

ابراهیم ادھم بیلگین

جنبش‌های انقلابی صوفیان در هند

و

امام ربانی



منصوره حسینی، داود وقایی



مؤسسه‌ی انتشارات نگاه

تهران، ۱۳۸۹

www.mujaaddidway.com

فهرست

۵	مقدمه‌ی مترجمان
۷	مقدمه‌ی نویسنده
۱۱	مدخل
۱۷	فصل اول. زمینه‌ی عمومی تصوف در هند اسلامی تا زمان امام ربّانی
۳۶	پی‌نوشت فصل اول:
	فصل دوم. آن‌چه باعث بروز عکس‌العمل از سوی مکتب صوفیانه‌ی ربّانی
۳۹	در جغرافیای هند، در فاصله‌ی زمانی قرن شانزدهم تا نوزدهم میلادی گردید... ..
۵۸	پی‌نوشت فصل دوم
۶۱	فصل سوم. امام ربّانی رهبر حرکتی بویا
۸۷	پی‌نوشت فصل سوم
۹۱	فصل چهارم. شیوخ پس از امام ربّانی
۱۰۸	پی‌نوشت فصل چهارم
۱۰۹	فصل پنجم. امام ربّانی و رهبران سیاسی پیرو او
۱۳۶	پی‌نوشت فصل پنجم
۱۳۷	فصل ششم. خالدیه؛ گسترش مکتب ربّانی در خاورمیانه
۱۶۷	پی‌نوشت فصل ششم
۱۷۳	فهرست منابع و مآخذ

بیلگین، ابراهیم ادهم Bilgin, Ibrahim Edhem

جنبش‌های انقلابی صوفیان در هند و امام ربّانی / ابراهیم ادهم بیلگین

ترجمه‌ی منصوره حسینی، داود وفایی.

تهران: مؤسسه انتشارات نگاه، ۱۳۸۷، ۱۷۶ ص.

ISBN: 978-964-351-508-9

فهرست‌نویسی براساس اطلاعات فیبا.

عنوان به ترکی استانبولی: devrimci sufi hareketleri ve imam-rabbani.

۱. مجدد الف ثانی، احمد. ۲. نقشبندیه - هند. ۳. عارفان - هند. الف. حسینی، منصوره،

۱۳۴۵ - ، مترجم. ب. وفایی، داود، ۱۳۴۰ - ، مترجم.

۱۳۸۷ ج ۹ ب ۲۹۳/ Bp ۲۹۷/۸۸۷

کتابخانه ملی ایران ۱۳۲۵۰۲۸

ابراهیم ادهم بیلگین

جنبش‌های انقلابی صوفیان در هند و امام ربّانی

ترجمه‌ی منصوره حسینی، داود وفایی

چاپ اول: ۱۳۸۹؛ صفحه‌آرا: فرزانه فتاحی؛ چاپ و صحافی: جهان کتاب

شمارگان: ۱۱۰۰

قیمت: ۳۵۰۰ تومان

شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۳۵۱-۵۰۸-۹

حق چاپ محفوظ است.

مؤسسه‌ی انتشارات نگاه

«تاسیس ۱۳۵۲»

دفتر مرکزی: انقلاب، خ. شهدای ژاندارمری، بین خ. فخر رازی و خ. دانشگاه

پلاک ۶۳، طبقه ۵، تلفن: ۱۲-۰۲۱-۶۶۹۷۵۷۱۱، ۸-۰۳۷۷-۶۶۴۸۰، فکس: ۰۶۶۹۷۵۷۰۷

www.entesharatnegah.com info@entesharatnegah.com

email: negahpublisher@yahoo.com

مقدمه‌ی مترجمان

کتاب «جنبش‌های انقلابی صوفیان در هند و امام ربّانی» توسط آقای ابراهیم ادهم بیلگین از اساتید رشته الهیات در دانشگاه استانبول، به زبان ترکی استانبولی نوشته شده و در سال ۱۹۸۹ میلادی توسط انتشارات «نشر و طبع فرهنگ» در استانبول به چاپ رسیده است.

نویسنده در این کتاب به بررسی تاریخچه طریقت‌های مختلف صوفیانه در هند و شخصیت تأثیرگذاری چون «امام ربّانی» پرداخته است. احمد سرهندی معروف به «مجدّد الف ثانی» و «امام ربّانی» یکی از چهره‌های مطرح طریقت نقشبندیه در هند است که در قرن دهم هجری (۹۷۱ هـ / ۱۵۶۳ م) به دنیا آمد. او و ادامه‌دهندگان راهش با تأکید بر خلوص دین به مبارزه با پیرایه‌های دینی و مکاتب بدعت‌گذار صوفیانه پرداختند. پیروان او بعدها سرزمین هند را «دارالکفر» خواندند و با حاکمیت استعماری انگلستان به جنگ مسلحانه برخاستند. در دوره‌های بعد حرکت‌هایی تحت عنوان «فرائضی» و «مجاهدون» با الهام از تعالیم امام ربّانی به تصفیة اسلام از خرافه‌ها و نبرد با حاکمان ستمگر هند پرداختند.

از آن جا که صوفیان و عرفای عصر احمد سرهندی در هند، از نظریه وحدت وجود شیخ اکبر ابن عربی برداشت‌های غلطی داشتند، و این امر در میان عامه مردم موجب بروز انحرافات مختلفی می‌شد، امام ربّانی با طرح نظریه «وحدت شهود» اقدام به اصلاح سوء برداشت‌ها در این زمینه کرد.

ابعاد ظلم و ستم انگلیسیان و هندوها در برخورد با مسلمانان هند در کتاب حاضر مورد بررسی قرار گرفته؛ و بیان ارتباط صوفیان وابسته به طریقت نقشبندیه

در دوره‌های مختلف با حاکمان شبه قاره هند نیز از بخش‌های تشکیل‌دهنده کتاب است.

نویسنده در ادامه تحقیق خود به بررسی حرکت «خالدیه» که ترویج‌دهنده فعلی حرکت امام ربّانی است می‌پردازد، و در انتهای کتاب مقاله‌ای از محقق مشهور «آلبرت حورانی» تکمیل‌کننده مباحث است.

از ویژگی‌های این کتاب بررسی زمینه‌های تصوف در دوره‌های مختلف تاریخ هند و اقدامات طیفی از صوفیان و بیان انحرافات به وجود آمده توسط مدعیان دروغین و اختلافات مسلمانان و هندوهاست.

به نظر می‌رسد تاکنون در این موضوع و در معرفی امام ربّانی کتابی به زبان فارسی منتشر نشده باشد. البته باید از کتاب «ابعاد عرفانی اسلام» که توسط دفتر نشر فرهنگ اسلامی (به قلم خانم آن ماری شیمل) به چاپ رسیده است یاد نمود که بخشی از آن توضیحات نسبتاً مبسوطی در باره هند و شخصیت فکری امام ربّانی را دربرمی‌گیرد.

امید است برگردان این اثر به سهم خود موجب روشن شدن زوایایی از تاریخ تصوف ایران و هند گردد.

داود وفايي

منصوره حسینی عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد رودهن

مقدمه‌ی نویسنده

دین اسلام در طول تاریخ خود در سرزمین‌های مختلف توسط عالمان دینی، بازرگانان، نظامیان و عرفا تبلیغ و گسترش یافته است. در کتاب‌های تاریخ ثبت است هنگامی که سلطان شهاب‌الدین غوری فرمانده نظامیان مسلمان وارد هندوستان شد، در منطقه‌ای که اجمیر خوانده می‌شد صدای اذان را از مناره‌ها به گوش خود شنید. اجمیر پیش از آن که توسط نظامیان مسلمان تسخیر گردد از سوی یکی گروه مسلمان دیگر فتح شده بود. سلطان شهاب‌الدین با کمی تحقیق و واری دانست که پیش از او اسلام توسط استاد محیی‌الدین چشتی برادرزاده خواجه عبدالقادر گیلانی معروف، به مردم آن منطقه شناسانده شده است؛ لذا به دیدار او رفت و به وی تبریک گفت.

مناطق مختلف هند از قرن یازدهم میلادی به تدریج توسط مسلمانان فتح می‌شد. براساس نظر نویسنده مشهور معاصر «الصوفی» که پیرامون تاریخ کشمیر کتاب باارزشی نگاشته است: گسترش اسلام در سرزمین‌های هند بیش از هر چیز مدیون صوفیان سهروردیه، قادریه و چشتیه بوده است. هنگام گسترش نفوذ جریان‌های عرفانی در مناطق مختلف هند، مذاهبی چون هندوئیسم و بودیسم که از گذشته در هند دارای پیروانی بودند برای اسلام از جنبه‌های مادی و معنوی خطراتی در برداشتند. این دو مذهب غالباً از طریق تأثیرگذاری‌های فرهنگی اعتقادات مسلمانان را به طور جدی تهدید می‌کردند. بعدها از التقاط دو فرهنگ اسلام و هندوئیسم مذهب جدید و انحرافی سیکیزم ظهور یافت.

مکاتب عرفانی همان‌گونه که تعالیم اسلام را در هند گسترش دادند، مسئولیت حراست از آن را نیز برعهده گرفتند. آنها به رد بدعت‌ها و حفاظت از خلوص در اعتقادات پرداخته و در صدد احیاء دین و بازگشت به ریشه‌ها و

حق تعالی در اثنای سالیان مملو از ظلم اکبرشاه برای هدایت پادشاه و اطرافیانش به راه راست «مجدد الف ثانی» را برگزید و موظف نمود. مجدد رحمه الله علیه از «سرهند» به «اکبرآباد» آمد، اطرافیان شاه را مورد خطاب قرار داد و گفت:

«پادشاه در مقابل خدا و رسولش (ص) طغیان کرده است؛ از طرف من به او بگویید و یادآوری کنید که سلطنت، قدرت، اقتدار و سلطه نظامی او با تمام دارایش با مصیبتی که حتی فکرش را هم نمی‌تواند بکند مواجه و نابود خواهد شد. به او بگویید توبه کند، بگوید از خدا و رسولش (ص) پیروی کند. در غیر این صورت در انتظار قهر و غضب خداوند باشد.»¹

1. Şarkpuri, Muhammad Halim, Müceddid-i Elf-i Sani Imam Rabbani Ahmed Faruk Sirhindî, (çev. A. Genceli), Konya 1978, s. 31.

بسم الله الرحمن الرحيم

مدخل

امام ربّانی یک از رهبران بسیار دقیق، تحلیل گر، پویا و راهگشای تصوف بوده است. او حل مسائل را در اسلام اصیل جستجو می کرد و در پیروی از سیره رسول الله (ص) و سلف صالح ایشان هیچ گاه تردید نمی کرد.

شخصیت و افکار این انسان بزرگ در تاریخ فرهنگی اسلام جایگاه خاصی داشته و در حال حاضر نیز تأثیر وی در منطقه خاورمیانه در حرکتی تحت نام «خالدیه» مشهود است. عناصر تشکیل دهنده فرهنگ تصوف در اسلام حداقل از یک قرن پیش تاکنون همواره توجه محققان غربی را به خود معطوف داشته و باعث به وجود آمدن آثار مدون متعددی در این زمینه شده است. هنوز نیز آثار یاد شده اهمیت و تازگی خود را دارد. مستشرقان متعددی از جمله جان آرتور آربری، لویی ماسینیون، گلد زیهر، رینولد نیکلسون، مارگارت اسمیت و آسین پالاسیوس درخصوص تصوف که همواره زمینه های فرهنگی اسلام را رنگ آمیزی کرده است، بررسی ها، تحقیق ها، تحلیل ها و ارزشگذاری های فراوانی را که می بایست ما انجام دهیم به انجام رسانده اند. ما معتقدیم ثمرات و نتایج فرهنگ اصلیمان را خود می بایست مورد کنکاش و ارزیابی قرار دهیم؛ در عین حال بر این باور هستیم که از محققین غربی و آثار و ارزیابی های آنان می بایست بهره لازم را برده و مطالعات آنها را طبق نظر خود مورد تحلیل قرار دهیم.

در سال‌های اخیر در ترکیه پیرامون موضوعات عرفانی و تاریخ تصوف فعالیت‌های آکادمیک قابل توجه و باارزشی از سوی چهره‌های علمی انجام یافته است که مایه بسی خوشوقتی است. امروز کسی مانند «هیلمی ضیاء اولکن» وقتی تاریخ سیر اندیشه ترک‌ها را به رشته تحریر درسی آورد یک جلد کامل از اثر خود را اختصاص به تصوف و عرفان می‌دهد؛ و این موضوع اهمیت تصوف در تاریخ عمومی اسلام را به خوبی نمایان می‌سازد.

ما در تحقیق مختصر حاضر شخصیت و افکار یکی از چهره‌های برجسته تصوف اسلامی را مورد بحث قرار داده‌ایم. این عارف بزرگ که متأسفانه در آثار معتبری چون دایره‌المعارف اسلام به او هیچ اشاره‌ای نشده است؛ از چنان قدرت و تأثیرگذاری‌ای برخوردار بوده است که از قرن شانزدهم میلادی (زمان حیاتش) تاکنون بسیاری را تحت تأثیر قرار داده است.

در کتابی که پیش رو دارید سعی شده است درباره تأثیرات مشارالیه با دقت بیشتری درنگ نمایم.

چهره‌هایی مانند مولانا، یونس امره، یازیجی اوغلو، حاجی بکناش ولی، حاجی بایرام ولی، اشرف زاده، آقا شمس‌الدین، خواجه احمد یسوی، صدرالدین قونوی، غزالی، محیی‌الدین ابن عربی، نجم‌الدین کبری، حاجی عبدالخالق غجدوانی، عبدالقادر گیلانی، احمد رفاعی، نیازی مصری، عزیز محمود خدایی، اسماعیل حقی بورسوی، ابراهیم حقی ارضرومی، عبدالکریم جیلی، عبدالرزاق کاشانی، عبدالغنی النابلسی، مولانا ضیاءالدین خالد و محور اصلی این تحقیق یعنی احمد فاروقی سرهندی معروف به امام ربّانی از نظر تاریخ و فرهنگ اسلام اهمیت فراوانی دارند. اگر عرفایی که نامشان را برشمردیم و آنهایی را که نامی از آنها برده نشد از گنجینه فرهنگی ۱۴۰۰ ساله‌مان حذف نمایم خواهیم دید برای جهان اندیشه ما چیزی باقی نمی‌ماند. تصوف به عنوان یک پدیده انسانی در

طول قرن‌ها به تفکر مسلمانان جهت داده، موجب حرکت آنان شده و شیوه‌های تحلیلی جدیدی را نصیبتان کرده است. عرفان همواره موجب حیات نو و بانشاط مسلمانان بوده است. ما در کتاب حاضر کوشیده‌ایم امام ربّانی را که از جهت تاریخ فرهنگی مان دارای اهمیت قابل توجهی است به عنوان یکی از نمونه‌های عرفان پرتحرک و پویا مورد بررسی قرار دهیم.

امام ربّانی آنچه را که با کتاب و سنت ناسازگار بود غیراسلامی می‌دانست و در مخالفت با آن دست به مبارزه فکری، روانی، اقتصادی، سیاسی و اجتماعی می‌زد. با وجود تحقیقی که به مدت دو سال و نیم حول زندگی و افکار او انجام داده‌ایم معتقد هستیم در مرحله کنونی ضرورت نیاز به آشنایی با زندگی امام ربّانی بیش از پیش احساس می‌شود. به گمان ما حرکت و تأثیرات امام ربّانی عنوان وسیع و گسترده‌ای است که می‌توان در باره آن چندین جلد کتاب نگاشت. به اعتقاد ما امام ربّانی شخصیتی نیست که با خواندن چند کتاب بتوان در باره او حکم صادر کرد. در هر حال ما در تحقیق حاضر با مراجعه به منابع مختلف داخلی و خارجی کوشش خود را کرده‌ایم و نهایتاً کتابی که در دست دارید حاصل آن شده است.

امام ربّانی نابغه‌ای است مبارز؛ بنیانگذار یک مکتب، و برخوردار از ذهن و روحی هماهنگ با اصول دین اسلام. اندیشه‌های عرفانی امام ربّانی امروزه در جغرافیای کشورهای خاورمیانه تأثیرات خود را تحت نام «خالدیه» ادامه می‌دهد.

اندیشه‌های او در طول زمانی نسبتاً طولانی (چهارصد سال) همواره الگوی بسیاری از مردمان بوده است و بررسی و ارزیابی آن برای اندیشمندان امری ضروری است.

امام ربّانی با گفته‌ها و نوشته‌های خود تا قرن هجدهم پیروان نقشبندیه در

هند را تحت تأثیر افکار و آراء خود داشت. این امر پس از قرن هجدهم توسط «مولانا خالد» در مناطق مسلمان‌نشین خاورمیانه ادامه یافته است.

آنچه در سیر تاریخی حرکت امام ربّانی در وهله اول مورد توجه قرار می‌گیرد ارتباط وی با سیاست است.

پروفسور آن ماری شیمل با اشاره به این مطلب معتقد است درباره این موضوع حداقل کاری در سطح رساله دکتری باید انجام گیرد.

به نظر ما بررسی جنبه علمی نظری اندیشه‌های ربّانی از مسائل بااهمیتی است که به خودی خود نیازمند مطالعه و تحقیق است. ما در این کتاب در ترسیم ساختار تحقیقاتی خود مجبور شدیم فصل‌های اول و دوم را به بررسی پیشینه موضوع اختصاص دهیم؛ زیرا اطلاع از پیشینه فعالیت‌های امام ربّانی و پیروان او موجب وضوح بیشتر در درک حرکت وی خواهد شد.

وانگهی امام ربّانی بخشی از سلسله نقشبندیّه تا زمان خود می‌باشد. این مطلب نیز ما را مجبور می‌ساخت از زاویه خاصی به مسئله بنگریم. ما لزوم این نوع نگاه را نادیده نگرفته و کوشیدیم امام ربّانی و حرکت احیاگرانه، پویا و تجدیدنظرطلبانه او را مورد مذاقه قرار دهیم. بخش‌های پایانی کتاب را به ترجمه مقاله یکی از محققان غربی درخصوص فرقه خالديه که ادامه‌دهنده حرکت امام ربّانی است اختصاص داده‌ایم. با فرض این که روشنفکران ترک پیرامون موضوع دارای آگاهی هستند ترجمه مذکور را عیناً به کتاب اضافه کرده‌ایم. قصد ما این بوده است که خوانندگان را با موضوعی شناخته شده از زاویه‌های مختلف آشنا کنیم. ما با تحقیق حاضر سعی کرده‌ایم نشان دهیم موضوعی وسیع مانند حرکت امام ربّانی، با توجه به چه محورها و چه پایه‌هایی می‌بایست مورد بررسی قرار گیرد.

زمینه طرح بحث و نکات تثبیت موضوع در تبیین حرکت امام ربّانی مؤثر خواهد بود. عنصر زمان و مکان نیز از مسائلی بوده است که در این تحقیق سعی کرده‌ایم به آن دقت کنیم.

متأسفانه در کتاب حاضر این امکان دست نداد که حرکت‌های صوفیانه مشابه حرکت ربّانی در آسیا و آفریقا را مورد مقایسه و بررسی قرار دهیم. معتقدیم این موضوع نیز دارای اهمیت است و محتاج تحقیقی دیگر.

امیدواریم در چاپ‌های آینده این کتاب که دارای حجم بیشتری خواهد بود، موضوع مذکور نیز مورد بررسی قرار گیرد.

کمبود محسوس در این کتاب و یا به عبارت بهتر مطلب دیگری که به خودی خود می‌تواند موضوع رساله‌ای مستقل قرار گیرد این است که در طول تاریخ حضور اسلام در هند چهار فرقه صوفیانه همواره وجود داشته‌اند؛ نقشبندیّه، قادریّه، چشتیّه و سهروردیّه.

مقایسه حرکت امام ربّانی با جریان‌های صوفیانه مذکور موضوع بسیار بااهمیتی است و محتاج بررسی‌های گسترده می‌باشد. همین جا باید اضافه نماییم که مقایسه مزبور می‌بایست صرف‌نظر از تعالیم هر یک از طریقه‌های مورد بحث، با توجه به نحوه گسترش و میزان تأثیرگذاری آنها بر اساس وقایع تاریخی و با در نظر داشتن دو عامل زمان و مکان صورت پذیرد. در غیر این صورت مطالعه تطبیقی موردنظر نه در تحقیقات مربوط به هند مفید خواهد بود و نه در بررسی‌های مناطق دیگر. تا آن جا که ما می‌دانیم در این خصوص در ترکیه یکی دو کتاب وجود دارد. یکی از آنها در سال ۱۹۴۹ میلادی در دانشکده ادبیات دانشگاه استانبول توسط «قاسم کوفرالی» با نام «نقشبندیّه و گسترش آن» به عنوان رساله دکتری تألیف شده؛ و دیگری اثری است از مرحوم «عبدالباقی گولپینارلی» که درخصوص «ملا متیّه» نگاشته شده است.

طریقه‌های صوفیانه متعددی در تاریخ اسلام مؤثر بوده‌اند. پیدایش، گسترش و حتی انحطاط این سلسله‌ها در متن زمان و مکان در انتظار بررسی‌های دقیق علمی است. امروزه متأسفانه درخصوص طریقت‌های

مختلف از جمله قادریه و رُفاعیه تاریخ مدونی وجود ندارد. اطلاعات موجود فقط در باره تأثیرات و نحوه گسترش این دو سلسله مهم صوفیانه در خاورمیانه است و تاکنون مطالعه‌ای فراگیر و علمی پیرامون قادریه در آفریقا، روسیه، هند، خاورمیانه و چین صورت نگرفته است.

در این خصوص کتاب‌هایی مانند «تبیان الوسایل الحقایق» از «حریرزاده کمال‌الدین افندی» و «سفینه‌الاولیاء» اثر «حسین و صاف» هنوز در کتابخانه‌ها زیر غبارها هستند و روشنفکر مسلمان ترکیه‌ای از وجود آن، بی‌خبر است. شنیده‌ایم که دکتر «محمود آک کوش» و دکتر «علی یلماز» در خصوص «سفینه‌الاولیاء» مشغول کارهایی هستند و این امر موجب مسرت است. لیکن چنین آثاری به نظر ما دربرگیرنده تمام تاریخ سلسله‌های متصوفه نخواهند بود. در این گونه کتاب‌ها بیشتر به طریقه‌هایی پرداخته شده است که معمولاً در یک منطقه جغرافیایی ظهور یافته‌اند؛ وانگهی ساختار سیستماتیک کتاب‌های مذکور نیز قابل بحث است.

نتیجه‌گیری مختصری را نیز در پایان کتاب آورده‌ایم. سعی شده است در آن قسمت، نتایج ارزیابی‌های فکری و علمی خود را پیرامون موضوع بیان کنیم.

از خوانندگان محترم تقاضا می‌کنیم این کتاب را پیش‌درآمدی برای ورود به موضوع بدانند. در ابتدا نیز ذکر شد موضوع به قدری گسترده است که کتابی با چنین حجم کم قادر به بیان تمام ابعاد مسئله نخواهد بود. کتاب حاضر در پی آن است که پیرامون موضوع مطالبی موجز اما منظم را ارائه دهد؛ امید که مفید واقع گردد.

فصل اول

زمینه‌ی عمومی تصوف در هند اسلامی تا زمان امام ربّانی

«جهانی شدن دین اسلام در سایه همین متصوفان بوده است. زیرا متصوفان بودند که برای اول بار به مفاهیم اخلاقی و معنوی اسلام حنیف که توحیدی طبیعی و عقلی برای انسان‌ها بود، پی بردند.»
لونی ماسینیون

الف - مقدمه

در جنوب آسیا اولین قطعه خاکی که توجه را جلب می‌کند، شبه قاره هند است. سرزمین هند براساس نوشته‌های به دست آمده محفل هبوط آدم^۱ و خاستگاه تمدن‌های کهن بوده است. یکی از علائم قدمت تمدن‌های هند به اعتقاد ما، دست نوشته‌هایی است که در منطقه ایندوس کشف گردیده و معنای آن نیز تاکنون دانسته نشده است.^۲
یونانی‌ها و رومی‌ها به مناطق شرق رودخانه ایندوس «اینندیا» می‌گفتند. مورخین مسلمان بعدها نام هند و یا هندوستان را برای منطقه مذکور بکار بردند.^۳

در دوره‌های اخیر، حکومت استعماری انگلستان نیز همان نام را بر آن کشور اطلاق کرده است.

در این بخش سعی خواهیم کرد وضعیت عمومی صوفیان جنوب آسیا، خصوصاً هند را مورد بررسی قرار دهیم. لیکن به دلیل نوع نگاهمان به موضوع، درباره تاریخ، جغرافیا، فرهنگ، اقتصاد و وضعیت قومی این منطقه به طور خلاصه مطالبی بیان خواهد شد. تحقیق تفصیلی موضوع مشتمل بر چند جلد کتاب می‌شود.

ب - نخستین مواجهه با اسلام

به نظر ما جریان مواجهه مردم جنوب آسیا با اسلام را می‌بایست در دو زمینه متفاوت مورد بررسی قرار داد. الف - زمینه‌های سیاسی ب - زمینه‌های دینی.

زمینه‌های سیاسی فتوحات مادی را نیز دربرمی‌گیرد؛ منظورمان از زمینه‌های دینی فتح سرزمین هند به لحاظ معنوی و فرهنگی است.

براساس منابعی که مورد بررسی قرار گرفته‌اند (عموماً منابع دسته دوم) زمینه‌های سیاسی ورود اسلام به هند با ورود دو سپاه منظم اسلام در قرن اول هجری به این سرزمین همزمان است. در یکی از منابع ذکر می‌شود که حجاج بن یوسف ثقفی هنگامی که والی عراق بود با این ادعا که هندوها زنان مسلمان را به کنیزی می‌برند، لشگری تحت فرماندهی برادرزاده هجده ساله‌اش «محمد بن قاسم» به هند گسیل داشت. لشگریان مسلمان تمام مناطق مابین ایالت سند تا مولتان را فتح می‌کنند.^۴ اما این فتح و پیروزی بیش از تنبیهی گذرا نتوانست تأثیری درازمدت در منطقه داشته باشد. به این ترتیب باران رحمت

اسلام همچون رگباری کوتاه مدت بر هند باریدن گرفت و جریان یافت ولی بزودی از بین رفت. اولین ورود پایدار لشگریان مسلمان به سرزمین هند در زمان سامانیان و غزنویان بوده است.

پس از مرگ عبدالملک امیر سامانی در سال ۳۵۰/۹۶۱م هـ آلپ تکین که فرمانده‌ای ترک بود و ریاست نیروهای سامانی در خراسان را برعهده داشت سعی کرد قدرت را به دست بگیرد. این اقدام بی-نتیجه ماند و او مجبور شد با برخی از سپاهیانش به شرق افغانستان یعنی غزنه عقب‌نشینی کند. غزنه در مرز قلمرو سامانی و در مقابل هندوستان یعنی منطقه بت‌پرستان قرار داشت. در منطقه مذکور پس از آلپ تکین چند فرمانده مملوک ترک تا سال ۳۷۶/۹۷۷م هـ که سبکتکین به قدرت رسید به نام سامانیان حکومت کردند. در زمان حکومت سبکتکین اهالی غزنه رسم و رسوم حمله به مناطق هندوستان و غارت و چپاول و برده گرفتن از سرزمین هند را پیشه خود ساختند. اما این پسر او محمود (سلطان محمود غزنوی) بود که استقلال کامل را به دست آورد. محمود در جهان اسلام به عنوان پتکی که بر سر کافران فرود می‌آمد شهرت یافت. او برای حمله به معابد شناخته شده بت‌پرستان در «سومنا»، «کاناوجا» و «مُترا» که در حوالی گنگک قرار داشت به سوی شبه جزیره «کاتی آوار» پیش‌روی کرد.^۵

حملات متعدد سلطان محمود غزنوی به هند، که تعداد آن را تا هفده بار ذکر کرده‌اند، همواره فتوحاتی عظیم به همراه داشته و در میان حال و هوایی دینی صورت می‌گرفته است.

آمدن محمود شهاب‌الدین غوری به هندوستان که پس از گذشت یک قرن صورت گرفت در روند حاکمیت هفتصد ساله مسلمانان نقطه عطفی بود. در فاصله زمانی مذکور حکمرانان ترک و افغانی

نسبت به هندوها با نهایت ملاحظت رفتار کردند. گسترش اسلام در شبه جزیره هند بر اثر کوشش و خدمات عُرفا، بازرگانان و واعظان صوفی بوده است.

اولین مسلمانانی که وارد هند شدند از نظر فرهنگ و تمدن، رنگ، نژاد، زبان، دین و منطقه زندگی از دنیای کاملاً متفاوتی آمده بودند. رموز و رازهای موجود در تمدن و فرهنگ سرزمین هند و زندگی بی‌پیرایه و ساده مردم آن برای آنها (مسلمانان) عجیب می‌نمود. برای مثال نظرات «ظاهرالدین بابرشاه» از فرزندان تیمور در این خصوص جلب توجه می‌کند «... بیشتر مردم هندوستان کافرند. هندوستان جایی است که لطافت در آن کم یافت می‌شود. در هند از چیزهایی مانند زیبایی، رفتار نیک، ادب، ذوق، ادراک، گرم (بخشش)، مروّت، هنر، اصول، نظم، قاعده، نام نیک، گوشت خوب، انگور، خربزه، میوه، آب خنک، نان خوب، حمام، مدرسه، شمع، مشعل و شمعدان خبری نیست...»

هندوها به تعدادی طبقه دارای کاریزما به نام «کاست» تقسیم می‌شدند. آنها از همان اوایل مسلمانان را خارج از کاست‌ها اعلام نموده و لقب تحقیرآمیز «مَالْهَج» به معنی کثیف را بر آنها اطلاق می‌کردند. به اعتقاد آنها نشست و برخاست با مسلمانان، ازدواج، خوردن و آشامیدن به همراه آنها، حتی نزدیک شدن به آنان از کارهای حرام شمرده می‌شد. مسلمانان و هندوها قرن‌ها با یکدیگر همزیستی داشته‌اند، اما همواره به دلیل تعصبات افراطی هندوها، از نظر دینی و اجتماعی همچون آب و روغنی بوده‌اند که به سختی در یک محفظه قرار می‌گرفتند.^۶

به دنبال اولین تماس‌های مردم هند با مسلمانان در قرن اول هجری برخی از کلمات هندی وارد زبان و ادبیات عرب گردید.

براساس منابع موجود برخی از کلمات هندی که وارد زبان عربی شده‌اند عبارتند از:

عربی	هندی
مشك	مشكا
كافور	كاپور
زنجبيل	جيران جايرا
قرنفل	كاتيكفال
فلفل	پيلى
نارجيل	ناريا
موز	مش
صندل	صاندال

با دقت در فهرست بالا پی می‌بریم که تمام این کلمات نام تولیدات صادراتی هند در دوره‌های گذشته است و این نشان‌دهنده رد و بدل کلمات در داد و ستدهای اقتصادی بازرگانان بوده است. صوفیان مسلمان تحت عنوان «درویشان سیّاح» نیز به این کاروان‌های مسافرتی می‌پیوستند و برای تبلیغ دین اسلام به اقصی نقاط جهان سفر می‌کردند.

«آرنولد» یکی از شرق‌شناسان قرن معاصر نظریه قابل توجهی دارد. او می‌گوید: «در این شکی نیست که شمار قابل توجهی از مردم آفریقای سیاه، اندونزی و هند تحت تأثیر واعظان صوفی که عهده‌دار وظایف اساسی اسلامی بودند، مسلمان شده‌اند. بی‌آن‌که نیازی به ژرف کاوی باشد می‌توان گفت چنین امری در سایه عشق و علاقه به خدا، پیامبر و اصحاب او بوده است.»^۸

مستشرق دیگری درخصوص همت درویشان متصوفه در گسترش

اسلام می‌گوید: «... صوفیان در گسترش اسلام در شبه قاره هند تأثیر فراوانی داشته‌اند. بین‌المللی شدن دین اسلام و مطرح شدنش در سراسر جهان در سایه کوشش صوفیان بوده است.* آنها برای ارشاد مردم به کشورهای غیراسلامی سفر می‌کردند و همین امر باعث شناخت اسلام از سوی جهانیان می‌شد. در ایش نقشبندیه، شطاریه و چشتیه با سفر به هند و جزایر مالایی، زبان مردمان بومی را فرامی‌گرفتند، با زندگی آنان می‌آمیختند و بیش از آنان که با حمله نظامی و با خشونت و جنگ در صدد فتح این مناطق بودند موجب گسترش دین اسلام می‌شدند. جهان‌شمول شدن دین اسلام زیر سایه همین صوفیان است. این صوفیان بودند که در مراحل اولیه به تأثیرات معنوی و اخلاقی مذهب حنیف اسلام که ارائه‌دهنده توحیدی عقلی و طبیعی برای همه انسان‌ها بود، پی بردند.»^۹

صوفیان حتی در تبلیغ اسلام با جوکیان هند وارد رقابتی ماوراءالطبیعی شدند و از آن پیروز درآمدند. در نتیجه همین امر توده‌های زیادی به شکل فردی و جمعی به اسلام گرویدند.^{۱۰}

آربری در همین خصوص واقعه‌ای را نقل می‌کند. او می‌گوید: «در منطقه‌ای از هندوستان یک صوفی مسلمان با یک جوکی هندو مسابقه می‌دهد که آنها را در داخل بشکه‌ای قرار داده و از سرازیری به پایین پرتاب کنند. در پایان مسابقه جوکی می‌میرد و صوفی مسلمان کوچک‌ترین صدمه‌ای نمی‌بیند. این امر موجب هدایت تعدادی از اهالی می‌گردد.»^{۱۱}

*. در این که صوفیان موجب گسترش اسلام در مناطق مختلف از جمله هند بوده‌اند تردیدی نیست. اما در اینکه جهان‌شمول بودن یا شدن اسلام به همت صوفیان بوده است مسامحه‌ای وجود دارد و آشکار است که اسلام ذاتاً دینی جهانی بوده و هست. (م)

بر اساس منابع موجود محتمل است تاجران مسلمان و صوفیان جهانگرد در بدو ورودشان به هند از سوی اهالی به راحتی پذیرفته شده باشند. حتی یکی از راجه‌های شمال هندوستان تحت تأثیر یکی از همین صوفیان اقدام به ترجمه قرآن کریم به هندی نموده است. برخی از صوفیانی که نامشان در این راستا ذکر می‌گردد عبارتند از:

۱- سلیمان (وفات ۱۸۵۴م / ۲۴۰هـ)

۲- ابوزید (وفات ۱۸۵۶م / ۲۴۲هـ) که تا «دکن» سفر کرده است.

۳- ابوالحسن المسعودی و ابواسحاق استخری که در سال‌های ۳۰۳/۹۱۵هـ در هند مورد احترام بسیاری از مردم بوده‌اند.

۴- ابودلف ینوعی، که گفته می‌شود در سده چهارم هجری به ایالت‌های کشمیر، مولتان، هند و سند مسافرت کرده و پس از آن به چین رفته است.

۵- بشار مقدسی، در پایان سده چهارم هجری سراسر هند را گشت و در توضیح راجع به هند، این کشور را به پنج ایالت اصلی تقسیم نمود: مولتان، سند، گناو، توران و مکران. او در باره هیمالیا، سند، سنگالدیپ، مونگهر و پاتنا توضیحات مفصلی ارائه کرده است.^{۱۲}

متصوفه بزرگ حسین بن منصور حلاج نیز در میان کاروان صوفیان مبلغ اولیه دیده می‌شود. حلاج در سال ۹۰۵م توسط یک کشتی به گجرات رفت و از آن جا به سند، آن گاه به منطقه ایندوس، و بعد خراسان، آن گاه ترکستان و سپس به طورفان سفر کرد و همه آنان را که اصنام را عبادت می‌کردند به اسلام دعوت نمود. آن دسته از مردم هند که به وسیله او اسلام را پذیرفتند با لقب منصور می‌شناخته می‌شوند.^{۱۳}

کوشش‌های ابومشعر السندی عارفی که از دوره‌های اولیه وارد شبه قاره هند شده بود را نیز نباید فراموش کرد.^{۱۴}

گسترش اسلام در هند و قبول این دین از سوی هندی‌ها عوامل متعددی داشته است، از جمله: وجود قاعده «لا اکراه فی الدین» در اسلام^{۱۵}، اعمال دقیق مقررات اسلامی در شبه قاره هند، اهمیت دادن به آموزش هندی‌ها از سوی حاکمان مسلمان، تمایل به زبان فارسی از سوی کسانی که سانسکریت صحبت می‌کردند. این که بیشتر نویسندگان هندو آثار خود را به زبان فارسی می‌نگاشتند گواهی بر این مدعا است.

کمی پیش از لشگرکشی سراسری مسلمانان که منجر به پیروزی‌های بزرگ شد، یعنی زمانی که راجه‌های هندو در شبه قاره حکمرانی می‌کردند، در میان صوفیانی که برای فعالیت‌های تبلیغی به هند آمدند فردی به نام شیخ اسماعیل از نژاد ترک‌ها نیز بوده است. این عارف ترک در سال ۱۰۰۵ به لاهور سفر کرده و در گسترش اسلام در آن منطقه سهم داشته است.^{۱۷}

ج - برخی از ویژگی‌های

مشترک میان سلسله‌های صوفیان هند

صوفیانی که در قرون میانه در هندوستان فعالیت داشته‌اند معاش خود را به یکی از اشکال زیر تأمین می‌کردند:

- ۱- احیای اراضی بایر و سرگرم شدن به کشاورزی
 - ۲- هدایا؛ منظور چیزهایی است که داوطلبانه به آنها احسان می‌شد؛ چیزهایی که مردم مجاز نبودند آنها را در انبارها احتکار کنند و براساس اعتقاد اسلامی می‌بایست به مستمندان تعلق می‌گرفت.
- این وضع هنوز در مراکز و خانقاه‌های صوفیان در جای جای جغرافیای اسلامی وجود دارد.^{۱۸}

برخی از طریقت‌ها به پیروان (مریدان) خود اجازه می‌دادند که برای امرار معاش در دوایر دولتی مشغول به کار شوند اما طریقت‌های دیگر صوفیان عموماً کار کردن در دستگاه‌های دولتی را عامل بازدارنده در راه کمال (سلوک) می‌دانستند.^{۱۹}

زندگی صوفیان در مراکز سه گانه ذیل نظم می‌یافت:

- ۱- خانقاه‌ها: مکان‌هایی برای اقامت، شبیه هتل که مسافران و مقیمان در آن به سر می‌بردند.
- ۲- جماعت‌خانه‌ها: (با عبادت‌خانه‌های اسماعیلیان اشتباه نشود) خانه‌های بزرگی که برای سکونت مریدان از سالن‌های بزرگ برخوردار بود.

۳- زاویه‌ها: خانه‌های کوچکی برای مریدان، آنان که دست از دنیا شسته و با پشت نمودن به مادیات زندگی می‌کردند.

خانقاه‌های صوفیان در هند قرون میانه نهادهایی برای گسترش زندگی زاهدانه نبود. در این گونه مراکز نوعی زندگی خاص حاکم بود که در گامی فراتر از زندگی روزمره و زندگی اندپشمندانه، و یا ترکیبی از آن دو قرار داشت. شیخ در این مراکز با مریدان، مسافران و دیدارکنندگان در تماس بود. تماس با مریدان و دیدارکنندگان از صمیمیتی روحانی برخوردار بود و تماس با مسافران غریبی که موقتاً در این مراکز اقامت می‌کردند رفتاری انسانی بود.^{۲۰}

این‌طور نبود که دیدارکنندگان و مسافرانی که به خانقاه‌ها می‌آمدند فقط از مسلمانان باشند بلکه ممکن بود از جوکیان، و هندوهای طبقات پست جامعه نیز باشند. مردم برای حل مشکلاتشان و گرفتن دعا همواره نزد شیوخ خانقاه‌ها می‌رفتند. این از نکات اساسی ایفای نقش صوفیان در تبلیغات اسلامی جامعه هند بود.

مریدانی که وارد طریقت‌های صوفیانه می‌شدند دو نشان و علامت داشتند: ۱- خرقه بر تن کردن ۲- موی سر را تراشیدن. وسایل خاص شیخ همچون سجاده، خرقه، عصا و نعلین، در پایان زندگی‌اش به جانشینان اصلی او واگذار می‌شد. شیخ به برخی از مریدانش که به درجات والای معنوی نائل می‌شدند جوایز تحت عنوان «خلافت‌نامه» می‌داد. این کار در عین حال به معنای تداوم و گسترش سلسله آن طریقت بود. دستورات مندرج در این خلافت‌نامه‌ها مؤثر و لازم‌الاجرا بود. به افراد فوق سفارش می‌شد که در هر منطقه دور یا نزدیک، مرکزی همچون جایی که خود در آن تربیت یافته‌اند، بنا کنند. پیشتر در جامعه مسلمانان هند طریقت‌های سهروردیه و چشتیه مطرح بودند اما در دوره مغولان طریقت‌های قادریه و نقشبندیه سردمدار حرکت‌های صوفیانه شدند.^{۲۱}

د - نگاهی به سلسله‌های صوفیانه‌ای

که در تأثیرگذاری از نقش اول برخوردار بوده‌اند

۱- مکتب چشتیه

این طریقت توسط ابواسحاق تأسیس شد. ابواسحاق زاده روستای چشت خراسان بود؛ از این رو طریقت او در نسبت به روستایش نام چشتیه گرفت. ابواسحاق که در دوره‌های بعد زندگی‌اش در سوریه ساکن شد، پس از مرگ در «عکا» مدفون گردید. حاج معین‌الدین چشتی کسی که موجب ورود طریقت چشتیه به هند و از این طریق گسترش فعالیت‌های اسلامی گشت در سال ۵۳۷هـ/ ۱۱۴۲م در سیستان به دنیا آمد.

لقب او «آفتاب مُلک هند» بود.^{۲۲} حاج معین‌الدین چشتی که از سوی مریدانش «غریب‌نواز» خوانده می‌شد از سوی پدر و مادر به حضرت حسین (ع) منسوب است.^{۲۳} همچنین مادر او برادرزاده شیخ عبدالقادر گیلانی صوفی مشهور حنبلی مذهب است.^{۲۴} پدر او نیز از متصوفه بود.^{۲۵} حاج معین‌الدین مرکز فعالیت خود را در اجمیر که دارای معابد و عبادتگاه‌های فراوان هندوستان بود بنا نهاد و کار تبلیغ دین اسلام را تا زمان مرگ ادامه داد.

این شیخ مشهور در تاریخ ۶۳۳هـ/ ۱۱۹۲م در همین مکان وفات یافت و دفن شد. صوفیان منتسب به مکتب چشتیه پس از او کلاه خاصی به نام «چهار کلاه» بر سر می‌کردند که به مفهوم ترک این دنیا، آن دنیا، خواب و خوراک (بیش از حد ضرورت) بود.^{۲۶}

پس از او دو مرکز جدید یکی در دهلی توسط نجیتر کاکاکی (وفات ۱۲۳۶) و دیگری در ناگور توسط شیخ حمیدالدین تأسیس شد. یکی از عارفان مشهور چشتیه فریدالدین است؛ شاعر نامداری که با لقب «گنج شکر» شناخته می‌شود. پس از او طلبه کوشایش نظام‌الدین اولیاء کار را دنبال کرد (وفات ۱۳۲۳) او در دوره آرکن توگلوک از سلسله اخیر حالجی سراسر هند را تحت تأثیر قدرت معنوی خود قرار داده بود. این طریقت توسط شیخ سراج‌الدین (وفات ۱۳۵۷) و علاء‌الدین سمنانی (وفات ۱۴۲۲) در تمام منطقه گنگگ گسترش یافت. محمد گیسودراز (وفات ۱۴۲۲) با آثار متعددی که می‌نوشت در دکن فعالیت داشت. با این که اکبرشاه به شیخ سلیم رهبر فرقه چشتیه در آن زمان روی خوشی نشان داد لیکن این طریقت هیچ‌گاه نتوانست به موفقیت‌های عصر طلایی خود دوباره نائل گردد. ذکر، مراقبه، ریاضت و سماع از جمله اصول اساسی این طریقت است که در بادی امر جلب توجه می‌کند.

این طریقت توسط شیخ نجیب‌الدین عبدالقادر السهروردی (وفات ۱۱۶۹) پایه‌گذاری شد. تعالیم این طریقت توسط شیخ زکریای مولتانی به هندوستان انتقال یافت. ویژگی بارز این طریقت وجود نظرات عجیب پیرامون «خلوت» است.^{۲۸} شخص دیگری به نام جلال‌الدین تبریزی موجب انتقال طریقت سهروردی به بنگال شد. زکریای مولتانی از زندگانی کاملاً زاهدانه‌ای برخوردار بود، او با دیدگاه‌های مخصوصش درباره زهد از طریقت‌های دیگر در هند فاصله می‌گیرد. شیوخ بعدی طریقت سهروردی با خاندان حالجی و توگلوک روابط صمیمانه‌ای داشته‌اند. برخی از دولتمردان نیز به این طریقت بی‌میل نبودند. جلال‌الدین سرخ بخاری از آن دسته شیوخ سهروردی است که عامل گسترش این طریقت در «اوش» گردید. در سال ۱۴۴۳ شیوخ طریقت سهروردی برای مدتی اندک حاکمیت منطقه سند و مولتان را به دست آورده و با عنوان سلطان در رأس حکومت قرار گرفتند. این موضوع از نظر تاریخ تصوف نکته شایان توجهی است. طریقت مذکور پس از پیروزی تیمور، در سراسر هندوستان به استثنای منطقه «گجرات» رو به ضعف نهاد.^{۲۹}

این طریقت صوفیانه که توسط عبدالقادر گیلانی (۱۱۶۶-۱۰۷۷) پایه‌گذاری شده است، با خانقاهی که در سال ۱۴۸۲ به وسیله محمد غوث در ایالت «اوش» هندوستان بنا گردید وارد این منطقه شد. گسترش اساسی این طریقت در دوره سلاطین مغول و به‌همت شاه

نعمت‌الله و مخدوم محمد گیلانی صورت گرفته است. در قرن شانزدهم شیخ داود از شیوخ مشهور قادریه در هندوستان عبادتگاهی بنامود که در سیر گسترش اسلام در آن دیار نقش تبلیغاتی مؤثری داشت. هنگامی که میرمحمد وظیفه تدریس دارا شکوه (پسر شاه جهان) حکمران هند را به عهده گرفت عصرطلائی طریقت قادریه آغاز شد. برخوردهای نرم و مبتنی بر تسامح و تساهل شیوخ معروف قادریه، کسانی همچون ملاشاه و محب‌الله‌الله آبادی با غیرمسلمانان موجب هدایت بسیاری از آنان گردید. قادریه هم‌اکنون نیز یکی از دو طریقت عمده مردمی هند است.^{۳۰}

بنیانگذار این طریقت محمد بهاء‌الدین نقشبند است. نقشبندیه توسط «حاج باقی بالله کابلی»، صد و پنجاه سال پس از بهاء‌الدین نقشبند وارد هند شد.^{۳۱} اکبرشاه با سپردن حکمرانی بابر به باقی بالله از وی حمایت کرد. این طریقت همواره با گفتگو و تبلیغ مسائل عمومی به تقویت اسلام در هندوستان کمک کرده است. دیدگاه عمومی این است که اساس این طریقت بر «وحدت شهود» (Phenomenological monism) استوار است. این نظریه در قرن هفدهم توسط شیخ احمد سرهندی رهبر نقشبندیه تفصیل یافته است. نقشبندیه برخلاف طریقت‌های دیگر در مواجهه با کافران هندو شرایطی را در نظر می‌گرفت؛ اما این امر در زمان مظهر جان جانان (۱۷۸۰-۱۶۹۹) به رفتاری مبتنی بر تسامح و تساهل تبدیل گردید. در همین راستا شاه ولی‌الله دهلوی نیز بودیسم را به عنوان مکتبی ناقص و ناتمام مطالعه می‌نمود. رفتار مسامحه‌آمیز آنها در خارج هندوستان نیز بسیاری را

جذب نمود. نقشبندیّه، یعنی حرکت سرهندی که به اندیشه اسلامی حیاتی دوباره می‌داد و به عنوان مُنتقد نظریه وحدت وجود شناخته می‌شد تا آسیای مرکزی پیش رفت. برخی از ویژگی‌های این طریقت عبارت است از: تقید کامل به شریعت، وحدت شهود، قبول رابطه^{۳۲}، و ردّ این نکته که موسیقی موجب تکامل روحی می‌گردد.^{۳۳}

باید اضافه کرد که دو گروه افراطی هندو به نام‌های «جات» Jat و «مارات» Maraat در طول تاریخ هند در هر دوره‌ای صحنه‌های خونی به بار آورده و تعداد زیادی از مسلمانان را به قتل رسانده‌اند. پیروان نقشبندیّه عالمانه‌ترین مقاومت را در مقابل این گروه‌ها از خود نشان دادند. نویسنده معروف فضل الرحمان برای تبیین همین برخورد ضرورتاً فصل دیگری را به عنوان عکس‌العمل نقشبندی‌ها می‌گشاید.^{۳۴}

نوع نگاه شیمیل به این موضوع جالب‌تر است: «نقشبندیّه همواره کوشیده است در مقابل نظریه ادغام اسلام در هندوئیسم، از اسلام دفاع جدی نماید. این موضوع می‌بایست در سطوحی آکادمیک مورد مطالعه و تحقیق قرار گیرد. همچنین نقشبندی‌ها برای منحرف نشدن حکمرانان مغول از راه راست، با شیوه‌های سیاسی به آنان نزدیک می‌شدند. این مطلب نیز ارزش آن را دارد که موضوع یک تحقیق علمی قرار گیرد؛ لذا در انتظار افراد باهمت است.»^{۳۵}

هـ- آن دسته از طریقت‌های صوفیانه که از درجه دوم

اهمیت برخوردار بودند و امکان گسترش قابل توجه در هند را نیافتند

طبق بیان هجویری در پنجاب دوره غزنویان دوازده طریقه صوفیانه موجود بوده است: ۱- حلویّه ۲- حلاجیه ۳- طیفوریّه ۴- خرازیّه ۵-

خفیفیه ۶- سیاریّه ۷- محاسبیه ۸- تستریّه ۹- حاکمیه ۱۰- نوریّه ۱۱- جندیّه ۱۲- قساریّه.^{۳۶}

ابوالفضل (قرن شانزدهم) روایت می‌کند که همه این سلسله‌ها بر مذهب اهل سنت بوده‌اند. * آنها طریقت‌های زیر را نیز دربرمی‌گرفتند: حبیبیه (از مکتب حسن بصری)، کبرویّه، کرخیّه، سقطیه، ادهمیه، کازروئیّه. تمامی این طریقت‌ها از مناطق مشخصی پا فراتر نهاده‌اند.^{۳۷}

و- نگاهی اجمالی به مناطق دیگر جنوب آسیا

۱- چین: چین بیشتر تحت تأثیر صوفیانی بوده است که از سوی ترکستان به این کشور می‌آمدند. در ترکستان مراکزی به نام درگاه، زاویه و قلندرخانه وجود داشت که بر جامعه فرهنگی چین تأثیرگذار بودند. دراویش و قلندران این مناطق در حالی که پوستینی بر دوش انداخته و عصایی در دست داشتند با موهایی پریشان از روستایی به روستای دیگر می‌رفتند و فعالیت‌های تبلیغی را پی می‌گرفتند.^{۳۸}

۲- اندونزی: اسلام اولین بار در قرن هشتم میلادی وارد اندونزی شد. در آن زمان در سوماترای شمالی یک امیرنشین مسلمان تأسیس شده بود. منطقه «آجه» در سوماترای شمالی اولین جایی بود که مردمان آن اسلام را پذیرفتند. حکمران این منطقه که «راجار آدن پاته» نام داشت از اولین هندوهای است که اسلام را پذیرفت.^{۳۹}

* این موضوع به احتمال قوی درست است. اما علاقه‌مندی به اهل بیت و تأثیرپذیری صوفیان از مذهب شیعه را نیز نباید نادیده گرفت (م).

بازرگانان، واعظان و صوفیان مسلمانی که از ایران و گجرات آمدند سیر اسلامی کردن این مناطق را در قرن پانزدهم به اوج رساندند. پذیرش اسلام در این مناطق نیز مانند هندوستان بار اول از سوی حکمرانان صورت گرفت.^{۴۰} نظر پروفیسور شیمیل دربارهٔ اندونزی و مسلمانان آن منطقه به این ترتیب است:

«... مشاهده می‌کنیم که عرفان و تصوف در اندونزی باعث پیشرفت اسلام و ارزش‌های مدنی در آن دیار شده است... صوفیان به راحتی می‌توانستند خود را با شرایط مختلف جغرافیایی وفق دهند، از همین رو آنها در گسترش تعالیم اسلامی نقش اول را به خود اختصاص می‌دهند.»

۳- بنگلادش: صوفیان و عالمان مسلمان بزرگی مانند سید شاه، بایزید بسطامی و امانت شاه از کسانی بوده‌اند که در گسترش اسلام در بنگلادش نقش مؤثر داشته‌اند. در سال ۱۷۵۷ میلادی که اقلیت هندو از سوی حاکمیت استعمارگر انگلستان حمایت می‌شد و سال‌های پس از آن حرکت احیاگرانه‌ای از سوی دو تن از رهبران مهم متصوفه به نام‌های شریعت‌الله (۱۸۴۰-۱۷۸۱) و تیتومیه (که در سال ۱۸۳۱ در جنگ با انگلیسی‌ها شهید شد) آغاز و تمام منطقه، از پیشاور تا کلکته را دربرگرفت.^{۴۲}

۴- جزایر مالدیو: در این منطقه که متشکل از مجمع‌الجزایری استراتژیک در اقیانوس هند می‌باشد تا قرن دوازدهم مذهب بودیسم رواج داشت. در همان قرن یکی از شیوخ متصوفه به نام «یوسف ابوالبرکات» که از شمال آفریقا به این سرزمین سفر کرده بود موجب آشنایی مردم با اسلام شد.^{۴۳}

۵- مالزی: با تأسیس سلطنت فردی به نام محمود اسکندر شاه در

«مالاکا» در ۱۴۰۲ میلادی گسترش روزافزون اسلام در این منطقه آغاز شد. در قرن پانزدهم و پس از آن اسلام در مالزی کاملاً گسترش یافته بود.^{۴۴}

تصوف در روند این گسترش تأثیرات فراوانی داشته است.

ع- برونی: مردم این منطقه پس از دیدار سلطان «آوانگ آلاک بتاتار» حاکم بودایی با سلطان محمد شاه حاکم مالاکا در سال ۱۴۲۵ اسلام را پذیرفتند. مردم برونی با کوشش عرفای مسلمان به تدریج با دین اسلام بیشتر آشنا شدند.^{۴۵}

ز- ارزیابی

امام ربّانی در نیمهٔ دوم قرن شانزدهم و ربع اول قرن هفدهم میلادی می‌زیست.

مکتب صوفیانهٔ نقشبندیّه توسط «حاج محمد کابلی باقی بالله» وارد این منطقه (جنوب آسیا) شد. اُستاد امام ربّانی با سپردن امانت معنوی به او موجب نشاط و شادابی تازه‌ای در بخش‌های مسلمان‌نشین هند گردید. همان‌طور که در سطرهای بعدی خواهیم دید این نشاط جدید از ویژگی خاصی که می‌توان آن را پویایی نامید، برخوردار بود.

به رغم تمام آن چه گفته شد اولین مکاتب صوفیانهٔ تأثیرگذار در مناطق مسلمان‌نشین هند مکتب چشتیهٔ حاج معین‌الدین چشتی و مکتب سهروردیهٔ شیخ نجیب‌الدین عبدالقادر سهروردی بود. این حقیقت را نمی‌توان انکار کرد که این دو مکتب صوفیانه در ساختارهای اولیهٔ اجتماعی فرهنگی مردم هندوستان تأثیرات فراوان

داشته‌اند. پرخاشگری سه‌روردیه در عرصه‌های سیاسی یا به بیانی دیگر احاطه و تسلط این مکتب بر روند مسایل سیاسی به خودی خود موضوعی برای تحقیق مستقلی است. در بررسی مکاتب صوفیانه‌ای که بی‌تردید بر فرهنگ اسلامی سرزمین‌های ما مؤثر بوده‌اند، محققان جوانی که جدیداً پا به عرصه تحقیق نهاده‌اند موفقیت‌هایی به دست آورده‌اند. نباید فراموش نمود که بین مجموعه مکتب‌های عرفانی با آن دسته از صوفیانی که در مناطق مسلمان‌نشین هند شناخته شده هستند قرابت‌های قابل توجه وجود دارد؛ و بایستی بین آنها مقایسه‌ای تطبیقی صورت گیرد. طرح این ادعا به خاطر آن است که در بررسی‌های دقیق دانسته خواهد شد که مکتب‌های صوفیانه در شکل‌گیری جریان‌های تاریخی اسلامی تقریباً از جایگاهی یکسان برخوردار بوده‌اند؛ زیرا هر کدام از مکاتب صوفیانه که مورد بررسی قرار گیرد مشاهده خواهد شد که در گام اول انسان را مورد خطاب قرار می‌دهد. ارتقاء آگاهی انسان از هستی، درک موقعیت حال و آینده، سبب خلقت انسان، ادراک و شهود حق، اهداف غایی همه مکاتب صوفیانه است. یکی از نتایجی که از بررسی‌های پیشینه تصوف اسلامی در هند پیش از امام ربّانی به دست می‌آید چنین است: پیش از امام ربّانی مذهب هندو با ویژگی تبلیغ بر مسایلی همچون نخوردن گوشت، از ساختاری غیرفعال برخوردار بود. عناصر تشکیل‌دهنده مذهب هندو در زمانی که هندیان با اسلام آشنا شده بودند و در زمان امام ربّانی و پیروان او، به ناچار شکل فعال به خود گرفت و این نیز به لحاظ مادی و معنوی برای اسلام مضراتی را در بر داشت. برای مثال اگر حرکت «بختیان» مورد ملاحظه قرار گیرد مشاهده خواهد شد رگه‌های فکری یکتاپرستان این حرکت که به

خدای واحد معتقد بودند گاه بر اندیشه برخی از مکاتب صوفیانه اهل تسنن مؤثر بوده است. هندوها به ایده‌های خود شکلی فعال دادند و هندوهای «مارات و جات» که گفته می‌شود ریشه آنها به قبائل ترک‌نژاد باز می‌گردد با راه‌اندازی گروه‌هایی به بسیاری از مسلمانان حمله کرده و به طرز وحشیانه آنها را به قتل رسانده و شهید نمودند. چنین مناظری در دوره‌های اخیر تاریخ مسلمانان هند بسیار دیده می‌شود. رفتارهای عمل‌گرایانه هندوها در زمان امام ربّانی و پیروان او موجب بروز حرکت‌هایی مبتنی بر عکس‌العمل در صحنه‌های مادی و معنوی مسلمانان گردید. این دسته از حرکات و جریانات را می‌توان نقشبندیّه فعال و یا مجددیه فعال که ادامه‌دهنده همان مکتب صوفیانه بوده است نامید. حرکت عکس‌العملی مورد بحث که توسط امام ربّانی آغاز گردید و در پی احیاء اعتلای اسلام بود توجه محققان امروز خصوصاً دانشمندان غرب را به خود معطوف داشته است. توجه فراوان خانم آن ماری شیمل به موضوع حرکت ربّانی و ارتباطش با سیاست، از این دست است.

اینک در فصل دوم بررسی‌های خود، عناصری را که حرکت عکس‌العملی و پویای امام ربّانی را در سده‌های شانزدهم تا نوزدهم تهدید می‌کرد، بررسی می‌کنیم.

- 12- Allâme Seyid Süleyman Nadvi, *The Education of Hindus under Muslim Rule*, Karachi 1963, p. 8.
- 13- Annemarie Schimmel, ابعاد عرفانی اسلام, p. 68-9.
- 14- Doç. Dr. Hayrani Altıntaş, (A.Ü. İlahiyat Fakültesi 1985-1986 ders yılı), p. 53.
- 15- Allâme Seyid Süleyman Nadvi, *The Education of Hindus*, p. 4-5.
۱۶- سوره بقره، آیه ۲۵۶.
- 17- Allâme Seyid Süleyman Nadvi, *The Education of Hindus*, p. 17-90.
- 18- Aziz Ahmad, *An Interlectual History of Islam in India*, (Islamic Surveys, VII), Edinburgh 1969, p. 34.
- 19- Ömer Dergisi, II. Ankara 1963, P. 1-86; Enver Behnam Şapolyo, تاریخ مذاهب و طریقت‌ها, İstanbul 1952, p. 443.
- 20- Ibid, p. 34-5.
- 21- Ibid, p. 35.
- 22- Ibid, p. 36.
- 23- Naz, *Khwaja Mueen-ud-Din Chishti*, Lahore 1970, p. 23.
- 24- D.S. Margoliouth, *Çişti*, I.A.c. II, İstanbul 1976, p. 435.
- 25- Ibid, p. 23.
- 26- Ibid, p. 25.
- 27- D.S. Margoliouth, همان جا.
- 28- Ibid, p. 35.
- 29- Ibid.
- 30- John Arberry, *Soufism*, London 1950, p. 86.
- 31- Aziz Ahmed, Ibid, p. 39.

بی نوشت:

- 1- el-Hâzin, *Lubâu't – Te. Vî fî Meâni't. Tenzîl*, Beyrut, I, p. 108.
- 2- T.W. Arnold ve Mujeeb, *Hindistân* (Isl. Ans.) c.V., p.519.
- 3- Ibid, p. 518.
- 4- Allâme Seyid Süleyman Nadvi, *The Education of Hindus under Muslim Rule*, Karachi 1963, p 4; Seyyed Amjad Ali, *The Moslem World Today*, Islamabad 1985, p. 145.
- 5- Prof. Dr. C.E. Bosworth, تاریخ دول اسلامی, (çv: E. Mer – çil-M. İpşirli) İstanbul 1980, pp. 225-261; T.W. Arnold ve M. Mujeeb, *Hindistân*, I.A., c. V., ss. 519-535.
- ۶- تلخیص از نشریه «پاکستان پست»، سال ۱۹۷۲.
- 7- Allâme Seyid Süleyman Nadvi, *The Education of Hindus under Muslim Rule*, Karachi 1963, p 2.
- 8- Thomas Arnold, *The Preaching of Islam*, Lahore 1956, p. 130.
- 9- Louis Massignon, *Essai sur Ies Origines du Lexique Techni que de la Mystique Musulmane*, p. 5.
- 10- Annemarie Schimmel, ابعاد عرفانی اسلام, (çv. E. Gürol), İstanbul 1982, p. 305.
- 11- John Arthur Arberry, *An Introduction to the History of Sufism*, London 1950, p. VII.

فصل دوم

آن چه باعث بروز عکس‌العمل

از سوی مکتب صوفیانه‌ی ربّانی در جغرافیای هند،

در فاصله‌ی زمانی قرن شانزدهم تا نوزدهم میلادی گردید

همان گونه که قبلاً ذکر شد در این فصل مسایل اسلامی و زمینه‌های تصوف را در مقطع زمانی قرن شانزدهم تا نوزدهم میلادی هند مورد بررسی قرار خواهیم داد. در فصل پیشین کوشیدیم زمینه‌های عمومی تصوف پیش از زمان امام ربّانی، یعنی قبل از قرن شانزدهم را در نهایت ایجاز بیان کنیم. در این فصل به عوامل متعدد اقتصادی، اخلاقی، روان‌شناختی، اجتماعی، دینی و سیاسی که در پذیرش مواضع ربّانی در مدت زمان نسبتاً طولانی سه قرن دخیل بوده‌اند اشاراتی خواهیم داشت. در فصل‌های بعدی نیز شخصیت امام ربّانی و پیروان او را در چارچوب تقویم زمانی مورد مطالعه قرار می‌دهیم.

بیان این نکته در ابتدای کلام به جا خواهد بود که نقشبندیّه با شکل مردمی خود مبتنی بر دو ویژگی بااهمیت یعنی «مصاحبت» و «ذکر خفی»^۱ می‌باشد. این دو ویژگی مهم در روند سلوک دو اقدام عملی است که برای سالک به منزله دو بال می‌باشد. یکی از اهداف مصاحبت رهانیدن صوفی از ظلمات جهالت و اسارت شیطان در مکتبی است که خواهان تربیت انسان کامل است. نقشبندیّه با این خصوصیت در سرزمین‌های هند تحت نام «خواجگان» که نشان‌دهنده

- 32- Aziz Ahmed, Ibid, p. 42.
- 33- Kasim Kufrali, پیدایش و گسترش نقشبندیّه, İst. Üni. Ed. Fk. 1950, p. 93; H.Z. Ülken, تاریخ تفکر ترک, c. II., Ist, 1934, p. 272.
- 34- Muhammed Es'ad Sahibzade, Nuru'l-Hidaye fîsirri'r – Rabita ve't-Teveccüh ve Hatmihâcegân, Dimaşk 1311, p. 21.
- 35- Aziz Ahmed, Ibid, p. 41.
- 36- Fazlurrahman, *İslâm*, Çv. M. Ğag, M. Aydin, Istanbul 1981, p. 21.
- 37- Annemarie Schimmel, ابعاد عرفانی اسلام, çv. E.G., p. 339.
- 38- Hucvîri, کشف المحجوب, çv. Süleyman Uludağ, İst. 1984.
- 39- Aziz Ahmed, Ibid, p. 42.
- 40- Prof. Dr. Mehmed Ali Aynî, *Hacı Bayram Velî*, İst. 1343, p. 62; P. Dabay de Thiersant, *Çin'de ve Türkistan Çin'de Muhammedilik*, c. II., p. 332.
- 41- Seyyed Amjad Ali, *The Moselm World Today*, Islamabad 1985, p. 78.
- 42- Margaret Smith, *Readings from the Mystics of Islam*, p. 130-1.
- 43- Schimmel, Ibid, p. 211; Emile Dermenghem, *Le Sulte des Saints dans Islam Maghreb*, Paris 1954, p. 260.
- 44- Seyyed Amjad Ali, Ibid, p. 117.
- 45- Ibid, p. 133.
- 46- Ibid, p. 92.
- 47- Ibid, p. 109.

جنبه علمی آن بود، در عرصه‌های مادی و معنوی با آگاهی‌های اسلامی و مواضعی احیاگرانه و اصلاح‌طلبانه^۳ در طول سال‌های متمادی رودرروی باطل مبارزه کرده است. منظور ما از فعالیت در عرصه معنوی تربیت انسان‌هایی است که شدیداً به اسلام پای‌بند بوده و با جریان‌های انحرافی و خرافه‌ها مبارزه می‌کنند؛ اما مقصود از عرصه‌های مادی، مبارزه فیزیکی با هرگونه باطلی است که در صدد از بین بردن اسلام است.

هنگامی که نقشبندیه در ظرف زمانی خود مورد بررسی قرار می‌گیرد مشاهده می‌شود که جنبه‌های جهادی این مکتب صوفیانه از رفتارهای «شیخ محمد بهاء‌الدین نقشبند» مؤسس این مکتب سرچشمه می‌گیرد. حضرت نقشبند (۱۳۱۸/۱۳۱۹) از حامیان خلیل آقا (غازان خان) بود.^۴ این شخص کسی بود که با آن دسته از قبایل ترک که از اسلام روی گردانده، مرتد شده و با پذیرش ادیان انحرافی پیشین، قوانین چنگیزی را بر مقررات اسلامی ترجیح می‌دادند، مبارزه می‌نمود؛ و این امر تأییدی است بر آن چه قبلاً گفتیم. حمیت اسلامی خواجه نقشبند برای تابعان وی در اعصار دیگر همواره منشأ الهام بوده است.

در بررسی منابع مختلف، این نکته دانسته می‌شود که خواجه نقشبند فعالیت‌هایی در گسترش اسلام داشته است. او برای گسترش اسلام در مناطق مختلف در آسیای میانه، خصوصاً در منطقه سبیری، ۳۶۶ نماینده گسیل می‌دارد.

صوفیان مذکور که وظیفه تبلیغ اسلام را برعهده داشتند، موجب آشنایی قبایل ارتیش، تاتارهایی که برده‌ها را عبادت می‌کردند، کار کرپچاک‌ها، ایچتک‌ها و نوگاها شدند.^۵

عواملی که موجب عکس‌العمل

هواداران ربّانی در میان مسلمانان هند گردید

چه عناصری در هندوستان موجب بروز عکس‌العمل‌های دینی و تحریک مکتب امام ربّانی به موضع‌گیری می‌شد؟ در این جا سعی خواهیم کرد در تناسب با حجم تحقیق حاضر به سؤال فوق پاسخ دهیم. حرکت‌هایی را که موجب بروز عکس‌العمل از سوی نقشبندیان می‌گردید می‌توان به دو گروه اصلی تقسیم کرد. گروه اول آن دسته از کسانی که خارج از دایره اسلام بوده و علیه آن فعالیت می‌کردند؛ و گروه دوم صاحبان افکار انحرافی که امکان نشو و نما در میان مسلمانان را یافته بودند، معتقدان به خرافات و بدعت‌گرایان.

الف - گروه‌های ضد اسلامی و افکارشان

۱- سیکیزم

این مذهب که تخمین زده می‌شود در حال حاضر حدود هشت میلیون نفر پیرو داشته باشد با ویژگی یک خدایی شناخته می‌شود. این مذهب در واقع آمیزه‌ای است از اسلام و هندوئیسم؛ مذهبی التقاطی که در منابع مربوطه گفته می‌شود مؤسس آن سادنو نانک (Sadnu Nanak) بوده (۱۵۳۹-۱۴۶۹) و به عنوان حرکتی در مقابل کاست‌های هندو بروز یافته است.^۶

شهر مقدس مذهب تک خدایی سیکیزم، آمریت‌سار Amritsar است. کتابی که حاوی تعالیم دینی این مذهب (مکتوبات مقدس) است در معبد طلایی^۷ شهر مذکور نگهداری می‌شود. این کتاب که

برای سیک‌ها از تقدس بالایی برخوردار است شامل ۳۳۸۴ قطعه شعر - ۱۵۵۷۵ مصرع - می‌باشد.

پیروان این مذهب مجبورند موهای سر و محاسن خود را کوتاه نکنند اما نوشیدن شراب و کشیدن سیگار برای آنها حرام است. در این مذهب سنت ختان رواج ندارد و همچنین آنها مانند هندوها معتقد نیستند که زنان را با همسران متوفای خود زنده زنده سوزانده و دفن نمایند.^۱ اعتقاد به نیروانا و پذیرش تناسخ بر منوال سیستم فکری هندوئیسم در این مذهب به همان شکل موجود است. پس از سادانو نانک مؤسس این مذهب، افراد زیر رهبری آن را برعهده گرفتند: ۱- آنگاد (۱۵۵۲-۱۵۳۹) ۲- آمارداس (۱۵۷۴-۱۵۵۲) ۳- رام داس (۱۵۸۱-۱۵۷۴)؛ خانواده «گورو» پس از نفر سوم یعنی رام داس مدت زمان طولانی رهبری این مذهب را به ارث برد.

سیکیزم که از ویژگی‌های مسالمت‌جویانه برخوردار بود پس از مرگ نانک تبدیل به جریانی هوادار جنگ و خشونت شد. همین مذهب برای هیئت حاکمه مسلمان هندوستان غائله‌هایی برپا کرد. در دوره‌ای که مذهب سیکیزم به تازگی شروع به موضع‌گیری‌های خشن نموده بود از آشنایی مردم هند با نقشبندیّه توسط «حاج محمد باقی بالله کابلی» چیزی نمی‌گذشت.

جنگ پیروان مذهب سیکیزم با «ورنگه زیب» و مقابله او و برخوردار از نیرویی که آنها را قادر می‌ساخت در مقابل دولت قد علم کنند بر سیر رو به رشد آنان دلالت می‌نماید.^۱

سیک‌ها در سال ۱۸۴۵ به رهبری «دلیف سینگ» (Deliph Singh) با حاکمیت انگلستان جنگیدند؛ اما این بار نیز شکست خوردند.^۱ مبارزه با سیک‌ها که با مسلمانان رفتاری خشن داشتند یکی از

برنامه‌های پیروان ربّانی بود. جات‌ها هم که عناصری ضد اسلامی بودند و هم اکنون نیز هستند ریشه در سیکیزم دارند.^{۱۱}

۲- هندوهای جات، راجپوت، مارات

هندوهای منقسم به کاست‌ها از ابتدا مسلمانان را صاحبان مذاهب خارج از کاست دانسته و به آنها لقب «مالهچ» به معنی پست و کثیف داده بودند. به اعتقاد آنها نشست و برخاست با مسلمانان، ازدواج، غذا خوردن، حتی دوستی کردن با آنان از زمره افعال حرام است. صاحبان این دو مذهب (اسلام و هندوئیسم) با این که قرن‌ها در کنار یکدیگر زیسته اند اما به دلیل تعصبات هندوها در مواضع دینی و اجتماعی، هیچ‌گاه به وحدت نرسیده‌اند. هندوها بر اثر تعصبات تند دینی، فرهنگی خود همیشه در مقابل مسلمانان حالت تهاجمی داشته‌اند.

به خاطر همین تمایز دینی، فرهنگی درگیری‌های مسلحانه مسلمانان و هندوها هیچ‌گاه پایان نیافته است. هندوها به رغم حاکمیت مسلمانان در هندوستان همیشه دست به حرکت‌های مسلحانه زده‌اند.

در قرن سیزدهم یک راجه هندو به نام «اواده بارتو» صد و بیست مسلمان را از دم تیغ گذراند. در پی این کار، دو ژنرال تازه مسلمان شده به نام «خسرو» و «بُگا» از اسلام روی برگردانده و اولین دولت هندو تحت عنوان «ویجایا ناگر» را تأسیس کردند. خسرو خان مرتد و سربازانش آن دسته از مردان مسلمانی را که از قصرهای دولتمردان اسلامی پیشتر به اسارت گرفته بودند به قتل رسانده، به زنان آنها تجاوز کرده و قرآن‌ها را پاره کردند. دولت مسلمان سلطان عالمگیر که در قرن شانزدهم حکومت می‌کرد و تحت تأثیر مکتب ربّانی قرار

داشت از سوی هندوی با قدرتی به نام «رانا سانگا» تهدید شد. یک راجه دیگر هندو به نام «پاراتاپ سینگ» برای امپراتوری مغول در دسرهای فراوانی تولید کرد. حرکت‌های استقلال‌طلبانه تحت رهبری وی که به پیروی از «شیوا» صورت می‌گرفت، بعدها در دوره اورنگ زیب اساس سلطنت او را به طور جدی به لرزه درآورد. مارات‌های شورشی پس از آن نیرویی رو به تزاید کسب کرده و به حملات خود وسعت بخشیدند. آنها با شکست مغول‌ها شروع به تشدید عملیات انهدامی علیه عناصر مسلمان کردند. مسلمانان فراوانی را شهید کرده و قتل عام وسیعی به راه انداختند. تعداد زیادی مسجد، خانه و مدرسه با خاک یکسان شد. این روند در دوره‌ای رو به آرامی گذاشت اما با ظهور «جات‌ها» در قرن شانزدهم باز هم شدت گرفت. جات‌ها با حرکات افراطی حتی امپراتور را که به هواداری از هندوها شهره بود به قتل رساندند. منابع موجود در این امر متفقند که شدت عمل هندوها بر اثر ورود حاکمان مسلمان به فضای گفتگو با هندوها - که بیهوده می‌نمود - و عدم توجه به نصیحت رهبران صوفیه که این خطر را درک کرده بودند مربوط می‌شود.^{۱۲}

بدین ترتیب هندوهای راجپوت، مارات و جات علیه مسلمانان دست به اقداماتی مشترک زدند. گروه‌های اصلی هندو که موجب عکس‌العمل ربّانی و پیروانش می‌شدند همین گروه‌ها بودند.^{۱۳}

۳- انگلیسی‌ها

انگلیسی‌ها وقتی در قرن هجدهم وارد سرزمین هند شدند هیچ نیرویی جز دولتمردان مسلمان که آنها نیز بر اثر اغتشاشات داخلی در ضعف

کامل به سر می‌بردند وجود نداشت. سربازان انگلیسی در بنگال که تعداد مسلمانان نسبت به مناطق دیگر در آن جا بیشتر بود با مقاومتی جدی از سوی مسلمین مواجه شدند. بنگال مسلمان تحت فرماندهی سراج الدوله با سربازان انگلیس وارد جنگ شد؛ جنگی که بعدها نبرد پلاسی نام گرفت. با شکست مسلمانان در این جنگ سرتاسر خاک هند به تصرف انگلیس درآمد.

در هندوستان دوره جدیدی آغاز شده بود. حاکمیت مسلمانان از بین رفته و مسلمانان و هندوها مشترکاً تحت ستم انگلیسی‌ها قرار گرفته بودند. وضعیت مسلمانان بنگال نسبت به مناطق دیگر بدتر بود. «در آویت‌ها» تشکیل‌دهنده اکثریت جمعیت بنگال بودند. آنها از نظر اجتماعی و اقتصادی اساساً مردمانی تهیدست بودند. در آویت‌ها در تقسیم‌بندی‌های طبقات اجتماعی در پست‌ترین طبقات قرار می‌گرفتند. آنها علاوه بر این، تحت ستم برهن‌های هندو نیز بودند. دین اسلام که بر اساس مساوات استوار است این طبقه ستم‌دیده را به آزادی بشارت می‌داد و از این رو آنان همگی مسلمان شده بودند. به تدریج تعداد آنها افزایش یافت و به این ترتیب شمار مسلمانان در شبه قاره هند رو به فزونی گذاشت. گسترش سریع دین اسلام آن هم بی‌هیچ فشار سیاسی مطلبی بود که باعث شد انگلیسی‌ها برای حفاظت از منافع خود به سوی هندوها تمایل یابند، زیرا تعالیم اسلام بر آزادی و مساوات استوار بود و این باعث ایجاد خلل در نظام استعماری آنها می‌گردید. در این راستا انگلیسی‌ها اسلام را بزرگ‌ترین خطر و مانع بر سر راه خود می‌دیدند. هندوها در درک این سیاست انگلیسی و همسویی با آن تأخیر نکردند. سرمایه‌داران هندو در کنار انگلیسی‌ها که برای تسلط بر هندوستان در مقابل فرانسوی‌ها مبارزه می‌کردند

قرار گرفتند. آنها از نظر مادی به انگلیسی‌ها کمک کردند. انگلیسی‌ها نیز پس از اشغال، در عوض این کمک‌ها اراضی مسلمانان را به عنوان هدیه در اختیار سرمایه‌داران هندو قرار دادند. این ظلم فاحش اقتصادی با «قانون زمین» که در سال ۱۷۹۳ به تصویب رسید کاملاً مشروعیت یافت و به این ترتیب محدودیت مسلمانان بیشتر شده و زیر فشارهای مضاعف قرار گرفتند.^{۱۴}

وضعیت استعماری حاکم در بنگال را در فصل چهارم همراه با موضوع حرکت مجاهدون به طور تفصیلی با استفاده از منابع انگلیسی مورد بررسی قرار داده و در معرض مشاهده خوانندگان خواهیم گذاشت.

۴- ملی‌گرایی هندوها

ملی‌گرایی هندوها ریشه در مذهب آنان دارد. آنها اعتقاد دارند خداوند برای نجات جهان، به صورت انسان‌های متعدد تجسم یافته و به دنیا هبوط می‌کند. خداوند برای آخرین بار به صورت «باهارات - ماتا» (هندوستان - مادر) درآمده و قدم به جهان گذاشته است. براساس این اعتقاد هندوستان می‌بایست همچون مادر محترم شمرده شده و از چنگال بیگانگان رهایی یابد. این اندیشه یکی از محورهای حیاتی ملی‌گرایی هندوها است.

فردی به نام «ساواتی دایاناند ساراشواتی» را پدر ملی‌گرایی هندوها، احیاکننده و مجدد آن می‌دانند. او در سال ۱۸۷۵ سازمانی به نام «آریا ساماج» که از تمایلات شدید قومی برخوردار و هوادار خشونت بود را به جایگزینی سازمان «برهما سراج» که موضعی

لیبرالی داشت، تأسیس نمود. سازمان جدید با مسیحیت و اسلام مخالف بود. شعار اصلی این سازمان بیانگر اندیشه‌های قومی آن بود: «هندوستان از آن هندوهاست». سازمان مزبور در منطقه «پناج» طرفداران زیادی پیدا کرد.

«ساوامی وی و کاندار» یکی دیگر از رهبران تندروی هندو بود. او نیز با سفر به آمریکا و اروپا باعث شعله‌ور شدن جریان هندوئیسم شد. «گان گادهر تیلاک» از دیگر رهبران ملی‌گرای هندوست. او هندوها را زیر چتر یک سازمان مبارز چریکی گرد هم آورد. سازمان مذکور فعال‌ترین تشکیلات ملی‌گرای هندوها بود. از همین روست که به «تیلاک» لقب منشأ تمام ناآرامی‌ها در هندوستان داده شده است. تیلاک در عین حال یکی از دشمنان سرسخت غرب به شمار می‌رفت. وی نتایج را که از بررسی تاریخ هند به دست آورده بود به‌زعم خود به هندوها القاء می‌نمود. او مراکزی را برای دانش‌آموزان تأسیس کرد تا آموزش نظامی ببینند. کوشش تیلاک در «حفاظت از گاوها» جالب توجه است.

مطبوعات هندو را نیز می‌بایست در رأس جریان‌هایی که موجب تحریک تعصبات قومی هندوها می‌شد به‌شمار آورد. تعدادی از جراید آن روز عبارتند از: «آمریتا بازار پاتریکا، یوگانتار، یونگ ایندیا». این قبیل روزنامه‌ها در بیان افکار ناسیونالیستی هندوها پیشتاز بوده‌اند.^{۱۵}

ارزیابی:

همان‌گونه که مشاهده شد جریانات تهدیدکننده غیراسلامی در چهار گروه اصلی مورد مطالعه قرار گرفت. هند از قرن یازدهم به حاکمیت

مسلمانان در آمد. این کشور تقریباً ششصد سال و اندی تحت حاکمیت اسلام اداره شد، اما مردم آن به سطح مطلوب درک از اسلام نائل نیامدند؛ و این خود موضوع مهم و گسترده‌ای برای بحث و مناظره است. به این ترتیب عوامل خارجی مؤثر در حرکت ربّانی و پیروانش به طور خلاصه بررسی شد. اینک به عوامل داخلی می‌پردازیم.

ب - دیدگاه‌ها و گروه‌های تهدیدکننده اسلامی

۱- مدعیان مهدویت

اولین حرکت شناخته شده مهدویت در هندوستان در شخصی به نام «رُکن» مشاهده می‌شود که در قرن چهاردهم در عهد «فیروز توگلوگ، خود را مهدی اعلام کرد و به همین خاطر به دار آویخته شد. او با «حروفیه» مرتبط بود.

الف - مهدی اعلام شدن سید محمد: در سال ۱۴۷۷ وقتی منطقه «جانپور» توسط سلاطین شرق سقوط کرد شایعه فرار سیدن قیامت دهان به دهان گشت. سید محمد که مدعی بود مهدی آخرالزمان است طوری وانمود می‌کرد که گویا واعظی است بی‌علاقه به قدرت. وقتی علمای اهل سنت هند ادعای او را نپذیرفتند او دستورالعملی براساس اصل هجرت مطرح نمود. وی تا زمان مرگش که در افغانستان و در سال ۱۵۰۴ رخ داد در منطقه «فراخ» که آخرین اقامتگاه او بود به سر می‌برد. مدام در حال هجرت از شهری به شهر دیگر بود و در غرب هندوستان از سوی شاهان «گجرات»، اهالی آن منطقه و «احمدنغر» مورد احترام فراوان واقع شد.^{۱۶}

او زاهدانه می‌زیست و به همین دلیل دوستان و دشمنانش از وی تمجید می‌کردند. بسیار ذکر می‌گفت و از طریق کمک‌های مالی که «فتوح» نامیده می‌شد بی‌آن‌که به آن حریص شود به زندگی خود ادامه می‌داد. ادعا می‌کرد با حضرت محمد(ص) در ایفای مسئولیت یکسان است. سید محمد در عین حال معتقد بود مهدی و حضرت محمد(ص) یک نفر هستند.

ب - علانی و عبدالله نیازی: که بعدها راه سید محمد را ادامه دادند.
ج - میان مصطفی: یکی از افراد مهم این حرکت بود که در سال ۱۵۷۵ از دنیا رفت. حرکت مدعیان مهدویت بعدها با کم‌رنگ شدن جنبه‌های معنوی بیشتر شکل سیاسی به خود گرفت. میان مصطفی در غلبه اسماعیل نظام شاه (۱۵۹۱-۱۵۸۹) بر «احمدنگر» نقش به‌سزایی داشت.

۲- دین الهی

مؤسس این حرکت اکبرشاه امپراتور مغول (۱۶۰۵ - ۱۵۵۶) آموزش درستی ندیده بود؛ اما از ذهنی بسیار فعال و جستجوگر برخوردار بود. او در ابتدا به قواعد طریقت صوفیانه «چشتی» گردن نهاده و از همین رو مسلمانی نیک و به دور از هرگونه فکر افراطی بود. در سال‌های اخیر حکمرانی خود تحقیقاتی در باره تناسب اسلام و هندوئیسم انجام داد. شیخ‌الاسلام مخدموم الملک و صدرالصدور عبدالنّبی دو شخصیت مهم با تمایلات دنیاطلبانه و در عین حال نابخردانه در کاخ او، با تأثیرگذاری بر افکار وی موجب عصیان او در قبال اسلام شدند. اکبر در همان ایام تحت تأثیر آموزه‌های «شیخ مبارک» که منسوب به مدعیان مهدویت بود، و پسرش ابوالفضل قرار گرفت. رفته رفته

تأثیر علمای واقعی بر کاخ‌نشینان کاهش یافت و شیخ مبارک در سال ۱۵۷۹ توانست با حيله و فریب از علماء فتوایی اخذ کند. براساس فتوایی که با نیرنگ اخذ شده بود هرگاه درخصوص موضوعی بین علماء بحث و اختلاف پیش می‌آمد امپراتور اکبرشاه می‌توانست براساس شریعت دستورات قانونی صادر کند. به دنبال این موضوع، پس از گذشت مدت کمی برای انجام عبادت‌های دینی و آیین‌های صوفیانه محل خاصی به نام «عبادت‌خانه» بنا گردید. محل مذکور در ابتدا مکانی برای گفتگوی صاحبان مذاهب مختلف اسلامی بود اما بعدها محل تجمع و مباحثه نمایندگان مذاهب غیراسلامی شد. در اثنای این مناقشات اکبرشاه و ابوالفضل فرزند شیخ مبارک از مدعیان منحرف مهدویت در ارائه فکر سازش میان اسلام و هندوئیسم پیشرفت‌هایی کسب کردند. اکبرشاه همچون هندوها خوردن گوشت را ترک نمود و گیاهخوار شد. بعدها با اعتقاد به لزوم پرستش خورشید شروع به مقدس شمردن روشنایی و آفتاب نمود و به اخلاق مشترک میان ادیان تمایل یافت. او نهایتاً در سال ۱۵۸۱ مذهب التقاطی «دین الهی» را که آمیزه‌ای از اندرزهای مسیحی و افکار منحرف خود بود تأسیس کرد. اساساً مذهب از آن پس در شکلی مبهم به عنوان عاملی سرگرم‌کننده در کاخ سلطان شکل گرفته بود.^{۱۷} اکبرشاه القابی همچون «ظل الله» نیز برای خود دست و پا کرد و گاه ادعای نبوت نیز نمود. با این حال او در مجموع اسلام را قبول داشت. «دین الهی» بعدها سمبلی شد برای شهوت، حرص، واهمه و غرور. این دین انحرافی ذبح حیوان (به‌ویژه گاو) را بر نمی‌تافت و مجرد ماندن را توصیه می‌کرد.

نود درصد ارزش‌هایی که توسط این دین تبلیغ می‌شد از کتاب-

های مختلف دینی از جمله قرآن اخذ شده بود؛ ارزش‌هایی مانند آزادی، صبر، ورع، پرهیز از خشونت، دینداری، صدق، احتیاط، وقار و نزاکت. تزکیه نفس آن هم قربه الی الله که از انگیزه‌های صوفیانه به شمار می‌رفت نیز به ارزش‌های فوق اضافه می‌گردید. «دین الهی» هیچ‌گاه ادعا نکرد که به متنی متکی بر وحی وابسته است و به همین ترتیب در پی انسانیت دینی نیز نبود. از نوزده عضو این دین جدید! یک نفر هندو مذهب بود. عبادت آنها ترکیبی از نماز مسلمانان و عبادت زرتشتیان بود.^{۱۸}

۳- روشنیته

بایزید بن عبدالله الانصاری (۱۵۷۲ - ۱۵۲۵) در قرن شانزدهم تحت تأثیر «سلیمان» که اصالتاً اهل «پاتان» و اسماعیلی مذهب بود واقع گردید. بایزید در سنین جوانی با «یوگی‌های هندوه» تماس یافت. او عقیده تناسخ را از آنان فرا گرفت (reincantion) و بعدها خود را مهدی نامید و عده‌ای را به دنبال خود کشاند. پیروانش او را «پیر روشن» و مخالفانش «پیر تاریک» می‌خواندند. بایزید کوشید این نظر را تبلیغ کند که می‌توان با تحمل ریاضت‌های فراوان به مرحله‌ای از موفقیت‌های روحی رسید که دیگر نیازی به اوامر و تکالیف دینی نماند.

او ادعا کرد بدون میانجی‌گری جبرئیل توانسته است مستقیماً با خدا ارتباط داشته باشد، و بدین ترتیب افکار منحرفی را وارد دایره ایمان اسلامی نمود.^{۱۹} امام ربّانی در ردّ نظریه تناسخ (که نظریه‌ای شایع در هند آن روز بود) نامه‌هایی نگاشته است که در کتاب مکتوبات وجود دارد.

۴- خوجه‌ها

در منابع ذکر می‌شود که مؤسس گروه موسوم به خوجه‌ها مُبَلّغی به نام نور شادگور از الموت است که آن را در قرن دوازدهم تأسیس کرد. خوجه‌ها یکی از شاخه‌های منحرف فرقه اسماعیلیه بودند و برای خود کتابی دینی به نام «جنان» داشتند.^{۲۰} به روایت منابع مذکور خوجه‌ها نام طیفی از مسلمانان هندی بوده است. آنها براساس سنت‌های موجود خود را منسوب به هندوهای «کاج و گجرات» ساکنان حومهٔ سند جنوبی می‌دانستند.

خوجه‌ها در قرن چهاردهم توسط «داعی پیر صدرالدین» که ایرانی بود، مذهب اسماعیلی را پذیرفتند. پیر صدرالدین بود که بر آنها نام خوجه گذارد. ریشهٔ این کلمه فارسی است و در زبان هندی به نام آقا و استاد می‌باشد.

پیروان مذهب اسماعیلیه عموماً تحت پیگرد بوده‌اند. از این رو آنان که این مذهب را به تازگی می‌پذیرفتند ظاهراً هندو می‌ماندند و یا با رعایت دقیق تقیهٔ مجبور بودند خود را از پیروان مذاهب اثنی عشریه و یا مذاهب اهل سنت معرفی نمایند. آنها برای مراسم ازدواج و کفن و دفن خود از روحانیون سنی مذهب دعوت می‌کردند. اکثریت قابل توجهی از خوجه‌ها به دین پیشین خود یعنی هندوئیسم وفادار ماندند. اما همان‌ها که در ابتدا برای تأمین امنیت خود مذاهب اسلامی را می‌پذیرفتند به تدریج سنی و یا شیعه اثنی عشری شدند. این استحالهٔ هندوها افکار انحرافی را نیز با خود وارد اسلام نمود. در هند زمان ربّانی و پیروان او گروه مذکور در میان فرقه‌های منحرف اسلامی از تأثیر و گستردگی خاصی برخوردار است. خوجه‌ها بعدها

آنچه باعث بروز عکس‌العمل... / ۵۳

به سه گروه بزرگ تقسیم شدند. گروه بزرگ‌تر وابسته به شاخهٔ نزاری اسماعیلیه هستند. در حال حاضر سرتاسر هندوستان پهنهٔ فعالیت خوجه‌ها شده است. خصوصاً شهرهایی مانند بمبئی، کاج، کات یاوار، سند جنوبی، گجرات، زنگبار، شرق آفریقا، کلکته، مدرّس و ران‌گون.^{۲۱}

۵- بُخراها (Bohralar)

آنها ادامه‌دهندگان راه سلیمان بن حسن هستند. در بمبئی و دکن تعدادشان قابل توجه است و در سال ۱۵۸۹ تحت نام «داودیان» که گروهی از پیروان داود بن عجب شاه بود متشکل شدند. این گروه با اسماعیلیان یمن مرتبط است.^{۲۲}

۶- سیاست‌های غلط دینی سلاطین مغول

الف - اکبرشاه: رفتار امپراتوران مغول با هندوها عموماً مبتنی بر مسامحه بود. در منبعی که امکان بررسی آن را یافتیم دست کم بیست مورد دال بر این ادعا به دست آمد. برای مثال هندوها نزد آنان آن قدر عزیز بوده‌اند که در دوایر دولتی و ارتش سمت‌هایی را برعهده داشتند، ذیلاً به برخی از این هندوها اشاره می‌شود:

- خوسوهال چاند (وفات ۱۷۵۰): در کاخ ملکه مسئولیت مهمی داشت و هندو بود.^{۲۳}

- رآی کونج‌مان: هندویی بود که به سمت مهمی مانند رآی بودن دست یافته بود.^{۲۴}

- ماهاراجا کالیان سنیک: در حکومت «امیرالامرا صمصام‌الدوله» یکی از صاحب‌منصبان دربار بود.^{۲۵}

- س او داس لکنوی : در زمان «محمود شاه» (وفات ۱۷۱۸) در کاخ ملگه منصب مهم دبیری را برعهده داشت.^{۲۶}

- آناند راپ : برهمنی از مدرّس بود و با نصرالملک ارتباط نزدیک داشت.^{۲۷}

- گولاب رآی : هندویی بود که در اداره مالیة دولت مسئولیت داشت.^{۲۸}

در کنار مسئولیت‌های رسمی از این دست، حکمرانان مغول هندوها را در ارتش نیز عهده‌دار وظیفه می‌کردند.

ارتش در زمان اکبرشاه دارای دوازده هنگ بود که هر کدام متشکل از پنج هزار سوار می‌شد و فرمانده یکی از این هنگ‌ها هندو بود. از دویست و پنجاه و دو افسری که در گردان‌های ارتش خدمت می‌کردند سی و یک نفر هندو بود. در حکومت بعد از اکبرشاه نیز صد و ده تن از ششصد و نه افسر ارشد هندو بوده‌اند. از صد و شصت و سه فرمانده عالی‌رتبه نیز بیست و شش نفر هندو بود.^{۲۹}

نوع رفتار اکبرشاه از دیدگاه اعتقادی ابعاد خطرناک مسامحه و التقاط را نشان می‌دهد. اکبرشاه در صدد تنظیم نوع خاصی از اعتقاد و ایمان برای خود و مسئولین دربار بود. در زمان او تعدادی از آریستوکرات‌های اندیشمند ایرانی مانند «دستور اصفهانی، هیربُد، منیر و کامران» از هندوستان دیدن کردند.

فضل الرحمان در باره فضای فرهنگی زمانه اکبرشاه می‌گوید: «مشکل می‌توان گفت که در مراحل اولیه ورود اسلام به هندوستان همه علوم اسلامی در هند رواج یافته است. با این حال اولین علوم علمی که رواج یافت، فقه و کلام بود. در قرن پانزدهم، در دوره مغول‌ها به ویژه در عهد اکبرشاه علمی همچون بلاغت و فصاحت، منطق و فلسفه اهمیت یافت.»^{۳۰}

ب - دارا شکوه : پدرش شاه جهان فردی دیندار بود. خواهرش «جهان آرا بگم صاحب» (وفات ۱۶۸۱/۱۰۹۲) از سنین کودکی به تصوف گرایش داشت. به طوری که بعدها به صوفیان قادری پیوست. بگم صاحب بیشتر عمر خود را به عبادت گذراند. وی تجربیات خود در خصوص تصوف را در کتابی به نام «رسالة الصاحیبه» جمع‌آوری نمود. او در دوره خود به «رابعه زمان» شهرت یافته بود.^{۳۱}

پروفسور نصر معتقد است داراشکوه نیز همچون خواهرش بگم صاحب در سنین خردسالی با قواعد تصوف آشنا شد. او می‌گوید: «داراشکوه مانند بسیاری از صاحبان افکار التقاطی و مدعیان مهدویت در هندوستان نیست. دارا مسلمانی صادق و یک صوفی قادری بود.^{۳۲} اما با بررسی منابع دیگر دانسته می‌شود که این نظر پروفسور نصر بسیار خوشبینانه بیان شده است. او در کتابی که پیرامون همین موضوع نگاشته است می‌گوید: آن دسته از آثار هندو که تا آن زمان از سوی ایرانیان و غیرهندیان آن چنان شناخته شده نبود در دوره مغول به فارسی ترجمه شد و به این ترتیب زمینه برای ترجمه آثاری مانند اوپانیشادها، یوگاواسیشتا و باگاوادگیتای داراشکوه مهیا گردید. داراشکوه درویشی از طریقت قادریه بود. لیکن به اوپانیشادها به عنوان «کتاب‌های سری» اعتقاد داشت. او کتاب «مجمع البحرین» را برای آن نوشت که نشان دهد می‌توان ترکیبی از اسلام و هندوئیزم ارائه داد. ترجمه اوپانیشادها توسط او اقدامی جدی در جهت برقراری پل ارتباطی بین اعتقادات اسلامی و هندوئیزم بود. شکوه آثار متعدد کلاسیک دیگری از معتقدات هندوها مانند «رامایانا ماهاتاراتا» را نیز ترجمه کرده است.^{۳۳}

بسیاری از ادیبان هندو مانند داراشکوه به کاخ کسانی چون اکبر که معتقد به ترکیب اسلام و هندوئیزم بود رفت و آمد داشتند.

در منابع ذکر می‌شود که چهار تصویر اشیات شاعرانه «راجا سوراج سینگ» را بسیار پسندیده و یکی از فیل‌های ملکه را به او هدیه داده است.^{۳۴}

و باز ذکر شده است جهانگیر هندویی دیگر به نام «رائی بندرابان» را رسماً مشغول به کار کرده است.^{۳۵}

از مطالعه منابع موجود به دست می‌آید که داراشکوه به یک روحانی هندی به نام «بابالال» بسیار نزدیک شده و در زمان حکمرانی خود مسئولیت دبیران حکومتی را به هندوئی به نام «بان والی داس» داده بوده است.^{۳۶}

«آبروی» که معتقد است داراشکوه پسر شاه جهان در خصوص عرفان و تصوف آثار متعددی تألیف کرده است می‌گوید: «او در یکی از آثارش به نام مجمع البحرين امکان ترکیب نظرات خود و فلسفه «ودانتا» (هند) را مورد بررسی قرار می‌دهد.»^{۳۷}

همان‌گونه که مشاهده می‌شود مسلمانان علی‌رغم مناسبات بسیار نزدیک اسلام با هندوئیسم در طول تاریخ، متأسفانه کمتر اقدام به تألیف کتاب‌هایی در شناساندن این دین کرده‌اند. حتی «بیرونی» نیز در این راستا به اندازه کافی کار نکرده است. جدی‌ترین کار در این مورد بخش‌هایی از کتاب «تاریخ» رشیدالدین فضل‌الله است.^{۳۸}

نتیجه:

تا این جا سعی شد در حد امکان تصویری از مخالفت با اسلام در هندوستان اعم از نیروهای اسلامی یا غیراسلامی ارائه گردد. موارد مذکور به خواننده کمک خواهد کرد تا مکتب عرفانی ربّانی را در

شرایط متفاوت عقیدتی، اجتماعی و سیاسی هند بهتر بشناسد. حرکت مهمی که در جنبه‌های مادی و معنوی و در حراست از خلوص دین تحقق یافت. در فصل‌های آتی با ابعاد مختلف فکری، تاریخی، فرهنگی، سیاسی و علمی این حرکت پویا و احیاگر که مسلمانان را به بازگشت به خویش دعوت می‌نمود، آشنا خواهیم شد.

13- T.W. Arnold ve M. Mujeeb, *Hindustan*, (Islâm Ansiklopedisi), c.V., p. 519.

۱۴- همان.

۱۵- همان.

16- Aziz Ahmad, *An Intellectual History of Islam in India*, p. 27.

۱۷- همان، ص ۲۸.

۱۸- همان، ص ۳۰.

19- Hikmet Bayur, *تاریخ هند*, c. II. Ankara 1947, p. 74-92.

20- Aziz Ahmed, همان, p. 31.

۲۱- همان، ص ۲۴.

22- W. Ivanov, *خوجه*, I.A. c. V/1, p. 550-2, Istanbul 1945; Imam Şah Madd, I.A.c. V/2, p. 983-4, Istanbul 1950.

23- Aziz Ahmed, همان, ص ۲۲.

24- Allama Syed Sulaiman Nadvi, *The Education of Hindus under Muslim Rule*, Karachi 1963, p. 49.

۲۵- همان، ص ۴۸.

۲۶- همان، ص ۴۹.

۲۷- همان، ص ۵۰.

۲۸- همان، ص ۵۱.

۲۹- همان، ص ۵۱.

30- Dr. W.W. Hunter, *The Indian Musalmans*, Lahore 1968, p. 128-129.

31- Muhammad Iqbal, *Development of Metaphysics in Persia*, p. 86, Lahore 1964.

32- Fazlurrahman, *Islam and Modernity*, p. 39-40.

بی‌نوشت

- 1- Ali b. Hüseyin Safin Reşehata Ayni'l-Hayat.
- 2- Schimmel, Anne Marie, *ابعاد عرفانی اسلام* (çv. Ender Gürol), Istanbul 182, p. 312.
- 3- Arberry, John Arthur, *An Introduction to the History of Sufism*, London 1942, pp. VII.VIII.
- 4- Zeki Velidi Toğan, *Gazan Han-Halil ve Hoca Bahâeddin Naksbend*, Ankara 1968, p. 775-6.
- 5- Abdulkadir Inan, *گسترش اسلام در سیبری* (Necati Lugal Armağani içinde) Ankara 1968, p. 335-6.
- 6- H.A.R. Gibb, *Sikhs*, Encyclopedia Britannica, c. XX., London 1953, p. 647.
- 7- Abdurrahman Küçük, *sihizm*, A.Ü.I.F. Dergisi, c. XXVIII., Ankara 1986, p. 395.
- 8- Prof. Dr. Hikmet Tanyu, *سیک‌ها*, Türk Ansiklopedisi, c. XXXIX, p. 18, Ankara 1980.

۹- همان منبع.

10- H.A.R. همان, ۶۴۹ ص.

11- Encyclopedia Britannica, *Jats*, v. XII., p. 971., London 1953.

12- A.M.K. Naswani, *The Sufis of East Pakistan*, Karachi 1971, p. 17.

33-Margareth Smith, *Readings From the Mystics of Islam*, p. 130, London 1950.

34-Seyyed Hosein Nasr, *Sufi Essays*, Plymouth 1973, p. 141.

۳۵- همان، ص ۱-۱۴۰.

۳۶- ندوی، همان، ص ۱۹۲۰.

۳۷- همان، ص ۴۴.

۳۸- همان، ص ۴۳.

39-John A. Arberry, *Soufism*, London 1950, p. 119.

40-Seyyed Hosein Nasr, *Sufi Essays*, Plymouth 1972, p. 142.

فصل سوم

امام ربّانی رهبر حرکتی پویا

امام ربّانی پیرو مردمی‌ترین مکتب صوفیانه آسیا یعنی نقشبندیّه بود و ویژگی‌های نظری و عملی آن مکتب را همواره با خود داشت. پروفیسور «کوپرولو» برای بیان دلیل این که چرا مکتب مذکور در آسیا تا این حد طرفدار و علاقه‌مند دارد قرقیزها را مثال می‌زند: «آنها که منسوب به مکتب ربّانی هستند «شیخ احمد یسوی» را آن قدر دوست دارند که همگی وصیت می‌کنند پس از مرگ به امید شفاعت، جنازه‌شان را در کنار مرقد احمد یسوی دفن کنند. در فصل زمستان وقتی همه راه‌ها بسته است ترک‌های «قرقیز» مرده‌های خود را در پوستینی پیچیده و با چوب‌های محکم بسته و آویزان می‌کنند. بعد از گذشت چند ماه و فرا رسیدن فصل بهار و باز شدن راه‌ها، جنازه‌ها را با وسایل نقلیه به جوار مرقد احمد یسوی منتقل و دفن می‌کنند. مسافت‌های طول و دراز برای آنها مطرح نیست. ترک‌های قرقیز برای چنین کاری حاضر به قبول هر نوع زحمت می‌باشند. این نکته‌ای است قابل تأمل و نمودی از محبت و دلبستگی شدید آنها می‌باشد.»^۱ احمد فاروق سرهندی (امام ربّانی) چهره شناخته شده‌ای است که در جریان‌های منسوب به نقشبندیّه از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. برای نشان دادن میزان تأثیرگذاری امام ربّانی در رویارویی با

آداب جاهلی، باطل و بدعت‌ها می‌توان شورش مجوسیان را به عنوان مثال ذکر کرد. آنها سال‌ها پس از مرگ امام ربّانی دست به شورش و عصیان زدند. اوضاع وحشتناک و آشفته شد. شورشیان برخی از شهرها را تسخیر کردند. یکی از آن شهرها سرهند بود. مجوسیان پیش از هر چیز دست به تخریب قبرستانی زدند که امام ربّانی در آن جا مدفون بود. میزان خشم جاهلی مجوسیان در گرفتن انتقام از جنازه عالمی مسلمان در عین حال نشانگر عظمت تأثیرگذاری و مبارزات امام ربّانی (ره) در مقابله با باطل است.

الف - شرح حال امام ربّانی

مشهور است که مؤسس طریقت نقشبندیّه «حاج محمد بهاء الدین نقشبند» یکی از عارفان بزرگ بوده است.^۲ (تولد ۷۱۸/۱۳۱۸ - وفات ۷۹۱/۱۳۸۸).^۳

ورود طریقت صوفیانه او به هندوستان یک قرن و نیم پس از وی صورت گرفت. پایه‌های اساسی این طریقت بر اصولی مانند مصاحبت، ذکر خفی، مراقبه، توجه، رابطه، تفکر در موت و امثالهم استوار است.^۴

مؤیدالدین محمد الباقی بالله کابلی (وفات ۱۰۱۴/۱۶۰۳) اصلاً کابلی بود. اما در هندوستان رَحْل اقامت گزید. او به سمرقند رفت و با پیروی از «مولانا خواجگی» موجب شناخته شدن مکتب نقشبندیّه در سرزمین هند شد.^۵ شیخ او «خواجگی آمکنکی» (وفات ۹۱۸/۱۰۰۸) پس از گذشت مدت کمی به خواجه باقی بالله کابلی اجازه‌نامه‌ای داد و بنا بازگشت او به هندوستان موافقت کرد.^۶

حاکمیت بابریان نیز به ورود و گسترش این طریقت صوفیانه در هند کمک نمود. باقی بالله تربیت‌کننده اصلی امام ربّانی است.

امام ربّانی در روزهای اولیه حکومت اکبرشاه در سرهند به دنیا آمد. (۹۷۱/۱۵۶۳) او وقتی به هفده سالگی رسید تمام علوم اسلامی را از پدرش شیخ عبدالله بن زین العابدین فرا گرفته بود. آموزش‌های مربوط به مکتب چشتیه و سهروردیه را نیز از پدر آموخت. امام ربّانی که به واسطه شیخ اسکندر کهنالی به قادریّه گرایش یافته بود تحت تأثیر حالاتی نشاط‌انگیز و توصیه خواجه باقی بالله کابلی وارد طریقت نقشبندیّه که با مزاجش بیشتر سازگار بود شد. او که به اتصال معنوی اهمیت فراوانی می‌داد به شیخ خود اکتفا نمود و برای دست یافتن به مقامات عالی‌تر، امکان ترقی در طریقت اویسی را مورد بررسی قرار داد. شیخ باقی بالله کابلی با مشاهده قابلیت و استعدادهای فوق‌العاده امام ربّانی گفته است: «جوانی به نام احمد (امام ربّانی) از سرهند آمد که در علوم دارای قابلیت و درک فوق‌العاده‌ای بود؛ چند روزی پیش من ماند در همان مدت کوتاه به استعداد او پی بردم. او انشاءالله در آینده برای بیان حقایق در میان مردم رهبری واقعی خواهد شد.»^۷ همو بعدها امر تربیت مریدان را به احمد سپرد.

امام ربّانی با آمیختن شخصیت خود به طریقت صوفیانه نقشبندیّه معارف این طریقت را به صورت دستورالعمل‌هایی مبتنی بر ریاضت ارائه نمود. او برای استحکام ارتباط شریعت و طریقت و تبدیل آنها به یک وجود واحد گفته است: از روحانیت ابوحنیفه و امام شافعی فیض بردم.

نقشبندیّه به همت این شخصیت بانفوذ به سرعت در هند گسترش یافت طوری که بیشتر رجال دولتی نیز وارد این طریقت صوفیانه

شدند. به همین دلیل بدخواهان نتوانستند او را تحمل کنند و با اخبار کذب و افتراء که به نورالدین جهانگیر حکمدار فرزند اکبر دادند باعث زندانی شدن او گردیدند.^۸

«شاه جهان» فرزند حکمدار در پی آزاد نمودن امام ربّانی بود اما از آن جا که امام انجام سجده نزد حاکمان را شدیداً رد می‌نمود قریب سه سال در زندان ماند. او زندگی در زندان «گولپور» (Gwalior) را در مکتوبات خود چنین توصیف می‌کند: «... اما در مورد مانعی که سلطان جهانگیر ایجاد نمود باید بگویم آن را دریچه‌های به سوی رضایت مولی (عزّش‌انه) می‌دانم. چنین برخوردهایی مخصوصاً در روزهای پر کشمکش از عجایب است. در روزهای فراق و جدایی از یار، اینها ناز است، عشوه است، ملاطفت است...»^۹ یعنی این زندان رفتن از نظر امام ربّانی لطف حق است، پنجره‌ای است که به سوی رضای خدا باز می‌شود و جلوه‌ای از عشوه‌گری‌های اوست. پس از گذشت قریب سه سال به دنبال احساس ندامت جهانگیر، امام ربّانی مورد عفو واقع شد و از زندان آزاد گردید. جهانگیر تا زمان وفاتش او را مشاور خود کرد و در همه جلسات از نظراتش بهره برد. امام ربّانی از موفقیت به دست آمده که موجب شده بود در بالاترین درجات حکومتی قرار گیرد به نفع اسلام استفاده کرد. اسلام توسط نظرات امام ربّانی که به جهانگیر حکمدار القاء می‌شد توانست در هند نفسی تازه کند و بیش از پیش گسترش یابد.

امام ربّانی در سال ۱۶۲۴/۱۰۳۴هـ، ۲۹ صفر روز سه‌شنبه وفات یافت.^{۱۰} مقبره او در سرهند در آرامگاهی خانوادگی واقع است. او عارف بزرگی است که در طول زمان حیات خود با تمام جریانات انحرافی، آداب جاهلی، بت‌پرستی‌ها و انحرافات فکری اکبرشاه در

زمینه‌های اجتماعی، سیاسی و علمی مبارزه کرده است. در فصل پیشین پیرامون مواضع غلط و غیراسلامی اکبرشاه توضیحاتی داده شد. اینک به انبوه انحرافات که سرزمین هند را در زمان امام ربّانی و پیروانش در بر گرفته بود، به اجمال اشاره می‌کنیم:

ب - انحرافات فکری موجود در زمان ربّانی

- ۱- انحطاط اخلاقی به اوج رسیده بود.
- ۲- ظلم حاکمان بیداد می‌کرد.
- ۳- دسیسه نزدیکان جهانگیر حکمدار عمومیت یافته بود.
- ۴- جمع‌آوری ثروت‌های غیر مشروع عادی شده بود.
- ۵- اسراف، فحشاء و صرف مشروبات به تدریج گسترش می‌یافت.
- ۶- بر تعداد منکران آخرت افزوده می‌شد.
- ۷- حکمرانان مدعی شدند که اسلام با شرایط هندوستان سنخیت و تشابهی ندارد، به این دلیل می‌بایست دین جدیدی متناسب با شرایط حاضر به وجود آورد.
- ۸- پیغمبر و تعدد زوجات به سخره گرفته می‌شد.
- ۹- این نظریه که قرآن حاصل وحی نیست، ترویج می‌شد.
- ۱۰- معراج رسول‌الله (ص) را خرافه می‌دانستند.
- ۱۱- اجازه نمی‌دادند بر کودکان نام احمد و محمد گذاشته شود.
- ۱۲- طبقه علما و روحانیون به دنبال منافع مادی خود بودند.
- ۱۳- ادعا می‌شد دجال همان رسول‌الله است. (نعودبالله)
- ۱۴- مسلمانان شاغل در دربار و نزدیک به حکومت از بیم جان نماز نمی‌خواندند.

- ۱۵- ابوالفضل در جهت تغییر شکل نماز کوشش می‌کرد.
- ۱۶- شعرا با اشعار خود کفر را ترویج می‌دادند.
- ۱۷- نشانه لزوم ایجاد دینی جدید روی سکه‌ها ضرب و توزیع شد.
- ۱۸- درگیری مسلمانان و هندوها به مرحله بحران رسید.
- ۱۹- دین جدیدی به نام «دین الهی» ابداع شد.
- ۲۰- شهادتین دین جدید این گونه بود: «لا اله الا الله، اکبر خلدنه الله».
- ۲۱- همه مردم اعم از هندو و مسلمان به قبول این دین خوانده شدند.
- ۲۲- پیروان دین جدید را «چيلا» می‌نامیدند.
- ۲۳- سلام دادن در دین جدید این گونه بود: «الله اکبر، جل جلاله» و منظور از اکبر در این عبارت «اکبرشاه» بود.
- ۲۴- عمامه چيلاها مزین به تصویر اکبرشاه بود.
- ۲۵- کسانی که به حضور اکبرشاه می‌رسیدند مجبور بودند در مقابل او سجده کنند.
- ۲۶- تحت تأثیر دین زرتشت، مشعل آتش در کاخ پادشاه همواره روشن بود.
- ۲۷- با تأثیرپذیری از دین زرتشت غروب‌ها طی مراسمی شروع به روشن کردن شمع و لامپا می‌نمودند.
- ۲۸- استفاده از ناقوس، تثلیث و برخی عبارات و نشانه‌های مسیحیت متداول شد.
- ۲۹- کشتن گاو ممنوع اعلام شد.
- ۳۰- زیر عنوان اصلاحات هندوئیزم جشن‌هایی برپا گردید.
- ۳۱- آئین «خاوران» در کاخ و اطراف آن با اصرار زیاد انجام می‌شد.
- ۳۲- یکی از اشکال عبادت در دین جدید این بود که روزانه چهار مرتبه در مقابل خورشید نیایش می‌کردند و نام آن را به دفعات مشخص تکرار می‌نمودند.

- ۳۳- برخی از اشیاء با اعتقاد به خوش‌یمنی آنها توسط افراد حمل می‌شد.
- ۳۴- هرگونه بی‌احترامی به گاوها مجازات داشت.
- ۳۵- نظریه هجرت روحی هندوها (تناسخ) کاملاً رواج یافته بود.
- ۳۶- اعلام شد که نوشیدن شراب در نوروز از واجبات است.
- ۳۷- کوتاه کردن ریش نیز در بین شرایط این دین جدید، جای خود را داشت.
- ۳۸- ازدواج پسرعمو با دخترعمو و امثال آن قاطعانه ممنوع اعلام شد.
- ۳۹- پوشیدن لباس حریر و استفاده از طلا برای مردان مجاز اعلام شد.
- ۴۰- سن ازدواج برای پسران ۱۶ و دختران ۱۴ سال اعلام شد.
- ۴۱- ازدواج بیش از یک بار ممنوع شد.
- ۴۲- اعلام شد خوک حیوانی است پاکیزه، حلال و قابل احترام.
- ۴۳- اجساد مردگان طبق مقررات اسلامی دفن نمی‌شد. آنها را در آتش سوزانده و یا در آب می‌انداختند. اگر خانواده میت بر دفن جسد در خاک اصرار می‌کردند این کار می‌بایست طوری صورت می‌گرفت که کف پای جنازه به طرف قبله باشد.
- ۴۴- اکبرشاه شب‌ها هنگام خواب پای خود را به طرف قبله دراز می‌کرد. او این نوع خوابیدن را به مردم توصیه می‌کرد.
- ۴۵- آنان که علوم اسلامی را فرا می‌گرفتند تحقیر می‌شدند.
- ۴۶- هندی به عنوان زبان رسمی پذیرفته شد.
- ۴۷- مسلمانان واقعی مورد اذیت و آزار واقع می‌شدند.
- ۴۸- روحانی‌نمایان نه تنها با کفر مقابله نکردند بلکه مدافع آن نیز شدند.
- ۴۹- تمام این فتنه‌ها و فسادها بر تصوف نیز تأثیر گذاشته بود.

۵۰. حلال‌ها حرام و حرام‌ها حلال شمرده می‌شد.

اکبرشاه برای این که همهٔ دین‌ها را مورد بررسی قرار داده و به زعم خود دین جدیدی ابداع کند، شورایی متشکل از اهل علم تشکیل داد. نام این شورا «طلاب دولت» بود. بخش اعظم این شورای ۱۴۴ نفره را دانشمندان هندو تشکیل می‌دادند.

ج - ارزیابی حرکت ربّانی

امام ربّانی تا زمان وفات خود که در سن شصت و سه * سالگی رخ داد در اوضاع بسیار پریشان و تیره و تاری زیست و مبارزه کرد. با مطالعهٔ دقیق کتاب «مکتوبات» که دربرگیرندهٔ ۵۳۴ نامه از امام ربّانی است، مشاهده می‌شود که وی در مقابله با انحرافات دینی، سیاسی و اجتماعی که ذکرشان پیش از این رفت، همواره سعی نموده است ماهیت و چهرهٔ حقیقی اسلام را با زبانی علمی بیان نماید.

امام ربّانی در زمان اکبرشاه و پس از آن در دورهٔ حکومت جهانگیر همواره سعی می‌نمود هیئت حاکمه را به سوی ارزش‌های اسلامی متمایل سازد. پس از او رهبران صوفی نقشبندیّه نیز در این مسیر از او الهام گرفتند. پروفیسور شیمیل در این زمینه می‌گوید: «نقشبندیّه در سراسر هندوستان همواره در مقابل حرکت ترکیب اسلام و هندوئیسم همچون پلی دفاعی از نقش بااهمیتی برخوردار بوده

* مؤلف محترم مدت عمر امام ربّانی را ۶۳ سال ذکر می‌کند. این رقم با احتساب تاریخ هجری قمری تولد و وفات امام درست است. اما ظاهراً در تاریخ میلادی اشتباهی وجود دارد و با محاسبهٔ آن مدت عمر او ۶۱ سال است. (م)

است. آنها همچنین برای جلوگیری از انحراف حاکمان مغول از روش سیاسی نزدیک شدن به آنها استفاده کرده‌اند. این امر موضوع جالبی برای تحقیقات علمی است و منتظر محققانی باهمت است.^{۱۱} طبق گفتهٔ خانم شیمیل تحقیق در بارهٔ ارتباط نزدیک رهبران نقشبندیّه با حاکمان هندوستان، مواردی مانند ارتباط سلطان جهانگیر و امام ربّانی و یا روابط سلطان عالمگیر با محمد معصوم موجب تحلیل‌های جدید پیرامون تاریخ تصوف در فرهنگ عمومی اسلامی خواهد شد و به تصوف اسلامی روحی دوباره خواهد دمید. پروفیسور عزیز احمد که در سال ۱۹۴۲ در دانشگاه اسلامی «علیگره» هندوستان از رسالهٔ دکترای خود دفاع نموده و تاکنون درخصوص وضعیت اسلام در هند مقالات و آثار متعدد علمی و فکری ارائه کرده است، در تبیین موقعیت مبارزه‌جویانهٔ ربّانی می‌گوید: «مکتب صوفیانهٔ نقشبندیّه که رهبری حرکت‌های مخالف با انحرافات اکبرشاه را برعهده داشت جدیداً وارد هند شده بود. پیروان نقشبندیّه نسبت به صوفیان سنی مذهب دیگر به شریعت اسلام وابستگی بیشتری داشتند. نقشبندیّه برای خنثی کردن انحرافات رو به گسترش امپراتوری با تداوم سنت‌های مکتب سهروردیه سیاست ایجاد ارتباط نزدیک با دولتمردان سنی را آغاز کرد. در اواخر حکومت اکبرشاه، نقشبندیّه توسط «محمد خواجه باقی بالله کابلی» به شدت شروع به نفوذ در هند کرد.

پس از مرگ ابوالفضل که دارای افکار منحرفی بود مرکزیت نیرومندی از دولتمردان سنی مذهب به تدریج قدرت را به دست گرفت «میرزا عزیز کوکا» برادر رضاعی اکبرشاه، شیخ فرید رییس ستاد مشترک (صاحب منصب مورد اعتماد امپراتور) و قلیچ خان والی لاهور نیز در شکل‌گیری هستهٔ مرکزی مذکور نقش داشتند.

اینان شدیداً تحت تأثیر متألهان مذهبی مانند شیخ عبدالله دهلوی و شاعرانی چون عبدالرحمان خان خانان، و خواجه باقی بالله قرار داشتند. افراد مزبور به ویژه شیخ فرید به برج و باروی مذهب در هندوستان استحکام بخشیدند. (درباره شیخ فرید نگاه کنید به شاه نوازخان، معاصر الامرا، کلکته، صص ۱۸۸-۱۹۰).

تأثیرگذاری نقشبندی در بازگشت به اسلام به واسطه فعالیت‌های مرید برجسته خواجه باقی بالله یعنی امام ربّانی به اوج خود رسید. شخصیت علمی او بر پایه‌های کلام اسلامی مبتنی بود. او آموزه‌های مکاتب سهروردیه، چشتیه و قادریه را نیز در خود جمع داشت. وی به هر حال در مقابل انحرافات عصر خود جسورانه ایستادگی کرد و در این راه مکتب نقشبندی را که مناسب‌ترین مکتب صوفیانه در آسیای میانه بود به عنوان مکتب راهنما انتخاب کرد.

اولین هدف امام ربّانی این بود که پرده‌های کشیده شده بر شخصیت پیامبر (ص) را به کناری نهد. این کار در واقع مقابله با حرکت مسیحی «الفی» و رهبر آن «مهدی جانپوری» و اکبرشاه بود که برای خود مقامی چون پیامبر اسلام (ص) قائل بود. او در مباحثاتی که با ابوالفضل و اطرافیان دیگر اکبرشاه داشت همواره بر این نکته تأکید می‌نمود که برای برخورداری از ایمانی واقعی به خدا، داشتن ایمان به پیامبر (ص) از ضروریات است.

به همین دلیل بود که امام ربّانی اولین اثر خود را تحت عنوان «اثبات النبوه» تألیف نمود. همچنین از روش تبلیغی مؤثری که «شیخ یحیی مانری» داشت بهره برد و شروع به نامه‌نگاری‌های متعدد کرد. او با افکار دینی، سیاسی و عارفانه خود در صدد اصلاح اوضاع هندوستان بود.^{۱۲}

عزیز احمد در باره موضوع مورد بحث نظرات خود را به اختصار چنین بیان می‌کند: «امام ربّانی پس از اکبرشاه کوشش کرد با جلب توجه جهانگیر حکمدار پایه‌های اسلام را قوت بخشید. روحانیون و عالمانی را به کاخ فرستاد و به حرکت منحرف «الفی» که مدعی مهدویت بود پایان داد.»^{۱۳}

«امام ربّانی به جای مراسم و اعیادی همچون «بندخوان راحی سی وارات ری» به سنت بزرگداشت روزها و ماه‌هایی مانند محرم که برای مسلمانان از اهمیت برخوردار است جانی دوباره بخشید.»^{۱۴}

«امام ربّانی حکمران را کسی می‌داند که با شمشیر خود موجب اقتدار اسلام می‌گردد. او به دولتمردان و صاحب منصبان همواره پند و اندرز می‌داد که به احکام اسلامی عمل کنند و رفتاری اسلامی داشته باشند. امام می‌دانست که هندوها در اولین فرصتی که به دست آورند مذهب مسلمانان را تغییر داده و یا آنها را به قتل می‌رسانند؛ و همواره این موضوع را به رهبران مسلمانی که دولت را در دست داشتند گوشزد می‌نمود.»^{۱۵}

یکی از دلایل اجتناب‌ناپذیر نابودی امپراتوری مغول، عدم توجه حاکمان و دولتمردان آنها به آموزه‌ها و نصایح امام ربّانی بود. امام ربّانی همچون پزشکی حاذق، گویا وضعیت مسلمانان را در دویست سال آینده می‌دید و می‌دانست که بر اثر ترک چه چیزهایی به اسارت درخواهند آمد. طبیعی که تخصص او اسلام و دمیدن روح دینی در مردم بود... به اعتقاد ما مهم‌ترین جنبه شخصیتی امام ربّانی که نیازمند تأمل بیشتر است همین امر می‌باشد. او در تشخیص و مداوای مصائب مسلمانان هند یقین یافته بود که آنها در حال یک استحالۀ فرهنگی هستند.

«امام ربّانی همواره از این نظریه دفاع کرده است که تصوف با وابستگی کامل به شریعت اسلام تحقق می‌یابد. او برای صوفیان باطنی که در واقع جاده صاف کن اکبرشاه بودند اعتباری قائل نبود و همچنین در مخالفت با «حرکت وحدت وجودی بختی» به این نظر که خالق و مخلوق یکی است به شدت اعتراض می‌کرد».^{۱۶}

به همین مقدار اقتباس از اثر گرانقدر دکتر عزیز احمد که حرکت نقشبندیّه در هند را با شیوه خاص خود در بُعدی وسیع مورد تحقیق قرار داده است بسنده می‌کنیم. برای آشنایی با ابعاد مختلف مسایل اسلامی در هند به گمان ما ترجمه کتاب مذکور بسیار مفید خواهد بود (مشخصات این کتاب در زیرنویس شماره ۱۴ ذکر شده است).

ما در فصل دوم کتاب حاضر درباره حاکمیت جریان‌های افراطی همچون خوچه‌ها و بخرها و نقش و تأثیر آنها در استحاله فرهنگی مردم مسلمان هند مختصراً مطالبی ذکر کردیم.

امام ربّانی در مکتوبات می‌گوید:^{۱۷} کسانی که با استبداد سیاسی، اجتماعی و دینی مواجهند می‌بایست برای رهایی خود کوشش نمایند در غیر این صورت نزد خداوند مسئولند. «امروز اگر مسلمانان هر کمکی که از دستشان برمی‌آید انجام ندهند باز هم تحت فشار قرار گرفته و تحقیر خواهند شد. هر آن کس که می‌توانسته است کاری کند و نکرده است در آخرت مسئول است و لذا این فقیر (امام ربّانی) تا آن جا که در توان داشته‌ام در این راه کوشش کرده‌ام».^{۱۸}

او معتقد بود صدور آزادانه فتوی توسط علمای اسلام در محیطی مستقل و بدون وابستگی به قدرت‌ها برای امت و سیله خیر خواهد شد. به اعتقاد او فتوا دادن علما در راستای خواست سیاستمداران، خسارت‌های فراوانی در پی خواهد داشت، از همین رو با این موضوع به شدت مخالفت می‌کرد.^{۱۹}

امام ربّانی با طریقت‌های منحرفی که امکان گسترش در سرزمین هند را یافته بودند نیز به شدت مبارزه کرده است. او هیچ‌گاه از مقابله با رهبران جاهل صوفی که تحت تأثیر نظریه وحدت وجود هندوئیسم به انحراف رفتند کوتاهی ننمود و مسلمانان را از نزدیک شدن به چنین شیوخ بی‌نصیب از علم برحذر داشت.^{۲۰}

او معتقد بود جهادی که با کلام انجام می‌شود گاه مؤثرتر از جهاد مسلحانه است. او با اعتقاد به این که نقشبندیّه سنت پند و اندرز را به عنوان یک اصل از رسول‌الله (ص) فرا می‌گیرد برتری گفتگو (دیالوگ) یعنی جهادی که با قلم و کلام انجام می‌شود را بر جهاد مسلحانه ذکر کرده است.^{۲۱}

او می‌گوید ترک دنیاى صوفی در حقیقت می‌بایست پیروی کامل از اسلام و رعایت امر و نهی مشخص شده از سوی شرع باشد. این از نظرات قابل توجه امام ربّانی است.^{۲۲}

او در تعریف تمدن می‌گوید: «تمدن تعمیر بلاد و ترفیع عباد است و هر دوی آنها با وابستگی کامل به اسلام تحقق می‌یابد».^{۲۳}

امام در نامه دیگری می‌گوید: «انسان مدنی الطبع آفریده شده است».^{۲۴}

او در نامه‌هایی که به طبقه حاکمان می‌نوشت بر دفع مضرات هندوها، لزوم پیروی کامل از اسلام و جانبداری از فقرا و مظلومین تأکید می‌کرد؛ که این امر به نوبه خود نشانگر تمایلات سیاسی او نیز می‌باشد.^{۲۵}

او همچنین با تکیه بر آیات قرآن در مقابله با دیدگاه‌های افراطی صوفیان، آنان که دارای افکار انحرافی بوده و اعتقاد داشتند ولایت برتر از نبوت است اثبات می‌نمود که این گونه نیست و نبوت برتر از ولایت است.^{۲۶}

امام ربّانی معتقد است بهترین درآمد آن است که با زحمت و

کوشش به دست خود انسان حاصل شود. این بیت از اشعار او در یکی از نامه‌ها جالب توجه است:

بکوش و لقمه‌ای را که به دست می‌آوری با ارزش کن
و بعد بی هیچ واهمه‌ای تناول کن تا سیر شوی^{۲۷}

امام در نامه‌ای که به یکی از خان‌ها نوشته است به تحقیر دشمنان دین و شکست بت‌ها اشاره نموده و توصیه‌هایی می‌کند.^{۲۸}

به اعتقاد او یک عارف واقعی به جای عزلت و انزوا به معنای دوری گزیدن از انسان‌ها و زیستن در غارها بهتر است در میان مردم باشد و با آنان هم صحبت شود. این بهتر و سودمندتر است.^{۲۹}

امام ربّانی معتقد است بزرگ‌ترین خدمت این است که صدای حق را بی ترس و واهمه به گوش زمامداران برسانی.^{۳۰}

او خوب می‌داند که اختلافات و انحرافات دینی، فکری و سیاسی در هندوستان در نتیجه دور شدن مسلمانان از اسلام حقیقی بوده است و به همین دلیل تنها چاره را در پیروی دقیق از اسلام، قرآن و رسول-الله (ص) می‌بیند. بیشتر نامه‌های او حاوی موضوعاتی مانند اتحاد مسلمانان، حراست از اسلام، پرهیز از بدعت‌ها، رهایی از افکار انحرافی و برخورد قاطع با دشمنان خداست.^{۳۱}

به گمان ما یکی از جنبه‌های بااهمیت امام ربّانی «مجدّد بودن» اوست. او مصرّانه در پی تنزیه دین از بدعت‌ها، انحراف‌ها، خرافه‌ها و عقاید نادرست بود. در این راه کوشید و موفق نیز شد.

۵- بررسی اجمالی «مکتوبات»

اگر «مکتوبات» به لحاظ محتوا مورد ارزیابی کلی قرار گیرد، درک دشواری‌های اسلام و مسلمین در هندوستان آن زمان کار مشکلی

نخواهد بود. این که امام ربّانی و پیروان او یعنی رهبران نقشبندیّه اکثر اوقات با حاکمان ارتباط خوبی داشتند در حالی که از زمرهٔ علما و اهل علم بودند تاکتیکی بسیار عالی بوده است. زیرا اتخاذ چنین شیوه‌هایی برای رسیدن به اصلاح، نتایج مثبتی در بر خواهد داشت. این حقیقت حرکت امام بود.

امام ربّانی در مکتوبات خود که ما مجموعهٔ آن را مورد مذاقه و تحلیل قرار داده‌ایم، طبقاتی را مورد خطاب قرار داده است که گمان می‌کنیم به لحاظ اجتماعی جایگاه آنان را درست تشخیص داده‌ایم. بررسی مذکور موجب می‌شود تأثیرات اجتماعی، سیاسی، روانی و علمی کسانی که امام ربّانی با آنان ارتباط ایجاد کرده بود بر طبقات مختلف جامعه روشن شود.

ابتدا به کسانی اشاره می‌کنیم که در زمرهٔ حاکمان بوده و از قدرت مادی، اداری و سیاسی برخوردار بوده‌اند و امام ربّانی در نامه‌های خود آنان را مورد خطاب قرار داده است.

۱- خان و یا خان‌خانان - عنوانی است که حاکمان دهلی به مأموران و کارگزاران عالی‌رتبه می‌دادند. مترادف آن در ترکی عثمانی «بیگلر بیگی» است.^{۳۲}

۲- میر - مخفف امیر است. لقبی است که برای حاکمان به کار می‌رفته است. در هند گاه به سادات امیر گفته می‌شود.^{۳۳}

۳- میرزا - این کلمه فارسی است، مخفف امیرزاده است و به فرزندان حاکمان اطلاق می‌شده است. برای نجیب‌زادگان و برخی شخصیت‌های طراز اول نیز به کار می‌رود.^{۳۴}

۴- سید میر

۵- بی

۶- سید شاه

مخاطبین معنوی و صاحبان قدرت دینی در بین مردم نیز که در برخی نامه‌ها مخاطب امام ربّانی بوده‌اند عبارتند از:

۱- شیخ

۲- خواجه - کلمه‌ای است که در فارسی جدید از قرن دهم تاکنون به معانی مختلفی همچون حضرت، صاحب، کاتب، بازرگان و معلم به کار می‌رود.

در زمان غزنویان به رجال غیرنظامی دولت اطلاق می‌شده است. در زمان خوارزمشاهیان نیز چنین بوده است. در قرن دوازدهم این کلمه به معنای صاحب، حضرت و فرد باسواد به کار می‌رفته است. به رؤسای شهر، قضات، ائمه جمعه و جماعات و اجمالاً به هر کس که دارای موقعیت اجتماعی بود خواجه می‌گفتند. خواجه‌گان با عمامه‌ای که بر سر و عبایی که بر دوش داشتند از مردم و نظامیان تشخیص داده می‌شدند. بنابراین به کسی که تحصیل کرده بود و موقعیت اجتماعی داشت خواجه گفته می‌شد. در قرن سیزدهم به بوروکرات‌ها خواجه می‌گفتند. در هندوستان پیرهای نقشبندیّه نیز به این نام خوانده می‌شدند.^{۳۵}

۳- مُلا - عنوانی است که به ویژه در هندوستان برای عالمان و اولیاء به کار می‌رفت (مشتق از کلماتی مانند مولا و مولوی).

۴- نقیب، سید، شیخ

۵- مفتی

۶- حافظ

۷- شیخ نقیب

۸- سید نقیب

۹- سید

۱۰- حاجی

۱۱- قاضی

۱۲- حکیم

با بررسی ۵۳۴ نامه از مکتوبات امام ربّانی دانسته می‌شود که مخاطبین او در ۳۸۱ نامه دارای چه موقعیت اجتماعی بوده‌اند؛ اما مخاطبین او در ۱۵۳ نامه دیگر مشخص نیست.

در بررسی مکتوبات به موازات تأثیرگذاری امام ربّانی بر اشخاص، تأثیرات جغرافیایی او نیز نظر خواننده را جلب می‌کند. می‌توان دریافت مردم تمام مناطقی که نامه‌های امام به آن جا ارسال شده است به میزان قابل توجهی تحت تأثیر او قرار گرفته‌اند. با توجه به این موضوع، فهرست مناطقی که امام ربّانی نامه‌هایی به آن مناطق ارسال کرده است را در ذیل می‌آوریم:

افغانستان، بدخش، بدوان، بلخ، بنگال، بیانگ، بخارا، چتر، جان‌پور، دهلی، دکن، آمکنک، فریدآباد، فرکت، خوارزم، ختن، اصفهان، الله‌آباد، کابل، کشمیر، قبادآباد، لاهور، لود، مانکپور، ناگور، بخارا، نهار، نیشابور، پانی‌پوت، راه‌بُل، سامانه، سارنگ‌پور، سهارنپور، سمرقند، سرهند، سلطان‌پور، تبریز، تهانه، تهانی‌سر.

از ۵۳۸ نامه امام ربّانی تنها ۱۶۷ نامه را دانستیم که به کدام مناطق ارسال شده است. متأسفانه مقصد ۳۶۷ نامه مشخص نیست. اگر مناطق نامه‌های مزبور مشخص می‌شد در خصوص جغرافیای تحت تأثیر و نفوذ ربّانی با قاطعیت بیشتری می‌توانستیم صحبت کنیم. مقصد ۱۶۷ نامه مشخص است و به وسیله همین موضوع، دانسته می‌شود غربی‌ترین منطقه تبریز، شمالی‌ترین کشمیر، و شرقی‌ترین آن ختن بوده

است. این منطقه تشکیل‌دهنده یک سوم آسیا که بزرگ‌ترین قاره جهان است، می‌باشد.

امام ربّانی از تحریک فکری دیگری برخوردار است که توسط آن نیز جهانیان را تحت تأثیر قرار داده است. موضوعی که می‌تواند عنوانی برای یک رساله مستقل دکتري باشد. او بر افکار اندیشمندان و سیاستمداران مشهوری همچون سید احمد خان، دکتر محمد اقبال و ابوالکلام آزاد به رغم اختلافات فکری‌شان مؤثر بوده است.^{۳۶}

امام ربّانی سعی نمود انحرافات فکری صوفیان زمان خود را در پرتو تعالیم اسلام با سیاست «بازگشت به خویشتن» تصحیح نماید؛ و این امر کاری شایان تقدیر است. استاد دکتر فضل‌الرحمان با اشاره به تصوف خام آن دوره می‌گوید: «در منطقه سفلاى هند، طریقت‌های متعددی وجود داشت که نامنظم بودند و از هیچ مذهب درست یا دین اسلام نیز پیروی نمی‌کردند (این که به آنها «بی‌شرع» می‌گفتند به دلیل همین ویژگی بود). این عنوان، طریقت‌هایی همچون «قلندریه» را که تا حدودی قابل قبول بود، تا کسانی که با ادعای تصوف، پوستین بر مزار شیوخ خیالی انداخته و بر آن می‌نشستند و زندگی خود را با حقه‌بازی و تکدی‌گری می‌گذراندند شامل می‌شد.»^{۳۷}

در زمان اکبرشاه علمایی همچون سید علی متقی و جانشین او عبدالوهاب متقی که به اهل حدیث بودن شهرت داشتند هند را ترک کرده و در حجاز سکنی گزیدند.^{۳۸}

در آن اوضاع و احوال امام ربّانی به جای آن که به مناطق دیگر ارض واسع خداوند هجرت کند در هند ماند تا آتش فتنه‌ها را خاموش کند و این اقدام او پیام‌های مهمی را در بر داشت.

در کنار «مکتوبات» و «اثبات النبوه» سه اثر دیگر امام، جلب نظر می‌کند: مبدأ و معاد، رساله در رد روافض و معارف لدنیّه.^{۳۹}

مبدأ و معاد کتابی است با ماهیت عارفانه که در اثنای سال‌های ۱۵۹۹ تا ۱۶۱۰ میلادی نوشته شده است. امام ربّانی چگونگی ورود خود به طریقت نقشبندیّه^{۴۰} و برخی اسرار صوفیانه را که مدعی است پیش از او به کسی اعلام نشده است در این کتاب ذکر می‌کند. کتاب به فارسی است.^{۴۱}

«رساله در رد روافض» نیز کتابی است که در سال ۱۶۰۰ میلادی تحریر شده است. از نام کتاب دانسته می‌شود که در رد برخی عقاید افراطی نگاشته شده است. امام ربّانی در این کتاب در صدد معرفی اسلام به دور از هرگونه پیرایه‌ای است.^{۴۲}

معارف لدنیّه: امام ربّانی این کتاب را پس از ورودش به جرگه نقشبندیّه نوشته است. کتاب به لحاظ حجم به اندازه مبدأ و معاد است و شامل اسرار عرفانی می‌شود.^{۴۳}

سه کتاب مذکور به فارسی است. به جز مکتوبات، چهار کتاب دیگر امام ربّانی در ترکیه شناخته شده نیستند.

در غرب و برخی کشورهای اسلامی پیرامون شخصیت و اندیشه‌های امام ربّانی تحقیقات فراوانی صورت پذیرفته است. اینک به تعدادی از آثار مذکور ذیلاً اشاره می‌کنیم:

- Abbot, Freeland, "Islam in India before Shah Waliullah", Studies in Islam, C.I., New Delhi, ss. I.II, 100-16.

- Abdulhad, Muhammed, Mecmua-yi Halat-u Makamat-I Imam-I Rabbanî Mütceddidi Elf-I Sani Hazrei-i Şeyh Ahmed-i Sirhindî, Delhi 1900.

- Abdulhak Muhaddis Dihlevî, Ahbaru'l-Ahyar, Delhi 1332.

- Numani, Muhammed Manzur, Tezkira-yi Imam-I Rabbani Mujâddidi-I Alf-I Thani, Luchnow 1960.
- Nurulhasan, Sayid, "Shaykh Ahmad Sirhindi and Mughul Politics" Proceedings of the 8th Indian Hisotircal Congress 1945, ss. 248-257.
- Rizvi, Sayyid Athar Abbas, Muslim Revivalist Movements in Northern Indian in the Sixteenth and Seventeenth Centuries, Agra 1965.
- Sikandarpuri, Wakil Ahmad, Anwar Ahmadiyya, Delhi 1312.]
- Sidandarpuri, Wahil Ahmad, Hadiyah Mujaddidiyah, Delhi tarihsiz.
- Sikandarpuri, Wahil Ahmad, Al-Kalam al-Munji bi-Radd iradat al-Barzanji, Delhi 1312.
- Smith, Wilfred Cantwell, The Ulema in Indian Politics, C.H. Philips tab'I içinde Politics and Society in India, Londra 1963, ss. 39-51.
- Subhan, John A. Sufism, its Saints and Shrines. An Introductation to the Study of Sufism With special reference to India, Londra 1938.
- Waliuddin, Mir, Reconciliation between Ibn Arabi's Vahdat-i Wujud and the Mujaaddid's Wahat-i Shuhud, Islamic Culture, XXV (1951), ss. 43-51.
- Wali Allah, Shah, Faysala-i Vahdetu'l-Vucud ve's-Suhud, Delhi.

- Ahmad Aziz, "Religious and Political ideas of Shaikh Ahmad Sirhindi" Rivista degli Studi Orientali, XXXVI (1961), 259-270
- Aslam, M., "Jahangir and Shaikh Ahmad Sirhindi", Journal of the Asiatic Society of Pakistan, X., (I), 135-148.
- Baig, Mirza Qadder, The Role of Shikh Ahmad of Sirhind in Islam in India, Londra Üniversitesinde Hazirlanmış doktora tezi, 1964.
- Farman, Muhammed, "Shaikh Ahmad Sirhindi", M. M. Sharif'de tabolunmuş, A History of Muslim Philosophy, Wiesbaden 1966, II., 873-883.
- Faruqi, Burhan Ahmad, The Mujaddid's Conception of Tawhid, Lahore 1940.
- Habib, Irfan M., "The Political Role of Shaikh Ahmad Sirhindi and Shah Waliullah", Enquiry, V., New Delhi 1961, ss. 36-55.
- Hasan, Murtaza, "Letters of Shaikh Ahmad" The Proceedings of the Indian History Congress, Ninth Session, Patna University, Patna 1946, ss. 273-281.
- Nizami, Khaliq Ahmad, "Naqshbandi Influence on Mughal Rulers and Politics" Islamic Culture, XXXIX (1965), ss. 41-52.
- Numani, Muhammad Manzur, Mujaddidi-I Alf-I Thani Namber, Bareilly, 1357.

- Yasin, Muhammad, A Social History of Islamic India, Lucknow 1958.

از فهرست ارائه شده دانسته می‌شود افکار سیاسی و علمی امام ربّانی و شیوه «بازگشت به خویشتن» او در بُعدی وسیع مورد بررسی و کنکاش واقع شده است.

برای شناخت امام ربّانی به جز آثار خود او، به کتاب‌هایی که پیرامون اندیشه‌های وی نوشته شده است نیاز است. در بخش‌های آتی مشاهده خواهد شد که امام ربّانی به دلیل برخورداری از شخصیتی چندوجهی موجب ظهور علمای مجاهدی همچون شیخ تامل^{۴۴} و میر عبدالقادر الجزیری^{۴۵} در قرن نوزدهم شده و به موازات آن در حوزه علم نیز موجب آغاز حرکتی مبتنی بر احادیث گردیده است. به اعتقاد ما، در قرن حاضر، هنوز نیز از شخصیت والای این عارف صوفی پیام‌های فراوانی می‌توان دریافت داشت.

هـ - جانشینان امام ربّانی

۱- محمد معصوم: او در هفتم شوال سال ۱۰۰۷ به دنیا آمد و یکی از فرزندان امام ربّانی است. امام چهار پسر و دو دختر داشت. گفته می‌شود حضرت محمد(ص) در رؤیا به امام ربّانی امر می‌کند که نام فرزند جدیدالولادش را محمد معصوم بگذارد. او در درجات معنوی صاحب مقام «قیومیت» بود و از همین رو لقبش قیوم ثانی است. وی در ربیع‌الاول سال ۱۰۹۷ وفات یافت.

۲- میر محمد نعمان بدخشانی: اصالتاً بدخشانی است. او در ابتدا به خواجه محمد باقی بالله کابلی منتسب بود؛ اما بعد سلوک خود را

توسط امام ربّانی ادامه داد. امام وی را به عنوان جانشین خود برگزید. آرامگاه میر در اکبرآباد است.

۳- حضرت خواجه هاشم: شاعر و عارفی است که کرامت‌های متعددی از او دیده شده است. امام ربّانی او را بسیار دوست داشت و او را خلیفه خود خواند. مزارش در برهان‌پور است.

۴- شیخ طاهر لاهوری: او نیز از جانشینان امام ربّانی و اهل مجاهده و ریاضت بود و در عین حال دارای اجازه‌نامه از شیوخ قادریه و چشتیه است. او از دسترنج خود ارتزاق می‌نمود و همواره مردم را به کار و کوشش توصیه می‌کرد. مدفن وی در لاهور است.

۵- شیخ بدیع‌الدین سهارنپوری: او در ابتدا فقیه و از شهرت گریزان بود. تحت تعلیم و توجهات امام ربّانی قرار گرفت و سلوک خود را با نظر وی ادامه داد. شیخ به مرور به مقام خلافت امام ربّانی نائل آمد. آرامگاه او در سهارنپور است.

۶- شیخ نور محمد: علوم ظاهری و باطنی را نزد امام ربّانی به اتمام رساند و به نمایندگی از سوی امام با مسئولیت ارشاد مردم به شهرهای مختلف اعزام شد.

۷- شیخ حامد بنگالی: عارفی است که از محضر امام ربّانی فیض برد و مشهور است به شریعت و طریقت وابستگی تام داشت.

۸- شیخ مزمل: وی با جان و دل به مرشد خود امام ربّانی خدمت می‌کرد و با همین صفت نیز از دیگران متمایز است. بسیار متقی و اهل عمل به احتیاط بود.

۹- شیخ طاهر بدخشانی: روایت شده است که در اثنای ریاضت، رسول‌الله(ص) را دیده است. او به نمایندگی از امام ربّانی به حوالی جانیپور رفت. شیخ طاهر با وابستگی شدید به سنت رسول‌الله(ص) شناخته می‌شود.

- ۲۰- شیخ احمد دینینی
- ۲۱- شیخ عبدالحی بلخی
- ۲۲- شیخ یار محمد القدیم طالقانی
- ۲۳- شیخ حسن کریم الدین بدالی
- ۲۴- شیخ محمد اشرف کابلی
- ۲۵- شیخ صفر رومی
- ۲۶- شیخ عثمان یمانی
- ۲۷- شیخ عبدالعزیز النحوی حنبلی
- ۲۸- شیخ علی مالکی
- ۲۹- شیخ علی طبری شافعی
- ۳۰- شیخ محمد سعید حزین الرحمه^{۴۷}

و - نتیجه

این‌که نام امام ربّانی به شکل مدخلی مستقل در هیچ یک از دایره‌المعارف‌ها در غرب یا ترکیه [و کشورهای دیگر] وجود ندارد موجب تأسف و تعجب است. آیا نمی‌بایست در باره امام ربّانی که با حرکتی اصیل، زمان خود و آیندگان را تحت تأثیر قرار داده است، و در کشورهایی مانند انگلستان پیرامون افکارش رساله‌های متعدد دکتری تدوین شده است بیش از پیش تحقیق و بررسی صورت پذیرد.

حرکت مبارز و احیاگرانه‌ای که امام ربّانی آغازگر آن بود پس از وی توسط پیروانش - که اسامی آنان در زیر می‌آید - تا حرکت «ولسی‌اللهی» ادامه یافت. ۱- محمد معصوم (۱۶۶۹/۱۰۸۰ -

- ۱۰- مولانا یوسف سمرقندی: وی قبلاً نزد محمد باقی بالله کابلی به رشد و تکامل معنوی پرداخت اما بعدها سلوکش را در محضر امام ربّانی ادامه داد تا به مقام خلافت او نائل گشت.
- ۱۱- مولانا احمد برکی: در مدت یک هفته به مقام جانشینی امام نائل آمد. امام ربّانی او را بسیار دوست داشت و مورد تشویق خود قرار می‌داد. بعدها به مقام قطبیت نیز رسید. وی در ادامه فعالیت‌های ارشادی خود در حوالی خراسان موجب اصلاح مسلمان و بسیاری از مردم شد. وفات او در سال ۱۰۲۶ بوده است.
- ۱۲- مولانا صالح: از مریدان خاص امام ربّانی بود و هرگاه او را می‌دید از خود بی‌خود می‌شد.
- ۱۳- مولانا یارمحمد: بدخشانی بود. گفته می‌شود بسیار خوشرو بوده است.
- ۱۴- مولانا عبدالواحد لاهوری: عابد بود و با ذوق و شوق فراوان عبادت می‌کرد. بعد از خلیفه شدن به بخارا رفت و در آن جا مسجدی بنا کرد و به ارشاد مردم پرداخت.
- ۱۵- خواجه عبدالله: فرزند باقی بالله است.
- ۱۶- خواجه عبیدالله: فرزند باقی بالله است. هر دوی آنان نیز (عبدالله و عبیدالله) از تربیت یافتگان امام ربّانی هستند.
- ۱۷- شیخ آدم نبوری: از جانشینان اولیه امام است و در مدینه وفات یافته است.^{۴۶}
- نام نمایندگان دیگر امام ربّانی که در منابع به آنها اشاره شده است اجمالاً به شرح زیر است:
- ۱۸- شیخ نورالفتنا
- ۱۹- شیخ محمد صدیق بدخشی

۱۰۹۸/۱۶۸۷) ۳- سید نورمحمد بدوانی (فت ۱۱۳۵/۱۷۲۳) ۴- حبیب‌الله مظهرجان جانان شمس‌الدین (۱۱۹۵/۱۷۸۰)^{۴۸}

در دوره تاریخی مذکور تعدادی از سلاطین مغول نیز از شیوخ یاد شده حمایت کرده‌اند که اسامی آنها ذیلاً ذکر می‌شود:

۱- نورالدین جهانگیر (۱۰۶۵) ۲- داوربخش (۱۶۲۷) ۳- شاه جهان (۱۶۲۸) ۴- مرادبخش (۱۶۵۷ در گجرات) ۵- عالمگیر (۱۶۵۸) ۶- اعظم شاه (۱۷۰۷) ۷- شاه عالم، بهادرشاه (۱۷۰۷) ۸- عظیم‌الشان (۱۷۱۲) ۹- معزالدین جهاندار (۱۷۱۲) ۱۰- فرخ سیر (۱۷۱۳) ۱۱- شمس‌الدین رفیع‌الدرجات (۱۷۱۹) ۱۲- شاه جهان دوم (۱۷۱۹) ۱۳- نیکوسیر (۱۷۱۹) ۱۴- نصیرالدین محمد (۱۷۱۹) ۱۵- احمد شاه بهادر (۱۷۴۸) ۱۶- عالمگیر دوم (۱۷۵۴).^{۴۹}

تنها کسی که در میان این سلاطین از موقعیتی استثنایی برخوردار است سلطان محیی‌الدین اورنگ‌زیب، عالمگیر اول می‌باشد. او از ۱۶۵۸ تا ۱۷۰۷ یعنی چهل و نه سال حکومت کرده است. او سلطانی متواضع و درویشی از فرقه نقشبندیه بود و تمام مدت سلطنت خود را صرف خدمت به اسلام نمود. سلطان عالمگیر از افراد نادری است که در آن واحد هم سلطان بود و هم درویش؛ و بسیاری معتقدند حق هر دو جایگاه را نیز به درستی ادا کرد.^{۵۰}

پی‌نوشت

- 1- Fuad Köprülü, اولین صوفیان در ادبیات ترکیه, Ankara 1976, p. 86.
- 2- Kasim Kufrali, پیدایش و گسترش نقشبندیه, (Ist. Üni. Edb. Fak. Basilmamış doktora tezi) Isntanbul 1949, p. 98.
- 3- Muhammed b. Abdullah Hânî, *Adâb*, (Çv. Ali Hüsrevoğlu), Istanbul 1980, P. 78.
- 4- Muhammed Emin el-Kürdî, *Tenviru'l-Kulûb*, Kahire 1322, p. 354 vd.
- 5- Kasim Kufrali, همان, p. 93.
- 6- Arthur John Arberry, *An Introduction to the History of Sufism*, London 1942, p. XIII.
- 7- Seyyid Abu'l-Alâ el-Mevdûdî, حرکت‌های احیا در اسلام, (Çv. A. Ali Genç), Istanbul 1986, p. 102.
- 8- Aziz Ahmed, *Studies in Islamic Culture in the Indian Environment*, London 1966, p. 182.
- 9- Imam-I Rabbanî Ahmed Faruk Sirhindî, *Mektûb*, c. III. Mektup: 490.
- 10- Kufrali, همان, p. 84.
- 11- Mevduf, همان, p. 95-102, Hikmet Bayur, تاریخ هند, c. II. P. 72-94.

- ۳۳- همان، نامه‌های شماره ۴۹، ۴۹، ۶۹، ۷۱، ۷۴، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۹۱، ۱۱۲، ۱۱۴، ۱۵۲، ۱۶۳، ۱۶۵، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۸۶، ۱۸۹، ۱۹۱، ۱۹۳، ۲۱۳، ۲۳۷، ۲۶۰، ۲۶۹، ۲۸۶، ۳۳۲، ۳۴۹، ۳۶۷، ۴۰۰. vd
- 34- Han Hanan madd. I.A. c. V/1, Isanbul 1945, p. 207; Mehmet Zeki Pakalin, فرهنگ واژه‌ها و اصطلاحات تاریخ عثمانی، c.I., Istanbul 1983, p. 723.
- 35- A. Levy, *Mir*, I.A.c. VIII., p. 344, Istanbul 1957; M.Z. Pakalin, همان، p. 526, R. Levy, *Mirza*, I.A.c. VIII, p. 362, Istanbul 1957.
- 36- R. Levy, *Mirza*, I.A.c. VIII, p. 362. Istanbul 1957.
- 37- M. Fuat Köprülü, *Hâce*, c. V/1, p. 20-24, Istanbul 1945; M.Z. Pakalin, همان، p. 845.
- 38- A.J. *Wensinck*, Mevla, I.A.c. VIII, p. 491; Mehmet Zeki Paklin, همان، p. 845.
- 39- Aziz Ahmad, همان، p. 182.
- 40- Prof. Dr. Fazlurrahman, *Islâm*, (çv. M. Aydın, M. Dag), Istanbul 1981, p. 208.
- 41- Aziz Ahmed, همان، p. 189-190.
- 42- Friedmann, Yohanan, Sheykh Ahmad Sirhindi An Outline of His Thought and a Study of His Image in the Eyes of Posterity, (Doktora tezi), McGill-Queen's University, London 1971, p. 47.
- امام ربّانی به ویژه پس از دیدار با باقی بالله به بیان برخی از تجربیات عرفانی خود می‌پردازد.

- 12- Seyyid Suleiman Nadvi, The Education of Hindus under the Muslim Rule, Karachi 1963, p. 107.
- 13- Prof. Dr. Anne Marie Schimmel. ابعاد عرفانی اسلام (Çv. E. Gürol), Istanbul 1982, p. 339.
- 14- Aziz Ahmad, Studies in Islamic Culture in the Indian Environment, London 1966, pp. 183-4.
- ۱۵- همان، ص ۱۸۴.
- ۱۶- همان، ص ۱۸۵.
- ۱۷- همان، ص ۱۸۵.
- ۱۸- همان، ص ۱۸۶.
- 19- Kufrali, همان، p. 86.
- 20- Imam-I Rabbanî, نامه، مکتوبات، No: 47.
- ۲۱- همان، نامه شماره ۵۳.
- ۲۲- همان، نامه شماره ۶۱.
- ۲۳- همان، نامه شماره ۶۵.
- ۲۴- همان، نامه شماره ۷۲.
- ۲۵- همان، نامه شماره ۷۳.
- ۲۶- همان، نامه شماره ۳۷۵.
- ۲۷- همان، نامه شماره ۷۴، ۸۱.
- ۲۸- همان، نامه شماره ۱۰۸.
- ۲۹- همان، نامه شماره ۱۶۲.
- ۳۰- همان، نامه شماره ۲۶۹.
- ۳۱- همان، نامه شماره ۲۷۰.
- ۳۲- همان، نامه شماره ۳۸۰.

۴۳- همان.

۴۴- همان.

۴۵- همان، ص ۶.

۴۶- همان.

فصل چهارم

شیوخ پس از امام ربّانی

امام ربّانی در بیست و هشت صفر ۱۰۳۴ (۱۶۲۴) در شصت و سه سالگی مبتلا به تبی سخت شد و وفات یافت. پس از او نقشبندیّه با جان تازه‌ای که امام ربّانی بدو بخشیده بود براساس مواضع امام توضیح گرفت و به حیات خود ادامه داد.^۱ براساس مندرجات کتاب «روضه القیومیّه» که در سال ۱۷۵۱ به قلم «ابوالفضل احسان» نگاشته شده است امام ربّانی و سه تن از نوادگان او مقام قیومیّت و مقام بالاتر از آن یعنی قطبیّت را احراز نموده‌اند، او اسامی آنان را چنین ذکر می‌کند: امام ربّانی، امام معصوم، شیخ صفی‌الدین و پیرمحمد زبیر که نتیجه امام ربّانی بود. نویسنده کتاب مذکور معتقد است خداوند اینان را به عنوان قیوم برگزیده است و جهان به واسطه آنان نظم و حیات خود را ادامه می‌دهد.^۲ اینک به ادامه‌دهندگان راه امام ربّانی و حاکمان مغولی که تحت تأثیر آنها بوده‌اند با در نظر گرفتن اصل ایجاز اشاره می‌کنیم:

۱- خواجه میان محمد معصوم (۱۶۶۹-۱۶۰۰ / ۱۰۸۰-۱۰۰۹)

او سومین فرزند امام ربّانی بود و روز تولدش مصادف است با هنگامی که پدر به افتخار انتصاب به خواجه باقی بالله کابلی نائل آمد.

- 47- Abdülmecid b. Muhammed el-Hani, el-Hadaiku'l- Verdiyye fi Hakaiki Ecillai'n- Nakşbendiyye, Kahire 1308, p. 281.
- 48- Maclean, Fitzroy, To Caucasus The End of all the Earth, Londra 1982, p.18.
- 49- Abdülmecid b. Muhammed el-Hani, el-Hadaiku'l-Verdiyye fi Hakaiki Ecillai'n- Nakşbendiyye, Kahire 1308, pp. 178-191; Şarkpuri, Muhammed Halim, Müceddid-I Elf-I Sani Imam Rabbani Ahmed Faruk Sirhindî, (Çev. A. Genceli), Konya 1978, pp. 142-148.
- 50- Abdülmecid b. Muhammed el-Hani, همان, pp. 190-192.
- 51- Muhammed b. Abdullah Hanî, *Adab*, Istanbul 1980, pp. 103-110.
- 52- C.E. Bosworth, تاریخ دول اسلامی, (çv. E. Merçil, M. İpşirli), p. 260
- 53- Sultan Alemgir ve Cihadi, *Cihad Önderleri I.*, Istanbul 1986, pp. 13-22.

محمد معصوم توانست تا سن شانزده سالگی تمام علوم ظاهری و باطنی زمان خود را تحصیل نماید. او با دقتی شگرف آموزش‌های لازم را از پدر فرا گرفت و چون هیچ‌گاه انجام فعل گناهی از او مشاهده نشد، معصوم لقب یافت.

به زیارت خانه خدا رفت و در این مسیر بسیاری به وی پیوستند. تعلیقات بارزشی بر مکتوبات دارد.^۲

سلطان اورنگ زیب عالمگیر که حدود پنجاه سال در هند اسلامی حاکم و کتاب «فتاوی عالمگیریه» را تدوین نموده بود به عنوان یک صوفی نقشبندی همچون پدرش شاه جهان، با محمد معصوم دست بیعت داد. محمد معصوم با تأثیرات عمیقی که بر این امپراتوری داشت هند را در مقابل تمام خطرات داخلی و خارجی محافظت نمود. اکثر منابع موجود بر این موضوع صحه می‌گذارند. سلطان عالمگیر همان‌طور که در صفحات بعد نیز اشاره خواهیم داشت صوفی بی‌نهایت صادقی بود.^۳

محمد معصوم نیز چون پدرش برای کنار گذاشتن انواع بدعت‌ها از اسلام و جامعه مسلمانان اهتمام فراوان نمود.

۲- شیخ سیف‌الدین (فت ۱۶۸۶/۱۰۹۸)

محمد معصوم فرزند امام ربّانی در جهت تعلیم و تربیت پسرش سیف‌الدین بسیار کوشش نمود. او در زمان حیات خود به سنت رسول‌الله (ص) وابستگی کامل داشت و از این رو او را محیی‌السنه (احیاگر سنت) می‌نامیدند.^۴

۳- سید نورمحمد بدوانی (فت ۱۱۳۵/۱۷۲۲)

او که در سنین شباب بر تمام علوم ظاهری و باطنی عصر خود تسلط یافت، در جهت ایفای مسئولیتی که از امام ربّانی دریافت کرده بود در جامعه اسلامی هند کوشش فراوان نمود.^۵

۴- مظهر جان جانان شمس‌الدین (۱۱۹۵/۱۷۸۰ - ۱۱۱۱/۱۶۹۹)

او شیخی بزرگ از سلاله حضرت علی (ع) بود و در دهلی مرکز امپراتوری بر حاکمان نفوذ قابل توجهی داشت. تا سال ۱۸۷۲ که در سن هشتاد سالگی وفات یافت با سخنان و اشعار خود به تبلیغ و ارشاد دیگران پرداخت. مظهر جان جانان به عنوان یکی از رهبران صوفی که در عرصه ادبیات شهرت به دست آورد ادیان قدیم هند را دقیقاً مورد بررسی قرار داده و در این رابطه نظراتی داشت.^۶

۵- شاه عبدالله دهلوی (۱۲۴۰/۱۸۲۴ - ۱۱۵۸/۱۷۴۵)

معمولاً او را با شاه ولی الله دهلوی متولد ۱۱۱۴ اشتباه می‌کنند. او پیرو مولانا خالد بغدادی مؤسس فرقه خالدی است.^۷ از سلاله حضرت علی (ع) است و پانزده سال تمام در خدمت مظهر جان جانان بوده است. بعدها نیز با پیروی از وی راهش را ادامه داد.^۸

۶- مولانا خالد ضیاء‌الدین بغدادی (۱۲۵۳/۱۸۳۷ - ۱۱۹۰/۱۷۷۶)

این صوفی نقشبندی در شناساندن آموزه‌های ربّانی به مردم قفقاز، مصر، عراق، آناتولی، سوریه و روملی نقش تعیین‌کننده داشته است. در باره او ترجمه مقاله‌ای از دکتر «آلبرت حورانی» را در انتهای کتاب خواهیم آورد. مقصود ما در این جا فقط ذکر نام او بود.

از نوادگان امام ربّانی فرزند شیخ سیف‌الدین است. پیشتر گفته بودیم که در مقام قیومیت بود. به اعتقاد پروفیسور شیمل بررسی تأثیرات سیاسی این چهار قیوم در هند اسلامی به خودی خود موضوع مستقلی برای یک تحقیق مهم و گسترده است.^{۱۰}

۸- خواجه میر درد (۱۲۰۰/۱۷۸۵ - ۱۱۳۴/۱۷۲۱)

او یکی از شیوخ نقشبندیّه است که در عین حال شاعر بود و در باره طریقه محمدیه شعر می‌گفت و بدین وسیله در هند خدماتی داشته است. پدرش محمد ناصر عندلیب (۱۷۵۵ - ۱۶۹۷) از سادات و یکی از مریدان پیر محمد زبیر بود. آثار متعددی از وی به جا مانده است.^{۱۱}

۹- محمد ناصر عندلیب (۱۱۶۹/۱۷۵۵ - ۱۱۰۹/۱۶۹۷)

پدر و شیخ خواجه میر درد است. او یکی از مریدان میر محمد زبیر از نوادگان امام ربّانی است. به خاطر علاقه به عرفان و تصوف از ارتش و امور نظامی کناره گرفت و در راه گسترش معنویات کوشش نمود.

۱۰- شاه ولی‌الله دهلوی (۱۱۷۶/۱۷۶۲ - ۱۱۱۴/۱۷۰۲)

نامش احمد است و در منابع به طور کامل چنین ذکر می‌شود: احمد بن عبدالرحیم بن وجیه‌الدین عمر دهلوی. کنیه‌اش ابوالفیاض و لقبش قطب‌الدین بود. دلیل برخورداری او از چنین لقبی این است که به شیخ عبدالرحیم پدر قطب‌الدین بختیار اوشی که از صوفیان بنام

چشتیه و جامعه هند بود، در عالم رویا مژده می‌دهند صاحب فرزندمی صالح، عابد و عالم خواهد شد. پدرش شیخ عبدالرحیم ابوالفیض وابسته به طریقت نقشبندیّه و از مریدان شیخ سیف‌الدین بود. مرتبه علمی او در هند آن روزگار شناخته شده بود. وی یکی از اعضای شورایی بود که بررسی و تصحیح «فتاوی‌ای عالمگیر» کتاب شاه عالمگیر اورنگ زیب را برعهده داشت.^{۱۲}

او از سوی پدر به خلیفه دوم و از سوی مادر به حضرت موسی کاظم (ع) منتسب بود. شاه ولی‌الله دهلوی روز چهارم شوال ۱۱۱۴ هجری به دنیا آمد. با تشویق پدرش شیخ عبدالرحیم و با استعداد ذاتی که داشت در سنین خردسالی آغاز به تحصیل علم کرد. فارسی، عربی و علوم عقلی و نقلی را تا پانزده سالگی به طور کامل آموخت و بر تمام علوم زمان خود احاطه یافت. کتاب «رسائل نقشبندیّه» را در نوجوانی مطالعه کرد و همین کتاب بر شخصیت آینده او تأثیرات به‌سزایی گذاشت.

گفته می‌شود در سن چهارده سالگی ازدواج کرد؛ و پس از گذشت یک سال توسط پدرش وارد جرگه نقشبندیّه شد. این مکتب عارفانه از بدعت‌هایی که در طریقت‌های دیگر رواج داشت، و از افکار و تمایلات انحرافی به دور بود.

سالی که وارد حلقه درویشان شد، پدرش طی یک گردهمایی بر سر پسرش ولی‌الله عمامه گذاشت و او را دعا کرد و به این ترتیب ولی‌الله رسماً وارد طبقه علماء گردید.

الف - نظرات و اصلاحات شاه ولی‌الله دهلوی

اصلاحات او زیر دو عنوان اصلی قابل بررسی و مطالعه است:

۱- تشخیص‌ها و انتقادهای

ولی‌الله دهلوی به تفکیک تاریخ اسلام و تاریخ مسلمین قائل بود. او موضوعات تاریخی را با نگاهی اسلامی ارزیابی می‌کرد. به اعتقاد او عقب‌ماندگی مسلمانان دو دلیل داشت، الف - تبدیل خلافت به سلطنت ب - بسته شدن باب اجتهاد و قبول ذهنیت مقلدانه.

او در تحلیل اوضاع عصر خود به این نتیجه می‌رسد:

الف - عقاید اسلامی با اندیشه‌های یونان باستان در آمیخته است.

ب - مکاتب صوفیانه چنان منحرف شده‌اند که در باره میزان تناسب تصوف و اسلام بایستی مفصلاً بحث شود.

ج - هر کس بدون در نظر گرفتن سطح علمی خود وارد بحث‌های دینی می‌شود. نتیجه چنین چیزی تلقی‌های مختلف دینی براساس برداشت‌های شخصی خواهد شد.

شاه ولی‌الله دهلوی با انتقاد از عالمان و صوفیان، آنها را به پیروی از طریقت محمدیه، قرآن و سنت دعوت می‌نمود. او از حاکمانی که غرق در ستم و فسق و فجور بودند می‌خواست که از خدا بترسند و آنها را به رعایت عدالت دعوت می‌نمود. او همچنین دو اصل امر به معروف و نهی از منکر را در خصوص نظامیان، سرمایه‌داران، صنعتگران و هنرمندان اعمال می‌کرد.

۲- چاره‌اندیشی و پیشنهادات

الف - شاه ولی‌الله دهلوی دیدگاه‌ها و روش‌های معتدلی را به مذاهب فقهی پیشنهاد می‌نمود.

وی مذاهب را عمیقاً مورد بررسی قرار داده و هر یک را که از استدلال‌های قوی‌تر برخوردار بود می‌پذیرفت.

ب - او اسلام را به عنوان یک مجموعه و با تمام جنبه‌های مختلفش مطرح می‌کرد.

حرکت اصلاحی و احیاگرانه شاه ولی‌الله دهلوی در روند تاریخی جهان اسلام تأثیرات به‌سزایی داشته و این تأثیرات همچنان ادامه دارد.^{۱۳}

وی در سال ۱۷۱۹ کمی پیش از وفات پدر، مقام ارشاد را از او تحویل گرفت. او شهرت گسترده‌ای کسب کرد. مدت یازده سال به عنوان استاد و مدرس شاگردانی را در علوم عقلی و نقلی تربیت کرد؛ همچنین به عنوان عالم و محقق حاذق در همه شاخه‌های علم به بررسی پرداخت. مذاهب مختلف را از نظر اصول و موضوع مورد مطالعه عمیق قرار داد و آنها را با یکدیگر مقایسه نمود، آیات و احادیثی را که مؤید اجتهاد بودند مورد کنکاش قرار داد.

او کتاب خدا و احادیث پیامبر(ص) را به عنوان منابع اصلی مطالعه کرد. در یافتن روش‌های مناسب کوشش‌ها نمود و اوقات خود را با تدریس و تحقیق گذراند. کم می‌خورد و کم می‌خوابید.

شاه ولی‌الله دهلوی در سال ۱۷۳۱ برای پیشبرد سیر معنوی خود و یا به منظور ارتقاء سطح علمی، برای ادای عبادت حج، علی‌رغم همه مشکلات سفر، به حجاز رفت. در آن جا از محدثی مشهور به نام حاجی سیان کوئی حدیث فرا گرفت. پس از آن نزد شیخ ابوطاهر محمد ابن ابراهیم الکردی تحصیل علم نمود و به دریافت اجازه‌نامه نائل آمد. همچنین کتاب «موطای» امام مالک را نزد شیخ و قدّالله ابن سلیمان المغربي مطالعه کرد و اجازه یافت این اثر را تدریس کند، او کتاب «صحیح بخاری» را نیز نزد مفتی مکه تاج‌الدین قلعی الحنفی تلمذ کرد و از او هم اجازه‌نامه دریافت نمود.

در آن جا به خدمت شیخ سيناوی در آمد و با او بیعت نمود. همچنین از شیخ قشاشی نیز دروسی فرا گرفت. اساتید دیگر وی عبارت بودند از سید عبدالرحمان ادريسی، شمس‌الدین محمد ابن علا بابلی، شیخ عیسی جعفری، شیخ حسن عجمی، شیخ احمدعلی و شیخ عبدالله ابن سالم بصری. شاه ولی‌الله دهلوی بعدها شرح حال اساتید مذکور را در اثر خود به نام «انسان العین فی مشایخ الحرمین» درج نمود. او در آن جا مدت یک سال به فعالیت‌های فشرده علمی اشتغال داشت. بعد از آن بود که در علوم حدیث و فقه به درجه اجتهاد رسید.

اواخر سال ۱۷۳۲ باز هم به حج مشرف شد. در زمان او هندوستان شاهد ناآرامی‌های داخلی متعددی بود، خاندان سادات برای به دست گرفتن قدرت، شورش کرد. جات‌ها و مارات‌ها قیام کردند، سیک‌ها دست به اعتراض زدند. نادرشاه سلطان ایرانی به هندوستان حمله کرد. او اهالی دهلی و بسیاری از شهرهای دیگر را از دم تیغ گذراند. احمدشاه ابدالی در پانی‌پات موجب بروز ناآرامی شد. روهیلکر که افغانی بود شروع به دخالت در امور داخلی هند کرد. در دربار هند بر سر حاکمیت بین حامیان ایران و توران مبارزه در گرفت. انگلیسی‌ها با اهداف استعمارگرانه از طریق بنگال و بیهار شروع به نفوذ در اراضی هند اسلامی که از سوی آنان «تاج مروارید» خوانده می‌شد کردند.

حاکمیت مسلمانان هند در قرن هجدهم تضعیف شده و مشعل اسلام در آن دیار رو به خاموشی گزارده بود. علی‌رغم تمام ناآرامی‌ها، درباریان، روزگار را به خوشگذرانی و عشرت می‌گذراندند، گویی کشور در امنیت کامل به سر می‌برد. بیچارگی، فقر، تنگدستی، فشار، ستم و ستمگری از جمله فلاکت‌هایی بود که مردم با آن دست به گریبان بودند.

همه این عوامل موجب پیدایش بیماری‌های صعب‌العلاجی همچون بی‌ایمانی و سقوط اخلاق شده بود. عقاید انحرافی هندوها در میان مسلمانان رو به گسترش بود. عادت‌های باطل، فاسد و منحرف آنان مورد پسند مسلمانان واقع شده بود. متأسفانه علماء و متصوفه آن زمان نیز تحت تأثیر قرار گرفته بودند.

علماء به جای آن که مردم را به پیروی از خود بخوانند در پس آنان حرکت می‌کردند. منفعت‌طلبی حاکم، و احکام قرآنی فراموش شده بود. شیوخ نه بر اساس لیاقت بلکه به شکل موروثی برگزیده می‌شدند. صوفیان منحرف و دروغین بر اوضاع مسلط شده بودند. تعداد زیارتگاه‌های ساختگی بسیار افزایش یافته بود. مدارس دینی سرگرم آثار فلسفی بودند و فرصت مطالعه متون قرآنی را نداشتند. علمایی که در علوم عقلی پیشرفت می‌کردند اما از علوم نقلی بی‌نصیب می‌ماندند. در عرصه عمل قادر به ارائه تعالیم اسلامی به مردم نبودند. آنها به دور از مردم و با زبانی بیگانه برای آنها، در محافل خود مشغول مباحثه موضوعات مربوط به فلسفه ایران، یونان و مصر می‌شدند. هنگامی که شاه ولی‌الله دهلوی در سال ۱۷۳۲ از سفر حج بازگشت با چنین موضوعات بغرنجی مواجه بود. او که می‌دانست همه این انحرافات در پرتو دانش از بین خواهد رفت در دهلی یک گروه کوچک علمی را گرد هم آورد. گروه مزبور در خانه پدری او جمع می‌شدند. این خانه بعدها مدرسه رحیمیه نام گرفت. جریان زمانه شاهد گسترش حلقه تدریس دهلوی شد. افزایش قابل توجه تعداد شاگردان او نظر حکمدار سلطان محمد را به خود جلب کرد. دهلوی را به کاخ دعوت کرد و مدرسه بزرگی را در اختیار او قرار داد. محل جدید «دارالحدیث» نام گرفت و دهلوی در آن جا به امر آموزش‌های

دینی پرداخت. فعالیت‌های آموزشی در مدرسه فوق توسط فرزندان، جانشینان و شاگردان او تا سال ۱۸۵۷ یعنی صد و بیست سال ادامه یافت. شاه ولی‌الله دهلوی اساس برنامه‌های درسی خود را بر سه پایه گذارده بود.

۱- پس از نماز صبح و انجام وظایف صبحگاهی تا ظهر مشغول تدریس می‌شد.

۲- دروس مربوط به معارف، تصوف، پیامبرشناسی، اسرار و رموز و علم حدیث را طوری بیان می‌نمود که شاگردان یادداشت بردارند؛ به این شکل سخنان استاد محفوظ می‌ماند.

۳- هنگامی که تدریس به پایان می‌رسید او به امر تألیف و یا مشورت با کسانی که در پی کسب تخصص در شاخه‌های خاصی از علوم بودند می‌پرداخت و یا آنان را به سوی شاگردان شناخته شده خود هدایت می‌کرد.

به این ترتیب او کوشش می‌نمود علمای مورد نیاز هند اسلامی را تربیت نماید.

فرزند او عبدالعزیز دهلوی می‌گوید: «شاه ولی‌الله پس از نماز صبح به کوشش‌های علمی می‌پرداخت و تا ساعت‌ها از جای خود حرکت نمی‌کرد.»

دهلوی می‌دانست که مردم هندوستان از قرآن کریم به عنوان یک کتاب تزئینی استفاده می‌کنند؛ به همین دلیل اقدام به ترجمه فارسی آن کرد. او این کار را در سال ۱۷۳۷ انجام داد. از سال ۱۷۴۳ ترجمه مذکور در مدرسه‌های دینی رسماً تدریس می‌شد. این ترجمه در هندوستان اولین ترجمه قرآن کریم به فارسی است. اقدام مذکور گام مهم و صحیحی بود که موجب شد قرآن در میان مردم مطالعه شده و مورد بررسی و مذاقه قرار گیرد.

شاه ولی‌الله دهلوی کار ترجمه قرآن را زمانی به انجام رساند که این قبیل فعالیت‌ها بدعت و جرم محسوب می‌شد.

ب = آثار شاه ولی‌الله دهلوی

با ملاحظه آثار متعدد دهلوی و آشنایی او با شاخه‌های مختلف علوم دانسته می‌شود که عالمی کثیرالتألیف بوده است. گفته می‌شود تعداد کتاب‌هایی که توسط او نوشته شد به دو بیست جلد می‌رسد. لیکن ما توانسته‌ایم نام و مشخصات شصت و یک جلد از آثار او را مشخص کنیم. دکتر احمد اسرار از علمای پاکستانی گفته است که امروزه در غرب پاکستان مؤسسه‌ای به نام «دهلوی» برای انتشار کتاب‌های دهلوی به شکلی مناسب تأسیس شده است. وجود مؤسسه مذکور بیانگر ضرورت شناخت شاه ولی‌الله دهلوی و آثار وی می‌باشد. دهلوی به عنوان یکی از مشایخ مشهور نقشبندیه که در قرن هجدهم می‌زیسته است در تفسیر، حدیث، فلسفه، کلام، اصول، عرفان و ادبیات آثار متعددی از خود به جای گذاشته است. این عالم بزرگ آثار خود را با مهارت قابل توجهی به زبان‌های فارسی و عربی نگاشته است. امید است با ترجمه آثار او موجبات شناخت بیشتر این عالم اسلامی فراهم آید. و اینک نگاهی اجمالی به آثار او:

تفسیر:

۱- الفوض الکبیر فی اصول التفسیر: کتابی است دایر بر اصول تفسیر و به زبان فارسی؛ شامل موضوعاتی مانند حروف مقطعه، رموز موجود در قصص انبیاء و ناسخ و منسوخ می‌باشد. این کتاب به ترکی و عربی ترجمه شده است.

۲- فتح الخیر به مالابد من حفظه فی علم التفسیر: این اثر شامل شرح غرائب القرآن و اسباب نزول است.
۳- فتح الرحمان فی ترجمه القرآن: ترجمه فارسی قرآن کریم است. در حواشی ترجمه توضیحاتی تحت عنوان فوائد نیز اضافه شده است.

۴- رساله فی قواعد ترجمه القرآن: فارسی است.

۵- فی تفسیر سوره البقره و آل عمران

۶- تأویل الحدیث

کلام و اصول:

۷- حجه الله البالغه: کتابی است در باب حکمت که به ترکی هم ترجمه شده است.

۸- ازاله الخفا فی خلافة الخلفاء: پیرامون موضوعاتی مانند پذیرش ریاست دولت توسط خلفای راشدین، قرآن کریم، حدیث و اثبات آن نوشته شده است. در این کتاب اختلافات موجود بین اهل تسنن و شیعیان به شکلی منصفانه توضیح داده می‌شود.

۹- قره العینین فی تفضیل الشیخین: رساله‌ای است در بین فضایل خلیفه اول و دوم که به فارسی نگاشته شده است.

۱۰- حسن العقیده: عربی است و پیرامون عقاید نوشته شده است.

۱۱- الانصاف فی بیان سبب الاختلاف: عربی است و به ترکی هم ترجمه شده است. موضوع اصلی آن دلایل پیدایش مذاهب است.

۱۲- العقد الجدد فی احکام اجتهاد و التقليد: در هند به عربی منتشر شده و در ترکیه نیز به ترکی ترجمه شده است. اثری است که موضوعات اجتهاد و تقلید در آن به طور دقیق و عمیق بررسی شده است.

۱۳- البدور البازغه: کتابی است در حکمت و کلام و به منزله خلاصه کتاب حجه الله البالغه است. عربی است.
۱۴- المقدمه الثنیه فی انتصار فرقاء السنیه: اثری است عربی در موضوعات کلامی.

حدیث:

۱۵- المسوی من الموطی: نویسنده در این اثر به توضیح واژه‌های ناشناخته و نظرات اختلافی مذاهب می‌پردازد.

۱۶- المصنفی فی شرح الموطی: شرح فارسی کتاب موطا است.

۱۷- شرح تراجم الابواب للبخاری: در این کتاب باب‌های مختلف صحیح بخاری همراه با موضوعاتش شرح داده شده است.

۱۸- نوادر من احادیث سید الاوائل و الاواخر: اثری است عربی در باره حدیث.

۱۹- الاربعین: حاوی چهل حدیث کوتاه و پربار که همراه با اسناد روایت شده است.

۲۰- الدر الثمین فی مبشرات النبی الامین: اثری است به زبان عربی و در برگیرنده بشارت‌های پیامبر اسلام (ص).

۲۱- الارشاد فی مبهمات الاسناد.

۲۲- انصام العین فی مشایخ الحرمین: دربرگیرنده شرح حال علمایی است که شاه ولی الله دهلوی در حرمین شریفین ملاقات کرده است. کتاب به زبان عربی است.

۲۳- رساله فی الاسانید: فارسی است.

عرفان، ادبیات، فلسفه

- ۲۴- المكتوب المدنی فی حقائق توحید : نامه‌ای است که به اسماعیل بن عبدالله الزومی نوشته شده است.
- ۲۵- الطاف قدس فی لطایف نفس : مطالبی پیرامون گروه‌های مختلف متصوفه است. به لحاظ فکری و نظری اثر گرانقدری است. فارسی است.
- ۲۶- القول الجمیل فی بیان سواء السبیل : حاوی دیدگاه‌های چهار طریقت قادریه، چشتیه، نقشبندیه و مجددیه پیرامون نحوه سیر و سلوک است. کتاب به عربی است.
- ۲۷- الانتباه فی سلاسل اولیاء الله : اثری است در ارتباط با سلسله‌های متصوفه.
- ۲۸- الّحمّادات انتساب : کتابی است در باره سیر و سلوک و شبیه الطاف قدس. هر دو کتاب در یک مجلد به چاپ رسیده است.
- ۲۹- اللّمحات : کتابی است که در باره تجلیات اسماء و صفات ذات باری تعالی مطالبی ارائه می‌کند. چاپی و به زبان عربی است.
- ۳۰- ساطعات : کتابی است به زبان فارسی در باره الهام‌های الهی.
- ۳۱- الحوار فی شرح الحزب البحر : شرحی است در باره حزب البحر.
- ۳۲- شفاء القلوب : اثری است در باره معرفت الله.
- ۳۳- الخیر الكثير : درباره اسرار و حقایق است.
- ۳۴- التفهیمات الهیه : در باره تصوف و نحوه سلوک است. گفته می‌شود عمیق‌ترین مطالب دهلوی در این کتاب جمع‌آوری شده است.

- ۳۵- فیوض الحرمین : اثری است حاوی الهام‌هایی که در مکه و مدینه نصیب مؤلف شده است.
- ۳۶- رساله فی جواب مسائل الشیخ عبدالله بن عبدالباقی الدهلوی .
- ۳۷- سرور المحزون : خلاصه کتاب نورالعیون متعلق به ابن سید در باره سیره نبوی است.
- ۳۸- انفاس العارفین : شرح حال استاد و اجداد او در این کتاب نقل شده است.
- ۳۹- اطباب النقم فی مهدی سیدالعرب و العجم : کتابی است در باره احساسات دهلوی.
- ۴۰- رباعیات و دیوان.
- ۴۱- رساله دانشمندی.
- ۴۲- معاصر الاجداد.
- ۴۳- مایجب لنظر.
- ۴۴- رساله الاوائل.
- ۴۵- تراجم البخاری : این کتاب با شرح ترجمه ابواب البخاری تفاوت دارد.
- ۴۶- فتح الودود فی معرفه الجنود.
- ۴۷- العطیه الصمدیه.
- ۴۸- شرح البراعیتین.
- ۴۹- الفضل المبین مسلسل من حدیث النبی الامین.
- ۵۰- اعراب القرآن.
- ۵۱- السر المکتوم.
- ۵۲- الذکر المیمون.
- ۵۳- المسلسلات.

۵۴- الزهراوین.

۵۵- چهل حدیث.

۵۶- مقاله الودی فی النصیحه والوصیه.

۵۷- الجزء لاتی فی ترجمه العبد الضعیف.

۵۸- مکتوب المعارف مع مکاتب الثلاثه.

۵۹- مکتوبات مع مناقب امام بخاری و ابن تیمیه.

۶۰- البلاغ المبین.

۶۱- الانصاف فی بیان الاختلاف، تفاوت‌های مذاهب و همچنین

اختلاف دیدگاه‌های صحابه و همچنین دلایل آن در کتاب توضیح داده شده است.

۱۱- عبدالعزیز دهلوی (المحدث) (۱۷۴۶/۱۸۲۴ - ۱۱۵۹/۱۲۳۹)

پسر شاه ولی‌الله است. علوم عقلی و نقلی را فرا گرفت. به ریاضیات، هندسه، منطق، کلام و علومى همچون نجوم آشنایی کامل داشت. او با استفاده از روش تبلیغ اسلام مانند دهلویان دیگر بر تداوم سنت‌های مکتب امام ربّانی کوشید. عارفی است که بیشتر به حدیث می‌پرداخت. آثار به جا مانده از او عبارتند از:

۱- تفسیر عزیزی (تفسیری ناتمام از قرآن است)

۲- بوستان المحدثین

۳- سرالشهادتین

۴- فتاواى عزیزی

۵- عجاله نافعہ

۶- عزیزالاقباس فی فضائل الخیار الناس (شرح میزان منطق است)

۷- تحفه اثنی عشری

۸- تنویر آیتین فی رفع الیدین^{۱۵}

عبدالعزیز دهلوی در سال‌های پس از ۱۸۲۰ در مبارزاتی که علیه سلطه انگلیسی‌ها و هندوها در بنگال جریان داشت مؤثر بود. به همین ترتیب سید احمد برلوی یکی از مریدان او در شمال غربی هندوستان مدت شصت، هفتاد سال رهبری مقاومت مسلمانان ستم‌دیده در مقابل سیک‌ها را برعهده داشت. این دو حرکت حساس‌ترین و قابل توجه‌ترین حرکت‌های صوفیانه پیرو امام ربّانی است. در شرق و غرب پیرامون ماهیت این دو حرکت تحقیقات مفصلی صورت پذیرفته است. این چهره عارفانه فعال و مشهور در سال ۱۳۴۵ هجری (۱۹۲۹ میلادی) وفات یافت. او شخصیتی است که می‌بایست پیرامون فعالیت‌های اجتماعی و علمی او به طور دقیق تحقیق و مطالعه نمود. در دوره او برخی از علمای هند در خصوص حاکمیت انگلیس فتوای دارالاسلام بودن هند را صادر کردند. اما عبدالعزیز دهلوی کاملاً برخلاف آنها دیدگاه‌های اعتراض آمیز خود را اعلام نمود. این امر فلسفه و نظرات او را در مواجهه با مسایل سیاسی به خوبی روشن می‌نماید. این نکته را نیز باید اضافه نمود که خانواده او غالباً اهل علم بوده‌اند. پدر بزرگ او یکی از اعضای شورای «فتاواى عالمگیریه» و از مریدان شیخ سیف‌الدین بود.

امام ربّانی و رهبران سیاسی پیرو او

حرکت پویایی که امام ربّانی در هند اسلامی آغاز کرد، دارای ماهیت احیاگرانه بود و در بستر زمان گاه ابعاد وسیعی می‌یافت. از آنجا که تحت تأثیر قرار گرفتن حاکمان، موجب قوت گرفتن فعالیت‌های اسلامی می‌شد، امام، بیشترین هم‌خود را متوجه عرصه‌های سیاسی نموده بود. با نامه‌هایی که به خان‌ها، میرزاها، امرا و خان‌خانان می‌نوشت و در کتاب مکتوبات او موجود است، می‌توان به ابعاد این تأثیرگذاری سیاسی پی برد.

نصایح و ارشادات امام ربّانی و صوفیان پس از او بر سلاطینی که سرنوشت جامعه را در دست داشتند تأثیر گذارده و موجب ظهور نتایج مثبت شده است.

تعداد قابل توجهی از حاکمان سیاسی با امام ربّانی و پس از او با محمد معصوم و یا جناب سیف‌الدین همنوا شده و از آنان تأثیر پذیرفته‌اند.

از سلاطینی که نقشبندیه را مورد بررسی قرار داده و از آن بهره برده‌اند می‌توان شاه جهان و پسرش سلطان عالمگیر اورنگ زیب را نام برد که بسیار درخور توجه هستند.

پی‌نوشت

- 1- Kasim Kufrali, نقشبندیه , p. 84-87.
- 2- Annemarie Schimmel, ابعاد عرفانی اسلام , p. 314-5.
- 3- Muhammed b. Abdullah Hani, Adâb, çv. A. Hüsrevoğlu, Istanbul 1980, p. 103-4.
- 4- Kasim Kufrali, نقشبندیه , p. 80-90.
- 5- Hani, همان , p. 105-6.
- 6- همان, ص ۸-۱۰۵.
- 7- Schimmel, همان , p. 316.
- 8- Albert Haurani, Shaikh Khalid and the Naakshbandi Oider Oxford 1972, pp. 89-103.
- 9- Hani, همان , p. 111-113.
- 10- Schimmel, همان , p. 315.
- 11- Ibid, p: 317-9.
- 12- Aziz Ahmad, Studies in Islamic Culture in the Indian Environment, Oxford 1966, p: 201.
- 13- Hayreddin Karaman İçtihâd, تقلید و تکلیف , چهار رساله در اجتهاد, Istanbul 1982, p: 142-5.
- 14- Şah Veliyyullah Dehlevî, Huccetullahi'l-Bâliğa, çv. A. Genceli, c. I, Istanbul 1971, p: 68-84; Şükrü ÖZEN, بحث‌هایی در اجتهاد , Istanbul 1977, p: 40-42.
- 15- Abdülaziz b. Şah veliyyullah Dehlevî, Büstanu'l- Muhaddisîn, çv.: A. Osman Koçuzu, Ankara, 1986, PP: 8-9.

الف - شاه جهان

فرزند سوم شاه جهانگیر و نام اصلی او خرم است. به دلیل موفقیتش در سال ۱۶۱۶ در دکن، پدر، نام شاه جهان بر او گذارد. او در ۱۵۹۲ به دنیا آمده است. در سال ۱۶۲۳ بر پدر شورید و پس از آن که شکست خورد به بنگال گریخت. با این حال بنگال و بیهار را اشغال کرد. در سال ۱۶۲۵ با پدر خود عهدنامه‌ای را به امضاء رساند. در سال ۱۶۲۷ هنگام درگذشت پدر، شاه جهان در جنار دکن بود. وی در سال ۱۶۲۸ در آگرا بر تخت نشست و در همان زمان به سرکوب شورش بندالاش خان جهان پرداخت. در سال ۱۶۳۱ همسرش ممتازمحل که بسیار مورد علاقه‌اش بود در برهان پور هنگام زایمان از دنیا رفت.

شاه جهان در آگرا بر مزار همسرش بنای باعظمتی را که اکنون تاج محل خوانده می‌شود، ساخت.

او در سال ۱۶۳۲ دولت آباد را فتح کرد و تمام آثار حکومت «احمد ناگار» را نابود کرد. بعدها «گل گندا» و «بیجارپور» در دکن را به حاکمیت خود درآورد. همان سال هوگلی را نیز از تصرف پرتغالی‌ها آزاد کرد. مسیحیان مدت دو سال تحت تعقیب مأموران او بودند. در سال ۱۶۳۶ سلطان عالمگیر اورنگ زیب پسر سوم شاه جهان در دکن به عنوان جانشین حکمران اعلام شد. در سال ۱۶۳۸ سلطان عالمگیر اورنگ زیب به دکن دعوت شد تا به اشغال بدخشان و بلخ پایان دهد. موفق نشد و مجبور به عقب‌نشینی گردید، به همین ترتیب قندهار را نیز نتوانستند باز پس گیرند.

شاه جهان در سال ۱۶۶۶ در سن ۷۴ سالگی در قلعه آگرا از دنیا رفت.^۱

خدمات شاه جهان

یکی از حوادث مهم، زندانی شدن امام ربّانی توسط پدر شاه جهان یعنی جهانگیرشاه است. او از امام می‌خواست که سجده تهیت به جا بیاورد و به دلیل سرپیچی امام ربّانی، وی را در گوالیور محبوس کردند.^۲ شاه جهان برای آن که پدرش امام ربّانی را مورد عفو قرار دهد، کوشش بسیار کرد و نهایتاً موفق نیز شد و خود به حلقه دوستان امام ربّانی داخل گردید.

شاه جهان که پس از پدرش جهانگیر حکومت را به دست گرفت، در مدت حاکمیت خود خدمات مفیدی برای اسلام داشته است. در آن زمان هندوها با فرقه‌های مختلفی همچون بختی‌ها و سیک‌ها که با اسلام نیز قرابت‌هایی داشتند سعی می‌کردند مسلمانان را به سوی خود جذب کرده؛ و هویت آنان را تغییر دهند. شاه جهان در چنین وضعیت و خیمی فعالیت خود را متمرکز کرد.

در این جا به بخشی از کارهایی که توسط شاه جهان انجام گرفت اشاره می‌کنیم.

در آن ایام «کوکب» پسر یکی از خان‌های ترک به نام «قمر» چیزی نمانده بود تحت تأثیر فقری هندو دین او را بپذیرد. شاه جهان او و پسر عموی خود را که همان وضع را داشت با ضرب و شتم و زندان تأدیب کرد. در دلیل این کار نیز گفته است: «این کار را برای حفاظت از اسلام کردم. این کار برای آن بود که جاهلان، دیگر هوس چنین کارهایی را نکنند.»^۳

شاه جهان وقتی شنید در مناطق کوهستانی کشمیر هندوها با دختران مسلمان ازدواج می‌کنند و آنها را به مذهب هندو درمی‌آورند، و هنگامی که شوهرانشان می‌میرند، آنها را طبق رسوم

هندوئیزم همراه با همسرانشان می‌سوزانند؛ بی‌درنگ فرمان ممنوعیت چنین ازدواج‌هایی را صادر کرد. پس از مدت کمی حکمران آن مناطق که «جککو» خوانده می‌شد اسلام را پذیرفت و نام «راجای دولت‌مند» بر خود گذاشت. همراه او تعداد زیادی هندو مسلمان شدند. ازدواج دختران مسلمان با هندوها در منطقه گجرات نیز معمول بود. در آنجا چند مسجد را تبدیل به معبد هندوها کرده بودند. سلطان در این امر نیز دخالت کرد. با دخالت او هندوهایی که مسلمان می‌شادند می‌توانستند با نکاحی صحیح به زندگی مشترکشان ادامه دهند. آن دسته از هندوها که اسلام را نمی‌پذیرفتند می‌بایست از زنانشان جدا شوند. زنان مطلقه به عقد مردان مسلمان دیگر درمی‌آمدند. برای این منظور مأمورینی خاص تعیین شده بود.^۴

هندوها اسرای مسلمان را خریداری کرده و به خدمت خود درمی‌آوردند. شاه جهان خریداری اسرای مسلمان توسط نظامیان هندو را ممنوع کرد.^۵

مجرمین و اسرای جنگی هندو به فرمان سلطان با قبول دین اسلام آزاد می‌شدند. آنها که از این امر ابا داشتند، مجازات جرم خود را تحمل می‌کردند. فرزندان آن دسته از هندوها که اسلام را پذیرفته بودند نیز مسلمان محسوب می‌شدند.^۶

در سال ۴۶ - ۱۳۴۵ در پنجاب خشکسالی عجیبی رخ داد. مسلمانان تهیدست از بیم گرسنگی شروع به فروش کودکان خود به ثروتمندان هند و دریافت پول و مواد غذایی کردند.

شاه جهان برای ممانعت از این وضع وخیم، اقدام به تأسیس ده مرکز پخش غذای مجانی با سرمایه بیست هزار سکه طلا (دویست هزار روپیه آن زمان) کرد.

فرزندان مسلمان فروخته شده باز پس گردانیده و تحویل والدین خود شدند.

تعداد زیادی معبد در بنارس مرکز مقدس هندوها برای اتمام ساختمان نیاز به کمک ثروتمندان هندو داشتند. فرمان تخریب هفتاد و شش معبد در حال ساختمان توسط شاه جهان صادر و ساخت معابد جدید ممنوع اعلام شد.^۷

موضوع تخریب معابد کاری همیشگی نبود بلکه در زمان‌ها و اوضاع خاصی انجام می‌شد. مسلمان‌ها هیچ‌گاه در زمان صلح با معابد هندوها کاری نداشته و دست به تخریب معابد نمی‌زدند، اما در زمان جنگ و نزاع جهانگیرشاه و پسرش شاه جهان تخریب معابد و تبدیل آنها به مسجد از امور عادی و لازم‌الاجرا دانسته می‌شد.

سیاست دینی شاه جهان را در دیدگاهی وسیع و عام می‌توان به شرح ذیل خلاصه نمود:

- ممانعت از هندو شدن مسلمانان

- کوشش در جهت ازدیاد جمعیت مسلمانان با در نظر گرفتن

اصل لا اکراه فی الدین

- ممانعت از گسترش تعداد معابد هندوها

- ارائه کمک‌های مادی و معنوی به مسلمان‌هایی که در مقابل

هندوهای متمول که تجارت و بازرگانی را در اختیار داشتند، ضعیف

و تهیدست شمرده می‌شدند.

- مبارزه‌ای بی‌امان و جدی با آن دسته از گروه‌های هند که

مسلمانان را به زور سلاح و هر وسیله دیگر از خانه و کاشانه خود

آواره می‌کردند.

هندو بودن بخشی از فرماندهان ارتش، انحصار تجارت در میان

هندوها، رشد چشمگیر جمعیت هندوها و افزایش تمایلات افراطی برخی از دسته‌های هندو همواره موضوعاتی نگران‌کننده برای اسلام و مسلمانان هندوستان بوده است. شاه جهان همچون نیای خود اکبر شاه اقدام به موضعگیری‌های التقاطی نمود. او چون مسلمانی باوقار در راه دین و ایمان خود مبارزه کرد و این امر به ویژه در آن زمان برای هند اسلامی فواید قابل توجهی در بر داشت.

وقتی شاه جهان از دنیا رفت، بین فرزندان او جنگ قدرت در گرفت. عالمگیر اورنگ زیب النقشبندی و دارا شکوه القادری با یکدیگر درگیر شدند. اینک به اورنگ زیب که اقدامات او مربوط به موضوع این کتاب است، می‌پردازیم.

ب - سلطان عالمگیر اورنگ زیب (۱۷۰۷ - ۱۶۱۸)

سومین فرزند شاه جهان است. هنگامی که پدر بزرگش جهانگیر از گجرات عازم قرارگاهش در «رؤز» بود، متولد شد. مادرش «ارجمند بانو بیگم ممتاز محل» دختر عاصف خان یمین‌الدوله از ایران به هندوستان مهاجرت کرده بود. دوره اول حیات سیاسی وی مربوط به سال‌های ۱۶۳۶ تا ۱۶۵۸ است. او بعدها حکومت ایالات جنوبی هندوستان را رها کرد و از سیاست دوری گزید. عالمگیر در این دوره به عرفان متمایل شد و کوشید در عالم معنا پیشرفت نموده و با ورود به طریقت نقشبندیه سیر و سلوک خود را آغاز کند.

هنوز پدرش از دنیا نرفته بود و او مجبور بود در مناطقی که پدر او را به عنوان والی تعیین می‌کند وظیفه خود را ایفا نماید. ابتدا به گجرات اعزام شد و بعد به بلخ که به تازگی باز پس گرفته شده و

صحفه اغتشاشات مختلفی بود. هر چند کوشش‌های زیادی صرف کرد اما موفق نشد. پدرش شاه جهان این ولایت را به والی پیشین سپرد و عالمگیر را به مولتان اعزام کرد. عالمگیر در اثنای اداره مولتان ولایت «تاتا» را نیز به قلمرو خود افزود. آن‌گاه به سوی ایالت قندهار روانه شد. در سال‌های ۱۶۴۹ و ۱۶۵۲ برای گرفتن این قلعه از ایرانی‌ها دو مرتبه دست به حمله زد اما موفق نشد. در همان ایام از سوی پدر خود به عنوان والی دکن تعیین گردید.

تحت فرماندهی پدرش با قطب شاه گلقدی و عادل شاه بیجاپوری جنگید و آنها را شکست داد. اراضی آنها را اشغال و هر دوی آنها را مجبور به پرداخت مالیات کرد.

پس از مرگ شاه جهان در سال ۱۶۵۷ بین فرزندان شاه شجاع، عالمگیر، دارا شکوه و مرادبخش بر سر میراث پدر نزاع در گرفت.^۱

عالمگیر در سال ۱۶۵۸ در دهلی بر تخت سلطنت جلوس کرد. بدین ترتیب صفحه جدیدی از زندگی این شاه عارف و زاهد گشوده شد. سلطان عالمگیر تا زمان مرگ خود یعنی حدود پنجاه سال بر سرزمین هند حکم راند و با درایت و عدالت سلطنت کرد. حکومت او از سال ۱۶۵۸ تا ۱۷۰۷ به طول انجامید.

او در روزهای اول حکمرانی خود در کشمیر اقامت کرد. شورش پاتانی‌ها را سرکوب کرد و برای انتقال آنها به مناطقی دیگر از سال ۱۶۷۴ تا ۱۶۷۶ در حسن ابدال (راولپندی کنونی) ماند.

در سال ۱۶۷۸ برای افزودن منطقه نیمه مستقل راجپوت به قلمرو خود به «عجمره» رفت. ارتش او وارد اودای پور شد و پیروزی‌هایی کسب کرد.

سلطان عالمگیر آن‌گاه به مدت پنج سال مشغول تعقیب «سام

بهاجی» فرزند و جانشین «سی واجی» شد. از سوی دیگر برای دستگیری فرزند خود اکبر که دست به قیام زده بود اقدام کرد. اکبر در نهایت به ایران رفت و در همان جا درگذشت.

از آن پس به پادشاهی بیجاپور و گلکنده حمله کرد. در سال ۱۶۵۸ گلکنده را کاملاً فتح نمود. با اسیر شدن شاه گلکنده آن منطقه تماماً به دست عالمگیر افتاد. بیجاپور نیز یک سال بعد از آن در سال ۱۶۸۶ تسلیم شده بود. سام بهاجی که در سال ۱۶۸۶ جانشین سی واجی شده بود، به همراه وزیر خود دستگیر و اعدام شد. فردی به نام رام راجا به جای سام بهاجی نشست اما پس از مدتی مجبور شد به جنوب بگریزد. عالمگیر به ولایت جنجی نیز حمله کرد و مدت هفت سال این شهر را در محاصره خود داشت.

در سال‌های پایانی سلطان عالمگیر بسیاری از قلعه‌های کوهستانی فتح شد. لیکن قلعه‌های مذکور پس از یکی، دو ماه توسط حریف بازپس گرفته شد.

عالمگیر در سال ۱۷۹۵ با لشکر خود به قلعه «واگین هارا» حمله برد. فرماندهی جنگ را خود شخصاً برعهده داشت. او در ماه می همان سال دچار بیماری سختی شد. دوازده روز از بستر برخاست و مردم نیز در این مدت او را ندیدند و گمان می‌کردند مرده است، اما پس از مدتی بهبود یافت. در سال ۱۷۰۶ به سوی احمدنگار لشکر کشی کرد.

عالمگیر در سوم مارس ۱۷۰۷ پس از پنجاه سال و بیست و هفت روز سلطنت چشم از جهان فرو بست. جنازه او در هفت کیلومتری دولت‌آباد در نزدیکی خول‌آباد (غرب اوزنگ‌آباد) دفن شد.

او نام و القاب متعددی داشت از جمله: ابوالمظفر، محمد

محبی‌الدین، اوزنگ‌زیب، عالمگیر، بدخش و غازی. پس از مرگ به وی لقب «خلد مکان» داده شد. او چهار همسر و هفت فرزند داشت.^۹

خدهات سلطان عالمگیر اوزنگ‌زیب

امور تربیتی سلطان عالمگیر برعهده شیخ محمد معصوم فرزند امام ربّانی بود. او فرزند بزرگ خانواده نبود و احتمال به سلطنت رسیدنش در آینده بسیار اندک بود. سال‌های نوجوانی او در میان شیوخ متصوفه و علماء گذشت. در مدارس علمیّه علوم دینی را تحصیل کرد. خوشنویسی را فرا گرفت و خطاط شد. قرآن مجید و علم تجوید را آموخت. با فقه اسلامی آشنا شد. با ورزش‌های رزمی و سوارکاری نیز به خوبی آشنا شد. معتقد بود به علمایی که هیچ کتابی ننوخته‌اند هیچ پولی نباید پرداخت.

به این ترتیب از این که علما علم و دانش خود را پنهان دارند یا بی‌آن که حشاشان باشد پولی به دست آورند، جلوگیری کرد.

کوشش‌های او در تدوین کتابی مشتمل بر احکام شرعیّه شایان توجه است. کتابی که «فتاوی عالمگیریّه» نام داشت اما به «فتاوی هندیّه» مشهور شد، کتابی فقهی بود و آن را به عنوان قانون اساسی قبول داشت و به آن عمل می‌کرد.

وی در علم حدیث نیز کتابی تألیف کرد که همان را شرح و به فارسی ترجمه کرده است.

از دریافت پول از خزانه دولت ابا داشت و به همین دلیل خود کتاب می‌نوشت و با فروش آن امرار معاش می‌کرد. قرآن را پس از آن که حاکم شد حفظ کرد.

همسر مرده خود را می‌سوزاند، قاطعانه ممنوع اعلام کرد. علمای برهمن ناراضایتی خود را از این موضوع اعلام کردند. هندوهای متعصب این ممنوعیت را دخالت در امور خود می‌دانستند. اما این اقدام با انگیزه‌ای انسانی انجام می‌شد و به نفع هندوها بود. این اعلام ممنوعیت نشان می‌دهد که ابعاد خدمات انسانی عالمگیر در چه سطح متعالی قرار داشته است.

در سال ۱۶۶۸ استفاده از کودکان را به عنوان خدمتکار ممنوع اعلام کرد. این ممنوعیت به‌ویژه مفید حال کودکان هندو بود. در همان سال روستاییان حوالی «ماتورا» قیام کردند. برای آن که از سوی نظامیان ضرری متوجه اموال روستاییان نشود دویست سوار نگهبان تعیین گردید.^۱

عالمگیر دستور داد کلمه توحید (لا اله الا الله) را از روی پول‌ها حذف کنند. دلیل او این بود که ممکن است پول‌ها زیر پا افتند و این بی‌احترامی تلقی شود.

او در همان سال یکی از دانشمندان شناخته شده توران به نام ملا عیوض و جیهی را به سمت محتسب تعیین نمود. وظیفه ملا عیوض از میان برداشتن فحشا و شراب‌خواری و به‌وجود آوردن شرایطی بود که در آن هر کس بتواند امر و نهی اسلامی را رعایت کند. از کارهای دیگر عالمگیر ممنوع اعلام کردن کشت و زرع بنگ بود.

نواختن موسیقی در کاخ را ممنوع اعلام کرد. نواختن ساز و دهل نظامی از نظر او اشکال نداشت. در دوره او نوازندگان مجبور شدند در قافله‌ای هزار نفره تمام آلات و ابزار موسیقی خود را زیر خاک دفن کنند. طبق روایت موجود در کتاب مرآت عالم دلیل

نمازهای واجب را در وقت فضیلت و به جماعت به‌جا می‌آورد. او هیچ‌گاه نماز جماعت را ترک نکرد. همواره نماز جمعه را در مسجد کویر اقامه می‌نمود. شب‌ها را به عبادت و ذکر و قرائت قرآن و تفکر می‌گذراند. دهه سوم ماه مبارک را در مسجد معتکف می‌شد. دوشنبه و پنج‌شنبه و جمعه‌ها را روزه می‌گرفت. همواره با وضو بود و ذکر می‌گفت. بسیار صلوات می‌فرستاد.

حرام نمی‌خورد و غذایش نان جو بود. او زندگی زاهدانه را هیچ‌گاه ترک نکرد. اما خدمات سلطان عالمگیر:

سلطان عالمگیر در دوره شاهزادگی هنگامی که در دکن بود با مرشد قلی‌خان مسئول مالیه در جهت رشد زندگی روستاییان دکن که غالباً هندو بودند کوشش نمود و برای آن که بتوانند بذر و دام خریداری کنند برای آنها وام تهیه کرد و به آبیاری منطقه با جدیت رسیدگی کرد. چنین رفتاری دور بودن او را از تعصب به خوبی نشان می‌دهد.

او در دوره خود مالیات‌های سنگین را حذف کرد و موجب آسایش همه اهالی مسلمان و غیرمسلمان شد.

سلطان عالمگیر در فرمانی که در ۲۳ فوریه ۱۶۵۹ صادر کرد چنین می‌گوید: «در پیروی از تعالیم اسلام مقرر گردیده است معابدی که از قبل بوده‌اند تخریب نشوند لیکن اجازه داده نمی‌شود معابد جدید احداث شوند. فرمان ما این است که از این پس هیچ کس نباید در امور برهمنان و هندوها دخالت کرده و با آنها رفتاری غیراسلامی داشته و ناراحتشان کند.»

او در سال ۱۶۶۳ رسم و عادت برهمنان را که براساس آن زن،

موضع‌گیری شدید عالمگیر نسبت به موسیقی ارادت و احترامی بود که به امام شافعی داشت.

در کتاب «عالمگیرنامه» قید شده است عالمگیر برای آن که سادات مقیم در مکه و مدینه را شبیه خادمان و معترفان آن دیار کند برایشان شصت و سه هزار سکه طلا فرستاد. شریف مکه سکه‌ها را طبق نظر او به مصرف نرساند. و وقتی سلطان عالمگیر از این موضوع مطلع شد توسط نمایندگان که مخفیانه به مکه و مدینه فرستاد در جهت خاص خود عمل نمود.

سلطان عالمگیر با علمای ترکستان و ماوراءالنهر تماس‌های نزدیکی داشت. در کتاب‌ها نوشته شده است که او به علمای دینی این مناطق کمک مالی می‌کرده است. طبق آن چه در کتاب «مآثر عالمگیر» (ص ۵۲۹) آمده است آن چه سلطان عالمگیر انجام داد و موجب حیرت دیگران شد، عبارت است از:

- ۱- در ماه رمضان نه هزار سکه طلا و در ماه‌های دیگر اندکی کمتر به شکل کمک‌های نقدی در میان نیازمندان توزیع می‌کرد.
- ۲- برای فقرا و تهیدستان در پایتخت (اگرا) و دیگر شهرها مراکز غذاخوری دایر نمود.
- ۳- برای مسافران، مهمانسرا و کاروانسرا احداث کرد.
- ۴- تمامی مساجد را با هزینه دولت تعمیر نمود؛ و برای مساجد، امام، مؤذن و خطیب تعیین کرد و برای آنان دستمزد دائمی مشخص نمود.
- ۵- به دانشمندان و طلابی که مشغول یادگیری علم و کسب فضیلت بودند از خزانه دولت کمک می‌نمود.

او برای ایجاد سهولت در مشکلات حقوقی مسلمانان، کتاب «فتاوی عالمگیریه» را تنظیم و منتشر نمود. کاری که در تاریخ حقوق اسلام به ندرت می‌توان مشابه آن را دید. در این باره در کتاب «مآثر عالمگیر» (ص ۵۲۹) می‌خوانیم: «با این که تمام مسلمانان این منطقه براساس فتاوی علمای حنفی مذهب مشکلاتشان را حل می‌کنند مسائل موجود در کتب فقهی به دلیل فتواهای مختلف مفتیان و قاضیان و اختلافات آنها، اقوال ضعیف، و فتاوی که ظاهراً متناقض می‌نمایند، وضعی آشفته و پریشان دارند. در هیچ کتابی احکام مذکور به طور یک‌جا وجود ندارد؛ و کسی که در پی این احکام می‌باشد باید کتاب‌های متعددی را جمع‌آوری کند. از آن جا که کمتر کسی در معارف فقهی از آمادگی کافی و قدرت ذهنی وسیع برخوردار است، از آن احکام معنای درستی حاصل نمی‌شود. از این رو سلطان عالمگیر از علمای شناخته شده و فضیلتی مشهور هندوستان می‌خواهد گروهی تشکیل داده و پیرامون معارف خواسته شده انبوه کتاب‌هایی را که در کتابخانه دولتی موجود است مورد بررسی قرار دهند؛ و مسائلی را که نیازمند فتوا می‌باشد مشخص کرده و کتابی شامل خلاصه همه آن کتاب‌ها تدوین نمایند. نظر سلطان این است که از این پس حل مسائل فقهی به سهولت امکان‌پذیر باشد.» مسئولیت اصلی کار به شیخ نظام واگذار شد. برای این کار دویست هزار روپیه معادل بیست هزار سکه طلا هزینه شد. اثر مذکور «فتاوی عالمگیر» نام گرفت. از آن پس به کتاب‌های دیگر نیاز چندانی نبود. پدر شاه ولی‌الله عبدالرحیم دهلوی نیز یکی از اعضای کمیسیون تدوین کتاب موردنظر بود.

مردم او را (سلطان عالمگیر) به عنوان ولی پذیرفته بودند. از او با صفت پیر یاد می‌کردند؛ و به او عالمگیر، پیر زنده می‌گفتند. در دوره‌ای هندوهای «سننامی» که در منطقهٔ اگرای دهلی می‌زیستند قیام کردند. نظامیان مسلمان از سحر و جادویی که آنها به کار می‌بردند هراس داشتند. عالمگیر برای از میان برداشتن ترس لشکریان با دست خود بر روی پرچم نظامیان برخی آیات قرآن کریم و ادعیه را نوشت و بدین ترتیب از شکست نظامیان خود جلوگیری کرد.^{۱۱}

سلطان عالمگیر برای جلوگیری از تمایل مسلمانان به مذهب هندو و همچنین مسلمان کردن هندوها کوشش فراوانی به عمل آورد.

سلطان گاه با هدایت‌شوندگان شخصاً کار می‌کرد؛ شهادتین را خود به آنها تلقین می‌نمود و به آنها خلعت و هدایایی دیگر می‌داد. بر آنها اسامی اسلامی می‌گذاشت و بر فیل‌ها سوارشان کرده و در شهرها می‌گرداند.

او برای تأمین مایحتاج اولیه تازه مسلمان شده‌ها روزانه یک چهارم روپیه به آنها کمک می‌نمود.

طبق قانون استفاده از سلاح، سوار شدن بر فیل، سوار شدن بر اسب‌های توران و عراق و حمل و نقل با تخت روان برای هندوها ممنوع بود. استفاده از خدمتکاران مسلمان از سوی افسران هندو که در ارتش سمتی داشتند نیز ممنوع بود.

به مرور زمان موقعیت‌های مهم دولتی از هندوها گرفته و به مسلمانان داده شد. سلطان عالمگیر برای ایجاد سهولت در قبول اسلام، مالیات هندوها را سنگین و مالیات مسلمان‌ها را اندک اعلام کرده بود.

در سال ۱۶۶۵ دستور داده شد از بازرگانانی که اجناس خود را

برای فروش به مرکز شهرها می‌آوردند مالیاتی تحت عنوان «محصول» دریافت شود. پرداخت این مالیات برای بازرگانان مسلمان دو و نیم درصد و هندوها پنج درصد بود.

در سال ۱۶۷۹ براساس مقررات شرع شریف شروع به دریافت جزیه از هندوها کردند. این موضوع در سال ۱۵۶۴ توسط اکبرشاه که در پی ایجاد مساوات بین مسلمانان و هندوها بود لغو شده بود. براساس منابع تاریخی، گرفتن جزیه از هندوها برای اعمال سیاست اسلامی کردن منطقه بوده است. آنها که می‌بایست جزیه پرداخت کنند به سه گروه تقسیم می‌شدند.

۱- کسانی که در آمدشان پنج سکهٔ طلا بود.

۲- کسانی که در آمدشان دویست و پنجاه سکهٔ طلا بود.

۳- کسانی که در آمدشان بیش از دویست و پنجاه سکهٔ طلا بود.

این سه گروه هر یک با توجه به وضعیت خود مقادیر متفاوتی جزیه به دولت پرداخت می‌کردند.

زرگران، پارچه‌فروشان، صاحبان اراضی بزرگ، بازرگانان و پزشک‌ها از گروه‌های ثروتمند محسوب می‌شدند. در آن دوره فقیهان مسلمان کارگران هندو را در گروه فقرا و نیازمندان به حساب می‌آوردند؛ و فتوا داده بودند که اگر این قبیل افراد بیش از مخارج روزانه پنج سکهٔ طلا داشته باشند شامل پرداخت جزیه می‌شوند.

در منابع موجود دریافت جزیه از این قبیل افراد دیده نشده است. بیماران روانی، کودکان، نابینایان و معلولینی که ثروتمند نبودند از پرداخت مالیات مستثنی بودند. برده‌ها و کسانی که بیش از شش ماه بیمار بودند نیز از موارد استثناء به حساب می‌آمدند.

سلطان عالمگیر در وصیت‌نامه خود خواندن هرگونه مدیحه و ترانه‌ای را از سوی خوانندگان بدعت شمرده و آنان را از شرکت در مراسم تشییع جنازه‌اش منع کرده بود.^{۱۲}

ج - حرکت فرایضی

در پرتو مطالبی که ذکر شد دانستیم مسلمانان در بنگال با این که ۹۰٪ جمعیت را تشکیل می‌دادند در برخورداری از امکانات رفاهی از سوی حاکمیت، شهروند درجه دوم محسوب می‌شدند. در باره دلایل این موضوع مطالب زیادی گفته شده است. بسیاری به تحلیل مطالب پرداخته‌اند. اما به گمان ما واقع‌گرایانه‌ترین طرز برخورد با موضوع چنین است: هنگامی که انگلیسی‌ها قدم به هند اسلامی گذاشتند به خوبی می‌دانستند که تعالیم اسلامی مبتنی بر برابری انسان‌ها، آزادی و حمایت از انقلاب، موانع اصلی در مسیر تأسیس نظام استعماری آنها خواهد بود. هندوها نیز چون از پیش با خواسته انگلیسی‌ها آشنایی داشتند سعی در بهره‌برداری از موضوع نمودند. هندوها با چنین ملاحظه‌ای بود که سیاستی جدید اتخاذ کردند. آنها در مقابل فرانسوی‌ها به انگلیسی‌ها که در صدد اشغال منطقه بودند کمک کردند. سرمایه‌داران هندو در عوض حمایتشان از انگلیسی‌ها اراضی مسلمانان بنگال را غصب کرده و آنها را از دیارشان آواره نمودند. صاحبان جدید اراضی مزبور هندوهایی بودند که به کاست‌های بزرگ وابستگی داشتند. انگلیسی‌ها در سال ۱۷۹۳ با تصویب قانونی، رسماً به این بی‌عدالتی مشروعیت بخشیدند.

مسلمانان بنگال از این تاریخ به بعد تحت حاکمیت اجتماعی و

استعمار اقتصادی هندوها قرار گرفتند. مردم مسلمان بنگال در مقابل فشارهای مشترک طراحی شده انگلیسی‌ها و هندوها اولین بار در سال ۱۸۲۷ تحت فرماندهی میرناصر علی قیام کردند. این قیام در مراحل اولیه خود پیروزی‌های چشمگیری کسب کرد. آنها توانستند بر انگلیسی‌ها خسارات فراوانی وارد کنند. کلکته و حوالی آن را تصرف کردند. فرمانده مسلمانان دارای اطلاعات نظامی و اداری اندکی بود و در سال ۱۸۳۱ در یک درگیری نظامی به شهادت رسید. حرکت مزبور در واقع نوعی واکنش طبیعی از سوی مسلمانان محسوب می‌شد و به موازات شورش مسلمانان «برلسوی» شمال هندوستان در بنگال نضج گرفت، و «شریعت‌الله» را به عنوان رهبری عارف برای خود برگزید. شریعت‌الله در پی سر و سامان دادن به اوضاع دینی مسلمانان بنگال و بخشیدن جانی دوباره به آنها بود. پس از درگذشت او در سال ۱۸۳۸ پسرش «دثومیان» جانشین او شد. او به شکلی کاملاً متفاوت با روش پدرش مسلمانان را در گروه‌های متعدد چریکی سازماندهی کرد. آنها را گروه‌های «فرایضی» می‌نامیدند. گروه‌هایی که توسط «میان» تأسیس شد برای حاکمیت استعماری انگلیس مشکلات عدیده‌ای را به وجود آورد. اما با این حال به نتیجه دلخواه نرسیده و فعالیت‌هایشان عقیم ماند. این گروه‌ها مانند حرکت مجاهدون که پیش از این ذکرش به میان آمد، گاه‌گاه دست به عملیاتی زده و بدین ترتیب موجب تداوم مواضع پویا و واکنشی خود می‌گردیدند.

انگیزه حرکت مقاومت سید احمد بولوی در مرزهای شمال غربی هندوستان نجات مسلمانان از ظلم و ستم سیک‌ها بود و حرکت

فرایزی که در بنگال بروز یافته بود مقابله با فشارهای اجتماعی، اقتصادی انگلیسی‌ها و هندوها بود. این دو حرکت تحت تأثیر صوفیان نقشبندیه و در تبعیت از تعالیم امام ربّانی شکل گرفته بود. انگلیسی‌ها در سرزمین هند همواره سیاست تحت فشار قرار دادن و پایمال کردن حقوق عامه مردم را اعمال کرده و در هر فرصتی بر آن فشاری می‌کردند. در سال ۱۸۳۵ حاکمیت انگلستان زبان رسمی را از فارسی به انگلیسی تغییر داد و به این ترتیب مسلمانان به لحاظ فرهنگی در وضعیت دشوارتری قرار گرفتند. این موضوع برای هندی‌ها اهمیت زیادی نداشت. زیرا فارسی برای آنها زبان مادری نبود؛ و به آن به عنوان زبان دوم می‌نگریستند. تغییر زبان برای آنها به منزله رها کردن یک زبان خارجی و پذیرش زبان خارجی دیگر بود. هندوها زبان انگلیسی را به زودی آموختند و در سمت‌های مهم مملکتی اکثر موقعیت‌ها را به دست آورده و در نتیجه در عرصه‌های اقتصادی، سیاسی و فرهنگی مسلمانان را پشت سر گذاشتند. آنها انگلیسی را بسیار زود فرا گرفتند و با آشنا شدن با فرهنگ و ادبیات غرب از هر نظر بر مسلمانان تسلط یافتند.^{۱۳}

۵ - حرکت مجاهدون

پس از شاه ولی‌الله دهلوی پسرش عبدالعزیز دهلوی جانشین او شد. سید احمد برلوی که در منابع نام او گاه سید احمد شاه ذکر می‌شود تحت تربیت معنوی عبدالعزیز دهلوی رشد کرد و پس از مدتی در مقابله با حاکمیت استعماری انگلستان که از هندوها طرفداری می‌کرد و سیاستی ضداسلامی داشت، حرکتی واکنشی و جدی را آغاز نمود.

سید احمد برلوی با سازماندهی مسلمانان منطقه بنگال که تحت حاکمیت انگلیسی‌ها اذیت و آزار فراوانی می‌دیدند برای از میان برداشتن فشارهای مادی و معنوی امپریالیست‌ها سازمانی را تحت عنوان «مجاهدون» و یا «اهل السنه و الحدیث» تشکیل داد تا به حرکت مقاومت جهت دهد. سیاستمداران زیرک و حيله‌گر انگلیسی با روش تحریف‌گرانه خود در میان عامه مردم چنین تبلیغ کردند که مجاهدون وهابی هستند. به همین دلیل مسلمانان هند در مواجهه با این حرکت دچار دودستگی و اختلاف شدند.

انگلیسی‌ها همین سیاست فریب‌کارانه را در قبال امپراتوری عثمانی نیز اعمال کردند. آنها مجاهدون را «متعصبان هند» می‌نامیدند و این نام در آن دوره تعبیر انگلیسی از واژه وهابیان بود.

هدف این سازمان احیای مجدد خلافت اسلامی در هند بود. مجاهدون در بنگال که مرکز اصلی آنها بود و شهرهای کلکته و بیهار، به کمک اعضای خود که تعدادشان قابل توجه بود کمک‌های مالی و نیروهای داوطلب را جذب می‌کردند.

بنگال منطقه‌ای بود که مردم مسلمان آن در هندوستان از سوی انگلیسی‌ها بیشترین اذیت و آزار را دیدند. هونتر (Hunter) کمیسر انگلیسی که درباره اوضاع بنگال تحقیقاتی به عمل آورده است در کتاب خود به نام «مسلمانان هند» برای ترسیم ظلم و ستم انگلیسی‌ها نکاتی را به وضوح اعلام می‌کند. به روایت او پراکندگی شغل‌های مهم دولتی در میان انگلیسیان و مسلمانان و هندوها به شرح ذیل بوده است:

== مشاغل دولتی توزیع شده

در ایالت بنگال هندوستان توسط حاکمیت انگلیسی‌ها

(در آن زمان ۹۰٪ مردم بنگال مسلمان بوده‌اند)

شغل دولتی	اروپایی	هندو	مسلمان	جمع
خدمات دولتی منطبق بر قراردادها (از سوی سلطنت انگلستان تعیین شده است)	۲۶۰	۰	۰	۲۶۰
مأموران قضایی در مناطق کوهستانی	۴۷	۰	۰	۴۷
معاون ادارات در امور مختلف	۲۶	۷	۰	۳۳
مأموران مالیاتی	۱۱	۴۳	۹	۶۰
و کلا، تحصیلداران	۵۳	۱۱۳	۳۰	۱۹۶
وکیل اداره ثبت احوال	۳۳	۲۵	۲	۶۰
قضات محاکم جرم‌های کوچک و معاونین قضات	۱۴	۲۵	۸	۴۷
مأموران تقسیم محصولات	۱	۱۷۸	۳۷	۲۱۶
اداره پلیس، مسئولین مختلف روزنامه‌ها	۱۰۶	۳	۰	۱۰۹
اداره فعالیت‌های عمومی، سازمان فنی	۱۵۴	۱۹	۹	۱۷۳
اداره فعالیت‌های عمومی، امور حسابرسی	۲۲	۵۲	۰	۷۶
اداره پزشکی، کارمندان وابسته به کالج پزشکی، زندان‌ها، امور خیریه، مأموران اداره بهداشت و واکسیناسیون، کارمندان مسئول در مناطق	۸۹	۶۵	۴	۱۵۸
اداره عمومی آموزش	۳۸	۱۴	۱	۵۳
ادارات دیگر (مواد مخدر، تحقیق، دریانوردی، گمرک و غیره)	۴۱۲	۱۰	۰	۴۲۲
جمع	۱۳۳۸	۶۸۱	۹۲	۲۱۱۱

همان گونه که در جدول فوق مشاهده می‌شود پراکنندگی مشاغل دولتی در بنگال که ۹۰٪ جمعیت آن را مسلمانان تشکیل می‌داده‌اند قابل تأمل است. براساس این آمار فقط ۴٪ جمعیت مسلمانان مسئولیت‌های دولتی داشته‌اند و این نشان‌دهنده رفتارهای تبعیض آمیز انگلیسی‌ها است که در صدد حاکم کردن هندوها بوده‌اند.^{۱۴}

سید احمد برلوی در سال ۱۸۲۳ با چهل نفر از افراد خود به منطقه «یوسف زای» در شمال شرقی پیشاور رسید. در آن منطقه مسلمانان بر اثر مظالم سیک‌ها وضع پریشانی داشتند. او در آن جا همراه با افراد خود، با سیک‌ها به مقابله برمی‌خیزد و در نبردهای متعدد گاه مغلوب و گاه غالب می‌شود. آنها نتوانستند از حمایت درازمدت عشایر افغانی برخوردار شوند. سید احمد برلوی با نبردهای مذکور ولایت پیشاور را تسخیر می‌کند (۱۸۲۹). شتاب حرکت مقاومتی که سید احمد آغاز کرده بود با مرگ وی کاهش یافت. سید احمد برلوی به عنوان یکی از رهبران نقشبندیه در مدت شش سالی که آن را به جنگ گذراند در امر سازماندهی و فعالیت‌های علمی شهرت یافت.

مدتی بالغ بر سی و هشت سال از اولین حرکت مقاومت مسلمانان که ذکر آن رفت، گذشت. در سال ۱۸۵۷ حرکت «مجاهدون» از نو شدت یافت و قدرتمند شد.

در دوره جدید مبارزه سیک‌ها کم‌رنگ شد و انگلیسی‌ها جایگزین آنها شدند. رهبر حرکت جدید مقاومت فردی به نام «مولی عنایت‌الله خان» بود.

در اواخر سال ۱۸۵۷ گروهی از مجاهدان منسوب به یکی از عشایر افغانی در محلی به نام «شیخ جان» به معاون کمیسر انگلیس حمله کرده، پنج نفر از همراهان او را کشتند و وسایلشان را به یغما

بردند. برای تلافی این موضوع در بهار ۱۸۵۸ لشگری متشکل از چهار هزار و پانصد نظامی تحت فرماندهی ژنرال کاتن از «نوشرا» حرکت کرد و به منطقه مذکور رسید. «توتال‌ها» دشمن این عشیره افغانی پیش از انگلیسی‌ها به منطقه حمله کردند و باعث شدند «مقرب خان» رئیس آنان پا به فرار بگذارد. بنابراین کار زیادی نمانده بود که انگلیسی‌ها انجام دهند. آنها از همان جا به «سیتانا» مرکز استقرار مجاهدون حمله کردند و آن منطقه را به کمک عشیره «عثمان زای» با خاک یکسان نمودند. هر مجاهد مسلمانی را که می‌یافتند می‌کشتند و خانه‌هایشان را خراب می‌کردند.

این شکست در روحیه مجاهدون تأثیر چندانی نداشت طوری که آنان پس از مدتی توانستند مناطق مالکا، سیری و سیتانا را باز پس گیرند. قوای انگلیس تحت فرماندهی ژنرال «سرنول چامبرلین» مجدداً اقدام به اشغال منطقه مالکا نمود. نیروی تحت امر فرمانده انگلیسی متشکل از ده هزار هندو بود؛ در مقابل، مجاهدون شصت هزار نیروی مسلح داشتند. مسلمانان نتوانستند به جنگ در مناطق کوهستانی افغانستان ادامه دهند؛ در نتیجه عقب‌نشینی کردند. انگلیسی‌ها از قبل با صرف پول، عشایر متحد را به جان هم می‌انداختند و اینک اعمال سیاسی جدید را ضروری می‌دیدند. لیکن استقرار ارتش انگلستان در آن منطقه علیه خودشان نتیجه داد. محیط کوهستانی بود. نظامیان مجاهدون با بهره‌برداری از سنگ‌های طبیعی، ارتش انگلیس را همواره مورد هجوم قرار می‌دادند، طوری که فرمانده انگلیسی «سر چامبرلین» مجروح و مجبور به ترک منطقه شد.

فرا رسیدن فصل زمستان باعث شد عشایری که از حرکت مجاهدون حمایت می‌کردند به مناطق زندگی خود باز گردند و این

امر نیروی مسلمانان را به شدت کاهش داد. نیروی تضعیف شده مسلمانان در مقابله با انگلیسی‌ها بر اثر حيله‌گری‌های آنان کاملاً در حال نابودی بود. محل ذخایر مالی سازمان توسط یکی از درجه‌داران پلیس مسلمان پنجاب به نام «گزين خان» با عملیاتی موفق حفظ شد.

بعد از این جریان‌ها روند حرکت «مجاهدون» به شدت رو به ضعف نهاد. عبدالرحمان، یحیی علی پات‌نایی (که هر دوی آنها روحانی بودند)، جعفر نویسنده کارنالی و محمد شفیع لاهوری (تأمین‌کننده گوشت ارتش انگلیس) که وظیفه سازماندهی و فراهم آوردن امکانات مالی تشکیلات را برعهده داشتند پس از محاکمه‌ای اعدام شدند و به این ترتیب حرکت مجاهدون کاملاً رو به سستی نهاد.

حرکت مذکور در سال ۱۸۷۰ دست به اقداماتی زد اما هستی دوباره نیافت.

درخصوص دلایل استقبال افکار عمومی مسلمانان هند از حرکت مجاهدون براساس منابع موجود می‌توان عوامل زیر را برشمرد:

- فعالیت سرسید/احمد خان

- فعالیت آن دسته از علمای هند که به حمایت از حکومت انگلستان انجام می‌شد.

- برخی از علمای هند که به کمک حکومت به مکه می‌رفتند «مجاهدون» را به مردم وهابی معرفی می‌کردند. آنها همچنین از مفتی مکه فتوایی مبنی بر این که هند دارال‌حرب نیست بلکه دارالاسلام است اخذ و منتشر نمودند. فتوای مذکور در واقع ضربه‌ای بود بر کوشش‌های حرکت مجاهدون؛ و بر اثر همان فتوا سعی کردند مسلمانان هند را به تدریج به حاکمیت انگلیسی‌ها عادت دهند و یا به عبارت دیگر مسلمانان را تخدیر نموده و موجب شدند آنها حاکمیت بیگانه را بی‌هیچ سر و صدایی بپذیرند.^{۱۵}

مسلمانان در سال‌های ۱۸۷۰ زمانی که زیر سلطه و اشغال استعمارگران انگلستان بودند در خصوص «دارالحرب بودن» یا «دارالاسلام بودن» هندوستان به اختلاف افتادند. ویلیام هونتر مباحثات مربوط به این موضوع را در هند آن روز، به تفصیل در کتاب خود به نام "Decision of The Muhammadan Law Doctors" مورد بررسی قرار می‌دهد.^{۱۶}

اینک فتاوی‌ای مذکور را نقل خواهیم نمود و در همین جا باید یادآوری نمایم که عرفا و متصوفه معتقد بودند هند آن روز «دارالحرب» است.

ترجمه فتاوی‌ای فقهای مسلمان مکه

(فقیهان مالکی، حنفی و شافعی) که در سال ۱۸۷۰ صادر شده است

سؤال: خداوند زمین را از برکت وجود شما خالی نکند. نظرتان درباره این سؤال چیست: امروزه در هندوستان، انگلستان حاکم است، حاکمیت موجود در نمازهای پنج‌گانه مسلمانان، نمازهای عید قربان و عید فطر و نظایر آن دخالت نمی‌کند؛ وقتی پدر یک خانواده مسلمان می‌میرد، اگر فرزند او مسیحی شود، واضح است که ارث به او تعلق نمی‌گیرد. در مسایلی از این قبیل حاکمیت موجود پیروی نکردن از تعالیم اسلامی را جایز می‌دانند، با این اوصاف آیا هندوستان دارالاسلام است یا دارالحرب؟ برای رضای خدا به این سؤال من پاسخ دهید.

پاسخ اول: جمال ابن عبدالله شیخ عمر الحنفی (مفتی حنفی مکه):
الحمد لله رب العالمین، رب زدنی علماً؛

تا زمانی که بخشی از قوانین ظاهری اسلام در کشوری جاری است، آن کشور دارالاسلام است. امضاء: مفتی حنفی وقت مکه، جمال ابن عبدالله شیخ عمر الحنفی.

پاسخ دوم: احمد بن زین دهلان (مفتی شافعی مکه): الحمد لله الواحد والسلام والصلوة علی مولانا محمد المصطفی (ص) و اصحابه - خدایا در درستی راهنمایم باش.

بله! اگر برخی از احکام ظاهری اسلام هنوز معتبر است آن کشور دارالاسلام است. امضاء: مفتی شافعی وقت مکه، احمد بن زین دهلان.

پاسخ سوم: حسین بن ابراهیم مفتی مالکی مکه: الحمد لله الواحد؛ ای صاحب قدرت بر دانشم بیفزا.

در تفسیر «دسوقی» چنین می‌گوید: یک کشور اسلامی به محض این که به دست کفار افتاد دارالحرب محسوب نمی‌شود لیکن اگر بخش اعظم احکام اسلامی در آن کشور نادیده گرفته شود دارالحرب خواهد بود. امضاء: مفتی مالکی وقت مکه، حسین بن ابراهیم.^{۱۷}

فتاوی‌ای صادر شده از سوی فقهای مسلمان شمال هند

سؤال کننده: سید امیر حسین (معاون اول استاندار بغل پور)
ای دانایان و فهم‌کنندگان عمیق دین اسلام پاسخ شما برای سؤال ذیل چیست؟

در هندوستانی که قبلاً تحت حاکمیت مسلمانان بود و اینک انگلیسی‌ها آن را اداره می‌کنند آیا جهاد مشروع است یا خیر؟

فتاوی صادر شده از سوی جمعیت اسلامی کلکته

بعد از صدور فتاوی علمای مسلمان شمال هند درخصوص دارالاسلام بودن هند «مولانا کرامت علی» مطالب زیر را اعلام کرد:

در باره سؤال دوم که آیا جهاد در هند مشروع است یا نه، باید بگوییم پاسخ این سؤال با سؤال اول داده می‌شود. قبل از هر چیز باید گفت جهاد در دارالاسلام معنایی ندارد. این موضوع بسیار واضح است و نیازی به پرسیدن نظر متفکران نیست. در هندوستان تحت حاکمیت انگلیس جنگ با کسانی که کشور را اداره می‌کنند شورش و عصیان است. عصیان نیز در فقه اسلامی به طور قطع ممنوع است لذا چنین جنگی نامشروع خواهد بود. در چنین وضعی اگر کسی اقدام به جنگ کند مسلمانان هندوستان موظف هستند به حاکمیت انگلیس مساعدت نموده و تحت فرمان اداره کنندگان جامعه با این شورشیان بجنگند. این موضوع در کتاب «فتاوی هندیه» به وضوح آمده است.^{۱۸}

حاکمیت مسیحی در هندوستان در امور مربوط به نماز، روزه، حج، زکات، نمازهای جمعه و جماعت دخالتی نکرده بلکه آزادی و امنیت لازم را تأمین می‌کند. اینها همان کاری را می‌کنند که اگر یک حاکم مسلمان بود انجام می‌داد. در این کشور مسلمانان از قدرت کافی برای جنگیدن با حاکمیت محرومند و در صورتی که چنین جنگی رخ دهد شکست آنها و از بین رفتن اعتبار اسلام قطعی است. لطفاً در این مورد نظرتان را بیان بفرمایید.

پاسخ: در این جا یعنی هندوستان مسلمانان از سوی مسیحیت در امنیت هستند. در کشوری که چنین امنیتی وجود دارد جهاد مطرح نخواهد بود. اگر زمانی چنین امنیت و آزادی برای مسلمانان وجود نداشته باشد، لزوم مبارزه دینی یعنی جهاد مطرح خواهد شد. جهاد در حال حاضر درخصوص هندوستان اعتباری ندارد.

منابع مورد استفاده در صدور این فتوا «منهج الففار» و «فتاوی عالمگیری» است.

امضاء کنندگان:

- ۱- مولوی علی محمد (از لکنو)
- ۲- مولوی عبدالحی (از لکنو)
- ۳- مولوی فضل‌الله (از لکنو)
- ۴- محمد نائم (از لکنو)
- ۵- مولوی رحمت‌الله (از لکنو)
- ۶- مولوی قطب‌الدین (از دهلی)
- ۷- مولوی لطف‌الله (از رامپور) و چند امضاء دیگر.

پی نوشت

- 1- T.W. Haig, Şah Cihân, (İslâm Ansiklopedisi, cüz: 113, İstanbul 1968, p. 274-5.
- 2- Aziz Ahmad, Studies in Islamic Culture in the Indian Environment, London 1966, p. 182.
- 3- Hikmet Bayur, Evrenzib Alemgir ve Dinî Siyasasi Üzerine Bir İnceleme, (Belleten, c. IX.) Ankara 1945, P. 5.
۴- همان منبع، ص ۶.
۵- همان.
۶- همان.
۷- همان.
۸- عزیز احمد، همان، ص ۱۹۲.
- 9- W. Irvine, Evrenzib, (İslâm Ansiklopedisi, c. IV.), İstanbul 1967, p. 413-4.
۱۰- بایور، همان، صص ۸-۱۰.
۱۱- همان، صص ۲۹-۳۲.
۱۲- همان، ص ۳۷.
۱۳- تلخیص از نشریه پاکستان پست، سال ۱۹۷۲.
- 14- William Hunter, The Indian Musalmans, Lahore 1968, p. 144.
- 15- Hikmet Bayur, تاریخ هند, c. III., Ankara 1950, p. 390-398.
- 16- William Hunter, The Indian Musalmans, Lahore 1968, p. 90-125.
۱۷- همان، صص ۶-۱۶۵.
۱۸- همان، صص ۷-۱۸۶.

فصل ششم

خاندیه؛ گسترش مکتب ربّانی در خاورمیانه

مکتب صوفیانه‌ای که در این بخش به بررسی آن پرداخته‌ایم با مجوز شاه عبدالله دهلوی و توسط «مولانا خالد بغدادی» از عارفان مشهور شمال عراق به مناطق اسلامی خاورمیانه راه یافت.

درباره خالدیه و مولانا خالد در سال‌های اخیر در ترکیه چند کار تحقیقی صورت گرفته است. تحقیقات با ارزش مذکور موجب شناسایی نسبی این عارف و صوفی شهیر در جامعه ترک شده است؛ البته این کار باید ادامه یابد. پروفیسور آلبرت حورانی در این خصوص مقاله‌ای نوشته و موضوع را از زاویه دیگری مورد بررسی قرار داده است. به همین دلیل به درج مقاله مذکور خواهیم پرداخت. این محقق آمریکایی که اصلیت او عرب است، در تحقیقات خود از منابع دست اول بهره برده است.

همان گونه که دانسته می‌شود مولانا خالد بغدادی ابتدا در صنف روحانیون بود اما بعدها به سلك صوفیه درآمد. او عارف جلیل‌القدری است که توانست در مکتبی که به آن وابستگی داشت صفحات جدیدی بگشاید.

شاگردان تربیت شده شیخ خالد آراء و افکار عرفانی را در مناطقی چون قفقاز، داغستان، کریمه، روملی، آناتولی، مصر، سوریه و عربستان سعودی گسترش دادند.

او همچنین با آثار گرانمایی که از خود به جا گذاشت با درک درست دو عنصر زمان و مکان موجب آگاهی مسلمانان شده است. وی در سال ۱۸۲۷ مبتلا به طاعون شد و وفات یافت. آرامگاهش در شام است.

مکتب صوفیانه نقشبندیّه و شاخه خالديه

نویسنده: پروفیسور آبروت حورانی*

در دوران اخیر پیرامون حرکت‌های اصلاح طلبانه اسلامی مطالب زیادی نگاشته شده است. سرچشمه حرکت‌های مذکور و انگیزه و اهدافشان امروزه به خوبی دانسته می‌شود. می‌توان گفت انگیزه آنان ریشه در ذهنیت علمی قرن نوزدهم اروپا دارد لیکن چنین ذهنیتی با ظواهر سنتی تلفیق و بیان شده است. روابط موجود بین حرکت‌های مختلف اصلاح طلبانه مذکور آن قدر بسیط و پیش پا افتاده نیست که در نگاه اول تشخیص داده شود. در کتابی که چند سال پیش به چاپ رسید عده‌ای کوشش نمودند با تبلیغ سادگی و بی‌پیرایگی اولیه اسلام، موجبات اتحاد مانند‌گار مسلمانان را تأمین کنند. موضع آن دسته از مسلمانانی که طرفدار جریانات مدرن هستند تاکنون مشخص و به دور از ابهام نبوده است.

البته در این بین استثناهایی هم وجود داشته است. برای مثال می‌توان تمام نوشته‌های «محمد رشیدرضا» را ذکر کرد که با شدت و به دور از هرگونه مسالمت و مصالحه‌ای نوشته شده است.

در خصوص محمد عبده کارهای متعددی صورت گرفته است اما متأسفانه هیچ کدام نتوانسته‌اند چارچوب فکری او را به طور کامل

مشخص نمایند. خصوصاً در رد نظریات عرفانی اسلام و دیدگاه‌هایی که توسط رشیدرضا و شاگردان سوری او مطرح شده و به گفته‌های محمد عبده استناد داده می‌شود می‌بایست بسیار دقت نماییم. همان گونه که دانسته می‌شود محمد عبده آموزش‌های اولیه دینی خود را در محافل دینی متصوفه فرا گرفت. ارتباط او با سید جمال‌الدین افغانی نوعی ارتباط مرید و مرادی است. محمد عبده تا زمان مرگش معتقد بود می‌بایست به فراتر از اطاعت ظاهری دست یافت.

می‌گفت ایمان درونی می‌بایست تحقق یابد و برای این کار نوعی وابستگی معنوی به استاد ضروری است. او به رشیدرضا گفته بود که: «از اصلاح الازهر قطع امید کرده‌ام. خیلی دوست داشتم ده دانشجوی انتخاب کرده و در خانه‌ام در «عین شمس» محلی را در نظر گرفته و پس از پایان تحصیلات رسمی به آنها آموزش عرفان می‌دادم.»^۲

مخالفت مسلمانان تحصیل کرده در دوران جدید با تصوف و عرفان حرکت جدیدی است که هنوز به انتهای خود نرسیده است. مسلمانان روشنفکری که در طول قرن نوزدهم به طور جدی به دین پرداختند، عرفان و تصوف را در چارچوب کوشش‌های اساتید این فن مورد مطالعه و تحلیل قرار داده‌اند. اکثر چنین افرادی در حال حاضر به یکی از مکاتب صوفیانه وابستگی دارند.

در مبانی اعتقادی اینان احیای مجدد دین همراه با تغییراتی در اصول مخالفت با دشمنان وجود داشت. یکی از طریقت‌های صوفیانه مذکور «سنوسیّه» بود که در لیبی با ایجاد سازمان و تشکیلات، حرکت مقاومت در مقابل استیلای اروپاییان را رهبری کرد. دیگری نیز نقشبندیّه بود که در قفقاز تحرک داشت. علاوه بر اینها گروه‌های دیگری نیز شکل گرفتند که راه گذشتگان را دنبال نمودند. در میان

تعالیم بعضی از آنان تأکید بر وابستگی کامل به شریعت و تبعیت محض از حقیقت به خوبی نمایان است. اینک در باره نفوذ گسترش نقشبندیّه در منطقه‌ای از جهان اسلام توضیحاتی خواهیم داد.

بهاء‌الدین نقشبند که بعد از او نامش بر طریقت منسوب به وی گذاشته شد در سال ۱۳۱۷/۷۱۷ در حومه بخارا به دنیا آمد. بخش اعظم عمر خود را در همان منطقه گذراند و نهایتاً در سال ۱۳۸۹/۷۹۱ نیز در همان جا وفات یافت.

آرامگاه او نه فقط برای شهرنشینان و روستاییان آن حوالی بلکه مرکز زیارت مسلمانانی است که از اقصی نقاط جهان همچون چین به آن منطقه می‌آیند.^۳

طریقت مذکور به تنهایی از سوی بهاء‌الدین نقشبند تأسیس نشده است. امروزه عرفا و صوفیان توسط سه گروه از خلفای پیامبر(ص) سلسله معنوی خود را به آن حضرت می‌رسانند. اولین آنها حضرت علی(ع) است که توسط امام حسین، امامان دیگر شیعه، معروف کرخی و جنید بغدادی صورت می‌گیرد. دوم، سلسله‌ای است که توسط حسن بصری از حضرت علی(ع) تا جنید را دربرمی‌گیرد و سوم سلسله‌ای است که با واسطه‌های مختلف خود را به بایزید بسطامی، سلمان فارسی و ابوبکر صدیق می‌رساند.^۴

آنها که درخصوص این طریقت‌ها کتاب‌ها و مقالاتی نگاشته‌اند سیر تاریخی آن را براساس اسامی مشخص به دوره‌های مختلف تقسیم می‌کنند. «صدیقیّه» که دوره ابوبکر صدیق تا بایزید بسطامی را دربرمی‌گیرد. «طینوریّه» که دوره بایزید تا عبدالخالق غجدوانی را شامل می‌شود؛ «خواجگانیه» که زمان غجدوانی تا بهاء‌الدین نقشبند را دربرمی‌گیرد. «نقشبندیّه» که به دوره بهاء‌الدین نقشبند تا احمد

سرهندی اطلاق می‌شود. «مجددیّه» که شامل دوره شیخ احمد سرهندی تا شیخ مولانا خالد بغدادی است و «خالدیّه» که به دوره پس از شیخ خالد بغدادی اطلاق می‌شود.^۵

نام‌های متفاوتی که در بالا ذکر شد نشان‌دهنده تحولات مهمی است که در عرصه تصوف تحت تأثیر شخصیت‌های بزرگ صورت پذیرفته است.

«م. موله» در باره ریشه‌ها و گسترش سلسله نقشبندیّه مقاله‌های متعددی نوشته است.^۶ براساس مطالعات او نقشبندیّه ریشه در قرن چهارم هجری داشته و در واقع واکنشی بود در مقابل تمایلات صوفیانه رایج، که متکی به سنت‌های تصوف خراسان بود. تصوف خراسان با آموزه‌های «ملامتیّه» آمیختگی داشت.

یک فرد «ملامتی» معتقد است شهرت دنیوی هیچ ارزشی ندارد و برای به زیر کشاندن نفس می‌بایست در مقابل دیگران طوری وانمود کرد که گویا خلاف شریعت عمل می‌کند. این حرکت به نوعی حفاظت از خاطره حلاج و سنت فتوت محسوب می‌شد. این افکار درهم آمیخته تضادهایی ضمنی را نیز با خود داشت. در زمانی عرفای خراسان به دو گروه اصلی تقسیم می‌شدند. هر دو گروه نیز ادامه‌دهنده سلسله منتهی به «خواجه یوسف همدانی» بودند. سلسله‌ای با شروع از همدانی به «خواجه احمد یسوی» رسیده و از آن طریق در شاخه «بکتاشیه» به انتها می‌رسید؛ سلسله دیگر نیز با واسطه «عبدالخالق غجدوانی» به «بهاء‌الدین نقشبند» می‌رسند.

تشخیص موارد اتفاق و اختلاف در میان این دو سلسله کار آسانی نیست. آنها نسبت به یکدیگر ویژگی‌های بارزی نداشتند. حاجی بکتاش ولی خود یک صوفی نقشبندی بود. موله به برخی از

شیخ خلیل یکی از اساتید او مدتی حاکم ماوراءالنهر بود. وقتی قدرت را از او گرفتند بهاء‌الدین تصمیم به کناره‌گیری از امور دنیوی گرفت. در یکی از کتاب‌هایی که تحت نام مناقب نوشته‌اند گفته می‌شود بهاء‌الدین غذایی را که سلطان هرات برایش آماده و ارسال کرده بود، نپذیرفت.^۸

ویژگی دوم آن که طبق گفته «موله» وابستگی کاملشان به شریعت در چارچوب مذهب اهل سنت است.^۹ این طریقت صوفیانه همان‌گونه که به ظاهر اسلام بسنده نمی‌کند از خطر عدم توجه به مسایل اخلاقی که از عادات ملامتیه است همواره گریزان بوده است. هیچ‌یک از گروه‌های مختلفی که در ملامتیه به هم پیوند می‌خورند به میزان نقشبندیه در این خصوص از خود حساسیت نشان نداده است. برخی از صوفیان «قلندریه» نیز که به ملامتیان وابستگی داشتند در موضوعات ظاهری اسلام تعصب زیادی به خرج نمی‌دادند.^{۱۰} در سال‌های اخیر نویسنده‌ای به نام «ج. ادموندز» نوشته است که کردهای روستایی نقشبندیه به سوی اعمال عجیبی تمایل یافته‌اند.^{۱۱}

نقشبندی‌ها عموماً معتقدند با حملات متعدد علیه دین، نمی‌بایست برخوردی ساده داشت و مخالفت با این‌گونه حملات باید حساب شده و دقیق باشد. می‌بایست حملات مخالفان را در عرصه‌ای فراع مورد مطالعه و ارزیابی قرار داد.

هدف صوفیان نقشبندی این بود که با ایجاد ارتباط مستقیم با دوستان خدا یعنی اولیاء و پیامبر(ص) به اندیشه‌های الهی دست یابند. اگر ادراک بی‌واسطه خدا امکان‌پذیر باشد تحقیقاً نیاز به شیخ و مراد منتفی می‌شود و می‌بایست با استوانه‌های قدرتمند معنوی یعنی همان اولیاء تماس داشت. ادعای او ایسی بودن بهاء‌الدین نقشبند در همین

تفاوت‌های موجود بین آنها اشاراتی دارد. اولین این تفاوت‌ها مربوط به جنبه قومی موضوع است. پیروان «یسویه» و بکتاشیه که از آن نشأت یافته است اساساً از نژاد ترک هستند. بهاء‌الدین نقشبند نیز شخصاً تاجیک است و آموزه‌های عارفانه او در ابتدا در میان اقوام فارسی زبان آسیای میانه گسترش یافت. نباید این تفاوت را بسیار مهم و بزرگ دانست زیرا بهاء‌الدین نقشبند در زمان خود با برخی از شیوخ ترک روابطی داشته است. در صفحات آتی خواهیم دید که نقشبندیه در سده‌های بعد در کشورهای ترک زبان نیز گسترش قابل ملاحظه‌ای یافت. ویژگی شاخص نقشبندیه همواره تکیه‌اش بر شریعت بوده است.

جنبه بااهمیت آموزه‌های نقشبندی تأکید و پافشاری قابل ملاحظه بر لزوم «زندگی الهی» است. منظور آنها از زندگی الهی این است که فرد طوری زندگی کند که گویی در محضر خداست، او باید مملو از عشق به خدا باشد. فقط و فقط خدا را عبادت کند. بی‌آن که به سویی توجه کند یا چیزی در میان آورد یا در پی پاداش دنیوی باشد و یا حتی انتظار تمجید از سوی کسی را داشته باشد. فرد حتی وقتی با کسی صحبت می‌کند می‌بایست به هم‌جهتی دل با خدا ادامه دهد. گفته می‌شود از آن‌جا که خواجه بهاء‌الدین نقشبند سعی می‌کرد قلب خود را همواره و بی‌وقفه در حالت و شکلی خاص نگاه دارد بر او لقب «نقشبند» داده‌اند.^۷ او با پیروی از سنت خاصی در تصوف، همواره از کاخ‌های حاکمان دوری می‌گزید زیرا معتقد بود این امر انسان را از خدا دور کرده و دل را به امور دنیوی مشغول می‌کند. بهاء‌الدین نقشبند در امور مربوط به هدایت مردم تجربیاتی به دست آورده بود.

رابطه مطرح می‌شود. او پس قرنی در زمان پیغمبر (ص) می‌زیست اما بدون آن که او را ببیند مسلمان شد. بر همین مبنا یک سالک اویسی به کسی گفته می‌شود که بدون وجود مرشد آگاهی‌های معنوی را به طور مستقیم کسب کرده باشد.

هدف مذکور یعنی ایجاد ارتباط مستقیم با اولیاء الله شکل آیین‌های خاص و عام این طریقت را مشخص می‌کند. در مراسم عام از موسیقی و سازها به هیچ وجه استفاده نمی‌شود. سالکان همراه با حرکت‌های هماهنگ بدنی و تنفسی خاص، واژه «الله» و عبارت «لا اله الا الله» را با یکدیگر به شکلی ساده تکرار می‌کنند. ذکر دسته جمعی در مقایسه با ذکر فردی از اهمیت کمتری برخوردار است (همان‌طور که در بکتاشیه است). در ذکر فردی چشم‌ها را می‌بندند و با توجه کامل همه احساسات را متوجه قلب کرده و در درون خود به مرشد و اولیاء جان می‌بخشند. در این مرحله نام خدا به طور مداوم و بی صدا تکرار می‌شود. با همین مقصد است که نظم اخلاقی طریقت بر اساس اطاعت و احترام نسبت به شیخ یا مرشد معنا یافته و ارتقاء روحی به عنوان اولین گام مطرح می‌شود. از طریق مرشد و به واسطه اولیاء بایستی در پیامبر (ص) فانی شد و از این طریق به سوی فنای فی الله پیش رفت.^{۱۲}

عصر طلایی نقشبندیّه در ایران و ماوراءالنهر به دوره تیموریان برمی‌گردد. مهم‌ترین طریقت در زمان آنها همین نقشبندیّه بود. اما تأثیر این طریقت هنگامی که از یک‌ها در آن سوی آمودریا و صوفیان در ایران، حاکمیت را به دست گرفتند رو به ضعف گذاشت.

لیکن نقشبندیّه در همان زمان در بخارا نقش بااهمیت خود را داشت و در هندوستان نیز بسیاری از مردم را به سوی خود جذب

کرد. این سلسله در هندوستان توسط «محمد خواجّه باقی بالله کابلی» (وفات ۱۶۰۳/۱۰۱۲) گسترش یافت. منتقدان حاکمیت سعی می‌کردند بر دولتمردان نفوذ یابند. معتقد بودند خوب بودن حکمران باعث خوب شدن دنیا است و بد بودن او بد شدن جهان را دربردارد. حرکت‌های مخالفت‌آمیزی که در مقابل اقدامات اکبرشاه بروز یافت در دربار مغول پذیرش یافت.

گسترش این طریقت در هند آن روز با شخصیت احمد فاروقی سرهندی معروف به امام ربّانی (وفات ۱۰۲۴/۱۶۲۴) ارتباط تنگاتنگ داشت. پیروان او معتقد بودند وی در ابتدای هزاره دوم برای احیای مجدد ارزش‌های اسلامی پا به میدان گذاشته است. از این رو او را «مجدد الف ثانی» نیز می‌خواندند. به همین دلیل است که نام طریقت پس از او «مجددیّه» خوانده شد. شیخ احمد (امام ربّانی) که در دربار مغول فردی مؤثر و معروف به «خصم بدعت» بود در عین حال نویسنده‌ای است که می‌کوشید اسلام را از هر نوع پیرایه‌ای تنزیه نماید. او معتقد بود اجتهاد در صورت وابستگی شدید به قرآن و سنت امری ضروری خواهد بود. امام ربّانی همچون سنت‌های گذشته نقشبندیّه معتقد به زهدی معتدل در فکر و عمل بود. او در صدد آموختن درک تجربه‌آمیز وجود حق بدون اعتماد به سرمستی‌های صوفیانه بود. او نظریه «وحدت وجود» را رد می‌کرد زیرا معتقد بود در بیان واضح آن محضوراتی وجود دارد و این نظریه ممکن است موجب نفوذ ایده حلول هندوها به دین اسلام گردد. او در مقابل در قالب‌های اصیل اسلامی از نظریه «وحدت شهود» طرفداری کرد.

«خداوند با تمام ذات وجود دارد. چیزهای دیگر به واسطه او (جل و علا) مشاهده می‌شوند. ممکن است یک فرد انسانی در اثنای یک

حال عارفانه، خود را با خداوند متحد ببیند. این چیزی جز یک حال موقتی و گذرا نیست.^{۱۳}

تقریباً در همان دوره، طریقت نقشبندیّه در غرب و آسیای صغیر شروع به گسترش کرد و در نیمه دوم قرن پانزدهم وارد استانبول شد. در مدت کمی از سوی روحانیت مورد استقبال واقع شد و علما به آن روی خوش نشان دادند. یکی از دلایل گسترش نقشبندیّه در آن دوره احتمالاً همسویی با سلاطین عثمانی بنوده است. این طریقت تأثیرگذاری بر مردم پایتخت را ادامه داد و به مرور زمان قوت گرفت. کاتب چلبی یکی از مورخان می‌گوید: «در قرن هفدهم طبقه روحانیت عموماً به یکی از سلسله‌های خلوتیّه یا نقشبندیّه وابستگی داشتند». طبق نظر مورخان دیگر، طریقت مذکور در قرن هجدهم در میان تمام طبقات مردمی طرفدار داشته است. «براوون» یکی از مورخان نیز می‌گوید: «در قرن نوزدهم طریقت نقشبندیّه در استانبول پنجاه و دو خانقاه داشته است.»^{۱۴} نقشبندیّه در مناطقی فراتر از استانبول نیز گسترش یافت.

یکی دیگر از محققان در کتاب خود می‌گوید: «در آناتولی و کشورهای منطقه بالکان تعداد زیادی آرامگاه متعلق به صوفیان نقشبندیّه وجود دارد.»^{۱۵}

همچنین لغتنامه‌های دربرگیرنده شرح حال‌ها نیز بر موجودیت این طریقت در شهرهای مختلف آن زمان صحنه می‌گذارند. برای مثال می‌توان از عبدالغنی نابلسی متکلم و متصوفه بزرگ (۱۱۴۳/۱۷۳۱ - ۱۶۴۱/۱۰۵۰) یاد کرد که تعالیم نقشبندیّه را در سنین جوانی در شام و از محضر شیخ سعد بلخی فرا گرفت.^{۱۶}

موج جدیدی از گسترش و نفوذ طریقت نقشبندیّه با احمد

سرهندی آغاز شد و ادامه‌دهندگان راه او که پیروان طریقت مجددیّه محسوب می‌شدند موجب انتقال تعالیم او از هند به مناطق دوردست شدند. این امر با فعالیت‌های «مراد» که از همان خاندان بود پیوند یافت. مراد (وفات ۱۱۳۲/۱۷۲۰) با این که اصالتاً اهل بخارا بود در هند آموزش دید و دستورالعمل‌های عرفانی را از شیخ محمد معصوم فرزند احمد سرهندی فرا گرفت. او پس از جهانگردی‌های مفصل در شام سکنی گزید و با تأسیس مرکزی مهم در راه آموزش‌های دینی خدمات شایانی ارائه داد. وی بنیانگذار سلسله «مرادی» است.

علی و حسین نوه‌های او به ترتیب مقام افتاء در شام را برعهده داشتند. نوه بزرگ او خلیل، مورخ، مفتی و در عین حال «نقیب الاشراف» بود. افراد دیگر خانواده او وظایف دیگری برعهده گرفتند. مراد از سلطان مصطفی دوم هدایایی دریافت کرد که مناطقی از اراضی شام نیز جزئی از آن بود. خانواده او به این ترتیب خانواده‌ای متمول محسوب می‌شد. آنها در شام مدارس تأسیس کردند که مدرسه المرادیّه و مدرسه النقشبندیّه البرانیه در محله سوق ساروج نمونه‌ای از آنهاست. حسین نوه او هنگامی که مفتی شام بود دارای نفوذ بسیاری بود و گفته می‌شود اداره ولایت شام در حقیقت با او بود.^{۱۷}

در اوایل قرن نوزدهم در غرب جهان اسلام صفحه جدیدی از تاریخ گشوده می‌شود. پیروان این طریقت یک بار دیگر گرد ابوالبهاء ضیاءالدین خالد الشهرزوری معروف به «مولانا خالد بغدادی» به هم پیوستند. او احتمالاً بین سال‌های (۱۷۸۰-۱۷۷۶) در منطقه شهرزور کردستان که تحت حاکمیت خاندان بابان بود به دنیا آمد. گفته می‌شود وی از قبیله جف و از نسل عثمان خلیفه سوم است. آموزش‌های ابتدایی را در شهر خود دید. بعدها به مرکز بابان یعنی

سلیمانیه رفت. سال‌ها قبل یکی از شیوخ قادری به نام «معروف برزنجی» در سلیمانیه رحل اقامت گزیده بود. خالد از عبدالکریم و برادرش عبدالرحیم که از افراد خانواده شیخ مزبور بودند دروس لازم را فرا گرفت. پس از تحصیلات در سلیمانیه در سال ۶ - ۱۸۰۵ به شام و از آنجا برای انجام مناسک حج به مکه رفت. گفته می‌شود او در مسیر رفت و بازگشت به مکه در شام مورد تکریم قرار گرفت. وی برای تلمذ در نزد عرفای مشهوری چون محمد الکزباری و مصطفی الکردی مدتی در شام اقامت نمود؛ و توسط آنان نیز به طریقت قادریه پیوست.

در مسیر این سیاحت‌ها دو حادثه برای خالد اتفاق افتاد که پذیرش آنها در آینده او بسیار مؤثر بوده است. سالکی مجذوب در مکه به او گفت: «الطاف معنوی و نورانیت، در هندوستان نصیب او خواهد شد نه در مکه.» اتفاق دیگر در شام برای او رخ داد و قبول آن کبھی دشوار است. در آن دوره والی شام «یوسف گنج پاشا» یک گُرد بود. رفتار این والی در سال ۱۸۰۷ به یک باره تغییر کرد و شروع به دادن دستورهای عجیب و غریب نمود. تراشیدن ریش برای مسلمانان و گوش کردن موسیقی در قهوه‌خانه‌ها توسط او ممنوع اعلام شد. این فرمان، مسیحیان و یهودیان را نیز شامل می‌شد. مسیحیان برای مسلمان شدن شدیداً مورد فشار قرار می‌گرفتند. مورخان بومی آن زمان حوادث مذکور را به اندازه کافی مورد بررسی قرار داده‌اند. اقدامات یوسف پاشا می‌تواند به نوعی با رویدادهای سیاسی رو به پیشرفت حجاز نیز مرتبط شده باشد. در حجاز وهابی‌ها بر شهرهای مقدس سلطه یافته بودند و برای حاجیانی که در مسلمان بودنشان شک داشتند، ممانعت‌هایی به عمل می‌آوردند.

درست یک سال بعد وهابیان از حجاز شروع به حرکت کرده و به

حوران در حومه شام حمله بردند. والی عثمانی شهر ممکن است برای نشان دادن این که حکومت اسلامی به عدالت و فضیلت اهمیت می‌دهد و در این زمینه از وهابیان چیزی کم ندارد اقداماتی کرده باشد. مورخین در باره این حادثه گفته‌اند والی یوسف پاشا تحت تأثیر یکی از شیوخ کرد (شیخ خالد) چنین فرمان‌هایی را صادر کرده است؛ و علماء نیز به او اعلام کرده‌اند که شیخ مذکور خلاف اسلام عمل می‌کند و وی باید او را از خود براند. او نیز همین کار را کرد.^{۱۹}

نویسنده‌های دیگر از شیخ خالد هم یادی کرده‌اند. به نظر ما انتساب این داستان به شیخ خالد مشکوک است.^{۲۰} زیرا در آن ایام خالد جوان بود و همچنین زائری گذرا محسوب می‌شد. وانگهی «عورا» کتاب خود را مدت‌ها بعد از این حادثه زمانی که شیخ خالد در شام اقامت گزید و مشهور شد، نوشته است. آموزه‌ها و فعالیت‌های او از ویژگی‌هایی به شرح ذیل برخوردار بود:

- مهم بودن اطاعت و پیروی از شریعت
- دیدگاهش نسبت به غیرمسلمانان
- او وارثان فرهنگ اسلامی را در شهرهای بزرگ عربی مورد انتقاد قرار می‌داد.

خالد وقتی به سلیمانیه برگشت «میرزا رحیم‌الله» عارف هندی که معروف به درویش محمد بود همان مطلب سالک مجذوب را برای خالد تکرار کرد که باید برای به دست آوردن معارف الهی به هند برود. در سال ۱۲۲۴ هجری قمری به هند رفت. مدتی را در دهلی ماند و در محضر پسر شاه ولی‌الله عبدالعزیز دهلوی و اساتید دیگر تلمذ نمود. هر چند این مدت کم بود اما در همین مدت مطمئن شد که هند برای آشنا شدن با طریقت‌های بزرگ مناسب‌ترین جاست. در

آن زمان طریقت‌های مختلفی در هند وجود داشت که از جمله آنها می‌توان به سهروردیه، کبرویه، چشتیه و مجددیه یکی از شاخه‌های نقشبندیّه اشاره کرد.

سپس از طریق خلیج فارس و ایران به کردستان رفت. او در شهرهای شیراز، یزد و اصفهان به تبلیغ اسلام و مباحثات علمی پرداخت.^{۲۱}

در سال ۱۸۱۱ میلادی در سلیمانیه مجدداً به عنوان مدرس به فعالیت پرداخت و در این مرحله از زندگی خود در معرض خصومت و دشمنی خانواده «برزنجی» و پیروان طریقت قادریّه قرار گرفت. برخی از علمای سنی از تسامح و تساهلی که او از خود نشان می‌داد دل خوشی نداشتند اما به نظر می‌رسد دلایل دیگری برای دشمنی وجود داشته است. به هر حال به دلیل نوع برخورد او، طرفداران وی روز به روز بیشتر و طرفداران خانواده «برزنجی» رفته رفته کمتر می‌شد.

حوادث متعددی دال بر این خشونت وجود دارد. در بین روایات موجود با این مطلب نیز روبرو می‌شویم که برزنجی‌ها با دسیسه‌چینی، شیخ خالد را مجبور کردند سلیمانیه را ترک کرده و به بغداد برود. براساس منابع نقشبندیّه در بغداد نیز برای آن که وی را نزد والی شهر بی‌اعتبار کنند افتراهای متعددی به او زدند. والی بی‌طرفانه دستور داد در موارد افترا، تحقیقاتی به عمل آید و نتیجه بر بی‌گناهی شیخ دلالت داشت. مدت زیادی نکشید که «بابان محمود پاشا» به قدرت رسید و او را مجدداً به سلیمانیه دعوت کرد. شیخ این دعوت را اجابت کرد لیکن با حادثه غم‌انگیزتری در سال ۱۲۳۶/۱۸۲۰ کارش را دچار مشکل کرد.

ما در بررسی این مطلب به منابع نقشبندیّه اکتفا نکرده بلکه به

گفته‌ها و نوشته‌های «س.ج. رایش» سیاح انگلیسی که در آن زمان در منطقه کردنشین بغداد حضور داشته است نیز مراجعه کرده‌ایم. او می‌گوید: «یکی از اولیای بزرگ اسلام در سلیمانیه زندگی می‌کند. نامش شیخ خالد است. کردها می‌گویند نمی‌توان اولیاء را با نامی جز به نام حضرت مولا خواند؛ و آن را بی‌احترامی نسبت به او قلمداد می‌کنند. می‌گویند به او الهام می‌شود. وی از قبیلۀ «جاف» و یک عارف نقشبندی است. او در دهلی تحت ارشاد عارف مشهور سلطان عبدالله (ولی‌الله دهلوی) به جرگه صوفیان پیوست. در مناطق مختلف ترکیه و کشورهای عربی دوازده هزار مرید دارد. همه کردها او را ولی می‌خوانند. اکثریت معتقد بودند او جایگاه خاصی نزد پیامبر (ص) دارد. خود والی، عثمان بیگ و بسیاری از رهبران کردها از مریدان او بودند. به من می‌گویند شیخ خالد از نظر مقام و مرتبه با شیخ عبدالقادر گیلانی صوفی بزرگ مسلمانان مساوی است.»

۲۰ اکتبر - «شیخ بزرگ مولانا خالد بغداد را ترک کرد. رفتنش بی‌سر و صدا و تقریباً پنهانی بود. اما چهار همسر شرعی خود را نیز همراه خود برد. هنوز مشخص نیست به کجا رفته است، همان‌ها که تا دیروز شیخ را در مقام مساوی با عبدالقادر گیلانی می‌دانستند امروز داستان‌هایی مبنی بر کفر و ضعف ایمان او بر زبان می‌رانند. شیخ بعد از مرگ فرزند پاشا والی بغداد اعتبارش را از دست داد. به پاشا گفته بود که خواهد توانست پسرش را از مرگ نجات دهد. البته در دلیل ترک بغداد توسط او چیز دیگری هم گفته‌اند. می‌گویند در پی ایجاد مذهبی جدید بوده است. مسلم است که شیوخی مانند «معروف القادری» به سبب از دست دادن محبوبیت خود علیه او فتنه‌گری کرده‌اند.»^{۲۲}

منابع نقشبندی این حادثه را معقول‌تر مطرح کرده‌اند. «ادموند»

براساس یک روایت شفاهی که صد سال بعد به گوشش رسید دلیل ترک بغداد توسط شیخ خالد را برتری‌اش نسبت به شیخ معروف القادری (البرزنجی) می‌داند.^{۲۳} مورخین کرد نیز معتقدند موضوع مربوط به اختلافات پیش پا افتاده میان نقشبندیّه و قادریّه بوده است.^{۲۴} شیخ خالد بخش دوم عمر خود را در شام گذراند، او به دعوت حسن المرادی مفتی شام که از خانواده نقشبندی بود و علمای دیگر به شام رفت. یکی از همسران شیخ خالد به خانواده مشهوری از غزه منسوب بود و به تدین و اهل علم بودن شناخته می‌شد. اخیراً برخی از نویسندگان در باره زندگی شیخ خالد مطالب مفصلی نگاشته‌اند.^{۲۵} رایش سیاح انگلیسی در بخش دیگری از خاطرات خود می‌گوید: «یک بار کسی از او درخواست کرد دعا کند تا دچار طاعون نشود. شیخ خالد دست به دعا گرفت و برای او نیایش کرد. بعد آن فرد گفت: آقای من لطفاً همین دعا را برای خودتان هم بکنید. پاسخ داد: اگر به دیدار با پروردگار امید نداشتم قطعاً از این که در حضور او هستم شرمم می‌شد. امروز پنج‌شنبه است. پسرش شیخ بهاء‌الدین دچار بیماری طاعون شده بود. او پنج سال داشت. چیزی نگذشت که فرزندش فوت کرد. شیخ گفت خدا را به پاس تلخی‌ها و شیرینی‌ها که عطایم کرده است شکر می‌گویم. پسرم را قبل از خود فرستادم. خدا می‌خواهد او برای من به منزله خزانه‌ای انباشته شده باشد. او ما را هم به آن سو جذب خواهد کرد. همه ما به دنبال او خواهیم رفت. آن‌گاه تبسمی کرد و بعد درباره لطف الهی، صبر و چگونگی دخول در جنت و چگونگی شفاعت پدر و مادر صحبت کرد.»^{۲۶}

شیخ خود نیز در سال ۱۲۴۲/۱۸۲۷ که به بیماری طاعون دچار شد نزدیکی زمان مرگ را احساس کرد. سه تن از همسران خود را فرا

خواند و از آنها خواست که همواره با هم باشند و راه طریقت را ادامه دهند و پس از مدت کمی از قیل و قال دنیا رها شد. «از این پس تقاضا دارم موجب ناراحتی من نشوید. برای خود و اخلافم چیزی باقی نگذاشته‌ام. اینک تنها آرزویم این است که خود را به خدا بسپارم. زائران علاقمند را بگویند فقط برای یک بار به این جا بیایند.»^{۲۷}

از جمله آثار او می‌توان به کتاب‌های زیر اشاره کرد؛ دیوان فارسی، شرح مقامات حریری، مجموعه مکتوبات دائر بر مسائل معنوی، رساله‌ای در خصوص نقشبندیّه، رساله‌ای در باره اختلاف مذاهب اشعری و ماتریدی پیرامون اختیار و اراده.^{۲۸} همان‌طور که قبلاً گفتیم نقشبندیّه پس از او خالده نام گرفت. امروز در مناطقی که این طریقت وجود دارد تأثیرات تعالیم او قابل مشاهده است.

برخی از اعضای خانواده برزنجی (قادری) در کردستان مرید او شدند. خاندانی نیز بودند که با به ارث بردن سلسله معنوی از او در مرتبه رهبری طریقت قرار گرفتند. سلسله‌های «بارزان» و «تاولیه» در سلیمانیه و خانواده بارزانی در منطقه «زبار» امروزه در شمال عراق به موجودیت خود ادامه می‌دهند.^{۲۹} متصوّفه به واسطه همان روند نیرومند، در منطقه، نفوذ قابل توجهی یافت. این که چرا چنین چیزی در مناطق کردنشین روی داد دارای دلایلی است. دولت استانبول در دوره تنظیمات براساس سیاست متمرکز کردن مناطق زیر نفوذ خود، بر حاکمیت‌های موروثی در مناطق کوهستانی شمال عراق ضربه‌های سنگینی وارد کرد. بزرگ‌ترین حاکمیت‌ها، حاکمیت خاندان بابان بود که تا سال ۱۸۵۰ به موجودیت خود ادامه داد، اما بعدها از بین

رفت. از آن تاریخ به بعد رهبری حرکت‌های مخالفت‌آمیز علیه عثمانی را معمولاً یکی از شیوخ صوفیه برعهده داشت. برای مثال رهبری حرکت انقلابی علیه عثمانی‌ها در سال ۱۸۸۰ برعهده «عبیدالله» یکی از شیوخ نقشبندیّه و از خانواده «شمیدیان» بود؛ و باز رهبری حرکت‌های مخالف با پادشاهی جدید عراق و دولت دست‌نشانده انگلستان در سال ۱۹۲۰ برعهده شیخ محمود از خاندان برزنجی بود. در حرکت‌های اخیر کردها نیز شیخ احمد بارزانی و پس از او برادرش ملا مصطفی بارزانی (که وفات یافته و مسعود بارزانی راه او را ادامه می‌دهد) از خاندان بارزان که نقشبندی هستند، عهده‌دار امر رهبری بوده‌اند.

شاخه خالدیه از طریقت نقشبندیّه در بغداد دارای مرکزی تحت عنوان «مدرسه الاحصاء» می‌باشد. ایجاد این مدرسه یکی از اهداف شیخ خالد بوده است. از مریدان او می‌توان اسامی ذیل را ذکر کرد: شیخ موسی الجوباری، عبیدالله الحیدری مفتی بغداد که اصالتاً کرد بود و چند تن دیگر از خاندان «سُیدی». ۳۰ مریدان و خاندان او در شام باعث تداوم این سلسله شده‌اند. عبیدالله مجید سلطان عثمانی مسئولیت اداره خانقاه سلیمانیّه را که از خانقاه‌های مشهور شام است برعهده این طریقت نهاد و دستور داد برای شیخ مولانا خالد(ره) آرامگاهی بنا کنند. ۳۱ تأثیرات افکار شیخ خالد علاوه بر زادگاه او در مناطق دیگر نیز قابل مشاهده است. کتاب «اراده آزاد» از نوشته‌های شیخ خالد توسط سلیمان پاشا به زبان ترکی ترجمه شده است. ۳۲ (او یکی از سوء قصد کنندگان به جان سلطان عبدالعزیز است).

عبدالقادر، قهرمان مشهور الجزایری هنگامی که در سال ۱۸۲۶/۱۲۴۱ به همراه پدر خود به زیارت حج می‌رفت با شیخ مولانا خالد که او هم عازم مکه بوده است دیداری داشته و همان جا به

سلک تابعین او درمی‌آید. ۳۳

نقشبندیّه در قرن نوزدهم تحت تأثیر مولانا خالد(ره) در مناطقی بسیار دوردست گسترش یافت. اسنوک هورگرونجه Snouck Hurgronje طی نوشته‌ای در سال ۱۸۸۰ بر اهمیت این طریقت در مکه اشاره می‌کند. او می‌نویسد: «این سلسله صوفیانه بر اثر ایمانی نیرومند به خوبی گسترش یافته است. دامنه نفوذ آن تا سوماترا، جاوه و جزایر پرونی کشیده شده است.» ۳۴

زمانی که فعالیت بکتاشی‌ها در استانبول و آناتولی ممنوع اعلام شد نقشبندیّه اداره مراکز عبادی آنها را برای مدتی برعهده گرفت. «هاسلوک» در کتاب خود می‌نویسد که در خانقاه مرکزی نزدیک مقبره حاجی بکتاش در «قیرشهر» شیخی از سلسله نقشبندیّه را دیده است که برای نظارت بر مراسم ذکر در آن شهر ساکن بوده است. ۳۵

رهبری حرکت مقاومت در برابر استیلای روسیه در قفقاز، چچن و داغستان را نیز شیوخ نقشبندی برعهده داشتند. شیخ شامل رهبر نقشبندی در نظر داشت نظامی مبتنی بر امامت و در چارچوب شریعت برپا کند. ۳۶ همچنین در مناطق بخش شرقی دریای خزر، این سلسله با گسترش روزافزون خود نقش‌های مهمی ایفاء کرده است. حرکت‌های مقاومت علیه حاکمیت روسیه در مناطق مختلف به دست شیوخ نقشبندی بوده است. برای نمونه مقاومت مردم «فرغانه» در سال ۱۸۹۸ را نیز می‌توان ذکر کرد. ۳۷

در بررسی عوامل گسترش نقشبندیّه و طریقت‌های دیگر در تاریخ معاصر و ایفای چنین نقش‌های مهمی دو دلیل عمده را می‌توان ذکر کرد که دارای ریشه‌های مشترک اما در ظاهر متفاوت هستند:

الف - در معرض خطر قرار گرفتن ایمان جامعه

ب - استقلال و اعتماد به نفس رهبران متصوفه

در یک شو نقش مردمی نقشبندیّه وجود دارد و این که فردی مانند امام ربّانی همواره تذکر می‌داد کار با سرمستی‌های عارفانه به پایان نمی‌رسد. پیش از این اشاره‌ای به سخنان «ادموند» در خصوص اعمال عجیب نقشبندیان در روستاهای کردستان داشتیم. «اسنوک هورگرونچه» نیز گفته است برخی از شیوخ نقشبندی در مکه سماع و حرکتهای سخت بدنی را برای به وجد آمدن قبول داشته‌اند. کسی مانند شیخ خالد مدعی بوده است با روح مردگان ارتباط داشته است. نیم قرن پس از وفات شیخ خالد، رشید رضا در «طرابلس غرب» به جرگه پیروان نقشبندیّه در آمد. البته او بعدها از تصوف روی برگرداند و آن را کاملاً رد کرد. وی در خاطرات خود بخش مهمی را به این نکته اختصاص داده است که این طور نیست که قلوب مریدان فقط با شیوخ مرتبط باشد بلکه حلقه ارتباط بین زندگان و مردگان تشکیل‌دهنده سلسله‌ای است که تا حضرت پیامبر (ص) امتداد می‌یابد. او حتی از استشمام رایحه‌های خوش در گردهمایی‌های صوفیان به عنوان وقایع عجیب یاد می‌کند.

نقشبندیّه از سوی دیگر اهمیت عمل صالح را به مسلمانانی که در شک و تردید به سر می‌برند یادآور می‌شود و تأکید می‌کند که دین می‌تواند راهنمای عمل صالح باشد. مریدان می‌بایست در برابر خطرات و تهدیدات بیرونی خود را مهیا سازند و از ایمانی برخوردار شوند که از بین برنده هر گونه عقیده انحرافی است.

اعقاب مولانا خالد بغدادی

ما در تحقیقاتی که پیرامون موضوع به عمل آوردیم دانستیم مولانا خالد تقریباً به چهارصد نفر به عنوان خلیفه خود اجازه‌نامه داده است. اسامی مشهورترین آنها که موجب گسترش خالدیه در عراق، لبنان، ایران، آناتولی، مصر، سوریه و حتی روملی شده‌اند به ترتیب ذیل است:

۱- شیخ محمود البغدادی

۲- شیخ عبدالله حکاری الشمدینی

۳- شیخ عبدالرحمان العُکاری

۴- شیخ عبدالفتاح العُکاری

۵- ملا مصطفی ممبری

۶- علامه شیخ عبدالله الجلاء

۷- ملا عباس الکوکی

۸- سید عبدالقادر برزنجی

۹- ملا هدایت‌الله الأربیلی

۱۰- سید اسماعیل برزنجی

۱۱- ملا ابوبکر البغدادی

۱۲- شیخ ظاهر العُکاری

۱۳- شیخ معروف تکریتی

۱۴- احمد کاستومونی

۱۵- شیخ محمد بن سلیمان

۱۶- شیخ محمود عاشق

۱۷- شیخ موسی جبوری

- ۱۸- سید عبدالغفور کرکوکی
- ۱۹- شیخ احمد خطیب اریلی
- ۲۰- شیخ عثمان تاویله
- ۲۱- شیخ عبدالله ارزنجانی
- ۲۲- شیخ خالد کردی مدنی
- ۲۳- شیخ اسماعیل شیروانی
- ۲۴- شیخ احمد آفری بازی
- ۲۵- شیخ احمد برزنجی سیرکلی
- ۲۶- شیخ عبیدالله حیدری
- ۲۷- شیخ عبدالغفور مشاهدی
- ۲۸- شیخ محمد جدید بغدادی
- ۲۹- شیخ محمد ناصح
- ۳۰- شیخ حسن گزانی (الخطاط)
- ۳۱- شیخ محمد معذوب عمادی
- ۳۲- شیخ خالد جزیری
- ۳۳- شیخ طاها حکاری
- ۳۴- اسماعیل بصری
- ۳۵- محمد فراقی
- ۳۶- ملا خالد کردی
- ۳۷- شیخ عبدالله فردی
- ۳۸- شیخ اسماعیل انارانی
- ۳۹- شیخ عبدالله هروی
- ۴۰- شیخ محمد هانی
- ۴۱- شیخ یوسف افندی اسلامبولی

- ۴۲- شیخ محمد عارف افندی اسلامبولی
- ۴۳- شیخ حسن فیض‌الله افندی
- ۴۴- شیخ محمد مهدی داغستانی
- ۴۵- شیخ اسماعیل بورسوی
- ۴۶- شیخ ابراهیم ارزنجانی
- ۴۷- شیخ محمود بغدادی
- ۴۸- شیخ ابراهیم ماردینی
- ۴۹- شیخ احمد غرضی
- ۵۰- شیخ اسماعیل افندی کولالی
- ۵۱- شیخ محمد حدید صفندی
- ۵۲- شیخ احمد جعفر دمشقی
- ۵۳- شیخ علی جزوری حمسی
- ۵۴- شیخ محمد شامو کردی
- ۵۵- شیخ عمر اصبحی
- ۵۶- شیخ احمد کردی خطیب زیملکا
- ۵۷- شیخ سعید صمصام حموی
- ۵۸- شیخ احمد الوان حموی
- ۵۹- حاج احمد حافظ افندی
- ۶۰- شیخ احمد هانی
- ۶۱- شیخ محمد بن محمد هانی
- ۶۲- شیخ محمد طنطاوی
- ۶۳- امیر عبدالقادر الجزایری
- ۶۴- شیخ یونس افندی
- ۶۵- اسحاق افندی چرکسی^{۳۹}

مسیر جدیدی که توسط امام ربّانی گشوده شد بدین ترتیب با کوشش مولانا خالد در منطقه خاورمیانه گسترش یافت.

ارزیابی:

توضیح داده شد حرکت پیویای امام ربّانی که در شبه قاره هند در جنوب آسیا شروع شد، شکلی سنتی به خود گرفت و در طول سال‌های بعد توسط پیروان او ادامه یافت؛ تا آن جا که تحت عنوان «خالدیه» در کشورهای خاور نزدیک گسترش یافت. در بخش نهایی کتاب حاضر درصدد ارائه یک تحلیل موجز بر پایه نگاهی عام بر حرکت امام ربّانی هستیم. گمان می‌کنیم بیان موضوع براساس بندهای مختلف مانع خستگی خواننده خواهد شد.

۱- در زمان امام ربّانی و پیروان او نظریه معروف «وحدت وجود» یا همان اتحاد انسان و خدا توسط «حرکت بختیان» که منشعب از هندوئیسم بود رو به انحراف گذارده و به همان شکل انحرافی خود بر افکار کسانی که در سلوک عارفانه بودند تأثیر گذاشت. این امر همان‌طور که دکتر سید حسین نصر می‌گوید بر کسانی مانند «دارا شکوه» که وارث تخت پدرش شاه جهان یکی از صوفیان صادق قادری که از توانایی مسئولیت حرکت‌های اجتماعی برخوردار بود نیز تأثیر گذاشت. برای ایجاد پل‌هایی بین هندوئیسم و اسلام و التقاط این دو، آثار مختلفی تألیف شد. عامه مردم که بی‌خبر از فلسفه هستی، تصوف، مسائل شناخت و معارف اسلامی بودند از جریانات موجود تأثیر منفی می‌پذیرفتند. نتیجه این امر یا در واقع نتیجه فهم غلط نظریه «وحدت وجود» این شد که آیاتی همچون «واعبد حتی

یأتیک الیقین» (سوره حجر، آیه ۹۹) مورد برداشت‌های غلط واقع شده و مدعیان وصول به یقین، ظواهر اسلامی را به کناری نهاده و سر از کفر درمی‌آوردند. آنها ادعا می‌کردند صرفاً با توجهات قلبی و تزکیه نفس می‌توان به وصال نائل آمد و در آن مرحله دیگر به احکام اسلام نیازی نیست. آنها عبادات را برای مردم عادی لازم می‌دانستند. این جریان انحرافی با نظریه وحدت شهود امام ربّانی پاسخ لازم را گرفت و از میان رفت.

وحدت وجود نظریه‌ای است که فهم و درک آن واقعاً دشوار است. این نظریه مبتنی بر معارف عالی فلسفی و خصوصاً مسائل هستی‌شناسی فلسفی است. بیان این نظریه برای مردمی که از شناخت مسائل ساده اسلامی عاجز هستند قطعاً فجایعی را در بر خواهد داشت. در هند اسلامی زمان امام ربّانی همین موضوع مطرح بود و انحطاط اسلامی، اجتماعی را دربرداشت. کوشش‌های امام ربّانی از گسترش این انحطاط جلوگیری نمود.

۲- در آن دوره یعنی زمان ورود اسلام به هند فرقه‌های منحرف دینی نیز به آن منطقه نفوذ یافته بودند. برای مثال دیدگاه‌های اسماعیلیه که به نام «خوجه‌ها» خوانده می‌شدند در میان هندوهای تازه مسلمان شده به دلیل جهالت‌های موجود امکان گسترش یافته بود. همین فرقه در چند مرکز هند کانون‌های قدرت تشکیل داده و شروع به نشان دادن نفوذ خود در میان طبقات اجتماعی نموده بود. این فرقه که بعدها به اسماعیلیه یمن پیوست، در مجموع موجب تخریب اعتقادات مسلمانان هند می‌شد. امام ربّانی و رهبران صوفی نقشبندیّه بعد از او در این باره به هیئت حاکمه هشدار می‌دادند.

۳- مجوسیان نیز در میان فرهنگ‌ها و ادیان باقی مانده از گذشته

اسلامی با این که کم بودند اما وجود داشتند. آنها گاه‌گاه دست به شورش زده و به مسلمانان خسارت‌هایی وارد می‌کردند. با توصیه‌های امام ربّانی به حاکمان محلی مزاحمت‌های مجوسیان برای مسلمانان از میان رفت. مجوسیان برای گرفتن انتقام از مسلمانان در سال‌های بعد قبرستان مرکزی شهر سرهند را ویران نمودند.

۴- فعالیت برای تبلیغ اسلام در میان هندوها هیچ‌گاه متوقف نشده بود. حرکت امام ربّانی در معرفی جنبه‌های فکری و علمی اسلام به هندوها مؤثر بوده است. حکمرانان برای همسویی با حرکت تبلیغ اسلام در میان هندوها، تحت تأثیر امام ربّانی، زبان رسمی دولت را از سانسکریت به فارسی تغییر دادند. این زبان گذشته از مسلمانان در میان هندوها نیز از چنان قدرتی برخوردار شد که حتی شاعران هندو نیز به این زبان آثاری جاویدان خلق کردند. موضوع رسمیت یافتن زبان فارسی باعث شد مراکز کمک‌رسانی به فقرای هندو همواره مشغول ارائه خدمات باشند و این امر نیز به دنبال خود، مسلمان شدن دسته جمعی ایشار ستم‌دیده «دراویت» را به همراه داشت.

۵- ربّانی در طول فعالیت خود، ارتباط با هیئت حاکمه را هیچ‌گاه قطع نکرد. از آن جا که بسط عدالت در زمین به وارستگی حاکمان بستگی دارد متفکران حرکتی که با ربّانی آغاز شد همواره سعی کرده‌اند به طور کاملاً جدی حاکمان را به نفع اسلام تحت تأثیر قرار دهند. به اعتقاد ما بیان این حقیقت که تقریباً تمامی حاکمان مغول به دیدگاه‌های صوفیانه نقشبندیه وابستگی داشتند، برای نشان دادن ابعاد سیاسی موضوع کفایت می‌کند. خانم پروفیسرر شیمل معتقد است این وجهه مطلب می‌تواند موضوع مستقلی برای یک تحقیق تفصیلی باشد. در تاریخ تصوف مکتب قدرتمند صوفیانه‌ای که توانسته باشد

موجودیت خود را در وادی عرفان و سیاست به طور همزمان حفظ نماید نقشبندیه است. چرایی این موضوع از نکاتی است که می‌بایست بر آن تأمل کرد و نیازمند بررسی‌های دقیق است.

۶- بر خوردهای واکنشی ربّانی و پیروانش پیش و پس از اشغال هند توسط انگلستان متفاوت بوده است. پیش از آن که هند توسط انگلیسی‌ها اشغال شود فعالان مکتب امام ربّانی در موقعیتی بودند که حاکمان مسلمان را راهنمایی می‌کردند و برای آنها به منزله مشاورانی بودند. هر چند در پشت پرده قرار داشتند اما به طور مؤثر به وظایف خود عمل می‌کردند. لیکن پس از آن که شبه قاره هند توسط انگلیسی‌ها اشغال شد و حاکمیت مسلمانان از میان برخاست، ربّانی و طرفدارانش در عرصه عمل مبارزه‌ای مسلحانه را آغاز کردند. نمونه‌های گویای این موضوع عبدالعزیز دهلوی پسر شاه ولی‌الله دهلوی و سید احمد برلوی است.

۷- هنگامی که سلطان عبدالحمید دوم در صدد اعمال سیاست خود مبنی بر اتحاد اسلام بود به مسلمانان هند توجه دوچندان نموده و تعدادی از صوفیان مشهور را به آن مناطق گسیل داشته بود. جمع آوری پنجاه هزار سکه طلا توسط مسلمانان هند، و اهداء به خلیفه عثمانی در اثنای جنگ‌های استقلال گویا با حادثه سیاسی مذکور مرتبط باشد.

۸- تقریباً تمام رهبران حرکت ربّانی در مدارس عالی تحصیل کرده و منسوب به طبقه علمیه‌ای بودند که «خواجگان»^{*} نام داشت خصوصاً در دوره‌های بعد این حرکت مشاهده می‌شود که در زمینه‌های فقه، تفسیر و حدیث فعالیت‌های بسیار جدی بروز یافته است.

* با خوجه‌های اسماعیلی اشتباه نشود. (م)

«طه‌ناوی» با تألیف «اعلاء السنه»، سلطان عالمگیر با تدوین «فتاوی‌الهندیه»، شاه ولی‌الله دهلوی که در پاکستان به نام او مؤسساتی فرهنگی تأسیس شده است با آثار متعدد خود، عبدالعزیز دهلوی و بسیاری از نویسندگان دیگر که ذکر نامشان در این جا مقدر نیست برای بپا داشتن جنبه‌های علمی اسلام گاه تمام عمر خود را صرف کردند تا آثاری بزرگ خلق نمایند.

۹- گروه‌های تبلیغی مختلفی که هم‌اینک برای گسترش اسلام در کشورهایمانند هندوستان و پاکستان فعالیت می‌نمایند تداوم همان حرکت‌ها هستند.

هنگامی که از دوست ارجمندمان دکتر احمد اسرار اطلاعاتی درباره گروه‌های متصوفه و فعال در تبلیغ اسلام درخواست کردیم نشانی برخی از آنها را در اختیار ما گذاشت. گروه‌های مذکور که فعالیت‌های تبلیغی خود را متوجه آمریکا و اروپا کرده‌اند کوشش می‌کنند روح اصیل حرکت ربّانی را ادامه دهند. «لویی ماسینیون» معتقد است صوفیان در گسترش اسلام نقش تعیین‌کننده‌ای داشته‌اند. با یادآوری این که نمی‌توان با نظر او مخالفت کرد، ذیلاً نظرات او را می‌خوانیم.

«جهانی شدن اسلام و شناخته شدن این دین از سوی جهانیان در سایه عرفا و صوفیان بوده است. صوفیان به کشورهای غیراسلامی می‌رفتند تا مردم را ارشاد کنند و به دین اسلام دعوت نمایند، از همین رو جنبه بین‌المللی اسلام وسعت یافت. پیروان مکاتبی چون چشتیه، شطاریه و نقشبندیّه به مناطقی همچون هندوستان و جزایر مالایی رفته زبان بومی آن جا را فرا گرفته و با زندگی روزمره آن مناطق آمیختند. موفقیت آنها نسبت به کسانی که با حمله و

کشورگشایی اقدام می‌کردند و فاتحانی متعصب و ناآشنا به زبان محلی بودند بیشتر بود. بنابراین جهان‌شمول شدن دین اسلام در سایه صوفیان بوده است زیرا این صوفیان بودند که اول بار به تأثیرات اخلاقی و معنوی توحید عقلی ادیان حنیف برای تمام انسان‌ها پی بردند.»

۱۰- یکی از ویژگی‌های بارز حرکت ربّانی برخوردار از جنبه احیاءگرانه آن می‌باشد. آنها با بدعت‌هایی که در دین رخ داده بود به طور جدی مبارزه کردند. سعی آنها این بود که شفافیت اولیه اسلام را مجدداً احیا کنند. احیاء روش‌های اصیل اسلامی و مبارزه با بدعت‌ها گویا ویژگی اصلی این حرکت بوده است. مؤسس این حرکت یعنی امام ربّانی در رعایت ارزش‌های دینی آن قدر دقیق بود که برخی از پیروان او به جای مطالعه و فرا گرفتن احادیث پیامبر، از وی درخواست می‌کردند که اجازه دهد از او تقلید کنند. و او در پاسخ تأکید می‌کرد که بنده‌ای بیش نیست و همواره در معرض خطا و اشتباه است؛ و به دیگران توصیه می‌نمود با خواندن کتاب‌های حدیث با سنت پیامبر آشنایی یابند. ما پیش از این مواردی را که در عهد امام ربّانی بدعت شمرده می‌شد بیان کرده بودیم.

هند از قدیم‌الایام محل نشو و نمای ادیان مختلف بوده است. در چنان وضعی تأثیر نپذیرفتن اسلام و مسلمانان از ادیان دیگر غیرممکن بوده است. همین تأثیرپذیری‌ها شدیداً نیازمند حرکتی تصفیه‌کننده بود. ربّانی و پیروانش عهده‌دار این وظیفه شدند.

دلیل این که به امام ربّانی مجدد الف ثانی لقب داده شده است، نیز همین است. جهت اصلی حرکت او را «بازگشت به خویشتن» نیز می‌توان نامید.

یکی از اقدامات مهم امام ربّانی مبارزه با جریان‌های انحرافی صوفیانه است. خصوصاً جریانی تحت عنوان «روشنیه» برای هند اسلامی. خُسران‌های فراوان داشته است. این جریان انحرافی مضر صوفیانه، توسط امام ربّانی و پیروانش مجبور به عقب‌نشینی شد.

۱۲- جهان هیچ‌گاه از علمای مال‌دوست و دنیاطلب تهی نبوده است. منابع موجود متفق‌القول هستند که این موضوع در هند شدت داشته است. امام ربّانی با این قبیل عالمان چاپلوس که در هر دوره به رنگی درمی‌آمدند نیز مبارزه‌ای بی‌امان کرد.

۱۳- در امدادسانی به مسلمانانی که خانه و کاشانه‌شان توسط جریان‌های ملی‌گرای هندو همچون «ماهارات»، راجپوت و جات» به آتش کشیده و ویران شده بود امام ربّانی و پیروانش نهایت کوشش خود را به عمل آوردند.

۱۴- مدعیان مهدویت مانند همه نقاط دیگر جهان در سرزمین هند نیز بوده‌اند. آنها که خود را به دروغ مهدی می‌نامیدند تعدادشان در هند فراوان بود. برخی از اینان حتی دارای اعتبار سیاسی نیز بودند. چنین کسانی با افکار و نظریات غیراسلامی و متأثر از هندوئیسم خسارت‌های جبران‌ناپذیری به جامعه اسلامی وارد می‌کردند. برخی از آنها حتی خود را هم‌سطح پیامبر (ص) به مردم معرفی می‌کردند. مکتب امام ربّانی در مقابل چنین مدعیان دروغینی مانع بزرگی به حساب می‌رفت.

۱۵- از اقدامات اساسی امام ربّانی و پیروانش می‌توان به کوشش‌های آنها در جهت وحدت مسلمین حول محور توحید و از میان برداشتن اختلاف‌ها اشاره نمود. آنها معتقد بودند نیروی مسلمانان زاییده وحدت آنهاست. پیروان این مکتب همه را به اسلام فرا می‌خواندند و می‌گفتند همه اختلاف‌ها در این چارچوب قابل حل است.

پی‌نوشت

*- آکبرت حورانی اصالتاً سوریه‌ای است. چون دوران کودکی و نوجوانی را در منطقه حوران شام گذراند به نام حورانی شهرت یافت. مسیحی است. برادرش جورج حورانی نیز مانند او به انجام تحقیقات علمی شهره است. این دو برادر دانشور هم‌اینک در ایالات متحده اقامت دارند. مقاله‌ای که ترجمه‌اش تقدیم خوانندگان می‌شود در نشریه «فلسفه اسلامی و سنت‌های کهن» زیر عنوان «شیخ خالد و نقشبندیّه» در صفحات ۸۹ تا ۱۰۳ به چاپ رسیده است. (Brown, Oxford 1972)

1- Muhammed Reşid Riza, Tarîhu'l-Imâm eş-Şeyh Muhammed Abduh, I., p. 13, Kâhire 1931.

۲- برای زندگی بهاء‌الدین نقشبند نگاه کنید به:

D.S. Margoliouth, Nakshband, Encyclopaedia of Islam, III., p. 841; Ahmed Taşköprüzâde, eş-Şakâi-iku'n-Nu'mâniyye fi Ulemâi'-Devleti'- Osmaniyye, I., p. 378; W. Barthold, Histoire des Turcs d'Asie Centrale, Paris 1948, p. 161; A. Vambéry, Travels in Central Asia, Londora 1864, pp. 194-6.

3- Abdu'l - Mecid el-Hânî, el-Hadâiku'l- Verdiyye fi Hakâiki Ecillâi'n- Nakşbendiyye, Kahire 1308, p. 6. Muhammed er-Rahâvî, el-Envâru'l- Kudsiyye fi Menâkibi Sâdâti'n- Nakşbendiyye, Kâhire 1344.

4- 5- Muhammed b. Süleyman, el-Hadîkatu'n- Nediyye, p. 15.

5- 6- M. Molé, "Quelques Traités Naqshbandis" Ferheng-I Iran Zamin, VI., h. 1337, p. 273; "La Version Perrane du Traité de Dix Principes de Nijm al-Din Kübra", p. 38; "Autour du Dare

- and the West, c. I., Bölüm: 2, London 1957, pp. 197 vd.; H.S. Kissling "Die Soziologische und Padagogische role der Derwischorden im Osmanischen Reische", ZDMG'de, VIII, 1953, pp. 18, Ing. çev.: G.E. Grunebaum (ed.) Studies in Islamic Cultural History in American Anthropologist, memoir no. LVI, 1956, pp. 23.
- 14-F.W. Hasluck, Christianity and Islam under the Sultans, Oxford 1929, I., pp. 356.
- 15-Muhammed Halil Muradî, Silku'd-Durer fi A'yâni-Karnî's- Sâni Aşer, Kahire, 1291-1301, III., p. 31.
- 16-El-Murâdî, I., pp. 25, 145, II., pp. 70, III., pp. 219, I., pp. 114. H.A.R. Gibb. "al-Muradi", EI, p. 155.
- ۱۷- برای شرح حال مولانا خالد نگاه کنید به:
Osman b. Sanad el-Valî, Asfa'l- Mevârid min Selâsili Ahvâli-Imâm Hâlid, Kâhîre 1313; Muhammed ibn Süleyman, el-Hadîkatu'n-Nediyye fi Adîbi't-Tarîki'n- Nakşbendiyye ve'l-Behcetî'l-Hâlidiyye, el-Hânî, el-Hadâik, pp. 223; er-Rehavî, el-Envâr, pp. 224; Abdu'l-Rezzâk el-Bitâr, Hilyetu'l Beşer fi Tarîhi'l-Karnî's Sâlis Aşer, Şam 1961, I., pp. 570; Muhammed Cemîl eş-Şattî, Ravdatu'l-Beşer fi A'yâni Dimaşk fi'Karnî'sâlis Aşer, Şam 1946, pp. 80; Hayreddin Zirîklî, el-Alâm, 1954, II, p. 334; Ömer Rizâ Kehhâle, Mu'cemu'l-Muellifîn, IV., Şam 1957, p. 95.
- 10-Haydar eş-Şihâbî, Lübnân fi Ahdi'l-Umerâi's-Şihâbiyyîn, II, Beyrut 1933, pp. 524-6; Mihail ed-Dimaşkî, Tarîhu Havâdisî's-Şâm ve'l Lübnan, Beyrut 1912, pp. 20; Ibrahim el-Arvâ, Târîhu Vilâyeti Süleyman Paşa el-Adil, Sayda 1936, pp. 94-5.
- 18-Avrâ, p. 94.
- 19-El-Hânî, p. 230.

- Mansour: l'Apprentissage Mystique de Baha' al-Din Naqshband", Revue des Etudes Islamique", 27. 1959, p. 35; "Les Mystiques Musulmans", Paris 1965. F. Babinger "Zur Frühgeschhichte des Naqchbandiordens" Der Islam. 13, p. 105; L. Massignen "La Passinn d'Ac Hasayn..." Paris, I., p. 426-7.
- 6- 7- Margoliouth, Nakshband.
- 7- 8- Molé, Mystiques, p. 40.
- 8- 9- Molé, "Autour du Daré Mansour", p. 66.
- ۱۰- همان منبع، ص ۴۵.
- 9- C.J. Edmonds, Kurds, Turks. Arabs, Londra 1957, p. 204.
- 10-A.S. Husseini, "Uways al-Qarani and the Uwaysi Sufis", Müslim World, LVII., 1969, p. 40.
- 11-M. Habib, "Some Notes on Naqshbandi Order", Müslim World, LIX., 1969, p. 40.
- ۱۲- برای آگاهی بیشتر نگاه کنید به:
K.A. Nizâmî, "Naqshbandi Influence on Mughal Rulers and Politics" Islamic Culture, XXXI 1965, pp. 31 vd.; K.A. Nizâmî, "Early Indo-Müslim Mystics and their Attitude towards the State", Islamic Culture, XXII, 1948, pp. 387.; XXIII, 1949, pp. 13,162, 312, XXIV, 1950, pp. 60; I.H. Qureshi, The Müslim Community of the Indo-Pakistan Sub-Continent (The Hague 1962), pp. 150.; S.M. Ikram, Müslim Civilization in India (New York ve Londra 1964), pp. 166.; Aziz Ahmad, Studies in Islamic Culture in the Indian Environment (Oxford 1964), pp. 182.
- 13- 15- E.J.W. Gibb, History of Ottoman Poetry, II., Londra 1902, p. 374; J.P. Brown, The Dervishes of Oreintal Spritualism, Londra 1968, pp. 57, 127 vd.; H.A.R. Gibb ve H. Bowen: Islamic Society

- Asia: A Century of Russian Rule (New York ve Londra 1967), pp. 167-169; L. Krader, Peoples of Central Asia, Bloomington Indiana and the Hague 1966, p. 106.
- 36-Muhammed ibn Süleyman, el-Hadîkatu'n-Nediyye, p. 15.
- 37-Muhammed b. Abdullah el-Hani, el-Hadaiku'l-verdiyye, pp. 259.
- 20-C.J. Rich, Narrative of a Residence in Koordistan, London 1836, I., pp. 140-1.
- 21-Edmond, pp. 73, 77.
- 22- Muhammed Emîm Zeki, Tarigu's-Süleymaniyye, Bağdad 1951, p. 218.
- 23-El-Hani, 245-9.
- 24-Muhammed ibn Süleyman, p. 51.
- ۲۵- همان اثر، صص ۷-۵۶.
- ۲۶- فهرست موجود در el-Hani, p. 256.
- 27- Abbas Mahmûd el-Azzâvî, Aşâiru'l-Irâk, II., Bağdad 1947, pp. 225.
- 28-El-Hanî, p. 259; Mahmûd Şükri el-Alusî, el-Misku'l-Azfar, Bağdad 1930, pp. 82. L. Massignon, Mission en Mesopotamie 1907-8 in mé moires de l'Institut Français d'Archéologie Orientale, XXXI, 1912, II, pp. 64-5.
- 29-Muhammed ibn Süleyman, pp. 54, 73.
- 30-Şerif Mardin, Genesis of Young Ottoman Thought, Princeton 1962, p. 21.
- 31-El-Hanî, p. 281.
- 32-C. Snouck Hurgronje, Mekka in the latter part of the 19th Century (İng, çev. Leyden 1931), p. 176, 215, 244.
- 33-Hasluck, II., p. 567; S.K. Birge, The Bektashi Order of Dervischers, Londra 1937, p. 78.
- 34-W.E.D. Allen and p. Muratoff, Caucaian Battlefields, Cambridge 1953, p. 47.
- 35-H. Carrère d'Encausse, Ré forme et revolution chez les Musulmans de l'Empire Russe, Paris 1966, p. 66; "Organising and colonizing the Conquered Territories", E. Allworth, Central

فهرست منابع و مآخذ

- Abdülkadir Inan, Sibira'da Islâmiyet'in Yaylışı (Necati Lügâl Armağani İçinde), Ankara 1968.
- Abdülaziz b. Şah Veliyullah Dehlevî, Büstantü'l-Muhammisîn, çv.: Ali Osman Koçkuzu, Ankara 1986.
- Abdurrahman Küçük, Sihizm, (A.Ü.I.F. Dergisi), c. XXVIII, Ankara 1986.
- A.M.K. Naswani, The Sufis of East Pakistan (Perspective), Karachi 1971.
- A.J. Wensinck, Mevlâ, I.A., c. VIII, Istanbul 1957.
- Albert Haurani, Skaikh Khalid and the Naqshbandi Order, (Islamic Philosophy and the Classical Tradition içinde) Oxford 1972.
- Annemarie Schimmel, Tasavvufun Boyutlari, çv.: Ender Gürol, Istanbul 1982.
- Allama Seyyed Sulaiman Nadvi, The Education of Hindus under Muslim rule, Karachi 1963.
- Ali b. Hüseyin Safî, Reşahâtu Ayni'l-Hayât.
- Arthur John Arberry, Sufism, London 1950.
- Aziz Ahmad, An Intellectual History of Islam in India (Islamic Surveys, VII), Edinborough 1969.
- C.E. Bosworth, Islam Devletleri Tarihi, çv.: E. Merçil, M. İpşirli, Istanbul 1980.

- Jats, Encycloponon, Essai sur les Origines du Lexique Technique de la Mystique Musulmane, Paris.
- Muhammed be. Abdullah Hanî, Adab çv.: A. Hüsrevoğlu, Istanbul 1980.
- Muhammed Emîn el-Kürkî, Tenvîru'l-Kulûb, Kahire 1322.
- Muhammed Emîn Sahibzâde, Nûru'l-Hidâye fi Sirri'r-Râbita ve't-Teveccüh ve Hatmihacegân, Dimeşk 1311.
- Margaret Smith, Readings from the Mystics of Islam, London 1950.
- Mehmet Ali Aynî, Hacı Bayram-I Velî, Istanbul 1343.
- Muhammed İqbal, Development of Metaphysics in Persia, Lahore 1964.
- Mehmet Zeki Pekalim, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, Istanbul 1983.
- Naz, Khwaja Mueen ud-Din Chisti, Lahore 1970.
- Ömer Lütüfî Barkan, Bir İskân ye Kolonizasyon Metodu Olarak Tekkeler, Zaviyeler, Vakıflar Dergisi, c. II., Ankara 1963.
- Pakistan Postasi, Yıl 1972 Ocak-Aralık sayıları.
- Dabbry de Thiersant, Çinde ve Türkistan'da Muhammedîlik.
- R. Levy, Mîr, I.A. c. VIII., Istanbul 1957.
- Seyyed Hosein Nasr, Sufi Essays, Plymouth 1972.
- Şah Veliyyullah Dehlevî, Huccetullahi'l-Bâliğa. Çv. A. Genceli, c. I., Istanbul 1971.
- Şükrü Özen, İctihad Tarişması, İstanbul 1987.
- Thomas Arnold, The Preaching of Islam, Lahore 1956.
- Seyyed Amjad Ali, The Moslem World Today, Islamabâd, 1985.
- T.W. Haig, Şah Cihan, I.A., Istanbul 1968.

- Ebu'l-Alâ el-Mevdûdî, İslâmda İhya Hareketleri, çv.: Ali Genç, Istanbul 1986.
- Enver Behnan Şapolyo, Mezhepler ve Tarrikatlar Tarihi, İstanbul 1952.
- D.S. Margoliouth, Ciştî, I.A. Istanbul 1976.
- D.S. Margoliouth, Nakşbend, I.A. Istanbul 1976.
- Fuat Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıf, Ankara 1976.
- Fuat Köprülü, Hâce, I.A. Istanbul 1945.
- Fazlurrahman, Islam and Modernity.
- Fazlurrahman, İslâm, çv. M. Aydın-M. Dâğ, Istanbul 1981.
- H.A.R. Gibb, Sikhs, Encyclopaedia Britannica, c. XX., London 1953.
- Hayrani Altıntaş, Tasavvuf Tarihi Ders Notları, A.Ü.I.F. 1985-6 öğretim yılı, Ankara 1986.
- el-Hazin, Lubâbu't-Evrenzîb Alemgîr ve Dinî Siyaseti Üzerine Bir İnceleme, Belleten, c. IX., Ankara 1945.
- Hilmi Ziya Ülken, Türk Tefekkür Tarihi, c. II., Istanbul 1934.
- Hayreddin Karaman, İctihad, Taklîd ve Telfîk Üzerine Dört Risâle, Istanbul 1982.
- Cihad Önderleri, c. I., Istanbul 1986.
- Hikmet Tanyu, Sihler, T.A. c. XXIX., Ankara 1980.
- Hucvirî, Keşfu'l-Mahcûb, çv.: Süleyman Uludağ, Istanbul 1984.
- İmam-I Rabbanî, Mektûbat.
- John Arthur Arberry, An Introduction to the History of Sufism, London 1950.
- Kasim Kufrali, Nakşîliğin Kurruluşu ve Yayılışı, Basılmamış doktora tezi, I.Ü. Edbiyat Fakültesi, Istanbul 1950.

- W. Irvine, Everngzib, I.A., Istanbul 1967.
- W. Arnold, ve Mujeeb, Hindistan, I.A. Istanbul 1947.
- W. Ivanov, Hoca, I.A. c. V/1, Istanbul 1945.
- W.W. Hunter, The Indian Musalmans, Lahore 1968.
- Zeki Velidi Toğan, Gazan Han ve Hoca Bahaeddin Nakşbend (Necati Lügal Armağani içinde) Ankara 1968.
- W. Barthold, Islam Medeniyeti Tarihi, Ankara 1977.