



University of Tehran
Faculty of Theology and Islamic Studies

Iranian Journal for the History of Islamic Civilization

Print ISSN: 2228 - 7906

Online ISSN: 2645 - 5110

The Emergence of a Sufi Order: Bahā' al-Dīn Naqshband and the Mystical Tradition of Khwājagān

Ali Aramjoo¹

1. Department of history and civilization of Islamic nations, Faculty of Theology, University of Tehran (aliaram.nl@ut.ac.ir)

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:

Received: 13 May 2024
Received in revised form:
24 August 2024
Accepted: 26 August 2024
Published online: 29 August
2024

Keywords:

Sufism,
al-Tarīqat (Sufi order),
mystical tradition of
Khwājagān,
Naqshbandi order,
Bahā' al-Dīn Naqshband.

ABSTRACT

The emergence of Sufi orders represents a significant phase in the evolution of Sufism, ushering in substantial changes in both practice and belief. A historical analysis of the Naqshbandi order serves as a salient example of these transformations. This research aims to explore how Bahā' al-Dīn Naqshband, a key figure within the Khwājagān Sufi tradition, established the foundations for a new Sufi order within this spiritual movement. Utilizing a historical method paired with a descriptive-analytical approach, this study delves into the intricacies of this development. The findings indicate that Bahā' al-Dīn Naqshband, drawing upon his deep understanding of the esoteric Khwājagān tradition and its internal divisions amid the shifting political landscape of eighth-century transoxiana, sought to integrate this movement more actively within society. His theoretical and practical efforts culminated in the creation of a new Sufi order characterized by distinct features that set it apart from the Khwājagān tradition. Notably, this order, later known as the Naqshbandiyya, engaged actively within societal spheres, particularly in the political and economic domains, and continues to thrive today as a global, pragmatic Sufi order.

Cite this article: Aramjoo, A. (2024). The Emergence of a Sufi Order: Bahā' al-Dīn Naqshband and the Mystical Tradition of Khwājagān. *Iranian Journal for the History of Islamic Civilization*, 56 (2), 156-178.

DOI: 10.22059/jhic.2024.376420.654484



© The Author(s).

DOI: 10.22059/jhic.2024.376420.654484

Publisher: University of Tehran Press.

ظهور یک طریقت: بهاء‌الدین نقشبند و سنت خواجگان

علی آرامجو^۱

۱. گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه تهران، رایانامه: aliararam.nl@ut.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	ظهور طریقت‌ها، مرحله جدیدی را در تاریخ تصوف رقم زد و تغییراتی در خور توجه را در حوزه عمل و نظر در پی داشت. بررسی پیشینه تاریخی پیدایش طریقت نقشبندی، نمونه‌ای آشکار را از کم و کیف این تغییرات نمایان می‌سازد. اینکه چگونه بهاء‌الدین نقشبند به‌عنوان عضوی از سنت صوفیانه خواجگان، زمینه‌ساز پیدایی طریقتی جدید بر بستر این جریان صوفیانه شد، مسئله پژوهش حاضر را به خود اختصاص داده که با روش تاریخی و رویکردی توصیفی-تحلیلی، واکاوی شده است. یافته‌های این پژوهش، نشان داد که بهاء‌الدین نقشبند با شناختی که از سنت منزوی خواجگان، شکاف‌های داخلی آن و وضعیت متغیر سیاسی ماوراءالنهر قرن هشتم داشت، تلاشی را برای ارتباط فعال این جریان با بدنه جامعه صورت داد. نتیجه اقدامات نظری و عملی او، شکل‌گیری طریقتی جدید با ویژگی‌های متفاوت از سنت خواجگان بود که ضمن حضور فعالانه در جامعه، به‌ویژه در حوزه‌های سیاسی و اقتصادی، بعدها از طرف اخلاف معنوی اشعنوان نقشبندیه گرفت و همچنان در جایگاه طریقتی جهانی و عملگرا به‌حیات خود ادامه می‌دهد.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۲/۲۴ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۶/۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۶/۵ تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۶/۸	کلید واژه‌ها: تصوف، طریقت، سنت صوفیانه خواجگان، نقشبندیه، بهاء‌الدین نقشبند.
استناد: آرامجو، علی (۱۴۰۲). ظهور یک طریقت: بهاء‌الدین نقشبند و سنت خواجگان. پژوهشنامه تاریخ تمدن اسلامی، ۵۶ (۲)، ۱۵۶-۱۷۸. DOI: 10.22059/jhic.2024.376420.654484	© نویسندگان. DOI: 10.22059/jhic.2024.376420.654484
ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.	

مقدمه

عمده پژوهش‌های معاصر درباره طریقت نقشبندیه، این طریقت را همان سنت صوفیانه خواجهان قلمداد کرده‌اند که به سبب شهرت یکی از شیوخ آن، یعنی بهاء‌الدین نقشبند، از اواخر قرن هشتم بدین نام خوانده شده‌است (کاشفی، ۲۵۳۶: 1/39؛ سمرقندی، ۱۳۸۸: ۱۱؛ جمالی و حسینی، ۱۴۰۱: ۳۹؛ راغبیان و موحدی، ۱۳۹۷: ۵۷).^۱ در واقع از منظر آنها، بنیان‌گذاران طریقت نقشبندیه، خواجه یوسف همدانی و عبدالخالق غجدوانی بوده‌اند و در خوش‌بینانه‌ترین حالت، بهاء‌الدین نقشبند را باید احیا کننده سنت آنها بدون هیچ کم و کاستی در قرن هشتم دانست. این نوع رویکرد، مانع از بررسی عوامل موثر بر ظهور یک هویت جدید (طریقت نقشبندیه) بر بستر سنت صوفیانه مذکور شده است.

اگرچه، نمی‌توان تردیدی در پیوند بهاء‌الدین و پیروانش با خواجهان متقدم روا داشت، اما یکی دانستن خط سیر آنها با سنت مذکور، پذیرفتنی نیست. افزون بر اینکه، همزمان با برآمدن نقشبندیه، جریان‌های موازی دیگری نیز به‌عنوان مدعیان میراث سنت خواجهان فعال بودند، طریقت مذکور هم از جنبه‌های عملی و هم از لحاظ نظری، مسیر خاص خود را پیمود که به‌طور عمده، متأثر از شرایط سیاسی و مذهبی زمینه و زمانه ظهور و رشد آن بود. بررسی زمینه‌ها و عوامل موثر بر ظهور طریقت نقشبندیه، مسئله پژوهش حاضر را به خود اختصاص داده است.

پیشتر، برخی از پژوهش‌ها به شرایط سیاسی ماوراءالنهر در آستانه ظهور این طریقت و تاثیر آن بر رویکرد متفاوت بهاء‌الدین و اخلاف معنوی‌اش، نسبت به شیوخ خواجهانی متقدم پرداخته‌اند (کاظم بیکی و همکاران، ۱۳۹۸: ۱۳۱-۱۳۴). که می‌تواند برای پژوهش حاضر، راهگشا باشد. اگرچه، طاهری عراقی در مقدمه‌اش بر قدسیه، به ویژگی‌های نقشبندیه خاصه میانه روی، پایبندی به شریعت و دوری از بدعت اشاره کرده است (پارسا، ۱۳۵۴: ۱۱). اما، به‌چگونگی تثبیت این مؤلفه‌ها و نقش آنها در شکل‌گیری هویتی جدید بر بستر سنت خواجهان نپرداخته است. پژوهش کلی یاجیما یوچی^۳ نیز با عنوان «سرچشمه‌های طرائق»، با وجود اینکه اساساً نامی از سنت خواجهان و طریقت نقشبندیه نیاورده، به سبب رویکردی که درباره چگونگی ظهور طریقت‌ها ارائه داده، در پژوهش حاضر مورد نظر بوده است. اژه‌ای و صائب نیز در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل نقش آرا و آثار خواجه محمد پارسا در طریقت نقشبندیه»، اشاره‌ای مختصر به انگیزه‌هایی داشته‌اند که نقشبند از اعمال اصلاحات در سنت خواجهان دنبال می‌کرده است^۴ بدون اینکه

۱ ارجاعات مربوط به مقدمه مصححان بر آثار مذکور بوده است.

۲ بعضی پژوهشگران عنوان نقشبندیه را برای قبل از ظهور خود نقشبند و خواجهان متقدم نیز استفاده کرده‌اند (الگار، ۱۳۹۸: ۴-۹، ۱۲؛ Buehler, 1996: 210)

3 Yajima Yoichi

۴ اژه‌ای، صائب، صص ۶۷-۷۰.

به چرایی و چگونگی این تغییرات بپردازند. در مجموع، با وجود برخی اشارات در پژوهش‌های مرتبط، تاکنون مسئله مورد بررسی، موضوع پژوهشی مستقل نبوده است. در ادامه تلاش شده است ضمن معرفی اجمالی سنت صوفیانه خواجهگان و چگونگی و چرایی اعمال تغییرات در زمان بهاء‌الدین نقشبند، تا حد امکان مبانی اساسی شکل‌گیری طریقت نقشبندیه تبیین شود.

سنت صوفیانه خواجهگان

با وجود ذکر مکرر نام سنت خواجهگان در منابع و همچنین پژوهش‌های جدید، همچنان تصویر روشنی از این جریان صوفیانه در دست نیست. بنا بر متون تذکره‌ای و ادبی خواجهگان نقشبندی، عبدالخالق غجدوانی (م. ۵۳۵ق.) یکی از خلفای چهارگانه ابویعقوب همدانی (م. ۵۳۵) فقیه و عارف سرشناس قرون ۵ و ۶ هجری قمری، پایه‌گذار سنت صوفیانه خواجهگان قلمداد شده است که بعد از او خلفا و اصحابش زمینه توسعه این سنت را فراهم کرده‌اند (بخاری، ۱۴۰۱: ۱۵۶؛ پارسا، ۱۳۸۱: ۶۹۶؛ بخاری، ۱۳۷۱: ۱۱۳؛ جامی، ۱۳۷۰: ۳۸۳، ۳۹۰؛ کاشفی، ۲۵۳۶: ۳۴/۱؛ شهاب‌الدین، ۱۳۸۱: ۶۲؛ سمرقندی، ۱۳۸۸: ۱۱۵). این در حالی است که بررسی منابع تاریخی موجود، احتمال شاگردی غجدوانی نزد همدانی را با تردید جدی روبه‌رو می‌سازد. در واقع، آنچه در منابع خواجهگانی و نقشبندی درباره همدانی آمده است، با گزارش‌های مربوط به او در منابع تاریخی همخوانی ندارد. سمعانی که خود مدتی در مرو شاگرد همدانی بوده است، در اثر مشهورش *الانساب*، هنگام سخن از او و اطرافیان، هیچ نامی از غجدوانی نبرده است، در حالی که او مدخلی مجزا را به شخصیت‌های مشهور منسوب به غجدوان اختصاص داده است (سمعانی، ۱۳۹۷: ۱۷/۱۰). اگر آن‌گونه که آثار نقشبندی مدعی‌اند، فردی از غجدوان نه فقط در زمره مریدان، بلکه به‌عنوان خلیفه همدانی مطرح بود، در اثر سمعانی منعکس می‌شد.^۱ به‌نظر می‌رسد، تلاش منابع خواجهگانی برای اثبات این ارتباط، در برهه‌ای بعد از وفات غجدوانی و برای پیوند اخلاف معنوی نه‌چندان شناخته شده او با یکی از چهره‌های سرشناس صوفی آن زمان بوده است. این موضوع در باب خواجه احمد یسوی نیز صدق می‌کند.^۲ با وجود این، آشنایی غجدوانی با میراث تصوف خراسان و به‌طور خاص خواجه یوسف همدانی و آثار و عقاید صوفیانه او و همچنین پیروان و شاگردانش کاملاً پذیرفتنی است.

۱ برای بررسی تفصیلی این موضوع نک. Madelung, 1988: 499-509

۲ منابع خواجهگان نقشبندیه، از چهار خلیفه خواجه یوسف همدانی (م. ۵۳۵ق.) نام برده‌اند: خواجه عبدالله برقی، خواجه حسن انداکی (۵۵۲-۴۶۰ق.)، خواجه احمد یسوی و خواجه عبدالخالق غجدوانی (۵۷۵ق یا ۶۱۷ق)؛ با وجود اینکه در منابع تاریخی معاصر همدانی همچون الانساب به انداکی و ارتباط او با همدانی اشاره شده، از سه خلیفه دیگر هیچ‌یادی نشده است. تنها در منابع قرن هشتم به بعد از آنها با این عنوان یاد شده است.

به هر روی، اخلاف معنوی غجدوانی، با انتساب به خواجه یوسف همدانی از طریق سه سلسله نسبت عرفانی خود را به پیامبر اسلام می‌رسانند که در دو مورد از آنها آخرین حلقه قبل از پیامبر (ص)، حضرت علی (ع) و در یک مورد دیگر، خلیفه اول است (پارسا، ۱۳۵۴: ۹-۱۳؛ چرخ، ۲۰۰۹: ۲۱۳). در مراحل اولیه، به هر سه سلسله مذکور بها داده می‌شد، اما به‌نظر می‌رسد به‌دنبال بالا گرفتن رقابت‌های شیعه-سنی حکومت‌های شرق جهان اسلام، در طریقت سنی نقشبندیه، سلسله بکری در رأس قرار گرفت و به‌تدریج، دو سلسله دیگر کمتر محل ارجاع واقع شد. در *مسلك العارفين*، قدیمی‌ترین منبع موجود از سنت خواجهگان (اخلاف معنوی غجدوانی)، نوعی سلسله ترکیبی ارائه شده است؛ بنا بر آن در سنت خواجهگان، سبق ذکر دل و قدم معرفت و صدقه از خلیفه اول و خرقة از حضرت علی رسیده بود (بخاری، برگ ۱۱). در قدسیه خواجه محمد پارسا و همچنین *رسائل یعقوب چرخي* (هر دو از خلفای خواجه بهاء‌الدین نقشبند)، ضمن اشاره به سلاسل مذکور، بر نفاست سلسله الذهب که ائمه اهل بیت را در بر گرفته، تاکید شده است (پارسا، ۱۳۵۴: ۱۲؛ چرخ، ۲۰۰۹: ۲۱۳).

ابهامات در باب غجدوانی، تنها به ارتباط او با همدانی محدود نمی‌شود. افزون بر اختلاف منابع در باب سال‌های حیات او،^۱ اطلاعاتی دقیق از عقاید و شیوه سلوک عرفانی او نیز در دست نیست. این در حالیست که در میان آثار موجود خواجهگانی، چندین رساله منسوب به او وجود دارد. جدای از ابهامات، تناقضات و ناراستی‌های تاریخی محتوایی دو رساله «صاحبیه» و «مقامات عبدالخالق غجدوانی و عارف ریوگری»، به‌روشنی متن موجود این دو اثر در سده‌های بعد از وفات او به نگارش در آمده‌اند و نمی‌توانند منبعی موثق برای بررسی حیات و اعتقادات او در نظر گرفته شوند.^۲ در این میان، رساله *وصیت‌نامه غجدوانی* که ظاهراً خطاب به یکی از خلفایش به نام خواجه اولیا نگاشته شده، از شرایط بهتری برخوردار است. افزون بر شهرت این اثر در میان شاخه‌های مختلف سنت خواجهگانی و اقتباس از آن در متون متنوع تذکره‌ای و اعتقادی، از لحاظ محتوایی نیز ایراد چندانی بر آن وارد نیست.^۳ بنا بر این اثر، می‌توان به برخی خطوط کلی لندیسه غجدوانی همچون تاکید بر رعایت شریعت (غجدوانی، ۴، ۲۶)، دوری از

۱ در این باره نک. طاهری عراقی، *مقدمه قدسیه*، ص ۳۳.

۲ همان‌طور که ریاحی به‌درستی اشاره کرده است، افزون بر آشفتگی و ناهمگونی زبانی، مندرجات رساله *صاحبیه* درباره نام و نسب، دوره خواجه یوسف و محل تولد و وفات او، بدون شک غلط‌های آشکار و غیر قابل اعتناست. در واقع، تصویری که در این رساله از همدانی به‌دست می‌آید، غیر از شخصیت واقعی اوست که از *رتبه/حیات* (از خود همدانی) و روایات منابع معاصر و نزدیک به عصر او می‌شناسیم. نک. ریاحی، محمد امین؛ *مقدمه کتاب رتبه/حیات همدانی*، نک. صص ۱۷-۱۶؛ همچنین، معینان، مقدمه *کتاب رشحات من عین الحیات*، ص ۴۹؛ «مقامات عبدالخالق غجدوانی و عارف ریوگری» نیز ایراداتی مشابه دارد. نک. مقامات عبدالخالق غجدوانی و عارف ریوگری، (۱۳۳۳ش) تصحیح سعید نفیسی، در *فرهنگ ایران زمین*، شماره ۲، ۱-۱۸.

۳ هرچند، نسخه‌های متعدد و متفاوت باقی مانده از این اثر امکان اعتبارسنجی دقیق آن را دشوار می‌سازد. در این باب نک. راغبیان و موحی، ۱۳۹۷: ۵۵-۷۶.

صوفیان نادان (غجدوانی، برگ ۴)، گریز از خلق (غجدوانی، ۵، ۱۵) تا حد امکان و به‌طور خاص، اجتناب از صاحبان قدرت، ثروت و مکنّت (غجدوانی، برگ ۶) پی برد.

کهن‌ترین منبعی که اطلاعات نسبتاً روشنی از سنت خواجهگان ارائه می‌دهد، رسالهٔ *مسلك العارفین* نگاشتهٔ یکی از اخلاف معنوی خواجه اولیا (از خلفای عبدالخالق) در اواخر قرن هفتم یا اوایل قرن هشتم^۱ است که می‌توان اولین نشانه‌های شکل‌گیری شکاف در سنت مذکور را در آن پیگیری کرد. بنا بر این اثر، عبدالخالق غجدوانی بعد از خود، سه شخص را به‌عنوان جانشین انتخاب کرد که به‌ترتیب بعد از وفات او بر مسند مقتدایی نشستند: خواجه احمد صدیق، خواجه عارف ریوگری و خواجه اولیا (بخاری، ۱۴۰۱: ۱۵۶؛ بخاری، تحریر مفصل، برگ ۱۲). هدفی که *مسلك العارفین* به‌روشنی در پی آن است، تلاش برای اثبات حق جانشینی غجدوانی برای پیروان و خلفای خواجه اولیا در مقابل پیروان دیگر خلیفه غجدوانی، یعنی خواجه عارف ریوگریست. بنا بر *مسلك العارفین*، اگرچه بر اساس قاعدهٔ جانشینی خواجهگان،^۲ خواجه عارف (خلیفه دوم غجدوانی) می‌بایست شاگردان خود را به پیروی از خلیفهٔ بعدی یعنی خواجه اولیا فرا بخواند، اما او یکی از پیروانش به نام خواجه محمود انجیری فغنوی را به‌عنوان جانشین انتخاب کرد (بخاری، ۱۴۰۱: ۱۵۶؛ بخاری، تحریر مفصل، برگ ۱۴). اثر مذکور، پیشینهٔ کاربرد ذکر جلی (جهری، بلند، زبانی، علانیه) به‌جای ذکر خفی (قلبی، ذکر دل) در سنت خواجهگان را به همین زمان و به شخص فغنوی نسبت داده است. در واقع، بنا بر *مسلك العارفین*، نقض و تخطی از اصول جانشینی غجدوانی در زمان خواجه عارف، با تغییری در اعمال اعتقادی (پیش گرفتن ذکر جلی به جای خفی) از طرف فغنوی پی‌گرفته شد. این در حالی بود که بنا بر همین اثر، خواجه اولیا و پیروانش همچنان بر ذکر خفی تأکید داشتند (بخاری، ۱۴۰۱: ۱۵۷). در مقابل، منابع مربوط به شاخه خواجه عارفی که طریقت نقشبندیه از آن برخاست، بدون هیچ‌گونه اشاره‌ای به اختلافات مربوط به جانشینی، خواجه عارف ریوگری و سپس خلیفه او خواجه محمود انجیری فغنوی را به‌عنوان حلقه‌های اصلی سلسلهٔ خواجهگان بعد از عبدالخالق غجدوانی دانسته‌اند. در این منابع، به‌طور عمده بر خلاف *مسلك العارفین*، خواجه عارف ریوگری آخرین خلیفهٔ غجدوانی معرفی شده است^۳ که می‌توان آن را تأکیدی بر مشروعیت شاخه خواجه عارفی در مقابل پیروان خواجه اولیا دانست.

۱ حسینی در پژوهشی مستقل، به تحلیل و بررسی این اثر پرداخته و توانسته است برخی ابهامات موجود در باب آن را تا حد قابل توجهی برطرف سازد (حسینی، ۱۴۰۱: ۱-۱۸).

۲ دوویس مطالعه‌ای مفصل دربارهٔ نظام جانشینی در سنت خواجهگان مبتنی بر نسخ متفاوت *مسلك العارفین* انجام داده است که برای اطلاعات بیشتر در این باب خواندنی است. نک DeWeese, 2011: 1-35

۳ بنا بر *رشحات*، غجدوانی چهار خلیفه برگزید. خواجه احمد صدیق، خواجه اولیاء کبیر، خواجه سلمان کریمینی و خواجه عارف ریوگری (کاشفی، ۲۵۳۶: ۵۸/۱-۵۱). ذکر این نکته لازم است کاشفی در اثرش از *مسلك العارفین* نام برده و آن را از آثاری خوانده که در طریقهٔ خواجهگان تألیف شده است، اما هیچ اشاره‌ای به مطالب متفاوت آن، خواه دربارهٔ خلفای غجدوانی و خواه در باب اختلاف بین خواجه اولیاء و خواجه محمود فغنوی نکرده است (نک. کاشفی، ج ۱، ص ۵۸؛ همچنین نک. اشرف، ۲۰۱۱: ۵۱۷/۳) اگرچه، جامی در

به هر روی، بنا بر آنچه گذشت، در اواخر قرن هفتم و اوایل قرن هشتم هجری قمری (زمان تالیف *مسلك العارفين*)، دست کم دو شاخه متمایز خواجگان در بخارا و اطراف آن فعال بودند.^۱ ظاهراً، نقطه اصلی تمایز این دو شاخه، در نوع ذکر بود که پیش گرفته بودند. خلفا و پیروان خواجه اولیا که به طور عمده در بخارا حضور داشتند، به ذکر خفی اشتغال داشتند، در حالی که جانشینان خواجه عارف ریوگری در حوالی بخارا و در نقاط روستایی ذکر جلی را پیش گرفته بودند. به نظر می‌رسد، تفاوت در نوع ذکر، نه عامل اختلاف میان اخلاف غجدوانی، بلکه تنها یکی از نمودهای تعارض میان آنها بوده است که احتمالاً از زمان خواجه عارف و خواجه اولیا آغاز شده بود و در تحریر *مسلك العارفين* نیز منعکس شده است. دور از ذهن نیست که رقابت بر سر جانشینی در این امر، موثر بوده باشد. با وجود این، به سبب کمبود اطلاعات نمی‌توان بیشتر در باب علل این اختلافات داخلی میان جانشینان عبدالخالق غجدوانی که به شکاف در سنت خواجگان منجر شد، سخن گفت. به هر روی، بهاء‌الدین نقشبند که از میانه قرن هشتم به عنوان شیخی سرشناس از شاخه خواجه عارفی سنت خواجگان فعالیت می‌کرد، ضمن آگاهی از این اختلافات و همچنین برخی تغییرات فرهنگی و سیاسی زمانه‌اش در پی سقوط حاکمیت خانان جغتایی بر ماوراءالنهر، گام‌هایی را برای رفع این ناسازگاری‌ها برداشت که در نهایت به سبب عمق و دامنه گسترده این تغییر و تحولات، باعث شکل‌گیری طریقت مستقل نقشبندی شد.

بهاء‌الدین نقشبند

تنها منبع ما از زندگی بهاء‌الدین نقشبند، تذکره‌ها هستند.^۲ ویژگی این منابع چنان است که نویسندگان به سراسر زندگی بهاء‌الدین از منظری صوفیانه و باورمندانه (مراد و مریدی) نگریسته‌اند و تعیین زمان وقایع

^۱ *نفحات‌الانس*، خواجه اولیا را سومین و آخرین خلیفه غجدوانی دانسته است، اما بدون اشاره به اختلافات مذکور، از شیوخ خواجگانی تنها به زندگی‌نامه خلفای خواجه عارف ریوگری و اخلاف معنوی‌اش پرداخته است. نک. جامی، ۱۳۷۰: ۲۴۷.

^۲ در تحریر مفصل و متاخرتر *مسلك العارفين*، بعد از وفات خواجه احمد صدیق، اولین خلیفه غجدوانی، مولانا عارف و خواجه اولیا هم زمان هر کدام به دعوت خلق مشغول بودند. خواجه اولیا در این زمان در بخارا فعالیت داشت، در حالی که خواجه عارف در موطنش ریوگر از دیه‌های بخارا مشغول به دعوت بود. بنا بر این روایت، بعد از اینکه خواجه محمود انجیر فنونی به جای خواجه عارف ریوگری نشست و به جای ذکر قلبی، ذکر زبانی پیش گرفت، خواجه اولیا به همراه تعدادی از یارانش از بخارا به سراغ او رفته و وی را از این کار منع کرد. نکته در خور توجه در این روایت، اشاره به فعالیت همزمان دو شیخ خواجگانی است. موضوعی که بنا بر نسخه *مسلك العارفين* "دور از ادب" می‌نمود و بنا بر قاعده، شیخ کهنتر می‌بایست در خدمت شیخ مهتر باقی می‌ماند. افزون بر این، در این گزارش، خواجه عارف ریوگری از آنچه در نسخه متقدم اعم از نقش او در ترویج ذکر جلی و نیز پایبندی نبودن به سنت خواجگان بدو نسبت داده شده بود، میرا شده است. دور از ذهن نیست، همان‌طور که دوویس اشاره کرده است، پیروان شاخه خواجه عارفی و به طور خاص جانشینان خواجه بهاء‌الدین نقشبند در نسخه متاخر *مسلك العارفين*، جرح و تعدیلاتی را اعمال کرده باشند (DeWeese, 2011: 32).

^۳ اطلاعاتی که گاه در باب او در منابع تاریخی منعکس شده اساساً از تذکره‌های نقشبندی برداشت شده است؛ برای نمونه، گزارش حبیب‌السیر (خواند میر، ۱۳۸۰: ۵۴۳/۳-۵۴۴) در باب بهاء‌الدین نقشبند، به صورت کامل از تذکره‌های نقشبندی و به طور خاص از کتاب *نفحات*

و رویدادها به‌ندرت مورد اهتمام آنها بوده است. اگرچه، این منابع اشاراتی مفید و راهگشا برای نگارش تاریخ حیات بهاء‌الدین دارند، لیکن ویژگی‌های مذکور موجب اختلاف نظرهای جدی پژوهشگران درباره زندگی او شده است. بنا بر همین منابع، بهاء‌الدین نقشبند در سال ۷۱۸ ق در روستای قصر هندوان واقع در یک فرسخی بخارا به دنیا آمد (بخاری، ۱۳۷۱: ۷۹-۸۰؛ کاشفی، ۲۵۳۶: ۹۵/۱؛ ابوالحسن محمد باقر، ۱۳۸۶: ۹). اطلاعات چندانی از خانواده او در دست نیست. اشارات مختصر منابع، حاکی از گرایش اطرافیان او به سنت صوفیانه خواجهگان است. جد بهاء‌الدین از پیروان خواجه محمد بابای سماسی از شیوخ سرشناس سنت خواجهگان بود (بخاری، ۱۳۷۱: ۷۹؛ ابوالحسن محمد باقر، ۱۳۸۶: ۱۰). آن‌گونه که در *انبیس الطالبین* آمده و بعداً در همه منابع مربوط به طریقت نقشبندیه تکرار شده است، جد بهاء‌الدین هنگامی که وی سه سال بیش نداشت او را به رسم تبرک نزد خواجه محمد بابای سماسی برد که به قصر هندوان آمده بود. سماسی بعد از اینکه بهاء‌الدین را دید، گفت: او فرزند ماست. ما او را قبول کرده ایم... امید است که مقتدای روزگار گردد (بخاری، ۱۳۸۸: ۱۸) این دست روایات که حتی دوران قبل از حیات بهاء‌الدین را هم پوشش می‌دهد، باید در شمار روایاتی در نظر گرفته شود که معمولاً در حول همه شخصیت‌های برجسته بعد از وفاتشان شکل می‌گیرد و به‌نوعی نقش مشروعیت بخشی را ایفا می‌نماید. به هر روی، آنچه از این میان می‌توان استنباط کرد، باور و اعتقاد جد بهاء‌الدین به خواجه بابای سماسی، شیخ خواجهگانیست که به‌احتمال، زمینه‌ساز آشنایی بهاء‌الدین با سنت خواجهگان نیز بوده است. هنگامی که بهاء‌الدین در هیجده سالگی تصمیم به ازدواج گرفت به توصیه جدش به سراغ سماسی رفت تا از او برای این کار مدد بگیرد (بخاری، ۱۳۸۸: ۲۰). اگر این روایت را بپذیریم، اولین ارتباط بهاء‌الدین با خواجه محمد بابای سماسی در همین زمان بوده است. بنا بر همین منابع، ظاهراً پدر بهاء‌الدین به سنت خواجهگان گرایش چندانی نداشت (جامی، ۱۹۹۶: ۶۳؛ ابوالحسن محمد باقر، ۱۲). پیشه اصلی او که زمانی به‌عنوان نظامی نیز خدمت می‌کرد (بخاری، ۱۳۷۱: ۳۵۳؛ ابوالحسن محمد باقر، ۹۷)، نقشبندی بود (ابوالحسن محمد باقر، ۱۲).^۱

^۱ لانس عبدالرحمن جامی (۱۳۷۰: ۲۵۰-۲۵۳) اخذ شده است. مؤلف هیچ مطلب جدیدی را بدان نیفزوده است. نقشبندی به‌عنوان یک حرفه به‌معنای نقش انداختن، گل دوزی یا زردوزی روی پارچه بوده است. برای اطلاع بیشتر در این باب نک. شکاری نیری، ۱۳۸۵: ۴۰-۴۶. هرچند، نویسنده مقاله مذکور متوجه تفاوت کاربرد عنوان نقشبند برای بهاء‌الدین و بعدها برای پیروانش نشده و این را نشان تلاوم حرفه نقشبندی در میان آنها دانسته است (ص ۴۰)، اما برای آشنایی با معنی و پیشینه کاربرد این واژه مفید است.

در باب اشتغالات بهاءالدین در هنگام جوانی، گزارشی در مقامات حضرت خواجه نقشبند آمده است که نشان می‌دهد او نیز در ابتدای جوانی به همراه پدرش در بخارا به حرفه نقشبندی و کمخابافی مشغول بوده است (ابوالحسن محمد باقر، ۱۲). بهاءالدین از همین رو، بعدها لقب نقشبند گرفت.^۱

به نظر می‌رسد، بر خلاف آنچه عمده پژوهش‌های انجام شده درباره بهاءالدین مطرح کرده‌اند (پارسا، ۱۳۵۴: ۴۳؛ ثبوت، ۱۳۹۳؛ الگار، ۱۳۹۸: ۴۴؛ O. Weismann, 2007: 15; Khismatoulin, 1996: 22; A., 1991: 186)، آشنایی و همکاری او با شخصی اثرگذار به نام خلیل / قزان سلطان به همین دوره از زندگی او بر می‌گردد. روایت مورد نظر در کتاب *انیس الطالبین* بعد از روایت مربوط به ازدواج بهاءالدین در سن هیجده سالگی آمده است و در ابتدای آن، قید زمان «در همین ایام» ذکر شده است (بخاری، ۱۳۸۸: ۲۰).^۲ بنابراین، منطقی خواهد بود که بپذیریم آشنایی بهاءالدین با خلیل در همین حوالی رخ داده است. همچنین در پایان روایت مذکور در *انیس الطالبین* آمده است که «این قصه را به روایات مختلفی از درویشان خواجه ما شنیدم» (بخاری، ۱۳۸۸: ۲۲). این عبارت، به روشنی نشان می‌دهد رویداد مذکور در برهه‌ای از حیات بهاءالدین اتفاق افتاده است که در بین نزدیک‌ترین اطرافیان نیز تصویر روشنی از آن دوره وجود نداشته است.^۳ افزون بر این، در مقامات امیر کلال نیز آشکارا پیوستن بهاءالدین به او، مربوط به بعد از خدمت نزد خلیل انا ذکر شده است.^۴ در روایت‌های موجود در تذکره‌ها از خلیل – در هنگام

۱ در باب وجه تسمیه طریقت نقشبندی، دیدگاه‌های دیگری هم مطرح شده است که مبنای درستی ندارند. طاهری عراقی در مقدمه کتاب قدسیه پارسا، دیدگاه‌های مختلف در این باره را آورده است. نک. پارسا، ۱۳۵۴: ۴۵-۴۹.

۲ به تصریح کتاب *انیس الطالبین*، ازدواج بهاءالدین درست بعد از وفات سماسی صورت می‌گیرد. هیچ‌کدام از منابع متقدم ا به تاریخ وفات سماسی اشاره‌ای نکرده‌اند. در منابع متأخر، به ترتیب سال‌های ۷۵۵ ق و ۷۳۴ تا ۷۳۶ به‌عنوان سال وفات او ذکر شده است (Paul, 25). سال ۷۵۵ ق. نمی‌تواند صحیح باشد؛ زیرا در صورت پذیرفتن این تاریخ، بهاءالدین به هنگام ازدواج باید حدود ۳۷ سال سن داشته باشد که با روایات موجود در این باب سازگار نیست. اما بر مبنای روایتی که تاریخ احتمالی وفات سماسی را بین ۷۳۴ تا ۷۳۶ ق عنوان کرده است، بهاءالدین این زمان حدود ۱۸ سال سن داشته است و این تاریخ با آنچه در *انیس الطالبین* مطرح شده است، همخوانی دارد. گفتنی است، بنا بر رشحات، محمد بابای سماسی فرزندی به نام خواجه محمد سماسی داشته است (کاشفی، ۲۵۳۶: ۷۵/۱)؛ در بحر زخار خواجه محمود سماسی آمده است؛ ج ۲، ۵۲۱). دور از ذهن نیست که اختلاف پیش آمده درباره تاریخ وفات خواجه محمد بابا، مربوط به همین تشابه اسمی بوده باشد.

۳ افزون بر این، روایت دیگری که در *انیس الطالبین* آمده است به‌خوبی نشان می‌دهد که خدمت بهاءالدین نزد خلیل مربوط به اوایل جوانی او بوده است. در این روایت که مشخصاً مربوط به دوره جوانی بهاءالدین است، از او به یکی از نوابان سلاطین یاد شده است (بخاری، ۱۳۷۱: ۱۷۶).

۴ آگاهی امیر کلال، برگ؛ ظاهراً آنچه باعث شده، پژوهش‌های مذکور دوره‌ای متأخرتر را برای این موضوع در نظر بگیرند، اشاره‌ای است که در کتاب رشحات عین‌الحیات به شیوخ بهاءالدین شده است (کاشفی، ۲۵۳۶: ۹۷/۱). ذکر این نکته لازم است که بنا به رشحات، بهاءالدین قبل پیوستن به خلیل انا، ۷ سال نزد مولانا عارف دیگ گرانی و مدتی نیز نزد قثم شیخ از شیوخ ترک مریدی کرده است و آنگاه ۱۲ سال نزد خلیل ماندگار شده است. به نظر می‌رسد، کاشفی در نگارش زندگی بهاءالدین، برای تعیین زمان این ارتباط دچار اشتباه شده است؛ زیرا با لحاظ سال‌های مذکور، باید این رویداد را مربوط به نیمه دوم قرن ۸ دانست که با دیگر گزارش‌ها، به‌ویژه دوره حیات

اولین رویارویی بهاء‌الدین با او - به‌عنوان شیخی صوفی یاد شده است که بعد از مدتی به پادشاهی ماوراءالنهر می‌رسد و بهاء‌الدین به مدت شش سال در هنگامه پادشاهی او به وی خدمت می‌کند (بخاری، ۱۳۸۸: ۲۱). شواهد زیادی در دست است که نشان می‌دهد، بهاء‌الدین برای مدتی نزد قزان سلطان خان بن بیسور (حک. ۷۴۷-۷۳۳)^۱ آخرین خان جغتایی خدمت کرده و در پی شکست او از امیر قرغن (۷۶۰-۷۴۷)، بعد از مدتی انزواطلبی و گمنامی، در نهایت به سنت صوفیانه خواجهگان پیوسته است؛ سستی که از پیش با آن آشنایی نزدیکی داشته است.^۲

بعد از وفات خواجه محمد بابا سماسی، امیر کلال خلیفه او بر مسند ارشاد نشست. بهاء‌الدین که در نیمه قرن هشتم هجری قمری، در شمار مریدان امیر کلال در آمده بود، به‌زودی جایگاه خود را به‌عنوان یکی از خلفای او تثبیت کرد. با وجود این، به‌تدریج به دلایلی زمینه جدایی بهاء‌الدین از امیر کلال فراهم شد؛ به‌گونه‌ای که گاه رقابت‌هایی نیز میان آنها گزارش شده است. به‌نظر می‌رسد، چرایی فاصله گرفتن از کلال در چگونگی ارتباط بهاء‌الدین با علما و به بیانی دیگر، نمایندگان رسمی اسلام (شریعت) ریشه داشت. بهاء‌الدین مدعی بود که پیشتر طی یک رویا از جانب خواجه عبدالخالق غجدوانی، دستوراتی را برای تصفیه سنت خواجهگان دریافت کرده است (بخاری، ۱۳۷۱: ۸۷-۹۱). بررسی محتوای این روایت، می‌تواند بخشی از دغدغه‌های بهاء‌الدین در آن زمان را آشکار سازد:

فرمودند و مبالغت نمودند که در همه احوال قدم بر جاده شریعت و استقامت امر و نهی می‌باید نهاد و عمل به عزیمت و سنت می‌باید کرد و از رخصت و بدعت دور می‌باید بود و دایما احادیث مصطفی را پیشوای خود داشت و متفحص و متجسس اخبار و آثار رسول و صحابه او بود. (بخاری، ۸۷: ۸۹)

همان‌طور که دوویس به‌درستی اشاره کرده است (DeWees, 2006: 265) این ادعا که بهاء‌الدین مستقیماً - بر مبنای این روایت - از جانب عبدالخالق غجدوانی مورد تایید قرار گرفته است، می‌توانست به نوعی برای او مشروعیتی قابل توجه در قیاس با دیگر شیوخ خواجهگان هم‌عصرش فراهم آورد؛ زیرا او را از اختلافات پیش آمده در میان جانشینان عبدالخالق مبراً ساخته، مستقیماً به سرچشمه متصل می‌کرد. اما، نکته دیگری که از نظر دوویس و دیگر محققان پنهان مانده اشاراتی است که در این روایت بر دوری

و حکومت خلیل هم‌خوانی ندارد.

۱ کاواماتو در پژوهشی مبتنی بر مطالعات سکه‌شناسی، دوره حکومت قزان را بین سال‌های ۷۴۱/۷۴۲ ق تا ۷۴۷ ق دانسته است. از نظر او، خلیل یا همان قزان سلطان پیش از رسیدن به سلطنت، شیخی صوفی بوده و بهاء‌الدین نیز چند سال در خدمت او بوده است.

متعاقباً با به حکومت رسیدن خلیل، نقشبند چند سال در دستگاه او مشغول بوده است: Kawamoto, 2012: 738-768

۲ نخستین‌بار، پژوهشگری ترک به نام طوغان در مقاله‌ای به نام "قزان خان خلیل و خواجه بهاء‌الدین نقشبند" به این موضوع اشاره کرده است (Toghan, 1968) با وجود این، وی نتوانست شواهدی مستحکم برای اثبات این ادعا ارائه نماید و با نقدهایی جدی روبه‌رو شده است. نک. Paul, 1990; Algar, 1976: 123-152. اما در مطالعه‌ای جدیدتر که در همین باب از طرف پژوهشگری ژاپنی انجام

شده است، این ادعا با شواهدی بیشتر مطرح و مورد تایید واقع شده است: Kawamoto, 2012: 738-768

از بدعت شده است؛ دوری از آنچه بدعت خوانده می‌شد، نقطه مشترکی بود که می‌توانست بهاءالدین و علمای مذهبی را به هم نزدیک سازد. در همین راستا، او به‌زودی از گفتن ذکر علانیه (رایج در شاخه خواجه عارفی) خودداری کرد، در حالیکه مرادش، امیر کلال ذکر را آن‌گونه می‌گفت (ابوالحسن محمد باقر، ۹۳، ۱۰۹). او علت امتناع از این نوع ذکر را، وصیت خواجه عبدالخالق غجدوانی در طی رویای پیش گفته عنوان می‌کرد (بخاری، ۱۳۷۱: ۹۳). این در حالی است که علاوه بر نارضایتی شاخه خواجه اولیایی خواجهگان از این امر، همزمان گزارش‌هایی از مخالفت فقها با ذکر علانیه و بدعت دانستن آن در دست است. آنها در چند مورد شیوخ صوفی را در این زمینه بازخواست کردند (ابوالحسن محمد باقر، ۱۰۹). اگرچه کلال او را در این انتخاب آزاد گذاشت، اما به‌زودی اعتراضات دیگر مریدان (بخاری، ۱۳۷۱: ۲۲۴؛ کاشفی، ۹۶/۱) و پیوستن شماری از نزدیکان کلال به بهاءالدین (بخاری، ۱۳۷۱: ۲۲۲)، او را به عکس‌العمل وا داشت. بنا به روایتی در *سلسله العارفین*، کلال ضمن ساهر خواندن بهاءالدین، مریدانش را از ارتباط با او منع می‌کرد (سمرقندی، ۱۳۸۸: ۱۲۱؛ بخاری، ۱۳۷۱: ۲۲۲، ۲۲۳؛ ابوالحسن محمد باقر، ۹۴، ۱۰۹، ۱۱۲). همین شرایط باعث شد تا کلال از بهاءالدین بخواهد به‌سراغ دیگر شیوخ برود.

به‌هر روی، همان‌طور که پیشتر اشاره شد، نکته در خور توجه در این دوره از حیات بهاءالدین، تاکید او بر ضرورت برقراری ارتباط گسترده با علمای مذهبی است. در واقع، او وضع موجود سنت خواجهگان را بر نمی‌تافت و چه بسا برخی از مظاهر آن را مصداق بدعت می‌دانست. تعامل با علمای دینی و تلاش برای جذب آنها می‌توانست کاملاً در تغییر این وضع موثر باشد. افزون بر این، نباید از تاثیر تغییر و تحولات سیاسی وقت در اتخاذ این رویکرد از طرف نقشبند غافل ماند.

تحولات سیاسی ماوراءالنهر و جریان‌های دینی در آستانه ظهور نقشبندیه

ساختار منسجم نیروی نظامی مغولان، تسلط سیاسی گسترده و عمیقشان را در بخش وسیعی از جهان به‌دنبال داشت، اما آنها از لحاظ فرهنگی ضمن حفظ بسیاری از آداب و سنن خود تا حد قابل توجهی از مغولان خاصه در دو حوزه دین و زبان تأثیر پذیرفتند. همان‌طور که منز توضیح داده است (منز، ۱۳۸۹: ۲۲)، تعیین تاریخ دقیق زمان پذیرش زبان ترکی از سوی مغولان بسیار دشوار است، اما پیشینه تغییرات دینی را می‌توان راحت‌تر جست‌وجو کرد تا جایی که به حوزه جغرافیایی موضوع پژوهش حاضر ارتباط دارد، ترمشیرین (حک. ۷۳۷-۷۳۵) اولین خان الوس جغتای با مرکزیت ماوراءالنهر بود که پذیرای اسلام شد (یزدی، ۱۳۸۷: ۲۱۶/۱). با وجود این، باید به یاد داشت در عرصه فرمانروایی همچنان نظام چنگیزی نفوذ قاطع خود را حفظ کرد تا اینکه با شکست آخرین خان قدرتمند جغتای شاخه غربی^۱، یعنی قزان سلطان

۱ در پی کشته شدن ترمشیرین خان، خان‌نشین جغتای به دو بخش تقسیم شد: بخش غربی، ماوراءالنهر و بخش شرقی، مغولستان را در

(حک. ۷۴۷-۷۳۳) از یکی از امرایش به‌نام امیر قزغن (حک. ۷۶۰-۷۴۷) زمینه تغییر در ساختار قدرت الوس جغتای نیز فراهم شد (یزدی، ۱۳۸۷: ۲۵۰). از این پس، مدعیان قدرت، که دیگر نسب چنگیزی نداشتند، با مسئله عدم مشروعیت سیاسی روبه‌رو شدند. امیر قزغن هم برای حل این مسئله و نیز برای رفع چند دستگی قبایل جنوبی و شمالی الوس (منز، ۱۳۸۹: ۷۰)، خانی دست‌نشانده را منصوب کرد (شامی، ۱۳۶۳: ۱۴؛ یزدی، ۱۳۸۷: ۲۵۰/۱؛ حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۱۸۴/۱؛ نطنزی، ۱۳۸۳: ۱۶۲)؛ روشی که تا دوره تیمور و جانشینان نخست او در ماوراءالنهر ادامه یافت. از زمان امیر قزغن در کنار این سیاست، توجه به دین و چهره‌های دینی نیز بیش از پیش در دستور کار قرار گرفت. توصیفات منابع تاریخی از امیر قزغن شواهد زیادی را درباره رویکرد مطیعانه او نسبت به شریعت ارائه می‌کنند. در توصیف شامی و یزدی از امیر قزغن، بر پابندی او به شریعت تأکید شده است (شامی، ۱۳۶۳: ۱۴؛ یزدی، ۱۳۸۷: ۲۵۱/۱). حافظ ابرو در گزارشی مفصل‌تر در باب او بعد از دستیابی به قدرت آورده است: «... حق - سبحانه و تعالی - را سجده شکر به جای آورد و آن نصرت و ظفر از فضل و عنایت او می‌دانست... امور دین و دولت در زمان او به اوج رفعت رسید. علماء و اشراف را توقیر فرمودی» (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۱۸۸/۱)، «اوقات شبانه روز خود را پنج قسمت کرده از مطلع طلوع صبح صادق تا طلوع آفتاب به طاعت و عبادت مشغول می‌بودی و از چاشت تا پیشین در محکمه مظالم می‌نشست» (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۳۰۸). حافظ ابرو گزارشی را مربوط به ممانعت امیر قزغن از اخذ مالیات‌های مختلف مغولی، که از منظر شریعت، موضوعی چالش برانگیز بود، آورده است (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۳۰۷-۳۰۸).

با پایان حکومت قزغن، دوره دیگری از منازعات میان مدعیان قدرت در ماوراءالنهر پدیدار گشت که در نهایت به پیروزی قاطعانه امیر تیمور (۸۰۷-۷۷۱ق) منتهی شد. او نیز همچون امیر قزغن، خانی دست‌نشانده را بر سر کار آورد و خود زمام امور را دست گرفت (شامی، ۱۳۶۳: ۵۸) ضمن اینکه، تلاش داشت از شریعت برای تقویت حاکمیت، نفوذ و مشروعیت سیاسی خود بهره ببرد. تأکید تیمور بر ضرورت جهاد علیه کفار در سال‌های پایانی حیاتش، باید از همین منظر مورد بررسی قرار گیرد (شامی، ۱۳۶۳: ۹؛ سمرقندی، ۱۳۸۳: ۱۰۲۹/۲، ۱۰۳۹).

در این میان، اگرچه تصوف در دوره مغول از آزادی برابری با دیگر جریان‌های اعتقادی برخوردار بود و در نتیجه آن و برخی عوامل دیگر، گسترش مطلوبی را تجربه کرده بود، اما همچنان در نقاط شهری و مهم، این فقها و متشرعان بودند که نمایندگان رسمی اسلام به‌شمار می‌آمدند. بنابراین، طبیعی بود که با حمایت صاحبان قدرت از شریعت به‌عنوان عاملی مشروعیت‌بخش، جریان‌های موازی دیگر همچون تصوف که معمولاً از جانب فقها با مواضعی خصمانه روبه‌رو بود، به‌انزوا کشیده شود. برخی آداب و رسوم

خانقاهی که در دوره مذکور رشد کرده بود و گاه به سبب تعارض با باورهای دینی، واکنش علمای دینی، اعم از فقها و محدثان را بر می‌انگیخت، شرایط را دشوارتر می‌ساخت. بنابراین، احتمال اینکه با حمایت صاحبان قدرت از شریعت به‌عنوان عاملی مشروعیت‌بخش و تغییر شرایط به نفع علمای دینی، به‌دلایل پیش گفته، سنت صوفیانه خواجه‌گان که دچار اختلافاتی درونی نیز شده بود، با مشکلاتی جدی روبه‌رو شود، دور از ذهن نبود.^۱ در این شرایط، بهاء‌الدین نقشبند، به‌عنوان یکی از شیوخ سرشناس خواجه‌گان، ضمن آغاز تلاشی برای نمودار ساختن جایگاه ویژه شریعت در سنتی که بدان تعلق داشت، به علمای دینی نزدیک شد.

افزون بر این، به‌نظر می‌رسد رشد اندیشه‌های شیعی، به‌ویژه در میان صوفیانه این دوره، برای شخصی همچون بهاء‌الدین که به جریان اهل سنت خواجه‌گان تعلق داشت، نگران‌کننده بود. متعاقب ناآرامی‌های بعد مرگ ابوسعید (حک. ۷۱۶-۷۳۶ق.) آخرین ایلخان ایران و ظهور مدعیان فراوان در عرصه قدرت، جریان‌های رو به رشد شیعه نیز حضور گسترده‌ای داشته و پیام‌هایی چون سربرداری و مرعشیان از درون آنها نمودار شده بود. جنبش حروفیه نیز که دارای گرایش‌های شیعی بود در همین قرن شکل گرفت. همزمان با برآمدن تیمور در ماوراءالنهر نیز شواهدی مبنی بر رشد تمایلات شیعی، به‌ویژه در طریقت‌های صوفی به‌چشم می‌خورد. در این میان، می‌توان به شاخه‌های طریقت کبرویه، به‌طور خاص جانشینان میر سید علی همدانی اشاره کرد. افزون بر، برجستگی اندیشه‌های شیعی در رسالات همدانی، خلفای او به‌زودی آشکارا تحت لوای شیعه و مهدویت، در برابر حکومت تیموری ایستادند (کریمی، ۱۳۹۳). این موضوع نیز می‌توانست به نوبه خود در تقرب او به علمای دینی موثر باشد.

شیخ صوفی و علمای دینی: بهاء‌الدین نقشبند و علمای بخارا

شیوخ خواجه‌گان (دست‌کم شاخه خواجه عارفی) که تا زمان بهاء‌الدین، به‌طور عمده در نقاط روستایی فعال بودند، کمتر توانسته بودند با جریان رسمی اسلام و نمایندگان آن یعنی فقها و محدثان تعامل داشته باشند. این، در حالی بود که بهاء‌الدین نقشبند در بخارا این فرصت را یافت تا ضمن برقراری ارتباط با دیگر جریان‌های دینی، به‌عنوان عضوی از سنت صوفیانه خواجه‌گان، مرحله جدیدی در تاریخ آن رقم زده و مبانی شکل‌گیری یک طریقت با هویتی مستقل را فراهم سازد.

۱ از دوره تیموری شواهد زیادی در دست است که این ادعا را تایید می‌کنند؛ برای نمونه، دوره حاکمیت شاهرخ بر هرات، بسیاری از شخصیت‌های صوفی از جانب فقها و علمای درباری مورد تفتیش و مواخذه قرار گرفتند که در بعضی موارد به تبعید و اخراج آنها از هرات منجر شد؛ از جمله: تکفیر ابن ترکه اصفهانی؛ (نک. ترکه اصفهانی، ۱۳۵۱: ۱۶۹)؛ همچنین تکفیر مولانا حسین خوارزمی به‌خاطر شعری با مطلع:

هم درد دل عاشق هم اصل مداوا تو (نک. نوایی، ۱۳۶۳: ۱۸۵).

ای در همه عالم پیدا تو و پنهان تو

از روایات پراکنده در تذکره‌ها، می‌توان دریافت که بهاء‌الدین تا قبل از سال ۷۶۱ق. (پایان حکومت امیر عبدالله فرزند امیر غزقن) توانسته بود جایگاه ویژه‌ای در میان صوفیان بخارا و اطراف آن کسب کند. بهاء‌الدین نقشبند با اتخاذ رویکرد پیش گفته، افزون بر اینکه از فشار مخالفت‌های فقها کاست، این شانس را پیدا کرد تا ضمن جلب حمایت علمای بزرگ زمان خود، همچون مولانا حسام‌الدین اصیلی و مولانا حمیدالدین شاشی (بخاری، ۱۳۷۱: ۳۲۴؛ ابوالحسن محمد باقر، ۱۶۳) افراد زیادی را از میان علما به جمع طرفداران و حامیان خود بیفزاید. موضوعی که همان زمان، نگرانی عده‌ای از فقها و اهل مدرسه را به دنبال داشت و به همین سبب، دست کم در یک مورد، بهاء‌الدین را به شدت مورد مواخذه قرار دادند (بخاری، ۱۳۷۱: ۳۲۹-۳۲۷). حتی، برای آزمودن عقایدش، یکی از شیوخ صوفی و رقیب او، از شاخه‌ی خواجه اولیایی خواجهگان، را دعوت کردند (بخاری، ۱۳۷۱: ۳۳۰-۳۳۱). اینکه در منابع نقشبندیه از بهاء‌الدین به‌عنوان «محبی سنن سیدالمرسلین موضح آثار الصحابه» یاد می‌شود (بخاری، ۱۳۷۱: ۶۶)، آشکارا بیانگر این دست تکاپوهای او برای نزدیکی طریقت و شریعت است.

ظاهراً، نخستین شخصی که از میان علما به بهاء‌الدین پیوست، چهره‌ای بانفوذ به نام مولانا خواجه یوسف (م ۷۶۸)، نبیره‌ی مولانا حافظ‌الدین کبیر بخاری بود (بخاری، ۱۳۷۱: ۱۸۴). در پی او، بسیاری از طلبه‌ی علم دیگر نیز به‌شمار طرفداران بهاء‌الدین درآمدند. در مجموع، حضور فعال بهاء‌الدین نقشبند در محیط شهری بخارا و همچنین ارتباط موفق او با علمای مذهبی، نتایجی اثرگذار را در حوزه‌های نظری و عملی سنت خواجهگان به دنبال داشت. در واقع، با ورود جدی سنت خواجهگان به مرحله‌ی شهری و برقراری ارتباطی پویا با جامعه مذهبی و علمی بخارا، زمینه‌ی لازم برای حضور فعال پیروان بهاء‌الدین در جامعه و طبیعتاً عرصه‌ی سیاست نیز بیش از پیش فراهم شد (کاظم بیکی و همکاران، ۱۳۹۸)، موضوعی که به نوبه‌ی خود باعث شد، بهاء‌الدین نقشبند در رأس جریان نوینی قرار گرفته و نام او به‌عنوان بنیانگذار طریقتی جدید بر بستر سنت خواجهگان تثبیت شود؛ طریقتی که در قیاس با سنت خواجهگان تفاوت‌های معناداری داشت. بهاء‌الدین بر خلاف غجدوانی سرسلسه‌ی خواجهگان - که نوعی انزوا و عزلت را برای رهروان طریقت توصیه می‌کرد - حضور فعال در جامعه و ارتباطی پویا را تشویق می‌نمود. افزایش روزافزون پیروان او، نتیجه‌ی اولیه‌ی این رویکرد جدید بود. سنت خواجهگان که تا قبل از بهاء‌الدین از بخارا و آبادی‌های اطراف آن فراتر نرفته بود^۱ بعد از او به‌سرعت نه‌تنها در دیگر مناطق ماوراءالنهر منتشر شد، بلکه اخلاف بهاء‌الدین،

۱ البته این ضرورتاً بدان معنا نیست که افرادی از دیگر مناطق نیز برای پیوستن به خواجهگان نزد شیوخ خواجهگان نیامده باشند. در برخی منابع از خلفای غیر بخارایی شیوخ خواجهگان یاد شده است؛ برای نمونه در بحر زخار، از خواجه محمد حلاج بلخی و خواجه محمد کلاهدوز (از خوارزم) به‌عنوان خلفای خواجه علی رامتینی یاد شده است (ج ۲، ص ۵۲۰). با وجود این به‌سبب ویژگی‌های خاص تعلیمی سنت خواجهگان، تا جایی که از منابع موجود بر می‌آید، تا قبل از بهاء‌الدین نقشبند و خلفایش، کسی برای تبلیغ جریان صوفیانه خواجهگان به دیگر مناطق نرفته بود و به‌همین سبب، اطلاعی از باورمندان احتمالی آن در خارج بخارا و آبادی‌های اطراف آن در دست نیست.

مرزهای آن را نیز درنوردید. البته، این ضرورتا بدان معنا نیست که قبل از بهاءالدین افرادی از دیگر مناطق نیز برای پیوستن به خواجگان نزد شیوخ خواجگان نیامده باشند. در برخی منابع از خلفای غیر بخارایی شیوخ خواجگان یاد شده است؛ برای نمونه در بحر زخار، از خواجه محمد حلاج بلخی و خواجه محمد کلاهدوز (از خوارزم) به عنوان خلفای خواجه علی رامینی یاد شده است (اشرف، ۲۰۱۱: ۲/۵۲۰). با وجود این به سبب ویژگی‌های خاص تعلیمی سنت خواجگان، تا جایی که از منابع موجود بر می‌آید، تا قبل از بهاءالدین نقشبند و خلفایش، کسی برای تبلیغ سنت صوفیانه خواجگان به دیگر مناطق نرفته بود و به همین سبب، اطلاعی از باورمندان احتمالی آن در خارج بخارا و آبادی‌های اطراف آن در دست نیست.

نقشبند و اصول خواجگانی

در برخی آثار متقدم و همچنین پژوهش‌های جدید در باب تاریخ خواجگان و نقشبندیه، به اصول یازده‌گانه این جریان، اهمیتی محوری داده شده است. اگرچه، موضوع انتساب اصول یازده‌گانه مذکور در متون نقشبندی به دو شخص خاص، یعنی خواجه عبدالخالق غجدوانی (هوش در دم، نظر بر قدم، سفر در وطن، خلوت در انجمن، یادکرد، بازگشت، نگاه داشت، یادداشت) و خواجه بهاءالدین نقشبند (وقوف عددی، وقوف زمانی، وقوف قلبی) بدون هیچ تردیدی از طرف قاطبه پژوهشگران این حوزه پذیرفته شده است (پارسا، ۱۳۵۴: ۵۴-۶۴؛ Lapidus, 2001: 425؛ Weismann, 2007: 1؛ Algar, 1971: 62). اما، شواهدی وجود دارد که احتمال فراتر بودن این اصول از آموزه‌های شیوخ مذکور را مطرح می‌سازد. به جز، رساله مشکوک صاحبیه که تردیداتی جدی در باب اصالت آن وجود دارد، تاکنون هیچ اثر متقدمی که انتساب هشت اصل نخست را به غجدوانی تایید نماید، در دست نیست. همچنین در همان اثر نیز به‌طور آشکار برخی از اصول مذکور به خواجه یوسف همدانی (م. ۵۳۵ق) نسبت داده شده است: حضرت شیخ (یوسف همدانی) هوش در دم دارید و نظر در قدم دارید و سفر در وطن و خلوت در انجمن دارید ... گفتندی (غجدوانی، ۱۳۳۲: ۹۱).

در مسلك العارفين نیز، گاه از اصولی همچون نگاهداشت، بازگشت، یادکرد، خلوت در انجمن و سفر در وطن سخن به میان آمده است، اما این اصول نه به شخصی خاص، بلکه به شیوخ کبار یا خواجگان منسوب شده است (بخاری، برگ‌های ۶۳-۶۴). در واقع، نخستین بار در *رشحات من عین الحیات* نگاشته شده در قرن دهم هجری است که هشت اصل پیش گفته آشکارا به غجدوانی نسبت داده شده است (کاشفی، ۲۵۳۶: ۳۸/۱). در باب اصول سه‌گانه منتسب به بهاءالدین نقشبند نیز شواهدی وجود دارد که نشان می‌دهد آنها در سنت خواجگان قبل از ظهور بهاءالدین، رایج و شناخته شده بوده‌اند؛ برای نمونه در *رشحات من عین الحیات* به‌هنگام توصیف سه اصل وقوف عددی، وقوف زمانی و وقوف قلبی آمده است

«این سه اصل از جمله مصطلحات این طایفه [خواجگان] است» بدون اینکه آنها را به شخص خاصی منتسب سازد (همانجا). همو در هنگام توصیف اصل وقوف عددی آورده است «خواجه بهاء‌الدین [نقشبند] فرمودند آنچه در کلام خواجگان قدس الله تعالی ارواحهم واقع است که فلانی مر فلانی را بوقوف عددی امر فرمود، مقصود ذکر قلبی است با رعایت عدد نه» (کاشفی، ۲۵۳۶: ۴۸/۱).

اگر این واقعیت را که نقشبندیه سلسله خود را از طریق شیوخ سرشناس تصوف خراسان به پیامبر اسلام (ص) می‌رسانند- و همچنین اینکه عنوان *خواجه* می‌توانست در کاربرد عامش برای تمام شیوخ پیشین استفاده شود- در نظر بگیریم، دور از ذهن نیست که اساساً اصول منتسب به غجدوانی و نقشبندی، دست آورد تدریجی تصوف خراسان باشد و به‌مرور زمان در سنت خواجگان و متعاقباً طریقت نقشبندیه بدین‌گونه ظهور یافته‌اند؛ برای نمونه، اصل *نگاهداشت معادل فارسی همان اصل مراقبت* است که در آثار مختلف مربوط به تصوف خراسان از *کیمیای سعادت تا عوارف المعارف* سهروردی آمده است. غزالی در *کیمیای سعادت* مراقبت را این‌گونه تعریف کرده است: «معنی مراقبت پاسبانی نگاهداشتن بود چنانکه بضاعت چون به شریک سپردند باید که از وی غافل نماند» (غزالی، ۱۳۸۰: ۴۸۶/۲). یا در *عوارف المعارف* سهروردی، مراقبه «نگاهداشت اسرار و ملاحظه واردات حضرت عزت لحظه فلحظه» معرفی شده است (سهروردی، ۹۵). کاشفی در *رشحات* معنای این اصل را مراقبه خواطر دانسته است (کاشفی، ۲۵۳۶: ۴۶/۱).

بررسی یکی از اصول بنیادی این طریقت، یعنی *خلوت در انجمن*، شواهد بیشتری را در این‌باره نمایان می‌سازد. کاشفی در *رشحات* در توصیف این اصل آورده است: *خلوت در انجمن، بظاهر با خلق و بیاطن با حق؛ او در ادامه آیه رجال لا تلهیهم تجرة ولا بیع عن ذکر الله را اشارت به این مقام دانسته است* (کاشفی، ۲۵۳۶: ۴۳/۱). غزالی در *کیمیای سعادت* ذیل عنوان *شفقت بردن بر دین در میان معاملات دنیا*، ضمن اشاره به آیه فوق‌الذکر، آشکارا همین مضمون را منتقل کرده است:

آنکه بازار دنیا وی را از آخرت باز ندارد... در تفسیر این آیت که رجال لا تلهیهم تجرة و لا بیع عن ذکر الله آمده است که ایشان قومی بودند که آهنگر ایشان پتک برداشتی، چون بانک نماز برآمدی فرو نگذاشتی... آنکه در بازار از ذکر و تسبیح و یادکرد حق تعالی غافل نباشد: چندان که تواند زبان و دل بیکار ندارد و بداند که این سود که بدین فوت شود همه جهان در مقابل آن نیابد. و ذکر در میان غافلان ثواب آن بیشتر است و گفت رسول: ذاکر حق در میان غافلان چون درخت سبز بود در میان درختان خشک، چون زنده بود در میان مردگان، چون مبارز بود در میان گریختگان و گفت رسول خدا: هر که در بازار رسد و بگوید لا اله الا الله وحده... بنویسند وی را دوبار هزار هزار نیکی. رسول به تن با خلق بود و به دل با حق. (غزالی، ۱۳۸۰: ۳۶۱/۱-۳۶۲).

خلوت در انجمن نامیده شده است با اشاراتی چون در میان خلق با حق و به تن با خلق و به دل با حق طرح کرده است (غزالی، ۱۳۸۰: ۱/۴۳۶).

به همین گونه می‌توان اصول سفر در وطن، یادکرد، هوش در دم، نظر بر قدم و غیره را در متون مربوط به تصوف خراسان پیگیری کرد. یکی از پژوهشگران روس، در پژوهشی مبتنی بر کیمیای سعادت، منابع اصول مذکور را در اندیشه غزالی و اساتیدش پیگیری کرده و به نتایج جالب توجهی رسیده است (Khismatulina, 2005: 252-262).

فارغ از اینکه اصول مذکور و اصطلاحات مربوط به آنها را در سنت خواجگان، چه شخص یا اشخاصی مطرح کرده‌اند، آنچه مسلم می‌نماید این است که آنها کاملاً از طرف بهاء‌الدین نقشبند و پیروانش، به‌عنوان مبانی سلوک صوفیانه، مورد قبول و اعتقاد واقع شده بودند. در بین اصول مذکور، در طریقت نقشبندیه باید به اصول مشهور «خلوت در انجمن» و «سفر در وطن» توجه ویژه‌ای داشت. به‌طور طبیعی، تاکید و ارجاع به این اصول می‌توانست در عملکرد و حضور اجتماعی - سیاسی شیوخ صوفی در شرایط متغیر و بی‌ثبات قرن هشتم هجری قمری مؤثر افتد. از یک‌سو، اصل خلوت در انجمن، مبنای نظری لازم را برای خروج پیروان این طریقت از کنج خانقاه‌ها و رباط‌ها به متن جامعه فراهم می‌ساخت.^۱ گزین‌گویه‌هایی، چون «دل با یار و دست به کار»، که در میان یاورمندان نقشبندیه تبدیل به عباراتی مشهور شده‌اند، در واقع بیانی دیگر از همین اصل محوری بوده است. از دیگر سو، اصل سفر در وطن، امکان توسعه جغرافیایی و نیز ارتباط شیوخ طریقت با دیگر جریان‌های فرهنگی و اعتقادی حاضر در مناطق مختلف را فراهم می‌ساخت و به نوبه خود در پویایی بیش از پیش طریقت مذکور، مؤثر می‌افتاد. گفتنی است، در کنار تفسیر صوفیانه رایج از اصل سفر در وطن که آن را صرفاً نوعی سیر انفسی قلمداد می‌کند، همواره از بعد بیرونی و سیر آفاقی نیز به آن توجه شده است (غزالی، ۱۳۸۰: ۱/۴۵۷). برخی شیوخ خواجگان در همان ابتدای سیر تربیتی مرید، سفر را برای او ضروری می‌شمردند تا «به سبب مهاجرت اوطان و مفارقت اخوان از عادات رسمی و مالوفات طبیعی خلاص شود و بواسطه ریاضات و مجاهدات که از لوازم سفرست وی را فی الجمله تصفیه و تزکیه حاصل گردد» (کاشفی، ۲۵۳۶: ۲/۴۷۴).

نکته دیگری که درباره اصول یازده‌گانه نقشبندیه حائز اهمیت است، جایگاه ذکر در میان آنهاست. بسیاری از اصول مذکور به نوعی با ذکر در ارتباط‌اند. از آنجاکه اتخاذ هر یک از روش‌های دوازده‌گانه ذکر، در نمود بیرونی طریقت‌های صوفی، جایگاه ویژه‌ای داشت، تاکید بر این موضوع قابل درک است. پیشتر

۱ این عبارت نیازقلی از شیوخ نقشبندی دوره منغیته درباره مقام خلوت در انجمن جالب توجه است: «نباید در راستای توسعه اسلام و تقویت ایمان و اعتقاد مردم، از ارتباط با ظالمان هرآسی به خود راه داد. چه بسا این امر موجب رهایی از یوغ حاکم ظالم شود. درویشی که در مقام خلوت در انجمن است از این ارتباط‌ها هیچ آسیبی نخواهد دید» نک. Babadžanov, 1996: 407.

اشاره شد که چه در زمان انشعاب اولیة خواجگان و تبدیل آن به دو شاخه خواجه عارفی و خواجه اولیایی و چه در آغاز شکل‌گیری طریقت نقشبندیه، نوع ذکر پیش گرفته شده از طرف شیوخ صوفی، مطرح بوده است، موضوعی که در ارتباط شیوخ صوفی با علمای دینی نیز موثر بود. در واقع، تأکید بهاء‌الدین نقشبند بر ذکر خفی پیش زمینه حضور فعالانه طرفدارنش در جامعه بود. این نوع ذکر که به هیچ‌گونه شرایط بیرونی خاصی نیاز نداشت، بر اصل خلوت در انجمن نیز صحه می‌گذاشت.

اساس شکل‌گیری طریقت جدید

در محدود پژوهش‌هایی که به‌مبانی شکل‌گیری نقشبندیه اشاره شده است، معمولاً انتخاب ذکر خفی از طرف بهاء‌الدین در مقابل شیوخی که به ذکر جلی در سنت خواجگان مشغول بودند، عامل هویت‌بخش و واقعه بنیادین در شکل‌گیری طریقت جدید انگاشته شده است (الگار، ۱۳۹۸: ۱۰؛ Weismann, 2007: 25). به چند دلیل این دیدگاه پذیرفتنی نیست. بنا بر بیان صریح منابع، همزمان با ذکر چهری، در میان برخی از شیوخ خواجگان خاصه اخلاف خواجه اولیا، همچنان ذکر خفی رایج بود؛ بنابراین موضوعی چندان مهم و بدیع نبود تا آغازگر جریانی جدید شود. افزون بر این، به‌زودی در میان اخلاف نقشبند، انواع ذکر مشروع و مقبول شد؛ به‌گونه‌ای که نمی‌توان نوع ذکر را مبنایی در تأسیس طریقت جدید دانست. در واقع، انتخاب ذکر خفی از طرف بهاء‌الدین موضوعی حاشیه‌ای و البته مؤثر برای تغییراتی محسوب می‌شد که وی در پی اعمال آنها بود. آنچه باید به‌عنوان مبنای اصلی شکل‌گیری طریقتی جدید در نظر گرفته شود، تلاش بهاء‌الدین برای راه‌اندازی جریانی صوفیانه متناسب با شرایط زمانه بود. پیشتر، اشاره شد که تداوم جریان پیشین خواجگان در نیمه دوم قرن هشتم، به‌زودی آنها را از دور خارج می‌کرد؛ زیرا علاوه بر اختلافات درونی، اعتراضات مکرر متشرعان نیز متوجه آنها بود. از آنجاکه شواهد حکایت از قدرت گرفتن بیش از پیش گروه اخیر می‌داد، پیش گرفتن مسیری جدید نسبت به سنت خواجگان ضرورت می‌یافت. تبعاً در این شرایط، تمایلات انزواطلبانه شیوخ خواجگانی نمی‌توانست به صلاح این جریان صوفیانه عمل کند؛ بنابراین بهاء‌الدین نقشبند آشکاراً در مقابل این نوع گرایش‌ها ایستاد.

اگر بتوان رساله وصیت‌نامه غجدوانی را به‌عنوان منبعی قابل اعتماد برای بررسی رویکردهای اسلاف خواجگانی بهاء‌الدین نقشبند در نظر گرفت، دعوت به خلوت‌گزینی و گریز از جامعه، مؤلفه‌ای اساسی در ساختار سنت خواجگانی بوده است. عبارت زیر که از رساله مذکور انتخاب شده است، می‌تواند در این زمینه روشن‌گر باشد: بر تو باد که ملازم باشی خلوت را... بگریز از آدمیان چنانکه بگریزند از شیر و بر تو باد به گمنامی... گواهی خود را منویس در قباله‌ها و حاضر مشو به نزدیک قاضیان و پادشاهان و امراء... (غجدوانی، برگ‌های ۶۷) این در حالیست که بهاء‌الدین خلوت را آفت طریقت می‌دانست: طریقه ما

صحبت است و در خلوت شهرت است و شهرت آفت است. خیریت در جمعیت است و جمعیت در صحبت (جامی، ۲۵۲).

دعوت بهاءالدین به صحبت، در واقع دعوت به حضوری فعال در حوزه‌های مختلف اجتماعی و سیاسی و برقراری ارتباطی پویا با جریان‌های مختلف اعتقادی بخارای در حال گذار نیمه دوم قرن هشتم بود. احیای اصول چندگانه منسوب به خواجگان در کلام بهاءالدین و اخلاف معنوی‌اش، که بعضی آشکارا در حمایت از نگرش جدید نقشیند موثر بود، قطعاً با این شرایط بی‌ارتباط نبود. افزایش روزافزون پیروان او، به‌ویژه در میان علمای دینی، نتیجه اولیه این رویکرد جدید بود. سنت خواجگان که تا قبل از بهاءالدین از بخارا و آبادی‌های اطراف آن فراتر نرفته بود، همان‌طور که پیشتر اشاره شد، بعد از او بسیار فراگیرتر شد. در مجموع، همان‌طور که یاجیما یویچی در پژوهش عالمانه‌اش درباره سرچشمه طریقت‌ها به‌درستی اشاره کرده است (Yoichi, 2007: 13)، ظهور طریقت‌ها ضرورتاً به‌معنای ابداع یک روش صوفیانه تماماً جدید نیست، بلکه باید آن را برآیند نوعی ادغام عناصر موجود و تثبیت آنها در نظر گرفت که در نهایت به‌ظهور هویتی مستقل منجر می‌شود. بررسی حیات بهاءالدین نقشیند، به‌عنوان شخصی که در فضای سیاسی و اجتماعی متلاطم قرن هشتم بالید، نمایانگر نمونه‌ای آشکار از این تلفیق و تثبیت عناصر پیشینی صوفیانه به‌همراه برخی تغییرات و ابداعات در شرایطی جدید است که در نهایت به‌ظهور هویتی جدید، یعنی طریقت نقشیندیه منجر می‌شود. او، بنا به ضرورت‌ها و بایسته‌های وقت، ضمن گزینش و پررنگ کردن برخی از جنبه‌های سنت خواجگان (چه اخلاف غجدوانی و چه جانشینان خواجه احمد یسوی) و فراتر از آن سنت صوفیانه خراسان، در نهایت هویتی فراگیرتر، اجتماعی‌تر و پذیرفتنی‌تر را ارائه داد. بعد از بهاءالدین، تغییرات در چارچوب کلی نقشیندیه رقم می‌خورد و آنچه ذیل آن پدیدار می‌شود، در واقع شاخه‌هایی از طریقت نقشیندیه و نه سنت خواجگان هستند. همان‌طور که از این پس جریان‌هایی که از درون این طریقت ظهور می‌کنند با عناوینی چون نقشیندیه علاییه، نقشیندیه پارساییه، نقشیندیه احراریه، نقشیندیه دهبیدی، نقشیندیه مجددیه، نقشیندیه خالدیه و ... معرفی می‌شوند.

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر نشان داد بر خلاف تصور تمام پژوهشگران، نمی‌توان طریقت نقشبندیه را همان سنت خواجگان دانست که صرفاً به احترام یکی از شیوخ سرشناس آن، به تدریج با این عنوان معرفی شده است. در واقع، بهاء‌الدین نقشبند، به‌عنوان شخصی که در فضای سیاسی و اجتماعی متلاطم قرن هشتم بالید و مدتی در دستگاه یکی از پادشاهان مغول نیز خدمت کرد، با شناختی که از جامعه در حال گذار آن زمان و شرایط دینی و مذهبی وقت داشت، طریقی متفاوت با اسلاف خود پیش گرفت. او ضمن بهره‌گیری از سنت‌ها و اصول پیشینیان، با برقراری ارتباطی نزدیک با اهل شریعت، حلقه‌ای از عالمان دینی برجسته وقت را به‌جمع هواداران خود افزود که متعاقباً با نگارش آثار متعددی، زمینه تثبیت ساختار نظری جریان جدید را فراهم ساختند. در این ساختار جدید، پایبندی به شریعت و دوری از هر آنچه مصداق بدعت محسوب می‌شد، در شمار اصول بنیادی بود. این رویکرد جدید از همان ابتدا، شیخ وقت خواجگان یعنی امیر کلال و مریدانش را در مقابل بهاء‌الدین قرار داد که در نهایت او را از حلقه خود خارج ساختند. اینکه از زمان عبدالخالق غجدوانی تا بعد از حیات بهاء‌الدین و تثبیت عنوان نقشبندیه، با وجود ظهور و فعالیت شیوخی پرشمار در سنت خواجگان، هرگز نام دیگری بر این جریان اطلاق نشد، خود می‌تواند شاهدی بر تغییر ساختاری در زمان نقشبند و اولین نسل از جانشینانش باشد.

همچنین پژوهش حاضر نشان داد که پیش‌گرفتن ذکر خفی به‌جای ذکر جلی از طرف بهاء‌الدین را نمی‌توان اساس شکل‌گیری جریانی جدید دانست. در واقع، انتخاب ذکر خفی از سوی بهاء‌الدین، موضوعی حاشیه‌ای و البته موثر برای تغییراتی محسوب می‌شد که وی در پی اعمال آنها بود. آنچه باید به‌عنوان مبنای اصلی شکل‌گیری طریقتی جدید در نظر گرفته شود، تلاش بهاء‌الدین برای راه‌اندازی جریانی صوفیانه متناسب با نیاز زمانه بود که تا حد امکان در متن مقاله تبیین شد.

منابع

- اژه‌ای، تقی و صائب غلامعباس (۱۳۹۸). تحلیل نقش آرا و آثار خواجه محمد پارسا در طریقت نقشبندیه. پژوهش‌های ادب عرفانی، (۴)، ۶۵-۹۰.
- الگار، (۱۳۹۸). نقشبندیه. ترجمه داود وفايي. تهران.
- اشرف، وجیه‌الدین (۲۰۱۱). بحر زخار. به تصحیح آذرمیدخت صفوی. دهلی نو.
- ابوالحسن محمد باقر بن محمد علی (۱۳۸۶). مقامات حضرت خواجه نقشبند. تهران.
- بخاری، صلاح بن مبارک (۱۳۷۱). انیس الطالبیین و عدّه السالکین. تصحیح خلیل ابراهیم صاری اوغلی. کیهان.
- بخاری، صلاح بن مبارک (۱۳۸۸). انیس الطالبیین و عدّه السالکین. استانبول.
- بخاری، محمد بن احمد (۱۴۰۱). مسلک العارفین. تصحیح مریم حسینی و محمود علیزاده کاشانی. تهران.
- پارسا، خواجه محمد (۱۳۸۱). فصل الخطاب. تصحیح جلیل مسگر نژاد. تهران: نشر دانشگاهی.
- پارسا، خواجه محمد (۱۳۵۴). قدسیه. احمد طاهری عراقی. تهران: طهوری.
- ترکه اصفهانی، صابین‌الدین علی بن محمد (۱۳۵۱). چهارده رساله. تصحیح سید علی موسوی بهبهانی و سید ابراهیم دیباجی.
- جامی، عبدالرحمن (۱۳۷۰). نفحات الانس من حضرات القدس. تصحیح محمود عابدی. تهران.
- جامی، عبدالرحمن (۱۹۹۳). خلاصه انیس الطالبیین. تدوین و تقدیم محمد ذاکر حسین.
- جمالی، هاجر و حسینی، مریم (۱۴۰۱). مقایسه تطبیقی دو کتاب انیس الطالبیین و مقامات خواجه بهاء‌الدین نقشبند، متن پژوهی/ادبی، (۹۳).
- چرخ‌چی (۲۰۰۹). رسائل. تصحیح محمد نذیر رانجه‌ها.
- حافظ ابرو، عبدالله ابن لطف‌الله (۱۳۸۰). زبده التواریخ. به تصحیح سید کمال حاج سید جوادی. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- حسینی، مریم (۱۴۰۱). مسلک العارفین کهن‌ترین متن بازمانده از طریقت خواجهگان. فصل‌نامه علمی متن‌شناسی ادب فارسی، ۱-۱۸.
- خواند میر، غیاث‌الدین بن همام‌الدین (۱۳۸۰). تاریخ حبیب‌السیر. تهران.
- راغبیان مرضیه و موحدی، محمدرضا (۱۳۹۷). آموزه‌های عرفانی عبدالخالق غجدوانی، مجله تاریخ ادبیات، ۱۱(۲)، ۵۵-۷۶.
- سمرقندی، محمد بن برهان‌الدین (۱۳۸۸). سلسله العارفین و تذکره الصدیقین. تصحیح احسان‌الله شکراللهی. تهران: کتابخانه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- سمرقندی، کمال‌الدین عبد‌الرزاق (۱۳۸۳). مطلع سعدین و مجمع بحرین. به تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- سمعانی، ابوسعید (۱۳۹۷ق). الانساب. تصحیح شیخ عبدالرحمن بن یحیی المعلمی الیمانی. هند.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (بی‌تا). عوارف المعارف. ترجمه ابومنصور اسماعیل بن عبدالؤمن اصفهانی.
- شکاری نبری، جواد (۱۳۸۵). حرفه نقشبندی، فرقه نقشبندیه. کتاب ماه هنر، ۴۶-۴۰.
- شامی، نظام‌الدین (۱۳۶۳). ظفرنامه. به تصحیح پناهی سمنانی. تهران: نشر بامداد.
- شهاب‌الدین (۱۳۸۱ق). آگاهی سید امیر کلال. تصحیح غلام مصطفی خان. حیدرآباد.

- غجدوانی. وصیت نامه خواجه عبدالخالق غجدوانی. نسخه خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی، (۱۷۹۲۰).
 غجدوانی (۱۳۳۲). رساله صاحبیه. تصحیح سعید نفیسی. فرهنگ ایران زمین، (۱).
 غزالی، کیمیای سعادت (۱۳۸۰). تصحیح حسین خدیو جم. تهران: نشر علمی فرهنگی.
 کاشفی، مولانا فخرالدین علی بن حسین واعظ (۲۵۳۶ق). رشحات عین الحیات. تصحیح علی اصغر معینیان. ۲جلد.
- کاظم بیکی، محمد علی؛ معصومی، محسن؛ آرامجو، علی و سیزدیکاوا ژیبیک ساپاریبیکوونا (۱۳۹۸). شیوخ نقشبندی و سیاست در دوره تیموری (با تاکید بر عملکرد سیاسی عبیدالله احرار). پژوهشنامه تاریخ تمدن اسلامی، ۵۲، منز، بتاتریس فوربز (۱۳۸۹). بر آمدن و فرمانروایی تیمور. ترجمه منصور صفت گل. تهران: رسا.
 نطنزی، معین الدین (۱۳۸۳). منتخب التواریخ معینی. به تصحیح پروین استخری. تهران: اساطیر.
 نوایی، امیر علیشیر (۱۳۶۳). مجالس النقایس. تصحیح علی اکبر حکمت. تهران.
 یزدی، شرف الدین علی (۱۳۸۷). ظفرنامه. به تصحیح سید سعید میر محمد صادق و عبدالحسین نوایی. تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- Algar, Hamid, Naqshbandī Order: A Preliminary Survey of Its History and Significance, *Studia Islamica*, No. 44 (1976), pp. 123-152.
- Babadžanov, Baxtiyar, "On the History of the Naqšbandiya muğaddidiya in Central Māwarā annahr in the late 18th and early 19th centuries ", in: *Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries*, edited by M. Kemper, A. von Kūgelgen, D. Yermakov, Berlin 1996.
- Buehler, Arthur; "The Naqshbandiyya in Timurid India: The central Asian legacy", *Journal of Islamic Studies* 7:2 (1996).
- DeWeese, Devin, "Succession Protocols and the Early Khwajagani Schism in the Maslak al- 'arīfīn", *Journal of Islamic Studies*, Vol. 22, No. 1, January 2011, pp. 1-35.
- DeWeese, Devin, "The legitimation of Bah' adin Naqshband", *Asiatische Studien*, V.60, 2006.
- Kawamoto, Masatomo, Bahā uddīn nakushubando no shōgai to chagatai Han-koku no shūen (The Life of Baha al-Din Naqshband (1318-89) and the End of the Chaghatay Khanate), Tōyōshikenkyū, 2012, 738-768.
- Khismatulin, Alexei A. *Sufiyskaya Ritual'naya Praktika: Na Primere Bratstva Nakshbandiya*, Peterburgskoye Vostokovedeniye, 1996;
- Khismatulin, Alexei A, "The alchemy of happiness": Al-Ghazalis Kimia and the origins of the khajagan-naqshbandiyya principles, in *Ideas, images, and methods of portrayal insights into classical arabic literature and islam*, edited by Sebastian Gunther, (Brill 2005).
- Lapidus, Ira M, *A history of Islamic societies*, Cambridge University Press, 2001.
- Madelung, Wilfred. "Yusuf al-Hamadani and the Naqshbandiyya," *Quaderni di Studi Arabi* 5-6 (1987-1988), 499-509.
- O. A, "Nakshband", v *islam entsiklopedicheskiy slovar*, Moskva, 1991.
- Paul, Jürgen, "Baba Sammasi"
- Paul, Jürgen, "Scheiche und Herrscher im Khanat Cagatay", *Der Islam*, 1990;

Togan, Zeki Velidi Togan, “Ghāzān khān Khalīl va Khwāja Bahā’ al-Dīn Naqshband”, Ankara 1968.

Weismann, Itzhak, *The Naqshbandiyya Orthodoxy and activism in a worldwide Sufi tradition*, Routledge, 2007.

Yajima Yoichi, The Tariqa’s Cohesional Power and the Shaykhhood Succession Question, *Asian and African Area Studies*, 7 (1): 5-17, 2007

