

# ایران‌نامه

مجله تحقیقات ایران شناسی

## ویژه تصوف

زیر نظر سیدحسین نصر

### مقاله‌ها:

|   |                    |
|---|--------------------|
| جوانمردی در ایران اسلامی                    | محمد جعفر محبوب    |
| سهم ایرانیان در ادب صوفیانه عرب             | احمد مهدوی دامغانی |
| تأثیر ایران بر ادبیات و تصوف در آسیای جنوبی | خلیق احمد نظامی    |
| عین القضاة همدانی و رساله شکوی الغریب او    | حمید دباشی         |
| اهمیت آثار فارسی سهروردی                    | مهدی امین رضوی     |
| مفهوم علم در مثنوی مولانا جلال الدین        | محمد استعلامی      |
| خواجہ خرد و رساله نور وحدت وی               | ویلیام چیتیک       |
| عرفان نظری و سیر و سلوک در تصوف             | سیدحسین نصر        |

### نقد و بررسی کتاب:

|                                 |                 |
|---------------------------------|-----------------|
| طریق صوفیانه معرفت              | لئونارد لوئیزان |
| ازدواج موقت و ضرورت‌های اجتماعی | ولی رضا نصر     |
| حدیث نامکرر ایران و غرب         | نادر انتخابی    |

# ایران نامه

مجله تحقیقات ایران شناسی  
از انتشارات بنیاد مطالعات ایران

## گروه مشاوران:

گیتی آذری، دانشگاه کالیفرنیا - برکلی  
پیتر چلکوسکی، دانشگاه نیویورک  
راجر سیوری، دانشگاه تورنتو  
ریچارد فرای، دانشگاه هاروارد  
محمدجعفر محبوب  
سیدحسین نصر، دانشگاه جورج واشینگتن  
احسان بارشاطر، دانشگاه کلمبیا

## دبیران:

داریوش شایگان  
شاهرخ مسکوب

دبیر نقد و بررسی کتاب:  
احمد کریمی حکاک

## مدیر:

هرمز حکمت

بنیاد مطالعات ایران که در سال ۱۳۶۰ (۱۹۸۱ م) بر طبق قوانین ایالت نیویورک تشکیل شده و به ثبت رسیده، مؤسسه‌ای است غیرانتفاعی و غیرسیاسی برای پژوهش درباره میراث فرهنگی و شناساندن جلوه‌های عالی هنر، ادب، تاریخ و تمدن ایران. این بنیاد مشمول قوانین «معافیت مالیاتی» ایالات متحده آمریکا است.

مقالات معرف آراء نویسندگان آنهاست.

نقل مطالب «ایران نامه» با ذکر مأخذ مجازست. برای تجدید چاپ تمام یا بخشی از هر یک از مقالات موافقت کتبی مجله لازم است.  
نامه‌ها به‌عنوان سردبیر مجله به نشانی زیر فرستاده شود:

## Editor, Iran Nameh

4343 Montgomery Ave., Suite 200  
Bethesda, MD 20814, U.S.A.

تلفن: ۱۹۹۰-۶۵۷-۳۰۱

## بهای اشتراك

در ایالات متحده آمریکا، با احتساب هزینه پست:  
سالانه (چهار شماره) ۳۵ دلار، برای دانشجویان ۲۰ دلار، برای مؤسسات ۶۵ دلار  
برای سایر کشورها هزینه پست به شرح زیر افزوده می شود:  
با پست عادی ۶/۸۰ دلار  
با پست هوایی: کانادا ۱۲ دلار، اروپا ۲۲ دلار، آسیا و آفریقا ۲۹/۵ دلار

## تأثیر ایران بر زمینه ادب و تصوف در آسیای جنوبی

داستان پیوندهای سیاسی، ادبی، فرهنگی و دینی میان ایران و آسیای جنوبی داستانی کهن است و به گذشته‌هایی بسی دور باز می‌گردد. سنت‌های ایرانی در دیر باز چون نیرویی زاینده برهدف‌های سیاسی و اجتماعی فرمانروایان، برکیفیت آثار ادیبان و هنرمندان، برنظام اخلاقی و آرمان‌های معنوی صوفیان، برنغمه‌ها و نواهای موسیقی‌دانان و برمرزهای دانش در شبه قاره هند اثر گذاشتند. هنرمندان، نقاشان، معماران و خوشنویسان ایران هریک در این سرزمین آوازه‌ای ویژه و پیروانی بسیار یافتند. درطول چندسده نبوغ هنری و زیبا شناختی ایرانی برخلاقیت ادبی مردمان این خطه رقم زد و گذرگاه معنوی و روحانی تازه‌ای را بر آنان باز کرد. رویدادها و روندهای علمی و روشنفکرانه آن سامان در این سده‌ها برگرفته تجربه‌ها و سنت‌های ایرانی شکل گرفت و ادامه یافت. شاید هیچ سنت فرهنگی درجهان برزندگی و فرهنگ مردمی دیگر چنین تأثیری نکرده باشد. به راستی هنگامی که انسان براین تأثیر می‌اندیشد جهانی سرشار از یادها و تصویرهای تاریخی بر ذهن او گشوده می‌شود. برای آن که گفتار ما در باره ابعاد و کیفیت این تأثیر در چهارچوب نظری مناسبی قرار گیرد ضروری است که در آغاز بر دو نکته تأکید شود:

---

\* استاد ممتاز دانشگاه علیگره در هندوستان و مؤلف کتاب‌های متعددی در باره تاریخ اسلام و تصوف در هند.



۱. بسیاری از دانشمندان اسلامی که بر ذهن و اندیشه مردم آسیای جنوبی تأثیر گذاشتند، گرچه به زبان عربی می‌نوشتند، درس‌زمین‌های ایرانی می‌زیستند و افزایش نفوذ آنان بی ارتباط با ترجمه آثارشان به فارسی نبود. از شش محدث نامدار (صحاح سته) پنج تن ایرانی بودند. زمخشری، مؤلف *کشاف*، و سیبویه نحوی پُرآوازه عرب، به ترتیب اهل زمخشر (خوارزم) و شیراز بودند. به گفته امیرخسرو دهلوی اعراب نیز بر جایگاه برتر علمی این دو معترف بودند و آنان را "علامه" می‌نامیدند. به راستی، زبان فارسی در آسیای جنوبی زبان دانش‌های اسلامی چون تفسیر، کلام، فقه و تصوف شده بود.

۲. اگر به سیر تحول نظریه‌های گوناگون در ایران به دقت بنگریم به روشنی می‌بینیم که مفاهیم گوناگون با رفت و بازگشت میان ایران و شبه قاره هند دگرگونی یافته و صیقل شده‌اند.

هندوستان زادگاه ادیان چند خدایی است و *اوپانیساده* ها حاوی نخستین نوشته‌ها در این زمینه بوده اند. آنگاه که اسلام به خراسان و ماوراءالنهر رسید فضای مذهبی آکنده از آراء و مفاهیم دین‌های بودائی و هندی و پرستشگاه‌های بامیان، بلخ و مرو از کانون‌های اصلی سنت بودائی بود. از همین رو، برخی از اصول این ادیان ناگزیر بر ذهن ایرانیان تأثیر گذاشت. «تاتوم اسی» [توهمان توتی] که در *اوپانیساده* ها آمده همان مفهومی است که در سروده‌های بایزید نیز منعکس است. سلسله *کرامیان* درجایی میان اسلام و بودائیسیم قرار گرفته بود. هجویری گزارشی از دوازده سلسله صوفیه، که در سده دوازدهم مسیحی نضح یافتند، به دست داده است.

بررسی درونمایه‌های نظری این سلسله‌ها تأثیر مفاهیم هندی را بر آن‌ها آشکار می‌کند. مفاهیمی چون "فنا"، "بقا" و "حلول" را مشکل بتوان بی‌عنایت به سنت‌های هندویی و بودایی برشکافت. از همین رو، پاره‌ای از مقولات عرفان ایرانی که در سده‌های میانه راه به هندوستان بردند در واقع نخست در خود هند پدیدار شده بودند و آنگاه دوباره با خط و نشان اسلامی به آنجا بازگشتند. افسانه‌های هندی، چون "پاچانترا"، سنت‌های خطی و اصواتی، و مفاهیم ستاره‌شناختی هند به ایران راه یافتند و براندیشه و آراء ایرانیان اثر بخشیدند.

در سده‌های میانه پاره‌ای از سنت‌های ایرانی در زمینه حکومت، روابط اجتماعی، ادبیات، تاریخ نگاری و عرفان در هند رواج یافت و به فرهنگ آن سرزمین تنوع و غنایی ویژه داد. در دوران حکومت سلاطین هند باور بر این بود

که پادشاهی بدون تقلید از سنت‌ها و آئین‌های ایرانی و نظام حکومتی آنان ممکن نیست. آن هنگام که از ایلتوتیمیش، بنیانگذار سلطان نشین دهلی، با عناوینی چون فریدون فر، قبادنهاد، کاوس ناموس، سکندر دولت، بهرام شوکت سخن می‌رود روشن است که مفهوم بزرگی و فره مندی از قهرمانان ایرانی به عاریت گرفته شده. ایلتوتیمیش و بَلَبَن هر دو تبارشان را به افراسیاب نسبت می‌دادند و از آن به خود می‌بالیدند.

نژاد فرمانروایان دهلی ترکی بود و فرهنگشان ایرانی. ساختار اداری و حکومتی آنان - از نام‌ها و القاب اداری گرفته تا شکل و وظایف نهادهای حکومتی - برگرفته نهادهای ایرانی شکل گرفته بود. به گفته بَرْتی « . . . امرای مسلمان برای حفظ عظمت دین و . . . اقتدار خود تقلید از سیاست‌های امپراطوران ایرانی را ضروری می‌دانستند.»

در زمینه دانش و ادب نیز تأثیر ایرانیان بر قوالب و قواعد تاریخ‌نگاری، نظم و نثر، تصوف، و پزشکی این سرزمین آشکار بود. امیرخسرو دهلوی به نقش زبان فارسی در همسو کردن زبان‌های کشوری که سنت‌های زبانی گوناگون داشته است اشاره کرده و در این باره چنین نوشته:

زبان فارسی رایج درهند از سند تا بنگال یکی است. این فارسی همان دری خودماست. زبان های هندی از قومی به قوم دیگر متغیر است و در هر فاصله صد میلی گویشی تازه می یابد. انا فارسی درپهنای به عرض و طول چهار هزار فرسنگ یک زبان بیش نیست.

تاریخ‌نگاری در جامعه مسلمانان متأثر از دوست‌متمایز ایرانی و عرب بود. مورخان عرب تاریخ دوره‌های گوناگون را می‌نوشتند درحالی که تاریخ‌نگاران ایرانی، که به تقلید از شاهنامه به سلسله پادشاهان توجه داشتند، وقایع تاریخی را بیشتر از درون دربار و اردوگاه‌های سپاه می‌گرفتند و اغلب آثار خود را وقف پادشاهان و یا خاندان آنان می‌کردند. چنین سنتی بر مورخان هندی پوشیده نماند. از تاج المآثر حسن نیشابوری، از نخستین تاریخ‌نگاران پادشاهی دهلی، تا عبرت نامه خیرالدین ال‌آبادی، آخرین مورخ دوران امپراطوری مغول، شیوه تاریخ‌نگاری ایرانی برچگونگی جمع‌آوری و ارائه داده‌های تاریخی درهند تأثیری آشکار گذاشت. همه واژگان متداول درمکاتبات رسمی و رساله‌های هندی بر پایه اصول دستورالالباب فی علم الحساب عبدالحمید محررغزنوی، که خودبراساس "علم دبیری" چهارمقاله عروضی نوشته شده بود، گزیده شده‌اند. تنظیم و انشاء فتح نامه‌ها نیز



برگرفته های ایرانی انجام می گرفت. از فتح نامه های علاءالدین خلجی که کبیرالدین نگاشته بود اثری نمانده است اما فتح نامه لختی که نگاشته امیر خسرو است در اعجاز خسروی و فتح نامه اکبر در منشآت و رقعات نمکین ضبط شده اند. شکل و قالب این فتح نامه ها یکسره ایرانی اند.

سنت فرهنگی و سیاسی ایران با شاهنامه فردوسی که تجلی وجدان سیاسی ایرانیان و آغاز بیداری آنان بود سرگرفت. فردوسی خود در این باره می گوید: «عجم زنده کردم بدین پارسی» در دربار پادشاهان هند شاهنامه خوانی رایج بود و فرمانروایان با الهام از مفاهیم و آرمان های این کتاب راه و روش حکومت خود را برمی گزیدند. درخانه ها نیز اشعار شاهنامه خوانده می شد. هنگامی که بالبان به پاکپاتان رفت تا از محضر شیخ فریدگنج شکر کسب فیض کند، آن مرد ربّانی این ابیات فردوسی را بر او خواند:<sup>۹</sup>

|                             |                           |
|-----------------------------|---------------------------|
| زعود و زعنبر سرشته نبود     | فریدون فرخ فرشته نبود     |
| تو داد و دهش کن فریدون توئی | زداد و دهش یافت آن نیکوئی |

اثر شاهنامه بر اندیشه های سیاسی و فرهنگی مردم هند چنان ژرف بود که به چند زبان هندی، چون اردو، هندی و گجراتی، برگردانده شد. عیصامی فتوح السلاطین خود را شاهنامه هند خواند و گفت:

جهان تا که باقی است اندر جهان به شهنامه باقی است نام شهان<sup>۹</sup>

شیخ آذری نیز فتوحات احمد شاه بهمنی را در بهمن نامه به سبک شاهنامه سرود. در دوران اورنگ زیب، بهادر علی بسیاری از داستان های شاهنامه را به نثر درآورد و آن را شاهنامه بخت آور خانی نامه نهاد. عظمت شاهنامه به عنوان الگویی برای تحرک سیاسی و اجتماعی حفیظ جَلندری را برآن داشت که شاهنامه اسلام را به زبان اردو بنویسد.

در انواع گوناگون شعر - غزل و مثنوی و قصیده - نشان موفقیت شاعر در هند آن بود که شعرش به نمونه آثار شاعران ایران نزدیک شده باشد. به گفته جامی، در قلمرو شعر سه پیامبر بیش نبود، فردوسی در حماسه، انوری در قصیده و سعدی در غزل. در هند هریک از این سه شاعر مریدان و پیروان ویژه خود را داشت.

سعدی استاد بزرگ غزل بود و به حق می‌گفت که «سخن ملکیت سعدی را مسلم» در شعر او، که تابنده انوار ملکوتی است، عواطف و احساسات بشری به سادگی و نرمی ضربان دل موج می‌زند. امیرخسرو و حسن [دهلوی] هردو کوشیدند که چون سعدی بسرایند و نتوانستند. اما هردو معترف اند که وامدار سعدی‌اند. امیرخسرو می‌گوید پیمانه‌ای از شراب شعر شیراز نوشیده است<sup>۱۰</sup> و امیرحسن مدعی است که از گلستان سعدی گلی برچیده.<sup>۱۱</sup> اما شیخ نصیرالدین چراغ، یکی از دوستان این دو شاعر، می‌گوید: «امیرخسرو و امیرحسن بسیار خواستند که به طریق خواجه سعدی بگویند میسر نشد. خواجه سعدی آنچه گفت از سر حال گفت.»<sup>۱۲</sup>

دریغ که این بُعد معنوی و عرفانی سعدی در سایه عظمت شاعرانه او پوشیده مانده است. اما درهند، مقام والای او به عنوان یک صوفی شناخته شد و بسیاری از اشعار او شکل سرودهای عرفانی به خود گرفت. شیخ حمیدالدین نگوری که خلیفه والامقام خواجه معین الدین چیشتی آجمری بود، به پیروان خود گفت که شیخ سعدی پایان عمر را به تنهایی در مقبره شیخ عبدالله خفیفی به نیایش و تفکر گذراند. از همین رو، به آنها که در آرزوی پندی به زیارت او می‌آمدند می‌گفت:

روزی پنج بار نماز گذارید و آنچه را که پروردگار از زیاد و کم به شما عطا کرده با مستمندان نیازمندان تقسیم کنید. آنگاه است که در هر مقامی که باشید در راه حق گام برداشته اید و به سر منزل عرفان نزدیک شده اید.<sup>۱۳</sup>

سعدی نوع دوستی را سرچشمه دید عرفانی خود کرده و از مرشد خود شیخ شهاب الدین سهروردی آموخته بود که پرهیز از غرور و کف نفس تنها راه تعالی معنوی است:

|                           |                              |
|---------------------------|------------------------------|
| دو اندرز فرمود بر روی آب  | مرا پیر دانای مرشد شهاب      |
| دوم آنکه برغیر بدبین مباش | یکی آنکه بر خویش خودبین مباش |

درباز تابیدن آرمان‌ها و اندیشه‌های معنوی و اخلاقی تصوف اسلامی برتر از سعدی نمی‌توان یافت. از همین رو، بسیاری از صوفیان هندی اشعار سعدی را به عنوان رهنمون‌های راستین عرفان نقل کرده‌اند. در واقع، اشعار فارسی بسیار



بیشتر از آثار کلاسیک تصوف و رساله‌های اخلاق راه را بر رواج عرفان درهندگشود.

درسده سیزدهم میلادی رستاخیز اخلاقی اجتماع از راه احیاء منزلت انسان و احترام به ارزش‌های معنوی و اخلاقی وجهه همت شاعران پارسی گوی بود. در آن دوران، شمار مردمان رو به فزونی بود و مردمی و انسانیت رو به کاهش. بی سبب نیست که بنمایه شعر گویندگانی چون سعدی، رومی و عراقی شیفتگی بی تابانه آنان به انسانیت شد. درواقع آغازگر آنچه که اقبال آن را "آدمگری" نامید و در سیر و سلوک عرفان "نیکی غایی" به شمار می آمد این شاعران بودند. رومی در "آرزوی انسان" به جستجو پرداخت و سعدی درگلستان به "گرگان آدمی‌نما" اشاره کرد و فغان برآورد که «زنهار از دورگیتی و انقلاب روزگار.» این هردو توان خودرا در سودای باز آوردن ایمان و عزت نفس انسان و اعتلای روح او به کار گرفتند. پژواک ندای آسمانی این دو سخنور بزرگ را در اشعار امیرخسرو دهلوی نیز می‌توان شنید. *مطلع الانوار*، مثنوی نامه امیرخسرو، سرشار از این ندا و بازتابنده شور او برای نجات بشر از سقوط اخلاقی است. شگفت این است که این شاعران ایرانی چنین سخنانی را به روزگار بلا و فرو افتادگی ایران می‌سرودند، یعنی در روزگاری که مغولان کانون‌های فرهنگ آن سرزمین را یکسره ویران کرده بودند. اما امیرخسرو در زمان اوج قدرت و جلال امپراطوری خلجی شعری گفت. این که درشرایط و اوضاع و احوالی چنین متفاوت هردو گروه از شاعران دلمشغول سرنوشت انسان بودند نشان بی تابی آنان برای احیاء ارزش‌های والای انسانی است. *مثنوی مولانا و مطلع الانوار* امیرخسرو سرچشمه آرمان‌ها و احساسات اقبال بود که در *ارمغان حجاز* از خداوند خواست تا او را «شور رومی، سوز خسرو» دهد. نه تنها غزل‌های سعدی بلکه *بوستان* و *گلستان* او محبوب خاص وعام شدند و درشمار کتاب‌های درسی مدرسه های هند درسده‌های میانه درآمدند. درحقیقت، *گلستان* دستورالعملی برای آموزش اخلاق و کردار نیک به جوانان بود. نظم و نثر این کتاب بخشی از فرهنگ ادبی هند و راهنمای رفتار پسندیده شد. به تقلید ازگلستان کتاب‌ها نوشته شد (مانند *بهاوستان*، *خارستان* و *پرویشان*) اما هیچیک از آن‌ها به شاهکار سعدی شباهتی اندک هم پیدا نکرد و به پای آن نرسید. مجدالدین خوافی به فرمان اکبر *خارستان* را نوشت<sup>۱۴</sup> و قاسم گاهی به تقلید *بوستان* پرداخت. اما سعدی تقلید برنمی‌داشت. درغزل، حافظ شاعر دیگر ایرانی بود که بر سنت ادبی هند اثری ژرف و گسترده گذاشت. این استاد سخن چون نقاشی چیره دست احساسات و مفاهیم



ظریف انسانی را ترسیم می‌کرد و به آنان جان و روح می‌بخشید. بابا فغانی، صائب، نظیری، عرفی و بسیاری دیگر از شاعران ایران و هند برای سرودن اشعاری چون اشعار حافظ و در تقلید از اندیشه‌های آهنگین او کوشیدند و به جایی نرسیدند. عرفی که در شاعری به خود می‌بالید حافظ را "کعبه سخن" می‌دانست و شاعران اردو، چون غالب، سودا و مؤمن اغلب در بیان احساسات رقیق به استقبال حافظ می‌رفتند.

آوازه حافظ در روزگار خود او به هند و به ویژه به بنگال و کشمیر رسیده بود. خود او درباره تأثیر اشعارش در میان مردم کشمیر چنین سرود:

به شعر حافظ شیرازی رقصند می‌نازند      سیه چشمان کشمیری وترکان سمرقندی

غزلیات حافظ نمودار شورعاشقانه فضای ایران بود. سروده‌های او که در قالب‌های زبانی ظریف و دقیق ریخته شده و لبریز از احساسات و عوالم رقیق است جهان پارسی زبان را یکباره شیفته خود کرد. عارف و عالم هندی هر دو از غزل‌هایش لذت و بهره بردند، لسان الغیب اش نامیدند و برای تفأل و تسکین خاطر به دیوانش روی آوردند.

نسخه ای کهن از دیوان حافظ که در کتابخانه بانکی پور محفوظ است نشان از آن دارد که همایون و جهانگیر هر دو به آن تفأل می‌کرده‌اند. اقبال که نگران این گونه علاقه به دیوان حافظ بود و در همان حال درجه نفوذ و محبوبیت او را می‌شناخت چنین بهره جویی‌های احساسی را از دیوان او نکوهش می‌کرد. به هر حال، سنت غزلسرایی درهند، چه به فارسی و چه به اردو، از شعر حافظ رنگ و بوگرفت. درهند نیز بودند کسانی که به دیوان او کرامات و معجزات نسبت می‌دادند. شاه فضل الرحمن گنجی مراد آبادی، که از بزرگان و مرشدان علمای هند در سده نوزدهم بود، غزلیات حافظ را بر طلسم و تعویذ می‌نوشت.

حافظ به نوبه خود و در پاسخ به چنین مهرورزی مردم هند به شاعران ایران به ستایش "طوطیان هند" پرداخت. امیر خسرو نیز در *دیباچه قوه الکمال* درباره نقش و تصویر طوطی در ادبیات سخنانی زیبا آورد. دربرابر، احترام و علاقه حافظ به اشعار امیر خسرو آن چنان بود که وی را به رونویسی از *خمسه* امیرخسرو برانگیخت.

سنت *خمسه* نویسی در ادبیات ایران به نظامی گنجوی، این درخشان‌ترین

سراینده حماسه‌های عشقی، باز می‌گردد. ژرفای اندیشه‌های اخلاقی و فلسفی نظامی در حلقه‌های ادبی و فلسفی هند شوری فراوان برپا کرد. به تقلید از *خمسه* او در آسیای مرکزی، ترکیه و هند *خمسه‌ها* نوشته شد. اِتا، به گفته براونینگ: «کوشیدند، و به جان کوشیدند اِتا به جایی نرسیدند.» درهند، امیرخسرو *خمسه‌ای* به تقلید از *خمسه* نظامی سرود. به گفته جامی هیچ شاعر دیگری در تقلید از *خمسه* نظامی به توانائی امیرخسرو نبود. اِتا در عمق احساس و بیان جزئیات و دقایق امیرخسرو به پای نظامی نمی‌رسید. به گمان شبلی نظامی با اندیشه‌ای متمرکز و با شکیبایی می‌سرود اِتا امیرخسرو شتاب زده شعر می‌گفت و سروده‌هایش نشان از اندیشه‌ای پریشان داشت.<sup>۱۵</sup>

به گفته دولت‌شاه سمرقندی، شاهزادگان آسیای مرکزی برای بحث درباره برتری دو *خمسه* نظامی و امیرخسرو شاعران و سخنوران را گرد هم آوردند. سرانجام بحث آنان آن بود که باتوجه به سروده‌ای چون: «قطره آبی نخورد ماکیان/ تا نکند روی بسوی آسمان» *خمسه* امیرخسرو را بر *خمسه* نظامی برتر باید شمرد. گرچه چنین داوری به افراط می‌رفت، انکار نمی‌توان کرد که بهره جویی تمثیلی خسرو از پرندگان فوق العاده بود. او در بیان مفاهیم «مکان» و «لامکان» چنین سرود:

گرمکان و لامکان خواهی که یکجا بنگری      مرغ رابین در هوا هم لامقام و هم مقام

صوفیان عالی مقام هند، چون فریدالدین گنج شکر و شیخ نظام الدین اولیاء برای تشریح و ترسیم احساسات و مفاهیم عرفانی از اشعار نظامی بهره می‌گرفتند. عیصامی معتقد بود که هر واژه در سروده‌های نظامی لبریز از جاذبه‌ای افسونگرانه است.<sup>۱۶</sup> جمالی مهر و ماه اش را با الهام از خسرو و شیرین نظامی نوشت. اما نظامی هم‌تا بر نمی‌تابید.

استادان قصیده در ایران، چون رودکی، عنصری، فرخی، خاقانی و انوری نیز الهام بخشان گردها و ایده‌های قصیده درهند شدند. رودکی سرمشق نسلی چند از شاعران هندی، از جمله شبلی و غالب، بود که از او، در وزن و قافیه اشعار، پیروی می‌کردند. امیر خسرو *تحفة الصغر* را به تقلید از خاقانی سرود اِتا به پای او نرسید. شاعران دربار مغول، چون غزالی مشهدی، فیضی، طالب آملی و کلیم همدانی، همگی پابرجای پای قصیده سرایان ایران نهادند. غالب به استقبال نظیری (درگذشت، ۱۶۱۲ هـ.)، که سرآمد غزلسرایان دوران خود



بود، رفت اما به خطای خود اعتراف کرد:

خطا نمودم و چشم آفرین دارم      جواب خواجه نظیری نوشته‌ام غالب

سرچشمه الهام شاعران غزلسرای ایران فضا و طبیعت آن سرزمین بود. سرزمینی با مزارع دلگشا، جویبارهای مترنم و بلبلان نغمه سرا<sup>۱۷</sup>، با شامگاهان و سحرگاهانی روشن و گرم، با ماهی تابان و خرامان در آسمانش. اشاره شاعران هند به چنین فضا و طبیعتی از تجربه‌ای مستقیم الهام نمی‌گرفت و از همین رو سروده های آنان خشک و بیروح جلوه می‌کرد. با این همه، افسون واژه‌ها درقصاید شاعران پارسی گوی هند چشم گیر بود.

پُر بارترین دوران نفوذ شعر فارسی درهند دوران اکبر شاه بود که به گفته یکی از تاریخ نگاران باید آنرا "تابستان شعر ایران" نامید. ابوالفضل از آثاری چون گلستان، حدیقه، مثنوی مولوی، جام جم اوحدی، شاهنامه، خمسه نظامی و کلیات جامی نام می‌برد و آن‌ها را آثار مورد علاقه دربار اکبر می‌شمرد. این آثار سرمشق سخنرانی و شاعری بودند و گویندگان دربار اکبر در تقلید از این سرآمد سراینندگان ایران بایکدیگر به رقابت برمی‌خاستند. مهر اکبر به صاحبان قلم و اهل ادب بود که شاعران، دانشمندان، هنرمندان و فیلسوفان را از گوشه و کنار جهان فارسی زبان، از مشهد، اصفهان، شیراز، نیشابور، هرات، مرو، نجف، همدان، کاشان، ری، سبزوار و تبریز، به سوی دربار او روان می‌کرد.<sup>۱۸</sup> هم دردوران او است که "اگرا" پذیرای گویندگان پرآوازه ای شد که مؤلف ماثور و جیمی آنرا "مستعدان ایران" می‌نامید.

این احوال در سده‌های پسین نیز ادامه یافت. غالب در سده نوزدهم ادعا کرد که:

امروز من نظامی و خاقانی‌ام به دهر      دهلی زمن به گنج و شروان برابر است

به این گونه بود که نبوغ شاعری ایرانی در دربار اکبر فضایی مناسب و درخور یافت، نفوذ شعر ایرانی درهند پراکنده شد و این سرزمین گذرگاه سنت شعر ایرانی به دیگر سرزمین‌ها گردید. به گفته گیب «پس از جامی، عرفی و فیضی پارسی زبان بزرگترین سرچشمه الهام برای شاعران ترک بودند.»<sup>۱۹</sup> نمایی، بزرگترین شاعر ترک سده هفدهم، به ویژه با عرفی‌شانه می‌سایید. هم امروز هم برخی از بهترین قصاید و دیوان‌های عرفی را در کتابخانه‌های آنکارا

و استانبول می‌توان یافت. با قصاید و غزلیات عرفی، که نشان از شور و وجد شاعر، غرور سرکش و آرمان‌های والای او داشت، مدیحه سرایی روحی تازه یافت. به گفته اقبال، که در تکمیل نظریه‌اش درباره "خودی" و امدار این شاعر بود، عرفی با نیروی تخیل خودکاخ‌ری رفیع بنا کرد و در محراب آن جهان اندیشه‌های ابن سینا و فارابی را به عرش رسانید. حتی غالب نیز به تحسین عرفی پرداخت:

کیفیت عرفی طلب از طینت غالب      جام دگران باده شیراز ندارد

گسترش زبان، ادبیات و فرهنگ ایران در هند با چنان مایه عاطفی و توانمندی زبانی همراه بود که نمی‌توانست بر زبان‌ها و گویش‌های محلی این سرزمین بی‌تأثیر بماند. در این زمینه، مولوی عبدالحق تأثیر زبان فارسی را بر زبان مرتی ردیابی کرده است. بسیاری از افسانه‌ها و تعبیرات ایرانی به ادبیات بنگالی و بسیاری از بن‌مایه‌ها و داستان‌های ایرانی به ادبیات پنجابی راه یافتند.<sup>۲۱</sup>

هنگامی که به فرمان اکبر آثار سنسکریت به فارسی برگردانده شدند، قلمرو زبان فارسی گسترده‌تر شد و این زبان زبان همه دین‌های هندی گردید. دانشمندان دربار اکبر *مهابهارات*، *رامایان*، *اتاریان*، و *هارپاس* را به فارسی برگرداندند. دارا شکوه *اوپانیساد*‌ها را به فارسی درآورد و از این راه اروپاییان با فلسفه این آثار آشنا شدند.<sup>۲۲</sup>

به گفته شیخ علی هجویری «تصوف متعالی تر از آنست که بتوان به سرآغازش پی برد و ریشه‌هایش را باز یافت».<sup>۲۳</sup> با این که عرفان مبداء و انواع نمی‌پذیرد و اندیشه عرفانی در همه سرزمین‌ها و زبان‌ها و دین‌های جهان جایی دارد، سرآغاز تصوف اسلامی در ایران بود و نهادهایش در آن سرزمین بالنده شدند. این اندیشه‌های فراطبیعی و وجودشناختی ایران بود که آسیای جنوب غربی را سیراب کرد و این اندیشه‌وران ایرانی بودند که راهگشای تفکر عرفانی در آن سرزمین شدند. بیرون از مرزهای اندیشه و نظریه، زیر بنای زندگی خانقاهی در هند نیز بیشتر به دست صوفیان ایرانی ریخته شد. شیخ ابوسعید ابی‌الخیر، شیخ صیف‌الدین باخرزی و شیخ شهاب‌الدین سهروردی در تبدیل مکتب عرفان - که تا آن زمان به محدوده رستگاری معنوی فرد تعلق داشت - به یک جنبش فرهنگی اجتماعی نقشی اساسی داشتند. در فضای فرهنگی ایران بود که چنین تغییر و تحولی جوش گرفت و سمت و سو یافت. هنگامی که زندگی خانقاهی سازمان و سامان یافت و موازین آموزش معنوی مشخص شد و محدوده‌ها



و مرزهای "ولایت" معین گردید، جنبش عرفانی وارد مرحله تازه‌ای شد و پهنه‌های تازه و بزرگتر عرصه رشد و نمو اندیشه تصوف و نهادهای آن شدند. شیخ عبدالقاهر ابونجیب سهروردی در *آداب المریدین* به تعریف و تعیین روابط میان پیر و مرید پرداخت و برادرزاده او شیخ شهاب الدین سهروردی در *عوارف المعارف* دستور العمل جامعی برای سازماندهی خانقاه عرضه کرد. شیخ فریدالدین گنج شکر، که مشتاق تبدیل مکتب عرفان به یک جنبش وسیع بود، *عوارف المعارف* را به شاگردان برجسته خود آموخت و به تهیه فشرده‌ای از آن پرداخت.

نسخه‌های فارسی *عوارف* محبوبیتی گسترده تراپیش یافت و صوفیان "سلسله‌های" گوناگون آنرا دستورالعملی برای طریقت خودشمردند. *عوارف المعارف* در تکامل مفهوم ولایت و شکل گرفتن سلسله‌ها نیز تأثیری عمده داشت. نخستین برگردان فارسی این کتاب، چنانکه انتظار می‌رفت، در دوران شیخ بهاءالدین زکریا و به دست قاسم داود خطیب نوشته شد. قصد قاسم داود، آن چنانکه خود می‌گوید، این بود که این اثر را برای بهره جویی گروهی هرچه گسترده‌تر از دوستداران سهروردی به فارسی درآورد. برگردان دیگری از *عوارف* را شیخ عبدالرحمان ابن علی بزغوش، که پدرش از شاگردان سهروردی بود، نوشت. مدت‌ها پیش از آنکه عزالدین محمود کاشانی (درگذشت، ۱۳۳۴ م.) به فارسی نقدی به نام *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه بر عوارف* بنویسد، آراء و اندیشه‌های سهروردی در حلقه‌های صوفیان آسیای جنوبی مقبولیتی گسترده پیدا کرده و خانقاه‌های آن سرزمین بر شالوده موازین و اصول یاد شده در *عوارف* سازمان یافته بودند. پس از تشکیل این خانقاه‌ها بود که اقطاب و مشایخ سلسله‌های گوناگون توانستند به تبلیغ و نشر هدفهای فرهنگی و معنوی خود در جامعه برخیزند.

در سده‌های میانه سلسله‌های تصوف گوناگونی در آسیای جنوبی پدیدار شدند. ابوالفضل نام چهارده سلسله را از میان آنان که در هند بودند آورده‌است. برخی از مشایخ این سلسله‌ها یا تبار ایرانی داشتند و یا دورانی از عمر خود را در محافل صوفیان ایرانی به سر آورده بودند. خواجه معین الدین چشتی، بنیان‌گذار نامدار سلسله چشتی در هند سالیان دراز را در محضر مشایخ صوفی ایرانی گذرانده بود. شیخ بهاء الدین زکریا، بانی سلسله سهروردی در هند، از شاگردان شیخ شهاب الدین سهروردی و پیر عراقی بود.

شیخ بدرالدین سمرقندی، مؤسس طریقه فردوسی در هند از شاگردان

شیخ صیف الدین باخررزی- یکی از یاران پدر مولانا جلال الدین رومی- بود. مخدوم محمدگیلانی که طریقت قادری را درهند رواج داد سالها درایران وخراسان سفر کرده بود. خواجه بقی بالله، بنیان گذار طریقه نقشبندی درهند، در کابل به دنیا آمده و سالیانی را در ماوراء النهر و بلخ به سر برده بود. سلسله شطّاری که آغازش به شیخ بایزید بسطامی می‌رسید، و درایران به طریقت عشقیه شهرت داشت مستقیماً از ایران به هند آمده بود.

پیر پیشگام این طریقت درهند شاه عبدالله شطّاری، که در ماندو مدفون است، بود. شیخ محمدغوث از مشایخ بزرگ فرقه شطّاریه اهمیت کوفند را با نام بحرالحیاء به فارسی برگرداند. شیخ محمد غوث به گونه‌ای اعجاب انگیز از واژگان و تعبیرهای تصوف اسلامی برای بازگویی و تشریح مفاهیم عرفان هندی بهره جسته است. درواقع او از پیشروان داراشکوه است که خود بسیاری از آراء و نظریه‌های غوث را درمجمع البحرین آورده است.

باسازمان دهی سلسله‌ها درهند بود که نشر و گسترش آراء صوفیان آسان تر گردید. بسیاری از صوفیان ایرانی و هندی، به سنت معمول زمان، پیوسته از شهر و دیاری به شهر و دیاری دیگر در سفر بودند و سنت صوفیانه را از این راه رواج می‌دادند. دهلی، لاهور، مولتان و با مراکز تصوف ایران و آسیای میانه درارتباط بودند.

عراقی همدانی نیز به حلقه مریدان شیخ بهاء الدین زکریا درمولتان پیوست و فلسفه وحدت وجود ابن عربی را که درمحضر شیخ صدرالدین قونوی آموخته بود به ارمغان به هند آورد. به همت خواجه قطب الدین بختیار کاکلی بود که آراء وحدت وجود احمد جام در حلقه‌های صوفیان دهلی ریشه دواند.

اندیشه و تجربه عارفانه هردو ملهم از عواطف کیسهانی، از "عشق" اند. عشقی که درفضای ایران موج می‌زند. این عشق بود که جنبش معنوی تصوف را با بافت اندیشه ایرانی درهم آمیخت. از آنجا که تجربه عارفانه به زبان عادی نمی‌آید و در وصف نمی‌گنجد، شاعران متصوف زبان تمثیل و نمادین را برای بازگویی و تشریح آراء خود برگزیدند. ابوسعید ابی‌الخیر، سنائی، عطار و رومی آغازگران سنت تمثیل درایران و الهام بخش صوفیان هند بودند. اقبال آن چنان مجذوب و شیفته رومی بود که به گفته سعید نفیسی «سنت تمثیل را زنده کرد و به بار آورد»<sup>۲۵</sup> از همین رو، درهند سنت تصوف بیشتر از آنکه از مکتب امپرسیونیست ایرانی مایه گیرد رنگی تمثیلی و نمادین به خود گرفت.

اشعار شیخ ابوسعید ابی‌الخیر، خواجه عبدالله انصاری، سنائی، احمد جام،



نظامی گنجوی، عطار، شیخ صیف الدین باخریزی، رومی، عراقی، سعدی، شیخ اوحدالدین کرمانی، حافظ و جامی دریایی از احساسات پُرشور را در اختیار صوفیان هند گذاشت و بن مایه آرمان‌های اخلاقی و معنوی جنبش تصوف در این سرزمین شد. ادبیات عارفانه هند درهشت سده گذشته از آثار و گفته‌های این شاعران ایرانی نشان بسیار دارد. مردم هند بسیاری از ابیات این شاعران را به عنوان نمونه‌های والای کردار بشری شمرده‌اند و گاه از آنها امثال و حکمی که گویای تجربه‌های مشترک انسان هاست ساخته‌اند.

اقبال، در یکی از آثارش<sup>۲۶</sup> می‌گوید که راز نیروی درونی تصوف در توجه همه سویه آن به فطرت انسانی است. به همین رو، یک معلم عرفان برای آنکه بتواند در تعالی معنوی و اخلاقی فرد و جامعه نقش مؤثری ایفاء کند نیازمند "تفسیر" گیرا<sup>۲۷</sup> و بینش ژرف در روانشناسی است. صوفیان، افزون بر تاکید بر عشق ربانی، انسان را به فتوت و جوانمردی نیز فرا می‌خوانند.

ادبیات عرفانی ایران محمل و وسیله‌ای نیرومند برای تبلیغ و نشر چنین مفاهیم و آرمانهایی شد. از این نقطه نظر شیخ ابوسعید ابی‌الخیر تأثیری عمیق بر ذهن هندیان داشت. او با رباعیاتی که سرشار از مهر و محبت و عواطف انسانی است بر تخیل صوفیان هند فرمان راند. بویژه شیخ نظام الدین اولیاء آرمان‌های عرفانی خود را از وی به عاریت گرفت و اعتقادش به این که نیک بختی واقعی انسان در بردباری، گشاده دلی و مهر و همدردی است از آموخته‌های شیخ ابوسعید مایه داشت. او غالباً ابیات زیر را در تأیید آراء خود باز می‌خواند:

هرکه ما را رنجه دارد راحتش بسیار باد      هرکه ما را یار نبود ایزد او را یار باد  
هرکه اندر راه ما خاری نهد از دشمنی      هرگلی کز باغ عمرش بشکند بی خار باد

صوفیان هند اصول اخلاق عرفانی زیر را از تعلیمات شیخ ابوسعید ابی‌الخیر برداشت کردند:

۱. علاقه به نیک بختی بشر به عنوان والاترین هدف اخلاق عرفانی؛
۲. تأکید بر هنجار و هماهنگی در روابط اجتماعی به منزله سرچشمه خوشبختی فردی و اجتماعی؛
۳. ضرورت بهره جویی از شناخت، احساس و اراده برای اصلاح کردار انسان؛

۴. عشق و احترام به همه موجودات زنده اعم از انسان و حیوان؛
۵. برتردانستن عالم عشق و معنویت بر عالم علم و عقل.
۶. فضیلت زندگی اخلاقی و معنوی بر زندگی علمی و تجربی.
۷. ضرورت شناخت حدود و مرز میان جبر و اختیار.

شیخ نظام الدین اولیاء به پیروی از تعلیمات شیخ ابوسعید، به شاگردان خود می‌آموخت که شخصیت و رفتار انسان‌ها را با توسل به نیروی معرفت آنها می‌توان تغییر داد و اصلاح کرد. افزون بر این، وی معتقد بود که تنها آنان که درکی گسترده و ژرف از طبیعت انسان دارند می‌توانند به هدف الهی در آفرینش دست یابند. از همین رو، وی بینش مهرآمیز شیخ ابوسعید نسبت به همه موجودات زنده، چه انسان و چه حیوان، را می‌ستود. می‌گویند روزی شیخ مردی را دید که گاوی را می‌آزارد. چنان ناله‌ای از دل برآورد که گویی او را می‌آزارد.

شیخ نظام الدین اولیاء همچنان به پیروی از آراء شیخ ابوسعید، معتقد بود که انسان اخلاقی برتر از انسان هوشمند است. در این باب او داستان زیر را از شیخ ابوسعید نقل می‌کرد. روزی ابوعلی سینا به خانقاه شیخ ابوسعید رفت و از دوستی خواست که پس از بازگشتش نظر شیخ را نسبت به خود جویا شود. شیخ در پاسخ پرسش آن دوست گفت: «بوعلی فیلسوف، پزشک و مردی دانشمند است اما مکارم اخلاق ندارد.» به شنیدن این رأی بوعلی سینا برآشفتم و به شیخ ابوسعید نوشت که: «من چندین رساله دربارهٔ اخلاق نوشته‌ام چگونه می‌گویی که مکارم اخلاق ندارم؟» شیخ در پاسخ تبسم کرد و گفت: «نگفته‌ام که بوعلی مکارم اخلاق نداند بل گفته‌ام که ندارد.»<sup>۲۸</sup>

در واقع، شیخ ابوسعید و خواجه عبدالله انصاری، مشهور به پیر هرات، جنبش تصوف در هند را توان و تحرک بخشیدند. رساله‌های پیر هرات سرچشمه بسیاری از اشعار حماسی و عرفانی دیگران شد، چه رباعیاتش تجلی مفاهیم عرفانی و آرمان‌های انسانی بود. *طبقات الصوفیه* شالوده‌ای برای نگارش زندگی‌نامه مشایخ تصوف شد و *مناجات* او مایه شور و شرر در محافل صوفیان. مهاتما گاندی در مقدمه‌ای که بر ترجمه انگلیسی *مناجات* نوشته خواجه عبدالله انصاری را دارای یکی از درخشان‌ترین ذهن‌های مذهبی در جهان شمرده است.

شیخ ابوسعید و پیر هرات هر دو عبادت را در خدمت به خلق می‌دانستند و از همین رو به جهان بینی تصوف بعدی انقلابی بخشیدند. در باور آنان، نماز و



روزه و سجده به درگاه پروردگار اگر با عشق به نیک بختی انسان همراه نباشد نورالهی به زندگی نمی‌تاباند. آنان معتقد بودند که زندگی در راه خدمت به خلق بسی والاتر از عبادت درگوشه انزواست. به همین منوال تعریف شیخ معین الدین چیشتی از طاعت «درماندگان را فریاد رسیدن و حاجت بیچارگان روا کردن و گرسنگان را سیر گردانیدن» بود. شیخ نظام الدین اولیاء نیز تعریفی همانند تعریف چشتی داشت با این تفاوت که اوطاعت را به «طاعت لازم» و «طاعت متعدی» تقسیم می‌کرد.<sup>۲۹</sup> بی بی فاطمه سام، از عرفای برجسته سده سیزدهم میلادی، به رفتار و کردار پای بندی خود را به این اصول و آرمان‌ها نشان می‌داد و به هنگام سختی و تنگدستی همسایگان لقمه نان‌ش را با آنان تقسیم می‌کرد.<sup>۳۰</sup>

شیخ احمد جام از نخستین شاعران متصوف فارسی زبان بود که در بینش احساسی عرفای هند تأثیری بسزا گذاشت. سنائی تصوف را فلسفه زندگانی نامید. دیوان و حدیقه الحقیقه او آثار پرخواننده درهند شدند. حدیقه الحقیقه سنائی نه تنها درخانقاه‌ها که در دربار پادشاهان هند هم خوانده می‌شد.<sup>۳۱</sup> شیخ نصیرالدین چراغ دهلوی زندگانی سنائی را نمونه برجسته‌ای از تعالی معنوی می‌دانست. وی آنان را که شیفته جهان مادی بودند با خواندن این ابیات سنائی به عالم معنوی فرا می‌خواند:

ای که شنیدی صفت روم و چین      خیز و بیا ملک سنائی ببین<sup>۳۲</sup>

این گفته شیخ صیف الدین باخرزی که سروده‌های سنائی او را به مسلمانی واقعی تبدیل کرده بود اغلب در محافل صوفیان دهلی بازگو می‌شد. شیخ نظام الدین اولیا به نوبه خود این نیایش باخرزی را نقل کرده است که: «ای کاش مرا باد آنجا برد که خاک سنائی است یا خاک او را بیارد که من سرمه کنم.»<sup>۳۳</sup> در دوران شاه جهان، عبداللطیف عتاسی رساله‌ای درباره حدیقه به نام لطائف الحدایق نوشت. از زمان شیخ نظام الدین اولیا تا دوران محمد اقبال، سنائی تأثیری بسیار بر اندیشه‌های مذهبی مسلمانان و هندوان آسیای جنوبی گذاشت. برخلاف بسیاری از هم زمانان خود، سنائی دانش را حجاب اکبر نمی‌دانست اما دانش‌گرایی افراطی را می‌نکوهید و برای کسب علم هدف‌های معین و سنجیده‌ای عرضه می‌کرد و تصوف را راهی به سرچشمه‌های رفیع دانش می‌دانست. منطق الطیر و تذکرة الاولیاء خواجه فریدالدین عطار نیز در محافل صوفیان هند

محبوبیتی بسزای پیدا کرد. منطق الطیر، که سفری جالب به عالم روان و معنا است و مدخلی بر روش نمادین، بسیاری از سراینندگان هند را به تقلید از خود وا داشت. طوطی نامه و ناموس اکبر ضیاء نخشبی نشان از روش‌ها و شگردهای عطار دارند. پندنامه عطار نیز در طول سده‌ها در شمار کتاب‌های درسی مدرسه‌های هند بود و بسیاری از عبارات و جمله‌هایش به عنوان کلمات قصار به کار می‌رفتند. دریک کلام، عطار نماینده‌ی والای اصالت اندیشه و وارستگی شناخته شد. بیت زیر او را بر مساجد و معابد کشمیر نوشتند و در خانقاه‌های دهلی به عنوان نمونه‌ی بینشی وارسته و مداراجو برمی‌خواندند:

کفر کافر را و دین دین دار را      ذره‌ی دردی دل عطار را

عراقی یکی دیگر از سراینندگان پرشور ایرانی است که سروده‌هایش مایه‌های اخلاقی و معنوی جنبش تصوف در هند را غنی تر کرد. لمعات او نیروی تخیل روشنفکران هند را به حرکت آورد و دیوانش صوفیان آن سرزمین را مجذوب خود کرد. عشاق نامه عراقی همان پهنه‌ی عواطف عارفانه را می‌پیماید که جلال الدین رومی، با هنرمندی استادانه تر و توانایی نمادین بیشتری، پیموده است. مفاهیمی چون "نفس"، "وارستگی" و "رضایت" که در سروده‌های عراقی آمده بر شاعران دیگری چون عرفی، امیر خسرو دهلوی و اقبال تأثیری مشهود گذاشته است.<sup>۳۴</sup> به ویژه اقبال تحت تأثیر رساله‌ی غایبه الامکان فی وراة الامکان او، که حاوی مفاهیم کاملاً بدیعی است، بود. به گفته‌ی اقبال، عراقی «تجربه‌ی معنوی خویش از زمان و مکان را در روزگاری بیان می‌کرد که هنوز از مفاهیم مدرن ریاضی و فیزیک نشانی نبود».

با مثنوی جلال الدین رومی تأثیر سنت تصوف ایرانی بر آسیای جنوبی به اوج خود رسید. هیچ سراینده‌ی عارفی، نه پیش و نه پس از مولوی، در توصیف سیر و سلوک نفس و تجربه‌های بیان ناپذیر آن، آنهم چنین ظریف و موشکافانه، به پای او نرسیده است. مولوی به خلاقیت نفس و مسیر بی پایان دگرگونی و بالندگی آن اعتقاد داشت. رمز زندگی را می‌دانست. بر نیازهای اخلاقی و معنوی انسان و جامعه‌ی او آگاه بود و، به یاری تخیلی نیرومند و روحی حساس از تجربه‌های ظریف نفسانی و معنوی انسان تصاویری معجزه آسا پرداخت. براستی مولوی نمایشگاهی از تصویرها و مفاهیم عرفانی برپا کرد. در هند، نخستین معرفت او شیخ نصیرالدین چراغ، شاگرد شیخ نظام الدین اولیاء بود. از آن پس



عارفان هند چنان شیفتهٔ مثنوی شدند که آنرا به شاگردان خود می‌آموختند، در مجالس سماع می‌خواندند و می‌شنیدند و به یاری داستان‌های آن مفاهیم عرفانی را برای شنوندگان خود تشریح می‌کردند. مثنوی ابزاری نیرومند برای نقل و انتقال مفاهیم عرفانی شد. اکبر بسیاری از اشعار مثنوی را از بر می‌دانست و از باز خواندن آنها لذت می‌برد.

جلال الدین رومی نیز برخی از افسانه‌های هندی را در سروده‌های خود آورده است و بسیاری از واژگان مثنوی، همانگونه که عبداللطیف عباسی در لطائف اللغات اشاره کرده است، هم در فارسی وهم هندی به کار رفته‌اند. اما در مثنوی تنها در دو جا به هند اشاره‌ای رفته است که به برداشت مولوی از این سرزمین دلالت دارد:

هندوان را اصطلاح هند مدح      سندیان را اصطلاح سند مدح

و

نه به هند است ایمن نه درختن      آنک خصم اوست سایهٔ خویشتن

جالب این است که در ذهن مولوی فیل هندوستان نماد یاد‌های حزن آور است: « پیل چون در خواب بیند هند را.» و یا « زانک پیل دید هندوستان بخواب.» اما شمس تبریزی نخستین شاعری بود که فیل هندی را چنین معرفی کرد:

دوش آمد پیل مارا باز هندوستان بیاد      پردهٔ شب می‌درید او از جنون تا بامداد<sup>۳۸</sup>

صوفیان هند از آرمان‌های معنوی و اخلاقی رومی الهام می‌گرفتند و تأکید او را بر "عشق" می‌ستودند اما به برداشتی جامع از آثار او که حاکی از یگانگی فرد انسان و جامعهٔ بشری باشد نرسیدند. اقبال بود که از جلال الدین رومی برای رسیدن به چنین یگانگی رهنمایی و الهام گرفت. رومی بر فلسفهٔ اقبال که در برگیرندهٔ آرمان تعالی بشری و هدف‌های معنوی بود، تأثیری عمیق بخشیده بود، آن چنان که اقبال به افتخار خود را شاگرد رومی می‌نامید. در هند کسی مانند اقبال تحت تأثیر مثنوی نبود و به چنان درک ژرفی که او از اندیشه‌های رومی داشت نرسیده بود. در واقع صوفیان هند همگی در قلمرو رومی زیسته‌اند و بسیاری از آنان بر مثنوی شرح‌هایی نوشته‌اند که مهمترین آنان را باید شرح‌های محمد افضل الله آبادی، والی محمّد، مولانا عبدالعلی بحر العلوم، محمّد رازی،

میرزا محمّدنظیر عرشی، مولانا محمد حسین کنپوری و مولانا اشرف علی ثنوی دانست. نگارنده این نوشته خود دارنده دونسخه خطی مثنوی است. یکی از این دو نسخه حاوی خلاصه‌ای از داستان‌های مثنوی به خامة محمد بن دوست محمد، از شاگردان خواجه عبیدالله احرار است و دیگری خلاصه‌ای است نوشته شاه ولی الله دهلوی همراه باحاشی ابورضا.

گرچه درطول سده‌ها علاقه به مثنوی درهند کاهش نیافت این اقبال بود که ازجلال الدین رومی به عنوان دلیل و راهنما درسخت راه تلاش برای رستاخیز انسان و جامعه الهام و یاری گرفت. اقبال رومی را همراه خود در سفر خیالی به آن جهان می‌دید و او را "زنده رود" می‌نامید. متأثر از تصاویر نمادین رومی، اقبال شاهین را به عنوان نماد از خود گذشتگی و تلاش بی پایان برای دستیابی به مقصود و رسیدن به ملکوت برگزید. اگر حقیقتی دراین گفته آرئولد باشدکه یکی از اساسی ترین آزمون‌های بزرگی شاعر توانایی او در تلفیق آرمان و عمل است سعدی و رومی را بی تردید باید از شاعران بزرگ همه دوران‌ها شمرد.

عارفان ایران "حقیقت غایی" را درجلوه‌های گوناگون می‌دیدند: در "نور" در "زیبایی"، در "اندیشه". همه این نمادها وجلوه‌ها درتفکر مذهبی هندی-اسلامی جایی دارند و مفاهیمی را که به آسانی نمی‌توان برشکافت و درک کرد زنده نگاهداشته‌اند. حکمت الاشراق شیخ شهاب الدین سهروردی دراین تفکر مذهبی اثری ژرف داشته است. کیست که بگوید آواز پرجویئیل سهروردی اقبال را به گزیدن عنوان بال جویئیل برای مجموعه‌ای از اشعارش برنیگیخته است؟ سهروردی روح انسانی را پرتوی از نور وخدای را نورالانوار می‌دانست و از رنگ و نور به عنوان نمادهای تعالی معنوی بهره می‌جست. نوشته تأمل برانگیز سیدحسین نصر درباره بوعلی سینا، سهروردی و ابن عربی خواننده را در شناختن بنیان اندیشه‌های این سه متفکر بزرگ و تأثیر آراء آنان رهنمونی ارزنده است. فلسفه اشراق از راه شاگردان ملاً صدرا، به ویژه میر باقر داماد، به هندوستان رسید و شیخ مبارک، میر فتح الله شیرازی، ابوالفضل، فیضی و تنی دیگر از شیفتگان و مبلغان آتشین این فلسفه شدند و عبدالنبی شطاری شرحی به نام روح الارواح برحکمت الاشراق نوشت.

در دوران اکبر اندیشه اخوان الصفا عاملی مهم در روندهای روشنفکرانه درهند بود. در واقع این نوشته اندیشه‌های کلیله و دمنه را به گونه‌ای دیگر بازگو می‌کرد. اکبر یک نسخه فارسی اخوان الصفا را که دردربار اونوشته شده بود در اختیار داشت. نفی فرقه‌گرایی مذهبی، اعتقاد به تغییر و تحول و به تأثیرستارگان ریشه



در *اخوان الصفا* داشتند. برخی از این مفاهیم در *آئین اکبری* نیز راه یافتند. جنبش نقطویه ایران نیز، البته به میزان کمتری، در آراء مذهبی هند اثر گذاشت. شریف آملی، تشبیهی کاشانی، و وقوعی نیشابوری از مبلغین این جنبش درهند بودند.

واژگان عرفانی، باهمه تعبیرات و معانی ظریف و گونه گونی که در ایران از یکسو و درهند از سوی دیگر به خود گرفته اند، از زمینه های جالب بررسی و پژوهش بوده اند. در روزگار اکبر، شیخ محمدغوث کوششی ارزنده کرد تا مفاهیم عرفانی هندی را به زبان تصوف اسلامی درآورد. شیخ احمد سرهندی به نوبه خود در ارائه مفاهیم روشن و دقیق عرفانی درجامة تصوف اسلامی مانندی نداشت. در سده های شانزده و هفده میلادی، لغت شناسی درهند شاهد تنشی نظری بود که از رویارویی منابع سنسکریت، عربی و فارسی برمی خاست. در واقع، برخی از مفاهیم عرفانی درهند و ایران از آغاز معانی مختلفی به خود گرفته بودند. برای نمونه، می توان به نظر مؤلف *کشف المحجوب* درباره "فنا" و "بقا" توجه کرد:

برخی کسان به خطا می انگارند که فنا نشان نابودی ذات و محو شخصیت است و بقا نشان حضور خالق در مخلوق. درهند، من دراین باره با مردی به مجادله پرداختم که مدعی دانش قرآن بود. دعوی او را که آزمودم پی بردم؛ نه از بقا چیزی می داند و نه از فنا و نه به این توانا است که میان پدیده و پایدار فرقی نهد.

منصور حلاج از شخصیت های خلاق تاریخ اندیشه مذهبی است. گرچه در ایران به دنیا آمده بود بیشتر آثارش را به زبان عربی نوشت و به بسیاری سرزمین ها و از آن میان به هندوستان سفر کرد. از راه نوشته های فارسی اوست که عارفان هند با اندیشه های آشنا شدند و او را به عنوان تجسم فلسفه وحدت وجود شناختند. اما درباره حلاج آراء یکپارچه نیست. یکی از نخستین نوشته های فارسی که به او اشاره ای دارد *کشف المحجوب* شیخ علی هجویری است که معتقد بود در هیچ نوشته ای که در باب عرفان باشد از حلاج نمی توان نام نبرد.<sup>۴۱</sup> هجویری در این مورد اشاره ای به شبلی می کند که گفته است «من و حلاج هر دو پاورهای یکسان داریم اما مرا دیوانگی ام نجات داد و او راهوشمندی اش بر باد.»<sup>۴۲</sup> هجویری به پنجاه نوشته و رساله حلاج که در بغداد و دیگر جاها یافته است نیز اشاره می کند و گرچه حلاج را "مغلوب اندر حال خود"<sup>۴۳</sup> می داند

اعتراف می‌کند که "از اون‌پرو فراوان گرفته" است. از همین رو بود که هجویری در دفاع از آراء حلاج رساله‌ای نوشت. او در یکی از نوشته‌هایش به نام *منهاج* که دیگر در دسترس نیست. زندگی نامه فشرده‌ای از حلاج آورده است.<sup>۴۴</sup> گرچه هجویری حلاج را سخت می‌ستود و *كشف المحجوب* او در سده‌های میانه در هنداز مقبولیتی شایان برخوردار بود، مشایخ چیشتی و اشراقی به حلاج نگرشی محتاطانه داشتند و می‌هراسیدند که گفته‌هایش درباره وحدت وجود به سردرگمی‌های اخلاقی بینجامد. در واقع در دوران فیروز شاه تغلق همه عارفانی که شیفته اندیشه‌های حلاج بودند - چون مسعود بک، احمد بهاری و رکن الدین - متهم به الحاد شدند و به قتل رسیدند. حتی تا سده هفدهم میلادی هم با هواداران آراء حلاج به سختی رفتار می‌شد، چنانکه سرمد به فرمان اورنگ زیب کشته شد. لویی ماسینیون زمانی با نگارنده این گفتار این باور خود را در میان گذاشت که زادگاه خواجه قطب الدین بختیار کاکلی مرکزی برای تبلیغ آراء حلاج و کانونی برای گسترش فلسفه وحدت وجود در هند بوده است. قاضی حمیدالدین نگوری نیز به شدت شیفته آراء حلاج بود و رساله‌ای که به نام *رسالة عشقیه* نوشت متأثر از این شیفتگی است. همانگونه که در دیگر جاها اشاره کرده‌ام،<sup>۴۵</sup> رساله‌های حلاج در محافل چشتی خواننده بسیار داشت و قتل او به نمادی از فداکاری در راه آزاد اندیشی تبدیل شد. شاعران در وصف ایثار و از خود گذشتگی مثالی بهتر از داستان زندگی و مرگ منصور حلاج نیافته‌اند.

اقبال در اندیشه‌های حلاج آرمان‌های ماندنی بسیار یافته است و در *جاوید نامه* از او به عنوان نیرویی پویا و متفکری بزرگ و مبتکر یاد می‌کند که فاش کننده رمز "خودی" است. در *زبور عجم*، اقبال حلاج را تحت تأثیر اندیشه‌های کیش ودائی دانسته<sup>۴۶</sup> و در *Metaphysics of Persia* [فراطبیعت در ایران] "انالحق" او را پژواکی از "اهام برهما اسمی" پیروان آن کیش شمرده است. به اعتقاد اقبال: «تاریخ تجربه اسلامی به گفته پیامبر "جز جهد برای تنفیذ صفات خداوند در بشر نیست" و بازتاب چنین تجربه‌ای را در عباراتی چون "انا الحق" (حلاج)، "انا الوقت" (محمد)، "انا القرآن الناطق" (علی) و "سبحانی" (بایزید) می‌توان یافت.»<sup>۴۷</sup>

در حالی که تأثیر آراء حلاج به حلقه سرآمدان و مشایخ صوفیه هند محدود بود، امام محمد غزالی اثری گسترده و فراگیر داشت و *کیمیای سعادت* او در سراسر آسیای جنوبی خوانندگان بسیاری یافت و برخی از گزیده‌های آن در محافل صوفیان نقل می‌شد. گرچه این اثر کمابیش نسخه فارسی *احیاء العلوم الدین*



است، دانشمندان مذهبی درهند مصمم به ترجمهٔ *احیاء العلوم* به فارسی شدند و در دوران ایلتوتیمیش، مؤید جاجرمی این کار را به پایان برد. *کیمیای سعادت*، که بادیدی گسترده به بررسی روانشناختی و اخلاقی مقولات بنیادی مذهبی می‌پردازد، دستورالعملی برای جامعهٔ مسلمانان هند شد.

غزالی گرچه با فلسفهٔ یونان آشنا بود در *المنقذ من الضلال* به سرخوردگی خود از فلسفه اشاره می‌کند. وی سرانجام به کیمیای "عشق" ایمان آورد و آنرا کلید بازکردن اسرار طبیعت و داروی آرام کننده و تسلی بخشی دانست که انسان در جستجو و آرزوی آنست.

**کشف المحجوب** به اندیشه‌های عرفانی که تا سدهٔ یازدهم میلادی در ایران و آسیای میانه رواج پیدا کرده بود اعتباری ویژه بخشید. مؤلف **کشف المحجوب** بابسپاری از مشایخ صوفیه، از آن میان با حسن ختلی و ابوالقاسم گرگانی آشنایی داشت. داراشکوه **کشف المحجوب** را نخستین کتاب فارسی دربارهٔ عرفان می‌شمرد. چه این نظر درست باشد چه نادرست، بی‌گمان این کتاب برتحول اندیشهٔ مذهبی در ایران و هند آن دوران و سده‌های پس از آن تأثیری ژرف گذاشت. جامی در *نفحات الانس* خود به آن اشاره‌های فراوان دارد. درهند، شیخ نظام الدین اولیا معتقد بود که **کشف المحجوب** برای کسی که مرشدی ندارد بهترین راهنما است.

ازجنبهٔ صرفاً نظری و روشنفکرانه ابن عربی همتایی نداشت. گرچه نوشته‌هایش به عربی بود آراء و اندیشه‌هایش به زبان فارسی به هندوستان راه یافت. وحدت وجود بنمایهٔ اندیشه‌های ابن عربی است که برای نخستین بار در *اوپانیشاد* ها تشریح شده بود و پس از دگرگونی‌هایی در ایران به شکل‌های دیگر به هندوستان بازگشت. فلسفهٔ وحدت وجود پلی میان اسلام و کیش هندو بود. گرچه سیدعلی همدانی کشمیری، علی مهائمی گجراتی و دیگران درهند برآثار ابن عربی تفاسیری نوشته بودند، آراء او هنگامی توجه صوفیان هند را به خود جلب کرد که عراقی و رومی زمینهٔ این استقبال را فراهم کردند. *موات العارفین* مسعودبک و دیوان او نشانگر تأثیر ابن عربی است. شاه محبّ الله الله آبادی برآثار او به فارسی و هندی تفسیرهایی نوشت و از سدهٔ شانزدهم به بعد دربارهٔ آراء و اندیشه‌های عرفانی او رساله‌های بسیار نوشته شد.

نقد شیخ احمد سرهندی از فلسفهٔ وجود تاحدودی از اقبال ابن عربی درهند کاست، اما هنگامی که شاه ولی الله به تلفیق اندیشه‌های ابن عربی و شیخ احمد سرهندی کوشید، وحدت وجود دردنیای تصوف هند اعتباری تازه یافت. *گلستان راز* محمود شبستری درنشر و گسترش آراء عرفانی ابن عربی درهند

نقشی عمده ایفاء کرد.

در میان صوفیان برجسته ایرانی که از شیفتگان و مبلغان اندیشه‌های ابن عربی بودند عبدالرحمن جامی جایی ویژه دارد. سروده‌ها و اندیشه‌های عارفانه جامی در دوران زندگی او در هند بازتابی گسترده پیدا کرد. آخرین عارف بزرگی که به ایران سفر کرد مولانا فضل الله مشهور به جمالی بود که دیدارش با مولانا جامی در هرات رویدادی تاریخی شد. جمالی، هنگامی که به مجلس مولانا جامی درآمد جامه‌ای برتن نداشت. جامی از این که مهمانی ناشناس، ژنده پوش و غبار بر تن، به مجلس او وارد شده و درکنار او نشسته است چندان خشنودنشد انا چون دانست که از هند می‌آید پرسید که آیا جمالی را می‌شناسد. جمالی پاسخ داد:

مارا ز خاک کویت پیراهنی است برتن آن هم ز آب دیده صد چاک تا به دامن

و در همان حال که این بیت برزبانش روان بود قطره‌های اشک از دیدگانش فرو ریخت و جامه غباری را که برتن داشت چاک چاک کرد. جامی، برانگیخته، پیاخاست و با احساساتی آمیخته به شگفتی و عشق و خجلت زدگی او را در آغوش گرفت. این دیدار میان جامی و جمالی را به راستی می‌توان دیداری تاریخی میان سنت‌های صوفیانه ایران و هند دانست.

جامی متصوفین بزرگ اسلامی و آراء آنان را در *نفحات الانس* خود جاودان کرده بود و جمالی پس از این دیدار، و چه بسا با الهام از جامی، *سیرالعارفين* را نوشت. از این پس بود که گردآوری و انتشار تذکره‌های عارفین در هند رواج یافت. آرمان‌های معنوی و اخلاقی که بزرگان فارسی‌زبانی چون سعدی، عطار، رومی، سنائی و عراقی به قلم آوردند نیروی الهام بخش در زندگی مشایخ هندی شد. به گفته دیگر، ریشه آرمان‌ها و هدف‌ها و بن‌مایه انگیزه و نیروی محرکه جنبش عرفانی در آسیای جنوبی را باید در اندیشه‌ها و سنت تصوف ایرانی جست.

---

\* این مقاله ترجمه متن انگلیسی سخنرانی نگارنده آن است که در نخستین جلسه سخنرانی‌های نوروزی استادان ممتاز مطالعات ایران<sup>۲</sup> در مارس ۱۹۹۲ در دانشگاه جورج واشنگتن ایراد شد. ترجمه از هرمز حکمت.



## پانویس ها:

۱. امیر خسرو دهلوی، *دیباچه قرة الڪمال*، دهلی، ب. ت.، ص ۳۱.
۲. ابوالفتح محمد بن شهرستانی، *الملک والنحل*، لندن ۱۹۴۶، صص ۸۵-۹۶؛ و نیز ن. ک. به: A.K. Nizami, *Religion and Politics in India During the Thirteenth Century*, Bombay, 1961, pp.47-49.
۳. شیخ علی هجویری، *کشف المحجوبه*، ترجمه ا. ر. نیکلسون، صص ۱۵۰ و بعد.
4. A. K. Nizami, *op. cit.*, pp. 47-49.
5. \_\_\_\_\_, "Impact of Iranian Institutions on the Administrative Institutions, concepts and Practices of the Early Delhi Sultans," Paper presented in Hamadan, Iran, 1977.
۶. ضیاء الدین برّتی، *فتاوی جهانداری*، دهلی، ۱۹۷۷، ص ۳۹.
۷. امیر خسرو دهلوی، *دیباچه قرة الڪمال*، ص ۳۳.
۸. \_\_\_\_\_، *سیرالاولیاء*، دهلی، ۱۳۰۲ هـ، صص ۸۱-۹۲.
۹. عیصامی، *فتوح السلاطین*، مدرس، ۱۹۴۸، ص ۱۱.
۱۰. خسرو سرمست اندر ساغر معنی بریخت / شیره از میخانه مستی که در شیراز بود.
۱۱. حسن کلی زگلستان سعدی آورده است / که اهل معنی گلچین از این گلستان اند.
۱۲. شیخ نصیرالدین چراغ، *خیرالمجالس*، به تصحیح خالق احمد نظامی، الیگار، ۱۹۵۹، ص ۱۴۳.
۱۳. شیخ حمیدالدین نگوری، *سرورالسدور*، نسخه خطی، الیگار، ۱۹۵۹، ص ۱۴۳.
۱۴. خواجه الطاف حسین حالی، *حیات سعدی*، لاکنو، ۱۹۸۲، صص ۸۷ به بعد.
۱۵. محمد نعمانی شبلی، *شعرالجم*، ج ۲، صص ۱۴۲-۱۴۴.
۱۶. عیصامی، همان، ص ۱۹.
۱۷. ابوالکلام آزاد، *عبار خاطو*، دهلی، ۱۹۶۷، ص ۲۰۵.
۱۸. ابوالفضل علّامی، *آئین اکبری*، ج ۱، صص ۱۸۹ به بعد.
19. H. A. R. Gibb, *History of Ottoman Poetry*, I, pp. 5, 127, 129.
20. Maulawi Abd al-Haq, *The Influence of Persian Language on Marathi Language*, Aurangabad, 1933.
21. Enamul Haq, *Muslim Bengali Literature*, Karachi, 1957, pp. 42, 82-84, 160-161.
۲۲. تاراچند، *سراکبر*، صص ۴۱ به بعد.
۲۳. شیخ علی هجویری، *کشف المحجوب*، ص ۳۴.
24. *Indo-Iranica*, XXV, September-December 1972, pp. 20-50.
25. Said Naficy, in M. M. Sharif, ed. *A History of Muslim Philosophy*, Wiesbaden, 1966, II, p. 1052
26. Muhammad Iqbal, *Development of Metaphysics in Persia*, Lahore, 1964, p. 83
27. Said Naficy, *op. cit.*, p. 1049.

۲۸. امیرحسن سجزی، فوائد الفوائد، صص. ۳۲۲-۳۲۳.
۲۹. همان، صص ۱۳-۱۴.
۳۰. ن. ک. به: خالق احمد نظامی، حضرت بی بی فاطمه سام، دهلی، ۱۹۸۲.
۳۱. ضیاء الدین برتنی، تاریخ فیروز شاہی، کلکتہ، ۱۸۹۲، ص ۶۷.
۳۲. حمید قلندر، خیروالمجالس، تصحیح خالق احمد نظامی، صص ۱۴۳-۱۴۴.
۳۳. امیر حسن سجزی، همان، ص ۴۲۹.
۳۴. عراقی می گوید:
- گرتو زندگی خواهی دل ازجان وجهان بگسل نیابی زندگی تا تو بهر این و آن میزی  
مقام تو ورای عرش، از دون همتی خواهی که چون دونان دراین عالم زبهریک دو نان میزی  
وامیر خسرو دهلوی:
- |                           |                         |
|---------------------------|-------------------------|
| مروگرد هر در که نانت دهند | درکعبه زن تا امانت دهند |
| ضامن روزی تو روزی رسان    | دیده کورتو سوی این جهان |
| لیکن نبود حیات جاوید      | تاسرنکشی برماه و خورشید |
- و عرفی:
- گرمرد همتی زمرّت نشان مخواه صدجا شهید شو ديه از دشمنان مخواه  
خاک از فلک مخواه و مراد از زمین مجو ماه از زمین مجو و دعا ز آسمان مخواه  
و اقبال:
- |                           |                         |
|---------------------------|-------------------------|
| فطرتی کو بر فلک بندد نظر  | پست می گردد ز احسان دگر |
| رزق خویش از نعمت دیگر مجو | موج آب از چشمه خاور مجو |
36. Muhammad Iqbal, *Lectures on the Reconstruction of Religious Thoughts in Islam*, Lahore, 1968, p. 137.
۳۷. ابوالفضل علامی، اکبر نامه، ج ۱، ص ۲۷۱.
۳۸. جلال الدین رومی، کلیات شمس تبریزی، به تصحیح درویش، تهران، ۱۳۴۱، ج ۱، ص ۲۹۵.
۳۹. محمد اقبال، جاوید نامه، ۱۹۳۲، ص ۶۶.
۴۰. شیخ علی هجویری، کشف المحجوب، ص ۲۴۳.
۴۱. همان، ص ۱۵۰.
۴۲. همان، ص ۱۵۱.
۴۳. همان، ص ۵۲.
۴۴. همان، ص ۵۳.
۴۵. خالق احمد نظامی، تاریخ مشایخ چشت، دهلی، ۱۹۸۰، ص ۴۰۴.
۴۶. محمد اقبال، زبور عجم، ۱۹۲۷.
47. Muhammad Iqbal, *Reconstruction of Religious Thoughts in Islam*, p. 100.