

نگرشی بر شورش درویش رضا در عصر شاه صفی (۱۰۴۱ ه.ق.)

دکتر جهانبخش ثواقب^۱

چکیده

این پژوهش در پی یافته‌هایی برای پرسش‌های زیر می‌باشد:

- ۱- شورش درویش رضا در دوره شاه صفی از چه عواملی نشأت می‌گرفت و اهداف آن چه بود؟
- ۲- ماهیت فکری و اجتماعی این شورش چگونه بوده است؟
- ۳- این شورش چه سرنوشتی پیدا کرد؟ و چرا؟

شورش درویش رضا به سال ۱۰۴۱ ه.ق. در قزوین و در دوره زمامداری شاه صفی صفوی (۵۲-۱۰۳۸ ه.ق) رخ داد. درویش رضا با بهره‌جستن از زمینه‌های اجتماعی - اقتصادی و برخی آموزه‌های مذهبی و نیز تأثیرپذیری از عقاید و تفکرات برخی از جنبش‌های اجتماعی سرکوب شده در دولت صفوی، توانست توده وسیعی از مردم ترک و تاجیک را که از نظام اقتصادی موجود و فشارهای مالیاتی ناراضی بودند به گرد خویش فراهم آورد و با وعده برقراری عدالت اجتماعی و طرح دعوی مهدویت و نیابت امام زمان (عج) برای خویش، احساسات آنها را علیه دولت مرکزی بسیج نماید، هر چند که شورش او در همان آغاز حرکت، به دست دولتخواهان در قزوین سرکوب شد و نتوانست در وضعیت موجود تغییری پدید آورد.

در این مقاله، علل بروز شورش درویش رضا و اقدامات او، ماهیت فکری و فرآیند تحولات آن، آموزه‌های مؤثر بر اندیشه وی و عوامل

شکست شورش مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته است. این پژوهش از نوع پژوهش تاریخی و روش انجام آن به صورت کتابخانه‌ای و جمع‌آوری اطلاعات با تأکید بر منابع اصلی به شیوه فیش‌نگاری است. سپس با ارزیابی و تجزیه و تحلیل اطلاعات به سازماندهی و آستانج از آن پرداخته شده است.

واژه‌های کلیدی: صفویه، شاه صفی، درویش رضا، نقطویه، قلندران، شورش، مهدویت، قزوین.

مقدمه

یکی از ویژگی‌های زمامداری شاه صفی (۱۰۳۸-۵۲ ه. ق) نوه و جانشین شاه عباس اول، بروز شورش‌های مختلف در قلمرو و حکومتی صفویان می‌باشد. وقوع شورش‌های داخلی و بحران ایالات از پیامدهای زمامداری شاه صفی در اداره کشور و از نشانه‌های ضعف دوره حاکمیت او به شمار می‌رود. شورش غریب شاه گیلانی در ۱۰۳۸ در گیلان، شورش شاهزاده گرجی گیورگی ساکاآدزه معروف به موراوی در ۱۰۳۹ در گرجستان، شورش داودخان فرزند الله وردیخان با همدستی تیموراز گرجی در قراباغ و گرجستان در ۱۰۴۲، و شورش علیمردان خان زینک حاکم قندهار در ۱۰۴۷ ه. ق. از نمونه‌های این شورش‌هاست. از جمله شورش‌های این دوره که جای بررسی و تحلیل دارد، شورش درویش رضا است که در ایام وقوع خود دولت شاه صفی را مورد تهدید قرار داد. این شورش که از عمری کوتاه برخوردار بود در سال ۱۰۴۱ در قزوین رخ داد و نیروهای درگیر در آن در یک سو، مریدان، هواخواهان و فدویان ترک و تاجیک درویش رضا بودند و در سوی دیگر، دازوغه، کلاتر و وزیر دارالسلطنه قزوین همراه با نیروهای مدافع (شاهسونان = دولتیان) به مقابله آنها شتافته و به سرکوب آن پرداختند.

نکته قابل ذکر این که درباره درویش رضا و خیزش او، گرچه برخی از منابع اصلی صفویه که توسط مورخان رسمی دربار نگاشته شده‌اند به صورت نقلی در ذکر حوادث دوره شاه صفی، آگاهی‌هایی را به دست داده‌اند (استکندریک تزکمان، ۱۳۱۷، ۸۴-۸۳؛ اصفهانی، ۱۳۶۸، ۱۲۲-۱۱۷؛ استرآبادی، ۱۳۶۶، ۲۴۳؛ نیومن، ۱۳۸۰، ۱۰۴-۹۹) لیکن در تحقیقات جدید صفویه پژوهی، در حد تتبع نگارنده، به طور مستقل پژوهشی منسجم که مبتنی بر ریشه‌یابی، شناخت عوامل و پیامدهای این شورش باشد، انجام نشده است. با این حال باید به کاترین بابایان اشاره کرد که در

رساله، منتشر نشده دکتری خود (بابایان، ۱۹۹۳) در بررسی رقابت طریقت‌های گوناگون متصوفه با طریقت صوفیه صفوی، به خروج درویش رضا و تهدیدات آن برای دولت صفوی اشاره نموده و آندرون نیومن در مقاله «مذهب، فلسفه و علوم» خود به طور گذرا از آن نقل کرده است. (نیومن، ۱۳۸۰) در میان نویسندگان ایرانی نیز رسول جعفریان در یکی از نوشته‌های خود در بیان دشواری‌های داخلی شاه صفی، بدون ذکر مأخذ، در چند سطر از این شورش یاد کرده است. (جعفریان، ۱۳۷۸، ۲۹۳) بدین ترتیب مقاله حاضر را می‌توان پژوهشی مستقل و تحلیلی درباره این شورش محسوب کرد که با هدف تبیین و تحلیل عوامل، انگیزه‌ها و اهداف شورش درویش رضا، و بررسی پیامدهای آن در تحولات عصر شاه صفی سامان یافته است.

شخصیت طراح شورش

درویش رضا شخصیت اصلی این شورش، بر اساس گزارش‌هایی که در منابع آمده به جهت کسب اعتبار، خود را به طوایف شاملوی افشار منسوب می‌کرده است. اشاراتی کوتاه درباره محیط نشو و نمای وی نشانگر آن است که در او ان جوانی که از حسن منظر و اندامی دلفریب برخوردار بود مورد توجه اهل بزم و رندان شهر بوده است. به تعبیر والّه اصفهانی: «چون پیشخدمت بود از راه پس کوچه وسیع مشرب، در دل جویی بر روی آشنا و بیگانه می‌گیشاد و شب و روز چون بدر منیر و مهر ستیز، مجلس افروز رندان گوشه گیر و بزم آرای حریفان جگرددار دلیر بوده (واله اصفهانی، ۱۳۸۰، ص ۹۹). با همین ویژگی، به خدمت رکابداری و کیارگزاری قراحسن استاجلو^۱ بیگریگی قلمرو علیشکر و حاکم همدان درآمد و در سفر و حضر در خدمت او بود. در یکی از این سفرها که به سوی آذربایجان انجام گرفت به هنگام عبور از رود ارس، در آب غرق گردید و جستجو برای یافتن او به نتیجه ای نرسید. با این حال، او پس از سه روز از آب نجات یافت و همراه با جمعی از درویشان دیگر به سیر و سیاحت مشغول گردید و به سرزمین‌های عثمانی، مصر، مراکش و انطاکیه مغرب سفر کرد. در ایام سلوک و خلوت «سررشته ای از علوم غریبه و فنون عجیبه» (همان، ۱۰۰) به دست آورد و کشف و کراماتی از خود به ظهور می‌رسانید.

۱. درباره وی در تاریخ ملاکمال آمده است که به دستور شاه صفی «پسرای قراحسن خان حاکم همدان را که از صیبه سلطان حیدر میرزا بود کیشنده» (تاریخ ملاکمال، ص ۸۴). این که کشته شدن پسرای قراحسن که روزگاری مخدوم درویش رضا بوده و دیگر قتل و کشتارهای شاه صفی از دودمان صفوی و بزرگان دولتی آبا در انگیزه درویش به شورش مؤثر بوده جای تأمل است ولی در منابع سخنی از آن به میان نیامده است

وی پس از این مسافرت‌ها و «دوره غیبت» هوای وطن نمود و چون به ایران بازگشت در قریه کافورآباد بلوک قاقزان (یا قاقران)^۱ قزوین رحل اقامت افکند. درویش رضا پس از سکونت در قزوین، سعی نمود که از سویی پیوند خود را با بزرگان و سرشناسان شهر مستحکم نماید و از سویی دیگر، توده مردم را به سوی خود جلب نماید. وی ابتدا با قراخان بیگ^۲ یا باقرخان بیگ (همنان، ۱۰۰) قوشچی خاصه شریفه از در دوستی درآمد و با ادعای خویشاوندی با او، با خواهرش ازدواج کرد و به زندگی خودسر و سامانی داد (اصفهانی، ۱۳۶۸، ۱۱۹؛ نیومن، ۱۳۸۰، ۱۰۰).

این درویش که در طی مسافرت‌ها و همراهی با درویشان و انجام ریاضت و سلوک و نیز آشنایی با علوم غریبه و فن شعبده، قادر بود کارهای شگفت‌انگیزی از خود بروز دهد به زودی مورد توجه بسیاری از ترکان و تاجیکان از نقاط دور و نزدیک قرار گرفت و آوازه کشف و کرامات او بر سرزبان‌ها افتاد چنان که گروه زیادی به خانقاه او درآمدند و در زمزمه مریدان وی قرار گرفتند. به نوشته واله اصفهانی: «... کثرت اعوان و انصار وی از قلمرو شمار بیرون رفته در خانقاه درویشی بساط سلطنت و پادشاهی فروچید» (واله اصفهانی، ۱۳۸۰، ۱۰۱).

در واقع با شیوع اخبار مقامات و آوازه کرامات و دعوی‌های او در اطراف و اکناف، از هر سویی تذورات و هدایا برای او می‌فرستادند. با تحقق برخی از ادعاهای او مطابق با واقع، اعتماد مردم به او افزون‌تر شده و به اطاعت او درآمدند (اسکندریک-ترکمان، ۱۳۱۷، ۸۳؛ حسینی استرآبادی، ۱۳۶۶، ۲۴۳) نمونه‌ای از این آموز غزیه که از او سرزده، در گزارش محمد معصوم مورخ عصر شاه صفی (اصفهانی، ۱۳۶۸، ۱۱۸) و نیز واله اصفهانی (واله اصفهانی، ۱۳۸۰، ۱۰۰) پس از وی، آمده است. این گزارش، از مسموعات مورخ است و زاوی آن میرزا محمد تقی وزیر مازندران و دارالمرز است که با درویش رضا دیدار داشته است. در این گزارش، زاوی نقل می‌کند که وقتی وارد خانقاه خلوت درویش شده، زینت مقام و مکان و اثاث البیت او چنان دیدگان را خیره می‌کرد که قدرت و منکنت هیچ یک از امرای عالی‌شان قابل مقایسه با آن نبود و هر لحظه ادای غریبی از او به ظهور می‌رسید. از این رو پس از سرکوب شورش، میرزا تقی که در آن دیدار سابق مبهوت آن همه زینت و دارایی شده بود، پیشنهاد توقیف و ضبط اموال درویش را داد و اظهار کرد که خانه درویش پر از ظروف طلا و نقره و قالی‌های ابریشمی است. حسب فرمان

۱. در خلاصه‌السير (ص ۱۱۹)، قریه کافورآباد بلوک قاقزان آمده و در ذیل تاریخ عالم آرای عباسی (ص ۸۳) و خلدبازین (ص ۱۰۰) کافورآباد ذکر شده است. مأخذ اخیر کافورآباد را محلی از محال قاقزان ذکر کرده است.

شاه صفی، دازوغه و کلانتر قزوین مأمور مصادره اموال شدند اما وقتی به سرای او وارد شدند به جز تعدادی کاسه چوبین و بدلی، و حصیر و گلیم پشمی چیزی نیافتند. از این قضیه معلوم شد که آن وضع غیر عادی را به کمک علوم غریبه ایجاد می کرده است.

این داستان حتی اگر ساختگی هم باشد دو نکته متضاد را معلوم می گرداند. از یک سو حکایت از قدرت درویش در بروز رفتارهای عجیب و امور شگفت که در مجذوب کردن افراد و گرویدن به وی مؤثر بوده است و از سوی دیگر، که از آخر روایت بر می آید، نشان از سادگی زندگی واقعی و عدم مکت و ثروت شخصی وی دارد. همین سادگی و بی آلاشی زندگی نیز در جذب توده مردم به او عامل مهمی بوده است.

شهرت زوزافزون درویش رضا در قریه کافور آباد موجب شد که برخی از مردم دارالسلطنه قزوین نسبت به اعتقادات وی بدبین شده و بنا بر دیدگاه واله اصفهانی که کاملاً خصمانه است، از سوء اعتقاد آن ملحد بی دین خبردار گردیده آن مردود پلید را به شهر طلیندند (واله اصفهانی، ۱۳۸۰، ۱۰۱) تا علما و فضلاء قزوین با وی به مباحثه پرداخته و در باب عقیده وی تحقیق نموده و حکم دهند. اما در مجلس مناظره توانست از عهده پاسخ سوالات آنان بر آید و علمای شهر ناچار از او دست برداشته و رهایش کردند. موفقیت وی در قضیه مباحثه، موجب شد تا چون به کافور آباد برگردد بیشتر بر دعوی خود اصرار ورزد و مردم بیشتری را به گرد خویش جمع نماید و در جمع پیروان، خود را شایسته سلطنت و تصدی امر حکومت معرفی کند. این مناظره حکایت از سخنوری و توانایی وی در مباحث اعتقادی دارد. چنان که واله اصفهانی ناگزیر از اعتراف است که در آن جلسه «علمای اعلام و فضلاء کرام در مقام تحقیق عقیده وی در آمده چون زویا بازانه دم به تله نداد و از آنچه پرسیدند جواب مطابق سؤال شنیدند، دست از گریبان مؤاخذه و بازخواست آن ملحد بی دین کشیده مرخص اش گردانیدند و آن سلسله جنبان فتنه و فساد به سرعت برق و باد روی مردم فریبی و شیادی به صوب کافور آباد نهاده بیشتر از پیشتر متاع خود فروشی خود را رواج داد» (همان، ۱۰۱). از این گزارش بر می آید که علما او را تکفیر و تفسیق نکرده اند زیرا ادله قاطعی بر انحراف عقیده وی نیافته اند و نسبت بی دینی و الخاد از جانب مورخان رسمی اطلاق شده که به این گونه خیزش ها دشمنی و ستیزه داشته اند. حتی کاربرد عباراتی چون: عام فریبی، مردم فریبی، شیادی و صیادی در نوشته های این مورخان درباره

درویش، نمایانگر دامنه، تبلیغات و تأثیر کلام، وی در مردم ساده دل بوده است. نوشته زیر گواه این مدعاست:

«...پس از آن به خاطر جمع، دکان خود فروشی و شیادی و عام فریبی و صیادی به کام مدعا گشوده ترک و تاجیک و دور و نزدیک را بر سر خوان سخنان عام فریب خود مهمان نمود و رفته رفته خلقی کثیر و گروهی انبوه به خانقاه آن گمراه راه برده از در پیر مریدی آن رو شیاه درآمدند.» (همان، ۱۰۱).

ماهیت فکری و فرآیند تحولات آن

درویش رضا از گمنامی پیشخدمتی تا پیشوایی یک خیزش اجتماعی مراحل را پشت سر گذاشت که در آن به تطور اندیشه ای و مبانی اعتقادی مورد نظر خویش دست یافت و این مبانی ایدئولوژیک را در خدمت آرمان های اجتماعی - اقتصادی به کار گرفت. بی شک دست یازیدن به یک خیزش اجتماعی که چشم به قدرت داشت و در صدد براندازی حاکمیت موجود بود، لازمه اش دارا بودن ماهیت فکری و پشتوانه ای از مبانی نظری بود که با اصول مهمی که در ذهنیت توده جایگاه ویژه ای داشتند همسو باشد. حصول مقام مرشدی و مرادی، توانایی در وعظ و خطابه و ارشاد، آموزه جانشینی امام غایب شیعیان، قرار گرفتن در کانون یک خانقاه، کشف و شهود و معرفت باطنی و امور جریب انگیز ظاهری وقتی همراه شود با بیان مکرر وعده ها و بشارت هایی که اوج آمال و انتظار مردم بینواست، این همسویی و پیوند را برقرار می کند. از این رو، درویش رضا از این تمهیدات غافل نبوده است. برای ره بردن به منظومه فکری او، از غرقه گشتن در ارس تا مقام مرشدی در خانقاه کافور آباد، فارغ از دوره اول زندگانی که به اشتغالات دنیوی و تسویلات نفسانی و بزم آرابی بزرگان و رندان گذشته است، دوره بندی زیر را می توان بدست داد:

۱- مرحله غیبت و سیر و سلوک

دوره غیبت درویش رضا پس از نجات یافتن از حادثه غرقه شدن در ارس که به نوشته مورخان چون در وجود او از فساد تخمیری و در اجلاس تأخیری شده بود از آن بحر موج بعد از سه روز به ساحل نجات می افتد (اصفهانی، ۱۳۶۸، ۱۱۸؛ واله اصفهانی، ۱۳۸۰، ۹۹)، آغاز می گردد و تا زمان بازگشت به وطن ادامه می یابد. در این ایام که مدت آن مشخص نیست او با تعدادی از دراویش همراه می شود و با آنان به سیر و سیاحت در سرزمین های مختلف می پردازد.

این ایام برای وی دوره خود سازی فردی و سلوک و ریاضت و کسب علوم و معارف است که با سیر آفاقی، مجالست و مصاحبت با دز اویشن و متصوفه و به سر بردن در خانقاه ها و مراکز تعلیمی و اشتغال به سیرانفسی سپری شده و اندوخته ای را از علوم ظاهری و باطنی به ارمغان داشته است. به نظر می رسد در این مرحله، درویش رضا در کنار شناخت ظاهری به شناخت شهودی و باطنی نیز توجه داشته و در کنار آموزش علوم زسمی به خودسازی های روحی و باطنی نیز می پرداخته و از عوالم درونی متصوفان آگاهی هایی یافته است.

در این سفرها او با میراث جنبش ها و جریانات فکری-اجتماعی پیشین (مانند اهل حق، مشعشعیان، نقطویان و...) و با مضامین متصوفانه برای طرح باورهای خود در آینده آشنایی پیدا کرده است. زیرا از نوعی معرفت درونی و سری و آگاهی از علوم غریبه در اندیشه درویش رضا یاد شده و او از همین طریق راه و رسم به کارگیری علوم غریبه را در جهت کسب حمایت و تبعیت مردم ساده دل و تلاش برای رسیدن به قدرت را فراهم کرد. شاید بتوان این علوم غریبه را همان مو شکافی ها و تأملات در کسب معرفت درونی دانست که در گام بعدی وی می کوشد از این معارف در گشودن گره های اجتماعی بهره بگیرد. از سوی دیگر آن چه از رفتار عجیب و غریب (کشف و کرامات) سخن به میان می آید، ظاهراً جلوه ای از قدرت روحی مریدی است که در چارچوب آموزش های متصوفانه به اوج جذب و خلسه می رسد و در این حالت امکان انجام امور مخیر العقول برای فرد فراهم می شود (زنجنیز، ۱۳۷۲، ۲۰۷).

۲- دوره رجعت و ظهور

این مرحله با تصمیم وی مبنی بر بازگشت و حضور در وطن، میان مردم، آغاز می شود لیکن نه با چهره مرد دنیا، بلکه در لباس یک درویش و سالک طریقت که به نوعی معرفت درونی دست یافته و قادر است کارهای شگفت انگیز و کشف و کراماتی از خود بروز دهد. در این مرحله، که دوره مرید پروری و گردآوری نیرو می باشد فعالیت او که اینک در نقش یک پیشوای روحانی ظاهر گشته، از حالت کمون و خفای دوره غیبت، آشکارا گشته و وظیفه راهبری دیگران را بر عهده می گیرد. او با برخی اعمال غیر عادی که در نگاه مردم ساده نوعی «معجزه» تلقی می شد توانست آنها را مسحور، کلام نافذ و شیفته شخصیت راز گونه خویش گرداند. آن گاه با جمع آوری تذورات و هدایای مریدان و مشتاقان دیدار او، هم موقعیت معنوی کسب کرد و هم دارای پشتوانه اقتصادی مهمی گردید که از طریق آن، مردم بینوا را به بگرد خانقاه خویش جمع کرد. راز آلودگی و مکتوم نگه داشتن عقاید، نمایش کرامات و کارهای شگفت و مبهم بودن برنامه و

هدف در این مرحله، موجب شد که از یک سو بر تعداد مریدان او افزوده گردد و از سوی دیگر کارگزاران دولتی در قزوین به او به دیده خطر ننگرند بلکه اعمال او را دز زمره افعال سالکان راه خدا قلمداد کنند. در نتیجه وی با فراغ خاطر بیشتری، مقاصد خویش را تعقیب کرد.

۳- مرحله دعوی مهدویت

اصل «مهدویت»، آموزه مهمی در تبلیغات درویش رضا و تکیه گاه نظری خیزش اجتماعی بوده است که وی آن را رهبری می کرد. به تعبیری دیگر، بر اساس آموزه مهدویت است که جایگاه درویش رضا و رسالت او تعریف می شود و ضرورت خیزش اجتماعی او تبیین می گردد. باور به منجی و آموزه مهدویت در اسلام به زودی و در حوادث پس از رحلت پیامبر (ص) چهره نمود و در دوره های مختلف تاریخی چه دز قیام های فردی و چه در جنبش های اجتماعی متجلی شد. ایده مهدویت، موعود گرایی و منجی گری در فرقه هایی چون کیسانیه، زیدیان، اسماعیلیان و جنبش هایی چون سربداران، نوربخشیان، مشعشعیان و صفویان ردپایی داشته است. رهبران این خیزش ها، گاهی با دعوی «نیابت امام زمان» و گاهی با دعوی «مهدویت» قصد داشتند مردم را علیه حکومت ها به شورش وا دارند. چنان که خود صفویان نیز برای مشروعیت حکومت و دوام اقتدار خویش از اصل «نیابت امام زمان» بهره جستند.

طبیعی است که در میان ترکان ساده دل و روستاییان فقیر، باورهای دینی بیش از آن که مبنای عقلی و استدلالی داشته باشند با ذهنیت بدوی و اسطوره اندیش تعبیر می شوند. از این رو، آن چه بر احساس و عاطفه تأثیر گذار باشد و موجب حیرت و شگفتی شود، مؤثر می افتد. به همین شیوه، رهبری نزد این گونه مردم مبتنی بر باورهای اعتقادی، چهره ای فرهمند و قدسی به خود می گیرد. بر این اساس، درویش رضا در گام نخست، همسو با ارزش های فکری مریدان، گوشه هایی از کرامات و اعجاز خود را می نمایاند و برخی اعمال خارق العاده را (از قضا گاهی مطابق با واقع) نشان می دهد.

میان موقعیت فرهنگی این جماعت و نظام معیشتی آنان می توان پیوندی مستحکم دید. فقر و تنگی معیشت روستائیان و برخی طوایف ترک، افزون بر محدودیت ها و ناتوانی های ذاتی تولید در نظام بزرگ مالکانه آن عصر، ریشه در نابسامانی های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی موجود داشت و در واقع به این جهت تشدید شده بود. به پایان آمدن این شرایط نامطلوب در حوزه باورهای دینی به ویژه شیعی با ظهور منجی پیوند داشت. از این رو، هر دعوتی که نزدیکی

زمان ظهور و تحول در شرایط موجود را مؤذنه می داد مورد توجه قرار می گرفت. در واقع فقر و نابسامانی اجتماعی، با وجود زمینه های سادگی اندیشه، رویکردی احساسی و روانی به ساده ترین، نزدیک ترین و افراطی ترین راه حل موجود در بطن باورهای دینی، یعنی «مهدویت» را موجب می گردید (رنجبر، ۱۳۷۲، ۲۷۴) و بدین ترتیب جامعه نابسامان و تحت ستم پندیرای کلام رهبری فرمند و ناجی می شد تا شاید در پرتو او از بن بست مشکلات موجود رهایی یابد.

درویش رضا نیز از آموزه «مهدویت» برای جلب مردم ناراضی از حکومت و ترسیم چهره ای مصلح و عدالت گستر از خود و تقویت نوعی اندیشه رهبری آرمانی در میان مردمان استفاده کرد. بنا به نوشته های واقعه نگاران رسمی عصر صفویه، پس از این که مریدان زیادی به گرد درویش رضا جمع شد، ادعاهای او بالا گرفت. او گاهی خود را نایب امام زمان (ع) می شمرد و گاهی دعوی مهدویت نموده و خود را «مهدی عصر» و «مهدی موعود» می خواند (اصفهانی، ۱۳۶۸، ۱۱۹؛ واله، اصفهانی، ۱۳۸۰، ۱۰۱؛ اسکندریک ترکمان، ۱۳۱۷، ۸۳؛ حسینی استرآبادی، ۱۳۶۶، ۲۴۳) وی عقاید و افکار خود را در این باره در خفا نگاه می داشت و به صراحت آن را اظهار نمی نمود. این پرده پوشی حس اشتیاق و انتظار را در پیروان می افزود.

به نظر می آید درویش رضا از آموزه های «غیبت و ظهور» و «مهدویت» که نجاتگری و عدالت گرایی را نوید می داد به عنوان اصول بنیادی دعوت خویش استفاده کرد تا بتواند توجه مردم را به خود به مثابه نوید دهنده «عدالت» جلب نماید. غرقه گشتن در رودخانه و ناپیدا شدن از انظار (غیبت)، و آن گاه بازگشت دوباره (رجعت و ظهور) پس از مدت ها سیر و سیاحت و سلوک و ریاضت، او را بر آن داشت تا نزد پیروان ساده و مردم زیر ستم، خود را مبشر رهایی جلوه دهد. ادعای نیابت امام دوازدهم (ع) و یا مهدی آخرالزمان علاوه بر این که در میان رهبران جنبش های پیش از صفویه وجود داشته، در دوره صفویه نیز کسانی بدان متوسل شده اند که نمونه آن سید محمد نامی از افراد طایفه شیخاوند بود که در دوره شاه عباس اول در گیلان با همین ادعا شورش کرد.^۱ (اسکندریک ترکمان، ۱۳۷۷، ۳/۱۵۷۵؛ دلا واله، ۱۳۷۰، ۱۱۹؛ اولنازیرس، ۱۳۶۹، ۴۶۳؛ فلسفی، ۱۳۶۹، ۹۱۸-۹۱۷).

۱. بر اساس گزارش هایی که اسکندر یک ترکمان، پیرو دلاواله و دیگران ارایه نموده اند، در سال ۱۰۲۹ هـ. ق. یکی از افراد طایفه شیخاوند به نام سید محمد با دستگیری چند تن از سران آن طایفه در گیلان شورش به پا کردند که ممکن بود به جنگ داخلی و تجزیه گیلان منتهی گردد. سید محمد به قولی خود را نایب و رسول امام دوازدهم می شمرد و به قول دیگر «مهدی آخرالزمان» می دانست. چون نسب طایفه شیخاوند مستقیماً به شیخ صفی الدین اردبیلی می رسید، و با سلاطین صفوی

اظهار مهدویت درویش رضا با آگاهی از جایگاه و کیفیت مهدویت نزد شیعه امامیه است. در این دعوی نخست بر این که زمان ظهور فرا رسیده پا فشاری می شود و سپس شایستگی و صلاحیت رهبر شورش در اذهان مریدان برجسته شده و قدسی می شود سپس آمادگی برای خروج و مبارزه با نظام حاکم مهیا می گردد. در واقع، درویش رضا زندگی خود را با اعلام این که ولی مهدی (ع) است شروع کرد و از این رو خود را به مفهوم خاص شیعی، رهبر جهاد جلوه گر ساخت. تا به نام مهدی (ع) لِحظه ضروری آزمون را اجرا کند یعنی برقراری ارتباط کسی که در کنار مهدی است و کسی که بر ضد مهدی است. و می دانیم که نزد عامه از امتیازهای مهدی (ع) شکست ناپذیری و قادر بودن او می باشد. کسی که این عنوان را برای خود مطرح کند می تواند به سرعت به یک رهبر اسطوره ای تبدیل شود. یکی از تدابیر درویش رضا در این مرحله این بود که برای جلب مردم، بیشتر به آنها وعده و وعید می داد. این وعده ها به نوعی جیس آرمانگرایی را در

خویشاوندی نزدیک داشتند، طرف توجه و احترام طوایف و سران قزلباش بودند. سیدمحمد، شاه را بی دین و مستکار و مردم فریب می شمرد. می گفت که قیام کرده است. تا بی دینی و نتمکاری را براندازد و تمام کفار و پیروان ادیان باطل را که در ایران گرد آمده اند بکشد و مذهب شیعه را به قوت شمشیر در همه جهان حکمروا سازد. چون در این هنگام شاه عباس در فرح آباد مازندران به سختی بیمار بود و احتمال مرگ وی می رفت، و از طرف دیگر بسیاری از مردم گیلان شاه عباس را به سبب لشکرکشی ها و کشتارهای قساوت آمیزی که در آن سرزمین کرده بود، دشمن می داشتند، در اندک زمان جمع کثیری بر سید محمد گرد آمدند و کار او چنان بالا گرفت که مایه بیم و نگرانی شاه عباس و سران دولت صفوی گردید.

سیدمحمد نخست چند تن از مریدان خاص خود را به رسالت روانه مازندران کرد تا ظهورش را بشارت دهند و شاه را به اطاعت او بخوانند. ضمناً فرمانی به نام شاه عباس نوشته و در ضمن نصایح و مواعظ بسیار بدو امر کرده بود که از گناهان خود توبه کند و بی تأمل به خدمت و اطاعت وی کمر بندد، چند کس از هواداران خود را نیز به عنوان خلیفه و داعی معرفی کرده و متذکر شده بود که اگر شاه برای طلب بخشایش و اثبات اعتقاد و ارادت خویش به دیدار وی نشتابد، به زودی راه مازندران پیش خواهد گرفت و شاه را با همه مخالفان خود سیاست خواهد کرد. شاه عباس چون دریافت که اگر با نایب درویشی امام آشکارا به مخالفت برخیزد سادگی و احساسات خصومت آمیز مردم گیلان نسبت به شخص وی، فتنه بزرگی برپا خواهد کرد، فرستادگان سید را با احترام و مهربانی بسیار پذیرفت و ظهور وی را مژده ای عظیم و خویشان را از معتقدان و مریدان صدیق وی شمرد. سپس چند تن از سران دولت را با فرستادگان وی به گیلان روانه کرد تا با احترام و تعظیم فراوان به مازندران آورند و چون به دام افتاد هلاکش کردند. پس از کشته شدن سیدمحمد، شاه عباس مصمم بود که تمام پیروان او را نیز بکشد. ولی چون معلوم شد که جمع کثیری از ایشان فریب خورده و گناهی ندارند، به کشتن دستیاران و نزدیکان وی قناعت کرد. (اسکند بیگ ترکمان، ۱۳۷۷، ۱/۹۵۲؛ ولا والا، ۱۳۷۰، ۱۱۹-۱۱۵؛ فلسفی، ۱۳۶۹، ۹۱۸-۳/۹۱۷). اولتاریوس از شخصی به نام شیخ رضا صحبت کرده که در زمان شاه عباس در قزوین ظهور کرد و مردم را به تبعیت خود فرا می خواند. تعداد زیادی، در حدود سی هزار نفر، پیرو جمع کرد و سرانجام توسط شاه عباس کشته شد. (اولتاریوس، ۱۳۶۹، ۵۱۸). احتمالاً وی همان درویش خسرو از نقطویان باشد.

مردم تقویت می کرد و افقی را برای خروج از مشکلاتی که گریبانگیر آنان بوده در ذهنشان باز می کرد. او در این دوره آماده سازی نیزوها که در حاله‌ای از مفاهیم مبهم مذهبی پیچیده شده بود، زمینه‌سازی برای ورود به یک جنبش اجتماعی اصلاحی را فراهم می‌نمود.

حواجی زندگی درویش و جمعی از درویشان و هواخواهانی که با او بودند، در محل اقامتشان به طرز ملوکانه مهیا بود. حکام و عمال آن نواحی نیز او را در زمره «ارباب معرفت و سلوک» و از «اولیاء الله» می‌شمردند و از این رو او را مورد احترام و اکرام قرار می‌دادند (اسکندریبک ترکمان، ۱۳۱۷، ۸۴-۸۳؛ اصفهانی، ۱۳۶۸، ۱۱۹؛ نیومن، ۱۳۸۰، ۱۰۱).

بنابراین، درویش-رضا نه تنها مورد توجه هواخواهان و مریدان ساده خود بود، بلکه کراماتی که از خود به ظهور می‌رسانید و ادعاهای زاهدانه و درویشانه او موجب شد، که حکام و مأموران دولت نیز از روی احتیاط و احترام به ارباب سلوک، او را بزرگ بشمارند و نیازهای مالی او و مریدانش را تأمین نمایند. برخی از بزرگانی که به درویش پیوستند و از هواخواهان او شدند از ایل زنگنه بودند. این ایل در قلمرو عیشکر و عراق عجم قرار داشت و درویش رضا در روزگار جوانی در خدمت بیگلربیگی همین ایالت بود. بزرگانی مانند: درویش خان بیگ ولدعلی خان زنگنه حاکم سابق خواف، شاهقلی بیگ زنگنه که در سلک غلامان خاصه شریفه شاهی بود، ولی سلطان شاهشون و تعدادی دیگر (اصفهانی، ۱۳۶۸، ۱۲۱-۱۲۰). آشنایی قدیمی در این دوستی و ارادت بی تأثیر نبوده است.

۴- مرحله مبارزه

درویش رضا پس از آن که با تمهید مقدماتی، گروه زیادی از مردم را دور خود گرد آورد که از او متابعت می‌کردند و با بهره جستن از نفوذ و موقعیتی که در توده مردم و حتی برخی از رجال پیدا کرد، شرایط را برای عیان نمودن هدف اصلی خود که قیام علیه دولت صفوی بود مناسب دانست. علاوه بر اتکاء به پشتوانه مردمی که در مرحله جذب نیرو فراهم آورده بود، وضعیت اولیه زمامداری شاه صفی، جوانی و آشفتگی اوضاع زمان وی، در نظر درویش رضا از جمله قرائن مناسب بودن زمان شورش پنداشته شد. اشتیاق و اصرار برخی از مریدان نیز در اقدام وی به شورش و دستیابی به قدرت و سلطنت مؤثر بوده است. نقشه درویش چنین بود که با مریدان و هواخواهان خود ابتدا قزوین را که زمانی دارالسلطنه و پایتخت صفویه بوده به تصرف درآورد و پس از آن عنان عزیمت به صوب تسخیر ممالک ربع مسکون منعطف گرداند (واله اصفهانی، ۱۳۸۰، ۱۰۱). پیش بینی وی آن بود که با تصرف قزوین توسط یاران او، سایر مردم هم برانگیخته شده و به آنها

خواهند پیوست و با بسیج عمومی نیروها در گام بعدی به تسخیر مناطق دیگر خواهند پرداخت. او در این مدت توانسته بود که نوعی آماندگی نظامی و رزمی در میان نیروهای خود پدید آورد و برخی از آنان را با اسلحه نیز تجهیز نماید.

نیروهای اجتماعی جنبش

تکیه گاه و نیروی اجتماعی خیزش درویش رضا مردم فرودست جامعه بودند که گروش آنان به کشف و کرامات و برخی آموزه های دینی شدیدتر بود. ترکیب پیروان او را روستائینان تاجیک و برخی از برکان ساده دل که متکی به اقتصاد زراعی و دامی بودند و در محدوده پیرامونی (حاشیه ای) شهر قزوین قرار داشتند تشکیل می دادند. در این میان برخی از بزرگان ایلات و تنی چند از دولتیان نیز در زمره مریدان و هواخواهان وی بودند. منطقه تکاپوی تبلیغی وی حوزه شهر را نیز در بر می گرفت. ایمان و باور متعصبانه مریدان به درویش رضا ساده و مبتنی بر پیوندهای مذهبی بود و کمتر تحت تأثیر آموزش های ژرف نگر و رسمی دینی قرار گرفته بودند. در نگرش این پیروان، درویش رضا به عنوان رهبری تلقی می شد که می توانست برپا کننده جامعه و مناسبات آرماتی توده های فقیر محسوب شود.

عوامل موقعیت ساز

عواملی که موقعیت درویش رضا را در سطح رهبری شورش و بسیج مردم تقویت کرد عبارتند از:

- ۱- بهره جستن از اصول و آموزه های خیزش برانگیزانه شیعی مانند غیبت، رجعت و ظهور، نیابت امام زمان (ع)، مهدویت و موعودگرایی.
- ۲- موقعیت وی در کسوت درویشی و پارسایی و به عبارتی مقام «مرشدی» و پیر طریقت در نظر مریدان و هواخواهان.
- ۳- بروز کشف و کرامات و امور شگفت انگیز و خیره کننده از خود که در جلب مریدان ساده دل مؤثر بود.
- ۴- فراهم آوردن مریدان و هواخواهان بسیار به گرد خانقاه خویش.
- ۵- مکتوم نگاه داشتن عقاید و اهداف خود و پنهان کاری سیاسی - عقیدتی.
- ۶- پیوند برقرار کردن با برخی از بزرگان شهر.

۶. پیوند برقرار کردن با برخی از بزرگان شهر.
۷. حمایت برخی از بزرگان ایل زنگنه از وی.
۸. دادن وعده و وعید به مردم و تمهید مقدمات برپایی قیامی معطوف به تشکیل حکومت و تغییر نظام و وعده نوعی اصلاح زندگی اجتماعی مریدان و توده مردم.
۹. برخورداری از امکانات مالی که از راه هدایا و نذورات بزرگان و مریدان فراهم شده بود.

زمینه های شورش

چندین زمینه فکری - عقیدتی را می توان احتمال داد که بر بن مایه های ایدئولوژیک درویش رضا تأثیر گذار بوده باشند یا به گونه ای بتوان بین ماهیت فکری و اجتماعی شورش درویش رضا با آن آموزه ها پیوند برقرار کرد: ۱- تأثیر آموزه های اهل حق؛ ۲- تأثیر آموزه های مشعشعیان؛ ۳- تأثیر آموزه های بنیادی شیعه از جمله موعود گرایی و مهدویت؛ ۴- تأثیر جنبش نقطویان؛ ۵- تأثیر جریان قلندران.

درویش رضا و بنیان های فکری اهل حق

برخی از صاحب نظران (مینورسکی، ۱۹۳۶-۱۹۱۳، ۲۶۳-۵۶۲؛ هالم (ایرانیکا، بی تا، ۶۳۶) در بنیان های مذهب اهل حق، تشیع را وجه غالب می دانند. و می دانیم که اهل حق سخن از ائمه دوازده گانه رانده اند و بنیان های اعتقادی مهم آنان حلول، تناسخ و مهدویت می باشد. در بررسی مراحل و دوره های تجسم روح خدا در افراد، که به ترتیب: شریعت، طریقت، معرفت و حقیقت فرا می رسد، هر یک از این مراحل را شخص از سوی علی (ع) رهبری خواهد کرد و این رهبری به حضرت مهدی (ع) ختم می شود. (جیحون آبادی، ۱۳۶۱، ۲۰ به بعد)

اهل حق ظهور مهدی (ع) را باور دارند. این ظهور موجب «برآورده شدن آرزوها» و «اجاطه» بر جهان خواهد شد. حضور برخی از اصول اعتقادی اهل حق مانند الوهیت و مهدویت و تناسخ در ذهنیت پیروان درویش رضا نوعی مشابهت را بین این دو نگره از جنبه مبانی فکری ظاهر می سازد. باور پیروان به توانایی درویش در انجام کارهای اعجاز گونه، زنده کردن مرده، نیز طرح دعوی نیابت امام زمان و سپس مهدویت این مشترکات را نمایان می کند. گروهش یاران درویش رضا پس از قتل وی به قلندری دیگر به دلیل مشابهت با او، دال بر عقیده حلول و تناسخ در میان آنان

می باشد زیرا به باور آنها درویش رضا در چهره دیگری ظاهر شده بوده هر چند می توان این همانندی و پیوستگی را نشانگر مشابهت و نزدیکی آموزه ها و بنیان های اعتقادی اهل حق و درویش رضا دانست تا یکسان پنداری اعتقادات.

از طرفی، مشابهتی نیز بین ترکیب پیروان و مخاطبان جنبش اهل حق که غالباً زوستان نشینان رشته کوه های زاگرس (درحوزه لرستان و کردستان) که اقتصادی متکی به کشاورزی و دامداری داشتند و از همبستگی و سازمان طایفه ای برخوردار بودند با پیروان درویش رضا که بیشتر از روستا نشینان و طوایف ترک بودند وجود دارد. زمینه آشنایی درویش با اعتقادات اهل حق از طریق حضور در همدان که برخی علویان قیامگر (اهل حق) در آن جا مقبره دارند، سیز و ششقرهای او در آذربایجان که پیروان اهل حق در آنجا نیز پراکنده بودند و نزدیکی قلمرو همدان با تواجی غربی که باز از کانون های اهل حق بودند می تواند صورت گرفته باشد.

درویش رضا و آموزه های مشعشعیان

بین جنبش درویش رضا و آراء مشعشعیان نیز همانند مورد اهل حق می توان پیوند برقرار کرد. مهدویت به عنوان یکی از اصول بنیادی دعوت درویش رضا در مشعشعیان نیز وجود داشت. دعوی شیعیگری در مشعشعیان بارزتر است و درویش رضا نیز با دعوای نیابت امام زمان نشان می دهد که به اندیشه شیعی امامت و آن هم ائمه دوازده گانه گرایش دارد و اصل مهدویت را نیز باور دارد. شرایط دشوار محیط نشو و نمای محمدر بن فلاح مؤسس مشعشعیان و گرایش های درونی و متصوفانه او در کنار آموزش های علوم رسمی دینی از آغاز مشهود بود. به نوشته قاضی نورالله شوشتری، وی جامع معقول و منقول، صوفی و صاحب ریاضت و مکاشفه بود (شوشتری، ۱۳۷۶، ۲/۳۹۶). مدت یک سال در مسجد جامع کوفه معکف بود و به ریاضت های سخت پرداخت. اساس و آغاز فعالیت ها و دعوی های سید محمد بن فلاح رابته دستیابی وی بر کتاب شیخ احمد بن فهد در «علوم غزیه و امور حجیه و کرامات مهیبه» (موسوی مشعشعی، ۲) می دانند که از رهگذر آن اعزاز حدود خوزستان را مرید خود ساخت و تا آن جا پیش رفت که خود را «ملقب به مهدی کرد (شوشتری، ۱۳۷۶، ۲/۳۹۵؛ رنجبر، ۱۳۷۲، ۱۴۵-۱۴۴). از جمله آموزش هایی که از خلال مطالعه کتاب مذکور به دست آورد «ذکری مشتمل بر اسم علی (ع)، بود که با «تعلیم» آن به اعزاز «کیفیت تشعشع» دست داده بدن آن ها «متحجر» می شد و «مرتکب امور خطیر چون شمشیر تیزتر شکم نهادن و آن را تخم کردن و دیگر اشیاء عجیبه می شدند» (شوشتری، ۱۳۷۶،

۲/۳۹۵؛ موسوی مشعشعی، ۳). برخی اعمال عجیب به سیدمحمدبن فلاح و پیروان او نسبت داده شده است که نمایشی از توانایی های روحی سالک است که بروز آن می تواند بر استواری ایمان مؤمنان به طریقت بیفزاید.

نکته دیگر درباره او این است که در میان «اهل و عشیرت» خود از «تسخیر عالم» سخن می راند که به عنوان «مهدی موعود» آن «بلاد و قری» را بر «عشیره و اصحاب» خود «تقسیم» خواهد کرد (شوشتری، ۱۳۷۶؛ ۲/۳۹۶؛ رنجبر، ۱۳۷۲، ۱۴۶؛ نبی، ۱۳۷۶، ۲۶۰). در هر حال گفته اند که چون سیدمحمدبن فلاح بر پیروان خود «اشارات غریبه و احکام عجیه و امور مهیبه آشکار می کرد، بر او گرد آمدند و «مزخرقات» سید محمد که خود را «مهدی منتظر»، «مقتدا» و «مظهر کرامات» می نامید در «عقول آن بهایم» مؤثر افتاده بود و موجب اطاعت از وی شده بود. (موسوی مشعشعی، ۶) پس از بروز کشف و کرامات و جذب پیروان، نوبت به تکاپوهای نظامی سید محمدبن فلاح رسید که پس از جنگ ها و درگیری های مختلف با قدرت های تیموزی و قراقویونلو و دستیابی به مال و اموال توانست مرکز حکومت خود را در حویزه برپا کند.

درویش رضا نیز همانند سید محمدبن فلاح مدتی را به سیر و سلوک و ریاضت و آموزش های صوفیانه گذرانید و به نقل مورخان به «علوم غریبه» آشنایی یافت و قادر بود کارهای شگفت انجام دهد به گونه ای که مریدان زیادی به او جذب شدند. پس از گروش مردم به وی، «اراده» جهانگیری در خاطر مصمم نمود (اصفهانی، ۱۳۶۸؛ ۱۱۹) و از تصرف عالم و روآوری «ساکنان» ربع مسکون» به سوی او (واله اصفهانی، ۱۳۸۰، ۱۰۱) سخن گفت و از نیابت امام زمان و عنوان «مهدی موعود» دم زد و وعده ظهور را به مریدان بشارت داد. با این زمینه سازی های ذهنی و فرهنگی - عقیدتی، با بهره جویی از آموزه های شیعی: امامت، نیابت، و مهدویت، به تکاپوی نظامی روی آورد و مفاهیم ایدئولوژیک را در خدمت یک کنش اجتماعی به کار گرفت شاید بتواند پایگاهی برای استقرار حکومت مورد نظر خویش به دست آورد. او با ادعای نیابت و مهدویت به گونه ای خود را زمینه ساز ظهور معرفی می کرد تا آنان که بر او می گروند در واقع به امام زمان نیز گرویده خواهند بود یا برعکس اگر کسی با او به مبارزه برخیزد با امام زمان نیز به مبارزه برخواید خاست.

برخی همسانی‌های عقیدتی و عملی بین جنبش سید محمدبن فلاح مشععی و درویش رضا، و از نظر توالی تاریخی، تأثیر گذاری جنبش‌های پیشین در بروز حرکت‌های بعدی، نظریه تأثیر پذیری شورش درویش رضا از آموزه‌های مشععیان را مطرح می‌سازد.

تأثیر جنبش نقطویان

از ذکر برخی عبارات در متون تاریخی معاصر با این شورش، می‌توان نوعی پیوند بین درویش رضا و نقطویان برقرار کرد و یکی از کانون‌های الهام بخش این شورش را در جنبش نقطویان جستجو کرد. جنبشی که به عنوانی چون: «نقطویه»، «واحدیه»، «محمودیه»، «ملاحده» و «تناسخیه» و غیره (کیا، ۱۳۲۰، ۱۰؛ میراحمدی، ۱۳۶۳، ۹۳؛ اصفهانی، ۱۳۶۸، ۹۰۲) نیز نام برده شده است. صاحب خلاصه السیر، به صراحت از آنها تعبیر به «مخدولان محمودی» (اصفهانی، ۱۳۶۸، ۱۲۰) کرده که اشاره به محمود پسیخانی مؤسس فرقه نقطویان است. همچنین در شرح زندگانی درویش رضا می‌گوید که او «بعد از سلوک و خلوت به قانون اباحتیان کسب علوم غریبه نمود (همان، ۱۱۸). اتهام اباحتیگری و آشنایی به علوم غریبه از مواردی است که به نقطویان نسبت داده شده است. از طرفی می‌دانیم شهر قزوین یکی از مناطقی است که در دوره صفویه، نقطویان در آن حضور داشته و پیش از آن برخی از رهبران نقطوی در این شهر دست به قیام زده بودند، و در دوره شاه طهماسب و شاه عباس اول بسیاری از بزرگان نقطوی به قتل رسیدند. جالب این که برخی از قزلباشان که طرفدار نقطویان شده بودند از سران استاجلو بودند، و درویش رضا نیز در ابتدا در خدمت قراچسن استاجلو بیگلریگی قلمرو علیشکر (همدان) قرار داشت.

تعبیر زنده‌ای مانند: ملحدان بی دین، فاجران، شیطن اطوار، طبقه فسقه جهنمیه، ملحدان منجوس، طبقه شقاوت اندوز، مرتدان در دین، گروه خسیس لغین، طایفه غوایت شعار ابلیس قرین، اصحاب خذلان و غیره که در منابع دوره صفوی درباره نقطویان به کار رفته (اسکندرز بیگ ترکمان، ۱۳۷۷، ۷۴۶-۷۴۵/۲؛ افوخته ای نطنزی، ۱۳۷۳، ۵۱۴-۵۲۷). درباره درویش رضا نیز به کار گرفته شده است. بنابراین نسبت‌های اباحتی‌گری، الحاد، کفر و بی‌دینی، افساد، اخلال، مردود، مطرود و ... نوعی پیوند را بین این دو از جنبه عقیدتی و رفتار عملی نشان می‌دهد:

همان گونه که می‌دانیم نهضت نقطویان یکی از نهضت‌های سیاسی و مذهبی در تاریخ ایران است که به دنبال نهضت حروفیان و متأثر از آن آغاز شد و در سده‌های نهم و دهم هجری قمری توانست پیروان بسیاری در سراسر ایران، هندوستان و آسیای صغیر پیدا کند. محمود پسیخانی

بنیانگذار این طریقت در زمان سلطه امیر تیمور، گورکان با عنوان قرار دادن مذهب تقوی علیه نظام حاکم قیام نمود. وی نخست پیرو شیخ فضل الله استرآبادی (نعیمی) و از طرفداران «حروفیه» بود ولی فضل الله او را به سبب خود پسندی و نافرمانی هایش از خود دور ساخت و از سوی حروفیان به «محمود مظرود» و یا «مردود» ملقب شد. محمود به زودی دعوی مهدویت کرد و دوره جدیدی به نام «دوره استعجاب» در اسلام را متذکر شد. این دوره که به زعم وی هشت هزار سال طول خواهد کشید توسط خود او رهبری خواهد شد (کیا، ۱۳۲۰، ۶۴؛ میراحمدی، ۱۳۶۳، ۹۶-۹۵).

نقطویان به رستاخیز، بهشت و دوزخ معتقد نبودند. به مذهب حکماء، عالم را قدیم می دانستند (اسکندر بیگ ترکمان، ۱۳۱۷، ۷۴۹). اعتقاد به دوره استعجاب و برتری عجم بر عرب، تأکید بر انسان کامل به نام مرکب مبین تا حد پرستش او، از دیگر اصولی است که در آیین نقطویان و عقاید محمود پسیخانی مطرح شده است. (موبد کیخسرو اسفندیار، ۱۳۶۲، ۲۷۶-۲۷۳؛ میراحمدی، ۱۳۶۳، ۹۳؛ نبی، ۱۳۷۶، ۲۴۹-۲۴۵).

عقاید جدید محمود به تدریج در حرکت های مذهبی و سیاسی دوران، تأثیر بسزایی گذارد و به زودی محمود توانست با چنین عقایدی در سراسر ایران پیروانی بیابد و مراکزی در کاشان، شیراز، قزوین و اصفهان تشکیل دهد، به ویژه که نوعی اشتراک در مالکیت را نیز به رسمیت شناخته بود (کیا، ۱۳۲۰، ۲۲؛ نیومن، ۱۳۸۰، ۹۴). در واقع می توان گفت نقطویان ناراضیان از اوضاع حاکم بر زمان خویش بودند و با عنوان کردن چنین مطالبی با انشعاب در باورها و اعتقادات، راه جدیدی را برای مبارزه باز می کردند.

بعد از کشته شدن محمود پسیخانی بیشتر رهبران و پیروان نقطویان به هندوستان فرار کردند. از این تاریخ به بعد از نقطویان اثر آشکاری در ایران نیست و فعالیت آنها بیشتر سری و نهانی بوده است. تا این که در عصر صفویه مجدداً نقطویان به فعالیت پرداختند و به عنوان یکی از نهضت های مهم این عصر محسوب شده اند. نقطویان در آغاز حکومت شاه طهماسب بار دیگر در عرصه مبارزه های اجتماعی ظاهر شدند و تبلیغات و تعلیمات و مبارزات خود را تا اواخر حکومت شاه عباس اول ادامه دادند.

یکی از ویژگی های جنبش نقطویان این بود که بیشتر جنبه مردمی داشت و در میان روستاییان و توده مردم پایگاه گسترده داشته و پیروان زیادی برای خود جمع کرده بود. از این رو شورش های مختلفی در طول دوره صفویه از طرف هواداران نقطویان در روستاها صورت گرفت.

نواحی ساوه، قزوین، روستاهای کاشان مانند آران و فین و انجدان و نصرآباد، اصفهان و کوه پایه و ناین، نواحی فارس مانند شیراز و اصطهبانات و اقلید، و روستاهای گیلان که زادگاه محمود پسیخانی (روستای پسیخان از توابع رشت) در آن قرار داشت، از جمله مراکزی است که پیروان و هواخواهان نقطوی در آنها حضور داشته و یا دست به شورش زده اند (اسکندریک ترکمان، ۱۳۷۷، ۷۵-۷۴؛ افوشته ای نطنزی، ۱۳۷۳، ۵۱۵).

به عقیده اب. س. امورتی، نهضت نقطویان پس از مرگ شاه طهماسب سخنگوی دو عنصر شد: از یک طرف یک جریان ضد شیعی که پایه تئوریکی آن مرکب از انکار وجود هر نوع واسطه ضروری در ارتباط با مسایل الهی بود، چه واسطه ای به نام ولی-امام و چه مجتهدان دوازده امامی که به نیابت امام عمل می کردند؛ از طرف دیگر، عنصر ناراضی-توده مردم که آمادگی سازماندهی هر نوع ناراضیتی را داشت (تاریخ ایران دوره صفویان، ۳۲۵) در ایام سلطنت شاه طهماسب؛ درویش خسرو، درویشی از توده مردم و اهل قزوین، نماد و رهبر گروه‌های نقطوی شد. فعالیت‌های اجتماعی او نشانگر همبستگی نهضت‌های این روزگاران و نیز شکل‌گیری آنها بر محور نیازها و درخواست‌های بسیار ابتدایی است.

درویش خسرو که از مردم فرودست محله درب کوشک قزوین بود، پیشه آبا و اجدادی را رها کرد و به کسوت قلندری و درویشی درآمد و مدت‌ها سیاحت نمود و به آیین نقطوی درآمد. او پس از بازگشت به قزوین در گوشه مسجدی رحل اقامت افکند و به وعظ پرداخت. جمعی از درویش بر او گرد آمدند و آوازه اش بالا گرفت. فعالیت‌های وی علما را آزرده کرد و او را برای مباحثه و مناظره به دربار فرا خواندند. اما چون اتهامات وارده را رد کرد و خلاف شریعت از او نیافتند، متعزز او نشدند و تنها او را از مسکن گرفتن در مسجد منع کردند. پس از آن وی در محضر علما رفت و آمد نمود و فقه می آموخت؛ اما پس از مرگ شاه طهماسب، تبلیغات او شدت یافت و افراد زیادی از ترک و تاجیک به تکیه او رو آورده و در زمره مریدان او گشتند. در زمان شاه عباس اول کار درویش خسرو چنان بالا گرفت که خود شاه عباس نیز به تکیه او رفت و آمد داشت و برخی از درویشان طرفدار وی بی محابا به نشر عقاید درویش خسرو می پرداختند (اسکندریک ترکمان، ۱۳۷۷، ۷۴؛ ۷۴/۷۴۵؛ افوشته ای نطنزی، ۱۳۷۳، ۵۲۴-۵۱۵). سرانجام شاه عباس در قزوین مجلسی از علما برگزار کرد و آنها سؤالاتی از درویش خسرو کردند؛ بعضی را جواب گفته اکثر نامقابل در مقابل گفت، (همان، ۵۲۳). چون مشخص شد که «رسوم شرع» را

رعایت نمی کند و نقطوی بودن او برای شاه محرز شد، جهت ترویج شریعت غراء حکم به قتلش فرموده از جهاز شتر به حلق آویخته در تمامت شهر قزوین گردانیدند» (اسکندر بیک، ترکمان، ۱۳۷۷، ۲/۷۴۸).

وقایع مربوط به درویش خسرو مشابهت نزدیکی با وقایع درویش رضا دارد. وابستگی به طبقه فرو دست جامعه، سیرو سیاحت، حشر و نشر با درویشان، ظهور در کسوت درویشی، حضور در قزوین و تبلیغ عقیده در میان مردم، مباحثه علنا با وی، شیوه پاسخگویی و احاطه بر مسائل فقهی، سرانجام کثرت مریدان و فعالیت های اجتماعی بعدی، مواردی است که درباره درویش رضا نیز صادق است و نمایانگر نوعی تداوم بافت پیوندی در خیزش های اجتماعی مبتنی بر مفاهیم مذهبی در این دوره می باشد.

تمایلی که درویش رضا به تصاحب سلطنت و جهانگشایی داشت از نوع همان گرایشی است که در اویش نقطوی در دستیابی به تخت سلطنت صفوی داشتند. نمونه جالب، درویش یوسفی ترکش دوز است که به مدت سه روز جای شاه عباس بر تخت سلطنت نشست و پس از آن به قتل رسید (همان، ۷۴۸-۷۴۷؛ افوشته ای نظری، ۱۳۷۳، ۵۲۳-۵۲۱). از دیگر درویش نقطوی که در دوره شاه عباس به قتل رسیدند، درویش کوچک قلندر، درویش کمال اقلیدی و درویش بریانی است. بسیاری از مریدان این فرقه به ویژه مولانا سلیمان طیب ساوجی و میر سید احمد کاشی نیز گرفتار آمده و کشته شدند (اسکندر بیک، ترکمان، ۱۳۷۷، ۷۵۰-۷۴۵؛ همو، ۱۳۱۷، ۷۴۳-۷۳۵؛ فلسفی، ۱۳۶۹، ۹۱۶-۳/۹۰۱). وسعت فعالیت های این فرقه چنان بوده است که مورخ عصر شاه عباس که از آنها به «ضالۀ ملاحده» (اسکندر بیک، ترکمان، ۱۳۷۷، ۲/۷۴۵) تعبیر می کند درباره شان گوید: «در این مراتب ظاهر شد که در ممالک محروسه این طبقه بسیار شده بوده اند و در اضلال می کوشیدند» (همان، ۲/۷۴۹).

شاه عباس اول که مصمم بود با سیاست تمرکز گرایی و برانداختن حکومت های محلی و کانون های قدرت، فرمانروای مطلق العنان ایران گردد، همچنان که از لحاظ سیاسی، سردازان مقتدر و صاحب نفوذ قزلباش را در اندک زمان، از میان برداشت، از لحاظ مذهبی نیز نسبت به کسانی که با تبلیغ آیین های تازه، مایه ایجاد اختلاف دینی و اخلاقی می شدند، خشونت و سختگیری بسیار کرد. از این رو به دستور وی، سران و پیروان نقطویه دستگیر شدند و مورد قتل عام قرار گرفتند. (همان، ۷۵۰-۲/۷۴۹؛ فلسفی، ۱۳۶۹، ۹۱۱-۳/۹۰۶). روحانیون عصر صفویه نیز با

نقطویان به واسطه عقاید و تفکرات این فرقه به ویژه «اتسان خدایی» آنها و پاره ای انحرافات و بدعت های دینی که ابراز می داشتند مخالف بوده و حکم قتل آنها را صادر می کردند. شدت شاه عباس بر نقطویان به گونه ای بود که به نظر می رسید آن را به کلی از بین برده باشد، چنان که مورخ دربار او می نویسد: «القصه از سیاست این جماعت اگر کسی از این طبقه بود از این دیار بیرون رفت یا در گوشه خمول خزیده، خود را بی نام و نشان ساخت و در ایران شیوه تناسخ منسوخ گشت» (اشکندر بیگ ترکمان، ۱۳۷۷، ۲/۷۵۰).

به رغم این سختگیری ها، پس از مرگ شاه عباس اول شورش درویش رضا نشان از وجود بقایای این جنبش داشت. عقاید و تفکرات جنبش های سیاسی مذهبی سرکوب شده در دولت صفوی پیش از شاه صفی، در این شورش ردپایی دارد. ضمن آن که عوامل اجتماعی و اقتصادی برخاسته از نظام حکومتی صفویان، نارضایتی مردم از فشارهای مالیاتی و تلاش برای برهم زدن شیوه مالکیت اراضی و نظام اقتصادی موجود در گرویدن مردم به این شورش و دیگر حرکت های مشابه مؤثر بوده است.

نکته دیگر در پیوند شورش درویش رضا با نقطویان، اعتقاد به تناسخ در میان مریدان درویش رضا می باشد که یکی از اصول مهم نقطویان بوده است. شاهد مثال این عقیده آن است که پس از سرکوب شورش درویش رضا، پیروان و معتقدان او که به رجعت دوباره وی بنا بر اصل تناسخ باور داشتند در انتظار دیدار او در چهره ای دیگر جستجو می کردند تا این که در سال ۱۰۴۹ ه.ق. شاطری بی نام و نشان را در راه کافورآباد دیدند و به دلیل مشابهتی که با درویش رضا داشت، او را پیشوای گمشده خود پنداشتند و به سرعت به گرد او جمع شده و اظهار اطاعت و پیروی او کردند. آن شاطر نیز از این باور مردم استفاده کرد و خود را همان درویش رضا دانست. به تدریج ماجرا شیوع یافت و هنگامه و شورش برپاخواست. اخبار این قضیه به اطلاع شاه صفی رسید. به دستور او، مأموران شاه توانستند با قتل شاطر بی نام و نشان، آن فتنه را فرو خوابانند (واله اصفهانی، ۱۳۸۰، ۲۹۸-۲۹۷).

این امر نشان از وجود پیروان نقطویان و درویش نقطوی و نارضایتی آنها از اوضاع سیاسی اجتماعی موجود دارد که مردم ساده روستاها برای رهایی یافتن از فشار مالیاتی و بهره کشی های اقتصادی، درویش نقطوی را که بر نوعی اشتراکیت در مالکیت و تکیه بر روستاییان و مبارزه با ظلم و ستم حکومت های مرکزی تأکید داشتند، به نوعی حامی و منجی خود می پنداشتند. به ویژه

که با برداشت‌ها و آرمان‌های مهدویت که در ذهن آنان بود، این افراد به گونه‌ای خود را به مهدی موعود منتسب می‌کردند که: «میشرفهایی و عدالت‌برای آنان باشد». طرح دعوی نیابت یا مهدویت از طرف درویش‌رضا بیش از آن که نمایانگر عقیده شیعه امامی او باشد یک اقدام ضد شیعی است که به انکار مرجعیت علمای شیعی و طرح نیابت عامه امام از طرف آنان منجر می‌گردد که از ویژگی‌های جنبش نقطویان می‌باشد. از این رو با این گونه حرکت‌ها هم علمای شیعی از جنبه تئوریک و هم پادشاهان صفویه از بعد اجتماعی به مخالفت بر می‌خاستند. زیرا اگر به بار می‌نشست علاوه بر افسول سلطنت صفویه، قدرت علمای شیعی را نیز از اساس تهدید می‌کرد. می‌دانیم که ظهور مهدی (ع) پایانی است بر حکومت‌های ظالمانه و تعطیلی دستگاه نیابت و نمایندگی از جانب امام غایب که اینک خود رهبر مردم می‌باشد. پیروزی درویش در این شورش می‌توانست این دو مانع عمده، حکومت صفوی و نهاد روحانیت رسمی شیعه را از سر راه او بردارد.

برخی از پژوهشگران به این جنبه تهدید آمیز از سوی جنبش‌های عصر صفویه به عنوان یک مشکل توجه نموده‌اند، یعنی رقابت طریقت‌های گوناگون متصوفه با برتری و سروری طریقت صوفیه صفویه و موقعیت برتر تشکیلات روحانی اصولیان. در تحلیل بابایان و آموزتی، این چالش‌ها بارها عناصر روستایی و شهری طریقت‌های صوفیه را درگیر ماجرا کرد و خصوصاً هنگامی که با احیای فکر مهدویت در بین نهضت‌های قبیله‌ای درون قزلباش‌ها و نهضت‌های مخالف آنها پیوند خورد، تهدید آمیز و مشکل آفرین شد. از نمونه‌های این ارتباط به شورش نقطویان در زمان شاه عباس اول در سال ۱۰۰۲ ه. ق اشاره نموده‌اند که در آن اعضای اتحادیه قزلباشان و عناصر ناراضی شهری درگیر بودند (نیومن، ۱۳۸۰، ۱۲۶؛ تاریخ ایران کمبریج، ۱۳۸۰، ۳۲۵) و نیز خروج درویش‌رضا که به سبب ملاحظات مهدویگری آن و حمایتی که در بین بعضی از اویماق‌های صفوی به دست آورد، تهدیداتی در برداشت و خطرناک می‌نمود (نیومن، ۱۳۸۰، ۱۲۶). علاوه بر این، در تحلیل نیومن، جریان‌های شهری سده دوم سلطنت صفوی هم موجبات ظهور بعضی از نهضت‌های صوفیانه مبتنی بر «طبقات فرودست و مردمی جامعه» را فراهم ساخت. اما این نهضت‌های صوفیانه هم از جانب اعضای گروه‌های اصولی و اخباری، به رغم مشاجراتی که با یکدیگر داشتند، و هم از جانب دربار صفویه، همسوی با یکدیگر، مورد شتمت و اتهام قرار گرفته و محکوم می‌شدند. از این رو گرایش‌های صوفیانه منسوب به «طبقات فرودین» جامعه در دست

روحانیون پایین دُست و یا به تعبیری در حاشیه مانده حربه‌ای برای حمله به شمار اندکی از روحانیون میانه رو اخباری تحت حمایت دربار و وابستگان آنها شد. بنابراین، دربار با تشدید محکوم‌سازی‌ها و اتهام زدن‌ها به خصوص در سده دوم سلسله، می‌خواست به نهضت‌های صوفیانه، همچون نقطویان و نهضت درویش، رضا و داعیه‌های هنوز زنده صوفیان قزلباش‌ها و تأثیرات صوفیانه‌ای که به سرعت در حال گسترش در جوامع شهری از جمله شهر اصفهان بود، مبارزه کند (نیومن، ۱۳۸۰، ۱۲۷).

قلندران

در دوره صفویه، قلندران بی‌نام و نشانی از گوشه و کنار، علیه نظام صفوی دست به شورش می‌زدند و هزار گاه موجبات گرفتاری دولت را فراهم می‌کردند. بروز این گونه شورش‌ها در این عصر، بی سابقه نبود. در آغاز جلوس سلطان محمد خدابنده، چند تن از این قلندران از قضیه پیرگ شاه اسماعیل دوم استفاده کرده و خود را شاه اسماعیل نامیدند و با این حيله توانستند در چندین نقطه مردم را به گرد خویش جمع کنند.^۱ آنها قصد داشتند با توسل به نام شاه اسماعیل دوم مردم را علیه دولت صفوی بسیج کرده بلکه با قدرت یابی بتوانند اوضاع سیاسی-اجتماعی را تغییر دهند. شاید کشتاری که شاه اسماعیل دوم از دودمان صفوی و بزرگان و حامیان شاه طهماسب به راه انداخت و سختگیری او بر روحانیون شیعی در جریان رویکرد مذهبی او به تسنن، در توجه این ذراویش به شاه اسماعیل دوم مؤثر بوده باشد.

یکی از دلایل گروش مردم به این درویشان این بود که همه جا شایع شده بود که شاه اسماعیل دوم فوت نکرده و بنا بر مصلحتی، شخصی شبیه خود را بر جای خود خوابانیده و از میان مردم غایب شده و عنقریب از بلاد روم یا هند ظهور خواهد کرد. بسیاری از مردم ساده و عوام به این مسأله اعتقاد پیدا کردند و از هر سوی که کسی مدعی می‌شد، به گرد او جمع می‌شدند و عصبان می‌ورزیدند، پریشانی اوضاع سیاسی و اقتصادی و فشارهایی که بر مردم بوده در گرویش آنان به

۱. منابع عصر صفویه از خروج چهار قلندر با ویژگی «جعل هویت شاه اسماعیل دوم» یاد کرده اند. یکی در سیزوار و زمین داور از ولایت قندهار (غور و قراه خراسان هم یاد شده)، دیگری در نواحی همدان، سومی در طوالش و مهمترین آنها در حدود کوه گیلویه پیدا شد که به شاه قلندر معروف گشت و حدود شش هفت سال حکومت کرد. همه این قلندرها دستگیر و کشته شدند. برای تفصیل حکایت آنها ر.ک: اسکندریک ترکمان، ۱۳۷۷ صص ۴۲۳-۴۱۹؛ آفوشته ای نظری، ۱۳۷۳، صص ۱۲۰-۱۱۴؛ تاریخ صفویان، ۱۳۳۴، ص ۴۷.

چنین مدعیانی مؤثر بود و آنان را آماده طغیان و شورش می نمود بلکه از زیر یوغ عمال دولت بیرون بروند.

ظهور از چهره‌ای به چهره‌ای دیگر که همان تناسخ است از عقیده نقطویان است و به این اعتبار می توان احتمال داد که این قلندران نیز به گونه‌ای با عقاید و تفکرات نقطویه در ارتباط بوده‌اند. برای نمونه، وقتی شاه عباس در کاشان برخی از نقطویان را دستگیر کرد به یکی از بزرگان آنها به نام میراحمد پیشنهاد توبه داد و وی در جواب گفت که «ما را از کشتن بیمی و از مردن باکی نیست، چه ما را یقین حاصلست که بعد از مرگ، در اندک زمانی بصورت ازین بهتر می آییم. و در هر آمد و رفتی کمال دیگر حاصل می کنیم و من چند نوبت به این دنیا آمده و رفته‌ام...» (افواشته ای نظری، ۱۳۷۳، ۵۲۶-۵۲۵). با درویش کوچک قلندر که پس از دستگیری با خوردن تریاک خودکشی کرد به نگهبانان خود گفته بود که «رفتم تا در دوره دیگر بیایم» (اسکندریک ترکمان، ۲/۷۴۸).

هر چند «سنیوری»، قلندران را درویش‌های دوره گردی می داند که با هیچ «سلسله» یا فرقه صوفیانه‌ای پیوند نداشتند، زعامت هیچ شیخی را به جا نمی آورند، و خود را بسته هیچ الگوی رفتاری متداولی نمی دانستند (همان، ۲۴۸).

شورش‌های قلندران به هیچ روی از پشتیبانی قزلباشان برخوردار نبودند. فصل مشترک همه این شورش‌ها حمایت عناصر تاجیک از این اسماعیل‌های دروغین بوده است. تمامی قبایل و طوایف حامی آنان، قبایل تاجیک، ناترکمان بودند. شیوری در تحلیلی که درباره «واقعه غریبه» چهار اسماعیل دروغین ارائه می دهد، بر این باور است که این شورش‌ها، به سان دسیسه صوفیان بر ضد شاه عباس اول [که با وجود زنده بودن پدرش او را مرشد کامل دانسته و معتقد بودند شاه عباس مقام او را غصب کرده است]، نشانگر تلاش‌هایی است برای تأکیدی دیگر بار بر این اصل که مرشد کامل قدری دستکم به قدر پادشاه، اگر نه بیش از او، دارد؛ باور جزمی حامیان صفویه به عصمت و شکست ناپذیری مرشد کامل بود که نیروی محرک‌کنی را به دست داد که صفویان را به قدرت رساند و بنیاد مملکت پویای حکومت دینی عهد صفویان متقدم را شکل داد (همان، ۲۴۹). وی در جمع بندی تحلیل خود می گوید: به دیدن این واقعه غریبه در تاریخ صفویان را نباید زشته کوشش‌هایی هر چند خام و ناکارآمد، از جانب پاره‌ای عناصر ناترکمان در دولت، برای رجعت به حکومت دینی عهد صفویان متقدم دانست (همان، ۲۵۱).

آغاز و فرجام شورش

درویش رضا که اینک شرایط را برای قیام مناسب پنداشته بود در شانزدهم ماه ذی حجة (۱۰۴۱ ق.م) همراه با جمع بسیاری از مریدان و هواخواهان خود که در میان آنها تعدادی از بزرگان ایل زنکنه نیز حضور داشتند، از کافور آباد با سلاح و تجهیزات معمول درگیزی به هدف تصرف قزوین حرکت کردند. او سعی نمود حرکت خود را هر چه با شکوه نمایش دهد تا هم رعب و وحشت در دل دولتیان افکند و هم هر چه بیشتر مردم را تهییج نموده که با او همراهی کنند. از این رو دسته ای از نیروها را سواره و بقیه را پیاده حرکت داده در حالی که گروهی از نیروهای او پرچم به دست داشتند و گروهی در ریاب او، صدارا به تلاوت قرآن و تکبیر و صلوات بلند کرده بودند، وارد قزوین شدند (اصفهانی، ۱۳۶۸، ۱۱۹؛ واله اصفهانی، ۱۳۸۰، ۱۰۱). حرکت او در نقش یک پیشوای مذهبی با شعارهای اسلامی، عزیمت پیامبر اسلام (ص) و لشکریانش به سوی شهر مکه را در ذهن نداعی می کند.

درویش رضا و نیروهایش ابتدا به در خانه داروغه شهر شاهوردی بیگ ترکمان رفته و از او خواستند که با شورشیان همراه شود و در غیر این صورت او را تیبیه خواهند کرد. اما داروغه به سبب کثرت وعدت اتباع و اشیاع وی مصلحت در بیرون آمدن ندیده به عذری مناسب آن زیاده سر مغرور را از سر خود دور گردانید. (واله اصفهانی، ۱۳۸۰، ۱۰۲؛ اصفهانی، ۱۳۶۸، ۱۲۰؛ اسکندر بیگ ترکمان، ۱۳۱۷، ۸۴). چون داروغه به مصاف شورشیان نیامد و با آنها نیز همراه نشد، درویش رضا قرارگاه خود را در آستانه امامزاده معروف قزوین به نام شاهزاده حسین قرار داد و در آنجا به انتظار آمدن داروغه و بزرگان شهر نشست. انتخاب این بقعه مذهبی که منسوب به ائمه شیعه (فرزید امام رضا (ع)) است و نزد مردم از میکائلی، والا برخوردار بود ضمن این که می توانست در رویارویی نظامی وی با دولتیان به فال نیک گرفته شود خود در روی آوردن و ازدحام مردم در آن قرارگاه نیز می توانست مؤثر افتد. زیرا انگیزه مذهبی مردم را بر می انگیخت.

پس از استقرار در امامزاده، در یک اقدام تبلیغی، عده ای از مریدان درویش، بر در حجره ای که مدفن یکی از سادات عظام قزوین مشهور به میر فغفور بود جمع آمدند و شایع کردند که پیشوای آنان قصد دارد در حضور داروغه و سایر اعیان شهر، میر فغفور را زنده نماید. این خبر در قالب «آوازه ظهور و خروج صاحب الزمان و خیر احیای اموات» در شهر پیچید و موجب هجوم مردم شهر از زنان و مردان، پیر و جوان از روی اعتقاد و ارادت بدان سوی شد و انتظام امور شهر به هم ریخت. چون نائره شورش شعله ور گردید، شاهوردی بیگ داروغه و کلاتر شهر میرزا

ابوتراب فرزنده میززا جمال که در زمره هواخواهان دولت صفوی بود و وزیر دارالسلطنه قزوین همزه با خواجه شیرک قوشچی که در زمره آقایان معتبر دربار بود و در آن ایام جهت انجام بعضی از امور به قزوین آمده بود و با یاری سایر عمال حکومتی پیش از مشورت، تصمیم به دفع شورش گرفتند. این رجال در شهر به تکاپو افتادند و شاه‌سیونان را جمع آوری کردند سپس به سوی قرارگاه درویش و همراهان او رفتند (اصفهانی، ۱۳۶۸؛ ۱۲۰؛ اسکندر بیک ترکمان، ۱۳۱۷، ۸۴؛ واله اصفهانی، ۱۳۸۰، ۱۰۲).

اولین اقدام آنان در این رویارویی نظامی، بستن دروازه‌ها و راه‌های عبور امامزاده بود. با این شیوه هم نیزوهای درویش را درون حصار به محاصره گرفتند و هم اینکه مانع پیوستن مردم نیزون از حصار به شورشیان شدند. به سبب حضور نیروهای مدافع دولتی، هواخواهان درویش در بیرون حصار به ناچار سواره فرار کردند؛ سرانجام با هجوم نیزوهای مدافع به شورشیان درون حصار، قوای آنها در هم شکست. بسیاری فرار کرده و برخی کشته شدند. درویش رضا و تنی چند با اطلاع از اوضاع به مقابله پرداختند و چون گاز را بر خویش سخت یافتند در مقبضه تیر فغغفور رفته و در حجره را بر روی خود بستند و از منافذ حجره با شلیک تیر و تفنگ به مقابله پرداختند. در این معرکه، ولی سلطان روملوشاهیسیون که از گیلان به قزوین آمده بود و شایع بود که مرید درویش می باشد سعی نمود به سوی حجره رود و از روی وساطت آنان را از معرکه نجات دهد. لیکن یکی از یاران درویش از درون حجره او را هدف تیر قرار داد و کشت. در این اوضاع برخی از مردم شهر با دولتیان یار شدند و برای نجات شهر به مقابله درویش و شورشیان که بیشتر آنها از نوآحی اطراف شهر (روستائینان و ترکان) بودند شتافتند. چون دولتیان قادر به گشودن حجره نشدند میرزا عبدالجبار فرزند میرجمال وزیر همراه با تعدادی دیگر، بر فراز حصار رفته و با م حجره را شکافتند. سپس توده عظیمی خار نقت آلوده را آتش زده و از آن شکاف به درون حجره انداختند. با این اقدام، کسانی که در حجره بودند همه در آتش تنوخته و نابود شدند. پیکر نیم سوز درویش را از حجره بیرون کشیده و به تیغ تسیاست سپردند. بنابراین در این زد و خورد درویش رضا و بسیاری از مریدان او و برخی از بزرگان ایل زنگنه که همراه او بودند به قتل رسیدند و شورش وی در همان آغاز راه سرکوب شد. در نتیجه کسان دیگری که اراده شورش داشتند ناگزیر شدند راه انزوا پیشه گیرند (اسکندر بیک ترکمان، ۱۳۷۷، ۳/۸۴؛ اصفهانی، ۱۳۶۸، ۱۲۱-۱۲۰؛ واله اصفهانی، ۱۳۸۰، ۱۰۳).

بنا به نقل استرآبادی، پس از بروز درگیری، از این حرکت عظماء مردم قزوین جمعیت کرده از طرفین جمع کثیر به قتل رسیده درویش مذکور کشته شده، سر او را به پایه سریر اعلی رسانیدند» (حسینی استرآبادی، ۱۳۶۶، ۲۴۳). به نوشته واله اصفهانی، پس از فرو نشستن شورش «به تحقیق پیوست که در آن روز هفتاد و پنج نفر که یکی از ایشان دورمیش خان بیک ولد علی خان سلطان زنگنه حاکم سابق خواف و دیگری شاه قلی بیک زنگنه غلام خاصه شریفه و باقی از سایر طوایف ترک و تاجیک بوده به مرافقت آن گمراه، طریق عدم پیموده [اند]» (واله اصفهانی، ۱۳۸۰، ۱۰۴-۱۰۳). سرهای کشته شدگان را با چند نفر از شورشیان که به اسارت در آمده بودند به اصفهان فرستاده و از نظر شاه صفی گذرانیدند. شاه چندان به بازجویی آنها نپرداخت و بر آنها اغماض کرد. اما در قزوین پس از فتح و تعقیب شورشیان، آن را حمل بر ساده لوحی آن مردم و عوامفریبی درویش رضا کرده و مسأله را خاتمه یافته تلقی کردند (اسکندریک ترکمان، ۱۳۱۷، ۸۴؛ اصفهانی، ۱۳۶۸، ۲۱-۱۱۹).

در این شورش، درویش رضا از نابرابری های اجتماعی موجود و رنج و پریشانی روستاییان که حاصل بهره کشی مالکان و زمینداران بزرگ بوده و نیز از سرخوردگی برخی از طوایف ترکان ساده دل و از روحیه مذهبی مردم بهره گرفت و توان بالقوه آنها را در یک شورش اجتماعی به قصد براندازی نظام سیاسی به کار انداخت. لیکن بنا به دلایلی این خیزش به شکست انجامید.

عوامل شکست

شورش درویش رضا را می توان از سنخ جنبش های اجتماعی با زیربنای مردمی تلقی کرد که در آن عناصری از مشارکت مردمی و نخبگان، یا عناصر شهری، روستایی و بازیگران قبیله ای وجود داشته اند.^۱ با این حال، این شورش نیز همانند دیگر شورش های عصر صفویه بدون دستیابی به هدف، شکست خورد. عواملی در ناکامی این شورش مؤثر بود که علاوه بر عملیات نظامی دولتیان علیه آن، بخشی به ماهیت خود شورش و نحوه رهبری و سازماندهی آن مربوط می شود. از جمله این عوامل می توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱- نداشتن سازمان و عدم برنامه ریزی و تقیسه معین.

۱. جان فوران در بررسی تحولات اجتماعی ایران عصر صفویه از دو سنخ اساسی کشمکش یاد می کند: یکی جنبش های اجتماعی با زیربنای مردمی خاصه قیام هایی به راهبری شهری ها و مشارکت گروه های قبیله ای و دهقانی، و دیگری کشمکش های درون گروهی و فرا گروهی نخبگان بر سر قدرت سیاسی. برای آگاهی بیشتر ر. ک: فوران، ۱۳۷۸، ۱۰۳-۱۰۱.

شورش روستاییان در هواخواهی درویش رضا بیشتر دستخوش یک شور و احساس عمومی برای رهایی از وضعیت نابسامان اجتماعی موجود بود. خیزش روستاییان و ترکان (شورشیان) تنها نتیجه تجلی نارضایتی و نفرت ایشان بود که با آموزه های مذهبی در آمیخته شده بود و نوعی خیزش نجات گرایی را دامن زده بود. بنابراین در رویارویی با نیروی سرکوبگر دولتی در قزوین، انتظام آن از هم گسست.

۲- وفادار ماندن اعیان شهر به دولت مرکزی برای حفظ قدرت خویش و حمایت برخی از مردم شهر، یا به تعبیر اصفهانی، «اویاش و رنود و عنوام الناس» (اصفهانی، ۱۳۶۸، ۱۲۰) از دولتیان در سرکوب شورش، در نتیجه عدم همبستگی کامل مردم قزوین در جریان شورش علیه دولت شاه صفی.

بی شک تنازع و خصومت شهر نشینان و حاشیه نشینان در این عدم اتحاد مؤثر بود. در تحلیل دو حوزه شهر و بیرون از شهر (روستا-قبیله یا مناطق حاشیه ای شهر) در ایران آن روز باید گفت که شهر در مقایسه با روستا از موقعیت سیاسی و اقتصادی مسلطی برخوردار بود. شهر کانون حضور حاکمیت سیاسی و نظامی بود. در تفکیک لایه بندی این حاکمیت، افزون بر حاکم شهر (نماینده دولت)، اشرافیت نظامی، مذهبی و مالی حضور داشتند. اشرافیت و رهبری مالی شهر در دوره میانه ایران در اختیار دولت و تجار و بازرگانان بزرگ بود که زمینداران ساکن شهر نیز با آن ها تشریک مساعی داشتند. در واقع زمیندار، از عایدات اراضی کشاورزی خود در روستا برخوردار بود. در عین حال، یکی از اقطار شهر نشین به حساب می آمد و همسودی و پیوند با مالکیت شهر داشت.

این شرایط، شهر را در مقابل روستا توانمند و چیره کرده بود و از تأثیر گذاری روستا و کشاورز در جریانات اجتماعی به شدت کاسته بود. روستا کانونی از رعایای کم و بیش وابسته به زمین بود که با وجود کم آبی و اقلیم نیمه خشک، در فواصل طولانی از هم، پراکنده و منزوی می زیستند و کمترین برخورداری را از حاصل تولید خود داشتند. در واقع، از یک سو روستایی در استماری کشته گرفتار بود و از سوی دیگر عایدات ارباب (زمیندار) که برآمده از اراضی روستایی و نیروی کار روستاییان بود، در چرخه رونق اقتصادی - معیشتی روستا قرار نمی گرفت، بلکه در شهر - محل زندگی ارباب - و در آموز تجاری سرمایه گذاری می شد (۱۱/ص ۲۷۵). رویارویی روستا نشینان و طوایف چادر نشین حاشیه ای با حاکمیت دولتی خواهان و شهر نشینان (حتی

ترکان شهرنشین و گبسته از بافت قبيله. ای) چالش های سختی را پدید می آورد هر چند که خیزش های منشعب از آن قاذر به ایجاد تغییر اساسی در وضع حاکمیت نبود، و گاه به سرعت در آغاز راه سرکوب می شد.

محمد معصوم اصفهانی پس از ذکر آماده شدن دولتخواهان قزوین در مقام مدافعه و مجادله می نویسد: «اوباش و روند دارالسلطنه مذکور [قزوین] بی محابا روی به آن بخت بزرگشتگان گذاشته داد دلاوری می دهند... عوام الناس بعد از هجوم به اشتعال آتش خرمین حیات او را به باد فنا دادند... به هر حال در طرفه العینی شکست بر آن کم عقلان بی ناموس و ننگ افتاده کار جنگ به اتمام می رسد و گروهی که ارادت فاسد داشتند به محض این فتح سر در گریبان خود کشیده پای از حد خود بیرون ننهاند» (۳/صص ۱۲۱-۱۲۰).

۳- گسستگی و پراکندگی در نیروها به دلیل استقرار درویش و همراهان درون حصار امانزاده، در نتیجه با قطع ارتباط نیروها توسط مدافعان شهر و مسدود کردن راه های فرار نیروهای درون حصار، و ممانعت از پیوستن هواخواهان اطراف، قلغ و قمع آنها به آسانی صورت گرفت.

۴- یوزش نیروهای مدافع به شورشیان و در نتیجه فرار بگردن بسیاری از آنان و از هم پاشیدن انتظام امور آنان، و سرانجام کشته شدن درویش رضا به مقاومت سایر نیروها پایان داد.

۵- ضعف زیر ساخت فکری و مبانی اندیشه ای هواخواهان درویش که بر یک پیوند مستحکم مرید و مرادی کارساز استوار نبود. درویش رضا نیز ویژگی های یک رهبر ادینی هوشمند و منجی فرهمند را در میان کلیت اقشار جامعه برای خود کسب نکرد. اگر چه داعیه جهانگیری (۳/ص ۱۱۹، ۲۵/ص ۱۰۱) داشت لیکن اشتهار عام نیافت در نتیجه حتی در تصرف قزوین نیز ناکام ماند.

نگرش مورخان رسمی درباره شورش

مورخان عهد صفوی که در جانبداری و هواخواهی از صفویه به نگارش وقایع پرداخته اند معمولاً به شورش هایی از این دست با خصومت برخورد کرده که نشان از دشمنی و نفرت دولتیان از این شورش ها دارد. درباره درویش رضا و مردمی که در قیام او شرکت داشتند نیز موضع گیری این مورخان حاکی از مخالفت و سرزنش او و تأیید نظام صفوی است. از این رو با عناوین و عبارات زنده ای از آن یاد کرده اند. از شخص درویش رضا با صفاتی از این قبیل یاد کرده اند: سردفتر سفهاء، نادریش بد کیش، روسیاه، خمیر مایه فتنه و فساد، متنعم مفلس، مردم فریب، و ...

که فهرستی از این عبارات در نوشته‌های واله اصفهانی (۹۹۱۰۴، ۲۹۷ و ۲۹۸)، محمد معصوم اصفهانی (۳/۱۱۲-۱۱۷) و ترکمان (۲/۸۳) قابل شناسایی است.

از اصل قیام با تعابیر: شوروشر، سانحه ظهور و خروج، سانحه عجیبه، واقعه غریبه، فتنه و فتور (اولثایوس، ۱۳۶۹؛ ۹۹ و ۱۰۰)، واقعه بس غریب و قضیه عجیب (اسکندر بیک ترکمان، ۱۳۱۷، ۸۳) یاد شده و قیام کنندگان را با عناوین: مریدان نادان کور باطن، طایفه گنم، مریدان کم خرد، گروه نابکار، جماعت بی بصیرت، طایفه منحوس، طایفه مردود مطرود و عباراتی- مشابه توصیف کرده اند. (واله اصفهانی، ۱۳۸۰، ۹۹-۱۰۴؛ اسکندر بیک ترکمان، ۱۳۱۷، ۸۳؛ اصفهانی، ۱۳۶۸، ۱۲۰-۱۱۹) سخنان، مواعظ، تبلیغات و کرامات درویش را، شیادی و صیادی، زهدفروشی، مردم فریبی، معرکه آرای، تلبیس، و ... نامیده اند (واله اصفهانی، ۱۳۸۰، ۱۰۴-۹۹؛ اسکندر بیک ترکمان، ۸۵-۸۳) و خانقاه او را، خانقاه شیادی و صیادی، صنومعه زهد فروشی، دکان زهد فروشی و خانقاه درویشی که در آن «بساط سلطنت و پادشاهی فرو چیده» است، ذکر کرده اند (واله اصفهانی، ۱۳۸۰، ۴-۱-۹۹؛ اسکندر بیک ترکمان، ۱۳۱۷، ۸۳).

نتیجه

شورش درویش رضا در عصر صفویه، در زمامداری شاه صفی، مولود اوضاع سیاسی و اجتماعی عصر خود بود و از مذهب به مثابه وسیله ای برای نیل به هدف خود استفاده کرد. زمینه ها و شرایط اجتماعی و چالش های برآمده از مناسبات اجتماعی در گرویدن مردم به این جنبش مؤثر بوده است. تضادهای اجتماعی - اقتصادی موجود به همراه تمایزات اعتقادی متأثر از جایگاه فرهنگی و اجتماعی، زمینه شورش مردم و رویارویی آنها را با نظام حکومتی فراهم ساخت. در این شرایط نباید از میراث اعتقادی و اجتماعی جنبش های پیشین که اندیشه درویش رضا را متأثر ساخته، غافل بود. در واقع درویش رضا همسو با گرایش های اعتقادی و خواسته های اجتماعی مردم فرودست به هدایت و راهبری تحریک اجتماعی آنها پرداخت و نیروی بالقوه آن ها را به یک خیزش تهدید کننده ضد حکومتی، اما ناکام، مبدل ساخت. خیزش وی در صورت پیروزی می توانست هم نظام سلطنتی صفویه و هم دستگاه روحانیت رسمی را با چالش جندی ایدئولوژیکی - اجتماعی مواجه سازد و آوازه «ظهور مهدی» طرحی بود که می توانست این سرنوشت را به ارمغان آورد.

منابع

- اسکندر بیگ ترکمان (منشی)، (۱۳۷۷) تاریخ عالم آرای عباسی، تصحیح محمد اسماعیل رضوانی، ۳ ج، تهران، دنیای کتاب.
- اسکندر بیگ ترکمان (منشی) و محمد یوسف مورخ، (۱۳۱۷) ذیل تاریخ عالم آرای عباسی، تصحیح سهیلی خوانساری، تهران، چاپخانه اسلامیہ.
- اصفہانی، مجید معصوم بن خواجگی، (۱۳۶۸) خلاصہ السیر، به کوشش ایرج افشار، تهران، انتشارات علمی.
- اولتاریوس، آدام، (۱۳۶۹) سفرنامہ اولتاریوس، ترجمہ حسین کردیچہ، ج ۲، تهران، کتاب بنزای همه.
- افوشتہ ای نظنزی، محمود، (۱۳۷۳) نقاوہ الآثار فی ذکر الاخیار، به اهتمام احسان اشراقی، چاپ دوم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ایوانف، (گردآورنده)، (۱۹۵۰) مجموعہ رسائل و اشعار اہل حق، (تذکرہ اعلیٰ)، بمبئی، انتشارات انجمن اسماعیلی.
- تاریخ ایران (دوره صفویان)، (۱۳۸۰) پژوهش دانشگاه کمبریج، ترجمہ یعقوب آژند، تهران، جامی.
- تاریخ صفویان (خلاصہ التواریخ-تاریخ ملاکمال)، (۱۳۳۴) تصحیح و تحشیہ ابراہیم دہگان، اراک، چاپ فروردین.
- جعفریان، رسول، (۱۳۷۸) صفویہ از ظہور تا زوال، تهران، مؤسسہ فرهنگی دانش و اندیشہ معاصر.
- جیحون آبادی، نعمت اللہ، (۱۳۶۰) حق الحقایق یا شاہنامہ حقیقت، به کوشش مجید منسگری، ج ۱، کتابخانہ طہوری.
- حسینی استرآبادی، حسن، (۱۳۶۶) تاریخ سلطانی، از شیخ صفی شاہ صفی، به اهتمام احسان اشراقی، چاپ دوم، تهران، انتشارات علمی.
- دلآوالہ، پیٹرو، (۱۳۷۰) سفرنامہ پیٹرو دلآوالہ، ترجمہ شعاع الدین شفا، چاپ دوم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- رنجبر، محمد علی، (۱۳۷۲) مشعشعیان، ماہیت فکری - اجتماعی و فرایند تحولات تاریخی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.

سلطانی، محمد علی، (۷۸-۱۳۷۷) قیام و نهضت علویان زاگرس در همدان، کرمانشاهان، کردستان، خوزستان، آذربایجان با تاریخ تحلیلی اهل حق، ج ۲، کرمانشاه، نشر سها.
سیوری، راجر، (۱۳۸۰) درباب صفویان، ترجمه رمضان علی روح الهی، تهران، نشر مرکز.
شاملو، ولی قلی، (۱۳۷۱) قصص الخاقانی، تصحیح حسن سادات ناصری، ج ۱، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

شوشتری، قاضی نورالله، (۱۳۷۶) مجالس المؤمنین، ج ۲، تهران، کتابفروشی اسلامیة.
فلسفی، نصرالله، (۱۳۶۹) زندگانی شاه عباس اول، ج ۴، چاپ چهارم، تهران، انتشارات علمی.
فوران، جان، (۱۳۷۸) مقاومت شکستنده، تاریخ تحولات اجتماعی ایران، ترجمه احمد تدین، چاپ دوم، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، تهران.
قزوینی، ابوالحسن، (۱۳۶۷) نواید الصغویه، تصحیح و حواشی مریم میر احمدی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

کسروی، احمد، (۱۳۷۸) مشعشعیان، تهران، انتشارات فردوس.
کیا، صادق، (۱۳۲۰ یزدگردی) نقطویان یا پسیخانیان، ایران کوده، شماره ۱۳ (انجمن ایرانیویج).
موسوی مشعشی، سید علی خان، (ش نسخه ۱۵۱۳) تاریخ مشعشعیان، نسخه دستنویس عربی و فارسی، موجود در کتابخانه سپهسالار (مدرسه عالی مطهری).
مؤید کیخسرو اسفندیار، (۱۳۶۲) دبستان مذهب، به اهتمام رحیم رضا زاده ملک، کتابخانه طهوری، تهران.

میراحمدی، مریم. (۱۳۶۳) دین و مذهب در عصر صفوی، تهران، انتشارات امیر کبیر.
نبتی، ابوالفضل، (۱۳۷۶) نهضت های سیاسی و مذهبی در تاریخ ایران، ج ۱، مشهد، دانشگاه فردوسی مشهد.

نیومن، اندرو، (۱۳۸۰) مذهب، فلسفه و علوم، صفویان، جمعی از نویسندگان، ترجمه یعقوب آژند، تهران، انتشارات مولی.

واله اصفهانی، محمد یوسف، خلدبرین، (۱۳۸۰) ایران در زمان شاه صفی و شاه عباس دوم، تصحیح محمد رضا نصیری، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.