقشبند، علاءالدین عطار ادامه داد و بعدها این سلسله به شیوخ خلف این سلسله رسید. از این مطلب می‌توان فهمید که محمد پارسا پس از فوت علاءالدین عطار در ۸۰۲ ق هدایت شاگردان او را تا زمان فوتش، در ۸۲۲ ق، به‌دست گرفت (زرین‌کوب، ج ۲، ص ۲۰۹).

محمد پارسا سلسلهٔ انتساب خود را، قبل از بهاءالدین نقشبند، به یوسف همدانی (متوفی ۵۳۵ ق) و خواجه عبدالخارق غجدوانی (متوفی ۶۱۷ ق) می‌رساند. به علت این انتساب، این سلسله قبل از ولایت بهاءالدین نقشبند به سلسلهٔ «خواجگان» معروف بود.

از مشایخ پیرو سلسلهٔ خواجگان می‌توان به خواجه عارف کروی، خواجه محمود انجیر فغنی، خواجه علی رامتینی، خواجه محمد بابا و سیدامیر کلان، مرشد بهاءالدین نقشبند، اشاره کرد، اما پس از ولایت بهاءالدین، به سبب نوآوری‌های او در روش این صوفیان، این سلسله به نقشبندیه شهرت یافت.

تربیت درویشان این سلسله بر هشت اصل استوار بود که در طی زمان از این اصول تفسیرهای بسیاری شده است. این اصول به تعبیر خود آنان عبارت‌اند از ۱. هوش در دم، ۲. نظر بر قدم، ۳. سفر در وطن، ۴. خلوت در انجمن، ۵. یاد کرد، ۶. بازگشت، ۷. نگاه‌داشت، ۸. یادداشت (سیدین، ص ۳۳۴).

در متون قدیمی مشایخ سلف نقشبندیه در باب این ارکان آمده است که دو اصل نخستین بر مبنای مراقبه‌ای سخت‌گیرانه برای مبارزه با هوای نفس وضع شده است. اصل سوم در باب سیری انفسی است که سالک مدام باید به آن مشغول باشد. مرشدان نقشبندیه مریدان مبتدی را از سیر آفاقی بازمی‌داشتند و معتقد

علی اکبر ولایتی ve dğr.; تقویم تاریخ فرهنگ و تمدن اسلام و ایران، (جلد دوم) تهران: انتشارات امیر کبیر، İSAM DN. 260935

Danis, sy-105, 1390/2005-Islamabad, ss.19-32

- نداشتن ترجمه برخی آیات:" فسبح باسم ربک العظیم"(ص۴۵۹). ترجمه از **نسخه**:به پاکی نام بر و به بی عیبی یاد کن خداوند بزرگوار خویش را.

خالی گذاشتن جای برخی واژگان که کاتب نتوانسته بخواند، دیگر ویژگی نسخه نو یافته است ، مثلاً :...و ایشان نهال های درد و حیرت بر او جلوه می کنند. (ص۴۵۶)**نسخه**:...و ایشان..... درد و حیرت برو جلوه می کنند.

یقیناً استفاده از نسخهٔ نو یافته کتابخانهٔ گنج بخش در تصحیح مجدد *کشف الاسرار* می تواند بسیاری از مشکلات و سهو خطا های راه یافته در این متن سترگ را اصلاح کند.

کتاب نامه

- میبدی ، رشید الدین (۱۳٤٤ش)، *کشف الاسرار و عدة الابرار*، به کوشش علی اصغر حکمت ، انتشارات کتابخانهٔ ابن سینا، تهران.
- تسبیحی ، محمد حسین (۱۳۸٤ش) ، *فهرست نسخه های خطی کتابخانهٔ گنج بخش*، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان ، اسلام آباد.
- منزوی ، احمد (۱۳٦۳ش)، فهرست مشترک نسخه های خطی ایران و پاکستان مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان ، اسلام آباد.

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi

رساله مزارات
خواجه محمد پارسا بخارایی

D322
Muhammad Parsa 131842

عارف نوشاهی *

چکیده

رسالهٔ مزارات از جمله آثار ابوالفتح محمد بن محمد بن محمود الحافظی البخاری، معروف به خواجه محمد پارسا، عارف نقشبندیِ قرنِ نهم هجری است. نگارندهٔ این سطور نسخه ای از این اثر را در کتابخانهٔ سلیمانیه استانبول یافته و در این مقال در صدد معرفی و تنقیح اصل نسخه برآمده است. در این نسخه ، آداب زیارت و محلِ وقوع مزارات برخی از انبیا و مشایخِ متقدم ، به اختصار بیان شده است. علاوه بر این ، اشتمال نسخه بر مکان ها و اعلام جغرافیایی آن دوره بر ارزش این اثر می افزاید.

واژگان کلیدی

پارسا، خواجه محمد ، مزارات ، نقشبندیه .

***

پیشگفتار

ابوالفتح محمدبن محمد بن محمود الحافظی البخاری، معروف به خواجه محمد پارسا(م:۲۴ ذیحجه۸۲۲ق /۱۱ ژانویه۱۴۲۰م)،دومین خلیفهٔ خواجه بهاء الدین نقشبند بخاری(م:۳ ربیع الاول۷۹۱ق) است و در میان مشایخ طریقت نقشبندیه مقامی شامخ دارد[1]، چنانکه خواجه نقشبند

* . دانشیار گروه فارسی ، دانشکدهٔ گوردن، راولپندی anaushahi_2000@yahoo.com

۱. برای شرح احوال و آثار خواجه محمد پارسا نک:جامی،نورالدین عبدالرحمان(۱۳۷۰ ش)، *نفحات الانس من حضرات القدس*، به تصحیح دکتر محمود عابدی،تهران،ص ٤۰۰-۳۹۷؛ کاشفی،فخرالدین علی(۱۳٦۵ش)، *رشحات عین الحیات*،به تصحیح دکتر علی اصغر معینیان ،تهران،ج۱،ص ۱۰۱- ۱۱۱؛ طاهری عراقی،احمد(۱۳۵٤ش)، مقدمه، *قدسیة*

Muhammed Parsa (131842)
20 Temmuz 2016
MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

vieles aus dem Abschnitt über die Ǧahmīya entnommen ist.[661] Der Abschnitt über die „Qadariten" dagegen sieht nun ganz anders aus; er orientiert sich an den Schulen der Muʿtazila, was bei Makḫūl nicht der Fall ist.[662] Eine Quelle wird nirgendwo genannt, und die Gesamteinteilung ist ḥanafitisch: sechs Hauptgruppen wie bei Ibn as-Sirāǧ, die antithetisch zu je zwei einander gegenübergestellt werden. Zuvor werden, wiederum wie bei Ibn as-Sirāǧ, die *ahl as-sunna wal-ǧamāʿa* behandelt.

Auch Verschreibungen sind wieder sehr häufig. In dem Abschnitt über die Ǧabrīya steht erneut *Kasalīya* statt *Kasbīya*. Die Naǧǧārīya ist zu *Buḫārīya* entstellt, die Ḫaufīya zu *Ḥarfīya*, die Fikrīya zu *Tafakkurīya*, die Ḥubbīya zu *Ḥ.bbānīya*. Auffällig ist unter den Muʿtaziliten die ʿIwaḍīya (S. 642, 4).

2.14 Muḥammad-i Pārsā

Ḫʷāǧa Muḥammad b. Muḥammad b. Maḥmūd al-Ḥāfiẓī al-Buḫārī (gest. 822/1420), genannt Pārsā „der Gottesfürchtige", zentrale Figur in der ersten Generation der transoxanischen Naqšbandīya und Namensgeber der an sie gebundenen Ḫʷāǧagān,[663] verfaßte eine *Risāla-yi ʿaqāʾid-i firaq-i islāmī* (bzw. *ahl-i sunnat*), die uns vermutlich noch im Autograph erhalten ist.[664] Er kam aus den Kreisen der ḥanafitischen *ʿulamāʾ* von Buḫārā[665] und brachte deswegen wohl eine theologische Bildung mit,

661 Diesmal eher nach Makḫūl (vgl. dort 61, pu. f.) als nach Ibn as-Sirāǧ (132, apu. ff.).

662 S. 641, 14 ff. Allerdings ist auch hier die Kaisānīya wieder eingedrungen (vgl. Makḫūl 89 f. und Ibn as-Sirāǧ 131, 6 f.).

663 Vgl. EI² VIII 272 f. s. v. *Pārsāʾīyya* (R. D. McChesney); Ḫʷāǧagān gab es in Buḫārā auch schon vorher. Zu Muḥammad-i Pārsā selber jetzt J. Paul in: von Kügelgen/Muminov/Kemper (edd.), *Muslim Culture in Russia and Central Asia* III 5 ff., mit einer Liste seiner Schriften; die Angaben in dem EI-Artikel sind danach zu verbessern. Allgemein noch H. Algar in EIran III 434b s. v. *Bahāʾ-al-dīn Naqšband* und ausführlicher in IA² XXX 563 f. s. v. *Muḥammed Pārsā*; auch ʿĀrif Naušāhī in GIE VI 317 f. s. v. *Abū Naṣr-i Pārsā* und Shushud, *Masters of wisdom of Central Asia* 48 ff. Vor kurzem ist ein umfangreicheres Werk von ihm, das den Titel *Faṣl ul-ḫiṭāb* trägt, in Teheran herausgegeben worden (ed. Ǧalīl Misgarnižād, 1381 š./2003).

664 Hs. Teheran, Senat 228/4, geschrieben 795/1393 in Ūš im Farġānatal. Weitere Handschriften bei Paul, S. 15 nr. 14.

665 Th. Zarcone in: Popovic/Veinstein (edd.), *Les Voies d'Allāh* 452. Seine Nisbe al-Ḥāfiẓī hatte er nach seinem Vorfahren Ḥāfiẓaddīn Muḥammad b. Muḥammad b. Naṣr al-Buḫārī (gest. 693/1294); vgl. Ibn Abī l-Wafāʾ, *Ǧawāhir* I

Josef van Ess, Der Eine und das Andere : Beobachtungen an islamischen haeresiographischen Texten, band II, Berlin: Walter de Gruyter, 2010. İSAM DN. 239761.
1107 - 1122

« MUHAMMED PARSÂ » TSU

H-Shushud, "Masters--;" 5.48-51

86. Ḫāce Pārsā Muḥammad b. Muḥammad al-Ḥāfiẓī al-Buḫārī (ölm. 822 h. = 1420 m., *GAL*, II, 205, S. II, 282-283).

— ***Faṣl al-ḫiṭāb li-vaṣl al-aḥbāb***

Baş : الحمد لله الدال لخلقه على وحدانيته بأعلامه وآياته...

Universite, Arapça Yazm. nr. 5216 (337 yaprak, ist. 882 h.),
Akhisar, Zeynelzâde nr. 126 (250 yaprak, ist. IX. asır).

— ***Şarḥ-i kalimāt-i Bahā' al-Dīn Nakşbend***

Baş : حمد وثنای بی حد ومنتها وشکر وسپاس ... أما بعد ...

Ayasofya nr. 4795 (yap. 265 b-282 a, ist. IX. asır).
Ali Emîrî, Fârisî nr. 77 (yap. 10 b-47 a, ist. IX. asır).

Muh Parsa

27 MART 1009

MADDE TAYDLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

47 MUMINOV, Ashirbek K., NEKRASOVA, Elizaveta G. & ZIYODOV, Shovosil Ju. La Bibliothèque de Khwāja Muḥammad Pārsā revisitée. *Écrit et culture en Asie centrale et dans le monde turco-iranien, Xe-XIXe siècles. Writing and culture in Central Asia and the Turko-Iranian world, 10th-19th centuries.* Sous la dir. de Francis Richard et Maria Szuppe. Paris: Association pour l'Avancement des Études Iraniennes, 2009, (Cahiers de Studia Iranica, 40), pp.17-41. [Description of the library (Bukhara) & analysis of 26 manuscripts from its collection, most of them in Arabic. With abstract in English.]

Muhammad Parsa

29 AĞU 2011

31 MART 1994

FUSUSU'L-HIKEM
MUHAMMED PARSA

831. [Ibn ʿArabi. *Foṣus al-Ḥekam*, traduction persane ancienne de Xᵛâje Md Pârsâ, éd. Jalil Mosakker Nežâd. Tehrân, Markaz-e Našr-e Dânešgâhi, 1366, 61-684 p.]

Muhammad Parsa

KHVAJAH MUḤAMMAD PARSA. K istorii persidskoĭ literatury pri Samanidakh [Storey, 7; Persian text and Russian translation by] V. Zhukovskiĭ. Zapiski V.O.I.R.A.O., St.-Peters-burg, 12 (1899), pp. 05-07.

18 AGUSTOS 1991

88-931966
Micro- Khvājah Muḥammad Pārsā, 1338 or 9-1420.
fiche Qudsīyah : kalimāt-i Bahā' al-Dīn Naqshband
88/ / ta'līf-i Khvājah Muḥammad ibn Muḥammad Pārsā-
59841 yi Bukhārā'ī ; muqaddamah va taṣḥīḥ va ta'līq
az Aḥmad Ṭāhirī ʿIrāqī. -- Ṭihrān : Kitābkhā-
nah-'i Ṭahūrī, 1975.
92, 198 p., [10] p. of plates : ill.,
facsims., geneal. table ; 22 cm. -- (Zabān
va farhang-i Īrān ; 77)
In Persian; romanized record.
Title on added t.p.: Qodsiyyah : sayings of
Bahā al-Dīn Naqshband.
Includes bibliographical references and
indexes.
(Commentary on the sayings of Bahauddin
Nakşibend, 13117-1389, founder of the Naqsha-
bandīyah Order of Sufis; includes an introduc-
tion (92 p.) by Aḥmad Ṭāhirī ʿIrāqī)

779 MUHAMMED PÂRSÂ - BAHÂEDDİN NAKŞBEND

15 HAZIRAN 1993

princess in the Black Pavilion, is a typical instance of the delusions experienced in a fairy-land. Another example of the use of folklore in polite literature is *Dāstān-i Djamāl wa Djalāl* by the Tīmūrid poet Muḥammad Āṣafī (d. 923/1517), an allegorical *mathnawī* about the search of prince "Glory" for "Beauty", the latter being personified as the daughter of the king of the *parīs*.

The unique copy of the last-mentioned work, preserved in the Uppsala University Library (Nova 2, dated 1502-5), is also an important source for the iconography of the *parī* in Persian miniature painting. The fairies were depicted like angels, as the latter were commonly represented in Tīmūrid art (see Stchoukine, 116). Other subjects giving occasion for picturing *parīs* were Niẓāmī's story of the Black Pavilion (see e.g. Robinson, *Rylands*, no. 418) and throne scenes of Sulaymān and Bilḳīs (cf. e.g. Titley, 98, Pl. 14).

Bibliography: M. Boyce, *A history of Zoroastrianism*, i, Leiden 1989², 85-7; A. Christensen, *Essai sur la démonologie iranienne*, Copenhagen 1941, 14-5, 60-68, 78; idem, *Persische Märchen*, Düsseldorf-Köln 1958, 290-1; U. Marzolph, *Typologie des persischen Volksmärchen*, Beirut 1984, 29-30, 273-4 (Motivindex s.v. *Fee*); *Iskandarnāma*, ed. by Ī. Afshār, Tehran 1964, tr. M.S. Southgate, New York 1978; Farīd al-Dīn ʿAṭṭār, *Ilāhī-nāma*, ed. F. Rūḥānī, Tehran 1339 *sh.*/1960, 26-38, tr. J.A. Boyle, Manchester 1976, 30-45; Niẓāmī, *Haft paykar*, ed. H. Ritter and J. Rypka, Prague 1934, 121-50; K.V. Zetterstéen and C.J. Lamm, *The story of Jamāl and Jalāl. An illuminated manuscript in the Library of Uppsala University*, Uppsala 1947; I. Stchoukine, *Les peintures des manuscrits Timûrides*, Paris 1954; B.W. Robinson, *Persian paintings in the John Rylands Library*, London 1980; Norah M. Titley, *Persian miniature painting*, London 1983.

(J.T.P. DE BRUIJN)

PARIAS (the word arose from such Latin accountancy terms as *paria facere* "to settle an account" already current in Imperial Latin; Du Cange considered Mediaeval Latin *pariae* as from the Spanish) in the mediaeval Iberian peninsula "tribute paid by one ruler to another in recognition of his superior status".

The term is rarely used except of tribute paid by Muslims to Christians. There was no universally recognised tariff for such payments, nor any set form of contract setting out what was received in exchange for the *parias*, although there clearly was a presumption that payment secured protection from extortion at the hands of other Christians. Du Cange regarded *parias* as a type of feudal due ("*feudalis redditus, honores, homagia*"). Whether that is an accurate characterisation is doubtful; *parias* were paid when Christian rulers were powerful, refused when the Andalusī Muslims themselves or their Muslim protectors from North Africa felt safe to do so. The system appeared at the end of the Umayyad period and in the first Ṭā'ifa period (5th/11th century), apparently *ca.* 1010 with Ramon Berenguer I of Barcelona, and at times led to the transfer of considerable sums to the Christians. The taxes raised to pay the *parias*, quite illegal from the Islamic point of view (Muslim sources could only regard them as an inversion of the relationship of *dhimma* [*q.v.*], and, indeed, they are not infrequently termed *djizya* [*q.v.*]), were a factor in the collapse of the Ṭā'ifa régimes. The *Poema de Mio Cid* and Castilian chronicle narratives have al-Muʿtamid of Seville [*q.v.*] complain to Alfonso VI because the *parias* paid had not brought him safety from Christian freebooters; the Cid was despatched southwards to chastise the trouble-makers and to collect instalments overdue. (That we have to do with historical reality here is unlikely; what is important is that this was how the system was thought to function.) During the period following the Almoravid collapse, and again as Almohad power waned, payments resumed. From the initial agreement between the Castilian crown and Muḥammad I Ibn al-Aḥmar [see NAṢRIDS] in 1246 onwards, *parias* formed an important part of the relationship between Granada and Castile. As seen by Castile, such tribute was a sign of the vassal status of the Naṣrid kingdom; as seen by the Granadans *parias* were a way of buying respite from damaging *talas* ("forays"). Carriazo has shown that the story that the penultimate Naṣrid ruler, Abu 'l-Ḥasan ʿAlī, refused to pay *parias* to Isabel, saying "the kings of Granada who used to give *parias* were dead, and the places in Granada where they used to strike the coins to pay the tribute were being used to forge lance-heads" is apocryphal.

Bibliography: Du Cange, *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, Niort 1886 s.v. *pariae*; I. de las Cagigas, *Los mudéjares*, 2 vols., Madrid 1948-9; J. de Mata Carriazo, *Las treguas con Granada de 1475 y 1478*, in *Al-And.*, xix (1954), 317-64; R. Menéndez Pidal, *La España del Cid*⁵, Madrid 1956, esp. 257-60; H. Grassotti, *Para la historia del botín y las parias en Leon y Castilla*, in *Cuad. Hist. Esp.* (1964).

(L.P. HARVEY)

PĀRSĀ'IYYA, a sub-order of the Central Asian Nakshbandiyya [*q.v.*] Ṣūfī *ṭarīḳa* and the most prominent shaykhly family of Balkh from the middle of the 9th/15th century. The eponymous founder of the line was Khʷādja Muḥammad b. Maḥmūd (or Muḥammad) al-Ḥāfiẓī al-Bukhārī (d. 822/1419), who adopted the nickname *Pārsā* ("the devout"). His tomb in Medina became a shrine for Central Asian pilgrims and the burial place of at least one Central Asian grand khān, the Tuḳāy-Tīmūrid, Imām Ḳulī (r. 1020-51/1611-41).

Khʷādja Muḥammad Pārsā's son, Abū Naṣr, seems to have been the first of the line associated with Balkh. When he died there in 864 or 865 (1459-60 or 1460-1), his patron, the Tīmūrid general Mīr Mazīd Arghūn, erected a "high domed building" (*gunbadh-i ʿālī*) (*ca.* 867/1462-3), which became the centre of the order and survives in much-renovated form to the present. A no-longer extant *madrasa* was also built at the site sometime in the middle of the 10th/16th century.

The Pārsā'īs remained prominent in Bukhārā well into the first half of the 10th/16th century, but the headquarters of the family and its order shifted to Balkh. The appointment of a great-grandson, ʿAbd al-Hādī b. Abū Naṣr (II) (d. *ca.* 967/1559) as *shaykh al-islām* at Balkh during the reign of the Abu 'l-Khayrid/Shībānid ʿUbayd Allāh (r. 940-6/1533-40) established the family in an official position which it would hold at least until the beginning of the 12th/end of the 17th century. Pārsā'īs appearing in the literary record after the mid-10th/16th century are almost always from Balkh. Among the most prominent members of the family were ʿAbd al-Walī Pārsā (alias Khʷādja Djān Khʷādja, d. *ca.* 995/1587), who is portrayed as populist leader, political advisor and mediator; Ḳāsim Khʷādja, architect of the royal *madrasa* constructed by Nadhr Muḥammad Khān [*q.v.*] before 1045/1635 as well as *shaykh al-islām*; and Ṣāliḥ Muḥammad (*fl.* 1100s/1690s), who was briefly installed as vice-khān (*ka'lkhān*) at Balkh in 1107/1696. From the early 18th century onward, the

20 OCAK 1994 Beyazıt / Kitap Kütüphanesi Müzesi Müdürlüğü

Muhammed Parsa

سربرستي: حسان انوشه , فرهنگنامه ادب فارسی:ادب قارسئ در آسیائ میانه , مج ۱, ۲۰۰۲\۱۳۸۰ تهران. İSAM 137597

رسولی

محمد بن علی ناموس‌خواری ← محمدبن علی خوارزمی

محمد بن منور (mo.ham.mad.ebn-e.mo.nav.var) ، سدهٔ ششم هجری ، نویسندهٔ ایرانی . از نوادگان شیخ ابوسعید ابوالخیر* است . وی به مباحث تصوف و عرفان و حکمت آشنا و آگاه بوده است . دیدار او با سلطان سنجر در مرو در مقام نمایندهٔ فرزندان شیخ ابوسعید و از رجال دشت خاوران ، نشان می‌دهد که در روزگار خود ، مردی برجسته بوده است . چنان می‌نماید که وی تا چندی پس از ۵۵۱ق در میهنه می‌زیست و پس از آن گویا به هرات رفت و در همان‌جا بود که در حدود ۵۷۴ق کتابی به نام اسرارالتوحید فی مقامات شیخ ابی‌سعید که از شاهکارهای نثر فارسی است ، در حالات و سخنان و کرامات نیای خود نوشت . وی پس از بازبینی‌هایی چند در این کتاب ، آنرا به سلطان غیاث‌الدین محمد بن سام غوری (ـ ۵۹۹ق) تقدیم کرد. محمد بن منور در هرات درگذشت .

منابع : اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابی سعید ، چاپ شفیعی کدکنی ؛ تاریخ ادبیات در ایران ، ۹۸۰/۲ ـ ۹۸۳ ؛ تاریخ نظم و نثر ، ۶۲/۱ ، ۱۲۱ ؛ ۷۲۳/۲ ؛ حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر ، چاپ شفیعی کدکنی ؛ هزار سال نثر پارسی ، ۷۴۳/۳ .

تبیانیان

محمد پارسا (mo.ham.mad-e.pār.sā) ، خواجه جلال‌الدین / شمس‌الدین محمد فرزند محمد فرزند محمود حافظ / حافظی بخارایی ، معروف به پارسا ، بخارا ۷۴۹ ـ مدینه ۸۲۲ق ، صوفی و نویسندهٔ ایرانی . در بیشتر منابع سال تولد وی ۷۵۶ق یاد شده ، اما با توجه به گفتهٔ فخرالدین واعظ کاشفی (۸۶۷ ـ ۹۳۹ق) در رشحات عین الحیات ، ۷۴۹ق درست می‌نماید . از پشت حافظ‌الدین کبیر محمد بخارایی است و نسبش به عبدالله بن جعفر طیار می‌رسد . خاندان پارسا از فاضلان بخارا بودند. او چون از سلسلهٔ خواجگان نقشبندیه بود ، خواجه خوانده می‌شد و لقب پارسا را مرادش ، خواجه بهاءالدین نقشبند ، به او داد . از سویی در دانش‌های معقول و منقول ، به‌ویژه در فقه و حدیث ، استادی داشت و از دیگر سوی ، از مشایخ نامی صوفیه بود . وی بیشتر عمر خویش را در بخارا گذراند . پس از خواجه علاءالدین عطار ، دومین جانشین خواجهٔ نقشبند بود و چون علاءالدین پس از درگذشت خواجهٔ بزرگ به چغانیان کوچید ، محمد پارسا جانشین بهاءالدین در بخارا شد . پارسا با آنکه در قلمرو حکومت میرزا خلیل (۸۰۷ق) ، فرزند تیمور گورکانی (۷۷۱ ـ ۸۰۷ق) ، به‌سر می‌برد ، به شاهرخ ، فرمانروای خراسان (۸۰۷ ـ ۸۵۰ق) ، گرایش داشت و در نامه‌هایی که به او می‌نوشت ، مسائل شرعی مسلمانان آن دیار را حل می‌کرد . شاهرخ نیز به او ارادت داشت . بدین‌ترتیب ، میرزاخلیل برانگیخته شد تا خواجهٔ پارسا را از ملک خود براند ؛ اما پس از چند روز شاهرخ به‌سوی او تاخت و خلیل در جنگ میان آن دو کشته شد . خواجه دوبار به سفر حج رفت ؛ نخستین‌بار با خواجه بهاءالدین نقشبند همسفر بود . مسیر سفر دوم اونسف ، چغانیان ، ترمذ ، بلخ و سپس هرات بود . در این سفر چون از رود جیحون گذشت ، به هر شهر و آبادی که می‌رسید ، علما و فضلا به دیدارش می‌شتافتند و او را گرامی می‌داشتند . هنگامی که به مکه رسید ، به سختی بیمار شد ، با همان حال به مدینه رفت و در آن‌جا درگذشت . پیکرش را در قبرستان بقیع ، نزدیک آرامگاه عباس بن عبدالمطلب به‌خاک سپردند . پس از او پسرش ، ابونصر پارسا ، که او نیز از مشایخ نامدار نقشبندیه بود ، جانشین پدر شد . ابوالقاسم بن محمد بن مسعود بخارایی ، مؤلف رسالهٔ بهاییه و احمد بن محمود ، معروف به معین‌الفقرا ، صاحب تاریخ ملازاده ، از مریدان و شاگردان وی بودند . همچنین بهاءالدین تربیت خواجه علاءالدین غجدوانی را به او واگذار کرد . محمد پارسا در روزگار خویش در نزد عوام و خواص بسیار مشهور و محترم بود . تیمور گورکانی مقام او را ارج می‌نهاد . در حقیقت ، اقتدار و نفوذ پیروان نقشبندی در دستگاه‌های حکومتی از او آغاز می‌شود . هنگامی که بر سر راه خود به مکه ، از جام می‌گذشت ، پدر عبدالرحمان جامی او را که کودکی پنج ساله بیش نبود ، به دیدار خواجه برد . جامی که خود درویشی نقشبندی بود ، با این‌که شجرهٔ طریقتی‌اش به علاءالدین عطار می‌رسید ، به محمد پارسا اعتقاد فراوان داشت و نوشته‌های او را اساس کار تألیفات خود قرار می‌داد . حواشی بر مؤلفات خواجهٔ پارسا ، شرح رباعیات پارسا و سخنان خواجهٔ پارسا از نوشته‌های جامی ، گواه این گفته است . جایگاه روحانی خواجه محمد پارسا از دیگر جانشینان خواجه بهاءالدین نقشبند بالاتر است . وی پایه‌گذار اصول عقیدتی و ادبی در سلسلهٔ نقشبندیه و شارح اصول این طریقه است و آثار بسیاری در شرح مسائل عرفانی نقشبندی به فارسی تألیف کرده که به شیوهٔ اندیشه و تحلیل

Or. 9495 : *Faṣl al-Xitāb* tlf. ed. Muhammad Parsa. Bu yazmanın ehemmiyeti sonunda vr. 33a daki şu kolofondur :

Britanya Müzesi (F. Y.)

وقع الفراغ من تسويده فى الرابع عشر من رمضان المبارك لسنة تسع وتسعماية وكاتبه الففير الى الله البارى محمد بن سلطان محمد القارى المدعو بشيخى بيك غفر لهما بمنه وارجو بكرمه ان يحشر نى يوم القيامة فى زمرة هذه المحاكم المذكورين روح اليه ارواحهم.

Gerçi kelime ihtimal muahher bir elle «n» ilâve edilerek نشنجى بيك şekline sokulmuşsa da المدعو kelimesinden sonra geldiği için بشيخى بيك olduğu aşikârdır. Bu bizim bu mecmuanın geçen sayısında (*İslam tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, 1, 1954, s. 80—84) bahis mevzuu ettiğimiz hattat ve ressam Şeyhi Bek olacaktır. Bu halde Şeyhi'nin asıl ismi Muhammad olup babası da Sultan Muhammad Qari'dir. «Şeyhi» nisbeti ihtimal Akkoyunluların hattat ve ressamı Şayh Maḥmud Nisaburi'ye nisbetle almıştır. Şeyhi Bek Fasl al-Hitab kitabının kenarına bir çok yerlerde haşiyeler yazmıştır ki, bundan kendisinin hakiki bir sünnî ve Buhara Nakişbendî tarikati muhlis mensubu olduğu anlaşılmaktadır. Şeyhi Bek Şah İsmail iş başına gelince sefalet çekmiş gibi görünüyor, Topkapı Sarayında 2154 numaralı Behram Mirza albümünde, vr. 144b de şöyle bir arzıhal var :

بعد از عرض زمين بوسى آن آستان عالم پناه يعنى عرض نواب كامياب ميرساندكه

احوال خويش يارب عرضه چكونه سازد رمور ضعيف عاجزدر حضرت سليمان
ليكن اميد وارست ذره بنور خورشيد زانروكه برضميرش يكذره نسبت پنهان

السمرقندى غفرالله له ولوالديه تحريرا فى الخامس من شهر رجب سنة احدى وخمسين وثمانمأه)

Divanının son yarısı Germiyanlı şair Şeyhinin şiirlerini ihtiva etmektedir. Şeyhi Nakkaş ise bu iki Şeyhi'den yaş itibariyle daha genç olmuş olacak.

دانشنامهٔ جهان اسلام، (۵)، تهران ۱۳۷۹. ISAM 83366

Muhammed Parsa

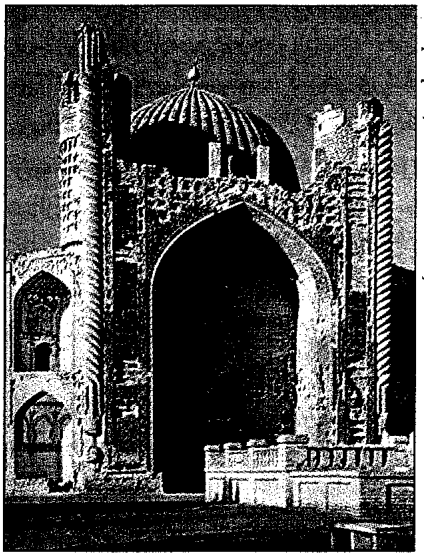
آمار و اطلاعات، *آمارنامهٔ استان اردبیل ۱۳۷۶*، اردبیل ۱۳۷۸ ش؛ سازمان جغرافیائی نیروهای مسلح جمهوری اسلامی ایران، *فرهنگ جغرافیائی آبادیهای کشور جمهوری اسلامی ایران*، ج ۳: *استپانکرت*، تهران ۱۳۷۱ ش؛ شرکت سهامی کشت و صنعت و دامپروری مغان، *آشنائی با دشت مغان و برنامه‌های شرکت سهامی کشت و صنعت و دامپروری مغان*، تهران [بی‌تا.]؛ عبدالله شهبازی، *مقدمه‌ای بر شناخت ایلات و عشایر*، تهران ۱۳۶۹ ش؛ احد قاسمی، *مغان نگین آذربایجان*، ج ۱: *جغرافیای شهرستانهای پارس‌آباد، بیله‌سوار و گرمی*، تهران ۱۳۷۷ ش؛ مرکز آمار ایران، *سرشماری عمومی نفوس و مسکن ۱۳۷۵: نتایج تفصیلی کل کشور*، تهران ۱۳۷۶ ش؛ *نقشهٔ راههای ایران*، تهران: سازمان نقشه‌برداری کشور، ۱۳۷۷ ش؛ مهرالزمان نوبان، *نام مکانهای جغرافیایی در بستر زمان*، [تهران] ۱۳۷۶ ش.

/ عبدالله عبداللهی فرد /

پارسا، ابونصر ← پارسا، خواجه‌محمد

پارسا، خواجه محمد، عارف سدهٔ هشتم. ابوالفتح محمدبن محمدبن محمود حافظی بخاری، ملقب به پارسا، در حدود ۷۵۶، در خاندانی که از ائمه و بزرگان بخارا بودند، به‌دنیا آمد. نسبش را به عبداللّه‌بن جعفر طیّار، برادرزادهٔ امام علی علیه‌السلام، رسانده‌اند (پارسا، مقدمهٔ طاهری عراقی، ص ۶۵-۶۶؛ بغدادی، ج ۲، ستون ۱۸۳). وی از آغاز جوانی، مانند پدر و عمویش، به طریقت نقشبندیّه* درآمد و در این طریقت، دومین جانشین بهاءالدینِ نقشبند* شد و شاخهٔ پارسائیه در طریقت نقشبندیّه به او منسوب است (پارسا،مقدمهٔ طاهری عراقی، ص ۶۶-۶۷، ۶۹؛ نیز← ادامهٔ مقاله). به روایتی، لقب «پارسا» را بهاءالدین به وی داده است (فخرالدین صفی، ج ۱، ص ۱۰۱-۱۰۲). همچنین دربارهٔ عظمت مقام معنوی وی، از بهاءالدین سخنانی نقل شده است (جامی، ص ۳۹۷). نورالدین عبدالرحمان جامی نیز که در پنج‌سالگی به همراه پدرش با او ملاقات کرده بود، او را بسیار ستوده و خود را مرهون توجهات وی دانسته است (ص ۳۹۷-۳۹۸). ظاهراً عنوان «خواجه» به‌سبب انتساب پارسا به سلسلهٔ خواجگان* به وی داده شده است (فخرالدین صفی، ج ۱، ص ۱۰۱؛ پارسا، مقدمهٔ طاهری عراقی، ص ۹).

خواجه پارسا دوبار به حج رفت، بار نخست همراه مرشد خود، بهاءالدین نقشبند، بود و بار دوم پس از انجام مراسم حج بیمار شد و در ۲۴ ذیحجهٔ ۸۲۲ در مدینه درگذشت. شمس‌الدین محمد فَناری (متوفی ۸۳۴) و اهل مدینه بر وی نماز گزاردند و او را در جوار قبر عباس، عموی پیامبراکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، در بقیع دفن کردند. زین‌الدین خوافی (متوفی ۸۳۸) نیز سنگ قبر او را از مصر آورد (جامی، ص ۳۹۷، ۳۹۹؛ خواندمیر، ج ۴، ص ۵؛ فخرالدین صفی، ج ۱، ص ۱۰۲، ۱۱۰-۱۱۱).



A. Papadopoulo, *Islam and Muslim art*, London 1980

آرامگاه ابونصر پارسا در بلخ

دربارهٔ مقام علمی و روحانی خواجه پارسا و نیز نفوذکلام او در امرای زمان، سخنان بسیاری نقل شده است، از جمله گفته‌اند که نفوذ کلام سلسلهٔ نقشبندیّه در حکومتهای وقت، از وی آغاز شده است (فخرالدین صفی، ج ۱، ص ۱۰۶-۱۰۹؛ احرار، ص ۱۹۳-۱۹۴). عبدالرزاق کرمانی در تذکره در *مناقب شاه نعمت‌الله ولی* از او در زمرهٔ «کُمَّل» زمان نام برده است (ص ۱۶۴).

صائن‌الدین علی‌بن محمد تُرْکهٔ اصفهانی* (متوفی ۸۳۵) در نامهٔ شکوائیه به شاهرخ تیموری، اعمال و کتب خواجه پارسا را در برائت خود شاهد آورده است (ص ۱۷۲، ۱۸۶-۱۸۷، ۱۹۳).

خواجه پارسا مریدانی داشت که برخی از آنها عبارت‌اند از: بونصرمحمد پارسا (دربارهٔ او ← ادامهٔ مقاله، بخش پارسائیه) فرزند و جانشین وی؛ ابوالقاسم بخاری صاحب *رسالهٔ بهائیه* در مقامات نقشبندیّه؛ احمدبن‌محمود معروف به معین‌الفقراء، مؤلف *تاریخ ملازاده*؛ و علاءالدین غُجدوانی (پارسا، مقدمهٔ اقبال، ص ۲۲، ۲۴).

خواجه پارسا آغاز کنندهٔ شیوهٔ علمی و تحقیقی در طریقت نقشبندیّه بود (طاهری عراقی، ۱۳۵۴ ش، ص ۲۷۸). آثار او عبارت است از: ۱) *فصل الخطاب لِوَصل الاحباب الفارق بین‌الخطاء و الصواب*، به فارسی، در هشت باب در شرح مقامات و احوال عرفانی. در این کتاب ــ که مهمترین اثر اوست ــ وی مناقب ائمهٔ شیعه علیهم‌السلام را ذکر کرده ولی

Muhammed Parsa
MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

Tārīkh-i Bayhaqī (Tehran, 1352 Sh./1973); Ṣafā, Dhabīḥ Allāh, *Tārīkh-i adabiyyāt dar Īrān* (Tehran, 1363 Sh./1984); al-Thaʿālibī, ʿAbd al-Malik, *Khāṣṣ al-khāṣṣ*, ed. Ṣādiq Naqawī (Hyderabad, 1405/1984); idem, *Tatimmat al-Yatīma*, ed. ʿAbbās Iqbāl (Tehran, 1353 Sh./1974); idem, *Yatīmat al-dahr*, ed. Muḥammad Muḥyī al-Dīn ʿAbd al-Ḥamīd (Beirut, n.d.).

Abolfazl Khatibi
Tr. Simin Rahimi

Abū Naṣr Pārsā, Muḥammad b. Muḥammad al-Ḥāfiẓī al-Bukhārī (d. 865/1461) was a Sufi of the Naqshbandiyya order and came from Balkh. He was known variously as Burhān al-Dīn, Ḥāfiẓ al-Dīn and Naṣīr al-Dīn (Jāmī, 547; Kāshifī, *Rashaḥāt*, 1/112).

Abū Naṣr's father, Khʷājah Muḥammad Pārsā al-Bukhārāʾī (d. 822/1419), came from a scholarly family of Bukhara. He was one of the principal companions of, and the second in succession (*khalīfa-yi duwwum*) to, Khʷājah Bahāʾ al-Dīn Naqshband (d. 791/1389), titular founder of the Naqshbandiyya Sufi order (Jāmī, 397). Khʷājah Muḥammad's legacy includes several works in Persian (Bukhārāʾi, introd., 70–76). It is believed that the title Pārsā (meaning Devout or Abstemious) was given to him by Bahāʾ al-Dīn Naqshband (Ghulām Sarwar, 1/559).

Even though Abū Naṣr, like his father, had mastered knowledge of both exoteric and esoteric disciplines, he would not reveal his spiritual states and capacities (Jāmī, 401). He gave classes on the science of *ḥadīth*, and Mawlānā Shihāb al-Dīn al-Bīrjandī (d. 856 or 857/1452 or 1453), who studied several books of *ḥadīth* under him, requested permission to narrate on his authority (Kāshifī, *Rashaḥāt*, 1/302–303). In 822/1419, Abū Naṣr accompanied his father to the Ḥijāz (Kāshifī, *Rashaḥāt*, 1/110). It appears that during this journey he met Shāh Niʿmat Allāh Walī Kirmānī (d. 834/1431) in Medina (Maʿṣūm ʿAlī Shāh, 3/62).

In 857/1453, when Mīrzā Abū al-Qāsim Bābur set out to conquer Samarqand and overthrow Sultan Abū Saʿīd Mīrzā, he went to visit Abū Naṣr when he was passing through Balkh. When Abū Naṣr became aware of his intentions he warned him against going to war, but Bābur took no notice (Mīrkhʷānd, 6/789–790). Bābur reached Samarqand and laid siege to the city, and a rumour circulated in Balkh that he had captured it. Abū Naṣr in turn proclaimed that the sovereign of Samarqand was Khʷājah ʿUbayd Allāh Aḥrār (d. 895/1490), and that without his consent it was not possible to the city. It was subsequently discovered that the rumour had a political motive and was untrue (Muḥammad al-Qāḍī, 463).

No extant written works are authentically attributable to Khʷājah Abū Naṣr, although a manuscript treatise in Persian implausibly attributed to him is preserved at the Beruni Institute of Oriental Studies in Tashkent (no. 3848) (Semenov, 5/226). The suggestion by Ghulām Sarwar Lāhūrī (1/577) and Mudarris (7/283) that Abū Naṣr possessed a talent for poetry also seems to have no sound basis, the verse attributed to him being actually by his father (Kāshifī, *Rashaḥāt*, 1/112).

His contemporaries, Khʷājah Aḥrār (*Malfūẓāt*, 342–343), Jāmī (547), and Mīrkhwānd (5/108), narrated some traditions from him. Abū Naṣr kept company with such spiritual figures as Saʿd al-Dīn al-Kāshgharī and Shams al-Dīn Muḥammad al-Kūsawī (Kāshifī, *Laṭāʾif*, 231). Several miraculous feats (*karāmāt*) have been attributed to him, and this indicates people's reverence for him (Jāmī, 401; Ghulām Sarwar, 1/576–577).

Khʷājah Abū Naṣr died in 865/1461 and was buried in Balkh (al-Isfizārī, 1/156; Jāmī, 401). Sayyid Kamāl Gachkūlī al-Balkhī composed an elegy on the occasion of Abū Naṣr's death, in which several couplets give the date according to the *abjad* numerical value of the letters of the alphabet they contain (ʿAlī Shīr, 35, 207–208). Another poet's elegy on his passing

فصوص الحكم وخواص الكلم

للشيخ محيي الدين محمد بن علي بن عربي المتوفى سنة ٦٣٨هـ (سبق) .

ألفه سنة ٦٢٧هـ مخطوطاته في سائر مكتبات العالم وطبع باستانبول سنة ١٣٠٩هـ وسنة ١٢٩٧هـ وسنة ١٢٨٧هـ ومصر سنة ١٣٠٤هـ وسنة ١٣٢٣هـ وسنة ١٣٦٥هـ بتحقيق أبو العلا عفيفي .

***

ـ مفتاح الفصوص شرح للمؤلف خ لاله لي ١٥٠٢.

٢ ـ نقش الفصوص للمؤلف طبع بحيدرآباد الدكن سنة ١٣٦٧هـ.

وعليه حاشية:

عبد الرحمن الجامي المتوفى سنة ٨٩٨هـ (سبق) .

● نقد النصوص في شرح نقش الفصوص

ألفه سنة ٨٩١هـ خ داماد إبراهيم ٧٤١ وشهيد علي ١٣٥٦ وبرلين ٢٨٨٨ (المالح : ٤٢٥) .

عبد الله بن أحمد الجنائحي (المالح : ٤٢٧) .

ـ شرح نقش الفصوص

خ بايزيد ٣٧٥٨ .

الشريف بن ناصر بن الحسن الحسيني المتوفى سنة ٩٤٠هـ (سيأتي) .

ـ مطالع النقش والنصوص

خ نور عثمانية ٢٤٧٨ وداماد إبراهيم ٧٤٠ (المالح : ٤٢٦) .

إسماعيل حقي الأنقروي المتوفى سنة ١٠٤٢هـ (سيأتي) .

ـ زبدة الفحوص في شرح نقش الفصوص

خ ولي الدين ١٨٠١ ولاله إسماعيل ١٥٢

وشهيد علي ١٢١٥ .

إسماعيل بن سودكين المتوفى سنة ٦٤٦هـ .

ـ شرح الفص الإدريسي

خ فاتح ٥٣٢٢ .

صدر الدين محمد بن إسحاق القونوي المتوفى سنة ٦٧٢هـ (سبق) .

ـ الفكوك في مستندات حكم الفصوص

خ نور عثمانية ٥٠١٠ وبرلين ٢٨٧٨ وبايزيد ٢٤١٦ وراغب باشا ١٤٥٣ وغيرها .

٢ ـ النصوص في تحقيق الطور المخصوص . سياتي مفرداً

عليه حاشية :

عبد الباقي بن محمد بن علي زاده المتوفى سنة ١١٥٩هـ (هدية العارفين ١ : ٤٩٧ ، كحالة ٥ : ٧٤) .

● زبدة الفكوك.

أحمد حجابي القسطموني المتوفى سنة ١٣٠٦هـ (هدية العارفين ١ : ١٩٢) .

ـ تلخيص الفكوك.

عفيف الدين سليمان بن عبد الله التلمساني المتوفى سنة ٦٩٠هـ (كشف الظنون ٢ : ١٢٦٤) .

عبدالله محمد الحبشي, جامع الشروح والحواشي , (معجم الشامل لأسماء الكتب المشروحة في التراث الأ سلامي و بيان شروحه), الجزء الثاني, 1425/2004 ابو ظبي , ص. İSAM 130565. 1304-1312

٧٨٢هـ (المالح : ٤٠٢ ، ذيل كشف الظنون ٢ : ١٩٢) .

ـ نص النصوص في شرح الفصوص . خ جار الله ١٠٣٣ (مؤلفات ابن عربي لعثمان يحيى : ٤١٤)

علي بن شهاب الدين حسن الهمذاني المتوفى سنة ٧٨٦هـ (هدية العارفين ١ : ٧٢٥) . يحقق مع سابقه

ـ شرح فصوص الحكم

خ شهيد علي ٢٧٩٤ والمتحف البريطاني ٨٩٠ .

محمد بن عبيد الله بن أحمد المحب المقدسي الصالحي الحنبلي المتوفى سنة ٧٨٩هـ (المالح : ٤٠٢) .

ـ شرح فصوص الحكم

خ برلين ٢٨٤٩ .

محمد بن إبراهيم بن أبي بكر النفزي الرندي المتوفى سنة ٧٩٢هـ (سبق) .

ـ شرح فصوص الحكم

خ ازميرلي ٢١ تصوف (المالح : ٤٠٢) .

سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني المتوفى سنة ٧٩٢هـ (سبق) .

ـ فاضحة الملحدين وناصحة الموحدين في نقض فصوص الحكم

أوله : الحمد لله المتعال عما يقول الظالمون علواً كبيراً خ الظاهرية ٩١٩١ وأخرى برقم ٤٧٢٠ برلين ٢٨٩١ .

أبو المحاسن شرف الدين الدهلوي المتوفى سنة ٧٩٥هـ (معارف العوارف : ١٨٧) .

ـ عين النصوص شرح الفصوص.

شمس الدين بن شرف الدين الدهلوي المتوفى سنة ٧٩٧هـ (معارف العوارف : ١٨٧) .

ـ نقش الفصوص شرح الفصوص. خ الآصفية ٣٩٢ مؤلفات ابن عربي لعثمان يحيى ٤٩١:

أشرف بن إبراهيم الكجهوري المتوفى سنة ٨٠٨هـ (معارف العوارف : ١٨٧) .

ـ شرح فصوص الحكم.

عبد الكريم الجيلي المتوفى نحو سنة ٨٢٠هـ (سبق) .

ـ شرح فصوص الحكم

خ برلين ٨٨٢ ونور عثمانية ٢٤٥٦ .

محمد بن يوسف الحسيني الدهلوي المتوفى سنة ٨٢٥هـ (معارف العوارف : ١٨٧) .

ـ شرح فصوص الحكم.

سليمان بن محمد القونوي الصدري المتوفى سنة ٨٢٩هـ (هدية العارفين ١ : ٣٤١) .

ـ أسرار النصوص في شرح الفصوص

خ شهيد علي ١٤٣٨ مجلس طهران ٧٢ .

صائن الدين علي بن داود علي بن محمد بن تركة المتوفى سنة ٨٣٠هـ (ذريعة ١٣ : ٣٨٢) .

ـ شرح فصوص الحكم. خ راغب باشا ٦٨٨ (مؤلفات ابن عربي لعثمان يحيى : ٤٨٥)

نعمة الله بن عبد الله الماهاني المتوفى سنة ٨٣٤هـ (هدية العارفين ٢ : ٤٩٧ ، كحالة ١٣ : ١١٠) .

ـ شرح مشكلات الفصوص.

عبدالله محمد الحبشي, جامع الشروح والحواشي , (معجم الشامل لأسماء الكتب المشروحة في التراث الأ سلامي و بيان شروحه), الجزء الثاني, 1425/2004 ابو ظبي , ص. İSAM 130565.

علي بن أحمد المهائمي المتوفى سنة ٨٣٥هـ (الأعلام ٥ : ٦٣) وسبق في عوارف المعارف .

ـ خصوص النعم في شرح فصوص الحكم

خ عاطف أفندي ١٤٤٢ ويحيى أفندي ٢٢٢٨ ودار الكتب المصرية : ٦٠ تصوف (المالح : ٤٠٣) .

زين الدين الأصفهاني المتوفى سنة ٨٣٥هـ (المالح : ٤٠٣) .

ـ الفحوص شرح الفصوص

خ نور عثمانية ٢٥٠٨ .

صائن الدين الأصفهاني المتوفى سنة ٨٣٦هـ (كحالة ٧ : ٩٠ ، هدية العارفين ١ : ٧٣٠) .

ـ شرح فصوص الحكم (يحقق مع سابقه).

علاء الدين محمد بن محمد بن محمد البخاري الحنفي المتوفى سنة ٨٤١هـ (الضوء اللامع ، هدية العارفين ٢ : ١٩١) .

ـ رسالة في الرد على فصوص الحكم

خ أوقاف بغداد ٦٨٠٠ مجاميع .

محمد بن صالح المشهور ببازجي أوغلو الكلنبوي المتوفى سنة ٨٥٥هـ (كشف الظنون : ١٢٦١ ، هدية العارفين ٢ : ١٩٨) .

ـ شرح الفصوص

خ ملت ٢٦٢ ونور عثمانية ٢٤٦٦ وعارف حكمت ٥٠ تصوف والظاهرية ١٢١ (المالح : ٤١٢) .

منصور بن حسن بن علي القرشي الكازروني الشافعي المتوفى سنة ٨٦٠هـ (الضوء اللامع ١٠ : ١٧٠ ، كحالة ١٣ : ١١) .

ـ حجة السفرة البررة على المبتدعة الفجرة في نقد الفصوص لابن عربي.

محمد بن محمد البخاري المعروف بخواجا بارسا المتوفى سنة ٨٦٥هـ (هدية العارفين ٢ : ١٨٣ ، كحالة ١١ : ٣٠٠) .

ـ شرح فصوص الحكم

خ شهيد علي ١٣٦٦ والفاتيكان ١١٤ (المالح : ٤١١) .

كمال الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن بن إمام الكاملية المتوفى سنة ٨٧٤هـ .

ـ إيضاح النصوص في نقض الفصوص

أوله : الحمد لله الحليم الكريم القدوس العليم خ أوقاف بغداد ١٢٢٩٢ .

محمد بن قطب الدين الأزنيقي المتوفى سنة ٨٨٥هـ (الفوائد البهية : ١٨٥ ، كحالة ١١ : ١٩١) .

ـ شرح فصوص الحكم

(المالح : ٤٠٣) . خ حفيد أفندي ٣٣

أحمد بن يوسف الحصكفي السندي المتوفى سنة ٨٩٥هـ (هدية العارفين ١ : ١٣٦ ، وكحالة ٢ : ٢١٠) .

ـ شرح فصوص الحكم.

عبد الرحمن بن أحمد الجامي المتوفى سنة ٨٩٨هـ (سبق) .

ـ شرح فصوص الحكم

خ يحيى أفندي ٢٢٢٦ وأسعد أفندي ١٥٤٢ ولاله إسماعيل ٢٧٦ تصوف (المالح : ٤٠٣) طبع بهامش جواهر النصوص لعبد الغني النابلسي بالهند سنة ١٣٠٧هـ .

عبدالله محمد الحبشي, جامع الشروح والحواشي , (معجم الشامل لأسماء الكتب المشروحة في التراث الأ سلامي و بيان شروحه), الجزء الثاني, 1425/2004 ابو ظبي , ص. İSAM 130565.

14 SUBAT 1991

فهرست مندرجات این شماره

موضوع	نویسنده	صفحه
دو رساله دربارهٔ هفتاد ودوگروه	آقای محمدتقی دانش‌پژوه	۲۴۷
کیفیت استفاده ازمنابع ادبی برای مسائل تاریخی	« دکتر منوچهر مرتضوی	۲۶۰
چند بیت کردی	« قادر فتاحی قاضی	۲۷۳
کان ملاحت	« ادیب‌طوسی	۲۸۷
نکاتی دربارهٔ مسائل تاریخ ایران	« دکتر تاجبخش	۳۱۱
ویژه‌گیهای هنری شهریار	« دکتر بینگدلی	۳۱۹
یك لغت کهنهٔ فارسی	« دکتر احمد تفضلی	۳۳۴
قرامطهٔ بحرین	« دکتر امیرخانی	۳۳۹
فرهنگ اصطلاحات حافظ	« امیرمقدم	۳۵۶
اخبار		۳۶۷

Hakim ... Semerkandi
Muhammed Parsa
Mezhep
Firka

نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات تبریز

شمارهٔ سوم، سال هیجدهم- پاییز ۱۳۴۵

تك‌شماره ۳۰ ریال

نشانی: دانشکدهٔ ادبیات تبریز-ادارهٔ نشریه

مدیر وسردبیر: ادیب طوسی

نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات تبریز

شمارهٔ مسلسل ۷۹ — پاییز سال ۱۳۴۵

محمدتقی دانش‌پژوه

دو رساله دربارهٔ هفتاد و دو گروه

گویا نخستین دفتری‌که در آن از فرق اسلامی یاد شده است مقالات ابن المفضل یا ابن‌المفضال است‌که در زمان هشام‌بن‌الحکم ازشاگردان امام جعفرصادق‌ساخته‌وبدستور دربار عباسی فرقه‌ها را در ان برشمرده است (اختیارالرجال کشی ص ۱۷۲ و۱۷۴ و۱۷۵ ـ رجال استرابادی ص ۳۶۳) .

پیداستکه‌این دفتر برای‌دفاع ازسنت‌متداول وسرکوبی پیروان مذهب‌مطرود نزد دولت اسلامی ساخته شده است .

کتاب‌السوادالاعظم امام ابوالقاسم اسحاق‌بن محمدبن اسماعیل حکیم سمرقندی‌ماتریدی درگذشتهٔ ۳۴۲ مدتی پس از این یکی بنگارش درآمده است . این‌کتاب نزدیك ۳۷۰ بفارسی درآمده است. متن وترجمهٔ فارسی آن را دانشمندان پسندیدند ودرکتابهای خود درشرح فرق اسلامی از آنها بهره میبردند :

خواجه محمد پارسای حافظی بخاری درگذشتهٔ ۸۲۲ رسالهٔ عقاید فرق اسلامی یا اهل سنت خود را از روی همین‌کتاب ساخته است .

رسالهٔ هفتاد وسه‌گروه مورخ ۸۸۷ (نسخهٔ پاریس - چاپ‌آقای مشکور) را هم از روی رسالهٔ پارسای بخاری ساخته‌اند .

معرفةالمذاهب طاهر غزالی نیز از روی همین رسالهٔبخاری باید بنگارش درآمده‌باشد.

مانند این مطالب درحدیقةالشیعه منسوب باردبیلی ولبّ‌الالباب محمدتقی نصیری طوسی سپاهانی ورسالهٔ ملل و نحل‌که‌گویا ازمحمدجعفر استرابادی است (نسخهٔ ش ۳۱۹/۲ دانشگاه تهران) هم آمده است .

رساله‌ای‌که من پیش ازین درهمین مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات‌تبریز (س ۱۶ ش ۱ ص ۳۰) بچاپ رسانده‌ام‌گویا رسالهٔ مستقلی‌است ومؤلف آن ابوالقاسم عبدالواحدبن احمدکرمانی‌گویا از رسالهٔ حکیم سمرقندی نگرفته است[۱].

در مجموعه‌ای‌که دردست الیس بوده (ش۳۹۹E) واکنون درکتابخانهٔمرکزی‌دانشگاه نگاهداری میشود (ش۵۳۵۳) رسالهٔ‌کوچکی است دربارهٔ هفتاد و دوگروه اسلامی‌که باید از متاخران باشد وشایسته دانستم‌که آن دراین مجله در دسترس همگان بگذارم .

همچنین درمجموعه‌ای‌که درکتابخانهٔ دانشکدهٔ الهیات‌نگاهداری‌میشود بشمارهٔ۱۱۳د، دربرگهای ۱۶ پ - ۱۸ پ (ش۴) رسالهٔ دیگریست درهمین زمینه ونزدیك‌است برسالهٔ نخستین واینك آن را هم دراینجا می‌بینیم. مؤلفان این دو رساله را نمیدانیم‌کیستند همین اندازه پیدا است‌که آن دو از دانشمندانیست پیرو سنت وجماعت ونگاهبان آیین مرسوم ومتداول و شاید تا اندازه‌ای ناآگاه از آراء فرقه‌ها وگویا هم باکی ازتهمت‌زدن ندارد. ازاین دورساله‌چگونگی نظر برخی از دانشمندان متعصب نسبت بفرقه‌ها پیدا میشود و از رهگذر تاریخ ادیان سودمند میباشد این‌هم‌گفته شودکه این نسخه بسیار مغلوط وبیش ازآنچه دراینجا دیده‌میشود ممکن‌نشد که آنها را تصحیح نمود .

مؤلفان این دو رساله‌گویا از نوشته‌های حکیم سمرقندی وپارسای‌بخاری آگاه بوده و مطالب آنان را درآنها آورده‌اند .

۱ــ بنگرید به : فهرست دانشگاه ۳: ۶۲۴ ــ فهرست‌کتابخانهٔ‌دانشکدهٔ‌حقوق ص۲۰۱ و۴۴۸ ــ فهرست تاشکند ۴: ۳۹۰ ش ۳۳۷۴ ــ مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات ج۴ ش۱ ص۱ ــ مجلهٔ یغما س ۱۶ ش ۵ ص ۱۹۳ و س ۱۷ ش ۲ ص ۴۹ ــ فهرس‌المخطوطات المصوره ج ۱ ص ۱۳۹ ش ۲۲۴ .

Makale « MEZHEP » peşindedir

۱

بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم . وبه‌نستعین . الحمدلله رب‌العالمین ، والصلوة والسلام علی‌نبینا محمد وآله اجمعین .

امّا بعد، فطریق اهل‌البدعة فهم اثنا وسبعون فرقة، نذکر اسامیهم و افعالهم ، حتّی تعلم احوالهم واقوالهم وافعالهم، وتحذرعن هؤلاءالملاعین، لانّهم من‌اهل‌النار، ویکونون فی‌القیامة مع‌الفجار .

اوّلهم‌المرجئةوالقدریةوالشمراخیةوالازارقةوالاخنسیةوالتغلبیةوالبیهسیةوالمیمونة والنجاریة والمعتزلة والجبریة والباطنیة واللّم یزلیة والجعدیة والخشبیة والکوزیة والرمادیة والشادکیة والزیدیة وابوالحریشیة والبقیة والمنانیة و الحنیفیة و الکیفیة والمصوریة والمشبهیة والجهمیة والحردیة والشکاکیة والمثلیة والسعانیة والقوسیة والروافضیة والفاطمیة والقیاسیة والحدریة والحشویة والمعروفیة والمجهولیةوالخارجیة والمهاجری والضرورة والمتولیة والمتبریة والرقفیة والشاتیة والمعنیة والمعلیة والاقلیةوالفکریةوالواردیة والمناطشیة والساقیةوالمشتیة والطفلیةوالفدانیةوالمضروعة والمخلوقیة والنابتیه والغالبیة والمغاتیة والشوقیة والنهمیة والشاتیةوالقضائیةوالامریة والوهمیة والمیسونیة والکرامیة والکلامیة والحنبلیة والفضلیة والصفاتیه والجمعیة والسنیة کلاهما واحد وهواهل‌السنة والجماعة .

واعلم ان‌المرجئةاصناف‌شتی: بعضهم‌یقولون: انّ‌العبد اذا آمن بالله فلیس‌علیه من‌الامر والنهی شیء. فان عمل اعمال‌الصالحة فحسن . وان‌لم یعمل فلیس علیه شیء ولایضرّ مع قول لااله‌الاالله ذنبه. الصنف‌الثانی هم قوم شکاك یشکّون‌فی‌ایمانهم ودینهم ویقولون: نحن نؤمن ان‌شاءالله‌تعالی،ولااندری:انّ‌الایمان‌الذی‌نحن علیه‌الیوم‌هوحقّ عندالله‌ام باطل، ولااندری: انّا عندالله‌الیوم مؤمنون ام کافرون .

الصنف‌الثالث منهم‌اعداءالاهواء المرجئة وهواهل‌السّنة والجماعة. قولهم‌حق ودعوتهم صواب ویقولون: نحن مؤمنون حقّا فی‌الارض وفی‌السماء و عندالله لانشکّ

خواجه محمد پارسا و شرح فصوص الحکم

دکتر مهدی تدین

شرح *فصوص الحکم*. از خواجه محمد پارسا. تصحیح دکتر جلیل مسگرنژاد. تهران. مرکز نشر دانشگاهی. ۱۳۶۶. ۶۸۶ صفحه.

خواجه محمدپارسا، از عرفای معروف قرن نهم هجری (متوفی ۸۲۲) است که در عصر تیموری در بلاد خراسان و ماوراءالنهر، بویژه در مولد و مسکن اصلی خود شهر بخارا، بر مسند ارشاد پیروان طریقهٔ نقشبندی و خلافت خواجه بهاءالدین نقشبند (متوفی ۷۹۱) نشسته بود.

خواجه پارسا دارای آثار ارزنده‌ای است که بیشتر آنها به صورت خطی در کتابخانه‌ها باقی مانده است. خوشبختانه در سالهای اخیر نسبت به طبع و نشر برخی از آثار او اهتمام شده که معروفترین آنها *رسالهٔ قدسیه* است. مصحح این اثر، دکتر احمد طاهری عراقی، در کمال دقت و امانت آن را همراه با شرح حال مفصل خواجه پارسا و عقاید و آرای سلسلهٔ نقشبندی به چاپ رسانده است[۱].

رسالهٔ قدسیه یکی از زیباترین نمونه‌های نثر فارسی دورهٔ تیموری است که از مهد اولیهٔ ادب فارسیِ دری، یعنی بخارا، بیرون آمده است و هنوز، پس از گذشت قرنها، رنگ و بوی فارسی سرهٔ عصر سامانی و صفا و طراوت زبان رودکی و کسائی را به همراه دارد.

از جمله آثار خواجه پارسا، که نام آن در فهرست کتب بسیاری از کتابخانه‌های داخلی و خارجی ثبت شده، شرح *فصوص الحکم* است به زبان فارسی که محقّقان در ضمن شروح متعدّد *فصوص الحکم* از آن نام برده‌اند. این اثر نیز اخیراً به تصحیح آقای جلیل مسگرنژاد، در پی مقاله‌ای از مصحّح، که چند سال پیش دربارهٔ آن در مجلّهٔ *معارف* منتشر شد[۲]، در دسترس علاقه‌مندان به آثار ابن عربی قرار گرفت.

شرح خواجه پارسا ـ به خلاف آنچه مصحّح در مقاله و، اندکی مفصلتر، در مقدمهٔ خود بر کتاب مذکور آورده‌اند و همچنین به خلاف توصیف فهرست نویسان و قول بیشتر محققان که بر نظر سطحی به نسخه‌های خطی مبتنی است ـ شرح کامل *فصوص الحکم* نیست و آنچه مصحح محترم در مقایسهٔ شرح پارسا با دیگر شروح نوشته‌اند حاکی از آن است که ایشان به تطبیق شرح فارسی با متن عربی توفیق نیافته‌اند[۳].

پیش از انتشار شرح خواجه پارسا این سؤال مطرح بود که چگونه، با وجود چنین شرحی به فارسی، تاج‌الدین حسین خوارزمی (متوفی ۸۳۹)، که با خواجه محمد پارسا معاصر بوده و احیاناً با او روابط دوستانه داشته، به تألیف شرح فارسی دیگری بر *فصوص الحکم* اهتمام ورزیده است. این را هم باید یادآور شد که هر دو شارح در خراسان و ماوراءالنهر می‌زیسته‌اند و طبعاً از مشغلهٔ علمی یکدیگر بی‌خبر نبوده‌اند. اظهار شگفتی آقای نجیبِ مایل هروی، مصحح محترم شرح خوارزمی، نیز در این باره کاملاً بجاست. لیکن ایشان، چون با اعتماد بر قول دیگران شرح خواجه پارسا را شرحی کامل تصور کرده‌اند، دلیل امر را بی‌اطلاعی این شارحان از کار یکدیگر دانسته‌اند[۴].

توجیه آقای مایل هروی، که در موارد مشابه منطقی است، در این موردِ بخصوص صادق نیست. توضیح اینکه هیچیك از شروح فارسی موجود، تا آنجا که اکنون اطلاع داریم، شرح کامل *فصوص الحکم* نیست. بلکه شرح پارسا تنها بیان موجزی است دربارهٔ پاره‌ای از مطالب *فصوص الحکم*.

برای آنکه از وجود مناسبات دوستانه و احترام‌آمیز میان تاج‌الدین حسین خوارزمی و خواجه پارسا، که پیشتر به آن اشاره رفت، مطمئن شویم کافی است به القابی که خوارزمی در کتاب *ینبوع الاسرار* خود در ذکر خواجه محمد پارسا، ضمن بیان حکایتی از اقوال و ارشادات وی به کار برده است توجه کنیم: «صفوة الاصفیا، خاتم الاولیا، قدوة المحدّثین، خاتم المجتهدین، محرم خلوتخانهٔ کبریا، هادمِ کبر و ریا، خواجه محمد پارسا، اعلی الله درجتهُ فی علّیین...»[۵]

پیداست که این یاد کرد متعلق است به پس از مرگ پارسا و، با مقایسهٔ سال تألیف *ینبوع الاسرار* (۸۳۲) و سال وفات خواجه پارسا (۸۲۲)، به ده سال پس از مرگ او. با توجه به اینکه شرح *فصوص* خوارزمی در سالهای ۸۳۵ تا ۸۴۰ (سال شهادت مولانا حسین خوارزمی)، یعنی بیش از یك دهه پس از وفات خواجه پارسا، نوشته شده، می‌توان یقین کرد که خوارزمی از شرح مختصر خواجه پارسا آگاهی داشته و آن را شرح به معنی اخصّ آن تلقّی نمی‌کرده است.

در مقدمهٔ *فصوص* می‌نویسد: «پس شیخ از آنگاه که به اظهار فصوص حکم پرداخته و زواهرِ جواهرِ اسرار را هویدا ساخته، طایفه‌ای کثیر از ارباب حِکَم متعالیه و اصحاب اقدار عالیه به

نشر دانش
سال نهم، شمارهٔ دوم، بهمن و اسفند ۱۳۶۷
مدیر مسئول و سردبیر: نصرالله پورجوادی

مقاله

Muhammed Parsa

ISLAMKUNDLICHE UNTERSUCHUNGEN · BAND 233

begründet
von
Klaus Schwarz

herausgegeben
von
Gerd Winkelhane

KLAUS SCHWARZ VERLAG · BERLIN

efited greatly from a research scholarship of the Humboldt Foundation granted to Aširbek Muminov in 1999/2000.
In cooperation with our partners from the CIS, we wish to continue the work with primary sources in the years to come. A fourth volume of *Muslim Culture in Russia and Central Asia* will be wholly dedicated to the Arabic biographical dictionary *Nuzhat al-aḏhān* of the Daghestani author Naḏīr from Durgeli (d. 1935). After the termination of the INTAS project, the work of editing, translating and analyzing of manuscripts will be continued within the framework of a project titled *Disputes on Muslim Authority in Central Asia (18th-20th Centuries)*, which is being supported by the Swiss National Foundation.

The editors wish to express their thanks to Florian Schwarz (Bochum) for his invaluable help concerning some difficult parts in the Persian texts. Stefan Reichmuth (Bochum) once again accompanied our work with much interest and good advice. Annemarie Masswadeh (Bern) kindly helped us in preparing the layout and index of this volume and proofread most of the articles. Madeleine Voegeli (Bern) generously provided us with technical assistance. Our special thanks go to all libraries and individuals that released their manuscripts for publication.

Michael Kemper Aširbek Muminov Anke von Kügelgen

ISLAMKUNDLICHE UNTERSUCHUNGEN · BAND 233

Muslim Culture in Russia and Central Asia

Vol. 3:
Arabic, Persian and Turkic Manuscripts (15th – 19th Centuries)

edited by
Anke von Kügelgen, Aširbek Muminov, Michael Kemper

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Dem. No: 81 090
Tas. No: 947.06
MUS.C

KS **KLAUS SCHWARZ VERLAG · BERLIN · 2000**

MUHAMMAD PĀRSĀ: SENDSCHREIBEN ÜBER DAS GOTTESGEDENKEN MIT VERNEHMLICHER STIMME

von

Jürgen PAUL, Halle

Auf den an dieser Stelle edierten und übersetzten Text stieß ich bei der Arbeit über die Entwicklung der Xwāǧagān-Naqšbandīya in der ersten Generation nach Bahā'addīn.[1] Der Text fiel mir auf, weil sein Autor in ihm eine Position zum Gottesgedenken mit vernehmlicher Stimme vertritt, die in systematisierender und integrierender Weise den Streit über die Zulässigkeit dieser Form des Gottesgedenkens zu beenden sucht. Dies ist nicht die Position, die sich als die in der späteren Naqšbandīya hauptsächlich vertretene durchgesetzt hat. Im Gegenteil gilt das stille Gottesgedenken für diese Richtung der islamischen Mystik als typisch, und diejenigen Perioden, in denen andere Formen zumindest ihren Platz hatten, manchmal sogar gleichberechtigt waren, werden als Ausnahme von der Regel behandelt. Nun ist der Autor dieses kurzen Sendschreibens einer der bedeutendsten Vertreter der Xwāǧagān seiner Zeit; seine Bedeutung hat allerdings erst in den letzten Jahren zu intensiveren Bemühungen um seine literarische Hinterlassenschaft geführt.

Der Autor

Šamsaddīn Muḥammad b. Muḥammad b. Maḥmūd al-Ḥāfiẓī al-Buxārī, genannt Xwāǧa Pārsā, entstammte einer berühmten Bucharer Gelehrtenfamilie; einer seiner Ahnen war Ḥāfiẓaddīn al-Kabīr (st. 1294), eine wichtige Figur im Buchara des 13. Jahrhunderts.[2] Sein Geburtsjahr ist nicht genau bekannt (verschiedene Daten werden angegeben, meist in den 1340-er Jahren). Einigkeit besteht jedoch über sein Todesdatum: Er starb in Medina am 24. Ḏū l-Ḥiǧǧa 822 (11. Jan. 1420) auf dem Rückweg von seiner zweiten Pilgerreise nach Mekka. In Medina wurde er auch begraben; es gibt keinen Schrein in Mittelasien, der besonders ihm gewidmet wäre.

Xwāǧa Pārsā, wie er in den Quellen und auch in der Literatur ganz überwiegend genannt wird, war nicht nur ein bedeutender Vertreter der

[1] Jürgen Paul: *Doctrine and Organization. The Khwājagān-Naqshbandīya in the first generation after Bahā'uddīn.* Berlin 1998 (ANOR ; 1).

[2] Die Abstammung Pārsās wird am besten behandelt von Maria Subtelny in "The Making of *Bukhārā-yi Sharīf*: Scholars, Books and Libraries in Medieval Bukhara. The Library of Khvāja Muḥammad Pārsā" (ersch. 2000 in der Festschrift für Yuri Bregel). Dank an Maria Subtelny, die mir diese unveröffentlichte Arbeit zur Verfügung gestellt hat.

S.S-41

Hace Muhammed Pârsâ
Risale-i Kudsiyye : Muhammed Bahâeddîn Hazretlerinin Sohbetleri
çev: Necdet Tosun, İstanbul-1998, s.7-16.
ON: 55204

OKUYUCULARIMIZA

Yayınevimiz, kuruluşundan bugüne -başta tasavvuf olmak üzere- dini konularda muhtelif eserler yayınlamaktadır.

Bu defa tasavvuf ulularından ve kendi adıyla anılan irfan mektebi dünyanın hemen her yanında yayılmış bulunan Buhârâlı Şâh-ı Nakşbend Muhammed Bahâeddîn'in sohbetlerinde derlenen **Risâle-i Kudsiye** isimli eserle karşınıza çıkıyoruz. Şâh- Nakşbend hazretleri "meşâhîr-i meçhûle" yâni gereği gibi tanınmayan ünlülerdendir. Kendisine aid yazılı bir eser bugüne ulaşmadığı için; onun sohbetlerinde tuttuğu notları böyle bir esere dönüştüren halifelerinden **Muhammed Parsâ** çok önemli bir hizmet ifâ etmiş bu eserle onun gönül ve düşünce dünyasını günümüze taşımıştır.

Hâcegân silsilesi, XV. Asır'dan itibaren Anadolu ve Osmanlı ülkesinde de etkili olmuş erenler yoludur. **"Yolumuzun esası sohbettir."** ilkesinden yola çıkan bu silsilenin eserlerini okuyucularımıza sunmak bizim için hamd vesilesidir.

Risâle-i Kudsiye ile başladığımız Hâcegân Eserleri serisini, diğer ulların eserleriyle sürdürmeyi plânlıyoruz. Okuyucularımızın bu konuda duâlarını taleb ediyor, Cenâb-ı Hak'tan feyiz ve bereket niyaz ediyoruz.

ERKAM YAYINLARI

12 NİSAN 1999

ÖNSÖZ

HÂCE MUHAMMED PÂRSÂ, HAYATI ve ESERLERİ

Muhammed Pârsâ diye bilinen Ebu'l-Feth Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Hâfızî el-Buhârî, Orta Asya'da Timurlular döneminin önde gelen âlim ve mutasavvıflarından biridir. Hayâtı hakkında en kadîm ve mu'teber bilgiler, müridi Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Mes'ûd Buhârî'nin muhtemelen h. 822-826 yılları arasında kaleme aldığı ***er-Risâletü'l-Bahâiyye*** adlı eserde bulunmaktadır. Abdurrahman Câmî'nin (ö.898/1492) ***Nefehâtü'l-üns***'te verdiği bilgiler de büyük ölçüde bu kaynağa dayanmaktadır.

Ca'fer-i Sâdık'ın neslinden geldiği kabul edilen[1] Muhammed Pârsâ, h. 749 (1348) senesinde Buhara'da doğdu. Gençliğinde Bahâeddîn Nakşbend'e (ö.791/1389) intisâb edip riyâzat ve mücâhedeye yöneldi. Pârsâ lâkabını alışıyla ilgili şu menkıbe nakledi-

1 Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Mes'ûd Buhârî, ***er-Risâletü'l-Bahâiyye***, Kayseri Râşid Ef. Ktp., nr. 1110, vr. 26a.

Kimse fikri kimseye satmış degül
Satun almaz bay u yohsul mîr ü kul
5089
Ol dahı bitdi bu kez bir gör yene
Râyigân nedür cihânda sor yene
5102
Şoldur ol kim düş görürsin uykuda
Geh seni tagda göresin geh suda
5014
Bir dahı var râyigân hôn nedür ol
Dinle imdi eydeyüm nitedür ol
Addur ol kim urınur bu hâs u âm
Toptoludur şark u garb u Rûm u Şâm
5117-5118
Bî-bahâdur kim gerekse ol alur
Beg adın kul bay adın yohsul alur
5126
Bir dahı vardur bahâsuz râyigân
Bî-bahâdur ol azîzken kamudan
5129
Şoldur ol kim halk güvenür Tanrı'ya
Her biri Tanrı benüm dir bî-riyâ
5133
Râyigândur ol benüm Tanrı'm dimek
Hem ben anun dimege yokdur emek
5137
Pes revâdur her nefesde şükr ana
Şükr ile geçsün güni önden sona
Ol şükürden Hak bizi ayırmasun
Dünya âhir dogru yoldan ırmasun
5155-5156

beyitlerinde görüleceği üzere bunların birincisi alıp verdiğimiz nefes, ikincisi güneş, üçüncüsü kâinattaki eşya ve manzaralara bakmak, dördüncüsü düşünmek, beşincisi rüya, altıncısı insanlara konulan ad, yedincisi de Tanrı'dır. Bunlar herkesindir ve bedavadır. Bütün bu nimetler için Allah'a çok şükretmek ve bu yoldan ayrılmamak gerekir. Bunların dışında kalan ne varsa parayla alınabilir.

Türkiye Diyanet Vakfı Kütüphanesi Dinî Araştırmalar Merkezi

İlmî Araştırmalar 16, İstanbul 2003, s. 125-134

Muhammed Paşa

XVII. YÜZYIL MEVLEVÎ ŞAİRLERİNDEN SÂBİR PÂRSÂ
(Hayatı ve Eserleri)

Kâzım YOLDAŞ*

A Seventeenth Century Mevlevî Poet: Sâbir Pârsâ (His biography and works)

Sâbir Pârsâ, a seventeenth century Mevlevî poet, was born in Gelibolu. He joined the way of Mevlevî by means of his uncle Ağa-zâde Muhammed Efendi. After his uncle's death Sâbir became the sheykh of Gelibolu Mevlevî-hâne in place of his. Because of the prohibition of "semâ'" he left this task and became professor and judge in different places. Some time later, he turned to former his duty. He was successful in Persian poetry as well as in Turkish poetry. In this study Sâbir Pârsâ's life, art and works will be described and assessed.

Keyword : Sâbir Pârsâ, Mevlevî, poet, biography, Ottoman poetry.

I. Hayatı

Asıl adı Muhammed'dir. Kaynaklarda "Sâbir"[1], "Sâbir Pârsâ"[2], "Sâbir Muhammed Pârsâ Efendi"[3], "Pârsâ Muhammed Efendi"[4], "Ağa-zâde Sâbir Pârsâ Muhammed Efendi"[5], "Dede Sâbir Pârsâ"[6], "Pârsâ Sâbir Muhammed Dede"[7] gibi

* Dr., İnönü Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi. E-mail: kyoldas@inonu.edu.tr

1 Mustafa Safayî Efendi. *Tezkire-i Safayî (Nuhbetü'l- Âsâr min-Fevâ'idi'l-Eş'âr)*. Haz.: Pervin Aynagöz. Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Elazığ, 1988. s. 289.

2 Güftî. *Teşrîfâtü'ş-Şu'arâ*. İstanbul Ünv. Ktp. No. TY. 1533. s. 690a.

3 Âsım. *Zeyl-i Zübdeti'l-Eş'âr*. Ali Emirî Efendi Manzum Eserler (Millet Ktp.) No: 1326. s.22: Mehmed Süreyya. *Sicill-i Osmanî*. Hazırlayan: Nuri Akbayar. C.5. İstanbul. 1996. s. 1410. Aynı sayfada farklı bir şahıs zannedilerek "Sâbir Dede (Pârsâ) başlığı ile kaydedilen bilgiler de aynı şahsa aittir.

4 İsmail Beliğ. *Nuhbetü'l-Âsâr li-Zeyli Zübdetü'l-Eş'âr*. Hazırlayan: Abdülkerim Abdülkadiroğlu. Ankara. 1985. s.248: Şeyhî Mehmed Efendi. *Vakâyi'u'l-Fuzalâ, Şakâ'ik-i Nu'mâniye ve Zeyilleri*. Hazırlayan: Abdülkadir Özcan. C. 3. İstanbul. 1989. s. 467.

5 Mehmet Nâil Tuman. *Tuhfe-i Nâ'ilî*. Hazırlayanlar: Cemâl Kurnaz. Mustafa Tatçı. C. II. Ankara. 2001. s. 527.

6 Esrâr Dede. *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*. Hazırlayan: Namık Kemal Aras. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara. 1986. s.188: Ali Enver. *Semâ-hâne-i Edeb*. İstanbul 1309. s.129.

NESR-i DANIŞ, vol: IX/2 (1367/1989) Tahran, s. 42-47

3 1 HAZİRAN 1995

خواجه محمد پارسا و شرح فصوص الحکم

دکتر مهدی تدین

شرح فصوص الحکم. از خواجه محمد پارسا. تصحیح دکتر جلیل مسگرنژاد. تهران. مرکز نشر دانشگاهی. ۱۳۶۶. ۶۸۶ صفحه.

خواجه محمدپارسا، از عرفای معروف قرن نهم هجری (متوفی ۸۲۲) است که در عصر تیموری در بلاد خراسان و ماوراءالنهر، بویژه در مولد و مسکن اصلی خود شهر بخارا، بر مسند ارشاد پیروان طریقهٔ نقشبندی و خلافت خواجه بهاءالدین نقشبند (متوفی ۷۹۱) نشسته بود.

خواجه پارسا دارای آثار ارزنده‌ای است که بیشتر آنها به صورت خطی در کتابخانه‌ها باقی مانده است. خوشبختانه در سالهای اخیر نسبت به طبع و نشر برخی از آثار او اهتمام شده که معروفترین آنها *رسالهٔ قدسیه* است. مصحح این اثر، دکتر احمد طاهری عراقی، در کمال دقت و امانت آن را همراه با شرح حال مفصل خواجه پارسا و عقاید و آرای سلسلهٔ نقشبندی به چاپ رسانده است[۱].

رسالهٔ قدسیه یکی از زیباترین نمونه‌های نثر فارسی دورهٔ تیموری است که از مهد اولیهٔ ادب فارسیِ دری، یعنی بخارا، بیرون آمده است و هنوز، پس از گذشت قرنها، رنگ و بوی فارسی سرهٔ عصر سامانی و صفا و طراوت زبان رودکی و کسائی را به همراه دارد.

ازجمله آثار خواجه پارسا، که نام آن در فهرست کتب بسیاری از کتابخانه‌های داخلی و خارجی ثبت شده، *شرح فصوص الحکم* است به زبان فارسی که محقّقان در ضمن شروح متعدّد *فصوص الحکم* از آن نام برده‌اند. این اثر نیز اخیراً به تصحیح آقای جلیل مسگرنژاد، در پی مقاله‌ای از مصحّح، که چند سال پیش دربارهٔ آن در مجلّهٔ *معارف* منتشر شد[۲]، در دسترس علاقه‌مندان به آثار ابن عربی قرار گرفت.

شرح خواجه پارسا ـ به خلاف آنچه مصحّح در مقاله و، اندکی مفصلتر، در مقدمهٔ خود بر کتاب مذکور آورده‌اند و همچنین به خلاف توصیف فهرست‌نویسان و قول بیشتر محققان که بر نظر سطحی به نسخه‌های خطی مبتنی است ـ شرح کامل *فصوص الحکم* نیست و آنچه مصحح محترم در مقایسهٔ شرح پارسا با دیگر شروح نوشته‌اند حاکی از آن است که ایشان به تطبیق شرح فارسی با متن عربی توفیق نیافته‌اند[۳].

پیش از انتشار شرح خواجه پارسا این سؤال مطرح بود که چگونه، با وجود چنین شرحی به فارسی، تاج‌الدین حسین خوارزمی (متوفی ۸۳۹)، که با خواجه محمد پارسا معاصر بوده و احیاناً با او روابط دوستانه داشته، به تألیف شرح فارسی دیگری بر *فصوص الحکم* اهتمام ورزیده است. این را هم باید یادآور شد که هر دو شارح در خراسان و ماوراءالنهر می‌زیسته‌اند و طبعاً از مشغلهٔ علمی یکدیگر بی‌خبر نبوده‌اند. اظهار شگفتی آقای نجیب مایل هروی، مصحح محترم شرح خوارزمی، نیز در این باره کاملاً بجاست. لیکن ایشان، چون با اعتماد بر قول دیگران شرح خواجه پارسا را شرحی کامل تصور کرده‌اند، دلیل امر را بی‌اطلاعی این شارحان از کار یکدیگر دانسته‌اند[۴].

توجیه آقای مایل هروی، که در موارد مشابه منطقی است، در این موردِ بخصوص صادق نیست. توضیح اینکه هیچیك از شروح فارسی موجود، تا آنجا که اکنون اطلاع داریم، شرح کامل *فصوص الحکم* نیست. بلکه شرح پارسا تنها بیان موجزی است دربارهٔ پاره‌ای از مطالب *فصوص الحکم*.

برای آنکه از وجود مناسبات دوستانه و احترام‌آمیز میان تاج‌الدین حسین خوارزمی و خواجه پارسا، که پیشتر به آن اشاره رفت، مطمئن شویم کافی است به القابی که خوارزمی در کتاب *ینبوع‌الاسرار* خود در ذکر خواجه محمد پارسا، ضمن بیان حکایتی از اقوال و ارشادات وی به کار برده است توجه کنیم: «صفوة‌الاصفیا، خاتم‌الاولیا، قدوة‌المحدّثین، خاتم‌المجتهدین، محرم خلوتخانهٔ کبریا، هادمِ کبر و ریا، خواجه محمد پارسا، اعلی‌الله درجتهُ فی علّیین...»[۵]

پیداست که این یاد کرد متعلق است به پس از مرگ پارسا و، با مقایسهٔ سال تألیف *ینبوع‌الاسرار* (۸۳۲) و سال وفات خواجه پارسا (۸۲۲)، به ده سال پس از مرگ او. با توجه به اینکه شرح *فصوص* خوارزمی در سالهای ۸۳۵ تا ۸۴۰ (سال شهادت مولانا حسین خوارزمی)، یعنی بیش از یك دهه پس از وفات خواجه پارسا، نوشته شده، می‌توان یقین کرد که خوارزمی از شرح مختصر خواجه پارسا آگاهی داشته و آن را شرح به معنی اخصّ آن تلقّی نمی‌کرده است.

در مقدمهٔ *فصوص* می‌نویسد: «پس شیخ از آنگاه که به اظهار فصوص حکم پرداخته و زواهرِ جواهرِ اسرار را هویدا ساخته، طایفه‌ای کثیر از ارباب حِکَم متعالیه و اصحاب اقدار عالیه به شرح آن کتاب اشتغال نموده؛ اما چون آن شروحْ عربی بود، فرقه‌ای از اهل عرفان ـ که طبع لطیفشان را مکدّر به تکرار لغت نفرموده‌اند و نقد گرانمایهٔ عمر به ضبط قواعد نحو صرف ننموده، از مشاهدهٔ حسن آن نازنینْ محروم و از مطالعهٔ حقایق غوامض آن اسرار متین به سمتِ حرمان موسوم بودند ـ از این مخلص شرحی به زبان فارسی التماس نمودند»[۶]. از این قول نیز چنین برمی‌آید که مولانا حسین خوارزمی از شروح معروف *فصوص* آگاهی کامل داشته است.

مصحّح *شرح فصوص الحکم* پارسا، بی‌توجه به این سوابق، حتی پس از اتمام تصحیح و چاپ اثر، آن را در عداد شروحی چون شرح مؤیدالدین جندی (متوفی ۶۹۰) و عبدالرزاق کاشانی (متوفی ۷۳۵) و داود قیصری (متوفی ۷۵۱) قرارداده، ضمن آنکه از شرح مفصّل و جامع و ارزندهٔ خوارزمی نامی هم به میان نیاورده‌اند. اینکه مصحّح، به استناد چندجمله از سخنان خواجه پارسا در مقدمهٔ *شرح فصوص*، نتیجه‌گیری کرده‌اند که «هیچ‌کدام از این شروح در بیان افکار ابن‌عربی حدّ اعتدال را مراعات نکرده‌اند و عنان قلم در دست افکار عرفانی و تنزّلات روحانی بوده»[۷] ناشی از تلقّی نادرست ایشان است. خواجه پارسا نه به آن دلیل که «کسانی بسیار *فصوص* را شرح کرده‌اند ولی نیك از عهده برنیامده و بیهوده سخن را به درازا کشانیده‌اند»[۸] و نه از این روی که شارحان دیگر «حدّ اعتدال را مراعات نکرده‌اند» بلکه به قصد توضیح پاره‌ای از معضلاتِ *فصوص* دست به قلم برده است.

خواجهٔ پارسا بیشتر در بند آن بوده است که غیر اهلْ بر غوامضِ مطالبِ *فصوص* وقوف نیابند نه، همچون خوارزمی، در این اندیشه که فارسی زبانانی که «طبع لطیفشان را مکدّر به تکرار لغت نفرموده‌اند» آن معانی را فهم کنند. به همین دلیل، در بسیاری از موارد، وی عین عبارات عربی مؤیّدالدین جندی را در شرح *فصوص*، بدون ترجمه و شرح فارسی، نقل کرده یا شرح مطلب را به عربی آورده است.

در عین حال، خواجه پارسا از همهٔ شارحان پیشین با کمال احترام یاد کرده و از شروح آنان کمال فایده را برده است، اما بسط مطالب یعنی بازکردن غوامض آن به نظر او کار درستی نبوده است.

پارسا در مقدمهٔ کتاب گوید: «جمعی از محقّقان این قوم ـ رحمهم‌اللّه ـ در شرح بیانِ مشکلاتِ این کتاب یدبیضا نمودند و این حصارِ محکمْ بنیان را به قوّت بازوی بیان بگشودند. اما در میدان بسطْ عنانِ بیان فرو گذاشتند و تطویلِ بیان در شرحِ معضلات آن لازم داشتند و بعضی از ضعفای طلبه، به سبب بسط کلام و قصور افهام، حقایق و رموز کتاب ـ که اصل مطلوب است ـ ضبط نتوانستند کرد. بدین سبب، *به جهت ایضاح مشکلات این کتاب، در هر محل که محتاج شرح بود کلمه‌ای چند* که خلاصهٔ آن مطوّلات بود بر سبیل ایجاز تحریر افتاد»[۹].

توجّه دقیق به فحوای جملات برای خواننده این سؤال را مطرح می‌کند که چگونه بسط و تطویل و شرحْ کلامِ را برای ضعفای طلبه غیرقابل فهم می‌کند و اختصار و ایجازْ آن را قابل درك و آسان می‌سازد؟ مقصودِ خواجه پارسا این است که بعضی از شارحان مطالب *فصوص* را بی‌پرده و بدون رعایت ضعف و قصورِ افهام شرح و بسط داده‌اند و این موجبِ انحراف و احیاناً پیدایش اعتقادات مناقض با ظواهرِ شریعت در میان مردم شده است.

بنابراین، غرض اصلی خواجه پارسا در این شرحِ مختصر بیانِ معضلات کتاب به شیوه‌ای است که اولاً موجب بدآموزی نباشد؛ ثانیاً، به حکم قاعدهٔ «هرراست نباید گفت»، تا آنجا که ممکن باشد از شرح و بسط خودداری شود و متن به حال خود رها گردد.

خواجه پارسا در رعایت اصل مذکور تا آنجا راه احتیاط پیموده که در بسیاری از مواضعِ کتاب، با آنکه حاوی مطالب بسیار حساس و جنجال برانگیز است، با آوردن یك یا چند جمله شرح یا با عباراتی از قبیل «شرح ظاهر است»، «این همه روشن است»، «مطلب روشن است»[۱۰] از توضیح و بسط معانی طفره رفته است.

حاشیه:

۱) *رسالهٔ قدسیه* (کلمات بهاءالدین نقشبند)، تألیف خواجه محمدبن محمد پارسای بخارایی، با مقدمه و تصحیح و تعلیق احمد طاهری عراقی، کتابخانهٔ طهوری، آذرماه ۱۳۵۴.

۲) مقالهٔ «شرح فصوص الحکم خواجه پارسا» *معارف*، دورهٔ سوم، شمارهٔ ۲، مرداد ـ آبان ۱۳۶۵، به قلم مصحح شرح پارسا: آقای جلیل مسگرنژاد.

۳) نگاه کنید به همان مقاله، صص ۸۶ و ۸۸ و مقدمهٔ کتاب *شرح فصوص*، ص بیست و چهار ـ بیست و شش.

۴) نجیب مایل هروی، مقدمهٔ *شرح فصوص الحکم* تاج‌الدین حسین خوارزمی، انتشارات مولی، تهران، ۱۳۶۴، ص ۳۶

۵) تاج‌الدین حسین خوارزمی، *ینبوع الاسرار فی نصایح الابرار*، به اهتمام دکتر مهدی درخشان، انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی، تهران، ۱۳۶۰، ص ۱۵۱. تذکر این نکته لازم است که لقب خوارزمی مؤلف *شرح فصوص الحکم* و *ینبوع الاسرار* و *شرح مثنوی مولوی*، به اختلاف، کمال الدین و تاج الدین ذکر شده، و بنابر دلایل و شواهدی که آقای مایل هروی بدان دست یافته‌اند «تاج‌الدین» مرجح است. برای مزید اطلاع رجوع شود به مقدمهٔ ایشان بر *شرح فصوص*، ص سی و سه.

۶) تاج‌الدین حسین خوارزمی، *شرح فصوص*، ص ۱۰.

۷) مسگرنژاد، جلیل. مقدمهٔ *شرح فصوص الحکم* خواجه محمد پارسا، ص بیست و چهار.

۸) طاهری عراقی، احمد، مقدمهٔ *رسالهٔ قدسیه*، ص ۷۲ و ۷۳، به نقل از فهرست دانش پژوه.

۹) *شرح فصوص الحکم*، دیباچه، ص ۳.

۱۰) برای نمونه رجوع شود به ص ۴۳ که دربارهٔ ۱۰ سطر از متن *فصوص* که اتفاقاً از موارد حساس و قابل شرح است تنها به ذکر «این همه روشن است»

L'horizon intellectuel d'un érudit du XVe siècle : nouvelles découvertes sur la bibliothèque de Muḥammad Pârsâ

Ashirbek Muminov et Shavasil Ziyadov (Tachkent)

Le rôle de Muḥammad ibn Muḥammad ibn Maḥmûd al-Ḥâfiẓî al-Bukhârî, mieux connu comme Khwâja Muḥammad Pârsâ (746-822/1345-1420), en tant que reformateur de l'islam centre-asiatique devient de plus en plus universellement admis parmi les chercheurs. Cependant, une étude approfondie de sa biographie et de son œuvre, notamment l'extraction des faits historiques figurant dans les textes hagiographiques soufis de la confrérie *Naqshbandîya*, écrits tardivement en langue persane, s'est revelée difficile en raison du caractère extrêmement conventionnel et subjectif de l'hagiographie. Dans ces conditions, l'attention des chercheurs fut focalisée sur la «Bibliothèque de Muḥammad Pârsâ», car son étude permettrait de définir le cercle des intérêts scientifiques et intellectuels de son possesseur. Une empreinte de sceau en losange est la marque distinctive commune aux manuscrits provenant de cette bibliothèque. Les manuscrits avaient une ou plusieurs marques de ce genre, parfois même sur chaque feuillet, accompagnées de diverses dates entre la fin du XVIIIe et le milieu du XIXe siècles, avec les deux légendes suivantes : *Waqf az kutub-i Khwâja Muḥammad Pârsâ*, «*Waqf* [provenant] des livres de Khwâja Muḥammad Pârsâ», que nous abrégeons plus loin en «P» (voir l'illustration de couverture du présent volume), et *Waqf-i Khwâja Pârsâ ibn Maḥmûd al-Bukhârî*, «*Waqf* de Khwâja Pârsâ fils de Maḥmûd al-Bukhârî», que nous abrégeons plus loin en «B».

Le premier chercheur qui a attiré l'attention sur les manuscrits de cette collection, conservés dans le Département arabe du Fonds des manuscrits orientaux de la Bibliothèque nationale de France (B.n.F.), était Lola Dod-

CAHIERS D'ASIE CENTRALE N° 7, 1999

0.2506
Tachkent - Aix-en-Provence
s. 77-98.

31. Le bain Mesgarân, situé dans le *shahrestân*, a un plan similaire, mais n'a malheureusement pratiquement pas fait l'objet de recherches. Bien que plus petit, il possédait également un vestibule à coupole et un décor en carreaux de céramique à l'intérieur des pièces des bains.

32. V.L. Voronina, « Bani-hammam u narodov Sovetskogo Sojuza i stran zarubežnogo Vostoka », dans *Arhitekturnoe nasledstvo*, vol. 31, Moscou, 1983, p. 163.

33. Nous remercions vivement M. Rahimdžanov et B. Babadžanov pour la traduction de l'inscription.

34. Kazi-Ahmed, *Traktat o kalligrafah i hudožnikah, 1596-97/1005*, trad. B. N. Zahoder, Moscou-Léningrad, 1947, p. 89, 91.

35. G.A. Džuraeva, « Vakfnyj dokument 1540 g. », *Vostochnoe istoricheskoe istochnikovedenie i special'nye istoricheskie discipliny*, 3 (1995), p. 191-192.

36. A.N. Boldyrev, *Zajnaddin Vasifi - tadžikskij pisatel' XVI v. (Opyt tvorcheskoj biografii)*, Stalinabad, 1957, p. 134-184.

37. O.F. Akimushkin, « Biblioteka Sheybanidov v Buhare, XVI v. », dans *Bamberger Zentralasienstudien Konferentzakten (Bamberg, 8-12 Oktober 1991)*, Islamkundische Untersuchungen, Band 185, Berlin, 1994, p. 325-341.

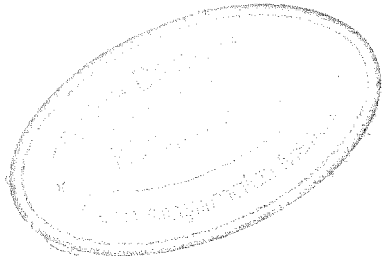
38. V.A. Shishkin, « Firman 1541 g. na portale bol'shoj sobornoj mecheti Buhary », dans *Istorija materialnoj kul'tury Uzbekistana*, vol. V, Tachkent, 1964, p. 165.

39. B. Babadžanov, « Jasavija i Nakshbandija v Maverannahre : iz istorii vzaimootnoshenij (ser. XV-XVI vv.) », dans *Uchenie Jasavi*, Turkestan, 1996, p. 88.

40. Ivanov, *Hozjajstvo Džujbarskih sheyhov*, doc. 4 : p. 92-93 ; doc. 62 : p. 129 ; doc. 205 : p. 216.

41. Muhammad Hajdar, *Ta'rih-i Rashidi*, trad. A. Urunbaev, R. P. Džalilova et L. M. Epifanova, Tachkent, 1996, p. 236-237.

42. Le système habituel des donations foncières profitait aux élites militaires.



La bibliothèque de Khwâja Mohammad Pârsâ*

Lola Dodkhudoeva

La période timouride, on le sait, a connu un essor culturel extraordinaire ; les chercheurs notent, en particulier, l'élargissement considérable du répertoire littéraire[1]. Le gigantesque travail de création littéraire originale et de transmission par copie d'œuvres anciennes accompli alors a de quoi impressionner.

Les chercheurs ont essayé de comprendre les raisons de ce « boom » sans précédent dans la fabrication de livres manuscrits : d'abord la personnalité même des princes, érudits cultivés et mécènes, qui donnaient à leur entourage l'exemple du respect et de l'intérêt pour les livres ; ensuite, l'existence de liens très étroits entre des centres culturels parfois fort éloignés les uns des autres et dans des pays différents. L'essor urbain, caractéristique de cette époque tumultueuse, a également joué un grand rôle. O. F. Akimouchkine l'a magistralement démontré : ce phénomène a permis la constitution d'une couche sociale sur laquelle a pu s'appuyer la production à grande échelle de livres. Les *ketâbkhâna* (ateliers de fabrication des livres) de la cour n'étaient déjà plus, à cette époque, les centres uniques de création et de copie des livres[2].

Parmi les nouveaux centres de production des livres, il y avait les *khânqâh* – « couvents » de derviches (soufis), lieux d'élaboration des répertoires manuscrits les plus importants. Nous sommes cependant encore loin, aujourd'hui, de comprendre l'ampleur du rôle des *khânqâh* dans le processus général de création des trésors culturels[3].

CAHIERS D'ASIE CENTRALE N° 5-6, 1998

07 MAI 1998 D.2506
Tachkent - Aix-en-Provence
s.125-146

Muqarnas, vol: XIX (Leiden-2002) s. 78-108. D. 162

R. D. McCHESNEY

ARCHITECTURE AND NARRATIVE: THE KHWAJA ABU NASR PARSA SHRINE. PART 2: REPRESENTING THE COMPLEX IN WORD AND IMAGE, 1696–1998

In part 1 of this study,[1] using the evidence contained in contemporary narrative sources, I offered the following conclusions about the founding and evolution of the Khwaja Abu Nasr Parsa complex at Balkh during the first quarter millennium of its existence. First, the Naqshbandi shaykh Abu Nasr Parsa, who died in Balkh in 1460–61, was probably originally buried in a simple grave, perhaps inside an enclosure (*hazīra*), in the outer city of Balkh. Within a year or two, the Timurid general Mir Mazid Arghun built at the grave (by now a shrine or *mazār*) a large domed mausoleum (*gunbaz*, what one source referred to simply as "a spacious structure"). This was apparently intended as a family necropolis for there is evidence that Mir Mazid buried first his father then his brother there.

Second, at the same time Mir Mazid also built a madrasa "encircling" or "encompassing" (*madrasa-i muḥīṭ*) the mausoleum and Abu Nasr's shrine, probably in the style of such complexes of the time (e.g., at Herat, Samarqand, and Shahr-i Sabz). This complex may have been almost immediately put under the control of the descendants of Abu Nasr. They also succeeded him to the office of shaykh al-Islam of Balkh. By 1550, the complex had fallen into disrepair and about that time was completely refurbished by a fourth generation Parsa'i, Khwaja ʿAbd al-Hadi. Between 1552 and 1574, ʿAbd al-Hadi's brother and successor as shaykh al-Islam, Khwaja ʿAbd al-Wali, built and endowed another madrasa adjacent to the shrine on its south side. In 1597, in all likelihood with the encouragement of ʿAbd al-Wali, the Shibanid heir-apparent ʿAbd al-Mu'min did major construction on the mausoleum, probably adding the massive entryway (*pīshtāq*) with flanking stacked iwans set at an oblique angle to the main iwan or simply covering the shrine with a revetment of tile (*kāshī-kārī*). Bernard O'Kane, who has studied the structure most closely and recently published his findings, concluded that if ʿAbd al-Mu'min did not entirely rebuild the building, he at least completely redecorated it and thus created the visual impact it conveys today.[2] This is an important finding. It clarifies the controversial evolution of the building and underscores a larger phenomenon: the susceptibility of monumental commemorative structures to reinterpretation and consequent renovation.

A third conclusion presented in part 1 was that from the late sixteenth through the late seventeenth century (approximately 1584–1684), the Parsa complex developed as the center of an educational district in which at least four more large madrasas were built and endowed (1584, 1612, 1616, and 1684) so that by the end of the period there were six in all in this area of southern Balkh.

Finally, part 1 of this study traced the Parsa (or Parsa'i) family in Balkh (there is also an important branch of the family at Bukhara) through eight generations. During that quarter millennium, the family maintained its privileged and locally powerful position in Balkh society as shaykhs al-Islam, administrators of the shrine, and supervisors of the teaching and pilgrimage aspects of its operation.

THE SHRINE IN THE EIGHTEENTH CENTURY

After the relative abundance of material on Abu Nasr Parsa's shrine for the fifteenth–seventeenth centuries, with the Parsa family playing a major and highly visible role in the social and political life of the region, the silence of the eighteenth-century sources on the shrine comes as something of a surprise. Some early eighteenth-century narratives speak of the shrine, but only regarding events prior to 1696. Yet the period between 1696 and 1747 has no shortage of memoirs and political narratives covering the last years of the Chinggisid house of the Tuqay-Timurids (alternately known as the Janids or Ashtarkhanids), the subjugation of the region by Nadir Shah Afshar—claimant to

the Chinggisid and Timurid mantle of world-conqueror, and the rise of a new imperial power, the Durrani Afghans, under one of Nadir Shah's former generals, Ahmad Khan. Yet one is hard-pressed to find any information at all about the shrine complex, not to mention information on the family that had managed it for two and a half centuries. The fact that the shrine survived the eighteenth century is prima facie evidence that there was a managerial group navigating it through the political shoals of the time. Yet actual evidence of this and of any continuing role of the Parsa'i family has yet to be unearthed.

As we have seen in part 1, the main theme of the history of the first two and a half centuries of the shrine's existence is the prestige of the Parsa family and their continued control of the shrine through two major dynastic changes: the ouster of the last Timurids at Balkh by the Abu'l-Khayrid Shibanids in 1526 (the city changed hands repeatedly between 1507 and 1526) and then the ouster of the last Abu'l-Khayrid Shibanids by the Tuqay-Timurids in 1601–2. The relatively abundant information about the shrine during this period may to a degree reflect the relative predictability of social and political life in which—south of the Oxus—Balkh was the center. Political stability as well as the prosperity that marked much of the world in the late sixteenth century allowed at Balkh as elsewhere for the means to reflect on the past and thus provide a record for future generations. Whether as a result of diminished local importance or simply because other concerns took precedence over memorializing the period and its main actors between 1696 and 1737 when the Iranian occupation began, the record of the Parsa family after the beginning of the eighteenth century vanishes.

In part this may have been due to changing political circumstances and in part to a changing world economy which rendered the region increasingly peripheral, thus reducing the resources available to elites like the Parsa'i and their patrons. Certainly their role in local politics would have been affected in a negative way by the events of the 1690's. At that time, as power in the khanate was becoming more and more concentrated in the hands of the Uzbek amirs and the role of the Chinggisid rulers was becoming increasingly nominal and symbolic (again a process perhaps stimulated by economic conditions), the Parsa family became directly involved in the struggles waged by the Uzbek amirs to promote their own candidates for the khanate's throne. After the abortive installation of Salih Khwaja Parsa'i in 1696 as khan at Balkh by Mahmud Bi, leader of the Qataghan Uzbeks, and his brief "reign," the family disappears from the record, or so it appears.

It is not as if there were no documentation of events at Balkh in the early eighteenth century, in the decades leading up to Nadir Shah's conquest of the region. We can trace the political leaders of Balkh and their amirid supporters through the confirmation annexes added to the waqf charter of the ʿAlid shrine at Mazar-i Sharif covering the period 1709–38 as well as through some later Bukharan chronicles.[3] With the gradual decline of the power of the Chinggisid house and the entrenching of these Uzbek warbands in certain regions, Balkh became less the center of what is now northern Afghanistan (the region between the Hindu Kush–Paropamisus Range in the south and the Oxus River in the north) and more a contested region. Political power was divided among several, often warring centers, the main ones being Qunduz under the Qataghan Uzbeks in the eastern part of the former Balkh appanage and Maymanah, in the western part, under the Ming Uzbeks. For the better part of a century and a half these two clan organizations remained in control of their respective regions and were rivals for what lay between them, notably Balkh itself and the nearby and growing shrine center of Mazar-i Sharif. As the power of these Uzbek organizations waxed and waned there were opportunities for other groups and individuals with managerial experience to emerge dominant. I have dealt elsewhere with the emergence of the chief administrator of the ʿAlid shrine at Mazar-i Sharif as a local power, and it is not difficult to imagine that whoever managed the Abu Nasr Parsa shrine also came to enjoy the same challenges and opportunities.

We have no information on how the Afsharid ten-year occupation of Balkh might have affected the Parsa shrine. Nor is there information yet on how the Iranian withdrawal in October 1747 and the resurgence of the Ming and Qataghan rivalry, interspersed with periodic attempts by the new Afghan imperium to project its power northwards, affected the activities of the shrine and its administration. It is only in the early nineteenth century with the emergence of a figure named Ishan Sayyid Naqib (or Ishan Naqib, or, as styled by an oral source that Jonathan Lee cites, "Ishan Sayyid Parsa Khwajah Naqib"[4]) that the Abu Nasr Parsa shrine very indirectly returns to the historical record.[5] Ishan Naqib was appointed governor of Balkh in 1817 by

R.D. MCCHESNEY

ARCHITECTURE AND NARRATIVE: THE KHWAJA ABU NASR PARSA SHRINE. PART 1: CONSTRUCTING THE COMPLEX AND ITS MEANING, 1469–1696

Amidst the mounds, ruins, and partial walls of the once-flourishing metropolis of Balkh, stands, more or less intact, a great mausoleum (Pers. *gunbad, gunbaz*) commemorating the fifteenth-century Naqshbandi figure, Khwaja Abu Nasr Parsa (fig. 1). Although the building is well known through books on Islamic architectural history,[1] its narrative tradition—that is, the stories told about it and the individuals associated with it—remains generally unexplored. It is the argument of this paper that the narrative tradition, illuminating as it does the meanings successive generations have attached to the building, not only provides clues to the architectural development of the site but helps explain why this building, of all the great structures once standing in Balkh (some built much later), alone remains.

Part 1 of this study covers the first two and a half centuries or so of the building's history. It begins with the construction of the tomb in the mid-fifteenth century and ends in the late seventeenth century, a period of considerable political and social change for the family most closely associated with the building. In part 1, I reconstruct aspects of the social context in which the complex was erected; the role played in its erection by two personalities—a Naqshbandi shaykh named Khwaja Abu Nasr Parsa (d. 1460 or 1461), son and spiritual heir of Khwaja Muhammad Parsa (d. 1420), one of the principal disciples of Baha al-Din Naqshband (d. 1389); and a military figure, Mir Mazid (d. 1470 or 1471), the son of Sayyid Pir Muhammad[2] and a leading general for at least two Timurid princes; the long tenure as managers of the shrine complex of the descendants of Abu Nasr Parsa; the emergence of the Parsa'is as the leading family of Balkh; and the consequences of their preeminence for the survival of the complex and for its wider impact on the architectural development of Balkh.

This reconstruction is, of course, completely dependent on written sources (assisted to some small degree by clues left in the early photographic record). So in addressing these issues, I will also try to contextualize the narratives—when, by whom, for whom, and possibly why they were written—and, perhaps, tease out the interplay of narrative, architectural evolution, and social history.

Part 2 (to appear in the next volume of *Muqarnas*) will cover the last three hundred years of the shrine's existence. For the most recent hundred years I drew on the photographic record to demonstrate some of the conclusions of part 1 and to emphasize the relationship of narrative, of the stories told and the truths believed about the architectural complex and how these stories and beliefs played out in changes to the fabric and form of the complex. In this later period, the boundaries of the social and political context expand significantly and bring in entirely new narrative traditions and perspectives as Balkh is drawn into the purview of individuals and societies far removed in space from it.

THE FOUNDATION OF THE SHRINE

The Biographical Legacy of Abu Nasr Parsa

The family into which Abu Nasr was born had deep roots and enjoyed a long tradition of intellectual prominence, though not in Balkh but in Bukhara. His father Muhammad Parsa was a highly regarded *khalīfah-yi duvvum*) "[3] to Baha al-Din Naqshband, compiler of his sayings, and acknowledged as the figure who made the order both intellectually credible and powerful in Bukhara.[4] When he died while on the hajj, his intellectual and spiritual legacy passed to his son who, though not the scholar his father had been (we have no known writings of his), was influential in his own

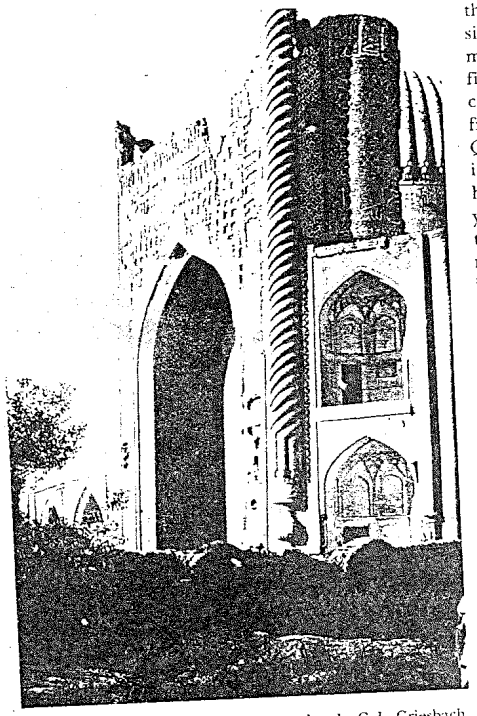


Fig. 1. Abu Nasr Parsa's *gunbad*. Photo taken by C. L. Griesbach, ca. 1885. The Alkazi Collection of Photography. (Photo: courtesy Alkazi Collection of Photography, New York)

right. Muhammad Parsa's memory is preserved both in his writings and in the writings of those who admired his intellect. He is also remembered for taking a prominent role in the politics of his day.[5] Although his son is profiled in most of the same biographical sources, there is no scholarship for the biographers to refer to and he is memorialized chiefly as heir to his father's legacy.[6]

However his intellectual contemporaries may have viewed him, contemporary chroniclers indicate he had great prestige on the political stage. Both 'Abd al-Razzaq Samarqandi and Mu'in al-Din Isfizari, two late-fifteenth-century historians, suggest the dimensions of Abu Nasr's leadership role in Balkh in the middle of the century and why that role might have led to the construction of a grand mausoleum at his grave site. As portrayed in their historical writing, he is a mediator and arbitrator, a common role for religious figures. In 1454, the Miranshahid Sultan-Abu Sa'id crossed the Oxus from the north and seized Balkh from Amir Pir Darwish Hazaraspi, a supporter of Abu'l-Qasim Babur, son of Shahrukh and successor to him in Herat and eastern Khurasan in 1447. Hazaraspi had been appointed governor of Balkh some four years before. When Abu'l-Qasim Babur heard that Sultan-Abu Sa'id had taken Balkh, he immediately marched back from Astarabad where he was campaigning. At his approach, Sultan-Abu Sa'id abandoned Balkh and fled back across the Oxus. When Abu'l-Qasim Babur arrived at the gates of the city, he was greeted, according to Samarqandi, by "Khwaja Nasir al-Din Abu Nasr Parsa." Writing ca. 1465–71, Samarqandi also calls him "*shaykh al-islām*."[7] Isfizari, writing between 1491 and 1494, however, tells a slightly different story, saying that the khwaja exerted every effort to make peace between the two sides but failed.[8] Samarqandi does not explicitly assign Abu Nasr a mediatory role, but having him greet Abu'l-Qasim Babur at the gates of the city is a clear sign that Samarqandi believed he was the preeminent representative of the residents of Balkh.

In the second recorded instance, Abu Nasr Parsa reportedly interceded with Sultan-Abu Sa'id in 1455 on behalf of a group of rebels in Utrar. This is mentioned by Samarqandi in a passage which Barthold cites but which I have been unable to find.[9] Barthold concludes from it that the rebels had some influence with the religious leaders of Bukhara because one of them was spared through Abu Nasr's intercession.

These two reports, dating to the second half of the fifteenth century, provide our only more or less contemporary historiographical portrayal of Abu Nasr's political and social prestige. Another near-contemporary, Khwandamir, writes about Abu Nasr but says nothing of his role in mediating political disputes. Although Khwandamir is important for providing a textual link between Abu Nasr and Mir Mazid, his view of Abu Nasr corresponds in large measure with Jami's (see n. 6):

> After Khwaja Muhammad Parsa's death, his son, Khwaja Hafizuddin Abu-Nasr Parsa, who was known for his knowledge and practice, took his father's place and surpassed him in asceticism and spiritual poverty. His death occurred in 865 [1460–61], and he is buried in Balkh.[10]

Muqarnas, vol: 18 (Leiden-2001), s. 94-119.
D. 162
21 EKIM 2002

على رضا قره بلوط, معجم المخطوطات الموجودة في مكتبات استانبول و آناطولي, الجزء الثالث, ص. İSAM 141629 [y.y., t.y.]

s. 1334
MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN
28 HAZ 2006

Muhammed

4424 – محمد بن محمد بن محمود الحافظي البخاري المحدّث الفقيه الحنفي الصوفي النقشبندي الشهير بخواجه محمد بارسا المتوفى بالمدينة المنوّرة سنة 1461/865

(أنظر : البغدادي هديّة العارفين 183/2 ، 191 ؛ الفوائد البهية 199 ؛ معجم المؤلفين 300/11)

من تصانيفه :

1 – أنفاس قدسية (ف)

قونيه يوسف آغا 4/677 ورقة 204-217 ، 859 هـ؛ طبع في طهران 1354 ؛

2 – التحقيقات في التصوّف والأخلاق (ف)

وليّ الدين أفندي رقم 1639 صفحة 380 ؛ فيض الله أفندي رقم 178 ؛

3 – تفسير القرآن = تفسير محمد بارسا

داماد زاده رقم 72 ؛ أسعد أفندي رقم 84 ؛ محمد مراد (مراد ملا) رقم 72 ؛ رقم 194 ، 848 هـ من سورة القدر إلى آخر القرآن ؛

4 – حديث الأربعين

مراد ملاّ رقم 2/702 ورقة 159-201 ؛

5 – الرسالة القدسية = الوصايا القدسية (ف)

بايزيد رقم 1/3531 ورقة 31 ، 962 هـ سليمانيه مجموعة رقم 5/1028 ؛ وليّ الدين أفندي رقم 2/3254 ؛ حفيد أفندي رقم 3/459 ؛ قيصري راشد أفندي 2/1110 ورقة 145-176 ؛ 1004 هـ؛ أحمد ثالث رقم 1467 ورقة 326 ؛ لعله أنفاس قدسية ؛

6 –رسالة في الطريقة النقشبندية (ف)

وليّ الدين أفندي رقم 5/3254 ؛ عثمان أركين رقم 1/1132 ورقة 23 ؛ 1052 هـ؛ خزينه رقم 322 ورقة 40 ؛ 1003 هـ؛ أحمد ثالث يكيلر 2407 ورقة 20 ؛

7 – رسالة المحبوبية – في التصوف

وليّ الدين أفندي مجموعة رقم 4/3254 ؛ أسعد أفندي مجموعة رقم 33/3702 ؛

8 – شرح كلمات بهاء الدين نقشبند – في التصوف

وليّ الدين أفندي مجموعة رقم 3/3254 ؛ آياصوفيا رقم 4795 ورقة 265-282 ؛ علي أميري فارسي 77 ورقة 10-47 ؛

9 – شرح حق اليقين في معرفة رب العالمين (ف)

قيصري راشد أفندي 1088 ورقة 71 ؛ 1161 هـ؛

10–فصل الخطاب لوصل الأحباب–في التصوّف (ف)

وحيد باشا رقم 373 ورقة 347 ؛ بايزيد رقم 3654 ورقة 421 ، 998 هـ فاتح رقم 2751 ، 2752 ، 2753 ؛ آق حصار رقم 126 ؛ هدائي رقم 281 ورقة 286 ، 972 هـ سليم آغا رقم 537 ورقة 266 ؛ آياصوفيا رقم 1976-1979 ؛ نورعثمانيه رقم 2509-2510 ؛ حالت أفندي ملحق رقم 59 ؛ حكيم أوغلي رقم 493 ، 955 هـ؛ داماد إبراهيم رقم 752 ، 986 هـ؛ فيض الله أفندي رقم 222 ؛ حميديه رقم 687 ؛ وليّ الدين أفندي رقم 1754 صفحة 752 ؛ أورخان غازي رقم 645 ورقة 456 ، 846 هـ؛ سليميّه رقم 320 ؛ يكي جامع رقم 720 ؛ أسعد أفندي رقم 1606–1607 ؛ قره جلبي زاده رقم 223 ؛

11 – الفصول الستة – في الحديث

مراد ملاّ رقم 1/702 ورقة 158 ، 997 هـ داماد زاده رقم 702 ؛ وليّ الدين أفندي رقم 1002-1003 صفحة 324+410 ؛ سليم آغا رقم 1/538 ورقة 154–205 ؛ 997 هـ؛ مراد ملاّ رقم 702 ورقة 158 ؛ أمانت خزينه سي رقم 833 ورقة 151 ، 998 هـ

12 – المزارات – في الموعظة

حميديه مجموعة رقم 9/1455 ؛

13 – المقامات البهائية – في التصوف والأدب (ف)

آياصوفيا رقم 2091 ؛

even those who were in conflict with each other. Whether or not different historians used common sources for their work, it is clear that historians and rulers in various parts of the Timurid realm influenced each other in their discussion of the origins and history of the dynasty. In particular, the courts of Fārs and of Herat, both seats of ambitious rulers and heirs to a rich local historographical tradition, show a pattern of mutual imitation, which in the course of Shāhrukh's reign produced a cohesive dynastic myth, beginning with the origins of the Barlās tribe, connected to the line of Chinggis Khān, and continuing through Temür's direct ancestors, to the extraordinary figure of the dynastic founder himself, and the story of his progeny's failure to maintain unity and peace in the family.

Many elements of this story had their origin during the reign of Temür himself, when they were manifested less in dynastic histories than in patterns of family names or in stories circulated by word of mouth. Separate parts of the collective story found their first written form in a variety of places. The genealogy of the Barlās appears first in Transoxiana, for Khalīl Sulṭān, then in Fārs and Herat. The history of the branches of the Chinggisid house incorporating the story of Temür's ancestor Qarāchār Barlās is included in the world history of Naṭanzī originally written for Shāhrukh's opponent Iskandar Sulṭān in Fārs, and then appeared, based on slightly different sources, in histories written for Shāhrukh and for his sons Ibrāhīm Sulṭān and Ulūgh Beg. The account of Temür's personality and his testament likewise traveled in different variations from one court and one historian to another. The variety in the details in the stories given, pointing to the use of independent sources by different historians, underlines the common appeal and usefulness of the family myth that connected the destinies of Temür's and Chinggis' lines, and made the story of the Barlās into a coherent and continuing drama lasting through the Timurid period. By the end of Sulṭān Abū Saʿīd's reign, when ʿAbd al-Razzāq wrote his history, the story was complete and continuous, serving to explain not only the rise of the Timurid dynasty, but also its many shifts in power over the course of its history. In this form, the drama entered the great universal histories of the late Timurid period, which defined for later generations the history of the Middle East in the Mongol and Timurid periods.

Bağazici K.t.p.

edited by. Devin DeWeese, Studies on Central Asian History in Honor of YURI BREGEL, Bloomington 2001, pp. 79-111.

Muhammed Parsa

THE MAKING OF *BUKHĀRĀ-YI SHARĪF*:

SCHOLARS AND LIBRARIES IN MEDIEVAL BUKHARA

(THE LIBRARY OF KHWĀJA MUḤAMMAD PĀRSĀ)[1]

Maria Eva Subtelny

University of Toronto

MABDE YAYINLANDIRTAN

In keeping with the medieval Islamic tradition that accorded every city of importance an epithet or honorific title, Bukhara became known as *Bukhārā-yi sharīf*—Bukhara the Noble—with all the connotations carried by the word *sharīf* in Islam, where nobility stemmed from descent from the Prophet Muḥammad.[2] Only, in the case of Bukhara, its "nobility" derived from its impressive contributions to the study of the religious sciences, in particular the science of the Prophetic traditions, Qurʾānic exegesis, and jurisprudence. Bukhara thus became associated above all with religious scholarship and noted for the prominent scholars (*ʿulamā*) and jurisprudents (*fuqahāʾ*) it produced. This had in fact been true from the earliest Islamic period of the rule of the Sāmānids (9th-10th centuries), who have been identified with Bukhara more closely than any other Islamic dynasty.[3]

The traditionist, Ismāʿīl al-Bukhārī (d. 256/870), was from Bukhara, as were many of the theologians and jurisprudents who were instrumental in the development of the Ḥanafite school of law, such as members of the Burhān and Maḥbūbī families. The Burhān family,

[1] Acknowledgements: This paper has profited greatly from the comments and suggestions of my colleagues, Prof. Robert McChesney (New York University), Prof. Dr. Jürgen Paul (Martin-Luther-Universität, Halle), Prof. Devin DeWeese (Indiana University) and Prof. Michael Wickens (University of Toronto).

[2] It is not known exactly when Bukhara was given the epithet, but it was firmly established by the 19th century. In medieval times Bukhara had also been known as "*fākhira*," "the proud" or "the outstanding" (see Aḥmad b. Maḥmūd Muʿīn al-fuqarāʾ, *Tārīkh-i Mullāzāda*, ed. Aḥmad Gulchīn Maʿānī [Tehran, 1339/1960], p. 1).

[3] See Richard N. Frye, *Bukhara: The Medieval Achievement* (Norman: University of Oklahoma Press, 1965), esp. p. 59.

IRCICA KTP.
— Muhammed Parsa

«کنه الأوّاه فی الفناء فی اللّه»
یا
«فصل الخطاب» خواجه محمّد پارسا

محمّد سوری*
(قم)

02 AĞU 2010
MADDE YAYINLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

در مجموعهٔ نسخه‌های خطی کتابخانهٔ مدرسهٔ نمازی خوی (ش ۵۳۵)[1] کتابی عرفانی به فارسی و عربی وجود دارد به نام «کنه الاوّاه فی الفناء فی اللّه» که نویسندهٔ گمنام آن با گردآوری مطالبی از کتاب‌های مهم عرفانی آن را به سامان رسانده است و به تعبیر خودش:

[...] اما بعد فهذا کتاب جمعته من الکتب المعتبرة الذی [کذا] هی عمدة کتب الحقایق و رمز الدقایق... کاحیاء العلوم للامام الغزالی و کیمیاء السعادة له، و شرح اسماء اللّه الحسنی له، و آداب المریدین للشیخ شهاب الدین السهروردی (؟) و عوارف المعارف لابی طالب المکی (؟)، و کتاب المنقذ من الضلال و قوت القلوب و کتاب کشف المحجوب و طبقات المشایخ الاولیاء العارفین، و رسالت [کذا] الامام القشیری... و سمّیته **کنه الاوّاه فی الفناء فی اللّه**.[2]

نویسنده (؟!) در هیچ جای کتاب نام و نشانی از خود برجای نگذاشته است، مگر در یک جا که اشاره‌وار می‌گوید:* ←

و قد اجاز الشیخُ علاء الدوله ـ رحمه اللّه ـ بقیة حفّاظ المحدثین سراج الملة و الدین ابی حفص عمر بن علی بن عمر القزوینی روایةً جمیع مؤلّفاته و ما یجوز له روایته فی یوم الخمیس آخر شوال من سنة ستّ و سبعمأیة ببغداد، و قد کانت ولادة الشیخ سراج الدین سنة ثلاث و ثمانین و ستمأیة. و قد اجاز الشیخُ سراج الملة و الدین اجازة عامةً لفظاً و خطاً فی سنة اثنین و ثلاثین و سبعمأیة فی یوم الخمیس الرابع عشر من شوال لشیخنا بقیة السلف الصالحین حافظ الحق و الدین الطاهری الخالدی الاوشی. و قد اجاز شیخنا هذا ـ رحم ـ لهذا الفقیر اجازة عامةً لفظاً و خطاً أولاً ببخارا ـ عُمّرَتْ و عُمِّرَ اهلوها فی العافیة مع حسن العاقبة و صانها اللّه تعالی و جمیع بلاد المسلمین بفضله عن الآفات و المخافات ـ فی آخر شعبان من سنة ستّ و ستین و سبعمأیة؛

و ثانیاً فی اواسط رجب من سنة ثلاث و سبعین ببخارا کذلک؛

و ثالثاً ببلدة اوش کذلک ـ عصمها اللّه سبحانه و جمیع بلاد المسلمین بفضله عزّوجل من نوایب الزمان و طوارق الحدثان.[3]

گذشته از اشاره نویسنده به مشایخش، از لابه‌لای مطالب کتاب به دست می‌آید که:

اولاً، تألیف آن نباید تازه‌تر از قرن هشتم باشد زیرا آخرین فرد از مشایخ که از او کلامی نقل شده است علاء الدوله سمنانی است؛

ثانیاً، نویسنده از سلسلهٔ نقشبندیه و دلبستهٔ عارفان خراسان است و هیچ ارتباطی یا ارادتی به ابن‌عربی و مکتب او ندارد و در سرتاسر کتاب رد پایی از ابن‌عربی و شاگردانش و تعابیر ویژه ایشان در عرفان به چشم نمی‌خورد؛

ثالثاً، بیشتر مطالب کتاب نقل قول مستقیم از کتاب‌های اصیل و کهن تصوفِ خراسان است؛ آثاری که بسیاری از آنها مانند تاریخ الصوفیه ابوعبدالرحمن سُلمی (۳۲۵ ـ ۴۱۲ق) به زمان ما نرسیده و بسیاری دیگر مانند کتاب کشف از خواجه یوسف همدانی (۴۴۰ ـ ۵۳۵ق) یا اصلاً تصحیح نشده و یا هنوز تصحیح انتقادی ندارد و این نقل قول‌های طولانی چه‌بسا در بازسازی مطالب برجای مانده از دسته اول و تصحیح مجدد دسته دوم به کار آید.

---

* کارشناس ارشد رشتهٔ دین‌شناسی.

۱ نگارنده از عکس این نسخه موجود در مرکز احیاء میراث اسلامی در قم با شماره ۶۸۶ استفاده کرده است و بدینوسیله از همکاری متولیان بزرگوار این مرکز سپاسگزاری می‌کند. ناگفته نماند که در فهرست نسخه‌های عکسی مرکز احیاء میراث اسلامی (قم، ۱۳۸۰) نام کتاب سهواً «کنه الاوّاه فی الفناء الی اللّه» آمده است (۲: ۳۱۶).

۲ کنه الاواه فی الفناء فی اللّه، گ ۱ب، س ۸-۱۳.

۳ همان، گ ۹۰آ، س آخر تا گ ۹۰ب، س ۸.

200683

Orta Imam
- Muh. Parsa (131842)

میراث اسلامی ایران

دفتر چهارم

Türkiye Diyanet Vakfı
İslam Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Dem. No: 200683
Tas. No: 955
MİR.İ

به کوشش

رسول جعفریان

(1376ش) 1417

دوازده امام علیهم‌السلام در فصل الخطاب

خواجه محمد پارسا

به کوشش

منصور داداش نژاد

MADDİ DEĞERİ BULUNMAYAN
SONRA GELEN BORÇLUMUZ
02 EKİM 20

ÉCRIT ET CULTURE EN ASIE CENTRALE ET DANS LE MONDE TURCO-IRANIEN, X^e-XIX^e SIÈCLES

WRITING AND CULTURE IN CENTRAL ASIA AND THE TURKO-IRANIAN WORLD, 10th-19th CENTURIES

SOUS LA DIRECTION DE

FRANCIS RICHARD ET MARIA SZUPPE

Türkiye Diyanet Vakfı
İslam Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Dem. No: 161834
Tas. No:

ASSOCIATION POUR L'AVANCEMENT DES ÉTUDES IRANIENNES
PARIS 2009

— Muhammed Parsa (133842)

Ashirbek K. MUMINOV, Elizaveta G. NEKRASOVA, Shovosil Ju. ZIYODOV
INSTITUT ORIENTAL « SULEYMENOV », ALMATY – INSTITUT FRANÇAIS D'ÉTUDES SUR L'ASIE CENTRALE, TACHKENT – INSTITUT ORIENTAL « BIRUNI », TACHKENT

LA « BIBLIOTHÈQUE DE KHWĀJA MUḤAMMAD PĀRSĀ » REVISITÉE *

RÉSUMÉ

Vingt-six nouveaux manuscrits sont ici identifiés comme ayant appartenu à la « bibliothèque de Khwāja Muḥammad Pārsā » de Boukhara (l'Ouzbékistan actuel) grâce à l'étude typologique des sceaux apposés sur ces ouvrages au cours du XIX^e s. Cette recherche est complétée par des données archéologiques et épigraphiques concernant trois sites de Boukhara où ces volumes auraient pu être conservés. L'article montre l'importance de ce fonds pour l'étude des principales étapes du développement de l'école hanafite (notamment aux XII^e, XIV^e et XIX^e s.). On peut ainsi identifier les manuels et les pratiques d'enseignement à Boukhara. Les manuscrits, bien que conservés dans des lieux différents, appartenaient à un même *waqf* sous les khans Manghits (XIX^e s.). Par leur action visant à renforcer le hanafisme, ces souverains voulaient limiter l'influence des cheikhs soufis dans la vie politique de Boukhara.

Mots clés : bibliothèque privée ; livres manuscrits ; sceaux de possesseurs ; *waqf* ; Khwāja Muḥammad Pārsā ; Boukhara médiévale ; archéologie urbaine.

SUMMARY

The article identifies 26 new manuscripts from the "library of Khwāja Muḥammad Pārsā" in Bukhara (present day Uzbekistan), and classifies the ownership seals imprinted on their pages in the course of the 19th century. According to the archaeological and epigraphical data presented, three sites in Bukhara could have housed these manuscripts in the past. The paper demonstrates the importance of the collection for understanding the main stages of development of the Hanafite interpretation of Islam (especially in the 12th, 14th, and 19th c.). Various textbooks and teaching practices used in the educational system in Bukhara can thus be identified. Under the Manghit khans (19th c.), the manuscripts were part of one *waqf* regardless of the fact that they were kept in different locations. It seems that, through their active support of the

* La partie archéologique de l'article a été rédigée par E.G. Nekrasova, la partie codicologique a été co-écrite par A.K. Muminov et Sh.Ju. Ziyodov. Shovosil Ziyodov adresse ses remerciements à la Fondation « Gerda Henkel » pour le soutien accordé à son projet de recherche en cours sur « Ownership seals and similar imprints in manuscripts housed at the Beruni Institute, Tashkent ».