

Journal of Religious Thought of
Shiraz University
Vol. 23, No. 3, Autumn 2023, Ser. 88,
PP: 3-23, ISSN: 2251-6123
ISSN online: 2717-2686
Article: Original Research

فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز
دوره ۲۳، شماره ۳، پاییز ۱۴۰۲، پیاپی ۸۸
صفحات ۳-۲۳، شاپا چاپی: ۲۲۵۱-۶۱۲۳
شاپا الکترونیکی: ۲۷۱۷-۲۶۸۶
مقاله: علمی پژوهشی

Investigation of The Influence of Sufism and Islamic Mysticism on the Mystical way of Indian Bāuls

Norouz Peighami * Fayyaz Gharaei **
Ali Ashraf Imami ***

Abstract

Bāul literally means 'mad' and infatuation with the truth. Bāuls, akin to Dervishes and Qalandars, are Hindus from the Nādia region in the state of Bengal. Generally, the Bāul tradition is a blend of fusion and eclectic practices. Influenced by all three major religions of the Indian subcontinent—Hinduism, Buddhism, and Islam—which were flourishing in Bengal at the time, Bāuls hold a special importance and place in Hindu mysticism, despite their obscurity. Tagore, an Indian poet and writer, played a significant role in popularizing Bāul. Their mystical life is characterized by freedom from any constraints. Sufism, after Islam's arrival in India, became a significant influence on the Bāuls. Indeed, the Bāuls of Bengal represent the final synthesis and amalgamation of Sāhājiya and Sufism. Similarities between Sufi and Bāul beliefs include samā, dancing, singing, guru and spiritual murshid, freedom, heresy, and iconoclasm, and the view of the body as a microcosm. This article, using the library method and tools of analysis and description, introduces the Bāuls and the course of Sufism in India and Bengal, discussing the extent of Sufism's influence on the Bāuls.

Keywords: Bāul, Bengal, Sufism, Vaiṣṇāva, Sāhaj, Islamic Mysticism.

* PhD student of Religion and Mysticism, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran.

Peighaminorouz@yahoo.com

** Associate Professor, Department of Comparative Religion and Mysticism, Faculty of Motahari's Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran
(Corresponding Author).

f.gharaei@um.ac.ir

*** Associate Professor, Department of Comparative Religion and Mysticism, Faculty of Motahari's Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran.

imami@um.ac.ir

<https://doi.org/10.22099/jrt.2023.48204.2919>

Date of Receive: 2023/08/28

Date of Accept: 2023/10/04

بررسی تأثیر تصوف و عرفان اسلامی بر طریقه‌ی عرفانی بائول‌های هند

نوروز پیغامی* فیاض قرائی**

علی اشرف امامی***

چکیده

بائول اصطلاحاً به معنای شیفته و شیدای حق است. بائول‌ها همچون درویشان و قلندران هندو هستند که خاستگاهشان منطقه‌ی نادیا در ایالت بنگال بوده است. به‌طور کلی، سنت بائولی سنتی تلفیقی و التقاطی است. بائول‌ها از هر سه دین بزرگ شبه‌قاره‌ی هند - یعنی هندویی، بودایی و اسلام، که در آن زمان در بنگال شکوفا بودند، متأثر شده‌اند. آن‌ها در عین گمنامی، از اهمیت و جایگاه ویژه‌ای در عرفان هندو برخوردارند. تاگور، شاعر و ادیب هندی، در شناساندن بائول نقش بسیار پررنگی داشته است. آزادی از هر قید و بندی و بزرگی بارز زندگی عرفانی آنهاست. تصوف یکی از عناصر مهمی است که بعد از ورود اسلام به هند، بیشترین تأثیر را بر بائول گذاشته است. در واقع، بائول‌های بنگال محصول نهایی تلفیق و امتزاج اندیشه‌های سه‌جیه و تصوف است. شباهت‌های که بین عقاید صوفیه و عقاید بائولی وجود دارد از جمله: سماع و رقص و آواز، گورو و مرشد روحانی، آزادی، بدعت و سنت‌شکنی، عالم صغیر بودن بدن و... در این مقاله با روش کتابخانه‌ای و با ابزار تحلیل و توصیف، ضمن معرفی بائول و سیر تصوف در هند و بنگال به میزان تأثیر صوفیه بر بائول‌ها می‌پردازیم.

واژگان کلیدی: بائول، بنگال، تصوف، ویشنوه، سهج، عرفان اسلامی.

* دانشجوی دکتری ادیان و عرفان تطبیقی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.

Peighaminorouz@yahoo.com

** دانشیار ادیان و عرفان تطبیقی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی شهید مطهری، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران (نویسنده مسؤل).

f.gharaei@um.ac.ir

*** دانشیار ادیان و عرفان تطبیقی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی شهید مطهری، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.

<https://doi.org/10.22099/jrt.2023.48204.2919>

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۱۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۶/۰۶

۱. مقدمه

مطالعه‌ی تاریخ فرهنگی انسان‌ها یکی از جذاب‌ترین مطالعات نژاد بشری است؛ به‌ویژه مطالعه‌ی تاریخ فرهنگی مسلمانان در هند جالب و ارزشمند است، چراکه فرصت کافی برای مطالعه‌ی تأثیر یکی از نظام‌های دینی پویا و مهم جهان یعنی اسلام را بر مردم هند، که تمدنی باستانی و درخشان دارند، در اختیار می‌گذارد (Enamul Haq, 1975, Vol. v). طریقه‌ی عرفانی بائول‌های بنگال از جمله مواردی است که می‌توان این مهم را در آن بررسی کرد. در فاصله‌ی بین قرن پانزدهم تا هفدهم میلادی، به‌دوراز هیاهوی پوچ و تکاپوی شلوغ زندگی شهری، در روستاهای بنگال، یک دسته از آوازخوان‌ها و خنیاگران، که هنوز هم وجود دارند، شکوفا شدند؛ ترانه‌های این شاعران دوره‌گرد به‌خاطر سادگی و صرافت طبع و به دلیل شور و حرارت معنوی درون‌مایه‌ی آن‌ها مورد توجه قرار داشت. این خنیاگران روستایی بی‌سواد، متعلق به صفوف پایین جوامع مسلمان و هندی بنگال‌اند (Dasqupta, 1946, p. 183). مشخصه‌شان سبک زندگی قلندرانه و موسیقی آن‌ها است که به‌عنوان بائول شناخته می‌شوند (رودریگز، ۱۳۹۷، ص ۴۲۵). وسعت بینش عرفانی و صلا‌ی بی‌رنگی و وحدت مذاهب و احترام به همه‌ی ملت‌ها و همه انسان‌ها از هر طبقه، عصاره اعتقاد و منش آنهاست (کیخای فرزانه، ۱۳۹۰، ص ۱۳۰). بائول‌ها هرچند که زیاد شناخته شده نیستند منتها کیشتی موهن سن^۱ در کتاب هندوئیسم راجع به آن‌ها می‌گوید: در زندگی دینی هند، نمودی جالب‌تر از بائول‌های بنگال کمتر پیدا شده است. آن‌ها پُر جنبش‌ترین نمونه‌ی مرد ساده‌ای (سهج)^۲ هستند که در جستجوی صاحب دل من (مونر منوش)^۳، یعنی معشوق ابدی هستند (سن، ۱۳۸۶، ۱۳۹). از آنجاکه اندیشه‌ی دینی هندویی کاملاً عرفانی است (Zahner, 1969, p. 5) و تصوف نقش بسیار مهمی در گسترش اسلام در هند داشته، به‌طوری که طریقه‌ها و سلسله‌هایی چون چشتیه، سهروردیه، قادریه و نقشبندیه فعالیت بسیار زیادی در هند داشته‌اند، می‌توان میزان تأثیر این مهم را بر طریقه‌ی عرفانی بائول بررسی کرد. از طرفی، سنت تلفیقی و امتزاجی بائول نیز این ضرورت را ایجاد می‌کند که تصوف و عرفان اسلامی باتوجه‌به حضور و گسترش فراوان در شبه‌قاره بر اندیشه و باور بائول‌ها تأثیرگذار باشد. در زمینه‌ی پیشینه‌ی تحقیق نیز تا آنجایی که ما بررسی کردیم، تا به حال در مورد تأثیر عرفان اسلامی بر طریقه‌ی عرفانی بائول، به‌طور دقیق، کاری صورت نگرفته است، اما در زمینه‌های تقریباً مشابه و نزدیک به موضوع ما تحقیقاتی صورت گرفته است. مثلاً در مورد تأثیر عرفان اسلامی بر تاگور را می‌توان به رساله‌ی دکتری خانم پروین‌دخت مشهور در دانشگاه فردوسی مشهد اشاره کرد که مقاله‌ای با عنوان «رند حافظ و بائول تاگور» از آن استخراج و در پژوهش‌نامه علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۸۰، شماره ۲۹، صص ۳۶-۲۵ چاپ شده است. کتاب‌ها و مقالاتی نیز در مورد گسترش تصوف در هند کار شده است.

ولی در زمینه‌ی خاص بررسی تأثیر تصوف و عرفان اسلامی بر طریقه‌ی عرفانی بائول، کاری انجام نشده است.

۲. معنای لغوی و اصطلاحی بائول

واژه‌ی بائول *bāul* به اشکال مختلف از ریشه‌ی هندی آن *bāur* مشتق شده است. داسگوپتا^۴ ریشه‌ی آن را از کلمه‌ی سنسکریت *vātula* (متأثر از بیماری باد، یعنی، دیوانه، شیفته)، یا از *vyākula* (اشتیاق بی‌قرارانه) می‌داند (Dasqupta, 1946, p. 157؛ 184؛ McDaniel, 1989, p. 157؛ 184). برخی نیز معتقدند که واژه‌ی بائول انحراف مکرر از کلمه‌ی بنگالی *āul* است که از کلمه‌ی سنسکریت *ākula* به معنی «متحیر»، «سرگشته» و «مجنون» گرفته شده است و کلمه‌ی *āul* را مخفف بنگالی از کلمه‌ی فارسی - عربی اولیاء می‌دانند (Enamul Haq, 1975, pp. 296-7). همه‌ی این واژه‌ها با اشعار بائول و هم با نحوه‌ی نگرش و فلسفه‌شان در زندگی همخوانی دارد (Rizvi, 1986, p. 357). به‌رحال، بائول در لغت به معنی «شیدا» و «شیفته»، و در اصطلاح به معنی «شیدای حق» و «شیفته‌ی حق» است (قرائی، ۱۳۸۵، ص ۲۰۴). از بائول‌ها به‌عنوان «دیوانه‌ها و مجانین سرمست خدا» یاد می‌شود (Jones and James, 2007, p. 69). در اینجا کلمه‌ی «دیوانه» مفهوم و معنی ضمنی موهن ندارد (Lopez, 1995, p. 189) بلکه این مفهوم برای توصیف شادی سرخوشانه‌ای است که آن‌ها در عشق خود به خدا نشان می‌دهند و اگر دیوانه هستند برای خدا دیوانه‌اند (Lopez, 1995, p. 189؛ Chakravarti, 1980, p. 3).

بائولی اعتنایی به دنیا و قیود آن ندارد. به چالش کشیدن و فراتر رفتن نسبی بائول از ساختارها و مرزهای مرسوم باعث شده است که آن‌ها گاه در معرض تمجید و گاه در معرض بدنامی قرار بگیرند (Dimock, 1966, p. 250; Bowker, 1997, p. 131). آن‌ها در عین گمنامی، از اهمیت و جایگاه ویژه‌ای در عرفان هندو برخوردارند. در واقع بائول‌ها را می‌توان درویشان و قلندران هندو خواند (قرائی، ۱۳۸۵، ص ۲۰۴؛ Dimock, 1989, p. 93) که متعلق به صفوف زیرین جوامع مسلمان و هندویی بنگال هستند (رضوی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۴۳۸). زندگی بائول زندگی واقعی قدیس به معنای شرقی این واژه است. او نه تنها به جامعه و دین بی‌اعتنا است، به همان اندازه به پوشش خود نیز بی‌توجه است. بائول گدا و سائل است، اما گدایی و تکدی‌گری پیشه‌ی او نیست (Enamul Haq, 1975, p. 301).

۳. تاریخ پیدایش و خاستگاه بائول

یافتن خاستگاه جنبش بائول به دو دلیل مشکل است. یکی به این سبب که این جنبش به افراد طبقات زیرین جامعه محدود بوده است، و این‌ها اغلب خواندن و نوشتن نمی‌دانستند، لذا هیچ نوشته‌ای در مورد آیین خود برجای نگذاشته‌اند و دلیل دیگر پافشاری آن‌ها در

بررسی تأثیر تصوف و عرفان اسلامی بر طریقه‌ی عرفانی بائول‌های هند ۷

ننوشتن تاریخ این جنبش است. کشیتی مهن‌سن دلیل این امر را چنین بیان می‌کند که وقتی از بائولی پرسیدم: «چرا شما برای استفاده‌ی آیندگان شرحی از خود به جا نمی‌گذارید؟» او جواب داد: «ما رهروهای راه سهجیم، و بنابراین پشت سرمان اثری به‌جای نمی‌گذاریم» (Tagore, 1922, p. 213; سن، ۱۳۸۶، ص ۱۴۱). بائول‌ها در مورد قدمت آیین خود می‌گویند: «ادیان ساختگی جهان در محدودیت زمان قرار دارند. مذهب ما ساده و خارج از قید زمان است، نه آغاز و نه پایانی دارد. مربوط به همه‌ی زمان‌ها است. به‌عقیده‌ی آن‌ها دین اوپه‌نیشدها^۵ و پورانه‌ها^۶، حتی وداها^۷، ساختگی هستند» (Tagore, 1922, p. 215). آن‌ها به آنچه گذشتگان کرده یا اندیشیده‌اند دل‌بستگی ندارند، بلکه فقط به احساس‌های عاشقانه‌ی امروز خود خوش‌اند (سن، ۱۳۸۶، ص ۱۴۲). بائول‌ها شاعران و خنیاگران مذهبی سرگردانی هستند که فرقه‌ای بی‌بندوبار را در نهضت بهکتی^۸ تشکیل می‌دهند. آغاز آن‌ها معمولاً از فعالیت‌های چیتنیه^{۱۰} سرچشمه می‌گیرد، اما دلایلی وجود دارد که نشان می‌دهد منشأ آن قدیمی‌تر است (Werner, 1994, p. 28).

چیز واضحی در مورد بنیان‌گذار این جامعه وجود ندارد. اولین گوروها و دراویش‌گاه افتخار بنیان‌گذاری را به خود نسبت داده‌اند. این گوروها یا دراویش ساکنان ناحیه نادیا^{۱۰} هستند و عمر هیچ‌کدام را نمی‌توان تا زمانی قبل از قرن شانزدهم پس از میلاد ردیابی کرد (Enamul Haq, 1975, p. 298). بااین‌حال، این نهضت در نادیا آغاز شد و از همین‌جا به تمام نقاط بنگال گسترش یافت. ایالت بنگال در جنوب هندوستان همواره در طی تاریخ، خاستگاه نهضت‌ها و شخصیت‌های مهم عرفانی بوده است (قرائی، ۱۳۸۵، ص ۲۰۴). بعضاً بائول‌های هندو بهیربهدره^{۱۱} پسر نیتیاننده^{۱۲} (۱۵۴۴-۱۴۷۳) را نخستین گوروی خویش می‌دانستند و معتقد بودند که او آیین بائول را از زنی مسلمان به نام مادهوه^{۱۳} بی‌بی فراگرفته است (رضوی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۴۳۸). اما اینامول حق^{۱۴} معتقد است که جامعه بائول را هیچ فرد خاصی تأسیس و بنیان‌گذاری نکرده است؛ بائول فرقه‌ای از جنس فرقه‌های ویشنوه^{۱۵} نیست، بلکه جامعه‌ای است که از ترکیب و درهم آمیختن جمعی از اهل سلوک تشکیل شده است که به هیچ فرقه، جامعه یا مذهبی اهمیت نمی‌دهد و منطقه‌ی نادیا محل پیدایش آن بوده است. نادیا مرکز فرهنگی معروف بنگال از زمان‌های کهن تا زمان چیتنیه دیوه^{۱۶} بوده و کاملاً طبیعی است که چنین مرکز فرهنگی باستانی و کهن در قرن شانزدهم پس از میلاد، طبقه‌ای از سالکان همچون «بائول‌ها» را پدید آورد؛ بنابراین، اولین زمان احتمالی برای رشد عرفان بائول در بنگال را قرن شانزدهم گفته‌اند که هندوهای طبقه فرودست و مسلمانان بی‌سواد شمال بنگال را به خود جذب کرده است. به نظر می‌رسد که علت شیوع عرفان بائول در بنگال شمالی، احیای دین براهمنی^{۱۷} در میان ویشنوه‌ها در اواخر قرن شانزدهم می‌باشد (Bhattacharya, Deben, 1969, p. 11; Enamul Haq, 1975, pp. 298-300). به علت بی‌توجهی عمدی بائول‌ها به نوشتن و ثبت احوال خود، اثری از آنان بر جای نمانده است و

اگر در متون مختلف، سخنی از بائول به میان آمده و یا کتاب مستقلی در مورد آن‌ها به رشته تحریر درآمده، به همت و قلم کسان دیگری بوده است که از سر علاقه و کنجکاو، به این امر پرداخته‌اند.

۴. نقش تاگور در شناساندن بائول‌ها در دوران معاصر

از جمله کسانی که در شناساندن بائول‌ها گام مؤثری برداشته، رابیندرانت تاگور^{۱۸} ادیب و شاعر نامی هند است. اگرچه تاگور خود بائول نبوده است، به سبب بی‌آلایشی و سادگی و یک‌رنگی بائول‌ها، مجذوب آن‌ها شده و به سروده‌های ساده‌شان بسیار علاقه‌مند بوده است. او حتی اشعاری نیز به سبک و سیاق بائول‌ها سروده و از این‌رو، نقش بزرگی در شناساندن و شهرت بائول‌ها داشته است. تأثیر اشعار و افکار بائول در آثار تاگور، به‌ویژه در مهم‌ترین اثرش گیتانجلی^{۱۹} (سرود نیایش)، به‌خوبی پیداست (قرائی، ۱۳۸۵، ص ۲۱۱). تاگور که برندهٔ جایزهٔ نوبل ادبیات در سال ۱۹۱۳ شد، بیان کرد که بسیار تحت تأثیر برخی از متون بودایی و طریق بائول قرار گرفته است (Werner, 1994, p.101). تاگور طریقه‌ی بائول را با جمع‌آوری سخنان بسیاری از آهنگ‌ها و بسیاری از ملودی‌های ساده‌ی آن‌ها، از گمنامی خارج کرد. او معتقد بود که این ابداعات و آثاری که به‌وسیله‌ی بائول‌ها بیان شده است بالاترین حقیقت را به زبان ساده بیان می‌کند (Jones and James, 2007, p. 69). داسگوپتا و ادوارد دیموک^{۲۰} تاگور را بزرگ‌ترین بائول بنگال نامیده‌اند (Dimock, 1989, p. 93).

تاگور ابتدا در دانشگاه کلکته^{۲۱} و بعداً در آکسفورد، در مورد آن‌ها سخنرانی کرد و یکی از پیش‌گامان در میان گردآورندگان آهنگ‌های بائول به شمار می‌رود. کشیتی مهن‌سن همکار تاگور و پروفیسور اوپندرانت باتاچاریا^{۲۲} با انتشار مجموعه‌ای از پانصد آهنگ از مجموعه عظیم خود، همراه با یادداشت‌ها، شرح‌ها و تاریخچه، وظیفه‌ای عظیم را در شناساندن بائول‌ها انجام داده‌اند (Bhattacharya, Deben, 1969, p. 11). کشیتی موهن‌سن توجه و علاقه تاگور را به بائول‌ها و سروده‌هایشان در فصلنامه‌ی «ویشوه بهارتی»^{۲۳} بیان نموده و خود تاگور این مقاله را به کتاب معروف خود، «دین انسان»، که در سال ۱۹۳۱ به زبان انگلیسی در لندن چاپ شده، افزوده است. تاگور در همین کتاب، اذعان نموده که تا چه حد مدیون بائول‌ها می‌باشد. او در ایام اقامت در کوشیتا^{۲۴}، که اکنون در خاک بنگلادش قرار دارد، پای صحبت این درویشان مخلص نشسته و مفتون اشعار و اندیشه‌های پاک و ناب آنان گردیده است. یکی از این همدمان باصفا، بائولی موسوم به لالان فقیر^{۲۵} بوده است که بیشتر از دیگران با تاگور مصاحبت داشته است (مشهور، ۱۳۸۴، ص ۱۰۵). اگر چه شاعران برجسته‌ی بائول فراوان‌اند، لالان فقیر که به‌عنوان لعل شاه هم شناخته می‌شود، از همه‌ی آن‌ها بزرگ‌تر است. او در روستای چیوریا^{۲۶} زندگی می‌کرد، در ناحیه کوشیتای کنونی بنگلادش، جایی که او ظاهراً در سن ۱۱۶ سالگی مُرد. هیچ شاعر بائولی در هر دو بنگال غربی و بنگلادش محبوبیت

گسترده‌ی او را نداشته و مانند لالان، چنین تأثیری بر ادبیات بنگالی نداشته است. اطلاعات زیادی در مورد زندگی اولیه لالان مشخص نیست، اما هم هندوها و هم مسلمانان ادعای او را دارند (Lopez, 1995, p.188).

۵. تأثیرپذیری بائول‌ها از سه دین بزرگ شبه‌قاره

به‌طور کلی، سنت بائولی سنتی تلفیقی و التقاطی است. آن‌ها از چندین دینی که در آن زمان در بنگال شکوفا بودند الهام گرفتند. در واقع، بائول‌ها به سنتی بهکتی و بدعت‌گذار تعلق دارند که از هر سه دین بزرگ شبه‌قاره‌ی هند - یعنی هندو، بودا و اسلام تأثیر پذیرفته‌اند (Ibid, 187). نقشی که بنگال در پیدایش و توسعه‌ی بائول‌ها ایفا کرده است اهمیت زیادی دارد. بنگال در طول قرن‌ها خود را به‌مثابه مهد پرستاری برای تمام افکار دینی متنوعی که به سراغش آمده، نمایان کرده است؛ گویی که در تلاقی مکتب‌ها همواره زایشگر اندیشه‌ی جدید بوده است. طریقه‌ی بائول که از این تلاقی سربرآورده است هیچ مکتب مدون و مشخصی نداشت و لزوماً هندو نبود (Chakravarti, 1980, pp. 3-5). بائول‌ها هم از جوامع هندو و هم مسلمان تشکیل شده‌اند. بائول‌های مسلمان از سنت‌های صوفیانه پیروی می‌کنند، درحالی‌که بائول‌های هندو ویشنوه هستند (Rizivi, 1986, p. 357) به‌عبارت‌دیگر، تأثیر آشکار صوفیان در میان بائول‌های مسلمان (که «فقیر» نامیده می‌شوند) و تأثیر ویشنویزم بنگالی (به‌ویژه فرقه سهجیه^{۲۷}) در میان کسانی که منشأ هندو دارند غالب است (Bowker, 1997, p. 131)؛ بنابراین سنت ویشنو سهجیه^{۲۸} نیز بر بائول تأثیر زیادی گذاشته است (Young, 2014, pp. 27-30).

۱. تأثیرپذیری از سنت‌های سهجیه ویشنویی و بودائی

آموزه‌های سهجیه‌های اولیه زمینه‌ی واقعی مذهب بائول‌ها را تشکیل می‌دهد، اگرچه تصوف اسلامی روح تازه‌ای در آن دمیده است. سهجیه اولیه‌ی بائول‌ها عمدتاً مکاتب بودائی سهجیه و ویشنوه سهجیه است. مواردی از شباهت‌های در خور توجه بین اعتقادات سهجیه‌ی اولیه و بائول‌ها وجود دارد که به‌وضوح نشان‌دهنده‌ی ارتباط تبارشناسی بین آن‌هاست. اولاً روح بدعت و انتقادی که در ترانه‌ها و دوهه‌های^{۲۹} سهجیه اولیه است از ویژگی‌های اشعار و ترانه‌های بائول‌هاست. ثانیاً تأکید زیادی که سهجیه‌های اولیه بر گورو - واده^{۳۰} داشتند در بائول‌ها نیز بسیار نمایان است. ثالثاً طبق سهجیه‌های اولیه، بدن انسان عالم صغیر و مظهر جهان است و حقیقت در آن قرار دارد و باید در درون آن تحقق یابد. این دقیقاً همان اعتقادی است که با بائول‌ها مشترک‌اند. نهایتاً سهجیه‌های اولیه حقیقت غایی را به‌عنوان سهج می‌پنداشتند و این فهم از سهج نیز در ترانه‌های بائول‌ها دیده می‌شود؛ و مانند سهجیه‌های اولیه، بائول‌ها نیز از ساده‌ترین راه برای تحقق این سهج حمایت و طرف‌داری می‌کنند. (Lopez, 1995, p. 190; Dasgupta, 1946, p. 188) سهج برای بائول‌ها معشوق الهی

است که فطرتاً مقیم در باطن «اهل باطن» است. یکی شدن با این خود باطنی، هدف آن‌ها است؛ بنابراین، تأکید بائول بر رقص و آواز به‌نوعی غلبان عواطف قلبی، حاکی از تأثیرات ویشنویی بنگالی و سنت‌های عرفانی تصوف است (رودریگز، ۱۳۹۷، ۴۲۵). با این حال، فرقه‌ی سهجیه اولیه دستخوش تحولی در خور توجه در دستان بائول شد؛ زیرا، بائول، با بدعت و نوآوری، تغییر بزرگی در ایدئولوژی و عمال سهجیه ایجاد کرد (Dasqupta, 1946, p. 189).

۵.۲. بررسی مختصر تاریخ تصوف در هند

به احتمال زیاد، تصوف در قرن یازدهم میلادی (پنجم هجری) وارد هند شد (Dasqupta, 191, 191). چهار سلسله و طریقه‌ی صوفیانه‌ی چشتیه، سهروردیه، قادریه و نقشبندیه نفوذ زیادی در هند داشتند و تمام طریقه‌های دیگری که بعداً در هند توسعه یافتند، زیرمجموعه این چهار طریقه بودند (Abdul Karim, 1959, p. 84).

در وهله‌ی اول، رهبران و پیشوایان برجسته‌ای چون شاه سلطان رومی (که در سال ۱۰۵۳ میلادی به بنگال آمد)، سید ناصرشاه (کسی که برای نخستین بار تصوف را به دکن برد و آنجا در سال ۱۰۳۹ مُرد)، و مخدوم سید علی علوی الحضوری (که در لاهور ساکن بود)، تأثیر و نفوذ بیشتری داشتند. در اواخر قرن دوازدهم میلادی، تصوف در میان مردم هند تا حد زیادی رواج یافت و توانست وارد اعماق قلوب مردم شود. در این دوره، تعالیم سلسله‌های صوفیانه‌ی چشتیه و سهروردی جایگاه ویژه‌ای پیدا کردند. بالاخص خواجه معین الدین چشتی در سال ۱۱۹۳ بنیان‌گذار سلسله‌ی چشتی در هند شناخته شد. سلسله‌ی سهروردیه و تعالیم شیخ شهاب‌الدین سهرودی به‌وسیله‌ی شیخ بهالدین زکریای مولتانی (متولد مولتان در سال ۱۱۶۹ و متوفی ۱۲۶۶) رونق یافت (Dasqupta, Sarkar, 1990, 1946, pp. 191; 138). در اواخر قرن پانزدهم میلادی، سلسله‌ی نقشبندی (Shushtery, 1938, pp. 545-546). در هند توسط خواجه محمد بکری بالله تأسیس شد. طریقه‌ی صوفیانه‌ی دیگر، یعنی، طریقه‌ی قادریه در هند در طول قرن پانزدهم میلادی به‌وسیله‌ی سید محمد غوث گیلانی که در سال ۱۴۸۲ به هند آمد، معرفی و رواج یافت (Dasqupta, 1946, p. 191). تصوف پس از ورد به هند، به‌واسطه‌ی عرفان وحدت وجودی اوپه‌نیشدها، عرفانی که ریشه در عشق و اخلاص در طرز تفکر ویشنوایی و پیشینه‌ی سهجیه‌ی بودایی داشت، زمینه‌ی آماده‌ای را برای تصوف ایجاد کردند و این امر باعث رشد سریع و گسترش عقاید تصوف در هند شد (Sarkar, 1990, p. 137). صوفیان مسلمان که به هند آمدند، شیوه‌ی خاصی از تفکر و رفتار را داشتند. آن‌ها نوعی مساوات‌طلبی معنوی را ترویج می‌داند که با نظام کاست هندو در تضاد بود (رودریگز، ۱۳۹۷، ص ۴۲۲). آن‌ها مخالف سنت‌گرایان افراطی و متشرعین تندرو بودند. این منش تعدیل‌یافته و انعطاف‌پذیر زمینه‌ی برخورد محبت‌آمیز و مثبت آنان را با هندیان فراهم نموده و موجب جذب مردم آن دیار به مرام و مسلک آنان گردیده است. باتوجه‌به اینکه هند سرزمینی آزاد و آرام بوده است، صوفیان مسلمان در این سرزمین، نه تنها

بررسی تأثیر تصوف و عرفان اسلامی بر طریقه‌ی عرفانی بائول‌های هند ۱۱

تحت هیچ‌گونه فشاری قرار نگرفته‌اند؛ بلکه با احساس امنیت کامل و نیز با داشتن آزادی عمل بسیار، مجال یافته‌اند تا به رواج و اشاعه‌ی اندیشه‌ها و تعالیم صوفیانه‌ی خویش بپردازند؛ بنابراین آن‌ها با درپیش گرفتن شعار عشق ورزی به همه‌ی انسان‌ها و با روش و منش انسانی و پرجاذبه در قامت متولیان تصوف اسلامی هند، توفیق چشم‌گیری را به دست آورده و به نحو احسن به نشر و گسترش تصوف پرداختند (مشهور، ۱۳۸۴، ص ۹۷).

تا قرن چهاردهم میلادی، تصوف به‌طور کامل سرزمین هند را فراگرفت. از یک‌طرف با جریان‌های مختلف ایده‌هایی که از تفاسیر خداپرستانه‌ی ودانته نشئت می‌گرفت و از سوی دیگر با جریان‌های رایجی که از سوی تنتره سهجیه^{۳۱} و دیگر سنت‌های لوکایات^{۳۲} ارائه می‌شد، ادغام شد. این مسئله را که اندیشه‌های صوفیانه چگونه می‌توانستند در ذهن هندی کار کنند، می‌توان با ارجاع به بائول‌های بنگال توضیح داد (Bhattacharyya, 1989, p. xxvii).

مبلغان نخستین اسلام، به‌خصوص صوفیه و درویشان، نسبت به دیگران موفقیت بیشتری داشتند. آن‌ها در آنجا خانقاه‌ها و حجره‌های بسیاری بنا کردند و با حسن خلق و اعمال نیکو موفق شدند دل‌های مردم را به دست آورند و این امر باعث شد تا تصوف در این سرزمین جایگاه و مقام شایانی برای خود کسب کند. یکی دیگر از دلایل موفقیت صوفیه و درویشان اعتقاد به برابری بود و برای عملی‌ساختن آن، نومسلمانان از طبقات پایین هند را در همه‌ی شئون اجتماعی خود شریک ساختند و بدین ترتیب، جایگاه آن‌ها را در اجتماع آن زمان بالا بردند (کهدویی، ۱۳۹۳، صص ۱۲۵ - ۱۲۶). منتها کمک اصلی اسلام به هندوستان، اومانیسیم^{۳۳} (انسان‌گرایی) آن بود که با عشق صوفیانه به وجود الهی همراه شد (Karim, 1980, p. 91). شوشتری^{۳۴} خاطرنشان می‌کند که: «آموزه‌ی توحیدی اسلام به تدریج و آگاهانه در بین تمام طبقات هندو گسترش یافت و تأثیر خود را نه تنها بر باورهای دینی، بلکه بر مفاهیم عالی فلسفی، به شکلی ظریف وارد کرد. در نتیجه چنین نفوذی چندین جنبش مذهبی جدید در هند شروع شد» (Shushtery, 1938, p. 758).

تصوف اسلامی چنان تأثیر زیادی بر ذهن و ضمیر هندوها گذاشت که اگرچه بسیاری از آن‌ها به اسلامی که قرآن مطرح می‌کرد پاسخ نمی‌دادند، از پیروی تصوف در رویکرد زندگی خود ابایی نداشتند. در این بین، چیتنیه با عرفای مسلمان تبادل نظر آزادانه داشت و همچنین بسیار تحت تأثیر آن‌ها قرار گرفت. دکتر کومار چاترجی^{۳۵} معتقد است که پیوند و امتزاج معنوی واقعی اسلام و آیین هندو در هند از طریق تصوف انجام شد. تصوف باعث شد صدها هندو اسلام را درک کنند و آن‌ها دریافتند که می‌توانند صوفی باشند و در عین حال در میان هندوها باقی بمانند. احتمالاً این باور باعث تولد طریقه‌ی بائول شده است؛ بنابراین اساس بائول به‌عنوان فرقه‌ی ادیانی در انسان‌گرایی قرار دارد و از این نظر، اسلام تأثیر بیشتری بر آن‌ها گذاشته است. بائول‌ها به دنبال حقیقتی درونی‌اند، به راه عشق پایبندند و معتقدند که

انسان معیار نهایی دست‌یابی معنوی است. تصویری که بائول ارائه می‌کند تصویر عارفی است که از هیچ محدودیتی در جامعه پیروی نمی‌کند و عمداً مخالف آن است. آن‌ها بر شیوه‌ی اندیشه‌های سنت‌شکنانه‌ای استوار شده‌اند که سراسر شمال هند و بنگلادش را فراگرفته و الهام‌بخش راماناندا^{۳۶}، کبیر^{۳۷}، نانک^{۳۸}، دادو^{۳۹} و چیتنیه بوده‌اند. شکی نیست که عرفان اسلامی تأثیر شگرفی بر آن‌ها گذاشت که متعاقباً الهام‌بخش فرقه‌ی بائول در بنگلادش شد (Karim, 1980, p. 92).

۵.۳. تصوف در بنگال

تصوف در بنگال نیز دنباله‌ی تصوف در شمال هند است. رابطه‌ی بین صوفیان شمال هند و قدیسان بنگال به حدی عمیق و نزدیک است که به‌هیچ‌وجه نمی‌توان آنان را از یکدیگر جدا کرد. عقیده‌ی صوفیان بنگال با عقیده‌ی صوفیان شمال هند تا پایان قرن پانزدهم تقریباً یکی بود؛ پس از آن، تصوف در بنگال مسیر رشد خود را مشخص کرد. در واقع صوفیان شمال هند نه‌تنها پیام تصوف را به بنگال رساندند، بلکه در یک دوره‌ی نسبتاً کوتاه دویست و پنجاه ساله، فلسفه‌ی الهیات اسلامی را در آن سرزمین تأسیس و به‌شدت رواج دادند (Enamul Haq, 1975, p. 1).

تصوف بیشتر از شمال هند وارد بنگال شد. در بنگال چندین طریقه‌ی صوفیانه وجود داشت، طریقه‌ی سهروردیه، به‌وسیله‌ی مخدوم شیخ جلال‌الدین طبری (متوفی ۱۱۲۵ میلادی) معرفی شد که به نظر می‌رسد نخستین سلسله باشد. طریقه‌ی چشتیه به‌وسیله‌ی قدیس شمال هند شیخ فرالدین گنج‌شکر (متوفی ۱۲۶۹ میلادی) معرفی شد و شاه صفی‌الدین شاهی (۱۲۵۰) اهل پاندوا^{۴۰} به‌احتمال فراوان اولین مبلغ طریقه‌ی قادریه بود. طریقه‌ی مداریه در بنگال به‌وسیله‌ی شاه مدار، که قلندری دوره‌گرد بود، معرفی گردید. طریقه‌ی نقشبندیه احتمالاً ابتدا به‌وسیله‌ی شیخ حمید دانشمند در قرن هفدهم معرفی شده است. طریقه‌ی قادری از طریقه‌های دیگر بنگال است که به‌وسیله‌ی عبدالقادر گیلانی در قرن شانزدهم میلادی معرفی شده است (Dasgupta, 1946, p. 192)؛ بنابراین، تصوف در بنگال، رشدی طبیعی نداشت. صوفیان زیادی از غرب، آسیای مرکزی، طریق شمال هند وارد بنگال شده‌اند. بر اساس عقیده‌ی رایج، برخی از آن‌ها حتی قبل از فتح مسلمانان آمده بودند. تصویری از نفوذ صوفیان در بنگال را می‌توان از نامه‌ای که میر سید اشرف جهانگیر سمنانی به سلطان ابراهیم شرقی اهل جوانپور نوشت به دست آورد. او می‌نویسد: «الحمدلله، چه خوب است آن سرزمین بنگال که در آن مقدسین و زاهدان متعددی از جهات مختلف آمده و آن را مسکن و خانه خود قرار داده‌اند. مثلاً در دیوگاون^{۴۱} هفتاد تن از شاگردان برجسته‌ی حضرت شیخ شهاب‌الدین سهروردی در حال استراحت ابدی هستند. چندین تن از قدیس‌های سهروردی در ماهیسون^{۴۲} دفن شده‌اند و این در مورد اولیای سلسله‌ی جلیلیه^{۴۳} در دئوتالا^{۴۴}

بررسی تأثیر تصوف و عرفان اسلامی بر طریقه‌ی عرفانی بائول‌های هند ۱۳

هم است... بسیاری از اولیای سهروردی مرده‌اند، اما آن‌هایی که هنوز زنده‌اند نیز تعداد نسبتاً زیادی دارند؛ بنابراین واضح است که بنگال در اوایل دوره‌ی اسلامی به پایگاه صوفیان تبدیل شد (Abdul Karim, 1959, p. 85).

زندگینامه‌ی صوفیان نشان می‌دهد که فعالیت آن‌ها تنها در چهاردیواری خانقاه‌هایشان محصور نبوده، بلکه تأثیر زیادی در اذهان مردم و جامعه داشته‌اند. حتی اگر در پذیرش این جمله میر سید اشرف جهانگیر سمنانی مردد باشیم که می‌گوید: «هیچ شهر و روستایی نیست که اولیای الهی در آن نیامده و سکونت نگزیده باشند»، نام صوفیان و شرح زندگی آن‌ها به دست ما رسیده است. از طریق سنت و یا منابع ادبی و نوشتاری می‌توان فهمید که تعدادشان آن قدر کم نبود که بتوان از آن گذشت. همچنین اگر فقط موقعیت خانقاه‌ها و درگاه‌های آن‌ها در نظر گرفته شود، درمی‌یابیم که آن‌ها فقط در کلان‌شهرها متمرکز نبودند، بلکه در سراسر کشور پراکنده بودند. امروزه نیز درگاه‌ها و مقبره‌های آن‌ها مورد احترام و محل زیارت تعداد زیادی از مردم است. آن‌ها عمیقاً بر ذهن و ضمیر مردم در زمان زندگی خود تأثیر گذاشتند و از این‌رو تصوف به عاملی قدرتمند در جامعه‌ی آن زمان تبدیل شد (Ibid, p. 124). لازم نیست در اینجا به تاریخچه دقیق چگونگی گسترش نهضت صوفیه با همه‌ی شاخه‌ها و زیرشاخه‌های آن در بنگال وارد شویم. برای ما کافی خواهد بود که بدانیم طریقه‌ی‌های مختلف صوفیه به بنگال نفوذ کرده و به راحتی و به سرعت تعداد زیادی را جذب خود کرده است.

۶. تأثیر تصوف و عرفان اسلامی بر ماهیت عمومی طریقه‌ی بائول

متأسفانه تاکنون هیچ‌کس به طور دقیق تلاش نکرده است تا تأثیر و نفوذ صوفیه بر این عرفان خاص بنگال را ردیابی کند. باید توجه داشت که تأثیر صوفیان یکی از عوامل تشکیل‌دهنده عرفان بائول بود. البته این تأثیر و نفوذ همیشه اثر درخور ملاحظه‌ای بر افکار بائول‌ها نداشت، اما در قلمرو فکری طبقه‌ای از مردان بی‌سواد و بی‌فرهنگ، شگفتی و حیرتی ایجاد کرده است. زمان و محیطی که عرفان بائول در آن شکوفا شد و اولین طرفداران آن در میان توده‌های مردمی گسترش یافت، ما را مجاب می‌کند که تأثیر اسلام به طور عام و تأثیر تصوف به طور خاص یکی از عوامل مهمی بود که منجر به رشد عرفان بائول در بنگال شد (Enamul Haq, 1975, p. 303).

مطالعه‌ی دقیق صوفیان و بائول‌ها بیانگر این واقعیت است که شباهت‌های درخور توجهی بین این دو گروه از درویشان و قلندران وجود دارد (Bhattacharya, Deben, 1969, p. 34). شباهت‌های اعتقادی و شعری میان بائول‌ها و صوفیان بسیار است (Dimock, 1966, p. 258). این نزدیکی و وجوه اشتراک به حدی است که می‌توان گفت بائول‌ها شکل اولیه‌ی خود را از تفکر صوفیان مسلمان گرفته‌اند یا حداقل بائول در سیر تکامل خود در طول اعصار

به شدت تحت تأثیر سبک زندگی صوفیانه قرار گرفته است. برخی از محققین معتقدند که بائول‌ها محصول نهایی تلفیق اندیشه‌های سهجیه و تصوفاند، به طوری که عقاید صوفیانه، پس از ورود به هند با عقاید سهجیه تحلیل و توجیه گردید که نتیجه‌ی آن ظهور بائول‌های بنگال است (Sarkar, pp. 1990, 140; Dasgupta, 1946, p. 193).

از مباحث فوق به آسانی مشخص می‌شود که صوفیان و بائول‌ها در مسیر سفر خود به موازات هم حرکت می‌کنند تا طریق منتهی به سادنه^{۴۵} ها را دنبال کنند. این دو گروه از قلندران (صوفیان و بائول‌ها) که از دو ایمان مذهبی متفاوت سرچشمه می‌گیرند، به طور طبیعی دارای تفاوت‌های اساسی در شیوه و طریق سادنه هستند، اما در بیشتر الگوهای رفتاری آن‌ها با یکدیگر ترکیب شده‌اند که در اینجا به برخی از این موارد اشاره می‌کنیم.

۶.۱. سماع و رقص و آواز

در ارزیابی ماهیت و میزان تأثیر صوفیه بر بائول‌ها ما در وهله‌ی اول به غلیان و جوش و خروش قلب در اثر رقص و آوازها اشاره می‌کنیم که یک حالت مذهبی مهم نزد بائول‌ها است. در این میان، از یک طرف به تأثیر ویشنویزم بنگال می‌رسیم، و از طرف دیگر، به تأثیر آداب و آیین صوفیانه‌ی «سماع» (یعنی، آواز و رقص) که هر دوی آن‌ها اهمیت زیادی به موسیقی قایل‌اند. صوفیه اعتقاد داشتند که تأثیر موسیقی، به انسان کمک زیادی می‌کند تا به فنا و اتحاد عرفانی با خداوند برسد (p. xxvii; Dasgupta, 1946, p. 193). (Bhattacharyya, 1989) از طریق این آهنگ‌ها و رقص‌ها است که برخی دراویش صوفی سعی می‌کردند به فنا دست یابند، از طرف دیگر، بائول‌ها هم همیشه با حال و هوای شاد و پرحرارت به رقص و آواز عاشقانه می‌پردازند و بسان صوفیان مسلمان به فنا رسیده و ترک هستی می‌کنند. این شیوه و ابزاری است که بائول‌ها به وسیله‌ی آن از معشوق الهی (سهج) که مقیم در باطن «اهل باطن» است دلجویی می‌کنند (Sarkar, 1990, p. 141). در واقع، یکی شدن با معشوق الهی، هدف آن‌ها است. بائول کل آفرینش را تجلی نمایان عشق الهی و انسان را اوج و قله‌ی این آفرینش می‌داند؛ بنابراین از دیدگاه بائول، در درون کسی که اهل دل شده است خدا و انسان کاملاً یکی می‌شوند و یکی از ابزارهایی که برای رسیدن به این مقام کمک می‌کند موسیقی و آواز است (رودریگز، ۱۳۹۷، ص ۴۲۵).

۶.۲. پیروی از گورو یا مرشد

همه‌ی بائول‌ها بیش از هر جنبه‌ی دیگری از اعتقادات خود، بر گورو^{۴۶} تأکید کرده‌اند (Chakravarti, 1980, p. 1). بائول‌ها آداب خود را از گورو می‌آموزند و در حقیقت، این خود دلیل حفظ سنت‌های آن‌هاست. گورو درس‌های گذشتگان را به بائول‌های آینده می‌دهد (Sen, 1961, p. 105). به طور کلی، گورو - واده در اندیشه‌های مذهبی هند ریشه دوانده است و حتی گاهی گورو جانشین حیات معنوی خداوند شده است. صوفیه همین اهمیت را بر مرشد یا شیخ یعنی معلم یا رهبر معنوی می‌گذارند (Dasgupta, 1946, p. 194).

بررسی تأثیر تصوف و عرفان اسلامی بر طریقه‌ی عرفانی بائول‌های هند ۱۵

«ترانه‌های - مرشد»^{۴۷} بائول‌ها آمیزه‌ای از روح هندی با روح تصوف را می‌توان مشاهده کرد. در این ترانه‌ها که با حالت رقت‌انگیز بیان می‌شود آه و ناله و تپش قلب مشتاقان بی‌قرار، جذبه‌ی بیشتری به ترانه‌ها می‌بخشد که با خودتسلیمی مطلق مرید یا سالک به مرشد همراه می‌باشد (Dasgupta, 1946, p. 194).

با نگاهی به این ترانه‌ها متوجه می‌شویم که فلسفه‌ی صوفیانه تأثیر عمیقی بر گورو - واده دارد و می‌توان گفت بائول‌ها در این مسیر هم تحت تأثیر صوفیان قرار گرفته‌اند. در سادانه بائول‌ها، گورو از بالاترین احترام برخوردار است. هیچ سادانه‌ی بائول‌ها را نمی‌توان بدون کمک مستقیم گورو اجرا کرد. فردی که به دنبال ورود به شیوه‌ی زندگی بائول است باید خود را لایق این شروع کند. همان‌طور که در نزد صوفیه، سالک باید رضایت پیر و مرشد خود را جلب کند، گورو نیز فعالیت‌ها را در حوزه‌های معنوی و همچنین الگوهای رفتاری کلی شاگرد از نزدیک مشاهده می‌کند. بنابراین هم صوفیان و هم بائول‌ها مستقیماً به مرشد و گوروی مربوط به خود وابسته‌اند، و در این فلسفه‌ی مبتنی بر گورو، هر دو گروه قلندر تحت تأثیر اصول اولیه‌ی یکسانی هستند (Sarkar, 1990, p. 141).

در بسیاری از آهنگ‌های بائول‌ها یکی دانستن مرشد یا گورو با خداوند و استمداد و توسل به روح او در زمان اندوه معنوی، به‌وضوح نشان می‌دهد که ارادت آن‌ها به مرشد تقریباً شبیه ارادت صوفیه به پیرشان است. آن‌ها به نامرئی بودن گوروی خود معتقدند که توانایی ظاهرشدن بر شاگردانش را به خواست او دارد. بائول‌ها در ساعات نیاز معنوی، مشتاقانه به روح مرشد خود متوسل می‌شوند تا آن‌ها را از انحطاط معنوی نجات دهد. بائول‌های مسلمان و هندو هر دو معتقدند که رابطه‌ی یک گورو یا مرشد با شاگردانش حتی پس از مرگ نیز لاینفک است و هیچ‌کس جز یک گورو یا یک مرشد نمی‌تواند در زندگی پس از مرگ به شاگردانش کمک کند. در این عقیده سهم خوبی از اعتقاد خام مسلمانان به پیر وجود دارد. ایده‌ی «فنا فی شیخ» صوفیان در زمان‌های بعد، باعث پرستش واقعی مرشد و اعتقاد به کمک بی‌وقفه پیر یا مرشد در زندگی پس از مرگ شد (Enamul Haq, 1975, pp. 308-309).

۳.۶. بدعت‌گذاری (مخالفت با آداب و رسوم و سنن اجتماعی)

نکته‌ی بعدی که باید در مورد صوفیان و بائول‌ها مورد توجه قرار دهیم، روح بدعت‌آمیز و سنت‌شکن آن‌هاست. بائول‌ها نسبت به آداب و ظواهر دینی بی‌اعتنا هستند. آن‌ها در بند هیچ آداب و تربیتی نیستند و مراعات ظواهر دینی را نمی‌کنند و معتقدند که انسان بی‌هیچ واسطه‌ای می‌تواند با خدا ارتباط قلبی برقرار کند و نیازی به بودن فردی به‌عنوان واسطه‌ی فیض ندارد. آنان در بند انجام مناسک دینی و مراسم سنتی نیستند و تقیدی به قرائت متون مقدس به‌قصد رستگاری ندارند (قرائی، ۱۳۸۵، ص ۲۰۷). هم بائول و هم صوفیه به یک اندازه مخالف آداب و سنن رایج جامعه می‌باشند. آن‌ها آداب، رسم‌ها و سنت‌های اجتماعی را

ساختگی و قابل شکستن می‌دانند و به‌هیچ‌روی از این قیود مصنوعی و دست‌وپاگیر، پیروی نمی‌کنند (Sarkar, 1990, p. 142). بائول‌ها نه‌تنها مناسک و شعائر ظاهری را رد می‌کنند، بلکه کتاب وادها، کاست (نظام طبقاتی)، زیارت و... را نیز به‌شدت محکوم می‌کنند (Lopez, 1995, p. 191). آن‌ها مناسک و شعائر ظاهری را قفل دروازه، تظاهر و خودنمایی و بزرگ‌ترین مانع انسان در راه رسیدن به حقیقت می‌دانند که تلاش و کوشش انسان را ضایع می‌کند (Dasgupta, 1946, p. 197). از طرف دیگر، علی‌رغم آداب و رسومی که به‌تدریج در اطراف تصوف شکل گرفته، در کل آن‌ها هم روح بدعت را می‌دمیدند. گفته می‌شود با اینکه معامله‌ی صوفیان مستقیماً با وجود الهی بوده، برخی از آن‌ها قیود عملی دین را دور می‌انداختند؛ متمردان زاهد‌مآبی که نه روزه می‌گرفتند و نه به زیارت مکه می‌رفتند و حتی به نماز پایبند نبودند، با این پندار که برای خداوند هیچ زبان دیگری غیر از زبان بی‌صدای قلب وجود ندارد. آن‌ها بعضاً از افراط در دین، در کل، هیچ دینی نداشتند (Ibid, p. 195). هر دوی آن‌ها (صوفیان و بائول‌ها) معتقد بودند که انسان برترین آفریده‌ی خدا و بالاترین مرتبه در این جهان است. اصلاح نهایی خلقت، انسان است و این انسان زمانی شکل کامل و موفق خود را به دست می‌آورد که انسان کامل شود. خود خدا در انسان کامل می‌نشیند؛ بنابراین، انسان کمال‌جو، باید همه‌ی رسم‌ها و قیودی را که چون حجابی بر او هستند براندازد (Sarkar, 1990, p. 142).

۴.۶. آزادی

بارزترین جنبه‌ای که بائول‌ها را بائول یا دیوانه می‌نامند، جنبه‌ی آزادی آنهاست (Enamul Haq, 1975, p. 310). بائول‌ها معتقدند که انسان طالب حقیقت، باید آزاد از هر قید و بندی باشد و با پرهیز از هر اسم و رسمی، گمنامی پیشه کند (قرائی، ۱۳۸۵، ص ۲۰۶). جنبه‌ی مهم آزادی بائول در این غزل نرهری^{۴۸} به‌خوبی بیان شده‌اند:

«ای برادر، به این دلیل است که من تبدیل به یک بائول مجنون شدم. من نه از استاد، و نه از احکام، و نه از قانون یا آداب‌ورسوم اطاعت نمی‌کنم. اکنون تمایزاتی که انسان ساخته در من اثر ندارد، و من تنها در آن خوشی عشق که از نهاد من می‌جوشد شادم. در عشق هیچ جدایی نیست. بلکه همیشه همدلی است؛ بنابراین من با آواز (غزل) به وجد می‌آیم و با همه‌ی دست‌افشانی می‌کنم. ای برادر، به این خاطر است که من بائول دیوانه شدم» (Tagore, 1922, p. 209; Sen, 1961, p. 103).

این خطوط، اصول اصلی آیین بائول را به ما نشان می‌دهد. به‌هرحال، آزادی بائول همان رهایی از بند بیرونی است، بنابراین مطابق با این فرقه، به‌منظور نیل به آزادی واقعی، شخص باید ابتدا حیات دنیوی را انکار کند درحالی‌که هنوز زنده است؛ زیرا فقط در این صورت است که می‌تواند از همه‌ی ادعاهای بیرونی خلاصی یابد. آن دسته از بائول‌ها که تمایلات اسلامی دارند چنین «مرگ در زندگی» را «فنا» می‌نامند، اصطلاحی که صوفیه برای نشان دادن اتحاد

بررسی تأثیر تصوف و عرفان اسلامی بر طریقه‌ی عرفانی بائول‌های هند ۱۷

با حق تعالی استفاده می‌کنند. بر طبق عقیده‌ی بائول، عشق حقیقی در تضاد با هر نوع قید و بندی است. تا زمانی که قید و بندهای نیازمندی برطرف نشود، آزادی ممکن نیست (Ibid, p. 209). آن‌ها باور دارند که بزرگ‌ترین مانع رسیدن به آزادی، خواهش‌های نفسانی است؛ زیرا خواسته‌های نفس، انسان را متوجه دنیا و زیبایی‌هایش می‌کند و هر چه این توجه به دنیا و جاذبه‌های کاذب آن بیشتر باشد، درجه‌ی اسارت ما بیشتر و بیشتر می‌شود. پس برای دریافت حقیقت مطلق و رسیدن به رهایی و آزادی حقیقی، باید در هنگام حیات، از زندگی دنیایی مُرد. آزادی مطلوب بائول‌ها، با هرج و مرج طلبی و «انارشیسیم»^{۴۹} بسیار متفاوت است، زیرا آن‌ها نه تنها هرج و مرج و آشوب ایجاد نمی‌کنند؛ بلکه در نهایت آرامش و سکون و مستغرق در عشق جانان، از هر نوع تشنج و ستیز دوری می‌کنند. شعار آنان و مرام آنان بی‌آزاری و مهرورزی می‌باشد (مشهور، ۱۳۸۴، ص ۹۹).

بدون شک، آزادی بائول‌ها ویژگی بارز زندگی عرفانی آن‌هاست، اما زمانی که آرام‌آرام به‌سوی هدف نهایی اتحاد خود با خداوند پیش می‌روند، گهگاه در مسیر شکست‌خورده‌ی صوفیانی قدم بر می‌دارند که صورت‌های قالبی عبادت‌های هندو و مسلمانان را محکوم می‌کنند، و ارزش مکان‌هایی که این عبادت‌ها در آنجا انجام می‌شود را کاهش می‌دهند. نکوهش بائول از اماکن زیارتی و عبادت عمومی و صورت‌های قالبی مراسم مذهبی، تکالیف دینی و آداب، دقیقاً به‌موازات نقد صوفیانه‌ی آن است (Enamul Haq, 1975, p. 313).

۵.۶. توجه به بدن به‌عنوان عالم صغیر

بدن انسان که به‌وسیله‌ی بیشتر ادیان حقیر شمرده می‌شود، برای بائول‌ها مکان مقدس است، جایی که خداوند عمیقاً به‌عنوان صاحب‌دل پاس و بزرگ نگه داشته می‌شود و از این نظر شأن و منزلت انسان به‌وسیله‌ی آن حفظ می‌شود. آن‌ها جسم را جایگاه روح و نهایتاً جایگاه خدا می‌دانند. کبیر، نانک، رویداس^{۵۰}، دادو و پیروان او نیز بدن انسان را معبد خدا خوانده‌اند، عالم صغیری که در آن، سکونت کیهانی وجود متعالی (ذات احدیت) نشان داده شده است (Tagore, 1922, p. 210).

بنابراین، نزد یک بائول، هر چند دل انسان بسیار مهم است؛ ولی بدن و جسم انسان نیز از اهمیت خاصی برخوردار است. چون از نظر یک بائول، بدن به‌مثابه‌ی جایگاه روح، معبد و پرستشگاه او است و به همین دلیل، بدن انسان دارای قداست خاصی است. بائولی می‌گوید: هنگامی که تن و بدن ما نیایشگاه و خانه‌ی جان ماست، چه نیازی به نیایشگاه دیگر است؟ (قرائی، ۱۳۸۵، ص ۲۰۸) بائول‌ها بدن و جسم را در جهان هستی عالم صغیر می‌دانستند. یک شاعر بائول می‌گوید: «یار در خانه است و شما بی‌هوده گرد جهان می‌گردید... نقص خودتان است که این‌چنین همیشه سرگردانید. شما به گایا^{۵۱} و بنارس^{۵۲} (کاشی^{۵۳}) و ورینداونه^{۵۴} سرکشیده‌اید و از رودها و جنگل‌ها و دیگر زیارتگاه‌ها گذشته‌اید؛ اما بگوید بدانیم، آیا هیچ در همه‌ی این جاها آنچه را از او شنیده بودید، دیدید؟ در وهم و خیال، فهم و درکتان

را از کف داده‌اید، گوهر به دامن‌تان بسته است، اما در طلب آن، غوطه در آب می‌زنید. چون درست بذل توجه کنید به سهولت گوهر را در دست می‌گیرید، اما شما بی‌هیچ توجهی همه چیز را از دست داده‌اید. این گوهر نزدیک دیدگانتان می‌درخشد، ولی ای دریغ که دیده برهم نهاده‌اید و نمی‌بینید» (رضوی، ۱۳۸۰، ج ۱، ۴۳۹).

بائول‌ها پس از این که انسان را در بالاترین احترام در آفرینش قرار می‌دهند، متوقف نمی‌شوند. آن‌ها انعکاس و مظهر نهایی آنچه را که در کیهان می‌یابند در بدن انسان دنبال می‌کنند (sarkar, 1990, p. 142). سهجیه‌ها هم بدن انسان را چونان عالم صغیر می‌شناختند و از نظر آن‌ها، سهجه^{۵۵} چونان حقیقت غایی در این صورت انسانی به‌مثابه‌ی خود واقعی ما یا ذات نهایی به سر می‌برد. این دقیقاً همان چیزی است که مورد بحث عرفانی صوفیه قرار گرفته است. بائول‌ها نیز همین آموزه را پاس می‌دارند. بدن انسان همیشه به‌منزلهٔ معبد یکتای محبوب توصیف شده است (Dasqupta, 1975, p. 198). صوفیان نیز در سادگی خود به‌موازات این تفکرات پیش می‌روند. بدن انسان را پناهگاه مقدس معشوق می‌دانند. صوفیه بر این باورند که انسان حقیقتاً مخلص، همه چیز را از عشق به انسانیت به دست می‌آورد، زیرا بدن انسان جایگاه مقدس همه‌ی حواس، آگاهی و حقیقت است (Sarkar, 1990, p. 143). البته توجه به جسم در مورد صوفیان مسلمان قابل بحث می‌باشد. زیرا از یک سو، در آثار و اشعار شاعران عارف و صوفیان صافی، می‌خوانیم که باید به جسم بی‌اعتنائی شود تا روح پرورش و تکامل یابد و از سوی دیگر، چون محل و معبد روح است مورد توجه قرار می‌گیرد.

۶.۶. عشق و معرفت به خداوند

در هر دو مکتب صوفیان و بائول‌ها بر مفهوم عرفانی عشق الهی تأکید می‌شود (Dasqupta, 1946, p. 183). جایی که بائول‌ها از اکثریت سنت‌های تنتره^{۵۶} فاصله می‌گیرد و بیشترین شباهت را به صوفیه و ویشنوه‌ها دارند اهمیت می‌دهد که آن‌ها به عشق در تحقق الهی می‌دهند. مانند صوفیان و ویشنوه‌های ارتدکس، بائول‌ها عشق را اشتیاق فرد به امر الهی می‌دانند. اشعار بائول در مورد عشق اغلب به‌صورت ویره^{۵۷}، عشق در جدائی بیان می‌شود. بائول‌ها مدام در جستجوی خدایی کاملاً دست‌نیافتنی، صاحب و اهل دل (مونرمنوش) در درون خود هستند (Lopez, 1995, p. 190). برای بائول‌ها عشق سراسر شکوه و معنویت و روحانیت است و حتی هنگامی که از جسم و عشق جسمانی سخن می‌گویند، بعد روحانی آن مورد توجه و اشتیاق است. به‌همین جهت قصه‌ی دل‌دادگی دو دل‌داده‌ی مشهور و مقدس هندوان «رادها و کریشنه» برای بائول‌ها بسیار پرمعنا و نمادین می‌باشد (مشهور، ۱۳۸۰، ص ۳۰). آن‌ها سهجه را به‌مثابه‌ی درونی‌ترین معشوق ابدی که «صاحب و اهل دل» است تصور کرده‌اند. بائول‌ها از عشق و اتحاد سخن می‌گویند، اما این عشق به معنای عشق بین شخصیت انسان و معشوق الهی درون است و انسان در این عشق به اتحاد خود با خدا پی می‌برد.

بررسی تأثیر تصوف و عرفان اسلامی بر طریقه‌ی عرفانی بائول‌های هند ۱۹

(Dimock, 1966, p. 268) در این مفهوم خاص از صاحب و اهل‌دل، برخی تا آنجا پیش می‌روند که می‌گویند در این حرکت فکری «آمیخته‌ی مناسبی از مفهوم پارام آتمن^{۵۸} اوپه‌نیشید، سهج سهجیه‌ها و مفهوم صوفیانه‌ی معشوق و محبوب» وجود دارد (Sarkar, 1990, pp. 143-144) در اندیشه‌ی اهل‌دل، بائول‌ها بسیار به صوفی‌ها نزدیک می‌شوند. بائول‌ها در تمام مدت، معتقدند که حقیقت نهایی در شکاف درونی قلب انسان به شکل منوش^{۵۹} قرار دارد. صوفیان و بائول‌ها عقاید یکسانی در مورد اهل‌دل دارند و از قدیم‌الایام برای جست‌وجو و رضایت او در حرکت بوده‌اند. عرفان بائول پیرامون فهم خدای یگانه‌ای رشد می‌کند که بائول‌ها به‌وضوح نمی‌توانند نام او را ببرند. به همین دلیل است که آن‌ها به نحو متفاوتی واحد بی‌نام (ذات احدیت) را در زمان‌های مختلف نام‌گذاری کرده‌اند. از جمله عبارتهای محبوب که آن‌ها برای وجود واحد بی‌نام به کار می‌برند، من‌منوره^{۶۰} یا انسان ایدئال ساکن در دل، آچین پاخی^{۶۱} یا پرنده‌ی ناشناخته، آلیخ^{۶۲} یا آلیک سانی^{۶۳} (خدای ناشناخته)، دارادی سانی^{۶۴} یا خدای دوست‌داشتنی و است (Enamul Haq, 1975, pp. 302-303).

۷. نتیجه‌گیری

با اینکه بائول‌ها و صوفیان از دو ایمان مذهبی متفاوت سرچشمه می‌گیرند و به طور طبیعی دارای تفاوت‌های اساسی در شیوه‌ی سادانه هستند، اما در بیشتر الگوهای رفتاری آن‌ها با یکدیگر ترکیب شده‌اند. با بررسی طریقه‌ی عرفانی بائول‌های بنگال، تأثیر و نفوذ تصوف در اندیشه و افکار آن‌ها کاملاً مشهود است. محیط هند و به‌خصوص بنگال که عرفان بائول در آن رشد کرد بیانگر این است که اسلام به طور عام و تصوف به طور خاص منجر به رشد عرفان در بنگال شده است و در این امر، نقش سلسله‌های صوفیه از جمله چشتیه و سهرودیه و... که در خاک هندوستان طرفداران زیادی را جذب کرده‌اند در گسترش تصوف در هند قابل‌انکار نیست.

از آنجایی که آن‌ها از دو گروه از ادیان مذهبی متفاوت سرچشمه گرفته‌اند، بنابراین ممکن است تفاوت‌های اندک و قابل‌توجهی در نحوه‌ی سادانه داشته باشند؛ اما نزدیکی و وجوه اشتراک بین بائول‌ها و صوفیه به حدی است که می‌توان گفت بائول‌ها شکل اولیه‌ی خود را از تفکر صوفیان مسلمان گرفته‌اند یا حداقل بائول‌ها در سیر تکامل خود در طول اعصار، به‌شدت تحت تأثیر سبک زندگی صوفیانه قرار گرفته‌اند. اهمیت این امر به حدی است که برخی از محققین معتقدند که تلفیق و تحلیل عقاید و اندیشه‌های صوفیانه با عقاید سهجیه است که منجر به ظهور بائول‌های بنگال شده است. تأثیر تصوف بر ماهیت عمومی بائول در اندیشه‌های چون پیروی از گورو، رقص و آواز، آزادی، سنت‌شکنی، عالم صغیر بودن بدن و... به‌مراتب پررنگ‌تر است.

یادداشت‌ها

نویسندگان هیچگونه تعارض منافی گزارش نکرده‌اند.

1. Kishiti mohn sen
۲. sahaj به معنی ساده، فطری و ذاتی است. بعضاً در متون هندو-بودایی به معنای محبوب و معشوق الهی هم به کار می‌رود.
۳. Moner Mānush در لغت به معنای صاحب و اهل دل می‌باشد و در اشعار بائول اشاره به معشوق متعالی ساکن در جسم و قلب انسان است. این مفهوم در اصل از اوپه‌نیشدها گرفته شده است.
4. Dasqupta
5. Upaniṣads
6. purāṇas
7. vedās
- 8- Bhakti
۹. Chāitanya از شخصیت‌های برجسته طریقت بهکتی ویشنوی است. برخی ویشنوی‌ها او را تجسد کریشنه (Krishna) می‌شمارند.
10. Nādiya
11. Bhirbhadra
12. Nityananda
13. Mādhava
14. Enamul Haq
15. Viṣṇuva
16. Chāitanya Deva
17. Brāhmana
18. Rabindranath Tagore
19. Gitāñjali
20. Edward Dimock
21. Calcutta
22. Upendranath Bhāttacharya
23. Viṣvabharati
24. Kushita
25. Lālan fakir
26. Cheuriya
27. Sāhajiya
۲۸. Viṣṇuva Sāhajiya فرقه‌ای از تنتره‌های هندی بودند که در شمال شرقی هند (بنگال و بیهار (...)) زندگی می‌کردند و بر پرستش رادها کریشنه متمرکز بودند.
۲۹. Dohas نامی است که در طریقت‌های بودایی به اشعار موزون داده می‌شود.
30. Guru-vāda
31. Tantric-Sāhajiya
۳۲. Lokāyata یا فلسفه‌ی چاروکه (Carvaka) یا شیرین‌سخن که به نام راه توده‌ها نیز معروف است. اساس حیات در نظر آنها تمتع از لذایذ و شهوات است.
33. Humanism
34. Shushtery
35. Kumar Chatterji
۳۶. Rāmānanda فرقه‌ای در شمال هند که مختص رامه (Rama) است.

بررسی تأثیر تصوف و عرفان اسلامی بر طریقه‌ی عرفانی بائول‌های هند ۲۱

۳۷. Kabir شاعر و قدیس برجسته‌ی هندی که شاگرد راماننده بود و از منادیان برجسته وحدت ادیان به شمار می‌آید.

۳۸. Nānak بنیان‌گذار مکتب سیک (sikh) و ملقب به گورو (Guru) است.

۳۹. Dādu از قدیسان شمال هند و از پیروان طریقت بهکتی.

40. Pandua

41. Devgaon

42. Mahisun

43. Jalilia

44. Deotala

۴۵. sādhana مراقبه‌ی معنوی و راه رسیدن به کمال است.

46. Guru

47. Murshida-Songs

48. Narahari

49. Anarchism

۵۰. Ravidas از عارفان و استادان مکتب بهکتی در شمال هند در قرن پانزدهم و شانزدهم و از شاگردان کبیر است.

۵۱. Gāyā مکانی زیارتی در ایالت بیهار هند.

۵۲. Benares شهر مقدس هندو بر لب رودخانه گنگا.

۵۳. Kaṣī نام دیگر بنارس.

۵۴. Vrndavana ناحیه‌ای جنگلی که کریشنه به‌عنوان گاوچرانی فروتن در آن بزرگ شد.

۵۵. Sāhaja اصطلاحی سنسکریت و بنگالی است که در لغت به معنای هم‌زاد است. اما به‌تدریج به معنی ذاتی، آسان، خودانگیخته و اصل نخستین گسترش یافت. در اغلب سنن هندو - بودایی سهجه امر مطلق است که در تن وجود دارد. سهجه سرشت ذاتی واقعیت است.

56. Tantra

57. viraha

58. Pāramatman

59. Manuṣ

60. Man Manura

61. Achin pakhi

62. Alekh

63. Alek sani

64. Daradi sani

منابع

۱. رضوی، سیداطهرعباس (۱۳۸۰). تاریخ تصوف در هند. (جلد اول، ترجمه منصور معتمدی). تهران: نشر مرکز دانشگاهی.

۲. رودریگز، هیلاری (۱۳۹۷). در آمدی بر دین هندو. (ترجمه فیاض قرائی). تهران: سمت.

۳. سن، کشیتی‌موهن (۱۳۸۶). هندوئیسم. (ترجمه‌ی ع. پاشائی). تهران: نگاه معاصر.

۴. قرائی، فیاض (۱۳۸۵). /ادیان هند. مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد.

۲۲ فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، دوره ۲۳، سری ۳، پاییز ۱۴۰۲، شماره ۸۸، صص: ۳-۲۳

۵. کهدویی، محمد کاظم (۱۳۹۳). *عرفان و تصوف و نفوذ آن در هند و بنگلادش*. قم: مجمع ذخایر اسلام.

۶. کیخای‌فرزانه، احمد رضا (۱۳۹۰). مبانی اندیشه‌ی فلسفی-عرفانی رابیندرانت تاگور. *فصلنامه مطالعات شبه‌قاره، دانشگاه سیستان و بلوچستان*، ۳۴(۲)، ۱۳۴-۱۱۵.

doi: 10.22111/jsr.2011.421

۷. مشهور، پروین دخت (۱۳۸۰). «رند» حافظ و «بائول» تاگور. *پژوهش‌نامه علوم‌انسانی دانشگاه شهید بهشتی*، ۱۳۸۰، (۲۹)، ۳۶-۲۵.

۸. مشهور، پروین دخت (۱۳۸۲). *تأثیر عرفان اسلامی بر تاگور*. مشهد: انتشارات جلیل.

References

1. Abdul Karim, M. A. (1959). *Social History of The Muslims in Bengal*. Dacca: university of Dacca.
2. Bhattacharya, D. (1969). *Songs of the bards of Bengal*. New York: Publisher Grove Press.
3. Bhattacharya, N. N. (1989). *Medieval Bhakti Movements in India*. New Delhi: Munshiram Manoharlal.
4. Bowker, J. (1997). *the Oxford dictionary of world religions*. New York: Oxford University Press.
5. Chakravarti, S. Ch. (1980). *Bauls, the spiritual Vikings*. Calcutta: Firma KLM.
6. Dasgupta, Sh. B. (1946). *Obscure Religious Cults*. Calcutta: university of Calcutta.
7. Dimock, Edward. C. (1966). *The Place of the Hidden Moon: Erotic Mysticism in the Vaisnava-Sahajiya Cult of Bengal*. Chicago: The University of Chicago Press.
8. Dimock, Edward. C. (1989). *The Sound of silent Guns and other essays*. Delhi: oxford university press.
9. Enamul Haq, M. (1975). *A history of Sufism in Bengal*. Dhaka: Asiatic Society.
10. Gharaei, F. (2006). *Religions of India*, Mashhad: Ferdowsi University of Mashhad Publication. [In Persian]
11. Jones, A., Constance, & James. D. R. (2007). *Encyclopedia of Hinduism*. Library of Congress Cataloging-in-Publication Data, Printed in the United States of America.
12. Kahdoui, M. K. (2014). *Mysticism and Sufism and its influence in India and Bangladesh*. Qom: majmae zakhaerh islam. [In Persian]
13. Keikh Farzaneh, A. R. (2011). Basics of philosophical & mystical thoughts of Rabindranath Tagore. *Journal of Subcontinent Researches*, University of Sistan and Baluchestan, 34(2), 115-134. [In Persian]. doi: 10.22111/jsr.2011.421.
14. Karim, A. (1980). *The Bauls of Bangladesh (A study of an obscure religious cults)*. kushtia: Lalan Academy.
15. Lopez, D. (1995). *Religions in India in Practice*. Princeton. N.J: Princeton University Press.

16. Mashhor, P. (2001). Rende Hafez and Baul Tagore. *Shahid Beheshti University humanities research journal*, -(29), 25-36. [In Persian]
15. Mashhor, P. (2003). *The influence of Islamic mysticism on Tagore*. Mashhad: Entesharate jalil. [In Persian]
16. Mcdaniel, J. (1989). *The Madness of the Saints: ecststic religion in Bengal*. Chicago: University of Chicago press.
17. Rizvi, S. A. A. (1986). *A history of Sufism in India*. (vol. 1). New delhi.
18. Rizvi, S. A. A. (2001). *A history of Sufism in India*. (vol. 1., Tr. by M. Motamedi). Tehran: nashre Markaze daneshgahi. [In Persian]
19. Rodriguez, H. (2018). *Introducing Hinduism*. (Tr. by F. Gharaei). Tehran: samt. [In Persian]
20. Sarkar, R. M. (Rebati Mohan) (1990). *Bauls of Bengal, in the quest of man of the heart*. New Delhi: Gian Pub. House.
21. Sen. K. M. (1961). *Hinduism, Harmondsworth, Middlesex, England*. New York: Penguin Books.
22. Sen, K. M. (2007), *Hinduism*. (Tr. by A. Pashaei). Tehran: Negahe moaser. [In Persian]
23. Shushtery. A. M. (1938). *Outlines of Islamic culture*, vol. 2. Banglore city: the Banglore press.
24. Tagore, R. (1922). *The Religion of Man*. London: Museum Street.
25. Werner, K. (1994). *A popular dictionary of Hinduism*. First published by Curzon Press.
26. Young, M. (2014). *The Baul Tradition: Sahaj Vision East and West*. Hohm Press.
27. Zahner. R. C. (1969). *Hindu and Muslim mysticism*. New York: Schocken Books.