

جریان‌های متمهدیانه در هند و ایران: مورد مطالعه، مهدویه و نوربخشیه^۱

حسام‌الدین حجت‌زاده

دانشجوی دکتری تاریخ و تمدن ملل اسلامی، واحد مشهد، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران

محمد باغستانی کوزه‌گر^۲

استادیار گروه هنر و تمدن اسلامی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، مشهد، ایران

شهربانو دلبری

استادیار گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی، واحد مشهد، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران

چکیده

هم‌زمان با اوج‌گیری کنش‌های جریان‌های متمهدیانه ایرانی هم‌چون نوربخشیه در عصر تیموری، حرکت‌هایی مشابه از اواخر سده نهم هجری در شبه قاره هند آغاز شد که هدف اصلی رهبران آن‌ها مانند سیدمحمد جونپوری، مؤسس جریان مهدویه که به اهل سنت نزدیک بودند، جریان‌سازی اجتماعی حول محور ادعاهای مهدویت‌شان بود. سؤال پژوهش حاضر این است که تشابهات و تفاوت‌های احتمالی دو جریان مهدویه و نوربخشیه کدام‌اند؟ در این مقاله مهم‌ترین تشابهات و تفاوت‌های دو جریان از منظر باورها، روش‌های تعامل اجتماعی و کنش‌های سیاسی و نظامی مقایسه می‌شوند. در این پژوهش نشان داده شده‌است که رهبران مهدویه و نوربخشیه در مواردی مانند تلاش برای جلب حمایت بزرگان صوفیه، تحریف برخی اصول طریقت‌های صوفیانه‌شان و تشکیل گروه‌های مسلح به هم شباهت دارند. در عین حال، تلاش رهبران مهدویه برای جلوگیری از علم‌آموزی و ارتباط مریدان با غیرمهدویان و اعتقاد نوربخشیه به تقدم شریعت بر طریقت و به‌نوعی تناسخ، مهم‌ترین تفاوت‌های دو جریان است.

کلیدواژه‌ها: ایران عصر تیموری، تصوف هند، جریان‌های متمهدیانه، مهدویه، جونپوری، نوربخشیه،

هند عصر گورکانی.

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۸/۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۰/۲۷

۲. رایانامه (مسئول مکاتبات): m.baghestani@isca.ac.ir

۱. مقدمه

موضوع مهدویت، وصف ویژگی‌های فردی حجة بن الحسن عسکری (عج)، چگونگی قیام و شرایط دوره حکومت او از مباحثی است که در احادیث رسول اکرم (ص)، نهج البلاغه و روایات منقول از ائمه اطهار، آثار علمای شیعه و بعضی از اهل سنت به تفصیل یا به اختصار بیان شده‌اند. در این میان، جریان‌های متمهدی مختلفی با ادعای پیروی از تشیع از اواخر سده اول تا پایان سده سوم هجری در جهان اسلام شکل گرفتند که کیسانیه با ادعای مهدویت محمد بن حنفیه در عراق، بخشی از سادات حسنی و زیدیه با ادعای مهدویت محمد نفس زکیه در حجاز و عراق، اسماعیلیه فاطمی با ادعای مهدویت عبیدلله المهدی در مغرب اقصی و سپس مصر از مهم‌ترین آنها هستند. به همین ترتیب، چهار جریان متمهدیانه حروفیه (پیروان فضل‌الله نعیمی استرآبادی، د ۸۰۴هـ)، نقطویه (پیروان محمود پسیخانی، د ۸۳۱هـ)، نوربخشیه (پیروان سیدمحمد نوربخش قانلی، د ۸۶۹هـ) و مشعشعیه (پیروان محمد بن فلاح مشعشعی، د ۸۶۹هـ) در ایران عصر تیموریان شکل گرفتند. در همین حال، چند جریان متمهدی اغلب با گرایش به اهل سنت و با ماهیت صوفیانه در سده هشتم هجری در هند ایجاد شدند و در سده دهم با برپایی حکومت گورکانیان (۹۳۲-۱۲۷۴هـ) در شبه قاره رونق گرفتند. یکی از این جریان‌ها، مهدویه یا جونپوریه به رهبری سیدمحمد جونپوری (۹۱۰-۸۴۷هـ) بود که در اواخر سده نهم هجری هم‌زمان با حکمرانی لودیان (۸۵۵-۹۳۲هـ) در شمال و بهمنیان (۷۴۸-۹۳۳هـ)^۳ در جنوب هند (دکن^۴) شکل گرفت و آموزه‌های آن تا یک سده بعد به جنوب و غرب شبه قاره و حتی شرق ایران راه یافت.

با توجه به پیشینه جریان‌های متمهدیانه در جهان اسلام، به‌ویژه ایران و هند، هم‌چنین ویژگی‌های عمومی و اختصاصی هر یک از این جریان‌ها که پیدایش آنان را به مسئله‌ای

۳. در زمینه دولت بهمنیان و چگونگی تشکیل سلسله‌های مستقل مسلمان جنوب هند پس از زوال آن (نک. هندوشاه استرآبادی، ۲/۲۲۷-۵۰۸).

پیچیده با ابعاد مختلف تبدیل کرده، سؤال این پژوهش آن است که چه تشابهات و تفاوت‌های احتمالی بین دو جریان مهدویه و نوربخشیه وجود دارد؟ این پژوهش بر این فرض استوار است که مهدویه یک جریان متمهدی هندی با گرایش به طریقت سنی مذهب چشتیه^۵ است که ماهیت صوفیانه و برخی راه‌بردهایش مانند توسل به نیروی نظامی تشابه زیادی با سیاست‌های مذهبی و نظامی نوربخشیه دارد. هدف از این پژوهش، شناخت مهدویه به‌عنوان یکی از جریان‌های اصلی متمهدبانه در هند قبل و بعد از برپایی دولت گورکانیان، بررسی ویژگی‌های عمومی و اختصاصی مهدویه و مقایسه تشابهات و تفاوت‌های آن با جریان نوربخشیه در ایران با استفاده از روش تحلیلی - تطبیقی و به شیوه کتابخانه‌ای است.

۲. پیشینه پژوهش

در زمینه تاریخ و عقاید جریان‌های متمهدبانه در هند مانند مهدویه، پژوهش‌های معدودی وجود دارند. در کتاب اردوزبان مذاهب الإسلام (۱۹۱۳م) نوشته نجم الغنی خان رامپوری ضمن بررسی و نقد تاریخ و عقاید جریان‌های متمهدبانه مثل مهدویه، زندگی علما و رجال مذهبی یا سیاسی هندی از جمله سیدمحمد جونپوری نیز مورد توجه قرار گرفته است. با این حال این کتاب به لحاظ تحلیلی و تطبیقی محتوای چشمگیری ندارد. در ایران تاکنون پژوهشی تحلیلی با موضوع مهدویه و مقایسه آن با دیگر جریان‌های متمهدی مثل نوربخشیه انجام نشده است؛ جز این که در کتاب ادیان و مهدویت (۱۳۶۱ش) نوشته محمد بهشتی و مدخل «جونپوری، سید محمد» (۱۳۸۶ش) نوشته زهرا شفاعی در دانشنامه جهان اسلام، به شکل محدود به تاریخ و عقاید مهدویه، ادعای مهدویت جونپوری و بخشی از کنش‌های سیاسی و نظامی مهدویه پرداخته شده است که برای آشنایی با زوایایی از این

۵. طریقت چشتیه به دست خواجه معین‌الدین حسن سجزی چشتی (د ۶۳۳هـ) در هند تأسیس شد. وی در گسترش اسلام و رواج تصوف در شبه قاره سهم عمده داشت (داراشکوه باری، ۹۳/۱).

جریان متمهدی مفیدند.

هم‌چنین درباره جریان نوربخشیه، پژوهش‌های مختلفی در مغرب‌زمین و ایران انجام شده‌است؛ از جمله کتاب امیدهای مسیحایی و بینش‌های عرفانی: نوربخشیه بین اسلام سده‌های میانه و جدید^۶ (۲۰۰۳م) و مقاله «پس از مسیح: نوربخشیه در اواخر دوره تیموری و اوایل صفویه»^۷ (۲۰۰۳م) هر دو نوشته شهزاد بشیر، پژوهشگر پاکستانی مقیم آمریکا و کتاب مبلغی مسلمان در کشمیر سده‌های میانه (تحفة الألباب)^۸ (۲۰۰۹م) نوشته کاشیناث پاندیت^۹، پژوهشگر هندی. در ایران نیز مقالاتی در ارتباط با تاریخ و عقاید نوربخشیه منتشر شده‌اند؛ از جمله: «کارکردهای اجتماعی طریقت نوربخشیه از آغاز تا عصر صفوی» (۱۳۹۱ش)، نوشته حمید حاجیان‌پور و اکبر حکیمی‌پور؛ «خاستگاه‌شناسی متمهدیان در ادعای مهدویت، بررسی موردی سید محمد نوربخش» (۱۳۹۴ش)، نوشته نوشته قاسم صفری و حامد صفری؛ «ادعای مهدویت سید محمد نوربخش (تحت تأثیر نظریات ابن عربی)» (۱۳۹۶ش)، نوشته جمشید جلالی شیجانی؛ و «نگاهی گذرا به سیر تاریخی مهدویت در تصوف» (۱۳۹۱ش)، نوشته فائزه رحمان و محمودرضا اسفندیار. این مقالات تحلیلی برای شناخت ابعاد مختلف تاریخ و باورهای این جریان متمهدیانه ایرانی بسیار مفیدند، اما در آن‌ها به تأثیرات نوربخشیه و جریان‌های مدعی مهدویت هندی بر یکدیگر اشاره‌ای نشده‌است.

6. Messianic Hopes and Mystical Visions: The Nurbakhshiya between Medieval and Modern Islam

7. After the Messiah: The Nurbakhshiyeh in Late Timurid and Early Safavid Time.

8. A Muslim Missionary in Mediaeval Kashmir (Tohfatu'l-Ahbab)

9. Kashinath Pandit.

۳. جونپوری و جانشینان او

سید محمد فرزند یوسف^{۱۰} یا سیدخان^{۱۱} در ۱۴ جمادی‌الاولی ۸۴۷ هـ در جونپور واقع در شمال هند زاده شد.^{۱۲} جونپوری نسبش را با دوازده واسطه به امام کاظم (ع) می‌رساند^{۱۳} و هوادارانش به سبب منزلتی که در مناطق شیعه‌نشین هند برای سادات قائل بودند، او را سید خطاب می‌کردند. باین‌حال، برخی تذکره‌نویسان عصر گورکانیان، جونپوری را سنی شمرده‌اند^{۱۴} و بررسی عقاید جونپوریه یا مهدویه هم نشان می‌دهد تفاوتی با اهل سنت ندارند؛ جز این‌که به مهدویت جونپوری قائل‌اند.^{۱۵} جونپوری از چهارسالگی در حومه جونپور نزد شیخ دانیال عمری بلخی از مشایخ چشتیه به تحصیل پرداخت و تا دوازده یا پانزده‌سالگی چنان بر علوم مذهبی و سایر دانش‌ها احاطه یافت که شیخ دانیال و علمای منطقه به وی لقب «اسد العلماء» دادند.^{۱۶} جونپوری بعدها با استناد به این لقب، ادعای مهدویت خودش را توجیه می‌کرد و آن را عطیه‌ای الهی جلوه می‌داد که به واسطه کسب «علم ظاهری» به او تعلق گرفته است.^{۱۷} آن‌گاه جونپوری مطابق رسم طریقت چشتیه پس از گذراندن مراتب درویشی به استاد و مراد خویش، شیخ دانیال عمری، دست ارادت داد و زندگی زاهدانه توأم با جهاد با نفس در کوه‌ها و دره‌ها را برگزید.^{۱۸} وی در همین حال، پیروانی یافت^{۱۹} که این نشان می‌دهد او هم‌زمان با ریاضت کشیدن، در صدد جذب افراد بوده است.

۱۰. حسنی ندوی، ۴/۴۱۸.

۱۱. علامی، ۳/۱۷۴.

۱۲. بهشتی، ۷۶.

13. Rizvi, 75.

۱۴. شاه‌نواز خان، ۱/۱۲۴.

۱۵. حسنی ندوی، ۴/۴۲۰.

۱۶. رساله معجزات المهدی (افضل المعجزات)، ۱؛ رحمن علی، ۱۹۸.

۱۷. ابن‌میان‌یوسف، ۲۱۱.

۱۸. رحمن علی، ۱۹۸.

۱۹. حسنی ندوی، ۴/۴۱۹.

جونپوری سه بار ادعای مهدویت کرد؛ دو بار در سال‌های ۸۸۲ هـ^{۲۰} و ۹۰۵ هـ^{۲۱} در هند و بار در مراسم حج سال ۹۰۱ هـ^{۲۲} وی پس از سال‌ها سفر، تبلیغ باورها و عضوگیری در گجرات،^{۲۳} سند و قندهار^{۲۴} وارد شهر فراه در قلمرو تیموریان شد و در ۱۹ ذی‌القعدة ۹۱۰ هـ همان‌جا درگذشت.^{۲۵} مدفن او زیارتگاه پیروانش است و اگرچه شاه اسماعیل اول (د ۹۳۰ هـ) و شاه طهماسب اول (د ۹۸۴ هـ) بارها کوشیدند مزارش را ویران کنند، اما به سبب ممانعت مردم فراه، موفق نشدند.^{۲۶}

جانشین محمد جونپوری، پسر ارشدش میران سید محمود ملقب به «ثانی المهدی» و خلیفه اول، در ۹۱۱ هـ به گجرات بازگشت.^{۲۷} در این زمان با شدت گرفتن درگیری مهدویه و حکام وقت، وی به اتهام ارتداد به زندان افتاد و به سال ۹۱۸ هـ یا رمضان ۹۱۹ درگذشت.^{۲۸} سیدخوندمیر، جانشین سید محمود و داماد جونپوری که با فتوای علما، مبنی بر جواز کشتن پیروانش مواجه شده بود،^{۲۹} مهدویه را از جریانی معتقد به مذاکره با مخالفان، به گروهی مسلح تبدیل کرد. پیامد این تغییر وضعی، وقوع جنگ‌هایی بین سیدخوندمیر با مظفر بن محمودشاه (حک ۹۱۷-۹۳۲ هـ)، حاکم گجرات بود که سیدخوندمیر در یکی از این جنگ‌ها در ۹۳۰ هـ کشته شد. منابع مهدویه قتل او را به مغولان (گورکانیان) نسبت داده‌اند.^{۳۰} از

۲۰. ابن‌میان‌یوسف، ۲۳.

۲۱. رحمن علی، ۲۰۱.

۲۲. همو، ۲۲-۲۳.

۲۳. حسنی ندوی، ۴/۱۹۴.

۲۴. رحمن علی، ۲۰۱.

۲۵. شاه‌نواز خان، ۱/۱۲۵.

۲۶. بداونی، نجات الرشید، ۸۱.

۲۷. حسنی ندوی، ۴/۴۲۸.

۲۸. آزاد، ۴۹؛ حسنی ندوی، ۴/۴۲۸.

۲۹. بداونی، منتخب التواریخ، ۱/۲۷۲.

۳۰. ابن‌میان‌یوسف، ۱۴۹-۱۵۲، ۳۱۲-۳۱۳.

اوضاع مهدویان، پس از مرگ او، گزارش دقیقی در دست نیست، جز این که نواب مهدویه^{۳۱} مانند شیخ عبدالله نیازی سرهندی (د ۱۰۰۰هـ) و شیخ محمد علایی (د ۹۵۵هـ) تا دوره سوریان افغان‌نژاد (حک ۹۵۰-۹۶۲هـ) در گجرات و پنجاب هند به تبلیغ دعاوی خویش و درگیری مسلحانه با مخالفان مشغول بودند و همینان بودند که اندیشه‌های جونپوری را به تدریج در شمال هند، دهلی و سند گسترش دادند. بدین ترتیب جانشینان سیدمحمد جونپوری موفق شدند جریانی پایدار را در قالب جماعت‌های مهدویه در بخش‌هایی از هند و پاکستان کنونی تثبیت کنند. این جریان حتی با وجود حملات کارگزاران دولت گورکانی مانند میرزا عزیز کوکا، اولین فرماندار گجرات پس از الحاق آن به قلمرو گورکانیان در اواخر سده دهم و تلاش محی‌الدین اورنگ زیب (۱۰۶۹-۱۱۱۹هـ) ششمین امپراتور گورکانی برای از بین بردن جماعت‌های مهدویه در اواخر سده یازدهم^{۳۲} چندصد سال به حیات اجتماعی خود ادامه داده است. امروزه رهبری عالی مهدویه در شهر پالنپور^{۳۳} در ایالت گجرات هند مستقر است و پیروانش را که شمارشان مشخص نیست، در غرب و جنوب این کشور و ایالت‌های سند و پنجاب پاکستان هدایت می‌کند.^{۳۴}

۴. نوربخش و نوربخشیه در برابر تیموریان و صفویان

جریان متمهدی نوربخشیه در عصر تیموری در ایران شکل گرفت. مؤسس آن، سیدمحمد بن عبدالله مشهور به نوربخش (۷۹۵-۸۶۹هـ) از صوفیان شیعه‌مذهب اهل قائن در منطقه قهستان بود که برخی از اهل تصوف، وی را «پدر مُرفَق» و «شیخ محقق» لقب داده‌اند.^{۳۵} به

۳۱. منظور از «نواب مهدویه» همان دعوات و مبلغان ارشد جریان مهدویه است، مانند دعوات بنی عباس و اسماعیلیه.

۳۲. شیمل، ۱۵۰.

33. Palanpur

۳۴. مرکز بین‌المللی میکروفیلم نور، ۲.

۳۵. درویزه نگرهاری، ۶۸.

گفته نورالله شوشتری، نوربخش در جوانی مدتی از دانش میر سیدشریف جرجانی (۷۴۰-۸۱۶هـ) و ابن فهد حلی (۷۵۷-۸۴۱هـ) بهره برد. سپس در شهر هرات به طریقت کبرویه^{۳۶} پیوست. در حدود سی سالگی در سمرقند نزد شیخ اسحاق بن آرامشاه ختلانی (د ۸۲۶هـ)، پیرمردش و قطب کبرویه ادعای مهدویت کرد.^{۳۷} شیخ اسحاق با نوربخش به عنوان امام موعود بیعت و مریدانش را نیز به این کار ترغیب نمود. سپس آخرین خرقه مرشد خود (میرسیدعلی همدانی^{۳۸}) را بر نوربخش پوشاند و بدین ترتیب، خانقاه و امور سالکان کبروی را به او واگذارد.^{۳۹} فقط سیدعبدالله برزش آبادی (د ۸۵۶هـ) از دیگر خلفای ختلانی با این اقدام او و نوربخش مخالفت نمود و در رقابت با نوربخشیه، شاخه ذهبیه را ذیل طریقت کبرویه تأسیس کرد. حتی ابن کربلایی مدعی است که هشدارهای برزش آبادی باعث شد ختلانی از حمایت نوربخش دست بردارد.^{۴۰} اما در نهایت مؤسس نوربخشیه با گردآوری نیروهای زیادی در ختلان در بدخشان فرارود قیام کرد که از سلطان بایزید، فرمانروای آنجا و کارگزار شاهرخ شکست خورد.^{۴۱}

نوربخش که چندی در هرات (پایتخت تیموریان) و بهبهان خوزستان زندانی بود، پس از آزادی^{۴۲} به غرب ایران و شمال عراق رفت و در کوهستان‌های آن مناطق پیروان بیشتری

۳۶. طریقت کبرویه را شیخ نجم‌الدین احمد خیوی مشهور به کبری (د ۶۱۸هـ) در خراسان بنیان نهاد (رضوی، شیعه در هند، ۲۶۴/۱). بسیاری از بزرگان مشایخ صوفیه در سده‌های ششم و هفتم هجری به دست او به مرتبه ولایت رسیدند و به همین سبب، نجم‌الدین را شیخ ولی تراش هم لقب داده‌اند (داراشکوه باری، ۱۰۳/۱-۱۰۴).

۳۷. نوربخش، من مهدی هستم (ترجمه رساله الهدی)، ۷۰۳.

۳۸. میرسیدعلی همدانی (۷۱۴-۷۸۶هـ) از سادات حسینی همدان و از جانشینان شیخ، در گسترش تشیع در کشمیر نقش اساسی ایفا کرد. همین نقش را برای نوربخش و شاه قاسم فیض‌بخش، پسر او قائل شده‌اند (رضوی، تاریخ تصوف در هند، ۱۵۹-۱۶۶).

۳۹. شفیع، ۷۹.

۴۰. ابن کربلایی، ۲۴۹/۲-۲۵۰.

۴۱. همو، ۲/۲۵۰.

۴۲. زمجی اسفزاری، ۶.

یافت که شمار آن‌ها را تا سی‌هزار نفر نوشته‌اند.^{۴۳} وی با کمک این افراد تا مدت‌ها متصرفات زیادی را در بین‌النهرین و کردستان در تصرف داشت. حتی به گفته قاضی نورالله شوشتری که به سبب ارادت عقیدتی اجدادش به طریقت نوربخشیه^{۴۴} حرکت نوربخش را صرفاً به‌عنوان جنبشی اجتماعی و نه یک جریان متمهدیانه، تأیید می‌کرد،^{۴۵} در کردستان به نام نوربخش خطبه خواندند و سکه زدند.^{۴۶} به‌نظر می‌رسد مهیا بودن بستر اجتماعی در آن نواحی برای پذیرش عقاید طریقت جدید از دلایل احتمالی موفقیت چشمگیر مؤسس نوربخشیه در آن مقطع بوده‌است. در واقع به این علت که پیش از ورود نوربخش به منطقه کردستان، طریقت سهروردیه^{۴۷} سال‌ها در میان کردها رواج داشت و آن‌ها با اصول تصوف آشنا بودند، نوربخشیه با سهولت بیشتری توانست میان کردها نفوذ کند.^{۴۸}

نوربخش سرانجام پس از شکست مجدد در برابر سپاه شاهرخ در کردستان، دوباره به زندان افتاد و با اعلام برائت از ادعای خلافت و امامت در هرات، در سال ۸۴۰ هـ آزاد شد.^{۴۹} برخورد تیموریان با نوربخش نشان حساسیت ویژه آن‌ها به خطر بالقوه نوربخشیه برای حاکمیت و باورهایشان است. او پس از مرگ شاهرخ در سال ۸۵۰ هـ به عبادت و تبلیغ دیدگاه‌های خود در روستای سولقان ری مشغول شد تا به سال ۸۶۹ هـ در سولقان

۴۳. بداؤنی، نجات الرشید، ۷۴.

۴۴. شوشتری، ۷۱/۱.

۴۵. همو، ۱۴۷/۲.

۴۶. همو، ۱۴۵/۲-۱۴۶.

۴۷. این طریقت را دو صوفی سنی ایرانی - عبدالقاهر سهروردی و ابوحفص عمر سهروردی - در اواخر سده ششم و اوایل سده هفتم هجری در بغداد پایه گذاردند. این دو به «صدیقیه» هم معروف‌اند، چراکه خودشان را مرید ابوبکر بن ابی‌قحافه مشهور به «صدیق»، می‌دانستند (مشکور، ۳۱۴).

۴۸. وان برویین سن، ۵۶.

۴۹. شوشتری، ۱۴۶/۲.

درگذشت.^{۵۰} در طول دهه‌های بعد، پسرش میرقوام‌الدین قاسم مشهور به فیض‌بخش (۸۴۷-۹۱۷هـ) و جانشینان او کوشیدند حیات مذهبی نوربخشیه را تداوم بخشیده، در عین-حال با جذب اموال تحت عنوان خمس و زکات، استفاده از درآمدهای روزافزون املاک وقف شده از سوی حکام وقت برای این طریقت و تقویت قدرت مالی، نفوذشان را در ایران افزایش دهند.^{۵۱} به‌علاوه رهبران و خلفای نوربخشیه می‌کوشیدند برای کسب قدرت سیاسی از جایگاه اجتماعی خودشان به‌مثابه گردانندگان طریقتی مدعی تشیع استفاده کنند؛ مثلاً شمس‌الدین محمد لاهیجی متخلص به اسیری، خلیفه نوربخش و مربی شاه اسماعیل اول صفوی^{۵۲} خانقاه «نوریه» را در شیراز به یاد پیر و مراد خود بنا کرد. یکی از کارکردهای این خانقاه چون سایر خانقاه‌های صوفیه پناه دادن به ضعفا و حمایت از آن‌ها در برابر حکام ظالم بود.^{۵۳} این مسأله به تدریج به رویارویی صوفیه با نوربخشیه که ظهور رقیبی سیاسی و بالقوه را برنمی‌تابیدند، انجامید.^{۵۴} هم‌زمان، رویارویی فقهای شیعه با نوربخشیان در اواخر سده یازدهم شدت گرفت و فقها به‌صراحت ادعای «مهدی صاحب‌الزمان» بودن نوربخش و اعمال طریقتی نوربخشیه را در تضاد با شریعت دانستند.^{۵۵} با این حال، نوربخشیان تا به امروز به حیات مذهبی و سیاسی خود ادامه داده‌اند.

۵۰. رازی، ۱۱۸۸/۲.

۵۱. همو، ۱۱۸۹/۲.

۵۲. رویمر، ۱۵.

۵۳. حسینی (فرصت‌الدوله)، ۴۶۲؛ اسیری لاهیجی، ۱۴.

۵۴. زرین کوب، ۲۵۹-۲۶۰.

۵۵. همو، ۲۶۴.

۵. ارزیابی تشابهات و تفاوت‌های مهدویه و نوربخشیه

۵.۱. شباهت‌ها

۵.۱.۱. ادعای مهدویت و ولایت نوعی

در انصاف‌نامه، از کتاب‌های معتبر مهدویه از قول جونپوری آمده است که قبل از آشکار کردن ادعای مهدویت خویش، به اذن خدا بیست سال «مهدی» بود؛ آن‌گاه فرمان الهی آمد که چرا مهدویت خود را اظهار نمی‌کنی؛ پس جونپوری چنین کرد.^{۵۶} در همین حال، عبدالقادر بداؤنی، یکی از مخالفان جریان‌های متمهدی، از جونپوری نقل کرده که در پایان عمر مدعی شد هرگز ادعای مهدویت نداشته و منظور او از «انا المهدی»، فقط معنای لغوی مهدی، یعنی «هدایت‌شده» بوده است.^{۵۷} از این رو به باور برخی تاریخ‌نویسان عصر گورکانی، جونپوری مانند بعضی از بزرگان صوفیه، حلاج‌گونه «أنا الله» و «أنا الحق» می‌گفته و پس از پایان حال جذب و شوریدگی، حالت صحو و هوشیاری به او دست می‌داده و در این حالت، از ادعای خویش برمی‌گشته و اقرار می‌کرده است که مهدی موعود نیست و به مهدویت امام زمان (عج) باور دارد.^{۵۸} اغلب کسانی که جونپوری را از ادعای مهدویت مبرا می‌دانند، پیروانش را متهم می‌کنند که به سبب نادانی، اقرارهای او را نادیده گرفته و بر مهدویت جونپوری اصرار کرده‌اند.^{۵۹}

بی‌شک اطرافیان و پیروان متمهدیان همواره در غلو کردن درباره ادعاهای رهبرانیشان رقابت داشته‌اند، اما این باعث نمی‌شود اصل ادعای مهدویت آن افراد نادیده گرفته شود. جونپوری در واقع به علل و دلایل زیر به امامت و مهدویت حجة بن الحسن (عج) باور نداشت:

۵۶. ابن‌میان‌یوسف، ۲۳.

۵۷. بداؤنی، منتخب التواریخ، ۳/۳۳؛ همو، نجات الرشید، ۸۱.

۵۸. شاه‌نواز خان، ۱۲۴/۱-۱۲۵.

۵۹. لاهوری، ۴۶۷/۱.

یکم. تا کنون حتی یک اقرار مکتوب از خود جونپوری، مبنی بر ترک ادعای مهدویت از سوی او به دست نیامده است.^{۶۰}

دوم. جونپوری پیروانش را از این که مهدی خطابش کنند، منع نمی کرد.^{۶۱} برعکس درباره وی گفته اند که در سال ۹۰۳ هـ به شماری از حکام مستقل هند جداگانه نامه نوشت و از آنان خواست تا او را به عنوان «مهدی امت» بپذیرند، چرا که به تعبیر خودش «خاتم ولایت محمدیه و مهدی موعود است و نجات و رستگاری امت ها در گرویدن و پیروی از اوست».^{۶۲} جونپوری سپس از آن حکمرانان خواست مهدویتش را بپذیرند و در صورت عدم اثبات این مدعا، وی را به مرگ محکوم کنند.^{۶۳}

سوم. جونپوری در اولین سفر حج خود در ۹۰۱ هـ، وقتی که قصد داشت ادعای مهدویت نماید، نام های پدر و مادرش را به عبدالله و آمنه تغییر داد تا با احادیثی که در مورد همنام بودن اسامی پدر پیامبر (ص) و حضرت مهدی (عج) نزد اهل سنت پذیرفتنی است، سازگار باشد. بعدها در پاسخ به این پرسش علمای گجرات که چگونه نام پدرش از سیدخان به عبدالله و مادرش از آقاملک به آمنه تبدیل شد؟^{۶۴} گفت: «از خداوند باید پرسید که چگونه مهدی موعود را پسر سیدخان معین فرموده است».^{۶۵} این پاسخ در عین حال اشاره ای به مفهوم «مهدی نوعی»^{۶۶} از سوی یک متمدنی بود. بدین ترتیب مؤسس مهدویه

۶۰. حسنی ندوی، ۴/۱۹۹.

۶۱. همان جا.

۶۲. رحمن علی، ۱۹۸-۲۰۰.

۶۳. همو، ۲۰۰.

۶۴. ابن میان یوسف، ۲۳.

۶۵. همو، ۲۴.

۶۶. «مهدی نوعی» اصطلاحاً به فردی نامعین اطلاق می گردد که در زمانی مناسب، زاده می شود و جهان را پر از عدل و داد می کند. عموم صوفیه (شیعه و سنی) به این نوع مهدویت باور دارند که در برابر مفهوم «مهدی شخصی» که همان حضرت حجة بن الحسن (عج) است قرار می گیرد.

بیش از آن‌که از اندیشه شیعه در زمینه مهدویت تأثیر پذیرفته باشد، آشکارا تحت تأثیر دیدگاه صوفیه در مورد مهدی آخرالزمان بوده است؛ یعنی به یک «مهدی نوعی» قائل بوده که در هر عصری باید وجود داشته باشد و اهمیتی ندارد که از نسل کیست و چه ویژگی‌های فردی و عمومی دارد.^{۶۷}

نوربخش نیز برای باورپذیرتر کردن ادعای مهدویت و ولایت نوعی خویش، به ترفندهای مشابهی متوسل می‌شد؛ مثلاً فرمان‌هایی در دوره اقتدار سیاسی و نظامی‌اش از عراق به اطراف می‌فرستاد و در آن‌ها، خود را «الهادی إلى الله ابی القاسم محمد بن عبدالله» معرفی می‌کرد.^{۶۸} او در این‌جا ضمن استناد به آیه ۱۳ سوره الصّف^{۶۹}، خود را «محمد بن عبدالله» می‌نامد تا ادعای مهدویت خویش را مطابق احادیث مورد نظر اهل سنت اثبات نماید. او همچنین در رساله الهدی که آن را با هدف بیان دلایل طرح ادعای مهدویتش تدوین کرد، به احادیث مشهوری از رسول اکرم (ص) و امام علی (ع) در معرفی مهدی موعود و صفات او استناد کرده است.^{۷۰}

در مقابل، مخالفان نوربخش مانند عبدالرحمان جامی (د ۸۹۸ هـ) بر این باور بودند که نوربخش در سیر و سلوک صوفیانه جایگاهی ندارد، اگرچه برای جلب حمایت مشایخ صوفیه از ادعای مهدویت خودش، ادعا می‌کرد که مشایخی هم‌چون محی‌الدین ابن عربی، علاءالدوله سمنانی، میرسیدعلی همدانی و حتی ابوجعفر مزدقانی که با ادعای مهدویت

۶۷. در این زمینه، مولوی می‌گوید:

تا قیامت آزمایش دائم است	پس به هر دوری ولیی قائم است
خواه از نسل عمر خواه از علی است	پس امام حی قائم آن ولی است
هم نهران و هم نشسته پیش رو (مولوی، ۸۱۸، ۸۲۰-۸۲۱).	مهدی و هادی ویست ای راه‌جو

۶۸. بداؤنی، نجات الرشید، ۷۴.

۶۹. وَأُخْرَى تُجَبِّوْنَهَا نَصْرًا مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ.

۷۰. نوربخش، من مهدی هستم (ترجمه رساله الهدی)، ۷۰۲.

نوربخش مخالف بود،^{۷۱} خیر از مهدویت او داده و او را تأیید کرده‌اند.^{۷۲} به‌علاوه مخالفان نوربخش را متهم نموده‌اند که با ارائه تشابه اسمی ساختگی و داستان‌پردازی‌های مختلف در رسالة الهدی، خودش را محمد، پدرش را عبدالله و پسرش را قاسم نامیده‌است تا با مشخصات مهدی موعود مطابقت پیدا کند و بتواند مدعی امامت و مهدویت شود.^{۷۳}

۵. ۱. ۲. پیوند دادن ولایت با نبوت ذیل ادعای مهدویت

جونپوری برای توجیه بهتر و منطقی نمودن ادعای مهدویت خودش، کوشید میان ولایت مهدی موعود که خود دعوی‌اش را داشت، با اصل نبوت پیوندی برقرار کند. او و جانشینانش با استناد این به حدیث که «الولاية أفضل من النبوة»، پیامبران را درجه‌بندی کردند. از جونپوری نقل کرده‌اند که گفته: «حق تعالی مرا فرستاد تا احکام و احادیث متعلق به ولایت محمدی به‌واسطه من که مهدی‌ام، به ظهور و بروز برسد».^{۷۴} وی در توجیه این ادعا تأکید می‌کرد که ولایت گندمی است که آدم(ع) آن را کاشت، نوح(ع) آبیاری‌اش نمود، ابراهیم(ع) آن را کشت کرد، موسی(ع) به آن رسیدگی کرد و آن را دروید، عیسی(ع) خرمنش کرد و محمد(ص) آن را آرد نمود و از آن نان پخت و این نان را که همان «ولایت» باشد به فرزندش مهدی موعود که جونپوری مدعی بود خود اوست، رسانید و وی نیز طعم آن را به جانشینش (میران سید محمود) و به مهاجرین یا همان نخستین گروندگان به جونپوری چشانید که یاران وفادارش بودند.^{۷۵}

نیز در انصاف نامه آمده‌است که جونپوری به‌صراحت انبیای پیشین را قائم‌مقام پیامبر

۷۱. نوربخش، من مهدی هستم (ترجمه رسالة الهدی)، ۷۰۲.

۷۲. همان، ۷۰۳، ۷۰۶.

۷۳. نظامی باخرزی، ۱۹۱-۱۹۲؛ Bashir, 86-85.

۷۴. ابن‌میان‌یوسف، ۲۶۵.

۷۵. همو، ۲۶۵-۲۶۶.

اسلام معرفی می‌کرد و می‌گفت هنگام ختم ولایت محمدی (ص) نه تنها آن حضرت بر همه آن‌ها افضل خواهد بود، بلکه شماری از مردم بر اساس لیاقت، اعمال و کردارشان، «سیر در پیامبران» را تجربه خواهند کرد؛ به‌عنوان مثال، گروهی سیر ابراهیم، برخی دیگر سیر موسی و جماعت مهدویه نیز سیر محمد مهدی (جونپوری) را تجربه می‌کنند.^{۷۶} به‌نظر می‌رسد اصطلاح سیر کردن معادل تعمق در باطن افکار و اعمال انبیاست و با مفهوم «ادوار» از منظر متمهدیانی مانند نوربخش تشابه زیادی دارد.^{۷۷}

از سوی دیگر، نوربخش هم در رساله الهدی غیرمستقیم به هشت درجه یا مقام که دست‌یابی به هر کدام هزار سال به‌طول می‌انجامد، اشاره کرده‌است^{۷۸} که این در واقع باور وی به ادوار هزار ساله «هزاره‌گرایان» را بازتاب می‌دهد. به‌علاوه، نوربخش اصل نبوت را در قالب نظریه ادوار بررسی کرده و در عین حال کوشیده‌است تا ولی و نبی را هم‌عرض یکدیگر قرار بدهد تا ادعای مهدویت خود را به‌مثابه «انسان کامل» توجیه نماید.^{۷۹} حتی مؤسس نوربخشیه پا فراتر نهاده و خودش را به‌عنوان یک انسان کامل به بعضی از پیامبران اولوالعزم و حضرت علی (ع) تشبیه کرده‌است:

همه دانسته‌اند و می‌گویند	نوربخش است حضرت عیسی
روح پاک بسی نبی و ولی	مجتمع گشته تا شدم دانا
هرمس و یوسف و علی بودم	موسی و عیسی و بسی زینها ^{۸۰}

طرفه آن‌که جونپوری و جانشینانش نیز برای خودشان مرتبه‌ای هم‌عرض با رسول خدا و در مواردی بالاتر از آن حضرت قائل بودند.^{۸۱} جونپوری مدعی بود که آمده‌است تا در

۷۶. ابن‌میان‌یوسف، ۳۱۹-۳۲۰.

۷۷. عطایی، ۲۲۷-۲۲۸.

۷۸. نوربخش، من مهدی هستم (ترجمه رساله الهدی)، ۷۰۵.

۷۹. همو، غزلیات سیدمحمد نوربخش، ۱۱.

۸۰. همان، ۱۰.

۸۱. ابن‌میان‌یوسف، ۲۷۶-۲۷۷.

روزگاری که آداب و رسوم و بدعت‌ها باعث زوال اسلام شده و تنها مجذوبان دین از آن پیروی می‌کنند، اسلام را احیا نماید. وی در این زمینه به احادیث مشهوری از دو امام شیعه استناد کرده و آن‌ها را مستمسک مغالطات خویش قرار داده است.^{۸۲} او از امیرالمؤمنین (ع) که مهدویان، جونپوری را از او برتر می‌دانستند، نقل می‌کند که «مهدی بدعت‌ها را نابود و سنت [نبوی] را پیاده می‌کند» و از امام باقر (ع) نقل می‌کند که «هنگامی که مهدی خروج کند، می‌گوید هرآنچه قبل از او ساخته شده، نابود سازند؛ مانند آن‌چه پیامبر کرد و اسلام جدیدی را بنیان می‌نهد».^{۸۳}

۵. ۱. ۳. تلاش برای تحریف طریقت در عین گرایش به تصوف

به موازات طرح ادعای مهدویت، آموزه‌های صوفیانه جونپوری و جانشینانش به تقویت این ادعا کمک شایانی نمود. هنگامی که او در اواخر سده نهم هجری ادعای مهدویت کرد، فقط در دهلی - پایتخت سلسله لودیان - حدود دوهزار خانقاه فعال بود.^{۸۴} اغلب این خانقاه‌ها مملو بود از صوفیان ایرانی که از حملات مرگبار مغولان و تیمور گریخته و به سبب استقبال دربارهای هند، نفوذ و رونق خاصی به نهاد تصوف در شبه قاره داده بودند.^{۸۵} احتمال دارد نوریبخش که از آموزه‌های طریقت کبرویه در جهت پیش برد ادعای مهدویت خود بهره بسیار برده بود، الگویی مناسب برای جونپوری بوده که ادعا می‌کرد پیرو طریقت چشتیه است. شاید به همین دلیل، بداوئی ادعای مهدویت او را ادامه ادعای نوریبخش دانسته و بین این دو ارتباطی دیده است.^{۸۶} مهم‌ترین اصول عقیدتی کبرویه عبارت‌اند از: تأکید بسیار بر شریعت

۸۲. رامپوری، ۷۶۶.

۸۳. ابن میان یوسف، ۳۴۴-۳۴۵.

۸۴. هندوشاه استرآبادی، ۲۱۶/۱.

۸۵. لعلی بدخشی، ۱۷۷، ۳۴۱-۳۴۳، ۵۶۸-۵۶۹.

۸۶. بداوئی، نجات الرشید، ۷۷.

و جدا ندانستن ظاهر و باطن از یکدیگر، اهمیت آداب طریقت و ضرورت خرقة‌پوشی، ضرورت پیروی مطلق از پیر، اهمیت خلوت و تلقین ذکر، اجتماعی‌بودن کبرویه در عین تأکید بر خلوت و عزلت، اهمیت سماع.

چهار اصل مهم و مورد تأکید چشتیه نیز که سران مهدویه از آغاز سعی داشتند با تحریف آن‌ها اهداف خود را پیش ببرند، این‌ها بوده‌است: یکم. مریدان به لحاظ فقهی باید از مذهب حنفی پیروی کنند؛^{۸۷} دوم. بین گردآوری مال و ثروتمندشدن با زهد و پرهیزگاری مغایرتی نیست؛^{۸۸} سوم. رهبران چشتیه نامسلمانان، به‌ویژه هندوها را به مسلمان‌شدن مجبور نمی‌کردند و فقط می‌کوشیدند از هندوهایی که به دلایل سیاسی یا اقتصادی اسلام می‌آوردند، زاهدانی راستین بسازند؛^{۸۹} چهارم. باید نومسلمانان به هر نحوی در جامعه اسلامی صاحب جایگاه شوند.^{۹۰}

به‌علت ریشه‌داری طریقت چشتیه در هند، مهدویان نتوانستند به‌کلی ماهیت آن را تحریف کنند، همان‌طور که نوربخشیه که پیش از آن کوشیده بودند برخی باورهای نوربخش را به پیروان کبرویه القا کنند هم توفیقی کسب نکردند. بعضی اقدامات مشابه رهبران مهدویه و نوربخشیه برای تغییر ماهیت طریقت‌های چشتیه و کبرویه در هند از این قرارند:

تشکیل و تربیت گروه‌های مسلح: بررسی منابع مهدویه و مخالفان نشان می‌دهد که پس از علنی‌شدن ادعای مهدویت جونپوری، او و دیگر رهبران و داعیان مهدویه تا سال‌ها می‌کوشیدند فقط از طریق مناظره، مخالفان را قانع کنند. حتی وقتی که دولت و مردم گجرات، مهدویان را از آن‌جا بیرون رانده، آن‌ها را ضرب و شتم و زندانی کردند و عبادتخانه‌هایشان را آتش زدند، جونپوری هم‌چنان مخالفان را به مناظره فرامی‌خواند. او

۸۷. رضوی، تاریخ تصوف در هند، ۳۲۲.

۸۸. همانجا.

۸۹. همان، ۲۷۳.

۹۰. همانجا.

زمانی هم که در خراسان اقامت گزید، بارها به یارانش دستور داد آن دسته از پیروان مهدویه را که مردم محلی را کافر خطاب می‌کردند، کتک بزنند؛ چرا که «این خلق بیچاره، جاهل به حق فرقه‌اند».^{۹۱} اما توصیه‌های مکرر جونپوری به این‌که به جای خلوت‌گزینی، امر به معروف و نهی از منکر را از طریق گفت‌وگوهای مسالمت‌جویانه پیگیری کنند،^{۹۲} با توجه به شرایط زمانه به تدریج از سوی جانشینان او نادیده گرفته شد و آن‌ها تحت فشار سلاطین و حکام محلی هند، امر به معروف و نهی از منکر را به لزوم مقاومت مسلحانه در برابر مخالفان تأویل کردند. چنان‌که مفهوم جهاد را که جونپوری اغلب به معنای جهاد با نفس اماره و توجه دایم به خدا توصیف می‌کرد، به جهاد مستمر با مخالفان تغییر دادند.^{۹۳}

بنابراین سیدخوندمیر مهدویه را وارد مرحله نظامی کرد که با مرام چشتیه مغایرت داشت. این کار ابتدا در قالب حضور مسلحانه در مساجد جامع و نمازهای عید با هدف تحریک و ترساندن مخالفان، بدون درگیری با ایشان انجام می‌شد. در مرحله بعد هم‌زمان با تلاش ظهیرالدین بابر، مؤسس سلسله گورکانیان (د ۹۳۷هـ) برای تسلط بر هند و آغاز حملات مرگبار گورکانیان به مهدویان و آواره کردن و سوزاندن عبادت‌خانه‌های آن‌ها، سیدخوندمیر چند نفر را فرستاد تا بعضی روحانیان سنی را که فتوای قتل پیروانش را داده بودند، از میان بردارند. وی پس از اوج گرفتن درگیری مهدویه با گورکانیان اعلام کرد چون به ما ظلم شده، در برخورد با مهاجمان و شکستن بت‌های آنان کوتاهی نمی‌کنیم.^{۹۴} بدین ترتیب سیدخوندمیر جنگ با دولت گورکانیان را معادل جهاد با هندوهای نامسلمان جلوه داد که با مخالفت بعضی یاران نزدیک جونپوری روبه‌رو شد. این افراد با استناد به آموزه‌های چشتیه می‌گفتند با «کلمه‌گویان» (مسلمانان) نباید جنگید و جایز نیست که پیروان پیامبر و

۹۱. ابن‌میان‌یوسف، ۲۷-۲۵، ۳۱-۳۲.

۹۲. همو، ۲۸۵-۲۸۶.

۹۳. همو، ۳۰۵-۳۰۶.

۹۴. همو، ۱۸۰، ۳۰۷.

قرآن را کافر شمرد و این اقدام را خلاف شرع اسلام اعلام کردند؛ چنان‌که تکفیر عموم مخالفان را نیز مستلزم تصرف بدون نکاح زنان و دختران و حلالیت اموالشان شمردند و از همین‌رو تکفیر را کفر دانستند. سرانجام سیدخوند میر مخالفان داخلی را قانع کرد که جنگ، اراده مهدی موعود است.^{۹۵}

استفاده از نیروی مسلح بعدها از سوی نواب مهدویه ادامه یافت؛ به‌عنوان مثال، نیازی و علائی در دوره کوتاه حکمرانی سوریان بر هند از صدها یا هزاران نیروی جان بر کف مهدوی برای درگیری با آن‌ها بهره می‌بردند. هم‌چنین در غائله احمدنگر (۹۹۷ هـ) جمال-خان دکنی با کمک مهدویان مسلح دو سال زمام امور نظام‌شاهیان دکن را کاملاً به‌دست گرفت.^{۹۶} اما درنهایت اقتدار نظامی گورکانیان و سست‌شدن تدریجی باور مهدویان نسبت به وعده‌های محقق‌نشده رهبران‌شان در پایان هزاره اول هجری باعث شکست تنها دولت مهدوی مسلک در هند شد.

نوربخش نیز اولین متمهدی شاخص ایرانی بود که برای پیش‌برد اهداف سیاسی و مذهبی خویش برخلاف آموزه‌های کبرویه به حرکت مسلحانه دست زد. تفاوت بارز حرکت او با حرکت‌های نظامی متمهدیان پیشین در شرق اسلامی مانند اسماعیلیه، وجه پررنگ تصوف است. درواقع او برای پیشبرد آرمان خود، یعنی قبضه کردن قدرت از طریق طرد «ظلمه»^{۹۷} یا همان تیموریان به تشکیل نیروی نظامی و جنگ با آن‌ها روی آورد.

نسخ شریعت و تأویل احکام اسلام: جونپوری از بدو طرح ادعای مهدویت خودش، در کار امر به معروف و نهی از منکر، ارشاد مردم به کناره‌گیری از دنیا و رعایت شرع به حدی زیاده‌روی می‌کرد که با مقاومت مردم و حکام مختلف مواجه می‌شد.^{۹۸} اما با

۹۵. ابن‌میان یوسف، ۳۰۸-۳۱۰.

۹۶. بداونی، منتخب التواریخ، ۲۷۴/۱-۲۷۵؛ هندوشاه استرآبادی، ۴۵۰-۴۶۷.

۹۷. نوربخش، من مهدی هستم (ترجمه رساله الهدی)، ۶۹۷، ۶۹۸.

۹۸. حسنی ندوی، ۴/۴۱۹.

وجود پای‌بندی چشمتیه به آموزه‌های مذهب ابوحنیفه و تأکید مشایخ چشمتی بر رعایت احکام شرع، رهبران مهدویه تأکید داشتند که لازم است میان طریقت و شریعت تفکیک قائل شد.^{۹۹} جونپوری و جانشینانش ادعا داشتند که فقط ظواهر شریعت محمدی را بیان می‌کنند و حقایق آن را نمی‌توان فاش کرد، درحالی‌که عملاً مانند اسماعیلیه دست به تأویل احکام می‌زدند؛ به‌عنوان مثال، در تأویل کلمه «لا اله الا الله» آن را به چهار قسم تقسیم می‌کردند: «یک قسم آن گفتنی است و صفت خاص منافقان باشد و سه قسم دیگر عبارت - باشند از دانستنی، چشیدنی و شدنی که مراتب و درجات انبیا و اولیایند».^{۱۰۰}

مهدویه در نحوه اقامه نمازهای پنجگانه، به‌ویژه نماز صبح، نیز تغییراتی دادند؛ به‌عنوان مثال، جونپوری گزاردن نماز صبح در اول وقت را بدعت شمرد و به نماز جماعت هم باور نداشت و اگر ناچار به مسجد می‌رفت، در منزل سجده سهو به‌جا می‌آورد. حتی تکبیر در نماز را ساقط دانست و برای تشخیص هلال کامل ماه رمضان، بدون آن‌که نشانه‌ای در آسمان باشد، به آسمان می‌نگریست و حلول ماه را اعلام می‌کرد.^{۱۰۱} هم‌چنین سیدخوند میر رکوع و سجده نماز را چنین تأویل نمود که سر فرود آوردن، رکوع و دو کتف را پایین آوردن، سجود است. او سجده را مختص خداوند می‌دانست و تأکید داشت که مهدی موعود را تنها باید سلام (رکوع) داد.^{۱۰۲}

نوربخش نیز بعضاً به تحریف احکام اسلامی مبادرت کرده‌است؛ به‌عنوان مثال وی برای خویش مقام امامت و مهدویت قائل بود و خود را «حبل‌الله واجب‌الإطاعة معرفی می‌کرد».^{۱۰۳} یا در رساله الهدی برای توجیه افکار و افعالش مدعی شد که اسلام، طریقت را

۹۹. ابن‌میان‌یوسف، ۲۷۳.

۱۰۰. همو، ۲۷۰، ۲۷۳.

۱۰۱. همو، ۳۴۳-۳۴۷.

۱۰۲. همو، ۲۹۳.

۱۰۳. نوربخش، من مهدی هستم (ترجمه رساله الهدی)، ۷۰۸.

در کنار شریعت کاملاً تأیید کرده و رسول اکرم هر آنچه انجام می‌داد، بر مبنای طریقت بوده است.^{۱۰۴}

۵.۲. تفاوت‌ها

۵.۲.۱. رویکردهای مهدویه و نوربخشیه به علم و ارتباط با دیگران

جونپوری برخلاف روش و منش طریقت چشتیه که همواره بر تربیت علما و اندیشمندان مؤلف تأکید داشته است، مهدویان را به تحقیق در مسائل مختلف وادارد، نهی می‌کرد و علم آموختن را برای ارتقای کیفی ایمان و عمل ایشان ضروری و مفید نمی‌دانست.^{۱۰۵} منابع مهدویه نوشته‌اند که جونپوری برای یاران خودش فقط قرائت و حفظ قرآن را تجویز می‌کرد و با هدف اقتناع آن‌ها در زمینه منع فراگیری علوم، به گفتاری از حضرت عیسی (ع) استناد می‌کرد که «من از مرده زنده کردن عاجز نیامدم و از معالجه احمق عاجز آمدم».^{۱۰۶} جونپوری و جانشینانش کسی را که حتی مدتی کوتاه در حال یادگیری علم باشد، مصداق احمق مورد نظر عیسی مسیح معرفی می‌کردند. رهبران مهدویه به برخی از پیروان که به یادگیری علوم مختلف تمایل نشان می‌دادند، شکستن قلم‌ها و سوزاندن کاغذها را توصیه می‌کردند و کسانی را که به دنبال علم می‌رفتند، بدعت‌گزار، گمراه، منافق و گریزان از «دایره» یا محل اجتماع مهدویان می‌نامیدند. آن‌ها در توجیه ضدیت با علم مدعی بودند که طلب علم، مساوی با غفلت از یاد خدا و گرایش به دنیاطلبی است و در مقابل، «ذکر مداوم»^{۱۰۷} را

۱۰۴. نوربخش، من مهدی هستم (ترجمه رساله الهدی)، ۷۱۱.

۱۰۵. ندوی، ۵۴.

۱۰۶. ابن‌میان‌یوسف، ۲۰۹.

۱۰۷. ذکر مداوم یا «دهیکر» در زبان سانسکریت (شیمل، ۱۴۹) در عبادتخانه‌های ساده و مسقف مهدویه یا «دایره»‌ها انجام می‌شده که اغلب از دوره میران سید محمود در هند و خراسان برپا شدند. این اماکن مثل خانقاه‌های صوفیه به شکل موقت یا نیمه موقت ساخته می‌شدند (ندوی، ۵۴؛ آزاد، ۴۹) و نقش اساسی را در حفظ اتحاد مهدویه تا به امروز داشته‌اند.

تجویز می‌کردند^{۱۰۸} که از باورهای اصلی مهدویه و برگرفته از آموزه‌های تصوف است. در عین حال، برای واعظ ماهر مثل جونپوری که به زبان عربی و برخی علوم اسلامی مانند فقه، کلام و تفسیر مسلط بوده، مسأله نهی از علم‌آموزی که در هیچ‌یک از متون چشتیه و سیره عملی اقطاب آن سابقه نداشت، با هدف دیگری صورت گرفت. جونپوری به‌طور-ضمنی بیان می‌کند که کسی که علم فراگرفته باشد، دیگر مرا به‌عنوان «مهدی» قبول نخواهد کرد.^{۱۰۹} هم‌چنین مهدویان در کتاب‌های مهدویه تهدید می‌شوند که به منازل غیرمهدویان (به‌ویژه مسلمانان) تردد نکنند، در مجالس درس، وعظ و نمازهای مسلمانان حاضر نشوند و اجازه ندهند آن‌ها امام جماعت مهدویه باشند. ضمن این‌که از اعزام فرستاده برای مذاکره و مصالحه با مخالفان خودداری و کسانی را که از دستورات سرپیچی می‌نمودند، به خروج از دایره دعوت جونپوری و دوستی با دشمنانش متهم می‌کردند.^{۱۱۰} جونپوری نیک آگاه بود که اگر یکی از پیروانش نزد خود یا مسلمانان علم بیاموزد یا حتی با آن‌ها حشر و نشر داشته باشد، به بدعت بودن آموزه‌های او پی خواهد برد. به همین دلیل، استبداد رأی بین مهدویه از آغاز حکمفرما بود و جونپوری و سایر رهبران آن به‌جای فراگیری علوم، مریدان را به آموختن و عمل به توکیل^{۱۱۱}، تسلیم به رضای خدا، اشتیاق فزاینده به لقای پروردگار، ریاضت و بی-اعتنایی بیشتر به دنیا و کسب معاش صرفاً برای سد جوع، امر می‌کردند.^{۱۱۲}

برعکس، رهبران نوربخشیه مطابق آموزه‌های طریقت کبرویه بر لزوم اجتماعی بودن مریدان خود در کنار خلوت‌گزینی و ذکر تأکید می‌ورزیدند. چنان‌که آموختن علم نزد

۱۰۸. ابن‌میان‌یوسف، ۲۱۰-۲۱۸.

۱۰۹. همو، ۲۱۵.

۱۱۰. همو، ۴۰-۵۳.

۱۱۱. توکیل در لغت به معنای واگذاری اختیارات به کسی دیگر به‌عنوان وکیل است. اما در اصطلاح اهل تصوف به معنای سپردن کار خود به انسان دیگری است. این اصطلاح در برابر توکل (سپردن کار خویشتن به خداوند) قرار دارد (مستملی، ۱۲۹۸/۳).

۱۱۲. ندوی، ۵۴.

کسانی را که به آموزه‌های نوربخشیه باور نداشتند تشویق می‌کردند، به این شرط که از «علمای سوء همراه با ستمکاران» اخذ نشود.^{۱۱۳} نوربخش که خود را جامع علوم مختلف معرفی نموده، اگرچه آموختن این علوم را منع نکرده، اما در عین حال، علم حقیقی را «علم به الله» و دستیابی به آن را تنها از طریق آموختن علم طریقت ممکن دانسته است.^{۱۱۴}

۵. ۲. ۲. رویکردهای نوربخشیه و مهدویه به وحدت وجود

توصیف عرفانی نظریه وحدت وجود بر این اصل استوار است که جز یک وجود حقیقی یا همان خداوند، موجود دیگری در جهان نیست و هر پدیده دیگری تجلی اوست.^{۱۱۵} در آثار نوربخش به وحدت وجود اشارات روشنی نشده است، اما با مطالعه اندیشه‌هایش می‌توان او را از باورمندان به این نظریه شمرد.^{۱۱۶} از دیدگاه نوربخش تمام وجود، همان حق است، در حالی که غیر خدا (ماسوی الله) قطره‌هایی در اقیانوس هستی اند.

اگر هادییم و اگر مهدییم	به جنب قدم طفلکی مهدییم
یکی قطره‌ایم از محیط وجود	فرومانده از کاهلی در قیود
من از قطرگی گشته‌ام بس نفور	خدایا رسانم به دریای نور ^{۱۱۷}

نوربخش در وصف ذات حق تعالی، او را از تمام تعینات مادی منزّه می‌داند: «هو فی هذه الحضرة الجبروتیه منزّه عن الأشياء غنی عنها».^{۱۱۸} به عبارت دیگر، خدای متعال مانندی ندارد، اما هر چه در این عالم پیدا یا پنهان است، همه اوست:

۱۱۳. نوربخش، من مهدی هستم (ترجمه رساله الهدی)، ۷۱۲.

۱۱۴. همان، ۶۹۹.

۱۱۵. کاکایی، ۶۰-۱۰۰.

۱۱۶. شبیبی، ۳۲۱.

۱۱۷. نوربخش، صحیفه الاولیاء، ۲۴۱.

۱۱۸. همان، ۲۸۱.

هر چیز که در حیطه هستی است همین است باقی همه در ذهن بود صورت افکار^{۱۱۹}
در نهایت از دیدگاه نوربخش، تمام ذرات عالم از ازل تا ابد خواهند بود، اما چون هر
چه هست، همه حق است، وجود غیر خدا به کلی اعتباری و ظاهری خواهد بود:

ای ذات تو در عالم لاهوت معلی از کیف و کم و این تبارک و تعالی
مطلق ز قیود نسب و رنگ تعیین وی در جبروت از همگی جمله اشیا
گر در ملکوت از نظر خلق نهانی در ملک تویی از همه رو ظاهر و پیدا^{۱۲۰}

چشتی، مؤسس طریقت چشتیه که جونپوری او را «پیر اعظم» خوانده، بارها در آثارش
چون دلیل العارفین و دیوان معین بر لزوم پای بندی به نظریه وحدت وجود تأکید کرده-
است؛^{۱۲۱} مثلاً سروده است:

مگو که کثرت اشیا نقیض وحدت گشت تو در حقیقت اشیا نظر فکن همه اوست^{۱۲۲}
بگذر معین ز کثرت اندر مقام وحدت آن شاه تاج عزت بنهاد بر سر تو^{۱۲۳}
اما در آثار و اقوال جونپوری و دیگر رهبران مهدویه نشانی از وحدت وجود دیده نمی-
شود، بلکه بارها اصل توحید مورد تأکید قرار گرفته است.^{۱۲۴}

۵. ۲. ۳. نظرگاه نوربخشیه و مهدویه درباره تناسخ

نوربخش برای توجیه ادعای ختم ولایت به خودش و انتقال ولایت از حضرت آدم و دیگر
انبیا به اقطاب صوفیه، دو مفهوم ولایت و نبوت را ذیل اصطلاح مجعول «بروز» به هم پیوند
زده و خود را چون پیامبران، ولی خدا و مظهر انسان کامل معرفی کرده که نور الهی به واسطه

۱۱۹. نوربخش، غزلیات سید محمد نوربخش، ۱۶.

۱۲۰. همانجا.

۱۲۱. چشتی، دلیل العارفین، ۴۰/۱.

۱۲۲. همو، دیوان حضرت خواجه معین الدین چشتی، ۱۳.

۱۲۳. همان، ۷۸.

۱۲۴. ابن میان یوسف، ۲۷۰، ۲۷۶-۲۷۸.

او در جهان تجلی یافته‌است:

گر بروز است گر تناسخ صرف آن چه حق بود گفته شد به شما
نوربخش زمان شدم اکنون شد منور ز نور ما همه جا^{۱۲۵}

باین حال، با توجه به تعارض مفهوم تناسخ با آموزه‌های اسلام، مؤسس نوربخشیه در رساله الهدی به طور کلی تناسخ را منکر شده و ضمن به کار بردن اصطلاح «بروز» به جای آن، می‌کوشد بروز را فراتر از تناسخ و در جهت ارتقای بشر به مقام انسان کامل جلوه دهد. او می‌گوید دمیده شدن روح به جنین در چهارماهگی، نوعی معاد انسانی است که وجود بشر را به وجود حقیقی (خدا) پیوند می‌زند و کسی که در تهذیب نفس بکوشد، حالت بروز به او دست داده، به مرتبه «مظهر حق بودن» نایل می‌آید.^{۱۲۶} گفتنی است در آثار و اقوال جونپوری و جانشینانش و نیز در آموزه‌های طریقت چشتیه، به مفهوم تناسخ یا مشابه آن اشاره نشده‌است.

۶. نتیجه

سیدمحمد جونپوری مهم‌ترین و فراگیرترین جریان متمهدی هندی را پیش از برپایی حکومت گورکانیان در شمال هند شکل داد که نفوذ اجتماعی آن تا میانه سده دهم هجری تا جنوب و غرب شبه قاره و شرق ایران گسترش یافت. بدین ترتیب مهدویه موفق شدند جریان دوام‌دار را در بخش‌هایی از شبه قاره هند ایجاد کنند که هم‌چنان به حیات خود ادامه می‌دهد. چند دهه پیش از تأسیس مهدویه، جریان نوربخشیه به‌همت سیدمحمد نوربخش در ایران عصر تیموری شکل گرفته بود که به‌لحاظ عقیدتی، روش‌های تبلیغ و برخورد با مخالفان، کمابیش از روش‌های مشابه مهدویه پیروی می‌کرد؛ به‌عنوان مثال، رهبران مهدویه و نوربخشیه از آغاز وانمود می‌کردند که به حمایت بزرگان اهل تصوف متکی‌اند. رهبران این

۱۲۵. نوربخش، غزلیات سیدمحمد نوربخش، ۱۰.

۱۲۶. همو، من مهدی هستم (ترجمه رساله الهدی)، ۶۹۸، ۷۰۱، ۷۱۱.

دو جریان بعضاً برداشت‌های خودشان از تصوف را به جای اصول طریقت‌های چشتیه و کبرویه تبلیغ می‌کردند. نوربخش و جانشینان جونپوری برای اولین بار در تاریخ جریان‌های متمدنیانه در ایران و هند، نیروی نظامی تشکیل داده، به جنگ با مخالفان پرداختند. در عین حال، نهی جدی مهدویان از علم‌آموزی و ارتباط با غیرمهدویان با هدف واداشتن مریدان خود به پذیرش نسخه‌ای تحریف‌شده از شریعت، تلاش رهبران نوربخشیه برای برای مقدم شمردن اجرای شریعت بر اصول طریقت، باور نوربخش به نظریه وحدت وجود و مفهوم تناسخ ذیل اصطلاح «بروز» از تفاوت‌های اصلی نوربخشیه و مهدویه است.

کتابشناسی

- آزاد، ابوالکلام، تذکره، لاهور، مرتبه مالک رام، ۱۹۹۹م.
- ابن کربلایی، حسین تبریزی، روضات الجنان و جنات الجنان، تصحیح و تعلیق جعفر سلطان القرانی، تهران، بی‌نا، ۱۳۴۴ش.
- ابن میان‌یوسف، میان‌ولی، انصاف نامه معروف به متن شریف، مشیرآباد حیدرآباد - هند، دارالاشاعت کتب سلف صالحین جمعیت مهدویه، ۱۹۸۷م.
- اسیری لاهیجی، شیخ محمد، مثنوی اسرار الشهود، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۵ش.
- بداؤنی، عبدالقادر بن ملوک شاه، منتخب التواریخ، تصحیح مولوی احمد علی صاحب، با مقدمه و اضافات توفیق سبحانی، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۰ش.
- همو، نجات الرشید، ترتیب و حواشی و مقدمه از سیدمعین‌الدین، لاهور، اداره تحقیقات پاکستان - دانشگاه پنجاب، ۱۹۷۲م.
- بهشتی، محمد، ادیان و مهدویت، بی‌جا، چاپخانه بهمن، ۱۳۶۱ش.
- چشتی، معین‌الدین، دلیل العارفین، ترتیب و تبویب قطب‌الدین بختیار کاکلی اوشی، دهلی، چاپ محمد عبدالاحد، ۱۳۱۱هـ.
- همو، دیوان حضرت خواجه معین‌الدین چشتی، کانپور، نول کشور، ۱۸۶۵م.
- حسنی ندوی، عبدالحی بن فخرالدین، نزهة الخواطر و بهجة المسامع و النواظر، بیروت، دارابن حزم، ۱۴۲۰هـ.

- حسینی (فرصت الدوله)، محمدنصیر، آثار العجم، در تاریخ و جغرافیای مشروح بلاد و اماکن فارس، به کوشش علی دهباشی، تهران، فرهنگ‌سرا، ۱۳۶۲ ش.
- داراشکوه بابر، محمد، سفینه الاولیا، کانپور، بی‌نا، ۱۳۱۸ هـ.
- درویزه نگرهاری، عبدالکریم بن مخدوم، تذکرة الأبرار و الأشرار، دهلی، هند پرلیس، ۱۳۰۸ هـ.
- رازی، امین احمد، تذکره هفت اقلیم، تصحیح، تعلیقات و حواشی محمدرضا طاهری، تهران، سروش، ۱۳۷۸ ش.
- رحمن علی، محمد عبدالشکور، تحفة الفضلاء فی تراجم الکملاء (تذکره علمای هند)، لکهنو، بی‌نا، ۱۹۱۳ م.
- رضوی، اطهر عباس، تاریخ تصوف در هند، ترجمه منصور معتمدی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۰ ش.
- همو، شیعه در هند، ترجمه مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۶ ش.
- رویمر، هانس روبرت، تاریخ ایران، دوره صفویان (پژوهشگاه کمبریج)، ترجمه یعقوب آژند، تهران، جامی، ۱۳۸۸ ش.
- زرین کوب، عبدالحسین، دنباله جست و جو در تصوف ایران، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۹ ش.
- زمجی اسفزاری، معین‌الدین محمد، روضات الجنات فی اوصاف مدینة هرات، تصحیح محمدکاظم امام، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۹ ش.
- شاه‌نواز خان، نواب صمصام الدوله، مآثر الامراء، تصحیح مولوی عبدالرحیم، کلکته، اردوگائید، ۱۸۸۸ م.
- شفیع، مولوی محمد، «نوربخشیان»، مترجم مهدی سیدمحمد، مجله معارف، ش ۲۷، آذر - اسفند ۱۳۷۱ ش.
- شوشتری، نورالله، مجالس المؤمنین، تهران، اسلامیه، ۱۳۷۶ ش.
- شیبی، مصطفی کامل، الصله بین التصوف و التشیع، مصر، دارالمعارف، بی‌تا.
- شیمل، آنه ماری، در قلمرو خانان مغول، ترجمه فرامرز نجد سمیعی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۶ ش.
- عطایی، عبدالله، «نقش و جایگاه میر شمس‌الدین عراقی در گسترش تشیع در کشمیر؛ بر اساس تحفه الحباب»، ویژه‌نامه نامه فرهنگستان (شبه قاره)، سال اول، ش ۱، ۱۳۹۲ ش.
- علامی، ابوالفضل بن مبارک، آیین اکبری، لکهنو، نول‌کشور، ۱۸۹۳ م.

- کنبو لاهوری، محمد صالح، عمل صالح موسوم به شاه جهان نامه، ترتیب و تحشیه غلام یزدانی و ترمیم و تصحیح وحید قریشی، لاهور، مجلس ترقی ادب، ۱۹۶۷م.
- لاهوری، غلام سرور، خزینة الاصفیاء، کانپور، بی نا، ۱۳۳۲هـ.
- لعلی بدخشی، لعل بیگ، ثمرات القدس من شجرات الانس، مقدمه، تصحیح و تعلیقات کمال حاج سیدجوادی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۶ش.
- مجهول، رساله معجزات المهدی (افضل المعجزات)، پالن پور- هند، کتابخانه درگاه عالیہ مهدویہ، بی تا. مرکز بین المللی میکروفیلم نور، کتابخانه های گجرات: کتابخانه درگاه عالیہ مهدویہ، دهلی نو، به آدرس: <https://www.noormicrofilmindia.com/libfMahdaviya.htm>
- مستملی بخاری، ابوالراهم اسماعیل بن محمد، شرح التعرف لمذهب التصوف، مقدمه، تصحیح و تحشیه محمد روشن، تهران، اساطیر، ۱۳۶۳-۱۳۶۶ش.
- مشکور، محمد جواد، فرهنگ فرق اسلامی، با مقدمه و توضیحات کاظم مدیر شانه چی، مشهد، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش های اسلامی، ۱۳۸۷ش.
- مولوی، جلال الدین محمد بن محمد، مثنوی معنوی، مطابق نسخه تصحیح شده رینولد نیکلسون، تهران، بهنود، ۱۳۷۵ش.
- میرخواند، غیاث الدین محمد بن هماد الدین، تاریخ روضه الصفا، تهران، خیام، ۱۳۳۹ش.
- ندوی، مسعود، تاریخ الدعوة الاسلامیه فی الهند، بیروت، دارالعربیہ، ۱۳۷۰هـ.
- نظامی باخرزی، عبدالواسع، مقامات جامی، گوشه هایی از تاریخ فرهنگی و اجتماعی خراسان در عصر تیموریان، تصحیح نجیب مایل هروی، تهران، نشر نی، ۱۳۷۱ش.
- نوربخش، سید محمد، غزلیات سید محمد نوربخش، تصحیح محمد شفیع، ضمیمه اورینتل کالج مگزین، ش ۱، ۱۹۲۵م.
- همو، صحیفه الاولیاء، نسخه خطی، ش ۴۱۹۰، تهران، کتابخانه ملک، بی تا.
- همو، من مهدی هستم (ترجمه رساله الهدی)، به کوشش رسول جعفریان، فصلنامه بهارستان، دفتر دوم، سال پنجم، ش ۱۷، ۱۳۹۱ش.
- وان برویین سن، مارتین، «کردها و اسلام»، ترجمه هوشیار ویسی، میوان، فصلنامه زریبار، دوره جدید (۸-۹)، سال دهم، ش ۶۲-۶۱، تابستان - پاییز ۱۳۸۵.
- هندوشاه استرآبادی، ملا قاسم، تاریخ فرشته (گلشن ابراهیمی)، لکهنو، نول کشور، ۱۳۲۳هـ.

Bashir, Shahzad, *Messianic hopes and mystical visions: the Nūrbakhshīya between medieval and modern Islam*, Columbia, University of South Carolina Press, 2003.

Rizvi, Sayyid Athar Abbas, *Muslim Revivalist Movement In Northern India (In the Sixteenth and Seventeenth Centries)*, with a forward by professor Muhammad Habib, New Delhi, Munshiram Manoharlal Publisher, 1995.