

پیری و مریدی از نگاه عبدالواحد بلگرامی با تکیه به کتاب سبع سنابل^۱

چکیده:

پژوهش حاضر تاملی درباره رابطه پیری و مریدی از نگاه «سبع سنابل» اثر ارزشمند عبدالواحد بلگرامی (م: ۹۱۲.ه.ق؟) یا ۹۱۵.ه.ق؟) است. «سبع سنابل» با موضوع عرفان، تصوف، شرح احوال صوفیان هندوستان، خصوصیات و سبک زندگی عرفای چشتیه در محدوده شبه قاره، در هفت سنبله تنظیم شده و عبدالواحد بلگرامی در سنبله دوم به بیان پیری و مریدی و حقیقت ماهیت آن پرداخته است.

پژوهش حاضر به روش توصیفی - تحلیلی در صدد است تا رابطه پیری و مریدی را از زبان عبدالواحد بلگرامی توضیح دهد. وی قبل از هر چیز ویژگی‌های پیر صادق و نحوه برگزیدن پیران را شرح داده است. نتایج پژوهش حاکی از آن است که بلگرامی همچون دیگر بزرگان فرقه چشتیه آدابی را برای پیر و مرید قائل است. همچنین وی به تأسی از طریقه چشتیه و برخلاف دیگر طریقت‌های عارفانه برای زنان نیز در این طریقت جایی باز کرده و قائل به گرفتن بیعت از زنان است؛ همچنین داشتن شجره و کلاه را علامت پیران می‌داند. در ادامه وی معتقد است که مرید زمانی که قدم در راه سلوک می‌نهد باید از همه معاصی توبه کند، موی سر بتراشد و کلاه بر سر نهد. از نگاه بلگرامی مرید یا رسمی و ظاهری است و یا صادقانه دل در گروه طریقت دارد. از نگاه وی مرید حقیقی باید ابتدا در مکارم اخلاق بکوشد و در ادامه، مقامات راه سلوک را طی کند.

کلیدواژه: پیری و مریدی - عبدالواحد بلگرامی - «سبع سنابل» - عرفان شبه قاره - چشتیه

^۱ مقاله مستخرج از رساله دکتری می‌باشد

عارفان از ابتدای پیدایش، ادراک معرفت عرفانی را تنها در سایه سلوک و سفر در وادی طریقت و راهنما و راهبری را جز در ولایت پیر کامل نمی‌دانستند؛ همواره در ادبیات ما از پیر با عناوینی چون مسیحا دم، طیب روحانی، طیب عشق و ... یاد شده است. البته بودند اندک کسانی که بدون داشتن پیری کامل (به ظاهر) به بالاترین درجات در سلوک عرفانی می‌رسیدند، اما آنچه مسلم است همیشه رابطه پیری و مریدی برای رسیدن به درجات بالای عرفانی لازم بوده است. (نراقی ۱۳۷۰: ۱۸) تعلیم از نگاه اهل تصوف، همواره از اصلی‌ترین موضوعات بوده است. ایشان گاه با رفتار و گاه با گفتار سعی در آموزش و تعلیم دادن به رهروان طریقت خود بودند. در این میان و با این تعلیمات مرید حقیقی و سالک راه مشخص می‌شد. «این طریقهٔ تعلیم متفاوت به عنوان یک الگو در رابطهٔ هر پیر و مرید حقیقی، مبنای عمل قرار گرفت است.» (موسوی ۱۴۰۰: ۳۶۸)

هجویری در کشف‌المحجوب لزوم داشتن پیر راه، جهت رسیدن به کمالات را اینچنین عنوان کرده است: «اما متصوف جاهل آن بود که صحبت پیری نکرده باشد، و از بزرگی ادب نیافته، و گوشمال زمانه نچشیده، و به نابینایی کبودی اندر پوشیده و خود را در میان ایشان انداخته و در بی حرمتی طریق انبساطی می‌سپرد اندر صحبت ایشان و حلق وی، وی را بر آن داشته که جمله را چون خود پندارد؛ و آنگاه طریق حق و باطل بر وی مشکل بود.» (هجویری ۱۳۸۰: ۶۵)

و جوب رابطهٔ تعلیم و تعلم و مرید و مرادی در میان طریقت‌های متفاوت صوفیان، پژوهشگران این مقاله را بر آن داشت تا رابطهٔ مرید و مرادی را از منظر طریقهٔ چشتیه و با تکیه به کتاب سبع سنابل بررسی کنند.

هدف و ضرورت پژوهش

چشتیه همانند دیگر طریقت‌های تصوف اصول اعتقادی مخصوص به خود دارند و پیروان خویش را جهت سعادت اخروی به این اصول مهم فرا می‌خوانند. عبدالواحد بلگرامی این اصول اعتقادی را در قالب کتاب سبع سنابل جمع‌آوری کرده است. پژوهش حاضر به روش توصیفی - تحلیلی سعی در بیان شیوه‌های آموزش رابطهٔ پیر و مریدی در طریقت چشتیه از زبان عبدالواحد بلگرامی دارد.

روش و سوال پژوهش

پژوهش حاضر به روش توصیفی - تحلیلی درصدد بررسی رابطهٔ میان پیر و مرید در «سبع سنابل» بلگرامی است و به سؤالات ذیل پاسخ می‌دهد:

- ۱) نگاه چشتیان به پیری و مریدی چیست؟
- ۲) پیری و مریدی از نگاه بلگرامی کدام است؟
- ۳) بلگرامی شرایط پیری و مریدی را چگونه تبیین کرده و تا چه میزان با دیدگاه چشتیان مطابقت دارد؟

پیشینه پژوهش

در رابطه با عارفان چشتیه تا حدودی مطالعاتی انجام شده است که از آن جمله می‌توان به: کتاب طریقه چشتیه در هند و پاکستان (۱۳۶۵) از غلامعلی آریا اشاره کرد. آریا در این کتاب نحوه پیدایش، بزرگان و تعلیمات طریقه چشتیه را به صورت کامل و جامع بررسی کرده است. همچنین در جلد ۱۲ دایرةالمعارف بزرگ اسلامی ص ۴۹۵،

جلد سوم دایرةالمعارف تشیع صفحه ۴۱۳، جلد چهارم دانشنامه جهان اسلام ص ۱۳۷۷، تذکره علمای هند و تاریخ ادب فارسی در پاکستان ص ۱۷۱ ذیل واژه بلگرامی به عبدالواحد بلگرامی اشاره و در رابطه با زندگی و محل وفات ایشان صحبت شده است. همچنین خان‌بابا مشار در فهرست کتاب‌های چاپی ایران به سبع سنابل اشاره کرده است. (تذکره علمای هند، ۱۳۵۰، ج ۳: ۲۹۲۰)

مقاله «مکتوب شدن تعالیم شفاهی در طریقه چشتیه متقدم» (۱۳۹۳) از کارل ارنست بیانگر آن است که در ابتدای پیدایش طریقه چشتیه، تعالیم بزرگان این طریقه به صورت شفاهی بوده است (در زمان معین‌الدین چشتی، قطب‌الدین بختیار کاکای و فرید گنج‌شکر) نسل‌های اول چشتیه در هند تاکید بر تعلیمات شفاهی داشتند، اما در ادامه نظام‌الدین الاولیا تاثیر شگرفی بر هم‌عصرانش گذاشت و از ملفوظات برای صورت‌بندی تعلیماتش استفاده کرد. مقاله «گسترش تصوف و عرفان در شبه قاره و زبان فارسی در سده هفتم به وسیله چشتیه» (۱۳۸۶) از چوهدری در ابتدا به مطالعه عرفان و تصوف پرداخته و سپس سلسله چشتیه را معرفی نموده است و پیروان آن را در شبه قاره هند معرفی می‌نماید. در این سه مجموعه عرفان چشتیه مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. کریم نظری بزرگ نیز در مقاله «مونس‌الارواح، اثری ارزشمند در شرح احوال مسایخ سلسله چشتیه» (۱۳۹۴)، با معرفی این اثر به شرح احوال مشایخ چشتیه پرداخته است. وی با استناد به اثر مذکور، خواجه معین‌الدین را که سرسلسله چشتیه در هند می‌باشد را بسیار مورد احترام شاهزاده جهان‌آرا بیگم نویسنده مونس‌الارواح می‌داند و به رابطه مرید و مرادی او با معین‌الدین چشتی اشاره می‌کند. احمدرضا کیخای فرزانه و سودابه سلیمی خراشاد در مقاله «دیدگاه عرفانی خواجه معین‌الدین چشتی براساس دیوان منسوب به وی» (۱۳۹۴)، پس از بررسی پیشینه پیدایش فرقه چشتیه در هند به واکاوی دیدگاه‌های عرفانی خواجه معین‌الدین درباره خدا، انسان و جهان براساس اشعار منسوب به وی پرداخته‌اند. عبدی، موسوی سیرجانی و منگلی (۱۴۰۱) در مقاله «معرفی نسخه خطی «سبع سنابل» اثر عبدالواحد محمد بلگرامی» به معرفی نسخ خطی «سبع سنابل» پرداخته‌اند. جلالی سروستانی و همکاران (۱۴۰۱)، نیز در مقاله «بازتاب مبانی طریقت چشتیه در «سبع سنابل» میرعبدالواحد بلگرامی با تاکید بر مکتب معناگرایی» به معرفی، بررسی آداب، باورها و اندیشه‌های طریقت چشتیه در «سبع سنابل» میرعبدالواحد بلگرامی پرداخته‌اند. نتیجه پژوهش نشان می‌دهد از لحاظ فکری، نویسنده بیش از هر چیز تحت تأثیر اندیشه و مشرب فکری طریقت چشتیه همچون خرق‌پوشی، آداب مرید و مراد، ذکر، مراقبه، سماع، چله‌نشینی، شریعتمداری و ... بوده و آداب، اندیشه‌ها و مبانی فکری طریقت چشتیه را معرفی و به آنها پرداخته است.

در زمینه رابطه مرید و مرادی تاکنون مقاله‌های چندی به رشته تحریر درآمده است که از میان آنها، می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

نراقی (۱۳۷۰)، در مقاله «بازنگری رابطه مرید - مرادی در عرفان» بیان می‌کنند که به وسیله شناخت رابطه مرید و مرادی، امر سلوک، امری معیاردار می‌شود و می‌توان پیشرفت‌ها و پس‌رفت‌ها در هر طریقتی را بررسی و ارزیابی کرد. رودگر (۱۳۸۷)، در مقاله «رابطه مرید و مراد در ترازوی نقد» بیان می‌کند که وجود عقل و نقد و عرفان و شهود، ضرورت استاد راه و پیر طریقت را یادآور می‌شود. رودگر معتقد است که اگر در پیدا کردن استاد سلوک و مراد مطمئن و مرید صادق دچار اشتباه شویم، دچار آسیب‌های جدی و آفت‌های خطرناکی می‌شویم. وی در این پژوهش سعی در بررسی راه‌های شناخت مراد مطمئن و مرید صادق است. نیک‌پناه و همکاران (۱۳۹۳)، در مقاله

«نمادسازی از مرید و مراد در اسرارنامه عطار نیشابوری» به این مسئله اشاره می‌کنند که ارتباط مراد و مرید، ارتباطی عمودی است نه افقی؛ یعنی در این رابطه نگاه از بالا به پایین است و کثرت افعال در گفتمان مراد و مریدی، دلیل این امر است. از نگاه نویسندگان پژوهش حاضر، گفتمانی رخ نمی‌دهد بلکه تک‌گویی و یا مونولوگ حاکم بر این رابطه است؛ همچنین پیر هیچ‌گاه هوشیار نیست، زیرا عارف و عاشق است در مقابل این مرید است که همواره هوشیار است که بیانگر عاقل بودن مرید است. محبتی و مشعوفی (۱۴۰۱)، در مقاله «بازخوانی رابطه مرید و مراد با کاربست نظریه گفتمان قدرت میشل فوکو» به بررسی رابطه مرید و مراد از نگاه گفتمان میشل فوکو پرداخته‌اند. نیک‌پناه (۱۳۹۸)، در مقاله «مونولوگ حاکم مرید و مراد (اخلاق حاکم) در اسرارنامه و الهی‌نامه» به بررسی رابطه مرید و مراد در اسرارنامه و الهی‌نامه پرداخته‌اند.

در مقاله‌های فوق، رابطه مراد و مرید اصلی‌ترین راه تعلیمی در سیر و سلوک است. اگرچه جستار حاضر از جهت بررسی رابطه مراد و مرید با مقاله‌های فوق اشتراکاتی دارد، اما به لحاظ روش کار، چارچوب نظری تحقیق و نتایج حاصل از آن، با مقاله‌های ذکر شده، متفاوت است. پژوهش حاضر، به دنبال بررسی رابطه مراد و مرید در «سبع سنابل» عبدالواحد بلگرامی است و با بررسی‌های انجام شده موضوعی منطبق با تحقیق حاضر یافت نشد.

درباره عبدالواحد بلگرامی

میرعبدالواحد سیدین ابراهیم‌بن قطب‌الدین‌بن ماهرین شاه بدهن در سال ۹۱۲ ه.ق. یا ۹۱۵ ه.ق. در کشور هندوستان، منطقه بلگرام متولد شده است. (منزوی ۱۳۶۵: ۱۵۴۲) وی دارای مذهب حنفی بود و پیرو عارفان چشتیه. نسب او را به حضرت سجاد و امام حسین می‌رسانند. تخلص وی شاهدی است. او را صاحب فضایل، کمالات، ریاضت و عبادات دانسته‌اند. در وصف وی آمده است که اخلاق مرضیه و صفات رضیه داشت. نام پدرش ابراهیم‌بن خطیب بود. موطن اصلی وی بلگرام است؛ در حالی که بعضی از اجداد وی به قصبه باری^۲ هجرت کردند، او به بلگرام آمد و همانجا ماندگار شد. نسبت ارادتش به سیدحسین سکنده می‌رسد. عبدالواحد بلگرامی در رابطه با استاد خویش در «سبع سنابل» چنین آورده است: «و این فقیر مرید مخدوم شیخ صفی است و خلافت از مخدوم شیخ حسین دارد و شیخ حسین از خلفای مخدوم شیخ صفی بودند.» (برگ ۴۹ نسخه الف؛ برگ ۳۹۱ و ۳۹۲ نسخه ب) وی آثار و مصنفاتی در حقایق و معارف دارد؛ از آن جمله می‌توان به حقایق هندی و حل شب‌هات و شرح کافیه تا بحث غیر منصرف که آن را به معانی تصوف کشیده و شرح نزهة الارواح و سبع سنابل اشاره کرد.

طریقه چشتیه و گسترش آن در شبه قاره

شبه قاره از جمله مناطقی است که به فاصله چند قرن بعد از گسترش دین اسلام با دین اسلام و مبانی حقیقی آن آشنا شد. سر توماس آرنولد در تاریخ گسترش اسلام آورده است که: اولین سپاهی که از جانب مسلمانان راهی هندو و سند شد، در زمان عمر بن خطاب و در سال ۱۵ هجری بود. اما منجر به فتح این سرزمین نشد. (۱۳۵۸: ۱۸۵) بلاذری می‌گوید در زمان خلافت حضرت علی (ع) شخصی به نام «تاغربن دعر» به مرز هند رفت و در سال

۳۸ هجری پیروزمندانانه پیشروی کرد تا به ناحیه کیکانان رسید. بعد از خبر شهادت حضرت علی(ع) دوباره به مکران بازگشت. سرانجام حجاج بن یوسف پس از لشکرکشی‌های چندباره، محمد بن قاسم، داماد خود را برای حکمرانی هند فرستاد. (۱۳۴۶: ۷۵ و ۷۶-۷۸) فتح هند توسط محمد بن قاسم راه را برای فرمانروایی مسلمانان و گسترش دین اسلام در این سرزمین باز کرد.

پس از این کشورگشایی، سید عبدالقادر گیلانی جزو نخستین افرادی بود که جهت گسترش دین اسلام به هندوستان سفر کرد. وی توانست هفتصد خانوار از فرقه «لوهانا» را مسلمان کند و «دو نفر از رؤسای این طایفه هم نام هندویی خود را به «آدم جی» یعنی «تاج محمد» تغییر دادند.» (آریا ۱۳۸۳: ۱۴) نکته حائز اهمیت آن است که بیشترین فعالیت سهم مبلغین اسماعیلیه بود. (آرنولد ۱۳۵۸: ۵۸۶-۵۸۸)

در هندوستان و شبه قاره، عارفان طریقه سهروردیه، قادریه و سپس نقشبندیه به تربیت و پرورش مریدان خود پرداختند، اما ذکر این نکته مهم است که خیلی قبل‌تر از سلسله سهروردیه، مردم دهلی، لاهور و اجمیر و برخی نقاط دیگر هند با طریقه چشتیه از طریق معین‌الدین چشتی آشنا بودند. آریا آورده است که این سلسله دنباله‌رو طریقه ادهمیه (منسوب به ابراهیم ادهم) و از زمان ابواسحاق شامی (متوفی ۳۲۹ هـ) به بعد به چشتیه معروف گشت و گسترش چشتیه در هندوستان به وسیله خواجه معین چشتی متوفی (۶۳۳ هـ) انجام شد. (آریا ۱۳۸۳: ۶۹)

درباره چشت می‌توان گفت که «نام قریه‌ای است قریب بهرات رود و اوبه و شاقلان در کمال صفوت هوا و عذوبت ماء و از آنجا بوده اند بزرگان سلسله چشتیه که سرسلسله آنها سلطان ابراهیم ادهم قدس سره بوده اند و از آن جمله اند خواجه ابواحمد ابدال و خواجه مودود و خواجه معین الدین و نجیب الدین شیخ المشایخ چشتی که سلسله درویشان چشتی باو منتهی می‌شود.» (فرهنگ دهخدا ذیل واژه «چشت») نخستین کسی که از این سلسله به چشتی معروف شد، ابواسحاق شامی است و در تاریخ مشایخ چشت در این باره اینگونه آمده است که: زمانی که ابواسحاق شامی به نزد ممشاد دینوری می‌رود، وی پس از پرسیدن نامش، او را ابواسحاق چشتی می‌خواند تا بتواند خلایق چشت را هدایت کند. (تاریخ مشایخ چشت: ۱۳۷)

جایگاه پیر و مرید در میان صوفیان

صوفیان جایگاه ویژه‌ای را برای تعلیم و تربیت قائل بودند و برای تربیت شاگردان خود تلاش تمام داشتند. همین موضوع سبب شد تا مقامی به نام پیر در جایگاه معلم و مقامی به نام مرید در جایگاه متعلم تعریف شود. صوفیان در ستایش و بزرگ جلوه دادن سران خود بیش از حد اغراق می‌کردند و گاه با جسارت و گستاخی اوصافی را فراتر از تصور برای پیر و مرشد خود برمی‌گزیدند. آن‌ها پیر و مرشد را خدای مجسم خود می‌دانستند. (حر عاملی ۱۴۲۸ق، ج ۱: ۱۳)

مرید در لغت به معنی صاحب ارادت می‌باشد و در اصطلاح عرفا مرید کسی است که از همه چیز، جز خدا، دل برکند و تنها به خدا دل ببندد و علاوه بر این برای وصول به حق به یکی از اولیای خدا (پیر و قطب) ارادت ورزد و مطیع محض دستورات او باشد. (زمان احمدی ۱۳۸۱: ۵۶)

محمد بن منور از زبان ابوسعید ابوالخیر برای مرید ده شرط واجب و لازم را ذکر می‌کند: زیرکی، اطاعت از پیر، تیزگوشی، روشندلی، راست‌گویی، درست‌عهدی، آزادگی، رازداری، پندپذیری و عیاری که گذراندن این مراحل و رعایت این شروط را ترقی گویند. (زمان احمدی ۱۳۸۱: ۵۶)

و اما به سالکی که به واسطه اطاعت از پیر و رعایت شرایط ده‌گانه سلوک، مهدی گشته و شایسته جذب‌ه الهی می‌گردد «سالک مجذوب» گویند.

مرید نیز در مقابل پیر و شیخ هم وظایفی دارد:

۱) تسلیم به تفرد شیخ، یعنی او را از همه برتر بداند.

۲) تسلیم شدن در مقابل تصرفات شیخ، یعنی شیخ بتواند هر گونه تصرفی در جان و مال او انجام دهد و تسلیم این کار باشد.

۳) ثبات عزیمت بر ملازمت صحبت شیخ، یعنی با خود عهد ببندد که در هر شرایطی از مصاحبت با شیخ دوری نوزد ولو اگر شیخ او را از خود برآمد و این را در سر خود داشته باشد که سعادت وی و گشایش امورش جز در همنشینی با شیخ نمی‌باشد.

۴) ترک اعتراض، به این معنا که به هیچ یک از گفتار و کردار پیر اعتراض نکند و هرچه را پیر می‌گوید و انجام می‌دهد عین خیرخواهی و نیک اندیشی وی بداند و به قول حافظ بر این عقیده باشد که پیر ما هر چه کند عین عنایت باشد.

۵) محافظت حد و مرتبه خود، بدین معنا که در سوال نمودن از شیخ، حد و اندازه نگه دارد و به قدر مقام خود، سوال نماید و جز ضرورات حال خود سوال ننماید.

۶) اظهار اسرار خود پیش شیخ، باید که مرید اسرار خود را از شیخ مخفی ندارد و هر موهبتی که از جانب حق تعالی بر او فرود آمده و هر کرامتی که او داشته است بر شیخ عرضه کند. چراکه وجود اسرار در دل او عقده‌ها و گره‌ها ایجاد می‌کند و در میان گذاشتن آن با شیخ سبب گشایش و فتوح آن گردد.

۷) کتمان اسرار شیخ، باید که مرید هر آنچه شیخ به پنهان کردنش اصرار دارد همچون کرامات و ... او نیز در حفظ آن بکوشد و در افشایش تلاش نکند شاید در اخفای آن خیری است که علم مرید بدان نرسد. اما وظایف پیر در مقابل مرید

۱) تخلص نیت و تفقد سبب، یعنی نخست از خود باز جوید تا علت پذیرش مقام شیخی چه بوده است و مراقبت کند تا انگیزه نفسانی و طلب جان و مقام او را بر کسب مرتبه شیخی تحریک نکرده باشد.

۲) معرفت استاد، بدان معنا که قبل از تصرف در باطن مرید بنگرد که آیا وی استعداد سلوک دارد یا نه. اگر او استعداد سلوک و و طی طریق را نداشت ک، ابتدا وی را به اعمال نیک دعوت کند و ذکر بهشت و دوزخ برای او گوید تا زمانی که استعداد سلوک را پیدا کنید.

۳) تنزه از مال مرید، باید که به هیچ وجه طمع به مال مرید و یا خدمت او نکند.

۴) ایثار، بدان معنا که شیخ باید از تعلقات و لذایذ بگذرد تا مرید با دیدن آن، یقینش در حق شیخ زیاد گردد و گذشتن از لذایذ و تعلقات بر وی آسان گردد.

شیخ باید اگر مالی به دست آورد افزون از مقدار ضرورت خویش، مابقی را به مساکین ببخشد.

۵) موافقت فعل است با قول در دعوت، بدان معنا که هرگاه مرید را به انجام عملی یا ترک عملی دعوت میکنند. ابتدا این عمل در رفتار خود وی ظاهر گردد تا مرید آسان‌تر دعوت او را بپذیرد و مصلحت آن است که شیخ خود، فقر را بر غنا ترجیح داده و آن را پیشه خود سازد تا مرید آسان‌تر فقر را که شرط اساسی سلوک است در پیش گیرد و در راه سلوک پیش رود.

۶) تصفیه کلام، بدان معنا که شیخ باید کلامش را از هرگونه شبه و هوی صافی نماید تا اثر کلامش در مرید نیکوتر باشد.

۷) کلام به تعریض گفتن، بدان معنا که هرگاه مرید امری مکروه انجام داد، شیخ به صراحت به او گوشزد نکند بلکه با کنایه و در جماعتی که حاضر است با عده‌ای دیگر بگوید و یا در قالب حدیث و حکایتی خطای مرید را به او گوشزد کند.

۸) حفظ اسرار مرید، بدان معنا که آنچه مرید از کرامات و مکاشفات بر وی بگوید آنها را فاش نکند و در خلوت با مرید گوید که شکر این نعمت‌ها را به جای آورد و برخوردار مغرور نگردد که این سبب بستگی راهش می‌گردد. (زمان احمدی ۱۳۸۱: ۵۶۵۸)

البته باید بیان داشت نقش پیر و مراد در میان صوفیان و عارفان همان نقش مربی و تربیتی است. پیر و مراد با داشتن جایگاه ویژه خود می‌کوشد تا افرادی را که به تمنای رسیدن به مراحل بالای سلوک وارد خانقاه شده‌اند را تربیت کنند. مسیر حرکت را برایشان نمایش دهند و در طول راه همراهشان باشند. البته برای این مسیر آدابی را در نظر گرفته‌اند تا هر کسی برای خویش دکانی باز نکند.

پیران در طریقه چشتیه نیز آداب و رسوم خود را دارند. عبدالواحد بلگرمی به عنوان کسی که سعی در جمع‌آوری آداب چشتیه دارد از این موارد غافل نشده است و در سنبله دوم «سبع سنابل» آداب مراد و مریدی را ذکر کرده است:

پیری و مریدی در میان صوفیان چشتیه

می‌توان گفت یکی از دلایل محبوبیت آداب چشتیه در میان مسلمانان هندو، همان پایبندی به طریقت و آداب پیری و مریدی در میان آنها است.

در این طریقت مرید قبل از شروع مسیر، باید توبه کند. نخستین شرط مریدی از نگاه صوفیان چشتیه، توبه کردن است. مریدان این طریقت دو دسته هستند: متقیان یا تائبان. متقیان هیچ‌گاه به گرد گناه آلوده نشده‌اند، اما تائبان لذت گناه را چشیده و از آن روی می‌گردانند؛ صدا البته که مقام تائبان از مقام متقیان بالاتر است. توبه در این طریقت سه مرحله دارد: ۱) توبه آنی؛ ۲) جبران حقوق که بر گردن تائب است؛ ۳) توبه از بازگشت دوباره به سمت گناهان. (ر.ک. علوی کرمانی ۱۳۹۸: ۳۴۰)

در این طریقت، همانند دیگر طریقت‌های تصوف، بیعت همزمان با دو پیر مردود است. همچنین پوشیدن خرقة و بخشش آن به مرید صادق از آداب و مراسم بسیار مهم این سلسله است. پیران چشتیه همچون دیگر سلسله‌ها برای خرقة اهمیت بالایی برخوردارند. مولف سیرالاولیا منشا خرقة را به شب معراج پیامبر می‌رساند؛ «پیغمبر صلی‌الله علیه و سلم در شب معراج از حضرت عزت خرقة یافت و آن را خرقة فقر بجویند» (سیرالاولیا: ۳۵۱) و درجایی

دیگر با اشاره به حدیث کساء خرقه را امانت و اسرار الهی می‌داند که آن حضرت برتن حضرت علی (ع) پوشاند. (ر.ک. همان: ۳۶۳) مشایخ چشتیه به سه طریق خلافت را به مریدان خود واگذار می‌کنند:

۱) رحمانی: آنکه خدا بدون واسطه در دل پیر بیاندازد که فلانی را خلیفه کن، و این راه از محکم‌ترین نوع خلافت است.

۲) اجتهاد: پیر در اعمال مرید جست‌وجو کند و بدان سبب اجتهاد کند، البته احتمال خطا و صواب در این روش وجود دارد.

۳) شفاعت و توصیه: به واسطه شفاعت کسی، به مریدان خلافت دهند. این روش چندان اعتباری ندارد. (ر.ک. سیرالاولیا: ۳۵۸-۳۵۵)

شاید از جمله دلایل گرایش به این طریقت، راه‌های سهل و آسان جهت انتخاب پیر باشد. از نگاه برخی از بزرگان این طریقه، نیازی نیست که شخص، به حضور پیر برسد حتی از راه دور هم می‌تواند به پیر اظهار ارادت کند، و او را پیر خود قرار دهد. همچنین زنان نیز می‌توانند مریدی برگزینند.

«اگرچه بعضی از اقطاب بزرگ مانند بابا فریدالدین گنج شکر روش اویسی و غیابی را مردود دانسته‌اند، اما از قول کسانی همچو سید محمد گیسودراز نقل می‌کنند که اگر طالب تصوف دسترسی به من ندارد می‌تواند بر روی یک سینی (مجمعه) نان و نمک گذارد و بر سطح رودخانه‌ای که به دریا اتصال دارد قرار دهد، آن ظرف به من می‌رسد و از همان ساعت نیز طالب فقر به مریدی من پذیرفته می‌شود.» (آریا ۱۳۸۳: ۱۹۴)

هدف از توبه از گناهان آن است که طالب طریقت شایستگی آن را پیدا کند که وجودش با نام و یاد خدا پرورش بدهد. غلامعلی آریا در طریقه چشتیه درباره درجات مریدان آورده است که مرید یا سالک (رونده راه طریقت) است یا واقف (سالکی که در مسیر سلوکش وقفه‌ای ایجاد شده) و یا راجع (آنکه دوباره به مسیر سلوک بازمی‌گردد). (همان: ۱۹۷)

«مرید بر دو نوع است رسمی و حقیقی، رسمی آن است که پیر او را تلقین کند که دیده نادیده کنی و شنیده ناشنیده و بر سنت جماعت باشی و حقیقی آن است که پیر او را تلقین آرد و بگوید که در صحبت ما باش و با ما در صحبت تو باشیم. به خط سلطان المشایخ نوشته بودم [که] هرچه علما به زبان دعوت کنند مشایخ به عمل دعوت کنند.» (سیرالاولیا ۳۳۰)

آداب مراد و مریدی از زبان عبدالواحد بلگرامی با تکیه به «سبع سنابل»

از نگاه بلگرامی ریشه مراد و مریدی را باید در بیعت صحابه با رسول اکرم جست و جو کرد. وی پیری و مریدی را چیزی فراتر از بیعت نمی‌داند. «پیری و مریدی، بیعت است؛ یعنی دست بر دست یکدیگر نهادن، چنانکه پیران طریقت، دست خود بر دست‌های مریدان صادق نهاده‌اند می‌نهند و کلمه استغفار و توبه تلقین کرده‌اند و می‌کنند و عهد می‌بندند.» (سبع سنابل نسخه آستان قدس برگ ۰۰۵۷؛ نسخه مرعشی برگ ۲۵؛ نسخه مجلس برگ ۰۰۰۲۴؛ نسخه کتابخانه دانشگاه تهران ۰۳۶۵) بلگرامی با توجه به بیعت صحابه با پیامبر اکرم به سه نوع بیعت با پیران قائل است؛ بیعت حضوری؛ بیعت غایبانه؛ بیعت با زنان:

الف) بیعت حضوری؛ «و اصل این به مباحثه آن است که صحابه کرام با رسول - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَ السَّلَام - زیر درخت بیعت کردند.»

ب) بیعت غایبانه؛ گویند که عثمان - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - در وقت بیعت حاضر نبود. پس رسول یک دست خود نائب دست عثمان گردانید و دست دوم را نائب دست خدا کرد و فرمود: هذا يد الله و هذا يد عثمان پس یک دست خود بر دست دوم نهاد و بیعت کرد. و از اینجا است که طالبی صادق اگر حاضر نباشد، او را غایبانه مرید گرفتن جایز است.

ج) بیعت با زنان: «رسول - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَ السَّلَام - [در بیعت زنان] متأمل گشت، این آیه نازل شد: يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِفْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْنَهُنَّ وَأَسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنْ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۵) پس رسول به حکم این آیت با زنان نیز مباحثه کرد. و از عایشه صدیقه - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا - نقل کرده اند: که بیعت رسول الله با زنان به سخن واقع شده بود و دست رسول، دست هیچ زنی [را] نسوده است.» (همانجا)

محکمترین دلیل جهت اثبات پیری و مریدی از نگاه بلگرامی آن است که پیامبر اکرم در حکم پیر و مرشد، مبادرت به گرفتن بیعت از صحابه داشته اند. بلگرامی در این باره آورده است که: ثبوت پیری و مریدی از آن اصل است که میان رسول و اصحاب واقع شده بود و آن اصلی است مستحکم و منصوص و بنیانی است مؤکد و مرصوص که هیچ منکری را در آن مجال انکار نیست. (همانجا) همین نگاه سبب شده است که عبدالواحد بلگرامی در رابطه با منکران پیری و مریدی بگوید که: اما انکار پیری و مریدی در هیچ عصری نبوده است و هیچ مجتهدی را در قبول بیعت سخن نبود، که تو از فرط نادانی، در انکار بیعت سخن می رانی. (همانجا)

بلگرامی با توجه به نقل قولی که از ابوالقاسم کرکانی می آورد اذعان می کند که صدق مریدی زمانی حاصل می شود که مرید با تمام وجود گوش به فرمان پیر و مرشد خود باشد: «نقل است از ابوالقاسم کرکانی که پیر جن و انس بود؛ چندین هزار مریدان صاحب روزگار داشت. با این همه گفتمی می خواهم که در جهان مرا مریدی باشد که پوستش برکنده، پر از کاه کنم و در آفتاب آویزم تا جهانیان را معلوم گردد که مریدی چیست؟ هر آینه چون مریدی کرده بودند قدر مریدی بهتر می دانستند و تا صدق ارادت مرید را پیش تصرف پیر، به این پایه تا مرادی نرساند. او را مرید حقیقی نتوان گفت. و چون مرید حقیقی، کلی از ارادت و اختیار تهی گردد، در کمالیت معرفت و سعادت منتهی گردد.» (سبع سنابل نسخه آستان قدس برگ ۰۰۶۰؛ نسخه مرعشی برگ ۲۶؛ نسخه مجلس برگ ۰۰۲۵؛ نسخه کتابخانه دانشگاه تهران ۰۳۶۷)

شرایط پیری از نگاه بلگرامی:

- اما نخست از شرایط پیری یکی آن است که پیر، سلک صحیح داشته باشد.

۱. مرید صادق را تفحص سلسله درست باید کرد. (الف: درویشی که در حال حیات به سبب غفلت و یا به سببی دیگر، فرزند خود را خلافت نمی دهد و مردمان را وصیت هم نمی کند که بعد از من، باید که خرقه من، فرزند مرا بپوشانید و او را به جای من بنشانید. فاما مردمان آن مقام روز سوم خرقه پدر، پسر را می پوشانند و او را به جای پدر می نشانند و از صحت و غیر صحت این کار نمی دانند. خلقی به بیعت او اسیر می گردند و او بی رخصت و اجازت پدر، پیر می شود. همه

ضلالت در ضلالت است، چه اگرچه خرقة متروکه پدر به سبب ارث، ملک پسر شد، ولیکن شرط صحت بیعت رخصت و اجازت پدر است نه بر مجرد خرقة پدر. ب) نوع دیگر آن است که اولیای سلف که قطب و غوث بودند، فرزندان ایشان، بی صحت اسناد و بی رخصت و اجازت، به مجرد نسبت فرزندی، خلقی را مرید می‌کنند و خلق می‌دانند که با خانواده فلان قطب و فلان غوث پیوند درست کردیم و انابت آوردیم بر سر گمراهی است.)

- دوم از شرایط پیری آن است که پیر در ادای حق شریعت قاصر و متهاون نباشد. (که پیر عالم و عامل باشد، بر جمله عبادات از فرایض و واجبات و سنن و نوافل و مستحبات و در ادای این احکام قاصر و متهاون نبود. چنانکه در هر وضو مسواک کند و شانه در محاسن بگرداند که این هر دو سنت است. و هر پنج نماز با بانگ نماز، و اقامت، و با جماعت ادا کند و تعدیل ارکان نگاه بدارد و آنچه بدین‌ها ماند. و اگر بر انواع عبادات عالم نبود عامل نتواند شد و از حد شرح نیفتد، پس پیری را نشاید؛ زیرا که هر که از مقام حقیقت بیفتد بر طریقت قرار گیرد و هر که از طریقت بیفتد بر شریعت قرار گیرد. و هر که از شریعت بیفتد گمراه گردد. و مرد گمراه پیری را نشاید؛ اما درویشی که مرجع خلاق بود. چنانکه اکثر خلاق بر بیعت و انابت او رجوع دارند، او را احتیاط در جزئیات شریعت لازم است. باید که یک دقیقه از دقائق شرع از او فوت نشود که وسیله گمراهی مریدان است، تا به حجت گویند که پیر ما این چنین کار کرده است. پس او را ضالّ و مُضِلّ گردد.)

- سوم از شرایط پیری آن است که پیر را عقاید درست بود موافق مذهب سنت و جماعت. (پیر را عقاید درست بود، موافق مذهب سنت و جماعت و سنی متعصب باشد. که رسول - عَلَیْهِ السَّلَام - از جمله هفتاد و سه گروه یک گروه را رستگار فرموده است، و از هفتاد و دو گروه احتراز و اجتناب نموده و آن یک گروه قوی باشند، که بر کتاب و سنت و اجماع صحابه پیروی دارند.) (سبع سنابل نسخه آستان قدس برگ ۰۰۶۵؛ نسخه مرعشی برگ ۲۹؛ نسخه مجلس برگ ۰۰۰۳۰؛ نسخه کتابخانه دانشگاه تهران ۰۳۷۱)

بلگرامی این سه شرط را اصلی‌ترین شروط انتخاب پیر می‌داند، اما در ادامه شرایط پیری در طریقت چستیه را اینگونه بیان داشته است که پیران باید از حرام، دروغ‌گویی، حرص دنیا، جمع مال بپرهیزند؛ همچنین زینده حسن خلق باشند و از خودبینی به دور. حریص بر گرفتن مریدان نباشند، از آزار و اذیت مردمان نهراسند، از گناه و معاصی دور باشند و طالب کشف و کرامات نباشند. در کتاب سبع سنابل این موارد به شرح ذیل آمده‌اند:

- «شرط اول؛ آنکه پیر را باید که در اکل حلال احتیاط کلی کند و اصلاً و قطعاً گرد لقمه ناوجه و لقمه شب‌هات نگرده؛ زیرا که کُلُّ لَحْمٍ نَبَتِ الْحَرَامِ فَأَلْتَارِ أَوْلَىٰ بِهِ
- شرط دوم؛ صدق مقال است. پیر را باید که اصلاً کذب و غیبت و فحش بر زبانش نرود که: الصِّدْقُ يُنْجِي وَ الْكِذْبُ يُهْلِك
- شرط سیوم؛ آنکه ترک حرص دنیا است و لذات و شهوات آن و عدم التفات به رجوع و قبول خلق و اگر اغنیا و سایر خلق رجوع کند، پیر را باید که بر آن رغبتی و رفاهتی نباشد و سبب قبول ایشان فخری و مباهاتی در ظاهر و باطن او نبود.

- شرط چهارم؛ ترک جمع مال است. اگر او را فتوحات فراوان متواتر می‌رسد باید که جمله را خرج کند و ذخیره نگرداند. و اگر فتوح متواتر نمی‌رسد، اما فتوحی بسیار از جای رسیده باشد که اگر آن را نگاه دارد به نیت جمعیت خاطر از نفقه عیال و اطفال و به نیت فراغت عبادت روا است.
 - شرط پنجم؛ حسن خلق است و نیک‌خواهی خلق، پیر را باید که از ایذای خلق و رنجاندن ایشان دور باشد. و ترش‌رو و بدخو نبود که هر که مردم آزار است حقّ - سُبْحَانَهُ تَعَالَى - از او بیزار است.
 - شرط ششم؛ آن است که به چشم عزت در خود اصلاً ننگرد و صفت خودبینی را بر مقام صدق فرود آرد و صفت خودنمایی را بر مقام اخلاص.
 - شرط هفتم؛ آن است که بر گرفتن مریدان حریص نبود. اگر کسی به صدق بر بیعت خود رجوع آرد با او بیعت کند و اگر نه، فارغ‌بال در عبادت ربّ مُتَعَالٍ مشغول ماند و اوقات عزیز که سرمایه عمر است ضایع نگرداند. پیغمبران را - صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ - که مخصوص به جهت دعوت و هدایت خلق فرستادند، بعضی از ایشان یک‌کس، امت داشتند و بعضی یک‌کس هم نداشتند.
 - شرط هشتم؛ تحمل جفای خلق است. صبر بر ایذای مردم، زیرا که خرقه درویشان جامه رضا است، هر که در این خرقه تحمل نامرادی نکند، مدعی است.
 - شرط نهم؛ ترک ذنوب و معاصی است. باید که از ارتکاب بر فرموده حقّ سُبْحَانَهُ و اجتناب از نافرموده او بر وجه اهتمام، بر خود لازم گیرد.
 - شرط دهم؛ آن است که طالب کشف و کرامات نباشد بلکه طالب استقامت بود؛ زیرا که کشف و خوارق از بی‌دینان نیز صادر می‌شود. از آنجا گفته‌اند که: «الِاسْتِقَامَةُ فَوْقَ الْكِرَامَتِ.» (سبع سنابل نسخه آستان قدس برگ ۰۰۷۰؛ نسخه مرعشی برگ ۳۲؛ نسخه مجلس برگ ۰۰۳۳؛ نسخه کتابخانه دانشگاه تهران ۰۳۷۵)
- از نگاه بلگرامی آن سه شرایط نخستین، ذیل این ده شرط تعریف می‌شود وی در ادامه می‌گوید که:
- «اما چون طالبی صادق، پیری را با این شرایط مذکور موصوف یابد، پیوند انابت با او به صدق ارادت و حسن اعتماد کند؛ و چندانکه ارادت و اعتقاد مرید را زیاده بود کار او در دین زیاده گشاید، که پیرپرست، خداپرست باشد.» (همانجا)
- در همه طریقت‌های تصوف و جوب داشتن برخی موارد همچون کلاه، خرقه و .. را برای پیران ذکر کرده‌اند. بلگرامی در سبع سنابل داشتن شجره نامه و کلاه را علامت پیران چشتیه بیان کرده است:
- «الف) شجره‌نامه. یکی کاغذی که نام‌های پیران در او می‌نویسند، و آنرا شجره گویند؛ زیرا که در انشعاب، درخت مناسبت دارد. پس چنانکه بیعت رسول - عَلَيْهِ السَّلَام - با اصحاب در زیر درخت واقع بود: إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ، بیعت پیران با مریدان زیرا این درخت واقع باشد و آن را کتبه کرده، مریدان را می‌دهند.
- ب) کلاه: مخدوم شیخ فرید شکرگنج - قَدَسَ اللَّهُ رُوحَهُ - ، نبشت که کلاه اصل از حضرت رویّت است، جلّ جلاله. مهتر جبرائیل - عَلَيْهِ السَّلَام - چهار کلاه از بهشت برای رسول - عَلَيْهِ السَّلَام - آورد. یک ترکی، دوترکی، سه‌ترکی، چهارترکی؛ و گفت فرمان می‌شود که این هر چهار کلاه، بر سر خود بنه و هر که را بدانی بده. رسول - عَلَيْهِ السَّلَام - هر چهار کلاه بر سر مبارک خود بداشت. بعد از آن، کلاه یک ترکی بر سر ابوبکر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - نهاد، و فرمود که این کلاه توست هر که را بدانی بدهی. و کلاه دوترکی بر سر عمر خطاب - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - نهاد، و فرمود: که این

کلاه تست، هر که را بدانی بدهی. و کلاه سه‌ترکی بر سر عثمان - رضی‌الله‌عنه - نهاد، و فرمود: که این کلاه تست هر که را بدانی بدهی که لایق باشد و حق این کلاه تواند گذارد. چهارم‌ترکی بر سر علی - رضی‌الله‌عنه - نهاد، و گفت: این کلاه تست هر که را بدانی بدهی. مرا فرمان بود که کلاه چهارترکی علی را بده. (سبع سنابل نسخه آستان قدس برگ ۰۰۷۱؛ نسخه مرعشی برگ ۳۳؛ نسخه مجلس برگ ۰۰۳۴؛ نسخه کتابخانه دانشگاه تهران ۰۳۷۶)

بلغرامی کلاه را علامت انابت می‌داند و معتقد است کلاه لباس سر است و چون شخصی از آن سر تائب شود از آن سرگردانی نجات پیدا می‌کند و در ادامه اینگونه آورده است که: «و کلاه را علامت انابت از آن ساختند که لباس سر است و سر اشرف و افضل از جمله اعضا و جوارح است؛ و مسکن عقل و مجمع حواس خمس است. و زبان که محل کلام است و دهان که مکان شراب و طعام است و روی که منظر خواص و عوام است، و همه داخل سر است. گویا که سر تنها انسان تمام است. و لباس او مختصر است؛ زیرا که از یک گز جامه، چند کلاه می‌تواند ساخت. بدان سبب کلاه را علامت انابت کردند. وقت انابت از سر خود، بر سر مرید می‌نهند تا دلیل کند که مرید در برادری، همسر پیر گشت و امر انابت به سر و چشم قبول کرد، و از سر تائب شد و از سرگردانی پناه یافت.» (همانجا)

اهمیت کلاه بر سر نهادن آنقدر زیاد است که بلغرامی اهمیت این موضوع را ذیل حکایتی این گونه بیان داشته است: «گویند دنیاداری در غربت فوت شد و سر او می‌جنبید و آرام نمی‌گرفت. او را سوی وطن روان ساختند به هر منزلی و مقامی که می‌رسیدند از علما و مشایخ کیفیت جنبیدن سر می‌پرسیدند و جوابی شافی نمی‌یافتند. تا رسیدند به مقام لکهنو و پیش حضرت مخدوم شیخ میان - قدس‌الله‌رؤحه - این حال باز گفتند. مخدوم فرمود که او مرید کسی نیست. کلاه و شجره طلبد و گفت که این کلاه بر سرش نهید و شجره بر سینه بدارید. به مجرد که چنین کردند سر از جنبیدن آرام یافت. تا معلوم باشد که اگرچه سرش به ظاهر می‌جنبید، فلذا جنبشی باطنی در همه سرهاست. که بی‌کلاه پیران آرام نمی‌یابد.» (سبع سنابل نسخه آستان قدس برگ ۰۰۷۵؛ نسخه مرعشی برگ ۳۸؛ نسخه مجلس برگ ۰۰۴۰؛ نسخه کتابخانه دانشگاه تهران ۰۳۸۲)

وی در ادامه زمان بر سر نهادن کلاه و امور واجبی که مرید باید از آن پیروی کند را بیان می‌دارد و وظیفه زنان را نیز مشخص می‌کند: «که کلاه را در وقت انابت بر سر می‌نهادند اما در هنگام انابت و توبه مرید باید دو سه مو از چپ و راست سر می‌تراشیدند اما این نکته برای زنان صدق نمی‌کند.

وقت انابت دو سه موی از راستای سر مرید و دو سه مو از چپای سر به مقراض می‌گیرند و موی‌ها یکجا کرده، گره می‌زنند به جهت آنکه چون فردای قیامت، هر موی بر اعمال بنده گواهی دهد. این موی‌ها هم بر صدق انابت گواهی دهند. و گره زدن این موی‌ها را در شهادت متفق در لفظ و معنی کردن باشد.

فاما زنان را مقراض بر سر نمی‌رانند و بدامنی و شجره اکتفا می‌کنند؛ زیرا که مقراض راندن اشارت بر قصر است، و قصر و حلق، خاصه مردان است. و نیز زنان را وقت انابت دست بر دست نمی‌نهند. فاما اگر در نظر پیر حاضر شوند، کلمه استغفار به مشافهه گویند روا بود، باشد.» (همانجا)

انواع مرید از نگاه بلغرامی:

آداب چله‌نشینی

صوفیان جهت تزکیه نفس و خالص کردن خود جهت دریافت سرچشمه‌های حکمت اقدام به چله‌نشینی می‌کنند. صوفیان چشتیه نیز از این قاعده مستثنی نیستند. بلگرای آداب چله‌نشینی را در طریقه چشتیه اینگونه بیان می‌کند:

«اول تنها بودن در خلوت خانه و روی به قبله آوردن و مربع نشستن و دست‌ها بر زانو نهادن و نیت غسل مرده کردن. و خلوت خانه را لحد خود تصور کردن. و از آنجا جز به وضو و نماز بیرون نیامدن و خلوت خانه باید که تاریک بود و پرده بر در فرو هشته تا هیچ روشنایی در او در نیاید. و آوازی به گوش نرسد که حواس را مشغول کند از دیدن و شنیدن و گفتن؛ که هرگاه که به محسوسات مشغول گردد از عالم غیب بی‌نصیب ماند. پس مشغول ذکر شود. نفی خواطر کند تا به دل و جان انس گیرد و از خلق متوحش گردد و به کلی روی به حق آرد؛

دوم پیوسته با وضو باشد که بی‌وضو بودن راه تسلط شیطان است او ظفر نیابد؛ سوم مدام و مستدام ذکر است: کما قال الله تعالی يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ. (۳۸) هم اشارت به مدام ذکر است؛

چهارم مدافعت و نفی خواطر باید که هرچه در خاطر آید از نیک و بد به کلمه لا اله نفی کند. که هرچه در خاطر نقشی از آن بر صحیفه دل پیدا آید، خواه نیک خواه بد باشد شاغل صفای دل شود از قبول نقوش غیب و تا آئینه دل از نقوش شهواتی صافی نگردد، مستعد نقوش مشاهده غیبی و علوم لدنی نشود و قابل انوار مکاشفات روحانی و تجلیات ربّانی نگردد؛

پنجم دوام صوم است باید بر دوام روزه دارد، که روزه قطع تعلقات بشری و هوای نفسانی را قوی اثر دارد؛

ششم دوام سکوت است، باید که با هیچکس سخن نگوید، الا با شیخ، بقدر ضرورت. در کشف واقعه باقی را من سَكَتَ سَلِمَ و من سَلِمَ نَجِيَ نَجَا (۳۹) بر خواند؛

هفتم توجه دل خویش با دل شیخ پیوسته ثابت دارد تا از دل شیخ نصیبی به دل مرید رسد. که من الْقُلُوبِ إِلَى الْقُلُوبِ (۴۰) روزه و چندان که ربط دل مرید با دل شیخ قوی‌تر و سخت‌تر باشد، روزه دل گشاده‌تر گردد؛ زیرا که مرید مبتدی خو کرده عالم شهادت است. حجاب‌ها بسیار در پیش دارد پس توجه به حضرت عزّت نتواند کردن، توجه او به دل شیخ نیک آسان دست دهد و دل شیخ متوجه حضرت عزّت است و پرورده عالم غیب فیوضات فضل الهی هر دم به دل شیخ می‌رسد و از دل شیخ به دل مرید برسد. آنگاه به تدریج مستعد قبول فیض بی‌واسطه شود و به عالم غیب آشنا گردد و پیوسته همت شیخ در راه دلیل و بدرقه خویش داند. چون آفتی و خوفی بر مرید رسد در حال به ولایت خویش رجوع کند و از درون دل شیخ مدد طلبد. تا آن آفت و خوف اگر شیطانی یا نفسانی باشد، دفع گردد؛

هشتم ترک اعتراض است بر خدای تعالی و هم بر شیخ. بدان معنی که هرچه از غیب بدو فرستند از قبض و بسط و رنج و راحت و صحت و سقم و گشایش و بستگی؛ بدان راضی باشد و روی از حق نگرداند. و همچنین بر شیخ هرچه از قول و فعل و حال و صفت او ببیند، هیچ اعتراضی نکند و مشغول به تسلیم تصرفات ظاهر و باطن شیخ باشد و در کل، احوال و اقوال، نظر ارادت نگرداند تا مرتد طریقت نشود.» (سیع سنابل نسخه آستان قدس برگ ۰۰۸۵؛ نسخه مرعشی برگ ۴۱؛ نسخه مجلس برگ ۴۳؛ نسخه کتابخانه دانشگاه تهران ۰۳۸۸)

مرید حقیقی از نگاه بلگرامی

مرید حقیقی که در ارادت صادق است باید آراسته به مکارم اخلاق باشد؛ بلگرامی مکارم اخلاق را موارد ذیل می‌داند:

۱. الرفاه؛ و المحبه؛ و البشاشه؛ و الشجاعه؛ و الاغماض؛ و الستر؛ و التجاوز؛ و الصبر؛ و البشاره و الرضا؛ و الحلم؛ و التواضع؛ و النصیحه؛ و الشفقه؛ و الاحتمال؛ و الموافقه؛ و الاحسان؛ و المدارات؛ و الايثار؛ و الخدمه؛ و الالفه؛ و البشاشه؛ و الکره؛ و الفتوت؛ و بذل الجاه؛ و المروت؛ و التودد؛ و العفو؛ و الصفح؛ و السخاء و الجود؛ و الوفاء؛ و الحياء؛ و التلطف؛ و البشر؛ و طلاقه الوجد؛ و السکینه؛ و الوقار؛ و الدعاء؛ و الثناء؛ و حُسن الظن؛ و تصغیر النفس؛ و توقیر الاخوان؛ و تبجیل؛ و التحرین علی الصغیر و الکبیر؛ و استصغار ما منه؛ و استعظام ما الیه.

مقامات و احوال از نگاه بلگرامی:

بلگرامی معتقد است که منظور از مقامات، قیام بنده در عبادات نزد خداوند تعالی است و مراحل مقامات را به ترتیب ذیل آورده است:

- انتباه است = آن از خواب غفلت بیدار شدن باشد.
- بعد از آن توبه است = آن رجوع کردن است به حق - سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى - به ترک ذنوب با دوام ندامت و بسیاری استغفاری،
- بعد از آن انابت است و آن بازگشتن است از غفلت به سوی ذکر (و بعضی گفته‌اند که توبه رهبت است از حق، و انابت رغبت است به حق).
- بعد از آن ورع است و آن ترک چیزی است که وجه حِلّت او مشتبه باشد.
- بعد از آن محاسبه نفس است، و آن غمخوارگی نفس است در سود و زیان او و در زیادتی و نقصان او.
- و بعد از آن ارادت است و آن دوام است در طاعت و عبادت به ترک راحت.
- بعد از آن زهد است و آن ترک حلال است، از دنیا و بازماندن از آن و از شهوات آن.
- بعد از آن فقر است به آن، عدم املاک است و خالی داشتن دل است از هر چه در دست، نباشد.
- بعد از آن صدق است و آن برابری است در ظاهر و باطن.

- و بعد از آن تضرع است و آن بر داشتن است که نفس را بر مکاره و بر تجرع تلخی‌ها.
- بعد از آن صبر است و آن ترک شکایت است.
- بعد از آن رضا است و آن لذت گرفتن است به بلا. بعد از آن اخلاص است و آن بیرون آوردن است خلق را از معاملات حق سبحانه.
- بعد از آن توکل است بر خدا و آن تکیه کردن است بر رزاقی حق سبحانه و دور کردن طمع از غیر او. (سبع سنابل نسخه آستان قدس برگ ۰۰۹۸؛ نسخه مرعشی برگ ۴۵؛ نسخه مجلس برگ ۴۸؛ نسخه کتابخانه دانشگاه تهران ۰۳۹۸)

وی در انتها آورده است که «چون مرید صادق بر این موارد مداومت داشته باشد، جمله اخلاق، مقامات و احوال به تدریج برای او حاصل می‌شود و در زمره مریدان حقیقی قرار می‌گیرد.» در انتها ذکر این نکته خالی از لطف نیست که بلغرامی بر این نکته تاکید دارد که اگر پیری از مریدی روی برگرداند و راهنمایی و سیادت خود را از سر او بردارد، این شخص در هیچ ولایتی نمی‌تواند مرید پیری باشد. شرط اساسی برای مریدی آن است که پیر، مرادی او را بپذیرد. «بزرگان گفته‌اند اگر مریدی مردود ولایت شیخ بود، هیچ شیخی وی را به جای نتواند رسانید؛ مگر مرید صادق که به خدمت پیر تربیت نیافته باشد و به عذری بازماند. آنگاه او به خدمت شیخ دیگر پیوندد، معذور بود. پس تصرفات این شیخ در او ممکن است. تواند که آن مرید را به منزل رساند. و این مرید را باید که هر فتحی و فیضی که از این شیخ حاصل کند از آثار قبولیت پیر خود داند.» (همانجا)

نتیجه

پیری و مریدی از اصول اولیه تصوف است و صوفیان از آن جهت که با این روش، خود را به پیامبر و اصحاب وی نزدیک می‌دانند، در تبلیغ و رواج این سبک تربیتی کوشا بودند. چشمتیه همانند دیگر سلسله‌های صوفیه برای پیری و مریدی آداب خاصی را برگزیده است. در این میان عبدالواحد بلغرامی در کتاب سبع سنابل آداب پیری و مریدی از نگاه چشمتیه را شرح داده است. وی در سنبله دوم به بیان پیری و مریدی و حقیقت ماهیت آن پرداخته است. همچنین وی به تاسی از طریقه چشمتیه و برخلاف دیگر طریقت‌های عارفانه برای زنان نیز در این طریقت جایی باز کرده و قائل به گرفتن بیعت از زنان است؛ وی بیان می‌دارد که این سنت برگرفته از رفتار پیامبر با صحابه است. همچنین داشتن شجره و کلاه را برای پیران الزامی می‌داند. وی با بیان اصول مریدی و شرایط پیری، بر لزوم داشتن پیر تاکید کرده است. از نگاه بلغرامی از پیری و مریدی تنها اسمی و رسمی باقی مانده است. وی معتقد است، مریدی که به درجات بالای سلوک رسیده‌است، حق ندارد بی‌رخصت و بی‌اجازه پیر خویش، برای خود مرید برگزیند. عبدالواحد راه و سلوک عارفانه درست، ادای حق شریعت و عقاید درست موافق مذهب، سنت و جماعت را از شرایط اولیه پیری می‌داند. علاوه بر موارد فوق ده شرط اساسی از جمله احتیاط کلی در استفاده از خوردنی حلال و پرهیز از لقمه حرام و شبه‌ناک، صدق در گفتار، ترک حرص دنیا، ترک مال دنیا، حسن خلق و نیک‌خواهی خلق، گریز از خودبینی، دوری از حرص گرفتن مرید، تحمل جفای خلق، ترک ذنوب و معاصی، دوری از طلب

کشف و کرامات و درمقابل طالب استقامت بودن، از ویژگی‌های پیر می‌داند. از نگاه بلگرامی پیران طریقت جهت ثبوت بیعت و برادری شجره و کلاه دارند.

کتابنامه:

- آرنولد، سرتوماس. ۱۳۵۸. تاریخ گسترش اسلام. ترجمه عزتی. تهران: دانشگاه تهران.
- آریا، غلامعلی. ۱۳۸۳. طریقه چشتیه در هند و پاکستان. تهران: زوار.
- جلالی سروستانی، عفت، محمدهادی خالق زاده و محمدرضا معصومی. ۱۴۰۱. «بازتاب مبانی طریقت چشتیه در «سبع سنابل» میرعبدالواحد بلگرامی با تاکید بر مکتب معناگرایی». پژوهش‌نامه مکتب‌های ادبی. س ۶. ش ۱۸. صص ۲۸-۷.
- رودگر. محمدجواد. ۱۳۸۷. «رابطه مرید و مراد در ترازوی نقد». کتاب نقد. ش ۴۸ و ۴۷. صص ۴۲-۲۱.
- زمان احمدی، محمدرضا. ۱۳۸۱. آستان جانان «مبانی عرفان و تصوف». اراک: دانشگاه آزاد اسلامی اراک، انتشارات علمی.
- عبدی، فاطمه، سهیلا موسوی سیرجانی و ماندانا منگلی. ۱۴۰۱. معرفی نسخه خطی «سبع سنابل» اثر عبدالواحد محمد بلگرامی». فصلنامه مطالعات شبه قاره. انتشار آنلاین.
- علوی کرمانی، سید محمد مبارک. ۱۳۹۸ق. سیر الالولیا. مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- غفوری، عفت‌سادات، غلامرضا پیروز، سیاوش حق‌جو و سهیلا هاشمی. ۱۳۹۵. «نقش عنصر گفتم و گو در رابطه مرید و مراد بر مبنای نظریه سازنده گرایی در منطق الطیر عطار». ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب. س ۱۲. ش ۴۵. صص ۱۸۷-۱۵۵.
- فتوح البلدان (۲۷۹هـ). ۱۳۴۶. ترجمه آذرنوش. تهران: بنیاد فرهنگ.
- محبتی، مهدی و عباس مشعوفی. ۱۴۰۱. «بازخوانی رابطه مرید و مراد با کاربری نظریه گفتمان قدرت میشل فوکو». زبان و ادبیات فارسی (دانشگاه خوارزمی) س ۳۰. ش ۳۸. صص ۲۴۵-۲۲۳.
- موسوی، سیدمحسن. ۱۴۰۰. «تبیین رابطه پیر و مرید در اسرارالتوحید به مثابه همتایی برای بازی هرمنوتیکی در جهت رهایی از سوژه محوری». مطالعات عرفانی. ش ۳۳. صص ۳۹۲-۳۶۷.
- نراقی، احمد. ۱۳۷۰. «بازنگری رابطه مرید - مرادی در عرفان». کیان. ش ۲. صص ۲۶-۱۸.
- نیک‌پناه، منصور. ۱۳۹۸. «مونولوگ حاکم مرید و مراد (اخلاق حاکم) در اسرارنامه و الهی‌نامه». پژوهش‌های اخلاقی. س ۹. ش ۴. صص ۲۹۳-۲۷۵.
- نیک‌پناه، منصور، ابراهیم نوری و حسین میری. ۱۳۹۳. «نمادسازی از مرید و مراد در اسرارنامه عطار نیشابوری». نقد و نظر. ش ۴. صص ۱۴۵-۱۲۱.
- آریا، غلامعلی. طریقه چشتیه در هند، ج ۱، تهران: زوار. (۱۳۶۵).
- منزوی، احمد. فهرست مشترک نسخه‌های خطی فارسی پاکستان. اسلام‌آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان. (۱۳۶۵).

احمد، ظهورالدین. تاریخ ادب فارسی در پاکستان (از زمان جهانگیر تا زمان اورنگ زیب عالمگیر) (۱۶۰۵ تا ۱۷۰۷ میلادی) (۱۰۱۴ تا ۱۱۱۸ هجری). ترجمه شاهد چوهدری. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. (۱۳۸۷).

ارنست، کارل. «مکتوب شدن تعالیم شفاهی در طریقه چشتیه متقدم». ترجمه مسعود فریامنش. آیین پژوهش. س ۲۵. ش ۴. صص ۱۴-۵. (۱۳۹۳).

چوهدری، شاهد. ادیان و عرفان. س ۴. ش ۱۱. (۱۳۸۶).

دانشنامه جهان اسلام. زیر نظر غلامعلی حدادعادل. ج ۴. تهران: بنیاد دایرةالمعارف اسلامی. (۱۳۷۷).

دایرةالمعارف بزرگ اسلامی. زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی. ج ۱ و ج ۱۲. تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی. (۱۳۸۳).

References

1. Abdo al-Šakūr Rīvānī, Mohammad (Ma'rūf be Rahmān-alī Sāheb Farzande Šīr-alī Ahmad-ābādī). (2011/1391SH). *Tohfato al-fozalā fī Tarājemo al-komalā (Tazkerato al-owlamā-ye Hend)*. With the Effort of Yūsof Beyg Bābā-pūr. Qom: Majma'e Zaxāyere Eslāmī.
2. Ahmad, Zohūro al-ddīn. (2008/1387SH). *Tārīxe Adabe Fārsī dar Pākestān (az Zamāne Jahān-gīr tā Zamāne Orang Zībe Ālam-gīr)*. (1605- 1707AM) (1014-1118AH). Tr. by Šāhed Čūhdarī. Tehrān: Pazūhešgāhe Olūme Ensānī va Motāle'āte Farhangī.
3. Ārīyā, Qolām ālī. (1986/1365SH). *Tarīqe-ye Čestīye dar Hend*. 1st Vol. Tehrān: Zavvār.
4. Ayyāzī, Seyyed Mohammad Ālī. (2001/1380SH). "Naqd va Mo'arefī-ye Ketāb: Javāhero al-Taḥsīre Mollā Mohammad Kāšefī". *Spring Heritage Mirror Magazine*. No. 12. Pp. 52_56.
5. Azīmī, Habībo al-llāh. (2010/1389SH). *Osūl va Mabānī-ye Nosxe-šenāsī dar Kotobe Xattī*. Tr. by Sedīqe Šākerī and Morteżā Rezāyī Šarīf Ābādī. Tehrān: Sāzmāne Asnād va Ketāb-xāne-ye Mellī-ye Jomhūrī-ye Eslāmī-ye Īrān.
6. Bāberī, Dārā-šokūh. (1939/1318SH). *Safīnato al-owlīyā*. 1st Vol. Hend: Kānpūr.
7. Bahār. Mohammad Taqī. (1991/1370SH). *Sabk-šenāsī*. 1st and 2nd & 3rd Vol. Tehrān: Amīr Kabīr.
8. Čūhdarī, Šāhed. (2007/1386SH). *Adyān va Erfān*. 4th Year. No. 11.
9. Dād, Sīmā. (1999/1378SH). *Farhange Estelāhāte Adabī*. Tehrān: Morvārīd.
10. *Dāneš-nāme-ye Jahāne Eslām*. (1998/1377SH). Advisor: Qolām-alī Haddād Ādel. 4th Vol. Tehrān: Bonyāde Dā'erato al-ma'ārefe Eslāmī.
11. *Dā'erato al-ma'ārefe Bozorge Eslāmī*. (2004/1383SH). Advisor: Kāzem Mūsavī Bojnordī. 1st & 12th Vol. Tehrān: Markaze Da'erato al-ma'ārefe Bozorge Eslāmī.
12. Deylamī, Hoseyn Ebne Mohammad. (2017/1396SH). *Eršādo al-qolūb elā al-savāb*. Ed by. Abo al-hasan Ša'rānī. Tr. by Alī Salgī Nahāvandī. Qom: Nāser.
13. Ernst, Carl W. (1939/1393SH). "Maktūb Šodane Ta'ālīme Šafāhī dar Tarīqe Čestīye Moteqaddem". Tr. by Mas'ūd Faryāmaneš. *Journal of Research Mirror*. 25th Year. No. 4. Pp. 5- 14.
14. Golām-sarvar, Lāhūrī. (1914/1332HD). *Xazīnato al-safīyā*. 1st Vol. Kānpūr: Bījā.

15. Gošīrī, Abdo al-karīm Ebne Havāzen. (2009/1388SH). *Resāle-ye Gošīrī-ye*. Tr. by. Abū-alī Hasan Ebne Ahmad Osmānī. 10th ed. Tehrān: Elmī va Farhangī.
16. Hasanī, Abdo al-hay. (1988/1367SH). *Nozhato al-xavāter va Behjato al-masāme va Navāzer*. 3rd Vol. Heydar-ābād: Dekkan.
17. Keyvānī, Majdo al-ddīn. (1998/1377SH). *Madxal: "Belgerām" Dā'erato al-ma'ārefe Bozorge Eslāmī*. 12th Vol. Markaze Dā'erato al-ma'ārefe Bozorge Eslāmī. P. 495.
18. Keyxāy Farzāneh, Ahmad-rezā and Sūdābeh Salīmī Xarāšad. (2005/1394SH). *Dīd-gāhe Erfānī-ye Xāje Mo'īno al-ddīne Češtī bar Asāse Dīvāne Mansūb be Vey. Quarterly Journal of Subcontinental Studies, Sistan and Baluchestan University*. 7th Vol. No. 23. Pp. 97- 116.
19. Māyel Heravī, Najīb. (1900/1379SH). *Tārīxe Nosxe-pardāzī va Tashīhe Enteqādī-ye Nosxehā-ye Xattī*. Tehrān: Ketāb-xāne, Mūze va Asnāde Majlese Šowrāye Eslāmī.
20. Mīr-xord, Mohmmad Ebne Mobārak. (1978/1357SH). *Seyaro al-owlīyā dar Ahvāl va Malfūzāte Mašāyexe Češt*. 1st Vol. Pākeštān: Lāhūr.
21. Monzavī, Ahmad. (1986/1365SH). *Fehreste Moštarake Nosxehā-ye Xattī-ye Fārsī-ye Pākeštān*. Eslām Ābād: Markaze Tahqīqāte Fārsī-ye Īrān va Pākeštān.
22. Mošār, Xān-bābā. (1971/1350SH). *Fehreste Ketābhā-ye Čāpī-ye Fārsī*. 3rd ed. Tehrān: Mo'allef.
23. Najafī Barzegar. Karīm. (2005/1394SH). *Mūneso al-arvāh, Asarī Arzešmand dar Šarhe Ahvāle Mašāyexe Selsele-ye Češtīye. Quarterly Journal of Subcontinental Studies, Sistan and Baluchestan University*. 7th Year. No. 25. Pp. 121- 132.
24. Nātel Xānlarī, Parvīz. (1986/1365SH). *Tārīxe Zabāne Fārsī*. Tehrān: Našre now.
25. Nazarī, Mahmūd. (2012/1391SH). *Fehreste Nosxehā-ye Xattī-ye Ketāb-xāne Majlese Šowrāye Eslāmī*. 50th Vol. Tehrān: Mūze va Markaze Asnāde Ketāb-xāne Majlese Šowrā-ye Eslāmī.
26. Pūr-nām-dārīyā, Tagī. (1997/1376SH). *Ramz va Dāstānhā-ye Ramzī dar Adabe Fārsī: Tahlīlī az Dāstānhā-ye Erfānī- Falsafī-ye Ebne Sīnā va Sohrevardī*. 4th ed. Tehrān: Elmī va Farhangī.
27. Rāh-peymā, Qolām-rezā. (2013 /1392SH). *az Alefbā tā Honar: Šenāxte Anvā'e Xat az Āqāz tā Konūn va Qālebhā-ye Xoš-nevīsī*. Tehrān: Mūze va Markaze Asnāde Majlese Eslāmi va Farhangestāne Honar.
28. Sa'd Ābādī, Parīsā and Alī-akbar Ja'farī & Šahāb Šahīdānī. (2016/1395SH). "Seyre Tahavvole Honare Xošnevīsī va Anvā'e Xatte ān dar Makātebe Honarī-ye Asre Safavī". *Tārīx-nāme-ye Xārazmī*. No. 13. Pp. 118- 152.
29. Sa'dī. (2011/1390SH). *Būstāne Sa'dī*. Ed. by Hasan Anvarī. Tehrān: Payame Noor.
30. Yār-šāter, Ehsān. (2005/1384SH). *Xoš-nevīsī (Maqālāte Dāneš-nāme Īrānīkā)*. Tehrān: Amīr kabīr.