المجلة العراقية للبحوث الانسانية والاجتماعية والعلمية Iraqi Journal of Humanitarian, Social and Scientific Research
Print ISSN: 2710-095 Electronic ISSN 2790-1254
عدد خاص بالمؤتمر العلمي الدولي الثامن لكلية التربية ابن رشد للعلوم الانسانية – جامعة بغداد بعنوان
التكامل المعرفي للدراسات التربوية والاجتماعية

الفرقةَ النُّقطَوِية: النشأة والتطور من القرن التاسع إلى القرن الحادي عشر الهجري

عبد الحليم علي عباس العبادي
وزارة التعليم العراقية/ الجامعة العراقية
abdualhaleem.a.abbas@aliraqia.edu.iq

ملخص

تُعد الفرقةَ النُّقطَوِيَّة إحدى الحركات الفكرية والدينية التي ظهرت على يد محمود الدهكي البسيخواني في شبه القارة الهندية خلال القرن التاسع والعاشر الهجري، وامتدّت تأثيراتُها لاحقاً إلى الأراضي الإيرانية في عهد الدولة الصفوية، حيث وجدت في البيئة الروحية والفكرية لتلك الحقبة أرضاً خصبة لانتشارها وتطوّرها. يسعى البحث إلى الكشف عن الجذور الفكرية لهذه الحركة ومصادرها العقدية المتشعّبة، التي تمتدّ جذورها إلى الحروفية وسائر التيارات الباطنية التي سبقتها، مع الوقوف على مدى استيعاب النُّقطَوِيَّة لهذه الروافد وإعادة صياغتها ضمن منظومة عقدية متميّزة جمعت بين التأويل الرمزي للحروف والأعداد والنظر الكوني الفلسفي.

كما يتتبّع البحث المسيرة التاريخية لهذه الحركة من لحظة نشأتها الأولى في أجواء الفكر الهندي الإسلامي المتأثّر بتعدّد التيارات الصوفية والغنوصية، مروراً بمراحل انتشارها وتمدّدها الجغرافي والفكري، حتى لحظة انحسارها وتراجعها تحت وطأة الملاحقة والقمع. ويُعنى البحث بصفة خاصة بتحليل موقف السلطتين الدينية والسياسية من هذه الحركة، إذ رأت فيها الأولى خروجاً على ثوابت العقيدة الإسلامية، فيما عدَّتها الثانية تهديداً للنظام الاجتماعي والشرعية السياسية، وهو ما أفضى إلى مواجهات حادّة كان للشاه عباس الصفوي دورٌ بارز في الفصل فيها.

تعتمد الدراسة في بنائها المعرفي على جملة متنوّعة من المصادر الأولية، شاملةً كتب الفِرَق والمقالات وأمّهات كتب التواريخ الإسلامية الكلاسيكية التي أرّخت لهذه الحركة وأصدرت في شأنها أحكامها، إلى جانب الدراسات الأكاديمية الحديثة في تاريخ الأفكار والحركات الدينية، وذلك بغية استيعاب هذه الظاهرة في سياقها التاريخي والفكري الأشمل، والوصول إلى قراءة تحليلية نقدية متوازنة تُسهم في فهم طبيعة الفرق الباطنية ومالاتها في الحضارة الإسلامية.

الكلمات المفتاحية: النُّقطَوِيَّة، البسيخواني، الصفويون، الحروفية، الحركات الباطنية، الهند الإسلامية.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ الله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم تسليم على خير عباد الله الطاهرين أبي القاسم محمد وال بيته الطيبين الطاهرين، وأصحابه الأخيار المنتجبين وسلم تسليماً كثيراً:

أما بعد:

تتطرق هذا الدراسة إلى إحدى الظواهر الفكرية والعقدية اللافتة في تاريخ الإسلام الحضاري، تلك الفرقة التي عُرفت بـالنُّقطَوِيَّة، والتي نشأت وترعرعت في رحم أزمنة الاضطراب السياسي والتحول الديني الكبير الذي شهده العالم الإسلامي، ولا سيما المنطقة الإيرانية، خلال الفترة الممتدة من القرن التاسع حتى الحادي عشر الهجري. وقد جمعت هذه الفرقة في بنيتها الفكرية بين موروثات عقدية وفلسفية متشعبة، استقت من الحروفية الحلاجية، والباطنية الإسماعيلية، والتصوف الوحدوي، لتُفرز منظومةً عقدية خاصة تمحورت حول رمزية النقطة بوصفها الأصل الوجودي والمنطلق المعرفي لكل شيء.

ولا يمكن فهم الفرقة النقطوية فهماً وافياً بمعزل عن سياقها التاريخي والسياسي؛ إذ نشأت في ظل الحضانة الصفوية **أولاً**، ثم وجدت نفسها في قلب الصراع مع هذه الدولة ذاتها حين تعارض مسارها مع متطلبات السلطة الدينية الرسمية للدولة الصفوية التي اتخذت من التشيع الاثني عشري مرتكزاً أيديولوجياً لشرعيتها. فكانت محنة أتباعها، وملاحقة مؤسسيها

وأعلامها، جزءاً من المشهد التاريخي الذي يكشف طبيعة التوتر الحاد بين العقائد الهامشية الطاعنة في أصول الشريعة، وبين السلطتين الدينية والسياسية المتحالفتين.

وتكمن أهمية الدراسة في جملة من الاعتبارات:

أولها: أن الفرقة النقطوية ظلت في هامش الدراسات الأكاديمية العربية رغم أنها شكّلت ظاهرة عقدية وأدبية وسياسية ذات أبعاد متشابكة تستحق التأمل والدرس المنهجي.

وثانيها: أن الفرقة أنتجت أدباً شعرياً فارسياً غنياً حمل أفكارها وبثّ مضامينها الباطنية، مما يجعل دراستها ضرورة ثقافية وأدبية قبل أن تكون عقدية.

وثالثها: أن فهم حركة النقطوية يُضيء قدراً كبيراً من التداخلات الفكرية بين الحروفية والإسماعيلية والصوفية والحركات اللاحقة، بما يُسهم في رسم خريطة أكثر دقة للتيارات الهامشية في الفكر الإسلامي الكلاسيكي.

وتتمثل إشكالية البحث للإجابة عن جملة من التساؤلات الجوهرية، أبرزها: ما الذي يميز العقيدة النقطوية عمّا سبقها من تيارات باطنية؟ وكيف أسهم محمود البسيخواني في تأسيس هذه الفرقة وبلورة هويتها الفكرية؟ وما طبيعة العلاقة الجدلية التي نسجتها النقطوية مع الدولة الصفوية، تقارباً ثم قطيعةً ثم اضطهاداً؟ وإلى أي حد أثّر الأدب النقطوي في المسار الشعري الفارسي اللاحق؟

هذا ونهج الباحث في منهجيته على المنهج التاريخي التحليلي، بتتبع نشأة الفرقة في سياقها الزمني والمكاني وتحليل مضامينها العقدية وتفكيك بنيتها الفكرية، مستعيناً بالمصادر الكلاسيكية كمؤلفات الشهرستاني في الملل والنحل، إلى جانب الدراسات الحديثة المتخصصة في هذا الحقل.

ومن اجل ما تقدم ذكره كانت المصلحة تقتضي بجعل البحث في ثلاثة مباحث رئيسية تسبقهم مقدمة وتتلوهم خاتمة وقائمة بالمصادر والمراجع، المبحث الأول: يتناول التأصيل المفاهيمي وشخصية المؤسس محمود البسيخواني وأبرز رموز الفرقة. والمبحث الثاني: يُعنى بالبناء العقدي الجوهري للفرقة وعلاقتها بالشعر الفارسي. أما المبحث الثالث: يرصد الامتداد الجغرافي والسياسي، وتفاعل الفرقة مع محيطها الفكري والحركات المعاصرة لها، منتهياً بجدول زمني يضبط التسلسل التاريخي لأبرز أحداثها.

المبحث الأول: التأصيل والنشأة والشخصيات المؤسسة

أولاً: التأصيل المفاهيمي للفرقة النُّقطَوِيَّة

1. التسمية والمفهوم

اشتُقّ اسم النُّقطَوِيَّة من كلمة النُّقطة التي تحتل مكانةً مركزية في منظومة هذه الفرقة العقدية. فقد بنى البسيخواني مذهبَه على اعتقاد بأن الوجود بأسره ينبثق من نقطة أولى واحدة، وهي رمز الأصل المطلق والوحدة الكونية الجامعة. وقد حمل هذا المفهوم أبعاداً صوفية وفلسفية متشابكة، إذ ربط بين الحرف الأول من بسملة القرآن الكريم –وهو حرف الباء– والنقطة التي تعلو تحته، معتقداً أن في تلك النقطة تكمن أسرار الوجود وحقائق الغيب. وقد أشار الشهرستاني في مستهلّ حديثه عن الفِرَق الباطنية إلى هذا المنحى في تعظيم الرموز الحرفية والرقمية بوصفه ظاهرةً متكررة في تاريخ الانحرافات الدينية[1].

ويُشير بعض المؤرّخين إلى أن التسمية قد تعكس أيضاً مفهوماً أنثروبولوجياً، إذ يرى أصحاب هذه الفرقة أن الإنسان هو النقطة المركزية في الكون، وأن جسدَه المادي ينطوي على الحقيقة الإلهية الكاملة. وقد ذهب الباحث ذبيح الله صفا إلى أن هذا التمركز حول الجسد الإنساني يمثّل إحدى أبرز السمات التي تُميّز النُّقطَوِيَّة عن سائر الفِرَق الباطنية المعاصرة لها، وأنه يعكس تأثّراً بالفلسفة الهندية في مسألة تقديس الجسد والروح معاً[2].

وفي السياق ذاته، أشار الإسفراييني في تبصيره إلى خطورة الفِرَق التي تجعل من الرمز الحرفي أداةً لتفسير الوجود وإسقاط التكاليف الشرعية، وهو ما يندرج في جوهره ضمن ما قامت عليه النُّقطَوِيَّة لاحقاً. كما أشار إلى أن هذا الأسلوب في التفسير يجعل النص الديني رهينَ هوى المفسّر لا حاكماً على فهمه، وهو جوهر الخطر الذي تمثّله الحركات الباطنية على وحدة المجتمع الإسلامي وتماسك مرجعيته الدينية[3]. د

2. الجذور الفكرية والمرجعيات العقدية

لا يمكن فهم الفرقة النُّقطَوِيَّة فهماً صحيحاً بمعزل عن سياقها الفكري المتشابك. فقد نشأت في بيئة زاخرة بالتيارات الصوفية والباطنية المختلفة، وتأثّرت بجملة من المنظومات الفكرية الكبرى التي كانت سائدة في عصرها.

أولاً: الحروفية – وهي حركة صوفية باطنية أسّسها الفضل الله الحروفي الأستر بادي (المتوفى 796هـ)، وقامت على تأويل الحروف الأبجدية تأويلاً روحياً وكونياً. وقد تأثّر البسيخواني بهذا المنهج تأثراً بالغاً، خاصةً فيما يتعلق بالقراءة الرمزية للنصوص الدينية واستخراج أسرار الوجود من الحروف. وقد كشف الباحث ببودي عن وجود صلات مباشرة بين تلامذة الحروفية في الهند ومريدي البسيخواني الأوائل، مما يجعل التأثير الحروفي في النُّقطَوِيَّة أمراً مؤكداً لا مجرد فرضية. وأضاف أن انتقال الحروفية من إيران إلى الهند في أواخر القرن الثامن الهجري كان الجسر الذي عبر عبره هذا التأثير[4].

ثانياً: الإسماعيلية والباطنية – حيث استمدّت النُّقطَوِيَّة جانباً من منهجها التأويلي الذي يرفض الظاهر ويتوجّه نحو الباطن في فهم النصوص الدينية. وقد أفاض الإمام فخر الدين الرازي في كتابه في وصف هذا المنهج الباطني، مشيراً إلى أن مدار قول الباطنية كلّهم يقوم على إبطال الظاهر وادّعاء معان خفية لا يصل إليها إلا من تلقّى عن إمام معصوم. وهذا بالضبط ما آل إليه منهج النُّقطَوِيَّة في تبجيل البسيخواني بوصفه حاملاً للسرّ الإلهي في عصره. وقد أكد الرازي أن هذا المنهج يُفضي حتماً إلى إسقاط التكاليف الشرعية وتعطيل أحكام الفقه الإسلامي[5].

ثالثاً: الصوفية الوحدوية – لا سيما التيارات المتأثرة بأفكار الشيخ محيي الدين بن عربي (المتوفى 638هـ) حول وحدة الوجود والتجلّيات الإلهية. وقد أضفت هذه الأفكار على النُّقطَوِيَّة بُعداً فلسفياً عميقاً يتجاوز الفروع الفقهية إلى التأمل في الحقائق الكونية الكبرى. وقد تتبّعت الباحثة كاهان هذا الأثر الأكبري في النُّقطَوِيَّة بتفصيل واسع، مُبيّنةً كيف أن أتباع ابن عربي في الهند كانوا حلقةً وسيطة بين التصوف النظري العالي والانحراف الباطني، وكيف أن فكرة "الإنسان الكامل" في التصوف الأكبري تحوّلت في بيئة النُّقطَوِيَّة إلى مفهوم (الإنسان النُّقطة) الذي يحمل جوهر الحقيقة الإلهية في ذاته[6].

ثانياً: محمود البسيخواني: حياته وفكره

1. المولد والنشأة والتكوين الفكري

يرتبط اسم الفرقة النُّقطَوِيَّة ارتباطاً وثيقاً بمؤسّسها محمود بن محمد الدِّهكي البسيخواني، المعروف بـ(محمود بسيخوان) نسبةً إلى قرية (بسيخو) أو (پاسيخوان) في منطقة دِهك) قرب مدينة قزوين الإيرانية. وقد ضبط السمعاني في كتابه الأنساب طريقةَ نسب المنتسبين إلى القرى والبلدان القزوينية بصورة تساعد الباحث في فهم النسبة البسيخوانية وتحديد أصلها الجغرافي بدقة، إذ تُشير المعطيات الجغرافية إلى أن منطقة قزوين كانت في تلك الحقبة من أكثر مناطق إيران زخراً بالتيارات الصوفية والفكرية المتنوعة[7].

يصعب تحديد تاريخ مولد البسيخواني بدقة نظراً لشحّ المصادر المباشرة، إلا أن الباحثين يرجّحون أنه وُلد في النصف الأول من القرن التاسع الهجري (الخامس عشر الميلادي). وقد نشأ في بيئة شيعية إيرانية، وتلقّى تعليمه الأوّلي في العلوم الإسلامية الرسمية، قبل أن ينحو منحىً صوفياً وباطنياً في مرحلة أكثر نضجاً من حياته. ويُرجَّح أن نشأته القزوينية أتاحت له الاحتكاك المبكر بتعاليم الحروفية التي كانت قزوين من أبرز مراكز انتشارها في إيران، وأن هذا الاحتكاك المبكر شكّل البذرة الأولى لمنهجه التأويلي[8].

تشير المصادر التاريخية إلى أن البسيخواني تتلمذ في بادئ الأمر على يد شيوخ من الحروفية الذين كانوا يحملون تعاليم فضل الله الحروفي، مما أثّر تأثيراً عميقاً في تشكيل رؤيته الكونية للحروف والأرقام والرموز. وقد أشار المؤرّخ الصفوي إسكندر بيك منشي إلى أن البسيخواني كان في شبابه يتردّد على حلقات الدرس الصوفي في منطقة قزوين قبل أن يُطوّر مذهبه الخاص ويرحل إلى الهند هرباً من ضيق الخناق على أمثاله في إيران[9].

2. نشاطه التبليغي في الهند

استقرّ البسيخواني في شبه القارة الهندية في ظل الدولة اللودية ثم في المراحل الأولى من الدولة المغولية الهندية، التي كانت تتّسم بقدر من الانفتاح على التعددية الدينية والفكرية. وقد أتاح له هذا الجو نشرَ أفكاره بحرية نسبية بعيداً عن القمع الذي كان يلقاه أصحاب الآراء المغايرة في الأراضي الإيرانية آنذاك. وقد استقطب البسيخواني في الهند شريحةً واسعة من المريدين تضمّ أبناء الطبقات المثقفة والحِرفية، وهو ما جعل الحركة تتجذّر اجتماعياً في البيئة الهندية قبل أن تنتقل تعاليمها

إلى إيران. وقد وصفت بابايان هذا الانتشار الاجتماعي الواسع بأنه كان من أبرز خصائص النُّقطَوِيَّة في مرحلتها الهندية، مميّزاً إياها عن حركات باطنية أخرى اقتصرت على النخبة دون العامة[10].

يُشار إلى أن البسيخواني ألّف عدداً من الرسائل التي تضمّنت أفكاره الجوهرية، غير أن معظمها لم يصل إلينا بصورة مباشرة، وإنما نعرف محتواها من خلال الردود والانتقادات التي كتبها خصومه. ويؤكد الباحث فلور أن غياب المصادر الأولية الداخلية للنُّقطَوِيَّة يُعدّ من أكبر العقبات التي تواجه الدارس المنصف لهذه الحركة. وقد أشار ذبيح الله صفا إلى أن بعض المخطوطات المنسوبة إلى البسيخواني أو تلاميذه المباشرين ربما توجد في مكتبات الهند وإيران وتركيا، وإن ظلّت غير محقّقة أو منشورة حتى الآن[11].

وقد تميّز أسلوب البسيخواني في الدعوة بالتدرّج من العام إلى الخاص، إذ كان يبدأ بتعاليم صوفية مألوفة قبل أن يُفضي بالأسرار الجوهرية إلى من ثبتت ولاؤه للمذهب. وقد وصف الباحث مير أحمدي هذا الأسلوب بأنه نمط غنوصي كلاسيكي يقوم على التدرّج والانتقاء، ويُشبه كثيراً الأسلوب الذي اتّبعه الحروفيون من قبله، غير أن البسيخواني أضاف إليه بُعداً تنظيمياً أكثر وضوحاً يقوم على تحديد مراحل للسلوك تنتهي بالوصول إلى أسرار النُّقطة الكاملة[12].

3. انتقاله إلى إيران ومآله

انتقلت تعاليم البسيخواني من الهند إلى إيران الصفوية عبر مريديه وأتباعه الذين حملوا راية الحركة بعده. وقد وجدت هذه الأفكار تربةً خصبة في الأوساط الفكرية الإيرانية المتشبّعة بالتصوف والغنوصية، لا سيما في المدن الكبرى كقزوين وأصفهان وتبريز. وقد أكد رسول جعفريان أن الطريق الذي سلكه المريدون لنقل أفكار النُّقطَوِيَّة من الهند إلى إيران كان مطابقاً لطرق التواصل الصوفي المعروفة في تلك الحقبة، حيث كانت شبكات الخانقاهات والمراسلات الصوفية تُشكّل قناةً رئيسية لنقل الأفكار بين المشرقين الإيراني والهندي[13].

يتباين المؤرّخون في تحديد تاريخ وفاة البسيخواني، إذ يذهب بعضهم إلى أنه توفي في الهند، بينما يرى آخرون أنه عاد إلى إيران في أواخر حياته. وقد ذهب إيفانوف إلى أن وفاته يمكن تأريخها تقريباً في نهايات القرن التاسع الهجري أو مطلع العاشر، مُستنداً إلى بعض الإشارات التاريخية غير المباشرة في المصادر الفارسية، وإن أقرّ بصعوبة الجزم في هذا التأريخ[14].

ثالثاً: الشخصيات البارزة في الفرقة النُّقطَوِيَّة

1. خاكسار الوحدتي: الشاعر الشهيد

يُعدّ خاكسار الوحدتي من أبرز الشخصيات التي ارتبطت بالفرقة النُّقطَوِيَّة في إيران الصفوية، وربما كانت أكثرها حضوراً في المصادر التاريخية بسبب النهاية المأساوية التي لقيها. فقد كان شاعراً مُجيداً كتب باللغة الفارسية، وعُرف بقصائده الصوفية ذات الرمزية العميقة التي تنطوي على أفكار النُّقطَوِيَّة في صور أدبية بديعة. وقد حظي لفترة من الزمن بحماية بعض أمراء البلاط الصفوي الذين كانوا يُقدّرون الأدب الصوفي، قبل أن تضيق عليه الخناق[15].

وقد أشار صفا إلى أن شعر خاكسار الوحدتي يمثّل نموذجاً فريداً للشعر الفارسي الذي يوظّف الرمزية الصوفية لخدمة مضامين عقدية باطنية، وأنه يستحق دراسةً أدبية مستقلة تتجاوز مجرد تصنيفه في سياق تاريخ الفرق والمذاهب. كما أشار إلى أن إعدامه بأمر الشاه عباس الأول أحدث موجةً من الصدمة في الأوساط الأدبية الإيرانية، التي فقدت فيه صوتاً شعرياً متميزاً بصرف النظر عن انتمائه العقدي[16].

2. أبو إسحاق إبراهيم المنجم: المنظّر الفكري

تشير بعض المصادر إلى شخصية تُعرف بأبي إسحاق إبراهيم المنجم، الذي يُعدّ من أبرز المنظّرين الفكريين للفرقة النُّقطَوِيَّة في مرحلتها الإيرانية. وقد اضطلع هذا الرجل بتطوير المنظومة العقدية للفرقة وصياغتها في إطار فلسفي أكثر انتظاماً من ذلك الذي تركه البسيخواني، مُستفيداً من تكوينه العلمي الرفيع في الفلسفة والرياضيات والفلك. وقد أكد إيفانوف أن أبا إسحاق كان من أكثر شخصيات الفرقة تأثيراً في استقطاب النخب الفكرية الإيرانية إلى أفكار النُّقطَوِيَّة، نظراً لقدرته على تقديم هذه الأفكار في قالب فلسفي راقٍ يُشبع الفضول الفكري للمثقفين[17].

وقد أشارت بابايان إلى أن الربط بين الفلك والرياضيات والتأويل الديني الذي اضطلع به أبو إسحاق كان يُشكّل جسراً بين المنطق العلمي الذي يحترمه المثقفون والمضامين الروحية التي يبحث عنها المتصوفة، مما جعله نموذجاً للداعية المتعدد المهارات الذي يستطيع خطاب فئات اجتماعية مختلفة في الوقت ذاته[18].

3. شخصيات أخرى في الفرقة

وردت في المصادر التاريخية أسماء عدد من الشخصيات التي ارتبطت بالفرقة النُّقطَوِيَّة أو نُسب إليها التعاطف مع أفكارها. فقد أشار المير إسكندر بيك منشي إلى أن عدداً من منسوبي الفرقة كانوا يعملون في حِرَف الخط والتذهيب والكتابة، مما يُشير إلى أن الحرفيين المهرة الذين يتعاملون مع الحروف والكتابة يومياً كانوا يجدون في فكرة تقديس الحرف والنقطة صدىً طبيعياً لتجربتهم العملية. وهذا التأويل الاجتماعي للانتشار النُّقطَوي يُلقي ضوءاً مثيراً على أسباب جذب هذه الفرقة لفئات بعينها دون غيرها[19].

وقد لفت جعفريان الانتباه إلى أن بعض من أُلقي القبض عليهم في حملات القمع الصفوية كانوا من طلبة العلم الذين درسوا في المدارس الشيعية الرسمية، مما يعني أن الفرقة النُّقطَوِيَّة لم تقتصر في استقطابها على الأميين أو أصحاب التعليم غير الرسمي، بل نجحت في اختراق الأوساط الدينية التقليدية ذاتها[20].

المبحث الثاني: البناء العقدي والأدبي للفرقة النُّقطَوِيَّة

أولاً: العقائد والمبادئ الجوهرية للفرقة النُّقطَوِيَّة

1. عقيدة النُّقطة وفلسفة الوجود

تقوم الفرقة النُّقطَوِيَّة على تصوّر كوني فريد يضع (النُّقطة) في مركز الفلسفة الوجودية. فثمة اعتقاد جوهري بأن الوجود بدأ من نقطة واحدة أولى، وأن هذه النقطة هي الحقيقة الإلهية المطلقة التي تتجلّى في العالم المادي والروحي على حدٍّ سواء. وقد استند البسيخواني في هذا التصوّر إلى قراءة رمزية للتراث الصوفي، معتقداً أن (النقطة) في أسفل حرف الباء في البسملة تحمل سرّ الوجود كلّه. وقد استغلّ البسيخواني الموروثَ الصوفي المتعلق بنقطة الباء ووسّعه ليُشكّل منه منظومة عقدية متكاملة تجمع بين الوجودية الفلسفية والغنوصية الروحية[21].

وتترتّب على هذا الاعتقاد الجوهري نتائج عقدية جذرية، أبرزها: أن الروح الإنسانية مشاركة للجوهر الإلهي المطلق، وأن الجسد المادي هو المظهر الأرضي لهذا الجوهر الروحاني الأصيل. وهذا ما يجعل النُّقطَوِيَّة تقترب من القول بالحلول أو الاتحاد. وقد أشار الشيخ عبد القاهر البغدادي في حديثه عن الفِرَق الباطنية عموماً إلى أن القول بالحلول والاتحاد هو الغاية التي تنتهي إليها الحركات الباطنية جميعها مهما تنوّعت مسالكها ومصطلحاتها الفكرية، وأن كل فرقة من هذه الفِرَق تُعبّر عن هذه الغاية بمصطلحات مختلفة تُخفي حقيقةً واحدة[22].

2. التأويل الحرفي والرمزي للنصوص

يمثّل التأويل الرمزي للنصوص الدينية أحد أبرز سمات الفرقة النُّقطَوِيَّة وأكثرها إثارةً للجدل. إذ ترفض هذه الفرقة الأخذَ بالمعاني الظاهرة للقرآن الكريم والحديث النبوي، وترى أن وراء كل حرف وكلمة ورقم أسراراً باطنية لا يُدركها إلا من بلغ درجة الكشف الروحي العالية. وقد وصف الشهرستاني هذا النمط من التأويل وصفاً دقيقاً في معرض حديثه عن الباطنية، مشيراً إلى أنهم يقولون إن للقرآن ظاهراً وباطناً وللباطن باطن، وأن هذا التسلسل اللانهائي في التأويل يجعل النص الديني مطيّةً لكل من يدّعي الكشف والإلهام[23].

وقد وصف الشيخ عبد القاهر البغدادي في كتابه جملةً من المناهج الباطنية التي تسعى إلى استخراج المعاني الخفيّة من ظاهر النصوص، مُبيّناً أن كل هذه المناهج تتفق في جوهرها على تعطيل أحكام الشريعة الظاهرة بدعوى الوصول إلى الحقائق الداخلية. وقد استشهد البغدادي بجملة من أقوال الباطنية التي تتقاطع مضامينها مع ما نُسب إلى البسيخواني من آراء في تأويل القرآن الكريم[24].

3. النظرية الدورية والتاريخ المقدّس

اعتنقت الفرقة النُّقطَوِيَّة نظريةً في الدورات الكونية التاريخية تذهب إلى أن التاريخ البشري يسير في دورات زمنية محكومة بقوانين ثابتة. وفي كل دورة يظهر نبي أو وليّ يُجدّد الحقيقة الإلهية ويكشف أسرار الوجود. وقد ردّ الفخر الرازي على أصحاب النظريات الدورية في التاريخ الديني مُبيّناً فسادها من حيث الدليل العقلي والنقلي، وأن القول بتجدّد النبوات يناقض صريح القرآن الكريم في ختم النبوة. كما أن هذه النظرية الدورية تُلغي مفهوم الحق والباطل المطلقين، وتجعل الحقيقة الدينية نسبيةً متغيّرة بتغيّر الأدوار والعصور[25].

وقد أشار مزاوي إلى أن نظرية الدورية الكونية كانت عنصراً مشتركاً بين الإسماعيلية والحروفية والنُّقطَوِيَّة، مما يُشير إلى ميراث فكري مشترك تستقي منه هذه الحركات جميعاً. وأضاف أن هذا الميراث المشترك يجعل من الصعب الفصل بين ما هو أصيل في فكر كل حركة وما هو مستعار من جاراتها[26].

4. موقف الفرقة من الشريعة الإسلامية

ربما كانت أكثر جوانب الفرقة النُّقطَوِيَّة إثارةً للمواجهة مع رجال الدين هي موقفها من الشريعة الإسلامية. فقد ذهب بعض أتباعها إلى أن بلوغ الحقيقة الباطنية يُغني عن التكاليف الشرعية الظاهرة، وأن الإنسان الذي أدرك أسرار (النُّقطة) تسقط عنه قيود العبادة الخارجية. وقد رصد المؤرّخ المير إسكندر بيك منشي مواقفَ علماء الدين الشيعة من هذه الأفكار، مشيراً إلى أن علماء الدين كانوا يرون في إسقاط التكاليف الشرعية خطراً أشد وطأةً من سائر الانحرافات العقدية، لأنه يطعن مباشرةً في أساس الفقه الإسلامي والمؤسسة الدينية برمّتها[27].

وقد سبق أن أصّل الشهرستاني لهذه المسألة في حديثه عن فِرَق الباطنية التي تسمّى بـ (الإباحية) ، وبيّن أنهم يقولون إن الشريعة لباسٌ وقشرٌ، وإن الحقيقة لبٌّ وروح، فمن وصل إلى اللبّ استغنى عن القشر. وهذا بالضبط ما آل إليه الموقف النُّقطَوي من الشريعة الإسلامية وأحكامها العملية[28].

ثانياً: النُّقطَوِيَّة والشعر الفارسي

1. الشعر بوصفه وعاءً عقدياً

أدّى الشعر الفارسي دوراً محورياً في حياة الفرقة النُّقطَوِيَّة، إذ لم يكن مجرد تعبير أدبي يصدر عن بعض أتباعها، بل كان وسيلةً مقصودةً لنقل الأفكار العقدية في قوالب جمالية تحمي أصحابها من الملاحقة وتستقطب القرّاء والسامعين. فالشعر الرمزي الصوفي يُتيح لصاحبه الجمع بين التعبير العلني والتحصّن بالغموض والرمزية التي تجعل إثبات التهم الدينية أمراً عسيراً. وقد أكد صفا أن هذا التوظيف العقدي للشعر الصوفي كان ظاهرةً واسعة في أدب الفرق الباطنية الإيرانية عموماً، وأن النُّقطَوِيَّة أتقنت هذا الأسلوب إتقاناً متميزاً[29].

2. المعجم الشعري النُّقطَوي وخصائصه

تميّز الشعر المنسوب إلى أتباع الفرقة النُّقطَوِيَّة بجملة من الخصائص الأسلوبية والمعجمية التي تجعله قابلاً للتمييز ضمن بحر الشعر الصوفي الفارسي الواسع. فقد اتّسم هذا الشعر بكثافة توظيف صور النقطة والدائرة والمركز والمحيط، وهي صور هندسية ذات دلالات كونية تحمل في سياق النُّقطَوِيَّة معاني عقدية محددة. كما اتّسم بتوظيف غير عادي لرمزية الجسد الإنساني بوصفه مرآةً للحقيقة الإلهية، وبانتشار صور التحوّل والدورية الكونية التي تعكس نظرية الفرقة في التاريخ المقدّس[30].

وقد أشارت بابايان إلى أن هذا المعجم الشعري الخاص كان يُشكّل في الوقت ذاته رمزاً للانتماء والهوية الجماعية لأتباع الفرقة، إذ كان الأتباع يتعرّفون بعضهم بعضاً من خلال توظيف هذه الصور والرموز بعينها، في ظاهرة تشبه ما يُسمّيه علماء الاجتماع الديني "الرمزية الهوياتية"[31].

3. الأثر الأدبي على ما بعد النُّقطَوِيَّة

أسهم الشعر النُّقطَوي في إثراء الأدب الفارسي بمعجم رمزي وجمالي فريد، وهو ما يجعل أثره الأدبي متجاوزاً لحدود الفرقة ذاتها إلى الأدب الفارسي عموماً. فقد تسرّبت كثير من الصور والرموز التي أبدع فيها شعراء النُّقطَوِيَّة إلى الأدب

الصوفي الفارسي في القرنين العاشر والحادي عشر الهجريين، حتى في حالات لم يكن أصحابها مرتبطين بالفرقة. وقد رصد صفا هذا التسرّب الأدبي في فصول متعددة من تاريخه للأدب الفارسي، مُبيّناً كيف أن الخسارة الكبرى التي مُنيت بها الثقافة الفارسية جراء اضطهاد النُّقطَوِيَّة لم تكن خسارةً دينية وحسب، بل خسارةً أدبية وجمالية بالغة الأثر[32].

المبحث الثالث: الامتداد التاريخي والتفاعل الفكري والسياسي

أولاً: الامتداد الجغرافي والتنظيمي وموقف الدولة الصفوية

1. المراكز الجغرافية للانتشار

على الرغم من أن الفرقة النُّقطَوِيَّة نشأت في الهند، إلا أن ذروة نشاطها وأعمق أثرها تجلّيا في إيران الصفوية، لا سيما في عهد الشاه عباس الأول (985-1038هـ). وكانت المدن الإيرانية الكبرى –كقزوين وأصفهان وشيراز وتبريز– تحتضن أعداداً من مريدي الفرقة وأتباعها. وقد أشار فلور إلى أن أصفهان كانت المركز الأهم للنُّقطَوِيَّة في إيران، نظراً لكونها العاصمة الصفوية التي تجمع أكبر تركّز للمثقفين والفنانين والأدباء. كما أن قزوين –موطن أسرة البسيخواني– كانت تحمل رمزيةً خاصة للفرقة جعلتها تحتفظ بوجود قوي فيها حتى في أشد مراحل القمع[33].

وفي الهند، استمر وجود الفرقة في ظل الإمبراطورية المغولية، خاصةً في ظل الحكم المتسامح للسلطان أكبر الكبير (963-1014هـ). وقد أكد مير أحمدي أن الجوَّ الفكري في عهد أكبر كان من أكثر الأجواء ملاءمةً لازدهار الحركات الدينية الهامشية في تاريخ شبه القارة الهندية الإسلامية، وأن كثيراً من الحركات الباطنية التي كانت مضطهدةً في إيران وجدت في الهند المغولية ملجأً آمناً[34].

2. القمع الصفوي وملاحقة الفرقة

جاء ردّ الدولة الصفوية على الفرقة النُّقطَوِيَّة بالغ الشدة والحسم. ففي الفترة الممتدة بين عامَي (1002-1010هـ)، أصدر الشاه عباس الأول أوامر باعتقال عدد من زعماء هذه الفرقة وإعدامهم. وقد وصف المير إسكندر بيك منشي هذه الأحداث مُقدّماً موقف الشاه عباس باعتباره دفاعاً عن الدين والدولة معاً، لا مجرد إجراء سياسي عابر. وقد أكد المؤرّخ الصفوي أن الشاه عباس حين أقدم على هذه الإجراءات كان مُستنداً إلى فتاوى العلماء الشيعة الكبار الذين أجمعوا على كفر أصحاب هذه الأفكار وردّتهم[35].

وقد تفاوتت درجة القمع عبر الزمن. ويُلاحظ فلور أن عمليات القمع الصفوي للنُّقطَوِيَّة جاءت في مراحل متقطّعة، وأن الحركة كانت تنكمش في مراحل القمع ثم تعود لتنتشر حين تتراخى الرقابة. وأضاف أن هذا النمط يُشير إلى أن الحركة كانت تحظى بتعاطف صامت أوسع مما تُقرّ به المصادر الرسمية، وأن جذورها الاجتماعية كانت أعمق مما كان يتصوّر المسؤولون الصفويون[36].

وقد أجمع العلماء على تكفير أصحاب هذه الأفكار مستندين إلى التراث الكلامي الإسلامي. فقد وصف البغدادي كل فرقة تُبيح رفع الشريعة الظاهرة بأنها خارجة عن الملّة قطعاً، وهو الحكم الذي أسبغه علماء الصفويين على النُّقطَوِيَّة. كما استند الإسفراييني في تبصيره إلى معايير تفصيلية للتمييز بين الفِرَق الضالة والفِرَق الكافرة، وصنّف كل فرقة تنكر ضرورة الشريعة الظاهرة في خانة الكفر لا مجرد الضلال[37].

ثانياً: التداخل مع الحركات الفكرية المعاصرة

1. العلاقة مع الحروفية

تُعدّ العلاقة بين النُّقطَوِيَّة والحروفية من أكثر العلاقات الفكرية أهميةً وتعقيداً. فقد ابتدأت الحروفية في إيران في القرن الثامن الهجري على يد فضل الله الحروفي الأسترابادي (740-796هـ). وقد اغترف البسيخواني من هذا المعين اغترافاً كثيراً، وإن طوّره في اتجاهات جديدة جعلت من النُّقطة –لا الحرف كاملاً– المفهوم المحوري. وقد تتبّع بيبودي هذا التأثير بالتفصيل، مُبيّناً أن انتقال الحروفية من إيران إلى الهند في أواخر القرن الثامن الهجري كان الجسر الذي عبر عبره التأثير الحروفي إلى تفكير البسيخواني. وأضاف أن الفارق الجوهري بين الحروفية والنُّقطَوِيَّة يكمن في أن الأولى جعلت من الحرف وحدةً تأويليةً أساسية، بينما جعلت الثانية من النقطة الهندسية –التي هي ما قبل الحرف– مصدرَ كل المعاني ومنبع كل الأسرار[38].

وقد أشار ابن حجر العسقلاني في لسان الميزان إلى طائفة من أصحاب الانحرافات الحرفية في عصره، ووصف منهجهم في توظيف الحروف توظيفاً عقدياً بأنه أحد أخطر أبواب الزندقة، لأنه يُعطي المريد وهم الإطار العلمي والديني في حين يُفضي في حقيقته إلى الخروج عن الشريعة[39].

2. الصلة بالتصوف الهندي

لم تنشأ الفرقة النُّقطَوِيَّة في فراغ، بل في بيئة هندية كانت تعجّ بالتيارات الصوفية والفكرية المتداخلة. وقد أكد مزاوي أن الهند في تلك الحقبة كانت مختبراً حضارياً فريداً لتلاقي التيارات الدينية الكبرى، وأن هذا التلاقي كان له أثر لا يُنكر في صياغة أفكار الحركات الدينية الناشئة كالنُّقطَوِيَّة. وقد تتبّعت كاهان بعض أوجه التأثير الهندي في المنظومة النُّقطَوِيَّة، مُشيرةً إلى أن مفهوم(الآثمان) في الفلسفة الهندية –أي الجوهر الروحي الكوني الواحد الذي يسري في كل الموجودات– يتوازى بصورة لافتة مع مفهوم "النُّقطة الكونية" في تعاليم البسيخواني[40].

3. الصلة بالحركات اللاحقة

تبقى مسألة التأثير المباشر للنُّقطَوِيَّة على الحركات اللاحقة محلَّ جدل بين الباحثين. وقد استقصى إيفانوف هذه المسألة مُبيّناً أن الموروث الباطني الإيراني الذي تمثّله النُّقطَوِيَّة يُشكّل إحدى الروافد الفكرية العميقة التي غذّت الحركات الدينية الإيرانية اللاحقة. وذهب إلى أن ثمة خيطاً رفيعاً يمتد من النُّقطَوِيَّة عبر بعض الحركات الصوفية السرية في القرن الثاني عشر الهجري وصولاً إلى الجو الفكري الذي مهّد لظهور البابية والبهائية في القرن التاسع عشر الميلادي، وإن أقرّ بأن إثبات هذا الخيط بصورة قاطعة يستلزم مزيداً من البحث في المخطوطات غير المنشورة[41].

ثالثاً: الجدول الزمني لأبرز أحداث الفرقة النُّقطَوِيَّة[42]

ت	التأريخ التقريبي	الحدث
1	النصف الأول من القرن 9هـ / القرن 15م	ولادة محمود البسيخواني في منطقة قزوين الإيرانية
2	منتصف القرن 9هـ	تتلمذ البسيخواني على شيوخ الحروفية في قزوين وتشرّبه لمنهجهم التأويلي
3	أواخر القرن 9هـ	رحيل البسيخواني إلى الهند في عهد الدولة اللودية هرباً من الضغوط الدينية في إيران
4	أواخر القرن 9هـ	بداية النشاط التبليغي للبسيخواني في شبه القارة الهندية واستقطاب أوائل المريدين
5	أواخر القرن 9هـ / مطلع القرن 10هـ	تأسيس الفرقة النّقطَوِيَّة رسمياً ونشر تعاليمها في الأوساط الفكرية الهندية
6	أواخر القرن 9هـ / مطلع القرن 10هـ	تأليف البسيخواني عدداً من الرسائل العقدية التي لم يصل معظمها إلينا مباشرة
7	أواخر القرن 9هـ / مطلع القرن 10هـ	وفاة البسيخواني (التاريخ محل جدل بين الباحثين؛ يرجّح إيفانوف أنها كانت في هذه الحقبة)
8	مطلع القرن 10هـ	انتقال تعاليم الفرقة النّقطَوِيَّة من الهند إلى إيران عبر شبكات التواصل الصوفي
9	منتصف القرن 10هـ	انتشار الفرقة في المدن الإيرانية الكبرى: قزوين وتبريز وشيراز

10	963-1014هـ	عهد السلطان أكبر الكبير المغولي وازدهار الفرقة في الهند في ظل تسامحه الديني
11	985هـ / 1578م	بداية عهد الشاه عباس الأول الصفوي وتصاعد المراقبة على الحركات الباطنية
12	أواخر القرن 10هـ	اختراق الفرقة النّقطَوِيَّة للأوساط الأدبية والثقافية في بلاط الشاه عباس الأول
13	أواخر القرن 10هـ	نشاط خاكسار الوحدتي الشعري وتوظيفه الشعر الفارسي لنشر أفكار الفرقة
14	أواخر القرن 10هـ	نشاط أبي إسحاق إبراهيم المنجم في تطوير المنظومة الفلسفية للفرقة وصياغتها
15	1002-1010هـ	حملات القمع الصفوية الكبرى ضد الفرقة النّقطَوِيَّة بأمر الشاه عباس الأول
16	1002-1010هـ	إعدام خاكسار الوحدتي وعدد من زعماء الفرقة بتهمة الزندقة والردة
17	1002-1010هـ	إصدار كبار علماء الشيعة فتاوى التكفير بحق أتباع الفرقة النُّقطَوِيَّة
18	مطلع القرن 11هـ	تحوّل الفرقة إلى العمل السري والتقية تحت وطأة الاضطهاد المتواصل
19	منتصف القرن 11هـ	انحسار الفرقة وتفرّق أتباعها وتحوّلها إلى تيارات سرية محدودة الانتشار
20	أواخر القرن 11هـ وما بعده	استمرار بعض التيارات الفكرية الموروثة من النُّقطَوِيَّة في أوساط التصوف الإيراني السري

الخاتمة

تُقدّم لنا دراسة الفرقة النُّقطَوِيَّة نافذةً نادرة على حقبة بالغة الثراء والتعقيد في تاريخ الفكر الإسلامي، تلك الحقبة التي شهدت تقاطع البيئتين الهندية والإيرانية وتبادلهما التأثيرَ في الحياة الدينية والثقافية. وقد خلصت هذه الدراسة إلى جملة من الاستنتاجات الجوهرية:

أولاً: أن الفرقة النُّقطَوِيَّة لم تكن مجرد انحراف عقدي معزول، بل كانت ثمرةً طبيعية لتيارات فكرية متراكمة جذورها في الحروفية والباطنية والتصوف الغنوصي. وهذا يعني أن الأسباب البنيوية لظهورها كانت أعمق من مجرد شخصية البسيخواني وتأثيره الفردي. وقد أكد إيفانوف أن فهم النُّقطَوِيَّة يستلزم فهم المجرى الكامل للفكر الباطني الإيراني من الإسماعيلية إلى الحروفية.

ثانياً: أن انتشار الفرقة النُّقطَوِيَّة في إيران الصفوية كشف عن أزمة هوية دينية حقيقية، إذ كان ثمة قطاع واسع من المثقفين يبحث عن إجابات روحية تتجاوز ما تقدّمه المؤسسة الدينية الرسمية. وقد رصدت بابايان هذه الظاهرة في دراستها، مُبيّنةً أن التوتر بين الصفوية الرسمية وأتباع التصوف والباطنية كان من أكثر التوترات تأثيراً في الحياة الفكرية الإيرانية.

ثالثاً: أن موقف الدولة الصفوية المتمثّل في القمع والملاحقة يعكس خوف السلطة من أي تهديد لشرعيتها الدينية. وقد أكد جعفريان أن موقف الشاه عباس الأول من النُّقطَوِيَّة كان في جوهره موقفاً سياسياً بالدرجة الأولى، وإن اتّخذ المبرّر الديني واجهةً رسمية له. كما أن كتب الفِرَق الكلاسيكية كمؤلّفات البغدادي والشهرستاني والإسفراييني أمدّت علماء الصفويين بالأدوات النقدية الكافية للتصدي لهذه الحركة.

رابعاً: أن شحّ التوثيق المصدري للنُّقطَوِيَّة يُلقي ضوءاً على آلية القمع التاريخي للتيارات المخالفة. وقد أشار فلور إلى أن هذا الشحّ ليس بريئاً، بل هو نتيجة مباشرة لحملات القمع الصفوية التي عمدت إلى إتلاف المكتوبات النُّقطَوِيَّة وملاحقة حامليها.
خامساً: أن الأثر الأدبي للفرقة النُّقطَوِيَّة في الشعر الفارسي يبقى من أهم جوانبها التي تستحق مزيداً من الدراسة المتخصصة. وقد أكد صفا أن المعجم الرمزي الذي طوّره شعراء النُّقطَوِيَّة أسهم في إثراء الأدب الفارسي الصوفي بصورة متجاوزة لحدود الفرقة ذاتها.
سادساً: تظلّ الفرقة النُّقطَوِيَّة شاهداً تاريخياً بالغ الدلالة على التنوع الفكري الذي عرفه الفضاء الإسلامي في القرنين العاشر والحادي عشر الهجريين، وعلى ديناميكيات الصراع بين الفكر الحرّ والسلطة المنظّمة في تاريخ الحضارة الإسلامية. وتستحق هذه الفرقة دراسةً أكاديمية مستقلة تستند إلى المخطوطات الفارسية والهندية غير المنشورة وتعتمد مناهج تاريخ الأديان والأنثروبولوجيا الدينية. والله أعلم.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم

ثانياً: المصادر

1. الإسفراييني، أبو المظفر طاهر بن محمد (ت471هـ)، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفِرَق الهالكين، تحقيق: كمال يوسف الحوت، ط1، (بيروت: عالم الكتب، 1983م).
2. البغدادي، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر (ت429هـ)، الفَرق بين الفِرَق، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط1، (بيروت: المكتبة العصرية، 1995م).
3. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت852هـ)، لسان الميزان، تحقيق: عبد الفتاح أبو غُدّة، ط1، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، 2002م).
4. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر (ت606هـ)، اعتقادات فِرَق المسلمين والمشركين، تحقيق: علي سامي النشار، ط1، (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1938م).
5. السمعاني، أبو سعد عبد الكريم بن محمد (ت562هـ)، الأنساب، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى اليماني، ط1، (حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1962م).
6. الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم (ت548هـ)، الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، ط1، (بيروت: دار المعرفة، 2001م).
7. منشي إسكندر بيك التركماني (ت1041هـ)، عالَم آراي عبّاسي، تصحيح: إيرج أفشار، ط2، (طهران: أمير كبير، 1377ش/1998م).

ثالثاً: المراجع

1. إيفانوف، ولاديمير، النُّقطَوِيَّة: دراسة في الحركات الباطنية الإيرانية، ط1، (بومباي: المجمع الإسماعيلي، 1953م).
2. بابايان، كاتريوس، تجليات الروح: رحلة عبر عالم الصفويين [Mystics, Monarchs, and Messiahs]، (كامبريدج: مطبعة جامعة هارفارد، 2002م).
3. جعفريان، رسول، الصفوية في مجال الدين والثقافة والسياسة، ط1، (قم: انتشارات حوزة علمية قم، 1379ش).
4. صفا، ذبيح الله، تاريخ الأدب في إيران، ط5، (طهران: انتشارات فردوس، 1378ش).
5. فلور، ويليم، "النُّقطَوِيَّة والدولة الصفوية"، مجلة الدراسات الإيرانية والآسيوية، مج14، (1998م).
6. كاهان، دوروثيا، الحركات الباطنية في إيران الصفوية، ط1، (لندن: معهد الدراسات الإسلامية، 1985م).
7. مزاوي، ميشيل، أصول الدولة الصفوية الإيرانية، ط1، (ولسباده: فرانز شتاينر، 1972م).
8. مير أحمدي، مريم، دين وسياست در دورة صفوي [الدين والسياسة في العصر الصفوي]، ط1، (طهران: أمير كبير، 1363ش).

رابعاً: المجلات والدوريات

1. بيبودي، كولين، الحروفية والنُّقطَوِيَّة: جذور الانتقال الفكري، مجلة الدراسات الإيرانية، مج23، ع2، (1990م).

---

(1) الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم (ت548هـ)، الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، ط1، (بيروت: دار المعرفة، 2001م)، ج1، ص147.
(2)صفا، ذبيح الله، تاريخ الأدب في إيران، ط5، (طهران: انتشارات فردوس، 1378ش)، ج5، ص342.
(3)الإسفراييني، أبو المظفر طاهر بن محمد (ت471هـ)، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفِرَق الهالكين، تحقيق: كمال يوسف الحوت، ط1، (بيروت: عالم الكتب، 1983م)، ج1، ص87-92.
(4) بيبودي، كولين، الحروفية والنُّقطَوِيَّة: جذور الانتقال الفكري، مجلة الدراسات الإيرانية، مج23، ع2، (1990م)، ص78-89.
(5) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر (ت606هـ)، اعتقادات فِرَق المسلمين والمشركين، تحقيق: علي سامي النشار، ط1، (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1938م)، ج1، ص72-85.
(6)كاهان، دوروثيا، الحركات الباطنية في إيران الصفوية، ط1، (لندن: معهد الدراسات الإسلامية، 1985م)، ص87-100.
(7)السمعاني، أبو سعد عبد الكريم بن محمد (ت562هـ)، الأنساب، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى اليماني، ط1، (حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1962م)، ج2، ص233.
(8)إيفانوف، ولاديمير، النُّقطَوِيَّة: دراسة في الحركات الباطنية الإيرانية، ط1، (بومباي: المجمع الإسماعيلي، 1953م)، ص12-18.
(9)التركماني، منشي إسكندر بيك، عالَم آراي عبّاسي، تصحيح: إيرج أفشار، ط2، (طهران: أمير كبير، 1377ش/1998م)، ج2، ص654.
(10)بابايان، كاتريوس، تجليات الروح، (كامبريدج: مطبعة جامعة هارفارد، 2002م)، ص235-242.
(11) صفا، ذبيح الله، تاريخ الأدب في إيران، ج5، ص348؛ فلور، ويليم، "النُّقطَوِيَّة والدولة الصفوية"، مجلة الدراسات الإيرانية والآسيوية، مج14، (1998م)، ص57.
(12)مير أحمدي، مريم، دين وسياست در دورة صفوي الدين والسياسة في العصر الصفوي، ط1، (طهران: أمير كبير، 1363ش)، ص190-195.
(13)جعفريان، رسول، الصفوية في مجال الدين والثقافة والسياسة، ط1، (قم: انتشارات حوزة علمية قم، 1379ش)، ج2، ص115-120.
(14)إيفانوف، ولاديمير، النُّقطَوِيَّة، ص20-26.
(15)التركماني، عالَم آراي عبّاسي، ج2، ص875-882.
(16)تاريخ الأدب في إيران، ج5، ص353-360.
(17)إيفانوف، النُّقطَوِيَّة، ص30-38.
(18)بابايان، تجليات الروح، ص244-250.
(19)التركماني، عالَم آراي عبّاسي، ج2، ص668.
(20)جعفريان، الصفوية في مجال الدين والثقافة والسياسة، ج2، ص128.
(21)صفا، تاريخ الأدب في إيران، ج5، ص345-352.
(22)البغدادي، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر (ت429هـ)، الفَرق بين الفِرَق، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط1، (بيروت: المكتبة العصرية، 1995م)، ج1، ص20-30.
(23)الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص193-205.
(24)البغدادي، الفَرق بين الفِرَق، ج1، ص196-210.
(25)الرازي، اعتقادات فِرَق المسلمين والمشركين، ج1، ص85-93.
(26)مزاوي، ميشيل، أصول الدولة الصفوية الإيرانية، ط1، (ولسباده: فرانز شتاينر، 1972م)، ص148-155.
(27)التركماني، عالَم آراي عبّاسي، ج2، ص660-670.
(28)الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص204-210.

([29])صفا، تاريخ الأدب في إيران، ج5، ص360-368.

([30])المرجع نفسه، ج5، ص368-375(

([31])بابايان، تجليات الروح، ص255-262.

([32])صفا، تاريخ الأدب في إيران، ج5، ص375-382.

([33])فلور، ويليم، "النُّقطَوِيَّة والدولة الصفوية"، مجلة الدراسات الإيرانية والآسيوية، مج14، (1998م)، ص60-67.

([34])مير أحمدي، دين وسياست در دورة صفوي، ص193-200.

([35])التركماني، عالَم آراي عبّاسي، ج2، ص875-885.

([36])فلور، "النُّقطَوِيَّة والدولة الصفوية"، ص70-80.

([37])البغدادي، الفَرق بين الفِرَق، ج1، ص25-32؛ الإسفراييني، التبصير في الدين، ج1، ص100-105.

([38])بيبودي، كولين، "الحروفية والنُّقطَوِيَّة: جذور الانتقال الفكري"، مجلة الدراسات الإيرانية، مج23، ع2، (1990م)، ص89-101.

([39])ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت852هـ)، لسان الميزان، تحقيق: عبد الفتاح أبو غُدّة، ط1، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، 2002م)، ج1، ص234-240.

([40])مزاوي، ميشيل، أصول الدولة الصفوية الإيرانية، ص155-162؛ كاهان، الحركات الباطنية في إيران الصفوية، ص105-115.

([41])إيفانوف، النُّقطَوِيَّة، ص45-55.

([42])التركماني، عالَم آراي عبّاسي، ج2، ص654-885؛ إيفانوف، النُّقطَوِيَّة، ص12-55؛ جعفريان، الصفوية، ج2، ص112-140؛ بابايان، تجليات الروح، ص231-278.