

اندیشه‌های هزاره‌مدارانه نقطویه^۱

دکتر مهدی فرهانی منفرد

استادیار دانشگاه الزهراء^(س)

M-f-monfared@yahoo.com

نسیم خلیلی

دانش‌آموخته کارشناسی ارشد تاریخ ایران اسلامی، دانشگاه الزهراء^(س)

nasimabk@yahoo.com

چکیده

نقطویان از گروه‌های دگراندیش فعالی بودند که با تبلیغات و فعالیت‌های خود تا مدت‌ها حاکمیت صفوی را به چالش کشیدند. اهمیت مطالعه اندیشه‌های این گروه زمانی افزون می‌شود که بدانیم نقطویه دارای منظومه فلسفی پیچیده‌ای بودند که یکی از مهم‌ترین آموزه‌های آن باورهای هزاره‌مدارانه است. در این مقاله، کوشیده شده است تا بر این بخش از دیدگاه‌های نقطویه پرتوی افکنده شود.

کلید واژه‌ها: صفویه، جنبش نقطویه، محمود پسیخانی، هزاره‌گرایی.

مقدمه

از جمله اندیشه‌های مسلطی که در دوره حاکمیت صفویان، نمایی از اندیشه‌های نجات‌بخشی را باز می‌تاباند، انگاره‌های مبتنی بر هزاره‌گرایی است. گرچه به نظر می‌رسد این اندیشه ریشه در پیشینه تاریخی گره خورده به حاکمیت صفویه دارد، اما به طور مشخص و ملموس خود را در منظومه فکری نخله‌ای باز می‌نماید که به نقطویه معروف‌اند و در این روزگار با تمسک به اندیشه‌های مهدی‌گرایی و هزاره‌باوری می‌کوشند زمینه‌ای از امید به رهایی بیافرینند. زمینه‌ای که از دریچه نگاه آنان بشارت دهنده عصر طلایی شکوهمندی است که از آن به بهشت نخستین یا سرزمین موعود نیز می‌توان تعبیر کرد. طلایه‌داران چنین اندیشه‌ای مدعی‌اند این بهشت آرمانی، بهشتی است که همانند آغوشی گشاده روح آشفته در جستجوی نجات بخشی مردم این زمانه را پناه می‌دهد.

۱. تاریخ وصول: ۱۳۸۷/۱۱/۲۰؛ تاریخ تصویب: ۱۳۸۷/۱۲/۲۶.

به نظر می‌رسد رویکرد نوآورانه نقطویه به مقولهٔ زمان، از آن محملی می‌سازد که توجیه کنندهٔ امیدِ زمان‌مند آدمیان به روزنه‌های رهایی و خیزش رهاندگان از پس ظهور هزاره‌هاست. ظاهراً تبلیغ این گونه از زمان، خود به تنهایی زمزمه‌هایی امیدبخش می‌آفریند و دریچه‌ای است که به سوی افقی فراخ از امیدواری گشوده می‌شود؛ در واقع می‌توان بر این مدعا نیز مهر تأیید زد که مدعیان این اندیشه با ابطال زمان عادی و معدود و تاریخی «که چون روزگار گذران بر حیات ناسوتی بشر در جهان سپنجی جاری است و به صورت استمرارِ برگشت‌ناپذیر همراه خود تلاشی و زوال می‌آورد و همه چیز را به نابودی می‌کشد، می‌کوشند زمانی تازه و مقدس را تبلیغ کنند، زمانی اساطیری، پایا و کاستی‌ناپذیر که نمونه‌های ازلی و ... بالاتر از همه فعل الهی خلقت، ضمن آن به وقوع پیوسته است»^۱.

تعریفی که الیاده از این زمان مقدس به این گفتار می‌افزاید، در واقع همان اندیشه‌ای است که هزاره‌گرایان نقطوی نیز به گونه‌ای در پی تحقق آن بوده‌اند، تحقیقی که باید به خلق سرمنزلی امیدبخش بینجامد. «زمان مقدس بر خلاف زمان ناسوتی، برگشت‌ناپذیر نیست، بلکه حرکت دوری دارد و تا بی‌نهایت در حال نو شدن و تکرار است، نه تغییر می‌یابد و نه پایان می‌پذیرد»^۲. این همان زمانی است که در برابر تاریخ قد برمی‌افرازد و «آن را هر چند گاه یک بار بر می‌اندازد»^۳ و بر اساس آموزه‌های نقطویان از پس این براندازی هزاره‌مدارانه، منجی و رهاننده‌ای برمی‌خیزد که می‌کوشد عطش نجات‌بخشی مردم زمانه خویش را سیراب کند. در واقع از این منظر، این زمان و این منجیان وابسته به این زمان «وظیفه نوآیین کردن ادواری همه کائنات»^۴ را بر دوش می‌کشند. نقطویان، ارتباط میان هزاره و منجیان متعلق به هر هزاره را بر اساس نظریهٔ فلسفی ویژه‌ای توجیه می‌نمایند؛ به این ترتیب که ابتدا با اشاره به بهشت چهار در یا چهار مرسل به هشت بهشت یا هشت مُرسل اشاره می‌کنند که «اولشان آدم صفی است و آخرشان محمود عجمی است و از آمدن او مرسل پیشین خبر داد». و در ادامه چنین می‌افزایند که: «مدت قرن هر صاحب قران (= مرسل مکمل) هشتصد سال است ... این قدر هست که در هر صد سال یک امیر صده را باید ظاهر شد که دَئیه (= مردم مقلد و پست) را از او حضور باشد»^۵.

۱. الیاده، ۸.

۲. همانجا.

۳. همو، ۵۱.

۴. همو، ۱۱۵.

۵. پسیخانی، میزان، ۱۱۲.

نقطویان و اعتقاد به ادوار

نقطویان نیز همانند دیگر هزاره‌گرایان، دوره‌های هزار ساله را در واقع تعرفه‌ای میان دو کمال پایان‌ناپذیر از زمان می‌دانسته‌اند، اعتقادی که بر پایه آن رهایی از درد و هرج و مرج را می‌طلبیده‌اند.^۱ نقطویه با تمسک به این ظرفیتِ نهفته در زمان اساطیری می‌کوشند در بازگشتی به گذشته‌های طلایی و با درآویختن به عناصر ایرانی قدیم، اعتقاد به هزاره را برای توجیه ادعاهای استوار بر مهدویت و نجات بخشی خویش تبلیغ کنند.^۲ با آغاز شدن هر دور، نقطویان امید ظهور منجی و رهاننده‌ای را تبلیغ می‌کردند و این تسلسل همچنان ادامه داشت؛ در *دبستان مناهب* درباره ادوار چندگانه و هزاره‌مدارانه نقطوی چنین آمده است:

«سرانجام عالم از ابتدای آغاز که کنایه از اول ظهور افراد که محتد - یعنی اصل - مذکورند تا مدتی که این افراد با هم سرشته، نبات گردد و از او حیوان آید که دایه الارض نام اوست تا باز آدم مصور آید، این مدت مذکور شانزده هزار سال تواند بود که هشت هزار سال از این مدت مذکور دور عرب باشد که دور فوق ثری است و هشت هزار سال دور عجم است که دور تحت ثری است تا بعد از آن که آن عالم مذکور که نوبت افراد مذکور است به هم سرشته شده باشد تا آدم مصور آمده باشد. و مدت عمر دور آدم نیز شانزده هزار سال باید بود که از این شانزده هزار سال هشت هزار سال با هشت مرسل مکمل عرب بگردد و هشت هزار سال دیگر با هشت مبین مکمل عجم بگردد تا بعد از آنکه دایره به دور صورت این دو کامل کرده باشد باز نوبت افراد باشد بدان هشت هزار سال مذکور که مدت شانزده هزار سال است علی هذا القیاس تا دور کامل از آدم و عالم به شرط ظهور و بطون و سر و علانیه به شصت و چهار هزار سال نبوی تمام گردد».^۳

در رساله *میزان* نیز به این ادوار اشاره شده و درباره آن چنین آمده است: «... و مدت عمر آدم شانزده هزار سال باید بود که از این شانزده، هشت هزار سال با هشت مرسل مکمل عرب و هشت هزار سال دیگر با هشت مبین مکمل عجم بگردد ... تا دور کامل از آدم و عالم به شرط ظهور و بطون سر و علانیه بشود و چهارده هزار سال نبوی تمام گردد».^۴

نواندیشی نقطویه درباره زمان تنها منحصر به زمان‌های ادوار چهارگانه نمی‌شود، بلکه آنها با تمسک به فلسفه تحول‌گرای خود، تفسیر جدیدی از زمان‌های روزمره حیات آدمیان نیز به

1. Eliade, Vol. 9: (Entry: Millenarianism)

۲. ذکاوتی قراگوزلو، ۲۷.

۳. آذر کیوان، ۲۷۵.

۴. پسیخانی، ۱۲۷ - ۱۲۸.

۱. به نظر می‌رسد این تقسیم بندی هشت‌گانه به نوعی برجسته‌نمایی اهمیت عدد چهار از سوی نقطویه است، تقدس عدد چهار که یادآور ادوار چهارگانه فلسفه نقطویه است در اشعار شاعران منتسب به این نحله نیز بازتاب یافته است؛ ابوالقاسم امری در ساقی‌نامه‌ای که با اتکا به مضامین نقطوی سروده است، با اشاره به دوره پیامبری محمد (ص) به عدد چهار و اهمیت آن نیم اشارتی دارد: «محمد شه بارگاه خدا / ره اوست بی‌شبهه راه خدا / ز میمش می معرفت نوش کن / زحاستر حی ازل گوش کن / بود میم ثانی مدار جهان / بود دال او را دلیل عیان / از این چار حرف آگهی یافتم / به گنج معانی رهی یافتم / عناصر بود مظهر این چهار / وز این چار شد آن چهار آشکار»^۲.

در رسایل نقطوی نیز به کرات به اهمیت عدد چهار که یادآور عناصر چهارگانه آب و باد و خاک و آتش است تاکید می‌شود. در رساله رسخ البیان و فسح التبیان نوشته محمود پسیخانی، به حروف اربعه اشاره شده و بر پایه گونه‌ای فلسفه نقطویانه حروف فارسی به شکلی چهارگانه تقسیم‌بندی شده‌است و در ادامه برای تقدس بخشی هر چه بیشتر به عدد چهار، شأنیت آن در چهار حرفی بودن الله و محمد جستجو می‌شود و این انگاره به میان می‌آید که: «... آن چهار که اصل کل کلیاتست در آخر نفس ال ل ه و اول نفس م ح م د یافته می‌شود...»^۳ و به این ترتیب تقدس عدد چهار را به الله و محمد ارجاع می‌دهد و می‌کوشد با چنین توجیهاتی به تبیین نقش کلیدی چهار در منظومه فلسفی خود پردازد. پسیخانی در ادامه همین رساله، با اشاره به عدد چهار می‌نویسد: «خدای متعال مقرر کرد که هر چه در کلیات یافت به جز چهار نقطه نتواند بود و نشاید که باشد و چاره نیست که نتواند بود» و در ادامه با اتکا به همین شأنیت و تقدس است که صور حیات را صور اربعه می‌نامد که عبارتند از «صورت اولیه، صورت آخریه، صورت ظاهریه و صورت باطنیه»^۴ و این هر چهار صورت را بعدتر در قالب دایره‌ای می‌گنجانند که آن را دایره نقطویه نام گذارده است^۵. این اهمیت به

۱. فرزانه بهرام، *شارستان چهار چمن* به نقل از ذکاوتی قراگوزلو، ۵۱.

۲. جنگ خطی مورخ ۱۰۱۴ هـ.ق، ۵۲ به نقل از گلچین معانی، ۱۲۶ - ۱۲۸.

۳. پسیخانی، *رسخ البیان و فسح التبیان*، ۶.

۴. همو، ۸.

۵. همو، ۱۴.

۱ چنان‌که

پیداست پسیخانی برای معرفی خود از توصیف‌های چهارگانه بهره می‌جوید. چنین رویکردی را محمود در وصف الله نیز به کار می‌بندد. وی بر پایه همین اندیشه چهارمدارانه که بازتابی از نگاه هزاره‌مدارانه او است، الله را این گونه تفسیر می‌کند: «کلام موسی: ا کلمه عیسی: ل، حرف محمد: ل، و نقطه محمود: ه»^۲. محمود پسیخانی در جای دیگری از همین اثر مجدداً می‌کوشد الله را با تمسک به نمادهایی چهارگانه توصیف کند؛ وی بر این اساس الله را نماد این امور می‌داند: «صور جمادیه: ا، نباتیه: ل، حیوانیه: ل، و انسانیه: ه»^۳.

اما در مجموع، این انگاره‌های هزاره‌مدارانه همان چیزی است که از آن به نظریه گردش زمان تعبیر می‌شود و به طور مشخص از اندیشه‌های فلسفی اسماعیلیه گره‌برداری شده‌است^۴. به نظر می‌رسد پیوند نقطویه با بازمانده‌های اندیشه اسماعیلیه امری کاملاً مشهود در روزگار صفویه باشد چنانکه مطالعه پیشینه تحركات نقطویان در زمان شاه اسماعیل اول نیز این مدعا را تأیید می‌کند، یعنی همان روزگاری که جنبش مبارز نقطویه در انجدان که مرکز کهنسال اسماعیلیان نزاری است به وقوع می‌پیوندد؛ و به این ترتیب شاه طاهر انجدانی، سی‌امین امام نزاری محمد شاهی با گردآوری نقطویان و دیگر مخالفان در انجدان اسباب خشم شاه اسماعیل را فراهم می‌آورد، جنبشی که در نهایت در ۹۸۱ق به فرمان شاه طهماسب سرکوب شد^۵. دفتری، این خیزش را به عنوان تحركات اسماعیلیه نزاری پس از سقوط الموت مورد توجه قرار داده است و ضمن اشاره به دو دستگی پدید آمده در بدنه رهبری اسماعیلیه تحت عنوان محمد شاهیان و قاسم شاهیان به واقعه انجدان نیز می‌پردازد و می‌نویسد: «امامان قاسم شاهی که به تدریج مورد قبول اکثریت نزاریان قرار می‌گرفتند، در

۱. همو، ۶۴.

۲. پسیخانی، میزان، ۳.

۳. همو، ۱۰.

۴. رضازاده لنگرودی، ۲۶۹.

۵. حسینی قمی، ۵۸۲/۱ - ۵۸۳ - فلسفی، ۹۰۷/۳.

۱. بر این اساس، تجدید حیات انجمن یا رنسانس اسماعیلی را می‌توان همان تحرکات نقطویانی دانست که می‌کوشیدند با طرح انگاره‌هایی مبنی بر هزاره‌مداری، پیروانی گرد خویش جمع آورند.

کوشش نقطویه در ساختن منجیانی این جهانی

اما نکته جالب آن است که نقطویه برای ضمانت بقای خویش، گاه رهاننده نوید بخش نهفته در فلسفه مکتبی خود را در سیمای شاهزادگان و شاهان صفوی جستجو می‌کردند، چنانکه برای مدتی موفق شدند شاه عباس را به اندیشه‌های خود علاقه‌مند سازند و او را به عنوان موعود رأس هزاره علم کنند و حتی در وصفش شعر بسرایند.^۲ نقطویان برای جذب شاه به نحلّه خویش، نقشه مشخصی داشتند که واجد جایگاه ویژه‌ای در مرامنامه آنها بود: «مبلغ نقطوی که صاحب‌قران دین است باید نزد پادشاه که صاحب‌قران دنیا است، برود و از او بخواهد که کامل‌تر و مختارتر و دیندارتر و عالم‌تر و متقی‌تر و فاضل‌ترین کس را به سخن گفتن با من وادار کن و هر گاه که من بدو غالب آیم تو دیگر هیچ نزاع با من نکنی و بی‌توقف و تانی مسلم دین‌گردی و مأمور امر من شوی. باید چنین شروطی از پادشاه به طور مکتوب بگیرند و لعنت نامه هم بستانند تا روزی دیگرگونه نشود»^۳. اینکه بتوان گرایش شاه عباس به نقطویه را گرایشی واقعی و اصیل و یا سیاستی جهت سرکوبی آنها قلمداد کرد، مساله پیچیده‌ای را می‌ماند، اما این روشن است که «گرایش شاه عباس به نقطویان چه از روی کنجکاو و چه از روی مصلحت، بر گسترش جنبش نقطوی در میان جمعیت‌های شهری تأثیری زیاد گذاشت»^۴. در منابع هم‌روزگار با شاه عباس، گرایش او را به نقطویان، سیاست شاهانه وی توصیف کرده‌اند؛ از جمله ملا جلال منجم یزدی با چنین عباراتی به وصف این سیاست ورزی شاهانه مبادرت می‌ورزد:

۱. دفتری، ۴۹۹.

۲. ذکاوتی قراگوزلو، ۵۴ - ۵۵؛ رضا زاده لنگرودی، ۲۶۴.

۳. پسیخانی، میزان، ۸۴.

۴. رضا زاده لنگرودی، ۲۶۴.

«و هم در این ایام نواب کلب آستان علی مکرر به خانه درویش خسرو می‌رفت چون او به الحاد مشهور بود و غرض نواب کلب آستان علی از این رفتن این بود که به لفظ دربار خود فرمودند به خاصان خود که این مرد به الحاد شهرتی تمام دارد و مکرر او را گرفته و چون الحادش ثابت نشده، رها داده‌اند. غرض من این است که اگر این شهرت غلط است او را از تهمت خلاص کنم و اگر راست است در دفعش کوشم و به این ثواب روزی‌مند گردم و کتاب‌های باطل ایشان را به دست آورم و تمام را بشویم. این جمع از عقل دور به تصور آن که کلب آستان علی از ایشان است راز خود را افشا کردند و التماس نمودند که این جماعت از علما و فضلا و مشایخی که میان‌اند چون به راه باطل رفته‌اند بکشند و به جهت نوکر و ملازم اندیشه نفرمایند که قریب پنجاه هزار مرد جنگی فدوی که تمام خط به ما داده‌اند و به اطاعت ما در آمده‌اند حاضر سازیم و عالم بگیریم. حکمت کلب آستان علی تقاضای آن نمود که چند روزی تغافل کنند چه شاید که کتاب‌های ایشان به دست درآید ...»^۱.

اما بعد از سرکوب گسترده این فرقه در ایران، جستجوی موعود رأس هزاره از سوی نقطویه به هندوستان سرایت می‌کند و نقطویان در دستگاه اکبر بابری به ساختن و پرداختن «آیین الهی اکبر» می‌پردازند و از این رهگذر «بدو تلقین و القا می‌کرده‌اند که موعود رأس هزاره او است»^۲. چنین اسنادی البته همراه بوده است با گونه‌ای فلسفه برخاسته از هزاره‌گرایی، چنانکه شریف آملی، یکی از مهم‌ترین شخصیت‌هایی که به دربار اکبر شاه گریخته بود، «برای برانگیختن اکبر شاه به پذیرش آیین نو، از نوشته‌های محمود پسیخانی گواه می‌آورد و می‌گفت: وی پیشگویی کرده‌است که در ۹۹۰ق مردی می‌آید که براندازنده باطل و برافروزنده حق است»^۳. تشکیل چنین حلقه‌ای نشانگر آن است که نقطویه اندیشه بازگشت به گذشته طلایی ایران باستان را با جدیت تعقیب می‌کند و این جدیت در واقع از الزامی برمی‌خیزد که شرایط به هم پیچیده روزگار ایجاد می‌کند.

در هر حال بر اساس دیدگاه اختراکشی و اندیشه تنجیمی این فرقه، هر دور از ادوار هزاره‌مدارانه هستی متعلق به یک چهره مقدس بود؛ بر این اساس، دور قمر را دور محمد می‌دانسته‌اند و دور زحل یا کیوان را که با خاک (= نقطه) و برج حمل مربوط است، دور آدم، و معتقد بودند که این ادوار یک بار دیگر تکرار می‌شود.^۴ به نظر می‌رسد طراحان این انگاره‌های فلسفی تنها برای در لفافه قرار دادن اندیشه‌های مسلک خویش، به ویژه آنجا که

۱. منجم یزدی، ۷۶.

۲. شاهنوازخان، ۲۹۰/۳.

۳. بداونی، منتخب‌التواریخ، ۱۴۲/۲ به نقل از رضا زاده لنگرودی، ۲۶۸.

۴. جنگ خطی مورخ ۱۰۱۴ هـ.ق، ۵۲ به نقل از گلچین معانی، ۱۲۶ - ۱۲۸.

آنچه به واقعیت نزدیک‌تر است زمینه اجتماعی پرورنده چنین نگره‌هایی است که موفق می‌شوند در پس اندیشه‌های فلسفی خویش امیدهای نجات‌بخشی زمانه خود را نیز پاسخ دهند. این انگاره زمانی بهتر بر محقق آشکار می‌شود که به مطالعه تناسخ پسیخانیاں بپردازد، تناسخی که محمود و پیروان او بدان تمسک می‌جویند، تناسخی است که کاملاً بر اساس هزاره‌هایی که الی‌الابد تکرار می‌شوند توجیه می‌پذیرد؛ بر این اساس «محمود با تکیه بر نوعی حکمت طبیعی مسیر ماده را تا انسان و آدم، که در نظر او عالی‌ترین موجود است، تبیین می‌کند»^۱. در دبستان مناهب این اندیشه به شکل ساختمندی تشریح شده است، آذر کیوان ضمن اشاره به اعتقاد نقطویان به رجعت، این اعتقاد را بر این پایه وصف می‌کند:

«... چون [انسان] بمیرد و به خاکش برند، اجزاء بدنی او به صورت جمادی یا نباتی جلوه کند، تا آن نبات غذای حیوان شود یا به خورد انسان رسد، پس به کسوت انسانی درآید و این هم گوید در خورد علم و عمل باشد و اجزاء پراکنده جسد در خورد عمل و علم، همه یک‌جا گرد آیند و پراکنده نگردند، خواه از نشاء جمادی، خواه نباتی، خواه حیوانی یا انسانی، اگرچه ترکیب گشاده شود و قایل به وجود نفس ناطقه مجرد نیست و افلاک را بیرون از عنصر نداند و واجب و مبدأ اول، نقطه خاک را شمرد...»^۲

بر این اساس تبلور ادوار و تکرار آنها این امکان توجیه کننده را به نقطویان می‌دهد که خیزش منجیان را به‌مثابه رهیافت‌های نجات‌بخشانه پر و بال بخشند. در واقع ارتباط نهادمندی که میان اندیشه تناسخی نقطویه و اندیشه ادوار و اکوار آنها وجود دارد بذر و بستر مناسبی را برای اعلام بشارت‌های نجات‌بخشانه متوالی آماده می‌کند.

یکی از این بشارت‌های امیدبخش در قالب بی‌تی از یک شعر با محتوای نقطوی بازتاب یافته است که بر اساس محاسبات عددی و تنجیمی ویژه‌ای سال ۹۸۹ق را سال خیزش یک منجی و رهاننده دانسته است: «در نهصد و هشتاد و نه از حکم قضا / از پرده برون خرامد آن شیر خدا»^۳.

۱. ذکواتی قراگوزلو، ۱۶۰.

۲. همو، ۱۷۶.

۳. آذر کیوان، ۱ / ۲۷۴.

۴. بداونی، ۱۴۲/۳.

چنین رویکرد هزاره مدارانه‌ای در رسایل نقطویه نیز به روشنی انعکاس یافته است، متن زیر یکی از نمونه‌های متقنی است که به روشنی دعوی خیزش منجیانی را از پس هزاره‌ها نشان می‌دهد:

«... به نفس کامل خویش در مرتبه نفس یکی ماه آمد و آن دیگر سال آمد، این دیگر میر صده آمد و آخر دیگر پادشاه هزار آمد... و آن دیگر شب آمد و آن دیگر روز آمد و آن یکی زلف آمد و این یکی وجه آمد و آن دیگر عربی آمد و این دیگر عجمی آمد، آن یکی مخبر آمد و این یکی مبین آمد و آن یک بلا تغییر آمد و این یک مع تغییر آمد...»^۱.

شاعران منتسب به این فرقه کوشیده‌اند در اشعاری موزون این انگاره‌ها را برای مردم بازگویند؛ مهم‌ترین این شاعران ابوالقاسم امری است که در اشعاری رسا و گویا به تشریح اندیشه‌های هزاره‌مدارانه فرقه نقطویه می‌پردازد:

«به هر دور یک کوکبی صاحب است / که او بر زمین و زمان غالب است / چنان دان که آدم به دور زحل / شده طالع از خاک و برج حمل / دگر مشتری دانیال است و آب / بود برج او ثور و رملش کتاب / ز مریخ و ادريس و جوزا و باد / که دل از نجوم سما کرد شاد / خلیل الله از شمس و از نار شد / که ختم یکی قوس بر چار شد / دگر ابتدا شد ز نار و اسد / که موسی ز ناهید یابد مدد / عطارد ز عیسی و هم سنبله / که از باد دارد جهان غلغله / چو دور قمر با محمد رسید / که آب طهارت به میزان کشید / چو دور کواکب بدو شد تمام / از او یافت سیر ولایت نظام / ظهور ولایت ز شاه ولی است / یقین دان که شاه ولایت علی است / چو او نقطه باء بسم الله است / ز سر نبوت همو آگه است / ولی و نبی همچو ناهید و مهر / از ایشان منور زمین و سپهر / ز یک دور عالم چو دادم نشان / سر دور دیگر بود این زمان / سر دور کیوان ز نو باز شد / سرانجام عالم چو آغاز شد / خلیفه است مهدی به دور زحل / چو آدم از او گشت این نکته حل»^۲.

نکته جالب توجه در این ابیات آن است که شاعر بر اساس فلسفه نمادین نقطوی، این اعتقاد را بیان می‌کند که دور کیوان، یعنی دور مهدی دوباره آغاز شده است و چون شاه عباس نخستین کسی است که در این دور بر تخت نشسته، نماد مهدی این زمانه است. نقطویان با توسل به جذابیت نهفته در اندیشه‌های هزاره‌گرایانه که مشحون از امید به آینده‌ای طلایی است، موفق شدند پیروان فراوانی جذب کنند، چنانکه به گواهی منابع، «فعالیت

۱. رساله نقطوی مورخ ۸۲۰ هـ ق به نقل از کیا، ۷۶.

۲. جنگ خطی مورخ ۱۰۱۴ هـ ق، ۵۲ به نقل از گلچین معانی، ۱۲۶ - ۱۲۸.

بررسی دیدگاه‌های نقطویان دربارهٔ اندیشهٔ دور

اندیشهٔ هزاره مدارانۀ پسیخانیان از نظریهٔ فلسفی سیر و دور بر می‌خیزد و آنان بر آن پای می‌فشارند. بر اساس این نگره «سیر و دور انسان ادامه خواهد داشت تا هر عنصری به خالص‌ترین صورت خود در آید و تا هر چه آتش است مثل آفتاب قرص صاف بی‌غش نگردد و هر چه باد است مثل نسیم سحری پاک بی‌علت نشود و هر چه آب است چون قطرهٔ فرات بی‌غش نگردد و هر چه خاک است بی‌کدورت نشود، امتزاج ایشان به صورت ثانی محال باشد»^۲.

در رسایل نقطوی به اندیشهٔ دور، فراوان اشاره شده‌است و در واقع به عنوان یکی از کلیدهای اصلی منظومهٔ فلسفی نقطویانه بر آن مهر تأیید و تاکید خورده شده‌است؛ از آن جمله محمود پسیخانی در رسالهٔ *رسخ البیان و فسخ التبیان* می‌نویسد:

«... جمله را آن نشاء ثانی باز عود می‌کند که آن دور آب و خاک و باد و آتش را دوری دیگر خواهد بود، اما در همین مدار که امروز تو خود به دیدهٔ ظاهر خود می‌بینی و دنی می‌نامی، باز آن دور ثانی نیز همین جا و به همین نهج خواهد بود ... این است ادوار ملک کاتب در دایره تا مقرر گردد که نفس کاتب را چنانکه یک دور به صورت اول است یک دور دیگر به صورت ثانی است که به نسبت با دوری دیگر»^۳.

نقطویان بر این باور بودند که دورهٔ عجم با محمود آغاز شده‌است و بعد از او با ظهور هفت مَبین ادامه می‌یابد؛ این دور، دور طلایی ادوار هزاره مدار نهفته در منظومهٔ آیینی نقطویان به شمار می‌رفت، چراکه «زمانی که دور عجم شود مردم به حق راه برند و انسان را پرستند و جوهرهٔ انسانی را حق دانند»^۴. به نظر می‌رسد در همین مرحله باشد که با ظهور انسان کامل، بند بندگی و عبودیت از پای پیروان نقطوی برداشته می‌شود، چراکه نقطویان مدعی بوده‌اند که هر کس به خود رسید و خدا شد، دیگر تقیدی به انجام عبادات و قوانین شرعی ندارد و

۱. رضا زاده لنگرودی، ۲۶۳.

۲. پسیخانی، میزان، ۵۶.

۳. پسیخانی، رسخ البیان و فسخ التبیان، ۳۰.

۴. آذر کیوان، ۱/ ۲۷۶.

پسیخانی دور عجم را که با خیزش نجات‌بخشانه او همراه است این گونه توصیف می‌کند: «امروز روز میزان است و ميعاد و موعود محمد^(ص) و جمله اولين و آخرين است که تاريخ ثمانمائه و احدی و عشرين سنه است که من بعد جمله را داستان حساب و کتاب و گفتن و شنودن و خوردن و بردن و آوردن و رفتن و آمدن و کردن و دیدن و نمودن و دادن و ستاندن و هر چه لازم حیات و ممت و حشر و نشر و قطع و فصل و ثواب و عقاب و حل و عقد و بیع و شری و ظهور و بطون و قضا و قدر است جمله به میزان الله باید بود...»^۲

پسیخانی در بخش‌های دیگری از رساله میزان باز هم به دور عجم اشاره می‌کند و آن را روز آخر و اقامت میزان می‌داند و خود را صاحب میزان که محمد به عنوان یک مخبر ظهور او را از پیش بشارت داده است، میزانی که از نگاه آرمان‌گرایانه محمود گریزی از آن نیست و همه در آن هستند.^۳

وی برای توجیه خیزش خویش به عنوان منجی و در اهمیت دور عجم تفاسیر دیگری نیز در میزان روایت می‌کند که به روشنی مؤید پیوند میان اندیشه هزاره‌گرایانه و نجات‌بخشانه نهفته در این فلسفه است: او معتقد است که محمد برای عاقبت محمود آمده است و این چنین است که نبوت به مُلک عجم بازگشت کرده است بعد از آنکه ایشان (پیامبران) دور مشرق و مغرب تمام کرده باشند.^۴ به نظر می‌رسد آنچه محمود را به باور نمادین دور عجم و عرب کشانده است، در تکاپوی وی برای فراتر رفتن از اندیشه حروفیه نهفته است. این نگره در این گفتار محمود خودنمایی می‌کند که: «هر چه محمد است عرب است و هر چه محمود است عجم... و هر چه محمد است حرف است و هر چه محمود است نقطه».^۵

محمود و نقطویان برای این دور، یعنی دور عجم، چنان ارزش و اهمیتی قائل‌اند که می‌کوشند آن را به همه ادوار تسری دهند؛ چنانکه محمود بر این باور پای می‌فشارد که دور عجم یک دایره کامله است که همه پیامبران بخشی از دور را در این دایره کامله طی کرده‌اند.^۶

۱. دهدار شیرازی، ۱۳۱ - ۱۳۲.

۲. پسیخانی، میزان، ۲.

۳. همو، ۲ تا ۵.

۴. همو، ۱۵.

۵. همو، ۱۲۴.

۶. همو، ۱۵، ۱۶، ۱۷.

محققان از برخی گفتارهای نقطویه به‌ویژه در رسایل پسیخانی چنین نتیجه‌گیری کرده‌اند که نقطویان بر این باورند که در دور عجمی هشت مبین خواهند آمد که نخستین شان محمود است، اما مبین‌های بعدی حکم تازه‌ای نخواهند آورد.^۱ به نظر می‌رسد این فلسفه بیش از هر چیز می‌کوشد لزوم ظهور منجیان پس از محمود را در مرامنامه نجات‌بخشانه نقطویه جامه توجیه پوشاند.

اعتقاد به دور، مجوزی برای پسیخانیان صادر می‌کند که خود را صورت دیگری از معصومین و مقدسین پیشین به شمار آورند؛ بر این اساس محمود خود را ختم دایره‌ای می‌انگارد که به کلمه محمود ختم می‌شود، کلمه محمودی که نقطه علی و امیر و حیدر است.^۲ چنانکه پیداست محمود می‌کوشد با اتکا به اندیشه دور و رمزینگی، نقطه خود را صورت دیگری از علی^(ع) بنمایاند که در روزگار حیات وی همواره هم در محافل شیعیانه و هم در محافل صوفیانه به عنوان مرشد و قطب مطرح می‌شده است؛ وی در دیگر آثار خویش می‌کوشد خود را صورت کامل شده محمد^(ص) معرفی کند که برای تکمیل دین برخوردار خاست. وی چنین مدعایی را نیز با تمسک به اندیشه دور توجیه می‌کند و معتقد است که محمود صورت کامل شده جسد محمد^(ص) است و در توجیه این مدعا معتقد است که اجزای جسد انسانی از ظهور آدم به بعد همواره در ترقی بوده است «تا به رتبه محمدی که معراج است بهره‌ور شوند و در این مرحله فرجامین است که محمود به عنوان انسان کامل برمی‌خیزد و با تمسک به همین نگره است که پسیخانی گفتار خود را در این زمینه با این بیت خاتمه می‌بخشد: از محمد گریز در محمود / کاندرا آن کاست و اندرین افزود»^۳.

در رسایل نقطوی مشابه چنین مدعیاتی فراوان دیده می‌شود. در یکی دیگر از این رسایل، محمود باز هم خود را در کنار محمد^(ص) قرار می‌دهد و چنین می‌نویسد:

«...آن چنان که اهل تحت ثری از طلوع محمد به تحت ثری عابد و مکلف آیند، اهل فوق ثری نیز از ظهور محمود به فوق ثری عارف مطلق آیند تا آن چنان که محمد رسول ثقلین آمده باشد محمود نیز امام قبلتین آید و آن چنان که محمد مخبر جن و انس آمده باشد محمود نیز مبین اول و آخر آید و آن چنان که محمد نبی حرمین آمد محمود منشی کونین آمد و آن چنان که محمد خاتم عرب و عجم آمد محمود فاتح عرب و عجم آید و آن چنان که

۱. ذکاوتی قراگوزلو، ۲۴۲.

۲. پسیخانی، رسخ البیان و فتح التبیان، ۶۶.

۳. آذر کیوان، ۱/۲۷۶.

۱.

در رساله میزان نیز مشابه چنین نگره‌ای در قبال موضوع دور و تکرار حیات انسان در کالدهای گونه‌گون و در ادوار مختلف نقل شده است، به این ترتیب که نویسنده در پاسخ به این پرسش که چرا باید خود را شناخت به این تکرار اشاره می‌کند و می‌نویسد: «... هر یکی را خود را یافتن همین است که محیی الدین اعرابی که صاحب علم اسماء است خود را آدم صفی یافته باشد و فضل نعیمی که صاحب علم کلمه است خود را عیسی سماوی یافته باشد و جعفر صادق که صاحب علم قرعه است خود را دانیال نبی یافته باشد ... که اگر نیافته‌اند خنک که خود را نیافته‌اند»^۲.

پسیخانی در دیگر اثر خویش به ادوار چهارگانه حیات آدمیان در زمین اشاره می‌کند و به ذکر ویژگی‌های هر یک می‌پردازد و در ادامه از ادوار دیگری نام می‌برد تا به تدریج به اندیشه هزاره‌مدارانه خویش رسمیت علمی و استناد جامع‌تری بخشد.^۳

فلسفه نقطوی در گستره موضوع دور گاه به فلسفه پیچیده‌ای بدل می‌شود که می‌کوشد ادوار هزاره مدارانه را بر پایه خیزش پیامبران گونه‌گون و ادوار فلکی جامه توجیه پوشاند؛ و به این ترتیب آدم را نقطه اولیه می‌نامد که طلوع نقاط دوریه است و به برج حمل ارتباط پیدا می‌کند، سپس ضمن اشاره به انتقال این نقطه به دانیال نبی آن دور را دوره نقطه مائیه می‌نامد که به برج ثور پیوند می‌خورد و سپس:

«نوبت به ادریس داد که نقطه هوائیه است که اشارت است به برج جوزا که در آن برج ادریس نبی را طلوع به "ج" جوزا تواند بود که اشاره به طالع نفس ادریسیه و ثوران آدمیه است در مرتبه تزویج است که چون آدم اشارت به اول نقطه باشد که اشارت به نقطه "ب" و صورت "ا" است ... همانا که مرتبه "ب" که مرتبه دانیالیه است ثورت اول باشد ... تا از نقطه ثالث که نقطه "ت" است و مطلع ادریسیه است که چون ادریس نبی خواهد که آن سه نقطه "ا" "ب" "ت" که مطلع نفس اوست در چهار عقد کند ... تا آن نقطه رابع که نقطه ابراهیمیه تواند بود که مطلع نفس او برج سرطان می‌شود که برج رابع است و آخر دور آدم و اول دور خاتم است»^۴.

۱. رساله نقطوی مورخ ۸۲۰ ه.ق به نقل از کیا ۹۰. برای اطلاع از روایاتی از این دست ر.ک: کیا، ۹۳.

۲. پسیخانی، میزان، ۶۶.

۳. پسیخانی، رسخ البیان و فسخ التبیان، ۹۰.

۴. همو، ۱۳۴-۱۳۵.

و در ادامه همین گفتار به لزوم تکرار این ادوار چهارگانه اشاره می‌شود. پسیخانی به دور احمد نیز می‌پردازد و آن را بر اساس فلسفه دور فلکی به برج اسد پیوند می‌زند و برای این دور نیز تکرارهای چهارگانه دیگری قایل است تا ظهور منجیان را در فلسفه هزاره گرایانه خویش توجیه کند. پسیخانی ظهور امام زمان را نیز بر پایه همین فلسفه تشریح می‌کند و ظهور او را به وقت استوای شمس می‌داند.^۱ وی در ادامه ظهور صاحب زمان را به ظهور نقطه محمودیه، یعنی نحلّه نقطوی مربوط می‌شمرد. وی از دوری که او به عنوان نجات‌بخش برمی‌خیزد، تحت عنوان دور سرمدیت نام می‌برد و نقطه محمودیه را خاتم نقاط و ادوار آدمیه معرفی می‌کند.^۲ وی در رساله میزان در تکمیل اهمیت بحث دور به این موضوع اشاره می‌کند که محمد (ص) ظهور او را خبر داده است.^۳ از دیگر سو با اتکا به همین اندیشه دور است که محمود در جای دیگری از رساله رسخ البیان و فسخ التبیان مجدداً با زبانی معطوف به ادوار ادعای مهدویت کرده چنین می‌نویسد:

«... و تحت فوق گردد و عرب عجم آید و مغرب مشرق شود و محمد محمود آید ... تا آن قول مخبر صادق که فرمود که مرا به تحت ثری محمود آمده باشم. از تحت ثری نیز باز به ارض محمد آیم. به مهدی آیم تا دور کامل کرده باشم. و آن چنان‌که اول محمد عربی آمدم آخر محمود عجمی می‌آیم تا به واسطه دو زبان که اصل جنت اوست اصل جنت کردم و مرا آن چنان‌که اول امی آمده‌ام آخر عامی باید آمد تا بکلّ شی شامل آیم و مرا آن چنان‌که اول شرع نمودم آخر حقیقت باید نمود تا به اول و آخر کامل آیم. و مرا آن چنان‌که اول ۳ نقطه آدم و صفی و محمد و شرع و حرف و طین به شفع و وتر نمودم، آخر ۴ نقطه واحده امین و امام مبین و محمود تراب آخر باید نمود تا به عقد "ا" "ل" "ل" "ه" کامل آیم».^۴

پسیخانی در جای دیگری در رساله میزان نیز می‌کوشد اندیشه مهدویت خود را تبیین نماید. او با اشاره به اصطلاح مهدی و معانی آن معتقد است که عرب اصطلاح مهدی را گهواره معنی می‌کنند که اشاره به حضرت عیسی است که صاحب گهواره بوده است، و در ادامه چنین می‌افزاید که «اما اگر مهدی که مصطلح عرب هدایت نماینده را می‌گویند شخص آخر محمود باشد و لیکن اگر مهدی آن شخص است که از عترت محمد است که عترت او محمود است نقطه است که از عترت حرف آمده است».^۵

۱. همو، ۱۳۸.

۲. همو، ۱۵۰.

۳. ذکاوتی قراگوزلو، ۲۲۴.

۴. پسیخانی، رسخ البیان و فسخ التبیان، ۲۷۶.

۵. پسیخانی، میزان، ۸۰.

نقطویان در جای دیگر دربارهٔ امامان شیعه و صورت‌های تغییر یافتهٔ آنان نیز داد سخن می‌دهند و می‌کوشند با فلسفهٔ دَور رویدادهای تاریخی را تحلیل کنند: «و گفته که امام حسین در نشاء سابق موسی بود و یزید فرعون، موسی در آن نشاء فرعون را در آب نیل غرق کرد و برو فیروزی یافت و درین نشاء موسی حسین شد و فرعون یزید. یزید حسین را آب فرات نداده به آب تیغ آبدار ترکیبش را به تغرید برد و گویند از جماد و نبات و حیوان هر چه سیاه است مردم سپاهرو بوده‌اند و هر چه سفید است مردم سفید پوست».^۱

پسیخانی در *میزان* نیز می‌کوشد به تبیین اندیشهٔ دور مبارت ورزد؛ او بر این باور است که دور عجم که خود را صاحب آن می‌داند، با آدم آغاز شده است و این دور به محمود عجمی ختم می‌شود.^۲ وی از ظهور خود به عنوان *ظهور نقطه* نام می‌برد.^۳ نکتهٔ جالب توجه در اشارات محمود به دور در رسالهٔ *میزان* آن است که وی معتقد است که دور حیات آدمیان بعد از ظهور محمود به‌مثابهٔ نجات‌بخشی در پس یک هزاره، دوباره تکرار خواهد شد، ولی این بار از آخر یعنی بعد از ظهور محمود است که محمد، عیسی، موسی، ابراهیم و ادریس و دانیال و بعد هم آدم صفی ظهور می‌کنند^۴ (نک. نمودار شماره ۱)؛ یعنی براساس این گفتار، محمود می‌کوشد خود را سرحلقهٔ ظهور بشارت دهندگان و منجیان بنمایاند. وی در ادامه چنین توجیه می‌کند که: «پس از آنکه دورهٔ آدم پس از دورهٔ محمود و دیگر انبیاء سر رسید، ملک از عجم به عرب باز می‌گردد، هم‌چنان‌که آفتاب از مشرق طالع آید این دور تکرار می‌شود تا هشت هزار سال بعد که دوباره دور محمود خواهد آمد و دوباره ملک از عرب به عجم باز گردد».^۵ به نظر می‌رسد با اتکا به چنین اندیشه به تسلسلی نامتناهی در گذر ادوار از نگاه نقطویان می‌رسیم. محمود برای ملموس کردن توضیحات و تفاسیر پیچیدهٔ خویش دربارهٔ تکرار ادوار، دور مورد نظر خود را به انسان و عمر او تشبیه کرده است. وی با تمسک به چنین تمثیلی آغاز راستین دور را امروز و با ظهور خود می‌داند. وی محمود را مانند فرزند هشت ساله‌ای ترسیم می‌کند که در مکتب او کتاب کامل آمده است. سپس به ظهور محمد (ص) اشاره می‌کند که از نگاه او جوانی است پانزده ساله و سپس عیسی که فرزندی است بیست و چهار ساله و عهد ثالث است از عهد محمود و چهارم موسی صاحب سی و دو است که کمال قدرت و قوت و طاقت است در بلوغ. وی در ادامه چنین تفسیر می‌کند که بعد از موسی آغاز

۱. آذر کیوان، ۱/ ۲۷۷.

۲. پسیخانی، *میزان*، ۱۸.

۳. همو، ۱۸.

۴. همو، ۱۸ - ۱۹.

۵. همو، ۱۹.

^۱ (نک: نمودار شماره ۲).

پسیخانی در رسالهٔ *میزان* نیز به اهمیت مسالهٔ دور در منظومهٔ فلسفی خویش می‌پردازد و معتقد است که هر کس در هنگام مرگ به نشئهٔ اول خود در می‌آید.^۲ وی در ادامه از همین انگاره برای تحلیل خیزش منجیان از پس هزاره‌ها سود می‌جوید و این باور را به میان می‌کشد که «هر مدت یک روز نبوی صد سال است که مدت کامل خروج یک نفر از آرامگاه خود به عرصهٔ محشر آباد ادوار واحدیه است و نیز در هر صد سال یک عالم ربانی و یک کامل برهانی خلق را از مغلطهٔ نقصان به فضای کمال دعوت کند و این همان مُجدد رأس مائه است»^۳.

اما اندیشهٔ دور نقطوی در مسیر تاریخ مخالفان و منتقدانی نیز داشته است که با توسل به نظریات فلسفی ویژه‌ای به نقد این انگاره‌ها برخاسته‌اند. محمد دهدار شیرازی، در رسالهٔ *نفایس الارقام* خویش می‌کوشد در بخشی که تحت عنوان در بیان ابطال دور می‌نگارد به نفی این قبیل انگاره‌ها بپردازد؛ دهدار لزوم کوشش در ابطال این موضوع را در این امر می‌داند که بر اساس اعتقاد به اندیشهٔ دور، به حسب اقتضای طبیعت احتیاجی به وجود واجب نیست و از این رو ضرورت دارد برای نفی چنین نگره‌ای به استدلال پرداخت. وی برای اثبات مدعای خود مبنی بر ابطال اندیشهٔ معطوف به دور می‌نویسد: «دور مطلقاً باطل است به واسطهٔ آن که مستلزم توقف شیء است بر نفس خود و این محال است...»^۴. به طور کلی دهدار یکی از منتقدان اندیشه‌های نقطویانه در تمامی بسترهای فکری آن است البته با قاطعیت می‌توان بر این انگاره پای فشرد که دهدار خمیرهٔ اندیشه‌های عرفان هندی خویش را آنجا که به تحلیل و بازشکافی معرفت جهان پیرامونی‌اش می‌پردازد، از باورداشت‌ها و آموزه‌های نقطویانه خویش به میراث برده است. اما به نظر می‌رسد توجیهی که وی را در مقام منتقد و مخالف تحرکات نقطویانه در بریده‌ای از حیات خویش بدل می‌سازد، بروز برخی لغزش‌ها در باورداشت‌ها و در گامی فراتر در مجموعهٔ رفتاری پیروان نحلهٔ نقطویه از نگاه اوست که به ویژه در زادگاه

۱. همو، ۲۰.

۲. ذکاوتی قراگوزلو، ۲۴۸.

۳. همانجا.

۴. دهدار شیرازی، ۳۱۲.

ه این لغزش‌ها که از دریچه نگاه وی به بروز انحراف در انگاره‌های نقطویانه و در نتیجه الحاد آن می‌انجامد، چنین می‌نگارد:

«... و جمعی از این‌ها در جایی بودند و پسری با ایشان بود و بر او نکته گرفتند و بزرگ‌تر ایشان یکی را گفت که جان این پسر بستان. او دستی بر گروی آن پسر مالید و پسر خود را چون مرده انداخت و همه با او فسق کردند! پس یکی به شفاعت ایستاد که پسر را زنده باید کرد، گفت برخیز و زنده شو، آن پسر برخاست. این عمل شنیع را مرتبه خدایی و زنده ساختن و میرانیدن و از خود تمتع یافتن نام نهاده‌اند! و اگر تفصیل اعمالی که از این‌ها به وقوع می‌آید، داده شود، مجلدی کفایت نکند»^۱.

آنچه جلوتر آمد، تصویری است که دهدار از نقطویانی ترسیم کرده است که می‌کوشند به ترفندهای گونه‌گون، به خود قدرتی ماورایی در میراندن و دم مسیحایی بخشیدن به آدمیان به عنوان نمادی از توانایی‌های نجات بخشانه و رهاننده بدهند. انگاره‌ای که در روزگار دهدار و در میان گروه‌های مدعی نجات بخشی، از مرسومات است، اما وی با وجود اینکه خود به خانواده‌ای تعلق دارد که می‌کوشند با تمسک به علوم غریبه شمه‌ای از همین چشم انداز را از خود بر جای نهند به انتقاد از این قبیل کرامات تراشی‌ها می‌پردازد. فراموش نباید کرد که پدر وی، ابومحمد عماد الدین محمود دهدار، در جفر و حروف و علوم غریبه، همچون رمل و کیمیا و طلسمات دستی توانا داشته و تألیفاتی چند در این علوم از خود به یادگار نهاده است. دهدار با توجه به سرنوشت بدفرجام دوستان خانوادگی و شاید پدر، به جانب عرفان و تصوف گرایش یافت که آن هم در این عصر چندان مطبوع نبود و بدین ترتیب، او چاره را در ترک وطن دید؛ اما همچنان منتقد اندیشه‌های نقطوی باقی ماند و «در مهاجرت نیز کوشید ضمن نقد عقاید افرادی که آنها را کفره هند لقب می‌دهد، همزمان به نقد نقطویه نیز مبادرت ورزد و مستندات تاریخی گویای آن است که وی در این کوشش برای رهایی از اتهامات روز به جهت تعلق خاطر به نقطویه، چنان موفق بوده است که در مقاطعی حتی هرچند که واجد اندیشه‌هایی نزدیک با نقطویان است، به عنوان نماد طیف مخالف نقطویه در روزگار خود شهره می‌شود چنانکه به حساب حروف ابجد تاریخ وفات وی را که ۹۹۹ ق است، کلمه خدانشناس یافتند در حالی که بر پایه همین حساب، سال کشته شدن یکی از سرآمدان نحلّه نقطوی، ابوالقاسم امری را کلمه دشمن خدا یافتند»^۲. این در حالی است که پدر

۱. همو، ۱۴۱.

۲. ذکاوٹی قراگوزلو، ۹۵، ۹۶.

^۱ البته رگه‌هایی از موضع منتقدانه محمود نیز در اثری که مستقلاً دربارهٔ نقطه و اسرار و فلسفهٔ برخاسته از آن تألیف کرد تحت عنوان *العالم النقطه کثره الجاهلون* به چشم می‌خورد، کتابی که دربارهٔ اسرار نقطه و حروف با عنوان‌های *سّر* به رشتهٔ تحریر درآمده و در آن از محمود پسیخانی نیز یاد شده است. اما این همه بر این انگاره خط بطلان نمی‌کشد که دهدار را با اندیشه‌های نقطوی نسبت و مناسبتی نبوده است، از جمله نشانه‌های این پیوند اشارات نسبتاً مبسوطی است که به اهمیت و شأنیت نقطه در مکتب فکری و منظومهٔ جهان‌نگری خود دارد، نگاهی مشحون از رمزآفرینی‌های معنامحور که مؤید نقش و کارکرد رمزآلود و فلسفی حروف و نقطه است:

«و افراد انسان به حسب استعداد ذاتی صفاتی و قابلیت متعدد افتادند و هر یک نور جمال حضرت معروف را در آیین‌های از مرایای اکوان مشاهده نمودند، اما آنان که نقاط دایرهٔ عالم لاهوتی‌اند، نور احاطه صفاتی اسمایی مشهود ایشان است، و آنان که نقاط دایرهٔ عالم ملکوتی‌اند، تجلی فعل ملحوظ ایشان است، و آنان که نقاط دایرهٔ عالم ملکی‌ند، در اطوار عالم آثار متحیرند و اکثر یک اثر را اختیار نموده، اعتقاد بر آن مقید می‌دارند و یک نقطه را از نقاط دایرهٔ آثار به خدایی فرا می‌گیرند و آنها که خلاصه‌اند در تمام دوایر یک نقطهٔ سایر می‌بینند و الله اعلم بالسرائر».^۲

اما ظرافت‌هایی در برخی اندیشه‌های برخاسته از جهان‌نگری دهدار آنجا که متأثر از آموزه‌های نقطویانه به معرفت‌شناسی جهان پیرامون خویش می‌پردازد، وجود دارد که وی را در موضع منتقدانه‌ای نسبت به برخی باورداشت‌های نقطویان قرار می‌دهد از آن جمله در رسالهٔ *اشراق النیرین* چنین می‌نویسد که: «بدان که حق سبحانه و تعالی را در تجلی خود به خود تعینی است مطلق ... که اکابر تعبیر به هویت غیبیه واحدیه می‌کنند و نزد محققان نقطه اشاره به این مرتبه است و ... از این مرتبه در عالم جسم به مرکز و در عالم روح به مقام محمدی^(ص) که مقام شفاعت و مقام محمود است و در عالم عقل به ظهور ذاتی و در عالم شکل به نقطه و در عالم ترکیب به جزء لایتجزی خبر می‌دهند».^۳ ذکاوتی بر این باور است که از این متن می‌توان چنین استنباط کرد که دهدار کوشیده است با این گفتار نظریهٔ عینی نقطویه را تضعیف کرده بر اصالت معنی تاکید بوزد، چراکه نقطویان خاک را نقطه

۱. مشار، ۸۳/۶.

۲. دهدار شیرازی، ۱۳۰، ۱۳۱.

۳. هموع، ۵۶، ۵۷.

۱

وی در جای دیگر اندیشه‌های دهدار را تکمیل کننده و ایده‌آلیستی‌تر از جهان‌بینی نهفته در مکتب نقطوی معرفی می‌کند و معتقد است دهدار می‌کوشد با گرایش به ایده‌آلیسم به خصوص آن گونه که در مکتب ابن عربی مطرح می‌شود، تأویل متفاوتی از اندیشه‌های نقطوی ارائه دهد.^۲ به نظر می‌رسد گواه متقنی که مذاق نقطوی دهدار را تأیید می‌کند، دیدگاه اوست که مؤید نگاه باطنی‌گرایانه وی است. رگه‌هایی از این دیدگاه را می‌توان در روایتی که دهدار دربارهٔ ابویزید بسطامی روایت می‌کند، جست، روایتی که مؤید توجه ویژه دهدار به امر تأویل در فهم جهان پیرامونی است.^۳ از همین رهگذر است که دهدار می‌کوشد با تمسک به تمثیل به بازسکافی برخی از عقاید معرفت‌شناسانهٔ خویش مبادرت ورزد.^۴

اما وجه غالب موضع‌گیری‌های دهدار در برابر نقطویه را می‌توان وجهی منتقد و مخالف دانست چنان‌که در متن زیر که بخشی از رسالهٔ او است این رویکرد کاملاً مشهود است:

«عقیده ملاحظه است که هیولای عنصری را - که از جمیع مواد جسمانی فروتر است - ذات مربع گرفته به خدایی می‌نامند و خلاصه آن را که روح حیوانی است که بخار لطیف خون است، ظهور آن ذات می‌دانند و هر کس را که به این طور فرا گرفت می‌گویند که خداست که خود را یافت و شناخت. و هر کس که به این اعتقاد خبیث روی نکرد، می‌گویند که بنده‌ای است که در بند جهل خود مانده و از خود محروم است و محرومی از خود نزد ایشان آن است که همه چیز و همه کس را ظهور خود نداند و تصرف در آن نکند و خدایی به خود رسیدن است نزد ایشان؛ به این طور که موجود را غی‌ر از مرکب عناصر نداند و خلاصهٔ آن خود را داند. پس تصرف در خود کند و محروم نماند از ملک خود، پس خدای را کار می‌بندد و مادر و خواهر و دختر و پسر خود را مداخله می‌کند و همه فعلی مستحسن داشته، نیک و بد، و حلال و حرام را در مرتبهٔ بندگی باز می‌دارد و در مرتبهٔ خدایی همه نامعقولی می‌کند.»^۵

گرچه به نظر می‌رسد بر اساس گفتار فوق، انتقادات دهدار از نقطویه غالباً انتقادات تند و کوبنده‌ای است، اما معمولاً از گونه‌ای تعامل میان دهدار و منتسبان به اندیشهٔ نقطویه حکایت دارد، چنانکه در یکی از رسایل خویش به شرح مناظره‌ای می‌پردازد که با یکی از این افراد

۱. ذکاوتی قراگوزلو، ۹۹.

۲. همو، ۱۰۳.

۳. دهدار شیرازی، ۴۸.

۴. همو، ۶۱، ۶۲.

۵. همو، ۱۳۱-۱۳۲.

هم‌چنین در رسایل دهدار نیز به مطالبی برمی‌خوریم که ماهیتی نزدیک به اندیشه‌های نقطوی دارد از بارزترین این معتقدات اندیشه‌ای است که به توصیف انسان کامل می‌پردازد و در آن دهدار نیز به تأسی از نقطویه و گفته‌های پسیخانی انسان کامل را صاحب زمان می‌نامد: «و آن شخص که کل در وجود او مندرج است مرکز و صاحب زمان است و غوث و قطب الاقطاب و معشوق عالم و مقصود و خلیفه او است و انسان کامل حقیق او است و باقی کاملان هر یک را مرتبه‌ای است معین و کامل بالنسبه‌اند».^۲

بر این اساس، دهدار را باید از جمله اندیشمندانی به شمار آورد که می‌کوشند با صیقلی کردن تندیس فکری - فلسفی‌ای که نقطویان بر ساخته‌اند، و با گونه‌ای بازگشت به منابع کهن‌تر به تعدیل برخی بن‌مایه‌های فکری این اندیشه مبادرت ورزند و فلسفه تلطیف یافته‌تری از نقطویه که در روزگار وی به دست طیف تندرو پیرو این نحله افتاده است، از خود بر جا نهند.

کتابشناسی

- آذر کیوان، کیخسرو اسفندیار، دبستان مذاهب، به کوشش رحیم رضازاده ملک، تهران: انتشارات طهوری (۱۳۶۲).
- الیاده، میرچا، *اسطوره بازگشت جاودانه*، ترجمه بهمن سرکاراتی، تهران: انتشارات طهوری. (۱۳۸۴)
- بداونی، عبدالقادر بن ملوک شاه، *منتخب التواریخ*، به کوشش مولوی احمد علی صاحب، مقدمه و اضافات توفیق سبحانی، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی (۱۳۸۰).
- پسیخانی، محمود (بی تا)، *رسخ البیان و فسخ التبیان*، نسخه خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، شماره ۲۹۳۰
- _____، *میزان*، نسخه خطی کتابخانه ملک، شماره ۶۲۲۶. (بی تا).
- حسینی قمی، قاضی احمد بن شرف الدین الحسین. *خلاصه التواریخ*، تصحیح احسان اشراقی، تهران: موسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران (۱۳۸۳).
- خانبابا مشار، مؤلفین کتب چاپی فارسی و عربی، جلد ششم، تهران: بی نا (۱۳۴۴).

۱. همو، ۱۳۲.

۲. همو، ۱۲۴.

دهدار شیرازی، محمد بن محمود. *رسایل دهدار*، به کوشش محمد حسین اکبر ساوی، تهران: نشر میراث مکتوب (۱۳۷۵).

دفتری، فرهاد، *تاریخ و عقاید اسماعیلیه*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: انتشارات فرزانه روز (۱۳۸۶).

ذکاوتی قراگوزلو، علیرضا، جنبش نقطویه، تهران: نشر ادیان (۱۳۸۳).
رضا زاده لنگرودی، رضا، *جنبش‌های اجتماعی در ایران پس از اسلام*، تهران: انتشارات فرهنگ نشر نو (۱۳۸۵).

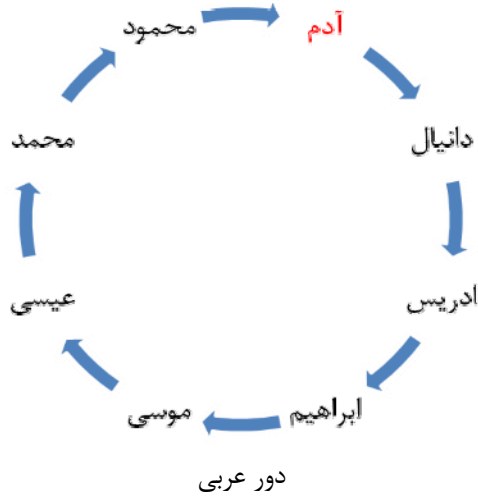
شاهنواز خان، صمصام الدوله، *مآثر الامراء*، به کوشش مولوی عبدالرحیم کلکته: مطبعه آردوکائید (۱۸۸۸م).

فرزانه بهرام بن فرهاد پارسی (۱۲۷۰ هـ.ق)، *شارستان چهار چمن*، (بی جا)
فلسفی، نصر الله، *زندگانی شاه عباس*، تهران: انتشارات علمی (۱۳۷۵).
کیا، صادق، *نقطویان یا پسیخانیان*، تهران: ایران کوده (۱۳۲۰).
گلچین معانی، احمد، *تذکره پیمان‌ساقی نامه‌ها و ساقی‌نامه میرامان*، تهران: کتابخانه سنایی (۱۳۷۷).

منجم، ملاجلال الدین، *تاریخ عباسی یا روزنامه ملاجلال*، به کوشش سیف الله وحیدنیا، تهران: انتشارات وحید (۱۳۶۶).

Eliade, Mircea (1987) *The Encyclopedia of Religion*, Vol. 9: (Millenarianism), Macmillan Publishing Company.

ترتیب و توالی منجیان ادوار بر اساس



از آدم آغاز و به محمود ختم می شود



از محمود آغاز و به آدم ختم می شود

(۱) هُنمودار شمار)

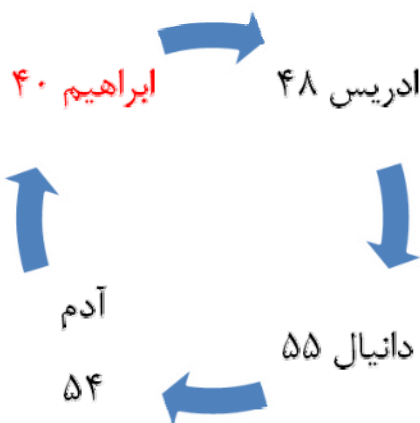
ادوار بر اساس سنین انسانی

محمود بر این اعتقاد است که هر کدام از صاحبان دور در دور ثانی متناظر با صاحبان دور در دور اول اند. برای مثال: ظهور ابراهیم همچون ظهور محمود است و ظهور ادريس که در مقابل محمد قرار می‌گیرد. (میزان، ورق ۲۰)



دور اول

از محمود آغاز می شود



دور ثانی

از ابراهیم آغاز می شود

(۵۲ نمودار شمار)

