

بررسی ساختار اجتماعی دیاسپوراهای تجاری مسلمانان در مالابار و نقش صوفیان ایرانی در سده‌های ۸-۷ ق / ۱۴-۱۳ م

علی بحرانی‌پور*

سیده زهرا زارعی**

چکیده

اقشار و اقوام گوناگونی در تشکیل جماعات دیاسپورایی مسلمانان در مالابار مؤثر بودند که از دو گروه بومی و مهاجر و یک گروه دورگه تشکیل می‌شد، اما شامل اقشار متنوعی بود که از حاکمان محلی هند، «بازرگانان غریب و شهری (بومی)» تا دلال‌های دورگه هندو-مسلمان (مابیله) را دربرمی‌گرفتند. صوفیان ایرانی نیز در این جوامع حضور داشتند. به نظر می‌رسد که در این نوع جوامع دیاسپورایی، نوع رابطه میان این اقشار و سازوکار این ارتباط تحت‌تأثیر کسانی شکل می‌گرفت که قدرت خود را از نفوذ و منزلت اجتماعی به‌دست‌می‌آوردند. از این رو، مقاله حاضر بر آن است که با روش تحقیق تاریخی و با رویکرد توصیفی-تحلیلی، با مد نظر قراردادن الگوی نظری دیاسپورا، جایگاه و نقش صوفیان یادشده را در دیاسپورای مسلمانان در سواحل مالابار بررسی کند. یافته‌های تحقیق در جهت تأیید فرضیه بوده و حاکی از آن است که صوفیان به‌عنوان تأمین‌کننده فضای تعامل و همکاری و تفاهم میان جماعات مهاجر و بومی در درون جوامع دیاسپورای مسلمانان عمل می‌کردند.

کلیدواژه‌ها: ساختار اجتماعی، قشربندی، دیاسپورای مسلمانان، اقیانوس هند، مالابار، صوفیان ایرانی.

* استادیار گروه تاریخ، دانشگاه شهید چمران اهواز bahranipour@hotmail.com

** دانشجوی دکتری تاریخ ایران دوره اسلامی دانشگاه شیراز Z.zarei88@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۴/۳۰، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۷/۱۸

۱. مقدمه

مسلمانان که ریشه در مهاجرنشین‌های باستانی ایرانیان در اقیانوس هند داشتند، تحت‌تأثیر تجارت، خاصه در سواحل ایالت مالابار در غرب هند توسعه یافتند. در قرون ۷-۸ ق، تحت‌تأثیر حملات مغول و توسعه جهاد سلاطین مسلمان در شمال هند و ناامنی مسیرهای زمینی از جمله جاده ابریشم، رونق تجارت دریایی موجب توسعه و سازمان‌یافتگی جماعات مسلمان در مناطق یادشده شد. مقاله حاضر در پی پاسخ به این پرسش است که صوفیان ایرانی چه نقشی در ساختار اجتماعی دیاسپورای مسلمانان در مالابار در هندوستان داشته‌اند؟

فرضیه حاکی از آن است که صوفیان به‌عنوان واسطی میان اقشار و تأمین‌کننده فضای تعامل و همکاری و تفاهم میان جماعات مهاجر و بومیان در درون جوامع دیاسپورای مسلمانان عمل می‌کردند.

تحقیق حاضر نیز به تکامل و توسعه جماعات دیاسپورایی مسلمانان در مالابار و جایگاه صوفیان ایرانی در آن در قرون ۷-۸ ق می‌پردازد. از این رو، برخی اصطلاحات در ذیل تعریف شده‌اند:

دیاسپورای تجاری: دیاسپورا به‌عنوان مجموعه‌ای از جماعات انسانی است که از نظر جغرافیایی از جامعه اصلی و مادر به دور افتاده است، اما هویت مشترک و استقلال داخلی آنها از طریق فعالیت‌های تجاری داشته‌باشد؛ شبکه‌ای از خصوصیات ویژه خود از جمله ساختار قدرت محلی، وسایل ارتباطی، تشکیلات و نظایر آن است (Chaffee, 2008: 115).
تاجران غریب (در عربی: سفار) (الدمشقی، ۱۹۹۹: ۶۶) و شهری (بومی یا مهاجر): این دو اصطلاح که کمابیش در قرن ۷ ق در منابع تاریخی پدیدار شدند، نوعی تقسیم حقوقی و بوم‌شناختی از تاجران است. تاجران غریب تاجرانی خارجی بودند که در مقصدی جز وطن خود مبادله می‌کردند و به دلیل ناآشنایی با زبان و فرهنگ بازار مقصد، به همکاری تاجران شهری نیاز داشتند. تاجران شهری بازرگانان بومی یا مقیمی بودند که به‌عنوان خریداران عمده کالاهای صادراتی از مراکز تولید بومی با کمک دلالان، کالاهای صادراتی و وارداتی را با تاجران غریب مبادله می‌کردند. بنابراین، ملک‌التجار (خواجه اعظم یا تاجر عمده شهر) با تأسیس دکانچه‌ای (معادل بنگاه‌های معاملات کالای عمده امروز) کالا را عمده از تاجران غریب (تاجران خارجی واردکننده کالا اعم از داخلی و خارجی) با کمک زبردستان خود (تاجران شهری) می‌خرید (جعفری، ۱۳۸۴: ۸۸-۹۰؛ کاتب، ۱۳۴۵: ۱۰۰-۱۰۱).

اصطلاح «تاجر - صوفی»^۱ یا «تاجرانِ سالک» تاجرانی بودند که به دلیلی به طریقتی جذب شده، ضمن ادامه شغل بازرگانی، به تعالیم طریقت پایبند و حتی گاه مبلغ آن می‌شدند. اینان گاه در اصل درویشی بودند که همچون «تاجرانِ سفار» برای کسب معرفت و نیز ثروت به سفر می‌پرداختند؛ اینان گاه از تصوف به بازار تجارت کشیده می‌شدند و غالباً زندگی زاهدانه خویش را ادامه می‌دادند. تاجران کازرونی توصیف شده در این تحقیق از این دسته بودند.

الگوی نظری در نظر گرفته شده، چارچوب دیاسپورا و مطالعات مهاجرت بین‌المللی است که بحث نظام‌های جهانی و دولت - ملت‌ها به آن نظریه کمک می‌کند.

دیاسپورا به معنی انتشار و پراکندگی است و اصطلاح آن از کتاب تورات می‌آید. نظریه دیاسپورا به موضوعاتی چون چستی مهاجرت، ارتباط و مناسبات بین مهاجران و دیگر افراد، نقش مهاجران بر پیدایش و شکل‌گیری هنر، مهاجرت مکانی و زمانی، بازتعریف هویت مهاجران، نقش زبان در مهاجرت، و نقش مهم ترجمه در مهاجرت می‌پردازد.

طبق بحث بالا، ویژگی‌های مهاجرت و صفات رفتاری مهاجران چنین است:
الف) پراکندگی از سرزمین مادری به محدوده‌ای خارج و اغلب به همراه روان زخم (تروما)؛

ب) بسط سرزمین مادری برای یافتن شغل، تجارت و یا امیال استعماری؛

پ) خاطره یا استعاره جمعی در مورد سرزمین مادری؛

ت) آرمانی کردن وطن اجدادی و تعهد جمعی برای نگهداری، بازسازی، امنیت، خلق و حتی دوباره‌سازی آن؛

ث) شکل‌گیری حرکت بازگشت به همراه پذیرش همگانی آن؛

ج) یک آگاهی گروهی یا قومی که در طول زمان درازی حفظ شده و بر اساس خاص بودن یک تاریخ مشترک و یا اعتقاد به سرنوشت شکل گرفته؛

چ) رابطه چالش‌برانگیز با جامعه میزبان به دلیل پذیرفته‌نشدن (احساس ناامنی)؛

ح) احساس هم‌دلی و هم‌بستگی با اعضای هم‌وطن در سرزمین میزبان؛

خ) امکان زندگی ویژه خلاق و غنی در کشور میزبان با پذیرش تکثرگرایی (لهسایی‌زاده، ۱۳۶۸: ۵۵-۵۸؛ نجومیان، ۱۳۹۱: ۷).

این ویژگی را نیز باید در نظر گرفت که مهاجران لزوماً در محدوده اجتماعی فراملیتی جدید خویش، هنجارشکن نیستند. آنان حتی در ساختار یک یا چند دولت - ملت نیز

مؤثر می‌شوند. این ویژگی به اصطلاح *آگندا* (Agenda) مربوط است که اصطلاحی است که در حقوق، سیاست و اقتصاد به کار می‌رود و به معنی مجموعه مشکلات و مسائلی است که یک دولت با آن روبرو شده، برای حل آنها برنامه‌ریزی می‌کند. این اصطلاح برای تحلیل مسائل فوق‌سودمند است، زیرا به وجوه متعددی اشاره دارد که شرایط تاریخی جوامع و بحران جهانی را پدید می‌آورد. محققان مطالعات مهاجرت بین‌المللی یا دیاسپورا معمولاً موردهای مطالعه خود را به هویت ملی یا قومی اختصاص داده‌اند. آنان نتوانسته‌اند توصیف خود را با روابط میان بومیان و مهاجران یا روابط میان افراد در دو سوی مرزها هماهنگ کرده، تحلیل انعطاف‌پذیری از تجمع سرمایه و بازسازی نئولیبرالیستی فضا، خود و نوع مشروعیت اجتماعی ارائه دهند. نتایج نهایی تحقیقات ایشان به تعریف جدیدی از «فضای فراملیتی» رسیده است که شامل جماعتی مهاجر است که با هویت فرهنگی مشترک تعریف و تحدید می‌شوند. در عوض، محققانی چون کستلز (Castells) و لاتور (Latour)، که به بررسی شبکه روابط درونی غیرمحدود به دولت - ملت‌ها پرداخته‌اند، مبنایی برای تحلیل حوزه اجتماعی بین‌المللی مهاجران در درون تحولات تاریخی و دگرگونی در روابط انسانی پدید می‌آورند. اما، هیچ‌یک به مهاجرت یا مهاجران در چارچوب رژیم از مرزبندی‌های سیاسی، نژادگرایی و عدول از اصول انسانی نپرداخته‌اند. حتی، محققان و نظریه‌پردازانی چون والرشتاین، و لومانکه چارچوب‌های نظری فراتر از نظام‌های جهانی دولت - ملت‌ها، یا به نظریه جامعه جهانی، و یا به نظریه جهانی فرنان برودلی می‌اندیشند، مسئله مهاجرت را در سطح جهانی بررسی نکرده‌اند؛ به‌خصوص از این نظر که تفاوتی میان سطوح تحلیل‌های خویش قایل نمی‌شوند. در نظر، بررسی تفاوت‌های میان سطوح تحلیل به چند دلیل برای مطالعه مهاجرت کافی نیست. گرایش مطالعات مهاجرت به دایمی کردن بحث درباب ارتباط دولت‌ها و مهاجران به‌عنوان یکی از موارد فشار و کشش (جاذبه و دافعه) به جای یک نظام واحد از عملکردهای جهان‌شمول است. این مفهوم سطوح تحلیل که در نهایت به بازتولید ناسیونالیسم نظری منجر شد، زیرا این فرضیه عملکردها و تحولات مذکور در درون مرزهای دولت - ملت را بدون رجوع به نهادهای جهان‌شمول قدرت قابل تحلیل می‌داند (Schiller, 2010: 114).

مقاله حاضر با اتکا به نظریات بالا، به روابط درونی و شبکه‌ای اقصای تشکیل‌دهنده دیاسپورای مسلمانان در اقیانوس هند پرداخته و در قالب مطالعه‌ای موردی و با شواهد عینی و جزئیات تاریخی به دیاسپورای مسلمانان در مالابار می‌پردازد.

۲. پراکندگی جغرافیایی دیاسپوراهای مسلمانان در مالابار

صوفیان ایرانی از اوایل اسلام در سراسر اقیانوس و شبه‌قاره هند پراکنده شدند؛ از روزگار شیخ کبیر که در سرانندیب (سیلان) به کشف قدمگاه حضرت آدم و در واقع به تبلیغ تصوف پرداخت (ابن بطوطه، ۱۳۷۶: ۲/ ۶۹۹) تا قرون ۷-۸ ق که شیخ جلال‌الدین تبریزی و شاگردان و نوادگانش در کوهستان کامروی بنگال (یوسف صدیق، ۲۰۰۴: ۱-۱۴۶) و شیخ زکریای مولتانی در سند به ترویج طریقت سهروردیه مشغول بودند (ابن بطوطه، ۱۳۷۶: ۲/ ۴۶۰، ۴۵۶؛ رشیدالدین، ۱۳۸۴: ۱۸؛ ابوالفداء، ۱۳۴۹: ۳۹۹؛ مبارکشاه مرورودی، ۱۹۲۷: ۵؛ رضوی، ۱۳۸۰: ۱/ ۲۳۴). در جزایر مالدیو نیز در اواسط قرن ۶ ق/ ۱۲ م، نشانه‌هایی از حضور ایرانیان (ابن بطوطه، ۱۳۷۶: ۲/ ۶۸۰-۶۷۴، ۶۸۳؛ الادریسی، ۱۹۹۲: ۶۹؛ Habib, 1982: Map. 0b) و تصوف، خاصه طریقت قادریه (تاج‌الدین، ۱۹۸۲: ۱/ ۱۰ و ۳۴) در گسترش دیاسپوراهای تجاری مسلمانان به چشم می‌خورد.

مالابار (ملیبار به معنای سواحل فلفل) از مهم‌ترین سواحل تجاری شبه‌قاره هند با خلیج فارس بود. در قرن ۸ ق، دوازده حکومت محلی هندومذهب در ملیبار حکومت داشتند که نسبت به امنیت تاجران و مسافران مسلمان در آنجا توجه خاصی داشتند، اما از اختلاط با آنان پرهیز می‌کردند. مرز میان قلمرو شاهان مذکور با دره‌هایی چوبی، به تعبیر ابن بطوطه موسوم به «باب امان»، جدا می‌شد (الادریسی، ۱۹۹۲: ۷۰؛ ابوالفداء، ۱۳۴۹: ۴۰۱ و ۴۱۰؛ رشیدالدین، ۱۳۸۴: ۳۸ و ۱۶۲؛ ابن بطوطه، ۱۳۷۶: ۲/ ۶۴۵ و ۶۷۵؛ عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۸۳: ۴/ ۳۱۸). شواهدی از حضور طریقت مرشدیه در برخی مراکز تجاری مالابار وجود دارد:

کولم (کیلون، کویلوم): «شیخ فخرالدین بن شیخ شهاب‌الدین کازرونی» متولی خانقاه مرشدیه در کولم و مسئول گردآوری نذورات تاجران و دریانوردان برای زاویه کازرون بود. مسافران از جمله طوطه (به‌عنوان سفیر سلطان هند) در خانقاه مذکور مورد پذیرایی و اسکان قرار می‌گرفتند.

«محمدشاه‌بندر»، کلانتر مسلمانان، و قاضی قزوینی از دیگر بزرگان دیاسپورای مسلمانان در شهر کولم بودند. پادشاهان هندو مذهب کولم نیز به‌شدت با دزدان و بدکاران برخورد و با مسلمانان خوش‌رفتاری می‌کردند (ابن بطوطه، ۱۳۷۶: ۲/ ۲۱۵-۲۱۴؛ ابوالفداء، ۱۳۴۹: ۴۱ و ۴۰۲؛ رشیدالدین، ۱۳۸۴: ۳۸ و ۳۹ و ۴۰؛ ابن فخرالدین حسنی، ۱۹۶۲: ۲/ ۵۷).

کالیکوت: در قرن ۸ ق، یکی از بزرگترین بندرهای ملیبار و حتی سراسر اقیانوس هند

به‌شمار می‌رفت. مسلمانان در آنجا چندان بودند که دو مسجد جامع داشتند. آنان بیشتر شافعی مذهب بودند. قاضی آنجا شیخ فخرالدین عثمان ملیباری بود. حاکم بندر باجگذار سلطان کولم به‌شمار می‌رفت. امیرالتجار آنجا ابراهیم شاه‌بندر و شیخ شهاب‌الدین کازرونی رئیس زاویه (خانقاه) شهر و نماینده شیخ ابواسحاق کازرونی برای دریافت نذورات مردم هندوستان و چین، و ناخدا متقال از تاجران و بزرگان کالیکوت در اداره دیاسپورای مسلمانان بودند (ابن بطوطه، ۱۳۷۶: ۲/ ۶۵۲-۶۵۸؛ سمرقندی، ۱۳۸۳: ۲، ۵۲۴ و ۸۲۵؛ ابن فخرالدین حسنی، ۱۹۶۲: ۲/ ۷۴-۷۵؛ Habib, 1982: Map. 16B).

۳. جایگاه صوفیان مرشدیه در میان اقشار اجتماعی دیاسپوراهای تجاری اسلامی سواحل اقیانوس هند

جوامع دیاسپورایی سواحل اقیانوس هند، خاصه در دیاسپوراهای سازمان‌یافته سواحل غربی هند، دارای شئون و امور گوناگون و در نتیجه مناصب متنوعی بود. بدین ترتیب، دیاسپوراهای یادشده در طول عمر خویش به طبقات و اقشاری تقسیم شدند که از نظر ساختار دارای سلسله‌مراتبی معین و نیز از نظر کارکردی از روابطی مشخص بهره‌مند بودند. در این قسمت، ضمن معرفی اقشار این جوامع در قالب نمودارهایی، به بررسی ساختار و کارکرد این جوامع و نقش صوفیان مرشدیه در آن پرداخته‌ایم.

۱.۳ حاکمان محلی ساحلی

در دوره مورد بحث در مالابار، سلاطین هندو موسوم به سامری (زامورین)، در معبر سلاطین دیگری موسوم به دیو می‌زیستند که در زیر نظر سلاطین مسلمان دهلی حکومت داشتند. خانواده برخی سلاطین مسلمانان هند تجاری برای ازدواج سیاسی با خاندان‌های راجاهای هندو داشتند تا از طریق فرزندان دورگه به نوعی هم‌گرایی برسند، اما چنان‌که تجربه ازدواج خضرخان پسر علاءالدین محمد خلجی (۶۹۵-۷۱۵ ق) با دیولدی (معروف به دولرانی دختر راجای هندوی گجرات) نشان‌داد، این سیاست در سطح دربارها برای سلطه مستقیم دهلی بر سواحل غربی قرین توفیق نبود. تنها حاصل این ازدواج فرزندی به نام عین‌الدین مبارک، در روابط مستقیم دربارهای مسلمان و هندو تأثیری نهاد (دهلوی، بی‌تا: مقدمه، ۶۷-۷۲، ۹۳، ۱۴۶، ۱۴۸، ۲۷۰، ۲۸۶). بنابراین، ازدواج‌های سیاسی کمتر از جماعات مایله حاصل از اختلاط جمعیتی میان مسلمانان و هندوان بومی مناطق ساحلی مؤثر افتاد.

سیاست دربارهای محلی و مرکزی نسبت به دیاسپوراهای اسلامی متنوع و دارای عوامل گوناگونی بود. در آغاز، نیاز شاهان بومی به منافع حاصل از درآمد گمرکی، سپس وابستگی شاهان هندو به دلّالی جامعه سازمان‌یافته مسلمانان موسوم به «مایلّه» با بازرگانان خارجی مسلمان، وابستگی آن دربارها به واردات اسب‌های ایرانی و عرب، اسلحه و مروارید (بداؤنی، ۱۳۸۰: ۱/۱۱۷، ۱۶۷) از سرزمین‌های اسلامی به‌ویژه از خلیج فارس، حمایت دیاسپوراهای پرجمعیت، ثروتمند و کمابیش نیرومند مسلمانان فارسی بومی شده سواحل هند از شاهان محلی و در رقابت‌های بی‌پایان داخلی‌شان و نیز حمایت در برابر حملات مسلمانان ترک و افغان به شمال هند (یاجیما، ۱۹۷۵: ۳-۴) و نیز حمایت عام سلاطین مسلمان در هند (ممالیک دهلی، خلجیان و تغلقیان) (دهلوی، بی‌تا: ۴۷) یا درباریان مسلمان در دربار یوان از جماعات مسلمان ساحل‌نشین حمایت می‌کردند. حمایت خاص ملوک کیش و هرموز از جماعات دیاسپورایی خود در هندوستان، از علل نفوذ و برتری آنان نسبت به سایر اقلیت‌های مهاجر بود.

۲.۳ ملک‌التجارها، شاه‌بندران و تاجران غریب و شهری

بازرگانان کازرون و جزایر کیش و هرموز از قرن ۶ ق ۱۲ م، در سواحل مالابار و کرماندل در بنادری چون کولم، فتن (جرفتن)، مالی فتن، کایل و نمایندگی‌های تجاری در چین، در بنادری چون زیتون و کانتون (ابن بطوطه، ۱۳۷۶: ۶۰)، محله‌هایی بنا کردند که ریاست آنها را نمایندگانی با القاب مرزبان، امیر یا وزیر از سوی آل طیبی از جمله تقی‌الدین عبدالرحمن بن محمد طیبی بر عهده داشتند. در حدود سال ۷۴۳ ق/ ۱۳۴۲ م نیز نمایندگانی با لقب «شاه‌بندر» یا «امیرالتجار» (از جمله ابراهیم شاه‌بندر در کالکوت و محمد شاه‌بندر در کولم) به احتمال از سوی ملوک هرموز نقش مشابهی را ایفا می‌کردند. آنان به‌عنوان مدیران اقتصادی دیاسپوراهای جماعات اسلامی، اداره امور اتباع خارجی و اقلیت‌های یادشده، نظارت بر رفت‌وآمد کشتی‌ها و بازرگانان خارجی، وظایف و امتیازات مربوط به وصول مالیات گمرکی را بر عهده داشتند (وصاف، ۱۳۳۸: ۳۲-۳۵، ۴۵؛ یاجیما، ۱۹۷۵: ۳) و در کل از سوی تجار کازرون و ملوک کیش و ملوک هرموز، به‌عنوان واسطه تجاری میان ایران و اقیانوس هند عمل می‌کردند، در حالی که برای ملوک بومی سواحل هند نقش هماهنگ‌کننده و ناظر (نماینده) را ایفا می‌کردند.

۳.۳ صوفیان و علمای درباری

صوفیان دیاسپوراهای اسلامی با تبلیغ اسلام در میان بومیان، زمینه‌های اختلاط جمعیتی هرچه بیشتر را میان بومیان و مسلمانان مهاجر فراهم می‌آوردند. یکی از ابزارهای آنان برای نیل به چنین هدفی، تعهد به راستی و اظهار کراماتی بود که آنان را به کاهنان بودایی شرق آسیا و آفریقای شرقی جوکیان و برهمنان جامعه هندی شبیه می‌ساخت و احترام و توجه بومیان را برمی‌انگیخت.

در قرون ۷-۸ ق/ ۱۳-۱۴ م، نخبگان مهاجر مسلمان جایگاه ویژه‌ای در دربارهای چین و خصوصاً هند داشتند، چنان‌که غیاث‌الدین بلبن سادات، ضمن کشتار برهمنان، نخبگان مسلمان از جمله مشایخ و علما را در دربار خود گرد می‌آورد تا بدین وسیله پایتختش به «مصر جامع» (از شهرهای مهم جهان اسلام) مبدل شود و از خلفای عباسی منشور سلطنت بگیرند (برنی، ۱۹۵۷: ۱/۱، ۵۴-۱۲۰). نخبگان ایرانی در پایتخت، از جمله دیوانسالاران، علما، صوفیان و تاجران با اعمال نفوذ خود، دربار را تشویق به حمایت از تاجران «غریب» (مهاجر) و جماعات اسلامی ساحلی می‌کردند. سلاطین حکومت مرکزی با تاجران غریب و شهری روابطی نزدیک داشتند. غیاث‌الدین بلبن رعایت حال تجار و ایمن داشتن راه‌ها را سرلوحه کار خود قرار داده بود، زیرا از تاجران مسلمان مولتانی و حتی تاجران هندو موسوم به «ساه» وام می‌گرفت و با بهره به آنان بازمی‌پرداخت (همان: ۱/۹۳، ۱۴۱). دربارهای مغول، ایران و چین نیز طبق رسم اورتاق به تاجران، سرمایه‌هایی برای شرکت در تجارت می‌سپردند (Yokkaichi, 2008: 89). سلاطین شیرازی زنگبار نیز از تاجران خلیج فارس و تاجران بومی شرق آفریقا حمایت می‌کردند (فهمی، ۱۳۵۷: ۴۳، ۴۹-۴۸).

سلاطین مسلمان هند رابطه نزدیکی با صوفیان داشتند. از علما و صوفیان مرشدی، کازرونی و فارسی مرتبط با دربار یا مقیم در دهلی در روزگار بلبن، شیخ ملک یارپران، مرید طریقت دانیاله و مرشدیه؛ قاضی رفیع‌الدین کازرونی، فقیه احتمالاً مرشدی در دهلی؛ قاضی جلال‌الدین کاشانی پسر قاضی قطب کاشانی؛ برهان‌الدین بزآز (برنی، ۱۹۵۷: ۱/۱۳۱؛ حسنی، ۱۹۶۲: ۱/۱۱۹)؛ مولانا علاء‌الدین، فقیه و تاجر دهلوی در زمان سلطان علاء‌الدین خلجی؛ مولانا علم‌الدین شیرازی، فقیه معاصر با علاء‌الدین خلجی؛ شیخ محمودبن محمود کرمانی، تاجری که در سفر از لاهور به اجودهن تحت تأثیر فریدالدین اجودهنی به تصوف روی آورد، و از جمله صوفیان مهاجر ایرانی در هند در دوره مورد بحث، مولانا نظام‌الدین شیرازی (متوفی ۷۱۸ ق و مرید شیخ نظام‌الدین محمد بدایونی؛ خطیب ابوالفضل

کازرونی، معاصر با سلطان محمودبن محمد گجراتی (حسنی، ۱۹۶۲: ۸۱-۸۳، ۱۵۲، ۱۷۱؛ ۱۰-۱۱/۳)، شیخ زین‌الدین شیرازی مؤلف *هدایت‌القلوب* در قرن ۸ ق و خواجه اجل شیرازی (حامی مسافران) بودند (دهلوی، ۱۳۷۷: بیست‌وپنج، ۹، ۷۴-۷۳، ۹۵، ۲۰۶). سلطان علاءالدین خلجی برای برخی صوفیان از جمله شیخ عثمان مریدی در مولتان خانقاهی بنا کرد و در مجالس سماع زکریای مولتانی شرکت می‌کرد. سلطان غیاث‌الدین بلبن خُرد (۶۸۳-۶۶۴ ق) سعدی شاعر را به دهلی (بداؤنی، ۱۳۸۰: ۸۸-۸۸/۱؛ ۹۰-۹۰، برنی، ۱۹۵۷: ۱/۷۹-۸۱) و بعدها در ادامهٔ چنین روندی محمودشاه بهمنی خواجه حافظ شیرازی را (از مریدان امین‌الدین بلیانی) به دکن دعوت کرد که هر دو در سفر به هند موفق نشدند (حسنی، ۱۹۶۲: ۱۵۳/۲). تصوف و فرهنگ فارسی در دربار هند چنان جایگاهی داشت^۳ که زبان فارسی زبان دیوانسالاری هند و نیز یکی از زبان‌های بین‌المللی اقیانوس هند به‌شمار می‌رفت. برخی صوفیان نیز به‌عنوان تاج‌بخش برخی سلاطین دهلی جایگاه ویژه‌ای در دربار داشتند؛ شیخ‌الاسلام سید قطب‌الدین بهرایجی صوفی (زنده در ۶۵۵ ق) (جوزجانی، ۱۳۶۳: ۱/۴، ۴۹۲؛ ۲/۴۸) در دربار ناصرالدین مملوک دهلی، شیخ فرید گنجشکر نیز از بزرگان و قاضیان دربار سلطان جلال‌الدین خلجی، شیخ نصیرالدین چراغ دهلی و شیخ علاء‌الدین اجوده‌نی در دربار فیروزشاه تغلقی چنین جایگاه رفیعی داشتند، چنان‌که فیروزشاه تغلقی نیز برای مردمان «شهری و غریب» (مسافران و بومیان) دارالشفاهایی در گوشه و کنار قلمرو خویش و تنها در فیروزپور و دهلی ۱۲۰ خانقاه با متولیان از اهل تسنن، از جمله خانقاه‌هایی برای نظام‌الدین هانسوی و شیخ فریدالدین برای پذیرایی از مسافران درویش و تاجران بنا کرده بود.^۴

سادات نیز از نواحی مختلف که از اوایل قرن ۷ ق از برابر مغولان به هند پناه برده بودند، در مقام‌هایی چون قضاوت، شیخ‌الاسلامی و نقابت در مناطق بداون، ججر، سامانه و بیانه در حدود سند و گجرات منصوب شدند (برنی، ۱۹۵۷: ۱/۱۳۰).

۴.۳ تاجران درباری

برخی تاجران به‌عنوان تاج‌بخش و اربابان سابق برخی سلاطین هند، جایگاه ویژه‌ای در دربار دهلی داشتند که از آن جمله جمال‌الدین چستقا ارباب سلطان شمس‌الدین مملوک دهلی آینده (جوزجانی، ۱۳۶۳: ۱/۴۴۲) و خواجه جمال‌الدین صوفی تاجر در جادهٔ بغداد- گجرات ارباب الغ خان (سلطان آیندهٔ مملوک دهلی) بود (جوزجانی، ۱۳۶۳: ۲/۴۸). تاجران

مهاجر یا مسافر در دربارهای حکومت مرکزی اقیانوس هند خاصه در دهلی و پکن (خان‌بالیغ) به مقامات دیوانی منصوب می‌شدند، چنان‌که ظفرخان محمد کر فارسی نیز پس از تقدیم دو زنجیر فیل، نیابت وزارت دربار فیروزشاه تغلقی را به‌دست آورد (۷۵۸ ق)؛ خاندان ابورجا نیز از ملک‌التجارهایی بودند که به مقامات دیوانی، مالی، استیفا و حتی وزارت در دربارهای فیروزشاه بن شمس‌الدین التتمش (مملوک دهلی) دست‌یافته، تا روزگار محمدبن تغلق بنادر و مناطق پرسود ساحلی از گجرات تا لکهنوتی را به‌عنوان اقطاع در دست داشتند؛ همچنان‌که ملک ضیاءالملک شمس‌الدین ابورجا در عهد فیروزشاه، مستوفی‌الممالک (عقیف، ۱۳۸۵: ۴۵۱) و در عصر محمدبن تغلق، نایب ولایت گجرات، حاکم سامانه و بانی حصار شهر فیروزپور بود. ملک‌التجار شهاب‌الدین ابورجا نیز برای تقویت مسیر تجاری دهلی تا دیوگیر (پایتخت بعدی تغلقیان موسوم به دولت‌آباد) در هر منزلی دهی را آباد کرده، «اولاغ» (چاپارها و چارپایانی حکومتی) برقرار و در هر منزلی کوشک و خانقاهی با شیخی برای پذیرایی مسافران منصوب ساخته بود (السیهنندی، ۱۳۸۲: ۲۱-۲۲، ۹۴، ۹۸، ۱۲۶، ۱۳۰-۱۳۲، ۱۴۶). تاجران و اورتاق‌های مسلمان دربار پکن نیز از دیاسپوراهای تجاری سواحل دریای چین حمایت می‌کردند (Yokkaichi, 2008: 89). این امر نشان از ارتباط نزدیک تاجران دریایی با دیاسپوراهای دریایی و تأثیر ایشان در تقویت رونق تجاری دیاسپورا دارد (عقیف، ۱۳۸۵: ۴۸۶).^۵ همین امر موجب می‌شد که از طریق راه‌های مذکور، پایتخت سلاطین و (امپراتوران حکومت مرکزی) با جماعات اسلامی سواحل مرتبط بماند و در مواقع لزوم به یاری آنان بشتابد. پیوند تاجران و صوفیان از جمله طریقت مرشدیه از عوامل مهم این ارتباط بودند.

۵.۳ دورگه‌ها و دلّالان محلی (مایله‌ها)

مهم‌ترین نتیجه اجتماعی روابط مسلمانان به‌ویژه ایرانیان با هندیان مالابار، پیدایش جامعه مایله‌ها (morph-mopilla) در مالابار بود و اصل آنان احتمالاً از کیش، هرموز، یمن و مصر بود. اصطلاح هندی «مایله» معادل «بیسر» (پسر) و «ابناء» (دورگه‌های عرب - ایرانی در سرزمین‌های عربی) در قرن‌های قبل بود (حمیدالله، ۱۳۸۴: ۱۴۳). امیرخسرو در این مورد از اصطلاح «هندویچگان پاک‌زاده»^۶ استفاده کرده است، اما واژه مایله از حدود قرن ۷ ق/۱۳ م در زبان هندی لقبی افتخارآمیز به معنای بچه بالغ یا داماد بود که به جماعتی دورگه در سواحل مذکور اطلاق می‌شد؛ چنان نفوذ داشتند که پیشوای مذهبی آنان موسوم به تالگال

می‌توانست در کنار زامورین (یا سامری سلسله شاهان هندوی مالابار) بر تخت روان بنشیند. جماعت انبوهی از بازرگانان مسلمان با تشویق و حمایت زامورین به شهرهای قلمروش مهاجرت کرده، اقتصاد و سرمایه مالابار را رونق دادند. آنان حتی در نبردها شرکت کرده، زامورین‌ها را در برابر همسایگان‌شان حمایت می‌کردند (تاراچند، ۱۳۷۴: ۷۱-۷۶).

آنان از حدود اوایل قرن ۷ ق/ ۱۳ م به دلالی میان بازرگانان مسلمانی که به هند می‌آمدند با دربارهای هندوی مالابار و واسطه‌گری در تجارت اسب و اسلحه میان جهان اسلام و مالابار مشغول بودند. از نظر فرهنگی و نژادی، آنان تاجران مسلمانی بودند که با زنان هندی ازدواج کرده و بومی شده بودند. علاوه بر این، فرزندان مسلمانان بومی‌شده هند، از مادران هندو بودند که به دورگه‌ها (nayar-visya) شهرت یافته بودند، اما پس از مسلمانی نیز مطیع شاهان هندو و سازگار با رسوم جامعه هندو ماندند (یاجیما، ۱۹۷۵: ۳-۴، ۵۷). دورگه‌های سیاه (بنی‌قیصر) که به جاشو نیز موسوم بودند، همچنین طبقه‌ابناء در یمن و عربستان که ریشه در عهد ساسانیان داشتند، از دیگر نمونه‌های این جوامع دورگه به‌شمار می‌رفتند.

۴. نقش صوفیان و فقهای ایرانی در حل مسائل حقوقی تاجران مقیم و مسافر در جماعات دیاسپورایی اسلامی اقیانوس هند

برخی از صوفیان طریقت مرشدیه به دلیل نفوذ اجتماعی و سیاسی و تبحری که در فقه داشتند، به ریش‌سفیدی و قضاوت در دیاسپوراهای اقیانوس هند منصوب می‌شدند. اینان خاصه در مصر، حجاز، شام و سواحل هند در جماعت دیاسپورایی نقش ویژه‌ای داشتند. در حل مسائل مهاجران و گاه بومیان، در گذشته در میان فقهای مذاهب گوناگون اسلامی این اختلاف نظر وجود داشت که برخی دریاهای آزاد را فاقد مالک بشری و بعضی دیگر آنها را قلمرو غیراسلامی می‌دانستند. بنابراین، چنانچه یک تبعه غیرمسلمان حکومت اسلامی بدون کسب اجازه به آنجا می‌رفت، تبعه کشور غیرمسلمان محسوب شده، بیعت او با حکومت اسلامی منقطع می‌شد. همچنین، اگر یک تبعه حکومت غیرمسلمان به آن سرزمین می‌رفت و قبل از رسیدن به موطن خود به قلمرو اسلامی می‌رسید، اجازه قبلی او برای حضور (معادل ویزای کنونی) دیگر معتبر نبود و وسایلی که به همراه داشت، مجدداً مشمول مالیات بر واردات (عشور و مکوس) می‌شد (حمیدالله، ۱۳۸۴: ۳-۱۱۲). بنابراین، انگیزه‌ها و دلایلی برای تشکیل جماعات دیاسپورایی اسلامی در سواحل کافر نشین اقیانوس هند، هم برای مسلمانان و هم برای بومیان، از نظر اقتصادی و حقوقی وجود داشت، به طوری که

منافع هر دو طرف را تأمین می‌کرد. از سوی دیگر، اگر حکومتی اسلامی بر دریا سلطه می‌یافت، آنجا بخشی از قلمرو حکومت اسلامی تلقی می‌شد (همان: ۱۱۵) و حقوق اسلامی در آن به اجرا درمی‌آمد. بدین طریق، دلایل حقوقی تلاش پایان‌ناپذیر سلسله‌های مسلمان هند برای سلطه بر سواحل کافر نشین اقیانوس، علاوه بر انگیزه‌های اقتصادی سیاسی و سوق‌الجیشی آشکار می‌شوند.

با توجه به نوع فعالیت‌های جهادی سلاطین مسلمان هند و شیرازیان شرق آفریقا در سواحل اقیانوس، به‌نظر می‌رسد که غالب سواحل هند، مالاکا، جاوه و سوماترا و نیز شرق آفریقا، اسلام ابتدا «اشغال» و سپس «فتح» شدند؛ امری که در سواحل چین اتفاق نیفتاد. اما، در چین غالباً جماعات دیاسپورایی در حد تجمعی از مهاجران باقی‌ماندند. در عوض، در سواحل هند وقایع تا جایی پیش‌رفت که حکومت‌های بومی محلی خراج‌گزار مستقل هندو پدیدار شدند؛ با وجود این به دلیل لشکرکشی‌های زمینی و دریایی مطیع سلطنت مسلمانان^۷ (ممالیک دهلی، خلجی، تغلقی) یا قدرت‌های دریایی اسلامی در آن سوی دریاها از قبیل آل‌طیبی و ملوک هرموز بودند^۸، چنان‌که تا ۷۹۵ ق خطبه کالیکوت به نام ملک هرموز خوانده می‌شد.

از سوی دیگر، تشکیل و گسترش جماعات مسلمان در غرب هند خود نوعی تلاش برای تقویت اصلی حقوقی بود که حضور مسلمانان در جایی را موجب آن می‌دانست که حکومت‌های مسلمان (حتی در آن سوی دریاها) برای حفظ منافع آنان به «مداخله» بپردازند. بنابراین، سلاطین مسلمان هند صرف‌نظر از انگیزه‌های غنیمت و غارتگرانه، از نظر حقوقی با «فتح» آن نواحی پرسود تجاری، حاکمیت حقوق و قواعد فقهی اسلامی را بر آن سرزمین‌ها محقق می‌ساختند، زیرا مفاهیم فقهی مداخله و فتح، تبعات رسمی‌بخش در حقوق اسلامی داشت (حمیدالله، ۱۳۸۴: ۷-۱۱۶). بدین ترتیب، منافع رعیت به‌ویژه تاجران ثروتمند مسلمان حفظ می‌شد و سلاطین خود به‌عنوان غازی به شهرت و مشروعیت دست می‌یافتند.^۹ از این رو، گاه جهاد حتی اگر در سرزمین مفتوحه‌ای انجام می‌شد، با بنای مراکزی برای گسترش اسلام همراه بود، چنان‌که غازی ملک پس از فتح مولتان در آنجا چندین مسجد، مصلی (نماز عیدگاه) و جوی‌های آبیاری قابل توجهی حفر کرد.^{۱۰}

شاید یکی از دلایل تلاش قدرت‌های اسلامی برای فتح سواحل اقیانوس هند به‌ویژه در سرزمین‌های نامسلمانی چون هند آن بود که در جماعات اسلامی حل و فصل مسائل حقوقی و تفاوت در احکام قضایی مهاجران و بومیان، مسئله‌ای جدی و پیچیده بود. تفاوت در احکام مربوط به ازدواج و ارث در میان بومیان و فرقه‌های گوناگون مسلمان ساکن در

دیاسپوراها، امور مربوط به مالکیت، تقسیم ارث و دوام سرمایه و نیز نتایج اجتماعی ناشی از اختلاط جمعیتی میان مسلمانان و هندوان، حتی روابط پیروان میان مذاهب گوناگون، مسلمانان مهاجر را دچار اختلالی می‌کرد که با عنوان تعارض قوانین یا به قول قدما «تعارض» مشهور بود؛ تا آنجا که موجب می‌شد دادگاه‌های محلی متعدد یا دادگاه‌هایی با حتی هفت قاضی برای فرقه‌های گوناگون به وجود آید و با وجود تبحر فقهای مسلمان حتی در حل مسائل بومیان غیرمسلمان در دادگاه‌های خود (حمیدالله، ۱۳۸۴: ۳۵۹، ۳۷۱-۳۷۲ و ۳۷۴)، در بسیاری اوقات هنوز مسائل قضایی ناگشوده باقی می‌ماند.

ابن بطوطه از حضور قضات، شیخ‌الاسلام‌ها، رؤسا، شاه‌بندرها، ملک‌التجارها، صوفیان در سواحل مالابار یاد کرده است. این گونه تقسیم وظایف، به نظم و توسعه تجارت و مؤسسات مدنی مربوط به حفظ منافع تاجران (اعم از مقیم و مسافر) و دیگر مهاجران اشاره دارد. اما چنان‌که ذکر شد، تفاوت در دیدگاه‌ها و احکام میان مذاهب گوناگون مسلمانانی که از نقاط مختلف جهان اسلام به سواحل یادشده مهاجرت کرده بودند، مسائل حقوقی و قضاوت را پیچیده می‌کرد؛ خاصه آنکه حکومت‌های محلی نیز درباره روش رفتار با تاجران هریک برای خود احکام و سنی داشتند که در برخورد با مسئله مالکیت، تجارت و مالیات گمرکی با تاجران مسلمان رفتارهای گوناگونی را موجب می‌شد که از غارت کردن کالاها و مصادره اموال کشتی‌های بادآورده (ابن بطوطه، ۱۳۷۶: ۱/۲، ۱۶۵۲) تا لغو عوارض گمرکی تنوع داشت (ابن بطوطه، ۱۳۷۶: ۲/۲، ۶۵۲-۶۵۸؛ سمرقندی، ۱۳۸۳: ۲، ۵۲۴ و ۸۲۵؛ Habib, 1982: Map. 16B).

در هندوستان، مایپله‌ها به‌عنوان یک جماعت یا قشری میانجی میان دو یا چندین نظام حقوقی بومیان و مهاجران عمل می‌کرد؛ اما از سوی دیگر، اقوام دورگه یادشده از جمله خود مایپله (دورگه‌های نژادی) و نیز مذهب التقاطی یا دست‌کم فرقه‌های تحت‌تأثیر تصوف اسلامی (از قبیل برخی فرقه‌های شیوایی)، قواعد گوناگون و به احتمال متناقضی در باب مالکیت ایجاد می‌کرد که گاه به برخورد دو گروه یا باقی ماندن مسائل حقوقی نیز منجر می‌شد. قوانین جزایی مورد قبول مسلمانان، حکم قرآن و سنت بود. طبق فقه غالب مذاهب بزرگ و مشهور اسلامی و بنا به حدیثی از پیامبر (ص) مسلمانان غیرمقیم در هر جا که می‌بودند، بایستی قوانین اسلامی را رعایت می‌کردند. البته، بدیهی است که این امر به آزادی‌های موجود در کشورهای خارجی بستگی داشت. غالب فقهای مسلمان بر جنبه شخصی احکام اسلامی تأکید داشتند، اما از یک سو، تمایزی دقیق بین صلاحیت دادگاه اسلامی و دادگاه خارجی بر

فرد مسلمان قایل می‌شدند؛ از سوی دیگر، تعهدات اخلاقی را متمایز ساخته، فرد مسلمان را در یک دادگاه اسلامی به دلیل اعمالی که در سرزمین خارجی انجام داده، مسئول نمی‌شناختند. بر همین اساس، یک غیرمسلمان خارجی را از کیفر اعمالی که در خارج مرتکب شده بود، حتی اگر بر ضد یک تبعه مسلمان هم بوده باشد، مثل قتل و دزدی، مبرا می‌دانستند (حمیدالله، ۱۳۸۴: ۱۳۸-۱۳۹). شاید به همین دلیل بود که منافع همگان از قدرت‌های بومی غیرمسلمان محلی و مرکزی (پایتخت) و جماعات مهاجرنشین و حتی حکومت‌های مسلمان در آن سوی اقیانوس ایجاب می‌کرد که برای قضاوتی عادلانه، خاصه در مسائل مربوط به حقوق مالکیت، دادگاه‌هایی اسلامی در جماعات اسلامی تشکیل و امور مربوط به مسلمانان به آنها ارجاع می‌شد. جالب است که بسیاری قضاوت در دادگاه‌های یادشده، صوفی - فقیهان مهاجر بودند که از آن جمله قاضی رفیع‌الدین کازرونی، فقیه احتمالاً مرشدی در دهلی، بود. شیخ مرشد نیز در فقه تحصیل کرده بود، و گاه در کازرون به قضاوت و ریش‌سفیدی‌گری می‌نشست. او معتقد بود که ارزش اعمال انسانی از آن رو است که وسیله قضاوت است. شاید از آن رو است که برخی نمایندگان وی بعدها در سواحل مالابار احتمالاً به قضاوت نیز می‌پرداختند، چنان‌که بسیاری از صوفیان مرشدیه فقیه و عالم و قاضی بوده و برای طلب علم سفرها کرده بودند (ابن عثمان، ۱۳۳۳: بیست‌وهشت - سی، ۳۸۷-۳۸۹). ابن بطوطه نیز در حدود ۷۴۵ ق / ۱۳۴۴ م از فعالیت قاضیان شیرازی و اصفهانی از جمله قاضی امیر سید شیرازی و تاج‌الدین اصفهانی سخن گفته است که در دربار ملک ظاهر، سلطان شافعی مذهب سوماترا، خدمت می‌کردند (ابن بطوطه، ۱۳۷۶: ۲ / ۷۲۱-۷۲۵).

۵. نقش صوفیان در برقراری ارتباط میان دیاسپوراهاى تجارى اسلامى با دربار سلاطین دهلی

سلطان علاءالدین خلجی (۷۱۵-۷۶۵ ق) در ۷۱۰ (بداؤنی، ۱۳۸۰: ۱ / ۱۳۵) و ۷۱۵ ق به غزای راجای معبر رفت، اما چنان نگران ساکنان دیاسپورای تجاری مسلمانان در معبر بود که در آغاز حمله، سراج‌الدین نواده ملک‌الاسلام جمال‌الدین طیبی را خبردار کرد تا خزانه خود را به جای مستحکم و پنهانی منتقل کند تا دستخوش غارت نشود. با وجود این، اموالش توسط سپاهیان مسلمان غارت شد و کار به خودکشی سراج‌الدین و شکایت پسرش نظام‌الدین به دربار سلطان علاءالدین و در نهایت بازگرداندن برخی از اموال پدری و املاکش در وابل فتن و ملی فتن در سواحل مالابار کشید (وصاف، ۱۳۳۸: ۶۴۹، ۱۲۱۶-۱۲۱۷).

برخی از مرزداران مسلمان برای تداوم حکومت خویش بر اکثریت رعایای هندو، گاه به هندوگری تظاهر کرده یا در مناسک دینی ایشان ابراز تسامح می‌کردند. شاید از این رو است که بلبن غالباً لشکرهای پرجمعیتی را از جمله لشکری دوازده‌هزار نفری را با خانواده‌های سربازان که به پنجاه‌هزار نفر می‌رسید، به گجرات، سومنات، سواحل بنگال، جهانپن، مالوه، دهار و اوجین می‌فرستاد تا با سکونت دایمی در آن نواحی هندونشین، نوعی غلبه جمعیتی برای مسلمانان به بار آورده، تداوم سلطهٔ دهلی را بر سواحل تضمین کند (برنی، ۱۹۵۷: ۱/ ۶۰-۶۱)؛ امری که موجب تقویت دیاسپوراهای اسلامی تجاری می‌شد. اما به تدریج، با غلبهٔ جمعیتی مسلمانان در سواحل گجرات و سند، جماعات یادشده از حالت دیاسپورا نیز خارج می‌شدند. اختلافات مذهبی در قالب رویارویی بومیان با مذهبیان نیز گاه رخ می‌نمود که نمونهٔ آن شورش هندوان به روزگار محمدبن فیروزشاه تغلقی در مولتان، لاهور، سامانه، حصار فیروزه و هانسی بود که با استفاده از اختلاف میان مسلمانان مقیم، به کشتار و غارت مراکز مسلمان‌نشین منجر شد (۷۹۲ ق) (السیهرندی، ۱۳۸۲: ۱۴۷). طی شورش هوانگ‌چائو در عصر سلسلهٔ تانگ و نیز با برآمدن سلسلهٔ مینگ و موج ضد خارجی در میان چینیان (Eberhard, 1950: 270؛ فیتزجرالد، ۱۳۷۶: ۵۲۴)، وقایع مشابهی در سواحل شرقی و جنوبی چین روی داد که در جهت تضعیف دیاسپوراهای مسلمانان عمل می‌کرد (Yokkaichi, 2008: 83).

۶. نتیجه‌گیری

به نظر می‌رسد که طریقت‌های صوفیانه تأثیرات مهمی در تأسیس و تداوم جماعات اسلامی در سواحل اقیانوس هندو حفاظت از منافع آنان از طریق گسترش اسلام و یا دست‌کم جلب نظر و احترام قدرت‌های نامسلمان بومی داشته‌است.

صوفیان با نفوذ در میان لایه‌های مختلف جوامع دیاسپورایی، از حکام محلی هندو و شاه‌بندران تا دورگهٔ مایله، مصونیت حقوقی و امنیت روانی موردنیاز تاجران را در جماعات اسلامی ساحل‌نشین تأمین می‌کردند. پس، تأثیر عمدهٔ صوفیان در جهت توسعهٔ تجارت و جماعات ساحل‌نشین اسلامی و گسترش تعالیم اسلامی - صوفیانه بود. آنان با انجام کرامات، بومیان را به خود جلب می‌کردند و با تشبیه خود به برهمنان و جوکیان، احترام و هراس را در دل بومیان افکنده، علاوه بر عامل نفع مشترک تجاری، ضمانت روحی - صوفیانه را برای تداوم حیات و فعالیت دیاسپوراهای تجاری فراهم می‌آوردند.

صوفیان در ارتباط میان‌قشری و درونی جماعات دیاسپوراها بسیار فعال بودند و از ریش‌سفیدی برای حل مسائل، تأمین امنیت روانی تاجران و خانواده‌های آنان با همت‌بخشی و خبردادن از سلامتی آنها و نوعی بیمه روانی جان و مالشان از خطرهای سفرهای دریایی، انجام مأموریت‌های سفری و خبرگیری و خبررسانی، برقراری ارتباط میان دیاسپوراهای سواحل اقیانوس هند، تشویق سلاطین مسلمان پایتخت (دهلی) برای حمایت از دیاسپوراهای مسلمانان در سواحل هندونشین در حوزه خدمات آنان به دیاسپوراها بود. در یک کلام، آنان همچون ملاطی اُقشار و انگیزه‌های مختلف موجود در دیاسپوراها را به هم متصل کرده، هویت واحدی را بر مبنای اشتراک در سود، شباهت فرهنگی و فضای تعامل، همکاری و احترام متقابل به وجود می‌آوردند.

پی‌نوشت

۱. تا آنجا که در تحقیقات جدید جست‌وجو شد، کاربرد این اصطلاح به چشم نخورد، بنابراین شاید بتوان ابداع این اصطلاح را به این تحقیق نسبت داد.
۲. دستیابی به این کتاب را مدیون دوست ارجمند یاسوهیرو یوکائچی هستم.
۳. در خم معنی حسن را شیره نو ریخت عشق/ شیره از خم‌خانه مستی که در شیراز بود/ از نظم حسن نوشد دیباچه حسن آرای/ جمله سخنش دارد شیرازه شیرازی (دهلوی، ۱۳۸۳: ۱۶۲، ۳۷۸).
۴. چنان‌که شاعری در سخاوت وی گفته بود: ز درویش ختن تا منعم روم/ کس از دریای فضلش نیست محروم (بداؤنی، ۱۳۸۰: ۱/ ۱۱۷، ۱۶۷؛ عفیف، ۱۳۸۵: ۳۷۱، ۲۷۱، ۳۵۳-۲۶۸، ۱۸۱، ۴۳۰-۱۳۳-۱۳۲).
۵. خاندان ابورجا به اتهام یا بهانه اختلاس در بهای چند فیل دولتی برافتادند.
۶. خورشیدپرست شد مسلمان/ زین هندوکان شوخ ساده/ کردند مرا خراب و سرمست/ هندویچگان پاک‌زاده (دهلوی، ۱۹۷۶: ۶۴).
۷. امیرخسرو در مدح کیقباد (جلوس ۶۸۶ ق) و لشکرکشی‌های زمینی و دریایی‌اش می‌سراید: گرم شد آواز بگرد جهان/ جزیه به درگاه رسید از شهن/ لرزه درافتاد براین هند/ از حد لکنوتی و از آب سند .../ بحر روان لشکر دریانورد/ موج‌زنان آب ره مردان مرد/ در عوض آمد کمر کینه چست/ خطبه خود کرد بدانجا [ایالت بیهار] درست (دهلوی، ۱۹۷۶: ۶۱).
۸. الخزرچی مورخ یمنی می‌نویسد که تا سال ۷۹۵ ق/ ۱۳۹۲ م خطبه نماز جمعه شهر کالیکوت به نام ملک هرموز خوانده می‌شد (الخزرچی، ۱۹۸۳: ۲/ ۲۰۴-۲۰۳).
۹. امیرخسرو درباره اهداف تعلق از جهاد با هندوان می‌سراید: نخست آن که اندرین خاک

خطرناک/ ز گرد کفر نور دین شود پاک/ دوم آنکه این همایون عرصه و بوم/ کشم از دست هندوزاده شوم (دهلوی، ۱۹۷۶: ۱۴۰).

۱۰. بسی رخت مسلمان شد بتاراج/ بسی زردار منعّم گشت محتاج.../ ز هرسو رهزن آمد در شر و شور/ بهر راهی رونده شد کر و کور.../ ره افتادن گرفت از هر کران‌ها/ بماند از راه رفتن کاروان‌ها (دهلوی، نسخه خطی ۳۹۷: ۶۳، ۱۰۴، ۵-۸۳، ۱۳۱).

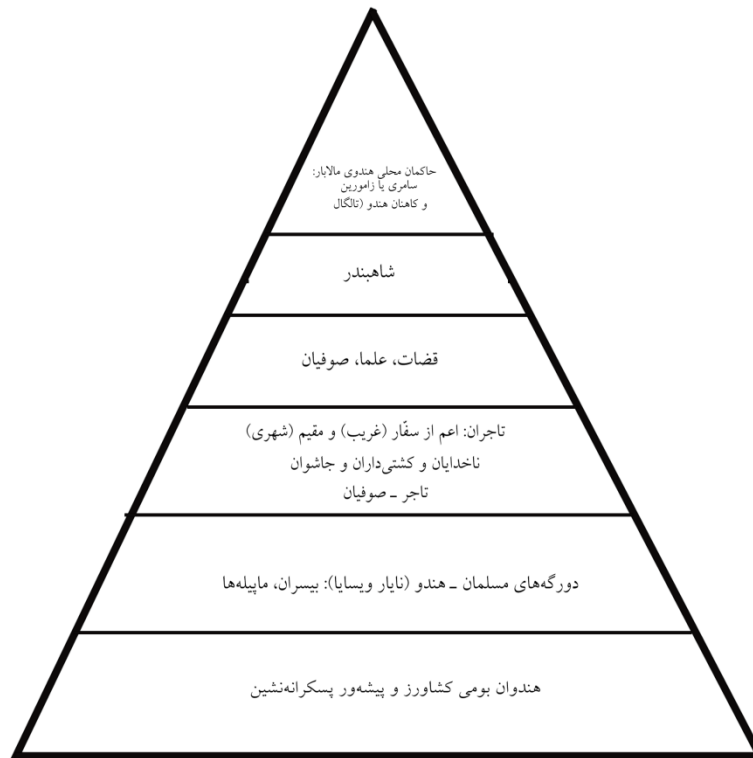
پیوست



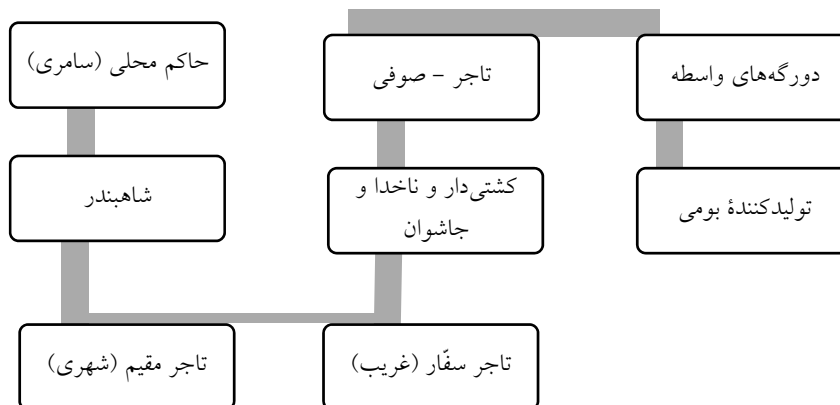
پیوست ۱



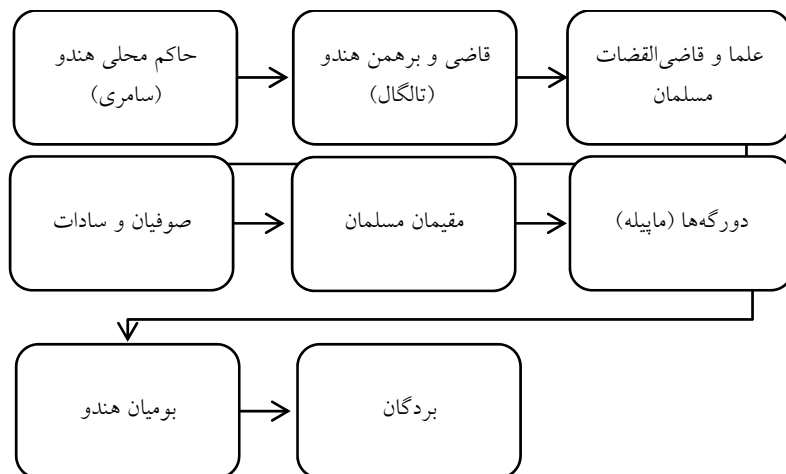
پیوست ۲: جدول ساختار اجتماعی دیاسپوراهای مسلمانان در مالابار



پیوست ۳: وظایف هریک از اقشار در دیاسپوراهای مسلمانان در مالابار



پیوست ۴: نمودار سلسله‌مراتب و روابط اقتصادی در دیاسپوراهای مالابار



پیوست ۵: نمودار روابط حقوقی و اجتماعی در اقشار فعال در دیاسپوراهاى مسلمانان در مالابار

منابع

- ابن عثمان، محمود (۱۳۳۳). *فردوس المرشديه فى اسرار الصمدیه*، تصحیح ایرج افشار، تهران: کتابخانه دانش.
- ابن بطوطه، محمد بن عبدالله (۱۳۷۶). *سفرنامه ابن بطوطه*، ترجمه علی موحد، ج ۶، تهران: آگه.
- ابوالفداء، اسماعیل بن علی (۱۳۴۹). *تقویم البلدان*، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- الادریسی، محمد بن محمد (۱۹۹۲). *نزهة المشتاق*، تصحیح فؤاد سزگین، فرانکفورت: معهد تاریخ العلوم العربیه و الاسلامیه.
- بداؤنی، عبدالقادر (۱۳۸۰). *متنخب التواریخ*، تصحیح مولوی احمد صاحب و توفیق سبحانی، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- برنی، ضیاءالدین (۱۹۵۷). *تاریخ فیروزشاهی*، تصحیح شیخ عبدالرشید، علیگره: شعبه تاریخ مسلم یونیورسیتی علی گره.
- تاج‌الدین، قاضی حسن (۱۹۸۲). *تاریخ اسلام دیا محل*، تحقیق هیکوایتشیاچیم، طوکيو.
- تاراچند (۱۳۷۴). *تأثیر اسلام در فرهنگ هند*، ترجمه علی پیرنیا و عزالدین عثمانی، تهران: پاژنگ.
- جعفری، جعفر بن محمد بن حسن (۱۳۸۴). *تاریخ یزد*، به کوشش ایرج افشار، ج ۳، تهران: علمی و فرهنگی.
- جوزجانی، منہاج‌الدین سراج (۱۳۶۳). *طبقات ناصری*، تصحیح عبدالحی حبیبی، ج ۲، تهران: دنیای کتاب.
- الحسنی، عبدالحی بن فخرالدین (۱۹۶۲). *نزهة الخواطر و بهجة المسامع و النواظر*: تحت مراقبه محمد عبدالمعیدخان، حیدرآباد دکن: مجلس دایرةالمعارف عثمانیه.
- الحموی، یاقوت (بی‌تا). *معجم البلدان*، تحقیق عبدالرحمن المرعشی، بیروت: دارالحیاء التراث العربی و مؤسسه التاريخ العربی.

- حميدالله، محمد (۱۳۸۴). *سلوك بين المملی دولت اسلامى*، ترجمه سيد مصطفى محقق داماد، تهران: مركز نشر علوم اسلامى.
- الخزرجى، على بن حسن (۱۹۸۳). *العقود الوثوئيه فى تاريخ الدوله الرسوليّه*، تصحيح محمد بسيونى عسل، الطبعة الثانيه، الجزء الاول، صنعا: مركز الدراسات والبحوث اليمنى.
- الدمشقى، جعفر بن على (۱۹۹۹). *الاشاره الى محاسن التجاره*، تحقيق محمود الارناؤوط، بيروت: دارصادر.
- دهلوى، امير خسرو (۱۹۷۶). *قران السعدين*، با مقدمه احمد حسن دانى، اسلام آباد: مركز تحقيقات فارسى ايران و پاكستان.
- دهلوى، امير خسرو؛ دولرانى و خضرخان، اصل نسخه در كتابخانه مى روسيه (دورن، ۳۹۷). نسخه كپيه در مركز اسناد و تاريخ ديپلماسى وزارت خارجه، مجموعه آثار بعه شيخ صفى الدين اردبىلى (فروست، ۶۲). دهلوى، حسن (۱۳۷۷). *فوائد الفؤاد: ملفوظات خواجه نظام الدين اولياء*، تصحيح محمد لطيف ملك و محسن كيانى، تهران: روزنه.
- رشيدالدين، فضل الله همدانى (۱۳۸۴). *جامع التواريخ (تاريخ هندو سندهو كشمير)*، تصحيح محمد روشن، تهران: ميراث مکتوب.
- رضوى، اطهر عباس (۱۳۸۰). *تاريخ تصوف در هند*، ترجمه منصور معتمدى، تهران: مركز نشر دانشگاهى.
- سمرقندى، كمال الدين عبدالرزاق (۱۳۸۳). *مطلع سعدين و مجمع بحرين*، تصحيح دكتور عبدالحسين نوابى، تهران: پژوهشگاه علوم انساني و مطالعات فرهنگى.
- السيهرندى، يحيى بن احمد (۱۳۸۲). *تاريخ مبارکشاهى*، تصحيح محمد هدايت حسين، تهران: اساطير.
- عفيف، شمس سراج (۱۳۸۵). *تاريخ فيروزشاهى*، تصحيح ولايت حسين، تهران: اساطير.
- فهيمى، عبدالعزيز عبدالسلام (۱۳۵۷). *ايرانى ها و شرق آفريقا*، تهران: بنياد فرهنگ ايران.
- فيتزجرالد، ادوارد (۱۳۷۶). *تاريخ فرهنگ چين*، ترجمه اسماعيل دولتشاهى، تهران: علمى و فرهنگى.
- كاتب، احمد بن حسين بن على (۱۳۴۵). *تاريخ جديد يزد*، به كوشش ايرج افشار، تهران: فرهنگ ايران زمين.
- لهسايبى زاده، عبدالعلى (۱۳۶۸). *نظريات مهاجرت*، شيراز: نويد شيراز.
- مباركشاه مروودى، فخرالدين (۱۹۲۷). *تاريخ فخرالدين مباركشاه*، تصحيح ادوارد دنيسون روس، لندن: مدرسة السنة شرقيه.
- نجوميان، اميرعلى (۱۳۹۱). *دوره آموزشى «نظريه مهاجرت»*، تهران: شهر كتاب مركزى.
- وصاف الحضرة شيرازى، فضل الله بن عبدالله (۱۳۳۸). *تاريخ وصاف الحضرة*، بمبئى: بى نا.
- ياجىما، هيگوئيچى (۱۹۷۵). «تجارت دريائى هند در دوره امپراتورى مغول»، ترجمه ريوكو واتابه، (متن ژاپنى در مجله) *Toyo Gakuho*, Vol.57, No. 3-4, p7-28. (ترجمه فارسى منتشر نشده است).
- يوسف صديق، محمد (۲۰۰۴). *رحله مع النقوش الكتابيه الاسلاميه فى بلادالبنغ الدراسه تاريخى حضاربه*، دمشق: دارالفكر.

(ed.), *The East Asian Mediterranean-Maritime Crossroads of Culture, Commerce, and Human Migration*, Wiesbaden: Otto Harrassowitz.

Eberhard, Wolfard (1955). *A History of China*, London: Rotethedge and Kegan Paul.

Habib, Irfan (1982). *An Atlas of the Mughal Empire*, Delhi: Aligarh Muslim University; New York: Oxford University.

Yokkaichi, Yasuhiro (2008). "Chinese and Muslim Diasporas and the Indian Ocean Trade Networks Under Mongol Hegemony", In Angela Schotenhammer (ed.), *The East Asian Mediterranean-Maritime Crossroads of Culture: Commerce, and Human Migration*, Wiesbaden: Otto Harrassowitz.

Schiller, Nina Glick (2010). "A Global Perspective on Transnational Migration: Theorizing Migration without Methodological Nationalism", *Diaspora and Transnationalism: Concepts, Theories and Methods*, Rainer Bauböck and Thomas Faist (eds.), Amsterdam: University Press.

