

گونه‌شناسی روابط صوفیان با هندوها از دوره میانه تا سلطنت گورکانیان هند^۱

محمد منتظری

دانشجوی دکتری رشته ادیان و عرفان، گروه الهیات، دانشکده علوم انسانی، واحد یادگار امام خمینی (ره)،

شهری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

شهرام پازوکی^۲

استاد مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران، ایران

محمودرضا اسفندیار

دانشیار گروه ادیان و عرفان، دانشکده علوم انسانی، واحد یادگار امام خمینی (ره)، شهری، دانشگاه آزاد

اسلامی، تهران، ایران

چکیده

تصوف در دوره‌های مختلف تأثیرات متفاوتی بر افکار هندوان گذاشت، همچنانکه تأثیرات بسیاری نیز از ایشان پذیرفت. صوفیان بسته به اینکه به چه دوره‌ای در تاریخ شبه‌قاره تعلق داشتند، در کدام قسمت از این سرزمین مستقر شدند و از چه جریان‌های رایجی در تمدن اسلامی زمان خود متأثر بودند، مناسبات متفاوتی با هندوان برقرار کردند. این مناسبات به طور کلی صوفیان را در شمار یکی از سه مکتب «تصوف راست‌کیش»، «فلسفی» و «عامه» قرار می‌داد. در یک تقسیم‌بندی کلی این سه مکتب به شش گونه مختلف ظاهر شده که می‌توان برای هر یک مصادیق تاریخی روشنی ارائه کرد. این روابط شش‌گانه را می‌توان به شکل «تطبیق»، «تعامل»، «تحول»، «جذب»، «پذیرش» و نهایتاً «تقابل» صورت‌بندی کرد. این پژوهش بر آن است تا به طور اجمالی این طبقه‌بندی را با تکیه بر شواهد تاریخی، انتظام بخشد. بازه این تحقیق بین قرن سوم هجری، یعنی زمانی که تصوف در هند به شکل معناداری حضور خود را آغاز کرد، تا قرن دهم هجری، اوایل سلطنت گورکانی، است.

کلیدواژه‌ها

صوفیان هند، آیین هندویی، شبه‌قاره، دوره میانه، گورکانیان هند.

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۷/۲۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۲۰

۲. پست الکترونیک (مسئول مکاتبات): Shpazouki@hotmail.com

مقدمه

تصوف در هند مراحل متعددی را از زمان ورودش تا هنگامی که شبه‌قاره دچار تجزیه شد، پشت سر گذاشت. طریقه‌های تصوف در واپسین مراحل خود و در عصر اورنگ‌زیب دستخوش دگرگونی‌های اساسی شده و از شیوه صوفیان نخستین در هند فاصله بسیاری گرفتند. در این زمان تعالیم ودانته ذهن صوفیان را مسحور خود کرده و جنبش بهکتی^۱ در نظریات ایشان رسوخ نموده بود و صوفیان همچون هندوان ایمان داشتند که هیچ چیز غیر از خدا وجود ندارد و هر آنچه که غیر از اوست خیال یا مایا^۲ است. در مواردی اعتقاد به تناسخ و کرمه^۳ در باورهای صوفیان پنجاب وارد شده بود. پیامبر اسلام (ص) که در تمام بلاد اسلامی اسوه یگانه مسلمانی قلمداد می‌شد، چنین جایگاهی در میان صوفیان هند نداشت. پیامبر (ص) در نگاه ایشان قهرمانی همچون کریشنه^۴ در سروده‌های بهگوتیه^۵ بود. نفی و محکومیت بت‌پرستی در نزد این طایفه از صوفیان رنگ باخت و پرستش اصنام در نظر ایشان یکی از راه‌های رسیدن به خدا قلمداد شد. حتی برخی از صوفیان قاعده اهیمسه^۶ یا بی‌آزاری را محترم شمرده و از خوردن گوشت احتراز کردند و قرآن را هم مرتبه با سایر متون مقدس شمردند. بعد از این سلسله تحولات در باور صوفیان، می‌توان تصوف در شبه‌قاره را به سه طبقه کلی تقسیم کرد؛ هر رابطه‌ای که بین صوفیان و هندوان در این بازه زمانی شکل گرفت، در ذیل یکی از این طبقات قابل دسته‌بندی است:

۱- مکتب تصوف راست‌کیش: این دسته از صوفیان بین ادیان تفکیک قائل بوده و

۱. Bhakti: بهکتی در لغت به معنای «تقسیم کردن» و «به اشتراک گذاشتن» و در اصطلاح به معنای «عشق» و «شفقت» و «اخلاص» است. هرچند این جنبش با تصوف تعاملاتی داشته است، اما تاریخ پیدایش آن به قبل از اسلام و اشعار شعرای جنوب هند باز می‌گردد و مبانی آن در رساله بهگوت گیتا *Bhagavat Gita* منعکس است. پیروان این طریقه با مناسک‌گرایی و ظاهر پرستی در دین مخالفت کرده و در دوره‌های متأخر، شاید تحت تأثیر اسلام، به یگانه‌پرستی متمایل شدند. برای بیشتر نک: شایگان، داریوش، *ادیان و مکتب‌های فلسفی هند*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۱۵.

2. Māyā

۳. Karma: اثر عمل که در نظام تناسخ از یک زندگی به زندگی بعدی منتقل می‌شود. نک: شایگان، *ادیان و مکتب‌های فلسفی هند*، ج ۱، ص ۱۵.

4. Krishna

5. Bhāgavata

6. ahimsa

تشریف به اسلام را تبلیغ و ترویج می‌کردند، قرآن را برترین کتاب مقدس خوانده و پیامبر اسلام (ص) را آخرین و بزرگترین پیامبران جهان می‌دانستند. صوفیان متقدمی که برای نخستین بار گام به سرزمین هند گذاشتند و صوفیان متأخر پس از دوران استعمار، بدنه اصلی این گروه را تشکیل می‌دهند. در گونه‌شناسی این تحقیق، دسته سوم و ششم به این مکتب تعلق دارند.

۲- مکتب تصوف فلسفی: برای این گروه از صوفیان که تحت تأثیر مکتب ودانته بودند، تفاوت در دین و مذهب و قومیت بی اهمیت بود و مناسک و احکام تمام ادیان را غیر ضروری می‌دانستند. این گروه به تبلیغ و دعوت به اسلام توجهی نداشته و شاگردان و پیروانی از همه ادیان در اطراف خویش جمع کرده بودند. صوفیان این طبقه به طور عمده در اواخر دوره میانه و در دربار مغول ظهور کردند. در گونه‌شناسی این تحقیق، دسته یکم و پنجم به این مکتب تعلق دارند.

۳- مکتب تصوف عامه: صوفیان متعلق به این طبقه، دارای سواد اندک و یا کاملاً بی‌سواد بودند. هر چه از خرافات و باورهای جادویی ادیان و مکاتب فکری و فلسفی دیگر می‌یافتند، برمی‌گرفتند و ترویج می‌دادند. پیامبر اکرم (ص) را همچنان بر سایر پیامبران برتری داده و قرآن را بهترین وحی‌های الهی می‌دانستند ولی در فهرست طول و دراز خود، پیامبران و اولیای بسیار دیگری را نیز داشتند که به آنها تاسی می‌جسته و از آنها می‌آموختند. این گروه جزو طبقه‌ای از اهل تصوف بودند که یک تا دو نسل از ورود به هند را پشت سر گذاشته و هم حلقه‌های خانقاه را تجربه کرده بودند و هم در تجرد با یوگی‌های هندو نشسته بودند. این جماعت علی‌رغم تمام انتقاداتی که در تمام طول تاریخ تصوف در هند دریافت کرده‌اند، تا کنون به حیات اجتماعی خود ادامه داده‌اند. در گونه‌شناسی این تحقیق، دسته دوم و چهارم به این مکتب تعلق دارند. در ادامه به شرح و تبیین هر یک از این گونه‌ها خواهیم پرداخت.

تطبیق عناصر عرفانی در سطح عالمان دو دین

برخی از محققان مانند رضوی به استناد مواردی چشمگیر از شباهت بین فلسفه «ادوایته ودانته»^۱ و «وحدت وجود» ابن عربی، نشان می‌دهند که رابطه تصوف و آیین هندویی به تبادل مناسک و باورهای «خرافی» و آنچه که مسلمانان «شُرک‌آلود» می‌نامیدند، محدود نمی‌شده و

در سطوح عالی، مباحث غامض و دقیقی بین این دو طایفه در جریان بوده است.^۱ به باور این گروه از محققان نظریه وحدت وجود مسلمانان، در تفکر هندویی معادل‌های بسیاری داشت و تفاسیر و تمثیلی که در توضیح این نظریه توسط فیلسوفان و عارفان هندو ارائه شده بود، به صوفیان کمک می‌کرد تا شبیه شرک و دوگانه‌پرستی را از دامن این نظریه بزدایند. این مشابهت فضایی را به وجود آورد که دو طرف دلایل بیشتری برای تفاهم پیدا کنند و هر چند در ظواهر با هم اختلاف داشتند ولی یکدیگر را در غایات همسو بیابند. به عنوان مثال کبیر^۲ بین «رام»^۳ و «رحمان» هیچ تفاوتی نمی‌دید. از مشابهت‌های قابل توجه در اشعار کبیر می‌توان به یکسانی «هری»^۴ با «حضرت»، «کریشنه»^۵ با «کریم»، «کالیمه»^۶ با «کرامت» و «محمد» با «مهاده»^۷ اشاره کرد. کبیر برای هر یک از این اصطلاحات علاوه بر شباهت آوایی، کارکردها و صفات مشابه نیز یافته بود.^۸ به طور کلی این دیدگاه را می‌توان به این شکل خلاصه کرد که صوفیان مسلمان با ذوق خود در مبانی عرفان و فلسفه هندویی می‌نگریستند تا آنچه را که مشترک است بیابند و بر داشته‌های اسلامی خود تطبیق دهند و بر منشأ واحد همه ادیان که

۱. رضوی در فصل ۶ کتاب تاریخ تصوف در هند. به تبیین شباهت‌های مفهوم ادوایته Advaita شنکره، ویسیشته‌ادوایته Visiṣhtaadvaita رامنوجه، ادوایته‌دوایته Dvaitadvaita نیمبارکه و اچیتته-بهده‌بده Achinta-Bhedabeda چیتتیه Chaitanya با نظریه وحدت وجود اسلامی می‌پردازد. برای بیشتر نک:

Rizvi, Saiyid Athar Abbas, *A History of Sufism in India, Early Sufism and its History in India to 1600 AD.*, New Delhi, Munshiram Manoharlal, 1978, Vol. 1, Chapter six: "The Interaction between Medieval Hindu Mystic Traditions and Sufism."

۲. از عرفای قرن نهم ق. که در انتسابش به هر یک از دو آیین اسلام و هندویی تردید وجود دارد. آرای او تلفیقی از تصوف و بهکتی هندویی بود.

۳. Rāma: یا رامه از تجلیات ویشنو، یکی از سه ایزد برتر آیین هندو. نک: شایگان، *ادیان و مکتب‌های فلسفی هند*، ج ۱، ص ۲۴۷.

۴. Hari: در تلفی نخستین از وده‌ها به مظاهر و تنازلات ویشنو اطلاق می‌شده است. نک: همان، ج ۲، ص ۸۰۲.

۵. Krishna: از تجلیات ویشنو، یکی از سه ایزد برتر آیین هندو. نک: همان، ج ۱، ص ۲۷۰.

۶. Kāli-ma: ایزدبانوی محافظ بی‌گناهان و نیروی خلاقه شیوه، یکی از سه ایزد برتر آیین هندو است. نک: همان، ج ۱، ص ۲۵۱.

۷. Mahadeva: نام دیگر شیوه، یکی از سه ایزد برتر آیین هندو.

8. Ahmad, Aziz, *Studies in Islamic Culture in the Indian environment*. Oxford, Clarendon Press, 1964, p. 145.

پروردگار یگانه مسلمانان و هندوان است، صحه گذارند.

همان قدر که ایجاد ارتباط بین هری و حضرت از مبانی اعتقادی باورمندان هر دو دین و پذیرش عمومی ظاهراً دور بوده، همچنین پذیرفتن این که تصوف و آیین هندو در سطح نخبگان، تلاشی هدفمند و موفق برای ایجاد همزیانی، تفاهم و همزیستی مسالمت‌آمیز به انجام رسانده‌اند، دشوار است. این به معنای نفی مجاهدت نخبگان -عموماً مسلمان- تاریخ شبه‌قاره برای درک «دیگری» نیست، بلکه به این معناست که نسبت دادن این رابطه به حقایق تاریخی هند، بیش از آنکه نشان دهنده تفاهم تاریخی بین هندوان و مسلمانان باشد، نشان دهنده تلاش‌های متأخر محققان شبه‌قاره است که سعی می‌کنند -یا علاقه‌مندند- تا «پنداری از تفاهم» را به تاریخ هند نسبت دهند.

برهمنان هندو تعصبی خلل‌ناپذیر در گشودن هر گونه باب تعامل و تناظر با مسلمانان از خود نشان می‌دادند. این طبقه از کاهنان آیین هندویی به دلایل متعدد حاضر نبودند تا ذره‌ای از معتقدات خویش را با دیگران به اشتراک بگذارند؛ از جمله این دلایل می‌توان به این موارد اشاره کرد: ۱- نفوذ ناپذیری و استحکام نظام طبقاتی کاست در دین هندو ۲- منحصر بودن دانش ودایی در دست طبقه برهمنان و دریغ کردن آن حتی از سایر طبقات درونی دین هندویی ۳- حراست از منافع اقتصادی به وجود آمده در نتیجه نظام طبقاتی که پس از ورود مسلمانان و حذف طبقه کشتریه یا حاکمان هندو، حتی پر رونق‌تر نیز شده بود ۴- عدم پذیرش مسلمانان در جامعه هندویی و دوری گزیدن از آن‌ها و ناپاک قلمداد کردنشان ۵- عدم تلاش برای برقراری تعامل با هدف حراست از باورهای کهن ودایی که در نتیجه سلطه مسلمانان و دعوت به اسلام در خطر هدم و حذف کامل بود. ۶- ترویجی نبودن آیین هندو و انتقال موروثی آن که در نتیجه تهاجم خارجی یا تبلیغ سایر ادیان برای جذب هندوان، در معرض خطری مضاعف قرار می‌گرفت و باعث افزایش رویکرد محافظه‌کاری می‌شد ۷- حملات ویرانگر نخستین غازیان مسلمان به معابد و مقدسات هندوان که آثار نفرت از مهاجمان را در ضمیرشان ماندگار کرد.

از آن سو بسترهای لازم برای شکل‌گیری یک جریان ماندگار و پویا در بین مسلمانان که به یک تعامل معنادار بین آیین هندویی و اسلام بیانجامد نیز وجود نداشت؛ اگر به ندرت دانشی از دانش هندوان به دست مسلمانان می‌رسید، به چشم شرک و الحاد به آن نگریسته می‌شد و ترکان و بعدتر مغول‌های آسیای میانه که بر شبه‌قاره حکم می‌راندند و آن‌ها را دماغ

تحلیل و ذوق تفسیر نبود، به آن اقبالی نشان نمی‌دادند و اگر هم به واسطه صوفیان چیزی از این معارف به دربارشان راه می‌یافت با مقاومت علمای متشرع روبرو می‌شد. ابوالفضل علمای هم در تاریخ خود از نبود همت‌های بلند در جامعه علمی مسلمانان و تلاشی درخور که غموض معارف هندویی را فراچنگ آورد، گلایه می‌کند و نبود میانجی زبان‌دان که به علمای هر دو دین برای مناظره و مباحثه کمک کند را مزید بر مشکلات می‌داند.^۱

هرچند تلاش‌های دانشمندان سبه ویژه مسلمان - برای درک «دیگری» به لحاظ تاریخی و مطالعات تطبیقی دارای ارزش بالایی است، ولی در بعد تقریبی، این قلندران صوفی و یوگی‌ها و بهکته‌ها بودند که بیشترین تعامل را با یکدیگر داشته و از انتقال خوانش خود از دین، به «دیگری» هیچ دریغ نداشتند. همین تعامل نیز سرچشمه مناقشات بسیاری در درون جامعه مسلمانان می‌شد و با انواع انتقادات و حملات متشرعان و حتی صوفیان متعلق به طریقه‌های رسمی مواجه می‌گشت.

گسترش نهاد مدارس اسلامی تحت حاکمیت علاءالدین خلجی (۶۹۵ - ۷۱۵ ق.) و تغلقیان (۷۲۰ - ۸۱۵ ق.)، تلاش برای گسترش فقه و تفسیر، گردآوری آثاری مانند فتاوی تاتارخانی،^۲ و پشتیبانی فیروز تغلق و اسکندر لودی از این جریان، نشان‌دهنده تلاش همه جانبه علماء برای تقویت جنبه عربی اسلام در مقابل جریان متمایل به هند است. بعدها این جریان به صورت گسترده‌تر و هدفمندتر با عنوان جریان «تجدید حیات» دینی دنبال شد و به طور ویژه در آراء و نوشته‌های شیخ احمد سرهندی و آموزه‌های کلامی شیخ عبدالحق محدث دهلوی (۹۵۸ - ۱۰۵۲ ق.) در قرون ۱۰ و ۱۱ هجری قمری متجلی گشت.

تعامل در راستای تبلیغ

از بین گروه‌هایی که به تبلیغ اسلام در هند می‌پرداختند، صوفیان که زندگی‌شان زاهدانه بود و به توده مردم نزدیک‌تر بودند، نسبت به علماء و متکلمان با اقبال بیشتری مواجه می‌شدند. در شهرها و روستاها، صوفیان در مرکز حلقه داخلی مریدان مسلمان و حلقه خارجی مریدان

۱. علمای فهامی، ابوالفضل بن مبارک ناگوری، *آئین اکبری*. (جلد ۲) هنری بلخمن (ویراستار)، کلکنه، ایشیاتک سوسیتی اف بنگال، ۱۸۷۷ م، صص ۲-۴.

۲. در فقه حنفی که مصنف آن عالم بن علاء الحنفی (۷۸۶ ق) است. نک:

Nizami, Khaliq Ahmad, *Studies in Medieval Indian History and culture*. Allahabad, Kitab Mahal, 1966, pp. 37-79.

غیر مسلمان قرار گرفته و با جاذبه معنوی و اخلاق انسانی خود، هندوان را، به ویژه از طبقات پایین جامعه به خود جذب می‌کردند. حلقه بیرونی هندوان، ابتدا به تحسین و تکریم شخصیت‌های صوفی می‌پرداختند و بعد به تدریج و به طور غیر مستقیم جذب اسلام می‌شدند و بر اساس آموزه‌های غیر طبقاتی اسلام، به حلقه مقربان در می‌آمدند. تشریف به اسلام توسط صوفیان، در پی تحول روحی و درونی هندوان صورت می‌گرفت و نه تحول ظاهری و گفتن شهادتین؛ از همین رو است که طایفه‌ای از هندوان تازه مسلمان به وجود آمدند که نهان‌روش بودند و از بیم رانده شدن از جامعه هندوی خود، که زیست اقتصادی‌شان همچنان به آن وابسته بود، آشکارا به اجرای شعائر اسلامی نمی‌پرداختند.^۱

اغلب طریقه‌های صوفیه در مقاطع مختلف، تبلیغ دین اسلام را یکی از تکالیف دینی خود بر می‌شمردند. بخش عمده‌ای از سواحل جنوبی هند به دست مریدان مالک دینار، ددواله‌ها^۲ و پنجاه‌های^۳ ایالت گجرات به وسیله منصور حلّاج، لابس‌های تریچینوپالی^۴ بهی دست نادر ولی^۵ و ماریکارهای^۶ پارانجی‌پتای^۷ و میمن‌های^۸ کچهی^۹ به دست یوسف‌الدین سندی به اسلام درآمدند.^{۱۰}

اقدامات تقابلی برهمنان در برابر موفقیت‌های صوفیان در مسلمان کردن هندوها، ناچیز و بی‌اثر بود. مسلمان‌نشین‌های شمال هند پس از حمله مغول به ایران چند برابر شد، به این شکل که افواج هندوان به یک شیخ صوفی می‌گرویدند و در اطراف آرامگاه او روستایی بنا

۱. نظامی، خلیق احمد صاحب، تاریخ مشایخ چشت، عمید الرحمن عثمانی (به کوشش)، دهلی، ندوه المصنفین، ۱۹۸۵ م، ص. ۳۰۳.

2. Dadwālā

3. Pinjārā

4. Trichinopally

5. Nathar Wali

۶. Maraicar: نامی که به مسلمانان این منطقه اطلاق می‌شود و در زبان تامیل کهن به شکل

Marakkalanganlin Aayargal آمده که به معنای «پادشاهان کشتی‌ها» بوده است و این لقب را شاه تامیل

جنوبی، ستهو Sethu به تاجران عرب یمنی و عربستانی داده بود.

7. Parangipettai

8. Memons

9. Kutchi

10. Massignon, Louis, *Essay on the Origins of the Technical Language of Islamic Mysticism*, Benjamin Clark (Transl.), Indiana, University of Notre Dame Press, 1997, p. 59.

می‌کردند. از جمله مشایخی که سبب شکل‌گیری روستاها و مناطق مسلمان‌نشین شدند می‌توان به این نام‌ها اشاره کرد: معین‌الدین چشتی (و ۶۳۴ق) در اجمیر، قطب‌الدین کاکلی در دهلی، جلال تبریزی (و ۶۴۲ق) در بنگال، فریدالدین گنج‌شکر (و ۶۶۴ق) در پاک پتن، جلال‌الدین سرخپوش (و ۶۹۰ق) در اوچ^۱، محمد گیسو دراز در بلگایوم^۲، ابو علی قلندری (و ۷۲۵ق) در پانی‌پت، شاه جلال یمنی (و ۷۸۶ق) در آسام و میر سید علی همدانی (و ۷۹۱ق) در کشمیر.^۳

شیوخ صوفیه پس از مرگشان افراد بیشتری را مسلمان می‌کردند تا زمان حیاتشان. زائرانی که به واسطه داستان کرامات شیوخ به مقبره ایشان می‌رفتند، در جستجوی آن تجربه‌ها، به اسلام مشرف می‌شدند. بعضی از مشایخ هم شاگردانی را حتی بدون اینکه مسلمان شوند، در حلقه مریدان خود می‌پذیرفتند. البته پس از گذشت مدتی از سلوک در نزد شیخ، برای پیشرفت بیشتر نیاز بود که پیروان در سلک مسلمانان در آیند. هرچند همراه و همسفر شدن با یک قلندر الزاما باعث اسلام آوردن فرد هندو نمی‌شد، چون که این طریقه از اسلام رسمی فاصله زیادی داشت، اما درآمدن به لباس قلندری و دوره‌گردی و باقی گذاشتن میراث آن برای نسل‌های بعدی، این احتمال را افزایش می‌داد که اخلاف یا فرزندان این هندوان، به دنبال کسب مبانی نظری اسلام هم رفته و شاید مسلمان شوند. یک بررسی آماری که توسط بریتانیا در قرن نوزدهم میلادی در جنوب آسیا انجام شد نشان می‌داد هندوانی که در ابتدا برای منافع زیستن در جامعه اسلامی اسلام آوردند، بعدتر ترغیب شده‌اند که دانش خود را درباره راهی که انتخاب کرده‌اند گسترش دهند.^۴

گاهی نیز مشایخ صوفی، یا برای پیش‌برد مقاصد اعتقادی یا از سر ذوق، خود را به بومیان هندو مانند کرده و بهره‌ای از باورها و مناسک ایشان برمی‌گرفتند. شیخ نورالدین را می‌توان نمونه‌ای از این گروه از صوفیان دانست. در قرن هشت و نه هجری قمری در دره کشمیر طریقه‌ای پدید آمد که اعضای آن صوفیانی ریشی مسلک بودند. شیخ نورالدین و

۱. بهاولپور کنونی.

2. Belgaum.

3. Massignon, *Essay on the Origins of the Technical Language of Islamic Mysticism*, P. 61.

4. Johns, "Anthony Hearle, Islam in South Asia", In *The Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.), New York, Macmillan publishing company, 1987, Vol. 7, p. 404.

پیروانش به جای نام صوفی، از اصطلاح «ریشی»^۱ که عنوانی برای عارفان هندویی شیوایی بود، برای نامیدن خود استفاده می‌کردند. از خیل پیروانش، بام‌الدین، زین‌الدین و لطیف‌الدین، برهمن‌زاده‌هایی بودند که به دست او اسلام آوردند. بام‌الدین^۲ قبل از آنکه به اسلام مشرف شود، در کشمیر یک برهمن شناخته شده بود.^۳

به طور خلاصه می‌توان گفت تأسیس نوانخانه‌ها و اقامتگاه‌های طریقه چشتی در اجمیر و طریقه سهروردی در ملتان در قرن هفتم ق. به همان میزان که فعالیت خیرخواهانه و بشر دوستانه بود، تبلیغی و تبشیری نیز قلمداد می‌شد. به ویژه خانقاه معین‌الدین چشتی که در اجمیر، قلب نظامی سرزمین‌های هندو، تأسیس شد، اهمیتی بسیار داشت. سلسله قادری نیز فعالیت‌های تبلیغی خود را با هدایت داود کرمانی در قرن ۱۰ ق. آغاز کرد و به طور ثابت به آن ادامه داد. طریقه کبرویه هم در سطح وسیعی به دعوت و تبلیغ پرداخته و میر سید علی همدانی با کمک هفتصد تن از مشایخ که او را مشایعت می‌کردند کشمیر را به زیر پرچم اسلام در آورد. سیاست تبلیغی این طریقه‌های صوفیه و روش ایشان برای جذب غیر مسلمان‌ها، اجازه ورودشان به مجالس ذکر بود.

تصوف در خدمت فتوحات

مقاومت مسلمانان در پذیرش و حتی تلاش برای فهم مبانی نظری آیین هندو تنها به غازیان، عالمان شرع و حاکمان محدود نبود. هنگامی که با آثار بزرگ صوفیه مواجه می‌شویم، با نظر در رفتارها و آموزه‌های مشایخ برجسته طریقه‌های اصلی، متوجه می‌شویم که میزان باورمندی و اعتقادات مذهبی این مشایخ از رواداری و آزادی‌های مذهبی که به آن قائل بودند، بیشتر و عمیق‌تر بوده است. بر خلاف تصور رایج، ایشان بر تمایزات و تفاوت‌های دینی تأکید ویژه‌ای می‌گذاشتند و برتری اسلام را برای رسیدن به غایت مطلوب، برجسته می‌کردند. در حالی که این مشایخ باور داشتند که حتی کافران و غیر مسلمانان هندو نیز در جوهر وجودی خود،

۱. Rishi: از ریشه dr̥ś سنسکریت به معنای «دیدن» و در اصطلاح به معنای «عارف» و «شخص دارای بصیرت» است. نک: شایگان، ادیان و مکتب‌های فلسفی هند، ج ۱، ص ۷۸.

۲. با نام هندویی بام دو یا بهوم سیدها.

۳. برای بیشتر در باب روابط صوفیان و هندوان در دره کشمیر نک:

Kachru, Braj B., *Kashmiri literature*, Waiesbaden, Otto Harrassowitz, 1981, Vol. 4.

موحد و یگانه‌پرست هستند، با این حال امن‌ترین، مستقیم‌ترین و ساده‌ترین راه به حقیقت را اسلام می‌دانستند. یکی از نمونه‌های قابل توجه حس برتری‌جویی و تعصب دینی صوفیانه، داستان‌هایی است که از تقابل معنوی مشایخ صوفی و یوگی‌های هندو روایت شده است. بسیاری از این داستان‌ها در تذکره‌های قرن نه و ده هجری قمری به وجود آمد که مشتمل بر افسانه‌هایی درباره مشایخ صوفیه بود.^۱ از جمله داستان‌های معروف منسوب به کرامات صوفیان، می‌توان به ماجرای ابراهیم عادل‌شاه دوم، امیر بیجاپور اشاره کرد که دختر مرده‌اش توسط یک یوگی هندو زنده شده و به همین خاطر شاه، مصاحبت یوگی‌ها و هندوان را اختیار می‌کند تا اینکه با کرامات شاه ابوالحسن قادری، یکی از عرفای سلسله قادریه مواجه شده و دو مرتبه از توجه به هندوان باز می‌گردد و در ادامه حتی خود یوگی هم مسلمان می‌شود.^۲

داستان‌هایی اسلام آوردن هندوان به دست مشایخ مسلمان بیش و پیش از همه، در اطراف شخصیت خواجه معین‌الدین چشتی، (۵۳۶-۶۳۳ ق) مؤسس سلسله چشتیه که می‌توان آن را هندی‌ترین طریقه صوفیه شبه‌قاره دانست، شکل گرفته است. بر طبق یکی از تذکره‌های مربوط به اوایل قرن ۱۱ ق. ورود خواجه معین‌الدین به اجمیر در حدود ۵۸۶ ق. توسط پیشگویان و ستاره‌شناسان هندی به اطلاع فرمانروای اجمیر رسیده و پس از یک سلسله از جنگ‌های افسانه‌ای و خارق‌العاده بین خواجه و حاکم آن دیار، جمیع هندوان و حاکمانشان در اجمیر مطیع اسلام و پیرو خواجه معین‌الدین می‌شوند.^۳

حاکمان مسلمان برای تقویت جایگاه خود در نزد عموم مسلمانان و کاهش نفوذ دشمنان هندو، از افسانه‌ها و روایات ناظر به تقابل معنوی صوفیان و هندوان به خوبی بهره می‌بردند. در روایتی دیگر، کرامت شیخ تنها به اسلام آوردن رقیبان ختم نمی‌شود، بلکه فتح قلمرو هندوان را به اشاره شیخ و به دست معزالدین محمد غوری نیز شامل می‌شود. این روایت در

۱. برای مطالعه بیشتر برخی از این داستان‌ها نک:

Habib, Muhammad, "Chishti Mystic Records of the Sultanate Period", In *Politics and Society during the Early Medieval Period*, Khaliq Ahmad Nizami (ed.), New Delhi, People's Publishing House for the Centre of Advanced Study, 1974, pp. 385-433.

2. Eaton, Richard Maxwell, *Sufis of Bijapur, 1300-1700*, New Delhi, Munshiram Manoharlal, 2011, pp. 110-111.

۳. چشتی، محمد علی اصغر، جواهر فریدی، یعنی تذکره فریدی، فضل‌الله نقش‌بندی مجددی (ترجمه، اردو)،

پنجاب، مکتبه بابا فرید، ۲۰۱۲ م، صص. ۲۲۳-۲۲۴.

یکی از شرح‌حال‌های معتبر چشتیه به نقل از خواجه نظام‌الدین اولیاء آمده که طی آن یکی از مقربان شیخ مورد آزار حاکم هندو قرار گرفته و خبر آن به گوش شیخ می‌رسد:

چون این سخن به سمع مبارک آن پادشاه اسلام [خواجه معین‌الدین] رسانیدند، بر لفظ مبارک او رفت که پتهورا را زنده گرفتیم و دادیم به لشکر اسلام. هم در آن ایام لشکر سلطان معزالدین سام از غزنی رسید و پتهورا مقابل لشکر اسلام شد و به دست سلطان زنده افتاد.^۱

همکاری صوفیان با فاتحان تنها در افسانه‌ها و داستان‌های مندرج در تذکره‌ها و شرح‌حال‌های صوفیان محدود نشده و در مواردی مشایخ خود تیغ به کف گرفته و دست در کار زدودن کفر از دامان «دارالاسلام» می‌کردند. داستان‌ها و روایات خونین و تلخی از منازعه بین هندوان و مسلمانان وجود دارد، که اکنون قبور مشایخ شهید باقی مانده از این وقایع - به طرز متناقضی - محل تعامل و دوستی پیروان هر دو دین شده است. بر طبق این داستان‌ها، برخی از این قبور متعلق به مشایخی است که در تلاش برای نفوذ و ترویج اسلام در جامعه متخاصم هندو، به شهادت رسیدند. از جمله مزار «غازی میان» یا «سالار مسعود غازی» یا «باله میان»، در شرق اوتار پراداش از قرن ۹ ق. محل زیارت هندوان و مسلمانان است. حاجی الیاس بنگالی، سلطان محمد بن تغلغ و جانشینش، فیروز، گزارش‌هایی از زیارت آرامگاه در بهرائچ^۲ که منسوب به غازی میان بوده، به دست داده‌اند. چند آرامگاه نیز در اوتار پراداش به وی منسوب بوده که همه محل زیارت هندوان و مسلمانان است. سکندر لودی چندین بار تلاش کرد تا این آیین‌های «غیر اسلامی» را برچیند اما موفق نشد. همچنین مسلمانان و هندوان متعصب و تجدیدنظرخواه نیز تلاش خود را برای کاهش محبوبیت اینگونه رسوم به کار بستند ولی موفق نشدند. محبوبیت این مراسم در نزد هندوان در حالی است که بر طبق داستان‌های مضبوط یا شفاهی، غازی میان یک سردار سپاه غزنوی بوده، که جنگ‌های بسیاری را بر علیه هندوان رهبری کرده و در نهایت در یکی از همین جنگ‌ها توسط تیری که از یک راجه هندو خورد، از پا در آمده است.^۳

۱. امیر خورد، محمد مبارک علوی کرمانی، سیر الاولیاء، دهلی، مطبع محب هند، ۱۳۰۲ ق، صص. ۴۶-۴۷.

۲. Bahraich: شهری در ایالت اوتار پراداش هند.

3. Sharif, Jafar, *Islam in India or the Qanun-i-Islam, the Customs of Musalman of India*, G. A. Herklots (Transl.), New Delhi, Oriental Books Reprint Cooperation, 1972, pp. 201-202.

در یک مورد دیگر در شمال هند، مزار مخدوم اویس شطاری در نزدیکی شهر ویشالی^۱، انبوهی از پیروان اسلام و هندویی را به خود جذب کرده است. مقبره مخدوم که در تلاش برای ساختن مسجدی، توسط یک فرمانده هندو کشته شد، به یک میزان مورد احترام مسلمانان و هندوان است.^۲ در موردی دیگر در بنگال، شیخ جلال سهروردی که معجزاتش او را در نزد هندوها و بوداییان بسیار محبوب کرده بود، یک سابقه بسیار طولانی در جنگ با «کفار» هندو داشت و در نهایت هم موفق شد تا راجه شهر سیلهت^۳ را شکست داده و اسلام را در بنگال شرقی گسترش دهد.^۴

جذب و هضم عناصر هندویی

یکی دیگر از گونه‌های تعاملی قابل تعریف در روابط هندوان و صوفیان، تلاش گروهی از مشایخ تصوف برای شناخت عناصر معرفتی آیین هندو و جذب آن در منظومه عقاید عرفان اسلامی بود، به شکلی که یا خود را از قبل، واجد این عناصر بدانند و یا از اساس تعلق این عناصر به آیین هندو را نفی کند. پیش فرض این جرگه از صوفیان این بود که آیین هندو چیز تازه‌ای برای افزودن به اسلام ندارد و هر بهره‌ای که از حقیقت در این آیین است، تنها می‌تواند به کار تصدیق حقایق اسلام و برتری مسلمانان بسته شود.

صوفیان هند یکی از طبقات جامعه اسلامی بودند که هر چند نگاهی آزاد اندیشانه نسبت به سایر ادیان داشتند، اما در نهایت به برتری ایمانی اسلام باور داشتند. مباحثاتشان با عرفای هندو و یوگی‌ها نیز نشان‌دهنده نوعی تعصب دینی و بیانگر تلاشی است که این جماعت در

همچنین برای بیشتر درباره مراسم عرس و حواشی آن نک:

Elliot, H. M., *The History of India as Told by Its Own Historians, the Muhammadan Period*, John Dowson (ed.), London, Trübner & Co, 1869, Vol. II, pp. 513-49.

۱. Vaishali: در ایالت بهار هند.

2. Rashid, Abdur, *Society and Culture in Medieval India 1206-1556 AD.*, Calcutta, Mukhopadhyay, 1969, p. 233.

۳. Sylhet شهری در شرق بنگلادش کنونی.

۴. برای افسانه‌های مربوط به غازی‌ها و شهیدان صوفی نک:

Sen, Dineshchandra, *The Folk Literature of Bengal*, Delhi, University of Calcutta, 1920, pp. 123-152.

و همچنین نک فصل مربوط به «صوفیان جنگجو» ذیل:

Eaton, *Sufis of Bijapur*, pp. 19-44.

جهت ثابت کردن برتری راه و آیینشان از خود نشان می‌دادند. هرچند گاهی مجاهدات یوگی‌ها را نیز قدر می‌نهادند. از جمله شیخ شرف‌الدین منیری که از یک یوگی که به واسطه ریاضت به مقامات باطنی عالی دست یافته بود، به بزرگی یاد می‌کرد. ولی زمانی که فردی به شیخ گفت همان یوگی را دیده که در حال استحمام زیر تکه‌ای ابر است که فقط بر فراز سر او ایستاده، شیخ سعی می‌کند به آن فرد بفهماند آنچه که دیده احتمالاً توهمی بیش نبوده است.^۱ محمد غوث گوالیاری نیز از دیگر صوفیانی بود که به جهت «تعظیم هندوان» و ترجمه رساله امریته کوند^۲ مورد طعن و آزار متشرعان قرار می‌گرفت و رفتار او نسبت به «کفار» چندان به مذاق درباریان اکبر، امپراطور بابر، خوش نمی‌آمد.^۳ هر چند شیوه زاهدانه سلوک او و رسالتش از جمله معراج‌نامه‌ای که واجد مضامین «شطح‌آمیز» بود را نیز از جمله علل عمده تعقیب و فشار بر او می‌دانند.^۴ برخی ممکن است این نظر را مطرح کنند که آنچه موجب تعقیب شیخ محمد غوث می‌شده، علاقه به آموزه‌های مکتب یوگه بوده باشد، چرا که یکی از آثار مکتب هاته یوگه را نیز با عنوان بحر الحیات به فارسی ترجمه کرده بود. با وجود این شواهدی در دست نیست که در سرتاسر دوران حیاتش اتهامی با این موضوع علیه او مطرح شده باشد. هر آنچه که در آثار شطاریه در ارتباط با تمرین‌ها و آموزه‌های عملی یوگه مطرح شده است، به لحاظ نظری و محتوایی از اندیشه‌های دینی آیین هندو تهی شده و توسط شیخ محمد و پیروانش صبغه اسلامی یافته است. در فقره‌ای که برهان‌الدین رضی‌اللهی از مشایخ طریقه شطاریه نقل می‌کند، ران پای شیخ محمد غوث را مار می‌گزد و قدرت شیخ سبب می‌شود که مار درجا کشته شود و یک یوگی که در آن زمان شاهد این واقعه بوده در شگفت شده و شیخ را سیده^۵ می‌یابد.^۶ مانند این مورد، در سایر موارد نیز مشایخ صوفی

1. Askari, S.H., and Q. Ahmad (Ed.), *A Comprehensi Askari e History of Bihar II*, Patna, Kashi Prasad Jayaswal Research Institute, 1984, p. 407.

۲. *Amrita Kunda*: رساله‌ای در باب اصول هتهه یوگه Hatha Yoga.

۳. بدائونی، عبدالقادر بن ملک شاه، *منتخب التواریخ*، (جلد ۲)، منشی احمد علی (تصحیح)، کلکته، کالج پریس، ۱۸۶۵ م، صص. ۶۳-۶۴.

۴. همان، صص. ۳۴-۳۵.

۵. Siddha: در سنسکریت به معنای لغوی «نائل آمده» یا «آن که [به حقیقت] راه یافته» است. در مکاتب متعدد هندی در اصطلاح به معنای «انسان کامل» به کار رفته است. نک: شایگان، *ادیان و مکتب‌های فلسفی هند*، ج ۲، ص ۷۰۵.

6. Ernst, Carl W., "Persecution and Circumspection in Shattāri Sufism", In *Islamic*

یوگی‌های هندو را به لحاظ باور و عمل پشت سر گذاشته و چیزی در آموزه‌های آن‌ها نمی‌یافتند که بر دانسته‌هایشان بیفزاید.

بر طبق سنت شرح حال نویسان صوفیه، یوگی‌ها به واسطه ریاضاتشان قادر به خرق عادت بودند، ولی این قدرتشان اندازه‌ای داشته و از حدودی فراتر نمی‌رفته است و اگر یک یوگی می‌توانسته روح خود را کاملاً پالایش کند و به عالی‌ترین مراتب عرفان برسد، آنگاه به یقین مسلمان می‌شده است. در شرح حال‌های متأخر، کیفیت مواجهه صوفیان با فرق هندو شکل منسجم‌تری به خود گرفت. صوفیان توجه بیشتری به آیین و فلسفه هندو نشان دادند و در فهم آن کوشیدند. این تلاش‌ها با ترجمه آثار سنسکریت به فارسی افزایش پیدا کرد و همچنان تا دوران ما نیز ادامه یافت. علاوه بر این صوفیان تفاسیری نیز بر آثار هندویی به رشته تحریر در آوردند. اما گاهی نیت صوفیان از ترجمه و تفسیر آثار هندویی، اثبات حقانیت اسلام در حلقه مریدان بود چنانکه عبدالرحمن از صوفیان چشتی قرن دهم ق. کتاب بهگود گیتا^۱ را بر طبق عقاید و باورهای اسلامی شرح و تفسیر کرد.^۲

همچنین در برخی از آثار ادبی صوفیه به داستان‌هایی برمی‌خوریم که تعامل صوفیان و هندوان را به نحوی نمایش می‌دهد که در آن صوفیان دارای قدرت روحانی غالب و برتر هستند. تفاوت این گونه ادبی با مواردی که پیشتر به آن اشاره شد در این است که در موارد قبلی شیوخ صوفی متقدم، بیشتر به غازیان و فاتحان مانند بودند، به این معنی که ایشان در جانب حق مطلق ایستاده بودند و هندوان در جانب باطل مطلق که یا باید در خیل پیروان شیخ در می‌آمدند و یا از صفحه روزگار محو می‌شدند. در موارد اخیر که هند، دوران والی‌های خلافت اسلامی را پشت سر گذاشته و سلطنت‌های بومی اسلامی شکل گرفته بود، شیوخ صوفیه هندوان را یک‌سر باطل ندانسته و بهره‌ای از حق برای ایشان قائل بودند، اما این بهره آنقدر ناچیز بود که سالکان مبتدی درگاه مشایخ را بر مرتبه‌ای فراتر از استادان یوگی می‌نشانند. کم‌کم از قرن دوازدهم ه.ق. در مناطق تحت حاکمیت هندوها پدیده‌ای جدید در عرصه

mysticism contested: thirteen centuries of controversies and polemics, I. J. F. de Jong, and Bernd Radtke (ed.), Leiden, Brill, 1999, Vol. 29, p. 418.

۱. *bhagavadgītā*: از کتب مقدس هندویی که بخشی از کتاب مه‌بهارته است.

2. Rizvi, *A History of Sufism in India*, p. 14.

مشابه این حرکت در دوران مدرن در کتاب *فی ظلال القرآن* نوشته سید قطب دیده می‌شود که تلاش کرده علوم جدید را در پرتو آیات قرآن توضیح دهد.

این رقابت معنوی ظاهر شد. بر طبق یکی از منابع صوفیه این شاه عبد الرزاق قادری بانسوی بود که در مکاشفات خود از جانب رامه، لکشمنه^۱ و کریشنه الهام دریافت می‌کرد، نه برهمنان هندو.^۲ در تهجد شبانه ابو صالح ماتورایی بود که کریشنه بر او وارد می‌شد و نسبت به پیامبر اسلام و امتش خضوع می‌کرد.^۳

همچنین از سوی دیگر تلاش‌هایی صورت می‌گرفت تا مؤلفه‌های تصوف آسیای غربی و مرکزی را در تصوف هندی برجسته‌تر کرده و تأثیرات آیین‌های هندی را بر تصوف کم‌رنگ‌تر از آنچه هست جلوه دهد. شاه کلیم الله دهلوی (۱۰۶۰-۱۱۴۱ ق.) صوفی نامی چشتی، بر این باور بود که هر چند آموزه «حبس نفَس» در تصوف از یوگیان گرفته شده، اما قبل از آن صوفیان این تمرین را از خواجه عبدالخالق غجدوانی (و ۶۱۷ ق.) آموخته‌اند که او نیز در بخارا از حضرت خضر آموخته بود.^۴

پذیرش نجات‌بخشی آیین هندو

در بین رویکردهای صوفیان به آیین هندویی در شبه‌قاره، این رویکرد بسیار یگانه و کم‌یاب است. این گونه را می‌توان به سادگی و به اشتباه با دسته نخست که در تلاش برای یافتن مشترکات بودند و یا دسته چهارم که سعی در جذب عناصر هندویی در عرفان اسلامی داشتند، یکی انگاشت. در حالی که صوفیانی که به این طبقه تعلق داشتند، برای آیین هندو ماهیتی مستقل قائل بوده و اصالت ذاتی عرفان هندویی به عنوان راهی برای دستیابی به حقیقت غایی را می‌پذیرفتند. در نظر این گروه هندوان برای نجات و یا دستیابی به سعادت، نیازی به تشرّف به اسلام نداشتند. هرچند این گروه از صوفیان به جز مواردی معدود از جمله در دوره برخی از سلاطین بابری، توان ابراز این نظر خود را نداشته و از بیم متشرعان، قید و شرط‌هایی به آن می‌افزودند.

۱. Lakshmana: برادر کوچکتر رامه. نک: شایگان، ادیان و مکتب‌های فلسفی هند، ج ۱، ص ۲۴۳.

۲. انصاری، محمد رضا، تذکره حضرت سید صاحب بانسوی، لکهنو، افسیت پریس گورکھپور، ۱۹۸۶ م، ص ص. ۲۸۹-۲۹۲.

۳. مجددی، غلام علی عبدالله، مقامات مظهریه، استانبول، مکتبه الحقیقه، ۱۹۹۰ م، ص ص ۳۲-۳۳.

۴. جهان‌آبادی چشتی، کلیم الله، کشکول کلیمی فارسی (چاپ سنگی)، دهلی، مطبع مجتبیایی، ۱۳۰۸ ق، ص ص. ۱۰-۱۱.

میرزا مظهر جان جانان (۱۱۱۳-۱۱۹۵ ق.) یکی از نمونه‌های برجسته این دیدگاه در بین صوفیان مسلمان است. خاندان او روابط نزدیکی با امپراطوری مغول داشتند و پدرش میرزا جان یکی از کارگزاران اورنگ‌زیب (سلطنت ۱۶۰۸-۱۱۱۸ ق.) بود که در نهایت زندگی دنیوی را رها کرد و به طریقه قادریه پیوست. فرزند او نیز از عالمان شاخص زمان خود بود و از سه طریقه قادریه، چشتیه و نقشبندیه اجازه ارشاد داشت.^۱ میرزا در مکتوب چهاردهم خود «در بیان آیین کفار هند» در پاسخ به یکی از مریدان که جوای اصل و ریشه معتقدات هندوان شده، به بیان نظر خود در این باب می‌پردازد. در این مکتوب میرزا مظهر کتاب بید^۲ را از جانب «رحمت الهیه» می‌داند که برای اصلاح معاش و معاد قوم هند نازل شده است که عالمان هندو از آن شش مذهب استخراج کرده‌اند و آن را «دهرم شاستر»^۳ نامیده‌اند که به تعبیر میرزا به معنای «فن ایمانیات» است. میرزا معتقد است که آنچه در بدو پیدایش این دین مطرح بوده دارای اصالت الهی است و انحراف در دوره‌های اخیر در این دین ظاهر گشته است.^۴ میرزا تا آنجا پیش می‌رود که در فضای اختناق دینی پس از اورنگ‌زیب، با رویکردی مدافعه‌جویانه^۵ به توجیه و تبیین بت‌پرستی هندوان می‌پردازد و آن را از بت‌پرستی صدر اسلام متمایز می‌کند:

حقیقت بت‌پرستی این‌ها آن است که بعض ملائکه که به امر الهی در عالم کون و فساد تصرفی دارند یا بعض ارواح کاملان که بعد ترک تعلق اجساد، آن‌ها را در این نشاء تصرفی باقی است یا بعض افراد احیا که به زعم این‌ها مثل حضرت خضر زنده جاویداند، صور آن‌ها ساخته، متوجه به آن می‌شوند و به سبب این توجه بعد مدتی به صاحب آن صورت مناسبت به هم می‌رسانند و بنا بر آن مناسبت حوائج معاشی و معادی خود را روا می‌سازند، و این عمل مشابهتی به ذکر رابطه دارد که معمول صوفیه اسلامی است که صورت پیر را تصور

1. Subhan, John A., *Sufism: Its saints and shrines, An Introduction to the Study of Sufism with Special Reference to India*, Lucknow, Lucknow Publishing House, 1938, p. 137.

۲. *Vedas* ودهها، کتاب مقدس هندوان.

۳. *Dharmaśāstra* دهرمه شستره، از گونه‌های متون دینی سنسکریت که مشتمل بر رسالاتی است در باب دین هندویی و در دوره‌های مختلف تاریخی و بر مبنای ودهها نگاشته شده است.

۴. مجددی، شاه غلامعلی عبدالله، *حالات و مقامات میرزا جان جانان مظهر*، لاکهنو، مطبع احمدی، ۱۲۶۹ ق، ص ۱۱۹.

می‌کنند و فیض‌ها بر می‌دارند. این‌قدر فرق است که در ظاهر صورت شیخ نمی‌تراشند. این معنی مناسبتی به عقیده کفار عرب ندارد که آن‌ها بتان را متصرف و موثر بالذات می‌گفتند نه آلت تصرف الهی و این‌ها را خدای زمین می‌دانستند و خدای تعالی را خدای آسمان و این شرک است و سجده این‌ها [هندوان] سجده تحیت است نه سجده عبودیت که در آیین این‌ها به مادر و پدر و پیر و استاد، به جای سلام، همین سجده مرسوم و معمول است که آن را «دندوت» می‌گویند.^۱

میرزا مظهر با استناد به آیه شریفه ۴۷ یونس^۲ به وقوع بعثت پیامبرانی در ممالک هندوستان قائل می‌شود که لازمه هدایت الهی است، اما از نظر او زمانی که پیامبر اسلام مبعوث شد اُتباع پیامبران دیگر مجاز نیست و حضرت محمد (ص) ناسخ تمام ادیان است، بنابراین اگر کسی بر دین سابق خود باشد کافر است. به نظر می‌رسد که میرزا مظهر این بند را تنها به جهت رفع طعن و تکفیر اهل ظاهر آورده باشد حال آنکه نظر او نسبت به هندوان بر مصالحه و مدارا و بلکه حسن ظن است:

چون شرع به حکم آیه کریمه «مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ»^۳ از بیان احوال اکثر انبیاء ساکت است، در شأن انبیاء هند سکوت اولی است... کافر گفتن کسی بی دلیل قطعی آسان نباید.^۴

میرزا مظهر این باورهای خود را نیز در نزد استادش، حاجی محمد افضل سیالکوتی، مطرح می‌کرد. یک بار یکی از مریدان حاجی محمد، در حالی که میرزا مظهر هم حاضر بود، رؤیایش را شرح می‌دهد. او در عالم رؤیا صحرائی را دیده بود که یکسره در آتش می‌سوخت و کریشنه در میان آن بود، در حالی که رامه نیز در کنار آن آتش ایستاده بود. وقتی که یکی از حاضران رؤیا را به این صورت تعبیر کرد که: «کشن و رام چندر از کبرای کفاراند، در آتش دوزخ معذب‌اند» میرزا مظهر چنین متعرض شد:

این خواب را تعبیری دیگر است... رام چندر... اهل زمانه را به نسبت سلوکی تربیت می‌کرد و کشن... اهل زمانه خود را به نسبت جذبی هدایت می‌کرد. کثرت غناء و سماع که

۱. مجددی، مقامات مظهریه، ص. ۱۳۹.

۲. وَكُلُّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ.

۳. قرآن کریم ۴۰: ۷۸.

۴. مجددی، حالات و مقامات میرزا جان جانان مظهر، ص ۱۲۰.

از وی منقول است دلیل است بر ذوق و شوق نسبت جذبه، پس حرارت‌های نسبت عشق و محبت به صورت صحرای آتش نمودار شد، کشن که مستغرق کیفیت‌های محبت بود، درون آتش ظاهر گردیده و رامچند که راه سلوک داشت در کناره آن پدیدار شد.^۱

هرچند میرزا مظهر تنها یکی از نمایندگان این دیدگاه اسلامی نسبت به بومیان هندو است، اما با توجه به اهمیت آثار و افکارش در ارتقاء نسبی فضای تساهل و رواداری در شبه‌قاره کمتر مورد توجه قرار گرفته است. در حالی که در تمام آثاری که در باب مناسبات دینی در شبه‌قاره پس از دوران استعمار نگاشته شده است، این نام شاهزاده داراشکوه (۱۰۲۴-۱۰۶۹ ق.)، فرزند شاه‌جهان (۱۰۰۰-۱۰۷۶ ق.) است که به عنوان قهرمان یگانه تقریب، درست در ردیف دوم پس از جلال‌الدین اکبر بآبروی به چشم می‌خورد و این دو نفر سایر دانشمندان، صوفیان و برهمنانی را که اسلام و هندویی را به یک میزان گرامی می‌داشتند و در آشتی آن می‌کوشیدند، به سایه عظمت تاریخی خود راندند.

آنچه جلال‌الدین محمد اکبر، سلطان مغول هند در اعتلای معرفت هندویی در دربار اسلامی مغول و نمایش رواداری دینی به انجام رساند، نه در تاریخ هند بلکه در تاریخ جهان سنت بی‌مانند است. اما نمی‌توان فعالیت‌های اکبر را در ذیل فعالیت‌های فرهنگی و دینی صوفیان در شبه‌قاره تقسیم‌بندی کرد چرا که جلال‌الدین خود را به یک میزان صوفی، هندو، مسلمان، زرتشتی و مسیحی می‌دانست. نه تنها علمای سنت و صوفیان را در دربار او رفت و آمد بود بلکه برهمنان، هندوان، زرتشتیان، مبلغان مسیحی و عالمان یهودی و شیعه نیز سهم برابری در مباحثات «عبادتخانه» اکبری داشتند؛ چیزی که فقها و متشرعان را تا سرحد تنافر به خشم می‌آورد و اگر شخصیت قدرتمند اکبر نبود، بر او می‌شوریدند و با دشمنانش هم‌پیمان می‌شدند.

هر چند در دربار اکبر نظریات صوفیان از علماء نافذتر بود و رواداری و شمول‌گرایی پادشاه نشانه‌های آشکاری از تأثیرپذیری از اندیشه‌های صوفیه داشت، ولی با این حال شاه خود را فراتر از هر دین و مذهبی می‌دید و نسبت به هیچ یک از طریقه‌های صوفیه ابراز تعلق نمی‌کرد.

عدم سازش با معتقدات هندوان

۱. مجددی، مقامات مظهریه، ص ۳۲.

وقتی که درباره روابط مسلمانان و هندوان در یک چشم‌انداز طولانی مدت تاریخی در شبه‌قاره هند سخن می‌گوییم، گاهی واقعاً دشوار است که تمایزی بین نظریات یک متکلم مسلمان، یک فقیه متشرع و یک صوفی آزاد اندیش قائل شویم چرا که گاهی نظراتشان، در این موضوع کاملاً بر هم منطبق می‌شود. مثلاً میر سید علی همدانی که *فصوص الحکم* ابن عربی را ترجمه کرده و شرحی با عنوان *رساله وجودیه* در موضوع وحدت وجود ابن عربی نگاشته، از محدود کردن و تحت انقیاد در آوردن هندوان حمایت می‌کند و بیست شرط را برای زندگی «کفار» در بین مسلمانان بر می‌شمارد؛ این بیست شرط همانی است که «عمر به جهت تقریر مجوس و اهل کتاب در عهدنامه خود ثبت کرده است و اهل ذمّت را بدان شرایط امان داده است»:

شرط اول آنکه در ولایتی که متصرف آن ولایت حاکمی مسلمان باشد، دیر

و بقعه و بتخانه جدید بنا نکنند.

دوم آنکه از این نوع عمارت‌های قدیم که ویران شود تجدید نکنند.

سیوم آنکه مسافران اهل اسلام را از نزول دیر و بتخانه منع نکنند.

چهارم آنکه هر مسلمان که در منازل ایشان نزول کند اگر او را اتفاق مکث

بود، سه روز در ضیافت او تقصیر نکنند.

پنجم آنکه جاسوسی دیار اهل اسلام نکنند و جاسوس را راه ندهند.

ششم آنکه اگر خویشان ایشان در اسلام رغبت کنند، ایشانرا منع نکنند.

هفتم آنکه مسلمانان را حرمت دارند.

هشتم آنکه چون در مجلسی نشسته باشند، چون مسلمانان حاضر شوند

مجلس به ایشان گذارند.

نهم آنکه در لباس به مسلمانان تشبّه نکنند.

دهم آنکه نام‌های مسلمانان بر یکدیگر نهند.

یازدهم آنکه بر اسب با زین و لجام سوار نشوند.

دوازدهم آنکه شمشیر و تیر بر ندارند.

سیزدهم انگشتی با نگین و مهر در انگشت نکنند.

چهاردهم آنکه خمر نروشند و آشکارا نخورند.

پانزدهم آنکه لباس‌هایی که در رسم جاهلیت داشته باشند، ترک نکنند تا از

مسلمانان ممیز باشند.

شانزدهم رسوم و عادات مشرکان را در میان اهل اسلام ظاهر نکنند.
 هفدهم آنکه در همسایگی مسلمانان خانه بنا نکنند.
 هجدهم آنکه مردگان را به نزدیک مقابر مسلمانان نبرند.
 نوزدهم آنکه در عزاهای مردگان آواز بلند نکنند.
 بیستم آنکه بنده مسلمان نخرند.

...اگر در چیزی از این شرایط مخالفت کنند، ایشان را امان نیست و خون‌ها و مال‌های ایشان بر مسلمانان حلال است، چنان که خون و مال کافران محارب. والسلام^۱.

اگر نام میر سید علی همدانی را از این نقل قول بگیرند، بسیار دشوار است که بتوانیم انتساب آن را به هیچ کس غیر از یک غازی تندخو، والی ستمگر و یا عالم متعصب بپذیریم؛ حال آنکه میر سید علی همدانی در تمام تواریخ و تذکره‌های قدیم و تحقیقات جدید، به عنوان اولین جنباننده حلقه آشنایی و دوستی مسلمانان با بومیان شبه‌قاره شناخته می‌شود. شیخ عبدالقدوس گنگوهی صوفی چشتی قرن نهم ق. در نامه‌ای به بابر، نخستین پادشاه گورکانی هند، درخواست می‌کند تا در انتصابات دربار خود از مسلمانان بهره گیرد و از نصب هندوان در مناصب عالی، به ویژه مناصب مربوط به درآمدها، پرهیز کند. شیخ همچنین پیشنهاد کرد که لباس هندوان از مسلمانان متفاوت باشد و از نظر طبقاتی از مسلمانان پایین‌تر به حساب آیند و فعالیت‌هایشان در کسب و کارهایی که سابقاً داشتند، محدود بماند. همچنین شیخ درخواست کرد که هندوان نتوانند کمک هزینه‌ای از حکومت دریافت کنند.^۲ این در حالی است که صوفیان چشتی بیش از هر طریقه دیگری به غیر مسلمانان در جماعت‌خانه‌های خود پناه می‌دادند و چنانکه پیشتر آمد، پایگاه اجتماعی خود را در روستاها و در بین بومیان عموماً غیر مسلمان می‌دانستند.

انتظار می‌رفت که صوفیان به سبب مبانی تساهل و تسامح اعتقادی، همدلی و رواداری بیشتری در قبال هندوان از خود به نمایش بگذارند، ولی در این راه توفیق اندکی یافتند و این

۱. همدانی، میر سید علی، ذخیره‌الملوک، سید محمود انواری (تصحیح)، تبریز، موسسه تاریخ و فرهنگ ایران ۱۳۵۸ ش، صص. ۲۸۷-۲۸۵.

۲. گنگوهی، عبدالقدوس، مکتوبات قدوسیة، واحد بخش سیال چشتی صابری (ترجمه)، لاهور، الفیصل، ۲۰۱۰ م، صص. ۷۶۴-۷۶۵.

مسئله عمدتاً به این جهت بود که در دوره میانه، نهاد تصوف به لحاظ مالی از نهاد حکومت مستقل نبود و درآمدهای حکومت برای صوفیان اهمیت داشت. در طول زمان صوفیان درآمدهای سرشاری یافتند و به طور ویژه زمین‌های بسیاری به خانقاهشان الحاق شد. در همین زمان است که با گونه‌ای از ادبیات صوفیانه مواجه می‌شویم که در آن بر نقش کرامات مشایخ صوفیه، هم عرض نقش فرماندهان و سپاهیان و غازیان، در به تسخیر در آوردن هندوستان تأکید می‌شود. این تأکید بر مقام «شیخ» و اهمیت کراماتش، ادعای صوفیان در سهم‌خواهی از قدرت و درآمد حکومت اسلامی را افزایش می‌داد.

از طرفی رواداری صوفیان حد و حدودی داشت که به ندرت از حوزه شریعت اسلامی فراتر می‌رفت و اغلب تحت تأثیر عوامل سیاسی هم قرار می‌گرفت. صوفیان هیچ‌گاه نمی‌توانستند دایره اسلام را آنقدر فراخ کنند که سنت‌های غیر اسلامی در آن‌ها گنجانده شوند، هرچند این سنت‌ها «موحد» باشند؛ این پرسش که «آیا هر موحدی مسلمان است؟» پاسخ روشنی نزد صوفیه نداشت.

بر خلاف صوفیان، برخی از فرقه‌های هندو، از جذب و حل اسلام در خود ابایی نداشتند و آن را به عنوان راه حلی برای مقابله با اسلام می‌دیدند و به همین علت هم بود که گاهی صوفی‌ها موضع تدافعی و حتی تهاجمی نسبت به هندوها می‌گرفتند. به عنوان مثال می‌توان یوگی‌های «ناته» را نام برد که تمام ادیان و پیامبرانشان را شاگردان گورکه‌ناته، بنیانگذار این طریقه، می‌دانند.^۱ همچنین گروه دیگری از ریشی‌های هندو، داستان‌هایی به همین سیاق گرد آورده‌اند تا برتری باطنی و تقدم معنوی خود بر اسلام را اثبات کنند.^۲ یوگی‌ها به این شکل با صوفیان «بی شریعت» به هم آمیختند و این صوفیان نیز به نوبت خود از فرق بومی هندو متأثر بودند. این پیوند هندوها و صوفیان بی شریعت، باعث تقویت موضع جریان راست‌کیش و متشرع اسلامی در برابر صوفیان شد و فشار آنان را بر صوفیان متشرع بیشتر کرد به شکلی که صوفیانی مانند نظام‌الدین امیتهی و عالمانی چون علی متقی هندی دیگر نمی‌توانستند به راحتی و آزادانه مبانی «وحدت وجودی» مد نظر خود را ابراز کنند. این سلسله وقایع منجر به این شد که صوفیان از تأکید بیش از اندازه بر قدرت و

۱. اسفندیار، کیخسرو، دبستان مذاهب، رحیم رضازاده ملک (تصحیح)، تهران، طهوری، ۱۳۶۲ ش، ج ۱، ص.

۱۵۹.

۲. اسفندیار، دبستان مذاهب، ج ۱، صص. ۱۸۹-۱۹۰.

برتری مشایخ و آموزه‌های خود پرهیز کنند و به طبقه علمای شریعت نزدیک‌تر شوند. لذا علماء و مشایخ کم‌کم اعضای یک طایفه قلمداد شدند چنانکه گنگوهی هر دوی ایشان را به عنوان ستون‌های مقوم ایمان، شایسته عطاء و توجه ویژه سلطان می‌داند.^۱ از نظر او تلاش‌های کارگزاران حکومت و فرماندهان لشکر برای اجرای قوانین شریعت، تنها به واسطه کسب رضایت «اهل حق» و رسیدگی به احوال و معیشت آنان توسط سلطان است که امکان پذیر می‌شود و کسب رضایت این طایفه، کفار را مطیع و منقاد پادشاه کرده و در نتیجه نور اسلام در نهایت جلال خود تاییدن می‌گیرد.^۲ به نظر می‌رسد این نامه‌های متعدد درخواست گنگوهی به پادشاهان برای کمک مالی و بخشیدن «عشر» و تاکید بر نقش «کفر ستیزانه» عرفا و علماء، نشان دهنده تفوق یافتن نقش تبشیری و تبلیغی صوفیان بر رویکرد روادارانه و شمول‌گرایانه‌شان باشد.

ادغام مشایخ تصوف در بدنه علمای تشیع کم‌کم در اواخر دوره گورکانی به جریانی رایج و قدرتمند تبدیل می‌شود. شیخ احمد سرهندی طلایه‌دار و پیشرو این جریان است که مرزهای ایجاد شده بین مسلمانان و هندوان در قرون گذشته را پررنگ‌تر کرده و زمینه را برای احیای دوگانه «دارالاسلام» و «دارالحرب» که در زمان امپراطوری مغول تا حدی به فراموشی سپرده شده بود، فراهم می‌کند.

نتیجه

تعاملات اسلام و هند در دوره میانه، با تمام متغیرهایی که در آن دخیل بودند، از جمله جنگ‌ها و فتوحات غازیان مسلمان صدر، اضمحلال و فرسودگی ساختارهای نظام برهمنی، نفوذ و قدرت اقتصادی آیین بودایی، شکل‌گیری سلطنت‌های مسلمان در شمال شبه‌قاره، انتقال خطوط حمله مسلمانان از غرب و اعراب به شمال و افزوده شدن ترک‌های آسیای صغیر به مناسبات هند، ورود اسلام ایرانی از قرن سوم ق. و سیل مهاجرت صوفیان مسلمان به شرق و همزیستی و تعاملی که به آهستگی جای روابط سرد پیشین را گرفت، باعث می‌شود که مطالعه در این حوزه به امری صعب با ابعاد بی‌شمار تبدیل شود. هر یک از گونه‌هایی که در بالا برشمرده شد، خود دارای وجوهاتی است که نهایتاً هرگونه قضاوت قطعی درباره این

۱. گنگوهی، مکتوبات قدوسییه، مکتوب ۳۴ به سکندر لودی، صص. ۱۴۵-۱۴۶.

۲. همان، مکتوب ۱۶۹ به محمد بابر پادشاه گورکان، صص. ۷۶۴-۷۶۵.

تقسیم‌بندی را با دشواری مواجه می‌کند؛ لذا این دسته بندی صرفاً با هدف انتظام بخشی به روابط آشفته این دوره تاریخی انجام گرفته است. به طور اجمال می‌توان گفت که صوفیه در طول دوره میانه بیش از هر گروه دیگری در بین مسلمانان اعم از حاکمان، عالمان، متکلمان و دانشمندان متمایل به آشنایی و برقراری ارتباط با هندوان بوده‌اند؛ هر چند جنس این ارتباط از طریقه‌ای به طریقه دیگر و از شیخی به شیخ دیگر متفاوت بوده است، ولی در نهایت صوفیان بیشترین تمایل را به شناختن «دیگری» نشان می‌دادند و دیوارهای بی‌اعتمادی و دشمنی با هندوان را یک به یک از میان برمی‌داشتند.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم
- اسفندیار، کیخسرو، *دبستان مذاهب* (جلد ۱)، رحیم رضازاده ملک (تصحیح)، تهران، طهوری، ۱۳۶۲ ش.
- امیر خورد، محمد مبارک علوی کرمانی، *سیر الاولیاء*، دهلی، مطبع محب هند، ۱۳۰۲ ق.
- انصاری، محمد رضا، *تذکره حضرت سید صاحب بانسوی*، لکهنو، افسیت پریس گورکھپور، ۱۹۸۶ م.
- بدائونی، عبدالقادر بن ملک شاه، *منتخب التواریخ*، (جلد ۲)، منشی احمد علی (تصحیح)، کلکته، کالج پریس، ۱۸۶۵ م.
- جهان‌آبادی چشتی، کلیم الله، *کشکول کلیمی فارسی* (چاپ سنگی)، دهلی، مطبع مجتبابی، ۱۳۰۸ ق.
- چشتی، محمد علی اصغر، *جوهر فریدی*، یعنی *تذکره فریدی*، فضل الله نقش‌بندی مجددی (ترجمه، اردو)، پنجاب، مکتبه بابا فرید، ۲۰۱۲ م.
- شایگان، داریوش، *ادیان و مکتب‌های فلسفی هند*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۶. ج ۱ و ۲.
- علمای فهامی، ابوالفضل بن مبارک ناگوری، *آئین اکبری*، (جلد ۲) هنری بلخمن (ویراستار)، کلکته، ایشیاتک سوسیتی اف بنگال، ۱۸۷۷ م.
- گنگوهی، عبدالقدوس، *مکتوبات قدوسی*، واحد بخش سیال چشتی صابری (ترجمه)، لاهور، الفیصل، ۲۰۱۰ م.
- مجددی، غلام علی عبدالله، *مقامات مظهریه*، استانبول، مکتبه الحقیقه، ۱۹۹۰ م.
- مجددی، شاه غلامعلی عبدالله، *حالات و مقامات میرزا جان جانان مظهر*، لکهنو، مطبع احمدی، ۱۲۶۹ ق.
- نظامی، خلیق احمد صاحب، *تاریخ مشایخ چشت*، عمید الرحمن عثمانی (به کوشش)، دهلی، ندوه المصنفین، ۱۹۸۵ م.
- همدانی، میر سیدعلی، *ذخیره‌الملوک*، سید محمود انواری (تصحیح)، تبریز، موسسه تاریخ و فرهنگ ایران ۱۳۵۸ ش.
- Ahmad, Aziz, *Studies in Islamic Culture in the Indian environment*. Oxford, Clarendon Press, 1964.
- Askari, S.H., and Q. Ahmad (Ed.), *A Comprehensi Askari e History*

- of Bihar II*, Patna, Kashi Prasad Jayaswal Research Institute, 1984.
- Eaton, Richard Maxwell, *Sufis of Bijapur, 1300-1700*, New Delhi, Munshiram Manoharlal, 2011.
 - Elliot, H. M., *The History of India as Told by Its Own Historians, the Muhammadan Period*, (Vol. II, pp. 513-49), John Dowson (ed.), London, Trübner & Co, 1869.
 - Ernst, Carl W., Persecution and Circumspection in Shattāri Sufism. In *Islamic mysticism contested: thirteen centuries of controversies and polemics*, (Vol. 29), I. J. F. de Jong, and Bernd Radtke (ed.), Leiden, Brill, 1999.
 - Habib, Muhammad, Chishti Mystic Records of the Sultanate Period. In *Politics and Society during the Early Medieval Period* (pp. 385-433). Khaliq Ahmad Nizami (ed.), New Delhi, People's Publishing House for the Centre of Advanced Study, 1974.
 - Johns, Anthony Hearle, Islam in South Asia. In *The Encyclopedia of Religion*, (Vol. 7, pp. 390-404), Mircea Eliade (ed.), New York, Macmillan publishing company, 1987.
 - Kachru, Braj B., *Kashmiri literature*, (Vol. 4), Waiesbaden, Otto Harrassowitz, 1981.
 - Massignon, Louis, *Essay on the Origins of the Technical Language of Islamic Mysticism*, Benjamin Clark (Transl.), Indiana, University of Notre Dame Press, 1997.
 - Nizami, Khaliq Ahmad, *Studies in Medieval Indian History and culture*. Allahabad, Kitab Mahal, 1966.
 - Rashid, Abdur, *Society and Culture in Medieval India 1206-1556 AD.*, Calcutta, Mukhopadhyay, 1969.
 - Rizvi, Saiyid Athar Abbas, *A History of Sufism in India, Early Sufism and its History in India to 1600 AD.* (Vol. 1), New Delhi, Munshiram Manoharlal, 1978.
 - Sen, Dineshchandra, *The Folk Literature of Bengal*, Delhi, University of Calcutta, 1920.
 - Sharif, Jafar, *Islam in India or the Qanun-i-Islam, the Customs of Musalmans of India*, G. A. Herklots (Transl.), New Delhi, Oriental Books Reprint Cooperation, 1972.
 - Subhan, John A., *Sufism: Its saints and shrines, An Introduction to the Study of Sufism with Special Reference to India*, Lucknow, Lucknow Publishing House, 1938.