

نقش علمای نقشبندیه در امور اجتماعی با تأکید بر مشی دنیاگرایی در عین دنیاگریزی

چکیده

نقشبندیه از فرقه‌های تصوف در دوره تیموری است که رهبران آن تلاش داشتند در امور اجتماعی مداخله کنند. نزدیکی ایشان به هیئت حاکمه این شبهه را پیش می‌آورد که ایشان از اصول ساختاری آیین درویشی عدول و به امور دنیایی ورود کرده‌اند. بنابراین پرسش پیش رو این خواهد بود که آیا علمای نقشبندیه اقدامات خود را منافی دنیاگریزی اهل تصوف می‌دانسته‌اند؟ اگر پاسخ مثبت است، ذیل چه توجیه یا تفسیری؟ یافته‌های تحقیق به نوع خاصی از اجتهاد تأکید می‌کند که اصل را بر ایجاد تعادل بین گرایشات دنیوی و اخروی می‌گذارد. در این سازوکار هر نفسی بنا به ظرفیت و مرتبه خود دارای سهمی از مادیات و معنویات است. در این میانه خود علمای نقشبندی (به عنوان خواص) این وارستگی را در خود احساس می‌کردند تا با مادی‌ترین بخش جامعه ارتباط برقرار کنند و با راهبری آنها در جهت احقاق حقوق مردم بکوشند. تنها از این طریق بود که شرایط آبادانی دنیای بیرون و درون همزمان فراهم می‌آمد. بنا بر ماهیت موضوع، روش تحقیق در پژوهش حاضر، تاریخی-تحلیلی است.

واژگان کلیدی: نقشبندیه، اجتماع، تیموری، میانجی‌گری، دنیاگرایی، دنیاگریزی

مقدمه

از زمانی که سلسله ایلخانی در ایران تأسیس گردید جایگاه علما و اکابر دینی در هرم اجتماعی بازسازی شد و با روی کار آمدن تیموریان قوام بیشتری یافت. در مواجهه با علما، وجه تمایزی که بین حکام ایلخانی و تیموری وجود داشت این بود که تیموریان برخلاف ایلخانان در برابر علما منفعل بودند. این گواه استحکام طبقاتی علما بود که به تدریج از دوره ایلخانی به تیموری بسط می‌یافت و می‌توانست فرصتی تاریخی برای تأثیرگذاری آنها فراهم آورد. از طرفی با توجه به این‌که ساختار نظام‌ها استبدادی بود و هیچ قاعده‌ای برای گرفتن حق، جز نزدیک شدن به رأس هرم قدرت (حاکم) وجود نداشت علما به اطوار و انحای مختلف با دستگاه حکومتی قرابت پیدا کرده و واسط بین توده‌های مردم با آنها شدند. این میانجی‌گری طبقاتی در رویدادهای مختلف راهگشا بود. به عنوان مثال جنگ‌ها با وساطت آنها خاتمه پیدا می‌کرد و یا اسرا با پادرمیانی آنها آزاد می‌شدند. اما مهم‌ترین انتظار مردم از علما، اعاده مطالبات کلان خود از حاکمان بود. از آنجا که ایشان لباس پیامبر می‌پوشیدند و طبق احادیث، خود را هم‌تراز پیامبران بنی‌اسرائیل می‌دانستند (شمس منشی، ۱۳۹۵، ۱۱۵/۱) مردم نیز از ایشان خواستار کم کردن فاصله طبقاتی و بسط عدالت اجتماعی بودند. از جمله فرقه‌هایی که در این جهت گام بر می‌داشت نقشبندیه بود.

پیشینه تحقیق

کتاب «پیوند سیاست و فرهنگ در عصر زوال تیموریان و ظهور صفویان» (مهدی فراهانی منفرد): از مآخذ مهم، خصوصاً در شناخت شخصیت و روزگار علمایی نظیر عبیدالله احرار و عبدالرحمان جامی و واعظ کاشفی است و در رهیافت‌های فرهنگی و نهادهای مربوطه دارای فصولی مجزا و سودمند می‌باشد. مؤلف، هدف خود را روشن کردن آن دسته از فعالیت‌های فرهنگی، اجتماعی و سیاسی در دوره تیموری می‌داند که مغفول مانده‌اند. با این‌که بخش عمده‌ای از کتاب، بی‌ارتباط به موضوع مقاله پیش رو است اما تحلیل‌ها و توصیفات موشکافانه مؤلف در وادی فرهنگ و جامعه دوره تیموری راهگشا است. نویسنده از کیش شخصیت علمای مذکور به عنوان عنصری اثربخش در تحولات اجتماعی نام برده و از روح تسامح و تساهل اواخر دوران تیموری به بزرگی یاد می‌کند. از امتیازات کتاب استفاده از حدود چهل نسخه دستنویس فارسی و عربی است که مؤلف از بایگانی کشورهای مختلف جمع‌آوری نموده است. علاوه بر این وی در ارجاعات خود از انواع کتب و مقالات فارسی، عربی، اردو و ترکی استفاده کرده است. تنها نقدی که می‌توان بر این اثر وارد آورد استفاده از کپی‌های طولانی از مآخذ تاریخی نظیر "تاریخ ادبیات ایران" ذبیح‌الله صفا است. (رک فراهانی منفرد، ۱۳۸۱، ۲۳۰) در تحقیق پیش رو سعی بر آن است که حتی‌المقدور از منابع دست اول استفاده شود و اگر از مآخذی نظیر این کتاب بهره برده شده، جهت تقویت تحلیل‌ها و ارائه روشن‌تری از رویدادها است و مشخصاً به نقل قول‌هایی می‌پردازد که از دیده محقق پنهان مانده‌اند.

معرفی

بنیان‌گذار طریقت نقشبندیه خواجه بهاء‌الدین محمد نقشبند بخاری (۷۹۱-۷۱۸ ق) است. وی شاگرد مولانا ابوبکر تایبادی (درگذشته ۷۹۱ ق) است که مقامات او سید شریف جرجانی (۸۱۶-۷۴۰ ق) و ملا سعد تفتازانی (۷۹۷-۷۲۲ ق) را با همه مراتب علمی خود وادار به ستایش کرد (ابن عبدالله چلیپی، ۱۳۷۶، ۴۴۱) و برخی او را هم رتبه انبیاء می‌دانستند. (ابن جنید شیرازی، ۱۳۶۴، ۶۰) دیگر پدر معنوی بهاء‌الدین، خواجه عبدالخالق غجدوانی (درگذشته ۵۷۵ ق) است (حضرتی، ۱۳۷۵، ۱۴۶) که اساس تعالیم نقشبندی از او اقتباس شده و او از شاگردان خواجه یوسف همدانی (درگذشته ۵۳۵ ق) سرسلسله خواجهان بود (قطقان، ۱۳۸۵، ۴۴۲) و او را مرشد کامل عصر خویش می‌دانستند. (خنجی، ۱۳۸۴، ۶۱) یکی از مهم‌ترین تعالیم خواجه غجدوانی اصل «خلوت در انجمن» بود که با عزلت و گوشه‌نشینی زاویه پیدا می‌کرد. (خواندمیر، ۱۳۸۰، ۵۴۴/۳)

با توجه به این‌که نقشبندیه یک فرقه التقاطی است، ایشان از معارف دیگر بزرگان نیز بهره برده‌اند. همزمان با وفات غجدوانی در آن سوی مرزهای عالم اسلام محی‌الدین بن‌عربی متولد شد که توانست پارادایمی ایجاد کند که تأثیر زیادی بر فرقه‌های نوپای قرون بعدی داشت. نقشبندیه نیز از این تأثیر بی‌نصیب نماند. ابن‌عربی از جانب نقشبندیه با عناوینی نظیر "شیخ عارف" و "نحیر کبیر" (خردمند بزرگ) خطاب قرار می‌گرفت. (محمد بن برهان‌الدین سمرقندی، ۱۳۸۸، ۱۷۱) واعظ کاشفی از علمای متأخر نقشبندی او را "حضرت شیخ" می‌خواند و از او درباره مسائل هستی‌شناسانه نقل قول می‌کرد. (واعظ کاشفی، ۲۵۳۶، ۲۹۰) از آن‌جا که نقشبندیه فرقه‌ای تأویل‌گرا بود به تشریح سخنان ابن‌عربی با رویکرد باطنی همت می‌گمارد. به عنوان نمونه عبدالرحمان جامی (۸۹۸-۸۱۷ ق) به عنوان یک عالم نقشبندی در قامت یکی از شارحان و مروجان نامی مرام و مسلک ابن‌عربی ظاهر می‌شود و در این کار به آنجا می‌رسد که علمای ماوراءالنهر، او را در علم تصوف از ابن‌عربی بهتر می‌دانند. (قاضی، ۱۳۸۸، ۱۲۷) پیشتر پیشوای طریقت یعنی بهاء‌الدین به اهمیت روش باطنی پی برده بود و بالطبع شاگردانش مقلد محض او بودند. مثلاً در بخشی از کتاب "گنج‌نامه" او ذکر شده است که «تأویل این سخن شیخ محی‌الدین العربی کتاب فصوص الحکم را فرعون را فرموده‌اند طاهرراً مطهرراً» (نقشبند، ۱۳۹۷، ۹۱) همیشه معارف صوفیانه نبود که مورد توجه نقشبندیان قرار می‌گرفت بلکه در امور اجتماعی نیز از این بزرگان الگوی رفتاری می‌گرفتند:

«منقول است که شیخ محی‌الدین العربی-قدس سره- همه اموال خود را تملک فقراء اهل الله کرده‌اند. حضرت خواجه بهاء‌الحق و الدین بعضی املاک خود را وقف خواجه محمد پارسا کرده‌اند به این ملاحظه بوده است.» (محمد بن برهان‌الدین سمرقندی، ۱۳۸۸، ۲۲۳)

دستگیری از مستمندان رکن اصلی فعالیت‌های اجتماعی علمای نقشبندی بوده است. روایت است که خواجه بهاءالدین در هرات به میهمانی ملک حسین دعوت بود ولی طعامی تناول نمی‌کرد. مولانا شیخ الاسلام قطب‌الدین که مقتدای ولایت هرات بود علت را پرسید. خواجه خوردن از خوان ملک را روا ندانست. ملک گفت پس این طعام‌ها را چه کار کنیم؟ گفت بین فقیران هرات تقسیم کنید. (بخاری، ۱۳۸۳، ۴۹)

رهبران این طریقه با این که سخت پایبند و معتقد به سنت و شریعت بودند (قاضی، ۱۳۸۸، ۲۱) در عین حال می‌توان آنها را میانه‌رو و اعتدالی دانست. آنها کرامت داشتند ولی حتی المقدور از علنی کردن آن پرهیز می‌کردند. فرقه‌هایی نظیر نقشبندیه برخلاف دیگر فرقه‌ها غالباً معتقد به کرامات در بعد درونی بودند و می‌گفتند: «یقینی که اهل بصیرت را از تأمل در سخنان این طایفه "نقشبندیه" به حاصل آید اقوی و اعلی بود از یقینی که از مشاهده خوارق عادات باشد و از این جا گفته‌اند:

موجب ایمان نباشد معجزات	بوی جنسیت کند جذب صفات
معجزات از بهر قهر دشمن است	بوی جنسیت پی دل بردن است

(خواجه محمد پارسا، ۱۳۵۴، ۱۱۷-۱۱۶)

و همچنین می‌گفتند: «از دجال نیز منقول است که مرده زنده می‌سازد و به هر زمین که می‌گذرد سبز می‌شود.» (محمد بن برهان‌الدین سمرقندی، ۱۳۸۸، ۹۸) و همچنین می‌گفتند: «ظهور خوارق عادات ضعیف حالان را باشد از برای تقویت یقین ایشان.» (همان) ایشان از تبعات افراط در کرامت مطلع بودند و می‌دانستند ممکن است مردم را از عقلانیت و فعالیت دور کند و دستگاه‌ساز باشد. بنا بر آنچه گذشت نقشبندیان برای فقیهان به دلیل تأکید بر شریعت و برای امرا به دلیل تأمین مشروعیت نه تنها بی‌خطر جلوه می‌کردند بلکه برخلاف دیگر همقطاران خود که تبعید و یا سرکوب می‌شدند مورد استقبال نیز قرار می‌گرفتند.

امور اجتماعی

تاریخ اجتماعی نقشبندیه سرشار است از دستگیری از مردم طبقه محروم و واسط شدن برای صلح و جلوگیری از چپاول و در این راه ابایی از ریختن آبروی خود نداشتند:

«مشایخ طریقت وقت خود را عزیز شمرده به جهت مصلحت فقرا با امرا و سلاطین اختلاط نکرده‌اند، و ما وقت خود را صرف فقرا کردیم... {آن‌ها} هیچ وقت برای مهم فقیری و دفع ظلم برای میرزا نرفتند. بایستی که دین انبیاء و شریعت پیغامبر را -صلی الله علیه و سلم- بر سر برداشته به ادب تمام پیش میرزا شاه‌رخ رفتندی. بر این تقدیر چه بی‌ناموسی خواهد بود؟ آب روی و ناموس در تعظیم شرع مطهر نبوی است.» (همان، ۱۵۲)

روایت است که اختلاف سه برادر از خاندان تیمور (در ماوراءالنهر) سلطان احمد و میرزا عمرشیرخ دوم و سلطان محمود خان بالا گرفته و قصد جنگ داشتند. سلطان احمد، خواجه بهاءالدین نقشبند را همراه خود برد تا بلکه میانجی صلح شود. این مسئله به درازا کشید و در این مدت خواجه زجر زیادی کشید از این جهت که لشکریان زیر بار نمی‌رفتند. در نهایت دیداری واقع شد و...

«حضرت خواجه اول سلطان محمود خان را پیش آوردند و به میرزا سلطان احمد کنار گرفتند. بعد از آن میرزا عمرشیرخ را پیش آوردند. میرزا عمرشیرخ دست برادر را گرفته در روی می‌مالید و می‌گریست و برادر کلان نیز گردن او را می‌بوسید و می‌گریست و از مشاهده آن معنی گریه بر همه مستولی شد و در میان آن مردم شیونی شد. در شامیانه نشستند و چنان مجلس مهیبی بود که از غایت هیبت فقیر دستارخوان را بازگونه انداختم و هر دو لشکر بر بالای زین ایستاده منتظر بودند که اگر چیزی واقع شود بر هم ریزند. ماحضر آوردیم، چون از خوردن فارغ شدند عهد کردند و صلح در میان واقع شد.» (همان، ۲۸۸-۲۸۶)

خواجه محمد پارسا (۸۲۲-۷۴۹ ق) بعد از ورود به سلک مریدان خواجه بهاءالدین و طی مقدمات سلوک چنان مستعد شد که بعد از او در این طریقه مقام ارشاد را برعهده گرفت و از این زمان این سلسله قدرت یافت. او نیز همچون مرادش ترسی از واسطه‌گری نداشت. یکی از اصحاب به او گفته بود که چرا به خاطر مردم آبروی خود را زیر سؤال می‌بری و پاسخ شنیده بود که ما به این آبرو آسیابی نخواهیم گرداند و امداد مسلمانان واجب‌تر است. (ابن الکربلایی، ۱۳۴۴، ۱۰۰/۱) او با شاهرخ روابط حسنه‌ای داشت و در جهت رفع مشکلات مردم به او نامه می‌نوشت. بعد از او مولانا صنع‌الله که از شاگردانش بود در امداد مسلمانان چه زبانی و چه فعلی از هیچ کوششی مضایقه نمی‌کرد و این شیوه را بهترین کارها می‌دانست و در این کار به خواجه محمد پارسا اقتدا می‌کرد. یکی از مسائلی که با پادرمیانی او حل شد دفع قائله امیرزاده رستم بود که از پیرمحمد شکست خورده بود اما قبول شکست نمی‌کرد و نزدیک بود خسارتی به مردم رامهرمز وارد آید که با دخالت شیخ به خوشی خاتمه پیدا کرد. (حافظ ابرو، ۱۳۸۰، ۲۸۴/۳؛ کمال‌الدین عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۸۳، ۹۶/۳) خواجه حسن عطار (درگذشته ۸۲۶ ق) دیگر شاگرد بهاءالدین در سال ۸۲۱ ق. واسطه صلحی شد که طی آن الغیبیگ قصد داشت به بدخشان حمله کند. (حضرتی، ۱۳۷۵، ۱۵۰) از دیگر اقدامات او نجات قلعه حصار در خراسان بود که میرزا مسعود و امیرمحمود برلاس در آن مقاومت می‌کردند. (خواندمیر، ۱۳۸۰، ۲۰۱/۴) خواجه عبدالله امامی اصفهانی از مریدان علاءالدین عطار (پدر خواجه حسن) نیز نزد تیموریان محترم بود به طوری که شاهزادگان در خدمت او با ادب می‌ایستادند و حتی حضور او کافی بود که منازعات خونین مدعیان را به مصالحه تبدیل کند. (زرین کوب، ۱۳۷۸، ۱۶۰) بعدها از این احترامات، عبیدالله احرار (۸۹۶-۸۰۶ ق) و عبدالرحمان جامی (۸۹۸-۸۱۷ ق) به نحو احسن استفاده کردند. خواجه ناصرالدین عبیدالله احرار که توسط خواجه حسن عطار به دربار معرفی شده بود اعتقاد داشت اگر

کسی بتواند با عمل و مداخله خود مسلمانان را از ظلم ستمکاران حفظ کند بر او روا نیست که از این کار مهم بپرهیزد و در دل کوه به عبادت مشغول گردد. او می‌گفت از پسندیده‌ترین کارها این است که اهل علم را اگر میسر شود در بارگاه سلاطین و امرا حاضر شوند و آنان را به دادگری و التفات به احوال ستمدیدگان هدایت کنند. (احرار، ۱۳۹۴، دوازده)

احرار با آگاهی کاملی که توسط گماردگان خود از اوضاع سیاسی منطقه به دست می‌آورد اطلاعاتی در اختیار پایتخت می‌گذاشت. این خبررسانی‌ها عمدتاً به امنیت اجتماعی مربوط بود؛ مانند خبر شورش سلطان مراد که از طرف ملازمان و منتسبان احرار به اطلاع مقامات بالا و خاصه امیرعلیشیر نوایی که واسطه احرار با سلطان بود می‌رسید. (فراهانی منفرد، ۱۳۸۱، ۲۷۴) نفوذ اجتماعی و عرفانی عبیدالله احرار به او در عرصه سیاست چنان ارج و پایگاهی بخشیده بود که دولتمردان ناگزیر بودند پشتیبانی و خشنودی او را به دست آورند. او در عرصه‌های سیاسی و نظامی متعددی ابوسعید را یاری کرد. در هجوم ابوالقاسم بابر نواده شاهرخ که در هرات حکومت داشت احرار مردم را به دفاع برانگیخت و مردم به احرار قول دادند که اگر محاصره، یک سال هم به درازا بکشد مقاومت کنند. نیروی صد هزار نفره بابر، ابوسعید را وحشت زده کرده بود ولی احرار به او دلگرمی داد و «بدولت سلطنت و جهانداری استظهار بخشید» (نوایی، ۱۳۷۹، ۱۴۶) و در نهایت قضیه را فیصله داد.

«بر ضمائر منیره ملازمان آن حضرت باید که چون آفتاب روشن باشد که این فقیر حکایت صلح به هیچ وجه ترک نمی‌توانم کرد. اگرچه جانبین انواع جفا واقع شود. و التماس آن‌که از این جهت ملامت بسیار واقع شود. چه یقین این فقیر آن است که در صلح {بوی} رحمت از مسلمین بر می‌خیزد و در مشاجرت و مخالفت خلق زحمت می‌کند. با وجود این چنین یقین چون توانم از این حکایت خود تهی ساخت؟ امید از الطاف بی‌نهایت حق سبحانه آن‌که پادشاهی این عالم را وسیله سلطنت حقیقی گرداند، یعنی آزادگی از التفات به غیر حق سبحانه بمنه و کرمه. والسلام.» (مولانا شیخ، ۱۳۸۰، ۵۵۲)

در ۸۶۲ ق، نیز عبیدالله احرار میان مردم سمرقند و ابوسعید پایمردی کرد و هم سمرقند را که در آستانه شورش قرار داشت به او بازگرداند، هم مردم را از رفتار انتقام‌جویانه او در امان نگه داشت:

«قصد سمرقند از خدمت شما مناسب نمی‌نماید. حق سبحانه به این نفرموده است. شریعت حضرت محمد مصطفی صلی الله تعالی علیه و سلم این چنین نیست. تیغ بر روی برادر خود کشیدن چه مناسب از ملازمان حضرت شماست؟ ... در سمرقند مردم عزیز بسیارند، صلحا بی‌شمارند، فقرا و مساکین بسیارند و ایشان را بیش از این به تنگ آوردن مناسب نیست. مبادا که دلی درد کند. تا دل دردمند چه کند. صلحا که تنگدل شوند نباید ترسید. ملتمس این فقیر را که خدمت بی‌غرض است خالصاً لوجه سبحانه قبول کنید.» (همان، ۵۵۳)

در ۸۶۴ ق، نیز احرار پایمردی دیگری کرد. این بار امیر نورسعید شورش کرد و در نواحی سمرقند و بخارا دست به ستم و تاراج گشود. ابوسعید ابتدا شخصی را برای کشتن نورسعید فرستاد ولی ثمری نداشت و آن شخص کشته شد. همچنین برخلاف صوابدید احرار سی هزار نفر را برای سرکوب این شورش فرستاد که آن نیرو نیز شکست خورد. تنها احرار می‌توانست این وضع را به سامان آورد. او با نورسعید دیدار کرد و غائله را پایان داد. در سال‌های ۸۶۵ و ۸۶۷ ق، شاهزاده تیموری محمد جوکی که فرزند عبداللطیف بود بر ضد ابوسعید علم طغیان برافراشت. در هر دو بار واسطه‌گری احرار گره‌گشا شد. (فراهانی منفرد، ۱۳۸۱، ۲۶۹-۲۷۱) روایتی دیگر از این قرار است که خواجه عبیدالله احرار چون غوث روزگار بود جهت فریادرسی درماندگانی که در قلعه شاهرخیه حبس شده بودند به اردوی همایون ابوسعید تیموری تشریف فرمود و تأکید کرده بود که آن جماعت را به قتل نرساند. به این منظور خواجه خود وارد قلعه شد و معلوم نیست چگونه ولی موفق شد سرداران و گردنکشان قلعه را بیرون آورد تا آسیبی به بقیه نرسد. (زمچی اسفزاری، ۱۳۳۸، ۲۶۳) بعدها در سال ۸۹۰ ق، احرار میان سه مدعی تصرف تاشکند با تلاش فراوان واسطه‌گری کرد و با برقراری صلح مردم زادگاهش را از خطری دیگر رهانید. (فراهانی منفرد، ۱۳۸۱، ۲۷۱-۲۶۹) تلاش‌های عبیدالله احرار آرزوی علمای سابق نقشبندی نظیر خواجه ناصرالدین ابونصر پارسا (فرزند خواجه محمد پارسا) را که در برقراری صلح ناکام مانده بودند تحقق بخشید. در اردوکنشی بین بابر میرزا و ابوسعید میرزا، ابونصر پارسا در باب صلح کوشش کرده بود که فایده نداشت. (ابن الکربلایی، ۱۳۴۹، ۱۷۶/۲) از دیگر مداخلات عام‌المنفعه، تقاضای بخشش مالیات‌ها بود که اغلب مورد پذیرش قرار می‌گرفت. لغو تمغای بخارا در ۸۶۵ ق. و لغو تمغای ماوراءالنهر در ۸۷۲ ق، از طرف ابوسعید تیموری به سفارش خواجه احرار صورت گرفت. (احرار، ۱۳۹۴، سیزده)

«سلطان سعید به کرات و مرآت به زیارت خواجه تشریف فرمود به هر چه رأی منیر حضرت ارشاد پناهی میل فرمود درجه قبول یافت و تمغاء بخارا که مبلغ سنگین و کرآمد بود بخشش یافته مطلقاً برافتاد و سلطان ابوسعید متعهد گشت تمغاء تمام ممالک محروسه را با جمع منکرات و مناهی براندازد.» (واعظ، ۱۳۵۱، ۲۱)

عبدالرحمان جامی نیز سرآمد علمای روزگارش بود و سلاطین اطراف عالم از دعا و همت بندگی مولانا استفاده می‌کردند و فضلالی اقالیم به مجلس رفیع او توسل می‌جستند. (دولت‌شاه بن علاءالدوله سمرقندی، ۱۳۳۸، ۳۶۳) وی به تبعیت از مراد خود عبیدالله احرار نزدیکی به زمامداران به انگیزه حفظ حقوق مسلمانان از دستبرد ستمکاران را نه تنها جایز بلکه از مهم‌ترین کارها می‌دانست و در نامه‌ای به سلطان یعقوب آق قویونلو اشاره می‌کند که قرب پادشاهان، بهترین وسیله دستگیری از مردم است. (فراهانی منفرد، ۱۳۸۱، ۳۰۳) گاهی مردم برای او تقاضانامه‌هایی ارسال می‌کردند که در آن از او خواسته می‌شد واسطه بین آنها با حکامی شود که به هر دلیلی قصد مجازات آن جماعت را داشتند. (ابن الکربلایی، ۱۳۴۹، ۳۳۷/۲-۳۳۶)

جهانشاه قراقویونلو با جامی مکاتبه داشت و از همدان دیوان اشعار خود را که سه هزار بیت بود با دوهزار دینار کپکی به هرات فرستاد و از او خواست که چیزی از وی بخواهد. شیخ با ارسال تنها یک بیت از او خواست که راه خانه خدا را که راهزنان آن را بسته بودند باز کند. (فراهانی منفرد، ۱۳۸۱، ۳۰۶) علاوه بر این جامی نزد سلطان حسین بایقرا نیز چنان حرمت و احترامی داشته که نامه‌های ساده او به سلطان در مرتفع کردن نیازهای مردم اغلب مثمر ثمر بوده است. (همان، ۳۱۳-۳۱۲)

ملاحسین واعظ کاشفی (۸۴۰-۹۱۰ ق) نیز واسطه خیر بوده و از نکوبختی او، سلطان حسین بایقرا ظرفیت زیادی در پذیرش اوامر علما داشت. به عنوان نمونه به درخواست واعظ کاشفی، عوارض زمین‌های بایر سبزوار را لغو کرد. در نشانی که بدین منظور صادر گشته نوشته شده: «مقرر شد که آب را به دستور قدیم به وقف گذارند و طوایف مسلمانان به صدقه ابدی پیوند از آن انتفاع گیرند.» (خوافی، ۱۳۵۷، ۱۸۵)

مشی دوگانه

به نظر می‌رسد در دنیاگرایی نقشبندیه عوامل اعتقادی و اجتماعی هر دو نقش داشته‌اند. از جمله عوامل اعتقادی، یک روایت تاریخی است که در آن قَلتِ عمل امام سجاد(ع) در قیاس با امام علی(ع) موضوع بحث می‌باشد:

«ایشان {امام سجاد} هر شب هزار رکعت نماز می‌کرده‌اند. شبی دیوان عمل حضرت امیرالمؤمنین علی را -رضی الله عنه- بر ایشان مکشوف گردانیده‌اند؛ عمل ایشان در جنب اعمال حضرت امیر بغایت کم بوده. حضرت ایشان -قدس سره- چون به یقین معلوم کرده‌اند که مجموع سعادت آن جهانی منوط به عمل است، به همگی همت مصروف بر عمل داشته‌اند و یک لحظه از عمل نیارامیده‌اند. شکرالله سعیهم و نفعنا بهم و ارزقنا سلوک طریقههم.» (محمد بن برهان‌الدین سمرقندی، ۱۳۸۸، ۱۷۱)

تأکید بر عمل باعث می‌شد فعالیت‌های اجتماعی نیز رونق بگیرد و به بهبودی معیشت مردم بیانجامد. این روند تا جایی ادامه پیدا کرد که زیست علمای نقشبندیه با انباشت سرمایه توأم گردد. زمین‌های زراعی خواجه عبیدالله احرار خارج از وصف بود و شاهراه بازرگانی مرو به بخارا و سمرقند در انحصار وی بود و نورالدین عبدالرحمن جامی سالانه صد هزار دینار برای مصارف عادی خویش خرج می‌کرد. (قاضی، ۱۳۸۸، ۶۷-۶۸) این ثروت‌ها برخلاف معمول، معلول قدرت سیاسی یا نظامی نبود بلکه به طور بی‌سابقه‌ای از قدرت اجتماعی نشأت می‌گرفت. با این وجود رهبران نقشبندیه نمی‌خواستند کار به جایی برسد که آنها را در ذیل طبقه اشراف تعریف کنند، از این رو ثروت آنها صرف تقویت طبقات محروم و فرودست می‌شد و به قول جامی:

هزارش مزرعه در زیر کشت است که زاد رفتن راه بهشت است

(جامی، ۱۳۷۸، ۳۱/۲)

آنها می‌بایست برای خیل عظیمی از مریدان و طرفداران خود کار ایجاد می‌کردند چرا که پیشتر آنها را از افراط در عبادت و ذکرگویی نهی کرده بودند. لازمه کارآفرینی ملک‌داری بود و لازمه ملک‌داری نزدیکی به حکام. آنها بهترین کار را مشاغل دهقانی و باغبانی می‌دانستند. (راوندی، ۱۳۸۲، ۳۵۷/۹) این در حالی بود که در طریقت درویشان ترک تعلقات دنیایی از اصول بنیادین به حساب می‌آمد. به‌عکس دست نقشبندیان در اموری باز شده بود که نه تنها به کسب توشه اخروی نمی‌انجامید بلکه توشه دنیوی فراهم می‌کرد. بنابراین باید به کسانی که ادعا می‌کردند این جماعت از شعائر خود (که در ادامه به نمونه‌ای از آن اشاره شده) فاصله گرفته‌اند حق داد:

«ای فرزند هیچ میدانی که دنیا چیست؟ آنچه تو را از حق سبحانه و تعالی باز دارد. پس از زن و فرزند و مال و جاه و ریاست و لهُو و لعب اشتغال به دنیاست. علمی که به آخرت کار نیاید هم از دنیا اند.» (خواجه محمد پارسا، ۱۳۵۴، ۲۱۵)

اما مسائل مطرح شده انکاری بر حقانیت دنیاگریزی در نزد ایشان نیست بلکه آنها قصد داشتند بین مادیات و معنویات جمع و هماهنگی ایجاد کنند بنابراین به بهتر کردن دنیا نیز می‌اندیشیدند. این نقیض‌ها برای علمای نقشبندیه عین اتحاد بود چرا که نزد ایشان مقاماتی بر مردمان مترتب می‌شد و از مراتب پایین (مریدی) تا بالا (مرادی) بسط می‌یافت. مرید با کسب تجربه (تعلیم و کار) رفته رفته از پوسته عوامانه خود بیرون آمده و با ممارست (دنیاگریزی) به کسوت خاصگان در می‌آمد و فاصله خود را از دنیا زیاد می‌کرد. اما او در این مقام متوقف نمی‌ماند و دوباره به دنیا باز می‌گشت. رهبران نقشبندیه در زمانه‌ای زندگی می‌کردند که فساد شایع شده بود و مریدان نیز از هر فرقه‌ای بدان دچار گشته بودند بنابراین ایشان را از مراقبه‌های سخت و بیرون از حد طاقت معاف می‌کردند تا بلکه نتیجه عکس نگیرند. شاید بتوان ضرورت تأکید بر «خلوت در انجمن، سفر در وطن»^۱ را در این مهم جستجو کرد. (نقشبند، ۱۳۹۷، ۳۳) در این مفهوم تقلیل و تعدیلی بین سفر در بعد جغرافیایی و سفر در بعد درونی مشاهده می‌گردد. از تبعات این رویکرد آن بود که نقشبندیه برخلاف دیگر همقطاران خود به کار کردن اهمیت ویژه‌ای می‌دادند (بخاری، ۱۳۸۳، خلیل ابراهیم صاری اوغلی، هفده) در زمانه‌ای که سفر کردن بین اهالی تصوف شایع بود، نقشبندیه بر تمرکز به جای تفرق اهتمام می‌کردند. اکابر می‌گفتند شرط سفر دو چیز است: ۱- توکل ۲- قوت کسب. (محمد بن برهان‌الدین سمرقندی، ۱۳۸۸، ۱۶۳) اما مریدان که موصوف به قناعت بودند به همان توکل بسنده می‌کردند. اما نقشبندیه با نگاهی آسیب شناسانه، توجه مریدان خود را به شرط دوم معطوف می‌کردند. (بخاری، ۱۳۸۳، خلیل ابراهیم صاری اوغلی، هفده) آنها ترجیح می‌دادند مریدانشان سفر نکنند و در عوض کار کنند.

۱. این مفاهیم ریشه در تعالیم خواجه عبدالخالق غجدوانی دارد. خلوت در انجمن آن است که صوفی به ظاهر با خلق باشد و به باطن با حق. و سفر در وطن آن است که سالک در طبیعت بشری سفر کند، یعنی از صفات بشری به صفات ملکی و از صفات ذمیمه به صفات حمیده انتقال فرماید.

کار نقشبندیان تا جایی بالا گرفت که به شکل دولتی در سایه درآمدند که شعارهایی کاملاً محافظه‌کارانه داشت و مشی‌ای پراگماتیستی. این می‌توانست بهترین تدبیر جهت رسیدن به اهداف آنها باشد که یکی از وجوه آن کاستن از قدرت مطلقه حاکمان بود.

چو فقر اندر قبای شاهی آمد به تدبیر عبیداللهی آمد

(جامی، ۱۳۷۸، ۳۱/۲)

اما وجه دیگر آن، اصلاحات دینی بود که می‌رفت تا از علمایی نظیر جامی یک مصلح بسازد. در طریقت نقشبندیه بدعت جایگاهی نداشت و حفظ شریعت از اوجب واجبات بود (حضرتی، ۱۳۷۵، ۱۵۲/۲) اما عبدالرحمان جامی با سرودن یک دوبیتی از این شعار فراتر رفت:

ای مغ بچه دهر بده جام می ام کامد ز نزاع سنی و شیعه قی ام
گویند که جامیا چه مذهب داری صد شکر که سگ سنی و خر شیعه نی ام

(جامی، ۱۳۴۱، ۸۹)

جامی از این طریق به پیروان خود گوشزد می‌کند که خود را از دعوای پوچ مذهبی دور نگه دارند. از زاویه‌ای دیگر می‌توان پی برد پیروی سرسخت از شریعت تسنن باعث نمی‌شد که یک عالم پرشور نقشبندی در بنیادگرایی‌های خشک و جزمی بپوسد. ایشان از طریق این سیالیت قصد داشتند شیوه نوینی از دین‌داری را در جامعه رواج دهند.

از درون شو آشنا و از برون بیگانه وش اینچنین زیبا روش کم می‌بود اندر جهان

(خواندمیر، ۱۳۸۰، ۵۴۴/۳)

نتیجه

در دوره تیموری علمایی موقعیت داشتند که چون نقشبندیه اهل سنت، سازشکار و به حکومت نزدیک بودند. علمای نقشبندی علاوه بر موارد مذکور دارای کاریزمای رهبری بودند و می‌توانستند بهترین بهره را از این مسئله ببرند. خیل عظیمی از مردمان (خاصه در خراسان) مرید آنها بودند و متقابلاً آنها خدمت به خلق را والاترین امور می‌دانستند و در پرتو آن با حاکمان گفتگو می‌کردند. البته آنها با این که توانستند در برهه‌ای گره از کار مردم بگشایند که در نوع خود بی‌نظیر و ارزشمند بود ولی مبدع راهی ادامه‌دار نشدند و اشخاصی نظیر عبیدالله احرار و عبدالرحمان جامی تحول‌چندانی در بنیان‌های اجتماعی نظیر شیوه‌های آموزشی ایجاد نکردند. آنها مسئولیت اجرایی نداشتند و اصولاً نمی‌توانستند داشته باشند چرا که اساس تعالیم نقشبندیه بر دنیاگریزی بود و واسطه‌گری آنها در همان شکل مطروحه با سروصدا و انتقادهایی همراه می‌شد. با این وجود ایشان جهت احقاق حق و ستاندن داد مردم از قدرتمندان از هیچ امری مضایقه نمی‌کردند و حاضر بودند فراتر از اصول اعتقادی خود عمل کنند. آنها از تناقضاتی که در حیطه عمل و نظر

پیش می‌آمد هراسی نداشتند چرا که معیار اصیل آنها عدالت بود و برای نیل به آن حاضر به از خود گذشتگی و عبور از خط قرمزهای طریقه خواجگان بودند. این انعطاف از طرفی حاصل آزاداندیشی این فرقه و عدم پابندی بی‌قید و شرط به تعالیم بنیادین تصوف بود و از طرف دیگر سیاستی در جهت استخفاف قدرت حاکمان در جهت جلوگیری از بروز نخوت و گردنکشی در آنها. از طرفی آنها خوشبختی و سعادت مریدان خود را منظور داشتند و معتقد بودند کار کردن بهترین تقوا است. این بیش مریدان را از افتادن در ورطه تباهی‌هایی که حاصل مراقبه‌های بیرون از حد طاقت بود مصون می‌داشت و از آسیب‌های روانی و اجتماعی جلوگیری می‌کرد. بنابراین طبق یافته‌های تحقیق، نقشبندیان به این سه امر مبادرت می‌ورزیدند:

۱. جلوی فساد مریدان را گرفتند.
۲. از قدرت مطلقه حاکمان کاستند.
۳. شیوه نوینی از دینداری را مطرح کردند.

منابع و مأخذ

۱. ابن الکربلایی، حافظ حسین. ۱۳۴۴. *روضات الجنان و جنات الجنان*. تصحیح جعفر سلطان القرائی. تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۲. ابن الکربلایی، حافظ حسین. ۱۳۴۹. *روضات الجنات و جنات الجنان*. تصحیح جعفر سلطان القرائی. تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۳. ابن جنید شیرازی، عیسی. ۱۳۶۴. *تذکره هزار مزار؛ ترجمه شد الازار (مزارات شیراز)*. تصحیح دکتر نورانی وصال. شیراز، کتابخانه احمدی شیراز.
۴. ابن عبدالله چلبی، مصطفی حاجی خلیفه. ۱۳۷۶. *ترجمه تقویم التواریخ*. ترجمه میرهاشم محدث، ناشناخته. تهران، احیاء کتاب.
۵. احرار، عبیدالله. ۱۳۹۴. *رسائل خواجه احرار (فقرات، والديه، حورائیه)*. تصحیح عارف نوشاهی. هرات، احراری.
۶. بخاری، صلاح بن مبارک. ۱۳۸۳. *انیس الطالبین و عده السالکین*. تصحیح هدسبحانی، خلیل ابراهیم صاری اوغلی. تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۷. جامی، عبدالرحمن. ۱۳۴۱. *دیوان کامل جامی*. تصحیح هاشم رضی. تهران، مؤسسه چاپ و انتشارات.
۸. جامی، عبدالرحمن بن احمد. ۱۳۷۸. *مثنوی هفت اورنگ*. تصحیح جابلقا دادعلیشاه، اصغر جانفدا و... . تهران، دفتر نشر میراث مکتوب، آینه میراث.
۹. حافظ ابرو، عبدالله ابن لطف الله. ۱۳۸۰. *زبده التواریخ*. به اهتمام کمال حاج سید جوادی. تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۰. حضرتی، حسن. ۱۳۷۵. «نقش سیاسی اجتماعی نقشبندیان در قرن نهم هجری در ماوراءالنهر». کیهان اندیشه، ش ۶۷.
۱۱. خنجی، فضل الله بن روزبهان. ۱۳۸۴. *مهمان نامه بخارا*. تصحیح منوچهر ستوده. تهران، علمی و فرهنگی.
۱۲. خواجه محمد پارسا. ۱۳۵۴. *رساله قدسیه*. تصحیح ملک محمد اقبال. اسلام آباد، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
۱۳. خوافی، ابوالقاسم شهاب الدین. ۱۳۵۷. *منشأ الانشاء*. تصحیح و به اهتمام نظام الدین عبدالواسع نظامی، رکن الدین همایونفرخ. تهران، دانشگاه ملی ایران.
۱۴. خواندمیر، غیاث الدین بن هماد الدین. ۱۳۸۰. *تاریخ حبیب السیر*. تهران، خیام.
۱۵. راوندی، مرتضی. ۱۳۸۲. *تاریخ اجتماعی ایران*. تهران، نگاه.
۱۶. زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۷۸. *ارزش میراث صوفیه*. تهران، امیرکبیر.

۱۷. زمچی اسفزاری، معین‌الدین محمد. ۱۳۳۸. *روضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات*. تصحیح محمد کاظم امام. تهران، دانشگاه تهران.
۱۸. سمرقندی، دولت‌شاه بن علاء‌الدوله. ۱۳۳۸. *تذکره الشعراء*. به اهتمام محمد رضائی. تهران، کلاله خاور.
۱۹. سمرقندی، کمال‌الدین عبدالرزاق. ۱۳۸۳. *مطلع سعدین و مجمع بحرین*. به اهتمام عبدالحسین نوایی. تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲۰. سمرقندی، محمد بن برهان‌الدین. ۱۳۸۸. *سلسله العارفین و تذکره الصدیقین (در شرح احوال خواجه عیبدالله احرار)*. تصحیح احسان‌الله شکراللهی. تهران، مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
۲۱. شمس منشی، محمد بن هندوشاه نخجوانی. ۱۳۹۵. *دستورالکاتب فی تعیین المراتب*. تصحیح علی‌اکبر احمدی. تهران، مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
۲۲. فراهانی منفرد، مهدی. ۱۳۸۱. *پیوند سیاست و فرهنگ در عصر زوال تیموریان و ظهور صفویان*. تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۲۳. قاضی، عبدالرحیم. ۱۳۸۸. *خواجه بهاء‌الدین نقشبند و طریقت نقشبندی در دوره تیموری*. سنج، کردستان.
۲۴. قطقان، محمدیار بن عرب. ۱۳۸۵. *مسخر البلاد*. تصحیح نادره جلالی. تهران، میراث مکتوب.
۲۵. مولانا شیخ. ۱۳۸۰. *احوال و سخنان خواجه عیبدالله احرار (۱۰۶ تا ۱۹۵ ق)*. تصحیح عارف نوشاهی. تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۲۶. نقشبند، بهاء‌الدین محمد. ۱۳۹۷. *گنج‌نامه سید (نقشبندی) به انضمام مثنوی معجزنامه*. تصحیح موسی پیری. مشهد، بهین پژوهش.
۲۷. نوایی، عبدالحسین. ۱۳۷۹. *رجال کتاب حبیب السیر*. تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۲۸. واعظ، اصیل‌الدین عبدالله. ۱۳۵۱. *مقصدالاقبال سلطانیه و مرصد الآمال خاقانیه*. به اهتمام مایل هروی. تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
۲۹. واعظ کاشفی، فخرالدین علی بن حسین. ۲۵۳۶. *رشحات عین الحیات*. تصحیح علی‌اصغر معینیان. تهران، بنیاد.

The Role of the Naqshbandi Scholars in Social Affairs with an Emphasis on Secularism in isolationism

Abstract

Naqshbandiyah is one of the Sufi cults in the Timurid era whose leaders tried to interfere in social affairs. Their proximity to the governing body made it suspicious that they had strayed from the Sufi structural principles and turned to worldly affairs. So the first question is whether the Naqshbandi scholars have considered their actions to be against the Sufi worldview? If yes, what is their justification or interpretation? The findings of the study emphasize a particular type of ijtiḥād that establishes the principle of balancing Material and spiritual tendencies. In this mechanism, every soul has its share of material and spiritual, by its capacity and rank. In the meanwhile, the Naqshbandi scholars themselves (as elites) felt this attachment to communicate with the most material part of society and to guide them in obtaining the right of the people. It was only in this way that provide conditions for the development of the outside and the inside world came together. By the nature of the subject, the research method in this study is historical-analytical.

Keywords: Naqshbandiyah, community, Timurid, mediation, secularism, isolationism