

فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام

سال بیستم، شماره هفتاد و هفتم

بهار ۱۳۹۸

شکل‌گیری و گسترش خانقاه‌های مرشدیه در هند و چین (سده هشتم هجری)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۶/۱۲

تاریخ تأیید: ۱۳۹۸/۴/۶

۱ عبدالرسول خیراندیش

۲ اعظم رحیمی جابری

طریقت مرشدیه که بنیان آن در نیمه دوم سده چهارم هجری از سوی شیخ ابواسحاق کازرونی (د. ۲۶۶ق) در شهر کازرون گذاشته شد، به عنوان یکی از معروف‌ترین طریقت‌های صوفیانه، نقش مذهبی، اجتماعی و اقتصادی مهمی در پهنه بزرگی از جهان اسلام ایفا نموده است. این طریقت توانست با هدف ترویج دین اسلام و از طریق ایجاد یک شبکه خانقاهی گسترده با مرکزیت کازرون در قرن هشتم هجری تا هند و چین گسترش یابد.

این مقاله با روش وصفی تحلیلی می‌کوشد به پاسخ این پرسش دست یابد که گسترده‌گی جغرافیایی خانقاه‌های مرشدیه در هند و چین چگونه بر ترویج اسلام در این مناطق تأثیر داشته است؟ نتایج پژوهش نشان می‌دهد که عواملی مانند راه‌های تجاری، کرامات معنوی شیخ ابواسحاق کازرونی، تقدس جایگاه وی، ارائه خدمات اجتماعی به نیازمندان و مسافران و حمایت تاجران و سلاطین از خانقاه‌ها که همگی در پیوند با گسترش خانقاه‌ها هستند، در ترویج اسلام نقش داشته است.

۱. استاد گروه تاریخ دانشگاه شیراز (arkheirandish@yahoo.com).

۲. دانشجوی دکتری تاریخ ایران اسلامی دانشگاه شیراز (rahemejabere@chmail.ir).

کلیدواژگان: شیخ ابواسحاق کازرونی، طریقت مرشدیه، خانقاه، گسترش اسلام، اسلام در هند، اسلام در چین.

۱. مقدمه

ظهور اسلام و گسترش آن در شبه جزیره عربستان و گستره وسیعی از آسیا، آفریقا و حتی اروپا معلول و مدیون زمینه‌ها و عوامل مختلف و متفاوتی بوده است. طبقات نظامی، تجار، بازرگانان، علما، دانشمندان و صوفیان هر کدام به نوعی در نشر اسلام نقش داشتند. براین اساس، گسترش هر امری، فارق از ماهیت آن به عواملی مانند ویژگی‌های سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی مبدأ و مقصد، حاملان آن و راه‌های ورود عناصر فرهنگی جدید بستگی دارد.

رشد تصوّف در فارس، از نخستین سده‌های اسلامی آغاز شد و در سده‌های چهارم و پنجم هجری، صوفیان فارس در شمار پر آوازه‌ترین بزرگان عرفای آن عصر بودند. شرف الدّین ابراهیم (زنده در سال ۵۷۰۰ق) در مقدمه *تحفة اهل العرفان* درباره رونق تصوّف در فارس می‌نویسد:

معروف و مشهور است میان خلایق که پارس برج اولیاست و مسافران از عرب

و عجم بدین امید متوجه این سرزمین پاک می‌گردند تا زیارت اولیاء کنند.^۱

نخستین نام پر آوازه که پس از عصر جنید (د. ۲۹۷.ه.ق)^۲ و حلاج (د. ۳۰۹.ه.ق)^۳، قرن چهارم را تحت تأثیر قرار داد، نام شیخ کبیر، ابو عبدالله محمد بن خفیف معروف به

۱. شرف الدّین ابراهیم، *تحفة اهل العرفان فی مناقب سید الاقطاب روزبهان*، ص ۱۲.

۲. ابوالقاسم جنید بغدادی، مشهور به سید الطائفة، بزرگ‌ترین شخصیت تصوّف بغداد و مشهورترین نمونه جمع شریعت و طریقت در اصل از نهاوند بود و در بغداد می‌زیست (هجوری، کشف المحجوب، ص، ۱۹۷، ۲۸۵، ۷۴۳).

۳. حسین بن منصور معروف به منصور حلاج در اصل اهل بیضا فارس بود. در روزگار مقتدر عباسی (د. ۳۲۰.ه.ق) و با توطئه وزیر او، حامد بن عباس، به جرم گفتن انا الحق که به ادعای حلول تعبیر می‌شد، دستگیر و زندانی شد و پس از محاکمه‌ای به دار رفت. (همان، ص ۷۶۴).

ابن خفیف (د. ۳۷۱ ه. ق) بود. پس از او، شیخ ابواسحاق کازرونی (د. ۴۲۶ ه. ق) از چنان شهرتی برخوردار گردید که سال‌ها بعد در سرزمین‌های مختلف، مانند هند و چین به نام او، خانقاه‌های متعددی ساخته شد.^۲

شیخ ابواسحاق از بزرگان صوفیه سرزمین فارس، عارف، شاعر، مفسر، محدث و مؤسس طریقت مرشدیه معروف به کازرونیه یا اسحاقیه بود.^۳ او دارای مرتبه روحانی والایی بود. کرامات و خرق عادات بسیاری به او نسبت داده می‌شود و در مناقب و مقاماتش آثاری نوشته شده است که یکی از آنها فردوس المرشدیه فی اسرار الصمدیه اثر محمود بن عثمان (زنده در سال ۷۲۸ ه. ق) است که در سال ۷۲۸ ه. ق نوشته شده است.

شیخ ابواسحاق برای نشر اسلام، فعالیت‌های زیادی انجام داد و مریدان بسیاری تربیت کرد. افراد بزرگی، مانند روزبهان بقلی شیرازی (د. ۶۰۶ ه. ق) و امین الدین بلیانی (د. ۷۴۵ ه. ق) از مریدان با واسطه او بودند.^۴ با این حال، آن‌گونه که باید جایگاه عرفانی و مذهبی و طریقت او معرفی نگردیده است و در بین گرایش‌های عرفانی ایران شناخته شده نیست.

۱. خانقاه، معرّب خانگاه و مرکب از خانه و گاه است (دهخدا، لغت‌نامه، ذیل خانقاه). گاهی بخش اول این واژه (خان)، از کلمه خانه دانسته‌اند، به معنای محل اقامت و اجتماع صوفیان و گاهی واژه خان را مأخوذ از خوان به معنای سفره و یا از فعل خواندن دانسته‌اند که بر بیان گفتن و غذا خوردن گروهی دلالت دارد (کیانی، تاریخ خانقاه در ایران، ص ۵۵، ۶۶).

۲. ابن بطوطه، سفرنامه ابن بطوطه، ص ۵۸۹، ۵۹۵، ۶۶۷-۶۶۹.

۳. ابن عثمان، فردوس المرشدیه فی اسرار الصمدیه، ص ۱۹-۲۵، ۳۵۶، ۱۴۵-۱۴۶، ۳۶۴-۳۶۵، ۳۷۴.

۴. ابن عثمان، مفتاح الهدایه و مصباح العنایه، ص ۶۲-۲۰۹، ۶۳، ۲۱۵؛ ابن عثمان، فردوس المرشدیه فی اسرار الصمدیه، ص ۴۴۵؛ زرکوب شیرازی، شیرازنامه، ص ۱۳۰، ۱۵۴-۱۵۵، ۱۸۶؛ ابن جنید شیرازی، تبیات هزارمزار، ص ۳۴۳؛ جامی، نفحات الانس من حضرات القدس، ص ۲۶۱؛ شرف الدین ابراهیم، تحفه اهل العرفان، ص ۲۱-۲۲.

کتاب‌های اندکی که به این موضوع پرداخته‌اند، تنها شرح زندگی بنیان‌گذار این طریقت را بررسی کرده‌اند و یادآور شده‌اند که شیخ ابواسحاق در زمان حیاتش، زرتشتیان بسیاری را به دین اسلام در آورد. معروف‌ترین این کتاب‌ها، *تاریخ خانقاه در ایران*^۱ اثر محسن کیانی و کتاب *جستجو در تصوف ایران*^۲ اثر عبدالحسین زرین کوب است که به صورت مختصر به این موضوع پرداخته‌اند.

هم‌چنین، مقاله‌ای با عنوان شبکه کازرونی از کتاب *مجموعه مقالات چشم‌اندازهایی از جاده ابریشم دریایی از خلیج فارس تا دریای شرقی چین*^۳، اثر رالف کاوتس به موضوع جایگاه طریقت مرشدیه در مناسبات فرهنگی و اقتصادی ایران و حوزه اقیانوس هند پرداخته است و کارکرد اقتصادی این طریقت را با دیگر شبکه‌های اقتصادی - فرهنگی هم عصر آن، مقایسه و ارزیابی می‌کند.

بنابراین، مسئله شکل‌گیری و گسترش جغرافیایی خانقاه مرشدیه در هند و چین و تأثیر آن در ترویج اسلام در این مناطق در آثار پژوهش‌گران مغفول مانده است. در این راستا، این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی و با تکیه بر منابع کتاب‌خانه‌ای، برای تبیین زمینه‌های چگونگی شکل‌گیری و گسترش جغرافیایی خانقاه‌های مرشدیه در هند و چین تلاش می‌کند. سپس جایگاه و تأثیر این خانقاه‌ها را در این مناطق در سده هشتم هجری بررسی می‌نماید. اهمیت این رویکرد، علاوه بر بررسی گستره جغرافیایی این خانقاه‌ها، از آن جهت است که به شناختی از یک تجربه موفق در توسعه فرهنگ ایرانی اسلامی تأکید دارد.

۱. کیانی، محسن، *تاریخ خانقاه در ایران*، تهران: طهوری، ۱۳۶۹.

۲. زرین کوب، عبدالحسین، *جستجو در تصوف ایران*، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۵.

۳. کاوتس، رالف، «شبکه کازرونی»، *چشم‌اندازهایی از جاده ابریشم دریایی*، ترجمه محمد باقر وثوقی و پریسا صیادی، تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام، ۱۳۹۲.

۲. سیر تاریخی تصوف خانقاه مرشدیه

طرحی که تریمنگهام (د. ۱۴۰۷. ۵۱۴۰ ق.)^۱ برای تبیین تحولات اجتماعی صوفیان و تشکیل جماعت‌های صوفیه ارائه می‌دهد، شامل سه بخش است:

۱. مرحله تصوف خانقاهی^۲ که در سده چهارم هجری، شاهد ظهور آن هستیم و مشخصه اصلی آن، فرد محوری و نخبه سالاری است؛ یعنی رابطه‌ای که میان شیخ و حلقهٔ مریدانش بوده است. در این مرحله، نظم و آداب اجتماعی اندکی در میان این جماعت‌ها وجود داشته است.

۲. مرحلهٔ تصوف مبتنی بر طریقت^۳ در سده‌های ششم تا نهم هجری که با نفوذ تصوف در میان طبقات متوسط جامعه همراه بود و با ظهور سلسله‌های طریقت، سلوک صوفیانه را سازمان‌دهی کرد و بر آن آداب تازه‌ای بخشید.

۳. مرحله تصوف مبتنی بر طایفه^۴ که از سده نهم هجری با تثبیت سلطهٔ امپراتوری عثمانی آغاز شد و مشخصه اصلی آن، برقراری بیعت و پیمان اعضا با طایفه، تأسیس انجمن‌های اخوت و به وجود آمدن انشعاب‌های فراوان در سلسله‌ها و ظهور سلسله‌های فرعی است.^۵

با توجه به این که، خانقاه مرشدیه از خانقاه‌های قرن چهارم به بعد است، در این پژوهش، مراحل اول و دوم؛ یعنی مرحله تصوف خانقاهی و مرحله تصوف مبتنی بر طریقت بررسی می‌شود.

۱. تریمنگهام (Trimingham) از پژوهش‌گران بزرگ در زمینه اسلام و تصوف است.

2. khānaqāh stage.

3. Ṭarīqa stage.

4. Ṭyifa stage.

۵. تریمنگهام، الفرق الصوفیه فی الاسلام، ص ۸۶.

تصوّف و اندیشه زهد ورزی در اسلام، ریشه در قرآن و سنت نبوی دارد، اما عوامل اجتماعی و سیاسی به شکلی آشکار در گرایش مسلمانان به این گونه، جریان‌ها مؤثر بوده است. پس از دوران پیامبر ﷺ و خلفای راشدین، مال و ثروت حاصل از فتوحات اسلامی، جایی برای زهد و پارسایی حاکمان مسلمان باقی نگذارد. هم‌چنین در زمان بنی‌امیه، چند جریان کلامی و روایی به گرایش‌های ضد زهدورزی در جامعه دامن می‌زدند. به عنوان نمونه، متکلمان مرجئه و محدثانی که احادیثی درباره بهره‌مندی از حیات دنیوی می‌ساختند و یا این گونه از احادیث را برجسته می‌کردند.^۱

در واکنش به دنیا دوستی حاکمان سیاسی و ظلم و بیداد آنان، گروهی یقین کردند که عذاب الهی به زودی فراخواهد رسید و به این بیداد پایان خواهد داد. این گروه زهد و عبادت را بهترین راه برای رهایی از عذاب الهی می‌دانستند.^۲ در نتیجه در قرن دوم هجری، هزاران مرد و زن مسلمان، گاه به تنهایی و گاه در اجتماعات کوچک از دنیا کناره می‌گرفتند و به دامان زهد و عبادت پناه می‌بردند.^۳

در میان این جماعت‌ها، مشایخ برجسته‌ای ظهور کردند که با تعالیم خود، حجاب از چهره سنت باطنی اسلام گشودند و نخستین مبانی عرفان اسلامی را مدون کردند. به تدریج با پررنگ‌تر شدن نقش مشایخ، اجتماعاتی که گرد آنان به وجود می‌آمد، دارای سازمان و نظام خاصی گردید. در این نظام، بر مفهوم تربیت در کنار تعلیم و حتی بیش از آن، تأکید می‌شد. توضیح این که در آغاز، تعالیم شیخ صوفی یا از طریق گفت‌وگو با یک

۱. نیکلسون، *پیدایش و سیر تصوّف*، ص ۶۴، ۱۰۷؛ عدلی، «علل گسترش جماعت‌های اولیه صوفیان و

شکل‌گیری خانقاه‌ها»، *ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*، ش ۳، ص ۱۲-۱۳.

۲. نیکلسون، *پیدایش و سیر تصوّف*، ص ۶۴، ۱۰۷؛ نفیسی، *سرچشمه تصوّف در ایران*، ص ۱۹۲-۱۹۳.

۳. همان.

مرید و یا خطابه برای جمعی از مریدان یا سایر علاقه مندان به دیگران انتقال می‌یافت. به طور معمول، این امر در مساجد و گاه در خانه شیخ روی می‌داد.

آن گونه که در نمونه تعالیم آموزشی ابن خفیف (د. ۳۷۱.ه.ق) و شیخ ابواسحاق کازرونی (د. ۴۲۶.ه.ق) ملاحظه می‌شود،^۱ این تعالیم برای شنودگان بسیار مهم بود و مریدان کوشا، آن را امری با ارزش و مقدس می‌شمردند، اما عملکرد تربیتی به شیوه دیگری بوده است. تربیت با هدف هدایت روحانی صورت می‌پذیرفت. در این جا، شیخ به پیشرفت روحانی مریدان خود توجه نشان می‌داد و خود را مسئول آن می‌دانست. او رفتار آنان را هدایت، رهبری و نقد می‌کرد. بنابراین، برای تربیت بهتر، حضور مستمر در مکانی خاص و زندگی در کنار مریدان دیگر لازم بود.^۲

در مرحله اولیه تصوف، تعلیم و تربیت به هم پیوسته بود. با این حال، از میانه سده چهارم هجری به بعد، به تدریج بر اهمیت تربیت افزوده شد و در سده‌های بعدی، بحث‌های نظری فراوانی درباره تربیت و جزییات آن در گرفت. این موضوع در گرایش فزاینده به نگارش رسالات مستقل در باب آموزش و تربیت مریدان^۳ و در اصطلاحات جدیدی که در باب اطاعت از شیخ وضع شد، مشاهده می‌شود.

۱. ابن عثمان، فردوس المرشدیه فی اسرار الصمدیه، ص ۱۴-۲۸، ۶۲، ۱۲۴-۱۲۵، ۳۳۷-۳۴۰؛ الدیلمی، سیرت الشیخ الکبیر ابو عبدالله ابن الخفیف الشیرازی، ص ۵، ۲۲۵، ۳۱۰؛ فصیح خوافی، مجمل فصیحی، ج ۲، ص ۵۳۸.

۲. نیکلسون، بیدایش و سیر تصوف، ص ۶۴، ۷۴؛ عدلی، «علل گسترش جماعت‌های اولیه صوفیان و شکل‌گیری خانقاه‌ها»، ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی، ش ۳، ص ۱۲-۱۳؛

vol 2, p207-204. Hodgson, , *The Venture of Islam*.

۳. عدلی، «علل گسترش جماعت‌های اولیه صوفیان و شکل‌گیری خانقاه‌ها»، ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی، ش ۳، ص ۱۳.

یکی از برجسته‌ترین اصطلاحات درباره اطاعت از شیخ، عبارت هم‌چون مرده در ید غسل است که از کلام سهل تستری (د. ۵۲۸۳.ق) در باب توکل اخذ شده است.^۱ او در این باره می‌گوید:

اول مقامی در توکل آن است که پیش قدرت چنان باشی که مرده پیش مرده شوی تا چنان که خواهد، او را می‌گرداند و او را هیچ ارادت نبود و حرکت نباشد.^۲

آنچه در کلام تستری مربوط به توکل به خداوند و فانی شدن در اراده الهی بود به تدریج با رابطه مرید با شیخش تطبیق یافت. بنابراین، برای معرفی مهم‌ترین عوامل شکل‌گیری تصوف، می‌توان به ظهور مشایخ متنفذ و فره‌مند و تأکید فزاینده بر مفهوم تربیت اشاره کرد.

هاجسن (د. ۵۱۳۸۷.ق)^۳ آغاز تصوف را تدین فرد محور^۴ توصیف می‌کند که پس از آن که ادبیات و آداب آن بر مبنای رابطه استاد و شاگرد شکل گرفت به تدریج پس از سال ۴۹۳ ه.ق، سازمانی اجتماعی، موسوم به خانقاه ایجاد می‌شود و همراه با مسجد و فعالیت‌های علمای آن به کار خود ادامه می‌دهد.^۵

۱. عطار نیشابوری، *تبیانه الاولیاء*، ص ۳۵۵.

۲. همان. این مطلب در کتاب عطار نیشابوری نقل قول شده است.

۳. هاجسن (Hodgson)، خاورشناس آمریکایی که در زمینه تاریخ و تمدن اسلامی، آثار متعددی نوشته است (همتی گلیان، «بررسی دیدگاه‌های عمده مارشال هاجسن در مورد تاریخ و تمدن اسلامی»، معرفت، ش ۱۹۶، ص ۸۴).

4. Individual piety.

5. Hodgson, *The Venture of Islam*, vol 2, p207-204.

در دوره‌های بعد کسانی بودند که تصوف اسلامی را از صورت زهد دینی به صورت مکتبی فکری در آوردند تا جایی که تصوف به تدریج تنظیم شد و در جهت عملی و نظری تکمیل گردید و معارف صوفیه در سطح وسیع تری نوشته شد.^۱

بنابراین، سلوک زاهدانه در میان مسلمانان با عزلت‌گزینی صوفیانی منفرد آغاز شد. این افراد که به علل گوناگون، خود را از جامعه پیرامون خویش جدا می‌کردند^۲ به تدریج، اجتماعات پراکنده را گرد خود جمع کردند. برای نمونه، شیخ ابواسحاق کازرونی، مؤسس طریقت مرشدیه (سده‌های چهارم و پنجم هجری) در ساختن بنای مسجدی در شهر کازرون که در آن موعظه می‌کرد، اهتمامی تمام به خرج داد.^۳

وی نخست در مسجد جامع کازرون به منبر رفت و چون مخالفان در مجالس او اخلاص کردند، ناگزیر از شهر بیرون رفت. او در حومه کازرون، محراب سنگی و سپس مسجدی بنا کرد و آن‌جا را جایگاه خود و پیروانش ساخت.^۴ زرتشتیان و مخالفان شیخ، بارها محراب و مسجد او را ویران کردند. سرانجام در سال ۵۳۷۱ ه.ق از مال یکی از مریدانش، مسجدی ساخت که مقر اصلی مرشدیه شد.^۵

در واقع، جاذبه مشایخ بود که اعضای این اجتماعات را به هم پیوند می‌داد. برخی از این اجتماعات اولیه تا چند سده پس از درگذشت شیخ خویش به کار ادامه می‌دادند، مانند فارس که گفته می‌شود تعداد مریدان شیخ ابواسحاق بسیار زیاد بودند.^۶ وی موفق شد،

۱. برتلس، تصوف و ادبیات تصوف، ص ۲۸.

۲. زرین کوب، جستجو در تصوف ایران، ص ۲۱؛ نیکلسون، پیدایش و سیر تصوف، ص ۶۴، ۱۰۷؛ نفیسی، سرچشمه تصوف در ایران، ص ۱۹۲-۱۹۳.

۳. ابن عثمان، فردوس المرشدیه فی اسرار الصمدیه، ص ۲۶-۲۸، ۳۳.

۴. همان، ص ۱۸، ۱۴، ۱۲۵.

۵. همان، ص ۲۸، ۲۶، ۳۲.

۶. همان، ص ۳۸۲-۴۰۱.

شبکه‌ای از خانقاه‌ها را پیرامون خانقاه کازرون تأسیس کند که تا قرن دهم هجری دایر بود.^۱

۳. زمینه‌های شکل‌گیری طریقت مرشدیه

ابواسحاق، ابراهیم بن شهریار بن زادن فرخ بن خورشید (د. ۴۲۶ ه.ق) دارای کنیه ابواسحاق و معروف به شیخ مرشد در سال ۳۵۲ ه.ق در ده اهرنجان (واقع در نورد کازرون) متولد شد.^۲ پدرش، شهریار و مادرش، بانویه بنت مهدی هر دو پیش از ولادت او اسلام آورده بودند، اما جدش، زادن فرخ بر دین زرتشتی باقی مانده بود.^۳

شیخ ابواسحاق در نوجوانی به دلیل شرایط نامساعد اقتصادی به امر پدر، مجبور به کار بود، اما چون اشتیاق او به فرا گرفتن قرآن بسیار بود، عاقبت پدر و مادرش پذیرفتند که در کنار کار به فراگیری قرآن پردازد.^۴ ابراهیم پس از تحصیل مقدمات علوم و مصاحبت با برخی از مشایخ فارس^۵ بر آن شد که طریقت یکی از سه شیخ پرآوازه آن عصر، حارث محاسبی (د. ۳۴۳ ه.ق)، ابن خفیف (د. ۳۷۱ ه.ق) و ابوعمرو بن علی (د. ۳۵۸ ه.ق) را برگزیند.^۶

۱. همان، ص ۱۸۶، ۳۸۹، ۳۹۷؛ زرکوب شیرازی، شیرازنامه، ص ۱۴۶؛ چغمن و تانیدی، «تولید کتاب به وسیله فرقه کازرونی در شیراز عصر صفوی»، هنر و معماری صفویه، ص ۸۳-۸۹؛ نویسنده ناشناس، تاریخ شاه اسماعیل، ص ۱۸۸.

Köprülüzāde, Abu Ishak Kazeruni und die Ishāqī-Derwische in Anatolien, *Der Islam*, c19, p25-24.

۲. ابن عثمان، فردوس المرشدیه فی اسرار الصمدیه، ص ۵۸؛ جامی، نفحات الانس من حضرات القدس، ص ۲۶۰.

۳. ابن عثمان، فردوس المرشدیه فی اسرار الصمدیه، ص ۱۱؛ عطارنیشابوری، تبیانه الاولیاء، ص ۷۹۵؛ زرکوب شیرازی، شیرازنامه، ص ۱۴۵.

۴. ابن عثمان، فردوس المرشدیه فی اسرار الصمدیه، ص ۱۴؛ عطارنیشابوری، تبیانه الاولیاء، ص ۷۹۵.

۵. ابن عثمان، فردوس المرشدیه فی اسرار الصمدیه، ص ۴۲-۴۸، ۶۰-۶۲.

۶. همان، ص ۱۷-۱۸، چهل و یک؛ عطارنیشابوری، تبیانه الاولیاء، ص ۷۹۶.

بنابراین در پانزده سالگی از طریق یکی از شاگردان ابن خفیف به نام حسین اکار (د. ۳۹۱ ه. ق) که ابواسحاق را در کودکی ملاقات کرده بود^۱ و بعدها از او، خرقة تصوّف گرفت، وارد طریقت ابن خفیف شد؛ چراکه کاربرد عملی این طریقت در دو حوزه مذهبی و اجتماعی را بیشتر منطبق با اعتقادات خود می‌دید.^۲ شیخ ابواسحاق پس از تحصیل نزد علمای فارس، طریقت خاص خود معروف به مرشدیّه (اسحاقیّه، کازرونیّه) را در نیمه دوّم قرن چهارم هجری در شهر کازرون پایه گذاری کرد و^۳ ترویج دین اسلام را در رأس فعالیت‌های خود قرار داد.^۴

دوران حیات شیخ ابواسحاق، مقارن با تحولاتی بود که موجب گسترش اسلام در کازرون شد. در دوره آل بویه (حک. ۳۲۰-۴۴۷ ه. ق)، فارس یکی از پایگاه‌های مهم دین زرتشت و کازرون مهم‌ترین و بزرگترین مرکز زرتشتیان تا اواخر قرن چهارم هجری بوده است.^۵ زرتشتیان در این شهر، قدرتی بسیار داشتند و تنها پس از درگیری‌های مکرر با شیخ ابواسحاق، بسیاری از آنها مسلمان شدند. روایت مسلمان شدن بیست و چهار هزار نفر از زرتشتیان کازرون به دست او^۶ اغراق آمیز می‌نماید، اما محبوبیت وی را در میان پیروان ادیان دیگر نشان می‌دهد.^۷

۱. ابن جنید شیرازی، *تبیانته هزارمزار*، ص ۹۱-۹۲.

۲. ابن عثمان، *فردوس المرشدیة فی اسرار الصمدیة*، ص ۱۹-۲۵.

۳. همان، ص ۱۴۵.

۴. همان، ص ۶۲، ۱۲۴.

۵. همان، ص ۱۴، ۱۸، ۲۶-۲۸، ۱۰۶-۱۰۷، ۱۲۵، ۱۸۰؛ اصطخری، *مسالک و ممالک*، ص ۱۰۶، ۱۲۱؛

جیهانی، *اشکال العالم*، ص ۱۰۶، ۱۱۲، ۱۲۱؛ ابن حوقل، *صورة الأرض*، ص ۳۵، ۴۳، ۵۹؛ نویسنده ناشناس،

حدود العالم من المشرق الی المغرب، ص ۱۳۲.

۶. ابن عثمان، *فردوس المرشدیة فی اسرار الصمدیة*، ص ۲۹، ۳۸۰؛ عطارنیشابوری، *تبیانته الاولیاء*،

ص ۸۰۰؛ زرکوب شیرازی، *شیرازنامه*، ص ۱۴۶.

۷. ابن عثمان، *فردوس المرشدیة فی اسرار الصمدیة*، ص ۱۰۶، ۱۴۳.

بر اساس سخن فردوس المرشدیه، مدّت‌ها حاکم کازرون، زرتشتی بوده است. نام این حاکم، خورشید مرزبان یا خورشید مجوسی بود که از او به نام دیلم مجوسی یاد می‌شد.^۱ خورشید مجوسی و دیگر زرتشتیان به دلیل این‌که شیخ ابواسحاق، موقعیت سیاسی، اجتماعی و مذهبی آنها را به خطر انداخته بود، با وی دشمنی می‌کردند و در صدد بودند موانعی در کار او ایجاد کنند. این امر به نزاعی سخت میان مسلمانان و زرتشتیان شهر انجامید و شیخ ابواسحاق از این مهلکه جان به در برد.^۲

سرانجام، خورشید مجوسی به سبب بدگویی کردن از شیخ ابواسحاق نزد فخرالملک^۳ (د. ۴۰۶ ه. ق) وزیر آل بویه، به دست یکی از مریدان شیخ در سال ۴۰۶ ه. ق مسموم شد.^۴ با این حال، این خصومت‌ها همچنان ادامه یافت.^۵

آنچه درباره مدارای مذهبی آل بویه جالب به نظر می‌رسد، این است که پس از درگیری‌های شیخ ابواسحاق با زرتشتیان، فخرالملک، شیخ را به شیراز فراخواند و درباره نبردش با زرتشتیان از او توضیح خواست.^۶ دشمنی زرتشتیان، به‌ویژه صاحب منصبان و روحانیون زرتشتی با شیخ و این‌که دوبار قصد جان وی را کردند، این واقعیت را نشان می‌دهد که شیخ در ترویج و تبلیغ اسلام و جهاد با کفار کوشا بوده است.^۷

۱. همان، ص ۱۰۶، ۱۴۳.

۲. همان، ص ۱۰۶-۱۰۸، ۳۷۱.

۳. ابوغالب فخرالملک وزیر سلطان الدوله (حک. ۴۰۳-۴۱۵ ه. ق) بود (فقیهی، تاریخ آل بویه، ص ۵۳).

۴. ابن عثمان، فردوس المرشدیه فی اسرار الصمدیه، ص ۱۴۳-۱۴۵.

۵. همان، ص ۳۷۹-۳۸۰.

۶. همان، ص ۱۰۸-۱۰۹.

۷. همان، ص ۱۰.

شیخ دسته‌ای مطوعه تشکیل داد^۱ که وظیفه آنها جهاد با کفار و نامسلمانان بود و بدین سبب، شیخ غازی لقب گرفت.^۲ گفته‌اند که پس از مرگ شیخ، هر سال مردم کازرون، گروهی را با طبل و علم شیخ به جهاد می‌فرستادند^۳ و مشایخ این طریقت برای نشر اسلام و جهاد اهمیت خاصی قائل بودند.

ابواسحاق مریدان بسیاری داشت. محمود بن عثمان فهرستی طولانی از اسامی ایشان آورده است.^۴ وی در میان وزیران و صاحب منصبان، دوست داران و مریدانی داشت.^۵ امیر ابوالفضل بن بویه دیلمی^۶ (زنده در سال ۴۰۰ ه.ق) یکی از ایشان بود^۷ و فخرالملک که او را به شیراز فرا خوانده بود، خود برای دیدار و دل‌جویی از وی به کازرون رفت.^۸ نویسنده کتاب *کشف المحجوب* درباره شیخ ابواسحاق می‌نویسد:

از محتشمان قوم بود و سیاستی عظیم داشت.^۹

۱. همان، ص ۱۵۵، ۱۸۰-۱۸۱.

۲. زرکوب شیرازی، *شیرازنامه*، ص ۱۴۶.

۳. ابن عثمان، *فردوس المرشدیه فی اسرار الصمدیه*، ص ۱۸۰-۱۸۵.

۴. همان، ص ۳۹۳، ۴۰۱.

۵. جامی، *نفحات الانس من حضرات القدس*، ص ۲۶۰.

۶. امیر ابوالفضل ندیم فخرالملک، وزیر آل بویه در شیراز بود (ابن عثمان، *فردوس المرشدیه فی اسرار*

الصمدیه، ص ۱۴۷؛ *عطار نیشابوری، تبیان الاولیاء*، ص ۷۹۹).

۷. همان.

۸. ابن عثمان، *فردوس المرشدیه فی اسرار الصمدیه*، ص ۱۱۱-۱۱۲.

۹. هجویری، *کشف المحجوب*، ص ۲۶۱.

از ابواسحاق روایاتی در باب اعتقادات^۱، سخنان وصیت گونه‌ای خطاب به ابوالفتح عبدالسلام بن احمد (د. ۴۷۳ ه.ق)^۲ و اشعاری به لهجه کازرونی^۳ بر جای مانده است. شیخ ابواسحاق تا پایان عمر خویش مجرد و گیاه‌خوار باقی ماند و در هشتم ذی‌القعدة سال ۴۲۶ ه.ق، پس از چهار ماه تحمل بیماری در نورد کازرون وفات یافت.^۴

پس از مرگ شیخ ابواسحاق، فعالیت‌های طریقت مرشدیه از طریق خانقاه‌های آن به رهبری خانقاه کازرون ادامه یافت.^۵ این خانقاه‌ها که به عنوان بنگاه‌های بشردوستانه به

۱. ابن عثمان، فردوس المرشدیه فی اسرار الصمدیه، ص ۳۵۶، ۳۶۴.
۲. همان، ص ۳۳۷؛ شیخ ابوالفتح عبدالسلام (د. ۴۷۳ ق) از مریدان هم عصر شیخ ابواسحاق در بیضا، مرکز ناحیه کامفیروز که در شمال شیراز واقع است (اصطخری، مسالک و ممالک، ص ۱۱۷، ۱۱۲) بود (ابن عثمان، فردوس المرشدیه فی اسرار الصمدیه، ص ۳۹۷؛ فصیح خوافی، مجمل فصیحی، ج ۲، ص ۶۵۸). پدرش، عارف معروف، شیخ الشیوخ ابوالحسین احمد بن محمد معروف به ابن سالیبه بیضایی (د. ۴۱۵ ق) بود (زرکوب شیرازی، شیرازنامه، ص ۱۴۸-۱۴۹؛ الدیلمی، سیرت الشیخ الکبیر ابو عبدالله ابن الخفیف شیرازی، ص ۲۵۹). شیخ ابوالفتح سفرهای زیادی داشت و از مشایخ عراق، شام، مصر و اصفهان به استماع حدیث پرداخت. درباره او گفته‌اند که در فنون علوم سعی فرمود و جامع میان علم و عمل گردید (زرکوب شیرازی، شیرازنامه، ص ۱۴۸) و هجویری درباره او می‌نویسد: (مرمانند) پدرا را خلفی نیکو و امیدوار است (هجویری، کشف المحجوب، ص ۲۶۲). وی در نزد شیخ ابواسحاق، جایگاه رفیعی داشت. چنان‌که بیان شد، شیخ ابواسحاق در وصیت نامه خود برای ابوالفتح عبدالسلام، دستورهایی از شیوه زندگی صوفیانه را بیان می‌کند که آن را می‌توان نمونه دقیق روش تهذیب نفس صوفیانه دانست (ابن عثمان، فردوس المرشدیه فی اسرار الصمدیه، ص ۳۳۷-۳۴۰).
۳. همان، ص ۳۶۵-۳۷۴، شصت و یک-شصت و شش.
۴. زرین کوب، جستجو در تصوف ایران، ص ۲۱۸.
۵. ابن عثمان، فردوس المرشدیه فی اسرار الصمدیه، ص ۱۸۶، ۲۳، ۳۸۹، ۳۹۷، ۴۲۶؛ عمر مرشدی، معدن الدرر فی سیره الشیخ حاجی عمر، ص ۱۷-۲۲، ۵۷، ۷۵، ۱۲۰، ۱۱۲، ۱۳۱؛ چغمن و تانیندی، «تولید کتاب به وسیله فرقه کازرونی در شیراز عصر صفوی»، هنر و معماری صفویه، ص ۸۳-۸۹؛ واعظ‌هروی، رساله مزارات هرات، ص ۸۴-۸۳، ۸۹؛ جعفری، تاریخ یزد، ص ۱۳۶؛ کاتب، تاریخ جدید یزد، ص ۱۲۱-۱۲۲، ۱۸۳-۱۸۲؛ مستوفی بافقی، جامع مفیدی، ج ۳، ص ۶۴۰؛ زرکوب شیرازی، شیرازنامه، ص ۱۴۶. ←

وسيله مريدان شيخ، به‌ويژه در قرن هشتم هجري گسترش يافتند، نام شيخ را تا مدت‌ها پس از مرگ وي در گستره جغرافيايي وسيعي تا سرزمين‌هاي هند و چين در شرق زنده نگاه داشتند.^۱

۴. نقش راه‌های تجاری در گسترش شبکه خانقاه‌های مرشدیه

مهم‌ترین عامل در مبادلات فرهنگی و رشد و توسعه اقتصادی و تجاری، وجود شبکه راه‌های تجاری امن با تأسیسات مناسب برای کاروان‌های تجاری بود. موقعیت ایالت فارس و استقرار آن در کانون راه‌های تجاری و ارتباطی، ویژگی بسیار مهمی بود که آن را به نیشابور، قهستان، دامغان^۲، اصفهان و اهواز^۳ و ایالت‌هایی چون کرمان و سیستان و سرزمین سند در هند مرتبط می‌ساخت.^۴

در آن زمان سند و هند در ثروت و کالاهای بازرگانی از موقعیت ویژه‌ای برخوردار بودند و جغرافی‌دانان در آثار خود، آن را سرزمین زر و بازرگانی می‌نامیدند.^۵ به این ترتیب، هریک از این راه‌ها از اهمیت تجاری بسیار مهمی برخوردار بودند و ایالت فارس را به یک نقطه مهم مبدل می‌کرد. این راه‌ها، علاوه بر اهمیت اقتصادی، از لحاظ کارکرد نظامی، سیاسی و مبادلات فرهنگی بسیار مهم بودند و همواره از جانب حاکمان به شبکه راه‌ها و وسایل ارتباطی توجه خاصی می‌شد.^۶

→ Kara, Kazeruniyye, Ebu Ishak Sirazi Ve Bursa Kazeruni Zaviyesi, *Bursa da Tarikatlar Ve Tekkeler, Bd.II, Bursa*, p 24-23.

Kopruluzade. Abu Ishak Kazeruni und die Ishāqī-Derwische in Anatolien, *Der Islam*, p 23-25.

۱. ابن بطوطه، سفرنامه ابن بطوطه، ص ۵۸۹، ۵۹۵، ۶۸۸.

۲. مقدسی، احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، ج ۲، ص ۷۲۱.

۳. ابن رسته، الأعلاق النفیسة، ص ۲۲۱.

۴. مقدسی، احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، ج ۲، ص ۷۲۱.

۵. همان، ج ۲، ص ۷۰۰.

۶. اصطخری، مسالک و ممالک، ص ۱۸۷، ۱۸۸؛ ابن حوقل، صورة الأراض، ص ۴۴؛ ابن فقیه، مختصر البلدان،

ص ۱۳؛ راوندی، تاریخ اجتماعی ایران، ج ۱، ص ۴۲۳-۴۲۴.

طریقت مرشدیه به اقتضای شرایط اقتصادی، اجتماعی و مذهبی به راه‌های تجاری توجه ویژه‌ای داشت.^۱ به همین دلیل، بیشتر خانقاه‌های این طریقت را در مسیرهای تجاری می‌ساختند. این خانقاه‌ها، ابتدا در نواحی کوره شاپور^۲ ایجاد شدند و سپس گسترش یافتند.^۳ به خطوط بازرگانی و راه‌های تجاری در کوره شاپور از قدیم توجه می‌شد.^۴ این کوره، واسطه‌ای بین کرانه‌های خلیج فارس و درون فلات ایران و خارج از آن بود.^۵ یکی از مهم‌ترین نواحی کوره شاپور به عنوان مرکز خانقاه‌های مرشدیه، شهر کازرون بود. این شهر از نیمه سده چهارم هجری، زمان شیخ ابواسحاق که شهر شاپور، مرکز کوره شاپور رو به ویرانی رفت، مهم‌ترین شهر ولایت شاپور گردید. از کازرون به سمت جنوب، دو راه به سوی سواحل می‌رفت. یکی راهی که به توج^۶ منتهی می‌شد و در حدود

۱. کاوتس، «شبکه کازرونی»، چشم‌اندازهایی از جاده ابریشم دریایی، ص ۷۶، ۸۲.

۲. طبق تقسیمات رسمی ساسانیان که عرب‌ها با آن روبه‌رو شدند و بعدها به عاریت گرفتند، ایالت پارس به پنج ولایت بزرگ تقسیم می‌شد که هر کدام کوره نامیده می‌شدند و هر کدام از آنها به رستاق‌هایی تقسیم می‌گردید. این کوره‌ها عبارت بودند از کوره اصطخر، کوره شاپور، کوره اردشیر، کوره دارابگرد و کوره ارجان. (اصطخری، مسالک و ممالک، ص ۹۵؛ ابن حوقل، صورة الأَرْض، ص ۳۴؛ ابن بلخی، فارسنامه ابن بلخی، ص ۲۸۶).

۳. ابن عثمان، فردوس المرشدیه فی اسرار الصمدیه، ص ۳۹۲-۴۰۱.

۴. مقدسی، احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، ج ۲، ص ۶۳۳؛ ابن حوقل، صورة الأَرْض، ص ۳۴.

۵. اصطخری، مسالک و ممالک، ص ۱۱۴، ۱۱۷؛ ابن بلخی، فارسنامه ابن بلخی، ص ۳۸۴، ۳۸۵؛ حافظ ابرو، جغرافیای حافظ ابرو، ج ۲، ص ۱۵۷؛ ابن حوقل، صورة الأَرْض، ص ۵۳؛ جیهانی، اشکال العالم، ص ۱۱۸.

۶. توج در جنوب غربی فارس قرار دارد و فاصله آن تا شیراز، سی و دو فرسنگ بیان شده است (اصطخری، مسالک و ممالک، ص ۱۱۷). ناصر خسرو، موقعیت توج یا به گفته وی توه را به جانب جنوب بر کنار دریا بیان می‌کند (قبادیانی مروزی، سفرنامه ناصر خسرو، ص ۱۶۳) و حسینی فسایی این موقعیت را در فارس میانه بلوک کازرون و شولستان ممسنی و بلوک خشت می‌داند (حسینی فسایی، فارسنامه ناصری، ج ۲، ص ۱۲۷۵). در باره آب و هوای توج در منابع آمده است: توج شهری است با هوای سخت و گرم که در مغای بنا شده و بناهایش از گل و دارای نخلستان‌ها و باغ‌ها است (ابن حوقل، صورة الأَرْض، ص ۵۲؛ جیهانی، اشکال العالم، ص ۱۱۷). این شهر کوچک به سبب پوشاکی که از کتان می‌سازند و آن را توزی خوانند، نام‌بردار است (مقدسی، احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، ج ۲، ص ۶۴۸؛ یاقوت حموی،

گناوه به دریا می‌رسید و دیگری راهی که به غندجان^۱ می‌رفت و به ساحل دریا در نزدیکی نجیرم می‌پیوست.^۲ بر این اساس، کازرون توقفگاهی در پس کرانه خلیج فارس و مراکز تجاری بود.

هم‌چنین، خنج^۳ از شهرهایی بود که به عنوان توقفگاه در امتداد مسیرهایی که به سمت خلیج فارس می‌رفتند، اهمیت داشت. خانقاه مرشدیه در این شهر دایر شد و نقش

معجم البلدان، ج ۱، ص ۷۷۲؛ نویسنده ناشناس، *حدود العالم من المشرق الى المغرب*، ص ۱۳۲). توج در سده‌های بعد به ویرانی و نابودی گرایید تا آن‌جا که اثری از آن وجود ندارد. ابن بلخی در زمان خود به خراب شدن توج اشاره کرده است و درباره آن می‌نویسد: توج به قدیم شهرکی بزرگ بوده است تمام عرب. گرمسیر عظیم است و در بیابان افتاده است و اکنون خود خراب است و از آن عرب که قدیم بودند، کس نماند. پس عضدالدوله قومی را از عرب شام بیاوردند و در آنجا بنشانند و اکنون این قدر عرب که ساکن مانده‌اند از نژاد ایشان هستند (ابن بلخی، *فارسنامه ابن بلخی*، ص ۳۲۶؛ حافظ ابرو، *جغرافیای حافظ ابرو*، ج ۲، ص ۱۲۶). مستوفی در قرن هشتم هجری به این نکته اشاره می‌کند که این شهر در قدیم بزرگ بوده است و اکنون خراب است (مستوفی قزوینی، *نزهة القلوب*، ص ۱۳۹).

۱. غندجان یا غندیجان در جنوب غربی ایران قرار دارد (ابن بلخی، *فارسنامه ابن بلخی*، ص ۳۸۵؛ حافظ ابرو، *جغرافیای حافظ ابرو*، ج ۲، ص ۱۵۷) که قصبة آن را دشت بارین می‌دانند (مقدسی، *احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم*، ج ۱، ص ۶۴۳؛ ابن حوقل، *صورة الأرض*، ص ۳۷). نویسنده فردوس المرشدیه غندجان را شهر دشت بوارین می‌داند (ابن عثمان، *فردوس المرشدیه فی اسرار الصمدیه*، ص ۳۸۷). در صورتی که ابن بلخی می‌نویسد: به غندجان در پارسی دشت باری گویند (ابن بلخی، *فارسنامه ابن بلخی*، ص ۳۴۳؛ حافظ ابرو، *جغرافیای حافظ ابرو*، ج ۲، ص ۱۳۲). غندیجان از شهرهای مهم قرن چهارم هجری بود که بر سر راه کاروانی واقع شده است. اصطخری از فرش‌ها و پرده‌های نیکوی آن سخن می‌گوید که کارگاه سلطان در آن‌جا قرار دارد (اصطخری، *مسالك و ممالک*، ص ۱۳۴). یاقوت این شهر را قصبه‌ای کوچک در فارس می‌داند که در میان بیابانی کم آب قرار گرفته است و جماعتی از اهل ادب و علم از آن‌جا برخاسته‌اند (یاقوت حموی، *معجم البلدان*، ج ۳، ص ۸۲۰).

۲. اصطخری، *مسالك و ممالک*، ص ۱۱۴؛ ابن حوقل، *صورة الأرض*، ص ۵۳؛ جیهانی، *اشکال العالم*، ص ۱۱۸؛ ابن بلخی، *فارسنامه ابن بلخی*، صص ۳۸۴-۳۸۵؛ حافظ ابرو، *جغرافیای حافظ ابرو*، ج ۲، ص ۱۵۷.

۳. بلوک خنج با مرکز شهر خنج از گرمسیرات فارس است که در ۲۶۰ کیلومتری فیروزآباد، بین قیر و لارستان واقع است. خنج با سابقه تاریخی درخشان و قدمت دو هزار ساله، یکی از شهرهای مهم لارستان در جنوب فارس است که در ابتدای دشتی وسیع در کوهپایه‌های زاگرس جنوبی قرار گرفته است. فاصله آن تا خلیج فارس، ۹۰ کیلومتر و ارتفاع آن از سطح دریا ۱۰۴۴ متر است. شهر خنج در ۲۷ درجه شمالی

مهمی در تجارت منطقه برعهده گرفت.^۱ در واقع، این مراکز خانقاهی در مسیر کاروانی خلیج فارس، پناهگاهی تجاری بودند که تجار با کالاهای گران‌بهایشان می‌توانستند به سوی مناطقی در آن سوی مرزهای فارس، مانند هند و چین روند و علاوه بر بازرگانی،

و ۵۲ درجه شرقی واقع شده و حدود آن از شمال به قیروکارزین، از مشرق به جویم و اوز و از جنوب به علامرودشت می‌رسد. این شهر در راه اصلی شیراز به لار و در فاصله ۱۰۶ کیلومتری شهرستان لار واقع است (وثوقی، خنج گذرگاه باستانی لارستان، ص ۱۱). نام این شهر به شکل‌های گوناگونی در منابع آمده است که قدیم‌ترین نام آن در فردوس المرشدیه فی اسرار الصمدیه، به صورت هنگ (Hong) ضبط شده است (ابن عثمان، فردوس المرشدیه فی اسرار الصمدیه، ص ۴۲۶) و بعدها به صورت‌های گوناگون خنج بال (ابن بطوطه، سفرنامه ابن بطوطه، ص ۲۷۲)، خنج فال (شبانکاره‌ای، مجمع‌الانساب، ص ۲۱۸)، هونج (Honj)، خنج (Xong) و خوانج (xwanj) (حسینی فسایی، فارسنامه ناصری، ج ۲، ص ۱۳۰۲) درآمد، اما امروزه نام این شهر به صورت خنج (khonj) کاربرد دارد (صورت‌لاقالیم، ص ۴۴). در گذشته، خنج بسیار آباد، ثروتمند، پرجمعیت و پهناور بود. چنان‌که حسینی فسایی می‌نویسد: خنج در قدیم شهری معمور و آباد بوده و دهات آباد و نخلستانها و باغهای بسیاری داشته است. نزدیک به شصت فرسنگ از شیراز دور است و به روزگار رونق و آبادانی، این شهر شش هزار خانه داشت و تأسیسات و اماکن شهری، چون مساجد و بازار و کاروانسرا و مدرسه و حمام و عمارات خیریه در آن فراوان بود و آثار و نشانه‌های بسیاری از این اماکن هنوز برجاست (حسینی فسایی، فارسنامه ناصری، ج ۲، ص ۱۳۰۲). خنج در مسیر بازرگانی شیراز به طرف سیراف، کیش و بعدها هرمز قرار داشت. به‌همین دلیل، این شهر، به عنوان توقفگاهی در امتداد مسیرهایی که به سمت خلیج فارس می‌رفتند، اهمیت داشت و در تجارت منطقه‌ای نقش مهمی برعهده داشت (ابن خردادبه، مسالک و ممالک، ص ۴۰؛ اصطخری، مسالک و ممالک، ص ۱۱۶؛ مقدسی، احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم، ج ۲، ص ۶۷۴؛ ابن بلخی، فارسنامه ابن بلخی، ص ۳۸۳-۳۸۶؛ حافظ ابرو، جغرافیای حافظ ابرو، ج ۲، ص ۱۵۸).

۱. ابن عثمان، فردوس المرشدیه فی اسرار الصمدیه، ص ۴۲۶-۴۲۷؛ ابن بطوطه، سفرنامه ابن بطوطه، ص ۲۷۲-۲۷۳؛ شیروانی، ریاض‌السیاحه، ص ۳۳۶؛ وثوقی، خنج گذرگاه باستانی لارستان، ص ۵۷.

شرایط گسترش شبکه‌های خانقاه مرشدیه را در دیگر نقاط فراهم کنند. هم‌چنین، مبدل به بخش مهمی از تشکیلات اجتماعی عصر خود شوند.^۱

به این ترتیب، بیشترین اهمیت بنادر سواحل خلیج فارس به‌ویژه سیراف،^۲ به جهت بازرگانی با بنادر هند و چین بود. سیراف بارکده‌ای بود که کالاها و محصولات شهرها و بنادر حوزه خلیج فارس برای صدور به مناطق شرق دور به آن جا می‌رسید و از آن جا به مقصد چین بارگیری می‌شد.^۳ کشتی‌های بازرگانی سیرافیان دو راه در پیش می‌گرفتند.

۱. کاوتس، «شبکه کازرونی»، چشم‌اندازهایی از جاده ابریشم دریایی از خلیج فارس تا دریای شرقی چین، ص ۸۲.

۲. سیراف هم زمان با پایان قرن چهارم هجری در اثر ناامنی و آشوب‌های گسترده‌ای که پس از مرگ عضدالدوله دیلمی (حک. ۳۳۸-۳۷۲ه.ق)، فارس و بخش‌های ساحلی آن را در بر گرفت، موقعیت تجاری خود را از دست داد. رشد و رونق فارس، زمینه‌ای برای توسعه اقتصادی سیراف بود و چنان‌که فارس ناامن می‌شد، سیراف نیز افول می‌کرد. به این ترتیب، سیراف اهمیت خود را به نفع کیش و هرموز از دست داد که پیوسته با یکدیگر در رقابت بودند. عوایدی که تا این زمان در بعد حقوق گمرکی و دلالی معاملات نصیب سیرافیان می‌شد، از آن مردم کیش و هرموز گردید و این امر دلیل سقوط اقتصادی سیراف است. بنابراین، تجارت عمده این عصر با شرق دور، از طریق بندر هرمز و کیش صورت می‌گرفت (ابن بلخی، فارسنامه/ ابن بلخی، ص ۳۳۰؛ و صاف الحضرة شیرازی، تحریر تاریخ و صاف، ص ۱۰۲-۱۰۱؛ زرکوب شیرازی، شیرازنامه، ص ۶۲؛ مقدسی، احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، ج ۲، ص ۶۳۶).

۳. نویسنده ناشناس، حدود العالم من المشرق الى المغرب، ص ۶۴، ۱۳۱؛ مقدسی، احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، ج ۲، ص ۶۳۶، ۶۵۸؛ ابن حوقل، صورة الارض، ص ۵۱، ۷؛ ادیسی، ایران در کتاب نزهة المشتاق فی اختراق الافاق، ص ۴۵؛ اصطخری، مسالک و ممالک، ص ۱۱۳؛ جیهانی، اشکال العالم، ص ۱۱۷؛ هادی حسن، سرگذشت کشتی رانی ایرانیان، ص ۱۶۰، ۱۶۵؛ حورانی، دریانوردی عرب در دریای هند در روزگار باستان و در نخستین سده‌های میانه، ص ۸۲-۸۳؛ ابن فقیه، مختصر البلدان، ص ۸۳؛ سیرافی، سلسله التواریخ یا اخبار الصين و الهند، ص ۶۷.

راه اول، سیراف به صحار و مقسط، دو بندر مشهور عمان در ضلع جنوبی دریای عمان می‌رفت و پس از آن به مقصد بندر کولم (کیلون^۱، کویلوم) و کالیکوت^۲ در مالابار جنوبی حرکت می‌کردند و پس از رسیدن به آن‌جا از میان دریاها عازم بنادر چین از جمله بندر زیتون و کانتون می‌شدند.^۳ راه دوم، مسیر کرانه نوردی بود که از بنادر و سواحل می‌گذشت و امکان داد و ستد مختصری را در بنادر بین راه فراهم می‌کرد و خطرات گذر از میانه دریاها را کمتر داشت.^۴

یکی از نتایج و آثار این مسیرهای تجاری، توانمند و غنی شدن بازرگانان کازرونی در سایه تجارت، تأمین کالاها و محصولات مورد نیاز شهرهای ایران به‌ویژه فارس، صدور محصولات و تولیدات آنها و آشنایی با سرزمین‌ها و فرهنگ‌های تازه به شکل مستقیم بود. هم‌چنین، از نتایج غیر مستقیم آن می‌توان به گسترش خانقاه‌های مرشدیه در جهت ترویج اسلام و فرهنگ اسلامی در ارتباطات تجاری با ملل دیگر در شرق، مانند هند و چین اشاره کرد. خانقاه‌های مرشدیه در این حوزه بر دیگر خانقاه‌ها برتری داشتند.

بنابراین، طریقتی که شیخ ابواسحاق در نیمه دوم قرن چهارم هجری در شهر کازرون بنیاد نهاد تا هند و چین گسترش یافت. بهترین منبع در این زمینه، رحله ابن بطوطه

1. Quilon.

2. Calicut.

۳. سیرافی، سلسله التواریخ یا اخبار الصين و الهند، ص ۵۶-۵۹، ۱۰۸؛ حورانی، دریانوردی عرب در دریای هند در روزگار باستان و در نخستین سده‌های میانه، ص ۹۵؛ ابن خردادبه، مسالک و ممالک، ص ۴۷، ۵۲؛ اصطخری، مسالک و ممالک، ص ۳۷؛ ابن ماجد، الفوائد فی اصول علم البحر و القواعد، ص ۴۰۸؛ مسعودی، مروج الذهب و معادن الجواهر، ج ۱، ص ۱۴۷-۱۵۳؛ مقدسی، احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، ج ۱، ص ۱۹؛ رامهرمزی، عجایب هند، ص ۷۳-۱۰۷.

۴. سیرافی، سلسله التواریخ یا اخبار الصين و الهند، ص ۵۶؛ حورانی، دریانوردی عرب در دریای هند در روزگار باستان و در نخستین سده‌های میانه، ص ۹۵.

(د. ۷۷۹.ق) است که به تعدادی از خانقاه‌های مرشدیه در هند و چین اشاره می‌کند.^۱ ویژگی جالب خانقاه‌های مرشدیه این بود که همواره ارتباطشان را با خانقاه مرکزی در کازرون حفظ می‌کردند و از برکات معنوی و مادی شیخ ابواسحاق کازرونی بهره مند می‌شدند.^۲

طریقت‌های صوفیانه تأثیر مهمی در حفاظت از منافع اجتماعات اسلامی از طریق گسترش اسلام و یا دست کم جلب احترام قدرت‌های نامسلمان بومی داشتند. بنابراین می‌توان خانقاه‌های مرشدیه را در سرحدات کشورهای اسلامی مشاهده کرد که به عنوان نقاط کانونی جنبش‌های تبلیغی در تلاش برای تبلیغ آیین اسلام بودند.^۳ علاوه بر این، خانقاه‌های مرشدیه نقش مهمی در گسترش تجارت از طریق تقویت اتحادیه‌های تجاری داشتند.^۴ سازمان‌دهی این شبکه بین‌المللی به وسیله شیخ عمر بن ابوالفرج کازرونی (د. ۷۰۳.ق)، رئیس طریقت مرشدیه، انجام می‌شد.^۵

۱. سفرنامه ابن بطوطه، سند گویای بسیاری از جوامع اسلامی و جوامع شرقی در قرن هشتم هجری است. وی در سفر به سرزمین‌های مختلف، گزارشی جذاب، صادقانه و دقیق از چگونگی معیشت مردم، وضع شهرها، مدارس و خانقاه‌ها، آداب و رسوم مذهبی به دست می‌دهد که بسیار ارزشمند و دارای اهمیت است (ابن بطوطه، سفرنامه ابن بطوطه، ص ۹-۱۱، ۵۸۹، ۵۹۵، ۶۸۸).

۲. همان، ص ۵۸۹، ۵۹۵، ۶۸۸؛ کاوتس، «شبکه کازرونی»، چشم‌اندازهایی از جاده ابریشم دریایی از خلیج فارس تا دریای شرقی چین، ص ۸۳.

۳. کاوتس، «شبکه کازرونی»، چشم‌اندازهایی از جاده ابریشم دریایی از خلیج فارس تا دریای شرقی چین، ص ۸۲.

۴. ابن بطوطه، سفرنامه ابن بطوطه، ص ۴۶۹، ۵۸۹، ۵۹۵؛ کاوتس، «شبکه کازرونی»، چشم‌اندازهایی از جاده ابریشم دریایی از خلیج فارس تا دریای شرقی چین، ص ۸۴؛ وصاف الحضرة شیرازی، تحریر تاریخ وصاف، ص ۲۶۴. در زمینه کارکرد تجاری طریقت مرشدیه در قسمت حمایت تاجران صوفی بیشتر توضیح داده می‌شود.

۵. کاوتس، «شبکه کازرونی»، چشم‌اندازهایی از جاده ابریشم دریایی از خلیج فارس تا دریای شرقی چین، ص ۸۴.

طریقت مرشدیه از سده‌های پنجم تا دهم هجری، دارای نقش پررنگی در عرصه فرهنگی، اجتماعی و سیاسی بود تا این که در قرن دهم هجری، شاه اسماعیل صفوی (حک. ۹۳۰-۹۰۷ ق) دستور کشتن بزرگان این سلسله را داد. بناهای مهم این طریقت را ویران نمود^۱ و آنان را از داشتن خانقاه مرکزی محروم کرد^۲، اما این طریقت در خارج از ایران به حیات خود ادامه داد و نقش مؤثری در گرایش مردم به اسلام در بستر دینی و عرفانی برعهده گرفت.^۳

۱. نویسنده ناشناس، جهانگشای خاقان (تاریخ شاه اسماعیل)، ص ۱۸۸.
 ۲. کاوتس، «شبکه کازرونی»، چشم‌اندازهایی از جاده ابریشم دریایی از خلیج فارس تا دریای شرقی چین، ص ۸۶. دلیل اساسی از بین رفتن طریقت مرشدیه در ابتدای ظهور صفویان، ترس از قدرت و نفوذ اجتماعی، معنوی، نظامی و اقتصادی این طریقت بوده است (نویسنده ناشناس، جهانگشای خاقان، ص ۱۸۸).
 ۳. آناتولی (آسیای صغیر)، سرزمینی است که طریقت مرشدیه در آن حضور و نفوذی طولانی داشت و توانست تأثیرات دیرپایی بر تحولات فکری، مذهبی، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی آناتولی بگذارد. این طریقت به واسطه مریدانی که شیخ ابواسحاق هر سال برای جهاد با غیرمسلمانان به مرزهای آناتولی می‌فرستاد، وارد این منطقه شد. مریدان این طریقت به دلیل فعالیت‌های مهمی که در گسترش اسلام در این مناطق داشتند، مورد احترام پادشاهان عثمانی، مانند بایزید اول (حک. ۸۰۵-۷۹۱ ق) و مردم آناتولی واقع شدند (ابن عثمان، فردوس المرشدیه فی اسرار الصمدیه، ص ۱۸۰، ۱۸۳؛ کاوتس، «شبکه کازرونی»، چشم‌اندازهایی از جاده ابریشم دریایی از خلیج فارس تا دریای شرقی چین، ص ۷۹؛

Soudavar, The Sufi Order of Shaykh Abu-Es-Hāq Ibrāhīm, in idem, *Art of the Persian Courts*, New York, p 80-79.

Köprülüzāde, Abu Ishak Kazeruni und die Ishāqī-Derwische in Anatolien, *Der Islam*, c19, p 20-18.

Wittek, Abu Ishak Kazeruni und die Ishāqī-Derwische in Anatolien, *Der Islam*, c19, p 25

Kara, Kazeruniyye, Ebu Ishak Sirazi Ve Bursa Kazeruni Zaviyesi, *Bursa da Tarikatlar Ve Tekkeler*, Bd. II, Bursa, p 28-25.

در سال ۹۹۱ ه. ق در مراسم ختنه سوران شاهزاده محمد، فرزند مراد سوّم (حک. ۹۸۲-۱۰۰۴ ق) از پادشاهان عثمانی که در استانبول و در کاخ ابراهیم پاشا برگزار شده بود، صوفیان مرشدیه در برابر مراد سوّم و پسرش در قصر رژه رفتند. این واقعه در یکی از مینیاتورهای سورنامه‌ها که در سال ۹۹۷ ه. ق، تهیه

۴-۱. خانقاه‌های مرشدیه در هند

اقیانوس هند، راهی تجاری بود که خلیج فارس را به جنوب هند پیوند می‌داد. این راه، معبر مهاجران و معبراندیشه‌های آنان بوده است. محبوبیت مشایخ صوفیه در بین مردم، برگزاری مجالس و سماع به زبان فارسی و زبان‌های محلی هند و اعتقاد به برابری همه انسان‌ها از اسباب موفقیت صوفیه در هند بود.^۱

شده، وجود دارد. کتابی که شامل روایت‌ها و تصویرهایی از این مراسم است، نشان می‌دهد که طریقت مرشدیه در پایان قرن دهم هجری هنوز در ترکیه پیروانی داشته است (جعمن و تانیندی، «تولید کتاب به وسیله فرقه کازرونی در شیراز عصر صفوی»، هنر و معماری صفویه، ص ۸۳). طریقت مرشدیه در آناتولی به اسحاقیه معروف بود و خانقاه‌های این طریقت به نام شیخ ابواسحاق، ابواسحاق خانه نامیده می‌شدند در شهرهای مختلف آناتولی، مانند ارجیش، ارزروم، قونیه، بورسا، ادرنه، آماسیه و اخلاط تأسیس شدند. هنوز هم در آناتولی آثار خانقاه شیخ ابواسحاق باقی است (همان، ص ۸۳-۸۹)؛

Kara, Kazeruniyye, Ebu Ishak Sirazi Ve Bursa Kazeruni Zaviyesi, *Bursa da Tarikatlar Ve Tekkeler, Bd. II, Bursa*, p 24-23;

Kopruluzade, , Abu Ishak Kazeruni und die Ishāqī-Derwische in Anatolien, *Der Islam*, p 18-24.

به این ترتیب، تأثیر نفوذ طریقت مرشدیه در آناتولی سبب ایجاد خانقاه‌های زیادی در این منطقه شد. به دلیل حضور مؤثر این طریقت در آناتولی، سیرتنامه شیخ ابواسحاق در قرن دهم هجری از فارسی به ترکی ترجمه شد. این ترجمه به وسیله محمد بن احمد شوقی صورت گرفت (ابن عثمان، فردوس المرشدیه فی اسرار الصمدیه؛ مایر، ص چهارده) و به نظر می‌رسد که وی به طریقت مرشدیه منتسب است. بنابراین، جایگاه ویژه این طریقت در آناتولی، سبب شد پس از پایان کارشان در قرن دهم هجری که شاه اسماعیل صفوی (حک. ۹۳۰-۹۰۷ق) دستور کشتن بزرگان این سلسله را داد و بناهای مهم این طریقت را ویران نمود (نویسنده ناشناس، جهانگشای خاقان (تاریخ شاه اسماعیل)، ص ۱۸۸)، هم‌چنان در این منطقه باقی ماندند. طریقت مرشدیه در نتیجه رقابت با طریقت‌های دیگر آناتولی، رنگ باخت، اما نام شیخ ابواسحاق در بین مردم شهرهایی چون قونیه، ارزروم و بورسا تا زمان حاضر، مورد احترام بود.

کاوتس، «شبکه کازرونی»، چشم‌اندازهایی از جاده ابریشم دریایی از خلیج فارس تا دریای شرقی چین، ص ۸۵؛

Kopruluzade, , Abu Ishak Kazeruni und die Ishāqī-Derwische in Anatolien, *Der Islam*, c19, p24-25.

۱. رضوی، شیعه در هند، ص ۲۹۱-۲۹۲، ۳۲۶-۳۲۷.

مهاجرت صوفیان ایرانی به هند، نقش بسزایی در گسترش اسلام در هند داشته است. در حقیقت، تاجران و صوفیه بودند که اسلام را به سرزمین‌های شرقی بردند و آن را تبلیغ کردند^۱ و پیروان طریقت مرشدیه که در سال‌های پایانی قرن هفتم هجری به هند راه پیدا کردند، یکی از این مبلغان بودند.

شیخ ابواسحاق در هند دارای آوازه و اعتبار بسیاری بود. وصاف شیرازی (د. ۷۲۸.ه.ق) زمانی که از حمله علاء‌الدین پادشاه دهلی (حک. ۶۹۵-۷۱۶.ه.ق) در سال ۶۹۸.ه.ق به بندر کنبایه سخن می‌گوید، به ویران کردن بتکده‌ها و پیدا کردن سنگ یشمی آن‌جا اشاره می‌کند و می‌نویسد:

به پیشنهاد یکی از تجار از آن محرابی ساختند و اطرافش را آیات قرآن

نوشتند و تبرکاً به مقبره شیخ مرشد ابواسحاق ابراهیم بن شهریار فرستادند و در

قبه آن گذاشتند.^۲

براساس روایتی افسانه آمیز، نخستین صوفی که در هند اقامت گزید، شیخ صفی الدین کازرونی (د. ۳۹۸.ه.ق) مرید و برادرزاده شیخ ابواسحاق کازرونی بود.^۳ شیخ ابواسحاق پس از منصوب کردن صفی‌الدین در مقام خلیفه خود، به او دستور داد بر شتری بنشیند و به هر سو که حیوان او را می‌برد، برود. او باید هر جا که شتر زانو بر زمین می‌زد اقامت می‌کرد. شتر در وسط بیابان، زانو بر زمین زد و شیخ شهری بنیان گذارد که بعدها اُج^۴ یا اوچه نام گرفت و در این منطقه خانقاهی بنا نهاد.^۵

۱. ارشاد، مهاجرت تاریخی ایرانیان به هند (قرن هشتم تا هجدهم میلادی)، ص ۱۶۱-۱۸۰، ۲۱۷، ۲۶۶؛

تاراچند، تأثیر اسلام در فرهنگ هند، ص ۷۴.

۲. وصاف الحضرة شیرازی، تحریر تاریخ وصاف، ص ۲۶۴.

۳. دهلوی، فواید الفوائد، ص ۶۲-۶۴؛ لعلی بدخشی، ثمرات القدس من الشجرات الانس، ص ۶۳۹-۶۴۰؛

رضوی، تصوف در هند، ص ۱۳۳-۱۳۴.

۴. اُج (Uchh) شهری است در صوبه بهاولپور در ایالت پنجاب (در ساحل شرقی رود پنجاب به مسافت

هفتاد میل از جنوب غربی مولتان و چهل میل از شمال شرقی مصب حالیه رود پنجاب در رود سند).

۵. رضوی، تصوف در هند، ص ۱۳۳-۱۳۴.

مالابار^۱ یکی از مهم‌ترین سواحل تجاری شبه قاره هند بود. ابن بطوطه که در سال ۷۳۴ه.ق. به هند سفر کرده بود^۲ به خانقاه‌های طریقت مرشدیه در بندر کالیکوت و کولم در ساحل مالابار اشاره می‌کند.^۳ کالیکوت در قرن هشتم هجری، یکی از بزرگ‌ترین بندرهای ملیبار و سراسر اقیانوس هند به شمار می‌رفت.^۴ طریقت مرشدیه در این بنادر فعال بود و نقش مهمی در تبلیغ اسلام و تقویت هم‌بستگی اجتماعی تجار و بازرگانان داشت.^۵ تاجران مرشدیه که از حمایت معنوی خانقاه کازرون برخوردار بودند در اتحادیه‌های بازرگانان ایرانی در غرب هند عضو بودند.

این اتحادیه‌ها در اواسط قرن هشتم هجری با ریاست ملک‌التجار، شیخ شهاب‌الدین کازرونی (زنده در سال ۷۳۴ه.ق) فعالیت می‌کردند. شیخ شهاب‌الدین رییس خانقاه کالیکوت و نماینده شیخ ابواسحاق برای دریافت نذرهای مردم هندوستان و چین و گردآوری نذورات تاجران و دریانوردان برای خانقاه کازرون بود.^۶ پسر وی، شیخ فخرالدین

۱. مالابار یا ملیبار به معنای سواحل فلفل است (قزوینی، آثار البلاد و اخبار العباد، ص ۱۵۶؛ مارکوپولو، سفرنامه مارکوپولو، ص ۲۱۱). به گفته ابن بطوطه در قرن هشتم هجری، دوازده حکومت محلی هندو مذهب در ملیبار حکومت داشتند که به امنیت تاجران و مسافران مسلمان در آنجا توجه خاصی داشتند. مرز میان قلمرو این شاهان به وسیله درهای چوبی یا به تعبیر ابن بطوطه به باب امان مشخص می‌شد و هر مسلمان یا کافری که در قلمرو یکی از این فرمانروایان، مرتکب جنایت می‌شد و خود را به باب امان سلطان دیگر می‌رساند در امان بود (ابن بطوطه، سفرنامه ابن بطوطه، ص ۵۸۳).

۲. همان، ص ۴۰۴.

۳. همان، ص ۵۸۹، ۵۹۵.

۴. همان، ص ۵۸۸.

۵. همان، ص ۴۶۹، ۵۸۹، ۵۹۵؛ کاوتس، «شبکه کازرونی»، چشم‌اندازهایی از جاده ابریشم دریایی از خلیج فارس تا دریای شرقی چین، ص ۸۴؛ و صاف الحضرة شیرازی، تحریر تاریخ و صاف، ص ۲۶۴.

۶. ابن بطوطه، سفرنامه ابن بطوطه، ص ۵۸۹.

بن شیخ شهاب الدین کازرونی (زنده در سال ۷۳۴ ه.ق)، تاجر بزرگ در حدود سال ۷۳۴ ه.ق متولی خانقاه مرشدیه در کولم (جنوب هند) و مسئول گردآوری نذورات تاجران و دریانوردان برای خانقاه کازرون بود. مسافران در این خانقاه، پذیرایی و مستقر می‌شدند.^۱ به این ترتیب، شیخ شهاب الدین و پسرش، دو نقش مبلغ مذهبی و تاجر را هم‌زمان با هم داشتند.

شیخ نور الدین ملک یار پیران (د. ۶۸۰ ه.ق)^۲ و قاضی رفیع الدین کازرونی (د. ۶۸۵ ه.ق)، از دیگر مریدان طریقت مرشدیه در هند بودند. این صوفیان دارای نفوذ سیاسی و اجتماعی بودند و به سبب تسلطی که بر علم فقه داشتند در هند به قضاوت می‌پرداختند.^۳ شیخ ابواسحاق نیز علم فقه آموخته بود و گاه در کازرون به قضاوت می‌پرداخت.^۴

۱. همان، ص ۵۹۵.

۲. شیخ نورالدین ملک یار پیران (م. ۶۸۰ ق) از مریدان شیخ دانیال خنجی (زنده در سال ۶۲۰ ه.ق) وابسته به طریقت مرشدیه بود که در ایام سلطنت غیاث الدین بلبن (حک. ۶۸۶-۶۶۴ ق) به دهلی رفت و در آنجا خانقاهی برپا کرد (برنی، تاریخ فیروزشاهی، ص ۱۱۱). وی هم‌چنین، معاصر شیخ فریدالدین مسعود شکر گنج (د. ۶۷۰ ق) از مشایخ بزرگ چشتیه هند و مراد شیخ نظام الدین اولیاء (د. ۷۲۵ ق) بود (هندوشاه استرآبادی، تاریخ فرشته، ج ۴، ص ۶۱۰-۶۱۱؛ لعلی بدخشی، ثمرات القدس من الشجرات الانس، ص ۲۲-۱۰۲۳). نویسنده ثمرات القدس می‌نویسد: وی را با شیخ گنج شکر محبت و رابطه عظیم بوده ... و دائم جامه زرد می‌پوشیده (لعلی بدخشی، ثمرات القدس من الشجرات الانس، ص ۱۰۲۳). در کتاب تاریخ فرشته آمده است: او به رسم ابواسحاقیان، خرقة زرد می‌پوشید و علمهای زرد داشت و در دیار ایشان یک نوع پنبه است زرد که از آن لباس می‌سازند و او را با شیخ فریدالدین الفت و اتحاد عظیم بود (هندوشاه استرآبادی، تاریخ فرشته، ج ۴، ص ۶۱۱).

۳. برنی، تاریخ فیروزشاهی، ص ۱۱۱-۱۱۲.

۴. ابن عثمان، فردوس المرشدیه فی اسرار الصمدیه، ص بیست و شش، ۳۸۷-۳۸۹.

۴-۲. خانقاه‌های مرشدیه در چین

در سده‌های دوّم و سوّم هجری، تجارت دریایی در چین رونق بسیاری داشت. شهر چوانجو^۱ در سواحل رودخانه جین جیانگ^۲ و در کنار دریای چین از موقعیت ویژه‌ای برخوردار بود و با رونق گرفتن بندر تجاری آن به نام بندر زیتون به مبدأ جاده ابریشم دریایی تبدیل شد.^۳ بندر زیتون^۴ یکی از بزرگ‌ترین بنادر دنیا بود.^۵ ابن بطوطه در این باره می‌نویسد:

در این شهر زیتون وجود ندارد و از این درخت نه در هندوستان و نه در چین نمی‌توان دید. بلکه زیتون اسمی است که به این شهر داده‌اند و آن شهر است بزرگ و عظیم.^۶

با رونق گرفتن بندر چوانجو در قرن هشتم هجری، حضور مسلمانان به‌ویژه ایرانیان در این بندر به تدریج افزایش یافت. این منطقه، مرکز مهم تهیه مشک، عنبر، ابریشم و ادویه برای بسیاری از بازرگانان از جمله تاجران کازرونی بود. این بازرگانان در بندر زیتون، محله‌هایی بنا کردند که ریاست آنها را نمایندگانی با القاب شاه بندر یا امیر التجار برعهده داشتند.

آنان به دلیل توان مالی و شایستگی‌های فرهنگی و مدیریتی در این شهر بندری، علاوه بر تجارت در سایر زمینه‌ها، مانند اداره امور دادگاه‌های قضایی، رسیدگی به تخلفات

1. Quanzhou.

2. Jinjiang.

۳. سابقی، «شهر تاریخی زیتون (چوانجو) یادگاری از حضور ایرانیان در چین»، چشم‌انداز ارتباطات فرهنگی، ش ۱۹، ص ۳۵.

4. Zaitun.

۵. ابن بطوطه، سفرنامه ابن بطوطه، ص ۶۶۷.

۶. همان.

و در نهایت مسئولیت‌های سیاسی و فرهنگی منطقه فعالیت داشتند.^۱ ابن بطوطه در این باره می‌نویسد:

در هریک از شهرهای بزرگ چین مانند زیتون (چوانجو) و کانتون (گوانگجو) بخش مخصوصی برای مسلمانان وجود دارد همراه با مسجد جامع و خانقاه و بازار خاص خود. مسلمانان برای خودشان قاضی و شیخ دارند. در هریک از شهرهای چین، شیخ اسلامی است که سرپرستی امور مسلمانان بر عهده او است که به مرافعات آنان هم رسیدگی می‌کند.^۲

ابن بطوطه در سفر به شهر زیتون از دیدار با صوفیانی، مانند برهان الدین کازرونی (زنده در سال ۷۳۴ه.ق) نام می‌برد که از ایرانیان صاحب فضیلت و از صاحب منصبان شهر زیتون بوده است.^۳ این امر نشان می‌دهد، خانقاه‌های مرشدیه در بندر زیتون فعال بودند و با تاجران مسلمان ارتباط نزدیکی داشتند. این خانقاه‌ها، نه تنها مکانی جهت گردآوری نذورات و پذیرایی از مسافران بودند، بلکه جایی برای نشر افکار اسلامی به شمار می‌آمدند.^۴

ریاست خانقاه مرشدیه در چین برعهده برهان الدین کازرونی (زنده در سال ۷۳۴ه.ق) بود که مانند شهاب الدین از تاجران و دریانوردان مبالغی دریافت می‌کرد.^۵ ابن بطوطه در این باره می‌نویسد:

۱. سابقی، «شهر تاریخی زیتون (چوانجو): یادگاری از حضور ایرانیان در چین»، چشم‌انداز ارتباطات فرهنگی، ش ۱۹، ص ۳۵؛ بحرانی پوز و زارعی، «بررسی ساختار اجتماعی دیاسپوراهای تجاری مسلمانان در مالابار و نقش صوفیان ایرانی در سده‌های ۸-۱۴/۱۳-۱۴م»، پژوهش نامه تاریخ اجتماعی و اقتصادی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ش ۲، ص ۶۷.

۲. ابن بطوطه، سفرنامه ابن بطوطه، ص ۶۶۷.

۳. همان، ص ۶۶۸-۶۶۹.

۴. همان.

۵. همان، ص ۶۶۸.

از مشایخ بزرگ این شهر برهان الدین کازرونی را دیدم که در بیرون شهر
زاویه ای داشت و بازرگانان نذوراتی را که در حق شیخ ابواسحاق کازرونی
داشتند به او می پرداختند.^۱

برخی متون چینی و متن یک نسخه خطی در مسجد اصلی چوانچو (چینگ جینگ
سی^۲)، حضور برهان الدین کازرونی را در شهر چوانچو تأیید می کند.^۳

۵. جاذبه های تأثیرگذار خانقاه های مرشدیه در هند و چین

طریقت مرشدیه به عنوان یکی از طریقت های تأثیرگذار بر بخشی از حیات جامعه ایرانی،
رویکرد خاص خود را در مسائل مختلف اجتماعی، فرهنگی و مذهبی گسترش داده است.
در مبحث زیر به مهم ترین رویکردها و جاذبه های خانقاه مرشدیه در هند و چین، اشاره
می شود.

۵-۱. کرامات معنوی شیخ ابواسحاق کازرونی

یکی از اقدامات خانقاه مرشدیه برای تبلیغ اسلام در هند و چین، بازگو کردن کرامات
شیخ ابواسحاق از جانب مریدان بود^۴ که آنان را به کاهنان بودایی شرق آسیا شبیه
می ساخت و احترام و توجه آنها را بر می انگیخت. کرامت در اصطلاح صوفیان، امر

۱. همان.

2. Qingjing si.

۳. کاوتس، «شبکه کازرونی»، چشم اندازهایی از جاده ابریشم دریایی از خلیج فارس تا دریای شرقی چین،
ص ۸۵.

۴. ابن عثمان، فردوس المرشدیه فی اسرار الصمدیه، ص ۱۴۰-۱۷۹، ۴۰۲-۴۱۲، ۴۳۷، ۴۵۵؛
عطارنیشابوری، تبیانه الاولیاء، ص ۷۶۴-۷۶۷؛ کاوتس، «شبکه کازرونی»، چشم اندازهایی از جاده ابریشم
دریایی از خلیج فارس تا دریای شرقی چین، ص ۷۵، ۸۴؛

خارق‌العاده‌ای است که به سبب عنایت خداوند، از جانب صوفی کامل و واصل صادر می‌شود، مانند اخبار از مغیبات و اشراف بر ضمائر و شفای بیماران و نظایر این‌ها.^۱ کرامات منسوب به شیخ، بیشتر از نوع شفای بیماران و نجات گرفتاران است. شیخ ابواسحاق از نفوذ معنوی خویش آگاهی داشت. او وصیت کرده بود:

هر گاه شما را حادثه‌ای پیش آید، تعرض به صندوق تربت من کنید تا آن بلیه مندفع گردد.^۲

به همین دلیل، قبر شیخ ابواسحاق، پناهگاه دولت‌مردانی بود که در زمان خطر و برای دفع بلای دشمنان به آن پناه می‌بردند. به عنوان نمونه، سلجوقشاه (حک. ۶۶۱-۶۶۲ ه.ق) پسر سلغورشاه پسر اتابک سعد که در سال ۵۶۶۲ ه.ق علیه مغولان (حک. ۶۱۴-۶۵۷ ه.ق) در فارس سر به طغیان برداشت، از بیم لشکر مغول به تربت شیخ ابواسحاق پناه برد و از وی، طلب یاری کرد. وصاف شیرازی در این باره می‌نویسد:

سلجوقشاه بر بالین مرقد شیخ آمد و به یک ضربت دست صندوق تربت را بشکست و دور انداخت و گفت: شیخا کار به تنگ آمد و نام به تنگ بدل شد هنگام معونت و مدد است... اما در این حادثه روان شیخ مددی نکرد.^۳

خاک مزار شیخ ابواسحاق به عنوان تبرک نزد زائرانی که از قونیه به حجاز می‌آمدند^۴ و هم‌چنین برای جلوگیری از غرق شدن کشتی‌ها استفاده می‌شد.^۵ ابن بطوطه در سفرنامه خویش درباره نفوذ شیخ ابواسحاق در هند و چین می‌نویسد:

۱. رجایی بخارایی، فرهنگ اشعار حافظ، ج ۷، ص ۵۷۷.

۲. خواندمیر، تاریخ حبیب السیر، ج ۲، ص ۵۶۶.

۳. وصاف الحضرة شیرازی، تحریر تاریخ وصاف، ص ۱۰۹.

۴. کاوتس، «شبکه کازرونی»، چشم‌اندازهایی از جاده ابریشم دریایی از خلیج فارس تا دریای شرقی چین،

شیخ ابواسحاق پیش اهالی هندوستان و چین منزلت و احترام زیاد دارد. اشخاصی که در دریای چین به مسافرت می روند، هنگام بروز طوفان یا ناامنی ندرهای به اسم شیخ می کنند و چون کشتی به سلامت به ساحل رسد خادم زاویه به کشتی در می آیند و زمام کشتی را به دست می گیرند، هر کس نذری را که در دل خود کرده به خادم زاویه می پردازد و هیچ کشتی از جانب هندوستان یا چین نمی آید مگر آن که هزاران دینار از اینگونه نذورات با خود آورده باشد و همه این مبالغ به وسیله وکلایی که از جانب خادم زاویه شیخ معین شده اند وصول و جمع آوری می گردد.^۱

۵-۲. تقدس جایگاه و مرقد شیخ ابواسحاق کازرونی

شیخ ابواسحاق در عصر خود (سده های چهارم و پنجم هجری) دارای عنوان و مرتبه روحانی والایی بود. کراماتی که در زمان حیات و پس از مرگ شیخ ابواسحاق به او نسبت می دهند، نشان دهنده اعتقاد عامه مردم به او است.^۲ شیخ در سرزمین فارس نفوذ معنوی بسیار داشت. نمونه های از سرسپردگی برخی از امیران و بزرگان به او و اشاراتی به تعظیم مرقد وی در منابع آمده است. به عنوان نمونه، محمود شاه اینجو (حک، ۷۲۵-۷۳۶ ق) فرزند خویش را به تبرک نام شیخ، ابواسحاق (حک، ۷۴۲-۷۵۸ ق) نامید.^۳ هم چنین، کرامات و برکات شیخ ابواسحاق که در برآورده شدن حاجات با زیارت قبر وی حاصل می شد و به گفته عطار نیشابوری «هر چه از صحبت وی طلبند، حق تعالی به فضل خود آن مقصود را روا گرداند»، باعث شده بود در اواخر قرن پنجم و اوایل قرن

۱. ابن بطوطه، سفرنامه ابن بطوطه، ص ۲۱۰.

۲. ابن عثمان، فردوس المرشدیه فی اسرار الصمدیه، ص ۱۴۰-۱۷۹، ۴۰۲-۴۱۲؛ عطار نیشابوری، تبیانه الاولیاء، ص ۷۶۴-۷۶۸.

۳. ابن بطوطه، سفرنامه ابن بطوطه، ص ۱۹۸.

ششم هجری، او را شحنة مشایخ و قبرش را تریاک اکبر و تریاک مجرب بدانند و تا چند قرن بعد از آن، چنین یاد کنند.^۱

این آرامگاه جایی است که شاعر بزرگ قرن هشتم هجری، خواجوی کرمانی، کمال الدین ابوالعطا محمود بن علی مرشدی (د. ۷۵۳ ه.ق) مثنوی روضه‌الانوار را در سال ۷۴۳ ه. ق در آن سرود و در قطعه‌ای از آن به نام در مدح قطب الاقطاب سلطان المحققین کعبه الواصلین سر الله فی الارضین سید جلساء رب العالمین مرشد الحق و الدین ابواسحاق ابراهیم کازرونی قدس الله سره از شیخ ابواسحاق تمجید و تعریف کرد.^۲

خواجو دارای چنان ارادتی به شیخ ابواسحاق بود که در دیوانش، قصیده و ترجیع بندی در مدح او نوشت.^۳ هم‌چنین در سال ۷۴۴ ه.ق، مقدمه مثنوی کمال نامه را به شیخ ابواسحاق تقدیم کرد^۴ و در مثنوی گل و نوروز از شیخ ابواسحاق نام برده است.^۵ او در یک ترجیع بند ستایشی، خود را مرید مرشد الدین قدوة الاقطاب ابواسحق خواند، به همین دلیل او را در طریقت، پیرو مرشدیه می‌دانند.^۶

آرامگاه شیخ ابواسحاق تا قرن نهم هجری از اعتبار و احترام زیادی نزد پادشاهان، دولت‌مردان و مردم برخوردار بود. شاهرخ تیموری (حک. ۸۰۷-۸۵۰ ه. ق) در سفر فارس به

۱. ابن عثمان، فردوس المرشدیه فی اسرار الصمدیه، ص ۳۱، ۴۶۲؛ عطار نیشابوری، تیبایة الاولیاء، ص ۷۹۵؛

فصیح خوافی، مجمل فصیحی، ج ۲، ص ۶۰۵.

۲. خواجوی کرمانی، گل و نوروز، ص ۲۶۵-۲۶۷.

۳. خواجوی کرمانی، دیوان کامل خواجوی کرمانی، ص ۵۶۱-۵۶۲.

۴. چغمن و تانیندی، «تولید کتاب به وسیله فرقه کازرونی در شیراز عصر صفوی»، هنر و معماری صفویه، ص ۸۴.

۵. خواجوی کرمانی، دیوان کامل خواجوی کرمانی، ص ۷۴-۷۶؛ خواجوی کرمانی، گل و نوروز،

ص ۲۶۵-۲۷۲.

۶. خواجوی کرمانی، دیوان کامل خواجوی کرمانی، ص ۵۷۹-۵۷۸.

۷. صفا، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۳، ص ۸۷۶.

کازرون در سال ۸۱۸ ه.ق به زیارت آرامگاه شیخ ابواسحاق رفت و «جبین اخلاص و اعتقاد بر آستان فلک نهاد و شرایط تبجیل و تقبیل و مایکون من هذا القبیل به تقدیم رسانید و مجاوران و ساکنان را به فضل انعام و بذل اکرام خوش وقت گردانید»^۱.

به این ترتیب، شیخ ابواسحاق، علاوه بر نفوذ مذهبی و اجتماعی از قدرت سیاسی، نظامی و اقتصادی فراوانی برخوردار بود. محمود بن عثمان در این باره می‌نویسد:
ملوک و سلاطین به وی قربت جستندی و او را عزیز و مکرم داشتندی.^۲

از این رو، شهرت ابواسحاق به جایی رسید که حاکمان محلی به‌ویژه از قرن هفتم هجری به بعد، برای تبرک و دوام حکومت خود، نام وی را بر سکه‌ها می‌آوردند.^۳ هم‌چنین، براساس نسخه خطی شروط، بقعه شیخ ابواسحاق در قرن هشتم هجری، موقوفات بسیاری داشت که از پرداخت مالیات معاف بودند و اجاره این موقوفات به وسیله متولیان بقعه گرفته می‌شد.^۴

براین اساس، شیخ ابواسحاق در سایر مناطق به‌ویژه هند و چین از احترام و منزلت بسیاری برخوردار گردید^۵ و پیروان او، جایگاه و نفوذ بسیاری یافتند.^۶ پادشاهان هند اعتقاد

۱. سمرقندی، مطلع سعدین و مجمع بحرین، ج ۲، ص ۲۲۶-۲۲۵؛ حافظ ابرو، زبدة التواریخ، ج ۴، ص ۶۱۲-۶۱۵؛ فصیح خوافی، مجمل فصیحی، ج ۳، ص ۱۰۷۵؛ حسینی فسایی، فارسنامه ناصری، ج ۱، ص ۳۳۷.

۲. ابن عثمان، فردوس المرشدیه فی اسرار الصمدیه، ص ۱۰.

۳. همان، ص ۳۵؛ عقیلی، دارالضرب‌های ایران در دوره اسلامی، ص ۲۸۹-۲۹۰؛ عقیلی، «سکه‌های ضرب کازرون با نام ابواسحاق»، آینده، ش ۸، ص ۷۶۴-۷۶۵؛ قاسم بگلو، سکه‌های سیراف، ص ۱۱۳-۱۱۴، ۱۱۹.

۴. درستی کازرونی، شروط (نسخه خطی)، ص ۲۲-۲۴، ۴۱، ۷۱-۷۴، ۶۸-۷۴، ۱۱۲-۱۱۱.

۵. ابن بطوطه، سفرنامه ابن بطوطه، ص ۲۱۰؛ وصاف الحضرة شیرازی، تحریر تاریخ وصاف، ص ۲۶۴؛ ابن عثمان، فردوس المرشدیه فی اسرار الصمدیه، ص ۴۵۵، ۴۵۶-۴۵۷، ۴۶۱-۴۶۲.

۶. ابن بطوطه، سفرنامه ابن بطوطه، ص ۴۶۹-۴۷۰؛ برنی، تاریخ فیروزشاهی، ص ۱۱۱-۱۱۲.

بسیاری به شیخ ابواسحاق داشتند و به همین سبب، نذورات بسیاری به نام وی پرداخت می‌کردند.^۱

۵-۳. خدمت به خلق الله

هدف اصلی شیخ ابواسحاق در زندگی، دست‌گیری و کمک به بینوایان و مسافران بود و در خانقاه شخصی خود در کازرون به این امر می‌پرداخت.^۲ از این رو، دست‌گیری از تمام موجودات زنده، مشخصه اصلی طریقت شیخ ابواسحاق بود که به سرعت از طریق شصت و پنج خانقاه که همه آنها مجهز به آشپزخانه‌ای عمومی بودند در سرتاسر فارس گسترش یافت.^۳

گستره جغرافیایی این خانقاه‌ها که از زمان شیخ ابواسحاق آغاز شده بودند، به احتمال با اعتقاد وی و بعدها با روش طریقت مرشدیه مبنی بر این که باید از توانگران گرفت و به مستمندان داد،^۴ بی ارتباط نبوده است. او در این باره می‌گوید:

طریق شیخ کبیر (ابن خفیف) آن بودی که بستندی و بدادی ... حق تعالی

دعای من اجابت کرد و راه شیخ کبیر ... مرا بنمود تا طریق وی اختیار کردم.^۵

هدف از ایجاد خانقاه‌ها این بود که محلی برای دست‌گیری از مستمندان و برآوردن احتیاجات آنان وجود داشته باشد.^۶ ابن بطوطه (د. ۷۷۹ هـ ق)، جهانگرد معروف مراکشی که

۱. ابن بطوطه، سفرنامه ابن بطوطه، ص ۲۱۰-۲۱۱.

۲. ابن عثمان، فردوس المرشدیه فی اسرار الصمدیه، ص ۱۰-۱۱، ۳۴-۳۵، ۱۶۲، ۱۵۸، ۱۲۱، ۱۸۶؛

عطارنیشابوری، تبیانه الاولیاء، ص ۸۰۰.

۳. زرکوب شیرازی، شیرازنامه، ص ۱۴۶.

۴. ابن عثمان، فردوس المرشدیه فی اسرار الصمدیه، ص ۹۴-۹۵؛ دهلوی، فواید الفؤاد، ص ۳۰۴-۳۰۵.

۵. ابن عثمان، فردوس المرشدیه فی اسرار الصمدیه، ص ۱۷.

۶. همان، ص ۴۴۶؛ زرکوب، شیرازنامه، ص ۱۴۶.

حدود سه قرن، پس از مرگ شیخ ابواسحاق به خانقاه کازرون می‌رود، درستی این سخن را تأیید می‌کند. وی آداب و رسوم خانقاه کازرون را به طور کامل شرح می‌دهد.^۱

پیروان طریقت مرشدیه در هند و چین، فعالیت‌های خیریه را دنبال کردند و با مشارکت در این امور، راه تبلیغ عملی جهت جذب مردم به اسلام را در پیش گرفتند. خانقاه‌های مرشدیه در این مناطق، مکانی برای گردآوری نذورات و جایی برای پذیرایی از مسافران و مستمندان به شمار می‌آمدند. ابن بطوطه در طول سفرهای خود، بارها در خانقاه‌های طریقت مرشدیه در کازرون، کالیکوت و کولم در ساحل مالابار و در زیتون، بندر مشهور چوانجو در ساحل شرقی چین پذیرایی گردید.^۲ این خانقاه‌ها پناهگاهی امن برای وی محسوب می‌شدند.

هم‌چنین، خانقاه‌های مرشدیه حواله‌های پولی به فقرا و نیازمندان می‌دادند و آنها می‌توانستند این حواله‌ها را از طریق دریانوردانی که سفرشان را به هند و چین، با نیت اهدای نذورات به شیخ ابواسحاق آغاز می‌کردند، وصول کنند.^۳ ابن بطوطه در این باره می‌نویسد:

دراویشی که می‌خواهند از صدقات شیخ برخوردار شوند به خادم زاویه مراجعه می‌کنند و خادم توقیعی به دست ایشان می‌دهد. مهر خاص شیخ ابواسحاق که در قالبی از نقره کنده شده با رنگ سرخ بر صدر توقیع زده می‌شود و مضمون آن چنین است که هر کس نذری بر شیخ ابواسحاق دارد، فلان مبلغ از آن به فلان کس بدهد. غالب این توقیعات متضمن حواله هزار یا صد دینار یا

۱. ابن بطوطه، سفرنامه ابن بطوطه، ص ۲۱۰.

۲. همان، ص ۲۱۰، ۵۸۹، ۵۹۵، ۶۶۸.

۳. کاوتس، «شبکه کازرونی»، چشم‌اندازهایی از جاده ابریشم دریایی از خلیج فارس تا دریای شرقی چین، ص ۸۳-۸۴.

بیشتر یا کمتر بر حسب مقام و وضع صاحب حواله می‌باشد. درویشی که توقیع را می‌گیرد در هر جا کسی را پیدا کند که نذری بر شیخ دارد پول را می‌ستاند و در ظهر همان توقیع رسید می‌نویسد. یک بار یکی از درویش به هند فرستاده شد تا ده هزار دیناری را که پادشاه هند، محمد بن تغلق (حک. ۷۲۵-۷۵۲ق) برای شیخ ابواسحاق نذر کرده بود، وصول کند.^۱

۴-۵. حمایت تاجران صوفی

تاجران صوفی یا سالک، تاجرانی بودند که به دلایلی به طریقت جذب می‌شدند و ضمن ادامه شغل بازرگانی به تعالیم طریقت، پای‌بند و گاه مبلّغ آن می‌گردیدند. اینان گاه درویشی بودند که هم‌چون تاجران سفّار^۲ برای کسب معرفت و ثروت به سفر می‌پرداختند و گاه از تصوّف به بازار تجارت کشیده می‌شدند و رندی زاهدانه خویش را ادامه می‌دادند.^۳ بیشتر تاجران کازرونی از این گروه بودند. در وصف آنها می‌گویند:

بر جمع مال نیک حریص باشند و در غربت صبور باشند و مال بسیار به دست آورند و بیرون از فارس به هر شهری که باشند مشهور و معروف گردند.^۴

میرزا حسن فسایی در این باره می‌نویسد:

سلسله تجار کازرون به اندازه‌ای است که این فارسنامه را گنجایش آن

نیست.^۵

۱. ابن بطوطه سفرنامه ابن بطوطه، ص ۲۱۰-۲۱۱.
۲. سفّار در فارسی به معنای تاجران غریب یا تاجران خارجی هستند که در مقصدی جز وطن خود به تجارت می‌پردازند (بحرانی‌پور و زارعی، «بررسی ساختار اجتماعی دیاسپوراهای تجاری مسلمانان در مالابار و نقش صوفیان ایرانی در سده‌های ۸-۷ق/۱۴-۱۳م»، پژوهش نامه تاریخ اجتماعی و اقتصادی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ش ۲، ص ۶۲.
۳. همان، ص ۶۳.
۴. جیهانی، اشکال العالم، ص ۱۲۱.
۵. حسینی فسایی، فارسنامه ناصری، ج ۲، ص ۱۴۴۸.

این امر نشان دهنده نقش تاجران کازرونی در داخل و خارج از ایران است. عوامل گوناگونی، مانند تشویق به تجارت و ایجاد نوعی وحدت و امنیت به محبوبیت طریقت مرشدیه در میان بازرگانان کمک می‌کرد. طریقت مرشدیه، مریدان تاجر خود را با تأمین امکانات رفاهی آنان هم‌چون تأمین مکان و انتقال پول به داد و ستد ترغیب می‌کرد^۱ و به این ترتیب، نقش مهمی در گسترش تجارت از طریق سازمان‌دهی اتحادیه‌های تجاری برعهده داشت.^۲

علاوه بر این، جاذبه‌های کرامات شیخ ابواسحاق در گرایش و اعتقاد بازرگانان به طریقت مرشدیه تأثیر داشت. بازرگانان در راه‌های تجاری در مقابل خطراتی هم‌چون حملات راهزنان، بلایای طبیعی و گم شدن اموال و چهارپایانشان و در مقابل خطرات دریا، مانند طوفان، دزدی دریایی و غرق شدن کشتی‌ها به کرامات شیخ ابواسحاق امید می‌بستند و در نتیجه به نوعی از امنیت و هم‌بستگی می‌رسیدند.

دلیل پیوستن برخی از بازرگانان به طریقت مرشدیه، مشاهده یا اعتقاد به همین کرامات بوده است. کرامات معنوی شیخ ابواسحاق برای محافظت از بازرگانان، مؤثرترین نقش طریقت مرشدیه برای جذب آنها بود. بر همین اساس، مهم‌ترین مریدان مرشدیه را تاجران و بازرگانان تشکیل می‌دادند.^۳

دریانوردان و بازرگانانی که در هند و چین رفت و آمد می‌کردند به شیخ ابواسحاق، احترام بسیاری می‌گذارند. بنابراین به حرمت وی، خانقاه‌های بی شماری برای صوفیان

۱. کاوتس، «شبکه کازرونی»، چشم‌اندازهایی از جاده ابریشم دریایی از خلیج فارس تا دریای شرقی چین، ص ۷۶.

۲. همان، ص ۷۷، ۸۴.

۳. ابن عثمان، فردوس المرشدیه فی اسرار الصمدیه، ص ۱۴۰-۱۱۷۹، ۴۰۲-۴۱۲، ۴۳۷، ۴۵۵؛ عطارنیشابوری، تبیانه الاولیاء، ص ۷۶۴-۷۶۷؛ کاوتس، «شبکه کازرونی»، چشم‌اندازهایی از جاده ابریشم دریایی از خلیج فارس تا دریای شرقی چین، ص ۷۵، ۸۴.

مرشدیه بنیان نهادند.^۱ این خانقاه‌ها بیشتر در بندرگاه‌ها و شهرهای ساحلی مالابار در هند و چوانجو در چین ساخته شدند که همگی از مرکز اصلی این طریقت؛ یعنی کازرون، کنترل و اداره می‌گردیدند. این خانقاه‌ها نقش عمده‌ای در تبلیغ برای طریقت در جهت گسترش دین اسلام برعهده داشتند.^۲

۵-۵. حمایت سلاطین

خانقاه‌ها نقشی تبلیغی برعهده داشتند. مردم برای عبادت و شنیدن سخنرانی‌های مذهبی به آن‌جا روی می‌آوردند. تبلیغ صلح، آرامش و برادری از سوی آنان در جذب مردم به دین اسلام تأثیر بسزایی داشت.^۳ افزایش روزافزون جایگاه مردمی صوفیان و تأثیر آن در گرایش مردم هند و چین به دین اسلام به معنای گسترش نفوذ معنوی آنان بود. از این رو، توجّه حاکمان مسلمان به آنها معطوف می‌شد. فعالیت‌های متنوع تشکیلات مرشدیه با حمایت‌های حکومتی پویا و تأثیرگذار می‌گردید.

میریدان و تاجران مرشدیه نفوذ و جایگاه ویژه‌ای در چین^۴ و به‌ویژه هند داشتند. سلاطین مسلمان هند، رابطه نزدیکی با صوفیان داشتند. چنان‌که بیان شد در روزگار غیاث

۱. ابن بطوطه، سفرنامه ابن بطوطه، ص ۱۲۵، ۴۶۹، ۲۱۰، ۵۸۹، ۵۹۵، ۶۶۸؛ کاوتس، «شبکه کازرونی»، چشم‌اندازهایی از جاده ابریشم دریایی از خلیج فارس تا دریای شرقی چین، ص ۸۳-۸۴.
۲. ابن بطوطه، سفرنامه ابن بطوطه، ص ۱۲۵، ۴۶۹، ۲۱۰، ۵۸۹، ۵۹۵، ۶۶۸؛ کاوتس، شبکه کازرونی، «شبکه کازرونی»، چشم‌اندازهایی از جاده ابریشم دریایی از خلیج فارس تا دریای شرقی چین، ص ۸۳-۸۴؛ و صاف الحضرة شیرازی، تحریر تاریخ و صاف، ص ۲۶۴.
۳. نظامی، تاریخ اولیای چشت، ص ۳۲۲.
۴. سابقی، «شهر تاریخی زیتون (چوانجو): یادگاری از حضور ایرانیان در چین»، چشم‌انداز ارتباطات فرهنگی، ش ۱۹، ص ۳۵؛ بحرانی پور و زارعی، «بررسی ساختار اجتماعی دیاسپوراهای تجاری مسلمانان در مالابار و نقش صوفیان ایرانی در سده‌های ۸-۱۴/۷-۱۴م»، پژوهش نامه تاریخ اجتماعی و اقتصادی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ش ۲، ص ۶۷.

الدین بلبن^۱ (حک. ۶۶۴-۶۸۶ ه.ق)، شیخ ملک یار پران و قاضی رفیع الدین کازرونی از علما و صوفیان مرشدی، مرتبط با دربار هند بودند که مقام‌هایی چون شیخ الاسلامی و قضاوت را برعهده داشتند.^۲

به روایت ابن بطوطه، سلطان محمد بن تغلق (حک. ۷۲۵-۷۵۲ ه.ق) که روابط حسنه‌ای با صوفیان شهر کنبایه (کمبای) داشت، این شهر را به اقطاع عمر کازرونی (زنده در ۷۳۴ ه.ق) از صوفیان خانقاه مرشدیه در آورد و او را بسیار تکریم می‌کرد.^۳ به این ترتیب، ساخت مقبره باشکوه تاجر کازرونی را در کنبایه در سال ۷۳۴ ه.ق و در کنار مسجد جامعی که محمد تغلق در سال ۷۲۵ ه.ق در آن جا بنا نهاده بود، باید در چارچوب ارتباط تنگاتنگ مادی و معنوی که دو شهر کازرون و کنبایه داشتند، بررسی کرد. این مقبره مجموعه بنایی با کارکردهای مختلف بود که خانقاه را در بر می‌گرفت.^۴

۶. نتیجه

طریقت مرشدیه به وسیله شیخ ابواسحاق کازرونی در نیمه دوم سده چهارم هجری در کازرون تأسیس شد. گسترش دین اسلام از اهداف مهم این طریقت بود و در جهت انجام این فعالیت، شبکه خانقاه‌هایی موسوم به مرشدیه بنیان نهاده شد.

موقعیت اقتصادی و ارتباطی کازرون به عنوان توقفگاهی در امتداد مسیرهای تجاری فارس، سبب گسترش خانقاه‌های مرشدیه به‌ویژه در مسیرهای دریایی شد. از این رو،

۱. غیاث الدین بلبن، ممتازترین سلطان از سلسله سلاطین مملوک دهلی بود. او در اصل غلامی ترک از قبیله البری و از اعضای گروه معروف چهلگانی (چهل غلامپرونده سلطان التتمش) بود و به سبب شایستگی و استعداد خویش ترقی کرد (ابن بطوطه، سفرنامه ابن بطوطه، ص ۴۳۸).

۲. برنی، تاریخ فیروزشاهی، ص ۱۱۱-۱۱۲.

۳. ابن بطوطه، سفرنامه ابن بطوطه، ص ۴۶۹-۴۷۰.

3. Lambourn, A collection of merits... Architectural Influences in the Friday mosque and Kazaruni tomb complex at Cambay in Gujarat, South Asian Studies, *Journal of the Society for South Asian Studies, UK*, p 133-117.

تاجران و صوفیان مرشدیه از طریق مسیرهای دریایی، دامنه حضور طریقت مرشدیه را از راه‌های مسالمت‌آمیز در جهان اسلام گسترش دادند.

این مریدان به عنوان سفیران فرهنگی، هم‌زمان با تجارت، خانقاه‌های بسیاری به‌ویژه در مسیرهای ساحلی هند و چین احداث کردند. این خانقاه‌ها به‌ویژه در هند که بنادر بیشتری را در بر می‌گرفت و مریدان مرشدیه در این مناطق از حمایت حاکمان برخوردار بودند، رشد و رونق فراوانی یافتند.

خانقاه‌های مرشدیه در هند و چین که از مرکز اصلی خود در کازرون هدایت می‌شدند، با ایجاد سیستم منظم مالی، درآمد بسیاری با عنوان صدقات و نذورات از مریدان توانگر کسب می‌کردند و همه آنها را به خانقاه کازرون می‌فرستادند تا از این ثروت سرشار در جهت اداره و گسترش بیشتر خانقاه‌ها و برای رفع نیاز مستمندان، درویشان و مسافران استفاده شود.

به این ترتیب، با گسترش خانقاه‌های مرشدیه و حوزه فعالیت آنها در هند و چین، این شبکه با پیروی از الگوی خانقاه اصلی در کازرون، از یک سو، رسالت اجتماعی خود را در چارچوب دست‌گیری از مستمندان و مسافران انجام می‌داد و از سوی دیگر، رسالت مذهبی خود را در چارچوب گسترش دین اسلام انجام می‌داد.

هم‌چنین، نقش مهمی در تبلیغ برای کرامات معنوی شیخ ابواسحاق و طریقت او برعهده داشت. این خانقاه‌ها، با عرضه خدمات اجتماعی و پذیرایی از مسافران و مستمندان، راه تبلیغ عملی برای طریقت را در پیش گرفتند و از این طریق در قلوب مردم نفوذ کردند. شیخ ابواسحاق، معتقدان بسیاری از خاص و عام در هند و چین یافت و از حرمت و تقدس فراوانی در میان عامه مردم برخوردار بود که حتی پادشاهان و امیران سرارادت بر آستان او فرود می‌آوردند و از مشایخ این طریقت حمایت می‌کردند.

به این ترتیب، افزایش روزافزون جایگاه مردمی صوفیان مرشدیه در این مناطق، سبب توجه حاکمان به آنان شد و به تبع آن، افزایش نفوذ سیاسی و اجتماعی این مریدان را در

پی داشت. مهم‌ترین نقش کرامات معنوی شیخ ابواسحاق در مسیرهای دریایی هند و چین، محافظت معنوی از بازرگانان در مقابل خطرات دریایی بود. بر اساس این اعتقاد، تاجران خانقاه‌های زیادی برای صوفیان مرشدیه در مسیرهای تجاری و بندرگاه‌ها احداث کردند که نقش بسزایی در تبلیغ طریقت مرشدیه و گسترش اسلام در هنگام ارتباطات تجاری با ملل هند و چین برعهده داشتند.



منابع

۱. ابن بطوطه، محمد بن ابراهیم، *سفرنامه ابن بطوطه*، ترجمه محمد علی موحد، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۷.
۲. ابن بلخی، *فارسانامه ابن بلخی*، تصحیح لسترنج و نیکلسن، توضیح و تحشیه منصور رستگار فسایی، شیراز: بنیاد فارس شناسی، ۱۳۷۴.
۳. ابن جنید شیرازی، عیسی، *تبیانه هزارمزار (ترجمه شدالازار)*، تصحیح نورانی وصال، شیراز: کتابخانه احمدی شیراز، ۱۳۶۴.
۴. ابن حوقل، ابوالقاسم محمد، *صورة الأراض*، ترجمه جعفر شعار، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۵.
۵. ابن خردادبه، *مسالك و ممالک*، ترجمه حسین قره چانلو، تهران: مترجم، ۱۳۷۰.
۶. ابن رسته، احمد بن عمر، *الأعلاق النفیسة*، ترجمه حسین قره چانلو، تهران: امیر کبیر، ۱۳۶۵.
۷. ابن عثمان، محمود، *فردوس المرشدیه فی اسرار الصمدیه*، به کوشش ایرج افشار، تهران: کتابخانه دانش، ۱۳۳۳.
۸. _____، *مفتاح الهدایة و مصباح العنایة*، تصحیح منوچهر مظفریان، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ۱۳۸۰.
۹. ابن ماجد، شهاب احمد، *الفوائد فی اصول علم البحر و القواعد*، ترجمه احمد اقتداری، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۷۲.
۱۰. ابن فقیه، ابوبکر احمد بن محمد بن اسحاق همدانی، *مختصر البلدان (بخش مربوط به ایران)*، ترجمه ح- مسعود، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۹.
۱۱. ادریسی، محمد بن محمد، *ایران در کتاب نزهة المشتاق فی اختراق الافاق*، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تصحیح حسن حبیبی، تهران: بنیاد ایرانشناسی، ۱۳۸۸.
۱۲. ارشاد. فرهنگ، *مهاجرت تاریخی ایرانیان به هند (قرن هشتم تا هجدهم میلادی)*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۵.
۱۳. اصطخری، ابواسحق ابراهیم، *مسالك و ممالک*، به کوشش ایرج افشار، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۰.
۱۴. الدیلمی، ابوالحسن، *سیرت الشیخ الکبیر ابو عبدالله ابن الخفیف الشیرازی*، ترجمه رکن الدین یحیی بن جنید الشیرازی، به کوشش شیمیل طاری، تهران: بابک، ۱۳۶۳.

۱۵. بحرانی پور، علی و زارعی، سیده زهرا، بررسی ساختار اجتماعی دیاسپوراهاى تجارى مسلمانان در مالابار و نقش صوفیان ایرانی در سده‌های ۸-۷ق/۱۴-۱۳م، پژوهش نامه تاریخ اجتماعی و اقتصادی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۲، سال دوم، ش ۲.
۱۶. برتلس، یوگنی ادوارد ویچ، تصوف و ادبیات تصوف، ترجمه سیروس ایزدی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۲.
۱۷. برنی، ضیاءالدین، تاریخ فیروزشاهی، تصحیح مولوی سید احمد خان صاحب، به اهتمام کپتان ولیم ناسولیس و مولوی کبیر الدین احمد، کلکته: بی نا، ۱۸۶۲م.
۱۸. تاراچند، تأثیر اسلام در فرهنگ هند، ترجمه علی پیرنیا و عزالدین عثمانی، تهران: پاژنگ، ۱۳۷۴.
۱۹. تریمنگهام، جان اسپنسر، الفرق الصوفیه فی الاسلام، ترجمه عبدالقادر بحرآوی، بیروت: دارالنهضة، ۱۹۹۷.
۲۰. جامی، عبدالرحمن بن احمد، نفحات الانس من حضرات القدس، به کوشش مهدی توحیدی پور، تهران: سعدی، ۱۳۸۶.
۲۱. جعفری، جعفر بن محمد بن حسن، تاریخ یزد، به کوشش ایرج افشار، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۸.
۲۲. نویسنده ناشناس، جهانگشای خاقان (تاریخ شاه اسماعیل)، مقدمه دکتر الله دنا مضطر، اسلام آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ۱۳۶۴.
۲۳. جیهانی، ابوالقاسم بن احمد، اشکال العالم، ترجمه علی بن عبدالسلام کاتب، تهران: آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸.
۲۴. چغمن، فلیز و تانیندی، زرن، «تولید کتاب به وسیله فرقه کازرونی در شیراز عصر صفوی»، هنر و معماری صفویه، به کوشش شیلا کنبی، ترجمه مزدا موحد، تهران: فرهنگستان هنر، ۱۳۸۵.
۲۵. حافظ ابرو، عبدالله ابن لطف الله، زیده التواریخ، ج ۴، تصحیح سید کمال حاج سید جوادی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی و نشر نی، ۱۳۸۰.
۲۶. _____، جغرافیای حافظ ابرو، ج ۲، تصحیح صادق سجادی، تهران: میراث مکتوب، ۱۳۷۵.
۲۷. نویسنده ناشناس، حدود العالم من المشرق الی المغرب، به کوشش منوچهر ستوده، تهران: کتابخانه طهوری، ۱۳۶۱.
۲۸. حسینی فسایی، میرزا حسن، فارسنامه ناصری، ج ۲ و ۱، تصحیح منصور رستگار فسایی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۷.

۲۹. حورانی، جرج ف، دریانوردی عرب در دریای هند در روزگار باستان و در نخستین سده‌های میانه، ترجمه محمد مقدم، تهران: کتابخانه ابن سینا، ۱۳۳۸.
۳۰. خواجهی کرمانی، ابوالعطا کمال الدین محمود بن علی بن محمود، گل و نوروز، به کوشش کمال عینی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۰.
۳۱. _____، دیوان کامل خواجهی کرمانی، به کوشش سعید قانع، تهران: بهزاد، ۱۳۷۴.
۳۲. خواندمیر، غیاث الدین بن همام الدین الحسینی، تاریخ حبیب السیر فی اخبار افراد بشر، ج ۲، تهران: کتابفروشی خیام، ۱۳۵۳.
۳۳. درستی کازرونی، شمس الدین محمد بن محمد، شروط (مجموعه فقه فارسی)، شماره کتاب ۷۶۱۲، تهران: کتابخانه مجلس.
۳۴. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۳.
۳۵. دهلوی، خواجه حسن، فواید الفوائد (ملفوظات حضرت خواجه نظام الدین اولیاء بدایونی)، تصحیح محمد لطیف ملک، به کوشش محسن کیانی، تهران: روزنه، ۱۳۷۷.
۳۶. رامهرمی، ناخدا بزرگ بن شهریار، عجایب هند، ترجمه محمد ملک زاده، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۸.
۳۷. راوندی، مرتضی، تاریخ اجتماعی ایران، ج ۱، تهران: نگاه، ۱۳۸۲.
۳۸. رجایی بخارایی، احمدعلی، فرهنگ اشعار حافظ، ج ۷، تهران: علمی، ۱۳۷۳.
۳۹. رضوی، سید اطهر عباس، تصوف در هند، ترجمه منصور معتمدی، تهران: مرکز دانشگاهی تهران، ۱۳۸۰.
۴۰. _____، شیعه در هند، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۶.
۴۱. زرکوب شیرازی، ابوالعباس معین الدین احمد بن شهاب الدین ابی الخیر، شیرازنامه، به کوشش اسماعیل واعظ جوادی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۰.
۴۲. زرین کوب، عبدالحسین، جستجو در تصوف ایران، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۵.
۴۳. قاسم بگلو، مرتضی، سکه‌های سیراف، تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران و بنیاد ایران‌شناسی شعبه بوشهر، ۱۳۸۵.
۴۴. سابقی، علی محمد، شهر تاریخی زیتون (چوانجو): یادگاری از حضور ایرانیان در چین، چشم‌انداز ارتباطات فرهنگی، ۱۳۸۴، ش ۱۹.
۴۵. سمرقندی، کمال الدین عبدالرزاق، مطلع سعدین و مجمع بحرین (دفتر اول ۱۰۷-۱۱۵۰ق)، ج ۲، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۳.

۴۶. سیرافی، ابوزید حسن، سلسله التواریخ یا اخبار الصين و الهند، ترجمه حسین قره چانلو، تهران: انتشارات اساطیر با همکاری مرکز بین المللی گفتگوی تمدن‌ها، ۱۳۸۱.
۴۷. شبانکاره‌ای، محمد بن علی بن محمد، مجمع الانساب، تصحیح میرهاشم محدث، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۶.
۴۸. شرف الدین ابراهیم، تحفه اهل العرفان فی مناقب سید الاقطاب روزبهان (بخشی از مجموعه روزبهان نامه)، به کوشش جواد نور بخش، تهران: خانقاه نعمت‌اللهی، ۱۳۴۹.
۴۹. شیروانی، میرزا زین العابدین، ریاض السیاحه، تصحیح اصغر حامد ربانی، تهران: سعدی، ۱۳۳۹.
۵۰. صفا، ذبیح‌الله، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۳، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۱.
۵۱. عدلی، محمد رضا، علل گسترش جماعت‌های اولیبه صوفیان و شکل‌گیری خانقاه‌ها، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، ۱۳۹۲، سال نهم، ش ۳.
۵۲. عطارنیشابوری، فریدالدین، تبیانه الاولیاء، تصحیح رینولد آلن نیکلسون، بازنگاری ع. روح بخشان، تهران: انتشارات اساطیر، ۱۳۸۳.
۵۳. عقیلی، عبدالله، «سکه‌های ضرب کازرون با نام ابواسحق (ذیل کتاب فردوس المرشدیه)»، آئینده، ۱۳۵۸، سال هشتم، ش ۸.
۵۴. عقیلی، عبدالله، دارالضرب‌های ایران در دوره اسلامی، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، ۱۳۷۷.
۵۵. عمر مرشدی، شمس‌الدین محمد بن سلیمان، معدن الدرر فی سیره الشیخ حاجی عمر، تصحیح عارف نوشاهی و معین نظامی، تهران: کازرونیه، ۱۳۸۳.
۵۶. فصیح‌خواری، احمد بن محمد، مجمل فصیحی، ج ۲ و ۳، تصحیح محسن ناجی نصرآبادی، تهران: اساطیر، ۱۳۸۶.
۵۷. فقیهی، علی اصغر، تاریخ آل بویه، تهران: سمت، ۱۳۸۷.
۵۸. قبادیانی مروزی، ناصر خسرو، سفرنامه ناصر خسرو، به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۴.
۵۹. قزوینی، زکریا بن محمد بن محمود، آثار البلاد و اخبار العباد، ترجمه جهانگیر میرزا قاجار، تصحیح میرهاشم محدث، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۳.
۶۰. کاتب، احمد بن حسین بن علی، تاریخ جدید یزد، به اهتمام ایرج افشار، تهران: فرهنگ ایران زمین، ۱۳۵۶.
۶۱. کاوتس، رالف، «شبکه کازرونی»، چشم‌اندازهایی از جاده ابریشم دریایی، ترجمه محمد باقر وثوقی و پریسا صیادی، تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام، ۱۳۹۲.

۶۲. کیانی، محسن، *تاریخ خانقاه در ایران*، تهران: طهوری، ۱۳۶۹.
۶۳. لعلی بدخشی، لعل بیگ بن شاه قلی سلطان، *ثمرات القدس من الشجرات الانس*، تصحیح حاج سید جوادی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۶.
۶۴. مارکوپولو، *سفرنامه مارکوپولو*، ترجمه منصور سجادی و آنجلادی جوانی رومانو. تهران: گویش، ۱۳۶۳.
۶۵. مستوفی بافقی، محمد مفید، *جامع مفیدی*، ج ۳ و دنباله مجلد سوم به کوشش ایرج افشار، تهران: کتابفروشی اسدی، ۱۳۴۰.
۶۶. مستوفی قزوینی، حمدالله، *نزهة القلوب*، به اهتمام محمد دبیر سیاقی، تهران: کتابخانه طهوری، ۱۳۳۶.
۶۷. مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، ج ۱، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۶.
۶۸. مقدسی، ابو عبدالله محمد بن احمد، *احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم*، ج ۱ و ۲، ترجمه علی نقی منزوی، تهران: شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، ۱۳۶۱.
۶۹. نظامی، *تاریخ اولیای چشت*، دهلی، بی جا: بی نا، ۱۹۳۰م.
۷۰. نفیسی، سعید، *سرچشمه تصوف در ایران*، تهران: کتابفروشی فروغی، ۱۳۴۳.
۷۱. نیکلسون، رینولد. *پیدایش و سیر تصوف*، ترجمه محمد باقر معین، تهران: توس، ۱۳۵۷.
۷۲. واعظ هروی، امیر سید عبدالله حسینی، *رسالة مزارات هرات (حصه اول مقصد الاقبال سلطانیه، حصه دوم از مولانا عبیدالله ابوسعید هروی)*، تصحیح و حواشی فکری سلجوقی، افغانستان: بی نا، بی تا.
۷۳. وثوقی، محمد باقر، *خنج گذرگاه باستانی لارستان*، قم: نشر خرم، ۱۳۷۴.
۷۴. و صاف الحضرة شیرازی، فضل الدین بن عبدالله، *تحریر تاریخ و صاف*، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۶.
۷۵. هادی، حسن، *سرگذشت کشتی رانی ایرانیا ن (از دیرباز تا قرن شانزدهم میلادی)*، ترجمه امید اقتداری، مشهد: شرکت به نشر وابسته به انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۷۱.
۷۶. هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان، *کشف المحجوب*، تصحیح محمود عابدی، تهران: سروش، ۱۳۸۶.
۷۷. همتی گلیان، عبدالله، *بررسی دیدگاه‌های عمده مارشال هاجسن در مورد تاریخ و تمدن اسلامی، معرفت*، ۱۳۹۳، سال بیست و سوم، ش ۱۹۶.
۷۸. هندو شاه استرآبادی، محمد قاسم، *تاریخ فرشته*، ج ۴، تصحیح محمد رضا نصیری، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۹۴.
۷۹. یاقوت حموی، شهاب الدین ابی عبدالله، *معجم البلدان*، ج ۳، ترجمه علینقی منزوی، تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور، ۱۳۷۶.

۸۰. _____، معجم البلدان، ج ۱، ترجمة على نقى منزوى، تهران: سازمان ميراث فرهنگى، ۱۳۸۰.

81. Algar.Hamid, Kazruni ve Kazeruniyye, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi cilt 25*, Istanbul,2002, p147-145.
82. Hodgson, Marshall Goodwin Simms , *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*, Chicago: The University of Chicago Press, vol 2, 1974.
83. kara.Mustafa,Kazeruniyye,Ebu Ishak Sirazi Ve Bursa Kazeruni Zaviyesi ,*Bursa da Tarikatlar Ve Tekkeler, Bd.II, Bursa*, 1993,p 31-13.
84. Köprülüzāde, M. F.Abu Ishak Kazeruni und die Ishāqī-Derwische in Anatolien, *Der Islam*,c19, 1931 , p 25-18.
85. Lambourn, ElizabethA collection of merits... Architectural Influences in the Friday mosque and Kazaruni tomb complex at Cambay in Gujarat, South Asian Studies ,*Journal of the Society for South Asian Studies, UK*, 2001,p 133-117.
86. Soudavar,A.The Sufi Order of Shaykh Abu-Es-Hāq Ibrāhīm in *idem, Art of the Persian Courts, NewYork*, 1992 ,p 83-78.
87. Wittek, P.EK-II in, Köprülüzāde, M. F. Abu Ishak Kazeruni und die Ishāqī-Derwische in Anatolien, *Der Islam*,c19, 1931, p 26-25.

