

فرجام شناسی کیهانی و شکل گیری فرقه های دینی

ایران در آستانه تشکیل دولت صفوی

علی اکبر جعفری*

چکیده:

سقوط دستگاه خلافت عباسی در سال ۶۵۶ ه. ق برای بسیاری از مردم و نخبگان جهان اسلام و ایرانیان قابل تصور نبود. پایان این دوران طولانی خلافت، ضربه سنگینی بود بر بسیاری از باور هایی که در جامعه رسوخ پیدا کرده بود. عکس العمل جامعه نیز از این مسائل متفاوت بود. در این میان، شکل گیری اندیشه هایی که ریشه در باورهای دینی و اعتقادی داشت و فرصت طلبی برخی چهره ها، فضای جدیدی را ایجاد کرد که حاصل آن، پیدایی فرقه های دینی شد که نقطه مشترک تمامی آن ها، تاکید بر فرجام دین و بشریت داشت. این گرایش های جدید تحت تاثیر اوضاع سیاسی، اجتماعی و دینی حاکم بر جامعه هر روز تشدید می شد و در گوشه ای از ایران سربرمی آورد. حروفیه، نقشبندی، قهطویه و مشعشعیان تنها نمونه هایی از این گروه ها بودند. تعاد اندیشه های مبتنی بر فرجام شناسی کیهانی، تشدید تفکرهای انحرافی و تمرکز گریزی سیاسی نیز تنها بخشی از نتایج عملکرد این گروه ها بود.

کلید واژه ها:

فرجام شناسی کیهانی - فرقه های دینی - ایران - صفویه

- طرح مساله -** این پژوهش با هدف بررسی موضوع شکل گیری فرقه های دینی ایران در آستانه تشکیل دوره صفوی بر پایه سوالات زیر بنیان گذاشته شده است:
۱. آموزه های دینی ناظر بر فرجام جهان چه تاثیری بر شکل گیری فرقه های دینی در آستانه تشکیل صفویه داشت؟
 ۲. اوضاع سیاسی، فرهنگی و دینی چه تاثیری در شکل گیری اندیشه های فرجام گرایانه در ایران در آستانه تشکیل صفویه داشت؟
 ۳. آیا تشکیل دولت صفوی را می توان از نتایج گرایش های فرجام شناسی کیهانی شکل گرفته در آستانه تشکیل این دولت دانست؟

* استادیار گروه تاریخ دانشگاه اصفهان a.jafari2348@yahoo.com

مقدمه

انسان از آغاز خلقت با مجموعه ای از نادانسته‌ها و سولات از خود و پیرامونش روبرو بوده که از مهم ترین آنها، «مبدأ و معاد» و «چرایی خلقت» است. بنابر اهمیت این نمونه ها، یکی از اساسی ترین بخش‌های ادیان توحیدی و غیرتوحیدی، آموزه هایی است که به این پرسش‌های مهم می‌پردازند، به ویژه در مورد سرانجام و پایان زندگی انسان و سرنوشت جهان. همین مسئله موجب شده تا «فرجام شناسی» به عنوان یک رویکرد اساسی در آموزه‌های کلامی و سیره عملی صاحبان رسالت توحیدی و نیز دیگر مدعیان دیده شود. در این میان، فرجام شناسی کیهانی با نگاهی جامع تر، تلاش می‌کند تا پاسخی برای سرنوشت جهان بیابد. این مسئله در دین مبین اسلام به عنوان «کامل ترین دین» که آموزه‌های نبوی و «خاتم پیامبران» است، اهمیت مضاعفی پیدا کرد؛ لذا تعداد قابل توجهی از آیات قرآن مجید و احادیث نبوی ناظر بر همین بحث است. اهمیت این موضوع در آیات و احادیث موجب شد تا پیرامون آن، تفسیر و تأویل و شرح و توضیحات فراوانی دیده شود. این مسئله، یکی از مهم ترین دلایل و سرچشمه‌های گروه گرایی و فرقه سازی‌های زیاد با محوریت موضوع

«فرجام بشریت و جهان خلقت» در تاریخ بیش از هزار و چهارصد ساله اسلام به است. علاوه بر این، سایر فرق و گروه‌های نوظهور در جهان اسلام هر به این موضوع پرداخته و تکلیف پیروان خود را نسبت به این موضوع، به اصطلاح روشن نموده‌اند.

شکل‌گیری فرق و مذاهب در تاریخ اسلام و بررسی آموزه‌ها و فعالیت آنها که موضوع ملل و نحل است، در برخی دوره‌های تاریخی شدت بیشتری بخود گرفته است. این موضوع در کل قلمرو جهان اسلام قابل بررسی و واکاوی است، اما تاریخ ایران دوره اسلامی به عنوان مهم‌ترین بخش‌های این قلمرو در اینگونه مطالعات محسوب می‌شود. بررسی تاریخ ایران بعد از حمله مغولان و به ویژه با سقوط خلافت عباسی نشان

می‌دهد تعداد قابل توجهی از فرق با رویکردهای ناظر بر «فرجام‌شناسی» شکل گرفتند و توانستند بر جریان‌های سیاسی-اجتماعی تأثیر بگذارند. این جریان‌های سیاسی-اجتماعی به مرور به تشکیل گروه‌ها و

دسته‌هایی منجر شد که ساختار و قدرت را نیز نشانه گرفتند. فعالیت این گروه‌ها فراز و فرودهای زیاد و تغییر و تحولات فراوانی به خود دید. سرانجام یکی از همین گروه‌ها با عنوان «طریقت اردبیل» موفق به تشکیل حکومت جدیدی شد که به نام «دولت صفویه» مشهور است. عوامل متعددی در شکل‌گیری دولت صفویه موثر بودند؛ عوامل اجتماعی، فرهنگی و مذهبی همراه با عوامل اقتصادی و سیاسی. اما تأثیر پذیری طریقت اردبیل از فرقه‌های مورد مطالعه در این پژوهش امری انکار ناپذیر است. بر این اساس، فرضیه اصلی این پژوهش مبتنی بر همین مسئله است و آن اینکه «اندیشه‌های فرجام‌گرایانه موجود در فرقه‌های دینی در آستانه تشکیل دولت صفویه در شکل‌گیری دولت صفویه مؤثر بوده است».

برای اثبات این فرضیه، با استفاده از داده‌های تاریخی و تحلیل مبتنی بر اصول جامعه‌شناسی تاریخی، تلاش می‌شود تا هم فضای اجتماعی و تاریخی دوره شکل‌گیری این فرقه‌ها مورد بررسی قرار گیرد و هم آموزه‌های مبتنی بر نظریات «فرجام

شناسی» آنها مطرح و تحلیل شوند. بنا بر ضرورت آن دو موضوع، بازگشتی به روزگار پیش از دوره زمانی مورد نظر یعنی قرن هشتم و نهم نیز بخشی از این مطالعه را تشکیل می‌دهد.

فرجام شناسی کیهانی در آموزه‌های دینی و فعالیت‌های اجتماعی قبل از سقوط بغداد

مسئله قیامت و معاد به عنوان یکی از اصول دینی اسلام در آیات متعددی از قرآن مجید مورد تأکید قرار گرفته است. این مسئله، نمایش دیدگاه و نظر این دین پیرامون فرجام انسان و جهان است. از یکسو، «کل نفس ذائقة الموت ثم الینا ترجعون» (العنکبوت، ۵۷) و آیات مشابه از سرنوشت نهایی انسان سخن می‌گویند و از سوی دیگر در آیات و سوره‌های متعددی و از جمله «قیامت، انسان، زلزال، قارعه و...» از فرجام جهان خلقت و هرآنچه در آن است و به ویژه از انسان یاد می‌کند.

در آیات متعددی از قرآن، مسئله فرجام بشریت با عنوان «رجعت بشر به سوی خدا» مورد تأکید قرار گرفته است. آیاتی که با تأکید هایی همچون «والیه یرجع الامر کله» (هود، ۱۲۳)، «والی الله ترجع الامور» (البقره، ۲۱۰)، «الی ربک الرجعی» (العلق، ۸) و... سرنوشت نهایی بشر را حضور در دادگاه عدل الهی و در محضر پروردگار اعلام می‌نماید. علامه طباطبایی در ذیل آیه ۱۲۳ سوره هود، اینکه همه امور به دست پروردگار است و سرنوشت نهایی بشریت نیز چنین خواهد بود را «از آن بیانات عجیب قرآنی» می‌نویسد. (طباطبایی، ۱۱، ۹۷). همچنین تأکید مستقیم آیات سوره‌های پیش گفته در مورد اصل معاد و توصیف شرایط و ویژگی‌های آنها، تکلیف فرجام بشریت و جهان را در آموزه‌های اسلامی روشن می‌نماید. بر همین اساس، بخش مهمی از سخنان و احادیث شریف معصومین «ع» نیز در تأکید بر این موضوع مهم و یا تفسیر این آیات می‌باشد. پیامبر اسلام «ص»، علم به معاد و قیامت را مهم ترین علم دانسته و آن را «آیه محکمه» می‌خواند، لذا گفته شده «تنها چیزی را که کتاب خدا از هر چیزی بیشتر متکفل است، همین علم دعوت به مبدء و سعادت

است». (موسوی خمینی، ۳۸۵ و ۳۸۹). حضرت علی «ع» در خطبه ۱۹۸، ضمن دعوت به تقوای الهی و توصیف خداوند می‌فرماید: «... الذی ابتداءً خلقکم و الیه یَکُونُ معادُکم و به نجاحُ طَلِیتِکم و الیه منتهی رَغَبِیتُکم». در این عبارت پر معنا، حضرت، معاد و وصول به محضر الهی را راه راست نهایی بشر معرفی می‌نماید. (سید رضی، خطبه ۱۹۸). همین دیدگاه و آموزه را در آثار عرفا و زاهدان زنده نیز می‌توان دید. شاهد مثال این ادعا، نوشته‌های متعددی است که در موضوع مرگ و معاد توسط این بزرگان به رشته تحریر درآمده است. ملا احمد نراقی در این مورد می‌نویسد: «آری کسی را که عقل کامل باشد، می‌داند که مرگ، آدمی را از ظلمت سرای طبیعت می‌رهاند و عالم به بهجت و نور و نعمت و سرور می‌رساند.

گر بنگری آنچنان که رای است این مرگ نه مرگ، نقل جای است
از خورد گهی به خوابگاهی و ز خوابگاهی به بزم شاهی
(نراقی، ۱۷۵)

یک نکته اساسی پیرامون این بحث در آموزه‌های دینی این است که بخش قابل توجهی از آیات مکی پیرامون معاد است. در واقع در روزگاری که برای بشریت و جهان، پایانی پوچ و هیچ متصور بودند، قرآن با تأکید بر فرجام مشخص و قاعده مند آن، خط بطلانی بر تمام اندیشه‌های نادرست آنها کشید. شناخت قیامت و فرجام شناسی بشریت و جهان خلقت به عنوان یک نظریه اصولی در جهان اسلام در روزگار بعد از رحلت پیامبر «ص» نیز همچنان مطرح بود؛ اگرچه حاکمیت سیاسی و دینی با تغییراتی روبرو شد. اندیشه دینی غالب در جهان اسلام - و ایران اسلامی - تا زمان حمله مغول‌ها به بغداد، تداوم همان سنت خلافت و مذهب سنت بود که پس از رحلت پیامبر «ص» و با تشکیل سقیفه بنی ساعده توانسته بود قدرت را بدست گیرد. اگرچه در این اندیشه دینی و مذهبی نیز تفاوت اساسی در مورد اصل معاد با تفکر شیعی نمی‌توان دید، اما در فراهم شدن شرایط لازم برای روزگار پایانی بشر و روزگار نزدیک به قیامت، اختلاف‌هایی بین این دو وجود دارد. هر دو به آموزه‌های کلی و مفاهیم اساسی موجود در قرآن کریم در موضوع سرنوشت نهایی بشر و جهان

باور دارند، لیکن تفسیر و تأویل این مفاهیم محل اختلافات است. لذا با وجود گرایش‌های شیعی در قلمرو خلافت اسلامی، عمده تفکرات ناظر بر موضوع فرجام‌شناسی نیز متأثر از اندیشه سنت بود. یک نکته اساسی و مهم این دوره - و دوره بعد - تأثیرگذاری شدید تفکرات صوفیانه بر اندیشه‌های فرجام‌شناسی موجود در جامعه بود. به عبارت دیگر، سیره و سلوک و اندیشه‌های صوفیانه، خمیرمایه بسیاری از نظریات و فرجام‌شناسی این دوره محسوب می‌شد. رهبران صوفی با دست‌آویز قرار دادن آیه ای و تفسیرهای عموماً به رأی خود، از آن برای موجه‌نشان دادن نظریات و رفتار خود استفاده می‌کردند. نمونه این تفسیرهای به رأی را در ادعای محمود، رهبر نقطویان می‌توان دید. او مدعی بود «تجسد یافته ی مقام اعلی محمد (ظاهراً اشاره به آیه ۷۹ سوره اسراء که می‌فرماید: ... **أَن یبعث ربک مقاما محموداً**: که خدایت تو را به مقام محمود مبعوث کرد) و علی است که راوی حدیثی می‌باشد که در آن نقل شده است که پیغمبر فرموده، او و علی از یک گوشت هستند» (الگار، ۱۹۳). بررسی اجمالی این جریان‌ها نشان می‌دهد که موضوع «رجعت» و «مهدویت» که از باورهای مذهبی شیعه محسوب می‌شوند و مرتبط با اندیشه‌های فرجامی این مذهب، کمتر مورد توجه بوده‌اند. در آن دوران، ادعاهایی همچون الوهیت و نبوت و داعیه عیسویت، نمونه‌های فراوانی داشت (الشیبی، ۱۸۸ تا ۱۹۸). اگرچه ظاهر این دست از ادعا بیشتر ناظر بر تداوم بود تا فرجام و انتها، اما نوعاً بدلیل التقاطی بودن آنها و ضرورت پرداختن به موضوع مهم سرنوشت نهایی جهان و بشریت، در آموزه‌های مورد ادعای خود از این موضوع نیز غافل نبوده‌اند. ناگفته نماند که در میان این گروه‌ها که شدیداً هم متأثر از تصوف مبتنی بر اندیشه سنت بوده‌اند، ادعاهای «مهدی‌گرایی» نیز دیده می‌شود اما با اندیشه مهدویت تشیع متفاوت بود. ظهور چنین اندیشه‌هایی در چنان فضایی دلایل متعددی می‌توانست داشته باشد، از جمله:

- پاسخگویی به شبهه‌های معاندین و به منظور از بین بردن فضای شک و تردید.

- ضعف شدید حاکم بر دستگاه خلافت عباسی در برخی زمان‌ها.

- وجود اندیشه‌های مبتنی بر نظام دوری جهان و ظهور مجددان دین در یک فاصله زمانی معین.

- پیامدهای ناشی از خسارت‌های سنگین اجتماعی و هویتی؛ از جمله کشته شدن سرداری و یا شکست سپاهی.

در همین دوره، مهم‌ترین نظریه‌ی گویا پیرامون پایان جهان و تعیین سرنوشت آن را باید در میان اسماعیلی مذهب‌ان قلع‌نشین الموت و سایر قلاع آن‌ها جست. در بررسی نظریات این گروه نیز نباید از این نکته غافل بود که آنچه اتفاق افتاد، متأثر از شرایط اجتماعی بود. در واقع در آموزه‌های اولیه حسن صباح چنین اندیشه‌هایی بصورت پررنگ و مشهود دیده نمی‌شود اما با گذشت زمان، مسئله کاملاً متفاوت شد. اگر در اوایل، نظریات رمزی و الهامی همچون: «هر غزوه‌ای از غزوات امام، قدمی جهان را به سوی سرنوشت محتوم آن پیش می‌برد» و «وظیفه مهدی "عج" - که اصلاح جهان باشد- به تمام افراد سلسله فاطمی به توالی نسبت داده می‌شد»، مبین نظرات فرجامی آنها بود (هاجسن، ۳۸۸) در زمان امامت حسن دوم (امامت ۵۶۲-۵۵۸ ه. ق) و در رمضان ۵۵۹ ه. ق، او با صراحت به مریدان خود اعلام کرد «امام زمان شما را درود فرستاده است و بندگان خواص خویش خوانده و بار تکلیف شریعت از شما برگرفته و شما را به قیامت رسانیده» (همدانی، ۱۶۴).

در این اقدام، حسن به دوران فرمانروایی شریعت پایان داد و ندای قیامت سرداد و فرا رسیدن پایان جهان را اعلام داشت (هاجسن، ۲۰۱). لذا اگر امامان اسماعیلی پیش از او و خودش قبل از این اعلام، تنها مبشر نظام واپسین جهان و فرجام آن بودند، حسن دوم، ادعای قیامت متعالی واپسین نمود. اهمیت این موضوع بعدها آنچنان جدی شد که جانشینان حسن برای تبیین و تشریح آن، دست به نگارش رساله‌هایی زدند. کتاب «هفت باب» با رویکرد مستقیم پیرامون موضوع قیامت و پایان جهان نمونه‌هایی از این دست کوشش‌ها بود (برای اطلاع بیشتر رک. هاجسن، ۳۶۵ تا ۴۱۷).

در چنین شرایطی، ایران و جهان اسلام با تهاجم ویرانگر مغول روبرو شد.

نتایج حمله مغول در مسائل انسانی و مادی بسیار زود به ظهور رسید. کاهش محسوس جمعیت، از بین رفتن مزارع کشاورزی و مسیرهای تجاری، خرابی و ویرانی و...، اما تأثیر این تهاجم در مسائل معنوی و دینی جامعه با اندکی تأخیر دیده شد. انحطاط اخلاقی جامعه و از بین رفتن پایگاه مستحکم اندیشه سنت، زمینه ساز بروز اندیشه‌های جدیدی شد که تلاش می‌کرد برای روزگار آشفته‌گی جامعه، طرحی نو در اندازد. این طرح‌ها می‌توانست ناظر بر بازگشت به شریعت و پایبندی به اصول دینی سابق باشد و یا مدعی روزگار سلامت و سعادت در آینده هرگونه که بود، بخش مهمی از این نظرات، بر موضوع فرجام بشریت تأکید داشتند. موضوعی که در فرقه‌های دینی و نحله‌های فکری آن دوره کاملاً مشهود است.

زمینه و علل بروز فرقه‌های دینی و نحله‌های فکری ناظر بر فرجام شناسی کیهانی از سقوط بغداد تا برآمدن صفویه

اهمیت موضوع فرجام شناسی به عنوان یکی از دغدغه‌های اصلی جامعه بشری به این دلیل است که پاسخ مهمی به یکی از پرسش‌های اساسی بشریت می‌دهد. لذا موضوعاتی همچون معاد و قیامت، آخرالزمان، ظهور منجی، فسخ شریعت و... که به نوعی، پاسخ داده شده به این پرسش است، در آموزه‌های دینی جوامع وادیان مختلف دیده می‌شود. اما واقعیت امر این است که صاحبان شریعت و منادیان دین براساس زمینه‌ها و علل اجتماعی نیز به اینگونه موضوعات اشاره می‌کنند؛ به ویژه از آن جهت که در برخی دوران‌ها، پاسخ طلبی مردم برای فرجام بشریت، شدت بیشتری بخود می‌گیرد. معمولاً در زمان‌های تشدید انحرافات دینی و شکل‌گیری اندیشه‌های مخالف، زمان شکست‌های سنگین نظامی و فرهنگی، زمان غلبه دشمنان، زمان از بین رفتن نظام‌های سیاسی و پیدایش چندپارگی سیاسی و در دوران خلأ معنوی در جوامع، با شکل‌گیری جریان‌های فرجام شناسانه بصورت انبوه روبرو هستیم. تاریخ ایران در قرن هشتم و نهم هجری قمری نمونه مشخصی از چنین دورانی است. دوران نهب و غارت و قتل و هدم، دوران پستی فکر و انحطاط اخلاقی و قساوت و سفاکی. دوره عهدشکنی و تباهی بی حد (نک بخاری، پیشگفتار مصحح، چهارده و پانزده).

برخی از ویژگی‌های سیاسی اجتماعی این دوره عبارتند از:

- از بین رفتن قدرت مرکزی و شکل‌گیری قدرت‌های محلی.
- لشگرکشی‌های متعدد و خونریزی‌های پیاپی.
- درگیری شدید بین مدعیان و رقبای قدرت.
- فقدان نیروی مذهبی و کانون معنوی مشخص و در نتیجه چندگانگی گرایش‌های مذهبی.

این دوره در واقع دنباله دوره حاکمیت ایلخانان مغول در ایران محسوب می‌شود. در آن دوره با از بین رفتن خلافت عباسی و تمرکز زدایی مذهبی در جهان اسلام، فرصت برای تشدید فرقه‌گرایی و قدرتمندی مدعیان محلی فراهم شد. آنچه از چندپارگی سیاسی در آن زمان جلوگیری کرد، تمرکزگرایی سیاسی ایلخانان مغول همراه با تسامح دینی آنها بود. اما با مرگ ابوسعید بهادرخان، آخرین ایلخان مغول در ۷۳۶ هـ ق و نبودن جانشینی برایش، دوره‌ای با صفات و ویژگی‌های پیش‌گفته در تاریخ ایران شروع شد که تا اوایل قرن دهم هجری و تشکیل دولت صفوی ادامه یافت. مدعیان متعدد حکومت در گوشه و کنار کشور و پیامدهای ناشی از همین تعدد و تفرق موجب شد تا جامعه ایران شدیداً دچار سرخوردگی شوند. در روزگاری که بار دیگر مردم به سوی تقدیرگرایی روی آوردند و معتقد بودند که «بخت و دولت نه به کاردانی، بلکه به تقدیر آسمانی است»، زمینه لازم برای بروز اندیشه‌هایی که تلاش می‌کرد بار دیگر جامعه را به امید و سرزندگی بازگرداند، فراهم شد. ظهور و سقوط حکومت‌های کم‌دوام از جنبه‌های مختلف در شکل‌گیری فرق و نحله‌ها نقش داشت. مهم‌ترین این نقش‌ها عبارتند از:

- نبودن قدرت مرکزی باثبات برای ایجاد امنیت.
- تخریب شهرها و ویرانی مزارع و کشتارهای سهمگین در این مسیر.
- مخالفت برخی از این حکومت‌ها با فعالیت فرق و نحله‌های جدید و یا برعکس که موجب تشدید اقدامات و تأثیرات آنها می‌شد.
- ایجاد روحیه یأس از وضع موجود بدلیل بروز مشکلات اقتصادی، تخریب منابع درآمد و محصولات، فشار مالیاتی و غیره.

راه کارهای پیشنهادی این اندیشه هاگرچه متفاوت بود، اما در مجموع نوید زندگی دوباره - خواه دنیوی و خواه اخروی - را می داد. اگر در مورد چرایی شکل گیری برخی جریان های صوفیانه در قرون اولیه هجری، به عکس العمل پارسیان مغلوب در مقابل اعراب غالب اشاره شده، در این مقطع، بدون شک علت را باید در شرایط به شدت نابسامان اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی و سیاسی جامعه دانست. بنابراین علل بود که در مسیر زندگی و فعالیت هر یک از این جریان ها که عمدتاً قالبی صوفیانه دارند، در مقاطعی گرایش به قدرت سیاسی، ثروت اندوزی، رساله و کتاب نویسی و... مشاهده می شود. این جریان ها در عین درگیری و اختلافی که با هم داشتند، نوعی جریان تدریجی یکسوگرایی و وحدت را به نمایش می گذاشتند. جریانی که حداقل مشخصات آنها عبارتند از:

- فاصله گرفتن نسبی از اندیشه های یک دست سنی گرایانه و حرکت به سمت آموزه های شیعی.

- داشتن تفکرهای غالبانه در آموزه های خود.

- داشتن آموزه های مشترک و تا حدودی شبیه به هم به ویژه در موضوعاتی همچون تعیین سرنوشت جهان.

- داشتن آموزه هایی مبتنی بر ظهور منجی و در برخی دوره ها، اعلام ظهور رسمی منجی.

- اعلام نظریات مبتنی بر پایان دوران شریعت و فسخ تکالیف دینی.

- رمزوارگی آموزه ها و تعالیم آنها و التقاط نظریات آنها.

عقیده بسیاری بر این است که این جریان ریشه در مسأله سقوط خلافت پانصدساله عباسی در بغداد داشت (برای نمونه نک. مزای، مقدمه مترجم، ۲) و برخی این جریان را مقدمه تشکیل دولت ملی واحد صفویه دانسته و سیر تلاش آنها را برای در اختیار گرفتن قدرت، در فراسوی همین جریان ها می پندارند (هینتس، ۱-۱۴). اما آنچه مهم تر از سیر جریان است، محتوای آن است. جریانی که از نظر محتوایی از آن به نام «اسلام مردمی» یاد شده است (مزای، ۹۴) نشانگر کاهش

نسبی‌انگاش به آموزه‌های سنت و حرکت تدریجی به سمت اندیشه‌های تشیع داشت. این جریان و براساس همان زمینه‌ها در بسیاری موارد به غلو کشانده شد و با ظهور مدعیان مهدویت، نبوت و الوهیت، تکالیف مخاطبین خود را در موضوع فرجام جهان روشن نمود. این شکل از ادعاها سرانجام به سوی وحدت مذهبی کشیده شد، ادعایی که با عنوان «شیعه اثنی عشری» در کلام شاه اسماعیل صفوی دیده می‌شود. اگرچه میزان تأثیرپذیری طریقت صفوی و سپس مذهب رسمی دولت صفوی از این جریان‌ها به خوبی تبیین نشده اما چندان بی‌ارتباط نخواهد بود اگر مدعی شویم که آموزه‌های شیعی اسماعیل صفوی تا حد بسیار زیادی متأثر از دیدگاه مذهبی حاکم بر نواحی و مناطق قلمرو این دولت بود که پیش از آن، محل فعالیت گروه‌هایی بود که در قالب دینی و فکری، اهداف خود را پیگیری می‌کردند. در اثبات این ادعا تنها ذکر دو نمونه کفایت می‌نماید. در مورد جنبش محمد نوربخش گفته شده اگر توفیق می‌یافت، بسیار محتمل بود که در آینده به شیوه صفویه عمل کند. همچنانکه وضع پیشینیان ایشان، مشعشعیان نیز چنین شد (الشیبی، ۳۲۱). همچنین در مورد جنبش صوفیانه شاه نعمت‌الله ولی گفته شده که او می‌خواست یک مذهب شیعی-صوفی جدید براساس اعتقاد دوازده امامی بسیار معتدل بنیان نهد، طریقتی که مردانش موظف بودند کلاه‌های درویشی از نمد بر سر نهند، کلاه‌هایی که بعداً به تاج پنج ترک و سپس به تاج دوازده ترک تغییر شکل یافت (همان، ۲۳۴ - ۲۳۶). بنابر اهمیت این موضوع، بخشی از زمینه‌های بروز چنین فرقه‌هایی را باید در مکان‌شناسی آنها پیگیری کرد.

بررسی تاریخی جریان‌های مذهبی در آستانه تشکیل دولت صفویه نشان می‌دهد در مناطق وسیعی از ایران، تفکرات غالبانه و منتهی به انتشار آموزه‌های فرجام‌شناسانه وجود داشت. مشخصات عمومی این مناطق عبارتند از:

- دوری این مناطق از کانون‌های اصلی قدرت. ناگفته نماند در مواردی، مراکز حکومت برخی سلسله‌ها نیز مورد توجه این جریان‌ها قرار گرفته‌اند.
- وجود تفکرات التقاطی توأم با اندیشه‌های صوفیانه در این مناطق همچنین برخی از این مناطق به کانون‌های شیعی نزدیک بود.

- قرار گرفتن این مناطق در مسیرهای پررفت و آمد و به ویژه در مسیر لشگرکشی‌های پیاپی فاتحینی همچون مغولان و تیمور.

- ضعف نسبی بنیه اقتصادی ساکنین و فقر عمومی در این مناطق.

با وجود این ویژگی‌هایی مشترک، زمینه‌های جغرافیایی متفاوتی در هر یک از این جنبش‌ها دیده می‌شود. حوزه فعالیت مشعشعیان در گسترده‌ترین شکل خود، از غرب به بصره و واسط منتهی می‌شد و از شمال تا حدود بغداد، از شرق به بهبهان و حد جنوبی آن به ساحل خلیج فارس منتهی می‌شد (رنجبر، ۱۳۸۲، ۱۲۱). در این گستره جغرافیایی، شهرهایی همچون واسط - که مرکز فعالیت دراویش رفاعی بوده که داعیه مهدویت داشتند (نک. ابن بطوطه، ۱۹۲ و ۱۹۳) -، حله - با فضای آکنده از مهدویت، تشیع و کارهای خارق العاده (ابن کثیر، ۴۷) - بطائح و هویزه قرار داشت که علاوه بر شرایط خاص طبیعی و جغرافیایی انسانی و دینی، از نظر سیاسی نیز شرایط مناسبی برای بروز و رواج نحله‌هایی راداشت که از مشخصات آنها، اندیشه‌های مبتنی بر فرجام جهان بود.

حروفیه به عنوان یکی از پرتحرک‌ترین فرقه‌های مروج اندیشه‌های فرجامی، گستره ی، وسیع جغرافیایی رادر بر می‌گرفت. استرآباد، هرات، اصفهان، تبریز و تا آناتولی به عنوان قلمرو فعالیت آنها در نظر گرفته می‌شود. هر یک از این مناطق، ظرفیت‌های لازم برای ظهور اندیشه‌های حروفیه را داشت. به عنوان نمونه، اصفهان «شهر قیام و شهر امن من الآفات و البلیات و شهر ظهور و بروز آیین جدید آنها بود» (نک. آژند، ۸۴). تبریز و به دلیل وجود دولت قراقویونلو و گرایش‌های شیعی آنها در نزد حروفیان، سرزمین رستاخیز و مقدس بود (همانجا، ۱۰۱). استرآباد در اوج این اندیشه قرار داشت به گونه ای که موسس این جریان، استرآباد را شهر مقصود خدا از بلد امین در قرآن می‌دانست (الشیبی، ۱۷۰-۱۶۹).

قلمرو جغرافیایی فعالیت نقطویه در دو منطقه شمال و مرکز ایران قرار داشت. روستای پسیخان، زادگاه محمود که با وجود کوچکی، از اعتبار خاصی در منطقه گیلان برخوردار بود و در منابع تاریخ محلی آن منطقه به کرات از آن یاد می‌شود.

همچنین گفته شده این روستا همواره محل جنگ و نبردهای دولت مرکزی و حکام شرقی و غربی گیلان بوده است (میرفطروس، ۶۰). اصولاً گیلان و مازندران در نظر مؤسس این فرقه از اهمیت زیادی برخوردار بود و او، این دو منطقه را بر مکه و مدینه ترجیح می‌داد (کیا، ۱۳۲). یک نکته مهم در مورد کانون‌های فعالیت این فرقه در شمال و مرکز و در محدوده‌ی کاشان، نایین، ساوه و اصفهان (افوخته ای نطنزی، ۵۱۵) بود. این گستره جغرافیایی پیش از این، پایگاه اسماعیلیه بوده که اینک مورد استفاده نقطویان قرار می‌گرفت. لذا تأثیرپذیری این فرقه جدید از آموزه‌های فرجامی اسماعیلیه نمی‌تواند بی‌ارتباط با این کانون‌های جغرافیایی باشد.

طریقه نقشبندی در بخارا و خراسان شروع شد. مناطقی که کانون اول بحران‌های سیاسی و اقتصادی و اجتماعی ایران در قرن هفتم، هشتم و نهم محسوب می‌شد. این فرقه صوفیانه که اعتراضی بر موج فرقه‌گرایی‌های بدعت‌گذار محسوب می‌شد، به دلیل آسانی و سادگی و اعتدال به زودی توانست در خارج از جغرافیایی سیاسی ایران آن روزگار نیز مریدانی بیابد (رک. بخاری، پیشگفتار مصحح، هفده). شاه نعمت‌الله ولی و فرقه ابداعی او نیز از کانون اول سیاسی در قرن هشتم یعنی سمرقند شروع و در ادامه برای حفظ سلامت جنبش، مجبور به مهاجرت از آن منطقه و پناه آوردن به مناطقی به دور از حاکمیت قدرت سیاسی خاندان تیموری شد (رک. الشیبی، ۲۳۲).

فرقه صوفیانه نوربخشیه نیز در جغرافیای وسیعی فعالیت کرده است. اندیشه‌های فرجامی این طریقت همراه با شرایط الزامی و فرصت‌های استثنایی که برای مؤسس این سلسله فراهم شد، موجبات گسترده‌ی جغرافیایی فعالیت آنها را فراهم کرد. قائن، هرات، شیراز، شوشتر، بصره و حلّه، کردستان و ری، محدوده جغرافیایی نوربخشیه بود (همان، ۳۱۳ تا ۳۱۶. مزای، ۱۴۶). از بررسی ویژگی‌های این گستره جغرافیایی، بخش اعظم مشخصات پیش گفته در مورد کانون‌های فعالیت فرقه‌های دینی این دوره را می‌توان تشخیص داد. در یک جمع‌بندی کلی از این موضوع، می‌توان جغرافیای تاریخی فرقه‌ها و نحله‌های دارای اندیشه‌های فرجام

شناسانه و مدعی پایان جهان را در یک مثلث تشخیص داد. مثلثی که مناطق مرکزی و غربی فلات ایران تا شمال شرقی آن را در بر می‌گرفت. در این مثلث، از نظر سیاسی و اقتصادی و اجتماعی، این دوره بسیار فعال و حساس بود. این جغرافیا، مستعد پرورش اندیشه‌هایی بود که منادی بهترین روزگار بشریت یعنی روزگار پایانی عمر جهان را داشتند. نکته مهم دیگر این است که عمده‌ی حرکت تاریخی قزلباشان برای حمایت از طریقت اردبیل نیز در بخش وسیعی از همین مثلث قرار می‌گیرد.

فرجام‌شناسی درآموزه‌های فرقه‌های دینی و نحله‌های فکری ایران در قرن هشتم و نهم هجری

به منظور بازشناسی اندیشه‌های فرجامی این دوره از تاریخ ایران، لاجرم باید آموزه‌های دینی فرقه‌های شکل گرفته در این دوره را بررسی نمود. در این مطالعه تفصیلی، نکات اساسی ناظر بر موضوع فرجام جهان که در این آموزه‌ها دیده می‌شوند، عبارتند از:

- اعلام مهدویت به عنوان شاخص‌ترین ویژگی روزگار پیش از پایان عمر بشریت در روی زمین.
- داشتن گرایش به سمت ادعای نبوت و الوهیت بمنظور تبیین روزگار خوش و عصر طلایی آرمانی بشر در پایان حیاتش در روی کره خاکی.
- پایان دادن به موضوع تکلیف شرعی پیروان و فسخ شریعت.
- دادن وعده‌های خوش، امیدوارکننده و محرک برای روزگار بسیار نزدیک در آینده.

- اعلام زمان معاد و تحقق امر الهی برای بررسی اعمال انسان‌ها.
- با عنایت به این شاخصه‌های کلی، در بررسی تفصیلی هر یک از فرق و نحله‌های پیش گفته، تفاوت‌های اندکی را می‌توان دید که در ادامه به آن پرداخته خواهد شد.

اولین و ساده‌ترین ادعای مبتنی بر موضوع فرجام‌شناختی در آموزه‌های فرق مذهبی و نحله‌های فکری دو قرن منتهی به تشکیل دولت صفویه، مهدویت بود. این مسأله به همراه رجعت که از اساسی‌ترین اعتقادات شیعه امامیه محسوب می‌شود، در این دوره، مورد استناد و استفاده اکثریت این گروه‌ها قرار گرفته است. آنچه مسئله مهدویت را در این فرق با آموزه‌های ناظر بر فرجام‌شناسی پیوند می‌دهد این است که ظهور مهدی در اندیشه این فرق به معنای قیامت ظهور قبلی است. به عبارت دیگر، ظهور هریک از این مدعیان با عنوان مهدی، به منزله قیامت فرق و مذاهب قبلی است. لذا به این ترتیب، مسئله معاد که نشانه‌ی مشخص فرجام‌شناسی کیهانی است، در این فرق به این ترتیب، تفسیر می‌شود. در این میان، تنها نقشبندیه چنین ادعایی نداشت. مشایخ نخستین این سلسله خود را از ماجراهای سیاسی و اجتماعی کنار کشیده و ساده و زاهدانه می‌زیستند. در مورد این طریقت گفته شده که یک جریان اصلاحی در تصوف و دین بود (پارسائی بخارائی، مقدمه، ۲۵). همچنین در مورد آنها گفته شده که پیروی از سنت و حفظ آداب شریعت و دوری از بدعت، اساس این طریقت است (بخاری، پیشگفتار مصحح، هفده).

مشعشعیان از مهم‌ترین گروه‌های مدعی مهدویت در این دوره بودند. این فرقه مذهبی که با نام سید محمدبن فلاح علوی آغاز شد، شدیداً تحت تأثیر ادعاهای این رهبر خود قرار داشت. او خود را ملقب به مهدی ساخت و در سال «هشتصد و بیست و هشت ظهور کرد» (شوشتری، ۳۹۵). کسروی معتقد است که سید محمد از همان دوران تحصیل در مدرسه ابن فهد در حلّه، داعیه مهدویت داشت که با نكوهش استادش روبه‌رو شد (کسروی، ۱۴): نکته مهم در عملکرد او این است که همین تفکرات غالبانه و به ویژه داعیه مهدویت موجب موفقیت اولیه او در منطقه واسط بود. این ادعای ابن فلاح از یکسو با شرایط اجتماعی قلمرو تبلیغاتش همخوانی داشت که به امید برآورده شدن آمال و آرزوهای خود و غلبه بر دشمنان به انتظار ظهور مهدی «عج» و پایان روزگار عسرت و دلتنگی بودند و از سوی دیگر، با شرایط سیاسی منطقه و فقدان نیروی مرکزی قدرتمند. او برای اثبات داعیه‌های خود

و تعیین شرایط روزگار ظهور منجی، دست به قلم برده و کتابی با عنوان «کلام المهدی» نوشت که قدیمی ترین و اصلی ترین منبع دینی مشعشعیان محسوب می شود.

فضل الله نعیمی استرآبادی، رهبر حروفیه، خود را مهدی می دانست و معتقد بود که او، آخرین ظهور است (آژند، ۵۷). ادعای مهدویت او این تصور را در پی داشت که وی برای کندن بنیاد ستم و گستردن بساط عدالت بپا خواسته است. بر همین اساس، در نظر حروفیه نیز مهدی همان فضل الله حروفی بود (الشیبی، ۲۱۰). این آموزه، در حرکت نقطویه که آن را شاخه فرعی از فرقه حروفیه دانسته اند (الگار، ۱۹۳) نمی توانست بروز پیدا کند، زیرا براساس تعالیم فضل، او خود مهدی بود. لذا نقطویه آموزه های دیگری که مبتنی بر فرجام جهان باشد را عرضه نمودند.

شاه نعمت الله ولی که شدیداً به آموزه های شیعی توجه داشته، نیز مهدویت را مورد استفاده قرار داد. در این مورد دو فرض متفاوت وجود دارد؛ او از یکسو ظهور حضرت مهدی (عج) را پیش بینی نموده و حتی رساله ای در مناقب ایشان نوشته است (الشیبی، ۲۳۷ و ۲۳۶) از سوی دیگر، ظهور نائب او را در محاسبات عددی خود تعیین کرده که مورد استفاده ابزاری خاندان صفویه نیز قرار گرفته است (براون، ۳/ ۶۸۸-۶۸۹).

ادعای مهدویت محمد نوربخش نیز بیشتر از سوی مریدان و هوادارانش تبلیغ می شد. خواجه اسحق ختلانی تلاش زیادی داشت تا با تأکید بر صحت علوی بودن نوربخش، مردم را پیرامون او به عنوان مهدی جمع نماید (شوشتری، ۱۴۷/۲). همین اصرار مریدان موجب شد تا خود او نیز با استناد به تشابه اسمی خود با پیامبر اسلام «ص»، نام فرزندش را قاسم بگذارد و کنیه ابوالقاسم بگیرد تا از این راه، از برخی اخباری که نام مهدی موعود «عج» را هم نام پیامبر اسلام «ص» آورده اند، به نفع خود استفاده نماید (الشیبی، ۳۱۴-۳۱۵).

در نتیجه گیری کلی از بحث مهدویت به عنوان یک موضوع ناظر بر فرجام جهان در آموزه های مدعیان مذهبی قرن هشتم و نهم هجری باید گفت در این مقطع

علاوه بر اینکه این مسئله می‌توانست عکس‌العملی برای جبران ضعف احساسات قومی و نژادی باشد- مانند قرون اولیه هجری-، در مرتبه ای بالاتر، پاسخی بود به نیاز جامعه ای که انتظار پایان روزگار سختی را می‌کشید. با این ادعا، این رهبران توانستند فرجام مطلوبی را برای مریدان خود به تصویر بکشند، هرچند گریزپای و مستعجل بود.

دومین ادعای این افراد که به نوعی با مسئله فرجام‌شناختی کیهانی مرتبط است، مسئله نبوت و الوهیت است. بنابر آموزه‌های دینی اسلام، روز ازل و ابد متعلق به خداست. در چنین روزهایی هیچ قدرتی مافوق قدرت الهی وجود ندارد و او فعال مایشاء است. در حد فاصل این دو روز، خداوند به منظور هدایت بشر و نجات دادن او از گرفتاریهای اخلاقی و انسانی و اجتماعی و اقتصادی، پیامبرانی را برای بشریت فرستاده است. همین عده در روز قیامت با شفاعت از پیروان خود، سعادت اخروی را برای آنها به ارمغان خواهند آورد. فرجامی بهتر از این شکل برای بشریت در آموزه‌های دینی نمی‌توان یافت. در همین اندیشه، مدیریت جهان خلقت نیز به اوامر الهی بستگی دارد؛ ضمن آنکه پیامبران و با اراده الهی، می‌توانند درجهان خلقت دخل و تصرف نمایند، بر این اساس، ادعای الوهیت و نبوت، نوید فرجامی خوشایند برای انسان و جهان می‌توانست باشد. این ادعا را در آموزه‌های بسیاری از رهبران فرقه‌های مذهبی در قرن هشتم و نهم می‌توان دید.

کسروی معتقد است محمدبن فلاح مشعشی منتظر فرصت بود تا ادعای پیغمبری و خدایی بکند (کسروی، ۲۳ و ۲۹). او همچنین معتقد است او و پیروانش برای امام علی «ع» مقام الوهیت قائل بودند و او خود نیز مترصد این اعلام برای خود بود، اگرچه فرزند ارشد او، علی در این مورد جسارت بیشتری داشت (همانجا، ۳۶). این ادعای غالبانه آنها را در یکی از معانی مشعش نیز می‌توان یافت، آنجا که به معنای تجسم صفات خدا در موجودی بر روی زمین است.

بنابر اعتقادات حروفیه، دوران الوهیت - سومین مرحله از گردش کائنات- با ظهور فضل آغاز می‌شود. بر این اساس، آنها معتقد بودند دوران مژده‌های پیامبران به

سرآمده و دنیا به آخر دوره الوهیت - رسیده است (آژند، ۵۸). خود فضل الله معتقد بود آدمی بر اثر ریاضت می‌تواند به درجه الوهیت ارتقا یابد (تهامی، ۱، ۸۹۶) بخش مهمی از محاسبات عددی و تفسیر معنایی از ارتباط اعداد با هم در جهان خلقت در آموزه‌های فضل، ناظر بر همین بحث است. او پس از بازی ممتد با این حروف، در نهایت منظوری جز مرتبط دانستن این معانی با الوهیت خود ندارد. (در این مورد رک. الشیبی، ۲۰۰-۲۱۰). ناگفته نماند که ارتقای مقام فضل تا مرتبه الوهیت به نوعی برخاسته از فلسفه وجودی آموزه‌های آنها نیز بود. حروفیان همه چیز را در این دنیا به نفع انسان تأویل می‌کردند. آنان انسان را تا مقام الوهیت برمی‌کشیدند (میرجعفری، ۲۰۴). اوج این ادعا را در آموزه‌های شاگرد مطرود او یعنی محمود پسیخانی رهبر فرقه نقطویه دید. محمود مدّعی تجسّد مقام اعلای محمد بود. اساساً یکی از علل قرار گرفتن این فرقه در ردیف فرق الحادی، داعیه الوهیت محمود بود. او خود را خدا می‌دانست (کیا، ۲۴). اما بر خلاف این دو فرقه، در نوربخشیه، نقشبندیه و آموزه‌های شاه نعمت الله ولی، داعیه‌های الوهیت و نبوت بصورت مستقیم دیده نمی‌شود، اگرچه برخی رفتارها و اعمال همچون سجده بر شاه نعمت الله ولی، نمایشی از این گرایش بود.

اعلام زمان قیامت و تحقق امر الهی و پایان دادن به دوره تکلیف شرعی و فسخ شریعت در آموزه‌های فرق دوره تاریخی مورد نظر جز در یکی - دو مورد، کمتر دیده می‌شود. این مسئله از یکسو متأثر از آموزه‌های رقبای قدرتمند و پایبند به شریعت مانند نقشبندیه بود و از سوی دیگر، ناشی از برخوردهای سخت و سنگین حاکمان با آنها. همان اندیشه‌های الوهیت، نبوت و مهدویت برای انتصاب الحاد و سپس دستگیری و اعدام برخی از این رهبران کافی بود، لذا آموزه‌های ناظر بر فسخ شریعت، نمود کمتری می‌یافت. با این وجود در شرایطی با این مسئله هم روبرو هستیم. این مسئله از آن جهت که اعلام پایان جهان و دوره تکلیف شرعی پیروان بود، ناظر بر آموزه‌های فرجام شناختی این فرقه‌ها محسوب می‌شود. از آنجا که در آموزه‌های اسلامی در روز قیامت و زندگی در جهان آخرت، انسان فاقد تکلیف

عبادی است، بسیاری از این فرق با اعلام چنین مواضعی، تلاش کرده اند تا فرجام انسان‌های گرفتار و سرخورده را نشان دهند و با این بی مسئولیتی، آنها را دلگرم و امیدوار سازند. همچنین اگرچه برخی از این فرق در ابتدا چنین ادعاهایی نداشتند، اما در زمان رهبران بعدی این شکل از آموزه‌ها نیز دیده می‌شود. نمونه مشخص این مسئله را در آموزه‌های مشعشعیان می‌توان دید که در روزگار بعد از سید محمد کاملاً مشهود است. اما نمونه کامل و جامع از آموزه‌های اعلام قیامت و فسخ شریعت را در فرقه نقطویه می‌توان دید.

محمود ضمن ترسیم شکل دوری برای جهان خلقت، ظهورش را آغاز دوره پارسی اعلام کرد و مدعی شد با آمدنش، دین اسلام بر افتاده و دور عرب به پایان رسیده است (کیا، ۱). او به رستاخیز و بهشت و دوزخ معتقد نبود (ترکمان، ۳۷۴/۱) و به نوعی اشتراک در مال (میراحمدی، ۹۴) و زن معتقد بود (باستانی پاریزی، ۵۵). محمود به منظور جذب طرفداران بیشتر، ارضای غریزه شهوت طلبی و دین‌خواهی به صورت توأمان را با تأثیرپذیری از احکام ایرانیان پیش از اسلام و به منظور به اطاعات واداشتن طرفداران خود، مطرح (صفری فروشانی، ۲۹۲-۲۹۳) و مرحله شریعت را فسخ و محدودیتی برای محرّمات شرعی قائل نبود. بر همین اساس، القابی چون ملاحده، زنادقه و غیره ناظر بر همین آموزه‌ها بوده است. بخشی از آموزه‌های محمود از مکتب درس فضل الله حروفی حاصل شده بود. رهبران حروفیه اعتقاد داشتند با خدا یکی شده اند، لذا وجه تمایز بین خیر و شر از میان برمی‌خاست و در اصل، شرّی وجود نداشت. آنها این عقیده را به قشرهای مختلف جامعه با ادبیات دیگری منتقل می‌کردند و مدعی بودند بهشت موعود در همین جهان خاکی است و همه چیز در زیبایی‌های این جهان خلاصه می‌شود، بنابر این، دروازه اخلاقیات بسته می‌شد و هرج و مرج اجتماعی همه جا را فرومی‌گرفت (آژند، ۶۱).

ناکامی ادعاهای فرجام‌شناختی فرقه‌های مذهبی در قرون هشتم و نهم

بررسی تاریخی زمینه‌ها، ویژگی و آموزه‌های فرق مذهبی و نحله‌های فکری

قرن هشتم و نهم هجری نشان داد که این فرق تا حد بسیار زیادی از آموزه‌های ناظر بر فرجام جهان، موجود در آیین اسلام و به ویژه برخی اعتقادات پر رنگ شیعی بهره گرفته بودند. این آموزه‌ها همراه با غالب‌گیری موجود در برخی فرق شیعی از یکسو و شرایط اجتماعی و فرهنگی این دوره‌ها از سوی دیگر، دست به دست هم داده تا این فرقه‌ها رمز موفقیت خود را در اعلام برنامه‌های مبتنی بر روزگار پایانی جهان تشخیص دهند. با این وجود، یک نکته اساسی، دلایل ناکامی این فرقه هاست. بازشناسی این مسئله نیز درخور توجه است. در حالی که فضای اجتماعی آن روزگار شدیداً منتظر چنین نظریاتی بود، چرا این فرقه‌ها در مجموع موفق نبودند؟ در پاسخ به این سؤال، عوامل زیر را می‌توان برشمرد:

- همزمانی این نمونه از ادعاها توسط چندین مدعی و بی اعتمادی مردم به این تنوع نظریات مشابه.
- این فرقه‌ها، تبیین دقیقی از فرجام جهان و بشریت ارائه نمی نمودند و صرفاً از آموزه‌های مبتنی بر فرجام جهان و بشریت استفاده می نمودند. در مواردی هم که این تبیین‌ها وجود داشت، بسیار پیچیده و با توسل به علوم غریبه، محاسبات عددی و... بود.
- ورود این فرقه‌ها به جریان‌های سیاسی، آنها را شدیداً آسیب پذیر می نمود.
- برخی از آراء و نظریاتشان که نشانگر کفر و الحاد بود را مردم نمی پذیرفتند، به ویژه که فرقه‌های شریعت مداری نیز در این دوران بوجود آمد. بخش عمده ای از این انحراف ناشی از برداشت‌های شخصی و تفسیر به رای‌های این عده از آموزه‌های قرآنی و یا استفاده نادرست از احادیث و حتی جعل قرآن و حدیث بوده است، به ویژه احادیثی که منطقه تولد یا قیام رهبران این فرقه‌ها را بهترین مکان روی زمین معرفی می نماید.
- رقابت‌های آنها با یکدیگر و مطرود و مغفور دانستن یکدیگر.
- جاه طلبی برخی رهبران این گروه‌ها و چشم داشتن آنها به قدرت سیاسی و ثروت‌های دنیوی.

علاوه بر موارد فوق، مسئله رهبران این فرقه‌ها و ادعاهای آنها نیز در ناکامی این فرقه‌ها مؤثر بود؛ همانگونه که شهرت و اعتباراتی همچون سیادت، توجه به رزق و روزی و حلال و حرام و... موجب اعتبار بخشی آنها می‌شد، دستگیری برخی رهبران و افشای کارهای عوام فریبانه آنها بر بی اعتباری بیشتر آنها می‌افزود. و در نهایت اینکه، قوت و توان و مدیریت و انسجام برخی از این فرق و نحله‌ها، فرصت را از دیگران می‌گرفت. ضعف برنامه برخی از این فرق برای روزگار باصلاح جاوید و پایانی بشر در مقابل قوت برنامه و اجرای آن توسط برخی دیگر فرق، موجب ناکامی بسیاری از این فرق را فراهم کرد. مشخص‌ترین این نمونه‌ها را باید در تلاش‌های رهبران طریقت اردبیل دانست. شیوخ صفوی با توان مضاعف و گستره جغرافیایی وسیع و تا خارج از فلات ایران، توانستند از همین آموزه‌های فرجامی اما در قالبی منسجم استفاده نمایند. نهضت صفویان از یک نظر دیگر نیز متفاوت از تمام این فرق بود. این فرق تنها در همان تجلی مذهبی شان باقی ماندند و یا اینکه در پیچیدگی آئین‌های مذهبی گم شدند اما رهبران نهضت صفویه، احترام و تکریم بیشتری را خواستار شدند. «این رهبریت، خواهان پرستش و پرستش خداگونه شد و آن را دریافت هم کرد.» (فراوی، ۲۰۶) حضور اسماعیل در فارس و آذربایجان و گیلان و فعالیت در محدوده‌ای که پیش از آن، پدر و جدش در آنجا کشته شده بودند، موجبات جلب هواداران را فراهم کرد. در این مسیر، اسماعیل، همان مهدی موعودی بود که در فرجام جهان، مورد نظر فرق پیش از خود بود. او بدون آنکه داعیه نظریات غالبانه و ناظر بر موضوع فرجام جهان را داشته باشد، به گونه‌ای عمل کرد که پس از موفقیت و کسب تاج و تخت پادشاهی، مریدانش او را همچون خدا ستایش نمایند و او را موعود روزگار خود تصور نمایند.

نتیجه

موضوع فرجام جهان در قرون هشتم و نهم هجری بدلائیل اجتماعی-سیاسی-اقتصادی و فرهنگی شدیداً در نظر و آمال مردم اهمیت یافت. لذا هر یک از مدعیان،

این مسئله را مورد توجه خود قرار دادند. در چنین شرایطی و با رشد وسیع گروه‌ها و فرقه‌های مذهبی، آنها تلاش نمودند تا با طرح موضوع فرجام جهان و بشریت، علاوه بر جلب و جذب هواداران به خود- و احتمالاً سودجویی‌های خاص- روح امید و سرزندگی را به جامعه بازگردانند. در این شرایط که اندیشه سنت، پایگاه مستحکم خود را نیز از دست داده بود و نوعی اسلام مردمی که گرایش محسوسی به اندیشه‌های تشیع داشت و محبت اهل بیت «ع» در آن نمایان بود، در جامعه رواج یافت. در این فرایند، نوعی رقابت بین مدعیان فرق جدید بوجود آمد که وجه مشترک تمامی آنها، استفاده از آموزه‌های ناظر بر موضوع فرجام کیهانی بود، نظریاتی همچون ادعای مهدویت، نبوت و الوهیت، ندای قیامت سردادن و اعلام پایان دوره شریعت، و سرانجام اعلام روزگار پایانی جهان. برخی از این نظریات، مستقیماً با موضوع فرجام شناسی کیهانی مرتبط بود اما برخی دیگر بر اساس تفسیر و تأویل‌های رهبران این فرق در قالب این دست از موضوعات قرار می‌گرفت. نمونه مشخص این نظریات، موضوع مهدویت است. اگرچه این مسئله حکومت عدل الهی را نوید می‌دهد، و نه پایان جهان را، اما در آموزه‌های برخی از این فرق، مهدویت به عنوان قیامت فرق و ادیان قبلی و آغاز دوره جدید دینی محسوب می‌شد. این مجموعه آموزه‌ها و رهبران، ضمن داشتن توان زیاد برای برانگیختن مردم، زمینه انحطاط را نیز در خود داشتند، لذا تنها گروه‌هایی موفق بودند که بدون برانگیختن احساسات مخالفین در حوزه این دست از آموزه‌ها، از فرصت فراهم شده، استفاده بهینه نمایند، در این میان، رهبران طریقت اردبیل توانستند با سازماندهی نیروهای خود رستاخیز تاریخی برای ایران و هویت ایرانی رقم زنند که به نام دولت شیعی صفوی معروف است.

کتابشناسی

۱. قرآن کریم
۲. آژند، یعقوب، حروفیه در تاریخ، تهران، نشر نی، ۱۳۶۹.
۳. ابن بطوطه، محمد بن عبدالله، سفرنامه ابن بطوطه، ترجمه محمدعلی موحد، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۸.
۴. ابن کثیر الدمشقی، ابوالفداء الحافظ، البدایه و النهایه، به تحقیق ابوالملحم، بیروت، مکتبه المعارف، ۱۴۰ هـ.
۵. افوشته ای نطنزی، محمود بن هدایت الله، نقاوة الآثار فی ذکر الاخیار در تاریخ صفویه، به اهتمام احسان اشراقی، تهران، علمی و فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۷۳.
۶. الشیبی، کامل مصطفی، تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجری، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، تهران، امیر کبیر، چاپ سوم، ۱۳۷۴.
۷. الگار، حامد، نقطویه، ترجمه حسین شیخ، مجله کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، خرداد و تیر ۱۳۸۲.
۸. باستانی پاریزی، محمد ابراهیم، سیاست و اقتصاد عصر صفوی، انتشارات صفی علیشاه، چاپ دوم، ۱۳۵۷.
۹. بخاری، صلاح بن مبارک، انیس الطالبین و عدة السالکین، مقدمه و تصحیح و تعلیقات و اضافات خلیل ابراهیم صاری اوغلی، به کوشش توفیق سبحانی، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۸۳.
۱۰. براون، ادوارد، تاریخ ادبیات ایران (از سعدی تا جامی)، ترجمه و حواشی علی اصغر حکمت، جلد سوم، تهران، ابن سینا، چاپ سوم، ۱۳۵۱.
۱۱. پارسائی بخارائی، خواجه محمد بن محمد، قدسیه (کلمات بهاءالدین نقشبندی)، مقدمه و تصحیح و تعلیق احمدطاهری عراقی، طهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۵۴.
۱۲. تهامی، سید غلامرضا، فرهنگ اعلام تاریخ اسلام، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۸۵.
۱۳. ترکمان، اسکندربیک، تاریخ عالم آرای عباسی، به اهتمام ایرج افشار، تهران و اصفهان، امیرکبیر و تایید، ۱۳۳۴.
۱۴. رنجبر، محمدعلی، مشعشعیان. ماهیت فکری اجتماعی و فرایند تحولات تاریخی، تهران، نشر آگه، ۱۳۸۲.
۱۵. شوشتری، قاضی نورالله، مجالس المومنین، تهران، کتابفروشی اسلامیه، ۱۳۶۵.
۱۶. صفری فروشانی، نعمت الله، غالیان. کاوشی در جریان‌ها و برآیندها، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۷۸.
۱۷. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، بی جا، دفتر انتشارات اسلامی، بی تا.

۱۸. کسروی، احمد، تاریخ پانصدساله خوزستان، بی جا، نشر خواجه، ۱۳۶۲.
۱۹. کیا، صادق، نقطویان یا پسیخانیان، تهران، انجمن ایرانویچ، ۱۳۲۰ یزدگردی.
۲۰. مزاوی، میشل، پیدایش دولت صفوی، ترجمه یعقوب آژند، تهران، نشر گسترده، تهران، چاپ دوم، ۱۳۳۸.
۲۱. موسوی خمینی، روح الله، شرح چهل حدیث، بی جا، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ چهارم، ۱۳۷۳.
۲۲. میرجعفری، حسین، تاریخ تحولات سیاسی اجتماعی اقتصادی و فرهنگی ایران در دوره تیموریان و ترکمانان، اصفهان، دانشگاه اصفهان، ۱۳۷۵.
۲۳. میراحمدی، مریم، دین و دولت در عصر صفوی، تهران، امیرکبیر، چاپ دوم، ۱۳۶۹.
۲۴. میرفطروس، علی، جنبش حروفیه و نهضت پسیخانیان، بی جا، نشر بامداد، بی تا.
۲۵. نراقی، ملااحمد، معراج السعاده، قم، هجرت، چاپ یازدهم، ۱۳۸۴.
۲۶. هاجسن، مارشال ک.س، فرقه اسماعیلیه، ترجمه و مقدمه و حواشی فریدون بدره ای، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، چاپ سوم، ۱۳۶۹.
۲۷. همدانی، خواجه رشید الدین فضل الله، جامع التواریخ (قسمت اسماعیلیان و فاطمیان و نزاریان و داعیان و رفیقان)، به کوشش محمد تقی دانش پژوه و محمد مدرسی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چاپ دوم، ۲۵۳۶.
۲۸. هیتس، والتر، تشکیل دولت ملی در ایران، ترجمه کیکاوس جهاننداری، تهران، خوارزمی، چاپ سوم، ۱۳۶۲.