

تاریخ ارسال: ۱۴۰۰/۰۵/۱۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۷/۱۲



10.22034/nf.2024.192160

زمینه‌ها و نتایج حضور نقطویان ایرانی در دربار گورکانیان هند

حسین باقری (گروه ادیان و عرفان، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، دانشکده علوم انسانی، تهران، ایران)

علیرضا ابراهیم* (گروه ادیان و عرفان، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، دانشکده علوم انسانی، تهران، ایران) (نویسنده مسئول)

زهرا ابراهیمی (گروه ادیان و عرفان، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، دانشکده علوم انسانی، تهران، ایران)

چکیده: جنبش نقطویه یکی از جریان‌های مذهبی توانمند بود که به سبب برخورداری از بن‌مایه‌های عرفانی، به سرعت در ایران عصر صفوی توسعه یافت. این تحقیق که به روشی توصیفی-تحلیلی صورت پذیرفته، نشان می‌دهد که شماری از نقطویان مهاجر به دربار گورکانیان، موفقیت‌های این مکتب را در هند تداوم بخشیده، خدماتی را به فرهنگ شبه‌قاره عرضه نمودند. یافته‌ها حاکی از آن است که عزیمت نخبگان نقطوی از ایران، ابتدا در بستر تقابل با حاکمان و فقهای صفوی آغاز شد و سپس، در زمینه تعامل با حکمرانان و وزرای گورکانی ادامه یافت. در پرتو حمایت‌های پادشاهانی چون اکبر و جهانگیر بعضی نقطویان فرهیخته به مدارج درباری بالا رسیدند و در برابر، به حمایت فکری از

* alirezaebrahim90@gmail.com

سلاطین گورکانی پرداختند. گرچه فعالیت مهاجران نقطوی در دربار گورکانیان سرانجام با دخالت فقها متوقف گردید، در همین دوران کوتاه نیز آنان منشأ تأثیراتی مفید و ماندگار بودند و به‌ویژه در بخش ادبیات، چهره‌های نامبردار نقطوی با سرودن اشعار فراوان، سبک هندی را غنا بخشیدند و جایگاه زبان و ادب فارسی را در شبه‌قاره تثبیت کردند.

کلیدواژه‌ها: نقطویه، گورکانیان، ادب فارسی در هند، سبک هندی، مهاجرت نخبگان.

مقدمه

بخش‌هایی وسیع از شبه‌قاره هند در برخی ادوار تاریخی جزو ایران بزرگ به شمار می‌رفته یا پیوندهایی نزدیک با ایران‌زمین داشته است. همسایگی ایران و هند همواره موجد نوعی تبادل جمعیتی بوده که صورت نمایان آن را می‌توان در مهاجرت اقوام یا اشخاص ملاحظه نمود. پیشینه این مهاجرت‌ها دست‌کم به دوران پیش از آریاها در هزاره دوم قبل از میلاد بازمی‌گردد و تا دوران حاضر ادامه دارد. عواملی جغرافیایی یا تجاری، همانند قرارگیری این دو سرزمین در کمربند ارتباطات تمدنی و بین‌قاره‌ای، و عوامل سیاسی و اجتماعی، مثل تعارض مصالح ساکنان و حاکمان، موجب تشدید یا تضعیف مهاجرت‌ها بوده است. این شدت و ضعف برافت و خیز نمودار مهاجرت اثر نهاده و حرکت مهاجران را جهت بخشیده است.

یکی از نقاط اوج مهاجرت افراد ایرانی به هند، دوره گورکانیان (مغولان) (۹۳۲-۱۲۷۳ق) است که عمدتاً با حاکمیت صفویان (۹۰۶-۱۱۴۸ق) در ایران هم‌پوشانی دارد. در این مقاله با تمرکز بر مهاجران جنبش نقطویه در هند، می‌کوشیم تا علل داخلی و خارجی مهاجرت ایشان را واکاوی نموده، جایگاه ایشان را در فضای فرهنگی، سیاسی و اجتماعی شبه‌قاره مشخص سازیم. بدین منظور، ابتدا معرفی اجمالی از نقطویان ایرانی و آثار آنان ارائه شده و سپس زمینه‌های ایرانی و هندی مهاجرت نقطویان بررسی شده است. سپس نسبت مشایخ نقطویه با حاکمیت گورکانی، صوفیان و فقهای مسلمان هند مورد تحقیق قرار گرفته و در نهایت، تأثیر نقطویان به‌ویژه بر حوزه ادبیات فارسی تحلیل خواهد شد.

پژوهش حاضر را می‌توان از چند جهت دارای اهمیت دانست. نخست اینکه پرتوی بر ادامه حیات اندیشه نقطویه در خارج از مرزهای بومی آن می‌افکند. دیگر اینکه برخی دستاوردهای متفکران و داعیان نقطوی برای سرزمین هند را به تصویر کشیده و خدمات ایشان را متذکر می‌شود. همچنین، امید است که یافته‌های این مقاله، ابهاماتی از تاریخ درازمدت روابط ایران و هند را برطرف کند.

پیشینه تحقیق

اهمیت جنبش نقطویه در میان جریان‌های فکری - دینی عصر تیموریان سبب گردیده تا پژوهش‌هایی متنوع درباره آن صورت پذیرد. مستشرقان اروپایی، همانند هلموت ریتز، محققانی ایرانی، همچون علیرضا ذکاوتی قراگزلو یا پژوهشگران هندی، مثل نذیر احمد، به تألیف کتبی در باب خاستگاه، پیشینه و باورهای نقطویه مبادرت ورزیده‌اند. البته ایشان چندان التفاتی به فعالیت نقطویه در هند مبذول نداشته‌اند و بیشتر، ابعادی دیگر از این جنبش را بررسی نموده‌اند. کندوکاو این موضوع در میان عناوین مقالات خارجی چندان متمر ثمر نبود و از میان منابع داخلی هم جز مقاله سید جلال موسوی، با عنوان «علتهای بررسی برجستگی اتهام نقطوی شاعران مهاجر به هند در عصر صفویه»، اثری منحصر به حضور نقطویان در شبه‌قاره یافت نشد. این مقاله نیز لزوماً بر دوران گورکانی معطوف نبوده و فعالیت نقطویان در شبه‌قاره را به طور کلی بررسی کرده است. از این رو، به نظر می‌رسد مقاله حاضر، دست‌کم در میان مطالعات ایرانی، پیشرو بوده و کوشیده است با جست‌وجو در کتب کلاسیک یا جدید تاریخ هند، اطلاعاتی مفید از جایگاه نقطویان عصر گورکانی را فرا پیش علاقه‌مندان قرار دهد.

پیدایش نقطویه در ایران

فضای فرهنگی ایران در دوران تیموریان (۷۷۱-۹۱۶ق) تا اندازه‌ای التهابات حاصل از حمله سهمگین مغولان را از سرگذرانده بود و مؤلفه‌های آن در بستری تازه استمرار می‌یافتند. این بستر تحت تأثیر عواملی داخلی و خارجی قرار داشت (اعتمادالسلطنه، ص ۱۰۳۶) و برخلاف تصور رایج، زمینه‌ساز رویدادهایی خجسته بود؛ برای نمونه، حاکمیت سنتی خلفا و زمامداران مسلمان بر عرصه فرهنگی ایران درهم شکست و محیط لازم را برای برآمدن پاره‌ای از خرده جریان‌های فکری و مذهبی فراهم کرد؛ جریان‌هایی که تا آن زمان به‌عنوان اقلیتی محدود، در حاشیه بودند. یکی از آن‌ها، جنبش حروفیه بود که در ادامه نهضت سربهداران و در سواحل جنوبی دریای خزر شکل گرفت. سرآغاز حروفیه با نام شیخ فضل‌الله استرآبادی گره خورده است (حاجی خلیفه، ج ۱، ص ۵۷۸) که از گرایش‌هایی صوفیانه و شیعی برخوردار بود (آژند، ص ۴۲۹). چند دهه فعالیت حروفیه سبب گردید تا افزون بر استرآباد (گرگان) و نواحی اطراف آن، پایگاه‌های متعددی از ایشان در شمال ایران شکل گیرد و البته، اختلافاتی نیز میان آنان بروز نماید. در پی این اوضاع، فردی به نام شیخ محمود پسیخانی (وفات: ۸۳۱ق) از بدنه حروفیه جدا شد و شاخه‌ای موسوم به نقطویه یا پسیخانیه را در گیلان بنا نهاد (کیخسرو اسفندیار، ص ۲۷۴). تکاپوی مریدان نقطوی مدتی از نظرها پنهان بود تا اینکه ایشان در زمان شاه اسماعیل اول صفوی (حک: ۹۰۷-۹۳۰ق) و

در گردهمایی‌های پیروان اسماعیلیه نزاری نمایان شدند (معصوم‌علی‌شاه، ج ۳، ص ۱۳۶). همزیستی نقطویه و نزاریه به خوبی مؤید پیوندهای فکری آنان (دفتری، ص ۵۲۰) و البته ماهیت شیعی نقطویه بود. گویا این پیوند در ادوار بعدی هم تداوم یافت و حتی بعد از مهاجرت نخبگان نقطوی به هند نیز جریان داشت؛ زیرا بعضی مورخان هندی، همانند عبدالقادر بداؤنی، اندیشه‌های شماری از مهاجران نقطوی، مثل وقوعی نیشابوری (وفات: ۱۰۰۲ق) را نزدیک به اسماعیلیه دانسته‌اند (بداؤنی، ج ۳، ص ۲۵۶).

علت خیزش دیر هنگام نقطویه را می‌توان به دو عامل نسبت داد: نخست، جایگاه جریان اصلی حروفیه در شمال ایران که احتمالاً فضا را برای فعالیت شاخه متمرّد و نوپای نقطوی تنگ ساخته بود و دیگر، ستیز تیموریان سنی مذهب با شیعیان که نمونه‌های آن را می‌توان در سرنوشت زیانبار داعیانی چون سید محمد نوربخش (حسینی خاتون آبادی، ص ۳۹۷) ملاحظه نمود (نصیری، ج ۶، ص ۷۰). از این رو، به نظر می‌رسد با واپس رفتن تیموریان و برآمدن صفویه در ایران، نقطویان پنداشتند که رویکردهای صوفیانه سلاطین متقدم صفوی می‌تواند زمینه‌ای مساعد را برای تکاپوی ایشان فراهم آورد. لذا به تدریج در مجامع عمومی ظاهر شدند و به طرح دیدگاه‌های خویش پرداختند. پس از چندی و در زمان شاه طهماسب اول (۹۳۰-۹۸۴ق) حلقه‌هایی منسجم از پسیخانیه در کاشان، اصفهان، شیراز و قزوین شکل گرفت (میرخواند، ص ۳۲۹). گویا در همین دوران بود که اندیشه‌های موعودگرایانه نقطویه موجبات خشم شاه را فراهم نمود و در نخستین تقابل جدی، شماری از ایشان را تنبیه یا اعدام کرد (همان‌جا).

برخورد اخیر مانع از فعالیت نقطویان نبود بلکه این جنبش پس از مقطعی، در زمان حکومت شاه اسماعیل دوم صفوی (حک: ۹۸۴-۹۸۵ق) و با مساعی رهبرانی چون درویش خسرو، از اهالی قزوین، رونق دوباره یافت (حسینی فسایی، ج ۱، ص ۴۳۷). این شهر که ابتدا دارالسلطنه صفویان به شمار می‌رفت، میزبان نقطویانی پرشمار بود که برخی از آنان، روابطی تنگاتنگ با شاه عباس اول صفوی (حک: ۹۹۶-۱۰۳۸ق) داشتند. گویا وی به سبب همین افراد از شایعه آمادگی نقطویه برای شورش علیه حکومت آگاه شد. شاه عباس که در آن زمان برای سرکوب متحدان عثمانی در لرستان روانه شده بود، از تحرکات نقطویان خوفناک شد و دستور داد شماری از رهبران و مریدان ایشان را دستگیر کنند و به توبه وادارند (میرخواند، ص ۳۴۰). نقطویانی که مقاومت نمودند نیز چنان قلع و قمع شدند که تاریخ عالم‌آرای عباسی با عبارت «رفع شر ملحدین» از غائله آنان یاد کرده است (اسکندریک ترکمان، ص ۳۲۳). به هر روی، این ضربه سنگین بر پیکر نقطویه کارگر بود و سبب شد بسیاری از مریدان باقی‌مانده نقطوی، یا پنهان شوند یا بگریزند (کیا، ص ۷). البته مدتی بعد و در دوران شاه صفی اول (حک: ۱۰۳۸-۱۰۵۲ق) بار دیگر جماعتی محدود از نقطویه از روستاهای اطراف قزوین سر برآوردند و به رهبری فردی به نام درویش رضا، مدعی

فتح قزوین شدند. یورش آنان با مقابله سربازان و مردم قزوین درهم شکسته شد. محدود بازماندگان این جنبش هم بار دیگر در سال ۱۰۴۸ق در پی احیای نقطویه برآمدند که این بار، به فرمان مستقیم شاه صفی نابود شدند (وحید قزوینی، ص ۲۸۳). دنباله فعالیت نمایان این جنبش را از این پس باید در سرزمینهایی فراتر از ایران، همانند هند و آناطولی، جست‌وجو کرد. آنانی که باقی ماندند نیز چه‌بسا در جریان‌های صوفیانه عصر خویش تحلیل رفتند یا از مدارس فلسفی روزگار خویش سر درآوردند.

آثار و اندیشه‌های نقطویه

تفاوت‌های فکری نقطویان با ذهنیت شیعی حاکم بر دوران صفوی، مهم‌ترین دلیل جدایی ایشان از پیکره فرهنگ ایرانی و مهاجرتشان به هند بود. مبلغان نقطوی از طریق گفتار و نوشتار، اندیشه‌های این جنبش را در سراسر ایران ترویج می‌کردند. گویا شخص محمود پسیخانی نویسنده‌ای پرکار بوده است؛ زیرا شانزده کتاب و هزار و یک رساله را بدو منسوب داشته‌اند (رضازاده لنگرودی، ج ۵، ص ۶۴۹). از آن جمله می‌توان به کتاب‌های میزان، مفاتیح الغیوب (ذکاوتهی، ص ۱۷۵)، جواز السائرین (رضازاده لنگرودی، ج ۵، ص ۶۴۹) و بحر در کوزه (گلچین معانی، ص ۸۵۸) اشاره کرد که هیچ‌یک به دست ما نرسیده است. حلقه‌های بعدی رهبران این جنبش نیز آثاری داشته‌اند؛ چنان‌که ابوالقاسم امری (وفات: ۹۹۹ق) را صاحب رسایلی در فکر و ذکر و رساله‌ای در اعداد و نقطه دانسته‌اند. گویا ترجیع‌بندی با عنوان «عشق‌نامه» نیز از او برجای مانده است (ذکاوتهی، ص ۶۲) ملاً حیاتی کاشانی (وفات: ۱۰۲۸ق) هم پیش از سفر به هند، اشعاری سروده است (اسماعیل‌زاده، ص ۸۱) که در مجموع، نمایانگر گرایش به شعر و عرفان در رجال نقطوی است. آوازه این آثار، بعضی اندیشمندان را واداشت تا نوشتار نقطویان را بخوانند؛ چنان‌که سید حیدر آملی (وفات: ۷۹۴ق) در کتاب المقدمات من کتاب نص النصوص فی شرح الفصوص (حیدر آملی و دیگران، ص ۳۱۰)، شاه نعمت‌الله ولی (ص ۴) در نوشته‌های خود، صائِن‌الدین ابن ترکه (وفات: ۸۳۵ق) در شرح فصوص الحکم، و خواجه نصیرالدین طوسی در رباعیاتش (اقبالی، ص ۱۱۹)، بعضی دستمایه‌های نقطوی را بازتاب داده‌اند. همین توجه به آثار نقطوی را، که در لایه اندیشوران ایرانی رسوخ یافته بود، چه‌بسا می‌توان به‌عنوان یکی از دلایل مخالفت حاکمیت با ایشان قلمداد نمود.

متأسفانه بسیاری از کتب و رسائل نقطویه، در گیرودار سرکوب ایشان از میان رفت و آنچه اکنون درباره این جنبش می‌دانیم، تا اندازه‌ای زیاد، برگرفته از گزارش‌های مخالفان است. از این‌رو، ترسیم منظومه فکری نقطویه همواره با حدس و گمان همراه است. در مورد وجه تسمیه این جنبش باید دانست افزون بر عنوان «محمودیان» که به‌واسطه پیروی از محمود پسیخانی، به مریدانش اختصاص یافت،

هریک از ایشان نیز دیگری را به نام «نقطه» خطاب می‌کرد. واژه نقطه در اصطلاح به معنای «ذره‌ای از خاک» بوده است. البته ذره‌ای که به لحاظ استعاری، دیگر عناصر از آن به وجود می‌آید (کیخسرو اسفندیار، ص ۲۷۵). همچنین، مفهوم «نقطه» را مقتبس از روایتی منسوب به امام علی^(ع) می‌دانستند که ذیل آن، حضرت خویش را به عنوان «نقطه الباء بسم الله^۱» خوانده بود. به عبارت دیگر، همان‌گونه که از نخستین تماس «قلم» با «لوح»، یک «نقطه» حاصل می‌شود و حرف «باء» از اولین آیه قرآن، یعنی «بسم الله الرحمن الرحیم» را می‌نگارد، آفرینش خداوند نیز با یک انسان کامل آغاز شد که نماد وجودی او، یک «نقطه» بود. همچنین، نباید از نظر دور داشت که خاستگاه نقطویه در اندیشه‌های حروفیه‌ای بود که جهان‌بینی مبتنی بر «علم الحروف» داشتند. لذا چه‌بسا بتوان نسبت عام به خاص حروفیه و نقطویه را به طور نمادین، در نسبت میان حرف و نقطه دانست.

دو شاخصه بارز در اندیشه‌های نقطویه که موجبات مخالفت علمای شیعه را با آنان فراهم ساخت و عرصه را برای حضور آنان در ایران تنگ نمود، اعتقاد به «وحدت خالق و مخلوق» و باور به «تناسخ» بود. برخلاف باور رسمی و رایج در کلام اسلامی، که خداوند را جدا از مخلوقات می‌داند، به نظر می‌رسد که نقطویان قائل به نوعی وحدت میان پروردگار و آفرینش بودند (تقی‌الدین کاشانی، ص ۳۲۵)؛ برای نمونه، «واحد» نامی خاص بود که ایشان هم برای اشاره به خداوند و هم برای انسان به کار می‌بردند. انسانی که به مرتبه واحد می‌رسید، به حقیقت وجودی خویش معرفت حاصل نموده، الوهیت را در درون خود بازمی‌یافت (قراقرلو، ص ۱۱۳). او در این مرحله، آزادی عمل کامل داشت و خودش محور و معیار همه چیز بود (تقی‌الدین کاشانی، ص ۳۲۵) این انسان می‌توانست دارای تناسخی ارادی باشد و در ادوار گوناگون با کالبدی جدید در عالم مادی ظاهر شود؛ چنان‌که پیامبر اسلام در قالب محمود پسیخانی ظهور کرد یا موسای نبی که در کالبد امام حسین ظاهر شد و در برابر یزیدی ایستادگی کرد که خود تناسخ‌یافته فرعون بود (کیخسرو اسفندیار، ص ۲۷۴-۲۷۶).

این ظهورات پیاپی الوهیت «واحد» در عالم انسانی، شکلی متناظر هم در نظام کیهانی داشت؛ به این صورت که در قالب ساختاری زمانمند، هم عناصر چهارگانه و هم بروج دوازده‌گانه و افلاک هفت‌گانه در سیری ادواری، جایگزین یکدیگر می‌شدند (ذکاوتی، ص ۶۳). از این‌رو، تقدیس عناصر و افلاک به لحاظ آیینی میان نقطویه رواج داشت و بخشی از عبادات ایشان بود (همو، ص ۴۵). آشکار است که

۱. در بعضی منابع، این روایت به صورت «انا نقطه تحت الباء» درج شده که اشتباه است؛ زیرا خط کوفی اولیه دارای نقطه نبوده و قاعده نقطه‌گذاری بر بعضی حروف، در ادوار بعدی تاریخ اسلام مرسوم شده است.

این گونه اعتقادات تا چه اندازه با گفتمان حاکم بر تشیع در آن دوران تعارض داشت و لذا، بر همین اساس، گمانه‌زنی در باب علل گسستن نخبگان نقطوی از فضای فرهنگ ایرانی چندان دشوار نیست.

علل مهاجرت نقطویان به هند

شماری از پیروان نقطویه از زمان شکل‌گیری این جنبش، در رفت‌وآمد به ممالک همسایه ایران بودند، ولی با گذر زمان، بعضی از نخبگان این جنبش به تدریج جلای وطن نموده، برای همیشه، ایران را ترک کردند. مقصد بسیاری از مهاجران مذکور، شبه‌قاره هند بود؛ اما اینکه چرا ایشان هند را برگزیدند، عللی گوناگون دارد که آن‌ها را می‌توان هم در بستر شرایط درونی ایران و هم در قالب اوضاع شبه‌قاره بررسی کرد:

الف) علل درونی

۱. نخستین علت جدایی نخبگان نقطویه از فضای فرهنگ ایرانی را باید در بعضی آموزه‌های محوری این جنبش ملاحظه نمود که بسیار با تعالیم رسمی اسلامی، اعم از شیعی یا سنی، مغایر بود؛ برای نمونه، باور به نوعی تناسخ که از ظاهر کلام ایشان استنباط می‌شود، در نگاه عامه علما قابل پذیرش نبود و چه بسا با اغماض، نقطویه را در زمره غلات برمی‌شمردند (همو، ص ۷۹). این امر قطعاً مایه بدگویی علیه نقطویه و زمینه‌ساز تکفیر آنان بود.
۲. گرایش‌های قومی صفویه تا اندازه‌ای عرصه را برای مشارکت دیگر اقوام در مناصب حکومتی و فرهنگی دشوار ساخته بود. از این‌رو، بعضی مورخان، ظهور نقطویه را واکنشی به «ترک‌گرایی» صفویه می‌دانند. مبنای استدلال ایشان، بیشینه‌اعضایی است که از مناطق فارس‌نشین، مانند گیلان، طبرستان، خراسان، فارس، اصفهان و... به نقطویه پیوستند (باستانی‌پاریزی، ص ۳۱، ۳۷، ۴۸). اگر نظریه فوق درست باشد، میدان‌داری صفویه باعث شد تا نخبگان اقوام دیگر در حاشیه قرار گیرند یا هجرت‌گزینند.
۳. تبار صوفیانه‌خاندان صفوی، ابتدا دستمایه اعتبار و اکتساب پادشاهی ایشان بود؛ اما آنان پس از پیوندهایی که با فقها حاصل نمودند، عرصه را بر صوفیه تنگ کردند. جهت‌دهی روحانیان برجسته یا درباری، همانند محقق کرکی (وفات: ۹۴۰ق)، به این جریان صوفی‌ستیزی را به‌روشنی می‌توان در ردیه‌هایی ملاحظه نمود که علیه تصوف تألیف کردند (جعفریان، ص ۵۲۰). این فضا مطمئناً برای نقطویانی که خاستگاه حروفی داشتند، نامساعد بود و انگیزه مهاجرت را در ایشان ایجاد می‌کرد.
۴. بخشی قابل توجه از آثار ادب و هنر ایرانی در دوره اسلامی، مرهون تصوف بوده و صوفیانی پرشمار

به ادبیات و هنر اشتغال داشته‌اند. با این همه، بعضی پادشاهان صفوی به این امور التفات نداشتند و حتی مقرراتی را در محدودیت ادبا و هنرمندان وضع نمودند؛ چنان‌که در اواخر دوران شاه طهماسب (حک: ۹۳۰-۹۸۴ق) بسیاری از ایشان را از کتابخانه سلطنتی اخراج کردند (طهماسب صفوی، ص ۳۰). بدیهی است که ادیبان و هنرمندان مذکور مجبور به مهاجرت به ممالکی بودند که جایگاهی ارزنده برای خدمات ایشان قائل باشند.

۵. برخی از جنبش‌های صوفیانه‌ای که بعد از مغولان در ایران شکل گرفتند، مایل به تشکیل حکومتی مستقل بودند. از میان ایشان، صفویه این هدف را محقق نمود؛ اما تمایل مزبور همچنان در دیگر طریقه‌ها و جنبش‌ها باقی بود. تواریخ رسمی صفوی نشان می‌دهد که نقطویه همواره در پی دسیسه و خیزش علیه سلطنت بوده‌اند و همین امر، دستمایه سرکوب ایشان قرار گرفت (میرخواند، ص ۳۴۰). فارغ از اینکه آیا نقطویان واقعاً چنین بوده‌اند یا خیر، می‌توان حدس زد که دستگاه تبلیغی صفوی آنان را به عنوان افرادی متمدن معرفی می‌کرد و عموم را علیه ایشان برمی‌انگیخت.

۶. جنبش‌های صوفیانه به لحاظ ساختار درونی، دارای سلسله مراتبی بودند که از شیخ (پیر، قطب، مرشد یا بنیان‌گذار) در بالاترین مرتبه، آغاز می‌شد و با گذر از لایه نخبگان و پیشکسوتان، به مریدان عوام و حامیان مادون ختم می‌شد. اعتبار اولیه مشایخ نقطوی در دربار صفوی با پیروزی اندیشمندان آنان در مباحثات و مجادلات اعتقادی، نشان‌دهنده قوت مراتب فوقانی این جنبش است؛ اما به نظر می‌رسد نقطویه در لایه‌های پایینی دچار کاستی‌هایی بودند و پیروان و فداییانی جان بر کف (همانند قزلباشان صفوی) نداشتند تا به ضرب و زور، خود را تثبیت کنند. از این‌رو، بعد از شکست‌های پیاپی، یا کشته شدند یا مجبور به مهاجرت گردیدند.

ب) علل بیرونی

جدا از عواملی که در درون ایران باعث مهاجرت نقطویان بود، فضاهای خارج از این منطقه نیز اقتضائاتی داشت که مقاصد مهاجران را معین می‌ساخت. از میان گزینه‌های موجود، شبه‌قاره از دو مزیت مهم برخوردار بود: نخست اینکه غالب مسلمانان در آنجا با زبان و فرهنگ فارسی‌آشنایی داشتند و دیگر اینکه مناطق مختلف هند دارای حاکمیت اسلامی متنوع بودند. مزایایی هم از این دو متفرع می‌شد:

۱. آموزه‌هایی چون وحدت وجود یا تناسخ، هرچه برای علمای صفوی ناخوشایند می‌نمود، در چشم

- مسلمانان هند آشنا بود؛ زیرا اغلب همسایگان هندوی ایشان، با این باورها می‌زیستند (Doniger, p.138). از این رو، حساسیتی آنچنان در قبال این گونه افکار بروز نمی‌دادند و مدارایی بیشتر داشتند.
۲. هند از دیرباز، اصطلاحاً به‌عنوان «سرزمین هفتاد و دو ملت» شناخته می‌شد و اقوامی گوناگون، با تسامحی نسبی در کنار یکدیگر به سر می‌بردند (بداونی، ج ۲، ص ۷۳، ۱۳۸). از این رو، نقطویانی که احتمالاً از قوم‌گرایی صفویه ناخرسند بودند، هند را مأمنی مناسب یافتند (Krishnamurti, p.68).
۳. بعضی سلاطین مسلمان هند به «صوفی‌پروری» شهره بودند یا گرایش‌هایی به تصوف داشتند؛ برای نمونه، اکبر گورکانی (حک: ۹۶۳-۱۰۱۴ق) (Kohli, p.48) از هواداران صوفیه بود و بسیاری از اوقات خود را در همنشینی با عرفا مصروف می‌کرد (روملو، ص ۱۳۸۹). لذا مهاجران نقطوی انتظار داشتند که با رفتن به هند، از تنگناهای حاکمیت مشرع مسلمان در امان باشند.
۴. بخشی معظم از هنر اسلامی در هند با پشتیبانی سلاطین مسلمان متجلی گردیده است. شاخص این آثار را امروزه به نام «تاج محل» می‌شناسیم که با حمایت شاه‌جهان (حک: ۱۰۳۷-۱۰۶۸ق) و هدایت معمار ایرانی، احمد لاهوری، ساخته شد (شیمل، ص ۳۴۲). آوازه توجه سلاطین هندی به ادبا و هنرمندان قطعاً به ایران رسیده بود^۱ و نخبگان این اصناف در نقطویه، نیک می‌دانستند که با رفتن به شبه‌قاره، چه مکتب و اعتباری را تحصیل خواهند نمود.
۵. ذهنیت خوشایند مسلمانان هند از مهاجران ایرانی را نیز می‌توان جزو زمینه‌های مساعد برای مهاجرت نقطویه قلمداد نمود. خدمات شایسته‌ای که ایرانیان فارغ از مذهب و قومیت، برای امنیت و آبادانی مناطق مختلف هند به انجام رساندند، سبب شد تا مسلمانان هند، خاطراتی مطلوب از ایرانیان مهاجر در ذهن داشته باشند. چهره شایسته این خدمات، شیخ محمود گاوآن بود که سلطنت بهمنیان دکن را از سقوط نجات داد و قلمرو ایشان را وسعت بخشید (خورشاه بن قباد، ص ۳۰۸). این ذهنیت خاص مردم نبود بلکه دربار گورکانی هم در بعضی ادوار، دست توسل به جانب صفویان گشود و خدماتی را دریافت نمود؛ چنان‌که در ماجرای پناهندگی همایون (حک: ۹۳۷-۹۶۳ق) به دربار صفوی، شاه طهماسب به‌خوبی از وی استقبال کرد و او را یاری داد (غفاری کاشانی، ص ۳۷۷).

مهاجران نامدار نقطوی

۱. برای مثال، کمترین مبلغی که از جانب همایون گورکانی به هنرمندان پرداخت می‌شد، یک لک (معادل دویست تومان) بود (احمد تتوی و دیگران، ص ۹۰۰).

همانندی‌ها و آمیختگی‌های نقطویه با صوفیان و اسماعیلیان (جعفریان ۲، ص ۵۱۳)، سبب گردیده تا برآوردی درست از شمار مهاجران نبطوی در میان اسناد تاریخی یافت نشود؛ اما کمابیش می‌توان آماری از مهاجران سرشناس این جنبش به هند ارائه نمود:

الف) میر محمد مومن استرآبادی (وفات: ۱۰۳۴ق) که با وجود اشتغال به تفسیر قرآن و معلمی در دربار صفوی، به بی‌دینی متهم شد و بعد از مهاجرت به هند، نزد قطب‌شاهیان دکن به مدارج بالا رسید (گلچین معانی، ص ۱۳۷۳-۱۳۷۴). موقعیت ممتاز او قطعاً در ترغیب نبطویان ایرانی برای مهاجرت به هند مؤثر بوده است.

ب) علی‌اکبر تشبیهی کاشانی به‌عنوان متفکر و شاعر نبطوی، رساله‌ای مرتبط با علم حروف و اعداد را به وزیر برجسته دربار اکبر، یعنی ابوالفضل علامی تقدیم نمود (تقی‌الدین کاشی، ص ۳۲۴) از این رو احتمالاً وی در ایجاد گرایش به آموزه‌های نقطویه در علامی مؤثر بوده است.

ج) حیاتی کاشانی (وفات: ۱۰۲۸ق) از نبطویانی بود که به دعوت وزیر فرهیخته دربار گورکانی، ابوالفتح گیلانی، راهی هند شد. این احتمال را می‌توان در نظر گرفت که اتهام «بی‌دینی» گیلانی (بداونی، ج ۳، ص ۱۱۵)، ناشی از مصاحبت وی با حیاتی کاشانی و گرایش به نقطویه بوده است. چنان‌که می‌دانیم، حیاتی بعدها به منصب شاعری دربار جهانگیر (حک: ۱۰۱۴-۱۰۳۷ق) رسید و مکتبی درخور توجه دریافت نمود (جهانگیر گورکانی، ص ۹۲). جایگاه او را می‌توان نمونه‌ای از عوامل ایجاد انگیزه مهاجرت در نبطویان ایران دانست.

د) حکیم عباد الله کاشانی که نزد جهانگیر دارای منزلت بود و گفتارهای بازمانده از مصاحبت آن دو (گلچین معانی، ص ۸۵۸)، نمایانگر تأثیر حکیم بر پادشاه گورکانی و علاقه‌مندسازی وی به اندیشه‌های نبطوی است.

ه) باقر خرده کاشانی (وفات: ۱۰۳۸ق) در ایران به سبب همراهی با یکی از بزرگان نقطویه، به نام میر احمد کاشی، به دستور شاه عباس تحت تعقیب قرار گرفت. او بعد از ابراز ندامت، مورد عفو قرار گرفت و به هند مهاجرت کرد (فخرالزمانی قزوینی، ص ۶۱۵).

از دیگر مهاجران ایرانی می‌توان به محمد صوفی مازندرانی (وفات: ۱۰۳۵ق) (تقی‌الدین کاشی، ص ۲۹۳) و عرفی شیرازی (وفات: ۹۹۹ق) اشاره کرد (ذکاو، ص ۱۱۹) که با رفتن به هند، جایگاهی والا یافتند. البته چهره‌هایی دیگر، مانند غزالی مشهدی (وفات: ۹۸۰ق)، نیز در میان انبوه ایرانیان مهاجر به چشم می‌خورند که در باب انتساب آن‌ها به نقطویه تردید وجود دارد؛ اما به سبب اتهام الحاد، مجبور به گریختن از ایران

بوده‌اند (صفا، ج ۵، ص ۷۰۱).

بایسته است به این نکته توجه شود که برخی مهاجران ایرانی، همانند دراویش نعمت‌اللهی، به‌صورت گروهی به هند رفتند و در آنجا مجامعی را با هویت فرقه و طریقه خاص خود تشکیل دادند (جهانگیر گورکانی، ص ۶۵)؛ اما بازماندگان جنبش نبطوی در مقطعی به هند گریختند که شاکله اجتماع آن‌ها از هم گسیخته بود و اجتماع ایشان در مظان اتهام قرار داشت. از این رو، آن‌ها به‌صورت جمعی و تحت عنوان دقیق «نبطویه» به هند مهاجرت نکردند، بلکه بیشتر در قالب انفرادی و چه‌بسا پنهانی راهی شبه‌قاره شدند. در تأیید این امر می‌توان ملاحظه نمود که در تواریخ سنتی و مقارن هند، ذکری از فعالیت فرقه‌ای یا تأسیس مجامع خاص نبطویه به میان نیاورده‌اند. لذا آنچه در ذیل می‌آید، نتایجی است که با کنار هم قراردادن «معدود گزارش‌های تاریخی» از بعضی شخصیت‌های منسوب به نبطویه در هند حاصل آمده است. بر همین اساس، چه‌بسا گزارش‌های مذکور، تا اندازه‌ای «کلی» به نظر برسد.

جایگاه نبطویان در دربار گورکانی

مهاجرت نبطویان ایران به هند عموماً مصادف با زمان سلطنت اکبر (حک: ۹۶۳-۱۰۱۴ق) و فرزندش جهانگیر بود. روزگار اکبر را به‌ویژه از دیدگاه فرهنگی (Harrison, p. 5)، می‌توان دوران اوج اقتدار گورکانیان در هند دانست؛ زیرا رویکردهای مذهبی او مبتنی بر سنتی موسوم به «دین الهی» بود (Sharma, p. 61) که آمیزه‌ای از مذاهب گوناگون به شمار می‌رفت. دین الهی اکبر نوعی تسامح و تساهل را اقتضا می‌نمود که جامعه فرهنگی متکثر هند، بسیار بدان نیاز داشت و خصوصاً غیرمسلمانان یا دگراندیشان مسلمان از آن استقبال می‌کردند. ابوالفضل علامی به‌عنوان صدراعظم دربار، نقشی برجسته در اعمال این رویکرد ایفا نمود و در همین زمینه، نبطویان نیز اقبال یافتند تا اندیشه‌های خود را از طریق او توسعه دهند. منابع هندی و ایرانی اتفاق نظر دارند که علامی به نبطویان وابسته بوده (اسکندریک ترکمان، ص ۳۲۵) و از ایشان حمایت می‌کرده است (میرخواند، ص ۳۴۱). شواهدی از مکاتبات او با نبطویان ایرانی، همانند سید احمد کاشی، وجود داشته (همان‌جا) که مؤید این وابستگی است. البته نه امرای دربار صفوی و نه فقهای دربار گورکانی این ارتباط را برتافتند؛ زیرا با تمسک به شواهد مذکور، نبطویان را در ایران به‌عنوان جاسوسان گورکانی می‌شناختند (مشکور، ص ۴۵۰).

دیگر صدراعظم دربار اکبر، حکیم ابوالفتح گیلانی بود که از نخبگان مهاجر به شمار می‌رفت. او نیز همانند علامی، پیوندهایی با نبطویه داشت و به‌ویژه، شواهدی محکم در مورد همنشینی وی با عرفی

شیرازی وجود دارد (گلچین معانی، ص ۸۷۹). این ارتباط به‌خوبی توجیه‌گر تشویق نقطویان ایرانی برای مهاجرت به هند و استقرار آن‌ها در مناسب حکومتی است؛ زیرا جایگاهی که گیلانی برای عرفی فراهم نمود، تا زمان جهانگیز نیز پایدار بود.

به نظر می‌رسد غیر از مؤلفه‌های فکری نقطویه، مهارت بعضی از آنان در شاعری و التزام به زبان و ادب فارسی هم موجب محبوبیت ایشان نزد اکبر بود (تقی‌الدین کاشی، ص ۳۲). از آن میان، غزالی مشهدی را می‌توان مثال زد که از عراق به دکن گریخت (بداونی، ج ۳، ص ۱۱۹) و سپس به پیشگاه اکبر رفت. او با اهداء مجموعه اشعاری به خط نفیس، تا مقام «ملک الشعراء» ترفیع یافت و سال‌های پایانی عمر خود را در آنجا با مکتب زیست. (گلچین معانی، ص ۹۳۲). رسوخ شعرای نقطوی بدینجا محدود نبود و اعتماد اکبر به ایشان سبب گردید تا برخی را حتی در سیاست‌گذاری‌های کلان فرهنگی نیز مشارکت دهد؛ چنان‌که علی اکبر تشبیهی شخصاً به عضویت انجمن نوزده‌نفره دین الهی منسوب شد و با دریافت مقرری ثابت از دربار، آثاری در ترویج آموزه‌های نقطوی منتشر نمود (فخرالزمانی قزوینی، ص ۸).

تحركات نظامی نقطویه علیه صفویه قطعاً در پیشبرد مهارت‌های بعضی از ایشان در امور لشکری مؤثر بود. این قابلیت هم ظاهراً برای مهاجران مفید بود و به اقتضای شرایط، موجب انتساب آنان در مدارج نظامی گردید. نمونه بارز این افراد، ملا شریف آملی بود که به دربار اکبر گریخت (جهانگیر گورکانی، ص ۲۸) و در آنجا به منصب هزاری رسید. اقتدار او همچنان در زمان جهانگیر نیز پابرجا بود و تا منصب دو هزار و پانصدی ارتقا یافت (شیمل، ص ۱۵۳).

خدمات نقطویان به دربار گورکانی بدینجا پایان نمی‌پذیرد، بلکه باید به نقش آنان در ایجاد یک پایگاه ایدئولوژیک برای سلطنت نیز التفات داشت. آگاهی داریم که بعضی از فقهای صفوی در ایران، اندیشه‌های موعودگرایانه شیعه را در آستانه هزاره دوم اسلامی، عامل مشروعیت دربار ساختند و پادشاهی صفوی را «حکومت کریمه مقارن ظهور امام زمان» معرفی کردند (مجلسی، ص ۶). بر همین سیاق، بعضی نقطویه، مانند علی اکبر خان ثانوی هروی نیز رسائلی با دستمایه‌های موعودگرایانه تألیف کردند و ذیل آن‌ها، اکبرشاه را به‌عنوان فرمانروای آغاز هزاره جدید معرفی نمودند (نفیسی، ج ۱، ص ۵۴۳).

نقطویان در واقع بیگانگانی مهاجر بودند که به دربار برجسته‌ترین سلاطین گورکانی راه یافتند و این امر، موفقیتی بزرگ بود که از اعتبار و توانایی شخصیت‌ها و آموزه‌های نقطوی سرچشمه می‌گرفت. نفوذ آنان در دربار گرچه به بازیابی و بازسازی هویت «فرقه‌ای» نقطویه و تأسیس مجامعی خاص برای ایشان در هند منتهی نشد، ولی زمینه‌ای مساعد را برای ارتباط آن‌ها با دیگر جریان‌های فرهنگی شبه‌قاره،

همچون صوفیه، آماده ساخت.

تعامل نقطویان با صوفیه هند

افزون بر بن‌مایه‌های صوفیانه‌ای که از ابتدا در نقطویه وجود داشت، بعضی اقتضانات و الزامات تاریخی، همانند رویارویی با حاکمیت صفوی، پیروان نقطویه را مجبور به تعامل و همکاری با درویش صوفیه نمود (آژند، ص ۴۴۰) تا بدین وسیله، خود را از انزوای اجتماعی رها کنند. شواهدی حاکی از آن است که این رویکرد نقطویه در هند نیز تداوم یافت و ایشان روابطی سازنده را با صوفیان شبه‌قاره برقرار ساختند؛ برای نمونه، ملا محمد صوفی مازندرانی به نیت زیارت مزار خواجه معین‌الدین چشتی راهی اجمیر شد (فخرالزمانی قزوینی، ص ۴۷۷) و با عرفا و ادبای مختلف هند، از جمله میرزا حسن بیک خاکی شیرازی (وفات: ۱۰۲۲ق)، ملا عبدالنبی فخرالزمانی قزوینی (ص ۴۷۶، ۴۷۸)، میر سید جلال صدر، متخلص به رضایی (وفات: ۱۰۵۷ق) (نصیری، ج ۴، ص ۶۳)، تقی‌الدین اوحدی (اوحدی بلیانی، ج ۶، ص ۴۰۱۰) عسکری کاشانی (گلچین معانی، ص ۸۹۸) و قادری پانی‌پتی مصاحبت داشت (اوحدی بلیانی، ج ۷، ص ۴۵۷۹).

عرفی شیرازی هم از نقطویانی بود که شخصیت عرفانی او مورد توجه بعضی دوستداران تصوف در هند، همانند فیضی دکنی، عبدالرحیم خان خانان (وفات: ۱۰۳۶ق) و ابوالفضل علامی، قرار گرفت و جایگاهی شایسته را برای وی رقم زد (بداونی، ج ۳، ص ۱۹۵). او از چنان احترامی برخوردار بود که مولانا رونقی همدانی در مدح وی اشعاری سرود و حتی بعد از وفاتش، یکی از ارادتمندان وی، موسوم به صابر اصفهانی، استخوان‌های عرفی شیرازی را از طریق درویشی به نام ندیم، برای دفن به نجف فرستاد (گلچین معانی، ص ۶۶۹، ۸۸۰).

البته رویکرد تعاملی نقطویه با صوفیه هند را باید تا اندازه‌ای در پرتو سیاست‌های صوفی‌پرورانه اکبر و جانشینان وی ارزیابی کرد؛ زیرا او شخصاً از ارادتمندان مشایخ چشتیه بود و بعضی صوفیان نامدار در دستگاه وی مناصبی بالا داشتند (بداونی، ج ۲، ص ۷۳، ۲۸۲). بدیهی است که نقطویه برای تضمین بقای خویش در فضای فرهنگی شبه‌قاره، ملزم به جلب حمایت‌های دربار از طریق حفظ رابطه‌ای سازنده با صوفیه یا نشان دادن ارادت به عرفا بودند؛ چنان‌که علی‌اکبر خان هروی (سده ۱۱ق) اشعاری در ستایش تصوف به نگارش درآورد (بداونی، ج ۳، ص ۱۴۴) یا علی‌اکبر تشبیهی علاوه بر علامی (آقابزرگ تهرانی، ص ۱۹۵)، به یکی از صوفیان ملامتی دربار اکبر (نورالله شوشتری، ص ۶۵)، موسوم به سید ابوالقاسم کاهی

(وفات: ۹۸۸ق) تقرب جست (حسنی لکهنوی، ج ۴، ص ۲۳۳).

آشکار است که نفوذ نقطویان در دربار گورکانی و نزدیکی بعضی از آنان به صوفیه، چندان از چشم فقهای هند پنهان نبود. از این رو، مسیری تاریخی که نخبگان نقطوی در دربار صفویان طی کردند، بار دیگر در هند نیز تکرار شد و فعالیت ایشان به تقابل با دستگاه فقاهت منتهی گردید.

تقابل نقطویان با فقهای هند

بنابر قول مخالفان نقطویه، اندیشه‌های حلول‌گرایانه آنان از ابتدا، بهانه مخالفت را به دست فقیهان صفوی داد و علمایی چون شیخ حر عاملی (ص ۴۳) به تألیف ردیه علیه ایشان اقدام نمودند. این جریان در هند نیز تداوم یافت و بعضی از نقطویان معروف، همانند علی اکبر تشبیهی، به واسطه افکارشان متهم به الحاد شدند (بداونی، ج ۳، ص ۱۴۲). زمینه تقابل تاریخی نقطویه با فقهای هند نیز به وجهی متأثر از فضای باز فکری‌ای بود که به وسیله اکبر ایجاد شد (نهری، ج ۱، ص ۶۰۷). با اینکه بسیاری از فقها ابتدا با اعطای مقام «اجتهاد» به اکبر، شهامت «دین‌سازی» را در او ایجاد کردند، اما کوشش اندیشمندان ادیان و مذاهب گوناگون، همانند نقطویه، در ترویج «دین الهی» در زمان اکبر، آتش مخالفت‌های فقها را فروخته ساخت و ایشان چه بسا نقطویه را عامل ترویج بی‌دینی، به معنای دوری از اسلام، قلمداد می‌کردند (بداونی، ج ۳، ص ۲۰۵). این روند سبب گردید فقهای چون شیخ احمد سرهندی با تألیف آثاری به مخالفت با اکبر و همراهان او اقدام نمایند (عزیز احمد، ص ۶۲-۶۵؛ فلاحتی موحد، ج ۱۸، ص ۶۱۳) یا مجتهدانی چون ملا محمد یزدی علیه اکبر فتوای جهاد صادر کنند (بداونی، ج ۲، ص ۱۹۲). در پایان این ماجرا، به نظر می‌رسد نقطویان وجه‌المصالحة دربار و تشکیلات فقاهت هند قرار گرفتند و پیگرد، دستگیری و اعدام آنان به بهانه‌های مختلف، آتش خشم فقها را فرونشاند (مشکور، ص ۴۵۵).

افول جایگاه نقطویه در دربار گورکانی و آغاز سیر ناکامی‌های ایشان در هند، البته تقاطعی روشن را نیز در بر داشت. گستره نابودسازی نوشتار نقطویه در ایران که اغلب دارای قالبی تخصصی و کلامی بود، تجربه‌ای مهم را برای ایشان به بار آورد و آن، جلب توجه همگان با ابزار «شعر» و امکان ترویج افکار از طریق ادبیات منظوم و عامه‌پسند بود. در آن دوران، زبان فارسی در واقع زبان رسمی هند به شمار می‌رفت (اسپیر، ص ۵۹) و بسیاری از مسلمانان و حتی هندوها با آن آشنا بودند. از این رو، بعضی نخبگان نقطوی که دستی در شعر و شاعری داشتند، به ارائه آثاری منظوم مبادرت ورزیدند تا افکار خویش را ماندگار سازند.

نقطویان و زبان فارسی

خاستگاه نقطویه در گیلان قرار داشت؛ منطقه‌ای که دستمایه‌هایی غنی از ادبیات فارسی را در خود پرورش داده و برخلاف نواحی جنوبی ایران، از سیطره فرهنگ و ادبیات عربی برکنار مانده بود. نقطویه با مهاجرت به هند، تعلق خاطر به زبان فارسی را نیز به همراه بردند و لذا چه بسا بتوان بزرگ‌ترین رهاورد نقطویه برای فرهنگ عامه شبه‌قاره را، ترویج ادبیات فارسی در آن دیار دانست. مصداق این مدعا را می‌توان در تألیفات نقطویانی چون زمانی یزدی (وفات: ۱۰۱۷ق) (گلچین معانی، ص ۵۰۱) و علی‌اکبر تشبیهی (فخرالزمانی قزوینی، ص ۸۷۷) ملاحظه نمود که همگی در قالب فارسی هستند و در نوع خود، خشتی از دیوار فراخ ادبیات فاخر فارسی در شبه‌قاره به شمار می‌روند. همچنین، تبلور ارزنده زبان فارسی در دوران گورکانی، ظهور سبک هندی است که شعرای نامبردار نقطوی در توسعه آن سهم بودند. از جمله آن‌ها می‌توان به غزالی مشهدی اشاره کرد که به‌عنوان ملک‌الشعرای دربار اکبر منصوب شد و منظومه گنج اکبری را در وصف او سرود. وی همچنین با بهره‌گیری از نمادپردازی‌های حافظ شیرازی، انتقادهایی را در قالب شعر نسبت به اوضاع روزگار خویش ابراز نمود (مشهدی و فولادی، ص ۱۲۶). به‌هرروی، چنین به نظر می‌رسد که مجموعه مساعی فارسی‌سرایان و فارسی‌نویسان شبه‌قاره سبب گردید که حتی شهرهایی مانند دهلی، گوی سبقت را به لحاظ تولید و توسعه زبان فارسی از شهرهایی چون اصفهان برابند (مردانی، ص ۸۹) و مرکز ترجمه آثار ارزنده زبان‌های دیگر به زبان فارسی شوند (بهار، ج ۳، ص ۲۵۷).

نتیجه‌گیری

جنبش نقطویه با دستمایه‌هایی از تشیع و تصوف در دوران صفویه پدیدار شد و پس از چندی، پیروانی را از سراسر ایران به خود جذب نمود. بن‌مایه‌های فکری این جنبش سبب گردید تا مخالفت‌هایی از جانب فقها و دربار صفوی در قبال ایشان شکل بگیرد و عرصه را برای ادامه حیات آنان در ایران دشوار سازد. از این‌رو، بسیاری از بقایای نقطویه راه آناتولی یا هند را پیش گرفتند و با این مهاجرت، کانون نقطویه را به خارج از ایران منتقل نمودند. خروج ایشان عمدتاً مقارن دوران اکبر و جهانگیر گورکانی بود و زمینه‌هایی مساعد چون فضای فکری سازگار، عدم حساسیت‌های قومی و نژادی، صوفی‌پروری حکمرانان و حمایت از هنرمندان و ادبا، موجبات بالندگی نقطویه را در هند فراهم ساخت.

چهره‌هایی همانند علی‌اکبر تشبیهی، حیاتی کاشانی، حکیم باقر خرده‌ای، عرفی شیرازی و حکیم عبدالله کاشانی از جمله نقطویانی بودند که در دربار گورکانیان مورد توجه قرار گرفتند و در همکاری با وزاری چون ابوالفضل علامی و ابوالفتح گیلانی، به مدارج بالایی نائل شدند. ایشان همچنین در برابر

الطاف درباریان، آثاری ادبی و هنری را در ستایش زعمای گورکانی تألیف کردند و جایگاه ایشان را با بهره‌گیری از دیدگاه‌های موعودگرایانه نقطوی توجیه نمودند.

البته رسوخ نقطویه در بدنه نظام گورکانی چندان دوام نیافت و همچون ایران صفوی، مخالفت فقهای سرشناس سبب گردید تا به اتهامات مختلف، دامان ایشان برچیده شود. با این‌همه، نقطویه در همان دوران کوتاه نیز خدماتی را به فرهنگ و جامعه هند مبذول داشتند که به‌ویژه در بخش ادبیات، بسیار قابل توجه است؛ زیرا چهره‌های نامبردار نقطوی با تألیف اشعاری فراوان، سبک هندی را غنا بخشیدند و جایگاه زبان و ادب فارسی را تثبیت نمودند. با این وصف، نخبگانی که روزگاری به‌عنوان دگران‌دیشان ملحد از ایران رانده شدند، قابلیت‌های خود را در بستر مساعد گورکانیان شکوفا ساختند و عناصری از فرهنگ ایرانی را در شبه‌قاره ماندگار کردند.

منابع

- آزند، یعقوب، تاریخ ایران: دوره تیموریان، جامی، تهران، ۱۳۷۹.
- آقابزرگ تهرانی، محمدمحسن، مصنفات شیعه، آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۷۲.
- احمد تنوی و دیگران، تاریخ الفی، بی‌نا، بی‌جا، بی‌تا.
- اسپیر، پرسپوال، تاریخ هند، ترجمه همایون صنعتی‌زاده، ادیان، قم، ۱۳۸۷.
- اسکندریبگ ترکمان، تاریخ عالم‌آرای عباسی، دارالطباعة آقا سید مرتضی، تهران، ۱۳۱۴ق.
- اسماعیل‌زاده، یوسف، «آثار حیاتی گیلانی»، آینه پژوهش، ش ۱۱۶-۱۱۷، مرداد و شهریور ۱۳۸۸، ص ۸۸۱.
- اعتمادالسلطنه، محمدحسن، تاریخ منتظم ناصری، دنیای کتاب، تهران، ۱۳۶۳.
- اقبالی، معظمه، شعر و شاعری در آثار خواجه نصیرالدین طوسی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۷۰.
- اوحدی بلیانی، تذکره عرفات العاشقین و عرصات العارفین، به کوشش سید محسن ناجی نصرآبادی، میراث مکتوب، تهران، ۱۳۸۹.
- باستانی پاریزی، محمدابراهیم، سیاست و اقتصاد در عصر صفوی، صفی‌علیشاه، تهران، ۱۳۶۲.
- بداونی، عبدالقادر بن ملوک شاه، منتخب‌التواریخ، به تصحیح مولوی احمد علی صاحب، با مقدمه و اضافات توفیق هـ. سبحانی، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، ۱۳۸۰.
- بهار، محمدتقی، سبک‌شناسی، امیرکبیر، تهران، ۱۳۵۶.
- تقی‌الدین کاشانی، خلاصه‌الأشعار و زبدة‌الأفکار (بخش کاشان)، به کوشش عبدالعلی ادیب برومند و محمدحسین نصیری کهنمویی، میراث مکتوب، تهران، ۱۳۸۴.
- جعفریان، رسول (۱)، صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، قم، ۱۳۷۹.
- _____ (۲)، میراث اسلامی ایران، دفتر اول، کتابخانه آیت‌الله مرعشی، قم، ۱۳۷۳.

- جهانگیر گورکانی، جهانگیرنامه، به کوشش محمد هاشم، بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۵۹.
- حاجی خلیفه، کشف الظنون عن أسامی الکتب و الفنون، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی‌تا.
- حر عاملی، نقدی جامع بر تصوف، ترجمه عباس جلالی، انصاریان، قم، بی‌تا.
- حسنی لکهنوی، عبدالحی، زهة الخواطر و بهجة المسامع و النواظر، دائرة المعارف العثمانیة، حیدرآباد دکن، ۱۳۸۲ق.
- حسینی خاتون‌آبادی، سید عبدالحسین، وقایع السنین و الاعوام، اسلامیة، تهران، ۱۳۵۲.
- حسینی فسایلی، حسن، فارسنامه ناصری، تصحیح و تحشیة منصور رستگار فسایلی، امیرکبیر، تهران، ۱۳۸۲.
- حیدر آملی، المقدمات من کتاب نص‌النصوص فی شرح فصوص الحکم، به کوشش عثمان یحیی و هنری کرین، توس، تهران، ۱۳۶۷.
- خورشاه بن قباد، تاریخ ایلچی نظام‌شاه، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، ۱۳۷۹.
- دفتری، فرهاد، تاریخ و عقاید اسماعیلیه، ترجمه فریدون بدرای، فرزانه روز، تهران، ۱۳۸۶.
- ذکواتی قراگزلو، علیرضا، جنبش نقطویه، ادیان، قم، ۱۳۸۳.
- رضازاده لنگرودی، رضا، «پسیخانی، محمود»، دانشنامه جهان اسلام، زیر نظر غلامعلی حداد عادل، بنیاد دائرةالمعارف اسلامی، تهران، ۱۳۸۰، ص ۶۴۹-۶۵۳.
- روملو، حسن بیگ، أحسن التواریخ، اساطیر، تهران، ۱۳۸۴.
- شاه نعمت‌الله ولی، رساله علم حروف و جفر و معرفت، بی‌نا، بی‌جا، بی‌تا.
- شیمیل، آنه ماری، در قلمروی خانان مغول، ترجمه فرامرز نجد سمعی، امیرکبیر، تهران، ۱۳۸۶.
- صفا، ذبیح‌الله، تاریخ ادبیات در ایران، فردوس، تهران، ۱۳۵۵.
- طهماسب صفوی، تذکرة شاه طهماسب، به اهتمام عبدالشکور، کاویانی، تهران، ۱۳۰۰.
- عزیز احمد، «اندیشه‌های سیاسی و دینی شیخ احمد سرهندی»، ترجمه داود وفایی، اطلاعات حکمت و معرفت، س ۵، ش ۱، فروردین ۱۳۸۹، ص ۶۲-۶۵.
- غفاری کاشانی، احمد بن محمد، تاریخ نگارستان، تصحیح مرتضی مدرس گیلاتی، کتابفروشی حافظ، تهران، ۱۴۰۴ق.
- فخرالزمانی قزوینی، عبدالنبی، تذکرة میخانه، به اهتمام احمد گلچین معانی، اقبال، تهران، ۱۳۷۵.
- فلاحتی موحد، مریم، «دین الهی»، دانشنامه جهان اسلام، زیر نظر غلامعلی حداد عادل، بنیاد دائرةالمعارف اسلامی، تهران، ۱۳۹۲، ص ۶۱۳-۶۱۶.
- قراگزلو، محمدجعفرخان، رساله العقائد المجذوبیه، رودکی، تهران، ۱۳۶۲.
- کیا، صادق، نقطویان یا پسیخانیان، اساطیر، تهران، ۱۳۹۲.
- کیخسرو اسفندیار، دبستان المذاهب، گلشن، تهران، ۱۳۶۲.
- گلچین معانی، احمد، کاروان هند، آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۶۹.
- مجلسی، محمدباقر، رجعت، با مقدمه و تصحیح و حواشی ابوزر بیدار، رسالت قلم، تهران، ۱۳۷۰.
- مردانی، فیروز، «سیری در مناسبات فرهنگی ایران و هند (از آغاز تا انجام)»، تاریخ روابط خارجی، ش ۲۸، ۱۳۸۵، ص ۷۱-۹۲.

- مشکور، محمدجواد، فرهنگ فرق اسلامی، آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۷۵.
- مشهدی، محمدمیر و یعقوب فولادی، «طنز در غزل‌های غزالی مشهدی شاعر سبک هندی» مطالعات شبه‌قاره، س ۳، ش ۸، پاییز ۱۳۹۰، ص ۱۱۷-۱۳۸.
- معصوم‌علیشاه، طرائق الحقایق، به کوشش محمدجعفر محجوب، بارانی، تهران، ۱۳۴۵.
- میرخواند، محمد بن خاوندشاه، روضة‌الصفاء بی‌نا، بی‌جا، بی‌تا.
- نصیری، محمدرضا، اثرآفرینان، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، ۱۳۸۴.
- نفیسی، سعید، تاریخ نظم و نثر در ایران، فروغی، تهران، ۱۳۴۴.
- نورالله شوشتری، مجالس المؤمنین، اسلامیة، تهران، ۱۳۷۷.
- نهر، جواهر لعل، نگاهی به تاریخ جهان، ترجمه محمود تفضلی، امیرکبیر، تهران، ۱۳۸۶.
- وحید قزوینی، محمدطاهر بن حسین، تاریخ جهان‌آرای عباسی، مقدمه، تصحیح و تعلیقات سیدسعید میرمحمدصادق، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۸۳.

Doniger, W, *Karma and Rebirth in Classical Indian Traditions*, The University of California Press, 1980.

Harrison, John, *Akbar and the Mughal Empire*, Harrap, Great Britain, 1974.

Kohli, P, *A Short History Of Akbar And Mughal Administration In India*, S.chand And Co, delhi, 1949.

Krishnamurti, R, *Akbar: the Religious Aspect*, Maharaja Sayajirao University of Baroda, 1961.

Sharma, S, *Religious Policy Of The Mughal Emperors*, Asia Publishing House, Bombay, 1940.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی