

طریقت نقشبندیۀ ماوراءالنهر در عصر تیموریان

شهرزاد ساسان‌پور

دانشجوی دکترای تاریخ ایران اسلامی دانشگاه الزهرا (س)

عضو هیئت عملی دانشگاه آزاد اسلامی

مقدمه

یکی از ویژگی‌های بارز عصر تیموریان گسترش بازار صوفی‌گری به‌عنوان مشخصه برجسته عرفانی و اخلاقی است. تسامح مذهبی عصر مغول و پنداشته شدن حمله آنان به مثابه قضاء و قدر الهی از سوی برخی از علماء، خلاء مشروعیت مذهبی از دوران سقوط بغداد تا ظهور امپراتوری عثمانی و چیرگی ترکان، مغولان، جغتائی‌ها، ازبکان و ... به گسترش تصوف انجامید.

هرج و مرج و ضعف قدرت سیاسی از مهم‌ترین شاخص‌های سیاسی و اجتماعی قرن نهم ق است. این موضوع و نیز توجه بیش از حد سلاطین تیموری به رهبران صوفیه و اختصاص موقوفات و نیز اهدای نذورات مردمی و رشد روزافزون خانقاه‌ها به‌عنوان کانون‌های صوفیانه، نفوذ طریقت‌ها را در دوران تیموری بیش از پیش تسریع نمود.^۱ به‌گونه‌ای که عرفان و تصوف حتی در ادبیات و شعر این دوران راه یافت.^۲



تیمور لنگ مؤسس تیموریان (۸۰۷-۷۳۶ ق) برای پیشبرد اهداف سیاسی خود و به دست آوردن نوعی مشروعیت مذهبی ضمن حمایت از صوفیان و دراویش به وقف املاک و کمک در ایجاد خانقاه‌ها پرداخت. این سنت توسط جانشینان تیمور به خصوص از سوی شاهرخ (۸۵۰-۸۰۷ ق)، بایسنغر (متوفی ۸۳۷ ق) و الغیغ (متوفی ۸۵۳ ق) و سلطان حسین بایقراء (متوفی ۹۱۱-۸۷۳ ق) ادامه یافت. هرچند که این امر در راستای ارج نهادن به شرع و یا تظاهر به حفظ این حرمت صورت می‌گرفته است. در نتیجه در دوران تیموریان هم با جنبش‌ها و طریقت‌های شیعی مآبانه (مانند حروفیه، نوربخشیه، مشعشعیه، مرعشیان، صوفیان نعمت‌اللهی) که در نتیجه انهدام کانون‌های اهل سنت و مرگ درونی نهاد خلافت میدان تجلی یافتند و هم با طریقت‌های صوفی مآبانه (مانند مولویه، کبرویه، سهروردیه و نقشبندیه) مواجه هستیم. سیاست دوگانه تیموریان در غرب و ماوراءالنهر در حمایت از مذهب تسنن و در شرق، هرات و عراق و آذربایجان (که تحت تأثیر آق قویونلوها علاقه‌مند مذهب تشیع بودند) به پیدایش جنبش‌ها و طریقت‌های گوناگون و در نتیجه تضعیف دولت تیموری انجامید.

در حالی که در غرب ایران مکاتبی چون سهروردیه (که سراسر عبادت و زهد بود) رواج داشت، شرق ایران از قبل از دوران مغول به دلایلی، چون دوری از دستگاه خلافت عباسی جایگاه مناسب‌تری برای رشد جریانات صوفیانه بود.

در این راستا منطقه خراسان بزرگ و ماوراءالنهر از آن جهت که پایه‌گذاران مکتب‌های اصلی تصوف غالباً از آن برخاسته بودند اهمیت بسیاری دارد. در کتب‌اللمع سراج (۳۷۸ ق)، التعرف کلابادی (۳۸۰ ق)، طبقات‌الصوفیه سلمی (۴۲۰ ق)، رساله قشیریه (۴۶۵ ق)، و کشف‌المحجوب هجویری (۴۶۵ ق) و ... می‌توان مباحث مختلفی از تصوف این خطه را یافت. منطقه شمال خراسان بزرگ و شهرهایی مانند بلخ، بخارا، خوارزم و سمرقند قبل از دوران تیموریان کانون‌های مکاتب عرفانی و صوفیانه بودند. در دوران تیموریان نه تنها این کانون‌ها تقویت شد بلکه شهرهایی چون هرات (به خصوص پس از انتقال پایتخت از سمرقند به هرات از دوران حکومت شاهرخ تیموری) و یزد و ... به کانون‌های صوفیان و مکان برپایی خانقاه‌ها، لنگرها و زوایای مختلف تبدیل شدند.



به نظر می‌رسد عرفان و تصوف خراسان در آن روزگار دو وجه متمایز یکی رسمی و درباری و دیگری مردمی و غیررسمی داشته است. عارفان رسمی به مشاغل دیوانی گمارده می‌شدند و از معافیت مالیات برخوردار بودند. از سوی دیگر عارفانی عزلت‌گزین که توجهی به حکمرانان نداشتند نیز وجود داشتند.^۳

خاندان باخرزی (که از سوی مادر منکوقاآن هزارباش نقره (هر بالش مساوی با پانصد مثقال) جهت برپایی خانقاه فتح‌آباد بخارا دریافت کردند)^۴ و خاندان جامی از خاندان‌های صوفی مشهور خراسان آن دوران بودند. شاهرخ تیموری در (۸۲۱ ق) تولیت اوقاف تربت و خانقاه جام را به این خاندان سپرد.^۵

از مهم‌ترین طریقت‌های دوران تیموریان، طریقت نقشبندیه است که در حقیقت شکل تکامل یافته طریقت خواجگانیه بود که در ماوراءالنهر و کانون‌هایی نظیر بخارا، سمرقند و هرات رشد نمود و در پی چندین عامل درونی و بیرونی گسترش یافت و به تدریج از ماوراءالنهر به کردستان ایران، عثمانی، هندوستان، چین و ... راه یافت به گونه‌ای که امروزه در آن کشورها پیروان فراوان دارد. این فرقه در دوران تیموریان از بخارا آموزه‌های خود را به سمرقند و هرات و ... اشاعه داد و توانست در بین اقشار مردمی نفوذ کرده و تا حدودی به انسجام و همبستگی اجتماعی عصر تیموریان مدد رساند.

۱- فرقه نقشبندیه و ویژگی‌های آن

۱-۱- تولد و تحول فرقه نقشبندیه

طریقت نقشبندیه نام خود را از خواجه بهاءالدین محمد نقشبندی بخاری صوفی مشهور قرن هشتم ق، متوفی ۷۹۱ به سال ق گرفته است. این فرقه یکی از فرعیات طریقه خواجگانیه است که در طی چندین قرن دچار فراز و نشیب‌هایی شده است. مشایخ طریقه مذکور چون همگی عنوان خواجه داشتند به خواجگان یا خواجگانیه مشهور شده‌اند. تغییر و تحولات این طریقت بدین صورت بوده است:



الف: از عهد ابابکر صدیق خلیفه اول تا زمان سلطان العارفين شيخ طيفوربن عيسى بن آدم، ابویزید بسطامي (قدس سره) در قرن سوم هجری به نام «صدیقه» خوانده شده است.

ب: از عصر بایزید تا خواجه عجدوانی سردقتر عزیزان به اعتبار نام بایزید به نام طیفوریه معروف شده‌اند.

ج: از زمان خواجه عبدالخالق عجدوانی که به سرحلقه طریقت خواجهگان شهرت یافته تا روزگار بهاءالدین محمد نقشبندی بخاری که به «سلسله خواجهگان» یا خواجهگانیه معروف گردیده است.

د: از عهد مولانا اویسی بخاری (شاه نقشبند) تا زمان ناصرالدین عبیدالله احرار (نیمه دوم قرن نهم)، به نام نقشبندیه یا در نسبت به بهاءالدین نقشبند آن را «بهائیه» نامیده‌اند.

ه: از عصر «عبیدالله احرار» تا زمان قطب الطرائق امام ربانی شیخ احمد فاروقی سهرندی (مجدد الف ثانی) (قدس سره) به نقشبندیه یا احراریه شهرت یافته است.^۶

در رابطه با وجه تسمیه این طریقت و کلمه نقشبندیه اقوال گوناگونی وجود دارد، از جمله «خواجه بهاءالدین محمد» از کثرت ذکر به مرتبه‌ای رسیده که ذکر تحلیل در قلب وی نقش بسته بود، لاجرم به «نقشبند» مشهور گردید، چنان‌که یکی از بزرگان ایشان به این موضوع اشاره کرده است:

ای برادر در طریق نقشبند ذکر حق را در دل خود نقشبند^۷

عده‌ای هم معتقدند که چون «خواجه بهاءالدین محمد» مؤسس این سلسله در روستای نقشبند در یک فرسخی بخارا به دنیا آمده این فرقه به نام او شهرت یافته است.^۸ اما چون روستایی بدین نام در بخارا وجود ندارد و براساس مدارک موجود محل تولد خواجه بهاءالدین روستای قصر عارفان بوده این قول نادرست به نظر می‌رسد.

اما آنچه به حقیقت نزدیک است آنکه: چون خواجه و پدرش به شغل کمخابافی (بافت اطلس) و نقشبندی اشتغال داشته‌اند و به عبارتی شغل خانوادگی وی نقشبندی بر پارچه‌های اطلس بوده است، طریقه‌ای که او پی‌ریزی کرده به نقشبندیه مشهور گردید.^۹

در حقیقت قبل از ظهور خواجه بهاءالدین نقشبند سنگ بنای این طریقت توسط سه عارف و صوفی مشهور یعنی ابوعلی فضل بن محمد فارمدی (عارف قرن پنجم)، خواجه ابویعقوب



یوسف همدانی (عارف مشهور قرن پنجم و ششم) و خواجه عبدالخالق عجدوانی (صوفی قرن ششم) مؤسس و بنیان‌گذار حقیقی سلسله خواجهگانیه نهاده شد. در طریقت خواجهگانیه بعد از عبدالخالق عجدوانی، خواجه عارف ریوگری و سپس خلیفه او خواجه محمود انجیرفغنی (از توابع بخارا) و سپس خواجه علی رامینی و سید امیر کلال در رأس سلسله خواجهگانیه قرار گرفتند و سپس نوبت به بهاءالدین نقشبند رسید.

این طریقت تا حدودی تحت تأثیر «خواجه احمد یسوی» بوده و بعدها به همت شیخ «عبداللهی سماوی» مشهور به «ملا عبدالله سماوی» طریقت نقشبندیه گسترش یافت و توسط محمد باقی الله قبولی، دامنه آن به هندوستان کشیده شد و در آنجا در شاخه «مجددیه» و در سوریه در شاخه «خالدیه» نمایان شد.^{۱۰}

طریقت نقشبندیه به سبب نام خواجه عبدالخالق عجدوانی و خواجه همدانی در ابتدا نام سلسله خواجهگانیه را بر خود مناسب می‌دانست. در عهد امیر سید کلال هم غالباً نام خواجهگانیه بر این سلسله اطلاق شد، هر چند در زمان عیدالله احرار هم نام احراریه بر این سلسله اطلاق شد، اما عنوان سلسله خواجهگان را در سراسر تاریخ فعالیت خود در ماوراءالنهر غالباً همراه داشت. در زمان امام ربانی شیخ احمد سهرندی (مجدد الف ثانی) مؤسس فرقه مجدیه نام نقشبندیه از عنوان آنها جدا نشد.^{۱۱}

فرقه نقشبندیه از طریق جاده ابریشم از ایران و آسیای مرکزی به نواحی یارغند، ختن، کاشغر، آق‌سو و کوچه در سین‌کیانگ جنوبی (Xiajiowu) و سپس به شهرهای مختلف استان‌های گاسو، چینگهای (Caing hai)، مینگشیا (Mingxia) و شن شی (Shanxi) در چین رسوخ کرد، و نهضت‌های جدیدی توسط مسلمانان در آن سرزمین برپا شد. این طریقت در چین به «ایشانی» مشهور است. دو شاخه بزرگ «خوفیه» و «جهریه» از انشعابات نقشبندیه در چین است که تا امروز برپا هستند.^{۱۲}

طریقه نقشبندیه در میان مسلمانان یوگسلاوی رواج یافته که بیشتر در مقدونیه و بوسنی بوده‌اند، همچنین فرقه‌ای از نقشبندیه نیز در میان زنگیان مسلمان سرزمین کنگو در آفریقا وجود دارند.^{۱۳} «پیروان مجددیه امروزه در هند و پاکستان نیز فراوانند».^{۱۴}



۱-۱-۱- مختصری پیرامون زندگی خواجه بهاءالدین نقشبند، مؤسس نقشبندیه

خواجه بهاءالدین محمد بن محمد بن محمد نقشبند بخاری مجدد و مصلح طریقت خواجهگانی^{۱۵} در محرم سال ۷۱۷ و یا ۷۱۸ ق در قصر عارفان یا هندوان از قراء بخارا به دنیا آمد. ظاهراً جدّ وی از مریدان «خواجه محمد بابا سماسی» شیخ و صوفی «خواجهگانی» بوده اما پدرش مشهور به بابا صاحب سرمست به این شیخ توجهی نداشته است.^{۱۶} نسب خواجه با چندین واسطه به حضرت امام حسن عسگری (ع) می‌رسد.

در کتاب «انیس الطالبین» آمده است که: سه روز از ولادت بهاءالدین گذشته بود و چون خواجه سماسی با مریدانش به قصر هندوان نزول کرده بود، جدّ بهاءالدین، او را به نزد خواجه برده تا او را برکت دهد. «بر خاطر من گذشت که این فرزند را به خدمت صاحب دوست برم. معامله بر سینه او گذاشتم و به نیاز و تضرع تمام او را به حضرت خواجه محمد بردم، ایشان فرمودند: «او فرزند ماست، ما او را قبول کرده‌ایم.» پس از آن روی به اصحاب کردند و در آن جمع خدمت «سید امیر کلال» بودند. خواجه توجه به ایشان نمودند و فرمودند: چند کُرت که بر این موضع گذر کردیم، با شما گفته بودیم که از این خاک بوی مردی می‌آید، و در این کُرت که از منزل شما به این طرف متوجه شدیم چون نزدیک این موضع رسیدیم با شما گفتم که آن بوی زیاده شد، مگر آن مرد متولد شده است، که بوی او بیشتر می‌آید؟ و اینک آن مرد این فرزند است، امید است که مقتدای روزگار گردد.^{۱۷}

خواجه بهاءالدین در سن هیجده سالگی ازدواج کرد و سپس در محضر خواجه محمد بابا سماسی، حضور پیدا کرد، او به همراهی جدش بعد از مرگ سماسی به سمرقند رفت و به حضور کسانی چون سید امیر کلال رسید که جانشین خواجه سماسی بود. امیر کلال بنا بر سفارش خواجه سماسی که «در حق فرزند من بهاءالدین از تربیت و شفقت دریغ مداشت»^{۱۸} و در ارشاد و تربیت وی کوشید.

بهاءالدین بعد از طی هفت سال در ملازمت مولانا عارف دیگ گرانی (دیک گرانی) و سپس برای دو یا سه ماه در خدمت قثم شیخ، از مشایخ ترک منتسب به خواجه احمد یسوی به



ریاضات و مجاهدات گذرانید و حدود شش یا دوازده سال در نزدیکی یکی از مشایخ ترک به نام خلیل آتا بوده است.^{۱۹}

خواجه بهاءالدین دو بار سفر حج نمود. در یکی از سفرهایش چون به هرات رسید از سوی ملک معزالدین حسین بن غیاثالدین گرامی داشته شد و علمای هرات در باب طریقت عرفان از او سؤالاتی کردند و در سفر دومش به حج در هرات به دیدار زین العابدین ابوبکر تایبادی، (متوفی ۷۹۱) عارف مشهور عصر خود شتافت.^{۲۰} او شهرهای مختلف خراسان و ماوراءالنهر را برای سیر و سلوک و مصاحبت با مشایخ آن زیر پا گذارد.

وی سرانجام در دوشنبه سوم ربیع الاول ۷۹۱ هجری قمری در سن ۷۴ سالگی درگذشت و در قصر عارفان^{۲۱} زادگاهش به خاک سپرده شد. در ماده تاریخ فوت وی آورده‌اند:

رفت شاه نقشبند آن خواجه دنیا و دین آنکه بودی شاهراه دین و دولت ملتش مسکن و مأوای او چون بود قصر عارفان «قصر عارفان»^{۲۲} زین سبب آمدحساب رحلتش^{۲۳} خواجه بهاءالدین ظاهراً فرزند ذکور نداشته اما «امروز نیز در بخارا خاندانی هستند که نسب خود را به خواجه بهاءالدین می‌رسانند و در آنجا به خواجگان معروفند. اینان از نسل دختر حضرت بهاءالدین اند.»^{۲۴}

لازم به ذکر است که بهاءالدین نقشبند، حنفی مذهب بوده اما با وجود این، خود و مریدانش در آثارشان برای ائمه شیعه جایگاه رفیعی قائل بوده‌اند، به‌صورتی که شجره نسب صوفیانه بهاءالدین از دو راه یعنی از طریق امام رضا (ع) و «حسن بصری» به حضرت علی (ع) می‌رسد. برخی اوقات هم شجره نسب وی از طریق امام جعفر صادق (ع) به خلیفه اول ابوبکر رسیده است.^{۲۵}

به خواجه بهاءالدین نقشبند کرامات بسیاری نسبت داده‌اند. اهل بخارا معتقدند هر که بدو توسل جوید از بلا یا محفوظ است. افسانه‌هایی نیز درباره او وجود دارد، از جمله اینکه چون وی هفت ماهه به دنیا آمده به عدد هفت ارادت خاصی داشته و یا اینکه در هفت سالگی قرآن را حفظ کرده است. در نتیجه هدایایی که بر روی سنگ قبرش می‌گذارند باید به ۷ قسمت تقسیم شود.^{۲۶}



۲-۱-۱- آثار علمی خواجه بهاءالدین نقشبند

آثار خواجه عبارتند از:

۱- رسالهٔ قدسیه: مجموعه‌ای از سخنان خواجه بهاءالدین نقشبند در مجالس صحبت که از زمان وی می‌گذشته است و خواجه محمد پارسا مرید وی آن کلمات قدسیه را تحریر می‌کرد و بعد از مرگ بهاءالدین به اشارهٔ مریدان وی، این یادداشت‌ها تألیف و تدوین گردید و از آنجایی که این رساله شامل کلمات قدسیهٔ اوست، خواجه محمد پارسا آن را «قدسیه» نامیده است.

۲- الاوراد البهائیه: گفته‌اند این اوراد را بهاءالدین در رویا از حضرت رسول آموخته و یکی از مریدان بهاءالدین به نام حمزة بن شمشاد مشکلات آن را شرح داده و به ترتیب حروف تهجی مدوّن ساخته و افراد دیگر بر آن شرح‌هایی نگاشته‌اند.

۳- اوراد صغیر.

۴- رسالهٔ الواردات: که به فارسی است و نسخه‌ای از آن در کتابخانهٔ «ایا صوفیه» موجود است.

۵- دلیل العاشقین: که در مورد تصوف است.

۶- حیات‌نامه: که در مورد نصایح و مواعظ است.

۷- رسالهٔ انیس الطالبین را نیز بدو نسبت داده‌اند. از او اشعاری در قالب رباعی نیز به فارسی وجود دارد.^{۳۷}

۳-۱-۱- جانشینان خواجه بهاءالدین نقشبند

همان‌گونه که پیش از این ذکر شد، طریقت نقشبندیه ابتدا در بخارا و اطراف آن رواج یافت و اما از طریق جانشینان بهاءالدین، در دیگر شهرهای خراسان و ماوراءالنهر گسترش یافت و مراکز متعددی را دربرگرفت.

جانشینان اصلی بهاءالدین عبارتند از: خواجه علاءالدین عطار، شخصی که به افتخار ازدواج با دختر وی نائل آمد؛ خواجه محمد پارسا محقق خوشنام که بنیان‌گذار روایات محکم مرام نقشبندیه به حساب می‌آید و مولانا یعقوب چرخ‌چی که زادگاهش غزنین است. عطار چهرهٔ برگزیدهٔ این سه تن است، لیکن «چرخ‌چی» به‌خاطر ادامهٔ سلسلهٔ نقشبندی از جایگاه خاصی



برخوردار است. او از مشاورین خواجه عیدالله احرار بود که تحت نظارت وی نقشبندیۀ در آسیای مرکزی رواج کامل یافت.^{۲۸}

اما خواجه محمد پارسا که نوشته‌های بهاءالدین را تحت عنوان «انوار قدسیه» گردآوری نموده از مهم‌ترین رهبران نقشبندی بخارا بعد از «بهاءالدین نقشبند» است که تحت تأثیر اندیشه‌های ابن عربی بود و با شاهرخ تیموری روابط دوستانه‌ای داشته است.

عوامل گسترش طریقت نقشبندیۀ در هرات، عبدالرحمن جامی و سعدالدین کاشغری هستند. جامی، شاعر و دانشمند صوفی این عصر که از مریدان سعدالدین کاشغری بود و نوۀ او یعنی دختر خواجه کلان را به عقد خویش درآورد ضمن یاد کردن از اصطلاحات متصوفه، عقاید عرفانی نقشبندی را تا حدی روشن می‌سازد.

لازم به ذکر است که جامی «رساله‌ای» به طریق صوفیان یا طریقه‌خواجگان نقشبندی برای آشنایی مردم با فرقه نقشبندیۀ نوشته است و نیز در شرح رباعیات خود از مرشد خود «سعدالدین کاشغری» نقل‌ها کرده است. از سوی دیگر «اورنگ» اول مثنوی «سلسلۀ الذهب» که یان ریپکا آن را صوفیانه‌ترین سرودۀ وی می‌داند^{۲۹}، به وزن از مزاحفات خفیف مسدس (فلاعلاتن مفاعلن فعلن)، دفتر اول را، در معارف و اخلاق به نام «سلطان حسین بایقراء» منظوم ساخته و در این دفتر اصول عقاید اسلامی و مذهب اشعری را به درخواست فرزند خواجه عیدالله احرار که از مشایخ نقشبندی است، یاد کرده و سبب نامیدن مثنوی را به سلسلۀ الذهب چنین گفته است:

«آن نه رشته اسلال زهیست نام رشته بر آن نه آزادست^{۳۰}

بهر شیران بود سلاسل زر هرکه شیر است از آن نیچد سر»

چنان‌که در نفحات الانس آورده است: جامی در آغازین برخورد با مولانا فخرالدین لریستانی به طریقت نقشبندیۀ متمایل شد.^{۳۱} همچنین او خواجه محمد پارسا را در سال ۸۲۲ ق به هنگام عبور از هرات به مکه در سن ۵ سالگی به همراه پدرش ملاقات کرده بود.^{۳۲} در حقیقت نخستین پیر طریقت نقشبندیۀ که جامی دست ارادت به او داد، سعدالدین کاشغری بود. کاشغری در مدرسه غیاثیه هرات سکونت اختیار کرد و به تربیت شاگردانش پرداخت و در نهایت از کاشغری خرقة گرفت.^{۳۳} جامی دو چهره معروف طریقت نقشبندی یعنی غفور لاری و پسر خویش



«ضیاءالدین یوسف» را به مرام نقشبندی جذب نموده^{۳۴} که تا حدودی به ابدی شدن حضور نقشبندیه در ماوراءالنهر و هرات مدد رسانید.

قابل ذکر است که جامی با تمام فضائل صوری و معنوی هیچ وقت بساط شیخی نگسترده و داعیهٔ مرشدی نداشت، بلکه همواره در عالم درویشی تابع مشایخ فرقهٔ نقشبندیه (که در آن عصر خواجه عبیدالله سمرقندی معروف به خواجه احرار است) بوده و به هدایت او افتخار می‌کرده است.^{۳۵} بدین ترتیب بعد از مرگ سعدالدین کاشغری (۸۶۰ ق) جامی قطب طریقت نقشبندی شد.^{۳۶} افرادی چون امیر علیشیر نوایی، سلطان حسین بایقرا و حسین واعظ کاشفی به او ارادت می‌ورزیدند.

رہبر واقعی گسترش طریقت نقشبندیه در سمرقند خواجه ناصرالدین عبیدالله شاشی مشہور بہ احرار از صوفیان و زمین‌داران بزرگ ماوراءالنهر است.

خواجه احرار نیز از مشہورترین مشایخ نقشبندی عہد تیموریان و متولد رمضان ۸۰۶ ہجری قمری در شاش از توابع تاشکند است، کہ ابتدا نزد خالویش «ابراہیم چاچی» تحصیل کرد و سپس در سمرقند بہ ادامۂ تحصیل پرداخت، در بیست و چہار سالگی بہ ہرات رفت و مصاحب خواجه یعقوب چرخي (متوفی ۸۵۱ ہجری قمری) از جانشینان بہاءالدین نقشبند گردید. در ۸۳۵ ہجری قمری بہ تاشکند بازگشت و بہ ارشاد مردم پرداخت. وی در امر تحصیل موفقیتی بہ‌دست نیاورد، اما حضور او در شہرہای سمرقند و بخارا و ہرات باعث آشنایی و پیوند او با برخی صوفیان خواجگانہ و نقشبندیہ چون خواجه بہاءالدین عمر، سعدالدین کاشغری، سید کاظم تبریزی، زین‌الدین خوafi، نظام‌الدین خاموش و علاءالدین عجدوانی شد. عبیدالله تا این زمان ثروتی نداشت و تنگدست بود و بہ قول فخرالدین علی «او را بر کسی قدرتی نبود».^{۳۷} او پس از گذشت ہفت سال بہ تاشکند بازگشت و بہ شغل پدری‌اش یعنی کشاورزی پرداخت.^{۳۸} علت روی آوردن او بہ این شغل نسبتش با طریقت نقشبندی بود، چرا کہ بسیاری از پیروان این طریقت در کسوت ارباب حرف بودند.^{۳۹} همچنین بہ قول احرار مردم می‌توانند طریقهٔ خود را در طریق کسب و زراعت پنهان کنند.^{۴۰}



سلطان ابوسعید چنان به وی احترام می‌گذاشت که «از غایت نیازمندی گاهی پیاده در برابر اسبش رفته، لوازم ارادت به‌جای می‌آورد.»^{۴۱} و در جریان شورش محمد جوکی نوۀ الغ بیگ بر علیه ابوسعید و محاصرۀ شاهرخیه (۸۶۷-۸۶۶ ق) واسطۀ صلح گردید.^{۴۲}

با بازگشت عیدالله احرار به تاشکند تا زمان حکومت ابوسعید تیموری در سمرقند (که به درخواست وی، احرار به سمرقند رفت)، با گذشت دو دهه احرار، نه تنها به بزرگ‌ترین قطب طریقت نقشبندیۀ، بلکه در ردیف بزرگ‌ترین زمین‌داران و صاحبان ثروت در ماوراءالنهر محسوب می‌گردید. بعد از عیدالله احرار این طریقت توسط یکی از مریدان وی به‌نام «شیخ علی کردی» که چندین سال به‌عنوان معلم و مربی فرزندان احرار در نزد او خدمت کرد به غزنین نفوذ کرد. وی در ۹۲۵ ق به‌دست عمال دولت صفوی به قتل رسید. به‌هر حال نفوذ نقشبندیان طی چندین دهه در غزنین ثبات داشت و یکی از دلایل مقاومت طولانی آن، تحمل مردم غزنین در مقابل تحصیل مذهب تشیع بوده است.^{۴۳}

اما در دوران بعدی نقشبندیۀ گسترش یافت و علاوه بر آسیای مرکزی در چین، هندوستان، ترکیه و کردستان ایران نفوذ یافت و در این راستا نقشبندیۀ به فرعیاتی تقسیم گردید که عبارتند از: ۱- نقشبندیۀ مجددیه: که نسبت آن به شیخ احمد فاروقی سهرندی «مجدد الف ثانی» می‌رسد که تا امروز در هندوستان ادامه دارد.

۲- نقشبندیۀ مجددیۀ خالدیه: که نسبت آن به مولانا خالد شهرزوری می‌رسد که در کردستان و ترکیه رواج دارد.

۳- نقشبندیۀ احراریه: منسوب به خواجه عیدالله احرار که در آسیای مرکزی رواج دارد.

۴- نقشبندیۀ خوفیه: نقشبندیۀ از طریق جادۀ ابریشم به چین رسید و خوفیه یکی از فرعیات آن است.

۵- نقشبندیۀ جهریه: در چین رواج دارد و قیام‌های ماهوالون و مامی شین، در چین تحت تأثیر فرق جهریه و خوفیه انجام یافته است.



۲- اصول طریقت نقشبندی

روش نقشبندیان در مجموع متابعت از سنت رسول (ص) و حفظ شریعت و دوری از بدعت است که به دو طریق انجام می‌گردد: تربیت جسمانی: و آن طی مراحل است که سالک با رهبری یکی از مشایخ عصر خویش می‌گذراند و زیر نظر او مراتب سیر و سلوک را ادامه می‌دهد. اما اگر سالک آداب و رسوم طریقت را از روحانیت مرشد کامل فراگرفته و از او بهره می‌گیرد، این پرورش، تربیت روحانی نامیده می‌شود که در اصطلاح صوفیان به «طریق اویسی» معروف است. نقشبندیان برآنند که رشته این اتصال و پیوستگی در نزد عارفان قوی‌تر از اتصال جسمانی است، زیرا نشانه‌ای از توجه حق تعالی به بنده مقرب خویش است که او هر کس را که مقرب درگاه وی باشد، بدین طریق به وسیله باطن یکی از محبان و اولیای خود هدایت می‌فرماید و برای ارشاد طالبان حقیقت آماده می‌سازد، چنان‌که ابوالحسن خرقانی با سلطان‌العارفین بایزید بسطامی هم‌عصر نبوده است، اما از طریق روحانیت او کسب فیض کرده و نسبت طریقه را از وی گرفته است و بایزید خود از روحانیت امام جعفر صادق تعلیم گرفته است.^{۴۴}

بنا به نوشته نویسندگان «نفحات الانس» و «انوارالقدسیه»، طریقه نقشبندیه همان طریقه صحابه کرام رضی الله عنهم با رعایت این اصل که نه چیزی بر آن روش بیفزاید و نه چیزی از آن بکاهد و آن عبارت از دوام بندگی و عبودیت خداوند است، ظاهراً و باطناً به التزام کامل سنت سنی و عمل به عزیمت و اجتناب تام از بدعت‌ها و رخصت‌ها در جمیع حرکات از عادات و سعادات با دوام حضور مع الله بر طریق فراموشی و ترک و استهلاک هرچه غیر آن است.^{۴۵}

بنیان‌گذار اصلی طریقه خواجگانیه، عبدالخالق عجدوانی بود که بنیادهای هشتگانه (هوش در دم، نظر بر قدم، سفر در وطن، خلوت در انجمن، یاد کرد، بازگشت، نگاهداشت، یادداشت) را بعدها «بهاءالدین نقشبندی» (۷۹۱ ق / ۱۳۸۹ م) با اضافه کردن سه اصل (وقوف زمانی، وقوف عددی، وقوف قلبی) بنیادهای یازده‌گانه این فرقه را ایجاد کرد.^{۴۶}

و اما اصول یازده‌گانه طریقت نقشبندیه عبارتند از:

۱- هوش در دم: یعنی هر نفسی که از درون بر آید، باید از سر حضور و آگاهی باشد و غفلت بدان راه نیابد. به قول سعد الدین کاشغری هوش در دم یعنی انتقال از نفسی به نفسی می‌باید که



از سر غفلت نباشد و از سر حضور باشد، و هر نفسی که می‌زند از حق سبحانه خالی و غافل نبود.^{۴۷}

۲- نظر بر قدم: کاشغری می‌گوید یعنی اینکه سالک در رفتن و آمدن نظر بر پشت پای او می‌باید تا نظر او پراکنده نشود و به جایی که نمی‌باید نیفتد.^{۴۸}

۳- سفر در وطن: آن است که سالک در طبیعت بشری سفر کند، یعنی از صفات بشری به صفات ملکی و از صفات ذمیمه حمیده انتقال فرماید.^{۴۹}

۴- خلوت در انجمن: به دو صورت خلوت ظاهری و خلوت باطنی است.^{۵۰} و اینکه باید به شغلی و کاری از کارهای ظاهری بپردازد تا از سایر خلق خدا متمایز نشود. خواجه اولیای کبیر از خلفای عبدالخالق عجدوانی گفته: «خلوت در انجمن آن است که اشتغال و استغراق و ذکر به مرتبه‌ای رسد که اگر به بازار درآید، هیچ سخن و آواز نشنود به سبب استیلاء ذکر بر حقیقت دل».^{۵۱}

۵- یاد کرد: «به معنی ذکر لسانی یا قلبی است»^{۵۲} که مهم‌ترین اعمال صوفیانه است. ذکر بر دو نوع لسانی (جهر) و قلبی است. در طریقه خواجهگان از زمان عبدالخالق عجدوانی ذکر خفیه رسم شد، ولی پس از عبدالخالق از عهد خواجه محمد انجیر فغنوی ذکر جهر نیز شایع گشت.^{۵۳} ظاهراً تا زمان خواجه بهاءالدین ذکر لسانی وجود داشته و خواجه بهاءالدین آنها را منسوخ و تنها ذکر خفیه رایج شد که تاکنون ذکر قلبی بین آنها معتبر است.

۶- بازگشت: یعنی که «سالک بعد از هر عبادت برای نفی هر چیز جز او، که کنایه از رجوع ذاکر به سوی خداوند برای اظهار عجز و تقصیر است آنکه بگوید: خداوند مقصود من تویی و رضای تو (الهی انت مقصودی و رضاک مطلوبی)».^{۵۴}

۷- نگاهداشت: تعابیر مختلفی دارد که از ارکان تصوف است به معنی حفظ قلب از خواطر.^{۵۵} به دیگر سخن نگاهداشت عبارت از مراقبه خواطر است چنان‌که در یک دم چند بار کلمه طیه را می‌گوید که: خاطر به غیر او نرود.^{۵۶} به قول عبيدالله احرار «معنی حفظ خاطر آن نیست که اصلاً سالک را خاطری به دل نیاید. بلکه مراد آن است که خاطر، حضور را مانع و مزاحم نباشد انسان که خسی بر آبی جاری افتاده و آب را از جریان باز نمی‌دارد».^{۵۷}



۸- یادداشت: به قول عیبالله احرار «عبارت از دوام آگاهی است به جناب حق سبحانه و استیلاي شهود حق سبحانه است به توسط حب ذاتی.^{۵۸} «جامی» یادداشت را رسوخ بازگشت و نگاهداشت دانسته است».^{۵۹}

۹- وقوف زمانی: یعنی آنکه سالک همه وقت بر احوال خود آگاهی داشته باشد و اینکه «بنای کار سالک را در وقوف زمانی بر ساعت نهاده‌اند که دریا بنده نفس شود که بر حضور می‌گذرد یا به رفت».^{۶۰}

۱۰- وقوف عددی: به قول بهاءالدین نقشبند یعنی «رعایت عدد در ذکر قلبی رای جمع خواطر متفرقه است».^{۶۱} و یا وقوف عددی اول مرتبه علم لدنی است.^{۶۲} به عبارتی در یک نفس ذاکر سه یا پنج یا هفت یا بیست و یک بار ذکر گوید.

۱۱- وقوف قلبی: به دو معنی است: اول آنکه دل ذاکر در عین ذکر به حق تعالی آگاه باشد و دیگر آنکه ذاکر از دل خود واقف باشد ... بهاءالدین نقشبند به هر دو نوع وقوف قلبی توجه داشته اما «رعایت وقوف قلبی را مهمتر می‌داشتند و لازم می‌شمردند، زیرا که خلاصه آنچه مقصود است از ذکر وقوف قلبی است».^{۶۳} به عبارت دیگر وقوف قلبی یعنی آگاهی و حاضر بودن دل به خداوند.

بدین ترتیب صوفیان نقشبندیه معتدل و میانه‌رو بودند و چله‌نشینی و خلوت‌گزینی را با اصل خلوت در انجمن و سفر در وطن طرد نموده‌اند. در میان رهبران آنها سادگی و سلوک و پرهیز از بیکاری دیده می‌شود که به قول عبدالخالق عجدوانی «در خلوت را در بند و در خدمت را بگشای» و این عاملی برای نشر گسترده طریقت نقشبندی گردید.^{۶۴}

از آنجائی که طریقت نقشبندیه در نواحی سنی‌نشین خراسان بزرگ و ماوراءالنهر رواج یافت در واقع عاملی برای حفظ شریعت و سنت از نفوذ شیعیان و اهل زندیق بود. از این نظر پس مسلماً صوفیان شیعی و شیعیان روابط چندان دوستانه‌ای با نقشبندیان نداشته‌اند. چنان‌که در مجالس المؤمنین به وضوح قاضی نورالله شوشتری «نقشبندی‌ها» را گمراه شمرده و نقل می‌کند که سید محمد نوربخش رهبر نوربخشیان تعریضی در یکی از مکاتب خود بر نقشبندی‌ها نوشته است.^{۶۵}



حتی شیخ نعمت‌الله ولی رهبر نعمت‌اللهی‌ها هم در آثار خود تعریضاتی به طریقت نقشبندیۀ وارد آورده است.^{۶۶} با وجود این «نقشبندیان مانند دیگر اهل سنت و جماعت دوستدار خاندان رسولند و تصوف، خود این گرایش را فزون‌تر ساخته است».^{۶۷}

در نهایت با وجود فرقی چون نعمت‌اللهیه و نوربخشیه و عشقیه و ... فرقه نقشبندیۀ از قدرت زیادی برخوردار بود تا جایی که در برخی اوقات از صوفیان فرقی دیگر حمایت می‌کردند. «نمونه بارز آن حمایت (عبیدالله احرار) از سید قاسم انوار بود».^{۶۸} کسانی نیز مانند ملاحسین واعظ کاشفی کتاب «فتوت‌نامه» خود را به نام امام رضا (ع) تألیف کردند، با وجودی که وی حنفی و پیرو نقشبندیۀ بود در روضۀ شهادی او گرایشات شیعی دیده می‌شود».^{۶۹}

۳- ویژگی‌ها و آموزه‌های طریقت نقشبندیۀ

از شخص خواجه بهاء‌الدین نقشبند متأسفانه هیچ‌گونه نوشته‌ای بر جای نمانده تا بهتر آموزه‌های طریقت وی درک شود. حتی او مریدان خود را از ثبت گفته‌هایش بر حذر می‌داشت. هر چند خواجه محمد پارسای بخاری بعدها کلام او را تحت عنوان «انوار قدسیه» جمع‌آوری نمود.

عدم توجه به سلسله نام‌ها، عدم توجه به سماع و خلوت و ذکر جلی و طرد چله‌نشینی و خلوت‌گزینی و نیز اعتدال و آسانی این طریقت نسبت به طریقت‌های عصر خود و التزام رهبران این فرقه به شریعت از خصوصیات اصلی این طریقت است. روحیۀ کسب و کار و پیشه‌وری نیز از ویژگی‌های رهبران و پیروان این طریقت است.

چنین به نظر می‌رسد که خواجه بهاء‌الدین نقشبند تحت تأثیر جنبش ملامتیۀ بوده است. این طریقت به وسیلۀ ابوصالح حمد و بن احمد بن عماره در نیشابور گسترش یافت که «نوعی واکنش در مقابل زهد کرامیان بود، اساس فکر آنها تقوی و زهد عاری از هرگونه تظاهر بود، بنای کار ملامتیان آن بود که «یاران را بستایند و خویشان را سرزنش کنند، برای خود رنج بخواهند و برای دیگران راحت»».^{۷۰}

ویژگی دیگر این طریقت واکنشی بود که در برابر گرایش روزافزون فرقه‌های صوفی شیعی از خود نشان می‌داد. آمیخته شدن تدریجی تصوف به تشیع، صوفیان غیر شیعی را بیمناک نمود.



«طریقت نقشبندی به عنوان تلاشی برای جلوگیری از این روند توسط بهاءالدین محمد نقشبند احیاء شد و سلطه‌های طریقتی را که در مجموع به علی بن ابی طالب (ع) باز می‌گشت نفی کرد. نقشبندیان می‌خواستند تا میراث صوفیانه را که از سده چهارم/دهم به بعد، با درآمیختن تصوف به شخصیت علی (ع) فراهم شده بود از بین ببرند».^{۷۱}

از بارزترین جریانات عصر تیموریان توجه سلاطین تیموری به جریانات شیعی و نیز رواج روزافزون اندیشه‌های شیعی به صورت‌های گوناگون بوده است. در این دوران تصوف مانند پلی میان تسنن و تشیع زمینه گسترش جریانات شیعی را آماده ساخت.

طریقت نقشبندیه هر چند در متابعت شریعت و مراقبت ظواهر و سنت اصرار داشت، اما بعد از عهد بهاءالدین نقشبند به‌خصوص از عصر خواجه محمد پارسا تا عیدالله احرار با توحید ابن عربی^{۷۲} (مذهب معروف به وحدت وجود) همراه شد ... خواجه علاءالدین عطار و سعدالدین کاشغری ... و جامی در شرح و تقریر آراء محی‌الدین می‌کوشیده‌اند ... و این نشان دیگری است بر تحول مداوم تصوف.^{۷۳}

اما نگرش مهم نسبت به «ابن عربی» که برخی از افراد نقشبندیه تیره «مجددیه» آنها را اتخاذ نموده‌اند را نمی‌توان به‌طور واپس‌گرایانه به بهاءالدین و مکتبش اتصاف داد.^{۷۴} ایدئولوژی عرفان نقشبندی بنا بر چند دلیل با سایر فرق عرفانی تفاوت دارد. از جمله:

- ۱- داشتن دیدگاه پویا و صریح در مقابل دیدگاه آرام و منفعل چشتیه (Cishtis)؛
- ۲- راه‌ها و مجاری تماس ایدئولوژی با سایر مذاهب با طرد مکتب ابن عربی هموار گردید ... ؛
- ۳- ارشاد مقامات دولتی و پر شدن شکاف میان صوفی و حکومت و در نتیجه ایجاد مشکلات جدید؛
- ۴- برخلاف سایر سلسله‌ها که از طریق ملفوظات (بیان شیخ) مکتب خود را اشاعه دادند، نقشبندیان در سایه مکاتبات رهبران خود را ترویج نمود؛
- ۵- در حالی که رهبران دینی سابق اندیشه ولایت را شالوده‌گذاری کردند، نقشبندیه اندیشه قیومیت (نوعی اقتدار روحانی که جهان از نظر اعمال دینی به وی پایبند می‌باشد) را پایه‌گذاری کرد.^{۷۵}

۱-۳: روحیۀ پیشه‌وری، کسب و کار رهبران نقشبندی و نفوذ در افشار مردمی

گرچه بنیان‌گذار واقعی این روش و این طریقت «خواجه یوسف همدانی» بود اما چون وی در بخارا رحل اقامت افکند، لذا این طریقت ابتدا در بخارا و روستاهای اطراف آن در میان مردم عادی و پیشه‌ور رواج یافت و بعدها رفته رفته امیران و صاحبان جاه و مال بدین آیین گرویدند، زیرا رفتار اهل سلوک و پیروان این طریقت با غنی و فقیر یکسان بود و اینان چه در فقر و چه در غنا رعایت اصول انسانی را می‌کردند. خواجه بهاءالدین و پدرانش به شغل نقشبندی می‌پرداختند. پدر سعدالدین کاشغری بازرگان بود^{۷۶}، و جدّ عبیدالله احرار نیز در کنار زراعت و گلکاری گاه تجارت نیز می‌کرده است.^{۷۷} همچنین دیگر مریدان این طریقت از سلسلۀ خواجگان زندگی ساده‌ای داشته‌اند و از دسترنج خود امرار معاش می‌کردند. مانند سید امیرکلال ابتدا به کشی‌گیری^{۷۸} و سپس به کوزه‌گری^{۷۹} و امیرشاه فرزندش که از طریق آوردن نمک از صحرا و فروش آن امرار معاش می‌نمودند و خواجه محمود انجیر فغنوی به شغل گلکاری^{۸۰} و خواجه رامتینی به بافندگی می‌پرداختند.^{۸۱} دو تن از مشایخ و شاگردان خواجه علی رامتینی یعنی محمد کلاهدوز و خواجه محمد حلاج از طبقۀ محترفه بودند. خواجه محمد بابا سماسی زراعت پیشه بود.^{۸۲} و جنید بغدادی را به انتساب شغل پدرش که آبگینه فروش بوده است قواریدی و زجاج گفته‌اند.^{۸۳}

همچنین «خواجه بهاءالدین نقشبندی را حاجب و درباری در کار نبود و چون علت را از وی پرسیدند فرمود: بندگی با خواجگی راست نیاید».^{۸۴} ... بنابراین رهبران سلسلۀ خواجگانیه و نقشبندیه در ابتدا زندگی زاهدانه و ساده‌ای داشته و به دور از جنجال‌های اجتماعی و سیاسی به سر می‌بردند، اما به تدریج مشایخ نقشبندیه برخلاف اسلاف خود صاحب عزت و حرمت و اقتدار شدند که حتی نزد سلاطین تیموری صاحب مقام و دستگاه شدند، مانند خواجه عبیدالله احرار که صاحب املاک و موقوفات کثیره در سمرقند بوده است. در نفحات آمده است که «حق سبحانه و تعالی» گاه بعضی از اولیاء را لباس غنا بپوشاند تا صورت حال ایشان از نامحرمان پوشیده ماند و اهل ظاهر آنان را در زمرۀ طالبان مال و متاع دنیوی به حساب آرند.^{۸۵}



۲-۳: اعتدال و میانه‌روی نقشبندیان

به تدریج طریقت نقشبندیه از طریق جانشینان بهاءالدین و مریدانش در شهرها و نواحی مختلف ماوراءالنهر و خراسان بزرگ رواج یافت. پس از بخارا توسط سعدالدین کاشغری و عبدالرحمن جامی، هرات، مرکز تجمع و پایگاه نقشبندیان شد و سمرقند با سکنی گزیدن خواجه عیبدالله احرار در آن در عصر سلطان ابوسعید و سلطان احمد تیموری سومین پایگاه صوفیان نقشبندی گردید. بدین ترتیب این طریقت سنی حنفی با ویژگی تمرکز در شهرها در ماوراءالنهر گسترش یافت.

بنا بر اظهار نظر «مولانا فخرالدین واعظ کاشفی» نقشبندیه به حقیقت مصلح تصوف اسلامی بود، مکتبی که اعتراض به تصوف خانقاهی {دستگاهی} داشت، تصوفی که در ظواهر و رسوم غوطه‌ور شده و از اصل و معنای عرفان به دور مانده بود، نقشبندیه آن‌گونه مراتب شیخی و مرشدی را که جز نام و مقام چیزی در درون نداشت رد می‌کرد و با آن شدیداً مخالفت می‌نمود.^{۸۶} به این ترتیب طرد خلوت‌نشینی و چله‌نشینی، پرهیز از بیکاری و تنبلی، اعتدال و میانه‌روی و التزام نقشبندیان به شریعت و ساده‌زیستی باعث رواج این طریقت از ماوراءالنهر و ایران به چین، قفقاز، عثمانی، هندوستان، مصر و شام، بصره و بغداد و ... شد که در طول دو قرن پرنفوذترین طریقت صوفیه گردید.

۳-۳: نقشبندیان و سلاطین تیموری

توجه بیش از حد سلاطین تیموری به پیران طریقت باعث شد که، به تدریج برخی از خانقاه‌ها به مراکز و کانون‌هایی جهت مخالفت با حکومت تبدیل شوند که بعضاً برخی از نهضت‌های سیاسی و مذهبی را در این عصر جهت داد. سلاطین تیموری به‌خصوص شاه‌رخ، ابوسعید، سلطان حسین بایقرا به صوفیان نقشبندی توجه فراوان داشتند و آنها با تکیه بیش از حد بر فقر و درویشی و تقیه و عدم مبارزه مستقیم با بیگانگان هرچند پایه‌های حکومتی خان‌های عصر را تقویت می‌کردند، اما به تدریج نقشبندی‌ها دلایلی را جهت دخالت در کارهای جهانی و مبارزه مردم با حکام ستمگر ارائه نمودند. از جمله شیخ عیبدالله احرار می‌گفت: «اگر ما شیخی می‌کردیم در این



روزگار هیچ شیخی مرید نمی‌یافت، لیکن ما را کار دیگر فرموده‌اند که مسلمانان را از شرّ ظلم نگاه داریم».^{۸۷}

همان‌گونه که قبلاً ذکر شد: تیمور خود به مشایخ صوفیه از جمله نقشبندی‌ها احترام فراوان می‌گذارد وی مقابر صوفیۀ نقشبندیه را در گنبد سفیدان سمرقند که پدرش تراغای نیز در میان آنها آرمیده بود از یاد نمی‌برد.^{۸۸} ملک حسین (معزالدین) نیز بدو حرمت می‌گذارد.^{۸۹} ارتباط شاهرخ با فقها و علما و زاهدان اهل سنت، دربارش را میعادگاه متشرعۀ عصر ساخته بود و نوعی سوءظن نسبت به اهل تصوف ایجاد شده بود. کار این تعصب‌ها به جایی کشید که یک بار فقهای حنفی و کمال‌الدین حسین خوارزمی، عارف و محقق عصر را که در عین حال شاعری صوفی مشرب بود، به خاطر مطلع یکی از غزل‌هایش که مضمونش «اعتقاد به وحدت وجود» یا «قول به اتحاد» بود در برابر شاهرخ به محاکمه کشیدند. همچنین «صائن‌الدین علی ترکه» (وفات ۸۳۵ ق) را که خود فقیه و قاضی بود به اتهام گرایش‌های شیعی و صوفیانه از یزد به هرات احضار کردند و او ناچار شد ارتباط خود را با تصوف و حکمت انکار نماید، و این از بیم آزار فقها بود و صحت نداشت. با این حال چندی بعد دوباره تصوف در هرات و ماوراءالنهر رونق یافت و مشایخ نقشبندی آن را لااقل در محیط اهل سنت ترویج کردند چنان‌که «سید نعمت‌الله کرمانی» هم در این ایام در کرمان بساط خانقاه دایر کرد و منع و مخالفت فقها مانع از توسعه دعوت او نشد.^{۹۰}

از مشایخ و دراویش بخارا در این عصر «محمد پارسا» بود که روابط دوستانه‌ای با شاهرخ تیموری داشته است. او در سمرقند اقامت داشت، از آنجایی که خلیل سلطان قصد پایان دادن به این روابط ظاهراً خطرناک را داشت، محمد پارسا را به بهانه ترویج دین مبین اسلام به میان صحرانشینان استپی روانه کرد. محمد پارسا این پیشنهاد را پذیرفت. اما درخواست کرد که قبل از رفتن، به زیارت مقابر عزیزانش در بخارا برود. اما درست زمانی که شاهرخ و خلیل سلطان با هم در حال نبرد بودند، شیخ محمد پارسا، نامه‌ای در حمایت از شاهرخ در مسجد جامع بخارا قرائت نمود و بعد آن را به دربار خلیل سلطان در سمرقند فرستاد. این موضوع علاقه شدید شیوخ بخارا را نسبت به شاهرخ نشان می‌داد.^{۹۱} بدین ترتیب تا این زمان خواجه محمد پارسا به عنوان قطب فرقۀ نقشبندیه توانسته بود توجه شاهرخ، سلطان وقت تیموری را به خود جلب کند و از این



زمان طریقت نقشبندیه به امکانات عظیم مالی و رفاهی که از سوی سلاطین به آنان اختصاص می‌یافت دست یافتند پس بنیه مالی خود را تقویت نمودند. شاهان تیموری از نفوذ نقشبندی‌ها استفاده کردند و تنها الغیغیگ امیرزاده دانشمند تیموری بود که به نقشبندیان وقعی نمی‌نهاد و حتی در تخفیف آنها می‌کوشید، یک بار خواجه محمد پارسا را به آزمایش کشید و بار دیگر دستور داد تا «مولانا نظام‌الدین خاموش» را دست و گردن بسته و سر برهنه نزد او آوردند.^{۹۲} البته نقشبندیان نیز در مقابل این عمل الغیغیگ از خود عکس‌العمل نشان دادند. چنان‌که عبداللطیف میرزا، نقشبندیان را یاری کرد که پدرش الغیغیگ را بکشند و خود به سلطنت رسد (رمضان ۸۵۳ ق)، فقط به انگیزه کینه‌ای که مشایخ نقشبندی از الغیغیگ در دل داشتند. سلاطین دیگر چون ابوسعید میرزا از نیروی پیران طریقت و مریدان آنان در جهت رسیدن به اهداف سیاسی خود و امرایشان استفاده می‌کردند چنان‌که ابوسعید میرزا را نقشبندیان در فتح سمرقند و رسیدن به سلطنت یاری کردند.^{۹۳}

عبدالله احرار واسطه صلح میان میرزا عمر شیخ، میرزا محمود و میرزا محمد فرزندان ابوسعید بوده است بعد از مرگ احرار، میرزا احمد حاکم سمرقند دستور داد جنازه او را به سمرقند آورده در مدرسه کفشگیر دفن کردند.^{۹۴} لغو انواع مالیات‌ها مثل تمغای بخارا و ماوراءالنهر از اقدامات خواجه احرار در جهت تقویت اوضاع معیشتی مردم بوده است.^{۹۵} سلطان ابوسعید میرزا (۸۷۲-۸۵۵ ق) و فرزندش میرزا سلطان احمد (۸۹۹-۸۷۲ ق) نیز به عبدالله احرار ارادت و عقیده فراوان داشتند. در واقع عبدالله به خواهش سلطان ابوسعید بود که مسکن و مأوايش را در تاشکند رها کرده و به‌سوی سمرقند آمد.^{۹۶} و به‌قولی «سلطان ابوسعید از غایت نیازمندی گاه پیاده برابر اسب «عبدالله احرار» رفته و لوازم ادب و ارادات به‌جای می‌آورد».^{۹۷}

پاره‌ای از نقشبندیان در جدال و رقابت‌های میان امیرزاده‌های تیموری جان باخته و سلطنت پاره‌ای از این میرزاها مرهون حمایت نقشبندیان بوده است. سلطان حسین بایقرا نیز به تأسی از وزیرش «امیرعلیشیر نوائی» و به هدایت استاد زمان خود «جامی» وارد طریقه نقشبندیه گردید.^{۹۸}

نتیجه

همان‌گونه که در جای جای این مقاله ذکر شده است، در عصر تیموریان به دلیل نزدیکی جریانات عرفانی و صوفیانه به تشیع و تسنن، روح مذهبی و عنصر صوفی‌گری بر جو اجتماعی ایران حاکم بود. تیمور لنگ برای به دست آوردن مشروعیت مذهبی و پیشبرد اهداف سیاسی خود به دراویش و صوفیان توجه نمود و برای آنان املاک و وقف نمود، این سیاست در عصر جانشینان تیمور نیز ادامه یافت و در نتیجه بازار صوفی‌گری و احداث خانقاه‌ها به خصوص در شرق ایران بیش از پیش داغ شد.

در این زمان اوضاع اجتماعی و سیاسی ایران فراز و نشیب‌های زیادی را طی نموده است. هر چند در این عصر شاهد رواج و گسترش برخی هنرها و ظهور مکتب هنری هرات هستیم، اما توجه بیش از حد سلاطین تیموری به هنر و تصوف باعث بی‌توجهی آنان به منطقۀ ماوراءالنهر و در نتیجه گسترش برخی طریقت‌ها شد. قابل ذکر است که اعمال سیاست تسامح نسبی مذهبی عصر مغول در ایران که نیازی به برگرفتن مشروعیت مذهبی از کس یا نهادی در خود احساس نمی‌کرد، به خصوص سقوط کانون خلفای عباسی و نیز قلع و قمع کردن فرقۀ اسماعیلیه از عوامل بسیار مهم سیاسی و اجتماعی در زمینۀ فوق می‌باشند. بدین ترتیب در کنار این باور خرافی که حمله مغولان به ایران از سوی پاره‌ای از علما مشیت الهی قلمداد شد عوامل دیگر هم دخیل بودند. به نظر می‌رسد که هنوز در شرق وجود یک کانون مذهبی جهت به دست آوردن مشروعیت مذهبی به خصوص با اضمحلال حکومت مغولان ضروری به نظر می‌رسید و تیموریان این ضعف را در توجه به دراویش و رهبران صوفیه جبران نمودند. مشروعیت سیاسی در فاصلۀ سقوط خلفای عباسی تا ظهور امپراتوری عثمانی به عنوان مدعی جدید وارث خلفای عباسی هم عاملی برای گسترش فرق صوفیه بوده است. از سوی دیگر وجود نهضت‌های شیعی مآبانه در مرکز ایران مثل حروفیان، نوربخشیه، مشعشعیان، مرعشیان، آل‌کیا، نعمت‌اللہی‌ها که خود مدعی عنصر ظلم‌ستیزی و عدالت‌گستری بوده‌اند آنان را به خود مشغول کرده بود. پس نقشبندیان به راحتی در ماوراءالنهر گسترش یافتند.



از سوی دیگر چون از عصر تیمور، ماوراءالنهر در اختیار الغیغیگ نوه‌اش قرار گرفت که می‌خواست در ماوراءالنهر دقیقاً نقش چنگیز و یا تیمورلنگ را بازی کند نقشبندیان به دور از حکومت مرکزی رشد کردند و سپس دامنه نفوذشان به هرات یعنی پایتخت رسید. با مرگ شاهرخ، حکومت تیموری در سراسری سقوط و رقابت‌های شاهزادگان بر سر جانشینی افتاد و بدین ترتیب شیرازه حکومت تیموری از هم پاشید. اشاعه فقر و نابسامانی‌های اجتماعی در عصر جانشینان شاهرخ فرصت بیشتری برای جلب مردم به سمت رهبران نقشبندیه به دست داد. به تدریج رهبران نقشبندی با به دست آوردن املاک وقفی از سوی سلاطین تیموری به خصوص در عصر «عبدالله احرار» بنیه مالی خود را به‌ویژه در سمرقند تقویت کردند و چون رهبران نقشبندی غالباً پیشه‌ور و کاسب بودند از طریق تجارت پارچه‌های ابریشم با چین ثروتمند شدند و از این راه طریقت خود را تا چین گسترش دادند و علاوه بر آن بعدها در نواحی دیگر مثل هندوستان، ترکیه و کردستان ایران کانون‌های مهمی به دست آوردند که تا به امروز به حیات خود ادامه می‌دهند. این عوامل سیاسی و اجتماعی را می‌توان به عنوان عوامل خارجی دخیل در گسترش طریقت نقشبندیه به نظر آورد. اما عوامل داخلی موفقیت نقشبندیان به ویژگی‌های درونی این فرقه برمی‌گردد. در کنار روحیه اعتدال و میانه‌روی که نه مانند مولویه سراسر رقص و سماع و نه مانند سهروردیه سراسر زهد و عبادت بود به عبارتی نسبت به طریقت‌های هم‌عصر خود و دیگر طریقت‌ها اصول ساده و راحتی داشت که چله‌نشینی و خلوت‌گزینی را طرد می‌کرد و رهبرانش توجه به کسب و کار داشتند. این طریقت برخلاف سایر طریقت‌ها که تنها به آخرت توجه داشت (شعارهای عدالت‌طلبانه) زنده بود و به عبارتی به دنیا هم توجه داشت. از سوی دیگر ساده‌زیستی رهبران اولیه این طریقت باعث شد تا این طریقت در دل اقشار مردم گوناگون جای خود را باز کرده و سعی نماید تا خلاء اجتماعی و سیاسی از زمان مرگ شاهرخ را که اساس حکومت را از هم پاشیده بود جبران نماید، به عبارتی «انسجام و یکپارچگی اجتماعی و یا همبستگی اجتماعی» را ایجاد نماید. سرانجام این فرقه توانست در عصر سلطان حسین بایقراء و ابوسعید تیموری در میان سلطان و دربار و امراء و اقشار گوناگون نفوذ یابد.



پی‌نوشت‌ها

۱. برای اطلاع بیشتر ر.ک.: یزدی، شرف‌الدین علی، *ظفرنامه*، به تصحیح و اهتمام محمد عباسی، جلد ۲، تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۶، ص ۳۰۶-۲۸۶؛ سمرقندی، عبدالرزاق، *مطلع السعدین و مجمع البحرین*، به تصحیح پروفیسور محمد شفیع، ج ۲، جزء اول، لاهور، چاپخانۀ گیلانی، ۱۳۶۵ق/۱۹۴۶، ص ۴۶۷ و حسینی، غیاث‌الدین بن همام‌الدین، [خواند میر] حبیب‌السیر، به اهتمام همائی و دبیرسیاقی، ج ۳، چاپ دوم، تهران، کتابفروشی خیام، ۱۳۵۳، ص ۲۰۹ و ۲۱۳.
۲. ر.ک.: یارشاطر، احسان، *شعر فارسی در عهد شاه‌رخ*، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۳۴، ص ۲۴-۱۹ و صفا، ذبیح‌الله، *تاریخ ادبیات در ایران*، ج ۴، چاپ چهارم، تهران، فردوس، ۱۳۳۶، ص ۶۸-۶۷.
۳. فراهانی منفرد، مهدی، *پیوند سیاست و فرهنگ در عصر زوال تیموریان و ظهور صفویان*، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۱، ص ۲۳.
۴. ر.ک.: جوینی، عطاملک، *تاریخ جهانگشا*، ج ۲، لیدن، ۱۹۱۱/۱۳۲۹م، ص ۹، به نقل از مقدمۀ اوراد الاحباب، ص ۱۸.
۵. ر.ک.: بوزجانی، درویش علی، *روضۃ الریاحین*، به اهتمام دکتر حشمت مؤید، تهران، بی‌نا، ۱۳۴۵، ۱۰۳-۱۰۰.
۶. نیشابوری، فریدالدین عطار، *تذکرۃ الاولیاء*، تهران، چاپخانۀ مرکزی، ۱۳۲۱، ص ۱۷۴-۱۷۴.
۷. شیرازی، معصوم علیشاه، *طرائق الحقایق*، به تصحیح جعفر محجوب، جلد دوم، تهران، کتابخانۀ ابن‌سینا، بی‌تا، ص ۳۵۰ و ر.ک.: واعظ کاشفی، مولانا فخرالدین صفی‌علی بن حسین، *رشحات عین الحیات*، تهران، نورانی، ۱۳۵۶، مقدمه و ص ۳۹.
۸. ر.ک.: بخاری، صلاح بن مبارک، *انیس الطالبین و عدة السالکین*، به تصحیح خلیل ابراهیم صارمی، به کوشش توفیق ه. سبحانی، تهران، کیهان، ۱۳۷۱، ص ۱۲-۱۱.
۹. ر.ک.: زرین‌کوب، عبدالحسین، *جستجو در تصوف ایران*، چاپ پنجم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۶، ص ۲۰۸.
۱۰. ر.ک.: همدانی، خواجه یوسف، *رتبۃ الحیات*، به تصحیح محمد امین ریاحی، تهران، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا، ص ۱۷۱-۱۷۰.
۱۱. ر.ک.: زرین‌کوب، عبدالحسین، *دنبالۀ جستجو در تصوف ایران*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲، ص ۲۰۸-۲۰۶.
۱۲. ر.ک.: امیدوارنیا، محمد جواد، «نقشبندیہ و نقش آن در حوزه آسیای مرکزی چین»، *فصلنامہ مطالعات آسیای مرکزی و قفقاز*، سال دوم، دورۀ دوم، ش.ح، پائیز ۱۳۷۳، ص ۳۰-۲۷ (پراکنده).
۱۳. نفیسی، سعید، *سرچشمۀ تصوف در ایران*، تهران، بی‌نا، ۱۳۴۳، ص ۲۲۵.
۱۴. آریا، غلامعلی، *طریقۀ چشتیه در هند و پاکستان*، تهران، زوار، ۱۳۶۵، ص ۶۸.
۱۵. زرین‌کوب، *دنبالۀ جستجو در تصوف*، ص ۲۰۸.
۱۶. ر.ک.: بخاری، *انیس الطالبین*، ص ۲۰-۱۹.
۱۷. ر.ک.: همان کتاب، ص ۸۰-۷۹.
۱۸. جامی، *نفحات الانس*، به تصحیح مهدی توحیدی‌پور، بی‌جا، کتابخانۀ محمودی، بی‌تا، ص ۳۸۱؛ واعظ کاشفی، *رشحات عین الحیات*، ص ۷۴؛ خواجه محمد پارسایی بخارایی، *قدسیه*، به تصحیح احمد طاهری عراقی، تهران، زبان و فرهنگ، ۱۳۴۵، مقدمه ص ۴۲.
۱۹. ر.ک.: جامی، *نفحات الانس*، ص ۳۸۴-۳۸۳، بخاری، *انیس الطالبین*، ص ۲۵-۲۴ و ۳۵، واعظ کاشفی، *رشحات عین الحیات*، ص ۹۷.



۲۰. ر.ک.: بخاری، انیس الطالین، ص ۶۷-۶۶ و جامی، نفحات الانس، ص ۵۰۰-۴۹۹.
۲۱. قصر عارفان دهی در یک فرسنگی بخارا (ر.ک.: رشحات، ص ۹۵) که قبل از بهاءالدین به نام قصر هندوان (کوشک هندوان) نامیده می‌شد. در دوران اخیر بهاءالدین و یا مزار نامیده می‌شود.
۲۲. ظاهراً به نظر می‌رسد قصر عرفان باشد برای اینکه وزن شعر رعایت شود.
۲۳. ر.ک.: انیس الطالین، ص ۶ و نفحات الانس، ص ۳۸۹ و همدانی، رشحات عین الحیات، ص ۱۰۰.
۲۴. پارسایی بخارایی، قدسیه، مقدمه ص ۴۵، و ر.ک.: معصوم علیشاه شیرازی، طرائق الحقایق، ج ۳، ص ۶۸۷.
۲۵. ر.ک.: پارسایی بخارایی، قدسیه، ص ۲۶.
۲۶. ر.ک.: وامبری، آرمینوس، سیاحت درویشی دروغین در خانات آسیای میانه، ترجمه فتحعلی خواجه‌نوریان، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۵، ص ۲۶۲-۲۶۲.
۲۷. ر.ک.: پارسایی بخارایی، قدسیه، مقدمه ص ۴۵، و انیس الطالین، ص ۲۹، و حاجی خلیفه، کشف ظنون، ج ۱، استانبول، بی‌نا، ۱۳۶۰ق، ص ۲۰۰، و ریحانة الادب، ج ۱، ص ۲۹۴.
28. Algar, Hamid, *Nakshbandiyya*, EI2, Vol. VIII, Leiden, Nework, Brill, 1993, p. 934.
۲۹. ر.ک.: رپیکا، یان و دیگران، تاریخ ادبیات ایران، ترجمه خسرو کشاورزی، تهران و گوتنبرگ و جاویدان خرد، ۱۳۷۰، ص ۴۱۸.
۳۰. ر.ک.: جامی، عبدالرحمن، هفت اوزنگ (اوزنگ یکم سلسله الذهب)، تصحیح آقا مرتضی مدرس گیلانی، تهران، چاپ دوم، کتابفروشی سعدی، بی‌تا، ص ۸۳.
۳۱. جامی، نفحات الانس، ص ۴۵۵.
۳۲. همان کتاب، ص ۳۹۸.
۳۳. ر.ک.: جامی، عبدالرحمن، تقدالانصوص فی شرح الفصوص، به کوشش ویلیام چیتیک، با مقدمه سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰، مقدمه ص ۱۱.
۳۴. براون، ادوارد، تاریخ ادبیات ایران از سعدی تا جامی، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران، ج ۳، چاپ دوم، کتابخانه ابن‌سینا، ۱۳۳۹، ص ۷۵.
35. Algar, Hamid, *Nakshbandiyya*, p. 935.
۳۶. سمرقندی، دولتشاه بن بختیشاه، تذکرة الشعراء، به تصحیح محمد عباسی، تهران، بارانی، ۱۳۳۷، ص ۵۴۷.
۳۷. واعظ کاشفی، فخرالدین علی، رشحات، ج ۱، ص ۴۰۰-۳۹۸.
۳۸. همان کتاب، ج ۱، ص ۴۱۶-۴۰۴.
۳۹. ر.ک.: زرین کوب، دنباله جستجو در تصوف، ص ۲۰۸-۲۰۷.
۴۰. کرکی، ملا محمد امین، ملفوظات خواجه عیبالله احرار، نسخه دست‌نوشته فارسی کتابخانه شخصی محمد شفیع لاهوری، ش ۳۱۷/۱۵، ص ۲۴۸، به نقل از مهدی فراهانی منفرد، پیوند سیاست و فرهنگ، ص ۲۵۶.
۴۱. خواندمیر، حبیب السیر، ج ۴، ص ۱۰۹.
۴۲. همان کتاب، ج ۴، ص ۸۲ و زمچی اسفزاری، روضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات، بخش ۲، ص ۲۵۰.
43. Algar, Hamid, *Nakshbandiyya*, p. 935.
۴۴. ر.ک.: معتمدی، مهین‌دخت، مولانا خالد نقشبندی و پیروان طریقت او، تهران، چاپ اول، پازنک، ۱۳۶۸، ص ۷۴-۷۵.
۴۵. واعظ کاشفی، رشحات عین الحیات، ۳۶-۳۵.
۴۶. ر.ک.: خواجه یوسف همدانی، رتبه الحیات، ص ۱۷۰.



۴۷. ر.ک.: همان کتاب، ص ۳۹-۳۸.
۴۸. پارسایی بخارایی، قدسیه، ص ۵۴ و رشحات عین الحیات، ص ۴۰.
۴۹. همان کتاب، ص ۴۱.
۵۰. ر.ک.: پارسایی بخارایی، قدسیه، ص ۵۶.
۵۱. ر.ک.: واعظ کاشفی، رشحات عین الحیات، ص ۵۲-۴۳.
۵۲. همان کتاب، ص ۴۳.
۵۳. همان کتاب، ص ۵۹.
۵۴. ر.ک.: همان کتاب. ص ۴۴-۴۳ و پارسایی بخارایی، قدسیه، ص ۵۸.
۵۵. پارسایی بخارایی، قدسیه، ص ۵۹.
۵۶. واعظ کاشفی، رشحات عین الحیات، ص ۴۶.
۵۷. همان کتاب، مقدمه ص ۶۱.
۵۸. پارسایی بخاری، قدسیه، مقدمه ص ۶۲.
۵۹. واعظ کاشفی، رشحات عین الحیات، ص ۴۷.
۶۰. ر.ک.: همان کتاب، مقدمه ص ۶۲؛ انیس الطالبین، ص ۱۰۰.
۶۱. پارسایی بخارایی، قدسیه، ص ۲۹.
۶۲. بخاری، انیس الطالبین، ص ۹۹ و ر.ک.: رشحات عین الحیات، ص ۴۸.
۶۳. ر.ک.: پارسایی بخارایی، قدسیه، ص ۳۵-۳۴ و رشحات عین الحیات، ص ۵۰.
۶۴. ر.ک.: قدسیه، ص ۵۴ و رشحات عین الحیات، ص ۵۱.
۶۵. شوشتری، قاضی نورالله، مجالس المؤمنین، مجلس ششم، تهران، ۱۲۹۹، ص ۲۵۷-۲۵۶.
۶۶. شیرازی، معصوم علیشاه شیرازی، طرائق الحقایق، ج ۲، ص ۱۲.
۶۷. پارسایی بخارایی، قدسیه، ص ۲۹ و انیس الطالبین، ص ۱۵.
۶۸. پارسایی بخارایی، قدسیه، ص ۲۱-۲۰.
۶۹. ر.ک.: واعظ کاشفی، رشحات عین الحیات، ص ۱۴۵.
۷۰. زرین کوب، عبدالحسین، جستجو در تصوف ایران، ص ۳۴۹.
۷۱. الشیبی، کامل مصطفی، تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجری، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۹، ص ۵۹-۵۱ و ر.ک.:
- nizami, K. A., *Nakshbandiyya*, EI2, Vol. 7, Leiden, Newyork, Brill, 1993, p. 934, 939.
۷۲. ر.ک.: زرین کوب، دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۱۲۸-۱۱۹، مکتب ابن عربی و تعلیم او در مسائل مربوطه به وحدت وجود، فیض قدس و فیض مقدس، انسان کامل وحدت جوهری ادیان و ... می باشد.
۷۳. همان کتاب، ص ۲۱۱-۲۱۰.
74. Algar, Hamid, *Nakshbandiyya*, p. 934.
75. Ibid, p. 938.
۷۶. ر.ک.: واعظ کاشفی، رشحات عین الحیات، ص ۲۰۶-۲۰۵.
۷۷. ر.ک.: همان کتاب، ص ۳۸۶.
۷۸. ر.ک.: زرین کوب، دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۲۰۸-۲۰۷.
۷۹. همان کتاب، ص ۷۵.
۸۰. ر.ک.: همان کتاب، ص ۵۹.



۸۱. ر.ک.: همان کتاب، ص ۶۲ و جامی، *نفحات الانس*، ص ۳۸.
۸۲. ر.ک.: زرین کوب، *دنباله جستجو در تصوف ایران*، ص ۲۰۷.
۸۳. همدانی، خواجه یوسف، *رتبه الحیات*، ص ۱۷۱ و *پارسایی بخارایی*، قدسیه، ص ۱۳-۱۲.
۸۴. ر.ک.: همدانی، خواجه یوسف، *رتبه الحیات*، ص ۱۷۰ و *پارسایی بخارایی*، قدسیه، ص ۱۲.
۸۵. ر.ک.: *پارسایی بخارایی*، قدسیه، ص ۱۴ و *رتبه الحیات*، ص ۱۷۱.
۸۶. *پارسایی بخارایی*، قدسیه، ص ۲-۱.
۸۷. همان کتاب، ص ۱۹.
۸۸. ر.ک.: زرین کوب، عبدالحسین، *روزگاران ایران*، ج ۲، تهران، سخن، ۱۳۷۵، ص ۳۱۴-۱۱۵.
۸۹. ر.ک.: بخاری، *انیس الطالبین*، ص ۱۲۱-۱۱۸.
۹۰. زرین کوب، *روزگاران ایران*، ج ۲، ص ۳۳۷.
۹۱. بارتولد، و.، *الغ بیگ و زمان او*، ترجمه حسین احمدی پور، تبریز، چهر، ۱۳۳۶، ص ۱۲۱-۱۲۰.
۹۲. واعظ کاشفی، *رشحات عین الحیات*، ص ۱۱۵-۱۱۱.
۹۳. همان کتاب، ص ۲۹۰-۲۸۹.
۹۴. همان کتاب، ص ۲۰۵.
۹۵. زمچی اسفزاری، *روضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات*، بخش دوم، ص ۲۵۰.
۹۶. مولانا واعظ کاشفی، *رشحات عین الحیات*، ص ۹۰.
۹۷. خواندمیر، *حبیب السیر*، ج ۴، ص ۹۵.
۹۸. براون، ادوارد، *تاریخ ادبیات ایران از سعدی تا جامی*، ص ۷۴۳.

منابع

- آریا، غلامعلی، *طریقه چشتیه در هند و پاکستان*، تهران، زوار، ۱۳۶۵.
- الشیبی، مصطفی کامل، *تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازده هجری*، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۹.
- امیدوارنیا، محمد جواد، *تقشبنده و نقش آن در حوزه آسیای مرکزی چین*، فصلنامه مطالعات آسیای مرکزی و قفقاز، سال ۳، دوره دوم، ش ۶، پائیز ۱۳۷۳.
- بارتولد، و.، *الغ بیگ و زمان او*، ترجمه حسین احمدی پور، تبریز، کتابفروشی چهر، ۱۳۳۶.
- بخاری، صلاح بن مبارک، *انیس الطالبین و عده السالکین*، به تصحیح خلیل ابراهیم صارمی اوغلی، به کوشش توفیق ه. سبحانی، تهران، کیهان، ۱۳۷۴.
- براون، ادوارد، *تاریخ ادبیات ایران (از سعدی تا جامی)*، جلد ۳، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران، چاپ دوم، کتابخانه ابن سینا، ۱۳۳۹.
- بوزجانی، درویش علی، *روضه الراحین*، به اهتمام دکتر حشمت مؤید، تهران، بی نا، ۱۳۴۵.
- *پارسای بخارایی*، خواجه محمد، *انوار قدسیه*، به تصحیح احمد طاهری عراقی، تهران، زبان و فرهنگ، ۱۳۴۵.
- جامی، عبدالرحمن، *نفحات الانس*، به تصحیح مهدی توحیدی پور، بی جا، کتابخانه محمودی، بی تا.
- جامی، عبدالرحمن، *تقدالنصوص*، به کوشش ویلیام چیتیک با مقدمه سید جلال آشتیانی، ج اول، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگ، ۱۳۷۰.



- جامی، عبدالرحمن، *هفت اورنگ*، به تصحیح آقا مرتضی مدرس گیلانی، تهران، چاپ دوم، کتابفروشی سعدی، بی‌تا.
- جوینی، عطا ملک، *تاریخ جهانگشای*، لیدن، ۳ جلد، ۱۳۲۹/۱۹۱۱م.
- حاجی خلیفه، *کشف الظنون*، استانبول، ۲ جلد، بی‌تا، ۱۳۶۰ق.
- خواندمیر، غیاث الدین هماد حسینی، *حبیب السیر*، به اهتمام همائی و دبیرسیاقی، تهران، ۷ جلد، چاپ دوم، کتابفروشی خیام، ۱۳۵۳.
- ریپکا، یان و دیگران، *تاریخ ادبیات ایران*، ترجمۀ خسرو کشاورزی، تهران، گوتنبرگ و جاویدان خرد، ۱۳۷۰.
- زرین‌کوب، عبدالحسین، *دنبالۀ جستجو در تصوف ایران*، تهران، چاپ چهارم، امیرکبیر، ۱۳۷۶.
- زرین‌کوب، عبدالحسین، *روزگاران ایران*، ۳ جلد، تهران، سخن، ۱۳۷۵.
- زمچی اسفزاری، معین‌الدین محمد، *روضات الجنات فی اوصاف مدینۀ هرات*، کلکته، ۲ جلد، مطبعۀ رر پاسری، ۱۳۸۰ق/۱۹۶۱م.
- سمرقندی، دولتشاه بن بختیشاه، *تذکرۃ الشعراء*، به تصحیح محمد عباسی، تهران، بارانی، ۱۳۳۷.
- سمرقندی، عبدالرزاق، *مطلع السعیدین و مجمع البحرین*، به تصحیح پروفیسور محمد شفیع، ۲ جزء، لاهور، چاپخانۀ گیلانی، ۱۳۶۵ق/۱۹۴۶م.
- شوشتری، قاضی نورالله، *مجالس المؤمنین*، تهران، بی‌تا، ۱۲۹۹ق.
- شیرازی، معصوم علیشاه، *طریق الحقایق*، به تصحیح جعفر محبوب، ۳ جلد، تهران، کتابخانۀ ابن‌سینا، بی‌تا.
- صفا، ذبیح‌الله، *تاریخ ادبیات ایران*، تهران، ج ۳، چاپ چهارم، فردوس، ۱۳۳۶.
- عطار نیشابوری، فریدالدین، *تذکرۃ الاولیاء*، تهران، چاپخانۀ مرکزی، ۱۳۲۱.
- فراهانی مفرد، مهدی، *پیوند سیاست و فرهنگ در عصر زوال تیموریان و ظهور صفویان*، تهران، انجمن مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۱.
- معتمدی، مهین‌دخت، *مولانا خالد نقشبندی و پیروان طریقت او*، تهران، پازنگ، ۱۳۶۸.
- نفیسی، سعید، *سرچشمۀ تصوف در ایران*، تهران، بی‌تا، ۱۳۴۳.
- واعظ کاشفی، مولانا فخرالدین، *رشحات عین الحیات*، تهران، نورایی، ۱۳۶۵.
- وامبری، آرمینوس، *سیاحت درویشی دروغین در خانات آسیای میانه*، ترجمۀ فتحعلی خواجه‌نوریان، تهران، علمی فرهنگی، ۱۳۶۵.
- همدانی، خواجه یوسف، *رتبۀ الحیات*، به تصحیح محمد امین ریاحی، تهران، بی‌تا، بی‌تا.
- یارشاطر، احسان، *شعر فارسی در عهد شاه‌رخ*، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۳۴.
- یزدی، شرف‌الدین علی، *ظفرنامہ*، به تصحیح محمد عباسی، تهران، ۲ جلد، امیرکبیر، ۱۳۳۶.

- Algar, Hamid, *Nakshbandiyya*, EI₂, Vol. VIII, Leiden, Newyork, Brill, 1993.

- Nizami, K. A., *Nakshbandiyya*, EI₂, Vol. 7, Leiden, Newyork, Brill, 1993.