

سعید کریمی*
مری بنیاد دایرة المعارف اسلامی

فصلنامه مطالعات شبه قاره
دانشگاه سیستان و بلوچستان
سال پنجم، شماره هفدهم، زمستان ۱۳۹۲
(ص ۱۵۲-۱۲۷)

بایزید بسطامی در شبه قاره ی هند

چکیده

اندیشه‌های بایزید را نخستین بار هجویری، در قرن پنجم هجری در شبه قاره منتشر کرد. پس از آن سلسله‌های صوفیه ی هند مثل سهروردیه و چشتیه و نقشبندیه و شطاریه و قادریه هر یک به نوعی از اندیشه‌های بایزید تأثیر پذیرفتند و برخی از آن‌ها، بایزید را در سلسله ی سند خود جای دادند. مهمترین مسأله ی صوفیان شبه قاره در قبال بایزید، شطحیات او بود. هجویری نخستین کسی است که به تفسیر و تبیین شطحیات بایزید در شبه قاره دست زده و سنتی از خود به جای گذاشته که سایر صوفیه بعد از او در شبه قاره، تقریباً پا جای پای او گذاشتند. پس از هجویری، اکثر صوفیان در برابر او، حالت انفعالی به خود گرفتند و در آثار خود، جز آن چه در کتب پیشینیان درباره ی بایزید موجود بود، چیز تازه‌ای ارائه ندادند و برخی همچون احمد سرهندی نیز در عین احترام والایی که برای او قائل بودند، به نقد حالات و اقوال، خصوصاً شطحیات او پرداختند. این پژوهش در پی بررسی و تحلیل سنت به جا مانده از بایزید در شبه قاره است.

کلید واژه ها: بایزید، کشف‌المحجوب، شطحیات، چشتیه، شطاریه، سرهندی.

مقدمه

پیوند بایزید با شبه قاره به خبری برمی‌گردد که نخستین بار، ابونصر سراج دراللمع (۱۹۱۴: ۱۷۷) ذکر کرده و از شاگردی وی در علم توحید نزد مردی به نام ابوعلی سندی سخن گفته است. ابوعلی کلید تأثیر بایزید از عرفان هندویی است که مستشرقان بزرگی چون لویی ماسینیون

*Email: s.karimi@encyclopaediaislamica.com

و ژنر به ناحتق، آن را به بایزید نسبت داده‌اند. ژنر در کتاب عرفان هندویی و اسلامی از همه بیشتر بر این امر تأکید کرده و موارد مشابهی نیز از تعالیم بایزید و عرفان هندویی نشان داده است. (ژنر، ۱۹۶۰: ۹۳-۱۰۹) در دایرةالمعارف اسلامی اردو (ذیل مدخل «ابویزید بسطامی») نیز همین تلقی حکمفرماست و هلموت ریتز، نویسنده ی مقاله، تأثیر بایزید از عرفان هندویی به واسطه ی ابوعلی سندی را غیرممکن نمی‌داند. (ریتز، ۱۹۶۴: ۹۳۳) زرین کوب نیز ابتدا، این رأی را پذیرفت؛ ولی بعدها در جستجو در تصوف ایران، از این نظر عدول نمود و عقیده ی خود و ژنر را نقد کرد. (زرین کوب، ۱۳۶۲: ۶۰؛ ونیززرین کوب، ۱۳۶۳: ۴۵-۴۶) تلاشی که این مستشرقان برای نشان دادن تأثیر بایزید از عرفان هندویی کرده‌اند، البته بیهوده است و راه به جایی نمی‌برد. ولیکن این قضیه را به طریق دیگری هم می‌توان مورد بررسی قرار داد و آن تأثیری است که بایزید در صوفیان مسلمان شبه قاره نهاده و بخشی از سنت اوست که به آنجا منتقل شده و شاخ و برگ یافته است. ما در اینجا درصددیم تا راهی را که مستشرقان در شناخت سنت بایزید پیمودند، به شیوه ی معکوس بررسی کنیم و رد پای او را در آثار صوفیه ی شبه قاره پی گیریم و به روش توصیفی - تحلیلی، به بررسی احوال و آرای وی در آن بلاد پردازیم.

پیشینه ی تحقیق

بحث در آرا و احوال بایزید در شبه قاره، جزو تحقیقات بسیار جدید است و طبیعی است که هنوز به صورت مفصل به این موضوع پرداخته نشده است. درباره ی تأثیر صوفیه ی ایران، بویژه صوفیه ی خراسان بر صوفیه ی شبه قاره، ما سخت دچار فقر تحقیقات علمی هستیم. تنها بحث های جدی در موضوع ارتباط بایزید با شبه قاره، متعلق به مستشرقانی از قبیل ژنر و ریتز است و آن هم درباره ی تأثیری که بایزید از تفکر هندی گرفته، نه تأثیری که بر صوفیان شبه قاره نهاده است. لذا برای شناخت ارتباط صوفیان شبه قاره و ایران، بررسی تأثیر مشایخ صوفیه ی ایران بر صوفیه ی شبه قاره ضروری به نظر می‌رسد.

هجویری و انتقال سنت بایزید به شبه قاره

آرا و احوال بایزید از قرن پنجم هجری در میان صوفیان شبه قاره منتشر شده است. هجویری نخستین صوفی در شبه قاره است که به صورت گسترده در کشف‌المحجوب، از بایزید و تعالیم او سخن به میان می‌آورد. هجویری ارادت زیاد خود به بایزید را صریحاً در کتابش

نشان داده و هرگاه برای او واقعه‌ای رخ می‌داده، بر سر قبر بایزید می‌رفته و از وی همت می‌طلبیده است. (هجویری، ۱۳۸۷: ۹۴)

منابع هجویری در ذکر احوال و اقوال بایزید، تقریباً شناخته‌شده است. همزمان با او، کتاب النور الی کلمات ابی طیفور که در مناقب بایزید است، نوشته شده بود و اغلب کتب مهم صوفیه در ذکر احوال و اقوال وی از آن استفاده کرده‌اند. پیشتر از آن هم سراج، کتاب اللمع را نوشت و روایات دست اولی از احوال و شطحیات بایزید و تفسیر جنید بغدادی بر آن ها جمع‌آوری کرد. بر این کتاب‌ها باید التعرّف گل‌آبادی و شرح آن از مستملی بخاری، تهذیب‌الاسرار ابوسعید خرگوشی، آثار سلمی، السواد و البیاض سیرجانی و رساله‌ی قشیریه را نیز افزود که در قرن چهارم و پنجم هجری تألیف شدند. با این حال، تازگی روایت هجویری از بایزید مربوط به توضیحاتی است که وی به دنبال پاره‌ای از اقوال بایزید، از خود اضافه کرده است.

هجویری در کتابش، فصلی را به بایزید اختصاص داده است و در آن به قول جنید در شأن بایزید، اجداد وی، سیره‌ی او در مجاهدت و پایبندی اش به شریعت، قول او درباره‌ی اهل محبت و سه بار سفر کردنش به مکه و توبه کردن از توجه به ماسوی‌الله اشاره کرده است. (همان: ۱۶۲-۱۶۴) هجویری خود یک صوفی بسیار متشرع است و تمام تلاش خود را مصروف آن می‌کند که ذره‌ای پای خود را از جاده‌ی شریعت بیرون نگذارد و بر همین اساس به توضیح اقوال مناقشه‌آمیز صوفیه پردازد. مبنای انتخاب اقوال صوفیه خصوصاً اقوال بایزید و نقل آن ها در کشف‌المحجوب نیز همین معیار است؛ اما گذشته از این اقوال و حکایاتی که هجویری در فصل مربوط به بایزید نقل می‌کند، باید به اقوال و حکایاتی اشاره کرد که به صورت پراکنده در باب‌های مختلف کشف‌المحجوب آمده است. از مهمترین این حکایات می‌توان از «حکایت نان خوردن بایزید در ماه رمضان و ملامت خلق وی را» (همان: ۸۹)، «دیدار احمد خضرویه و همسرش با بایزید» (همان: ۱۸۳-۱۸۴)، «حکایت آن که بر در بایزید آمد و سراغ او را گرفت و بایزید گفت کسی جز خدا در خانه نیست» (همان: ۳۸۰)، «حکایت مردی که او را ولی می‌خواندند و آب دهان انداختن وی در زمین مسجد و روی گردانیدن بایزید از او» (همان: ۳۲۶-۳۲۷)، «حکایت ملاقات یکی از مریدان ذوالنون با بایزید و سخن بایزید به او که مدتی است تا بایزید را می‌جویم و نمی‌یابم» (همان: ۳۷۰-۳۷۱) یاد کرد (برای اقوال دیگر

بایزید ← همان: ۳۰۱، ۳۲۶، ۳۳۶، ۳۵۵، ۴۰۲، ۴۲۶، ۴۲۸، ۴۵۶، ۴۸۱، ۴۸۶، ۴۸۸، ۵۱۲، ۵۲۷، ۵۴۹-۵۵۰، ۵۶۴. علاوه بر این هجویری درباره ی فرقه ی «طیفوریه» که منسوب به بایزید است و شطح «سبحانی ما اعظم شأنی» وی بحثی پیش کشیده است که بعداً به آن بازخواهیم گشت.

انتساب سلاسل صوفیه ی شبه قاره به بایزید

شاید اولین سلسله‌ای که به صورت رسمی در شبه قاره انتشار پیدا کرد سلسله ی سهروردیه بود که به وسیله ی بهاء‌الدین زکریا ملتانی (د. ۶۶۱ یا ۶۶۶)، شاگرد بی‌واسطه ی شهاب‌الدین عمر سهروردی (د. ۶۳۲)، در قرن هفتم هجری به این دیار راه یافت. در سلسله ی سَنَد این طریقت، نشانی از نام بایزید بسطامی وجود ندارد و سند خرقه ی سهروردی به معروف کرخی و از او به امام رضا (ع) می‌رسد. همزمان با طریقت سهروردیه، معین‌الدین چشتی (د. ۶۳۳)، سلسله ی چشتیه را در شبه قاره رواج داد. مشایخ این سلسله نیز، در هیچ شجره ی نسبی، خود را به بایزید منسوب نکرده‌اند. (آریا، ۱۳۸۶: ۸۳۰)

سومین سلسله ی بزرگ که وارد شبه قاره شد نقشبندیه، منسوب به بهاء‌الدین نقشبند (د. ۷۹۱) بود. این سلسله در اصل دنباله ی طریقت خواجگان بود که در قرن هشتم هجری به نقشبندیه معروف شد. سرسلسله ی خواجگان خواجه یوسف همدانی (د. ۵۳۵) بود و سند خرقه ی بهاء‌الدین نقشبند با هفت واسطه به وی می‌رسید. (منفرد، ۱۳۹۰: ۲۲۸-۲۳۰) نقشبندیه در قرن دهم هجری به صورت رسمی به وسیله ی خواجه باقی‌الله (د. ۱۰۱۲) در شبه قاره گسترش پیدا کرد و شاگرد برجسته ی وی، احمد سرهندی، به رواج آن سرعت بیشتری بخشید. (کشمی، ۱۹۸۸: ۱۳-۱۴، ۳۰، ۳۲؛ عبدالرحیم نقشبندی، ۱۳۳۳ق: ۴)

نقشبندیه، نخستین سلسله‌ای است که نام بایزید به صورت رسمی در سلسله ی سَنَد مشایخ آن ذکر شده است. سند خرقه ی بهاء‌الدین نقشبند به ابوالحسن خرقانی و از او به بایزید و از او به امام صادق (ع) می‌رسد. پس از این، شجره ی طریقت به دو صورت نقل شده است. یکی انتساب امام صادق به امام باقر و از او به امام زین‌العابدین و از او به امام حسین و از او به امام علی علیه‌السلام و از او به حضرت محمد (ص) و دیگری انتساب امام صادق (ع) به قاسم‌بن محمد بن ابوبکر و از او به سلمان فارسی و از او به ابوبکر و از او به حضرت محمد (ص) (چرخ، ۱۳۶۲: ۱۵-۱۶) چنان که می‌دانیم، از زمان وفات بایزید (در ۲۳۴ یا ۲۶۱) تا تولد

خرقانی، فاصله‌ای یکصد ساله وجود دارد و مشایخ نقشبندیه برای حل این اشکال، خرقانی را به روحانیت بایزید منسوب کرده‌اند. علاوه بر این، در انتساب بایزید به امام جعفر صادق (ع) نیز مابین مشایخ نقشبندیه اختلاف وجود دارد. گروهی از آنان، چنان که ارتباط بایزید و خرقانی را به طریق معنوی و اویسی دانسته‌اند، ارادت بایزید به امام صادق (ع) را نیز به همین طریق توجیه می‌کنند. (باقی‌الله، ۱۹۶۴: ۷۲، ۲۴۲-۲۴۳) و عده‌ای دیگر از ایشان (چرخسی، ۱۳۶۲: ۱۶) بر اساس تذکره‌الاولیای عطار (۱۳۷۸: ۱۶۱-۱۶۲) معتقدند که بایزید بیش از صد سال عمر کرد و شاگرد و سقای امام بود و امام او را به بسطام فرستاد تا مردم را ارشاد کند. (نیزدیری کشمیری، ۱۳۷۶: ۲۰۲-۲۰۶)

غیر از این شجره‌ی طریقت در سلسله‌ی نقشبندیه، مطالب دیگری نیز مشاهده می‌شود که راه هرگونه توجیهی را بر معتقدان آن می‌بندد. بهترین نمونه‌ی این مورد، میرغیاث‌الدین، از صوفیان نقشبندی و شاگرد محمد معصوم سرهندی، است که در دیوان خود (۱۱۹-۱۲۴) مثنوی بلندی با عنوان مناجات دارد و در آن شجره‌ی طریقت نقشبندیه را از حضرت محمد (ص) شروع کرده و در ادامه به ترتیب به سه خلیفه‌ی اول و سپس به امامان دوازده‌گانه‌ی شیعه اشاره نموده و با وصل حضرت مهدی (عج) به بایزید، شجره‌ی طریقت را به شیخ زمان خود که محمد معصوم، فرزند احمد سرهندی است، می‌رساند.

سلسله‌ی دیگر شطاریه، منسوب به عبدالله شطاری (د. ۸۹۰) از بنیان‌گذاران شهاب‌الدین عمر سهروردی است. شطاری از محمد عارف خرقه داشت و او از محمد عشقی و او از خداقلی ماوراءالنهری و او از ابوالحسن عشقی خرقانی و او از ابوالمظفر ترک طوسی و او از بایزید عشقی و او از محمد مغربی و او از بایزید بسطامی (غوئی، ۲۰۰۱: ۱۴۷-۱۴۸؛ عبدالرحمان چشتی، گ ۲۲؛ قس: لعلی بدخشی، ۱۳۷۶: ۱۰۷۳، که سند سلسله را به صورت مخدوش نقل کرده است) بر همین اساس محمد غوئی، از صوفیان شطاری، در گلزار ابرار (۲۰۰۱: ۱۴۸) معتقد است که این سلسله را در ایران و ماوراءالنهر «عشقیه» و در آسیای صغیر «بسطامیه» و در شبه قاره «شطاریه» می‌خوانند. (نیز رضوی، ۱۹۸۳: ۱۵۱) این سلسله، تنها سلسله‌ای است که نام خود را از بایزید بسطامی گرفته است و اگر سخن هجویری (۱۳۸۷: ۲۶۷، ۲۷۸) درباره‌ی وجود سلسله‌ی طیفوریه را بپذیریم و بتوانیم برای آن ما به ازای خارجی بیابیم، پر بیراه نیست که

سلسله ی شطاریه یا عشقیه و بسطامیه با سلسله ی طیفوریه ارتباط داشته باشد. به هر روی هجویری، نخستین کسی است که از سلسله ی طیفوریه سخن به میان آورده و ضمن انتساب آن به ابویزید طیفورین عیسی بسطامی، آن را در زمره ی «ده فرقه ی مقبول» تصوف قلمداد کرده است. تذکره‌های صوفیه ی شبه قاره در قرن یازدهم (عبدالرحمان چشتی، گ-۱۷ الف-۲۰ ب؛ داراشکوه، ۱۳۵۲: ۷۰-۷۱؛ و داراشکوه، ۱۳۴۴: ۱۴) نیز بر طبق همین تقسیم‌بندی فرق تصوف را به صورت کاملاً تصنعی به چهارده فرقه یا خانواده تقسیم کردند و طیفوریه را خانواده ی هفتم آن دانستند. (قادری، ۱۹۹۸: ۱۲۱)

هجویری ذیل سلسله ی طیفوریه، بحث سکر و صحو را نیز پیش می‌کشد و بایزید و پیروان او را اهل سکر و جنید و پیروانش را اهل صحو می‌داند. (هجویری، ۱۳۸۷: ۲۸۲) هجویری شاید در تاریخ تصوف، نخستین کسی است که به صورت جدی و مفصل به مسأله ی سکر و صحو پرداخته و در ضمن آن، نظر خود را مبنی بر برتری صحو بر سکر ابراز کرده است. عقیده ی هجویری در میان صوفیان شبه قاره بی‌تأثیر نبود و بحث‌های جدیدی را در این زمینه پدید آورد. لعلی بدخشی ذیل احوال شیخ نظام‌الدین امیتهی، از مشایخ معروف چشتیه در لکهنو، اشاره می‌کند که روزی عبدالقادر بداؤنی، مؤلف منتخب‌التواریخ، از شیخ در معنی این بیت سنایی «صوفیان در دمی دو عید کنند/عنکبوتان مگس قدید کنند» پرسید و شیخ با توجه به مقام سکر و صحو گفت: «معنی این بیت را از من بایزیدی پرسیدی یا جنیدی.» (لعلی بدخشی، ۱۳۷۶: ۱۰۴۸)

ذکر احوال و اقوال بایزید در مجالس و آثار صوفیه ی شبه قاره

پیش از اینکه به سراغ آثار صوفیه ی شبه قاره برویم، لازم است که دو نکته ی مهم را در همین جا توضیح دهیم. اول آن که انس و ارادت صوفیان شبه قاره نسبت به بایزید، به واسطه ی سه اثر مهم یعنی کشف‌المحجوب، تذکره‌الاولیای عطار و عوارف‌المعارف سهروردی ایجاد شده است. درواقع صوفیه ی شبه قاره یا کتاب مهم النور سهلگی را نمی‌شناخته‌اند یا در دسترسشان نبوده است. حتی از کتاب دستورالجمهور احمد خرقانی که بعد از النور در قرن هشتم هجری در مناقب بایزید نوشته شده، نیز بی‌اطلاع بوده‌اند؛ زیرا که در آثار خود نه نامی از آن‌ها برده‌اند و نه حتی نسخه‌ای از آن‌ها که در شبه قاره کتابت شده باشد، وجود دارد. نکته ی دوم این است که صوفیان شبه قاره، عمدتاً حکایات و اقوال بایزید را در ملفوظات و مکتوبات خود نقل کرده

و گاهی به توضیح و تفسیر آن‌ها مبادرت کرده‌اند. مکتوبات و به ویژه ملفوظات در شبه قاره، یک ژانر (نوع) به شمار می‌رود و حجم وسیعی از آثار صوفیه ی آن دیار را به خود اختصاص داده است. چنان که قبل از این اشاره کردیم، نام بایزید بسطامی در شجره ی طریقت سهروردیه و چشتیه ذکر نشده است؛ ولیکن ارادت آن‌ها به بایزید به عنوان الگوی برتر و چهره ی شاخص تصوف را نمی‌توان نادیده انگاشت. چنان که از دیرباز به بایزید لقب «سلطان‌العارفین» داده بودند، صوفیان شبه قاره نیز او را به همین لقب احترام‌آمیز خطاب می‌کردند. با وجود این، صوفیان دیگری نیز بودند که با این لقب خوانده می‌شدند. عبدالرحیم نقشبندی (۱۳۳۳ق: ۵)، از صوفیان نقشبندی، بهاء‌الدین نقشبند را با لقب سلطان‌العارفین خطاب کرده است. صوفیان چشتی نیز قطب‌الدین بختیار اوشی کاکلی، فریدالدین گنج‌شکر و سیدمحمد حسینی گیسودراز را با این لقب مورد خطاب قرار داده‌اند. (جمالی دهلوی، ۱۳۱۱: ۱۶، ۲۰، ۲۸، ۳۰، ۴۷، ۵۷؛ گیسودراز، ۱۳۶۲، مقدمه ی عطا حسین: ۱) سلطان باهو، از صوفیان قادری هند که صاحب آثار متعددی از جمله نورالهدی، امیرالکونین و اسرار قادری است، نیز به سلطان‌العارفین مشهور است. (مولوی عبدالحق، ۱۹۶۱: ۵۴۵)

از بهاء‌الدین زکریا، مروج سلسله ی سهروردیه در شبه قاره، آثار مهمی باقی نماند و همت خود را عمدتاً صرف تربیت شاگردان نمود. مهمترین شاگرد و خلیفه ی او سیدجلال‌الدین بخاری بود که پیروانش بعد از او، شاخه ی جدیدی به نام جلالیه ی سهروردیه را پدید آوردند. پس از او نواده‌اش، جلال‌الدین حسین بخاری، معروف به مخدوم جهانیان جهانگشت، سلسله ی سهروردیه را در سراسر شبه قاره منتشر کرد. از مخدوم جهانیان، چندین مجموعه ی ملفوظات باقی است که در یکی از آن‌ها با عنوان خلاصه‌الالفاظ جامع‌العلوم (۱۳۷۱: ۱۶۲، ۲۲۷، ۲۳۸-۲۳۹، ۳۱۵، ۳۲۷، ۴۱۵) به چند حکایت و قول بایزید اشاره شده است.

سلسله ی سهروردیه، بعد از سلسله ی کبرویه، به وسیله ی شاگردان مخدوم جهانیان به کشمیر وارد شد. مهمترین صوفی سهروردی در کشمیر، مخدوم حمزه ی کشمیری (د. ۹۸۴) نام داشت که به بایزید تشبیه می‌جست و در حالت سکر، شطح معروف «سبحانی ما اعظم شأنی» بایزید را تکرار می‌کرد و معتقد بود «آن که چنین گوید با ذات احدیت همبر بود.» (رفیقی،

۲۰۰۳: ۲۵) از شاگردان خاص حمزه، بایزید شمه‌ناگی است که از شدت علاقه به بایزید، خود را بایزید می‌خواند. (قاری کشمیری، ۱۳۷۹، مقدمه ی توسلی: ۲۱)

صوفیان چشتیه نیز ارادت ویژه‌ای به بایزید داشتند. معین‌الدین چشتی در سفری که از استرآباد می‌گذشت، با صوفی معروف آنجا، ناصرالدین استرآبادی که خود را به بایزید بسطامی منسوب می‌کرد، ملاقات نمود و ارادت خویش را به وی نشان داد. (جمالی دهلوی، ۱۳۱۱: ۹) بعدها نیز یکی از نبیرگان معین‌الدین را از روی ارادتی که به بایزید داشتند، بایزید نام نهادند. بایزید مزبور از صوفیان بزرگ چشتی در مندو هند بود و در زمان حکومت سلطان محمود خلجی می‌زیست. (عبدالحق دهلوی، ۱۳۸۳: ۲۲۵-۲۲۶؛ جمالی دهلوی، ۱۳۱۱: ۱۵) حسام‌الدین متقی، از مشایخ چشتیه در قرن نهم هجری در ملتان که زهد و تقوایش زبانزد خاص و عام بود، نیز نام پسر خود را بایزید نهاد. (عبدالحق دهلوی، ۱۳۸۳: ۴۲۷)

حسن دهلوی که ملفوظات نظام‌الدین اولیاء (د. ۷۲۵) را با عنوان فوائدالفوائد جمع کرده، دو حکایت از بایزید نقل می‌کند. یکی «حکایت نباشی که برای توبه نزد بایزید آمد و بایزید در معنی توکل از زبان او به مریدانش گفت که تعداد اندکی از مردم، به خداوند اعتماد دارند» (اولیاء، ۱۳۷۷: ۱۲۵) و دیگری «حکایت همسایه ی جهود بایزید که علت امتناع از اسلام آوردن خویش را نوع اسلام بایزید و عامه ی مردم دانست.» (همان: ۲۱۷-۲۱۸) علاوه بر این، او درباره ی شطحیات بایزید به ویژه شطح «سبحانی» از نظام‌الدین سؤالی کرده و او پاسخی داده است که بعداً به آن خواهیم پرداخت.

مسأله ی شطحیات به ویژه شطحیات بایزید، در شبه قاره بسیار مورد بحث و گفتگو قرار می‌گرفته و یکی از سؤالات متداول مریدان از مشایخ، شطحیات معروف عرفاست. حمید قلندر نیز در خیرالمجالس (۱۹۵۹: ۲۲۹، ۲۳۸-۲۳۹) که ملفوظات نصیرالدین محمود چراغ دهلی است، درباره ی شطحیات بایزید از چراغ دهلی سؤال می‌کند و او همان پاسخی را به حمید قلندر می‌دهد که هجویری در تشریح شطحیات بایزید در کشف‌المحجوب ذکر کرده است و ما بعداً به آن باز می‌گردیم.

یکی از پرتألیف‌ترین صوفیان چشتی سیدمحمد حسینی گیسودراز است که علاوه بر رساله‌های متعدد، مکتوبات و ملفوظاتی نیز از او باقی مانده است. روایات و اقوالی که او از

بایزید نقل کرده، عمدتاً مبتنی بر تذکره‌الاولیاء عطار است. ملفوظات او را یکی از شاگردانش به نام سیدمحمد اکبر حسینی با عنوان جوامع‌الکلم گرد آورده است. گرایش گیسودراز به عقاید شیعه واضح است و در ملفوظات خود (۱۳۵۶ق: ۲۵۴، ۳۰۱-۳۰۲) نیز تصریح دارد که «هرکه به دولتی رسید، هم از طفیل اهل بیت رسید» و به دنبال آن همچون عطار اظهار می‌دارد که بایزید صد و سیزده پیر را خدمت کرد و هیچ یک، مقصود او را در نیافتند تا این که به نزد امام صادق(ع) رهنمون شد و مراد خود را نزد او یافت.

در جوامع‌الکلم گیسودراز، هفت حکایت از بایزید نقل می‌کند که عبارت است از: «حکایت سه بار سفر کردن بایزید به مکه و توبه کردن از توجه به ماسوی‌الله» (همان: ۲۰۶)، «حکایت ملاقات مرید شقیق بلخی با بایزید و تخطئه ی بایزید، نوع توکل شقیق را» (همان: ۱۹۰-۱۹۱، ۲۴۷)، «آرزوی دیدن اهل عرصات، بایزید را» (همان: ۳۰۲)، «حکایت مردی که او را ولی می‌خواندند و آب دهان انداختن وی در زمین مسجد و روی گردانیدن بایزید از او» (همان: ۲۷)، «حکایت شبی که بایزید در اقامه ی نماز شب، سستی کرد» (همان: ۱۲۸)، «حکایت بار زیادی که بایزید بر شتر نهاده بود و مردم او را ظالم خواندند و اظهار کرامت وی در همانجا» (همان: ۱۴۳) و «حکایت متابعت کامل بایزید از پیغمبر(ص) مگر در سه مورد.» (همان: ۱۷۷)

گیسودراز از شاگردان برجسته ی نصیرالدین محمود چراغ دهلی در دکن بود و بنا به آثار وی با عرفان ابن عربی، به خوبی آشنایی داشت. اما علی‌رغم انس او با مکتب ابن عربی، لطافت و سوز و گداز خاصی در سخنان او به چشم می‌خورد و کلام او را به عین‌القضاه همدانی نزدیک می‌سازد. عین‌القضاه در تاریخ تصوف به گفتن سخنان گستاخانه مشهور است. یکی از این سخنان، دفاعی است که از ابلیس می‌کند و او را در سرپیچی از سجده بر آدم معذور می‌داند. گیسودراز نیز بر همین اساس قولی را به بایزید نسبت داده که اگر واقعاً این قول از او باشد، بایزید را بایستی نخستین صوفی مدافع ابلیس به شمار آورد. «فرمودند: روزی بایزید... امتان محمد را از عذاب دوزخ خلاص می‌طلبد. قبول شد. باز مغفرت ابلیس خواست. فرمان آمد او آتشی است، تاب آتش تواند آورد. تو خاکی غم خود بخور.» (همان: ۱۳۴) گیسودراز پیش از این نیز قولی از بایزید نقل کرده که با قول او درباره ی ابلیس قرابت دارد: «ابویزید می‌گوید: من هوالنار کیف یحترق» و بعد از آن این تفسیر را از خود اضافه می‌کند که یادآور سخنان

عین‌الفضاه است: «این سخن از جهانی دیگر است. یعنی ما سوخته ی آتش عشقیم و ما را عادت بر سوختن به آتش عشق است. تا قوت ما همان شده است و غذای ما همان آمده و آتش دوزخ یک شراره از آتش محبت باشد. به ضرورت آتش دوزخ، ایشان را نسوزد که ایشان همین آتش عشق گشته است...» (همان: ۱۳۳)

گیسودراز در رسائل خود نیز به بایزید اشاره کرده است. او در رساله ی تفسیر سوره ی فاتحه ذیل آیه ی «ایاک نستعین» حکایتی از بایزید نقل کرده که چون بایزید وفات کرد، ندا آمد که چه آوردی؟ و بایزید در پاسخ گفت که هیچ، اما شرک نیاوردم. و خطاب آمد که چنین نیست. «یاد کن آن شب را که شیر خورده بودی و شکمت درد گرفته بود و آن درد را نسبت به شیر کردی.» او به دنبال این حکایت یک رباعی می آورد که نشان می دهد گفتگوی مزبور را بر اساس مشرب و وحدت وجود تفسیر می کند:

از در خویش مرا بر در غیر بری باز گویی که چرا بر در غیر ی گذری
کجا غیر کو غیر کو نقش غیر سوی الله و الله فی الوجوه

(گیسودراز، ۱۳۶۰: ۵)

علاوه بر این، او در رسائل خود به «حکایت دیدار مرید ابوتراب نخشی با بایزید و مردن آن مرید با دیدن بایزید» و «حکایت شنیدن بایزید آیه ما قدروا الله حق قدره را و سخن وی به خداوند که اگر به تو راهی نیست، درد طلب را چرا در دل گدای خود انداختی» اشاره کرده است (همان، ص ۲۸، ۳۷). در مکتوبات نیز، برخی از سخنان بایزید در معراج را نقل می کند که بعداً به بخشی از آن ها خواهیم پرداخت. (۱۳۶۲ق: ۱۲۶-۱۲۷، ۱۳۳)

چنان که پیش از این ذکر کردیم، سلسله ی نقشبندیه را باقی بالله در شبه قاره رواج داد. بعد از وی اکثر نقشبندیان، شاگردان باواسطه و بی واسطه ی او به شمار می روند. باقی بالله بجز عقیده ای که درباره ی ارتباط بایزید با امام صادق (ع) داشت و شعری نیز در همین زمینه سروده بود، تنها به مریدان خود توصیه می کند که رضای مادر را به دست آورند؛ چرا که بایزید آن را پیش از هر کاری واجب می دانست. (باقی بالله، ۱۹۶۴: ۸۳) شاگرد مهم و تأثیر گذار باقی بالله، احمد سرهندی بود که نقطه ی عطفی در تاریخ تصوف هند به شمار می رود و از همین روست که به او لقب مجدّد الف ثانی داده اند. باقی بالله خود، در یکی از مکتوباتش به این امر اشاره کرده و نوشته است: «شیخ احمد نام مردی است در سرهند، کثیرالعلم و قوی العمل. روزی چند

فقیر با او نشست و برخاست کرده، عجائب بسیار از روزگار و اوقات او مشاهده کرد. به آن می‌ماند که چراغی شود که عالم‌ها از او روشن گردند. بحمدالله احوال کامله‌ی او مرا به یقین پیوسته...» (همان: ۱۳۰؛ نیز «کشمی، ۱۹۸۸: ۱۴۴-۱۴۵) مهمترین اثر سرهندی، مکتوبات اوست که حاوی نکات دقیق و بدیعی است. با آن که نام بایزید در شجره‌ی طریقت نقشبندیان وجود دارد و همه‌ی مشایخ نقشبندی او را با لقب سلطان‌العارفین خطاب کرده‌اند؛ اما احمد سرهندی در هیچ کجا از این لقب برای بایزید استفاده نمی‌نماید، مگر یک جا، آن هم به کنایه و حتی هیچ حکایتی که مبنی بر بزرگی وی باشد، نقل نمی‌کند. در عوض هر جا که خواسته از بایزید یاد کند، بحث شطحیات او را پیش کشیده و در نقد آن‌ها سخن رانده است. ما در بحث شطحیات بایزید به عقیده‌ی سرهندی باز خواهیم گشت.

نقشبندی دیگر، بدرالدین بدری کشمیری است که کتاب سراج‌الصالحین را در آداب تصوف در قرن دهم هجری تألیف کرد و در آن حکایات و اقوال بسیاری از بایزید بر اساس تذکره‌الاولیای عطار نقل نمود. برخی از آن‌ها، عبارت است از: «حکایت مریدی که به پیروی از بایزید پای خود را دراز کرد و چون خواست جمع کند نتوانست» (بدری کشمیری، ۱۳۷۶: ۴۴)، «حکایت پریشان‌خاطری بایزید در اثر خوشه‌ی انگوری که در خانه داشت» (همان: ۴۶)، «حکایت مردی که بایزید را بعد وفات در خواب دید و از بایزید خواست او را وصیت کند و بایزید او را به داشتن درد طلب توصیه کرد» (همان: ۴۸)، «حکایت ملاقات مرید شقیق بلخی با بایزید و تخطئه‌ی بایزید، نوع توکل شقیق را» (همان: ۹۰-۹۱) و «حکایت دیدار مرید ابوتراب نخشی با بایزید و مردن آن مرید با دیدن بایزید.» (همان: ۹۹-۱۰۰؛ برای حکایات و اقوال دیگر «همان: ۲۹، ۳۹، ۵۶، ۶۴، ۷۵، ۹۵، ۱۰۹، ۱۱۲، ۱۲۰، ۱۳۹، ۱۴۳، ۱۶۸، ۱۸۷، ۲۱۹، ۲۳۵، ۲۸۵، ۲۹۷)

حکایات و اقوال بایزید در اشعار صوفیان نیز تبلور یافته است. یکی از صوفیان ناشناس قادری در قرن سیزدهم هجری، حکایات و حکم مشایخ صوفیه را با عنوان تحفه‌ی احمدی به نظم کشیده و به شیخ خود که شیخ احمد نام دارد، تقدیم کرده است. حکایاتی که درباره‌ی بایزید است، عبارت است از: «حکایت جوانی که در اثر یک بار نگاه کردن به روی بایزید دعایش مستجاب شد» (تحفه‌ی احمدی: ۱۸)، «حکایت الله گفتن بایزید و ندای حق که تو

کیستی که ما را می‌خوانی و بیهوش شدن بایزید» (همان: ۴۲)، «حکایت آن مریدی که علت بسط و شور بایزید را می‌پرسید» (همان: ۶۶)، «حکایت بایزید که خود را چهار ساله می‌دانست» (همان: ۶۷)، «حکایت دیدن بایزید، خدا را در خواب و چگونگی وصل را از او پرسیدن» (همان: ۹۷)، «حکایت آن که بر در بایزید آمد و سراغ او را گرفت و پاسخ او که بایزید در خانه نیست» (همان: ۹۸-۹۹) و «حکایت وفات بایزید و خطاب خداوند به او که چه آوردی.» (همان: ۲۳۶-۲۳۷؛ نیز همان: ۱۷۶-۱۷۸)

در میان سلاسل صوفیه ی شبه قاره، شاید هیچ سلسله‌ای به اندازه ی شطاریه به بایزید اعتقاد و ارادت نداشته باشد. ظهور این سلسله به قرن نهم برمی‌گردد که عبدالله شطاری آن را در شهرهای جونپور و مالوه هند معمول ساخت. (احمد، ۱۳۶۷: ۶۳) مهم‌ترین شیخ این سلسله بعد از شطاری، محمد غوث گوالیاری (د. ۹۷۰) بود. نیاکان او از اولاد عطار نیشابوری بودند که از خراسان به شبه قاره مهاجرت کردند. (غوثی، ۲۰۰۱: ۲۶۷؛ لاهوری، ۱۹۱۴: ۳۳۳) گوالیاری صوفی اهل سکر بود و همایون پادشاه گورکانی به وی ارادت و افری می‌ورزید. او به شیوه ی سلوک و تعالیم و شطحیات بایزید، اعتقاد فراوان داشت و احوالش چنان شبیه به بایزید بود که حتی به تبعیت از وی، کتابی با عنوان معراج‌نامه نوشت و در آن کتاب، مقامات حال عروج خویش را درج کرد. همین امر باعث گرفتاری او شد و مخالفت شدید علمای عصر را برانگیخت. (لاهوری، ۱۹۱۴: ۳۳۳-۳۳۴؛ نیز رضوی، ۱۹۸۳: ۱۵۷-۱۵۸) بعد از وی، شاگردش، وجیه‌الدین گجراتی (د. ۹۹۸) ملقب به طاووس‌الاولیاء، شیخ سلسله ی شطاریه شد. او نیز مورد توجه دربار همایون قرار گرفت. اعتقاد او همچون پیرش، چنان به بایزید زیاد بود که مردم را همواره تحریض می‌کرد که «اگر فایده ی باطنی می‌خواهید در سلسله ی شطاریه ی سلطان‌العارفین، سلطان بایزید بسطامی درآیید و پیران این سلسله را مرید گردید» و با حالت اعتراض نسبت به سلسله‌های دیگر می‌گفت: «اگر عظمت و رفعت خواهید در سلسله ی چشتیه و قادریه روید و بیعت نمایید.» (لعلی بدخشی، ۱۳۷۶: ۱۱۱۱) گجراتی اعتقاد داشت که پیرش، گوالیاری، همان بایزید است که در این بدن تمثیل یافته است. پس «هرکه خواهد باطن سلطان‌العارفین، سلطان بایزید بسطامی را به ظاهر ببیند، گو برود بر ظاهر شیخ محمد غوث نظر اندازد.» (همان: ۱۰۹۶)

بایزید به روایت تذکرة‌های صوفیه در شبه قاره

تذکره‌های صوفیان در شبه قاره از قرن هشتم هجری به بعد تألیف شده‌اند. اکثر مطالبی که در آن‌ها درج است، دست اول نیست و غالباً به غلطات و بدفهمی‌های متعددی دچار است. منابع و مآخذ عمده‌ی آن‌ها در درج احوال و اقوال صوفیان بزرگ خصوصاً صوفیان ایران، طبقات‌الصوفیه‌ی خواجه عبدالله انصاری و تذکره‌الاولیای عطار و گاهی نفحات‌الانس جامی است.

نخستین کتابی که احوال نخستین صوفیان را به صورت جداگانه تصنیف کرده، سلک‌السلوک است. مؤلف آن، ضیاءالدین نخشبی احتمالاً از صوفیان چشتی بود که این کتاب را در ۱۵۱ فصل یا سلک نوشت. او ۱۳۸ سلک را به آداب تصوف اختصاص داده و در آن‌ها اقوال صوفیه را به عنوان شاهد استفاده کرده است. ۱۳ سلک پایانی نیز ویژه‌ی احوال صوفیه بزرگ است که به هر کدام، یک سلک تعلق گرفته است. نخشبی علاوه بر این که به صورت پراکنده در سلک‌های شانزدهم، سی و هشتم، پنجاه و ششم، صد و بیست و پنجم، صد و بیست و ششم و صد و سی و پنجم به حکایات و اقوال بایزید اشاره می‌کند، سلک صد و چهل و دوم را نیز به او اختصاص می‌دهد و بر اساس تذکره‌الاولیای احوال بایزید را بازنویسی می‌نماید. نکته‌ی بدیع سلک‌السلوک، اشعاری است که نخشبی از خود، در پی برخی از حکایات و اقوال بایزید اضافه کرده و لطف و ظرافت خاصی به آن‌ها بخشیده است.

تذکره‌ی دیگر، مرآه‌الاسرار عبدالرحمان چشتی است که در قرن یازدهم هجری نوشته شده است. او در مقدمه‌ی کتابش، ارادت فراوان خود را به بایزید نشان داده و اظهار داشته است که هرچه چله‌نشینی می‌کردم و ریاضات متعدد بر خود هموار می‌ساختم، به مطلوب خود نمی‌رسیدم. تا این که در سال ۱۰۳۰ هجری که مشغول خواندن تذکره‌الاولیا بودم «چون در ذکر معراج سلطان‌العارفین، حضرت خواجه بایزید بسطامی قدس سره رسید آن حالت را که همیشه تمنا می‌نمود، بی‌تکلف منکشف گشت.» (عبدالرحمان چشتی: گ ۹الف) قبل از این هم اشاره می‌کند که برای مرید قبیح است که خود را به مذاهب فقهی منسوب دارد و همان بهتر که سالکان خود را به مذهب اهل تصوف نسبت دهند، همچنان که بایزید خود را به مذهب امام صادق (ع) نسبت کرد. (همان، گ ۷الف-ب) عبدالرحمان چشتی، احوال صوفیه را به صورت

طبقه طبقه ذکر کرده و احوال و اقوال بایزید بسطامی را در طبقه ی هفتم گنجانده است. عمده ی منابع او در این طبقه، تذکره‌الاولیا و کشف‌المحجوب و شرح شطیحات روزبهان است. (همان: گ۱۰۷ الف-۱۰۹ ب)

تذکره ی دیگر که همزمان با مرآةالاسرار نوشته شده، سفینه‌الاولیا است. مؤلف این تذکره، محمد داراشکوه، از شاهزادگان گورکانی هند است و با این که اشتغالات حکومتی وی بسیار بود؛ اما تعلق خاطر زیادی به صوفیه داشت و به یکی از مشایخ قادری به نام ملاشاه، دست ارادت داده بود. او تألیفات زیادی دارد که از جمله ی آن‌ها سفینه‌الاولیا و سکینه‌الاولیا است. کتاب او در چندین فصل تنظیم شده و هر فصل به مشایخ سلسله‌های موجود هند اختصاص یافته است. علاوه بر این، کتاب فصلی دارد با عنوان «سلسله ی شریف خواجه‌های بزرگ» (داراشکوه، ۱۳۱۸: ۷۳-۷۴) داراشکوه در این فصل، قسمتی را به احوال بایزید اختصاص داده و منبع عمده ی وی، تذکره‌الاولیا و نفحات‌الانس جامی است. نکته ی قابل توجه آن است که او احوال بایزید را ذیل سلسل نقشبندیه درج نکرده و به نوعی خواسته القا کند که بایزید داخل هیچ سلسله ی رسمی نبوده است.

کتاب دیگر، تذکره ی معیار سالکان طریقت نوشته ی میرعلیشیر قانع تتوی (د. ۱۲۰۳) است. نیاکان تتوی از اخلاف اصیل‌الدین عبدالله دشتکی (د. ۸۸۳) بودند که از شیراز به شبه قاره کوچیدند. او در این تذکره سوانح احوال ۱۷۶۰ تن از زهّاد و صوفیه و بزرگان را قرن به قرن بیان می‌کند. تراجم رجال قرن اول تا دهم هجری، تقریباً خلاصه‌ای از کتب پیشین است. (تتوی، ۱۳۷۹، مقدمه ی نوشاهی: ۷۳-۷۴) نکته ی بدیع تذکره ی تتوی در ذکراحوال بایزید، اشاره ی او به دو بایزید است که یکی بایزید کبیر یا طیفوربن عیسی بن سروشان، شاگرد امام صادق (ع) است و دیگری بایزید صغیر یا طیفوربن آدم بن عیسی بن علی زاهد بسطامی که متأخر است و بعد از بایزید کبیر می‌زیست و هرگز با امام ملاقات نداشت و شاگرد او نبود. با وجود این، تتوی احوال این دو را به هم آمیخته و غلطات متعدد در آن وارد کرده است. منابع او در این بخش تذکره‌الاولیا، جامع‌الاسرار سیدحیدر آملی و اخبارالاخیار عبدالحق دهلوی است. (همان: ۱۲۶-۱۲۷)

تذکره ی دیگر، مرآة‌الاولیا نوشته ی شیخ محمد شعیب (د. ۱۲۳۸) است. منبع عمده ی وی در احوال بایزید، تذکره‌الاولیا، رشحات عین‌الحیات کاشفی و نفحات‌الانس جامی است. او ذیل

فصل مربوط به بایزید، به هر دو قول شاگردی مستقیم وی نزد امام صادق (ع) و اویسی بودن رابطه ی ایشان اشاره کرده است. بدون این که یکی را بر دیگری ترجیح دهد. (شعب، ۱۳۷۹: ۲۰۸-۲۱۰) شعب علاوه بر این که فصلی را به بایزید اختصاص داده، در لابه‌لای مطالب کتاب به حکایات مختلف بایزید اشاره کرده است. (همان: ۲۷۱، ۲۷۴، ۲۹۵، ۳۰۶، ۴۰۲)

تذکره ی مهم دیگر، خزینه‌الاصفیا نوشته ی غلام سرور لاهوری، یکی از عالمان و ادیبان بزرگ شبه قاره است. کتاب او جزو آخرین کتاب‌هایی است که در عالم تصوف بر سنت آثاری همچون تذکره‌الاولیای عطار و نفحات‌الانس جامی در اواخر قرن سیزدهم نوشته شده است. لاهوری کتاب خود را به چندین باب تقسیم کرده و هر باب را به مشایخ یکی از سلسله‌های معروف شبه قاره اختصاص داده است. اطلاعات او در مورد مشایخ گذشته برگرفته از آثاری همچون طبقات سلمی، طبقات انصاری و تذکره‌الاولیای عطار است. او احوال بایزید را ذیل سلسله ی نقشبندیه درج کرده و منبع عمده ی او تذکره‌الاولیای عطار است. (لاهوری، ۱۹۱۴: ۵۱۹-۵۲۲) چیز تازه‌ای در مطالب او موجود نیست به جز آن که یک قطعه ی هشت بیتی از خود در ماده تاریخ وفات بایزید افزوده است. (همان: ۵۲۲)

شطحیات بایزید در شبه قاره

نخستین صوفی که در شبه قاره به صورت جدی با شطحیات بایزید مواجهه داشته و آن‌ها را مورد بحث و بررسی قرار داده، هجویری است. هجویری یک صوفی متشرف است و سعی می‌کند هرچه صوفیه ی بزرگ گفته‌اند خصوصاً شطحیات آنان را ابتدا به معیار شریعت بسنجد و سپس در مقام توجیه و تفسیر آن‌ها با استفاده از کتاب و سنت برآید. معروف‌ترین شطح بایزید که بسیار محل مناقشه قرار گرفته «سبحانی ما اعظم شأنی» است. هجویری چگونه می‌تواند این کلام معارض با شریعت بایزید را بپذیرد؟ او ذیل فصلی با عنوان «الکلام فی الجمع و التفرقه» (۱۳۸۷: ۳۷۴-۳۷۶) اظهار می‌دارد که سالک از دو راه به مطلوب حقیقی دست خواهد یافت. یکی، راه مجاهدت است که سالک باید با ریاضت و چله‌نشینی طی کند و دیگری، راه مشاهدت است که اختیار و سعی سالک در آن هیچ دخلی ندارد و هرچه هست، موهبت خداوند است. بدین ترتیب، حاصل راه نخست، تفرقه است و ثمره ی راه دوم، جمع. فلذا خیر سالک در آن است که اگر هم مجاهدتی دارد، چشم به موهبت خداوند بدوزد تا از تفرقه رها گردد و به جمع

بپیوندد. هجویری با کشف مرض تفرقه، داروی آن را نیز تجویز می‌کند-قرب نوافل. حدیث قرب نوافل از احادیث قدسی است که صوفیه، فراوان از آن استفاده کرده‌اند. بر اساس این حدیث، هجویری تأکید می‌کند که هر که به این مقام برسد، موهبت حق نصیب او شده و در این مقام است که کلام «سبحانی ما اعظم شأنی» از سالک صادر می‌شود. چراکه حق بر وی مستولی شده و فعل او فعل حق است؛ همانگونه که خداوند به پیغمبرش (ص) فرمود: «و ما رمیت اذ رمیت ولكن الله رمی (انفال: ۱۷)». هجویری با آن که در فصل «الکلام فی السکر و الصحو» صحو را بر سکر برتری داده و بدین طریق مقام جنید را افضل از مقام بایزید دانسته است (همان: ۲۸۲)، ولی در فصل «جمع و تفرقه» بایزید را بر صدر نشانده و صاحب مقام جمع انگاشته است. او در پایان همین فصل، کلام خود را کامل می‌کند و ضمن تقسیم مقام جمع به «جمع سلامت» و «جمع تکسیر»، بایزید را در مقام جمع سلامت می‌گنجاند؛ زیرا که خداوند بایزید را از غلبه ی حال محافظت کرد و اجازه نداد او ذره‌ای پای خویش را از طریق شریعت بیرون بگذارد. (همان: ۳۷۹)

عقیده ی هجویری درباره ی شطح بایزید و مقام معنوی وی، البته در صوفیان بعدی خصوصاً صوفیان شبه قاره بی‌تأثیر نبود. در میان مشایخ چشتیه، نظام‌الدین اولیا تمایلی به تفسیر و توضیح شطحیات بایزید نشان نداد. در مورد شطح «سبحانی»، معتقد بود که بایزید «در آخر عمر از آن مستغفر شد و گفت من این سخن، نیکو نگفتم. من جهودی بودم. این ساعت زَنار می‌گسلم و از سر مسلمان می‌شوم.» (اولیا، ۱۳۷۷: ۲۳۱) ولیکن شاگرد و خلیفه ی او، نصیرالدین محمود چراغ دهلی با وجودی که از روی تواضع، این دست سخنان را اندازه ی فهم خود نمی‌داند؛ اما باز تأکید می‌کند که این گونه کلمات، شطحیات عشاق است و مشایخ آن‌ها را از سر حال گفته‌اند. در جایی هم که با اصرار مریدان در تفسیر آن مواجه شده، به سخنان هجویری تمسک جسته و با ذکر حدیث قرب نوافل، اظهار می‌دارد که بایزید شطحیات را در حالت قرب حق بر زبان رانده است. (چراغ دهلی، ۱۹۵۹: ۲۲۹، ۲۳۸-۲۳۹) شاگرد چراغ دهلی، گیسو دراز (۱۳۶۲: ۹-۱۰، ۱۲) نیز بر اساس عقیده ی وحدت وجود، معتقد است که عارف هر چند در جهان انسانی حضور دارد؛ ولی در حالت اتحاد و وصال از اصل وجود، فیض و نور می‌گیرد و این گونه سخنان را که پرتو آن نور اصیل است، بر زبان می‌راند. از آن جایی که گیسو دراز (۱۳۶۰: ۴۴-۴۷) معتقد به رؤیت خداوند در این دنیا با چشم سر است، در جایی

(همان: ۸۸) شطح «سبحانی» را به معنی رؤیت خداوند به وسیله ی بایزید در این دنیا دانسته و البته برای این که خود را به عرفان ابن عربی هم نزدیک کند، می نویسد (همان: ۳۸) که حق الحقیقت یا «بود» انسان کامل در شطح «سبحانی» خود را نشان داده است.

صوفی چشتی دیگر که به تفسیر شطحیات بایزید مبادرت کرده، حمیدالدین ناگوری، از مشایخ قرن ششم و هفتم هجری است. شهرت وی به تفسیری است که با عنوان لویح بر کتاب سوانح احمد غزالی نوشته است. ناگوری همچون غزالی با استشهاد به آیه ی «يَجِبُهُمْ وَيَجْبُونَهُ» از اتحاد عاشق و معشوق و عشق سخن می گوید و اعتقاد دارد که بایزید در همین مقام شطح «سبحانی» را بر زبان راند: «نقطه های یَجِبُهُمْ را در زمین فطرت افکندند، تخم یَجْبُونَهُ برآمد. هر آینه تخم دویم هم رنگ تخم اول باشد. سبحانی... اگر پدید آید از این اصل پدید آید و این معنی به ذوق معلوم گردد» (همدانی، ۱۳۳۷: ۱۱۱-۱۱۲؛ نیز ۹-۱۰، ۴۰-۴۱). او در جایی دیگر باز به شطح بایزید اشاره می کند و این رباعی را در تفسیر آن می آورد:

چون نور ظهور تو مرا پست کند وز باده ی عشق مرا مست کند
برتر شوم از عالم امکان آنگه در عین کمال واجبم هست کند

(همان: ۴۸)

داراشکوه نیز در سکینه الاولیا که در احوال مشایخ قادری خصوصاً شیخ خود، ملاشاه و شاه میانجیو است، شطح «سبحانی» بایزید را بر اساس طریقه ی قادری و از زبان ملاشاه چنین تفسیر می کند: «نظر عالی این همه اولیاءالله بر همان اصل وجود لامحدود افتاده و چون خودی خود را در آن وجود بی حد و آن ذات موجود بی نهایت بی کران فانی ساخته اند، اگر حق می گویند همان وجود بی حد مطلق را می گویند و در نظرهای خود، همان ذات موجود بی حد را دارند» و در ادامه می افزاید: «در مشرب ما... به این مرتبه ی اعلی رسیدن بر کمال حال میسر است، بر وجه اتم و اکمل.» (داراشکوه، ۱۳۴۴: ۱۸۸)

رکن اساسی سلسله ی نقشبندی، پابندی مطلق به احکام شریعت و ایجاد حد و مرز میان عبد و معبود است. در این میان احمد سرهندی ملقب به امام ربانی و مجدد الف ثانی، سرآمد همه ی صوفیان نقشبندی است. اصرار شگفت آور سرهندی بر شریعت، راه را بر هرگونه توجیه و تفسیر ترهات و طامات صوفیه بسته و تیغ تیز شریعت مداری وی، قربانی زیادی از این طایفه گرفته است. در نظر سرهندی «طریق صوفیه فی الحقیقت خادم علوم شرعیه است» و مقصود از

سلوک «حصول ازدیاد یقین است به معتقدات شرعیه که حقیقت ایمان است.» فلذا اگر صوفیه به وجد و حالی می‌رسند و مکاشفات و الهامات برای ایشان حاصل می‌گردد تا به میزان شرع سنجیده نشود، ذره‌ای ارزش ندارد و در واقع مشاهداتی که صوفیه به آن خرسندند، در مرتبه ی ثانی قرار دارد (سرهندی، ۱۹۷۷ ج ۱: ۳۲۶-۳۲۷، مکتوب ۲۰۷؛ همان: ۳۳۹، مکتوب ۲۱۰؛ نیز همان: ۳۵۲، مکتوب ۲۱۷). مشایخ صوفیه اگر ارج و قربی دارند، به واسطه ی آن است که «احوال و مواجید را تابع احکام شرعیه ساخته‌اند» (همان: ۳۵۹، ۳۶۴، مکتوب ۲۲۱). ذوالنون و بایزید و جنید و شبلی با زید و عمرو و بکر و خالد «در تقلید مجتهدان در احکام اجتهادیه» برابرنند و مکاشفات و الهامات، مایه ی مزیت ایشان نیست. آنچه به آن‌ها امتیاز بخشیده، تبعیت آنان در همه ی احوال و حالات از احکام شریعت بوده است. (همان ج ۲: ۱۵۵-۱۵۶، مکتوب ۵۵) بدین ترتیب سرهندی به خود اشاره می‌کند و تأکید می‌نماید که اگر به حقیقت معتقدات اهل سنت و جماعت دست یابد و ذره‌ای از احوال و مواجید برای وی حاصل نشود، باکی نیست. (همان ج ۱: ۲۲۱، مکتوب ۱۱۲)

سرهندی یک صوفی وحدت‌شهودی تنزیهی است. او خود در مکاتباتش (ج ۱: مکتوب ۴۳) تصریح دارد که ابتدا بر مشرب پیرش، باقی‌بالله، وحدت وجودی بوده و عقاید ابن‌عربی را در این باب، تدریس و تقریر می‌کرده است؛ اما بعدها از آن روی گردانیده و به مقام بالاتر از آن یعنی به مقام وحدت‌شهود یا توحید‌شهودی دست یافته است. او در توضیح وحدت‌شهود می‌نویسد: «توحید‌شهودی یکی دیدن است... و توحید وجودی، یکی موجود دانستن و غیر او را معدوم انگاشتن.» او در توضیح این دو نوع توحید می‌گوید: «توحید وجودی، مثل این است که سالک به وقت طلوع آفتاب، ستاره‌ها را نفی کند و معدوم بداند و توحید‌شهودی مثل آن است که سالک به وقت طلوع آفتاب ستاره‌ها را نبیند و این ندیدن به واسطه ی غلبه ی نور آفتاب است و چون سالک در این وقت، دچار ضعف بصر است، نمی‌تواند ستاره‌ها را ببیند. اما اگر ضعف بصر او از بین برود... البته ستاره‌ها را نیز مشاهده می‌کند که از آفتاب جداست» (همان ج ۱: ۱۱۱-۱۱۲، مکتوب ۴۳). سرهندی با آن که سعی دارد، خود را وارد معرکه ی رد یا قبول شطحیات صوفیه نکند (همان ج ۳: ۳۵۵، مکتوب ۳۳)، ولی در جایی شطح سبحانی بایزید را مطابق عقیده ی وحدت‌شهود تفسیر می‌کند و می‌نویسد: «قول... ابی یزید البسطامی سبحانی...»

اولی و انسب آن است که به توحید شهودی فرود باید آورد و مخالفت را دور باید ساخت. هرگاه ماسوای حق سبحانه از نظرشان مختفی شد، در غلبه ی آن حال به این الفاظ تکلم فرمودند و غیر حق سبحانه، اثبات نمودند... و در سبحانی نیز تنزیه حق است نه تنزیه خود که او به تمامه از نظر او مرتفع شده است... این سخنان در مقام عین الیقین که مقام حیرت است، بعضی را رو می دهد و چون ازین مقام می گذرانند و به حق الیقین می رسانند، از امثال این کلمات تحاشی می نمایند و از حد اعتدال تجاوز نمی فرمایند.» (همان ج ۱: ۱۱۲، مکتوب ۴۳)

سرهندی در جاهای دیگر نیز از اصطلاحات قرآنی علم الیقین، عین الیقین و حق الیقین استفاده می کند. علم الیقین، پایین ترین مرتبه است و مرتبه ای است که عارفان وحدت وجودی به آن نائل شده اند. مرتبه ی دوم، عین الیقین است و سالک در آن به مقام وحدت شهود می رسد و امثال بایزید و حلاج و جنید در این مقام شطح گفته اند. مرتبه ی سوم، حق الیقین است که سالک به مقام عبودیت دست پیدا می کند. این مقام، لایق هر کسی نیست و تنها سالکانی به این مقام می رسند که مقام جمع را طی کرده و به مقام فرق بعد الجمع رسیده باشند. (همان ج ۲: ۲۲۰، مکتوب ۸۰؛ همان: ۲۴۰-۲۴۱، مکتوب ۹۵) چنانکه ملاحظه کردیم، عقیده ی سرهندی مخالف عقیده ی هجویری است. او برای مقام تفرقه ی بعد از جمع، امتیاز ویژه ای قائل است و آن را بر جمع مورد نظر هجویری، رجحان می دهد.

به جز شطح «سبحانی»، دو شطح دیگر بایزید از نظر سرهندی دور نمانده و به تیغ انتقاد وی گرفتار آمده است. یکی شطح «لوائی ارفع من لواء محمد» (نشان من بلندتر است از نشان محمد) است که مشهور است بایزید آن را در معراج خود بر زبان رانده است. به نظر سرهندی این سخن از بزرگترین غلطات صوفیه است؛ زیرا که آنچه بایزید در معراج دیده، مثال پیغمبر (ص) بوده که در تحت اسم آن حضرت مندرج است. از این رو خود را بالاتر از مثال پیغمبر (ص) دیده و چون در حال سکر بوده و قدرت تمیز حق از باطل نداشته، به غلط افتاده و چنین کلامی بر زبان جاری ساخته است. (همان ج ۱: ۳۲۱، مکتوب ۲۰۲؛ همان: ۳۵۶، مکتوب ۲۲۰) شطح دیگر «اگر عرش و آنچه در عرش است در زاویه ی قلب عارف بنهند، عارف را از فراخی قلب هیچ احساس به آن نشود» است که خشم و تأسف سرهندی را برانگیخته و او را واداشته است که بنویسد: «عجب هزار عجب! رؤسای صوفیه که سلطان العارفین و سیدالطائفه باشند، هرگاه چنین

گویند... از دیگران چه گوید و نویسد.» (همان ج ۲: ۳۲، مکتوب ۱۰) به اعتقاد سرهندی هرگاه قلب سالک به نهایت استعداد خود برسد، تازه قابلیت آن را می‌یابد که به فیض لمعه‌ای از لمعات بی‌نهایت حق برسد و این لمعه نسبت به لمعات الهی قطره‌ای است در برابر دریا. پس اگر قلب عارف را عرش‌الله خوانده‌اند، نه به دلیل عظمت و فراخی آن است؛ بلکه بر سبیل تشبیه و تمثیل است. او سپس در توضیح سخن خود می‌نویسد: «چنانچه عرش مجید برزخ است در میان عالم خلق و عالم امر در عالم کبیر، و جامع است هر دو طرف خلق و امر را، قلب نیز برزخ است میان عالم خلق و عالم امر در عالم صغیر، و جامع است هر دو طرف خلق و امر آن عالم را (همانجا؛ نیز همان ج ۲: ۵۱، مکتوب ۲۱). با این همه، سرهندی برای تلطیف فضا، تأکید می‌کند که اگر بایزید این سخن را در حالت سکر گفته باشد، رواست.

نتیجه

بایزید از دو جهت در شبه‌قاره، خوش درخشید. یکی از جهت احوال و مقاماتی که از او در تذکره‌ها و مجالس و مکتوبات و ملفوظات شبه قاره نقل شد و دیگر از جهت شطحیاتی که از او بر سر زبان‌ها افتاد و اقبال و انکار پاره‌ای از مشایخ صوفیه ی شبه قاره را برانگیخت. از میان صوفیان بزرگ شبه قاره، تنها هجویری و سرهندی با نگاهی متفاوت به شطحیات بایزید نگریسته‌اند. هجویری نگاهی معتدل و مبتنی بر شریعت، به شطحیات بایزید دارد و سرهندی سخت بر آن‌ها می‌تازد.

منابع

- ۱- آریا، غلامعلی، چشتیه، **دانشنامه ی جهان اسلام**، ج ۱۱، چاپ اول، تهران: کتاب مرجع، ۱۳۸۶.
- ۲- احمد، عزیز، **تاریخ تفکر اسلامی در هند**، ترجمه ی نقی لطفی و محمد جعفر یاحقی، چاپ اول، تهران: کیهان و علمی فرهنگی، ۱۳۶۷.
- ۳- اولیاء، نظام الدین، **فوائد الفوائد**، گردآوری حسن دهلوی، تصحیح محمد لطیف ملک، به کوشش محسن کیانی، چاپ اول، تهران: روزنه، ۱۳۷۷.
- ۴- باقی بالله، **کلیات**، مرتبه ابوالحسن زید فاروقی و برهان احمد فاروقی، چاپ اول، لاهور: دین محمدی پریس، ۱۹۶۴.
- ۵- بخاری، سید جلال الدین، **خلاصه الالفاظ جامع العلوم**، مرتب علاء الدین قریشی، تصحیح و تحشیه و مقدمه غلام سرور، اسلام آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ۱۳۷۱.
- ۶- بدری کشمیری، بدرالدین، **سراج الصالحین**، به تصحیح سید سراج الدین، اسلام آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ۱۳۷۶.
- ۷- بی نام، **تحفه ی احمدی**، نسخه ی خطی شماره ی ۵۹۸، پاکستان: کتابخانه ی گنج بخش، بی تا.
- ۸- تتوی، میرعلیشیر قانع، **تذکره ی معیار سالکان طریقت**، به تصحیح و مقدمه و تحشیه و تعلیقات سید خضر نوشاهی، چاپ اول، اسلام آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ۱۳۷۹.
- ۹- جمالی دهلوی، **سیرالعارفین**، به اهتمام سید میرحسن، چاپ سنگی، دهلی: مطبع رضوی، ۱۳۱۱.
- ۱۰- چراغ دهلی، نصیرالدین محمود، **خیرالمجالس**، گردآوری حمید قلندر، با تصحیح و مقدمه و تعلیقات خلیق احمد نظامی، چاپ اول، علیگره: دانشگاه علیگره، ۱۹۵۹.
- ۱۱- چرخ، یعقوب، **رساله ی اُنسیه**، تصحیح و ترجمه و مقدمه محمدنذیر رانج ها، اسلام آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ۱۳۶۲.

- ۱۲- چشتی، عبدالرحمان، **مرآة الاسرار**، نسخه ی خطی شماره 216 or. بریتانیا: بریتیش میوزیم.
- ۱۳- داراشکوه، محمد، **حسنات العارفين**، با تصحیحات و مقدمه مخدوم رهین، چاپ اول، تهران: ویسمن، ۱۳۵۲.
- ۱۴- _____، **سقینه الاولیا**، چاپ سنگی، لکهنو: مطبع نول کشور، ۱۳۱۸.
- ۱۵- _____، **سکینه الاولیاء**، به کوشش تاراچند و محمدرضا جلالی نائینی، چاپ اول، تهران: مؤسسه مطبوعاتی علمی، ۱۳۴۴.
- ۱۶- دهلوی، عبدالحق، **اخبار الاخیار فی اسرار الابرار**، تصحیح و توضیح علیم اشرف خان، چاپ اول، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۳.
- ۱۷- ریتز، هلموت، ابویزید بسطامی، **اردو دائرة معارف اسلامیة**، ج ۱، لاهور: دانشگاه پنجاب، ۱۹۶۴.
- ۱۸- زرین کوب، عبدالحسین، **ارزش میراث صوفیه**، چاپ پنجم، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۲.
- ۱۹- _____، **جستجو در تصوف ایران**، چاپ دوم، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۳.
- ۲۰- سراج طوسی، ابونصر، **کتاب اللمع فی التصوف**، به تصحیح رینولد الن نیکلسون، چاپ اول، لیدن: بریل، ۱۹۱۴.
- ۲۱- سرهندی، احمد، **مکتوبات امام ربانی**، افست استانبول: مکتبه ایشیق، ۱۹۷۷.
- ۲۲- شعیب، محمد، **مرآة الاولیاء**، به تصحیح و تحشیه و تعلیقات غلام ناصر مروت، چاپ اول، اسلام آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ۱۳۷۹.
- ۲۳- عطار نیشابوری، فریدالدین، **تذکرة الاولیاء**، بررسی، تصحیح متن، توضیحات و فهارس از محمد استعلامی، چاپ دهم، تهران: زوار، ۱۳۷۸.
- ۲۴- همدانی، عین القضاة، **رساله ی لوائج**، به تصحیح و تحشیه ی رحیم فرمش، چاپ اول، تهران، ۱۳۳۷.
- ۲۵- غوثی شطاری، محمد، **گلزار ابرار**، مرتبه محمد ذکی، پتنا: خدابخش اورینتل پبلک لائبریری، ۲۰۰۱.

- ۲۶- قادری، فریدالدین، **سندھ کی اکابرین قادریہ کی علمی و دینی خدمات**، کراچی: قادری پبلیشنز، ۱۹۹۸۔
- ۲۷- قاری کشمیری، حسن، **راحت الطالبین** (سخنان مخدوم حمزہ ی کشمیری)، بہ تصحیح و مقدمہ ی محمد مہدی توسلی، چاپ اول، اسلام آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ۱۳۷۹۔
- ۲۸- مولوی عبدالحق، **قاموس الکتب اردو**، کراچی: انجمن ترقی اردو پاکستان، ۱۹۶۱۔
- ۲۹- کشمی، محمد ہاشم، **برکات احمدیہ یا زبدہ المقامات**، افسست استانبول: مکتبہ الحقیقہ، ۱۹۸۸۔
- ۳۰- گیسودراز، ابوالفتح سید محمد حسینی، **جوامع الکلم**، گردآوری سید محمد اکبر حسینی، بہ تصحیح و تحشیہ ی حافظ محمد حامد صدیقی، چاپ سنگی، کانپور: مطبع انتظامی، ۱۳۵۶۔
- ۳۱- ———، **مجموعہ ی یازدہ رسائل**، بہ تصحیح و اہتمام حافظ سید عطا حسین، چاپ سنگی، حیدرآباد دکن: برقی پریس، ۱۳۶۰۔
- ۳۲- ———، **مکتوبات**، بہ تصحیح و اہتمام حافظ سید عطا حسین، چاپ سنگی، حیدرآباد دکن: برقی پریس، ۱۳۶۲۔
- ۳۳- لاہوری، غلام سرور، **خزینہ الاصفیا**، چاپ سنگی، کانپور: مطبع نول کشور، ۱۹۱۴۔
- ۳۴- لعلی بدخشی، لعل بیگ، **ثمرات القدس من شجرات الانس**، مقدمہ و تصحیح و تعلیقات سید کمال حاج سید جوادی، چاپ اول، تہران: پژوهشگاہ علوم انسانی، ۱۳۷۶۔
- ۳۵- منفرد، افسانہ، خواجگان، **دانشنامہ ی جہان اسلام**، ج ۱۶، چاپ اول، تہران: کتاب مرجع، ۱۳۹۰۔
- ۳۶- میرغیاث الدین، **دیوان نظمیات**، نسخہ ی خطی شماره ۱۶۱۴۴، پاکستان: کتابخانہ ی گنج بخش۔
- ۳۷- نخشی، ضیاء الدین، **سلک السلوک**، با مقدمہ و تصحیح و تحشیہ ی غلامعلی آریا، چاپ اول، تہران: زوار، ۱۳۶۹۔

- ۳۸- نقشبندی، محمد عبدالرحیم، **ارشاد رحیمیه در طریق حضرات نقشبندیه**، به اهتمام محمد عبدالاحد، چاپ اول، دهلی: مطبع مجتبائی، ۱۳۳۳.
- ۳۹- هجویری، علی بن عثمان، **کشف المحجوب**، مقدمه و تصحیح و تعلیقات محمود عابدی، چاپ اول، تهران: سروش، ۱۳۸۷.

- 40-Rafiqi, Abdul Qaiyum. **Sufism in Kashmir**. Fourteenth to Sixteenth Century, Revised Edition, Sydney: Goodword Media, 2003.
- 41- Rizvi, S. A. A.. **A History of Sufism in India**. vol. 2, First Edition, New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd, 1983.
- 42-Zaehner, R. C.. **Hindu and Muslim Mysticism**. First Edition, London: University of London, 1960.

References

- 1-Ahmad, Aziz. **A History of Islamic thought in India**. Translated to Persian by Naghi Litfi & Muhammad Jafar Yahaghghi, Second edition, Tehran: Keihan & Elmi and Farhangi publications, 1989.
- 2-Aria, Qolam Ali. **Chishtiyya, Encyclopaedia of the World of Islam**. Vol. 11, First edition, Tehran: Ketab Marja publications, 2008.
- 3-Attar Nishaburi, Farid al-Din. **Tazkirat al-Awlia**. Edited by Muhammad Estelami, Tenth edition, Tehran: Zawwar publication, 2000.
- 4-Awlia, Nezam al-din. **Fawaid Al-Foad**. Collected by Hasan Dehlawi, Edited by Muhammad Latif Malek, Revised by Mohsen Kiani, First edition, Tehran: Rawzane, 1999.
- 5-Badri Kashmiri, Bad al-Din. **Siraj al-Salihin**. Edited by Sayyed Seraj al-Din, Islamabad: Iran Pakistan Institue of Persian Studies, 1998.
- 6-Baghi Bellah. **Kolliat**. Edited by Abulhasan Zaid Farughi & Burhan Ahmad Farughi, First edition, Lahore: Din Muhammad press, 1964.
- 7-Bukhari, Sayyed Jalal al-Din. **Kholasat al-Alfaz Jame al-Ulum**. Collected by Ala al-Din Ghoraishi, Edited by Qolam Sarvar, Islamabad: Iran Pakistan Institue of Persian Studies, 1993.
- 8-Charkhi, Yaghub. **Resale-ye Onsiyya**. Edited by Muhammad Nazir Ranjha, Islamabad: Iran Pakistan Institue of Persian Studies, 1984.
- 9-Cheraq Dehli, Nasir al-Din Mahmud. **Khair al-Majalis**. Collected by Hamid Ghalandar, Edited by Khaliq Ahmad Nizami, First edition, Aligarh: Aligarh Muslim University, 1959.
- 10-Chishti, Abd al-Rahman. **Mirat al-Asrar**. MS. No. or. 216, Britain: British Museum.

- 11-Darashukuh, Muhammad. **Hasanat al-Arefin**. edited by Makhdum Rahin, First edition, Tehran: visman, 1974.
- 12-Idem. **Safinat al-Awlia**. Lithograph edition, Lucknow: Navelkeshor painting office, 1901.
- 13-Idem. **Sakinat al-Awlia**. Edited by Tarachand & Muhammad Reza Jalali Naeini, First editin, Tehran: Elmi publication, 1966.
- 14-Dehlawi, Abd al-Hagh. **Akhbar al-Akhyar**. Edited by Alim Ashraf Khan, First edition, Tehran: Society for the Appreciation of Cultural Works and Dignitaries, 2005.
- 15-Ghaderi, Farid al-Din. **Scientific and Religious Services of Ghadiri Sufi Masters in Sindh**. Karachi: Ghadiri publications, 1998.
- 16-Ghari Kashmiri, Hasan. **Rahat al-Talibin** (Speeches of Makhdum Hamza Kashmiri), Edited by Muhammad Mahdi Tawassoli, First edition, Iran Pakistan Institue of Persian Studies, 2001.
- 17-Gisudaraz, Abu al-Fath Sayyed Muhammad Hosseini. **Jawame al-Kalem**. Collected by Sayyed Muhammad Akbar Hosseini, Edited Hafez Muhammad Hamed Seddighi, Kanpour: Entezami Painting Office, 1938.
- 18-Idem. **Majmue-ye Yazdah Rasael**. Edited by Hafez Sayyed Ata Hossein, Lithograph edition, Heidarabad Dekkan: Barghi press, 1942.
- 19-Idem. **Maktubat**. Edited by Hafez Sayyed Ata Hossein, Lithograph edition, Heidarabad Dekkan: Barghi press, 1944.
- 20-———. **Eyn al-ghozzat**. Resale-ye Lawayeh, Edited by Rahim Farmanesh, First Edition, Tehran, 1959.
- 21-Hujviri, Ali ibn uthman. **Kashf al-Mahjub**. Edited by Mahmud Abedi, First edition, Tehran: Soroush publications, 2009.
- 22-Jamali Dehlawi. **Siar al-Arefin**. Edited by Sayyed Mir Hasan, Lithograph edition, Delhi: Razawi printing office, 1894.
- 23-Keshmi, Muhammad Hashem. **Barakat-e Ahmadiyya or Zobdat al-Maghamat**. Istanbul: Haghghat Library, 1988.
- 24-Lahuri Qolam Sarvar. **Khazinat al-Asfia**. Lithograph edition, Kanpour: Navelkeshor painting office, 1914.
- 25-Lali Badakhshi, Lal Beg. **Thamarat al-Ghods men Shajarat al-Ons**. Edited by Kamal Haj Sayyed Jawadi, First edition, Tehran: The Institue of Humanities Sciences, 1998.
- 26-Maolawi Abdal-Hagh. **An Annotated Bibliography of Urdu Works**. Karachi: Anjuman Taraqqi-e-Urdu Pakistan, 1961.
- 27-Mir Qiath al-Din. **Diwan-e Nazmiyat**. MS. No. 16144, Pakistan: Ganjbakhsh Library.
- 28-Monfared, Afsane, Khawjagan. **Encyclopaedia of the World of Islam**. Vol. 16, First edition, Tehran: Ketab Marja publications, 2012.

29-Nakhshabi, zia al-Din. **Selk al-Soluk**. Edited by Qolam Ali Aria, First edition, Tehran: Zawwar, 1991.

30-Naghshbandi, Muhammad Abd al-Rahim. **Irshad-e Rahimiyya Dar Tarigh-e Hazarat-e Naghshbandiyya**. Edited by Muhammad Abd al-Ahad, First edition, Delhi: Mojtabaei painting office, 1915.

31-Qausi Shattari, Muhammad. **Gulzar-e Abrar**. Edited by Muhammad Zaki, Second edition, Patna: Khuda Bakhsh Orriental Public Library, 2001.

32-Rafiqi, Abdul Qaiyum. **Sufism in Kashmir**. Fourteenth to Sixteenth Century, Revised Edition, Sydny: Goodword Media, 2003.

33-Ritter, Hellmut. **Abu Yazid al-Bistami**. Urdu Islamic Encyclopaedia, Vol. 1, Lahore: Punjab University, 1964.

34-Rizvi, S. A. A. **A History of Sufism in India**. vol. 2, First Edition, New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd, 1983.

35-Tatawi, Mir Alishir Ghane. **Tazkire-ye Meyar-e Salikan-e Tarighat**. Edited by Sayyed Khez Noshahi, First edition, Islamabad: Iran Pakistan Institue of Persian Studies, 2001.

36-Tuhfe-ye Ahmadi, MS. No. 598. **Pakistan: Gangbakhsh Library**.

37-Sarraj Tusi, Abu Nasr. **Kitab al-Luma Fi al-Tasawwuf**. Edited by R. A. Nicholson, Second edition, Leiden: Brill, 1963.

38-Sirhindi, Ahmad. **Maktubat-e Imam Rabbani**. 3 Vols, Istanbul: Ishigh Library, 1977.

39-Shoaib, Muhammad. **Merat al-Awlia**. Edited by Qolam Naser Morowwat, First edition, Islamabad: Iran Pakistan Institue of Persian Studies, 2001.

40-Zaehner, R. C. **Hindu and Muslim Mysticism**. First Edition, London: University of London, 1960 .

41-Zarrinkub Abd al-hosseini. **The Value of Sufi Heritage**. Fifth edition, Tehran: Amir Kabir Publications, 1984.

42-Idem. **A Survey of Sufism in Iran**. Second edition, Tehran: Amir Kabir Publications, 1985.