

In the reigns of Shāhjahān and Aurangzīb, Gujarāt, Gwālior, Māndū, and Burhānpūr were the principal Shattāriyya centres. The Burhānpūr Shattāriyyas became prominent because Shaykh 'Isā, the well-known commentator on Ibnu'l Arabī, and his disciple, Shaykh Burhānu'd-Dīn, lived there. Shaykh Burhānu'd-Dīn would not see rich men and princes and even refused to allow the orthodox Prince Aurangzīb, who was viceroy of the Deccan from 1636 to 1644 and 1652 to 1657, to visit him. Aurangzīb again tried to obtain his blessing before leaving to march against Dārā Shukoh, but the Shaykh refused to see him. Later, however, the Shaykh relented, agreeing to meet the Prince outside his *khānqāh* when he went to pray and to bless him.⁶⁷ The Shaykh died in 1678-9, mourned by a large number of followers. The Shattāriyya sūfis attracted both scholars and common men as disciples and were eagerly sought as teachers of sūfic mysteries outlined in the *Jāwahir-i khamṣa*.

THE QĀDIRIYYA ORDER

The Qādiriyyas originated from the great sūfi Muhyū'd-Dīn 'Abdul-Qādir Jīlānī (d. 1166). One of his descendants, Shaykh Muhammad al-Husaynī, settled in Uch, and his son, Shaykh 'Abdu'l-Qādir (d. 1533), made the Qādiriyya order famous throughout the Panjāb and Sind. 'Abdu'l-Qādir's son, Shaykh Hāmid, was also very well known. After his death in 1571 his two sons, Shaykh 'Abdu'l-Qādir and Shaykh Mūsa, sought Akbar's decision on who should inherit their father's position. Shaykh 'Abdu'l-Qādir annoyed Akbar by offering prayers in the hall of audience at Fathpūr instead of the mosque. The Emperor therefore favoured Shaykh Mūsā, who accepted a *mansab* and remained a lifelong supporter of Akbar and a friend to Abu'l-Fazl and his associates. Shaykh Mūsā, in his capacity as a *mansabdār*, was killed when suppressing a rebellion against Akbar in 1602.⁶⁸ Shaykh 'Abdu'l-Qādir retired to Uch, where he ran the *silsila* until he died.

Shaykh Hāmid's disciple, Shaykh Dāwud, became a great celebrity at Chātī in Lahore because of his devoted followers. According to Badā'ūnī, each day the Shaykh converted fifty to one hundred Hindus and their families to Islam. The number is grossly exaggerated, for at this rate the whole of the Panjāb would have been Islamicized in a short time. The story proves only the Shaykh's enthusiasm for proselytism.

In the fifteenth and sixteenth centuries the Qādiriyya order

became famous for its teaching of the Wahdat al-Wujūd doctrine in Dehli and its neighbourhood. Shāh 'Abdu'r Razzāq (d. 1542) of Jhanjhāna, not far from Dehli, was a very successful teacher of this doctrine. His disciple Shaykh Amān Pānīpatī (d. 1550), wrote several treatises on the Wahdat al-Wujūd. Although this was an advanced mystical philosophy not usually publicly discussed, Shaykh Amān claimed that he could convince anyone who was not prejudiced of its truth.⁶⁹ Among his favourite disciples was Shaykh Sayfu'd-Dīn, the father of Shaykh 'Abdu'l-Haqq Muhaddis Dihlawī.

Shaykh 'Abdu'l-Haqq was born in 1551. He received his early education from his father and was initiated into the Qādiriyya order by Shaykh Mūsā in 1577. Although Shaykh Mūsā was friendly to Akbar and his favourites, Shaykh 'Abdu'l-Haqq despised them, considering them enemies of Islam. However, 'Abdu'l-Haqq's respect for Shaykh Mūsā did not wane, and he always praised his teacher. In 1586 the Shaykh left for Mecca for pilgrimage, returning in 1592. Dissociating himself from the court, he lived in Delhi. After Akbar's death he hoped that Jahāngīr would start a new policy by reinvigorating the *sharī'a*. He wrote a short treatise, the *Nūrīya-i Syltāniya*, in order to show Jahāngīr some aspects of Sunnī polity. In 1619–20 Jahāngīr honoured him with an audience, and the Shaykh presented him with his biographical dictionary of Indian sūfis, entitled the *Akhhāru'l-akhyār*.⁷⁰ Before his death, however, the Emperor turned against the Shaykh and his son, Nūru'l-Haqq, suspecting them of being friends with Prince Khurram, who was trying to seize the throne. Nūru'l-Haqq was banished to Kābul. The Shaykh was summoned to Kashmīr, but, while he was in Lahore, the Emperor died. After Khurram's accession as Shāhjahān, both father and son were allowed to return to Delhi. Nūru'l-Haqq was reappointed Qāzī of Agra, and Shaykh 'Abdu'l-Haqq lived in Delhi until he died in 1642. The Shaykh's fame rests on his works on *hadīs*. His *Madāriju'n-Nubūwwah* is designed to satisfy both the mystics and the rationalists who misunderstood the holy and exalted status of the Prophet and minimized the importance of his miracles.

Shaykh 'Abdu'l-Haqq's sūfism was expressed as an unceasing wish to reconcile the exoteric with the esoteric, the *sharī'a* with the sūfi path, and *fiqh* with sūfism. In his mystical writings he tried to cut across differences in sūfic beliefs and practices and reminded sūfis that dogmatism was alien to mysticism. To him a judicious combination of scholarship, sūfic ecstasy, and *ma'rifa* (gnosis) was indispensable for a sūfi, although he admitted that this ideal was rarely achieved. The Qādirī idea of a perfect life in the world,

according to the Shaykh, was to follow first the *sharī'a* laws and the jurists' teachings and then the *sūfī* path. Those who chose to become mystics without first obtaining mastery over *fiqh* had strayed from the safe path. It was possible for a scholar and an *'ālim* to obtain initiation into *sūfism* and to achieve perfection in that realm, but after ecstasy and mystic illumination had filled a student, a return to scholarship was impossible.

To the Shaykh both the Jabriyya and Qadariyya were extremists. The former reduced men to inanimate stones by believing humanity was helpless and God was responsible for all their actions; while the Qadariyya maintained that men were completely responsible for their own actions, ignoring the divine will. Both asserted the Shaykh, had strayed from the middle path.

The Shaykh also rejected the idea that rules of worship, prayers, and obedience to the *sharī'a* laws were meant only for externalists and widows and that dervishes were naturally exempt. He asserted that these misguided *sūfīs* failed to remember that the laws had initially been laid down by the prophets and came in their final form from Muhammad, who by God's will had perfected human ethics.

Shaykh 'Abdu'l-Haqq fiercely criticized those who lived dissolutely and ignored the *sharī'a* laws in the name of Wahdat al-Wujūd. He called them hypocrites who cried 'Hama Ūst!' ('All is He!') when their souls were foul and vicious. They used the Unity of Being as an excuse for licentious behaviour and grounds for abusing those *sūfīs* who lived virtuously.

In his famous letter to the Mujaddid, 'Abdu'l-Haqq wrote that Ibnu'l-'Arabī's explanation of the Wahdat al-Wujūd doctrine was not based on revelation, since it was a subjective statement of his own convictions. The Shaykh believed that only the intelligible parts of Ibn al-'Arabī's books should be accepted by true Muslims, and these should be taken at their face value only, because God alone knew the author's true intentions.⁷¹

Shaykh 'Abdu'l-Haqq's sons and disciples were both *sūfīs* and *'ulamā'* and followed the teachings in his *khānqāh* closely. A mystical strand was nevertheless introduced into the Qādiriyya discipline by Miyān Mīr and his disciples. They favoured a more emotional stance and many of them eventually left their careers as theologians and scholars to live as ascetics and hermits. Miyān Mīr's ancestors came from Siwistān in Sind. The Mīr completed his formal education in Lahore and then turned to practical *sūfism*. Accompanied by some disciples, he began to visit the graves of eminent *sūfīs* in Lahore. They would afterwards walk far into the jungle, where each would sit alone under a tree to meditate. At the prescribed

hours of obligatory prayer they would assemble for congregational prayers. Miyān Mīr became very popular but in 1607–8, finding fame a burden, he left for a secluded life in Sirhind. There he fell ill and developed a chronic pain in his knee. He returned quietly to Lahore a year after leaving it, and although he moved to the quarter occupied by the gardeners, his presence soon became known. Miyān Mīr tried to avoid his numerous admirers and returned any gifts, commenting that the giver had mistaken him for a beggar while in fact he was rich with God. Miyān Mīr trusted God completely and even on hot Lahore evenings threw out all his water so that none remained for the next day. In 1620 the Emperor Jahāngīr, *en route* to Kashmīr, invited Miyān Mīr to visit his camp. Although he was greatly impressed with the Mīr's mystical discourse, out of regard for his asceticism the Emperor dared present him with only the skin of a white antelope to pray on.⁷² He died in 1635.⁷³

The most renowned of Miyān Mīr's disciples was Mullā Shāh. He was born in a village near Rūstāq in Badakhshān and settled down in India in 1614–15. He was a distinguished scholar and wrote very perceptive sūfic literature. His most controversial work is a commentary on the Qur'ān composed in 1647–8. Defining the infidel, he wrote:

Oh believer! The infidel who has perceived the Reality and recognized it [which is the acme of faith] is a believer. Conversely the believer who has not perceived the Reality and has not recognized it is an infidel. This shows that the spiritual élite see a believer and an unbeliever differently. The blessed are they who have seen the believer-infidel and have obtained the essence of faith through such an infidelity; the loser is one who has not met this type of *kāfir*. Whatever is general knowledge and belief is commonplace and imperfect. Perfection is something different. Similarly *'ishq* (love) and *'irfān* (gnosticism) differ; everyone is found submerged in the ocean of love but love undoubtedly reminds one of dualism. *'irfān* involves a transcendence of the dichotomy between 'I' and 'You'. It is easy for iconoclasts to smash idols but the destruction of the ego depends on a deeply rooted spirituality. This attribute is not acquired through personal effort but by divine grace.⁷⁴

In 1639–40 both Prince Dāra Shukoh and his sister Jahān Āra became Mullā Shāh's disciples. The Emperor Shāhjahān was also deeply devoted to him. Mullā Shāh lived during the summer in Srīnagar and in winter in Lahore. After Dārā Shukoh was defeated by Aurangzīb, the new Emperor sought to imprison Mullā Shāh. He could find no excuse and had to be content with ordering him to reside permanently in Lahore, where he died in October 1661.

Aurangzīb continually condemned Mullā Shāh for discussing such an inflammatory theory of sūfism as the Wahdat al-Wujūd with his father and elder brother instead of keeping his mystical ideas for sūfī ears only.⁷⁵

Dārā Shukoh, Shāhjahān's eldest son, was also his father's favourite, and the Emperor believed that he could make him his successor without much difficulty. Dārā Shukoh therefore received a specialized literary education and military training, but he was no match for his brothers in political intrigue and far-sightedness.

Prince Dārā Shukoh's interest in sūfism aroused the attention of the Qādiriyya and Chishtiyya sūfis. This in turn stimulated him further, and he became obsessed with the idea that the Indian sūfī orders were the pivot on which all worldly and spiritual matters depended. Accepting the impossibility of a Muslim attaining his spiritual goal and final salvation without their aid, Dārā Shukoh argued that all Muslims should be brought within the sūfī discipline.⁷⁶ He attributed his own well-being to the Qādiriyyas.

From 1640 Dārā Shukoh began to write sūfī treatises. The *Sakīnatu'l-awliyā'*, completed in 1642, includes a detailed biography of Miyān Mīr and his disciples. He also wrote short sūfī tracts, of which the *Hasanātu'l-'ārifīn* is devoted to the ecstatic sūfī sayings. His growing interest in Hindu mysticism upset the orthodox. In his *Majma'u'l-bahrayn* (The Mingling of Two Oceans) he tried to prove that an appreciation of the deeper elements in sūfism and Hindu mysticism could be achieved only by the élite of both religions. Comparing the Islamic sūfī concepts and terminology with those of the Hindus, he proved they were identical.

The *Majma'u'l-bahrayn* was singled out by the 'ulamā' as justification for condemning Dārā Shukoh to death. They accused him of calling infidelity and Islam 'twin brothers', even though the work in fact lies strictly within Ibnu'l-'Arabī's ideological framework. It asserts that the stage of universality and perfection was reserved for the Prophet Muhammad, and that divine transcendence was harmoniously blended with immanence. The Hindu equivalents are intended merely to reinforce the Muslim sūfī beliefs. Dārā's most important contribution was the Persian translation of the *Upanisads*, which, he said, contained subtle hints relating to the Wahdat al-Wujūd doctrines.⁷⁷

Dārā Shukoh's sister, Jahān Āra Begum, sometimes known as Begum Sāhiba, was also devoted to Mullā Shāh. In her early career she was interested in Chishtiyya sūfism and she wrote a biography of Khwāja Mu'īnu'd-Dīn Chishtī and some of his disciples. She completed her biographical account of Mullā Shāh, entitled the *Sāhibiyya*, in 1641. It is a major contribution to sūfī literature. Jahān

Āra served her father devotedly during his captivity and tried to allay his hatred of Aurangzīb.⁷⁸ Aurangzīb admired her and, after Shāhjahān's death, sought her advice on state matters. She died unmarried in 1681. During Aurangzīb's reign the Qādiriyya order lost the patronage of the court, but its general popularity did not wane.

THE NAQSHBANDIYYA ORDER

The Naqshbandiyya order, or the order of the Khwājas, originated in Transoxiana. Its distinctive features were formed by Khwāja 'Abdu'l-Khāliq (d. 1220) of Ghujduwān or modern Gizduvan, near Bukhāra. The main principles of the order were controlled breathing and mental *zikr*, although strict observance of the *sharī'a* was also strongly stressed. The order of the Khwājas came to be called the Naqshbandiyya following Khwāja Bahā'u'd-Dīn Naqshband (d. 1389).

The Naqshbandiyya order was popularized in India by Bābur, the first Mughal Emperor. Following in his father's footsteps, Bābur was deeply devoted to the Naqshbandiyya leader Khwāja 'Ubaydu'llāh Ahrār (d. 1490). The Khwāja was both a scholar and a political leader. His spiritual descendants supported Bābur in his fight for the throne against Uzbeks. Some of them subsequently moved to India.

An important migrant to India was Khwāja Khāwand Mahmūd. He lived in Kashmīr and visited the courts of Akbar and Jahāngīr. Later Jahāngīr stopped the Khwāja's anti-Shī'ī and puritanically orthodox activities, and he moved from Kashmīr to Kābul. The Khwāja returned to Kashmīr during Shāhjahān's reign, but the Emperor found his anti-Shī'ī sermons a threat to law and order and expelled him. The Khwāja settled in Lahore, dying there in 1642. His son, Mu'inu'd-Dīn, was a scholar of both jurisprudence and sūfism.⁷⁹

The sūfi who did most to make the Naqshbandiyya order outstanding in India was Khwāja Bāqī Bi'llāh of Kābul. He was born in 1563 or 1564 and was initiated into Khwāja 'Ubaydu'llah Ahrār's Naqshbandiyya branch near Samarqand by a local leader. In 1599 he moved to Delhi and settled there. Many leading nobles from Akbar's court became his devotees. He died in 1603. Although he lived in India for only four years he left an indelible mark on its spiritual and intellectual life.

Two of his spiritual descendants, Shaykh Ilahdād and Shaykh

Tāju'd-Dīn Sambhalī, left India when they failed to wrest the leadership from Shaykh Ahmad Sirhindī, the most talented disciple of Khwāja Bāqī Bi'llāh. Shaykh Ahmad was born at Sirhind in 1564. His father, Shaykh 'Abdul-Ahad, taught him when he was young and initiated him into the Chishtiyya and Qādiriyya orders. He seems to have visited Fathpūr-Sīkrī some time before the imperial court left for the Panjāb in August 1585. Shaykh Ahmad was shocked by the dominance of rational and philosophical thinking at the court. In a discussion with Abu'l-Fazl he is said to have remarked that Imām Ghazālī had written in the *Munqiz min al-zalal* that useful sciences which the philosophers claimed as their invention were astronomy and medicine, but these were in fact plagiarized from the books of the former prophets. The remaining sciences, such as mathematics, were of no use to religion. Abu'l-Fazl was annoyed at these remarks and declared that Ghazālī was unreasonable. Each disliked the other. Like Shaykh 'Abdu'l-Haqq, Shaykh Ahmad also believed that Akbar's supporters were hostile to the idea of prophethood. He therefore wrote several short treatises on the subject. The *Isbāt al-Nubūwwa* asserts the importance of miracles and the prophets, particularly of Muhammad. Another treatise discusses the importance of the first clause of the Islamic credo, 'There is no God but Allāh', while a third, *Radd-i Rawāfiz*,⁸⁰ condemning the Shī'īs, also became very popular. This treatise refutes the letter written by the Shī'ī 'ulamā' of Mashhad in response to the argument of the Transoxianan 'ulamā' in about 1587 concerning the infidelity of the Shī'īs.

In 1599 Shaykh Ahmad's father died, and he decided to leave for Mecca. He halted at Delhi and visited Khwāja Bāqī Bi'llāh, who initiated him into the Naqshbandiyya order. He revisited Delhi twice during the Khwāja's lifetime. Like his father, Shaykh Ahmad at first followed the Wahdat al-Wujūd doctrines, but his sūfī exercises under the Khwāja made him expert in the Wahdat al-Shuhūd system. He wrote to the Khwāja discussing his mystical progress, and the Khwāja encouraged him to take an independent line.

The Shaykh also wrote to his contemporaries, particularly Shaykh Nizām Thāneswarī, urging him to abandon the Wahdat al-Wujūd beliefs. After Akbar's death he wrote to various leading noblemen, urging them to persuade Jahāngīr to reverse Akbar's political and religious policies. He urged that *jizya* should be reimposed, that cow-slaughter should be resumed, and that positions in the finance department should no longer be offered to Shī'īs and Hindus. Muslims should avoid infidels as they did dogs. In another letter he wrote that Shī'īs were worse than infidels and that

showing them honour amounted to destroying Islam. Shaykh Ahmad vehemently condemned the worldly 'ulamā' and sūfis, considering them responsible for the rulers' departure from Sunnī orthodoxy. He believed that he was the renewer (*mujaddid*) of the first millennium of Islam and had been sent by God to restore Sunnī orthodoxy to its pristine purity.

The first volume of the Shaykh's correspondence, containing 313 epistles, was published in 1616–17. His short treatise on the Wahdat al-Shuhūd theories, entitled the *Mabda' wa ma'ād*, had already been published. His political and social ideas and the account he gave of his mystical achievements created a considerable sensation. In 1619–20 Jahāngīr summoned him to court and ordered him to justify his claim of a mystical ascent to heaven, as mentioned in one of his letters to Khwāja Bāqī Bi'llāh.⁸¹ Finding his answers unconvincing, the Emperor imprisoned Shaykh Ahmad in Gwālior fort. He was released after twelve months and allowed to stay either in the imperial camp or at Sirhind. The Shaykh, to whom we shall henceforth refer by his title of Mujaddid, chose the imperial camp.

The Mujaddid lived there for about three years, considering that camp life suited his mission and was no different from life in a monastery. He delivered sermons and wrote letters to his sons and disciples. The second volume of his correspondence, consisting of 99 letters, was published in 1618–19, and the third volume, of 122 letters, in 1621–2. In letter No. 87 in this third volume the Mujaddid claimed that he was both the disciple of God and His desire. To Shaykh 'Abdu'l-Haqq, already concerned at the extravagant claims of the Mujaddid and his disciples, it seemed that he claimed to be equal to the Prophet. 'Abdu'l-Haqq wrote a long letter to the Mujaddid, calling him presumptuous and accusing him of making self-contradictory statements.⁸²

Opposition to the Mujaddid mounted quickly, but he and his sons and disciples defended his teachings and continued to preach. In December 1624 the Mujaddid died. He was succeeded by his third son, to whom he had previously written stating that God had inspired him to declare him (his son) Muhammad Ma'sūm, the Qaiyūm or Eternal, on whom the existence of the universe depended.

The Mujaddid's second son, Khwāja Muhammad Sa'id, collaborated with his brother in furthering their father's mission. Their eldest brother, Muhammad Sādiq, had died during their father's lifetime. In Shāhjahān's reign both Muhammad Ma'sūm and Muhammad Sa'id wrote letters to Prince Aurangzīb in an attempt to foster the development of the Mujaddid's teachings.

They realized that Prince Dārā Shukoh would not help them. Muhammad Sa'īd declared that Prince Aurangzīb was the only hope for Muslims in the days of Islam's decline.⁸³

In 1656–7 Khwāja Ma'sūm, Khwāja Sa'īd, and a party of sūfis left on a pilgrimage to Mecca, returning home after Aurangzīb's accession. Aurangzīb received them cordially, filling them with high hopes for the consummation of the Mujaddid's political programme. They wrote letters urging the Emperor to promote puritanically orthodox Sunnī practices and to eliminate all sinful innovations. Military victories over the Shī'īs and Hindus provided them with opportunities to congratulate the Emperor on his success and to remind him that any unorthodox Sunnī practices which still remained should be eradicated. They hoped to gain maximum support from the imperial family and nobility for the promotion of the Mujaddid's political, social, and religious projects. Despite the political support, it was an uphill task fighting a powerful section of the 'ulamā' and sūfis, whose hostility to the Mujaddid's teachings was growing.

Muhammad Ma'sūm died in 1668. His brother had died earlier. Their sons also wrote to Aurangzīb, the princes, and leading *mansabdārs*, hoping to persuade them to promote the Mujaddid's mission. In 1665 Aurangzīb was initiated into the Naqshbandiyya order, but even he could not overcome the orthodox opposition to the Mujaddid. At the end of 1679 the Emperor was forced to ban the teaching of the Mujaddid's letters in Aurangābād, which seems to have been the principle centre of the anti-Mujaddidiyya movement.⁸⁴ Many 'ulamā' in the Panjāb and other places even wrote *fatwas* declaring the Mujaddid's letters sacrilegious. Another anti-Mujaddid movement arose in Mecca and Medina as a result of the sermons preached by the Mujaddid's disciple Shaykh Ādam Banūrī. Shaykh Ādam was banished from India by Shāhjahān in 1642 and died in Medina at the end of 1643. Khwāja Muhammad Ma'sūm and his party also failed to convince the 'ulamā' in Mecca and Medina of the truth of the Mujaddid's mystical claims. In 1682–3, the Sherif of Mecca wrote to Aurangzīb saying that the 'ulamā' there were agreed that Shaykh Ahmad was an infidel.⁸⁵ The views of the Mujaddid's supporters were ignored. Towards the end of Aurangzīb's reign the Mujaddidī movement was undermined by the organized Chishtiyya and Qādiriyya opposition. It revived in the eighteenth century, however, through the leadership of such devoted Naqshbandiyyas as Mīzrā Mazhar⁸⁶ and Khwāja Mīr Dard.⁸⁷

The sons of Bāqī Bi'llāh, Khwāja Kalān and Khwāja Khwurd, were a potent threat to the Mujaddid's movement. They had been

trained by the Khwāja's talented disciple Khwāja Husāmu'd-Dīn and by the Mujaddid himself, but they chose to follow Khwāja Bāqī Bi'llāh's Wahdat al-Wujūd beliefs. Both Khwāja Kalān and Khwāja Khwurd wrote a number of short treatises in a bid to convert Khwāja Ma'sūm and other Mujaddidiyyas to the Wahdat al-Wujūd doctrines.⁸⁸ They did not oppose the use of sūfi music, which the Mujaddid had strongly condemned. The eighteenth-century Shāh Walīu'llāh Dihlawī (d. 1762) was a devoted follower of Khwāja Khwurd's school of thought.

অনুগাম্যাকো শোষণননন বনয়ে শেখ মুহাম্মাদুল-কাদেৰী
শতাব্দীয় সুফিদের আচরণে আকৃষ্ট বোধ করে তাঁদের শিষ্যত্ব বরণ করতেন যেমন
জ্ঞানী ব্যক্তির তেমনই অতি সাধারণ সব মানুষ। সুফি মতবাদের গূঢ় সব তত্ত্বের
রূপরেখা ধারণ করে রেখেছে জওয়াহির-ই খম্‌স। এইসব তত্ত্ব সম্বন্ধে ভালো
করে জানতে মানুষ গভীর ঔৎসুক্যের সঙ্গে খোঁজ করত শতাব্দীয় সুফিদের।

কাদেৰীয়া গোষ্ঠী

কাদেৰীয়াদের উদ্ভব মহান সুফি মহীউদ্দীন আবদুল-কাদেৰ জীলানী (মৃত্যু ১২৬৬)
থেকে। তাঁর উত্তরসূরীদের অন্যতম ছিলেন শেখ মহম্মদ অল-হুসেইনী। স্থায়ীভাবে
বসবাস করতেন তিনি উচ্ নামক স্থানে। তাঁর পুত্র শেখ আবদুল-কাদেৰের (মৃত্যু
১৫৩৩) জন্মই কাদেৰীয় গোষ্ঠীর খ্যাতি ছড়িয়ে পড়েছিল পঞ্জাব ও সিন্ধুর সর্বত্র।
আবদুল-কাদেৰের পুত্র ছিলেন শেখ হামিদ। তাঁরও পরিচিতি ছিল যথেষ্ট। ১৫৭১
খ্রিস্টাব্দে তাঁর মৃত্যুর পর তাঁর দুই পুত্র শেখ আবদুল-কাদেৰ ও শেখ মুসা—কে

তাদের পিতার স্থলাভিষিক্ত হবেন এই প্রশ্নের মীমাংসার জন্য আকবরের অভিমত জানতে চেয়েছিলেন। মসজিদের পরিবর্তে ফতেপুরের দরবার কক্ষে প্রার্থনা নিবেদন করার জন্য আকবরের বিরাগভাজন হন শেখ আবদুল-কাদের। সত্রাট তাই ঐ পদের জন্য পছন্দ করলেন শেখ মুসাকে এবং একটি মনসব তাঁকে অর্পণ করলেন। আকবরের আজীবন সমর্থক ছিলেন শেখ মুসা। বন্ধু ছিলেন তিনি আবুল-ফজল ও তাঁর সহচরবৃন্দের। মনসবদারের ভূমিকাতে শেখ মুসা ১৬০২ খ্রিস্টাব্দে একটি বিদ্রোহ দমন করতে গিয়ে মৃত্যুবরণ করেন।^{৬৮} শেখ আবদুল-কাদের ফিরে যান পূর্বে উল্লিখিত উচ্চ নামক স্থানে এবং সেখান থেকে সিলসিলা পরিচালনা করতে থাকেন তাঁর মৃত্যু পর্যন্ত।

শেখ হামিদের শিষ্য শেখ দাউদ-এর প্রচুর নামডাক হয়েছিল লাহোরের ছাত্তী নামক অঞ্চলে তাঁর ভক্ত অনুরাগীদের কল্যাণে। বদায়ুনির বিবরণ অনুযায়ী প্রতিদিনই শেখ দাউদ পঞ্চাশ থেকে একশো জন হিন্দু ও তাদের পরিবারবর্গকে ইসলামে দীক্ষা দিতেন। দারুণ অত্যাচার রয়েছে এ বিবরণে—কারণ এই হারে দীক্ষা চলতে থাকলে খুব অল্প সময়ের মধ্যেই সমগ্র পঞ্জাব ইসলাম বরণ করে নিত। নিছক এই কল্প-কাহিনী শুধু প্রমাণ করে কি দারুণ উৎসাহী ছিলেন শেখ দাউদ অন্য ধর্মের মানুষদের নিজের ধর্মের আওতাতে নিয়ে আসতে।

দিল্লি ও তার নিকটবর্তী অঞ্চলে ওয়াদত অল-উজুদ মতবাদের প্রচার করে তার প্রসার ঘটিয়েছিল কাদেরীয়া গোষ্ঠী পঞ্চদশ ও ষোড়শ শতাব্দীতে। ফলে তার প্রভাব ছড়িয়েছিল খুবই। বন্ঝানা দিল্লির সন্নিকটে একটি স্থানের নাম। বন্ঝানার শাহ আবদুর রজ্জাক (মৃত্যু ১৫৪২) খুব সাফল্যের সঙ্গে এই মতবাদ শিক্ষা দিয়েছিলেন বহু লোককে। তাঁর শিষ্য শেখ আমান পানীপতী (মৃত্যু ১৫৫০) অনেকগুলি নিবন্ধ রচনা করেছিলেন ওয়াদত অল-উজুদ বিষয়ক। যদিও তাঁর লেখাতে রয়েছে অতীন্দ্রিয়বাদী দর্শনের অতি উচ্চ পর্যায়ের সব ধ্যানধারণার কথা যার আলোচনা সম্ভব নয় সর্বসাধারণের সঙ্গে তবু কিন্তু শেখ আমান দাবি করতেন যে এর অন্তর্নিহিত সত্য সম্বন্ধে আগে থেকেই পূর্ব-সংস্কারের দ্বারা বিরুদ্ধতা গড়ে ওঠেনি যে মানুষের মনে তাকে তিনি সহজেই ঐ তত্ত্ব সম্বন্ধে সব কথা বুঝিয়ে দিতে পারবেন।^{৬৯} তাঁর প্রিয় শিষ্যদের একজন ছিলেন শেখ সৈফুদ্দীন। শেখ আবদুল-হক মুহম্মদ দেহলাভী ঐরই পুত্র।

জন্ম হয়েছিল আবদুল-হকের ১৫৫১-তে। গোড়ার দিকে শিক্ষাগ্রহণ করেছিলেন তিনি তাঁর পিতার কাছে। শেখ মুসা কর্তৃক দীক্ষিত হয়ে কাদেরীয়া গোষ্ঠীতে তাঁর প্রবেশলাভ ঘটেছিল ১৫৭৭ খ্রিস্টাব্দে। শেখ মুসার সঙ্গে বন্ধুত্বপূর্ণ সম্পর্ক ছিল

আকবরের ও তাঁর প্রিয়পাত্রদের। শেখ আবদুল-হক কিন্তু তাঁদের দেখতেন অবজ্ঞার দৃষ্টিতে এবং মনে করতেন যে তাঁরা ইসলামের শত্রু। অবশ্য শেখ মুসার প্রতি তাঁর সম্ভ্রম হাস পায়নি এবং গুরুর প্রশংসা তিনি সর্বদাই করতেন। ১৫৮৬ খ্রিস্টাব্দে শেখ আবদুল-হক মক্কার পথে তীর্থযাত্রায় রওনা হয়ে গিয়ে সেখান থেকে ফিরে আসেন ১৫৯২ খ্রিস্টাব্দে। রাজদরবারের সঙ্গে সম্পর্ক চুকিয়ে দিয়ে তিনি দিল্লিতেই থাকতে লাগলেন। আকবরের মৃত্যুর পরে তিনি আশা করেছিলেন যে জাহাঙ্গীর প্রবর্তন করবেন নতুন রীতির এবং শরীয়তসম্মত বিধিনিষেধের প্রতি আনুগত্যের ধারা বলীয়ান হয়ে উঠবে আবার। 'নূরীয়-ই সিলতানীয়' নামে সংক্ষিপ্ত এক নিবন্ধ লেখেন তিনি জাহাঙ্গীরকে সুন্নী সমাজ ও রাষ্ট্রের রীতি ও বিধানের কয়েকটি দিক সম্পর্কে অবহিত করতে। ১৬১৯-২০ খ্রিস্টাব্দে জাহাঙ্গীর তাঁকে সম্মানিত করেন এক সাক্ষাতকারে। শেখ আবদুল-হক এই সাক্ষাতকারে জাহাঙ্গীরকে উপহার দেন তাঁর লেখা ভারতীয় সুফিদের এক চরিতাভিধান। এই চরিতাভিধানের নাম 'আখবারুল-অখ্যার'।^{১০} মৃত্যুর পূর্বে অবশ্য সম্রাট শেখ আবদুল-হক ও তাঁর পুত্র নূরুল-হকের প্রতি অপ্রসন্ন হন এইজন্য যে মনে তাঁর সন্দেহ দেখা দিয়েছিল যে পিতা-পুত্র উভয়েই বন্ধুভাবাপন্ন হয়ে উঠেছেন সিংহাসন ছিনিয়ে নিতে সচেষ্টি কুমার খুর্রমের প্রতি। নূরুল-হককে নির্বাসিত করা হল কাবুলে। আর শেখ আবদুল হককে ডেকে পাঠানো হল কাশ্মীরে। কিন্তু পথে লাহোরে তাঁর অবস্থানকালীনই সম্রাটের মৃত্যু ঘটে। শাহজাহান নামধারণ করে খুর্রমের সিংহাসনারোহণের পর পিতা ও পুত্র দুজনেই দিল্লিতে ফেরার অনুমতি পেলেন। আগ্রার কাজী হিসেবে আবার নতুন করে নিযুক্ত হলেন নূরুল-হক। শেখ আবদুল-হক দিল্লিতেই থেকে গেলেন ১৬৪২ খ্রিস্টাব্দে তাঁর মৃত্যু পর্যন্ত। তাঁর খ্যাতির মূলে রয়েছে হাদিস বিষয়ক তাঁর পুস্তকগুলি। এমনভাবেই পরিকল্পিত তাঁর 'মদারিজুন-নবুওয়াহ্' যে পড়ে সম্ভ্রষ্ট হবার কথা অতীন্দ্রিয়বাদীদের তো বটেই, তার সঙ্গে সেইসব যুক্তিবাদীদেরও যাঁরা পয়গম্বর মহম্মদের পবিত্র ও মহিমান্বিত অবস্থান অনুধাবনে অক্ষম এবং তাই তাঁর অলৌকিক কার্যাবলীকে উপযুক্ত গুরুত্ব দিয়ে বিচারে অসমর্থ।

শেখ আবদুল-হক তাঁর সুফি তত্ত্বকে বর্ণনা করেছিলেন এক অন্তহীন বাসনা রূপে—যে বাসনার লক্ষ্য মিলন ঘটানো ফিখ্-এর সঙ্গে সুফি-ভাবনার, শরীয়তী চিন্তাধারার সঙ্গে সুফিদের পথের এবং বহুজনবোধ্য অনুভূতির সঙ্গে স্বল্পজনবোধ্য অনুভূতির। অতীন্দ্রিয়বাদ বিষয়ক তাঁর লেখাগুলিতে তিনি সুফি ধ্যানধারণা ও অনুশীলন-পদ্ধতির মধ্যে নানা মতপার্থক্যের কথাগুলি একপাশে সরিয়ে রেখে

তর্কের জটিল পথ ছেড়ে সমাধানের সহজ পথে চলতে চেয়েছেন। আর চেয়েছেন সুফিদের স্মরণ করিয়ে দিতে যে গোঁড়ামি ও অন্ধবিশ্বাস অতীন্দ্রিয়বাদ ও আধ্যাত্মিকতার শত্রু। তাঁর মতে তিনটি জিনিসের সুবুদ্ধিসম্মত সংমিশ্রণ একান্ত অপরিহার্য একজন প্রকৃত সুফির কাছে। সে তিনটি বিষয় হল বিদ্যাবত্তা, সুফিজেনোচিত আধ্যাত্মিক আনন্দোচ্ছ্বাস এবং 'মরিফ' (গুপ্ত আধ্যাত্মিক রহস্যের উপলব্ধি)। এ কথা অবশ্য স্বীকার করেছেন তিনি যে এমন সংমিশ্রণ ঘটতে দেখা যায় খুবই কম। শেখ আবদুল-হকের মতে কাদেরী প্রণালীতে একান্ত শুদ্ধ ও নির্মল জীবন লাভ করতে গেলে প্রথমে অনুসরণ করতে হবে শরীয়তের বিধিগুলি ও আইন বিশেষজ্ঞদের নির্দেশ ও বিধান এবং তারপর অবলম্বন করতে হবে সুফিদের পথ। প্রথমে ফিখ্ আয়ত্ত না করে আধ্যাত্মিকতা ও অতীন্দ্রিয়বাদের পথে আগেই যাঁরা চলতে গেছেন, তাঁরা মূল পথ ছেড়ে ভুল পথ বেছে নিয়েছেন। বিদ্বান একজন ব্যক্তি এবং একজন আলিমের পক্ষে সম্ভব সুফিতত্ত্বে দীক্ষাপ্রাপ্ত হয়ে ঐ পথে নির্মল ও শুদ্ধ জীবনের অধিকারী হওয়া। কিন্তু আধ্যাত্মিক পরমানন্দের স্বাদ পেয়ে এবং অতীন্দ্রিয় জ্যোতির্দর্শন লাভ করে তারপর ফিরে যাওয়া সম্ভব নয় বিদ্যাচর্চার ক্ষেত্রে।

শেখ আবদুল-হকের বিবেচনায় জবরীয়া ও কদরীয়া—উভয়ই চরম পথের পথিক। প্রথমোক্ত দলের মানুষ প্রাণহীন পাথরের চেয়ে বেশি কিছু নয়; সে অসহায় আর ঈশ্বরই দায়ী তার সব কাজের জন্য। আর একজন কদরীয়ার চোখে মানুষ সম্পূর্ণভাবে দায়ী ঈশ্বরিক ইচ্ছাকে কোনো গুরুত্ব না দিয়ে অনুষ্ঠিত তার সব কার্যকলাপের জন্য। শেখ আবদুল-হক জোর দিয়ে বলেছেন এরা উভয়পক্ষই মধ্য পথ ছেড়ে দিয়ে ভুল পথে গেছে।

আরাধনা, উপাসনা আর শরীয়তের রীতিনীতি মেনে চলা যে শুধু বাহ্যিক অনুষ্ঠানে অত্যধিক আগ্রহশীল ব্যক্তিবর্গের ও বিধবাদের ক্ষেত্রেই প্রযোজ্য এবং দরবেশরা এ থেকে স্বভাবতই মুক্ত—এমন ধারণার প্রশ্নই দেননি শেখ আবদুল-হক। জোর দিয়ে বলেছেন তিনি যে বিপথগামী সুফিরা এ কথা মনে রাখতে ভুলে গেছে যে শরীয়তের অনুশাসনগুলি গোড়ায় বেঁধে দিয়ে গিয়েছিলেন ঈশ্বরের বার্তাবাহক মহাপুরুষেরাই এবং তারা শ্রেষ্ঠতম আকার ধারণ করেছিল মহম্মদের হাতে। ঈশ্বরের ইচ্ছায় তিনি মানবজীবনে পালনীয় নীতিগুলিকে শুদ্ধতম রূপ দিয়েছিলেন।

তীব্র সমালোচনা করতেন শেখ আবদুল-হক সেই সব মানুষদের যারা লাম্পটের জীবন বেছে নিয়েছে এবং শরীয়তের নিয়মকানুন অগ্রাহ্য করে চলেছে ওয়াদত

অল-উজুদের নামে। ভণ্ড বলতেন তিনি তাদের যারা উচ্চকণ্ঠে বলে, 'হমা উজু' (তিনিই সব) অথচ যাদের অন্তর পক্ষিল ও ক্লেদাক্ত। সবই যে এক—এই কথাকে অছিল বানিয়ে তারা লিপ্ত হয় ব্যভিচারে এবং নিন্দা করে সেই সুফিদের যাঁরা ধর্মসঙ্গত পবিত্র জীবনযাপন করেন।

মুজাদ্দিদকে প্রেরিত তাঁর প্রসিদ্ধ পত্রটিতে আবদুল-হক লিখেছিলেন যে ওয়াদত অল-উজুদ চিন্তাধারা সম্বন্ধে ইবনুল আরবীর ব্যাখ্যা কোনো দিব্যদর্শনের উপরে ভিত্তি করে রচিত নয়। তা আসলে অন্তরের বিশ্বাসের ভিত্তিতে প্রস্তুত মনগড়া এক বিবৃতি ছাড়া কিছু নয়। আবদুল-হকের মতানুসারে ইবনুল আরবীর পুস্তকগুলির যে যে অংশ পাঠকের বুদ্ধির নাগালের মধ্যে, শুধু সেইটুকুই গ্রহণযোগ্য মুসলিমদের কাছে। আর সেই অংশগুলির সোজাসুজি যা অর্থ, শুধু সেটুকুই গ্রহণীয়। তার মধ্যে লেখক কি কি অন্তর্নিহিত অর্থ ধরে দিতে চেয়েছেন তা ঈশ্বর ছাড়া আর কারুর জানা নেই।^{১১}

শেখ আবদুল-হকের পুত্রেরা ও শিষ্যবর্গ একাধারে সুফি ও উলেমা—দুইই ছিলেন। তাঁর খানকাতে প্রদত্ত শিক্ষা তাঁরা অনুসরণ করতেন পুঞ্জানুপুঞ্জরূপে। অতীন্দ্রিয় সাধনার পথে সত্যোপলব্ধির আকাঙ্ক্ষা কিন্তু খানিকটা স্থান করে নিয়েছিল কাদেরীয়া অনুশীলন-পদ্ধতিতে মিয়াঁ মীর ও তাঁর শিষ্যবর্গের মাধ্যমে। সাধনাতে আবেগসম্মত অবস্থান গ্রহণের পক্ষপাতী ছিলেন তাঁরা এবং অনেকেই বিদ্যাচর্চার পথ ও ধর্মতত্ত্বজ্ঞের ভূমিকা ছেড়ে দিয়ে গ্রহণ করেছিলেন সন্ন্যাসী ও তপস্বীর জীবন। মিয়াঁ মীর-এর পূর্বপুরুষেরা এসেছিলেন সিন্ধুর অন্তর্গত সিবিস্তান থেকে। প্রথাগত শিক্ষা তিনি সমাপ্ত করেন লাহোরে। অতঃপর তিনি মন দিলেন সুফিতত্ত্বের বাস্তব প্রয়োগে। লাহোরে অবস্থিত প্রধান সুফিদের সমাধিস্থল পরিদর্শন করে বেড়াতে লাগলেন তিনি কতিপয় শিষ্যকে সঙ্গে নিয়ে। তারপর তাঁরা প্রবেশ করলেন অরণ্যের গভীরে এবং প্রত্যেকে আলাদা এক একটি বৃক্ষতল বেছে নিয়ে সেখানে উপবিষ্ট হলেন ধ্যানে। নিয়ম অনুযায়ী যখন সম্মিলিত উপাসনাতে সকলের উপস্থিতি বাধ্যতামূলক, তখন তাঁরা ধ্যান থেকে উঠে যোগ দিতেন সমবেত প্রার্থনাতে। খুবই জনপ্রিয়তা অর্জন করেছিলেন মিয়াঁ মীর। কিন্তু ১৬০৭-০৮ খ্রিস্টাব্দ নাগাদ খ্যাতির বোঝা তাঁর কাছে ক্লান্তিকর বলে মনে হল এবং তিনি চলে গেলেন নিঃসঙ্গ জীবনযাপন করতে সরহিন্দ অঞ্চলে। অসুস্থ হয়ে পড়লেন তিনি সেখানে এবং বারোমেসে এক যন্ত্রণা দেখা দিল তাঁর হাঁটুতে। লাহোর পরিত্যাগ করার এক বছর পরেই বিশেষ কাউকে না জানিয়ে আবার তিনি ফিরে এলেন সেখানে। এসে তিনি থাকতে লাগলেন মালীদের জন্য নির্দিষ্ট আবাসে তাদেরই

সঙ্গে। তাঁর উপস্থিতির কথা জানাজানি হতে দেরি হল না। বহুসংখ্যক তাঁর ভক্তদের মিয়াঁ মীর এড়িয়ে চলার চেষ্টা করতে লাগলেন। ফিরিয়ে দিতে লাগলেন লোকজনের উপহার এই কথা বলে যে উপহারদাতা ভুল করে তাঁকে দরিদ্র ভিখারী ভেবেছেন, কিন্তু আসলে তিনি ঈশ্বরসান্নিধ্য পেয়ে ধনী। ঈশ্বরের উপরে পূর্ণ আস্থা ছিল তাঁর। লাহোরের প্রচণ্ড উত্তাপ সত্ত্বেও তিনি প্রতি সন্ধ্যায় তাঁর কাছে যেটুকু জল থাকত, সবই বাইরে ফেলে দিতেন পরের দিনের জন্য কিছুই না রেখে। ১৬২০ খ্রিস্টাব্দে সম্রাট জাহাঙ্গীর কাশ্মীরের পথে যেতে যেতে মিয়াঁ মীরকে তাঁর শিবিরে আমন্ত্রণ জানান। অতীন্দ্রিয়বাদী সাধনা সম্পর্কে তাঁর ব্যাখ্যামূলক ভাষণ অভিভূত করেছিল সম্রাটকে। তবু তাঁর তপস্বীসুলভ বৈরাগ্যের কথা মনে রেখে জাহাঙ্গীর সাহস করেননি উপাসনাতে ব্যবহার করার জন্য একটি শুভ মৃগচর্মের বেশি আর কিছু উপহার দিতে এই মানুষটিকে।^{৭২} মিয়াঁ মীরের মৃত্যু হয় ১৬৩৫ খ্রিস্টাব্দে।^{৭৩}

মিয়াঁ মীরের শিষ্যদের মধ্যে সবচেয়ে খ্যাতিনামা ছিলেন মোল্লা শাহ্। বাদাকশানের অন্তর্গত রুস্তাক-এর নিকটস্থ একটি গ্রামে তাঁর জন্ম। স্থায়ীভাবে তিনি ভারতে এসে বসবাস করতে থাকেন ১৬১৪-১৫ খ্রিস্টাব্দে। অসাধারণ বিদ্যাবত্তার অধিকারী ছিলেন তিনি। সুফি তত্ত্ব বিষয়ে তাঁর রচনাদি গভীর অন্তর্দৃষ্টির পরিচয় দেয়। সবচেয়ে বিতর্কমূলক যে লেখা মোল্লা শাহের হাত দিয়ে বেরিয়েছিল তারা হল ১৬৪৭-৪৮ খ্রিস্টাব্দে তাঁর রচিত কোরানের ভাষ্য। বিধর্মী কাফের কাকে বলে তা বোঝাতে গিয়ে তিনি লিখেছিলেন :

“হে বিশ্বাসী! যে বিধর্মী সত্যকে অনুভব করতে পেরেছে এবং চিনতে পেরেছে তাকে সত্য বলে (একেই বলা যায় ধর্ম-বিশ্বাসের পরাকাষ্ঠা), সেই প্রকৃত ধার্মিক। বিপরীতভাবে বলা যায় যে ধার্মিক সত্যকে অনুভব করতে পারেনি এবং চিনতে পারেনি তাকে—বিধর্মী কাফের তো সেই। এ থেকে দেখা যায় যে আধ্যাত্মিক জগতে যাঁরা শ্রেষ্ঠ তাঁরা ধার্মিক ও বিধর্মীকে দেখতে পান আলাদা আলাদা ভাবে। তারাই ধন্য যারা দেখে চিনতে পেরেছে কাফের-ধর্মবিশ্বাসীকে এবং ধর্মবিশ্বাসের মূল অনুভূতি লাভ করতে পেরেছে কাফেরত্বের মাধ্যমে। হানি তো তারই যে এ ধরনের কাফের দেখেনি। সচরাচর লোকে যা জানে ও বিশ্বাস করে তা তুচ্ছ ও ত্রুটিযুক্ত। নিখুঁত জিনিসের প্রকৃতি অন্যরকম। একইভাবে পার্থক্য বিদ্যমান ইশ্ক (ভালোবাসা) ও ইরফান (আধ্যাত্মিক রহস্য বিষয়ক জ্ঞান)-এর মধ্যে। সবাই ডুবে আছে ভালোবাসার সমুদ্রে। কিন্তু ভালোবাসা তো নিঃসন্দেহে মনে এনে দেয় দ্বৈতবাদের কথা। ‘আমি’ আর ‘তুমি’—এ দুয়ের মধ্যে যে বৈপরীত্য তাকে

অতিক্রম করতে হবে আধ্যাত্মিক রহস্যবিষয়ক জ্ঞান অর্জনের পথে। মূর্তি যারা ভাঙে, তারা বেছে নেয় এমন পথ যা নেহাতই সহজ। কিন্তু অহংকার ভাঙা যায় না অন্তরে দৃঢ়মূল আধ্যাত্মিকতা না থাকলে। আর তা সম্ভব শুধু ঈশ্বরের করুণার বলে। উঠে পড়ে পরিশ্রম করলেই যে তা আয়ত্ত হবে তা নয়।”^{৭৪}

১৬৩৯-৪০ খ্রিস্টাব্দে কুমার দারা শুকো ও তাঁর ভগ্নী জাহান আরা মোল্লা শাহের শিষ্যত্ব গ্রহণ করেন। সম্রাট শাহজাহানও তাঁকে গভীর শ্রদ্ধার চোখে দেখতেন। গ্রীষ্মকালে শ্রীনগরে এবং শীতকালে লাহোরে থাকতেন মোল্লা শাহ্। আওরঙ্গজেবের হাতে দারা শুকোর পরাজয়ের পর নতুন সম্রাট চেপ্টা করেছিলেন মোল্লা শাহ্কে কারারুদ্ধ করতে। কিন্তু উপযুক্ত অছিলায় অভাবে সে কাজে সমর্থ হননি তিনি। মোল্লা শাহ্ যেন অতঃপর লাহোরের বাইরে না যান এবং সেখানেই স্থায়ীভাবে বসবাস করেন—এই আদেশ জারি করেই সম্ভ্রষ্ট থাকতে হয়েছিল সম্রাটকে। লাহোরেই মৃত্যু হয় মোল্লা শাহের ১৬৬১-র অক্টোবরে। মোল্লা শাহের ঘোর নিন্দা করতে কখনও ক্ষান্ত হননি আওরঙ্গজেব। বলতেন তিনি যে, মোল্লা শাহ্ খুব অন্যায় করেছেন তাঁর পিতা ও জ্যেষ্ঠ ভ্রাতার সঙ্গে সুফি মতবাদের অন্তর্গত এমন একটি উত্তেজক ও জ্বালাময়ী তত্ত্ব সম্বন্ধে কথা বলে যা নিয়ে তাঁর উচিত ছিল শুধু সুফি সম্প্রদায়ভুক্ত ছাড়া আর কারুর সঙ্গে আলোচনা না করা।^{৭৫}

দারা শুকো শাহজাহানের জ্যেষ্ঠ পুত্রই ছিলেন না, তাঁর প্রিয়তম পুত্রও ছিলেন। শাহজাহানের বিশ্বাস ছিল তাঁকে তাঁর উত্তরাধিকার অর্পণ করতে খুব একটা অসুবিধার সম্মুখীন হতে হবে না। বিশেষজ্ঞের উপযোগী সাহিত্যকেন্দ্রিক শিক্ষা ও সামরিক প্রশিক্ষণ দেওয়া হয়েছিল তাঁকে ভবিষ্যতে তিনি সম্রাট হবেন এ কথা মনে রেখে। কিন্তু রাজনৈতিক ষড়যন্ত্রে হাত পাকাননি তিনি তাঁর ভাইদের মতো এবং দূরদৃষ্টিতেও তিনি তাদের সমকক্ষ ছিলেন না।

সুফি মতবাদ সম্পর্কে কুমার দারা শুকোর আগ্রহের কথা দৃষ্টি ও মনোযোগ আকর্ষণ করেছিল কাদেরীয়া ও চিশ্‌তীয়া সুফিদের। এর ফলে আরও প্রেরণা সঞ্চারিত হল কুমারের মনে এবং হৃদয়ে তাঁর বদ্ধমূল হল এই ধারণা যে ভারতের সুফি সম্প্রদায়গুলিই হল সেই ভিত্তি ও কেন্দ্রবিন্দু যার উপরে নির্ভরশীল এ দেশের যাবতীয় পার্থিব ও আধ্যাত্মিক ক্রমবিকাশ। সত্য বলে গ্রহণ করলেন তিনি এই ধারণা যে সুফিদের সহায়তা ব্যতীত এবং সুফি সম্প্রদায়গুলির দৃষ্টিভঙ্গি অবলম্বন ব্যতিরেকে কোনো মুসলিমের পক্ষে সম্ভব নয় আধ্যাত্মিক লক্ষ্যে উপনীত হওয়া এবং চরম মুক্তি অর্জন করা। যুক্তি দিয়ে প্রতিপন্ন করতে চাইলেন দারা

শুকো যে সব মুসলিমকেই নিয়ে আসা উচিত সুফি মতবাদের বৃত্তে।^{৭৬} কাদেরীয়াদের গুণেই তাঁর সুখ ও শ্রীবৃদ্ধি অটুট রয়েছে ও থাকবে মনে করতেন তিনি।

সুফি মতবাদ ব্যাখ্যা করে নিবন্ধাদি রচনাতে উদ্যোগী হন দারা শুকো ১৬৪৪ খ্রিস্টাব্দ থেকে। সমাপ্ত হল লেখা তাঁর 'সকিনাৎ-উল-আউলিয়া' এর দু'বছর পরে। মিয়াঁ মীর ও তাঁর শিষ্যবর্গের বিস্তারিত জীবনালেখ্য রয়েছে এতে। সুফি ধর্মচেতনা বিষয়ক একাধিক পুস্তিকাও লিখতে থাকেন তিনি। এদের মধ্যে 'হাসানাৎ-উল-আরিফীন' নামক পুস্তিকাতে রয়েছে সুফি সাধকদের আধ্যাত্মিক পুলকোচ্ছ্বাস থেকে উদ্ভূত বিভিন্ন উক্তির সংগ্রহ। হিন্দুদের অতীন্দ্রিয়বাদী আধ্যাত্মিক সাধনার প্রতিও তাঁর আগ্রহ বেড়ে চলেছিল। এতে বিচলিত হয়ে উঠলেন গোঁড়া সনাতনপন্থীরা। তাঁর মজমুয়া-উল-বহারিন (দুই সমুদ্রের মিলন) নামক গ্রন্থে দারা শুকো এই কথা তুলে ধরার চেষ্টা করেছিলেন যে সুফি মতবাদ ও হিন্দু আধ্যাত্মিক সাধনার গভীর সূত্রগুলি অনুধাবন ও উপলব্ধি সম্ভব শুধু দুই ধর্মের সবচেয়ে শ্রেষ্ঠ সাধকদের দ্বারাই। ইসলামের অন্তর্গত সুফি ধ্যানধারণা ও তাদের প্রকাশ করার পরিভাষার সঙ্গে হিন্দু ধ্যানধারণা ও তাদের প্রকাশ করার পরিভাষার তুলনা করে তিনি দেখাতে চেয়েছেন যে তারা অভিন্ন।

দারা শুকোকে মৃত্যুদণ্ডে দণ্ডিত করা যে ন্যায়সঙ্গত কাজ হয়েছে তা প্রতিপন্ন করতে গিয়ে উলেমা সম্প্রদায় তাঁদের যুক্তির সপক্ষে বেছে নিয়েছিলেন তাঁর মজমুয়া-উল-বহারিন গ্রন্থটি। দারার বিরুদ্ধে অভিযোগ তুললেন তাঁরা যে তিনি কাফেরত্ব ও ইসলাম ধর্মকে আখ্যা দিয়েছেন 'যমজ ভ্রাতা' বলে। প্রকৃতপক্ষে কিন্তু গ্রন্থটি ইবনুল আরবী প্রচারিত ভাবাদর্শের কাঠামোকে অস্বীকার করেনি কোথাও এবং নিজেকে রেখেছে তাঁর চতুঃসীমার মধ্যেই। জোরের সঙ্গে বলা হয়েছে এতে যে চরম বিশ্বজনীনতা ও একান্ত অমলিন বিশুদ্ধতা সংরক্ষিত শুধু পয়গম্বর মহম্মদের জন্য। ঈশ্বর সব কিছুর উর্ধ্ব একথা যেমন সত্য, তেমনই সত্য যে তিনি একই সঙ্গে ওতপ্রোত হয়ে মিশে আছেন সব কিছুর সঙ্গে। একই ধরনের কথা হিন্দু শাস্ত্রাদি থেকে তুলে ধরা হয়েছে সুফি ধর্মবিশ্বাসকে আরও বলিষ্ঠ ভিত্তিতে দাঁড় করাবার উদ্দেশ্য নিয়ে। দারা শুকোর সবচেয়ে গুরুত্বপূর্ণ অবদান উপনিষদের ফারসি অনুবাদ। বলতেন তিনি যে উপনিষদে রয়েছে সূক্ষ্ম অনেক ইঙ্গিত যা ওয়াদত অল-উজুদ মতবাদের সঙ্গে সম্পর্কযুক্ত।^{৭৭}

দারা শুকোর ভগ্নী জাহান আরা বেগমও—বেগম সাহেবা বলেই কখনও কখনও উল্লেখ করা হত তাঁর—শ্রদ্ধাশীল ছিলেন মোল্লা শাহের প্রতি। জীবনের প্রথমদিকে তাঁর আগ্রহ ছিল চিশ্তীয়া সুফি মতবাদে। জীবনী লিখেছিলেন তিনি

খাজা মুইনুদ্দীন চিশ্তী ও তাঁর কয়েকজন শিষ্যের। মোল্লা শাহের জীবনবৃত্তান্তও সমাপ্ত করতে পেরেছিলেন তিনি ১৬৪১ খ্রিস্টাব্দে এবং তার নাম দিয়েছিলেন 'সাহেবীয়া'। সুফি সাহিত্যে এ এক গুরুত্বপূর্ণ অবদান। একনিষ্ঠ সেবা করেছিলেন জাহান আরা তাঁর পিতার যখন পুত্রের হাতে বন্দী অবস্থাতে ছিলেন শাহজাহান। আওরঙ্গজেবের প্রতি তাঁর পিতার তীব্র বিরাগ ও বিদ্বেষ প্রশমিত করার চেষ্টাও তিনি করতেন।^{৭৮} প্রীতিমিশ্রিত শ্রদ্ধার চোখেই আওরঙ্গজেব দেখতেন তাঁর ভগ্নীকে এবং শাহজাহানের মৃত্যুর পরে তাঁর পরামর্শও চাইতেন। রাজ্যপরিচালনার ব্যাপারে। অবিবাহিতা ছিলেন তিনি এবং তাঁর মৃত্যু হয় ১৬৮১ খ্রিস্টাব্দে। রাজদরবারের পৃষ্ঠপোষকতা হারাতে হয়েছিল কাদেরীয়া সম্প্রদায়ের আওরঙ্গজেবের রাজত্বকালে। কিন্তু তাতে তাদের জনপ্রিয়তা হ্রাস পায়নি।

নকশ্বন্দীয়া গোষ্ঠী

নকশ্বন্দীয়া গোষ্ঠীকে খাজাদের গোষ্ঠীও বলা হয়ে থাকে। এদের উৎপত্তি ট্রান্স-অক্সিয়ানাতে। এই গোষ্ঠীর বিশেষত্বগুলি গড়ে উঠেছিল বুখারার নিকটস্থ গুজদুয়াম বা আধুনিক গিজদুভান-এর খাজা আবুদল-খালেক (মৃত্যু ১২২০)-এর হাতে। প্রধান যেসব পদ্ধতি এই গোষ্ঠীর সবাই পালন করতেন তা হল নিঃশ্বাস-প্রশ্বাস নিয়ন্ত্রণ এবং মনে মনে 'জেকের' অর্থাৎ আল্লার যে কোনো একটি নাম বারবার উচ্চারণ করে তাঁকে আবাহন করা। শরীয়ত-সম্মত রীতিনীতি কঠোরভাবে পালন করার উপরেও অবশ্য জোর দিতেন তাঁরা। খাজা বহাউদ্দীন নকশ্বন্দ (মৃত্যু ১৩৮৯)-এর নামানুসারে এই গোষ্ঠীকে নকশ্বন্দীয়া আখ্যা দেওয়া হয়েছিল।

ভারতে নকশ্বন্দীয়া ভাবধারা জনপ্রিয়তা লাভ করেছিল প্রথম মোগল সম্রাট বাবরের কল্যাণে। তাঁর পিতার পদাঙ্ক অনুসরণ করে বাবর একনিষ্ঠভাবে ভক্তি ও শ্রদ্ধা করতেন নকশ্বন্দীয়া নেতা খাজা ওবেইদুল্লা অর্হর (মৃত্যু ১৪৯০)-কে। বিদ্বান ব্যক্তি ও রাজনৈতিক নেতা—একাধারে দুইই ছিলেন তিনি। উজবেকদের সঙ্গে বাবর যখন সিংহাসন নিয়ে যুদ্ধে লিপ্ত তখন তাঁকে যাঁরা সাহায্য করেছিলেন তাঁরা সব তাঁরই আধ্যাত্মিক উত্তরসূরী। তাঁদের মধ্যে পরবর্তীকালে কেউ কেউ ভারতে চলে এসেছিলেন।

ভারতে এসে বহিরাগতদের মধ্যে গুরুত্বপূর্ণ একজন মানুষ ছিলেন খাজা খাওয়ান্দ মাহমুদ। কাশ্মীরে বাস ছিল তাঁর। কখনও কখনও আসতেন তিনি আকবর ও জাহাঙ্গীরের দরবারে। দারুণ গোঁড়া ও শীয়া-বিরোধী তাঁর কার্যকলাপ পরে জাহাঙ্গীর থামিয়ে দিয়েছিলেন এবং তিনি চলে গিয়েছিলেন কাশ্মীর থেকে

কাবুলে। পরে আবার ফিরে এসেছিলেন তিনি কাশ্মীরে শাহজাহানের রাজত্বকালে। কিন্তু সম্রাট দেখলেন যে শীয়া-বিরোধী তাঁর তীব্র ভাষণাদি আইন ও শৃঙ্খলা রক্ষার দিক থেকে আশঙ্কার কারণ হয়ে দাঁড়াতে পারে। তাই তিনিও তাঁকে পাঠালেন নির্বাসনে। খাজা খাওয়ান্দ মাহমুদ স্থায়ীভাবে লাহোরে থেকে গেলেন। সেখানেই তাঁর মৃত্যু হয় ১৬৪২ খ্রিস্টাব্দে। তাঁর পুত্রের নাম ছিল মুইনুদ্দীন। ব্যবহারশাস্ত্র ও সুফি মতবাদ—এই দুই বিষয়েই প্রভূত জ্ঞানের অধিকারী ছিলেন তিনি।^{৭৯}

নক্শবন্দীয়া গোষ্ঠী ও তাদের মতবাদকে ভারতে বিশিষ্ট স্থানের অধিকারী করে তুলেছিলেন সবচেয়ে বেশি যে মানুষটি, তিনি হলেন কাবুলের খাজা বাকী বিল্লাহ্। জন্ম তাঁর ১৫৬৩ বা ১৫৬৪ খ্রিস্টাব্দে। জনৈক স্থানীয় নেতার কাছে দীক্ষাপ্রাপ্ত হয়ে তিনি যোগ দেন কাজী ওবেইদুল্লা অর্হরের সমরখন্দের নিকটবর্তী নক্শবন্দীয়া শাখাতে। ১৫৯৯-তে তিনি চলে আসেন দিল্লিতে এবং সেখানেই বসবাস করতে থাকেন। আকবরের দরবারের বহু নামজাদা সভাসদ তাঁর ভক্ত হয়ে ওঠেন। মৃত্যু হয় তাঁর ১৬০৩ খ্রিস্টাব্দে। ভারতে তিনি বাস করেছিলেন মাত্র চার বছর। ঐ অল্প সময়ের মধ্যেই জ্ঞানচর্চা ও অধ্যাত্মচর্চার ক্ষেত্রে যে ছাপ তিনি রেখে গেছেন তা মুছে যাবার নয়।

খাজা বাকী বিল্লাহ্-এর শিষ্যদের মধ্যে সবচেয়ে বেশি প্রতিভাসম্পন্ন ছিলেন শেখ আহমদ সরহিন্দী। আধ্যাত্মিক ক্ষেত্রে তাঁর অপর দুই উত্তরসূরি ছিলেন শেখ ইলাহুদাদ এবং শেখ তাজুদ্দীন সম্বলী। এঁরা দুজনে খুব চেষ্টা করেছিলেন শেখ আহমদ সরহিন্দীর হাত থেকে নেতৃত্ব ছিনিয়ে নিতে। কিন্তু এ চেষ্টাতে ব্যর্থ হয়ে তাঁরা চলে যান ভারত ছেড়ে। শেখ আহমদ (জন্ম ১৫৬৪)-এর জন্মস্থান সরহিন্দ। অল্প বয়স যখন ছিল তাঁর, সেই সময় তাঁর পিতা শেখ আবদুল-আহাদ তাঁর শিক্ষার ভার গ্রহণ করেছিলেন। দীক্ষা দিয়ে তিনি তাঁকে চিশ্তীয়া ও কাদেরীয়া গোষ্ঠীর অন্তর্ভুক্ত করে নিয়েছিলেন। ১৫৮৫ খ্রিস্টাব্দের আগস্ট মাসে বাদশাহী দরবার পঞ্জাবে স্থানান্তরিত হয়েছিল। তার কিছু আগে তিনি ফতেপুর সিক্রীতে এসেছিলেন বলে মনে হয়। স্তম্ভিত হয়েছিলেন তিনি যুক্তিবাদী দার্শনিক চিন্তাধারার প্রাধান্য লক্ষ্য করে তখনকার রাজদরবারে। আবুল-ফজলের সঙ্গে আলোচনায় বসে তিনি এমন মন্তব্য করেছিলেন বলে কথিত আছে যে ইমাম গজ্জালী যদিও এ কথা লিখেছেন 'মুনকীজ মিন অল-জালাল'-এ যে প্রয়োজনসাধক ও হিতকর যে সব বিজ্ঞান দার্শনিকরা তাঁদের দ্বারা উদ্ভাবিত বলে দাবি করেন তারা হল জ্যোতির্বিদ্যা ও চিকিৎসাবিদ্যা, কিন্তু প্রকৃতপক্ষে তাঁরা এসব তত্ত্ব চুরি করেছেন

পূর্ববর্তী ধর্মগুরুদের পুস্তক থেকে। আর অন্যান্য বিজ্ঞান—যেমন গণিত—কোনো কাজেই আসে না ধর্মচর্চার ক্ষেত্রে। বিরক্ত হয়েছিলেন আবুল-ফজল এই জাতীয় মন্তব্যাদি শুনে এবং স্পষ্ট বলে দিয়েছিলেন যে যুক্তির ধার ধারেন না গজ্জালী। ফলে শেখ আহ্মদ সরহিন্দী ও আবুল-ফজল—উভয় উভয়ের অপছন্দের পাত্র হয়ে দাঁড়ান। শেখ আবদুল-হক-এর মতো শেখ আহ্মদও মনে করতেন যে আকবরের অনুগামীরা পয়গম্বর-তত্ত্বের ঘোর বিরোধী। বেশ কয়েকটি ক্ষুদ্র নিবন্ধ তিনি রচনা করেন এই বিষয়টি নিয়ে। এর একটির নাম 'ইসবাৎ অল-নবুওয়া'। ধর্মগুরুদের মাহাত্ম্য—বিশেষ করে মহম্মদের—এবং তাঁদের দ্বারা অনুষ্ঠিত অলৌকিক ক্রিয়াদির গুরুত্বের কথা এতে জোর দিয়ে বলা হয়েছে। তাঁর আর একটি নিবন্ধে আলোচিত হয়েছে 'আল্লা ব্যতীত আর কোনো ঈশ্বর নেই'—ইসলামী ধর্মবিশ্বাসের এই মূল কথাটির গুরুত্ব। তৃতীয় আর একটি নিবন্ধে—তার নাম 'রদ্-ই রওয়াফিজ'^{৮০}—নিন্দা করা হয়েছে শীয়াপন্থীদের। এই নিবন্ধটি খুবই জনপ্রিয়তা অর্জন করেছিল। মশহাদের শীয়া উলেমা কর্তৃক লিখিত পত্রের বক্তব্য খণ্ডন করা হয়েছে এই নিবন্ধে। পত্রটি তাঁরা লিখেছিলেন এই বিতর্কমূলক সিদ্ধান্তের জবাবে যে শীয়াপন্থীরা আসলে বিধর্মী। সিদ্ধান্তটি ট্রান্সঅক্সিয়ানার উলেমা-প্রদত্ত (মোটামুটি ১৩৮৭-তে)।

১৫৯৯ খ্রিস্টাব্দে মারা গেলেন শেখ আহ্মদের পিতা। স্থির করলেন তিনি যাত্রা করবেন এবার মক্কার পথে। যেতে যেতে থামলেন তিনি দিল্লিতে এবং সাক্ষাৎ করলেন খাজা বাকী বিল্লাহ্-এর সঙ্গে। দীক্ষিত হলেন তিনি তাঁর দ্বারা এবং অন্তর্ভুক্ত হলেন নকশ্বন্দীয়া গোষ্ঠীর। খাজা বাকী বিল্লাহ্-এর জীবদ্দশাতে শেখ আহ্মদ দিল্লিতে এসেছিলেন আরও দুবার। তাঁর পিতার মতো তিনিও গোড়ায় অনুসরণ করতেন ওয়াদত অল-উজ্জুদ মতবাদ ও চিন্তাধারা। কিন্তু খাজা বাকী বিল্লাহ্-এর অধীনে সুফিতত্ত্বের পর্যালোচনা ও নিয়মিত চর্চা তাঁকে পারদর্শী করে তুলল ওয়াদত অল-শুহ্দ প্রণালী ও ধ্যানধারণার অনুশীলনে। আধ্যাত্মিক সাধনার পথে তাঁর অগ্রগতির সংবাদ তিনি লিখে জানাতেন খাজা বাকী বিল্লাহ্কে। পত্রোত্তরে উৎসাহ দিতেন তাঁকে খাজা বাকী বিল্লাহ্ এবং বলতেন এগিয়ে যেতে স্বাধীন চিন্তাকে অবলম্বন করে।

সমসাময়িক ব্যক্তিদের চিঠি লিখতেন শেখ আহ্মদ। বিশেষ জোর দিয়ে লিখতেন তিনি শেখ নিজাম থানেশ্বরীকে যেন তিনি পরিত্যাগ করেন ওয়াদত অল-উজ্জুদ সম্মত সব বিশ্বাস ও ধ্যানধারণা। আকবরের মৃত্যুর পর তিনি বাদশাহী দরবারের বেশ কয়েকজন নেতৃস্থানীয় ব্যক্তিকে একান্ত অনুরোধ জানিয়েছিলেন

জাহাঙ্গীরকে পিতার রাজনৈতিক ও ধর্মীয় কর্মপন্থার গতিমুখ সম্পূর্ণ বিপরীত দিকে পরিচালনায় বুঝিয়ে রাজী করাতে। জোর দিয়ে বলতেন তিনি যে জিজিয়া কর পুনঃপ্রবর্তিত হোক, গোহত্যা আবার চলতে থাকুক এবং অর্থদণ্ডেরে উচ্চপদগুলি যেন আর না দিতে চাওয়া হয় হিন্দু ও শীয়া মতাবলম্বীদের। মুসলিমদের সর্বদা এড়িয়ে চলা উচিত কাফের সংসর্গ যেন ঠিক কুকুরদের এড়িয়ে চলার মতো। তাঁর আর একটি চিঠিতে তিনি লিখছেন দেখা যায় যে শীয়া মতাবলম্বীরা কাফেরদের চেয়েও খারাপ এবং তাদের সম্মান দেখানো মানে ইসলামের ধ্বংসসাধন। তীব্র নিন্দা করতেন শেখ আহমদ বিষয়াসক্ত উলেমা-সমাজকে এবং তার সঙ্গে সুফিদেরও। ধর্মপ্রাণ সুন্নীদের চিরাচরিত আচরণবিধি ছেড়ে দিয়ে রাজ্যশাসকদের ভিন্ন পন্থাবলম্বী হবার জন্য এই উভয় শ্রেণীকেই দায়ী করতেন তিনি। বিশ্বাস ছিল তাঁর যে তিনি হলেন প্রথম সহস্র বৎসরের জন্য ইসলামের পুনর্নবীকরণের দূত (মুজাদ্দিদ) এবং ঈশ্বর প্রেরণ করেছেন তাঁকে নিষ্ঠাসম্মত সুন্নী ধর্মবিশ্বাসের আদি বিশুদ্ধতা ফিরিয়ে আনতে।

৩১৩টি পত্র সম্বলিত হয়ে গ্রন্থাকারে শেখ আহমদ-এর চিঠিপত্রের প্রথম খণ্ডটি প্রকাশিত হয় ১৬১৬-১৭ খ্রিস্টাব্দে। এর আগেই প্রকাশিত হয়েছিল ওয়াদত অল-শুহদ সম্পর্কিত তত্ত্বসমূহ নিয়ে তাঁর লেখা 'মবদ ওয়া মাদ' নামে তাঁর ক্ষুদ্র নিবন্ধটি। রাজনীতি ও সমাজবিষয়ক তাঁর ধারণাগুলি এবং আধ্যাত্মিক সাধনার ক্ষেত্রে তাঁর অর্জিত সাফল্য-বিষয়ক তাঁর বিবরণাদি জনচিত্তে যথেষ্ট আলোড়নের সৃষ্টি করেছিল। অধ্যাত্ম-সাধনার পথে তিনি যে স্বর্গে আরোহণ করতেও সমর্থ হয়েছিলেন এমন দাবী তাঁকে করতে দেখা যায় খ্বাজা বাকী বিল্লাহ^{৮১}-এর কাছে লেখা তাঁর একটি চিঠিতে। এই দাবির যাথার্থ্য প্রমাণ করতে তাঁকে ১৬১৯-২০ খ্রিস্টাব্দে দরবারে ডেকে পাঠিয়েছিলেন জাহাঙ্গীর। আর তাঁর জবাবে সন্তুষ্ট না হতে পেরে সম্রাট তাঁকে গোয়ালিয়র দুর্গে কারারুদ্ধ করেন। বারো মাস পরে তাঁকে মুক্তি দেওয়া হয়। থাকতে অনুমতি দেওয়া হয়েছিল তাঁকে হয় বাদশাহী শিবিরে আর নয়তো সরহিন্দে—যেমন তাঁর ইচ্ছা। শেখ আহমদ—এখন থেকে আমরা তাঁকে মুজাদ্দিদ বলে উল্লেখ করব—বেছে নিলেন বাদশাহী শিবিরে থাকা।

বাদশাহী শিবিরে মুজাদ্দিদ কাটালেন প্রায় তিন বছর। ভ্রাম্যমাণ শিবিরে থাকাই যে তাঁর জীবনের ব্রতপালনের পক্ষে সহায়ক—এমন মনে করতেন তিনি। বাদশাহী শিবিরে তাঁর অবস্থানকে তিনি আশ্রমবাসের সমতুল্য বলেই বিবেচনা করতেন। ধর্মোপদেশমূলক বক্তৃতা দিতে এবং পুত্র ও শিষ্যদের চিঠি লিখে দিন কাটতে লাগল তাঁর। ৯৯টি পত্রসম্বলিত হয়ে গ্রন্থাকারে তাঁর চিঠিপত্রের

দ্বিতীয় খণ্ডটি প্রকাশিত হল ১৬১৮-১৯ খ্রিস্টাব্দে। ১৬২১-২২ খ্রিস্টাব্দে প্রকাশিত হল ১২২টি পত্রসম্বলিত তৃতীয় খণ্ডটি। শেষোক্ত খণ্ডটির ৮৭নং চিঠিতে মুজাদ্দিদকে দাবি করতে দেখা যায় যে তিনি শিষ্য ঈশ্বরের এবং তাঁর ইচ্ছার—উভয়েরই। মুজাদ্দিদ ও তাঁর অনুগামীদের বেপরোয়া সব দাবি এমনিতেই উদ্বেগের কারণ হয়ে উঠেছিল শেখ আবদুল-হকের কাছে, এখন আবার এই দাবি লক্ষ্য করে তাঁর মনে হল যে পয়গম্বর মহম্মদের সমান বলে নিজেকে তুলে ধরতে চাইছেন মুজাদ্দিদ। আবদুল-হক এক দীর্ঘ পত্র লিখলেন মুজাদ্দিদকে। ধৃষ্টতা ও ঔদ্ধত্যের অভিযোগ তিনি এই পত্রে আনলেন মুজাদ্দিদের বিরুদ্ধে। আরও অভিযোগ আনলেন যে মুজাদ্দিদ এমন সব বিবৃতি দিয়ে চলেছেন যারা পরস্পরবিরোধী।^{৮২}

মুজাদ্দিদের প্রতি বিরূপতা দ্রুত বেড়ে চলল। কিন্তু তিনি, তাঁর পুত্রেরা ও শিষ্যবর্গ তাঁর মতবাদের প্রচার করেই চললেন এবং বলেই যেতে লাগলেন তাঁর উপদেশাবলীর সপক্ষে। মুজাদ্দিদের মৃত্যু হল ১৬২৪ খ্রিস্টাব্দের ডিসেম্বরে। তাঁর উত্তরাধিকার গ্রহণ করলেন তাঁর তৃতীয় পুত্র মহম্মদ মাসুম। এই তৃতীয় পুত্রকে তিনি পূর্বেই লিখেছিলেন যে বিশ্ব-ব্রহ্মাণ্ডের স্থিতি যার উপরে নির্ভর করে সেই 'কাইয়ুম' বা চিরন্তন বলে তাঁকে (এ পুত্রকে) ঘোষণা করতে ঈশ্বর তাঁকে অনুপ্রেরণা দিয়েছেন।

মুজাদ্দিদের দ্বিতীয় পুত্রের নাম খাজা মহম্মদ সৈয়দ। ভাই-এর সঙ্গে একযোগে তিনি তাঁর পিতার ব্রতসাধনে সহায়তা করতেন। তাঁদের জ্যেষ্ঠ ভ্রাতা মহম্মদ সাদেকের মৃত্যু হয়েছিল পিতার জীবদ্দশাতেই। ধর্মের যে পথনির্দেশ থাকত মুজাদ্দিদের উপদেশাবলীতে তাতে সহায়তা ও উৎসাহ দেবার অনুরোধ জানিয়ে শাহজাহানের রাজত্বকালে মহম্মদ মাসুম ও মহম্মদ সৈয়দ—দুজনেই চিঠি লিখতেন আওরঙ্গজেবকে। কুমার দারা শুকো যে সাহায্য করবেন না তাঁদের এ কথা বুঝে মহম্মদ সৈয়দ স্পষ্ট ঘোষণা করেছিলেন যে ইসলামের দুর্দিনে কুমার আওরঙ্গজেবই মুসলিমদের একমাত্র আশা।^{৮৩}

মক্কা অভিমুখে তীর্থযাত্রায় বেরিয়ে পড়েছিলেন ১৬৫৬-৫৭ খ্রিস্টাব্দে খাজা মাসুম, খাজা সয়ীদ ও সুফিদের একটি দল। ফিরে এলেন তাঁরা আওরঙ্গজেবের সিংহাসনারোগের পর। সাদরে অভ্যর্থনা করলেন আওরঙ্গজেব তাঁদের। আশায় ভরে গেল তাঁদের মন যে মুজাদ্দিদের রাজনৈতিক কার্যসূচি সম্পূর্ণতা লাভ করতে পারবে এবার। চিঠির পর চিঠি লিখতে লাগলেন তাঁরা সম্রাটকে এই অনুরোধ বিশেষ করে জানাতে যেন তিনি নীতিনিষ্ঠ ও কটুর সুন্নী আচরণবিধিকে তুলে ধরে

তাকে দৃঢ়ভাবে প্রতিষ্ঠার ব্যবস্থা করেন এবং উচ্ছেদ করেন পাপে পূর্ণ সব নতুনত্বকে।
শীয়া ও হিন্দুদের বিরুদ্ধে যুদ্ধে একটির পর একটি জয়লাভ করে চললেন সম্রাট
এবং তাঁর সাফল্যে অভিনন্দন জানিয়ে তাঁরা তাঁকে মনে করিয়ে দিতে লাগলেন
যে সুন্নীদের মধ্যে শৈথিল্য প্রবেশ করে যদি কঠোর নিয়মনিষ্ঠার বাইরে কোনো
আচরণবিধি প্রবেশ করে থাকে তো সময় হয়েছে এবার তা সমূলে উচ্ছেদ করার।
আশায় উজ্জীবিত হয়ে উঠলেন তাঁরা এ কথা ভেবে যে বাদশাহী পরিবার ও
অভিজাতবর্গের কাছ থেকে যথাসম্ভব সমর্থন ও সহায়তা পাওয়া যাবে এবার
থেকে এবং তার ফলে মুজাদ্দিদের রাজনৈতিক, ধর্মীয় ও সামাজিক যাবতীয়
পরিকল্পনা এগিয়ে যেতে পারবে তাদের রূপায়ণের পথে। তবে পিছনে রাজনৈতিক
সমর্থন থাকলেও খুবই কঠিন কাজ ছিল উলেমা ও সুফিদের শক্তিশালী গোষ্ঠীর
বিরুদ্ধে লড়াই করা। মুজাদ্দিদের ধর্মোপদেশগুলির বিরুদ্ধে এইসব গোষ্ঠীর বৈরিতা
দিনে দিনে বেড়েই চলেছিল।

মহম্মদ মাসুমের মৃত্যু ঘটে ১৬৬৮ খ্রিস্টাব্দে। ভাই তাঁর আগেই মারা
গিয়েছিলেন। তাঁদের পুত্ররাও নিয়মিত চিঠি লিখতে লাগলেন আওরঙ্গজেবকে,
তাঁর পুত্রদের এবং প্রধান মনসবদারদের এই আশা নিয়ে যে তাঁরা সম্মত হবেন
মুজাদ্দিদের জীবনের ব্রত সাফল্যমণ্ডিত করে তুলতে। ১৬৬৫ খ্রিস্টাব্দে দীক্ষা
নিয়ে নকশ্বন্দীয়া গোষ্ঠীতে যোগ দিলেন আওরঙ্গজেব। কিন্তু গোঁড়াদের মন
থেকে মুজাদ্দিদের প্রতি বিরুদ্ধতা দমন করে তাদের বশে আনতে পেরে উঠলেন
না তিনিও। মুজাদ্দিদীয়া বিরোধী আন্দোলনের প্রধান কেন্দ্র মনে হয় হয়ে দাঁড়াল
আওরঙ্গাবাদ।^{৮৪} মুজাদ্দিদের পত্রগুলিকে ভিত্তি করে ধর্মপ্রচার আওরঙ্গাবাদে নিষিদ্ধ
বলে ঘোষণা করতে বাধ্য হলেন সম্রাট আওরঙ্গজেব ১৬৭৯ খ্রিস্টাব্দের শেষদিকে।
পঞ্জাবে ও অন্যত্র উলেমা সমাজ ফতোয়া দিতে লাগলেন এই কথা বলে যে
মুজাদ্দিদের পত্রগুলি ধর্মবিরুদ্ধ ও অশুচি। মুজাদ্দিদ-বিরোধী আর একটি আন্দোলন
গড়ে উঠল মক্কা ও মদিনাতে। এটি ঘটেছিল মুজাদ্দিদেরই শিষ্য শেখ আদম
বনুরীর ধর্মোপদেশ সম্বলিত ভাষণগুলির অনুপ্রেরণাতে। ১৬৪২ খ্রিস্টাব্দে শেখ
আদমকে ভারত থেকে নির্বাসিত করেছিলেন শাহজাহান। মদিনাতে তাঁর মৃত্যু হয়
১৬৪৩ খ্রিস্টাব্দের শেষে। খ্বাজা মহম্মদ মাসুম ও তাঁর দল অনেক চেষ্টা করেও
ব্যর্থ হয়েছিলেন অধ্যাত্ম-সাধনাতে মুজাদ্দিদের সফলতা ও সিদ্ধির দাবি যে যথার্থ
এটি মক্কা ও মদিনার উলেমা-সমাজকে ঠিক করে বোঝাতে। ১৬৮২-৮৩ খ্রিস্টাব্দে
মক্কার নগরাধ্যক্ষ আওরঙ্গজেবকে এক পত্রে লিখেছিলেন যে সর্বসম্মতিক্রমে
সেখানকার উলেমা-সম্প্রদায় মনে করেন যে শেখ আহমদ কাফের ছাড়া আর

কিছু ছিলেন না।^{৮৫} মুজাদ্দিদের সমর্থকদের মতামত গ্রাহ্যের মধ্যেই আনা হল না। আওরঙ্গজেবের রাজত্বকালের শেষদিকে মুজাদ্দিদী আন্দোলন ক্ষতিগ্রস্ত হতে থাকে চিশ্‌তীয়া ও কাদেরীয়াদের সংগঠিত বাধাদানের ফলে। এ আন্দোলন মীর্জা মজহর^{৮৬} ও খাজা মীর দর্দ^{৮৭}-এর মতো নিষ্ঠাবান নক্শবন্দীয়ার নেতৃত্বে শক্তি ফিরে পেয়েছিল অষ্টাদশ শতাব্দীতে।

মুজাদ্দিদের আন্দোলনের বিরুদ্ধে জোরালো বাধাস্বরূপ ছিলেন বাকী বিল্লাহের দুই পুত্র—খাজা কলান ও খাজা খুউর্দ। শিক্ষা দিয়ে তাঁদের গড়ে তুলেছিলেন খাজা বাকী বিল্লাহের প্রতিভাবান শিষ্য খাজা হুসামুদ্দীন এবং মুজাদ্দিদ স্বয়ং। তবু তাঁরা অনুসরণ করতে চাইলেন খাজা বাকী বিল্লাহের ওয়াদত অল-উজুদ মতাদর্শ। খাজা কলান ও খাজা খুউর্দ—দুজনেই বেশ কয়েকটি ক্ষুদ্র নিবন্ধ লিখেছিলেন খাজা মাসুম ও অন্যান্য মুজাদ্দিদীয়াদের ওয়াদত অল-উজুদ মতাদর্শের পথে নিয়ে আসার উদ্দেশ্যপ্রণোদিত হয়ে।^{৮৮} সুফিদের সঙ্গীতের দারুণ নিন্দা করতেন মুজাদ্দিদ। এঁরা দুই ভাই কিন্তু এই সঙ্গীতের বিরুদ্ধে আপত্তি তোলেননি। অষ্টাদশ শতাব্দীতে খাজা খুউর্দ-এর মতবাদ ও চিন্তাধারার নিষ্ঠাবান অনুগামী ছিলেন শাহ্ ওয়ালীউল্লাহ্ দেহলাভী (মৃত্যু ১৭৬২)।