

اشاره

گزارش و بررسی طریقتها و اشعار و ادبیات معنوی صوفیان مسلمان در شبه قاره هند موضوع این مقاله است. نویسنده مقاله نخست به گزارش چگونگی ورود و بیان عقاید فرقه‌ها و طریقتهای تصوف مانند کازرونیه، جنیدیه، سهروردیه، کبرویه، شطاویه، قلندریه و صوفیان مجذوب پرداخته و سپس پیرامون ویژگیها و محتوای اشعار صوفیانه در زبانهای محلی هند و تأثیر تصوف در شبه قاره هند سخن گفته است. این نوشتار برگردان بخشی از مجموعه‌ای به نام Islamic Spirituality (روحانیت و معنویت اسلامی) است که موضوعات گوناگونی را درباره معنویات، تصوف و صوفیان بررسی و تحلیل کرده است.

تصوف در شبه قاره هند

(طریقتها و شعر معنوی در زبانهای محلی)^۱

* سید اطهر عباس رضوی

** برگردان: دکتر علی آقانوری

سنتهای معنوی اسلامی در شبه قاره هند ویژگیهای منحصر به فردی از خود نشان داده‌اند، اما همچون سایر موارد از این دست در جهان اسلام، این سنتها به طور عمیقی ریشه

۱. مشخصات کتاب‌شناسی (The Crossroad Publishing company 1997)

* نویسنده و پژوهشگر معارف اسلامی.

** عضو هیأت علمی دانشگاه ادیان و مذاهب، گروه شیعه‌شناسی و مسئول دفتر تقریب مذاهب دانشگاه ادیان. از ایشان تاکنون افزون بر چند جلد کتاب، مقالات پرشماری در مجلات کشور به چاپ رسیده است.



خود را در قرآن، حدیث و تعالیم خلفای راشدین و اولاد علی بن ابی طالب حفظ کرده‌اند. مقتدای معنوی بایزید بسطامی، صوفی بزرگ ایرانی، ابوعلی سندی بود. منصور حلاج در جریان دومین سفر حج‌اش در حدود سال ۲۹۲ق، به همراهی چهار صد تن از مریدان خود از مسیر گجرات، درهٔ سند سفلی و حاشیه‌های شمالی هند به سوی خراسان و ترکستان سفر کرد. گاهی صوفیان دیگری نیز به قسمتهای مختلف سند و پنجاب سفر می‌کردند، اما تنها از آن دسته صوفیان نوشته‌هایی به ثبت رسیده است که پس از فتح پنجاب و سند به وسیلهٔ سلطان محمود غزنوی (۳۸۸ - ۴۲۱ق) در هند ساکن شدند.

طریقت کازرونیه

صوفیان حلقه‌ها و گروههای متعددی را تا قرن چهارم / دهم شکل داده بودند. بنیانگذار یکی از این گروهها شیخ ابواسحاق ابراهیم بن شهریار (م ۴۲۶ق) بود. وی در کازرون، منطقه‌ای بین شیراز و ساحل خلیج فارس، درگذشت. او به برادرزادهٔ خود شیخ صفی‌الدین دستور داد سوار بر شتر شود و به هر جهتی که حیوان او را می‌برد سفر کند. وی موظف بود هر کجا که شتر زانو به زمین زد اقامت کند. شتر در «اُچَه» (منطقه‌ای در سند علیا در پاکستان) جایی که شیخ صفی‌الدین خانقاه خود را بنا کرد زانو به زمین زد. شیخ در «اُچَه» درگذشت، اما به طور بسیار عمیقی بر زندگی دریانوردان و ملوانان تأثیر نهاد؛ کسانی که دست به مسافرت‌های دریایی خطیری از خلیج فارس تا چین به داخل اقیانوس هند و مجمع‌الجزایر اندونزی می‌زدند.

ابن بطوطه در امتداد سواحل اقیانوس هند به سیر و سفر پرداخت و در مسیرش به چین بین سالهای ۷۴۳ - ۷۴۷ق، در خانقاه‌های کازرونی توقف کرد. گو اینکه یکی از پژوهشگران معاصر زنجیرهٔ خانقاه‌های کازرونی را با شرکت بیمه مقایسه کرده است، اما کسی نمی‌تواند تردیدی در شیفتگی دریانوردانی کند که به سلامت به خانه‌هایشان باز می‌گشتند و بر این باور بودند که این به خاطر دعا‌های شیخ ابواسحاق بوده است.

طریقت جنیدیه

دیری نپایید که لاهور نیز یکی از مراکز مهم تصوف گشت. ابوالفضل محمد بن حسن

خُتلی، یکی از مریدان حُصری از مکتب جنید بغدادی، نخستین صوفی شناخته شده‌ای بود که به یکی از مریدان خود یعنی شیخ زنجانی فرمود تا به لاهور کوچ کند. پس از آن ختلی از مرید جوانش ابوالحسن علی هجویری خواست تا در پی حسین زنجانی برود. گویا او در سال ۴۲۶ق، درست همان روزی که زنجانی چشم از جهان فرو بست، به لاهور رسید.

هجویری در حدود سال ۳۹۹ق در غزنه چشم به جهان گشود. وی نزد استادان بسیاری دانش آموخت، اما ختلی سوری اصلی‌ترین مقتدای روحانی او بود. او در طول زندگی‌اش حداقل دوبار از لاهور به سفرهای طولانی برای بازدید از جهان اسلام رفت. طبق گفته نیکلسون، زمان وفات وی بین سالهای ۴۶۵ و ۴۶۹ق در لاهور بوده است.

مسلمانان پس از مرگش به او لقب داتا گنج‌بخش (بخشنده گنج بی‌کران) دادند. در میان نخستین عارفانی که ریاضت‌های سختی را در لاهور بر سر مزار شیخ بر خود هموار می‌کردند، می‌توان از خواجه معین‌الدین چشتی، بنیانگذار طریقه چشتی در شبه قاره هند نام برد.

هجویری کتابهایی به نظم و نثر در تصوف نوشت. کتاب کشف‌المحجوب او اولین کتاب شناخته شده‌ای است که به زبان فارسی در مبانی تصوف به نگارش در آمده است. او این کتاب را در اواخر حیاتش با بهره‌گیری از انبوهی از منابع در دسترس در زبان عربی نوشته است. این کتاب از معتبرترین آثار مربوط به تصوف صحوی در مکتب جنیدی محسوب می‌شود. از این اثر می‌توان فهمید که با آگاهی عمیقی که پاره‌ای از صوفیان از سنت‌های معنوی هند داشتند، لاهور یکی از مراکز تصوف شده بود. یکی از آنها که در علم تفسیر قرآن خبرگی داشت بر آن بود که «بقا» (بقای فی الله) به معنای استمرار حضور خدا در انسان است. پاره‌ای از صوفیان لاهور گنوسیسی [تجربه عرفانی صوفیانه] را با وحی الاهی یکی می‌گرفتند. عده‌ای از آنها بر این باور بودند که اولیا بر پیامبران برتری دارند. یکی از وظایف دشوار هجویری این بود که آنها را درباره معانی حقیقی تصوف متقاعد سازد. [با توجه به این اختلافات] هجویری خود را در سرزمین لاهور «اسیری در میان جماعت ناموافق» می‌دانست.

به نظر می‌رسد تصوف در هند، از همان آغاز، سبب گسترش و رواج تنازعات بوده است. علت اصلی این بوده که عده‌ای از عرفای محلی [غیر مسلمان] با آن به مخالفت برخاسته بودند. در کتاب کشف‌المحجوب به گونه دقیق و هوشمندانه‌ای تاریخ و اصول تصوف بررسی



شده است. صاحب این کتاب به سوی تثبیت افکار صوفیه نه تنها در هند بلکه در ایران و آسیای مرکزی گام نهاده است.

سهروردیه

تنها اثری که می‌توانست از جهت مقبولیت و کاربرد با کشف‌المحجوب هم‌اوردی کند، عوارف‌المعارف نوشته شیخ شهاب‌الدین سهروردی ابوالحفص عمر (۵۳۹ - ۶۳۲ق) بنیانگذار سلسله سهروردیه بود. وی تحت نظر عمویش شیخ ضیاء‌الدین ابوالنجیب سهروردی (۴۹۰ - ۵۶۳ق) تعلیم گرفت. ابوالنجیب در ویرانه‌ای واقع در تیگرس بغداد نوانخانه‌ای بنا نهاد. خلیفه‌الناصر لدین الله (۵۷۵ - ۶۲۲ق) شیخ شهاب‌الدین را به عنوان نماینده خویش به دربار فرمانروایان مهم برگزید و برای او خانقاه وسیعی بنا نهاد که شامل باغها و حمامهای مجلی بود. وی به همراه مریدان برجسته‌اش سفرهای دور و درازی داشت و به کرات به سفر حج رفت. صوفیان از سراسر جهان به منظور تشریف به محضر وی فوج فوج به سوی خانقاه او شتافتند. یکی از این صوفیان شیخ بهاء‌الدین زکریا بود. وی به سال ۵۷۸ق در حوالی «کت کرور»، واقع در نزدیکی مولتان (در پاکستان امروزی)، دیده به جهان گشود و بعد از درس‌آموزی در مراکز مختلف آموزشی اسلامی وارد بغداد شد. دوران تلمذ او نزد شیخ بهاء‌الدین هفده روز بیشتر طول نکشید که موجب ناراحتی بسیار مریدان ارشد شیخ شهاب‌الدین شد، اما شیخ جمله‌ای گفت که خشم آنان را فرونشاند: شما هنگامی که نزد من آمدید مانند هیزم‌تری بودید که آتش نمی‌گیرد، اما بهاء‌الدین مانند هیزم خشکی بود که با یک دم در گرفت.

علما و صوفیان برجسته در مولتان با شیخ بهاء‌الدین سرسختانه به مخالفت برخاستند، اما مهارت‌های علمی او، به علاوه موقعیت متمایز وی در میان مریدان شیخ شهاب‌الدین، او را به سرعت به یک شخصیت محوری در مولتان تبدیل کرد. گویا بازرگانان بسیاری از عراق و خراسان به سوی او جذب شدند. شیخ به سبک خانقاه مرشد معنوی خود در بغداد خانقاه وسیعی را بنیان نهاد. وی بدون هیچ‌واهمه‌ای به مخالفت با قباچه، فرمانروای مولتان، پرداخت و از آرمان سلطان شمس‌الدین التوت‌میش، سلطان دهلی (۶۰۷ - ۶۳۳ق)، حمایت کرد. التوت‌میش به سال ۶۲۵ق مولتان را تصرف کرد. تاخت و تازهای پیوسته مغولان به



مولتان، زندگی اهالی آن را فلاکت بار کرده بود، اما آوازه پرهیزکاری شیخ بهاءالدین در خراسان موجب تسهیل گفت‌وگوی موفقیت‌آمیز او با مهاجمان مغول گشت.

شیخ بهاءالدین صوفیان را از اینکه از چند پیر ارشاد بخواهند منع می‌کرد و با تأکید از آنان می‌خواست که به جای مراجعه به شیوخ متعدد سر بر آستان یک شیخ بنهند. او بر انجام نمازهای واجب تأکید فراوان داشت و نمازهای مستحبی و ذکر را در درجه دوم قرار داده بود. شیخ در حد معمول غذا می‌خورد و روزه مدام را روا نمی‌داشت. شیخ بهاءالدین در صفر ۶۶۱ق در مولتان درگذشت و مزار او در آن ناحیه زیارتگاه شد. پسرش شیخ صدرالدین عارف (م ۶۸۴ق) جانشینی وی را به عهده گرفت. گسترش شهرت شیخ بهاءالدین از شام تا ترکیه به دست مرید و داماد وی شیخ فخرالدین ابراهیم، مشهور به عراقی (م ۶۸۸ق)، شاعر و عارف نامی صورت گرفت. کتاب لمعات (انوار الاهی) عراقی که برگرفته از درس خطابه‌های شیخ صدرالدین قونوی (۶۷۳-ق) در [تبیین] فصوص الحکم استادش ابن عربی بود، تأثیر عمیقی در راه و رسم معنوی سهروردیه هند گذاشت.

از اقبال شیخ صدرالدین عارف بود که مریدی چون میرحسن حسینی شاعر (-۶۷۱ق) داشت. آثار حسینی نظیر *ذوالمسافرین* (توشه مسافران) *نزهة الارواح* (لذت جان‌ها) و *کنز الرموز* (گنج رازها) برخوردار از احساسات معنوی آثار عراقی نیست، اما تعالیم عمیق اخلاقی آنها اهمیت والایی دارد.

شیخ رکن‌الدین ابوالفتح، جانشین و فرزند شیخ صدرالدین، شکوه سیاسی و معنوی جد خود را احیا کرد. شیخ رکن‌الدین از زمان حکومت سلطان علاءالدین خلجی (۶۹۵-۷۱۵ق) تا هنگام وفاتش در سال ۷۳۵ق در زمان حکومت سلطان محمد تغلق (۷۲۵-۷۵۲ق) عمیقاً مورد احترام سلاطین دهلی بود. وی هر گاه به دهلی می‌رفت، به چشمتی بزرگ شیخ نظام‌الدین اولیا سر می‌زد، اما برای روابط ظاهری و ساختگی با سلاطین اهمیتی قائل نبود. عرض حال نویسان در مسیر رفتن شیخ به دربار، خورجین او را پر از عریضه‌های خود می‌کردند. سلاطین نیز نامه‌ها را به دقت می‌خواندند و به برکت نفوذ او درخواستهای عریضه‌نویسان را می‌پذیرفتند. آوازه شیخ تا به اسکندریه هم رسید و به این ببطوله سفارش کردند به ملاقات وی برود. آثار شیخ از گزند روزگار محفوظ نماند، اما از برخی از اسناد معتبر از





مکالمات وی با صوفیان چنین بر می‌آید که او برخوردار از ثروت، تحصیل دانش و روشن‌بینی [کشف و شهود] صوفیانه را برای صوفیان ضروری می‌دانست. اگر چه چشتیان با سهروردیان در مسئله ضرورت ثروت‌اندوزی به هیچ وجه موافقت نداشتند، با این حال عده‌ای از قدیسان [اولیای] سهروردیه مرتاضان قدری بودند. یکی از آنها شیخ عثمان سیاح (-۷۳۸ق) از اهالی سونام، واقع در پنجاب شرقی، بود. او مرید شیخ رکن‌الدین بود و با اجازه او بدون حمل هیچ توشه‌ای، حتی بدون ظرفی از آب، عازم زیارت مکه شد. بعد از بازگشت از مکه پیرش به وی اجازه داد در دهلی زندگی کند. در دهلی بود که او از عمل سماع (موسیقی معنوی) چشتیان با شور و شجاعت دفاع کرد.

در نگاهی دوباره به مریدان شیخ شهاب‌الدین، که جنبش معنوی سهروردیه را در هند تقویت کردند، می‌توان از قاضی حمیدالدین، اهل ناگوار راجستان، نام برد که البته وی را نباید با شیخ حمیدالدین صوفی چشتی اشتباه کرد. خانواده او قبل از غلبه ترکان بر بخارا به دهلی مهاجرت کرده بودند. او تحصیلات خود را در دهلی به اتمام رساند و در ناگوار به عنوان قاضی گمارده شد. وی بعد از سه سال خدمت از آن کار بیزار شد و آنجا را به قصد بغداد ترک کرد و در آنجا بود که یکی از مریدان شیخ شهاب‌الدین شد. او از مکه و مدینه دیدن کرد و بعد از مسافرت به بسیاری از نقاط آسیای غربی، در حوالی سال ۱۸۰۱ع به دهلی وارد شد. وی دوست باوفای خواجه قطب‌الدین بختیاری کاکلی بود و با شور و اشتیاق در مجالس سماع در دهلی شرکت می‌کرد. ذکاوت قاضی حمیدالدین در کنار دانش عمیق او از فقه اسلامی مساعی علما را در غالب آمدن بر او در زمینه مسائل شرعی عقیم می‌گذاشت. عطش او به عشق نامشروط و بی‌حدومرز در سه اثر باقی مانده وی به نامهای عشقیه (درباره عشق) طوالمع‌الشموس (برآمدن خورشید) رساله فی الکلام (رساله‌ای در کلام) بسی عمیق است. ناگوری در کتاب عشقیه می‌گوید: اگر چه عاشق و معشوق به نظر دوگانه می‌آیند، در واقع یکی بیش نیستند. هر آن کس که آنها را دو چیز ببیند گیج است و هر کس که آنها را اصلاً نبیند ابله. آن کس که در فنای مطلق محو شود بخشی از صفات حق خواهد بود. صوفی با رسیدن به چنین حالتی حضوری همه جایی پیدا می‌کند. محو «من» به غلبه «او» منتهی می‌شود. محب و محبوب آینه هم‌اند. عشق منشأ همه موجودات است. آتش کیفیت سوزاندگی عشق است و هوا جنبه بی‌قراری

آن، آب حرکت و روانی‌اش و زمین ثبات و پابرجایی آن. قاضی در طالع‌الشموس سرّ اسماء الله را شرح می‌دهد. او می‌گوید «هو» (او) اسم اعظم خداست که از هویت سرمدی مقدس و میرا از زوال و افول او حکایت دارد. قاضی در سال ۶۴۳ق دیده از جهان فروبست.

از مریدان سهروردی که اسلام را در بنگال ترویج کرد، شیخ جلال‌الدین تبریزی بود. او در خدمت به پیر خود از همه مریدان پیشی گرفت. با مهاجرت به بنگال در دوه محل (Devamahar) در نزدیکی پندوا در بنگال شمالی، خانقاهی بنا نهاد و شمار زیادی از هندوها و بوداییان را به دین اسلام درآورد. ابن بطوطه در سفرنامه شیخ جلال سیلپتی را که با او ملاقاتی داشت با شیخ جلال تبریزی خلط کرده و این اشتباه را پژوهشگران متعددی تکرار کرده‌اند.

چشتیان و سهروردیان نخستین مناطق مختلف شبه قاره هند را به مناطق نفوذ معنوی خود تقسیم کرده بودند و از مداخله در قلمرو دیگران اجتناب می‌کردند. علی‌رغم فروتنی و تواضعشان، چشتیان مریدان خود را تشویق می‌کردند که به پیران خود نهایت احترام را بگذارند و حتی اجازه می‌دادند که پیش پیران خود به سجده بیفتند، اما شیخ بهاء‌الدین از مریدانش جز السلام علیکم معمولی انتظاری نداشت. وی همچنین از مریدانش خواسته بود که ابتدا وظایف واجب دینی خود را تمام کنند و بعد از آن به ادای احترام و استقبال از او بپردازند. دیدگاه سهروردی درباره نقش دولت را مریدش شیخ نورالدین مبارک غزنوی ترسیم کرد، که در دهلی ساکن شد و همان جا به سال ۶۳۲ق درگذشت. این دیدگاه تنها خوشبختی و رفاه طبقه فرادست سنی را در برداشت. طبق این دیدگاه، شیعیان و هندوها تنها می‌توانستند ادامه حیات دهند، مشروط به اینکه در موقعیت اقتصادی محرومانه خود بمانند. سهروردیان، چنان که در داستانهای فعالیت‌های شیخ جلال‌الدین تبریزی و همچنین مخدوم جهانیان آمده است و بعد به آن خواهیم پرداخت، در کار دعوت به کیش خود بی‌تردید بسیار پر حرارت بودند. در مقابل، چشتیان بر این باور بودند که تنها جماعت مسلمانان باتقوا و زاهد بودند که دیگران را به پذیرش اسلام واداشتند. هدف اصلی این مسلمانان این بود که برای جذب و حل هندوان تازه مسلمان در جامعه اسلامی، آنها را به مسلمانانی پارسا تبدیل کنند و از رقابت با طبقات سرکش حاکم نجات دهند.

مخدوم جهانیان، سید جمال‌الدین بخاری، که به او سید جلال‌الدین سرخ نیز می‌گویند،





نوه یکی از مریدان شیخ بهاءالدین زکریا بود. سلطان محمد تغلق که سیاست نظارت بر انتخاب رهبران خانقاهها را به اجرا در آورد، وی را به رهبری خانقاه سوان (sehwan) برگزید. مخدوم جهانیان سفری به مکه را در پیش گرفت و بعد از آن به بسیاری از نقاط جهان اسلام مسافرت کرد و لقب «جهان گشت» را از آن خود کرد. او در دوران حکومت سلطان فیروز تغلق (۷۵۲- ۷۹۰ق) در «اُچه» ساکن شد و بعد از آن به ندرت به دهلی می‌رفت. وی که به خشکه مقدسی شهره بود، آداب و رسوم مذهبی مسلمانان هند را که مقتبس از آیینها و باورهای هندیان بود، به شدت محکوم می‌کرد. وی می‌گفت که در اویش و علما و صوفیان با رهبران و مقامات حکومتی ملاقات و آمد و شد کنند تا مساعدت آنها را در کمک به ستمدیدگان مسلمان جلب نمایند. وی روحیه اخی و فوت (جوانمردی معنوی) موجود در تشکیلات آنا تولی، خراسان و مجمع الجزایر فیلیپین (transoxina) را در میان مریدان خود رواج داد.

با درگذشت او در سال ۷۸۵ق، برادرش صدرالدین جانشین وی شد. صدرالدین به جهت سخنگیری درباره تبلیغ مسیحیت ملقب به «راجو» و «قاتل» گردید. یکی از نوه‌های مخدوم جهانیان به سمت گجرات کوچ کرد و دیری نگذشت که به عنوان قطب عالم شناخته شد. وی در احمد آباد، که به تازگی پایتخت [مرکز] حکومت محلی و مستقل گجرات شده بود، ساکن شد. او در سال ۸۵۷ق درگذشت و پسرش که به لقب مشهور «شاه عالم» و «شاه جهان» (shah manjan) شناخته شد، جانشین او گشت. قطب عالم، شاه عالم (-۸۸۰ق) و مریدانشان، گجرات را به صورت مرکز مهم [رهبری] صوفیان سهروردیه هند، درآوردند.

نفوذ شیخ سماءالدین و آوازه مرید او شیخ جمالی، دهلی را به مرکز مهم سهروردیه تبدیل کرد. جمالی (-۸۸۰ق) شور و اشتیاق خاصی به مسافرت داشت و در فرصت مسافرت به مکه به سراسر بخش غربی آسیا و مغرب سفر کرد. او در هرات جامی شاعر بزرگ فارسی را ملاقات کرد و گفت‌وگوهای گرمی به ویژه درباره (کتاب) لمعات عراقی طرح نمود. جمالی آفریننده چندین مثنوی به زبان فارسی بود که در آنها تحول روحی از راه عشق با شور و احساس ترسیم شده بود. وی در یاداشتها و خاطراتش در کتاب سیرالعارفین اطلاعاتی غنی درباره چشتیان و سهروردیان ارائه می‌کند. جمالی این اطلاعات را در خلال مسافرتش به عراق و ایران جمع‌آوری کرده بود. در قرن هشتم هجری / چهاردهم میلادی برای سهروردیان

مرکزی در کشمیر بنا نهاده شده بود که در آنجا سنیان راست‌کیش نیز حضور قوی داشتند.

شاخهٔ فردوسی از فرقهٔ کبرویه

شیخ نجم‌الدین کبری (۵۴۰ - ۶۱۸عق) مؤسس فرقهٔ کبرویه، شاگرد شیخ اسماعیل خضری خوزستانی (-۵۸۹ق) و شیخ عمار بن یاسر البدلیسی (-۵۹۷ق) بود و خود اینان نیز شاگردان شیخ ابوالنجیب سهروردی بودند (ر.ک: فصل ۵ از این جلد). عده‌ای از صوفیان بر جسته از شاگردان حلقهٔ درسی شیخ نجم‌الدین کبری بودند و تعدادی از شاخه‌های فرقهٔ کبرویه در بغداد، خراسان و هند گسترش یافتند. یکی از شاگردان برجستهٔ شیخ نجم‌الدین کبری، شیخ سیف‌الدین باخرزی (-۶۵۸عق)، به شاگردش، خواجه بدرالدین سمرقندی فردوسی، دستور داد در دهلی اقامت گزیند. پس از مرگ شیخ بدرالدین در دهلی، خواجه نجیب‌الدین فردوسی و خواجه رکن‌الدین جانشین او شدند. اگر خواجه نجیب‌الدین این بخت را نداشت که شاگرد مشهوری همچون شیخ شرف‌الدین احمد بن یحیی مونیاری (همچنین مشهور به مناری) پیدا کند، شاخهٔ فردوسی ناشناخته باقی می‌ماند.

شیخ شرف‌الدین احمد در مونیار، نزدیک پاتنا در بحار، به دنیا آمد و تحصیلات ابتدایی را همان جا گذراند. سپس به همراه شیخ ابوطومهٔ بخاری به سونارگوان در نزدیکی دکهٔ جدید در بنگال مهاجرت کرد و نزد او به تحصیل علم پرداخت تا وقتی که پدرش در سال ۶۹۰ق فوت کرد. وی از سونارگوان حرکت کرد و دهلی و پانیپت را ملاقات نمود و در نهایت خلیفهٔ خواجه نجیب‌الدین شد و به بحار بازگشت، اما به جای اینکه به روستای خودش برود، تصمیم گرفت در تپه‌های راجگیر در تنهایی مشغول ریاضت شود. تپهٔ راجگیر بحار همان جایی بود که راهبان بودایی و حکیمان هندو دوست داشتند در آنجا انزوا گزینند. او برای ادای نماز جمعه در هر روز جمعه به بحار شریف در نزدیکی پاتنا می‌رفت و دوباره به تپه‌های جنگلی راجگیر بازمی‌گشت. بعدها در ۷۸۲ق، مجبور شد در بحار شریف اقامت گزیند؛ جایی که او در بیشتر دوران حکومت محمد بن تغلوک در آن زندگی کرد.

تعلیمات و آموزه‌های او در ضمن چند مجموعه از نامه‌های او به شاگردان عالم و صوفی‌اش به خوبی توضیح داده شده است. او همچنین نامه‌هایی به رجال حکومتی و حتی فیروز تغلق نوشت. یکی از مجموعه‌هایی که متضمن صد نامه است در ۷۴۷ق گردآوری





شد و مجموعه دیگری که ۱۵۱ نامه را در برداشت در ۷۶۹ ق تدوین گشت. کتاب ملفوظات (مباحث) او نیز جمع‌آوری شد. این کتاب تصویر صحیح و قابل اعتمادی از صفات روحی و معنوی او به معاصران و پیروان او ارائه می‌دهد. او از طریق آیات، احادیث، حکایات و داستان‌هایی از مطالب صوفیان قدیمی، به تبیین تعلیمات دینی و وظایف معنوی و روحانی اسلام پرداخت، به گونه‌ای که مفاهیم مسئولیت اخلاقی و اجتماعی مسلمانان به وسیله بینش شهودی او از واقعیات، بارور و غنی شده بود.

وی با قرائت مکرر این آیه که «از رحمت خدا غافل مشوید» (لا تقنطوا من رحمة الله)^۱ همواره اظهار می‌کرد که آتش الاهی ریشه‌های غم و دل‌سردی و جوانه‌های یأس و ناامیدی را از بین می‌برد. معرفت عرفانی بذر عشق و محبت است. همه آن کسانی که عمیقاً در قلمرو معرفت عرفانی نفوذ کرده باشند، در آتش عشق و محبت غرق می‌شوند و از جلوه معشوق و دیدن آن مطلوب نهایی به خوشی و لذت فزاینده‌ای خواهند رسید. شیخ گرچه از التزام به شریعت به شدت دفاع می‌کرد، اما نمی‌توانست برتری علمای شریعت را بر رهروان طریقت (صوفیان) تصدیق کند. وی از بیان احساسات شهودی و تجربه‌های معنوی خود پرهیز می‌نمود و به شاگردان خود نیز توصیه می‌کرد که چنین اموری را مخفی نگاه دارند. وی از اینکه شیخ کاکوعی و شیخ احمد بحاری که از دوستان او و جزء صوفیان مجذوب بودند به دست سلطان فیروز اعدام شدند وحشت زده شد و اگر شفاعت به موقع شاه جهانیان نبود او نیز به سرنوشت دوستانش دچار می‌شد.

شیخ دارای مریدان بسیار زیادی بود که از برجسته‌ترین آنها می‌توان شیخ مظفر بلخی را نام برد. در شبکه خانقاه‌هایی که از بحار تا بنگال وجود دارد و در برخی از نواحی شبه قاره هند نیز دیده می‌شود، عقاید و تعلیمات روحی شیخ به همان شکلی که در نامه‌هایش آمده منتشر شده است.

کبرویه کشمیر

طریقه کبرویه توسط میر سید علی همدانی در کشمیر رواج یافت. خود میر سید علی

۱. زمر، آیه ۵۳.

همدانی توسط شیخ شرف‌الدین محمود نظام‌الدین مزدکانی که از شاگردان شیخ بزرگ، علاء الدوله سمنانی بود، به کشمیر آمده و با آنجا آشنا شده بود. میر سید علی به دنبال دعوت و درخواست مرادش، تحت تعلیم عده‌ای از شاگردان برجسته شیخ علاء الدوله قرار گرفت، اما با وجود اینکه قبل از مرگ شیخ کهنسال، به سمنان رفت و تعلیم نهایی را نزد او گذراند، به دیدگاه وحدت‌شهود روی نیاورد. البته میر سید علی تحت تأثیر شور و شوق تبلیغی شیخ و حس مسئولیت‌پذیری اجتماعی او قرار گرفت. میر به همراه محمد اشرف جهانگیر سمنانی (متوفای حدود ۸۴۰ق) سمنان را ترک کرد. محمد اشرف یکی از کبرویانی است که پس از اقامت در کچیواچا در سلطنت شرقی جانپور در هند، شاخه اشرفی را در طریقه کبرویه بنا نهاد. اندکی قبل از مرگ شیخ علاء الدوله، یکی از آنها کمی زودتر از دیگری شروع به مسافرت کرد. میر سید علی در سال ۷۸۳ق در حالی که از اچه عبور می‌کرد به سرنیگار رسید و جمع قابل ملاحظه‌ای از سادات او را همراهی می‌کردند. غیرت دینی این سادات باعث ویرانی معابد و تغییر اجباری دین بسیاری از هندوها شد. سید علی پس از حدود سه سال توقف در کشمیر، سریناگار را ترک کرد و در سال ۷۸۶ق، در حالی که منطقه نچلی در نزدیکی کونار را پشت سر گذاشته بود، در میان راه درگذشت. پس از مرگ جنازه‌اش به منطقه خوتالان، که امروزه قسمتی از اتحاد جماهیر شوروی است، منتقل و به خاک سپرده شد.

تألیف ۱۷۰ رساله کوتاه که حدود پنجاه رساله از آنها باقی مانده به میرسیدعلی نسبت داده شده است. وی فصوص‌الحکم را به فارسی ترجمه کرد و رساله‌ای سیاسی - مذهبی به عنوان ذخیره‌الملوک تدوین نمود. لطافت تعبیر و قوت احتجاجات او در رسالات کوتاهی که درباره اخلاق و معنویات اسلامی نوشته قابل توجه است. تفسیر او از «وحدت وجود»، با تصویری عرفانی از «حقیقت انسان کامل» همراه است. او حقیقت انسان کامل را با «حقیقت محمدی» که واسطه فیض است متحد می‌داند. رساله دیگر او با عنوان «أخی و فتوة» جهت زنده کردن حس وفاداری و اشتیاق و علاقه به فتوت علی بن ابی‌طالب نوشته شد. در این فتوت بخشش به جای انتقام و صبر به جای کینه توزی و پرخاشگری می‌نشیند، آدمی برای دشمن آرزوی خیر و خوبی می‌کند و نیازهای دیگران را بر نیازهای خودش ترجیح می‌دهد. میر بر این باور بود که موجودات روحانی که وجود خاکی آنها کاملاً محو و فانی شده و در اقیانوس احدیت شناورند و





در آسمان هویت به پرواز در آمده‌اند، به طبقه مافوق طبیعت متعلق‌اند، اما آنهایی که ثابت قدم مانده‌اند و خود را وقف مردم و آسایش بشر کرده‌اند، به راستی اعضای فتوت هستند.

وقتی سید علی کشمیر را ترک کرد، فقط به تعداد کمی از سادات اجازه داد تا به همراه او به خطه فارس بازگردند. پس از سال ۷۹۶ق میر سید محمد، فرزند سید علی، به کشمیر مهاجرت کرد و خلأ رهبری مورد نیاز آنان را پر کرد. سلطان سکندر (۷۸۸ - ۸۱۳ق) که به بت شکن معروف بود، مرید و شاگرد او شد و وزیر سلطان برهمن، سوهاباهاتا، پس از آنکه تحت تعلیم میر محمد قرار گرفت اسلام را پذیرفت. در این اوضاع و احوال بود که تعداد زیادی از معابد کهن ویران شد و برای اولین بار قوانین ایالتی تبعیض‌آمیز و خشکه‌مقدسانه در کشمیر مطرح شد. میر سید حساری، شاگرد میر سید علی که پیش‌تر به کشمیر مهاجرت کرده و اعتبارش نزد حکومت از دست رفته بود، عمیقاً از تبلیغات مسیحی جسورانه پسر پیرش ناراحت بود. البته پس از مدتی او دوباره جایگاهش را در دربار تحکیم نمود و میر سید محمد پس از یک توقف دوازده ساله کشمیر را ترک کرد. در آن زمان طریقه کبرویه در آنجا اعتبار و استحکام خوبی داشت. درباره نقش کبرویه در اسلام آوردن برهمنهای کشمیر غلو شده است، اما وفاداری و علاقه به علی بن ابی‌طالب و اولادش به وسیله کبرویان همدانی در میان مسلمانان کشمیر جای‌گیر شد و بدین وسیله سنتهای معنوی کشمیری را در شبه قاره هند بی‌نظیر ساخت.

یکی از مریدان میر سید علی، خواجه اسحاق ختلانی بود که توسط شاهرخ، سلطان تیموری (۸۰۷ - ۸۵۰ق) در سال ۸۲۶ق به جهت رهبری یک شورش ناموفق علیه سلطان اعدام شد. تأثیر او بر حیات معنوی منطقه ختلان و بلخ بسیار ژرف و عمیق بود. شاگردش، سید محمد احساسایی، نیز که به خود لقب «نوربخش» داده بود و خودش را مهدی سنیان می‌دانست، به وسیله شاهرخ در تعقیب بود و از مکانی به مکان دیگر نقل مکان می‌کرد. این آزار و اذیتها و شکنجه‌ها باعث شد که سید در ایران و آسیای میانه و کشمیر مشهور شود. او در ۸۶۹ق در ری نزدیک تهران درگذشت، اما پسرش، شاه قاسم فیض‌بخش که در دوران حکومت سلطان حسین (۸۷۳ - ۹۱۱ق) از هرات و شاه اسماعیل صفوی (۹۰۷ - ۹۳۰ق) از ایران زندگی می‌کرد، تعلیمات کبرویه را به سمت و سوی شیعه اثنا عشری و وفاداری و علاقه به علی ابن ابی‌طالب سوق داد. شاگردش، میر شمس‌الدین عراقی، نیز آیین شیعه را در کشمیر

رواج داد. گرچه آیین شیعه ابتدا از سوی رهبر طریقه سهروردیه، شیخ حمزه مخدوم (-۹۸۴ق) و بعدها توسط طریقه نقشبندیه مورد تعرض و تهدید قرار گرفت، اما چارچوب معنوی کبرویه کشمیر عمیقاً در اوراد و دعاهای میرسید علی همدانی ریشه داشت. روح دعاهای منسوب به یکی از شاگردان علی ابن ابی طالب به نام کمیل بن زیاد عمیقاً در این ذکرها موج می‌زد و تأثیری که بر طریقت کبرویه گذاشت نازدودنی بود.

شطاریه

طریقه شطاریه ملهم از تفاسیر عرفانی مربوط به امور غیبیه است که به امام ششم شیعیان امام جعفر صادق (ع) (-۱۴۸ق) نسبت داده شده است. تأثیر دیگر بر این طریقه از راه داستانهای عرفانی درباره ابویزید بسطامی صورت گرفته است. در ترکیه عثمانی شطاریه به عنوان بسطامیه شناخته شده بودند و در ایران و ترکیه به عنوان عشقیه. شاخه هندی این طریقه را شاه عبدالله تأسیس نمود و ترجیح داد که نامش را شطاریه بگذارد. شاه عبدالله در قرن نهم هجری از بخارا، جایی که تعلیمات عرفانی اش را کامل کرده بود، به هند مهاجرت کرد. سرعت باور نکردنی صوفیان این شاخه در فراگیری تعلیمات خود، توانست مسئله متناقض وحدت در کثرت را حل کند و باعث شد که شاه عبدالله نام این طریقه را شطاریان (یعنی کسانی که سریع حرکت می‌کنند) بگذارد. شاه عبدالله همواره در سفرهایش، به صورت شاهانه گام برمی‌داشت و مریدان او با لباسهای متحدالشکل سیاه و پرچم به دست و دهل زنان او را مشایعت می‌کردند.

او اعلام کرد که در پی کشف رموز بیشتری از مسئله وحدت وجود است و حاضر است از هر کس دیگری که از او در این زمینه کامل تر است کسب اطلاع نماید. در همان زمان، دیگران توانستند از تعلیم او بهره‌مند شوند. او به دورترین نقطه شمال هند یعنی بنگال مسافرت کرد. در آنجا رهبر صوفیه (شیخ محمد علاء) که به عنوان شیخ قادین شناخته شده بود، از مواجهه با او امتناع کرد. شاه عبدالله که به شدت مأیوس شده بود، دوباره در سال ۸۴۶ق به ملایا در هند مرکزی مسافرت کرد و در مرکز آن، ماندو، اقامت گزید و همان جا در سال ۸۹۰ق درگذشت. شاهان محلی عمیقاً به او ارادت داشتند و همه جست‌وجوگران حقیقت و معنویت از سرتاسر هند نزدش می‌آمدند و او را ستایش می‌کردند. شیخ قادین نیز پس از مدتی از بنگال به ماندو



آمد و از رفتار غیر مؤدبانه خود معذرت خواست و خودش را در سلک شاگردان و مریدان او در آورد. کتاب لطائف غیبیه، نوشته شاه عبدالله، چارچوب اصلی تعلیمات و ریاضتهای شطاریه را تبیین می‌کند. در این کتاب، شاه عبدالله، مشتاقان تعلیمات معنوی اسلامی را به سه دسته تقسیم می‌کند: اخیار، ابرار و شطار. شطاران بر دو گروه دیگر برتری داشتند، زیرا آنان تعلیمات بی‌واسطه‌ای از ارواح اولیای مقدس گذشته دریافت می‌کردند و بنابراین می‌توانستند صعود صوفیانه را به سرعت طی کنند.

اعتبار و تأثیر شیخ قادین، طریقه شطاری را به نحو قابل ملاحظه‌ای در بنگال تقویت کرد. شاگردش، شیخ ظهور حاجی حمید حضور، اهل گوالیور، برای مدتی طولانی در مدینه زندگی کرد و در سالهای کهولت به گوالیور بازگشت و در آنجا دو پسر جوان به نامهای شیخ محمد پل و شیخ محمد غیث را تعلیم داد، سپس هر دوی آنان را به سوی بیهار برد. در آنجا به اشاره او، شیخ محمد غیث خودش را به تمرینات مرتاضانه سختی در غاری در چونا در نزدیکی بنارس مشغول نمود. تعدادی از دانشمندان برهمن و ناساسیدها نیز آن منطقه را محل عزلت و انزوای خود قرار دادند. شیخ محمد غیث بیش از سیزده سال در آنجا ماند.

یکی از شاهان مغول به نام همایون (۹۳۷-۹۴۷ و ۹۶۲-۹۶۳ ق) شاگرد شیخ فول گردید، ولی برادرش میرزاهندال در سال ۹۴۶ ق شیخ فول را در آگرا به دلایل سیاسی به قتل رسانید. قبل از اینکه همایون در ۹۴۷ ق از آگرا تبعید شود، شیخ غیث به گجرات عزیمت نمود. در آنجا بزرگ‌ترین عالم منطقه، شیخ وجیه‌الدین گجراتی (-۹۹۷ ق) شاگرد او شد. اما شیخ علی متقی (-۹۷۵ ق) بزرگ‌ترین محدث هندی و برخی از علما و صوفیان برجسته به صورت جدی با شیخ غیث به مخالفت برخاستند، زیرا او در رساله «معراجیه» ادعا کرده بود که صعود عرفانی اش او را قادر کرده است که به قرب الاهی برسد و گفت‌وگویی با خدا داشته باشد. با این حال تأثیر و اعتبار شیخ وجیه‌الدین در گجرات، راهنمای معنوی او را نجات داد. پس از به تخت نشستن اکبر (۹۶۳-۱۰۱۴ ق) شیخ به خانقاهش در گوالیور برگشت و در سال ۹۷۰ ق همان‌جا درگذشت.

آثار و مریدان شیخ وجیه‌الدین گجراتی موجب محبوبیت طریقه شطاری در سرتاسر هند شد و مریدان آن در مکه و مدینه صوفیانی از جزایر مالزی و اندونزی را به حلقه خود درآوردند.

آنها نیز تعلیمات شطاری را در مناطق تحت پوشش خود منتشر می‌کردند. از بین همه آثار شیخ غیث، تنها کتاب جوهر خمسه‌اش تأثیرات ماندگاری در صوفیان شبه قاره هند و مالزی و اندونزی بر جای گذاشت. این کتاب برای اولین بار در سال ۹۲۹ق چاپ شد و در سال ۹۵۶ق، به دنبال درخواست شاگردانش با ویرایش و بازبینی مجدد به چاپ رسید. همچنین پس از مدت کمی به عربی ترجمه شد و شهرت قابل ملاحظه‌ای در کشورهای عربی کسب کرد. جوهر سوم آن که درباره ذکر اسماء الله و اهمیت عرفانی حروف عربی و اعداد و رهنمودها بحث می‌کند، شهرت بسیاری در بین صوفیان که مشتاق رسیدن به قدرت مافوق طبیعی بودند به دست آورد. چهارمین بخش آن، از مراحل پیشرفته موفقیت عرفانی شطاریه سخن می‌گوید که براساس گفته‌های دانشمند شطاریه معاصر، غیثی شطار، میراثی از امام جعفر صادق و بایزید بسطامی بود. پنجمین قسمت نیز از تکامل هستی‌شناسی که در اسماء الاهی متجلی می‌شود بحث می‌کند که سالک را به جایی می‌رساند که صفات او تجلی صفات الاهی خواهد بود.

شیخ محمد غیث دوباره البحر الحیاة را که درباره ریاضت جوکیان توسط قاضی رکن الدین سمرقندی (متوفای ۱۵ق) نوشته شده است، ترجمه کرد. این اثر که در اصل از سنسکریت با عنوان امریت‌کندا به عربی ترجمه شده بود، در نظر داشت تا تمرینات و اصول ریاضتی جوکیان را با توجه به نظام معنوی شطاریه استحکام بخشد و کامل کند.

قلندریه

چنان که در فصل دهم عنوان شد، پایه ریزی و شکل‌گیری حلقه‌های صوفیه با حرکت درویشان دوره‌گردی که قواعد و آداب مرسوم زندگی صوفیانه و هنجارهای اجتماعی را رعایت نمی‌کردند مقارن شد. آنان زندگی خانقاهی را بی‌حرمتی به مقدسات و کفرآمیز می‌دانستند. یادداشتهای چشتی، آنان را نسبت به مشایخ سهروردی بسیار گستاخ، اما نسبت به مشایخ چشتیه به علت تواضع و فروتنی‌شان تا اندازه‌ای با ملاحظه معرفی می‌کند. به عنوان مثال، فخرالدین عراقی، شیخ بهاءالدین را در حلقه قلندران ملاقات کرد. کار دیگری که شیخ بهاءالدین انجام داد، در مورد مشهورترین شاگردش، میرسید عثمان اهل مروند سیستان بود که در هند به عنوان لُل شهباز (شاهین قرمز) شناخته شد. او خانقاهش را در سهوان در سند





در محل یکی از معابد قدیمی شیوا تأسیس نمود. معجزات غیر قابل باوری به او نسبت داده‌اند و حتی آرامگاه او در سهوان در اثر معجزات بی‌شمارش مشهور گشته است. اشعاری که به اعضای خانقاه سهوان نسبت داده شده دلالت می‌کند که آنها به علی بن ابی‌طالب بسیار ارادتمند بودند و در اشعارشان به سنتهای معنوی حلاجی جان تازه‌ای بخشیدند. مریدان او ریاضت بی‌شرع (لاقید نسبت به شریعت) را توسعه دادند و به مَلَنگ‌ها مشهور شدند. نمایشگاه سالیانه آنان در ماه شوال هر سال، جمعیت عظیمی را از تمام مناطق پاکستان به سهوان می‌کشاند.

شاخه‌های حیدری و جوالقی از قلندریان نیز تأثیر عمیقی بر حیات معنوی هندی بر جای گذاشتند. قلندران در حالی که از جایی به جایی در هند دوره‌گردی می‌کردند و آوازه‌های عاشقانه می‌خواندند، روی آتش افروخته راه می‌رفتند و زغال آخته می‌خوردند و صحنه‌های حیرت‌انگیزی را در برابر دیدگان روستاییان و شهرنشینان به نمایش می‌گذاشتند. به هر حال، آنان دربرانگیختن حس معنویت‌خواهی بین تازه‌مسلمانان که هنوز جوکیان و سیدَه‌های محیط هندویی اطراف خود را فراموش نکرده‌اند، شکست نمی‌خوردند.

چشتیان نیز مانند سهروردیان، عده‌ای از قلندران را وارد سلسله خود کردند. یکی از قلندران برجسته از سلسله چشتیه شیخ ابوعلی قلندر بود. نامه‌های او تصوف و بسیاری از جنبه‌های بحث‌انگیز آن را تبیین می‌کند. هر چند دیوانی که به او نسبت داده‌اند مشکوک است، اما برخی اشعار و رباعیها که به نظر اصلی و واقعی می‌آید، یادآور احمد غزالی و عراقی است. او در سال ۷۲۴ق در پنیپات درگذشت.

مجدوبیه‌ها (صوفیان شارمان)

در سنتهای تصوف ملامتیان مردان مقدسی هستند که به عمد زندگی ذلت باری را برگزیده‌اند تا پیشرفتهای روحی و معنوی آنها پنهان بماند. با این حال، ملامتیه همواره مورد مراجعه دوستداران خود بودند و به سختی از دست مریدان خود رهایی می‌یافتند. مجدوبیه یا صوفیان دچار خلسه نیز مانند آنها بودند. بسیاری از صوفیان این شاخه در دوره‌هایی کوتاه یا بلند در حالت جذب و خلسه به سر می‌بردند و عده‌ای از آنها دیگر به حالت عادی بر نمی‌گشتند. از این رو، همان طور که ملاکی برای تشخیص صوفی واقعی از شیاد در دست نداریم، مشکل

است که یک صوفی مجذوب را از یک دیوانه باز شناسیم. البته در بین عموم این تلقی وجود دارد که صوفیان مجذوب، موجوداتی ماورایی هستند که می‌توانند معجزات خارق‌العاده بیاورند و مسلمانان و هندوها در ابراز ارادت به آنها با یکدیگر رقابت می‌کنند.

همانند او در همه قرون، صوفیان مجذوب فراوان بودند و داستانهای باور نکردنی درباره کمالات روحی آنها گفته شده است. شرح حال برخی از آنها را می‌توان در شرح حال نگاریهای معتبر و حتی تذکرةهای ادبی نیز یافت. از همه مهم‌تر محمد سعد سرمد بود که در زندگی عرفانی و احساسات شاعرانه و شوریدگی سرآمد دیگران بود. وی یک یهودی اهل کاشان بود که به واسطه ملاصدرا و نیز میرفندرسکی که استادانش بودند مسلمان شد. دو کتاب حکمة الاشراق و وحدة الوجود همیشه همراه او بود. وی در ابتدا تاجر بود و به واسطه سفرهای تجارتي به کشورهای دیگر مال فراوانی جمع‌آوری کرد. در ۱۰۲۴ق از شهر تاتا (Thatta) دیدن کرد و در همان جا عاشق پسر بچه‌ای هندو به نام اباهی چند شد. در ۱۰۴۴ق به لاهور رفت و از آنجا به حیدرآباد دکن رفت. در حدود سال ۱۰۶۴ق به دهلی رسید و در آنجا شاهزاده داراشکوه مرید او شد. تجربه‌ها و دریافتهای عمیق سرمد از اسرار عشق الاهی در رباعیهای بسیار زیبایی او به خوبی بیان شده است. هر چند این رباعیها احساسات پاک‌دینان و مسلمانان سنتی را خدشه دار می‌کند.

در ۱۰۷۱ق امپراتور اورنگ برای از بین بردن تمام تأثیراتی که داراشکوه از سرمد گرفته بود فرمان اعدام سرمد را صادر کرد. وقتی سرمد را به سوی چوبه‌دار می‌بردند و جلاد خواست چشمهای او را ببندد، او ممانعت کرد و نگاهی به او انداخت و با خنده گفت «نگران نباش هر کاری می‌خواهی انجام بده» سپس این شعر را خواند:

قیامت به پا شد و ما چشمان خود را از خواب ابدی باز کردیم. دیدیم که شب تیره‌بختی و گناهکاری همچنان پابرجاست و دوباره به خواب رفتیم. شما پادشاهان، درویشان و قلندران را دیدید. بیابید و سرمد بیخود از خود شده را در فلاکتی که به آن گرفتار آمده ببینید.

داستانهای رازآمیز بسیاری درباره سرمد و رباعیهایش وجود دارد. او در تاریخ تصوف و نیز در اذهان عمومی جایگاهی همانند حلاج دارد. یکی از اشعارش درست همین نکته را پیش‌بینی می‌کند:





بسیار پس از آنکه از شعله حلاج جز اثری کهن باقی نمانده است، سر من را بالای دار خواهید دید.

شعر صوفیانه در زبانهای هندی

همان گونه که از مباحث همین صفحه نیز معلوم است زبان هندی یکی از زبانهای هند است و زبانهای متعدد محلی دیگری نیز در هند وجود دارد. مشایخ (saints) برجسته صوفی عموماً اندیشه‌هایشان را در ضمن نظم و نثر فارسی بیان می‌کردند، اما آنچه صوفیگری را در شبه قاره هند به نامی آشنا و جنبشی همگانی بدل کرد، اشعاری بود که به زبانهای محلی سروده شده بود. چشتیها، از پیشوایان برجسته که در شهرها بودند تا صوفیان ساکن روستا، پیشگام این حرکت بودند که عمدتاً به زبان هندوای و با هندی می‌نوشتند بعدها صوفیان در دیگر مناطق هند نیز احساسات خود را در ضمن اشعار متأثرکننده و رقت‌برانگیز هندی بیان کردند. شطاریه به هر دو زبان هندی و راجستانی شعر [می‌گفتند و] می‌نوشتند. از آن جمله است مثنوی هندی با نام موهو مالتی (madh-malti) که شاه منجهان شطاری (-۱۰۰۱ق) در ۹۵۲ آن را تألیف کرده و در هنری‌ترین و تغزلی‌ترین قالب خود نظریه صوفیانه و هندوایی «بهکتی» (عشق، اخلاص) درباره تجلی وجود مطلق را بازگو می‌کند. صوفیان شطاری همانند چشتیها به نحو آزادانه‌ای از نمادها و داستانهای اساطیری محیط هندویی پیرامون خود وام می‌گرفتند و با دادن رنگ اسلامی به آنها آمیختگی خود با عظمت عشق تابناک الهی را به تصویر می‌کشیدند. نظریه ناتا درباره وحدت وجود با برداشت صوفیانه وحدت وجود تفاوتی نداشت و از این رو شطاریه بی‌هیچ شکلی به غور در اصطلاحات ناتا در جهت تبیین درک خود از واقعیت برای مردم عادی پرداختند. با این حال، آنها عقیده تناسخ ارواح را که هندوها به آن معتقد بودند تصدیق نکردند. دغدغه اصلی آنها خودآگاهی از طریق یوگا یا عشق یا ترکیب هر دو بود و این هدف در چهارچوب اسلام تحقق می‌یافت، اگرچه قالبهای شعری‌شان هندویی یا بودایی بود.

شعر کشمیری شیخ نورالدین ریشی (۷۷۹ - ۸۲۴ق) بیانگر لقاح و پیوستگی متقابل اعتقادات صوفیانه با اندیشه‌هایی است که توسط لال دِ دیا لالا بیان شده است. وی زنی کشمیری است که حقیقت والا و برتر او، که با شیدا یکی دانسته شده است، سرمدی است؛ و

او دانا و قادر مطلق است. محتوای برخی از اشعار شیخ نورالدین با آنچه توسط لالا نوشته شده یکسان است، اما آن اشعاری که فقط به خود شیخ نسبت داده شده، او را همانند یک مرید و عاشق مطلق متعال نشان می‌دهد که می‌کوشد تا اسرار ناشناخته را با چراغ عشق دریابد. در نظر او بدون درکی قوی از واقعیت «خود»، تکرار شهادت به ایمان در اسلام کافی نیست. او پذیرفته بود که هر چند خوردن گوشت در شریعت مجاز است، اما در نظر او خوردن گوشت حیوانات ظلم بر آنهاست. مریدان او لباس ویژه‌ای برای پیروان خود طراحی کردند و تعالیم بزرگان خود را به حرکت زاهدمنشانه و ریاضتی نظام یافته تغییر دادند. شاعران و نویسندگان این حرکت معتقد بودند که وظیفه آنها این است که کشمیر را به بهشتی مبدل سازند - هر چند خودشان زندگی سختی داشتند - و به این سبب برای بهره‌برداری عمومی مبادرت به کاشت درختان میوه می‌کردند.

سلاطین حسین شاهی (۸۹۷-۹۴۵ق) در بنگال حمایت ویژه‌ای از ادبیات بنگالی می‌کردند، اما شکوه واقعی شعر صوفیانه بنگال عمدتاً در قرن دهم ق در مناطق چیتاگونگ و در دربار آراکانس ظهور یافت. برخی از آثار ادبیات ناتاپانتی از سانسکریت به بنگالی ترجمه شد و تلاش شد تا با مقامات و آموزه‌های صوفیان تطبیق داده شود. ویژگی شعر صوفیانه بنگال این بود که آنها به خلق آثاری عرفانی و مثنویهایی افسانه‌ای بر اساس مثنویهای نظامی، عطار و جامی دست زدند. سید سلطان چیتی گونگ (۹۵۷-۱۰۵۸ق) که یکی از پیشوایان صوفیان در آن منطقه بود، به تسلطی استادانه در برانگیختن احساسات مردم با استفاده از اشعار آتشین و حماسی رسید. او تعدادی مثنوی بنگالی درباره زندگی پیامبر و اهل بیت او سرود و در آن تشبیهات و استعاراتی از افسانه‌ها و اشعار هندو وام گرفت. اعتقاد بر این است که اشعار اسرارآمیزش مانند «گنان چوتیسا» و «گنان پرادیپ» در سالهای آخر عمرش سروده شده؛ یعنی موقعی که او می‌کوشیده است بین صوفیگری و هاتایوگا هماهنگی و ارتباط برقرار کند. شاعران بنگال مهارتهای بسیاری در زمینه ادبیات و ذوق زیباشناختی در خصوص درک خود از کتاب النورالمحمدی نشان دادند. نور محمدی همان نور پیش‌ازلی است که همه مخلوقات از او به وجود آمده‌اند. سید مرتضی در نور نامه یا نور کندیل پیامبر را هم علت و هم غایت هستی و خلقت می‌داند. بسیاری از شاعران بنگالی با استفاده از نمادهای هندو حدیث «انا





احمد بلامیم» را در اشعارشان بازنمایی کرده‌اند و بعضی از این همه فراتر می‌روند و تصویری انسان انگارانه از این مفهوم ارائه می‌کنند.

اولین شاعران صوفی معروف پنجاب، بابا فرید پاکستانی و اولاد و اخلاف او بودند. مدهو لال حسین (۹۴۶ - ۱۰۰۱ق) مهم‌ترین شاعر صوفی مشرب پنجاب بود. اشعار او که با نام کافی نامیده می‌شد، مطالبی احساسی و عاطفی درباره وحدت وجود ارائه می‌کند. حکایت افسانه‌ای هیر و رانجها و سوهنی مهنوال در اشعار او آمده است. نوشاه گنج بخش (-۱۰۶۴ق) بسیار تحت تاثیر پیشگامان جنبشهای عبادی هندو مانند کبیر (۸۲۸ - ۹۱۱ق) و گورونانک (۸۷۳ - ۹۴۶ق) قرار گرفته بود. وی تعداد زیادی دوهای پنجابی (اشعار هم‌قافیه) سرود و ضمن آن سؤالاتی را که کبیر مطرح کرده بود پاسخ داد. با این حال، او قویاً عقیده هندوها را در مورد تناسخ روح نقد می‌کرد. سلطان باهو (-۱۱۰۲ق) نویسنده کتاب سیهرفی (الفبای زرین) به زبان پنجابی بود که به ذکر «هو» آن را به پایان برد. از اشعار او نه تنها در مجالس سماع استقبال می‌شد، بلکه بر زبان همه گروههای جامعه پنجابی جاری بود و هنوز هم این گونه است. این اشعار درباره ظهور وجود مطلق و برتری حیات زاهدانه و مرتاضانه سخن می‌گویند. اما میر بوله شاه قادری - شطاری (۱۰۹۱ - ۱۱۶۵ق) در آن زمان بزرگ‌ترین شاعر صوفی به زبان پنجابی بود. صورخیال به کار رفته در اشعار او در خصوص وحدت وجود بدیع و ساده است. حدود سال ۱۱۸۰ق وارث شاه که یک صوفی مشهور از فرقه چشتیه بود، داستان مردمی مشهور پنجابی یعنی هیر - رانجها را دوباره به نظم درآورد. در این داستان، یوگی بالناث قدرت روحی خود را با همکاری پنج پیر (خواجه خضر، بابا مزید شکر گنج، لال شاه بازقندر، شیخ بهاءالدین ذکریا و مخدوم جهانیان) برای تقدیس رانجها به کار می‌برد. این شاعر بارها وحدت عرفانی را در مثنوی خود تصویر می‌کند.

همانند دیگر مناطق هند، مجالس سماع در سند نیز با آهنگهای صوفیانه به زبان سندی طنین‌افکن بوده است. بهترین شاعر صوفی سند، شاه عبداللطیف (۱۱۰۲ - ۱۱۶۵ق) است. آهنگ اشعار او که با نام ریسالو (کتاب) و در آهنگهای مردمی عاشقانه از آنها استفاده می‌شود بسیار هیجان‌انگیز و احساسی هستند.

داستان ساسوئینپهون از جمله داستانهای رمانتیک است که به کمک آنها شاه از صوفیان

می‌خواهد که بر عشق الاهی متمرکز شوند. او جزئیات داستان را بیان نمی‌کند، بلکه به نحو ماهرانه‌ای از برخی از قطعات هیجان انگیز آن به عنوان زمینه‌ای برای تصویر کردن درک عرفانی خود از جست‌وجو، فراق و مرگ استفاده می‌کند.

قرن دوازدهم قمری همچنین شاهد صورت شاعرانه‌ی اردو بوده است؛ زبانی که هم هندوها و هم مسلمانان به آن صحبت می‌کردند. بزرگ‌ترین شاعران صوفی این دوران دو صوفی نقشبندی خواجه میردرد و میرزا جان جانان مظهر بودند. شاعر قرن سیزدهم قمری میرزا اسدالله خان غالب (۱۲۸۶ - ۱۲۱۲ق) به زندگی در خانقاه روی نیورد و به سرخوشی و نشاط معروف بود، اما شعر اردویش برخوردار از حساسیت معنوی عمیقی بوده است. او همچنین غزلهای ژرفی به فارسی دارد. سیر محمد اقبال (۱۳۵۷ - ۱۲۹۴) هم به فارسی و هم به اردو شعر سروده است. او به شدت فساد تصوف زمانه‌ی خودش را نقد می‌کند و آن را تهدیدی برای پویایی اسلام می‌داند.

تأثیر تصوف در شبه قاره هند

صوفیان در هند با ایثار همه‌ هستی خود در برابر وجود مطلق به اهداف معنوی خود از راه شهود، معرفت باطنی و تجربه‌ی جهان عرفانی دست می‌یابند. تجربه‌های عارفان طبیعتاً برابر نهاد تجربه عقلانی منفردانه‌ای است که برخی از فیلسوفان پیشنهاد می‌کنند. برخی از رهبران سهروردیه و عده‌ای از دروایش نقش مهمی در نزاع قدرت میان طبقات حاکم و آریستوکراسی داشته‌اند که حکومت را واداشته است تا دیدگاهی تنگ‌نظرانه از اسلام را برگزیند. اما بخش عمده‌ای از صوفیان برجسته‌ای که نگرش بازی درباره‌ی زندگی معنوی اسلام داشتند، با بیدار کردن ارزشهای معنوی و اتکا به خداوند در مردم آنها را به لحاظ اخلاقی تشویق می‌کردند، در حالی که در معرض مصیبت‌هایی مثل خشکی، سیل و وحشت از جنگ و تجاوزات خارجی قرار داشتند.

چشتیه‌ی اولیه باور داشتند که مواجهه با امر مقدس تنها ابزاری است که به مدد آن می‌توان از شیطان دوری جست یا به اسلام گروید. به دلیل سلطه‌ی تبعیض‌آمیز طبقات حاکم موقعیت اجتماعی و اقتصادی توده‌ی مسلمان که تحت فشارهای مختلف اسلام را پذیرفته بودند، هیچ بهتر از موقعیت توده‌ی هندو نبود. با وجود این، خانقاهها برای هزاران مسلمانی که در شهرها





زندگی می‌کردند صلح و راحتی به ارمغان می‌آوردند. فقدان شواهد ادبی دشوارترین مانع در راه ارائه هرگونه تصویری از خانقاههای روستایی است؛ مکانهایی که به دلیل وجود مزار واقعی یا جعلی پیران و شهیدان محلی ارمغان آورنده آسایش معنوی برای اهالی مضطرب و رنجور آنجا بودند. برگزاری عرس (سالگرد مرگ) و دیگر مراسم در خانقاهها آنها را به نهادهای فرهنگی مهم تبدیل کرد و مردمان فقیر و غنی به یک اندازه مشتاق آن بودند.

شعر صوفیانه نه تنها بروز عشق عرفانی یک روح تشنه جست‌وجوگر فهم شهودی از خداوند بود، بلکه همچنین راهی برای تجلی عواطف و احساسات معنوی‌ای بود که به غیر از این راه، به دلیل فشار سرکوبهای سیاسی، اجتماعی، خودبازدارانه و راست‌کیشانه هیچ‌گاه امکان بروز نمی‌یافتند. شعر صوفیانه در زبانهای هندی و محلی مسیر تازه‌ای را در نحوه زندگی معنوی، آرام و پر نشاط می‌گشاید. نمادهای ناتپنتی و ویشنویت لزوماً آنها را به یک چیز واحد بدل نمی‌کند، زیرا تعدادی از صوفیانی که از چنین نمادهایی استفاده می‌کردند، به شیفتگی به اسلام شهره بودند. آنها در نظر داشتند تا در تجربه‌های آن دسته از هموطنانشان که روحشان عاشقانه شیفته رسیدن به مراتب عالی‌تر واقعیت بود مشارکت کنند. هم شاعران صوفی‌ای که به زبان محلی شعر می‌سرودند و هم جنبش بهکتی هندو در برابر همه اشکال ظاهرگرایی دینی، دروغ، تزویر و حماقت شورش کردند و سعی کردند جهانی بسازند که دستیابی به سعادت معنوی هدف اصلی آن باشد. علاقه شدید برخی از حاکمان و اعضای طبقات حاکم به صوفیان، این امکان را فراهم آورد که استادان معمار بتوانند بناهایی را مثل مزار شیخ سهروردی رکن‌الدین در مولتان، خانقاه میرسید علی همدانی در سرینگر (کشمیر) و مزار شیخ محمد غوث و شیخ سالم چشتی در فاتحپور سیکری بسازند. حتی در مینیاتورهای مغولی چشم‌انداز صوفیانه وجود دارد. در برخی از این مینیاتورها موضوعات صوفیانه با موضوعات بهکتاس (هواخواهان هندو) تلفیق شده‌اند.

جدی‌ترین تهدیدی که بقای تصوف را دچار مشکل می‌کرد، ادعاهای شیادان و شارلاتانهای صوفی است. شیادان از تأثیر تصوف به نفع خود استفاده می‌کردند. شعر و موسیقی آنها تشویق‌کننده اعمال غیراخلاقی و استفاده از مواد مخدر بود و تهدید بزرگی برای جهان‌بینی معنوی صوفیه واقعی محسوب می‌شد. اما تصوف واقعی این تهدید و دیگر تهدیدها را از سر گذراند و تا به امروز به حیات خود ادامه داد.