مطالعات تاریخ اسلام
سال یازدهم/ شمارهٔ ۴۱/ تابستان ۱۳۹۸

گفتمان فکری _ سیاسی طریقت نقشبندیه در عصر تیموریان (۷۷۱-۹۱۳ق.)

هومان محمدی شرف آباد[۱]
شکوه السادات اعرابی هاشمی[۲]
سهیلا ترابی فارسانی[۳]

چکیده: عصر تیموریان (۷۷۱-۹۱۳ق.) دوره ظهور، اوج گیری و فعالیت هرچه بیشتر فرقه‌های صوفیانه در جامعه بود. از این رو مردم در این عصر در قیاس با اعصار پیشین هرچه بیشتر به این فرقه‌ها علاقه نشان دادند. در این میان میزان محبوبیت و شهرت سلسله‌های طریقتی صوفیه در جامعه عصر تیموری به هیچ وجه یکسان نبود. یکی از این طریقت‌ها که توانست جایگاه بسیار قابل توجهی چه در میان مردم و چه در میان طبقات بالای جامعه عصر تیموری به‌دست آورد، سلسله نقشبندیه بود. طریقتی که به‌وفور می‌توان نامش، فعالیت‌هایش، محبوبیت رهبرانش، جمع مریدانش و پیوستگی و همبستگی‌اش با حکومت تیموریان را در منابع این دوره یافت. مسئله اصلی مقاله حاضر این است که اولاً چرا سلسله نقشبندیه توانسته بود در میان جامعه عصر تیموری جایگاه قابل توجهی کسب نماید؟ و ثانیاً چرا حکومت تیموریان رابطه بسیار محکمی با این سلسله صوفیانه ایجاد کرد؟ یافته‌های این تحقیق که به شیوه توصیفی_تحلیلی و با روش تاریخی و بر اساس منابع کتابخانه‌ای انجام گرفته، بیانگر آن است که خط‌مشی طریقت نقشبندیه در نزدیکی به شریعت اهل سنت و دوری از بسیاری از تعالیم صوفیانه زاویه‌دار با شریعت در ابتدا توانست در میان آحاد مردم هوادارانی به‌دست آورد. ثانیاً حکومت تیموری با فهم درست جایگاه این سلسله صوفیانه در میان مردم تحت حاکمیتش سعی داشت با نزدیکی به این سلسله از مشروعیت‌بخشی ایشان استفاده نماید.

واژه‌های کلیدی: تیموریان، تصوف، نقشبندیه، تسنن، تشیع

۱ دانشجوی دکتری، گروه تاریخ، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران h_mohammadi86@yahoo.com
۲ استادیار،گروه تاریخ، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران (نویسنده مسئول) shokouharabi@gmail.com
۳ دانشیار، گروه تاریخ، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران tfarsani@yahoo.com
تاریخ دریافت: ۹۷/۱۰/۱۴ تاریخ تأیید: ۹۸/۰۲/۰۸

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-04]
[DOR: 20.1001.1.22286713.1398.11.41.4.9]

Political and intellectual discourse of Tariqat Naqshbandiyah during the Timurid era

Human Mohammadi Sharafabad[1]
Shokouh All Sadat Arabi Hashemi[2]
Soheila Torabi Farsani[3]

Abstract: The Timurid era was the rise, rise, and activity of the most Sufi sects in society. Hence, in this era, people became more and more interested in these sects and separated from official religion in comparison with previous ages. Meanwhile, the popularity and popularity of the Sufi dynastic dynasties in Timurid society was by no means the same. One of these traditions, which gained a very significant position both among the people and among the upper classes of the Timurid community, was the Nazarene dynasty. It is an abundance of names, activities, popularity of its leaders, its followers, and solidarity With the rule of Timurid in the resources of this period.

Keywords: Timurid, Nazarbhendi, Sunni religion, Shiism, Legitimacy

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-04]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1398.11.41.4.9]

1 PhD student, Department of History, Najaf Abad Branch, Islamic Azad University, Najaf Abad, Iran h_mohammadi86@yahoo.com
2 Assistant Professor of History Department, Najaf Abad Branch, Islamic Azad University, Najaf Abad, Iran(Author Responsible) shokouharabi@gmail.com
3 Associate Professor of History Department, Najaf Abad Branch, Islamic Azad University, Najaf Abad, Iran tfarsani@yahoo.com

مقدمه

مقطع زمانی مقارن ظهور تیمور(۷۷۱ق.) و عصر تیموریان، دورهٔ اوج رشد طریقت‌های صوفیانه در سراسر سرزمین‌های آن روز جهان اسلام است. بخشی از مهم‌ترین این طریقت‌ها که عمدتاً به نام رهبرانشان معروف شده‌اند عبارت‌اند از: همدانیه، ختلانیه، نوربخشیه، نعمت‌اللّهیه، نقشبندیه، صفویه، حروفیه و مشعشعیه. در این دوران تعداد قابل‌توجهی از مردم و حتی کارگزاران حکومتی، به یکی از این فرقه‌های صوفیانه علاقه نشان می‌دادند. بنابراین، صوفیان و طرفدارانشان قشر قابل‌توجهی از جامعه تیموری را تشکیل می‌دادند. از این‌رو حکومت تیموریان و جامعه آن عصر با هجوم طیف گسترده‌ای از نحله‌های صوفی که اکثریت ایشان به نوعی شیعه‌گرا بودند، روبرو شدند. بدیهی است امیران تیموری به منظور کسب مشروعیت از این منبع عظیم کوشیدند به آرا و جهت‌گیری‌های این فرقه‌ها نزدیک شوند. گرایش به تصوف و دین‌ورزیِ متفاوت از مذاهب رسمی در اسلام پس از حمله مغول مردم را از فکر آنچه از دست داده بودند رها می‌کرد و تصوف در این دوره در تمام شئون زندگی مردم وارد شد. میزان نفوذ شیوخ صوفیه در جامعه ایران به‌حدی بود که منابع آنها را «پادشاهان بی‌تاج و تخت» می‌نامیدند که بر قلوب اکثریت مردم حکومت می‌کردند. نذور و صدقات اهدایی به شیوخ و املاک موقوفه خانقاه‌ها در این دوره بسیار زیاد بود. این توجه و علاقه و نزدیک شدن به شیوخ صوفیه توسط حکومتیان در دوران تیموریان نیز ادامه یافت. رویکرد و عملکرد تیمور گورکانی به‌عنوان بنیانگذار حکومت تیموریان نیز به‌روشنی از علاقه او به نزدیکی به شیوخ صوفیه حکایت دارد.

این میزان توجه و اقبال مردم به فرقه‌های صوفیه و نفوذ و اقتدار رو به تزاید مشایخ و اقطاب صوفیه، باعث شکل‌گیری دو تفکر اصلی و کاملاً متفاوت در میان اهل تصوف گردید. گروهی از صوفیان به دنبال برخی تحولات دهه‌های گذشته به تشیع نزدیک شدند و اولین فرقه‌های شیعی- صوفی مهم را سامان دادند. این فرقه‌ها با استفاده از فقه سیاسی شیعه و با بهره‌گیری از قدرت بالقوه اندیشهٔ مهدویت، عملاً انزوای خانقاه را رها کرده و وارد نبرد قدرت شدند. حروفیان، مشعشعیان و نوربخشیه از این جمله‌اند. با این‌حال و در شرایطی که به دنبال زوال خلافت عباسی، گرایش به تشیع رو به فزونی گذاشته و حتی برخی از صوفیان را به‌رغم گذشتهٔ نه چندان صمیمانه با شیعیان، به آنها نزدیک می‌ساخت؛ فرقه‌ای در حال

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-04]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1398.11.41.4.9]

شکل‌گیری بود که با تکیه بر مذهب سنت و جماعت، با شیوه‌ای متفاوت در پی احیای مذهب رو به رکود اهل سنت بود. این فرقه که به سبب لقب مؤسس‌اش به نقشبندیه معروف گردید، اگرچه صوفیان را از انزوای خانقاه به بیرون فرا می‌خواند؛ اما در پی تقابل با حاکمیت سیاسی نبود. نقشبندیه با تأکید بر فقه سیاسی اهل سنت وفاداری خود را به سلطان حاکم اعلام می‌داشت و بر این باور بود که برای کاستن از رنج مردم باید با حکومت‌ها همکاری فعال داشت. دیگر بدعت بسیار مهم نقشبندیه اعتقاد آنها به حضور فعال در تجارت و اقتصاد بود. رویدادی که در میان صوفیان بسیار بدیع و بی‌سابقه بود. با توجه به این باورها و با لحاظ محیط رشد و بالندگی طریقت نقشبندیه، این نحله توانست هم از طیف گسترده هواداران و پیروان و معتقدان مردمی بهره‌مند شود و هم در میان حکومت تیموریان به‌عنوان شاخص‌ترین طریقت صوفیانه شناخته گردد.

با توجه به آنچه گفته شد، به نظر می‌رسد بررسی ویژگی‌های این فرقهٔ بدیع و علل گسترش و فراگیری آن در شرایطی که اوضاع اجتماعی به نفع نهضت‌های صوفی- شیعی پیش‌گفته در حال دگرگونی بود از مباحث مهم این دوره تاریخی باشد. همچنین چرایی و چگونگی نزدیکی این فرقه با حکومت تیموری از دیگر نکات قابل‌تأمل و درخور بررسی خواهد بود که در این پژوهش به آنها پرداخته خواهد شد.

پیشینهٔ پژوهش

اساساً مباحث مربوط به دوره تیموریان (۷۷۱-۹۱۳ق.) به اندازهٔ اهمیتش مورد توجه و تأمل پژوهشگران فارسی‌زبان قرار نگرفته است. این بی‌توجهی عمومی در باب مطالب مرتبط با فرقهٔ نقشبندیه به شکل مضاعفی قابل رؤیت است. تا آنجا که نگارندگان اطلاع دارند در تحقیقات موجود و به‌رغم کمبود پژوهشی جامع و کامل در خصوص فرقهٔ نقشبندیه، برخی از جنبه‌های اهمیت این نحلهٔ صوفی مورد توجه قرارگرفته است. عارف نوشاهی[1] در مقاله‌ای تحت عنوان «احرار» در جلد ششم مجموعه *دایرةالمعارف بزرگ اسلامی* به معرفی شیخ احرار همت گماشته است. مهدی فراهانی منفرد[2] نیز در مقاله‌ای تحت عنوان «پژوهشی در دیدگاه‌ها و

۱ عارف نوشاهی (۱۳۹۳)، «احرار»، *دانشنامه جهان اسلام*، ج۱۶، تهران: انتشارات مرکز *دائرة المعارف بزرگ اسلامی* ص۲۷.

۲ مهدی فراهانی منفرد (۱۳۷۷)، «پژوهشی در دیدگاه‌ها و تکاپوهای سیاسی خواجه ناصرالدین عبیدالله احرار»، *فصلنامه علمی پژوهشی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهرا(س)*، س۸، ش ۲۶-۲۷، صص ۵۵-۷۸.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-04]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1398.11.41.4.9]

تکاپوهای سیاسی خواجه ناصرالدین عبیدالله احرار» که خلاصه‌ای از فصول رسالهٔ دکترای ایشان است به تشریح حیات سیاسی شیخ احرار به‌عنوان یکی از تأثیرگذارترین و بزرگ‌ترین مشایخ نقشبندیه پرداخته است. همچنین فریدون اللهیاری، مرتضی نورایی و علی رسولی[۱] در مقاله‌ای تحت عنوان «طریقت و تجارت؛ کارکردهای تجاری نقشبندیه در دوره تیموری» به بررسی جنبهٔ مهمی از حیات نقشبندیه و فعالیت‌های بدعت‌آمیز اقتصادی آنها پرداخته‌اند. علاوه بر موارد یاد شده، عبدالرحیم قاضی[۲] در مقاله «نورالدین جامی و طریقت نقشبندیه» به تشریح رابطهٔ این صوفی و شاعر بزرگ قرن نهم پرداخته و به برخی از جنبه‌های عرفانی، سیاسی طریقت مذکور اشاراتی داشته است. از آنجا که نقشبندیه در دیگر ملل دنیا نیز رخنه یافته و پیروانی داشته است، شهریار سلیمانی و محمدجواد شمس[۳] در پژوهشی تحت عنوان «نقشبندیه در بوسنی و هرزگوین» به بررسی ریشه‌های نفوذ این طریقت در عثمانی و سپس شبه‌جزیره بالکان و شرق اروپا پرداخته‌اند. میزان اهمیت نفوذ نقشبندیه در جمهوری‌های استقلال یافتهٔ شوروی سابق و همچنین عثمانی و شرق اروپا به‌گونه‌ای است که همایش‌ها و پژوهش‌های متعددی در این ممالک در باب جنبه‌های مختلف حیات نقشبندیه صورت گرفته است. علی‌اکبر ثبوت[۴] نیز در مقاله‌ای تحت عنوان «بهاءالدین نقشبند» در مجموعهٔ *دانش‌نامه جهان اسلام* به معرفی بنیانگذار طریقت نقشبندیه پرداخته است. حبیب زمانی محجوب[۵] در مقاله‌ای تحت عنوان «تصوف در آسیای مرکزی» به معرفی مقالات و پژوهش‌های مستشرقان و نویسندگان غیرایرانی که غالباً ترجمه نگردیده‌اند، پرداخته است. علی آرام‌جو[۶] در پژوهشی تحت عنوان «بررسی روند مطالعات نقشبندیه در غرب و روسیه» به واکاوی دیدگاه‌های مستشرقین متقدم در خصوص نقشبندیه و حضور و نفوذ آن در روسیه و اروپا پرداخته و به مقایسه دیدگاه آنها با محققان متأخر غربی، روسی و آسیای میانه پرداخته است.

---

۱ فریدون الهیاری، مرتضی نورایی و علی رسولی (۱۳۸۸)، «طریقت و تجارت؛ کارکردهای تجاری نقشبندیه در دوره تیموری»، *فصلنامه علمی پژوهشی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهرا(س)*، س۱۹، ش۴، صص ۲-۴۰.

۲ عبدالرحیم قاضی (۱۳۸۸)، «نورالدین جامی و طریقت نقشبندیه»، *تاریخ پژوهی*، س۱۱، ش۴۰، صص ۲۷-۳۸.

۳ شهریار سلیمانی و محمدجواد شمس (۱۳۹۳)، «نقشبندیه در بوسنی و هرزگوین»، *فصلنامه تاریخ تمدن اسلامی*، س۱۰، ش۲۰، صص ۱۳۹-۱۶۱.

۴ علی اکبر ثبوت (۱۳۹۳)، «بهاءالدین نقشبند»، *دانشنامه جهان اسلام*، ج۴، ص۲۶۸.

۵ حبیب زمانی محجوب (۱۳۹۴)، «تصوف در آسیای مرکزی»، *فصلنامه پژوهش‌های منطقه‌ای*، ش۱۵، صص ۱۹-۳۸.

۶ علی آرام‌جو (۱۳۹۵)، «بررسی روند مطالعات نقشبندیه در غرب و روسیه»، *پژوهشنامه تاریخ*، س۱۱، ش۴۲، صص ۱-۱۶.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-04]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1398.11.41.4.9]

تصوف و صوفی‌گری در آستانهٔ ظهور نقشبندیه

چنانکه اشاره شد تصوف در روزگار پس از حمله مغول به تشیع نزدیک گردید. این رویداد بدیع در دوران حاکمیت تیموریان به اوج خود رسید.[۱] از طریقت‌های صوفیانه دوره تیموری یعنی همدانیه، ختلانیه، نوربخشیه، نعمت‌اللّهیه، نقشبندیه، صفویه، حروفیه و مشعشعیه، سه مورد اول به شدت از یکدیگر متأثر بودند. به این ترتیب که سید علی همدانی، استاد خواجه اسحاق ختلانی و او نیز استاد محمد نوربخش بوده است؛ از این‌رو، هر سه طریقت، بنیانگذار علوی داشتند.[۲] شیعی‌گری در این سه طریقت، در معرفی محمد نوربخش از خود انعکاس روشنی یافته است؛ چرا که او رسماً اعلام می‌کند نسبش قریشی، هاشمی، علوی، فاطمی، حسینی و کاظمی است و در علوم شریفه جعفری، پیرو آدم‌الاولیا، حضرت علی مرتضی است.[۳] همچنین نعمت‌الله که پس از نوربخش قرار دارد، اگرچه خود را حنفی معرفی کرده است، به شدت اهل‌بیت را دوست می‌داشت و به قول خودش: «اگر هستی محب آل علی/ مؤمن کاملی و بی‌بدلی».[۴] وی همچنین امویان، یعنی دشمنان خاندان علی را دشمن می‌داشت و حتی به روایتی، به امامت علی و اولاد او معتقد بود.[۵]

در حروفیه نیز شیعی‌گری نمود فراوانی دارد. فضل‌الله بر باطن تأکید داشت. او «حی علی خیرالعمل»، آشکارترین وجه ممیزهٔ شناسایی شیعه را جزء اذان می‌دانست و به مهدویت و عصمت چهارده معصوم اعتقاد داشت.[۶] سیدمهدی فلاح، بنیانگذار مشعشعیان نیز علوی بود و شجره او به امام موسی کاظم (هفتمین امام شیعیان) می‌رسد.[۷] او در چهارچوب باورهای شیعه، در موضوعات مورد اختلاف میان تشیع و تسنن، با تعصب از موضع شیعیان دفاع می‌کرد. از نگاه محمدعلی رنجبر، جانشینی حضرت پیامبر(ص)، حق حضرت علی(ع) بود و اهل تسنن به علت نپذیرفتن اصل امامت وارد بهشت نمی‌شوند. از دیدگاه او، معاویه شخص

---

۱ محمدرضا یوسفی و احمدرضا رضایی جمکرانی (۱۳۸۷)، «تصوف تشیع‌گرای قرن نهم»، *فصلنامه مطالعات عرفانی*، ش ۶، ص ۱۷۰.

۲ کامل مصطفی الشیبی (۱۳۷۴)، *تشیع و تصوف*، ترجمهٔ علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران: امیرکبیر، ص۳۱۲.

۳ همان، ص۳۱۸.

۴ شاه نعمت‌الله ولی (۱۳۹۴)، *دیوان شاه نعمت‌الله ولی*، مقدمه: سعید نفیسی، تهران: نگاه، ص۲۵۶.

۵ الشیبی، همان، ص۳۱۲.

۶ همان، ص ۲۲۴.

۷ قاضی نورالله شوشتری (۱۳۷۶)، *مجالس المومنین*، ج۲، تهران: انتشارات کتابفروشی اسلامیه، ص۳۹۵.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-04]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1398.11.41.4.9]

باطل و فاسدی بود که به‌ظاهر اسلام آورد، ولی ذاتاً شیطان بود.[۱] در کل ویژگی عمدهٔ طریقت‌های شیعی_صوفی را می‌توان در قرائت بدعت‌آمیز آنها در مقولهٔ مهدویت و استفاده از فقه سیاسی شیعه برای تقابل با حکومت‌های مستقر و به دست گرفتن قدرت سیاسی دانست. شرایط خاص آن روزگار و ناامیدی و رکودی که بر اجتماع سایه افکنده بود، امید و آرزوی ظهور منجی را زنده‌تر می‌کرد. آنچه رویکرد عمومی جامعه و نخبگانش را به موضوع منجی‌گرایی و مهدویت در این دوره زمانی تأیید می‌کند، فهرست طولانی مدعیان و گستره جغرافیایی وسیعی است که در آن این ادعاها طرح گردیده است. در آستانهٔ روزگار مورد بحث این پژوهش، یعنی در سده‌های هفتم و هشتم هجری مدعیان مهدویت از گوشه و کنار ایران و سرزمین‌های همجوار ظهور کردند. این فراگیری به‌وضوح نشان‌دهنده قدرت تأثیرگذاری اندیشه «مهدویت» بر طبقات اجتماعی آن روزگار است. محمود تارابی (۶۳۶ق.) در بخارا؛[۲] قاضی سیدشرف‌الدین ابراهیم (۶۶۳ق.) در فارس و خراسان[۳] همگی ادعای مهدویت داشتند. ابوصالح حلّی (۶۸۳ق.) در حلّه و همزمان با وی احمد شامی در واسط عراق که هر دو با عنوان «نایب امام مهدی» (عج) و امر به معروف و نهی از منکر قیام کردند.[۴] همچنین موسی کردستانی از شیعیان کردستان (۷۰۷ق.) با دعوی مهدویت قیام کرد.[۵]

این قبیل رویدادها و آمادگی ذهنی اجتماعی برای بسط دیدگاه منجی‌گرایی باعث گردید تا فرقه‌های صوفی- شیعی بر موج اقبال عمومی سوار شده، به طرح دیدگاه‌های خویش پرداخته و درنهایت مدعی مهدویت شوند. حروفیه، نوربخشیه و مشعشعیان به‌عنوان مهم‌ترین فرقه‌های صوفی- شیعی عملاً وارد تقابل با رژیم حاکم شدند. در چنین فضایی تصوف برخلاف گذشتهٔ تاریخی‌اش، دو مسیر کاملاً جدید را در پیش‌گرفته بود. اولاً به‌سرعت با تشیع امامیه ممزوج گردیده بود و ثانیاً کنج انزوای خانقاه را به‌قصد در دست گرفتن قدرت سیاسی ترک کرده بود. گسترش تصوف شیعی و همچنین گرایش روزافزون جامعه به

---

۱ محمدعلی رنجبر (۱۳۸۲) *مشعشعیان*، تهران: آگاه، ص۱۴۷.

۲ عطا ملک‌بن‌محمدجوینی(۱۳۷۸)، *تاریخ جهانگشا*، تصحیح: علّامه قزوینی، ج۱، تهران: نقش قلم، صص۸۵-۹۰.

۳ غیاث‌الدین‌بن‌همام‌الدین خواندمیر (۱۳۳۹)، *حبیب السیر فی اخبار افراد بشر*، زیر نظر محمد دبیرسیاقی، ج۴، تهران: کتاب فروشی خیام، ص۶۲۰.

۴ ابن‌فوطی (۱۳۵۱ق)، *الحوادث الجامعة و التجارب النافعة فی المائة السابقة*، به اهتمام محمدرضا الشیبی و مصطفی الجواد، بغداد: الفرات، صص۴۳۵، ۴۴۰-۴۴۱.

۵ ابوالقاسم قاشانی (۱۳۴۷)، *تاریخ اولجایتو*، به کوشش مهین همبلی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، صص۷۷-۷۶.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-04]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1398.11.41.4.9]

شیعه‌گری، اهل سنت را در رکود و انزوا قرار داده بود. در این شرایط و درحالی‌که به نظر می‌رسید تصوف شیعی، گوی سبقت را از سایر فرقه‌های صوفیانه ربوده است، طریقت نقشبندیه ظهور یافت.

ویژگی‌ها و باورهای طریقت نقشبندیه

درحالی‌که فضای کلی جامعهٔ ایرانی پس از هجوم مغولان و استیلای تیموریان، نشانه‌های فراوانی از روند رو به تزاید اقبال عمومی به فرقه‌های صوفی- شیعی داشت، طریقت نقشبندیه با پایبندی و اصرار بر تفکرات اهل سنت و جماعت متولد گردید. البته این طریقت صوفی برای آنکه محل توجه نخبگان مذهبی و عامه مردم قرار گیرد باید خود را با شرایط جدید وفق داده و به‌رغم ایستادگی بر باورهای گذشته، طرحی جدید و رو به آینده دراندازد. به همین سبب مؤسسان طریقت نقشبندیه هم با ارائهٔ آموزه‌هایی جدید و بی‌سابقه شکل جدیدی از تصوف را ارائه کردند. آنها برخلاف فرقه‌های شیعی- صوفی و مشی اعتراضی آنها در تقابل با رژیم حاکم، راه دیگری در پیش گرفتند. مشایخ نقشبندیه خروج از انزوای خانقاه را توصیه می‌کردند، اما در پی تقابل با حاکمیت موجود نبودند. آنها دو بدعت جدید و بی‌سابقه را پایه‌گذاری کردند؛ اولاً حاضر شدند با شرکت در فعالیت‌های سیاسی، اجتماعی و قبول برخی مناصب دولتی به تعامل فعال با حکومت بپردازند و به‌زعم خویش از این راه در پی اصلاح امور جامعه برآیند. ثانیاً برخلاف شیوهٔ دنیاگریز صوفیهٔ سلف، مشایخ نقشبندیه بر حضور فعال در عرصه تجارت و اقتصاد تأکید و مریدان خویش را به این امر تحریک و تشویق می‌کردند.[۱] این دو وجه اصلی باعث اقبال عمومی اهل سنت به نقشبندیه شد. از یک طرف سیاسیون و امرای تیموری این طریقت را برای تعامل مناسب یافتند و از سوی دیگر پیشه‌وران، بازاریان، کشاورزان و سایر صاحبان حرفه‌های متفاوت به آنها متمایل گردیدند.

آنچه در نهایت در اواخر قرن هشتم به ظهور فرقه نقشبندیه توسط بهاءالدین محمدنقشبند بخاری (وفات ۷۹۱ق.) منجر گردید ریشه در تعالیم بی‌سابقهٔ عبدالخالق غجدوانی (وفات ۵۷۵ق.) داشت. این شیخ صوفی در میانهٔ قرن ششم هجری اصول هشت‌گانه‌ای را طرح کرد که بعدها به پایه‌های اصلی نظریه‌پردازی محمد نقشبند در تأسیس طریقت جدید تبدیل گردید. در واقع دو اصل «ذکر خفی» و «خلوت در انجمن» نقش بسیار مهمی در شکل‌گیری

۱ الهیاری و همکاران، همان، ص۱۲.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-04]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1398.11.41.4.9]

طرح تازه‌ای از تصوف و ورود فعالانهٔ آن به اجتماع بر عهده داشت.[۱] غجدوانی با طرح «ذکر خفی» آن را جایگزین «ذکر جلی» قرارداد که سالیان دراز مبنای زاویه‌نشینی و عزلت‌گزینی صوفیان قرار گرفته و وجه غالب آموزه‌های صوفیان خانقاه نشین بر آن استوار بود.[۲] توضیح آنکه ذکر جلی و آشکار احتیاج به رعایت آداب، شرایط زمانی و مکانی و مهم‌تر از همه گوشه‌نشینی و عزلت داشته و اساساً در تعارض با آمیزش با اجتماع قرار می‌گرفت. «ذکر خفی» کوششی برای انتقال ذکر از زبان به دل بود. اگر این اصل پذیرفته می‌شد بسیاری از اسباب گوشه‌نشینی و انزواطلبی از بین رفته و فرصت برای حضور فعالانهٔ صوفیان در اجتماع فراهم می‌گردید.

غجدوانی در کنار «ذکر خفی»، اصل مکمل دیگری را نیز طرح کرد که با فراغ بال بیشتری به صوفیان اجازه می‌داد زاویه‌نشینی را رها کنند. اصل «خلوت در انجمن» در واقع بر این امر دلالت داشت که می‌توان ظاهراً در میان خلق و با مردم آمیزش داشت و در عین‌حال خلوت خود با خداوند را از دست نداد. «اشتغال و استغراق در ذکر به مرتبه‌ای که شخص اگر در بازار درآید هیچ سخن و آواز نشنود به سبب استیلای ذکر بر حقیقت دل.»[۳] همچنین بر اساس این اصل، صوفیان امکان می‌یافتند که «به باطن با حق و به‌ظاهر با خلق بودن، از خود رستن و در میان مردم بودن» را تجربه نمایند.[۴] اصول نوینی که غجدوانی مطرح می‌کرد توسط محمد نقشبندیه در قرن هشتم هجری تبدیل به اساس و پایه تفکر طریقت نوظهوری گردید که معیشت و معنویت را با هم طلب می‌کرد و هردوی آنها را در با مردم و مانند مردم بودن جستجو می‌نمود. در حقیقت طریقهٔ نقشبندیه از یک طرف اصول عزلت‌گزینی را که مانع بسیاری به‌ویژه اهل بازار و تجارت برای گرایش به تصوف بود از میان می‌برد و از سوی دیگر با نفی ظاهرسازی‌ها، ریاکاری‌ها و خود برتر بینی‌های رایج برخی فرقه‌های صوفی و بی‌توجهی به کرامات ساختگی و ادعاهای گزاف، تصوف را بیش از گذشته به عامه مردم

---

۱ رضی‌الدین عبدالغفور لاری (۱۳۴۳)، *تکلمه*، تصحیح بشیر هروی، کابل: انجمن جامی، ص۲.

۲ علی‌بن‌حسین واعظ کاشفی (۱۳۵۶)، *رشحات عین الحیات*، مقدمه و تصحیح و حواشی و تعلیقات: علی‌اصغر معینیان، ج۱، تهران: نوریانی، ص۳۶؛ میرعبدالعادل نیشابوری (۱۳۸۰)، *احوال و سخنان خواجه عبیدالله احرار*، تصحیح عارف نوشاهی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ص۱۶۳.

۳ خواجه عبیدالله احرار (۱۳۸۰)، *ملفوظات؛ در مجموعهٔ احوال و سخنان خواجه عبیدالله احرار*، تصحیح عارف نوشاهی، تهران: نشر دانشگاهی، ص۱۵۹؛ کاشفی، همان، ج۱، ص۴۳.

۴ احرار، *ملفوظات*، ص۱۵۹.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-04]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1398.11.41.4.9]

نزدیک ساخت.[۱] در واقع در طریقتی که توسط بهاءالدین محمد تبلیغ می‌شد، تصوفی مردمی و اجتماعی و بدون التزام به مراسم مفصل و آداب انزواطلبانه و خاص بود که عامه مردم و به‌ویژه اهل بازار و حرف را به سلوک معنوی در حین کار و معاش عادی روزمره فرا می‌خواند. به عبارت دیگر چنانکه عبدالرحمن جامی شاعر و عارف معروف نقشبندی قرن نهم تأکید می‌کند اهمیت این طریقت در آن بود که «در همه‌جا، با همه‌کس و در همه حال قابل اجرا و انجام» بود.[۲] علاوه بر این ویژگی‌های منحصر به فرد و نوظهور صوفیانه، طریقت نقشبندیه چنانکه اشاره گردید بر پایبندی بر شریعت تأکید خاص داشت. در واقع شکل‌گیری طریقت نقشبندیه را می‌توان خیزش اهل سنت ایران در برابر موج صوفی‌گری ممزوج شده با تعالیم و علائق تشیع قلمداد کرد.

به این ترتیب گفتمانی که برطریقت نقشبندیه حاکم بود بازگشت به گفتمان‌های صوفی-سنی بود که در غوغای طریقت‌های اعتراضی، انقلابی شیعی- صوفی در حال رکود و فراموشی بود. خواجه عبدالخالق غجدوانی نظریه‌پرداز و الهام‌بخش نخستین نقشبندیه در این‌باره می‌گوید: «بر تو باد که بر سنت و جماعت ملازمت نمایی و بر طریقت سنت قدم زنی که هرچه نو بیرون آورده‌اند، آن مخالف سنت و جماعت است...»[۳] به همین سبب هم بنیانگذار این سلسله، طریقت خویش را از نوادر زمان خود دانسته، می‌نویسد: «طریقت ما از نوادر است، عروةالوثقی است چون در ذیل متابعت سنت مصطفا(ص) زده‌ایم و اقتدا به صحابهٔ کرام او نموده‌ایم».[۴] تکرار این تمایز و تأکید بر بازگشت به اسلام سنت و جماعت از نقاط اصلی مورد توجه رهبران طریقت نقشبندیه بوده است. چنانکه عبدالرحمن جامی نیز در توصیف این طریقت می‌نویسد: «طریقهٔ ایشان [نقشبندیان] اعتقاد اهل سنت و جماعت است و اطاعت احکام شریعت و اتباع سنن سید المرسلین (ص) و دوام عبودیت که عبارت است از دوام آگاهی به‌حق سبحانه بی مزاحمت شعور به وجود غیری».[۵] شیخ عبدالله دهلوی (وفات

---

۱ کاشفی، همان، ج۱، ص۳۵۰.

۲ لاری، همان، ص۱۶.

۳ صلاح‌بن‌مبارک بخاری (۲۰۱۰)، *انیس الطالبین و عدة السالکین*، استانبول: مکتبةالحقیقة، ص۸۲.

۴ محمدبن‌محمد پارسای بخارایی (۱۳۵۴)، *رسالهٔ قدسیه*، با مقدمه و تصحیح احمد طاهری عراقی، تهران: طهوری، ص۱۵.

۵ نورالدین عبدالرحمن‌بن‌احمد جامی (۱۳۳۶)، *نفحات الانس من حضرات القدس*، تصحیح و مقدمه: مهدی توحیدی‌پور، تهران: محمودی، ص۸۷۳.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-04]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1398.11.41.4.9]

۱۲۴۰ق.) قرن‌ها بعد از تأسیس این طریقت در تبیین مرام‌نامه آن می‌نویسد: «حاصل این طریقه شریفه، دوام حضور و دوام آگهی است به حضرت ذات الهی سبحانه با التزام عقیده صحیحه موافق اهل سنت و جماعت و اتباع سنت نبویه».[۱] به دلیل همین اعتدال و سادگی و پیروی از گذشتگان و اجتناب از بدعت است که پیروان بسیاری یافته چنانکه این طریقت از ایالت چینی هانسو تا قازان و قفقاز و قسطنطنیه و از هندوستان تا مصر و شام و بلخ و بخارا تا بصره و بغداد و از توران تا ایران در همهٔ بلاد اسلامی انتشار یافت و در طول دو قرن یکی از پرنفوذترین طرایق صوفیه گردید.

برخی از محققان بر این باورند که به وجود آمدن طریقت نقشبندیه در واقع واکنشی بود در برابر صوفیان و دراویشی که مقید به آداب شرع و عرف نبودند و به اباحه‌گری و غلو که باعث نگرانی مسلمانان شده بود که مبادا آثار شریعت و سنت از میان برود. فلذا طریقه‌ای به وجود آمد که سنی خالص بوده و اساس آن حفظ آداب شریعت، تقید به سنت و دوری از بدعت است؛ درواقع یک جریان اصلاحی در تصوف و دین بود.[۲] میانه‌روی نقشبندیان و التزام آنان به شریعت تا حدی بود که بسیاری از عالمان دین بدین طریقه بگرایند و به حلقه آنان درآیند و فاصله‌ای میان طریقت و شریعت نبینند. آن‌چنانکه کسی چون ابن حجر هیتمی (۹۰۹-۹۷۴ق.) در حق این طریقه گفته بود: «الطریقة العلیة السالمةمن کدورات جهلة الصوفیة هی الطریقة النقشبندیة».[۳] از این رو و با توجه به مطالبی که ذکر شد طریقت نقشبندیه توانسته بود در عصر تیموریان خود را به‌عنوان طریقتی مطابق با مذهب اهل سنت و جماعت معرفی نماید و با عنایت به این نکته که در عصر تیموری هرچند که فضای مذهبی جامعه ایرانی در گذار از سنت به تشیع قرار داشت، اما هنوز اکثریت جامعه مذهبی ایران در ذیل مذهب اهل سنت و جماعت قرار می‌گرفت. لذا طریقت نقشبندیه در کسب هوادار و مریدان مشکل چندانی نداشت و فضایی به‌وجود آورده بود که اهل سنت و جماعتی که علاقه‌مند به تعالیم عرفانی بودند می‌توانستند بدون اینکه دغدغه تغییر مذهب احساس کنند به این طریقت گرایش پیدا کنند. درواقع بهاءالدین نقشبند خلأ وجود حلقه‌های صوفیانه با صبغه اهل سنت را دریافته بود و با بنیانگذاری طریقت نقشبندیه در پی حل آن برآمد، چراکه پیش از آن با

۱ پارسای بخارایی، همان، ص۵۱.
۲ همان، ص۵۲.
۳ محمدبن‌سلیمان البغدادی (۱۳۱۳ ق)، *الحدیقة الندیة فی آداب الطریقة النقشبندیة*، مصر: [بی‌نا]، ص۱۳.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-04]
[DOR: 20.1001.1.22286713.1398.11.41.4.9]

توجه به نزدیکی تصوف و تشیع در قرن نهم هجری، نزدیکی به تصوف، در عمل نزدیکی به تشیع را به دنبال داشت.

باورها و اعتقادات سیاسی نقشبندیه در تقابل با طریقت‌های شیعی- صوفی

چنانکه اشاره گردید طریقت‌های شیعی- صوفی مانند مشعشعیان، حروفیه، نقطویه و نوربخشیه با اغتنام فرصت و با استفاده از خواست عمومی مردم که در پی ملجأ، پناهگاه و منجی بودند، با تکیه بر مبانی تشیع و ازجمله ادعای سیادت مشایخ و موعودگرایی، مبارزه نظامی و قیام مسلحانه را تنها راه اصلاح امور اجتماع مسلمین معرفی می‌کردند. این عده عقیده داشتند با روش‌های مسالمت‌آمیز موفق نخواهند شد داد مظلومان را از حکام جور و ستم بگیرند. از این رو اقدام به قیام و نبرد با شمشیر و فدا کردن خون خویش در راه اهدافشان نمودند. چنانکه حروفیه تصمیم به قتل شاهرخ تیموری گرفت و یکی از فداییان حروفی به نام احمد لر به بهانه تقدیم عریضه‌ای به سلطان در مسجد جامع هرات به او حمله‌ور شد و در تلاشی نافرجام او را مضروب کرد.[۱]

نوربخشیان نیز با تکیه بر ادعای سیادت و سپس مهدویت محمد نوربخش قیام کردند.[۲] محمد با دعوی مهدی‌گری و جانشینی پیامبر(ص) خود را صاحب حق حکومت می‌دانست؛ اما به علت قدرت شاهرخ و سیطره وی بر امور به عنوان امیری قدرتمند، زمان را برای خروج مناسب نمی‌دید و ترجیح می‌داد منتظر فرصت مناسب‌تری بماند. با این‌همه وی به تحریک استادش موسوم به اسحاق ختلانی در پی جمع‌آوری آلات قیام برآمد. با این وجود نوربخش قبل از آنکه اقدام چندانی در تدارک نظامی یارانش انجام دهد، مورد تهاجم قوای تیموریان قرار گرفت و دستگیر شد. اگرچه ختلانی اعدام شد، اما نوربخش به‌فرمان امیر شاهرخ به زندان افتاد.[۳] نوربخش پس از آزادی از حصر، بار دیگر در کردستان و بختیاری بر ادعای مهدویت خویش و تأسیس حکومتی جهانی تأکید کرد.[۴] اما به‌رغم توفیق نسبی در جلب گروهی از مریدان، یک‌بار دیگر به دست تیموریان دستگیر شد. امیر شاهرخ این بار او را مجبور کرد تا

۱ کمال‌الدین عبدالرزاق سمرقندی (۱۳۸۳)، *مطلع سعدین و مجمع بحرین*، به اهتمام عبدالحسین نوایی، ج۲، تهران: پژوهشگاه، صص۵۸۳-۵۸۷.

۲ محمد شفیع مولوی (۱۳۷۱)، «نوربخشیان»، *مجلهٔ معارف*، ش۲۷، ص۷۹.

۳ زمجی اسفرازی، همان، ص۶.

۴ نعمت‌الله جیحون‌آبادی (۱۳۶۱)، *حق‌الحقایق یا شاهنامه حقیقت*، به کوشش محمد مکری، تهران: کتابخانه طهوری، ص۵۳۴.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-04]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1398.11.41.4.9]

در هرات بر منبر رفته و مدعیات خویش را تکذیب کند. به‌رغم عدم توفیق پیاپی، نوربخش تا هنگام مرگ در سال (۸۶۹ق.) هیچ‌گاه به‌طور کامل از ادعای بزرگ خویش دست نکشید.[۱]

یکی دیگر از نهضت‌های مهم و معروف شیعی صوفی که در روزگار تیموریان سر برآورد، مشعشعیان نام داشت. رهبر این نهضت سیدمحمدبن‌فلاح نام داشت. وی نیز مثل سایر اقران خویش در دیگر نهضت‌های این روزگار ادعای سیادت داشت.[۲] سید توانست با استفاده از شرایط زمانی و همچنین شرایط مناسب محیطی جغرافیایی و با بهره‌گیری از یاری قبایل عرب دعوت خویش را گسترش داده و منطقهٔ هویزه را از جانشینان تیمور منتزع سازد و به‌تدریج بر مناطق دیگری از خوزستان مانند شوشتر و دزفول دست یابد. وی سپس بر مناطقی مانند واسط و حله که آمادهٔ دعوت شیعه و مهدویت بودند استیلا یافت.[۳] اذهان اهل واسط آن دلیل که این شهر مدت‌ها مرکز طریقت رفاعی بود با داعیه مهدویت از طریق این سلسلهٔ صوفی آشنایی داشت.[۴] علاوه بر آن شهر حله که سیدمحمد در آن بالیده و تحصیل کرده بود، فضایی آمیخته به مهدویت، تشیع و کارهای خارق‌العاده و علوم غریبه داشت.[۵] به نوشته منابع مردم حله در شهر مقامی ساخته بودند و بر این باور بودند که امام عصر(عج) از آنجا ظهور خویش را آغاز خواهد کرد.[۶] وی در رساله‌ای موسوم به *کلام المهدی* به تبیین دیدگاه‌ها و عقاید خویش پرداخت. سیدمحمد صراحتاً در این رساله مدعی شد که «من ظهور خواهم کرد و مهدی موعود خواهم بود».[۷] این طریقت در میان فرقه‌های شیعی- صوفی بیشترین توفیق را به دست آورد و یک‌چند در مناطق تحت نفوذ خویش به استقلال و فراغ بال به تکوین و تبیین دیدگاه‌های خود پرداخت. مشعشعیان در روزگار جانشینان سیدمحمد هم ادعاهای غلوآمیز خویش را تکرار کردند. به نوشته *تکملهٔ الاخبار*، پسرش مولاعلی مدعی شد روح امیرالمؤمنین در وی حلول کرده و پس از وی برادرش دیگر سیدمحسن مدعی الوهیت شد.[۸]

---

۱ حامد الگار (۱۳۹۱)، «نوربخشیه»، ترجمهٔ محمود رضا جلالی و جمشید شیجانی، تهران: *اطلاعات حکمت و فلسفه*، س۷، ش۴، ص۵۵.
۲ شوشتری، همان، ج۲، ص۳۹۵.
۳ احمد کسروی (۱۳۷۸)، *مشعشعیان*، تهران: فردوس، ص۳۹.
۴ ابن‌بطوطه (۱۳۷۶)، *سفرنامه ابن‌بطوطه*، ترجمهٔ محمدعلی موحد، تهران: نشر نی، ص۱۹۶.
۵ ابی الفدن‌کثیر (۱۹۹۸)، *البدایة النهایة*، تحقیق صدقی جمیل العطار، بیروت: دارالفکر، ص۴۷.
۶ حمدالله مستوفی (۱۳۸۱)، *نزهةالقلوب*، محقق محمد دبیر سیاقی، قزوین: حدیث امروز، ص۴۲.
۷ شوشتری، همان، ج۲، ص۳۹۵.
۸ خواجه زین‌العابدین علی عبدی بیک شیرازی (۱۳۶۹)، *تکملة الاخبار*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات: عبدالحسین نوایی، تهران: نشر نی، ص۱۴۲.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-04]
[DOR: 20.1001.1.22286713.1398.11.41.4.9]

آنها درنهایت با تهاجم شاه اسماعیل اول صفوی استقلال خود را از دست داده، به حکومتی دست‌نشانده تبدیل شدند.[۱]

در میان مواضع افراطی و تقابل‌گرایانهٔ این فرقه‌های مبارزه‌جو، چنانکه گفته شد مشایخ طریقت نقشبندیه راهی یکسره متفاوت در پیش گرفتند. آنها در مسائل سیاسی بر پایبندی بر فقه سیاسی اهل سنت تأکید داشتند. بر اساس این نگرش، مسلمانان مکلف به تأیید حکومت حاکمان و اطاعت از آنها بودند. در واقع بر اساس فقه سیاسی اهل سنت، حکومت ودیعه‌ای الهی بود که خداوند مطابق نص قرآن کریم به هرکس می‌خواست ارزانی می‌داشت. شافعی و ابن حنبل و مالک‌بن‌انس ازجمله فقهای برجسته‌ای بودند که با نظریه‌پردازی‌های خویش نقش بسیار مهم و ماندگاری در مشروعیت بخشیدن به حکومت‌ها داشتند.[۲] احمدبن‌حنبل قائل به اطاعت بی‌قید و شرط آحاد مردم از حاکمان است. وی دراین‌باره می‌نویسد: «کسی که به امامی از ائمه مسلمین که مردم به هر جهت اعم از رضایت یا غلبه به خلافت او اقرار کرده و گرد او فراهم آمده‌اند، عصیان کند، عصای مسلمانان را شکسته و با آثار برجای‌مانده از رسول خدا (ص) مخالفت کرده و هرگاه چنین کسی در این حالت بمیرد، به مرگ جاهلیت از دنیا رفته است. جنگ و خروج علیه سلطان برای احدی جایز نیست و اگر کسی چنین کند، بدعتگری است که بر غیر سنت و طریق مسلمانی گام برداشته است... .»[۳] مالک‌بن‌انس دیگر فقیه بزرگ اهل سنت نیز دراین‌باره به‌تفصیل سخن گفته است. وی صبر در برابر حاکمان ظالم را بر قیام علیه آنها ارجح می‌دانسته است.[۴]

ابن جماعه (۶۳۹–۷۳۳ق.) که دقیقاً در بحبوحه تهاجم مغولان به سرزمین‌های اسلامی زندگی می‌کرد، فقه سیاسی اهل سنت را یک‌بار دیگر با شرایط موجود وفق داده و دراین‌باره می‌نویسد: «اگر زمانه از امام واجد شرایط خالی باشد و کسی که اهل این منصب نیست به‌زور و توسط شوکت سربازان و بدون بیعت و یا استخلاف (ولایت‌عهدی) منصب امامت را

---

۱ کسروی، همان، ص۷۳.

۲ محمد ابوزهره (۱۹۸۹)، *تاریخ المذاهب الاسلامی*، سوریه: دارالفکر، ص۹۵.

۳ علی احمدعبدالحسین (۱۹۸۵)، *موقف الخلفاء العباسیین*، قطر: دارقطری‌بن‌الفجأه؛ ص۳۲۸، به نقل از داوود فیرحی (۱۳۷۸)، *قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام*، تهران: نشر نی، ص۲۵۴.

۴ أبوعمر یوسف‌بن‌عبدالله‌بن‌عبدالبر النمری (۱۴۲۱ق)، *الاستذکار*، تحقیق سالم محمد عطا، محمدعلی معوض، ج۵، بیروت: دارالکتب العلمیة، ص۱۵؛ ابوزکریا نووی (۱۳۹۲ق)، *شرح صحیح مسلم‌بن‌الحجاج*، ج۱۲، بیروت: دار احیا التراث العربی، ص۳۹۲.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-04]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1398.11.41.4.9]

بر عهده بگیرد، بیعت با او استوار و اطاعتش لازم است. در چنین شرایطی... جاهل یا فاسق بودن چنین حاکمی، ضرری به مشروعیت او نخواهد داشت و هرگاه امامت به‌زور و غلبه در دست کسی قرار گیرد و سپس دومی قیام کند و به قهر و قوای نظامی او را ساقط کرد؛ اولی از امامت عزل شده و متغلب دوم امام مشروع خواهد بود و به همین لحاظ است که عبدالله پسر خلیفه دوم می‌گفت: ما همواره در کنار شخص غالب هستیم؛ نحن مع من غلب».[۱] به این‌ترتیب چنانکه ملاحظه می‌شود در روزگار استیلای تیموریان، در نگاه اکثریت نظریه‌پردازان اهل سنت، عملاً هرگونه حاکمیتی توجیه شرعی می‌شد. درواقع آنها تمام تأملات درباره حکومت و زندگی سیاسی را در یک عبارت کوتاه خلاصه نمودند: «هرکس زور و قدرتش بیشتر، اطاعتش واجب‌تر است؛ من اشتدت وطأته وجبت طاعته».[۲] و چنانکه محمدسلیم العواء در *النظام السیاسی فی الاسلام* آورده است: «به اجماع خروج علیه حاکم جایر حرام است».[۳] به این ترتیب نقشبندیان به‌عنوان کسانی که با تأکید بر احیای شریعت و مذهب اهل سنت سامان‌یافته بودند، در قبال تحولات سیاسی موضعی مشخص و آشکار داشتند. آنها بر اساس شیوهٔ سلوک اهل سنت و جماعت به قبول حاکمان مستقر و همکاری با آنها گردن نهادند و درواقع در آموزه‌های سیاسی خویش به تکرار دیدگاه‌های پیش‌گفته پرداختند. آنان عقیده داشتند که قوت شریعت جز به مدد ایشان و نجات مردم از ظلم حاکمان بدون مساعدت شاهان و امرا ممکن نیست.[۴] پس تلاش می‌کردند به دستگاه حاکمه نزدیک شوند. این تقرب موجب تقویت فرقه می‌شد و مردم نیز بیشتر بدان توجه می‌کردند. مشایخ این فرقه همکاری با امرا را برای تقویت دین اسلام ضروری می‌دانستند.[۵]

خواجه عبیدالله احرار از شیوخ برجسته و تأثیرگذار نقشبندیه نقش بسزایی در شکل‌گیری نظریه سیاسی نقشبندیان در باب حکومت و سلطنت داشت. دیدگاه‌های شیخ احرار در باب مقولهٔ سلطنت و قدرت سیاسی حائز اهمیت ویژه‌ای بود، زیرا این دیدگاه‌ها به علت راه یافتن در میان مریدان و در نهایت مردم، بازتابی اجتماعی می‌یافت و به حقانیت و

۱ ابراهیم‌بن‌عبدالرحیم‌بن‌جماعه (۱۴۱۱ق)، *تحریرالاحکام فی تدبیر اهل اسلام*، مصر: دارالکتب، ص۳۸۷.
۲ محمد عابدالجابری (۱۹۹۲)، *العقل السیاسی العربی*، بیروت: مرکز الدراسات الوحدة العربیة، ص۳۶۲.
۳ محمدسلیم العواء (۱۴۲۴ق)، *النظام السیاسی فی الاسلام*، دمشق: دارالفکر، ص۲۱.
۴ کاشفی، همان، ج۲، ص ۵۱۸ .
۵ همان، ج۲، ص۳۵.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-04]
[DOR: 20.1001.1.22286713.1398.11.41.4.9]

مقبولیت سلاطین در میان مردم کمک می‌کرد و نتایج سیاسی و اجتماعی مهمی در پی داشت.[۱] وی آموزه‌ها و باورهای سیاسی نقشبندیه را این‌چنین بیان می‌کرد: «طایفه‌ای به سبب عدم معرفت مذمّت دنیا می‌کنند و سلطنت را مذموم می‌شمارند و این هر دو مطلقاً مذموم نیست؛ ... سلطنت نیز مرتبه‌ای رفیع است قریب به مرتبه نبوّت. بعد از نبوّت هیچ مرتبه‌ای اشرف از سلطنت نیست. امداد دین و تقویت شریعت بر وجهی که از سلاطین متصوّر است از هیچ طایفه‌ای متصوّر نیست. تعمیم احسان و دفع اهل ظلم بر وجه کمال به سبب سلطنت میسّر است».[۲]

تفاوت آشکار دیدگاه‌های نقشبندیه با طریقت‌های صوفی- شیعی باعث رواج تقابل‌های کلامی بین دو طرف گردید. هریک از طرفین با استفاده از آیات و روایات دیگری را متهم به عدول از مسیر آموزه‌های اسلام و تصوف راستین می‌کرد. از جمله عبدالرحمن جامی در اشعار خویش مواضع افراطی شیعیان و حتی اهل سنت را مورد انتقاد مستقیم بعضاً اهانت‌آمیز قرار می‌داد.[۳] به سبب همین انتقادات سخت و بی‌پرده، بعدها در سال (۹۱۶ق.) و در پی دست یافتن شاه اسماعیل صفوی به هرات، مقبرهٔ جامی نبش گردید و به‌فرمان شاه صفوی استخوان‌های این شاعر مبرز نقشبندی به آتش کشیده شد.[۴]

طریقت نقشبندیه و تیموریان

آشکار است که پایبندی مشایخ نقشبندیه به فقه سیاسی اهل سنت سبب نزدیکی آنها به حکومت تیموریان می‌گردید. امرای تیموری نیز به‌نوبهٔ خود تلاش کردند با استفاده از نفوذ معنوی شیوخ و اقطاب نقشبندی مشروعیت بیشتری برای حاکمیت خویش تحصیل نمایند. چنانکه منز تأکید می‌کند امیر تیمور تلاش کرد «شیوخ صوفی ماوراءالنهر و خراسان را به‌منظور تقویت موقعیت خویش در میان هواداران جغتایی و رعایای یکجانشین خویش معزز

---

۱ مهدی فراهانی منفرد (۱۳۸۱)، *پیوند سیاست و فرهنگ در عصر زوال تیموریان و ظهور صفویان*، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ص ۲۷۶.

۲ کاشفی، همان، ج۲، ص ۵۲۶.

۳ وی در یکی از اشعارش با اشاره به جدال‌های مذهبی تمام ناشدنی بین متعصبین شیعه و سنی، با رد این دعاوی می‌نویسد:

ای مغبچهٔ دهر بده جام می ام — آمد ز نزاع شیعه و سنی قی ام
گویند که جامیا چه مذهب داری — صد شکر که ... سنی و ... شیعه نیم (جامی، همان، ص۸۹)

۴ زین‌العابدین شیروانی (۱۳۲۸)، *بستان‌السیاحه*، تهران: کتابخانه سنائی و محمودی، ص۱۵۲.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-04]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1398.11.41.4.9]

گرداند». درواقع تیمور تلاش کرد تا ضمن استفاده از نیروی معنوی مشروعیت‌بخش این مشایخ نقشبندی، از آنها در تأیید جهانگیری‌های تمام ناشدنی‌اش استفاده کند.[۱] بئاتریس فوربز منز درباره باورهای مذهبی تیمور چنین نوشته است: «روش‌های مذهبی تیمور که ترکیبی بود از عناصر شمنی ترکی_ مغولی، ریشه در سنت صوفیانه داشت و وفاداری اولیه دینی او تقریباً و بی هیچ تردیدی در پیوند با فرقه صوفی نقشبندیه بود که قدرت و نفوذ آنان پیش از عهد تیمور در ماوراءالنهر تثبیت گشته بود».[۲] در شرح حالی که به خود تیمور منسوب است، به آموزگاران نقشبندی او، دیدارش با امیر کلال شیخ معروف نقشبندی در سمرقند، در سال ۷۵۲ق.، پیش‌بینی آینده درخشان و جهانگشایی تیمور اشاره شده است.[۳] این همه باعث شکل‌گیری تعاملی دوجانبه میان شیوخ طریقت و امرای تیموری گردید. از طرف دیگر تیموریان که به‌عنوان حافظان مذهب سنت و جماعت خود را مکلف به تقابل با نهضت‌های صوفی- شیعی می‌دانستند، در روند رو به رشد اقبال عمومی به این‌گونه اندیشه‌های اعتراضی، نیاز مبرمی به باورهایی از جنس نقشبندیه داشتند.

به این ترتیب می‌توان قدرت گرفتن این طریقت و حمایت و احترام همه‌جانبه تیموریان از آن را پاسخی به اوضاع مذهبی عصر تیموریان قلمداد کرد. طریقه‌ای که سابقه‌اش نشان می‌داد سنی خالص است و اساس آن بر حفظ آداب شریعت و تقید به سنت و دوری از بدعت بنا نهاده شده بود. از این‌روی با این نگاه طریقت نقشبندیه یک جریان اصلاحی در تصوف عصر تیموری قلمداد می‌گردید. بنیانگذار این سلسله تقریباً همه آداب و رسوم و شعائر رایج صوفیه چون ذکر جلی و خلوت و عزلت و سماع و ... را باطل اعلام کرده بود و از نگاه او هرچه از دایرهٔ شریعت اهل سنت بیرون بود و رنگی از بدعت داشت جایی در طریقت نقشبندیه نداشت. به خاطر همین دیدگاه‌های اصلاحگرانه و متشرعانه برخی منابع بهاءالدین محمد نقشبندی را «مجدد مأیه ثامنه» نامیده‌اند.[۴] به هرحال تفکرات تعاملی نقشبندیه که حضور در اجتماع را نه‌تنها نفی نمی‌کرد، بلکه به تشویق آن می‌پرداخت و همچنین احساس

---

۱ بئاتریس فوربز منز (۱۳۹۳)، *ایران عصر تیموری؛ قدرت سیاست مذهب*، ترجمهٔ اکبر صبوری، تهران: پژوهش‌های نوین تاریخی، ص۲۳.

۲ همان، ص۲۳.

۳ مارسل بریون (۱۳۷۲)، *منم تیمور جهانگشا*، ترجمهٔ ذبیح‌الله منصوری، تهران: مستوفی، صص۹-۱۰.

۴ پارسای بخارایی، ص۲۵.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-04]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1398.11.41.4.9]

نیاز امرای تیموری به حمایت نقشبندیه، به‌تدریج زمینه حضور و نفوذ شیوخ صوفی را در دستگاه حکومتی فراهم کرد.

در روزگار خواجه عبیدالله احرار، همکاری سیاسی طرفین وارد مرحلهٔ نوینی گردید. بنا به تعلیمات احرار، صوفی واقعی کسی است که در همه حال در پی خدمت به خلق باشد و موفق گردد در مصاحبت با امرا زمینهٔ تأمین منافع عموم را فراهم آورد.[۱] همچنین از عبدالرحمن جامی نامه‌ها و یادداشت‌های فراوانی باقی‌مانده که در آنها مسائل مربوط به مردم به حکام تیموری یادآوری گردیده و طلب حل این مشکلات گردیده است.[۲] اقتدار شیخ احرار به اندازه‌ای بود که سلطان ابوسعید تیموری در مهم‌ترین مسائل سیاسی، اجتماعی و اقتصادی با وی مشورت می‌کرد و معمولاً نظرات وی را به اجرا می‌گذاشت.[۳] قدرت احرار به حدی بود که به باور رویمر وی در سمرقند قدرتی بلامنازع و مطلقه به شمار می‌رفت.[۴] تحت تأثیر تلقینات شیخ احرار، حاکم تیموری متعهد گردید که مالیات غیرشرعی و البته دیرپای تمغا را که از ابتدای حکومت تیموریان اخذ می‌شد، ملغی نماید.[۵]

نفوذ نقشبندیان در خراسان و ماوراءالنهر به‌عنوان مرکز اصلی این طریقت عهد تیموری رو به گسترش گذاشت. چنانکه سلطان حسین بایقرا درنهایت بالاترین مقام سیاسی یعنی وزارت را در اختیار امیر علیشیر نوایی دولتمرد پرقدرت نقشبندی قرار داد. در مورد میزان قدرت، نفوذ و تأثیرگذاری سیاسی امیر علیشیر منابع به تشریح و اغراق سخن گفته‌اند. خواندمیر در این‌باره می‌نویسد: «سرانجام، تمامی عظایم امور جمهور، از نزدیک و دور، به رأی صواب نمایش تفویض یافت».[۶] البته نامه‌ای که از سلطان حسین بایقرا باقی‌مانده، صحت

---

۱ احرار، *ملفوظات*، ص۲۰۶.

۲ خواجه عبیدالله احرار (۱۳۸۰)، *رقعات؛ در مجموعهٔ احوال و سخنان خواجه عبیدالله احرار*، تصحیح عارف نوشاهی، تهران: نشر دانشگاهی؛ نورالدین عبدالرحمن‌بن‌احمد جامی (۱۳۷۸)، *نامه‌ها و منشآت جامی*، تصحیح عصام‌الدین اورونبایف و اسرار رحمانوف، تهران: دفتر نشر میراث مکتوب. ص۳۰۸.

۳ سمرقندی، همان، ج۲، ص۹۶۳.

۴ ر. رویمر و دیگران (۱۳۷۹)، *تاریخ ایران دوره تیموریان؛ پژوهش دانشگاه کمبریج*، ترجمهٔ یعقوب آژند، تهران: امیرکبیر، ص۱۴۴.

۵ زمجی اسفرازی، همان، ج۲، ص۲۴۹.

۶ غیاث‌الدین‌بن‌همام‌الدین خواندمیر (۱۳۳۹)، *حبیب السیر فی اخبار افراد بشر، زیر نظر محمد دبیرسیاقی*، ج۴، تهران: کتاب فروشی خیام، ص۱۳۸.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-04]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1398.11.41.4.9]

ادعای خواندمیر را بیشتر تأیید می‌کند تا اغراق‌گویی وی را. سلطان درباره امیر علیشیر می‌نویسد: «بعد از وصول آن مسئول، پیوسته از آن جناب اقتباس انوار خیر و صلاح نموده و هیچ از رأی صائب و فکر ثاقبش ... عدول نورزیدیم... باوجود آنکه خاطر شریفش همواره از اشتغال امور ملک و مال متعرض و مجتنب بود، به تکلیف و التماس، تمام زمام حل و عقد و قبض و بسط امور سلطنت را بدو گذاشته مهر بزرگ را که خیر و شهر مهام ملک‌داری بدان مربوط است با مهر دیوان امارت بزرگ به قبضهٔ اختیار او سپردیم».[۱] به این ترتیب یک‌بار دیگر باید تأکید کرد که پیوند میان طریقت و شریعت به همراه انعطاف‌پذیری فوق‌العاده در برابر صاحبان قدرت باعث ماندگاری و بسط نفوذ نقشبندیه گردید.[۲]

فعالیت‌های اقتصادی نقشبندیه

چنانکه اشاره گردید، ویژگی جالب‌توجه و بی‌سابقهٔ دیگری که باعث تمایز طریقت نقشبندیه از سایر فرقه‌های صوفی گردید، حضور فعال پیروان این طریقت در فعالیت‌های اقتصادی بود. درواقع آموزه‌های پیش‌گفته‌ای که باعث رویکرد اجتماع‌گرایانهٔ نقشبندیان و دوری آنها از انزوا و عزلت‌گرایی خانقاهی شده بود، به‌تدریج و تحت تعالیم بهاءالدین محمد به محمل و بهانه‌ای برای تلاش معاش و فعالیت‌های تجاری صوفیان تبدیل گردید. باید به این نکته بسیار مهم توجه داشت که مؤسس طریقت نقشبندی با درک صحیح از الزامات زمانی و جغرافیایی به فراست دریافت که برای جذب قلوب اهالی ماوراءالنهر که غالباً تجار و پیشه‌وران بازار بوده، در مسیر کاروان‌های تجاری قرار داشتند، ارائه آموزه‌های تسهیل‌کننده می‌تواند بهترین راهکار باشد.[۳] به همین سبب بهاءالدین و سایر مبلغان نقشبندیه با تکیه بر اصول دوگانهٔ پیش‌گفته ذکر خفی و خلوت در انجمن، خدمت و کار را سبب منفعت به خلق و همچنین انزوای صوفیانه را نشانگر شهرت‌طلبی و تفاخر تلقی می‌کردند.[۴]

با توجه به این آموزه‌ها طریقت نقشبندی آشکارا انزوای صوفیانه و زاویه‌نشینی را مردود

---

۱ شهاب‌الدین‌بن‌عبدالله [بی‌تا]، *شرفنامه*، نسخه خطی کتابخانه ملی ملک، ش ۳۷۹۸، برگ ۲۷ ب.

۲ الیزابت اوزدالگا (۱۳۸۹)، *نقشبندیه در آسیای غربی و مرکزی*، ترجمهٔ فهیمه ابراهیمی، تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام، ص۹.

۳ الهیاری و همکاران، همان، ص۹.

۴ صلاح‌بن‌مبارک بخاری (۱۳۸۳)، *انیس الطالبین و عدة السالکین*، تصحیح: خلیل ابراهیم صاری اوغلی، به کوشش توفیق سبحانی، تهران: انجمن آثار مفاخر فرهنگی، ص۷۰.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-04]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1398.11.41.4.9]

دانست و به تشویق و تبلیغ فعالیت‌های اقتصادی، تجاری و تولیدی همت گماشت. در حکایتی منسوب به بهاءالدین محمد مؤسس نقشبندیه این رویکرد بدیع به این شکل روایت گردیده است: «دو کس دیدم در مکه، یکی به‌غایت بلندهمت و دیگر به‌غایت پست‌همت. پست‌همت آن بود که در طواف دیدم که دست در حلقهٔ در خانه زده بود و در چنان جای شریف و چنان وقت عزیز از حق سبحانه چیزی می‌خواست و بلندهمت آنکه در بازار منی جوانی دیدم که پنجاه‌هزار دینار کمابیش سودا و خرید و فروخت کرد که در آن فرصت یک‌لحظه دلش از حق سبحانه غافل نشد، از غیرت آن جوان خون از درون من برآمد.[۱] ترویج این قبیل آموزه‌ها در بخارا و در میان طبقهٔ بازار و پیشه‌وران باعث گرایش آنها به طریقت نقشبندی گردید.[۲] میزان علاقه و تعداد تجار و پیشه‌ورانی که به این طریقت پیوسته بودند به‌اندازه‌ای بود که شیخ احرار در اواخر قرن نهم طریقت نقشبندی را طریقت اهل تجارت و بازار معرفی کرده است.[۳] به نوشتهٔ منابع بخش اعظمی از جانشینان بهاءالدین و گروه بسیار زیادی از پیروان نقشبندیه را اهل بازار و حرف گوناگون تشکیل می‌دادند.[۴]

چنانکه قبلاً اشاره شد اوج اقتدار و نفوذ مشایخ نقشبندی به روزگار شیخ احرار باز می‌گردد. وی در کنار نفوذ بی‌بدیل سیاسی از ثروت و مکنت بی‌حسابی نیز برخوردار بود. در واقع فعالیت‌های تجاری اهل خانقاه نقشبندیه در روزگار وی به بالاترین حد شکوفایی رسیده بود. احرار در توجیه این مایه ثروت و مکنت بر این باور بود که ثروت از لوازم شیخی و مریدی است و موجب عدم انقیاد مریدان به دیگران و اطاعت محض و بی‌دغدغه نسبت به قطب و پیر و درنتیجه حفظ استحکام پایه‌های طریقت می‌شود.[۵] صوفیان نقشبندی که اکنون در میان تجار بزرگ ماوراءالنهر و خراسان شهرت و محبوبیت بسیار داشتند، ضمن پرداختن به امور اقتصادی و تجاری به تبلیغ دیدگاه‌های خویش و بسط آموزه‌های نقشبندیه در میان دیگر بازرگانان می‌پرداختند. آنها به همین منظور به ساخت مراکزی موسوم به «لنگر» همت گماشتند که درواقع هم کاروانسرایی برای استراحت بازرگانان و هم مراکزی شبه‌خانقاهی

---

۱ کاشفی، همان، ج۲، ص ۴۵۶.
۲ همان، ج۱، ص۱۲۶.
۳ احرار، *ملفوظات*، ص۱۸۷.
۴ نورالدین عبدالرحمن‌بن‌احمد جامی (۱۳۷۲)، *دیوان اشعار*، مقدمه: اعلاخان اصفح زاد، تهران: دفتر نشر میراث مکتوب، ص۳۸۵.
۵ احرار، *ملفوظات*، ص۱۹۶.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-04]
[DOR: 20.1001.1.22286713.1398.11.41.4.9]

برای امور مذهبی طریقت نقشبندی به‌حساب می‌آمد.[۱]

با توجه به گسترش طریقت نقشبندی در میان بازرگانان و کاروان‌های تجاری، به دلیل ماهیت این کاروان‌ها، طریقت نقشبندی در اقصی نقاط جهان اسلام و حتی فراتر از مرزهای اسلامی رسوخ یافت و برخی با جاذبهٔ این طریقت اسلام آوردند. طریقت نقشبندی در نیمه دوم قرن نهم چنان گسترش یافت که نه تنها در کاشغر بلکه در اطراف دریاچهٔ ایسی کول، جنوب دریاچهٔ بالخاش و بر کرانه‌های رود ایلی، یعنی در تمام طول شاخه‌های شمالی جاده ابریشم نیز پیروان بسیاری را به خود جذب نمود.[۲] البته آشکار است که درگیری افراطی نقشبندیان به امور اقتصادی به‌ویژه در روزگار شیخ احرار مخالفت‌هایی را در میان اهل طریقت و سیاسیون برمی‌انگیخت. دولتمردان که به‌رسم آن روزگار به میزان نفوذ و اقتدار وی رشک برده و ناراحت به نظر می‌رسیدند وی را به طعن و کنایه حاکم واقعی می‌خواندند.[۳] از طرف دیگر صوفیان خلوت‌نشین و انزواطلبانی که بر پایه میراث کهن صوفیه خانقاه‌نشینی و عزلت‌گزینی را ترک نکرده بودند، شیخ و پیروانش را به دنیاطلبی متهم می‌کردند.[۴] البته باید به این نکته اشاره کرد که اگرچه گرایش به فعالیت‌های تجاری و تولیدی و همراهی و همگامی با حاکمیت از یکسو سبب ثروت و نفوذ سیاسی نقشبندیان و از سوی دیگر سبب گسترش و بسط آموزه‌های این طریقت و افزایش پیروان آنها در سرزمین‌های فراتر از ماوراءالنهر و خراسان گردیده بود، بااین‌همه فعالیت‌های سیاسی و همکاری با حکومت مستقر عواقب ناگزیری برای شیوخ نقشبندی داشت. اگرچه شیخ احرار خود در آستانهٔ قرن دهم هجری (۸۹۵ق.) در عزت و احترام و اوج اقتدار وفات یافت، با این همه فرزندان و خاندان وی یک دهه بعد در حمله شیبک خان ازبک به قتل رسیدند و خان ازبک برخلاف رسوم آن روزگار از خون شیوخ صوفی نگذشت، زیرا آنها را بیش از آنکه صوفی تصور کند، ثروتمندان، ملاکان و تجار بانفوذ ماوراءالنهر و خراسان و بخشی از طبقهٔ حاکم به‌حساب می‌آورد.[۵]

---

۱ نظام‌الدین عبدالواسع نظامی (۱۳۵۷)، *منشاالانشاء*، به کوشش رکن‌الدین همایون فرخ، تهران: دانشگاه ملی ایران، صص ۱۸۴-۲۴۱.

۲ علی مظاهری (۱۳۷۲)، *جاده ابریشم*، ترجمه ملک ناصر نویان، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ص۶۲.

۳ کاشفی، همان، ج۲، ص ۵۳۸.

۴ نیشابوری، همان، ص۳۸.

۵ یحیی‌بن‌عبداللطیف قزوینی (۱۳۸۶)، *لب التواریخ*، تصحیح میرهاشم محدث، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی،

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-04]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1398.11.41.4.9]

نتیجه‌گیری

طریقت نقشبندیه در دوران رکود و انفعال مذاهب سنی- صوفی که پس از استیلای مغولان و سقوط نهاد خلافت رو به تزاید گذاشته بود ظهور کرد و در مقابله با نهضت‌های برآمده از فرقه‌های صوفی- شیعی آن روزگار نقش مجدد و احیاکنندهٔ جنبهٔ صوفیانهٔ مذهب سنت و جماعت را بر عهده گرفت. مشایخ و پیروان طریقت نقشبندیه با اعلام پایبندی به شریعت اسلام و وفاداری به فقه سیاسی اهل سنت تلاش کردند راه مناسبی برای همراهی با دولت‌های حاکم پیدا کنند. آنها برخلاف فرق صوفی- شیعی که تنها راه اصلاح امور را در تقابل نظامی با حاکمان جستجو می‌کردند، با تمسک به آرای فقهای اهل سنت راه تأیید حاکمان و تعامل با آنها را در پیش گرفتند. این شیوهٔ مصالحه‌جویانه باعث نزدیکی بسیار امیران و دولتمردان تیموری به طریقت نقشبندی گردید. تیموریان هوشمندانه تلاش کردند از نفوذ معنوی مشایخ نقشبندیه برای کسب مشروعیت استفاده نمایند و رهبران طریقت مذکور نیز نزدیکی به حاکمیت را عاملی مهم در ترویج آشکار و کم‌هزینهٔ آرا و اندیشه‌های خویش می‌دانستند.

بزرگان و مؤسسان طریقت نقشبندیه در شیوه سلوک صوفیانه خود نیز اصلاحاتی نوین و بی‌سابقه اعمال کردند و با تکیه بر آن اصلاحات، زمینهٔ فعالیت‌های اجتماعی و اقتصادی را برای پیروان و مریدان خویش فراهم آوردند. این شیوهٔ بدیع و تعریف جدید از تصوف باعث گرایش بسیاری از اهل بازار و تجارت از بازرگانان برجسته تا پیشه‌وران خرده‌پا به طریقت نقشبندی گردید. حضور فعال و گستردهٔ اهل طریقت نقشبندی در عرصهٔ بازرگانی و تجارت نسل جدیدی از صوفیان ثروتمند و صاحب جاه و مقام فراهم آورد که به‌واسطهٔ شغل، امکانات و شیوهٔ معیشت خویش طریقت خود را تا اقصی نقاط عالم اسلام به‌ویژه در مشرق گسترش دادند و گاه از حدود مرزهای شناخته‌شدهٔ اسلامی هم درگذشتند.

منابع و مآخذ

- آرام‌جو، علی (۱۳۹۵)، «بررسی روند مطالعات نقشبندیه در غرب و روسیه»، *پژوهشنامه تاریخ*، س۱۱، ش۴۲.
- ابن‌جماعه، ابراهیم‌بن‌عبدالرحیم (۱۴۱۱ق)، *تحریرالاحکام فی تدبیر اهل اسلام*، مصر: دارالکتب.
- ابن‌فوطی (۱۳۵۱ق)، *الحوادث الجامعة و التجارب النافعة فی المائة السابقة*، به اهتمام محمدرضا الشیبی و

ص۲۳۳.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-04]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1398.11.41.4.9]

مصطفی الجواد، بغداد: الفرات.
- ابن کثیر، ابی‌الفدا (۱۹۹۸)، *البدایةالنهایة*، تحقیق صدقی جمیل العطار، بیروت: دارالفکر.
- ابن‌بطوطه (۱۳۷۶)، *سفرنامه ابن‌بطوطه*، ترجمهٔ محمدعلی موحد، تهران: نشر نی.
- ابوزهره، محمد (۱۹۸۹)، *تاریخ المذاهب الاسلامی*، سوریه: دارالفکر.
- احرار، خواجه عبیدالله (۱۳۸۰)، *رقعات؛ در مجموعهٔ احوال و سخنان خواجه عبیدالله احرار*، تصحیح عارف نوشاهی، تهران: نشر دانشگاهی.
- ـــــ (۱۳۸۰)، *ملفوظات؛ در مجموعهٔ احوال و سخنان خواجه عبیدالله احرار*، تصحیح عارف نوشاهی، تهران: نشر دانشگاهی.
- اسفزاری، معین‌الدین‌محمد (۱۳۳۸)، *روضات الجنات فی اوصاف مدینهٔ هرات*، با تصحیح و حواشی و تعلیقات محمدکاظم امام، تهران: دانشگاه تهران.
- الشیبی، کامل مصطفی (۱۳۷۴)، *تشیع و تصوف*، ترجمهٔ علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران: امیرکبیر.
- العواء، محمدسلیم (۱۴۲۴ق)، *النظام السیاسی فی الاسلام*، دمشق: دارالفکر.
- الگار، حامد (۱۳۹۱)، «نوربخشیه»، ترجمهٔ محمود رضا جلالی و جمشید شیجانی، تهران: اطلاعات حکمت و فلسفه، س۷، ش۴.
- النمری، أبوعمر یوسف‌بن‌عبدالله‌بن‌عبدالبر (۱۴۲۱ق)، *الاستذکار*، تحقیق سالم محمد عطا، محمدعلی معوض، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- الهیاری، فریدون، و همکاران (۱۳۸۸)، «طریقت و تجارت؛ کارکردهای تجاری نقشبندیه در دوره تیموری»، *فصلنامه علمی پژوهشی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهرا(س)*، س۱۹، ش۴.
- اوزدالگا، الیزابت (۱۳۸۹)، *نقشبندیه در آسیای غربی و مرکزی*، ترجمهٔ فهیمه ابراهیمی، تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.
- بخاری، صلاح‌بن‌مبارک (۱۳۸۳)، *انیس الطالبین و عدة السالکین*، تصحیح: خلیل ابراهیم صاری اوغلی، به کوشش توفیق سبحانی، تهران: انجمن آثار مفاخر فرهنگی
- ـــــ (۲۰۱۰)، *انیس الطالبین و عدة السالکین*، استانبول: مکتبةالحقیقة.
- بریون، مارسل (۱۳۷۲)، *منم تیمور جهانگشا*، ترجمهٔ ذبیح‌الله منصوری، تهران: مستوفی.
- پارسای بخارایی، محمدبن‌محمد (۱۳۵۴)، *رسالهٔ قدسیه*، با مقدمه و تصحیح احمد طاهری عراقی، تهران: طهوری.
- ثبوت، علی اکبر (۱۳۹۳)، «بهاءالدین نقشبند»، *دانشنامه جهان اسلام*، ج۴، تهران: انتشارات بنیاد دایرةالمعارف اسلامی.
- جامی، نورالدین عبدالرحمن‌بن‌احمد (۱۳۳۶)، *نفحات الانس من حضرات القدس*، تصحیح و مقدمه مهدی توحیدی‌پور، تهران: محمودی.
- ـــــ (۱۳۷۲)، *دیوان اشعار*، مقدمه اعلاخان اصفح‌زاد، تهران: دفتر نشر میراث مکتوب.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-04]
[DOR: 20.1001.1.22286713.1398.11.41.4.9]

- ـــــــ (۱۳۷۸)، *نامه‌ها و منشآت جامی*، تصحیح عصام‌الدین اورونبایف و اسرار رحمانوف، تهران: دفتر نشر میراث مکتوب.
- جوینی، عطا ملک‌بن‌محمد (۱۳۷۸)، *تاریخ جهانگشا*، تصحیح: علّامه قزوینی، تهران: نقش قلم.
- جیحون‌آبادی، نعمت‌الله (۱۳۶۱)، *حق الحقایق یا شاهنامه حقیقت*، به کوشش محمد مکری، تهران: کتابخانه طهوری.
- خواندمیر، غیاث‌الدین‌بن‌همام‌الدین (۱۳۳۹)، *حبیب السیر فی اخبار افراد بشر*، زیر نظر محمد دبیرسیاقی، تهران: کتاب فروشی خیام.
- رنجبر، محمدعلی (۱۳۸۲) *مشعشعیان*، تهران: آگاه.
- رویمر، ر. و دیگران (۱۳۷۹)، *تاریخ ایران دوره تیموریان؛ پژوهش دانشگاه کمبریج*، ترجمهٔ یعقوب آژند، تهران: امیرکبیر.
- زمانی محجوب، حبیب (۱۳۹۴)، «تصوف در آسیای مرکزی»، *فصلنامه پژوهش‌های منطقه‌ای*، ش۱۵.
- سلیمانی، شهریار و شمس، محمدجواد (۱۳۹۳)، «نقشبندیه در بوسنی و هرزگوین»، *فصلنامه تاریخ تمدن اسلامی*، س ۱۰، ش ۲۰.
- سمرقندی، کمال‌الدین عبدالرزاق (۱۳۸۳)، *مطلع سعدین و مجمع بحرین*، به اهتمام عبدالحسین نوایی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- شاه نعمت‌الله ولی (۱۳۹۴)، *دیوان شاه نعمت‌الله ولی*، مقدمه سعید نفیسی، تهران: نگاه.
- شیروانی، زین‌العابدین (۱۳۲۸)، *بستان‌السیاحه*، تهران: کتابخانه سنائی و محمودی.
- شوشتری، قاضی نورالله (۱۳۷۶)، *مجالس المومنین*، تهران: انتشارات کتابفروشی اسلامیه.
- عابدالجابری، محمد (۱۹۹۲)، *العقل السیاسی العربی*، بیروت: مرکز الدراسات الوحدةالعربیة.
- عبدالحسین، علی احمد (۱۹۸۵)، *موقف الخلفاء العباسیین*، قطر: دارقطری‌بن‌الفجاأه.
- عبدی‌بیک شیرازی، خواجه زین‌العابدین علی (۱۳۶۹)، *تکملة الاخبار*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات عبدالحسین نوایی، تهران: نشر نی.
- فراهانی منفرد، مهدی (۱۳۷۷)، «پژوهشی در دیدگاه‌ها و تکاپوهای سیاسی خواجه ناصرالدین عبیدالله احرار»، *فصلنامه علمی پژوهشی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهرا(س)*، س۸.
- ـــــــ (۱۳۸۱)، *پیوند سیاست و فرهنگ در عصر زوال تیموریان و ظهور صفویان*، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- فیرحی، داوود (۱۳۷۸)، *قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام*، تهران: نشر نی.
- قاشانی، ابوالقاسم (۱۳۴۷)، *تاریخ اولجایتو*، به کوشش مهین همبلی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- قاضی، عبدالرحیم (۱۳۸۸)، «نورالدین جامی و طریقت نقشبندیه»، *تاریخ پژوهی*، س۱۱، ش ۴۰.
- قزوینی، یحیی‌بن‌عبداللطیف (۱۳۸۶)، *لب التواریخ*، تصحیح میرهاشم محدث، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-04]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1398.11.41.4.9]

- کاشفی، علی‌بن‌حسین‌واعظ (۱۳۵۶)، *رشحات عین الحیات*، مقدمه و تصحیح و حواشی و تعلیقات: علی‌اصغر معینیان، تهران: نوریانی.
- کرمانی، شهاب‌الدین‌بن‌عبدالله [بی‌تا]، *شرفنامه*، نسخه خطی کتابخانه ملی ملک، ش ۳۷۹۸، برگ ۲۷ ب.
- کسروی، احمد (۱۳۷۸)، *مشعشعیان*، تهران: فردوس.
- لاری، رضی‌الدین عبدالغفور (۱۳۴۳)، *تکلمه*، تصحیح بشیر هروی، کابل: انجمن جامی.
- محمدبن‌سلیمان البغدادی (۱۳۱۳ ق)، *الحدیقة الندیة فی آداب الطریقة النقشبندیة*، مصر: [بی‌نا].
- مستوفی، حمدالله (۱۳۸۱)، *نزهت‌القلوب*، محقق محمد دبیر سیاقی، قزوین: حدیث امروز.
- مظاهری، علی (۱۳۷۲)، *جاده ابریشم*، ترجمهٔ ملک ناصر نویان، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- منز، بیاتریس فوربز (۱۳۹۳)، *ایران عصر تیموری؛ قدرت سیاست مذهب*، ترجمهٔ اکبر صبوری، تهران: پژوهش‌های نوین تاریخی.
- مولوی، محمد شفیع (۱۳۷۱)، «نوربخشیان»، *مجلهٔ معارف*، ش۲۷.
- نظامی، نظام‌الدین عبدالواسع (۱۳۵۷)، *منشاالانشاء*، به کوشش رکن‌الدین همایون فرخ، تهران: دانشگاه ملی ایران.
- نوشاهی، عارف (۱۳۹۳)، «احرار»، *دانشنامه جهان اسلام*، ج۱۶، تهران: انتشارات بنیاد دایرةالمعارف اسلامی.
- نووی، ابوزکریا (۱۳۹۲ق)، *شرح صحیح مسلم‌بن‌الحجاج*، بیروت: دار احیا التراث العربی.
- نیشابوری، میرعبدالعادل (۱۳۸۰)، *احوال و سخنان خواجه عبیدالله احرار*، تصحیح عارف نوشاهی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- یوسفی، محمدرضا و رضایی جمکرانی، احمدرضا (۱۳۸۷)، «تصوف تشیع گرای قرن نهم»، *فصلنامه مطالعات عرفانی*، ش ۶.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-11-04]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1398.11.41.4.9]