

فصل نامه علمی پژوهشنامه تاریخ اسلام
سال سیزدهم، شماره پنجاه و یکم، پاییز ۱۴۰۲
مقاله پژوهشی، صفحات ۷۳-۹۲

رابطه دولت صفویه با طریقت نوربخشیه

زهرا جعفری^۱
ساسان طهماسبی^۲

چکیده

طریقت نوربخشیه در دوره تیموریان پدیدار شد و در آستانه تشکیل دولت صفوی از مهم‌ترین طریقت‌های صوفیانه ایران بود. بنابراین رابطه دولت صفوی با این طریقت یکی از مسائل مهم دهه‌های نخستین دوره صفوی بود. این پژوهش به روش تاریخی-تحلیلی، درصدد پاسخ به این پرسش است که دولت صفویه و طریقت نوربخشیه چه تعامل و تقابلی با یکدیگر داشتند؟ یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که تشیع نوربخشیه و سیادت خاندان نوربخشی زمینه را برای همگرایی نوربخشیه و صفویه فراهم می‌کرد، اما ادعای مهدویت سید محمد نوربخش، سیاه‌پوشی نوربخشیه و موقعیت اقتصادی و اجتماعی آنان موجب تقابل آنها با صفویه شد. این تقابل به قتل شاه قوام‌الدین و انزوای فرزندانش انجامید. از دوره شاه عباس اول، تحت تأثیر فضای ضد صوفی که تا سقوط صفویه ادامه یافت، نوربخشیه نیز مانند سایر طریقت‌های صوفیانه به حاشیه رانده شدند و به تدریج از صحنه تاریخ محو شدند.

کلیدواژه‌ها: نوربخشیه، صفویه، سید محمد نوربخش، شاه قوام‌الدین، سادات نوربخشی.

۱. کارشناس ارشد تاریخ ایران اسلامی، دانشگاه پیام نور، اصفهان، ایران. zahrajafari6994@gmail.com

۲. استادیار گروه تاریخ، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران (نویسنده مسئول). sasantahmasbi@pnu.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۰۲/۰۹/۲۶

تاریخ دریافت: ۰۲/۰۶/۱۱

Studying the relationship between the Safavid government and the Nurbakhshia order (ṭarīqa)

Zahra Jafari¹

Sasan Tahmasbi²

Abstract

The order (ṭarīqa) of Nurbakhshia emerged in the Timurid era and was one of the most important Ṣūfī order in Iran on the eve of the establishing the Safavid government. Therefore, the relationship between the Safavid government and this order was one of the important matters in the first decades of the Safavid period. Having used historical-analytical method, the paper is going to answer the question, how was the interaction and confrontation between the Safavid government and the Nurbakhshia order? The findings of this research show that the Shī'ism of Nurbakhshia and their being Siyāda the way for the convergence of Nurbakhshia and Safavid. But Sayyid Muhammad Nurbakhsh's claim of Mahdism, the wearing of Nurbakhshia in black and their economic and social position caused confrontation between them. This confrontation led to the murder of Shah Qavam al-Din and the isolation of his children. Since the period of Shah Abbas I, under the influence of the anti-Ṣūfī milieu that continued until the collapse of the Safavid, Nurbakhshia as other Sufi orders were isolated and gradually disappeared from the scene of history.

Keywords: Nurbakhshia, Safavid, Sayyid Muhammad Nurbakhsh, Shah Qavam al-Din, Nurbakhshi Sādāt.

1. MA in History of Islamic Iran, Payame Noor University, Isfahan, Iran. zahrajafari6994@gmail.com

2. Assistant professor, Department of History, Payame Noor University, Tehran, Iran (corresponding author). sasantahmasbi@pnu.ac.ir

درآمد

همبستگی و پیوند تصوف و تشیع از دوره مغول، منجر به شکل‌گیری طریقت‌های شیعی حروفیه، نوربخشیه، مشعشعیان و صفویه شد که همگی کم و بیش، آرمان‌های سیاسی در سر داشتند. در میان آنها، طریقت نوربخشیه جایگاه برجسته‌ای به دست آورد و هرچند موفق به تشکیل حکومت نشد، اما طرفداران زیادی در بخش بزرگی از ایران به دست آورد و شاهرخ تیموری (حک. ۸۱۳-۸۵۰) و اکثریت سنی خراسان را به‌طور جدی به چالش کشید. بنابراین، زمانی که صفویه به قدرت رسید، با طریقتی هم‌کیش مواجه شد که می‌توانست به آنها در رسیدن به اهداف دینی و سیاسی‌شان کمک کند، اما سیر حوادث موجب روابط توأم با تعامل و تقابل بین آن دو گروه شد.

پیشینه پژوهش

در مورد نوربخشیه پژوهش‌های متعددی انجام شده است. شییی (۱۳۵۹) تاریخ نوربخشیه را از ابتدا تا شکل‌گیری دولت صفویه بررسی کرده است. اسفندیار (۱۳۸۹ش) دیدگاه‌های عرفانی و سیاسی سید محمد نوربخش را تحلیل کرده و حاجیان‌پور و حکیمی‌پور (۱۳۹۱ش) به کارکردهای اجتماعی نوربخشیه در حوزه‌هایی از قبیل طب و ادبیات در دوره تیموریان پرداخته‌اند و به‌اجمال، به موقعیت نوربخشیان در دوره صفویه اشاره کرده‌اند. اما هیچ‌یک از این پژوهش‌ها بر روابط نوربخشیه و صفویه و دلایل تعامل و تقابل آنها تمرکز نکرده است. بنابراین، این پژوهش با بررسی چگونگی شکل‌گیری طریقت نوربخشیه در دوره تیموری، پراکندگی جغرافیایی پیروان این طریقت در ایران دوره صفوی را مورد بررسی قرار می‌دهد و سپس روابط سادات نوربخشی و مشایخ این طریقت با دولت صفویه و عوامل تعامل و تقابل آنها را به تفصیل بررسی و تحلیل کرده است.

نوربخشیه در دوره تیموری

سید محمد نوربخش (۷۹۵-۸۶۹) بنیان‌گذار طریقت نوربخشیه در شهر قائن از توابع قهستان متولد شد. جد او از منطقه الاحساء بحرین، به قائن مهاجرت کرده بود. سید محمد نسب خود را با هفده واسطه، به امام موسی کاظم علیه السلام می‌رساند (شوشتری، ۱۴۳/۲). وی که

علوم منقول را در حله، نزد احمد بن فهد حلی (متوفای ۸۴۱) آموخته بود، در قائن، به خانقاه خواجه اسحاق ختلائی که پیرو طریقت کبرویه بود، ملحق شد (همان، ۱۴۷).

سید محمد به سرعت در ردیف مریدان طراز اول خواجه اسحاق قرار گرفت و خواجه ردای مرشدش میر سید علی همدانی (متوفای ۷۸۶) را بر قامت او افکند و امور خانقاهش را به او سپرد (لاهیجی، ۵۸۵). لقب سید محمد ابتدا انوار بود، اما بعداً یکی از اطرافیان خواجه اسحاق در خواب دید که نوری به خلوت سید نازل شد و از آنجا به خلوت دیگران رسید. وقتی این خواب را برای خواجه اسحاق نقل کرد، وی لقب سید محمد را به نوربخش تغییر داد. همین رؤیا خواجه اسحاق را ترغیب کرد تا سید محمد را مهدی موعود اعلام کند و از او بخواهد خود را امام و خلیفه بخواند و ادعای حکومت کند (شوشتری، ۱۴۴/۲). چون تمام پیروان طریق کبرویه به جز سید عبدالله برزش‌آبادی (مشهدی) از ادعای سید محمد دفاع کردند، طریقت کبرویه به دو شاخه تقسیم شد. طرفداران سید محمد به نوربخشیه شهرت یافتند و طرفداران سید عبدالله نام ذهبیه را برای خود برگزیدند (همان، ۱۴۴، ۱۵۶).

با اصرار خواجه اسحاق، سید محمد نوربخش و پیروانش در سال ۸۲۶، دست به شورش زدند، اما حاکم تیموری ختلان به سرعت آنان را سرکوب کرد. خواجه اسحاق کشته شد و سید محمد نوربخش را به هرات، نزد شاهرخ بردند. سید محمد بعد از این که مدتی در هرات زندانی بود، به شیراز اعزام شد و آنجا به دستور سلطان ابراهیم فرزند شاهرخ، از بند رهایی رفت (همان، ۱۴۴-۱۴۵).

سید محمد عازم خوزستان شد و سپس در لرستان و بختیاری، به تبلیغ آموزه‌های خود پرداخت و طرفداران زیادی به دست آورد. تا این که شاهرخ به آذربایجان لشکرکشی کرد و چون آگاه شد که سید محمد طرفداران زیادی در لرستان به دست آورده است و حتی به نام او سکه زده‌اند، به حکام آنجا دستور داد سید را دستگیر و نزد او اعزام کنند. سید محمد در هرات، به ناچار از ادعای مهدویت عقب‌نشینی کرد و ملزم شد دستار سیاه از سر بردارد و صرفاً به آموزش علوم رسمی مشغول شود. بنابراین، در سال ۸۴۰، از زندان رهایی یافت و به دستور شاهرخ، به آذربایجان اعزام شد تا از آنجا به آسیای صغیر تبعید شود؛ اما او همچنان در ایران ماند و به شیروان و گیلان سفر کرد.

سال‌های واپسین عمر سید محمد در روستایی به نام سولقان در منطقه ری سپری شد (همان، ۱۴۶-۱۴۷؛ نظامی باخزری، ۱۹۲).

بعد از مرگ سید محمد، پسرانش سید جعفر و شاه قاسم فیض بخش (متوفای ۹۱۲) راه او را ادامه دادند. سید جعفر که فرزند بزرگ‌تر بود، به دربار سلطان حسین بایقرا (حک. ۸۶۲-۹۱۱) در هرات رفت، اما به دلیل نارضایتی از مقرری که برایش تعیین شده بود، آنجا را ترک کرد و باقی عمرش را در خوزستان سپری کرد (خواندمیر، ۶۱۱/۴). امیر علیشیر نوائی در مورد سید جعفر می‌نویسد: «... چون به خراسان آمد مجرد بود، سلطان صاحبقران و خاتم دوران اعزاز و احترام او نمود، و ملکی که پنج هزار اشرفی هرسال حاصل آن بود به رسم سیورغال به او شفقت فرمود، و میر عالی همت به اختیار ترک آن سیورغال نمود و عزیمت سفر مکه مبارکه فرمود...» (نوائی، ۲۷۲).

شاه قاسم نیز مورد توجه سلطان حسین قرار گرفت و سلطان از او دعوت کرد به هرات نقل مکان کند، زیرا بیمار بود و امید داشت که به یمَن قدم شاه قاسم، از شر بیماری رهایی پیدا کند. ارادت سلطان به شاه قاسم به جایی رسید که حسادت شیوخ صوفی و علمای سنی از جمله شیخ‌الاسلام سیف‌الدین تفتازانی (مقتول در ۹۱۶) و نورالدین عبدالرحمن جامی (متوفای ۸۹۸) را برانگیخت و باعث شد شاه قاسم به ری برگردد و باقیمانده عمرش را در ملک موروثی خود سپری کند (شوشتری، ۱۴۸/۲-۱۴۹).

حضور شاه قاسم در هرات و جایگاهی که نزد سلطان حسین و درباریانش به دست آورده بود، خشم و حسادت اهل سنت را برانگیخت، زیرا نظامی باخزری (متوفای ۸۸۹) که سنی و پیرو طریقت سنی نقشبندیه بود، شاه قاسم را «شخصی به‌غایت مفسد و مبتدع» می‌داند (نظامی باخزری، ۱۹۰) و با اشاره به جایگاه او در هرات، فساد عقیده نوربخشیان را دلیل خروج شاه قاسم از هرات ذکر می‌کند: «پرتو نیر توفیر و تعظیم خسروانه بر ساحت حال او تافت. چنان که وی را در مقامی خوش از ریاض فردوس آیین شرف نزول ارزانی داشتند و تمامت شاهزادگان و امرا و سایر اعیان سوار و پیاده بدان طرف می‌شتافتند و... همه روی تضرع و خشوع بر خاک استکانت و خضوع می‌نهادند... و بالاخره به‌واسطه فساد عقاید که مکرراً از هر زبان به نسبت مردم ایشان شیوعی داشت وی را در معرض مؤاخذه آوردند بر عزیمت آن که ساحت دیار اسلام را

بالکلیه از خُبثِ وجود او پاک گردانند» (همان، ۱۸۸). حتی شیبک‌خان اوزبک (حک. ۹۰۵-۹۱۶) بعد از تسخیر هرات (۹۱۳ق)، شاه قاسم را فردی جاهل و نادان توصیف کرد، سلطان حسین بایقرا را به دلیل همدلی‌اش نسبت به شاه قاسم، از این‌که علیه او کاری انجام نداد، اظهار تأسف کرد: «...ای دریغ که مرا به این امور اطلاعی نبود و الا بر ذمه همت خود واجب و لازم می‌ساختم و پیش از این به چندین سال تخم فساد و بیداد او را از زمین بهشت‌آیین خراسان برمی‌انداختیم» (واصفی، ۳۹۷/۲).

این واکنش‌های خصمانه نشان می‌دهد که حضور شاه قاسم در هرات، بسیار تأثیرگذار بود و جریانی را به سود تشیع و به زیان تسنن ایجاد کرده بود. به همین دلیل، او مجبور به ترک هرات شد. اما خروج شاه قاسم از خراسان و مخالفت‌های اهل سنت با نوربخشیه به قطع رابطه نوربخشیه و سلطان حسین منجر نشد، زیرا شاه بهاء‌الدین و الدوله فرزند شاه قاسم نیز در اواخر دوران سلطان حسین عازم هرات شد و در خانقاه خواجه افضل‌الدین محمد کرمانی سکونت گزید. او نیز مانند پدرش مورد توجه سلطان قرار گرفت، اما بعد از مرگ سلطان (۹۱۱ق)، به دلیل شیوع آشفتگی خراسان، آنجا را ترک و به ری بازگشت (خواندمیر، ۶۱۲/۴).

اندکی بعد، هرات به دست اوزبک‌ها افتاد؛ رویدادی که به‌مثابه مرگ آموزه‌های نوربخشیه در هرات بود، اما نیمه غربی ایران شاهد تحول مهمی بود و با روی کار آمدن دولت شیعی صفوی، به‌نظر می‌رسد فضای مناسب‌تری برای گسترش طریقت نوربخشیه در قلمرو صفویه فراهم شده بود.

گستره جغرافیایی نوربخشیه در دوره صفوی

در دوره تیموری، منطقه ری مرکز اصلی طریقت نوربخشیه بود و علاوه‌بر سید محمد نوربخش که سال‌های واپسین عمر خود را در روستای سولقان ری سپری کرد، جانشینانش یعنی شاه قاسم فیض بخش و شاه بهاء‌الدین و الدوله نیز در روستاهای آن منطقه از جمله روستای طرشت، زندگی می‌کردند و از آنجا به ترویج طریقت خود و اعزام خلفا و مبلغان به سایر نقاط ایران مشغول بودند. فرزندان و نوادگان سید محمد نوربخش در منطقه ری به نام سادات نوربخشی شناخته می‌شوند. بزرگان نوربخشیه ری منحصر به سادات نوربخشی نبودند. از جمله بزرگان نوربخشیه می‌توان به شاعری به

نام مولانا وفایی رازی (سام میرزا صفوی، ۲۹۵) و شاعر دیگری نیز به نام فکری رازی (واله داغستانی، ۱۶۲۴/۳) اشاره کرد.

سفر سید محمد نوربخش به گیلان، به گسترش طریقت او در آن منطقه، به ویژه در لاهیجان منجر شد. قاضی شمس‌الدین لاهیجی که در زمان اقامت شاه اسماعیل در گیلان (۹۰۰-۹۰۵)، معلم او بود، از این طریقت پیروی می‌کرد (نویدی شیرازی، ۳۹-۴۰). علاوه بر او، یکی از شعرای لاهیجانی دوره شاه طهماسب به نام قاضی یحیی نیز از پیروان طریقت نوربخشی بود (سام میرزا صفوی، ۱۲۷). بستگان قاضی یحیی نیز از طریقت نوربخشیه پیروی می‌کردند، زیرا واله داغستانی (۲۵۲۵/۴) در مورد شاعری به نام قاضی عبدالله یقینی لاهیجی می‌نویسد که همشیره‌زاده شیخ و عمّ قاضی یحیی مشهور بود و از طرف پدر به نوربخشیه می‌رسید. طریقت نوربخشیه در قزوین نیز پیروانی داشت. دو تن از شاعران قزوینی دوره شاه طهماسب، به نام‌های مولانا حافظ عصار قزوینی و خواجه فتح‌الله قزوینی از مریدان این طریقت بودند (سام میرزا صفوی، ۳۷۱). وجود شاعری به نام مولانا محمد قرشی از اهالی بیارجمند شاهرود نیز از گرایش مردم شاهرود و سمنان به نوربخشیه حکایت دارد (همان، ۱۲۶).

تبریز یکی دیگر از کانون‌های نوربخشیه بود. ابن کربلایی تبریزی (متوفای ۹۹۷) از درویشی به نام پیرحسین یاد می‌کند که در زاویه خواجه فقیه زاهد مسکن داشت و در قبله مزار پیرخلیل دفن شده‌است. وی که از پیروان سید محمد نوربخش بود، به خدمت پیرمحمد همدان از خلفای برجسته سید محمود نوربخش رسیده بود و در سال ۹۱۱ درگذشت (ابن کربلایی تبریزی، ۳۹۶/۱-۳۹۷). پیر شیخ علی بن تاج‌الدین یکی دیگر از تبریزی‌های پیرو طریقت نوربخشیه بود. وی با شاه قاسم فیض بخش معاصر بود و چون سلطان یعقوب آق‌قویونلو (حک. ۸۸۴-۸۹۶)، شاه قاسم را به درخواست سلطان حسین میرزا بایقرا، روانه خراسان کرد، پیر شیخ علی را در مسند احکام آن بزرگوار قرار داد. پیر شیخ علی بعد از مدتی، مورد توجه سلطان یعقوب قرار گرفت و سلطان دخترش را به عقد او درآورد. وفات پیر شیخ علی در دوران حکومت رستم پادشاه آق‌قویونلو (حک. ۸۹۷-۹۰۲) اتفاق افتاد (اسرار علی‌شاه، ۱۵۱). سید منصور یکی دیگر از مشایخ نوربخشی تبریز بود که در کوچه مقصودیه از محله نوبر تبریز دفن

شده و سال وفاتش مشخص نیست (همان، ۸۳).

شیراز نیز جایگاه مهمی در طریقت نوربخشیه داشت. شمس‌الدین محمد لاهیجی (متوفای ۹۱۲) متخلص به اسیری و نویسنده کتاب شرح گلشن راز که از بزرگان مشایخ طریقت نوربخشیه بود، در سال ۸۴۹ لاهیجان را ترک کرد و در ری، به خدمت سید محمد نوربخش رسید. وی شانزده سال در کنار سید محمد بود و از او اجازه ارشاد گرفت (لاهیجی، ۵۸۶). شمس‌الدین بعد از مرگ سید محمد، عازم شیراز شد و در محله لب آب، خانقاهی به نام نوریه تأسیس کرد و به ترویج طریقت نوربخشیه مشغول شد. خود او و فرزندش احمد بن محمد لاهیجی در آن خانقاه دفن شده اند (شوشتری، ۱۵۶/۲؛ فرصت حسینی، ۷۷۲/۲؛ حسینی فسائی، ۱۱۹۵/۲).

یزد یکی دیگر از پایگاه طریقت نوربخشیه بود. تاریخ گسترش این طریقت در یزد مشخص نیست، اما قدیمی‌ترین چهره این طریقت در یزد که در منابع نام وی ذکر شده است، شاعری به نام اسعدالحق است. سام‌میرزا صفوی (۷۰)، از میان منابع متقدم او را از سادات نوربخشی ساکن یزد معرفی کرده است. فتوحی یزدی (۴۴) در گزارش مفصل تری در این مورد می‌نویسد: «اسعد الحق از سادات نوربخشی، در زمره شعرا به فضائل علوم و فنون ممتاز و از خدمت علامه جلال دوانی بهره کامل، از هرگونه علم گرفت و بعد از وفات علامه به وطن خود مراجعت نموده و به تدوین دیوان پرداخت و در سال ۹۱۴ وفات نموده است». حضور این عضو خاندان نوربخشی در یزد در ابتدای قرن دهم هجری، حاکی از آن است که احتمالاً برخی از نوادگان سید محمد نوربخش به یزد مهاجرت کرده بودند. وجود یک سنگ قبر نیز به اثبات این ادعا کمک می‌کند. این سنگ قبر که در قبرستان کشنویه قرار دارد، ظاهراً متعلق به دختر شمس‌الدین فرزند شاه قوام‌الدین است (افشار، ۵۹/۲-۶۰). شاه عبدالعلی یزدی یکی دیگر از مشایخ نوربخشیه یزد بود. اسکندربیگ ترکمان ذیل سادات و علمای دوران شاه طهماسب در مورد شاه عبدالعلی می‌نویسد: «از سادات رفیع‌القدر عظیم‌الشأن دارالعباده یزد بود... مشارالیه در آنجا به قطع و فصل مرافعات شرعیه اقدام می‌نموده‌اند. به غایت پرهیزکار و بی‌طمع بود. نسبت قرابت به سلسله علیه نوربخشیه داشت و در اسانید شرعیه مهر و سچل او موثوق به خلق آن دیار بود» (ترکمان منشی، ۱۵۰/۱). سادات نوربخشی یزد تا اواخر دوره



صفوی در یزد زندگی می‌کردند و نویسنده جامع مفیدی به تعدادی از آنها اشاره کرده است. یکی از آنان شاه حسام‌الدین نوربخشی و فرزندش میرزا محمدتقی بود. میرزا محمدتقی در سال ۱۰۶۵، تیول‌داری بعضی از مناطق یزد را بر عهده گرفت و بعد از ترک آن منصب، عازم اصفهان شد. یکی از پسرانش به نام میرزا شاه حسام‌الدین در زمان تألیف کتاب جامع مفیدی (۱۰۸۲-۱۰۹۰) زندگی می‌کرد (مستوفی بافقی، ۱۰۶۳-۱۰۷). علاوه بر افراد ذکر شده شاعری به نام شاه صفی که از بزرگان سادات نوربخشی بود نیز در زمان شاه عباس دوم در یزد زندگی می‌کرد (فتوحی یزدی، ۹۹).

طریقت نوربخشیه در خوزستان نیز پیروانی داشت، زیرا همان‌طور که پیش‌تر نیز گفته شد، سید محمد نوربخش مدتی در آن منطقه بود و پسرش سید جعفر مدتی را در آنجا سپری کرد؛ اما آنچه ثابت می‌کند نوربخشیه در خوزستان نیز به موفقیت‌هایی دست یافتند، گفتگوی شاه اسماعیل اول با مردم شوشتر است. زیرا در پاسخ به سؤال شاه که در مورد مذهبشان پرس و جو کرد، گفتند از سید نورالله مرعشی که از مشایخ نوربخشیه بود، پیروی می‌کنند (شیبی، ۳۱۷، ۳۲۳). مسلماً سید محمد نوربخش در لرستان و بختیاری نیز پیروانی داشت؛ زیرا او مدتی در آن مناطق، به تبلیغ آموزه‌های خود پرداخت، اما شواهد کافی برای اثبات گرایش مردم این مناطق به طریقت نوربخشیه وجود ندارد، جز آن‌که سام‌میرزا به شاعری به نام مولانا شیخ جمال‌الدین بروجردی که از پیروان نوربخشیه بود، اشاره می‌کند (سام‌میرزا صفوی، ۳۳۲).

به دلیل اقامت سید محمد نوربخش و فرزندانش در هرات، بدون شک، طریقت نوربخشیه در خراسان نیز پیروان زیادی داشت. واکنش خصمانه پیروان طریقت سنی نقشبندیه که رقیب نوربخشیه بود و سخنان شبیک خان اوزبک علیه شاه قاسم و سلطان حسین بایقرا که در مبحث پیشین گنجانده شدند، این مدعا را اثبات می‌کند. اما در میان مریدان و مشایخ نوربخشیه، فقط یک خراسانی به نام شیخ محمد قوچانی (متوفای ۹۳۸) دیده می‌شود (شیبی، ۳۱۷). مسلم است که اقدامات خصمانه اهل سنت، به‌ویژه پیروان طریقت نقشبندیه و خشونتی که شبیک خان علیه شیعیان اعمال کرد، چنان به موقعیت نوربخشیه آسیب زد که مانع تداوم آن طریقت در خراسان شد. به همین دلیل، در منابع دوره صفوی، نشانی از نوربخشیه در خراسان دیده نمی‌شود.

رابطه شاه اسماعیل با نوربخشیه

شاه اسماعیل اول قبل از تصرف تبریز و جلوس بر تخت سلطنت، با نوربخشیه آشنایی پیدا کرده بود، زیرا قاضی شمس‌الدین لاهیجی که معلم او بود، از طریقت نوربخشیه پیروی می‌کرد. شاه بعد از حرکت به سمت تبریز، قاضی را به‌عنوان صدر برگزید (جناب‌دی، ۱۵۵). رابطه شاه اسماعیل با قاضی شمس‌الدین و واگذاری منصب صدارت به او از شروع رابطه‌ای دوستانه بین دولت صفویه و نوربخشیه و همگامی و همراهی دو طریقت شیعی نوربخشیه و صفویه حکایت دارد.

رابطه شاه اسماعیل با نوادگان سید محمد نوربخش نیز در آغاز دوستانه بود. شاه قاسم فیض بخش که بعد از ترک خراسان در ری زندگی می‌کرد، مورد توجه شاه اسماعیل قرار گرفت و «... شاه دین... آن جناب را کما ینبغی مشمول مراسم بی‌دریغ گردانیده از سایر سادات عالم و منتسبان دودمان حضرت خاتم... به مزید انعام و اکرام مستثنی و ممتاز ساخت و شاه قاسم در ظلل دولت ابدی الاتصال در کمال فراغبال اوقات خجسته ساعات بگذرانید» (خواندمیر، ۶۱۱/۴).

شاه اسماعیل در سال ۹۰۹، در شیراز با شیخ محمد لاهیجی که شیخ طریقت نوربخشیه در آن شهر بود، دیدار و در مورد دلیل سیاه‌پوشی دائمی شیخ با او بحث و مشاجره کرد (شوشتری، ۱۵۲/۲-۱۵۳). اما این مشاجره به خصومت منجر نشد، زیرا فرزند شیخ محمد که شیخ محیی‌الدین احمد نام داشت و معروف به شیخ‌زاده لاهیجی بود، در سلک ملازمان شاه درآمد و «چون در مشرب عالی افتاده اکثر اوقات با ارکان دولت حضرت صاحبقران مغفور به تخصیص با شیخ نجم زرگر مصاحب شده از غایت شرب مدام فرق میانه صبح و شام نمی‌کرد...» (سام‌میرزا صفوی، ۱۰۹). وی در سال ۹۱۶، از طرف شاه اسماعیل، به رسالت، نزد شیبک خان اوزبک اعزام شد (نویدی شیرازی، ۴۹). شیخ محمد قوچانی از خلفای سید محمد نوربخش نیز به شاه اسماعیل گرایش داشت (شیبی، ۳۱۷).

به‌رغم این روابط دوستانه، در همان دوره، اولین عضو خاندان نوربخشی مغضوب شد. وی شاه بهاء‌الدین و الدوله فرزند شاه قاسم بود که بعد از ترک خراسان، در سلک ملازمان شاه اسماعیل صفوی درآمد، اما «بعد از دو سه سال که در کمال اقبال ملازمت نمود به حسب اقتضاء قضا مؤاخذه شده درگذشت» (خواندمیر، ۶۱۲/۴). دلیل مغضوب شدن شاه

بهاء‌الدین مشخص نیست، اما به نظر نمی‌رسد که حاصل تقابل سیاسی یا مذهبی باشد، زیرا روابط شاه اسماعیل با سایر بزرگان و مشایخ نوربخشیه دوستانه بود. به علاوه، در صورتی که قتل شاه بهاء‌الدین به دلایل سیاسی و مذهبی رخ می‌داد، این تقابل دایره و جلوه گسترده‌تری پیدا می‌کرد و به سخت‌گیری‌های بیشتری علیه نوربخشیه منجر می‌شد. بنابراین، روابط شاه اسماعیل با نوربخشیه را باید دوستانه و توأم با آرامش توصیف کرد.

رابطه شاه طهماسب با نوربخشیه

وقتی شاه طهماسب جانشین پدرش شد، شاه قوام‌الدین محمد، قطب طریقت نوربخشیه بود و در ری زندگی می‌کرد. در اوایل تابستان سال ۹۴۳، شاه طهماسب در مسیر لشکرکشی به خراسان، در نواحی ری و شهریار اتراق کرد و شاه قوام‌الدین نوربخش حدود یک هفته، از شاه و امرا و سپاهش پذیرایی کرد. در همان ایام، شاه به او پیشنهاد داد با خواهرش ازدواج کند؛ اما شاه قوام‌الدین با این دستاویز که خویشاوندی با شاه در شأن او نیست، از قبول پیشنهاد خودداری کرد. بنابراین، شاه رنجیده‌خاطر شد و خانه شاه قوام‌الدین را ترک کرد (خورشاه بن قباد، ۱۳۹). سال بعد، شاه طهماسب در جریان بازگشت از لشکرکشی به خراسان، در حوالی تهران، فرمان دستگیری شاه قوام‌الدین را صادر کرد. به نوشته منشی قزوینی (۱۸۷)، وقتی شاه به ری رسید، از میر قوام‌الدین نوربخش غیبت بسیار شنید. قاضی جهان که با شاه قوام‌الدین عداوت قدیمی داشت، شاه را وادار کرد تا او را دستگیر و املاکش را مصادره کند. پس او را مقید به تبریز بردند و در خانه قاضی جهان حبس کردند تا اینکه قصد فرار کرد. شاه قوام‌الدین بعد از دستگیری مجدد جانش را از دست داد.

روملو (۳۶۳-۳۶۴) با تفصیل بیشتری به این ماجرا می‌پردازد و مدعی است که شاه قوام‌الدین نوربخش «پا از حد خود بیرون نهاده به طریق پادشاهان عالی‌تبار و خواقین ذوی‌الإقتدار سلوک می‌کرد. شب و روز با سگ و یوز در شکار بود و به طریق اکاسره و قیاصره حجاب در ابواب بیوت خود نصب کرد. او به هیچ فردی اجازه نمی‌داد به مجلس او درآید و از هر کسی که اندک کاری که مرضی طبع او نبود سر می‌زد، جمعی را شبانه برای قتل او می‌فرستاد. اهل ری چون سال‌ها لگدکوب ظلم او بودند و جان‌ها به لب و کارد به استخوان رسیده بود از وی شکوه کردند». به علاوه، او را به دلیل «ساختن قلعه و

جمع آوردن جبه و جوشن» و قتل تعدادی زیادی از مردم از جمله مولانا امیدی، محاکمه کردند و سرانجام به قلعه النجق فرستادند. روملو ذیل وقایع سال ۹۴۸ نیز می‌نویسد شاه قوام‌الدین که در حبس بود از ترس این که فرار کند و باعث فتنه شود، از تبریز به قلعه النجق فرستاده شد و از شدت شکنجه، جان خود را از دست داد (همان، ۳۹۴).

قمی (۲۷۳/۱-۲۷۴) که گزارشی مشابه روملو ارائه می‌دهد، مانند بوداق منشی، قاضی جهان را در مغضوب شدن شاه قوام‌الدین دخیل می‌داند: «نواب قاضی جهان را از او آزاری رسیده بود و باعث حبس او در گیلان شاه قوام‌الدین بود». جنابذی (۶۶۹) ابعاد دیگری از بلندپروازی‌های شاه قوام‌الدین و دلیل مغضوب شدن او را بیان می‌کند: «به هوای سلطنت صوری... لوای اندیشه برمی‌افراشت و جماعتی کثیر از رساتیق ری و طبرستان و کوهستان آن دیار را بازگشت به وی بوده همواره بر درگاهش طریق آمد و شد مسلوک می‌داشتند... جبه و جوشن و درع و آلات حرب بیشمار از خانه آن جناب بیرون آوردند».

قتل مولانا امیدی مهم‌ترین اتهامی بود که علیه شاه قوام‌الدین مطرح شد. آن شاعر از مقربین درگاه شاه طهماسب بود و در روضه‌الصفویه، از او با لقب «افضل البُلغا و افصح المتکلمین» یاد شده است (همان، ۳۴۳). روملو (۲۳۱)، قتل مولانا امیدی را ذیل وقایع سال ۹۲۹، آورده و می‌نویسد که چون امیدی با شاه قوام‌الدین نوریبخش بر سر یک باغ نزاع داشت، شاه قوام افرادی را فرستاد و او را به قتل رساند. نویسنده تذکره میخانه نیز شاه قوام‌الدین را عامل قتل مولانا امیدی می‌داند و قصیده‌ای از وی را ذکر می‌کند که در مدح میرعبدالباقی صدر (مقتول در ۹۲۰) سرود. این سروده یکه‌تازی شاه قوام‌الدین در ری، دشمنی او با مولانا امیدی و نگرانی‌های مولانا را به تصویر می‌کشد:

مداحیم چو طی شد، بشنو حکایت از ری	ویرانه‌ایست در وی دیوانه‌ایست عامل
دیوانه‌ایی که تدبیر، در وی نکرد تأثیر	دیوانه‌ایی که زنجیر، او را نساخت عاقل
دیوانه‌ایی که افسون، سازد جنونش افزون	دیوانه‌ایی که مجنون، شاگرد اوست حاصل
دیوانه‌ایست پرفن، دیرینه دشمن من	از وی مباح ایمن، وز من نباش غافل
قتلش به چار مذهب، جائز چو قتل افعی	دفعش به هفت ملت، واجب چو دفع صائل

(فخرالزمانی قزوینی، ۱۴۴-۱۴۷)

در میان منابع، سام‌میرزا که صراحت بیان و صداقت بیشتری دارد، در مورد نقش شاه

قوام‌الدین در قتل این شاعر تردید می‌کند: «جمعی بر سر او ریخته به قتلش رسانیدند بعضی مردم نسبت این امر شنیع، به نوربخشیان کردند و الله اعلم» (سام میرزا صفوی، ۱۷۳). نکته شایان‌ذکر این است که مرگ شاعری به نام مولانا افضل نامی تهرانی نیز به نوربخشیه نسبت داده شد: «در اوان جوانی به مفاجا درگذشت. مردم را گمان آن بود که نوربخشیه او را تسمیم کرده‌اند» (همان، ۲۲۶). چون مولانا افضل بعد از مرگ مولانا امیدی، قطعه در مرگ او سروده بود (همان، ۱۷۳)، احتمالاً این شائبه را ایجاد کرد که نوربخشیه او را به دلیل نزدیکی به مولانا امیدی به قتل رسانده‌اند.

قتل شاه قوام‌الدین را باید نتیجه شرایطی دانست که شاه طهماسب در آن گرفتار شده بود. او در دو دهه اول حکومتش، بازیچه دست امرای قزلباش بود و با حملات گسترده اوزبک‌ها و عثمانی‌ها روبه‌رو بود. این در حالی بود که شاه قوام‌الدین با استفاده از خلأ قدرت و آشفتگی امور نیمه شمالی کشور، به بسط نفوذ خود اقدام کرده و کار را به جایی رسانده بود که حتی در جدال‌های امرای قزلباش دخالت می‌کرد و باعث گرفتاری قاضی جهان وزیر شاه طهماسب در گیلان شده بود. بنابراین، شاه قوام‌الدین با اطلاع از شرایط نه‌چندان مستحکم شاه طهماسب، حاضر به همراهی با او نشد تا زیردست و تابع شاه جوان نشود و به‌عنوان بازیگری مستقل، در جدال‌های قدرت ایفای نقش کند.

قتل شاه قوام‌الدین و مصادره اموالش ضربه سنگینی به نوربخشیه وارد کرد و مسلماً روند گسترش این طریقت را مختل کرد. قتل او به‌مثابه نابودی کامل خاندان نوربخش و طریقت نوربخشیه نبود. هرچند نوربخشیه را وادار کرد در رابطه خود با شاهان صفوی، جانب احتیاط را نگه دارند و از خودنمایی و نمایش ثروت و نفوذشان خودداری کنند. شاه صفی‌الدین برادر شاه قوام‌الدین که «بسی درویش و فانی مشرب» بود برای مراسم حج عازم مکه شد (همان، ۳۶)؛ اما شاه قاسم فرزند شاه قوام‌الدین که در قصبه طرشت ری سکونت داشت، کوشید جایگاه اجدادش را احیاء کند، البته به طرز محاطانه و تحت حمایت شاه طهماسب که او را مورد توجه قرار داده بود و «در ولایت ری و شهریار و آن حدود ضیاع و مزارع مرغوب داشت و از جانب اشرف نیز بسیورغالات از اکثر سادات قلمرو همایون امتیاز داشت» (ترکمان منشی، ۱۴۵/۱).

از قرار معلوم، شاه قاسم آخرین چهره برجسته نوادگان سید محمد نوربخش بود.

فرزند او سید محمد در سنین جوانی، جانش را از دست داده بود (رازی، ۱۱۹۲/۲). امین احمد رازی در مورد شاعری به نام امیر شاه رضا می‌نویسد: «نسب او نیز به سلسله نوربخشیه می‌پیوسته و همچنان که به زیور شرف نسب آراستگی داشت به وفور کمالات مکتسب نیز پیوسته بوده...» (همان، ۱۱۹۳). واله داغستانی (۸۴۶/۲) و بلیانی اصفهانی (۱۶۱۲/۳) نیز امیر شاه رضا را از منتسبان به نوربخشیه ری می‌دانند. نام وی یا به تعبیری دقیق‌تر، لقب شاه نشان می‌دهد که وی از خاندان نوربخشی بود، اما دوران حیاتش ذکر نشده‌است. با این حال، او را باید آخرین چهره برجسته سادات نوربخشی به‌شمار آورد.

دلایل تعامل و تقابل دولت صفویه با نوربخشیه

در صورت تسلط اوزبک‌ها بر ایران، به سبب خشونت‌هایی که در خراسان علیه شیعیان مرتکب شده بودند، سرنوشت تلخی در انتظار نوربخشیه بود. شیبک خان نفرت خود از نوربخشیه را ابراز کرده بود، اما در مقابل، روی کار آمدن دولت صفویه می‌توانست به فرصت مناسبی برای نوربخشیه تبدیل شود. بنابراین، تشیع نوربخشیه بیش از هر عامل دیگری می‌توانست این طریقت را به دولت صفویه پیوند دهد، زیرا از یک‌سو، نوربخشیه در سایه دولت شیعی صفوی به گسترش طریقت خود اقدام کردند و از سویی دیگر، دولت صفویه از نوربخشیه برای تقویت موقعیت خود و مهم‌تر از همه برای گسترش تشیع بهره گرفتند. اگر طریقت نوربخشیه که در بسیاری از نقاط ایران، پیروانی داشت و بسیاری از شیوخ و مریدانش در ردیف بزرگان و فضلاء شهر خود به شمار می‌رفتند، با دستگاه تبلیغی دولت صفویه همراهی می‌کرد، ترویج تشیع با سهولت بیشتری انجام می‌شد. به‌ویژه آن‌که اقبال مردم به نوربخشیه مسلماً بیشتر از اعتماد و اقبال آنان به قزلباش‌های بیگانه بود.

سیادت نوربخشیه نیز بستری برای تعامل و پیوند آنان با صفویه فراهم کرد. به‌ویژه آن‌که سادات نقش مهمی در گسترش تشیع داشتند و جزو اولین گروه‌هایی بودند که تشیع را پذیرا شدند و چون شاهان صفوی خود را سید می‌دانستند و به سادات توجه می‌کردند، سادات که قلباً به ائمه شیعه تعلق خاطر داشتند، زودتر از دیگران، به حمایت از دولت صفویه برخاستند و مذهب تشیع را پذیرفتند. بنابراین، پادشاهان صفوی مشتاق بودند سادات نوربخشی را به سوی خود جلب کنند تا از آنان برای اهداف دینی و

سیاسی خود بهره گیرند.

در مقابل، ادعای مهدویت سید محمد نوربخش یکی از عواملی بود که موجب تقابل آنها با دولت صفویه شد. تکاپوهای نوربخشیه برای کسب قدرت و مشروعیت دینی به جذب طرفداران بیشتر برای این طریقت کمک می‌کرد. این عامل حتی بر روابط نوربخشیه با تیموریان نیز تأثیرگذار بود. به همین دلیل، شاهرخ از سید محمد نوربخش خواست از ادعای مهدویت دست بردارد. سید محمد که چاره‌ای نداشت، بالای منبر استغفار کرد و گفت: «... غرض ما از آن دعوی که در طیّ اطلاقات به لسان تعبیر خود را مهدی موعود می‌گفتیم زیاد ازین نبود که در طریق تحصیل مطالب علیّه و تکمیل مراتب سنّیه هدایتی می‌توانیم نمود» (نظامی باخزری، ۱۹۲). البته، این عقب‌نشینی به منزله انکار همیشگی ادعای مهدویت نبود، زیرا فرزندان و پیروانش بر ادعای مهدویت او پافشاری می‌کردند. نوائی (۹۶) با اذعان به ادعای مهدویت سید محمد نوربخش، می‌نویسد که پسرش سید جعفر معتقد است پدرش مهدی موعود بود. نوائی در جایی دیگر، از باور مریدان سید محمد نوربخش به مهدویت او و فرزندانش سخن می‌گوید: «... و اعتقاد مریدانش آن است که او مهدی بحق بود یا آنکه مهدی از فرزندان او خواهد بود» (همان، ۲۷۲).

هیچ گزارشی وجود ندارد که اثبات کند نوربخشیه در دوره صفویه نیز ادعای مهدویت کرده باشند. البته باید به این نکته توجه داشت که چنین ادعاهایی معمولاً زمانی مطرح می‌شد که مدعی برای کسب قدرت وارد عمل می‌شد و چون نوربخشیه در دوره صفویه، هیچ‌گاه علناً برای کسب قدرت اقدام نکردند، ادعای مهدویتشان نیز همچنان پشت پرده تقیه باقی ماند، اما مسلم است که چنین اتهامی همواره علیه نوربخشیه مطرح بود و چون پادشاهان صفویه خود را نایب مهدی (عج) می‌دانستند، ادعای مهدویت سید محمد نوربخش برای آنان غیرقابل تحمل و چالش‌برانگیز بود. شاید به همین دلیل، شوشتری (۱۴۷/۲) که رویکرد مثبتی نسبت به نوربخشیه داشت، کوشید آنها را تبرئه کند: «خواجه اسحق قدس سره که در اصل سید نیز بود همیشه ترویج مذهب تشیع در خاطر عاطرش جلوه می‌نمود و از استیلای اهل سنت خصوصاً میرزا شاهرخ به غایت ملول بود... جهت ترغیب سید محمد نوربخش را مهدی و امام نام نهاد و در مقام تدبیر ظهور و بروز در ایستاد و چون تقدیر الهی برخلاف آن تدبیر

رفته بود آن کار به جایی نرسید و خدمت میر به دعوی مهدویه و امثال آن که بنا بر مصلحت وقت مذکور شده بود متهم گردید و لهذا چنانچه مشهور است اگر کسی از مریدان حضرت میر از مقوله آن دعاوی چیزی ذکر می نمود، خدمت شاه قاسم هم در حضور میر ایشان را توبیخ می فرموده و می گفته که شما میر را بدنام می سازید».

سیاه‌پوشی نوربخشیه نیز یکی از دلایل تقابل آنها با صفویه بود. چون رنگ سیاه نماد نور و زندگی غیبیان شمرده می شد و نوربخشیان را از حروفیان که سپید می پوشیدند، جدا می کرد، بعداً پیروان نوربخش، این شعار را به عمامه سیاه بدل کردند که مبدل به شعار نهضت و مایه افزایش هیجان مردم در پیوستن بدان شد (شیبی، ۳۱۵). واکنش فرمانروایان تیموری در مقابل رنگ سیاه عمامه‌های نوربخشیه شایان ذکر است. شاهرخ که جنبش نوربخشیه را خطری برای حکومت خود تصور می کرد، دستور داد سید محمد عمامه سیاه بر سر نگذارد (شوشتری، ۱۴۶/۲). اما سلطان حسین بایقرا که روابطی دوستانه و آمیخته با مدارا با نوربخشیه داشت، دستور داد تمام پیروان شاه قاسم نوربخش عمامه سیاه بر سر بگذارند. باخزری که با نوربخشیه عداوت داشت، در مورد این فرمان و دلایل آن می نویسد: «در آن اثنا جمعی از صوفی‌نمایان پریشان‌روزگار مانند نگین حوالی احوال وی فرو گرفته، در لباس موافقت بیرون آمدند، اما در صورت عمامیم طریق مخالفت می سپردند. و چون خبر صورت حال به سمع مبارک آن حضرت رسید و حقیقت کار آن شر ذمه سیاه‌گلیم بر ضمیر انور ایشان واضح بود در تضاعیف محاضرات وقت لب انبساط به تبسم گشاده، فرمودند که برحسب مقتضای انتظام اسباب این می باید که فرمان همایون شرف نفاذ یابد که جمهور آن جمهور طوایف که سر به بیعت همّت نشان نوربخش درآورده اند بر موافقت مشارالیه و منتسبان خاص او همه سیاه بندند تا در نظر بصیرت اهل سعادت و شقاوت از یکدیگر ممتاز گردند...» (نظامی باخزری، ۱۸۸). فرمان‌هایی که شاهرخ و سلطان حسین در مورد عمامه‌های نوربخشیه صادر کردند، بیش از هر چیز نشان‌دهنده اهمیت رنگ سیاه برای طریقت نوربخشیه است و مسلماً آشکارترین و برجسته‌ترین نشان هویتی شیوخ و پیروان این طریقت بود.

سیاه‌پوشی نوربخشیه واکنش شاه اسماعیل را نیز برانگیخت. وی بعد از تصرف شیراز، در دیدار با شیخ محمد لاهیجی که همیشه لباس سیاه بر تن داشت، در مورد



دلیل آن پرس و جو کرد. شیخ گفت که جهت تعزیت امام حسین علیه السلام است، اما شاه قانع نشد و گفت: «تعزیه ایشان قرار یافته که سالی ده روز بیش نیست». شیخ پاسخ داد: «مردم غلط کرده اند تعزیه آن بزرگوار تا روز قیامت باقیست» (شوشتری ۱۵۲/۲-۱۵۳). مسلم است که سیاه‌پوشی نوربخشیه دلیلی غیر از عزاداری برای امام حسین علیه السلام داشت و باید در چارچوب مبانی و عملکرد جنبش‌های سیاسی-دینی تحلیل شود، زیرا در تاریخ اسلام، استفاده از رنگ به عنوان نشانه جنبش‌ها سابقه‌ای طولانی دارد. اولین بار عباسیان از رنگ سیاه استفاده کردند و بعداً علویان برای نشان دادن مخالفت خود با عباسیان، رنگ سفید را برگزیدند. بنابراین، واضح است که نوربخشیه نیز به عنوان جنبشی که اهداف سیاسی در سر داشت، رنگ سیاه را برای ایجاد تمایز و مهم‌تر از همه برای گردآوردن طرفداران خود حول نمادی مشترک برگزید؛ درست همان کاری که شیخ حیدر با ابداع کلاه قزلباشی انجام داد و تاج قزلباش و رنگ قرمز را به نماد جنبش و طرفداران صفویه تبدیل کرد. بنابراین، دولت صفویه نمی‌توانست کاربرد دستار سیاه توسط نوربخشیه را تحمل کند. به احتمال زیاد، عدم تمایل شیعیان به پوشیدن لباس سیاه نیز در این قضیه تأثیرگذار بود. این مسئله در دوره صفوی صبغه پررنگ‌تری داشت. مجلسی (۱۴) در این مورد می‌نویسد: «پوشیدن جامه سیاه کراهت شدید دارد در همه حال مگر در عمامه و عبا و موزه و اگر عمامه و عبا هم سیاه نباشد بهتر است». جدال تاریخی علما و صوفیه یکی دیگر از عوامل تقابل دولت صفویه با نوربخشیه بود؛ عاملی که با پادشاهی شاه عباس اول (حک. ۹۹۶-۱۰۳۸) به‌طور جدی آغاز و سرانجام به طرد صوفیه از ساختار قدرت منجر شد. هرچند از آن زمان به بعد، نوربخشیه دیگر جلوه‌ای در عرصه سیاسی و اجتماعی نداشتند و فعالیتشان به حداقل رسیده بود، اما آنچه روحانیون را به مخالفت برمی‌انگیخت، میزان فعالیت نوربخشیه نبود، بلکه اساساً با میراث صوفیه به جدال برخاسته بود.

در میان روحانیون برجسته دوره صفوی، شوشتری (۱۴۳/۲) که از حامیان نوربخشیه به شمار می‌رفت، در مورد سید محمد نوربخش می‌نویسد: «کوکبی درخشنده بود؛ نوربخش دیده مر اقبال ملهمات غیبی و فروغ افزای بصیرت راصدان مراصد واردات لاریبی در لباس سیاه که سنت مشایخ ولایت دستگاه او بوده مضمون النور فی السواد را

برهان و آب حیات را که در ظلمات نهانست عنوان انوار کمال عرفان...» وی حتی رساله ای در اثبات تشیع سید محمد نوربخش نوشت (افندی اصفهانی، ۱۳۷۵/۵). در مقابل، برخی دیگر از روحانیون آن دوره با نوربخشیه و سایر طریقت‌های صوفیانه مخالف بودند. یکی از برجسته‌ترین آنها ملامحمدباقر مجلسی بود که با متهم کردن صوفیه به ارتکاب اعمال قبیح و ناشایست، سید محمد نوربخش را به دلیل ادعای مهدویت مورد حمله قرار داده بود (زرین‌کوب، ۱۳۳۵، ۲۶۴). وی در جایی دیگر، با ذکر پیشینیان سید محمد نوربخش از خواجه اسحق ختلائی تا معروف کرخی، آنها را دشمنان اهل بیت می‌داند (جعفریان، ۱۳۵۵/۲).

نتیجه

گستره جغرافیایی پیروان طریقت نوربخشیه و جایگاه اجتماعی سادات نوربخشی و مشایخ آن طریقت به گونه‌ای بود که آن طریقت را باید مهم‌ترین و بانفوذترین طریقت صوفیانه در آستانه تشکیل دولت صفوی به شمار آورد. با توجه به این‌که شاه اسماعیل تربیت یافته یکی از شیوخ نوربخشیه بود، پادشاهان صفوی ابتدا کوشیدند روابطی دوستانه با سادات و شیوخ این طریقت برقرار کنند تا از جایگاه و قابلیت‌های آنها برای تحکیم موقعیت خود و گسترش تشیع بهره گیرند؛ اما نوربخشیه مایل نبودند زیردست و تابع پادشاهان صفوی باشند، زیرا از لحاظ پیشینه و جایگاه اجتماعی و دینی، خود را هم‌تراز صفویه می‌دانستند. قتل شاه قوام‌الدین نوربخش به دست شاه طهماسب که به انزوای سادات نوربخشی منجر شد، به تدریج، نه تنها جریان تبلیغ و گسترش این طریقت را متوقف کرد، بلکه به کم‌رنگ شدن هویتشان منجر شد و زوال نهایی آنها را به همراه آورد؛ زوالی که از دوره شاه عباس به‌طور جدی آغاز شد و تا اواخر دوره صفوی، طریقت نوربخشیه را به شهر یزد که همواره نسبت به ادیان و جریان‌های مذهبی با تسامح بیشتری برخورد می‌کرد، محدود کرد. بنابراین، زوال طریقت نوربخشیه و انزوای شیوخ این طریقت به تضعیف موقعیت صوفیه و تنزل جایگاه سیاسی - اجتماعی آنان منجر شد.

منابع

- ابن کربلایی تبریزی، حافظ حسین، روضات الجنات و جنات الجنان، تصحیح جعفر سلطان القرائی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۴ ش.
- اسرار علی شاه، محمد کاظم تبریزی، منظراولیا (در مزارات تبریز و حومه)، تصحیح میرهاشم محدث، تهران، مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۸ ش.
- اسفندیار، محمودرضا، «عرفان و سیاست در اندیشه سید محمد نوربخش»، نامه الهیات، سال چهارم، شماره ۱۰، بهار ۱۳۸۹ ش، ص ۵-۱۴.
- افشار، ایرج، یادگارهای یزد، تهران، انتشارات انجمن آثار ملی، ۱۳۵۴ ش.
- افندی اصفهانی، میرزا عبدالله، ریاض العلماء و حیاض الفضلا، ترجمه محمدباقر ساعدی، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۸۹ ش.
- بلیانی اصفهانی، تقی‌الدین محمد، عرفات العاشقین و عرصات العارفین، تصحیح ذبیح‌الله صاحبکاری و آمنه فخر احمد، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۸۹ ش.
- ترکمان منشی، اسکندر بیگ، تاریخ عالم‌آرای عباسی، تصحیح ایرج افشار، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۷ ش.
- جعفریان، رسول، دین و سیاست در دوره صفوی، قم، انصاریان، ۱۳۷۹ ش.
- جناب‌زهی، میرزاییگ، روضه‌الصفویه، تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد، تهران، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار یزدی، ۱۳۶۷ ش.
- حاجیان‌پور، حمید و اکبر حکیمی‌پور، «کارکردهای اجتماعی طریقت نوربخشیه از آغاز تا عصر صفوی»، تاریخ اجتماعی و اقتصادی، سال اول، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۹۱ ش، ص ۲۵-۴۶.
- حسینی فسائی، حاج میرزا حسن، فارسنامه ناصری، تصحیح منصور رستگار فسائی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۸ ش.
- خواندمیر، غیاث‌الدین، حبیب‌السير، تصحیح محمد دبیرسیاقی، تهران، کتابفروشی خیام، ۱۳۳۳ ش.
- خورشاه بن قباد الحسینی، تاریخ ایلچی نظام‌شاه، تصحیح محمدرضا نصیری و کوئیچی هانه دا، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۷۹ ش.
- رازی، امین احمد، تذکره هفت اقلیم، تصحیح محمدرضا طاهری، تهران، سروش، ۱۳۷۸ ش.
- روملو، حسن بیگ، احسن التواریخ، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران، بابک، ۱۳۵۷ ش.
- زرین‌کوب، عبدالحسین، دنباله جستجو در تصوف ایران، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۶ ش.
- سام‌میرزا صفوی، تذکره تحفه سامی، تصحیح رکن‌الدین همایون فرخ، تهران، اساطیر، ۱۳۸۴ ش.
- شوشتری، قاضی نورالله، مجالس المؤمنین، تهران، کتابفروشی اسلامیة، ۱۳۷۷ ش.

- شیبی، کامل مصطفی، تشیع و تصوف، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۹ش.
- فتوحی یزدی، عباس، تذکره شعرای یزد، بی جا، نشر مؤلف، ۱۳۷۳ش.
- فخرالزمانی قزوینی، ملاعبدالنبی، تذکره میخانه، تصحیح احمد گلچین معانی، تهران، اقبال، ۱۳۶۲ش.
- فرصت حسینی شیرازی، محمد نصیر، آثارالعجم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۷ش.
- قمی، قاضی احمد، خلاصهالتواریخ، تصحیح احسان اشراقی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۸۳ش.
- لاهیجی، شمس‌الدین محمد، مفاتیح‌الاعجاز فی شرح گلشن راز، تصحیح محمدرضا برزگر و عفت کرباسی، تهران، زوار، ۱۳۷۱ش.
- مجلسی، ملا محمدباقر، حلیه‌المتقین، قم، لقمان، ۱۳۶۹ش.
- مستوفی بافقی، محمد مفید، جامع مفیدی، تصحیح ایرج افشار، تهران، اساطیر، ۱۳۸۵ش.
- منشی قزوینی، بوداق، جواهرالاجبار، تصحیح محسن بهرام نژاد، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۷۸ش.
- نظامی باخزری، عبدالواسع، مقامات جامی، تصحیح نجیب مایل هروی، تهران، نشر نی، ۱۳۷۱ش.
- نوائی، امیر علیشیر، تذکره مجالس‌النفائس، تصحیح علی اصغر حکمت، تهران، کتابخانه منوچهری، ۱۳۶۳ش.
- نویدی شیرازی، عبدی بیک، تکملة‌الاجبار، تصحیح عبدالحسین نوابی، تهران، نشر نی، ۱۳۶۹ش.
- واصفی، زین‌الدین محمود، بدایع‌الوقایع، تصحیح الکساندر بلدروف، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۰ش.
- واله داغستانی، علیقلی، تذکره ریاض‌الشعرا، تصحیح محسن ناجی نصرآبادی، تهران، اساطیر، ۱۳۸۴ش.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی