

بررسی عوامل و راهکارهای شکل‌گیری و تداوم جریان «مهدویه» در هند

حسام‌الدین حجت‌زاده^۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۳/۱۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۲/۱۴

چکیده

همزمان با اوج‌گیری جریان‌های مدعی مهدویت در ایران دوره تیموری، حرکت‌های مشابهی از اواخر سده نهم هجری در هند آغاز شد. هدف رهبران آنها که به اهل سنت نزدیک‌تر بودند، جریان‌سازی اجتماعی حول محور ادعاهای مهدویت خود بود. جریان مهدویه بر مبنای ادعای مهدویت «سید محمد جونپوری» شکل گرفت و با وجود تأکید او بر برخورد مسالمت‌جویانه با مخالفان، برخی جانشینان او به ترور آنان و جنگ با پادشاهی بابرین و بعضی دیگر از حکومت‌های محلی هند پرداختند. این پژوهش با استفاده از داده‌های کتابخانه‌ای سعی خواهد کرد با توجه به فقدان پژوهش‌های تحلیلی پیرامون مهدویه، پس از مرور تاریخچه آن، عوامل و راهکارهای مؤثر بر روند شکل‌گیری و دوام این جریان مدعی مهدویت را بررسی نماید. بررسی عوامل مورد اشاره نشان می‌دهد که رهبران مهدویه عمدتاً برداشت‌های شخصی خودشان از تصوف (طریقت چشتیه) را به جای اصول این طریقت تبلیغ می‌کردند. به علاوه شاید برای اولین بار در تاریخ هند، رهبران جریان مهدویه برای پیشبرد اهداف خود، گروه‌های مسلح تشکیل دادند و به حذف فیزیکی و جنگ با مخالفان برخاستند. این رهبران همزمان، با نهی جدی پیروان خود از علم‌آموزی و ارتباط با غیرمهدویان، کوشیدند آنها را به پذیرش نسخه تحریف شده‌ای از شریعت وادار کنند. این عوامل و راهکارها در مجموع به شکل‌گیری و تداوم جریان مهدویه کمک کردند.

واژگان کلیدی: مهدویت، مهدویه، هند در عصر بابرین، جریان‌های مدعی مهدویت، طریقت چشتیه، تحریف شریعت.

۱. دکتری تاریخ و تمدن ملل اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد مشهد، مشهد، ایران (hhz1357@gmail.com).

مقدمه

نظریه مهدویت، توصیف ویژگی‌های فردی حجت بن الحسن عجل الله تعالی فرجه الشریف، چگونگی قیام و شرایط دوران حکومت آن حضرت از مباحثی است که در کلام پیامبر صلی الله علیه و آله، نهج البلاغه امیرالمؤمنین و احادیث منقول از دیگر ائمه علیهم السلام، آثار علمای شیعه و بعضی علمای اهل سنت به تفصیل یا اختصار بیان شده‌اند. به عنوان مثال، نویسنده کتاب الغیبه در سده چهارم هجری از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می‌کند:

بعد از من دوازده جانشین است که همگی از قریش هستند (نعمانی، ۱۳۸۲ق: ۴۸-۴۹).

در این میان، جریان‌های مختلفی با ادعای پیروی از مذهب شیعه و در واقع با هدف اثبات ایدئولوژی‌های مورد نظرشان و عضوگیری از میان مسلمانان از اواخر سده اول تا پایان سده سوم هجری حول ادعای مهدویت برخی رهبران آن جریان‌های مهدی‌گرا یا افراد سرشناس در جهان اسلام شکل گرفتند که کیسانیه، بخشی از زیدیه و اسماعیلیه فاطمی از مهم‌ترین آنها هستند. به همین ترتیب، چهار جریان مدعی مهدویت، یعنی حروفیه (پیروان فضل‌الله نعیمی استرآبادی)، نقطویه (پیروان محمود پسیخانی)، نوربخشیه (پیروان سیدمحمد نوربخش قائنی) و مشعشعیه (پیروان محمدبن فلاح مشعشعی) در ایران دوره تیموریان شکل گرفتند. در همین حال، چند جریان مدعی مهدویت اغلب با گرایش به اهل سنت و با ماهیت صوفیانه پس از سده هشتم هجری در شبه قاره هند ایجاد شدند و با برپایی حکومت بابرین (۹۳۲-۱۲۷۴ق) در این سرزمین رونق گرفتند. این جریان‌های مدعی مهدویت هندی تا حدی تحت تأثیر آموزه‌های جریان‌های مشابه مورد اشاره در ایران و سایر نقاط جهان اسلام قرار داشتند و «مهدویه» یا «جونپوریه» یکی از این جریان‌های مدعی مهدویت بود که در اواخر سده نهم هجری همزمان با حکومت لودیان (۸۵۵-۹۳۲ق) در شمال و بهمنیان (۷۴۸-۹۳۳ق) در جنوب هند (دکن)^۱ در هند حول محور ادعای مهدویت «سیدمحمد جونپوری» (۹۱۰-۸۴۷ق) شکل گرفت و آموزه‌های آن تا یک سده بعد به جنوب و غرب شبه قاره و حتی شرق ایران راه یافت.

این پژوهش بر این فرض استوار است که مهدویه به مثابه یک جریان مهدی‌گرا با گرایش به طریقت سنی مذهب «چشتیه» و با تکیه بر ماهیت صوفیانه آن، به ویژه پایبندی چشتیه به

۱. Deccan

نظریه «مهدویت نوعی» و بعضی از راهکارهای رهبران مهدویه مانند استفاده از افراد مسلح و نیروهای نظامی برای رویارویی با مخالفان و تحریف بعضی از اصول و فروع شریعت اسلام شکل گرفت و تا به امروز تداوم یافته است. جریان مهدویه بدین لحاظ شباهت زیادی به برخی جریان‌های مدعی مهدویت همچون اسماعیلیه، نوربخشیه و مشعشعیه دارد. براین اساس، سؤال این مقاله آن است که عوامل و راهکارهای اصلی و مؤثر که مهدویه را به یک جریان پایدار در هند تبدیل کردند، کدامند؟ هدف از این پژوهش، شناخت جریان مهدویه به مثابه یکی از جریان‌های اصلی مدعی مهدویت در هند از طریق بررسی و تحلیل عوامل مؤثر بر شکل‌گیری و تداوم این جریان با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی و به شیوه کتابخانه‌ای است.

نقد و بررسی منابع

در زمینه تاریخ و عقاید جریان مهدویه فقط چند منبع وجود دارند. *البرهان فی علامات مهدی آخر الزمان* نوشته علی بن حسام‌الدین متقی هندی جونپوری، فقیه و محدث هندی و *تشف فی تجاوز هذه الأمة من الألف من الألف* نوشته جلال‌الدین عبدالرحمن سیوطی - محدث و تاریخ‌نگار مصری - در اوایل سده دهم هجری به نقد و نفی ادعای مهدویت جونپوری پرداخته، ویژگی‌های فردی و کیفیت ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشريف را از دیدگاه اهل سنت توضیح داده‌اند. اهمیت این دو اثر به آن لحاظ است که همزمان با ادعای مهدویت جونپوری و شکل‌گیری جریان مهدویه نگاشته شده‌اند. به علاوه در کتاب‌هایی مانند *نزهة الخواطر و بهجة المسامع والنواظر* (عبدالحی الحسنی الندوی، ۱۴۲۰ق)، *خزینة الأصفیاء* (محمد سرور لاهوری، ۱۳۲۰ق) و *تذکره علمای هند یا تحفة الفضلاء فی تراجم الکملاء* (رحمن علی، ۱۹۱۳ق) ضمن پرداختن به شرح زندگی علما و رجال مذهبی یا سیاسی، به بعضی مه‌دیان دروغین مثل جونپوری به اختصار اشاراتی شده است که تا حدی قابل استناد هستند. در عین حال، این آثار بیشتر توصیفی‌اند و به لحاظ تحلیلی، محتوای چشمگیری ندارند. در حوزه مطالعات مهدویت و مدعیان مهدویت به زبان اردو، *مذاهب الإسلام* (۱۹۱۳م) نوشته نجم‌الغنی خان رامپوری از بقیه شاخص‌تر است. نویسنده در این کتاب به تفصیل به بررسی انتقادی تاریخ و عقاید مهدویه پرداخته است؛ با این حال، *مذاهب الإسلام* رامپوری به دلائلی همچون عدم ذکر منابع مورد استناد، ضعف در تحلیل و بی‌توجهی به مقایسه باورهای مهدویه با جریان‌های مشابه مدعی مهدویت در هند و خارج از آن، خودش منبعی قابل نقد است.

تاکنون کتابی مستقل با موضوع جریان‌های مدعی مهدویت در هند، از جمله مهدویه در ایران نوشته نشده و فقط اشارات کلی به تاریخ و بعضی عقاید این جریان مهدی‌گرا در کتاب *ادیان و مهدویت* (۱۳۶۱ش) نوشته محمد بهشتی وجود دارد. به علاوه فقط دو مقاله به زبان فارسی در زمینه مهدویه نوشته شده است. یکی، مدخل «جونپوری، سیدمحمد» در دانشنامه جهان اسلام (زهره شفاعی، ۱۳۹۲ش: ۳۸۵-۳۸۷) و دیگری، مقاله «اندیشه مهدویت در میان نظام‌شاهیان» (سیدمهدی حسینی عربی، ۱۳۸۶ش: ۱۱۳-۱۲۶). نویسندگان این مقالات پیرامون ادعای مهدویت جونپوری و بخشی از اقدامات سیاسی، نظامی و مذهبی مهدویه مطالبی ارائه داده‌اند که برای آشنایی با بخشی از تاریخ و عقاید این جریان مهدی‌گرا مفید هستند. با این حال، مقالات فوق نیز به ابعاد مختلف و جزئیات باورهای مهدویه و تحلیل ریشه‌های آن نپرداخته‌اند.

جونپوری و جانشینان او

سیدمحمد فرزند یوسف (الحسنی الندوی، ۱۴۲۰ق: ج ۴، ۴۱۸) یا سیدخان، معروف به «بده اویسی حسینی» (علامی، ۱۸۹۳م: ج ۳، ۱۷۴) در جمادی‌الاولی ۸۴۷ق از مادری به نام بی‌بی آقاملک یا اُحامک در جونپور در شمال هند زاده شد (بهشتی، ۱۳۶۱ش: ۷۶). درباره سیادت جونپوری دو احتمال وجود دارد: نخست، او از نوادگان یکی از ائمه شیعه بوده است، چنان‌که نسب خود را با دوازده واسطه به امام موسی کاظم علیه السلام می‌رساند (Rizvi, ۱۹۹۵: ۷۵). دوم، هواداران جونپوری به سبب منزلتی که در شهرهای شیعه‌نشین هند برای سادات قائل بودند، او را «سید» خطاب می‌کردند. با این حال، برخی تذکره‌نویسان معاصر بابریان، جونپوری را سنی شمرده‌اند (اورنگ آبادی، ۱۸۸۸م: ج ۱، ۱۲۴) و بررسی باورهای مهدویه نیز گویای آن است که پیروان این جریان تفاوتی با اهل سنت ندارند، جز آن‌که به ادعای مهدویت جونپوری قائل-اند (الحسنی الندوی، ۱۴۲۰ق: ج ۴، ۴۲۰). نظیر این باور را در ادعاهای بعضی مهدیان دروغین مانند ابن فلاح مشعشی (د ۸۶۹ق) می‌توان سراغ گرفت (شوشتری، ۱۳۷۵ق: ج ۲، ۳۹۶-۳۹۵).

جونپوری از چهار سالگی نزد شیخ دانیال بن حسن عُمری بلخی، یکی از مشایخ طریقت چشتیه در منطقه داناپور جونپور به تحصیل پرداخت و در هفت سالگی حافظ کل قرآن شد. منابع مهدویه مدعی‌اند که جونپوری تا دوازده یا پانزده سالگی چنان بر علوم مذهبی و سایر

علوم چنان احاطه یافت که شیخ دانیال و علمای منطقه به او لقب «اسد العلماء» دادند (مؤلف ناشناخته، بی تا؛ ۱؛ رحمن علی، ۱۹۱۳ م: ۱۹۸). جونپوری بعدها با استناد به این لقب، آن را عطیه‌ای الهی جلوه داد که به واسطه «علم ظاهری» به او تعلق گرفته است و بدین ترتیب ادعای مهدویتش را توجیه می‌کرد (ابن میان یوسف، ۱۹۸۷ م: ۲۱۱). جونپوری در نوجوانی مطابق رسم اهل طریقت، به پیر مراد خویش (شیخ دانیال) دست ارادت داد و سپس زندگی زاهدانه‌ای توأم با جهاد نفس در کوه‌ها و دره‌ها را برگزید (رحمن علی، ۱۹۱۳ م: ۱۹۸). او در همین حال، پیروانی یافت که نشان می‌دهد همزمان با ریاضت کشیدن در صدد جذب افراد بوده است (الحسنی الندوی، ۱۴۲۰ ق: ج ۴، ۴۱۹).

جونپوری در سال‌های پایانی سده نهم هجری برای تبلیغ باورهایش که در ظاهر بر اصول طریقت چشتیه استوار بود، زیاد سفر می‌کرد و در یکی از این سفرها در یکی از روستاهای منطقه مالوه^۱ برای اولین بار ادعا کرد که «مهدی آخرالزمان» است و خطابه‌هایش در این زمینه افراد زیادی را جذب کرد. در *انصاف نامه* از کتاب‌های معتبر مهدویه از قول جونپوری آمده است که پیش از آشکار کردن ادعای مهدویت خویش، به اذن خدا ۲۰ سال «مهدی» بود و آن‌گاه فرمان الهی آمد که چرا مهدویت خود را اظهار نمی‌کنی؛ پس جونپوری چنین کرد (ابن میان یوسف، ۱۹۸۷ م: ۲۳). بنابراین می‌توان گفت که او در حدود سال ۸۸۲ ق مدعی مهدویت شده است. جونپوری از آن‌جا اخراج شد و به «مندو»، مرکز مالوه و مقر زمامداری غیاث‌الدین حسین - خلجی (۸۷۳-۹۰۶ ق) رفت و مورد استقبال قرار گرفت. در آن شهر، شیخ الهداد (الله داد) یکی از امرای خلجی که به فضیلت علمی و شاعری شهره بود، به مهدویه گروید (رحمن علی، ۱۹۱۳ م: ۱۹۹). جونپوری که بر اعتبارش افزوده شده بود، به گجرات رفت و به حدی در امر به معروف و نهی از منکر، ارشاد مردم به کناره‌گیری از دنیا و رعایت شرع زیاده‌روی کرد که محمود شاه کبیر، زمامدار گجرات او را فراخواند. علمای محلی که تمایل شاه به مهدویه را دیدند، او را بر حذر داشته و جونپوری را انکار کردند (الحسنی الندوی، ۱۴۲۰ ق: ج ۴، ۴۱۹).

جونپوری به ناچار به احمد نگر، پایتخت حکومت نظام شاهیان رفت و احمد نظام شاه، بنیانگذار این حکومت^۲ از او استقبال کرد. وقتی هواداران زیادی یافت، راهی احمدآباد بیدر در

۱. Malwa

۲. منظور «ملک احمد» معروف به نظام‌الملک بحری، فرمانده نامدار حکومت بهمنیان است که بین سال‌های ۸۹۶ تا ۹۱۵ ق حکومت کرد.

منطقه گجرات و در قلمرو حکومت بهمنیان شد که به قولی مرکز سیاسی و فرهنگی دکن بود (کنبو لاهوری، ۱۹۶۷م: ج ۳، ۱۹۷). چند عالم سنی مانند شیخ مَمَن، ملا ضیاء و قاضی علاء‌الدین دانشمند بدری که بعدها در ترویج آموزه‌های مهدویه نقش زیادی ایفاء کردند، در آن جا به جونپوری پیوستند (الحسنی الندوی، ۱۴۲۰ق: ج ۴، ۴۱۹). او در ادامه به گلبرگه، پایتخت پیشین بهمنیان رفت و اندکی بعد در سال ۹۰۱ق اولین سفر حج خود را به جا آورد. جونپوری همراه سیصد مرد هندی پس از به جا آوردن حج در حالی که پشت به کعبه ایستاده بود، ندا داد:

من مهدی هستم. هر کس از من پیروی کند، مؤمن است (ابن میان یوسف، ۱۹۸۷م: ۲۲-۲۳).

آن‌گاه مردم حاضر در مسجد الحرام با او بیعت کردند (ابن میان یوسف، ۱۹۸۷م: ۲۳). اثبات این ادعا با توجه به شواهد تاریخی ممکن نیست و همان‌گونه مخالفان مهدویه گفته‌اند این سفر دستاوردی نداشت و به دلیل بی‌توجهی علما و بزرگان، استقبال خاصی از ادعای جونپوری در مکه نشد (رحمن علی، ۱۹۱۳م: ۱۹۹-۲۰۰). جونپوری به هند بازگشت و در احمدآباد گجرات سکونت گزید. در آن جا ضمن خطابه‌هایی در راستای اثبات مهدویت ادعایی خودش، در سال ۹۰۳ق دوباره ادعا کرد مهدی موعود است. این بار عده زیادی مانند سلطان حسین، حاکم داناپور با او بیعت کردند که شمارشان مشخص نیست، اما احتمال می‌رود تا بیش از ۱۰۰۰ نفر بوده‌اند (بستوی، ۱۴۰۲ق: ۹۸). چنین گرایشی خشم علما را برانگیخت و آنان پس از مباحثات جنجالی با جونپوری در مورد قابل رؤیت بودن خدا، ادعای مهدویت او را انکار نمودند و محمودشاه کبیر که گویا در تفسیر و حدیث دستی داشت و به عدالت در برخوردهایش شهرت پیدا کرده بود، زیر فشار علما به اخراج جونپوری حکم داد. او به منطقه فتن^۱ در غرب هند و از آن جا به دلیل آن‌که برای سومین بار در سال ۹۰۵ق ادعای مهدویت کرد و تمام منکران خویش را «کافر» خواند، دوباره با مخالفت علما مواجه شد. در نتیجه به «سند»^۲ در جنوب غربی شبه قاره مهاجرت کرد (رحمن علی، ۱۹۱۳م: ۱۹۹-۲۰۰).

جونپوری پس از سال ۹۰۵ق وارد سند شد و گفته می‌شود شمار قابل توجهی از مردم محلی

۱. Fatan

۲. Sind

که از اهل سنت بودند، به او گرویدند. همین امر باعث شد تا «جام نظام‌الدین» (د ۹۱۴ ق) زمامدار سند از سلسله «جامیان» فرمان قتل جونپوری را صادر کند، اما ندیمان حاکم شفاعت کردند و بنابراین او به اخراج جونپوری از قلمرو خویش فرمان داد (رحمن علی، ۱۹۱۳ م: ۲۰۱). جونپوری همراه با هشتصد نفر از یاران عازم قندهار شد و پس از گرایش «میرزا شاه بیگ ارغون» حاکم این شهر به او، شاید به دلیل فشار مخالفان به فراه^۱ رفت (بداؤنی، ۱۳۸۰ ش: ج ۱، ۲۲۰). فراه در آن زمان از توابع هرات به شمار می‌رفت و در قلمرو تیموریان قرار داشت و امیر ذوالنون از طرف سلطان حسین میرزا - حاکم خراسان^۲ - بر فراه حکومت می‌کرد. همچون سایر مناطق، ورود جونپوری موجب بلوای بزرگی شد و انبوهی از مردم محلی به او پیوستند. بعضی مانند شیخ الاسلام هروی فرزند سعدالدین تفتازانی معروف و از ملازمان سلطان حسین میرزا و امیرعلیشیر نوایی به مخالفت با جونپوری برخاستند. اما او حاضر نشد از ادعاهای قابل رؤیت بودن خدا و مهدویت خود دست بردارد و شماری از مریدان شیخ الاسلام از استادشان خواستند به مریدی او تن بدهد و جونپوری را «آیت خدا» و «دارای علم بیکران» توصیف می‌کردند (بداؤنی، ۱۳۸۰ ش: ۷۹-۸۰، ۴۴۲-۴۴۳).

ذوالنون در این میان به جونپوری متمایل شد و به علمای فراه دستور داد تا از طریق مناظره، جونپوری را بیازمایند. او در عین حال این موضوع را با سلطان حسین میرزا نیز از طریق نامه‌نگاری در میان گذاشت و منتظر پاسخ ماند، اما جواب سلطان تیموری پس از ۹ ماه انتظار وقتی رسید که جونپوری در این فاصله در ۱۹ ذی‌القعدة ۹۱۰ ق در ۶۳ سالگی درگذشته بود (اورنگ آبادی، ۱۸۸۸ م: ج ۱، ۱۲۵). مدفن او در فراه هنوز هم زیارتگاه مهدویه است و به گفته بداؤنی، اگرچه شاه اسماعیل اول و شاه طهماسب اول صفوی بارها کوشیدند مزارش را تخریب کنند، اما به سبب ممانعت مردم فراه، موفق نشدند (بداؤنی، ۱۹۷۲ م: ۸۱).

«میران سید محمود»، پسر ارشد و جانشین جونپوری ملقب به «ثانی المهدی» (مهدی دوم)، «خلیفه اول» و «شیخ فاضل» یک سال پس از مرگ پدر به گجرات بازگشت (الحسنی الندوی، ۱۴۲۰ ق: ج ۴، ۴۲۸). مدتی بعد به سبب شدت گرفتن درگیری‌های مهدویه و حکومت گجرات، سید محمود به اتهام ارتداد به زندان افتاد و به سال ۹۱۸ یا رمضان ۹۱۹ ق درگذشت (آزاد،

۱. Farah

۲. منظور، سلطان حسین بایقرا (۸۷۳-۹۱۱ ق) واپسین سلطان مقتدر تیموری ایران است (خواندمیر، ۱۳۳۹ ش: ج ۷، ۲۳۴-۲۳۳، ۳۰۶-۳۰۵).

۱۹۹۹م: ۴۹؛ الحسنی الندوی، ۱۴۲۰ق: ج ۴، ۴۲۸). با مرگ او وضعیت مهدویان وخیم‌تر شد و «سیدخوندمیر»، جانشین سید محمود و داماد سید محمد جونپوری که با فتوای علما مبنی بر جواز کشتن پیروانش مواجه بود (بداؤنی، ۱۳۸۰ش: ج ۱، ۲۷۲) مهدویه را از جریانی معتقد به مذاکره با مخالفان، به گروهی مسلح تبدیل کرد. پیامد این تغییر وضعیت، وقوع جنگ‌هایی بین سیدخوندمیر با «ملک لطیف»، فرمانده سپاه مظفر بن محمود شاه گجراتی (۹۱۷-۹۳۲ق) بود که به کشته شدن سیدخوندمیر همراه چهل نفر از پیروان در سال ۹۳۰ق انجامید (ابن میان یوسف، ۱۹۸۷م: ۱۴۹-۱۵۲، ۳۱۳-۳۱۲).

منابع مهدویه کشتن سیدخوندمیر را به مغولان یا همان بابریان نسبت داده‌اند. از اوضاع پیروان مهدویه پس از مرگ سیدخوندمیر گزارش دقیقی در دست نیست، جز این‌که نواب مهدویه تا دوره سوریان افغان نژاد (۹۵۰-۹۶۲ق) در گجرات و پنجاب به تبلیغ و رویارویی مسلحانه با مخالفان مشغول بودند. همین نواب که شیخ عبدالله نیازی سرهندی (د ۱۰۰۰ق) و شیخ محمد علائی (د ۹۵۵ق) از مهم‌ترین آنها بودند، اندیشه‌های جونپوری را به تدریج در شمال هند، دهلی و سند گسترش دادند. شیخ نیازی از افغان‌های نیازی و از مریدان شیخ سلیم چستی فتح‌پوری، قطب طریقت چشتیه در سده دهم هجری بود که در مکه به جونپوری گروید و در بازگشت به هند به تبلیغ باورهای مهدویه پرداخت (Roy, ۱۹۳۴: ۴۴). علائی نیز درویشی بود که تحت تأثیر تبلیغات نیازی، به یکی از مؤثرترین مبلغان اندیشه جونپوری در هند تبدیل شد (هروی، ۱۹۶۰م: ج ۱، ۲۷۱-۲۷۲).

بدین ترتیب جانشینان سید محمد جونپوری موفق شدند یک جریان پایدار را در قالب جماعت‌های مهدویه در بخش‌هایی از هند و پاکستان کنونی تثبیت کنند. با وجود حملات حکومت بامبری به رهبری کسانی مانند میرزا عزیز کوکا، اولین فرماندار گجرات پس از الحاق آن به قلمرو بابریان در پایان سده دهم و تلاش محی‌الدین اورنگ زیب، ششمین پادشاه بامبری برای نابود کردن مهدویه در اواخر سده یازدهم هجری (شیمل، ۱۳۸۶ش: ۱۵۰)، این جریان چند صد سال به حیات اجتماعی خود ادامه داده است. امروزه رهبری عالی مهدویه در شهر «پالن پور»^۱ در ایالت گجرات هند مستقر است و پیروان خودش را که تعداد آنها مشخص نیست، در غرب و جنوب این کشور و ایالت‌های سند و پنجاب پاکستان هدایت می‌کند.

۱. Palanpur

عوامل و راهکارهای شکل‌گیری و تداوم جریان مهدویه

ادعای مهدویت و ولایت نوعی جونپوری

بداؤنی، یکی از مخالفان جریان‌های مدعی مهدویت، از جونپوری نقل کرده است که در پایان عمر مدعی شد هرگز ادعای مهدویت نداشته و منظور او از «أنا المهدی»، معنای لغوی مهدی، یعنی «هدایت شده» بوده است (بداؤنی، ۱۳۸۰ش: ج ۳، ۳۳؛ بداؤنی، ۱۹۷۲م: ۸۱). بر همین مبنا، به باور برخی تاریخ‌نویسان دوران بابری، جونپوری مانند بعضی بزرگان صوفیه، حلاج‌گونه «أنا الله» و «أنا الحق» می‌گفته و پس از آن پایان حال جَدَبَه و شوریدگی، حالت صحو و هوشیاری به او دست می‌داده است. در این حالت از ادعای خویش برمی‌گشته و اقرار می‌کرده است که مهدی موعود عَلَيْهِ السَّلَام نیست و به مهدویت امام زمان عَلَيْهِ السَّلَام باور دارد (اورنگ آبادی، ۱۸۸۸م: ج ۱، ۱۲۴-۱۲۵). اغلب کسانی که جونپوری را این چنین از ادعای مهدویت مبرا می‌دانند، پیروانش را متهم می‌کنند که به سبب جهل، اقرارهای او را نادیده گرفته و بر مهدویت جونپوری اصرار ورزیده‌اند (لاهوری، ۱۳۳۲ق: ج ۱، ۴۶۷). شکی نیست که اطرافیان و پیروان مهدیان دروغین همواره در غلو نمودن در مورد ادعاهای مهدویت آنان رقابت داشته‌اند، اما این باعث نمی‌شود که اصل ادعای مهدویت آن افراد نادیده گرفته شود. جونپوری در واقع به دلایل زیر به امامت و مهدویت حجت بن الحسن عَلَيْهِ السَّلَام باور نداشت:

نخست) تا به امروز یک اقرار مکتوب از جونپوری در زمینه ترک ادعای مهدویت از جانب او به دست نیامده است.

دوم) جونپوری هرگز پیروانش را از این که مهدی خطابش کنند، منع نمی‌کرد (الحسنی الندوی، ۱۴۲۰م: ج ۴، ۴۱۹)؛ برعکس درباره او گفته‌اند که در سال ۹۰۳ق از گجرات به تعدادی از زمامداران مستقل هند جداگانه نامه نوشت و از آنان خواست تا او را به عنوان «مهدی امت» بپذیرند؛ چرا که به تعبیر خود جونپوری:

پیروان خاتم ولایت محمدیه و مهدی موعود هموست و نجات و رستگاری امت‌ها در گرویدن پیروی از او است (رحمن علی، ۱۹۱۳م: ۱۹۸-۱۹۹).

جونپوری سپس از آن حکمرانان خواست مهدویتش را بپذیرند و در صورت عدم اثبات مدعایش، او به مرگ محکوم کنند (همان: ۲۰۰).

سوم) جونپوری هنگام اولین سفر حج خود در سال ۹۰۱ق زمانی که قصد داشت ادعای

مهدویت نماید، نام‌های پدر و مادرش را به عبدالله و آمنه تغییر داد تا با احادیثی که پیرامون همانام بودن اسامی پدر پیامبر ﷺ و حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف نزد اهل سنت مقبول است، سازگار باشد. علمای گجرات بعدها از جونپوری پرسیدند که چگونه نام پدرش از سیدخان به عبدالله و مادرش از آقاملك به آمنه تبدیل شده‌اند؟ (ابن میان یوسف، ۱۹۸۷م: ۲۳) جونپوری پاسخ داد: از خداوند باید پرسید چطور مهدی موعود را پسر سید خان معین فرموده است (همان: ۲۴).

پاسخ او اشاره‌ای صریح به مفهوم «مهدی نوعی» از سوی یک مدعی مهدویت بود. به این ترتیب بنیانگذار جریان مهدویه نشان داد که بیش از آن‌که از اندیشه شیعه درباره مهدویت تأثیر پذیرفته باشد، تحت تأثیر دیدگاه تصوف در زمینه مهدی آخرالزمان بوده است؛ یعنی به یک «مهدی نوعی» قائل بوده که در هر عصری باید وجود داشته باشد و اهمیت ندارد که از نسل کیست و چه ویژگی‌های فردی و عمومی دارد.^۱ او بعدها با فراتر نهاد و برای توجیه هم-خوانی نداشتن نام پدرش با نام پدر پیامبر اسلام ﷺ مدعی شد که پدر حضرت، کافر بوده و در نتیجه ممکن نیست نام او «عبدالله» (بنده خدا) باشد و این انتساب را غلط املایی دانست. جونپوری حتی می‌گفت:

نام پیامبر ﷺ، محمد بن عبدالله نبوده، بلکه «محمد عبدالله» به معنای «محمد بنده خدا» بوده است (ابن میان یوسف، ۱۹۸۷م: ۲۴).

پیوند دادن ولایت نوعی و نبوت ذیل ادعای مهدویت جونپوری

جونپوری علاوه بر طرح مغالطات مختلف برای توجیه ادعای مهدویت خود، کوشید میان ولایت مهدی موعود که خود دعوی‌اش را داشت، با اصل نبوت پیوندی برقرار نماید. همان گونه که برخی جریان‌های مدعی مهدویت ایرانی مانند نقطویه در سده نهم هجری به آن متوسل شده بودند (اسفندیار، ۱۳۶۲ش: ج ۱، ۲۷۳). جونپوری و جانشینانش با استناد به این حدیث از پیامبر اکرم ﷺ که «الولاية أفضل من النبوة»، پیامبران را درجه بندی کردند. از جونپوری نقل کرده‌اند که گفت:

۱. در این زمینه، مولوی می‌گوید:

پس به هر دوری ولی قائم است تا قیامت آزمایش دائم است
پس امام حی قائم آن ولی است خواه از نسل عمر خواه از علی است

مهدی و هادی ویست ای راه جو هم نهان و هم نشسته پیش رو (مولوی، ۱۳۷۵: ۸۱۸، ۸۲۱-۸۲۰).

حق تعالی مرا فرستاد تا احکام و احادیث متعلق به ولایت محمدی ص به واسطه من که مهدی ام، به ظهور و بروز برسد (ابن میان یوسف، ۱۹۸۷ م: ۲۶۵).

جونپوری در توجیه ادعای فوق، تأکید می‌کند:

ولایت همچون گندمی است که آدم ع آن را کاشت. نوح ع آبیاری اش نمود. ابراهیم ع آن را کشت کرد. موسی ع به آن رسیدگی و درو نمود. عیسی ع خرمنش کرد و حضرت محمد ص آن را آرد نمود و از آن نان پخت و این نان که همان «ولایت» باشد را به فرزندش، یعنی مهدی موعود که جونپوری مدعی بود خود اوست، رساند. جونپوری نیز طعم آن را به جانشین خویش (محمود) و به مهاجرین که همان یاران وفادار سید محمد بودند، چشانید (ابن میان یوسف، ۱۹۸۷ م: ۲۶۶-۲۶۵).

همچنین در *انصاف نامه* آمده است که جونپوری به صراحت انبیاء پیشین را قائم مقام پیامبر ص معرفی می‌کرد و می‌گفت هنگام ختم ولایت محمدی نه تنها آن حضرت بر آنها افضل خواهد بود، بلکه شماری از مردم بر مبنای لیاقت، اعمال و کردارشان، «سیر در پیامبران» را تجربه می‌کنند. به عنوان مثال، گروهی، سیر ابراهیم، برخی دیگر سیر موسی و جماعت مهدویه نیز سیر محمد مهدی (جونپوری) را تجربه می‌کنند (ابن میان یوسف، ۱۹۸۷ م: ۳۱۹-۳۲۰). به نظر می‌رسد اصطلاح «سیر کردن» معادل تعمق در باطن افکار و اعمال پیامبران است و با مفهوم «ادوار» نزد اسماعیلیه و برخی دیگر از مدعیان مهدویت مانند حروفیه و نقطویه تشابه زیادی دارد (هوار، ۱۳۶۰ ش: ۲۱-۲۲؛ پسیخانی، بی تا: ج ۱، ۱۲۷-۱۲۸). احتمال می‌رود ارتباطات جونپوری یا جانشینانش با این فرقه‌ها، به ویژه نقطویه که در دوره بابریان به سبب فشار حکومت صفویه از ایران به هند مهاجرت می‌کردند، به تکوین مفهوم «ادوار» بین مهدویه نقش داشته است.

بدین ترتیب، جونپوری و جانشینانش کوشیدند تمام انبیاء پیش از پیامبر ص را مسلمانانی ناقص معرفی کنند که هر یک به مرحله‌ای از مسلمانان رسیده‌اند و در عین حال برای جونپوری مرتبه‌ای هم‌عرض با پیامبر اسلام ص و در مواردی بالاتر از حضرت قائل بودند (ابن میان یوسف، ۱۹۸۷ م: ۲۷۶-۲۷۷)؛ جونپوری مدعی بود که آمده است تا در روزگاری که آداب و رسوم و بدعت‌ها موجب زوال اسلام شده و فقط مجذوبان به این دین از آن پیروی می‌کنند، اسلام را احیاء نماید. او در این زمینه به احادیثی از دو امام شیعه استناد کرده و آنها را دستمایه مغالطات خویش قرار داده است. جونپوری از امیرالمؤمنین ع که پیروان مهدویه، او را از آن

حضرت برتر می‌دانستند (رامپوری، ۱۹۱۳ م: ۷۶۶) نقل می‌کند که:

مهدی بدعت‌ها را نابود و سنت [نبوی] را پیاده می‌کند و از امام باقر علیه السلام نقل می‌کند که: هنگامی که مهدی خروج کند، می‌گوید هر آنچه قبل از او ساخته شده، نابود سازند. مانند آنچه پیامبر کرد و [مهدی] اسلام جدیدی را بنیان می‌نهد (ابن میان یوسف، ۱۹۸۷ م: ۳۴۴-۳۴۵).

از دیدگاه مهدویه، چونپوری در مقام یگانه «مسلمان واقعی» در کنار پیامبر صلی الله علیه و آله برای آن که مهدویت خود را نزد پیروانش و عموم مسلمانان باورپذیرتر جلوه بدهد، می‌کوشید صفات و ویژگی‌های اختصاصی حضرت را به خودش نسبت دهد. به عنوان مثال می‌گفت:

هر آنچه می‌کنم و می‌گویم به واسطه خبری است که از خدای متعال به من می‌رسد (ابن میان یوسف، ۱۹۸۷ م: ۲۲).

یا مدعی بود:

بی‌واسطه از خداوند علم می‌آموزم و بیک نظر من از عبادت هزار ساله مقبول بهتر است (همان: ۱۸۰).

مهدویه در مورد او تا آن جا غلو کرده‌اند که گفته‌اند آب دهانش زبان مارگزیده سگی را شفا داد (ابن میان یوسف، ۱۹۸۷ م: ۳۴۲-۳۴۴) و نحوه بارداری مادر چونپوری و زاده شدن او را با ولادت پیامبر صلی الله علیه و آله همانندسازی کرده‌اند (مؤلف ناشناخته، بی‌تا: ۱). ضمن آن که در زمینه مرگ چونپوری مدعی شده‌اند که او مثل پیامبر صلی الله علیه و آله همراه پیروانش نماز جمعه را به جا آورد و از آن پس، تا هنگام مرگ به مسجد نیامد (ابن میان یوسف، ۱۹۸۷ م: ۳۴۱). علاوه بر اینها، مؤلف ناشناخته رساله *معجزات المهدی* در توصیف چونپوری می‌نویسد:

آب، آتش و شمشیر بر ذات او کارگر نبود [و] به هر مقام و منزلی که فرود آمدی، هیچ کس آگاه نمی‌گردید (مؤلف ناشناخته، بی‌تا: ۱).

چنین ادعایی حتی در مورد پیامبر صلی الله علیه و آله مطرح نشده است و فقط حضرت ابراهیم علیه السلام به اراده الهی از آتش نمرود، سالم خارج شد، اما باید توجه داشت که همه این همانندسازی‌ها برای اثبات حقانیت چونپوری و یکی از عوامل تداوم جریان مهدویه در طول سده‌های بعد است. همچنین مهدویه در توصیف میران محمود، به او لقب «اسدالله الغالب» داده‌اند (رامپوری، ۱۹۱۳ م: ۷۶۵) که تنها مختص امیرالمؤمنین علیه السلام است و در توصیف سیدخوند میر هم گفته‌اند که مستقیماً از جانب خداوند وحی دریافت می‌کرد و حتی مدعی شده‌اند که حق

تعالی خطاب به او فرمود تو را خلعت‌ها دادیم و معانی قرآن عطا کردیم (ابن میان یوسف، ۱۹۸۷م: ۱۶۹). علاوه بر اینها، مهدویه بر مبنای يك خواب، سیدخوندمیر را هم‌شأن امیرالمؤمنین علیه السلام دانسته و مرگ آن رهبر مهدویه در نبرد با گجراتی‌ها را مصداق آیه شریفه ﴿كَمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ (مائده: ۳) دانسته‌اند. آیه‌ای که روز غدیرخم (۱۸ ذی‌الحجه ۱۰ق) پیش از اعلام ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام بر پیامبر صلی الله علیه و آله نازل شد.

مهدویه به این‌گونه غلوه‌ها اکتفا نکرده و سیدخوندمیر و پسرش - میران سیدمحمود - را مصداق «آل یاسین» خوانده‌اند. آنها مدعی‌اند که خداوند با این عنوان که مختص چهارده معصوم علیهم السلام است، به آن دو رهبر مهدویه درود فرستاده است. جماعت مهدویه در مورد میران سیدمحمود نیز که حتی نمی‌توانست قرآن را از رو قرائت کند، ادعا می‌کنند که مانند پیامبر صلی الله علیه و آله پیش از مرگ به «معراج» رفت و نزد خداوند اعمال پیروانش را مشاهده کرد (ابن میان یوسف، ۱۹۸۷م: ۳۲۱، ۳۲۳، ۳۲۶، ۳۲۹).

گرایش مهدویه به تصوف و تلاش برای تحریف طریقت چشتیه

بی‌تردید به موازات طرح ادعای مهدویت، ارائه آموزه‌های صوفیانه از طرف جونپوری و جانشینانش به رشد و تقویت ادعای مهدویت او بین پیروان آنها کمک شایانی کرد. هنگامی که جونپوری در قامت یک مهدی دروغین جدید در هند در اواخر سده نهم هجری اعلام موجودیت کرد، فقط در دهلی - پایتخت لودیان - حدود ۲۰۰۰ خانقاه وجود داشت (هندوشاه استرآبادی، ۱۳۲۳ق: ج ۱، ۲۱۶). این خانقاه‌ها مملو از صوفیانی بودند که اغلب از حملات مرگبار مغول و تیمور به شکل فردی یا گروهی از ایران گریخته و به سبب استقبال دربارهای هند، نفوذ و رونق خاصی به نهاد تصوف در این سرزمین داده بودند (علی بدخشی، ۱۳۷۶ش: ۱۷۷، ۳۴۳-۳۴۱، ۵۶۹-۵۶۸). احتمال دارد که برخی صوفیان مدعی مهدویت مانند «نوربخش» که از آموزه‌های طریقت «کبرویه»^۱ در جهت پیشبرد ادعای مهدویت خود بهره فراوان برده بود، الگوی مناسبی برای جونپوری بوده که ادعا می‌کرد پیرو راستین طریقت

۱. طریقت کبرویه را شیخ نجم‌الدین احمد خیوی معروف به «کبری» (د ۶۱۸ ق) در خراسان بنیان نهاد. بسیاری از بزرگان صوفیه در سده‌های ششم و هفتم هجری به دست او به مرتبه «ولایت» رسیدند. به همین دلیل، نجم‌الدین را «شیخ ولی‌تراش» هم لقب داده‌اند (داراشکوه باری، ۱۳۱۸ق: ج ۱، ۱۰۳-۱۰۴).

چشتیه است. شاید به همین دلیل، بداؤنی ادعای مهدویت او را ادامه ادعای نوربخش دانسته و میان این دو ارتباطی دیده است (بداؤنی، ۱۹۷۲م: ۷۷).

چهار اصل مهم طریقت چشتیه که رهبران مهدویه از آغاز سعی داشتند با تحریف آنها، اهداف خویش را در پوشش این اصول پیش ببرند، عبارتند از: نخست، مریدان این طریقت به لحاظ فقهی باید از مذهب حنفی پیروی کنند؛ دوم، گردآوری مال و ثروتمند شدن با زهد و پرهیزگاری منافات ندارد (رضوی، ۱۳۸۰ش: ۳۳۲)؛ سوم، اقطاب چشتیه عموم غیرمسلمانان، به ویژه هندوها را به مسلمان شدن مجبور نمی‌کردند و فقط می‌کوشیدند از هندوهایی که به دلائل سیاسی یا اقتصادی اسلام می‌آوردند، زاهدانی راستین بسازند؛ چهارم، نومسلمانان به هر نحوی باید در جامعه اسلامی صاحب جایگاه شوند (همان: ۲۷۳). ریشه‌دار بودن طریقت چشتیه در هند باعث شد تا جماعت مهدویه نتوانند به کلی ماهیت آن را تحریف کنند. برخی اقدامات رهبران مهدویه برای تغییر ماهیت طریقت چشتیه در شبه قاره که نقش مؤثری در دوام جریان مهدویه نیز ایفا کردند، از این قرارند:

تشکیل و تربیت گروه‌های مسلح: بررسی منابع مهدویه و مخالفان نشان می‌دهد که پس از آشکار شدن ادعای مهدویت جونپوری، او و دیگر رهبران و نواب مهدویه تا سال‌ها کوشیدند فقط از طریق مناظره، مخالفان را قانع کنند. حتی هنگامی که گجراتی‌ها، پیروان مهدویه را از آن‌جا بیرون راندند، آنها را ضرب و شتم و زندانی کردند و عبادتخانه‌هایشان را به آتش کشیدند، جونپوری هم چنان مخالفان را به مناظره فرامی‌خواند. او زمانی هم که در خراسان اقامت گزید بارها به یارانش دستور داد آن دسته از پیروان مهدویه که مردم محلی را «کافر» خطاب می‌کردند، کتک بزنند، چرا که به تعبیر جونپوری:

این خلق بیچاره، جاهل به حق فرقه‌اند (ابن میان یوسف، ۱۹۸۷م: ۲۵-۲۷، ۳۱-۳۲).

با این حال، توصیه‌های مکرر جونپوری به این‌که به جای خلوت‌گزینی، «امر به معروف و نهی از منکر» را از طریق گفت‌وگوهای مسالمت‌جویانه پیگیری کنند (ابن میان یوسف، ۱۹۸۷م: ۲۸۵-۲۸۶)، با توجه به شرایط زمانه به تدریج از سوی جانشینان او نادیده گرفته شد. آنها تحت فشار شاهان و زمامداران 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 دائم به خدا» توصیف می‌کرد، به «جهاد مستمر» با مخالفان تغییر دادند (ابن میان یوسف، ۱۹۸۷م: ۳۰۵-۳۰۶). بنابراین سیدخوندمیر مهدویه را

وارد مرحله نظامی کرد که با آموزه‌های چشتیه در تضاد بود. این اقدام ابتدا در قالب حضور مسلحانه در مساجد جامع و نمازهای عید با هدف تحریک و ترساندن مخالفان و بدون درگیری با ایشان انجام می‌شد.

در مرحله بعد همزمان با تلاش بابریان به رهبری ظهیرالدین بابر برای تسلط بر هند و آغاز حملات مرگبار بابریان به جماعات مهدویه و آواره‌کردن و سوزاندن عبادتخانه‌های آنها، سیدخوندمیر چند نفر را فرستاد تا تعدادی روحانی سنی مذهب را که فتوای قتل پیروانش را داده بودند، از میان بردارند. او پس از اوج گرفتن رویارویی بابریان و مهدویه اعلام کرد که چون به ما ظلم شده، در رویارویی با مهاجمان و شکستن بت‌های آنها کوتاهی نمی‌کنیم (ابن میان یوسف، ۱۹۸۷م: ۱۸۰، ۳۰۷). به این ترتیب سیدخوندمیر جنگ با حکومت بابریان را معادل جهاد با هندوهای غیرمسلمان جلوه داد که با مخالفت بعضی یاران نزدیک جونپوری روبرو شد. این افراد با استناد به آموزه‌های چشتیه بر این باور بودند که با «کلمه‌گویان» (مسلمانان) نباید جنگید و جایز نیست که پیروان پیامبر ﷺ و قرآن را «کافر» شمرد و این کار را خلاف شرع اعلام کردند. چنان‌که تکفیر عموم مخالفان را مستلزم تصرف بدون نکاح زنان و دختران و حلالیت اموال‌شان شمردند و به همین سبب، تکفیر آنان را کفر دانستند. سرانجام سیدخوندمیر مخالفان داخلی را قانع نمود که جنگ، اراده مهدی موعود است (همان: ۳۰۸-۳۱۰).

استفاده از نیروی مسلح بعدها از سوی نواب مهدویه ادامه یافت. به عنوان مثال، نیازی و علائی در دوران کوتاه حکمرانی سوریان بر هند در نیمه سده دهم هجری از صدها یا هزاران نیروی جان بر کف برای رویارویی با آنها بهره می‌بردند. همچنین در غائله احمدنگر (۹۹۷ق) جمال خان دکنی مهدوی با کمک مهدویه مسلح توانست اسماعیل بن برهان شاه را سرنگون و دو سال زمام امور حکومت نظام شاهیان را به دست بگیرد و رسماً در قلمرو آن، آموزه‌های مهدویه را جایگزین تشیع نماید (خواجگی شیرازی، ۱۳۷۵: ۲۰). در نهایت اقتدار نظامی بابریان و سست شدن تدریجی باور جماعت مهدویه نسبت به وعده‌های محقق نشده رهبران خود در پایان هزاره اول هجری باعث شکست تنها حکومت مهدویه در هند و کشتار گسترده پیروان آن در بخشی از دکن شد (هندوشاه استرآبادی، ۱۳۲۳ش: ج ۳، ۴۸۳-۴۸۴). با وجود این ضربات نظامی و تضعیف بنیه اجتماعی، جریان مهدویه موفق شد با حفظ اتحاد خود به حیاتش در دوره بابریان، دوران استعمار هند به دست بریتانیا و پس از استقلال هند ادامه بدهد.

نسخ شریعت و تأویل احکام دین اسلام: با وجود پایبندی طریقت چشتیه به آموزه‌های

مذهب ابوحنیفه و جایگاه نسبتاً مستحکم احکام شرع بین پیروان چشتیه، رهبران مهدویه تأکید می‌کردند که لازم است میان «حقیقت» و «شریعت» تفکیک قائل شد (ابن میان یوسف، ۱۹۸۷م: ۲۷۳). سران جریان مهدویه این باور را از تصوف اخذ کرده بودند، اما نه تصوف اولیه بلکه تصوفی که در گذر زمان بر اثر رسوخ باورهای مختلف به انحراف کشیده شده بود. جونپوری و جانشینانش ادعا داشتند که فقط ظواهر شریعت محمدی را بیان و شرح می‌کنند و حقایق آن را نمی‌توان بیان نمود، اما عملاً مشابه فرقه‌های مهدی‌گرایی مانند اسماعیلیه دست به تأویل می‌زدند. به عنوان مثال، کلمه «لا اله الا الله» را چنین تأویل می‌کردند که بر چهار قسم است. يك قسم، گفتنی است و صفت خاص منافقان باشد و سه قسم دیگر به ترتیب عبارت‌اند از دانستنی، چشیدنی و شدنی که مراتب و درجات انبیاء و اولیاء را نشان می‌دهند (همان).

رهبران مهدویه در نحوه اقامه نمازهای پنج‌گانه و به ویژه نماز صبح نیز تغییراتی دادند؛ به طوری که در وصف جونپوری گفته‌اند که آشکارا خواندن نماز صبح در اول وقت را بدعت می‌شمرد و به نماز جماعت نیز باور نداشت و اگر هم به ناچار در مسجد حاضر می‌شد، در منزل سجده سهو به جا می‌آورد. حتی پیروان او می‌گویند سنت تکبیر در نماز را ساقط می‌دانست و برای تشخیص هلال کامل ماه رمضان، بدون آنکه نشانه‌ای در آسمان باشد، به آسمان می‌نگریست و حلول ماه را اعلام می‌کرد (ابن میان یوسف، ۱۹۸۷م: ۳۴۳-۳۴۷). تأویل سیدخوند میر در مورد رکوع و سجده در نماز از دیگر تأویلات مهدویه عجیب‌تر است. او می‌گفت سر فرود آوردن، رکوع است و دو کتف را پائین آوردن، سجود. پس سجده را مختص خداوند می‌دانست و تأکید داشت که مهدی موعود را تنها باید سلام (رکوع) کرد (همان: ۲۹۳). این‌گونه تأویل سجده کردن بیشتر یادآور تعظیم اسماعیلیه در برابر امامان شان است. به رغم تحریف آشکار احکام اسلام از سوی رهبران مهدویه، بسیاری از پیروان این جریان نسبت به دستورات آنها تابع محض بودند و همین امر در دوام مهدویه نقش مهمی داشته است.

نهی جدی مهدویه از فراگیری علم و ارتباط با مخالفان: جونپوری برخلاف آموزه‌های طریقت چشتیه که همواره بر تربیت علما و اندیشمندان مؤلف تأکید و سفارش داشته است، پیروانش را از هرگونه علم‌آموزی و هر آنچه آنها را به تحقیق در مسائل مختلف وادارد، نهی می‌کرد و علم آموختن را برای ارتقاء کیفی ایمان و عمل ایشان ضروری و مفید نمی‌دانست (الندوی، ۱۳۷۰ق: ۵۴). منابع مهدویه نوشته‌اند که جونپوری برای باران خویش فقط قرائت و حفظ قرآن را تجویز

می‌کرد و با هدف اقناع آنها در زمینه منع فراگیری علوم، به گفتاری از حضرت عیسی علیه السلام استناد می‌کرد که «از معالجه مُرده عاجز نشدم، اما در معالجه احمق ناتوان گشتم» (این میان یوسف، ۱۹۸۷م: ۲۰۹). جونپوری و جانشینانش کسی را که حتی مدتی کوتاه در حال یادگیری علم باشد، مصداق همان احمق مورد نظر عیسی مسیح معرفی می‌کردند.

رهبران مهدویه به برخی پیروان که به یادگیری علوم مختلف تمایل نشان می‌دادند، شکستن قلم‌ها و سوزاندن کاغذها را توصیه می‌کردند و کسانی را که دنبال علم می‌رفتند، بدعت‌گزار، گمراه، منافق و گریزان از «دایره» یا محل اجتماع جماعت مهدویه می‌نامیدند. آنان در توجیه علم‌ستیزی مدعی بودند که طلب علم، مساوی با غفلت از یاد خدا و گرایش به دنیاطلبی است و در مقابل، «ذکر مداوم» تجویز می‌کردند (همان: ۲۰۹-۲۱۸) که از باورهای اصلی مهدویه و برگرفته از آموزه‌های تصوف است.

در عین حال، برای واعظ ماهری مانند جونپوری که به زبان عربی و برخی علوم اسلامی مثل فقه، کلام و تفسیر مسلط بوده است، مسئله نهی از علم‌آموزی که در هیچ یک 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 به عنوان «مهدی» نخواهند پذیرفت (همان: ۲۱۵). بنابراین فراگیری علم از دیدگاه جونپوری و جانشینانش زمانی مفید خواهد بود که تحت نظارت دقیق آنها صورت بگیرد. به همین دلیل بارها در کتاب‌های مهدویه، پیروان آن تهدید می‌شوند که به منازل غیرمهدویان (مسلمانان) تردد نکنند، در مجالس درس، وعظ و نمازهای مسلمانان حاضر نشوند و اجازه ندهند که آنها امام جماعت مهدویه باشند. ضمن آن‌که 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 دوستدار دشمنانش متهم می‌کردند (همان: ۴۰-۵۳).

جونپوری به خوبی آگاه بود که اگر یکی از پیروانش نزد خودش یا مسلمانان علم بیاموزد یا حتی با آنها حشر و نشر داشته باشد، به بدعت بودن آموزه‌های او پی خواهد برد. به همین سبب، استبداد رأی در جریان مهدویه از ابتدا حکمفرما بود و جونپوری و سایر رهبران آن به جای فراگیری علوم، مریدان را به آموختن و عمل به توکیل، تسلیم به رضای خدا، اشتیاق فزاینده به لقاء پروردگار، ریاضت و بی‌اعتنایی بیشتر به دنیا، کسب معاش صرفاً برای سدّ جوع (الندوی، ۱۳۷۰ق: ۵۷)، پرداخت «عُشر» درآمد به فقرا تحت عنوان «صدقه» با هدف

نیانداختن ثروت و تعیین جریمه برای کسانی که از «ذکر مداوم»^۱ خداوند غافل مانده‌اند (بداؤنی، ۱۳۸۰ش: ج ۱، ۲۷۳) توصیه می‌کرد. به این دلیل، نواب مهدویه همچون شیخ نیازی و علائی پیروان خود را طوری تربیت می‌کردند که داوطلبانه عشر کسب و کارشان را بپردازند (بداؤنی، ۱۳۸۰ش: ج ۱، ۲۷۳).

نتیجه‌گیری

سید محمد جونپوری موفق شد فراگیرترین جریان مدعی مهدویت هندی را پیش از برپایی حکومت بابریان در شمال هند سازماندهی کند که دامنه نفوذ آن تا میانه سده دهم هجری به جوامع مسلمان و حتی غیرمسلمان در جنوب و غرب هند و مناطق شرقی ایران گسترش یافت. اگرچه مهدویه به سبب سال‌ها رویارویی مسلحانه فرسایشی با مخالفان، به ویژه بابریان در طول سده دهم هجری تا حدی تضعیف شد، اما همین عامل (درگیری نظامی) در کنار توسل جونپوری و جانشینان او به برخی راهکارهای عقیدتی و نظامی، مهدویه را به مثابه یک جریان پایدار مهدی‌گرا همچنان حفظ کنند. این راهکارها و عوامل مکمل عبارتند از: نخست، رهبران مهدویه با وجود پیروی ظاهری از اصول تصوف و به ویژه آموزه‌های طریقت چشتیه بر مبنای نظریه «مهدویت نوعی»، عمدتاً برداشت‌های خویش از تصوف را به جای اصول چشتیه به پیروان دیکته می‌کردند. دوم، جانشینان جونپوری برای اولین بار در تاریخ جریان‌های مدعی مهدویت در هند با سازمان دادن گروه‌های مسلح در گجرات و بخش‌های دیگری از شبه قاره در نیمه اول سده دهم هجری ضمن حذف فیزیکی مخالفان، با فشارهای فزاینده نظامی بابریان و دیگر حکومت‌های مخالف به رویارویی برمی‌خاستند. سوم، رهبران مهدویه از آغاز شکل گرفتن این جریان، با نهی جدی پیروان خویش از علم‌آموزی و ارتباط با غیرمهدویان، تلاش می‌کردند تا آنها را به پذیرش یک نسخه تحریف شده از شریعت وادارند.

منابع

۱. ابن میان یوسف، میان ولی (۱۹۸۷م)، *انصاف‌نامه معروف به متن شریف*، مشیرآباد/حیدرآباد:

۱. ذکر مداوم یا «دهیکر» در زبان سانسکریت (شمیل، ۱۳۸۶ش: ۱۴۹) در عبادتخانه‌های ساده گلی و مسقف مهدویه انجام می‌شده که اغلب از دوره میران سید محمود در هند و خراسان برپا شدند. این اماکن مانند خانقاه‌های صوفیه به شکل موقت یا نیمه موقت ساخته می‌شدند (الندوی، ۱۳۷۰ق: ۵۴؛ آزاد، ۱۹۹۹م: ۴۹) و نقش اساسی در حفظ اتحاد مهدویه تا به امروز داشته‌اند.

- دارالاشاعت کتب سلف صالحین جمعیت مهدویه .
۲. اسفندیار، کیخسرو (۱۳۶۲ش)، *دیستان المذاهب*، به اهتمام: رحیم رضازاده ملک، تهران: کتابخانه طهوری .
۳. اورنگ آبادی، صمصام الدوله شاهنواز خان (۱۸۸۸م)، *مآثر الأمراء*، تصحیح: مولوی عبدالرحیم، کلکته: مطبعه اردوگائید .
۴. آزاد، ابوالکلام (۱۹۹۹م)، *تذکره*، لاهور: مرتبه مالک رام .
۵. بداؤنی، عبدالقادر بن ملوک شاه (۱۳۸۰ش)، *منتخب التواریخ*، تصحیح: مولوی احمد علی صاحب، با مقدمه و اضافات: توفیق سبحانی، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی .
۶. بداؤنی، عبدالقادر بن ملوک شاه (۱۹۷۲م)، *نجات الرشید*، ترتیب و حواشی و مقدمه: سیدمعین الدین، لاهور: اداره تحقیقات پاکستان / دانشگاه پنجاب .
۷. بستوی، عبدالحلیم عبدالعظیم (۱۴۰۲ق)، *المهدی المتظرفی ضوء الاحادیث الصحیحه*، بیروت: دارابن حزم .
۸. بهشتی، محمد (۱۳۶۱ش)، *ادیان و مهدویت*، تهران: چاپخانه بهمن، هفتم .
۹. پسیخانی، محمود (بی تا)، *میزان (نسخه خطی)*، تهران: کتابخانه ملی ملک، شماره ۶۲۲۶ .
۱۰. الحسنی الندوی، عبدالحی بن فخرالدین (۱۴۲۰ق)، *نزّه الخواطر و بهجة المسامع والنواظر*، بیروت: دارابن حزم . اول
۱۱. خواجه شیریازی، محمد بن احمد (۱۳۷۵ش)، *النظامیه فی مذهب المامیه*، تصحیح و تحقیق: علی اوجبی، تهران: دفتر نشر میراث مکتوب و نشر قبله، اول .
۱۲. خواندمیر، غیاث الدین بن هماد الدین (۱۳۳۹ش)، *[تکمله] تاریخ روضه الصفا ضمیمه به روضه الصفا میخواند*، تهران: بی نا .
۱۳. داراشکوه بابر، محمد (۱۳۱۸ق)، *سفینه الأولیا*، کانپور: بی نا .
۱۴. رحمن علی، محمد عبدالشکور (۱۹۱۳م)، *تحفة الفضلاء فی تراجم الکملاء (تذکره علمای هند)*، لکهنو: بی نا، اول .
۱۵. رضوی، اطهر عباس (۱۳۸۰ش)، *تاریخ تصوف در هند*، ترجمه: منصور معتمدی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، اول .
۱۶. شوشتری، نورالله (۱۳۷۵ق)، *مجالس المومنین*، تهران: کتابفروشی اسلامی، اول .
۱۷. شیمل، آنه ماری (۱۳۸۶ش)، *در قلمرو خانان مغول*، ترجمه: فرامرز نجد سمیعی، تهران:

انتشارات امیرکبیر، اول.

۱۸. علامی، ابوالفضل بن مبارک (۱۸۹۳م)، آیین اکبری، لکهنو: مطبع نول کشور.
۱۹. کنبو لاهوری، محمد صالح (۱۹۶۷م)، عمل صالح الموسوم به شاه جهان نامه، ترتیب و تحشیه: غلام یزدانی و ترمیم و تصحیح وحید قریشی، لاهور: مجلس ترقی ادب.
۲۰. لاهوری، غلام سرور (۱۳۳۲ق)، خزینة الاصفیاء، کانپور: بی نا.
۲۱. لعلی بدخشی، لعل بیگ (۱۳۷۶ش)، ثمرات القدس من شجرات الانس، مقدمه، تصحیح و تعلیقات: کمال حاج سیدجوادی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، اول.
۲۲. مولوی، جلال الدین محمد بن محمد (۱۳۷۵ش)، مثنوی معنوی، تصحیح: رینولد نیکلسون، تهران: انتشارات بهنود، اول.
۲۳. مؤلف ناشناخته (بی تا)، رساله معجزات المهدی (افضل المعجزات)، پالن پور هند: کتابخانه درگاه عالیہ مهدویہ.
۲۴. الندوی، مسعود (۱۳۷۰ق)، تاریخ الدعوة الاسلامیہ فی الہند، بیروت: دارالعربیہ، اول.
۲۵. النعمانی، محمد بن ابراہیم (۱۳۸۲ش)، الغیبة، تهران: بی نا.
۲۶. ہروی، نعمت اللہ (۱۹۶۰م) تاریخ خان جہانی و مخزن افغانی، تصحیح: سید محمد امام-الدین، داکا: ایشیاتیک سوسائٹی آو پاکستان.
۲۷. ہندوشاہ استرآبادی، ملا قاسم (۱۳۲۳ش)، تاریخ فرشتہ (گلشن ابراہیمی)، لکهنو: مطبع نول کشور.
- ہوار، کلمان (۱۳۶۰ش)، مجموعہ رسائل حروفیہ، تهران: انتشارات مولی، اول.
۲۸. Rizvi, S.A.A. (۱۹۹۵), Muslim Revivalist Movement In Northern India (In the Sixteenth and Seventeenth Centries), with a forward by professor Muhammad Habib, New Delhi: Munshiram Manoharlal Publisher. Fourth Edition.
۲۹. Roy, N.B. (۱۹۳۴), The Successors Of Sher Shah, Dacca: Mrs. Bina Boy, S. A. Gunny. First Edition.

