

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



دانشگاه حکیم سبزواری



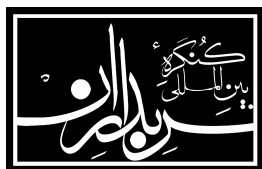
نامه پارسایی و آزادی

مجموعه مقالات همایش علمی گنجره بین المللی سرمداران

به مناسبت هفتصدمین سالگرد نهضت سرمداران

۲۶ و ۲۷ آذر ماه ۱۳۹۴

به کوشش علی تسنیمی



دانشگاه حکیم سبزواری

نامهٔ پارسایی و آزادگی

مجموعه مقالات همایش علمی

کنگرهٔ بین‌المللی هفتصدمین سالگرد نهضت سربداران

۲۶ و ۲۷ آذر ۱۳۹۴ / دانشگاه حکیم سبزواری

ویراستار ادبی: علی تسنیمی

صفحه‌آرا: مجتبی باغستانی

طرح روی جلد: نجمه بهنامی‌فر

زمان انتشار: پاییز ۱۳۹۵

شمارگان:

شابک:

ساختار علمی و اجرایی «کنگره بین المللی هفتصدمین سالگرد نهضت سربداران»

۲۶ و ۲۷ آذر ۱۳۹۴، دانشگاه حکیم سبزواری

رئیس کنگره: دکتر علی جنتی (وزیر فرهنگ و ارشاد اسلامی)

دبیر کنگره: دکتر جواد حدادنیا (رئیس دانشگاه حکیم سبزواری)

دبیر علمی: دکتر علی اصغر مولوی

مدیر علمی: دکتر محمد علی زنگنه اسدی

مدیر کارگروه مطالعات دینی: دکتر سید محمد کاظم علوی / مدیر کارگروه مطالعات فرهنگی، ادبی و آیینی: دکتر عباس محمدیان / مدیر کارگروه مطالعات تاریخی-سیاسی: دکتر حسن صادقی سمرجانی / مدیر کارگروه مطالعات جغرافیایی: دکتر علیرضا حمیدیان / مدیر کارگروه مطالعات اجتماعی: دکتر حسین قدرتی.

مسئول دبیر خانه ی بخش علمی: سید حمید جوادیان / مسئول سامانه علمی: علی شکاری بادی.

دبیر اجرایی: دکتر عبدالرحیم عسگری

جانشین دبیر اجرایی: علی زرقانی / مسئول امور مالی: علی اکبر ایزی / مسئول تأسیسات: محمدهمایی / مسئول جذب کمک سازمان ها و ادارات: غلامرضا مناجاتی پور / مسئول پذیرایی و اسکان: سید محمد رضا راستی ثانی / مسئول تدارکات: مرتضی آزاد / مسئول ایاب و ذهاب: علی ارقند / مسئول امور پشتیبانی: جمشید رمضانزاده.

بخش های علمی و اجرایی:

۱. مدیر بخش فرهنگی: دکتر رضا کشاورز

جانشین مدیر امور فرهنگی: محمدابراهیم رحیم زاده / مسئول برنامه ریزی، کارگردانی و مدیریت صحنه: سید مهدی دلبری/عضو کارگروه: رضا سلیمانی / مسئول برنامه ها و جلوه های هنری: عباس بابایی/عضو کارگروه: هادی حلاجیان/مسئول کارگروه ،مدیریت سالن، تشریفات و دکور: طیبه مهرآبادی / اعضای کارگروه: مرتضی زینبی، راضیه عمادی خواه،رضا ناصری،آرش میرشکاری، میلاد سهراب نیا،عرفان موسوی، مریم پویان ،علی زارع و کیانوش بهرامیان / مسئول کارگروه اتاق فرمان و ضبط فنی: لایلا صاحب الزمانی / اعضای کارگروه: علی علوی و یدالله بینش /مسئول کارگروه اجتماعی و نمایشگاهی: حسین داوورپناه/ عضو کارگروه: سید عباس زرقانی / مسئول کارگروه ارزیابی و مستندسازی: دکتر ولی الله رضانی / عضو کارگروه: سید عباس زرقانی.

۲.مدیر بخش نظارت علمی و انتشارات: دکتر مهیار علوی مقدم

ویراستار فارسی: علی صادقی منش / ویراستار انگلیسی: دکتر سید محمد رضا امیریان / ویراستار عربی: دکتر مهدی نوری کیز قانی / مترجمان انگلیسی: الهه اسماعیل پور،صادق سهیلی انارکی،محمد رضا فصیحی،سهیلا ناصری،محمدبیانی،علی اکبر زرقانی،اکرم رمضان زاده / مترجمان عربی: دکتر مهدی نوری کیز قانی ، دکتر عباس گنجعلی، دکتر مصطفی مهدوی آرا، مهدی نودهی، مجتهدزاده، خواجه پور، کاکویی، شاهسونی.

ناظر انتشارات: محمدعلی کوثری/طراح پوستر،لوگو و کتاب ها:نجمه بهنامی فر / مسئول تکثیر: محمد باقر آبادی.

۳. مدیر بخش روابط عمومی و اطلاع رسانی: دکتر حسن دلبری

مسئول پایگاه اطلاع رسانی: الهه رامشینی / مسئول بخش خبری:مجیدسلیمی / مسئولان امور سمعی و بصری: حسین وفایی،مجید شریفی راد/مسئول طراحی و گرافیک: هاجر رکن آبادی

۴. مدیر بخش روابط بین الملل: دکتر جواد طیبی

۵. مدیر بخش میراث فرهنگی: دکتر محمود رضا سلیمانی
۶. مدیر بخش نمایشگاه های جانبی: دکتر احسان امیری راد
۷. مدیر بخش فناوری: دکتر رحیم ایلدر آبادی
- مدیر سامانه فناوری: مهندس علی زاهدی/ مسئول شبکه: مهندس علی چشمی.
۸. مدیر بخش تغذیه و فوق برنامه: دکتر علیرضا انتظاری
- مسئول برنامه ریزی: علی ذاکری/ مسئول فوق برنامه: محمود طوسی/ ناظر غذاخوری: هادی رنجبر / رابط حوزه: محمد رضا علی آبادی/ مسئول تغذیه: ناهید زمانی/ مسئول هماهنگی: سیمین کروّدهی/ مسئول امور تغذیه: مهدی عباسپوران/ کارپرداز و تدارکات: محمد کافی
۹. مدیر بخش حفاظت و انتظامات: مهندس هادی نصرتی پور
- مسئول انتظامات: محمدرضا مهرآبادی/ مسئول پذیرش: سید محمد حسینی/ مسئول هماهنگی غرفه ها: علی اصغر صابری پناه

اعضای کمیته علمی و داوران همایش علمی کنگره بین المللی سربداران:

دکتر محمد باقری سبزواری (دانشگاه حکیم سبزواری)	دکتر شفیعه قدرتی (دانشگاه حکیم سبزواری)
دکتر علیرضا حمیدیان (دانشگاه حکیم سبزواری)	دکتر رضیه موسوی فر (دانشگاه حکیم سبزواری)
دکتر محمد علی زنگنه اسدی (دانشگاه حکیم سبزواری)	دکتر اسماعیل یحیایی (دانشگاه حکیم سبزواری)
دکتر حسن صادقی سمرجانی (دانشگاه حکیم سبزواری)	<u>اعضای هیات علمی کنگره بین المللی سربداران:</u>
دکتر حسن صیانتی (دانشگاه حکیم سبزواری)	دکتر محسن الویری (دانشگاه باقر العلوم (ع))
دکتر سید محمد کاظم علوی (دانشگاه حکیم سبزواری)	پروفسور سید حسن امین (دانشگاه گلاسکو)
دکتر مهیار علوی مقدم (دانشگاه حکیم سبزواری)	دکتر احمد پاکت چی (دائرة المعارف بزرگ اسلامی)
دکتر حسین قدرتی (دانشگاه حکیم سبزواری)	دکتر رسول جعفریان (دانشگاه تهران)
دکتر عباس محمدیان (دانشگاه حکیم سبزواری)	دکتر محمد علی طالبی (دانشگاه حکیم سبزواری)
<u>داوران همایش علمی کنگره بین المللی سربداران:</u>	دکتر خلیل طوسی (انتشارات کالج اسلامی لندن)
دکتر علی تسنیمی (دانشگاه حکیم سبزواری)	دکتر سید محمد علوی مقدم (دانشگاه فردوسی مشهد)
دکتر نصرالله حجازی (دانشگاه حکیم سبزواری)	دکتر مهدی محقق (انجمن آثار و مفاخر فرهنگی ایران)
دکتر احمد خواجه ایم (دانشگاه حکیم سبزواری)	آیت الله دکتر سید حسن مصطفوی (دانشگاه امام صادق (ع))
دکتر ناصر سلیمانی ایزدی (دانشگاه حکیم سبزواری)	دکتر احمد مهدوی دامغانی (دانشگاه هاروارد آمریکا)
دکتر بهرام سیاوش پور (دانشگاه حکیم سبزواری)	
دکتر حسین شاره (دانشگاه حکیم سبزواری)	
دکتر جواد عباسی (دانشگاه فردوسی مشهد)	
دکتر احمد فغانی (دانشگاه حکیم سبزواری)	



پیام رئیس همایش و وزیر فرهنگ و ارشاد اسلامی دکتر علی جنتی

تاریخ کهن ایران اسلامی گواه صادقی بر آزادمنشی و دین باوری مردمان این گستره تابناک است؛ مردمانی که هیچ‌گاه زیر بار ظلم و ستم اغیار و بیگانگان سر خم نکرده و همواره درمسیر آزادمنشی و ظلم‌ستیزی گام برداشتند؛ گواه این کلام نهضت‌های فراوان ایرانیان در طول ادوار تاریخ این مرزو بوم است.

بدون تردید در میان نهضت‌های ایرانی، نهضت سربداران، از اهمیتی خاص برخوردار است. زیرا این نهضت، خیزشی اصیل و مردمی بود که با تکیه به آرمان‌های بلند تشیع و در زمانه تاریک سلطه قوم خون‌ریز مغول بر ایران، فراز گرفت. قیام دلاورزان و دلاورمردان نهضت سربداران و ستیز در برابر ستمگران ایلخانی و برافراشتن پرچم آزادی‌خواهی و دادگری با بهره‌گیری از مفاهیم غنی ستم‌ستیز شیعه و برپایه باورهای سرچشمه گرفته از مصلح بزرگ بشریت که همواره مظهر و نماد آزادگی، ظلم‌ستیزی و عدالت‌گستری بوده و هست، در

سرزمینی ریشه دواند و گسترانده شد که از سده‌های نخستین اسلامی، همواره برافراشته‌کننده پرچم شیعه‌گرایی، انسان‌دوستی و ایمان‌باوری بوده است.

آری، بی‌هق و سبزوار همواره خاستگاه آزاداندیشی و آزادمنشی بوده و از این روست که در سده ۸ هجری قمری و در اوج گسترانده شدن ستم ایلخانی بر جای جای سرزمین گرانسنگ ایران با آن غنای تاریخی و فرهنگی خود، به دست ستم‌ستیزان این پهنه، نهضتی برپا می‌شود که با شعار «تن به ذلت نمی‌دهیم و سر بر دار خواهیم شد» در برابر این زورگویان زمانه ایستادند و در دهه‌ها و سده‌های پسین همواره به نماد ستم‌ستیزی تبدیل شدند.

اکنون که فرهیختگان و آزادمنشان از سبزوار - این پهنه ژرفاندیش و با این غنای ارزشمند فرهنگی - در بازشناخت جنبه‌های دینی، فرهنگی، ادبی، تاریخی، جامعه‌شناسی و جغرافیایی نهضت سربداران در آستانه هفتصدمین سال آن، کمر همت بسته و زمینه تحلیل و بررسی این نهضت را فراهم آورده‌اند، بی‌گمان مجالی ارزشمند است که پژوهشگران عرصه‌های گوناگون از ایران و خارج از ایران گرد هم آمده‌اند و در فضایی علمی و پژوهشی به نقد و بررسی جایگاه واقعی نهضت سربداران بپردازند. به فال نیک می‌گیریم این میزبانی و حضور را و امیدواریم با تأسی به آموزه‌های بی‌بدیل و اندیشه‌های ناب برگرفته از مذهب تشیع که مرام و طریقت این مردمان آزاده بوده، دوران پرفروغی برای بالندگی این مرز و بوم شاهد باشیم.

در پایان سخن شایسته است، سپاس خود را به مسئولان و دست‌اندرکاران علمی و اجرایی کنگره بین‌المللی سربداران به ویژه دانشگاه حکیم سبزواری و همه فرهیختگانی که در این گردهمایی بزرگ علمی و پژوهشی، نقشی در خور توجه داشته‌اند ارزانی داشته و صمیمانه‌ترین درودهایم را به محضر تمامی شرکت‌کنندگان در این کنگره بین‌المللی تقدیم کنم و برای تمامی آنان آرزوی توفیق روزافزون دارم.

دکتر علی جنتی

وزیر فرهنگ و ارشاد اسلامی

۲۵ آذر ۱۳۹۴



پیام دبیر همایش و رییس دانشگاه حکیم سبزواری

دکتر جواد حدادنیا

پایندگی و بالندگی جهان تشیع، بی‌گمان مرهون فرهنگ بی‌همتای قیام سرخ عاشورا و سبز انتظار است؛ فرهنگی که به عنوان سنت اصیل شیعی - ایرانی ما، با اقتدار همواره در طول ادوار پرفراز و نشیب تاریخ این کهن بوم، مانا و ماندگار رو به آینده‌ای روشن دارد.

ایران اسلامی، این پهن‌دشت پارسی، سرزمینی است که مردمانش در طول هزاران سال گذشته و پس از ورود اسلام به حیطه جغرافیایشان، زیست فردی و اجتماعی خود را به طرق مختلف، ذیل پرچم برفراز این دین آسمانی تعریف کردند. در این بین و پس از مهجور شدن اسلام ناب محمدی، حرکت‌های مردمی و خیزش‌های اجتماعی فراوانی در جهت احیای ارزشهای ناب اسلامی نضج گرفت که به جرأت می‌توان از نهضت عظیم سربداران به عنوان یکی از مهم‌ترین نهضت‌های شیعی تاریخ ایران نام برد.

سربداران، نهضتی است برخاسته از بُن دل و جان مردمان خطه همیشه بیدار تاریخ، سبزواری کهن؛ گستره‌ای که مردمانش به گواهی تاریخ، آزادگان بی‌بدیل دوران بودند، به گونه‌ای

که آرمان بلند سر به داری را مرام و طریقت خویش کرده اما تن به ورطه‌ی خواری و ذلت نسپردند و این گونه برای همیشه در تاریخ جاودانه گشتند.

بی‌گفتگو است این کلام که نهضت سربداران، عزّت ملی ماست و خیزشی است مبتنی بر آموزه‌های راستین مذهب تشیع که به تشکیل اولین دولت شیعی ایرانی انجامید. دولتی که با نگرش دینی و ملی خود در حوزه فرهنگ و دانش، اعتقادات دینی، رفتار و رابطه حاکمان با مردم و عملکرد سیاسی، اقتصادی و عمرانی خود به پایداری و گسترش مذهب تشیع در ایران و پیشرفت تمدن ایرانی - اسلامی در منطقه خراسان بزرگ و کشور، مدد فراوان رساند.

تردیدی نیست که شناخت صحیح و دور از ابهام این دوران مهم از پیشینه ایران زمین، به مانند دیگر ناشناخته‌های تاریخ در گرو پژوهش‌ها و در انتظار پژوهندگانی دانش‌دوست و پرشکیب و توان است تا به همت خویش بتوانند گوشه‌های مغفول مانده این برهه از تاریخ را برای همگان به روشنی ترسیم کنند.

مایه مباهات است که در آستانه هفتصدمین سالروز این نهضت سترگ در سبزوار، شهر دیرینه دوران، در قالب کنگره‌ای بین‌المللی میزبان دانشمندان، پژوهشگران و اندیشمندانی هستیم که با نگاهی عالمانه سعی در واکاوی جنبه‌های دینی، سیاسی، فرهنگی و اجتماعی نهضت تاریخ‌ساز سربداران سرفراز دارند.

در پایان سخن بر خود لازم می‌دانم از عزیزان و سرورانی که در حسن برپایی و برگزاری این همایش بین‌المللی که به میزبانی دانشگاه حکیم سبزواری برگزار خواهد شد، اهتمام ویژه داشتند، سپاس‌گزاری نمایم. امید که در پناه الطاف بی‌کران حضرت دوست، همراه در مسیر رشد و بالندگی این کهن بوم گام برداریم.

توفیق الهی همراه تعهد، اراده و مانایی قرین شما باد

جواد حدّادنیا

دبیر کنگره و رییس دانشگاه حکیم سبزواری

فهرست مطالب

عنوان	صفحه
۱. کتابشناسی سربداران توصیف، تحلیل، نقد	۱۱
فائزه اکبرزاده.....	۱۱
۲. بازتاب اندیشه‌ی سیاسی ایرانشهری (شاه آرمانی) در قصاید مدحی ابن‌یمین.....	۲۵
زهره الهدادی دستجردی، مرتضی دولت‌آبادی.....	۲۵
۳. تاثیر اندیشه مهدویت در شکل‌گیری حکومت سربداران	۴۵
معصومه امامی روشناوند، محمد مصطفایی، جواد قاسمی روشناوند	۴۵
۴. علل ظهور و افول سربداران	۷۵
شاهین امیرشقاقی.....	۷۵
۵. نقش رهبران مذهبی در جنبش سربداران	۶۹
علی امینی‌زاده، عبدالمجید شجاع	۶۹
۶. قیام سربداران و تاثیر آن در شکل‌گیری دیگر جنبش‌های مردمی	۸۳
علی امینی‌زاده، امیرنعمت یلیمائی.....	۸۳
۷. نگاهی بر نحوه‌ی تشکیل نهضت سربداران و زمینه‌های فکری و سیاسی.....	۹۹
زینب اولی، بهادر قیم	۹۹
۸. نهضت سربداران و تشیع	۱۱۳
افتخار بلارشک، دکتر سیدمحمدرضا محمودپناهی.....	۱۱۳
۹. نقد و بررسی آثار شیعی سبزواری و پیوند آن با سربداران	۱۳۹
علی تسنیمی.....	۱۳۹
۱۰. نقش حکومت‌های حاکم بر خراسان و خاندان‌های شیعی در زمینه‌سازی	۱۵۱
سیده لیلا تقوی سنگدهی، معصومه رجبی	۱۵۱
۱۱. ارزیابی موقعیت ژئوپلیتیکی حکومت سربداران در قرن ۸ هجری	۱۷۳
ابراهیم تقوی مقدم، محمدعلی زنگنه اسدی، حوریه کریمی	۱۷۳
۱۲. نقش عبدالرزاق و آیین پهلوانی در ظلم ستیزی و پیروزی نهضت سربداران	۱۸۵
سیدحمید جوادیان، علی اکبر مشکانی.....	۱۸۵

۱۳. بررسی تاثیر نهضت سربداران بر جامعه ایران با رویکرد دین‌مداری.....،
محمد جهانگیری، محمدرضا آقاجانی، مهتاب عشقی عراقی، همایون عرب ۲۰۷
۱۴. نقش مشایخ صوفیه در شکل‌گیری نهضت سربداران
فرشته جهانی، نرگس منتی ۲۲۱
۱۵. "فرهنگ شیعی" به مثابه «تاکتیک»، «استراتژی» و «مدل»
دکتر علی قربان‌پور دشتکی ۲۳۷
۱۶. ابن‌یمین پرچمدار آیین فتوت سربداران
سهیلا حسینی ۲۶۵
۱۷. بررسی نقش اختلاف بین دو جریان سربدار و شیخیان در سقوط حکومت.....
حمزه حسینی ۲۸۵
۱۸. سربداران سبزوار در آثار دکتر شریعتی با نگاهی تحلیلی به رویکرد او
دکتر سیدابوالفضل حسینی ۳۰۱
۱۹. نقش نهضت سربداران در گسترش مذهب تشیع
دکتر سید جواد خاتمی سبزواری، محدثه ترابی‌دلوی، افسانه نخعی‌پور ۳۱۷
۲۰. روان‌شناسی کمال در اندیشه‌های سربداران
راضیه خسرواد ۳۳۵
۲۱. تاثیر نهضت سربداران در نزدیکی تصوّف به تشیع: تفکرات شیعی و.....
قدرت الله خیاطیان، سمیه خادمی ۳۶۷
۲۲. مناسبات و روابط حکومت سربداران با حکومت‌های معاصر خراسان.....
حمید دلاوری هروی ۳۸۵
۲۳. آموزه‌های علوی در رفتار حکومتی خواجه شمس‌الدین علی چشمی
احمد ربانی‌خواه ۴۰۵
۲۴. آسیب‌شناسی نهضت سربداران (۷۳۶ تا ۷۸۳ ق / ۱۳۳۶ تا ۱۳۸۱ م)
اعظم رحیمی جابری ۴۳۷
۲۵. بررسی تطبیقی نهضت سربداران با دو مسئله فقهی جهاد و امر به معروف
فاطمه رجائی، محمدشاه‌مردای بندقرا، موسی زرقی ۴۵۱

۲۶. تحول مبانی مشروعیت دولت سربداران با تاکید بر نقش تشیع و تصوف	
محمد رضا روزبهانی.....	۴۷۷
۲۷. نگاهی به چگونگی شکل‌گیری و فعالیت سازمان دراویش شیخیه در دوران.....	
مسعود رحیمی‌نژاد.....	۴۹۰
۲۸. آرمانی رویاروی با آرمان (نگرشی تحلیلی به فرایند انتقال قدرت در)	
محبوبه زارع، دکتر ابوالقاسم رحیمی.....	۵۰۱
۲۹. نگاهی به سیر اندیشه سربداران در زمینه انتخاب رهبر فکری	
موسی زرقی، مازیار دولت‌آبادی.....	۵۲۵
۳۰. بررسی کیفیت همکاری حسن شیعی سبزواری و سربداران در ترویج تشیع	
موسی زرقی، معصومه آبنار.....	۵۴۱
۳۱. واکاوی تاثیرگذاری مبانی فقهی در هویت بخشی نهضت سربداران	
دکتر ناصر سلمانی ایزدی، ثمانه علوی.....	۵۵۱
۳۲. واکاوی دیدگاه‌های سیاسی شهید اول و تأثیر آن بر سربداران	
موسی زرقی، زهره فاتحی پیکانی.....	۵۷۳
۳۳. نقش علمای دینی و رهبران سیاسی در اولین قیام شیعی	
دکتر ناصر سلمانی ایزدی، زهرا مکارم.....	۵۸۹
۳۴. مهدویت، تشیع و تصوف بسترساز جنبش سربداران	
دوست‌علی سنچولی.....	۶۰۹
۳۵. فقدان جایگاه نهضت سربداران در ادبیات کودکان	
سمیرا شریفان، سید حمید جوادیان.....	۶۳۱
۳۶. دولت - شهر سبزواری عصر سربداران و توسعه ایده‌ئولوژیک شهر قرون وسطی	
دکتر محمدرضا شهیدی پاک، پرفسور کاظم جاجرمی.....	۶۴۵
۳۷. نقش حاکمیت طغای تیموریان در ضعف و سقوط سربداران	
دکتر حسن صادقی سمرجانی، حیدر احسانی.....	۶۶۵
۳۸. بررسی خویش‌کشی در میان سربداران و تأثیر آن در اضمحلال این دولت	
دکتر حسن صادقی سمرجانی، مسعود رحیمی‌نژاد.....	۶۹۳

۳۹. بازشناسی اندیشه مهدویت در ایران طی قرون هفتم تا دهم (هـ ق) با.....
ملیحه عابدینی..... ۷۰۵
۴۰. بررسی منابع و پژوهش‌های مربوط به تاریخ سربداران
محمد عبدالملکی، شیوا دودانگه ۷۳۳
۴۱. بررسی و تحلیل آیین نمادین اسب چوبی؛ آیینی بزمی و رزمی در نهضت....
مجید عسکری، ملک سیما تقی‌زاده، مریم حاجیلو ۷۴۹
۴۲. کتاب‌شناسی موضوعی، توصیفی سربداران: نهضت سربداران سبزوار....
عفت عمادی‌تبار، اعظم مؤذن، محمد دولت‌آبادی..... ۷۷۱
۴۳. تعیین ارتباط بین حکومت سربداران و علماء (صوفیه، فقهاء) با آموزه‌های....
مهتاب عشقی عراقی، محمد رضا آقاجانی، احمد رضا واثق، همایون عرب ۷۹۱
۴۴. نقش مذهبی کارگزاران حکومتی در رشد اندیشه‌های صوفیانه
دکتر سید احمد عقیلی، فاطمه میربلوچ زهی زیروکی ۸۰۹
۴۵. بررسی شیوه‌های تأثیرپذیری شعر ابن‌یمین از قرآن و حدیث
دکتر احمد فغانی، رضا مهرآبادی، جواد حسینی بهلولی ۸۳۵
۴۶. تحلیلی بر مناسبات سربداران و آل‌کرت
شهین فارابی..... ۸۵۷
۴۷. مطالعه علل ظهور و افول انقلاب سربداران از منظر فرهنگی
دکتر رضا کشاورز، سید مهدی دلبری ۸۶۹
۴۸. گستره‌ی جغرافیایی سربداران از آغاز تا افول نهضت
عفت قلی‌زاده..... ۸۸۷
۴۹. آثار و پیامدهای مناسبات خصمانه سیاسی – مذهبی سربداران و آل‌کرت
مریم محمدی، مصطفی لعل شاطری ۹۱۷
۵۰. پایگاه اجتماعی و دینی قیام سربداران
دکتر عباس محمدیان، علی ششتمدی ۹۴۵
۵۱. سیاست‌های فرهنگی سربداران: رویکردی انتقادی
مهدی مزینانی ۹۶۵

۵۲. نقش دراویش و تاثیر تصوف بر تعالی قدرت حکومت سربداران	
ام‌البین مشکانی، کاظم ارشادی‌مقدم، سارا مشکانی.....	۹۹۱
۵۳. زمینه‌های فکری و سیاسی مؤثر در تشکیل نهضت سربداران	
نرگس منتی، فرشته جهانی.....	۱۰۱۳
۵۴. آسیب‌شناسی و افول قدرت نهضت سربداران	
امین مویدی‌زاده.....	۱۰۲۳
۵۵. ساختارهای سیاسی - اجتماعی ایران سده هشتم و تأثیر آنها بر ظهور.....	
رضیه موسوی‌فر.....	۱۰۳۱
۵۶. گسترش نابرابری‌ها و نقش طبقات و قشرهای اجتماعی در شکل‌گیری.....	
زینب مهدوی، دکتر ابوالقاسم رحیمی.....	۱۰۵۱
۵۷. تحلیل مناسبات سیاسی، مذهبی سربداران و طغایتموریه	
هادی وکیلی، مصطفی لعل شاطری، حسین رضانژاد.....	۱۰۸۳
۵۸. واکاوی مفهوم ظلم‌ستیزی در نهضت شیعی سربداران	
سینا میرشاهی، منصوره بکایی جوپاری، سعیده قره‌چاهی.....	۱۱۰۵
۵۹. بنیادهای قرآنی علل و انگیزه‌های قیام سربداران	
حسن یعقوبی.....	۱۱۱۷

کتابشناسی سربداران توصیف، تحلیل، نقد

فائزه اکبرزاده^۱

چکیده؛

در طول تاریخ حکومت‌های زیادی در مناطق مختلف ایران پدیدار شده‌اند که هر کدام از این حکومت‌ها در یک زمان مشخص حکمرانی کرده‌اند. تاریخ ایران بعد از سقوط ایلخانی به شکل حکومت ملوک الطوایفی تعریف می‌شود؛ بدین صورت که در هر یک از مناطق ایران یکی از حکومت‌های محلی صاحب حکومت است. یکی از این حکومت‌های محلی، سربداران است که حدود نیم قرن در مناطقی از خراسان و ایالت قومن حکم راندند. درباره این سلسله به سبب کوچک بودن و کوتاه بودن دوره حکمرانی اطلاعات چندانی در دست نیست و اطلاعات موجود هم از یک پایه اطلاعات برخوردار نیست و ضروری است که از لحاظ محتوایی مورد نقد و بررسی قرار گیرد.

این مقاله در پی آن است که قدیم‌ترین و اصیل‌ترین منابع مربوط به سربداران را معرفی و سپس نقد کند. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که بعضی از کتب کاملاً جانبدارانه و در ذکر ویژگی‌های مثبت حکومت سربداران نوشته شده است در حالی که دسته‌ی دیگر تنها به ذکر نواقص حکومت و مرای سربداری اشاره کرده‌اند اما در این بین کتبی هم که بی‌طرفانه نوشته شده‌اند را می‌توان مشاهده کرد.

واژگان کلیدی: کتابشناسی، سربداران، توصیف، نقد و بررسی

مقدمه:

سربداران نام جنبش مردمی پیشه‌وران و صوفیان شیعه اثنی‌عشری سبزوار بود که در سال ۷۳۶ ق، با تاسی از تعالیم شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری علیه ظلم و جور حکام محلی شکل گرفت و در قالب حکومت مردمی، نیم قرن در منطقه مسلط شد. سربداران معتقد بودند اگر خداوند ما را توفیق دهد رفع ظلم و دفع ظالمان کنیم و الا سر خود را بر دار اختیار داریم. با این حال در برخی از منابع این عده را سربدال یا سرابدال نیز نامیده‌اند. سرابدال از اصطلاحات صوفیه و مرتبه پنجم از مراتب آنان بود و به عده‌ای از صوفیان اطلاق می‌شد که میان مردم عامه نفوذ بسیار داشتند و حفظ نظم و دفع مصائب از وظایف آنان به شمار می‌آمد. (مدخل سربداران، دایره المعارف تشیع)

زمینه ظهور و خروج سربداران را بستر اجتماعی، سیاسی و اقتصادی ایران بعد از هجوم مغولان فراهم آورد. با فروپاشی حکومت ایلخانان، حکام محلی در اطراف و اکناف ایران حکومت‌های مستقلی پایه گذاشتند و به جنگ قدرت با هم پرداختند. ظلم و جور این امیر نشینان مستقل و تجاوز و تعرض آنان به حقوق مردم و خرده مالکان موجی از نارضایتی را در منطقه برانگیخت. در این میان شرایط مغشوش سیاسی و اجتماعی خراسان زمینه را برای بروز یک قیام مردمی فراهم آورد. این در حالی بود که متعاقب حمله مغولان و حذف پایگاه‌های حکومتی تسنن در شرق جهان اسلام، امکان رشد و گسترش تفکر شیعی اثنی‌عشری در ایران بیش از پیش فراهم شد تا جایی که د زمان ایلخانان، مدتی شیعه مذهب رسمی کشور شد و در نتیجه مردم آمادگی پیوستن به چنین جنبش‌هایی را در خود احساس کردند. (همان) حکومت سربداران نخستین دولت مستقل شیعی دوازده امامی و گسترده‌ترین نهضت شیعی مذهب در ایران بود که زمینه ظهور بسیاری از نهضت‌های هم عصر و پس از خود را فراهم کرد. جنب سربداران با هدف استقرار یک حکومت مشروع و به منظور براندازی تشکیلات غیر شرعی ملوک‌الطوایفی و حذف بقایای قوانین و رسوم یاسای عهد مغول شکل گرفت. (مقاله حکومت شیعی سربداران، کاظم مدیر شانه چی) با توجه به اهمیت این جنبش در ایران قرن هشتم هجری نویسندگان و به ویژه مورخان زیادی در صدد جمع‌آوری و تدوین اطلاعاتی راجع به این حکومت برآمدند، که برخی از این نویسندگان در دربار و در محضر حاکمان سربدارای بودند و برخی از آنها بعد از حکومت سربداران کتبی را تالیف کردند که این منابع و مکتوبات را بر حسب اهمیت آنها می‌توان به روش‌های گوناگونی از جمله: تقسیم‌بندی بر اساس اهمیت

اطلاعات و زمان گردآوری آنها طبقه‌بندی نمود. در این نوشته منابع بر حسب اهمیت اطلاعات موجود در آنها دسته‌بندی شده که در ابتدا به شرح و توصیف مطالبی که در این کتب ارائه شده، می‌پردازیم و سپس اطلاعات موجود را از نظر میزان صحت آنها تحلیل و در انتها هم به نقد هر یک از این آثار و مطالب موجود در آنها خواهیم پرداخت. امید است که بتوانیم گامی هر چند کوچک در جهت شناخت دقیق و بررسی منابع این دوره از تاریخ ایران، برداشته باشیم.

۱. تاریخ سربداران؛

درباره مولف کتاب تاریخ سربداران هیچ گونه اطلاعاتی در دست نداریم و نویسنده این اثر گراندقدر هنوز ناشناخته مانده و بنابراین تمامی منابع این اثر را در زمره آثار مجهول المؤلف به شمار آورده‌اند. می‌توان تاریخ تالیف این کتاب را در چارچوب زمانی محدودی قرار داد. و تقریباً امکان دارد در اواخر سال‌های ۷۶۵-۶۴ هجری به پایان رسیده باشد. امروزه تاریخ سربداران از بین رفته و تنها عبارات و مطالبی از آن در منابع دیگر باقی مانده که می‌توان با مراجعه به این منابع کیفیت مطالب آن را تا حدی دریافت. این تاریخ با مراجعه به منابعی که از آن اقتباس کرده‌اند نشان می‌دهد که تاریخ کاملی بوده جز اینکه حوادث سال‌های میانه سلطنت علی موید در آن نیامده است. تاریخ سربداران را از آغاز جنبش آنها تا قتل درویش عزیز جوری به دست علی موید و کشتار سازمان درویشان شیخ حسن جوری مورد بررسی قرار داده است و مسلماً دوره میانه تاریخ سربداران را مفصلاً مورد بحث قرار داده است. شاید بتوان این واقعیت را هم مورد قبول قرار داد که تاریخ سربداران از سعادت سربداران در عهد علی موید صحبت می‌دارد. هر چند که این مساله می‌تواند منسوب به اشتیاق مورخ برای چالپوسی از علی موید باشد ولی مطمئناً اگر او این کتاب را بعد از قلع و قمع سربداران در خلال جنگ‌هایی علیه هرات، امیر ولی و درویش رکن‌الدین نوشته باشد، می‌توانست برای حامی خود تعارفات طنزآمیزی را هم به کار برد. (عروج و خروج سربداران، جان اسمیت)

بازتاب کتاب تاریخ سربداران، تقریباً در اکثر منابع مربوط به این دوره دیده می‌شود از جمله: میر خواند در روضه الصفا، دولتشاه در تذکره الشعرا، خود، فصیحی خوافی در مجمل التواریخ و نویسندگان دیگر از آن استفاده کرده‌اند.

چند نکته مهم در این کتاب خودنمایی می‌کند: اولاً اینکه نویسنده گمنام آن در اثر خود از علی موید سربداری تمجید کرده و این نشان دهنده این است که این اثر درباره علی موید

آخرین حکمران سربداری تألیف شده. ثانیاً در کتاب او صحبتی از تاریخ درویشان و عناصر انقلابی این سازمان و رهبران مذهبی آنها نشده است. ثانیاً در تاریخ سربداران سعی شده است تصویر خوبی از وجیه‌الدین مسعود در مقابل برادرش عبدالرزاق ارائه گردد و همین مسائل می‌رساند که نویسنده الفتی با علی موید داشته و فقط به ذکر خوبی‌های حکومت او پرداخته است. (قیام شیعی سربداران، آژند)

۲. ذیل جامع التواریخ، حافظ ابرو؛

نام کامل او مولانا شهاب‌الدین عبدالله بن لطف الله بن عبدالرشید الخوافی مشهور به حافظ ابرو، مورخ و جغرافی‌نگار ایرانی که در قرن نهم هجری می‌زیسته است. از تاریخ تولد او اطلاع دقیقی در دست نیست اما برخی از محققان حدس زده‌اند که در سال ۷۶۳ هجری به دنیا آمده باشد. درباره زادگاه او نیز اختلاف نظر وجود دارد، او خود در مقدمه تاریخ ملوک کرت خود را اهل یهدادین از قرای خواف معرفی کرده است اما نویسندگان دیگر زادگاه او را هرات نوشته‌اند. (مدخل حافظ ابرو، دایره المعارف بزرگ اسلامی)

در جوانی به خدمت امیر تیمور گورکان درآمد و تیمور همواره توجه خاصی به او داشته همچنین او در بسیاری از سفرهای تیمور او را همراهی کرده او بعد از مرگ تیمور به شاهرخ میرزا پیوست و حدود ۲۸ سال ز ملازمان او بود که او در این زمان وقت خود را بیشتر صرف تألیف کرد و بنا به گفته منابع او در سال ۸۳۳ هجری درگذشت و در زنجان دفن شد. (همان)

آثار حافظ ابرو حاوی تاریخ سربداران و نیز مطالبی درباره طغای تیمور، امیر ولی، امیر ارغون شاه و ملوک کرت هرات است که همه آنها در عهد سربداران بوده‌اند. حافظ ابرو سربداران را در سه اثر خود مورد بررسی قرار داده است: جغرافیای حافظ ابرو، مجموعه یا ذیل جامع التواریخ، مجمع / زبده التواریخ بایسنقری که نویسنده در این مورد از جامع التواریخ رشیدالدین و ظفرنامه شامی استفاده کرده و آنها با تاریخچه ای که راجع به سلطنت اولجایتو، ابوسعید و حکام متاخر ایلخانی و آل جلایر بوده، ربط داده است. اما در اینجا به نخستین تألیف او که همان ذیل جامع التواریخ رشیدی باشد اشاره می‌کنیم: فصل مربوط به سربداران در این تألیف حافظ ابرو تحت عنوان تاریخ امرای سربداریه و عاقبت ایشان می‌باشد که این فصل دوره اول تاریخ سربداران را کاملاً مورد توجه قرار داده. موضوع اصلی دوره نخستین فعالیت شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری رهبران مذهبی است. همچنین در مورد شیخ حسن جوری،

خاستگاه و قیام سربداران، جنگ بین سربداران و نیروهای طغای تیمور، لشکر کشی سربداران به هرات و مطالبی را عرضه داشته است. بنابراین قسمت اصلی سربداران در این کتاب حافظ قسمتی است که زندگی شیخ خلیفه و شیخ حسن را مورد بحث قرار داده و این بحث برای اطلاع از خاستگاه سربداران و فعالیت‌های آنان در سال ۷۴۵ هجری مفید است. اما دو مورد دوره/ از ۷۴۵ هجری اطلاعات کمی ارائه می‌دهد و آنچه هم عرضه کرده پر از غلط و اشتباهات است. (رجوع شود به متن اثر)

حافظ همچنین در این اثر خود دوره متاخر تاریخ سربداران/ حکومت علی موید را نیز مورد توجه قرار داده است اما آن را به صورت قسمتی از تاریخ امیر ولی و آل کرت بررسی کرده است. که این دو بخش شامل فعالیت‌های سربداران در مازندران در خلال سال‌های ۷۵۰-۷۶۰ هجری می‌باشد و نیز لشکر کشی ملک پیر علی علیه علی موید در سال ۷۷۰ هجری. حافظ ابرو جز ارائه اطلاعاتی در مورد آداب و رسوم شیعی سربداران، اطلاعات دیگری راجع به امور داخلی آنها در زمان حکومت علی موید عرضه نمی‌کند. (در سراسر اثر)

۳. روضه الصفای میر خواند؛

محمد بن خواند شاه بن سید برهان‌الدین معروف به میر خواند، از مورخان بزرگ قرن نهم هجری که در سال ۸۳۸ هجری متولد شد. و به سبب تنگدستی از بخارا به بلخ رفت و از آنجا به هرات و خدمت شیخ بهاء‌الدین عمر شتافت و در آنجا مورد توجه سلطان حسین بایقرا و وزیش امیر علی شیر نوایی قرار گرفت و سرانجام کتاب روضه الصفا را به نام امیر علی شیر نوایی به رشته تحریر درآورد. و سرانجام در سال ۹۱۰ هجری در هرات درگذشت و در مزار شیخ بهاء‌الدین به خاک سپرده شد.

این کتاب تاریخی است عمومی و مفصل، با نثری پخته و بهره‌گیری از آثار پیشین تاریخنگاری ایران که در هفت مجلد تدوین شده است. مبحث مربوط به سربداران که با عنوان عروج و خروج سربداریه و تسلط ایشان بر بعضی از دیار خراسان مشخص شده و در جلد پنجم آن آمده است. مطالب میر خواند در خصوص تاریخ سربداران از این موارد تشکیل شده است: بحثی درباره آغاز جنبش سربداران، بحث قریه باشتین با دو روایت مختلف، وقایع دوره امیر عبدالرزاق و قتل او و حکومت امیر وجیه‌الدین مسعود، ذکر شیخ خلیفه و ارادت شیخ حسن به او، رهایی شیخ حسن از زندان توسط مسعود، نامه شیخ حسن به حمد بیگ، صحبت درباره

نهایت کار وجیه‌الدین و جلوس محمد آیت‌مور، حکومت کلو اسفندیار سربداری، حکومت امیر شمس‌الدین سربداری و نیز خواجه شمس‌الدین علی سربدار، حکومت خواجه یحیی کراوی و ظهیرالدین کراوی و حیدر قصاب، بحثی درباره حکومت امیر لطف‌الله و پهلوان حسن دامغانی، حکومت خواجه علی موید به اتفاق درویش عزیز جوری. اینها مطالب و اطلاعات میر خواند درباره سربداران است ولی او مطالب دیگری نیز در بحث از آل کرت و طغاتی‌مور و امیر ولی راجع به سربداران دارد که به طور مجزا تنظیم شده است. همچون: جنگ زاوه بین آل کرت و سربداران و شهادت شیخ حسن، کشته شدن طغا تیمور به دست یحیی کراوی. بهتر این بود که این مطالب را اینگون تقسیم‌بندی می‌کرد: دوره متقدم ۷۳۶-۴۵ هجری، دوره میانه ۷۴۵-۵۹ هجری، دوره متاخر ۷۵۹-۷۸۳ هجری. میر خواند در فصول کتابش از آثار حافظ ابرو و کتاب تاریخ سربداران استفاده فراوان برده است. اما استفاده او از این آثار مشخص نیست. نشان دادن تکنیک تاریخ نگاری میر خواند که بازتابی از استفاده او از تالیفات حافظ ابروست، اهمیت فراوانی دارد که در واقع رونویسی کاملی از مطالب حافظ ابرو است. (رجوع شود به سراسر اثر)

۴. تذکره الشعراء دولت شاه؛

امیر دولتشاه بن علاءالدوله بختیشاه الغازی السمرقندی حدود سال ۸۴۲ هجری به دنیا آمد. خاندانش د قرن نهم هجری در خراسان از مکنّت و شهرتی بسزا برخوردار بوده و او خودش در هرات به تحصیل علم پرداخت. دولتشاه و خانواده اش از رجال دربار تیموریان به شمار می‌رفتند. او در حدود پنجاه سالگی از مناصب دولتی دوری گزید و به کار تالیف، تصنیف و سرودن شعر مشغول شد و تخلص علایی را برگزید. در سال‌های پیاپی عمر ملازم و همنشین سلطان حسین بایقرا، امیر علی شیر نوایی و عبدالرحمن جامی بود. او در سن پنجاه سالگی یعنی حدود سال ۸۹۶ هجری اثر معروف خود به نام تذکره الشعراء را به نام امیر علی شیر نوایی تالیف کرد. کتاب او دومین تذکره از نوع خود بعد از لباب الالباب اوفی در تاریخ ادب فارسی است. این تذکره در یک مقدمه، هفت طبقه و یک خاتمه تدوین شده است. او در کتاب خود به‌طور خاصی به معرفی کامل سلسله کامل سربداران می‌پردازد. (مدخل تذکره الشعراء، دایره‌المعارف بزرگ اسلامی)

دولتشاه همچون میر خواند، وقایع را تا شکست درویش عزیز بدست علی موید و قتل عام درویشان دنبال کرده و سپس کلیاتی راجع به سلطنت علی موید تا آمدن تیمور ابراز داشته. (دولتشاه، ص ۲۸۷).

اثر دولتشاه نه تنها فاقد بررسی دوره تقریباً ۷۸۲ - ۷۶۵ هجری است، بلکه گزارشی از فعالیت‌های شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری یا نامه شیخ حسن به محمد بیگ را ندارد. کتاب دولتشاه در بعضی جاها دارای مواردی است که کتب دیگر فاقد آن هستند. مثلاً او اشاره ای به ساختمان سازی شمس‌الدین علی دارد و نیز ارزیابی جالبی از علیموید و سبطنتش ارائه می‌دهد که یک ارزیابی مطلوب و مساعد است. (دولتشاه، ص ۲۸۲)

عبارات او حاوی سعادت قلمرو سربداران در زمان علی موید و کیفیت‌های عالی سلطنت اوست و او در کتاب خود به شدت از علی موید قدر دانی کرده است، شرحی از سازمان درویشان و ایدئولوژی آن نیامده است و فقط یک بررسی کوتاه از نقش آن در تاریخ سربداران گفته شده است و در واقع می‌توان اینگونه استدلال کرد که رابطه ای احتمالی بین نویسندگان و علی موید می‌باشد. (سراسر اثر)

مطالب دولتشاه درباره سربداران به وضوح همان مطالبی است که در اثر میر خواند هم آمده همچنین دولتشاه مطالب مجزایی هم در قسمت دیگر کتابش راجع به کشته شدن طغا تیمور دارد که با مطالب حافظ ابرو و میرخواند تطبیق می‌کند.

۵. مجمل التواریخ فصیحی خوافی؛

احمد بن جلال‌الدین محمد بن نصیرالدین یحیی و هب باهلی ملقب به فصیح خوافی یا الخوافی از رجال معروف قرن نهم هجری قمری و از تاریخ نویسان مشهور و موثق دوران تیموری است. او در اول جمادی الاولی سال ۷۷۷ هجری در خواف و بنا به گفته ای دیگر چشم به جهان گشود. او بعد از کسب علم و دانش عهده دار خدمات دیوانی شد و سرانجام در سال ۸۳۶ هجری از کارهای دیوانی حذف شد و که گویا به دلیل اشتباهات مالی و دیوانی او بوده است. و ظاهراً در همین سال‌ها بود که شروع به تالیف مهم‌ترین اثر تاریخی خود و به طور مفصل در آن کتاب از روزگار و ابنای آن شکایت کرد. (مقدمه کتاب مجمل)

المجمل فی التاریخ/ مجمل فصیحی در وقایع تاریخ و تراجم بزرگانی از آغاز آفرینش جهان تا سال ۸۴۵ هجری را در بر می‌گیرد که آن را تقدیم به شاهرخ تیموری کرده است.

مطالب این اثر که یک تاریخ عمومی است و به شیوه‌ی سالشمارانه نوشته شده است در سال ۸۴۵ هجری به بیان می‌رسد. فصیحی مطالب خود را در مورد سربداران به اختصار نوشته است و آنها را سال به سال بیان کرده است. مطالب مجمل فصیحی به قدری اجمالی است که نمی‌توان از آن به عنوان یک منبع اصلی استفاده کرد. او از زمینه تاریخی جنبش سربداران صحبتی نکرده و آن را مختصراً یادآوری نموده است. او نسبت به سایر مورخین، سالشماری مفصلی راجع به وقایع عرضه کرده و این یکی از محاسن اثر اوست. هم تری منبع فصیحی، تاریخ سربداران گمشده است چرا که اولاً گزارش‌های او با گزارش‌های میر خواند، یک به یک مطابقت می‌کند. ثانیاً مثل دولت‌شاه راجع به سازمان درویشان صحبت زیادی نکرده است. ثالثاً مطالب فصیحی در مورد قتل شمس‌الدین علی دقیقاً با مطالب میر خواند تطابق دارد و این می‌رساند که هر دو از یک منبع استفاده کرده‌اند. (فصیحی، مجمل، جلد ۳، ص ۸۴)

او از زمینه تاریخی زندگی عبدالرزاق حرفی نزده و شورش سربداران را بسیار مختصر توضیح می‌دهد و حسن اثر او را می‌توان شیوه‌ی سالشمارانه مفصل او دانست. فصیح هم مانند دولت‌شاه راجع به سازمان درویشان زیاد صحبت نکرده است و مانند دولت‌شاه و میرخواند، اطلاعات زیادی راجع به دوره بین ۷۶۴-۶۳ و آمدن تیمور ندارد. او در توصیف قتل شمس‌الدین علی بیش از حد معمول صحبت کرده است. (همان)

۶. تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ظهیرالدین مرعشی؛

میر ظهیرالدین بن نصیرالدین بن کمال‌الدین بن قوام‌الدین حسینی مرعشی نویسنده و مورخ و سیاستمدار ایرانی در سال ۸۱۵ هجری در آمل دیده به جهان گشود. خاندان او در آمل و ساری حکومت داشتند که او نیز از طرف کارکیا سلطان محمد عهده دار رداری سپاه و ایالت سیاکله رود شد. او نویسنده‌ی کتاب‌های تاریخ رویان و مازندران و طبرستان، تاریخ گیلان و دیلمستان است. اما مهم‌ترین اثر او همین کتاب تاریخ طبرستان و رویان و مازندران است که در سال ۸۸۱ هجری به نام کارکیا میرزا علی، به پایان رسیده است. نشر این کتاب ساده و روان و حتی می‌توان گفت عامیانه است. (مدخل تاریخ طبرستان، رویان و مازندران، دایره المعارف تشیع)

در کتاب مرعشی مطالب یکدست و مفصلی راجع به لشکرکشی امیر وجیه‌الدین مسعود به مازندران و قتل و در آنجا وجود دارد که در سایر منابع دیده نمی‌شود. او درباره‌ی اوایل کار

سربداران نیز مطالبی دارد که از نوعی اختصار برخوردار است. یکی از مهم‌ترین مسائلی که مرعشی در کتابش عنوان کرده مساله رابطه مستقیم مرعشیان مازندران با سربداران و خصوصاً جناح رهبران مذهبی آن‌هاست. وی صریحاً رابطه رهبران مذهبی سربداران را با سید قوام، سر سلسله‌ی مرعشیان، بیان کرده و نامه شیخ حسن را به محمد بیک برای روشن شدن ماهیت قیام سربداران ارائه نموده است. مرعشی قیام سربداران را به صورت یورش خراسانیان مظلوم علیه سیاست‌های ظالمانه اقتصادی علاءالدین محمد و امرای ترک نژاد مطرح کرده است. برداشت و دیدگاه مرعشی در مطالب خود راجع به سربداران یک برداشت ویژه است که در سایر منابع دیده نمی‌شود. (رجوع به خود اثر)

او مساله اقتصادی و نیز تبعیض نژادی را در بررسی کوتاه خود از سربداران به میان کشیده است و شاید این بینش او از خصوصیات بومی منطقه مازندران مایه گرفته باشد. مطالب او درباره شیخ خلیفه و شیخ حسن و نامه شیخ حسن و رابطه مستقیم سید قوام با این رهبران مذهبی باید از منبعی اقتباس شده باشد که منحصر به فرد بوده و یا شاید هم از منابعی استفاده کرده که مورد رجوع حافظ ابرو نیز بوده است. (همان)

۷. سفرنامه‌ی ابن بطوطه؛

ابوعبدالله محمد بن عبدالله بن محمد بن ابراهیم لواتی طنجی بن بطوطه، در شهر طنجه، در سال ۷۰۳ هجری در مغرب/ مراکش به دنیا آمد و در سال ۷۲۵ هجری به سوی مکه عزیمت نمود و مصر، شام، حجاز، ایران، عراق، یمن، بحرین، ترکستان، میانرودان و بخشی از هند و چین، جاوه، شرق اروپا و شرق آفریقا را پیمود و سرانجام به مغرب/ مراکش بازگشت. سفر او ۲۷ سال به درازا کشید و سرانجام در سال ۷۷۹ هجری در مراکش درگذشت. (عروج و خروج سربداران، اسمیت)

تنها گزارش مبسوط همزمان با سربداران در اوایل طغیان آنها همین اثر ابن بطوطه است. ابن بطوطه بر سر راهش به هند از هرات دیدن کرده و از توصیف هرات به بحث درباره سربداران گریزی زده. اطلاعات ابن بطوطه در مورد سربداران، اطلاعات دست دوم است - که او قبل از شورش آنها در سال ۷۳۳ هجری از خراسان گذشته بود- و مربوط به ۷۴۳ هجری می‌شود. وی فقط فعالیت‌های سربداران را در حمله به هرات و قتل شیخ حسن جویری/ ۷۴۳ هجری بررسی کرده است و توصیف او در مورد روابط متقابل سربداران، طغای تیمور و ملک

حسین هراتی بسیار با ارزش است و ابن بطوطه هیچ نوع تاریخی برای این قضیه عرضه نکرده و تنها تاریخی که ارائه نموده/ تاریخ جنگ بین ملک حسین و سربداران اشتباه است که این اطلاعات بایستی با احتیاط مورد استفاده قرار گیرد. او چندی را در دربار آل کرت گذرانیده بود و از آنجایی که آل کرت از نظر سیاسی و مذهبی مقابل سربداران بوده‌اند و جنگ زاوه بین آنها اتفاق افتاده بود، لذا ابن بطوطه پس از توصیف شهر هرات چند کلمه هم راجع به سربداران نوشته است. (سراسر اثر)

اطلاعات او در مورد سربداران اطلاعاتی است که از عوام شنیده ولی همین شنیده‌ها هم از اهمیت خاصی برخوردار است. او با اینکه سنی مذهب است و به نفع آل کرت سوگیری دارد ولی در بعضی از قسمت‌ها مجبور به بیان واقعیت می‌شود. مطالب او درباره صداقت و راست کرداری پیروان شیخ حسن اهمیت زیادی دارد. توصیف و از روابط سربداران و آل کرت و طغاتی‌مور هم ارزشمند است. (همان)

۸. عجائب المقدور فی نوائب التیمور از ابن عربشاه؛

شهاب‌الدین ابوالعباس احمد بن محمد بن عبدالله الحنفی معروف به ابن عربشاه، تاریخ‌نگار، ادیب، زبان‌دان و قاضی ایرانی تبار، در سال ۷۹۱ هجری از پدر و مادری ایرانی تبار در دمشق به دنیا آمد. او هنگام هجوم تیمور به شام در سال ۸۰۳ هجری به سمرقند رفت و نزد جرجانی و جزری به تحصیل علوم ادبی پرداخت و زبان ترکی و مغولی را نیز آموخت. و در سال ۸۱۱ هجری به ناحیه خطا رفته و از آنجا به خوارزم و حاجی طرخان و شبه جزیره کریمه و سپس به ادرنه به خدمت سلطان محمد اول رفت و سلطان او را کاتب خویش کرد و بعدها به حلب و دمشق سفر کرد و تا اینکه در سال ۸۴۰ هجری در قاهره به هم صحبتی با تغری بردی نائل گشت و در آنجا ماند و تا در نهایت در سال ۸۵۴ هجری درگذشت. از او آثار زیادی برجای مانده است از جمله: عجائب المقدور فی نوائب التیمور، فاکهه الخلفاء و مفاککه الطرفاء، ترجمان المترجم بمنتهی الارب فی اللغة الترك و العجم و العرب و نیز ترجمه‌های چندی از فارسی و عربی و ترکی و زبان‌های دیگر. (مدخل ابن عربشاه، دایره المعارف تشیع)

ابن عربشاه کتاب عجائب المقدور فی نوائب التیمور را در سال ۸۴۰ تألیف کرده است. مطالب ابن عربشاه در خصوص سربداران مربوط به ایام متقدم تیمور و آمدن او به خراسان و تسلیم خواجه علی موید در مقابل او است. اطلاعاتی که ابن عربشاه در این زمینه عرضه می‌کند

در هیچ منبعی ارائه نشده است. خلاصه هر چه که هست خالی از ارزش تاریخی هم نیست و خصوصا اطلاعات جالبی در زمینه تسلیم خواجه علی موید به امیر تیمور دارد. (رجوع به سراسر اثر)

۹. دیوان ابن‌یمین؛

امیر فخرالدین محمودبن امیر یمین‌الدین طغرای مستوفی بیهقی فریومدی متخلص به ابن‌یمین، از شاعران مشهور قرن هفتم و هشتم هجری است. او در سال ۶۸۵ هجری دیده به هستی گشود و در خانواده‌ای تربیت یافت که از دانش آن زمان بهره‌افر داشت و از همان اوان کودکی با مطالعه و نگارش آشنا شد. ابن‌یمین چون پدر، جزء مستوفیان زمان خود محسوب می‌شد و در آغاز کار دیوانی می‌کرد و مدتی مستوفی خواجه علاءالدین محمد فریومدی وزیر بود. او در آغاز با پادشاهان ایران و وزیران دوره خود رابطه داشته و سپس به هواداری سربداران پرداخته و به خدمت آنان درآمده است. (مقاله ابن‌یمین فریومدی، محمود عنبرانی)

او مدتی در گرگان و در خدمت خواجه علاءالدین وزیر و چندی در هرات در دربار ملک معزالدین حسین کُرت زیسته و پیش از آن هم در دربار دومین امیر سربداری حضور داشته و در جنگی که در سیزدهم صفر سال ۷۴۳ هجری بین ملک معزالدین حسین کُرت و خواجه وجیه‌الدین مسعود سربدار در زاوه یا تربت حیدری رخ داد ابن‌یمین اسیر سپاهیان معزالدین شد و در دربار شاه ماندگار شد و متأسفانه دیوان او در این واقعه از بین رفت. (همان) قسمت آخر زندگی ابن‌یمین در سبزوار و فریومد گذشت که در ذکر تاریخ وفات او بین مورخان اختلاف نظر است که برخی سال مرگ او را ۷۴۵ هجری و برخی هم ۷۴۳ هجری دانسته‌اند. (همان)

دیوان ابن‌یمین شامل پانزده هزار بیت در سه بخش قصیده‌ها، غزل‌ها، مقطعه‌ها و مثنوی‌ها و رباعی‌ها می‌باشد. او در شعرهایش تحت تأثیر انوری ابیوردی بوده و از سبک او پیروی کرده است. ابن‌یمین در قصیده‌هایش شصت و پنج تن از امیران خراسان، هرات و سربداران را نام برده است و در او در بیشتر جنگ‌های سربداران حضور داشته. (مقدمه دیوان ابن‌یمین)

قصاید او بیشتر در تمجید از امرای سربداران می‌باشد به طوری که هر امیر سربداری را به گونه نیکو در اذهان مردم نشان داده و به ذکر نبردهای موفقیت آمیز این امرا با گروه‌های مخالفشان پرداخته و نیز همواره سعی در بیان پیروزی‌های سرداران داشته است و آنها را به

خصائص نیک یاد کرده است. ناگفته نماند که گاهی هم جانب انصاف را رعایت کرده و حق بجانب سروده‌هایش را ابراز داشته است. (رجوع به سراسر اثر)

نتیجه‌گیری:

از بررسی‌های انجام شده می‌توان به نتایج زیر دست یافت:

۱. آثار فصیح، میر خواند و دولت‌شاه در انتقال مطالب تاریخ سربداران مکمل همدیگر هستند که پس از جدا کردن برخی از اختلافات، اطلاعات هر سه منبع مشابه هم است آنقدر که می‌توان تصویر کاملی از تاریخ سربداران را ترسیم کرد.
۲. تاریخ سربداران و آثار حافظ ابرو گزارشات مستقلی را از تاریخ سربداران عرضه کرده‌اند، بنابراین این دو منبع در بعضی جاها مکمل یکدیگر هستند مثلاً تاریخ سربداران وقایع سال‌های ۷۴۵-۷۵۹ هجری را که صریحاً توسط حافظ ابرو سالشماری شده روی دایره می‌ریزد و حال آنکه حافظ ابرو از این دوره سالشماری دقیق‌تر و متفاوتی را ارائه می‌دهد. این دو منبع در جایی که در تاریخ‌ها و توصیف لشکرکشی مسعود به هرات تطابق دارند اعتبار یکدیگر را تقویت می‌کنند و در جای که اختلافاتی در دو گزارش دیده می‌شود، مقایسه و تحقیق می‌تواند نتایجی به دست دهد که اعتبار و صداقت، گرایش و میزان اطلاعات و توانایی تاریخنگاری حافظ ابرو و نویسنده تاریخ سربداران را به ثبوت رساند.
۳. آثار ابن عرب‌شاه و ابن بطوطه به گونه‌ای عصب آمیز نوشته شده که هر دو منبع به ذکر واقعه‌ی تسلیم شدن خواجه علی موید در مقابل امیر تیمور پرداخته‌اند و این مساله را بیشتر نشانه‌ای برای ضعف امرای سربداری تلقی کرده‌اند.
۴. آثار ابن‌یمین و مرعشی هم می‌توان جزو آن دسته از آثاری به شمار آورد که با دیدی واقع بینانه به قضایای و حوادث پرداخته‌اند و ناگفته نماند که در مواردی هم دیدگاهی جانبدارانه در ذکر وقایع و حوادث و به ویژه توصیف جنگ‌های بین امرای سربداری با دیگر حکومت‌ها، داشته‌اند.

منابع

۱. آژند، یعقوب، قیام شیعی سربداران، انتشارات نشر گستره، تهران، چاپ اول، ۱۳۶۳ش.
۲. ابن بطوطه، ابوعبدالله حمد بن عبدالله، سفرنامه، ترجمه محمد علی موحد، جلد ۱، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۵۹ش.
۳. ابن عربشاه، شهاب‌الدین ابوالعباس، عجائب المقدور فی نوائب التیمور، ترجمه محمدعلی نجاتی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۵۶ش.
۴. ابن یمین، دیوان ابن یمین، به کوشش حسینعلی باستانی‌راد، انتشارات سنایی، تهران، ۱۳۴۲ش.
۵. اسمیت، جان ماسون، عروج و خروج سربداران، ترجمه یعقوب آژند، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۶۱ش.
۶. حافظ ابرو، شهاب‌الدین عبدالله بن لطف‌الله، زبده التواریخ / ذیل جامع التواریخ رشیدی، انتشارات علمی ایران، تهران، ۱۳۱۷ش.
۷. حسینی مرعشی، ظهیرالدین بن نصیرالدین، تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، انتشارات نشر گستره، تهران، ۱۳۶۳ش.
۸. رویمر، هانس روبرت، ایران در راه عصر جدید (تاریخ ایران از سال ۱۳۵۰ تا ۱۷۵۰م)، ترجمه آذر آهنچی، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول، ۱۳۸۰ش.
۹. سمرقندی، دولتشاه بن علاءالدوله الغازی، تذکره الشعراء، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ اول، تهران، ۱۳۸۴ش.
۱۰. صفا، ذبیح‌الله، تاریخ ادبیات ایران، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۵۶ش.
۱۱. عظیم‌زاده، امید، «سربداران»، دایره المعارف تشیع، جلد ۱۲.
۱۲. فصیحی خوافی، احمد بن محمد، م‌جمل فصیحی / م‌جمل التواریخ، انتشارات باستان، مشهد، ۱۳۳۹ش.
۱۳. مجهول المؤلف، تاریخ سربداران.
۱۴. مدیر شانه چی، کاظم، «سلسله شیعی مذهب سربداران»، یادنامه ابوالفضل بیهقی، مشهد، ۱۳۵۰ش.

۱۵. میرخواند، محمدبن سید برهان الدین، **روضه الصفا**، به کوشش رضاقلی‌خان هدایت، تهران، دارالطبایع خاصه، ۷۴-۱۲۷۰ش.

۱۶. نجرانی، محمود، «ابن‌یمین فریومدی»، مجله کیهان اندیشه، دی ماه ۱۳۷۱ش، شماره ۴۵.

بازتاب اندیشه‌ی سیاسی ایران‌شهری (شاه آرمانی) در قصاید مدحی ابن یمین فریومدی

زهره الهدادی دستجردی^۱

مرتضی دولت آبادی^۲

چکیده

اندیشه سیاسی ایران‌شهری و مفهوم بنیادین آن، شاه آرمانی در ایران باستان شکل گرفت و در روزگار اسلامی به اقتضای وضعیت سیاسی - اجتماعی نوین، دچار تحولات و تغییراتی گردید؛ چنان که مفهوم فره ایزدی که ویژگی اساسی شاه آرمانی بود، در نزد اندیشمندان دوره اسلامی به صورت‌های گوناگونی درآمد و از جمله به مفهوم «ظل‌اللهی» سلطان بدل گردید. بدین‌سان، مفاهیم دیگری چون عدالت، دینداری، امنیت، بخشندگی و... که گرد این مفهوم می‌گشتند، و هر کدام از ویژگی‌های صاحب فره یا سلطان ظل‌الله بودند، نیز متناسب با اقتضائات روزگار، مورد تأکید قرار گرفتند. در میان کسانی که حاملان و مبلغان این اندیشه، در روزگار اسلامی بودند، می‌توان از جمله از شاعرانی چون ابن‌یمین فریومدی نام برد، که این اندیشه، در اشعار او و به‌ویژه در قصاید مدحی‌اش بازتاب یافته است.

واژگان کلیدی: اندیشه سیاسی ایران‌شهری؛ شاه آرمانی؛ قصاید مدحی؛ ابن یمین فریومدی، حکومت سربداران.

۱. دانشگاه علامه طباطبائی

۲. دانشگاه علامه طباطبائی

مقدمه

مدح را از جمله «انواع ادبی» و در میان قالب‌های شعر فارسی، مضمون اصلی قصیده گفته‌اند؛ چنان که مقدار معتناهی از اشعار فارسی در مدح پادشاهان و صدور است و البته مدح ممکن است، درباره پیغمبر و خلفای راشدین و ائمه اطهار نیز باشد. (شمیسا، ۱۳۹۴: ۲۴۴) و خصیصه ذاتی و ویژگی بنیادین مدح، وفور اغراق، مبالغه و غلو است. شاعر، در مدح پیوسته می‌کوشد تا از مفاهیم و مضامین و ساختارهایی بهره گیرد، که همه صفات ممدوح و ویژگی‌های شخصیتی او را در اوج و عظمتی بی‌مثال و پرشکوه بیان دارد؛ درواقع، در مدح باید قهرمان را بیش از آنچه هست نشان دهند و به اصطلاح چهره‌ای را اسطوره کنند. (همان، ۲۴۴)

از این منظر، حماسه و قصیده مدحی را شبیه به هم دانسته‌اند؛ «ژرف‌ساخت قصیده (مدیحه)، ژرف‌ساخت حماسی است و مدح ممدوح درحقیقت همان ستایش خدازادگان اعصار اساطیری است که نشانه‌های آن خصوصاً در اغراق‌های قصیده و در دعای تأیید به خوبی مشهود است.» (همان، ۲۷۹)

اما بسیاری از منتقدان تاریخ ادبی ایران، مدیحه‌سرایی با مضامینی چنین مبالغه‌آمیز، محیرالعقول و توصیف ممدوحی چنین فزاینده و دسترس‌ناپذیر را ضدارزش تلقی کرده و با آن مخالفند و با نقد اخلاق‌گرا، بر این باورند، که این مفاهیم جز تملق و چاپلوسی و درپوزگی از صاحبان قدرت، که غالباً مصدر ظلم و ستم نیز بوده‌اند، نیست؛ از این رو، آن را «تاریکی وحشت‌زای موجود در آثار کهن» دانسته‌اند. (ر.ک. رزمجو، ۱۳۸۵: ۲۶)

طبق این نظر، صفات شاعر مداح، درپوزگی، چاپلوسی، تظاهر و پوشاندن لباس حق به باطل، نوکرمابی، نفاق و دورویی، محافظه‌کاری و سازش با جباران معرفی شده که از دون‌همتی و تنبلی او سرچشمه گرفته است. (به نقل از باباصفری، ۱۳۹۳: ۷۷) تأسف این منتقدان آن است که چنین شاعرانی در روزگار خود، تأثیر مستقیم بر مخاطب (عامه مردم) گذاشته و حتی جهت‌گیری فکری آنان را نسبت به ممدوح تغییر داده‌اند و درواقع به «تحمیق»^۱ مخاطب و «استحمار»^۲ او مبادرت ورزیده‌اند. چنین نگاهی به مدح و شاعر مداح، البته مختص منتقدان

۱. داوودی درزی کلایی، ۱۳۸۵: ۶۱۱

۲. شفق، ۱۳۸۰: ۱۲۱

تاریخ ادبی امروز نیست؛ در میان قدما و از جمله شاعران مشهور و معروف نیز، با تفاوت‌هایی به این معنا پرداخته شده است؛ چنان که بیت معروف ناصر خسرو را بسیاری شنیده و از بر دارند: «من آنم که در پای خوکان نریزم / مر این قیمتی در لفظ دری را» و یا این بیت کمتر معروف از سعدی در انتقاد از مدیحه‌گری ظهیرالدین فاریابی: «چه حاجت که نه کرسی آسمان نهی / زیر پای قزل ارسلان».

اما کسانی نیز، مدح و مدیحه‌سرایی را ژرف‌تر کاویده و گذشته از تأثیر عواملی چون نیاز تبلیغاتی حکومت‌های زورگو و وجود شاعران کاسه‌لیس و مداهنه‌گر در گرمی و رواج بازار قصیده‌سرایی، بزرگ‌ترین شاعران مدیحه‌سرا را از این قاعده مستثنی کرده و از مقابله با سرپوش گذاشتن بر رذایل صاحبان قدرت و بزرگ‌نمایی فضایل آنان، به گنجاندن نظریات فلسفی، تحذیرات و پندها در اشعار معترف هستند. (ریپکا، ۱۳۸۵: ۲۶۷)

اما به نظر می‌رسد، چنین نگاه‌های یک‌رویه و یک‌سویه‌ای نمی‌تواند، در همه ابعاد و زوایای واقعیت نفوذ کرده، نهان و آشکار، چاره و ناچاری، بایدها و شایدهای ماجرا را برملا سازد؛ درواقع، نگاه درست و به تبع آن حقیقت و واقع مطلب را باید در واقعیت‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی روزگاران پیشین جست:

- واقعیت سیاسی، وجود حکومتی بوده است، که در رأس آن خودکامه‌ای فرمان می‌رانده است و حاصل این خودکامگی، به حتم در بسیاری جاها، ظلم و ستم و نارضایتی مردم؛
- شاعر، خود پیش از هر چیز برآمده جامعه و مردمی است، با چنین حکومتی و چنین وضعی؛

- و مردم ناراضی، طبیعتاً خواهان تغییر وضع و بهبود آن؛
- شاعر به مقتضای فضای اجتماعی و فرهنگی جامعه‌اش، و نیز حساسیت و آگاهی هنرمندانه‌اش نمی‌تواند خاموش باشد؛

- شاعر می‌تواند فقط در پی سود و زیان خود باشد بی‌آن که به مردم بیندیشد و در نتیجه خاموش و حتی در خدمت حکومت و در هر حال مدافع آن، یا عکس این مطلب؛
سیاهه این موارد را می‌توان ادامه داد و شبکه گسترده‌ای از احتمالات، بایدها و شایدها و... را شکل داد و درهم آمیخت. شبکه‌ای، که ضلع‌های بی‌شمار آن در حوزه‌ها و بخش‌های متفاوت تاریخی و سیاسی، فرهنگی و اجتماعی، عقیدتی و ادبی و... قرار دارد و برآیند آن می-

تواند، به شکل‌ها و هیأت‌های گوناگونی باشد، اما بی‌گمان یکی از این شکل‌ها، نظریه‌ای موسوم به «اندیشه سیاسی ایران‌شهری» است.

اندیشه سیاسی ایران‌شهری

اندیشه سیاسی ایران‌شهری، عنوانی است که برای بیان نوع و شیوه حکومت به‌ویژه در زمینه مشروعیت‌بخشی به کار رفته است. این اندیشه که الگوی حکومتی ایران باستان محسوب می‌شود، با بقا و تداوم ساختار حاکمیت با توجه به مناسبات اجتماعی، سیاسی و فرهنگی در ارتباط است. این الگو، پس از اسلام با تأثیر گرفتن از اسلام و ساختار قدرت در جامعه اسلامی دچار تغییر و تحول شد. (خلعتبری، ۱۳۸۸: ۲۸) چنان که در این تعریف نیز مستقیم و به صراحت آمده است؛ مفهوم بنیادین اندیشه سیاسی ایران‌شهری، «شاه آرمانی» است. (طباطبایی، ۱۳۷۵: ۱۲۳)

شاه آرمانی و فره ایزدی

این شاه آرمانی در اندیشه سیاسی ایران باستان برخوردار از مفهومی به نام «فرّه ایزدی» است؛ نیرویی خجسته و مینویی و «نگهبان پادشاهان و پهلوانان ایرانی که فرمانروایی بر ایران‌شهر در گرد آن نهاده شده است. هیچ فرمانروایی نمی‌تواند بی‌پشتیبانی و یآوری فرّ به داد و درست بر ایران فرمان براند.» (کزازی، ج ۱، ۱۳۸۵: ۳۲۵) بدین‌سان، برخوردار از پشتیبانی فرّه و فرّ، در فرمانروایی بر ایران‌زمین به گونه «دادگرانه و درست و بجا» نمود می‌یابد. چگونگی تعلّق گرفتن فرّه به فرد و چشمداشت‌ها و انتظارات از او، و نیز احتمال گسستن فرّه، چنین تشریح شده است: یکی از دلایل اصلی برگزیده شدن افراد برای دریافت فرّه ایزدی، صفات و فضایی است که در فرد تبلور می‌یابد، و چون نوری از او برمی‌تابد. کسی که آرزوی دستیابی به فرّ را دارد، باید شایستگی خود را نشان دهد؛ به اجبار و بدون کسب صفات و فضائل خاص نمی‌توان صاحب فرّ شد. صاحب فرّ، باید فضایل بسیاری داشته باشد، که برتری از همگان، دلیری، پیروزی بر دشمن، راستی، عدالت، دین‌گرایی و رستگاری از جمله آنهاست. به دست آوردن فرّ، و درونی شدن آن پس از تعلّق به شاه، دربردارنده نتایج و تظاهرات بیرونی‌یی

است که از ثمرات آن، آبادی جهان، پیروزی بر تباهی‌ها و سیاهی و سرانجام شادی و نیکی و... است. چنین شخصی که توسط خدا برگزیده شده، نماینده او در زمین است و اما در امان ماندن از خطر گسست فره و درواقع رمز و راز تداوم برخورداری از آن نیز بازسته به حفظ فضایل و نحوه اندیشه و عملکرد پادشاه است. (دلیر، ۱۳۹۳: ۴۲-۴۳) لازم به یادآوری است که مفهوم فره نیز در پی کلیت اندیشه سیاسی، در روزگار اسلامی به مقتضای وضع اجتماعی و سیاسی، با تغییرات و دگرگونی‌هایی روبه‌رو شده است؛ از جمله می‌توان به تبدیل آن به مفهوم «ظل‌اللهی» سلطان اشاره کرد؛ مفهومی با تفاوت‌های ماهوی و کارکردی که از سوی اندیشمندان گوناگون اسلامی، با تعاریف مختلفی ارائه شده است. (همان، ۴۸-۵۵) و بدین‌سان، آشکار است، که چشمداشت‌ها و توقعات از شاه فرهمند و سلطان ظل‌الله، (ویژگی‌ها، صفات و خصال و ...) نیز دچار تغییراتی شده باشد؛ لیکن، برخی مفاهیم مانند عدالت و دین‌داری، برجستگی بیشتری یافته و با شدت و حدت بیشتری پیگیری شده، و ادامه یافته‌اند.

ابن یمین فریومدی و اندیشه سیاسی ایرانشهری(شاه آرمانی)

این بخش، پیش‌درآمدی بر غرض اصلی جستار است که چگونگی رخ نمودن اندیشه سیاسی ایرانشهری(شاه آرمانی) را در شعر و به عنوان پژوهشی موردی در قصاید مدحی ابن- یمین پی می‌گیرد. برای این امر، ضمن معرفی شاعر و شعر او به بررسی وضع سیاسی و اجتماعی عصر و پیوستگی‌های سیاسی- فرهنگی شاعر با جامعه و حکومت‌ها پرداخته می‌شود.

ابن یمین، زمانه و حکومت‌ها

امیرفخرالدین محمود بن امیریمین‌الدین طغرای مستوفی بیهقی فریومدی از شاعران معروف قرن هشتم است که تاریخ تولد او را حدود سال ۶۸۵-۶۸۶ هـ. ق و تاریخ وفاتش را در ۷۶۹ هـ. ق نوشته‌اند. (باستانی‌راد، مقدمه: ید) دیوان شعر او در قالب‌های گوناگونی چون قصیده، غزل، قطعه و رباعی و... و مجموعاً ۱۴۰۷۴ بیت را دربرمی‌گیرد.

از این میان، قطعه ۴۷۰۱ بیت؛ قصاید ۳۹۷۸ بیت؛ غزلیات ۲۵۲۲ بیت به ترتیب بیشترین شمار ابیات را به خود اختصاص داده‌اند.^۱ اما، ابن‌یمین را نباید فقط شاعر به شمار آورد؛ او درواقع، مردی است که سالهای بسیاری از عمرش را چون پدرش در کارهای دیوانی سپری کرده است. ابن‌یمین با ضمانت و وساطت پدرش به دربار علاءالدین محمد هندو، صاحب‌دیوان و وزیر خراسان در عهد سلطان ابوسعید ایلخانی و طغاتی‌مورخان راه یافت و در خدمت این وزیر، «منصب استیفا و تحریر طغراها» را برعهده داشت. (صفا، ۱۳۶۹: ۹۵۱-۹۵۲)

شاعری و شغل دیوانی، از سویی و از دیگرسو، اوضاع سیاسی روزگار وی باعث شده است که ابن‌یمین اوضاع سیاسی-اجتماعی گوناگون و پرآشوبی را در زندگی تجربه کند. او که به احتمال، در روزگار چهارمین ایلخان، ارغون، تولد یافته و ورود به شغل دیوانی را از روزگار ابوسعید، آخرین ایلخان آغاز کرده بود، با مرگ ابوسعید، در حالی که حدود ۵۰ سال از عمرش می‌گذشت، سی و اند سال باقی‌مانده عمر خود را در شرایطی به سرآورد، که قلمرو ایلخانان، تا محو کامل آنان در ۷۵۶هـ. ق (از میان رفتن انوشیروان) شاهد برآمدن پنج سلسله، از جمله آل‌جلایر، چوپانیان، آل‌مظفر، آل‌اینجو و سربداران بود؛ گذشته از این، باید از سلسله‌هایی نیمه-مستقلی مانند آل‌کرت، اتابکان فارس و ملوک شبانکاره و... که ریشه در عهد ایلخانی داشتند و در این مقطع کر و فری نمودند، نام برد. (اقبال‌آشتیانی، ۱۳۸۸: ۳۶۵-۳۶۶) تأثیر چنین اوضاع سیاسی-اجتماعی‌بی‌بر زندگانی شاعری با پیشینه دیوانی را می‌توان آشکارا در دیوان ابن‌یمین، و در شکل تنوع ممدوحان او دید؛ سی و پنج ممدوح^۲، کسانی چون طغاتی‌مورخان، و علاءالدین محمد هندوی فریومدی صاحب‌دیوان و وزیر او، همچنین ساتلمش‌بیک، توکال قتلغ، امیرتالش و ارغون‌شاه جانی‌قربانی از بزرگان و امرای دربار طغاتی‌مورخان؛ و سلطان معزالدین کُرت و ابونصر بن علی از امرا و وزرای او؛ و از سربداران کسانی چون وجیه‌الدین مسعود، محمدآیت‌مور، تاج‌الدین علی چشمی، نظام‌الدین یحیی کرآبی، شیخ حسن جوری، پهلوان حسن دامغانی، نجم‌الدین علی مؤید و... و مدح امیرتیمور گورکان، به عنوان آخرین پادشاهی که شاعر اوایل سلطنت او را دریافته است. (باستانی‌راد، مقدمه، کو-لط)

۱. منبع آمار ابیات یادشده، و شماره ابیات ارجاع داده شده در این جستار، دیوان ابن‌یمین به تصحیح حسنعلی

باستانی‌راد بوده است.

۲. مسگرنژاد، ۱۳۸۰: ۱۲۹

ابن یمین و سربداران

پرداختن به حکومت سربداران و نوع رابطه ابن یمین با آنان، بحث مطرح در این بخش را به چند دلیل به آسانی به نتیجه می‌رساند؛ نخست آن که سربداران از سرزمینی برآمدند و بر سرزمین‌هایی حکم راندند که خاستگاه و محل زندگی شاعر بود، و دیگر آن که آنان با صاحب-قدرتانی چون طغاتی‌مور درگیر شدند، که ابن یمین از وابستگان وزیر او علاءالدین محمد فریومدی بود، و سدیگر آن که ابن یمین چنان که از دیوانش برمی‌آید، از روزگار وجیه‌الدین مسعود تا سه سال اول حکومت آخرین سربداری، خواجه‌علی مؤید، کم و بیش، از دور و نزدیک با آنان در ارتباط بوده است.

در سال ۷۳۷ هـ. ق و در مخالفت با استیلای امیر شیخ حسن ایلکانی (جلایری) با تحریک برخی امرای ابوسعید، طغاتی‌مور خان، حکمران خراسان و از نوادگان برادر چنگیز به مقام ایلخانی برگزیده شد؛ اما، او نتوانست مدعای خود را به کرسی بنشاند و قلمروش به گریان و خراسان محدود ماند. در این زمان، خراسان به وضع ناگواری اداره می‌شد. زیاده‌روی‌های وزیر، علاءالدین محمد هندو، که از سیاست پادشاه و محاسبان دیوان ایمن بود و از انجام هر کاری که میسر بود، کوتاهی نمی‌کرد، عرصه را بر رعایا تنگ کرده و ظلم را از حد گذرانده بود، به‌ویژه ایرانی‌نژادان در معرض تلف قرار گرفته و به ستوه آمده بودند. گذشته از این، باید به وضع ناگوار شیعیان در ایران شرقی و به‌ویژه در خراسان و هرات مقارن اواخر دوره ایلخانی بر اثر استبداد برخی سلاطین آل کرت اشاره کرد. این امر با وارد شدن درویشی مازندرانی به نام شیخ خلیفه به سبزوار و تبلیغات وی و سپس جانشین او، شیخ حسن جوری، در کنار نابسامانی‌های اجتماعی و نارضایی‌ها، اقبال روزافزون مردم را باعث شد. اما آنچه به عنوان نقطه شروع قیام سربداران محسوب می‌شود، ضمن یک تصادف که در قلمرو ایلخانان، پیشامدی عادی بود؛ یعنی، رفتار نابهنجار و توهین‌آمیز ایلچی وزیر خراسان در روستای باشتین رخ نمود؛ درواقع، این پیشامد عادی در زمینه و وضعی اتفاق افتاده بود که دیگر نمی‌توانست بدون واکنشی جدی برگزار شود. سرانجام با اتحاد دست‌اندرکاران شورش برخاسته از روستای باشتین، در زمان دومین امیرشان، وجیه‌الدین مسعود، با شیخیه به رهبری شیخ حسن جوری قیام به اوج خود رسید و اقدامات ایشان، وحشت طغاتی‌مور و ملک معزالدین حسین کرت را باعث شد به‌ویژه، که این قیام بر ضد اهل تسنن بود و این دو خود را حامی این مذهب می‌دانستند. (اقبال آشتیانی،

۱۳۸۸: ۳۵۴ و ۴۶۵-۴۷۰؛ پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۳۱-۶۹؛ مرعشی، ۱۳۴۵: ۴۱) پژوهش در کار سربداران، به روش و شیوه‌ای که گذشت، چیزی نیست که مناسب این جستار باشد؛ بنابراین، کارنامه سربداران را از منظر رضایت توده مردم، مبتنی بر آنچه در سخن از ویژگی‌ها، صفات و خصال شاه آرمانی آمد، پی می‌گیریم؛ آیا رضایت مردم حاصل شد؟ پاسخ به این پرسش را به بررسی عاقبت امیران و بزرگان سربداری از نخستین ایشان امیرعبدالرزاق (۷۳۶ - ۷۳۸) تا آخرین‌شان خواجه علی مؤید (۷۶۶ - ۷۸۸) وامی‌گذاریم: امیرعبدالرزاق به دست برادرش وجیه‌الدین مسعود کشته شد؛ بنا به قولی کشته شدن شیخ‌حسن جویری را شیخیه به وجیه‌الدین مسعود نسبت دادند و این امر، باعث وخامت رابطه دو جناح گردید؛ جانشینان مسعود، از گماشتگان و نوکران او بودند، که چند سالی یکی پس از دیگری امارت کردند. محمدآیت‌مور، آخرین آنها به علت نارضایتی مریدان شیخ حسن به قتل رسید و کلواسفندیار یکی دیگر از نوکران مسعود به حکومت برداشته شد؛ کلواسفندیار، مردی رذل و بی‌اصل و نسب بود، شیخیه او را کشتند و شمس‌الدین فضل‌الله، برادر مسعود را به جانشینی برداشتند؛ شمس‌الدین فضل‌الله پس از هفت ماه حکومت از سلطنت کناره گرفت و چون شنید، طغاتی‌مورخان مصمم است از سربداران انتقام بکشد، به کلی از کار کناره گرفت؛ پس از او خواجه شمس‌الدین علی چشمی، اسباب رونق کار سربداران شد و در سبزووار به آبادی و رفع فحشا و فساد مشغول شد و عامه را مرّقه کرد و مملکت را در ضبط آورد اما او نیز به علت درشتی با متصدی تمغا، حیدر قصاب، به مصلحت‌دید خواجه یحیی کرّابی کشته شد؛ خواجه یحیی مردی دیندار و علم‌دوست و بخشنده بود ولی غضب و بی‌باکی بر مزاج او غلبه داشت. او به دست برادرزنش علاءالدوله کشته شد؛ و قس علی هذا. (اقبال‌آشتیانی، ۱۳۸۸: ۴۷۰-۴۷۴؛ پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۶۴-۸۴)

تجلی اندیشه شاه آرمانی در قصاید مدحی ابن‌یمین

از آنجا که مدح در دیوان ابن‌یمین در قالب‌های گوناگون و اشعار بی‌شماری رخ نموده است؛ در این جستار، برای آسانی کار، مفاهیم اندیشه شاه آرمانی، تنها در قصاید مدحی که مطابق سنت ادبی، مدح از مضمون‌های اصلی آن بوده است، جستجو می‌شود.

مفهوم فرّ ایزدی و ظلّ الهی

چنان که پیشتر آمد، در روزگار اسلامی مفهوم فرّ به تغییراتی دچار شد و از جمله به مفهوم ظلّ الهی با تفاوت‌های ماهوی و عملکردی دیگری بدل شد. ابن یمین نیز این دو مفهوم را به گونه‌ای خاص به کار گرفته است؛ او مفهوم فرّ را بدون در نظر داشتن معنای گسترده آن و گاهی در قالب ترکیباتی چون «جمشیدفر» و «خسروفر» به کار می‌گیرد:

خسرو جمشیدفر والانظام ملک و دین آن که دین و ملک از با رونق و سامان شود
(۱۵۶۱؛ مدح نظام‌الدین یحیی کرّابی)

سرور و سردار شرق و غرب تاج ملک و دین داور و دارای گیتی خسرو جمشیدفر
(۲۲۱۵؛ مدح تاج‌الدین علی چشمی)

از فرّ شاه و فرّخی نوش انجمن یابم شفا هرآینه زین رنج عمرگاه
(۳۵۶۷؛ مدح شیخ علی مؤید)

و اما مفهوم ظلّ الهی، در چارچوبی محدود^۱، و دور از عوارض و تبعات سوء ناشی از روحیه متملقانه و منفعت‌طلبانه برخی مدّاحان، به ممدوح نسبت داده می‌شود:

قهرمان دین و دولت شهریار شرق و غرب آفتاب ملک و ملت سایه
پروردگار (۲۲۵۶؛ نظام‌الدین یحیی کرّابی)

ای سایه خدا تویی آن که بر تو بست از آفتاب رأی تو انوار ملک و دین
(۳۱۱۲؛ مدح تاج‌الدین علی چشمی)

خسرو جمشیدرتبت سایه یزدان حسین کآفتاب قدرش از برج شرف تابنده باد
(۱۴۹۳؛ مدح معزالدین حسین کرت)

فرخنده باد مقدم شاه جهانپناه خورشید ملک شیخ علی سایه اله
(۳۵۵۸؛ مدح شیخ علی مؤید)

عدالت

اصل عدالت و دادگری چنان که پیشتر هم آمد از جمله مفاهیم و اصولی است که با تأکید و برجستگی ویژه‌ای در وجود شاه آرمانی جستجو شده است. این اصل در اندیشه سیاسی

۱ ر.ک. دلیر، مقاله فرهنگ و مبانی نظری پادشاهی و سلطنت؛ بررسی تطبیقی فرّ ایزدی و ظلّ الهی

ایران‌شهری از مفهوم فره ایزدی مشتق می‌شود و با آن رابطه تنگاتنگی دارد و در اندیشه اسلامی نیز برای آن «اصلتی فی نفسه» قائل هستند. (بحرانی، ۱۳۸۵: ۱۳۷)

در شعر ابن‌یمین نیز، برقراری عدل و داد و انصاف، از ایده‌آل‌ترین صفات پادشاه آرمانی است که به واسطه آن باید تمام ناراستی‌ها و کژروی‌ها را سامان داده شود:

تا عدل او عمارت عالم بنا نهاد جایی نماند جز دل اعدای او خراب
(۲۲۱؛ مدح نظام‌الدین یحیی کرآبی)

تیر عدلش نه شگفت ار برد از راست روی

هرچه در پشت کمان از کژی و تاب و خم است

(۴۲۹؛ مدح تاج‌الدین علی چشمی)

عدلی چنان فراگیر که حتی ظلم و تجاوز و تعدی و نزاع میان موجودات طبیعت را که ذاتی و غریزی آنهاست، مانع شود:

با تربیت عدل تو نشگفت که گویند مهتاب به کتان و قصب تاب و توان
(۱۶۹۲؛ مدح نظام‌الدین یحیی کرآبی)

تا عدل دین‌پناه تو ضبط جهان نهاد در یک کنام می‌چرد آهو و کرگدن
(۳۱۶۰؛ مدح نظام‌الدین یحیی کرآبی)

ز عدل او شده با گوسفند گرگ چنان که می‌توان ز شفقت سگ شبان گفتن
(۳۰۸۴؛ مدح طغاتی‌مورخان)

عدلش به دل کینه‌ور گرگ ستمگر در پرورش برّه نر مهر شبان داد
(۱۶۸۶؛ نظام‌الدین یحیی کرآبی)

و داد و دادگری به حدی است که هیچ دادخواهی در میان مردم وجود ندارد:

هر صنف آدمی که بجویند بر درش صف بر صف ایستاده بود غیر دادخواه
(۳۴۴۷؛ مدح تاج‌الدین علی چشمی)

رهبری توأمان دین و دنیا (ملک و دین)

پادشاهی «ملک و دین» عنوانی است، که در اندیشه شاه آرمانی، جزء صفات برتر پادشاه و پادشاه برتر است؛ کسی که هم به مصلحت‌ها و منافع کشورگشایی و دفع دشمن و امور

نظامی - اقتصادی مملکت و سیاست و تدبیر مدن آگاه است و هم، برای خدمت در راه اهداف دین و شرع آماده و مهیا است.

در روزگار ابن یمین و از میان ممدوحان او، به ویژه سربداران، با داعیه‌های مذهبی و سیاسی، به طبع باید نمونه اعلای چنین پیوندی باشند؛ درواقع اتحاد و ائتلاف امیر وجیه‌الدین مسعود سربداری با شیخ حسن جوری، رهبر شیخیان در آغاز کار نشان اهمیت این باور در نزد آنان است.

ابن یمین در قصیده‌ای با ردیف «ملک و دین» در مدح تاج‌الدین علی چشمی و آوردن این ترکیب در درون ابیات، ضمن رعایت صنعت «اعنات» یا «لزوم مالایلم» و «التزام» بر این معنا پای فشرده است:

چون شد سعادت ابدی یار ملک و دین رونق گرفت بار دگر کار ملک و دین
(۳۰۹۷)

اصحاب ملک و دین همه شادند و خرمند ز آن دم که هست رأی تو غمخوار ملک و دین
(۳۱۰۷)

در دین و ملک جز دل خصمت خراب نیست زان دم که هست عدل تو معمار ملک و دین
(۳۱۰۹)

در نظم دین و ملک شد آثار تیغ تو فهرست روزنامه اخبار ملک و دین
(۳۱۱۲)

گویا ابن یمین تحقق چنین معنایی را در وجود حاکمان سربداری دست‌یافتنی‌تر قلمداد می‌کرده است؛ چرا که برای نمونه، در مدح طغاتی‌مور تنها بر مفهوم «ملک» پای فشرده است:

تا شه نهاد پای بر اوج سریر ملک دولت ز بهر نصرت او شد نصیر ملک
(۲۵۹۸)

و با رعایت صنعت «اعنات» لفظ «ملک» را مکرر کرده است:

خورشید ملک را نبود بعد از این زوال چون گشت لطف سایه یزدان ظهیر ملک
(۲۶۰۰)

یکچند بی تو ملک جهان بود با نفیر منت خدای را که نشاندی نفیر ملک
(۲۶۰۴)

ترکیب معادل «دین و دولت» نیز در ضمن مدایحی آمده است:
 قهرمان دین و دولت شهریار شرق و غرب آفتاب ملک و ملت سایه پروردگار
 (۲۲۶۵؛ نظام‌الدین یحیی کرابی)

خردمندی و خردورزی

تدبیر، تفکر، خردورزی و رای نیکو داشتن، صفاتی است کمیاب و نایاب در صاحب-
 قدرتانی که در پیشبرد امور، تنها به زور بازو و زر اکتفا می‌کنند؛ ابن‌یمین، بسیار بیشتر از آن
 که به توصیف دلیری و جنگاوری و لشکرکشی ممدوح بپردازد، بر اهل خرد بودن (درواقع
 ضرورت این صفت) پادشاه تأکید دارد؛ برای نمونه:

خسرو آفاق تاج ملک و دین کز رأی او ذره نازل‌ترین است آفتاب تیرتاب
 (۲۷۷؛ مدح تاج‌الدین علی چشمی)
 و فکر صائب ممدوح تا بدان حد است که «هرچه بر تختۀ تقدیر الهی رقم است» را
 می‌بیند. (۴۲۱؛ مدح تاج‌الدین علی چشمی)

ظلم‌ستیزی

ظلم‌ستیزی، مفهومی که از ممدوحان بسیار خواسته شده است؛ اگرچه برخی
 سرانجام‌شان گوش شنوا نداشتند و خود بر ظلم و ستم اصرار داشتند:

در عهدش آن که داشت به یک جو ستم روا در زیر چوب معدلتش تن چو کف نهاد
 بر روی ماه شحنه انصاف و عدل او از شیر وی شناس که داغ کلف نهاد
 (۱۳۸۵-۱۳۸۶؛ مدح طغاتی‌مورخان)

جهان ز معدلت او چنان شد دست که روزی رعیتی نرود پیش حاکمی به تظلم
 به روزگار وی از زحمتی رسد به کبوتر سوی نشیمن باز آید از برای تنعم
 (۲۹۸۲-۲۹۸۳؛ مدح طغاتی‌مورخان)

و عدل وزیر علاءالدین محمد هندو است، که انتقام غراب را از عقاب می‌ستاند:

بعین عدل اگر بنگرد بسوی فلک فلک رعایت کتّان بماهتاب دهد
همای رایت عدلش چو بال بگشاید غراب را خورش از سینه عقاب دهد

(۱۴۲۴-۱۴۲۵)

و بعدها، وقتی مبارزه با ظلم به عنوان محرّک اصلی، به قیام سرمداران انجامید و این قیام از طریق پیوند با باور مهدویت هویت یافت (سعیدی، ۱۳۹۳: ۱۳۷) ابن یمین ممدوح سرمداری اش را چنین مدح گفت:

آن کو ز عدل بی کران کردست عالم را چنان کافتاده خلقی در گمان کآمد امام منتظر
(۱۸۳۲؛ مدح تاج الدین علی چشمی)
ظلم ستیزی، باید مظلوم را ظالم شکن می ساخت:

گشت ظالم شکن از عدل تو مظلوم چنانک طعمه مورچگان از دل شیر اجم است
(۴۲۹؛ مدح تاج الدین علی چشمی)

و تنها ستمی که شاه مرتکب می شد، ستم بر بحر و کان بود:

عدل او گشته است شامل خلق عالم را و لیک

از دل و دستش ستم بر بحر و بر کان می رسد

(۱۷۲۰؛ مدح تاج الدین علی)

مدحی «موجّه» یا «دورویه» است؛ یعنی، هم عدل ممدوح را مدح گفته و هم بخشش

او را.

ایجاد امنیّت و آرامش (فرونشاندن فتنه و آشوب)

فتنه و بیداد و آشوب، بیش از هر زمانی شعله ور است و نیاز به فرونشاندن این آتش، بیش از هر زمانی احساس می شود؛ پس در این زمانه، به شهریاری نیاز است، که بین گرگ و میش آشتی برقرار کند تا همگان بدون هراس و ترس، در امنیت و آسایش زندگی کنند. ابن یمین برای رسیدن به چنین مطلوبی برای ممدوح راهکاری برآمده از عدل، حزم، انصاف و فکرای صائب ارائه می دهد:

آفتاب عدل او چون شد به گیتی آشکار فتنه همچون ذره اندر سایه رخ پنهان کند
(۱۱۶۵؛ مدح امیرمحمّدبیک)

ای آفتاب عاطفت از بیم عدلی تو فتنه چو سایه خانه‌نشین شد به هر دیار
(۲۲۰۵؛ مدح معزالدین حسین کُرت)
چشم حزم او چو از خواب عدم بیدار شد فتنه بیداری نبیند در وجود آلا به خواب
(ص ۲۰-۲۸۴؛ مدح تاج‌الدین علی چشمی)
و آن خضر تدبیر کاندِر پیش یاجوج فتن فکرهای صائب او سدّ اسکندر بود
(۱۳۵۲؛ مدح تاج‌الدین شیخ علی مؤید)
تا برون شد عسس حزم تو را خواب ز چشم شبروی می‌نکند کس بجز از خیل خیال
(۲۶۵۰؛ مدح نظام‌الدین یحیی کُرابی)
ریشه‌کن کردن زحمت راهزنان، از جمله اقدامات پادشاه، برای برقراری آرامش و امنیت
است:

شاهباز فتنه چون زاغ کمان شد گوشه‌گیر چون عقاب تیر عدلش بر جهان گسترده
شد جهان از بیم او از راهزن خالی چنانک نرگس ایمن می‌رود با طشت زر بر فرق سر
(۲۲۲۴-۲۲۲۵؛ مدح تاج‌الدین علی چشمی)

مدح ممدوح با صفات و خصال پیشوایان دینی و شاهان باستانی

از خردمندانه‌ترین ترفندهای شاعران مدیحه‌سرا آن است، که برای تشویق و ایجاد انگیزه در ممدوح، و درواقع در به دست دادن الگو و سرمشقی درخور، او را در صفتی و خصلتی، به پیشوایان دینی و شاهان باستانی مانند می‌کنند. ابن‌یمین در این باره با توجه به شیعی بودن خود و بعضی ممدوحانش به‌ویژه از تشبیه ممدوح به امامان شیعه استفاده برده است:

محیط مرکز جاه و جلال خواجه علی که چون علی ابوطالب است نام‌آور
(۲۰۳۵؛ مدح تاج‌الدین علی چشمی)
به صدق و عدل آن سرور به علم و حلم آن رهبر

نه بوبکر و عمر بودست و نه عثمان بجز حیدر
(۱۹۸۹؛ مدح نظام‌الدین یحیی کُرابی)

آن علی نام حسن سیرت که سرداری بر او ختم شد چون بر محمد معجز پیغمبری
(۳۸۰۸؛ مدح تاج‌الدین علی چشمی)

تیغ او را با عدوی دین همان باشد که بود ذوالفقار مرتضی را با یهود خیبری
(۳۸۱۵؛ مدح تاج‌الدین علی چشمی)
هر که به آوردگه تیغ به دست تو دید گفت که اینک علی در کف او ذوالفقار
(۲۱۳۱؛ مدح امیرتالش)
آن که می‌بینند خلقتان جهان او را کنون آنچه زین پس دید خواهند از امام منتظر
(۲۲۱۶؛ مدح تاج‌الدین علی چشمی)
مطربان خوش‌نوا بنیاد عیش و خرمی بر ثنای حضرت شاه فریدون فر نهند
(۱۵۳۰؛ مدح تاج‌الدین علی چشمی)

اهمیت دادن به عمارت و آبادانی

در آشوب‌ها و ویرانی‌های عصر، یکی دیگر از ویژگی‌های پادشاه آرمانی ایرانشهر بیش از پیش ضرورت می‌یابد و آن پرداختن به ساخت عمارات و بناها و گسترش راه‌ها و آبادانی شهرها است. ابن‌یمین نیز هنگام برآورده شدن این خواسته به مدح ممدوحان خود برمی‌خیزد: بنای مسجدجامع سبزوار و مدح بانی آن تاج‌الدین علی چشمی (۵۰۴-۵۳۸)؛ ساختن بند توسط معزالدین حسین کرت (۲۱۷۹-۲۲۱۳) برای نمونه، ابیاتی از این قصیده آورده می‌شود:

بندی ببست خسرو خسرو نشان حسین هم چون بنای معدلت خویش استوار
بندی که نوبهار بر ایش ز بیم موج کشتی نوح را نبود قوت گذار
بندی کزو گشاده شود کار عالم زین بستگی نگر چه گشایش گرفت کار
بندی پیش حمله طوفان سیل‌ها بیند زمان چون گه جودیش پایدار
(۲۱۸۹-۲۱۹۲)

خوش خلقی

خلق نیکو، در مردم‌داری و رعیت‌پروری، یاری‌رسان پادشاه آرمانی است:

خلق نیکت شد نگه‌دار خلائق لاجرم خالقت می‌دارد از کید بداندیشان نگاه
(۳۵۵۲؛ مدح ملک‌معزالدین حسین کرت)

صاحب اعظم علاء ملّت و دین آن که هست مرهم لطفش ز بهر درد دل درمان مرا
(۱۰۰؛ مدح علاءالدین محمد هندوی وزیر)

محیط مرکز دولت سپهر حشمت و رفعت جهان رأفت و رحمت خدیو کشور ایران
(۳۱۷۰؛ مدح تاج‌الدین علی چشمی)

نسیم گلشن خلقِ ممدوح، مرده را همچون دم مسیح به تن مرده، جان درمی‌آورد:
شاه‌ها نسیم گلشن خلق تو مرده را همچون دم مسیح به تن جان درآورد
(۱۳۲۹؛ مدح طغاتی‌مورخان)

باد اگر بویی ز خلقش سوی دوزخ می‌برد گلخنش را چون بهشت از لطف گلشن می‌کند
(۱۳۱۰؛ مدح نظام‌الدین یحیی کرآبی)

اگر روایح گلزار خلق او ندمد نسیم خویش که نهد در مزاج صندل و عود
(۱۲۲۱؛ مدح وجیه‌الدین مسعود)

بذل و بخشش

از نگاه شاعر، صفاتی چون جود و کرم و مکرمت، ملاک‌های برتر مردم‌داری و رعیت‌پروری است و با توسّل به این صفات است، که مصیبت بحران‌های اقتصادی و معیشتی را می‌توان از میان برد؛ باید با بذل و بخشش درصدد تدبیر امور برآمد و نه با گرفتن مالیات و... زندگی را بیش از پیش بر رعیت سخت و جانکاه کرد.

قارون شود به مال کسی گر به عمر خویش بیند شبی خیال کف راد او به خواب
(۱۶۶؛ مدح طغاتی‌مورخان)

سربداران به ساده‌زیستی و رعیت‌پروری مشهورند؛ حکمرانان سربدار، همچون مردم عادی لباس می‌پوشیدند؛ برای عموم سفره می‌گستردند و سالی یک‌بار، خانه خود را در معرض تاراج مردم قرار می‌دادند. (راوندی، ج ۲، ۱۳۸۲: ۴۳۰)

بحر جود و کان احسان تاج ملک و دین علی
آن که در مردی و رادی نام چون حیدر کشید
(۱۴۷۶؛ مدح تاج‌الدین علی چشمی)

جهان مکرمت آباد از وجود وی است که هست عنصر پاکش همه سخاوت و جود
(۱۲۲۲؛ مدح وجیه‌الدین مسعود)

حساب جود او با خود همی کردم فلک گفتا
مکش زحمت چو می‌بینی که بیرون از حساب است این
(۳۲۶۷؛ وجیه‌الدین مسعود)

چون خلق عالم از تو به داد و دهش درند ملک مؤبد است ز خالق سزای تو
اهل زمانه یکسره گر مرد و گر زنند ز احسان تو شدند عبید و امای تو
(۳۳۶۸-۳۳۶۹؛ تاج‌الدین علی چشمی)

اهل بزم و رزم؛ اهل قهر و لطف

ممدوحی آرمانی، که هم در پی عیش و نوش و خرم ساختن دل دوستان در مجلس بزم
است و هم در صدد قلع و قمع و سرکوب دشمنان در روز رزم:
ز فرط حکمت و رفعت چو آصف است و سلیمان به وقت کوشش و بخشش چو حاتم
است و چو رستم (۲۹۸۱؛ مدح طغاتی‌مورخان)
جهاندارا به بزم و رزم و داد و مملکت‌گیری توئی چون رستم و حاتم چو نوشروان و اسکندر
(۲۰۰۲؛ مدح نظام‌الدین یحیی کرآبی)

پیروزی بر دشمنان

چنان که در تعریف فرّ و ثمرات آن آمد، صاحب فرّ به واسطه فرّ و یاری خداوند بر
دشمنان پیروز است:
رایت منصور شاه از عون یزدان هر زمان لشکری دیگر شکست و کشوری دیگر گرفت
(۷۲۰؛ مدح نظام‌الدین یحیی کرآبی)
عطارد نامه فتحش به پیروزی چو بنویسد کند نصرمن‌الله را طراز کنیت عنوان
(۳۱۷۸؛ تاج‌الدین علی چشمی)

جهان‌پناه امیرا تویی که طرّه فتح به ذیل پرچم رایات تو بود معقود
(۱۲۲۶؛ وجیه‌الدین مسعود)

نتیجه‌گیری

مدح و به‌تبع آن اشعار مدحی، همواره از سوی منتقدینی به عنوانی محملی برای عرضه-داشت نیازها و حوائج شاعران متملق و چاپلوس مطرح شده است. منتقدینی نیز بوده‌اند که جانب انصاف را رعایت کرده و منصفانه‌تر پدیده مدح را کاویده و در بازشناخت چهره واقعی شاعران مدّاح به نکته‌های اشاره کرده‌اند؛ امّا، به نظر می‌رسد که در این میان، از سنجش اشعار مدحی با محک و معیار اندیشه‌هایی چون اندیشه سیاسی ایران‌شهری (شاه آرمانی) غفلت شده است. در دفاع از محک قرار دادن این اندیشه، می‌توان به نکاتی چون بررسی واقعیت شخصیت شاعران؛ قرار داشتن آنان در فضای سیاسی-اجتماعی جامعه‌ای که زیر نظر خودکامه‌ای بوده است و به‌حتم خواهان بهبود و تغییر اوضاع و ... اشاره کرد. به هر رو، انبوه دیوان‌های در دسترس شاعرانی چون ابن‌یمین (شاعر بررسی شده در این جستار) را می‌توان مورد بررسی و کاوش قرار دید و عملاً حضور این اندیشه و بازتاب آن را در آنها دید و با بررسی عمیق‌تر دریافت که کم و کیف این بازتاب چگونه است و شاعر بسته به شخصیت خود و ممدوح، فضای سیاسی-اجتماعی و... با این اندیشه و مفاهیم آن چگونه برخورد کرده است.

منابع

۱. ابن یمین فریومدی، (بی تا)، دیوان اشعار ابن یمین، به تصحیح حسینعلی باستانی راد، تهران: کتابخانه سنائی.
۲. اقبال آشتیانی، عباس، (۱۳۸۸)، تاریخ مغول: از حمله چنگیز تا تشکیل دولت تیموری، تهران: امیرکبیر، چ ۹.
۳. باباصفری، علی اصغر و مولود جوکار، (۱۳۹۳). مقایسه میان صفات ممدوح در مدایح جمال الدین اصفهانی و صفات رهبر آرمانشهر ابونصر فارابی؛ پژوهشنامه ادب تعلیمی، س ۶ ش ۲۳ صص ۷۵-۱۰۰.
۴. بحرانی، مرتضی، (۱۳۸۵). تقلیل عدالت به امنیت در اندیشه ایرانشهری، مجله علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم، ش ۱۳۳، صص ۱۳۳-۱۵۲.
۵. پطروشفسکی، (۱۳۵۱)؛ نهضت سربداران، ترجمه کریم کشاورز، تهران: پیام، چ ۳.
۶. خلعتبری، اللهیار و نیره دلیر، (۱۳۸۸)؛ اندیشه ایرانشهری و خواجه نظام الملک، مطالعات تاریخ فرهنگی: ش ۲ صص ۲۸-۶۲.
۷. داوودی درزی کلابی، محمد (۱۳۸۵) مدح و مذاحی در ادب پارسی: چیستا، ج ۲۳ ش ۸ صص ۶۱۰-۶۲۰.
۸. دلیر، نیره؛ فرهنگ و مبانی نظری پادشاهی و سلطنت؛ بررسی تطبیقی فره ایزدی و ظل-الهی. مطالعات تاریخ فرهنگی؛ پژوهشنامه انجمن ایرانی تاریخ، س ۵ ش ۲۰، تابستان ۱۳۹۳، صص ۳۹-۵۹.
۹. راوندی، مرتضی. (۱۳۸۲)، تاریخ اجتماعی ایران، ج ۲، تهران، نگاه: چ ۲.
۱۰. رزمجو، حسین؛ (۱۳۸۵). انواع ادبی و آثار آن در زبان فارسی؛ مشهد: دانشگاه فردوسی.
۱۱. ریپکا، یان و دیگران (۱۳۸۵)، تاریخ ادبیات ایران از دوران باستان تا قاجاریه، ترجمه عیسی شهابی، تهران: علمی و فرهنگی.

۱۲. سعیدی، مدرس؛ **بحران مشروعیت در حکومت سربداران**. پژوهش‌های تاریخی دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان س ۵۰ دوره جدید: س ۶ ش ۲ (پیاپی ۲۲)
۱۳. شفق، اسماعیل. (۱۳۸۰)، نگاهی به مداخل این‌یمین، مجموعه مقالات کنگره بزرگداشت ابن‌یمین فریومدی، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی. چ اول.
۱۴. شمیسا، سیروس. (۱۳۹۴)، **انواع ادبی (ویراست ۴)**. تهران: میترا، چ ۵.
۱۵. صفا، ذبیح‌الله. (۱۳۶۹)، **تاریخ ادبیات در ایران (از اوایل قرن هفتم تا پایان قرن هشتم)** ج ۳ بخش اول و دوم. تهران: فردوس، چ ۷.
۱۶. طباطبائی، سیدجواد. (۱۳۸۵)، **خواجه نظام‌الملک**، تبریز: ستوده: چ ۲.
۱۷. زازی، میرجلال‌الدین. (۱۳۸۵)، **نامه باستان**، ج ۱؛ تهران: سمت.
۱۸. مرعشی، سیدظهرالدین. (۱۳۴۵)، **تاریخ طبرستان و رویان و مازندران**. مصحح محمدحسین تسبیحی، چ ۱، تهران: مؤسسه مطبوعاتی شرق.
۱۹. مسکرنژاد، جلیل، (۱۳۸۰)، بررسی مختصر در قصاید ابن‌یمین، مجموعه مقالات کنگره بزرگداشت ابن‌یمین فریومدی، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی. چ ۱.

تأثیر اندیشه مهدویت در شکل‌گیری حکومت سربداران

معصومه امامی روشناوند

محمد مصطفایی

جواد قاسمی روشناوند

چکیده

هدف از پژوهش حاضر بررسی تأثیر اندیشه مهدویت در شکل‌گیری حکومت سربداران بود. مطالعات کتابخانه‌ای نشان داد که، حکومت سربداران اولین قیام مردمی بود که در مقابل مغول قیام کرد و آنان را از سریر قدرت در خراسان بزرگ به زیر کشید. هرچند عوامل متعددی همچون ظلم‌ستیزی، عدالت‌خواهی و آزادی در بروز و ظهور قیام سربداران نقش داشته، اندیشه نزدیکی ظهور و بشارت‌های شیخ‌خلیفه و شیخ‌حسن جوری درباره قریب‌الوقوع بودن ظهور امام مهدی، مهم‌ترین عامل انسجام سربداران و پیروزی آنان بر حاکمان مغول بوده است. بنابراین باورهای عرفانی متأثر از تفکرات شیعه امامیه، در کنار ظلم‌ستیزی و دادگستری مبتنی بر اعتقادات مذهبی، مهم‌ترین انگیزه برای جذب مردم به این جنبش شد، و با الهام از مکتب مهدوی، با هدف استقرار یک حکومت مشروع و به منظور براندازی تشکیلات غیر شرعی ملوک الطوائفی و حذف بقایای قوانین و رسوم یاسایی عهد مغول شکل گرفت و توانست به مدت ۵۰ سال بر خراسان حکومت کند.

واژگان کلیدی: انتظار، سربداران، اندیشه مهدویت، سبزوار.

مقدمه

سربداران، مردمانی صوفی‌مسلك و اثناعشری بودند که در غرب خراسان بزرگ و در سال ۷۳۶ قمری به پیروی از تعلیم شیخ‌خلیفه و شیخ‌حسن جوری علیه ظلم و جور حاکمان محلی و بازماندگان دولت ایل‌خانی برخاستند و نزدیک به نیم‌قرن بر غرب خراسان حکم راندند. سربداران، نخستین دولت مردمی بود که با اندیشه شیعی، گرایش‌های صوفیانه و انگیزه زمینه‌سازی برای ظهور امام مهدی علیه السلام تشکیل شد و سرمشقی برای قیام‌های بعد از خود گردید (رشیدالدین، ۱۳۷۴).

قیام سربداران در خراسان آغاز و استمرار یافت و در همان‌جا به خاموشی گرایید. نقش اجتماعی، سیاسی، علمی و فرهنگی خراسان در بین دیگر ممالک اسلامی به اندازه‌ای مهم و تأثیرگذار بوده که در همه حادّته‌های تاریخی و اجتماعی نامی از خراسان و خراسانیان را می‌توان یافت. آغاز کار بیشتر حکومت‌ها بعد از بنی‌امیه از ماوراءالنهر و خراسان بوده است. آن‌گاه که مغولان وارد ممالک اسلامی شدند، بعد از شهرهای ماوراءالنهر، خراسانیان اولین قربانیان این یورش بودند و نیشابور سمبل ویرانی، قتل و غارت مغول‌ها شد. دولت ایل‌خانیان با مرگ آخرین خان مغول، ابوسعید ایل‌خانی، در خراسان به پایان رسید و با ظهور دولت سربداری از میان رفت (اصطخری، ۱۳۶۸).

ظهور دولتی مردمی با شیوه و ایدئولوژی منحصر به فرد، از مهم‌ترین حادّته‌های تاریخی خراسان به‌شمار می‌آید. این قیام به دلیل ویژگی‌هایش توجه محققان و تاریخ‌نگاران را به خود جلب کرده است؛ هرچند آنان به جنبه‌های مردمی و انقلابی آن بیشتر توجه کرده‌اند، به دیگر جنبه‌های آن نپرداخته‌اند. به همین دلیل، ما قصد داریم در این پژوهش به نقش اندیشه مهدویت، در ظهور و استمرار سربداران بپردازیم و به این سوال پاسخ دهیم که اندیشه مهدویت چه تأثیری بر قیام سربداران در سبزوار داشته است؟

اوضاع سیاسی و اجتماعی خراسان هنگام قیام سربداران

یکی از گروه‌هایی که اعتقاد به حضرت مهدی علیه السلام در شکل‌گیری و استمرار آن نقش بسیار مهمی داشتند، سربداران بودند. سربداران نام جنبش مردمی پیشه‌وران و صوفیان شیعه دوازده امامی سبزوار بود که در سال ۷۳۶ هجری، به پیروی از آموزش‌های شیخ خلیفه و

شیخ حسن جوری، علیه ظلم و جور حاکمان محلی شکل گرفت و در قالب حکومت مردمی، نیم قرن در منطقه مسلط بود. درباره وجه تسمیه این جنبش نوشته‌اند که در پی غائله «باشتین» اعضای این گروه «داری» بیرون ده نصب کردند و دستارها بردار نمودند و... نام خود را «سربدار» نهادند. سربداران معتقد بودند: اگر خداوند ما را توفیق دهد، رفع ظلم و دفع ظالمان کنیم؛ وگرنه سر خود را بر دار اختیار کرده‌ایم. آورده‌اند که سربداران سر خود بر دار دیدن را به هزار نامردمی کشته شدن، ترجیح می‌دادند (سید جواد، ۱۳۸۹).

زمینه ظهور و خروج سربداران، در بستر اجتماعی، سیاسی و اقتصادی ایران پس از هجوم مغولان فراهم آمد. با فروپاشی حکومت ایلخانان، حاکمان محلی در اطراف و اکناف ایران حکومت‌های مستقلی پایه گذاشتند و به جنگ قدرت با هم پرداختند. ظلم و جور این امیر نشینان مستقل و تجاوز و تعرض آنان به حقوق مردم و خرده مالکان، موجی از نارضایتی را در منطقه برانگیخت. در این میان شرایط مغشوش سیاسی و اجتماعی خراسان، زمینه را برای بروز یک قیام مردمی فراهم آورد. ناهنجاری‌های اقتصادی و اجتماعی - که در پی استیلای مغولان در جامعه پدید آمد و با انحطاط حکومت آنها شدت یافت - انگیزه‌های لازم را در مردم برای پیوستن به یک قیام مذهبی ایجاد کرد. این در حالی بود که متعاقب حمله مغولان و حذف پایگاه‌های حکومتی تسنن در شرق جهان اسلام، امکان رشد و گسترش تفکر شیعی دوازده امامی در ایران بیش از پیش فراهم شد تا جایی که در زمان ایلخانان مدتی شیعه مذهب رسمی کشور شد. باورهای عرفانی متأثر از تفکرات شیعه امامیه، در کنار ظلم ستیزی و دادگستری مبتنی بر اعتقادات مذهبی، مهم‌ترین انگیزه برای حذب مردم به این جنبش شد (سید جواد، ۱۳۸۱).

حکومت سربداران نخستین دولت مستقل شیعی دوازده امامی و گسترده‌ترین نهضت شیعی، پیش از رسمیت یافتن این مذهب در ایران بود که زمینه ظهور بسیاری از نهضت‌های هم عصر و پس از خود را فراهم کرد. جنبش سربداران با الهام از مکتب مهدوی، با هدف استقرار یک حکومت مشروع و به منظور براندازی تشکیلات غیر شرعی ملوک الطوائفی و حذف بقایای قوانین و رسوم یاسایی عهد مغول شکل گرفت. موج دوم یورش مغول با ورود هلاکوخان به فلات ایران، موجب تأسیس دولت ایل خانی و از بین رفتن نهادهای سنتی قدرت و مذهب در این سرزمین شد. دولت عباسیان که سمبل مذهب اهل سنت و بهانه اتحاد مذاهب چهارگانه

سنی علیه شیعه به‌شمار می‌آمدند، از تخت خلافت فرو افتادند. (قلعه‌های اسماعیلیه که با افراطی‌گری‌های خود همه شیعیان را به غلو و انحراف متهم می‌کردند، یکی بعد از دیگری فتح شدند. (رشیدالدین، ۱۳۷۴). شیعیان، با از بین رفتن دو نهاد یادشده، در امان از تعقیب و شکنجه حاکمان عباسی و آسوده از باطنی‌گری اسماعیلی، مجال یافتند که مکتب خویش را تبلیغ کنند و ترویج دهند. ظهور شیخ خلیفه بنیان‌گذار اندیشه قیام سربداران و سیدحیدر آملی، مهم‌ترین اتفاق در زمان ایل‌خانان مغول بود که در قرن هشتم به عرصه اجتماع پا گذاشتند. دیدگاه مشترک این دو، تقریب تشیع و تصوف بود (خوانساری، ۱۳۹۱).

در مستدرکات اعیان‌الشیعه گفته شده: شیخ خلیفه، مؤسس اندیشه قیام سربداران، عالم دینی و شیعه و روشن‌فکر و مدافع حقوق طبقه زحمت‌کش و مظلوم بود. او صوفی نبود، بلکه تصوف را وسیله‌ای برای رسیدن به هدفش که همان مبارزه با نظام طاغوتی مغول بود، انتخاب کرده بود. (بلخی، ۱۳۷۵)

چه شیخ را صوفی بدانیم، چه تصوف را وسیله وی برای مبارزه بپنداریم، همه آنان که درباره وی سخن گفته‌اند، در این باره که شیخ شیعه بوده و نزد اقطاب صوفیه تربیت یافته، هم‌رأی و هم‌نظر هستند، ولی اگر اندکی دایره تفحص خود را بگسترانیم، به عنصر سومی در افکار و شخصیت وی دست می‌یابیم که در منابع به‌صورت مستقیم بدان اشاره نشده است؛ اندیشه انتظار برای ظهور امام مهدی علیه السلام. به تعبیر بهتر، شیخ نزدیکی ظهور امام مهدی علیه السلام را بسیار تبلیغ می‌کرد و ما در بررسی عقاید شاگردان و مریدان وی با این عنصر در اندیشه شیخ بیشتر آشنا خواهیم شد (سید جواد، ۱۳۸۱).

تأسیس حکومت سربداران بر مبنای اندیشه ظهور

انتظار در اندیشه اسلامی تحقق پیروزی نهایی را منوط به اراده‌های اجتماعی می‌داند؛ زیرا با مطالعه واژه «اکثر» (در قرآن، درمی‌یابیم قرآن کریم در آسیب‌شناسی عدم تحقق مدینه فاضله جهانی عبودیت و عدالت، عامل اصلی را معطوف بودن اراده اکثریت جوامع به سوی باطل می‌داند و در مقابل تأکید دارد که اگر جهت این اراده‌های اکثری تصحیح شده و معطوف به حق شود، بشر به آن مدینه فاضله خواهد رسید: وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم... از منظر قرآنی اراده‌های اسلامی اگر در حجم و کمیت اکثری معطوف به مطالبه و تحقق

ارزش‌های آن جامعه ایده‌آل گردد، می‌تواند شرایط را برای تحقق آن دوران فراهم سازد: إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ. لذا، تحقق مدینه فاضله جهانی در فضایی از ابهام و در حاشیه‌ای جدا از متن زندگی مسلمانان نخواهد بود؛ زیرا بر فرض اگر مهدی موعودهم بر قرائت اهل سنت متولد نشده باشد، حکایت مسلمانان در این وضعیت شبیه قوم بنی‌اسرائیل در مصر خواهد بود؛ بدین‌گونه که به فرموده امام صادق آن‌ها در دوره ظلم و ستم فرعون با راهنمایی علمای خود به طراحی فرهنگ انتظار و امید معطوف به دعا برای ظهور (تولد - ظهور) حضرت موسی پرداخته و باعث جلو افتادن تولد و ظهور حضرت موسی شدند. یا همانند انتظار و حرکت تاریخی گروهی از اهل کتاب به سوی حجاز که درانتظار تولد و بعثت و ظهور پیامبر اسلام بودند و بر محوریت انتظارش ساختار و شیوه زندگی خود را طراحی نموده بودند (نصر، ۱۳۸۹).

از این‌رو مهم‌ترین دستاورد طراحی فرهنگ انتظار مقدس ناظر به چشم‌انداز درون دینی و اسلامی، ایجاد شدن امیدواری فردی و اجتماعی در جهان اسلام است؛ امیدی که اگر باعث هم‌افزایی فعالیت‌ها و اقدامات اجتماعی گردد بر اساس سنت‌های قطعی قرآنی می‌تواند باعث تقدم زمانی تحقق آن جامعه آرمانی شود و این بدین‌معناست که اراده‌های معطوف به نهضت‌های اسلامی که در مرحله آغازین خود - همانند مطالبه اولیه بنی‌اسرائیل درباره سقوط فرعون - که طالب اسقاط رئیس بودند، مقدمه‌ای است تا در نهایت بستر برای اسقاط نظام فراهم گردد. اما اسقاط نظام نباید به عنوان دستاورد نهایی تلقی شود، وگرنه دوباره دچار آسیب خواهد شد - همانند آسیب تاریخی قوم موسی پس از عبور از دریا که دچار توقف و رکودگرایی شدند - بلکه این بیداری در سند چشم‌انداز خود باید نخست مطالبه عبودیت و عدالت در جهان اسلام و سپس مطالبه عدالت جهانی را خواستار باشد. البته دولت سربداران نیز شاید از همین نقطه ضربه خورد که نتوانست بیش از ۵۰ سال حکومت کند. (امین، ۱۳۸۴).

ترویج اندیشه انتظار و نزدیکی ظهور توسط شیخ خلیفه، باعث گرد آمدن مردمان ستم دیده از جور مغولان و حاکمان محلی و آماده شدن زمینه برای قیامی بزرگ در سرزمین غرب خراسان شد، لذا اندیشه انتظار و نزدیکی ظهور شیخ خلیفه و ترس از قیام وی عامل اصلی خوف بزرگان محلی بوده است.

به دار کشیدن شیخ خلیفه در سال ۷۳۶ قمری در مسجد و مخفی شدن جانشین وی شیخ حسن جوری و بعد زندانی شدن وی توسط «امیر ارغون‌شاه»، قیام یاد شده را به تأخیر

انداخت (کیان فر، ۱۳۸۰). امیر عبدالرزاق باشتینی با مرگ ابوسعید ایل‌خانی، در جریان نزاعی که در باشتین به‌وجود آمده بود، رهبری نظامی این قیام را عهده‌دار شد و بعد از تسخیر سبزوار و به قدرت رسیدن در سال ۷۳۷ قمری، توسط برادرش امیر مسعود در سال ۷۳۸ قمری به قتل رسید. آن‌گاه امیر مسعود خود حکومت را برعهده گرفت تا آن را به رهبر واقعی قیام بسپرد که درواقع زمینه‌ساز و بسترساز آن بود. قیام‌کنندگان نیز به همین انگیزه با حمله به قلعه یازر و آزادی شیخ‌حسن جوری، رهبری قیام را به او سپردند (رضایی، ۱۳۸۷).

شیخ حسن جوری بعد از استادش وظیفه آماده ساختن مردم برای قیام را به عهده داشت و مدام آنان را به این امر ترغیب می‌کرد. برای تحقق بخشیدن به وعده‌های خویش و مرادش (شیخ خلیفه) درباره نزدیکی ظهور، در جنگ‌های متعددی شرکت نمود و در نهایت، سال ۷۴۳ قمری در یکی از جنگ‌ها به دست دشمن با توطئه امیر مسعود کشته شد (کیان فر، ۱۳۸۰). بنابر باور عده‌ای از محققان، شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری سازمانی ایجاد کرده بودند که از نوعی ایدئولوژی مهدویت طرف‌داری می‌کرد و با تبلیغ و ترویج فرهنگ انتظار و قریب‌الوقوع خواندن ظهور، حلقه اتصال و اتحادی در میان پیروان آنان به‌وجود آورد (کیان فر، ۱۳۸۰).

جان اسمیت در توضیح اندیشه‌های حسن جوری می‌نویسد: حسن جوری با اتخاذ نوعی ایدئولوژی که هسته مرکزی اعتقادی آن ظهور قریب‌الوقوع امام دوازدهم بود و این‌که تمام مسلمین بایستی خود را برای کمک به مهدی علیه السلام و کار عظیم او آماده سازند، تشکیلاتی مرکب از پیشه‌وران و تجار که معتقد به این آیین بودند، ایجاد کرد که احتمالاً الهام گرفته از نهاد فتوت و سرسپردگی به یک مأموریت مذهبی بوده است. (آژند، ۱۳۶۱)

برخی نیز گفته‌اند: تعالیم شیخ حسن و شیخ خلیفه با تکیه بر جهان‌بینی مهدویت بر عدم جدایی دین و دولت تصریح می‌کرد. اعتقاد به مهدویت در تعبیر و ادبیات جنبش سربداران آشکار بود، آن‌چنان‌که شیخ حسن مریدان را به اختفا فرا می‌خواند و از آنان می‌خواست به هنگام ظهور آماده نبرد باشند. (آژند، ۱۳۶۱)

حکومت سربداران به دلیل اختلافات داخلی بین نظامیان و درویشان شیخی و جنگ با دشمنان خارجی، نتوانست شعار دینی قیام‌کنندگان را به ظهور رساند. به همین دلیل، بسیاری از هواداران نهضت ناامید شدند و انزوا اختیار کردند. اما حادثه‌ای در گوشه‌ای از حکومت سربداران اتفاق افتاد که جریان این نهضت را عوض کرد؛ نهضتی را تغییر داد که با قیام

عبدالرزاق آغاز شد و تا زمان پهلوان حسن دامغانی ادامه یافت. آن‌گاه گوشه‌نشینان قیام دوباره به صحنه آمدند. درویش عزیز جوری، از پیروان شیخ حسن جوری که در پی منازعه بر سر قدرت به عراق مهاجرت کرده بود، در زمان حکومت پهلوان حسن دامغانی به خراسان بازگشت و در سرزمین طوس در قسمت شرقی دولت سربداری قیام کرد و با کمترین هزینه شهر را به تصرف درآورد. (پطروشفسکی، ۱۳۵۱)

درویش عزیز که خود را میراث‌دار شیخ حسن جوری و شیخ‌خلیفه می‌دانست، با بشارت ظهور امام مهدی علیه السلام کار خود را با مرکزیت طوس آغاز کرد. سخن درویش عزیز که بشارت ظهور را می‌داد، از سکه‌های به‌جامانده از دولت مستعجل او به‌دست می‌آید که در آن «سلطان محمد المهدی» ضرب شده است. البته وی و هوادارانش ادعای مهدویت یا نیابت آن امام را نکرده‌اند؛ زیرا هیچ دلیلی در منابع اهل سنت و شیعی بر این ادعا نمی‌توان یافت. ادعای زمینه‌سازی و بشارت را می‌توان عملی ناچارگونه در مقابل وعده‌های شیخ‌خلیفه و شیخ حسن جوری درباره نزدیکی ظهور دانست که با ضرب سکه به نام امام مهدی علیه السلام نمود پیدا کرد (آژند، ۱۳۶۱).

پهلوان حسن دامغانی، حاکم وقت سربداران، قیام درویش عزیز را سرکوب کرد و آخرالامر در پی مصالحه‌ای، قرار شد که درویش عزیز با گرفتن چند خروار ابریشم از طوس به عراق عجم برود. (رضایی، ۱۳۸۷)

اندکی بعد از قیام درویش عزیز، یکی دیگر از رهبران سربدار، به نام خواجه‌علی مؤید، در قسمت غربی حکومت سربداران سربرآورد. وی برای پیش‌برد اهداف خود درویش عزیز را از تبعیدگاه فراخواند و او را متحد خویش ساخت و آن‌گاه به سوی سبزوار حرکت کردند. آن دو، بعد از تصرف این شهر، سپاهیان همراه پهلوان حسن را به کشتن اقربا و خویشان‌شان در سبزوار تهدید کردند و آنان نیز از ترس عملی شدن این تهدید، پهلوان حسن را کشتند و سر او را به سبزوار نزد خواجه‌علی مؤید فرستادند. (کیان فر، ۱۳۸۰)

بعد از تصرف سبزوار، حکومت در دستان خواجه‌علی مؤید و درویش عزیز تمکین یافت. این دو که حرکت خود را از شرق و غرب حکومت سربداران آغاز کرده بودند، درباره مذهب و قیام نیز باوری بسیار متفاوت داشتند. اطلاعات ما درباره جزئیات این دو شخص اندک است، ولی از قراین موجود می‌توان استنباط کرد که درویش عزیز در قیام خویش که آن را پیش‌درآمد

ظهور امام مهدی علیه السلام می‌پنداشت، به جنبه‌های صوفیانه و طریقتی بیشتر اهمیت می‌داد. برای مثال، به دستور او نام «سلطان محمد المهدی» را بر سکه‌ها ضرب کردند. از بررسی این نام می‌توان استنباط کرد که عقاید وی اندکی با عقاید تشیع در عراق، قم و لبنان متفاوت بوده است؛ چراکه شیعیان بنابر احادیث متعدد از ذکر نام خاص امام مهدی علیه السلام نهی شده‌اند و حتی معتقدان به اختصاص نهی به دوره خوف یا دوره غیبت صغرا، چندان به ذکر نام خاص آن امام علاقه‌ای نشان نمی‌دادند و از دیگر القاب آن حضرت بهره می‌جستند، در حالی که درویش عزیز علاوه بر تعیین زمان ظهور، نام خاص آن را نیز بر روی سکه ضرب کرده بود. (مجلسی، ۱۳۶۳)

خواجه علی مؤید، برخلاف درویش عزیز، به جنبه‌های شریعتی بیشتر اهمیت می‌داد و باید او را شیعه شریعت‌گرا و متمایل به تشیع عراق، قم و لبنان خواند. مهم‌ترین سند این ادعا، دعوت‌نامه‌ای است که وی، به واسطه شمس‌الدین محمد آوی، برای شهید اول فرستاد (دوانی، ۱۳۶۴). وی در این نامه می‌نویسد: به عرض آن جناب که پیوسته قبله صاحب نظران است، می‌رسانیم که شیعه خراسان تشنه دیدار شمایند و فیض بردن از دریای فضل و دانستان. بزرگان علمی این دیار از بد روزگار، پراکنده گشته و بیشتر یا همه‌شان تارومار شده‌اند و... از خدای متعال مسئلت چنین داریم که حضرتت به ما افتخار حضور و افشاندن نور بخشد تا از علمش پیروی کنیم و از راه و رسمش رفتار آموزیم (امینی، ۱۳۶۳). شهید اول که هنگام رسیدن پیک خواجه علی مؤید در بند سنیان متعصب شام گرفتار آمده بود، در جواب نامه یادشده کتاب اللمعة الدمشقیة را نوشت و به خراسان فرستاد (مدرس تبریزی، ۱۳۶۹).

هرچند عوامل متعددی در بروز و ظهور قیام سربداران نقش داشته، اندیشه نزدیکی ظهور و بشارت‌های شیخ خلیفه و شیخ حسن جویری درباره قریب‌الوقوع بودن ظهور امام مهدی علیه السلام، مهم‌ترین عامل انسجام سربداران و پیروزی آنان بر حاکمان مغول بوده است. معلوم نیست که اندیشه انتظار فرج در میان سربداران از همان آغاز با افراط همراه بوده باشد، ولی بی‌تردید درویش عزیز درباره آن به افراط گراییده و همین امر باعث ایجاد چالش بین او و خواجه علی مؤید شده که در نهایت این چالش نیز با کشته شدن درویش عزیز و پیروانش فروکش کرد. با این همه، پیروان فراری درویش که به حکومت فارس پناهنده شده بودند، راه او را ادامه دادند و حتی مدتی از نو، سبزوار را تصرف کردند. با وجود این، آنان نتوانستند به حیات

خود ادامه دهند و در نهایت با ورود تیمور لنگ به خراسان و کشته شدن خواجه‌علی مؤید در سال ۷۸۸ قمری، حکومت سربداران به صورت رسمی از میان رفت. اما شاهان صفوی بعد از رسیدن به قدرت، اندیشه آنان یعنی تقریب تشیع و تصوف را برای رسیدن به قدرت و خلع‌ید از صوفیان برگرفتند و عامل مهمی در ایجاد حکومت پهناور و قدرت‌مند صفویه گردید (آژند، ۱۳۶۱).

نتیجه‌گیری

قیام سربداران سبزواری بر بستر حرکت مسلمانان شیعه مذهب حرکتی تحول‌خواه و پیشرو و بر اساس اصول و مبانی اسلامی است. این حرکت در یک خیزش مردمی که برآمده از خستگی و خشم عمومی ناشی از تحمل ظلم‌های فراوان مغول بود، پس از تحقق پیروزی‌های اولیه توانست پس از مدت‌ها عزت، آزادی و عدالت را به ارمغان آورد و حکومت جور مغول را به یک حکومت اسلامی تبدیل کند.

بدیهی است اگر برای این قیام‌ها ریشه و مبنا و ساختاری اسلامی طراحی نگردد، خطر مصادره این قیام‌ها و ارزش‌های آن توسط فرصت‌طلبان وجود دارد. در میان آموزه‌های اسلامی نیز تنها اندیشه‌ای که ناظر به نیازهای زمانی مسلمانان در دوران پس‌پایمیری بوده و بر مبنای اصل عزت، عدالت و آزادی است، اندیشه‌ی مهدویت و فرهنگ انتظار است که از آن ناشی می‌شود. از این‌رو اگر اندیشه‌ی مهدویت به عنوان راهبرد بلندمدت در افق نهضت‌ها و قیام‌های اسلامی طراحی گردد، در میان مدت با طراحی فرهنگ انتظار در جوامع اسلامی ضمن حفظ ارزش‌های اسلامی، به حفظ و گسترش حضور اجتماعی اراده‌های مردمی در جوامع اسلامی می‌انجامد و آن‌ها را تا مقطع تحقق عدالت اجتماعی در جهان اسلام و جهانی‌سازی عدالت اسلامی در بلندمدت در صحنه نگه می‌دارد. در این صورت، مهم‌ترین دستاورد اندیشه انتظار برای نهضت‌های اسلامی تبدیل کردن آن به جریان بستر ساز و زمینه‌سازی برای تحقق عدل جهانی، یعنی مهدویت است.

منابع:

۱. آژند، یعقوب. (۱۳۶۱). *خروج و عروج سربداران*، تهران: انتشارات واحد مطالعات و تحقیقات فرهنگی و تاریخی.
۲. اصطخری، ابراهیم. (۱۳۶۸). *مسالك و ممالك*، به کوشش ایرج افشار، چاپ سوم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۳. امین، ساجو. (۱۳۸۴). *جامعه مدنی در جهان اسلام*، ترجمه: فریدون بدره‌ای، تهران، نشر فرزانه روز.
۴. امینی، عبدالحسین. (۱۳۶۳). *شهیدان راه فضیلت*، ترجمه جلال‌الدین فارسی، چاپ چهارم، تهران: انتشارات روزبه.
۵. بلخی، محمد بن خاوندشاه. (۱۳۷۵). *روضه الصفا*، تخلص عباس زریاب، قسم پنجم، چاپ دوم، تهران: انتشارات علمی.
۶. پطروشفسکی. (۱۳۵۱). *نهضت سربداران خراسان*، ترجمه کریم کشاورز، چاپ سوم: انتشارات پیام.
۷. خوانساری، محمدباقر. (۱۳۹۱). *روضات الجنات*، جلد دوم، قم: انتشارات مکتبه اسماعیلیان.
۸. دوانی، علی. (۱۳۶۴). *مفاخر اسلام*، جلد چهارم، چاپ اول، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۹. رضایی، عبدالعظیم. (۱۳۸۷). *تاریخ ده هزار ساله ایران*، جلد سوم، چاپ چهاردهم، تهران: انتشارات اقبال.
۱۰. سید جوادی، احمد صدر. (۱۳۸۱). *دایره المعارف تشیع*، جلد ۹، چاپ اول، تهران: نشر شهید سعید محبی.
۱۱. فضل‌الله، رشیدالدین. (۱۳۷۴). *جامع التواریخ*، چاپ چهارم، تهران: انتشارات اقبال.
۱۲. کیان‌فر، جمشید. (۱۳۸۰). *روضه الصفا*، جلد هشتم، چاپ اول، تهران: انتشارات اساطیر.
۱۳. مجلسی، محمد باقر. (۱۳۶۳). *بحار الانوار*، ترجمه ابوالحسن موسوی همدانی، تهران: کتابخانه مسجد ولی عصر.

۱۴. مدرس تبریزی، محمدعلی. (۱۳۶۹). *ریحانۃ الادب*، جلد سوم، چاپ سوم، تهران: انتشارات کتابفروشی خیام.
۱۵. نصر، سید حسین. (۱۳۸۹) *جوان مسلمان و دنیای متجدد*، ترجمه: مرتضی اسعدی، تهران، انتشارات طرح نو.

علل ظهور و افول سربداران

شاهین امیرشقاقی^۱

چکیده

ظهور دولتی مردمی با شیوه و ایدئولوژی منحصر به فرد، از مهم‌ترین حادثه‌های تاریخی خراسان به شمار می‌آید، سربداران، مردمانی صوفی مسلک و اثنا عشری بودند که در سال ۷۳۶ قمری به پیروی از تعلیم شیخ حسن جوری علیه ظلم و جور حاکمان محلی و بازماندگان دولت ایل خانی برخاستند. سربداران با توجه به اعتقاد و مذهبی که داشتند، چه در آغاز قیام و چه در زمانی که به حکومت رسیدند، در صدد احیای ارزش‌ها و معارف مذهب تشیع همچون شهادت طلبی و ظلم ستیزی در قیام حسینی، مهدویت و انتظار فرج بودند، ترویج این ارزش‌ها در جامعه نه تنها در شکل‌گیری قیام و تداوم حکومت سربداران موثر بود، بلکه به نوعی در ترویج مذهب تشیع در جامعه اسلامی نیز نقش داشت. روشن است، شهرسازی و ایجاد آبادانی در رونق و افزایش قدرت اقتصادی که از عوامل گسترش تمدن است، تاثیر بسزایی دارد. از این روست که می‌توان اقدامات عمرانی سربداران در بازسازی و توسعه شهرهای خراسان را از عوامل گسترش و پیشرفت تمدن در این منطقه دانست، به ویژه اینکه توجه ویژه دولت به شهرهای شیعه‌نشین سبب گسترش تشیع نیز شد.

واژگان کلیدی: سربداران، شهرسازی، تمدن، آبادانی، تشیع، ارزش‌ها

۱. دانشگاه جامع علمی کاربردی

مقدمه

نهضت سربداران سمرقند مصادف با آغاز کار تیمور گورکانی و اغتشاشات سیاسی بود که سراسر ماوراءالنهر را فراگرفته بود. تیمور هنوز پایه‌های حکومت و امارت را مستحکم نکرده بود که مصادف با نهضت سربداران گردید. رهبر نهضت سربداران سمرقند دانشمندی بود به نام مولانازاده بخاری یا بخارایی که علیه ستم فراوان مغولان شورید و مدتی حکومت راند. این قسمت، مبارزه‌ای بود علیه مغولان و رفتار وحشیانه‌ترین مالیاتی و ظلم و ستم حکام. امیر توغلق (تغلق) حاکم کاشغر چندین بار ماوراءالنهر را مورد تاخت و تاز قرار داده و شهرها را به یغما و غارت می‌برد. در همین زمان، امیر تیمور و امیر حسین که همراه و همگام در امور حکومت بودند به دفع امیر توغلق شتافتند ولی کاری از پیش نبرده، شکست خورده و مراجعت نمودند. سمرقند بار دیگر در حیطه تصرف توغلق قرار گرفت. لشگرکشیهای نابجای امیران ماوراءالنهر که خرابی اقتصادی هم در پی داشت، سمرقندیان را به ستوه آورده بود. در همین هنگام، مردی آزاده و خردمند به نام مولانازاده بخاری علم طغیان بر افراشت و مردم را در مسجد گرد آورده و گفت: ای مسلمانان! اکنون کفار، روزگار بر ما سیاه کرده و امان نمی‌دهند. و دیر یا زود پیروز خواهند شد و جان و مال همه در اختیار آنان خواهد بود، باید علیه مغولان دست به قیام مسلحانه بزنیم. معین‌الدین نطنزی در منتخب التواریخ سخنرانی مولانازاده را در مسجد جامع سمرقند بسیار جالب توصیف نموده است: «کار عجزه و عوام بی‌وجود کسی که متضمن امور عالم شود و شغل سربداری به گردن گیرد کجا معاش و میسر شود؟ خاصه امروز که اختلالی چنین به حال عالمیان روی نموده و مالک اصلی ملک در مدت امن باج و خراج تصرف کرد و امروز که دشمن قوی روی نمود رعیت بیچاره را بی‌خداوند گذاشته، سلامت خود اختیار کرد. چون بلیه این چنین صعب روی نمود و باران حوادث و طوفان ابتلا پیدا کرد روا نباشد که کافران جزیه مسلمان بخورند و پوشیده رویان دار العصمت اسلام را به برده ببرند. پس فکری کلی در این باب کردن واجب است. در جمیع ادیان مبرهن و بر همه عالمیان روشن است که جهاد و دفع اذیت از خود کردن و غم صلاح مسلمانان خوردن همچون ادای نماز پنجگانه و روزه ماه رمضان فرض است». (نطنزی، بی تا: ۲۲۸)

پیشینه پژوهش

جنبش سربداران در ۷۳۳ ق، در روستای باشتین از توابع بیهق، شکل گرفت (فصیح، ۱۳۳۹: ۵۲/۳؛ ابوالفدا، ۱۳۴۹: ۵۰۹-۵۱۰). بیهق یکی از مراکز شیعیان روزگار خود بود (بیهقی، ۱۳۶۱: ۵۵-۵۴؛ مستوفی، ۱۳۶۲: ۱۴۹؛ یاقوت حموی، ۱۹۵۵: ۵۳۸/۱). شیخ خلیفه مقتدای معنوی سربداران به بیهق مهاجرت کرد تا در میان مردم بیهق، علایق شیعی خود را ترویج کند (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۷۸/۱؛ خواند میر، ۱۳۸۰: ۳۵۸/۳-۳۵۹). او برخلاف دیگر بزرگان صوفیه عصر، از پیوند دین و دولت و به تعبیر دیگر از «حدیث دنیا» سخن گفت (میرخواند، ۱۳۳۹: ۶۰۵/۵). در پی گروش مردم به او، دیری نپایید که محبوبیت شیخ، حسادت متعصبین را تا بدانجا می‌برانگیخت که حتی پی‌گیر حکم قتلش از ابوسعید ایلخان شدند. امتناع ابوسعید از پذیرش این خواسته، موجب شد که دشمنان شیخ، او را شبانه بردار کردند، و در انظار جلوه دادند که گویی شیخ خودکشی کرده است (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۷۸/۱-۷۹). در پی این اتفاق، پیروان شیخ خلیفه به شاگرد ارشد او، یعنی شیخ حسن جوری، اقتدا کرده و نهضت وارد مرحله‌ای جدی‌تر شد. شیخ حسن با هجرت به نیشابور، و حضور در شهرهای خوشان، ابیورد و مشهد، مردم را به قیام علیه مغولان فرا خواند (سمرقندی، ۱۳۸۳: ۱۴۶/۱؛ حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۸۵/۱-۹۰). پس از دستگیری و حبس شیخ حسن، مریدانش در باشتین، از توابع بیهق، با کشتن پنج تن از ایلچیان مغول به رهبری عبدالرزاق، که از اکابرو محتشمان بود توانستند بیهق را نیز از دست ایلچیان خارج و نهضت سربداران را علنی سازند (فصیح، ۱۳۳۹: ۵۰/۳؛ حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۸۰/۱؛ میرخواند، ۱۳۳۹: ۶۰۰/۵-۶۰۲). سربداران نام عده‌ای از جنگجویان است که در قسمتی از خراسان حکومت می‌کردند و بعثت هدف قابل توجهی که داشتند به سربداران نامیده شدند. پس به جهت داشتن این مقصود و هدف آنها را سربدار می‌نامند و این حالت و خصیصه کاملاً عمومی این حادثه جویان برای پیروزی بود. آنها نه فقط قصد و هدف فتح و پیروزی داشتند، بلکه همچنین پس از مرگ ابوسعید ایلک خان هم خیلی فعالیت‌های نظامی داشتند ولی غیر از آن فعالیت زیاد مربوط به دراویش شیعه مذهب و اهل تشیع هم داشتند و بیشتر تشکیلات و کارهای ایشان در خلال طول مدت اختلاطی بود که بع از مرگ ابوسعید ایلک خان بوجود آمد و بیشتر این فعالیت‌ها و

تشکیلات پس از مرگ تیمور بزرگ سرچشمه گرفته و شروع به پیشرفت کرد و در عهد ایلک خان به نهایت قدرت و اوج عظمت رسید. کلمه و نام سربدار را ممکن است به ماجراجو ترجمه کرد و خواند میر مورخ مشهور از قول نخستین شخص و مؤسس سلسله سربداران یعنی عبدالرزاق چنین نقل کرده است که «بمردی سر خود را، بمرگ دادن هزار مرتبه بهتر که بنامردی بقتل رسیدن» و در تذکره دولتشاه چاپ براون ص ۲۷۵ هم یک روایت دیگری درباره اصل و ریشه نام سربدار دارد و بنا بقول این بطوطه سربداران را در عراق بنام شطار می‌نامند و در مغرب هم آنها را سکوره یا شکوره (پرنده‌ای از تیره مرغان شکاری و قوش) می‌نامیدند، پایتخت و مقر حکومت سربداران سبزوار در بیهق بوده است. اولین امیر سربدار عبدالرزاق پسر یکی از علویان بنام شهاب (یا تاج‌الدین فضل‌الله باشتینی بود و شتین قلعه دار قدیم شاه جوین بوده است. عبدالرزاق ابتدا در دستگاه ابوسعید ایلک خان (متوفی ۷۳۶-۱۳۳۵) بود و در آن جا کار ساده و معمولی داشت و بعد از طرف او به کرمان رفت. عبدالرزاق تما در آمد این ناحیه را صرف و خرج کرد اما مرگ و از بین رفتن شاهزاده مغولی موجب خوشبختی او گردید و به او اجازه پیشرفت و ترقی داد و پس از آن به دهکده باشتین که زادگاه او بود برگشت و در آنجا عده‌ای از مردم ناراضی و ماجراجو را دور خود جمع کرد و در قسمتی از خراسان حکومت مستقلی تشکیل داد بعد از آن با علاالدین محمد فریومدی وزیر جنگ کرد و اختلاف آنها زیاد شد و این وزیر در سال ۷۳۷ (۷ - ۱۳۳۶ میلادی) کشته شد و بعد از مرگ علاالدین هم عبدالرزاق شهر سبزوار را بتصرف در آورد (۷۳۸) و این شهر حکم پایگاهی را برای ماجراجویان دولت سربدار داشت. (شریعت ترشیزی، بی تا: ۱۴۸-۱۴۹)

بیان مسأله

درباره این مسئله به استناد گزارش‌های متفاوت می‌توان تصور کرد، که طبقات کم در آمد به علت افزایش مالیات و سوء استفاده خود سرانه ماموران دچار فقر و فاقه شدیدی شده بودند و در نتیجه وضعیتی بحرانی پیش آمده بود که زمینه یک حرکت را فراهم کرد. با این حال، خواه مامور حکومتی به دست عبدالرزاق به قتل رسیده باشد و خواه کسانی دیگر عامل قتل بوده باشند، بروز قیام در باشتین یک حادثه ثانوی است که بوسیله فردی یا افرادی که درصدد کسب قدرت بودند، از همان نقطه آغاز هدایت و اداره شده است. اینجا برای توضیح

بیشتر باید شرح حال عبدالرزاق بن فضل الله، نخستین امیر سربدار را مورد توجه قرار داد. او از جانب ایلخان ابو سعید مامور اخذ مالیات کرمان شده بود، پس از انجام ماموریت خود از پرداخت وجوه مقرر به دستگاه حکومت امتناع کرد، مقارن قتل ابوسعید به باشتین رفت و در راس قیام سربدار قرار گرفت. از کلیات این گزارش مشروح اما نه کامل بر می آید که عبدالرزاق با توجه به اغتشاش سیاسی پایان عهد ایلخانی قصد نافرمانی داشته است. فقدان گزارش کامل در باره اقدامات او قبل از شروع قیام و چگونگی سیر رویدادها و زمان دقیق آن، این مرحله از تاریخ سربداران را در ابهام قرار داده است. با این وصف از هسته تاریخی گزارشها بر می آید که وقوع قتل برای شروع جنبش تنها یک بهانه بوده است. این حرکت نه تصادفی بود و نه بی هدف، سیر مراحل آتی این گمان را تأیید می کند. در میان عوامل متعددی که به عنوان برانگیزنده قیام مطرح است، بیش از همه بر عامل اقتصادی تأکید می شود (پتروشفسکی، ص ۱۱، ۳۲؛ Smith، The History of the sarbadar، ۱۰۴-۱۰۳ p؛ Dynasty، ۱۰۴-۱۰۶ بر افزایش مالیات مالکان بزرگ تأکید می کند، آزند، یعقوب، قیام شیعی سربداران، تهران ۱۳۶۳، ص ۱۳۵-۱۳۶، نظرات اسمیت را تکرار می کند).

مسئله دیگری که در بروز جنبش سربداران مطرح است، بانیان اصلی آن است. در این باره در تحقیقات جدید بررسی های متفاوتی انجام گرفته است. پتروشفسکی اولین تحقیق مستقل در باره تاریخ سربداران را انجام داده است. مولف با وجود این که جزئیات متفاوت را در نظر گرفته، جنبه های مختلف رویدادها را بررسی کرده و در واقع راه را برای مطالعات آیندگان هموار کرده است، لیکن برخی او توصیف ها و تحلیل های او متکی به منابع نیست، و جنبه نظریه پردازی و عقیدتی دارد. مولف تأکید زیاد می کند که زمام نهضت بدست «قشرهای ژرفای اجتماع» بوده است و آن را به «خروج سازمان نیافته روستائیان» تعبیر می کند. بدین ترتیب روستائیان و طبقات پایین جامعه را بانیان حقیقی جنبش می داند. مولف در ادامه بررسی ناگزیر از اقدام مشترک طبقات پایین و مالکان متوسط صحبت می کند، و با طرح یک قاعده کلی که سراسر قرون وسطی را به قرن پانزدهم میلادی تشبیه کرده، استدلال می کند که روستائیان قیام کننده «عادات برنامه روشنی نداشتند» و با این که از میان روستائیان کسی برای رهبری بر

نمی‌خواست، لذا هدایت قیام باشتین نیز در دست یک فرد از اعیان زمین دار قرار گرفت. (همان: ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۴۶)

فرضیه‌های مطرح شده برای جنبش

- ۱- عوامل اقتصادی.
- ۲- افزایش مالیات.
- ۳- تضادهای شدید اجتماعی ناشی از فقر گروه‌های وسیع مردم.
- ۴- زمین داران متوسط و کوچک ایرانی، یعنی امثال سران سربدار در نظام اجتماعی و اقتصادی ایلخانان به مراتب پایین تری تنزل یافته و بسیاری از امتیازات خود را از دست داده بودند (بیانی، ۱۳۷۱: ۷۵۶).
- ۵- اختلاف مذهبی نیز به عنوان محرک قیام سربداران مدنظر قرار دارد. (پطروشفسکی، ۱۳۵۱، بیانی، ۱۳۷۱)
- ۶- اختلافات قومی و نژادی (پطروشفسکی، ۱۳۵۱)

پرسش‌های پژوهش

- ۱- مهم‌ترین ویژگی‌های سربداران چه بود ؟
- ۲- چه مسائلی در ظهور و بروز جنبش سربداران نقش داشته است ؟
- ۳- ویژگی‌های دولت سربداران چه بود ؟

روش تحقیق

روش تحقیق از نوع تحلیلی - توصیفی می‌باشد و با مرور، واکاوی و ترکیب سوابق مطالعاتی موجود در رابطه با موضوع انجام گرفته است. برای انجام مطالعه، از شیوه‌های مرسوم جمع‌آوری اطلاعات اعم از اسنادی و میدانی بهره‌گیری شده است. در بخش مطالعات کتابخانه‌ای به بررسی مبانی نظری موضوع مورد بحث پرداخته شده است.

بدنه پژوهش

در بخش ویژگی‌های کلی دولت سربداران از شرکت مردم در دولت سربداران یاد می‌کند. از این که برخی امیران از فئودال‌های محلی و برخی از پیشه‌وران شهری بوده‌اند. از نقش روستائیان کمتر سخن گفته شده است، ولی پیداست که به آنها توجهی می‌شده است. سربازان دولت سربداری از پیشه‌وران و روستائیان بوده نه از صحرانشینان، آن چنان که در دولت مغول بوده است. این دولت، شکوه سلطنتی خاصی نداشته گرچه سکه و خطبه به نام امیران در کار بوده است. کاهش مالیات‌ها یکی از کارهای اساسی دولت سربداران بود. آخرین بخش انعکاس نهضت سربداران در مازندران، گیلان و کرمان است. مهم‌ترین آنها جنبش مرعشیان مازندران است که منبع اصلی، کتاب ظهیرالدین مرعشی است. در اینجا از عزالدین سوغندی شاگرد شیخ حسن جویری یاد شده که فرزندش سید قوام‌الدین دولت مرعشی را پایه‌گذاری کرد. اینها طرفدار طریقت حَسَنیه بودند. اینان دولت کیا افراسیاب چلاوی را سرنگون کردند و دولت خویش توسعه دادند. این دولت نیز که بر مذهب تشیع بود، به دست تیمور سرنگون شد. در گیلان نیز آل کیا که از سادات و شیوخ درویشان آن ناحیه بودند، به قدرت رسیدند. پهلوان اسد هم در کرمان قیامی مشابه سربداران به راه انداخت که توسط سپاه شاه شجاع سرکوب شد. حمله تیمور آب سردی بر همه این جنبش‌ها بود که البته پس از اندکی باز آغاز شد.

پطروشفسکی و منابع تاریخ سربداران پطروشفسکی یکی از نخستین تحقیقات را درباره یک جنبش اصیل ایرانی انجام داده و در این راه متحمل دشواری‌های فراوانی شده است. در پژوهشی با این مشخصات که بخش عمده منابع آن نسخه‌های خطی است، پدید آمدن چند خطای تاریخی، امری عادی است؛ مهم آن است که این تحقیق راه را برای پژوهش‌های بعدی که توسط مستشرقان اروپایی یا محققان ایرانی انجام شده، باز کرده است. پطروشفسکی از منابع اصلی مربوط به سربداران به خوبی بهره برده است. بیشتر این متون، در روزگاری که وی این مقاله را نوشته، به چاپ نرسیده بوده و وی از نسخه‌های خطی استفاده کرده است. یکی از متون مهم مورد استفاده وی زبده التواریخ حافظ ابرو است که متأسفانه نسخه خطی در دسترس پطروشفسکی ناقص بوده و رویدادهای تا سال ۷۴۶ را داشته است. (اسمیت، ۱۳۶۱: ۵-۱۵).

بعد از هجوم و استیلای مغولان، حیات علمی و مذهبی مسلمانان به شدت دچار افول گردید، دارالعلم‌ها و مدارس پررونق، به ویژه در پایتخت علمی و سیاسی جهان اسلام، یعنی بغداد که مرکزیت معنوی ممالک اسلامی را نیز داشت، از هم پاشیده شده، قبل از هجوم مغولان، وجود و رسوخ اخلاق اسلامی در بافت فرهنگی جامعه ایران، تاحدی به استحکام و انسجام جامعه کمک می‌کرد، اما بعد از حمله مغولان و قتل و غارت این قوم وحشی، فساد که در جامعه به راه افتاد، ارزش‌های اخلاقی را سست و کم رنگ و بسیاری از اقشار جامعه را دچار فساد نمود، به گفته ابن یمین (۷۴۹ ق)، بی ثباتی موقعیت طبقاتی خلق و دگرگونی‌های اجتماعی در آن روزگار بیداد می‌کرده است (آملی، ۱۳۴۸). غلام بارگی، زن بارگی، ارتشا و احتکار، از محصولات حملات بی حد و حصر مهاجمان بی فرهنگ بود (آژند، ۱۳۶۳: ۲۵-۲۷). این آسیب‌های فرهنگی و اجتماعی، پیامد ضربه اقتصادی بود که بر اثر هجوم مغولان بر جهان اسلام وارد شد، چراکه به دنبال قتل عام صدها هزار نفری اهالی شهرها (همان، ۱۳۶۵)، که منجر به کاهش شدید جمعیت شد، مظاهر تمدن فرو ریخت؛ کشاورزی از بین رفت؛ تجارت بی رونق شد؛ صدها نوع مالیات و ضلع گردید و ظلم و ستم اقتصادی همه جا را فرا گرفت (آقابزرگ تهرانی، ۱۴۰۸ ق)، گزارش منابع از اوضاع بلاد در آن دوران، خبر از عمق فاجعه می‌دهد (آملی، ۱۳۴۸)، تا جایی که میزان خسارت وارده را بیش از نود درصد و زمان لازم برای جبران این ویرانی را قرن‌ها دانسته اند، درچنین شرایطی، آمادگی لازم در جامعه برای خیزش و شورش علیه شرایط حاکم پیدا شده و انرژی نهفته فراوانی که در آن ذخیره شده، به صورت جنبشی بالفعل محقق می‌گردد، بنابراین، ندای انقلاب سربداران که از عدل و داد سخن می‌راند، با استقبال افکار عمومی مواجه شد و توده مردم ستم کشیده خواستار تغییر اوضاع شدند، به ویژه آنکه وجود دو عنصر مذهبی و سیاسی - نظامی در رهبری قیام، سبب شد، هرچه بیشتر این قیام به صورت یک حرکت مردمی نمایان شود و اقشار و طبقات مختلف به آن پیوسته و بر قدرت و کارایی آن افزوده شود (ابن بطوطه، ۱۴۱۷ ق) اصلاح ساخت فرهنگی گجامعه با حذف طبقات اجتماعی و برابری راعیان و رعیت، ایجاد تشکیلات نظامی و مالی منظم و اقدامات عمرانی و شهرسازی، از جمله اصلاحاتی بود که سربداران در آن زمان ایجاد نمودند. سربداران بنابر ملاحظاتی چون ترویج و تقویت تشیع، سبزواری را که از سده‌های نخستین اسلامی، از مراکز حضور پرشور شیعیان بود، پایتخت حکومت خود قرار دادند (خضری، بی تا) و در جهت

آبادانی هرچه بیشتر آن کوشش نمودند، از جمله اقداماتی که سربداران در زمینه عمران و آبادانی شهر سبزوار انجام دادند، ساختن انباری برای کالاهای تولیدی در عهد خواجه شمس‌الدین علی بود. استحکام و وسعت این انبار تا به جایی بوده است که شتران برای بارگیری و یا تخلیه بارهای سنگین خود، بر روی سقف آن می‌رفته اند (سمرقندی، بی تا). این اقدام علاوه بر آنکه به ایجاد اشتغال کمک می‌کرد و آثار سوء بیکاری و بزه‌های ناشی از آن را می‌کاست، در راستای افزایش تولید و حمایت از تولید کنندگان جامعه نیز بسیار مفید، و موجب کاهش فقر و تولید ثروت بوده است، وی همچنین دستور تعمیر مسجد جامع سبزوار را داد و در بازسازی مسجد، چنان ساختمان مرتفع و بلندی ساخت که ابن یمین با دیدن آن شگفت زده شده و قصیده‌ای را در تعریف بنای مسجد سرود (آژند، ۱۳۶۳).

نتیجه‌گیری

هرچند عوامل متعددی در بروز و ظهور قیام سربداران نقش داشته، اندیشه نزدیکی ظهور و بشارت‌های شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری در باره قریب‌الوقوع بودن ظهور امام مهدی (ع) مهم‌ترین عامل انسجام سربداران و پیروزی آنان بر حاکمان مغول بوده است. معلوم نیست که اندیشه انتظار فرج در میان سربداران از همان آغاز با افراط همراه بوده باشد، ولی بی تردید درویش عزیز درباره آن به افراط گراییده و همین امر باعث ایجاد چالش بین او و خواجه علی موید شده که در نهایت این چالش نیز با کشته شدن درویش عزیز و پیروانش فروکش کرد. با این همه، پیروان فراری درویش که به حکومت فارس پناهنده شده بودند، راه او را ادامه دادند و حتی مدتی از نو، سبزوار را تصرف کردند. با وجود این، آنان نتوانستند به حیات خود ادامه دهند و در نهایت با ورود تیمور لنگ به خراسان و کشته شدن خواجه علی موید در سال ۷۸۸ قمری، حکومت سربداران به صورت رسمی از میان رفت. اما شاهان صفوی بعد از رسیدن به قدرت، اندیشه آنان یعنی تقریب تشیع و تصوف را برای رسیدن به قدرت و خلع ید از صوفیان برگرفتند و عامل مهمی در ایجاد حکومت پهناور و قدرت مند صفویه گردید. روشن است، شهرسازی و ایجاد آبادانی در رونق و افزایش قدرت اقتصادی که از عوامل گسترش تمدن است، تاثیر بسزایی دارد. از این روست که می‌توان اقدامات عمرانی سربداران در بازسازی و توسعه

شهرهای خراسان را از عوامل گسترش و پیشرفت تمدن در این منطقه دانست. به ویژه اینکه توجه ویژه این دولت به شهرهای شیعه نشین سبب گسترش تشیع نیز شد. مهم‌ترین ویژگی سربداران را می‌توان در پیوندی بین تشیع و تصوف، تنفر و انزجار از مغول‌ها، ساده زیستی حاکمان، نفوذ آیین فتوت در شاکله تشکیلاتی آن و تثبیت ایدئولوژی تشیع اثنی عشری خلاصه کرد.

منابع

۱. معین‌الدین نطنزی، (بی‌تا)، **منتخب التواریخ**، ص ۲۲۸.
۲. فصیح خوافی، احمد بن محمد (۱۳۳۹)، **مجمل فصیحی**، به کوشش محمود فرخ، مشهد، باستان
۳. ابوالفداء (۱۳۴۹) **تقویم البلدان**، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
۴. بیهقی، ابوالحسن علی بن زید (۱۳۶۱)، **تاریخ بیهق**، به کوشش احمد بهمنیار، تهران، کتابفروشی فروغی.
۵. مستوفی، حمدالله (۱۳۶۲)، **نزهت القلوب**، به اهتمام گی لرنج، تهران؛ دنیای کتاب.
۶. یاقوت حموی بعلادی (۱۹۹۵ م)، **معجم البلدان**. بیروت، دار صادر.
۷. حافظ ابر، عبدالله بن لطف الله (۱۳۷۰). **جغرافیای خراسان در تاریخ حافظ**، ابرو تصحیح و تعلیق غلامرضا ورهرام، تهران، موسسه اطلاعات.
۸. خواندمیر، غیاث‌الدین (۱۳۸۰)، **حبیب السیر به اهتمام محمد دبیر سیاقی**، تهران، خیام.
۹. میرخواند، محمد بن خاوند شاه (۱۳۳۹)، **روضه الصا**، تهران، چاپ پیروز.
۱۰. سمرقندی، کمال‌الدین عبدالرزاق (۱۳۸۳). **مطلع سعدین و مجمع بحرین**، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۱. شریعت ترشیزی، جلال‌الدین (بی‌تا)، **سربداران**، نامه آستان قدس رضوی، ص ۱۴۸-۱۴۹.
۱۲. پطروشفسکی، ای، پ، (۱۳۵۱)، **نهضت سربداران خراسان**، (ترجمه فارسی کریم کشاورز) چاپ سوم، تهران.
۱۳. آژند، یعقوب، (۱۳۶۳)، **قیام شیعی سربداران**، تهران.
۱۴. ج. م. اسمیت، (۱۳۶۱) **خروج و عروج سربداران**، ترجمه یعقوب آژند، تهران، ص ۵، ۱۵.

۱۵. آملی، اولیاء الله (قرن ۸ ق) (۱۳۴۸)، تاریخ رویان، محقق مصحح منوچهر ستوده، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
۱۶. آژند، یعقوب (۱۳۶۳)، سربداران سمرقند، کیهان فرهنگی، ش ۸ آبان، ص ۲۵-۲۷.
۱۷. آژند، یعقوب (۱۳۶۵)، قیام سربداران، تهران، امیرکبیر (کتاب‌های شکوفه)، ج ۱.
۱۸. آقابزرگی تهرانی، (۱۴۰۸ق)، الذریعه الی تصانیف الشیعه، قم، اسماعیلیان.
۱۹. ابن کثیر، ابولفداء اسماعیل بن عمر بن کثیر الدمشقی (۷۷۴ م)، البدایه و النهایه، ۱۵ ج، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۷ / ۱۹۸۶ م.
۲۰. ابن یمین فریومدی، المیر فخرالدین محمود، دیوان اشعار ابن یمین فریومدی، به تصحیح و اهتمام حسینعلی باستانی راد، تهران، انتشارات کتابخانه سنایی، ج ۲.
۲۱. خضری، تشیع در تاریخ، ص ۳۵۶
۲۲. دولت‌شاه سمرقندی، تذکره الشعراء، ص ۲۸۲.

نقش رهبران مذهبی در جنبش سرداران

علی امینی‌زاده^۱

عبدالمجید شجاع^۲

چکیده

جنبش سرداران که به تشکیل نخستین حکومت مردمی شیعه ایران در قرن هشتم هجری منجر شد، از جنبه‌های مختلف در تاریخ سیاسی - اجتماعی ایران تأثیرگذار بوده‌است. یکی از جنبه‌های این تأثیرگذاری را می‌توان در جنبش‌های مردمی قرون هشت و نه هجری جست‌وجو کرد. این مقاله در صدد است با بررسی بازتاب جنبش سرداران، به مهم‌ترین مبارزات تاریخی مردم ایران بر ضد حاکمان ظالم و فاسد بپردازد. بدین منظور از منابع اختصاصی مانند تاریخ‌های عمومی، محلی و پژوهش‌های نوین به روش کتابخانه‌ای و اسنادی استفاده شده است. یافته‌ها و دستاوردهای پژوهش حاضر نشان می‌دهد که جنبش مردمی سرداران، بازتاب وسیعی در سراسر ایران داشته است؛ به گونه‌ای که بسیاری از مردم شهرها و مناطق از جمله سمرقند، کرمان، اصفهان و خرم‌آباد با تأسی از جنبش سرداران و نام نهادن خود به عنوان سردار، بر علیه حاکمان ظالم داخلی و خارجی دست به قیام زدند که بهترین دلیل بر این مدعا، تشکیل حکومت مرعشیان در مازندران توسط سید قوام‌الدین مرعشی است. تشکیل این حکومت، زمینه‌ی گسترش آن را در استرآباد (به رهبری سادات هزار جریب) و گیلان (به رهبری سادات آل‌کیا) فراهم کرد. حروفیان نیز با الگو گرفتن از جنبش سرداران توانستند بر ضد حاکمان بیگانه دست به قیام بزنند. در نهایت صفویان از اندیشه‌های سیاسی - اجتماعی جنبش‌های شیعی پیش از خود تأثیر پذیرفته و در پرتو بیداری مردم، توانستند ایران را یکپارچه کرده و حکومت شیعی را در کل ایران برقرار سازند.

واژگان کلیدی: سرداران، تأثیرگذاری جنبش، قیام‌های شیعی، حکومت‌های شیعی.

۱. دانشگاه حکیم سبزواری

۲. آموزش و پرورش سبزوار

مقدمه

در اواخر حکومت سلطان ابوسعید ایلخانی در آذربایجان و گیلان و مازندران، عرفا و متصوفه و دراویش رو به افزایش بودند، به‌طوری که در هر ناحیه‌ای، مرادی گرد خود، جماعتی مرید داشت و چون سلطان ابوسعید، اساساً مخالف آزار رساندن به این طایفه بود، کسی نیز متعرض ایشان نمی‌شد و به همین علت، روز به روز عدد شیوخ رو به افزایش می‌گذاشت. قسمت عمده‌ی این مریدان جزء سلسله‌ی اهل فتوت یا اهل اخوت بودند و فتیان و اخوان جماعتی از عوام متصوفه بودند که سعی داشتند اصول عالیه‌ی عرفان و تصوف را میان عامه نیز جاری کنند.^۱

این جماعت از زمان خلافت «الناصرالدین الله» به علت گرویدن او به این طایفه در بیشتر سرزمین‌های اسلامی، خانقاه داشتند و آنها امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب (ع) را مطلقاً «فتی» و «مولی» و حامی جمعیت خود می‌شمردند و از تعصب مذهبی نیز دوری می‌کردند. چون در قرون پنجم تا هفتم هجری، شیعه از لحاظ بروز در صحنه‌های اجتماعی در محاق نسبی به سر می‌برد، جوانمردان محفل خود را در خانقاه، تشکیل می‌دادند و از محتوای فتوتنامه‌ها، می‌توان دریافت که، آیین جوانمردی قرن‌ها در ایران دوشادوش تصوف رواج کامل داشته و در میان عوام، موثرترین وسیله‌ی بقای روح ملی ایران، قیام و ایستادگی در برابر بیگانگان و ستمگران بوده است.

مقارن اواخر دوره‌ی ایلخانان در ایران شرقی، تعصب اهل تسنن بر ضد تشیع قوت گرفت و آزاردیدگان به سمت این فرقه، روی آوردند و قائدين این فرقه، حمایت از مظلومان را در دستور کار خود قرار داده و برخلاف اهل سنت، قیام نمودند و شیعیان زیادی گرد آن جمع شدند. شیوخ متصوفه در این زمان نه تنها کار، هدایت مردم را داشتند، بلکه از دانشمندان فرزانه‌ای بودند که از ارکان ادب و فرهنگ اسلام و ایران به شمار می‌آمدند. یکی از این شیوخ متصوفه، که فعالیت و نمود اجتماعی و فکری او منجر به دگرگونی نظام سنی جامعه شد، شیخ خلیفه مازندرانی است. او از سلسله‌ی کبرویه بوده است که با بسیج اندیشه‌های اجتماعی مذهب، در قالب مبارزات مردمی، موازنه‌ها را بر هم زده و چهره‌ی کاربردی عقیده و ایدئولوژی

۱. اقبال؛ تاریخ مغول، ص ۴۶۶.

را نمایان ساخت و در همان حال که همه‌ی مدعیان مذهب حاکم، یامهر سکوت بر لب‌های خویش نهاده بودند و یا در کنار ایلخانان و امرای او به توجیه جنایات و نامردی‌ها از موضع مذهبی و شرعی می‌پرداختند، قدم در خراسان نهاد و چون همه‌ی مردان مردمی تاریخ «در ظلمت عام شب» زمینه ساز جنبشی بزرگ گردید.^۱

اینک مفصلاً به عقاید و تعالیم او، تحت لوای تعالیم تشیع اثنی عشری، می‌پردازیم، و پس از آن، تعالیم سایر رهبران جنبش را بازگو خواهیم کرد.

الف) شیخ خلیفه مازندرانی؛ عقاید و تعالیم

شیخ خلیفه، از اهالی مازندران - که سرزمین علویان و مأمن شیعیان است - بود. او به تقوی و پاکیزگی، روزگار مشهور بود و در جوانی به تحصیل علوم دینی رایج زمان پرداخت. میرخواند در شرح حال او نوشته که: «...قرآن حفظ کرده به تجوید خواندی و علم فراست نیک دانستی و ترک تحصیل گفته مرید شیخ بالوی زاهد شد...»^۲

از این گفته‌ی میرخواند، چنین استنباط می‌شود که: شیخ خلیفه از تحصیل علوم مورد مطالعه، قانع نشده و این مسأله باعث ترک تحصیل او شده و به دنبال گمشده، یا به تعبیر دیگر، برای دریافت سؤالات و شبهات خود به راه افتاد و ابتدا به محضر مقلب مریدان مازندران یعنی شیخ بالوی زاهد در آمل شتافت، تا شاید آن گمشده‌ای را که به دنبالش بود، در نزد او بیابد. اما ماندن در محضر شیخ بالوی زاهد او را قانع نکرد و به قول میرخواند: «بعد از چند گاه ارادت او نقصان پذیرفت...»^۳

در اینکه چرا شیخ خلیفه از تعالیم شیخ بالو، قانع نشد و محضرش را ترک کرد؟ مطالب روشنی در منابع آورده نشده است، اما می‌توان اظهار داشت که: با وجود اینکه خرقة‌ی فقر شیخ بالوی زاهد چندین پشت به امام جعفر صادق می‌رسید،^۴ لیکن خود او گوشه‌ی عزلت اختیار

۱. غلامحسین زرگری نژاد؛ «تاریخ سربداران بردار»، کیهان فرهنگی، شماره ۲ (تهران: اردیبهشت ۱۳۶۳ خورشیدی ص ۲۵).

۲. محمدبن خاوند شاه (میرخواند)؛ *روضه الصفا فی سیره الانبیاء و الملوک و الخلفاء*، ج ۵ به تصحیح جمشید کیان فر (تهران: اساطیر ۱۳۸۰ش) ص ۴۴۹۹.

۳. همان مأخذ ص ۴۴۹۹.

۴. تاریخ طبرستان، رویان و مازندران ص ۳۳۷.

کرده و به اعتکاف خزیده بود و با مسائل زمان و امور جاری مردم کاری نداشت و همین مسأله نمی‌توانست، خواسته‌های شیخ خلیفه را ارضاء نماید، زیرا شیخ خلیفه از جمله صوفیان و عارفانی بود که در این زمان، می‌خواست با الگو قرار دادن تعالیم تشیع، با بی‌عدالتی و ظلم و ستم حکام زمان مبارزه کند و از خلوت‌نشینی دوری گزیند. بیان این نکته نیز خالی از لطف نیست و آن اینکه: شیخ بالوی زاهد در حقیقت سنگ زیربنای گرایش شیخ خلیفه را به سوی مسائلی نهاد که وی ناآرام در جستجوی آن بود.

با این وجود، شیخ خلیفه محضر مراد نخستین خود را ترک کرده و راه هجرت را در پیش گرفت و به سمنان نزد شیخ بزرگ زمان، شیخ رکن‌الدین علاءالدوله سمنانی، رفت،^۱ تا بلکه از محضر او به تمامه استفاده‌ی عملی و کافی را ببرد.

شیخ رکن‌الدین علاءالدوله پسر ملک شرف‌الدین سمنانی از سالکان راه حق این دوره و از مشاهیر زمان بود.^۲ دولتشاه سمرقندی در وصف مقام شیخ و سیر و سلوک نوشته است که: «بعد از شیخ جنید بغدادی هیچکس چون او در این طریق قدم ننهاد»^۳

شیخ رکن‌الدین علاءالدوله خود گوید:

«هزار طبق کاغذ در راه و رسم تصوف سیاه کردم و صد هزار دینار ملک

پدري و ميراث صرف صوفيان نمودم»^۴

نسبت خرقة‌ی این عارف به دو واسطه به شیخ نجم‌الدین کبری می‌رسید و در دوره سلوک علاءالدوله، در خدمت وی در سال ۶۸۹ هجری به سر رسید و او در این سال اجازه‌ی ارشاد یافت.^۵ شیخ علاءالدوله سمنانی در تصوف، معتقد به اعتدال و در اجرای احکام دین، سخت گیر بوده است. شیخ خلیفه مازندرانی با رفتن به صوفی‌آباد سمنان، نه تنها از محضر شیخ سمنانی استفاده‌های معنوی و علمی می‌کرد، بلکه این فرصت هم برای او به دست آمد که از کتابخانه‌ی شیخ استفاده کند. در اینجا دو اتفاق دیگر نیز رخ می‌دهد؛ یکی آشنایی با

۱. آژند؛ قیام شیعی سربداران، ص ۷۳.

۲. مستوفی؛ تاریخ گزیده، ص ۲۷۵.

۳. سمرقندی؛ تذکره الشعراء، ص.

۴. حقیقت؛ تاریخ جنبش سربداران و دیگر جنبش‌های قرن هشتم ص ۱۰۱.

۵. تاریخ ادبیات ایران، ج ۳ قسمت ۲، ص ۸۰۳.

شاگردان شیخ بود که به هر حال هر یک از مناطقی به شوق دیدار و درک فیض به شیخ پیوسته بودند و دیگر، آشنایی با محیط تازه‌ای که رنگ و بوی دیگری داشت و طبیعتاً آشنایی با مردمی که از حاکمان مغول، صدمات بیشتری دیده بودند.^۱

با این وجود، شیخ خلیفه، مدتی را در نزد شیخ رکن‌الدین علاءالدوله سمنانی، سپری کرد و برداشتهای خود را از قرآن با او در میان گذاشت. این طور به نظر می‌رسد که حرکات و سکنات و گفتار شیخ خلیفه در شیخ رکن‌الدین ایجاد شبهه کرده، زیرا از او می‌پرسد که: «به کدام مذهب از مذاهب اربعه مقیدی؟»^۲

از شیخ خلیفه جواب می‌شنود که: «ای شیخ آنچه من می‌طلبم از این مذهب‌ها بالاتر است...»^۳

شاید این گفت و شنود، بهانه‌ای بوده برای شیخ خلیفه، تا با بیان ایده‌های خود ترک دیار سمنان گوید. در اینکه سؤالات شیخ خلیفه از علما و صوفیان زمان خصوصاً شیخ رکن‌الدین سمنانی، حول چه محورهایی بوده است؟ در منابع به وضوح، سخن به میان نیامده، اما می‌توان حدس زد که سؤالات شیخ بر محور چگونگی تأمین عدالت اجتماعی در کشورهای اسلامی و یا وظیفه‌ی هر مؤمن و متدین به اسلام و قرآن در قبال ظلم و ستم و فساد اجتماعی دور می‌زده است،^۴ و به تعبیر دیگر، شاید شیخ خلیفه با طرح سؤالات خود می‌خواسته در خصوص مسائل جاری مردم و مملکت کسب تکلیف نماید.

به هر حال حرکات و سؤالات شیخ خلیفه موجبات خشم علاءالدوله سمنانی را فراهم ساخته و دواتی را که در کنارش بوده، برداشته و بر سر شیخ خلیفه کوبیده است.

با این تفصیل شیخ خلیفه را دیگر مجال توقف در محضر شیخ رکن‌الدین علاءالدوله سمنانی نبوده، لذا رخت سفر برمی‌بندد تا شاید در نزد یکی دیگر از شیوخ زمان به مراد دل خود برسد. برای این منظور به نزد **خواجه غیاث‌الدین هبه‌الله حموی** در بحرآباد (جوین)

۱. سیدحسین رئیس‌السادات؛ «شیخ خلیفه»، فصلنامه مشکوة، ۱۳۶۹ش، شماره ۲۸، ص ۱۴۵.

۲. روضة الصفا، ج ۵ ص ۴۴۹۹.

۳. همان.

۴. اوضاع سیاسی و اجتماعی ایران در قرن هشتم هجری ص ۹۹.

می‌شتابد. در آنجا نیز، مراد و مقصود او حاصل نشد، پس آن گاه به سبزوار رفت، جایی که بیشتر مردم آن شهر و روستاییان اطراف آن از شیعیان معتقد و هواداران آل علی (ع) بودند. در سبزوار شیخ مسجدی را به عنوان اقامتگاه خود انتخاب کرد.^۱

ورود شیخ خلیفه به سبزوار با استقبال خوب مردم روبرو شد، زیرا سریعاً دور او جمع شدند. آنچه مسلم است مهم‌ترین مسأله‌ای که شیخ را به سبزوار کشیده، توجه مردم به کسانی بود که از مسائل روز صحبت کنند و بتوانند پیوندی از لحاظ روانی و مذهبی بین آنچه بر مردم گذشته است با آنچه در تاریخ نسبت به خاندان پیامبر (ص) و معصومین (ع) رفته است، برقرار کنند، زیرا مردم این منطقه از سالیان قبل به تشیع اثنی عشری، گرویده بودند.

از آنجا که در این منطقه عارفی به نام و صاحب نفوذ و کلام وجود نداشت، شیخ به زودی سبزوار را پایگاه گسترش اندیشه‌های خود قرار داد. او که فقط نشستن و وعظ کردن را جایز نمی‌دانست، با پیروی از ائمه اطهار خصوصاً امام علی (ع) و امام حسین (ع) که در راه اسلام و اهداف اسلامی خود قیام کرده و علیه ظلم و ستم رزمیده بودند، مبارزه با فسق و فجور و فاسقان و فاجران را تبلیغ می‌نمود و مردم را به ظهور امام مهدی (عج) و برکندن ظلم و ستم بشارت می‌داده است.^۲

آوازه‌ی شیخ خلیفه و تعالیم او در شهر پیچید و فقها و علمای رسمی زمان را به وحشت انداخت و به قول میرخواند:

«شیخ چون قرآن به آواز خوش و بلند خواندی، خلقی کثیر مرید و معتقد او شدند.»^۳

در اینکه چه عواملی باعث استقبال مردم از تعالیم شیخ خلیفه شده؟ عوامل متعددی را می‌توان برشمرد که برخی از آنها عبارتند از:

۱. سابقه‌ی تشیع در این ناحیه که مردم با توجه به تعالیم ارزشمند آن، خواستار، اجرای عدل و مبارزه با ظلم و ستم بودند.

۱. روضه الصفا، ج ۵ ص ۴۴۹۹.

۲. قیام شیعی سربداران، ص ۷۶.

۳. روضه الصفا، ج ۵ ص ۴۴۹۹.

۲. گرایش مردم سبزوار به علمای شیعی و متصوفه، زیرا در این زمان، صوفی و عالم شاخصی در این ناحیه نبوده است.

۳. شیخ خلیفه، مردم را در مقابل سیاست‌های ظالمانه و ستمگرانه‌ی هیأت حاکمه می‌شورانده است و عامل اصلی وحشت علمای اهل سنت از او، این بوده که موقعیت و موضوع آنها از نظر اجتماعی و سیاسی و حتی اقتصادی از سوی شیخ خلیفه تضعیف می‌شد و این مسأله برای هیأت حاکمه و علمای طرفدار آنها، خطری بالقوه بوده، لذا، او را از نشستن در مسجد و موعظه کردن، منع کرده^۱ و تهدید به قتل کردند. اما شیخ به تهدیدات آنان توجهی نکرد و همچنان به تعالیم خود ادامه داد. بالاخره فقها فتوایی صادر کردند با این مضمون که: «شخصی در مسجد ساکن است و حدیث دنیا می‌کند و چون منعش می‌کنند، منزجر نمی‌شود و اصرار می‌نماید، این چنین کس واجب القتل باشد یا نه؟»^۲

اکثر علما جواب می‌دهند که «باشد». در اینجا این نکته مهم را باید اظهار داشت که اعتقادات شیعی و حساسیت دشمنانش که عبارتند از فقیهان و اعیان و امیران سبزوار، مبین اینست که سخنان دنیوی شیخ، جز دعوت به عدالت اجتماعی و تلاش برای اسقرار قسط و قیام علیه عاملان فساد، نبوده است. پس از این فتوا، مسأله قدری پیچیده تر شد، زیرا با توجه به مریدان شیخ در سبزوار و محبوبیتی که وی در میان مردم پیدا کرده بود، حاکم سبزوار، جرأت اجرای این حکم شرعی را نداشت، بنابراین فقها صورت فتوا را نزد سلطان ابوسعید ایلخانی فرستادند تا وی دستور قتل شیخ را صادر کند، اما ایلخان مغول که گویا از نفوذ معنوی درویشان به اندازه‌ی کافی اطلاع داشت، راه محافظه کاری پیش می‌گیرد و در جواب نوشت: «من دست به خون درویشان نمی‌آلایم. حکام خراسان تفحص نمایند و به موجب شرع شریف عمل نمایند».^۳

بنابراین هنگامی که زبان به تکفیر شیخ گشودند تمام مردم را علیه وی تحریک کنند، اختلاف بین مردم به مبارزه و رویارویی کشید و مسلم بود که به زودی طرفداران و مریدان

۱. اوضاع سیاسی و اجتماعی ایران در قرن هشتم هجری، ص ۹۹.

۲. روضة الصفا، ج ۵ ص ۴۴۹۹ و جغرافیای حافظ ابرو، ج ۵ ص ۶۰۵.

۳. روضة الصفا، ج ۵ ص ۴۴۹۹ و جغرافیای حافظ ابرو، ج ۵ ص ۶۰۵.

شیخ خلیفه نه تنها، فقها را از میدان بیرون کرده، بلکه احتمال بلوا و آشوب عمومی نیز می‌رفت. در همین زمان با ورود شیخ حسن جوری به جرگه‌ی پیروان شیخ خلیفه که دارای اعتبار و نفوذ محلی بود، باعث ازدیاد مریدان و طرفداران شیخ خلیفه شد.

فقها و علمای اهل سنت، همچنان به دنبال مناقشه و دشمنی بودند، چرا که تعالیم شیخ خلیفه و شیخ حسن، موضع مذهبی و سیاسی و اجتماعی آنها را تضعیف می‌کرد،^۱ لکن چون نتوانستند علناً به کشتن شیخ اقدام کنند، در خفا دسیسه کردند و به قول میرخواند:

«در اثنای این اوقات شیخ خلیفه را بامدادی از ستون مسجد به حلق

آویخته یافتند و خشتی چند در زیر ستون بر یکدیگر چیده دیدند، چنانکه

شخصی خود را به ریسمان آویخته باشد.»^۲

حافظ ابر و این واقعه را در ربیع الاول سال ۷۳۶ هجری گزارش می‌کند.^۳

ب: شیخ حسن جوری و ادامه‌ی جنبش شیخ خلیفه

پس از قتل شیخ خلیفه، نهضتی که او برپا کرده بود، ادامه یافت. یکی از مریدان و شاگردان او که شیخ حسن جوری نام داشت، راه شیخ و مراد خود را دنبال کرد و تلاش او را به ثمر رسانید.^۴

شیخ حسن طلبه‌ای از قریه‌ی جور از توابع نیشابور بود که تحصیلات دینی خود را در زادگاهش به پایان برد و به مرتبه‌ی مدرسی رسید.

او طبق گفته‌ی خود از همان اوان جوانی مرید اهل حق و دوستدار ائمه اطهار بود و در پی تقوی، سیر و سلوک می‌کرد. خود او گفته است:

«... این ضعیف از عهد صبی [کودکی] و عنفوان شباب همیشه مرید و

معتقد اهل حق بوده و دوستدار ائمه و علمای اهل دین و تابع اهل صلاح تقوی و

۱. قیام شیعی سربداران، ص ۷۵.

۲. روضه الصفا، ج ۵، ص ۴۵۰.

۳. جغرافیای حافظ ابرو، ج ۵، ص ۶۰۵.

۴. اوضاع سیاسی و اجتماعی ایران در قرن هشتم هجری، ص ۱۰۰.

طالب راه نجات و بدین هوس هفت هشت سال به مدارس تردد نموده و به قال و قیل مشغول شده...»^۱

او که حیران به دنبال سخن حق بود، توسط یکی از شاگردانش به محضر شیخ خلیفه راه یافت^۲ و از مریدان خاص شیخ خلیفه شد.

او در قسمتی از نامه اش به امیر محمد بیک ارغون شاه نوشت:

«...تا عاقبت در سبزوار به خدمت شیخ بزرگوار، صاحب الاسرار و الافتقار،

سرالله فی الارضین، شیخ خلیفه قدس الله روحه العزیز رسید و بعضی از سخنان

او شنید و به تدریج معلوم کرد که آن بزرگ مرشد راه حق است و از سر صدق و

ارادت و صفای نیت بدو تمسک نمود و به یمن همت مبارکش بدانچه مقصد و

مقصود این ضعیف بود رسید و الحمدلله علی ذلک...»^۳

چون شیخ خلیفه کشته شد، مریدان او به دور شیخ حسن جمع شدند و از او خواستند

تا با قبول جانشینی مرادش راه او را دنبال نمایند.^۴

به قول میرخواند:

«بعد از این واقعه [کشته شدن شیخ خلیفه] مریدان شیخ خلیفه دست

ارادت به شیخ حسن دادند.»^۵

در این ایام دشمنان همچنان در پی از بین بردن مریدان و پیروان شیخ خلیفه بودند و

شیخ حسن برای حفظ جان و تبلیغ تعالیم و کسب پیروان بیشتر دست به هجرت زد.^۶ در اینکه

۱. عبدالرزاق سمرقندی؛ مطلع السعدین و مجمع البحرين، به اهتمام دکتر عبدالحسین نوایی، (تهران:

کتابخانه طهوری، ۱۳۵۳) ص ۱۵۰. و روضه الصفا، ج ۵ ص ۴۵۰۵ و تاریخ طبرستان و رویان و مازندران ص ۳۲۹.

۲. قیام شیعی سریداران ص ۸۱.

۳. مطلع السعدین و مجمع البحرين ص ۱۵۰، تاریخ طبرستان و رویان و مازندران ص ۳۲۹، روضه الصفا، ج ۵ ص ۴۵۰۵.

۴. اوضاع سیاسی و اجتماعی ایران در قرن هشتم هجری ص ۱۰۰.

۵. روضه الصفا، ج ۵، ص ۴۵۰۰.

۶. قیام شیعی سریداران، ص ۸۱.

چه عواملی باعث شد شیخ حسن دست به مهاجرت زند؟ پاسخ روشنی از سوی منابع ذکر نشده است، اما با توجه به وقایع و اوضاع زمان می‌توان گفت که:

الف: اوّل به خاطر فرار از دست دشمنان

هنگامی که مخالفان از کار شیخ حسن آگاهی یافتند، محمد بیک نامی که یکی از امرای خراسان بود، نامه‌ای به شیخ حسن نوشت و او را از دخالت در امور سیاسی منع کرد. در بخشی از نامه‌ی محمد بیک به شیخ حسن آمده است:

«...امیرمسعود را که مرد سپاهی است، اگر داعیه‌ی حکومت و سرداری داشته باشد دور نمی‌نماید و این معنی به شیخ که مردی زاهد و گوشه‌نشین سلامت طلب است، هیچ نسبتی ندارد و آن جناب نمی‌اندیشد که صورت قضیه به کجا منجر خواهد شد و فردای قیامت از جواب خون‌های ناحق که ریخته شود که بیرون خواهد آمد؟ باری این حرکت از اهل رشاد و هدایت به غایت مستبدع و مستغرب است.»^۱

پاسخ شیخ حسن به این نامه بسیار مفصل و متضمن سرگذشت خود او و اوضاع حاکم بر منطقه، یعنی خرابی و قتل و غارت و پریشانی خلق به دست حکام است. او همچنین شرکت در قیامی را که خیر و صلاح مسلمانان در آن باشد، جایز دانسته است.^۲

ب: دوم تبلیغ تعالیم خود و کسب پیروان بیشتر

شیخ حسن برای اینکه به اهداف اصلی خود دست یابد، ماندن را به صلاح ندانسته و هجرت خود را به اقصی نقاط کشور آغاز کرد. مسیر حرکت وی از روی نامه‌ای که به محمد بیک جانی قربانی نوشته کاملاً روشن است. «او چون تحت تعقیب قرار گرفت از سبزوار به نیشابور رفت و اهالی آن دیار را به طریقت شیخ خلیفه دعوت نمود. اکثر مردم کوهپایه‌های نیشابور جانب او را گرفتند، چنانکه اگر جان می‌طلبید دریغ نمی‌کردند».^۳ شیخ حسن مدتی را

۱. روضه الصفا، ج ۵، ص ۴۵۰۴.

۲. اوضاع سیاسی و اجتماعی ایران در قرن هشتم هجری، ص ۱۰۰.

۳. روضه الصفا، ج ۵، ص ۴۵۰۰.

در نیشابور سپری کرد، و بعد از آن به مشهد مقدس راهی شد و از آنجا به ابیورد و خوشان [قوچان امروزی] رفت و سپس راهی عراق عرب گردید.^۱

پس از حدود یک سال به خراسان بازگشت و به سوی ترکستان رفت و چندی را در ترمذ و بلخ گذراند و بعد به سوی هرات رفت و سپس به خواف و قهستان عازم شد. در آنجا تصمیم گرفت که راهی کرمان شود ولی راه نامساعد بود و خراج شیخ حسن نیز نامطلوب،^۲ لذا به نیشابور برگشت و در غار ابراهیم در حومه‌ی شهر چندی را به تبلیغ پرداخت. فقهای مخالف این ناحیه نیز راحت ننشستند و خطرناک بودن اوضاع را به حاکم مغولی منطقه یعنی امیر ارغونشاه خبر دادند و گفتند که چون «شیخ حسن مذهب تشیع و سر خروج دارد»^۳ باید تا قوی نشده با او مبارزه کرد.

بر اثر تأکید و پافشاری فقهای مخالف، به محل اختفای شیخ حسن حمله برده شد و درویشان را به خاک و خون کشیدند و شیخ حسن در همان نیشابور بود که به دست عمال امیر ارغونشاه جانی قربانی، گرفتار شد و راهی قلعه‌ی طاق در ولایت یازر گردید.^۴ به هر حال آنچه از کردار و رفتار شیخ حسن برمی‌آید، تعالیم او بر محورهای زیر استوار بوده است:

۱. تبیین این دیدگاه که دین و دولت (دین و سیاست) تفکیک ناپذیرند، که بذر این ایده را شیخ خلیفه پاشید و شیخ حسن آن را به بار نشاند.
 ۲. الگو قرار دادن تعالیم تشیع اثنی عشری: از نامه‌ی شیخ حسن به محمد بیک جانی قربانی، چنین مستفاد می‌شود که: وی با تکیه بر اصول و تعالیم تشیع اثنی عشری برای رفع ظلم و ستم از سر مسلمین به پاخاسته و با یاری افراد دیگر قیام کرده است، چنان که فقها و حاسدان پیش امیر ارغون شاه سعایت او کرده گفتند که:
- «شیخ حسن جوری مردی فتنه انگیز است و خلق را به مذهب اهل تشیع دعوت می‌کند و داعیه‌ی خروج دارد.»^۱

۱. قیام شیعی سربداران ص ۸۱.

۲. همان مأخذ ص ۸۱.

۳. روضه الصفا، ج ۵ ص ۴۵۰.

۴. محمد بن نجم بکران؛ جهان‌نامه، به اهتمام برشچسفسلّسکی (مسکو: - ۱۹۶۵م) ص ۱۷.

۳. تأکید بر جهان بینی مهدویت: شیخ حسن با تأکید روی این مسأله اذهان مردم را بیشتر به سوی آن سوق داد که مردم متهیج شده و افراد زیادی مرید او می‌شدند، چنانکه هر که مرید او می‌شد، نام او را یادداشت کرده و می‌گفت که:

«حالا وقت اختفاست و می‌فرمود که آلات حرب مرتب داشته موقوف

اشارت باشند»^۲

پس اصطلاحات تعلیم شیخ حسن نسبت به پیروانش ویژگی مهدویت آئین شیخ خلیفه را نیز تأیید می‌کند.^۳

۴. مبارزه با ظلم و ستم در همه‌ی جوانب و گسترش عدل: آنچه باعث شده بود، شیخ حسن جوری در قیام خود موفق شود، اجابت دعوت بسیاری از ستم‌دیدگان شهر و روستا بود که مورد ظلم و تعدی قرار گرفته بودند، شیخ حسن جوری خود در قسمتی از نامه اش به محمد جانی قربانی، این مطلب را ذکر کرده است که:

«از اهل [جمله‌ی ولایات] خراسان پیش این ضعیف آمدند و نمودند که خرابی و پریشانی و قتل و غارت کردن ایشان به مرتبه‌ای رسیده که به دفع برمی‌باید خاست که ظلم مرتفع گردد و این فتنه فرو نشیند که خانمان و اهل عیال و خون و مال جمله‌ی مسلمانان در معرض تلف و رسوایی خواهد افتاد.»^۴ آنچه که در اینجا ذکر آن لازم به نظر می‌رسد، این است که شیخ حسن جوری جمله‌ی پیروان و مریدان شیخ خلیفه را سازماندهی و یکپارچه ساخت و به تعبیر دیگر سازمان درویشان جوری را بنیان‌گذاری کرد. به هر حال پیروان شیخ حسن از پیشه وران و صاحبان حرف شهری و اهالی روستاها که مرکب از قشرهای مختلف بودند، تشکیل می‌شد.

۱. روضه‌الصفاء، ج ۵، ص ۴۵۰۱.

۲. روضه‌الصفاء، ج ۵، ص ۴۵۰۰.

۳. جان ماسون اسمیت؛ خروج و عروج سربداران، ترجمه یعقوب آژند (تهران: انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۶۱) ص ۵۶

۴. مطلع السعدین و مجمع البحرین ص ۱۵۱ و روضه‌الصفاء، ج ۵، ص ۴۵۰۸.

میرخواند نوشته که وقتی امیر ارغونشاه یکی از امرای خود به نام امیرمحمد اسحق را برای استفسار در احوال شیخ حسن فرستاد، امیر مزبور اتباع او را مردم نیک روزگار یافت که به «کسب و حرفه انتعاش می کردند»^۱

عبدالرزاق سمرقندی نیز می نویسد که من در سال ۸۵۰ هجری در کوهپایه نیشابور صحبتی با پیروان شیخ حسن داشتم که همه «صاحب حرفه و کسب بودند»^۲

حافظ ابرو هم اشاره کرده که «اکثر اهالی رساتیق نیشابور تبع او گشتند»^۳

ابن یمین که خود جزو سربداران بوده، به کار «دهقنت» اشتغال داشته است.^۴

پس زمانی که شیخ خلیفه و شیخ حسن صحبت از محو ستم و فساد و گستراندن عدالت تحت سایه‌ی تعالیم تشیع اثنی‌عشری راندند، طبیعی بود که این قشرهای جامعه که ظلم و جور و فساد را با رگ و پوست خود، احساس می کردند، به دعوت آنها لبیک بگویند. آنچه در جمع بندی مطالب گفته شده می‌توان بیان کرد، این است که: وعظ و خطابه‌های شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری و رهبری‌های معنوی آنان، سبب آگاهی‌های مردم و به حرکت درآمدن آنان و قیام مردم باشتین بود، همچنین سازمان درویشان، نقش مهمی در تاریخ سربداران بازی کرده است.

۱. روضه الصفا، ج ۵، ص ۴۵۰.

۲. مطلع السعدین و مجمع البحرین، ص ۱۴۶.

۳. زبدة التواریخ، مجموعه خطی.

۴. تذکره الشعراء ص ۲۰۶.

قیام سربداران و تاثیر آن در شکل‌گیری دیگر جنبش‌های مردمی

علی امینی‌زاده^۱

امیرنعمت یلیمائی^۲

چکیده

جنبش سربداران که به تشکیل نخستین حکومت مردمی شیعه در قرن هشتم هجری در ایران منجر شد، از جنبه‌های مختلف در تاریخ سیاسی - اجتماعی ایران تاثیرگذار بوده است. یکی از جنبه‌های این تاثیرگذاری را می‌توان در جنبش‌های مردمی قرون ۸ و ۹ هجری جستجو کرد.

این مقاله در صدد است با بررسی بازتاب جنبش سربداران، به مهمترین مبارزات تاریخی مردم ایران بر ضد حاکمان ظالم و فاسد بپردازد. بدین منظور از منابع اختصاصی مانند تاریخ‌های عمومی، محلی و پژوهش‌های نوین به روش کتابخانه‌ای و اسنادی استفاده شده است. یافته‌ها و دستاوردهای پژوهش حاضر نشان می‌دهد که جنبش مردمی سربداران، بازتاب وسیعی در سراسر ایران داشته به‌طوری که بسیاری از مردم شهرها و مناطق از جمله سمرقند، کرمان و اصفهان با تأسی از جنبش سربداران و نام نهادن خود به عنوان سربدار، بر علیه حاکمان ظالم داخلی و خارجی دست به قیام زدند که بهترین دلیل بر این مدعا، تشکیل حکومت مرعشیان در مازندران توسط سید قوام‌الدین مرعشی است. تشکیل این حکومت زمینه‌ی گسترش آن را دراسترآباد (به رهبری سادات هزار جریب) و گیلان (به رهبری سادات آل‌کیا) در پی آورد. حروفیان و مشعشعیان نیز با الگو گرفتن تقریبی از جنبش سربداران توانستند بر ضد حاکمان دست به قیام بزنند. در نهایت صفویان از اندیشه‌های سیاسی -

۱. دانشگاه حکیم سبزواری

۲. دانشگاه عدالت

اجتماعی جنبش‌های شیعی پیش از خود تاثیر پذیرفته و در پرتو بیداری مردم توانستند ایران را یکپارچه کرده و حکومت شیعی را در کل ایران برقرار سازند.

واژگان کلیدی: سربداران، جنبش، تشیع، بازتاب

مقدمه

ایران زمین در درازنای تاریخ پرفراز و نشیب و کهن خویش رخدادهای پرشماری را شاهد بوده و به دلایلی چند از جمله موقعیت جغرافیایی ویژه به ایفای نقش‌های گوناگون در تاریخ تمدن جهان پرداخته است. اما آنچه هویدا می‌نماید یورش دهشتناک مغولان به ایران و کشتار و ویرانی‌های گسترده‌ای که پیامد آن پدیدار شد فرهنگ و تمدن دیرینه سال ایران را در آستانه نابود و انحطاط کامل قرار داد. با وجود این با فرو نشستن تندباد هجوم چنگیزیان، ایرانیان با کوششی مجدانه بالیدن از نو آغاز کردند و یارای آن یافتند که سرزمین، ملیت، فرهنگ، دین و هر آنچه که در گذر زمان بدان خو کرده بودند را دگر بار بازسازی نمایند.

جلوه‌ای از اینگونه تکاپوهای ایرانیان را می‌توان در جریان به پا خواستن سربداران در خراسان و با مرکزیت شهر سبزوار دید، جنبشی که در واپسین برهه‌های فرمانروایی ایلخانان مغول رخ نمود، به تشکیل نخستین حکومت مردمی شیعه در سده هشتم هجری منجر شد و از جنبه‌های مختلف در تاریخ سیاسی - اجتماعی ایران تاثیر نهاد. از همین روی بحث و بررسی ابعاد گوناگون قیام سربداران و واکاوی بازبینی وجوه مختلف آن دارای اهمیت فراوان است و تاریخ پژوهان متخصص در روزگار مغول را شاید بتوان گفت وظیفه آن است که این مهم را از خاطر نزدایند و به باد نسیان نسپارند. بایسته و شایسته است یاد شود این مقاله در پی آن نخواهد بود مسائلی چون چگونگی و چرایی انجام و سرانجام نهضت سربداران را آشکار دارد و یا به واکاوی جنبه‌های جور واجور حکومت سربداری در روزگار حیاتش بپردازد، بلکه به دنبال آن خواهد بود که تأثیرات احتمالی قیام سربداران بر رخنمونی دیگر جنبش‌های مردمی ایران را روشن سازد. به دیگر سخن، در این مقاله با بهره جستن از روش تحقیق تاریخی تلاش شده است درک گردد ۱. آیا ظهور سربداران در برپایی جنبش‌ها و قیام‌های دیگر مؤثر بوده است؟ ۲. در صورت مثبت بودن پاسخ پرسش نخست کدام یک از جنبش‌ها و نهضت‌های رخ داده از قیام سربداران الهام برگرفته‌اند؟

گفتنی است در راستای پاسخ به این پرسش‌ها فرض بر آن قرار گرفته که سر بر آوردن سربداران بی‌گمان در پیدایش و شکل‌گیری دیگر جنبش‌های اعتراضی مشابه تأثیر افزون داشته و اسباب رخ نمودن بسیاری از نهضت‌های سده‌های هشتم و نهم هجری با الگوبرداری و پیروی از سربداران فراهم آمده است.

تأثیر ظهور سربداران در رخنمونی جنبش‌های مشابه

برابر با آنچه از گزارش‌های مندرج در آثار تاریخی به یادگار مانده از روزگار تیموری و صفوی بر می‌آید پس از برپایی نهضت سربداران و در پی آن تشکیل حکومت سربداری که از جمله مولفه‌ها و ویژگی‌های اصلی آن ریشه گرفتن از آموزه‌های شیعی و عرفانی، مردمی بودن، تلاش برای گسترش عدل و داد، ناموروثی بودن حکومت، مخالفت با آریستوکراسی اشراف سالاری و ... را می‌توان نامبرد، در گستره پراکنده‌ای از جغرافیای ایران جنبش‌ها و نهضت‌هایی رخ نمودند که بیشینه اهداف و کارکرد آن‌ها از همانندی و همسانی بسیار با آرمان‌ها و عملکرد سربداران برخوردار بودند. آنچه شایان توجه و شگفت می‌نماید و بر درستی این مهم گواهی می‌دهد شکل‌گیری جنبش‌هایی است که نه تنها در اندیشه، هدف، آرمان و شیوه کار با سربداران یکسان بودند بلکه حتی نام خویش را نیز سربداران برگزیدند. از جمله مهمترین جنبش‌هایی که با الگوبرداری از سربداران شکل گرفتند می‌توان به موارد زیر اشاره داشت:

۱- جنبش سربداران سمرقند (۷۶۷ - ۷۶۶ هجری)

اوضاع سیاسی - اجتماعی شهر سمرقند در اوایل قرن هشتم هجری، نامساعد و درآمیخته با ناآرامی بود، زیرا هر از چندگاهی، امیری و یا مدعی امارتی بر این شهر مسلط می‌شد و هنوز چند صباحی از حکومتش سپری نشده در اثر رقابت و منازعه با دیگر مدعیان قدرت آن را به دیگری می‌سپرد. در پاییز سال ۷۶۶ هجری، امیری از تاتاران به نام امیرحسین بر سمرقند حکم می‌راند، او در نبرد با مغولان پذیرای شکست شد و در نتیجه مغولان رو به سوی سمرقند نهادند. اما مردم سمرقند که اوضاع را چنین دیدند بر آن شدند ایستادگی و پایداری پیشه سازند. رهبری این جنبش را عالمی مذهبی به نام مولانازاده بخاری بر عهده

داشت، اما دو تن از مردمان عادی به نام‌های مولانا خردک بخاری و کلو ابوبکر نداف نیز یار و یاور او بودند. پایگاه و سنگر اصلی این نهضت مسجد جامع سمرقند بود و همانگونه که کمال‌الدین عبدالرزاق سمرقندی نویسنده مطلع‌السعدین و مجمع‌البحرین بیان داشته مردم شهر «اعم از ضیع و شریف، عوام و خواص در مسجد جامع» گرد می‌آمدند تا در این باره با هم مشورت کنند. (سمرقندی، ۱۳۵۳، ۳۳۱). گفتنی است گویا در ابتدا مردمان سمرقند از خشم مغولان در هراس بودند و خود را بدان اندازه توانمند نمی‌پنداشتند که بتوانند به چنین کار سترگی دست یازند. اما مولانا زاده بخاری «شمشیرحمایل کرده و آهسته آهسته بر بالای منبر آمد» و خطاب به مردم گفت: «امروز غلبه کفار به قصد خان و مال مسلمانان آمده‌اند. کیست که متصدی امر اسلام و متعهد خواص و عوام شود تا ما نیز سر در اقدام او نهاده و قیام نماییم» (همان، ۳۳۲).

در برابر صحبت‌های مولانا زاده، جهت‌گیری‌های متفاوتی انجام‌پذیرفت، «خواص و مجموع بزرگان به کلی از اقدام نمودن این شغل اجتناب نمودند و هیچ یک متعهد این امر نگشتند» (نطنزی، ۱۳۳۶، ۲۸۸)، اما عامه مردم ضمن تحسین مولانا زاده و پشتیبانی از او آمادگی خود برای جانفشانی را اعلام کردند. در پی این رخداد مولانا زاده، بزرگان و اشرافی راکه احتمال خیانت از سوی آنها می‌رفت به حاشیه راند و راه‌های دخالت آنان در تصمیم‌گیری‌ها را بست. سپس به سنگر بندی شهر پرداخت و «جمعی از دلاوران را تا کنار کوچه باغ‌ها که قریب یک فرسنگی از وسط شهر دور بود» فرستاد و آنان را در کمین‌گاه نشانده. (همان، ۲۲۹) از دیگر سوی مولانا زاده و دیگر رهبران سربدار، در جهت افزایش توان روحی مردم با گشت زنی در شهر تلاش کردند ضمن رسیدگی به وضع عامه، دشواری‌ها و مشکلات آنان را برطرف سازند. مغولان پس از رسیدن به پشت دروازه‌های سمرقند و روبرو شدن با دژ مستحکم شهر و آمادگی دفاعی مردم دچار شگفتی شدند و تلاش کردند که شهر را مسخر سازند، اما پایداری مدافعان رویای آنان را نقش بر آب ساخت و تمامیت‌الاششان را ناکام ساخت. با گذشت روزها، مغولان را گرسنگی ناشی از کمبود آذوقه به تکدی و گدایی واداشت (آژند، ۱۳۶۵، ۶۱) و بدین روی درمانده از تسخیر سمرقند دریافتند که عقب نشینی و رها کردن خیال تصرف آن به صرفه‌تر خواهد بود. در پی پیروزی سربداران سمرقند، امیر حسین تاتار که در این هنگام در ییلاق‌شبرقو اقامت داشت با دیگر یاران به مشورت نشست. نتیجه آن شد که برای از میان برداشتن سربداران

سمرقند ناگزیر باید به حيله سياسى دست يازيد. وي نامه استمالت‌آمیزی مبتنی بر به رسمين شناختن سربداران سمرقند نوشت و همراه آن خلعت، شمشير و فرمان حکومت سمرقند را برای مولانازاده بخاری و يرليغ معافيت از انواع ماليات را برای سمرقنديان فرستاد (نطنزی، ۲۳۱). امير حسين در بهار سال ۷۶۷ هجری به سمت سمرقند حرکت کرد و برای جلب اطمینان بیشتر سمرقنديان در ابتدا با آنانی که به پیشوازش آمده بودند خوش‌رفتاری پیشه کرد. اما زمانی که بزرگان سربداری با «تبرکات و تنسوقات بسيار» به نزد او آمدند فرمان دستگیری همه آنان را صادر کرد «سمرقندی، ۱۳۵۳، ۳۳۴». سرنوشت دربندشدگان سمرقندی به جز مولانازاده بخاری که شفاعت یکی از یاران اميرحسين او را از مرگ رهانيد، آن بود که همگی کشته شوند (امين‌زاده، ۱۳۸۴، ۱۹۵). بدین ترتیب حکومت سربداران سمرقند که حدود شش - هفت ماه به درازا انجاميده بود پایان پذیرفت.

۲ - جنبش سربداران کرمان (۷۷۶-۷۷۵ هجری)

ديگر جنبش مردمی سده هشتم هجری که از سربداران خراسان الگو برگرفت، جنبش سربداران کرمان است. کرمان در این روزگار تحت سلطه مظفريان بود. شاه شجاع مظفري حکومت آن شهر را به پهلوان اسد بن طغان‌شاه از جمله امرای سپاه خراسان سپرد (نبئی، ۱۳۷۵، ۸۵). پهلوان اسد افزون بر شجاعت و دلاوری متصف به دینداری بود و به همین دلیل به حکومت کرمان برگمارده شد. اما وی پس از مدتی بر شاه شجاع و نظام حکومتی مظفريان شورید و خود را سربدار نامید. آنچه سبب شد پهلوان اسد دست به قیام زند را می‌توان به مواردی چون تاثیرپذیری از سربداران خراسان (آژند، ۱۳۶۳، ۲۳۲)، دخالت‌های مادر شاه شجاع در امر حکومت و به‌وجود آمدن آشفتگی در وضع رقت‌بار مردم و میل کشیدن به چشم امير غياث‌الدین محمود از نزدیکان پهلوان اسد توسط شاه شجاع اشاره کرد (امين‌زاده، ۱۳۸۴، ۱۹۷). اما جرقه آغازین این مهم از آنجا شرر گرفت که در یک مسابقه کشتی، مادر شاه شجاع به طرفداری از کشتی‌گیری کرمانی پرداخت و پهلوان اسد به هواداری کشتی گیر خراسانی برخاست، در نتیجه میان کرمانیان و خراسانیان مبارزه‌ای در گرفت و مادر شاه شجاع به نشانه اعتراض از کرمان بیرون شد. در پی این رخداد حرکت سربداران کرمان آغاز شد: پهلوان اسد به عمارت قلاع و بارو پرداخت و از طرف خراسان و نواحی کرمان،

لشکری جمع ساخت و از متمولان کرمان و متعلقان مادر شاه مال بسیار گرفت و داعیه کرد که او قرین خواجه علی موید در خراسان، او نیز در کرمان سربدار باشد. (سمرقندی، ۱۳۵۳، ۴۳۸)

برابر با برخی گزارش‌های تاریخی سربداران خراسان نیز به حمایت از کرمانیان برخاستند و حاکم سربدار، خواجه علی موید، یکصد سوار به فرماندهی پهلوان غیاث تونی به جهت کمک به پهلوان اسد به کرمان گسیل داشت (کتبی، ۱۳۶۴، ۸۹). پهلوان اسد با این رویکردها در اندیشه شورش و عینیت بخشیدن به برنامه‌های خود بود و البته به درستی درک کرده بود که این تحولات از طرف شاه شجاع بی پاسخ نخواهد ماند، از همین روی بر توانایی نظامی - دفاعی شهر افزود و اموال زمین‌داران و اشراف را نیز مصادره کرد. شاه شجاع پس از آگاه شدن به همراه لشگریانش رهسپار کرمان شد و آن را محاصره کرد، اما به خاطر ایستادگی مردم و به درازا انجامیدن زمان محاصره ادامه کار را به سردارانش واگذار ساخت و خود به شیراز بازگشت. سرانجام، محاصره درازمدت و پدیدارشدن قحطی شدید در کرمان پهلوان اسد را واداشت تا صلح را پذیرا شود. وی برادر و فرزند خویش را به عنوان گروگان به شیراز فرستاد و قلعه شهر را در اختیار سردار مظفری، پهلوان علیشاه قرار داد (کتبی، ۱۳۶۴، ۱۰۲)، اما چند صباحی دگر پهلوان علی‌شاه با همکاری همسر پهلوان اسد او را به قتل رساند (وزیری کرمانی، ۱۳۴۰، ۲۲۲).

نیازمند یادآوری است، نهضت سربداران کرمان به جهت عدم برخورداری رهبر یا رهبران آن از یک بینش سیاسی پخته و عدم درک مسائل و اوضاع زماندر نطفه خفه و نیست شد. خیانت شماری از همراهان نیز در این راستا مزید بر علت شد (حافظ ابرو، ۱۳۷۸، ۱۶۹/۳).

۳ - جنبش مردم اصفهان (۷۸۹-۷۸۸ هجری)

اصفهان در دوره‌ای که سربداران خراسان حکومت می‌کردند، جزو متصرفان آل مظفر به شمار می‌رفت. آنچه روشن است مظفریان به جهت تسلط بر اصفهان، مدتی با یکدیگر در آورد و نبرد بودند (کتبی، ۱۳۶۴، ۶۹). به دیگر سخن، تا هنگام آمدن تیمور به اصفهان این شهر در آشفتگی و هرج و مرج کامل به سر می‌برد. در زمان خواجه علی مؤید سربداری برخی از سران دراویش حسنی به اصفهان رفتند و در این شهر سکنی گزیدند. شاه شجاع مظفری که رابطه

خوبی با سربداران خراسان نداشت، به برخی از این درویشان نظیر درویش رکن‌الدین از نظر مالی و نظامی یاری رساند تا در برابر خواجه علی مؤید پایداری ورزند. (غنی، ۱۳۵۶، ۱/۲۴۷) با توجه به این وقایع می‌توان ادعا داشت مردم اصفهان کم و بیش در جریان وقایع سربداران بوده‌اند. به دیگر سخن، جنبش سربداران در اصفهان نیز بدون تأثیر نبوده است.

امیر تیمور گورکانی، پس از این که اصفهان را در سال ۷۸۸ هجری به تصرف خود درآورد، آن شهر را به شماری از امرا و سرداران خود واگذار کرد. (میرخواند، ۱۳۳۸، ۶/۴۵۶) عمال تیمور ستم را از حد گذرانده و با هدف گردآوری مالیات دست به مال و ناموس مردم نیز دراز می‌کردند. ابن عربشاه، نویسنده کتاب عجایب‌المقدور فی اخبار تیمور در این مورد آورده است: «تیمور کسان خویش را به ضبط شهر فرستاد. آنان سر به تبهکاری و دست به آزار اهالی برآوردند. مردم را بنده‌وار به خدمت گرفتند و آزار و ستم را از حد بدر بردند» (ابن عربشاه، ۱۳۷۰، ۴۸). این مسئله بر رنج مردم افزود و به خشم آنان دامن زد، در نتیجه شخصی به نام علی کچه پا، را به رهبری برگزیدند و تصمیم گرفتند تا در مقابل ترکان تیموریستادگی کنند. با توجه به شخصیت علی کچه پا و محل سکونت او که در محله آهنگران اصفهان می‌زیست، می‌توان گفت که او به احتمال زیاد از فتوت و جوانمردی بهره‌ای چند داشت و گویا به همین سبب نیز به رهبری مردم اصفهان برگزیده شده بود. البته مولف روضه‌الصفاء، علی کچه پا را «از جهال و متهوران آن دیار» (میرخواند، ۱۳۳۸، ۶/۱۵۶) پنداشته است. با وجود این چنین به نظر می‌آید که این تعبیر دور از ذهن جلوه می‌نماید و نمی‌توان بر درستی دعوی میرخواند گواهی داد، زیرا به‌طور معمول در یک اقدام جمعی نه افراد نادان بلکه اشخاص موجه و دارای بینش به رهبری برگزیده می‌شوند.

به هر ترتیب، مردم به سراغ علی کچه پا رفتند. او نیز مردم را به قیام عملی در برابر ترکان تیموری فراخواند و به آنان گفت: «شبانگاه من طبل می‌نوازم. چون بانگ آن شنیدید هر کس در مهمان خود درآویزد و خون وی بریزد...». چون پاسی از شب بگذشت، بانگ طبل برخاست و باران مرگ بر تیموریان فرو بارید و مردم شهر شش هزار تن از آنان را بکشتند. (ابن عربشاه، ۱۳۷۰، ۶۸). پس از این جریان، چون تیمور خبر واقعه را شنید دستور داد تا شهر را به تصرف درآورند و «جان‌ها تباه سازند و خون‌ها بریزند» (همان، ۶۹). در مقابل لشکرکشی تیمور، مردم اصفهان دلیرانه پایمردی نمودند، اما لهیب آتش انتقام امیر تیمور به سرعت زبانه

کشید و کار بر مردم اصفهان بسیار سخت شد. در پی تسخیر اصفهان کشتار گسترده‌ای از سوی سپاهیان تیمور به راه افتاد و از سرهای مقتولانمناره‌های متعدد ساخته شد (امین‌زاده، ۱۳۸۴، ۲۰۱).

۴- جنبش مرعشیان مازندران (۷۹۵-۷۶۰ هجری):

در اواسط قرن هشتم هجری دو قدرت محلی در طبرستان با یکدیگر مبارزه می‌کردند و اوضاع سیاسی - اجتماعی آن سامان را به آشفتگی مبدل کرده بودند. یکی از آنها کیهاچلاوی به رهبری کیهافراسیاب و دیگری کیهای جلالی به رهبری جمال احمد اجل بودند. سرانجام کیهافراسیاب چلاویارای آن یافت زمام امور را در دست گیرد و بر آمل، ساری و نواحی اطراف آن مسلط شود. (مجد، ۱۳۸۰، ۵۰) ناپایداری‌های سیاسی - اجتماعی ناشی از هم‌آوردجویی‌های مدعیان حکومت بر مازندران، مردمان آن سامان را دچار استیصال ساخته بود. امریکه موجب می‌شد بر نارضایتی‌های اجتماعی دامن زده و مازندران را مستعد قیام‌همگانی سازد. این مهم توسط مرعشیان مازندران انجام پذیرفت. سید قوام الدین مرعشی، که به واسطه ارادات و شاگردی سید عزالدین سوغندی از جمله مریدان شیخ حسن جوری (مرعشی، ۱۳۶۱، ۱۶۶ و خواندمیر، ۱۳۳۳، ۳/۳۳۷) با افکار سربداری آشنایی تام داشت، رهبر جنبش مرعشیان مازندران بر علیه حاکم محلی طبرستان است. او در روستای دابوی آمل متولد شد. پس از طی تحصیلات ابتدایی علوم دینی رهسپار مشهد شد. دوران اقامت سیدقوام در خراسان با قیام سربداران خراسان همزمان بود. سیدقوام‌الدین در پی تأثیرپذیری از سربداران راهی دیار خود شد (گیلانی، ۱۳۵۲، ۵۴) و در شهر آمل ضمن ارشاد دروایش و نشر تعالیم به جستجوی راه کار مناسب برای پایان بخشیدن به اوضاع نابه‌سامان مازندران برآمد. در مورد تعالیم اومی‌توان اذعان داشت که تعالیم او از یک‌سوادامه سنت تعالیم رهبران معنوی سربداران خراسان شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری بود و تشیع انقلابی را ترویج می‌نمود و از دیگر سوی با سازمان فتیان و یا جوانمردان ربط می‌یافت. او در این راستا و برای وحدت بخشیدن به مردم و جلوگیری از تفرقه بر آن باور بود که: «امر به معروف و نهی از منکر که از اصول دین اند شعار و آثار خود باید ساخت.» (مرعشی، ۱۳۶۱، ۳۰۵). در این که چه عواملی باعث شد تا جنبش مرعشیان در مازندران به وقوع بپیوندد، می‌توان گفت:

الف - علاقه‌ی مردم خاندان پیامبر (ص) و همچنین احترام ویژه به سادات موجب نفوذ تعالیم تشیع در میان مردم شده بود.

ب - انتشار و انعکاس جنبش سربداران در مازندران زیرا رهبر مردم تحت تأثیر افکار سربداران قرار گرفته و سربداران نیز بارها به مازندران حرکت کرده بودند.

ج - منازعات بی حد و حصر حاکمان محلی که مبنایی جز خودکامگی و تأثیریغیر زیان بر زندگی سیاسی، اجتماعی و اقتصادی آن دیار نداشت.

د - ستم و جور حاکمان و والیان خودکامه محلی و گرفتن مالیات‌های سنگین از مردم و نفرت اهالی از بسیاری از آن‌ها.

ه - حمایت تمامی اقشار ستمدیده و به‌ویژه جوانمردان و فتیان.

محرومان منطقه مازنداران، آراء و عقاید سید قوام‌الدینمرعشی را که از سوی پیروان وی تبلیغ می‌شد به سان مرهمی بر زخمهای دیرین خویش احساس کردند و به امید استقرار عدالتی که سال‌ها در جستجوی آن بودند، به فرمانبرداری از او پرداختند. از این روی، سید قوام‌الدین در برابر حامیاناش فرمود: «درویشان و فرزندان ثابت قدم و صابر باشند و تفرقه به خاطر راه ندهید مطمئن باشید و در طریق سپاه گیری آن چه شرط است به جای آورید. (مجد، ۱۳۸۰، ۷۸)

سرانجام در سال ۷۶۰ هجری، نبرد سختی بین طرفداران سید قوام‌الدین و افراسیاب چلاوی در ناحیه‌ی پرچین در گرفت که در نتیجه کیا افراسیاب و پسرانش کشته شدند و یاران سید قوام‌الدین شهر آمل را به تصرف خود در آورند. سید قوام‌الدین پس از پیروزی در مصلاى شهر خطاب به مردم گفت:

هرگز من طلب دنیا نکرده‌ام... اما چون تقدیر الهی بر آن جاری بود که ممالک مازندران از ظلمت کفر و فسق به صیقل عدل و راستی معقول گردد و این معنی به قلم تقدیرچنان محرز بود که به دست این فقیر مهیا و میسر گردد... انشاءالله کان و ما لم یشاء لم یکن... ترویج دین حنیف و شرع شریف را بر همه چیز مقدم باید ساخت (مرعشی، ۱۳۶۱، ۱۸۳)

پس از تشکیل حکومت توسط سید قوام‌الدین، نخستین اقدام وی انتخاب مهتری از میان فرزندان جهت اداره و اجرای امور بود و انتخاب سید کمال‌الدین به جانشینی به معنی

گزینش نوعی حکومت دودمانی بود که مردم ایران از دیرباز با آن آشنا بودند. البته دست کم از این منظر حکومت مرعشیان مازندران را در قیاس با حکومت سربداران خراسان باید دارایدوگانگی دانست، زیرا حاکمان سربداری به‌طور موروثی بر تخت نمی‌نشستند و از میان اقشار و اصناف مختلف به فرمانروایی می‌رسیدند. با تمام این اوصاف، حضور سید قوام‌الدین در رأس این جنبش، نقطه امتیاز این جنبش بر سربداران خراسان است؛ زیرا حضور سید قوام‌الدین تجلی وحدت سیاسی و مذهبی در سایه «الملک وال‌الدین توأمان» (مرعشی، ۱۳۶۱، ۱۸۳) به شمار می‌آمد، در حالی که در حکومت سربداران رهبری دینی و رهبری حکومتی به تقریب همواره از یکدیگر جدا می‌بود و سبب می‌شد در برخی برهه‌ها اسباب ناتوانی و افتراق سربداران فراهم آید.

حکومت مرعشیان سرانجام در سال ۷۹۵ هجری و در آن هنگام که سیدکمال‌الدین بر اریکه فرمانروایی مرعشیان نشسته بود در پی یورش امیر تیمورگورکان به مازندران فروپاشید. هجوم لشکریان تیمور به مازندران چندان آمیخته به خشونت بود که برابر با آنچه ظهیرالدین مرعشی در کتاب خویش تاریخ طبرستان، رویان و مازندران بیان داشته است در تمامی آن منطقه «خروس و ماکسانی نماند که بانگ کند و بیضه نهد و عورات و پیر و ضعفا و اطفال به گرسنگی بمردند» (همان، ۲۳۷) البته پیامداین رخداد رهبران مرعشیان شاید به سبب انتساب‌شان به سادات از مرگ رهی‌دند، اما تمامی آنان به فرارود (ماوراءالنهر) تبعید شدند و جملگی آن‌ها مابقی عمر را در همان منطقه سپری نمودند (شامی، بی‌تا، ۱۲۸). با وجود این، نیازمند یادآوری استمرعشیان در روزگار پادشاهی شاهرخ تیموری دوباره سربرآوردند. زیرا بازماندگان آنان از فرارود به مازندران بازگشتند و یارای آن یافتند حکومت مرعشیان را از نو برقرار دارند. حیات مرعشیان مازندران این‌بار تا به روزگار برآمدن صفویان به درازا انجامید (امین‌زاده، ۱۳۸۴، ۲۳۷).

۵ - جنبش سادات آل کیا در گیلان (۱۰۰۱ - ۷۷۲ هجری) :

حکومت گیلان در سده هشتم هجری ملوک‌الطوایفی بود و از سویامرای محلی گوناگون اداره می‌شد. پس از آن که حکومت ایلخانان مغول از میان رفت، گیلان که از قرن‌ها پیش پذیرای تشیع و به ویژه تشیع زیدی شده بود به سهولت آماده پذیرش عقاید و اندیشه‌های

تشیع اثنی‌عشری گردید. در همین روزگاران جنبش شیعی مرعشیان که خود از نهضت سربداران مایه گرفته بود، در گیلان منعکس شد. به دیگر سخن، بازتاب قیام سادات مرعشی مازندران در گیلان شباهت زیادی به پیوستگی جنبش مرعشیان با سربداران داشت و نهضت آل‌کیای گیلان با یک واسطه، تحت تأثیر جنبش سربداران به وجود آمد (آژند، ۱۳۶۳، ۳۲۴). این مهم به سرداری سید علی‌کیا که پیشتر یک سال و شش ماه نزد قوام‌الدین مرعشی به سر برده بود و با کمک نظام‌مرعشیان مازندران در سال ۷۷۲ هجری انجام پذیرفت (مرعشی، بی‌تا، ص ۲۱).

کیاییان در اندک‌زمانی به تقریب یارای تسلط بر کل گیلان را یافتند. حکومت اینان اگر چه با فراز و نشیب‌هایی چند بسیار دیر پایید و تا روزگار شاه عباس صفوی ادامه یافت. چنین به نظر می‌آید که شاه اسماعیل صفوی و حتی برخی از جانشینانش به سبب عنایتی که فرمانروای کیایی، میرزا علی‌بدو و به هنگام گریز از دست آق‌قویونلوها نموده بود (لاهیجی، ۱۳۵۲، ۱۰۳)، تا مدت‌ها حضور دولت کیایی را برتاییدند.

۶- جنبش سادات هزار جریب (۷۶۰-۱۰۰۵ هجری)

در نیمه دوم سده هشتم هجری بر هزار جریب که نامش به منطقه‌ای وسیع در بین کوهستان‌های سلسله جبال البرز، محدوده جنوب مازندران و شمال قومس اشاره دارد، امیر ولی یکی از سرداران طغاتی‌مورخان حکومت می‌کرد. جنبش سادات هزار جریب در سال ۷۶۰ هجری و به رهبری میر عمادالدین محمود و در پی توهین عمالامیرولی به امامان شیعه (ع) آغاز شد (گیلانی، ۱۳۵۲، ۲/۲).

سادات هزار جریب از سربداران و مرعشیان تأثیرپذیری زیادی داشتند و توانستند با تأسی از آنان سال‌ها در آن نواحی حکومتی شیعی را برقرار بردارند. سادات هزار جریب همچنین یارای آن یافتند حکومت خود را تا روزگار قدرتمداری شاه عباس صفوی برپای نگه دارند (امین‌زاده، ۱۳۸۴، ۲۴۱).

۷- جنبش حروفیه (۷۷۸-۸۳۰ هجری)

فصل‌الله استرآبادی بنیانگذار جنبش حروفیه است، او با به کار بستن اندیشه‌ها و افکار

اسلامی و صوفیانه نظریه‌های نوینی بر پایه حروف و اعداد بنیاد نهاد و از این راه جنبش خود را علیه تیموریان و سیاست حاکمان دست‌نشانده آن‌ها آغاز کرد. مهمترین عوامل شکل‌گیری این جنبش عبارتند از :

(الف) مبارزه بر علیه بیگانه و حاکمان آن‌ها با توجه به ظلم و ستم بیش از حد بر مردم

(ب) نابودی اقتصاد به ویژه کشاورزی

(ج) تأثیر پذیری از قیام سربداران و سایر قیام‌های مردمی بر ضد حاکمان ظالم که فضل‌الله این مبارزه را در قالب اعداد و حروف و برای آگاهی مردم، آغاز کرد.

(د) اوضاع آشفته سیاسی، اجتماعی و فرهنگی حاکم بر بسیاری از مناطق ایران که موجب شده بود مردم برای رهایی از این وضع به دامن صوفیان وقت پناه ببرند.

به هر حال وقایع سیاسی و آشوهای حاصله از آن‌ها بر فضل‌الله تأثیر زیادی گذاشت و به همین خاطر پس از مدتی برای گشادگی اندیشه و فرو رفتن در عمق دردهای مردم و رستن از خود و پیوستن به خدا سیر و سفر خود را آغاز کرد و به شهرهای اصفهان و مکه و تبریز سفر کرد. در همین زمان بود که امیر علی دامغانی پسر پهلوان حسن دامغانی از امرای سربداران به جرگه پیروان فضل‌الله در آمد (معطوفی، ۱۳۷۶، ۱۱۵) در سال ۷۷۸ هجری اعلام کرد که حق بر او تجلیافته است و در این زمان بر ضد بیداد تیمور درفش عصیان بر افراشت و با عقاید و تعالیم خود مردم را به پیکار با تیمور و پیروزی از حق و عدالت دعوت کرد (ورداسبی، ۱۳۸۵، ۵۰)، اگرچه در این راه به گالیگرنیزروی آورد و اندیشه‌هایی را تبلیغ کرد که شاید بتوان گفت چندان تناسبی با اصول تشیع دوازده امامی نداشت (امین‌زاده، ۱۳۸۴، ۲۵۴) فضل‌الله برای تبلیغ افکار و اندیشه‌ها و همگامی مردم به شهرهای مختلفی همچون اصفهان، دامغان، خراسان و بروجرد و تبریز و باکو و هویزه سفر کرد. اما هدف اصلی فضل‌الله استرآبادی از جنبشی که به پاداشت آن بود که حکومتی مذهبی از نوع سربداران و مرعشیان بنیان نهد. اما وی هیچگاه نتوانست حکومتی تشکیل دهد. زیرا ویدر سال ۷۹۶ هجری در شروان دستگیر و زندانی شد و اندک زمانی بعد در شهر نخجوان توسط امیرزاده میرانشاه به قتل رسید. با کشته شدن فضل‌الله استرآبادی بسیاری از هواداران وی به دیگر سرزمین‌ها هجرت کردند و تلاش نمودند اهداف او را پیگیرند. حتی یکی از آنان به نام احمد لر سوءقصد نافرجامی نسبت به شاهرخ تیموری انجام داد (خواندمیر، ۱۳۳۳، ۳/۶۱۶). با تمام این اوصاف تلاش‌های حروفیان به بار ننشست و آنان

نتوانستند به اهداف خویش دست یابند.

۸- جنبش مشعشعیان (۹۱۴-۸۴۰ هجری)

سید محمد بن فلاح بنیانگذار جنبش مشعشعیان است. پایه‌های فکری و اعتقادی جنبشی که او به راه انداخت آمیخته‌ای از تعالیم تصوف و تشیع بود. حرکتی که او آغاز کرد منجر به تشکیل حکومت مشعشعی در خوزستان شد که هم زمان با فرمانروایی فرزندان محسن گستره مرزهای آن مناطقی چون بصره، جزایر، پیرامون بغداد، کهکیلویه، بهبهان، شوشتر، کرمانشاه و سواحل خلیج فارس را در بر می‌گرفت (رنجبر، ۱۳۸۲، ۱۷۷). اما از جمله پیامدهای پا به وادی تاریخ نهادن شاه اسماعیل صفوی آن بود که حکومت مستقل مشعشعیان زوال یابد. بنا به برخی گزارش‌های تاریخی در سال ۹۱۴ هجری بنیانگذار سلسله صفوی به دستاویز آن که «قوم مشعشع... رقم نسخ بر احکام شریعت غرا کشیده بادیه ضلالت و غوایت می‌پیمایند» (خواندمیر، ۱۳۳۳، ۳/۴۹۷) با لشگریانش رهسپار خوزستان شد و سلطان فیاض‌مشعشعی را مغلوب ساخت و حکومت آن نواحی را به یکی از قزلباشان سپرد (روملو، ۱۳۵۷، ۱۳۸). اما این پایان کار راستین مشعشعیان نبود، زیرا چند صباحی بعد با تفویض ولایته ویزه به سید فلاح بن سلطان محسن از سوی شاه اسماعیل، مشعشعیان یارای آن یافتند حکومت خود را به صورت دست‌نشانده و نامستقل از نو برپای دارند (شوشتری، ۱۳۷۵، ق، ۲/۴۰۰) که اگرچه با فراز و نشیب‌های بسیار تا روزگار قاجاری ادامه حیات دادند (امین‌زاده، ۱۳۸۴، ۲۷۴).

جنبش مشعشعیان نیز شدت و امدار جنبش‌های پیشین بود، با وجود این تکیه افزون بر فقاہت و تا حدی تصوف داشت و البته رخ نمونی اندیشه‌های غالبانه نیز در آن آشکار و هویدا بود.

۹- جنبش صفویان (۱۱۳۵-۹۰۷ هجری)

بحث و بررسی درباره جنبش صفویان که توانستند به تعبیری نخستین حکومت ملی ایران پس از اسلام را پس از یک وقفه به تقریب نهصد ساله بنیان نهند خود مثنوی هفتاد من کاغذی را می‌طلبد و این کوتاه جستار را یارای کشیدن کباده سنگین این کار سترگ نیست. با وجود این با کمال اطمینان می‌توان اذعان داشت جنبش یاد شده که به وسیله خاندان و

طرفداران شیخ صفی‌الدینار دبیلی آغاز شد متأثر از جنبش‌های پیشین بود و شاید بتوان گفت آنچه سبب شد اینان بتوانند اقتداری افزون و دوچندان بیابند جدا از دگرگونی‌های رخ داده در مبانی اعتقادی صفویان در گذر زمان، بهره برگرفتن هوشمندانه آنان از تجارب حرکت‌های رخ داده مشابه بود.

برآیند سخن

در مقدمه این کوتاه جستار گفته شد هدف عمده آن است که درک گردد ظهور سربداران تا چه اندازه در برپایی جنبش‌ها و قیام‌های دیگر مؤثر بوده است و کدام یک از جنبش‌ها و نهضت‌های رخ داده را الهام گرفته از قیام سربداران می‌توان پنداشت. به گمان مطالبی که در صفحات مختلف این نوشتار آمد، خود توانسته است اگر نه به‌طور کامل و جامع، دست کم به صورت نسبی هدف اصلی را برآورده سازد و از این چندی به بازگویی دوباره آن‌ها نیست. مع‌الوصف شاید خلاصه‌وار بتوان گفت آوازه جنبش سربداران به زودی سراسر ایران را درنوردید و بازتاب گسترده‌ای را در میان مردم ایران زمین یافت. بسیاری از مردمان شهرها و مناطق ایران از جمله سمرقند، کرمان، اصفهان با تأسی به سربداران و سربدار خواندن خویش علیه حاکمان و فرمانروایان شوریدند.

آشکارترین نمود و تجلی بازتاب روزافزون جنبش سربداران را می‌توان در تشکیل حکومت مرعشیان توسط سیدقوام‌الدین مرعشی دید زیرا تشکیل این حکومت، زمینه‌های گسترش و نفوذ اندیشه و آرمان سربداران را در نواحی دیگر ایران و به ویژه استرآباد، گیلان و خوزستان تدارک دید. تشکیل حکومت‌هایی چون کیاییان، مشعشعیان و ظهور جنبش‌هایی چون حروفیه را نیز می‌توان الهام با واسطه‌یابی واسطه سردمداران آن‌ها از نهضت سربداران برشمرد. به گمان چندان دور از ذهن و گزاف نباشد اگر گفته آید از جمله دلایلی که سبب شد صفویان بتوانند یکپارچگی ایران را پس از حدود نهصد سال انشقاق و افتراق از نو برقرار دارند بهره برگرفتن آنان از تجارب جنبش‌های پیشین و به‌ویژه سربداران بوده است.

منابع

- (۱) آژند، یعقوب؛ قیام‌های مردم در قرن هفتم و هشتم هجری، تهران: نشر امیر کبیر، ۱۳۶۵
- (۲) آژند، یعقوب؛ قیام شیعی سربداران، تهران: نشر گستره، ۱۳۶۳
- (۳) ابن اسفندیار، محمد بن حسن؛ تاریخ طبرستان، به کوشش عباس اقبال چاپ دوم، تهران: پدیده خاور، ۱۳۶۹
- (۴) ابن عربشاه؛ عجایب المقدور فی اخبار تیمور، ترجمه محمد علی نجاتی، تهران: نشر علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰
- (۵) امین زاده، علی؛ جنبش‌های شیعی در تاریخ ایران. سبزوار: نشر امید مهر، ۱۳۸۴
- (۶) حقیقت، عبدالرفیع؛ تاریخ نهضت‌های فکری ایرانیان، ج ۳، قسمت اول، تهران: نشر مؤلفان، ۱۳۶۱
- (۷) خواند میر، غیاث الدین؛ حبیب السیر، ج ۳، نشر اقبال، ۱۳۳۳
- (۸) رنجبر، محمدعلی؛ مشعشعیان، تهران: آگه، ۱۳۸۲ش
- (۹) روملو، حسن‌بیگ؛ احسن التواریخ، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران: بابک، ۱۳۵۷ش.
- (۱۰) سمرقندی، عبدالرزاق؛ مطلع السعدین و مجمع البحرین، به اهتمام عبدالحسین نوایی، تهران: کتابخانه طهوری، ۱۳۵۳
- (۱۱) شامی، نظام‌الدین عبدالواسع؛ ظفرنامه شامی، به کوشش احمد پناهی سمنانی، تهران: بی‌نا، بی‌تا.
- (۱۲) شوشتری، قاضی نورالله؛ مجالس المومنین، ج ۱ و ۲، تهران: کتابفروشیاسلامیه، ۱۳۷۵ق
- (۱۳) غنی، قاسم؛ تاریخ ایران در عصر حافظ، ج ۱، تهران: نشر زوار، ۱۳۵۶
- (۱۴) کتبی، محمود؛ تاریخ آل مظفر، به اهتمام عبدالحسین نوایی، تهران: امیر کبیر، ۱۳۶۴.
- (۱۵) گیلانی، ملاشیخ علی؛ تاریخ مازندران، به تصحیح منوچهر ستوده، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲

(۱۶) لاهیجی، علی بن شمس‌الدین حاجی حسین؛ **تاریخ خانی**، به تصحیح منوچهر ستوده، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲

(۱۷) مجد، مصطفی؛ **مرعشیان در تاریخ ایران**، تهران: نشر رسانش، ۱۳۸۰

(۱۸) میرخواند؛ **تاریخ روضه الصفا**، ج ۶، به تصحیح محمدجواد مشکور، تهران: کتابفروشی خیام، ۱۳۳۸

(۱۹) میرخواند؛ **تاریخ روضه الصفا**، ج ۵، به تصحیح جمشید کیانفر، تهران: اساطیر، ۱۳۸۰

(۲۰) مرعشی، ظهیرالدین؛ **تاریخ طبرستان، رویان و مازندران**، به اهتمام برنهارد دارن، تهران: نشر گستره، ۱۳۶۱

(۲۱) مرعشی، ظهیرالدین؛ **تاریخ گیلان و دیلمستان**، به تصحیح منوچهر ستوده، تهران: بنیاد فرهنگ، ۱۳۶۱

(۲۲) معطوفی، اسدالله؛ **تاریخ فرهنگ و ادب گرگان و استرآباد**، گرگان: نشر پدیده، ۱۳۷۶

(۲۳) نبئی، ابوالفضل؛ **اوضاع سیاسی و اجتماعی ایران در قرن هشتم هجری**، مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی، ۱۳۷۵

(۲۴) نطنزی، معین‌الدین؛ **منتخب التواریخ**، به تصحیح ژان اوبن تهران: کتابفروشی خیام، ۱۳۳۶

(۲۵) وزیری کرمانی، احمد علیخان؛ **تاریخ کرمان (سالاریه) به تصحیح باستانی پاریزی**، تهران: شرکت کتابهای ایران، ۱۳۴۰

(۲۶) ورداسبی، ابوذر؛ **نمدپوشان**، تهران: نشر امام، ۱۳۵۸

(۲۷) یزدی، معین‌الدین؛ **مواهب الهیه**، ج ۱، به اهتمام سعید نفیسی، تهران: نشر اقبال، ۱۳۲۶

نگاهی بر نحوه‌ی تشکیل نهضت سربداران و زمینه‌های فکری و سیاسی حاکم بر آن

زینب اولی^۱

بهادر قییم^۲

چکیده

نگاهی بر نحوه‌ی تشکیل نهضت سربداران و زمینه‌های فکری و سیاسی حاکم بر آن به دلیل دوری خراسان از مرکز حکومت ایلخانان که در تبریز بود، بعد از فوت ابوسعید خراسان بیش از مناطق دیگر مستعد آشوب و تزلزل سیاسی و هم‌چنین شورش مدعیان امارت و یا تلاش‌های استقلال‌طلبانه آنها جوی متشنج و نیازمند ظهور نهضتی بود. البته در خراسان نظام ملوک طوایف به مقدار زیادی پذیرفته شده بود، و بر این مبنا در این منطقه حکومت می‌کردند، با تقسیم خراسان در سال ۷۵۴ م بین طغای تیمور و آل کرت که در میانه آنها در بخش طوس، خاندان جانی قربانی از طوایف مغول حکومت می‌کردند و جانب دارا ایلخانی طغای تیمور بودند که پس از ابوسعید مدعی چنین مقامی بود. در اینجا این مسئله مطرح می‌شود در منطقه حد فاصل این سه قدرت، یعنی سبزوار، دامغان و سمنان نوعی خلاء قدرت وجود داشت که سربداران این خلاء را پرکردند. پژوهش حاضر برای روشن‌سازی زمینه‌های فکری و سیاسی حاکم بر تشکیل نهضت سربداران با تأکید بر جغرافیای سیاسی است.

واژگان کلیدی: نهضت سربداران، خراسان، سبزوار، جغرافیای سیاسی، تصوف

۱. دانشگاه شهید چمران اهواز

۲. دانشگاه شهید چمران اهواز

جایگاه خراسان در تاریخ

خراسان در زبان قدیم فارسی به معنای خاور زمین و محلی که در آن افتاب طلوع می‌کند، و به خاطر اینکه این شهر در شرق کشور ایران قرار گرفته به خراسان معروف است، و این ایالت شامل تمام سرزمین‌های ماوراءالنهر در شمال خاوری به استثنای سیستان و قهستان در جنوب می‌شد. نیشابور، مرو، هرات و بلخ از شهرهای بزرگ ایالت خراسان در قرون وسطی محسوب می‌شدند، این ایالت از لحاظ جغرافیای وسعت زیادی داشته است، که باعث تقسیم این زمین به چهار قسمت شد و هر قسمتی از آن به نام یکی از شهرهای بزرگ خراسان معروف شد.^۱

ظاهراً خصوصیات بارز و تنوع فرهنگی شهرهای این ایالت مورد توجه پادشاهان سلسله‌های مختلف قرار گرفته بود و پایتخت آن قسمت یا پایتخت تمام ایالت واقع می‌شدند، که آنها به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم وارد تاریخ می‌شده‌اند. که نمونه آن در دوره پیشداد یا نوکیانیان و حتی اسکندر مقدونی آنجا را پایتخت خود قرار داده است. اشکانیان گامی فراتر گذاشته‌اند در این شهر حکومت‌های ملوک الطوایف را مرسوم ساختند، ظاهراً این نوع حکمرانی زمینه‌های برای گریز از حکومت مرکزی و تسلط آن و هم‌چنین آوردن استقلال داخلی به مناطق زیر سلطه حکومت‌های ملوک الطوایف بوده است، که باعث ایجاد روشنفکری در بین مردمان این شهرها و مبارزه با ظلم و ستم شده است. در دوره ساسانی هم امرای با مقام بالا و گاهی از خود خاندان سلطنتی این سلسله در خراسان حکومت می‌کردند، که بیانگر توجه پادشاهان بوده، و از ایالت‌های مهم کشور به حساب می‌آمد.^۲

حتی در دوره اسلامی خراسان محل نزاع و شاهد نهضت ابومسلم خراسانی بود. این نهضت برای تغییر حکومت از امویان به عباسیان، که با رنگ و تعالیم شیعی در بین مردم رواج یافت و مورد پذیرش قرار گرفت، اما خراسانیان دریافتند که دعوت عباسیان فقط برای رسیدن به حکومت بوده است، و فقط جنبه سیاسی داشته به این دلیل از آنها جدا شده‌اند و به علویان پیوستند و خراسان پناگاه علویان شد. می‌توان گفت که مردم خراسان قدرت تجزیه و تحلیل و

۱. لسترینج، گای، جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی، مترجم: محمود عرفان، تهران، شرکت انتشارات

علمی و فرهنگی، ۱۳۷۷، ص ۴۰۸

۲. شیروانی، بستان السیاحه، زین العابدین بن اسکندر، تهران، سنایی، ص ۲۳۴

هم‌چنین تشخیص تعالیم دینی ناب اسلامی و مبارزه با ظلم و ستم آشنایی خوبی داشته‌اند.^۱ این جنبش مبدأ حرکات ملی دیگری در خراسان گشت، که بالاخره منجر به تأسیس سلطنت داخلی در خراسان گردید.^۲

وضعیت ایلخانان قبل از نهضت سربداری

آخرین سال‌های آرامش در ایران عصر ایلخانی، سالهای حکومت ابوسعید بود، در دهه‌ی دوم قرن هشتم خراسان گرفتار قتل و غارت فراوان مغول جغتایی شد. پس از آن ابوسعید آن ناحیه را به امیر شیخ علی سپرد و خواجه علاءالدین محمد هندودر سال ۷۳۱ را به وزارت او منصوب کرد. در این وقت هر ناحیه خراسان زیر سلطه‌ی یکی از فرماندهان که تابع مغولان که اکنون به صورت زمین‌داران بانفوذ، برای خود دستگاه حکومتی محلی به راه‌انداخته بودند.^۳ مغولان پس از تسلط بر ناحیه استرآباد یک حکومت بومی به نام «طغاتی‌موریان» تأسیس کردند.^۴ یکی از این خاندان‌ها جانی قربانی، برمشهد، طوس و ابیورد تسلط داشته‌اند، ونیشابور را پایتخت خود قرار داده‌اند.^۵ این قبیله‌ها فشار و ظلم زیادی به مردم وارد می‌کردند و شکایت مردم به حکومت مرکزی نیز سودی نداشت، زیرا دولت مرکزی نمی‌توانست براین خاندانها محلی نفوذ تمام عیار داشته باشد، شاید به دلیل نیاز حکومت مرکزی به مالیاتی که این خاندان‌ها برای آنها می‌پرداختند، از رفتار آنها چشم پوشی می‌کردند.^۶ سکوت دولت مرکزی از این موضوع باعث افزایش فقر و میزان خشونت و خشمگینی مردم، که با هر جرقه‌ی به انفجار و نشان دادن انزجار خود از وضعیت موجود است، این مسئله هم به وسیله گروه‌های آرمانخواهی که در شهرهای کوچک و بزرگ وجود دارند که بر اساس پیوستگی‌های صنفی و عقیدنی و هم‌زبانی و همدردی

۱. حبیبی، عبدالحی، تاریخ افغانستان بعد از اسلام، تهران، افسون، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۸۷۱

۲. حبیبی، عبدالحی، تاریخ افغانستان بعد از اسلام، همان منبع، ص ۲۹۸

۳. جعفریان، رسول، تاریخ ایران اسلامی، ناشر الکترونیکی: امیر قربانی، ۱۳۹۲، ج ۳، ص ۳۵۶

۴. معطوفی، اسدالله، گرگان و استرآباد، تهران، حروفیه، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۴۹۶

۵. ابن بطوطه، حمد بن عبدالله، رحلة ابن بطوطه، محقق: عبدالهادی تار، ریاض، اکادمیه المملکه المغربیه،

۱۴۱۷، ص ۵۶

۶. جعفریان، رسول، تاریخ ایران اسلامی، همان منبع، ج ۳، ص ۳۵۶

و ضرورت‌های مردمی و دفاع از ناموس و شرف مردم ضعیف، تشکیلاتی به وجود می‌آورند، که باید تعالیم و آداب دینی سرلوحه آن باشد، که نمونه آن نهضت سربداران در برابر حامکان مغول از این دست است.

تصوف در خراسان

در اواخر دولت ابوسعید بهادر خان بر شمار عرفا و متصوفه و دراویش افزوده شد، به‌طوری که در هر ناحیه‌ای مرادی گرد خود جماعتی مرید داشت و چون سلطان ابوسعید اساساً مخالف آزار رساندن به این طایفه بود کسی نمی‌توانست به آنها تعرض کند و به همین علت روز به روز تعداد شیوخ زیاد می‌شدند، تعداد زیادی از این مریدان جزء سلسله اهل فتوت یا اهل اخوت تشکیل می‌دادند. این فقیان و اخوان جماعتی عوام و متصوفه بودند که تلاش می‌کردند اصول عالی‌ه عرفان و تصوف را در میان عامه نهادینه کنند و از طریق تصفیه اخلاق و استحکام مبانی صفا و دوستی بین خود از آن بهره بردارند. این جماعت از عهد خلافت الناصرالدین‌الله به علت گرویدن او به این طایفه در همه‌ی ممالک اسلامی تشکیلات و زوایا و خانقاه‌ها و مهمان‌خانه‌ها داشتند، متفرق بودند و حضرت علی (ع) را به صورت قطعی فتی و مولی و حامی جمعیت خود می‌شمردند و از تعصب مذهبی و آزار یکدیگر و قتل و غارت و دزدی نیز احتراز داشتند. بلکه مثل زمان جاهلیت عرب و شوالیه‌های قرون وسطی در اروپا متجلی به یک سلسله اخلاق مردانه بودند. از این جماعت آنها که در ایران به این سلسله سر سپردند به مناسب سابقه تشیع در بعضی ولایت مخصوصاً در گیلان و مازنداران و پاره‌ای قسمت‌ها از خراسان به تدریج فرقه خود را حامی طایفه شیعه قرار دادند و چون مقارن اواخر دوره ایلخانی در ایران شرقی اهل تسنن بر ضد^۱ شیعه قوت گرفت و شیعیان به خصوص در هرات و خراسان بر اثر استبداد بعضی سلاطین سنی آل کرت مورد آزار و اذیت شدند، آزاردیدگان به سمت این فرقه رو کردند و سرهنگان فرقه که حمایت از مظلومین را دستور عمده مسلک خویش قرار داده بودند به هواخواهی ایشان یا به عبارت دیگر بر خلاف اهل تسنن قیام نمودند و به تدریج قیام آن فرقه عنوان برانداختن گروندگان به مذهب اهل سنت پیدا کرد.^۲

۱. اصلاح عربانی، ابراهیم، تاریخ گیلان، تهران، گروه پژوهشگران ایران، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۲۷۴

۲. اصلاح عربانی، ابراهیم، تاریخ گیلان، همان منبع، ص ۲۷۴

نحوه‌ی بر آمدن سربدارها

باشتین بر وزن آستین دهی، در چهارفرسخی جنوب غربی سبزوار^۱ است، این دهکده زادگاه سربدارها^۲ که دوازده نفر از آنها به حکومت رسیدند و به مدت چهل و پنج سال به حکومت خود ادامه داده‌اند.^۳

اولین حکمران سربدارها به نام خواجه امین‌الدین عبدالرزاق باشتینی و به احتمال زیاد کلمه باشتینی معرف اینکه این امیر از اهل دهکده باشتین است، سلطان ابوسعید ایلخانی در سال ۷۳۷ خواجه عبدالرزاق را برای تحصیل مالیات به کرمان روانه می‌کند. اما خواجه این مالیات را خرج مصارف شخصی می‌کند و از بازگشت به سوی ابوسعید بیمناک می‌شود، و به باشتین برمی‌گردد، اما در راه خبر فوت ابوسعید به آن داده می‌شود و چون در باشتین به دلیل تعدی و ظلم هم‌چنین شرابخواری محصل مالیاتی فتنه‌ی بزرگی رخ می‌دهد. عبدالرزاق از این موقعیت استفاده می‌کند و مردم را به ضد حکام مغولی تحریک و آنها را توصیه می‌کند، که مساهله نکنن چون کشته خواهند شد و این سخن در بین آنها رایج می‌شود که به مردی خود بر سر دار دیدن هزار بار بهتر از آن که به نامردی کشته شویم، به خاطر این مقوله باعث استنباط اسم سربداری برای این سلسله شد.^۴ از این مسئله می‌توان پی برد که خراسان پناهگاه علویان بوده و مردم با تعلیم دینی آنها آشنایی کامل و به تشیع علاقه داشته‌اند و چون در اینجا هم به حقوق شخصی و دینی مردم تجاوز شده و مذهب تشیع که باعث توحید آنها بوده عاملی برای قیام و رهایی از سلطه سنی مذهب و ستمکاری آنها که منجر به پیروی از نهضت سربداران که سلسله شیعی بوده است.

جمع کثیری از مردم خواجه عبدالرزاق را همراهی کردند، و سبزوار را تسخیر کردند و آن را مقرر حکومت خود قرار دادند، خواجه عبدالرزاق خطبه به نام خویش خواند و سلسله سربداریه را تأسیس کرد.^۵

۱. بیهقی، علی بن زید، تاریخ بیهقی، تهران، کتابفروشی فروغی، ۱۳۶۱، ص ۳۲۸

۲. بیت، چارلز ادوارد، خراسان و سیستان، ترجمه: قدرت الله روشنی زعفرانی- مهرداد رهبری، تهران، یزدان، ۱۳۶۵، ص ۳۷۴

۳. شیروانی، زین العابدین بن اسکندر، بستان السیاحه، همان منبع، ص ۲۳۵

۴. اعتماد السلطنه، محمد حسن بن علی، مرآة البلدان، محقق: عبدالحسین نوایی، هاشم محدث، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۵۲۵

۵. بیت، چارلز ادوارد، خراسان و سیستان، همان منبع، ص ۳۷۴

قدرت‌گیری سربدارها

وجیه‌الدین برادرش عبدالرزاق را شاید به دلیل ستمکاری و اصرار زیاد در انجام منکرات در قریه والایاد استرآباد به شهادت رسانید، که به قول پیروانشان از آن زمان سربداران به عروج تمام رسیدند، و از این گفته می‌توان پی برد که هنوز عبدالرزاق از محبوبیت پیروانش برخوردار بوده و قتل او، به سربداران وجهی خاصی داده است.^۱ وجیه‌الدین مسعود که فردی دلپرو با تدبیر از مشهورترین امرای سربداری بوده، امیر مسعود دست به اقداماتی زد و آن هم با شیخ حسن جوری که شیعی مذهب بود و مردم را به قیام علیه اهل سنت و مبارزه با ستمکاران دعوت می‌کرد، متحد شد. ظاهراً این اقدام سیاسی بوده چون شیخ حسن جوری با داشتن رابطه مرادی و مریدی توانست جمعیت زیادی دور خود جمع کند، و دوستی امیر مسعود با آن بر پیروان سربداران افزوده می‌شود، هم‌چنین سربداران مروج تشیع هستند پس بایست یک شیخ که با جنبه‌های دینی این مذهب آشنایی کامل داشته باشد سخن بگوید، و آنها را در این زمینه پند داند و دزد دهد.^۲ امیر مسعود سربداری با کسب حمایت مردم توانست نیشابور را در سال ۷۳۹ هجری تصرف کند.^۳ در قسمت شمالی خراسان و گرگان نیز طغاتیمران و فرزندان‌شان حکومتی مستقل به وجود آوردند. میان حاکمان سنی مذهب کُرت و سربداران که از مروجان مذهب شیعه بودند همواره بر سر تصرف خراسان رقابت و خصومت وجود داشت.^۴ امیر وجیه‌الدین با سپاه طغای تیمور پادشاه خراسان وارد جنگ شد و به آنها شکست سختی وارد کرد^۵، و خراسان و جرجان را تصرف کرد.^۶

۱. بدلیسی، شرف‌الدین بن شمس‌الدین، مصحح: ولادیمیر ولیامینوف، تهران، اساطیر، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۳۹

۲. اعتماد السلطنه، محمد بن حسن علی، مراه البلدان، همان منبع، ج ۱، ص ۵۲۵

۳. وزین‌افضل، مهدی، تاریخ ایران اسلامی، تهران پوران پژوهش، ۱۳۹۲، ج ۵، ص ۳۰۳

۴. میر جعفری، حسین، تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی، اصفهان، دانشگاه اصفهان، ۱۳۷۹، ص ۷

۵. معطوفی، اسدالله، گرگان و استرآباد، تهران، حروفیه، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۲۹۰

۶. وزین‌افضل، مهدی، تاریخ ایران اسلامی، همان منبع، ص ۳۰۴

سیرنزولی سربداران

وجیه‌الدین به سوی مازندران رفت تا اینکه آنجا را تسخیر کند و قلمروی خود را توسعه دهد اما توفیقی نسبی نشد و به دستور جلال دوله اسکندر به قتل رسید، و بعد از آن‌ای تیمور که مردی شجاع و نایب وجیه‌الدین مسعود در سبزوار بود، با جلب رضایت مردم جانشین امیر مسعود شد و با استقلال تمام دو سال و دو حکمرانی کرد، و به وسیله شمس‌الدین علی به قتل رسید. امرای سربداری با مشورت همدیگر کلو اسفندیار را به حکمرانی برگزیدند و چون مردی مغرور و ستمگروبی اصل و نسب بود، سبزواریان بعد از سیزده ماه او را به قتل رسانیدند، این عمل میزان قدرت مردم سبزوار در ایستادگی در برابر امرای سربداری را نشان می‌دهد.^۱ تعویض امرای سربداران در مدت کوتاه عدم تعادل در جناح‌های سربداران (امرای سربداری، اشراف، مردم، درویشان) وجود دارد و هم‌چنین انتخابی بودن حکمران سربداری غیر وراثتی بودن این منصب به استثنا عبدالرزاق و وجیه‌الدین، علی شمس‌الدین به ما نشان می‌دهد.

پس از آن امیر علی شمس‌الدین - برادر وجیه‌الدین مسعود، که به نمایندگی از سوی برادرزاده‌اش لطف‌الله فرزند امیر مسعود که هنوز خردسال بود، به امارت سربداران رسید و دوران وی هم کوتاه بود. چرا که او چهره‌ی نیرومندی به شمار نمی‌آمد، زمانی که زمزمه‌ی حمله طغاتی‌مور به گوشش رسید انزوا را برگزید، ترجیح داد، سربداران از آن ناامید شدند و در ذی‌حجه همان سال شمس‌الدین فضل‌الله را از حکومت برکنار کردند و تصمیم گرفتند تا فردی شجاع و نیرومند را به امارت برسانند.^۲

اصلاحات و ایجاد تعادل در سلسله سربداران

خواجه شمس‌الدین جُشمی که از نزدیکان شیخ حسن جوری بود، به حکومت رسید، و وی شخصی شجاع و دلیر و با تدبیر بود، که تعلق خاطر دینی جدی داشت و دستورات شرع را رعایت و در انجام آنها سختگیری می‌کرد، به حدی که در دوره او منکرات ترک شدند، و ۵۰۰ زن فاحشه به دستور او به قتل رسیدند، با این کار تعادلی میان درویشان و اشراف سربداران

۱. اعتماد السلطنه، محمد بن حسن علی، مراه البلدان، همان منبع، ج ۱، ص ۵۲۵

۲. جعفریان، رسول، تاریخ ایران اسلامی، همان منبع، ج ۳، ص ۳۶۲

برقرار کرد. ظاهراً امیرجُشمی از لحاظ نظامی سپاه قوی برای خود تدارک دید چون طغاتی‌مور قصد حمله به سبزوار داشت اما وقتی از به حکومت رسیدن امیرجُشمی خبردار شد از این کار صرف نظر کرد. دوران حکومت امیر جشمی کمتر از چهار سال بود با اینکه سالهای حکومتی آن کم بود اما در این دوره اقدامات مهمی برای دوره سربداریه انجام داد و آن هم سدی در برابر تهاجم طغاتی‌مور و آل‌کرت را ایجاد کند، و بسط تعالیم دینی و لزوم اجرای آنها در حیطه شهری است.^۱ برای نمونه امرای سربداری هیچ وقت به خود اجازه ندادند، که خمس را مثل حکومت‌های سنی به جای مالیات تصاحب کنند. آیین پهلوان دلاور در سال ۷۵۳ به زخم حیدر قصاب یکی از ملازمان خود کشته شد.^۲

پس از کشته شدن خواجه شمس‌الدین سربداران یحیی کرابی یا کراوی که از بزرگان و اشراف بود به حکومت سربداران رسید و ظاهراً نقشه قتل امیر جُشمی با موافقت وی اجرا شد، البته یحیی از شخصیت‌های مثبت سربداران است که هم در بعد دینداری و هم جنبه اجتماعی برای اصلاح وضعیت خراسان تلاش کرد. وی از عالمان و فقیهان حمایت می‌کرد و به روزگار وی آثاری در زمینه‌های مختلف دینی توسط برخی از علمای شیعی نوشته شد. یحیی کرابی با غزان خان صلح کرد و شهر طوس را از امیر جانی قربانی گرفت و امنیت مرزهای دولت سربداری را در آن سوی تأمین کرد. اما مهمترین اقدام او از بین بردن طغاتی‌مور بود که سالها دولت سربداری را در معرض تهدید قرار داده بود. امیرسربداری در ظاهر پیشنهاد مصالحه را مطرح کرد و با یک حيله سیاسی - نظامی، دشمن مغول خود را برای همیشه از پای درآورد.^۳ به آخرین امیر سربداری خواجه‌علی موید می‌رسیم، که بعضی از مورخین او را جزء طایفه امرای سربداری نمی‌شمارند. خواجه‌علی در دامغان برای گرفتن حکومت سربداری قیام کرد، و بر تخت حکومت سربداران نشست، عدل و احسان را در قلمروی خود ترویج داد، و به صورت علنی در نشر تشیع تلاش فراوانی کرد. خواجه موید در اداره امور حکمرانی دچار اختلال و فراز نشیبی شد و این به

۱. اعتماد السلطنه، محمد حسن بن علی، مراه البلدان، ص ۵۲۶

۲. یاقوت حموی، یاقوت بن عبدالله، معجم البلدان، ترجمه: علی نقی منزوی، تهران، سازمان میراث فرهنگی کشور (پژوهشگاه)، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۴۶

۳. اعتماد السلطنه، محمد حسن بن علی، مراه البلدان، ص ۵۲۶

۴. جعفریان، رسول، تاریخ ایران اسلامی، همان منبع، ج ۳، ص ۳۶۳

دلیل اینکه در هر منطقه شخصی قدرتمند شورشی به پا ک کرد. بعد از هفت سال تا اینکه امیر تیمور به سمت خراسان می‌آید، و خواجه موید از آن استقبال می‌کند و در خدمت و رکاب آن ماند.^۱ تا اینکه ۷۸۸ هـ در ضمن جنگی در خرم آباد لرستان کشته شد، و سلسله‌ی سربداران برای همیشه منقرض شد.^۲

اگرچه سلسله سربدارها از حیث قدرت و از جهت وسعت قلمرو خود با سلسله‌های دیگر قابل مقایسه نیست، تنها اهمیت و اعتبار آن قبل از تأسیس سلسله صفویه، قیام آنها بر ضد پیروان اهل تسنن و طرفداری از آل علی و مذهب شیعه است، و از پیشقدمان شیخ صفی‌الدین اردبیلی و فرزندان او به شمار می‌آیند.^۳ اما لازم به ذکر است که امرای سربداری ناحیه‌ای را از استرآباد تا خاف تحت تسلط خود درآورده‌اند.^۴ و هم‌چنین جرجان و نیشابور که در قرن پنجم یکی از کانون‌های فرهنگی در جهان به شمار می‌رفت و دارای مدارس و طلبه زیادی بوده احتمال دارد بقایای این فرهنگ در زمان نهضت سربداران موجود بوده و بستر مناسبی برای ترویج تشیع و آگاه‌سازی مردم و نشر آرمانهای خود بوده است، سربداران این عناصر را برای آگاه‌سازی به سایر مناطق فرستادند، و نهال‌های برای نهضت‌های بعدی کاشتند. که نمونه‌ی آن نهضت سربداری سمرقند یا نهضت تبریز است.

نهضت در نگاه بیگانگان

بارتولد ضمن توجه به پاره‌ای از نهضت‌های روستای آسیای میانه و ایران به این نکته اشاره کرده که نمایندگان قشرهای عالی این ممالک، چه در زمان فتوحات اعراب و چه در دوران هجوم مغولان، به خاطر حفظ امتیازات و اراضی خویش، بالنسبه به آسانی با فتوحان و سلطه بیگانگان از در سازش درآمدند و در نتیجه نهضت‌های عامه مردم در نبرد به مهاجمان بیگانه، در عین حال، به صورت مبارزه برضد اشراف خودی نیز درآمده است. بارتولد به مناسبت بحث و تحقیق در نقش تاریخی نهضت‌های دینی شیعی و غیره در آسیای میانه و ایران، در قرون وسطی،

۱. اعتماد السلطنه، محمد بن حسن علی، همان منبع، مراه البلدان، ص ۵۲۸

۲. بیات، عزیزالله، تاریخ تطبیقی ایران با کشورهای جهان، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۳۵۳

۳. بیات، عزیز الله، تاریخ تطبیقی ایران با کشورهای جهان، ص ۳۵۳

۴. ییت، چارلز ادوارد، خراسان و سیستان، همان منبع، ص ۳۴۷

بارها تصریح کرده است که مذهب شیعه بیشتر در محیط روستا انتشار و رواج می‌یافته و معتقدات مذهبی در این موارد لفافه ظاهری نهضت‌های خلق بوده.^۱ این گونه نهضت‌ها برای نشر تشیع و دفاع از تعالیم دینی که با همراهی توده مردم بوده، و آنها با کسب آگاهی بیشتر در این زمینه و با حفظ منافع خود حکمران منطقه را تعیین می‌کنند این امیران با رفع ظلم و ستم از مردم تا مدتی حکومت می‌کنند، اما به محض نقض حقوق این جمعیت حکمران به وسیله آنها عوض می‌شود یا اینکه دوباره دست به قیام می‌زنند. این گفته در مورد نهضت سربداران صدق می‌کند چون هدف اولیه آن مبارزه با ظلم و در لفافه مذهب ظاهر شد.

تشابه نهضت سربداران با حروفيگري

حروفيگري که نخست در تبريز منتشر شد، مشربي بسيار نزديک به سربداران دارد. در مرام‌نامه حروفيگري دشمني عجيبی با ساختار موجود داشت، و اين جماعت مبارزه ضد اربابی را گسترش دادند، و مردم را در اين مبارزه وارد کردند. می‌توان گفت که نهضت سربداران هم برای مبارزه با ظلم حکام و برای تعویض ساختار اجتماعی حاکم بر آنها، و هم‌چنین با شرکت مردم و برای ترویج تشیع و مبارزه با تسنن شکل گرفت.^۲

نتیجه‌گیری

خراسان و مناطق آن به دلیل دوری از مرکز حکومت از توجه و امنیت کافی برخوردار نبودند، به این دلیل همیشه مردم شیعی خراسان مورد ظلم و ستم امرای سنی مذهب واقع می‌شدند. که این امر باعث برانگیختن خشم و نفرت مردم خراسان شد، از سوی دیگر متصوفه سطح آگاهی مردم را در این زمینه بالا برده، و مردم منتظر جرقه‌ی بودن که قیام کنند، این بستر با فوت ابوسعید ایلخانی و هم‌چنین تجاوز به حقوق شخصی و دینی مردم باشتین مهیا شد، و نهضت سربداران شکل یافت. نهضت سربداران که حرکتی مردمی و برای مبارزه با ظلم و ستم

۱. بارتولد، ترکستان نامه، واسیلی ولادیمیر وویچ، ترجمه: کریم کشاورز، تهران، آگاه، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۱۷

۲. عون الهی، سید آغا، تاریخ پانصد ساله تبریز از آغاز دوره مغول تا پایان دوره صفویان، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۷،

چ ۱، ص ۱۱۶-۱۱۷

حکام و ترویج تشیع و مبارزه با اهل سنت بود نوعی سلسله‌ی متکی به رأی مردم تأسیس کرد امرای این سلسله در نشر تعالیم اسلامی تلاش فراوانی کردند با اینکه سلسله‌ی سربداران زیاد دوام نیاورد، اما خراسان را برای استقلال طلبی بیشتر آماده کرد. سربداران مبدأ جنبش‌های ملی دیگر در خراسان شد. آنها در دوره بعدی به عنوان الگوی شیخ صفی‌الدین اردبیلی و فرزندان آنها به شمار آمدند. در واقع سربداران اولین قیام مردمی علیه سلطه خارجی بخصوص مغولان است و راهی گشود برای دیگر نهضت‌ها که علیه ظم حکام و کارگزاران آنها ساکت ننشسته و به پا خیزند.

منابع

۱. لسترنج، گای، **جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی**، مترجم: محمود عرفان، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۷
۲. وزین افضل، مهدی، **تاریخ ایران اسلامی**، تهران پوران پژوهش، ۱۳۹۲، ج ۵
۳. میرجعفری، حسین، **تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی**، اصفهان، دانشگاه اصفهان، ۱۳۷۹
۴. اصلاح عربانی، ابراهیم، **تاریخ گیلان**، تهران، گروه پژوهشگران ایران، ۱۳۷۴، ج ۲
۵. بارتولد، **ترکستان نامه**، واسیلی ولادیمیروویچ، ترجمه: کریم کشاورز، تهران، آگاه، ۱۳۶۶، ج ۱
۶. عون الهی، سیدآغا، **تاریخ پانصد ساله تبریز از آغاز دوره مغول تا پایان دوره صفویان**، تهران، امیر کبیر، ۱۳۸۷، ج ۱
۷. شیروانی، **بستان السیاحه**، زین العابدین بن اسکندر، تهران، سنایی،
۸. جعفریان، رسول، **تاریخ ایران اسلامی**، ناشر الکترونیکی: امیر قربانی، ۱۳۹۲، ج ۳
۹. معطوفی، اسدالله، **گرگان و استرآباد**، تهران، حروفیه، ۱۳۸۷، ج ۱
۱۰. ابن بطوطه، حمد بن عبدالله، **رحلة ابن بطوطه**، محقق: عبدالهادی تار، ریاض، اکادیمیه المملکه المغربیه، ۱۴۱۷
۱۱. بیهقی، علی بن زید، **تاریخ بیهق**، تهران، کتابفروشی فروغی، ۱۳۶۱
۱۲. بیت، چارلز ادوارد، **خراسان و سیستان**، ترجمه: قدرت الله روشنی زعفرانی - مهرداد رهبری، تهران، یزدان، ۱۳۶۵
۱۳. بدلیسی، شرف‌الدین بن شمس‌الدین، مصحح: ولادیمیر ولیامینوف، تهران، **اساطیر**، ۱۳۷۷، ج ۲
۱۴. حبیبی، عبدالحی، **تاریخ افغانستان بعد از اسلام**، تهران، افسون، ۱۳۸۰، ج ۱
۱۵. بیات، عزیزالله، **تاریخ تطبیقی ایران با کشورهای جهان**، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۴، ج ۲

۱۶. اعتماد السلطنه، محمد حسن بن علی، **مرآة البلدان**، محقق: عبدالحسین نوایی، هاشم

محدث، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۷، ج ۱

۱۷. یاقوت حموی، یاقوت بن عبدالله، **معجم البلدان**، ترجمه: علی نقی منزوی، تهران، سازمان

میراث فرهنگی کشور (پژوهشگاه)، ۱۳۸۰، ج ۱

نهضت سربداران و تشیع

افتخار بلارشک^۱

دکتر سیدمحمد رضا محمودپناهی^۲

چکیده:

نهضت شیعی سربداران که پس از مرگ ابوسعید بهادرخان، واپسین ایلخان مقتدر مغول شکل گرفت، از جمله رخدادهای مهم و تأثیرگذار در درازنای تاریخ سرشار از فراز و نشیب ایران است. در دوران حکومت آنها تشیع از مرزهای خراسان گذشت و در سمرقند، کرمان و شهرهای دیگر ایران نفوذ کرد. جنبش شیعی سربداران در نهضت‌های شیعی سادات مرعشی در مازندران و جنبش سادات کیایی در گیلان تأثیری بارز داشت. همچنین حکومت شیعی سربداران خراسان، زمینه مناسبی برای تأسیس حکومت صفویه و گسترش مذهب شیعه دوازده امامی در ایران ایجاد کرد. اندیشه و آرمان سربداران، ریشه گرفته از آموزه‌های شیعی و تا اندازه‌ای عرفانی بود. آن‌چه روشن است، مکتب تشیع با تلاش و تبلیغ شیخ خلیفه و شیخ حسن جویری گسترش یافت. قیام سربداران در تاریخ ایران اهمیتی خاص دارد؛ با این همه در مدت کوتاه حکومت ایشان، امیران سربدار در پی بهتر کردن زندگی روستایی‌ها و طبقه محروم شهر بودند و به نوعی مساوات در تقسیم عواید و ثروت عمومی اعتقاد داشتند. این جنبش با آغاز کارش در خراسان و نمایش توانایی مبارزه با مغولان، گرچه در مقیاس محدود، باعث ایجاد حس خودباوری در میان ایرانیان شد. به نظر می‌آید حرکت‌هایی که بعدها در مناطق هرات و مناطق نزدیک به خراسان انجام شد، تحت تأثیر قیام سربداران بوده است. تأثیر نهضت سربداران بر جامعه ایران تا اندازه‌ای چشمگیر بود که می‌توان گفت تمام نهضت‌هایی که در

۱. دانشگاه پیام نور تهران

۲. دانشگاه پیام نور تهران

سدهٔ هشتم هجری در ایران وقوع یافت، از لحاظ ترکیب اجتماعی و معتقدات و تمایلات، به نهضت سربداران خراسان نزدیک و تا اندازه‌ای انعکاس جنبش مزبور بود. در این مقاله، برای پاسخ به این مسأله که آیا قیام سربداران یک نهضت شیعی و اولین حکومت اسلامی بود و آیا اندیشه و آرمان سربداران متأثر از اندیشه‌های مهدویت و موعودگرایانه اسلام بود، از روش تحقیق کتابخانه‌ای استفاده شده است.

واژه‌گان کلیدی: قیام سربداران، نهضت شیعی، حکومت صفویه، اندیشه و آرمان در سربداران.

مقدمه :

حکومت سربداران اولین قیام مردمی بود که در مقابل مغول قیام کرد و آنان را از سریر قدرت در خراسان بزرگ به زیر کشید. این حکومت علاوه بر ظلم‌ستیزی دو راه‌کار جدید نیز ارائه نمود: اولین راه‌کار، تقریب بین تشیع و تصوف بود که برای اولین بار و قبل از سیدحیدر آملی توسط شیخ‌خلیفه آغاز و شاگردش شیخ‌حسن جوری بعد از وی آن را ترویج کرد و بعدها سرمشقی برای حکومت صفویه گشت.

دومین راه‌کار دولت سربداران، ترویج فرهنگ انتظار و تشویق مردم برای ظهور امام زمان بود که این‌اندیشه را نیز شیخ‌خلیفه و شاگردش شیخ‌حسن جوری ترویج می‌کردند، ولی درویش‌عزیز آن را به افراط کشاند که به ظهور دولت مهدوی در طوس به مدت شش ماه انجامید. در آن دولت، به نام «السلطان محمد المهدی» سکه زدند. خواجه‌علی مؤید این افراط را تصحیح نمود و آن‌گاه برگزاری مراسم و آیین انتظار که در حله و کاشان نیز رواج داشت، تنزل یافت و خواجه‌علی مؤید، ضمن ضرب نام امام مهدی بر روی سکه‌های سربداران، مردم را به انتظار ظهور آن حضرت تشویق نمود و از افتادن در افراطی که درویش‌عزیز دچار آن شده بود، بر حذر داشت.

قیام باشتین و تولد دولت سربداران سبزواری نشان داد که استعداد و زمینه نیرومند انقلاب اجتماعی در جاهای مختلف ایران وجود دارد. یک قرن پس از یورش وحشیانه مغول، زمانی که امپراطوری صحرانشینان در زمینه‌های سیاست و فرهنگ، کاملاً جذب و حل تمدن بالنده ملت ایران شده بود، موجی از مقاومت و قیام در سرتاسر سرزمین ایران، به ویژه در خراسان و مازندران و گیلان... در حال خیزش بود. ایرانیان که در سال‌های نخستین این

تهاجم ویرانگر مرعوب و مغلوب شده بودند، به تدریج به خود می‌آمدند و خشونت را با خشونت پاسخ می‌گفتند.^۱

بسیاری از منابع ارزشمند و نسبتاً قابل اعتماد تاریخی از جمله «جامع التواریخ» رشیدی، «معجم البلدان»؛ «نفثه المصدور»، «مجمّل» فصیحی، «جهانگشای» جوینی؛ «تاریخ ابی الجایتو»، «مبارک غازانی»، «وصاف»، «دستور الکاتب»، «سفرنامه» ابن بطوطه و... اوضاع و احوال اجتماعی آن روزگار را ضبط کرده‌اند. از معاصران نیز مرحوم اقبال وزنده یاد قاسم غنی در «تاریخ مغول» و «تاریخ عصر حافظ» و هم‌چنین گروهی از آکادمسین‌های شوروی، به ویژه ولادیمیر تسف، واسیلی‌یان، بارتولد، اشپولر و پتروشفسکی، به استناد همان مراجع، آثار و عواقب حمله مغول را بررسی کرده‌اند. منابع یاد شده، از جنبش‌هایی سخن می‌گویند که بسان خورشیدی درخشان آسمان تاریخ از جور و جهل ایران زمین را ستاره‌باران کرد و به سرعت خاموش شدند. با وجودی که نویسندگان بعضی از این کتابها، سیر حوادث را به میل سلاطین رقم زده‌اند و در برابر ظلم و تعدی بی‌شمار تاتار سر تسلیم فرود آورده‌اند، با این همه اخبار حیرت‌انگیزی نیز از تجاوزات ضد انسانی مهاجمان نقل کرده‌اند. آنچه از بی‌حقوقی محض یا عناوین «تمغام»، «قلغه» و «طاس عدل» بر سر خلق الله می‌رفته، لاجرم، روز به روز بر دامنه نارضایتی و خشم روستاییان و مردم فقیر شهرها افزوده و اینجا و آنجا مقاومت‌هایی را - اگرچه پراکنده - در برابر مغولان برانگیخته است. این کشمکش‌ها، بی‌راهنما و هدف، ادامه داشته تا آنکه سرانجام، شعله سرکش شورشی منطقه‌ای - که به قیامی عمومی و تشکیل دولتی محلی انجامید - از روستای باشتین سبزوار زبانه کشید و بتدریج به سایر نقاط کشور نیز سرایت کرد.

سربداران سبزوار. «حکایت آنچنان بود که دو برادر بودند حسن حمزه و حسین حمزه نام در باشتین سبزوار و ایشان مردم زاهد عابد بودند. پنج نفر از مغولان که ایلچی بودند به حسب رسد در خانه ایشان فرود آمدند و از ایشان شراب و شاهد طلب کردند و به مبالغه ایشان را بی‌عرضی رسانیدند به ضرورت یک برادر رفت و جهت ایشان قدری شراب آورد. چون مست شدند، شاهد طلب داشتند و بدان رسانیدند که عورات ایشان بکشند. برادران با یکدیگر

۱. نهضت سربداران خراسان، ای. پ. پتروشفسکی، ترجمه کریم کشاورز، ص ۱۹-۲۵

گفتند ما این قضیه بر خود روا نداریم سرهای خود بر دار دیدیم و شمشیرها کشیده درآمدند و هر پنج مغول را قتل کردند و بیرون آمدند و گفتند که ما سربداریم.»^۱

این ماجرا آغاز خلع قدرت و زوال سیاسی بازماندگان مغول در ناحیه خراسان و طبرستان و ظهور حکومتی است که به دولت شیعی سربداران خراسان مشهور شد و از سال ۷۳۶ هـ. ق تا ۸۰۸ هـ. ق تداوم یافت. جنبش شیعی سربداران سبزوار، تأثیری ژرف بر نهضت‌های عدالتخواهانه سالهای بعد گذاشت. حکومت سادات مازندران (۷۵۱ هـ)، حکومت محلی گیلان (۷۷۲ هـ)، قیام پهلوان اسد کرمانی (۷۷۵ هـ)، قیام خوزستان (۸۸۴ هـ) جنبش گسترده حروفیه (۷۸۸ هـ) و نهضت سربداران سمرقند (۷۶۷ هـ) و... جملگی از نهضت سربداران سبزوار سرمشق گرفته‌اند.^۱

سرآغاز نهضت سربداران

هجوم مغولان به رهبری چنگیز به ایران و در پی آن تشکیل سلسله ایلخانی در ایران بسی خونبار و غم‌انگیز بود، در طی این یورش دهشتناک، شهرهای آباد ایران به ویژه در مناطق خاوری سرنوشتی جز ویرانی نیافتند. کتابخانه‌ها، مدارس و مساجد فرارود (ماوراءالنهر) و خراسان لگدکوب سم ستوران تاراجگران چشم‌تنگ شد، شمار به نسبت افزونی از نام‌آوران عرصه‌ی دین و دانش همانند عطار نیشابوری، نجم‌الدین کبری و کمال‌الدین اسماعیل اصفهانی کشته شدند و یا آن که به مانند پدر مولانا جلال‌الدین بلخی مهاجر تو تبعید خود خواسته را به یافتند. هجوم هلاکوخان، موسس ایلخانی به بغداد، شهر افسانه‌های هزار و یک شب، که به سقوط خلافت هفتصد ساله عباسی انجامید، به مانند دیگر حمله‌های مغولان با خونریزی، ایلغار و ویرانی همراه بود. اما تصرف بغداد نتیجه‌ای دیگر هم در پی داشت و آن رشد روزافزون تشیع بود که در پی سقوط پشتیبان اصلی تسنن یعنی خلافت عباسی رخ نمود.

برابر با تاریخ، در این روزگار در سراسر دنیای اسلام پیروان تشیع با سود جستن از خلا نبودن قدرت مذهبی مخالف بر فعالیت‌های خویش افزودند. در ایران زمین که بسیاری از مردمان آن از دیرباز دل‌بسته خاندان علی (ع) بودند نیز تشیع روز به روز بر گستره‌ی نفوذ

۱. نهضت سربداران خراسان، ای. پ. پتروشفسکی، ترجمه کریم کشاورز، ص ۵۶ و ۵۷

خویش افزود. بیشتر طریقت‌های عرفانی و متصوفه نیز با شیعیان هم‌آوا گشتند. در یک کلام می‌توان گفت عهد فرمانروایی ایلخانان با رشد تشیع و نزدیکی تقریبی تصوف به آن همراه شد. بر اساس آنچه اسناد و منابع تاریخی هویدا می‌سازند، در خراسان که از سالیانی بسیار دور پایگاه عمده‌ی تشیع بود نیز این روند شدتی دوچندان یافت. از این رهگذر، عالمی به نام شیخ خلیفه و در پی او شاگرد نامدارش، شیخ حسن جوری، به تبلیغ مرام خویش که الهام گرفته از تشیع و تاندازه‌ای مکاتب عرفانی بود پرداختند. اوج فعالیت اینان در منطقه بی‌هق، سبزوار و نیشابور بود. اینان مردم را به عدالتخواهی، مساوات و پایداری در برابر ستم تحریر و تشویق می‌نمودند. آنچه روشن است، مرام این دو مورد توجه عامه قرار گرفت و جمع بسیاری از پیشه‌وران و بینوایان شهری و روستایی را شیفته خویش ساخت. شیخ حسن جوری کوشید تا پیروان خویش را متحد نماید و سازمان آنان را مرتب کند. بدین ترتیب زمینه برای قیام در آستانه فراهم شدن و منفجر شدن بشکه باروت تنها منتظر یک جرقه بود. خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی در جامع‌التواریخ و فصیحی خوافی در مجمل فصیحی نوشته‌اند که پنج ایلچی مغول در خانه دو برادر از مردم قریه باشتین سبزوار منزل کردند و از ایشان شراب و شاهد طلبیدند و لجاج نمودند و بی‌حرمتی نمودند. وقتی که ایلچیان مست شدند کار فضاحت را به جایی رساندند که عورات ایشان را خواستند. دو برادر گفتند دیگر تحمل این ننگ را نخواهیم کرد. بگذار سر ما به دار برود. شمشیر از نیام برکشیدند، هر پنج مغول را بکشتند. این حرکت آنان مورد حمایت باشتینیان و دراندک زمانی مردم نواحی اطراف قرار گرفت که مرید شیخ حسن جوری بودند. مردمی که در باشتین فراز آمده بودند گفتند: «اگر توفیق یابیم رفع ظلم ظالمان نماییم و الا سر خود را بر دار خواهیم کرد که دیگر تحمل تعدی و ظلم نداریم.» برابر گفته‌ی تاریخ‌نگارانی چون دولتشاه، حافظ‌ابرو، خواندمیر، شبانکاره‌ای و مرعشی اینان نام خود را سربداران نامیدند، به آن معنی که سر به دار می‌دهند اما سر مذلت فرود نخواهند آورد.

بدین روی، نهضت سربداران برپا شد. اینان در اندک زمانی یارای آن یافتند تا حکومتی هرچند کوچک در بخش‌هایی از خراسان بزرگ و حتی گرگان و مازندران تشکیل دهند و چنان توانمندی نشان دادند که تا روزگار فرمانروایی تیمورلنگ به حیات خویش ادامه دادند.^۱

اندیشه و آرمان سربداران

اندیشه و آرمان سربداران ریشه‌گرفته از آموزه‌های شیعی و تاندازه‌ای عرفانی بود. آنچه روشن است، مکتب تشیع تبلیغ شده به توسط شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری بود که انگیزه روانی برای سربداران ایجاد کرد. بایسته یادکرد است شماری از مورخان چون پطروشفسکی، نویسنده کتاب نهضت سربداران خراسان، بر آن باورند که «شیخ خلیفه به معنی واقعی کلمه صوفی نبود. شاید فقط از جملات و اصطلاحات اهل تصوف و شکل ظاهر سازمان اخوان‌الصفا به منظور تبلیغ و تدارک مقدمات خروج علیه ستمگران استفاده می‌کرد.»

واکاوی منابع تاریخی مرتبط با آن دوران مورخ را بدین نکته رهنمون می‌سازد که مردمی بودن، عدالت‌گستری و دین‌مداری در اندیشه سربداران به‌ویژه در سال‌های نخستین قدرت‌یابی آنان واجد جایگاهی والا و ویژه بود.^۲

مردم‌گرایی آنان از این نکته مستفاد می‌شود که حاکمان سربداری از سویی موروثی بر تخت نمی‌نشستند و از دیگر سوی، نه تنها از میان اشراف انتخاب نمی‌شدند بلکه از هر قشر و صنفی می‌توانستند در صورت ابراز لیاقت بر تخت حکومت بنشینند و یا به مقامات بالا دست یابند.

عدالت‌محوری نسبی سربداران نیز آشکار است. ابن بطوطه، جهانگرد مشهور عرب، در سفرنامه خویش در این باره چنین آورده است: «آیین عدالت چنان در قلمروی آنان رونق گرفت که سکه‌های طلا و نقره در اردوگاه ایشان روی خاک می‌ریخت و تا صاحب آن پیدا نمی‌شد

۱. عبدالحسین زرین کوب، درباره نقش پهلوانان و کلوها در مناسبات اجتماعی قرن هشتم، ر.ک؛ از کوچه رندان

ص ۱۱۲ و ۱۱۳

۲. عبدالرفیع حقیقت، کتاب تاریخ جنبش سربداران، ص ۳۷-۳۹

کسی دست به سوی آن دراز نمی‌کرد.» خواندمیر نیز درباره حکومت یحیی کرابی سربداری می‌گوید: «از غایت عدل و داد ولایت او به نهایت آبادانی و معموری رسید.»^۱

دین‌مداری سربداران نیز چشمگیر است. برابر با تاریخ، از آغاز پیدایش دولت سربداران دو رییسی وجود داشت یکی روحانی و دیگری سیاسی. اینان این روند را تا پایان دوران حیات سلسله سربداری با فراز و نشیب‌هایی ادامه دادند. سربداران یاسای مغولی را کنار نهادند و به تقریب سعی نمودند در پیشبرد امور برابر شرع عمل کنند چنان که عوارضی را که مطابق موازین شرع نبود لغو کردند.

اهمیت و تاثیر نهیضت سربداران

اهمیت نهیضت سربداران را از چند جهت می‌توان تبیین نمود:

الف: اینان پس از برافتادن دولت شیعی مذهب بویهی به توسط سلجوقیان سنی‌مذهب، نخستین گروه شیعی بودند که به قیام دست یازیدند و تشکیل حکومت دادند.

ب: به تقریب در درازنای تاریخ که نایران حکومت‌ها در بیشتر مواقع بر پایه قدرت ایلی و عشیره‌ای شکل گرفته‌اند. جنبش‌های مردمی نیز در تاریخ ایران‌اندک شمارند. اما قیام سربداران جنبشی کاملاً توده‌ای بود که بدون یاری جستن از حمایت‌های قبیله‌ای شکل گرفت و توانست به حکومت نیز دست یابد.

ج: ادامه حیات سلسله‌های حاکم در ایران همواره بر پایه انتقال موروثی قدرت استوار بود. اما حکومت سربداران هیچگاه این ویژگی را به خویش ندید و انتصاب حاکم به گونه‌ای انتخاب از سوی مردم انجام می‌شد. شاید بتوان گفت نوعی دموکراسی توده‌ای در میان سربداران حاکم بود.

تاثیر نهیضت سربداران بر جامعه ایران تا اندازه‌ای چشمگیر بود. افکار سربداری در نواحی ساحلی دریای مازندران، گیلان و مازندران، رواج فراوان یافت. حکومت شیعی مرعشیان مازندران در واقع تقلیدی بود از حکومت سربداران خراسان. حکومت سادات کیایی گیلان نیز در واقع با الهام از سربداران خراسان موجودیت یافت. نهیضت سربداران در کرمان نیز منعکس

۱. نهیضت سربداران خراسان؛ ص ۱۴۰

شد. پهلوان اسد بن طوغان‌شاه در راس نهضت سربداران کرمان قرار گرفت و به مبارزه با حاکمان مظفری پرداخت، هرچند که سرانجام مقاومت دلیرانه کرمانیان شکسته شد و پهلوان اسد سر به دار داد. در فرارود نیز گروه‌هایی با آمال سربداران خراسان تحرکاتی نمودند اما حرکتشان با موفقیت همراه نشد.

به عنوان یک نتیجه می‌توان گفت تمام نهضت‌هایی که در سده هشتم هجری در ایران وقوع یافت، از لحاظ ترکیب اجتماعی و معتقدات و تمایلات، به نهضت سربداران خراسان نزدیک و تاندازه‌ای انعکاس جنبش مزبور بود.^۱

اندیشه مهدویت در میان سربداران

سربداران، مردمانی صوفی‌مسلک و اثناعشری بودند که در غرب خراسان بزرگ و در سال ۷۳۶ قمری به پیروی از تعالیم شیخ‌خلیفه و شیخ‌حسن جوری علیه ظلم و جور حاکمان محلی و بازماندگان دولت ایل‌خانی برخاستند و نزدیک به نیم‌قرن بر غرب خراسان حکم راندند. سربداران، نخستین دولت مردمی بود که با اندیشه شیعی، گرایش‌های صوفیانه و انگیزه زمینه‌سازی برای ظهور امام مهدی تشکیل شد و سرمشقی برای قیام‌های بعد از خود گردید. قیام سربداران در خراسان آغاز و استمرار یافت و در همان‌جا به خاموشی گرایید. جغرافی‌نگاران اسلامی، خراسان را سرزمینی می‌دانند که از شمال تا رود جیحون، از جنوب تا سیستان، از شرق تا غزنه، بدخشان و بامیان و از غرب تا گرگان و بسطام گسترده بوده استاین سرزمین سه شهر مهم هرات در شرق، نیشابور در غرب و مرو در شمال را شامل می‌شده است. نقش اجتماعی، سیاسی، علمی و فرهنگی خراسان در بین دیگر ممالک اسلامی به‌اندازه‌ای مهم و تأثیرگذار بوده که در همه حادثه‌های تاریخی و اجتماعی نامی از خراسان و خراسانیان را می‌توان یافت. آغاز کار بیشتر حکومت‌ها بعد از بنی‌امیه از ماوراءالنهر و خراسان بوده است. آن‌گاه که مغولان وارد ممالک اسلامی شدند، بعد از شهرهای ماوراءالنهر، خراسانیان اولین قربانیان این یورش بودند و نیشابور سمبل ویرانی، قتل و غارت مغول‌ها شد.

۱. نهضت سربداران خراسان، تاریخ جنبش سربداران و دیگر جنبش‌های ایرانیان در قرن هشتم هجری، ص ۲۳۰.

هلاکوخان که قصد تشکیل دولت ایل خانی را داشت، کشورگشایی خویش را از خراسان آغاز و پایه‌های قدرت خود را در این سرزمین استوار کرد. دولت ایل‌خانیان با مرگ آخرین خان مغول، ابوسعید ایل‌خانی، در خراسان به پایان رسید و با ظهور دولت سربداری از میان رفت. ظهور دولتی مردمی با شیوه و ایدئولوژی منحصربه‌فرد، از مهم‌ترین حادثه‌های تاریخی خراسان به‌شمار می‌آید. این قیام به‌دلیل ویژگی‌هایش توجه محققان و تاریخ‌نگاران را به خود جلب کرده است؛ هرچند آنان به جنبه‌های مردمی و انقلابی آن بیشتر توجه کرده‌اند، به دیگر جنبه‌های آن نپرداخته‌اند. به همین دلیل، می‌شاید که به دیگر مؤلفه‌های این قیام از جمله نقش‌اندیشه مهدویت، در ظهور و استمرار سربداران نیز توجه نمود.^۱

تاریخ نهیضت سربداران

تذکره دولتشاه روایت مستقلی در تاریخ سربداران خراسان و بویژه در شرح زندگی ابن یمین شاعر سربدار نقل می‌کند.^۲ دولتشاه مطالب پرمغزی در تاریخ دولت سربداران خراسان نگاشته است و توضیح می‌دهد که این موضوع را بدان سبب برگزیده است که تاریخ سربداران «از حوزه ضبط مورخین بیرون رفته» و مفقود شده است.^۳ روایتی که در تذکره دولتشاه نقل شده با روایتی که مبتنی بر «تاریخ سربداران» است تفاوت فاحش دارد. این اختلاف در شرح بسیاری از وقایع و تاریخ وقوع آنها و جزئیات دیگر مشهود است. ولی بر روی هم جهت سیاسی نظریات دولتشاه با روایت نخستین همانند است. دولتشاه درباره اقدامات شیخ خلیفه و حسن جوری فقط چند کلمه ای می‌گوید و وجود جناح افراطی سربداران یا شیخیان را با خاموشی برگزار می‌نماید. ولی روایت دولتشاه با وجود این نقایص ارزش فراوان دارد. زیرا مصنفانی که نوشته‌های خویش را از «تاریخ سربداران» اخذ کرده‌اند تنها تاریخ نظامی و سیاسی دولتی را که سربداران بوجود آوردند شرح می‌دهند و تقریباً از اقدامات اجتماعی فرمانفرمایان سربدار سخنی نمی‌گویند. دولتشاه - بر عکس آنان - جزئیات مهمی درباره زندگی اجتماعی دولت و

۱. یعقوب آژند، کتاب قیام شیعی سربداران، ص ۲۱-۲۲

۲. تذکره دولتشاه، چاپ دوازدهم ص ۲۸۸ - ۲۷۷ همچنین ۲۳۷-۲۳۶، ۴۲۹ - ۴۲۶ - ۴۶۲

۳. همان، ص ۲۷۷

کشور سربداران خراسان نقل می‌کند و با اینکه جزئیات مذکور فراوان نیست ارزنده است. سال و ماه وقایع نیز در اثر دولت‌شاه با اینکه در برخی موارد نادرست بنظر می‌رسد صحیح تر است. تمام منابع موجود توجه خویش را به پیشوایان سربدار معطوف داشته‌اند، ولی درباره شرکت مردم در نهضت مزبور با امساک و اکراه سخن گفته‌اند و یا به هیچ وجه یادی از آن نکرده‌اند.

دو تن از مولفان قرن چهاردهم میلادی که از لحاظ تاریخ سربداران در درجه دوم اهمیت هستند، به هیچیک از روایات سابق الذکر نمی‌پیوندند. یکی از این دو غیاث‌الدین علی فریومدی نویسنده ذیل مجمع‌الانساب محمد شبانکاره است که اطلاعات قلیل و کوتاه و خشکی درباره سربداران بدست می‌دهد. سال و ماه وقایع سال‌های ۱۳۳۰ الی ۱۳۴۰ میلادی (۷۳۱ تا ۷۴۳ هـ) که در اثر وی ذکر شده شایان کمال توجه است. ولی سال و ماه‌هایی که درباره وقایع سال ۱۳۵۰ (۷۵۱ هـ) آورده بالکل نادرست است. و مصنف مزبور به هیچ وجه درباره وقایع و اقدامات کسانی که در حوادث یاد شده شرکت داشته‌اند اظهار نظر نمی‌کند. ابن بطوطه جهانگرد عرب (در حدود سال ۱۳۴۰ میلادی ۷۴۱ هـ)^۱ اطلاعات اندک ولی خواندنی درباره سربداران خراسان نقل می‌کند که بلاشک از دشمنان ایشان یعنی فتودالهای بزرگ و روحانیون سنی ناشی گشته است. شخص ابن بطوطه نیز سنی متعصب و قشری مالکی بوده و با وحشت و هراس از شیعیان سربدار سخن می‌گوید. اینکه نوشته‌های ابن بطوطه به غرض آلوده است جای شگفتی نیست ولی با اینحال حاوی جزئیاتی است که منابع دیگر فاقد آن است.^۲

معتقدات نهضت سربداران

در قرن چهاردهم میلادی نهضت‌های مردم ایران و کشورهای هم‌مرز آن به لباس دین و به ویژه مذهب شیعه و مسلک «تصوف» ملبس بود. این پدیده کاملاً با رنگ مذهبی نهضت‌های مردم اروپای غربی در قرون وسطی متشابه است هم‌چنانکه در اروپای غربی

۱. رحله ابن بطوطه، چاپ دفرمری و سانگوئی نئی، متن عربی و ترجمه فرانسه جلد سوم، ص ۶۹-۶۴

۲. پطروشفسکی، کتاب نهضت سربداران خراسان، ترجمه کریم کشاورز، ص ۳۲-۳۵

جنبش‌های اجتماعی قرون وسطی (که متوجه فئودالیزم و بنای عقیدتی آن یعنی مذهب کاتولیک بود) به شکل مخالفت با مذهب رسمی در آمده با شعار «رجعت به دوران آغاز مسیحیت» وارد عرصه مبارزه می‌شدند، در ایران نیز نهضت‌های متشابه با شعار مبارزه علیه مذهب رسمی (و هم‌چنین علیه یاسای چنگیزخان) وله «رجعت به قوانین صدر اسلام» که در نظر عامه مردم کمال مقصود بود، جریان داشت. ولی دین در نهضت‌های اجتماعی تابع بود نه متبوع. در هر صورت لفافه مذهبی عقیدتی نهضت‌های مردم ایران و کشورهای هم‌مرز آن به هیچ وجه ماهیت آن جنبش‌ها را تغییر نداد.

بودنه متبوع. در هر صورت لفافه مذهبی عقیدتی نهضت‌های مردم ایران و آشورهای هم‌مرز آن به هیچ وجه ماهیت آن جنبش‌ها را تغییر نداد.

حتی و. و. بارتولد متذکر شده است آه در ایران قرون وسطی مذهب تشیع بیشتر در میان روستاییان شایع بوده و در موارد بسیار^۱ پایه عقیدتی نهضت‌های مردم را تشکیل می‌داده. این موضوع محتاج توضیح است: مذهب شیعه در ایران بوجود نیامد و در محیط روستایی ظاهر نگشت و در آغاز آرم بین منافع روستاییان نبود. ولی جنبش‌های روستایی قرون وسطی در ایران بارها زیر علم سبز تشیع توسعه یافت، زیرا آه بعضی از افکار و عقاید شیعه با روحیه مخالف‌ت‌آمیز روستاییان هم‌آهنگ بود.

خساست اینکه تقریباً در تمام دولت‌های فئودالی ایران در قرن سیزدهم و چهاردهم (میلادی) مذهب تسنن حاکم بود^۲ و تشیع مورد تعقیب و ایزاء قرار می‌گرفت. احترام به شهیدان (علی و حسین و دیگر امامان شهید) در عقاید شیعه جای مهمی داشت و این خوشایند روستاییان ستم‌دیده بود. ولی چیزی آه بیش از همه برای عامه مردم جذاب بود اعتقاد به ظهور مهدی بود که با «رجعت مسیح» مشابهت دارد. شیعیان امامیه که رایج‌ترین شیعه مذهب تشیع در ایران است.

۱. و. و. بارتولد. از تاریخ نهضت‌های روستاییان در ایران - در مجموعه ای که به افتخار ن. ای. کاریف منتشر ۱۹۲۳ SPB و. و. بارتولد - ایران (بازدید تاریخی) ن. ای. کاریف منتشر ۱۹۲۳ SPB و. و. بارتولد - ایران. بازدید تاریخی) تاشکند سال ۱۹۲۶ - ص ۳۳.

۲. ایلخان اولجایتو خان مذهب تشیع را پذیرفت ولی بطور خصوصی و نتوانست تشیع را مذهب رسمی دولتی اعلام کند.

محمد منتظر امام دوازدهم را که در سال ۷۸۵ میلادی غایب شده بود مهدی می‌خواندند. شیعیان امامیه معتقد بودند که حضرت امام مهدی زنده است و پنهان گشته ولی دیر یا زود ظهور خواهد کرد و تجدیدی در دین پدید خواهد آورد و همچنانکه در صدر اسلام بوده است برقرار خواهد ساخت و یاساس چنگیزی و نظامات ظالمانه ای را که سنیان و فاتحان مغول معمول کرده‌اند با شمشیر برخواهندداشت. بدین سبب «چشم براه مهدی بودن» در عقاید مردمی که نهضت های قرن سیزدهم را در ایران بپا داشتند مقام بلندی داشته است. ولی در قرن چهاردهم و پانزدهم میلادی این عقیده راسخ تر و مشهودتر گشت. در باب اینکه اعتقاد به ظهور مهدی (ع) تا چه اندازه استوار بوده است داستانی که یاقوت حموی نقل می‌کند بسیار آموزنده است.^۱

وی می‌گوید که در شهر کاشان - یکی از کانون های عمده تشیع در ایران - در ربع اول قرن سیزدهم میلادی، سران شهر هر روز هنگام سپیده دم از دروازه خارج می‌شدند و اسب زین کرده ای را یدک می‌بردند تا قائم مهدی (ع) در صورت ظهور بر آن سوار شود. در زمان فرمانروایی سربداران نیز نظیر همین عمل در شهر سبزوار که یکی دیگر از مراکز تشیع شمرده می‌شد- معمول بوده است و بطوری که میرخواند در «روضه الصفا می‌گوید: «هر بامداد و شب به انتظار صاحب الزمان (ع) اسب کشیدندی»

تأثیراندیشه مهدویت در شکل گیری حکومت سربداران

قیام سربداران یک جنبش مردمی شیعه در قرن هشتم هجری بود که هرچند در مقیاس محلی و در محدوده سبزوار و نواحی اطراف آن اتفاق افتاد اما به لحاظ تأثیرگذاری عمیقش بر حرکت های بعدی شیعی، در ایران از اهمیت بسیاری برخوردار است. زیرا به دنبال شکل گیری نهضت سربداران و با الهام گرفتن از موفقیت‌های آن بود در دیگر نقاط کشور نیز مردم روستاها سرکشی آغاز کردند. حتی تشکیل حکومت شیعه مرعشیان در مازندران را یکی از پیامدهای مهم قیام سربداران در سبزوار دانسته‌اند. حکومت سربداران نیز البته مانند هر حکومت و حرکت مردمی دیگری دارای نقاط قوت و ضعف فراوان بود.

۱. پطروشفسکی، کتاب نهضت سربداران خراسان، ترجمه کریم کشاورز، ص ۱۲-۱۴

از جمله نقاط ضعف حکومت سربداران می‌توان به اختلافات فراوان درونی بین امرای سربداری اشاره کرد که منجر به قتل بسیاری از این امرا به دست نیروهای خودی شد. اما در مجموع اغلب تاریخ نگاران و پژوهشگرانی که در این رابطه مطالعه و بررسی کافی به عمل آورده‌اند، قیام سربداران را یک نهضت موفق و اثرگذار شیعه معرفی می‌کنند که امرای آن توانستند در مدت کوتاه حکومتشان، آبادانی‌های بسیاری به بار آورند و تا حد زیادی خرابی‌های دوران مغول را جبران کنند. آنان به فکر بهبود زندگی مستضعفین و ستمدیدگان شهری و روستایی بودند و در این زمینه موفقیت‌های خوبی به دست آوردند.

حکومت سربداران اولین حکومت مردمی شیعه در ایران محسوب می‌شود این حکومت برای اولین بار پس از سال‌ها برقراری حکومت‌های سنی مذهب و نیز هجوم واستیلای مغول بر ایران، در محدوده قلمرو خود مذهب شیعه را رسمیت بخشیدند و در شهر سبزوار پایتخت حکومت سکه‌های دوازده امامی را ضرب کردند. راه آنها بعدها توسط حکومت قدرتمند صفویه دنبال شد و مذهب شیعه در همه کشور، رسمیت پیدا کرد.

از دیگر افتخارات و نقاط اهمیت نهضت سربداران این است که به گواه پژوهش‌های انجام شده، آنان یکی از اولین حکومت‌های قدرتمند مردمی بودند که اندیشه‌های مهدویت را در میان خود مطرح کرده و رواج دادند. و اندیشه‌های مهدویت از میان سربداران تا امروز ادامه یافته و اینک دردوران جمهوری اسلامی ایران با جدیت مطرح شده و به اوج خود رسیده است. و اکنون این سؤال مطرح می‌شود که آیا اندیشه مهدویت در ظهور و شکل‌گیری حکومت سربداران تأثیر داشته است؟

اندیشه مهدویت در میان سربداران

سربداران، نخستین دولت مردمی بود که بااندیشه شیعی، گرایش‌های صوفیانه و انگیزه زمینه‌سازی برای ظهور امام مهدی(عجل الله تعالی فرجه الشریف) تشکیل شد و سرمشقی برای قیام‌های بعد از خود گردید. قیام سربداران در خراسان آغاز و استمرار یافت و در همان‌جا به خاموشی گرایید. نقش اجتماعی، سیاسی، علمی و فرهنگی خراسان در بین دیگر ممالک اسلامی به‌اندازه‌ای مهم و تأثیرگذار بوده که در همه حادثه‌های تاریخی و اجتماعی نامی از خراسان و خراسانیان را می‌توان یافت. آغاز کار بیشتر حکومت‌ها بعد از بنی‌امیه از ماوراءالنهر و

خراسان بوده است. آن‌گاه که مغولان وارد ممالک اسلامی شدند، بعد از شهرهای ماوراءالنهر، خراسانیان اولین قربانیان این یورش بودند و نیشابور سمبل ویرانی، قتل و غارت مغول‌ها شد. هلاکوخان که قصد تشکیل دولت ایل‌خانی را داشت، کشورگشایی خویش را از خراسان آغاز و پایه‌های قدرت خود را در این سرزمین استوار کرد. دولت ایل‌خانیان با مرگ آخرین خان مغول، ابوسعید ایل‌خانی، در خراسان به پایان رسید و با ظهور دولت سربداری از میان رفت.

ظهور دولتی مردمی با شیوه و ایدئولوژی منحصربه‌فرد، از مهم‌ترین حادثه‌های تاریخی خراسان به‌شمار می‌آید. این قیام به‌دلیل ویژگی‌هایش توجه محققان و تاریخ‌نگاران را به خود جلب کرده است؛ هرچند آنان به جنبه‌های مردمی و انقلابی آن بیشتر توجه کرده‌اند، به دیگر جنبه‌های آن نپرداخته‌اند. به همین دلیل، می‌باید که به دیگر مؤلفه‌های این قیام از جمله نقش‌اندیشه مهدویت، در ظهور و استمرار سربداران نیز توجه نمود.

ویژگی‌های نهضت شیعی سربداران، اولین حکومت دموکراتیک تاریخ ایران

بدون شک وقوع جنبش سربداران خراسان علیه مغول در قرن هشتم هجری (چهاردهم میلادی) از نظرتاریخی یکی از برجسته‌ترین قیام‌های خراسانیان در تاریخ ایران است که الگوی قیام‌های مؤثر زیادی در قرن‌های بعدی شد. نهضت سربداران نخستین قیام برضد فرمانروایان و دست‌نشانندگان ظالم ستم‌پیشه علیه مغولان بود. نهضت سربداران با دلاوری‌های مثال‌زدنی مردم شیعه سبزوار و خراسان در مقابل متجاوزان خونخوار مغولی، منجر به تشکیل اولین حکومت دموکراتیک و شیعه ۱۲ امامی در ایران شد.

نگاهی به منش سیاسی و مدت حکومت امیران نهضت سربداران سبزوار

نهضت سربداران خراسان که در قرن هشتم هجری در دارالمومنین سبزوار و نواحی اطراف آن به وقوع پیوست، به عنوان بزرگترین و مهمترین نهضت آزادی بخش مردمی خاورمیانه در دوران خود شناخته می‌شود. این نهضت که به تشکیل اولین حکومت شیعه دوازده امامی در ایران انجامید، از دو جناح عمده تشکیل یافته بود: ۱- جناح شیخیان. ۲- جناح سربداران.

جناح شیخیان از طرفداران اندیشه‌های شیخ حسن جوری تشکیل شده بود. شیخ حسن جوری که خود از افتخار شاگردی و مریدی شیخ خلیفه مازندرانی اولین رهبر معنوی سربداران را داشت، روحانی مبارزی بود که بعد از شیخ خلیفه مازندرانی به عنوان دومین رهبر معنوی قیام سربداران شناخته شد. شیخ حسن جوری در روستایی در نزدیکی دارالمومنین سبزوار پایگاه تشیع شرق ایران، زاده شده بود و از همین رو با مفاهیم و اصول تشیع به خوبی آشنا بود. با این حال وی گرایش به تصوف نیز داشت و در حرکت خود برخی تمایلات تندروانه داشت که همین‌اندیشه‌ها در آینده موجب بروز اختلافاتی میان سربداران شد.

جناح سربداران نیز که منش اعتدالی داشتند، متشکل از امیران چندگانه سربداران و هواداران آنها بود. هر دوی این جناح‌ها، دارای خصوصیات و خصلت‌های ویژه‌ای بودند که البته در بعضی نکات نقطه اشتراک داشتند. درونمایه و جوهره‌ی اصلی قیام سربداران مذهب، تشیع اثنی عشری بود. دیدگاه این مذهب در خصوص حاکمیت مغولان، صریح و روشن است. شیعیان، آنان را غاصب می‌دانستند و همین عنصر، باعث برخورد شیعیان سربدار، با عنصر مغول گردید.

امیران سربداران اکثراً از جوانمردان و پهلوانان مطرح زمان خود بودند. به طوری که پهلوان عبدالرزاق باشتینی اولین امیر سیاسی و نظامی سربداران از فتیان معروف زمان خود بود که آوازه شهرتش به نواحی دوردست ایران نیز رسیده بود.^۱

البته برخی از رهبران سیاسی و نظامی سربداران برخی نقاط ضعف نیز در شخصیت خود داشتند که شاید در کنار افراط‌گری‌های جناح شیخیان، ویژگی‌های منفی جناح سربداری نیز از قبیل جاه‌طلبی و میل به قدرت از جمله عواملی باشد که بعدها به ضعف و سقوط سربداران منجر شد.

لیکن به گواه منابع معتبر تاریخی، امیران سربداران در دوران حکومتشان حق و حقوق عامه مردم را رعایت می‌کردند و هرچند خودشان تمایل به ساده زیستی داشتند اما سطح عمومی زندگی مردم را در زمان حکومتشان ارتقاء بخشیدند.

۱. سفرنامه ابن بطوطه، ترجمه دکتر محمدعلی موحد، ج ۱، ص ۴۳۴، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران ۱۳۴۸ شمسی.

برخی منابع تاریخی چنان از بهبود وضع معیشتی مردم عادی و نیز برقراری کامل نظم و امنیت اجتماعی در قلمرو سربداران خبر می‌دهند، که حتی مشهور است اگر در آن زمان سکه کسی روی زمین می‌افتاد و گم می‌شد، هیچ کس به آن سکه دست نمی‌زد، تا صاحبش برگردد و آن را بردارد.^۱

شیخ خلیفه مازندرانی، میراث‌دار بزرگان‌اندیشمندان شیعه

سیدظهیرالدین مرعشی در کتاب «تاریخ طبرستان و رویان مازندران» شیخ بالوی زاهد آملی که نخستین مراد و استاد شیخ خلیفه مازندرانی است را در سلسله‌ای ارجمند از بزرگان تشیع معرفی می‌کند، بدین‌گونه که: حضرت قطب‌العارفین - شیخ خلیفه - مرید بال و زاهد، و او مرید آن فرد موحد - شیخ شمس‌الدین محمد مجرد -، و او مرید شیخ فضل‌الله، و او مرید شیخ تاج‌الدین شیخ علی، و او مرید شیخ شمس‌الدین کافی، و او مرید سبحانی شیخ ثانی، و او سید بر علم تحقیق و غواص در بحر عمیق شیخ شمس‌الدین محمد صدیق، و او مرید آن قطب اوتاد شیخ محمد عباد و او مرید شیخ اعظم شیخ آدم قدسی، و او مرید بنده ملک غفور شیخ جمال‌الدین طیفور، و او مرید شیخ‌العارفین بایزید بسطامی علیه و علیه‌الرحمه و الغفران، و دریای معرفتش شب‌نمی از قلزم زخار حضرت امام جعفر صادق علیه‌السلام بود.^۲

نتیجه‌گیری

بلا تردید مهم‌ترین وجه‌اندیشه سیاسی شیعه اعتقاد به مسئله امامت، و به تبع آن بحث غیبت یا همان مبحث و اندیشه مهدویت است. البته شیعه امامیه در اعتقاد به اصل مهدویت تنها نیستند، و به دو جریان تأثیرگذار سیاسی دیگر نیز در این رهگذر می‌توان اشاره نمود؛ که بر عقیده شیعه امامیه در باره مهدویت افزوده می‌شوند. یکی زیدیه است، که به اعتقاد اینان وجود مهدی (ع) شرط اصلی امامت است؛ و مقصودشان آن است که امام برای دفع ظلم و اشاعه

۱. خروج و عروج سربداران، ص ۱۸۰؛ هم‌چنین نک: عبدالرفیع حقیقت (رفیع)، تاریخ جنبش سربداران و دیگر جنبش‌های ایرانیان در قرن هشتم هجری، ص ۲۲۸، چاپ اول: انتشارات آزاداندیشان، ۱۳۶۰ شمسی.

۲. رسول جعفریان، تاریخ تشیع در ایران، ج ۲، ص ۶۸۵، چاپ سوم: انتشارات انصاریان، قم ۱۳۸۰ شمسی.

عدل باید با شمشیر خروج کند. از نظر زیدیه اندیشه مهدویت همان اندیشه امامت بحساب می‌آید. گروه دیگری که معتقد به اندیشه مهدویت هستند اسماعیلیان‌اند. نظر اسماعیلیان درست در نقطه مقابل نظریه زیدیه، و برخلاف آنان است؛ به طوری که اینان برخلاف زیدیه اعتقاد به اندیشه مهدویت را مستلزم خروج با شمشیر و دفع ستم و نشر عدل نمی‌دانند، بلکه قصدشان از اعتقاد به اندیشه مهدویت قیام دینی است که پاره‌ای از احکام و آثار اسلام را که تغییر یافته است اصلاح کنند، یا بجای آن چیز دیگری تشریع کنند. با این بیان عقیده خروج با شمشیر از اندیشه مهدویت اسماعیلی جدا گردید، و اندیشه معنوی بدان راه یافت؛ و آن تجدید دین است. ابن خلدون در کتاب "مقدمه" درباره آنچه که در میان مسلمانان و بخصوص شیعیان بنام مهدویت و اندیشه آخرالزمان شهرت یافته است می‌گوید: «آنچه در میان عموم مسلمانان به مرور زمان شهرت یافته این است که ناچار باید در آخرالزمان مردی از خاندان پیامبر(ص)، ظهور کند، و دین را تأیید بخشد، و عدل و داد را آشکار سازد، و مسلمانان از او پیروی خواهند کرد، و بر کشورهای اسلامی استیلا خواهد یافت، و او را مهدی می‌نامند»^۱.

باید گفت که اندیشه مهدویت بعنوان یک اندیشه آخرالزمانی، نتیجه اعتقاد به امامت و غیبت دوازدهمین امام شیعیان اثنی عشری است. عقیده امامت نیز بیشتر به معنای "بعیت" با رهبری جامعه اسلامی که منصوب "من عندالله" باشد، می‌باشد. رهبری مبتنی بر سلسله یازده گانه امامان که نقطه اوج آن امامت دوازدهمین امام، محمد بن حسن العسکری (عج) است.

ذات و جوهر امامت مقتضی اعتقاد به مهدویت است، چنانکه برخی از فرق شیعه نیز بر این عقیده بودند که امام یازدهم، همان مهدی موعود است، و او زنده است، و غایب از مردم می‌باشد، و روا نیست که بمیرد، با اینکه فرزند آشکاری از او دیده نشده است، و این بدان جهت است که زمین نباید از امام خالی باشد؛ و غریب تر از عقیده یاد شده اعتقاد کسانی است که درباره مهدی موعود چنان عقیده دارند که وی مرده است و بزودی زنده می‌شود، و به شمشیر قیام می‌کند.

شیعیان فکر رجعت را با فکر ظهور مهدی (ع) - که در آخرالزمان ظهور خواهد کرد تلفیق می‌کردند و در آغاز مهدی و عیسی را یکی می‌دانستند. ولی بعدها او را بعنوان شخصیت

۱. ابن خلدون، "مقدمه"، ترجمه محمد پروین گنابادی، (بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۴۵)، ص ۶۰۷.

علی‌حده ای در نظر مجسم ساختند. بدینگونه غرضی که به سبب حضرت عیسی به مهدی(ع) متصل می‌گردد، روشن می‌شود؛ و آن نشان دادن امامت امام زمان است که از نوع نبوت حضرت محمد صلی الله علیه و آله می‌باشد. چنانکه عیسی مژده ظهور پیغمبر اسلام را داده بود، و سلمان فارسی که از شیعیان نخستین بود، انتظار او را می‌کشید [۶].

اعتقاد به ظهور مهدی(ع) در نزد شیعیان (نزد شیعه امامیه با اعتقاد به رجعت امام دوازدهم که بدین سبب محمد مهدی نامیده می‌شود) اهمیت یکی از اصول لایتغیر و اساسی مذهب را پیدا کرده است. شیعیان اعتقاد داشتند و دارند که امام مهدی(عج) پس از رجعت خویش، امر پیامبر را دنبال خواهد کرد، و حقوق پایمال شده خاندان خویش را که برگزیده خداوند است احیاء خواهد نمود، و اسلام را بصورت اولیه در خواهد آورد، و حکومت روحانی را که خلفای سنی پایمال نموده‌اند بار دیگر برقرار خواهد ساخت. ولی در عین حال امام مهدی(ع) جهان را با حقیقت و عدالت مالا مال خواهد کرد، و ظلمه و اساس ظلم را که اجحاف برخی مردم به بعضی دیگر است نابود خواهد نمود. چنین است مفاد احادیث شایعه در میان شیعیان. امام مهدی سلطنت عدل را بر زمین حکفرما می‌کند. طبق احادیث مزبور امام مهدی(ع) "صاحب السیف" است؛ و عبارت دیگر وی پس از ظهور به منظور استقرار سلطنت حق و عدالت در رأس قیام شیعیان علیه "ظالمان" قرار می‌گیرد، و به یاری خداوند ایشان را مغلوب می‌کند [۷].

۱. مهدویت، اندیشه سیاسی شیعه در فاصله دوران غیبت کبری تا تشکیل دولت صفوی:

ابتدا در پاسخ به این پرسش که چرا بررسی اندیشه سیاسی شیعیان و نوع "حاکمان" آنها را از دوره غیبت و نه پیش از آن آغاز کرده ایم، باید بگوییم که باید به این نکته توجه داشت که قبل از این حیات ائمه اطهار شیعه، فعالیت فقها و اندیشمندان سیاسی شیعه را تحت الشعاع قرار داده بود. با توجه به درهم تنیدگی سپهر دینی و سیاسی و جدائی ناپذیری این دو از یکدیگر جامعه شیعی در عرصه مذهبی با رجوع به امامان و شنیدن روایات و احادیث آنان تکلیف مذهبی خویش را باز می‌یافت، و در عرصه سیاسی نیز با انحصار مشروعیت اقتدار در ایشان - امامان - خلافت و همه دیگر اشکال اقتدار عرفی و دنیوی را بعنوان حکومت جو و طاغوت نفی می‌کرد [۸].

به عبارتی تا این زمان اندیشمندان شیعه استقلالی نداشتند، و محوریت ائمه، کلام و سیره آنها باعث می‌شد، آنگونه که در دوره های بعدی شاهد باروری نظرات فقها، متکلمین و فلاسفه شیعه هستیم، در نخستین سه قرن اسلامی جریانی مستقل و خودجوش شکل نگیرد. حتی پس از غیبت امام دوازدهم (عج) از چگونگی حکومت در زمان غیبت سؤال نشد. شیعیان به دلائلی متفاوت از اینکه حکومت دوره غیبت چه ویژگی‌هایی باید داشته باشد، دورماندند.

این امر شاید به علت عظمت و اهمیتی است که امر امامت در مکتب تشیع داشته است؛ و تصور اینکه کسی جز امام معصوم بتواند عهده دار منصب پیشوایی و امامت مردم باشد برای شیعیان بسیار مشکل و بعید می‌نموده؛ و یا تأکیدی که در روایات نسبت به لزوم انتظار فرج شده است، موجب شده بود شیعیان همواره چشم انتظار ظهور امام زمان (عج) و مترصد حضور آن حضرت دربین خود باشند. تا جاییکه در بعضی از شهرها روزهای جمعه عده ای مسلح و سواره در خارج از شهر می‌ایستادند، تا اگر امام ظهور کند به حمایت از او برخیزند؛ و همین انتظار فرج شیعیان را از توجه به اشخاص دیگر در تصدی امر حکومت باز می‌داشت؛ و طبعاً سؤالی هم در این خصوص مطرح نمی‌کردند. و شاید علت کم توجهی شیعیان به ویژگی‌های حکومت در دهه های نخستین غیبت، روایاتی بود که طبق آن به شیعیان وعده داده می‌شد، و در زمان ظهور امام زمان انتقام همه ظلم ها و خونهای به ناحق ریخته شده گرفته خواهد شد. این امور چنان ذهن شیعیان را به خود معطوف کرده بود که کمتر و یا به هیچ وجه متوجه این نکته نمی‌شدند که ممکن است، غیبت طولانی شود [۹].

با طولانی شدن دوره غیبت کبری و دوران نامعلوم "انتظار" آشفستگی و تا حدودی بلاتکلیفی دامنگیر شیعیان گردید، و در آغاز تا حدودی تعادل و توازن دیرین را بر هم زد. شیعیان دوران جدید را "عصر امتحان و حیرت" نامیدند [۱۰]. با وجود تکاپوهای ابوسهل نوبختی، دوره "حیرت" و بحران برای فرقه امامیه تا نیمه دوم قرن چهارم ادامه یافت. این امر در سه اثر مهم که درباره غیبت در نیمه یا اواخر قرن چهارم نگاشته شده، منعکس است.

نویسندگان هر سه اثرواقعیت حیرت شیعیان درباره غیبت امام را تأیید، و کتابهای نوشته خویش را پاسخی به حیرت زدایی و حل مشکلات نظری و اعتقادی جامعه شیعی قلمداد می‌کنند.^۱

از سده چهارم به بعد که شیعه حضورش را بی حضور امام آغاز کرد. علی رغم اصرار قاطع بر اصل حق انحصاری و الهی حاکمیت معصوم از سوی خداوند، و نامشروع شمردن ذاتی حاکمیت‌های غیرمعصوم، در ادامه خط اعتدالی و مبارزات فرهنگی-سیاسی دوره امامت حرکت کرد، و از ستیزه‌گری سیاسی و رویارویی مستقیم با حاکمان و امیران و بویژه خلفای عباسی که در نظر شیعه از دیرباز مظهر غصب و جور بودند کاست. و حتی در سده چهارم این روند به همکاری نسبی با خلفا و سلاطین وقت تبدیل شد. مقام و موقعیت علمی و اجتماعی شیخ مفید و حمایت‌های آل‌بویه از وی، موقعیت ممتاز شیخ طوسی در بغداد، و پذیرفتن مقام قضاوت از سوی خلیفه و احراز مقام تدریس کلام در بغداد، موقعیت دو برابر سید رضی و سید مرتضی نزد خلفا و فرمانروایان وقت، نشانه‌ای روشن از نزدیکی عالمان شیعی به دستگاه خلافت و در نتیجه نمادی از تعدیل دراندیشه و عمل سیاسی شیعه در آن روزگار است. این تعدیل سیاسی و آغاز مرحله‌ای تازه از عمل سیاسی شیعه و سطح ارتباط آن با حاکمان ذاتاً جائر در گذشته، جز درماجرای استثنائی ولایت عهدی امام رضا(ع)، تقریباً بی سابقه بوده است.

اگر به انبوه روایات رسیده از ائمه اطهار(ع) که شدیداً هر نوع همکاری و همراهی با ستمکاران و حتی بطورکلی حاکمان را نهی می‌کند، و یا وظایف عالمان را در احتراز از حاکمان ظالم را بر می‌شمارد توجه کنیم، بی سابقه بودن شیوه محافظ‌کارانه سده‌های پسین را خوب درک خواهیم کرد.^۲ در این دوره مسئله این است که آیا می‌توان با فرمانروای عادل و یا ظالم همکاری کرد؟ فقیهان برجسته‌ای چون سیدمرتضی، شیخ طوسی و ابن ادریس حلی(م ۵۷۸ هـ.ق) به آن پاسخ می‌دهند. سیدمرتضی در رساله کوتاه اما مهم "فی العمل مع السلطان" کارکردن برای سلطان ظالم را با شرایطی از جمله امر به معروف و نهی از منکر و اقامه حق و دفع باطل، جایز و گاه واجب می‌شمرد. توجیه وی برای چنین کاری این است که در ظاهر این ولایت از جانب ظالم، ولی در واقع و باطن از جانب امامان معصوم است. چراکه آنان هستند که چنین ولایتی را

۱. حمد بن حسن طوسی، "کتاب الغیبه"، به کوشش: شیخ آقا بزرگ طهرانی، (تهران، مکتب النینوی الحدیثه، ۱۳۹۸ هـ.ق)، ص ۲۵۵.

۲. حمید عنایت، "اندیشه‌ی سیاسی در اسلام معاصر"، ترجمه‌ی بهاء‌الدین خرمشاهی، ص ۵۳.

جایز شمرده‌اند. وی در آنجا به اشکالاتی چند بر نظریه او، که احتمالاً در آن روزگار کسانی از شیعیان آنها را مطرح می‌کردند، پاسخ داده، و کوشیده است این جواز را منطبق با عقل و شرع و اندیشه سیاسی دیرین شیعی معرفی کند. شیخ طوسی و ابن ادریس نیز توجیهاتی چون سید مرتضی می‌کنند. آن دو پذیرفتن مقام قضاوت را با همان شرایط و با همان استدلالها جایز می‌شمارند. اما آنان جهاد در کنار حاکمان جائز را مجاز نمی‌شمارند، و فقط دفاع را در شرایط اضطراری روا میدانند.^۱ البته باید افزود که این توجیهات و راه حل‌ها در ارتباط با فرمانروای ظالم است. از نظر فقیهان یاد شده همکاری با حاکم عادل، گاهی جایز و واجب است. باید خواننده را به این نکته توجه دهیم که در این دوران مسئله "امامت معصوم" تاحدّ زیادی کم رنگ شده، و نقش سابق خود را عملاً از دست داده بود؛ و در مقابل "امامت عادل" و حتی مسئله "امامت ظالم" در افکار و اندیشه‌ها طرح و محل بحث و گفت و گو بوده است. در این دوران مسئله امامت ویژگی تازه‌ای بخود گرفته بود. شیعیان همچون ادوار گذشته به رهبری جامعه توسط امام اعتقاد داشتند؛ اما این امام عادل لزوماً معصوم نبود. بحث عصمت از مباحث مربوط به امامت کنار رفته بود.

بنظر می‌رسد که نامعلوم بودن زمان ظهور امام غایب از یک سو، و استیلای فرمانروایان شیعی (احتمالاً زیدی) آل بویه از سوی دیگر، و نیاز به تدبیر عملی برای اجرا و تحقق لااقل بخشی از احکام شرعی و فقهی، بویژه برای شیعیان، که به گفته شیخ طوسی فقط امام منصوب از جانب خداوند یا نایبان آنان حق اجرای آنها را دارند، عالمان شیعی را وادار کرده باشد که به نوعی با واقعیت زمانشان کنار بیایند، و از آرمانگرایی دست نیافتنی دست بدارند. بویژه نباید نقش فرمانروایان شیعی آل بویه را در این میان نادیده گرفت. آنان بودند که به عالمان شیعی بسیار ارج می‌نهادند، و راه گسترش فرهنگی و فعالیت علمی و تلاش سیاسی فقیهان و عالمان شیعی را هموار کردند. در دوره آنها، شیعه از رسمیت نسبی برخوردار شده، و شعائر شیعی امامی اقامه شدند، و مراسم عزاداری امام حسین (ع) و مهمتر از آن مراسم جشن عید غدیر بصورت علنی در بغداد مرکز خلافت برگزار شد.

۱- جمعی از نویسندگان، "دایرة المعارف شیعه"، (نشر محتی، تهران، ۱۳۷۳)، صص ۲۷۴-۲۷۳.

با حمله چنگیزخان به سرزمین ایران و استقرار حکومت مغولان، نقطه عطفی دراندیشه سیاسی شیعه شکل گرفت. بگونه‌ایکه پس از فروپاشی خلافت عباسیان و سقوط پایتخت آنها، بغداد، در سال ۶۵۶ هـ ق شیعیان قدرتی مضاعف یافتند؛ و از قدرت یابی مغولان استقبال نمودند.

یکی از ویژگی‌های حکومت مغولان، سیاست تساهل و تسامح دینی ایشان بود. این نامسلمانان که به مسائل داخلی مسلمانان بی‌اعتنا بودند گاهی از قدرت یابی فرقه‌های محکوم در دستگاه خلافت در برابر نهاد مذهبی سنی حمایت می‌کردند، پس بنابراین تمام فرقه‌های محکوم دستگاه خلافت از اختناق بیرون آمدند؛ و دیگر کسی از ابراز عقیده مذهبی در برابر حکومت هراسی نداشت. همکاری وسیع خواجه نصیرالدین طوسی (۵۹۷-۶۷۲ هـ ق) با هولاکوخان مغول در تسخیر بغداد در این ارتباط قابل تفسیر است. حتی اینکه عالم پارسایی چون رضی الدین علی بن طاووس حلّی (۶۶۴-۵۸۹ هـ ق) حکم "نقابت سادات" را از دست خان مغول می‌گیرد، و در پاسخ خان که می‌پرسد آیا پادشاه کافر عادل بهتر است، یا پادشاه مؤمن ظالم؟ نظر می‌دهد که کافر عادل بهتر است. در همین روند و در چهارچوب‌اندیشه، علم سیاسی عالمان شیعی در آن روزگار قابل درک است. پیوند علامه حلّی (۶۴۸-۷۲۶ هـ ق) با سلطان محمد خدابنده الجایتو (۷۱۷ هـ ق) که منجر به شیعه شدن سلطان نیز شد، برجسته‌ترین نمونه اندیشه و عمل سیاسی شیعی در آن شرایط است. البته پس از آن گروه‌هایی از شیعیان که عمدتاً با خانقاه و اندیشه‌های صوفیانه پیوند خورده بودند، در برابر استیلای مغول و بیدادگری‌های آنان و نیز بعدها در برابر تیموریان دست به مقاومت زدند. قیام سربداران خراسان، قیام حرفیه و نهضت مشعشعیان، یک نمونه از آن است. اما زشها تقریباً از حمایت عالمان برجسته و رسمی و با نفوذ محروم بود. البته ذکر این نکته لازم و ضروری بنظر می‌رسد که دولت شیعی سربداران، در اواخر عمر پنجاه ساله خود، و در دوران حکومت علی مؤید، مورد حمایت فقهای برجسته عصر بود؛ و سران سربه داری از جناح درویشان فاصله گرفته، و به فقیهان و نهاد رسمی فقاقت شیعه گرایش یافته بودند.

در مجموع میتوان گفت که در این دوره از تاریخ‌اندیشه سیاسی شیعه (از سده چهارم تا دهم) تلاش عمده متکلمان و سیاسی‌اندیشان شیعی مصروف تفسیر و تحکیم مبانی نظری

اندیشه امامت و ولایت و رد و نقد آراء متکلمان سنی در این باب شد. در این دوره ششصد ساله مسئله "امام شناسی" و محدودیت این عقیده در "دین شناسی" کاملاً تثبیت شد. و مسئله "مهدویت" و "انتظار فرج" بصورت اصلی بنیادین در فکر سیاسی و دینی اهل تشیع درآمد. در عمل نیز رویکرد به همکاری با سلطان وقت اعم از ظالم و عادل صبغه اصلی فقیهان شیعی شد.

منابع

۱. ابن‌خلدون، "مقدمه"، ترجمه محمد پروین گنابادی، (بنگاه ترجمه و نشر کتاب)، ۲ ج، ج ۱، تهران، ۱۳۴۵، ص ۶۳۵.
۲. افتخارزاده، محمد رضا، "غیبت و مهدویت در تشیع امامیه"، (مترجم، قم، ۱۳۷۱)، صص ۹۹-۱۰۰.
۳. ایمانی، عنایت الله، نهضت سربداران خراسان، ص ۹۳-۹۴؛ تاریخ جنبش سربداران و دیگر جنبش‌های ایرانیان در قرن هشتم هجری، ص ۲۳۰.
۴. آژند، یعقوب، قیام شیعی سربداران، انتشارات آوای مهر، چاپ ششم، ۱۳۷۷.
۵. آغاجری، آغاجری، "فرایند تحول و تکامل اندیشه و رفتار عالمان و فقیهان شیعی امامی"، ماهنامه ی آفتاب، سال دوم، ش ۲۰، آبان ۱۳۸۱، ص ۶۰.
۶. پطروشفسکی، ای.پ.، نهضت سربداران خراسان، ترجمه کریم کشاورز، چاپ سوم، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۹.
۷. قهرمانی، المصطفی، دایرة المعارف تشیع، ج ۹، انتشارات تهران، چاپ ۱۳۸۰.
۸. جعفریان، رسول، تاریخ تشیع در ایران، ج ۲، ص ۶۸۵، چاپ سوم: انتشارات انصاریان، قم ۱۳۸۰ شمسی.
۹. حسن الامین، دایرة المعارف الاسلامیة الشیعیه، ج ۵، ص ۳۶، چاپ اول: انتشارات دارالتعارف للمطبوعات، بیروت ۱۴۱۰ قمری؛
۱۰. حسن الامین، مستدرکات اعیان الشیعه، ج ۲، ص ۱۷۷، چاپ اول: انتشارات دارالتعارف للمطبوعات، بیروت ۱۴۰۸ قمری.
۱۱. حقیقت، عبدالرفیع، تاریخ جنبش سربداران، انتشارات تهران، چاپ دوازدهم، ۱۳۵۶.
۱۲. حکیمی، محمد رضا حکیمی، "خورشید مغرب"، (دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ج ۲۲، ۱۳۸۰)، ۱۳۷۹.
۱۳. حموی رومی، یاقوت بن عبدالله، معجم البلدان، ج ۲، ص ۳۵۰، انتشارات دار صادر، بیروت، بی تا؛

۱۴. خوانساری، محمدباقر، **روضات الجنات**، ج ۲، ص ۳۷۹، انتشارات مکتبه اسماعیلیان، قم، بی تا.
۱۵. دوانی، دوانی، **"دانشمندان عامه و مهدی موعود"**، (دارالکتب اسلامی، تهران، ۱۳۶۱)، ص ۵۱.
۱۶. رشیدالدین فضل الله، **جامع التواریخ**، ص ۷۱۰-۷۱۶، چاپ چهارم: انتشارات اقبال، تهران ۱۳۷۴ شمسی.
۱۷. رضایی، عبدالعظیم، **تاریخ ده هزار ساله ایران**، ج ۳، ص ۲۶۰، چاپ چهاردهم: انتشارات اقبال، تهران، بی تا.
۱۸. زرین کوب، عبدالحسین، **درباره نقش پهلوانان و کلوها در مناسبات اجتماعی قرن هشتم**، ر. ک؛ از کوچه رندان، تهران، ص ۶۶.
۱۹. **سفرنامه ابن بطوطه**، ترجمه دکتر محمدعلی موحد، ج ۱، ص ۴۳۴، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران ۱۳۴۸ شمسی.
۲۰. شاه بلخی، محمد بن خاوند، **روضه الصفا**، تلخیص عباس زریاب، قسم پنجم، ص ۹۹۷، چاپ دوم: انتشارات علمی، تهران ۱۳۷۵ شمسی.
۲۱. **صورة الارض، ابن حوقل**، ترجمه جعفر شعار، ص ۱۶۲، چاپ اول: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۵ شمسی.
۲۲. طباطبائی فر، محسن، **"نظام سلطانی از دیدگاه اندیشه‌ی سیاسی شیعه"**، (نشرنی، تهران، ۱۳۸۴)،
۲۳. حمدبن حسن طوسی، **"کتاب الغیبه"**، به کوشش: شیخ آقابزرگ طهرانی، (تهران، مکتب النینوی الحدیث، ۱۳۹۸ هـ. ق)، ۱۳۸۷
۲۴. عنایت، حمید **"اندیشه‌ی سیاسی در اسلام معاصر"**، ترجمه‌ی بهاءالدین خرمشاهی، ص ۵۳.
۲۵. کامل مصطفی الشیبی، **"همبستگی میان تشیع و تصوف"**، ترجمه علی اکبرشهابی، (انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۵۴)، ص ۲۳۷.
۲۶. گلپایگانی، **"تاریخ باب و بهاء"**، (نشر تابان، تهران، ۱۳۳۴ هـ. ق)، تهران، ۱۳۸۶

نقد و بررسی آثار شیعی سبزواری و پیوند آن با سربداران

دکتر علی تسنیمی^۱

چکیده:

شیعی سبزواری واعظ و عارف وارسته قرن هشتم، آثاری چند در بیان فضایل و معجزات پیامبر (ص) و کرامات ائمه اطهار (علیه السلام) از خود به یادگار گذاشته است، یکی از نوشته‌های وی مصابیح القلوب است متنی که نویسنده هدف از فراهم ساختن آن را گردآوری مباحثی منسجم برای علاقه مندان و مبتدیان فنّ وعظ و موعظه بیان می‌دارد. از جمله ویژگی‌های این متن آمیختگی نثر با آثار نظم و شعر نویسنده یا شاعران دیگر است، همچنین گاه با بیان داستان و حکایت‌های مربوطه به برخی از مشایخ صوفیه با هدف ترویج اصول مذهبی و تعالیم اخلاقی، اثر خود را جذاب تر کرده است. در نوشته‌ی حاضر ضمن معرفی شیعی و آثار او به جنبه‌های عرفانی مصابیح القلوب توجه شده است تا نشان دهیم او عالمی شیعی و عارفی آگاه به رموز تصوف بوده است. **واژگان کلیدی:** سربداران، شیعی سبزواری، مصابیح القلوب، عرفان و تصوف.

۱. دانشگاه حکیم سبزواری

مقدمه

سبزوار همانند سایر شهرهای خراسان تا آغاز قرن هفتم هجری تحت سلطه خوارزمشاهیان بود، اما وقایع نیمه نخست سده هفتم، تغییرات چشم‌گیری در اوضاع سیاسی منطقه پدید آورد و هجوم مغولان دولت بزرگ خوارزمشاهیان را نابود ساخته (جوینی، ۱۳۹۰: ۱۳۴/۱) و حکومت ایلخانان جای آن را گرفت (خواند میر، ۱۳۶۲: ۲۲۶). حکومت این امیر مغولی در خراسان دوام زیادی نکرد و با کشته شدنش به دست سربداران، حکومتش پایان یافت.

حکومت سربداران با توجه به اندیشه‌های مشایخ متصوفه همچون شیخ خلیفه مازندرانی (متوفای ۷۶۲ق) و شیخ حسن جوری که تحمل جور ستم مغولان نداشتند پا به عرصه ظهور گذاشته و با رنگ و بوی مذهب تشیع در سبزوار تشکیل شد.

از میان حاکمان سربدار، وجیه‌الدین مسعود (۷۳۸-۷۴۵) و خواجه علی مؤید (۷۶۶-۷۸۳) جزو امیران مقتدر سربداری محسوب می‌شوند (خواند میر، ۱۳۶۲: ۳۶۰/۲-۳۵۴) خواجه یحیی کرابی (۷۵۶-۷۵۹) نیز یکی از حاکمان عدالت‌پیشه‌ی این سلسه است. یحیی کرابی را حاکمی اهل تقوا و صلاح معرفی کرده‌اند که در جهت تقویت علما و درویشان همت گماشته بود «او پهلوان صورت و معنی بود هم اصالت و هم شجاعت داشت و هشیج کس زهره‌ی آن نداشت که در مجلس او سخن بیهوده گوید. اهل اصلاح و تقوا در زمانش به فراغ بالی زندگانی می‌کردند و تربیت تقویت علما کردی و درویشان رعایت نمودی و به سرهنگان، مرسوم کامل رساندی و نوکران و ملازمان او مجموع صوف پوش و برک‌بند بودند و بر سر خوان کرم او پیوسته فقیر و غنی می‌نشستند.» (میرخواند، ۱۳۳۹: ۶۱۹/۵)

دولتشاه در مورد او می‌نویسد: «مرد نمازگزار، اهل طاعت و تلاوت کلام بوده، اما قتال بی‌باک بود و گاه گاه خشکی دماغ و جنون او را عارض شدی.» (سمرقندی، ۱۳۶۶: ۲۱۳) خواندمیر نوشته: «که در فراغ باب و دفاع حال علما و فضلا سعی موفور فرمود.» (خواندمیر، ۱۳۶۳: ۳۶۴/۳) و میرخواند نیز توضیح داده است که «اکثر اوقات با صلحا صحبت می‌داشت، مهمات شرعیه را به علمای دین مبین تفویض نمود.» (میرخواند، ۱۳۳۹: ۳۲۰/۵)

سربداران و مشایخ صوفیه

با حمله‌ی مغول و وحشی‌گری‌های آنان، بسیاری گوشه‌گیری و عزلت را پیشه کرده و به عرفان روی آوردند، اما در این میان شیخ خلیفه‌ی مازندرانی که ابتدا از پیروان شیخ بالو بود و مدتی نیز شاگردی شیخ علاء الدوله سمنانی را تجربه کرد، دغدغه برقراری عدالت اجتماعی و مبارزه و پیکار با بیداد او را بر آن داشت تا مشایخ خود را ترک گفته و طرحی نو اندازد، او برای تبلیغ اندیشه‌ی خود شهر سبزوار را انتخاب کرد و در مسجد جامع شهر ساکن گردید. چون قرآن را با صدای بلند و آوازی خوش می‌خواند و از نظر علمی و معنوی نیز شخصیتی خوشایند عامه مردم داشت مریدان بسیاری پیدا کرد، در نتیجه «فقها او را انکار نموده و از نشست در مسجد منع کردند». (میرخواند، ۱۳۳۹: ۶۰۵/۵) پطروشفسکی می‌نویسد: «شهر سبزوار و ناحیه بیهقی که برای این تبلیغات برگزیده شده بود. بهترین و مناسبترین محل بود». (پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۳۶) حضور شیخ خلیفه و مرید او شیخ حسن جویری در منطقه بیهقی که با استقبال و پذیرش عمومی همراه بود نشان از گرایشهای عرفانی در بین علما و حاکمان این دیار داد. از جمله‌ی عالمان و اندیشمندان این دوره حسن شیعی سبزواری است که در زمان حیات سیاسی یحیی کرابی می‌زیسته و برخی از آثار خود را بنا به خواسته‌ی این امیر نوشته، لذا به نظر می‌رسد با او ارتباط تنگاتنگی داشته است. هدف این نوشتار اگر چه ابتدا معرفی این واعظ و عارف وارسته است اما در نظر داریم نشان دهیم او تحت تعلیم اندیشه‌ی تشیع علوی گرایشهای عارفانه و صوفیانه که نیز داشته است.

شخصیت و زندگی شیعی سبزواری

حسن بن حسین سبزواری بیهقی معروف به شیعی، مکنی به ابوسعید یا ابوعلی (مدرس تبریزی، ۱۳۷۴: ۳۳۸/۴) یکی از نویسندگان و مترجمان پرکار نیمه نخست قرن هشتم هجری است.

تاریخ ولادت شیعی در جایی ثبت نشده است اما بر اساس این نظر که او را از شاگردان علامه حلی (متوفای ۷۲۶) دانسته‌اند (حلی، ۱۴۱۱: ۴۸) و (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۳۵) گفته‌اند که شیعی کتاب ارشاد الاذهان استاد خود، علامه حلی را در سال ۷۱۸ ق. نسخه برداری کرده است (همان: ۳۵) می‌توان این احتمال را داد که وی در اواخر قرن هفتم به دنیا آمده است. با توجه

به آن چه گفته‌اند، اطلاعات زیادی به دست نمی‌آید جز آن چه امین در کتاب اعیان الشیعه و آقا بزرگ تهرانی در طبقات اعلام الشیعه آن را ذکر کرده‌اند (امین، بی تا: ۵۲/۵-۵۱) و (تهرانی، ۱۴۰۳: ۳۹۰/۸).

مؤلف نیز در آثارش اطلاعات مفیدی از خود ارائه نمی‌دهد، از کتاب راحة الارواح و مونس الاشباح چنین حاصل می‌شود که نزد امیران سربداری قرب و منزلتی داشته است. شیعی در مقدمه این اثر آورده است: «پادشاه عادل اعظم، مالک رقاب الامم، انساب سلاطین العرب و العجم کشف المظلومین، ملاذ الضعفا و المساکین، المخصوص بمواهب الله رب العالمین، نظام الحق و الدین، یحیی بن صاحب الاعظم، منبع الجود و الکریم، شمس الدوله و الفلک و العز و التمكن، خواجه کرابی اعلی الله تعالی اقتداره و عظم سلطنته ... که اساس عدل و انصاف ظاهر گردانید و رسم ظلم و بدعت برداشت ... چون در دلش به لطف مردی گشاده بود و به نور افمن شرح الله صدره للاسلام منور به محبت اهل بیت رسول (ص) و مودت عترت بتول به میان دل و جان و اندرون روح و روان وی رسیده بود. از او خواست که بعضی از شرح موالید حضرت سید المرسلین و بنت آل حضرت سیده نساء العالمین و ائمه الطاهرين المعصومین و برخی از معجزات و ذکر اعمار و وفات ایشان جمع آورد و تحفه مجلس گرداند و او در انجام این خواهش یحیی سربداری کتاب راحة الارواح و مونس الاشباح را در پانزده باب نوشت (شیعی سبزواری، ۱۳۷۸: ۱۲).

زمان وفات شیعی مثل ولادت وی در جای نیامده است اما علامه تهرانی بر اساس ترقیمه‌ی مؤلف در پایان یکی از نسخه‌های راحة الارواح، نام برده را در سال ۷۵۷ زنده داسنته است (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۳۵) و (تهرانی، ۱۴۰۳: ۱۰/۵۵) و (شیعی سبزواری، ۱۳۷۵: ۱۲).

بعضی منابع به او لقب «تاج الدین» داده‌اند (حسینی، ۱۴۰۲: ۱۶۲/۱) اما آن چه وی معروف بدان است «الشیعی» است که اکثر شرح حال نویسان بر این لقب سبزواری اتفاق نظر دارند (بغدادی، بی تا: ۲۸۹) و (افندی، ۱۴۰۱: ۱۷۶/۱) و (اعجاز، ۱۴۰۹: ۵۵/۱۰). در الارواح و مونس الاشباح خود را شیعی سبزواری می‌خواند (شیعی سبزواری، ۱۳۷۵: ۲۲).

عناوین دیگری چون «عالمی خبیر و عارف» (تهرانی، ۱۴۰۳: ۱۹۳/۳) و (بغدادی، بی تا: ۲۸۹) و «واعظ بصیر» (مدرس تبریزی، ۱۳۷۴: ۳۳۸/۳) نیز برای سبزواری بر شمرده اند. شاید عنوان عارف برای وی به این دلیل باشد که با صوفیان سربداری رفت و آمد داشته است. عنوان

واعظ بصیر برای سبزواری نیز از آن جهت است که مجلس وعظ نیز داشته است. فعالیت‌های وی و تالیفاتش به‌گونه‌ای است که گویی تنها در جهت نشر مذهب تشیع گام بر می‌دارد. وی کوشیده است تا با ترجمه و خلاصه کردن متون به زبانی ساده و عامه فهم مردمان را به سوی آشنایی با مذهب تشیع سوق دهد.

تالیفات سبزواری

۱. بهجة مباهج فی تلخیص مباهج فی مناهج الحجج

کتابی در بیان فضایل و معجزات پیامبر (ص) و کرامات ائمه‌ی اطهار، این اثر ترجمه‌ای است از کتاب مباهج المبهج فی مناهج الحجج اثر قطب‌الدین کیدری، نویسنده‌ی برجسته‌ی شیعی که در قرن ششم می‌زیسته است. شیعی بهجة المباهج را در ۴۴ فصل تنظیم کرده و این کتاب را به خواجه نظام‌الدین یحیی سربداری اهدا کرده است (جعفریان، ۱۳۷۹: ۲۵۱).

۲. غایة المرام فی فضایل علی و اولاده الکرام

کتاب مختصری درباره‌ی فضایل و مناقب اهل بیت است که شیعی آن را با استفاده از روایات شیعه و سنی نگاشته و برخلاف بهجة المباهج، در این کتاب سلسله روایان و اسناد احادیث را حذف کرده است. (افندی، ۱۴۰۱: ۱۷۶/۱).

۳. راحة الارواح و مونس الاشباح

شیعی این کتاب را به خواش سلطان نظام‌الدین یحیی بین صاحب الاعظم شمس‌الدین خواجه کرابی نگاشته است. کتابی است در شرح موالید حضرت سید المرسلین و حضرت فاطمه (س) و ثمة اطهار علیه‌السلام و بعضی از معجزات و وفات ایشان که در پانزده باب نوشته و هر بابی را بر چند فصل تقسیم کرده است (شیعی سبزواری، ۱۳۷۸: ۱۵).

۴. ترجمه کشف الغمه عن معرفة احوال الائمة و اهل بیت الهصمة - علیهم السلام -

اثر علی بن عیسی اربلی (متوفای ۶۹۲ هـ) که اختصاص به شرح زندگانی و احوال پیامبر اکرم (ص) و فاطمه زهرا و امامان دوازده گانه -علیهم السلام- و فضایل و مناقب آنان

دارد. اربلی در این کتاب به منابع اهل سنت استناد می‌کند و دو رساله از جاحظ در فضیلت اهل بیت را در ابتدای اثر خود می‌آورد تا به قبول نزدیک تر باشد (تهرانی، ۱۴۰۳: ۴۷/۱۸).

۵. بازنویسی ارشاد الازدهان

از منابع مهم فقهی شیعیان به شمار می‌رود، شیعی این کتاب را در سال ۷۱۸ هـ. کتابت کرده است (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۳۵) کتابی در فقه مذهب تشیع که علامه حلی آن را دو جلد نوشته است.

۶. بازنویسی تکلّم السعادات

شیعی کتاب تکلّم السعادات فی کیفیة العبادات المسنونات را رونویسی کرده و آن‌گونه که از نامش برمی‌آید اثر در شرح عبادات است. این کتاب را ابوالمحاسن علی جرجانی در سال ۷۰۲ نوشته است و شیعی کار نسخه برداری از آن را در سال ۷۴۷ هـ. به پایان برده است (تهرانی، ۱۴۰۳: ۴۱۴/۴).

۷. مصابیح القلوب

کتابی با نثر شیوا، دلپذیر که نمایانگر سبک نوشته‌های مذهبی در خراسان سده‌ی هشتم است. نویسنده هدف از فراهم ساختن این متن را گردآوری مباحثی منسجم برای علاقه‌مندان و مبتدیان فن وعظ و موعظه بیان می‌دارد.

از جمله ویژگی‌های این متن آمیختگی نثر با آثار نظم و شعر نویسنده یا شاعران دیگر است، همچنین گاه با بیان داستان و حکایت‌های مربوطه به برخی از مشایخ صوفیه با هدف ترویج اصول مذهبی و تعالیم اخلاقی، اثر خود را جذاب‌تر کرده است.

محمد سپهری مصحح این اثر در ذیل عنوان اصلی افزوده است «شرح فارسی پنجاه و سه حدیث اخلاقی از پیامبر اکرم (ص)» در حالی که به نظر می‌رسد این مجموعه، همچنان که نویسنده در آغاز متذکر شده است به واقع تنی است برای مبتدیان فن موعظه، به همین جهت مؤلف کتاب را به پنجاه و سه فصل مطابق با پنجاه و سه هفته تبویب کرده است تا یک واعظ

برای برگزاری پنجاه و سه جلسه موعظه یک ساله خود مطلب و منبع کافی در اختیار داشته باشد.

جنبه‌های ادب صوفیانه مصابیح القلوب

در نوشته‌های حاضر ضمن معرفی شیعی و آثار او به جنبه‌های عرفانی مصابیح القلوب توجه شده است تا نشان دهیم اوعالمی شیعی و آگاه به رموز تصوف بوده است.

الف: حدیث

شیعی سبزواری چند سخن منسوب بهب پیامبر(ص) را که در امهات کتب صوفیه آمده را ذکر و شرح کرده است، در ادامه به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

۱- روی عن النبی (ص) «الشریعه اقوالی و الطریقه افعالی و الحقیقه احوالی و المعرفه راس مالی، و الشوق مرکبی و الخوف رفیقی و الفقر فخری و به افتخر علی سائر انبیاء» ۳۶۳
 ۲- در بحر محیط معرفت «کنت کنراض مخفياً» جز غواصان جانباز عاشق پیشه نمی‌رسند. ۱۹۳ «کنت کنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف» این عبارت در برخی کتب مانند بحار الانوار، ج ۸۴، ص ۱۹۹، با عبارت روی یعنی روایت شده آمده است و مرحوم فیض کاشانی در کلمات مکنونه، ص ۳۳ آن را بیان کرده است و در مجموع شاید تمایل بیشتر علما به حدیث نبودن آن باشد. در متون عرفانی از جمله مرصادالعباد به استناد شده است.

۳- «انا عند منكسره قلوبهم المندرسه قبورهم»

ب: فقر

در موضوع فقر ضمن این که در چندینموضع به حدیث نبوی الفقر فخری را اشاره می‌کند در یک جا تفسیری ارائه می‌دهد که یادآور سخن هجویری در کشف المحجوب است. «و اندر حکایات یافتم که: روزی جنید و ابن عطا -رحمهما الله- را در این مسأله سخن همی رفت. ابن عطا دلیل آورد که بر آن که: «اغنيا فاضل ترند؛ که به ایشان به قیامت حساب کنند،

و حساب، شنوانیدن کلام بی واسطه باشد اندر محل عتاب، و عتاب از دوست به دوست باشد. «جنید گفت: «اگر اغنیا حساب کنند، از درویشان عذر خواهند. و عذر فاضل‌تر از عتاب حساب.» و اینجا لطیفه‌ای عجب است. گوییم که: اندر تحقیق محبت، عذر بیگانگان باشد و عتاب مخالفت. و دوستان اندر محلی باشند که این هر دو اندر احوال ایشان آفت نماید؛ از آن که عذر بر موجب تقصیری بود که اندر حق دوست کرده باشد. چون دوست حق خود از وی طلب کند، او از وی عذر خواهد. و عتاب بر موجب تقصیری که رفته باشد اندر فرمان دوست؛ آنگاه دوست بدان تقصیر وی را عتاب کند. و این هر دو نیز محال باشد. (هجویری، ۱۳۸۵: ۳۵)

شیعی چون جنید بر این باور است که خداوند در آخرت از فقرا عذر خواهد خواست: درویشان نواختگان فضل لویند و بر کشیدگان لطف اویند به سکین تسکین و حسام انتقام سر نفس کبر بی قدر بریده‌اند ... زهی خوش حالتی که قاصد به مقصود رسیده، نسیم اقبال از مهب افصال بوزیده... معشوق عاشق را سلام آمده و این ندا در عالم در داده... که ای دوستان رنجتان رسده، دشوار بود بر من آن په به شما رسده، امروز مراد شما بدهم... ۲۵۱

ج: عشق و محبت

در متون عرفانی عمده بحث عشق و محبت ذیل آیه ۵۴ سوره مائده مطرح می‌شود: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ"

تصوف گرایان متعهد به حدود شریعت همواره کلمه‌ی محبت را برعشق ترجیح داده‌اند، بسیاری از عرفا از جمله ابونصر سراج، ابوبکر کلابازی، ابوطالب مکی، ابوقاسم قشیری، هجویری و خواجه عبدالله انصاری هر کدام بخش مستقلی از کتاب‌های مشهور خود را به بحث درباره محبت اختصاص داده‌اند اینان یا اصلاً متذکر کلمه عشق نشده‌اند و به اشاره‌ای گذرا از آن گذشته‌اند.

۱- به‌طور کلی می‌توان درباره عشق و محبت الهی سه گروه را تشخیص داد: متمکان به ظاهر شریعت از عالم کشف و ذوق بی‌خبرند، آنان پیوند روحی عاشقانه میان عبد و حق را منکر

می‌شوند و کاربرد کلمه عشق را به کلی رد می‌کنند، یحبهم به مفهوم ارادت خیر و انعام خاص حق به عبد است و یحبونه تعظیم حق و اختیار رضای او از طریق طاعت و بندگی است

۲- تصوف گرایان شریعت مدار هستند که معروف‌ترین کتاب‌ها نظری درباره تصوف را نوشته‌اند و کوشیده‌اند میان شریعت و طریقت پیوند برقرار کنند.

اینان منکر محبت میان خالق و مخلوق نمی‌شوند اما از کاربرد کلمه‌ی عشق یا پرهیز می‌کنند یا اگر بدان اشاره نمایند در جهت رد آن است.

۳- صوفیان اهل ذوق و کشف و اشراق هستند که از طریق تجربه‌های روحی و دریافت‌های علمی لحظه‌های گسستن از من را تجربه کرده‌اند برای آنان خواه محبت و خواه عشق با همان بار شدید و پرشور عاطفی‌اش معنا دارد کسانی چون جنید بغدادی، ابوالحسن نوری، عین القضات، احمد غرالی و مولوی (پورنامداریان، ۱۳۸۲: ۲۵)

تفسیر سبزواری از آیه مذکور به تفکر گروه سوم نزدیک است آنجا که می‌گوید: عاشقان سه طایفه اند: عاشقان دنیا و عاشقان غضبی و عاشقان مولا ...

عاشقان مولا کیستند؟ سابقان که مغربان حضرتند... به تخصیص «یحبهم» مخصوص و مشرف گشته، تاج کرامت «یحبونه» بر سر ایشان نهاده. ۱۹۷

عاشقان از حیات آن‌گه لذت یابند که به تیغ او کشته شوند، از جان و دل آنگاه بر خورند که جان و دل در راه او بازند

تا مردی به تیغ عشق بی سر نشود	در حضرت معشوق مطهر نشود
هم عشق طلب کنی و هم سرخواهی	آری خاهی ولی میسر نشود (۱۵۰)

د: عقل و ناتوانی او در کسب معرفت

خطاب به باری تعالی گوید:

ای عقل نبرده سوی عرفان تو راه علم تو ز سرّ سرّ فکرت آگاه (۲۰۱)

ه: تأثیر پذیری از اشعار و کتاب‌های عرفا و صوفیه:

شیعی اگر چه نام منابع مورد استفاده خود را ذکر نمی‌کند، اما بسیاری از مطالب او در این کتاب برگرفته از امهات کتب صوفیه است و این نشان از مطالعه مستمر این‌گونه آثار است،

به عنوان نمونه در صفحه‌ی (۱۹۳) غزلی از نجم رازی را که در کتاب معیار الصدق فی مصداق عشق آمده است را نقل می‌کند:

دعوی عشق جانان در هر دهان نگنجد	وصف جمال رویش در هر زبان نگنجد
نجم حدیث وصل زنهار تا نگویی	کان عقل در نیابد و اندر دهان نگنجد
نیز در جای جای کتاب اشعار حافظ را به مناسبت ذکر می‌کند:	
مرغ باغ ملکوتیم نیم از عالم خاک	دو سه روزی قفسی ساخته ام از بدنم
ای نسیم سحری بوی نگارم به من آر	تا من شوق قفس را همه در هم شکنم

و: کاربرد اصطلاحات خاص صوفیه

بسیاری از اصطلاحات عارفان و صوفیان در متن آمده است، از جمله خانقاه، شراب محبت، کهنه پوش و...: بزرگی گوید وقتی درویشی به خانقاه آمد و از من حلوا خواست ... گفت از خواب برجستم و در حال حلوا کردم و پیش دویش نهادم. [درویش نپذیرفت و] قدم از خانقاه بیرون نهاد. درویش چندان قدح شراب محبت نوشیده بود که به حلوایش میل نماند. ۲۴۹

شیخ ابوالحسن نوری روزی با یاران خود به صحرا رفته بود از دور جوانی ماه دیداری پدید آمد، سرو پای برهنه، کهنه پوشیده، شراب محنت نوشیده ۱۹۳

ز: حکایات صوفیان:

در آغاز یادآور شدیم که سبزواری برای جذابیت سخنان و مواعظ خود به حکایت متوصل می‌شود، از جمله حکایت‌های مربوط به صوفیان چون ابراهیم ادهم، بشر حافی، حاتم اصم، حسن بصری، ذوالنون مصری و...

منابع

۱. اعجاز، حسین (۱۴۰۹). کشف الحجب و الاستار عن اسماء الكتب و المنقار. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.
۲. افندی، عبدالله (۱۴۰۱). ریاض العلماء و حیاض الفضلاء. تحقیق سید احمد حسینی اشکوری. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.
۳. امین، سید محسن (بی تا). اعیان الشیعه. بیروت: دارالاضواء.
۴. بغدادی، اسماعیل پاشا (بی تا). ایضاح المکنون. بیروت: دار الحیاء التراث العربی.
۵. پطروشفسکی، ایلیا یاولوویچ (۱۳۵۱). نهضت سربداران خراسان. چاپ سوم. ترجمه‌ی کریم کشاورز. تهران: پیام.
۶. تهرانی، آقا بزرگ (۱۴۰۳). الذریعه الی تصانیف الشیعه. بیروت: دارالاضواء.
۷. جعفریان، رسول (۱۳۷۹). منابع تاریخ اسلام. قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
۸. جوینی، عطاملک (۱۳۹۰). تاریخ جهانگشا. تصحیح محمد قزوینی. تهران: دنیای کتاب.
۹. حسینی، سید احمد (۱۴۰۲). فهرست نسخه های خطی کتابخانه آیت الله گلپایگانی. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.
۱۰. خواند میر، غیاث‌الدین بن همام‌الدین (۱۳۶۲). تاریخ حبیب السیر فی اخبار افراد بشر. زیر نظر محمود دبیر سیاقی. تهران: کتابفروشی خیام.
۱۱. طباطبایی، سید عبدالعزیز (۱۴۱۶). مکتبه العلامة الحلی. قم: موسسه آل البيت الاحیاء التراث.
۱۲. علامی حلی، حسن بن یوسف؛ فضل الله بن روزبهان (۱۴۲۲). دلائل الصدق لنهج الحق. دمشق: موسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث.
۱۳. مدرس تبریزی، محمدعلی (۱۳۷۴). ریحانة الادب. ۴ جلدی. تهران: خیام.
۱۴. میرخواند، محمد بن خاوندشاه (۱۳۸۰). روضة الصفا. تصحیح جمشید کیانفر. تهران: اساطیر.

نقش حکومت‌های حاکم بر خراسان و خاندان‌های شیعی در زمینه‌سازی نهضت سربداران

سیده لیلا تقوی سنگدهی^۱

معصومه رجبی^۲

چکیده

سبزوار به عنوان بخشی از شهرهای باستانی ایران و مورد توجه زرتشتیان بود که در دوره اسلامی از قرن دوم در پی قیام‌های شیعی مانند قیام یحیی بن زید و سپس در قرن سوم با ورود امام رضا(ع) به خراسان و نیز مهاجرت سادات از ری، نیشابور و طبرستان به آنجا با تشیع اثنی عشری آشنا شد و در قرن چهارم به یکی از مراکز این مذهب مبدل شد. این منطقه در تعامل با دیگر نواحی بی‌هق و نیشابور با خاندانها معروف شیعی آن مناطق در ارتباط بود که از جمله می‌توان به آل‌زبارة، آل‌ظفر، آل‌ابوشجاع، خاندان عریض، خاندان حسنی، سادات بروقن و به خصوص خاندان‌های تمیمی اشاره نمود. با حضور فعال تاریخی این خاندان‌های شیعی و نیز بی‌زاری از ستم حکومت‌های سنی مذهبی که بر خراسان حکومت می‌راندند، مردم سبزوار در قرن هشتم نهضتی شیعی با رنگ تصوف علیه ظلم و ستم بازماندگان مغولی راه انداختند و توانستند حکومتی ایجاد نمایند که از منظر اتکا بر مذهب تشیع اثنی عشری و نیز تأثیرگذاری بر دیگر جنبش‌های قرن هشتم و نهم هجری بسیار اهمیت دارد. **واژگان کلیدی:** سبزوار، خاندان‌های شیعی، نهضت سربداران.

۱. استادیار گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی دانشگاه زنجان

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد تاریخ ایران اسلامی دانشگاه زنجان

مقدمه

حکومت سربداران در قرن هفتم توانست در حوزه شمال شرق ایران به عنوان یک قدرت محلی ظهور نماید. این حکومت بر پایه اعتقادات شیعه اثنی عشری شکل گرفت و از این منظر اهمیت بسیاری در تاریخ ایران دارد.

شکل‌گیری حکومت شیعی مذهب سربداران در قرن هشتم بدون شک نیازمند علل و بسترهایی بود. این بسترها را از سویی وجود حکومت‌های سنی مذهب برخاسته از ماوراءالنهر حاکم بر خراسان فراهم نمودند که با تعصب دینی و سخت‌گیری نسبت به شیعیان آنها را به تلاش برای روی کار آمدن حکومت شیعی وا داشتند.

از سویی خاندان‌های شیعی با گسترش مبادی تشیع هم سبب آشنایی هرچه بیشتر مردم خراسان به ویژه سبزوار با تشیع شدند و هم فضایی ایجاد نمودند تا همه حکومت‌های سنی حاکم را غاصب اعلان نمایند و هم برای تشکیل حکومت شیعی زمینه‌سازی نمایند.

این مقاله در نظر دارد حکومت‌ها و خاندان شیعی حاضر در خراسان را مورد بررسی قرار دهد تا بسترهای شکل‌گیری سربداران را مورد واکاوی قرار دهد.

جغرافیای تاریخی بی‌هق (سبزوار)

سبزوار به عنوان خاستگاه سربداران بخشی از منطقه بی‌هق محسوب می‌شد. بی‌هق نیز بخشی از نیشابور به شمار می‌رفت چنانچه ابن فقیه می‌گوید: نیشابور شامل شهرستانهای زام، و باخرز، و جوین، و بیهق است (ابن فقیه، ۱۴۱۶ هـ. ق، ص ۱۶۷)

بی‌هق نیز از مناطق قدیمی خراسان بزرگ محسوب می‌شد. اصل بی‌هق، بیهه بوده که به معنی بهین (بهتر) است و نام ناحیه‌ای وسیع و آباد در نیشابوراست و متضمن سیصد و بیست و یک قریه و شهرهای متعدد بود. (اعتماد السلطنه، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۵۲۳) شهرها و روستاهای بی‌هق بدین شرح می‌باشد: خارسف، خسرو آباد، خسروجر، خمیر، خوار، خواشد و وریان، داربن، دربر، دستجرد، دستجرد نامین، دلقند، دویین، دیواندر، دیه‌اشتر، ربع، ربع کاه، ریود، زیاد آباد، ساروغ، ستاج، صاهه، قارزی، لوش هون، میان اسفراین و بی‌هق (بی‌هقی، ۱۳۶۱، ص ۳۳۲ - ۳۴۶؛ کرمی، ۱۳۶۱، ج ۲، ص ۴۷۲)

سبزوار به عنوان بخشی از بیهق که از شهرهای باستانی ایرانیان است مرکب از دو کلمه سبز و وار است که شاید به مناسبت باغ‌های زیادی که مانند کمر بند آن را احاطه کرده چنین نامیده شده است. (دالمانی، ۱۳۳۵، ص ۶۸۷) نام سبزوار به صورت سبزووار و سبزوار و سانزووار و سبزور هر چهار شکل در تاریخ بیهق آمده است (ثقات العیون ۱۱۸) و خود مقدسی در ص ۳۱۸ آن را سوزوار آورده است. (کرمی، ۱۳۶۱، ج ۲، ص ۴۲۶) و گفته‌اند که سبزوار را ساسویه بن شاپور الملک بنا کرده است، و شاپور کسی است که نیشابور را بنا کرده است. (بیهقی، ۱۳۶۱، ص ۴۲) در شمال سبزوار شهر اسفراین وجود دارد (ابو الفضل بیهقی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۸۰۲)

سربداران

در آخرین سال‌های حکومت ایلخان ابو سعید، نارضایی و غلیان افکار قشرهای پایین مردم روستا و شهر در خراسان به حد اعلا رسیده بود و هم در آن زمان، واعظی پدید آمد که کوشید تا نهضت ناراضیان را سازمان دهد و از لحاظ فکری رهبری کند. واعظ مزبور یکی از شیوخ صوفیه و از مردم مازندران بود به نام شیخ خلیفه؛ وی در جوانی به تحصیل علم پرداخت و قرآن را از بر کرد و علم منطق و علم الفراسه آموخت... شیخ خلیفه سرانجام، سبزوار را برای نشر عقاید خود برگزید. به گفته مورخین، شیخ خلیفه پس از ورود به سبزوار، در مسجد جامع منزل گزید و به صدای بلند قرآن می‌خواند و وعظ می‌کرد. عده کثیری شاگرد و مرید در گرد او جمع شدند، چیزی نگذشت که اکثر روستاییان آن حول و حوش مرید شیخ خلیفه گشتند. (راوندی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۳۳۳)

پس از مرگ استاد، یکی از شاگردان زیرک او، که روستازاده‌ای بود از دهکده جور به نام حسن جوری که بنا به وصیت شیخ خلیفه به جانشینی او انتخاب شده بود، زمام نهضت را به دست گرفت و در نیشابور شروع به وعظ و تبلیغ نمود و پیروان و همفکران خود را متحد و متشکل نمود. (راوندی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۳۳۴) اقدامات شیخ حسن جوری از لحاظ روحی کاملاً مردم را برای قیام آماده نموده بود تا آنکه از این فضا امیر عبدالرزاق نهایت بهره را برد. سنگ بنای حکومت سربداران را امیر عبد الرزاق گذاشت و یازده امیر پس از آن آمدند و در دوران خواجه علی مؤید عمر این حکومت پایان یافت.. (غفاری کاشانی، ۱۴۱۴ هـ. ق،

ص ۳۰۱). سربدارها اصلاً اهل دهکده باشتین در نزدیکی سبزوار بودند. (عرفان منش، ۱۳۷۶، ۱۵۷) سربداران که می‌توان نامشان را به «آدمهای بی‌باک» تعبیر کرد، در دوره میان مرگ سلطان ابوسعید ایلخانی و افول سریع قدرت سلسله او و برآمدن تیمور، بر ناحیه بیهق یا سبزوار خراسان حکومت داشتند. سربداران نه «دولت راهزنان» بود و نه یک جنبش هزاره‌ای شیعی، بلکه نماینده کوشش جماعات محلی در غرب خراسان برای ایجاد نظم و آرامش در اوضاع آشفته بعد از حکومت مغولان بر ایران محسوب می‌شد. به این ترتیب، آنها از لحاظی هم‌تا و همانند بعدی و کوتاه‌عمر امیرنشین ملوک کُرت در قسمت شرقی خراسان بودند.

نهضت و جنبش سربداران به صورت قیامی علیه ظلم و جور مالی در دوره طغای تیمور، در سال ۷۳۷/۱۳۳۲ آغاز شد. قیام‌کنندگان اندک زمانی بعد با شیوخ محلی شیعی از در اتحادی نابهنجار درآمدند. آنها موفق شدند که در ۷۵۴/۱۳۵۳ طغای تیمور را که آخرین حکمران سلسله خود بود براندازند و به قتل برسانند. رهبری در میان سربداران سامانی نداشت و اغلب مورد نزاع بود. در زمان رهبری واپسین آنها، یعنی خواجه علی، مذهب تشیع علناً اتخاذ گشت، اما خواجه علی نیز تسلیم تیمور شد. هنگامی که وی در ۷۸۸/۱۳۸۶ درگذشت، قلمرو سربداران میان چند تن از سرداران تقسیم شد و آنان نیز به خدمت تیمور درآمدند. (باسورث، ۱۳۸۱، ص ۵۱۴)

مجمل فصیحی درباره جنبشی که در قریه باشتین به وقوع پیوسته، چنین می‌نویسد: «پنج نفر ایلچی مغول در خانه حسین حمزه و حسن حمزه از مردم قریه باشتین منزل کردند و از ایشان شراب و شاهد طلبیدند و لجاج کردند و بی‌حرمتی نمودند. یکی از دو برادر قدری شراب آورد. وقتی که ایلچیان مست شدند، شاهد طلبیدند و کار فضحیت را به جایی رسانیدند که عورات ایشان را خواستند. دو برادر گفتند دیگر تحمل این ننگ را نخواهیم کرد، بگذار سر ما به دار برود؛ شمشیر از نیام برکشیدند، هر پنج مغول را کشتند و از خانه بیرون رفتند و گفتند که ما سر به دار می‌دهیم. قیام بدین طریق آغاز شد.» پس از آنکه ایلچی برای دستگیری و مجازات حسن حمزه و حسین حمزه، وارد باشتین شد، عبد الرزاق که کدخدای محل و فرزند یکی از مالکان بود قدم جسارت پیش نهاد و گفت، به خواجه خود بگو «ایلچیان فضحیت کردند و مقتول گشتند. چون این خبر به خواجه رسید، در خشم شد و صد سپاهی برای دستگیری آنان فرستاد. عبد الرزاق از قریه خارج شد و با لشکریان مزبور جنگ کرد و آنان را مجبور به فرار

نمود و در مراجعت به گردآوری و تجهیز قوای خود پرداخت و جمع کثیری از روستازادگان را در حلقه لشکریان خود وارد کرد. شعار قیام‌کنندگان این بود: «اگر توفیق یابیم رفع ظلم ظالمان نماییم و الا سر خود را بر دار خواهیم که دیگر تحمل تعدی و ظلم نداریم.» به گفته ظهیر الدین مرعشی: «تمام آزردگان به سوی سربداران می‌گراییدند.»

بالاخره خواجه علاءالدین هزار نفر سوار مسلح فرستاد تا دفع ایشان کند ولی آنها نیز شکست خوردند. قیام‌کنندگان تصمیم گرفتند کار خواجه علاءالدین را نیز یکسره کنند و بالاخره خواجه فراری و نادم را در کبودجامه گرگان به قتل رسانیدند. قوای جنگی سربداران در اثر استقبال روستازادگان و پیشه‌وران و عیاران رو به فزونی نهاد. ستاد سربداران و مرکز آنان سبزوار بود. سربداران از برکت استقبال مردم و زمینه مساعدی که وجود داشت بزودی جوین، اسفراین، جاجرم، بیار، و خجند را مسخر کردند و عبد الرزاق خود را امیر نامید و خطبه و سکه به نام خویش زد. (راوندی، ۱۳۸۲، ج ۲، صص ۳۳۵ - ۳۳۶) تا زمان دوازدهمین حکمران خود که به سال ۱۳۸۱ م. تسلیم امیر تیمور گشت و به عمر این سلسله خاتمه داده شد، حکومت آنها ادامه یافت. (عرفان منش، ۱۳۷۶، ص ۱۵۷)

در قرن چهاردهم میلادی (هشتم هجری) خروج سربداران خراسان، از لحاظ وسعت، بزرگترین، و از نظر تاریخی، مهمترین نهضت آزادیبخش خاورمیانه بود و بلا تردید تأثیر حتمی در جنبشهای دیگر داشته است؛ از آن جمله بود نهضت مازندران (۷۵۰ هـ.) گیلان (۷۷۲ هـ.) کرمان (۷۷۵ هـ.) سمرقند و حوزه رود زرافشان (۷۶۷ هـ.). بین این نهضت‌ها و جنبش‌های مردم خاور نزدیک و میانه در قرن پانزدهم میلادی... علایم خویشاوندی و نزدیکی وجود دارد که به چشم می‌زند. (راوندی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۳۳۲)

بسترهای زمینه ساز نهضت سربداران:

۱. حکومت‌ها

گذری بر اوضاع خراسان تا ظهور طاهریان

خراسان از دوره عثمان که به تصرف مسلمانان در آمد تا عصر عباسی همیشه آبشخور حوادث بزرگ بود. حمایت آنان از شیعیان و قیام‌های آنان از جمله قیام یحیی بن زید از آن

جمله می‌باشد. ضمن اینکه با تلاش و همت خراسانیان بود که ابومسلم خراسانی توانست به عمر و بقای حکومت اموی پایان دهد و عباسیان را جایگزین آنها نماید.

قیام یحیی بن زید :

خراسان موقعیتی داشت که داعیان و رجال معروف آل‌عباس آن را یگانه مرکز مهم فعالیت‌های سیاسی در مقابل امویان میدانستند، بنابراین یحیی بن زید بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب، بعد از آنکه پدرش زید به دست امویان کشته شد، به خراسان پناه آورد، و نزد حریش بن عمرو در بلخ متواری گردید، چون ولید بن یزید بن عبد الملک بر مسند امارت امویان بنشست، در سنه ۱۲۵ هـ به نصر بن سیار حکمران خراسان خبر دادند، که یحیی بن زید در منزل حریش در بلخ پنهان گردیده است. نصر به عقیل بن معقل عجلای حاکم بلخ امر داد، تا یحیی را گرفتار کند، عقیل در بلخ حریش را ششصد تازیانه زد، ولی او جای یحیی را نگفت. و بالاخره قریش بن حریش از هلاک پدر ترسید. و یحیی را با یاران او بدست عقیل داد، و نصر سیار او را در کهندژ مرو محبوس نمود، اما چون از دربار ولید امر رهایی او رسید، نصر بن سیار او را دو هزار درهم و دو استر بخشید (بقول الیعقوبی یحیی از زندان گریخت) و از بلخ به سرخس و بیهق آمد و با هفتاد (بقول الیعقوبی ۱۲۰ نفر) همراهان خود با عمرو بن زراره عامل نیشاپور که ده هزار لشکر داشت مقابل شد. اما خراسانیان جنگ نکردند و لشکر عمرو شکست خورد، و خود وی کشته شد، و یحیی به سمت هرات و سرخس و بادغیس رفت، چون درینوقت از طرف نصر بن سیار سرلشکر سلم بن احوز هلالی به تعقیب یحیی گماشته شده بود او را با همراهانش در جوزجان یافت، و با ایشان جنگ نمود و درین جنگ یحیی در روستای ارغوی (اکنون قراغو) جوزجان بدست سورۃ بن محمد کندی کشته شد (شعبان ۱۲۵ هـ) (حبیبی، ۱۳۸۰، ص ۱۳۶)

در عصر عباسیان از همان ابتدا در عصر منصور و مهدی عباسی خراسان پر آشوب بود، و شورش‌های متعددی در خراسان رخ داد، سیاست خلفا آن بود که این جنبش‌ها را رنگ زندقه و کفر و الحاد بدهد، تا مردم را بنام دین بر ایشان بشورانند. مهدی موسسه خاصی را برای تحقیق احوال زندیقان بنام (دیوان زنداقه) در تحت نگرانی شخص معتمدی که او را (صاحب الزنادقه)

می‌گفتند، ایجاد نمود، ضمن اینکه او یک جمعیت علمی را هم برای مناظره و رد کتب آنها ترتیب داد.

ظاهراً علت شورش‌های خراسان را از دو منظر باید بررسی نمود برخی برای آزادی می‌جنگیدند، و با وجود اینکه دین اسلام را پذیرفته بودند، باز هم حفظ کیان ملی خود را می‌خواستند.

دوم دسته‌ای بودند که حس نگهداری شئون ملی و فرهنگ، و احیاناً کیش و آیین کهن در آنها بسیار قوی بود. بعد از شورش سپید جامگان که با کشته شدن مقنع انجام یافت، مردم بر مسیب بن زهیر حاکم خراسان شوریدند و لذا مهدی عباسی، فضل بن سلیمان را که مردی خراسانی و از مردم طوس بود به حکمرانی خراسان گماشت، و سیستان را هم در سرزمین حکمرانی او افزود. (حبیبی، ۱۳۸۰، صص ۳۳۵-۳۳۴)

فضل تا ۱۷۹ هـ در خراسان ماند، تا که هارون الرشید بجای او منصور بن یزید حمیری را به خراسان فرستاد همچنان خراسان در آشوب بود تا آنکه در سال ۱۸۰ هـ علی بن عیسی بن ماهان که از لشکرداران عباسی بود، حکمران خراسان شد. او به مدت ده سال در خراسان حکم راند. او دبیری از مردم خراسان داشت که نامش حفص بن منصور مروزی بود، و کتاب خراج خراسان از تالیفات اوست علی در خراسان چندین کار مهم پیش روی داشت، و آن فرونشاندن شعله‌های هولناک شورش‌هایی بود، که در خراسان برخلاف سلطه عباسیان روی داده بود. از جمله فرو نشاندن شورش ابو الخصیب بود او در سال ۱۸۳ هـ در نساء خراسان شورش نمود و تا سه سال در نسا و ابیورد و طوس و نسابور حکم راند، او مرو را هم محصور داشت، و چون در آنجا شکست خورد، به سرخس آمد. مدتی درین سرزمین با نیروهای دولت عباسی جنگ نمود در نهایت در سال ۱۸۶ هـ در جنگی که بین طرفین روی داد، ابوالخصیب کشته شد، زنان و اولاد او را نیز به غلامی گرفته شدند. حمایت گسترده مردم خراسان از این قیام از سویی ناظر به نارضایتی آنان است و از سویی از عزم آنان برای تغییر خبر می‌دهد.

از قیام‌های دیگر، قیام حمزه بن آذرک می‌باشد. او در سیستان در سال ۱۸۰ هـ خروج نمود، زیرا برخلاف سلطه دولت عباسی خروج کرده بودند. در شعبان ۱۸۰ هـ علی بن عیسی حکمران عمومی عباسیان در خراسان، از طرف خود همام بن سلمه را حاکم عمومی خراج و نماز و حرب سیستان مقرر و همراه او نصر بن سلیمان را فرستاد، و باز در محرم سنه ۱۸۱ هـ

یزید بن جریر و پسر خود عیسی را نیز به سیستان فرستاد، و او از سیستان به بست و از آنجا تا کابل پیش رفت، و در اول سال ۱۸۲ هـ به سیستان برگشت. در چنین حال حمزه بن عبد الله از نسل زوطهماسب از رون و چول سیستان برآمد، و چون یکی از عمال دولت عباسی بی‌احترامی به او نمود، بین او و حمزه اختلاف و در نهایت به قتل عامل منجر شد. (تاریخ افغانستان بعد از اسلام، متن، صص ۳۵۱-۳۴۹) پس از چندی حمزه به سبزوار حمله نمود و بسیاری را کشت. (بدون مولف (قرن ۸)، ۱۳۶۶، ص ۱۵۶)

طبری و ابن اثیر در گزارش خود از شورش حمزه رهبران را به نام «حمزه بن اترک سجستانی» نام می‌برند، اما ابن فندق در جایی که به گزارش تهاجم حمزه به بیهق یا سبزوار می‌پردازد از او به نام «حمزه بن آذرک» یاد می‌کند. این صورت دومی که از نام پدر حمزه بدست داده شده درست است، زیرا ابن فندق با نقل حکایتی می‌گوید اخترگویی به آذرک، پدر حمزه گفته بود که پسرش در آینده شورشگر و خونریزی بزرگ خواهد شد، و پیداست که آذرک برگرفته از واژه فارسی آذر «آتش» است. (تاریخ سیستان، بدون مولف (قرن ۸)، ۱۳۶۶، ص ۱۹۴)

بیعت با امام علی بن موسی رضا

بعد از مرگ هارون، بین پسرانش مامون و امین بر سر حکومت نزاع افتاد، مامون در خراسان و امین در بغداد از مردم بیعت گرفت، تا که بالاخر طاهر پوشنگی از خراسان حرکت کرده و مملکت را تا بغداد برای مامون گرفت، و در سنه (۱۹۸ هـ) پایتخت بغداد را بدست آورد، و امین را بکشت و سر او را پیش مامون فرستاد. چون مامون از انطرف مطمئن گردید، در خراسان باقی ماند، و برای اینکه طرفداران آل علی (رض) را به سمت خود کشاند و از شورش‌های پی در پی جلوگیری نموده باشد، امام رضا را، ولی عهد و خلیفه مسلمانان بعد از درگذشت خود معین کرد، و از مردم برای او بنام «الرضی من آل محمد صلعم» بیعت گرفت، و شعار سیاه لباس را به جامه‌های سبز تبدیل کرد، و دختر خود ام حبیب را به امام بزنی داد، و در اکرامش افزود، ولی هنگامیکه مامون از سرخس به طوس بازگشت، در سنه (۲۰۳ هـ) ایشان را مسموم و به شهادت رساند. در طوس نزد گور هارون الرشید مدفون گشت، (حبیبی، ۱۳۸۰، ۳۷۳)

حضور امام رضا در خراسان بدون شک مهم‌ترین عامل آشنایی مردم با فرهنگ ناب تشیع شد. چراکه برای نخستین بار مردم ایران از نزدیک با امام شیعه روبرو می‌شدند و تمام معارف را می‌توانستند از ایشان بدون واسطه دریافت نمایند.

طاهریان (۲۰۶-۲۵۹ هـ. ق.) (۸۲۱-۸۷۲ م.)

مأمون، همین‌که به یاری طاهر و یاران او به خلافت رسید، در سال ۲۰۵ هجری طاهر ابن حسین (۲۰۶-۲۰۷ هـ. ق.) (۸۲۱-۸۲۲ م.) را به پاس خدماتش به حکومت خراسان منصوب کرد. طاهر یک سال بعد نام مأمون را از خطبه انداخت و دعوی استقلال کرد. در سال ۲۰۷ هجری طاهر در مرو درگذشت. چنین مشهور است که مرگ او در شب همان روزی روی داد که دستور داده بود خطبه به نام خلیفه خوانده نشود. محمد ابن طاهر (۲۴۸-۲۵۹ هـ. ق.) (۸۶۲-۸۷۲ م.) آخرین فرد امرای طاهری است که به دلیل ضعف نفس و بی‌کفایتی، عمالش در ولایات با مردم در نهایت ظلم و ستم رفتار می‌کردند و در همین زمان دو حریف نیرومند، یکی داعی کبیر و دیگری یعقوب لیث صفاری موجودیت حکومت محمد را به خطر انداخته بودند. در سال ۲۵۰ هجری داعی کبیر، سلیمان عامل محمد را از طبرستان راند و در سال ۲۵۹ هجری یعقوب لیث پس از تصرف هرات و نیشابور به حکومت طاهریان پایان داد. (بیات، ۱۳۸۴، صص ۲۱۱-۲۰۹) حکومت سنی مذهب طاهری بسیار مورد خشم مردم به ویژه شیعیان بود.

بعد از طاهریان، سامانیان بر خراسان حکومت داشتند. دوره ایشان دوره رونق فرهنگ و ادب ایرانی بود.

غزنویان (۳۵۱-۵۸۲ هـ. ق.) (۹۶۲-۱۱۸۶ م.)

در اواخر عهد سامانیان، تسلط غلامان ترک‌نژاد در دستگاه دولتی، و کودکی شاهان سامانی و بروز اختلاف بین سران کشوری و لشکری، موجب آن شد که اولیای امور برای اداره کشور درمانند. بیشتر اوقات زمامداران سامانی در حدود سال ۳۷۰ هجری صرف مخالفت با یکدیگر و شورش بر سلاطین می‌شد. از جمله، سوء تفاهمی که میان منصور ابن نوح و آلپتکین

حاجب سپهسالار خراسان پدید آمد، سبب آن شد که آلپتکین از خراسان رهسپار افغانستان شود و در شهر غزنین در سال ۳۵۱ هجری اساس سلسله جدیدی را پی‌ریزی کند. از سال ۳۵۱ هجری آلپتکین در حدود کابل و نواحی کوهستان شرقی افغانستان سرگرم جهاد بود و بعد از مرگ او پسرش اسحاق به حکومت رسید. در سال ۳۶۶ هجری سبکتکین داماد آلپتکین زمامدار غزنه شد. در همین سال شهرهای بست و قصدار را تصرف کرد و شهر بلخ را پایتخت خود قرار داد. وی در سال ۳۸۷ هجری هنگامی که از بلخ عازم غزنه بود، درگذشت. بعد از درگذشت سبکتکین پسر بزرگش اسماعیل به جای او نشست، لیکن برادرش محمود (۳۸۷-۴۲۱ هـ. ق.) (۹۰۷-۱۰۳۰ م.) که هنگام مرگ پدرش در نیشابور سرگرم اداره امور خراسان بود، زیر بار نرفت و با سپاهی روی به غزنین نهاد و در نزدیکی آن شهر اسماعیل را شکست داد و تمام متصرفات غزنویان را تحت تصرف خود درآورد. محمود در سال ۳۸۹ هجری رسماً از طرف القادر خلیفه عباسی به یمین‌الدوله و امین‌الملله ملقب شد. در سال ۳۹۳ هجری خلف ابن احمد صفاری امیر سیستان را شکست داد و قهستان را ضمیمه متصرفات خویش ساخت. بعد از انقراض سامانیان، ماوراءالنهر به تصرف خانیان درآمد و در این زمان محمود، دختر نصر را به زنی گرفت و رودخانه جیحون مرز بین قلمرو آنها قرار گرفت، اما این مصالحه چندان دوامی نداشت، زیرا در سال ۳۹۶ هجری نصر خان عازم فتح خراسان شد و جنگ سختی بین طرفین در دشت کتر اتفاق افتاد که به شکست خانیان منجر شد. این جنگ یکی از مهمترین رویدادهای تاریخ غزنویان است، زیرا از این تاریخ به بعد تا دوران سلاجقه تجاوز خانیان از جانب خراسان از بین رفت. (بیات، ۱۳۸۴، صص ۲۴۷-۲۴۵)

سلجوقیان (۴۲۹-۵۹۰ هـ. ق.) (۱۰۳۴-۱۱۹۳ م.)

سلسله سلجوقی (۴۲۹-۵۹۰ هـ. ق.) (۱۰۳۴-۱۱۹۳ م.) را می‌توان مهمترین دولتی دانست که به دست ترکان تأسیس شد، زیرا در طول زمامداری سلاطین این سلسله تحول بزرگی در فرهنگ و تمدن اسلام، بویژه در ایران به وجود آمد. سلجوقیان طایفه‌ای از ترکمانان غزنه که به پنج شعبه بزرگ تقسیم شده بودند: ۱- سلاجقه بزرگ ۲- سلاجقه عراق ۳- سلاجقه روم ۴- سلاجقه کرمان ۵- سلاجقه شام سلاطین سلجوقی از سال ۴۲۹ هجری تا ۵۹۰

هجری در نواحی خراسان و قسمتی از بلاد شام و روم حکومت کرده‌اند. مؤسس واقعی این سلسله را باید سلاجقه بزرگ دانست.

سلجوقیان منسوبند به سلجوق ابن دقاق که فرزندانش مؤسس سلسله سلجوقیان شده‌اند. ترکان سلجوقی در اواخر حکومت سامانیان، به دلیل تنگی جا از رود جیحون گذشتند و وارد ماوراءالنهر شدند. مقارن سلطنت محمود غزنوی، فرزندان سلجوق ابن دقاق در آن نواحی، قدرت و نفوذ زیادی به هم زده بودند. هنگام لشکرکشی سلطان محمود به خراسان و ماوراءالنهر، او از قدرت سلجوقیان متوحش شد و یکی از رؤسای این طایفه را به نام اسرائیل گروگان گرفت که در زندان محمود درگذشت. پس از مرگ سلطان محمود، در زمان سلطان مسعود، برادرزادگان اسرائیل یعنی طغرل بیک و ییغو چغری بیک برای گرفتن انتقام عموی خویش در خراسان سر به شورش برداشتند و سرانجام طغرل در سال ۴۳۱ هجری سلطان مسعود را در محل دندانقان شکست داد و بر سرتاسر خراسان مسلط شد.

سلسله خوارزمشاهیان (۴۹۰-۶۲۸ هـ. ق.) (۱۰۹۶-۱۰۳۰ م.)

سلسله خوارزمشاهیان (۴۹۰-۶۲۸ هـ. ق.) (۱۰۹۶-۱۰۳۰ م.) به دست انوشتکین غرجه که سمت طشتداری ملک‌شاه سلجوقی را داشت، تأسیس شد. بعد از درگذشت او فرزندانش در خوارزم حکمرانی کردند. آنان تا چندی تابع پادشاهان سلجوقی بودند، تا آنکه در زمان سلطان سنجر ابن ملک‌شاه دعوی استقلال کردند. قطب‌الدین محمد ابن انوشتکین (۴۹۱-۵۲۱ هـ. ق.) (۱۰۹۷-۱۱۲۷ م.) در تمام مدت زمامداری خود در خوارزم از سلطان سنجر تبعیت می‌کرد. بعد از درگذشت قطب‌الدین محمد به فرمان سلطان سنجر، علاءالدوله ابوالمظفر آتسز ابن قطب‌الدین محمد (۵۲۱-۵۵۱ هـ. ق.) (۱۱۲۷-۱۱۵۶ م.) فرزند او به جای پدر به حکومت خوارزم منصوب شد. در سال ۵۳۳ هجری سر از فرمان سنجر پیچید و دعوی استقلال کرد. سنجر عازم سرکوبی او شد. آتسز از خوارزم گریخت، اما در سال ۵۳۵ هجری مجدداً خوارزم را تصرف و دعوی استقلال کرد. در سال ۵۳۸ هجری سنجر، بار دیگر عازم جنگ با آتسز شد و پس از صلح با وی به مقر خود مراجعت کرد. دیری نگذشت که آتسز برای چندمین بار بر وی شورید، و پس از اینکه از سلطان سنجر شکست خورد، باز هم مورد لطف سنجر قرار گرفت. آتسز پس از آنکه سنجر به اسارت غزان درآمد، در خراسان بنای تجاوز و

تاخت‌وتاز را گذاشت و در سال ۵۵۱ هجری در نزدیکی قوچان درگذشت. بعد از درگذشت آتسز، فرزندش ایل ارسلان (۵۵۱-۵۶۷ ه. ق.) (۱۱۵۶-۱۱۷۱ م.) جانشین او شد و با سلطان سنجر از در اطاعت درآمد. در سال ۵۵۳ هجری به ماوراءالنهر لشکر کشید و بخارا و سمرقند را از خاقان افراسیابی گرفت. در سال ۵۵۸ هجری بر سر تصرف خراسان با موید آی ابه اختلاف پیدا کرد و نیشابور را در محاصره گرفت، لیکن به تصرف آنجا موفق نشد و پس از صلح با موید آی ابه به خوارزم برگشت. در سال ۵۶۷ هجری قراخانیان به خوارزم حمله‌ور شدند. ایل ارسلان از آنها شکست خورد و کمی بعد درگذشت. سلطان شاه ابن ایل ارسلان (۵۶۷-۵۶۸ ه. ق.) (۱۱۷۱-۱۱۷۲ م.) پس از غلبه بر برادر خود به تخت نشست. در سال ۵۹۰ هجری به کمک اتابک آذربایجان، طغرل سوم آخرین پادشاه سلجوقی را مغلوب خود ساخت و در سال ۵۹۱ هجری برای سرکوبی ترکان قپچاق رهسپار سواحل رودخانه سیحون شد، اما در این لشکرکشی شکست خورد. در سال ۵۹۴ هجری به کمک قطب‌الدین محمد فرزند خود ترکان قپچاقی را در حوالی شهر جند شکست داد. در سال ۵۹۶ هجری به قلعه الموت قزوین حمله برد و عده زیادی از پیروان مذهب اسماعیلیه را کشت. قطب‌الدین محمد ملقب به علاءالدین محمد ابن علاءالدین تکش (۵۹۶-۶۱۷ ه. ق.) (۱۱۹۹-۱۲۲۰ م.)، بعد از مرگ تکش جانشین پدر شد. در سال ۵۹۲ هجری کرمان را ضمیمه قلمرو خود ساخت. در سال ۶۰۶ هجری مازندران را از تصرف اسپهبدان خارج کرد و آن را ضمیمه متصرفات خود ساخت. در سال ۶۰۷ هجری سپاهیان تایانگو سردار معروف گورخان قراختائی را شکست داد و پس از تصرف سمرقند دولت قراختائی را منقرض کرد. در سال ۶۱۲ هجری سلسله غوریان را منقرض و هرات و غزنین را تصرف کرد. در سال ۶۱۴ هجری به فتوای جمعی از علمای ماوراءالنهر نام ناصر خلیفه عباسی را از خطبه انداخت و از راه همدان عازم بغداد شد. لیکن به دلیل بروز سرمای سخت زمستان، عده زیادی از سپاهیان در گردنه اسدآباد از پای درآمدند و او ناچار به خراسان برگشت. در سال ۶۱۶ هجری چنگیز خان، خوارزم و خراسان را تصرف کرد. سلطان محمد خوارزمشاه به جزیره آبسکون واقع در دریای خزر گریخت و در سال ۶۱۷ هجری در همان محل درگذشت. بعد از درگذشت سلطان محمد خوارزمشاه یکی از پسرانش به نام جلال‌الدین خوارزمشاه (۶۱۷-۶۲۸ ه. ق.) (۱۲۲۰-۱۲۳۰ م.) جانشین او شد که تا سال ۶۲۸ هجری چندین بار با سپاهیان مغول جنگید که در

این پیکار، گاهی غالب و زمانی مغلوب می‌شد، تا سرانجام در سال ۶۲۸ هجری به دست جمعی از کردان کشته شد. (بیات، ۱۳۸۴، صص ۲۵۹-۲۷۵)

در نهایت با تهاجم مغولان و نیز حکومت ایلخانان سراسر ایران تحت سیطره آنان در آمد. سیطره‌ای که نارضایتی بسیاری را در پی داشت اما به علت خوی وحشیانه و سرکوب گرانه مغولان عموماً به نتیجه نرسید. تا آنکه در اواخر عصر ایلخانان سبزواری به پایگاهی برای نارضایتی و شورش مبدل شد.

نهضت‌های آزادیخواهانه مردم در نیمه دوم قرن هفتم هجری

افزایش شگفت‌انگیز بهره مالکانه و مالیات‌ها و سیاست مقید ساختن روستاییان به زمین، موجب قیام قشرهای مختلف مردم در سراسر کشور گردید.

فرار دسته‌جمعی روستاییان یکی از مظاهر این مبارزه بود، گاهی هم مبارزه به صورت قیام و عصیان در می‌آمد. تا کنون محققان کمتر به مطالعه این قیامها پرداخته‌اند.

در سال ۶۶۴ هـ. در فارس یک خروج عظیم در تحت قیادت سید شرف‌الدین علیه حکومت مغولان وقوع یافت. لشکریان ایلخان این قیام را بیرحمانه فرونشاندند.

در سال ۶۷۴ هـ. در اران (آذربایجان شمالی) مردم به ایلخان اباقا خان حمله‌ور شدند، ولی ایلخان از مرگ رهایی یافت؛ در سال ۶۹۱ هـ. قبایل چادر نشین لر به قیام بزرگی دست زدند و شهر اصفهان را اشغال کردند؛ و در فاصله سال‌های ۶۷۹ تا ۶۸۹ هـ. یعنی در دوران انحطاط شدید اقتصادی، مبارزه وسیع و نامنظمی از طرف روستاییان، بردگان و دیگر قشرهای استثمار شده در سراسر ایران آغاز شد که خواجه رشیدالدین فضل‌الله عاملین قیام را راهزن و مردم حقجو و مظلوم را «رنود و اوباش» می‌خواند. قابل توجه است که در این نهضت‌های اجتماعی، مغولان فقیر دوش‌به‌دوش عامه مردم وارد مبارزه شده بودند. در شهرها به مقر امیران و اعیان حمله‌ور می‌شدند و در راه‌ها کاروان‌های بازرگانان را غارت می‌کردند، و چون مردم عموماً از حکومت ستمکار و متجاوز مغولان به جان آمده بودند، از این عناصر مبارز پشتیبانی می‌کردند. هیچکس راز آنان را فاش نمی‌کرد و محل اختفای ایشان را برملا نمی‌نمود. در سال ۷۰۳ هـ. قیام پیروان پیر یعقوب، که رشیدالدین آنها را مزدکی خوانده، قابل توجه است؛ چه آنان ظاهراً هواخواه استقرار برابری اجتماعی و تفویض تمام زمین‌ها به طبقه کشاورز بودند.

با اینکه پس از مرگ ایلخان ابو سعید، بساط حکومت متمرکز مغولان بکلی برچیده شده بود، ولی باز در ۷۳۱ هـ. تا پایان قرن هشتم در نواحی مختلف مملکت، اعیان نظامی مغول و ترک به حکومت جابرانه خود ادامه می‌دادند و در گوشه و کنار مملکت قیامهای عمومی به وقوع می‌پیوست. که در نهایت به قیام سربداران منجر شد. (بیات، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۳۲۹)

۲. خاندان‌هایی که در بیهق و سبزوار بودند

حضور خاندان‌های شیعی در منطقه بیهق و سبزوار عامل بستر ساز مهمی در آشنایی مردم آنجا با تفکر شیعی بود در نهایت پس از چندین قرن ثمره آن در نهضت سربداران نمایان شد.

خاندان تمیمی سبزواری

خاندان تمیمی، در شمار خاندانهای برجسته شیعی در قرن پنجم و ششم هجری هستند که در سبزوار صاحب شهرت بودند و بنا بر نقل منتجب الدین، در زمان وی، رکن‌الدین محمد، از بزرگان این خاندان، در سبزوار ساکن بوده است. همو، نام چهار نفر از این خاندان را در فهرست خود، آورده است.

نخستین فرد شناخته شده خاندان تمیمی، علی بن عبدالصمد بن محمد تمیمی بوده است. پدرش عبدالصمد را از شاگردان شیخ صدوق دانسته‌اند. او نزد شیخ طوسی شاگردی کرده و راوی آثار وی بوده و منتجب‌الدین، از او با عنوان فقیه و دّین (دیندار) یاد کرده است یکی از فرزندان علی بن عبدالصمد، محمد و کنیه‌اش ابوجعفر بوده است. وی از مشایخ ابن‌شهر آشوب به شمار می‌رود. پسر وی، علی بن محمد، صاحب کتاب ذخیره الآخرة است. این کتاب، تعقیبات نماز، ادعیه ماه‌های سال، نمازهای مستحب و زیارت‌نامه‌های امام حسین و امام‌رضا(ع) و مطالب دیگری را در بردارد.

شاهد مهاجرت بسیاری از شیعیان و سادات از سراسر ایران به این منطقه بود. نسبت‌های جرجانی، استرآبادی، قمی، طرابلسی و... که به همراه نام تعدادی از علما و سادات ساکن در بیهق و نیشابور آمده، نشان از مهاجرت آنان از مناطق خود به این ناحیه دارد.

شخصیت برجسته دیگر این خاندان، صاحب کتاب منیة الداعی و غنیة الواعی است که شیخ آقابرگ، نام او را علی بن محمد بن علی بن علی بن عبدالصمد، آورده است. ابن طاووس در دو کتاب خود، الأمان من أخطار الأسفار و الأزمان و مهج الدعوات، دعا‌های فراوانی از این کتاب نقل کرده است. اما وی، نام نویسنده این کتاب را علی بن محمد بن علی بن حسین بن عبدالصمد، آورده است. (خضری، صص ۲۴۴-۲۴۶)

سادات بروقن

سادات بروقن، از جمله این خاندان‌ها بودند که جد آنها محمد بن الحسن از نسل امام موسی بن جعفر الصادق (علیهم السلام) بود و خاستگاه اصلی آنان در عراق بود. (تاریخ بیهق/ تعریب یوسف الهادی / ۱۷۱) همچنین محمد بن جعفر بن موسی از دیگر نوادگان امام کاظم (ع) در منطقه زندگی می‌کرده است. (خضری، ۱۳۹۳، ص ۲۴۳)

خاندان عریضیان

عریضیان از نوادگان امام صادق (ع) بودند که در بیهق مسکن گزیدند.^۱ از این خاندان، دو تن به نام‌های سید طاهر عریضی (م ۵۵۲ ق) - که در محله «میدان» بیهق مسکن گزید - و ناصر عریضی شناخته شده‌اند

آل زباره

آل زباره از منطقه طبرس برخاستند. طبرس میان کاشان و اصفهان بود، و سپس از آنجا به سوی سناباد طوس رفتند. (زباره) بضم اول لقب محمد بن عبد الله المفقود بالمدينة و بقولی لقب پسر او احمد بوده، و اعقاب او را آل زباره و سادات زباره و بنی زباره گفته‌اند. (بیهقی، ۱۳۶۱، ص ۳۳۶)

خاندان زباره که ابتدا در نیشابور رحل اقامت افکندند، به مرور در مناطق و نواحی دیگر پراکنده شدند. از اواخر قرن چهارم، سادات زباره به صورت گسترده به بیهق روی آوردند و آل ظفر که خاندانی از آل زباره بود، در بیهق مسکن گزیدند. اولین سیدی که از این خاندان به ناحیه بیهق آمد، محمد بن ظفر بن محمد بن احمد زباره بود. یکی از دلایلی که موجب مهاجرت خاندان زباره از نیشابور به بیهق شد، اختلاف آنان بر سر نقابت با تیره دیگری از سادات بود که با حمایت شافعیان از آن تیره، آل زباره از نیشابور پراکنده شدند، ابتدا به مشهد

رفته، سپس به بیهق روی آوردند. از بزرگان زبارة که در سال ۳۹۵ ق، به ناحیه بیهق آمد، ابوجعفر محمد است. (خضری، ص ۲۴۱)

اول علوی که از این خاندان در سبزوار بود، السید الزاهد ابو الحسن محمد بن ابی منصور ظفر بن محمد بن احمد زبارة الغازی بود، و او را پلاس پوش گفتندی که پلاس داشتی، و او در نواحی مزینان متوطن شد، و او را دو پسر بود، ابو سعید زید، و ابو علی احمد، از بزرگان خاندان زبارة که در ناحیه بیهق مسکن گزیدند، افراد زیر را می‌توان برشمرد: سید ابو منصور ظفر بن محمد بن احمد زبارة علوی؛ سید ابو علی احمد بن ابو الحسن محمد بن ظفر بن محمد بن احمد زبارة علوی.

هرچند تعداد بسیاری از آل زبارة در منطقه بیهق حضور داشتند؛ اما افراد این خاندان، پیوسته مهاجرتهایی بین بیهق و نیشابور داشتند و تغییر مسکن می‌دادند. برای مثال، بهاء‌الدین ابوجعفر از آل زبارة از بیهق به نیشابور نقل مکان کرد و سید ناصر بن ابو القاسم نیز از نیشابور به سبزوار مهاجرت کرد. همچنین سید محمد قصار، هم در بیهق و هم در نیشابور حضور داشت (همان، ص ۲۴۲)

در وصف افراد خاندان زبارة در تاریخ بیهق آمده است: «و ازیشان اولاد و اعقاب بودند سادات علما صلحا، معیشت از مال مشروع ساختندی، و با سلاطین و اموال ایشان هیچ گستاخی نکردندی، و از آن رهط در پای ناحیت بعضی مانده‌اند، و قریب‌ترین ایشان بمصطفی علیه السلام جمال‌الدین حمزة بن ابی منصور ظفر بن محمد بن احمد بن ابی الحسن الزاهد الغازی المعروف بیلاس پوش محمد بن ابی منصور ظفر بن محمد بن احمد زبارة است هشتم بطن از فرزندان ابو جعفر احمد زبارة، و بعد از آن سید اجل عالم محدث زاهد ابو جعفر محمد بن السید الاجل نقیب النقباء ابی علی محمد بن السید الاجل نقیب النقباء ابی الحسن محمد بن نقیب النقباء شیخ العترة و سید السادة ابی محمد یحیی بن السید الاجل نقیب النقباء صاحب الارزاق ابی الحسن محمد بن ابی جعفر احمد الزاهد بن محمد الزبارة بن عبد الله المفقود بالمدينة بن الحسن المكفوف بن الحسن الافطس بن علی الاصغر بن زین العابدین علی بن الحسن بن علی بن ابی طالب با این ناحیت انتقال کرد در وقتی که نقابت نیشابور از پدرش سید اجل ابو علی با برادر سید اجل ابو الحسن المحدث الحسنی اوفتاد که جد نقبای نیشابور بود فی شهرور سنه خمس و تسعین و ثلثمائة، و یک چند سید اجل ابو جعفر رئیس و نقیب مشهد طوس بود

در عهد سلطان شهاب دین الله مسعود بن محمود بن سبکتکین، و در قصبه متوطن شد در سرایی که معروف است بدیشان. و این خاندان را عرقی است از خاندان طاهریان که ملوک خراسان بوده‌اند، و امیر علی بن طاهر بن عبد الله بن طاهر را دو دختر بود حاجان و میمونه، حاجان جده سید اجل ابو محمد یحیی بن محمد بود، و مادر سید اجل ابو الحسین محمد فاطمه بود دختر میمونه دختر خاله پدرش، و ایشان از سوی مادر از فرزندان امیر علی بن طاهر بن عبد الله بن طاهر بن الحسین بن مصعب بن زریق بن اسعد الخزاعی بودند، و مادر ابو جعفر احمد بن محمد الزبارة دختر طاهر بن الحسین بود خواهر عبد الله بن طاهر. و مجامع در نیشابور در سرای سید اجل ابو علی زبارة بودی، و وزرا و کبار و ایمه و قضات آنجا بحضور انقیاد نمودندی، و مناظره ابو بکر خوارزمی و بدیع همدانی بحضور وزیر ابو القاسم در سرای او بود، و جمله ایمه آنجا حاضر بودند، و بدیع همدانی در حق او قصیده گوید افتتاح بدین بیت کند یا معشرا ضرب العلاء علی معر سهم خیامه و برادر سید اجل ابو علی السید ابو عبد الله جوهرک بود، و او را با فرزندان سید ابو عبد الله محدث خصومتی رفت، و اصحاب امام مطلبی شافعی رحمه الله فرزندان سید ابو عبد الله المحدث را نصرت کردند و گفتند حسن بزاد از حسین مهتر بود، نقابت بفرزندان حسن اولیتر از فرزندان حسین بود، و این قصه در تواریخ مذکور است. و در آن وقت که سید اجل نقیب النقباء الرضی ذو الفخرین ابو القاسم زید بن السید الاجل الحسن نقیب نیشابور از سفر حجاز و زیارت کعبه باز آمد سید اجل رکن الدین ابو منصور از قصبه بیرون رفت و باستقبال او تبرک و تیمن واجب شناخت، اما او را پیاده نشد، و بدان سبب میان ایشان خصومت و نزاع رفت، و قوت رکن الدین را بود بخدم و حشم و اعوان و انصار، و این خصومت میان اهل خسروجرد و قصبه بود، پس نقیب النقباء بنا خوشدلی تمام از بیهق برفت، و صورت حال بحضرت آنها کردند، قرار بر آن افتاد که نقبای نیشابور بر سید اجل ابو منصور تقدم نکنند. و سید اجل ابو منصور اعتکاف لازم شمرد، و صار جلس بیده، و از حضور مجامع و محافل و ابواب ملوک ترفع جست و بر تحصیل سعادت آخرت اقبال نمود، و در وقت وفات دوازده هزار دینار نیشابوری* از حساب زکوة بامام محمد بن علی الزشکی داد تا بمصب رسانید، و ان هذا لهُوَ الفوز العظيم و لمثل هذا فليعمل العاملون. و بر سید اجل ابو الحسین صاحب الارزاق بخلافت بیعت کردند در نیشابور، و مدت چهار ماه بر وی بخلافت خطبه کردند، پس امیر خراسان کس فرستاد و او را ببخارا بردند، و از آنجا با تشریف بازگردانیدند، و اول علوی که در خراسان او را

ارزاق نوشتند از حضرت سلاطین او بود. و سید اجل ابو جعفر احادیث از حاکم ابو عبد الله روایت کند، و او را دو پسر بود، ابو المحاسن الحسین و ابو الحسن علی، مادر ایشان بنت الشیخ ابی علی الفضل بن محمد الطبرسی بود، و این ابو علی را اشعار بسیار است، خواجه ابو منصور ثعالبی در کتب خویش بیاورده است. و عقب از سید اجل ابو الحسین، سید اجل رکن‌الدین ابو منصور هبة الله بود، و مادر او دختر فقیه رئیس ابو عبد الله محمد بن یحیی بود، و کانت ولادة السید الاجل ابی منصور لیلة الاحد الرابع من محرم سنة ثلاث و ثلاثین و اربعمائه. و عقب از سید اجل ابو منصور سید اجل عالم عزیز بود و سید اجل عالم زاهد عمادالدین یحیی، سید اجل عزیز را اشعار و تصانیف بسیار است در جهان طیار و سیار، و سید اجل یحیی با زهد و نسب و ثروت فضلی تمام داشت، و او را شعر تازی و پارسی بسیار است، مادر ایشان بنت الشیخ رئیس الزکی علی بن ابی نعیم احمد بن محمد بود. توفی السید الاجل العزیز فی آخر لیلة من رمضان سنة سبع و عشرين و خمسمائه، * و توفی السید الاجل یحیی یوم الاثنين الثاني عشر من ذی القعدة [سنة] اثنتین و ثلاثین و خمسمائه. و کانت ولادة السید الاجل العزیز یوم السبت الحادی عشر من شوال سنة تسع و خمسين و اربعمائه، * و کانت ولادة السید الاجل یحیی لیلة الثلاثاء وقت طلوع الفجر السادس من رجب سنة سبع و تسعين و اربعمائه. و عقب از سید اجل عزیز بنماند و مضی و لا عقب له، و العقب من السید الاجل یحیی، السید الاجل جلال‌الدین محمد و کانت ولادته فی شوال سنة تسع و تسعين و اربعمائه، و کانت وفاته لیلة الخميس الثامن من ذی القعدة سنة تسع و ثلاثین و خمسمائه. و العقب منه السید الاجل الکبیر العالم عمادالدین ملک الطالبيّة ابو الحسن علی و رکن‌الدین سید النقباء الحسن، توفی رکن‌الدین الحسن یوم الاثنين الحادی و العشرين من ربيع الاول سنة ثلاث و اربعین و خمسمائه. العقب منه جلال‌الدین محمد و جمال‌الدین الحسین، توفی جلال‌الدین محمد فی منتصف شوال سنة ثلاث و خمسين و خمسمائه. و العقب من السید الاجل العالم عمادالدین علی بن محمد بن یحیی، السید الاجل جلال‌الدین العزیز و تاج‌الدین محمد و رکن‌الدین الحسن، ام العزیز بنت جمال‌الدین الحسین بن علی البیهقی من اولاد علی بن حمزة الکسائی النحوی، و ام محمد ام ولد، و ام الحسن ام ولد اخرى. و ازین رهط بزرگوار بوده السید الاجل ابو یعلی زید بن السید العالم ابی القاسم علی بن ابی الحسین محمد بن یحیی بن محمد بن ابی جعفر احمد بن محمد الزبارة بن عبد الله المفقود بن الحسن المكفوف بن الحسن الافطس بن علی الاصغر بن زین العابدین علی بن

الحسین بن علی بن ابی طالب علیه السلام و سید عالم ابو القاسم علی با سید اجل ابو القاسم نقیب النقباء - که پدر سید اجل حسن بود نقیب نیشابور در سرای سلطان محمود بن سبکتکین رفتند، رکابداران با یکدیگر بسبب تقدم و تاخر موقف مرکب منازعت کردند، و آن خبر بسطان آنها کردند سلطان پرسید که از هر دو که عالمترند، گفتند سید عالم ابو القاسم علی، فرمود که او مقدم باشد فان العلم یعلو و لا یعلی و فرزند او سید اجل ابو یعلی زید در فریومد متوطن شد، و آن ربع بمکان او مزین گشت، توفی فی اصفهان سنه سبع و اربعین و اربعمائه، و او باختیاری نجومی از دیه فریومد برفته بود، چون بدیه فیروزآباد رسید بشارت ولادت فرزند خویش سید اجل زاهد فخرالدین ابو القاسم شنید، برفت و او را ندید. و سید اجل ابو القاسم فرزند او در زهد و بزرگواری یگانه عصر بود، و امه بنت الرئيس الفقیه ابی زید امیرک البروغنی بود، و در عهد فترت بعد از وفات سلطان ملکشاه این سید این ناحیت از عیاران و مفسدان نگاه داشت، و آثار او اندر طریق مکه و مشهد کوفه ظاهر است، و آن سال که او آب بمشهد کوفه میراند از فرات از دیوان سلطان اعظم سنجر قدس الله روحه مثالی نوشتند بوزیر دار خلافت جلال الدین الحسن بن علی بن صدقه بدین صفت «. (بیهقی، ۱۳۶۱، ص ۵۴ - ۶۰)

خاندان قنبری

شخصی همانام قنبر که شاید از نوادگان او هم بوده است در بیهقی ساکن و متأهل شده و در نیشابور وفات یافته و پس از یکی دو قرن بر مردم مشتبّه شده و او را قنبر مولای علی پنداشته‌اند، سمعانی در انساب خود در ذیل نسبت (قنبری) شاعری قنبر نام را که از اولاد قنبر مولای (بیهقی، ۱۳۶۱، ص ۲۹۵) علی بوده است نام می‌برد و از اینجا معلوم می‌شود که قنبر مولای علی ع سر سلسله خاندانی بنام (قنبری) بوده و بعضی از افراد خاندان هم نام جد خود را داشته‌اند، و مانعی نیست که یکی از آنها بشرحی که مؤلف یاد کرده است به بیهقی رفته و در آنجا متأهل و صاحب اولاد و احفاد شده باشد، و از قرائن این احتمال وجود کوچه یا محله سراشغمبر (مخفف و محرف سراچه قنبر) است (همان، ص ۲۶۸)

اولاد المطهر بن محمد

و از سادات که از نیشابور به سبزوار آمدند اولاد المطهر بن محمد بن عیسی بن محمد بن جعفر بن * [بن علی] بن الحسین الاصر بن زین العابدین علی بن الحسین بن علی بن ابی

طالب علیهم السلام اند، و تاج‌الدین الحسن بن مهدی و اقارب او* کمال‌ابو ابراهیم القاسم بن علی بن طاهر المعروف بسیدک شاد راهی و سید امام مجدالدین ابو البرکات و اولاد و احفاد ایشان ازین رهط باشند.. (بیهقی، ۱۳۶۱، ص ۶۰)

(حسین اصغر) نام پسر حضرت سجاده است که رهط حسن محترق در نیشابور و بیهق از اولاد او بوده‌اند،

السید داعی بن زید

از کسانی که از نیشابور به بیهق رفتند السید داعی بن زید بن حمزه بن علی بن عبد الله بن الحسن بن علی بن محمد بن الحسن بن جعفر بن الحسن بن علی بن ابی طالب علیهما السلام بود بطن سیزدهم از امیر المؤمنین علی علیه السلام، از فرزندان ایشان افراد برجسته‌ای برخاستند از جمله؛ سید زاهد صاحب الالقاب احمد بن داعی، اولاد شیرزاد و اولاد سیدک ابی الفتوح و اولاد سیدک سلطان و اولاد سید اشتر و غیر ایشان از فرزندان سید زید. (بیهقی، ۱۳۶۱، ص ۶۰)

خاندان عنبریان

خاندانی به نام عنبریان در شهر بیهق یا سبزوار زندگی می‌کردند که گفته می‌شود از دیرباز در این شهر بسر می‌بردند. (بدون مولف (قرن ۸)، ۱۳۶۶، ص ۱۷۴)

نتیجه‌گیری

این مقاله به بررسی نقش حکومت‌ها و خاندان‌های شیعی در روی کار آمدن سربداران پرداخته است. بررسی‌ها نشان می‌دهد از دوره امویان خراسان مورد توجه شیعیان و رهبران قیام‌های شیعی قرار گرفت. این منطقه به حدی پتانسیل برخورد با حکومت اموی را داشت که داعیان عباسی آن را مرکز اصلی دعوت و قیام قرار دادند. در این منطقه علم شورش علیه امویان بلند شد و در نهایت به سقوط آنها انجامید.

اما در عصر عباسی مجدداً خراسان به علت خشونت حاکمان سنی مذهب و حکومت‌هایی با خاستگاه ترک مجدداً به کانون شورش مبدل شد. حضور خاندان شیعی مانند آل‌زبار، سادات بروقن، اولاد مطهر بن محمد، داعی بن زید و... تلاش آنها در گسترش تشیع بیش از پیش مردم را به شورش و ایجاد حکومتی شیعی مذهب دعوت می‌نمود که در نهایت این آمال پس از هشت قرن در حکومت سربداران تبلور یافت.

منابع

۱. خضری، احمد رضا، تاریخ تشیع ۲، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۳.
۲. ابن فقیه، احمد بن محمد، البلدان، بیروت، عالم الکتب، ۱۴۱۶ هـ. ق.
۳. بیهقی، علی بن زید، تاریخ بیهقی، تهران، کتابفروشی فروغی، ۱۳۶۱ هـ. ش.
۴. بیهقی، علی بن زید، تاریخ بیهقی/ تعریب، دمشق، دارا قرا للطباعة والنشر و التوزیع، ۱۴۲۵ هـ. ق.
۵. کرمی، محمد بن احمد، احسن التقاسیم، تهران، شرکت مولفان و مترجمان، ۱۳۶۱ هـ. ش.
۶. اعتماد السلطنه، محمد حسن بن علی، مرآه البلدان، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۷ هـ. ش.
۷. دالمانی، هانری رنه، سفرنامه از خراسان تا بختیاری، تهران، امیر کبیر، ۱۳۳۵ هـ. ش.
۸. عرفان منش، جلیل، جغرافیای تاریخی هجرت امام رضا علیه السلام از مدینه تا مرو، مشهد مقدس، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهشهای اسلامی، ۱۳۷۶ هـ. ش.
۹. حبیبی، عبدالحی، تاریخ افغانستان بعد از اسلام، تهران، افسون، ۱۳۸۰ هـ. ش.
۱۰. مولف ناشناخته (قرن ۸)، تاریخ سیستان، تهران، پدیده خاور، ۱۳۶۶ هـ. ش.
۱۱. بیات، عزیزالله، تاریخ تطبیقی ایران با کشورهای جهان، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۴ هـ. ش.
۱۲. بیهقی، ابوالفضل محمد بن حسین، تاریخ بیهقی، تهران، مهتاب، ۱۳۷۴ هـ. ش.
۱۳. راوندی، مرتضی، تاریخ اجتماعی ایران، تهران، انتشارات نگاه، ۱۳۸۲ هـ. ش.
۱۴. باسورث، ادmond کلیفورد، سلسله‌های اسلامی جدید راهنمای گاه‌شماری و تبارشناسی، تهران، مرکز باستان شناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۱ هـ. ش.

بررسی تاثیر نهضت سربداران بر جامعه ایران با رویکرد دین‌مداری،

عدالت محوری، مردم‌گرایی

محمد جهانگیری^۱، محمدرضا آقاجانی^۲

مهتاب عشقی عراقی^۳، همایون عرب^۴

چکیده

تاثیر نهضت سربداران بر جامعه ایران تا اندازه‌ای چشمگیر بود که نهضت شیعی سربداران که در دوران فترت پس از مرگ ابوسعید بهادرخان، واپسین ایلخان مقتدر مغول، شکل گرفته از جمله رخدادهای مهم و تاثیرگذار در درازنای تاریخ سرشار از فراز و نشیب ایران است. نهضت سربداران را باید ترقی خواهانه دانست زیرا جنبش مزبور قشرهای وسیع تولید کنندگان را در بر گرفت و آنان را به مبارزه مسلحانه بخاطر منافع اجتماعی خویش علیه بهره کشی فئودالی و فاتحان بیگانه دعوت کرد. تحقیق حاضر از نوع کاربردی و از نظر روش، پیمایشی-تحلیلی می باشد. ازدوروش «تحلیل توصیفی» و «تحلیل استنباطی»، آزمونهای فریدمن، کوکران، و آزمون ناپارامتریک، برای تجزیه و تحلیل داده‌ها استفاده شده است برای طبقه‌بندی اطلاعات و محاسبه متغیرها و تجزیه و تحلیل آنها از نرم افزار Spss کمک گرفته شده است. انجام تحقیق در چارچوب استدلالات قیاسی- استقرایی است. برای گردآوری داده‌ها از پرسشنامه محقق ساخته استفاده شد. پایایی پرسشنامه ۰/۸۱ از طریق آلفای کرانباخ بدست آمده است و نتایج نشان داد که: بین نهضت سربداران و عدالت محوری رابطه معنادار و موثر وجود دارد. بین نهضت سربداران و دین‌مداری رابطه معنا دار و موثر وجود دارد. بین نهضت سربداران و مردم‌گرایی رابطه معنا دار و موثر وجود دارد.

واژگان کلیدی: نهضت سربداران، دین‌مداری، مردم‌گرایی، عدالت محوری

۱. دانشگاه آزاد واحد اراک

۲. دانشگاه آزاد واحد اراک

۳. دانشگاه آزاد واحد اراک

۴. دانشگاه آزاد واحد اراک

مقدمه

نهضت شیعی سربداران که در دوران فترت پس از مرگ ابوسعید بهادرخان، واپسین ایلیخان مقتدر مغول، شکل گرفته از جمله رخدادهای مهم و تاثیرگذار در درازنای تاریخ سرشار از فراز و نشیب ایران است. مورخان سالروز آغاز این نهضت را تقریباً در همین ایام یعنی ۲۴ تیر ماه دانسته‌اند. در نیمه‌ی اول قرن هشتم، که حکومت مغول پس از قتل عام‌های وسیع چنگیز و هولاکو مردم ایران را به یأس و ذلت و ضعف تسلیم کرده بود و یاسای چنگیز قانون بود و شمشیر دژخیمی مجری قانون، و خان‌های مغولی و صحراگردان و افسران و رؤسای طوایف مغولی، هر یک منطقه‌ای را به صورت اقطاع یا تیول در چنگ خود گرفته بودند و با قساوت هولناکی دهقانان را برده‌وار به بند کشیده بودند و در شهرها نیز علمای مذهب یا در خدمت حکام مغول در آمده بودند و خلق را به نام «مذهب حقه سنت و جماعت»، به تسلیم و رضای در برابر حکام مسلمان شده‌ای می‌خواندند که همچنان چنگیزی مانده بودند و تنها برای ارضای احساسات دینی مسلمین! در ازای نابودکردن تمدن و ایمان و اخلاق و جامعه و هستی مسلمین، ختنه می‌کردند (راوندی، ۱۳۵۴، ص ۶۸-۹۹). آرمان سربداران ریشه گرفته از آموزه‌های شیعی و تائیدهای عرفانی بود. آنچه روشن است، مکتب تشیع تبلیغ شده به توسط شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری بود که انگیزه روانی برای سربداران ایجاد کرد. بایسته یادکرد است شماری از مورخان چون پطروشفسکی، نویسنده کتاب نهضت سربداران خراسان، بر آن باورند که «شیخ خلیفه به معنی واقعی کلمه صوفی نبود. شاید فقط از جملات و اصطلاحات اهل تصوف و شکل ظاهر سازمان اخوان الصفا به منظور تبلیغ و تدارک مقدمات خروج علیه ستمگران استفاده می‌کرد.» مردم‌گرایی آنان از این نکته مستفاد می‌شود که حاکمان سربداری از سویی موروثی برتخت نمی‌نشستند و از دیگر سوی، نه تنها از میان اشراف انتخاب نمی‌شدند بلکه از هر قشر و صنفی می‌توانستند در صورت ابراز لیاقت بر تخت حکومت برنشینند و یا به مقامات بالادست یابند. (ویلاس و همکاران، ۱۹۳۶، ص ۱۲۴-۱۳۳)^۱ وجود پیشوایان و سپهسالارانی متعدد چون ای‌تیمور محمد که غلامی بیش نبود، کلواسفندیار که پیشه وری ساده بود، کلو ابوبکر نداف که رئیس صنف ندافان سمرقند بود، یحیی کرابی که نوکر یکی از بزرگان سربداری به شمار

می‌آمد، پهلوان حیدر که قصاب بود و.... در میان بزرگان سربداری بر درستی این مدعا گواه است (سمرقندی، ۱۳۵۳، ص ۱۴۴). عدالت محوری نسبی سربداران نیز آشکار است (کشاوری، ۱۳۵۱، ص ۲۵). ابن بطوطه، جهانگرد مشهور عرب، در سفرنامه خویش در این باره چنین آورده است: «آیین عدالت چنان در قلمرو آنان رونق گرفت که سکه‌های طلا و نقره در اردوگاه ایشان روی خاک می‌ریخت و تا صاحب آن پیدا نمی‌شد کسی دست به سوی آن دراز نمی‌کرد.» کاهش چشمگیر خراج از ۶۰ درصد کل محصول به ۳۰ درصد نیز نشانی دیگر از عدالت محوری اینان است. در همین راستا، دولت‌شاه سمرقندی در تذکره خویش آورده است که در عصر علی موید، آخرین امیر سربدار، «از رعایا ده سه به جنس گرفتی و به یک دینار دیگر تعرض نرسانیدی.» (راماز و همکاران، ۱۹۳۵، ص ۲۵-۳۲)^۱ به تعبیر پطروشفسکی، استقرار مساوات در حقوق و ثروت ادعای اصلی دست‌کم گروهی از افراتیان سربداران را تشکیل می‌داد. نیازمند یاد کرده است: در حکومت سربداری مردم می‌توانستند بدون دعوت و اجازه در مجلس شهریار حاضر شوند و درباره افعال او بحث کنند و وی را محکوم نمایند و ظاهراً در خانه امیر، حاجب و درباری نیز وجود نداشت (حقیقت، ۱۳۶۳، ص ۶۹). دین‌مداری سربداران نیز چشمگیر است. برابر با تاریخ، از آغاز پیدایش دولت سربداران دو رئیس وجود داشت یکی روحانی و دیگری سیاسی. اینان این روند را تا پایان دوران حیات سلسله سربداری با فراز و نشیب‌هایی ادامه دادند. سربداران یاسای مغولی را کنار نهادند و به تقریب سعی کردند در پیشبرد امور برابر شرع عمل کنند چنان که عوارضی را که مطابق موازین شرع نبود لغو کردند.

تاثیر نهضت سربداران

اهمیت نهضت سربداران را از چند جهت می‌توان تبیین کرد:

- الف: اینان پس از برافتادن دولت شیعی مذهب بویهی به توسط سلجوقیان سنی مذهب، نخستین گروه شیعی بودند که به قیام دست یازیدند و تشکیل حکومت دادند.
- ب: به تقریب در درازنای تاریخ کهن ایران، حکومت‌ها در بیشتر مواقع بر پایه قدرت ایلی و عشیره‌ای شکل گرفته‌اند. جنبش‌های مردمی نیز در تاریخ ایران اندک شمارند. اما قیام

سربداران جنبشی کاملامردمی بود که بدون یاری جستن از حمایت‌های قبیله‌ای شکل گرفت و توانست به حکومت نیز دست یابد.

ج: ادامه حیات سلسله‌های حاکم در ایران همواره بر پایه انتقال موروثی قدرت استوار بود. اما حکومت سربداران هیچگاه این ویژگی را به خویش ندید و انتصاب حاکم به گونه‌ای انتخاب از سوی مردم انجام می‌شد. شاید بتوان گفت نوعی دموکراسی مردمی در میان سربداران حاکم بود. تاثیر نهضت سربداران بر جامعه ایران تاندازه‌ای چشمگیر بود. افکار سربداری در نواحی ساحلی دریای مازندران، گیلان و مازندران، رواج فراوان یافت. حکومت شیعی مرعشیان مازندران در واقع تقلیدی بود از حکومت سربداران خراسان. حکومت سادات کیایی گیلان نیز در واقع با الهام از سربداران خراسان موجودیت یافت. نهضت سربداران در کرمان نیز منعکس شد. پهلوان اسد بن طوغان شاه در راس نهضت سربداران کرمان قرار گرفت و به مبارزه با حاکمان مظفری پرداخت، هرچند که سرانجام مقاومت دلیرانه کرمانیان شکسته شد و پهلوان اسد سر به دار داد. در فرارود نیز گروه‌هایی با آمال سربداران خراسان تحرکاتی نمودند اما حرکتشان با موفقیت همراه نشد. به عنوان یک نتیجه می‌توان گفت تمام نهضت‌هایی که در سده هشتم هجری در ایران وقوع یافت، از لحاظ ترکیب اجتماعی و معتقدات و تمایلات، به نهضت سربداران خراسان نزدیک و تاندازه‌ای انعکاس جنبش مزبور بود

مروری بر ادبیات و پیشین تحقیق

در فاصله بین سالهای ۱۳۲۰ و ۱۳۳۰ میلادی بخش شرقی خراسان (ناحیه هرات) در تصرف ملوک هرات از سلاله کرت بود و از سال ۱۳۱۸ میلادی (۷۱۸ هجری) امتیازات مهمی بدست آورده بود. دیگر بخش‌های خراسان (نواحی نیشابور و مرو و بلخ) همچنان توسط ایلخانان در خراسان اداره می‌شد. وضع اقتصادی خراسان سخت وخیم بود و بسیاری از نواحی آن بر اثر تهاجم و غارت شاهزاده یساور جغتایی که چند تن از امیران محلی نیز به وی پیوسته بودند ویران گشته بود. (۱۳۱۶-۱۳۱۷ میلادی، ۷۱۶-۷۱۷ هجری). ایلخان ابوسعید بهادرخان امیر شیخعلی را به حکومت خراسان برگزید و خواجه علاءالدین محمد هندو صاحب دیوان محلی را به وزارت وی معین کرد. اقدامات هندوی وزیر نتایج نیک به بار آورد ولی اقدامات وی کافی نبود و از ستمگری‌های بزرگان صحرانشین مغول و ترک به رعایا ممانعت نکرد. اعیان مغول و

ترک در خراسان بسیار مقتدر بودند. به ویژه امیران طایفه اویغور (ترک زبان) و طایفه مغولی اویرات نفوذ فراوان داشتند. نیرومندترین سران ملک الطوایف خراسان عبارت بودند از: امیر شیخعلی جانشین ایلخان که فرزند امیرعلی قوشچی بود، رئیس طایفه اویرات، امیر ارغونشاه از قبیله جانی قربانی که نواحی نیشابور و طوس و مشهد و ابیورد و غیره را به تصرف خویش درآورده بود، امیر عبدالله مولایی صاحب قهستان؛ امیر محمود اسفراینی صاحب اسفراین؛ امیر محمد توکل که او نیز از طایفه جانی قربانی بود. این فتودالهای بزرگ هر یک دارای دسته‌های نیرومند لشکری بودند و خود را تقریباً مستقل و مجزا از حکومت مرکزی میدانستند. پس از مرگ ایلخان ابوسعید جنگ داخلی بین خان‌ها و امیران فتودال شدت یافت و خودسری و ستمگری آنان افزون گشت، سرانجام امیران خراسان در آغاز سال ۷۳۷ هجری (بهار سال ۱۳۳۶ میلادی) طوغای تیمورخان را به ایلخانی برگزیدند. هجوم مغولان به رهبری چنگیز به ایران و در پی آن تشکیل سلسله ایلخانی در ایران بسی خونبار و غم‌انگیز بود، در طی این یورش دهشتناک، شهرهای آباد ایران بویژه در مناطق خاوری سرنوشتی جز ویرانی نیافتند. ۳۳ هجوم هلاکوخان، مؤسس سلسله ایلخانی به بغداد، شهر افسانه‌های هزار و یک شب، که به سقوط خلافت هفتصدساله عباسی انجامید، به مانند دیگر حمله‌های مغولان با خونریزی، ایلغار و ویرانی همراه بود. اما تصرف بغداد نتیجه‌ای دیگر هم در پی داشت و آن رشد روزافزون تشیع بود که در پی سقوط پشتیبان اصلی تسنن یعنی خلافت عباسی رخ نمود. برابر با تاریخ، در این روزگار در سراسر دنیای اسلام پیروان تشیع با سود جستن از خلانبودن قدرت مذهبی مخالف، بر فعالیت‌های خویش افزودند. در ایران زمین که بسیاری از مردمان آن از دیرباز دل بسته خاندان علی (ع) بودند نیز تشیع روز به روز بر گستره نفوذ خویش افزود. بیشتر طریقت‌های عرفانی و متصوفه نیز با شیعیان هم‌آوا گشتند. در یک کلام می‌توان گفت عهد فرمانروایی ایلخانان با رشد تشیع و نزدیکی تقریبی تصوف به آن همراه شد. براساس آنچه اسناد و منابع تاریخی هویدا می‌سازند، در خراسان که از سالیانی بسیار دور پایگاه عمده تشیع بود نیز این روند شدتی دو چندان یافت. از این رهگذر، عالمی به نام شیخ خلیفه و در پی او شاگرد نامدارش، شیخ حسن جوری، به تبلیغ مرام خویش که الهام گرفته از تشیع و تائید از ای مکاتب عرفانی بود پرداختند. اوج فعالیت اینان در منطقه بیهق، سبزواری و نیشابور بود. شیخ حسن جوری کوشید تا پیروان خویش را متحد نماید و سازمان آنان را مرتب کند. به این ترتیب زمینه

برای قیام در آستانه فراهم شدن و منفجر شدن بشکه باروت تنها منتظر یک جرقه بود. رفتار ناهنجار یک ایلچی مغول کاسه صبر را البریز و طغیانی که از مدتها پیش انتظارش می‌رفت را تسریع کرد. خواجه رشیدالدین فضل الله همدانی در جامع التواریخ و فصیحی خوافی درمجله فصیحی نوشته‌اند که ۵ ایلچی مغول در خانه ۲ برادر از مردم قریه باشتین سبزوار منزل کردند و از ایشان شراب و شاهد طلبیدند و لجاج نمودند و بی حرمتی نمودند. وقتی که ایلچیان مست شدند کار فضیحت را به جایی رساندند که عورات ایشان را خواستند. دو برادر گفتند دیگر تحمل این ننگ را نخواهیم کرد. بگذار سر ما به دار برود. شمشیر از نیام برکشیدند، هر ۵ مغول را بکشتند. این حرکت آنان مورد حمایت باشتینیان و دراندک زمانی مردم نواحی اطراف قرار گرفت که مرید شیخ حسن جوری بودند. برابر گفته تاریخ نگارانی چون دولت‌شاه، حافظ ابرو، خواندمیر، شبانکاره‌ای و مرعشی اینان نام خود را سربداران نامیدند، به آن معنی که سربه دار می‌دهند اما سرمذلت فرود نخواهند آورد. به این روی، نهضت سربداران برپا شد. اینان دراندک زمانی یارای آن یافتند تا حکومتی هرچند کوچک در بخش‌هایی از خراسان بزرگ و حتی گریان و مازندران تشکیل دهند و چنان توانمندی نشان دادند که تاروکار فرمانروایی تیمورلنگ به حیات خویش ادامه دادند. واکاوی منابع تاریخی مرتبط با آن دوران مورخ رابه این نکته رهنمون می‌سازد که مردمی بودن، عدالت گستری و دین‌مداری در اندیشه سربداران بویژه در سال‌های نخستین قدرت یابی آنان واجد جایگاهی والاویژه بود.

فرضیات تحقیق

۱. دین‌مداری در نهضت سربداران بر جامعه ایران موثر است.
۲. عدالت محوری در نهضت سربداران بر جامعه ایران موثر است.
۳. مردم‌گرایی در نهضت سربداران بر جامعه ایران موثر است.

روش تحقیق

تحقیق حاضر یک تحقیق توصیفی از نوع پیمایشی است. و همچنین پژوهش حاضر از نوع کاربردی می‌باشد. جهت بالا بردن اعتبار تحقیق با استفاده از روش نمونه‌گیری تصادفی طبقه‌ای انتخاب شد. در این تحقیق ابزار جمع‌آوری داده‌ها شامل یک پرسشنامه محقق ساخته

می‌باشد. رای سنجش میزان روایی طرح پرسشهای مطرح شده، پرسشنامه در اختیار چند نفر از اساتید فن گذاشته شدند با جمع‌بندی نظرات آنان سؤالات انتخاب شده، ویرایش گردیده و قابلیت اجرا را کسب نمودند. برای تعیین پایایی پرسشنامه تحقیق حاضر پرسشنامه‌ها در بین ۳۰ نفر از آزمودنی‌ها اجرا گردید و پایایی پرسشنامه ۰/۸۴ درصد از طریق تکنیک آلفای کرونباخ بدست آمد. برای توصیف صفات کیفی به محاسبه درصد و توزیع فراوانی و درصد تجمعی، برای توصیف صفات کمی به محاسبه شاخص‌های مرکزی و پراکندگی (میانگین، انحراف استاندارد، خطای معیار میانگین، دامنه تغییرات، چولگی و کشیدگی) از نرم افزار SPSS پرداخته شد و برای تعیین نرمال بودن نمرات از آزمون فریدمن، آزمون کوکران استفاده شد.

یافته‌ها

تجزیه و تحلیل داده‌ها

۱. عدالت محوری در نهضت سربداران بر جامعه ایران موثر است.

وضعیت فرضیه	سطح معنی داری	درصد مشاهده	تعداد	گروه بندی	گروه
تایید	۰,۰۰۰	۰,۰۷	۶	< ۳	۱
		۰,۹۳	۸۴	> ۳	۲

وضعیت فرضیه	سطح معناداری	درصد مشاهده شده	تعداد	گروه بندی	گروه	فرضیه ۱
تایید	۰,۰۰۰	۰,۰۷	۶	< ۳	۱	عدالت محوری
		۰,۰۹۳	۸۴	> ۳	۲	
تایید	۰,۰۰۲	۰,۳۳	۳۰	< ۳	۱	قانون
		۰,۶۷	۶۰	> ۳	۲	

نتایج آزمون فریدمن برای رتبه بندی تاثیرگذاری عدالت محوری

رتبه	رتبه میانگین	عوامل موثر
۱	۳,۶۰	قانون
۲	۲,۲۳	عدالت محوری

تحلیل فرضیه دوم

۲- دین مداری در نهضت سربداران بر جامعه ایران موثر است.

وضعیت فرضیه	سطح معنی داری	درصد مشاهده	تعداد	گروه بندی	گروه
تایید	۰,۰۰۰	۰,۷۰	۶	≤ 3	۱
		۰,۹۳	۸۴	> 3	۲

وضعیت فرضیه	سطح معناداری	درصد مشاهده شده	تعداد	گروه بندی	گروه	فرضیه های فرعی ۲
تایید	۰,۰۰۰	۰,۰۰۰	۰	≤ 3	۱	شیعه
		۱,۰۰	۹۰	> 3	۲	
رد	۰,۰۸۹	۰,۳۳	۳۰	≤ 3	۱	سنی
		۰,۶۷	۶۰	> 3	۲	

نتایج آزمون فریدمن برای رتبه بندی تاثیر دین مداری

رتبه	رتبه میانگین	عوامل موثر
۱	۲,۸۰	سنی
۲	۱,۵۳	شیعه

تحلیل فرضیه سوم:

۳- مردم گرایی در نهضت سربداران بر جامعه ایران موثر است.

وضعیت فرضیه	سطح معنی داری	درصد مشاهده	تعداد	گروه بندی	گروه
تایید	۰,۰۰۰	۰,۲۷	۲۴	<۳	۱
		۰,۷۳	۶۶	>۳	۲

وضعیت فرضیه	سطح معناداری	درصد مشاهده شده	تعداد	گروه بندی	گروه	فرضیه های فرعی ۳
تایید	۰,۰۰۱	۰,۰۹	۴۲	<۳	۱	مردم گرایی
		۰,۸۶	۴۸	>۳	۲	
تایید	۰,۰۰۰	۰,۰۷	۶	<۳	۱	پیشوایان
		۰,۹۳	۸۴	>۳	۲	

نتایج آزمون فریدمن برای رتبه بندی تاثیر مردم گرایی

رتبه	رتبه میانگین	عوامل موثر
۲	۱,۲۳	پیشوایان
۱	۱,۷۷	مردم گرایی

رتبه بندی عوامل اصلی تاثیرگذار بر جامعه ایران

رتبه	رتبه میانگین	عوامل موثر
۳	۱,۹۳	عدالت محوری
۲	۲,۰۰	مردم گرایی
۱	۲,۰۷	دین مداری

رابطه جامعه ایران و عدالت محوری

جمع		عدالت محوری در نهضت سربداران بر جامعه ایران موثر نیست		عدالت محوری در نهضت سربداران بر جامعه ایران موثر است		
		درصد	فراوانی	درصد	فراوانی	
۲۴	۳۶	۷	۱۰	۱۷	۲۶	جامعه ایران
۱۰۰	۱۵۰	۲۵	۳۶	۷۵	۱۱۴	جمع

رابطه جامعه ایران و مردم گرایی

جمع		مردم گرایی در نهضت سربداران بر جامعه ایران موثر نیست		مردم گرایی در نهضت سربداران بر جامعه ایران موثر است		
		درصد	فراوانی	درصد	فراوانی	
۲۴	۳۶	۵	۸	۱۹	۲۸	مردم‌گرایی
۱۰۰	۱۵۰	۱۸	۲۹	۸۲	۱۲۱	جمع

رابطه جامعه ایران و دین‌مداری

جمع		دین‌مداری در نهضت سربداران بر جامعه ایران موثر نیست		دین‌مداری در نهضت سربداران بر جامعه ایران موثر است		
		درصد	فراوانی	درصد	فراوانی	
۲۴	۳۶	۵	۷	۱۹	۲۹	دین‌مداری
۱۰۰	۱۵۰	۲۸	۴۱	۷۲	۱۰۹	جمع

نتیجه‌گیری

به عنوان یک نتیجه می‌توان گفت تمام نهضت‌هایی که در سده هشتم هجری در ایران وقوع یافت، از لحاظ ترکیب اجتماعی و معتقدات و تمایلات، به نهضت سربداران خراسان نزدیک و تاندازه‌ای انعکاس جنبش مزبور بود. نهضت سربداران را باید ترقی خواهانه دانست زیرا جنبش مزبور قشرهای وسیع تولید کنندگان را در بر گرفت و آنان را به مبارزه مسلحانه بخاطر منافع اجتماعی خویش علیه بهره کشی فئودالی و فاتحان بیگانه دعوت کرد جنبش سربداران در قرن هشتم هجری از حدود خراسان و کومش (قومس) و گرگان تجاوز کرد و در سمرقند و کرمان و دیگر شهرها قیام‌هایی در دوره تیمور گورکانی به وقوع پیوست که به اسم سربداران خوانده شده است.

فرضیه اول: عدالت محوری در نهضت سربداران بر جامعه ایران موثر است در آزمون فریدمن هر چقدر میانگین رتبه‌ها کوچک تر باشد اهمیت آن متغیر بیشتر است. در این آزمون به دلیل اینکه سطح معناداری کمتر از ۵ درصد است و عدالت محوری و قانون دارای رتبه‌های متفاوت‌اند. در آزمون فریدمن هر چقدر میانگین رتبه‌ها کوچک تر باشد تاثیرگذاری عدالت محوری از قانون بیشتر است و عدالت محوری دارای رتبه بهتری است.

فرضیه دوم: دین مداری در نهضت سربداران بر جامعه ایران موثر است. در آزمون فریدمن هر چقدر میانگین رتبه‌ها کوچک تر باشد اهمیت آن متغیر بیشتر است. در این آزمون به دلیل اینکه سطح معناداری‌ها کمتر از ۵ درصد است و شیعه و سنی دارای رتبه‌های متفاوت‌اند. در آزمون فریدمن هر چقدر میانگین رتبه‌ها کوچک تر باشد تاثیرگذاری شیعه از سنی بیشتر است و شیعه دارای رتبه بهتری است.

فرضیه سوم: مردم گرایی در نهضت سربداران بر جامعه ایران موثر است. در آزمون فریدمن هر چقدر میانگین رتبه‌ها کوچک تر باشد اهمیت آن متغیر بیشتر است در این آزمون به دلیل اینکه سطح معناداری‌ها کمتر از ۵ درصد است و پیشوایان و مردم گرایی دارای رتبه‌های متفاوت‌اند. در آزمون فریدمن هر چقدر میانگین رتبه‌ها کوچک تر باشد تاثیرگذاری پیشوایان از مردم گرایی بیشتر است و پیشوایان دارای رتبه بهتری است.

منابع

۱. ای. پ. پطروشفسکی. نهضت سربداران خراسان. ترجمه: کشاورز، کریم، انتشارات پیام، ۱۳۵۱، ص ۲۵.
۲. راوندی، مرتضی، تاریخ اجتماعی ایران، تهران، ۱۳۵۴، ص ۶۸-۹۹.
۳. تاریخ ایران از زمان باستان تا امروز، ا. آ. گرانتوسکی - م. آ. داندامایو، مترجم، کشاورزی، کیخسرو، ناشر: مروارید ۱۳۸۵، ص ۴۵-۸۷.
۴. مرتضوی، منوچهر، مسائل عصر ایلخانان، تبریز، انتشارات دانشگاه، بهمن ۱۳۵۸، ص ۳۱۲ به بعد.
۵. حقیقت، عبدالرفیع، تاریخ جنبش سربداران و دیگر جنبش‌های ایرانیان در قرن هشتم هجری، تهران: انتشارات علمی، چاپ دوم خرداد ۱۳۶۳، ص ۶۹.
۶. سمرقندی، کمال‌الدین عبدالرزاق، مطلع السعدین و مجمع بحرین، به اهتمام عبدالحسین نوائی، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۵۳، ص ۱۴۴.
۷. ramaS ednak-v hciveruG O.M.A yovossalK ebrob ۱۳۶۵-۱۳۶۶ .gg // idurT ib-lbib.lbup.soG RSS.ZU , I.T , tnekhsaT , ۱۹۳۵, s ۲۵-۳۲
۸. veilaS bO.P hkakbihso , htinnehsupod .M.A mehciveruG v oge tats "e" yovossahkO ebrob v ednakramaS v ۱۳۶۵-۱۳۶۶ .gg" idur T-tsradosoG yonnev yonhcilbup iketoilbib RSS.ZU , mot I, // yinrutaretiL natsikebzU ", ۱۹۳۶. .S.nK ۱۲۴-۱۳۳

ارزیابی موقعیت ژئوپلیتیکی حکومت سربداران در قرن ۸ هجری

ابراهیم تقوی مقدم^۱*

محمدعلی زنگنه اسدی^۲

حوریه کریمی^۳

چکیده:

هم‌زمان با مرگ ایلخان ابوسعید، آخرین فرمانروای ایلخانان، مبارزات فراگیری در سراسر مملکت ایران برای کسب قدرت درگرفت. خروش غیرتمندانه مردم ایران با پیدایش حکومت سربداران همچون نگینی در سرتاسر تاریخ باشکوه ایران می‌درخشد. سران جنبش سربدار در زمره افرادی بودند که توانستند با یک قیام غیرتمندانه و شیعی، بخش‌هایی از خراسان را زیر سیطره خود درآورند و حکومتی را پایه‌ریزی کردند که باعث تحولات اساسی و مهم در اوضاع سیاسی، اجتماعی و مذهبی شمال شرق کشور شده و در تاریخ قلمرو سیاسی کشور بی‌سابقه و کم‌نظیر بود. این جنبش و ایدئولوژی ایثارگرانه منجر به ایجاد حکومتی شد که از سال ۷۳۱-۷۸۲ به مدت نیم قرن تداوم داشته و مقدمات پیدایش حکومت قدرتمند صفوی را در قرون بعد سبب شد. این تحقیق به بررسی ژئوپلیتیکی حکومت سربداران در قرن هشت هجری از دید جغرافیایی پرداخته است و به تحلیل وضعیت نظام سیاسی این حکومت شیعی و دیگر حکومت‌های ملوک الطوایفی در قرن هشتم هجری می‌پردازد.

واژگان کلیدی: جغرافیایی، سربداران، شیعی، ژئوپلیتیک، قرن هشتم

۱. دانشجوی دکترا ژئومورفولوژی دانشگاه حکیم سبزواری، نویسنده مسئول:

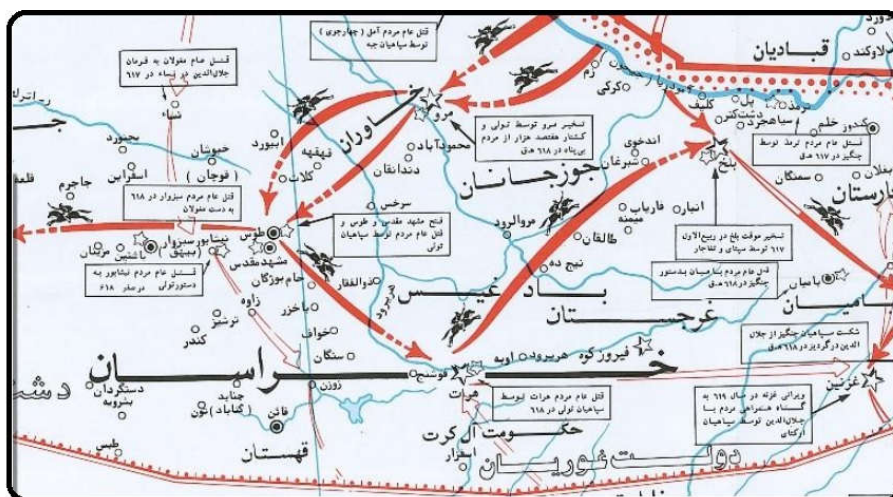
Email: e.taghavi@hsu.ac.ir

۲. عضو هیئت علمی دانشگاه حکیم سبزواری

۳. دبیر آموزش و پرورش دبیرستان‌های سبزوار

مبانی و کلیات

شهر بیهق به عنوان اولین شهری با مذهب تشیع است که مردم آن در حمله اعراب از همان ابتدا با تعالیم تشیع از طریق فرمانده اعراب (اسود) که از سوی خلیفه سوم فرستاده شده بود آشنا شدند و بعد از سقوط تمامی شهرهای خراسان بدون جنگ به اسلام ناب ایمان آوردند (فتح‌الهی ۱۳۸۹). پس از شهادت امام حسین مردم سبزوار به حمایت از یحیی‌ابن زید برخاسته و بر والی خراسان شوریدند. ولی علی رغم جانفشانی‌های زیاد یحیی‌ابن زید شهید شد. به احترام وی در آن زمان هر بچه‌ای که متولد می‌شد نام یحیی می‌گرفت و امروزه سر او در منطقه سرمزار ششتمد دفن می‌باشد (کمالی ۱۳۸۷) موج دوم یورش مغول با ورود هلاکوخان به فلات ایران، موجب تأسیس دولت ایل‌خانی و از بین رفتن نهادهای سنتی قدرت و مذهب در این سرزمین شد (شکل ۱). دولت عباسیان که سمبل مذهب اهل سنت و بهانه اتحاد مذاهب چهارگانه سنی علیه شیعه به‌شمار می‌آمدند، از تخت خلافت فرو افتادند. قلعه‌های اسماعیلیه که با افراطی‌گری‌های خود همه شیعیان را به غلو و انحراف متهم می‌کردند، یکی بعد از دیگری فتح شدند. شیعیان، با از بین رفتن دو نهاد یادشده، نفس راحتی کشیده و در دستگاه‌های ایلخانی نفوذ کردند و زمینه را برای قیام‌های فراهم آوردند (امین زاده ۱۳۸۴).



مسیر حمله فرزندان چنگیز به ایران و قتل عام مردم سبزوار در سال ۶۱۸ ه.ق

شکل ۱ هجوم هلاکوخان به خراسان

ایجاد حکومت شیعی در خراسان، شکستن اُبَهِت مغولان و پیروزی بر آنان، از بین بردن جو رعب و وحشت، ایجاد فضای باز سیاسی جامعه، برقراری عدالت اجتماعی، گسترش فرهنگ تشیع، دخالت عالمان دین در اداره جامعه و تأثیر دولت سربداران بر جنبش‌های منطقه را می‌توان مهم‌ترین منشأ تحولات سیاسی و اجتماعی و فرهنگی در آن عصر دانست (بیانی ۱۳۶۷).

این جنبش در شهرهای دیگر اثر خود را بر جای گذاشت. نهضت سربداران کرمان و سمرقند و طبرستان تحت تأثیر سربداران خراسان بود. همچنین قیام مرعشیان مازندران تحت تأثیر مستقیم عزالدین سوغندی بود که پس از مرگ شیخ حسن جویری راهش را ادامه داد. سوغندی احساس کرد که خراسان برای او محل امنی نیست، از این رو به طرف مازندران حرکت کرد و در بین راه درگذشت و لقب شیخی را به شاگردش سید قوام‌الدین مرعشی داد و او ضمن تأسیس حکومت مرعشیان مازندران تأثیر به سزایی در به وجود آمدن حکومت آل کیا در گیلان و دولت صفویان داشت

اطلاعات ما بیشتر بر اساس مشاهدات ابن بطوطه، جامع التواریخ خواجه رشیدالدین فضل ا...، روضه اصفای میرخواند، مجمل فصیحی از دولت‌شاه سمرقندی و تاریخ امرای سربداری حافظ ابرو، تاریخ جهانگشای جوینی و همچنین تاریخ بیهقی است. که متأسفانه متفکران و تاریخدانان شرق و غرب بیشتر از ایرانیان توانسته‌اند حکومت سربداران را به ما معرفی نمایند اولین برای جی سیلوستر دوساسی (A.J.Silveste de sacy) در سال ۱۷۹۸ تذکره‌الشعراى دولت‌شاه را ترجمه و در مورد سلسله سربداران تحقیق نمود، در ادامه دورن (h. dornr) حبیب السیر خواند میر را ترجمه و در مورد تاریخ سربداران کتابی چاپ نمود، افرادی مانند پتروشفسکی، جان ماسون اسمیت نیز بعدها به بررسی ظهور و افول سربداران تحقیقات ارزشمندی نمودند. در دوره معاصر نیز افرادی چون یعثوب آرژند، علی امین زاده، آذر آهنچی، سید روح ا... پرهیزکاری نیز با بررسی کتب تاریخی ذکر شده و همچنین شواهد باستان شناسی به کنکاش جنبش سربداران در قرن هشتم هجری پرداخته‌اند.

اولین جرقه جنبش سربداران و موقعیت طبیعی آن

در این شرایط و در سال ۷۳۷ هـ ق حسن و حسین حمزه در خطهٔ باشتین سبزوار گفتند که ما سربدار می‌دهیم و تن بدین فضاقت نمی‌دهیم و آنگاه تیغ برکشیدند و ایلچیان را کشتند و خود را سربدار نامیدند (حسن بیگی، ۱۳۶۳: ۴۳۰) زمینهٔ تئوریک این قیام توسط شیخ خلیفه مازندرانی در سبزوار آماده شده بود. جرقه اصلی این جنبش از زمانی آغاز شد که پنج ایلچی مغول در خانه دو برادر از مردم قریه باشتین سبزوار منزل کردند و از ایشان شراب و شاهد طلبیدند و لجاج نمودند و بی‌حرمتی نمودند. وقتی که ایلچیان مست شدند کار فضاقت را به جایی رساندند که عورات ایشان را خواستند. دو برادر گفتند دیگر تحمل این ننگ را نخواهیم کرد. بگذار سر ما به دار برود. شمشیر از نیام برکشیدند، هر پنج مغول را بکشتند. این حرکت آنان مورد حمایت باشتینیان و در اندک زمانی مردم نواحی اطراف قرار گرفت که مرید شیخ حسن جووری بودند. مردمی که در باشتین فراز آمده بودند گفتند: «اگر توفیق یابیم رفع ظلم ظالمان نماییم و الا سر خود را بر دار خواهیم کرد که دیگر تحمل تعدی و ظلم نداریم.» برابر گفته‌ی تاریخ‌نگارانی چون دولت‌شاه، حافظ‌ابرو، خواندمیر، شبانکاره‌ای و مرعشی اینان نام خود را سربداران نامیدند، به آن معنی که سر به دار می‌دهند اما سر مذلت فروود نخواهند آورد (جامع التواریخ).



شکل ۲ آثار باستانی برجای مانده در خاستگاه قیام سربداران

ژئوپلیتیک حکومت سربداران و حکومت‌های معاصر

در این دوران، نهضت‌های استقلال طلبی، اغلب در زیر نقاب تشیع، رخ می‌نمود. بنابر این در این زمان (پس از مرگ ابوسعید تا ظهور تیمور) نه تنها از حکومت مرکزی خبری نیست، بلکه بر هر ناحیه از ایران، قومی حکومت می‌کرد از جمله، چوپانیان در آذربایجان، جلایریان در عراق عرب، آل مظفر در یزد و کرمان، خاندان اینجو در فارس، طغاتی‌موریان در خراسان شمالی و گرگان، اتابکان در جنوب غربی ایران، آل کرت در خراسان شرقی، سربداران در خراسان غربی مرعشیان در مازندران و طبرستان، آل کیا در گیلان که برای آگاهی از وضعیت ژئوپلیتیکی حکومت سربداران نیاز است خصوصیات تک تک حکومت‌های همزمان با سربداران بررسی شود:

۱- آل مظفر

مظفریان عرب نژادند، زمانی که لشکر اسلام به تسخیر ولایت خراسان آمد، اجداد این خاندان نیز همراه سپاه اسلام، وارد سرزمین خراسان شدند. موسس این سلسله، امیر مظفر بن منصور است. امرای آل مظفر ۷ تن و مدت حکومتشان هفتاد و هفت سال بوده است.

۲- جلایریان

یکی از سلسله‌هایی که پس از مرگ ابوسعید در ایران حکومتی تاسیس کرد، آل جلایر بودند. سرکرده‌ی قوم جلایر یعنی امیر شیخ حسن بزرگ (ایلکانی) شخصی به نام «محمد» را به این ادعا که از نسل واقعی هولاکو خان است حکومت آل جلایر را بدست گرفت. پس از کشمکش‌های فراوان جلایریان مجبور شدند که محل حکومت خود را به بغداد منتقل سازند. شیخ حسن بزرگ از آن جا که از طغاتی‌مورخان حمایت کرد، خود را درگیر تاریخ سربداران نمود.

۳- آل چوپان

موسس این سلسله امیر چوپان یکی از امرای سلطان ابوسعید بود. آل چوپان در تاریخ به غیر از سفاکی و سخت‌کشی کار دیگری نکرده‌اند.

۴- آل کرت

این سلسله توسط شمس‌الدین محمد اول معروف به کرت بنیان‌گزارده شد. شمس‌الدین به تدریج در شهر هرات قدر را به دست گرفته و در سال ۶۴۳ رسماً اعلام استقلال کرد. پس از حافظ برادرش ملک معزالدین محمد به قدرت رسید. او در محل زاوه با وجیه‌الدین مسعود سربداری به جنگ پرداخت و جنگ به نفع او تمام شد. پس از ملک معزالدین پسرش محمد، حاکم سرخس شد و غیاث‌الدین پسر علی حاکم هرات. پیر علی کسی است که بنا به فتوای علمای سنی هرات و مقابله با سربداران شیعی مذهب به رهبری خواجه علی موید و شیخ عزیز

جوری برخاست و نیشابور را فتح کرد. پس از عدم اطاعت پیرعلی از امیر تیمور، او در سال ۷۸۴ ه.ق در لشکرکشی تیمور به هرات کشته شد و با مرگ او دفتر سلسله آل کرت نیز بسته شد.

۵- طغاتی‌موریان

طغاتی‌مور بفرزند برادر چنگیزخان، جوجی قسار بود. مینورسکی هم نوشته که : خانواده‌ی طغای تیمور از نسل جوجی، یکی از پسران چنگیزخان بوده‌اند. طغاتی‌مور در معیت امرای خود به آذربایجان لشکر کشید و موسی خان، یکی دیگر از مدعیان ایلخانی که قوم او یرات مدافع او بود، بدو پیوست. پس از شکست آن‌ها از حسن بزرگ، طغاتی‌مور به بسطام گریخت و در آنجا به حکومت خراسان و مازندران مشغول شد. در همین زمان بود که کارهای خواجه علاءالدین محمد و عوامل دیگر باعث قیام سربداران در سبزوار شد خواجه علاءالدین محمد وزیر خراسان، یکی از شخصیت‌هایی بود که در ارتباط با قیام سربداران در جناح طغاتی‌مور خان نقش زیادی بازی کرد. او که در زمان ابوسعید به وزارت خراسان منصوب شده بود و در واقع امور دیوانی و مالی آن منطقه را در دست داشت، همان بود که با کارهای ظالمانه‌اش باعث قیام مردم گردید و در سال ۷۴۲ ه.ق در مازندران به دست سربداران کشته شد. طغاتی‌مور با ملوک آل کرت روابط حسنه داشت و مضرالدین حسین کرت با دختر او سلطان خاتون ازدواج کرده بود. طغاتی‌مور در سال ۷۴۱ ه.ق برای سومین بار به عراق حمله کرد ولی در ابهر از لشکر حسن کوچک شکست خورد. در این زمان خراسان تحت سلطه‌ی سربداران در آمده بود. در جنگی که بین وجیه‌الدین مسعود و لشکر طغاتی‌مورخان به سرکردگی برادرش علی گاون رخ داد، طغاتی‌مور شکست خورده و برادرش کشته شد و خود طغاتی‌مور فرار کرده و بعدها در سال ۷۵۶ ه.ق به دست یحیی کرابی به قتل رسید.

۶- امرای جانی قربانی:

این حکام از اخلاف نوروزبن ارغون بودند. بعد از فروپاشی حکومت ایلخانان، ارغونشاه پسر نوروز در خراسان، سلسله‌ای ایجاد کرد که به سلسله جانی قربانی معروف شد. نواحی تحت سلطه این سلسله شامل طوس، قوچان، کلات، ایبورد، نسا و مرو بوده است. دولت‌شاه سمرقندی، ارغونشاه را پادشاه نیشابور و طوس نامیده است. ولی نیشابور در سال ۷۳۸ ه.ق به دست

وجیه‌الدین مسعود سربدار افتاد. ارغونشاه در روی کار آمدن طغاتی‌مورخان نقش مهمی ایفا کرد. متصرفات طغاتی‌مور پس از مرگش بین او، سربداران، و آل‌کرت تقسیم شد، ولی خواجه یحیی کراوی (کراپی) در همان زمان طوس را از ارغونشاه گرفت. جانشینان ارغونشاه پسران او محمدبیک و علی بیک بودند. محمد بیک همان شخصی است که پیامی به شیخ حسن جوری فرستاد.

به‌طور خلاصه می‌توان گفت که: ایران و خصوصاً منطقه خراسان در دوره‌ی بین سال‌های ۷۳۶ تا ۷۳۹ هجری، شدیداً درگیر فعالیت‌ها و عملیات نظامی بود، این عملیات و فعالیت‌ها، جز بدبختی و فلاکت، چیزی نصیب مردم نمی‌ساخت و به صورت باری گران بر دوش توده‌ی مردم قرار داشت. علاء‌الدین محمد فریومدی که مشاورت طغاتی‌مورخان بر عهده‌اش بود، با کارهای بی‌رویه‌ی خود باعث شد، تا مردم با جان و دل به قیام سربداران خراسان بپیوندند.

تأثیر ایدئولوژی شیعه و مهدویت در جنبش سربداران

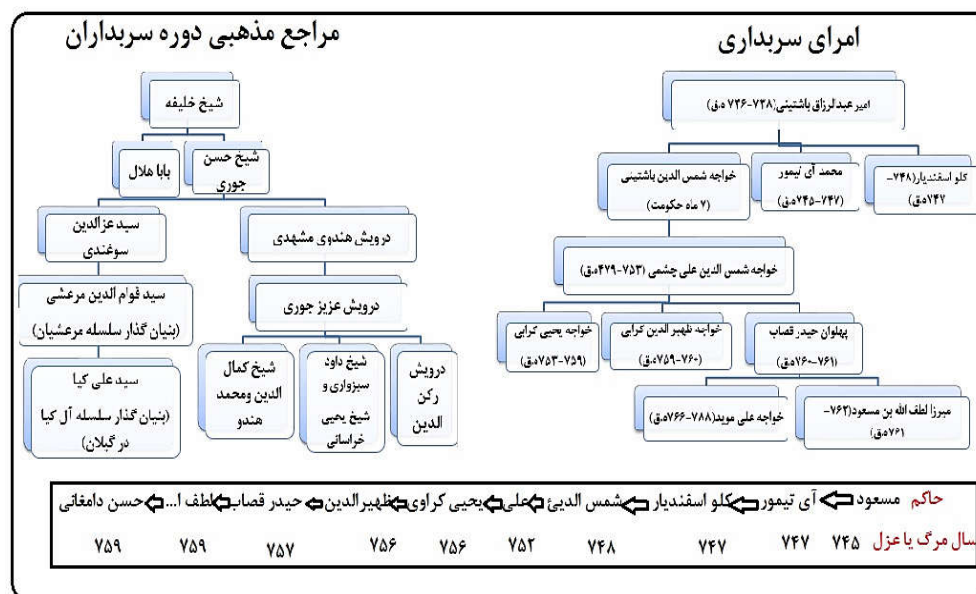
عوامل متعددی چون ورود سادات علوی به سبزوار، گرایش‌ات ایرانی‌گری سبزواری‌ها، کرسی درس دانشمندان شیعی مذهبی نظیر طبرسی و ... خود زمینه قیام سربداران را فراهم نمود. نهضت سربداران در آغاز یک شورش ایلی و قدرت‌طلبانه نبود بلکه کاملاً پشتوانه تئوریک و ایدئولوژیک داشت. خطه بی‌هق در قرن هشتم هجری یکی از ۴ کانون مذهب شیعه در عالم اسلام بود به همین دلیل ملجا و مقصد عارفان و دانشمندان شیعی چون شیخ خلیفه، شیخ حسن جوری، شیخ طبرسی بوده است (افلاکیان ۱۳۹۰).

شیخ حسن جوری با اتخاذ نوعی ایدئولوژی که هسته مرکزی اعتقادی آن ظهور قریب‌الوقوع امام دوازدهم بود و این‌که تمام مسلمین بایستی خود را برای کمک به مهدی (عجل الله تعالی فرجه الشریف) و کار عظیم او آماده سازند، تشکیلاتی مرکب از پیشه‌وران و تجار که معتقد به این آیین بودند، ایجاد کرد که احتمالاً الهام گرفته از نهاد فتوت و سرسپردگی به یک مأموریت مذهبی بوده است. برخی نیز گفته‌اند: تعالیم شیخ حسن و شیخ خلیفه با تکیه بر جهان‌بینی مهدویت بر عدم جدایی دین و دولت تصریح می‌کرد. اعتقاد به مهدویت در تعبیر و ادبیات جنبش سربداران آشکار بود، آن‌چنان‌که شیخ حسن مریدان را به

اختفا فرا می‌خواند و از آنان می‌خواست به هنگام ظهور آماده نبرد باشند. اندیشه و آرمان سربداران ریشه‌گرفته از آموزه‌های شیعی و تا اندازه‌ای عرفانی بود. آنچه روشن است، مکتب تشیع تبلیغ شده به توسط شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری بود که انگیزه روانی برای سربداران ایجاد کرد. بایسته یادکرد است شماری از مورخان چون پطروشفسکی، نویسنده کتاب نهضت سربداران خراسان، بر آن باورند که «شیخ خلیفه به معنی واقعی کلمه صوفی نبود. شاید فقط از جملات و اصطلاحات اهل تصوف و شکل ظاهر سازمان اخوان‌الصفا به منظور تبلیغ و تدارک مقدمات خروج علیه ستمگران استفاده می‌کرد.» با این وجود سربداران توانستند ارزش‌هایی را که بیش‌تر ریشه در مکتب تشیع داشت در گستره وسیعی از شرق کشور بگسترانند و حاکم نمایند. ابن‌بطوطه که خود سنی مذهب است و ملوک آل کرت هرات را که دشمنی ایدئولوژیک و شاید هم نژادی با سربداران داشتند شدیداً مورد تأیید قرار می‌دهد. و سربداران را رافضی و نا مسلمان می‌داند در عین حال به برخی از این ارزش‌ها ناگزیر به اعتراف می‌شود. وی می‌گوید: بردگان از آنها (سربداران) حمایت می‌کردند و صفوف لشکر آنها را پر می‌کردند و این بردگان بی‌ترتیب از پیش صاحبان خود می‌گریختند و به جمع سربداران می‌پیوستند و هر غلامی که پیش آنان می‌آمد صاحب اسب و خواسته (ثروت) می‌شد و اگر شجاعتی از خود نشان می‌داد به فرماندهی دسته‌ای منصوب می‌گردید. (شهرستانی، ۱۳۷۵: ۵۰)

حاکمان سیاسی و مذهبی حکومت سربداران

پس از مرگ شیخ حسن جوری، پیروان وی و نظامیان، گاه به اتفاق و گاه به اختلاف، حکومت سربداران را رهبری کردند. از سال ۷۳۷ قمری آغاز نهضت سربداری تا سال ۷۶۶ قمری و کشته شدن پهلوان حسن دامغانی که آن را دوره اول حکومت سربداران می‌توان نامید، یازده نفر ردای حکومت سربداری بر تن کردند؛ نه نفر از ایشان بعد از مدتی حکومت کشته شدند و دو نفر از ایشان به سلامت از مقام خود عزل گشتند (آژند ۱۳۶۱).



شکل ۳ رهبران مذهبی و حاکمان سیاسی سربداران

۱- خواجه فضل‌الله باشتینی مرد محتشم بزرگ بوده و از املاک دنیا و اسباب دنیا وی در ناحیت بی‌هق نظیر نداشت. پطروشفسکی، نهضت سربداران خراسان، ص ۴۷. بدین ترتیب وی یکی از فتودال‌های بزرگ منطقه بوده است. شگفت آن که پطروشفسکی برای آن که تصور فتودال بودن وی را با وجود همین عبارتی که خود نقل کرده، از اذهان بیرون کند، پیش از نقل آن می‌نویسد: در قرن چهاردهم میلادی سادات باشتینی به طبقه عالی فتودال منسوب نبودند، ولی در میان اعیان محل ولایت بی‌هق نفوذ فراوان داشتند.

۲- خواجه عبدالرزاق باشتینی، ۷۳۶-۷۳۸ هجری. او فرزند خواجه فضل‌الله باشتینی یکی از مالکان ثروتمند قریه باشتین بود که همراه با شروع شورش مردم علیه مغولان در راس شورش قرار گرفت. عبدالرزاق جوانی متهور، جذاب و زیبا رو و جنگاوری شجاع و داری نیروی جسمی بسیار بود. او از سوی پدر و مادر نسب به امام دوم شیعیان حسین ابن علی و یحیی برمکی وزیر مقتول هارون الرشید میرساند. عبد الرزاق قبل از این، مدت زمانی از مامورین مالیاتی سلطان ابو سعید پادشاه مغول بود ولی چون شورش روستاییان را دید جانب مردم را

گرفت و به دلیل محبوبیت و جنگاوری در راس جنبش سربداران قرار گرفت. عبدالرزاق در تاریخ دوازده ذیحجه سال ۷۳۸ هجری به دست برادرش وجیه‌الدین مسعود به قتل رسید. برخی از منابع علت قتل او را تلاش برای تصاحب زنی زیبا - دختر علاءالدین هندوی وزیر - به جبر و زور، و دفاع وجیه‌الدین از این زن نوشته‌اند. شماری از منابع علت قتل عبدالرزاق را جناح بندی درون جنبش سربداران و جدال جناح معتدل به رهبری وجیه‌الدین و جناح تند رو به رهبری عبدالرزاق میدانند

۲- امیر وجیه‌الدین مسعود سربدار ۷۳۸-۷۴۴ هجری. وجیه‌الدین مسعود پهلوانی شجاع، با سخاوت و جوانمرد بود. وجیه‌الدین برای استحکام بنیان سربداران دست ارادت به شیخ حسن جوری داد و او را رهبر معنوی و مقتدا ی سربداران گردانید. دوران امیر وجیه‌الدین دوران گسترش مرزهای سربداران و شکست مغولان و پیروزیهای درخشان بود مساحت سرزمین تحت سلطه سربداران در این هنگام در خراسان طولی معادل پانصد و عرضی معادل دویست کیلومتر داشت. شکست نیروی سربداران از لشکریان ملک معزالدین حسین کرت، پادشاه هرات و غرجستان و جبل، و قتل شیخ حسن جوری در میدان جنگ پیشرفت سربداران را متوقف کرد. این جنگ در حقیقت جنگ یک دولت و حکومت شیعه با دولتی بود که در تسنن تعصب تمام داشت. امیر وجیه‌الدین مسعود سر بدار در سال ۷۳۴ هجری به عزم فتح مازندران به لشکر کشی پرداخت ولی در مازندران علیرغم فتح آمل موفقیتی پیدا نکرد و در اواخر ربیع الاول ۷۴۵ هجری به دست ملک رستم‌دار از امیران محلی مازندران به قتل رسید. دوران او دوران شدت گرفتن تضاد میان جناح میانه رو و جناح تند رو سربداران بود و این تضاد بنا به نوشته برخی مورخان به تضاد میان رهبر معنوی سربداران و رهبر سیاسی آنان وجیه‌الدین مسعود کشید. برخی از مورخان اشاره کرده‌اند که شیخ حسن جوری رهبر تند رو و معنوی سربداران در میدان جنگ به دستور امیر وجیه‌الدین ترور شد و در جنگ قدرت جان خود را از دست داد.

۳- آقا محمدای تیمور، ۷۴۵-۷۴۷ هجری. او غلامی بود که به دلیل دلیری و شجاعت رشد کرده و پس از قتل وجیه‌الدین به عنوان امیر سربداران بر مسند نشست. آی تیمور نماینده جناح معتدل سربداران بود و سرانجام بر اثر شورش درویشان تند رو جناح شیخ حسن جوری از

تخت به زیر کشیده شد و فی المجلس به دست درویشان از جمله مولانا حسن آهی به قتل رسید.

۴ - کلو اسفندیار، ۷۴۷ - ۷۴۸ هجری. نوشته‌اند او از نمایندگان جناح تند رو و از زمره پیشه‌وران بود. دوران حکومت کلو اسفندیار یکسال بیشتر به طول نیانجامید و در کشاکش‌های درونی سربداران سرانجام در تاریخ چهارم جمادی الثانی سال ۷۴۸ هجری به قتل رسید.

۵ - خواجه شمس‌الدین ابن فضل الله، ۷۴۸ - ۷۴۸ هجری. پنجمین امیر سربداران به مدت هفت ماه حکومت کرد و در هراس از سرنوشت امیران قبلی پس از هفت ماه خود را خلع کرد و امارت را به خواجه شمس‌الدین علی از عوامل قتل کلو اسفندیار سپرد و جان به سلامت برد. او تنها رهبر سربداران است که با دست شستن از قدرت جان به سلامت برد.

۶ - خواجه شمس‌الدین علی، ۷۴۸ - ۷۵۳ هجری. او از نمایندگان جناح تند رو بود. نوشته‌اند در دوران او مردم به آسودگی زندگی کردند و حقوق آنان به عدالت رعایت میشد. خواجه شمس‌الدین علی ساده زیست بود و به سادگی و بدون تشریفات با مردم حشر و نشر داشت و حتی با مرده شویان نیز نشست و برخاست میکرد. او ضد تجمل بود و در رعایت مبانی مذهب بسیار سختگیر بود. شرابخواری و استعمال مواد مخدر در دوره او ممنوع بود. با فحشا به شیوه‌ای خشن و قساوت بارمقابله می‌کرد و دولت‌شاه نوشته است در دوره او پانصد زن نگون‌بخت تن فروش را در چاه افکنده و کشتند. در باره خواجه شمس‌الدین علی اشاره شده که دستگاه اطلاعات و جاسوسی عریض و طویلی ایجاد کرده بود و چنان رعبی از او در دلها ایجاد شده بود که احضار شدگان توسط او وصیت نامه مینوشتند و به مرکز حکومت میرفتند. در دوران خواجه شمس‌الدین علی قدرت نظامی سربداران اوج گرفت بطوریکه همسایگان سربداران از حمله به قلمرو سربداران وحشت داشتند. خواجه شمس‌الدین علی سرانجام به دست یکی از گماشتگان خود به نام پهلوان حیدر قصاب به قتل رسید.

۷ - خواجه یحیی کرابی ۷۵۳ - ۷۵۹ هجری. او از مقریان امیر وجیه‌الدین مسعود سربدار و از نمایندگان جناح معتدل بود. خواجه یحیی پس از قتل خواجه شمس‌الدین، به پهلوان حیدر قصاب مقام سپهسالاری بخشید. خواجه یحیی دارای ذکاوت بسیار بود و سعی کرد روشی در پیش گیرد که درویشان و پیروان جناح تند رو را جذب کند. بسیاری از پیروان او خرقة پوش بودند و تعداد لشکریان موجب بگير سربدار در دوره او به بیست و دو هزار نفر

رسید. در زمان او بقایای حکومت مغولان در هم پیچیده شد و کشتار گسترده مغولان توسط سربداران در ۱۶ ذیقعد سال ۷۵۴ هجری مطابق با ۱۳ دسامبر سال ۱۳۵۳ میلادی بقایای حکومت جانشینان هلاکو را در هم پیچید. یحیی کرابی سرانجام در سوم جمادی ۷۵۸ هجری به دست برادر زن خود به قتل رسید.

۸ - پهلوان حیدر قصاب، ۷۶۰ - ۷۶۱ هجری. او با کنار زدن ظهیرالدین کرابی به امارت سربداران رسید. دوران حکومت او یکسال طول کشید و در هنگام محاصره اسفراین و جنگ باخواجه نصرالله باشتینی - فرزند وجیه‌الدین مسعود سر بدار - طی توطئه‌ای به قتل رسید و سر بریده او را دور تا دور حصار شهر اسفراین چرخاندند.

۹ - خواجه لطف الله باشتینی، ۷۶۱ - ۷۶۲ هجری. پس از قتل پهلوان حیدر قصاب خواجه لطف الله فرزند وجیه‌الدین مسعود دومین امیر سربداران را به امارت برگزیدند و خواجه نصرالله و پهلوان حسن دامغانی به عنوان اتابکان و یاران خواجه لطف الله زمام حکومت را در دست گرفتند. کشاکش میان بزرگان سربدار سرانجام به قتل خواجه لطف الله به دست پهلوان حسن دامغانی در ماه رجب سال ۷۶۲ هجری انجامید.

۱۰ - پهلوان حسن دامغانی ۷۶۲ - ۷۶۶ هجری. دوران او دوران شدت گرفتن تضادهای سربداران است. قیام عزیز مجدی که درویشی تند رو از پیروان شیخ حسن جوری در مشهد بود از نمونه‌های بارز این تضادهاست. بالا گرفتن تضادها به ضعف بیشتر دولت سربداران انجامید بطوریکه نواحی استر آباد، بسطام و دامغان، سمنان و فیروز کوه از دست سربداران خارج شد. در ادامه این تضادها خواجه علی موید با کمک درویش عزیز که پس از شکست در اصفهان ساکن بود، توانست پهلوان حسن دامغانی را شکست دهد. در سال ۷۶۶ هجری سرانجام به دستور خواجه علی موید، سر پهلوان حسن دامغانی را بردند و حکومت به خواجه علی مؤید رسید.

۱۱ - خواجه علی موید، ۷۶۶ - ۷۸۸ هجری. خواجه علی درمذهب بسیار متعصب و در اعتقاد به ظهور دوازدهمین امام شیعیان و پایان دوران ظلم و ستم جدی بود. در دوران خواجه علی موید هر صبح و شام اسب زین کرده‌ای را از دروازه شهر بیرون می‌بردند تا اگر دوازدهمین امام شیعیان ظهور کند بی مرکب نماند. سادات و علما و آخوندها در روزگار او به امکانات فراوان دست یافتند و عالم نامدار شیعه شیخ شهید مکی، کتاب «لمعه دمشقیه» را بنام او تالیف کرد و

برای او فرستاد. خواجه علی از نمایندگان جناح معتدل سربدار بود و در ادامه حکومت تصمیم گرفت از شر درویش عزیز و مریدان تند رو او خلاص شود. خواجه علی سرانجام با کشتن درویش عزیز و کشتار مریدان و سر بریده درویش را در شهر گرداند. نوشته‌اند در دوران او بینوایان شهری از رفاه نسبی بر خوردار بودند با این همه خواجه علی در وحشت از ترور همیشه در زیر لباس زره بر تن داشت. در دوران او بازهم قلمرو سربداران کوچک و کوچکتر شد. قیام یکی از پیروان درویش عزیز بنام درویش رکن الدین، موجب سقوط سبزواری پایتخت سربداران شد. امیر موید، برای پیروزی، با دشمن سابق سربداران امیر ولی متحد شد و درویش رکن الدین را از سبزواری راند. پس از شکست درویش رکن الدین، تضاد میان امیر ولی و دولت سربداران شدت گرفت و خواجه علی موید که در آغاز حکومت خود، دستور میداده ر صبح و شام برای ظهور امام زمان و آغاز دوران عدالت اسب زین کرده‌ای را از دروازه شهر بیرون ببرند، در پایان برای حفظ نظام و نجات از شکست، از امیر تیموریکی از اصلی‌ترین نابود کنندگان نهضت‌های مردم در آسیای میانه و سمرقند، کمک خواست. تیمور دعوت او را پذیرفت و به خراسان آمد و امیر ولی را شکست داد و به سبزواری وارد گشت. علی موید به استقبال تیمور رفت و خود را عبد و بنده او خواند. علی موید از سال ۷۸۳ هجری در دربار و در کنار تیمور و از زمره سپاهیان و همراهان او بود. مردم سبزواری در سال ۷۸۵ هجری برای احیای دولت مستقل سربداران قیامی به رهبری شخصی به نام شیخ داوود به راه انداختند. این قیام سرکوب شد و تیمور کشتار وحشتناکی را در سبزواری آغاز کرد. قریب دوهزار تن از قیام کنندگان را لای دیوارها زنده به گل گرفتند و مدفون نمودند و دژهای سبزواری را تماماً ویران کردند. دولت سربداران با کشته شدن خواجه علی موید در سال ۷۸۸ هجری، ۱۳۸۶ میلادی در رکاب امیر تیمور در خرم آباد لرستان پایان یافت. پس از آن تا زمان شاهرخ فرزند تیمور نشان چند شورش سربداران پیداست و پس از آن دیگر نشانی از آنان نمی‌یابیم.

محدوده جغرافیایی حکومت سربداران از پیدایش تا سقوط

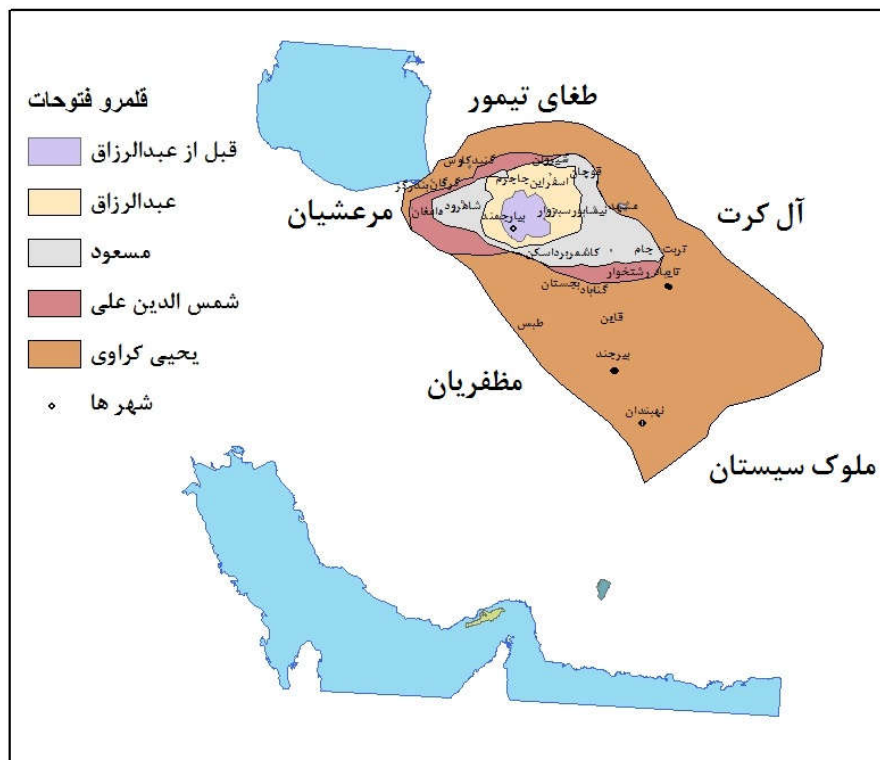
در مدت نیم قرن حکومت آنان محدوده حاکمیتشان دائماً در اثر جنگ‌ها و لشکرکشی‌های مختلف کم و زیاد می‌شده است، اما در بعضی از دوره‌هایی که سربداران در اوج قدرت خود به سر می‌برده‌اند، نواحی وسیعی از شرق، شمال شرق و شمال ایران بزرگ را که

احتمالاً شامل بعضی از نواحی افغانستان و ترکمنستان امروزی نیز می‌شود تحت سیطره خود داشته‌اند.

حافظ ابرو می‌گوید که سربداران، سبزوار را در زمان رهبری عبدالرزاق گرفتند و سپس در زمان مسعود، شیخ حسن جوری را آزاد ساخته و به نیشابور حمله کردند، بخاطر نبود قشون خراسان در لشکرکشی به عراق عجم (۴۱/۷۴۱-۱۳۴۰) کسی نمیتوانست از سقوط نیشابور جلوگیری به عمل آورد و عمال ارغونشاه که در اینجا حکومت می‌کردند به نزد محمد بیک‌بن ارغونشاه در طوس و مشهد فرار کردند(حافظ ابرو به نقل از پطروشفسکی). سربداران پس از غلبه بر ضد حمله طولانی طغاتی‌مور نفوذ خود را به «تمام قسمت‌های خراسان» گسترش دادند. حافظ ابرو تلویحا می‌گوید که فقط سبزوار و نیشابور تحت سلطه مسعود بود و اشاره می‌کند که طوس و مشهد در زمان تسخیر نیشابور، تصرف نشد. در سال ۴۶/۷۴۶-۱۳۴۵ در زمان مرگ ارغونشاه پسران وی هنوز بر طوس و مشهد و از جمله ابیورد، نسایوزر حکمرانی می‌کردند و محمدای تیمور سربداری جانشین مسعود در سال ۴۴/۱۳۴۴ فقط «بر سبزوار و نیشابور همراه با مضافات آن تا حدود باشتین» حکمرانی می‌نمود. در سال ۴۹/۷۴۹ در خلال سلطنت شمس‌الدین علی، سربداران مناطق مختلف خراسان یعنی نیشابور، خبوشان و جاجرم را تا سرحدات مازندران تحت سلطه خود درآوردند. به دنبال آن یحیی کراوی، بی‌هق (سبزوار) و نیشابور را گرفت و حسن دامغانی، دامغان و استرآباد (که آن را بعدها به امیرولی باختند) و نیز طوس را فتح کرد. در زمان سلطنت علی موید، جانی قربان بار دیگر طوس را گرفت (در سال ۷۱/۷۷۲-۱۳۷۰) و ملک هرات هم نیشابور را تحت تصرف خود در آورد (در سال ۷۷۶ یا ۷۷۷ علی برای مدتی از سبزوار هم رانده شد ولی بعدها به کمک امیرولی آن را متصرف شد. از اطلاعات حافظ ابرو بر می‌آید که مراکز اصلی سربداران سبزوار و نیشابور بوده و از این مراکز بود که آن‌ها بر اکثر نواحی غربی و مرکزی خراسان و تا مدتی هم مازندران تسلط پیدا کردند. معذا در قسمت شرق و شمال قدرت‌های مخالفی چون هرات و جانی قربان و غرب هم امیرولی خوابیده بودند که بلافاصله بر مازندران مسلط شدند.

دولتشاه هم می‌گوید که سربداران کارشان را با تسخیر سبزوار شروع کردند ولی وی ادامه می‌دهد که عبدالرزاق در حینی که ارغونشاه نیشابور و طوس را گرفت بر جوین، اسفراین، جاجرم، بیار و «خجند» نیز حکمرانی می‌کرد. مسعود نیشابور و جام را از دست ارغونشاه درآورد

و از «جام تا دامغان» و از «خبوشان تا ترشیز» به حکمرانی پرداخت. کمی بعد از آن یحیی کراوی طوس را از اعقاب ارغونشاه گرفت و از «جام تا دامغان» حکومت خود را بسط داد. حسن دامغانی استرآباد را به امیر ولی و از جمله طوس را به جانی قربان باخت؛ ولیکن علی موید ترشیز، قهستان و طبس گیلکی را فتح کرده از دامغان تا سرخس حکمت کرد. می‌خواند می‌نویسد که شمس‌الدین علی نه بر طوس بلکه بر دامغان مسلط شد؛ و فصیح نیز پس از قتل طغاتی‌مور، از فتوحات یحیی کراوی به تفصیل صحبت می‌کند. این فتوحات عبارت بودند از: استرآباد، شاسمان، بسطام، دامغان، سمنان، و خوار و طابرک. فصیح همچنین می‌گوید که محمد بیک بن ارغونشاه حاکم جانی قربان در طوس در سال ۷۷۴ درگذشت. تاریخ سربداران بیش از آنچه که حافظ ابرو نوشته، ادعا کرده که تحت سلطه سربداران بوده است. نه تنها غرب و مرکز خراسان گرفته شده بود بلکه شرق خراسان و نیز قسمتی از قومش - طبرستان نیز فتح شده بود و در زمان علی موید قهستان و سایر نواحی جنوبی نیز تسخیر گشته بود. تاریخ سربداران اصلاً از مساله از دست رفتن مناطق سربداران در ۷۷۰ صحبتی نکرده است. سایر منابع هم درباره گستره قلمرو سربداران اطلاعاتی دارند. ابن بطوطه که در اوایل ۷۴۰ گستره شرقی قلمرو سربداران توصیف کرده می‌گوید که آن‌ها پس از این که بی‌هق (سبزوار) را گرفتند نیشابور و سرخس، طوس، مشهد و جام را نیز متصرف شدند (آژند ۱۳۶۱). شکل ۴ فتوحات امرای سربداران در طی نیم قرن استیلای آنان بر شمال شرق کشور است. بیشترین گسترش قلمرو سربداران در دوره حکومت حسن کراوی بود که مناطق وسیعی از گرگان خراسان و سمنان و خراسان را فتح نموده است پس از وی قدرت سربداران رو به فول کرد و آل مظفر قسمتی از خراسان جنوبی را گرفتن طغای تیمور گرگان را فتح کرد. حاکمان جانی توس را آزاد کردند.



شکل ۴ فتوحات امرای سربداران

نتیجه گیری

اطلاعات ما در مورد حکومت سربداران بر اساس مشاهدات ابن بطوطه، جامع التواریخ خواجه رشیدالدین فضل ا...، روضه اصفای میرخواند، مجمل فصیحی از دولت‌شاه سمرقندی، تاریخ امرای سربداری حافظ ابرو، تاریخ جهانگشای جوینی و همچنین تاریخ بیهقی است. که متأسفانه متفکران و تاریخدانان شرق و غرب بیشتر از ایرانیان توانسته‌اند حکومت سربداران را به ما معرفی نمایند اولین بارای جی سیلوستر دوساسی (A.J.Silvestre de sacy) در سال ۱۷۹۸ تذکره الشعراى دولت‌شاه را ترجمه و در مورد سلسله سربداران تحقیق نمود، در ادامه دورن (h. domr) حبیب السیر خواند میر را ترجمه و در مورد تاریخ سربداران کتابی چاپ نمود،

افرادی مانند پتروشفسکی، جان ماسون اسمیت نیز بعدها در زمینه ظهور و افول سربداران تحقیقات ارزشمندی نمودند. دولت سربداران که با شعار آرمانگرایانه (هیئات من الذله) تاسیس شد، اوج گرفت، اما نتوانست استیلای خود را بر شمال شرق ایران کمتر از نیم قرن ادامه دهد. با این وجود توانست تحول عظیمی در سرنوشت مذهبی مردم ایران ایفا کند. این قیام سرآغاز جنبش‌های شیعه در گوشه و کنار ایران شد که نهایتاً به تاسیس دولت قدرتمند صفوی در قرن نهم و دهم منجر شد. و میتوان اذعان کرد نوع ایدئولوژی کنونی ما نیز متأثر از این قیام است و فریاد آزادی مردم ایران در قیام بهمن ۱۳۵۷ نوعی تن به ذلت ندادن مردم ایران در برابر شرق و غرب می‌باشد. لذا این نوشتار نمی‌خواهد یک سلسله‌ای تاریخی را که ۲۵ سال بیشتر عمر ندارد و دهها حاکم را بخود دیده به عنوان افتخار این خطه از کشور معرفی نماید در نتیجه هدف از این نوشتار این است که آرمان‌ها و ارزش‌های والا به جز قدرت طلبی و جاه طلبی در تارپود این جنبش را به مردم معرفی نموده که توانست مردم ایران را در مسیر زندگی صحیح و جامعه فاضله افلاطونی قرار دهد. با توجه به نتایج این تحقیق مشخص شد حکومت سربداران با جرقه‌ای کوچک در قریه باشتین آغاز و توسط عبدالرزاق باشتینی تاسیس شد. این حکومت توسط مسعود و شمس‌الدین علی تثبیت و با فتوحات یحیی کرایی گسترش پیدا کرد و نهایتاً در دوره حسن دامغانی رو بافول حرکت و منقرض شد و حال که ۷۰۰ سال از تاسیس آن می‌گذرد تازگی این قیام و جنبش در سرتاسر جریان‌های آزادی خواهانه هنوز احساس می‌شود. موقعیت ژئوپلیتیکی حکومت سربداران در شاهراه ابریشم و حدفاصل دولت‌های آل‌کرت در شرق و آل‌مظفر در غرب زمینه را برای تاسیس یک دولت قدرتمند فراهم آورد. زمینه ساز این قدرت ائتلاف مردان شجاع و جنگاور چون عبدالرزاق و مسعود با رهبران مذهبی چون شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری بود که باعث مردمی شدن این حکومت‌ها و ایثار گری‌های مردم بی‌هق در نبردها و فتوحات شد. آنچه که در کتب مختلف تاریخی و سفرنامه‌ها به خصوص سفرنامه ابن بطوطه وجود دارد دولت‌های آن دوران مردم سربداران را به دلیل تفکرات شیعی به قرمطیان و رافضیان منتسب می‌کردند. به نحوی که مردم عراق سربداران را (شطار) به معنی دزدان و در مغرب زمین به آنان (صقوره) به معنای مردانش شکار می‌شناختند. ولی هما آنها بلااستثناء به عدالت و مساوات حکام سربداری در مردمداری و انصاف رای داده و این خطه را منطقه امن و آباد معرفی می‌کنند (سفرنامه ابن بطوطه). از لحاظ کانون‌های قدرت، شهرهای

سبزوار و نیشابور به عنوان قطب‌های جمعیتی منطقه پس از یورش مغول باز سازی شده و مردم نیز با همیاری با حاکمان سربداری در توسعه قلمرو می‌کوشیدند و توانستند در کمتر از ده سال مرز خود را از شمال تا ترکمنستان، از جنوب تا ملوک سیستان از شرق تا هرات و دولت آل کرت و از غرب تا (آل مظفر) اصفهان و تهران گسترش دهند.

منابع

- ۱- ابوالحسن علی‌بن زید بیهقی مشهور به ابن فندق، **تاریخ بیهقی**؛ با تصحیح و تعلیقات احمد بهمن‌یار، انتشارات کتابفروشی فروغی، تهران.
- ۲- اسمیت، جان ماسون، **خروج و عروج سربداران**، ترجمه یعقوب آژند، انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۶۱
- ۳- افلاکیان، مجید؛ پیشوایی، مهدی؛ ۱۳۹۰، عوامل مؤثر ورود و گسترش تشیع امامی در **بیهقی - سبزوار - از آغاز تا حمله مغول** مجله: **تاریخ اسلام در آینه پژوهش**، بهار ۱۳۹۰ - شماره ۲۹ ص ۳۹ تا ۶۴
- ۴- امین‌زاده، علی، **جنش‌های شیعی در تاریخ ایران**، با نگاهی ویژه به سربداران، چاپ اول، ۱۳۸۴، انتشارات امیدمهر، سبزوار
- ۵- آهنجی، آذر، ۱۳۸۴، **بررسی عوامل مؤثر در نخستین مرحله از جنبش سربداران خراسان تا تشکیل دولت**، دوره ۵۶، شماره ۴، زمستان ۱۳۸۴
- ۶- بیانی، شیرین، ۱۳۶۷، **دین و دولت در ایران عهد مغول**، ج ۲، انتشارات نشر دانشگاهی.
- ۷- بیهقی، محمود، ۱۳۷۰، **سبزوار شهر دیرینه‌های پایدار**، انتشارات کتابستان مشهد.
- ۸- پتروشفسکی، ای پ، ۱۹۵۶، **نهیضت سربداران خراسان**، ترجمه کریم کشاورز ۱۳۵۱، انتشارات پیام، چاپ چهارم، تهران
- ۹- پرهیزکاری، سیدروح‌الله، ۱۳۹۲، **نقش دولت شیعی سربداران خراسان در گسترش تشیع و تمدن اسلامی تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی**، سال چهارم، زمستان ۱۳۹۲، شماره ۱۳.
- ۱۰- حسن بیگی، محمدرضا، ۱۳۶۳، **محمدرضا، سربداران**، مؤسسه انتشارات تلاش تبریز
- ۱۱- حمیدیان، علیرضا، ۱۳۹۴، **سبزوار کانون عمده گسترش و استقرار سیاسی مذهب شیعه در شرق ایران / نقشه قلمرو جغرافیایی سربداران**، مجله اینترنتی اسرار نامه خرداد ۹۴ B. r ۱۰۰۱۶ id=۱۰۰۱۶B. r ۹۴ <http://www.asrarnameh.com/news.php?id=۱۰۰۱۶B. r ۹۴>

- ۱۲- شهرستانی، سیدمحمدعلی، تاریخ سربداران خراسان و مازندران، انتشارات سمت، ۱۳۷۸، انتشارات سکه، تهران.
- ۱۳- شهرستانی، سیدمحمدعلی، تاریخ سربداران خراسان و مازندران، انتشارات سمت، ۱۳۷۸، انتشارات سکه، تهران
- ۱۴- فتح‌الهی، محمود، ۱۳۸۹، صد حکایت، صد تاریخ، نشر خمسه النجبا و شهرداری سبزوار
- ۱۵- کمالی سرپلی، عبدالقادر، ۱۳۸۷، بررسی تاریخی شخصیت یحیی بن زید، فصل‌نامه سخن تاریخ، تابستان، شماره ۳
- ۱۶- موحد، محمد، ۱۳۷۶، سفرنامه ابن بطوطه محمد موحد، نشر آگاه، چاپ ششم.
- ۱۷- همدانی، خواجه رشیدالدین فضل‌الله، جامع التواریخ، تصحیح و تلخیص محمد روشن و گابریل ژوزف ادگار بلوشه هلند ۱۹۱۱

نقش مشایخ صوفیه در شکل‌گیری نهضت سربداران

فرشته جهانی^۱

نرگس منتی^۲

چکیده

نهضت سربداران به عنوان نخستین نهضت و حکومت شیعه اثنی‌عشری در ایران به حساب می‌آید. یکی از عوامل مهم در ایجاد این حکومت شیعی، صوفیان و جریان تصوف هستند که در قرن هفتم فعالیت‌های وسیعی در ایران داشتند. جستار حاضر بر آن است که به روش توصیفی و تحلیلی به این سوال پاسخ دهد که صوفیان چه نقشی در ایجاد نهضت سربداران داشتند. بر این اساس حاصل شد که صوفیانی چون شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری که در میان مردم از وجهه خاصی برخوردار بودند، شهر به شهر گشته و در مساجد و مکان‌های عمومی مردم را به قیام علیه ظلم و فساد تشویق و تحریک می‌کردند و به آنها نوید پیروزی علیه ظلم را می‌دادند به این ترتیب ذهن مردم را پذیرای قیام سربداران کردند.

واژگان کلیدی: سربداران، تصوف، شیخ حسن جوری، شیخ خلیفه، سبزوار

۱. دانشگاه حکیم سبزواری

۲. دانشگاه حکیم سبزواری

مقدمه

تصوف در قرن هفتم و هشتم هجری با رشد و گسترش چشمگیری مواجه بود. در تمام شهرهای ایران خانقاه‌های زیادی دیده می‌شد که محل تجمع مرادان و مریدان سرسپرده آن‌ها بود. حمله غارت‌گرانه و ویران‌کننده مغول نیز باعث شد تا عده‌ای از مردم ستم دیده و مصیبت زده‌ی مأیوس و ناامید به انزوا کشیده شده به این خانقاه‌ها کشیده شوند (صفا، ۱۳۷۸، ج ۳، ۱۶۶). حمله مغول به ایران و شیوع یأس و ناامیدی و افسردگی، اعتقاد مردم را به مشایخ صوفیه دو چندان کرد. به تدریج هرچه به اواخر دوره ایلخانان نزدیک می‌شویم تغییرات ماهیتی بیشتری را در تصوف مشاهده می‌کنیم. اگرچه در این دوره برخی از صوفیان تنها به عزلت‌نشینی و انزوا می‌پرداختند اما برخی دیگر نیز روحیه مبارزه داشته و روح ایستادگی در برابر ظلم را در خود پرورانده بودند. و به این ترتیب تصوف در اواخر قرن هشتم به تصوفی اجتماعی، مبارز و تلاش‌گر مبدل شد. (روحانی، آذر و دی ۱۳۶۸، ش ۲۷، ۹۸) همه گرایش‌های مذهبی ایران و نواحی اطراف در قرن هشتم هجری در قالب تصوف بیان می‌شود. این اصل حاکم براندیشه‌ها و گرایش‌های مذهبی این دوره است.

این نکته گفتنی است که مصائبی که بر مردم غارت‌زده ایران روی می‌آورد، موجب اعتقاد آنان بکسانی شد که انتظار تسلی و تشفی از ایشان می‌رفت؛ و ازین راه مشایخ و زهاد بیشتر از دوره پیشین مورد علاقه و احترام قرار گرفتند. در شرح حال کمتر کسی از مشایخ دیده می‌شود که بر امرا و بزرگان وقت تسلطی نداشته و یا بغایت مورد تعظیم و تکریم آنان قرار نگرفته باشند. همین امر سبب بود که بتدریج دست بعضی از مشایخ در امور اجتماعی گشوده شود تا اگر بخواهند در اجرای مقاصد سیاسی و اجتماعی خود از نفوذ معنوی استفاده کنند. مشایخ شیعه که از اواسط این عهد یعنی از اواخر قرن هفتم و اوایل قرن هشتم بعد بنام آنان بسیار بازمی‌خوریم، ازین وضع در مواردی که توانستند، و برای تحکیم مبانی تشیع یا تشکیل حکومت‌های شیعه، بیشتر استفاده کردند. (صفا، ۱۳۷۸، ج ۳، ۱۷۳)

نخستین دسته ازین سلسله‌های متصوفان شیعه سلسله شیخیه جوریه در خراسانند. این دسته از اتباع شیخ خلیفه (مقتول بسال ۷۲۶) از شاگردان شیخ علاءالدوله سمنانی، هستند. وی مدتی در سبزوار بارشاد مشغول بود و یکی از اتباع معروف او شیخ حسن جوری بعد از کشته شدن مرادش در سبزوار و نیشابور و طوس و خوشان و ابیورد بدعوت خلق پرداخته و پیروان

بسیار گرد آورده بود و هنگامی که سربداران قیام کردند با ایشان از در اتحاد درآمد و در جنگها با آنان شرکت جست و وسیله قاطعی برای تقویت و تأیید حکومت شیعی سربداری گردید. که در ادامه به طور مبسوط به آن پرداخته خواهد شد.

نقش شیخ خلیفه در تشکیل نهضت سربداران

نهضت سربداران توانست نقطه پایانی بر داستان تلخ غارتگری‌ها، آدم‌کشی و جور و ستم بی‌حد و حصر مغولان در ایران بگذارد. در واقع قرن هشتم هجری قمری را باید عصر نهضت‌های آزادی‌خواهانه‌ی ملت ایران دانست. از نخستین سال‌های این قرن، جنبش‌های مختلفی در گوشه و کنار ایران شکل گرفت که از آن جمله است: نهضت مازندران در سال ۷۵۰ هـ. ق، نهضت گیلان در سال ۷۷۲ هـ. ق، نهضت کرمان در ۷۷۵ هـ. ق و..... که از بین آنها خروج سربداران خراسان از لحاظ وسعت بزرگترین و از نظر اهمیت مهم‌ترین نهضت آزادیبخش خاورمیانه محسوب می‌شود و بسیاری از محققان آن را زمینه و مقدمه‌ی جنبش‌های بعدی ایران دانسته‌اند. (حسن بیگی، ۴۱: ۱۳۶۳)

در واپسین سال‌های حکومت ایلخان ابوسعید، دست‌نشانده‌گان وی در همه جای ایران و از جمله در خراسان دست‌تعدی و آزار و اذیت مردم بیچاره گشودند و علی‌رغم وضع بد اقتصادی و انحطاط کشاورزی، برای تأمین مطامع خود مالیات‌ها و عوارض غیرانسانی و کاملاً ناعادلانه‌ی بی‌راستی را از مردم بی‌چیز و فقیر مطالبه می‌کردند که وصول آن تابع هیچ ضابطه‌ی خاصی نبود و به مناسبت‌های مختلف خراج و عوارض با عناوین مختلف از سکنه‌ی شهر و روستا دریافت می‌داشتند. (حسن بیگی، ۴۵: ۱۳۶۳) مردم و شیعیان به خاطر این آزار و اذیت‌ها به شیوخ متصوفه پیوستند. «در ایران شرقی، تعصب اهل تسنن بر ضد تشیع قوت گرفت و آزاردیدگان به سمت تصوف، روی آوردند و قائلین این فرقه، حمایت از مظلومان را در دستور کار خود قرار داده و برخلاف اهل سنت، قیام نمودند و شیعیان زیادی گرد آنها جمع شدند. شیوخ متصوفه در این زمان نه تنها کار، هدایت مردم را داشتند بلکه از دانشمندان فرزانه‌ای بودند که از ارکان ادب و فرهنگ اسلام و ایران به شمار می‌آمدند. یکی از این شیوخ متصوفه که فعالیت و نمود اجتماعی و فکری او منجر به دگرگونی نظام سنتی جامعه شد، شیخ خلیفه مازندرانی است. او از سلسله کبرویه بوده است که با بسیج‌اندیشه‌های اجتماعی مذهب در قالب

مبارزات مردمی موازنه‌ها را بر هم زده و چهره کاربردی عقیده و ایدئولوژی را نمایان ساخت. (امین‌زاده، ۹۲: ۱۳۸۴)

شیخ خلیفه از اهالی مازندران بود، که سرزمین علویان و مامن شیعیان است. او به تقوی و پاکیزگی روزگار مشهور بود و در جوانی به تحصیل علوم دینی رایج زمان پرداخته تا آنجا که قرآن را حفظ بود و در علم تجوید و ترتیل قرآن سرآمد گردیده بود. (آژند، ۷۲: ۱۳۶۳) میرخواند در شرح حال شیخ خلیفه نوشته: «... قرآن حفظ کرده به تجوید خواندی و علم فراست نیک دانستی و ترک تحصیل گفته مرید شیخ بالوی زاهد شد...» (میرخواند ۱۳۸۰، ج ۵، ص ۴۴۹۹) «شیخ خلیفه پس از فرا گرفتن مقدمات علوم متداول زمان از قبیل: تجوید قرآن و فقه و اصول و علم فراست به پیروی از خوی جستجوگر خود با در نظر گرفتن اوضاع اجتماعی و اقتصادی و سیاسی و مظالم بی‌حد و حصر فرمانروایان زمان و فقر عمومی، علاقمند به کاوش و علت یابی و تحقیق پیرامون آن، از استادان و متفکران زمان خود که رهبران فکری جامعه محسوب می‌شدند گردید.» (حقیقت، ۹۹: ۱۳۶۳، پطروشفسکی، ۳۰: ۱۳۶۵)

شیخ خلیفه از تحصیل علوم مورد مطالعه، قانع نشده و این مساله باعث ترک تحصیل او شده و به دنبال گمشده یا به تعبیر دیگر برای دریافت سوالات و شبهات خود به راه افتاد و ابتدا محضر مقلب مریدان مازندران یعنی شیخ بالوی زاهد در آمل شتافت تا شاید آن گمشده‌ای را که به دنبالش بود در نزد او بیابد اما ماندن در محضر شیخ بالوی زاهد او را قانع نکرد چون با اینکه خرقة فقر شیخ بالوی زاهد با چندین پشت به حضرت امام جعفر صادق (ع) می‌رسید، لیکن گوشه عزلت اختیار کرده بود و با مسائل زمان و امور جاری مردم کاری نداشت و همین مساله نمی‌توانست خواسته‌های شیخ خلیفه را ارضا نماید زیرا شیخ خلیفه از جمله صوفیان و عارفانی بود که در این زمان می‌خواست با الگو قرار دادن تعالیم تشیع، با بی‌عدالتی و ظلم و ستم حکام زمان مبارزه کند و از خلوت‌نشینی دوری گزیند (امین‌زاده، ۹۳: ۱۳۸۴، آژند، ۷۳: ۱۳۶۳) شیخ خلیفه به منظور تکمیل تحصیلات خود و دریافت پاسخ صحیح مسائل اجتماعی که همواره او را رنج می‌داده است به نزد شیخ با لوی زاهد رفته ولی چون شیخ بالوی زاهد از دادن پاسخ به مسائل اجتماعی زمان عاجز بود، بنابراین سرخورده و مایوس از آمل به سمنان رفت. (حقیقت، ۱۰۰: ۱۳۶۳)

شیخ خلیفه در سمنان نزد شیخ رکن‌الدین علاءالدوله سمنانی رفت و یکی از درخشان‌ترین چهره‌های رهبران فکری ایران در اواخر قرن هفتم و اوایل قرن هشتم هجری است. (پطروشفسکی، ۳۰: ۱۳۶۵) رکن‌الدین سمنانی در تصوف معتقد به اعتدال و در اجرای احکام دین سخت گیر بوده است. شیخ خلیفه با رفتن به صوفی آباد سمنان نه تنها از محضر شیخ سمنانی استفاده‌های معنوی و علمی می‌کرد بلکه این فرصت هم برای او به دست آمد که از کتابخانه‌ی شیخ استفاده کند. شیخ با شاگردان سمنانی آشنا شد و با محیط تازه‌ای که رنگ و بوی دیگری داشت و با مردمانی که از حاکمان مغول صدمان بیشتری دیده بودند آشنا شد (رئیس السادات، ۱۴۵: ۱۳۶۹). شیخ رکن‌الدین سمنانی از شیخ خلیفه پرسید به کدام مذهب از مذاهب اربعه مقیدی؟ شیخ خلیفه جواب داد: ای شیخ آنچه من به دنبالشم از این مذاهب بالاتر است. (میرخواند ۱۳۸۰، ج ۵، ص ۴۴۹۹) و این جواب شیخ خلیفه اشاره بر شیعی بودن او دارد و همین جواب باعث شد رکن‌الدین علاءالدوله که پیرو مذهب تسنن خشمگین شود و دواتی را که در کنارش بوده، بردارد و بر سر شیخ خلیفه بکوبد، بعد این ماجرا شیخ خلیفه رخت سفر بست و به بحر آباد رفت (پطروشفسکی، ۳۱: ۱۳۶۵) بعد از شیخ رکن‌الدوله سمنانی، شیخ خلیفه نزد خواجه غیاث‌الدین هبه‌اله حموی در بحرآباد می‌شتابد. در آنجا مراد و مقصود او حاصل نشد به سبزوار رفت، جایی که بیشتر مردم آن شهر و روستاییان اطراف آن از شیعیان معتقد و هواداران آل‌علی بودند در سبزوار شیخ مسجدی را به عنوان اقامتگاه خود انتخاب کرد (میرخواند ۱۳۸۰، ج ۵، ص ۴۴۹۹)

سبزوار، از ابتدای پیدایش مذهب تشیع مرکز تجمع متعصب‌ترین شیعیان محسوب می‌شد (حسن بیگی، ۵۴: ۱۳۶۳) شهر سبزوار و ناحیه‌ی بیهق واقع در غرب نیشابور که برای این تبلیغات برگزیده شده بود، بهترین و مناسب‌ترین محل به شمار می‌رفت، روستاییان اطراف سبزوار و طبقات پایین مردم شهری از شیعیان متعصب و در نتیجه مخالف قدرت موجود بودند؛ سبزوار یکی از کانون‌های اصلی تشیع در فلات و در عین حال یکی از مراکز میهن پرستی در ایران آن زمان به شمار می‌رفت. (حلاج، ۱۳۸۹: ۵۶) مهم‌ترین مساله‌ای که شیخ را به سبزوار کشیده، توجه مردم به کسانی بود که از مسائل روز صحبت کنند و بتوانند پیوندی از لحاظ روانی و مذهبی بین آنچه بر مردم گذشته است، با آنچه در تاریخ نسبت به خاندان

پیامبر(ص) و معصومین رفته است برقرار کنند زیرا مردم این منطقه از سالیان قبل به تشیع اثنی‌عشری، گرویده بودند. (امین‌زاده، ۹۵: ۱۳۸۴)

در سبزواری عارفی به نام و صاحب نفوذ و کلام وجود نداشت، شیخ خلیفه سبزواری را پایگاه گسترش اندیشه‌های خود قرار داد او که فقط نشست و وعظ کردن را جایز نمی‌دانست با پیروی از ائمه اطهار خصوصاً امام علی(ع) و امام حسین(ع) که در راه اسلام و اهداف اسلامی خود قیام کرده و علیه ظلم و ستم رزمیده بودند، مبارزه به فسق و فجور و فاسقان و فاجران را تبلیغ می‌نمود و مردم را به ظهور امام مهدی(عج) و برکندن ظلم و ستم بشارت می‌داده است. (همان، ۹۵)

شیخ خلیفه منادی ظهور امام مهدی(عج) بوده است او مردم را به ظهور مهدی و برکندن ظلم و ستم و نابرابری بشارت می‌داده است. و همین بعد تعالیم او موجبات وحشت هیأت حاکم و علمای وابسته به آنها را فراهم می‌ساخته است. (آژند، ۷۸: ۱۳۶۳) شیخ خلیفه اعتقاد داشت که باید مردم را به مسائل اجتماعی آگاه کرد و آنان را تشویق و ترغیب نمود تا برضد مسببان اصلی فقر عمومی و نابودی کشاورزی و انحطاط اقتصادی که دامنگیر آنها شده بود قیام کنند، و با بیرون راندن بیگانگان حکومت سرزمین خود را بدست افرادی صالح و مومن و وطن دوست بسپارند برای انجام این منظور هیچ سنگری بهتر از مسجد ندید که در هر شبانه روز سه بار محل تجمع عموم افراد مومن آن شهر بود. و چون حافظ قرآن بود و به آوازی خوش می‌خواند مریدان بسیاری پیدا کرد و بسیار مشهور شد (حقیقت، ۱۲۷: ۱۳۶۳) می‌خواند «شیخ چون قرآن به آواز خوش و بلند خواندی خلق کثیری مرید و معتقد او شدند» (میرخواند ۱۳۸۰، ج ۵، ص ۴۴۹۹)

شیخ خلیفه، مردم را در مقابل سیاست‌های ظالمانه و ستمگرانه‌ی هیأت حاکمه می‌شورانده است و عامل اصلی وحشت علمای اهل سنت از او، این بوده که موقعیت و موضوع آنها از نظر اجتماعی و سیاسی و حتی اقتصادی از سوی شیخ خلیفه تضعیف می‌شد و این مساله برای هیأت حاکمه و علمای طرفدار آنها، خطری بالقوه بوده، لذا او را از نشستن در مسجد و مواظبه کردن منع کرده و تهدید به قتل کردند. اما شیخ به به تهدیدات آنان توجهی نکرد و همچنان به تعالیم خود ادامه داد (امین‌زاده، ۹۶: ۱۳۸۴) آوازه تعالیم او در شهر پیچید و فقها و علمای رسمی زمان را به وحشت‌انداخت. بالاخره فقها فتوایی صادر کردند که او را به

قتل برسانند، فقها صورت فتوی را با عرضه داشتی نزد سلطان ابوسعید آخرین ایلخان مغول فرستادند تا بر آن صحنه بگذارد. (آژند، ۷۴: ۱۳۶۳) اما ایلخان مغول که گویا از نفوذ معنوی درویشان به‌اندازه‌ی کافی اطلاع داشت، راه محافظه‌کاری پیش گرفت و در جواب نوشت: «من دست به خون درویشان نمی‌آلایم. حکام خراسان تفحص نمایند و به موجب شرع شریف عمل نمایند» (پطروشفسکی، ۳۳: ۱۳۶۵)

بنابراین هنگامی که زبان به تکفیر شیخ گشودند تا مردم را علیه وی تحریک کنند، اختلاف بین مردم به مبارزه و رویارویی کشید و مسلم بود که به زودی طرفداران و مریدان شیخ خلیفه نه تنها، فقها را از میدان بیرون کرده، بلکه احتمال آشوب عمومی نیز می‌رفت در همین زمان با ورود شیخ حسن جوری به جرگه‌ی پیروان شیخ خلیفه که دارای اعتبار و نفوذ محلی بود، باعث ازدیاد مریدان و طرفداران شیخ خلیفه شد، اما چون فقها و علمای اهل سنت نتوانستند علنا شیخ خلیفه را به قتل برسانند در خفا او را کشتند. (امین‌زاده، ۹۷: ۱۳۸۴) می‌خواند در مورد قتل شیخ خلیفه می‌نویسد: «و در این اثنا ناگاه بامداد به مسجدی که شیخ خلیفه می‌بود در آمدند، ریسمانی بر ستونی بسته دیدند و شیخ خلیفه از آن به حلق آویخته، و خشتی چند در پای ستون بر یکدیگر نهاده، چنانچه پای بر آن خشت‌ها نهند و گردن بدان ریسمان رسد. بعضی را ظن آن شد که شیخ قصد خود کرده، و اتباع او می‌گفتند: منازعان او را قصد کرده‌اند. فی الجمله کیفیت آن معلوم نشد و این حال در بیست و دویم ربیع الاول سنه سنت و ثلثین و سبعمائه بود» (میرخواند، ج ۴۵۰۰، ۵۳۸۰)

جناح رهبریت مذهبی سربداران مرکب از یک سلسله رهبران مذهبی بود که با تقویت بعد انقلابی تشیع اثنی‌عشری، حرکتی انقلابی در قسمت شرق جهان اسلام پدید آوردند تشیع و عرفانی که اینان مبلغ آن بودند با تشیع و عرفانی که بعضی از عرفا و متصوفان این عصر داشتند، فرق می‌کرد بسیاری از عرفا و شیوخ این عصر، گوشه‌نشینی و اعتکاف را تبلیغ می‌کردند و کاری با سیاست نداشتند، و در واقع می‌توان گفت که آنان نهاد مذهبی را جدای از نهاد سیاسی فرض کرده و یا تن به آن داده بودند. از این رو وقتی که شیخ خلیفه جدایی‌ناپذیری دین و دولت را در چهار چوب تشیع اثنی‌عشری اعلام داشت، علمای رسمی و سنی مذهب زمان او را محکوم به این کردند که حدیث دنیا می‌گوید و سر خروج دارد همین اتهام را در خصوص شیخ حسن جوری و نیز سید قوام‌الدین نیز ابراز داشتند و فتوی به

محکومیت آنها دادند. (آژند، ۷۱، ۷۲: ۱۳۶۳) زمانی که شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری از محو ستم و فساد و گستردن عدالت تحت سایه‌ی تعلیم تشیع اثنی‌عشری صحبت کردند، قشرهای جامعه که ظلم و جور و فساد را با رگ و پوست خود احساس می‌کردند به دعوت آنها لبیک گفتند، همچنین وعظ و خطابه‌های شیخ خلیفه و شیخ حسن و رهبری‌های معنوی آنان، سبب آگاهی‌های مردم و به حرکت در آمدن آنان و قیام مردم باشتین بود، همچنین سازمان درویشان، نقش مهمی در تاریخ سربداران بازی کرده است. (امین‌زاده، ۱۰۱: ۱۳۸۴)

نقش شیخ حسن جوری در تشکیل نهضت سربداران

شیخ حسن طلبه‌ای بود از اهالی جور، از توابع نیشابور، تحصیلات اولیه خود را در زادگاهش به پایان برد و به مرتبه مدرسی رسید (پطروشفسکی، ۳۳: ۱۳۶۵، حافظ ابرو، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۷۹) در بین شاگردان معتقد و علاقه‌مند به شیخ خلیفه مازندرانی، شیخ حسن جوری از دیگران فعال‌تر و شایسته‌تر بود. (آژند، ۱۲۹: ۱۳۶۳) به همین جهت شیخ خلیفه که با توجه به اوضاع و احوال موجود مرگ خود را پیش‌بینی می‌کرد وی را پنهانی به جانشینی خود برگزید. (حسن بیگی، ۵۸: ۱۳۶۳) شیخ حسن جوری پس از مرگ استاد خود شیخ خلیفه به نیشابور رفت و به تبلیغ تعلیمات شیخ خلیفه پرداخت و پیشرفتی عظیم به دست آورد، شیخ حسن جوری کوشید تا پیروان خویش را متحد نماید و سازمان آنان را مرتب کند. (حلاج، ۵۸: ۱۳۸۹) در واقع تار و پود تشکیلات پیروان شیخ حسن را شیخ خلیفه بافت و شیخ حسن چهار چوب محکمی بدان بخشید و آن را منسجم و منضبط ساخت و به صورت یک سازمان قوی درآورد. (آژند، ۹۳: ۱۳۶۳)

هدف تبلیغات شیخ خلیفه و حسن جوری دعوت به خروج علیه اولیای مغول و هم‌دستان آنها، فتودال‌های بزرگ محلی بوده است، تبلیغ به خروج زیر پوشش صوفی‌گری صورت می‌گرفت و رنگ تشیع که مورد توجه عامه‌ی مردم بود داشت (پطروشفسکی، ۳۴: ۱۳۶۵)

شیخ حسن جوری از همان ابتدای جوانی مرید اهل حق و دوستدار ائمه اطهار بود و در پی تقوی سیر و سلوک می‌کرد خود او گفته: «... این ضعیف از عهد صبی و عنفوان شباب همیشه مرید و معتقد اهل تقوی بوده و دوستدار ائمه و علمای اهل دین و تابع اهل صلاح تقوی

و طالب راه نجات و بدین هوس هفت هشت سال به مدارس تردد نموده و به قال و قیل مشغول شده...» (میرخواند، ۴۵۰۵: ۱۳۸۰)

بعد از کشته شدن شیخ خلیفه، دشمنان همچنان در پی از بین بردن مریدان و پیروان شیخ خلیفه بودند و شیخ حسن برای حفظ جان و تبلیغ تعالیم و کسب پیروان بیشتر دست به هجرت زد. هنگامی که مخالفان از کار شیخ حسن آگاهی یافتند، محمد بیک نامی که یکی از امرای خراسان بود، نامه‌ای به شیخ حسن نوشت و او را از دخالت در امور سیاسی منع کرد در بخشی از نامه‌ی محمد بیک به شیخ حسن آمده است: «... امیر مسعود را که مرد سپاهی است، اگر داعیه‌ی حکومت و سرداری داشته باشد دور نمی‌نماید و این معنی به شیخ که مردی زاهد و گوشه‌نشین سلامت طلب است، هیچ نسبتی ندارد و آن جناب نمی‌اندیشد که صورت قضیه به کجا منجر خواهد شد و فردای قیامت از جواب خون‌های ناحق که ریخته شود که بیرون خواهد آمد؟ باری این حرکت از اهل رشاد و هدایت به غایت مستبدع و مستغرب است» (میرخواند، ۱۳۸۰، ج ۵، ص ۴۵۰۴) شیخ حسن چون تحت تعقیب بود، ماندن به صلاح ندانسته و هجرت خود را به اقصی نقاط کشور آغاز کرد. میرخواند می‌نویسد «او چون تحت تعقیب قرار گرفت از سبزواری به نیشابور رفت و اهالی آن دیار را به طریقت شیخ خلیفه دعوت نمود. اکثر مردم کوهپایه‌های نیشابور جانب او را گرفتند، چنان که اگر جان می‌طلبید دریغ نمی‌کردند، شیخ حسن مدتی را در نیشابور سپری کرد، و بعد از آن به مشهد مقدس راهی شد و از آنجا به ابیورد و خبوشان رفت و سپس راهی عراق عرب گردید» (میرخواند، ۴۵۰۰: ۱۳۸۰، سمرقندی ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۷۶) شیخ حسن جوری با تشکیل سازمان زیرزمینی بر ضد حکام خراسان و فقیهان سنی مذهب آن ایالت که هوادار ظالمان بودند، تبلیغات پنهانی دامنه داری در پیش گرفت او از ترس دشمنان هر چند گاه، مخفی گاه خود را تغییر می‌داد. (حقیقت، ۱۳۱: ۱۳۶۳) و هر که مرید او می‌شد نام او را یادداشت می‌کردند. میرخواند صریحاً بر مخفی بودن این تشکیلات تاکید کرده است «حالا وقت اختفاست و می‌فرمود که آلات حرب مرتب داشته موقوف اشارت باشند» (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ج ۱، ص ۸۰؛ پطروشفسکی، ۳۴: ۱۳۶۵) البته سازمان درویشان شیخ حسن، پس از رهایی او از محبس طاق یازر، توسط امیر مسعود سربدار، از حالت اختفا به در آمده و به صورت یک سازمان علنی متجلی شد و تا پایان سلسله سربداران در خراسان نقش ایفا کرد (آژند، ۹۹: ۱۳۶۳) طریقت شیخ حسن جوری با سازمان زیرزمینی فعال خود در اندک

مدت قلمرو وسیعی را فرا گرفت، از این گستردگی می‌توان میزان نارضائی عموم مردم از دولت بیگانه ایلخانان مغول و عمال مردم آزار آنها را می‌توان تشخیص داد. (حقیقت، ۱۳۲: ۱۳۶۳)

دومین حاکم سربداری امیر وجیه‌الدین مسعود با وقوف این امر که برای حکومت از مشروعیت لازم برخوردار نیست، همچنین به قصد استفاده از نیروی عظیم مریدان شیخ حسن جوری به فراست دریافت که می‌تواند با اتصال به تصوف هم مشروعیت و هم مقبولیت لازم را پیدا کند از این رو شیخ حسن که توسط امیر ارغونشاه زندانی شده بود آزاد کرد و به وی پیشنهاد داد تا رهبری معنوی سربداران را بر عهده بگیرد. سمرقندی درباره وجیه‌الدین مسعود که توانست شیخ حسن را از زندان یازر درآورد نوشته: «امیر وجیه‌الدین مردی شجاع و مردانه بود و در مقام تهور جوشن بی‌باکی پوشیده و مانند سیل کوه‌کن از فراز و نشیب نیندیشیده. چون حکومت بر او مقرر شد، اندیشه کرد که سندی باید که اساس حکومت بدان استحکام یابد. رایش بر آن قرار گفت که شیخ حسن جوری را که او و اکثر مردم آن ولایت معتقد او بودند از بند بیرون آورده مقتدا سازد و خود لشکرکشی کند. بدین عزیمت با چند سوار متوجه حصار یازر شد و جنابش را بیرون آورده صورت حال باز نمود و التماس قبول آن کار فرمود و گفت اگر قبول کنی و اگر نکنی، منازغان چون دست یابند مرا و ترا زنده نگذارند. شیخ حسن موافقت نموده به سبزوار آمدند و جماعت مریدان شیخ حسن که ایشان را درویشان و گورکان (?) نیز گویند و در سر، سر از گریبان عصیان مخالفان برآورده بودند و پنهان آستین نقض پیمان و هدم بنیان رعیتی باز مالیده و مدتها انتظار فرصت آن روز کشیده به یک بار از گوشه‌ها بیرون آمده هر روز آثار هیبت و سیاستشان در دلها مزید تمکن می‌یافت و هر ساعت، ساحت ولایت سعت و بسط می‌گرفت و امیر وجیه‌الدین مسعود و شیخ حسن مردم خود را ترغیب می‌کردند که آلات حرب مرتب سازند و به اندک زمان لشکری چنان جمع شد که هریک در مقام تصلف و جلالت خود را کم از رستم دستان و سام نریمان نمی‌دانستند.» (سمرقندی ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۷۸، ۱۷۷)

انگیزه‌های شیخ حسن و امیر مسعود سربداری برای ائتلاف با یکدیگر، انگیزه‌های متفاوتی بود امیر مسعود سربدار به دنبال سندی بود تا تار و پود حکومت خود را با آن محکم سازد و چه سندی محکم‌تر و مسجل‌تر از شیخ حسن که اهالی کل نواحی تحت سلطه امیر مسعود از مریدان او بودند و منتظر اشارت وی که خروج نمایند، لذا امیر مسعود به دنبال شیخ

حسن راه افتاد، انگیزه شیخ حسن از این ائتلاف این بود که به کمک امیر مسعود سربداری با ظلم و ستم مبارزه کند و عدالت را گسترش دهد.

پیروان شیخ حسن از قشرهای مختلفی تشکیل شده بود: پیشه‌وران شهری یعنی آنهایی که صاحب حرفه بودند و با کسب و حرفه امرار معاش می‌کردند، اهالی روستاها که بیشتر مرکب از کارگران و کشاورزان بودند. (آژند، ۹۵: ۱۳۶۳) همچنین تعلیم شیخ حسن جوری بر محورهای زیر استوار است: تبیین این دیدگاه که دین و دولت تفکیک‌ناپذیرند، که بذر این ایده را شیخ خلیفه پاشید و شیخ حسن آن را به بار نشاند، الگو قرار دادن تعلیم تشیع اثنی‌عشری، تاکید بر جهان بینی مهدویت: شیخ حسن با تاکید روی این مساله اذهان مردم را بیشتر به سوی آن سوق داد که مردم متهیج شده و افراد زیادی مرید او می‌شدند، مبارزه با ظلم و ستم در همه‌ی جوانب و گسترش عدل، و در واقع آنچه باعث شده بود، شیخ حسن جوری در قیام خود موفق شود، اجابت دعوت بسیاری از ستمدیدگان شهر و روستا بود که مورد ظلم و تعدی قرار گرفته بودند (امین‌زاده، ۱۰۱، ۱۰۲: ۱۳۸۴) یکی دیگر از ویژگیهای تعلیم شیخ خلیفه و شیخ حسن جنبه ستم ستیزی و عدالت گستری آن بود. ستم هیات حاکمه این روزگار نسبت به رعایا جنبه‌های مختلف اجتماعی، سیاسی و اقتصادی داشت. این ستم‌ها شامل حال طبقات پائین نظیر پیشه‌وران شهری، صاحبان حرف و اهالی روستاها می‌شد که مجبور شدند انواع اقسام مالیات‌ها را به عمال هیات حاکمه بپردازند و هیچ نوع امنیت اجتماعی، سیاسی نیز در قبال اعمال این عمال حکومتی نداشتند. همین مساله از مهمترین مسایلی بود که آنها را به طرف تعلیم شیخ خلیفه و شیخ حسن می‌کشید که به آنها وعده عدالت و مبارزه با ظلم و ستم و فساد را می‌داد (آژند، ۹۵: ۱۳۶۳) از خصوصیات دیگر سازمان درویشان شیخ حسن، مساله صداقت و سرسپردگی صادقانه و راست کرداری آنها بود این بطوطه در این باره می‌نویسد: «آئین عدالت چنان در قلمرو آنان رونق گرفت که سکه‌های طلا و نقره در اردوگاه ایشان روی خاک می‌ریخت و تا صاحب آن پیدا نمی‌شد کسی دست به سوی آن دراز نمی‌کرد.» (ابن بطوطه، ج ۹۹، ۱: بی‌تا) سازمان درویشان شیخ حسن، سرسپردگی کامل به مقتدای خود، شیخ خلیفه و شیخ حسن و رهبران دیگر مذهبی داشتند و همیشه برای جهاد در راه خدا و دین و مذهب آماده و بسیج بودند، از دیگر خصایص آنها فتوت و جوانمردی آنها بود (آژند، ۱۰۱: ۱۳۶۳) رهبران مذهبی سربداران قبل از همه در پی ایجاد یک حکومت الهی، اسلامی با تاکید بر تشیع اثنی‌عشری در روی زمین بودند. آنها برای نیل به این هدف دست به هجرت زده و در مناطق

دوردست به وعظ و تبلیغ و جذب پیروان می‌پرداختند. یکی از مهم‌ترین ابعاد تشیع اثنی‌عشری ظلم ستیزی، فساد ستیزی و عدالت گستری بوده و هست. و لذا این رهبران در مواظ خود مردم را علیه ظلم و فساد و حکام محلی فرا می‌خواندند، محتوای تعالیم آنها دعوت مردم به شرکت در ظهور حضرت مهدی(عج) و مبارزه با فسق و فجور و ستم حکام محلی خصوصا حکام بیگانه مغول بوده است رهبران مذهبی دولت سربدار معتقد بودند که دین و دولت دو روح در یک کالبد هستند و دین از دولت جدا نیست. این رهبران مذهبی در پی برقراری ولایت علی(ع) در این دوره بودند تاکید اینان بر عدل و عدالت و مبارزه با فساد و ظلم و ستم و بشارت ظهور حضرت مهدی(عج) منبعت از همین اعتقادشان بود به خاطر همین تعالیم بود که شیخ خلیفه عامل خطرناکی برای قدرتهای حاکمه روز قلمداد شد و شهید گردید (همان، ۱۲۱)

نتیجه‌گیری

در قرن هشتم هـ ق سربداران با حمایت و نیروی معنوی عالمان دینی که از پشتوانه مردمی برخوردار بودند توانستند بر دست نشانندگان ایلخانی پیروز شوند و دولت سربداران را با حمایت آنان تأسیس کنند، رهبران مذهبی سربداران قبل از همه در پی ایجاد یک حکومت الهی، اسلامی با تاکید بر تشیع اثنی‌عشری در روی زمین بودند. آنها برای نیل به این هدف دست به هجرت زده و در مناطق دوردست به وعظ و تبلیغ و جذب پیروان می‌پرداختند. یکی از مهم‌ترین ابعاد تشیع اثنی‌عشری ظلم ستیزی، فساد ستیزی و عدالت گستری بوده و هست. و لذا این رهبران در مواظ خود مردم را علیه ظلم و فساد و حکام محلی فرا می‌خواندند، محتوای تعالیم آنها دعوت مردم به شرکت در ظهور حضرت مهدی(عج) و مبارزه با فسق و فجور و ستم حکام محلی خصوصا حکام بیگانه مغول بوده است رهبران مذهبی دولت سربدار معتقد بودند که دین و دولت دو روح در یک کالبد هستند و دین از دولت جدا نیست. در واقع یکی از ویژگی‌های تعالیم شیخ خلیفه و شیخ حسن جنبه ستم ستیزی و عدالت گستری آن بود. این ستم‌ها شامل حال طبقات پائین نظیر پیشه وران شهری، صاحبان حرف و اهالی روستاها می‌شد که مجبور شدند انواع اقسام مالیات‌ها را به عمال هیات حاکمه بپردازند و هیچ نوع امنیت اجتماعی، سیاسی نیز در قبال اعمال این عمال حکومتی نداشتند. همین مساله از مهمترین مسایلی بود که آنها را به طرف تعالیم شیخ خلیفه و شیخ حسن می‌کشید که به آنها وعده عدالت و مبارزه با ظلم و ستم و فساد را می‌داد.

منابع

۱. حافظ‌ابرو، عبدالله بن لطف‌الله، **زبدۀ التواریخ**، محقق و مصحح سیدکمال حاج‌سید جوادی وزارت فرهنگ و انتشارات اسلامی، تهران، ۱۳۸۰
۲. صفا، ذبیح‌الله، **تاریخ ادبیات در ایران**، انتشارات فردوسی، تهران، ۱۳۷۸
۳. سمرقندی، کمال‌الدین عبدالرزاق، **مطلع السعدین و مجمع البحرین**، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۸۳
۴. ای. پ. پطروشفسکی، **نهضت سربداران خراسان**، ترجمه کریم کشاورز، چیستا، آذر ۱۳۶۵
۵. حسن بیگی، محمدرضا، **سربداران**، چاپ شفق، تبریز، ۱۳۶۳
۶. حقیقت، عبدالرفیع، **تاریخ جنبش سربداران و دیگر جنبش‌های ایرانیان در قرن هشتم هجری**، تهران، انتشارات علم ۱۳۶۳
۷. آژند، یعقوب، **قیام شیعی سربداران**، تهران، نشر گستره، ۱۳۶۳
۸. آژند، یعقوب، **قیام سربداران**، تهران، امیر کبیر، ۱۳۶۵
۹. امین‌زاده، علی، **جنبش‌های شیعی در تاریخ ایران**، سبزوار، انتشارات امید مهر، ۱۳۸۴
۱۰. حلاج، امید، **جنبش‌های ملی ایرانیان**، قیام سربداران خراسان، تهران، انتشارات به‌آوران، ۱۳۸۹
۱۱. میرخواند، محمدبن خاوند شاه، **روضه الصفا فی سیره الانبیا و الملوک و الخلفا**، جلد ۵، تصحیح جمشید کیانفر، تهران، اساطیر، ۱۳۸۰
۱۲. رئیس‌السادات، سید حسین، **شیخ خلیفه**، فصلنامه مشکوه، ۱۳۶۹ ش، شماره ۲۸
۱۳. ابن بطوطه، محمدبن عبدالله بن محمدبن ابراهیم لواتی طنجی، **سفرنامه ابن بطوطه**، ترجمه محمد علی موحد، جلد اول، تهران، انتشارات طرح نو، بی‌تا
۱۴. روحانی، سیدکاظم، **مقاله تحلیلی بر نهضت سربداران**، مجله کیهان‌اندیشه، آذر و دی ۱۳۶۸، ش ۲۷، ۹۸

نقش عبدالرزاق و آیین پهلوانی در ظلم ستیزی و پیروزی نهضت سربداران

سید حمید جوادیان^۱

علی اکبر مشکانی^۲

چکیده

دادخواهی ملت ایران در نهضت و سرزمین سربداران، از جمله وقایع دینی - مذهبی به شمار می‌رود که کمتر کسی است که این نهضت را بدون نام سبزواری و مردم شیعه مذهب آن بشناسد. در این میان آن‌چه در تاریخ این نهضت حماسی بزرگ مظلوم به نظر می‌رسد، نقش پهلوانان در آغاز نهضت و سرانجام بخشیدن به پیروزی و دادخواهی آن است؛ تا جایی که جایگاه حرکت مردمی برگرفته از باورهای اخلاقی و پهلوانی علیه ظلم را نادیده انگاشته و کم رنگ‌تر از آن چه بوده است، نشان می‌دهد. رجوع مردم به پهلوان عبدالرزاق به حکم اعتراض از مطالبه‌ی حکومت مغولان، با فراتر رفتن از حد باج و خراج حکومتی، تا شراب و شاهد، سبب شد تا خاستگاه مردم، با پشتوانه‌ی آیین پهلوانی و دادخواهی به قیام برانجامد و هدایت‌گری و خاستگاه مردم را بر اساس ادبیات حماسی متأثر از آیین پهلوانی و رجوع مردم به پهلوانان برای دادخواهی و ظلم‌ستیزی از جمله شخص پهلوان عبدالرزاق، نقش اخلاقی و آیینی به خود گیرد؛ تا جایی که با ایجاد دار، آیین سربدار را برای خود تا براندازی ظلم رقم می‌زنند. در این پژوهش سعی گردیده است، با استناد به منابع کتابخانه‌ای و اسناد موجود، به بررسی نقش پهلوانان و آیین پهلوانی در نهضت سربداران بپردازد.

واژگان کلیدی: سربداران، اعتراض و دادخواهی، آیین پهلوانی، سبزواری، عبدالرزاق.

۱ - کارشناس مرکز پژوهشی علوم جغرافیایی و مطالعات اجتماعی دانشگاه حکیم سبزواری.

S_h_javadian@yahoo.com

۲ - محقق ورزش‌های زورخانه‌ای و پهلوانی

مقدمه

ساختار جوامع بشری در دوره‌های تاریخی با یکدیگر متفاوتند. جوامع در دوره‌های متفاوت از رفتارهای خاصی برخوردار هستند. آموزش کشتی و رزم‌های پهلوانی از دیرباز در جامعه ایرانی مورد توجه بوده است. حضور پهلوانان در لایه‌های درون جامعه برای برقراری نظم و امنیت در قدیمی‌ترین آثار به جا مانده گزارش شده است.

"در دوران قدیمی‌تر کلوها و پیش از آن اسفهلاران حفظ نظم را بر عهده داشتند و به خصوص در موقع اتفاق افتادند وقایع فوق‌العاده، ... هموار دولت‌ها از این گروه کمک می‌گرفتند". (محبوب. ۱۳۵۰؛ هشتاددو).

این پهلوانان که در انتظام امور اجتماعی نقش ایفا می‌کردند، صفات نیک و پسندیده‌ای داشتند. از جمله از دروغ بیزار بودند و احترام به پدر و مادر را بسیار ارج می‌نهادند. این خصوصیات و ویژگی‌ها موجب محبوبیت آنان در نزد عامه مردم می‌شد. اقبال مردم از پهلوانان در دوره‌های مختلف نشان داده شده است، اما این اقبال و توجه در آغاز شکل‌گیری نهضت سربداران چشمگیرتر بوده است. این نهضت که با قدرت مردمی نقش مهمی در مبارزه با قوم مغول از خود نشان داد، با سردمداری پهلوانان توانست بیش از ۵۰ سال بر بخش‌هایی از نواحی شرقی ایران حکومت کند و افکار بلند تشیع را به اجرا در آورد.

نهضت سربداران، نماد یک قیام مردمی است که نه در کنار رهبری‌های سیاسی و دینی، بلکه به طور مشخص به حکم حضور پهلوانان، عیاران و فتیان ریشه گرفت و با فکر اهل خرد به بار نشست تا جایی که ریشه‌ی اجانب در این آب و خاک و سرزمین، به افول گرایید.

آیین پهلوانی

با نظر بر آنچه گذشت، به‌طور حتم دریافتیم، کسب مراتب و مناسب اخلاقی در جایگاه پهلوانی به حکم آموزه‌های ادبی و عملی در ادبیات اسطوره‌ای و ملی ایران باستان به سادگی کسب نگردیده و جایگاهی ویژه در تاریخ و باورهای مردمی دارد. به همین خاطر لازم دانسته است، گذری و نظری بر آیین پهلوانی از منظر نگاه بزرگان و صاحب‌نظران و به حکم استنادات تاریخی اشاره داشته باشیم.

باید بدانیم و دانسته باشیم که در درازنای تاریخ، آن نامداران چه جان فشانی‌ها که نکرده‌اند!

پس بر اهل قلم و تحقیق است تا ادای دین نموده و سلحشوری‌ها و دلیری‌های آن رادمردان، جوانمردان و پهلوانان را به رشته‌ی تحریر درآورده و به تصویر کشند.

ضمن رعایت انصاف و عدالت، ابتدا از سر حلقه‌ی فتیان و فتای بزرگ آغاز می‌نماییم. آن‌که تربیت یافته‌ی دامن مکتب اسلام با محوریت حکمت، فکرت، دانایی و خردورزی است؛ و نهج البلاغه به قلم آن بزرگ‌مرد تحریر گردیده است. علی (ع) زاهد، پارسا، دلیر و ظلم ستیز که در جنگ أحد از زبان مبارک پیامبر اعظم (ص) ملقب به «فتا» شد؛ تا درفش اسلام به دستان مبارک و توانای او جای گرفت و سپرده شد «لافتی الا علی» (تاریخ تربیت بدنی و ورزش - دکتر اسمعیلی - محمدرضا - چ ۴. سال ۱۳۹۱ چاپ مهر قم. ص ۲۶۰).

پهلوانی عنوانی انتصابی نیست؛ بلکه به حکم ویژگی‌های انسانی، اخلاقی، رزمی، جسمی و به پشتوانه‌ی باورها و اقتدای مردم کسب می‌شود. آن‌گونه که مستندات ادبی و تاریخی در قالب گفتار، کلام و کتاب بیان می‌دارند. "در میان خیل علاقمندان به زورخانه، کسانی بودند که به واسطه عشق و علاقه فوق‌العاده به ورزش، عمر خود را وقف این کار می‌کردند و چندان می‌کوشیدند تا به پهلوانی می‌رسیدند و تا آخرین حد، افتخاری را که در این راه برای کسی کسب کردن آن امکان می‌یافت، به دست می‌آوردند. یا اگر نمی‌توانستند مقام پهلوان یگانه و «قهرمان اول» را به دست آورند، باری عمر خود را صرف تربیت نوجوانان و تعلیم دادن ورزشکاران می‌کردند. (محبوب. ۱۳۵۰؛ هشتاد و پنج)

پهلوان کیست؟

در فتوت‌نامه‌ی سلطانی در جواب این که، اگر پرسند پهلوان کیست؟ گویم: باید پهلوان دوازده صفت داشته باشد.

۱. ترس از خدا؛ ۲. مطابعت از شرع؛ ۳. تن قوی؛ ۴. زبان خوش؛ ۵. دل دلیر (تن قوی دارد، جان و زبان قوی و ظرفیت بسیار که حرف سخت و درشت جاهلانه از کوره در نرود)؛ ۶. مرد کامل؛ ۷. صبری تمام؛ ۸. علم به کمال؛ ۹. تلاش و کوشش دایم؛ ۱۰. خلق پسندیده؛

۱۱. دوری از حرام و پوشاندن خویش از محرّمات و سترعورات؛ ۱۲. نعمتی بر دوام (سفره‌داری و مهمان‌نوازی). (کاشفی سبزواری، ۱۳۵۰: ۱۰۵).

حسین صبوری نیز در ادامه‌ی ویژگی‌های پهلوانی که از منظر نظر ملاحسین واعظ کاشفی ذکر آن رفت، چند ویژگی دیگر را به شرح زیر می‌افزاید: «جوانمردی، عیاری، حق‌ستانی ضعیفان از زورمندان». (صبوری، ۱۳۷۵: ۲۲).

در لغت نامه دهخدا پهلوان این‌گونه تعریف می‌شود:

منسوب به قوم پارت که دلیر و نیرومند بودند. منسوب به پهلو ۱- سخت توانا و دلیر شجاع: همه کار او پهلوانه راندی کسی را بر شاه نشانیدی. ۲- درشت اندام عظیم جثه. ۳- درشت گوی. ۴- مرد اصلی که در داستانی شرح اعمال او روایت شود قهرمان. ۵- کشتی‌گیر. ۶- یا پهلوان پایتخت. رئیس پهلوانان. (دهخدا، ذیل واژه).

فتیان که کلمه‌ای هم معنا با پهلوان است، سه بار در قرآن تکرار شده است. اولین بار در باره‌ی حضرت ابراهیم سوره‌ی انبیاء آیه‌ی ۲۱. دوم حضرت یوسف، سوره‌ی یوسف، آیه‌ی ۶۲. سوم سوره‌ی کهف، آیه‌ی ۱۰.

در محتوای آیات مبارکه‌ی ذکر شده، به روشنی واژه‌ی «فتا» به معنای جوانمردی به پیامبران معزّز از جانب پروردگار اطلاق گردیده است.

«آیین فتوّت و اخوت در ایران از مذهب شیعه الهام و نشأت گرفته است. سلمان فارسی (روزبه، مهیار فارسی) که خود یکی از فقیهان ایران بود در درگاه فتای بزرگ به اسلام، «علی»، تقرب و منزلتی فراوان داشت، به همین مناسبت نزد فتیان و شیعیان و عیاران ایران دارای مقام فوق‌العاده است.» (اسمعیلی، ۱۳۹۱: ۲۶۱).

جای دارد با بهره‌گیری از کلام پیامبر بزرگ اسلام، گذری و نظری بر واژه، لغت و معنای محتوایی و معنایی «فتا و فتیان» داشته باشیم.

«امام جعفر صادق علیه‌السلام، از قول پیامبر(ص) نقل فرموده است. جوانمردان امت من

ده نشانه دارند:

۱. راستگویی؛ ۲. وفای به عهد؛ ۳. ادای امانت؛ ۴. ترک دروغ‌گویی؛ ۵. بخشودن بر یتیم و دستگیری؛ ۶. بخشیدن آن چه رسیده؛ ۷. بسیاری احسان؛ ۸. خواندن مهمان و حیا» (ابن‌بهار، ۱۳۵۸: ۱۲۶).

ادبیات کهن ایران نیز سرشار از بسیاری نشانه‌های پهلوانی و فتوت و آموزه‌های اخلاقی انسانی است. تمام ویژگی‌های یاد شده تا این بخش در مقام پهلوان، در شخصیت‌های اسطوره‌ای و افسانه‌ای شاهنامه جای گرفته است که از آن جمله می‌توان به فریدون، سیاوش، رستم، کاوه، آرش اشاره کرد و به چند نمونه از حکایات برخی از این شخصیت‌های سترک تاریخی و افسانه‌ای گذر نمود.

رستم: قهرمان افسانه‌ای شاهنامه‌ی فردوسی حکیم، یکی از شخصیت‌های افسانه‌ای ادبیات بزرگ ایران باستان است که توانسته است با گذر از هفت خوان دورن، برای رسیدن به تعالی و مبارزه با دیو پلیدی‌ها، سرلوحه و سرمشق همه‌ی فتیان و پهلوانان باشد. رستم با برخورداری از ویژگی‌های روحی و اخلاقی، تمام صفات یک پهلوان در فن مبارزه و رزم را نیز دارا بود.

کاوه‌ی آهنگر: از شخصیت‌های بزرگ قصه‌های شاهنامه می‌باشد که به عنوان سنبل قیام و مبارزه با دیو جهل درون و در انقلاب علیه ضحاک ماردوش نقشی اساسی در آگاه‌سازی و رهبری مردم ایفا می‌کند و برای از بین بردن مظهر استعمار، به مبارزه بر می‌خیزد و در نهایت، جوانان را از دست زیاده‌خواهی و استعمار ضحاک نجات می‌دهد.

آرش کمان‌گیر: او نیز یکی دیگر از این اسطوره‌ها در انتقال پیام راستی، درستی و دادخواهی است. آرش و کمان او، نه در حد انداختن تیری برای تعیین یک خط مرزی، بلکه اثرگذاری یک اندیشه و توان و قدرت برای پایداری غرور ملت است که تعیین سرحدات کشور خویش را بهانه‌ای برای بزرگ‌بینی و وسعت جهان‌بینی می‌داند.

پوریای ولی: «پهلوان محمودبن ولی خوارزمی، مشهور به پوریای ولی که الگوی سایر پهلوانان است در عهد مغول و در اواخر قرن هفتم هجری می‌زیست. وی پهلوانی عارف‌پیشه و شاعر بود. جامعه‌ی ورزشی ایران او را استاد، پیر و مراد کشتی‌گیران و ورزشکاران می‌دانند. گفته می‌شود، که ابداع ورزش باستانی و زورخانه به شیوه‌ی امروزی آن متعلق به اوست. او تمام فنون کشتی را می‌دانست. علاوه بر آشنایی کامل به فون کشتی، او پهلوانی بزرگ و عارفی ارجمند و شاعری تواناست که نامش مترادف با جوانمردی است. وی می‌کوشید با زندگی

عامیانه عوام را در طریق ارشاد و آموزش سجایای اخلاقی و انسانی و جوانمردی هدایت کند، این پهلوان در عین قدرت افتادگی بسیار داشت». (اسمعیلی، ۱۳۹۱: ۲۷۱).

آموزه‌های ادبی، اخلاقی و تربیتی ادبیات کهن ایران در طول تاریخ به ما آموخته است، اگرچه شخصیت‌های شاهنامه افسانه‌ای و اسطوره‌ای هستند، ولی می‌توانند به حکم الگو و نماد، هم‌چون چراغی در وادی ظلمت، روشنگر راه درست کسب این آیین باشند. و این همه را در گذر قرن‌ها می‌توان به روشنی در شخصیت‌هایی عینی و واقعی و از جنس مردم دریافت.

این بود گذری و نظری بر افسانه‌ها، اسطوره‌ها، شخصیت‌های تاریخی که ویژگی‌های فتوت، جوانمردی و پهلوانی را در خود داشته و در گذر تاریخ سرمشق دیگران از جمله مردم عهد سربداریه بوده و می‌باشند.

حمله‌ی مغولان به ایران

چنگیز در اوایل قرن هفتم هجری قبیله‌های خود را متحد و به چین حمله کرد و آنجا را به اشغال درآورد. سپس متوجه غرب شد. چنگیز برای گشودن راه ارتباطی غرب که برای آسیای مرکزی نقش حیاتی داشت در صدد ایجاد رابطه با خوارزمشاهیان برآمد. عملکرد نادرست خوارزمشاهیان باعث حملات زودرس مغول به دنیای غرب شد. ابتدا خراسان ویران شد و سپس نواحی قفقاز، ارمنستان، گرجستان، سلجوقیان، آناتولی توسط جانشیان چنگیز به تصرف درآمد. امرای مغول و سپس ایلخانان در چراگاه‌های مغان اقامت گزیده‌اند. و از آنجا مدت یک قرن بر ایران حکمرانی کردند. هولاکو به ایران فرستاده شد تا پس از فتح مراکز اسماعیلیه و بغداد که دو کانون سیاسی و مذهبی خطرناک برای حاکمیت مغولان بود، فتوحات مغول را در میان رودان و سوریه گسترش دهد. هولاکو، با ورود به ایران، در سال ۶۵۴، مراکز اسماعیلیه و در سال ۶۵۶ بغداد و سپس سوریه را تصرف کرد. به این ترتیب حکومت مغول از اقیانوس کبیر تا دریایی مدیترانه امتداد یافت. اما در سال ۶۵۸ از مصر شکست خورد و پیش روی آن متوقف شد. جالب است که بدانیم، مغول به همان علتی به قدرت رسید که امپراطوری هخامنشیان، در یک هزار سال قبل از آن، اتکا به قدرت سوارکاری و تیراندازی سربازان بود. البته با این تفاوت که عدالت کوروش با وحشی‌گری چنگیز قابل مقایسه نبود (اسمعیلی، ۱۳۹۱: ۱۹۱).

سرآغاز نهضت سربداران

مردم دیار سبزوار در عهد سربداریه نیز متأثر از دین و آیین اسلام و مذهب تشیع روزگار می‌گذراندند. شکل اصلی این اعتقادات در بین توده و عوام مردم، یک نگاه و نگرش اخلاقی و مبتنی بر آیین پهلوانی بوده است. به‌طور یقین در این میان نقش مردان پررنگ‌تر جلوه‌گری می‌نمود و آداب و آیین اخلاقی جامعه را به طریقی از خود متجلی می‌ساخت. اعتقادات شیعی مردم عهد سربداریه، ارادت این مردم را به تبعیت از اهل بیت عصمت و طهارت (س)، خاصه پیروی از امام اول شیعیان، سر سلسله‌ی فتیان، رادمردان و جوانمردان، دو چندان می‌نماید.

امام اول شیعیان، امام علی که درود پروردگار بر او باد، الگو و اسوه‌ی رادمردی، پاک‌بازی، علم، اخلاق، عدالت و جوانمردی بوده و تا تاریخ باقیست او هست. هم‌چنین حسین (ع) دومین فرزند ذکور امام علی (ع) که در حماسه‌ی تاریخی عاشورا هم‌چون پدر در برابر ظلم و جور و عدالت محوری تا شهادت پیش می‌رود، قهرمانان حکایات و قصه‌های این مردم‌اند. قهرمانانی که وصف حکایت‌شان با ترکیب ادبیات دینی، مذهبی و ادبیات ملی و اسطوره‌ای ایران زمین، چهره‌ای دیگرگون خاصه در وادی فرهنگ پهلوانی برای مردم عهد خود و الگوها و اسطوره‌های زمانی در قالب شخصیت‌های مردم نهاد، رقم می‌زند.

این امر سبب می‌گردد تا رفته رفته آیین پهلوانی که متأثر از دو ادبیات دینی و کهن پارسی و تاریخی ملت ایران است پدید آید و شکل و ساختار و فرهنگ مردم به دیگرگون و در قالبی مشتمل بر تمام جهات نیک‌خصال یک بشر کامل «پهلوان و آیین پهلوانی» رقم خورد.

نهضت سربداریه یکی از همان حرکت‌ها، جنبش‌ها و قیام‌های معنوی، اخلاقی و مردمی است که متأثر از آموزه‌های دینی و ملی با برخورداری از دست‌مایه‌ی ادبیات حماسی و فرهنگی ملت ایران در بخشی از تاریخ ایران زمین و نوع بشر به شکوفایی می‌رسد و جایگاهی را برای خود در انقلاب‌های تاریخی رقم می‌زند.

بدون شک این انقلاب نیز، هم‌چون دیگر انقلاب‌های جهانی، برخوردار از فکرت و جامعیت رهبری و باور مردمی با هدف و انگیزه‌ای فراتر از نگاه فردی شکل گرفته و چنین به ظهور می‌رسد.

فرض است تا در قالب معرفی شخصیت‌های انقلابی این نهضت، آثار منش و جایگاه آیین پهلوانی را در قالب شخصیت‌ها و عناوین بزرگان این نهضت به تصویر و بیان در آوریم.

پهلوانان رهبران نهضت سربداران

پهلوان عبدالرزاق باشتینی اولین رهبر نهضیت سربداران.

- «شهاب‌الدین فضل‌... یکی از محتشمان و اعیان بانفوذ باشتین که از طرف نسبی «پدری» به سومین امام شیعیان علیه‌السلام و از طرف سببی «مادری» به یحیی‌بن خالد برمکی می‌رسد» (خواندمیر، ۱۳۸۰، ۹۳ - ۴۴).

«پهلوان عبدالرزاق، در اوایل در سبزوار به شغل کشتی‌گیری اشتغال داشت. پورعبدالرزاق شهاب‌الدین فضل‌... یکی از پهلوانان نامی دوران خویش بود که وی پنج فرزند پسر داشت و فرزندان همه از کشتی‌گیران و پهلوانان نامی بودند. پهلوانان عبدالرزاق سرآمد کشتی‌گیران خراسان شد. کم‌کم پشت زورآزمایان سلطانی و تمام پهلوانان ایران را به خاک رساند و بر اثر عضلات بسیار ورزیده‌ی او کمتر کسی بود که زه کمان او را قادر به کشیدن باشد. و یا در تیراندازی از لحاظ برد و مسافت به پای او برسد. چیزی نگذشت که در تیراندازی، پهلوان پایتخت امپراطوری مغول «اورغاله» را شکست داد.

... وی از آنجا که مسلمانی معتقد و پیرو علی‌بن ابی‌طالب علیه‌السلام بود، نتوانست تحمل آن همه ظلم و ستم مغول را بنماید و به مولد خویش شتافت و به کمک شیعیان آن دیار به تشکیل حکومت سربداریه پرداخت. آنان احساسات شدید نسبت به مولای علی علیه‌السلام داشته به طوری که ورد همیشگی آن‌ها «یا علی مدد» بود. در تعظیم و تکریم سادات می‌کوشیدند و بزرگان دین را عزیز می‌داشتند. اسماء دوازده امام را بر روی سگ‌های زر و سیم نقش نمودند. ممات و شرعیه را به علماء دین مبین تفویض می‌نمودند. بر سر خوان کرم آنان، غنی و فقیر با هم می‌نشستند و از غایت عدل و داد مملکت آنان به نهایت آبادانی و مأموری رسید.

سر سلسله‌ی نهضت سربداران، «پهلوان عبدالرزاق سبزواری» بود. از آنجایی که شعار همیشگی آن‌ها، این بود: «سر خود را بر دار ببینیم بهتر است که تحمل ننگ کنیم»، «سربداران» نامیده شدند. (اسمعیلی، ۱۳۹۱: ۱۹۲).

ویژگی‌های شخصیت و اعتقادی سبب گردید تا در بین مردم و دیگر همراهان به حکم رهبر نهضت نقش گیرد و به هدایت و رهبری بپردازد. نگاه عدالت محور عبدالرزاق که منشی پهلوانی به شمار می‌رفت، وی را از دیگران متمایز می‌نمود. وی از محتشمان و اشراف‌زادگان، اکابر و اعیان باشتین بود و به توده‌ی جامعه به چشمی یکسان می‌نگریست و فقیر و غنی را در یک مقام و سفره می‌نشانید.

سرآغاز حرکت انقلابی عبدالرزاق، در پی کشته شدن مأمور وصول مالیات وزیر وقت خراسان، خواجه علاالدین محمد، به دست حسن حمزه و حسین حمزه بود که در تعاقب مطالبه‌ی مالیات در روستای باشتین به حکم اختلاف نظر رخ داد.

پهلوان عبدالرزاق که خود در این دوران در کرمان مأمور حکومتی سلطان ابوسعید ایلخانی برای وصول مالیات بود، با مشاهده‌ی ظلم روا داشته‌ی خود بر مردم سرزمین خویش، به حکم جوانمردی و رادمردی، این مسند را رها داشته و به وطن خویش باشتین بازگشت. که در مسیر بازگشت خبر درگذشت سلطان ابوسعید ایلخانی به وی رسید و او از شنیدن این خبر شادمان گشت.

در پی بازگشت وی، شاهد هجوم پنجاه تن از سربازان و ایلچیان وزیر خواجه علاالدین محمد برای دستگیری حسن و حسین حمزه بود. سپس از حضور سربازان در باشتین و به حکم استراحت تا پایان انجام وظیفه و دستگیری قاتلان، ایلچیان از مردم باشتین علاوه بر مطالبه‌ی باج و خراج و مالیات، «طلب شاهد و شراب» می‌نمایند (سمرقندی، تذکره ۱۳۵۰: ۲۰۹).

و در این حال و روز، این جسارت به ساحت مقدس اعتقادات و غیرت مردم باشتین، سبب گردید تا اهالی شکایت خویش نزد پهلوان عبدالرزاق برده و وی «به حکم آغازین حرکت قیام علیه متجاوزان و خون‌خواران قوم مغول»، به دفاع از مردم، جماعت را به همراهی فراخوانده و پنجاه سرباز ایلچی را شکست داده و زمینه‌ی حرکت و قیام مردم سبزوار و نهضت سربداران را این‌گونه در تاریخ سرزمین ایران و در عصر سربداریه و سبزوار پایه‌ریزی نمود.

دولت شاه در باره‌ی عبدالرزاق چنین می‌گوید:

«... عبدالرزاق اول سربدار بود و او پسر خواجه فضل... باشتینی است که در اصل خدام شاه جویین بوده است و باشتین قریه‌ایست از قرای سبزوار... و عبدالرزاق جوانی شجاع و مردانه و تمام قد و نیکو صورت بوده و از سبزوار به ملازمت سلطان ابوسعید خان به آذربایجان رفت و

خان چون آثار شهامت و مردانگی و شجاعت درو فهم کرد او را تربیت کرد و بساؤل ساخت و چندگاه بدین شغل اشتغال داشت. خان او را به جهت تحصیل مالیات به کرمان فرستاد. چون وجوه تحصیل وصول یافت به اندک فرصت تمام وجوه را برانداخت و تلف کرد. مردّد و مضطرب می‌بود و رجوع به وطن نمود تا باقی اموال پدر را فروخته در باقی دیوان تن نماید. در راه خبر وفات ابوسعیدخان بدو رسید، خرم شد و پنهانی به دیه باشتین درآمد و اقربا را دریافت...».

وی پس از آگاهی از حوادثی که در زادگاهش وقوع یافته بود با عزمی راسخ روستائیان را گرفت و آنان را به خروج علیه مأموران مغول دعوت کرد. این تصمیم تا اندازه‌ای برای عبدالرزاق آسان بود. زیرا (اگر داستان مورخان راست باشد) دیگر با دستگاه ایلخان میانه‌ای نداشت و چیزی از دست نمی‌داد. این جوان جویای نام امیدوار بود که به دست روستائیان قیام کننده امارت وسیعی را به سود خویش تسخیر کند (پتروشفسکی، صص ۴۴ - ۴۳).

به گفته مورخان، گروهی از روستا زادگان جسور به رهبری عبدالرزاق مسلّح شدند، (علاءالدین محمد هندو وزیر خراسان «یک هزار سوار مرد مسلح فرستاد تا دفع ایشان نماید» ولی روستائیان آنان را شکست دادند و منهدم ساختند. پس قیام‌کنندگان کار هندوی وزیر را نیز ساختند. (پتروشفسکی، ص ۴۵). پهلوان عبدالرزاق که به خاطر نیروی جسمانی و شجاعتش مشهور بود «به سرداری» خویش برگزیدند. قیام‌کنندگان نام «سربداران» را اختیار کردند.

روایت مورخان که مبتنی بر «تاریخ سربداران» می‌باشد، این عنوان را به معنی «محکوم بدار»، «مأیوسان» و «بخشایش ناپذیران» دانسته و منشأ آن را چنین توجیه می‌کنند: قیام‌کنندگان می‌گفتند: «جمعی از مفسدان استیلا یافته به خلاق ستم می‌کنند. اگر خدا بخواهد رفع ظلم و دفع ظالم نماییم، وّا سر خود را بر دار خواهیم، که دیگر تحمل تعدی نداریم.» (اسفراری، ۱۳۳۸، ۸)، (عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۷۲، ۱۷۶)، (پتروشفسکی، ۱۳۵۱: ۴۴ - ۴۳)، (حافظ برو، ۱۳۸۰، ۷۱).

دولتشاه منشاء لقب «سربداران» را به نحوی دیگر توجیه کرده می‌گوید: مردم باشتین که خروج کرده بودند: «... علی الصباح در بیرون ده باشتین داری (دار به معنی «درخت» و «ستون» هم آمده است) نصب کردند و دستارها و طاقیه‌ها را بر دار کردند و تیر و سنگ بر آن می‌زدند و نام خود را سربدار نهادند...» (پتروشفسکی، ۱۳۵۱: ۴۴).

به گواهی اکثریت نزدیک به اتفاق منابع موجود (قیام باشتین روز ۱۲ شعبان سنه ۷۳۷ هجری (۱۶ مارس ۱۳۳۷ میلادی) وقوع یافت.

ابن بطوطه در باره‌ی منش و دوستی و زنده سربداران چنین می‌گوید:
 «... آیین عدالت چنان در قلمرو آنان رونق یافت که سگه‌های طلا و نقره در ارودگاه ایشان روی خاک می‌ریخت و تا صاحب آن پیدا نمی‌شد کسی دست به سوی آن دراز نمی‌کرد...» (پتروشفسکی، ۱۳۵۱: ۴۷).

به گفته میرخواند سردار قشون سبزواری تسلیم سربداران شد. سبزواری دژ محکمی داشت که مرکز ستاد سربداران و پایتخت نوزاد ایشان گشت (پتروشفسکی، ۱۳۵۱، ۴۷).
 عبدالرزاق خود را امیر نامید و به قول خواندمیر «بر مسند حکومت تکیه زد و خطبه و سگه به نام خویش فرمود و مراسم مذهب شیعه معمول گشت.

به گفته دولتشاه، عبدالرزاق در ماه سفر سال ۷۳۸ هجری به دست برادر خویش وجیه‌الدین مسعود به قتل رسید که برخی منابع مرگ وی را ۱۲ ذی‌حجه سال ۷۳۸ هجری ذکر می‌کنند. (پتروشفسکی، ۱۳۵۱: ۴۸).

تاریخ هیچ‌گاه ظلم‌ستیزی و ستاندن حق ظالم از مظلوم توسط پهلوان عبدالرزاق باشتینی که سرمنشأ قیام سربداران و نهضت سربداریه بود را از یاد و خاطره نخواهد برد.

پهلوان امیر وجیه‌الدین مسعود باشتینی

وی برادر کوچک‌تر پهلوان عبدالرزاق بود که در نزاعی برادر خویش را به زیر افکند. او نیز چون برادر دادخواه مردم بود ولی در جانبداری و حمایت از زارعان و پیشه‌وران از برادر، همّت بیشتر داشت.

«از بین برادران پهلوان وجیه‌الدین مسعود مسؤول اداره‌ی امور سپس از پهلوان عبدالرزاق شد و وجیه‌الدین مسعود از پهلوانان یکه‌تاز و نامدار ایران است.

به قدری قوی و دلیر بود که هیچ کس را یارای آن نبود که در مقابل او بایستد. زهد بی‌کران داشت، متدین و شیعی بود و به سادات احترام فراوان روا می‌داشت. به گفته‌ی روضه الصفا پیوسته جوشن می‌پوشید و ولایت را مأمور گردانید و خزاین را آباد کرد. وی با عده‌ی کمی از تربیت‌شدگان خود که کمتر از هزار نفر بودند اما قوی و دلاور و شجاع به جنگ

ارغون‌شاه مغول که مغولان را هفتاد هزار نفر ذکر کرده‌اند، شتافت. امیر محمود اسفراینی همراه با بیست هزار نیرو و امیر محمد توکل همراه با بیست و پنج هزار نفر نیز شاه مغول را همراهی می‌کردند. نتیجه‌ی جنگ شکست شاه مغول شد. پس از این جنگ او به همراه سه هزار و هفتصد سربدار دلاور به مازندران لشکر کشید و سپاهیان طغاتی‌مورخان آخرین سلطان مغول را درهم نوردید. و مازندران و گرگان را به تصرف سربداریه درآورد. (اسمعیلی، ۱۳۹۱: ۱۹۲).

و در دیگر جای از وجیه‌الدین باشتینی این‌گونه می‌خوانیم:

وجیه‌الدین باشتینی دومین فرمانروای دولت سربداران که در اواخر سال ۷۴۳ ه‍.ق. به قصد تسخیر کردن مازندران و رستم‌داد و فیروزکوه به آن سرزمین لشکر کشید که ابتدا وی در اعماق جنگل و دره‌های داخل شد ولی در پایان لشکر جلال‌الدوله اسکندرخان که حاکم آن منطقه به شمار می‌رفت بر لشگریان امیر وجیه‌الدین غلبه یافته و کارشان را تمام کردند و سپس از عقب‌نشینی‌های متوالی از منطقه‌ی مازندران امیر وجیه‌الدین رو به فرار گذاشت و همراهیان‌ش یا مقتول یا متفرق شدند و خود او نیز به چنگ مازندرانیان گرفتار آمد: (اقبال آشتیانی، ۱۳۵۰: ۴۷۱).

آزادی شیخ حسن جوری به دست پهلوان وجیه‌الدین مسعود

«حقیقت عبدالرفیع می‌نویسد:

پس از مرگ عبدالرزاق دولت تازه تأسیس سربداران را برادرش امیر وجیه‌الدین مسعود به عهده گرفت. وی از برادر خود به حُسن اخلاق و تدبیر و مزید شجاعت و کرم و جوانمردی ممتاز بود. و به همین جهت کار او رونق گرفت وی و مقدمات آزادی شیخ حسن جوری را که طی فرمان ارغوان شاه جانی قربانی زندانی شده بود، فراهم نمود و او را به سبزوار خواست. او را پیشوا و مقتدای خود ساخت و خود فقط ریاست دنیایی طریقه‌ی جوریه و دولت سربدار را به عهده گرفت. و به همین سبب جماعتی دیگر از ائمه و سادات سبزوار، گرد او فراهم آمدند. (حقیقت، عبدالرفیع، ۱۳، ص ۱۵۱).

پس از پهلوان وجیه‌الدین، پهلوانان نامدار دیگری زمام امور خلافت و حکومت سربداران را عهده‌دار شدند. هر یک از این پهلوانان و زمامداران مدتی را به حکومت مشغول بوده و زمام به وقت ناگزیری به دیگر واگذار گردید که شرح آن در این مختصر نمی‌کنجد.

از حمله‌ی این پهلوان صاحب حکومت سربداریه می‌توان به، خواجه شمس‌الدین علی چشمی، پهلوان حیدر قصاب، خواجه یحیی کرابی، پهلوان حسن دامغانی و در نهایت پهلوان علی مؤید که آخرین حکمران سربداریه به شمار می‌رفت و بالاترین و طولانی‌ترین دوران حکومت سربداریه را عهده‌دار بود، بر تخت حکومت نشست.

ولی آن‌چه ضرورت بیان در مقام پهلوان حسن دامغانی دارد، ذکر نکته‌ای از فتوحات ولی در خراسان است.

«خوان میر در این باره می‌نویسد: در ایام دولت او درویش عزیز از مریدان شیخ حسن جوری در مشهد مقدس به طاعت و عبادت اشتغال نموده خلق بسیار بر او جمع آمدند و درویش به معاونت آن جماعت خروج کرد. قلعه‌ی توس را مسخر ساخت و پهلوان حسن بعد از شنیدن این خبر لشکر به آنجا کشید و طوس را گرفت (میرخواند، ۱۳، ص ۳۶۵).

حکومت آخرین پهلوان سربدار و پایان سلسله‌ی سربداران

«پهلوان خواجه علی مؤید سبزواری از امرای خواجه وجیه‌الدین مسعود بود. و به مناسبت بزرگ زادگی و دین‌داری در میان مردم نفوذ و شهرتی داشت. بعد از قتل پهلوان حسن بر کرسی عمارت سربداریه نشست و او که آخرین سربدار است از جمیع ایشان ریاست او بیشتر دوام کرد و به مناسبت اظهار کمال، علاقه به مذهب تشیع و سعی در ترویج مناقب ائمه و اقامه‌ی مراسم دین و احترام به سادات، اشتها زیاد به هم رسانده است (اقبال آشتیانی، ۱۳۶۵، ۴۸۶).

به دستور او به نام دوازده ائمه‌ی شعیه سکه زدند (دوانی، ۱۳، ۳۹).

در شعار مذهب امامیه، نهایت مبالغه می‌نمود و در تعظیم سادات و علما، سعی بلیغ می‌فرمود. به ظهور حضرت صاحب الامر «عج» هر صباح اسب می‌کشید و در اجرای شریعت غرا بود.

باید گفت، اکثر منابع حکومت او را هفده سال ذکر کرده و اما تاریخ مغول حکومت او را بیست و دو سال ذکر کرده است. وی سپس از سقوط حکومت سربداریه، در سنه‌ی ۷۸۳ به امیر تیمور گورگانی پناهنده و مدتی را ملتزم رکاب وی بود (شیرانی، ۱۳، ۲۴۷).

نتیجه‌گیری

حاصل این گفتار و دست‌آویزهای تاریخی، به سبب راه رفته‌ی پیشینیان و سعی و اهتمام این تحقیق، برای روشننگری گام‌های بعدی، اثبات این ادعا، دالّ بر حقانیت جامعه‌ی پهلوانی در پایه‌ریزی نهضت سربداران و پیروزی آن می‌باشد.

همه‌ی حکّامی که در این سلسله بر مسند حکومت نشستند، یا از پهلوانان و عیاران بوده و یا پیرو و سالک این راه بوده‌اند. چرا که بر سر لوحه‌ی بسیاری، لقب پهلوان نقش‌آفرینی نموده و بر برخی تنها با نام خواجه لقب رانده‌اند که به هر طریق هر یک متأثر از این آیین (آیین پهلوانی) بوده‌اند.

تاریخ بدون استثنا، نام پهلوان و آیین پهلوانی را سرلوحه‌ی حاکمان سلسله‌ی سربداریه می‌داند و این به آن معنی بوده و می‌باشد که آیین جوانمردی، رادمردی، فتوّت و پهلوانی، چه برگرفته از ادبیات کهن پارسی که بر سر لوحه‌ی افتخار تاریخ ایران زمین، شاهنامه‌ی حکیم ابوالقاسم فردوسی نقش‌آفرینی می‌نمایند و یا با بهره‌مندی از شخصیت‌های دینی و مذهبی همانند امام اول شیعیان امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام و یا فرزند آزاده و سلحشور وی حسین که درود خدا بر او باد و یا تلفیقی از این دو ادبیات و فرهنگ، توانست، مردم را به بیداری و آگاهی رهنمون سازد و در عرصه‌ای از تاریخ موجب دگرگونی حال ملّتی گردد که دیرزمانی به سبب جبر تاریخ، در حمله‌ی وحشی‌ترین قوم تاریخ، از چنگیزخان مغول تا حکومت‌های حاکم جابر متجاوز بر سرزمین ایران و جهان، به قیام و خون‌خواهی برخاسته و برگ و لوح زرّینی از افتخارات نوع بشر را در دادخواهی و تغییر حال و مبارزه با ظلم و احقاق حقوق مظلوم بازستانی نماید.

با اغتنام فرصت، فرض است تا از راهبری و همراهی فکرت دینی، از شیخ خلیفه تا شیخ حسن جوری، در این نهضت، که همواره در کنار حکومت پهلوان‌گونه‌ی سربداریه نقش‌آفرینی نموده‌اند، یاد کرده و پاس داریم.

در پایان کلام با دو شعار نمادین سلسله‌ی سربداریه کلام را به آخر می‌رسانیم.

اوّل آن که: یداً... فوق الدیهم.

دوم: ما سر به دار می‌دهیم ولی تن به ذلّت هرگز.

منابع

۱. اسمعیلی، محمدرضا، (۱۳۹۱)، *تاریخ تربیت بدنی*، جلد ۴، قم: نشر مهر.
۲. اقبال آشتیانی، عباس، (۱۳۶۵) *تاریخ مغول*، حمله‌ی مغول تا تیمور، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۳. پطروشفسکی، ایلیا پاولویچ، مترجم کشاورز، کریم (۱۳۵۱). *نهضت سربداران*، سوم، پیام، تهران.
۴. خواندمیر، غیاث‌الدین محمد، (۱۳۵۳). *تاریخ جیب السیر*، ج سوم، تهران: حیدری.
۵. حقیقت، عبدالرفیع، (۱۳۷۴) *تاریخ جنبش سربداران*، و دیگر جشن‌ها، قرن هشتم، تهران: انتشارات کوشش.
۶. دوانی، علی، *نهضت سربداران*، جلد ۱۳، انتشارات، سال.
۷. دهخدا، علی اکبر، (۱۳۸۵)، تهران: موسسه لغت نامه
۸. سمرقندی، دولت‌شاه، (۱۳۶۶) *تذکره الشعرا*، تهران: انتشارات پدیده.
۹. صبوری، حسین، (۱۳۷۵)، *ورزش در اسلام*، تهران.
۱۰. کاشفی سبزواری، حسین بن علی، (۱۳۵۰)، *فتوت‌نامه‌ی سلطانی*، تهران: بنیاد فرهنگ
۱۱. کشاورز، کریم، (۱۳۵۱)، *نهضت سربداران*، تهران: نشر پیام، چاپ ۳.
۱۲. میرخواند، میرمحمد، (۱۳۸۰)، *روضه الصفا*، جلد ۵، ۱۳۸۰، تهران: نشر تهران.

ابن‌یمین پرچمدار آیین فتوت سربداران

سهیلا حسینی

چکیده

نهضت سربداران، یک جنبش مردمی و اثرگذار شیعه در قرن هشتم هجری است که شهر تاریخی سبزوار را به عنوان اولین پایگاه حکومت قدرتمند مردمی خود قرار داد. ابن‌یمین فریومدی شاعر بزرگ این عصر، با آن‌که به مدح و ستایش امیران و وزیران پرداخته است، در اشعارش تصویری روشن از اوضاع جامعه ارایه می‌کند. در میان مضامین متنوع و تعبیرات بدیع، با توجه به اعتقادات اخلاقی و مذهبی شاعر، در کنار رایحه عرفان در قطعات ابن‌یمین، بیشتر قصاید مدحی او درمدح و ستایش امیران سربداری که جنبش دینی و ظلم‌ستیز علیه حاکم بیگانه دارند، آورده شده است. در این مقاله سعی شده است با توجه به مضامین متنوع در اشعار ابن‌یمین، به بسیاری از نکات و روش‌های تربیت اسلامی و ویژگی‌های الگویی آیین فتوت در اشعار ابن‌یمین پرداخته شود. بر این اساس با بیانی تازه با روش تحلیلی - توصیفی به شیوه کتابخانه‌ای، مشخص شده است تا چه میزان تأثیرپذیری لفظی و معنوی از اندیشه‌های سربداران در اشعار این شاعر برجسته دیده می‌شود. آن‌چه در این اثرپذیری از آیین فتوت سربداران بیشتر جلوه دارد، پیوند عمیق و ناگسستنی شاعر با قرآن و اهل بیت پیامبر(ص) است.

واژگان کلیدی: ابن‌یمین، سربداران، ناپایداری دنیا، اخلاق اجتماعی، آیین فتوت، قرآن و حدیث.

۱. مقدمه

نهضت سربداران یک جنبش مردمی و اثرگذار شیعه در قرن هشتم هجری است که شهر تاریخی سبزوار را اولین حکومت قدرتمند مردمی خود قرار داد. دولت شیعی سربداران نه تنها بخشی از تاریخ حماسه‌ساز تشیع علوی به شمار می‌آید؛ بلکه برگ زرینی در تاریخ مبارزات ضدبیگانه و استقلال‌طلبانه شیعیان ایرانی به حساب می‌آید.

فصیح احمد خوافی مؤلف مجمل فصیحی درباره واقعه باشتین نقطه آغازین نهضت سربداران می‌نویسد که: «پنج ایلچی مغول در خانه حسین حمزه و حسن حمزه از مردم قریه باشتین منزل کردند و از ایشان شراب و شاهد طلبیدند و لجاج کردند و بی‌حرمتی نمودند. یکی از دوبرادر قدری شراب آورد، وقتی که ایلچیان مست شدند شاهد طلبیدند و کار فضاحت را بجائی رساندند که عوارت ایشان را خواستند. دو برادر گفتند دیگر تحمل این ننگ را نخواهیم کرد. بگذار سرما بدار رود شمشیر از نیام برکشیدند. هر پنج تن مغول را کشتند و از خانه بیرون رفتند و گفتند ما (سربدار) می‌دهیم. (وصاف، تجربه الامصار و تزجیه الاعصار، ۱۳۳۸، ص ۳۹) به روایت اکثر تاریخ نگاران، نهضت‌کنندگان باشتین و سبزوار بر این نظر شدند که عمال ایلخانان ستم باره‌اند و جورمند، یا دفع ظلم ظالمان کنیم و یا سرهایمان بر دار بینیم. یعنی اگر در دفع ظالمان سرهایمان بردار رود باکی نیست و بدین‌سان به سربدار یا به سربداران معروف شدند. (ظهیرالدین مرعشی، درذکر واقعه امیرمسعود سربدار، ص ۱۰۲) روستاییان مسلح وقتی شهادت و فراست عبدالرزاق را دیدند او را به سربداری برگزیدند و گفتند اکنون ما سربداریم، باید تن به دشمن ندهیم و در مقابل ظالمان به مردی بمانیم. به روایت عبدالرزاق سمرقندی در مطلع السعدین سربداران گفتند: «جمعی مسلط شده ظلم می‌کنند، اگر خدا ما را توفیق دهد دفع ظلم کنیم والا سر خود را بر دار اختیار داریم و تحمل جور و ستم نداریم، چون خود را بدین نام خوانده، لقب سربداریه شد». (سمرقندی، ص ۱۴۷)

و بدین‌گونه بود نهضت سربداران که با الهام از افکار انقلابی خاندان رسالت و نبوت صورت گرفت. سربداران، سبزوار را پایتخت انتخاب کرده و به فتح دیگر شهرها و بلاد مشغول شدند، آوازه جنبش سربداران همه جا را گرفت. و نهضت آنان نهضتی بود علیه ستم و علیه تسلط اجانب و چه نهضت با شکوهی بود. از ویژگی‌های مهم دولت سربداران، اعتقاد به تشیع علوی و پیروی از دوازده امام از آل علی (ع) است. این آیین از اعتقادات مردم طبقه متوسط

اجتماع ایرانی در قرن اول هجری به حساب آورد. این دولت، نخستین دولت مستقل ملی شیعیان دوازده امامی در ایران است. رهبران فکری این جنبش از صوفیان روشن ضمیر و مردم گرای شیعه مذهب عصر خود بوده‌اند. فرمانروایان سربدار از میان پیشه وران و روستائیان برخاستند. دولت سربداران از خرده مالکان و روستائیان تشکیل دادند. نفوذ فکری و عقیدتی سربداران و به ویژه جناح افراطی آن نهضتی بسیار عمیق بود و از حدود خراسان تجاوز کرد، به‌طوری که نهضت‌های مردم سمرقند و کرمان و دیگر شهرها نیز به اسم سربداران خوانده شد. پطروشفسکی محقق معروف روسی درباره اهمیت جنبش ملی سربداران در قرن هشتم هجری می‌نویسد: «علی رغم ظاهر مذهبی و عرفانی نهضت سربداران را باید ترقی خواهانه دانست زیرا جنبش مزبور قشرهای وسیع تولید کنندگان را در بر گرفت و آنان را به مبارزه مسلحانه به خاطر منافع اجتماعی خویش علیه بهره کشی فئودالی و فاتحان بیگانه دعوت کرد. (پطروشفسکی، نهضت سربداران در خراسان، ترجمه کریم کشاورز، ص ۲۵)

احسان طبری محقق معاصر درباره سربداران می‌نویسد: «سربداریه دعوی داشتند که می‌خواهند کاری کنند که حتی یک تاتار تا قیام قیامت خیمه در خاک ایران نزند، آنها تعالیم صوفی را با شیوه عیاری و جوانمردی در آمیخته و نخستین هنگ‌های درویشان مسلح را پدید آوردند. این جنبش را از طفیلی‌گری و گدائی و مقاومت منفی به نبردهای خونین مردانه راهنمایی کردند. خود عنوان سربدار که از آمادگی درویشان برای آنکه سرخود یا سر دشمن را بردار ببینند حکایت می‌کند، نماینده روحیات پرخاشگر این جنبش است.» (عباس اقبال، تاریخ مغول، تهران، بی‌تا، ص ۹۹ - ۳۷۹)

تاکنون درباره نهضت سربداران و ابن‌یمین فریومدی شاعر سربداران مقالات و کتاب‌های زیادی نوشته شده است. پژوهشگر در این مقاله به دنبال آن است تا به بررسی آیین فتوت در اشعار ابن‌یمین فریومدی بپردازد و ببیند که شاعر مورد نظر تا چه حد توانسته است مرامنامه جوانمردان را در اشعارش به تصویر بکشد.

به همین منظور با روش توصیفی - تحلیلی از طریق منابع کتابخانه‌ای ابتدا به معرفی این شاعر گرانسنگ دهه هفتم و هشتم پرداخته خواهد شد. زوایای شعری ایشان را در باره سربداران و آیین فتوت مورد نقد و تحلیل قرار خواهد گرفت.

۲. معرفی ابن‌یمین

امیر فخرالدین محمود بن امیر یمین‌الدین طغرایی مستوفی بیهقی فریومدی، معروف به «ابن‌یمین» در سال ۶۸۵ در فریومد از ولایت جوین خراسان به دنیا آمده است. (سبحانی، ۱۳۸۶، ص ۳۱۱) یکی از شاعران معروف ایران در قرن هشتم هجری است. پدرش امیر یمین‌الدین طغرایی ابن‌یمین در سایه عنایت چنین پدر فاضلی تربیت شد. سال‌های آغازین زندگانی ابن‌یمین در خراسان گذشت. در دوران جوانی به تبریز رفت و به درگاه غیاث‌الدین محمد بن رشیدالدین فضل‌الله وزیر که مجمع ارباب فضل بود، پیوست و او را مدح گفت.

پس از مدتی به خراسان بازگشت. بیشتر عمر خود را در زادگاهش، فریومد سر می‌برد. دوران پایانی عمر را در سبزوار و فریومد به قناعت گذراند. او مردی قناعت‌گر و گوشه‌گیر و دهقان پیشه و معتقد به مبانی اخلاقی بود و این معنا از قطعات اخلاقی معروفی که سروده است به خوبی بر می‌آید. در ذکر تاریخ وفات ابن‌یمین نیز اختلاف است؛ چنانکه دولتشاه سمرقندی تاریخ این واقعه را سال ۷۴۵ هجری ذکر کرده و گفته است که مزار او در فریومد و در صومعه‌ی پدرش و در کنار مرقد او قرار دارد. به نقل از دولتشاه مکاتب نظم و نثر او شهرتی عظیم دارد.

هدایت در مجمع‌الصفاء، تاریخ وفات او را ذکر نمی‌کند. در ریاض‌العارفین آمده است که وفات او به سال ۷۴۳ هجری واقع شده است؛ اما در میان این تاریخ‌ها، درست‌تر از همه باید همانی باشد که در مجمل‌فصیحی به همراه قطعه‌ی زیر در ضمن حوادث سال ۷۶۹ هجری ذکر شده است:

بود از تاریخ هجرت هفتصد با شصت و نه روز شنبه هشتم ماه جمادی‌الآخرین
گفت رضوان حور را برخیز و استقبال کن خیمه بر صحرای جنت می‌زند ابن‌یمین
مدتی در گرگان در مجالس خواجه علاءالدین وزیر و مدتی نیز در هرات و در درگاه
ملک معزالدین حسین کُرت و یا در سبزوار، در کنار سربداران روزگار می‌گذراند و به طور
طبیعی در جریان درگیری‌های امیران خراسان و حمله‌ی تیمور حضور داشت و گاه در این
درگیری‌ها و جنگ‌ها شرکت هم می‌کرد؛ چنانکه در یکی از این جنگ‌ها که در سیزدهم صفر
سال ۷۴۳ هجری بین ملک معزالدین حسین کُرت و خواجه وجیه‌الدین مسعود سربدار در زاوه یا
تربت حیدری رخ داد و طی آن خواجه وجیه‌الدین مسعود شکست خورد و متواری شد؛ در حین

غارت خان و مال خواجه وجیه الدین، دیوان ابن‌یمین نیز توسط لشکریان خاندان کرت غارت و گم گشت. او هیچ‌گاه نتوانست دیوان گمشده‌اش را بیابد و به ناچار مجبور شد تا ابیات پراکنده‌ی آن را از هر جا گرد آورده، با افزودن اشعاری جدید، دیوانی تازه ترتیب دهد.

۳. آثار ابن‌یمین

مهمترین اثر ابن‌یمین دیوان اشعاری است که با مقدمه‌ای در سال ۷۳۲ - ۷۵۴ هجری نوشته شده است. این اثر حاوی انواع ادبی متفاوتی همچون: قصیده، غزل، ترکیب‌بند، قطعه و رباعی است. تعداد آنها در مجموع حدود ۱۵ هزار بیت است. زبان شعری او روانی و انسجام سبک خراسانی را داراست و خالی از هرگونه سختی و تکلف است. موضوعات قطعه‌های ابن‌یمین سراسر درستایش سعی و عمل، کسب روزی با تلاش و تشویق برای به دست آوردن استقلال درونی است. از سوی دیگر نمونه‌هایی از قطعات ابن‌یمین از لحن مطایبه و گاه طنز برخوردار است و کلام را به سمت طنز گویی می‌کشاند. در قصیده‌سرایی و مثنوی‌پردازی نیز توانا است. از میان مثنوی‌های او مثنوی «مجلس‌افروز» به بحر خفیف مخبون محذوف در زمینه تحقیق و عرفان و مثنوی بی‌نام دیگری هم در این موضوع به بحر هزج مسدس مقصور دارد. دیگر آثار این شاعر گرانقدر عبارتند از: ریحانه‌الادب، انشاء طغرل، انوار المبارک، چشمه^۱ فائز، کلیات طغری، مجموعه الغرائب، المرآت المفتوحه.

۴. جایگاه علمی و ادبی ابن‌یمین

ابن‌یمین فریومدی یکی از شاعران قرن هفتم و هشتم حوزه خراسان به شمار می‌رود. دوره‌ای که در آن اخلاق اجتماعی و پایه‌های فکری و فرهنگی مردم رو به انحطاط گذاشته است. درمیان آشفتگی‌های سیاسی، اجتماعی و سقوط ارزش‌های انسانی در این دوره روحیه جبرگرایی در میان عامه مردم رواج یافت. ابن‌یمین شاهد کشاکش‌های پی‌درپی امیران خراسان در عهد فترت میان ایلخانان و حمله تیمور بود و گاه در این کشمکش‌ها و جنگ‌ها حضور داشت. هرچند تعدادی از شاعران آزاده پارسی زبان، در اشعارشان به دنبال ایجاد روحیه ستم‌ستیزی و نیرو گرفتن ادبیات انتقادی شده‌اند. ابن‌یمین شاعر آزاداندیش نیز با توجه به جو حاکم در عصر خویش، روشی خاص را برای مبارزه با رذایل اخلاقی و اجتماعی به وجود آورد.

اوضاع نابسامان سیاسی و اجتماعی و بی‌عدالتی‌های حاکمان و دست‌نشانندگان آنها را به سخره گرفت و در کنار مدح و ستایش امیران و وزیران به یکباره با نقد عملگرایانه به نقد اخلاق اجتماعی و اوضاع جامعه پرداخته است. هرچه انتقادات او نسبت به بسیاری از شاعران ملایم‌تر است، هر وقت فرصتی می‌یافت افراد مختلف جامعه، از جمله صاحبان مناصب و موقعیت‌های اجتماعی و نیز مردم عامه را مورد نقد و نکوهش قرار می‌داد.

۵. ممدوحان ابن‌یمین فریومدی

در این زمان، ابن‌یمین که با برادر این وزیر؛ یعنی خواجه غیاث‌الدین هندو هم ارتباط داشت، بعد از زوال این خاندان و همزمان با مدح این دو، عده‌ای دیگر از امیران خراسان را هم مدح می‌کرد. ازجمله‌ی ممدوحان او، عبارت بودند از: طغاتی‌مورخان که مدتی خود را ایلخان می‌خواند و بر خراسان و گرگان حکم می‌راند؛ ملک معزالدین ابوالحسین محمدبن غیاث‌الدین کرت؛ خواجه وجیه‌الدین مسعود سربدار؛ خواجه علی سربدار؛ پهلوان حسن دامغانی سربدار و جانشینش خواجه نجم‌الدین علی مؤید سربدار. از ممدوحان ابن‌یمین گذشته از خواجه علاءالدین محمد فریومدی، باید طغاتی‌مورخان، ملک معزالدین ابوالحسین محمدبن غیاث‌الدین کرت، خواجه وجیه‌الدین مسعود سربدار، خواجه علی سربدار، پهلوان حسن دامغانی سربدار و جانشین او خواجه نجم‌الدین علی مؤید سربدار را نام برد». (اقبال، ۵۴۰)

۶- مضامین متنوع در اشعار ابن‌یمین

در حوزه خراسان به صراحت باید گفت یکی از شاعران سرآمد در قرن هشتم ابن‌یمین فریومدی است که در انواع شعری استادی سرآمد با زبانی روان و سبکی روشن است. موضوعات اخلاقی در اشعارش واضح و آشکار است و به خاطر همین هم در میان شاعران عهد خود یگانه شد. قطعات اخلاقی ابن‌یمین از روزگار نزدیک به زمان شاعر، شهرت و معروفیت تمام داشت. کلام ابن‌یمین برخلاف شاعران هم دوره‌ی او که برای فضل‌فروشی و اثبات اشرافشان بر علوم، غالباً سخت و دشوار بود، در کمال سادگی و روانی و عاری از هرگونه تکلف و فضل‌فروشی و به تمام معنی، دنباله‌ی سبک ساده‌ی شاعران خراسانی بوده است. در اشعار ابن‌یمین کلمات دور از ذهن و ترکیبات دشوار بسیار نادر است و این نشانه‌ی این است که کلام ابن‌یمین از

قریحه و ذوق و احساسات او برخاسته و نه مانند شاعران روزگار او که برای اثبات مهارت و دانش و اطلاع خود از الفاظ دشوار استفاده می‌کردند و به همین دلیل هم اشعار ابن‌یمین بیش از اشعار سخنوران معاصرش، رواج یافت؛ اما ابن‌یمین همتش را تنها به ساختن قطعات اخلاقی به کار نگرفت.

ابن‌یمین فریومدی شاعر مشهور و قطعه سرای چیره دست قرن هشتم از تنوع مضمونی خاصی برخوردار است. این تنوع تا آنجاست که اشعار ابن‌یمین را می‌توان از لحاظ طبقه‌بندی موضوعی، به بیش از ده نوع تقسیم کرد. هر کدام از اشعار نشان دهنده جنبه‌هایی از خلاقیت‌های شعری و جهان بینی این شاعر است.

کلام ابن‌یمین برخلاف شاعران هم دوره‌ی او که برای فضل‌فروشی بوده است در کمال سادگی و روانی و عاری از هرگونه تکلف و فضل‌فروشی و به تمام معنی، دنباله‌ی سبک ساده‌ی شاعران خراسانی بوده است. در اشعار ابن‌یمین کلمات دور از ذهن و ترکیبات دشوار بسیار نادر است و این نشانه‌ی این است که کلام ابن‌یمین از قریحه و ذوق و احساسات او برخاسته و نه مانند شاعران روزگار او که برای اثبات مهارت و دانش و اطلاع خود از الفاظ دشوار استفاده می‌کردند و به همین دلیل هم اشعار ابن‌یمین بیش از اشعار سخنوران معاصرش، رواج یافت؛ اما ابن‌یمین همتش را تنها به ساختن قطعات اخلاقی به کار نگرفت؛ او همچنین قصیده سرایی توانا بود و نیز مثنوی‌هایی دارد که در میان آنها می‌توان به مثنوی مجلس افروز اشاره کرد که موضوع آن، تحقیق و عرفان است و نیز مثنوی دیگری باز هم در همین موضوع ولی بی نام دارد. همچنین غزلها و رباعیاتی نیز از او به جا مانده است.

دکتر شریعت‌زاده در مورد این جنبه از اشعار ابن‌یمین معتقد است که زندگی ابن‌یمین با جنگ‌هایی مختلف که پیش آمد، به ویژه آثار تخریبی دشمن نابکار، موجب شده است که شاعر قداره را از رو ببندد و بی‌محبا و با صراحت به رفتار نامطلوب و شیطنت‌های زمانه بتازد. هرچند به خاطر حضور در دربار سلاطین و موقعیت‌هایی خاص که داشته است، شخصی بخصوص را نکوهش نکرده، ولی همیشه از دست حاسدان و کج اندیشان در رنج و عذاب بوده است. (ص ۵۱) اشعار ابن‌یمین گرچه گنجینه‌ای ارزشمند از پند و اندرزهای اخلاقی و نیز مثل‌های حکمت آموز است، جنبه انتقادی اشعارش او در مقایسه با برخی از شاعران هم عصر خود کمی کم رنگ تراست.

او در اشعار انتقادی خود بیش‌تر به مسائل فردی و موقعیت اجتماعی و اقتصادی خود نظر داشته است تا وضعیت نامساعد جامعه از نظر اجتماعی و سیاسی. علاوه بر مواردی که گفته شد، ابن‌یمین در دیوان اشعار خود به خصوص در میان قطعات که از نظر مضامین اخلاقی بسیار غنی است، بارها به سفارش به مناعت طبع و دوری از حرص پرداخته است. نیز آدمی را از زیر پا نهادن ارزش‌های انسانی در راه زر و زور دنیوی و لقمه‌ای نان بر حذر می‌دارد از آن جا که زمان، مکان، اوضاع اجتماعی و سیاسی جامعه و نیز شخصیت دیوان ابن‌یمین هم چون اشعار سعدی گنجینه‌ای است ارزشمند از پند و اندرزهای اخلاقی و اجتماعی و همین مسأله نشانه وجود بسیاری از ناهنجاری‌های اخلاقی و اجتماعی در میان مردم این دوره است. برای مثال اگر تکبر در جامعه در حد چشم‌گیری رواج نداشته باشد، نیازی به توصیه مکرر به تواضع و سفارش به دوری از تکبر نخواهد بود.

در این دوره ابن‌یمین شاهد به وجود آمدن بسیاری از رذایل اخلاقی در میان مردم جامعه و روزگارش بوده است و بنابر وظیفه انسانی خود در برابر این رذایل اخلاقی سکوت اختیار نکرده و پیوسته برای اصلاح جامعه و مردم روزگارش به وسیله انتقاد و نیز پند و اندرز تلاش نموده است. ابن‌یمین معتقد است هیچ چیزی زشت‌تر از دورویی و نفاق نیست. بهترین تعبیری را که او از ریاکاران داشته است می‌توان در بیت زیر مشاهده کرد. او ریاکاران را به مارماهی تشبیه می‌کند که نه می‌توان آن را ماهی، موجودی بی‌خطر و سودمند نامید و نه مار سمی کشنده و ترسناک:

زین هم دمان فغان که همه مار ماهیند صورت به سان ماهی و سیرت به سان مار
(دیوان، ص ۴۱۹)

ابن‌یمین مردم زمانه خود را مردمی ریاکار و ناخالص می‌داند که هر روز و هر سال بدتر از روز و سال گذشته می‌شوند و هم چون مار دوزبان و ناخالصند:

گشته است طبیعت گروهی در شیوه مکر و رسم تلبیس
دائم دو زبان چو مار بودن امسال بتر ز پار بودن

(دیوان، ص ۴۹۴)

با هر که ساعتی بنشیني هوای او جز در فضایل زر کامل عیار نیست
(دیوان، ص ۳۳۱)

ابن‌یمین توجه صرف به ظاهر را سالوس و زرق می‌نامد و تأکید دارد که اگر تنها به آراستگی ظاهر بپردازید ریاکارانی بیش نیستید. به ظاهر سازان و ریاکاران هشدار می‌دهد که اگر تنها به آراستن ظاهر بپردازید، از حقیقت بی‌بهره و همچون پیازی خواهید شد که پوست بر پوست است و خالی از مغز که نزد دوست و دشمن ارجی نخواهید داشت. مردم خردمند ودانا براساس ظاهر آدمی قضاوت نمی‌کنند بلکه به باطن و حقیقت بها می‌دهند:

معنی طلب که بر درو دیوار صورت است هم‌چون پیاز جمله تن ار پوست گشته‌ای
مغزست نزد مردم دانا هنر نه پوست گنددماغ از تو نه دشمن خرد، نه دوست

(دیوان، ص ۳۵۵)

شاعر در نهی و نکوهش ریا و ظاهرسازی تا بدان جا پیش می‌رود که جستن نام و دوری از ننگ بخاطر جلب نظر مردم را مردود می‌شمارد و توصیه می‌کند که اگر آسوده زیستن در دنیا و آخرت را می‌طلبید، می‌بایست از نام و ننگ دست بشوید :

مرائی زیستن در پیش خلقان تو تا در بند نام و ننگ خویشی
گرت آسایش کونین باید نظر ابن‌یمین گویا براین داشت
بود تزویر نزد اهل فرهنگ نخواهی باز رست از محبس تنگ
بباید شست دست از نام و از ننگ که بر زد شیشه تزویر بر سنگ

(دیوان، ص ۴۵۱)

۷. آیین فتوت درسربداران

جنبشی که سربداران بنا نهادند، یک نهضت و حرکت مذهبی بود با الهام از فرهنگ تشیع راستین و مکتب اهل‌بیت و رادمردان پاک‌باخته اسلام. به همان اندازه که سربداران آشکارا و بی‌پروا از مذهب شیعه دفاع می‌نمودند. سبزواری در نهضت سربداران از شهرهایی بود که در آن شیعیان آزادانه از ولایت و محبت خاندان پیامبر اکرم و اهل‌بیت سخن می‌گفتند و در اثر ستم عقیدتی دیر سالی که بر آنها تحمیل شده بود از هیچ چیزی نمی‌هراسیدند.

بسیاری از مورخین از ارتباط جوانمردان با پیشه‌وران و اهل خانقاه سخن گفته‌اند و آنچه مسلم است این است که در جنبش سربداران، جوانمردان یافتیان، نقش مؤثر داشتند.

جوانمردان که بیشتر آنها از صنعتگران و اهل حرفه و شغلی بوده‌اند، در قرن هشتم، نه فقط در ایران بلکه در بلاد دیگر مانند آسیای صغیر، سوریه و شمال آفریقا تشکیلات و محافلی چند داشته‌اند. این گروه در ایران، به نام «جوانمردان» یا «فتیان» و یا «اهل الفتوه» و نیز گهگاه، به نام «شطار» و «صعلوک» معروف شده‌اند و در آسیای صغیر به نام «اخی» یا «برادر» یاد گردیده‌اند. (زرین کوب، ص ۷۸)

در باب جوانمردان و یافتیان، فتوت نامه‌هایی چند در دست هست که بیشتر آنها به فارسی است و بعضی به عربی و ترکی. خصوصاً در این میان فتوت‌نامه‌هایی که به ترکی نوشته آمده دارای اهمیتی بسزا است که در ایران کمتر شناخته شده است. از آنجا که جوانمردان یکی از گروه‌ها و سازمان‌هایی بودند که در جنبش سربداران دخالت داشته‌اند. در اینجا نباید نقش پهلوانان را در جنبش سربداران از یاد برد، در آن زمان در هر محله‌ای و ناحیه‌ای پهلوانانی چند بوده‌اند که نفوذ سیاسی و اجتماعی داشتند. مؤسس سربداران، پهلوانی بود به نام «عبدالرزاق باشتینی» و برپاکننده جنبش سربداران کرمان هم پهلوانی بود مبارز به نام «اسد کرمانی» این پهلوانان که یار و یاور ضعفا و دشمن زورگویان زمان بودند، در میان مردم محبوبیتی بسزا داشتند و برخی از این پهلوانان از مریدان مشایخ صوفیه بوده و با خانقاه ارتباط داشتند. در قرن هشتم هجری نه فقط در سبزوار بلکه در سراسر ایران نقش جوانمردان آشکار و مشهود است و همه جا سخن از جوانمردان است. دستگیری ضعیفان، دفع و رفع عمال ستم‌باره ایلخانان، کمک به مستمندان و ضعیفان از کارهای جوانمردان و پهلوانان بود. (کاظم روحانی، نهضت پهلوان اسد خراسانی، ص ۶۹)

وقتی از جوانمردان می‌پرسیدند که فتوت چیست و فتی کیست؟ می‌گفتند: فتی یا جوانمرد آن است که راست‌کردار باشد و از دروغ بهراسد و به ضعیفان به دیده شفقت بنگرد و با نفس خویش در ستیز باشد. (ابن‌معمار حنبلی، الفتوه، ص ۳۰) در قرن هشتم هجری در سراسر دنیای اسلام بالاخص ایران و آسیای صغیر، جنبش جوانمردان به عنوان حرکت اصیل سیاسی - اجتماعی شناخته شده بود.

۸. مضامین آیین فتوت در اشعار ابن‌یمین

هدف اصلی مکاتب تربیتی، دینی و عرفانی فراهم آوردن زمینه‌های تحول روحانی انسان است که با شناخت آلودگی‌ها و بیماری‌های نفسانی و از بین بردن آن‌ها و تجلی انوار الهی در وجود انسان هدف تربیتی آنان ایجاد می‌شود. در تربیت عرفانی علاوه بر ظاهر و رفتارهای ظاهری، زوایای پنهان آن نیز مورد توجه قرار می‌گیرد. به همین سبب، بزرگانی همچون ابن‌یمین فریومدی در تعالیم تربیتی خویش، در میان اشعار خود ضمن گرایش بسیار به بیان مضامین متنوع جوانمردی و مردانگی سعی دارد مدارج رسیدن به کمال را با زبان پند و اندرز شرح می‌دهد. به طور نمونه برای نام نیک از خود به یادگار گذاشتن که یکی از مرام‌های بزرگ جوانمردان است می‌گوید باید به زیردستان ستم نکنی تا به عزت دست پیدا کنی:

مکن هرگز ستم بر زیردستان که ایشان چون تو حق را بندگانند
حیات دایم از داد و دهش جوی که نوشروان و حاتم زندگانند

۸.۱. اقتدا از مولای متقیان علی(ع)

یکی از هسته‌های مرکزی در آیین جوانمردی و فتوت، ارادت خاص به مولای متقیان سرآمد جوانمردان عالم است. شاعر فریومد در قطعات بسیاری ادادت خود را به ایشان بیان نموده است. این اقتدای به مولا علی(ع) به حدی است که بیش از چهارهزار بیت در مدح آن حضرت آورده است و تعدادی از صفحات منشآت خود را به ایشان اختصاص داده است. ابن‌یمین را به صراحت شیعه می‌دانند و این از ارادت خالصانه او معین است. در نمونه‌ای از مدحیه خود آورده است:

مقتدای اهل عالم چون گذشت از مصطفی ابن عم مصطفی را دان، علی مرتضا
آن علی اسم و مسمی کز علو مرتبت اوج گردون با جنابش ارض باشد با سما
آنکه از مغرب بمشرق کرد رجعت آفتاب تا نماز با نیاز او نیفتد در قضا
تعبیراتی که ابن‌یمین برای توصیف امام علی(ع) آورده است عبارتند از: روح الله، در خطیر معرفت، سر کاینات، پادشاه اولیا، قطب، قاضی عدل، قطب و.... در ادامه آورده است:

آنکه نسبت خرّقه را یکسر بدرگاهش برند سالکان راه حق از اولیاء و اتقیا
وانکه می‌زبید که روح الله زبهر افتخار نوبت صیثش زند فوق السموات العلا
اوست مولانا بفرمانی که از حق ناطق است چون توان منکرشدن در شأن او من کنت را

(دیوان اشعار، صص ۱۰ - ۱۱)

شاعر به صراحت گرایشش را به آن حضرت اینگونه بیان می‌کند:

مرا مذهب اینست گیری تو نیز همین ره گرت مردی و مردمیست
که بعد از نبی مقتدای بحق علی ابن ابوطالب هاشمی‌ست
(دیوان اشعار، ص ۳۵۵)

درقطعه شعر دیگر عشق به امام (ع) را به مانند قطره‌ای در برابر دریای عظمت او توصیف می‌کند و در ادامه می‌آورد:

خرم دلی که مجمع سودای حیدرست فرخ سری که خاک کف پای حیدرست
جایی که جبرئیل بدانجا نمی‌رسد برتر هزار مرتبه ز آن جای حیدرست
نندیشم از تزلزل اُقدام کاعتصام من بنده را بخبلِ تولّای حیدرست
فردا که اختیار دهندم که جای گیر گیرم به خُلد جای که مأوای حیدرست

(ابن‌یمین، دیوان اشعار، صص ۳۱ - ۳۲)

برهمین اساس در اشعار ابن‌یمین در بسیاری از مواقع رایحه عرفان را به وضوح می‌توان استشمام کرد. اصول و آیین جوانمردی باعث می‌شود در برابر ظلم و ستم تاب نیاورد و حتی زاهدان ریایی را مورد نقد قرار دهد. براین اساس، در مورد زاهدان، علاوه بر ریاکاری و ظاهرسازی آنان، غرور و نخوت را در آنان مورد انتقاد قرار داده است او گناه کاری را که از گناه خود شرمنده و ترسان است را بر زاهد ریاکاری که بر طاعات و عبادات خود مغرور است، برتر می‌شمارد:

غلام همت آنم که همچو باد سحر
 که بیش رنجه مدار و مرنجان بهرجنان
 ز بار معصیت خود چو بید می‌لرزد
 که دیده‌ای پس مردن ز خاک سربرزد؟
 بگوی زاهد مغرور را که مدت عمر
 به خاک پای قناعت که نزد ابن‌یمین
 به رسم اهل ریا طاعتی همی ورزد
 جهان به رنجش آزاده‌ای نمی‌ارزد

(دیوان، ص ۳۹۲)

ابن‌یمین رند مست و نیز می‌خواری را بر زاهدان و زهدریایی آنان ترجیح می‌دهد. در نظر او حداقل امتیاز مستی و اهل میخانه، رو راست بودن و دوری از ریا و فریب مردم است:
 من ابن‌یمینم شده مشهور به رند ی
 ای ابن‌یمین چند نشینی به در زهد
 خونابه فشان ز آتش غم چو کباب
 در سر چو حباب ار چه رود بر سرآب

(دیوان، ص ۶)

در نظر این شاعر بزرگ فریومد با الهام از اندیشه‌های عرفانی در برابر کسانی که ارزش‌های انسانی را وارونه جلوه داده اند مبارزه می‌کند. در قطعه شعری می‌گوید:
 جهان سراسر پر از دود شده است
 چه آن مه که هستند از ایشان چه مه
 ندارم سرکدیه زین سفلگان
 به گردن درم بارشان بر منه

(دیوان، ص ۵۰۷)

از طرف دیگر تعداد اشعاری که ابن‌یمین به آیین جوانمردی پرداخته است کم نیست. در برخی موارد اندیشه وحدت وجود به زیبایی در اشعارش نمایان است:
 دریای وجود را یکی دان به مثل
 زو رفته به هرسوی هزاران جدول
 تو راست نگر کان همه دراصل یکی است
 از کژ نظری یکی دو بیند احول

(دیوان، ص ۴۱۲)

۸.۲. مبارزه با دنیاپرستی و دل بستگی به دنیا

یکی از راه‌های بازشناخت اندیشه‌ها و نوع نگرش و تلقی شاعران به جهان هستی شناخت رگه‌های فکری از بستر اشعار آنان است. در قطعات ابن‌یمین نوع نگاه او به دنیا و فلک به خوبی ترسیم شده است. دنیا‌گریزی و جهان ستیزی از موضوعاتی است که در تمام دیوان

ابن‌یمین به گونه‌های متفاوتی حضور داشته است. او هرگز به جهان روی خوش نشان نداده و همواره از ناپایداری، بی‌وفایی فلک فریاد برآورده است. با بیان تعبیری همچون: جهان پرفن، سیاه کاری فلک، دنیای سراب مانند، گردون دون نواز، فلک سفله پرور، چرخ بدعهد، دور ناموافق، سرای فریب و جهان چون گرگ پیر در می‌یابیم در اشعار ابن‌یمین نوعی تفکر فلسفی همراه با واقع‌گرایی وجود دارد.

شعرا و نویسندگان بسیاری با توجه به تعلیم اسلام در نوشته‌ها و اشعارشان، انسان را از دنیا طلبی بر حذر می‌دارد. ابن‌یمین فریومدی با تاثیرپذیری از آیات قرآن و احادیث معصومین(ع) به هر دو جنبه دنیا توجه دارد. گاهی به دنیا از دریچه مثبت آن توجه دارد. در ابیاتی می‌گوید:

اهل عالم همه کشاورزند هر چه کارند همچنان دروند
که ناظر بر این حدیث نبوی است که «دنیا مزرعه آخرت است» و یاد رقطعه شعر دیگر می‌گوید:

دنیا پلی است بر گذر رود آخرت دروی مکن مقام که پل جای رفتن است
هر کو نشد چو ابن‌یمین از جهان جهان او را گه رحیل چه پروای رفتن است
در این دو بیت شاعر به دنبال تاکید بر این حدیث است که: «دنیا پلی است از آن عبرت بگیرید و آن را آباد سازید»

از طرف دیگر دنیای ناپسندی که انسان را از یاد خدا غافل می‌کند، در اشعار این شاعر متعهد فراوان است. زمانی که از ناپایداری و بی‌ارزشی دنیا سخن می‌گوید، با توجه به آیه ۲۶ سوره الرحمن معتقد است: «هر که در روی زمین است دست خوش مرگ و فناست و زنده ابدی ذات خدای منعم و با جلال و عظمت است.»

هر خانه‌ای که داخل این طاق ازرق است گر صد هزار سال بیاید شود خراب
بیرون از این رواق بنا کن تو خانه‌ای کو آفت خراب نیاید به هیچ باب
حضرت علی(ع) معتقد است دنیا باید وسیله‌ای برای قرب الهی قرار گیرد نه عامل غفلت از خدا قرار گیرد. در ادامه می‌فرمایند: «همه زهد در دو جمله از قرآن آمده است، خدای سبحان می‌فرماید: تا بر آنچه از دست شما رفت اندوه مخورید و به آنچه شما را داد شادمان نشوید و

کسی که بر گذشته دریغ نخورد و به آینده شادمان نباشد جانب زهد را در اختیار گرفته است.»

گر جهانی ز دست تو برود نخور اندوه آن که چیزی نیست
عالمی نیز ار به دست افتد هم‌مشوشادمان که چیزی نیست
و نیز آن حضرت می‌فرمایند: «پس جایگاه (آینده‌ات) را آباد کن و آخرت را به دنیا مفروش»

دنیا به جای دین‌مطلب که ابلهی است آن که با دشمنان نشست و رخ از دوستان بتافت
ابن‌یمین از زبان مردی حکیم، دنیا را به سراب و خیالی تشبیه می‌کند و در نظرایشان در دنیا آرامش یافتن در حالی که ناپایداری آن مشاهده می‌گردد، نادانی است:

سائلی حال جهان را ز یکی کرد سؤال گفت: دنیا و نعیمش چو بیابان و سراب
خواب را مردم بیدار دل اصلی ننه‌ند آن شنیدی که چه فرمود حکیمش به جواب
یا خیالیست که صاحب‌نظرش دید به خواب نشوند اهل خرد غره به تمویج سراب
(دیوان، ۳۲۱)

به نظر ابن‌یمین، حال که جهان فانی است و پیوسته در حال دگرگونی، پس شایستگی دل بستن را ندارد و سزاوار نیست آدمی به سبب بدست آوردن یا از دست دادن مطاعی دنیوی خود را گرفتار غم یا شادی کند:

دل منه بر کار دنیا بهر آنک از کمان چرخ و تیر حادثات
زود بینی انقلاب او نه دیر می نخواهد جست نه آهو نه شیر
(دیوان، ص ۴۲۶)

گر جهانی زدست تو برود عالمی نیز ار به دست افتد
مخور اندوه آن که چیزی نیست هم‌مشو شادمان که چیزی نیست
بد و نیک جهان چو برگذر است در گذر از جهان که چیزی نیست
(دیوان، ص ۳۵۰)

ناپایداری جهان و انقلاب هر روزه آن هشدار می‌دهد که انسان خردمند دل از هر چه غبار هوس و آرزوی دنیایی است فرو شوید:

چون نیک و بد سپهر گردان به زان نبود که مرد عاقل
گرد هوس جهان فانی پیوسته به یک صفت نماند
چون ابن‌یمین اگر تواند از دامن دل فرو نشاند

(دیوان، ص ۳۹۶)

برخی از مردم زمانه ابن‌یمین نه تنها دل بسته که تحت سلطه دنیا و علایق آنند و این شاعر اخلاق گرا که از این خصلت مردم رنج می‌برد. از روشهای گوناگون از جمله نهی دنیا طلبی و تأکید بر ناپایداری دنیا از طریق پند و اندرز برای اصلاح مردم استفاده نموده است. گاهی به طور مستقیم از نایاب بودن انسانی که مطیع واقعی این دنیای فانی نباشد فریاد بر می‌آورد:

اکسیر اعظم است در این روزگار کو حلقه به گوش دینی ناپایدار نیست

(دیوان، ص ۳۳۱)

ابن‌یمین نیک می‌داند که کسی که دل بسته دنیا است و طلب دنیا او را به خودمشغول ساخته، از پرداختن به دین باز خواهد ماند. مانند کسی که دوست را از دشمن نشناخته و از روی غفلت با دشمن خود هم نشین است و از دوست روی گردان. پس چاره کار در گریختن و حذر از دنیا است:

دنیا به جای دین مطلب کابله ست آنک بگریز از این جهان ز غرورش که پیش از این
بادشمنان نشست و رخ از دوستان بتافت عنقا نه بر گزاف سوی انزوا شتافت

(دیوان، ص ۳۲۵)

ابن‌یمین انسان را نوری پاک می‌داند که موطن اصلی او جز عالم نور نمی‌تواند باشد. دل بستن به دنیا و سکنی گزیدن در آن را زندگی در زیر پلی بر گذر سیلاب می‌داند که هر لحظه خطر نابودی آن را تهدید می‌کند. پس با این توصیف، انسان عاقل هرگز دل بسته آن نمی‌شود چه ظلمتکده‌ای است که چه بسیار آدمیان در آن زیسته اند و سرانجام سرنوشت همه آن‌ها نابودی و مرگ بوده است. شایسته است که انسان خردمند و دانا طالب خانه‌ای جاودانه و فناپذیر در عالم وحدت شود و دل از این ظلمتکده فانی برگذارد:

رخت بر بند از این خانهٔ ظلمانی خاک
خانه‌ای بر گذر سیل در این کهنه رباط
وین‌زمان نیست به جا غیرعظامی ز صدور
خانه در عالم وحدت طلب‌ای ابن‌یمین
بود پیش از تو فراوان چه صدور و چه عظام
نور پاکی، وطن نیست به جز عالم نور
به چه کار آید از خانه خدا گشته نفور
تا به ارکانش ز دوران نرسد هیچ فتور
(دیوان، ص ۴۱۸)

ابن‌یمین در نهی و نکوهش ریا و ظاهرسازی تا بدان جا پیش می‌رود که جستن نام و دوری از ننگ بخاطر جلب نظر مردم را نیز مردود می‌شمارد و توصیه می‌کند که اگر آسوده زیستن در دنیا و آخرت را می‌طلبید، می‌بایست از نام و ننگ دست بشوید:

مرائی زیستن در پیش خلقان
گرت آسایش کونین باید
بود تزویر نزد اهل فرهنگ
باید شست دست از نام و از ننگ
تو تا در بند نام و ننگ خویشی
نظر ابن‌یمین گویا براین داشت
نخواهی باز رست از محبس تنگ
که بر زد شیشهٔ تزویر بر سنگ
(دیوان، ص ۴۵۱)

ابن‌یمین طلب روزی بیش از وجه معاش و کفاف را افزون طلبی و حرص می‌نامد:
اصلت‌ای دل چوز خاک است بلندی مطلب
بادۀ دور به اندازه دهندای هشیار
عنصر خاک نه مایل سوی پستی باشد
بیشتر خواستن از غایت مستی باشد
... مسکنی باید و مقدار کفافی ز معاش
... بی‌شک اندر طلب بیشتر از قدر کفاف
زین فزون خواستنت آز پرستی باشد
سخت کوشی تو از غایت سستی باشد

(دیوان، ص ۳۶۵)

ابن‌یمین معتقد است که اگر کسی بیش از نیاز خود طلب می‌کند، در واقع او نگهبانی است برای گنجی که از آن دیگری خواهد بود:

پنج روزی که در کشاکش غم
مال کز وی تمتعت نبود
طالب درد و رنج خواهی بود
گر فزون از کفاف می‌طلبی
در سرای سپنج خواهی بود
چه کنی مار گنج خواهی بود

(دیوان، ص ۳۷۶)

بخور بنوش بپاش و بدان که حاصل عمر منه ذخیره که بسیار کس ز غایت حرص
خرد نداشت کسی کوبه‌دیگری بگذاشت نهاد گنج به صد رنج و دیگری برداشت

(دیوان، ص ۳۳۵)

از آن جا که رزق هر کس قسمت شده است و سعی بیش از حد آدمی به جایی
نمی‌رسد، ابن‌یمین هوس بیشتر خواستن آدمی را گداطبعی و تربیت حرص و پرورش آز
می‌داند:

هر چه رزق تو باشدای درویش و آن چه روزی دیگران باشد
چون چنین است پس نداشت خرد به یقین دان کسی نخواهد خورد
نتوانی به جهد حاصل کرد هر که بیهوده آز را پرورد

(دیوان، ص ۴۰۵)

رسد ای دل به تو روزی تو بی‌سعی ولیک چه‌نشینی به‌هوس مار صفت بر سر گنج
از گداطبعی خویش هوس خواستن است از سر جمله سرانجام‌چو برخواستن است

(دیوان، ص ۳۴۱)

افزون‌طلبی و طلب بیش از حد نیاز، تنها موجب کاستن عمر غم دنیااست، ابن‌یمین
آدمی را به قناعت و میدان ندادن به حرص و طمع سفارش می‌کند:

رنج بر جان چه نهی‌بهرجهان آرایی درجهان پوشش و خوردست‌کران‌نیست‌گزیر
این خود آراسته‌بی‌زحمت‌آراستن است زین‌فزون خواستنت عمر به غم کاستن است

(دیوان، ص ۳۴۱)

مردم دون همت از آتش حرص و آز، آبروی خود را بر باد می‌دهند و حرص و طمع، آن‌ها
را مطیع همت مردم روزگار می‌کند و سبب می‌شود تا پیش هر کس و ناکس کمر خدمت
ببندند و پیش پای فرومایگان بیفتند به امید برخورداری بیش‌تر از دنیا. ابن‌یمین از این که
مردم بنده حرص و طمعند برآشفته است و با مشاهده این که حتی خردمندان در پی طمع و
آز هرگونه خواری و زبونی را متحمل می‌شوند، زبان به نکوهش مردم حریص می‌گشاید:

مجردی چو الف در جهان کجا باشد	در این زمانه ندانم کسی ز اهل خرد
چو خاک‌پای لثیمان‌شوی ز آتش حرص	غلام همت آنم که خاطر عالیش
که پیش میم طمع قامتش چونون نشود	نظر بدوزد و بهر طمع زبون نشود
شود به باد همه آبروت و چون نشود	مطیع همت ابناء دهر دون نشود

(دیوان، ص ۳۸۴)

ابن‌یمین درمان حرص و طمع این رذیلت بزرگ اخلاقی و اجتماعی را چیزی جز قناعت نمی‌داند و بارها مردم حریص و طماع زمانه خود را به قناعت فرا می‌خواند. او به کسانی که به خاطر طمع به مال حرام برخی از ثروت‌مندان به آن‌ها خدمت می‌کنند و در برابرشان خم و راست می‌شوند، هشدار می‌دهد که با این کار در واقع تمام زندگی خود را حرام می‌کنند:

به قطع راه دراز امل غنی نشوی	مرو به عجب و تکبر بر آستانه خلق
دوتای گاو بدست آوری و مزرعه‌ای	به نان خشک و حلالی کزو شود حاصل
بر آستان قناعت مگر مقام کنی	که زندگانی و عیشت همه حرام کنی
یکی امیر و دگر را وزیر نام کنی	قناعت از شکرین لقمه حرام کنی

۳.۸. توجه به قرآن و حدیث

یکی از جلوه‌های زیبای ادبیات فارسی، توجه شاعر به قرآن و حدیث و تأثیرپذیری از آن است. تأثیر قرآن و حدیث در ادبیات فارسی، هم از نظر محتوایی و هم از نظر بلاغی، در زیبایی شعر می‌افزاید. ابن‌یمین فریومدی در اشعارش بسیار از قرآن و حدیث الهام گرفته است. گاهی کلّ آیه یا حدیث را دستمایه بیان ادبی و زیبایی شناختی خود ساخته است. گاهی نیز سخنش را به صناعات بدیع یا فنون بلاغی آیات و احادیث می‌آراید و از آنها برای تزئین ادبی و بلاغی سخنش استفاده می‌کند. در واقع در این نوع کاربردها، عناصر دینی در خدمت بیان ادبی قرار می‌گیرند و جنبه هنری اثرش را تقویت می‌کنند. این نکته نشان از آگاهی شاعر از آموزه‌های دینی است. نمونه‌هایی از تأثیر قرآن در شعر ابن‌یمین در شعر ابن‌یمین آمده است:

هر زمان، حال ما دگرگون است	کس چه داند که حال ما چون است
«کلّ یومٍ هُوَ - بود - فی شأن»	هست او را قرار در قرآن

خلق را زندگی گر از جان است عاشقان را حیات، جانان است
عبارت قرآنی به کار رفته در بیت دوم، مربوط به بیست و نهم سوره الرحمن «يَسْأَلُهُ مَنْ
فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» در وصف حق تعالی است که به نظر می‌رسد شاعر
آن را در بیان حال عاشقان الهی بیان نموده است.

در نمونه اشعار دیگر ابن‌یمین آمده است:

مده دل ز دست از غمی هست و خوفی که آید دو چندان شادی و یسرا
نه ایزد چنین گفت در وحی مُنَزَّل «مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا»، «مَعَ الْيُسْرِ يُسْرًا»
در مصراع آخر برگرفته از دو آیه پنجم و ششم سوره الإنشراح: «فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا، إِنَّ
مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا» شاعر برای ادای مقصود خود در بیان مسائل اخلاقی معتقد است که به دنبال هر
رنج و سختی آسایشی خواهد آمد.

این بیت از ابن‌یمین در مدح امام رضا(ع) سروده شده و ارادت خود را به این امام همام با
بهره‌گیری از آیات قرآن می‌آورد:

ظلمت و نور جهان عکسی ز موی و روی اوست

موی او «وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَى» و رویش «وَالضُّحَا» ست

مصراع دوم در واقع آیات آغازین دو سوره «اللَّيْلُ» و «الضُّحَى» است.

بیت در مدح امام رضا علیه السلام و برخاسته از عواطف و اعتقاد دینی است. شاعر
در کنار اقتباس این دو آیه از سیاهی موی و سپیدی و درخشش صورت مبارک آن حضرت،
هنرمندانه سخن می‌گوید.

ترکیب «عروه و وثقی» برگرفته از آیه دویست و پنجاه و ششم سوره بقره است: «لَا إِكْرَاهَ
فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ
الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ». ابن‌یمین اینگونه در این قطعه شعر می‌آورد:

عروه و وثقی که دایم باد ایمن ز انفصام غیر شرع مصطفی در کلّ عالم هیچ نیست

این بیت ابن‌یمین در واقع تفسیر گونه‌ای است از عروه الوثقی که شاعربه دنبال توصیف
دین پیامبر اکرم(ص) است.

در تاثیر ابن‌یمین از احادیث نیز نمونه اشعار زیادی وجود دارد. در نمونه شعر زیر آورده

است:

فراخ دستی ز اندازه مگذران چندان که آفتاب معاشت بدل شود به سُه‌ها
 نه نیز پیرو امساک را زبونی کن چنان که دامن همت دهی ز دست رها
 وسط‌گزین که گزیده ست سید عربی بدین حدیث که «خیرالأمور أوسطها»
 در حدیثی از پیامبر در کتب احادیث نقل شده است: «خیرُ الأمور أوسطها» بهترین
 کارها میانه روی کردن است.

گاهی برای بیان تلمیحی از احادیث به نقل داستان و حکایت‌های کوتاه می‌پردازد.
 سائلی حال جهان را ز یکی کرد سؤال آن شنیدی که چه فرمود حکیمش به جواب
 گفت دنیا و نعیمش چو بیابان و سراب یا خیالی است که صاحب‌نظری دید به خواب
 مصرع آخر یادآور احادیثی است مانند: «الدُّنْيَا حُلْمٌ وَ أَهْلُهَا عَلَيْهِا مُجَازُونَ وَ مُعَاقِبُونَ»
 دنیا مانند خواب است و اهل این دنیا در آن وارد می‌شوند و هم در آن عقوبت می‌گردند.
 ابن‌یمین در قطعه شعر طولانی زیر به زیبایی با بهره‌گیری بلاغی از حدیث امام علی (ع)
 انسان‌ها را به سه دسته جداگانه تقسیمی می‌کند در شعر زیر:

خلق خدا که خدمت دادار می‌کنند	هستند بر سه قسم که این کار می‌کنند
قسمی شدند از پی جنت خدا پرست	و آن رسم و عادت است که تجار می‌کنند
قوم دگر کنند پرستش ز بیم او	و این کار بندگانست که احرار می‌کنند
جمعی نظر از این دو جهت قطع کرده‌اند	بر کار هر دو طایفه انکار می‌کنند
چون غیر خویش مرکز هستی نیافتند	بر گرد خویش دور چو پرکار می‌کنند
این است راه حق که سوم فرقه می‌روند	سیر و سلوک راه به هنجار می‌کنند

در این قطعه شعر تفسیر همین حدیث زیر آمده است: «إِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَغْبَةً فَتِلْكَ عِبَادَةُ التَّجَارِ وَ إِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ شُكْرًا فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْأَحْرَارِ: همانا گروهی هستند که خداوند را با میل و رغبت بندگی می‌کنند که این کار تاجران است. گروهی دیگر خداوند را از ترس ستایش می‌کنند این پرستش بندگان مخلص خداست و گروه سوم کسانی هستند که خداوند را با شکرگزاری بسیار می‌پرستند و این عبادت آزاده مردان است.»

ابن‌یمین به داستان‌های دینی و مذهبی نیز بسیار اشاره داشته است. در نمونه شعر زیر به یکی از یاران پیامبر (ص) که سعادت دیدار آن حضرت را نداشت اشاره می‌کند. نمونه شعر:

یا رب این خرم نسیم از عالم جان می‌رسد یا ز بستان ارم یا باغ رضوان می‌رسد
... یا مشام جان پاک مصطفی را از یمن همدم آه اویس، انفاس رحمان می‌رسد
اشاره به گفتار پیامبر اسلام(ص) درباره اویس قرنی است که فرمود: «إِنِّي لَأَجِدُ نَفْسَ
الرَّحْمَنِ مِنْ جَانِبِ الْيَمَنِ: همانا من نفس خداوند رحمان را از سمت یمن می‌شنوم».

۴. ۸. سربداران در اشعار ابن‌یمین

سربداران بیش از نیم قرن درسبزواری و برخی از ولایت‌های مجاور حکومت کردند. به خاطر اعتقادات اخلاقی و مذهبی این گروه آزاده ابن‌یمین شیفته بسیاری از بزرگان مذهبی، دلاوران و پهلوانان مردمی و مردان فرهیخته و خوشنام زمان خود شد. ارادت ابن‌یمین با آنان به‌گونه‌ای بود که مدت‌ها در کنار آنان به سربرد و حتی در مدح آنان قطعاتی زیبا را سرود. در برخی منابع به خاطر ارادت بسیار ابن‌یمین او را یک شاعری سربداری به حساب آورده‌اند. در میان تنوع اشعارش در چکامه‌ای زیبا با نام «مظهر لطف الهی» به مدح وستایش شیخ مجاهد سربدار و رهبر مذهبی قیام سربداران خراسان شیخ حسن جوری می‌پردازد. شیخ حسن جوری سربداری با بهره مند شدن از مکتب درس شیخ خلیفه مازندرانی که در مسجد جامع سبزواری، به این شهر مهاجرت کرد و بعدها به جایگاه دومین رهبر مذهبی سربداران دست یافت. در نظر مردم خراسان شهرت و محبوبیت بالایی کسب کرد به طوری که ابن‌یمین فریومدی که از بزرگترین شاعران عصر سربداری بود، در وصف وی مدحیه‌ای سروده است. در بخش از این مدحیه آمده است:

واجب بُود از راه نیاز، اهل زَمَن را	درخواستن از حقّ به دعا، شیخ حسن را
آن سایه‌ی یزدان که چو خورشید بیاراست	رایش به صفا، روی زمین را و زَمَن را
در رسته‌ی بازار هُتَر، مُلک خریده است	وز گوهر شمشیر، ادا کرده ثَمَن را
گر جمله جهان، صدقه کند هَمّت رادش	این خانه ادا را بُود آثار، نه من را

در ادامه این چکامه با آوردن: مرهم وجودش، بخشنده‌اش، جنگاوری و رشادتش، گلشن خُلُقش او را به نیکی می‌ستاید. این توصیف تا آنجا ادامه می‌یابد که او را یکی از نشانه‌های با ارزش لطف خدا در زمین می‌نامد:

ای مظهر اَلطاف الهی، دلِ پاکت بشناخته چون مردم یک فنّ، همه فنّ را پیوسته ز پروانه‌ی رأی تو بَرَد نور این شمع زر اندوده‌ی فیروزه لگن را تا در نظر دیده و ران، حُسن فزاید تاب و شکن زلفِ بُتِ سیم ذَقن را بادا دل اعدای تو، از صَرَصَر قَهَرَت چون زلفِ بُتان کرده ضِمان، تاب و شکن را (دیوان ابن‌یمین فریومدی، ص ۱۲ - ۱۳)

شیخ حسن جویری سربداری دومین رهبر مذهبی، بزرگترین و مهم‌ترین جنبش آزادی بخش با تلاش‌های پیگیر رهبران آزاده و دین‌مداری مانند او به وجود آمد و گسترش یافت و منجر به تشکیل حکومت مستقل ملی و شیعه مذهب ایرانی در خراسان شد تا آنجا که پایتخت سربداران که منجر به تشکیل اولین حکومت شیعه دوازده امامی در ایران شد از ویژگی‌های با ارزش این قیام است.

با توجه به شرایط جامعه و عصر ابن‌یمین تا حدی می‌توان سرودن قصاید مدحی ایشان را موجه دانست. به نقل از دکتر زرین کوب: او «مکررناچار شد ملک آزادی و قناعت را ترک گوید و به خدمت و ستایشگری بپردازد. زیرا هر لحظه حوادث و فتن، امنیت و آسایش او را بر باد می‌داد و بدون امنیت و رفاه که بی‌نیازی و آزادی

حاصل آن است زندگی یک دهقان چیزی جز تشویش و دغدغه مستمر نمی‌بود. گذشته از آن، چون شاعر بود چاره‌ای نداشت جز آن که خود را به محتشمان عصر ببندد تا هم ملک و مزرعه خود را از تجاوزکارافزایان در امان دارد و هم از آن چه هنر شاعری می‌توانست به او هدیه دهد، بی‌نصیب نماند.» (۲)

بیشترین قصاید مدحی ابن‌یمین، در مدح و ستایش امیران سربداری که جنبشی دینی و ظلم ستیز بر علیه حکام بیگانه داشتند، سروده است.

۵.۸. توجه به مضامین اخلاقی

قدرت قریحه ابن‌یمین در بیان قطعه‌های اخلاقی است. او در این قطعات در قالب تشبیه و تمثیل هاب بدیع و پر بار و استوار به بیان مبانی حکمت عملی پرداخته است. در اشعارش سادگی معنا و سهولت در الفاظ دیده می‌شود. در نمونه اشعار اخلاقی ابن‌یمین نه تنها دست‌گدایی به سوی لئیمان دراز کردن را مورد نکوهش قرار می‌دهد، بلکه برای حفظ آبرو و عزت نفس،

توصیه نموده است که حتی اگر حاتم به میل خود نان و خضر با دست خود آبت دهد، نستان و قناعت پیشه ساز:

اگر بایدای دل که تا آبروی مجو نان اگر حاتم نان دهد
میان بزرگانت باقی بود مخور آب اگر خضر ساقی بود.

(دیوان، ص ۳۷۲)

از جمله بزرگانی که عملکرد آنها از طرف ابن‌یمین مورد نقد و نکوهش قرار گرفته است می‌توان به حاکم، وزیر، زاهدان و صوفیان اشاره نمود.

در میان بزرگانی که درلبه تیغ مستقیم انتقاد ابن‌یمین قرار می‌گیرد صوفیان ریایی است. در این دوره به دلیل رواج صوفیگری، تعدادی به طمع برخورداری از موقعیت‌ها و امتیازات اجتماعی نزد مردم و حاکمان جامعه ر خود نشان می‌دادند درحالی که از حقیقت تصوف بهره‌ای نداشتند و تنها به رعایت آداب و رسوم ظاهری آن اکتفا کنند. ابن‌یمین به صوفیان گوشزد می‌کند که باطن پاک است که به کار می‌آید وسعادت بخش است نه خرقه و لباس پاکیزه:

ای شده ظاهرپرست باطنت آب ادکن مرد ره عشق را گر قدمی همدم است
رو پرده دل بشو ————— وی ای شیخ این خرقه و طیلسان چه شویی
خرقه پاکت چه سود چون بدنت پاک نیست صاحب سجاده و شانه و مسواک نیست

(دیوان، ص ۳۲۸)

سرانجام ابن‌یمین رندی را برتر از صوفی ریایی بودن می‌داند:

من ابن‌یمینم شده مشهور به رندی نه زاهد سالوسم و نه صوفی زرق

(دیوان، ص ۲۵۶)

در مورد زاهدان، ابن‌یمین علاوه بر ریاکاری و ظاهرسازی آنان، غرور و وجود بادغروز در سرشان را نیز مورد انتقاد قرار داده است. او گناهکاری را که از گناه خود شرم‌منده و ترسان است از زاهد ریاکار مغرور به طاعات و عبادات خود، برتر می‌شمارد:

غلام همت آنم که همچو باد سحر بگوی زاهد مغرور را که مدت عمر
 که بیش رنجه مدار و مرنجان بهرجنان به خاک پای قناعت که نزد ابن‌یمین
 ز بار معصیت خود چو بید می‌لرزد به رسم اهل ریا طاعتی همی ورزد
 که دیده‌ای پس مردن ز خاک سربرزد؟ جهان به رنجش آزاده‌ای نمی‌ارزد

(ابن‌یمین، ص ۳۹۲)

ابن‌یمین هم چون حافظ و سعدی رند مست و نیز می‌خواری را بر زاهدان و زهدریایی
 آنان ترجیح می‌دهد، چه حداقل امتیاز مستی و اهل می‌خانه، رو راستی و دوری از ریا و فریب
 مردم است:

بر خاک فتاده رندکی مست و خراب کم نیست ز زاهدی که دارد بادی
 م ابن‌یمینم شده مشهور به رندی ای ابن‌یمین چند نشینی به در ز ده
 خونابه فشان ز آتش غم چو کباب در سر چو حباب ار چه رود بر سرآب

(دیوان، ۶۲۹)

در بیتی مرانامه اندیشه ابن‌یمین به زیبایی توصیف شده است.

نه زاهد سالوسم و نه صوفی زراق برخیز سوی میکده بخرام که عیدست

(دیوان، ۶۲۹)

۹. نتیجه‌گیری

قرن هشتم درحوزه خراسان شاعران زیادی ظهور کردند که معروف‌ترین آنان دراین
 حوزه ابن‌یمین فریومدی است که استادی او در تنوع انواع ادبی وداشتن سبکی روشن وروان
 زبانزد همگان است. حضور فیزیکی وعلاقمندی درونی او به نهضت بزرگ سربداران وآیین
 جوانمردی آنان سبب شد تا درمجموعه اشعارش مردم را به سمت آیین نیک فتوت وجانمردی
 ترغیب می‌کند.

درآیین جوانمردی او: دعوت انسان‌ها به پاک نهادی، انسان دوستی، معرفت، تسلط
 برنفس، عدل و انصاف، وفاداری، خدمت به خلق، طلب دانش و سربلندی و توجه به فرصت‌های
 زندگی برای برداشتن توشه آخرت بسیار است.

درکنار آن با انسان‌های ریاکار و نادان و گرفتار خرافات اخلاق ناپسندی همچون پیروی از هوای نفس، حسد و کینه، آرزوی‌های بی‌بنیاد مبارزه می‌کند و آنها را به شدت سرزنش می‌کند. اندیشه‌های سترگ ابن‌یمین سبب شده است تا شاعر گرانسنگ فریومدی در شمار شاعر فحل در زمان خود قرار گیرد و به واسطه تنوع مضامین از معاصرانش برتر شود.

منابع

۱. قرآن کریم (۱۳۸۵) ترجمه محمد مهدی فولادوند، قم: دارالقرآن الکریم.
۲. احمدی، بابک. (۱۳۸۰) ساختار و تأویل متن. تهران: مرکز.
۳. ابن‌یمین فریومدی (۱۳۴۴) دیوان اشعار، تصحیح حسینعلی باستانی‌راد، تهران: انتشارات کتابخانه سنائی بیجا.
۴. اقبال، عباس (۱۳۵۴) تاریخ مغول، تهران: بی‌تا.
۵. تمیم‌داری، احمد (۱۳۷۹) کتاب ایران: تاریخ ادب پارسی، مرکز مطالعات فرهنگی، تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی
۶. حقیقت عبدالرفیع (۱۳۶۳) تاریخ جنبش سربداران و دیگر جنبش‌های ایرانیان در قرن هشتم هجری، تهران: انتشارات علمی، چاپ دوم.
۷. پطروشفسکی (۱۳۴۱) نهضت سربداران در خراسان، ترجمه کریم کشاورز، چاپ سوم، تهران: انتشارات پیام.
۸. پیرنیا، حسن مشیرالدوله (۱۳۸۴) تاریخ ایران از آغاز تا انقراض قاجاریه، عباس اقبال آشتیانی، تهران: باران اندیشه.
۹. دبیرسیاقی، محمد (۱۳۷۳) گنج باز یافته، تهران: انتشارات جامی.
۱۰. دربیگی، محمدرضا (۱۳۷۶) ابن‌یمین فریومدی قطعه سرای نامی ادبیات فارسی، محمدرضا دربیگی، مقاله «نگاهی به مدایح ابن‌یمین» شفق، اسماعیل، ناشر: دبیرخانه بزرگداشت ابن‌یمین، چاپ اول، شاهرود.
۱۱. راوندی، مرتضی (۱۳۷۱) تاریخ اجتماعی ایران، چاپ دوم، تهران: نگار.
۱۲. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۴۳) ارزش میراث صوفیه، تهران: انتشارات آریا.
۱۳. _____ (۱۳۶۳) سیری در شعر پارسی، تهران: انتشارات نوین.
۱۴. _____ (۱۳۷۴) با کاروان حله، تهران: چاپ ابن سینا.
۱۵. سبحانی توفیق (۱۳۸۶) تاریخ ادبیات ایران، تهران: زوآر.

۱۶. سمرقندی دولتشاه (۱۳۳۸) **تذکره الشعرا**، به همت محمد رمضانی، تهران: کلاله خاور.
۱۷. شریعت زاده، سیدعلی‌اصغر (۱۳۷۹) **آیین مردم هنری**، ابن‌یمین شاعر مردم مدار، تهران: موسسه انتشارات علمی و فرهنگی پازینه.
۱۸. صفا ذبیح الله (۱۳۵۶) **تاریخ ادبیات ایران**، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۹. _____ (۱۳۷۱) **تاریخ ادبیات ایران در قلمرو زبان پارسی**. ج ۳، تهران: فردوس.
۲۰. فریومدی، ابن‌یمین (۱۳۴۴) **دیوان اشعار**، تصحیح: حسینعلی باستانی‌راد، چاپ اول، تهران: کتابخانه سنایی.
۲۱. وصال، شهاب‌الدین عبدالله (۱۳۳۸) **تجربه الامصار و تزجیه الاعصار**، تهران.

"فرهنگ شیعی"

به مثابه «تاکتیک»، «استراتژی» و «مدل» در تحقق حکومت آرمانی نهضت سربداران

دکتر علی قربان پور دشتکی^۱

چکیده

اشتهار نهضت سربداران بیشتر در ارتباط با مبارزه مسلحانه ایشان علیه حاکمان و دست‌نشانندگان مغول می‌باشد، در حالیکه مبارزه فرهنگی و تلاش برای تأسیس حکومت ولایی از جمله دیگر فعالیتهای این نهضت می‌باشد که دامنه اثرات آن تا وقوع انقلاب اسلامی ایران گسترش پیدا نموده است. سربداران، در سبزوار، به عنوان اولین مرکز حکومتی شیعه، از ابتدای حکومت خود در سال ۷۳۶ تا ۷۸۳ هجری در سه جبهه فرهنگی شیعه‌ستیز ضمن مبارزه، به ابقای حکومت شیعی اهتمام ورزیدند: جبهه مبارزه با صوفیان طریقت‌مسلک، که عزلت‌نشینی و اجتماع‌گریزی را همواره به مردم ستم‌دیده تجویز می‌کردند. جبهه مبارزه با حاکمان و فقههای سنی، که تشیع را به مثابه رافضیان و خارج‌شدگان از دین تلقی می‌کردند و سرانجام، مهمترین جبهه مبارزه فرهنگی، جبهه مبارزه با فرهنگ بیگانه و تحمیلی مغول بود. حاکمان مغول، با تحمیل آیین "یاسایی" و گسترش دین "شَمَنی" در نواحی تحت سلطه خود، از جمله در نواحی خراسان، فرهنگ دیرپای اسلامی را سرکوب نمودند. در چنین شرایطی، نهضت سربداران، از جمله شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری، با دو مسأله مواجه بودند: ۱. چگونه می‌توان مردم را علیه ستمگری حاکم ظالم غیر مسلمان بسیج کرد؟ ۲. با از میان برداشتن حکومت مغول، چه بدیل یا مدل حکومتی را می‌توان جایگزین نمود؟ که هر دو و برخی از اخلاف آنها، در طول زمامداری خود، پاسخ به پرسشهای مذکور را در روی‌آوری به فرهنگ شیعی مبتنی بر فقه‌سیاسی به مثابه تاکتیک، استراتژی و مدل حکومتی می‌دانستند.

واژگان کلیدی: سربداران، فرهنگ شیعی، آیین یاسایی، حکومت‌ولایی، مهدویت، فقه‌سیاسی.

۱. عضو هیأت علمی دانشگاه حکیم سبزواری

مقدمه

اقدام شجاعانه برادران حمزه در روستای باشتین علیه سنت‌شکنان مغول، به‌سان بانگ جرسی بود که هم مردم خطه بی‌هق را متنبه و تشجیع نمود و هم انباشت‌های فرهنگی مکنون در حافظه تاریخی ایرانی و اسلامی را ناگهان برانگیخت. ماحصل این رویداد، شکل‌گیری الگویی مبارزاتی بود که نقطه عزیمتش مبارزه مسلحانه؛ استمرارش، مبارزه فرهنگی و سرانجامش، تلاش برای استقرار الگوی حکومتی فرهنگی- بومی که در مقام بدیل فرهنگ تحمیلی غیرومی می‌باشد. تصور غالب از نهضت سربداران بدین نهج است که نهضت سربداران، نهضتی بیگانه- ستیز با مشی مسلحانه بوده که به‌سان سایر حرکت‌های مسلحانه، علیه بیگانه قیام‌نموده است. به عبارتی، جهت‌گیری، اقدام و انشای سربداران با سایر جریانهای ماقبل، معاصر و مابعد یکسان می‌باشد.

اینگونه "یکسان‌نگری"، نقطه آسیب‌شناختی نهضت‌های مردمی هست که باعث می‌شود سایر جنبه‌های کارکردی یک نهضت، در محاق فرو رود و فقط یک جنبه مشترک آنها، کشف و برجسته گردد. از جمله پیامدهای یکسان‌نگری، عبارتند از تقلیل‌گرایی یا تقلیل یک فرایند یا مجموعه به یک عامل یا مؤلفه؛ تاریخ‌زدایی یا مصادره بخشهایی از تاریخ به سود یک بخش کم‌اهمیت‌تر؛ و سرانجام، غیرانتقادی نمودن یا حذف عنصر زمان-مکان از تاریخ می‌باشد.

گذار از روش یکسان‌نگری در تحلیل نهضت سربداران، مستلزم بکارگیری روش تفاوت‌نگری یا آشنایی‌زدایی می‌باشد. آشنایی‌زدایی رویکردی جدید به پدیده‌ها، رویدادها و واژگان است که توسط ویکتور شک洛夫سکی (۱۹۱۹) مطرح شد. براساس شیوه آشنایی‌زدایی، نهضت سربداران، فقط گروهی مسلح قائم بر مغولان نیستند بلکه مبارزه‌گران فرهنگی و نهادسازان اجتماعی نیز بوده‌اند که تاکنون کمتر به آن پرداخته شده است. خاستگاه تفاوت نهضت سربداران با سایر نهضت‌های ایرانی و شیعی در اینست که نهضت سربداران اولین نهضتی است که با بیگانه‌ای دست و پنجه نرم می‌کند که نه از لحاظ فرهنگی و نه از لحاظ کیهان شناختی هیچ‌گونه سنخیتی با فرهنگ و بینش شیعی- ایرانی ندارد.

در پژوهش حاضر، به اعتبار روش آشنایی‌زدایی، هدف نگارنده اینست که وجوه ناآشنا و کمتر اندیشیده شده نهضت سربداران توصیف و تبیین گردد. بنابراین، فرضیه پژوهش، در راستای پاسخ به دو پرسش متداخل زیر است:

۱. رهبران نهضت سربداران چگونه توانستند مردم را علیه سلطه‌گران مغول بسیج نمایند؟ ۲. در شاکله فکری و عملی رهبران نهضت و اخلاف آنها، چه مدل یا الگوی حکومتی، بدیل الگوی حکومتی مغولان گردید؟ در پاسخ به پرسشهای مذکور، به معرفی تاکتیک، استراتژی و مدل برساخته‌شده از فرهنگ و شریعت اسلامی و شیعی، با تأکید بر فقه سیاسی، خواهیم پرداخت. لذا، ابتدا به معرفی اجمالی اوضاع و شرایط عصر ماقبل و معاصر نهضت سربداران می‌پردازیم، سپس با طرح پرسشی اساسی که برای پیشوای سربداران مطرح‌گردید، به آن پرسش در قالب سه رویکرد تاکتیک، استراتژیک و مدل پاسخ خواهیم داد.

۱) وضعیت فرهنگ شیعی ماقبل نهضت سربداران

در قبل از حمله مغول، ساختار شهری ایران، دارای سامانی نسبتاً پیشرفته بود: سیمای شهرهای ایران دوره اسلامی ترکیبی از سیمای شهر در عصر ساسانی و تأثیرگذاری‌های دوران اسلامی بود... شهر از سه بخش کهن‌دژ، شارستان و بازار تشکیل شده بود... تجارت و صنعت رونق داشت... مراکزی همچون ارگ، مسجد جامع، بازار و محلات در ایجاد فضا و چگونگی سیمای شهرها نقش مؤثری داشته و هر کدام ویژگیهای مخصوصی به فضای کالبدی شهر داده‌اند (رضوی، ۱۳۸۸، ص ۴۷).

امور حقوقی و قضایی در شهرهای ایران همانند سایر قلمرو اسلامی ترکیبی از شرع و عرف بود (همان، ص ۵۳). در ایران ماقبل مغول، قضاوت وظیفه‌ای برخاسته از شریعت بود که به تدریج با عرف درهم آمیخته و جوانب خاصی را در بر می‌گرفت. در ارتباط با امور حقوقی در شهرها می‌توان از محاکم چندی سخن گفت (همانجا).

به رغم سیطره خلفای اهل سنت عباسیان، تحرکات و فعالیتهای علمی و فرهنگی شیعیان نیز به صورت پراکنده و بعضاً در غالب حکومت‌های محلی در اقصی نقاط ایران و سایر بلاد مسلمان‌نشین در حال نضج‌گیری بود. از جمله ویژگیهایی که در دانش و فرهنگ شیعی مندرج بود: توجه به مسائل اجتماعی و روزمره مردم از جمله معیشت و حکومت بود. غایت علمای شیعی، برقراری عدالت و همزیستی مسالمت‌آمیز در بلاد اسلامی بود. براین اساس، دانش عملگرای فقه، هم به عنوان دستورالعمل زیست اجتماعی-سیاسی محور مباحثات و عملکردها قرار گرفت که در تعاطی با حکومت‌های نیم‌بند شیعه‌گرا، دوام و استقرار یافت.

علمای شیعی در تمام اعصار، به دلایلی چند، برای فقه و امور فقهی ارزش ارجحی را قائل بودند از جمله اینکه: فقه اسلامی بیشترین هماهنگی را با فطرت انسان دارد؛ فقه همه نیازهای انسان را دربر می‌گیرد؛ فقه نسبت به دو حوزه فرد و اجتماع شمولیت دارد؛ و در نهایت فقه ضامن عمل به اخلاق حسنه و اجرای احکام دینی در قالب حکومت و قوه قهریه می‌باشد (با تخلص از مکارم شیرازی، ۱۳۸۵، صص ۶۶-۸۱)

در قبل از هجوم مغولان و استقرار حکومت ایلخانان و در طول حکومت ایلخانان (از قرن چهارم تا قرن دهم هجری)، فقه شیعه در ابتدای نضج‌بندی خود بود که نقطه عزیمت آن، گسترش مباحث مربوط به اجتهاد بود. حکومت‌های شیعی نیز در قالب حکومت‌های محلی و منطقه‌ای در حال شکل‌گیری بودند. از جمله این حکومت‌ها: آل بویه (۳۳۴-۴۴۷ هـ) در بخش‌هایی از ایران و عراق؛ حمدانیان (۲۷۲-۳۹۹ هـ) در موصل و شام؛ فاطمیان (۳۴۱ هـ) در مصر؛ و علویان (۲۵۰ هـ) در طبرستان.

بسیاری از دانشمندان و فقهای شیعی، توسط این حکومت‌ها، مورد حمایت قرار گرفتند و مباحث فقهی، کلامی و عرفانی خود را بسط و گسترش دادند. حکومت‌های شیعی مذکور، به دلیل سیطره عباسیان، دولتهایی مستعجل بودند که همواره در جنگ و ستیز بودند که این روند، مانع از ایجاد نهاد حکومت دینی مبتنی بر فقه اثنی‌عشری توسط فقها گردید ولی در نهایت در طول این دوران، پایه‌های استدلالی و کلامی دستگاه فقه شیعی، به مثابه دستورالعمل حیات اجتماعی، بسته شده بود.

شروع فعالیت علمی فقهای شیعی در این دوران مصادف شده بود با دهه‌های آغازین غیبت کبرای امام زمان (عج). شیخ مفید، شاگردش سید مرتضی و شیخ طوسی گامهای بنیادینی را در تدوین دستگاه فقه برداشتند. از سوی دیگر کسانی چون ثقه‌الاسلام کلینی و شیخ صدوق، نقش زیادی در حفظ روایات مترتب به ولایت فقیه ایفا نمودند.

محمد بن یعقوب کلینی (۲۵۸-۳۲۸ هـ) صاحب کتاب کافی، یکی از رجل بزرگ علم‌الحديث است. ایشان روایات معتبری را مطرح کرده که مبنای استنباط ولایت فقیه بعد از غیبت امام عصر (عج) گردیده‌اند. از جمله مقبوله عمر بن حنظله و مشهوره ابی خدیجه از امام صادق (ع)، توقیع شریف از امام زمان (عج)، و بسیاری دیگر از احادیث و روایات شیعی در این

خصوص. شیخ صدوق (۳۰۶-۳۸۱ هـ.ق) نیز یکی دیگر از مشهور محدثانی است که در مستند نمودن و تفسیر این روایات سعی وافر نموده است.

دوره ماقبل هجوم مغولان و آغاز غیبت کبری، کلان-پرسی که همواره متکلمین و فقهای شیعی، از جمله شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی، با آن روبرو بودند این بود که: آن دسته از احکام سیاسی و اجتماعی اسلام، که اجرای آنها بستگی به اجازه امام دارد و بسته به حضور حاکم عادل مشروع است و نیاز به قدرت حکومت، در دوران غیبت، چه سرنوشتی پیدا می‌کنند؟ (برجی، ۱۳۸۵، ۴۵).

در این دوره که عمدتاً از لحاظ زمانی برخورد داشت با حکومت‌های بنی‌امیه، بویژه بنی عباس و حکومت‌های محلی دست‌نشانده آنها، گرچه مسلمان بودند لیکن در ستمگری، بی‌عدالتی و تبهکاری نسبت به مردم نظیر نداشتند. فقیهان شیعی در این دوره، چنین حکومت‌هایی را نمونه حکومت ستم می‌دانستند و برای آنها هیچ ولایت شرعی باور نداشتند؛ لیک از آنجا که دغدغه و هدف اصلی فقیهان در این دوره، چگونگی نگهداری شیعه و پاسداری از مرزهای عقیدتی و فکری این گروه بود، پرسش دیگری را به میان آوردند و در جهت پاسخ به آن کوشیدند: پذیرش ولایت از سوی حاکمان ستم، همکاری، داد و ستد، استفاده از داراییهایی که در اختیار دارند و... رواست؟ یا ناروا؟ (همان، ص ۴۶).

پیش فرض اساسی فقهای شیعی این بود که هر حکومتی غیر از حکومت امام معصوم (ع) غاصب و نامشروع است (نقل به مضمون از شیخ مفید، همان، ص ۴۸). اما از آنجا که برای حفظ دین از شر ملحدان و کافران به دین و در عین حال حفظ بیضه اسلام، در برخی امور جایز است که با حاکم مسلمان ستمگر همکاری نمود. شیخ مفید درباره همکاری با دولتهای ستم می‌گوید: یاری ستم‌پیشگان برای حق و انجام واجب، جایز و گاه واجب است؛ اما یاری آنها در مسیر ستم، با اختیار نارواست (نقل از شیخ مفید در برجی، همان، ص ۴۶).

شیخ مفید و دیگر فقیهان، اختیارات و وظایف فقیهان را، در این دوره، در سه محور مطرح کردند: ۱. ولایت در نمازهای عبادی-سیاسی؛ ۲. ولایت در امور مالی؛ ۳. ولایت در قضا، اجرای حدود و تعزیرات و دیگر بابهای فقه (همان، ص ۵۳). با هجوم مغول به خراسان در سال ۶۱۸ هـ.ق، اوضاع به کلی دگرگون شد. یعنی، حکومت‌های مسلمانان به تدریج متلاشی شد و فرهنگ مغولی جایگزین فرهنگ اسلامی، از جمله فقه شیعی، گردید.

۲) وضعیت فرهنگی ایران در زمان قیام نهضت سربداران

نهضت سربداران در زمانی سربرآورد که نسل‌های اول و دوم دانشمندان و فقهای شیعی دوره طلایی اسلام از بین رفتند و فقهایی هم که در قید حیات بودند عمدتاً در خارج از دسترس بودند. در چنین شرایطی، سایه سنگین فرهنگ مغولی هم بر سرزمین خراسان مستولی شده بود و فرهنگ بومی، اعم از فرهنگ اهل تسنن و اهل تشیع در زیر سم اسبان و یاغیان مغول تباه گردید. بنابراین، نهضت سربداران بنا بر دو ضرورت شکل گرفت: ضرورت اول، دفاع از شرف و ناموس خراسانیان مسلمان و ضرورت دوم، دفاع و بازیابی فرهنگ اسلامی بطور اعم و فرهنگ شیعی بطور اخص. به نظر می‌رسد که در مبارزه با سه جبهه فرهنگی متخاصم، نهضت سربداران دست و پنجه نرم می‌کرد.

در زمان حمله مغول و استقرار حکومت ایلخانی (از ۶۱۸ تا ۷۵۰ هـ.ق)، قوانین و سنت ایلی مغول، تمام ساختارهای اقتصادی، سیاسی، اجتماعی، و فرهنگی ایران را متلاشی نمود. از نظر اقتصادی، ماهیت نظامی‌وار حکومت مغولها و مدل خانه به دوشی آنها، صورتبندیهای اقتصادی آنها را رقم می‌زد، چراکه بهترین منبع درآمد اقتصادی آنها، تاخت و تاز و غارت کاروانها و شهرها بوده‌است بنابراین نظام اقتصادی مبتنی بر نیروی نظامی مغولها، باعث گردید که نظامهای بومی اقتصادی یکجانشینی در ایران ویران و بلاموضوع گردند (همانجا).

فرهنگ دینی این قوم غالب، مقدار کمی مسیحی، اندکی بیش از آن بودایی، ولی اکثریت قریب به اتفاق سپاهیان و همراهانشان، باورهای دیرینه نژادی خود را داشتند یعنی معتقد به شمنیسم بودند (آزادگان، ۱۳۷۹). شمن آیین ابتدایی است که پیروان آن مدعیند از طریق ارتباط برقرار کردن با ارواح، بیماران شفا می‌یابند؛ غیب‌گویی و پیش‌بینی حوادث ممکن می‌گردد. ارتباط برقرار کردن با ارواح به شیوه ساحرانه و جادو می‌باشد (همان منبع). این دین و آموزه‌های آن، سالیان مدیدی بر ایران حاکم بوده و در تار و پود جامعه مسلمان ایرانی ریشه دوانده بود.

علاوه بر دین شمنی، چنگیز خود قانون‌نامه‌ای داشت که در جهت انتظام بخشیدن به امور روزمره مردم، قواعد خشنی را اعمال می‌کرد. این قانون نامه در دو مجموعه به نامهای یاسا و بلیق گردآوری شده بود که تأکید و تعصب مغولان در عمل به آنها، دلالت دارد بر ادعای پیامبرگونه چنگیز. یاسا عبارت بود از دستورها و قوانین و بلیق وصایای خان بود که به زبان

مغولی و به خط ایغوری مدون شده بود. یاسا که در درجه اول اهمیت قرار داشت، در بر گیرنده احکام روزمره و شرح آداب و سنن معتقدات مغولی بود که در دوره‌ای طولانی گردآوری شده بود و اثری از سراسر دوران زندگی چنگیز به شمار می‌آمد (بیانی، ۱۳۸۵، ص ۱۹).

مغولان برای تثبیت نیروی مادی و معنوی خویش و ریشه دوانیدن در جامعه بیگانه‌ای که اکنون در آن می‌زیستند، بر آن شدند که فرهنگ دینی خویش را بگسترانند. این تهاجم فرهنگی که از ابتدای حکومت ایلخانی در ایران آغاز شد و تا به آخر ادامه یافت، پیامدهای معنوی و خیمی داشت (برجی، همان، ص ۳۸-۳۹).

قآن، به هنگام اعزام هولاکو به او توصیه کرد: "یوسون و یاسای چنگیزخان را در کلیات و جزئیات امور رعایت کن.... و رعایا را از تکلیفات ناموجه آسوده کن و مملکت یاغیان را به قدرت خدای بزرگ بگشای تا ییلاغ و قشلاق شما بسیار گردد...." یاسای چنگیز به عنوان قانون‌نامه شمشیر، برآیند مدون سنت‌های ایلی و به طور مشخص قوانین نظامی و جنگی بود. این قوانین به مدنیت توجهی نداشت و در بهترین حالت دوری از شهرنشینی را توصیه می‌کرد (رضوی، ۱۳۸۸، ص ۱۲۲).

جبهه دومی که سربداران با آن مواجه بودند، وجود تفکر صوفیگری و خانقاه‌نشینی بود. ضمن اینکه مقاومت برخی از عرفا، مثل شیخ نجم‌الدین کبری (۶۱۶ هـ.ق)، را در هنگام حمله مغول به ایران نباید نادیده گرفت ولی رویکرد اساسی بسیاری از عرفا و یا صوفیان نسبت به مقاومت در برابر دشمن، رویکردی انفعالی و گریزجویانه بود. اساس این انفعال، تقویت یافتن گرایش به جبر و قضا و قدر در میان صوفیان و بعضاً مردمان متأثر از تفکر صوفیگری بود. علت تقویت این رویکرد، ترویج این گفته چنگیزی بود که می‌گفت: من عذاب الهی بر شما گناهکاران هستم.

بازتاب چنین رویکردی، که یکی از آموزه‌های مهم برخی از جریانهای عرفانی می‌باشد، مقاومت مردم در برابر هجوم مغول را سست نمود و پشتوانه‌ای اعتقادی برای توجیه تسلیم-پذیری و سکوت در برابر مغول گردید. مسلمانان متأثر از آموزه‌های عرفانی، یورش مغولان را بلیه‌ای آسمانی تلقی می‌کردند و چنین می‌پنداشتند که بر اثر گناه و خطای مردم، مشیت و اراده الهی چنین تعلق گرفته است.

بنابراین ترسی را که از مغولها در دل مردم پیدا شده بود، از سوی خدا می‌دانستند. حتی فردی چون شیخ نجم‌الدین رازی که از عرفای بزرگ این دوره است، هجوم مغول را نتیجه شومی احوال مردم و ناسپاسی آنها دانسته، و قهر و غضب خداوند را به صورت حمله تتر معرفی کرده‌است (نقل از آریا، ۱۳۷۹، ص ۳-۴). سرانجام نتیجه همین نوع تفکر بود که کم‌کم عرفان و تصوف جنبه منفی پیدا کرد و به سوی انحطاط کشانده شد، عرفای بزرگی که می‌باید سرمشق شهامت و شجاعت باشند، به انزواطلبی و گوشه‌نشینی روی آوردند (همان). صوفیان همواره این ایده بنیادی را، از لسان عطار نیشابوری، در اجتماع رواج می‌دادند که:

دل بگسل از جهان که جهان پایدار نیست واثق مشو به او که به عهد استوار نیست
حکومت‌های وقت نیز، کم و بیش از صوفیان و نوع تفکرشان حمایت می‌کردند. مغولان در تقویت خانقاه‌ها و کمک مالی به خانقاه‌ها گوی سبقت از پیشینیان خود ربودند و تیموریان نیز از آنها باز پس نمودند و این بخشی از سیاست جهانگیرانه آنها بود (دستغیب، ۱۳۶۷، ص ۲۷۴). اما این حکومت‌ها، ضمن اینکه گوش شنیدن اندرزهای آخرت‌گرایانه صوفیان را نداشتند، خود «بزرگترین خیر را نعمت دنیا می‌دانستند» (همان، ص ۲۷۵).

جبهه سومی، که در برابر نهضت فرهنگی سربداران وجود داشت، حاکمیت سلاطین اهل سنت، از جمله ترکان سلجوقی، بود. مذهب اهل سنت بخصوص حنفی و شافعی، مذهب رسمی کشور شناخته شده بودند در راستای آن، اعتقادات جبری که بیشتر اشعریان مروج و مشوق آن بودند بر جامعه ما تأثیر گذاشت که اطاعت بی‌چون و چرا از حکام وقت را لازم می‌شمردند و بدنبال آنان طرفداران مذهب کرامیه مدافع آن شدند (نبئی، ۱۳۷۶، ص ۱۷۱).

۳) سربداران و طرح پرسش انقلابی

در وضعیتی که نمایندگان ایلخانان مغول در مناطق خراسان، از جمله در سبزوار و بیهق ستمگری و ظلمشان بیداد می‌کرد و باج‌گیری و خراج‌گیری ایلخانان و نمایندگانشان مردم آن خطه را به ستوه آورد، لذا وجود چنین شرایطی، انگیزه اصلی قیام سربداران گردید (روحانی، ۱۳۷۰، ص ۸۱). از سوی دیگر، خرافاتی‌گری و بی‌ریشگی فرهنگ یاسایی، دنیاگریزی فرهنگ تصوف، و جبریگرایی فقه رسمی اهل سنت، نه تنها هیچگونه عنصر ظلم‌ستیزی و برنامه اصلاحگری را در بطن خود نداشتند بلکه عامل یأس، جمود فکری و درماندگی مردم نیز

گردیدند. وجود چنین شرایطی، آغازگران نهضت سربداران را با پرسش انقلابی "پس چه باید کرد؟" مواجه ساخت.

اما پیشروان نهضت سربداران، در پاسخ به این پرسش، با چند مشکل مواجه بودند:

۱. فقدان یک رهیافت اتحادبخش، به منزله بسیج مردم ستمدیده در قیام علیه حاکم یا حاکمان وقت؛
۲. فقدان یک رهیافت رهایی‌بخش، به منزله عامل تحرک مردم علیه حاکمان ظالم؛
۳. فقدان یک رهیافت حکومتی، به منزله بدیل یا جانشین حاکمیت وقت.

پس بنابراین، مسأله‌مندی یا پروبلماتیک نهضت سربداران، از جمله بانیان آن، صرفاً مبارزه مسلحانه و اسقاط خصم نبوده، بلکه مهم‌تر از آن، مبارزه فرهنگی با استعانت از آموزه‌های فرهنگی بدیل بوده است که این فرهنگ بدیل، توانایی ارائه همزمان و عاجل تاکتیک، استراتژی و مدل حکومتی را داشته باشد. چرا که بدون وجود تاکتیک، بسیج مردم و قیام مسلحانه علیه ظلم صورت نخواهد گرفت؛ بدون وجود استراتژی، انگیزه تحرک در مردم زایل می‌گردد؛ و بدون وجود مدل بدیل حکومتی، دفع ضرر ظلم، مستعجل و موقتی خواهد بود.

۴) سربداران و پاسخ به پرسش انقلابی

در راستای تلاش برای پاسخ به پرسش مذکور و بهره‌مندی از تاکتیک، استراتژی و مدل حکومتی، شیخ خلیفه، که خود نیز اهل صوفی و صوفی‌گری بود، به سیر و سلوک پرداخت، اما اینبار، نه در عالم طریقت و در گوشه خانقاه، بلکه در عالم شریعت و در شبستان مسجد. بدین ترتیب که ابتدا به مطالعه اصول تصوف و تحصیل علم نزد شیوخی مثل شیخ بالوی زاهد آملی، شیخ رکن‌الدین علاءالدوله سمنانی، و شیخ‌الاسلام غیاث‌الدین هبه الله الحموی پرداخت اما پاسخی در ارتباط با مشکله زمانه خویش نیافت، مایوس به سبزوار بازگشت و نهایتاً، پاسخ پرسش خود را در بینش و فرهنگ شیعی یافت.

بدین ترتیب، شیخ خلیفه و اخلاف وی، به مدد سه عنصر مندرج در فرهنگ شیعی؛ یعنی، فقه، عدالتخواهی، و مهدویت زمینه‌تکوین اولین حکومت شیعی را بنا نهاد که در مقایسه با حکومت‌های محلی زمانه خود، مثل اتابکان فارس، اتابکان لرستان و یزد و قراختائیان کرمان قابل تمایز می‌باشد. بدعت دیگری که نهضت سربداران بوجود آورد، بسیاری از عناصر

فرهنگ ایرانی را که تا آنزمان در اثر فرهنگ‌ستیزی امویان، عباسیان و مغول در محاق فرو رفته بود، به پشتوانه فرهنگ شیعی احیاء نمودند.

توجه به رویکرد و نقش فرهنگ در دستگاه فکری بنیانگذاران نهضت سربداران، متغیر مهمی می‌باشد که شاید بتوان گفت حلقه مفقوده نهضت سربداران می‌باشد، چرا که برخی از مورخین نهضت سربداران را در حد جریانی مسلحانه تقلیل دادند که در دفاع از ناموس مردم، علیه متجاوزین متجاسر بپا خاستند. بنابراین، با توجه به تمسک یافتن سربداران به فرهنگ شیعی-ایرانی و قرار دادن آن به عنوان نقطه عزیمت حرکت خود، می‌توان گفت که نهضت سربداران اولین طلایه‌داران **انقلاب فرهنگی** در ایران می‌باشند.

شیخ خلیفه، پس از رسیدن به این جمع‌بندی که فرهنگ شیعی-ایرانی تنها فرهنگی است که در مقام تاکتیک، استراتژی و مدل در برابر فرهنگ تحمیلی بیگانه، می‌تواند به عنوان **مکتب راهنمای عمل** نقش ایفا کند، به شهرهای مختلف رفت ولی حرفهای او خریدار نداشتند تا این که راهی سبزوار گشت. در این شهر بود که مردم مشتاق سخنان او شدند و با جان و دل دور او را گرفتند (نبئی، همان، ص ۷۳-۱۷۲). دید باز اهالی سبزوار، اکثریت شیعی آن، علاقه به ملیت و فرهنگ ایرانی در سبزوار باعث گردید که شیخ در مسجدی ساکن شود و به تلاوت قرآن و تشریح آیات جهاد، و وعظ و خطابه بپردازد (همانجا).

شیخ حسن جوری، بعد از شهادت شیخ خلیفه در مسجد سبزوار، راه ایشان را ادامه داد. بنا بر گزارش خواندمیر، شیخ حسن کلمات فریبنده داشت و تقریری مستحسن، مردم چنان معتقد به او شدند که اگر جان می‌طلبید روان می‌دادند (همان، ۱۷۹). فقهای سنی نیشابور که این جریانات را تحت نظر داشتند به حاکم مغولی منطقه یعنی امیر ارغون‌شاه، مهم و خطرناک بودن جریان را خبر دادند و گفتند شیخ حسن مذهب اهل تشیع و سر خروج دارد باید، تا قوی نشده با او مبارزه کرد (همانجا).

می‌توان گفت انقلاب فرهنگی نهضت سربداران از شیخ خلیفه آغاز گردید و تا پایان حکومت آخرین امیر سلسله سربداران، خواجه علی مؤید، ادامه داشت و هر کدام از امرای سربداران در تحقق آن نقش بسزایی داشتند. امیر عبدالرزاق باشتینی به اعتبار آیین پهلوانی خود، در سال ۷۳۷ هجری قمری سبزوار را تصرف کرد و آنجا را مرکز دولت جدیدالتأسیس ملهم از مذهب تشیع قرار داد؛ امیر وجه‌الدین مسعود حمایت از تشیع و دفاع از حق را در رأس

برنامه دولت خویش قرار داد و به قول ابن یمن، سلطان وجیه دولت و دین گردید (همان، ۱۹۱)، خواجه شمس‌الدین علی به اصلاح امور اجتماعی پرداخت و سرانجام خواجه علی مؤید، از شهید اول، محمد بن مکی، از فقهای بنام جبل‌آمل رسماً دعوت کرد که به خراسان بیاید. پاسخ به پرسشی که در ذهن شیخ خلیفه طرح گردید و توسط شیخ حسن و امرای سلسله سربداران به تدریج تحقق یافت، منجر به تأسیس اولین حکومت شیعی گردید که بعدها استمرار و امتداد آن در حکومت صفویه و نهایتاً استکمال آن در انقلاب اسلامی ایران به ثمر نشست. می‌توان به اعتبار آموزه‌های مندرج در فرهنگ شیعی و ایرانی، از جمله جهاد، آیین جوانمردی، عدالت خواهی و مهدویت، نهضت سربداران را در سه وجه صورتبندی نمود. وجه تاکتیکی، و جه استراتژیکی، و وجه مدل‌بخشی.

۴-۱) فرهنگ شیعی به مثابه تاکتیک نهضت سربداران

پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود اینست که عناصر اتحادبخش و مبارزه‌طلب مندرج در فرهنگ شیعی و ایرانی که رهبران سربداران به پشتوانه آنها مردم را علیه حاکمیت فرهنگی و سیاسی وقت شوراند، چه عناصری بودند؟ به عبارت دیگر، سازماندهی مردم و مبارزه علیه دشمن مستلزم در اختیار گرفتن نوعی تاکتیک می‌باشد، این نوع تاکتیک واجد چه عناصری می‌باشد؟ برای پاسخ به این پرسش ابتدا به تعریف واژه «تاکتیک» می‌پردازیم. تاکتیک نظامی یا هنر سازماندهی ارتش، به فن کاربرد سلاح و یگان‌های نظامی، جهت درگیری و شکست دشمن در نبرد را می‌گویند (سایت اینترنتی) شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری برای بسیج مردم از سه عنصر فرهنگی به مثابه تاکتیک استفاده نمودند: آیات و روایات جهادی، تغییر جایگاه عبادت از خانقاه به مسجد، و احیاء نمودن آیین جوانمردی. ایشان با استعانت از آیات و خطبه‌های جهادی، در ابتدا مردم را علیه حاکمان ظالم تهییج نمودند. جهاد یکی از فروعات دین مبین اسلام و شیعیان می‌باشد که نقطه عطف تمایز مسلمان شیعی و مسلمان صوفی می‌باشد. جهاد حرکتی جمعی و با انگیزه‌ای درونی می‌باشد که علیه دشمن صورت می‌گیرد.

جهاد از نظر فقهی یعنی بذل نفس و آنچه بر آن متوقف است، مثل مال و ثروت، در جنگ با مشرکین و متجاوزین، در راه اعلاء کلمه اسلام (الظالمی، ۱۳۵۹، ص ۱۱). در قرآن،

احادیث پیامبر و نهج‌البلاغه آیات و احادیث جهادی جایگاهی والا دارند. کلمه "جهاد" حدود ۱۰۸ بار در قرآن آمده است. مثلاً سوره توبه آیه ۱۱۱ خداوند خطاب به مؤمنان می‌فرماید: خدا/ از مؤمنان جانها و مالهایشان را خرید، تا بهشت از آنان باشد، در راه خدا جنگ می‌کنند، چه بکشند یا کشته شوند وعده ای که خدا در تورات و انجیل و قرآن داده است به حق بر عهده اوست و چه کسی بهتر از خدا به عهد خود وفا خواهد کرد؟ بدین خرید و فروخت که کرده/اید شاد باشید که کامیابی بزرگی است.

همانطور که قبلاً اشاره کردیم، شیخ خلیفه در مسجد سبزواری به تلاوت قرآن و تشریح آیات جهاد، و وعظ و خطابه می‌پرداخت و شیخ حسن جویری راه او را ادامه داد. فحوای آیات و روایات جهادی صرفاً دستورنامه رفتن به پیشواز مرگ نیست بلکه جهاد ضرورتی اجتماعی محسوب نیز محسوب می‌شود (الظالمی، همان، ص ۱۵). جهاد سربداران هم جهاد با کفار مغول بود و هم جهاد با منافقین بود که از دین به عنوان ابزار استفاده می‌کردند.

یکی دیگر از متغیرهای که به مثابه تاکتیک توسط بنیانگذاران سربداران استفاده می‌شد ترک خانقاه و استخدام مسجد برای سازماندهی مردم. مسجد نهادی است که در فرهنگ شیعی و اسلامی جایگاهی والا دارد. اولین مسجد اسلام در مدینه، جایگاه سازماندهی و بسیج مردم در جهاد علیه کفار و مشرکین بوده است، مسجد مکان رتق و فتق امورات اجتماعی نیز از صدر اسلام بوده است. مسجد مکانی برای تلاوت و تفسیر قرآن می‌باشد. این سنت مسجد به مثابه پایگاه اجتماعی را سربداران زنده کردند و شهادت شیخ خلیفه در مسجد نیز مستندی است بر این مدعی ما. حرکت‌های مردمی در جهت پیروزی انقلاب اسلامی و بدنبال آن آموزش، بسیج و اعزام مردم به جبهه‌های جنگ عراق علیه ایران نیز از مسجد صورت می‌گرفت.

عنصر سوم مندرج در تاکتیک سربداران، آیین فتوت و جوانمردی مندرج در فرهنگ ایرانی و شیعی می‌باشد. آیین پهلوانی علاوه بر اینکه ریشه در بینش شیعی با محوریت علی (ع) دارد در ایران باستان هم ریشه دارد. افسانه‌های پهلوانی اسطوره‌ای، مانند آنچه در اوستا، شاهنامه فردوسی یا گرشاسب‌نامه وجود دارد و یا افسانه‌های جوانمردی و عیاری مانند داستان سمک عیار می‌باشد که دلالت بر وجود ریشه‌دار سنن و آیین پهلوانی در ایران دارد (بهار، ۱۳۸۳، ص ۹۳-۱۹۲).

مطابق آیین فتوت و جوانمردی بود که عامل تحریک و سازماندهی بسیاری از کسانی شده که چندان متشرع به دین نبودند. برادران حمزه در روستای باشتین مطابق با آیین و سرمایه جوانمردی، میهمانهای ناخوانده و تجاوزکار ایلخانی را به قتل رساندند و جوهر دفاع از ناموس بیهقیان را به جوش و خروش درآوردند. به اعتبار جوهر جوانمردی بود که عبدالرزاق باشتینی که فرمانبردار ابوسعید ایلخانی بود، علیه او طغیان کرد و به قیام مردمی علیه مغولان پیوست (نبئی، ۱۳۸۴، ص ۱۰۲).

۲-۴) فرهنگ شیعی به مثابه استراتژی نهضت سربداران

استراتژی یا راهبرد، از نظر لغوی، به معنای فن اداره جنگ، فن فرماندهی، فن جنگ و طرح نقشه برای جنگ (پایگاه اطلاع رسانی حوزه). در معنای کلی، استراتژی به معنای بکارگیری همه امکانات برای دست یافتن به هدف یا اهداف مورد نظر می باشد. در تعریف استراتژی از نوع مدیریتی آن، استراتژی عبارتست از یک طرح واحد، همه جانبه و تلفیقی که نقاط قوت و ضعف سازمان را با فرصتها و تهدیدهای محیطی مربوط ساخته و دستیابی به اهداف اصلی سازمان را میسر می سازد.

به اعتبار این تعاریف و با تلفیق برخی از متغیرهای آنها با یکدیگر، می توان گفت که بخش هایی دیگری از فرهنگ شیعی توسط بانیان و اخلاف سربداران در چهارچوب استراتژی نهضت فرهنگی سربداران قرار می گیرد. بنابراین نهضت سربداران، فرهنگ شیعی را در مقطعی از فعالیت خود لحاظ نمودند که کارویژه های آن عبارتند از: بکارگیری همه امکانات فرهنگ شیعی به منظور مدیریت نهضت در جهت پیروزی بر خصم، استمرار نهضت و استقرار حکومت. که پیروزی بر خصم، استمرار نهضت و استقرار حکومت جزء اهداف اصلی رهبران و امیران نهضت می باشد. امکانات موجود در فرهنگ شیعی برای رسیدن به اهداف مذکور، عبارتند از: عدالت خواهی، مهدویت گرایی و علوم دینی از جمله فقه.

عدالت خواهی یکی از امکانات موجود در فرهنگ شیعی می باشد که مردمان خطه بیهق، به دلیل بی عدالتی حاکمان وقت، تشنه آن بودند. در بین سالهای ۷۳۱ تا ۷۸۲ هجری-قمری دوران افول و انقراض ایلخانان مغول بود. در این وضعیت، حاکمان و قدرتمندان محلی به بهره-کشی از مردم می پرداختند. جنگهای داخلی و مبارزات ملوک الطوائفی که به خاطر کسب قدرت

درگرفت روستاییان و دهقانان مورد تجاوز و چپاول قرار گرفتند (پطروشفسکی، ۱۳۵۶، ص ۳). چنین شرایط اوضاع اجتماعی نابسامانی را برای مردم رقم زد که باعث شد خود مردم ستم‌دیده دهقانی و رعیت قیام کنند که نهضت سربداران از دل همین محرومین اجتماعی برخاستند.

نهضت سربداران یک نهضت خودجوش و مردمی بود و شهریان و روستاییان همه در آن شرکت داشتند. زمامداران آنها نمایندگان ملت بودند. از پهلوان گرفته تا قصاب و کلو و درویش و... متصدی امور می‌شدند. اینان سلاطینی بودند بی‌تاج و تخت که اموالشان را به فقرا می‌بخشیدند و از هرگونه تجمل‌دنیوی به دور بودند (نبئی، ۱۳۸۴، ۱۲۹).

شیخ حسن جوری در جهت تحقق عدالت‌خواهی به اعتبار آموزه‌های شیعی، جد بلیغ نمود و آنرا یکی از محورهای مبارزاتی خود قرار داد. از دیدگاه وی، ظلم‌ستیزی و عدالت‌مداری و برقراری قسط در جامعه اساس مأموریت پیامبران می‌باشد. او می‌خواست حقوق مستضعفان را از مستکبران بگیرد و به دستورات الهی در قرآن جامه عمل بپوشاند (نقل از نبئی، ۱۳۷۶، ص ۱۸۳). عدالت محوری نهضت سربداران استراتژی معطوف به آرمان مهدویت می‌باشد.

آرمان مهدویت، یکی دیگر از امکانهای مندرج در نهضت سربداران می‌باشد که حامیان نهضت را از چند جهت تجهیز می‌کند: ۱. امید به تحقق و بسط عدالت در آنها متبلور می‌گردد. ۲. ایمان به مبارزه و جهاد در آنها تقویت می‌گردد. ۳. انگیزه تلاش برای تشکیل حکومت عدالت‌خواه در آنها تقویت می‌گردد. اندیشه مهدویت در همه ادیان به انحاء گوناگون مطرح گردیده‌است و از صفات بارز آن، پیروزی نهایی صالحان و مؤمنان بر کفار، گسترش ایمان و حکومت اسلامی عدالت‌خواه، و استقرار کامل اخلاق انسانی.

اندیشه مهدویت با قاطعیت تمام، ایمان اسلامی، غلبه قطعی صالحان و متقیان، کوتاه شدن دست جباران و ستمکاران برای همیشه، و آینده درخشان و سعادت‌مندانه بشریت را نوید داده است (مطهری، ۱۳۷۳، ص ۶). این اندیشه ریشه قرآنی دارد. آیه ۵ سوره قصص مدعی ما را در این زمینه تأیید می‌کند: *و نريد ان نمى على الذين استضعفوا فى الارض و نجعلهم ائمه و نجعلهم الوارثين...* و چنین رویکردی، دستمایه آموزه‌های سران نهضت سربداران، در آموزش به مردم بوده است و وجه آرمانخواهی نهضت را جهت تشکیل نظام تصعید و تکمیل گردانید.

در کنار ظلم‌ستیزی و عدالت‌مداری شیخ حسن جوری، ظهور مهدی (عج) و اساس مهدویت و جهان‌بینی آن و انتظار فرج که از تعالیم جهان‌بینی تشیع (دوازده امامی) است اساس آمال شیخ حسن جوری بود (نبئی، ۱۳۷۶، ص ۱۸۳).

بکارگیری پتانسیل‌های عدالت‌خواهی و مهدویت‌گرایی، زمینه حرکت اجتماعی را در سطح جامعه دهقانی سبزوار و بی‌هق ایجاد نمود و پروژه بازگشت به خویشتن را در دل مردم تبلور بخشید. سرداران در کنار مردم پیروزی‌های چشم‌گیری علیه بقایای مغول و حاکمین محلی بدست آوردند و تقریباً آنها را سرکوب و مرعوب ساختند. ضرورت شیوه زندگی و مدل حکومتی بدیل، همواره دغدغه بنیانگذاران و امیران سرداران بوده است. یافتن بدیل الگوی زیست اجتماعی و الگوی حکومت، همان ادامه پاسخ به پرسش اصلی بود که توسط شیخ خلیفه مطرح گردید و همواره در استمرار نهضت، به انحاء گوناگون به آن پاسخ داده می‌شد. از آنجا که دستگاه فقه شیعی واجد قلمروهای وسیعی بود، مهمترین منبع تغذیه و بهترین الگوی عملی زیست جمعی برای این نهضت مردمی سرداران قرار گرفت.

قلمروهای دستگاه فقه شیعی، هر سه متغیر تاکتیک، استراتژی و مدل حکومتی را پوشش می‌داد. یعنی دستگاه فقهی، راهنمای عملی بود برای جهاد و مبارزه، حیات فردی-جمعی و حکومت‌داری که هر سه متغیر مذکور در چهارچوب مناصب فقهی سه‌گانه حکم، فتوا و استفتاء صورت‌بندی می‌شدند. نهضت سرداران در زمانی حرکت خود را شروع کرد که فقهای شیعی توسط حکام مغول هوادار فقهای سنی، یا به شهادت رسیدند و یا در اثر فشارهای سیاسی به جبل‌آمل هجرت نمودند. بنابراین عدم دسترسی رهبران نهضت به فقها، مشکل مهمی بود که تا زمان خواجه علی مؤید، آخرین امیر سلسله سرداران حل نشده بود که ایشان، شهید اول در جبل عامل را دعوت کرد که به سبزوار بیاید، وی هم در پاسخ، کتاب *لمعه دمشقیه* خود را برای ایشان فرستاد که به عنوان رساله عملیه مورد استفاده قرار بگیرد.

۴-۳) فرهنگ شیعی به مثابه مدل حکومت ولایی در نهضت سرداران (نتیجه‌گیری)

نوآوری و تبحر سرداران در این نکته بود که هوشمندانه عمل می‌کردند، یعنی فقط در پروسه مبارزه و تاکتیک فعالیت نکردند بلکه هم‌زمان، به سامان زندگی اجتماعی و سیاسی در قالب استراتژی و بر ساختن مدل حکومتی نیز می‌اندیشیدند. از اینرو با استعانت از فرهنگ و فقه

شیعی، مدل حکومتی را بنا نمودند که مختصاتی متمایز با حکومت‌های قبل و معاصر خود داشت که از جنس حکومت ولایی بود و در آن، فقیه عادل و جامع‌الشرایط، ولی و سرپرست مردم و جانشین امام معصوم (ع) بود.

از جمله نوآوری‌های نهضت و سلسله سربداران به ولایتمداری فقهی، این بود که ایشان مسأله فقهی همکاری با سلطان جائز مسلمان در زمان غیبت امام معصوم (ع) را ابطال نمود و برای اولین بار خود فقیه را جانشین مشروع امام معصوم (ع) معرفی نمود که بدین ترتیب، ولایت در سیاست در کنار ولایت در قضاء و افتاء بر ولی فقیه تنفیذ گردید.

بنابراین نهضت و سلسله سربداران با تأسیس حکومت شیعی در سبزوار، دستگاه فقه شیعی را احیاء نمود و در عین حال، به مدد دستگاه فقه شیعی، اولین حکومت ولایی را در تاریخ ایران تعیین بخشید. دیگر همکاری فقیه با سلطان ظالم مسلمان (آموزه شیخ مفید) جای خود را به جانشینی ولی فقیه و احکام فقهی بر مسند قدرت داد. بدین ترتیب، نهضت سربداران توانستند ضمن استخدام فرهنگ شیعی به مثابه تاکتیک و استراتژی، مدلی از حکومت را نیز تأسیس نمایند که دارای مختصاتی پنجگانه می‌باشد که این مختصات عبارتند از:

۱. حکومت دینی مبتنی بر فقه شیعی: نقطه عزیمت نهضت سربداران در تشکیل

حکومت، پیوند دین و دولت و ارتباط سیاست با دیانت، بوده است (نبئی، ۱۳۷۶، ص ۱۸۳). سربداران، در این راستا، با سرلوحه قرار دادن آموزه‌های دینی و در صدر قرار دادن علمای دینی و طرح ولی فقیه به عنوان جانشین امام معصوم (ع)، ولایت فقهی شیعی را در سیاست هموار کردند. به عنوان مثال، دعوت رسمی خواجه علی مؤید، آخرین امیر سربداران، از نظریه‌پرداز فقه سیاسی و ولایت فقیه، یعنی محمد بن مکی (شهید اول) برای حضور در خراسان که ایشان در پاسخ به این دعوت، یک جلد از کتاب *اللمعه‌الدمشقیه* را برای وی فرستاد تا مردم و حکومت سربداران بر اساس فتاوی آن عمل کنند (برجی، ۱۳۸۵، ص ۸-۹۷).

۲. حاکمیت ولایی: در رأس حاکمیت، ولی فقیه است نه سلطان جائز مسلمان یا

سلطان ظالم نامسلمان (همانجا). بنابراین ولایت در افتاء، قضا و سیاست مختص ولی فقیه است یا به عبارتی، حکومت، بخشی از ولایت گردید.

۳. **آرمان‌گرایی:** ترویج مهدویت‌گرایی و انتظار ظهور، تسلی‌بخش و نویدبخش مردم بوده‌است. به عنوان نمونه، شیعیان سبزوار هر بامداد جمعه اسبی را به آذین و زین بسته و در شهر می‌گردانیدند و ظهور امام غائب را انتظار می‌کشیدند (روحانی، ۱۳۷۰، ص ۸۸).

۴. **عدالت‌خواهی و مساوات‌طلبی:** در زمان وجیه‌الدین امیر مسعود، دومین امیر سربداران، خراج که تعلق به دولت و حاکم [مغول] داشت، تقلیل یافت و مساوات‌طلبی اسلام که توسط شیخ خلیفه و شیخ حسن تبلیغ شده بود اجرا می‌گشت (نبئی، ۱۳۷۶، ص ۱۹۹). ابن بطوطه اظهار می‌دارد «که آیین عدالت چنان در قلمرو آنان رونق گرفت که سکه‌های طلا و نقره در اردوگاه ایشان روی خاک می‌ریخت و تا صاحب آن پیدا نمی‌شد کسی دست بسوی آن دراز نمی‌کرد». (نفل از نبئی در ۱۳۷۶، ص ۱۹۹)

۵. **همگرایی مابین اجتماع و حکومت:** از آنجا که حاکمان و امیران از میان دهقانان و از جنس مردمان عادی بودند، در هنگام زمامداری نیز این رابطه نوعی همگرایی را بین مردم و حاکمیت بوجود آورد که تحرک‌بخش این همگرایی، عدالت‌خواهی آرمانی و اعتقاد به اصل اعتقادی "توحید" بوده‌است. به عنوان مثال، خواجه یحیی کراوی، یکی از امیران سربدار، از نوکران و غلامان وجیه‌الدین مسعود بود (همان، ص ۲۰۶).

۶. **اصلاحگری:** از آنجا که اوضاع کشاورزی، عمرانی و اجتماعی سرزمین سربداران در اثر ظلم ایلخانان و دست‌نشانگان محلی آنها، ویران شده بود، امیران سربداران بعضاً اهتمام وافری در جهت اصلاح امور مذکور نمودند. خواجه شمس‌الدین علی (چشمی) که در سال ۷۴۹ هـ.ق به قدرت رسید، اولین کاری که انجام داد، اقدام به اصلاح وضع مالی دولت نمود که در اثر نابسامانی و هرج و مرج خزانه دولت تهی گشت (همان، ص ۲۰۴). خواجه شمس‌الدین به تقویت بنیه نظامی و سامان‌دهی نظامیان پرداخت (همانجا). وی با برنامه‌های عمرانی، کار و کاسبی را رونق داد (همان، ص ۲۰۵).

منابع

۱. آریا، غلامعلی (۱۳۷۹). تصوف و عرفان در عصر ایلخانی (قرون هفتم و هشتم هـ.ق) در مجموعه مقالات اولین سمینار تاریخی هجوم مغول به ایران و پیامدهای آن. تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
۲. آزادگان، جمشید (۱۳۷۹). "دین مغولان در ایران" در مجموعه مقالات اولین سمینار تاریخی هجوم مغول به ایران و پیامدهای آن. تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
۳. برجی، یعقوب‌علی (۱۳۸۵). ولایت فقیه در اندیشه فقیهان. تهران: سازمان مطالعه و تدوین سمت و دانشگاه امام صادق (ع).
۴. بهار، مهرداد (۱۳۸۳). "سابقه جوانمردی در ایران باستان" در آیین جوانمردی، نوشته هانری کربن و ترجمه احسان نراقی، تهران: انتشارات سخن.
۵. بیانی، شیرین (۱۳۸۵). مغولان و حکومت ایلخانی در ایران. تهران: انتشارات سمت.
۶. پایگاه اطلاع‌رسانی حوزه
۷. پطروشفسکی، ایلیا پولوویچ (۱۳۵۶). نهضت سربداران خراسان. ترجمه کریم کشاورز. تهران: انتشارات امیرکبیر.
۸. دستغیب، عبدالعلی (۱۳۶۷). هجوم اردوی مغول به ایران. تهران: انتشارات علم.
۹. رضوی، سیدابوالفضل. (۱۳۸۸). شهر، سیاست و اقتصاد در عهد ایلخانان. تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
۱۰. روحانی، سید کاظم (۱۳۷۰). تحلیلی بر نهضت‌های سیاسی - دینی ایران. تهران: انتشارات کیهان.
۱۱. الظالمی، محمدصالح (۱۳۵۹). فقه سیاسی در اسلام. ترجمه رضا رجب‌زاده. تهران: انتشارات پیام آزادی.
۱۲. مطهری، مرتضی (۱۳۷۳). قیام و انقلاب مهدی (ع) از دیدگاه فلسفه تاریخ. تهران: انتشارات صدرا.
۱۳. مکارم شیرازی، ناصر با همکاری جمعی از اساتید (۱۳۸۵). دایره‌المعارف فقه مقارن. قم: مدرسه الامام علی بن ابیطالب (ع).

۱۴. نبئی، ابوالفضل (۱۳۷۶). نهضت‌های سیاسی مذهبی در تاریخ ایران (ج اول). مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد.

۱۵. نبئی، ابوالفضل (۱۳۸۴). اوضاع سیاسی و اجتماعی ایران در قرن هشتم هجری. مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد.

۱۶. <http://ravid۳.blogfa.com/page/۲۶>

بررسی نقش اختلاف بین دو جریان سربدار و شیخیان در سقوط حکومت سربداران

حمزه حسینی^۱

چکیده

شکل‌گیری حکومت سربداران با مذهب تشیع در قرن هشتم هجری نقطه عطفی در تاریخ ایران محسوب می‌شود. این حکومت از دو جریان سیاسی - نظامی (سربدار) و نیروی مذهبی (شیخیان) تشکیل شده بود. یکی از ویژگی‌های بارز و همیشگی حکومت سربداران اختلاف و رقابت بین این دو جریان بود. مقاله حاضر در صدد است تا با بهره‌گیری از روش تحلیل محتوا (اسنادی) نقش اختلاف بین دو جریان شیخیان و سربداران را در سقوط حکومت سربداران مورد بررسی و ارزیابی قرار دهد. بدین ترتیب اختلاف و رقابت بین این دو جریان در سه دوره زمانی شامل یک دوران مسعود و شیخ حسن جویری دوم دوران آیت‌الله تیمور تا حسن دامغانی و سوم دوران خواجه علی مؤید و درویش عزیز در مسائل مختلف سیاسی و مذهبی و ... مورد تحلیل و بررسی قرار گرفت. یافته‌های این بررسی نشان می‌دهد که اختلاف و رقابت میان این دو جریان باعث گردید تا حکومت سربداران دچار بی‌ثباتی سیاسی و تضعیف درونی، جنگ‌های داخلی و شکست در مقابل دشمنان خارجی شود که در نهایت آنها را به زوال و سقوط کشانید.

واژگان کلیدی: اختلاف، سربداران، شیخیان، جریان، سقوط.

۱. دانشگاه شهید چمران اهواز

مقدمه

یکی از ویژگی‌ها بارز تاریخ ایران در فاصله بین زوال ایلخانان تا تشکیل حکومت تیموریان وجود سلسله‌های متعدد محلی بوده است. یکی از این حکومت‌ها سربداران خراسان بودند که از جنبه‌های مختلف از جمله گرایش‌های مذهبی، تفکر سیاسی، خاستگاه اجتماعی با دیگر حکومت‌های زمان خود تفاوت‌های اساسی داشتند. این حکومت مولود انقلابی بود که در سال ۷۳۳ هـ.ق در روستای باشتین از توابع سبزوار در اعتراض به بد رفتاری ماموران مغولی صورت گرفت. جریانات اصلی تشکیل دهنده این حکومت دو جریان بودند یکی شیخیان پیروان شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری و دیگری نیروهای سربدار که دو برادر بنام عبدالرزاق و وجیه‌الدین مسعود آنها را رهبری می‌کردند. این دو جریان در ابتدا با ائتلاف و همکاری توانستند با تصرف خراسان و نواحی اطراف حکومتی قدرتمند را تشکیل بدهند. اما به محض به دست گرفتن قدرت اختلاف و نزاع بین این دو جریان شروع شد به طوری که سرتاسر دوران سربداران آکنده از رقابت و بی‌ثباتی توسط این دو گروه بوده است.

نظر به اهمیت و تاثیر دو جریان شیخیان و سربدار در حکومت سربداران و رقابت و اختلاف بین آنها، مسئله اصلی پژوهش حاضر بررسی اختلاف بین این دو جریان و نقش آن در سقوط حکومت سربداران است.

حکومت سربداران به دلایل مختلفی یک حکومت کوتاه مدت بود و خیلی زود قدرت خود را از دست داد اما با این وجود پیش‌درآمدی برای تشکیل حکومت‌های شیعه مذهب در ایران از جمله صفویان گشتند. سوال اصلی مقاله حاضر این است که اختلاف بین دو جریان شیخیان و سربدار چه نقشی در سقوط حکومت سربداران داشته است؟ به نظر می‌رسد اختلاف و رقابت بین این دو گروه از مهم‌ترین علتهای سقوط حکومت سربداران بوده است.

در مورد پیشینه تحقیق باید گفت منابع اصلی از جمله حافظ ابرو، ابن عربشاه، میرخواند، ابن بطوطه، خواند میر، دولت‌شاه و ... در مورد موضوع مطالب آوردند در تحقیقات جدید نیز یعقوب آژند در کتاب قیام سربداران به صورت جزئی به این مسئله پرداخته است. جان ماسون اسمیت در کتاب خروج و عروج سربداران اشارات پراکنده به این موضوع کرده است. همچنین مینو صدر زاده در مقاله‌ی با عنوان تحلیلی بر ماهیت حکومت سربداران بی‌هق اطلاعاتی در رابطه با موضوع بدست می‌دهد علی‌رغم این تحقیقات ولی هنوز موضوع با این

عنوان و به صورت اختصاصی به رشته تحریر در نیامده است. مقاله حاضر تلاش می‌کند تا با نشان دادن اختلاف این دو گروه در شکل‌های مختلف سیاسی، مذهبی نقش آن را در سقوط حکومت سربداران مورد بررسی قرار دهد.

جریان‌ات تشکیل دهنده حکومت سربداران

الف - شیخیان

این گروه پیروان شیخ خلیفه و سپس شیخ حسن جوری بودند هسته‌ی اولیه این گروه را شیخ خلیفه تشکیل داد ولی حسن جوری توانست با تلاش فراوان آنها را به صورت تشکیلات منظم در بیاورد.

شیخ خلیفه که از اهالی مازندران بود آن طوری که می‌خواند می‌نویسد ابتدا در خدمت شیخ علاء الدوله سمنانی بود چون به مراد خویش نرسید به سبزوار رفت و در مسجد آنجا اعتکاف کرد و به عبادت و وعظ و دعوت پرداخت و از ظلم و ستم حکام شکایت می‌کرد و مردم را به مبارزه فراخواند این شیوه مورد اعتراض علمایی اهل سنت قرار گرفت که در نهایت به کشته شدن وی در مسجد انجامید (میرخواند، ۱۳۸۰، ج ۵: ۶۰۵) حافظ ابرو در مورد کشته شدن شیخ خلیفه می‌نویسد در این اثنا ناگاه بامدادی به مسجد که شیخ خلیفه می‌بود در آمدند ریسمانی بر ستون بسته دیدند و شیخ آویخته و خشتی چند در پای ستون بر یکدیگر نهاد چنانکه پای بر آن خشته‌ها نهند و گردن به ریسمان رسید بعضی را ظن آن شد که شیخ قصد خود کرده و اتباع او می‌گفتند منازعان او را قصد کردند فی الجمله کیفیت آن معلوم نشد (ابرو، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۴۶)

بهرحال شیخ خلیفه به علت داشتن عقاید مذهبی و سیاسی مخالف حکام زمانه به قتل رسید بعد از قتل شیخ خلیفه یکی از شاگردان لایق وی بنام شیخ حسن جوری به جانشین وی انتخاب شد او ابتدا به صورت مخفی و با سفرهای طولانی به دعوت خود پرداخته و شاگردان زیادی را به دور خود جمع کرد میرخوانده آورده است شیخ حسن جوری ابتدا به صورت مخفی از افراد داوطلب ثبت نام می‌کرد و به آنها می‌گفت آلت جنگ آماده کنید و منتظر باشید (میرخواند، ۱۳۸۰، ج ۳: ۳۵۹)

سرانجام فقها اهل تسنن ارغون شاه را بر علیه وی شوراندند که منجر به دستگیری و حبس شیخ حسن جوری در دژی شد (ابرو، ۱۳۷۲، ج ۱: ۸۰)

قتل شیخ خلیفه و دستگیری حسن جوری زمینه بروز نهضت را در بین شیخیان فراهم آورد. که سرانجام با آغاز قیام در باشتین و به وجود آمدن نهضت سربداران امیر مسعود با آزاد کردن حسن جوری شیخیان را وارد نهضت سربداران کرد.

در مورد تعالیم و افکار شیخیاناسمیت معتقد است «حسن جوری با اتخاذ نوعی ایدئولوژی که هسته‌ی مرکزی اعتقادی آنها ظهور قریب الوقوع امام دوازدهم بوده و اینکه تمام مسلمین خود را برای کمک به ظهور مهدی (ع) آماده کنند پی ریزی کرد و احتمالاً گرفته از نهاد فتوت و سرسپردگی به یک ماموریت مذهبی بوده است و از تئوکراسی تشیع در مقابل یک حکومت سنی حمایت می‌کرد (اسمیت، ۱۳۶۱: ۱۳۱)

آژند محورهای تعالیم شیخ حسن را شامل جدایی ناپذیری دین و دولت از یکدیگر، تشیع اثنی عشری با تاکید بر مسئله ولایت، تاکید بر جهان بینی مهدویت، مبارزه با ظلم در همه جوانب و گسترش عدالت معرفی می‌کند (آژند، ۱۳۶۵: ۴۲)

پطروشفسکی نیز دیدگاه‌ها و ویژگی‌های شیخیان را اینطور بیان می‌کند جناحی بودند با خصوصیات والای اخلاقی نظیر صداقت، دیانت، فتوت، سرسپردگی، طرفدار جهاد در راه خدا و نیز مبارزه با ظلم و ستم و تلاش برای برقراری عدالت در جامعه (پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۵۸)

در مورد پایگاه اجتماعی شیخیان مورخان معتقدند که آنها از گروه پیشه‌وران و حرفه‌ها و روستاییان بودند می‌خواند آنها را گروهی که به کسب و حرفه انتعاش می‌کردند می‌داند (میرخواند، ۱۳۸۰، ج ۵: ۶۰۶)

عبدالرزاق سمرقندی هم در مطلع السعدین آنها را گروهی که همه صاحب حرفه و کسب بودند معرفی می‌کند (سمرقندی، ۱۳۵۳: ۱۴۶)

بنابر آنچه گفته شد شیخیان دارای افکار مذهبی الهام گرفته از تشیع بودند که هسته اصلی آن مهدویت بود و پایگاه اجتماعی و وابستگی قشری آن‌ها به پیشه‌وران و صاحبان حرف و کشاورزان می‌رسید.

ب- گروه سربدار

این گروه که به نیروی سیاسی و نظامی یا به اصطلاح سربدار معروفاند پیروان و طرفدارن وجیه‌الدین مسعود بودند پطروشفسکی در مورد ویژگی‌ها و اعتقادات آنها معتقد است جناحی بودند با ویژگی‌های دنیوی، دارای شهامت و شجاعت و فتوت با پوششی از عقاید مذهبی و مبارزه علیه ظلم و ستم در ابعاد گوناگون و نیز تلاش برای کسب قدرت دنیوی و بسط متصرفات حکومتی (پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۵۸)

ابن بطوطه می‌نویسد سربداران را در عراق شطا (راهزن) در خراسان سربدار می‌نامیدند. کمبریج می‌نویسد پیروان مسعود از اعیان و اصول باشتین، و نیز سپاه او متعلق به غلامان فراری، قطاع الطريق سابق و غلامان ترک نژاد بودند (کمبریج، ۱۳۸۷: ۳۶)

حلاج هم معتقد است جناح میانه رو سربداران به سپاهیان و مردان جنگی و به دیگر سخن به بزرگان سربدار یعنی خرده مالکین و یا فئودال‌ها و شاید روستائیان و ثروتمندان متکی بودند (حلاج، ۱۳۸۹: ۹۵)

عبدالرزاق سمرقندی می‌نویسد «جمعی از جوانانکه هر یک را خیال رستمی در دماغ جا گرفته و داعیه‌ی خانه کنی افراسیاب در ضمیر نقش پذیر شده بر گرد خود جمع کرد و مدعی ایشان آن است که جمعی مسلط شده ظلم می‌کنند اگر خدا ما را توفیق دهد رفع ظلم ظلمان می‌کنیم والا سر خود بر دار اختیار کنیم و تحمل جور و ستم نداریم» (سمرقندی، ۱۳۷۲: ۱۷۶)

بیانی معتقد است عنوان پهلوان که درباره طرفداران مسعود به کار می‌رود اشاره به مهارت در ورزشهای مانند تیراندازی و کمان کشی مؤید می‌باشد (بیانی، ۱۳۷۱: ۷۵۹)

بنابراین این گروه نیروی سیاسی نظامی دولت سربدار شناخته می‌شدند که بیشتر در پی حکومت دنیوی و کسب متصرفات و مملکت داری بودند.

اختلاف در زمان امیر مسعود و شیخ حسن جوری

امیر مسعود بعد از کشتن برادرش عبدالرزاق قدرت را به دست گرفت و شروع به توسعه قلمرو خود کرد. وی با آگاهی از قدرت شیخیان به منظور استفاده از قدرت آنها شیخ حسن جوری را از زندان آزاد کرد و با این ائتلاف دولت سربداران دارای دو رهبر شد یکی رهبر

مذهبی و دیگری رهبر سیاسی - نظامی. این دو در ابتدا با همکاری یکدیگر پیروزی‌های مهمی را بدست آوردند خواند میر می‌نویسد «امیرمسعود با کمک شیخ حسن جوری در جنگ با ارغونشاه جانی قربان پیروز گردید و نیشابور را به متصرفات خود افزود و هم در نبرد با علی گاوآن برادر طغاتی‌مور ظفر یافت (خواندمیر، ۱۳۶۲، ج ۳: ۳۵۹-۳۵۸)

اتلاف شیخیان و سربداران که هر روز موجب پیروزی بیشتری برای حکومت سربداران می‌گشت مایه نگرانی و هراس دشمنان خارجی سربداران گشت به همین دلیل محمدبیگ پسر ارغونشاه با نوشتن نامه به شیخ حسن جوری قصد جدایی و نفاق در نهضت سربداران را داشت و از او خواست که از حمایت امیر مسعود دست بکشد او به حسن جوری نوشت که امیرمسعود مردی سپاهی است اگر او را آرزوی سربداری باشد بعید نیست پس همانا شیخ مردی زاهد و گوشه‌نشین می‌باشد و دعوی درویش و سلامت می‌کند آباء و اجداد او کسی حکومت و سربداری نکرده است (ابرو، ۱۳۷۲: ۲۰۳-۲۰۲)

سرانجام هر چه نهضت سربداران جلوتر می‌رفت شکاف و اختلاف بین امیرمسعود و شیخ حسن جوری نمایان تر شد و این شکاف امیر مسعود را به فکر حذف شیخ حسن جوری انداخت. رسول جعفریان معتقد است اولین نشانه‌ی تضاد و اختلاف بعد از پیروزی بر طغاتی‌مور بروز کرد که در آن وحیه‌الدین مسعود که تا کنون سخت به شیخ احترام می‌گذاشت و حتی در مسجد جامع سبزوار در خطبه نماز جمعه ابتدا نام شیخ و سپس نام امیر مسعود آورده می‌شد از نفوذ شیخ هراسان گردید و به فکر حذف او افتاد و جنگ با آل کرت را فرصت مناسبی برای این اقدام دانست (جعفریان، ۱۳۸۱: ۱۷)

اختلاف علنی و همگانی میان شیخیان و سربداران پس از جنگ زاوه با آل کرت بروز کرد که در آن شیخیان معتقد بودند که حسن جوری به اشاره امیر مسعود کشته شد میرخواند معتقد است قتل شیخ حسن با توطئه مسعود انجام گرفت چرا که وی در امور حکومتی مداخله می‌کرد و وحیه‌الدین مسعود را تحت شعاع قرار داده بود. او می‌نویسد و در اثنای جنگ شخصی، بنام نصرالله جوینی نام، به اشاره وحیه‌الدین مسعود زخمی مهلک بر شیخ حسن زد. مسعود بی‌تأمل نصرالله را کشته و خزانه بر گرفت و روی به گریز نهاد (میرخواند، ج ۵، ۱۳۸۰: ۶۲۸)

در واقع امیر مسعود با کشتن شیخ حسن جوری دچار اشتباه بزرگی شده است چرا که با کشته شدن وی نتیجه جنگ به نفع آل کرت برگشت خورد که نتیجه آن برای سربداران

فاجعه آمیز بود آنها دیگر نتوانستند در سمت شرق به توسعه متصرفات خود بپردازند و علاوه بر آن شکاف عظیمی را بین سربداران و شیخیان ایجاد کرد که تا آخر دوره سربداری تداوم داشت. مورخان و پژوهشگران در مورد علل اصلی اختلاف شیخ حسن جویری و امیر مسعود نظریات مختلفی را ارائه کرده اند.

اسمیت در مورد دیدگاه‌ها و اهداف متناقض مسعود و حسن جویری می‌نویسد مسعود می‌خواست قدرتی را در خراسان که یکی از قسمتهای امپراطوری ایلخانی بود گسترش دهد حال آنکه حسن جویری در صد برقرار نوعی تئوکراسی مستقل شیعی بود این تمایز اهداف باعث شد که مسعود در صدد برآید با یک برنامه ریزی فوری حسن جویری را حذف کند و بدین ترتیب بود که سربداران نوعی سیاست تجاوز داخلی را اتخاذ کردند (اسمیت، ۱۳۶۱: ۱۳۴)

عبدالرفیع حقیقت علت اصلی اختلاف را در کوتاهی امیر مسعود به خواسته‌های طبقه‌ی درویشان می‌داند چرا که طرفداران شیخ حسن جویری اقدامات و فعالیتهای اصلاحی وحیه‌الدین مسعود سربدار را پس از به قدرت رسیدن محتاطانه تشخیص می‌دادند و می‌دیدند که او به جایی همگانی کردن ثروت و مساوات در حقوق به تعدیل مالیات و لغو عوارض می‌پردازد و فقط به جنبه ظاهری امور توجه دارد کم کم نارضایتی خود را اعلام داشتند و همین امر موجب یک مبارزه پنهانی بسیار سختی بین طرفین گشت (حقیقت، ۱۳۶۳: ۱۶۸)

کمبریج معتقد است دو گروه شیخ حسن جویری و امیر مسعود همبستگی درونی نداشتند و فاقد وحدت درونی نیز بودند و اینکه مفاهیم الهی افراطی دراویش همخوانی چندانی با پذیرش کل شیعیان نداشت چون در میان آنان گروه‌هایی از افراد میانه رو بودند که بیشتر به همکاری با اهل سنت تمایل داشتند تا پذیرش عقاید رادیکال شیخیان (کمبریج، ۱۳۸۷: ۲۶) جعفریان هم معتقد است علت اختلاف این بود که دراویش به رهبری شیخ حسن جویری در اجرای عدالت تندر بودند و در مقابل حاکم سربداری امیر وحیه‌الدین مسعود و طرفداران او گرچه قائل به مساوات بودند ولی در اجرای آن راه میانه را در پیش گرفتند که این با سلیقه و نگاه دراویش جور در نمی‌آمد و این اسباب اختلاف را به وجود آورد (جعفریان، ۱۳۸۱: ۱۶۸)

به نظر نگارنده علت اصلی اختلاف بین امیر مسعود و شیخ حسن جویری در موارد زیر بوده است یکی حس برتری جویی امیر مسعود که رقیبی مانند شیخ حسن جویری با نفوذ عمیق در میان عامه مردم را تحمل نمی‌کرد و آن را خطر جدی برای خود می‌دانست دوم مسائل

مربوط به امور خارجی و همسایگان بوده است که افکار دراویش و حسن جوری مایل به سازش با همسایگان سنی مذهب خود نبودند و امیر مسعود این افکار را برای موجودیت آینده دولت سربدار خطرناک می‌دانست سوم اختلاف نظر در مسائل مذهبی و مباحثی همچون مهدویت گرایی و عدالت بوده است. بهر حال آنچه می‌توان گفت این است که دولت سربداران با اتحاد دو گروه امیر مسعود و شیخیان به وجود آمد و توسعه پیدا کرد ولی با اختلافی که پیدا کردند منجر به پیامدهای ناگوار برای دولت سربدار گردیده است که در دوره‌های بعد نتایج آن نمایان‌تر شد.

اختلاف و رقابت از آی تیمور تا حسن دامغانی

جنگ زاوه و شکست سربداران باعث گردید که دشمنان غربی سربدار نظیر طغاتی‌مور فرصت را غنیمت بشمرند و به متصرفات سربداران تجاوز نمایند و آن طوری که دولت‌شاه می‌نویسد امیر مسعود وی را در استرآباد شکست داد (دولت‌شاه، ۲۱۰) سرانجام امیر مسعود تصمیم گرفت تا به مازندران حمله کند که در نتیجه این حمله شکست خورد و به قتل رسید بدون شک اختلاف بین دو جریان نقش مهمی در شکست امیر مسعود داشت.

بعد از مرگ امیر مسعود بی‌ثباتی و آشوب و جنگ قدرت بین دو گروه سربداران و شیخیان حکومت سربداران را با وضعی بسیار سخت روبرو کرد و حدود ده نفر به قدرت رسیدند که بر اثر بی‌ثباتی سیاسی و رقابت شدید دو جریان حکومت بعضی از آنها چند ماه بیشتر دوام نیافت که این نشان از عمق اختلاف دارد با به قدرت رسیدن نماینده یک جریان دیگری در تکاپوی خلع و براندازی وی می‌افتاد.

سرانجام آی تیمور که از فرماندهان مسعود بود با توجه به سن کم لطف الله پسر مسعود به قدرت رسید او نماینده سربداران بود و به همین دلیل شیخیان برای کسب قدرت به مبارزه با او پرداختند و آی تیمور هم با تقسیم اموال خزانه بین سربداران به درگیری با شیخیان ادامه داد (میرخواند، ۱۳۸۰، ج ۵: ۲۱۴) که این خود به تقویت جناح سربداران و تضعیف شیخیان منجر می‌گردید در اینجا بود که شیخیان به رهبری خواجه شمس‌الدین علی اسباب سقوط آی تیمور را فراهم کردند میرخواند می‌نویسد درویشان به رهبری خواجه شمس‌الدین به مجلس

آی تیمور وارد شدند و گفتند عجب حالتی است که درویشان را پیش تو هیچ قدرتی و قیمتی نمانده اراذل و اوباش را بر آنها تقدیم می‌نمایم (خواند میر، ۱۳۶۲، ج ۳ ص ۱۵۲)

سرانجام شمس‌الدین علی با بهانه قرار دادن بی‌اعتنایی آی تیمور به شیخیان آی تیمور را خلع و به تحریک او آی تیمور را به قتل رسانده اند. (دولتشاه، ۱۳۶۶: ۲۸۱)

بعد از مرگ آی تیمور جناح شیخیان کلو اسفندیار که از گروه پیشه‌وران بوده و آن طوری که پطروشفسکی معتقد است مورد قبول و احترام درویش بود به قدرت رسید و نماینده شیخیان گشت (پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۱۴۰-۱۳۹)

دولتشاه در مورد کلو اسفندیار می‌نویسد او نه اصل و نسبی داشت و نه فضل و ادبی و بی‌جهت مردم را سیاست می‌کرد و شیوه ظلم و تعدی به جای می‌آورد و مردی رذل و دون پایه بود (دولتشاه، ۱۳۶۶: ۲۸۱)

اما کلو اسفندیار بعد از به قدرت رسیدن برای هیچ کدام از دو گروه ارزشی قائل نشد بلکه مردم عادی و غلامان را برکشید که منابع از آنها با نام اراذل و اوباش یاد می‌کنند. (میرخواند، ۱۳۸۰، ج ۵: ۶۱۶)

سرانجام شیخیان و سربداران هر دو از وی ناراضی گردیدند و او را خلع کردند بعد از کناره‌گیری او را به قتل رساندند بعد از کلو اسفندیار شخصی به نام شمس‌الدین فضل‌الله از خانواده مسعود به قدرت رسید که چون فردی میانه‌رو و اهل بزم و درویش مسلک بود امور دولت سربداری بیش از پیش پریشان گشت سرانجام طغا تیمور با مشاهده وضع پریشان دولت سربداری تصمیم به حمله گرفت. میرخواند می‌نویسد شمس‌الدین فضل‌الله چون خبر حمله طغاتیمور را شنید قریب به چهار هزار خروار ابریشم برداشت و خود را از سلطنت خلع کرد (خواند میر، ۱۳۶۲، ج ۳: ۱۵۳)

ناگفته نمانده که در این زمان قدرت اصلی در دست خواجه شمس‌الدین علی بود و گروه شیخیان گروه مسلط بودند و همه این حکومت‌های ناپایدار مقدمه‌ی برای کسب قدرت توسط خواجه شمس‌الدین علی بود. وی سرانجام بعد از چند بار امتناع از قدرت بعد از شمس‌الدین فضل‌الله قدرت را قبضه کرد و نماینده شیخیان به حساب می‌آمد اسمیت می‌نویسد شمس‌الدین علی خودش را درویش صدا می‌کرد وی سخنگوی علائق درویشان بود و یکی از مشاورین شیخ حسن جوری به شمار می‌رفت (اسمیت، ۱۳۶۱: ۱۵۹)

با به قدرت رسیدن شمس‌الدین علی دولت سربداری جان تازه ایمی گرفت که مرهون اصلاحات و اقدامات سازنده او بوده است او دست به اصلاحات نظامی، مالی و اقتصادی، اجتماعی، عمران و آبادانی زد (آژند، ۱۳۶۵: ۶۸)

خواجه شمس‌الدین علی تلاش می‌کرد تا ثبات سیاسی به وجود آورد او علاوه بر داعیه رهبری دولت سربداران رهبریت شیخیان را هم از آن خود می‌دانست به دیگر سخن او هم خواهان حکومت دنیوی و هم مذهبی بود.

که این کار با مخالفت گروه شیخیان مواجه شد و آنها سیدعزالدین سوغندی را رهبر مذهبی خود می‌دانستند در نهایت درویشان به رهبری درویش هندوی بر علیه او قیام کردند ولی شورش به گفته میرخواند سرکوب و درویش هندو را به سبزوار آوردند و مفلوک ساختند (میرخواند، ۱۳۸۰، ج ۵: ۶۱۸).

سرانجام با ایجاد اختلاف در میان شیخیان طرفداران مسعود فرصت را غنیمت شمردند و به رهبری حیدر قصاب و یحیی کرابی خواجه شمس‌الدین را کشته‌اند و یحیی کرابی به قدرت رسید دولتشاه معتقد است یحیی کرابی بعد از به قدرت رسیدن تلاش کرد تا با درویشان و پیروان حسن جوری کنار بیاید. (دولتشاه، سمرقندی، ۱۳۶۶: ۳۱۷).

با همراهی دو گروه در زمان یحیی کرابی پیروزی و موفقیت به دولت سربداری بازگشت و آنها توانستند طغایمور را به قتل برسانند و به حاکمیت مغولان پایان دهند (میرخواند، ج ۸، ۱۳۸۰: ۴۱۵۹).

یحیی کرابی تلاش کرد تا با نزدیکی به درویشان و جذب آنها تا اختلافات بین دو جریان را کاهش دهد به همین خاطر است که میرخواند می‌نویسد یحیی و نوکران او مجموع صفوف پوش و پشمینه پوش برگ بند هستند (میرخواند، ۱۳۸۰، ج ۵: ۱۰۸۷).

دولتشاه هم معتقد است تمام گروهها از وی راضی بودند و او به درویشان حسن جوری احترام بسیار می‌گذاشت (دولتشاه، ۱۳۶۶، ۲۳۸-۲۳۷).

علی رغم تلاش یحیی کرابی در امور داخلی و موقعیتهای خارجی یحیی کرابی رفتاری اختلاف داخلی سربداران گشت و آن طوری که میرخواند می‌نویسد جماعت بیوفایان که به تربیت او بزرگ شده‌اند در مقام قصد و عذر او برآمدند (میرخواند، ۱۳۸۰، ج ۵: ۶۲۰).

اسمیت علل ناکامی یحیی کرابی را در آشفتگیهای داخلی می‌داند وی معتقد است اهداف و آمال تئوکراسی رادیکال شیعی موجب آشفتگیهای داخلی گشت و سربداران را از وضعی که یحیی کرابی برای آنها ایجاد کرده بود بازداشت. (اسمیت، ۱۳۶۱: ۱۷)

سرانجام یحیی کرابی با توطئه پهلوان حسن دامغانی کشته شد و دامغانی سپس با قتل لطف‌الله پسر مسعود زمام حکومت را به طور مطلق در دست گرفت و در این زمان درویش عزیز نامی با بدست گرفتن رهبریت شیخیان علم طغیان را علیه حسن دامغانی بر کشید اما پهلوان حسن دامغانی با سرکوب درویش عزیز وی را مجبور به رفتن به سمت اصفهان نمود دولت‌شاه می‌نویسد حسن دامغانی بعد از شکست دادن درویش عزیز به او گفت که تو مرد اهل طاعتی من از خدا می‌ترسم که تو را بکشم برخیز و از ملک من بیرون شو (دولت‌شاه، ۱۳۶۶: ۲۸۵).

در این زمان به علت آشفتگی داخلی دو جریان شیخیان و سربداران امیر ولی به متصرفات سربداران در غرب حمله کرد و طبق گفته دولت‌شاه استرآباد، بسطام، دامغان، سمنان و فیروزکوه را از قلمرو ایشان خارج ساخت (دولت‌شاه سمرقندی، ۱۳۶۶: ۲۸۷)

که با این اتفاق اوضاع دولت سربداری بیش از پیش در معرض تهدید قرار گرفت در این زمان با سر برآوردن شخصی به نام خواجه علی مؤید و جذب درویشی عزیز و اتحاد دوباره درویشان و سربداران پهلوان حسن دامغانی به قتل رسید و قدرت اصلی در دست خواجه علی مؤید و درویش عزیز قرار گرفت.

بنابر آنچه گفته شد مشخص می‌شود که نزاع و رقابت بین دو گروه شیخیان و سربداران بعد از مرگ امیر مسعود چطوری دولت سربداری را از ثبات سیاسی دور کرد و رقابت درونی چگونه به تجاوز داخلی و حذف همدیگر انجامید که نتیجه آن در دراز مدت سقوط دولت سربداران بوده است.

دوره سوم: خواجه علی مؤید و درویش عزیز

خواجه علی مؤید و درویش عزیز با اتحاد حسن دامغانی را شکست دادند و پایتخت دولت سربداران را تصرف کردند می‌خواند می‌نویسد خواجه علی مؤید و درویش عزیز با هزار کس رو به سبزوار نهادند (میرخواند، ۱۳۸۰، ج ۵: ۱۰۸۸)

اختلاف شدید دو جریان در زمان امیر مسعود و حسن جوری این بار در زمان علی مؤید و درویش عزیز زبانه کشید خواجه علی مؤید از قدرت درویش عزیز برای حذف پهلوان حسن دامغانی استفاده کرد ولی همینکه قدرت خود را تثبیت شده دید شروع به حذف درویش عزیز و طرفداران او کرده است. درویش عزیز به علی مؤید امر کرد که به هرات لشکر کشی کند. او ابتدا پذیرفت ولی در بین راه درویشان را تنها گذاشت در پی این حادثه درویش عزیز و یارانش به سوی عراق عجم رفتند ولی مؤید که از قدرت آنها می‌ترسید دستور داد آنها را دنبال کند و درویش عزیز را بکشند سرانجام درویش عزیز به قتل رسید (خواند میر، ۱۳۶۲: ۱۵۸)

درویش عزیز خود را میراث دار شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری می‌دانست با بشارت ظهور مهدی کار خود را با مرکزیت طوس آغاز کرد و او سکه‌های ضرب کرده است که نشان دهنده دیدگاه مهدویت گرایی او بوده این سکه‌ها با عنوان سلطان محمد المهدی ضرب شده‌اند (اسمیت، ۱۳۶۱: ۹۱)

خواجه علی سرانجام با تار و مار کردن درویشان سعی در جذب علما شیعه کرده است و نامه ای برای شهید اول نوشت و او را دعوت به خراسان می‌کرد! نامه وی چنین استبه عرض آن جناب که پیوسته قبله صاحب دلاناست می‌رسانیم که شیعه خراسان تشنه دیدار شمايند و فیض بردن از دریای فضل و دانشتان، بزرگان علمی این دیار از بد روزگار پراکنده گشته بیشتر یا همه شان تار مار شدند از خداوند متعال مسئلت چنین داریم که حضرتت به ما افتخار حضور افشاندن نور بخشیدن تا از علمش و راه و رسمش پیروی کنیم (امینی، ۱۳۶۲: ۱۶۹-۱۶۸).

پطروشفسکی از سیاست خواجه علی مؤید با عنوان سیاست تازیانه و نان شیرینی یاد می‌کند که توانست بیش از دیگران فرمان روایی کند ولی دوران شهریاری این فاقد هیچ گونه عظمت و افتخار بود (پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۹۳)

حذف درویشان توسط خواجه علی مؤید باعث شد تا دولت سربداری بیش از پیش به سقوط نزدیک شود و مدتی بعد در جنگ‌های خارجی شرقی با ملک هرات و همسایه غرب خود امیر ولی دچار شکست شوند (خواند امیر، ۱۳۶۲: ج ۳: ۳۶۴)

خواجه علی بعد از تار مار کردن درویشان مذهب شیعه را حفظ کرد ولی تمام توان خود را برای از بین بردن طریقت درویشی به کار گرفت میرخواند می‌نویسد اوسلک درویشان شیخ

خلیفه و شیخ حسن را ممنوع ساخت و مقبره آن دو را به مزبله مبدل ساخت و حکم کرد تا مردم به هر دو شیخ زبان لعنت بگشایند (دولتشاه، ۱۳۶۶ : ۲۸۷)

سرانجام شیخیان بعد از قتل درویش عزیز این بار تحت رهبری درویش رکن‌الدین قیام کردند و سخت علی موید را در محاصره و تنگنا قرار دادند این درگیری داخلی سبب شد تا خواجه علی برای سرکوب درویشان از دشمن خارجی خود امیر ولی کمک طلب کند و با کمک او توانست قلمرو خود را باز پس گیرد اما امیر ولی علی رغم این کمک ظاهری با مشاهده اختلافات داخلی و ضعف درونی سربداران به قلمرو آنها حمله و خواجه علی موید به تیمور پناه برد (دولتشاه، ۱۳۶۶ : ۳۲۲-۳۲۱)

اسمیت در مورد شکاف بین خواجه علی موید و درویش عزیز معتقد است علت شکاف نوعی عدم توافق بنیادی بر سر اهداف و روشها بود البته علی موید یک نفر شیعه مذهب به شمار می‌رفت و هدفش نوعی تصدیق رسمی شیعه بود او یک سیاستمدار عملی گرا بود و یک شورش موفقیت آمیز راه انداخته بود وی نمی توانست مزاحمت‌های داخلی غیر ضروری را بر تابد در سویی دیگر درویش عزیز رادیکال و غیر عملی بود او ادعای ظهور مهدویت کرد که زمان نامناسبی بود. علی مؤید بعد از تسخیر سبزوار بایستی برای تقویت آیین تشیع دولت سربداری هرچه بیشتر تسلیم برنامه‌های افراطی درویش عزیز می‌شد که این کار را نکرد (اسمیت، ۱۳۶۱: ۹۲-۹۱)

سر انجام خواجه علی موید برای حفظ خود از شر دشمنان خارجی و داخلی به امیر تیمور پناه برد و قلمرو سربداران به امپراطوری تیموری ضمیمه شد شرف‌الدین یزدی در مورد پناه بردن خواجه علی به تیمور در ظفر نامه آورده است.

حضرت صاحب قران امیر جهان‌شاه جاکورا با جمعی از سپاه ظفر پناه جهت تسخیر سبزوار روانه کرد و خواجه علی موید چون آگاهی یافت بی توقف به درگاه عالم پناه شتافت (علی یزدی، ج ۱ : ۲۳۸-۲۳۷)

ابن عرب‌شاه نیز می‌نویسد خواجه علی مقدم قاصد امیر تیمور را مہیای پذیره و خدمت او را آماده گشت پیشکاری فراهم ساخت و سکه بنام وی زد و بر زر و سیم در مسجد به نام او خطبه خواند (ابن عرب‌شاه، ۱۳۵۶ : ۳۱-۳۰)

بدین ترتیب دولت سربداری که ابتدا در واکنش به حکومت ستمگر بیگانه مغول شکل گرفت به دلیل اختلافات داخلی بار دیگر تسلیم یک بیگانه دیگر شد و از صفحه روزگار محو شد.

نتیجه‌گیری

نتیجه که از این پژوهش می‌توان گرفت این است که وجود دو جریان شیخیان و سربداران با اهداف، گرایش‌ها و عملکردهای ناهمگون در ساخت سیاسی دولت سربداری از مهمترین دلایل سقوط این سلسله بوده است. به رغم ائتلاف موفقیت آمیز این دو جریان در شکل‌گیری و توسعه قلمرو سربداران در ابتدا و همچنین موفقیت‌های چندی که یکی از این جریان‌ها هنگام غلبه بر جریان دیگری بدست می‌آورد و موجب حذف دیگری می‌شود. دوگانگی و انشقاق در بین این دو جریان دولت سربداران را از تعادل و ثبات سیاسی دائمی محروم کرد سربداران نتوانستند درویشیان را حذف کنند درآویش نیز آن مایه توان و قدرت را نداشتند که دشمنان و مخالفان خود را از صحنه خارج کنند. نتیجه این دوگانگی و ناهمگونی جریان‌ها در دولت سربداران رقابت و آشوب جنگ‌های داخلی، تضعیف درونی و دادن فرصت مناسب به دشمنان خارجی بوده است که سرانجام توان دولت سربداران را برای مقابله با تهدیدات خارجی از بین برد و آنها تسلیم تیمور لنگ شدند و از صفحه روزگار محو شدند.

منابع

۱. آژند، یعقوب، قیام سربداران، تهران: انتشارات امیر کبیر، چاپ اول ۱۳۶۵.
۲. ابن عربشاه، قاضی القضاة شهاب‌الدین ابومحمد احمد بن عبدالله دمشقی، زندگی شگفت‌آور تیمور، ترجمه محمد علی نجاتی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چاپ اول ۱۳۵۶.
۳. اسمیت، جان ماسون، خروج و عروج سربداران، ترجمه یعقوب آژند، تهران: انتشارات و چاپ دانشگاه تهران: ۱۳۶۱.
۴. امینی نجفی، شیخ عبدالحسین، شهیدان راه فضیلت، ترجمه ف ج، تهران: انتشارات روزبه ۱۳۶۲.
۵. بیانی، شیرین، دین و دولت در ایران عهد مغول، ج ۲، تهران: انتشارات دانشگاهی، ۱۳۷۱.
۶. پطروشفسکی، ای.پ، نهضت سربداران خراسان، ترجمه کریم کشاورز، تهران: انتشارات پیام، چاپ چهارم ۱۳۵۱.
۷. جعفریان، رسول، تاریخ ایران اسلامی (از یورش مغولان تا زوال ترکمانان) ج ۳، تهران: انتشارات موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، چاپ دوم، ۱۳۸۱.
۸. حافظ ابرو، عبدالله بن لطف الله، زبدة التواریخ، تصحیح کمال حاج سید حوادی، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی ۱۳۷۲.
۹. حقیقت، عبدالرفیع، تاریخ جنبش سربداران و دیگر جنبشهای ایرانیان در قرن هشتم هجری، تهران: انتشارات علمی، چاپ دوم ۱۳۶۳.
۱۰. حلاج، امید، جنبشهای ملی ایرانیان، قیام سربداران خراسان، تهران، انتشارات به آوران، چاپ اول ۱۳۸۹.
۱۱. خواند میر، غیاث‌الدین بن هماد الدین، تاریخ حبیب السیر، تهران: انتشارات کتابفروشی خیام ۱۳۶۲.

۳۰۰ نامه پارسایی و آزادگی «مجموعه مقالات همایش علمی کنگره بین‌المللی سربداران»

۱۲. دولتشاه، سمرقندی، تذکره الشعرا، به تصحیح محمد رمضانی، تهران: انتشارات خاور
۱۳۶۶.

۱۳. سمرقندی، کمال‌الدین عبدالرزاق، مطلع سعدین و مجمع بحرین، به اهتمام عبدالحسین
نویسی، تهران: انتشارات فرهنگی، ۱۳۷۲.

۱۴. کمبریج، تاریخ ایران دوره تیموریان، ترجمه یعقوب آژند، تهران: انتشارات جامی، چاپ
سوم ۱۳۸۷.

۱۵. میرخواند، محمد بن خاوند شاه، روضه الصفا، تصحیح جمشید کیا نفر، تهران: انتشارات
اساطیر ۱۳۸۰.

۱۶. یزدی، شرف‌الدین علی، ظفرنامه، به اهتمام محمد عباسی، ج ۱، تهران: بی تا، ۱۳۳۶.

سربداران سبزوار در آثار دکتر شریعتی با نگاهی تحلیلی به رویکرد او

دکتر سیدابوالفضل حسینی^۱

چکیده:

۱. دانشگاه حکیم سبزواری

مقدمه:

بهترین منبعی که مرحوم دکتر شریعتی در آن به سربداران پرداخته است، موضوعی تحت عنوان "تشیع سرخ" و "تشیع سیاه" است که در مجموعه آثار شماره ۹ به نام "تشیع علوی و تشیع صفوی" آمده است. قسمت‌هایی از این اثر خواندنی در این مقاله خواهد آمد، اما پیش از آن با استفاده از سایر مطالب آن اندیشمند و تحلیلگر تاریخ، زمینه‌های تاریخی پس از ورود اسلام به ایران و مقاومت‌ها در برابر تسلط خلفای عرب و مغول و تیموریان و... تا حدی از نظر می‌گذرد، تا نهضت سربداران بهتر فهمیده شود.

جنبش‌های ایرانیان پس اسلام، موضوع تحقیقات نسبتاً جدی صاحب‌نظران بوده است. چه کسانی که با حمله‌ی اعراب موافق‌اند و چه کسانی که اساساً با کلیت آنچه رخ داده است، مخالف‌اند و چه کسانی که بین حمله اعراب و دین اسلام تفکیک قائل‌اند، نکته‌های فراوان گفته شده و یا هنوز هم باید گفته شود. در این میان نگاه شریعتی به نوع رویکرد فردوسی در واکنش به آن شرایط و خلق شاهنامه از زیباترین‌هاست. در کتاب "بازگشت به خویش" نهضت سربداران سبزواری، در راستای جنبش‌های ایرانیان در مقابله با بیگانگان و احیای هویت خویش ارزیابی شده است.

مقاومت‌های ایرانیان در برابر بیگانگان

"در طول تاریخ اسلام، روح ایران در صدها صورت تجلی داشته است و همواره در تلاش و جنبش و تکاپو بوده است و از ده‌ها راه در این تاریخ پرکشاکش و پر مخاطره و عظیم، ابراز وجود کرده است: مقاومت‌های محلی در برابر حمله اعراب، قیام‌های مسلحانه در برابر خلافت عرب، نفوذ و ورود در رهبری سیاسی، نهضت‌های خرم‌دینی، نهضت‌های حق‌طلبانه اسلامی، تشیع، تصوف و بالاخره، عمیق‌تر و جاودان‌تر از همه، که به موضوع اصلی این مبحث - بازگشت به خویش - مستقیماً مربوط است و از بزرگترین درخشش نبوغ و شکوفایی روح این ملت حکایت می‌کند، نهضت ادبی تا آنجا که تاریخ‌ها به یاد می‌آورند، گسیختگی تاریخی ملت ما با گذشته‌اش که پس از فتح عرب و حکومت خلفا روی داد، سیل تبلیغات تحقیرآمیز خلافت علیه ایرانیان و شکست و تسلیم مردم و گم شدن زبان ملی و بیگانگی ملت با خویش را به دنبال داشت و در پی آن نهضت بازگشت به خویش را که در یک ملت از تجدید اتصال با تاریخ آغاز

می‌شود از اوایل قرن سوم پدید آورد و آن کوشش شاعران و دانایان و یاری برخی از رجال بود که هنوز دلبستگی خود را به گذشته خویش از یاد نبرده بودند، در راه جمع‌آوری و تنظیم و احیای اساطیر ملی و آثار تاریخی و اسناد و نوشته‌ها و سرگذشت‌هایی بود که می‌توانست گذشته‌ی بریده را به نسل‌های ایرانی پس از اسلام پیوند دهد و این بود که پیش از فردوسی برخی از خاندان‌های بزرگ خراسان به تدوین یا تشویق به تدوین این آثار پرداختند و کسانی چون رودکی و دقیقی به نظم شاهنامه آغاز کردند و این نهضت در اوج کمال خویش به فردوسی رسید که با نبوغ فکری و توانایی هنری و قدرت روح و آزادگی شخصیت و ایمان و شور میهن‌پرستی از نظم، کاخی پی افکند که ابدی ماند و از باد و باران‌های خلافت خشن عرب و سلطنت کینه توز ترک مصون ماند (۱).

در بخشی دیگر از این متن آمده است که:

"بویژه از قرن هفتم به بعد که امپراطوری مغول جانشین امپراطوری عرب می‌شود ولی باز با همان دستگاه روحانیت رسمی پیشین و این بار در خدمت توجیه حکومت ایلخانی و تیموری و تقدیس نظام فئودالی که در این زمان رسمیت قانونی و خشونت بی رحمانه‌تری یافته بود و تعصب مذهبی حتی از عصر خلافت به مراتب شدیدتر شده بود، تصوف و تشیع چنان در نهضت‌های ایرانی به هم در آمیخت که از یکدیگر قابل تشخیص نبودند و این آمیختگی حکایت از یک آمیزش و وحدت اجتماعی بزرگی می‌کند و آن پیوند روشنفکران شهری و توده مردم روستایی است که در آن روح ملیت، با صراحت و شدت آشکار است و نمونه‌های آن یکی نهضت سربداران سبزوار است که شیخ خلیفه- که از نامش نیز پیدا است که یک مقام صوفی بوده است- از شمال ایران به سبزوار می‌آید و در برابر فقهای سنی که اکنون با خان‌های مغولی پیوند خورده‌اند، مکتب خویش را در مسجد جامع شهر تبلیغ می‌نماید و اندک اندک جمع کثیری از توده مردم و روستائیان بر او گرد می‌آید و همین مکتب که آمیزه‌ای از تشیع- تصوف بوده است، زمینه‌ی قیام مردم روستاهای باشتین را علیه حکومت مغولی سبزوار فراهم می‌آورد و سپس به تشکیل حکومت شیعی سربداریه که خراسان و گرگان را اشغال می‌کند و گاه دامنه‌اش تا جنوب ایران نیز کشیده می‌شود، منجر می‌گردد که نخستین قیام ملی ایرانیان علیه حکومت مغول در نیمه‌ی اول قرن هفتم است و در آن رابطه سه عنصر ملیت، تشیع و تصوف در این عصر به خوبی آشکار است. چند سال بعد، سید قوام مرعشی که شیخ سلسله‌ی درویشان

بود و شیعه‌ی معتقد، در مازندران قیام کرد و نهضت‌های مشابهی در سمرقند و کرمان و خوزستان (سیدمحمد مشعشع ۸۴۵) پدید آمد و سپس نهضت صفویه در نیمه قرن نهم که اساساً یک سلسله صفوی بودند که با گرایش به تشیع، توانستند از یاری مردم شهر و روستای ایران بهره گیرند و برای نخستین بار پس از اسلام، یک حکومت ایرانی مستقل با ایرانی یکپارچه پدید آرند و نهصد سال پس از ساسانیان، آن حکومت را تجدید کنند. آنان نیز همچون صفویه، یک نهضت سیاسی-روحانی را آغاز کردند و همچون صفویه که فرزندان شیخ تصوف (شیخ صفی) اند، فرزندان ساسانی خدای روحانی معبد استخر بودند و هر دو موجب ایجاد یک سازمان رسمی روحانیت که با حکومت پیوستگی مستقیم داشت، شدند. (۲)

"تشیع سرخ" و "تشیع سیاه"

در نیمه‌ی اول قرن هشتم، که حکومت مغول پس از قتل عام‌های وسیع چنگیز و هولاکو مردم ایران را به یأس و ذلت و ضعف تسلیم کرده بود و یاسای چنگیز قانون بود و شمشیر دژخیمی مجری قانون، و خان‌های مغولی و صحراگردان و افسران و رؤسای طوایف مغولی، هر یک منطقه‌ای را به صورت اقطاع یا تیول در چنگ خود گرفته بودند و با قساوت هولناکی دهقانان را برده‌وار به بند کشیده بودند و در شهرها نیز علمای مذهب یا در خدمت حکام مغول در آمده بودند و خلق را به نام «مذهب حقه سنت و جماعت»، به تسلیم و رضای در برابر حکام مسلمان شده‌ای می‌خواندند که همچنان چنگیزی مانده بودند و تنها برای ارضای احساسات دینی مسلمین! در ازای نابودکردن تمدن و ایمان و اخلاق و جامعه و هستی مسلمین، ختنه می‌کردند! گروهی نیز که تقوی، آنان را از همدستی با حکام و ستمکاران مانع شده بود، به انزوای زهد و خانقاه‌های تصوف خزیده بودند و غیرمستقیم راه صاف کن تجاوز و زمینه‌ساز جنایت بودند و مردم را در زیر تازیانه‌ی جلادان و چپاولگران مغولی و فریبکاران روحانی تنها گذاشته بودند، در این هنگام است که واعظی، سلمان‌وار، در جستجوی حقیقت برمی‌خیزد و از همه مدعیان زمان سراغ می‌گیرد. نخست، نزد بالوی زاهد می‌رود تا راه نجات را در مکتب پارسایی و آزادی او بیابد، زهد را سکوت در برابر ظلم می‌بیند و چه بی‌شرمی و بی‌رحمی و خودخواهی زشتی که انسانی، در جهنم پیرامونش ضجه اسیران و نعره‌ی جلادان و فقر گرسنگان و تازیانه‌های ستم را بر گرده‌ی بیچارگان ببیند و بشنود و به جای آنکه به نجات

آنان برخیزد، خود، به تنهایی، در طلب نجات خود باشد و کسب بهشت از او به نفرت می‌گریزد و نزد رکن‌الدین عمادالدوله به سمنان می‌رود که آوازه‌ی معرفت و پیشوایی طریقت او در تصوف همه جا پیچیده بود. تصوف را نیز چون زهد، مذهب فرار از واقعیت‌ها و مسئولیت‌ها و پشت کردن به سرنوشت خلق و نادیده گرفتن ستم‌ها و قساوت‌ها می‌یابد. او را می‌بیند که دلی نازک و احساسی لطیف و روحی متعال دارد، اما چگونه است که سیل خونی که مغول بر این ملک جاری کرده و زوالی که اسلام و مردم را تهدید می‌کند آرامش روح و صفای دل او را اندکی مکدر نمی‌سازد؟ از او به نفرت می‌گریزد و به خدمت شیخ الاسلام، امام غیاث‌الدین هبه‌الله حموی به بحر آباد می‌رود تا نزد او احکام شرع مبین و فقه مذاهب حقه اهل سنت را فرا گیرد و به چشمه‌ی اصلی حقیقت راه یابد فقه را می‌بیند که هزار مسئله در آداب بیت الخلاء طرح و کشف می‌کند، اما سرنوشت شوم ملتی برایش مسئله‌ای نیست! شیخ خلیفه، بیزار از این‌ها که کباده‌ی مذهب و روحانیت می‌کشند، و مطمئن به اینکه «این‌ها همه بافنده‌ی جامه تقوی بر اندام زورند»، و با جانی لبریز از نفرت به حکومت جباران مغول، و دردمند از سرنوشت شوم توده‌های مسلمان، به عنوان یک مسلمان مسئول مردم و آگاه از زمان، و معترض نسبت به وضع، و بی‌ایمان به همه‌ی این دکان‌های ایمان، «اسلام علی» را انتخاب می‌کند و مذهب اعتراض و شهادت را. در جامه‌ی یک درویش ساده تنها و غریب به سبزوار می‌آید. در مسجد جامع شهر خانه می‌کند و آنجا به وعظ می‌پردازد. واعظی که در برابر آنچه مردم را به جهل و جور تمکین کرده است سرشورش دارد و شورشی که پشتش یک ایمان، یک مکتب و یک تاریخ سرخ نهفته است: تشیع!

توده‌های محروم‌اندک‌اندک آگاه می‌شوند، راه می‌یابند، و در نتیجه یک قدرت تهدیدکننده را به وجود می‌آورند ملاهای رسمی به کار همیشگی خود آغاز می‌کنند، شایعه‌سازی و سپس فتوی و در آخر، "ذبح شرعی..."

«این شیخ در مسجد حرف دنیا می‌زند»!

«این شیخ در مسجد حدث می‌زند و به خانه‌ی خدا اهانت می‌شود»

"این شیخ دین مردم را آشفته می‌سازد..."

ملاها کوشیدند تا مردم را به او بدبین کنند و زمینه را برای نابودیش فراهم سازند و دست حاکم مغول را بر جان او باز کنند. به حاکم مغول نوشتند که او از مذهب حقه‌ی اهل

سنت و جماعت منحرف است و هرچه می‌کوشند متنبه نمی‌شود و در مسجد تبلیغ دنیا می‌کند و افکار رافضیان را نشر می‌دهد، او مهدورالدم است، بر سلطان سعید است که این مصیبت را از دین بردارد.

دامنه‌ی شایعه سازی و تحریک مردم بالا می‌گیرد ولی دعوت شیخ که به آگاهی و ایمان و نجات بود، هر روز دل‌های محروم و دردمند روستاییان را بیشتر به خود جذب می‌کند. سحرگاهان که مردم مشتاق وی، همچون همیشه به سراغ وی می‌روند، او را در مسجد کشته می‌بینند. پس از او، بی‌درنگ، شاگرد وی شیخ حسن جوری کارش را ادامه می‌دهد وی اعلام بسیج می‌کند، سازمان می‌دهد و مبارزه را مخفی می‌سازد و خود در شهرها می‌گردد و همه جا بذر آگاهی و انقلاب را بر مبنای تشیع می‌پاشد.

زمینه‌ی فکری اکنون آماده است و انقلاب در دل‌ها به بند کشیده شده و در زیر پوشش تقیه انتظار می‌کشد. یک جرقه کافی است. خواهرزاده‌ی حاکم، همچون همیشه، وارد ده باشتین می‌شود، دهی در جنوب غربی سبزوار به فاصله شش فرسنگ. با دسته‌ای وارد خانه عبدالرزاق می‌شود. از روستاییان پاک و غیوری که هنوز ذلت حکومت بیگانه و انحطاط تبلیغات مذهبی حاکم در آنان اثری تباه کننده ننهاده است. از آنان طعام می‌خواهند. طعام می‌آورند! شراب می‌طلبند بر روستایی مسلمان و شیعی مذهب که موج سخن شیخ خلیفه به جانیشان رسیده، شراب آوردن، آن هم برای چنین پلیدانی به زور، سخت گران می‌آید، اما... می‌آورند! مهمانان مست می‌شوند! شاهد می‌خواهند! انفجار آغاز می‌شود، بسیار سریع و ساده میزبان به سوی مردم می‌رود، روستاییان شیعی را صدا می‌زند، فریاد می‌کند: که حاکم مغول زنانان را می‌طلبد، چه پاسخی می‌دهید؟ می‌گویند "ما سر بر دار می‌نهیم و این ننگ را نمی‌پذیریم، و شاهد ما برای دشمن ما، شمشیر است". سرنوشت پیداست. مردم تصمیم گرفته‌اند آنها را یکجا می‌کشند و چون می‌دانند که دیگر راه بازگشت نیست و مرگ را انتخاب کرده‌اند، تردید ندارند. انتخاب مرگ به آنان قدرتی می‌بخشد که یک ده را در برابر یک رژیم خون آشام به قیام وا می‌دارد و پیروز می‌کند! روستاییان به شهر می‌ریزند، جنگ با سپاه مغول و فتوهای ملاهای مذهب حاکم و پیروزی دهقانان انقلابی! شعار: نجات و عدالت.

با نابودی قدرت مغولان حاکم و نفوذ روحانیون مذهب حاکم و مالکیت‌های بزرگ طبقه‌ی حاکم، قربانیان جهل ملاها و اسیران جور مغول‌ها به شورشیان می‌پیوندند، سبزوار

مرکز قدرت می‌شود و همچون آتشی که در هیزم خشک افتد، انقلاب شیعیان سربداریه که شمشیر مردان روستایی و قهرمانان توده را داشت و اندیشه‌ی شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری، علمای آگاه و حق‌پرست و آگاه‌کننده را، سراسر خراسان شمال ایران را فرا می‌گیرد و شعله‌هایش به جنوب نیز می‌رود.

و نخستین بار، نهضتی انقلابی بر بنیاد تشیع علوی، علیه سلطه‌ی خارجی، استحمار داخلی و قدرت فئودال‌ها و سرمایه‌داران بزرگ و برای نجات ملت اسیر و توده‌های محروم و با شعار عدالت و فرهنگ شهادت و به رهبری دهقانان هفتصد سال پیش از این، بر پا می‌شود و پیروز می‌گردد. و این آخرین موج انقلاب تشیع علوی بود، «تشیع سرخ» که هفتصد سال تجلی روح انقلابی، آزادی‌خواهی، عدالت و مردم‌گرایی و مبارزه‌ی آشتی‌ناپذیر با جور، جهل و فقر بود. یک قرن بعد صفویه آمد، و تشیع، از «مسجد جامع توده» برخاست و در «مسجدشاه» همسایه دیوار به دیوار «قصر عالی قاپو» شد. و «تشیع سرخ»، «تشیع سیاه» گشت و مذهب «شهادت»، «مذهب عزا» (۳).

تشیع در خراسان

"در شمال و شمال‌شرقی ایران به خصوص در زمان هارون‌الرشید که مأمون را وادار کرد که با امام هشتم شیعیان از در سازگاری درآید و ولایتعهدی را به رهبر جناح مخالف تفویض نماید، نشانه‌ی بارز قدرت و نفوذ تشیع در خراسان قرن دوم و سوم است. وجود قبر امام رضا در مشهد یکی از دلایل عقلی تمرکز شیعیان در این نقطه است. توجه فراوانی که پادشاهانی مانند سلطان سنجر سلجوقی و سلطان محمود غزنوی به تجدید ساختمان و ترمیم و تزیین آستان قدس و تجلیل از مقام امام داشتند، دلایل عینی است که این قدرت‌های سیاسی‌غیرشیعی برای جلب افکار شیعیان و یا طرفداران و علاقه‌مندان کثیر ائمه‌ی اطهار که شاید هم همگی به معنی مشخص امروز شیعی نبودند به این کارها دست می‌زدند. از روزگار قدیم یعنی از قرن‌های پنجم و ششم اطلاع داریم که سبزوار شهر شیعیان بود همین زمینه‌ی بسیار مساعد موجب شد که در ۷۳۷ امیر عبدالرزاق در قریه باشتین سبزوار علیه حکام مغولی خراسان قیام کرد و اولین سلسله سلطنتی شیعی (سربداریه) را در نیمه‌ی اوّل قرن هشتم در خراسان تشکیل داد و تا یورش

امیرتیمور به خراسان سربداریه سبزوار و نیشابور و گاه گرگان و دیگر نواحی را زیر نفوذ داشتند و در ترویج تشیع کوشیدند.

خواجه نصیر طوسی فیلسوف و دانشمند و سیاستمدار شیعی، هلاکوخان مغول را برانگیخت تا به بغداد حمله برد. وی در بزرگداشت علما و عرفا و عقاید شیعی و تعظیم ائمه اثنی‌عشری بسیار کوشید. ارادت وی به امامان شیعه به حدی بود که در هنگام مرگ وصیت کرد او را در پای مرقد امام موسی‌بن جعفر دفن کنند و بر سنگ قبرش بنویسند «و کلبهم باسط ذراعیه بالوصید»! (و سگشان، در آستانه‌ی در، دو دستش را پهن نهاده) آیه قرآن اشاره است به داستان اصحاب کهف که سگشان در کنار غار پاس می‌داد. این پایه‌گذاری موجب شد که چهل سال پس از هلاکو، سلطان مغول الجایتو خود را سلطان محمد خدابنده بنامد و تشیع اختیار کند و در ترویج مذهب شیعی بکوشد آثار ارادت وی به مقام امام هشتم در بناهای آستانه هنوز نمایان است. پس از امیرتیمور که سلسله شیعی سربداریه را از خراسان برانداخت و به خصوص در زمان سلطان میرزا شاهرخ پسرش، مذهب تشیع باز بالا گرفت و قدرت و نفوذ این مذهب در خراسان به جایی رسید که پادشاه تیموری (شاهرخ) به خصوص زن باهمتش گوهرشاد خانم و فرزندش بایسنقر و حتی کنیزان گوهرشاد پریزاد و فرنگیس، همه در تعظیم شعایر مذهبی و شیعی بسیار کوشیدند و آثار برجسته‌ی آنها در مشهد از قبیل مسجد گوهرشاد، دارالحفاظ، مدرسه پریزاد ... نمایان است در حال حاضر خراسان هنوز از نظر مذهب کاملاً یکدست نیست.... (۴)

سبزوار یکی از کانون‌های اولیه تشیع در ایران

"بیهه یا بیهق نام قدیم سبزوار است و نیز بر ناحیه‌ای که در مغرب نیشابور واقع است اطلاق می‌شود ولی از ۶۰۰ هجری قمری سبزوار وارث شهر کهن بیهق می‌گردد. احمد رازی صاحب هفت اقلیم می‌گوید "تا دویست سال پیش در سبزوار میدانی بود معروف به میدان دیو سفید و می‌گفتند که درین میدان رستم با سهراب مصاف داده است". سبزوار در زمان مغول ویران شد و در دوارن صفویه رونق گرفت و حاکم‌نشین ولایت بیهق شد.

سبزوار، یکی از کانون‌های اولیه‌ی تشیع در ایران بود و از نظر طرفداری از خاندان علی(ع) و تعصب در تشیع در تاریخ ضرب‌المثل شده است. این داستان معروف است که سلطان

تکش خوارزمشاه که به سبزوار آمده بود، مردم سبزوار را تهدید کرد که چون شیعی مذهب‌اند از غضب سیاست سلطان در امان نخواهند بود؛ مردم اظهار داشتند که نه چنین است، آنان نیز مذهب اهل تسنن دارند. سلطان گفت اگر راست می‌گویید یک سبزواری بیاورید که نام یکی از خلفای سه‌گانه داشته باشد، مردم به جست و جو پرداختند و نیافتند. تنها مرد آبله‌رو کله طاس و چپ چشم و مفلوکی را پیدا کردند که اتفاقاً ابوبکر نام داشت. او را آوردند و به عنوان حجت بر سلطان عرضه کردند، سلطان خنده‌اش گرفت و گفت: همین ابوبکر شما بر تشیع شدید شما دلالت دارد ایلات سبزوار از طایفه بغایری هستند و سبزوار مدت‌ها دارالملک حکام معروف به سربداریه بود که در تاریخ تشیع ایران قبل از صفویه اهمیت فراوانی دارند. سر سلسله سربداریه امیر عبدالرزاق بن خواجه فضل‌الله باشتینی (منسوب به باشتین یکی از قرای سبزوار) است. وی در دستگاه سلطان ابوسعید پسر سلطان محمد خدابنده تقرب یافت و پس از مرگ سلطان در باشتین قیام کرد.

علاءالدین محمد وزیر خراسان را کشت و مردم قریه را جمع کرد و گفت «فتنه عظیم به پا شد و اگر مساهله کنیم، همه کشته می‌شویم. به مردی خود را بر سردار دیدن، هزار بار بهتر از آن که به نامردی کشته شدن» و نام سلسله سربداریه از همین جمله بیرون آمد. وی در ۷۲۸ سبزوار را تصرف کرد و به نام خود خطبه خواند و سلسله‌ی شیعی سربداریه را تشکیل داد و دایره‌ی نفوذ آنان گاه تا دورترین نقاط خراسان کشیده می‌شد. امیر تیمور ابتدا با اینان ساخت ولی سربداریه علیه او نیز طغیان کردند و امیر تیمور سبزوار را بر سر آنان خراب کرد و از اجساد مردم، دیوارهای ویران شده قلعه را تجدید کرد و در دو دروازه‌ی شرق و غرب از سرهای مردم دو منار ساخت و بر روی آن مشعلی برافروخت و تا مدت‌ها این برج‌های افتخار پایرجا بود. سربداریه در ترویج مذهب تشیع کوشش بسیار کردند. ابن بطوطه می‌گوید: «اینان می‌کوشند تا تسنن را بردارند و تشیع را جانشین آن سازند» یعنی سه قرن پیش از صفویه خواستند رسالتی را که صفویه به انجام رساندند، عملی سازند و توفیق نیافتند در اوایل جلوس شاه عباس صفوی عبدالمومن خانازبک که مشهد را غارت کرده و اشیای نفیس آستانه را ربود، بر سبزوار نیز حمله آورد و بنا به قول صاحب تاریخ ریاض‌السیاحه «اهلش را تماماً قتل نمود» (ص ۲۴۳). قلعه‌ی سبزوار را امیر وجیه‌الدین مسعود سربداری بنا کرد. پایه برج‌های قلعه از آجر و باقی از خشت خام است. کوچه‌های سبزوار اغلب سنگفرش و پاکیزه است و از میان آن جوای‌های سنگچین

و منظم آب سه قنات معروف «عبدالرحمن»، «قصبه» و «عمیدآباد» می‌گذرد. ارگ سبزوار در شمال شهر بر روی تپه‌ای مصنوعی ساخته شده که آثار آن هنوز برجاست.

مسجد جامع سبزوار

این مسجد از بناهای سربداریه است که از قرن هشتم برجا مانده است ولی از ساختمان محراب چنین برمی‌آید که پیش از این سلسله نیز اینجا مسجد بوده است و سربداریه آن را توسعه داده‌اند زیرا محراب مقصوره ابتدا به سبک اهل تسنن ساخته شده بود و بعد محراب کوچکتری در میان این محراب به سبک تشیع ساخته‌اند. طول مسجد پنجاه قدم و عرض آن چهل قدم است. دهانه مقصوره نه متر و فرش‌انداز آن نوزده متر و ارتفاع ایوان در حدود هیجده متر است. این ایوان را بعدها تجدید بنا کرده‌اند.

مسجد جامع قدیم

این مسجد به نام پامنار معروف است و نزدیک مدرسه حاجی ملاهادی اسرار قرار دارد... در شمال مسجد، مناری بسیار قدیمی برپاست به ارتفاع ۵/۱۵ متر و بالای آن کتیبه‌ای به خط کوفی به چشم می‌خورد و ایوانی متصل به این منار بوده که آثار آن هنوز پیداست و می‌رساند که اینجا مسجدی بسیار قدیمی بوده است... هر تسفلد معتقد است که این مناره از بنای سربداریه است در حدود سال ۶۰۰ هجری.

مدرسه فصیحیه حاجی ملاهادی سبزواری آخرین فیلسوف بزرگ تاریخ ایران در این مدرسه تدریس می‌کرده است.

مدرسه‌ی کهنه. مدرسه در زمان معزالدوله ساخته شده. "(۵) در اسلام‌شناسی سه بار سخن از نمایش سربداران رفته است. گویا نمایشنامه‌ای در باره‌ی سربداران زیر نظر ایشان کار شده بود. در اینجا متن سوال از ایشان وقسمت اندکی از پاسخ دکتر را که مبین این موضوع است، می‌آید:

آیا در مورد نمایش سربداران این شکل است، یا نه فقط مخصوص دیدن دانشجویان

است ؟

ج - عرض کنم که دو مرحله دارد و آن این است که هفته اول - که انشاءالله از شنبه دیگر نمایش داده می‌شود - اختصاصاً برای دانشجویانی است که در این کلاس کارت دارند و سابقه دارند، و... (۶)

اکنون رقص چوب بازی و یا اسب چوبی در سبزوار با یاد قیام سربداران انجام می‌شود. رقصی که در آن تمرین مبارزه و دفاع از خود و ناموس و... نهفته است. شریعتی در مورد ابن یمین شاعر اخلاق‌گرای و آزاده‌ی آن روزگار نیز آورده است: "من در دیوان ابن یمین فرومدی، مداح حاکم سبزوار، دیدم که در مدحی که از علاءالدین - حاکم سبزوار - می‌کند، می‌گوید: در فرومد (قصبه بزرگی است که الان هم هست) باغ تو مثل بهشت است، مثل خلد است، و آنجا بیمارستانی داری. بعد شروع می‌کند به تعریف از بیمارستان و می‌گوید: دختران دوشیزه را آنها که چون فرشتگانند، در پرستاری بیماران گماشته‌ای. وقتی که یک ده کوچک دور افتاده نزدیک سبزوار، در قرن ۷ و ۸ بیمارستان نرسینگ رسمی داشته باشد، مسلم است که در ری، طوس، بلخ، بخارا و بغداد بیمارستان‌ها به چه صورت بوده است. آن وقت ایرانی روشنفکر است که می‌بینیم اینجا با تنبور و بوق کرنا، فلان زن آمریکایی را در جنگ بین‌الملل اول به آسمان می‌رساند و او چشمش را می‌گیرد که پرستاری را اول بار در دنیا ایجاد کرده است. خوب به تو چه ؟! و آن وقت آن فرد دیگر را که از نظر بینش اجتماعی، سنتی است می‌بینیم که با این عمل از بنیاد و ریشه به هر شکلی مخالفت می‌کند و اسمش را هم دین می‌گذارد. بعد این روشنفکر که می‌بیند، او هم به اسم دین به آن حمله می‌کند و دین را به این صورت تلقی می‌کند. می‌بینیم که چگونه همه مسائل در هم و برهم می‌شود و بعد در این بین چه چیزها پایمال می‌شود و چه استعدادهای بزرگ با تعصب‌های سنتی که نامش دین است قربانی می‌شود و چه ارزش‌های بزرگ مذهبی و اسلامی به نام روشنفکری و مبارزه با سنت قربانی می‌شود." (۷)

در پاورقی‌ها و یادداشت‌ها هم اشاره‌ای به سربداران وجود دارد. سربداران

۱. De Sacy - تاریخ سلاله سربداران مستخرج از شرح حال محمودبن یمین‌الدین

فریومدی (این شرح حال در کتابهای ۵۰ دولت‌شاه است).

B. Dorn^۲ - تاریخ سربداران از روی روایت خواند میر فارسی و آلمانی (تذکره آکادمی امپراطوری علمی پترزبورگ دوره ۶ ج ۸ ۱۳۹-۱۸۳، ۱۸۵۵) ۳- تذکره دولتشاه سمرقندی. Notices et Extraits^۴.

رویکرد شریعتی به تاریخ اسلام، تشیع و سربداران:

مرحوم دکتر شریعتی هم اسطوره شناس است و هم تاریخ دان. اسطوره را تاریخ حقیقت می‌داند، آنگونه که دوست داشته ایم باشد، ولی تاریخ، واقعیت است آنچنان که رخ داده است. از این که به تاریخ اسلام و تشیع، نگاهی علمی داشته و واقعیت را با اسطوره بهم نیامیخته است، گاه مورد بی مهری ها قرار گرفته است. ("علی حقیقتی برگونه‌ی اساطیر" بیانگر همین موضوع است) اسلام شناسی دانشگاه مشهد او از این منظر مورد نقدهایی قرار گرفته است. می‌دانیم که تاریخ در میان اکثریت علمای دینی به عنوان یک علم متروک بوده است. آنان بیشتر اطلاعات تاریخی خود را از روایات موجود در کتاب‌های روایی می‌گرفته‌اند. اما او با تاریخ به عنوان یک علم و نیز فلسفه تاریخ آشناست. در "حسین، وارث آدم"، آن دو نگاه را می‌توان با هم دید. اما در "اسلام شناسی مشهد"، "قاسطین، مارقین و ناکثین"، "فاطمه، فاطمه است" و.... نگاه علمی تاریخی دارد. بر تحلیل‌های تاریخی و اجتماعی‌اش ممکن است کسانی نقد داشته باشند، اما حتما در همین تحلیل ها نوآوری‌های زیادی به چشم می‌خورد.

در فلسفه‌ی تاریخ بر مبنای نگرش خاص خود، در گیری حق و باطل از آغاز بشریت (هابیل و قابیل) می‌بیند و... به پیروزی نهایی حق بر باطل اعتقاد دارد. پیامبران در جبهه‌ی حق‌اند و امامان شیعه نیز وارثان و پیروان آنان‌اند. در نظر شریعتی شیعه یک فرقه در برابر دیگر فرقه‌ها نیست، بلکه گرایش حق‌گرا، عدالت طلب و آزادیخواه اسلام بوده است. اسلام علی در برابر نظام پادشاهی معاویه است. البته در پادشاهی‌های بنی امیه و بنی عباس که به نام خلافت و جانشینی رسول الله، قرن‌ها حکومت کردند، نمی‌توان سیره‌ی آن حضرت را در حد قابل قبولی مشاهده کرد، اما جریان غالب بر تاریخ اسلام و مسلمانان همین واقعیت است. روحیه‌ی شریعتی نمی‌تواند با این حاکمیت غالب بر تاریخ سازگار شود. این است که آغاز اسلام را با "نه"ی پیامبر (لا اله الا الله) آغاز تشیع را نیز با "نه"ی علی در سقیفه می‌داند. "نه" گفتن به واقعیت برای تعهد به حقیقت. برای او هیچ مصلحتی به اندازه‌ی خود حقیقت به مصلحت

نیست. علی شهید راه عدالت و آزادی است، جریان منتسب به او نیز باید در این راه باشد. علی در حکومتش مدافع حقوق دگر اندیشان حکومتش نیز هست و در قدرت مخالفانش تا دست به اسلحه نبرده‌اند آزادی انتقاد و مخالفت دارند. آثار شریعتی در "شیعه، یک حزب تمام"، "علی، مکتب، وحدت و عدالت"، "امت و امامت" و..... چنین استرایی از تشیع ترسیم می‌کنند و چنین است که به نظر او ایرانیان آگاه که در برابرستم خلافت مشی علی را عدالتخواهانه یافتند، به مکتب علی اقبال نشان دادند.

جنبش‌های طالب عدالت و آزادی در سر زمین‌های اسلامی به این راه بیشتر امید بسته اند. نهضت سربداران نیز چنین است. بستر تشیع در سبزوار در این نهضت فراهم بود و دفاع در مقابل مهاجمانی که هویت انسانی شان را هدف گرفته بود، رنگ اسلام علوی گرفت. شریعتی تاکید خاصی بر دو واژه‌ی "نهضت و نظام" دارد. نهضت بر دوران جنبش و قیام انقلابی و عدالتخواهانه نظر دارد و نظام، دوران تثبیت حاکمیت را می‌رساند. این که در نهضت سربداران و دوران حاکمیت آنان چه اتفاق افتاده است و علل فروپاشی سلسله‌ی سربداریه چه بود، موضوعی مفصل است که شاید در مقالات همایش به آن‌ها پرداخته شود. (کتاب "جنبش‌های شیعی در تاریخ ایران" نوشته‌ی علی امین زاده در فصل ششم از ص ۱۸۲ تا ۱۸۸ به این موضوع پرداخته است. همچنین کتاب "قیام شیعی سربداران" نوشته یعقوب آژند در فصل پنجم ص ۳۲۹ تا ۳۳۳)

آنچه باید بیاموزیم

آنچه باید بیاموزیم مهمتر از بیان نکات احتمالا تکراری است. شیعی بودن انگیزه و سر آغاز یک نهضت، هیچ تضمینی بر صلاحیت‌های یک سلسله‌ی پادشاهان نیست. بی کفایتی‌ها در مدیریت جامعه شیعه و غیر آن نمی‌شناسد. به ویژه برای امروز جوامع اسلامی تجربه‌هایی بسی بیش از این مختصر لازم است. دستاوردهای بشر در طی قرون گذشته‌ی کشورهای توسعه یافته، نیاز کشورهایی است که ظاهراً دینداری در آن‌ها زیاد است. از ین دست مطالب بسی می‌توان گفت. هشدار که در گذشته نمایم.

سربداران در مقیاس سبزوار و نواحی تحت حاکمیتشان و نیز صفویه در مقیاس ایران بزرگ، به پشتوانه‌ی تشیع حاکمیت یافتند. از منظر موفقیت‌ها در درون کشور و نیز در ارتباط

با حکومت‌های همجوار باید به ارزیابی آنان پرداخت. تجربه‌های بدی از درگیری‌های درونی و بیرونی در هر دو سلسله وجود دارد که خود آنان را از درون و بیرون ضعیف و در نهایت به اضمحلال کشید. آیا این مساله درس‌هایی برای امروز ما ندارد؟ آیا قطب بندی‌هایی که در مناطق خاور میانه شکل گرفته است، آینده را آستان حوادث ناگواری نظیر درگیری‌های قرون گذشته عثمانیان و صفویان نکرده است؟ آیا داعیه‌هایی نظیر ام‌القرای جهان اسلام، خلافت اسلامی، امیرالمومنین همه‌ی مسلمانان، احیای دوران طلایی عثمانی و....زمینه ساز آینده‌ای خطرناک نیست؟ این همه جریان‌ات بنیاد گرای اسلامی در اطراف ما از طالبان، داعش، بوکوحرام و انصار....چیستند و چرا و چگونه بوجود آمده‌اند؟ این‌ها در کدام بستر روپیده‌اند؟ در چه صورتی جهان اسلام روی آرامش و توسعه را خواهند دید؟ آیا رهبران جهان اسلام آنقدر که به منافع شخصی شان می‌اندیشند، به مصالح کلی جهان اسلام هم فکر می‌کنند؟

در این شرایط من و شما به چه مشغولیم؟ "دلم خوش است که نامم کبوتر حرم

است"!!

منابع

- (با استفاده از لوح چند رسانه ای کاریز ، مجموعه ی کامل تالیفات دکتر علی شریعتی)
۱. بازگشت به خویش- ص صفحه ۱۷۱ تا ۱۷۵ بازگشت به خویش | سال ۱۳۵۰ |
اجتماعیات | ۲۷- بازشناسی هویت ایرانی- اسلامی | ۵-حسینییه ارشاد (۱۳۴۸-۱۳۵۲) |
کتبی.
 ۲. بازگشت به خویش، صفحه ۱۷۱ تا ۱۷۵
 ۳. تشیع سرخ و تشیع سیاه | سال ۱۳۵۰ | اسلامیات | ۹- تشیع علوی و تشیع صفوی |
۵- حسینییه ارشاد (۱۳۴۸-۱۳۵۲) | کتبی
 ۴. راهنمای خراسان | سال ۱۳۴۵ | اجتماعیات | ۳۶- آثار جوانی | ۴-مشهد (۱۳۴۳-۱۳۴۸) |
کتبی صفحه ۲۵ از ۲۲۵
 ۵. راهنمای خراسان | سال ۱۳۴۵ | اجتماعیات | ۳۶- آثار جوانی | ۴-مشهد (۱۳۴۳-۱۳۴۸) |
کتبی صفحات ۱۷۶ تا ۱۸۰
 ۶. اسلام شناسی ۳ (ضمیمه ۱) | سال ۱۳۵۱ | اسلامیات | ۱۸- اسلام شناسی ۳ درس های
حسینییه ی ارشاد | حسینییه ارشاد (۱۳۴۸-۱۳۵۲) | شفاهی صفحه ۲۵ از ۳۲
 ۷. انتظار عصر حاضر از زن مسلمان | سال ۱۳۵۱ | اجتماعیات | ۲۱- زن | ۵-حسینییه
ارشاد (۱۳۴۸-۱۳۵۲) | شفاهی صفحه ۳۲
 ۸. امین زاده علی. ۱۳۸۴ "جنبش های شیعی در تاریخ ایران". انتشارات امیدمهر.
سبزوار. چاپ اول فصل ششم از ص ۱۸۲ تا ۱۸۸
 ۹. آژند یعقوب. ۱۳۶۳ "قیام شیعی سربداران". نشر گستره. چاپ اول. تهران. فصل پنجم ص
۳۲۹ تا ۳۳۳
 ۱۰. شریعتی علی. مجموعه آثار. در تحلیل بخش پایانی چکیده ای از چندین اثر شریعتی با
اشاره به برخی از آن ها در متن آمد.

نقش نهضت سربداران در گسترش مذهب تشیع

دکتر سید جواد خاتمی سبزواری^۱
محدثه ترابی دلوی^۲، افسانه نخعی پور^۳

چکیده

نهضت شیعی سربداران که پس از مرگ ابوسعید، آخرین ایلخان مغول شکل گرفت، از جمله رخدادهای مهم و تأثیرگذار در طول تاریخ سرشار از فراز و نشیب ایران است. در ایران زمین که بسیاری از مردمان آن از دیرباز دلبسته خاندان علی(ع) بودند، تشیع روزبه‌روز بر گستره نفوذ خویش می‌افزود و در خراسان نیز که از سالیانی بسیار دور پایگاه عمده تشیع بود، این روند شدتی دوچندان یافت؛ از این رهگذر، عالمی به نام شیخ خلیفه و در پی او شاگرد نامدارش، شیخ حسن جوری، به تبلیغ مرام خویش که الهام‌گرفته از تشیع و تا اندازه‌ای مکاتب عرفانی بود پرداختند. اوج فعالیت اینان در منطقه سبزواری بود. شیخ حسن جوری کوشید تا پیروان خویش را متحد نماید. زمینه برای قیام علیه ظلم‌ستیزی مغول، منتظر یک جرقه بود. رفتار ناهنجار ایلچیان مغول، کاسه صبر را لبریز و زمینه ایجاد نهضت را فراهم ساخت و از جمله ویژگی‌های این نهضت: مذهب تشیع، بیگانه‌ستیزی، مسأله مهدویت، حکومت غیرموروثی و بُعد مردمی این قیام است. رفتار متواضعانه برخی از امیران سربدار با مردم، که عاری از هرگونه تشریفات بود، فاصله و حجاب بین حکومت و مردم را کاست و اعتقاد به ظهور امام زمان(ع)، ارتباط امیران سربدار با علمای شیعی، به ویژه خواجه علی مؤید با شهید اول، ضرب

۱. دانشگاه حکیم سبزواری

۲. دانشگاه حکیم سبزواری

۳. دانشگاه حکیم سبزواری

سکه‌های شیعی، از جمله اقدامات مؤثر در گسترش مذهب تشیع بود؛ اقداماتی که الگویی برای شکل‌گیری قیام‌هایی در سایر شهرها همچون مازندران، کرمان و سمرقند و... گردید.

واژگان کلیدی: سربداران، گسترش تشیع، خراسان، دولت شیعی.

مقدمه

قیام سربداران یک جنبش مردمی شیعه در قرن هشتم هجری بود که هرچند در مقیاس محلی و در محدوده‌ی سبزوار و نواحی اطراف آن اتفاق افتاد اما به لحاظ تأثیرگذاری عمیقش بر حرکت‌های بعدی شیعی، در ایران از اهمیت بسیاری برخوردار است.

یکی از بیشترین مظاهر روحیه‌ی شیعه‌گرایی و شیعه‌پروری مردمان سبزوار و خصوصاً یکی از نقاط اوج روحیه وفاداری آنان به رهبری دینی تشیع را می‌توان در جریان نهضت سربداران مشاهده کرد. همان روحیه‌ای که موجب شد شیخ خلیفه مازندرانی، اولین رهبر معنوی سربداران که از روحانیون و عالمان برجسته تشیع آن زمان بود، منطقه مازندران را که یکی از مراکز اصلی تشیع ایران محسوب می‌شد، ترک نموده و فرسنگ‌ها راه را بپیماید تا به سبزوار برسد. مردم سبزوار نیز با استقبال گرم خود از شیخ خلیفه نشان دادند که او در انتخاب این شهر برای بنیانگذاری مکتب فکری خود بهترین انتخاب ممکن را انجام داده است.

فرهنگ غنی تشیع همیشه درستیز با حاکمان جور و ستم بوده و خواهد بود. حاکمان ستمگر و دین‌گریز، این فرهنگ را همیشه خطری برای ادامه‌ی حاکمیت خود و مردم می‌دانستند. سربداران با حمایت و نیروی معنوی عالمان دینی که از پشتوانه‌ی مردمی برخوردار بودند توانستند بر دست نشانندگان ایلخانی پیروز شوند.

با توجه به موارد گفته شده در این پژوهش برآنیم که به این پرسش پاسخ دهیم که «دولت سربداران چگونه در گسترش مذهب تشیع اثرگذار بوده است؟»

زمینه‌های پیدایش نهضت سربداران

سربداران عنوان سلسله‌ای از حکمرانان شیعی است که از سال ۷۳۶ تا ۷۸۳ هجری در بخشی از خراسان فرمان - راندند. آنان روستازادگان ساده‌دل و ستم‌دیده‌ای بودند که به دنبال آشفته‌گی اوضاع ناشی از هرج و مرج در اواخر دوره ایلخانی به ظهور رسیدند. دیر زمانی پیش از

آن که ابوسعید، آخرین ایلخان مغول از دنیا برود، نوعی جنبش سیاسی صوفیانه در خراسان پدید آمده بود که هدف اصلی خود را مبارزه با مغولان و فساد حاکم بر مناسبات اجتماعی قرار داده بود. برای صوفیان، دخالت در سیاست، یک هدف اصلی و اصولی نبود، اما طی دوران ایلخانان، مشایخ صوفیه، با استفاده از شخصیت مذهبی خود، بیش و کم در مسائل سیاسی دخالت می‌کردند. با این حال، حرفه اصلی آنان پرهیز دادن از دنیا و انزوا بود.

به مرور صوفیانی یافت شدند که از دنیا هم سخن گفتند و به تصوف رنگ و روی سیاسی دادند. این وضع، عامه مردم به ویژه روستائیان را در تنگنا قرارداد و موجبات نارضایتی و شورش طبقات فرودست جامعه را فراهم ساخت. در این میان واعظی مازندرانی به نام شیخ خلیفه که در خراسان می‌زیست، برآن شد تا آتش نهفته در درون عامه را بیفزود و با سامان‌دهی آن، بساط دولت مغولی را از خراسان برچیند. شیخ خلیفه مازندرانی که علوم دینی را در آمل آموخته بود، نزد شیخ بالوی زاهد از مشایخ بزرگ مازندران رفت و از مریدان او شد، ولی چون روح تشنه اش با آموزش‌های ضد اجتماعی زاهد آملی سیراب نشد، به سمنان مهاجرت کرد و مدتی نیز ملازمت شیخ رکن‌الدین علاءالدوله سمنانی را اختیار نمود. (میرخواند، بی‌تا، ج ۵: ۶۰۴) روزی علاءالدوله از او پرسید که به کدام مذهب از مذاهب اربعه مقید هستی؟ شیخ پاسخ داد که آنچه من می‌جویم، از این مذاهب بالاتر است. علاءالدوله دواتی را که در پیش روی داشت، برداشت و به سر خلیفه فرونشاند و بدینسان هجرتی دیگر آغاز شد. (همان، ۶۰۵) شیخ خلیفه از آن‌جا به نزد خواجه غیاث‌الدین حموی رفت و در آن‌جا نیز به مقصود خود دست نیافت، بنابراین به سبزوار - که کانون اصلی تشیع دوازده امامی بود - آمد و در مسجد جامع شهر، سکنی گزید و به وعظ و ارشاد مردم پرداخت تا این که مریدان بسیاری پیدا کرد.

وی افزون بر وعظ و ارشاد، به مشکلات اجتماعی جامعه اشاره می‌کرد و تنها راه رهایی را مبارزه با ستم می‌دانست. از تنها اشاره‌ای که به سخنان وی شده است، این نکته به دست می‌آید که او افزون بر مطالب دینی، مباحث سیاسی را نیز مطرح می‌کرده است. شیوه طرح این مسائل به گونه‌ای بوده که خشم اشراف شهر و کارگزاران مغولی را فراهم آورده است همچنین دیدگاه‌های او موجب مخالفت با حاکمان وقت شد تا اینکه برخی از فقهای اهل سنت با اقدامات شیخ مخالفت کردند. از این رو، به بهانه آن که شیخ در مسجد، از دنیا سخن می‌گوید، فتوای قتل او را نزد ابوسعید ایلخانی فرستادند. ابوسعید، تصمیم‌گیری درباره شیخ را به حکمرانان

خراسان وانهاد. آنان نیز با توجه به نظر فقهای متعصب سبزوار، شبانه شیخ را به دار آویختند و با صحنه‌سازی، قتل او را به خودکشی جلوه دادند. (خضری، ۱۳۹۲: ۳۴۳)

مردم سبزوار که مقصود خود را در گرد آمدن به دور رهبران مذهبی جست و جو می‌کردند، بعدها با همکاری رهبران سیاسی، قیام خود را رنگ مذهبی، سیاسی بخشیدند و از این به بعد حرکت شیعیان در سبزوار باد و جریان سیاسی و مذهبی پی‌گرفته شد. مردم بی‌پناه و مظلوم و خواستار حق و عدالت سبزوار، پس از شهادت «شیخ خلیفه» به «شیخ حسن جوری» پناه بردند و او مقام مرادی یافت. حسن جوری که روستازاده‌ای بود از اطراف جور، پس از گذراندن تحصیلات اولیه به بی‌هق آمد و سپس به حلقه درس شیخ خلیفه پیوست و در شمار خاصان او قرار گرفت و چندی بعد نیز جانشین وی شد. او که دیگر بی‌هق را برای تداوم حرکت استاد ناامن می‌دید، شبانه راهی نیشابور شد و به تبلیغ تعلیمات شیخ خلیفه پرداخت و توانست در آنجا عده زیادی را با خود، همراه کند. هرکس که به پیروی او در می‌آمد، نامش را در دفتری ثبت می‌کرد و به او می‌گفت: الان وقت اختفاست و در وقت کارزار، منتظر اشاره او باشد و سلاح به دست گیرد. (سمرقندی، ۱۳۵۳: ۱۴۶)

مورخان درباره چگونگی و سرآغاز نهضت سربداران یک سخن نیستند، اما از بررسی روایات گوناگون چنین برمی‌آید که آغاز این ماجرا به رویدادی ناگهانی برمی‌گردد، نه آن که بر پایه برنامه‌ای منظم و از پیش طراحی شده باشد. پس از آماده شدن زمینه‌های مذهب تشیع اثنی‌عشری در سبزوار و گرویدن بیشتر مردم به این حرکت، نیاز به جرقه‌ای بود تا عشق و ایمان مردم را در میان شعله‌های خشم آن‌ها به سر منزل مقصود رساند و این جرقه، در روستای «باشتین» زده شد. پطروشفسکی در سربداران خراسان می‌نویسد که: "زمانی که یکی یا پنج تن از ایلچیان و ماموران صاحب دیوان علاءالدین محمد هندو وزیر خراسان در سال ۷۳۶ هـ. ق به منظور گرفتن مالیات به قریه باشتین می‌آیند، در منزل برادران حسن و حسین حمزه سکنی می‌گزینند. از آنان طلب شراب و شاهد می‌کنند، برادران از مهیا کردن شاهد عذر می‌طلبند اما ایلچیان در صدد دختران و زنان خانه برمی‌آیند. حسن و حسین که تحمل چنین ننگی را نداشته، برآنان شوریده و جملگی را به قتل رسانده و شعار: «اگر سرمان به دار رود حاضریم ولی زیر بار چنین ننگ و ذلتی نمی‌رویم» را نصب العین خود قرار می‌دهند". (پطروشفسکی، ۱۳۶۵: ۴۰)

آنچه که از منابع تاریخی این دوره به دست می‌آید آن است که در سربداران دو جریان ایجاد شده است. جریانی که رهبری سیاسی را عهده‌دار بوده و به آنها «سربدار» گفته می‌شد و جریانی که با عنوان «شیخیان» مردمان طرفدار رهبران صوفی مانند شیخ حسن جوری و عزیز مجدی بوده‌اند. (پطروشفسکی، ۱۳۵۶: ۵۷) رقابت میان این دو گروه در تمام این دوره وجود داشت و این مساله تاثیر زیادی بر تحولات داخلی دولت سربداری گذاشته است. (جعفریان، ۱۳۸۶: ۷۷۹)

«طغاتی‌مور خان»، حاکم مازندران به دفع امیر «وجیه‌الدین مسعود» و «شیخ حسن جوری» به پا خاست - پیروزی با سربداران بود - پیروزی سربداران، پیروزی تشیع اثنی‌عشری بود و به همین جهت، در قلمرو آنان برای اولین بار، مذهب تشیع رسمی اعلام شد. گسترش قلمرو سربداران، آن‌ها را به درگیری با ملوک «کرت» واداشت. در این هنگام، مریدان بی‌شمار و ایثارگر «حسن جوری»، برتری سیاسی، نظامی، و معنوی او را بر «امیر مسعود» محرز گرداند و می‌رفت که پیروزی قطعی نصیب سربداران شود. حس برتری جویی و جاه طلبی «مسعود» که ترس از پذیرفتن سروری «شیخ حسن جوری» را داشت، سرنوشت جنگ را تغییر داد. حسادت امیر مسعود، جنگ با دشمنان را به جنگ داخلی سربداران تغییر جهت داد. «شیخ حسن جوری» به اشاره امیر مسعود و باشمشیر یکی از سربداران به شهادت رسید. (ترکمنی آذر، ۱۳۸۵: ۲۸۳)

تشیع سربداران در داخل حوزه قدرتشان بروز کامل داشت، اما مجبور بود تا در خارج از حوزه اقتدار آنان تا حدودی با احتیاط عمل کند. در مجموع دو نکته سبب می‌شد تا رنگ شیعی نهضت کمتر مطرح شود. نخست آن که سربداران در دو سه دهه نخست حکومت خود، چندان استقرار و استقلالی نداشتند و به نوعی می‌بایست ملاحظه دولت‌های اطراف را از یک سو، و سنی‌مذهبان ساکن متصرفات خود را از سوی دیگر بکنند. نکته دوم در کم رنگ بودن تشیع در دوره نخست، غلبه تصوف و شیخی‌گری است که به طور طبیعی با تشیع فقه‌ای فاصله داشته است. (جعفریان، ۱۳۹۲: ۳۶۶)

سربداران، برای سالیانی چند، حضور سیاسی ضعیفی در صحنه تاریخ قسمت‌های شرقی ایران و به خصوص سبزوار داشتند و فقط در دوره «خواجه نجم‌الدین علی مؤید» (۷۶۶ - ۷۷۸ هـ ق) برای مدتی کوتاه چهره معنوی خود را نمایان ساختند. (ترکمنی آذر، ۱۳۸۵: ۲۸۷)

طولانی‌ترین حکومت از آن خواجه علی مؤید است. وی که در اثر شورش‌های داخلی بشدت ضعیف شده بود در سال ۷۸۳ از تیمور تقاضای کمک کرد. زمانی که تیمور به خراسان آمد بساط دولت سربداران را برچید و در سال ۷۸۸ خواجه علی مؤید را به قتل رساند و به این ترتیب دولت سربداران خاتمه یافت. (صفوی، جعفریان، ۱۳۸۶: ۷۷۸)

وجه تسمیه «سربداران»

سربداران به معنی سربداران است. به روایت اکثر مورخین، نهضت‌کنندگان باشتین و سبزواری بر این نظر شدند که عمال ایلخانان ستم باره‌اند و جورمند، یا دفع ظلم ظالمان کنیم و یا سرهایمان بردار بینیم یعنی اگر در دفع ظالمان، سرهایمان بر دار رود، باکی نیست و بدین‌سان به سربدار یا به سربداران معروف شده‌اند. (روحانی، ۱۳۷۰: ۹۶)

در یادنامه ابوالفضل بیهقی از آقای حکمت در کتاب «از سعدی تا جامی» آمده: «لفظ سربدار به معنی عام برای جماعتی از شهرنشینان که با اسلحه قیام و شورش نمایند، استعمال می‌شود و این لغت به این معنی در غالب تواریخ قرن هشتم و نهم هجری به کار رفته است.» (مجموعه سخنرانی‌های مجلس بزرگداشت ابوالفضل بیهقی، ۱۳۵۰: ۶۳۶)

دائرة المعارف تشیع لفظ «سربدار» را این‌گونه توضیح داده‌است :

در برخی منابع این عده را «سربدال» یا «سرابدال» نیز نامیده‌اند. «سربدال» از اصطلاحات صوفیه مرتبه پنجم از مراتب آنان بود و به عده‌ای از صوفیان اطلاق می‌شد که میان مردم عامه نفوذ بسیار داشتند و حفظ نظم و دفع مصائب از وظایف آنان به شمار می‌آمد، شاید نفوذ عرفان و تصوف در میان سربداران دلیل اصلی اطلاق این اصطلاح از سوی برخی مؤلفان به آنان باشد. (سید جوادی، ۱۳۷۲: ۱۳۰)

ویژگی‌های نهضت سربداران

حکومت سربداران از جهات گوناگون با دیگر فرمانروایان متفاوت است، اینک به ذکر برخی از ویژگی‌های بارز این قیام می‌پردازیم:

۱ - مذهب: بی شک بارزترین ویژگی حکومت سربداری آن است که آنان در منطقه‌ای شیعی برخاستند و از همان روز نخست، تشیع دوازده امامی را به عنوان مذهب رسمی خود اعلام داشتند. سربداران، سبزواری را که از سده‌های نخستین اسلامی از مراکز حضور پرشور شیعیان بود، پایتخت حکومت خود قرار دادند و با صوفیان و مردانی که به دوستی آل‌علی (علیه‌السلام) مشهور بودند، ارتباطی تنگاتنگ برقرار کردند و حتی شاعران را به مدیحه‌سرایی اهل بیت (علیهم‌السلام) برانگیختند و شعائر این مذهب را نیز ترویج نمودند. (سمرقندی، ۱۳۵۳: ۱۵۴)

آنان برای جبران کمبود عالمان و متفکران دینی برخی از عالمان بزرگ شیعه را که خارج از ایران می‌زیستند، به سبزواری فراخواندند، در همین راستا بود که خواجه علی مؤید از فقیه معروف شیعه، شیخ شمس‌الدین محمد مکی مشهور به شهید اول درخواست کرد کتابی در فقه شیعه بنویسد. شیخ نیز در پاسخ بدین درخواست، کتاب «اللمعه الدمشقیه» را تصنیف کرد. (خضری، ۱۳۹۲: ۳۵۶)

۲ - بیگانه‌ستیزی: ایران در آستانه ظهور سربداران از یورش مغولان به شدت رنجور و مصیبت‌زده بودند، از این‌رو آنان مبارزه با مغولان را از اهداف اصلی خود می‌دانستند. این‌گونه بود که نهضت سربداران همچون نمادی از بیگانه‌ستیزی رخ نمود.

۳ - اعتقاد به مهدویت: مسئله مهدویت و اعتقاد به ظهور امام زمان (علیه‌السلام)، یکی از اعتقادات شیعیان اثناعشری است که شیخ خلیفه پیش از آغاز قیام، با به میان کشیدن این بعد اعتقادی، مردم را برای مبارزه با ظلم و جور حکام بسیج می‌کرد. این آموزه‌ها کم و بیش تا اواخر دولت سربداران امتداد پیدا کرد، تا جایی که خواجه علی مؤید، برای ترویج مذهب تشیع، مسئله مهدویت و انتظار ظهور حضرت مهدی (علیه‌السلام) تلاش کرد. از این رو دستور داد که هر صبحگاه و شامگاه، اسب زین‌کرده‌ای در ابتدای شهر آماده نگه‌دارند تا اگر امام زمان (علیه‌السلام) ظهور کند، بی مرکب نباشد. (میرخواند، بی‌تا: ۶۲۴)

۴ - بعد مردمی: برآمدن سربداران، در قالب یک انقلاب مردمی بود که از یک روستا آغاز شده و عمده نیروهای آن‌ها حتی در سطح رهبری، از پیشه‌وران و روستائیان بود. البته برخی از رهبران سربداری، از بزرگ‌زادگان و اشراف بودند، اما در مجموع شعارهای این حرکت،

جنبه‌های مردمی داشت و هدف اصلی و شعار قیام، مبارزه با ظلم و ستم بود. (جعفریان، ۱۳۹۲: ۳۶۸)

۵ - مسئله حکومت غیر موروثی: سربداران نخستین حکومت ایرانی‌اند که انتقال

قدرت را نه از طریق وراثت، که طی سازوکاری مشابه انتخاب (توسط عامه و بیعت عمومی و یا به پیشنهاد افراد با نفوذ) انجام می‌دادند، تا جایی که برخی از نسبت‌های خویشاوندی نظیر برادری و جز آن نیز عملاً در انتقال قدرت و تعیین جانشین نقشی نداشته است و این قیام از جمله قیام‌هایی است که فکر حکومت موروثی در آن رشد نکرد. خصلت مذهبی و بعد مردمی این قیام مانع رشد این گرایش می‌شد. (خضری، ۱۳۹۲: ۳۵۶)

شیعه در لغت:

واژه شیعه در لغت از ماده شیع به معنای مشایعت، پیروزی و شجاعت است. (الفراهیدی، بی‌تا: ۹۶۰) شیعه در لغت به معنای هوادار، مرید، دسته، حزب، پیرو، طرفدار و فرقه یا گروهی است که بر امری یک سخن شوند. هم‌چنین هرگاه گروهی از یک قوم بر سخن گروه دیگری از آن قوم هم داستان شوند و از دیدگاه آنان پیروی نمایند بدانها نیز شیعه گویند. (ابن‌منظور، ۱۴۰۸: ذیل ماده)

شیعه و تشیع در اصطلاح:

شیعه در اصطلاح به پیروان امام علی (علیه السلام) و یازده جانشین او گفته می‌شود. اینان کسانی هستند که علی (علیه السلام) را خلیفه و جانشین بی واسطه، شرعی و منصوص پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) می‌دانند. (نویختی، ۱۳۸۱) تشیع نیز در اصطلاح به معنای پیروی از امام برپایه تدین و ابراز دوستی بر سیل ارادت و اخلاص نسبت به پیشواست. (خضری، ۱۳۹۲: ۲۵)

اعتقادات و باورهای شیعه:

توحید

وحدانیت خداوند، ریشه‌ی تمام باورهای دینی خصوصاً از اعتقادات اسلام است. تا اینجا تمام پیروان محمد (ص) از آن جمله شیعه و سنی، وحدانیت الهی را زیر ساختار تمام اعتقادات

اسلامی می‌بینند و هیچ‌گونه اختلاف ندارند. توحید عبارت است از اعتقاد به آن که خداوند عالم: یگانه‌ایست که ترکی باز اجزاء و صفات در او راه ندارد، زیرا وجود هر مرکبی محتاج به اجزا و ترکیب‌کننده آن اجزا است و وجود محتاج، محال است بخشنده وجود به خود و به غیر باشد و در خداوندی و صفات هم شریک ندارد. (وحید خراسانی، بی‌تا: ۲۰)

عدل

عدل یکی از اصول اعتقادی شیعه است و از اساسی‌ترین اصول و مبانی اندیشه سیاسی آن نیز به شمار می‌رود و عدالت، از اموری است که مشروعیت سیاسی امام بدان بستگی دارد. در برابر عدل، ظلم قرار دارد که شیعه حاکمیتی غیر از امام عادل یا غیرمنصوص از سوی او را نامشروع می‌داند. کاربرد فراوان کلمه عدل در سخنان امامان شیعه نمودار اهمیت آن در نظام فکری این مذهب است و البته جایگاه عدل در حوزه سیاست و حکومت بسی عظیم و جدی است؛ آن سان که شیعه حاکمیت هیچ قدرتمندی را بدون آن به رسمیت نمی‌شناسد، چنان‌که حضرت علی (علیه السلام) انتظام امور سیاسی مردم را بسته به عدل دانسته و ستم را مایه آوارگی رعیت و از هم‌پاشیدن اداره نظام سیاسی شمرده و اجرای عدل و پایبندی بدان را نیز همواره بر والیان خود تأکید نموده است.

از منظر حضرت علی (علیه السلام) و به تبع وی از نگاه شیعیان راستین، مهم‌ترین بعد عدالت، تبلور آن نظام‌های سیاسی و اجتماعی است؛ چه آن که مهم‌ترین بخش عدالت، اجرای آن است، و گر نه ماندن این تعاریف در حد سخن ارزش چندانی ندارد. (خضری، ۱۳۹۱: ۲۸)

برای اثبات عدل خداوند متعال ادله متعددیست که برخی از آنها ذکر می‌شود:

۱. هر انسانی هرچند که به دین و آیینی هم مقید نباشد، به حسب فطرت خود، حُسن و خوبیِ عدل و زشتی و بدی ظلم را درک می‌کند؛ حتی اگر به ظالم نسبت ظلم بدهند از این نسبت متنفر و اگر او را عادل بخوانند شاد و مسرور می‌شود. شخص ستمکاری که تحت تأثیر شهوت و غضب، تمام هم‌تش رسیدن به هوس‌های نفسانی است، اگر سروکارش به محکمه بیفتد و قاضی به ملاحظه زور و زر او حق صاحب حقّی را که خصم آن ظالم است پایمال کند و به نفع آن ستمکار حکم کند، هرچند حکم قاضی موج‌بخش‌نودی اوست، ولی عقل و فطرت وی زشتی حکم و پستی حاکم را می‌یابد و بر عکس اگر قاضی تحت تأثیر آن زور و زر قرار نگیرد و حق و عدالت

را مراعات کند، ستمکار از اونا راضی است، ولی فطرت او شخص قاضی و قضاوت اورابه دیده احترام و تحسین می‌نگرد. (وحید خراسانی، ۱۳۸۹: ۲۲)

نبوت

خداوند برای هدایت نوع بشر و رساندن انسان‌ها به کمال مطلوب و سعادت جاویدان، پیامبران و رسولانی فرستاده است، چه این که اگر نمی‌فرستاد هدف آفرینش بشر حاصل نمی‌شد، و انسان‌ها در گرداب گمراهی غوطه‌ور می‌شدند و نقض غرض لازم می‌آمد: «رسلا مبشرین و منذرین لئلا یکون للناس علی الله حجهٌ بعد الرسل و کان الله عزیزا حکیم: پیامبرانی را فرستاد که بشارت دهنده و بیم دهنده بودند، تا حجتی برای مردم بر خدا باقی نماند (و راه سعادت را به همه نشان دهند و بر همه اتمام حجت شود و خداوند توانا و حکیم است». (نساء/ ۱۶۵)

امامت:

امامت از مهم‌ترین و اصلی‌ترین مباحث زیربنایی و عقیدتی و از مفاهیم کلیدی و اساسی در میان فرقه‌های اسلامی در دوره‌های مختلف بوده است. امامت از نظر شیعیان از اصول مذهب تشیع و از منظر اهل سنت از فروع دین است. در واقع از دیدگاه شیعه، پس از بسته شدن دروازه نبوت، باب دیگری به نام ولایت و امامت برای ارائه تعلیم معنوی گشوده می‌گردد. شیعه امامت را از اصول ایمانی خود می‌داند و از پیروان خود می‌خواهد تا باور با این اصل را در کنار اصول مهمی چون توحید و نبوت قرار دهد. (خضری، ۱۳۹۲: ۲۷)

مقام امامت مقام حفظ، تفسیر و اجرای قوانین خداست، به همان دلیل که عصمتِ مبلّغِ قانون الهی لازم است،

عصمتِ حافظ و مفسّر و مجری آن قانون هم لازم است و هم‌چنان که خطا و هوی در مبلّغ، غرض از بعثت را که هدایت است باطل می‌کند، خطا و تأثر از هوی در مفسّر و مجری قانون نیز موجب اضلال است و شناخت معصوم جز به ارشاد خداوند متعال میسر نیست. (وحید خراسانی، ۱۳۸۹: ۴۹)

معاد

اعتقاد به معاد از دو راه حاصل می‌شود:

۱ - دلیل عقلی ۲ - دلیل نقلی مبتنی بر عقل

۱ - دلیل عقلی:

الف) عقل هر عاقلی درک می‌کند که عالم و جاهل و متخلّق به اخلاق فاضله مانند جود و کرم و اخلاق رذیله، مانند بخل و حسد و نیکوکار و بدکردار با هم برابر نیستند و پاداش ندادن هر یک را به تناسب عمل، ظلم است.

از طرفی آن‌چنان‌که باید خوبان سزای خوبی و بدان سزای بدی خود را در این زندگی نمی‌بینند و اگر زندگانی دیگری توأم با حساب و ثواب و عقاب، به تناسب عقاید و اخلاق و اعمال نباشد ظلم است و عدل خداوندی ایجاب می‌کند که حشر و نشر و حساب و ثواب و عقابی باشد.

ب) خداوند متعال حکیم است و کار عبث و بیهوده از او سر نمی‌زند و انسان را آفریده و در او به جز قوایی که برای زندگی گیاهی و حیوانی ضروریست چون جذب و دفع و شهوت و غضب قوه دیگری نیز آفریده است که او را به کمالات علمی و فضایل اخلاقی و گفتار راست و رفتار شایسته می‌خواند. انسان در رسیدن به کمالات به هیچ حدی متوقف نیست و به هر مرتبه از علم و قدر تنایل شود، تشنه مرتبه بالاتر است و خدا انبیا را برای تربیت این فطرت فرستاده است، تا آن را به مبدأ کمال نامتناهی هدایت کنند و اگر زندگی محدود به عمر آدمی در این جهان بود، وجود چنین فطرتی لغو و بعثت انبیا برای هدایت این فطرت عبث بود.

پس حکمت خداوند ایجاب می‌کند که زندگی انسان به حیات مادی و حیوانی ختم نشود و حیات انسان برای وصول به کمال مقصود از خلقت ادامه پیدا کند. (وحید خراسانی، ۱۳۸۹: ۴۸)

۲ - دلیل نقلی

تمام ادیان آسمانی به معاد معتقد هستند و منشأ این اعتقاد اخبار پیغمبران است و اخبار آنان مستند به وحیست و عصمت انبیا و مصونیت وحی از خطا، ایمان و اعتقاد به معاد را ایجاب می‌کند.

منکرین معاد و حشر و نشر در قبال اخبار پیغمبران به جز استبعاد، بهانه‌ای برای انکار نداشتند، که چگونه می‌شود بعد از مُردن زنده شویم و پس از پوسیدن و خاک شدن، آن ذرات پراکنده مرده، به هم پیوسته و دوباره حیات پیدا کنند؛ غافل از آن که موجودات زنده از اجزای مرده پراکنده ساخته شده و همان علم و قدرت و حکمتی که اجزای ماده مرده را به ترکیب

خاص و نظام مخصوصی، برای پذیرفتن حیات و زندگی مستعد می‌کند و مجموعه‌ای چون انسان با اعضا و قوای مختلف بدون مانند و نمونه قبلی می‌سازد، می‌تواند بعد از مردن و پراکنده شدن، ذراتی را که هر کجا باشند و به هر صورت درآمده باشند از دید علم محیط او پنهان نیستند، جمع کند و با قدرتی که خلقت اول را بدون مثال ساخت، خلق دوم را با مثال و سابقه کار اول که سهل‌تر است بسازد.

همان‌طور که از موارد گفته شده مشخص است، مباحث توحید، نبوت، معاد و عدل و امامت از اصول دین اسلام و مورد پذیرش شیعیان می‌باشد که آن چه در نهضت سربداران بیشتر مورد توجه بوده، مبحث امام شناسی به ویژه مسئله مهدویت بوده است که در ذیل بیشتر بدان پرداخته می‌شود.

اقدامات مؤثر نهضت سربداران بر گسترش تشیع

سابقه گسترش فرهنگ تشیع در قلمرو سربداران به مهاجرت علویان به ویژه حضور امام رضا (علیه السلام) در خراسان برمی‌گردد. هجرت آنان موجب شد در خراسان مردم تحت تأثیر فرهنگ شیعه قرار گیرند. با ورود امام رضا (علیه السلام) به عنوان ولیعهد به خراسان مذهب شیعه گسترش بیشتری یافت و سادات و علویان بیشتری به منطقه خراسان روی آوردند. با شهادت حضرت آرامگاه ایشان که قبله آمال شیعیان بود مرکز تجمع آنان در منطقه گشت. سبزوار مرکز بیهق، پایگاه مهم تشیع بود که مذهب آنان تشیع دوازده امامی بوده، همیشه نسبت به آل علی (علیه السلام) ارادت کامل داشته‌اند.

مردم خراسان از ظلم و ستم والیان ایلخانی به ستوه آمده بودند تا این که شیخ خلیفه مازندرانی با تکیه بر مذهب تشیع حرکت خود را بر ضد ظلم و ستم آغاز کرد و در سبزوار مردم را دور خود جمع نمود تا آنان را به مسائل سیاسی و دینی آگاه کند، اگرچه در این راه کشته شد اما شاگردش شیخ حسن جوری راه او را ادامه داد. او حامی مذهب تشیع دوازده امامی بود و ظلم‌ستیزی و برقراری عدالت را که برخاسته از مکتب تشیع دوازده امامی بود، آموخته بود. (مرادی‌نسب، ۱۳۸۲: ۲۰)

رفتار متواضعانه برخی از امیران سربدار با مردم، که عاری از هر گونه تشریفاتی بود، فاصله و حجاب بین حکومت و مردم را کاست. به گونه‌ای که طبقات محروم جامعه به راحتی به

حاکمان دسترسی داشتند و امرا را از جنس خود می‌دانستند. این امر موجب شده بود توده جامعه نسبت به مذهب تشیع که امیران سربدار مدعی و مروج آن بودند، نگاه مثبتی پیدا کنند. در دوره حکومت سربداران، لشکریان و درویشان می‌توانستند آزادانه وارد مجلس شهریاران شوند و از اعمال آنان خرده بگیرند. در مورد خواجه شمس‌الدین علی نقل می‌کنند رفتارشان به گونه‌ای بود که حاکمیتش خواست همه‌ی مردم و دو جناح سربدار و شیخیان بود، و در کفایت به مرتبه‌ای بود که با غسالان شهر (در طعام) شریک می‌شد و بین خود و مردم فاصله‌ای ایجاد نکرد و هر آنچه از مالیات ولایات عاید حکومت می‌گشت، بین سربداران تقسیم می‌نمود. (پرهیزگاری، ۱۳۹۲: ۴)

امیر وجیه‌الدین مسعود به تقوا و پرهیزگاری شهرت داشت. افزون بر آن، در کنار یاران سربدارش، می‌کوشید تا همچون آنان زندگی کرده و از اشرافی‌گری بپرهیزد. امیر مسعود در میان نوکران و اصحاب، خود را همچو یکی از ایشان می‌داشت و در تصرف اموال، خود را بر دیگران تفضیل نمی‌نهاد و با خلق طریقه صلاح و سداد و راستی می‌ورزید. نوکران او به جان از او در نمی‌ماندند. (تاریخ اسلامی، جعفریان، ۱۳۹۲: ۳۶۱)

مذهب تشیع در ایران به وجود نیامد و در محیط روستایی ظاهر نگشت و در آغاز کار مبین منافع روستاییان نبود، ولی جنبش‌های روستایی در ایران بارها زیر علم سبز تشیع توسعه یافت، زیرا که بعضی از افکار و عقاید شیعه با روحیه مخالفت‌آمیز روستاییان هم‌آهنگ بود. چیزی که بیش از همه برای عامه مردم جذاب بود اعتقاد به ظهور مهدی بود که با «رجعت مسیح» مشابهت دارد. (پطروشفسکی، ۱۳۶۵: ۱۳)

مسئله مهدویت و اعتقاد به ظهور امام زمان (علیه السلام)، یکی از اعتقادات شیعیان اثناعشری است که شیخ خلیفه پیش از آغاز قیام، با به میان کشیدن این بعد اعتقادی، مردم را برای مبارزه با ظلم و جور حکام بسیج می‌کرد. این آموزه‌ها در تعالیم شیخ حسن جوری از صراحت و روشنی بیشتری برخوردار است؛ شاهد آن نامه شیخ حسن به محمد بیگ جانی قربانی است که در آن اهداف و مقاصد خود را بیان می‌نماید. از آن نامه چنین برمی‌آید که وی با تکیه بر اصول و تعالیم تشیع اثناعشری، برای رفع ظلم و ستم از سر مسلمین به پا خاسته است. (آژند، ۱۳۶۳: ۳۸ - ۴۱)

خواجه علی مؤید بیش از اسلاف خود در مذهب تشیع تعصب نشان داد و امر کرد تا هر بامداد و شامگاه اسب زین کرده‌ای آماده نگاه دارند تا چنانچه حضرت صاحب الزمان (علیه‌السلام) ظهور کند بی مرکب نماند. او دستور داد به نام دوازده امام شیعیان سکه زدند و نام ایشان را بر سکه‌ها حک کردند. (حقیقت، ۱۳۷۷: ۱۰۶۴)

«سلطان علی مؤید» زمانی نیز تصمیم گرفت برای ارشاد اهل تشیع و آشنایی آنان با احکام و فقه شیعه اثنی‌عشری، از «شیخ ابوعبدالله محمد بن مکی جبل عاملی» دعوت نماید تا به خراسان آمده و به تبلیغ مذهب تشیع و ارشاد شیعیان بپردازد. «ابوعبدالله محمد بن مکی» از شاگردان «علامه حلی» و پسرش «فخرالمحققین» بود و در زمان حیات، ریاست شیعیان امامی را بر عهده داشت. «سلطان علی مؤید»، «شمس‌الدین محمد آوی» را نزد وی فرستاد تا برای او مطرح نماید که سلطان علی و شیعیان خراسان در امور فقهی و احکام شرعی نیازمند نظریات او هستند و از او دعوت نماید تا به خراسان آید. «ابن مکی» حاضر نشد به خراسان آید، ولی کتاب «لمعه دمشقیه فی فقه الامامیه» را که شامل احکام و فتاوی مورد نیاز شیعیان اثنی‌عشری بود، نوشته و همراه «شمس‌الدین آوی» نزد «سلطان علی مؤید» فرستاد و نوشت: «از همین کتاب که مشتمل بر فتاوی من است، اعمال شرعیه شیعه انتظام می‌یابد و وجوب توجه من به آن جانب ساقط می‌شود». (ترکمنی‌آذر، ۱۳۸۵: ۲۸۷) در عهد علی مؤید آخرین امیر سربدار، خراج به سی درصد محصول تنزل کرد و سایر عوارض که مطابق موازین شرع نبود لغو گردید. (بطروشفسکی، ۱۳۶۵: ۵۳)

نکته جالب دیگر این است که حتی امیران سنی مذهب، در مناطق شیعی، وقتی ضرب سکه می‌کردند، به ملاحظه شیعیان گاه سکه شیعی ضرب می‌کردند. نمونه آن این است که امیر ولی از دشمنان سربداران در مازندران که مردمان شیعی داشت، اظهار تشیع کرد و سکه‌هایی را که ضرب کرد، سکه‌های شیعی بود.

سکه‌ای از پهلوان حسن دامغانی سربداری که در سال ۷۶۳ ضرب شده و نام دوازده امام در حاشیه آن آمده است. سکه‌ای از علی مؤید سربداری در سال ۷۷۳ در اسفراین ضرب شده که در حاشیه آن نام دوازده امام آمده است.

سکه‌ای از خواجه علی مؤید سربداری با این مشخصات ذکر شده است: روی سکه: «لا اله الا الله الملك الحق المبين محمد رسول الله الصادق الوعد الامين على ولي الله صلى الله عليهم»

حاشیه: «اللهم صل علی محمدالمصطفی و علی المرتضی و الحسن الرضا و الحسین الشهید و علی زین العابدین و محمد الباقر و جعفر الصادق و موسی کاظم و علی الرضا و محمد الجواد و علی الهادی و حسن العسکری و محمد حجه الله». این سکه در سال ۷۷۰ در سبزوار ضرب شده است. (جعفریان، ۱۳۸۶: ۷۸۳)

تأثیر قیام سربداران بر قیام‌های دیگر

در قرن هشتم هجری، خروج سربداران خراسان از لحاظ وسعت بزرگترین و از نظر تاریخی مهم‌ترین نهضت آزادی‌بخش خاورمیانه بود و بلا تردید تأثیر حتمی در جنبش‌های دیگر داشته است که گاه به صورت مستقیم از این قیام مایه گرفته بود و گاه به صورت غیرمستقیم. این قیام‌ها که به صورت قیام‌های نظامی و نیز عقیدتی در منطقه متبلور شدند دارای خصائص مشترک با قیام سربداران بودند و این قیام‌ها دو ویژگی مشترک داشتند:

۱ - مبارزه با ظلم و ستم ۲ - مبارزه با عنصر بیگانه

قیام‌هایی که به طور مستقیم در رابطه با قیام سربداران بودند علاوه بر مفاهیم عمقی قیام دارای مفاهیم ظاهری و صوری قیام سربداران نیز بودند ولی قیام‌هایی که به صورت غیرمستقیم تحت تأثیر قیام سربداران ایجاد شدند دارای همان مفاهیم عمقی - نه ظاهری - قیام سربداران بودند و ماهیت آنها همان ماهیت قیام سربداران بود گو اینکه نام سربدار نداشتند نظیر قیام مردم اصفهان علیه ایادی تیمور و خود تیمور. (آژند، ۱۳۶۳: ۲۱۵)

قیام سربداران آثاری در مازندران، اصفهان، کرمان و نیز سمرقند از خود بر جای گذاشت. از میان این قیام‌ها، نزدیکترین آن‌ها، قیام مرعشیان مازندران است که آن نیز دقیقاً قیامی شیخی است و شناخت آن از لحاظ مذهبی دشوار است. در حقیقت آیین شیخی، حساسیت مذهبی ویژه ندارد و لذا در آثاری هم که درباره آن‌ها نوشته شده، شرحی درباره عقاید مذهبی آنها نیامده است. (جعفریان، ۱۳۸۶: ۷۸۴)

نتیجه‌گیری

قیام شیعی سربداران از جمله قیام‌هایی است که در تاریخ بعد از اسلام ایران، نقطه عطفی به شمار می‌رود. این قیام دارای خصوصیتی است که در سایر قیام‌ها کمتر به چشم می‌خورد. بررسی فعالیت‌ها و اقدامات دولت‌ها و حکومت‌ها در گسترش یک دین یا مذهب و یا ایجاد و گسترش فرهنگ و تمدن اهمیت فراوانی دارد. در این میان اهمیت دولت سربداران از نخستین دولت‌های شیعی امامی در ایران، به لحاظ نوع دین و مذهب، مکان جغرافیایی، آرمان‌ها و انگیزه‌های شروع قیام، دو چندان می‌باشد.

البته برخی از عواملی که در گسترش تشیع شمرده‌اند: رفتارمتواضعانه برخی از امیران سربدار با مردم، که عاری از هر گونه تشریفاتی بود، فاصله و حجاب بین حکومت و مردم را کاست و اعتقاد به ظهور امام زمان (علیه السلام)، همچنین ارتباط امیران سربدار با علمای شیعی به ویژه خواجه علی مؤید با شهید اول، ضرب سکه‌های شیعی.

در مجموع می‌توان گفت که عملکرد دولت شیعی سربداران نقش بسزایی در گسترش مذهب تشیع در ایران به ویژه در خراسان و سرزمین‌های مجاور آن داشته است. عمق نفوذ تفکر مذهبی سربداری و ترویج آن در ایران به حدی بود که سبب قیام‌های متعددی همزمان با دولت سربداران و یا در سال‌های بعد از فروپاشی آن در ایران شد.

منابع

۱. آزند، یعقوب، *قیام سربداران*، ۱۳۶۳
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸
۳. الفراهیدی، الخلیل بن احمد، *العین*، انتشارات اسوه، تهران، ج ۲
۴. پرهیزکاری، روح الله، *نقش دولت شیعی سربداران خراسان در تشیع و تمدن اسلامی*، ۱۳۹۲
۵. پطروشفسکی، ای. پ، *نهضت سربداران خراسان*، ترجمه کشاورز، کریم، چاپ سوم، تهران
۶. ترکمنی آذر، پروین، *تاریخ سیاسی شیعیان اثنی عشری در ایران*، شیعه شناسی، چاپ سوم، تهران، ۱۳۸۵
۷. جعفریان، رسول، *تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا طلوع دولت صفوی*، علم، تهران، ۱۳۸۶
۸. _____، *تاریخ ایران اسلامی*، ج ۶، ۱۳۹۲
۹. حقیقت، عبدالرفیع، *تاریخ جنبش های مذهبی در ایران*، چاپ اول، ج ۳، تهران، ۱۳۷۷
۱۰. خضری، احمد رضا، *تشیع در تاریخ*، دفتر نشر معارف، چاپ دوم، ۱۳۹۲
۱۱. روحانی، کاظم، *تحلیلی بر نهضت های سیاسی - دینی ایران*، موسسه کیهان، چاپ اول، ۱۳۷۰
۱۲. سمرقندی، عبدالرزاق، *مطلع السعدین و مجمع البحرین*، طهوری، تهران، ۱۳۵۳
۱۳. سیدجواد، احمد صدر و همکاران، *دائرة المعارف تشیع*، بنیاد خیریه و فرهنگی شط، ج ۹، تهران، ۱۳۷۲
۱۴. مرادی نسب، حسین، *دولت سربداران و تحولات سیاسی - اجتماعی و فرهنگی در قرن هشتم*، ش ۴
۱۵. میرخواند، میر محمد بن سید برهان الدین، *روضه الصفا*، کتابفروشی خیام، ج ۵، تهران
۱۶. نوبختی، حسن بن موسی، *فرق الشیعه*، ترجمه مشکور؛ محمد جواد، علمی فرهنگی، تهران، ۱۳۸۱

۳۳۴ نامه پارسایی و آزادگی «مجموعه مقالات همایش علمی کنگره بین‌المللی سربداران»

۱۷. وحید خراسانی، حسین، *آشنایی با اصول دین*، مدرسه الامام باقرالعلوم (علیه السلام)، قم، ۱۳۸۹

۱۸. یادنامه ابوالفضل بیهقی، *مجموعه سخنرانی‌های مجلس بزرگداشت ابوالفضل بیهقی*، ۲۱ تا ۲۰ شهریور ۱۳۳۹، مشهد: دانشگاه فردوسی، شماره ۱۷۱، چاپ اول شهریور ۱۳۵۰

روان‌شناسی کمال در اندیشه‌های سربداران

راضیه خسروآباد^۱

چکیده

در عصر حاضر، وجه تمایز ملت‌ها از یکدیگر هویت فرهنگی آن‌ها است که ریشه در میراث فرهنگی هر ملت دارد، با قیام سربداران، غنای فرهنگی ایران در یک نهضت مقاومت عدالت‌خواهانه ظهور می‌کند، از این رو سربداران زمینه ساز یک هویت فرهنگی ناب ایرانی و طلایه‌داران اندیشه مهدویت هستند که در واقع اندیشه و آرمان‌های آن‌ها از آموزه‌های شیعی و عرفانی نشأت گرفته است، انگیزه روانی برای این حرکت، مکتب تشیع تبلیغ شده، توسط شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری بود که درون مایه‌های آن را در اندیشه‌های کمال یافته و معنی گرایانه ضرب علی (ع) میتوان یافت. بررسی منابع تاریخی آن دوران نشان می‌دهد که عشق و عرفان، هدفمندی، سازندگی، توحید، معناجویی و از خود گذشتگی و همچنان که از شعار آنان (سربدار می‌دهیم ولی تن به ذلت نمی‌دهیم)، بر می‌آید نهایت بی‌نیازی، استغنا و عزت در اندیشه‌های آنان جایگاه ویژه‌ای دارد. آنان معنای واقعی زندگی را در عشق می‌دانند. عشق به منجی و عشق به معبود. چرا که با درونی کردن فرهنگ انتظار تمام ویژگی‌ها کمال متجلی می‌شود و در حکومت کمال یافته منجی انسان تمامیت می‌یابد و عاشق معبود می‌شود. هدف از مقاله حاضر بررسی و مطالعه ویژگی انسان کامل استخراج شده از اندیشه‌های سربداران، که جامعه و فرهنگ ایران زمین متأثر از افکار و شعار آن‌ها بوده است و همچنین مقایسه آن افکار با اصول روان‌شناسی است که رسیدن به کمال را با واژگانی مثل خودشکوفایی، انسان بارور، و... مطرح ساخته است و در نهایت ارایه یک مدل فرهنگی برای انسان کامل و تطبیق علمی آن با رویکردهای روان‌شناسی است.

واژگان کلیدی : کمال، اندیشه، سربداران، خودشکوفایی

۱. دانشگاه علوم پزشکی سبزوار

مقدمه :

تغییر بنیادین در شیوه نگرش روان‌شناسی به شخصیت انسان در حال شکل‌گیری است، کانون این نگرش، روان‌شناسی کمال، یا روان‌شناسی سلامت است که به جنبه سالم طبیعت انسان می‌پردازد نه جنبه ناسالم. در واقع هدف روان‌شناسی کمال درمان بیماران روانی نیست بلکه تحقق بخشیدن توانای‌یهای عظیم و شکوفا کردن استعدادهای انسان و یافتن معنای زندگی واقعی است. روان‌شناسی کمال می‌کوشد شخصیت انسان را غنا بخشد (شولتز، ۱۹۸۴).

در واقع علم روان‌شناسی در آغاز به جای مطالعه سلامت روان به بررسی بیماری روانی پرداخت و این باعث شد تا استعدادهای بالقوه آدمی را برای کمال، سالی انسال نادیده انگارد ولی روان‌شناسی کمال با نگاهی نو به ماهیت انسان، به شکوفایی همه جانبه استعدادهای او توجه می‌کند و با آن چه روان‌شناسی سنتی در پارادایمهای روانکاوی و رفتارگرایی ترسیم می‌کند، کاملاً متفاوت است. روان‌شناسی سلامت (کمال) معتقد است که زاویه دید رفتارگرایی و روانکاری به ماهیت انسان محدود است و اعتلایی را که انسان می‌تواند به آن دست یابد را جوابگو نیست. در پارادایم رفتارگرایی انسان نظام پیچیده‌ای است که به شیوهای قانونمند و برنامه‌ریزی شده رفتار می‌کند، کانون توجه روانکاوی نیز انسان روان‌نژند و روان‌پریشاست (شولتز، ۱۹۸۴). در واقعاً بین نگرش تصویری منفی از طبیعت انسان می‌دهد یعنی انسان را، در خود مانده و اسیر شرایط محیطی و اجتماعی و فیزیولوژیکی می‌بیند و این در حالی است که روان‌شناسی کمال، گرچه تاثیر شرایط بیرونی، غریزه‌ها و شرایط فیزیولوژی کرانفین می‌کند، ولی می‌پذیرد که آدمی می‌تواند در برابر تمامی این اوضاع و احوال بپاخیزد، رشد کند و استعدادهای و توانمندی‌های خود را به ظهور رساند. همانند آن‌چه برای ما در فرهنگ اسلامی و ایرانی، درونی شده است.

شناخت ماهیت جامعه و فرهنگ، کلید درک شخصیت متغیر انسان است، عامل فرهنگ که شامل شرایط اجتماعی، دین، مذهب، تاریخ و ادبیات می‌شود تاثیر زیاد بر ویژگی‌های انسان سالم یا انسان کامل دارد و هویت و شخصیت افراد ریشه در فرهنگ و اجتماع دارد. شریدر^۱ (۱۹۹۰) معتقد است روان و فرهنگ در هم تنیده شده و غیرقابل تفکیک از یکدیگرند. اساس

۱. Schewder

نظرات او، به باور لیب کاند^۱، بر فرهنگ ناب از ادوارد ساپیر استوار است که معتقد بود هدف فرآیندهای درگیر در فرهنگ ناب یا خالص، دست یابی به هماهنگی متقابل و موزن میان روان با فرهنگ است. افراد از طریق شکل‌های ذهنی متفاوت سعی دارند خود هایشان را از طریق سازش با ایده آل‌های مطلوب زندگی سازمان بخشند و سنت‌ها را زنده نگاهدارند (لیب کاند، ۱۹۹۲).

لیب کاند به استناد پژوهش‌های بین فرهنگی، معنا و مفهوم هویت را در ارتباط بسیار نزدیک با فرهنگ می‌پندارد. ویژگی خاص هر فرهنگ، علاوه بر تفاوت در تخطط ساختارهای اجتماعی-اقتصادی، به ریشه‌های گذشته آن فرهنگ بستگی دارد. توجه به این ریشه‌های قدمت دار و این پایه‌ها و مبانی اولیه است که فرهنگ عمیق نامیده می‌شود و شامل زبان، ملیت و مذهب است. افراد همیشه نسبت به فرهنگ عمیق خود آگاهی ندارند ولی پیامد این ریشه‌های عمیق فرهنگی در موضع ذهنی آن‌ها نسبت به جهان، در نظام باور ها، ارزش‌ها و دیگر تعلقات از جمله تعلقات ملی و میهنی تبلور می‌یابد (محسنی، ۱۳۸۳).

هویت ملی به لحاظ ادراک فرد از خویشتن و عزت نفس متأثر از آن تاثیر زیادی بر سلامت روان فرد دارد (گرین فلد^۲، ۱۹۹۶). هویت ملی تعریفی است که فرد از خود از خلال رجوع به تابعیت ملی و گذشته تاریخی و فرهنگی ملتی می‌دهد که جزیی از آن است. گرین فلد ۱۹۹۶، با توجه به اهمیت بار فرهنگی و ارزش و جهان بینی انتساب به یک ملت یا کشور، هویت ملی را آگاهی فرد بر خود از خلال انتساب به مجموعه افکار و احساساتی می‌داند که محتوای مفهومی هویت ملی را تشکیل می‌دهند و به باور او از قدرتمند ترین هویت‌های یک فرد است.

لذا ملت ایران با این پیشینه ملی مذهبی که انتساب به یک هویت ملی عمیق را برایش به ارمغان می‌آورد می‌تواند بزرگ ترین و برترین انسان‌های کامل را در خود پرورش دهد که آیین تمام نمای کمال شخصیت باشند و کنکاش در ویژگی‌های این افراد مدلی عمیق از شخصیت سالم را ارائه می‌دهد.

۱. Libekind

۲. Greenfeld

قیام‌های اسلامی بر علیه حکام جور و مستبدان تاریخ مثل قیام امام حسین، مختار و قیام‌های ایرانیان که برگرفته از اندیشه‌های دینی و مذهبی است و نیز قیام سربداران و انقلاب اسلامی که همه بیانگر جنبه رشد یافته شخصیت مردمانی بزرگ با الگوبرداری از رهبرانی است که کمال و سلامت را در آزادگی، عزت، جوانمردی، عشق، سازندگی و عدالت‌خواهی می‌بینند. نهضت سربداران یکی از مهم‌ترین حرکات‌های مردمی و اجتماعی و تاریخی ایران است که از زیربار ستم نرفتن مردمانی شکل گرفت که بندگی مغولان را گردن ننهاده‌اند و باشعار (سر به دار می‌دهیم ولی تن به ذلت نمی‌دهیم) آغازکننده جنبشی عدالتخواهانه بودند که نه تنها منجر به تشکیل حکومتی ایرانی- شیعی شد بلکه تبعات اجتماعی و بیرونی فراوانی داشت (طرقی اردکانی، ۱۳۹۰).

اندیشه‌های سربداران به ویژه رهبران قیام، اندیشه‌های عدالتخواهانه است که ریشه در اعماق تاریخ این مرز و بوم دارد و از طرفی با اندیشه‌های مذهبی و اسلامی درهم تنیده است. نارضایتی مردم از قوم بی‌تمدن مغول که فرسنگ‌ها با فرهنگ و تمدن ایرانی اسلامی فاصله دارد و جوانمردی‌ها و شجاعت‌های گروهی از مردمی که خود را سربدار می‌نامند و الگوهای قالبی فرهنگ را در می‌شکنند، توسط اندیشه‌ها و تعالیم رهبران قیام مثل شیخ خلیفه و شیخ حسن جویری جهت داده شود و در یک برهه تاریخی به مسیری هدایت می‌شود که می‌تواند حماسه بیافریند (حقیقت ۱۳۹۰).

کنکاش در تاریخ و کتب به جا مانده، در زمینه جزئیات اندیشه‌های رهبران قیام، چه آنها که نگاهی بی‌طرف به نهضت داشته‌اند و چه آنان که غرض‌ورزی کرده‌اند، چیز زیادی به دنبال ندارد ولی آن‌چه از بررسی زمینه تاریخی در این مورد بر می‌آید اندیشه‌های کلی سازندگی و هدف‌گرایی، عرفان، عشق، عدالت‌گستری، دین‌مداری، مردم‌گرایی، حقیقت‌جویی، ایثار، عزت و جوانمردی است که در اندیشه‌های بزرگان دین مثل حضرت علی و امام حسین و هم‌چنین مصلحان بزرگ ایرانی می‌توان یافت. لذا با توجه به همین بضاعت به بررسی چگونگی رسیدن به کمال در اندیشه‌های کلی نهضت سربداران و مقایسه آن با اصول روان‌شناسی از دیدگاه روان‌شناسان کمال مثل آلپورت، راجرز، مازلو و... می‌پردازیم که کمال را با واژگانی مثل خودشکوفایی، باروری و سلامت تعریف می‌کنند. از این‌رو بعد از بحث در مورد خودشکوفایی،

اندیشه‌های استخراج شده از متون تاریخی به جا مانده را به صورت جداگانه با عنوان مشخص با نظریات روان‌شناسی کمال تطبیق می‌دهیم.

آلپورت معتقد است انسانها همواره در جریان شدن هستند. منظور او از این اصطلاح آن است که هر شخص می‌تواند به صورتی خلاق یک سبک زندگی رضایت بخش را برای خود طراحی و آن را اجرا کند. میل بنیادی در جهت شدن، رشد، جستجوی یگانگی و یافتن معنا برای زندگی، ودیعه‌ای است که در سرشت انسان نهاده شده است (شولتز، ترجمه کریمی و همکاران، ۱۳۸۱).

به عقیده مازلو نیز هر فرد دارای گرایش ذاتی برای رسیدن به خود شکوفایی است (مازلو ۱۹۷۰، نقل از د. پی. شولتز و سی. شولتز، ترجمه سیف و همکاران ۱۳۸۶). برخلاف نیازهای کاستی (اساسی) که از محرومیت انسان سرچشمه می‌گیرند، فرا نیازها نیروی شان را از میل آدمی به رشد و بالندگی کسب می‌کنند. فرا نیازها به نیازهای مربوط به خود شکوفایی یا تحقق خویشتن معروف‌اند و عبارت‌اند از نیازهای فرد برای رسیدن به آنچه که در حداکثر توان و استعداد دارد. مازلو معتقد است که این دسته از نیازها تنها در انسان هایی که دارای شخصیتی سالم هستند یافت می‌شود و تنها یک درصد مردم به آن دست می‌یابند و علت آن را این گونه توضیح می‌دهد که اکثر مردم قدرت شناسایی توانایی‌های بالقوه خود را ندارند زیرا بیش از حد مطیع الگوهای قالبی فرهنگ خود هستند، و لذا نیازهای فردی خویش را نادیده می‌گیرند (سیف، ۱۳۸۶).

راجرز معتقد بود که انسان به وسیله تمایل بنیادی، شکوفا کردن، حفظ و غنی سازی موجود خود بر انگیزه شود. این تمایل فطری تنها نیاز بنیادی انسان است و شامل تمام نیازهای فیزیولوژیکی و روان شناختی است (شولتز، ترجمه کریمی و همکاران، ۱۳۸۱).

هدف گرایی

انگیزه زمینه سازی برای ظهور امام مهدی (عجل الله تعالی فرجه الشریف) و عشق به ایشان به عنوان هدفی عظیم برای رهبران قیام باعث شد مشکلات راه هموار گردد و آرزوی دیرینه مردم که آماده شدن برای ظهور است تحقق یابد. شیخ خلیفه، مؤسس اندیشه قیام سربداران، عالم دینی و شیعه و روشن فکر و مدافع حقوق طبقه زحمت کش و مظلوم، و در ادامه

راه نیز شیخ حسن جوری با اتخاذ نوعی ایدئولوژی که هسته مرکزی اعتقادی آن ظهور منجی بود و اعتقاد به این که تمام مسلمین بایستی خود را برای کمک به منجی عالم آماده سازند، تشکیلاتی مرکب از پیشه‌وران و تجار که معتقد به این آیی نبودند، ایجاد کردند تا بتوانند حکومت مغولان را نابود و تاریخ و تمدن ایرانی را بر پایه‌های آموزه‌های شیعی دوباره بنا کنند لذا این هدف بزرگ که برگرفته از نهاد فتوت و سر سپردگی به یک مأموریت مذهبی بود انگیزه یک قیام ملی مذهبی شد. همین هدف گرانبه‌تر باعث شد در انجام این کار تا سر حد جان بکوشند، رنج‌ها و بلاها را به جان بخرند و از خطر نهراسند و در دریای خون غوطه زنند، که خواستن مقرون به تعب و بلاست (بر گرفته از اسمیت ترجمه آژند، ۱۳۶۱).

در نظریه‌های مختلف روان‌شناسی به ویژه روان‌شناسی کمال اگر کنکاش کنیم به هدفمندی و داشتن انگیزه به عنوان یک ویژگی کمال یافته و خودشکوفایی‌رسیم‌لذا ما در اینجا هدف و انگیزه را از منظر نظریه‌های مختلف بررسی می‌کنیم.

روانشناسانی چون فروم، مازلو، راجرز، آلپورت، یونگ و... معتقدند که ما دارای یک سائق یا تمایل برای رشد و تشخیص نیروهای بالقوه خود هستیم و آن همان چیزی است انگیزه، هدف و طلب ایجاد می‌کند. نیاز به یک حالت ناشی از کمبود یا محرومیت در موجود زنده گفته می‌شود. انگیزه به صورت نیاز یا خواست ویژه‌ای که انگیزش را موجب می‌شود تعریف شده است و انگیزش به نیروی ایجاد کننده رفتار گفته می‌شود (سیف، ۱۳۸۶). پس مفاهیمی چون نیاز و انگیزه را می‌توان مترادف با خواستن به کار برد.

اریک فروم از نیاز به تعالی و نیاز به تهییج و تحرک نام برده است، نیاز به تعالی، ترقی و دست یافتن به بالاتر از حالت منفعل حیوانی است، اینکه مردم باید افرادی مولد و خلاق باشند و تهییج و تحرک برای حفظ سطوح متعالی از عملکرد خود و برای حفظ ارتباط خود با جهان اطراف است. نیاز دیگری که فروم مطرح می‌کند نیاز برای یک چارچوب جهت‌گیری و یک شی مورد تقدیس ناشی از توان به استدلال و تخیل است که مستلزم چارچوبی است برای معنادار کردن تمامی پدیده‌های معماگونه‌ای که ما در معرض آنها قرار می‌گیریم. علاوه بر چارچوب جهت‌گیری، ما نیاز به یک هدف غایی یا یک خدا (چیزی که خود را وقف آن کنیم) داریم که از طریق آن بتوانیم برای زندگی خود معنایی پایدار پیدا کنیم. از طریق این شی مورد تقدیس

است که ما احساس هدایت شدن به سوی آینده را کسب می‌کنیم (شولتز، ترجمه کریمی و همکاران، ۱۳۸۱).

آلپورت یکی از روان‌شناسان کمال معتقد است که جنبه اصلی شخصیت آدمی، مقاصد سنجیده و آگاه یعنی امیدها و آرزوهای اوست. این هدفها انگیزه شخصیت سالم قرار می‌گیرند و بهترین راهنما برای فهم رفتار کنونی انسانند. او می‌گوید: داشتن هدف‌های درازمدت، کانون وجود آدمی را تشکیل می‌دهد و بشر را از حیوان و سالمند را از کودک و شخصیت سالم را از بیمار جدا می‌کند. (آلپورت، ۱۹۵۵)

آلپورت باور دارد که ما همیشه به هدفهایی تازه نیاز داریم تا ما را به دنبال خود بکشانند و سطح معینی از تنش را در شخصیت ما حفظ کند. به نظر آلپورت، هدف غایی و ضروری زندگی کاهش تنش نیست، بلکه نیاز داریم به افزایش تنش است که ما را وادار به جستجوی چالش‌ها و احساسهای جدید می‌کند (شولتز، ترجمه کریمی و همکاران، ۱۳۸۱). درد، در انسان اندیشه خواستن را برمی‌انگیزد. خوشبختی دغدغه اصلی و هدف شخص سالم نیست ولی ممکن است سراغ کسی که آرزوی آن را دارد و فعالانه به دنبال آنها می‌رود بیاید. و در واقع خوشبختی محصولی از یک پارچگی موفق در شخصیت و مسیر جست‌وجوی هدف‌ها و آرزوهاست، بنابراین انسان‌ها همواره در جریان شدن هستند، یعنی می‌توانند به صورتی خلاق کسب کزندگی خلاقانه را برای خود طراحی و اجرا کنند. میل بنیادین در جهت شدن، رشد جست‌وجوی یگانگی و یافتن مینا ودیع‌های است که در سرشت انسان نهاد شده است. (شولتز، ترجمه کریمی و همکاران، ۱۳۸۱).

از نظر راجرز نیز شخصیت سالم، پویا و در حال شدن است نه حالت بودن. فرد با این هدف رو به آینده پیش می‌رود و خود را می‌پروراند و به دنبال کسب تجربه و زندگی هستی‌دار است. (شولتز، ترجمه خوشدل، ۱۳۸۰).

از نظر یونگ نیز جهت‌گیری سازنده نماینده هدف نهایی رشد است و مهم‌ترین هدف این جهت‌گیری چیزهای مادی نیست بلکه رشد دادن خود است. (شولتز، ۱۹۸۴)

برای یونگ، هدف شخصیت انسان، فردیت یافتگی یا تحقق یافتن خویشتن است. او معتقد بود که اگر چه دستیابی به این هدف به ندرت به طور کامل صورت می‌گیرد، ولی با این حال همیشه وجود دارد و پیوسته ما را برمی‌انگیزد که در جهت آن کوشش نماییم (شولتز،

ترجمه کریمی و همکاران، ۱۳۸۱). . یونگ اعتقاد داشت که نوع انسان همیشه در حال پیشرفت و بهبود است و نگرش شخصیت باید از برون گرایی به درون گرایی تغییر کند و علایق فرد باید از موضوع‌های جسمانی و مادی به موضوع‌های روحانی، فلسفی و هشیاری تغییر کنند به علاوه شخصیت یک جانبه گذشته باید جای خود را به تعادل بیشتری در میان تمام جنبه‌های شخصیت بدهد که این آغازگر دستیابی به تحقق خویشستن است. اشخاصی که در رسیدن به این تعادل، در یکپارچه‌سازی هماهنگ ناهشیار با هشیار و در تجربه کردن هستی درونی خود موفق هستند، در موقعیتی قرار دارند که به سلامت روان شناختی مثبت می‌رسند، وضعیتی که یونگ آن را فردیت یافتگی نامید (شولتز، ترجمه کریمی و همکاران، ۱۳۸۱). ویکتور فرانکل نیز، تنش را جزء لاینفک زندگی انسان می‌داند. وی انگیزش اصلی ما در زندگی، جستجوی معنا نه برای خودمان، برای معنا می‌داند. معتقد است که بدون اعتقاد به آینده "محمل معنوی"، زندگی از میان می‌رود، و روح و جسم به سرعت محکوم به فنا می‌گردد (شولتز، ترجمه خوشدل ۱۳۸۰)

رهبران نهضت نیز هدف زندگی را در تلاش برای گسترش عدل و داد که نماد زیبای آن حکومت عدل گستر منجی است، می‌دیدند. در واقع درد ناشی از تسلط حکومت خودکامه و بی‌تمدن مغول بر جان و مال مردمانی متمدن و مذهبی توانست انگیزه و هدفی والا بیافریند.

سازندگی

موید سازندگی سربداران، تشکیل حکومتی هرچند کوچک در بخش‌هایی از خراسان و حتی گرگان و مازندران است. در واقع قیام سربداران یک نهضت موفق و اثرگذار شیعه است که توانست در مدت کوتاه، آبادانی‌های بسیاری به بار آورد و تا حد زیادی خرابی‌های دوران مغول را جبران کند. رهبران قیام به فکر بهبود زندگی مستضعفین و ستمدیدگان شهری و روستایی بودند و در این زمینه موفقیت‌های خوبی به دست آوردند.

حقیقت این است که نهضت سربداران در ایران درست در زمانی پا گرفت که کسی جرات و نای فریاد نداشت و در این تاریکی و سکوت مطلق و پذیرش مغولان به یکباره سربداران با پشتوانه‌های فرهنگی جدی که شیخ خلیفه و پس از آن شیخ حسن جوری بنیانگذار آن بودند و با تکیه جدی بر فرهنگ غنی شیعیان صدای عدالت‌خواهی را فریاد کردند

و این جرات به وجود آمد که میتوان کاری انجام داد که تصور پا گرفتن و موفقیت آن تقریباً ممکن بود. در واقع این جنبش در مقطعی از زمان رخداد که جامعه ایرانی نیاز به یک فریاد داشت به همین دلیل است که این نهضت به عنوان یک حرکت شماتیکو جنبشین مادین در طول تاریخ ایران ماندگار شد (بیگی، ۱۳۶۸).

از نظر یونگ، فرد دائماً در جهت رشد، گسترش و بسط، پیشرفت و حرکت به سوی سازندگی تلاش می‌کند. انسانها، به صورت فردی و جمعی، غایت نگر و به سمت جلو در حرکت هستند (شولتز، ترجمه کریمی و همکاران، ۱۳۸۱).

از نظر آلپورت نیز انسان‌های سالم به‌طور مداومی به تنوع، احساس و درگیری تازه نیاز دارند، کارهای روزمره و عادی را کنار می‌گذارند و به جست‌وجوی تجربه‌های تازه برمی‌آیند. تنبه ماجرا می‌سپارند، خطر می‌کنند و چیزهای تازه کشف می‌کنند و از طریق همین تجربه‌ها و خطرات است که بشر می‌تواند ببالد. (آلپورت، ۱۹۵۵). افراد سالم به جلو می‌نگرند و انگیزه‌شان هدف‌ها و برنامه‌های درازمدت است و این نگرشیگانه‌ساز جهت داشتن نام دارد، که این جهت داشت نفر درابه سمت هدف‌ها هدایت می‌کند، شخص می‌تواند ارزش‌های گوناگونی را انتخاب کند و داشتن ارزش‌های استوار شخص سالم را از روان نژند متمایز می‌کند. ارزشهایی مثل نوع‌دوستی، میهن‌پرستی، پایبندی و تعهد به مذهب ارزش‌های یگانه‌ساز زندگی هستند که ما آنها را در رهبران قیام به روشنی می‌بینیم لذا سازندگی در حرکت برای رهایی از یوغ مغول و ایجاد حکومتی مردمی و شیعی، به خوبی هویدا است.

عشق

عشق مایه‌ی اصلی و جوهر حقیقی عرفان، مخصوصاً عرفان اشراقی است و ودیعه‌ی الهی به بندگان خاص است.

عشق را از «عشقه» گرفته‌اند و عشقه، گیاهی است که در باغ پدید می‌روید، در بن درخت، اول بیخ را در زمین سخت و محکم می‌کنم بعد سر بر می‌آورد و بر درخت می‌پیچد و همچنان می‌رود تا تمام درخت را بگیرد (مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۳، رساله فی حقیقه‌العشق، ص ۲۸۷ به نقل از احمدپور و قوی کتف ۱۳۹۴).

تقریباً همه صوفیان و عارفان، عشق را صفت حق و لطیفه‌ی انسانیت و میزان سلامت عقل و حس و وسیله تهذیب اخلاق و پیرایش درون شمرده‌اند. اما در مورد انواع عشق در بین صاحب نظران اختلاف نظر وجود دارد: برخی گفته‌اند مقصود فقط عشق معنوی است، یعنی به شدت دوست داشتن امور معنوی، کسب علم و هنر و فضیلت و در مراتب بالاتر عشق به خدا و پیامبران و برگزیدگان خدا- اما جماعتی گفته‌اند: عشق مخصوص معنویات نیست و گاهی مجازی است و در محسوسات و مادیات نیز یافت می‌شود. این گروه عشق مجازی را پل و گذرگاه عشق حقیقی می‌دانند. (احمدپور، قوی کتف ۱۳۹۴).

عشق الهی از هرگونه پیوندی با عشق حسی به دور و عرفانی محض است. موضوع این عشق در خداشناسی اسلامی، همان خداست. در اشعار عرفانی، وقتی از خدا به عنوان معشوق سخن به میان می‌آید، معشوق به صورت انسانی زیبا روی ظاهر می‌شود و مبنای آن، گویا حدیثی باشد که حضرت رسول در شب معراج خداوند را به صورت انسانی زیبا دیده است.

با این تفصیل عشق نیز در اندیشه‌های سربداران به اشکال مختلف دیده می‌شود یعنی عشق به مردم، عشق به منجی و در نهایت به عشق خدا. عشق به مردم در جوانمردی‌های آنها نمایان است، دلسوزی، مسولیت‌پذیری و احترام به مردم کاملاً در افکار آنها موج می‌زند و اینکه هیچگاه قصد سلطه و استعمار هم نوعان خود نداشته‌اند. عشق به حضرت حجت و ظهور منجی نیز از اندیشه‌های بارز آنهاست که با چنان عشق وافر همراه بوده است که به آیین‌های مذهبی تبدیل شده است و عشق به خدا را نیز در جانفشانی‌های آنها می‌بینیم که حتی از نثار کردن جان خویش هیچ واهمه‌ای ندارند. در واقع شهادت، خود از عشق به معشوق و در نهایت عشق به خدا سرچشمه می‌گیرد.

یکی از مقامات ارزشمندی که برای مومن ذکر شده، مقام شهادت است. شهادت دو نوع است: شهادت ظاهری و شهادت باطنی.

در شهادت ظاهری مومنین در مقابل دشمنان دین و میهن، در پاسداری از دین و حقیقت به شهادت می‌رسند و از نظر ظاهری، جسم خاکی آنها در معرض فنا قرار می‌گیرد اما در شهادت باطنی، قاتل نه تنها دشمن نیست، بلکه دوست است و شهید به تعبیر عرفانی اش به مقام فناء فی الله می‌رسد و در پرتو تجلیات معشوق محو می‌شود (احمدپور، قوی کتف ۱۳۹۴).

خداوند در قرآن می‌فرماید: وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ. هرگز گمان مبر، آنانی که در راه خدا کشته شده‌اند مرده‌اند، بلکه آنان زنده‌اند و در نزد پروردگارشان روزی داده می‌شوند. آل عمران ۱۶۹/۳) والبتة شرط حضور نزد پروردگار و پا گذاشتن در بساط «عندربهم» اخلاص در عشق است. رزق چنین عاشقانی، همان رزق معلوم است که خداوند برای مخلصین وعده فرموده است؛ اولئک لهم رزق معلوم؛ (برای آنان روزی مشخص است. صافات ۴۱/۳۷).

این شهادت که در جهاد اصغر و در دفاع از حریم اسلام و مسلمین و ممالک اسلامی نصیب انسان‌های خالص می‌شود و همراه با انجام امر واجبی است، باعث آشکار شدن دین می‌شود و در جامعه مسلمین اثرات ارزشمندی دارد. هر چند در این راه نیروهای زیادی از میان می‌روند که بهترین استعدادها هستند اما نتایجی که این نبرد نور و ظلمت دارد جبران هر نوع کاستی خواهد بود.

آثار این نبرد عبارتند از: خواری دشمن، از بین بردن گمراهی و شرک، از بین رفتن فساد، بقای ذکر خدا رستگاری و نجات و پیروزی و جدا شدن صف مجاهدان و صابران از دیگران، چنان که در جای جای قرآن تایید اثرات این نبرد به وضوح پیداست (احمدپور، قوی کتف ۱۳۹۴).

همان طور که بیان شد در شهادت به صیف ظاهر شهید در میدان نبرد با دشمن حاضر می‌شود و تا جان در بدن دارد در مقابل دشمن ستمگر از ناموس و کیان اسلامی خود دفاع می‌کند تا به درجه رفیع شهادت نایل می‌شود. باز اشاره شد که حضور در چنین جبهه‌ای حکم جهاد اصغر را دارد.

اما شهادت به صیف باطن در جهاد اکبر به دست می‌آید و شهید این جهاد در مبارزه با نفس از روی عشق آنقدر جلو می‌رود که در پرتو تجلیات معشوق محو می‌شود؛ یعنی جهت بشریت بنده، در جهت ربوبیت حق فنا می‌شود. (احمدپور، قوی کتف، ۱۳۹۴).

در حدیث قدسی آمده است: «من طلبنی وجدنی، و من وجدنی عرفنی، و من عرفنی عشقنی، عشقته، و من عشقته، قتلته و من قتلته فعلی دیته و من علی دیته، فانا دیته» کسی که به جست و جوی من آمد و من را طلب کرد، مرا در می‌یابد و کسی که مرا شناخت عاشق من می‌شود؛ و کسی که عاشق من شد من هم عاشق او می‌شوم، و کسی که عاشق او شدم او را

می‌کشم، و کسی که او را کشتم خون بهایی برای او قائل هستم و این خون بهاء خودم هستم (بدیع الزمان فروزانفر، احادیث مثنوی، ص ۱۳۴).

زمانی مومن سالک به مقام و منزلت شهید می‌رسد که عشق او به محبوب معبود واقعی به سر حد کمال رسیده باشد، تا جایی که جز دوست، دیگری را نبیند، یعنی خود را فدای عشق کند.

کلمه شهید همچون کلمات عالم، فیلسوف، مخترع، قهرمان، ولی، امام و نبی در عرف خاص مسلمین و در زبان اسلام همراه با نوعی عظمت و احترام و احیاناً قداست ادا می‌شود و این قداست را از معنی کسب می‌کند.

کسانی که به بشریت به نحوی خدمت می‌کنند، حقی بر آن‌ها دارند ولی همین افراد مدیون شهیدانند؛ زیرا عالم در علم خود و فیلسوف در فلسفه خود و معلم اخلاق در تعلیمات اخلاقی خود برای انجام خدمت به محیطی آزاد و مساعد نیاز دارند؛ و شهید با فداکاری و از خودگذشتگی خود، محیط را برای آنان مساعد می‌کند. در نظر اسلام، هر کس واقعا در راه هدف‌های عالی اسلامی با انگیزه برقرای ارزش‌های واقعی بشر کشته شود شهید شناخته می‌شود و به یکی از عالی‌ترین درجات و مراتبی که در سیر صعودی انسان وجود دارد نائل می‌گردد (احمدپور، قوی کتف، ۱۳۹۴).

در مورد عشق فرو همچنین عنوان کرده است: "لازمه عشق فعال بودن آن است، نه فعل‌پذیری، "پایداری" است نه "اسارت". عشق در درجه‌اول نثار کردن است نه گرفتن. برای کسی که دارای منشی بارآور و سازنده است، نثار کردن مفهوم کاملاً متفاوتی دارد. نثار کردن برترین مظهر قدرت آدمی است. نثار کردن از دریافت کردن شیرین‌تر است، نه به سبب اینکه ما به محدودیت‌تین در می‌دهیم، بلکه به این دلیل که شخص در عمل نثار کرد نزنده بودن خود را احساس می‌کند. در دنیای مادیات نثار کردن به معنی غنی بودن است، آنکه می‌دهد غنی است نه آن که بسیار دارد. " گذشته از عنصر نثار کردن خصیصه فعال عشق متضمن عناصری چون دلسوزی، احساس مسئولیت، احترام و دانائی، است" (فروم ترجمه سلطانی، ۱۳۸۶).

عشق عبارت است از رغبت جدی به زندگی و پرورش آن چه بدان مهر می‌ورزیم- آنجا که این رغبت جدی وجود ندارد، عشق همنیست. دلسوزی و توجه ضمناً جنبه دیگری از عشق را در بردارند و آن احساس مسئولیت است. احساس مسئولیت به معنای واقعی آن، امری کاملاً

ارادی است و پاسخی است به احتیاجات یک انسان دیگر، خواه این احتیاجات بیان شده باشند، یا بیان نشده باشند. «احساس مسئولیت کردن، یعنی توانایی و آمادگی برای پاسخ دادن». احساس مسئولیت وظیفه‌ای نیست که از خارج به کسی تحمیل شده باشد، بلکه پاسخی به خواسته‌ای است که شخص بدان علاقه‌مند است. توسعه مسئولیت و پاسخ در انگلیسی دارای ریشه واحد هستند، پس مسئولیت یعنی آمادگی داشتن برای پاسخگویی (فروم، ترجمه تبریزی، ۱۳۷۰).

جزء سوم عشق احترام است، اگر احترام نباشد احساس مسئولیت به سلطه جویی و میل به تملک دیگری تبدیل می‌شود. منظور از احترام ترس و وحشت نیست، بلکه توانایی درک طرف آن‌چنان که و یهستو آگاهی از فردی تبی همتای اوست. احترام، یعنی علاقه به این مطلب که دیگری، آن‌طور که هست باید رشد کند و شکوفا شود. در آنجا که احترام هست استثمار وجود ندارد. اگر من شخص دیگری را دوست دارم، با او آن‌چنان که هست، نه مانند چیزی برای استفاده خود میان آن‌چه احتیاجات من طلب می‌کند احساس وحدت می‌کنم. جوهر عشق «رنجبردن» برای چیزی و پروردن آن است. یعنی عشق و رنج جدایی‌ناپذیرند و آدمی چیزی را دوست می‌دارد که برای آن رنج کشیده باشد، و رنج چیزی را بر خویشتن هموار می‌کند که عاشقش باشد. اشترنبرگ و کراچک (۱۹۸۴) نیز تعهد و مسئولیت‌پذیری را یکی از اجزاء سه‌گانه عشق می‌دانند (خدارحیمی و همکاران ۱۳۷۹). تعهد که اشترنبرگ در نظریه عشق سه وجهی از آن یاد می‌کند همان پایداری و وفاداری به عشق است که مهم‌ترین عامل در تفاوت میان عشق حقیقی و عشق مجازی است که در فرهنگ و ادبیات ما خیلی پر رنگ‌تر از سایر فرهنگ‌ها و حتی متون روان‌شناسی است.

جانسون مدل اشترنبرگ را قبول دارد اما آن را کامل نمی‌داند. به عقیده وی عنصر مهم دیگری در تکامل عشق وجود دارد و آن عنصر معنوی و روحانی (spirituality) است. معنویت در این الگو به معنای جستجو و یافتن معنای زندگی است. قسمتی از ما که از خود زندگی برتر است. «شاید نتوان این نظریه را کامل‌ترین مدل عشق برشمرد اما پیداست که بسیاری از نقص‌ها و کمبودهای نظریات پیشین بویژه مدل عشق اشترنبرگ را جبران نموده است.» (وایر، ۱۳۸۳، ۱۶۶)

از نظر فروم که یکی دیگر از روان‌شناسان کمال است، عشق پاسخی مناسب انسان به هستی است یعنی تنها از راه ابراز خویشتن به دیگران و از طریق احساس، دلسوزی و مسئولیت برای آنها، با حفظ تمامیت فردی و فردیت است که انسان می‌تواند پیوند و وحدت نوینی با هستی بیافریند تا او را از بیگانگی و تنهایی آزاد کند. عشق تنها راهی است که فرد از طریق آن با دنیا متحد می‌شود و به سوی فردیت و یکپارچگی حرکت می‌کند. «در حقیقت وی یکی از معتقدان وجود به طبیعت مشترک میان انسان هاست. وی بر اساس وجود همین طبیعت مشترک، تقابل منافع فردی و اجتماعی را انکار کرده و منافع فردی را در راستای منافع جمعی می‌بیند و اصولاً به سبب قبول طبع آدمی است که وی عشق به خود را همان عشق به دیگران می‌داند.» (مصباح و همکاران ۱۳۹۰: ۲۰۶)

وی در کتاب هنر عشق ورزیدن (۱۳۸۷)، اهمیت دادن، مسئولیت، احترام و شناخت را به عنوان چهار عنصر مشترک در تمام شکل‌های عشق واقعی مشخص می‌نماید. کسی که عاشق دیگری است باید به وی اهمیت بدهد و مایل باشد از وی مراقبت کند. مسئولیت نیز یعنی تمایل و توانایی به پاسخ دادن. همچنین فرد عاشق به نیازها و شخصیت معشوق احترام گذاشته و سعی در تغییر آنها ندارد. و در نهایت همه اینها در گرو این است که عاشق، معشوق خویش را شناخته باشد. این چهار عنصر مهم عشق ورزی از دیدگاه فروم در جهان بینی سربداران نیز به چشم می‌خورد. در حقیقت اهمیت دادن، همان توجه عاشق به معشوق و احساس دلدادگی به اوست. مراد از مسئولیت همان سیر و سلوک روحانی و معنوی و تحمل سختی‌های بار عشق است که عاشق حقیقی، امانت آن را به عهده می‌گیرد و انجام می‌دهد. همچنین احترام نیز به معنای توجه به خواسته‌های معشوق و جلب رضایت اوست. و در نهایت شناخت از معرفت ناشی می‌شود که البته گام اول و اساسی در عشق ورزیدن عاشق به معشوق است، زیرا تا زمانی که محب از محبوب خود هیچ شناختی نداشته باشد، هیچ پیوند روحانی و معنوی نیز میان‌شان صورت نمی‌گیرد که تمام مراحل عشق را در عشق به مردم و وطن، عشق به منجی و در نهایت عشق به خدا می‌بینیم.

مازلو^۱ از پیشگامان نظریه انسان‌گرایی است. «وی عشق را به دو گروه تقسیم می‌کند: گروه اول، عشق خودخواهانه، مالکانه و حریصانه است. در این عشق نیازهای برآورده نشده فرد دخیل است، یعنی فرد، دیگری را به این دلیل دوست دارد که نیازهایش را ارضاء می‌کند. مازلو

این عشق را عشق کمبود (Deficiency love) می‌نامد. عشق کمبود مثل اعتیاد به داروهاست. (فیست، ۱۳۸۷: ۴۸۰)

گروه دوم، عشق وجودی (Being Love) است. عشقی بالغ که بر اساس عشق به وجود دیگری بنا می‌شود. خود مختار است و آزادانه نثار می‌شود. عشق وجودی، ارزشمندتر و بالاتر از عشق کمبود است. برای این نوع از عشق، آزادی از قید و بندها لازم است از طرفی فرد باید بی‌همتایی درونی خود و فرد دیگری را به تمامی پذیرفته باشد. سخاوت و تمایل به بخشش و خشنود کردن دیگری در این عشق دیده می‌شود. عشق مبتنی بر کمبود با حالت تدافعی در طرفین خودش را نشان می‌دهد در حالی که ویژگی عشق وجودی، خود انگیختگی و حفظ فردیت در رابطه است. این نوع عشق در رابطه فرد با جهان نیز صدق می‌کند. فرد در این مرحله می‌تواند طبیعت را همان گونه که هست ببیند و از آن لذت ببرد، این جاست که فرد به یک احساس در آمیختگی پر انسجام با عالم و تغییرات حساس زمان و مکان دست می‌یابد. این تجربه در افراد از نظر روانی سالم رخ می‌دهد. (فیست، ۱۳۸۷)

به عقیده مازلو، عشق در افراد سالم واجد ویژگی‌های خاصی می‌باشد که عبارتند از:

- ۱- کنار گذاشتن حالات تدافعی در روابط عشقی و قابلیت دوست داشتن و دوست داشته شدن.
- ۲- عدم تمایز قطعی بین نقش‌ها و شخصیت‌های دو فرد.
- ۳- مراقبت، مسئولیت، ائتلاف
- نیازها و وجود صفا و نشاط در رابطه عشقی
- ۴- پذیرش فردیت دیگری.
- ۵- احترام به نسبت دیگری
- ۶- عشق به معنای تحسین، حیرت، ترس آمیخته با احترام، کناره گیری و فردیت‌سلیقه و قوه ادراک وسیع تر. « (تبعه امامی و همکاران، ۱۳۸۷: ۴۴)

البته تجربه این سطح از عشق همواره دشوار و فهم آن دیرپاب است. بر همین اساس که مراتب دریافت افراد از آن متفاوت است و به سطوح مختلف تقسیم می‌شود. تجربه‌ای که برای کسانی که به آن مبتلا نشده‌اند قابل بیان نیست

وی در بیان این سطح از تجربه که همان تجربه اوج است معتقد است که اولاً این تجربیات کاملاً طبیعی و بخشی از وجود انسان هستند. در حقیقت این افراد، کل دنیا را به صورت یکپارچه می‌بینند و در خلال این تجربه، احساس فروتنی و در عین حال قدرت بیشتر می‌کنند؛ ثانیاً این عشق را باید از چشم عاشق دید و آن را درک کرد.

به طور کلی عشقی که روانشناسی متأثر از جوامع غربی تعریف می‌گردد، با عشقی که در فرهنگ اسلامی و ادبیات عرفانی مطرح شده بسیار متفاوت است. در حقیقت با بررسی و مطالعه عمیق این نظریه‌ها در می‌یابیم که اولاً هر کدام در جایگاه خود تنها جنبه یا جنبه‌هایی از عشق را در نظر گرفته‌اند، ثانیاً بیشتر در حیطه عشق مجازی معطوف شده‌اند و کمتر به جنبه روحانی و الهی عشق پرداخته‌اند. این در حالیست که در فرهنگ و ادبیات ایرانی اسلامی و اندیشه‌های بزرگان ملی و مذهبی، به تمام زوایا و مسائل موجود در عاشقی و ماهیت عشق توجه شده است.

عرفان و معرفت

تصوف یا عرفان در نزد مسلمین عبارت است از «طریقه مخلوطی از فلسفه و مذهب که به عقیده پیروان آن، راه رسیدن به خدا منحصر به آن طریقه است و این وصول به کمال متوقف است بر سیر و تفکر و مشاهداتی که مودی به وجد و حال و ذوق می‌شود و به نحوه اسرار آمیزی انسان را به خدا متصل می‌سازد. پیروان این طریقه به صوفی و عارف و اهل کشف معروفند و خود را اهل حق می‌نامند». (دکتر قاسم غنی، تاریخ تصوف در اسلام تا عصر حافظ، ج ۲، صص ۲-۳).

اگر چه در این تعریف، عارف و صوفی معنای یکسانی به خود گرفته‌اند اما نیکلسون در مقدمه کتاب عارفان مسلمان می‌نویسد: (واژه عارف که در عربی، فارسی و ترکی، سه زبان عمده جهان اسلام به نام صوفی می‌آید دقیقاً با آن مترادف نیست زیرا «صوفی» بار معنایی دینی خاصی دارد و فقط برای عارفانی بکار می‌رود که به آیین محمد (ص) ایمان آورده‌اند. این واژه عربی گر چه در طول زمان با معنای والای یونانی کلمه متناسب گشت - مهر شدن لب با اسرار قدسی و بسته شدن چشم سر با وجد دیدار - اما در ابتدا، زمانی که برای نخستین بار (حدود قرن دوم هجری) متداول شد، بار معنایی فروتنانه تری را بر دوش می‌کشید. (ر. ا. نیکلسون. ترجمه عرفان عارفان مسلمان، ص ۴۴).

شهید مطهری در بخش کلام و عرفان کتاب آشنایی با علوم اسلامی، وقتی عرفا را با سایر طبقات فرهنگی اسلامی از قبیل مفسرین، محدثین، فلاسفه و ادبا مقایسه می‌کند، می‌گوید: تفاوت عرفا با دیگر طبقات فرهنگی این است که علاوه بر این که عرفا علمی به نام

عرفان به وجود آورده‌اند در جهان اسلام یک فرقه اجتماعی با مختصات مشخص به خود ایجاد کرده‌اند و یاد آور می‌شود که اهل عرفان هر گاه با عنوان فرهنگی یاد شوند «عارف» و هر گاه با عنوان اجتماعی یاد شوند «صوفی» نامیده می‌شوند. (مرتضی مطهری، آشنایی با علوم اسلامی / کلام و عرفان، ص ۷۰).

در حقیقت صوفیان اولیه بیش از آن چه عارف باشند، زاهد و عابد بوده‌اند؛ آگاهی از گناه همراه با وحشت از روز جزاء صوفیه را وادار می‌کرد که برای رهایی خود از دنیا گریزان باشند. از طرفی معتقد بودند که سر نوشت ایشان در لوح ازل به تدبیر خدا نوشته شده و هیچ چیز نمی‌تواند آن را تغییر دهد. پس تسلیم بی‌چون و چرای الهی بودند.

دکتر عبدالحسین زرین کوب در کتاب ارزش میراث صوفیه می‌نویسد:

«عرفان، طریقه‌ی معرفت در نزد آن دسته از صاحب نظران است که بر خلاف اهل برهان، در کشف حقیقت بر ذوق و اشراق اعتماد دارند تا بر عقل و استدلال. این روش در بین مسلمین مخصوص صوفیه است و در نزد سایر اقوام نام‌های مختلف دارد که آن همه را امروز تحت عنوان معرفت اهل سر می‌شناسند. زرین کوب این معرفت را مبتنی بر حالت روحانی وصف ناپذیر میداند که منجر به ارتباطی مستقیم و بی‌واسطه با وجود مطلق حق می‌شود. (دکتر عبدالحسین زرین کوب، ارزش میراث صوفیه، صص، ۹-۱۲).

رهبران قیام همچون شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری گرچه به معنای امروزی آن صوفی نبودند ولی زاهدان و عابدانی خدا شناس و خدا ترس بودند و آن چه از صوفی‌گری آنان یاد می‌شود همان نوع تصوف اشاره شده توسط زرین کوب است. لذا معرفت الهی چنان تمام وجود آن‌ها را فرا گرفته بود که از هیچ امری واهمه‌ای به دل راه نمی‌دانند و موید عرفان و معرفت آن‌ها این بود که مردم جذب جلوه‌های معنوی آن‌ها شدند و همین امر پریشانی حاکمان و بزرگان این سرزمین را برانگیخت.

واژه معرفت، شناخت خود را مطرح می‌سازد و شناخت خود به گونه‌ای معادل شناخت هستی و خالق هستی می‌داند. برترین شناخت‌ها در نظر بزرگان دینی، عرفانی، خودشناسی است (افضل المعرفة، معرفه الانسان نفسه). درباره خود نظرات زیادی وجود دارد که کلیت آن به عنوان «روانشناسی خود» قلمداد می‌شود.

نتیجه هوشیاری نسبت به خود، موجب قراردادن خود در حریمی از مراقبت‌ها می‌شود. این مراقبت‌ها انسان را متحول می‌کند و شخصیت او را به عنوان یک کلیت توحید یافته رشد می‌دهد. در مقابل عدم هشیاری نسبت به خود، موجب تشکیل تصویری نازل از خود می‌شود و به تعبیر روانشناسی امروز خود پنداشتی ضعیف را به وجود می‌آورد. کسانی که واجد خود پنداشت ضعیف هستند، خود را کوچک می‌دانند و تصور مطلوبی از توانایی‌های خویش ندارند (پورحسین ۱۳۸۳). مازلو در این راستا از عقده یونس نام برده است که به شک‌ها و تردیدهای ما درباره توانایی‌هایمان اشاره دارد و بر اساس داستانی از انجیل می‌باشد که در آن یونساز اجرای دستور خداوند به خاطر شک و تردید در توان انجام آن سرباز زد و فرار کرد ولی سرانجام او پذیرفت که باید ماموریت را به انجام رساند (شولتز و شولتز، ۲۰۰۵). مک‌گیرا (۱۹۸۴) نیز معتقد است که شکل بندی پیرامون طبع اجتماعی فرد از قوی‌ترین و شناخته شده‌ترین عوامل تعیین کننده خود به شمار می‌رود که زیرا تکامل ارتباط با دیگری از مهم‌ترین منابع کسب اطلاعات درباره خود می‌باشد (محسنی، نقل از پورحسین ۱۳۸۳). البته باید به امر اشاره داشت که انسان در فرهنگ‌های مختلف، خودهای متفاوتی را بروز می‌دهد. مارکوس و کیتایاما (۱۹۹۱) نشان داده‌اند که فرهنگ اروپایی و غربی، خود فرد را در جهت فردیت‌گرایی و فرهنگ آسیایی و شرقی و نیز آمریکای جنوبی، فرد را به سوی تعلق به گروه سوق می‌دهد.

یکی از مباحثی که در سالهای اخیر در حیطه روانشناسی خود عنوان شده، خودهای ممکن است که توسط مارکوس و نیریوس مطرح شده است. خودهای ممکن ایده آل‌های های افراد را از آنچه ممکن است بشوند، آنچه که دوست دارند بشوند و آنچه ترس از شدنش دارند را ارائه می‌دهد. خودهای ممکن اجزاء شناختی از، ترسها، اهداف و تهدیدهاست (مارکوس و نیریوس، ۱۹۸۶). خودهای ممکن به عنوان مشوق رفتار محسوب می‌شود و شکل خاصی را به خواست ما می‌دهند، که چگونه و به چه سمتی حرکت کنیم و کاملاً نقش انگیزشی و شناختی دارد (مارکوس و نیریوس، ۱۹۸۶).

بی‌نیازی

از اشعار سربداران، "سربه دار می‌دهیم ولی تن به ذلت نمی‌دهیم"، نهایت بی‌نیازی و عزت برداشت می‌شود. از نظر آنها تنها قدرت و اراده ازلی به کار می‌آید و دیگر هیچ در واقع

افرادی که سر تسلیم در برابر حکومت ظلم فرود نمی آوردند، تسلیم بی‌نیاز مطلق بودند. افرادی جان بر کف برای سربلندی مردم و سرزمین شان از هیچ کاری حتی نثار کردن جانشان دریغ نمی کردند و این نشان گر این است که سربداران با فدا کردن جان خود عزت و شرف را برای وطن نیز به ارمغان آوردند (بر گرفته مفهومی از تاریخ بیهق، ۱۳۸۵).

در بحث روانشناسی خود در ادامه مبحث خودهای ممکن، هگینز فاصله‌های خود را مطرح می‌کند که می‌توان آن را شبیه به مفهوم "بی نیازی" دانست. تلاش برای کاهش فاصله‌های خود، یعنی فاصله‌ی خود واقعی و خود ایده آل. هرچه فاصله‌های خود بزرگتر باشد شخص احساس ناراحتی بیشتری خواهد داشت. برای کسب احساس شایستگی، امنیت، رضایت و شادی تلاش می‌کنیم این فاصله کم شود و در نهایت به وحدت خود نزدیک شویم (هگینز، ۱۹۸۷).

تلاش برای کاهش این فاصله بدون در نظر گرفتن خود نظم دهی یا خود سامان دهی رفتار امکان پذیر نیست. کریور و اسپچمر (۱۹۹۸) و هز و بامیستر (۲۰۰۴) عنوان کرده‌اند که، اصطلاح خود نظم دهی یا خود سامان دهی اغلب به تلاش انسان برای دست یابی به تفکر، احساس، خواسته‌ها و اعمال در چشم اندازی از اهداف سطح بالاتر اطلاق می‌شود (دریدر ودویت ۲۰۰۶).

یکی از ارزشهای هستی فرا نیازهایی که مازلو مطرح نموده است که همان بی‌نیازی و فرا آسیب‌های مقابل آن افسردگی، بی‌قراری، ناآسودگی، بی‌علاقگی به دنیا می‌باشد. فرا آسیب‌ها نمایانگر کاستی گرفتن یا نازماندن رشد و کمال انسان هستند. وجود آنها ما را از بیان کامل، به کار گرفتن، و فعلیت بخشیدن استعدادهای بالقوه مان باز می‌دارد (شولتز، ترجمه خوشدل ۱۳۸۰).

توحید (ایمان به یگانگی)

توحید برخاستن دویی و شرکت است و گم شدن عاشق در معشوق و بقاء یافتن به او است. سالک چون ره به توحید برد بر تمام اسرار واقف می‌گردد و حجاب کفر و ایمان نیز به یک سو می‌رود و سر جان بر او آشکار می‌گردد (صارمی، ۱۳۷۳) باور به توحید و ایمان به خدا انسجام، دوام و عدم تضاد در رفتار را موجب می‌شود همچنان که بی‌ایمانی تزلزل پراکنندگی،

تضاد و سستی شخص را باعث می‌شود. انسجام یافتن ویژگی است که فرد بنا بر آفرینندگی و تاثیرپذیری فطرت واجد آن است و به اعتبار آن دوام، عدم تضاد و استحکام می‌یابد (خدییو زند، ۱۳۷۹).

در واقع رهبر ایدئولوژیک سربداران شیخ خلیفه که اندیشه‌های اصلی قیام از اندیشه‌های او نشأت گرفته "اسلام علی ع" را انتخاب کرده بود و مذهب اعتراض و شهادت را. او نمی‌توانست نسبت به تازیانه‌های ستم و نعره جلادان و فقر گرسنگان بی‌تفاوت باشد (شریعتی، ۱۳۸۵) و همین بس است که آنان از ایمان خاص برخوردار بودند که از چیزی نمی‌هراسیدند و تن به ذلت نمی‌دادند.

وحدت و یگانگی یکی از کیفیت‌های سازمانی خود است. وحدت خود در اثر سازمان‌یابی و متشکل شدن خود در یک کلیت توحید یافته به وجود می‌آید که عموماً انسان نسبت به آن هشیار است. وحدت خود که شخصیت‌های بیشماری را به وجود می‌آورد، کمک می‌کند که مسائل ارتباطی بین افراد را تبیین نمود (پورکی، نقل از پورحسین ۱۳۸۳). به همین دلیل کسانی که فاقد انسجام خود هستند، نمی‌توانند در ارتباطات میان فردی و مناسبات انسانی فردی و اجتماعی، موفقیت کسب کنند.

از نظر آلپورت یکی از معیارهای مرحله نهایی رشد بهنجار یعنی شخصیت کمال یافته و سالم، یک فلسفه وحدت بخش در زندگی است که تمام وجوه زندگی یک شخص را به سوی هدفهای آینده هدایت می‌کند (شولتز، ترجمه کریمی ۱۳۸۱).

اریک فرومدر کتاب «روانکاوی و دین» در خصوص اصل وحدت و یگانگی بیان داشته: "مقصود از آن تنها یگانگی با خویشتن و هم‌نوعان نیست، بلکه یگانگی با تمامی حیات و بالاتر از آن با جهان هستی است. بعضی‌ها ممکن است فکر کنند که این طرز فکری است که اصالت و فردیت شخص را نفی و تجربه نفسانی او را متزلزل می‌کند. اثبات این که چنین نیست خصلت معماگونه طرز فکر مزبور را روشن می‌سازد. این اصل متضمن آگاهی دقیق، و حتی عذاب دهنده، نسبت به نفس خویش به عنوان یک تمامیت جدا و منحصر به فرد، و همچنین تمایل به شکستن مرزها و حصارهای این سازمان فردی و یکی شدن با همه است. طرز فکر دینی به این مفهوم، متضمن کاملترین تجربه فردیت و در عین حال حاوی مفهوم مخالف آن نیز می‌باشد. اما به معنی آمیختگی این دو تجربه نیست، بلکه بیشتر به معنی دوگانگی و تضادی است که تجربه

دینی زاییده کشش و تمدد آن است که طرز فکر مزبور طرز فکری است، تداوم با فخر و مباهات و احساس وحدت، و در عین حال تواضع و فروتنی که ناشی از تلقی خویشتن به عنوان رشته‌ای کوچک در تار و پود عالم هستی است."

برای یونگ، هدف شخصیت انسان، فردیت یافتگی یا تحقق یافتن خویشتن است. او معتقد بود که اگر چه دستیابی به این هدف به ندرت به طور کامل صورت می‌گیرد، ولی با این حال همیشه وجود دارد و پیوسته ما را برمی‌انگیزند که در جهت آن کوشش نماییم (شولتز، ترجمه کریمی، ۱۳۸۱). از دید یونگ (۱۹۶۱) مهمترین کهن الگو، همان خویشتن ماست، تلاش ناخودآگاه ما برای وحدت، کمال و معنایابی. خویشتن هدفی است که هر کس بدان دست نمی‌یابد و هر عاملی که مانع فردیت یافتگی یا تعادل شود، ممکن است دستیابی به خویشتن را به تاخیر مواجه نماید و یا از ظاهر شدن آن جلوگیری کند. خویشتن از طریق جستجوی ما برای یافتن خداوند، یعنی سمبل کمال و معنای غایی تجلی می‌یابد (یونگ، نقل از کرین، ترجمه خوی نژاد و رجایی، ۱۳۸۴).

معناجویی

"سر به دار دادن" یک شعار نمادین است و معنای واقعی آن با معنای ظاهری متفاوت است. معنای ظاهری آن نجات از ذلت است. عزت تنها در دوری جستن از ظلم نیست بلکه عزت واقعی در رسیدن به خدا، نیستی در هست خدا و فنا شدن از خویش است، دراحدزیستن، و ما و من را به یک سر نهادن است (صارمی، ۱۳۷۳). سرانجام سالک عاشق در معشوق گم می‌شود و گم شدن خود را هم گم می‌کند و از آنجا که جز به کل و جزئی به کلی و رود با دریا می‌پیوندد.

"سر به دار دادن" یعنی ترک علایق و صاف شدن ونوعی امتحان الهی است. بلا، در لغت به معنی آزمایش، سختی، غم، اندوه، مصیبت و آفت است و در نزد صوفیان ظهور امتحان حق است. (کاظم زاده، ۱۳۸۷). به سالک چنین تعلیم داده می‌شود که خود را از طریق ممارست مداوم، خلوص، توبه دائم از اعمال ناشایست و زدودن زنگار دل که اساس همه آنهاست پرورش دهد، سالک تا از خویش فنا نگردد، به بقا دست نمی‌یابد" (صارمی، ۱۳۷۳).

به نظر فرانکل نبودن معنادر زندگی روان نژندی است. وقتی انسان‌ها معنا و منظور خود را در عالم گم کنند، توجه را تنها به خود معطوف می‌کنند. سلامت روان یعنی از مرز توجه به خود گذشتن، از خود فرارفتن و جذب معنا و منظوری شدن. در این زمان است که خود به‌طور خودانگیخته و طبیعی فعلیت و تحقق می‌یابد.

در نظام فکری فرانکل تنها یک انگیزش بنیادی وجود دارد: معناجویی، که چنان نیرومند است که می‌تواند همه انگیزه‌های انسانی دیگر را تحت‌الشعاع قرار دهد. معناجویی برای سلامت روان حیاتی است و برای حداقل بقاء ضروری است. در زندگی بی‌معنی دلیلی برای ادامه زیستن نیست (شولتز، ترجمه خوشدل، ۱۳۸۰). اصل معناجویی و معنای زندگی به نیاز مداوم انسان به جستجو، نه برای خویشتن، بلکه برای معنایی که به هستی ما منظوری ببخشد، ارتباط می‌یابد. هر چه بیشتر بتوانیم از خود فرار رویم یعنی خود را در راه چیزی یا کسی ایثار کنیم، انسان تر می‌شویم، این معیار نهایی رشد و پرورش شخصیت سالم است. مجذوب شخصی یا چیزی فراسوی خود شدن. تنها از این راه به راستی می‌توان خود شد (شولتز، ترجمه خوشدل، ۱۳۸۰).

یکی از اصول اساسی فرانکل این است که توجه انسانها را به این مسئله جلب می‌کند که انگیزه اصلی و هدف زندگی گریز از درد و لذت بردن نیست بلکه معناجویی در زندگی است که به زندگی مفهومی واقعی می‌بخشد. به همین دلیل انسانها درد و رنجی را که معنی و هدفی دارد با میل تحمل می‌کنند. همان گونه که ارتفاع کوه را با بلندی قله آن و نه با سطح دره‌های آن می‌سنجند، پس معنا دار بودن زندگی را هم باید با اوجهای آن، نه با خضیضهای آن سنجید، به اعتقاد فرانکل حتی یک لحظه اوج می‌تواند سراسر زندگی انسان را سرشار از معنا سازد (فرانکل، ترجمه معارفی، ۱۳۸۰).

کمال

ترک علایق دنیوی، صاف شدن از ظواهر، مسایل دنیوی و بی‌نیازی ورزیدن به دلیل شناخت و معرفتی عمیق از خود بود، انگیزه نجات مردم و درد و غم حاصل از تسلط خودکامگان، بی‌شرمی‌ها و بی‌رحمی‌های مغولان و بی‌تفاوتی بعضی از خودی‌ها نسبت به سرنوشت مردم و میهن انگیزه‌ای شد برای حرکت، به سمت هدفی اصیل که پشتوانه آن

فرهنگ غنی اسلامی ایرانی بود سربداران با درونی کردن فرهنگ انتظار، حرکتی آگاهانه را برای رسیدن به معنای واقعی زندگی، شروع کردند و با ایجاد حکومتی آزاد مبارزه‌ای خستگی ناپذیر با جور و جهل و فقر را آغاز کردند، که این همه بیانگر اندیشه‌های کمال است.

پژوهش‌های روانشناسان بزرگی چون آلپورت، فرانکل، یونگ، فروم و دیگران در مسائل دینی قابل توجه است. فروم شخصیت انسان را بیشتر محصول فرهنگ می‌داند. در نتیجه سلامت روان بیش از آنکه امری فردی باشد، مسئله‌ای است اجتماعی. یعنی جامعه تا چه اندازه نیازهای انسانی را بر می‌آورد (شولتز، ترجمه خوشدل، ۱۳۸۰).

فروم تصویر روشنی از شخصیت سالم به دست می‌دهد. چنین انسانی عمیقاً عشق می‌ورزد، آفریننده است قوه تعلقش را کاملاً پرورش داده، جهان و خود را به طور عینی ادراک می‌کند پرورش داده، جهان و خود را به طور عینی ادراک می‌کند و عامل خود و سرنوشت خویش است. فروم شخصیت سالم را دارای جهت‌گیری بارور می‌داند. شبیه شخصیت بالغ آلپورت و خواستاران خودم‌زلو و نمایانگر تحقق استعداد بالقوه انسان است که همه جنبه‌های زندگی، یعنی پاسخهای فکری، عاطفی و حسی به مردم و موضوعات، خواه در جهان و خواه در خود را در بر می‌گیرد. بارور بودن یعنی به کار بستن همه قدرتها و استعدادهای بالقوه خویش. بارور بودن یعنی کارآمد بودن یا کنش و کارکرد کامل داشتن. (شولتز، ترجمه خوشدل، ۱۳۸۰) بزرگترین رکن تشکیل دهنده خود انگیختگی عشق است (فروم، ترجمه حسینی، ۱۳۶۳). ویژگی انسانهای از خود فرارونده توانایی ایشار و دریافت عشق است. عشق هدف نهایی انسان. رستگاری از راه عشق و در عشق است. چنین انسانی عمیقاً عشق می‌ورزد، آفریننده است. قوه تعلقش را کامل پرورانده است، جهان و خود را به طور عینی ادراک می‌کند، با جهان در پیوند است و در آن ریشه دارد، حاکم و عامل خود و سرنوشت خویش است و از اعمال معصیت بار آزاد است. هدف افراد خود شکوفا غنی سازی و گسترش دادن زندگی و افزون تنش خود از طریق تجربه‌های چالش انگیز و گوناگون است. افراد خود شکوفا احساس می‌کنند که در زندگی خود ماموریتی دارند؛ یعنی کاری خارج و فراتر از خودشان که بیشتر انرژی خود را به آن اختصاص دهند. آنان بسیار سخت کوش هستند و لذت و هیجان زیادی را در کار کردن می‌یابند. (شولتز، ترجمه کریمی ۱۳۸۱).

افراد خود شکوفا لحظه‌هایی از وجد، حیرت، احترام و خوشی شدید برخوردارند، که بی‌شباهت به تجربه‌های عمیق مذهبی که در جریان آن خود فراموش یا فارغ از جهان مادی می‌شود، نیستند در طول این تجربه‌های اوج، شخص احساس قدرت فوق‌العاده‌ای می‌کند و خود را قویا مطمئن و مصمم می‌بیند. (شولتز، ترجمه کریمی ۱۳۸۱).

آگاهی و تامل در خویش «عیب‌ها» را آشکار می‌کند و آدمی با درک این عیوب در می‌یابد که لحظه به لحظه از ذات پاک خویش دورتر شده است. بنابراین لازم می‌بیند با تفکر و تعقل، نقطه انحراف را باز شناسد و بدان جا بازگردد و این بار مسیر درست را برگزیند، به سخن دیگر در چنین حالتی نیازمند «توبه» است. تارت (۱۹۹۰) خود مشاهده‌گری، تمرین و تلاشی برای شناسایی و آشکارسازی ذهن، تفکرات، احساسات، اعمال و مورد قضاوت قراردادن آنها است نه صرفاً مشاهده و مطالعه آنها. در مطالعات با اهمیتی که توسط نیوگارتن و همکارانش (۱۹۹۶) انجام شد گزارش شد حمایت‌های برای عقاید یونگ فراهم آمد. در دهه پنجم و ششم زندگی "انرژی از یک دنیای بیرونی به سوی دنیای درونی حرکت می‌کند" در این دوره، درون‌نگری، تامل و ارزش‌یابی خود به طور فزاینده‌ای به اشکال ویژه زندگی روانی تبدیل می‌شود (کرین، ترجمه‌ی خوی نژاد و رجایی، ۱۳۸۴).

نتیجه‌گیری

روانشناسی تا مدت‌ها مطالعه استعداد بالقوه آدمی را برای کمال نادیده گرفته بود. روان‌شناسان کمال با دیدی نو به ماهیت انسان می‌نگرند. به عقیده اینان، رهایی از بیماری عاطفی یا نداشتن بیماری روان پریشانه برای سلامتی شخصیت کافی نیست. سطح مطلوب کمال و رشد شخصیت فراسوی بهنجاری است و تلاش برای حصول سطح پیشرفته کمال، برای تحقق بخشیدن یا قوه به فعل رساندن تمامی استعدادهای بالقوه آدمی ضروری است. به سبب اهمیت نیروهای اجتماعی و فرهنگی برای درک یک یک اعضاء جامعه، باید ساخت آن جامعه چه در گذشته و چه در حال مورد تجزیه و تحلیل قرار گیرد.

روانشناسی کمال ویژگی‌هایی را با توجه به نظریات مختلف روان‌شناسی که تعداد زیادی از آنها نتیجه تحقیق و تفحص در مورد سلامت روان و افراد سالم در فرهنگ غربی است ارائه می‌دهد به عنوان مثال آزادی در انتخاب عمل، مسولیت‌پذیری، مسول زندگی خود بودن،

معناجویی، هدفمندی، عشق به انسان‌ها، شناخت (معرفت) و... با توجه به اینکه بسیاری از این ویژگی‌ها به ویژه معنای عشق و معرفت با آنچه در فرهنگ و تمدن ایرانی و اسلامی وجود دارد تفاوت‌هایی دارد لذا بهتر است با بررسی زندگی ائمه اطهار و بزرگان دینی و معنوی از یک طرف و جست‌وجو در ادبیات به ویژه آثار ادبی فاخر مثل مثنوی معنوی و منطق‌الطیر عطار و از همه مهم‌تر تاریخ کهن ایران مدلی فرهنگی برای سلامت و کمال ارائه دهیم که با فرهنگ ایرانی بیشتر همخوان باشد.

شناخت ماهیت جامعه و فرهنگ، کلید درک شخصیت متغیر انسان است، عامل فرهنگ که شامل شرایط اجتماعی، دین، مذهب، تاریخ و ادبیات می‌شود تاثیر زیاد بر ویژگی‌های انسان سالم یا انسان کامل دارد. تاثیر افکار سربداران و داستانهای سینه به سینه نقل شده از آنها در فرهنگ و جامعه ما انکار ناپذیر است بنابراین اندیشه‌های آنان می‌تواند مدلی فرهنگی برای ارایه انسان کامل باشد.

تمام ویژگی‌های این مدل فرهنگی یعنی سازندگی، هدفگرایی، عشق، عرفان و معرفت، بین‌یازی، معناجویی و توحید هم هدر فرهنگ انتظار خلاصه می‌شوند چون یک انتظار واقعی هم چنان که در متون دینی ما از آن یاد می‌شود منتظر بودن تنها نیست بلکه یک حرکت و جنبش است حرکتی که با هدف برای سازندگی ایجاد می‌شود، عشق و شناخت در آن وجود دارد و به سمت معنایی خاص می‌باشد که همه اینها از انتظار و زمینه‌سازی برای قیام منجی آغاز می‌شود ولی در نهایت به عشقه معبود می‌رسد. چرا که معنای سلامت به ویژه سلامت روان یک مفهوم فرهنگی و اجتماعی است لذا در حکومت منجی انسان‌ها می‌توانند ویژگی‌های کمال و سلامت را درونی کنند. بنابر این در مقام مقایسه با سایر نظریه‌های روان‌شناختی عامل انگیزش در اینجا همان فرهنگ انتظار درونی شده است که سایر ویژگی‌های کمال را در خود نهفته دارد و عامل تمامیت یافتن انسان می‌شود.

مقایسه ویژگی‌های الگوهای شخصیت سالم

(به نقل از شولتز ترجمه خوشدل با اضافات سربداران)

ویژگی	آلپورت	راجرز	فروم	مزلو	یونگ	فرانکل	پرلز	سربداران
انگیزش	مقاصد معطوف به آینده	تحقق خود	باروری	تحقق خود	خود شناسی	معنایابی	در این مکان و زمان بودن	فرهنگ انتظار درونی شده
تاکید بر هشیار یا ناهشیار	هشیار	هشیار	هشیار	هشیار	هر دو	هشیار	هشیار	هشیار
تاکید بر گذشته	نه	نه	بله	نه	بله	نه	نه	بله
تاکید بر حال	بله	بله	بله	بله	بله	بله	بله	بله
تاکید بر آینده	بله	نه	(؟)	(؟)	بله	بله	نه	بله
تاکید بر افزایش یا کاهش تنش	افزایش	افزایش	(؟)	افزایش	(؟)	افزایش	(؟)	(؟)
نقش کار و هدف‌ها	حیاتی	ندارد	(؟)	حیاتی	(؟)	حیاتی	ندارد	حیاتی
ماهیت ادراک	عینی	ذهنی	عینی	عینی	عینی	(؟)	عینی	عینی و ذهنی
احساس مسئولیت نسبت به دیگران	بله	(؟)	بله	بله	(؟)	بله	نه	بله

منابع:

۱. احمدپور، علی؛ قوی کتف، غلام محمد (۱۳۹۴) **سربداران عشق و عرفان** (منصور حلاج، عین القضاة همدانی، شهاب‌الدین سهروردی). مشهد: انتشارات .
۲. اسمیت، جان مسن (۱۳۶۱) **خروج و عروج سربداران**. (ترجمه یعقوب آژند) تهران: نشر واحد مطالعات و تحقیقات فرهنگی و تاریخی.
۳. اسمیت، ا. و هوکسما س. ن. و فریدرکسون ب. و لوفتوس ج. (۱۳۸۵). **زمینه روانشناسی هیلگارد واتکینسون**. ترجمه محمود ساعتچی و همکاران تهران: نشر گپ.
۴. بیهقی، علی بن زید (۱۳۸۵). **تاریخ بیهق** باتصحیحات مرحوم احمد بهمن یار. تهران: انتشارات الکترونیکی کتاب ناک
۵. پطروسفکی، ای پی (۱۳۵۱) **نهضت سربداران خراسان**، ترجمه کریم کشاورز. تهران: انتشارات پیام. انتشارات الکترونیکی کتابناک.
۶. تبعه امامی، شیرین، (۱۳۸۷)، **عشق: مفهوم، اهمیت و نظریه‌ها**، فصلنامه علوم رفتاری، سال اول، شماره اول، ۴۸-۴۱.
۷. حراقی اردکانی، حمیده (۱۳۹۰). **سربداران سربدار**. تهران، سامانه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره). بیگی، حسن (۱۳۶۸)، **سربداران**. تبریز: انتشارات تلاش
۸. حقیقت، عبدالرفیع (۱۳۷۰). **تاریخ عرفان و عارفان ایرانی**، تهران: انتشارات کومش.
۹. حقیقت، عبدالرفیع (۱۳۹۰). **تاریخ جنبش سربداران و دیگر جنبش‌های ایرانیان در قرن هشتم هجری**. تهران: انتشارات الکترونیکی بانک کتاب ایران.
۱۰. خدا رحیمی، سیامک و ناظم شیرازی، مسعود و جعفری غلامعلی و نورانی، پریوش و بیت مشعل، بلقیس (۱۳۷۳). **روانشناسی زنان**. مشهد: خاتم.
۱۱. خدیوی زند، مهدی. (۱۳۷۹). **فصلنامه تازه‌های روان‌درمانی**. سال چهارم، شماره ۱۵ و ۱۶.
۱۲. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۱). **ارزش میراث صوفیه**، تهران: انتشارات امیر کبیر.

۱۳. زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۳). **صدای بال سیمرغ درباره زندگی و اندیشه‌های عطار**. تهران: سخن.

۱۴. سیف، علی اکبر، (۱۳۸۶). **روانشناسی پرورش نوین**. تهران: دوران

۱۵. شریعتی، علی (۱۳۸۵). **تشیع علوی، تشیع صفوی**. تهران: انتشارات بنیاد فرهنگی دکتر شریعتی، نشر الکتونیک وب سایت دکتر علی شریعتی.

۱۶. شولتز، دوان. (۱۳۸۰). **روانشناسی کمال**. ترجمه گیتی خوشدل. تهران: پیکان.

۱۷. شولتز، د. پی. و شولتز سی. ا. (۱۳۸۶). **تاریخ روانشناسی نوین**. ترجمه علی اکبر سیف، حسن پاشا شریفی، خدیجه علی آبادی و جعفر نجفی زند. تهران: دوران.

۱۸. شولتز، دوان. (۱۳۸۱). **نظریه‌های شخصیت**. ترجمه یوسف کریمی و فرهاد جمهری و سیامک نقشبندی و بهزاد گودرزی و هادی بحیرانی و محمد رضا نیکخو تهران: ارسباران.

۱۹. صارمی، سهیلا. (۱۳۷۳). **مصطلحات عرفانی و مفاهیم برجسته در زبان عطار**. پژوهشگاه علوم انسانی در مطالعات فرهنگی.

۲۰. غنی، قاسم (۱۳۵۶). **تاریخ تصوف در اسلام از صدر اسلام تا عصر حافظ**. تهران: انتشارات زوار، جلد دوم.

۲۱. فرانکل، ویکتور. (۱۳۸۰). **انسان در جست و جوی معنا**. ترجمه اکبر معارفی. تهران: دانشگاه تهران.

۲۲. فروزانفر، بدیع الزمان (۱۳۷۰) **احادیث مثنوی**. تهران: انتشارات امیر کبیر.

۲۳. فروم، اریک. (۱۳۸۶). **هنر عشق ورزیدن**. ترجمه پوری سلطانی. تهران: مروارید.

۲۴. فروم اریک. (۱۳۶۳). **روانکاوی و دین**. ترجمه آرسن نظریان. تهران: پویش.

۲۵. فروم اریک. (۱۳۷۰). **انسان برای خویشتن**. ترجمه اکبر تبریزی. تهران: گلشن.

۲۶. فیست، ج، (۱۳۹۱)، **نظریه‌های شخصیت**، ترجمه یحیی سید محمدی، تهران، نشر روان

۲۷. کرین، ویلیام. (۱۳۸۴). **نظریه‌های رشد مفاهیم و کاربردها**. ترجمه غلامرضا خوی‌نژاد و علیرضا رجایی. تهران: رشد.

۲۸. محسنی، نیکچهره (۱۳۸۳). **نظریه‌ها در روان‌شناسی رشد**. تهران: انتشارات رشد

۲۹. مطهری، مرتضی (۱۳۶۰). **آشنایی با علوم اسلامی** (کلام و عرفان، تهران: انتشارات صدرا)

۳۰. نیکلسون، ر. ا. (۱۳۶۶). **عرفای اسلام** (ترجمه ماهدخت بانو همایی) (تهران: انتشارات هما)

۳۱. Allport, G. (۱۹۵۵). *Becoming: basic considerations for a psychology of personality* new haven : yale university press .

۳۲. De ridder d. & de wit. (۲۰۰۶). *Self regulation in health behavior : concepts. theories , and central .*

۳۳. Greenfel d, l (۱۹۹۹). *is nation unavoidable ? is nation unavoidable today ? Nation and national identity. the evropean expenece in perspective.* ۳۷-۵۳ .

۳۴. Higgins e. t (۱۹۸۷) *self – discrepancy : a theory relating self and affect personality : critican concepts in psychology* edited by cary cooper & Lawrence pervin (۱۹۹۸). routledge .

۳۵. Maddi , S. R , and costa , p. t. *Humanism in personology: allport, maslow , and murray.* Chicago : aldine – Atherton. ۱۹۷۲.

۳۶. Markus H. R. & Nurius , s. (۱۹۹۶). *possible selves. personality: critical concepts in psychology.* edited by cary cooper& Lawrence pervin (۱۹۹۸). routledge .

۳۷. Markush. r. & kitayama s. (۱۹۹۱) *cuture& the self : implications for cognition , emotion , and motivation personality : critical concepts in psychoghy.* edited by cary cooper & Lawrence pervin (۱۹۹۸). routledge

۳۸. Schultz d. p. & schltz s. e (۲۰۰۵). *theories of personality.* Thomson wadsworth .

تأثیر نهضت سربداران در نزدیکی تصوّف به تشیع: تفکرات شیعی و عرفانی سربداران

قدرت الله خیاطیان^۱

سمیه خادمی^۲

چکیده

در قرن هشتم هجری با شکل‌گیری نهضت سربداران در منطقه خراسان، تغییر و تحولات عمده‌ای در زمینه مذهبی و عرفانی آن به وجود می‌آید. تصوّف و عرفان اسلامی از آغاز پیدایش تا قرن هشتم هجری، بیشتر بر محور اعتقادات اهل تسنن استوار بود و تفکر شیعی، به دلیل شرایط حاکم موجود بر جامعه و مسایل اجتماعی، به جز در برخی دوره‌های تاریخی، مجال بروز و ظهور چندان پیدا نمی‌کرد. به سبب حمله مغولان به ایران، در قرن هفتم و هشتم هجری، نهضت سربداران برای دفاع از مردم مظلوم شکل گرفت و با توجه به این که حاکمان سربداران از یک طرف پیرو مکتب تشیع و از طرف دیگر به تصوّف علاقه‌مند بودند، باعث نزدیکی تصوّف به تشیع شدند و شرایط رشد صوفیان و عارفان شیعه فراهم گردید و مباحث عرفانی بر مبنای تفکر و اعتقاد شیعی شکل گرفت. هرچند که حکومت سربداران حدود نیم قرن تداوم داشت ولی به سبب اهمیت این جریان و تأثیرگذاری آن در دوره‌های بعد، از جمله تشکیل حکومت صفوی و رسمی شدن مذهب تشیع در ایران و پیدایش عارفان شیعی، قابل توجه است و ضرورت دارد که تأثیر نهضت سربداران، در نزدیکی تصوّف به تشیع مورد بررسی قرار گیرد. این مقاله با نگاه توصیفی - تحلیلی و با استفاده از روش کتابخانه‌ای، به بررسی عوامل زمینه‌ساز نزدیکی تصوّف به تشیع در زمان سربداران می‌پردازد.

واژگان کلیدی: تصوّف، تشیع، قرن هشتم هجری، نهضت سربداران، شیخ خلیفه مازندارانی، شیخ حسن جوری.

۱. دانشگاه سمنان

۲. دانشگاه سمنان

مقدمه

قرن‌های هفتم و هشتم هجری، از قرون بسیار مهم در تاریخ ایران و منطقه خراسان محسوب می‌شوند. با حمله مغول به ایران، در قرن هفتم و هشتم هجری، فصل تازه‌ای از تاریخ ایران شکل می‌گیرد. این حمله، سبب براندازی حکومت عباسیان می‌شد و با روی آوردن مغول‌ها به دین اسلام و شیعه شدن برخی از پادشاهان آنان، مذهب تشیع گسترش یافت. پادشاهان مغول که به زور شمشیر و با شبخون وارد ایران شده بودند، همواره مردم را مورد تجاوز مالی و جانی قرار می‌دادند. در این میان، نهضت سربداران برای حمایت از مردم بی‌دفاع به وجود آمد و ظلم‌ستیزی را شعار خود قرار می‌داد. حکومت سربداران در ناحیه خراسان - خصوصاً منطقه سبزوار - شکل گرفت و در برابر بی‌عدالتی‌های مغول‌ها حدود ۵۰ سال مقاومت کرد.

بیشتر مردم سبزوار از گذشته شیعه مذهب بودند، بدین جهت این منطقه، مناسب‌ترین پایگاه برای شکل‌گیری نهضت سربداران محسوب می‌شد. حکومت سربداران که یک حکومت شیعی مذهب بود، با رهبری افرادی مانند شیخ خلیفه مازندرانی شاگردش، شیخ حسن جوری شکل گرفت. نهضت سربداران، اولین نهضت رسمی شیعه در تاریخ ایران است؛ به همین دلیل از اهمیت بالایی برخوردار است. حکومت سربداران با احیای آموزه‌های شیعی، در گسترش مذهب تشیع نقش بسزایی داشت و ضمناً این که زمینه شکل‌گیری حکومت‌های شیعی بعد از خود را فراهم کرد، نقش الگو را نیز برای آنها ایفا نمود.

رهبران نهضت سربداران علاوه بر شیعی مذهب بودن، تمایلات و گرایش‌های عرفانی نیز داشتند. از زمان پیدایش عرفان و تصوف در جهان اسلام، همواره عرفای مسلمان، از اهل تسنن بودند و اندیشه‌های عرفانی عمدتاً بر محوریت آرای اهل تسنن استوار بود. البته این سخن به این معنا نیست که عارف شیعه وجود نداشت، بلکه عرفای شیعه به خاطر دلایل حکومتی، مجالی برای ابراز عقایدشان نمی‌یافتند. در دوران حکومت سربداران شاهد نزدیکی تصوف به تشیع هستیم؛ بدین صورت که عرفای شیعه در این دوران توانستند اندیشه‌های عرفانی خود را بیان کنند.

با توجه به اینکه نهضت سربداران، اولین نهضت شیعی در ایران است که تاثیر زیادی در نزدیکی تصوف به تشیع داشته است؛ بنابراین در این پژوهش سعی شده است که به روش

توصیفی - تحلیلی پس از بررسی شرایط سیاسی، دینی و اجتماعی منطقه خراسان، تفکرات شیعی و عرفانی سربداران مورد ارزیابی قرار گیرد.

منطقه خراسان در قرن هفتم و هشتم هجری

مغول‌ها در قرن هفتم هجری از ناحیه خراسان به ایران حمله کردند و عصر حکومت آنان از سال ۶۱۶ هـ.ق. آغاز شد و در سال ۷۵۶ هـ.ق. پایان یافت بدین طریق تقریباً صدوچهل سال در ایران حکومت کردند (مرتضوی، ۱۳۸۵: ۵). با اینکه حمله مغول به ایران پیامدهای ناگواری در پی داشت، ولی از طرفی باعث براندازی حکومت عباسیان شد که سنی مذهب بودند و با شیعیان سرسازگاری نداشتند، و پس از تاسیس حکومت ایلخانان توسط مغول‌ها، نهادهای قدرتمند تسنن از بین رفت (ر.ک. رشیدالدین فضل‌الله، ۱۳۷۴: ۷۱۰-۷۱۶).

مغول‌ها که در ابتدا دین بودایی داشتند، با ورود به ایران به تدریج به دین اسلام و بعضی از پادشاهان آنان به مذهب تشیع روی آوردند. اولین حاکم ایلخانی که اسلام را پذیرفت، "تکودار" بود که نام احمد برخود گذاشت. هرچند تشیع، در دوران "گیخاتو" (۶۹۰-۶۹۴ هـ.ق) و "بایدو"، به لحاظ گسترش، فترتی داشت؛ اما هنگامی که غازان خان در سال ۶۹۴ هـ.ق، اسلام را پذیرفت، دوران شکوفایی و توسعه اسلام به شمار می‌رفت؛ زیرا نه تنها خود مسلمان شد و نام محمود بر خود نهاد، بلکه اسلام را دین رسمی ایران اعلام کرد. وی در جلسات متعدد قرائت قرآن حاضر می‌شد، به مساجد می‌رفت؛ زیارتگاه‌های مسلمین را گرامی می‌داشت؛ در فرامین سلطنتی "بسم‌الله" یادآوری می‌شد و با آنکه خود از اهل تسنن بود، شیعیان و علویان را گرامی می‌داشت. غازان خان می‌کوشید، تا حُسن‌نیت خود را نسبت به شیعیان ثابت کند؛ لذا به زیارت مرقد حضرت علی (ع) و امام حسین (ع) می‌رفت (قدیانی، ۱۳۸۷: ۱۹۰-۱۹۱)؛ از این‌رو هزاران مغول به تقلید از او مسلمان شدند. غازان خان سیدها را از پرداخت هرگونه مالیات معاف کرد و دستور داد در مکان‌های زیارتی اقامتگاه‌هایی شبانه‌روزی برای آنان بنا کنند. او همچنین از کربلا و از حرم امام رضا (ع) در توس دیدار، و به مزارهای آنجا هدایایی نفیس اهدا کرد (هالم، ۱۳۸۵: ۱۲۸).

سلطان محمد (۷۰۳-۷۱۶ هـ.ق)، برادر غازان خان، چون به مذهب شیعه گروید، دستورات نام سه خلیفه (ابوبکر، عمر و عثمان) را از سگه‌ها برداشتند. وی در ترویج و گسترش

مذهب تشیع، کوشش فراوان کرد و چون به تبریز رفت، پس از جلوس بر تخت سلطنت به لقب "الْجایتو" یعنی "پادشاه آمرزیده"، ملقب شد و دستور داد که در یک طرف سکه‌های جدید، نام مقدس حضرت محمد (ص) و ائمه طاهرین (ع) و در طرف دیگر آن‌ها، "السَّلاطَنُ الاعْظَمُ، مالک الرِّقَابِ الامم، اولجایتو، سلطان غیاث‌الدین و الدنیا، خدابنده محمد خَلْدالله ملکه" را نقش نمودند (قدیانی، ۱۳۸۷: ۱۹۰-۱۹۳). همچنین در زمان او نام دوازده امام بر روی سکه‌های نقش بست و به واعظان دستور داده شد در دعای پایان خطبه نماز جمعه، فقط نام حضرت علی (ع) و فرزندانش را ذکر کنند (هالمر، ۱۳۸۵: ۱۲۸). اولجایتو، پادشاه مغول، برای اشاعه عقائد شیعه، فرمان داد که پیشوایان این مذهب را از اطراف جلب کنند و مدارس خصوصی برای تعلیم اصول و عقاید فرقه شیعه ترتی بدهند؛ چنانکه در جنب گنبد سلطانیه مدرسه‌ای بنا کرد که شصت نفر معلّم و مدرّس در آنجا به اینکار اشتغال داشتند و دویست شاگرد در آنجا به آموختن عقاید مذهب شیعه اشتغال داشتند و مدرسه‌ای دیگر در اردو به نام "مدرسه ستاره" از خیمه و کرباس ترتیب داد که آن را دائماً با اردو می‌گرداندند و جماعتی از بزرگان علمای دین با آن حرکت می‌کردند و مشتاقان علم را در س می‌دادند. توجه اولجایتو به مذهب شیعه، از هر طرف علمای این مذهب را بر آن داشت که به اردو بیایند و بیش از پیش سلطان را به سمت مذهب تشیع ترغیب کنند و بکوشند با ادّله‌ی کلامی و شواهد دیگر، ایمان او را محکم سازند و راه نفوذ ائمه اهل سنت را سدّ نمایند (قدیانی، ۱۳۸۷: ۱۹۳-۱۹۴).

در قرن هشتم هجری، بیشتر مردم در مراکز بزرگ شهری از اهل سنت بودند و حال آنکه نواحی شیعی نشین اثنی‌عشری، علاوه بر گیلان و مازندران، شهرهای ری، ورامین، قم، کاشان، ایالت خوزستان، خراسان و به خصوص منطقه سبزوار بود. تشیع در این بخش‌های مختلف، در مناطق روستایی پراکنده بود؛ ولی بعضی از خانواده‌های اشرافی شهرها هم شیعه بودند و در دوره تیموریان و به خصوص در روزگار آق‌قویونلوهای سنی مذهب، مقامات عالیه را در اختیار خود داشتند (امورتی، ۱۳۸۷: ۳۰۴).

یکی از شهرهای مهم در منطقه خراسان، شهر سبزوار بود. سبزوار (بیهق) شهری است از استان خراسان که بین نیشابور و شاهرود قرار دارد. اصل این کلمه در فارسی، بیهه، یعنی بهائین است به معنی بسیار بخشنده (حقیقت، ۱۳۷۴: ۱۰۹). سبزوار، از خاور به شهرستان نیشابور از استان خراسان، از باختر به شهرستان شاهرود از استان سمنان، از جنوب به

شهرستان کاشمر و از شمال به شهرستان قوچان و بجنورد محدود است. فاصله تهران تا سبزوار ۶۶۰ کیلومتر است (همان: ۱۲۲). در قرن هشتم هجری، اهالی سبزوار و نیز بیشتر اهالی اطراف آن مذهب تشیع داشتند (اسمیت، ۱۳۶۱: ۱۳۲). در این خصوص نقش سکه‌های سبزوار، اسفراین، جاجرم، نیشابور و سمنان به ترتیب دارای اهمیت است. این فرضیه منطقی به نظر می‌رسد که اهمیت محل ضرب، منعکس کننده اهمیت شهر بوده و البته قسمت زیادی از سکه‌های شهر سبزوار (پنج‌جاه و پنج درصد از سکه‌ها) نشان می‌دهد که سبزوار شهر عمده آن زمان بشمار می‌رفته، چنانکه در مقاطعی پایتخت سربداران نیز بوده است (همان: ۸۲).

ریشه تاریخی علاقه ایرانیان به تشیع را باید در همان اوایل ظهور اسلام جستجو کرد. ارادت ایرانیان نسبت به جانشین حضرت پیامبر (ص) یعنی امام علی بن ابیطالب (ع)، به زمان حیات حضرت رسول (ص) برمی‌گردد و از آن دوره به بعد، جانشینی ایشان به جای پیامبر اکرم (ص) از جانب ایرانیان حمایت می‌شد. این حمایت‌ها از جوانب مختلف در دهه‌های نخستین اسلام، جریان‌های مذهبی و سیاسی خاصی را به وجود آورد. تشیع نیز از همان دوره شکل گرفت (قدیانی، ۱۳۸۷: ۱۸۹).

با سلطنت آخرین پادشاهان مغول – اولجایتو و ابوسعید بهادرخان –، دوره ایلخانان بزرگ سپری شد و دوران فترت سلطنت ایلخانیو تشکیل حکومت‌های کوچک و یا نیرومند شدن امارت‌های محلی ایلخانان فرارسید. از این حکومت‌ها، سه دولت به دست شیعیان تشکیل شد: حکومت سربداران، حکومت سادات مرعشی و سومی هم‌شکل‌گیری بنیان‌های حکومت صفویه توسط شیخ صفی‌الدین اردبیلی و اخلافش (صفا، ۱۳۷۸: ج ۳/ ۱۷۳-۱۷۴؛ حقیقت، ۱۳۷۴: ۹۵-۹۷؛ سمرقندی، ۱۳۷۲: ج ۱/ ۳۲۶). از بنیان سه حکومتی که به دست شیعیان تشکیل شد، خروج سربداران خراسان از لحاظ وسعت، بزرگترین و از نظر تاریخی، مهم‌ترین نهضت آزادی بخش خاورمیانه بود و بدون تردید، تأثیر حتمی در جنبش‌های دیگر داشته است (پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۱۰). افکار سربداران در نواحی ساحلی دریای خزر – گیلان و مازندران – که مردم آن از دیر زمان به آیین شیعه گرویده بودند، رواج فراوان یافت (همان: ۱۰۲). زرین‌کوب در باره‌ی این پیشگام بودن حکومت سربداران در زمینه ترویج نهضت تشیع می‌گوید:

"این که بعضی اوقات با حرارات بسیار تبلیغ می‌کنند که تصوّف با تشیع

تفاوت ندارد و به همین سبب قبل از نهضت صفویه، تشیع از طریق صوفیه و

مخصوص اکبر وی هدر بین بعضی طبقات انتشار یافته بود، و مخصوصاً با وجود انتشاری که بعد از عهد غازان خان و الجایتو، حتی قبل از آنها، در بعضی بلاد ایران مثل قم، ساوه، کاشان، سبزوار، طوس، گیلان و حتی ری و اصفهان نصیب تشیع گشته بود ...، نهضت صفویه فقط تشیع را مذهب رسمی حکومت کرد و گرنه زمینه تشیع از مدت‌ها پیش در غالب بلاد ایران به وسیله‌ی صوفیه حاصل گشته بود، هرچند در مفهوم رد قول به ایجاد نظامات این مذهب به وسیله‌ی صوفیه درست است، اما به کلی خالی از مبالغه هم نیست؛ چرا که فقها و حتی متکلمان و حکمای شیعه - جز به ندرت - مقالات صوفیه و طریقه تصوف را همواره همچون بدعت تلقی کرده‌اند و اکثر صوفیه ایران، مخصوصاً قبل از عهد تیمور و مغول مذهب سنت داشته‌اند و این نشان می‌دهد که قول امثال سیدحیدر آملی را دایر بر وحدت تصوف و تشیع واقعی نمی‌توان به آسانی تایید کرد" (زرین کوب، ۱۳۸۵: ۲۲۳-۲۲۴).

تفکرات شیعی سربداران

جنبش سربداران در سال ۷۳۳هـ.ق. در روستای باشتین از توابع بیهق، بعد از کشته شدن پنج تن از ایلخانان به دست مریدان شیخ حسن جوری، شکل گرفت (فصیح، ۱۳۳۹: ج ۳/ ۵۲؛ ابوالفداء، ۱۳۴۹: ۵۰۹-۵۱۰؛ حافظابرو، ۱۳۸۰: ج ۱/ ۸۰؛ میرخواند، ۱۳۳۹: ج ۵/ ۶۰۲-۶۰۰). بیهق یکی از مراکز مهم شیعیان روزگار خود محسوب می‌شد (مستوفی، ۱۳۶۲: ۱۴۹؛ بیهقی، ۱۳۶۱: ۵۴-۵۵). سلسله سربداران در خراسان از درون مردم جوشید. این سلسله برای رفع ظلم و ستم قیام کرد و سر خود را برای رسیدن به اهداف به چوبه دار سپرد، سربداران با اتکا به مذهب شیعه اثنی‌عشری توانستند به مدت حدود ۵۰ سال بر خراسان و نواحی آن حکومت کنند (قدیانی، ۱۳۸۷: ۲۱۵-۲۱۶). ویژگی‌های دولت سربداران عبارتند از: ۱. اعتقاد به تشیع علوی و پیروی از دوازده امام از آل علی (ع) که جزء معتقدات طبقه پایین و متوسط اجتماع ایرانی از قرن اول هجری محسوب می‌شد. ۲. دولت نخستین دولت مستقل ملی شیعیان دوازده امامی در ایران است. ۳. رهبران فکری این جنبش از صوفیان روشن ضمیر و مردم‌گرای شیعه مذهب

عصر خود بودند ۴. فرمانروایان سربدار از میان پیشه‌وران و روستائیان برخاسته‌اند (حقیقت، ۱۳۷۴: ۲۳۲).

اسامی حاکمان سربداری به ترتیب حکومت عبارتند از: امیر عبدالرزاق بن خواجه فضلالله باشتینی (۷۳۶-۷۳۸ هـ.ق.)، امیر وجیه‌الدین مسعود (۷۳۸-۷۴۵ هـ.ق.)، محمدآی امیر تیمور (۷۴۵-۷۴۷ هـ.ق.)، کلواسفندیار (۷۴۷-۷۴۷ هـ.ق.)، امیر شمس‌الدین فضلالله (۷۴۹-۷۴۹ هـ.ق.) در حدود هفت ماه، خواجه یحیی کرائی (۷۵۳-۷۵۹ هـ.ق.)، خواجه ظهیرالدین کرائی (۷۵۹-۷۶۰ هـ.ق.)، پهلوان حیدر قصاب (۷۶۰-۷۶۱ هـ.ق.)، امیر لطف‌الله بن امیر وجیه‌الدین مسعود (۷۶۱-۷۶۲ هـ.ق.)، پهلوان حسن دامغانی (۷۶۲-۷۶۶ هـ.ق.)، خواجه علی مؤید (۷۶۶-۷۸۳ هـ.ق.) است (شیروانی، ۲۴۳: ۱۳۶۱-۱۳۶۷؛ حقیقت، ۱۳۷۴: ۲۴۲).

شیخ خلیفه مازندارنی (مقتول: ۷۳۶ هـ.ق.)، را می‌توان به عنوان بنیان‌گذار معنوی جنبش سربداران، دانست. او پس از فراگیری علوم از شیخ بال و زاهد آملی، به سمنان نزد شیخ علاءالدوله سمنانی (۶۵۹-۷۳۶ هـ.ق.) در صوفی‌آباد سمنان رفت؛ ولی این هم‌نشینی زیاد دوام نیاورد و شیخ خلیفه به سبزوار رفت؛ زیرا شیخ خلیفه معتقد به مذهب شیعه بود؛ و شیخ علاءالدوله از اهل تسنن. روزی شیخ علاءالدوله از شیخ خلیفه پرسید که: "پیرو کدام یک از چهار مذهب بر حقّ تسنن هستی؟ شیخ خلیفه جواب داد: آنچه من می‌جویم، از این مذاهب‌ها بالاتر است. شیخ علاءالدوله که عارفی مؤمن و معتقد به مذهب بود و طاقت شنیدن سخنان شیخ خلیفه را نداشت، دواتی را که پیشروی او بود، چنان بر سر شیخ خلیفه مازنداران یزد که به شکست" (ر. ک. حافظ‌ابرو، ۱۳۸۰: ج ۱/ ۷۸-۷۹؛ سمرقندی، ۱۳۷۲: ج ۱/ ۷۴-۷۵؛ سمنانی، ۱۳۸۵: ۹۲-۹۳؛ پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۳۴). شیخ خلیفه بعد از رفتن از سمنان، به بیهق مهاجرت کرد تا در میان مردم، علایق شیعی خود را ترویج کند (حافظ‌ابرو، ۱۳۸۰: ج ۱/ ۷۸؛ خواندمیر، ۱۳۸۰: ج ۳/ ۳۵۸-۳۵۹). شیخ، به زودی سبزوار را به عنوان پایگاه گسترش اندیشه‌های خویش قرار داد؛ زیرا شهر سبزوار و ناحیه بیهق واقع در مغرب نیشابور که برای این تبلیغات برگزیده شده بود، بهترین و مناسب‌ترین محل بود. روستایان اطراف سبزوار و طبقات پایین مردم شهر از شیعیان متعصب و مخالف قدرت موجود بودند. سبزوار یکی از کانون‌های اصلی شیعی اندر ایران و در عین حال یکی از مراکز سنت‌های وطن‌پرستی کشور بود (پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۳۶).

در توصف شیخ خلیفه مازندارانی که در واقع رهبر روحانی و معنوی نهضت سربداران محسوب می‌شد. گفته شده است که: "در مازنداران درویشی بود پاک نهاد، شیخ خلیفه نام که در آغاز طالب علم بود و قرآن از حفظ داشت و تجوید خوانده بود و علم فراست نیکو می‌دانست" (بلخی، ۱۳۷۵: ۹۹۷). شیخ خلیفه مازندارانی به پیوند میان دین و دولت معتقد بود (میرخواند، ۱۳۳۹: ۵/۶۰۵). شیخ خلیفه با توجه به اعتقادات شیعه اثنی‌عشری یعنی اعتقاد به ظهور امام زمان "عج" و نیز با به میان کشیدن این بُعد اعتقادی، مردم را برای مبارزه با ظلم و جور حکام بسیج می‌کرد (قدیانی، ۱۳۸۷: ۲۱۶).

با توجه به اینکه روزبه‌روز بر پیروان و علاقمندان شیخ خلیفه افزوده می‌شد، دیرین پای دکه محبوبیت شیخ، باعث شد که حسادت متعصبان برانگیخته شود و خواستار قتل شیخ خلیفه از ابوسعید ایلخانشوند. امتناع ابوسعید از پذیرش این خواسته، موجب شد که دشمنان شیخ، او را شبانه بردار کنند و در انظار جلوه دهند که گویی شیخ خودکشی کرده است (حافظابرو، ۱۳۸۰: ۱/۷۹-۷۸). تاریخ این واقعه ۲۲ ربیع الاول سال ۷۳۶ هجری بوده است (پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۳۷).

بعد از اینکه شیخ خلیفه به قتل رسید، پیروان او به شاگرد برجسته‌اش، شیخ حسن جوری اقتدا کردند و نهضت سربداران وارد مرحله جدی‌تری شد. وی جوانی روستازاده از دهکده جور بود و شیخ خلیفه وی را جانشین خود کرده بود (پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۳۸). بعد از قتل شیخ خلیفه مازندارانی، شیخ حسن جوری با رفتن به نیشابور و حضور در شهرهای خوشان، ابیورد و مشهد مردم را به قیام علیه مغولان فراخواند (حافظابرو، ۱۳۸۰: ۱/۸۵-۹۰). او به طور رسمی، شیخ و مقتدای مردم خراسان گشت. وی پیوسته سربداران و مردم را به گسترش عدالت و راستگویی سفارش می‌کرد؛ از اینرو، مردم بیشتر شهرها، حتی مخالفان مذهبش، پیرو او شدند و آماده بودند تا جان خود را فدای راه شیخ حسن جوری کنند (ابن بطوطه، ۱۳۶۷: ۱/۴۶۴).

شیخ حسن جوری با اتخاذ نوعی ایدئولوژی که هسته مرکزی اعتقادی آن ظهور قریب‌الوقوع امام دوازدهم بود و اینکه همه مسلمانان باید خود را برای کمک به امام مهدی (ع) و کار عظیم او آماده سازند، تشکیلاتی مرکب از پیشه‌وران و تجار معتقد به این آیین، به وجود آورد (اسمیت، ۱۳۶۱: ۱۳۰-۱۳۱). او توانست با متحد شدن با امیرمسعود، حکومت قدرتمند

سربداری را تقریباً از سال ۷۳۶ تا ۷۸۸ تشکیل دهد. ابن‌یمین فریومدی — شاعر معروف قرن هشتم در دوران سربداران — و حافظ‌ابرو — تاریخ‌نگار — از شیخ حسن جوری با عناوین "شیخ الاسلام، سلطان الاولیاء العظام، مرشد السالکین الثواب، منقذ الهالکین من العقاب" یاد کرده‌اند (فریومدی، ۱۳۴۴: ۳؛ حافظ‌ابرو، ۱۳۸۰: ج ۱/ ۱۴۴؛ پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۶۶). حافظ‌ابرو در رابطه با شیخ حسن جوری می‌گوید: "مردم بسیار مرید و معتقد او گشتند؛ به مرتبه‌ای که جان خود به سخن او در می‌باختند" (حافظ‌ابرو، ۱۳۸۰: ج ۱/ ۸۰). فتوت و جوانمردی و راستی و درستی از خصوصیات بارز پیروان شیخ حسن بود و آنان یک دیگر را "اخی" صدا می‌کردند که از اصطلاحات جوانمردان آن روزگار بود (قدیانی، ۱۳۸۷: ۲۱۸).

شیخ حسن جوری در بین جمعیت شیعه سبزوار بسیار محبوب بود و امیر وجیه‌الدین مسعود نمی‌توانست با او رقابت کند. به غیر از آن، در بین دیدگاه‌های این دو نفر، اختلاف محسوسی وجود داشت؛ شیخ حسن جوری در پی ایجاد نوعی دولت شیعی و تئوکراتیک بود؛ حال آن که در نظر مسعود، خراسان بخش جدایی‌ناپذیر از امپراتوری ایلخانی به حساب می‌آمد، که ماهیت اصلی مذهب آن تسنن بود و پیش از هر چیزی همه تحت سلطه طغاتی‌مور و سپس تحت سیادت آلچوبانقرار داشتند. از این گذشته، هواداران شیخ حسن جوری با جهت‌گیری مذهبی آشکارشان، صادقانه در پی پیشبرد عقاید اصیل شیعی بودند، و حال آنکه پیروان مسعود با هویت شیعی‌شان از خطی میانه‌رو و اعتدالی حمایت می‌کردند (رویمر، ۱۳۸۷: ۳۲).

دولت سربداران تأثیر گرایش‌های شیعی شیخ حسن جوری و پیروانش، به سمت شیعی شدن حرکت می‌کرد. سکه‌های به جا مانده از این دوران نشان دهنده این است که، دولت سربداران دست کم در خلال سال‌های بین ۷۵۹ تا ۷۶۳، یعنی فقط در دوره‌ی میانه، بینش خود را به تشیع تغییر داده است (اسمیت، ۱۳۶۱: ۸۴). از سال ۷۵۹ هـ.ق. به بعد، وجود سکه‌ها با مضامین شیعی همچون علیاً ولی‌الله و نام دوازده امام توسط سربداران ضرب می‌شده است (همان: ۸۳). در صورتی که بر سکه‌های پیش از آن تاریخ، مضامین سنی دیده می‌شود (بیانی، ۱۳۷۰: ۱۰۴).

شیخ حسن جوری اهداف خود را از قیام علیه ظلم و ستم اینگونه بیان می‌کند که وی با تکیه بر اصول و تعالیم تشیع اثنی‌عشری برای رفع ظلم و ستم از سر مسلمین به پا خاسته و با یاری افراد دیگر قیام کرده است. تعالیم وی بر چهار محور استوار بوده است: ۱. تشیع

اثنی‌عشری با تاکید بر مساله ولایت ۲. تاکید بر جهان‌بینی مهدویت ۳. جدایی‌ناپذیری دین و دولت از یک دیگر ۴. مبارزه با ظلم و ستم در همه جوانب و گسترش عدل و عدالت بین رعایا، با توجه به اصول تشیع اثنی‌عشری، ایدئولوژی مهدویت تشیع اثنی‌عشری، مساله ستم‌ستیزی و عدالت‌گستری را در پیداش تکه خود شیخ حسن هم در پی این مساله بود. البته پیروان شیخ حسن برای پیوستن به وی انگیزه‌های مختلفی داشتند که قبل از همه، مساله‌ای‌مان مذهبی اینان به اصول تشیع اثنی‌عشری و پیشبرد آن بود که در درون خود ستم‌ستیزی و عدالت‌گستری را نیز نهفته داشت. (قدیانی، ۱۳۸۷: ۲۱۸).

سربداران در سال ۷۴۳ با همراهان و طرفداران بسیاری که در پس آنان، ابن‌یمین فریومدی شاعر معروف نیز بوده است، به جنگ ملک حسین کرت پادشاه هرات، غور و غر جستان شتافتند و اگر چه در آغاز کار فاتح بودند، لیکن بر اثر کشته شدن شیخ حسن جوری در معرکه، شکست در سپاهش ایجاد شد (حافظ‌ابرو، ۱۳۸۹: ۱۷۵). بعد از این واقعه، وجیه‌الدین به مازنداران لشکر کشید که پیشرفت‌هایی در آغاز کار نصیب شد؛ لیکن عاقبت به دست امرای رستم‌دار در سال ۷۴۵ هـ.ق. کشته شد و سپاهیانش تار و مار گردیدند. بعد از قتل وجیه‌الدین مسعود، حکومت سربداران نصیب چند تن از اطرافیان و زیردستان او شد که آخرین آنان خواجه علی مؤید از سال ۷۶۶ تا ۷۸۸ هـ.ق. حکومت کرد. خواجه علی مؤید چون گرفتار مخالفت امرای خود و امیر ولی پسر شیخ علی هندو سر دارد و لت طغاتی‌موری شده بود، ناگزیر به امیر تیمور گورکان توسل جست و از سال ۷۸۲ هـ.ق. که تیمور به خراسان آمد، هموار هدر رکاب او و مورد عنایت وی بود، تا به سال ۷۸۸ هـ.ق. که در یکی از جنگ‌های تیمور کشته شد و سلسله سربداری منقرض گردید (صفا، ۱۳۷۸: ج ۳/ ۳۱-۳۲).

بیشتر سکه‌های شیعی سربداران مربوط به دوران حکومت خواجه علی مؤید سبزواری (۷۶۶ - ۷۸۳ هـ.ق.) است. گزارش‌ها نشان می‌دهند که وی شیعه بود و نام دوازده امام را بر سکه‌ها ثبت می‌کرد (ر.ک. میرخواند، ۱۳۳۹: ج ۵/ ۳۷-۱۸۶)؛ به عنوان مثال در کتاب خروج و عروج سربداران، در بخش آخر کتاب فهرستی از سکه‌ها و انواع آن‌ها در زمان سربداران وجود دارد، که وجود نام مهدی (ع) بر یک سکه مربوط به سال ۷۷۹ هـ.ق. سربداران، مؤید این گفته است (اسمیت، ۱۳۶۱: ۲۶۰). در سال ۷۷۰ هـ.ق. در حاشیه‌ی سکه‌ای که در سبزواری ضرب می‌شده، چنین می‌نوشتند: "صلّ علی محمد المصطفی، علی المرتضی و الحسن الرضا و

الحسین الشهید و علیّ زین‌العابدین و محمّد‌الباقر و جعفر‌الصادق و موسی‌الکاظم و علی‌الرضا و محمّد‌الجواد و علی‌الهادی و حسن‌العسکری و محمّد حجّه‌الله" (جعفریان، ۱۳۸۰: ج ۲/ ۶۸۵). سربداران نام‌های دوازده امام را بر روی سکه‌هایشان نقش می‌کردند و روزی دو مرتبه اسبی که به شکلی با شکوه به زین و یراق مجهز شده بود، در جلو دروازه‌های سبزواری انتظار حضرت مهدی (عج) را می‌کشید، تا امام به محض ظهور بر آن سوار شود.... (هالم، ۱۳۸۵: ۱۴۲؛ ر.ک. اسمیت، ۱۳۶۱: ۸۳-۹۲؛ حقیقت، ۱۳۷۴: ۲۲۷).

خواجه علی مؤید به مذهب تشیع علاقه وافری اظهار می‌کرد و در نشر مناقب ائمه (ع) و احترام آل‌محمّد (ص) مجاهدت بسیار می‌نمود (صفا، ۱۳۷۸: ج ۳/ ۳۱-۳۲). هنگامی که خواجه علی مؤید، از مهم‌ترین علمای امامی عصر خود، محمد بن مکی عاملی جزینی - شهید اول - دعوت کرد که از دمشق به سبزواری بیاید، محمد بن مکی عاملی نتوانست دعوت دربار سربداران را اجابت کند؛ زیرا سلطان مصر، برقوق، او را در دمشق زندانی کرده بود. این عالم شیعی، در زندان، کتاب برجسته اللمعه الدمشقیه، را که تحقیقی مختصر در مذهب و شرع امامی است، برای سربداران تالیف کرد (هالم، ۱۳۸۵: ۱۴۳-۱۴۴؛ ر.ک. اقبال‌آشتیانی، ۱۳۶۷: ۹-۴۶۷؛ حقیقت، ۱۳۷۴: ۲۲۳-۲۲۴). در نامه‌ای که خواجه علی مؤید برای شهید اول فرستاده، آمده است: "به عرض آن جناب - که پیوسته قبله صاحب‌نظران است - می‌رسانیم که شیعه خراسان - که خداوند در پناه خویش گیرد - تشنه دیدار شماست و فیض بردن از دریای فضل و دانش‌تان. بزرگان علمی این دیار از بد روزگار، پراکنده گشته و بیشتر یا همه‌شان تار و مار - شده‌اند... ما در میان خویش کسی را که فتوای شبه لحاظ علمی بتوان اعتماد کرد یا مردم بتوانند عقاید درست را از وی فرا گیرند، نمی‌یابیم، و از خدای متعال مسئلت چنین داریم که حضرتت به ما افتخار حضور و افشاندن نور بخشد تا از علمش پیروی کنیم و از راهور سمش رفتار آموزیم" (امینی، ۱۳۶۳: ۱۶۸-۱۶۹). قاضی نورالله شوشتری - که به شیعه تراش معروف است - در مجالس‌المومنین خواجه علی مؤید را شیعه، بسیار کریم، متقی، پرهیزکار و مروج مذهب شیعه اثنی‌عشری معرفی کرده است (شوشتری، ۱۳۶۵: ج ۲/ ۳۶۶-۳۶۷).

از دیگر اقدامات سربداران برای ترویج تشیع، حمایت از شاعران بود. ابن‌یمین، از شاعران و مداحان شیعی دوران حکومت سربداران و مورد حمایت حاکمان آن بوده است. او در مدح اهل‌بیت شعر می‌سروده است. و در قطعه‌ای قتل طغایمور به دست حیدر قصاب، حاکم

سربداری را با کشته شدن خلیفه دوم به دست فیروز ابولؤلؤ مقایسه کرده و بدین وسیله موضع شیعی خود و مخدومش را نشان داده است (فریومدی، ۱۳۴۴، ص ۶۴۸). همچنین در قصیده‌ای به مدح تاج‌الدین علی سربداری و دلاوری‌های حضرت علی (ع) پرداخته است (همان: ۷۰). از ویژگی‌های مهم حکومت سربداران، می‌توان به احیای آموزه‌های شیعی، از جمله، مسئله مهدویت و اعتقاد به ظهور امام زمان (ع) اشاره کرد، که شیخ خلیفه - بنیان - گذار معنوی سربداران - پیش از آغاز قیام، با به میان کشیدن این بُعد اعتقادی، مردم را برای مبارزه با ظلم و جور حکام مغول آماده می‌کرد (آژند، ۱۳۶۵: ۳۸). از طرف دیگر، رفتار بسیار مناسب سربداران با مردم، به دور از هرگونه تشریفات بود، باعث شده که مردم نسبت به آنان گرایش پیدا کنند. در دوره حکومت سربداران، لشکریان و درویشان می‌توانستند آزادانه وارد مجلس شهریاران شوند و از اعمال آنها خرده بگیرند (راوندی، ۱۳۸۲: ج ۲/ ۳۴۰). این عوامل باعث شده بود که حاکمان سربداران در بین مردم محبوب واقع شوند.

تفکرات عرفانی نهضت سربداران

خراسان از قدیم یکی از کانون‌های اصلی شیوع تصوف و عرفان بود (پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۱۹) و عرفای بزرگی در این منطقه رشد و نمو یافتند. در قرن هشتم هجری که حکومت سربداران شکل گرفت، در واقع رهبران این نهضت گرایش‌های عرفانی داشتند. شیخ خلیفه مازندرانی که به عنوان بنیان‌گذار معنوی سربداران محسوب می‌شود، خود عارف بود و از محضر عرفای بزرگ کسب علم کرده بود. پس از شیخ خلیفه مازندرانی، شاگردار شد او یعنی شیخ حسن جوری رهبری سربداران را به دست گرفت. شیخ حسن جوری نیز تمایلات عرفانی داشت.

"سیداعظم" عزالدین سوغندی، پدر سید قوام‌الدین مرعشی که از طایفه سادات مرعشی بود و نسبتش به امام حسین (ع) می‌رسید، به مریدی و شاگردی شیخ حسن جوری درآمد. سیدعزالدین لقب شیخ را از حسن جوری دریافت کرد و پس از مرگ استاد، پیشوای درویشان حسنیه گشت. پیروان وی معتقد بودند که نسبت طریقت ایشان از طریق شیخ عزالدین و شیخ حسن جوری و شیخ خلیفه مازندرانی و شیخ بالوی زاهد و جمعی از شیوخ دیگر صوفیه به

سلطان العارفین با یزید بسطامی و آنگاه به امام جعفر صادق (ع) می‌رسد (پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۱۰۳-۱۰۴).

تشکیل دولت شیعی سربداران، یکی از عوامل مهم زمینه‌ساز نزدیکی تصوّف به تشیع گردید. ترکیب تشیع با تصوّف و ضرورت وجود و شناخت مهدی در نهضت سربداران قرن هشت مسابقه داشت و در این نهضت، آن عناصری دخیل بودند که به نهضت‌های اعتراضی مذهبی این قرن اختصاص داشت و در همه آنها مشترک بود (امورتی، ۱۳۸۷: ۲۹۹). سربداران که حکومتی مسلمان بودند و در ترویج تشیع و تصوّف می‌کوشیدند برای وجه تسمیه اسم خود می‌گفتند: "اگر توفیق یابیم دفع ظلم ظالمان کرده باشی موالاسر خود را بردار ببینیم" (میرخواند، ۱۳۳۹: ج ۵ / ۶۰۲).

براساس گزارش‌های تاریخی، درگاه و دربار حکومت سربداران، به واسطه تعلیم مشایخ و رهبران مذهبی نهضت، از آن زرق و برق و شکوه معمول برخوردار نبود و هواداران ایشان پشمینه پوش بودند و بر سر سفره، همیشه با فقیر و غنیمی نشستند و عموماً محافظان خاصی نداشتند. شاید در این بین، وجیه‌الدین مسعود مستثنی بود، که گزارش شده است هفتصد نوکر ترک در اختیار داشت (میرخواند، ۱۳۳۹: ج ۵ / ۶۱۵-۶۱۹؛ دولت‌شاه، ۱۳۳۸: ۳۱۴-۳۱۵)؛ با این حال، به واسطه نفوذ تعلیم شیخ حسن در اقشار مختلف جامعه به عنوان حامیان اصلی این حکومت، و تأثیر چشم‌گیر دراویش شیخی هدر انتخاب شهریاران، امرای سربدار هیچ‌گاه قادر نبودند تشریفات سازمانی خاص زندگی درباری را به وجود آورند. آن چیزی که بیش از همه مشهود است، نفوذ بسیار زیاد دراویش شیخیه با تمایلات مساوات‌طلبانه شدید در تمام دوران حکومت سربداران بود (میرخواند، ۱۳۳۹: ج ۵ / ۶۱۷-۶۱۸؛ دولت‌شاه، ۱۳۳۸: ۳۱۶).

از ویژگی‌های نهضت‌های تصوّف حتی در زمان سلجوقیان و به خصوص در سال‌های استیلای مغولان، جامعه‌پذیری متریقی آن بود، که نخستین نتیجه و پیامد آن دسترسی به «طریقت عرفانی» بود و این طریقت عرفانی به رویان طبقات اجتماعی باز بود که به دلیل فقر و فاقد آمادگی پذیرش هر نوع اقتدار مشروعیت مذهبی را در رویارویی با حقیقت سیاسی - که به‌طور روزافزون نومیدکننده می‌شد - داشتند. چنین می‌نماید شیوخی که مردم بدانان متوسل می‌شدند، دارای حکمه‌های جذابی برای دادخواهی بودند؛ حتی در ایامی که شیوخی‌گانه راه‌حل را در استغناء از نیازهای دنیوی، به امید دستیابی به روزگار گلستان پیش روی آنان می‌نهادند.

بر اثر نزدیکی و هم بستگی اعتقادی زیادی که بین امام(ع) و شیخ طریقت وجود داشت، فاصله بین دیدگاه تشیع و تصوف را از میان برمی‌داشت. سربداران در واقع شیعی بودند، ولی آنان در خطوط نظامی به گونه نوعی انجمن اخوت سازمان یافتند و در این رهگذر نوعی اقتدار مذهبی – سیاسی ایجاد کردند؛ همین امر، به ظاهر لزوم نوعی همزیستی بین یک تن امیر را که مسئول حفظ نظم در امور دنیوی باشد و یک نفر شیخ را که ضامن صداقت مذهب به حق باشد، پیش کشید (امورتی، ۱۳۸۷: ۳۰۰).

نتیجه‌گیری

شکلگیری نهضت سربداران در قرن هشتم هجری، در واقع نقطه عطفی در تاریخ تشیع و نزدیکی تصوف به تشیع در ایران است. با توجه به اینکه حکومت‌های تشکیل شده تا قرن هفتم و هشتم هجری بر محور اهل تسنن بود، مذهب تشیع مجالی برای مطرح کردن و گسترش آرای خود به دست نمی‌آورد و از طرف دیگر نیز شکل‌گیری جریان تصوف از قرن دوم هجری عمدتاً بر محور آرای اهل تسنن بود؛ بنابراین عرفای شیعه نیز فرصتی برای بیان آرای خود نداشتند.

در قرن هفتم و هشتم هجری با حمله مغول به ایران از جانب خراسان، حکومت عباسیان منقرض شد و با گرویدن پادشاهان مغولی به دین اسلام و اختیار کردن مذهب تشیع، فرصتی برای شیعه ایجاد شد که بتواند در عرصه سیاسی و اجتماعی فعالیت کند. دولت سربداران به عنوان اولین جریان و نهضتی شناخته می‌شود که در گسترش شیعه نقش بسزای یداشته است. رهبران سربداران به واسطه شیعه بودنشان و اینکه از خاستگاهی شیعی یعنی سبزوار بودند، توانستند با ظلم‌ستیزی و احیای ارزش‌های مذهب تشیع، مردم را با خود همراه و حدود ۵۰ سال حکومت کنند.

رهبران نهضت سربداران علاوه بر اینکه شیعه مذهب بودند، گرایش‌های عرفانی هم داشتند که از جمله مهم‌ترین آنها شیخ خلیفه مازندارانی و شیخ حسن جوری بودند. این رهبران، به واسطه تمایلات عرفانی‌شان، توانستند تصوف را به تشیع نزدیک کنند و نزدیکی تشیع به تصوف توسط سربداران باعث شد که در دوره‌های بعد عرفای شیعه افزایش یابند.

نهضت سربداران از جهت اینکه اولین حکومت رسمی شیعه در ایران محسوب می‌شود، بسیار مهم و قابلت وجه است، زیرا حکومت‌ها و نهضت‌های شیعی دیگری که بعداً شکل گرفتند، متأثر از نهضت سربداران بودند. تا این که در نهایت مذهب تشیع در زمان شاه اسماعیل صفوی به عنوان مذهب رسمی ایران انتخاب شد.

منابع

۱. آژنده، یعقوب، (۱۳۶۵)، **قیام سربداران**، چاپ اول، تهران، امیرکبیر.
۲. ابن بطوطه، محمد بن عبدالله، (۱۳۷۶)، **سفرنامه ابن بطوطه**، محمدعلی موحد، تهران، آگاه.
۳. ابوالفداء، **تقویم البلدان**، (۱۳۴۹)، عبدالمحمد آیتی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
۴. اسمیت، جان ماسون، (۱۳۶۱)، **خروج و عروج سربداران**، یعقوب آژنده، تهران، واحد مطالعات و تحقیقات فرهنگی و تاریخی.
۵. اقبال آشتیانی، عباس، (۱۳۶۵)، **تاریخ مغول**، تهران، امیرکبیر.
۶. امورتی، ب. س، (۱۳۸۷)، «مذهب در دوره تیموریان»، **تاریخ تیموریان به روایت کمبریج**، یعقوب آژنده، چاپ سوم، تهران، دیبا.
۷. امینی، عبدالحسین، (۱۳۶۳)، **شهیدان راه فضیلت**، جلال‌الدین فارسی، چاپ چهارم، تهران، روزبه.
۱۱. بلخی، محمد بن خاوندشاه، (۱۳۷۵)، **روضه الصفا**، چاپ دوم، تهران، انتشارات علمی.
۱۲. بیانی، ملک‌زاده، (۱۳۷۰)، **تاریخ سگه**، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۱۳. بیهقی، ابوالحسنعلی بن زید، (۱۳۶۱)، **تاریخ بیهق**، به کوشش احمد بهمن‌یار، تهران، کتاب‌فروشی فروغی.
۱۴. جعفریان، رسول، (۱۳۸۰)، **تاریخ تشیع در ایران**، چاپ سوم، قم، انتشارات انصاریان.
۱۵. حافظ‌ابرو، شهاب‌الدین عبدالله، (۱۳۸۰)، **زبده التواریخ**، به تصحیح سیدکمال حاج سیدجوادی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۶. حافظ‌ابرو، (۱۳۸۹)، **تاریخ سلاطین کرت**، تصحیح میرهاشم محدث، تهران، مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
۱۷. حقیقت، عبدالرفیع، (۱۳۷۴)، **تاریخ جنبش سربداران و دیگر جنبش‌های ایرانیان در قرن هشتم هجری**، تهران، انتشارات کومش.
۱۸. خواندمیر، غیاث‌الدین، (۱۳۸۰)، **حبیب السیر**، به اهتمام محمد دبیرسیاقی، تهران، خیام.

۱۹. دولت‌شاه سمرقندی، (۱۳۳۸)، تذکره الشعراء، به اهتمام محمد عباسی، تهران، بارانی.
۲۰. راوندی، مرتضی، (۱۳۸۲)، تاریخ اجتماعی ایران، چاپ دوم، تهران، نگاه.
۲۱. رشیدالدین فضل‌الله، (۱۳۷۴)، جامع التواریخ، چاپ چهارم، تهران، اقبال.
۲۲. رویمر، ه. ر.، (۱۳۷۸)، «آل‌جلایر، آل‌مظفر و سربداران»، تاریخ تیموریان به روایت کمبریج، یعقوب آژند، چاپ سوم، تهران، دیبا.
۲۳. زرّین‌کوب، عبدالحسین، (۱۳۸۵)، دنباله جستجو در تصوف، تهران، انتشارات امیرکبیر.
۲۴. سمرقندی، کمال‌الدین عبدالرزاق، (۱۳۷۲)، مطلع سعدین و مجمع بحرین، به اهتمام عبدالحسین نوایی، چاپ دوم، تهران، پژوهشگاه.
۲۶. سمنانی، علاءالدوله، (۱۳۸۵)، خم‌خانه وحدت، به تحقیق و تصحیح عبدالرفیع حقیقت، تهران، کومش.
۲۷. شوشتری، قاضی نورالله، (۱۳۶۵)، مجالس المؤمنین، تهران، انتشارات کتابفروشی اسلامی.
۲۸. شیروانی، زین‌العابدین، (۱۳۶۱)، ریاض السیاحه، به تصحیح حسین بدرالدین و اصغر حامدربانی، تهران، انتشارات سعدی.
۲۹. صفا، ذبیح‌الله، (۱۳۷۸)، تاریخ ادبیات ایران، چاپ دوازدهم، تهران، فردوس.
۳۰. فریومدی، ابنیمین، (۱۳۴۴)، دیوان، به تصحیح حسین علی باستانی‌راد، تهران، سنایی.
۳۱. فصیح‌خوافی، احمدبن محمد، (۱۳۳۹)، مجمل فصیحی، به کوشش محمود فرخ، مشهد، باستان.
۳۲. قدیانی، عباس، (۱۳۸۷)، تاریخ، فرهنگ و تمدن ایران در دوره مغول، چاپ چهارم، تهران، انتشارات فرهنگ مکتوب.
۳۳. مرتضوی، منوچهر، (۱۳۸۵)، مسائل عصر ایلخانان، چاپ اول، تهران، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
۳۴. مستوفی، حمدالله، (۱۳۶۲)، نزهة القلوب، به اهتمام لیگسترنج، تهران، دنیای کتاب.
۳۵. میرخواند، محمدبن سید برهان‌الدین، (۱۳۳۹)، روضه الصفا، تهران، بی‌جا.
۳۶. هالم، هانیس، (۱۳۸۵)، تشیع، محمدتقی اکبری، چاپ اول، قم، نشر ادیان.

مناسبات و روابط حکومت سربداران با حکومت‌های معاصر خراسان (ال کرت، طغاتی‌موریان و جانی قربان‌ها)

حمید دلاوری هروی^۱

چکیده

فروپاشی حکومت ایلخانی و پیامدهای هجوم مغول به لحاظ اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و اقتصادی بر جامعه ایران، سبب شد در خراسان نیز مانند اکثر بخش‌های ایران، حکومت‌های محلی چون سربداران، ال کرت، طغاتی‌موریان و جانی قربان به قدرت برسند. نهضت سربداران که در اواخر ایلخانان شکل گرفت در واقع واکنش به اوضاع زمانه خویش بود و رهبران آن داعیه تشیع و گسترش آن داشتند و علیه ظلم و بیگانه به مبارزه برخاستند. ملوک ال کرت نیز از دوره ظهور مغولان در هرات و توابع آن حکومت می‌کردند و با مرگ آخرین ایلخان مغول، خود را از قید حکومت مغولان آزاد و با قدرت بیشتری به حکومت خود ادامه دادند. از سویی تحولات سیاسی غرب ایران (همزمان با مرگ ابوسعید) و انتخاب ایلخانان متعدد سبب شد تا امرای بزرگ خراسان برای عرض اندام در برابر امرای غرب، طغاتی‌مور را که نژاد مغولی داشته در خراسان به ایلخانی برگزینند. از امرای کم‌اهمیت‌تر این دوره خراسان، جانی قربان‌ها بودند که در مقطعی کوتاه در نواحی طوس قوچان نیشابور کلات ابیورد نسا و مرو به حکومت رسیدند. روابط و مناسباتی بین حکومت سربداران و حکومت‌های معاصر خراسان در دوره فترت بین ایلخانان و تیموریان حاکم بود که مهمترین آن مناسبت سربداران با ال کرت بوده که بیشتر علل مذهبی و سیاسی داشته و بزرگترین جنگ بین آنها زاوه بود، همچنین جنگ‌هایی بین سربداران با طغاتی‌موریان به وقوع پیوست که پیروزی بیشتر برای سربداران بود آنها حتی موفق شدند طغاتی‌مورخان را به قتل برسانند و به عمر آخرین بقایای مغول در ایران خاتمه دهند. امرای

۱. دانشگاه سیستان و بلوچستان

سربداری در درگیری‌های خود با حکومت جانی قربان در مقایسه با دیگر حکومت‌ها موفق‌تر بودند و بیشتر قلمروی آنها را به تصرف خود در آوردند. جنگ‌های بین سربداران و حکومت‌های محلی خراسان علاوه بر غارت و ویرانی سبب تحلیل رفتن قوایشان شد و سرانجام به دست تیمور سرنگون شدند.

واژگان کلیدی: خراسان، روابط، سربداران، ال‌کرت، طغاتی‌موریان .

مقدمه

تبعاتی که هجوم مغول به لحاظ اجتماعی سیاسی فرهنگی و اقتصادی بر جامعه ایران به جا گذاشت سبب شد تا با فوت ابوسعید، حکام و امرای ایرانی یوغ حکومت مغولان را از گردن باز کنند لذا در بیشتر ایران حکومت‌های محلی روی کار آمدند در خراسان سربداران ال‌کرت طغاتی‌موریان و جانی قربان تشکیل حکومت دادند.

نهضت سربداران که در اواخر ایلخانان شکل گرفت که در واقع واکنش به اوضاع زمانه خویش بود و رهبران آن داعیه تشیع و گسترش آن داشتند و علیه ظلم و بیگانه به مبارزه برخاستند، ملوک ال‌کرت نیز از دوره ظهور مغولان در هرات و توابع آن حکومت می‌کردند و با مرگ آخرین ایلخان مغول، خود را از قید حکومت مغولان آزاد و با قدرت بیشتری به حکومت خود ادامه دادند.

از سویی تحولات سیاسی غرب ایران (همزمان با مرگ ابوسعید) و انتخاب ایلخانان متعدد سبب شد تا امرای بزرگ خراسان برای عرض اندام در برابر امرای غرب، طغاتی‌مور را که نژاد مغولی داشته در خراسان به ایلخانی برگزینند. از امرای کم‌اهمیت‌تر این دوره خراسان، جانی قربان‌ها بودند که در مقطعی کوتاه در نواحی طوس قوچان نیشابور کلات ابیورد نسا و مرو به حکومت رسیدند.

این مقاله به بررسی اینکه مناسبات و روابط حکومت سربداران با حکومت‌های این دوره خراسان (ال‌کرت، طغاتی‌موریان و جانی قربان‌ها) چگونه بود و چرا بین آنها نزاع در گرفت و تبعات این درگیری‌ها چه بود می‌پردازد.

بین حکومت‌های این دوره خراسان، اختلاف شدیدی وجود داشت اختلاف سربداران با ال‌کرت عمدتاً علل سیاسی و مذهبی داشته و نیز درگیری سربداران با طغاتی‌موریان و جانی

قربان از بطن ارزش‌های نهضت سربداری که ظلم‌گریزی و بیگانه‌ستیزی جزء آن بود نشأت می‌گرفت مهمترین تبعات اختلاف آنان به تحلیل رفتن قوای یکدیگر و به بار آوردن خسارت و ویرانی در خراسان بود لذا موسم هجوم تیمور به خراسان این حکومت‌ها دیگر ضعیف شده و اتحادی بین آنها وجود نداشت و به سادگی شکست خوردند.

متن اصلی مقاله

از آغاز تأسیس حکومت سربداران دو دشمن نیرومند از شرق و غرب آن را مورد تهدید قرار می‌داد. دشمن شرقی آنان ال‌کرت بود که در مقایسه با دشمن غربی سربداران (طغاتی‌موریان) خطرناک‌تر و اهمیت بیشتری داشت. شیرین بیانی در کتاب دین و دولت در ایران عهد مغول چهار دلیل عمده اختلافات بین دو حکومت ال‌کرت و سربداران را اشاره نموده که چنین‌اند :

۱. کرتیان از ابتدا با حکومت مغول بیعت کرده و تابعیت ایشان را با حفظ استقلال داخلی پذیرفته بودند از آغاز ورود هلاکو حکومت کرت نه تنها راه‌های سوق الجیشی و تدارکاتی شرق را آماده پذیرش سپاهیان مغول کرده بود بلکه از لحاظ مالی نیز امکانات وسیعی در اختیار هلاکو نهاد و از پشت سر خیال وی را آسوده ساخته بود و در طول حکومت ایلخانی کرتیان همواره به رغم میل باطنی وفاداری و دوستی خود را چه در صلح و چه در جنگ به اثبات رسانیده و در این موارد مورد تشویق و تقدیر ایلخانان قرار می‌گرفتند و آنان بدین شکل موجودیت خود را حفظ و دست نخورده باقی مانده و با مرگ ایلخان ابوسعید آنان موقع را برای دستیابی به استقلال کامل و کنار نهادن خود از زیر یوغ حکومت مرکزی مناسب دیدند.

۲. ال‌کرت سنیان متعصبی بودند که این ویژگی را بارها در طی تاریخ حکومت خود با ساختن مدارس، مساجد بزرگ، ایجاد موقوفات و سفرهای حج باشکوه و هیاهو برانگیزشان نشان داده بودند. آنان هر چند در راه تجدید افتخارات گذشته ایران می‌کوشیدند اما اکنون موجودیت یک حکومت نوظهور و توسعه طلب شیعی مذهب متکی به قشرهای پایین جامعه را در کنار خود بر نمی‌تابیدند.

۳. با ناپسامانی اوضاع ایران بعد ایلخان ابوسعید و جنگ‌های خراسان و رونق روز افزون تشیع، روحانیون و اندیشمندان سنی مذهب روانه هرات شده و پناهگاه و مامنی در نزد کرتیان

یافته و در این دوره هرات چون گذشته از جمله پایگاه‌های عمده فرهنگ اسلامی بود و رونق و شکوفایی فراوانی یافته بود.

۴. ال‌کرت ترک نژاد بودند و نسب خود را به سلطان سنجر سلجوقی می‌رساندند و به نژاد و نسب خود افتخار می‌کردند در حالی که سربداران ایرانی بودند و به ایرانی بودن خود افتخار می‌کردند و در پی آن بودند تا با سلاح ملیت و دین، ترکان و مغولان و هر آنچه غیر ایرانی بودند را از میان بردارند.

بنا به این دلایل حکومت همسایه ال‌کرت و سربداران از تمام جهات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی در دو قطب مخالف قرار داشتند؛ از این رو برخورد بین آنان اجتناب ناپذیر بود (بیانی، ۱۳۷۱: ۷۸۴-۷۸۳)

اولین نبردی که بین آنان رخ داد جنگ زاوه بود که یکی از جنگ‌های بزرگ و تاثیرگذار این دوره تاریخ بود که بین امیرمسعود و ملک معزالدین حسین رخ داد. امیر مسعود با ائتلاف با شیخ حسن جویری توانست بر قدرت نوپای نهضت سرداران بیفزاید اکنون دو جناح مذهبی و سیاسی سربداران در یک نکته مشترک بودند و آنها در مبارزه علیه ظلم، ستم و برقراری عدل و برابری توافق داشته‌اند اما شیوه و روش آنان برای رسیدن به این هدف فرق می‌کرد؛ امیرمسعود ابتدا بهره زیادی از این ائتلاف برد و توانست بر طغایتموریان و امرای جانی قربان غلبه یابد تا این زمان سربداران هر جایی را تسخیر می‌کردند، تحت سیطره حکومت اسلامی می‌شد که شیخ حسن جویری در راس آن بود و هدف عمده او بسط حکومت اسلامی و گسترش عدالت در بین رعایا بود. در این زمان شهرت شیخ جویری تا اقصا نقاط خراسان رسیده بود (آژند، ۱۳۶۳: ۱۰۶). «در آن وقت شیخ و مریدی در آن دیار شهرت تمام داشت و زمام اختیار آن ولایت در اکثر موارد به دست شیوخ بود.» (حسینی قوام، بی تا: ۱۶۷). امیرمسعود که اکنون از ائتلاف با شیخ حسن به هدفش رسیده بود و پایه‌های قدرتش را محکم شده می‌دید لذا در صدد برآمد تا به هر تدبیری که شده شیخ حسن را که از شیوه و منش و افزایش قدرتش ناخوشایند بود از سر راه بردارد، از سویی مسعود با شیخ حسن کوچک چوپانی متحد شده بود و تصور می‌کرد که تصرف هرات و شکست معزالدین می‌تواند هدیه خوبی برای متحدش باشد چون که امیر چوپان جد امرای چوپانی به دست ملک غیاث الدین، پدر معزالدین حسین کشته شده بود (روپمر، ۱۳۷۶: ۵). همچنین سربداران می‌کوشیدند تا قدرت خود را در سراسر خراسان گسترش دهند

پطروشفسکی می‌کوشید تا به این جنگ جنبه فئودالی دهد و می‌نویسد امیرمسعود به جنگ بزرگترین امیر فئودال خراسان ملک معزالدین رفته است (پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۶۳). شهرستانی علاوه بر رد نظریه پطروشفسکی اعتقاد دارد جنبه عقیدتی این جنگ حتی از جنبه ملی آن بیشتر است و اصلاً برای این جنگ عامل فئودالی را دخیل نمی‌داند (شهرستانی، ۱۳۷۵: ۴۵). در هر صورت این جنگ برای دو حکومت مهم و حیاتی بود. ملک معزالدین در پی آن بود تا از نفوذ مذهب تشیع بکاهد و شیخ حسن جوری نیز قصد اشاعه نوعی حکومت مطلوب الهی بر روی زمین داشت اما امیرمسعود چون تحت نفوذ شیخ حسن و حامیان تندور او بود خواست تا با گسترش جنگ و ادامه کشتار از فشار جناح درویشان بکاهد و بر موقعیت خویش بیفزاید (نبئی، ۱۳۷۵: ۱۰۷).

با شکست طغاتی‌موریان از سربداران، ملک معزالدین چندبار سفرایی نزد طغاتی‌مور فرستاد تا سپاهش را دوباره منظم کند و از دو جانب به سربداران حمله کنند. هنگامی که این خبر به امیر مسعود و شیخ حسن رسید گفتند که: «ملک معزالدین که دعوی مسلمانی می‌کند و خود را ملک اسلام نام نهاده در خرابی ولایت مسلمانان سعی می‌کند مارا هیچ دشمن از او قوی‌تر نیست» از این رو شیخ جوری مولانا نورالدین احمد و حسن حداد را به رسالت نزد معزالدین فرستاد و به آنان هشدار داد شاید ملک شما را بکشد، آن دو گفتند چه بهتر که ما به مرتبه شهادت برسیم. شیخ حسن گفت به ملک بگویید که: «حکم شرع این است که دزد را دست ببرند اکنون شما دزدان دین می‌باشید که به تقویت شما کارهای نامشروع و ایذای مسلمانان وجود گیرد و از این افعال ناپسند مرتدع نشوید جنگ را آماده باشید». دو فرستاده چون آنجا رسیدند پیغام جوری را ادا کردند؛ ملک معزالدین طاقیه بر زمین زده گفت که: «شیخ جوری مارا تهدید می‌دهد و از حرب می‌ترساند» نماینده جوری طاقیه را از زمین برداشته بوسید و بر دیده نهاده گفت: «این نه لایق سر توست که دست بنده خدای به آن رسید». (میرخواند، ۱۳۸۰: ۳۷۱۱-۷/۳۷۱۰) مسلمان کشی و کفری که شیخ جوری به ملک کرت نسبت داده به سبب بدرفتاری‌های او با شیعیان قلمروال کرت به خصوص در هرات بود این شهر از جمله پایگاه‌های مهم تشیع و به خصوص اهل فتوت بود که پهلوانان و عیاران آن شهرت فراوان داشتند. این گروه خود در مسایل سیاسی دخالت می‌کردند و همچنین بین آنان با شیخ جوری روابطی وجود داشته است. (بیاتی، ۱۳۷۱: ۷۸۵). در هر صورت علل دور و نزدیک این

اختلافات، جنگ زاوه را رقم زد و دو سپاه در دو فرسنگی زاوه به هم رسیدند. سپاهیان مسعود و شیخ جوری پنج هزار نفر بود و ملک معزالدین با جمعی از مبارزان غور، خیसार، بلوچ، خلج، نکودری و سنجری که حدود سی هزار نفر بودند رهسپار جنگ شد. (غفاری کاشانی، ۱۳۰۴: ۲۹۶) و دو سپاه رویارویی هم صف آرایی کردند، ابتدا لشکر مسعود و سربداران غالب شدند و بسیاری از لشکر هرات به قتل رسیدند، یکی از بزرگانی که در آن معرکه حاضر بوده بعداً به حافظ ابرو گفته بود که ملک معزالدین لشکر خود را به تمام دهجات کرده بود و هر ده دهجه را به امیری سپرده بود که امیر صد باشد هر ده صد را امیر هزاری تعیین گردانید و با پیروزی اولیه سپاه سربداری هیچ دهجه‌ی نیافتند که از ایشان کسی کشته نشده باشد و از بعضی دهجات هیچ باقی نمانده بود در حال که کریان چنین تلفاتی را متحمل شده، معزالدین متحیر مانده و بر سر پشته‌ای رفت و دستور داد تا نقاره‌ها را فرو کوفتند و علم‌ها را بر پای کرده و در حالی که با سپاهیان‌ش بود آنان را دل‌داری می‌داد که یک بار دیگر بر سربداران حمله کنند چون امیر مسعود و شیخ حسن متوجه آنها شدند به سوی آنها حمله ور شده، معزالدین تصمیم به فرار گرفت ولی خواجه معین الدین جامی که خواهرزاده و هم داماد ملک بود او را منصرف کرده و به ادامه مقاومت امیدوار کرد (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۱۴۲). در این بین که پیروزی سربداران قطعی شده بود و آنها می‌خواستند ملک معزالدین را نیز آسیبی برسانند شخصی به نام نصراله جوینی به اشارت مسعود زخمی مهلک بر شیخ حسن زد و جوری از این زخم به قتل رسید مسعود نیز بی‌درنگ نصراله را کشت، خزانه برگرفت و روی به گریز نهاد (اسفزاری، ۱۳۳۹: ۱۱) شیخ حسن جوری قبل از جنگ مسعود را نصیحت کرد که اگر مرا واقعه‌ای پیش آید زینهار که توقف نکنی. مسعود بنابر سخن شیخ رو به هزیمت نهاد معزالدین که احساس نمود تفرقه بین سپاه سربداری روی داده به تعقیب آنان پرداخته و تلفاتی را بر سپاه سربداران تحمیل کرد (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۱۳۴).

بعید نیست که وصیت به فرار را هم امیر مسعود جعل کرده باشد تا با یک تیر دو نشان بزند. ۱- اعتماد مریدان جوری ۲- روپوش گذاشتن بر روی رسوایی شکست و فرار خویش (شانه‌چی، ۱۳۷۴: ۶۴۴). به هر حال اکثر منابع می‌نویسند قتل شیخ جوری به احتمال یقین از جانب مسعود بوده، چون وی از قدرت فراوان شیخ بیمناک بود و عرصه عملیات را برای خود و یارانش تنگ دیده و اگر در این نبرد که فرمانده اصلی آن شیخ بود سربداران پیروز می‌شدند

مسعود علاوه بر تابعیت معنوی تابعیت مادی و سیاسی شیخ را نیز می‌پذیرفت و این امر برای فرمانروای سربداری غیر قابل تحمل بود. از این رو مسعود با مشاهده آغاز پیروزی جوری را به قتل رسانید تا بقیه عملیات به نام خودش تمام شود اما مسعود در معادلات خود اشتباه کرد چون که قتل شیخ جوری سبب دو دستگی و تضعیف روحیه جنگاورانش شد (بیانی، ۱۳۷۱: ۷۸۸-۷۸۷).

در این جنگ هفت هزار از طرفین کشته شدند و امرای سربداری که به دست کرتیان افتادند به جز ابن یمین شاعر سربداری مابقی کشته شدند. یکی از شاعران درباری هرات که از حامیان ال‌کرت، ترکان و مغولان بود اهمیت این نبرد را چنین توصیف می‌کند.

گر خسرو کُرت بر دلیران نزدی وز تیغ یلی گردن شیـران نزدی
از بیم سنان سربداران تا حشر یکبار ترک دگر خیمه به ایران نزدی

(میرخواند، ۱۳۸۰: ۷/۳۷۱۲)

اکثر مورخان فاتح این جنگ را سربداران می‌دانند اما آنان نتوانستند از پیروزی خود بهره کافی را ببرند و در حالی که دیگر نتیجه جنگ به نفع آنان خاتمه یافته بود با اقدام ناسنجیده خود در قتل شیخ جوری سبب بروز اختلاف و بی نظمی در اروی خود شدند و قبل از اینکه کرتیان تلافی شکست کنند با عجله میدان عملیات را ترک کرده و به سمت سبزوار عقب نشینی کردند.

پیامدهای جنگ زاوه، برای سربداران ناخوشایند بود که به مواردی از آن اشاره می‌شود. شکست و عقب نشینی سربداران آن هم به شکل غیر منتظرانه در برابر کرتیان از وقایع تلخ و گزنده این دوره تاریخ بود و این شکست دل هواداران نهضت را به سختی فشرد. (خسروی، ۱۳۷۷: ۳۶).

از منظر تاریخ ادبیات ایران فاجعه این جنگ کم شدن دیوان اشعار ابن یمین شاعر سربداری بود خوافی بعد از اینکه تاریخ این جنگ را دهم صفر ۷۴۳ هـ ق ۱۳۴۳ م. دانسته در این مورد به نقل از ابن یمین آورده:

به چنگال غارت گران افتاد وزان پس کس زو نشانی نداد

(خوافی، ۱۳۳۹: ۶۳)

کرتیان از آن پس با حملات پی در پی به مرزهای خراسان، مشکلات فراوانی برای سربداران فراهم کردند و توانستند تا حمله تیمور به ایران با استقلال کامل ادامه حیات دهند. این بطوطه که چندی بعد از واقعه زاوه به این قلمرو سفر کرده، در مورد سربداران نوشته بود که «این قوم جملگی مذهب رفض (تشیع) داشتند و سودای برانداختن ریشه تسنن از خراسان را در سر می‌پختند و می‌خواستند آن دیار را یکپارچه تابع کیش رافضی (شیعی) گردانند... که خدا اهل سنت را به دست معزالدین یاری داد». (ابن بطوطه، ۱۳۷۰: ۴۶۴)

از دیگر پیامدهای این جنگ اینکه شهرت و آوازه سربداران را که بعد از پیروزی طغاتی‌موریان حاصل شده بود بی اعتبار ساخت و نیز از رواج و گسترش تشیع در شرق کاست و کرتیان پیش از حد بر آزار خود نسبت به شیعیان افزودند. این جنگ ال کرت را اعتبار و حیثیت سیاسی مذهبی بخشید و دشمنان سربدار را فرصت تجدید حیات سیاسی داد و سربداران به ناچار قدرت کرتیان در شرق را پذیرفتند و همچنین آنان رهبر مذهبی خود را از دست دادند و بر بار سیاسی نهضتشان افزوده شد و دامنه فعالیت‌های سیاسی و مذهبی درویشان و اختیارات آنان محدود شد (نبئی، ۱۳۷۵: ۱۰۹-۱۰۸).

جنگ زاوه، مهمترین نزاع بین دو حکومت بود. ملک معزالدین طی حکومت طولانی خود با اکثر امرای سربداری معاصر بود اما وی سبب مشکلات فراوانی که در امور داخلی و همچنین مبارزات با امیر قرغن و سایر امرای خراسان داشت دیگر فرصت چندانی جهت درگیری با سربداران را نداشت. تنها برخی زمان‌ها به جهت جلوگیری از افزایش قدرت سربداران واکنش‌هایی انجام می‌داد برای نمونه زمانی که خواجه شمس الدین قصد تصرف طوس را نمود ملک معزالدین با لشکر خود جهت تصرف فراه جرد به آنجا رفت خواجه شمس الدین با اطلاع از این خبر، در حالی که به سبب طغیان امیرعلی رمضان کوتوال قلعه طوس مشغول محاصره آنجا بود این جبهه را رها کرد و به سمت فراه جرد راه افتاد. ملک معزالدین نیز از ترس به هرات برگشت (آژند، ۱۳۶۳: ۱۷۵).

امرای سربداری، ملوک ال کرت را مهمترین و قدرتمندترین دشمن خویش تشخیص می‌دادند و در هنگام شورش‌های داخلی یا منازعات با دیگر همسایگان هرگاه خطر آنان را احساس می‌کردند مقابله را اولویت دانسته و به جنگ آنان می‌شتافتند، البته برای ملوک ال کرت نیز بعد سقوط حکومت ایلخانان، مهمترین دغدغه سربداران بودند و گاهی مجبور بودند

بر خلاف خواسته‌های خود عمل کنند و حتی برخی نواحی غربی قلمرو خود چون توابع خواف، سرخس، فراه جرد و برخی بخش‌های تربت جام را به نفع سربداران از دست دادند. منازعات بین دو حکومت در دوره آخرین فرمانروایان آنها خواجه علی موید و ملک غیاث الدین نیز به شدت تداوم یافت. علل این درگیری نیز چون منازعات قبل سیاسی و مذهبی بود. علی موید مملکت خراسان از بسطام تا فرهاد جرد را تحت تصرف خود درآورد و خطبه و سکه آن مواضع را به نام خود کرد و اظهار مذهب تشیع و دعوی محبت خانواده پیامبر (ص) می‌کرد و در آن باب غلو می‌نمود و مردم مدتی مدید اسبی آراسته هر روز می‌کشیدند که امام عصر ظهور خواهد کرد و مهدی (عج) بیرون می‌آید و این اسب را برای او زین کرده ایم و چون قلعه فرهاد جرد را ملک معزالدین عمارت کرده بود از این رو ملک غیاث الدین نیز مدعی تسخیر نیشابور شد (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۴۵۱).

از سویی ملوک کرت سنی حنفی بودند زمان حکومت ملک غیاث الدین فقها و دانشمندان مدرسه نظامیه هرات و فقهای نظامیه نیشابور و سرخس فتوی می‌دادند که بر ملک اسلام واجب است که دفع این طایفه کند قلع و قمع سربداران که مبتدع هستند بنابر اصول مذهب اسلام واجب است با صدور این فتواها ملک غیاث الدین با لشکریان هرات برای قلع و قمع سربداران و گسترش قلمرو خود به سوی سبزوار، بلوک بیهق و نیشابور علم برافراشت. ملک غیاث الدین چهاربار به نیشابور و توابع بیهق لشکرکشی کرد (امام، ۱۳۴۸: ۲۷۳).

۱- جنگ اول، ملک غیاث الدین با لشکریانش به سمت نیشابور حرکت کرد و چون خبر هجوم وی به علی موید رسید فوجی از مردم شجاع خود را از سبزوار به نیشابور فرستاد تا در استحکام شهر بکوشند در هر حال هجوم نخستین ملک غیاث الدین بی حاصل بود.

۲- آنان طی نبرد دوم نیشابور را محاصره کردند که چهل روز طول کشید و چون موفق به فتح شهر نشدند لشکر غیاث الدین به اطراف و جوانب رفته و دست به غارت برآوردند و عجیب آن که این معنی را به موجب فتوای فقهای نظامیه بد نمی‌دانستند و بی آنکه فتحی روی نماید ملک به هرات برگشت.

۳- موسم بهار سال دیگر، به قلمرو سربداران تجاوز کردند که باز هم نتیجه ای جز خرابی و غارت نداشت لشکریان ملک باغات را بریده، عمارات کردند، کاریزها انباشته و درختان از بیخ می‌کنند.

برخی گویند که ملک غیاث الدین به یکی از اهالی روستاهای نیشابور گفت: ای مردک بنای مسلمانان بر چند چیز است؟ جواب داد که بر مذهب ملک به سه چیز است: «غلات مسلمانان، چرانیدن و کاریز را انباشتن و درختان قدیم و جدید را انداختن» ملک از این سخن ناراحت شده و به هرات برگشت (میرخواند، ۱۳۸۰: ۳۷۲۶-۳۷۲۵).

۴- در سال ۷۷۷ ه. ق که اسکندر شیخی پسر افراسیاب جلاوی به سببی از مازندران به خراسان آمد و با درویش رکن الدین جوری اتفاق کرد و موید قصد ایشان کرد و چون قدرت مقاومت نداشتند رکن الدین به فارس نزد شاه شجاع پناه برد و اسکندر شیخی با هزاره خود به هرات نزد ملک غیاث الدین آمد ملک او را تعظیم کرد و همه مردم او را انعام فرمود سپس ملک غیاث الدین با اسکندر جلاوی عزم نیشابور کرد و همزمان از آن سو نیز درویش رکن الدین با سپاه کمکی شاه شجاع در رسید و با کمک یکدیگر نیشابور را به تصرف خود درآوردند. و بدین شکل بر شوکت و عظمت ملک غیاث الدین افزوده شد (اسفزاری، ۱۳۳۹: ۳۱).

در میحث پایانی مباحثات بین حکومت سربداران و ال کرت ذکر این نکته ضروری است که غالباً درگیری بین دو حکومت جنبه سیاسی و مذهبی داشته است و اغلب امرای ال کرت آغازکننده جنگ بودند آنان به سبب حکومت طولانی شان و تجربه در امر حکومت داری در منازعات با سربداران بهره بیشتری عایدشان شد.

حال به بررسی روابط سربداران با امرای طغاتیاموریان و جانی قربان می‌پردازیم. بسیار روشن است که جرعه قیام سربداران با واکنش علیه ظلم و ستم ایلچیان مغول آغاز شد. امیر عبدالرزاق ابتدا علاء الدین محمد حاکم گماشته شده مغولان در خراسان را شکست داده و به قتل رسانید. امیر مسعود نیز در ابتدای حکومتش امر ارغونشاه جانی قربان را شکست سختی داد از آنجا که طغاتیامورخان خود را مدعی ایلخانان می‌دانست و اکثر امرای خراسان نیز تابعیت او را پذیرفته بودند از این رو نمی‌توانست نسبت به واکنش‌های سران سربداری در مبارزه با عناصر مغول بی تفاوت باشد لذا درگیری بین آنان اجتناب ناپذیر شد.

از دلیل نزاع بین آنان شکست‌های مکرر طغاتیامور از حکومت‌های غرب ایران (جلایریان و چوپانیان) بود و زمانی که در نبرد سوم علی گاون برادر طغاتیامور از امرای عراق شکست خورد خواست بر مهمی اقدام کند که دافع شرمندگی او باشد از این رو جبهه جنگ با شیخ حسن جوری فرستادند که پیش از این پادشاهی نبود که شما متابعت او کنید. امیدواریم

اکنون طغاتی‌مورخان بر سریر عزت متمکن شده حال وظیفه شماسست که اطاعت و برتری او را بر خود واجب و لازم بشمارید شیخ حسن جوری فرمود که پادشاه و ما را اطاعت خدای عز و علا می‌یابد کرد و مقتضی قرآن مجید عمل می‌یابد و هر که خلاف این معنی کند عاصی باشد و بر دیگران واجب است که به دفع او قیام نمایند اگر پادشاه به فرموده خدا و رسول (ص) زندگانی فرماید ما همه متابعت کنیم و الا شمشیر در میان خواهد بود» چون طغاتی‌مورخان این پیام بشنید گفت که: ایشان سر یاغی گری دارند از این رو سیاهی انبوه فراهم کرد و به عزم رزم سربداران روان شدند شیخ حسن و امیر مسعود نیز با سپاهیان‌شان به جانب مازندران روانه شدند و ایلچی پیش ایلخان فرستادند که اگر شما و ما به فرمان خدای بزرگ عمل نماییم حرب و خود ریختن از میان برخیزد و هر که سرکشی کرد به فعل خود گرفتار آید. طغاتی‌مور خطاب به آنان گفت که: شما مشتی روستایی می‌خواهید که ما را مامور امر خود گردانید و مردم را فریب دهید لذا جنگی بین دو حکومت در کنار رود اترک واقع شد و در آن جنگ علی گاون برادر ایلخان به قتل رسید و طغاتی‌موریان به شدت شکست خوردند (میرخواند، ۱۳۸۰: ۴۵۱-۴۵۰/۸).

با این پیروزی آوازه ایشان به اطراف عالم منتشر شد اکابر و اشراف خراسان از روی میل یا اجبار فرمان امیر وجیه الدین مسعود را امتثال نمودند و کار سربداران بالا گرفت و ایشان را در و درگاه و پایه و دستگاه پیدا شد (سمرقندی، ۱۳۵۳: ۱۷۴).

جنگ دیگر بین امیر مسعود و طغاتی‌مورخان بعد نبرد زاوه رخ داد زمانی که مسعود در جبهه شرقی خود با ملک معزالدین مبارزه می‌کرد طغاتی‌مور از فرصت بهره برد و موفق شد نواحی را که در جنگ قبلی با مسعود از دست داده بود دوباره تحت تصرف خود رد آورد. مسعود بعد پایان جنگ زاوه به مقابله طغاتی‌مور شتافت در این جنگ نیز طغاتی‌مور شکست خورد و به ملوک مازندران پناهنده شد با این پیروزی سرزمین‌های گرگان، استرآباد، قومس و سمنان در زمره تصرفات سربداران قرار گرفت (نبئی، ۱۳۷۵: ۱۱۰). منازعات بین دو حکومت همچنان تداوم داشت و مهمترین حادثه ای که زمان فرمانروایی خواجه یحیی کرابی اتفاق افتاد قتل طغاتی‌مورخان به دست سربداران بود که با حکومت ایلخان طغاتی‌مور در منطقه پایان داد. هر چند حکومت ایلخانی با مرگ ابوسعید پایان یافت اما وجود برخی مدعیان چون طغاتی‌مور حاکم استرآباد، گرگان و دشت که نام امیرانی چون ارغوانشاه مغول و دیگر امرای خراسان احتراماً وی

را ایلخان می‌نامیدند سبب شد که هنوز نامی از حکومت ایلخانی بر سر زبان‌ها باشد طغاتی‌مور از آغاز ظهور نهضت سربداران پیوسته از ایشان آسیب دیده و ضرب شصت آنها را چشیده بود و از ایشان بیمناک بود و مدام در پی فرصتی بود که تلافی کند و چون در میادین نبرد نتوانسته بود حریف سربداران شود از راههای دیپلماسی وارد می‌شد در واقع به خدعه و نیرنگ متوسل می‌شد کلا سیاست وی درقبال سربداران چنین بود که هرگاه متوجه می‌شد ضعف و فتوری در دستگاه سربداران حاصل شده است به تدارک حمله می‌پرداخت و زمانی که احساس می‌کرد ایشان قدرتمند شده‌اند از در سازش و مصالحه وارد می‌شد. (پتروشفسکی، ۱۳۵۱: ۷۴).

چنان که طغاتی‌موریان بعد شکست از مسعود قدرتشان کاسته شد ولی در زمان جانشینان ضعیف مسعود آیت‌مور، کلواسفندیار و علی شمس‌الدین توانستند دوباره نواحی از دست رفته خود را تصرف کنند و زمان خواجه شمس‌الدین چون احساس کردند سربداران دوباره قدرتمند شده‌اند طغاتی‌مور با خواجه شمس‌الدین صلح و حتی قبول کرد تمام نواحی که مسعود تسخیر کرده بود در زمره متصرفات سربداران باشد تا اینکه خواجه یحیی حاکم سربداران شد یحیی هر چند در ابتدا سوء ظن ایلخان را علیه خویش برانگیخت ولی اندک بعد ضرابخانه‌های سربداران را که حدود یک دهه از کار افتاده بود فعال کرد و سکه‌هایی در تأیید سلطنت طغاتی‌موریان ضرب نمود و به خزانه طغاتی‌مور در خراسان واریز کرد. یحیی توانست با این اقدامش سوءظن طغاتی‌مور را نسبت به خود تا حدی برطرف کند (اسمیت، ۱۳۶۱: ۱۶۶-۱۶۵) با این حال همچنان دو قدرت درصدد نابودی همدیگر بودند و منتظر فرصت مناسبی بودند تا اندیشه خود را عملی نمایند. ابتدا طغاتی‌مور دست به کار شد وی چند بار در بین مکاتبه و مراسله‌ای قطعه شعری را به یحیی نوشت.

گردد بنه جفای زمان را و سر مکش	کار بزرگ را نتوان داشت مختصـــــر
سیمرغ وار چون نتواند کرد، قصد قاف	چون صعود خرد باش و فرو گیر بال و پر
بیرون کن از دماغ، خیال محال را	تا در سرت نشود صد هزار ســـــر
بیرون کن از دماغ، خیال محال را	تا در سرت نشود صد هزار ســـــر

خواجه یحیی نیز در جواب نوشتند:

گردد چرا نهیم، جفای زمانه را	راضی چرا شویم به هر کار مختصر
دریا و کوه را بگذاریم و بگذریم	سیمرغ وارزیر پر آریم خشک و تر

با بر مراد و سر گردن نهیم پای

یا مرد وار در سر همت کنیم سر

(غفاری کاشانی، ۱۳۰۴: ۳۰۰)

در تاریخ سربداران آمده که هر سال به جهت ملازمت و تجدید عهد؛ سربداران نزد طغاتی‌مور خان می رفتند و چون نوبت حکومت به یحیی رسید به دستور استمرار به ملازمت خان شتافت. (سمرقندی، ۱۳۳۸: ۱۷۸) اما با بررسی منابع معلوم می شود چنین رسمی که امیران سربداری جهت تجدید عهد خود به دربار ایلخان رفته باشند وجود نداشته و این قضیه تنها در زمان یحیی صورت گرفته است در هر حال امیر یحیی به رسم ایلچی با سیصد بهادر قصد اردوی ایلخان کرد و در سلطان دویین استراباد به لشکر طغاتی‌مور پیوست. (سمرقندی، ۱۳۵۱ ک ۲۵۸) و ایلخان طغاتی‌مور به سبب ورود امیر یحیی و لشکرش طوی‌های (جشن‌ها) ترتیب داد روز سوم خان برای یحیی طوئی پادشاهانه ترتیب داد و جهت او و ملازمان و امرای او شامیانه برافراشته بودند و خان در مستقر خود بر تخت سلطنت جلوس کرد و حافظ شغانی نام سرهنگی در پهلوی خواجه یحیی و جمعی دیگر حدود هزار نفر اطرافش نشسته بودند در این بین قضیه توطئه سربداران یا به نوعی پیشدستی آنان صورت گرفت.

در آخر روز سوم طوی، حافظ شغانی و محمد حبش از سربداران گفتند هنوز که عهد و پیمان نکرده ایم و ایمان در میان نیامده در اثنای آش کشیدن ما می توانیم پادشاه را دفع کنیم و ایلخان نیز اندیشیده بود که چون از طوی فارغ شود کار سربداران ر یکسره کند. (میر خواند، ۱۳۸۰: ۸/۴۵۱۹) لذا زمانی که ایلخان بر تخت سلطنت جلوس کرده و امرا و بزرگان طغا تیمور خان و نیز یحیی و شماری از سپاهیان در آن حضور داشتند امیر یحیی حافظ شغانی را گفت امروز این مغولی را می توان کشت حافظ شغانی گفت در خاطر م نیز این معنی گذشته پس یحیی حافظ را گفت تو روان شو مردم خواهند گفت که تو سخنی داری، گستاخانه خود را به خان نزدیک گردان و ضربتی بر او زن تا من نیز مدد به تو کنم و کار او را به آخر رسانم و نوکران هم در این حال بیکار نخواهند نشست و حافظ شغانی به طرف خان روان شد. حاجبان خواستند تا او را منع کنند خان فرمود که بگذارید شاید که التماس داشته باشد به عرض رساند و چنین حافظ شغانی به خان نزدیک شد کارد بر کشید و خان را زخم زد و امیر یحیی نیز با سرعت عمل خود را به خان رسانید و تبرزین بر سر خان زد و نوکرانش همگی حمله کردند و

جمعی که به خان نزدیک بودند جمله فرار بر قرار ترجیح دادند و به این صورت طغا تیمور خان به قتل رسید تاریخ این واقعه ۷۵۴ هـ ق بوده است. (سمرقندی، ۱۳۸۸: ۱۷۹-۱۷۸).

وجه اشتراک روایات در قضیه قتل ایلخان طغاتیمور خان چنین است که این جشن به ابتکار و دعوت طغاتیمور برپا شده بود و هدف اساسی آن فریب دادن سربداران و التزام ایشان به پذیرفتن پیمانی تحقیرآمیز یا قتل عام آنها بوده است. اما امیران سربداری پیشدستی کردند و عذر آنها را به خود آنها باز گردانده‌اند و در نتیجه شکست و انهدام به دستگاه طغاتیمور راه یافته و آخرین ایلخان و دستگاه سلطنتی اش چنین نابود شد و هر چند نتیجه این اقدام ریشه کن شدن سنتها و فرهنگ مغولی در گوشه و کنار ایران مغول زده نبوده به هر حال آنچه در اکثر روایات مشترک است همین موضوع دعوت و عقد قرارداد و توطئه علیه سربداران بود که سرانجام به پیروزی سربداران و قتل طغاتیمور خان منجر شد. (شهرستانی، ۱۳۷۵: ۸۰).

با مشاهده قتل طغاتیمور «سربداران که در بیرون بودند چون ضرغام خون آشام (بنی‌جان) شمشیرها کشیده برهیچکس ابقا نکردند و از خاص و عام خلقی بسیار کشتند پسران طغاتیمور خان و هر که توانست گریخت پهلوان سربدار گرگ وار در گوسفندان ترکی افتادند و به تهور و تنمر چنین کار از پیش بردند که تا انقراض عالم ذکر آن از روی روزگار محو نخواهد شد. و به لحظه اردوی پادشاه چنان خوار و ناچیز شد.»

(سمرقندی، ۱۳۵۳: ۲۵۸) سربداران اکثر آن ولایت را به سم ستوران ویران کردند و هر گله که در گیاه زار آن مراعی یافتند برانندند و در آن قضیه غنیمتی تمام به دست آنان افتاد و کار ایشان دوامی گرفت و آوازه ایشان به اطراف و اکناف رسید. (آژند به نقل از ابرو، ۱۳۶۳: ۱۸۴)

بدین شکل یحیی توانست با درایت خویش ایلخان طغاتیمور را به قتل برساند و برای همیشه این رقیب سیاسی خود را از صحنه روزگار محو نماید و قلمرو ایلخان را ضمیمه قلمرو سربداران کرد این فتح سبب شد سرتاسر متصرفات طغاتیمور در خراسان و گرگان به سربداران تعلق گیرد. (نبئی، ۱۳۷۵: ۱۱۷)

سربداران بدون کوشش و به آسانی توانستند آخرین تکیه گاه دولت مغولی ایلخان هلاکویی را نابود کنند آنان با ویران ساختن این آشیان ددان و راهزنان کاری بزرگ و برجسته انجام دادند. (حقیقت، ۱۳۴۴: ۱۳۴)

قتل طغاتی‌مور و پاشیده شدن قشون او سربداران را قادر ساخت که دوباره آن مناطقی را که امیر مسعود زمانی از آنها گرفته بود در زمره متصرفات خویش درآورند این پیروزی بسیار مهم‌تر و با اهمیت‌تر از فتوحات زمان مسعود بود زیرا سبب پراکندگی دشمنانشان شد و همچنین آنها دیگر دارای رهبرانی نبودند که از نظر اعتبار برتر از طغاتی‌مور باشد لذا دیگر قدرت هیچ اتحادی را نداشتند و مهم‌تر اینکه یحیی اشتباه مسعود را در حمله به مازندران تکرار نکرد. (اسمیت، ۱۳۶۱: ۱۷۰).

در پایان این مبحث می‌بایست به این نکته اشاره کرد که سقوط ایلخانان باعث واژگون شدن بساط سادت مغول در سراسر ایران نشد. سنن و شیوه کشورداری مغول همچنان در برخی حکومت‌ها محفوظ ماند به خصوص نواحی که زمام امور در اختیار اعیان صحرا نشین و لشکری مغول و ترک بوده از جمله قلمروی جلایریان و متصرفات جانی قربان در شمال خراسان این نفوذ به چشم می‌خورد. (پیگولوسکایا، ۱۳۴۶: ۴۲۲)

جریان قتل ایلخان در اشعار شاعران نیز بازتاب یافته، ابن یمین در این مورد سروده است که :

سربداران دلیر و از ایران کردند ریشه دولت منحوس طغاکان تیمور
ملک الشعرا بهار نیز به مناسبت قتل ایلخان طغاتی‌مور به دست سربداران چنین سروده است

سرود احرار ایرانند آل سربدار کز فشار ظلم آشفند اندر سب‌زوار
شهر نیشابور بگرفتند و بس شهر و دیار وز دهاقین لشکری کردن بیرون از شمار
بد طغاتی‌مور چنگیزی به گرگان شهریار و آخرین خرس مغول او بود در این مرغزار
سربداران بر سرش در خاک گرگان ریختند همچو شیر شرزه خورش را به خاک آمیختند
(حقیقت، ۱۳۶۳: ۲۰۵)

چندی بعد از قتل ایلخان طغاتی‌مور، یکی از امرای وی به نام امیر ولی توانست نیروهای پراکنده طغاتی‌مور را جمع آوری کند وی جهت ایجاد حکومت و تصرف قلمروی طغاتی‌موریان ناگزیر به جنگ با سربداران بود هنگامی که امیر ولی قصد تسخیر استراباد کرد علی بن قلندر سربداری که به موجب حکم حسن دامغانی حاکم استراباد بود. چون از اقدام امیر ولی متوجه شد برای یکسره کردن کار امیر ولی با پانصد نفر مغرورانه به جنگ او رفت اما امیر ولی و

متابعان او بر لشکر علی بن قلندر پیروز شدند و اکثری از سربداران را به قتل رساندند و از سبب و استعداد آنان تمام آنچه بود در اختیار سپاه امیر ولی قرار گرفت و انتشار این خبر سبب شکوه امیر ولی و نیز پیوستن متعلقان طغاتی‌موریه و مردم هزاره ایشان به وی شد (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۳۱۵)

سپس ابوبکر شاسمانی حاکم سربداری شاسمان، با دو هزار سواره و پیاده به جنگ امیر رفته و همان آغاز جنگ فرار کرده و به سبزوار برگشت از این رو خواجه حسن دامغانی امیر سربداران وی را با پنج هزار سپاهی دوباره جهت مقابله با امیر ولی روزانه استرآباد کرد این بار جنگ بین امیر ولی و ابوبکر شاسمانی در سلطان دوین رخ داد که بر حسب تقدیر خوفی عظیم بر دل سربداران افتاد و مردم امیر ولی با مشاهده این وضع یکباره فریاد برآوردند که (تات فاشتی) یعنی تازیک بگریخت. و با این تدبیر سربداریه رو به گریز نهاد. ابوبکر شاسمانی نیز خود بر آب گرگان زد اما نتوانست بیرون آید و به دست سپاهیان امیر ولی سرش را از تن جدا کردند و خلقی کثیر از سپاه سربدار کشته شد و مابقی به خراسان برگشتند (خواندمیر، ۱۳۶۲: ۳۶۷) خبر این پیروزی موفقیت امیر ولی را در مازندران بالا برد و دیگر سربداران را مجال آن نشد که از وی انتقام بگیرند چون امیر ولی به حکومت استرآباد رسیده بود؛ امیر ولی در زمان حکومت خواجه علی موید نیز توانست دامغان و بسطام را نیز از متصرفات سربداریه تصرف کند و به تدریج سمنان، فیروزکوه تا ری و رستمدر را در زمره قلمرو خویش درآورد. (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۳۱۶-۳۱۷)

با ظهور تیمور، امیر ولی قلمرو خویش را از دست داد و امیر تیمور حکومت این ناحیه را دوباره به فرزندان و نوادگان طغاتی‌مور خان سپرد که آنان به ترتیب لقمان، پیرک پادشاه و سلطان علی بن پیرک بودند آخرین

ارتباط بین سربداران و طغاتی‌موریان در زمان حکومت شاهرخ تیموری بود. هنگامی که سلطان علی سبزواری از احفاد وجیه الدین مسعود به تاسی از نهضت سربداران توانست آخرین جنبش را علیه تیموریان راه بیندازد و چون امرای شاهرخ امیر مضراب و امیر سید خواجه به مقابله او شتافتند پیرک پادشاه از احفاد طغاتی‌مور نیز به کمک سربداران آمد تا با اتحاد همدیگر سپاهیان تیموری را شکست دهند اما آنان بهره‌ای از این اتحاد نبردند و شکست خوردند (آژند، ۱۳۶۳: ۲۱۰).

در بحث مناسبات سربداران و جانی قربان ذکر این نکته ضروری است که امرای سربداری در درگیری‌های خود با این حکومت در مقایسه با دیگر حکومت‌ها موفق‌تر بودند و در عین اینکه تلفات کمتری متحمل شدند بیشترین بهره را بردند. مهمترین جنگ بنی آنان زمان حکومت امیر مسعود و امیر ارغوانشاه به وقوع پیوست و سربداران توانستند کاری بسیار شگرف انجام دادند به طوری که در یک روز سه لشکر را که حدود هفتاد هزار بودند با دو هزار پیاده و سوار فراری دادند و مال و استعداد تمام به دست سربداران افتاد (خوافی، ۱۳۳۹: ۵۶).

سربداران نیشابور را برای همیشه از تصرف جانی قربان خارج کردند اما طوس بیشتر در تصرف امرای جانی قربان بود و امرای سربداری چون خواجه شمس الدین علی و خواجه کرابی و دامغانی تنها زمانی اندک توانستند طوس را به تصرف خود درآورند.

در قسمت پایانی این روابط اشاره ای به مناسبات بین حکومت جانی قربان و طغاتی‌موریان داریم آنها همواره روابطی نیک و حسنه با یکدیگر داشتند. ارغوانشاه از امرایی بود که ایلخانی طغاتی‌مور را تایید کرده بود و نیز دو حکومت ریشه ای مغولی داشتند از این رو هرگاه بین یکی از آنان با دیگر حکومت‌ها منازعه ای روی می‌داد حکومت دیگری به کمک می‌شتافت برای نمونه در جنگ‌های سه گانه طغاتی‌مور با امرای عراق و غرب ایران، ارغوانشاه سپاهیان را برای کمک می‌فرستاد اما زمانی که درگیری بین امیرمسعود و امیر ارغوانشاه رخ داد طغاتی‌مور به سبب درگیری در جبهه غرب نتوانسته بود به کمک ارغوانشاه بیاید.

در تحلیل کلی این قسمت بایستی به این امر اشاره کرد که درگیری دائمی بین حکومت‌ها اصلاً به نفع خراسان بزرگ نبود و جنگ‌های بین آنان علاوه بر غارت و ویرانی سبب تحلیل رفتن قوایشان شد از این رو زمانی که بافتح خون آشام دیگری چون تیمور مواجه شدند دیگر قدرت مقابله نداشتند و سبب شد تا خراسان تنها بعد از حدود پنجاه سال (۷۳۶-۷۸۰) دوباره به تسخیر بیگانگان درآید.

نتیجه‌گیری

حکومت‌های این دوره خراسان (سربداران، ال‌کرت، طغاتی‌موریان و جانی قربان‌ها) هیچ‌گاه یکدیگر را تایید نمی‌کردند لذا بین آنها همواره جنگ و ستیز برقرار بود حملات آنها به قلمروی هم علاوه بر اینکه ویرانی و غارت خراسان را رقم زد سبب به تحلیل رفتن قوایشان شد

چنانکه برخی از آنها برای مقابله با دیگری و حفظ حکومت خویش از امیر تیمور تقاضای کمک کردند و در حالیکه مردم ایران خاصه خراسان هنوز هجوم مغول را در خاطره‌ها داشته و از زیر آن ویرانی‌ها بیرون نیامده با هجوم تیمور مواجه شدند حملاتی که بلحاظ کشتار و ویرانی دست کمی از هجوم مغول نداشت و با هجوم تیمور حکومت‌های محلی در خراسان و سایر نقاط ایران به پایان عمر خود رسید .

منابع

۱. آژند، یعقوب. **قیام شیعی سربداران**، تهران: نشر گستره، ۱۳۶۲.
۲. ابن بطوطه، **سفرنامه**، ترجمه محمد علی موحد، تهران: موسسه انتشارات آگاه، ۱۳۷۰.
۳. اسفزاری، معین الدین محمد زمچی. **روضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات** به تصحیح و حواشی سید محمد کاظم امام، ج ۲، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۹.
۴. اسمیت، جان ماسون. **خروج و عروج سربداران**، ترجمه یعقوب آژند، تهران: موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۶۱.
۵. امام، سیدمحمد کاظم. **مشهد طوس**، تهران: انتشارات کتابخانه ملک، ۱۳۴۸.
۶. بیانی، شیرین. **دین و دولت در ایران عهد مغول**، ج ۲، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۱.
۷. پطروشفسکی، **نهضت سربداران خراسان**، ترجمه کریم کشاورز، تهران: انتشارات پیام، ۱۳۴۱.
۸. پیگولوسکایا، نیتاویکتوروونا. **تاریخ ایران از دوران باستان تا سده هیجدهم**، ترجمه کریم کشاورز، تهران: موسسه مطالعات اجتماعی، ۱۳۴۶.
۹. حافظ ابرو، نورالله بن عبدالله لطف بن عبد الرشید البهدادینی. **زبدہ التواریخ**، مقدمه، تصحیح و تعلیقات سید کمال حاج سید جوادی، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۰.
۱۰. حسینی، سید قوام الدین. **تاریخ طبرستان رویان و مازندران**، تهران: بی نا، بی تا.
۱۱. حقیقت، عبد الرفیع. **تاریخ جنبش سربداران و دیگر جنبشهای ایرانیان در قرن هشتم هجری**، انتشارات علمی، تهران: ۱۳۶۳.
۱۲. خسروی، محمدرضا. **جغرافیای تاریخی تربت حیدریه (زاوه باستان)**، مشهد: موسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۷۷.
۱۳. خواند میر، غیاث الدین بن هماد الدین حسینی. **تاریخ حبیب السیر**، زیر نظر محمد دبیر سیاق، ج ۳، تهران: ناشر کتابفروشی خیام، ۱۳۶۲.

۴۰۴ نامه پارسیایی و آزادگی «مجموعه مقالات همایش علمی کنگره بین‌المللی سربداران»

۱۴. رویمر، ه. ر. **تاریخ ایران دوره تیموریان**، (پژوهشی از دانشگاه کمبریج، تهران : انتشارات جامی، ۱۳۷۸.

۱۵. سمرقندی، دولت‌شاه بن علاءالدوله بختیشاه الغازی، **تذکره الشعرا**، به همت محمد رضانی، تهران : چاپخانه خاور، ۱۳۳۸.

۱۶. سمرقندی، کمال‌الدین عبدالرزاق . **مطلع سعدین و مجمع بحرین**، به اهتمام عبدالحسین نوایی، تهران : ناشر کتابخانه طهوری، ۱۳۵۳.

۱۷. شهرستانی، سید محمد علی . **سربه داران خراسان و مازندران**، تهران : انتشارات سکه، ۱۳۷۵.

۱۸. غفاری کاشانی، قاضی احمد . **تاریخ نگارستان**، به تصحیح و مقدمه مدرس گیلانی، تهران : چاپ فرهنگ، ۱۴۰۴ ه. ق.

۱۹. خوافی، فصیح‌احمد بن جلال‌الدین محمد. **تاریخ مجمل**، ج ۳، مشهد : چاپ طوس، ۱۳۳۹.

۲۰. میر خواند، محمد بن خاوند شاه بن محمود . **تاریخ روضه الصفا فی سیره النبیا و الملوک و الخلفا**، به تصحیح جمشید کیانی فر، ج ۷-۸، تهران : انتشارات اساطیر، ۱۳۸۰.

۲۱. نبئی، ابوالفضل. **اوضاع اجتماعی و سیاسی ایران در قرن هشتم هجری**، مشهد : انتشارات دانشگاه فردوسی، ۱۳۷۵.

مقالات

۱. مدیرشانه‌چی، کاظم . «**حکومت شیعه سربداران**»، یادنامه ابوالفضل بیهقی، مشهد : دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۷۴.

آموزه‌های علوی در رفتار حکومتی خواجه شمس‌الدین علی چشمی

احمد ربانی‌خواه^۱

چکیده

حمله مغول به ایران که به روی کار آمدن ایلخانان انجامید، جریان‌های سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی متفاوتی را در کشور رقم زد.

پس از فرازوفرودهایی در حکومت ایلخانی در دوران غازان خان، دین اسلام به عنوان دین رسمی حکومت ایلخانان اعلام شد و همین امر در کنار تلاش‌های عالمان شیعی مذهب، زمینه‌ای برای گرایش برخی امیران ایلخانی به مذهب تشیع فراهم آورد. تسامح مذهبی مغولان نیز در توسعه و گسترش این فضا اثرگذار بود. این ویژگی زمینه نوعی اعتلای فرهنگی را در اواخر دوره ایلخانان مغول از سوی امیران محلی فراهم آورده بود. (شامی، ۲۱)

فراتر از تساهل و تسامح مذهبی حاکمان ایلخانی، فشارهای اقتصادی و تحمیل انواع مالیات‌های مستقیم و غیرمستقیم، بر توده مردم فشار می‌آورد و سبب نارضایتی آنان از حکومت شده بود. این وضعیت در خراسان که از مناطق حاصل خیز ایران بود بسیار بدتر جلوه کرد و علاءالدین محمد، وزیر خراسان زیاده‌خواهی از رعیت را پیشه خویش ساخت و ظلم و ستم از حد گذراند و این خود یکی از علل قیام سربداران خراسان است. (آژند؛ ۱۳۶۵: ۳۳)

پیروزی ایرانیان بر مغولان زودتر از پیروزی کشورهای همسایه بر مغولان بود. نهضت سربداری ۳۷ سال پیش از پیروزی شاهزاده روسی بر مغولان به باور نشست. (پطروشفسکی، ۱۳۵۱: مقدمه ص ۵ و ۶) در واقع نهضت سربداری پایان بخش ستم مغولانی بود که لجام گسیخته بر مرزهای فرهنگ و اقتصاد و معیشت مردم این سامان تاخته بودند.

۱. دانشگاه پیام نور سبرواری

با فروپاشی حکومت ایلخانی، حکومت‌های محلی فراوانی در جای جای کشور سر برآورد که هر کدام نماینده بخشی از فکر دینی و مروج دیدگاهی از دین اسلام بودند. سلسله سربداران در خراسان یکی از این حکومت‌های محلی است که با رویکردی مذهبی و با نظرداشت باورهای شیعه دوازده امامی با تاکید بر موضوع ولایت و تاکید بر جهان بینی مهدوی و عدالت و دادگستری در اندیشه و عمل امامان شیعی^۱ شکل گرفت. (آزند؛ ۱۳۶۵: ۲۷) قیام سربداران که با خیزشی مردمی در ۱۲ شعبان سال ۷۳۷ هجری یا به نقلی بهار همان سال شکل گرفته بود در سال ۷۳۸ هجری با تسخیر شهر سبزوار رسمیت یافت. (پیگولوسکایا و دیگران، ۴۱۷ و ۴۱۸؛ پطروشفسکی، ۱۳۵۹: ۶۶) این نهضت در دیار بی‌هق یا سبزوار کنونی که یکی از کانونهای اصلی تشیع در ایران و در عین حال یکی از مراکز سنت‌های وطن پرستی کشور بود (پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۳۶) شکل گرفت. سخن حمدالله مستوفی درباره سبزوار آن زمان و گسترش اندیشه شیعی در آن سامان شایسته تامل است. او می‌نویسد: «قریب چهل پاره دیه است که از توابع دارد و مردم آنجا شیعه اثنی عشری اند». (مستوفی، ۱۵۰)

باور مهدوی در سربداران بدان پایه بود که خواجه شمس‌الدین علی چشمی عبارت: «پیروزی نزدیک است» را بر روی سکه‌های ضرب شده در سال ۷۵۰ هجری حک کرده بود. (جان اسمیت، ۱۶۰) همچنین به گفته سمرقندی آخرین حاکم سربدار، خواجه علی مؤید «... دعوی خانواده رسول (ص) کرده در اظهار مذهب تشیع غلوئی عظیم داشت و اسبی به زین هر روز می‌کشید که ظهور حضرت امام مهدی (عج) خواهد بود.» (سمرقندی، ۴۲۷/۱) با چنین بینشی بود که خواجه علی مؤید ضمن مکاتبه با عالمان شیعی جبل عامل لبنان از آنان برای هدایت و ارشاد خلق در خراسان دعوت کرد. در راستای این مکاتبات فقیه نامدار شیعی شمس‌الدین محمد مکی معروف به شهید اول در گذشته به سال ۷۸۶ هجری کتاب فقهی معروف *للمعه / للمعیه* را به نام سلطان علی مؤید سربداری برای شیعیان تألیف کرد و به سبزوار فرستاد. (اقبال آشتیانی، ۱۳۴۷: ۴۶۶) در کنار این، حکومت محلی آل کرت که بر نواحی هرات تسلط داشت وامدار فکر دینی اهل سنت و طرفدار آن بودند. آل کرت بیشتر به بی

۱. این دیدگاه خلاصه تعالیم شیخ حسن جوری بود که بیشینه آن را از محضر شیخ خلیفه کسب کرده بود.

وفایی معروف بودند و با تفکر سربداری از در نزاع و کشمکش درآمدند. (اقبال آشتیانی، ۱۳۶۰: ۱۳)

ظهور نهضت‌های شیعی که سرسلسله آنان، نهضت سربداران خراسان است از مشخصات عصر تیموری است. (شامی، ۲۰) باز خوانی اندیشه و رفتار حاکمان سربداری از آن جهت جائز اهمیت است که «سربداران خراسان در قرن چهاردهم میلادی (هشتم هجری) از لحاظ وسعت بزرگ‌ترین و از نظر تاریخی مهم‌ترین نهضت آزادی بخش خاورمیانه بود و بی تردید تاثیر حتمی در جنبش‌های دیگر داشته است.» (پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۱۰)

در نهضت سربداران ملیت ایرانی تبلوری عینی یافته است؛ از این رو ارزش سربداران بیش از سایر حکومت‌های محلی آن دوران است. (سمرقندی، ۴/۱) شیوه حکمرانی آنان نیز به گونه‌ای بوده است که به گواهی ابن بطوطه «بردگان همه نواحی از پیش خواجهگان خود می‌گریختند و به جمع آنان می‌پیوستند. هر غلامی که پیش آنان می‌آمد صاحب اسب و خواسته می‌شد و اگر شجاعتی از خود نشان می‌داد به فرماندهی دسته‌ای منصوب می‌گردید.» (ابن بطوطه، ۴۳۴)

اندیشه سربداری را دو گروه نظامیان و شیخیان همراهی می‌کردند. برخی از این دو گروه با عنوان سربدار و شیخیان (پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۶۰) یاد کرده اند. این نهضت که از سال ۷۳۸ پرچم استقلال خود را برافراشت تا سال ۷۸۸ در ناحیه خراسان حکومت داشت. (اقبال آشتیانی، ۱۳۴۷: ۳۶۶)

زندگی‌نامه و خاستگاه خواجه شمس‌الدین علی چشمی

نام خواجه شمس‌الدین علی چشمی در منابع تاریخی و ادبی با تعبیری چون «علی شمس‌الدین» و «خواجه شمس‌الدین علی» مطرح شده است (فصیح خوافی، ۹۴۰/۲؛ روضه الصفا، ۶۱۷/۵) و ابن‌یمین^۱ شاعر دوره سربداری در دیوان اشعار خویش او را «تاج‌الدین علی» و «خواجه علی» می‌خواند. (ابن‌یمین، ۲۶)

۱. نام کامل او امیر فخرالدین محمود بن امیر یمین‌الدین طغرایی مُستوفی بیهقی قریومدی مشهور و متخلص به ابن یمین و یکی از شاعران معروف ایران در قرن هشتم هجری است. (صفا، ۹۵۱/۳)

از تاریخ ولادت خواجه شمس‌الدین علی اطلاع دقیقی در دست نیست و در کتب تاریخی و شرح حال نگاری به سال ولادت خواجه اشاره نشده است. تنها قرینه‌ای که می‌توان حدود سال تولد او را حدس زد گفتاری است که دولتشاه سمرقندی در گزارش قتل خواجه آورده و می‌نویسد: «... و عمر او پنجاه و شش سال بوده است.» (دولتشاه سمرقندی، ۲۱۲) هر چند در ادامه به اختلاف نظر مورخان در سال قتل خواجه و انتخاب نظر دقیق تر این موضوع اشاره خواهیم کرد، اما با توجه به دیدگاه صاحب تذکره الشعراء که قتل خواجه را به سال ۷۵۶ هجری می‌داند (همان) احتمالاً سال ۷۰۰ هجری یا آغازین سالهای قرن هشتم زمان تولد او بوده است.

درباره محل تولد و نشو و نمای او جای تردیدی نیست. با نظر به لقب او در پسوند نامش که در منابع تاریخی آمده است، شکی باقی نمی‌ماند که او از اهالی روستای چشم بوده و در آنجا متولد شده و می‌زیسته است.

یاقوت حموی چشم را «از دیه‌های بیهقی، از ولایات نیشابور در خراسان» برشمرده است. (یاقوت، ۱۴۱/۲) ابوالحسن علی بن زید بیهقی معروف به ابن‌فندق، عالم مشهور قرن ششم در تاریخ بیهقی، چشم (چشم) را مرکز ربع کاه (منزل - دهستان یا بخش امروزی) نهمین ربع از اربع دوازده‌گانه بیهقی ذکر می‌کند. (ابن‌فندق، ۳۸) بر اساس تاریخ بیهقی دهستان کاه از یحیی‌آباد منزل - که خرابه‌های آن در جنوب کوه‌های مغیسه است - تا بادغوس (منطقه‌ای کهن در غرب روستای چشم پس از چوبین با فاصله‌ای کمتر از ده کیلومتر) امروزی امتداد داشته است. نام کاه باید در اصل گاه و برگرفته از زردی‌گاه باشد که املاک قنات زردی‌گاه از شمال چشم تا چوبین (روستایی در غرب چشم) امتداد دارد و این وسعت نشانگر آبدهی فراوان این قنات بوده است. بر زبان مردم روستا جاری است که برای تغییر مسیر آب این قنات از درهای بزرگ استفاده می‌شده است. بیهقی در مورد زردی‌گاه می‌گوید: «می‌گویند در قدیم شهری بوده و از سال ۳۲۴ هجری کاریز آن به تمام جاری بوده است.» (ابن‌فندق، ۳۸) او حتی ذیل واژه فاریاب می‌نویسد: «از این دیه در سبزوار به جز کاریزی نمانده و کاریز فاریاب اکنون معتبرترین کاریز چشم است.» (ابن‌فندق، ۳۴۱) هم اکنون نیز قنات فاریاب یکی از پرآب‌ترین قنات‌های منطقه است که در روستای چشم جاری است.

ابن‌فندق ذیل واژه «چشم» - که باید معرب چشم باشد - آن را یکی از مراکز پانزده‌گانه‌ای می‌شمرد که از دیرزمان نماز جمعه با خطبه هایش در آن برقرار بوده است. (ابن‌فندق، ۲۲۷) بیهقی هرگاه از چشم یاد می‌کند، عنوان قصبه را با آن همراه می‌آورد نه روستا یا دیه را. (ابن‌فندق، ۳۸، ۷۸، ۹۳، ۱۱۶، ۱۶۳، ۱۷۵ و ...) قصبه در آن روز معادل مرکز بخش یا دهستان امروزی بوده است. این عنوان نشان‌دهنده مرکزیت، گستردگی و توسعه چشم در آن روزگار است.

چشم امروزه روستایی از توابع بخش باشتین شهرستان داورزن است. این روستا در عرف به چشم معروف است. اهالی روستا و روستاهای اطراف به آن «تیشُن» و اهالی آنجا را چشمی (تیشنی) می‌گویند. نام اصلی این روستا باید همان چشم باشد زیرا از لحاظ زبان‌شناسی تیشُن با چشم همخوانی دارد نه چشم. استاد احمد بهمنیار در توضیحات کتاب تاریخ بیهقی یادآور می‌شود که «نام این دیه را اهل قلم به گمان خود تصحیح کرده و اکنون چشم می‌نویسند». (ابن‌فندق، ۳۳۱)

این روستا در طول جغرافیایی ۲/۵۷ و عرض جغرافیایی ۱۰/۳۶ و ارتفاع متوسط ۸۴۵ متر نسبت به دشت اطراف است که موقعیت طبیعی دشتی دارد و در ۶۵ کیلومتری جنوب غربی سبزوار و ۴۳ کیلومتری جنوب داورزن و در جاده تاریخی باشتین و محدوده جاده باستانی ابریشم واقع شده است. چشم از شرق با بروغن و از غرب با خسروآباد همسایه است. اهالی این روستا از قرون اولیه اسلام همچون دیگر آبادی‌های بیهقی شیعه‌مذهب بوده‌اند. وجود بقعه امامزاده سید ناصر از نوادگان امام سجاد، حاکم چشمی، مفسر و متکلم و فقیه نامی زیدی مذهب قرن پنجم، خواجه شمس‌الدین علی چشمی از امرای نامی نهضت شیعی سربداران، مسجد جامع و ... بیانگر دل‌بستگی زاید‌الوصف مردم این خطه به اسلام و اهل بیت و تشیع و معارف اسلامی است.

بافت قدیمی روستای چشم که با پیشرفت معماری امروزی هنوز معماری سنتی خود را حفظ نموده، ارزشمند و قابل توجه است. وجود بناها و آثار ارزشمند تاریخی همچون: مسجد جامع مربوط به دوره صفوی، بقعه امامزاده سید ناصر بنای خشتی دوره سربداران، حمام قدیمی روستا - که همه به ثبت آثار ملی رسیده است - قلعه قدیمی و خندق، تپه باستانی فاریاب و کلروون در شمال روستا با آثار کشف شده مربوط به دوره ساسانی، پارتی، سلوکی و حتی

هخامنشیان (محمدی / ۷۷ و ۷۸) یخدان، سرای فاریابی و ... از یک سو، و حضور نام‌آورانی در عرصه علم و ادب و سیاست - که شرح و بیان آن در این نوشتار نمی‌گنجد - از سوی دیگر، گواه پیشینه بلند فرهنگی و تاریخی این روستاست.

بر اساس سرشماری سال ۱۳۸۵ جمعیت روستای چشم‌محدود ۲۰۰۰ نفر بوده است. هم اکنون جمعیتی حدود ۳۰۰۰ نفر را در خود جای داده است. جمعیت دانش‌آموزی، دانشجویی و اقشار فرهنگی و متخصص در زمینه‌های مختلف علمی و مدیران دولتی برآمده از اهالی این روستا نیز در مقایسه با روستاهای بخش و مناطق هم‌جوار قابل توجه و سرآمد است.

زماداری خواجه شمس‌الدین علی چشمی

نهضت سربداران را یازده امیر سربدار در طول نیم قرن رهبری کردند. نخستین حاکم سربدار خواجه عبدالرزاق باشتینی و آخرین ایشان خواجه نجم‌الدین علی مؤید است. خواجه شمس‌الدین علی چشمی ششمین حاکم سربداران بود که پس از شمس‌الدین بن فضل الله به قدرت رسید. (زامباور، ۳۸۱) او مشاور شیخ حسن جوری بود و از آغاز خیزش سربداران در جریان مسائل بود و از افراد بانفوذ این جریان به شمار می‌رفت. (آژند؛ ۱۳۶۵: ۶۴). خواجه شمس‌الدین به لحاظ فکری و مشی سیاسی بیشتر به درویشان تمایل داشت. به گفته میرخواند: «او پیوسته سخن از فقر و درویشی گفتی و تعظیم درویشان نمودی و در میان آن جماعت نشست و دائم بر زبان می‌آورد که کار حکومت مابعد از اراده حق سبحانه و تعالی بیمن همت حضرت شیخ حسن و توجه درویشان تمشیت پذیرفت». (میرخواند، ۶۱۵/۵)

کشته شدن امیر وجیه‌الدین مسعود دومین حاکم سربدار در جنگ مازندران و دیگر شکست‌های نظامی این دوران مانند جنگ زاوه در سال ۷۴۳ هجری، تعادل قدرت را در خراسان بر هم زد و در نتیجه به ضعف و سستی سربداران انجامید.

با مرگ مسعود یکی از فرماندهان نظامی او به نام محمد آتیمور قدرت را به دست گرفت و چون از طبقه نظامیان بود با جناح دیگر سربداران یعنی شیخیان درگیر شد و همین زمینه‌ای برای خانه نشینی و قتل او فراهم آورد. (میرخواند، ۶۱۶/۵) فصیحی سال قتل محمد آتیمور را آغازین روزهای ماه جمادی الاخر سال ۷۴۸ ثبت کرده است. (فصیحی خوافی، ۹۳۷/۲) هر چند با از میان برداشته شدن آتیمور زمینه روی کار آمدن خواجه شمس‌الدین علی فراهم آمد اما

اوضاع سیاسی و اجتماعی و مذهبی به گونه‌ای نبود که او موفقیتش در به دست گرفتن حکومت تضمین باشد. از این رو کلواسفندیار را پیشنهاد کرد. (میرخواند، ۶۱۵/۵؛ آژند، ۱۳۶۵: ۶۶) او در توجیه کار خود چنین گفت: «من درویشی و گوشه نشینی را بر سلطنت ربع مسکون برابر نمی‌کنم» (خواندمیر، ۳۶۳/۳؛ میرخواند، ۶۱۶/۵)

کلو اسفندیار برای برقراری تعادل و توازن در سیاست سربداران به هیچ یک از دو جناح نظامی و شیخیان سربدار توجهی نکرد و به مردم عادی که برخی آنان را اراذل و اوباش دانسته‌اند (میرخواند، ۶۱۶/۵؛ خواندمیر، ۳۶۳/۳) روی آورد. با رویکرد جدید، لطمه‌ای به دو جناح نظامی و شیخیان وارد آمد و آنان کلو اسفندیار را متهم کردند که او اراذل را بر افاضل ترجیح می‌دهد و با این دسیسه به اجبار از حکومت کناره گیری کرد و پس از آن به دست دو نفر از گروه نظامیان و شیخیان به نام‌های پهلوان علی حیطابادی و درویش فخرالدین مشهدی (فصیح خوافی، ۹۳۸/۲) به قتل رسید.

با قتل کلو اسفندیار، لطف الله پسر خردسال وجیه‌الدین مسعود انتخاب شد. ولی به دلیل کمی سن و سال عموی او شمس‌الدین بن فضل الله، برادر مسعود، حاکم سربداران شد. در این تغییر حاکمیت نیز خواجه شمس‌الدین علی چشمی نقش آفرین بود. خواجه درباره لطف‌الله می‌گفت: «طفل است و راه و رسم سلطنت را ندارد و نمی‌داند» (اقبال آشتیانی، ۱۳۴۷: ۴۷۳). حاکم جدید، شمس‌الدین بن فضل الله، فردی خوشگذران و اهل بزم و طرب بود و همچنین «او را بخلی بر مزاج مبارک غالب بود و در مرسومات سربداریه مضایقه می‌نمود.» (سمرقندی، ۲۲۳/۱؛ حافظ ابرو، ۱۹۷/۱) از این رو امور دولت سربداران در زمان او از هم پاشید و طغاتی‌مورخان با استفاده از این فرصت لشکری فراهم ساخت و آماده حمله به قلمرو سربداران شد. (آژند، ۱۳۶۵: ۶۷)

در چنین اوضاعی سربداران دست به دامن خواجه شمس‌الدین علی چشمی شدند و او که حمایت هردو جناح نظامیان و شیخیان را داشت از این فرصت برای به دست گرفتن امور سربداران استفاده کرد. (دولتشاه سمرقندی، ۲۱۱) به باور فصیحی، خواجه چشمی از سوی تمام سربداران یعنی جناح‌های مختلف دولت سربدار به حکومت برگزیده شد (فصیح خوافی، ۹۴۰/۲). او که به صفت شجاعت و فراست اتصاف داشت (خواندمیر، ۳۶۳/۳) و «به مزید فطنت

و دانایی و آگاهی مشهور» (دیوان اشعار ابن‌یمین، مقدمه صفحه «لد») برای سروسامان دادن به اوضاع حکومت سربدار دست به کار شد.

در ذیل مجمع‌الانساب شبانکاره‌ای آمده است که خواجه شمس‌الدین علی چشمی از ۱۶ شعبان سال ۷۴۸ هجری قمری زمام دولت سربدار را به دست گرفت. (فریومدی، ۳۴۸) فصیح خوافی نصب خواجه به حکومت سربداران را اول محرم سال ۷۵۰ هجری می‌داند. (فصیح خوافی، ۹۴۷/۲)

تمامی تاریخ نگاران در مدت زمان حکمرانی خواجه چشمی همداستان‌اند و آن را ۴ سال و چند ماه می‌دانند. به گفته دولتشاه «بر اکثر بلاد خراسان پنج سال به کسری کم حکومت به استقلال نمود». (دولتشاه سمرقندی، ۲۱۲) سمرقندی و حافظ ابرو مدت دقیق آن را چهار سال و چهار ماه (سمرقندی، ۲۵۲/۱؛ حافظ ابرو، ۲۴۱/۱) و میرخواند، قزوینی و آشتیانی چهار سال و نه ماه (میرخواند، ۶۱۹/۵؛ قزوینی، ۲۹۸؛ اقبال آشتیانی، ۱۳۴۷: ۴۷۳) ثبت کرده‌اند. اما میان برخی از ایشان در آغاز و انجام این دوره گفتگو است. عبدالرزاق سمرقندی و حافظ ابرو تاریخ قتل او را ماه صفر سال ۷۵۲ هجری نوشته‌اند (سمرقندی، ۲۵۲/۱؛ حافظ ابرو، ۲۴۱/۱) و نویسندگان ذیل مجمع‌الانساب شبانکاره‌ای در ماه ذی القعدة همان سال (فریومدی، ۳۴۹) دانسته است. میرخواند و خواند میر سال قتل او را ۷۵۳ هجری گزارش کرده‌اند. (میرخواند، ۶۱۹/۵؛ خواندمیر، ۲۶۴/۳) و آشتیانی نیز همین قول را برگزیده است. (اقبال آشتیانی، ۱۳۴۷: ۴۷۳) ابن‌یمین شاعر پارسی‌گوی دوره سربداری که در محدوده حکومت سربداران می‌زیسته و بسیاری از وقایع این نهضت را از نزدیک دیده است در قطعه شعری به صراحت سال قتل خواجه شمس‌الدین علی را بیان کرده است:

چون هفتصد و پنجاه و دو رفت از سال بییش از دو نمانده بد زماه شوال

خورشید لقای علی شمس‌الدین را از خنجر حیدر اندر آمد به زوال

(دیوان، ۵۷۱)

فصیح خوافی قتل او را ماه شوال ۷۵۵ هجری ثبت کرده است و برای اثبات مدعای خود در تاریخ قتل خواجه به شعری از ابن‌یمین فریومدی استناد می‌کند که با متن اصلی شعر دیوان ابن‌یمین متفاوت است و نشان از تحریف یا تصحیف واژگان آن شعر دارد.

چون هفتصد و پنجه و پنج رفت از سال
 بیش از دو نمانده بد زماه شوال
 خورشید لقای علی شمس‌الدین را
 از خنجر حیدر اندر آمد به زوال
 (فصیح خوافی، ۹۴۸/۲)

صاحب تذکره الشعراء نیز سال قتل او را ۷۵۶ هجری و در ۵۶ سالگی (دولت‌شاه سمرقندی، ۲۱۲) اعلام کرده است.

در مجموع، خواجه شمس‌الدین علی در طول چهار و سال چند ماه حکومت به رغم پذیرش همگانی دشمنانی نیز پیدا کرد. بیشینه دشمنان خواجه شمس‌الدین در زمره کسانی بودند که از روابط صمیمی خواجه شمس‌الدین با شیخیان یا درویشان سربدار انتقاد داشتند و یا راحت‌طلبانی بودند که با سیاست‌های سختگیرانه فرهنگی او در باب مذهب و پرهیزکاری کنار نمی‌آمدند. (کمبریچ، ۳۸) افزون بر این گروه، کسانی هم بودند که انضباط مالی و حساسیت خواجه را در دست‌پاکی کارگزاران برنمی‌تافتند. مجموع این عوامل سبب شد خواجه شمس‌الدین علی چشمی از سوی حیدر قصاب که گماشته او در امور مالیات بود با ضربات چاقو به قتل رسد. داستان قتل او نیز که نمونه‌ای بارز از پافشاری خواجه چشمی بر اجرای عدالت و شفافیت اقتصادی و صیانت از بیت‌المال مسلمین است در خور توجه و تأمل است. به نوشته خواندمیر:

«خواجه شمس‌الدین علی را ملازمی بود موسوم به حیدر قصاب که تمغا تعلق به وی داشت و در اواخر ایام حیات، خواجه محاسبه حیدر را نوشته، مبلغی بر وی باقی شده و خواجه محصلان تعیین کرده تا هرچه حیدر اندوخته بود از او بستانند ... روزی فرصت یافته شمه‌ای از عجز و اضطراب خویش به عرض خواجه رسانید. خواجه شمس‌الدین علی مردی فحاش و دشنام‌دهنده بود در جواب گفت: زن خود در خرابات بنشان و از آن ممر، وجه دیوان به هم رسان. حیدر از شنیدن این سخن اشک از دیده روان ساخته قتل خواجه شمس‌الدین علی را با خود مخمر گردانید و از این باب شمه‌ای با خواجه یحیی کراوی [کراپی] ظاهر ساخته رخصت یافت و نماز شام به قلعه بالا رفته در وقتی که خواجه یحیی در مجلس خواجه شمس‌الدین علی بود زبان به دادخواهی برگشاد و گفت: ای خواجه

بر حال من ترحم نمای و پیش دویده خنجری بر سینه خواجه شمس‌الدین علی زد که از پشتش بیرون آمد.

حسن دامغانی قصد کرد که حیدر قصاب را زخمی زند. خواجه یحیی آواز برآورد که: پهلوان حسن دست نگاهدار. حسن گفت: ای خواجه ندانستم که این امر بنا بر استصواب شماست. (خواندمیر، ۳/۳۶۳ و ۳۶۴)

این نقل نشان می‌دهد که قتل خواجه شمس‌الدین نقشه‌ای از پیش تعیین شده و با پشتیبانی دیگر متنفذان سربدار مانند یحیی کرابی بوده است که همو پس از خواجه به صدارت رسید و اختلاف شخصی در موضوع مالی میان خواجه و حیدر قصاب زمینه این کار را فراهم کرده است. (نک: امین‌زاده، ۱۵۱) به اذعان مورخان خواجه شمس‌الدین علی قربانی شدت عمل خود در امور مملکتی شد (دولتشاه سمرقندی، ۲۱۲) و به ظن قوی علت قتل وی سیاسی بود. (پیگولوسکایا و دیگران، ۴۲۱)

پافشاری خواجه چشمی در احقاق حقوق بیت المال مسلمین و بازگرداندن اموال عمومی اختلاس شده به حساب مردم نشان از عدم سازشکاری سیاسی او دارد. در اندیشه سیاسی امام علی (ع) نیز سازشکاری با دیگران برای رسیدن به منافع زودگذر و تداوم زمامداری، به هدایتگری مردم و تحقق شعارهای دینی نمی‌انجامد و چنین حکومتی موفق نخواهد بود: «لَا يَقِيمُ أَمْرَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ إِلَّا مَنْ لَا يُصَانِعُ، وَلَا يُضَارِعُ، وَلَا يَتَّبِعُ الْمَطَامِعَ.» «فرمان خدا را تنها کسی می‌تواند اجرا کند که سازشکار و انحراف پذیر و طمع‌ورز نباشد.» (نهج‌البلاغه، حکمت ۱۱۰)

امام علی الگویی تمام عیار از عمل به حق و عدالت و سازش ناپذیری با ستم و باطل است. آن حضرت در برابر مخالفان حق و عدالت بدون مسامحه کاری و سستی در تحقق عدالت و مساوات فرمودند: «وَلَعَمْرِي مَا عَلَى مَنْ قِتَالٍ مَنْ خَالَفَ الْحَقَّ وَ خَابَطَ الْغَيَّ مِنْ إِذْهَانٍ وَلَا إِيْهَانٍ؛» «به جانم سوگند، در رویارویی با کسی که آشکارا با حق به مخالفت برخیزد و بر گمراهی خود پای می‌افشرد، سازشکاری نکنم و سستی نورزم» (نهج‌البلاغه، خطبه ۲۴)

قاطعیت آن حضرت تا بدان پایه بود که درباره حفظ بیت المال از دستبرد زیاده خواهان و بخشش‌های نادرست در زمان خلیفه سوم فرمودند: «وَاللَّهِ لَوْ وَجَدْتُه قَدْ تَزَوَّجَ بِهِ النِّسَاءَ وَ مُلِكَ بِهِ الْإِمَاءُ لَرَدَدْتُه؛» «اگر اموال بیت المال به کابین زنان انتقال یافته یا بهای کنیزان شده باشد آن را به بیت‌المال برمی‌گردانم.» (نهج‌البلاغه، خ ۱۵)

امیرمؤمنان در عهدنامه حکومتی خویش به مالک اشتر سفارش می‌کند کارگزاران را به‌کارگیرد که نسبت به حق و عدالت بی‌توجه نباشند، روش‌های باطل و ظالمانه را در حکومت به کار نبرند و به چشمداشت این و آن کاری را از روی تظاهر برای حفظ گروه فکری و باند و جناح خود انجام ندهند: «... فَإِنَّهُمْ أَكْرَمُ أَخْلَاقًا، وَ أَصَحُّ أَعْرَاضًا، وَ أَقَلُّ فِي الْمَطَامِعِ إِشْرَافًا، وَ أَبْلَغُ فِي عَوَاقِبِ الْأُمُورِ نَظَرًا»؛ «کسانی را به کار گمار که اخلاق آنان گرامی‌تر است، و آبرویشان محفوظ‌تر، طمعشان کم‌تر و عاقبت‌نگری‌شان فزون‌تر.» (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳)

مضامین نامه‌های ۲۰، ۴۰، ۴۱، ۴۳، ۴۵ و ... نهج‌البلاغه نشانگر برخورد قانونی و دقیق حضرت با فساد اقتصادی کارگزاران حکومت است. در نامه ۴۰ به عبدالله ابن عباس این گونه نهیب می‌زند: «بَلِّغْنِي أُمَّتَكَ جَرَدَتِ الْأَرْضَ فَأَخَذَتْ مَا تَحْتَ قَدَمَيْكَ، وَ أَكَلَتْ مَا تَحْتَ يَدَيْكَ. فَأَرْفَعُ إِلَيْكَ حِسَابَكَ، وَ أَعْلَمُ أَنَّ حِسَابَ اللَّهِ أَكْثَرُ مِنْ حِسَابِ النَّاسِ، وَ السَّلَامُ»؛ «مرا خبر داده‌اند که زمین را از محصول عاری کرده‌ای و هر چه در زیر پایت بوده، برگرفته‌ای و هر چه به دست آمده، خورده‌ای. حساب خود را نزد من بفرست و بدان که حساب کشیدن خدا از حساب کشیدن آدمیان شدیدتر است.»

در نامه‌ای دیگر به زیاد بن ابیه، جانشین استاندار خود عبدالله بن عباس در بصره، می‌نویسد: «وَ إِنِّي أَقْسِمُ بِاللَّهِ فَمَسْمًا صَادِقًا، لَئِنْ بَلَّغْنِي أُمَّتَكَ خُنْتُ مِنْ فِئَةِ الْمُسْلِمِينَ شَيْئًا صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا، لَأَشُدَّنَّ عَلَيْكَ شِدَّةً تَدْعُكَ قَلِيلَ الْوَفْرِ، نَقِيلَ الظَّهْرِ، ضَعِيلَ الْأَمْرِ، وَ السَّلَامُ»؛ «به خدا سوگند می‌خورم، سوگندی راست که اگر به من خبر رسد که در غنایم مسلمانان به اندک یا بسیار خیانت کرده‌ای، چنان بر تو سخت گیرم که کم مایه مانی و بار هزینه عیال بر دوشست سنگینی کند و حقیر و خوار شوی. و السلام.» (نهج‌البلاغه، نامه ۲۰)

تندتر از این را می‌توان در واکنش حضرت به گزارشی مبنی بر خیانت مُنْذِرِ بن جَارُود عُبْدی در مسئولیت حکومتی و دراز دستی بر اموال عمومی و بیت‌المال مسلمین دید. آن حضرت در این واقعه با نگارش نامه‌ای تند و توبیخ آمیز به منذر او را کار برکنار کرد و با او شدت برخورد نمود. (نهج‌البلاغه، نامه ۷۱)

امیرمؤمنان علی (ع) پس از آموزش به مالک اشتر برای زدودن زمینه‌های خلافت‌کاری و فراهم آوردن زمینه‌های لازم برای زندگی سالم و آبرومندانه کارگزاران، فرمان می‌دهد که در صورتی که با وجود این مقدمات کسی دست تظاول گشود و مرتکب خیانت شد، با عکس العمل

مناسب و به هنگام ریشه فساد مالی را بخشکاند تا هرگونه زمینه و بستر تبهکاری اقتصادی و زیاده خواهی مالی برچیده شود: «فَإِنْ أَحَدٌ مِنْهُمْ بَسَطَ يَدَهُ إِلَى خِيَانَةٍ اجْتَمَعَتْ بِهَا عَلَيْهِ عِنْدَكَ أَخْبَارُ عُيُونِكَ، اكْتَفَيْتَ بِذَلِكَ شَاهِدًا، فَبَسَطْتَ عَلَيْهِ الْعُقُوبَةَ فِي بَدَنِهِ، وَ أَخَذْتَهُ بِمَا أَصَابَ مِنْ عَمَلِهِ، ثُمَّ نَصَبْتَهُ بِمَقَامِ الْمَذَلَّةِ، وَ وَسَمْتَهُ بِالْخِيَانَةِ، وَ قَلَّدْتَهُ عَارَ التُّهْمَةِ»؛ «پس اگر یکی از آنان دستش را به خیانت گشود و گزارش دیده‌بانان همگی بر خیانت او همداستان بود، بدین گواه بسنده کن، و کیفر او را با تنبیه بدنی بدو برسان و آن‌چه به‌دست آورده بستان. سپس او را در جایگاه خواری بدار و خیانتکار شمار و طوق بدنامی را در گردنش آر». (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳)

آشکارا می‌توان گفت که این اندرزها و رفتار حکومتی امام علی(ع) در برابر زیاده خواهان مبنایی روشن برای عمل خواجه شمس‌الدین علی چشمی در کنترل زیاده خواهی کارگزاران حکومت و نزدیکان حاکم بوده است.

نگاهی گذرا به تاریخ سربداران و فراز و فرود حاکمیتی این نهضت نشان می‌دهد خواجه شمس‌الدین علی چشمی پس از دو حاکم نخست سربداری، امکان به دست گرفتن قدرت را داشته است، ولی خود با تحلیل شرایط داخلی و خارجی از این امر استنکاف می‌ورزیده و حتی در انتخاب و به حکومت رسیدن حاکمان پیش از خود نقش پر رنگی داشته است. (نک: پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۶۹-۷۳)

اقدامات خواجه و تطبیق آن با آموزهای علوی

بی‌گمان متقن‌ترین دیدگاه‌ها در باب نظام دولت و حکومت در بیان امیر مومنان علی(ع) دیده می‌شود که بخش قابل توجهی از این دیدگاه‌ها در کتاب شریف نهج‌البلاغه گرد آمده است. دیگر پیشوایان دین نیز در این زمینه دیدگاه‌های دقیق و عمیقی بیان داشته اند، اما دلیل برتری و تفوق آموزه‌های علوی در این حوزه از آن روست که برای آن حضرت در مدتی هر چند کوتاه امکان تحقق عینی این اندیشه‌ها فراهم آمده است؛ به دیگر سخن رفتار حاکمیتی امام علی(ع) ترجمان روشنی از آموزهای مکتوب آن حضرت در کتاب نهج‌البلاغه است. حضرت امیر(ع) در دوران چهار سال و هشت ماه حکومت عدالت محور خویش بر مبنای اصول حاکم در

اندیشه دینی عمل کرد و نتایج کم نظیری در اداره امور مسلمانان به دست آورد.^۱ جالب آنکه مدت زمان زمامداری خواجه شمس‌الدین علی چشمی نیز چهار سال و چند ماه بوده است. چنین مشابهت بینی در نگاه شاعرانه ابن‌یمین نیز دیده می‌شود:

محیط مرکز جاه و جلال خواجه علی که چون علی ابوطالب است نام آور

(دیوان، ۹۵)

دولت سربداران نخستین دولت مستقل ملی شیعیان دوازده امامی در ایران است که فرمانروایان آن از میان پیشه‌وران و روستائیان برخاسته‌اند. دو مشخصه بازار قیام سربداران یعنی شیعه دوازده امامی بودن و فرمانروایانی از طبقه پایین جامعه ایجاد می‌کرد که حاکمان این نهضت اصول برآمده از اندیشه شیعی را مبنای رفتار حکومتی و اقدامات سیاسی خویش قرار دهند. به باور برخی محققان، دولت سربدار که دولت خرده مالکان بود به سبب گذشته‌ایی که بر روستاییان کرده بود دوام آورد. (پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۹۸)

نخستین امیران سربدار یعنی امیر عبدالرزاق و امیر مسعود به دلیل توجه به گسترش قلمرو حاکمیتی از راه توسعه متصرفات، به امور داخلی کشور و سازمان سربداران کم توجه بودند. آتیمور و کلو اسفندیار و امیر شمس‌الدین بن فضل الله نیز که پس از آنها قدرت را به دست گرفتند در گرداب رقابت و اختلافات خانوادگی گرفتار شده بودند؛ هم از این رو، جامعه و سازمان نظامی عقیدتی سربداران نیازمند اصطلاحات اساسی در قلمرو سربداران بود. بی گمان بدون اصلاحات مذکور سرنوشت سربداران و اهداف و آرمانهای این قیام دینی نامعلوم می‌نمود. (امین‌زاده، ۱۳۸۴: ۱۴۲)

تا زمان خواجه چشمی، کسی از جناح درویشان و شیخیان سربدار در صحنه سیاسی و امور حکومتی ظاهر نشده بود که در مدیریت امور کشوری و لشکری کارآمد باشد. (کمبریج، ۳۷) قرار داشتن خواجه شمس‌الدین در گروه شیخیان و درویشان و قرابت اندیشه‌ای او با دیدگاه‌های آنان این زمینه را فراهم آورد که او در مقوله فرهنگ و اقتصاد بیش از دیگران زمامداران سربدار خوش درخشد. از مهم‌ترین اقدامات خواجه شمس‌الدین علی چشمی می‌توان

۱. برای تفصیل این بحث رجوع کنید به: مصطفی دلشاد تهرانی، حکومت حکمت (حکومت در نهج البلاغه)؛ همو، دولت آفتاب (اندیشه سیاسی و سیره حکومتی علی علیه السلام)؛ همو، جمال دولت محمود (حکومت امام علی(ع) حکومت موفق تاریخ)؛ همو، رایت درایت (اخلاق مدیریتی در عهدنامه مالک اشتر).

به اصلاحات مالی و اقتصادی، اصلاحات نظامی و مبارزه با مخالفان، اصلاحات اجتماعی و عمران و آبادانی اشاره کرد که تمامی این فعالیتها در دو بعد داخلی و خارجی رخ نمود.

پیگولوسکایا در کتاب تاریخ ایران خواجه شمس‌الدین علی چشمی را «جالب توجه‌ترین فرمانروای سربدار» (پیگولوسکایا و دیگران، ۴۲۱) می‌نامد و محقق روسی قیام سربدار، او را «برجسته‌ترین زمامدار سربدار» (پتروشفسکی، ۱۳۵۱: ۷۳) معرفی می‌کند. شخصیت اثرگذار خواجه چشمی و اقدامات او در زمان زمامداری سربداران تا بدان جاست که مورخان هوادار سرمایه داری و فئودالیسم هم با وجود دشمنی با او، وی را مردی فوق‌العاده توانا و با استعداد به شمار می‌آورند. (پیگولوسکایا و دیگران، ۴۲۱) ابن‌یمین فریومدی شاعر دوره سربداران نیز بیشترین مدایح خود را در توصیف شخصیت و حکومت داری و آیین شهریاری خواجه شمس‌الدین علی چشمی سروده است. او در بیش از ۵۰۰ بیت، شامل قصیده، قطعه و ترکیب بند این حاکم سربدار را توصیف کرده^۱ و از اقدامات شایسته او سخن گفته است. در ادامه این نوشتار با یادکرد اقدامات خواجه شمس‌الدین علی چشمی در سه حوزه: اقدامات اقتصادی، اقدامات فرهنگی و عمرانی و اقدامات نظامی به ذکر سرچشمه‌های جوشش این اندیشه‌ها از آموزه‌های علوی می‌پردازیم. اقدامات خواجه نمونه‌ای کامل و جامع از انجام دقیق وظایف یک کارگزار و حاکم است. این وظایف چهارگانه عبارت است از: اقدامات مالی، پیکار با دشمن، اصلاح مردم، و آبادانی کشور. حضرت علی(ع) در عهدنامه حکومتی وظایف اصلی مسئول یک جامعه را چنین برمی‌شمارد: «جَبَايَةُ خَرَاجِهَا، وَ جِهَادُ عَدُوِّهَا، وَ اسْتِصْلَاحُ أَهْلِهَا، وَ عِمَارَةُ بِلَادِهَا»؛ «گردآوردن مالیات‌ها، و پیکار کردن با دشمنان آن‌جا، و به سامان رسانیدن مردمان، و آباد کردن شهرهای آن». (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳)

اقدامات اقتصادی

یکی از اساسی‌ترین برنامه‌های خواجه شمس‌الدین علی در دوره زمامداری بهبود اقتصادی و رفاه مادی مردم بود. این سیاست تا بدانجا برای خواجه چشمی اهمیت داشت که در

۱. اشعار ابن‌یمین در وصف خواجه شمس‌الدین علی در قالب قصیده را می‌توانید در صفحات: ۱۹، ۲۶، ۳۰، ۴۰، ۶۹، ۷۲، ۸۰، ۸۶، ۹۰، ۹۵، ۱۰۳، ۱۱۳، ۱۳۹، ۱۴۲، ۱۵۴، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۸، ۱۷۱، در قالب قطعه در صفحات: ۳۸۲، ۴۱۷، ۴۴۲ و در قالب ترکیب بند در صفحات: ۵۵۰ و ۵۷۱ دیوان ابن‌یمین مطالعه کنید.

همین راه به قتل رسید، اما دست از آرمانهای خود برای اصلاح ساختار نادرست اقتصادی و روابط ناسالم مالی در سازمان سربداران نکشید.

یکی از نخستین اقدامات حکومتی خواجه چشمی انجام اصلاحات اقتصادی و ترمیم تشکیلات مالی بود. او «هرچیزی را که به‌عنوان مالیاتدر مملکت جمع‌آوری می‌شد کلاً جزء بودجه سربداران گذاشت» (اسمیت، ۱۵۷) خواجه شمس‌الدین علی، مراعات حال رعیت و افراد تهی دست را می‌کرد و به گفته سمرقندی: «رعیت را مرفه الحال داشتی و به کفایت زندگانی نمودی» (دولتشاه سمرقندی، ۲۱۱) او در «تمشیت مهمات مردم عدیل و نظیر نداشت» (قزوینی، ۲۹۷؛ دولتشاه سمرقندی، ۲۱۱) به گفته صاحب مطلع سعدین و مجمع بحرین: «هر چه از ولایت ستاندی، به جماعت سربداریه دادی». (سمرقندی، ۲۵۲/۱)

ابن‌یمین در توصیف این وضعیت چنین سروده است:

آفتاب عدل او چون سایه بر گیتی فکند کرد کوتاه از کتان دست تعدی ماهتاب
هم ز عدل شاملش بینم که از تأثیر چرخ شیر می‌جوید ز قصد گاو شیری اجتناب

(دیوان، ۱۹)

یقیناً چنین شیوه‌ای در نگاه به تأمین معیشت مردم رهاورد توجه به آموزه‌های امام علی(ع) بوده است. امام‌علی(ع) در حوزه حکومت خویش حداقل نیاز زندگی همگان را تأمین می‌کرد و در راه فقرزدایی و تأمین معیشتی مردم گام‌هایی جدی برمی داشت. در نگاه امیرمؤمنان علی(ع) آسیب‌های معنوی بر بستر تنگناهای مادی بروز می‌کند و بهبود مادی و توسعه مالی در سایه قناعت ورزی، رشد و تعالی فرد را به همراه دارد. آن حضرت فقر را بزرگ‌ترین مرگ برمی شمرد (نهج‌البلاغه، حکمت ۱۶۳) و می‌فرماید: «فَإِنَّ الْفَقْرَ مَنْقَصَةٌ لِلدِّينِ، مَذْهَبَةٌ لِلْعَقْلِ، دَاعِيَةٌ لِلْمَقْتِ»؛ «بی‌گمان تنگدستی، سبب نقص در دین است و سرگردانی عقل و ایجاد کننده دشمنی است». (همان، حکمت ۳۱۹) هم از این روست که امام علی(ع) تمام تلاش خود را در حوزه اجتماعی صرف برکنندن درخت فقر و خشکاندن ریشه‌های آن می‌کند. ابن شهر آشوب گزارشی منقول از امام علی(ع) در ترسیم وضعیت رفاه نسبی مردم تحت حکومت خویش منعکس کرده است. این خبر را ابن شهر آشوب از کتاب «فضائل الصحابه» اثر احمد بن حنبل نقل می‌کند. بر طبق این نقل، امام علی(ع) می‌فرماید: «مَا أَصْبَحَ بِالْكَوْفَةِ أَحَدٌ إِلَّا نَاعِمًا، إِنَّ أَذْنَاهُمْ مَنْزَلَةٌ لِيَأْكُلَ الْبَرَّ، وَ يَجْلِسُ فِي الظِّلِّ، وَ يَشْرَبُ مِنْ مَاءِ الْفُرَاتِ.»؛ «کسی در

کوفه نیست که در رفاه به سر نبرد، حتی پایین‌ترین افراد نان گندم می‌خورند و سر پناه دارند و از آب فرات می‌آشامند.» (ابن حنبل، ۶۵۳/۱؛ ابن شهر آشوب، ۹۹/۲) این خبر کوتاه و موجز نشانگر اقدامات اقتصادی مهم و گسترده حکومت علوی در توسعه رفاه عمومی و برخورداری جامعه تحت رهبری آن حضرت است.

خواجه چشمی در مقطعی حکومت را به دست گرفت که سابقه ذهنی مردم از حکومت داری سابقه نادرستی بود. پیش از حکومت سربدار، جامعه ایران جامعه‌ای دوقطبی شامل حاکم و محکوم بود که زور و زر حاکم و فقر و نابرخورداری سرنوشت محتوم مردم و محکوم بود. (آژند، ۲۹) با چنین پیشینه نابسامان اقتصادی، خواجه شمس‌الدین شیوه پرداخت حقوق کارکنان و عامه مردم از بیت المال را متحول کرد. خواجه شمس‌الدین علی یکی از مدیران مالی موفق دولت سربداری شد که حقوق و مستماری را به بهترین شیوه پرداخت می‌کرد. (اسمیت، ۷۷) پیش از او حقوق ماموران را به خزانه داریهای محل حواله می‌کردند و خزانه داری‌ها نیز وجوه برات‌ها را از رعایا می‌گرفتند و یا به دلیل نبود وجه نقد، حقوق ماموران را با تاخیر پرداخت می‌کردند. (پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۷۴) این امر برات داران را خشمگین می‌کرد و کینه و دشمنی رعایا را با نظامیان شدت می‌بخشید. این شیوه همچنین بسیاری از سوء استفاده‌ها و دزدی‌ها را به دنبال داشت و موجب ضعف امور مالی و نظامی می‌شد. (امین‌زاده، ۱۴۳) خواجه برای دور کردن این ظلم و ستم از رعیت و اصلاح مفاسد اقتصادی، برات و حواله‌های براتی را لغو کرد و حقوق را نقدا پرداخت می‌کرد. دولت‌شاه سمرقندی در این باره می‌نویسد: «گویند که رسوم مردم برات ننوشتی در مجلس نقد شمردی و دادی». (دولت‌شاه سمرقندی، ۲۱۱) او با اصلاح نظام مالیاتی، واسطه‌هایی را که سبب از بین رفتن مالیات‌ها می‌شد حذف و مالیات اخذ شده را به خزانه مرکزی سپرد. (جعفریان، ۱۷۲)

حکومت سربداران در مقایسه با قبل مالیات و خراج کمتری از طبقه کشاورز و پشه ور دریافت می‌کرد. در دولت سربداران دهقانان سه دهم محصول را به خزانه می‌دادند و افزون بر آن حتی یک دینار هم خراجی از آنان مطالبه نمی‌شد. (پطروشفسکی، ۱۳۵۹: ۶۸)

در حکومت امام علی (ع) نیز توجه به کشاورزی و تلاش آن حضرت برای نهادینه‌شدن فرهنگ کشت و کار تا بدانجا بود که در حمایت از کشاورزی در فرمان حکومتی خود به مالک اشتر چنین دستور می‌دهد:

فَإِنْ شَكُوا ثِقَلًا أَوْ عِلَّةً، أَوْ انْقِطَاعَ شَرِبٍ أَوْ بَالَةٍ، أَوْ إِحَالَهَ أَرْضٍ اغْتَمَرَهَا غَرَقٌ، أَوْ أَجْحَفَ بِهَا عَطَشٌ، خَفَّفْتَنَّهُمْ بِمَا تَرَجُّو أَنْ يَصْلُحَ بِهِ أُمْرُهُمْ؛ وَلَا يَثْقُلَنَّ عَلَيْكَ شَيْءٌ خَفَّفْتَ بِهِ الْمُؤَوَّنَةَ عَنْهُمْ، فَإِنَّهُ ذُخْرٌ يَعُودُونَ بِهِ عَلَيْكَ فِي عِمَارَةِ بِلَادِكَ، وَتَرْيِينِ وَلَايَتِكَ، مَعَ اسْتِجْلَابِكَ حُسْنِ ثَنَائِهِمْ، وَتَبَجُّحِكِ بِاسْتِغَاضَةِ الْعَدْلِ فِيهِمْ.

پس اگر مردم شکایت کردند، از سنگینی مالیات، یا آفت زدگی، یا خشک شدن آبچشمه‌ها، یا کمی باران، یا خراب شدن زمین در سیلاب‌ها، یا خشکسالی، در گرفتن مالیات به میزانی تخفیف ده تا امورشان سامان گیرد، و هرگز تخفیف دادن در خراج تو را نگران‌سازد زیرا آن، اندوخته‌ای است که در آبادانی شهرهای تو، و آراستن ولایت‌های تو نقش‌دارد، و رعیت تو را می‌ستایند، و تو از گسترش عدالت میان مردم خشنود خواهی شد. (نهج البلاغه، نامه ۵۳)

خواجه شمس‌الدین به امر تولید نیز اهتمام ویژه داشت. او با پیشه‌وران شریک می‌شد و در کار تولید و چرخش اقتصاد طرح‌های مهمی به اجرا در آورد. قزوینی به مشارکت اقتصادی شخص خواجه با صاحبان مشاغل و حرفه اشاره کرده و می‌گوید: «با متحرفه سبزواری شریک بود». (قزوینی، ۲۹۷) به گفته دولتشاه خواجه شمس‌الدین علی به منظور کمک به مردم، شخصاً دست به کار شده و کارگاه‌های تولید انبان و کیسه و دیگر وسایل ایجاد کرده بود و «در جیب‌خانه او روزی پنج جیب تولید می‌شد». (دولتشاه سمرقندی، ۲۱۲)

در حکومت عدل علوی نیز به صنعت و حرفه‌های تجاری و صنعتی توجه می‌شده است. با اینکه شرایط اقلیمی جغرافیای حکومت امام علی (علیه السلام) زمینه توسعه صنعتی را نداشت، اما آن حضرت برای صنعت و حرفه اهمیت فراوانی قائل می‌شد و گفتار و کردار ایشان گواه روشنی بر این مدعا است.

امام علی صنعت را همانند گنج می‌دانست و به کارگزاران خود سفارش می‌کرد تا از صنعتگران حمایت کنند و تمامی زمینه‌های رشد و توسعه صنعتی را فراهم آورند. ایشان از ریسندگی و هر حرفه مناسب دیگری حمایت می‌کردند و دیگران را به این کارها تشویق می‌نمودند. (کلینی، ۳۲/۳۱۱/۵؛ طوسی، ۱۱۲۷/۳۸۲/۶)

افزون بر توسعه صنعتی حضرت در کارهای سخت دیگر نیز همانند عموم مردم و پایه پای آنان کار می‌کرد. سخن زیر از امام علی (علیه السلام) گویای سخت‌کوشی و تلاشگری آن امام است:

روزی در مدینه گرسنگی شدید بر من عارض شد، در اطراف مدینه به دنبال کار بودم، زنی را دیدم که مقداری کلوخ جمع کرده و می‌خواهد آن را گِل کند. با او قرار گذاشتم که در ازای هر ظرف آب که برایش می‌آورم یک دانه خرما مزد بگیرم؛ شانزده ظرف آب آوردم تا این که دستانم تاول زد، پس مقداری آب نوشیدم و از زن مزد خود را خواستم. او شانزده دانه خرما به من داد. نزد پیامبر (صلی الله علیه و آله) آمدم و جریان را تعریف کردم و با هم خرما خوردیم. (حکیمی، ۳۲۳/۵؛ مجلسی، ۴۱/۳۳)

این روایت نشان از آن دارد که سیره عملی امام علی، تلاش و کار مفید و سازنده بوده است و در نظر آن حضرت، هیچ گاه مکان و موقعیت ممتاز اجتماعی، با اصل تلاش کردن و انجام دادن کار تنافی نداشته است.

خواجه چشمی در دولت سربداران برای نگهداری کالاهای تولیدی دولت، انباری ساخت. استحکام و وسعت این انبار به قدری بوده که شتران برای بارگیری با بار بالای آن می‌رفتند. (دولتشاه سمرقندی، ۲۱۲) این تحرکات اقتصادی بیش از همه به نفع صنف کارگر و پیشه‌ور بود و اشتغال‌زایی گسترده‌ای برای این طبقه اجتماع به همراه داشت.

در مجموع خواجه شمس‌الدین علی چشمی با اصلاح نظام دریافت و پرداخت، رونق تولید، عدالت اقتصادی و جلوگیری از ویژه‌خواری «ولایت را معمور گردانید و خزاین آبادان کرد». (میرخواند، ۶۱۸/۵) وضعیت اقتصادی مردم و جامعه بهبود یافت و چرخ اقتصاد چرخشی نو یافت. هم از این روست که ابن بطوطه با اینکه مخالف شدید اندیشه شیعیان است و دولت سربداری را راهزن معرفی می‌کند در شرح توسعه عدالت و رفاه اقتصادی در قلمرو این حکومت می‌نویسد: «آیین عدالت چنان در قلمرو آنان رونق گرفت که سکه‌های طلا و نقره در اردوگاه ایشان روی خاک می‌ریخت و تا صاحب آن پیدا نمی‌شد کسی دست به سوی آن دراز نمی‌کرد». (ابن بطوطه، ۴۳۴/۱)

امام علی(ع) دادگستری و بسط عدالت را چشم روشنی و سبب بینایی سیاست ورزان و حاکمان می‌داند و می‌فرماید: «إِنَّ أَفْضَلَ قُرَّةِ عَيْنٍ الْوَلَاءِ اسْتِقَامَةُ الْعَدْلِ فِي الْبِلَادِ وَ ظُهُورُ مَوَدَّةِ الرَّعِيَّةِ»؛ «بی گمان آنچه بیش از همه دیده والیان به آن روشن است، برقراری عدالت و داد در کشور و آشکار شدن دوستی مردم است.» (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳)

آن حضرت توجه به رفاه عمومی و عمران و آبادی کشور را از اهداف حکومت عدالت محور خویش معرفی کرده و فرموده اند: «... وَ نَظْهَرُ الْإِصْلَاحِ فِي بِلَادِكَ.» مقصد ما آن است که اصلاح را در شهرهای تو [ای خدا] آشکار نماییم. (نهج‌البلاغه، کلام ۱۳۱)

امام علی(ع) با آباد کردن شهرها، افزایش درآمدها و دادن سهم و بهره مردم از ثروت کشور و توزیع عادلانه درآمدها زمینه لازم برای رفاه همگانی را فراهم آورد. (دلشاد تهرانی، ۱۳۷۹: ۱۰۲) ایشان در همین راستا به توفیر فیء، اسباج رزق و پرداخت سهم مردم از بیت‌المال اهتمام کافی داشته و در سخنان و نامه‌های خویش به کارگزاران حکومتی بر این موضوع پای فشرده اند. برای نمونه تحقق رفاه همگانی را یکی از حقوق مردم بر حکومت برمی شمارند: «فَأَمَّا حَقُّكُمْ عَلَيَّ ... وَ تَوْفِيرُ فَيْئِكُمْ عَلَيَّكُمْ.» «و شما را بر من حقی است؛ از جمله: ... درآمدهای عمومی را به وفور برسانم و شما را از آن بهره‌مند گردانم.» (نهج‌البلاغه، خطبه ۳۴)

آن حضرت تامین کامل مالی کارکنان دولتی و حکومتی را نیز از مالک اشتر نخعی خواسته‌اند و آن را مایه اصلاح نیروی اداری کشور و پرهیز از خیانت در اموال عمومی و برداشت نامشروع برشمرده اند: «ثُمَّ أَسْبَغْ عَلَيْهِمُ الْأَرْزَاقَ، فَإِنَّ ذَلِكَ قُوَّةٌ لَهُمْ عَلَى اسْتِصْلَاحِ أَنْفُسِهِمْ، وَ غِنًى لَهُمْ عَنْ تَنَاوُلِ مَا تَحْتَ أَيْدِيهِمْ، وَ حِجَّةٌ عَلَيْهِمْ إِنْ خَالَفُوا أَمْرَكَ أَوْ ثَلَمُوا أَمَانَتَكَ.» «پس روزی کارکنان را فراخ دار! که فراخی روزی نیرویشان دهد تا در پی اصلاح خود برآیند، و بی‌نیازشان سازد، تا به مالی که در اختیار دارند دست نگشایند، و حجتی بود بر آنان اگر فرمانت را نپذیرفتند، یا در امانت خیانت ورزیدند.» (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳)

اسباج رزق به مفهوم تامین معیشتی کامل و همه جانبه است به گونه‌ای که شخص را از دغدغه‌های مالی برهاند و تمامی همت خود را معطوف به وظیفه اداری و تلاش در جهت انجام امور محوله نماید.

تحقق تامین معیشتی کامل مردم و کارکنان حکومت در گرو برنامه‌ریزی صحیح و تدبیر و اندیشه درست حاکمیت است. امام علی(ع) یکی از راههای زدودن تار و پودهای استکبار و

استبداد اقتصادی و گسلاندن بندهای استضعاف مالی جامعه و حاکمیت را رساندن سهم مردم از بیت المال به آنان می‌دانند و می‌فرمایند: «إِنَّهُ لَيْسَ عَلَى الْإِمَامِ إِلَّا مَا حُمِّلَ مِنْ أَمْرِ رَبِّهِ: ... وَ إِصْدَارُ السَّهْمَانِ عَلَى أَهْلِهَا.» «همانا بر امام نیست جز آن چه از امر پروردگار به عهده او واگذار شده: ... و رساندن سهم‌های بیت‌المال به در خور آن.» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۰۵)

اقدامات فرهنگی و عمرانی

افزایش وحدت اجتماعی و مبارزه با مفاسد از اقدامات مهم فرهنگی خواجه شمس‌الدین علی بود. به گواهی منابع تاریخی خواجه فردی مساوات طلب و گشاده دست و بخشنده بوده است. به باور میرخواند مساوات طلبی خواجه تا بدانجا بوده که حتی از معاشرت با مرده شویان که یکی از محروم‌ترین طبقات شهری بودند اکراه نداشت. با غسالان شهر شریک بود و خود را همپایه آنان می‌دانست. (میرخواند، ۶۱۷/۵) به گواهی تاریخ فرمانروایان سربدار در پوشش و وضع ظاهری هیچ تفاوتی با نزدیکان و نوکران و خدمه نظامی خویش نداشتند و اغلب جامه‌ای یکسان از پشم و گرک شتر بر تن داشتند. (پطروشفسکی، ۱۳۵۹: ۶۸)

با توجه به اینکه دولت سربداران وامدار اندیشه‌های علوی و مرهون دیدگاه‌های ناب شیعی است طبیعی است که در این زمینه پیرو امام خویش باشند. امام علی(ع) ساده زیستی و رفتار ساده زیستانه را برای حاکمان اسلامی لازم و اجتناب ناپذیر می‌دانند: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى فَرَضَ عَلَى أُمَّةِ الْعَدْلِ أَنْ يَقْدَرُوا أَنْفُسَهُمْ بِضَعْفَةِ النَّاسِ كَيْلًا يَتَّبِعَ بِالْفَقِيرِ فَقْرُهُ»؛ «خدای متعال بر پیشوایان دادگر واجب کرده است که خود را با مردم ناتوان برابر نهند تا مستمندی، تنگدست را پریشان و نگران نسازد.» (نهج‌البلاغه، کلام ۲۰۹) و خود نمونه کامل ساده زیستی و دوری از اشرافیت و تجمل بودند؛ آن گونه کی می‌فرمایند: «أَلَا وَ إِنَّ إِمَامَكُمْ قَدْ اكْتَفَى مِنْ دُنْيَاهُ بِطِمْرِيهِ وَ مِنْ طُعْمِهِ بِقُرْصِيهِ»؛ «اینک امام شما از همه دنیایش به پیرهنی و ازاری و از همه طعامهایش به دو قرص نان اکتفا کرده است.» (نهج‌البلاغه، نامه ۴۵)

به باور نهج‌البلاغه پژوهان «فلسفه سلوک ساده‌زیستانه، آزادی از اشرافیت برای خدمت است، همراهی و همدردی با مردم ناتوان و درک ملموس زندگی آنان است در جهت تلاش برای برپا نمودن عدالت و رفاهت برای ایشان؛ و بازداشتن توانگران از سرکشی و طغیان.» (دلشاد تهرانی، ۱۳۷۹: ۱۵۶) در نگاه حکومتی امیر مؤمنان لازمه خدمتگزاری به مردم و رعایت امانت

در حکومت، رعایت حریم ساده زیستی است. از این رو زمانی که آن حضرت شنید که عثمان بن حنیف، استاندار حکومت علوی در بصره، به میهمانی یکی از ثروتمندان رفته است و بر سفره‌ای نشسته که غذاهای گونه‌گون بوده، طی نامه‌ای او را سخت سرزنش کرد و بر پایداری در حریم ساده زیستی و پایداری بر مشرب سیاست علوی تاکید فرمود. (نهج‌البلاغه، نامه ۴۵)

خواجه شمس‌الدین علی چشمیزندگی بسیار ساده‌ای داشت و با تجمل‌گرایی و تجمل پرستی میانه‌ای نداشت و به آن را ناپسند می‌پنداشت و این برآمده از گرایش او به درویشان و شیخیان بود. وی برای نهادینه سازی رفتارهای عادلانه و انصاف محور میان رعیت خویش، مستقیماً به امور جاری سرکشی و بر آن نظارت می‌کرد. در کوچه‌ها فقط با یکی دو نفر حرکت می‌کرد و همه افراد به وی دسترسی داشتند. (پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۷۵)

دسترسی داشتن مردم به حاکمان و مسولان کشوری و رویارویی مستقیم با مشکلات و چالشهای اجتماعی و شنیدن کمبودها و ضعفهای مدیریتی از زبان مردم تحت حاکمیت سبب افزایش آگاهی زمامدار و تلاش در جهت رفع آن می‌شود. دوری از مردم و شنیدن مشکلات جامعه با واسطه‌هایی که در بیشتر موارد حقیقت را بازگو نمی‌کنند به برنامه ریزی درست حکومت کمکی نمی‌کند. امیرمؤمنان علی(ع) احتجاج حاکمان از مردم و پرده نشینی آنان را سبب ناآگاهی حاکمان از امور کشور می‌داند در عهدنامه مالک اشتر چنین آموزش می‌دهد:

فَلَا تُطَوِّلَنَّ احْتِجَابَكَ عَنْ رَعِيَّتِكَ، فَإِنَّ احْتِجَابَ الْوَلَاءِ عَنِ الرَّعِيَةِ شُعْبَةٌ مِنَ الضِّيقِ، وَ قَلَّةُ عِلْمٍ بِالْأُمُورِ؛ وَ الْاِحْتِجَابُ مِنْهُمْ يَقْطَعُ عَنْهُمْ عِلْمَ مَا احْتَجَبُوا دُونَهُ، فَيَصْغُرُ عَنْدهُمْ الْكَبِيرُ، وَ يَعْظُمُ الصَّغِيرُ، وَ يَقْبُحُ الْحَسَنُ، وَ يَحْسُنُ الْقَبِيحُ، وَ يُشَابُّ الْحَقُّ بِالْبَاطِلِ. وَ إِنَّمَا الْوَالِي بَشَرٌ لَا يَعْرِفُ مَا تَوَارَى عَنْهُ النَّاسُ بِهِ مِنَ الْأُمُورِ، وَ لَيْسَتْ عَلَى الْحَقِّ سِمَاتٌ تُعْرِفُ بِهَا ضُرُوبُ الصِّدْقِ مِنَ الْكَذِبِ. (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳)

هرگز نباید که روی نهان کردن تو از شهروندان به درازا کشد، زیرا روی نهان کردن سرپرستان از شهروندان، نمونه‌ای است از ایجاد تنگنا، و کمی دانش از کارها. و روی نهان کردن از مردم باعث می‌شود که از آن چه در پس پرده مانده بی‌خبر بمانند، در نتیجه بزرگ در نزدشان کوچک می‌نماید، و کوچک بزرگ وانمود می‌شود، و زیبا را زشت می‌پندارند، و زشت را زیبا، و حق با باطل به هم آمیخته می‌گردد.

خواجه شمس‌الدین افزون بر تامین معاش پیروان خود، آنان را تغذیه فکری نیز می‌کرد. گشت‌زنی او در محلات و رفع فساد و فحشاء نمونه‌ای از اقدامات فرهنگی او برای تصحیح فکر اجتماعی و عقیدتی مردم و نظارت مستقیم بر مقوله فرهنگ بود. به نوشته خواند میر: «شب‌ها تنها گرد محلات طواف نمودی و اخبار کلی و جزئی را معلوم فرمودی». (خواندمیر، ۳/۳۶۳) شیوه رفتاری او نشان از گسترش عدالت و امنیت و نظارت بر عملکرد ماموران دارد. افزون بر نظارت مستقیم و آشکارا بر امور حکومت از نزدیک و بدون واسطه، خواجه از روش غیرمستقیم و نظارت مخفی نیز برای سرزمین‌های دور دست بهره می‌برد. او افرادی را به ولایت جهت بازرسی مخفیانه اعزام می‌کرد و به قول میر خواند: «در هر ولایت منہیان داشت که هر امری که حادث شدی از کلی و جزئی به سمع او رسانیدی». (میرخواند، ۵/۶۱۹) منہیان که چشم بینای حکومت بودند اخبار دقیقی را به حاکم می‌رساندند و حاکمیت براساس اخبار واصله و دیگر قرائن و شواهد تصمیمات مهم را اتخاذ می‌کرد. این شیوه برای نظارت بر کار کارگزاران مناطق دور از مرکز حاکمیت نیز به کار می‌رفت.

چنین شیوه‌ای در رفتار سیاسی و شیوه حکومت داری امام علی (ع) نیز دیده می‌شود. امام علی در عهدنامه خود به مالک اشتر بر لزوم نظارت بر اعمال کارگزاران و بازرسی از امور محوله به آنان سخن گفته و بر آن تاکید کرده است. یکی از روش‌های کنترل کارگزاران، بازرسی و نظارت غیرمستقیم و نهانی است که حضرت به آن اشاره داشته اند: «ثُمَّ تَفَقَّدْ أَعْمَالَهُمْ، وَابْعَثِ الْعُيُونَ مِنْ أَهْلِ الصَّدَقِ وَالْوَفَاءِ عَلَيْهِمْ، فَإِنَّ تَعَاهُذَكَ فِي السِّرِّ لَأُمُورِهِمْ حَدُوءٌ لَهُمْ عَلَى اسْتِعْمَالِ الْأَمَانَةِ وَالرَّقْفِ بِالرَّعِيَّةِ»؛ «آن‌گاه از کارهایشان بازرسی و پی‌جویی کن، و دیده‌بانانی که اهل راستی و وفاداری باشند بر آنان بگمار، زیرا رسیدگی پنهانی تو به کارهایشان موجب سوق دادن آنان است در پاسداشت امانت و ملایمت با رعیت». (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳)

خواجه شمس‌الدین، با اتکا به باورهای شیعی خویش به مبارزه جدی با مفسد جامعه برخاسته بود و اقدامات خود را بدون تبعیض عملی می‌کرد؛ به گونه‌ای که: «هر که را دانست که ماده فتنه و فساد است از ساحت مملکت خویش دور گردانید و ضبط او به جایی رسید که در زمان خود پانصد فاحشه را در چاه انداخت». (میرخواند، ۵/۶۱۹؛ خواندمیر، ۳/۳۶۳؛ دولتشاه سمرقندی، ۲۱۲) نتیجه تلاش‌های او در اهتمام به ظاهر شریعت در جامعه آن بود که «خوردن بنگ و شراب از قلمرو خویش بالکلیه برانداخت». (خواندمیر، ۳/۳۶۳)

در حکومت امام علی(ع) زنده کردن سنت‌های درست و نابودسازی سنت‌های نادرست و واره‌اندیدن جامعه از قیود و تقلیدهای باطل و ناپسند جز سیاست‌های اصلی فرهنگی حکومت علوی بوده است. امام علی(ع) در این باره می‌فرماید: «فَاعْلَمُ أَنَّ أَفْضَلَ عِبَادِ اللَّهِ عِنْدَ اللَّهِ إِمَامٌ عَادِلٌ هُدًى وَ هَدًى؛ فَأَقَامَ سُنَّةَ مَعْلُومَةٍ، وَ أَمَاتَ بِدْعَةَ مَجْهُولَةٍ»؛ «بدان که بهترین بندگان خدا نزد او پیشوایی است دادگر، هدایت شده و راهبر؛ پس سنت‌های معلوم را برپا دارد، و بدعت‌های مجهول را بمیراند.» (نهج‌البلاغه، کلام ۱۶۴) البته این کار در بستر موعظه و نصیحت امکان تحقق می‌یابد آن گونه که امام علی(ع) می‌فرماید: «إِنَّهُ لَيْسَ عَلَى الْإِمَامِ إِلَّا مَا حُمِّلَ مِنْ أَمْرِ رَبِّهِ: الْإِبْلَاقُ فِي الْمَوْعِظَةِ، وَ الْجِتْهَادُ فِي النَّصِيحَةِ.»؛ «همانا بر امام نیست جز آن‌چه از امر پروردگار به عهده او واگذار شده است: کوتاهی نکردن در موعظت، و کوشیدن در نصیحت.» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۰۵) و فراتر از آن حاکم جامعه خود باید الگوی کامل عملی در این موضوعات باشد. امام علی(ع) خود چنین بود و چنین می‌فرمود: «أَيُّهَا النَّاسُ، إِنِّي وَ اللَّهُ مَا أُحْتَكَمُ عَلَى طَاعَةٍ إِلَّا وَ أُسْبِقُكُمْ إِلَيْهَا، وَ لَا أَنْهَاطُكُمْ عَنْ مَعْصِيَةٍ إِلَّا وَ أَتَنَاهِي قَبْلَكُمْ عَنْهَا»؛ «ای مردم، به خدا سوگند من شما را به طاعتی بر نمی‌انگیزم، جز آن‌که خود پیش از شما به گزاردن آن بر می‌خیزم. و شما را از معصیتی باز نمی‌دارم، جز آن‌که خود پیش از شما آن را فرو می‌گذارم.» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۷۵)

نگاهی به خطبه‌های ۳۲ و ۴۱ و کلام ۲۳۳ نهج‌البلاغه دغدغه‌های امیرمؤمنان را در اصلاح فرهنگ عمومی و توجه آن حضرت به انحطاط فرهنگی جامعه زمان خویش و تلاش سیاسی و فرهنگی وی برای اصلاح جامعه بازگشته به دوران جاهلی را بیشتر برای ما به تصویر می‌کشد. امام علی(ع) در چهار سال و هشت ماه حکومت عدالت محور خویش بر آن بود تا زمینه‌ای فراهم سازد که مردم از سر آگاهی و بینایی، و با اختیار و آزادی به سوی رشد و تعالی گام بردارند: «فَإِنْ أَطَعْتُمُونِي فَأِنِّي حَامِلُكُمْ، إِنْ شَاءَ اللَّهُ، عَلَى سَبِيلِ الْجَنَّةِ، وَ إِنْ كَانَ ذَا مَشَقِّهِ شَدِيدَةً، وَ مَذَاقَهُ مَرِيرَةً»؛ «اگر مرا فرمان ببرید، به خواست خدا، شما را به راه بهشت می‌برم، هرچند سخت دشوار باشد و تلخکامی آن پدیدار.» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۵۶)

سختی و دشواری‌ای که امام علی(ع) از آن سخن می‌گویند به وظیفه و مسئولیت حاکم اشاره دارد نه مردم؛ به دیگر سخن، هدایت و ارشاد مردم به سوی بهشت برای حاکمان کار سخت و طاقت فرسایی خواهد بود نه اینکه با هر سختی و مشقتی مردم را به زور و اجبار به

مسیر بهشت رهنمون شوند. قرینه این سخن بیان دیگری است که امام علی(ع) بر دوری از اجبار و اکراه در مسیر هدایت و اصلاح فرهنگ تاکید دارند و بر این باورند که اجبار و اکراه نتیجه‌ای ندارد و قدرت سخت قانونی لزوماً ثمربخش نیست. امام با در نظر داشتن چنین نظام فکری برای اصلاح و تربیت و هدایت می‌فرمایند: «لَيْسَ لِي أَنْ أَحْمِلَكُمْ عَلَى مَا تَكْرَهُونَ»؛ «من نمی‌توانم شما را به کاری وادارم که خود نمی‌خواهید». (نهج‌البلاغه، خطبه ۲۰۸)

خواجه شمس‌الدین که در زمره درویشان شیعی و از طبقه فرودستان جامعه بود، نمی‌پذیرفت که نقیب شهر ناشایست و از عدالت و تقوی به دور باشد؛ از این رو «نقیب سبزوار را به علت آنکه می‌گفتند او از نسل حجاج بن یوسف ثقفی است، زهر داده به عالم آخرت فرستاد». (میرخواند، ۶۱۹/۵) هر چند این گزارش نشان از شدت عمل قانونی خواجه است، اما بدان باید به دیده تردید نگریست؛ زیرا خواجه شمس‌الدین شخصی نبوده که کسی را بدون دلیل به قتل برساند. بی تردید حاکم جامعه اسلامی این اندرز حکیمانه امیر مومنان را آویزه گوش دارد که: «وَلَا تُقَوِّينَ سُلْطَانَكَ بِسُفْكَ دِمِّ حَرَامٍ، فَإِنَّ ذَلِكَ مِمَّا يُضَعِّفُهُ، وَيُوهِنُهُ، بَلْ يُزِلُّهُ وَ يَنْقُلُهُ»؛ «پس حکومت خود را با ریختن خون ناروایی نیرومند نگردان، زیرا چنان کاری نه تنها از عوامل ناتوان کردن و سست کردن قدرت، که باعث نابودی و به‌دست دیگران افتادن آن هم می‌شود». (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳)

شکی نیست که شدت عمل قانونی خواجه سربدار بیشتر ناظر بر اقداماتی برای ارباب مالکان اراضی و هواداران آنها بوده و زمینه‌ای را برای ایجاد عدالت اقتصادی و رفاه عمومی و نفی ویژه خواری فراهم می‌آورده است. (پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۷۵)

خواجه شمس‌الدین علیکه مردی شیعه مذهب بود در ادامه اصلاحات اخلاقی جامعه دستور بنای مسجد جامع شهر سبزوار را با طراحی زیبا و مفرح صادر کرد. (دولت‌شاه سمرقندی، ۲۱۲) ابن‌یمین در وصف آن مسجد سروده است:

حبذا طاقی که جفت این رواق اخضر است وز بلندی مرزمین را آسمانی دیگر است
منت‌های اوج او را کس نداند تا کجاست این قدر دانند کز ایوان کیوان برتر است
(دیوان ابن‌یمین، ۳۰)

همچنین این شاعر دوره سربداری از حوضی در وسط مسجد جامع شهر سخن می‌گوید که برای لطافت هوا و خنک شدن فضای مسجد طراحی و ساخته شده است:

مسجد جامع همی خوانندش اما جنتی است و اندرو فواره‌ای مانند حوض کوثر است
 آب آن فواره تا سر برزد از جیب زمیــــن از رشاش او هوا را دائماً دامن تر است
 (دیوان ابن‌یمین، ۳۰)

در کنار بنای مسجد او همچنین مساکن رفاهی در سبزوار و اطراف آن ساخت و کشور
 خود را آباد کرد. (امین‌زاده، ۱۴۷)

اقدامات عمرانی خواجه و توسعه زیرساخت‌های فرهنگی و اجتماعی برآمده از
 اندیشه‌های علوی است. آبادی سرزمین و توسعه امکانات رفاهی یکی از دستورات اکید امام
 علی(ع) به مالک اشتر نخعی است. آن حضرت در این باره به مالک چنین دستور می‌دهد:
 «وَلْيَكُنْ نَظْرُكَ فِي عِمَارَةِ الْأَرْضِ أُبْلَغَ مِنْ نَظْرِكَ فِي اسْتِجْلَابِ الْخَرَاجِ، لِأَنَّ ذَلِكَ لَا يُدْرِكُ إِلَّا
 بِالْعِمَارَةِ. وَ مَنْ طَلَبَ الْخَرَاجَ بَغَيْرِ عِمَارَةٍ أَخْرَبَ الْبِلَادَ، وَ أَهْلَكَ الْعِبَادَ، وَ لَمْ يَسْتَقِمْ أَمْرُهُ إِلَّا قَلِيلًا»؛
 «و باید نگرستنت به آبادانی زمین بیشتر از ستاندن خراج بود، که ستاندن خراج جز به آبادانی
 میسر نشود؛ و آن که خراج خواهد و به آبادانی نپردازد، شهرها را ویران کند و بندگان را هلاک
 سازد، و کارش جز اندکی راست نیاید». (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳)

اقدامات نظامی

در دوره حکومت خواجه شمس‌الدین علی دولت سریداران به لحاظ نظامی و دفع
 تهدیدات دشمنان چنان آماده و مقتدر بود که دشمنان دیرین آنان یعنی ایلخانان در گرگان و
 مازندران و آل کرت در هرات، از وجود خواجه بیمناک بودند. خواجه با تشکیل لشکری هجده
 هزار نفری (دولت‌شاه سمرقندی، ۲۱۲) قدرت خویش را در تامین امنیت داخلی و خارجی به
 همسایگان معارض خویش نشان داد. جالب آنکه بیشینه نیروهای نظامی از خرده مالکین و
 روستاییان تشکیل شده بود نه از اعیان لشکری و نوکران ایشان و یا قبایل صحرا نشین
 (پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۹۹) و همین امر بر صلابت و اقتدار این نیرو می‌افزود. به گفته ابن
 بطوطه: «هر غلامی که پیش آنان می‌آمد صاحب اسب و خواسته می‌شد و اگر شجاعتی از خود
 نشان می‌داد به فرماندهی دسته‌ای منصوب می‌گردید.» (ابن بطوطه، ۴۳۴/۱)

توجه ویژه خواجه به جایگاه نظامیان و تشویق دلاوران و تامین زندگی آنان تجلی فهم
 درستی بود که او از آموزه‌های امام علی(ع) در این باره داشت. امام(ع) در عهدنامه حکومتی

خویش، توجه مالک اشتر را به تأمین کافی نظامیان جلب می‌کند و سامان دهی امور سپاهیان را در گرو فراهم بودن رفاه معقول آنان می‌داند: «ثُمَّ لَا قَوَامَ لِلْجُنُودِ إِلَّا بِمَا يُخْرِجُ اللَّهُ لَهُمْ مِنَ الْخَرَاجِ الَّذِي يَقَوُّونَ بِهِ عَلَى جِهَادِ عَدُوِّهِمْ، وَ يَعْتَمِدُونَ عَلَيْهِ فِيمَا يُصْلِحُهُمْ، وَ يَكُونُ مِنْ وَرَاءِ حَاجَتِهِمْ»؛ «و کار سپاهیان جز با خراجی که خدا برای آنان معین فرموده درستی نپذیرد. تا بدان در جهاد با دشمن خود نیرومند شوند و کار خود را بدان سامان دهند. و آنان را از خراج آن اندازه باید که نیازمندی‌شان را کفایت نماید.» (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳)

هم از این روست که سمرقندی در اهتمام خواجه به امور رفاهی و معیشتی مردم به ویژه جماعت سربدار می‌نویسد: «هرچه از ولایت ستاندی، به جماعت سربداریه دادی.» (سمرقندی، ۲۵۲/۱) بی‌گمان بخش قابل توجهی از این جماعت نظامیان بودند که خواجه در تأمین مالی آنان تلاش‌های شایانی کرد. خواجه دریافته بود که اگر به معیشت و جایگاه و منزلت اجتماعی نظامیان توجه ویژه‌ای مبذول دارد آنان نیز بهتر فرمان خواهند برد و در پاسداشت امانت امنیت کشور که به دست آنان سپرده شده است خیانت نخواهند ورزید. خواجه این ابتکار عمل را مرهون آموزه‌های امام علی (ع) در نهج‌البلاغه است. پیشتر گفته آمد که حضرت علی (ع) به مالک اشتر درباره تأمین کامل مالی کارکنان دولتی و حکومتی دستور داده و آن را مایه اصلاح نیروی اداری کشور و پرهیز از خیانت در اموال عمومی و برداشت نامشروع برشمرده اند: «ثُمَّ أَسْبَغْ عَلَيْهِمُ الْأَرْزَاقَ، فَإِنَّ ذَلِكَ قُوَّةٌ لَهُمْ عَلَى اسْتِصْلَاحِ أَنْفُسِهِمْ، وَ غِنًى لَهُمْ عَنْ تَنَاوُلِ مَا تَحْتَ أَيْدِيهِمْ، وَ حُجَّةٌ عَلَيْهِمْ إِنْ خَالَفُوا أَمْرَكَ أَوْ تَلَمَّعُوا أَمَانَتَكَ.»؛ «پس روزی کارکنانت را فراخ دار! که فراخی روزی نیرویشان دهد تا در پی اصلاح خود برآیند، و بی‌نیازشان سازد، تا به مالی که در اختیار دارند دست نگشایند، و حجتی بُود بر آنان اگر فرمانت را نپذیرفتند، یا در امانت خیانت ورزیدند.» (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳)

در نتیجه همین توجه‌ها و تلاش‌های خواجه شمس‌الدین علی در عرصه نظامی و توجه به نیروهای لشکری بود که قدرت نظامی او توانست به سرحدی از اقتدار و توانایی برسد که حکومت ایلخانی را در زمره قدرت‌های زمان خویش به شمار نیاورد. جدیدترین سکه‌های سربداری در سال ۷۴۸ هجری، که در تصاویر آن هیچ ایلخانی را به رسمیت نشناخته است، سکه‌هایی است که در سبزوار و اسفراین و به نوآوری خواجه شمس‌الدین علی چشمی ضرب

شده است. (اسمیت، ۷۵ و ۷۶) و نشان از قدرت نظامی و اقتدار حکومت سربداران در زمان اوست که هیچ قدرتی را به رسمیت نمی‌شناخته و استقلال نظامی داشته است. خواجه چشمی مناطق شمالی متصرفات سربداران را با همین لشکر از حملات ارغون شاه حفظ کرد و توانست ارغون شاه را در مازندران به محاصره درآورد، اما با آگاهی از حمله عزالدین آل کرت به سرزمینهای قلمرو شرقی سربداران از محاصره ارغون شاه دست کشید و به سبزوار بازگشت. (مرادی نسب، ۱۵۴) در زمان سلطنت خواجه شمس‌الدین علی سربداران مناطق مختلف خراسان یعنی نیشابور، خپوشان و جاجرم را تاسرحداث مازندران تحت سلطه خود درآوردند. (اسمیت، ۲۰۰) و سکه‌های سربداران در سال ۷۴۸ هجری سلطه سربداران را بر سبزوار و اسفراین همراه با نیشابور و جاجرم و حتی سمنان در سال ۷۵۲ تأیید می‌کند. (اسمیت، ۲۰۵)

همین تسلط و توفیق نظامی سبب شد که طغاتی‌مور خان که همواره سودای حمله به قلمرو سربداران و فروریختن بنای نوین‌یاد قیام سربداران را داشت از در مصالحه درآید و تمامیت ارضی حکومت سربداری را نیز به رسمیت بشناسد. به اذعان مورخان «چون طغا تیمورخان از ایالت خواجه شمس‌الدین علی و شجاعت و سیاست او خبر یافت ترک لشکرکشی گفته عنان به گوشه فرغت یافت.» (خواندمیر، ۳/۳۶۳؛ میرخواند، ۵/۶۱۸) خواجه چشمی با طغاتی‌مور مصالحه کرد و طغاتی‌مور خان افزون بر اینکه توان حمله به قلمرو سربداران را نداشت پذیرفت: «ولایاتی که به تصرف امیر مسعود بود به تصرف او [خواجه شمس‌الدین علی] باشد.» (دولت‌شاه سمرقندی، ۲۱۱)

شمس‌الدین علی با چنین اقدامات نظامی به دست این لشکر توانست بر مخالفین خارجی خویش مانند امیر ارغون‌شاهو مخالفان داخلی نظیر درویش هندوی مشهدی، از شخصیت‌های مذهبی و نایب خود در دامغان، پیروز شود (پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۷۶) و تا مدتها آوازه قدرت و اقتدار حکومت محلی سربداران را فراتر از مرزهای حکومت به گوش همسایگان برساند و خود را در تاریخ حکومت سربداری مانا کند.

نتیجه‌گیری

خواجه شمس‌الدین علی چشمی ششمین فرمانروای سربدار، از سوی تمام سربداران و با حمایت هردو جناح نظامیان و شیخیان برگزیده شد. قرار داشتن او در گروه شیخیان و درویشان و قرابت فکری اش با دیدگاه‌های آنان این زمینه را فراهم آورد که او در عرصه فرهنگ و اقتصاد بیش از دیگران زمامداران سربدار بدرخشد. اقدامات خواجه نمونه‌ای کامل و جامع از انجام دقیق وظایف یک کارگزار و حاکم است. وظایف چهارگانه‌ای که امام علی(ع) در عهدنامه حکومتی خویش به مالک اشتر آنها را «گردآوردن مالیات‌ها، پیکار کردن با دشمنان، به سامان رسانیدن مردمان، و آباد کردن شهرهای آن» برمی شمارد.

ترمیم تشکیلات مالی، تامین معیشت مردم، کاستن از میزان خراج دریافتی از طبقه کشاورزان، عدم سازشکاری سیاسی او در بازگرداندن اموال عمومی به بیت المال و توجه به تولید و کشاورزی و صنعت از جمله گامهای مهم اقتصادی خواجه شمس‌الدین است. تمامی این اقدامات را می‌توان برگرفته از آموزه‌های امام علی(ع) در خطبه ۱۵ و ۳۴ و نامه ۵۳ نهج‌البلاغه و سیره حکومتی امام علی(ع) دانست.

سلوک شخصی خواجه، ساده زیستی و آزادی او از بند اشرافیت معمول حاکمان، دسترسی آسان مردم به او، نظارت مستقیم و غیرمستقیم بر امور حکومت و جامعه و مردم، مبارزه با فساد و انحطاط فرهنگی، اصلاح فرهنگ عمومی و توسعه زیرساخت‌های فرهنگی و اماکن مذهبی از مهم‌ترین اقدامات فرهنگی و عمرانی خواجه شمس‌الدین علی است که سرچشمه تمامی این اقدامات را می‌توان در آموزه‌ها و سیره امام علی(ع) به روشنی دید. نگاهی به خطبه‌های ۳۲، ۴۱ و ۱۰۵، کلام ۲۳۳ و نامه ۵۳ نهج‌البلاغه گواه روشن این مدعاست.

هر چند دغدغه فرهنگی و تلاش خواجه شمس‌الدین علی چشمی برای اصلاح فرهنگ جامعه ستودنی است، اما مبارزه خواجه با فساد و فحشاء و گزارش تاریخی به چاه انداختن پانصد فاحشه در سبزوار، چندان با سیره حکومتی امام علی(ع) هماهنگی و تناسبی همخوانی ندارد.

تشکیل لشکری هجده هزار نفری از خرده مالکین و روستاییان و توجه ویژه خواجه به جایگاه نظامیان و تشویق دلاوران و تامین زندگی آنان تجلی فهم درستی بود که او از آموزه‌های امام علی(ع) در این باره داشت.

منابع

۱. ابن‌فندق، ابوالحسن علی بن زیدبیهقی؛ **تاریخ بیهق**، با تصحیح و تعلیقات احمد بهمنیار، مقدمه علامه قزوینی، انتشارات کتابفروشی فروغی، ۱۳۶۱ ش.
۲. ابن بطوطه؛ **سفرنامه**، ترجمه محمدعلی موحد، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم، ۱۳۶۱.
۳. ابن حنبل، احمد بن محمد؛ **فضائل الصحابه**، محقق: وصی الله بن محمد عباس، دار ابن‌الجوزی، بی تا.
۴. ابن شهر آشوب مازندرانی، رشیدالدین محمد بن علی؛ **المناقب آل ابی طالب**، تصحیح و مقابله: محمدحسین دانش آشتیانی، سید هاشم رسولی محلاتی، نشر علامه، بی تا.
۵. ابن‌یمین فریومدی، فخرالدین محمود بن امیر یمین‌الدین طُغرای مُستوفی بیهقی؛ **دیوان اشعار**، به تصحیح و اهتمام: حسینعلی باستانی راد، انتشارات کتابخانه سنایی، بی تا.
۶. اسمیت، جان مسن، **خروج و عروج سربداران**، ترجمه: یعقوب آژند، واحد مطالعات و تحقیقات فرهنگی و تاریخی، ۱۳۶۱ ش.
۷. اقبال آشتیانی، عباس؛ **ظهور تیمور**، به کوشش میرهاشم محدث، انتشارات انجمن آثار ملی، چاپ اول، ۱۳۶۰ ش.
۸. _____؛ **تاریخ مغول**، انتشارات امیر کبیر، چاپ سوم، ۱۳۴۷ ش.
۹. امین‌زاده، علی؛ **جنبش‌های شیعی در تاریخ ایران (با نگاهی ویژه به سربداران)**، انتشارات امید مهر، چاپ اول، ۱۳۸۴ ش.
۱۰. پطروشفسکی، ایلیا پاد لوویچ؛ **تاریخ ایران، ایران در سده‌های میانه**، مترجمان: سیروس ایزدی، حسین تحویلی، انتشارات دنیا، چاپ اول، ۱۳۵۹ ش.
۱۱. _____؛ **نهضت سربداران خراسان**، ترجمه کریم کشاورز، انتشارات پیام، چاپ سوم، ۱۳۵۱ ش.
۱۲. پیگولوسکایا، ن. و. و دیگران؛ **تاریخ ایران، از دوره باستان تا پایان سده هیجدهم میلادی**، ترجمه: کریم کشاورز، انتشارات پیام، چاپ چهارم، ۱۳۵۴ ش.

۱۳. جعفریان، رسول؛ **تاریخ ایران اسلامی**؛ دفتر سوم: از یورش مغولان تا زوال ترکمانان، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، چاپ دوم، ۱۳۸۱ ش.
۱۴. حافظ ابرو، عبدالله بن لطف الله؛ **زبده التواریخ**، مقدمه تصحیح و تعلیقات: کمال حاج سید جوادی، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۰ ش.
۱۵. حکیمی محمدرضا، حکیمی محمد، حکیمی علی، **الحیاء**، ترجمه احمد آرام، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۱ ش.
۱۶. خواندمیر، غیاث‌الدین بن همام‌الدین؛ **تاریخ حبیب السیر فی اخبار افراد بشر**، با مقدمه استاد جلال‌الدین همایی، زیر نظر دکتر محمد دبیر ساقی، انتشارات کتابفروشی خیام، چاپ دوم، ۱۳۵۳ ش.
۱۷. دانشگاه کمبریج؛ **تاریخ ایران، دوره تیموریان**، ترجمه یعقوب آژند، انتشارات جامی، چاپ اول، ۱۳۷۹ ش.
۱۸. دلشاد تهرانی، مصطفی؛ **حکومت حکمت: حکومت در نهج‌البلاغه**، انتشارات دریا، چاپ اول، ۱۳۷۹ ش.
۱۹. دولت‌شاه سمرقندی، دولت‌شاه بن علاء الدوله بختیشاه؛ **تذکره الشعراء**، به همت محمد خاور، انتشارات پدیده خاور، چاپ دوم، ۱۳۶۶ ش.
۲۰. رضی، ابوالحسن محمد بن الحسین بن موسی؛ **نهج‌البلاغه**، تحقیق: صبحی صالح، قم، دارالهجرة.
۲۱. زامباور؛ **نسب نامه خلفا و شهریاران و سیر تاریخی حوادث اسلام**، ترجمه و تحشیه: دکتر محمدجواد مشکور، کتابفروشی خیام، ۲۵۳۶ ش (۱۹۷۷ م).
۲۲. سمرقندی، کمال‌الدین عبدالرزاق؛ **مطلع سعدین و مجمع بحرین**، به اهتمام دکتر عبدالحسین نوائی، کتابخانه طهوری، ۱۳۵۳ ش.
۲۳. شامی، نظام‌الدین؛ **ظفرنامه (تاریخ فتوحات امیر تیمور گورکانی)**، به اهتمام فیلکس تاور، با مقدمه و کوشش: پناهی سمنانی، انتشارات بامداد، ۱۳۶۳ ش.
۲۴. صفا، ذبیح الله؛ **تاریخ ادبیات در ایران**، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم، ۲۵۳۵ ش.

۲۵. طوسی، ابوجعفر محمد بن الحسن، تهذیب الاحکام، حققه و علّق علیه السید حسن الخراسان، دارالکتب الإسلامیه، طهران، ۱۳۹۰ ق.
۲۶. فریومدی، غیاث‌الدین بن علی نایب؛ ذیل مجمع الانساب شبانکاره ای، به تصحیح میرهاشم محدث، انتشارات امیرکبیر، چاپ اول، ۱۳۶۳ ش.
۲۷. فصیح خوافی، احمد بن محمد؛ مجمل فصیحی، تصحیح و تحقیق: محسن ناجی نصرآبادی، انتشارات اساطیر، چاپ اول، ۱۳۸۶ ش.
۲۸. قزوینی، یحیی بن عبداللطیف؛ لب التواریخ، انتشارات بنیاد و گویا، چاپ اول، ۱۳۶۳ ش.
۲۹. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب، الکافی، صحّحه و علّق علیه علی‌اکبر الغفاری، دارالکتب الإسلامیه، طهران، ۱۳۸۸ ق.
۳۰. مستوفی، حمدالله بن ابی بکر بن محمد بن نصر قزوینی؛ نزّه القلوب (المقاله الثالثه)، به اهتمام و تصحیح: گای لیسترانج، دنیای کتاب، چاپ اول ۱۳۶۲ ش.
۳۱. مرادی نسب، حسین؛ «دولت سربداران و تحولات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی در قرن هشتم»، تاریخ اسلام در آینه پژوهش، پیش شماره ۴، زمستان ۱۳۸۲، ص ۱۴۳ تا ۱۶۶.
۳۲. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار الجامعه لعلوم الأئمه الأطهار، الطبعة الثالثة، دار إحياء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۳ ق.
۳۳. محمدی، محمود؛ فرهنگ اماکن و جغرافیای تاریخی بیهق (سبزوار)، نشر آرژند، چاپ اول، زمستان ۱۳۸۶ ش.
۳۴. میرخواند، میر محمد بن سید برهان‌الدین خواوندشاه؛ انتشارات خیام، ۱۳۳۹ ش.
۳۵. یاقوت حموی، شهاب‌الدین عبدالله یاقوت بن عبدالله؛ معجم البلدان، دارصادر، بی تا.

آسیب‌شناسی نهضت سربداران (۷۳۶ تا ۷۸۳ ق / ۱۳۳۶ تا ۱۳۸۱ م)

اعظم رحیمی جابری^۱

چکیده

نهضت سربداران، از لحاظ خاستگاه اجتماعی و نیروهای حامی و گرایش‌های مذهبی در میان حکومت‌های پس از فروپاشی دولت ایلخانی، دارای ویژگی‌های منحصربه‌فردی است. از سوی دیگر، خصلت بی‌ثباتی و استقرار نداشتن سیاسی که درباره سربداران از برجستگی خاصی برخوردار بود و به ویژه، خلع و قتل مکرر حکمرانان، پرسش‌هایی را درباره میزان توفیق این حکومت، در ایجاد مشروعیت مطرح می‌سازد. پژوهش حاضر به روش توصیفی تحلیلی انجام گرفته است و از طریق تحلیل اطلاعات منابع تاریخی، نشان می‌دهد خاستگاه اجتماعی و گرایش‌های مذهبی متفاوت حکومت سربداران، حکمرانان سربدار بهره‌اندکی از منابع مشروعیت برده بودند. آنان در بهره‌گیری از منابع مشروعیت جدیدی که از بطن خصلت‌های اجتماعی و فرهنگی ویژه جنبش آن‌ها زاده شده باشند نیز با شکست روبه رو شدند. بحران مشروعیت برای اشاره به وضعیتی است که در آن هیچ یک از منابع بالقوه مشروعیت بخش، برای حکومت سربداران، قادر به ایفای نقش خود نشدند. این ناکامی به علل مختلفی، از جمله وجود تضاد درونی یا نبود توازن و تعادلی که حاصل بهره‌گیری از منبع مشروعیت یا چند آبشخور فرهنگی و فکری باشد، در حکومت سربداران ایجاد نشد.

واژگان کلیدی: سربداران، تضاد، بحران مشروعیت، مبارزه با ظلم، حکومت.

۱. دانشگاه شیراز

مقدمه

پس از فروپاشی حکومت ایلخانان، حکومت‌های متعددی در گوشه و کنار ایران سربرآوردند که یکی از آنها، حکومت سربداران بود. حکومت سربداران در نتیجه قیامی که اقشار فرودست جامعه بر ضد مغولان به راه انداختند، تشکیل شد. همچنین به باوری؛ سربداران نخستین حکومت ملهم از تشیع امامی را در جهان اسلام به وجود آوردند و در نمونه‌ای نادر، هویت حکومت آن‌ها براساس سلسله‌ای تعریف نشده بود و فرمانروایان مختلف آن، به رغم آنکه تحت عنوان کلی سربدار شناخته می‌شدند، هیچ نسبت خونی با هم نداشتند. مسئله‌ی دیگر درباره حکومت سربداران، بی‌ثباتی و استقرار نداشتن آن است. در دوره آشفتگی پس از فروپاشی ایلخانان، این خصیصه چندان هم شگفت نیست؛ اما به نظر می‌رسد درباره سربداران، از برجستگی خاصی برخوردار بوده است در فاصله زمانی ۴۵ ساله بین تاسیس و سقوط حکومت سربداران، یعنی ۷۳۶ تا ۷۸۳ ق/ ۱۳۳۶ تا ۱۳۸۱ م، بیش از یازده نفر و یکی پس از دیگری، به قدرت رسیدند و قدرت را از دست دادند. با توجه به اینکه آخرین آن‌ها، یعنی علی مؤید ۷۶۲ تا ۷۸۳ ق/ ۱۳۶۱ تا ۱۳۸۱ م، افزون بر بیست سال حکومت کرد می‌توان به میزان بی‌ثباتی، در دوره پیش از او پی برد. همچنین، تمامی یازده حکمران سربدار بدون استثنا، موفق نشدند حکومت خود را به طور طبیعی به سر برند. در این میان، نه نفر از آنان در نتیجه توطئه‌های داخلی عزل شدند که هفت تن از آن‌ها به قتل رسیده و دو تن با کناره‌گیری، جان به در بردند. دو نفر باقی مانده نیز که حکمرانان دوم و آخر سربداران بودند، یعنی وجیه‌الدین مسعود و خواجه علی مؤید، به ترتیب در جنگ کشته یا به وسیله قدرت بیرونی تیمور عزل شدند. بی‌ثباتی سیاسی آن، به ویژه عزل معنادار و قتل حاکمان، نشانگر وجود نوعی بحران مشروعیت در این حکومت است. مقاله حاضر در پی آن است که به جنبه‌ها و نشانه‌های بحران مشروعیت و تاثیر آن بر بی‌ثباتی سیاسی حکومت سربداران بپردازد و به دنبال پاسخی به این پرسش است که سربداران چگونه با مساله مشروعیت مواجه شدند؟ فرض اصلی تحقیق، این است که سربداران در کنار اقدامات نظامی برای تاسیس یا تثبیت، تلاش کرده‌اند تا سزاواری و مشروعیت خود را نیز به اثبات رسانند. بنابراین، سربداران براساس خاستگاه منطقه‌ای، نژادی و مذهبی، بر اصل یا اصولی به عنوان مبنای حقانیت و شایستگی خود تاکید کرده‌اند. این مقاله به دنبال روشن کردن زمینه‌ها، میزان موفقیت احتمالی در تاسیس یا تثبیت قدرت سیاسی، میزان

تضاد یا سازگاری این مبانی با یکدیگر است. هدف این تحقیق آسیب شناسی و بی ثباتی نهضت سربداران است. تبیین این نکته شاید بتواند گامی را در جهت بررسی تاریخ فکر سیاسی و فهم ذهنیت بازیگران عرصه قدرت در تاریخ میانه ایران بگشاید. روش این تحقیق تاریخی است، به شیوه توصیفی - تحلیلی نوشته شده و گردآوری اطلاعات در آن با تکنیک کتابخانه‌ای انجام گرفته است.

تعریف آسیب شناسی

آسیب شناسی حکومت، شناخت تحلیل آسیب های بالقوه یا بالفعلی است که در مبانی، ساختار یا کارکرد حکومت ایجاد می شود. این کلمه نیز مترادف آفت و مانع می دانند، با این تفاوت که موانع معمولاً به آسیب های خارجی گفته می شود و آفات به آسیب های داخلی. واژه آسیب شناسی، از حوزه علوم پزشکی وارد ادبیات علوم اجتماعی شده است. آسیب شناسی در آغاز برای شناخت امراض و بیماریهای مرتبط با جسم انسان به کار می رفت و به مطالعه و شناخت ریشه بی نظمی ها در ارگانیسم انسانی می پردازد و به دلیل، مشابهت کالبد انسانی با کالبد جامعه، اصطلاح آسیب شناسی اجتماعی نیز مورد استفاده قرار گرفته است. آسیب شناسی اجتماعی مطالعه خاستگاه اختلالات، بی نظمی ها و نابسامانی های اجتماعی است. اگر در جامعه ای هنجارها مراعات نشود، کجروی پدید می آید و رفتار آسیب می بیند. مطالعه علمی این گونه نابسامانی ها و بی نظمی ها را در جامعه انسانی، آسیب شناسی اجتماعی می گویند (ستوده، ۱۳: ۱۳۷۲-۱۱)

طریقت سربداران

نهضت سربداران، نخستین قیام سیاسی اجتماعی صوفیان است که به تشکیل حکومت سربداران در سبزوار و اطراف آن منجر می شود و نقطه شروع مبارزه مستقیم با ظلم و ستم مغولان و تشکیل حکومت مردمی است. این حرکت، که نشانگر ضعف و سستی حاکمیت مغولان بر ایران است، نمونه و سرمشقی میشود برای بقیه ناراضیان که می توان با تکیه بر باورهای صوفیانه، نهضت های بزرگی به راه انداخت. رهبر فکری سربداران شیخ خلیفه مازندرانی

است که صحبت تعدادی از مشایخ و زهاد عصر را دریافته است، ولی او به اوراد و آداب خانقاه اکتفا نمی‌کند و دعوت سرّی خود را برای استقرار عدالت اجتماعی و مساوات اسلامی آغاز می‌کند.

شیخ خلیفه در مسجد جامع سبزوار به وعظ و تفسیر می‌پردازد و در سخنان خویش محترفه شهری و طبقات روستایی را به خاطر تحمل جور و ستم حکام و ارباب قدرت سرزنش می‌کند و با تأسی از پیشوایان دینی بویژه امام جعفر صادق در محیط شیعی سبزوار، آنان را به قیام علیه حاکمان فرامی‌خواند. تعلیمات او به مذاق فقهای شهر خوش نمی‌آید و آنان به سلطان ابوسعید نامه می‌نویسند و او را به قتل شیخ خلیفه تشویق می‌کنند. ولی ابوسعید از اینکه متعرض خون درویشان شود خودداری می‌کند، اما شیخ خلیفه در سال ۷۳۶ شبانه در مسجد به قتل می‌رسد (زرین‌کوب، ۱۳۶۶: ۱ تا ۵۰). طریقه او را شاگرد و مرید پُرشوری به نام شیخ حسن جوری ادامه می‌دهد. شیخ حسن بعد از مرگ مرموز شیخ خلیفه از سبزوار میگریزد و یک چند در نیشابور و مشهد و ابیورد و خبوشان متواری میشود و در این سفر سرّی، مریدان و هواخواهان بسیاری جلب می‌کند. همواره از یک سو مریدان بر وی ازدحام، و از سوی دیگر فقها و ارباب مناصب بر ضد وی تحریک می‌کرده‌اند. دعوت او جنبه مذهبی قوی داشته و احتمالاً طبقات شیعه را بر ضد حکام و فقهای سنی متحد می‌کرده است. غالب محققانی که در موضوع سربداران غور کرده‌اند در زمینه تأثیرپذیری سربداران و به ویژه جناح دراویش جوری، از اندیشه موعودگرایی، اتفاق نظر دارند.

اسمیت از واژگان خاصی که شیخ حسن جوری در ارتباط با هوادارانش به کار می‌برد و به ویژه اشاره به وقت اختفا و وقت ظهور که علی‌الظاهر اشاره‌ای مبهم به زمان آغاز قیام است، نتیجه گرفته است که وی به ظهور قریب الوقوع امام زمان نظر داشته است (اسمیت، ۱۳۶۱: ۵۷). همچنین احیا و حمایت از رسمی که از گذشته، در برخی از شهرهای ایران معمول بود و بر طبق آن، هر بامداد و شامگاه اسبی را آماده می‌کردند و برای استقبال از امام زمان، به بیرون از دروازه‌های شهر می‌بردند (سمرقندی، ۱۳۷۲: ۱۷۸). با اینکه قیام سربداران سبزوار هم در باشتین به وسیله یک دسته از مریدان شیخ حسن جوری آغاز شد، خود شیخ ظاهراً بدان سبب که نقش‌های وسیعتر داشت به طور جدی در قیام باشتین وارد نشد (همان: ۲ تا ۵۱)

در اثر قدرت طلبی امیران و اختلافات درونی آنان و شورشهای پیاپی شاگردان شیخ حسن، قدرت امیران سربداران کاهش یافت. سربداران چه از حیث مدت حکومت و چه از جهت قلمرو آن، مقام شامخی در تاریخ ایران ندارند و اهمیت آنان بیشتر در این است که از راه التجا به یک دسته صوفیه و دفاع از تشیع، روشی را در ایران ایجاد کردند که به وسیله میرقوامالدین مرعشی و طرفداران شیخ صفی الدین اردبیلی به ایجاد دولتهایی از صوفیان شیعی مذهب منجر شد. علاوه بر این، آنان اولین دسته‌ای هستند که بعد از حمله مغول از میان عامه مردم به عنوان احقاق حق و رفع ظلم و مبارزه با اهل فساد و عدوان قیام کردند؛ اگرچه در کار خود توفیق چندانی نیافتند (صفا، ۱۳۷۲: ۳ تا ۳۲).

زمینه‌های نهضت سربداران در خراسان

پس از مرگ ابوسعید، آخرین ایلخان مقتدر مغول، قلمرو حکومت ایلخانان دچار نابسامانی و آشفتگی شد و ازهرسو، قدرتمندان و گردنکشان که در سودای تصاحب جایگاه ایلخانی یا خودسری و استقلال محلی بودند، سر برآوردند.

خراسان نیز که ایالت ولیعهدنشین و مسکن برخی از ایلات مهم و قدرتمند مغول به شمار می‌رفت، دستخوش ناآرامی و بی‌ثباتی شد. در آنجا نیز صحنه گردانان اصلی، ایلات و نخبگان ایلی مغول بودند که هریک، در گوشه‌ای از این ایالت تمکن یافته و در پی گسترش حوزه نفوذ خود به مناطق دیگر بودند. طوس، مشهد، نیشابور و سبزوار در انقیاد امیرارغونشاه بود و قهستان زیر سلطه امیرعبدالله مولای و قسمت شمال غربی خراسان و گرگان در اختیار شاهزاده طغاتیمورخان که پس از مرگ ابوسعید در حوزه فرمانروایی خود، اعلام استقلال کرده و در سودای ایلخانی بود (بیانی، ۱۳۷۱: ۷۵۷). در ارتباط با وضعیت مردم غیرقبیله‌ای شهرها و روستاهای خراسان باید یادآوری کرد که فروپاشی حکومت متمرکز مغولان، نه تنها آن‌ها را از زیر بار ستم و تعدی مغول رها نکرد بلکه خلاء قدرت به وجود آمده و جریان جنگ مستمر بین مدعیان و گردنکشان، اینان را بیش از پیش در معرض تباهی و سیه روزی قرار می‌داد. زیرا مدعیان مذکور، در تلاش برای یافتن موقعیت برتر، با تکیه بر زور و سرنیزه سعی می‌کردند که بیشترین مال و خواسته را در کوتاه‌ترین زمان از مردم اخذ کنند؛ تا بدین ترتیب، در مواجهه با رقبا موقعیت برتری یابند. قیام سربداران عکس‌العملی، در مقابل این اوضاع بود و در آن وضعیت

تاریخی، برای مقطعی مردم غیرقبیله‌ای و اقشار فردوست شهری و روستایی را به هم‌وردی و رویارویی، با امرای گردنگش مغول کشاند. طغیان پس از قتل ایلچیان مغول که به رسم آن زمان در خانه روستاییان رحل اقامت افکنده و بنای خشونت و تعدی نهاده بودند، از روستای باشتین، از قراء ناحیه عمدتاً شیعه نشین سبزوار، آغاز شد (مستوفی، ۱۳۳۶: ۱۸۴). قیام‌کنندگان تحت تاثیر باورهای شیعی و تبلیغات طریقت جوریه قرار داشتند. طریقتی که ظهور قریب‌الوقوع منجی موعود را بشارت می‌داد (اسمیت، ۱۳۶۱: ۵۷). گمان می‌رود عبدالرزاق نامی، فرزند یکی از اعیان محلی باشتین که بر موج به وجودآمده سوار شد و رهبری قیام را در دست گرفت، وابسته به یکی از طریقت‌های فتوت بوده باشد. عنوان پهلوان که درباره او به کار می‌رود و اشاره به مهارتش در ورزش‌هایی مانند تیراندازی و کمان‌کشی موید چنین احتمالی است (بیانی، ۱۳۷۱: ۷۵۹/۲). بسیاری از نیروهایی که به عبدالرزاق و قیام سربداران پیوستند نیز، از چنین زمینه‌ای برخاسته بودند. این امر در برخی از گزارش‌هایی که درباره آغاز قیام در دست است، به خوبی انعکاس یافته است: "جمعی از جوانان که هر یک را خیال رستمی در دماغ جا گرفته و داعیه خانه کنی افراسیاب در ضمیر نقش پذیر شده بر گرد خود جمع کرد و مدعی ایشان آن که جمعی مسلط شده ظلم می‌کنند. اگر خدا ما را توفیق دهد رفع ظلم ظالمان می‌کنیم و الا سر خود بر دار اختیار کنیم و تحمل جور و ستم نداریم" (سمرقندی، ۱۳۷۲: ۱۷۶). تاثیرپذیری مشترک از باورهای منجی‌گرایانه و وابستگی به طریقت‌های صوفی و اهل فتوت، همبستگی اجتماعی لازم را برای اظهار وجود در عرصه سیاسی و نظامی که روستاییان و شهرنشینان ایرانی در مقابل ایلات و قبایل همواره فاقد آن بودند، در اختیار می‌نهاد. به علاوه، شورشیان خود را سربدار نامیدند. نام و عنوانی که علاوه بر تعریف هویت و تقویت همبستگی اجتماعی آن‌ها، حاکی از زمینه‌ها و انگیزه‌های قیام نیز بود. سربداران پس از کشتار ماموران مغول و شکست قوای اعزامی آن‌ها، در اندک زمانی و در تابستان ۷۳۷ ق/ ۱۳۳۷ م، موفق شدند بر سبزوار، شهر عمده منطقه بیهق، مسلط شوند. آنان از سبزوار به عنوان پایگاهی، برای پیگیری اقدامات بعدی خود استفاده کردند (فصیح‌خوافی، بی‌تا: ۵۲).

دو جریان ناهمگون

جنبش سربداران، نهضتی خودجوش و مردمی بود و شهریاران و روستاییان همه در آن شرکت داشتند. زمامداران آنان سلاطینی بی‌تاج و تخت بودند و از پهلوان گرفته تا قصاب و کلو و درویش متصدی امور می‌شدند. دو جریان متضاد در حکومت سربداران، یکی جریان میانه رو که به بزرگان سربدار متکی بود و دیگر جریان افراطی که هواخواه استقرار مساوات اجتماعی بود و غالباً روستاییان را شامل می‌شد و نمایندگان آنان پیروان شیخ حسن جوری بودند. با این حال، همبستگی میان رهبران مذهبی (شیخیان جوریه)، با رهبران سیاسی (جناح میانه‌رو)، شرط لازم تداوم این نهضت بود. شیخ حسن از شاگردان شیخ خلیفه مازندرانی از مشایخ آمل بود که بعد از مرگ خلیفه، مریدان او پیرو و مطیع شیخ حسن جوری شدند. بنابراین، نیروهای حامی قیام سربداران اغلب، تحت تاثیر تبلیغات و اندیشه‌های شیخ حسن جوری بودند که ظهور قریب الوقوع امام زمان را بشارت می‌داد (سمرقندی، ۱۳۷۲: ۱۷۸). به همین دلیل، وجیه‌الدین مسعود دومین حکمران سربدار که پس از قتل برادرش که مؤسس حکومت سربداران بود، به قدرت رسیده بود، با داشتن درکی از خلاء مشروعیت حکومت خود و در کوششی برای کسب مقبولیت، در میان پایگاه اجتماعی جنبش سربداران، شیخ حسن جوری را که به علت فعالیت‌های تبلیغی خود، در زندان ارغونشاه جانی قربانی به سر می‌برد، در عملیاتی نظامی رها کرد (سمرقندی، ۱۳۷۲: ۱۷۸؛ خواندمیر، بی‌تا: ۳/۳۵۴). سمرقندی این معنی را در چهارچوب عبارات زیر بیان کرده است. به گفته وی امیرمسعود: "اندیشه کرد که سندی باید که اساس حکومت بدان استحکام یابد، رایش بر آن قرار گرفت که شیخ حسن جوری را که او و اکثر مردم آن ولایت معتقد او بودند، از بند بیرون آورده و مقتدا سازد و خود لشکرکشی کند" (سمرقندی، ۱۳۷۲: ۱۷۸-۱۷۷). اتحاد سیاسی یک سپاهی با یک شیخ صوفی در فضای سیاسی آن روز، موضوعی خلاف قاعده تلقی میشد. این دیدگاه را امیر محمد جانی قربانی، از امرای مغولی خراسان در پیغامی به شیخ حسن بیان کرده است: "امیر مسعود مرد سپاهی است. اگر او را داعیه سرداری باشد، بعید نیست. فاما آن جناب [شیخ حسن] مردی زاهد و گوشه نشین است و دعوی درویشی و سلامت‌طلبی می‌کند. از آبا و اجداد او کسی سرداری نکرده و او خود نیز از مبداء حال الی یومنا هذا به تحصیل و عبادت مشغول بوده. این چه داعیه است که او را پیدا گشته و بدین سبب فتنه در خلائق افتاده؛ این صورت از او به غایت غریب و عجیب می‌نماید"

(حافظ‌ابرو، ۱۳۸۰: ۵-۸۴، سمرقندی، ۱۳۷۲: ۹-۱۷۸). دیدگاه نخبگان حاکم و اشرافیت نظامی مغول نسبت به قدرت سیاسی را در متن فوق میتوان به روشنی مشاهده کرد؛ دیدگاهی که بر اساس آن تنها از نخبگان نظامی انتظار می‌رفت برای کسب قدرت دست به کوشش بزنند، نه از نخبگان معنوی. به شیوخ صوفی به عنوان افراد وارسته‌ای نگریسته میشد که به هیچ عنوان دغدغه رسیدن به قدرت سیاسی را ندارند. شیخ حسن جوری در پاسخ، هدف خود را دفع ظلم و خرابی و پریشانی و قتل و غارت و حفظ خان و مان و اهل و عیال و خون و مال مسلمانان و صلح خواهی برای مردمی که کاسه صبرشان لبریز شده، بیان کرد (حافظ‌ابرو، ۱۳۸۰: ۹-۸۸؛ سمرقندی، ۱۳۷۲: ۳-۱۸۲). در پاسخ او، دیدگاه تازه‌ای هویداست که بر اساس آن رهبران معنوی خود را مجاز به مشارکت در فعالیتهای معطوف به قدرت سیاسی میدانند. این واقعیت، او را به عنوان پیشگام شیوه‌ای مطرح می‌سازد که در دو قرن بعدی، پیشوایان طریقت صفوی در پیش گرفتند. وجیه‌الدین مسعود به خوبی از این امر آگاه بود که پس از پشت سر گذاشتن مرحله طغیان عمومی و شورش، اینک که جنبش سربداران به مرحله استقرار و تشکیل حکومت گذر کرده است، نیازمند استوار کردن مبانی مشروعیت مستحکم تری است. اتحاد وی با شیخ حسن جوری نیز، نتیجه درک چنین نیازی بود. حال اگر هدف از اتحاد مذکور را در این دو هدف بدانیم: نخست استفاده از پتانسیل سازمان درویشان و محبوبیت شیخ حسن جوری، برای مقابله با تهدیدات فوری و آنی که متوجه حکومت نوپای سربداران بود؛ دوم ایجاد ساز و کاری پایدار، برای کسب مشروعیت. باید گفت وی در تحقق بخش اول اهداف خود موفق عمل کرد؛ ولی در ارتباط با بخش دوم، یعنی در ایجاد ساز و کاری مشروعیت بخش، با شکست مواجه شد.

در ابتدای کار، شور و هیجان بسیاری برانگیخته شد و چند تحرک موفقیت آمیز، علیه تهدیدات بیرونی نیز صورت گرفت. چنان که به تعبیر خواندمیر، پس از آن: "خلق بسیار در ظل رایت نصرت شعار ایشان جمع آمدند و ساعت به ساعت مملکت ایشان صفت وسعت می‌گرفت" (خواندمیر، بی‌تا: ۳۵۴). اما این اتحاد نمی‌توانست در بلندمدت و حتی میان مدت، پایدار بماند؛ زیرا اندیشه موعودگرایی که شیخ حسن جوری و دراویش وی مروج آن بودند، در کوتاه مدت برای به میدان آوردن اقشار وسیعی از معتقدان و منتظران امام موعود و به تحرک واداشتن آن‌ها کارایی فراوانی داشت؛ اما اگر برخلاف آن معتقدات، ظهور امام در آن مقطع به وقوع نمی‌پیوست، در اقناع هواداران خود با مشکل روبه‌رو می‌شد. به ویژه آنکه شواهد مبین آن

است که شیخ حسن جوری خود ادعای مهدویت نداشته و تنها مبشر ظهور قریب الوقوع امام بوده است و منابع تاریخی، به هیچ وجه ادعای مهدویت او را تایید نکرده اند (مرعشی، ۱۳۶۳: ۳۳۳). بنابراین، پس از اتحاد امیرمسعود و شیخ حسن جوری، عملاً نوعی حکومت مشترک و توأمان شکل گرفت؛ اما جایگاه هر یک از این دو، در این اتحاد، نامشخص باقی مانده بود. ابن بطوطه با توجه به الگوی آشنای خلیفه و سلطان، شیخ حسن جوری را خلیفه و امیرمسعود را سلطان سربداران دانسته است (ابن بطوطه، بی تا: ۳۸۴). برخی از پژوهشگران نیز، بدون آنکه نقدی بر آن وارد کنند، نظر ابن بطوطه را در زمینه خلافت شیخ حسن جوری و سلطنت مسعود، نقل کرده اند (بیانی، ۱۳۷۱: ۷۷۱/۲). اما به نظر می رسد باید به طور جدی، در صحت این نظر تشکیک کرد؛ زیرا علاوه بر آنکه منبع دیگری غیر از ابن بطوطه چنین عنوانی درباره شیخ حسن جوری به کار نبرده است، در اندیشه شیعی و به خصوص شیعه اثنی عشری که مذهب غالب در میان سربداران بود، مفهوم خلافت جایی نداشت و در مقابل آن، مفهوم امامت مطرح بود و گزارش ابن بطوطه و خلیفه خواندن شیخ حسن جوری، نوعی مطابقت دادن فضای اندیشه سیاسی اهل سنت، بر اوضاعی است که در زمان حکومت توأمان شیخ حسن جوری و وجیه الدین مسعود به وجود آمده بود؛ با وجود نفوذ درخور ملاحظه شیخ حسن جوری، در میان پایگاه اجتماعی سربداران که ناشی از گرایش های مردم گرایانه و اعتقادات شیعی وی مبنی بر اینکه امر حکومت منحصر به امام زمان است، نمی توانست منجر به ایجاد مشروعیت و ثبات پایداری، برای حکومت سربداران باشد. ازاین رو، تشکیلات درویشان در درون حکومت سربداران، همواره به عنوان عامل بی ثباتی مطرح بود. بنابراین مشارکت وی در قدرت سیاسی، هیچ مبنای نظری نداشته است. جایگاهی که شخصی مانند وجیه الدین مسعود برای وی می خواست مقامی مانند شیوخ متعارف صوفیه بود که احياناً برخی از آنها، رابطه نزدیکی با قدرت سیاسی هم داشتند؛ درحالی که این با قدرتی که در عمل مریدان شیخ به واسطه نقش آفرینی در قیام سربداران کسب کرده بودند، در تعارض بود و خود امیر مسعود نیز، فاقد نظریه سیاسی است، وجیه الدین مسعود با درک تهدیدی که از طرف شیخ حسن جوری متوجه جایگاه وی بود، با توطئه ای که در جریان جنگ سربداران با حکومت آل کرت، در زاوه و در سال ۷۴۳ ق/ ۱۳۴۳ م، به مرحله اجرا گذاشت، وی را از سر راه برداشت. بنابراین، اولین تجربه سیاسی صوفیان در رأس قدرت به شکست انجامید و قدرت طلبی حاکمان سربدار از طرفی و مشایخ

آنان، و دور شدن از آرمانهای اولیه به از دست دادن قدرت منجر شد (زرین‌کوب، ۱۳۶۶: ۵۳). در دورهٔ جانشینان مسعود هم، درآویش کماکان ناآرام و دردسرساز بودند؛ زیرا علاوه بر آنکه رقابت‌های این جناح با جناح عرفی تر، موجب بی‌ثباتی حکومت سربداران می‌شد، در مقاطعی نیز که این حکومت به سمت نوعی مصلحت‌گرایی و ثبات نسبی حرکت می‌کرد، اینان با الهام از افکار رادیکال خود، مشکلات فراوانی برای آن به وجود می‌آوردند؛ از آن جمله می‌توان به مخالفت سیدعزالدین سوغندی، با حکومت عملگرای خواجه شمس‌الدین علی (۷۵۰ تا ۷۵۵ ق/ ۱۳۴۹ تا ۱۳۵۴ م) اشاره کرد که به هجرت سوغندی به مازندران منجر شد (سمرقندی، ۱۹۱۰: ۲۸۲). همچنین به حرکت درویش عزیز جوری و اتحاد ناموفق وی با خواجه علی موید و قیام درویش رکن‌الدین، در اواخر حکمرانی خواجه علی موید اشاره کرد (خواندمیر، بی‌تا: ۳۶۶/۳). سرکوب سازماندهی درآویش بخصوص در دوره خواجه علی موید صورت گرفت. او بعد از کشتن درویش عزیز جوری، دستور داد قبور مشایخ آنها و در راس همه شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری را نبش کنند و لعن و نفرین آنها را ترویج داد (سمرقندی، ۱۹۱۰: ۲۸۷؛ میرخواند، ۱۳۸۳: ۴۵۲۴/۸). خواجه علی موید، برای مقابله با درویش رکن‌الدین، از امیر ولی حاکم مغولی گرگان و استرآباد، که دشمنش بود، کمک خواست و قلمرو خود را باز پس گرفت، اما سرانجام قلمروش به وسیله امیر ولی تسخیر شد. خواجه علی که طولانی‌ترین حکومت را داشت (۷۶۶ - ۷۸۸) در سال ۷۸۳ از تیمور تقاضای کمک کرد. زمانی که تیمور به خراسان آمد، بساط دولت سربداران را برچید و در سال ۷۸۸ خواجه علی مؤید را نیز به قتل رساند و به این ترتیب دولت سربداران خاتمه یافت (جعفریان، ۱۳۸۶: ۷۷۸).

آرمان مبارزه با ظلم و بی‌ثباتی حکومت سربداران

یکی از ادوار تاریک ایران از نظر فقدان امنیت و عدالت، دوران فترت بعد از ایلخانان است. به نوشتهٔ سمرقندی، پس از مرگ ابوسعید "مواد هرج و مرج در هیجان آمد، امن و استقامت از جهان متنفر گشت و ملک بی‌سلطان، چون تن بی‌جان و رمهٔ بی‌شبان شد" (سمرقندی، ۱۳۷۲: ۱۵۲) در چنین وضعیتی بود که عدالت خواهی، برقراری امنیت و نفی ظلم و تعدی، نشانه‌هایی مشروعیت‌ساز تلقی شد (مرعشی، ۱۳۴۵: ۱۶۹). در برخی از متون آن دوره، حفظ و رعایت جان و مال رعیت، لازمهٔ حلال بودن خراج و مشروعیت فرمانروایی قلمداد

شده است. تاکید بر ظلم ستیزی، بیش از همه در نهضت سربداران دیده میشود. آنها هدف اصلی و اساسی خود را مبارزه با ظلم اعلام کردند. در هیچ یک از دیگر دولتهای آن عصر، عنصر مبارزه با ظلم و ظالم، چنین پررنگ و برجسته وجود ندارد. در قیام سربداران و تاسیس آن دولت در سال ۷۳۷هـ ق سخن آنان این بود که: "جمعی مسلط شده ظلم می کنند. اگر خدا ما را توفیق دهد، رفع ظلم و رفع ظالمان کنیم، و الا سر خود بر دار اختیار داریم و تحمل جور و ستم نداریم" (سمرقندی، ۱۳۷۲: ۷-۱۷۶). درج عباراتی چون نصر من الله و فتح قریب و بشر المومنین و آیه ۱۱۲ از سوره ۹ قرآن، که به امر به معروف و نهی از منکر اشاره دارد، بر تعدادی از سکه ها نیز تایید کننده چنین گرایشی است (اسمیت، ۱۳۶۱: ۶۵-۲۶۰). تاکید پررنگ بر ظلم ستیزی به عنوان مبنای مشروعیت، احتمالاً به خصلت مردمی، پهلوانی و خاستگاه فتوتی سربداران باز میگردد. بنابراین، آرمان مبارزه با ظلم چنان با قیام سربداران عجین شد که به نحوی هویت بخش آن محسوب می شد. همین انگیزه، در نامه ای که شیخ حسن جوری به یکی از امرای جانی قربانی نوشته است نیز، به عنوان علت همدلی وی با قیام سربداران، برجستگی می یابد: "به دفع می باید خاست که ظلم مرتفع گردد و این فتنه فرونشیند..." (مرعشی، ۱۳۶۳: ۳۳۳). انگیزه مذکور اقشار مختلف مردم روستایی و شهری ایرانی را که از تعدی صحراگردان مغول به جان آمده بودند، به جنبش و حرکت وامی داشت و برای رهبران آنها، تولید مشروعیت می کرد. بدین ترتیب، حکمرانان سربدار از طریق نمایاندن خود، به عنوان قهرمانان مبارزه با ظلم و ستم، سعی در مشروع جلوه دادن حاکمیت خود داشتند. لکن ضدیت با ظلم نمی توانست مبنای محکمی، برای حکومت کردن باشد. در مراحل اولیه قیام و به ویژه تا زمانی که شور و هیجان مبارزه با مغولان که چهره ستمگر در آنان مجسم می شد، استمرار داشت، سربداران با وجود اختلافات جناحی، توانستند تا حدودی انسجام خود را حفظ کنند؛ اما هرچه جنبش سربداران از وضعیت قیام و شورش، به مرحله تشکیل دولت گام می نهاد، آرمان مبارزه با ظلم و ستم که پیشتر عامل اتحاد سربداران و انگیزه تکاپوهای آنان علیه دشمنان محسوب می شد، کارکردی معکوس می یافت و خود، به عامل تفرقه و بی ثباتی تبدیل می شد. قیام باشتین در پی قتل دو مامور مغول آغاز شد که طمع در ناموس اهالی روستا کرده بودند. وجیه الدین مسعود نیز برادرش عبدالرزاق (موسس دولت سربداری) را با انگیزه مشابهی به قتل رساند؛ زیرا عبدالرزاق می خواست دختری را علی رغم میل وی به زور تصاحب کند (میرخواند،

۱۳۸۳: ۴۴۹۸/۸). تمام منابع تاریخی عمل مسعود، در قتل عبدالرزاق را شرافتمندانه و درست می‌دانند و هم صدا از وجیه‌الدین چهره‌ای موجه می‌سازند و برادر کشی وی را به تمایلات انسان دوستانه او نسبت می‌دهند و در مدح او کارشان به غلو می‌کشد و در همان حال می‌کوشند از عبد الرزاق چهره‌ای کریه و بدمنظر جلوه دهند. این در حالی است که به گفته همان مورخان، عبدالرزاق با آنکه از محتشمان و اکابر بیهق است، تا پایان پیشوا و رهبر توده روستاییان که از آنان به عنوان جناح افراطی (شیخیان) یاد می‌شود، اما وجیه‌الدین مسعود با طغایمور و دیگر قدرت‌های خراسان، سیاست مسالمت جویانه‌ای در پیش گرفت و نشان داد که نماینده توده مردم نیست. دولت‌شاه با صراحت بیان می‌کند: "بزرگان و اهالی خراسان این کار را از مسعود پسندیده داشتند" (سمرقندی، ۱۹۱۰: ۲۸۰). حمایت منابع از امیران دوازده گانه سربدار بستگی به آن دارد که هر یک هوادار کدام جناح بوده‌اند. از این رو، بزرگ‌نمایی و توجیه اعمال مسعود دلیلی جز وابستگی او به جناح اعتدالی و میانه رو سربداران ندارد. صرف نظر از اینکه انگیزه واقعی مسعود در اینکار چه بوده باشد، طرز انعکاس آن در منابع معنی دار است. به سخن دیگر، حتی اگر این قتل در نتیجه رقابت‌های شخصی و قدرت طلبی صورت گرفته باشد، اعلام اینکه وی به علت ظلم و تعدی کشته شد، نشان می‌دهد که این ارزش می‌توانسته است دستاویز قتل فرمانروا شود. این امر تا حدی، بدعتی سربداری محسوب می‌شود و در هیچ یک از سنن سیاسی متعارف در آن عصر، اعم از ایرانی و اسلامی و مغولی، قتل فرمانروا با هر انگیزه‌ای تجویز نمی‌شد. در موافقی هم که شهریار به عللی، از قبیل رقابت‌های سیاسی، به قتل می‌رسید درباره آن تبلیغاتی صورت نمی‌گرفت. البته نتیجه طبیعی تاکید بر مبارزه با ظلم که در قیام سربداران برجستگی خاصی می‌یابد، مشروع دانستن قیام بر ضد حاکمان ظالم بود. زیرا افراد برجسته و بانفوذ، از اقشار و خاندان‌های مختلف، با بهره‌گیری از آن می‌توانستند خود را ذی حق نشان دهند و هم زمان، دستاویز مناسبی نیز برای خلع و قتل حاکمان بالفعل عرضه می‌کرد. به جز دو تن، تمام یازده حکمران سربدار، در نتیجه توطئه‌های داخلی مخلوع شدند که در میان آنها نیز، تنها دو تن پس از خلع جان به در بردند.

نتیجه‌گیری

پایگاه کهن شیعه در غرب خراسان، تعلیمات و تشکیلات عالمان و عارفانی چون شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری، روحیات پهلوانی و جوانمردی، و سرانجام ضربه هولناکی که مردم خراسان از مغولها متحمل شده بودند، از زمینه‌های نهضت سربداران بود. سربداران با تکیه بر ارزش‌های اصیل شیعه، همچون ظلم‌ستیزی، عدالت‌طلبی و انتظار ظهور مهدی موعود، نهضتی معنوی - سیاسی برپا کردند و به مبارزه‌ای موفقیت‌آمیز با مغولان و وابستگانشان دست زدند. این عوامل در ابتدای کار نقش بسیاری در شکل‌گیری قیام و پیروزی‌های اولیه سربداران ایفا کردند؛ اما همین گرایش‌ها در ادامه کار، به عامل بی‌ثباتی این حکومت تبدیل شدند و از آن به عنوان دستاویز مناسبی برای خلع و قتل حاکمان بالفعل استفاده شد. خصلت بی‌ثباتی و استقرار نداشتن سیاسی که درباره سربداران از برجستگی خاصی برخوردار بود و به ویژه، خلع و قتل مکرر حکمرانان، نشانگر وجود نوعی بحران مشروعیت در این حکومت است. خاستگاه اجتماعی و گرایش‌های مذهبی متفاوت حکومت سربداران، حکمرانان سربدار بهره‌اندکی از منابع مشروعیت برده بودند. آنان در بهره‌گیری از منابع مشروعیت جدیدی که از بطن خصلت‌های اجتماعی و فرهنگی ویژه جنبش آن‌ها زاده شده باشند نیز با شکست روبه‌رو شدند. این ناکامی به علل مختلفی، از جمله وجود تضاد درونی یا نبود توازن و تعادلی که حاصل بهره‌گیری از منبع مشروعیت یا چند آبخور فرهنگی و فکری باشد، در حکومت سربداران ایجاد نشد.

منابع

۱. ابن بطوطه، (بی‌تا)، *رحله ابن بطوطه*، بیروت: دارصادر.
۲. اسمیت، جان ماسون، (۱۳۶۱)، *خروج و عروج سربداران*، ترجمه یعقوب آژند، تهران: واحد مطالعات و تحقیقات فرهنگی و تاریخی.
۳. بیانی، شیرین، (۱۳۷۱)، *دین و دولت در ایران عهد مغول*، ج ۲، تهران: دانشگاهی.
۴. حافظ ابرو، شهاب‌الدین عبدالله (۱۳۸۰)، *زبده التواریخ*، ج ۱، تصحیح سید کمال حاج سید جواد، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۵. خواندمیر، غیاث‌الدین بن همام الدین، (بی‌تا)، *حبیب السیر فی اخبار البشر*، ج ۳، بی‌جا: کتابخانه خیام.
۶. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۶)، *دنباله جستجو در تصوف ایران*؛ چ دوم، تهران: امیرکبیر.
۷. ستوده، هدایت اله (۱۳۷۲)، *مقدمه‌ای بر آسیب‌شناسی اجتماعی*، تهران: آوای نور.
۸. سمرقندی، دولت‌شاه، (۱۹۱۰)، *تذکره الشعرا*، تصحیح ادوارد براون، انگلستان: کمبریج.
۹. سمرقندی، کمال‌الدین عبدالرزاق، (۱۳۷۲)، *مطلع السعدین و مجمع البحرین*، به اهتمام عبدالحسین نوایی، تهران: فرهنگی.
۱۰. صفا، ذبیح الله (۱۳۷۲)، *تاریخ ادبیات در ایران*، ج سوم؛ چ دهم، تهران: فردوس.
۱۱. فصیح خوافی، احمد بن جلال الدین، (بی‌تا)، *مجمعل فصیحی*، به تصحیح محمود فرخ، مشهد: باستان.
۱۲. مرعشی، ظهیرالدین، (۱۳۶۳)، *تاریخ طبرستان و رویان و مازندران*، به اهتمام برنارد دارن، تهران: گستره.
۱۳. مستوفی، حمدالله، (۱۳۳۶)، *نزهه القلوب*، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران: طهوری.
۱۴. میرخواند، محمد بن خاوندشاه بن محمود، (۱۳۸۳)، *تاریخ روضه الصفا فی السیره الانبیا و الملوک والخلفا*، ج ۸، به تصحیح و تحشیه جمشید کیانفر، چ ۲، تهران: اساطیر.

تحول مبانی مشروعیت دولت سربداران با تاکید بر نقش تشیع و تصوف

محمد رضاروزبهانی^۱

چکیده

در دوران فترت، جدا از بازمانگان دودمان چنگیزی و حکام محلی، ما شاهد سر برآوردن حکومت‌های نوظهوری هستیم که از اوضاع پیش آمده بعد از مرگ ایلخان ابوسعید استفاده کردند و دولت تشکیل دادند؛ که سربداران غرب خراسان تا ۷۸۳، سادات مازندران تا ۷۹۴، سادات گیلان تا ۷۷۲، کارکیا در لاهیجان تا ۱۰۶۰، از جمله این دولت‌ها هستند، که عموماً داعیه داریشان با تمایلات تشیع صوفیانه همراه بود و هریک در تحول اوضاع سیاسی و فکری زمانه مؤثر بودند. اما در این میان نقش دولت سربداران به واسطه وسعت قلمرو و حضور فعالتر و مؤثرتر در فرایند تحول مبانی مشروعیت حکومت و عرضه الگوی مشروعیتی متفاوت از آن چه در آنزمان وجود داشت، یعنی تکیه بر تشیع و تصوف، دارای اهمیت ویژه‌ای است.

در این مقاله، با استفاده از منابع تاریخی و سیاسی جدید و قدیم، سعی شده است ضمن توصیف تلاش‌های دولت سربداری جهت کسب مشروعیت و عرضه الگوی مشروعیت ساز جدید، علت عدم دستیابی آن دولت به یک الگوی واحد مورد توافق جناح‌های مختلف بیان شود. به زعم ما علت عدم وجود نظریه سیاسی مشخص در جناح سربداری و آرمان گرایی افراطی جناح شیخیان از یک طرف و اوضاع پیچیده سیاسی زمانه، بخصوص ظهور تیمور، از طرف دیگر، عوامل اصلی این عدم توفیق هستند؛ بدیهی است در این مسیر توجه به اوضاع سیاسی زمانه و عطف توجه به تقارن و تباین تشیع و تصوف از نخستین دوره تاریخیشان تا برآمدن سربداران، در شناخت نا کامی دولت سربداری در بکار گرفتن یک الگوی مشروعیت ساز واحد مورد توافق همه جناح‌ها و نهایتاً استقرار یک سامان سیاسی پایدار، راهگشا بوده است.

واژگان کلیدی: سربداران، تشیع، تصوف، مشروعیت، حسن جوری، ابن مکی

۱. دانشگاه فرهنگیان تهران

مقدمه:

بحث مشروعیت^۱ حکومت‌ها، یعنی اینکه چه عاملی به یک حکومت و حاکم حق اعمال قدرت بر مردم را می‌دهد^۲ و مبانی آن از دیر باز توجه فلاسفه و متفکران، و حتی عامه مردم را، به خود جلب کرده است و در آثار و نوشته‌های آنها و همچنین در افسانه‌ها، اسطوره‌ها و قصه‌های عامیانه مطرح شده است^۳. اگر بر اساس دائرة المعارف علوم اجتماعی بپذیریم که قدرت دولت با دو ویژگی، یعنی ایجاد حق حکومت برای حاکمان و همچنین شناسایی این حق از سوی حکومت شوندگان، مشروع می‌شود؛ پی می‌بریم که مسئله مشروعیت حکومت‌ها همیشه مهم بوده است، و دوام و بقا حکومت‌ها تا حد زیادی به میزان مشروعیت آنها بستگی داشته، بنابراین حکومتگران برای استمرار واستحکام حکومت خود ناگزیرند علاوه بر افزایش توان نظامی خود به انحاء مختلف حقانیت و مشروعیت خود را به اثبات برسانند^۴.

اهمیت مشروعیت بدان حد است که دشمنان، برای شکست و ایجاد تزلزل در ارکان حکومت، حملات خود را متوجه مبانی مشروعیت آن می‌کنند تا با غیرمشروع جلوه دادن آن نظام سیاسی، زمینه نابودیش را فراهم کنند؛ حتی در تفکرات سیاسی دوره جدید، که حکومت

۱. مشروعیتی که در مباحث سیاسی مطرح می‌شود، مفهومی اصطلاحی دارد که نباید آن را با معنای لغوی و شرعی این واژه اشتباه گرفت. مشروعیت معمولاً با «Legitimacy» انگلیسی معادل گرفته می‌شود. مشروعیت از منظر دین و فرهنگ اسلامی در ارتباط با شرع و شریعت قرار دارد، در حالی که در واژه «Legitimacy» نوعی مفهوم قانونیت، چه قوانین وضعی و چه قوانین نا نوشته یا عرفی، نهفته است و لذا نمی‌توان بدون تسامح این دو را معادل یکدیگر گرفت. در انگلیسی برای این مفهوم از لغت «Legitimacy» استفاده می‌شود که معانی زیر برای آن به کار برده می‌شود: درستی، بر حق بودن، حقانیت، قانونی بودن درستی، بر حق بودن، قانونی بودن، حقانیت، قانونی بودن، روایی، حلالیت، حلال‌زادگی، مشروعیت. این واژه هم ریشه کلمات «Legislation» (تقنین)، «Legislator» (قانون‌گذار)، «Legal» (قانونی) و «Legacy» (میراث) است. (قادری، حاتم، تحول مبانی مشروعیت خلافت، تهران، انتشارات بنیان، ۱۳۷۵، ص ۴۸)

۲. Rogers scruton, Dictionary of political though (Great Britain, Macmillan Reference Book, ۱۹۸۶) pp.۲۶۴,۲۶۵.

۳. فردوسی، ابوالقاسم، دیوان کامل شاهنامه...، قم، نشر عطش، ۱۳۹۱. جوانشیر، ف.م، تهران، جامی، ۱۳۸۰

۴. International Encyclopedia of Social Sciences (New York, the Macmillan Company and the free press) vol ۱, and ۱۰, p۲۴

مطلقه سنتی رو به زوال رفته، هنوز مشروعیت اصل مهمی در حکومت محسوب می شود، چرا که: «مقتدرترین فرد [یا حکومت] هیچگاه تا بدان حد قوی نیست که بتواند همیشه آقا و فرمانروا باشد مگر اینکه زور را به حق بدل، و اطاعت را به وظیفه تبدیل کند»^۱ بر این اساس سخت ترین مرحله تکوین و اقتدار یک حکومت آنجاست که می خواهد حقانیت خود را برای ادامه حکومت و باقی ماندن در قدرت اثبات کند؛ بنابراین حاکمان با به خدمت گرفتن متفکران و کارگزاران برجسته سیاسی، و همچنین عطف توجه به عقاید و باورهای مردمی که بر آنها حکومت می کنند، برای تثبیت و استحکام قدرت خویش مبانی نظری لازم مشروعیت را در قالب آراء سیاسی و مذهبی تبیین می کنند. در این میان امیر وجیه الدین مسعود سربداری، بعد از بقدرت رسیدن، نیز به قول حافظ ابرو در کار یافتن «سندی» بود «که قضیه حکومت را بدان استحکامی دهد»^۲، پس چه سندی از خلافت حسن جوری محکم تر، به خصوص که خاندان خود وی نیز نسبت به امامان شیعه نیز می رساندند.^۳

این مقاله به تلاش های جناح های سیاسی دولت سربداری، طی حدود پنجاه سال، برای کسب مشروعیت، "یافتن سند"، و ملزم کردن مردم به اطاعت از خویش از یک طرف و منکوب کردن همسایگان توسعه طلبی که مشروعیت آنها را زیر سیوال می بردند از جمله آل کرت به عنوان مدافع سنت و جماعت و طغا تیموریان به نمایندگی از بقایای اشرافیت مغول، از سوی دیگر می پردازد؛ مسیری که محققین ارزشمندی چون هانس روبرت رویمر^۴، الشیبی^۵، زرین

۱. هانتینگتون، ساموئل، «اقتدار گرایی و زوال مشروعیت»، مجله فرهنگ و توسعه، سال ۷۴، مرداد شهریور ۷۴ شماره ۱۹، ص ۱۴، (به نقل از روسو)

۲. حافظ ابرو، زبدة التواریخ، به کوشش حاج سیدجوادی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۷۳ و سازمان چاپ و انتشارات و زارت فرهنگ و ارشاد اسلامی ۱۳۸۰، ج ۱

۳. خواندمیر، غیاث الدین بن همام الدین الحسنی، حبیب السیر، زیر نظر دکتر محمد دبیرسیاقی، تهران، انتشارات کتابفروشی خیام، چاپ اول ۱۳۳۳، چاپ دوم ۱۳۵۳، ج ۳، ص ۳۵۶.

۴. رویمر، هانسروبرت، ایران در راه عصرجدید (تاریخ ایران از ۱۳۵۰ تا ۱۷۵۰) ترجمه، آذرآهنچی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم ۱۳۸۵.

۵. الشیبی، کامل مصطفی، تشیع و تصوف، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراغزلو، تهران امیرکبیر، چاپ چهارم ۱۳۸۵

کوب^۱، شیرین بیانی^۲، جلال ستاری^۳، یعقوب آزند^۴، میشل مزاولی^۵ و از متقدمین افرادی چون حافظ ابرو^۶ و خواندمیر^۷، البته بطور تلویحی، در این زمینه قلم زده اند. نگارنده ضمن توجه به نظریات نویسندگان فوق الذکر سعی کرده است، از دید منابع معتبر تاریخی، طرحی جدید از روند تحول مبانی مشروعیت دولت سربداران و علل ناکامی ایشان برای استقرار یک عامل مشروعیت بخش مورد توافق همگان، ارائه دهد.

مقدمه تاریخی

برای درک بهتر چگونگی برآمدن سربداران لازم است ابتدا اوضاع سیاسی خراسان که مسقط الرأس دولت ایشان است به اختصار بیان شود، در زمان ایلخانان، خراسان علاوه بر اینکه مقر استقرار ولیعهد بود، مهمترین فرمانده نظامی در رأس سپاه آن منطقه قرار داشت. ابوسعید قبل از سلطنت در خراسان بود، ولی چون او پسر و جانشینی نداشت، شاهزاده‌ای هم در خراسان مستقر نکرد و در کار حکومت آن تجزیه پیش آمد و حکامی که از طبقه اشراف قدرتمند ایلی و شاهزادگان چنگیزی بودند در قسمت‌های مختلف خراسان قدرت را در دست گرفتند: امیر ارغوان شاه حاکم طوس، مشهد، سبزوار، نیشابور و ابیورد و امیر عبدالله مولای حاکم قهستان، شاهزاده طغاتی‌مور با در دست داشتن حکومت مازندران، قسمت شمال غربی خراسان را که هم مرز با آن ایالت بود، به قلمرو خویش افزود؛ در این بین تنها امیر محمود اسفراینی حاکم اسفراین ایرانی بود^۸ و فرماندهی کل سپاه خراسان از جانب سلطان، امیر شیخ

۱. زرین کوب، عبدالحسین، دنباله جستجو در تصوف ایران، تهران، امیرکبیر، چاپ هفتم ۱۳۸۷.

۲. بیانی، شیرین، دین و دولت در ایران عهد مغول، تهران مرکز نشر دانشگاهی، ج ۱ چاپ دوم ۱۳۷۰، ج ۲ ۱۳۷۱، ج ۳، ۱۳۷۵.

۳. ستاری، جلال، زمینه فرهنگ مردم، تهران، نشر ویراستار، ۱۳۷۰.

۴. آزند، یعقوب، قیام شیعی سربداران، نشر گسترده، تهران، ۱۳۶۳.

۵. مزاولی، میشل، پیدایش دولت صفوی، ترجمه یعقوب آزند، تهران، نشر گسترده، ۱۳۶۳.

۶. حافظ ابرو، زبدة التواریخ

۷. خواندمیر، غیاث الدین بن همادالدین الحسنی، حبیب السیر

۸. حافظ ابرو، زبدة التواریخ، ج ۱، ص ۶۳.

علی، پسر امیرعلی قوشجی، بود، که حفاظت از منافع حکومت مرکزی در ایالت و هماهنگی امور فرمانروایان محلی را بر عهده داشت.^۱

به علت عدم وحدت در امر حکومت ایالت خراسان، یغماگریهای عمال سپاهی و اداری و همچنین هجوم جغتاییان به مرزهای خراسان، افزایش پیدا کرده بود و این، وضع مالی خراسان را به گونه‌ای رو به وخامت برده بود که وجه مقرر به خزانه دیوان نمی‌رسید، بدین دلیل از جانب حکومت مرکزی خواجه علاءالدین محمد هندو، مستوفی معروف، برای سر و سامان دادن به اوضاع و گردآوری وجه مقرر و تنظیم عوارض و مالیات شروع به تعدی نسبت به مردم کرد و اقدامات مأموران وی در خراسان و از جمله در روستای باشتین زمینه آغاز شورش سربداران را، که در نهایت رهبریشان به دست امیر عبدالرزاق باشتینی که فرزند شهاب‌الدین فضل‌الله از قدرتمندان منطقه بی‌هق بود و از جانب پدر به امام حسین (ع) و از جانب مادر به یحیی برمکی می‌رسید، افتاد (۱۲ شعبان ۷۳۷) و وی با کشتن علاءالدین محمد هندو وزیر خراسان و غلبه بر سبزوار در سال ۷۳۸ علم استقلال را برافراشت و به نام خود خطبه خواند^۲ و بعد از آن رادکان، جوین و اسفراین و جاجرم و بیارجمند را یکی بعد از دیگری به چنگ آورد و دو سال و چهار ماه در رأس قدرت قرار داشت، تا آنکه ظاهراً بدنبال اختلاف با برادرش وجیه‌الدین مسعود بر سر یک مسئله اخلاقی^۳، و در اصل سیاسی، که ناشی از سیاست او مبنی بر رویارویی و مسعود مبتنی بر سازش با حکام وقت^۴ بود، به دست برادرش کشته شد.^۵

سربداران با تصرف سبزوار نه فقط صاحب مرکز سیاسی مهمی شدند بلکه با یکی از نهضت‌های مهم مذهبی ارتباط برقرار کردند که در قدرت و نفوذ آینده ایشان تاثیر فراوان داشت، چرا که در سبزوار نسبت به سایر نواحی خراسان شیعیان بیشتری زندگی می‌کردند، که از چندی پیش با موعظه‌های عارفی مازندرانی به نام **شیخ خلیفه** تهییج شده بود، به گونه‌ای

۱. همان، ص ۶۵.

۲. همان، ص ۸۱.

۳. همان، ص ۸۲.

۴. مسعود، بر اساس سیاست سازش، طغایمور را به رسمیت شناخت و پرداخت مالیات به او را پذیرفت. سکه‌هایی که در سبزوار ضرب شده بیانگر این تحول است.

۵. همان، ص ۸۲.

که حکام وقت نتوانستند وجود وی را تحمل کنند و با فتوای علمای سنی در نهایت بطور مشکوکی (۲۲ ربیع الاول سال ۷۳۶) به قتل رسید،^۱ که البته یکی از مریدانش به نام شیخ حسن جوری، که مجبور شد مدتها در خراسان و عراق و مناطق دیگر آوارگی بکشد، جای وی را گرفت، که وجود او هم تحمل نشد و بوسیله ارغونشاه جانی قربانی دستگیر شد (۷۴۰).^۲

زمانی که امیر وجیه‌الدین مسعود پس از قتل برادر، حکومت سربداری را در دست گرفت، مصمم شد تا رسماً از نیروی عظیم و فراگیر مادی و معنوی شیخ حسن جوری استفاده کند و با برخورداری از این نیروی مردمی گسترده مشروعیت حکومت خویش را بیش از پیش تأمین کند. همه سلسله‌هایی که تا آن زمان به حکومت رسیده بودند یا خود را از اعقاب سلسله‌های دیگر می‌دانستند و یا نسب خویش را به بزرگان دین می‌رسانیدند. امیر وجیه‌الدین مسعود نیز به قول حافظ ابرو در کار یافتن «سندی» بود «که قضیه حکومت را بدان استحکامی دهد»^۳ پس چه سندی از خلافت حسن جوری محکمتر، به خصوص که خاندان خود وی نیز نسبت به امامان شیعه نیز می‌رساندند.^۴

با توجه به شخصیت شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری و نقش ایشان در قیام سربداران و مشروعیت بخشی به حکومت آنها و توجه به این مطلب که، ایشان نماد جمع میان تشیع و تصوف بودند، لازم است پیشینه ارتباط و پیوستگی میان تشیع و تصوف که در دوره‌های بعد از سربداران تا زمان استقرار دولت صفویه همه نهضت‌های اجتماعی و مذهبی ایران را تحت تأثیر قرار داده بود، مورد بررسی قرار گیرد تا به چگونگی این پیوند، که در نظر اول غریب می‌نمود، پی ببریم.

ارتباط تشیع و تصوف

۱. خواند میر، حبیب السیر، ج ۳، ص ۳۵۹.

۲. همان ؛ و همچنین حافظ ابرو، ج ۱، ص ۸۳.

۳. حافظ ابرو، ج ۱.

۴. خواند میر، حبیب السیر، ج ۳، ص ۳۵۶.

می‌توان گفت تشیع و تصوف از این جهت که با ساحت باطنی وحی اسلامی ارتباط دارند در نخستین دوره تاریخی‌شان از منبع واحدی الهام گرفته‌اند، اصل و تبار مشترکی دارند.^۱ در دوره امامان شیعه بعضی عُباد و زُهاد با ایشان ارتباط داشته اند ولی پس از آن، تشیع و تصوف هر یک راه و شیوه خاص خود را در پیش گرفت و تا حدودی از یکدیگر فاصله گرفتند.^۲ در این بین چند عامل سبب شد که تا مدت‌ها تشیع و تصوف همچنان فاصله خود را از هم حفظ کنند، از جمله اینکه بعضی از عقاید اهل تصوف، که بسیاری از آنها تحت تاثیر غالیان شیعه و اسماعیلیه بود مانند اصل تأویل، تنزیل و تقدس اعداد هفت و دوازده، اندیشه انتقال نور الهی از طریق پیامبران و امامان به پیشوایان صوفیه، اندیشه وحدت وجود که جایگزین عقیده حلول و اتحاد غالیان شده بود و... همه و همه، مانع عمده‌ای بر سر نزدیکی تشیع و تصوف بود.^۳

از طرف دیگر فقها و مجتهدان اظهار علاقه عوام را به صوفیه تهدیدی برای دین می‌شمارند و دعوی مشایخ صوفیه را در باب مقام قطب، همچون قول به مهدویت نوعیه تلقی می‌کردند و نفی و رد آنرا لازمه تشیع می‌شمردند، به علاوه قول به وحدت وجود را از مقوله عقاید حلولیه و اتحادیه می‌پنداشتند.^۴

عامل دیگری که از پیوستن شیعه به تصوف جلوگیری می‌کرد این بود که تشیع به طور کلی یک گرایش مثبت و فعال بود، خواه به صورت قیامهای مسلحانه زیدیان، خواه به صورت تبلیغات نهانی اسماعیلیان و یا دست کم آمادگی برای قیام از طرف امامیان، ولی تصوف، لااقل در بسیاری از موارد، مبتنی بود بر تسلیم به ناتوانی و روگردانیدن از مادیات و اعراض از حُب جاه و بلند پروازی و بزرگی طلبی، و عصبیت و تبار را به حساب نمی‌آورد، تا آنکه تشیع برای دست یافتن به مقاصد خود بسوی تصوف متمایل شد و در زهدگرایی و پشمینه پوشی همگام صوفیان شد؛ تصوف نیز از لحاظ اساس و ریشه و مقامات معنوی و خصوصیات پیشوایان و رابطه شیخ و مرید و غیره پا به پای تشیع پیش می‌رفت... و از اینجاست که می‌بینیم با آنکه ائمه،

۱. نصر، سید حسین، آموزه‌های صوفیان از دیروز تا امروز، ترجمه دکتر حسین حیدری، محمد هادی امینی، تهران، انتشارات قصیده سرا، چاپ پنجم ۱۳۸۹، ص ۱۸۶

۲. نصر، همان کتاب، صص ۱۷۶، ۱۷۸

۳. ستاری، همان کتاب، ص ۵۰۸

۴. زرین کوب، همان کتاب، صص ۳۱۵

شیعیان را از پیروی صوفیان برحذر می‌داشتند ولی به لحاظ تقیه یا جلب قلوب مردم از راه صوفیگری، تظاهر به تصوف را برای ایشان جایز می‌دانستند.^۱

در حقیقت استیلای مغول، پس از سقوط بغداد، آغاز پیوند مستقیم بین تصوف و تشیع بود، تصوف که مغول تشویقش می‌کرد و تشیع که پس از رهایی از شرایط دشوار گذشته، نفس راحت می‌کشید. این مثنی مغولان، که ناشی از انگیزه‌های سیاسی و بهره‌برداری از هردو مشرب به سود حکومت بود، زمینه لازم را برای پیوند تشیع و تصوف فراهم آورد.^۲ و بخصوص منزلت تصوف نزد حکمرانان و جامعه بالا رفت و در نتیجه شیعه نیز به سوی تصوف کشیده شد.^۳ البته این توجه به تصوف که در قرون هفتم و هشتم همه گرایش‌های مذهبی و کلامی موجود در ایران بلکه سایر نقاط دنیای اسلام را به خود جلب کرده بود^۴، با توجه به شرایط زمان، کاملاً طبیعی بود و جدا از متاثر کردن نخبگان و بزرگان جامعه طبقات پایین جامعه را هم تحت تاثیر قرار داد.

درواقع در این زمان چیزی وجود داشت که عامه مردم را از مباحثات جدلی فقها، که با توجه به تساهل مذهبی مغولان دامنه پیدا کرده بود، بدور نگه میداشت، چیزی که برای خود آنها بسیار قابل درک بود، چیزی که کمتر با عقاید متعصبانه، بلکه بیشتر با شگفتی‌های واقعی زندگی شان، سروکار داشت، چرا که در دور و بر آنها، تقریباً در هر شهری چه بزرگ و چه کوچک یک نفر صوفی «مقدس» دیده می‌شد، که معجزات و کراماتی از او سر می‌زد که برای مردم عادی شگفت انگیز می‌نمود این افراد مقدس، مشکلات و مسایل واقعی اسلامی و مذهبی مردم عادی را بر طرف می‌کردند و از طریق ملاقات‌ها، گردهمائی‌ها، نمازهای دسته جمعی، سرودهای محلی و حتی هیجانات توده‌ای دل مردم و عوام الناس را با نزدیکی به خداوند در نهایت شوق و جذبه می‌ربودند.^۵ به همین دلیل شیعه، با وجود موفقیت‌هایی که در سال‌های پایانی ایلخانان بدست آورد، از آنجا که محدود به چندین شهر و یا متفرق بودند در اقلیت قرار

۱. الشیبی، همان کتاب، صص ۶۷، ۶۶

۲. ستاری، همان کتاب، ص ۵۱۱

۳. الشیبی، همان کتاب، ص ۷۱

۴. جعفریان، رسول، تاریخ تشیع در ایران، تهران، نشر علم، چاپ سوم، ۱۳۸۸، ص ۷۶۰

۵. م. مزاولی، همان کتاب، ص ۱۱۷

داشتند، و لذا در جستجوی راهی برای بدست آوردن موقعیت بهتر بودند، تا اینکه عده‌ای از **صوفیان شیعه مسلک** یا **شیعیان صوفی مرام** ظهور یافتند و شیعه در لباس تصوف رو به گسترش نهاد.

البته این نزدیکی زمانی شدت گرفت که اولاً به تشویق مغولان کفه تصوف به حدی سنگین تر گشت که بعضی از شیعیان ناچار شدند، قسمتی از عقاید فرعی خود را در سمت نزدیکی به تصوف تغییر جهت دهند؛^۱ ثانیاً، نقاط اشتراکی بود که میان هر دو وجود داشت، این نقاط اشتراک عبارت بود از: داشتن اسوه‌ها و الگوهای مشترک،^۲ مرجعیت معنوی علی(ع)،^۳ مسئله «ولایت»،^۴ مشابهت در مقامات روحانی و عرفانی است، همچنین عقیده مهدویت^۵ و در نهایت آیینفتوت.^۶

با توجه به عوامل پیش گفته، از قرن هفتم تا قرن دهم هجری، تصوف درون جماعات رسمی شیعه امامیه نیز شروع به رشد و گسترش نمود. در طول این دوره برای نخستین بار بعضی از علما و فقهای شیعه امامیه به عناوین متأله، عارف و صوفی ملقب گردیدند و برخی از

۱. الشیبی، همان کتاب، ص ۶۲

۲. جعفریان، همان کتاب، ص ۷۶۱

۳. نصر، آموزه‌های صوفیان، ص ۱۶۷، ۱۶۸

۴. در واقع، دقیقاً همان گونه که در تصوف هر پیری با قطب زمان خود رابطه دارد، در نظر گاه شیعه نیز، همه کارکردهای معنوی در هر عصری با امام آن زمان ارتباط درونی دارد. اعتقاد به امام به عنوان «قطب عالم امکان» با مفهوم قطب در تصوف تقریباً همسانی دارد. و همانطور که سید حیدر آملی می‌گوید: قطب و معصوم یا قطب و امام، دو لفظند که بر شخص واحد اطلاق می‌شوند. نصر، ص ۱۷۳

۵. مهدویت آنگونه که مشایخ صوفی متاخر به بسط و تکمیل آن پرداختند با عقیده شیعیان تشابه دارد. مبنای همه این تعالیم و غایت آنها، حقیقتی باطنی و یکسان یعنی حقیقت محمدیه است که مورد باور تصوف و تشیع می‌باشد. نصر، ص ۱۷۳

۶. ایرانیان آیین فتوت را به عنوان یک گرایش عملی و نمونه عالی اخلاق صوفی آنها وارد عالم اسلام کردند و به صورت فداکاری و جان‌فشانی متجلی می‌شد. این آیین، پس از یک رشته تحولات، به سال ۵۷۸ شکل نهایی خود را یافت در آن سال دولت عباسی، سازمان‌های جوان مردان را به خود جلب کرد و به وسیله ادارهای بهری است شخص خلیفه ناصرالدین الله آنان را زیر نظر گرفت. منشوری بدین مضمون صادر شد که علی بن ابیطالب(ع) نمونه برتر جوانمردی و پیر همه جوانمردان است. الشیبی، همان کتاب، صص ۶۳، ۶۲.

آنان بخشی از آثار مکتوب خود را به بحث در باب آموزه‌های صوفیان اختصاص دادند. کمال‌الدین میثم بحرانی^۱ در قرن هفتم، تفسیری بر نهج البلاغه نوشت و در ضمن آن معانی عرفانی آن را شرح داد. رضی‌الدین علی بن طاووس^۲ عالم برجسته، برخاسته از خانواده‌ای مشهور از علمای شیعه، نیایش‌هایی با مضامین عرفانی تالیف کرد. علامه حلی^۳ شاگرد خواجه نصیرالدین طوسی، شخصیت بسیار موثر در گسترش تشیع در ایران، آثار ارزشمند و معتبری با صبغه عرفانی دارد. در مدت کوتاهی پس از علامه حلی، یکی از بزرگترین متکلمان شیعی این دوران، یعنی **شیخ سید حیدر آملی** می‌زیست وی در واقع آغازگر حقیقی جمع میان تصوف و تشیع است که «در مقام رهبر شیعیگری و صوفیگری، جامع تشیع و حقایق عرفانی» شده، براساس عقاید اجدادش، امامان علوی که به اعتقاد وی زعامت صوفیه و شیعه را به یکسان داشتند.^۴ کوشید تا تشیع را به تصوف نزدیک کند.^۵ بیشتر آثار بر جای مانده سید حیدر، چیزی است که باید نامش را **عرفان شیعی** بگذاریم.^۶

۱. الشیبی، ص ۱۰۲. ۹۵

۲. همان، ص ۱۰۷. ۱۰۴

۳. همان، ص ۱۱۱. ۱۰۷

۴. همان، ص ۱۱۴

۵. سید حیدر آملی (به احتمال ۷۲۰. ۷۸۷ یا ۷۹۴) در آخرین سال‌های امارت فخرالدوله باوندی که به وسیله کیا افراسیاب چلاوی کشته شد، در روزگار جوانی منصب و موقعیتی در آمل داشت. پس از کشته شدن فخرالدین، سید حیدر برای تحصیل، عازم عراق شد. از آن پس، وی در عین پرداختن به علوم شرعی، به اندیشه‌های عرفانی نیز توجه داشت و در کنار علوم شریعت، به آموختن علوم طریقت نیز اشتغال می‌ورزید. لقب شیخ پیش از عنوان سید، به معنای ورود وی به عالم طریقت می‌باشد. وی از یک سو، شاگرد فخرالمحققین - فرزند علامه حلی - است که در حله با کلام و فقه شیعه آشنا می‌شود، و از سوی دیگر متأثر از مشرب عرفانی این عربی است که این زمان، کسان زیادی به شرح و بسط آرای وی اشتغال داشتند (نصر، سید حسین، آموزه‌های صوفیان از دیروز تا امروز، ترجمه دکتر حسین حیدری، محمد هادی امینی، ص ۱۷۹). سید حیدر، عامل اصلی ورود فرهنگ ابن عربی، و در اصل عرفان نظری او، به عالم تشیع است وی در کتاب‌ها و رساله‌هایش می‌کوشید تا مبانی برگرفته از محیی‌الدین را با روایات اهل بیت (ع) تطبیق دهد و در عین حال، با دفاع از ولایت اهل بیت، هویت شیعی خود را حفظ کند (جعفریان، رسول، تاریخ تشیع در ایران، ص ۷۶۲) (به نقل از جامع الاسرار). ۶. جعفریان، همان کتاب، ص ۷۶۲. وی در جامع الاسرار می‌گوید: صوفی همان مؤمن ممتحن است و صوفیان همان شیعیان مخلص اند که به اسرار الهی اختصاص یافته اند. همچنانکه شیعه نیز با امامان ارتباط داشته، دانش

جدا از تلاش‌های امثال سید حیدر آملی، که در زمینه نظری فعالیت شایان توجهی انجام داد، به گونه‌ای که میتوان روح زمانه را، که حکایت از نزدیکی تشیع و تصوف و تأثیر آن بر اوضاع سیاسی و اجتماعی دارد، در آن مشاهده کرد، از قرن هفتم تا قرن دهم همچنین **نهضت‌های دینی و صوفیانه** وجود داشته اند که زمینه ساز ارتباط و نزدیکی تصوف و تشیع بوده اند. فرقه‌های افراطی **حروفیه**^۱ و **مشعشعیه** مستقیماً از محیط‌های شیعی - صوفی برخاسته اند. سرانجام در این دوره مهم تر از حضور این فرقه‌ها، رشد و گسترش سلسله‌های جدید صوفی در ایران بود که زمینه ظهور نهضت شیعی صفویه را فراهم کردند. در این خصوص دو سلسله مهم **نعمه‌اللهیه** و **نوربخشیه** از نظر ارتباط تشیع و تصوف اهمیت بسزایی داشته اند.^۲

البته درست است که پایدارترین و موثرترین نهضت اجتماعی صفویه در ایران **دعوت صفویه** بود که منجر به تاسیس یک دولت شیعه و ایجاد حکومتی، که بنظر عده‌ای از محققان آن را حکومت ملی می‌توان خواند^۳، نیز شد، اما قبل از آنکه در ایران اخلاف شیخ صفی‌الدین اردبیلی، طریقه خود را برای تاسیس و اداره یک نهضت آماده کنند (حدود ۸۵۰ هجری)، و البته قبل از اینکه سید حیدر آملی تلاش‌های علمی و عملی خود را آغاز کند، تجربه نهضت‌های اجتماعی مبتنی بر دعوت صفویه به وسیله شیخ خلیفه مازندرانی (مقتول در ۷۳۶ هجری) و

خویش را از ایشان فرا گرفته اند. وی حتی از این هم دورتر رفته، «ائمه را نیز از جمله صوفیان شمرد و ایشان را دارای معرفت کشفی و خرقة صوفیانه به حساب آورد، و این صفت را شامل حال یک یک آنان تا مهدی (عج) دانست و گفت حجت حاضر شیعیان در عین حال قطب صوفیه نیز هست. زیرا همچنانکه در نظر صوفیان، دنیا نمی‌تواند خالی از قطب باشد، نزد شیعیان نیز روزگار بدون معصوم نیست... و قطب و معصوم یا قطب و امام دو لفظند که بر شخص واحد اطلاق می‌شوند. الشیبی، ص ۱۱۷

۱. الشیبی، ص ۲۳۰، ۱۶۹ و ۳۱۰، ۲۸۶

۲. همان، صص ۲۳۸، ۲۳۱ و ۳۲۳، ۳۱۱

۳. هینتس، والتر، تشکیل دولت ملی در ایران، ترجمه کیکاووس جهانگیری، چاپ چهارم، تهران، خوارزمی، ۱۳۷۷، ص ۱۳

شاگردش شیخ حسن جووری (مقتول در ۷۴۳ هـ) منتهی به تاسیس نهضت سربداران در خراسان شد.^۱

در سبزوار مردم مشتاق سخنان شیخ خلیفه شدند و با جان و دل دور او را گرفتند که این موضوع با وجود اکثریت شیعه شهر، با مخالفت فقهای سنی شهر و طرفداران ایلخان مغول روبرو شد. در نهایت با اینکه سلطان ابوسعید مایل نبود متعرض خون درویشان شود شبانه در مسجد وی را به قتل رساندند.^۲ ولی مرگ او پایان کارش نبود بلکه مرید پرشور وی به نام شیخ حسن جووری، راه وی را با همان اهداف که در نامه اش به محمد بیگ جانی قربانی.^۳ آمده است ادامه داد و آغاز گر نهضتی شد که بسیاری از مردم ستم کشیده خراسان را، که مشروعیتی برای حاکمان زمانه قائل نبودند، به میدان مبارزه و قیام کشاند.

البته تردیدی نیست که مردم در همه این گونه قیامها شرکت جسته‌اند، و عامل اقتصادی یعنی ظلم و ستم عُمال و مالیات بگیران حکومتی در حق رعایا، از انگیزه‌های عمده شورش محسوب می‌شد، اما آنچه آنان را به هم پیوند می‌داد و به سران شورش قوم نزدیک می‌کرد، نه تنها جور و تعدی حاکمان، بلکه نوعی بیدار شدگی وجدان بوده است، که اگر حاصل نمی‌شد، شورش و قیامی صورت نمی‌گرفت. و این شعور و بیداری وجدان در آن روزگار، تنها در عرصه فرهنگ یا مرام و مشربی مذهبی که رهبری قیام و نفس شورش را در سایه و پناه لطف حق و امام عصر و نایب وی مشروعیت و قانونیت می‌بخشید و بر حق جلوه می‌داد، ممکن بود شکفته و به ثمر بنشیند.^۴ و به همین جهت است که اساس دعوت و تعالیم صوفیان شیعه

۱. زرینکوب، دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۴۹ و ۵۰. شیخ خلیفه در مازندران دست ارادت به شیخ بالوی آملی داد بنابراین بعدها خرقة شیخ خلیفه و سلسله او را از طریق همین زاهد آملی به بایزید بسطامی رساندند، وی بعدها به خدمت رکن الدین علاء الدوله سمنانی، که رهبری بخشی از درویش ایران را به عهده داشت، و همچنین بعد از او به خدمت غیاث الدین هبة‌الله از مشایخ حمویه، که ظاهراً بر همان طریقه کبرویه بوده اند، رسید، با این همه خود را به استاد و سلسله اهل خانقاه محدود نکرد و چون ظاهراً سعی در استقرار عدالت اجتماعی و مساوات اسلامی داشت و آداب و اوارد مشایخ را با مراد خود چندان موافق نیافت به سبزوار رفت و آنجا در مسجد جامع اعتکاف کرد و به عبادت پرداخت.

۲. خواند میر، حبیب السیر، ج ۳، ص ۳۵۹.

۳. میرخواند، تاریخ روضه الصفاء، تهران، انتشارات کتابفروشی‌های مرکزی، خیام، پیروز، ۱۳۳۹، ج ۵، ص ۱۸۳.

۴. ستاری، همان کتاب، ص ۴۰۹.

مذهب مانند شیخ خلیفه و شیخ حسن نمی‌توانست خالی از اعتقاد به مهدویت و ظهور قریب‌الوقوع مهدی باشد.

مساله ظهور مهدی موعود (عج)، بعدها در سازمان درویشان شیخ حسن همچنان پایدار ماند و در اواخر دولت سربداران، درویش عزیز سکه‌ای به نام سلطان محمدالمهدی ضرب کرد و ظهورش را قریب‌الوقوع اعلام داشت و با این کلمه، مطلبی را پیش کشید که شیخ حسن وعده روا شدنش را داده بود، حتی در زمان فرمانفرمایی خواجه علی مؤید سربداری، مدتی مدید در میدان بزرگ شهر سبزوار «هر بامداد و شب به انتظار صاحب الزمان علیه السلام اسب آراسته و زین کرده کشیدندی»^۱ تا قائم مهدی منتظر که به عقیده پطرو شفسکی «در نظر عوام نوید دهنده استقرار عدالت در زمین و انقراض دولت منفور بود» بر آن سوار شود و بی مرکب نماند. آیین عمل گرچه در ایام متأخر انجام می‌شده، معهذا نشانگر این است که شیخ خلیفه به‌طور کلی صریحاً همراه تعداد دیگری از معاصرینش، ظهور قریب‌الوقوع امام زمان را بشارت می‌داده است ولی عکس العمل شدید سنیان سبزوار در مقابل شیخ خلیفه نشان داد که تعالیم وی فقط محدود به جنبه‌های الهی ظهور نبوده، بلکه مفاهیم دنیوی آن را نیز شامل می‌شده است.^۳

جناح بندی درون دولت سربداری (شیخیان و سربداران)

در واقع انتظار ظهور مهدی در میان شیعیان ایران، آرزویی ریشه دار و عمیق و اصیل بوده است و فکر رجعت امام مهدی با امیدهای عامه مردم، یعنی پیشه وران و روستائیان و فقیرترین قشرهای صحرائشینان، و امید به یک تحول اجتماعی تلفیق یافته بود و در حقیقت تشیع شکل عقیدتی بیان آرزوهای عامه مردم بوده و امام مهدی در تصور مردم کسی بود که با آمدنش سازمان اجتماعی را دگرگون و مردم را از چنگال ظلم و ستم می‌رهاند.^۴ این تفکر که

۱. میر خواند، محمد خواند شاه، تاریخ روضه الصفاء تهران، خیام، ج ۵ و ۷ و ۱۳۳۸. ۱۳۳۹، ج ۵، ص ۶۲۴؛ وحبیب السیر، ج ۳، ص ۳۶۶.

۲. اسمیت، جان ماسون، خروج و عروج سربداران، ترجمه یعقوب آژند، ۱۳۶۱، ص ۵۹.

۳. اسمیت، همان کتاب، ص ۵۶.

۴. ستاری، همان کتاب، ص ۴۱۳.

بوسیله شیخ خلیفه و حسن جوری ارائه و دنبال می‌شد با وجود مرگ ایشان چه در قلمرو سربداران و چه در سرزمین‌های اطراف و در طول دوره‌های بعد همچنان الهام بخش، و مبنای مشروعیت، بسیاری از قیام‌ها و نهضت‌ها بود. بنابراین منطقی بنظر می‌آید که نفوذ فردی مانند شیخ حسن جوری و محبوبیتش، امیر مسعود را وادار نماید، که نه تنها او را از زندان آزاد کند، بلکه در حلقه مریدان او در آید، و برای کسب مشروعیت، او را در حکومت خویش سهیم کند و نام او را در خطبه حتی قبل از نام خود آورد.

شیخ حسن که نیروی متشکل و یک دست سربداری را به حد کفایت می‌دید، اتحاد با امیر مسعود را پذیرفت و «اظهار دعوت مذهب خود کرد»؛ ابن بطوطه می‌گوید: «در مشهد طوس شیخی رافضی بود حسن نام که از صلحای شیعیان به شمار می‌رفت، او اعمال این دسته (سربداران) را تایید کرد و آنان وی را به خلافت برداشتند».^۱ اولین حاصل این اتحاد شکست امیر ارغون شاه جانی قربانی و گریختن وی از خراسان و تصرف نیشابور بوسیله سربداران بود. این باعث شد که سربداران بر قسمت عمده خراسان مسلط شوند.

با اینکه همکاری بین دو حاکم توأمان و رقیب عملی پسندید بوده ولی اختلاف دیدگاه بین ایشان فراوان بود. شیخ حسن جوری در پی ایجاد نوعی دولت شیعی «دین مدار» بود و برای رسیدن به این هدف نوعی تشکیلات مخفیانه راه انداخته بود. این تشکیلات متشکل از یک نیروی مسلح بود که در خط فتوت سامان یافته و مرکب از پیشه‌وران و تجار بود،^۲ در حالیکه در نظر مسعود، خراسان بخش جدایی ناپذیری از امپراطوری ایلخانی به حساب می‌آمد، که ماهیت اصلی مذهبی آن تسنن بود، که ابتدا تحت سلطه طغاتی‌مورخان بود، اما بدنبال بعضی درگیری‌ها^۳، تحت سیادت آل چوپان، که سلیمان خان را بعنوان ایلخان علم کرده بودند، در آمد و مسعود از اینکه به نوبت به نام ایشان سکه بزند ابایی نداشت. ولی این تصمیم از سوی متحدان وی یعنی شیخیان به سختی پذیرفته شد، چون آل چوپان هم بیگانه بودند و هم سنی مذهب، بنابراین فاقد مشروعیت. در این هنگام بلاد خراسان از حدود جاجرم و باخزر تا حدود مازندران از آن مسعود گشت و حدود متصرفات سربداران از غرب سمنان و دامغان از شرق جام،

۱. ابن بطوطه، سفرنامه، ترجمه محمدعلی موحد، تهران مؤسسه انتشارات آگاه، چاپ پنجم ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۴۶۴.

۲. بیانی، ص ۷۸۲

۳. حافظ ابرو، ج ۱، ص ۱۱۹، ۱۲۰.

از شمال خبوشان و از جنوب ترشیز و طبس مقرر شد. این زمان (سال ۷۳۹ هـ) را باید سال استقرار کامل سربداران و «شیخیان یا درویشان» در خراسان به حساب آورد.

امیر وجیه‌الدین مسعود و یارانش در جهت ادامه حکومتی مقتدر و توسعه طلب، نمی‌توانستند برای مدت زمانی طولانی مواعظ تند و انقلابی شیخ حسن جویری را، که پیوسته مردم را به برابری، برادری و تعدیل ثروت دعوت می‌کرد، تحمل کنند. چرا که به عقیده آنها این موضع‌گیریها برای آغاز نهضت مفید بود و زمان آن سپری شده بود، اینک دوران مملکت داری رسید بوده که می‌بایست مردم را آرام و مطیع نگاه داشت.^۱

مسئله مهم دیگر اینکه همه اهالی نواحی مفتوحه به خصوص نیشابور که مهمترین شهر بود، شیعه نبودند و احتمالاً شیخ حسن می‌خواست که تشیع را یکسان بر همه ساکنان شهرهای تحت تابعیت خود بقبولاند، ولی مسعود که تا این حد تندرو نبود، خواهان در پیش گرفتن روش رفیق و مدارا بود.^۲ در واقع وی که یک شیعه میانه رو بود و به جناح واقع‌گرا تعلق داشت با اهل سنت آسانتر از درویشان به سازش می‌رسید. تعلق درویشان به تشکیلات ثابت با اعتقاد صریح به یک نظریه حکومت دینی که بدون توافق با گروه دیگر از آن جانبداری می‌کردند، منشاء رنجش بین دو گروه بود. آن چه درویشان می‌خواستند دولت مهدیگرا بود. یعنی یک حکومت دینی متکی به مذهب شیعه که در عالم واقع یک آرمانشهر بود و به همین دلیل، برخلاف جناح سربداری توافق با نظریه‌های سیاسی دیگر برایش ممکن نبود.^۳

این اختلافات، حکومت مشترک وجیه‌الدین مسعود و شیخ حسن جویری را به سمتی کشاند که در نهایت منجر به زمینه سازی قتل رهبر گروه شیخیان به دست گروه سربداران، در صحنه کارزار با ملک حسین کُرت، که خود را ملک اسلام و مدافع مذهب اهل تسنن می‌دانست، شد. شیخ حسن جویری در جنگ زاوه (۷۴۴)^۴ کشته شد و امیر مسعود هم، بعد از

۱. بیانی، ص ۷۸۲۳

۲. بیانی، دین و دولت در ایران عهد مغول، ج ۲، ص ۷۸۲

۳. رویمر، همان کتاب، ص ۶۹

۴. حافظ ابرو، ج ۱، ص ۱۴۳.

مدتی حکومت یگانه، در جنگ با ملک جلال‌الدین اسکندر حاکم رستم‌دار به قتل رسید (۷۴۵)¹.

درست است که شیخ حسن جوری به تحریک وجیه‌الدین مسعود کشته شد²، و باعث شد که اتحاد وی با شیخی‌ها متزلزل شود. اما نهضت سربداری خلل نیافت و حتی بعد از وجیه‌الدین مسعود (۷۴۵ هـ) هم، شیخیان نفوذ خود را در دولت سربداران حفظ کردند، چنانکه خواجه شمس‌الدین علی، که خود را مرید و تا حدی ادامه دهنده راه شیخ حسن می‌دانست، قبل از آنکه به اصرار شیخیان حکومت سربداران را بپذیرد (۷۴۸)، عامل عمده‌ای در عزل و نصب حکام سربداران و در اداره امور نهضت سربداری محسوب می‌شد. وی به دلیل شیوه زندگی ساده، درستی، و رعایت اعتدال در استفاده از قدرت که در اداره حکومت به کار می‌برد، علاقه گروه‌های وسیعی از اهالی را به خود جلب کرد.³ "خواجه شمس‌الدین بصفه شجاعت و فراست اتصاف داشت و در زمان دولت همت بر اجراء سیاست و تمشیت امور مملکت گماشت ظاهر شریعت را بمرتبه رعایت می‌نمود که خوردن بنک و شراب از قلمرو خویش بالکلیه برانداخت و قرب پانصد زن فاحشه کشته دفین مطهوره خاک ساخت شبها تنها گرد محلات طواف نمودی و اخبار کلی و جزئی را معلوم فرمودی".⁴ وی با وجود نزدیکی به حسن جوری نه

۱. همان، ص ۱۷۱

۲. میر خواند، روضه‌الصفاء (چاپ سنگی)، ج ۴ ص ۱۹۳، و ج ۵ ص ۱۸۳. البته حافظ ابرو مرگ حسن جوری را به شکل دیگری گزارش می‌دهد: «[امیر مسعود] متوجه ملک معز الدین حسین شد و شیخ حسن پس‌تر از او می‌راند. ناگاه شخصی هم از میان ایشان شیخ را زخمی زد چنانکه بدان زخم هلاک گشت و چنین استماع افتاده است که شیخ حسن، امیر وجیه‌الدین مسعود را وصایای بلیغ فرموده بود که اگر مرا واقعه‌ئی پیش آید زینهار زینهار که بعد از آن توقف نکنی. امیر وجیه‌الدین مسعود چون از آن حالت واقف شد بنابر سخن شیخ روی به هزیمت نهاد» (حافظ ابرو، ج ۱، ص ۱۴۳، ۱۴۲)

۳. حبیب السیر، ج ۳، ص ۳۶۳.

۴. بیانی، ص ۶۰

۵. حبیب السیر، ج ۳، ص ۳۶۳

تنها تلاشی جهت رسمی کردن مذهب تشیع^۱ و طبیعتاً اجرای منویات جناح شیخیان نکرد، بلکه برای کسب مشروعیت به همان راهی رفت که وجیه‌الدین مسعود رفته بود و بنظر میرسد همین علت قتل او^۲ (۷۵۳) به تحریک جناح شیخیان و یحیی کرابی بوده است.^۳

بعد از قتل خواجه شمس الدین نیز شیخیان که از حکومت او چندان راضی نشده بودند، همچنان نفوذ خود را در حکومت جانشین او پهلوان یحیی کرابی حفظ کردند و در عهد حکومت **پهلوان حسن دامغانی** هم شیخیان در تحت رهبری درویش عزیز مجدی از شاگردان شیخ حسن "در قلعه طوس بر ضد امیر سربدار قیام کردند و در مشهد یک دولت مذهبی به نام محمدالمهدی، دوازدهمین امام شیعه اثنی عشری (عج)، که در ۹۴۰/۳۲۹ غیبت کرده بود، تاسیس نمودند^۴." و دفع قیام آنها هم با آنکه برای پهلوان حسن گران تمام شد، اما وی به علت قدرت و نفوذ شیخیان جرات نکرد درویش عزیز را که دستگیر شده بود هلاک کند، از اینرو دو خروار ابریشم خام به او بخشید و از او خواست خراسان را ترک کند.^۵ در این میان **خواجه علی مؤید** از مشغولیت حسن دامغانی در متصرفاتش در شمال غرب و شرق استفاده کرد و با جذب افرادی که از حسن شکست خورده بودند و همچنین با پیوستن به طریقت درویش عزیز مجدی، که در اصفهان تبعید بود، و طبیعتاً به کمک جناح شیخیان، دست به شورش زد و پس شکست و کشتن حسن دامغانی به حکومت سربداران رسید (۷۶۶)، در اینجا باز هم با یک **حکومت دو نفره** دیگر، شبیه آنچه در زمان وجیه‌الدین مسعود و حسن جوری اتفاق افتاد، رو برو می‌شویم.

علی مؤید در اوایل طرفداران درویش عزیز را رهبر واقعی نهضت خویش شناخت اما به علت آنکه مداخله شیخیان را در امور مربوط به حکومت نمی‌توانست تحمل کند، از اطاعت

۱. به استناد سکه‌هایی که تا کنون منتشر شده است، دولت سربداران مدت ده سال از ۷۴۸ تا ۷۵۹ یک دولت سنی بود (رویمر، ص ۶۱). البته این نظر رویمر به معنای این است که دولتهای محافظه کار سربداری از در آشتی با بازماندگان مغول بوده اند نه خود ایشان سنی بوده باشند.

۲. حافظ ابرو، ج ۱، ص ۲۴۱

۳. رویمر، ص ۶۱

۴. همان، ص ۶۴

۵. حبیب السیر، ص ۳۶۵.

درویش عزیز سر فرو پیچید. علت این بود که خواجه علی مؤید که خود شیعه مذهب بود و در ارتقاء شیعه به مذهب رسمی دخالت داشت با نظریه دولت مهدی درویش عزیز که رنگ بوی افراطی و آرمان‌گرایانه داشت نمی‌توانست کنار بیاید. بدین دلیل عزیز مجدی و تعداد کثیری از پیروانش را به کام جنگجویان آل کرت انداخت؛ (۷۷۷) وی به قتل او اکتفا نکرد و در ادامه مقابله با جناح شیخیان، مقبره شیخ حسن و شیخ خلیفه را ویران کرد و به قلع و قمع و لعن و سب درویشان پرداخت.^۱

درویشان فراری از جانب ملک حسین در هرات، جانی قربان، ونیز مظفریان در شیراز مورد استقبال قرار گرفتند، این جناح چندی بعد به رهبری درویش رکن‌الدین که از شاگردان شیخ حسن و از یاران درویش عزیز بود، دوباره در سبزوار قیام کردند (۷۷۸). درویش رکن‌الدین که بعد از واقعه قتل درویش عزیز به فارس رفته بود، با کمک مالی و تسلیحاتی شاه شجاع مظفری و همراهی نظامی اسکندر، که والی سابق پیر علی آل کرتی در نیشابور بود، دوباره به خراسان برگشت و شیخیان به رهبری او سبزوار را گرفتند و به نام او خطبه هم خواندند (۷۷۹).^۲

این دو، اسکندر و درویش رکن‌الدین، فوراً به تاسیس حکومت دو نفری جدید رادیکال شیعی افراطی، منطبق با تعلیمات شیخ حسن جوری، مبادرت کردند^۳، که البته یکی از اولین نتایج این امر کاهش بیشتر قلمرو سربداران از یک طرف و دخالت بیشتر بیگانگان در امور آن دولت از طرف دیگر شد؛ هر چند خواجه علی مؤید به هر وسیله بود طغیان آنها را فرو نشاند (۷۸۱).^۴ اما شرایط جدید و تحرکات و قیام‌های پی در پی شیخیان نشان می‌داد که بحران مشروعیت دامن دولت سربداری را رها نکرده، اما خطای، شاید اجتناب‌ناپذیر علی مؤید، که

۱. همان، ص ۳۶۶.

۲. حافظ ابرو، ج ۱، ص ۵۱۶.

۳. رویمر، ص ۶۶.

۴. حافظ ابرو، ج ۲، ص ۵۵۴ و ۵۵۵. علی مؤید بکمک امیر ولی جانی قربانی، که حکومت او حایلی بود میان سربداران و جلاپریانیکه همیشه چشم طمع به خراسان داشتند، و شاه منصور، رقیب شاه شجاع مظفری، سبزوار را فتح کرد و قیام رکن‌الدین را سرکوب کرد.

چندی بعد برای دفع مدعیان^۱، به تیمور گورکان متوسل شد و تاتار لنگ را به خراسان کشانید^۲، نتوانست دولت متزلزل سربداری را در مقابل مطامع دشمنان و از جمله تیمور، حفظ کند.^۳

یکی از نکات جالب توجه درباره دولت سربداران فهم دقیق عقاید مذهبی ایشان است که طبق مدارک و سکه‌های ضرب شده در زمان ایشان تشخیص سنی و شیعه بودن فرمانروایان این سلسله را با مشکل مواجه می‌کند. و اگر هم شیعه بودند، بعلت حرمت حکومت بازماندگان ایلخانان (طغا تیموریان) و سنی بودن اکثر مناطق تحت تسلط ایشان، به احتمال از اعمال یک سیاست علنی شیعه حذر می‌کرده‌اند، آنچه مسلم است خواجه علی مؤید بوده که مذهب تشیع را برای دولت سربداری رسمی کرده است. که البته تشیع خواجه علی مؤید با نوعی تسامح و تظاهر همراه بود. میر خواند می‌نویسد: «خواجه با آنکه بنگ و شراب نمی‌خورد اما مردم خود را از آن کار باز نمی‌داشت و اکثر ملازمان او به شراب و شاهد و بزم آرایشی اشتغال می‌نمود و خود شیعه مذهب بود و در تعظیم علما و سادات با قصی الغایت کوشیدی و سادات را بر علماء مرجع دانستی و هر بامداد و شب به انتظار صاحب الزمان (عج) اسب کشیدی و اسماء دوازده امام بر وجوه و دنایر ثبت نمودی».^۴

۱. امیر ولی، متحد سابق خواجه علی مؤید، در سال ۷۸۳ از نو سبزواری را محاصره کرد.

۲. علی مؤید سبزواری همیشه بر جاده اخلاص و هواخواهی ثابت‌قدم بود حضرت صاحب قرانی ایشان هردو را بنواخت و به اعزاز و اکرام مخصوص گردانیده کمر و شمشیر داد و خلعت‌های پادشاهانه پوشانید و خواجه علی مؤید را چون به تشیع موسوم بود از مذهب و معتقد او استفسار فرمود. او در جواب گفت که «الناس علی دین ملوکهم» مردم بر دین پادشاهان خود باشند، مذهب من مذهب امیر صاحب‌قران است. حضرت صاحب قرانی این معنی از او پسندیده داشت او را ستایش فرمود و گفت چون رسول. صلی الله علیه و آله و سلم. فرموده است «من ترک سنتی لا ینال شفاعتی» یعنی هرکه ترک سنت من کند به شفاعت من نرسد و جایی دیگر فرموده است که «الجماعة رحمة» و من چون می‌خواهم که به هردو سعادت واصل شوم مذهب اهل سنت و جماعت دارم. حافظ ابرو، ج ۲، ص ۵۶۶. حم طلع سعدین و مجمع بحرین ج ۲، ۵۲۸.

۳. زرین کوب، همان کتاب، ص ۵۳. ۵۲.

۴. میر خوانده، روضه الصفا، ج ۵، ص ۶۲۴؛ حبیب السیر، ج ۳، ص ۳۶۶.

خواجه علی مؤید و محمد بن مکی (شهید اول)^۱

خواجه علی مؤید، برای غلبه بر بحران مشروعیت دولت سربداری و جستجوی پایگاهی محکم و مردم پسند در برابر دعاوی جناح تندرو شیخیان، بدنبال برقراری تشیع فقهاتی در جامعه بود.^۲ شاید این از زیرکی او بود که، برخلاف وجیه‌الدین مسعود، سعی کرد علما و فقه‌های شیعه را از یک طرف در مقابل اعمال درویشان جوریه قرار دهد و از طرف دیگر با افزودن بُعد فقهی حکومت، آن هم توسط فقهی که مشرب صوفیانه داشت، مشروعیت دولت خویش را مستحکم کند، در جهت این سیاست بود که محمد بن مکی (شهید اول) را به اقامت در قلمرو خود دعوت کرد، چرا که "بزرگان علمی این دیار {خراسان} از بد روزگار پراکنده گشته و بیشتر یا همه شان تار و مار شده اند".^۳

میان وی و شهید اول مکاتباتی بوده که در یکی از این مکاتبات از شهید اول درخواست کرده است نزد وی برود.^۴ "ما از این نگرانیم که سرزمین ما به خاطر رهبر نداشتن و راهنمایی نشدن، دستخوش خشم الهی گردد. هر گاه لطف نمائید و با توکل به خدا و پرهیز از عذر آوردن به اینجا تشریف بیاورید، مزید احسان خواهد بود، زیرا ما الحمدلله قدرت‌ان را می‌دانیم و ان شاء

۱. محمد بن مکی جزینی عاملی در سال ۷۳۴ هجری در جزین از روستاهای جبل عامل متولد شد، جایی که شیعه دور از خطرات اظهار تشیع در جامعه سنی شام، آنجا می‌زیستند. در واقع وی در جامعه ای رشد کرد که به دلیل پیوند تشیع و تصوف، فرهنگی بس شکوفا داشت، وی در چنین فضایی نزد استادان مذاهب و مکتب‌های مختلف روزگارش تحصیل کرد، چنان که استادان فقه او را بالغ بر هزار دانسته اند از جمله کسانی که وی نزد ایشان تلمذ کرد، فخرالمحققین حلی، عبدالمطلب بن محمد اعرج و برادرش ضیاءالدین عبدالله – خواهر زاده‌های علامه حلی – محمد بن القاسم بن معیه، احمد بن محمد بن الحسن بن زهره، مهنابن سنان مدنی و قطب الدین رازی را می‌توان نام برد. آنچه مسلم است، او پس از درگذشت استاد برجسته خود فخرالمحققین، مشهورترین فقیه زمان خود شد، و وسعت مشرب فرهنگی اش چنان بود که حلقه درسش در دمشق، مرجع مذاهب فقهی اهل سنت به شمار می‌آمد (الشیبی، همان تشیع و تصوف، ص ۱۴۷).

۲. آژند، یعقوب قیام شیعی سربداران، نشر گسترده، تهران ۱۳۶۳، ص ۱۹۷

۳. برای دیدن متن عربی نامه ر.ک: الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، ج ۱، ص ۱۴۳ و همچنین "غایة المراد"

۴. همان، و همچنین "آژند، قیام شیعی سربداران"، ص ۲۰۰. ۱۹۹.

الله حقّتان را می‌شناسیم و بزرگتان می‌داریم.^۱ " در این نامه، که بوسیله شمس‌الدین محمد آوی به دست شهید اول رسیده است، خواجه علی مؤید با احترام فراوان از شهید اول، یاد کرده است و او را « وارث علوم الانبیا و المرسلین، محیی مراسم الائمه الطاهرين » نامیده است و ضمن بیان عطش مردم خراسان به دانش وی گفته است از آنجا که در خراسان نیست که بشود از دانش وی بهره مند شود، از او خواسته است به خراسان بیاید، اما شهید اول ترجیح داد در جای خود بماند و رساله «*اللمعة الدمشقية* » را به منظور داناتر کردن خواجه علی مؤید به فقه امامی و مساعدت او در تنظیم دولتش بر آن اساس، برای او بفرستد. که این کتاب را آنچنان که فرزند شهید اول گفته، طی هفت روز برای وی نوشت. نسخه اصلی دست شمس‌الدین ماند و تنها یک نفر از روی آن به سرعت استنساخ کرد، که اشکالاتی نیز در آن پیدا شد و شهید آن را اصلاح کرد و این در سال ۷۸۲ بود. که این تاریخ مصادف بود با تسلیم خواجه علی مؤید به تیمور،^۲ و از آنجا که مجبور بود در رکاب تیمور باشد، مطمئناً تا زمان مرگش در سال ۷۸۸ فرصت اجرای قواعد و احکام مورد نظر شهید ثانی را، که وی نیز در سال ۷۸۶ بدرود حیات گفته بود، پیدا نکرد.

ابن مکی می‌کوشید مقام فقیه جامع الشرایط را تا قطب صوفیه بر کشد و بر خلاف نگاه سید حیدر آملی از چشم انداز تصوف به فقه، از منظر فقه به تصوف می‌نگریست^۳ و جدا از گرایشات صوفیانه، که در سده هشتم هجری کلی ترین زمینه معرفتی جهان اسلام بود، و در بعضی ابیات صوفیانه منسوب به او وجود دارد^۴، در زمینه فقهی هم نوآوری‌های بسیاری داشت.^۵ وی که پس در گذشت فخر المحققین حلی، فقیه واقعی امامیه و فقیه نامدار عصر خود بود، با طرح مسئله « ولایت خاصه » امام غایب، به عنوان نایب (قائم مقام) آن حضرت، کوشید که زمینه را برای ظهور وی آماده سازد. در این زمینه، از اطلاعات پراکنده در برخی منابع

۱. همان

۲. ابن عربشاه، احمد بن محمد، زندگی شگفت آور تیمور (عجایب المقدور) ترجمه محمد علی نجاتی، تهران، انتشارات، علمی و فرهنگی، چاپ هفتم پاییز ۱۳۸۶، ص ۲۵.

۳. کریمی زنجانی اصل، محمد، امامیه و سیاست، ص ۲۲۵

۴. الشیبی همان؛ کتاب، ص ۱۴۸، به نقل از: (روضات الجنات، ص ۶۲۱)

۵. همان، ص ۱۴۷، ۱۴۸

متاخرتر از عهد او بر می‌آید که ابن مکی به قصد اجرای این منظور کوشش خود را از شهرهای مجاور محل سکونتش در جبل عامل آغاز کرد و به دور از چشم حکومت ممالیک در دمشق، به فعالیت‌هایی دست زد.^۱ تا آنجا که از جانب خود بر مناطقی چون طرابلس نایب‌هایی گمارد، و بی شک اخبار اقدامات وی به اطلاع خواجه علی مؤید میرسید، اما وقوع بعضی پیش آمدها، به دستگیری، محاکمه و اعدام او توسط فقهای اهل سنت، و به همیاری سیف‌الدین برق‌وقحکمران ممالیک، انجامید. اما به گفته مورخان مهمترین دلیل قتل وی ارتباط او با همپیمان شیعی و علوی تیمور، یعنی سلطان علی مؤید سربداری، حاکم سربداری خراسان، که در سال ۷۸۲، تمام امرای خراسان را به اطاعت تیمور در آورد، باشد.^۳

در اینجا لازم است گفته شود که با ظهور مکتب فقهی شهید اول مفهوم ولایت خاصه به شکلی کارآمد به عرصه امور سیاسی وارد شد و به فقها امکان اظهار نظر صریح درباره مشروعیت حکومت‌های مشروع ممکن در عصر غیبت و تبیین سازو کارهای آنها از چشم انداز فقه را ارزانی داشت. هر چند که در این حالت هم فقها از «ولایت خاصه» خود، تلاش برای ایجاد حکومتی شیعی به نیابت از امام غایب را استنتاج نکرده و حوزه فعالیتشان را به نظارت بر اعمال حکومت و دیوانیان محدود می‌داشتند، و حتی طبق این نظر، به مقابله با مدعیان تشکیل حکومتی علوی به نیابت از امام بر می‌خاستند. ابن فهد حلی و شاگردش محمد بن فلاح مُشعشی نمونه در خوری از این تقابلند^۴، شاید از همین زاویه هم بتوان علت توجه خواجه علی مؤید به ابن مکی

۱. محمد باقر مجلس، بحارالانوار، تهران، انتشارات اسلامی، ۱۳۷۵، ۱۳۹۰ق، ج ۲۵، ص ۳۸

۲. برای تفصیل بیشتر ر.ک: روضات الجنات؛ الشیبی، همان کتاب، ص ۲۰۱، ۱۵۱. منابع اهل سنت وی را نصیری مذهب و خارج از دین خوانده اند، که به دلایل مختلف، که نقل آنها از بحث ما خارج است، این اتهامات ناروا است

۳. ابن عریشه، ص ۲۶، ۲۵؛ مطلع سعدین و مجمع بحرین، جلد اول دفتر دوم، ص ۵۲۸

۴. کریمی زنجانی اصل، محمد، امامیه و سیاست، ص ۲۲۶. بخش اعظم نقطه نظرات و آراء ابن مکی برای ایجاد دولتی بر اساس مبانی اعتقادی شیعه در کتاب «اللمعة الدمشقیة» آمده است، این کتاب براساس آموزه ولایت خاصه فقیه جامع الشرایط، در حیات سیاسی / فرهنگی امامیه فصل تازه ای گشود، برای نخستین بار پس از غیبت کبری بود که یکی از زعمای امامیه به تبیین ساز و کارهای یک حکومت مشروع ممکن در عصر غیبت می‌پرداخت آن هم از چشم اندازی فقهی. بدین ترتیب «اللمعة الدمشقیة» افزون بر یک اثر فقهی ارزشمند، نخستین دخالت فقها در امور حکومتی، مانند قضاوت، نماز جمعه و فتوای جهاد بود، که گذار فقه سیاسی امامیه به مرحله دیگری از حیات خود را نشان می‌دهد: گذار از فقه مشارکتی به فقه نیابتی. چه در حالی که فقهای

را توجیه کرد در واقع وی با یک تیر دو نشان را هدف قرار می‌داد، اول کسب مشروعیت از یک فقیه صوفی مشرب و دوم به واسطه اعتقاد به اصل نظارت و عدم دخالت مستقیم فقیه در امر کشورداری از جانب ابن مکی، وی می‌توانست پایه‌های حکومت خویش را، که مشروعیتش توسط شیخیان از یک سو و دولتهای همسایه از سوی دیگر به چالش کشیده می‌شد، بدون اینکه ناگزیر باشد تن به یک حکومت دو نفره دیگری بدهد، مستحکم کند.

اما کتاب شهید اول زمانی بدست خواجه علی مؤید سربداری رسید که اندکی بعد ناگزیر "سکه به نام وی {تیمور} بر زر و سیم زد و در مساجد به نام او خطبه کرد و کمر خدمت بسته به انتظار {تیمور} نشست."^۱ وی مجبور بود قریب هفت سال، در واقع تا پایان عمرش، علی‌الظاهر بعنوان مصاحب و ملازم در رکاب تیمور صاحب قران، از نقطه‌ای به نقطه دیگر در حرکت باشد، به این دلیل در آن زمان دیگر اجرای نظریه‌های سیاسی ابن مکی، که شاید می‌توانست وسیله‌ای باشد برای برون رفت از بحران مشروعیت دولت سربداری، در چارچوب یک دولت شیعی، ممکن نشد؛ چرا که عمر دولت سربداری خراسان، با کشته شدن خواجه علی مؤید^۲، بسر آمد. و از آنجا که نشانه ویژه یک سلسله، که جانشینی موروثی است، در میان آنها وجود نداشت، برای دولت آنها، اگر نخواهیم از تعبیر «پادشاهی بدون پادشاه» که هنوز درست‌ترین اصطلاح برای شرایط آن زمان است، استفاده کنیم، بیشتر می‌توان از حکومت متنفذان و در معنای بسیار محدود حتی از یک جمهوری سخن گفت.^۳ جمهوری که بواسطه بحران مشروعیت و درگیری با دولتهای همسایه، با وجودی که به لحاظ نظری مسیری را که طی کرد بی شباهت

امامیه تا عهد شهید اول، در تبیین نحوه مشارکت امامیه در امور عامه و توضیح چگونگی عملکرد سیاسی اجتماعی. اقتصادی امامیه بر بنیاد اصل نیابت عام فقها می‌کوشیدند و حتی محقق حلی و علامه حلی نیز با وجود طرح نخستین «ولایت خاصه» فقها (محقق حلی، المعتمد فی شرح المختصر، تهران، ۱۳۱۸ق، ص ۲۹۸)، از تبیین ساز و کارهای آن در برخورد با مسائل حکومتی باز ماندند (کریمی زنجانی اصل، محمد، امامیه و سیاست، صص ۲۲۵، ۲۲۶)

۱. ابن عربشاه، ص ۲۵

۲. در ولایت هویزه از شهرهای خوزستان در سال ۷۸۸ به سن هفتاد و سه سالگی، در جنگ تیمور با اهالی این منطقه کشته شد و نعش او را به سبزوار آوردند و به خاک سپردند (سمرقندی، دولتشاه، تذکره الشعراء، به تصحیح محمد عباسی، تهران، انتشارات بارانی، ۱۳۳۷، ص ۳۲۱)

۳. رویمر، همان کتاب، ص ۷۳

به دولت صفوی نبود، اما به دلایل پیش گفته و دلایلی که در چارچوب این مقاله نمی‌گنجد، به سرانجام شایسته نرسید.

با غلبه تیمور بر خراسان نهضت سربداران به سر آمد اما سرمشق‌هایی هم به مستضعفان بعد داد که قابل ملاحظه بود. از جمله در مازندران نهضت مرعشی‌ها و در کرمان نهضت پهلوان اسد صورت‌هایی دیگر از این جنبش بود- یادگارهای یک نوع ملوک الطوایفی انقلابی با شیوه‌های جنگی و مذهبی.^۱

نتیجه‌گیری

در این مقاله، با استفاده از منابع تاریخی و سیاسی جدید و قدیم، تلاش‌های دولت سربداری جهت کسب مشروعیت و عرضه الگوی مشروعیت ساز جدید بیان شد، طبیعتاً در این مسیر توجه به اوضاع سیاسی زمانه و عطف توجه به تقارن و تباین تشیع و تصوف از نخستین دوره تاریخیشان تا برآمدن سربداران به این نتیجه منجر شد که، محافظه کاری و عدم وجود نظریه سیاسی مشخص در جناح سربداری و آرمان گرایی افراطی جناح شیخیان از یک طرف و اوضاع پیچیده سیاسی زمانه، بخصوص ظهور تیمور، از دیگر سو، علت عدم دستیابی آن دولت به یک الگوی واحد مورد توافق جناح‌های مختلف بود. راستی سرنوشت سربداران بسیار عبرت‌آموز است، مدتی مدید در میدان بزرگ شهر سبزوار «هر بامداد و شب به انتظار صاحب‌الزمان علیه السلام اسب آراسته و زین کرده کشیدندی تا قائم مهدی منتظر بر آن سوار شود و بی‌مرکب نماند»^۲؛ و چندی بعد " {خواجه علی مؤید سربداری} سکه به نام وی {تیمور} بر زر و سیم زد و در مساجد به نام او خطبه کرد و کمر خدمت بسته به انتظار {قاصد تیمور} نشست {تا او را به خدمت تیمور ببرد}."^۳ تفاوت این دو انتظار بر می‌گردد به تفاوت دیدگاه دو جناح دولت سربداریاز یک سو و مسیر اجتناب ناپذیری که آرمانگرایی بی توجه به واقعیات ببار می‌آورد از دیگر سو، به گونه‌ای که انگار در میدان سبزوار اسب را، نا خواسته، برای تیمور زین کرده بودند؛ در اینجا یک سؤال اساسی همچنان باقیست: آیا راه میانه‌ای وجود نداشت و ندارد؟!!!

۱. زرین کوب، عبدالحسین، روزگاران، تهران، انتشارات سخن، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۷۳

۲. میرخواند، محمد خاوند شاه، تاریخ روضه الصفاء تهران، خیام، ج ۵ و ۱۳۳۸. ۱۳۳۹، ج ۵، ص ۶۲۴؛ و حبیب السیر، ج ۳، ص ۳۶۶.

۳. ابن عربشاه، ص ۲۵

منابع

۱. آزند، یعقوب، قیام شیعی سربداران، نشر گسترده، تهران، ۱۳۶۳.
۲. اسمیت، جان ماسون، خروج و عروج سربداران، ترجمه یعقوب آژند
۳. ابن بطوطه، سفرنامه، ترجمه محمدعلی موحد، تهران مؤسسه انتشارات آگاه، چاپ پنجم ۱۳۷۰.
۴. ابن عریشاه، احمد بن محمد، زندگی شگفتاآور تیمور (عجایب المقدور) ترجمه محمدعلی نجاتی، تهران، انتشارات، علمی و فرهنگی، چاپ هفتم پاییز ۱۳۸۶.
۵. جعفریان، رسول، تاریخ تشیع در ایران، تهران، نشر علم، چاپ سوم ۱۳۸۸.
۶. جوانشیر، ف. م، تهران، جامی، ۱۳۸۰.
۷. حافظ ابرو، زیده التواریخ، به کوشش حاج سید جوادی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۷۳.
۸. خواندمیر، غیاث الدین بن هماد الدین الحسنی، حبیب السیر، زیر نظر دکتر محمد دبیر سیاقی، تهران، انتشارات کتابفروشی خیام، چاپ اول ۱۳۳۳، چاپ دوم ۱۳۵۳.
۹. رویمر، هانسروبرت، ایران در راه عصر جدید (تاریخ ایران از ۱۳۵۰ تا ۱۷۵۰) ترجمه، آذر آهنچی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم ۱۳۸۵.
۱۰. زرین کوب، عبدالحسین، دنباله جستجو در تصوف ایران، تهران، امیرکبیر، چاپ هفتم ۱۳۸۷.
۱۱. زرین کوب، عبدالحسین، روزگاران، تهران، انتشارات سخن، ۱۳۷۵.
۱۲. ستاری، جلال، زمینه فرهنگ مردم، تهران، نشر ویراستار، ۱۳۷۰.
۱۳. سمرقندی، عبدالرزاق، مطلع سعدین و مجمع بحرین، به اهتمام عبدالحسین نوایی، چاپ دوم، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲.
۱۴. الشیبی، کامل مصطفی، تشیع و تصوف، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران امیرکبیر، چاپ چهارم ۱۳۸۵.
۱۵. قادری، حاتم، تحول مبانی مشروعیت خلافت، تهران، انتشارات بنیان، ۱۳۷۵.

۱۶. کریمی زنجانی اصل، محمد، امامیه و سیاست در نخستین سده‌های غیبت، تهران، نشر نی، ۱۳۸۰.

۱۷. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، تهران، انتشارات اسلامیه، ۱۳۷۵، ۱۳۹۰، ج

۱۸. محقق حلی، المعتمد فی شرح المختصر، تهران، ۱۳۱۸، ص ۲۹۸.

۱۹. م. مزاولی، میشل، پیدایش دولت صفوی، ترجمه یعقوب آژند، تهران، نشر گسترده، ۱۳۶۳.

۲۰. میرخواند، سید برهان‌الدین محمدبن خواند شاه، تاریخ روضه الصفا فی سیرت الانبیا و الملوک و الخلفا، چاپ سنگی

۲۱. میرخواند، تاریخ، روضه الصفاء، تهران، انتشارات کتابفروشی‌های مرکزی، خیام، پیروز، ۱۳۳۹

۲۲. نصر، سیدحسین، آموزه‌های صوفیان از دیروز تا امروز، ترجمه دکتر حسین حیدری، محمد هادی امینی، تهران، انتشارات قصیده سرا، چاپ پنجم ۱۳۸۹، صص ۱۷۸-۱۷۶

۲۳. هانتینگتون، ساموئل، «اقتدار گرایی و زوال مشروعیت»، مجله فرهنگ و توسعه، سال ۷۴، مرداد شهریور ۷۴ شماره ۱۹، ص ۱۴، (به نقل از روسو)

۲۴. هینتس، والتر، تشکیل دولت ملی در ایران... ترجمه کیکاووس جهانداری، تهران، خوارزمی، ۱۳۷۷.

۲۵. -International Encyclopedia of Social Sciences (New York, the Macmillan Company and the free press) vol ۱, and ۱۰, p۲۴۴

۲۶. -Rogers scruton, Dictionary of political though (Great Britain, Macmillan Reference Book, ۱۹۸۶) pp.۲۶۴-۲۶۵.

بررسی تطبیقی نهضت سربداران با دو مسئله فقهی جهاد و امر به معروف

فاطمه رجائی^۱

محمدشاه‌مردای بندقرا^۲، موسی زرقی^۳

چکیده

جهاد و امر به معروف و نهی از منکر از مجموعه وظایف و تکالیفی است که خداوند در قرآن کریم بر مسلمانان واجب کرده است. امر به معروف و نهی از منکر به هدف جلوگیری از گسترش فساد و ترویج نیکی‌ها و جهاد به هدف جلوگیری از تجاوز بیگانگان تشریع شده است. آنچه این مقاله در پی پاسخگویی بدان است اینکه آیا میشود رفتار شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری که از سران فکری سربداران هستند را مصداق امر به معروف جهاد و جنگ با ظالم و تجاوزگر و نهی از منکر نرفتن به زیر بار ذلت و در نتیجه این نهضت را دارای مبانی اسلامی دانست؟ برای پاسخگویی به این سوال آیات قرآن مورد بررسی قرار گرفته و با اقدامات این دو شخصیت مطابقت داده شد است. در پایان به این نتیجه رسیده که یکی از مبانی اسلامی بودن این نهضت این است که بر اساس مبانی اسلامی از جمله امر به معروف و نهی از منکر شکل گرفته است.

واژگان کلیدی: سربداران، امر به معروف، نهی از منکر

۱. عضو هیئت علمی دانشگاه حکیم سبزواری

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد رشته فقه و مبانی حقوق اسلامی از دانشگاه فردوسی مشهد

۳. عضو هیئت علمی دانشگاه حکیم سبزواری عضو هیئت علمی دانشگاه حکیم سبزواری

مقدمه

قیام سربداران در سال ۷۳۶هـ.ق در واقع خیزش مردمی بود که در مقابل ظلم و جور حاکمان وقت و ماموران متجاوز و زورگوی آن زمان (ایلچی) برای بدست آوردن حق و حقوق خود واقع شد این قیام در ابتدا با روشنگری‌ها و تشویق‌های دو شخصیت متفکر و عالم قرآنی نسبت به تکالیف و حقوق مردم در قبال خود، خانواده و جامعه صورت گرفت.

آگاهی دادن مردم توسط شیخ خلیفه و پس از ایشان شیخ حسن جوری باعث بوجود آمدن این احساس و ذهنیت شد که آنها نه تنها حق دارند که در برابر آنچه به آنها تحمیل می‌شود ایستاده و به دفاع برخیزند بلکه طبق تعالیم اسلام نسبت به این امر مکلف نیز می‌باشند.

که در نتیجه می‌توان تاثیر این آگاهی و تشویق‌ها را در چند جا از جمله احساس خطر عالمان اهل سنت که مدافع حکومت حاکمان آن زمان بودند و به کشتن شیخ خلیفه دست زدند و همچنین به‌طور آشکارتری در واقعه باشتین که دو برادر به دفاع از ناموس خود در برابر تجاوز ماموران ایلچی برخاستند مشاهده کرد. بنابراین می‌توان حرکت این دو عالم را مصداق امر به معروف و نهی از منکر دانست مشروط به اینکه به سوالاتی همچون: ۱- حرکت این علما بر چه اساسی صورت گرفت؟ ۲- آیا کار این دو را می‌توان مصداق امر به معروف و نهی از منکر و جهاد در راه خدا دانست؟ پاسخ دهیم. پس فرض این مقاله بر این است که آیا می‌توان حرکت شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری را مصداق امر به معروف جهاد و نهی از منکر زیر بار ظلم رفتن دانست؟

مفاهیم

حرکت علمای سربداران

منظور از حرکت علمای سربداران راه و روش آنها در روشنگری مردم آن عهد می‌باشد که با استفاده کردن از قرآن و وعظ آن مردم توانستند اذهان آنها را نسبت به حق و حقوق و تکالیفشان آگاه سازند و با این آگاهی در مقابل متجاوزان به قیام پرداخته و به دفاع از کیان و ناموس خود برخیزند.

جهاد

جهاد که یک امر الهی و یک وظیفه دینی قرار داده شده است دارای شرایط و انواع مختلف می‌باشد که گاهی بر همه افراد و در بعضی شرایط فقط بر گروه خاصی واجب می‌باشد که یکی از این انواع، جهاد برای دفاع از جان و مال و ناموس افراد هست که در این نوع جهاد، مدافع در مقابل جان متجاوز هیچ گونه مسئولیتی ندارد و این نوع جهاد بر همه ی افراد واجب است.

الف-تعریف

جهاد از ریشه جَهَدَ یعنی کارزار کردن در راه خدا و دین است «سیّاح، ج ۱، ص ۳۰۱» و در اصطلاح به معنای دفع تهاجم دشمنان در حمله به جان و مال و ناموس و کیان اسلامی تفسیر می‌کنند. «نجفی، ص ۳۵۰»

ب-انواع

جهاد بر چهار نوع است که عبارتند از:

- ۱- جهاد ابتدایی با مشرکان برای دعوت آنها به اسلام
- ۲- جهاد با کسانی که با مسلمانان روابط خصمانه دارند بطوریکه هر زمان احتمال حمله و تهاجم به کشور اسلامی از ناحیه آنان وجود دارد. و این نوع جهاد جنبه تدافعی دارد؛ بعلاوه ممکن است فردی و جمعی باشد چه بر هر فرد که مورد تجاوز قرار گیرد دفاع از جان و مال و ناموس واجب است.
- ۳- جهاد در مقام دفاع از جان و مال مسلمانان و یا کسانی که در حمایت مسلمانانند. که حتی شهید ثانی میفرماید بهتر و سزاوارتر این است که این نوع را دفاع بگویم.
- ۴- جهاد با بغاۀ «یعنی کسانی که علیه امام (علیه السلام) خروج کرده‌اند. «مدیر شانه چی، ص ۱۲۷؛ شهیدثانی، ۱۲۸»

امر به معروف و نهی از منکر

آگاهی نسبت به برخورداری از هر چیزی که خداوند برای مردم قرار داده و نسبت به تمام حق و حقوقی که هر بنده‌ای دارد باعث بوجود آمدن وظایف و تکالیفی است که در بعضی

از این موارد افرادی گمارده می‌شدند که مردم را به این حق و حقوق مطلع نمایند. همانطور که خداوند در آیه ۲۱ سوره غاشیه به پیامبر صل الله علیه و آله می‌فرماید: فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ (تو پند و اندرز بده و (مردمان را به وظائفشان) یادآوری کن. چرا که تو تنها پند دهنده و یادآوری کننده‌ای و بس).

حق دفاع از حرز و ناموس نیز از جمله این موارد می‌باشد که هر چند برای آن فرد خاصی منظور نظر نیست اما برای آگاه کردن مردم از این حق، وظایف و تکالیفی بر عهده مطلعین نسبت به آنهایی که آگاهی ندارند خداوند در قرآن قرار داده است که امر به معروف و نهی منکر نام دارد.

الف-تعریف

امر به معروف که عبارت است از تشویق زبانی یا عملی به انجام واجبات و نهی از منکر که عبارت است از منع زبانی یا عملی از ارتکاب محرمات، به اجماع فقیهان هم به دلیل عقلی و هم به دلیل نقلی واجب می‌باشند. «شهیدثانی، ص ۱۳۵»

ب- دلیل وجوب عقلی و نقلی

بهترین امر برای هر استدلالی سند و پشتوانه‌ای است که هم عقلی باشد و هم از شرع مورد تایید قرار گرفته باشد لذا برای استناد به وجوب امر به معروف هم دلیل عقل و هم دلیل مورد تایید شارع را آورده ایم.

دلیل وجوب عقلی آن این است که امر به معروف و نهی از منکر مصداق لطف است و بر طبق قواعد عدل، لطف واجب است. و اما دلیل وجوب نقلی آن، شواهد زیادی است که در کتاب و سنت به چشم می‌خورد، مانند این آیه قرآن: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (آل عمران)

باید از میان شما دسته‌ای مردم را به نیکی دعوت کنند و به معروف فرمان دهند واز منکر باز دارند^۱. و نیز مانند حدیث پیامبر (صل الله علیه و آله و سلم): «إِذَا لَمْ يَأْمُرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَلَمْ يَنْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ لَمْ يَتَّبِعُوا الْأَخْيَارَ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي سَلَّطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ شِرَارَهُمْ فَيَدْعُوْا خِيَارَهُمْ فَلَا يُسْتَجَابُ لَهُمْ: هرگاه (مردم) امر به معروف و نهی از منکر نکنند، و از نیکان خاندان من

۱. آل عمران. ۱۰۴

پیروی ننمایند، خداوند بدانسان را بر آنان مسلط گرداند و نیکانشان دعا کنند اما دعایشان مستجاب نشود» «کلینی، ج ۲، ص ۳۷۴».

علمای سربداران

از علمای سربداران که باعث بروز قیام سربداران شدند شیخ خلیفه مازندرانی و شیخ حسن جویری می‌باشند که تاثیر این دو در بر این قیام و روشنگری‌های آن دو باعث ایجاد قیام سربداران و در نتیجه پیروزی آن شد.

الف - شیخ خلیفه

شیخ خلیفه مازندرانی رهبر فکری جنبش و انقلاب سربداران، انسانی متحرک و پر جوش و خروش بود. او به فراگرفتن مقدمات علوم متداول زمان خود از قبیل: تجوید قرآن و فقه و اصول و علم فراست پرداخت. «میرخواند، ص ۶۰۴»

و نزد استادانی بزرگ همچون شیخ بالوی زاهد آملی که یکی از مشایخ معروف آن عصر بود و بعد از او نزد شیخ رکن‌الدین علاءالدوله سمنانی عارف بزرگ و نامی آن عصر که به علت فضیلت و دانش و بزرگواری و کرامت و وارستگی از کلیه پیشوایان فکری عصر ممتاز بود پرورش یافت. «حقیقت، ص ۹۹-۱۰۰»

سفر شیخ خلیفه به سبزوار شهر معروف شیعه نشین مغرب خراسان که در اثر اعتقاد به مذهب شیعه و توجه به مسائل اجتماعی از نزد بزرگترین و مشهورترین عارفان زمان رانده شده بود به آرامی صورت گرفت. او که از نظر شرعی و از لحاظ انسان دوستی و نوع پروری و استقرار مساوات در بین هم میهنان خود را مامور و موظف میدید که باید مردم را به مسائل اجتماعی آگاه کرد و آنان را تشویق و ترغیب نمود تا بر ضد مسببان اصلی فقر عمومی و نابودی کشاورزی و انحطاط اقتصادی که دامن گیر ایشان شده بود قیام کنند و با بیرون راندن بیگانگان حکومت سرزمین خود را به دست افرادی صالح و مومن و وطن دوست بسپارند. «حقیقت، ص ۱۲۷»

به همین منظور شیخ خلیفه در مسجد جامع سبزوار منزل گزید و به وعظ مردم و روشنگری اذهان آنها پرداخت که خیلی زود مردم دور او جمع شدند و مرید بسیار پیدا کرد و از اطراف نیز برای درک محضر او به سبزوار سفر می کردند. مشاهده ی این وضع برای فقیهان

سنی که آن را منافی با دستگاه قدرت خود می‌دیدند باعث شد که فتوای قتل این شیخ شیعه مذهب را صادر کنند. بدین ترتیب رادمردی را که سخنان دلنشین او مرهم زخم بیچارگان و رنج دیدگان عصر ایلخانی بود را در ۲۲ ربیع الاول سال «۷۳۶» به دار آویخته و شهید کردند. «میرخواند، ص ۶۰۵؛ حقیقت، ص ۱۲۸-۱۲۷؛ حافظ ابرو، ص ۷۹-۷۸». ولی آوای ظلمت شکن او تاثیر خود را گذاشت و همین صدای رسائی که در حلقوم صاحب اصلیش خفه شد اندک زمانی بعد رعد آسا از حلقوم یاران و طرفداران غیرتمند او به صورت جنبش و انقلاب سربداران سر برآورد و منجر به بیرون راندن بیگانگان و تاسیس دولت مستقل ملی و شیعه مذهب سربداران در نواحی غربی خراسان «بی‌هق» و کومش و جوین و اسفراین و گرگان گشت. «حقیقت، ص ۱۲۹-۱۲۷»

این دید که شیخ خلیفه خود را از نظر شرعی مأمور و موظف می‌دید تا هم میهنانش را نسبت به حقوق و تکالیف شان آگاه کند را می‌توان با استفاده از این آیه ی قرآن اثبات کرد زیرا خداوند در آیه «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (۱۰۴ آل عمران)

می‌فرمایند: باید از شما مسلمانان برخی خلق را به خیر و صلاح دعوت کنند و مردم را به نیکوکاری آمر و از بدکاری نهی کنند و اینان «که به حقیقت واسطه هدایت خلق هستند» رستگارانند». و همچنین آنچه شیخ خلیفه مردم را به آن دعوت و تشویق می‌کرد مطابق آیه امر به معروف قیام و جهاد علیه متجاوز است که خداوند در آیه ۲۱۶ سوره بقره بر عهده مسلمانان گذاشته و می‌فرماید: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (۲۱۶ بقره)

که در این آیه از جهاد به «خیر لکم» تعبیر می‌کنند و در تفسیر «خیر لکم» نیز آورده‌اند به چند دلیل جهاد خیر است: ۱- به سبب کسب عزت و استقلال به واسطه نیرویی که از جهاد حاصل می‌شود. ۲- از لحاظ درک ثواب اخروی که با نیل به فیض شهادت حاصل می‌گردد. ۳- دست یافتن به غنایم و نیرومندی در سایه تمرین و آمادگی برای دفاع احتمالی از حریم اسلام. «مدیرشانه‌چی، ص ۱۲۶-۱۲۷». بعد از اینکه مردم از این امر اطاعت می‌کنند و به قیام علیه متجاوزان می‌پردازند علاوه بر رسیدن به حق و حقوق خود در نهایت به استقلال ملی و

تشکیل نهضت سربداران دست پیدا می‌کنند و در سایه این نهضت زندگی راحت و آرامی را تجربه می‌کنند به طوری که گفته شده: «مردم فقیر و غنی بر سر یک سفره جمع می‌شدند و...».

ب- شیخ حسن جوری

او جوانی از دهکده جوری «دهکده جوری دهی از دهستان درب قاضی بخش حومه نیشابور است، (فرهنگ جغرافیای ایران، ج ۹، ۳۵) و به عقل و درایت و قدرت تفکر ممتاز بود. شیخ جوری دوره تحصیل علوم دینی را با موفقیت به پایان می‌رساند و به لقب مدرس مفتخر میگردد و در دهکده جوری مشغول تحصیل می‌شود. و بعد از آمدن شیخ خلیفه به سبزوار یکی از شاگردان شیخ حسن جوری از کرامات شیخ خلیفه با او سخن می‌گوید و شیخ حسن جوری مشتاقانه به سبزوار می‌رود. «میرخواند، ج ۵، ص ۶۰۵» و چون به محبت آل علی بار آمده واز دوستان جدی این خاندان بود، شیفته ی مواعظ شیخ خلیفه می‌گردد و از آنجایی که مسلک شیخ خلیفه را با مسلک خود یکی می‌یابد به او سر می‌سپارد و از اتباع خاصیشان می‌گردد. «حقیقت، ص ۱۳۰»

روی کارآمدن شیخ حسن جوری

بعد از شهادت دلخراش شیخ خلیفه مازندرانی چون شیخ حسن جوری ماندن خود را در سبزوار مصلحت نمی‌بیند ناگزیر به نیشابور عزیمت می‌کند. خوند میردرا این باره چنین نوشته است: «میریدان شیخ خلیفه بعد از تجویز و تکفین «او» شیخ حسن را مقتدای خود ساخته از سبزوار سفر کردند». «حقیقت، ص ۱۳۰» شیخ حسن نیز روش و کار استاد خود را در پیش می‌گیرد و به صورت مخفی به روشنگری اذهان مردم و تشویق آنها بر علیه حکومت ظالم و تجاوزگر ایلخان مغول دعوت می‌کند.

حرکت شیخ حسن جوری را می‌توان در این آیه بیشتر مشاهده کرد و فهمید، زیرا در این آیه خداوند می‌فرماید: یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانفِرُوا ثُبَاتٍ أَوْ انفِرُوا جَمِيعًا (۷۱ نساء)

«ای کسانی که ایمان آورده اید در برابر دشمن آماده باشید و گروه گروه به جهاد روید یا به‌طور جمعی روانه شوید».

یعنی دو دستور مهم در این آیه به مؤمنین می‌دهد: ۱- در تمام جنبه‌های اقتصادی و فرهنگی و نظامی بیدار و مراقب باشید که غافلگیر نشوید. ۲- از موقعیت دشمنان، نوع سلاح و روش‌های جنگی آن‌ها، میزان آمادگی و توان جسمانی، روانی و اقتصادی ایشان با خبر باشید و در مقابله با آنها بر اساس مقتضیات زمانی و مکانی، روشهای مختلف را به کار گرفته و به صورت دسته‌ای یا اجتماعی به دشمن حمله کنید. «مکارم شیرازی، ج ۴، ص ۹»

که در تطبیق با این نکات ما در حرکت شیخ جوری دقیقاً همان امر اول را که بیدار کردن و بیداری مردم هست به وضوح می‌بینیم که آنان را نسبت به حاکمان ظالم و مسببان اصلی بر می‌انگیزاند و به صورت مخفی به تحریص مردم می‌پردازد و نسبت به دستور دوم نیز شیخ جوری کاری را که می‌خواست شروع بکند و قیامی را که علیه ظلم برپا کند را اینگونه هدایت می‌کرد که باید به صورت گروهی و اجتماعی به دشمن حمله کنند و دستوراتی می‌داد از جمله اینکه اسم بنویسند و سلاح آماده کنند تا دستور حمله را صادر کند و زمان حمله برسد.

یعنی شیخ حسن جوری از امری اطاعت می‌کند که خداوند آن را گفته و به معروفی فرمان می‌دهد که خداوند به آن امر کرده و در واقع کار شیخ حسن جوری همان مصداق امر به معروف و نهی از منکر و عمل به دستورات الهی است. «نویسنده»

حتی در نامه‌ای که امیر محمد بیک به شیخ حسن جوری می‌نویسد به این نکته اشاره دارد که شیخ حسن فردی است که اهل ارشاد و هدایت می‌باشد. «میرخوند، ج ۵، ص ۱۰۰۰».

و همچنین این روشنگری و تشویق مردم به ایستادگی و مقابله با حکومت ظالم و متجاوز مغول، در واقع روشنگری آنها نسبت به حق و تکلیفشان بود زیرا خداوند می‌فرماید:

وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ (۳۹ شوری)

«و آنان که هرگاه ستمی بر آنان رسد (تسلیم ستم و ستمکار نمی‌شوند و بر اساس قوانین اسلام) انتقام می‌گیرند» و همچنین در آیه دیگر بیان فرموده اند که: وَ لَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِّنْ سَبِيلٍ (۴۱ شوری)

«بر کسانی که پس از ستمی که بر آنها رفته (براساس قوانین اسلام) انتقام می‌گیرند ملامتی نیست (و در شرع مقدس مجوزی نیست که حق آنان را باطل کند)»

بنابراین طبق این دواًیه آنچه شیخ حسن جوری به آن سفارش می‌کردند مصداق معروف جهاد در برابر متجاوز است که تکلیف هر مسلمانی می‌باشد.

وحتی بالاتر از این خداوند می‌فرماید: إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (۴۲ شوری)

«ایراد و محکومیت فقط متوجه کسانی است که به مردم ستم روا می‌دارند و به ناحق در سرزمین سرکشی می‌کنند، قطعاً برای آنها عذابی دردناک خواهد بود». یعنی خداوند علاوه بر تأیید دفاع و مقابله به مثل، ایراد و مذمت را متوجه متجاوز می‌داند نه مدافع که این مهر تأییدی بر کار شیخین و یاران ایشان و در نهایت سربداران می‌باشد. «مکارم شیرازی، ج ۲۰، ص ۴۶۴-۴۶۵، با تطبیق و نظر نویسنده»

تبیین ارتباط با جهاد و امر به معروف

باتوجه به آیه ی «فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا (۷۴ نساء) و آیه ی «فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَ حَرَضَ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكْفَ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنَكُّبًا (۸۴ نساء)»

که هر دو آیه در مورد تحریص بر جهاد فی سبیل الله است و بر وجوب جهاد دلالت دارد، می‌توان در رابطه با حرکت شیخین به مطالب زیر اشاره کرد:

۱- خصوصیت تکرار کلمه «فی سبیل الله» شاید به آن جهت باشد که این کار نباید جنبه انتقام‌گیری، انگیزه ی کسب غنیمت یا سلطه‌گری بر دیگران داشته باشد، بلکه باید برای خدا و در راه رضای وی تحقق یابد. «مکارم شیرازی، ج ۴، ص ۳۴؛ مدیر شانه‌چی، ص ۱۳۳»
که مطابق نکته اول: شیخ حسن جوری اعلام می‌کنند باید برای برقراری حکومت عدل و حق سر بدارند و در نامه‌ای که به امیر بیک می‌نویسند می‌فرمایند: «که من سر حکومت ندارم و ما و پادشاه باید اطاعت خداوند کنیم و بر مقتضای قرآن مجید عمل نماییم و هر که خلاف این معنی کند عاصی باشد و بردیگران واجب باشد که به دفع او قیام کنند». «میرخوند، قسم ۵، ص ۱۰۰۳»

۲- در این آیه «۸۴» تلویحا اشاره شده است که قتال فی سبیل الله برای جلوگیری از بآس و شدت و قهر و غلبه دشمن است. «عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكْفَ بَاسَ الَّذِينَ كَفَرُوا» «مدیرشانه‌چی، ص ۱۳۳-۱۳۲»

و در مطابقت با نکته دوم: در واقع هدف حرکت این دو رهبر و یاران آنها جلوگیری از ظلم و ستم و تأکید بر ظلم ستیزی و همچنین جلوگیری از حکومت متجاوز مغول می‌باشد به‌طوری که شیخ حسن جوری «هدف خود را دفع ظلم و خرابی و پریشانی و قتل و غارت و حفظ خان و مان و اهل و عیال و خون و مال مسلمانان و صلح خواهی برای مردمی که کاسه صبرشان لبریز شده» بیان می‌کند. «حافظ ابرو ۹-۸۸؛ سمرقندی ۳-۱۸۲»

و از آیه «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِّنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَ أَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ» (۱۱۰ آل عمران) نیز این نکته به دست می‌آید که «أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ»^۱ ای من العدم الی الوجود، یعنی از اممی که خداوند آفریده است بهترین امت، امتی است که جمعی از آنان نسبت به جمعی دیگر نافعند؛ زیرا از شأن آنان، تحریص و ترغیب یکدیگر به کارهای نیک و منع از اعمال ناشایست است که این عمل بهترین منفعت را به هموعان می‌رساند. «مدیر شانه چی، ص ۱۵۶»

و نفعی که از حرکت این دو رهبر و به تبع آن شاگردان شیخ حسن جوری یعنی حسن و حسین حمزه به دست آمد این بود که در مقابل تجاوز به ناموس مسلمانان توسط مأموران مغول ایستادگی کنند و حتی در مقابل زورگیری‌هایی که حکام مغول داشتند بایستند و به دفاع و مقابله بپردازند و در نهایت به استقلال سربداران بیانجامد. «نویسنده»

نتیجه‌گیری

در پایان در زمینه مطابقت حرکت شیخین و سربداران با آیات امر به معروف و جهاد به این نتیجه میرسیم که شیخ خلیفه و شیخ جوری تحریص به جهاد انجام می‌دادند و کار آنها «تحریص به جهاد» مصداق امر به معروف مبارزه در مقابل تجاوز به سرزمین، ناموس و چپاول اموال و نهی از منکر به زیر بار ظلم رفتن می‌باشد و حتی از این دو با نام سفیران امر به معروف

۱. مراد از اخراج، خلقت است «تفسیر شاهی»

نیز یاد شده است. و جهادی که این دو مردم و طرفداران خود را به آن دعوت می‌کردند از نوع جهاد سوم «جهاد در مقام دفاع از جان و مال مسلمانان یا کسانی که در حمایت مسلمانانند» که جنبه تدافعی دارد می‌باشد.

که درحقیقت جرقه‌ی این جهاد با همان جنبه تدافعی اش به صورت آشکار در واقعه باشتین قابل مشاهده می‌باشد چرا که دو برادر به نامهای حسن و حسین حمزه در مقابله با مأموران ایلچی که قصد تجاوز به ناموس آنها را داشتند برخاسته و به دفاع از آنها می‌پردازند و مأموران ایلچی را به درک واصل می‌کنند و بعد از آن نیز مردم ستمدیده و مورد ظلم واقع شده به هواداری از این دو برادر در مقابل افرادی که امیرمحمد بیک هندو برای دستگیری و مجازات آن دو می‌فرستد ایستاده و به جنگ با آنها پرداختند و خواستار گرفتن حق خود که طبقه پایین و مورد ستم واقع شده بودند اعلام می‌کنند و می‌گفتند: «جمعی مسلط شده ظلم می‌کنند، اگر خدا توفیق دهد رفع ظلم و دفع ظالمان کنیم و الا سرخود بر دار داریم و تحمل جور و ستم نداریم».

در واقع گفته ایشان مصداق این سخن امام حسین «علیه السلام» می‌باشد که فرمودند: «مَوْتُ فِي عِزٍّ خَيْرٌ مِنْ حَيَاةٍ فِي ذُلٍّ» یعنی مرگ با عزت بهتر از زندگی ذلیلانه است. که دفاع این دو برادر و مردم را می‌توان مستند به این آیه قرآن نیز دانست که خداوند می‌فرماید: الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ (۱۹۴ بقره)

«...هرکس به شما تجاوز کرد همانند آن براو تعدی کنید و...».

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی صدوق، **امالی شیخ صدوق**، ج ۱، تهران: انتشارات کتابچه، ۱۳۷۶.
۳. آژند، یعقوب، **قیام شیعی سربداران**، تهران، انتشارات نشر گستر، زمستان ۱۳۶۳.
۴. پطروشفسکی، اپلیاچاولوویچ، **نهضت سربداران خراسان**، ترجمه کریم کشاورز، مستخرج از جلد دهم (فرهنگ ایران زمین)، تهران، شرکت سهامی افست، سال ۱۳۴۱.
۵. حافظ ابرو، شهاب‌الدین عبدا...، **زبده التواریخ**، مقدمه و تصحیح سید کمال حاج سید جواد، تهران، انتشارات سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۰.
۶. حقیقت، عبدالرفیع، **تاریخ جنبش سربداران و دیگر جنبش‌های ایرانیان در قرن هشتم هجری**، تهران، انتشارات کومش، ۱۳۷۴.
۷. سمرقندی، کمال‌الدین عبدالرزاق؛ به اهتمام عبدالحسین نوائی، **مطلع سعدین و مجمع بحرین**، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و آموزش عالی مؤسسه مطالعات و تحق، سال ۱۳۷۲.
۸. سیاح، احمد، **فرهنگ بزرگ جامع نوین ترجمه المنجد با اضافات عربی - فارسی**، با مقدمه حسن زاده آملی، تهران، انتشارات اسلام، سال ۱۳۸۲.
۹. شهرستانی، سیدمحمد مهدی، **سربداران خراسان و مازندران**، تهران، انتشارات سکه، سال ۱۳۷۸.
۱۰. شهیدثانی، زین‌الدین بن علی، **الروضة البهیة فی شرح اللمعه الدمشقیه**، تهران، انتشارات سمت، سال ۱۳۹۱.
۱۱. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب، **الاصول من الکافی**، تهران، دار الکتب الاسلامیه، سال ۱۳۸۸ ق.
۱۲. المجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، **بحارالانوار**، بیروت، الوفاء: دار احیاء التراث العربی، سال ۱۴۰۳ ق.

۱۳. مدیرشانیچی، کاظم، آیات الاحکام، تهران، انتشارات سمت، چاپ هفتم، ۱۳۸۶.
۱۴. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۲، انتشارات دارالکتب الاسلامیه، چاپخانه حیدری.
۱۵. میرخوند، محمدبن خاوند شاه بن محمود بلخی، روضه الصفا، انتشارات علمی، چاپ اول، چاپخانه مهارت، پاییز ۱۳۷۳.
۱۶. نجفی، محمدحسن بن باقر، جواهرالکلام فی شرح شرائع الاسلام، بیروت، ۱۹۸۱.

نگاهی به چگونگی شکل‌گیری و فعالیت سازمان دراویش شیخیه در دوران حکومت امیر وجیه‌الدین مسعود

مسعود رحیمی‌نژاد^۱

چکیده

سربداران را می‌توان برجسته‌ترین نهضت آزادیبخش در قرن هشتم هجری در کشور ایران دانست که مذهب تشیع را به عنوان ایدئولوژی فکری حاکمیت خود انتخاب کرده بودند و در راه بسط و گسترش آن کوشیدند. ولی متأسفانه چالش بین دو گروه دولتی از یک سو و تهدیدهای دشمنان خارجی از سوی دیگر باعث شد ارکان این دولت از همان آغاز رو به اضمحلال رود. جناح مذهبی در دولت سربداران که با عنوان دراویش شیخیه شناخته می‌شدند و بر پایه تعالیم شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری شکل گرفته بود، در دوران امیر وجیه‌الدین مسعود با خارج شدن از فعالیت زیر زمینی شکل یک حزب سیاسی تأثیر گذار به خود گرفت. آنان علاوه بر آنکه با نفوذ گسترده در میان عامه مردم، برای دولت سربداران کسب مشروعیت کردند، با دخالت در امور حکومتی، برکناری و بعضاً قتل امرای سربدار و ایجاد شورش‌هایی در طول مدت این حکومت، زمینه سقوط سریع آن را نیز بوجود آوردند. در این پژوهش تلاش گردیده است تا چگونگی شکل‌گیری فرقه شیخیه و فعالیت آن در قالب یک حزب سیاسی قدرتمند در دوران امیر وجیه‌الدین مسعود و نقش آن در ایجاد اختلاف و اضمحلال دولت سربداران بررسی شود.

واژگان کلیدی: شیخ حسن جوری، وجیه‌الدین مسعود، سربداران، شیخیه

۱. دانشگاه حکیم سبزواری

۱. مقدمه

در دوران افول حکومت ایلخانان بر ایران، شاهد شکل‌گیری حکومت‌های کوچک محلی بودیم که در گوشه و کنار این سرزمین علم مخالفت و استقلال برافراشته بودند. در میان این حکومت‌ها، دولت سربداران به واسطه انتخاب ایدئولوژی فکری منطبق بر آرا و نظریات شیعی، بویژه نگاه خاص سران آن به مسئله مهدویت، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. این دولت توانست به مدت بیش از نیم قرن بر نواحی شرقی ایران حکمرانی کند اما وجود دو طیف قدرت رقیب در درون حکومت باعث شد از همان آغاز دچار مشکلات درونی فزاینده‌ای باشد. این مسئله سبب شد تا در دوران کوتاه حکومت دولت سربداران شاهد بیشترین نزاع و درگیری‌های درون حکومتی و قتل‌های داخلی یا به عبارت دیگر خویش کشی باشیم. این موازنه قدرت در میان سربداران از زمان حکومت امیر وجیه‌الدین مسعود و بواسطه حضور شیخ حسن جویری در راس هرم دینی حکومت سربداران آغاز گردید. شیخ حسن جویری که پس از قتل شیخ خلیفه رهبر دینی مردم منطقه بی‌هق و نیشابور به شمار می‌آمد، تشکیلاتی بوجود آورده بود که به‌طور خاص شامل دراویش طرفدار وی می‌شد. در ابتدای کار، فعالیت ایشان به‌طور زیرزمینی و بیشتر برای جمع‌آوری نیرو و تجهیزات جهت اقدام در موقعیت مناسب بود. با شکل‌گیری نهضت سربداران فعالیت مخفی سازمان دراویش شکل علنی به خود گرفت و با نفوذ در رده‌های بالای ارکان حکومتی نقشی تاثیر گذار در دولت سربداران تا زمان افول این سلسله ایفا کردند.

۲. شیخ حسن جویری

درباره آغاز زندگی شیخ حسن جویری تا پیش از حضورش نزد شیخ خلیفه، اطلاعات چندان زیادی در دسترس نیست و فقط نوشته اندکه جوانی از دهکده جور و به عقل و درایت و قدرت تفکر ممتاز بود. پس از قتل شیخ خلیفه در مسجد سبزوار، مریدان شیخ به ویروی آوردند چرا که در بین شاگردان شیخ خلیفه از دیگران برجسته‌تر و شایسته‌تر می‌نمود و این‌گونه به نظر می‌آمد که از سوی شیخ خلیفه به جانشینی انتخاب شده بود. وی زمام نهضت را به دست گرفته و در نیشابور شروع به وعظ و تبلیغ کرده و پیروان و هم‌فکران خود را متحد و متشکل نمود. (راوندی، ۱۳۸۲، ص. ۳۳۴) در واقع این امر زیر بنای ایجاد تشکیلاتی گردید که در سرتاسر دوران حکومت سربداران نقش اساسی ایفا کرد. تبلیغات و مواعظ شیخ حسن

به‌گونه‌ای بود که اکثر مردم کوهپایه نیشابور به او متمایل شده و هر که مرید او می‌شد، نام او را نوشته و می‌گفت: که حال وقت اختفاست و می‌فرمود که آلات حرب مهیا سازند. (تقوی و قزوینی، ۱۳۸۲، ۷/۴۴۸۷) از این امر می‌توان گونه برداشت کرد که شیخ حسن جویری در تدارک یک قیام وسیع و همه جانبه بر علیه بقایای حکومت ایلخانی و هم چنین متحدان آن یعنی خوانین و فئودال‌های منطقه خراسان بود، امری که شروع کننده آن را می‌توان شیخ خلیفه دانست. به‌طور کلی می‌توان این گونه اظهار داشت تار و پود تشکیلات دراویش شیخیه را شیخ خلیفه بافت و شیخ حسن جویری چهارچوب محکمی بدان بخشید و آن را منسجم و منضبط ساخت و به صورت یک سازمان قوی در آورد. (آژند، ۱۳۶۳، ص. ۹۳)

اما فعالیت‌های هر چند مخفیانه شیخ حسن از دید دشمنان وی یعنی طبقه حاکم و فقیهان متعصب وابسته به آنها دور نماند و او نیز به مانند شیخ خلیفه قربانی سعایت فقیهان متعصب گردید، مولف تاریخ الفی در این خصوص این گونه اظهار می‌دارد: "فقیهان در پی حسن افتادند و به امیر ارغونشاه گفتند: که شیخ حسن بر دست شیعه افتاده و سر خروج دارد. امیر ارغونشاه، امیر محمد باسق را به تفحص احوال شیخ و اتباع او فرستاد. امیر محمد بعد از تحقیق ایشان را مردمی به حال خود یافت که روز را به کسب و حرفه خود مشغولند و شب به عبادت می‌گذرانند و این معنی به عرض امیر رسانیده و او را از سر آزار ایشان در گذرانید. حسودان و فقیهان دیگر باره طاقت نیاورده چنان غمازی کردند که ارغونشاه شیخ حسن را به قلعه طاق که از یارز بود فرستاد محبوس کرد." (تقوی و قزوینی، ۱۳۸۲، ۷/۴۴۸۷) اسارت شیخ حسن هر چند برای مدتی فعالیت‌های انقلابی بر ضد حکومت‌های منطقه را دچار وقفه نمود، اما این امر به مثابه آتشی زیر خاکستر می‌نمود و هر آینه امکان شعله ور شدن آن با جرقه‌ای کوچک وجود داشت. در همین زمان بود که نهضت سربداران در منطقه باشتین سبزوار شکل گرفت و رفته رفته به حرکتی همه جانبه برای دفع سلطه مغولان بر سرزمین ایران تبدیل شد.

۳. اتحاد شیخ حسن با امیر وجیه‌الدین مسعود :

با شکل‌گیری سربداران و استحکام پایه‌های آن در منطقه، امیر عبدالرزاق باشتینی به عنوان اولین امیر سربدار به حکومت رسید. اما حکومت وی دیری نپایید و به دست برادر خود وجیه‌الدین مسعود به قتل رسید. وجیه‌الدین مسعود سرداری مردانه و حاکمی فرزانه بود که بعد

از قتل برادر اندیشید که دست‌افزاری به جهت حکومت و بهانه به دست آوردن دل عوام یابد خاطرش بر آن قرار گرفت که شیخ حسن جوری را که اکثر مردم معتقد او بودند با خویش متفق سازد. (همان، ۴۴۸۶) بنابر آن چند سردار از سبزوار ایلغار کرده به یازر شتافت و شیخ حسن را از حبس نجات داده به مقر عز خود رسانید. (خواندمیر، ۱۳۸۰، ۳/۳۵۹)

شکی نیست که ابتکار این عمل از مسعود نبوده بلکه آزادی جوری مورد علاقه مردمی بوده که به شیخ فوق‌العاده توجه داشتند. نفوذ وی حتی در شهر دوردستی چون تون و قهستان معروف بود. بدیهی است که وجیه‌الدین مسعود می‌خواست از نفوذ شیخ حسن جوری در میان مردم استفاده کند و قدرت خویش را استوار و شیخ را آلت خود سازد. (پطروشفسکی، ۱۳۵۱، ۵۸)

احتمالاً شیخ حسن از نیت وی باخبر بوده، چرا که در ابتدا از همکاری با وی امتناع می‌نماید. اما مسعود سرانجام وی را به این کار ارضی می‌نماید. حافظ ابرو این امر را این گونه گزارش می‌دهد:

"(امیر وجیه‌الدین مسعود) گفت: این امر را قبول می‌باید کرد و در ابتدا جناب شیخ تعللی می‌نمود. امیر وجیه‌الدین گفت: قضیه بدینجا رسیده است که اگر این امر قبول کنی یا نکنی جمعی که حال منازع مایند اگر بدست ایشان افتیم نه تو را زنده می‌گذارند و نه مرا. شیخ حسن نیز به رغبت خاطر مایل به این معنی بود که با امیر وجیه‌الدین مسعود موافقت نموده و اظهار دعوت مذهب خود کرد و به ضبط ملک مشغول گشته و به سبزوار آمدند." (حافظ ابرو، ۱۳۸۰، ۱/۸۳)

به مرور زمان این دو رهبر و پیروانشان توانستند برای هدف مشترک یعنی تقویت دولتشان هم‌پای هم دست به کار شوند و به همین منظور بود که مسعود، حسن را نجات داد. البته برای حسن هم در مورد اجرای برنامه‌اش یک چنین قدرتی لازم می‌نمود. ولی هر دوی اینها منتظر نتایج متفاوتی بودند: مسعود می‌خواست قدرتش را در خراسان که یکی از قست‌های امپراتوری ایلخانی بود گسترش دهد و حال آنکه حسن جوری درصدد برقراری نوعی تئوکراسی یا حکومت مستقل شیعی بود. (اسمیت، ۱۳۶۳، ۱۳۳)

در آغاز شیخ حسن جوری و وجیه‌الدین مسعود متفق کار می‌کردند، ولی بزودی چنانکه انتظار می‌رفت بین ایشان اختلاف نظر پیدا شد و در گرد هر یک از آن دو عده‌ای از هواخواهان

ایشان جمع شدند. بدین طریق دو جریان در میان سربداران پیدا شد: یکی اعتدالی یا میانه‌رو یا سربدان و دیگری افراطی و تندرو یا درویشی و شیخی. در حقیقت در دولت سربداران گویی دو رئیس وجود داشت یکی روحانی یعنی شیخ حسن و دیگر سیاسی سلطان یعنی وجیه‌الدین مسعود. (پطروشفسکی، ۱۳۵۱، ۶۰) این امر به زودی به هر دوی رهبران معلوم گردید و احتمالاً نتیجه‌ی آن نیز بود چرا که مسعود در صدد برآمد یک برنامه که بر طبق آن وی و شیخ حسن با هم کنار بیایند و بتوانند فشارهایی که توسط سازمان دراویش اعمال می‌شود جذب کنند. ترتیب و هر دو بدین ترتیب بود که سربداران نوعی سیاست تجاوز داخلی را اتخاذ کردند. (اسمیت، ۱۳۶۳، ۱۳۴)

۴. سازمان دراویش شیخیه

جناح تندرو و افراطی سربداران که مواعظ و تبلیغات شیخ حسن جوری مقدمات پیدایش آن را فراهم آورده بود در عهد وجیه‌الدین مسعود سر و صورتی پیدا کرد و سامان پذیرفت (همان، ۵۸) این سازمان پس از رهایی شیخ حسن توسط امیرمسعود، از حالت اختفاء بدرآمده و به صورت یک سازمان علنی متجلی شد و تا پایان سلسله سربداران در خراسان نقش ایفا کرد. (اسمیت، ۱۳۶۳، ۹۹) پس از این سازمان درویشان همواره به عنوان یکی از ارکان اصلی دولت سربداران تا انتهای این دولت حضور جدی داشت و سربداران با توجه به نوع هواداران‌شان در این زمان به دو عده تقسیم می‌شدند. هواخواهان جناح میانه‌رو سربدار به سپاهیان و مردان جنگی و به دیگر سخن به بزرگان سربدار یعنی خرده مالکان، و شاید روستاییان و ثروتمندان روستا متکی بود و طرفداران جناح تندرو و یعنی شیخیان یا درویشان به‌طور کلی به پیشه‌وران توجه داشتند. نیروی منظم‌جناح تندرو همان جرگه درویشان شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری بود که نوز فراوانی در میان عامه مردم داشت. (پطروشفسکی، ۱۳۵۱، ۶۸)

از خصوصیات اعضای سازمان درویشان مسأله صداقت و سرسپردگی صادقانه و راست‌کرداری آنها بود. (اسمیت، ۱۳۶۳، ۹۹) به‌طوری که ابن بطوطه نقل می‌کند: آیین عدالت چنان در قلمرو آنان رونق گرفت که سکه‌های طلا و نقره در اردوگاه ایشان روی خاک می‌ریخت

و تا صاحب آن پیدا نمی‌شد کسی دست به سوی آن دراز نمی‌کرد. (ابن بطوطه، ۱۳۷۶، ۱/۴۶۴)

از دیگر خصائل اعضای سازمان درویشان شیخ حسن، مسئله سر سپردگی کاملشان به مقتدای خود بوده است این مسئله از لابه لای متون بسیار مشهور است. همین ویژگی و سر سپردگی کامل آنها به مقتدای خودشان است که موجبات ترس و وحشت هیأت حاکم را فراهم ساخته و باعث بسیج آنها علیه شیخ حسن شده است. (اسمیت، ۱۳۶۳، ۹۹) مسعود بایستی نسبت به حسن جویری حریف قیودیک حکومت ناهمگون قبلی بود و در جای خود با سازمان دادن یک نهضت زیر زمینی می‌توانست هدف کودتا در سر داشته باشد مظنون شده باشد. (همان، ۱۳۸)

۵. فتح نیشابور

امیر وجیه الدین مسعود بعد از ضبط و ربط ولایت سبزوار متوجه تسخیر ولایت نیشابور گشت در آن زمان طوس و مرو و نیشابور و ابیورد و نسا در تصرف جماعت جانی قربانی بود. امیر ارغون شاه بن امیر نوروز بن ارغون آقا که سردار آن فرقه و حاکم آنولایت بود با چهار هزار سوار به مدافعه شتافت و سرداران در یک حمله ایشانرا درهم شکسته ارغونشاه از نیشابور عقب نشست. (غفاری کاشانی، ۱۴۱۴ق، ۲۹۷) ارغونشاه پس از عقب نشینی به طوس به تجهیز مجدد نیرو هایش پرداخت و حدود هفتاد هزار نفر را در قالب سه لشکر مجزافراهم آورده و تصمیمی گرفته شد که هر سه لشکر همزمان در حومه نیشابور به سرداران حمله کنند. اما سه لشکر به صورت مجزا با وجیه‌الدین مسعود درگیر جنگ شدند و علیرغم آنکه تعداد لشکریان سرداران حدود سه هزار نفر بود این جنگ با پیروزی آنها پایان یافت.

قدرت‌گیری روز افزون سرداران از دو طرف طغاتی‌مور خان پادشاه خراسان و جرجان و ملک معزالدین کورت خسرو هرات و جبال را در وحشت انداختند، مخصوصاً چون قیام ایشان بر ضد اهل تسنن بود و این دو پادشاه هر دو خود را حامی این مذهب میدانستند، اقتدار طایفه‌ای از شیعه کاملاً بر ضرر و بر ضد رعایای پادشاهان مزبور تمام میشد.

بعد از آنکه ارغونشاه بدست سرداران بقتل رسید و آوازه اقتدار این طایفه در خراسان پیچید طغاتی‌مور خان لشکری فراهم کرده ایشانرا به‌مراهی برادر خود امیرعلی از جرجان به

سبزواری روانه نمود. امیرمسعود و شیخ حسن جوری در سال ۷۴۱ بجلوی آن اردو شتافتند. سربداران امیرعلی برادر طغاتی‌مور خان را در معرکه قتال کشتند و بعد از جنگ سختی بر سپاهیان طغاتی‌مور خان غلبه یافته ایشانرا منهزم ساختند و با غنایم بسیار بسبزواری برگشتند و این فتح بیش از پیش ایشان را در خراسان مشهور کرد و بر عدد تبعه سربداران افزود. (اقبال آشتیانی، ۱۳۸۴، ۴۷۰)

فتح نیشابور اگرچه از درخشانترین نقاط حکومت سربداران است و پیروزی آنها بر سه فتودال بزرگ خراسان راه را برای ادامه فتوحات بعدی آنان هموار نمود، اما در ذیل این مسئله بزرگ ذکر دو نکته حائز اهمیت می‌باشد:

۱- در جریان این نبرد از سوی امیر محمد بیک نامه‌ای برای شیخ حسن جوری ارسال می‌گردد که نتیجه اظهار نگرانی فتودال‌های خراسان بعد از تحکیم پایه‌های حکومت سربداران می‌باشد، البته جواب شیخ حسن جوری به این نامه نیز جای تامل دارد.

مؤلف تاریخ الفی جریان رد و بدل شدن نامه میان این دو را به شرح ذیل گزارش

می‌دهد:

"امیرمحمد بیک دو کلمه به شیخ نوشت که امیر مسعود مردی است سپاهی و اگر او را داعیه لشکر کشی باشد، چه عجب. اما خدمت شیخ دعوی درویشی و سلامت طلبی می‌کردند و هیچ کس از آبا و اجداد ایشان سربدار نبوده. یا رب این چه داعیه‌ایست که به خاطر شیخ رسیده آخر این معلوم است که به کجا خواهد انجامید و از ریخته شدن خون مسلمانان اندیشه نکردن نه رسم درویشان است.

شیخ در جواب مکتوبی که مشتمل بر شرح احوال خودش از ابتدا تا محبوس شدن در قلعه نوشت. سخن آخر آنکه من در اول خونخواهی با امیر مسعود همراه شدم و حالی که امیرمسعود و جمیع مسلمانان می‌گویند، که خرابی و ظلم درولایت خراسان از حد رفته و بندگان خدا همیشه در محنت می‌گذرانند. بر مسلمانان واجب است که نوعی کنند این ظلم بر طرف شود و نیز می‌گویند هرچه بهبود مسلمانان در آنست بدان قیام خواهیم نمود و از هر آفریده که سخن حق شنیده شود او را تابع می‌شویم و بنابراین این ضعیف بر سبیل اتفاق با سایر مسلمانان به مصاحبت ائمه و مشایخ کرم و سایر عظام و پیشوایان بی‌هق و نیشابور و سبزواری التماس می‌نماید که با امیر ارغون‌شاه اعلام فرمایند که به صلح راضی شوند و مهمات انشاءالله بر

وجهی قرار گیرد که همه‌ی مسلمانان بعدالایوم در مقام‌های خود ساکن شوند و اگر نه بر این وجه باشد محاربه‌ای عظیم را متوقع است چه خلائق بی‌غایت و بی‌طاقت شده‌اند. (تقوی و قزوینی، ۱۳۸۲، ۸۲) متن کامل این نامه‌ها را نیز حافظ ابرو در زبده التواریخ (حافظ ابرو، ۱۳۸۰، ۱/۸۴) و عبدالرزاق سمرقندی در مطلع السعدین و مجمع البحرین (سمرقندی، ۱۳۸۳، ۱/۱۷۹) ذکر کرده‌اند.

۲- قلمرو سربداران با تسخیر نیشابور بیشتر شامل نواحی سنی مذهب گردیده بود که یکی از آنها (نیشابور) پر اهمیت‌تر از سبزوار بود مسعود دریافته بود که کمک حسن جوری برای جلب حمایت سبزواری‌ها مثمر ثمر است واما این را نیز فهمیده بود که در نیشابور عناصر اساسی دولت شیعی سربداران در مکان سوء ظن هستند. (اسمیت، ۱۳۶۳، ۱۳۸۹) علاوه بر آن نیشابور در این زمان تخته‌گاه خراسان به شمار می‌رفت و سالها از جمله مراکز بزرگ علمی بود که فرق اهل سنت نظیر شافعیان و حنفیان در آن نفوذ بسیار داشتند و پذیرفتن سلطه سبزواریان بر این شهر به دلیل اینکه همواره سبزوار از مناطق زیر مجموعه آنها بوده و دیگر آنکه مردم آن از قدیم به داشتن گرایش‌های شیعی شهره بوده اند برای طبقه حاکم نیشابور سخت می‌نمود.

۶. جنگ زاوه

پس از پیروزی‌های متعدد سربداران بر حکام محلی خراسان، آنها متوجه دشمن مهم شرق حکومت خود شدند. دولتی که به خود را از مهمترین مدافعان مذهب تسنن می‌دانست و به دلیل گرایشات شیعی سربداران با آنها دشمن شدیدی داشت. شیخ حسن و مسعود ناچار می‌بایست خواسته‌های عامه مردم را برآورند و با بزرگترین امیرفئودال خراسان مغرالدین حسین کرت هرات وارد جنگ شوند وی در آن روزگاران مستقل بود و یار و متحد طغا تیمور مغول شمرده می‌شد. (پطروشفسکی، ۱۳۵۱، ۶۳)

بعد از تسخیر خراسان و جرجان امیر مسعود و شیخ حسن جوری بعزم تسخیر هرات و استخلاص بلاد غرجستان و جبل که در تصرف ملک معزالدین حسین کرت بود حرکت کردند و بیشتر قصد ایشان از این لشکرکشی برانداختن ملک حسین بود که در ترویج و تقویت مراسم مذهب تسنن جدّ بلیغ داشت. لشکریان سربداری و سپاهیان ملک حسین در بین خوف و زاوه و

در دو فرسخی این شهر اخیر با یکدیگر روبرو شدند. ابتدا غلبه با سربداران بود و عده کثیری از همراهیان ملک حسین بخاک هلاک افتادند، ولی در ضمن جنگ شیخ حسن جوری بدست یکی از سربداران کشته شد و قتل او که معلوم نیست به تحریک امیر مسعود بوده یا بعلتی دیگر باعث دست کشیدن سربداران از جنگ و مراجعت بسبزوار شد و ملک حسین با اینکه هیچ امید فتح نداشت خود را مظفر و منصور دید و این واقعه که در ۱۳ صفر ۷۴۳ اتفاق افتاد، بنفع او خاتمه یافت و ملک معزالدین حسین قدری در تعقیب سربداران در خراسان تاخت، سپس به هرات مراجعت نمود. (اقبال آشتیانی، ۱۳۸۴، ۴۷۱)

خواند میر شخصی از سربداران بفرموده امیر مسعود یا بعشق خود را قاتل شیخ حسن معرفی می‌کند و انگشت اتهام را به سوی امیر مسعود نشانه می‌گیرد. (خواندمیر، ۱۳۸۰، ۳/۳۶۰) مورخین دیگر نیز کم و بیش همین طریق را پیش گرفته و امیر مسعود را به‌طور ضمنی و نه مستقیم عامل شهادت شیخ حسن جوری دانسته‌اند. بعد از این شکست سربداران دیگر نتوانستند در خراسان شرقی استوار گردند و ناگزیر بودند به خراسان غربی پرداخته و از دشمن نیرومندی چون ملک هرات در مشرق متصرفات خود حساب ببرند. (حقیقت، ۱۳۴۵، ۷۴۸)

ابن بطوطه گزارش جنگ را به گونه دیگر نقل می‌کند هرچند که با توجه به نحوه نقل او از روایات مختلف که تنها به شنیده‌های خود اکتفا می‌کرده، این نقل دور از واقعیت می‌نماید. "در صحرای بوشنگ بین قوای دو طرف تلاقی شد و از هر دو جانب پافشاری زیادی رفت لیکن سرانجام شکست در سربداران افتاد و مسعود پادشاه آنها بگریخت ولی خلیفه شان حسن با بیت هزارمرد مقاومت سخت نمود و چندان پا فشرد که کشته شد." (ابن بطوطه، ۱۳۷۶، ۱/۴۶۵)

کشته شدن شیخ حسن جوری در نبرد زاوه اثرات نامطلوبی بر پیکره حکومت سربداران نهاد، در خصوصاین امر بطرو شفسکی این گونه برداشت می‌کند.

آیا حقیقت واقعه چنین بوده است. به این پرسش نمی‌توان با اطمینان خاطر پاسخ داد ولی بدگمانی پیروان شیخ حسن جوری راجع به اینکه وجیه الدین مسعود در کشتن وی دست داشته تا اندازه‌ای درست و به جا به نظر می‌رسد. روابط دو جناح سربداران در آن زمان سخت وخیم شده بود و قدرت معنوی ونفوذ کلمه شیخ حسن جوری در میان مردم به مراتب بیشتر از مسعود بوده است. در آن زمان رهبری سیاسی کشور در دست هواخواهان شیخ حسن جوری

بوده است. جای شگفتی نیست اگر مسعود از شیخ و پیروان وی بیمناک بود اما چنانکه مرگ شیخ حسن فی‌الواقع نتیجه‌ی عذر و خیانت وجیه‌الدین مسعود بوده بایستی گفت که حساب مسعود درست نبوده است زیرا وی نتوانست جناح شیخیان را با این عمل نابود سازد و در عین حال در جنگ بزرگی شکست خورد. (پطروشفسکی، ۱۳۵۱، ۶۵)

کشته شدن شیخ حسن جوری باعث وسیع تر شدن شکاف میان دو جناح حاکم در دولت سربداران گردید به‌طوری که همواره تا پایان عمر این دولت شاهد نزاع‌هایی از این‌گون میان شیخیان و سربداران را شاهد هستیم و این امر خود بیش از هر عامل خارجی دیگر در اضمحلال این دولت موثر بود.

۷. نتیجه‌گیری

سربداران قبل از دولت صفویه از معدود حکومت‌های محلی بودند که مذهب تشیع را به عنوان ایدئولوژی فکری حاکمیت خود انتخاب کردند و در راه بسط و گسترش آن کوشیدند. ولی متأسفانه چالش بین دو گروه دولتی یعنی هواردان جناح میانه رو و دراویش شیخیه یا جناح تندرو سربداران از یک سو و تهدید دشمنان قدرتمند خارجی که اکثراً به دلایل مذهبی به جنگ با سربداران برخاسته بودند، از سوی دیگر سبب شد تا از همان آغاز ارکان این دولت را لرزانده و رو به سمت اضمحلال راند.

وجیه‌الدین مسعود دومین امیر سربدار با آزاد کردن شیخ حسن جوری و اتحاد با وی موفق گردید ضمن غلبه بر حاکمان محلی خراسان، لشکر اعزامی از سوی طغا تیمور را نیز شکست دهد و مرزهای قلمرو سربداران را گسترش دهد. در این زمان هواردان شیخ حسن جوری به تدریج از قالب فعالیت‌های زیرزمینی خارج شده و به شکل یک حزب سیاسی قدرتمند و صاحب نفوذ در دولت سربداران درآمدند. اما با وجود اتحاد اولیه وجیه‌الدین مسعود و شیخ حسن، قدرت نفوذ شیخ در میان عامه مردم و سرسپردگی کامل دراویش به وی، مسعود را از قدرت‌گیری روزافزون دراویش بیمناک نمود. در این اثنا کشته شدن مشکوک شیخ حسن جوری در نبرد زاوه که برخی آن را دسیسه مسعود برای حذف شیخ می‌دانستند، سبب شد تا فاصله بین جناح میانه رو تندرو سربداران بیشتر گردد. البته پس از کشته شدن شیخ حسن جوری نه تنها از قدرت دراویش کاسته نشد بلکه با وجود چهره‌های متنفذ و پر قدرت نظیر خواجه شمس‌الدین علی تا پایان دولت سربداران نقش اساسی در این دولت ایفا کردند.

منابع

۱. آژند، یعقوب. (۱۳۶۳)، قیام شیعی سربداران، تهران، گستره، اول.
۲. ابن بطوطه، محمدبن عبدالله، (۱۳۷۶)، سفرنامه ابن بطوطه، تهران، آگه .
۳. اسمیت، جان مسن. (۱۳۶۳)، خروج و خروج سربداران، ترجمه یعقوب آژند، تهران، واحد مطالعات و تحقیقات فرهنگی و تاریخی .
۴. اقبال آشتیانی، عباس. (۱۳۸۴)، تاریخ مغول، تهران، امیرکبیر، هشتم.
۵. پطروشفسکی، ایلیا پولوویچ. (۱۳۵۱)، نهضت سربداران خراسان، تهران، پیام، سوم.
۶. تقوی، قاضی احمد، قزوینی، آصف خان. (۱۳۸۴)، تاریخ الفی، به تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، اول.
۷. حافظ ابرو، عبدالله بن لطف‌الله. (۱۳۸۰)، زبده التواریخ، به تصحیح سیدکمال حاج سید جواد، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، اول.
۸. حقیقت، عبدالرفیع. (۱۳۵۴)، نهضت سربداران، وحید، سی و سوم، ۷۴۴-۷۵۱.
۹. خواندمیر، غیاث‌الدین بن همام الدین. (۱۳۸۰)، تاریخ حبیب السیر، تهران، خیام، چهارم
۱۰. راوندی، مرتضی. (۱۳۸۲)، تاریخ اجتماعی ایران، تهران، نگاه، دوم.
۱۱. سمرقندی، کمال‌الدین عبدالرزاق. (۱۳۸۳)، مطلع السعدین ومجمع البحرین، به تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی ومطالعات فرهنگی، اول.
۱۲. غفاری کاشانی، قاضی احمد بن محمد. (۱۴۱۴ق)، تاریخ نگارستان، به تصحیح مرتضی مدرس گیلانی، تهران، حافظ، اول.

آرمانی رویاروی با آرمان (نگرشی تحلیلی به فرایند انتقال قدرت در حاکمیت سربداریه)

محبوبه زارع^۱

دکتر ابوالقاسم رحیمی^۲

چکیده

هجوم مغولان و استمرار درناک و ویرانگر خانان و سرداران مغول بر سرزمین ایران، جز تباهی، ویرانی و سقوط، برآیندی نداشت. در برهه‌ای از این تاریخ پر رنج، که این قوم بیابانگرد و خشن، با خودکامگی و خصایص غیر انسانی، ایرانیان را آماج ظلم و ویرانی خود نموده بودند، گروهی از مردمان خراسان، حماسه‌ای شگفت و دوران ساز را آفریدند؛ حماسه‌ای چنان دوران ساز، که تا دیرگاه بر جان و زبان مردمان این دیار و پژوهشگران دوره‌های تاریخی جاودانه ماند. جنبش سترگ سربداران که از مهم ترین جنبش‌های مستقل ملی و شیعی است، با هدف نابودی ظلم و ستم و در جست و جوی روابط عادلانه‌ی انسانی، عدالت و آزادی پا به عرصه ظهور گذاشت. رهبران این جنبش که اغلب از میان توده‌های مردم برخاستند، آرمان‌های والایی چون ظلم ستیزی و بیگانه ستیزی، دادگری و جوانمردی را پیشه راه خود ساختند؛ اما این آرمان چندان دوامی نیاورد و رهبران جنبش در پی دست یافتن به قدرت، یکی پس از دیگری، گرفتار در چنبره‌ی قدرت‌طلبی، کشته شدند و از آرمان اولیه‌ی خویش، در عمل بازماندند. نگارندگان بر در این جستار پژوهشی برآنند تا همراه با پرداختن به ویژگی‌های مثبت این جنبش، به بررسی علل افول سربداران با توجه به عنصر قدرت پرداخته، چگونگی جابه‌جایی قدرت در بین رهبران این جنبش را واکاوند و به این پرسش اساسی پاسخ گویند که آیا این جنبش مردمی به آرمان‌ها و آرزوهای خویش دست یافت ؟

واژگان کلیدی: آسیب‌شناسی، سربداران، انتقال قدرت، آرمان عدالت خواهی.

۱. دانشگاه حکیم سبزواری

۲. دانشگاه حکیم سبزواری

مقدمه

حاکمیت ظالمانه و خشونت بار مغولان، با تباهی‌های بی‌شمار و پیامدهای درناک خویش، هر لحظه بذر دگرگون خواهی و قیام را در دل مردمان ایران پراکند و به تدریج زمینه‌های تغییر و دگرگونی را در جامعه ایرانی فراهم ساخت. نقطه آغازین تغییر، در منطقه‌ای از خراسان، در روستایی کوچک به نام باشتین از توابع بیهق، سبزوار، روی داد. شماری از مردمان این روستا، به تنگ آمده از رفتار ناروای مغولان، شعار "سر خود را بر دار دیدن بهتر از تن به ذلت سپردن است"^۱ را سر دادند و سربداران نام گرفتند. این حرکت عظیم مردمی که در آغاز در پی دست یافتن به عدالت و در جستجوی آزادی و براندازی ظلم و ستم شکل گرفته بود، در طی زمان دچار تغییر گردید و رفته رفته، آرمان‌های آغازین که اصولاً جنبش برای آن شکل گرفته بود، از یادها رفت. جستار پیش رو، با نگرشی آسیب شناسانه، بر آن است تا با پرداختن به مقوله‌ی جابه جایی قدرت در سلسله‌ی سربداریه و بررسی کنش - واکنش‌های امیران سربداری و رفتار آنان در پیوند با مردم، به این پرسش پاسخ دهد که این جنبش که با آرمان عدالت خواهی و ایجاد مناسبات انسانی آغاز شده بود، آیا در ادامه‌ی حیات سیاسی خویش، به این اصول پایبند ماند یا به کج راه رفت؟ هم از این رو، پژوهش حاضر نخست، پس از پرداختن به پیشینه‌ی تحقیق، به بازساخت مفهوم آسیب‌شناسی خواهد پرداخت و سپس، در ادامه، از این منظر به تحلیل جنبش سربداران خواهد پرداخت.

پیشینه‌ی پژوهش

نخستین آثاری که در آن‌ها به ماهیت و چگونگی شکل‌گیری جنبش سربداران پرداخته‌اند، برآیند کار تاریخ نگارانی است که هم عصر با این جنبش زیسته‌اند. از آن پس و در دوره‌های تاریخی پس از این رویداد، با آثاری چند، نگاشته شده توسط تاریخ نگارانی همچون حافظ ابرو، فصیحی خوافی، سمرقندی، میر خواند و ... مواجهه می‌گردیم؛ این آثار با نگاهی

۱. این شعار در چند کتب تاریخی به این صورت آمده است :

اگر توفیق یابیم دفع ظلم ظالمان کنیم و الا سر خود را بر دار ببینیم که دیگر تحمل ظلم و تعدی نداریم. (مطلع سعدین و مجمع بحرین: ۱۴۷) (روضه الصفا: ۴۴۹۵) (زبدۀ التواریخ: ۱۴۶).

گزارش گرانه به سلسله‌ی سربداریه، همچون دیگر حکومت‌ها پرداخته‌اند و اغلب با سنت تاریخ‌نویسی کهن، از این سلسله یاد کرده‌اند. نخستین کار پژوهشی شاخص، که به طور اختصاصی درباره جنبش سربداران نوشته شده، اثری است از پطروشفسکی با نام *نهضت سربداران خراسان*؛ اثری که علی رغم نقص‌ها و کاستی‌هایش، از آن رو که راهگشای پژوهش‌های بعدی است، سخت درخور تأمل و بررسی است. افزون بر پطروشفسکی و در همین راستا، از شرق‌شناسان دیگری چون جان ماسون اسمیت، برتولد اشپولر و دیگران نیز باید یاد نمود. در دوره‌ی متاخر، شناخت سربداران و ماهیت جنبش آنان، مرهون تلاش‌ها و پژوهش‌های ارزشمند پژوهشگرانی همچون یعقوب آرژند، عبدالرفیع حقیقت و رسول جعفریان است که با خلق آثاری در این زمینه راه را بر پژوهشگران این عرصه هموار ساخته‌اند. ذکر نکته‌ای سودمند است: هرچند پژوهش‌هایی در این حوزه صورت پذیرفته و به عرصه‌ی آگاهی عمومی نیز رسیده است، اما همچنان آشکارا می‌توان باور داشت که به این دوره تاریخی کشورمان، آن گونه که شایسته این حرکت سترگ بوده، پرداخته نشده و شوربختانه تاکنون ابعاد گوناگون اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی این جنبش چندان مورد توجه قرار نگرفته است. عمده پژوهش‌هایی که در این حوزه به انجام رسیده، بیش‌تر صبغه‌ی مذهبی و دینی جنبش را مورد بررسی قرار داده‌اند. از این رو پژوهش پیش رو بر آن است تا با تحلیلی آسیب شناسانه، فرایند انتقال قدرت در حاکمیت سربداریه را بررسی کند. گفتنی است که با توجه به مشاهدات نویسندگان، اثری کامل و همه جانبه در این راستا (آسیب‌شناسی جنبش سربداری) یافت نشده است. این در حالی است که پژوهش‌هایی چون "آسیب‌شناسی قدرت در اندیشه مولانا"، "آسیب‌شناسی قدرت سیاسی از منظر قرآن کریم" با توجه به عنصر قدرت تا حدی راه گشا بوده و مورد استفاده نویسندگان قرار گرفته است.

مفهوم آسیب و آسیب‌شناسی

آسیب‌شناسی (pathology)، اصولاً مفهومی است در پیوسته با دانش پزشکی و از دیدگاه این دانش، به فرایند ریشه یابی بیماری‌ها گفته می‌شود (ستوده، ۱۳۸۹: ۱۷). این اصطلاح - واژه، فراهم آمده از دو جزء است: path، مشتق از کلمه یونانی pathos، به معنی احساسات، تجربه، غضب، رنج، محنت و آسیب و logy به معنی شناخت؛ بدین ترتیب و هم از

این روست که در زبان فارسی، این اصطلاح^۱ به ناخوشی‌شناسی، علم تشخیص امراض، مطالعه علائم غیرعادی و انحراف از حالت طبیعی ترجمه شده است. ذکر معنای آسیب نیز در این جا سودمند خواهد بود: زخم، کوب، عیب یا نقص یا شکستگی که به سبب ضربت و زخم شود، تعب و آفت آمده است (معین، ۱۳۸۶: ۵۸). این اصطلاح در همه‌ی رشته‌ها اعم از کاربردی، پایه، طبیعی و انسانی کاربرد خاص خود را دارد و به صورت‌های آسیب‌شناسی اجتماعی، آسیب‌شناسی فرهنگی، آسیب‌شناسی سیاسی و ... به کار می‌رود. آسیب‌شناسی اساساً ناظر بر ضعف‌ها، نارسایی‌ها و اشتباهات است.

از آن جا که در این جستار به جنبش سربداران، به مثابه‌ی خیزشی مردمی، از منظر اجتماعی پرداخته شده است، ضروری است که تعریفی از آسیب‌شناسی اجتماعی ارائه شود. **ستوده** در کتاب *آسیب‌شناسی اجتماعی* در این باره چنین آورده است: "انسان از دیرباز، خود را در کانون آفرینش پنداشته و برون از وجود خود را با تن خویش سنجیده است؛ از این رو جامعه را نیز با کالبد خویش مقایسه کرده، این مقایسه را اندام وارگی می‌گویند. اندام وارگی نظریه‌ای در جامعه‌شناسی است که بر پایه آن جامعه را همچون موجوداتی زنده در نظر می‌آیند. در مشابهت کالبد انسانی با کالبد جامعه، می‌توان آسیب‌شناسی را مطالعه و ریشه یابی بی‌نظمی‌های اجتماعی تعریف کرد" (ستوده، ۱۳۸۹: ۲۰). بدین ترتیب می‌توان گفت همچنان که بدن به عنوان یک سیستم برای بقا تلاش می‌کند و هر عنصر در این راستا وظایفی بر عهده دارند، در جامعه نیز بروز آسیب به معنای وجود خلل در عضو و یا اعضای است که به هر دلیل نتوانسته‌اند وظیفه خود را به نحو مطلوب انجام دهند (ر. ک: عیوضی، ۱۳۸۴: ۳۴). از دیگر سو، مبتنی بر آن که پژوهش حاضر به بررسی فرایند انتقال قدرت در حاکمیت سربداریه می‌پردازد، تعریفی از آسیب‌شناسی قدرت نیز ضروری می‌نماید. در آسیب‌شناسی قدرت بحث از شناسایی چالش‌ها و کاستی‌هایی است که احتمال دارد به ساحت‌های گوناگون قدرت^۲ وارد آید. منظور از

۱. آسیب‌شناسی: شاخه‌ای از پزشکی که با ماهیت اساسی بیماری به ویژه تغییراتی در بافت‌ها و اعضای بدن که باعث ایجاد بیماری می‌شوند و یا در اثر بیماری به وجود می‌آیند ارتباط دارد (دورلند، ۱۳۸۶: ۷۸۳).

۲. از آنجا که قدرت معنایی متفاوتی را شامل می‌شود ساحت‌های گوناگون قدرت گفته شده است. کلود در کتاب *درآمدی بر انسان‌شناسی* معتقد است اگر واژگانی را که درباره قدرت به کار می‌روند با یکدیگر مقایسه

آسیب‌شناسی قدرت، قدرتی است که در گام نخست مطلوب و بدون فساد است، اما در فرایند اعمال و اجرا از اهداف خود دور و دچار فساد می‌شود. این نکته را نیز نباید فراموش کرد که در آسیب‌شناسی قدرت باید نهاد و ساختار آن را نیز بررسی کرد؛ بدین معنی که هر قدرتی ممکن است دچار آسیب شود حال ممکن است این آسیب در گستره نظری-نفسانی و ساختار قدرت باشد و یا در گستره کارکرد و عملکرد (ر. ک: باقری و دیگران، ۱۳۹۲: ۱۲).

نگاهی کلی به حرکت سربداران

جنبش سترگ سربداران، جنبشی ملی، مذهبی و مستقل بود که در پی دست یافتن به عدالت و آزادی و در راستای براندازی ظلم و ستم حاکمان مغول شکل گرفت. این جنبش اجتماعی در پی تعالیم مذهبی شماری از شیوخ خراسان آغاز و سپس به صورت یک حرکت ملی- مذهبی گسترده شد. نقطه آغازین شورش، به دنبال برآورده نشدن خواسته‌ی فرستاده‌ی خان مغول (شاهد طلبی)، از سوی دو برادر به نام حسن و حسین حمزه شکل گرفت که تحمل خواسته فرستاده را نکردند و او را به قتل رساندند:^۱

"دو برادر گفتند: دیگر تحمل این ننگ نخواهیم کرد. بگذار سر ما بر دار رود. شمشیر از نیام برکشیدند و هر پنج مغول را کشتند و از خانه بسیرون رفتند و گفتند ما سر به دار هستیم" (حقیقت به نقل از فصیحی، ۱۳۶۳: ۱۴۰).

بدین ترتیب حکومت سربداران آغاز شد. عناصر حکومت سربداران مرکب از دو جناح بود: شیخیان (هواداران شیخ خلیفه) و امیران سربدارای؛ بدین گونه می‌توان از اینان به عنوان

کنیم می‌بینیم که قدرت از فرایندهای متفاوتی استفاده می‌کند بدون آن که با این فرایندها یکی گرفته شود. نفوذ، توانایی، استیلا، مشروعیت و حاکمیت از جمله این واژگان‌ها هستند (کلود، ۱۳۷۹: ۱۵۷-۱۵۸).

۱. به قول میرخواند "در همین اثنا امیر عبدالرزاق از کرمان در رسید، غوغا و شورش در میان جماعت ملاحظه کرد، جمعی از جوانان گرد کرد و ایشان او را به سرداری قبول کردند و گفتند اگر توفیق یابیم دفع ظلم ظالمان کنیم و آلا سر خود را بر دار ببینیم که دیگر تحمل ظلم و تعدی نداریم و به سربدار ملقب شدند" (میرخواند، ۱۳۸۰: ۴۴۹۵).

رهبران جناح مذهبی از یک سو و رهبران جناح سیاسی، از دیگر سو تعبیر کرد.^۱ از ویژگی‌های این جنبش می‌توان به عدالت خواهی، بیگانه ستیزی، اعتقاد به مهدویت، فتوت و جوانمردی^۲ و مهم‌تر از همه، عدم توارث اشاره کرد. حکومت سربداران که با آغاز آن دوره‌ی ۱۲۰ ساله حکومت مغولان پایان یافته بود، سرانجام پس از چهل واندی سال حکومت، تسلیم حمله تیمور شد و بدین ترتیب دولت سربداران که نخستین گام آن در سال ۷۳۶ برداشته شده بود در سال ۷۸۳ پایان یافت. این پایان یافتگی زودرس، خود برآیند عواملی چند بود: دو دستگی در بین سران سربدار، اختلافات داخلی، جنگ با دشمنان خارجی و چه بسا مهم‌تر از دیگر عوامل: قدرت‌طلبی رهبران جنبش. چنین عواملی به تدریج سربداران را ضعیف کرده، موجب سقوط آن‌ها گردید. قدیانی، در بیانی قابل تحلیل، اما در آغاز گنگ، علت فروپاشی سربداران را در روح پراشوب آن زمان می‌داند که ملوک طوایف برای کسب قدرت به جان هم افتاده‌اند(ر. ک: قدیانی، ۱۳۸۴: ۲۲۰).

زمینه‌های جنبش سربداران

از آن جا که جنبش سربداران از دل توده مردم جوشیدن گرفت، بی‌گمان می‌توان، بلکه باید این جنبش را جنبشی مردمی - اجتماعی دانست؛ بر این اساس پیش از پرداختن به زمینه‌های این جنبش، ضروری است تعریفی از جنبش اجتماعی ارائه شود: کوئن معتقد است

۱ جنبش سربداران از سوی دو گروه با اندیشه‌ها و منافع متفاوت رهبری می‌شد: گروه ملاکین بومی به رهبری عبدالرزاق و سپس وجیه‌الدین مسعود که کمتر داعیه مذهبی داشتند و گروه دوم شیخ خلیفه و شاگردانش. گروه اول در آغاز با وفاداری رعایای خود توانستند نخستین حرکت را آغاز کنند اما به زودی و در زمان وجیه‌الدین مسعود از توان نیروهای مذهبی بهره مند شدند(ر. ک: رنجبر، ۱۳۸۲: ۵۲).

برای اطلاع بیشتر درباره گروه مذهبی جنبش رجوع کنید به: آژند(قیام شیعی سربداران) صفحات ۷۱-۱۲۵. ۲. از ویژگی‌های برجسته در میان سربداران آیین فتوت و جوانمردی است که سرلوحه اینان در این امر حضرت علی(ع) است. نمونه‌هایی از این برخورد جوانمردانه را می‌توان در میان سران سربدار مشاهده کرد از جمله خواجه شمس‌الذین علی که شب‌ها در کوی و برزن می‌گشت و به زنان بیوه و یتیمان کمک می‌کرد. برای اطلاع بیشتر رجوع کنید به آژند (قیام شیعی سربداران) صفحات ۹۶-۱۰۱ و حقیقت(تاریخ جنبش‌های شیعی و دیگر قیام‌های قرن هشتم) صفحات ۸۲-۹۰.

"جنبش اجتماعی وقتی پدید می‌آید که گروهی از افراد به گونه‌ای سازمان یافته در صدد تغییر یا حفظ برخی از عناصر جامعه برآیند" (کوئن، ۱۳۸۸: ۳۳۷). به عبارت دیگر می‌توان گفت جنبش اجتماعی عبارت است از سازمانی شکل گرفته و مشخص که به منظور دفاع و یا گسترش و یا دست یابی به هدف‌های خاصی به گروه‌بندی و تشکیل اعضا می‌پردازد (ر. ک: روزه، ۱۳۹۰: ۱۶۴). از این رو جنبش سربداران که با اهدافی خاص و با تشکیلاتی مردمی پا به عرصه ظهور گذاشت، جنبشی اجتماعی به شمار می‌آید. زمینه‌های این جنبش را می‌توان در چند بخش سیاسی، اجتماعی، مذهبی و اقتصادی برسید.^۱

زمینه‌های سیاسی

در اواخر سلطنت ایلخانیان، حکمرانی کشور به صورت یک پارچه نبود، بلکه هر ناحیه توسط فردی که ایلخان منصوب می‌کرد اداره می‌شد؛ برای نمونه، خراسان توسط شیخ علی بن قوشچی و تعدادی از شخصیت‌های منتفذ محلی که از مشهورترین آن‌ها می‌توان طغاتی‌مور، ارغون‌شاه، عبدالله بن مولای و علاالدین محمد فریومدی را نام برد، اداره می‌شد.^۲ هر یک از این حاکمان، هر نوع فشار و ظلمی را بر مردم روا می‌داشتند و شکایت مردم نیز راه به جایی نمی‌برد. این فشار و ظلم بعد از مرگ ابوسعید شدت یافت. با مرگ ابوسعید ایلخانی، هر یک از این شخصیت‌ها ادعای حکمرانی داشتند؛ از همین رو کشور دچار هرج و مرج و ناآرامی گردید و همین اوضاع آشفته، به همراه ظلم و ستم حاکمان عرصه را بر مردم تنگ‌تر کرد و بدین‌گونه، زمینه‌های جنبش فراهم می‌گردید.

زمینه‌های اجتماعی

حملات مغولان بر سرزمین ایران، جز تباهی و سقوط برآیندی نداشت. شرح ویرانگری‌های این بیابانگردان، بازتاب یافته در تاریخ جهانگشای جوینی، از زبان شخصی که به هنگام حمله به بخارا توانسته بود از مهلکه بگریزد، به خوبی گویای عظمت این ویرانی‌هاست:

۱. دسته بندی زمینه‌های جنبش به این صورت برگرفته از کتاب تاریخ جنبش‌های شیعی با تاکید بر سربداران گرفته شده است.

۲. برای اطلاع بیشتر از گروه‌های مختلف هر ناحیه در این عصر رجوع کنید به قیام شیعی سربداران صفحات ۱۷-۳۹ و تاریخ تیموریان صفحات ۱۱-۲۶.

"یکی از بخارا پس از واقعه گریخته بود و به خراسان آمده، حال بخارا را از او پرسیدند. گفت: آمدند و کردند و سوختند و کشتند و بردند" (جوینی، ۱۳۷۸: ۱۸۹).^۱ بدین ترتیب، آمدن مغولان و قتل و غارت و فساد که در همه شئون راه‌انداختند، اخلاقیات جامعه را سست و متزلزل ساخت و بنیان اجتماعی جامعه از هم گسیخت. در چنین شرایطی، مردمان، به ستوه آمده از چنین وضعیتی، منتظر شعله‌ی ی جنبشی بودند تا به پا خیزند.

زمینه‌های اقتصادی

زمینه‌های نامساعد اقتصادی، همواره باعث بروز اقداماتی علیه حاکمان وقت شده است. برینتون در کتاب *کالبدشکافی چهار انقلاب*، بر آن است که "دشواری‌ها و ضعف‌های اقتصادی و احساس محرومیت در میان مردم، زمینه‌های بروز جنبش‌ها را فراهم می‌کند" (برینتون، ۱۳۶۳: ۳۷). افزون بر تباهی‌ها و فسادهایی که مغولان در عرصه سیاسی و اجتماعی بر مردم وارد ساختند، این شهرنانشناسان نالایق، اقتصاد کشور را نیز به سمت نابودی کشاندند. بیش‌ترین فشاری که در این زمینه بر مردم روا می‌شد، بحث مالیات بود. مورخان این دوره نوشته‌اند حدود پنجاه و سه مورد تحت عنوان خراج و مالیات و غیره از مردم شهر و روستا گرفته می‌شد (حقیقت، ۱۳۶۳: ۷۱).^۲ شرایط نابه سامان اقتصادی، فقر و فلاکت، همراه با ظلم و ستم حاکمان، زمینه‌های ظهور جنبش را هر چه بیش از پیش تقویت می‌نمود.

زمینه‌های مذهبی

برانداخته شدن خلافت عباسی (نماینده رسمی تسنن) توسط مغولان و سهل‌گیری آنان در رابطه با مذهب، فرقه‌های مختلف تشیع در ایران گسترش داد. افزون بر این در این زمان، شاخه‌ای دیگر از تفکر اسلامی یعنی عرفان و تصوف نیز شکوفا شد (ر. ک: امین‌زاده، ۱۳۸۴: ۸۷).^۳ بدین ترتیب با نفوذ مشایخ تصوف و تعالیم آن‌ها در بین مردم همراه با تبلیغ شیعه

۱. برای اطلاع بیش‌تر رجوع کنید به تاریخ جهان‌گشای جوینی جلد اول.

۲. برای اطلاع بیش‌تر رجوع کنید به جامع‌التواریخ، جلد ۲.

۳. برای اطلاع بیش‌تر رجوع کنید به تاریخ جنبش سربداران و دیگر جنبش‌های ایران در قرن هشتم صفحات

اثنی‌عشری، که تا آن زمان حاکمیتی سیاسی را به دست نگرفته بود و چشم‌اندازی آرمانی را مطرح می‌نمود، مفاهیمی چون عدالت گستری و مساوات طلبی، مبارزه با ظلم و ستم و بیگانه‌ستیزی در بین مردم رواج یافت. شرایط نابه سامان اواخر دوره ایلخانیان به این مفاهیم رنگی عینی‌تر بخشید؛ از این رو مبارزات مردمی با رهبری شیوخ در جهت براندازی ظلم و ستم و برقراری عدالت بالا گرفت. جنبش سربداران سردمدار این نوع مبارزات مردمی بود.

آرمان‌های سربداران

پیش از این گفتیم که شرایط نامساعد اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و... مردم را بر آن داشت تا در برابر جور و ستم حاکمان مغول به پا خیزند. انگیزه بخش این قیام، آرمان‌هایی چند بود: دعوت به عدالت اجتماعی، مساوات خواهی، بیگانه‌ستیزی، رهایی از حاکمیت بیگانگان و... که این همه، در پرتو تعالیم شیعه‌ی اثنی‌عشری و توسط رهبران مذهبی جنبش گسترش می‌یافت. یادکرد نکته‌ای در این مجال سودمند خواهد بود: گسترش روح عدالت خواهی در این جنبش، تجلی خویش را در مبارزه با بیگانگان یافته بود؛ تو گویی که این دو آرمان، همچون دو روی یک سکه عمل می‌نمودند؛ آن چه در پی خواهد آمد، نمونه‌هایی است از دادگرایی و آرمان عدالت خواهی، توسط سران سربرداری.

نخست از رهبران مذهبی جنبش آغاز می‌کنیم. شیخ خلیفه و شیخ حسن - رهبرانی که اجرای عدالت را شعار خویش ساخته و در این راه جان خود را فدا کردند - با تکیه بر تعالیم شیعه اثنی‌عشری و باور به نفی حاکمان جور و به تبع آن، مبارزه با ظلم و ستم، مردم را به حرکت واداشتند. پیام شیخ حسن در قالب نامه‌ای به محمد بیک جانی قربان و درخواست او در راستای برقراری عدالت اجتماعی و کم کردن فشار بر مردم نمونه‌هایی از این نوع تفکر است.^۱

حال به احوال نخستین حاکم سیاسی سربرداری، یعنی امیرعبدالرزاق باشتینی می‌رسیم. اگر تهور و بی‌باکی او در حمایت از برادران حمزه و به تبع آن خیزش سربداران را در جهت براندازی ظلم و ستم و برقراری عدالت اجتماعی بشماریم - که بی‌گمان جز این نیست - به خوبی می‌توان دریافت که پایه‌های این جنبش در راستای دستیابی به برابری‌های اجتماعی

۱. نامه شیخ حسن به محمد بیک جانی قربان در کتاب مطلع سعدین و مجمع بحرین و روضه الصفاق ۵.

صورت گرفته و امیر عبدالرزاق باشتینی به دنبال برقراری عدالت در میانه‌ی مردمان ستم کشیده بوده است. این در حالی است که اگر چگونگی رسیدن امیر عبدالرزاق به باشتین و پیوستن او را به جنبش^۱ بررسی‌یم، در نسبت دادن او به این خواست اجتماعی، تاملات گوناگونی قابل طرح می‌گردد؛ چرا که بسیاری از کتب تاریخی به دمدی مزاج بودن او و تصمیم‌گیری‌های عجولانه‌ی او اشاره‌ها کرده‌اند. از طرفی رفتار او در رابطه با بیوه علالدین محمد و شیوه رفتاری او در این زمینه تفاوتی با حاکمان مغول و نحوه عملکرد آن‌ها ندارد. این نمونه‌ها، مباحثی است که در انگیزه اصلی عبدالرزاق (براندازی ظلم و ستم و برقراری عدالت) و آغاز جنبش درهاله‌ای از ابهام قرار دارد. این اما همچنان خواست اصلی جنبش را از اعتبار ساقط نمی‌کند؛ توضیح آن که خواست عمومی مردم، جز عدالت و رهایی از جور حاکمیتی ستمکار نبوده است؛ حاکمیتی چنان لجام گسیخته، که هر خواسته‌ای را بی‌پروا مطرح و از مردمان می‌خواسته است؛ بدین ترتیب و مبتنی بر نشانه‌هایی چند، می‌توان دریافت که فضای عمومی جامعه و شرایط خاص اجتماعی چنان بوده که رهبران جنبش را، خواسته و ناخواسته، به سوی اجرای عدالت اجتماعی راه می‌برده است. هر چند در این راه، اینان چه بسا پیمان شکنانه و به واسطه‌ی سازوکار معیوب حاکم بر روابط قدرت، رفتاری ناروا نیز داشته‌اند. آن چه در *سفرنامه ابن بطوطه* آمده به خوبی نشان دهنده‌ی این فضای عدالت خواهی است:

"این عدالت چنان در میان سربداران رونق گرفته بود که [گاه] سکه‌های طلا و نقره در اردوگاه اینان روی خاک می‌ریخت و تا [زمانی که] صاحب آن پیدا نمی‌شد، کسی دست به سوی آن دراز نمی‌کرد" (ابن بطوطه، ۱۳۶۱: ۴۳۴).

۱. امیر عبدالرزاق از طرف ابوسعید برای گرفتن مالیت به کرمان رفته بود و صد و بیست هزار دینار از مال و جهات نقد کرده بود اما همه را خرج کرد و چون چیزی نداشت مظطرب و درماند بود تا اینکه تصمیم گرفت به زادگاهش برگردد. در همین اثنا، قضیه برادران حمزه پیش آمد. عبدالرزاق به مردم پیوست و به طرفداری از برادران حمزه، داد مبارزه با بیگانگان و برقراری عدالت سر داد و گروهی را گرد خویش فراهم آورد و بدین ترتیب جنبش سربداران شکل گرفت (ر. ک: حبیب السیر، ج ۳: ۳۵۷). با توجه به اینکه عبدالرزاق از جمله مالکان باشتین بوده و حتی خود برای جمع آوری مالیات به کرمان رفته بود، سر دادن شعارهایی از نوع سربداریه و همراه شدنش با مردم، آن هم بعد از خرج کردن پولی که از مالیت گرد آورده بود تا حدی دارای ابهام است؛ اینکه آیا عبدالرزاق به دنبال مساوات طلبی و عدالت بوده یا در پی منافع شخصی؟

از دیگر نمودهای گرایش به گسترش عدالت و داد، در میان سران سربدار، باور و رفتار وجیه‌الدین مسعود است. در نگاه او بنده و ارباب یکسان می‌نمود. مسعود همه را به یک چشم می‌نگریست و کسی را بر دیگری ترجیح نمی‌داد. انتخاب‌ای تیمور، غلامی از گروه غلامان و بندگان، به نیابت از خویش در سبزووار، ترجیح ندادن خود بر دیگران و.. خود نمودهایی است آشکار از چنین گرایشی. ذکر آن چه مرعشی، با بیان ویژه‌ی خویش، در این باره آورده است، سودمند خواهد بود و همچنان گویای نمودی دیگر از مساوات طلبی‌های امیری سربرداری، وجیه‌الدین مسعود:

"امیر مسعود در میان نوکران و اصحاب، خود را همچون یکی از ایشان می‌دانست و در تصرف اموال، خود را بر دیگران تفضل نمی‌نمود و با خلق طریقه صلاح و راستی می‌ورزید" (امین‌زاده به نقل از مرعشی، ۱۳۸۴: ۱۵۶).

خواجه شمس‌الدین علی، یکی دیگر از حاکمان سربرداری است که به گفته‌ی تاریخ نگاران، دوره‌ی حکومت او اوج عدالت اجتماعی و بلندای نفی ستم و بیداد اجتماعی بوده است. او، در اقدامی مردم دوستانه دادخواهانه، به لغو کردن برات‌ها^۱ اشاره کرد. این اقدام او، دقیقاً در راستای رفع ظلم و ستمی بود که بر رعیت روا می‌شد. رعایت عدل و انصاف از جانب او در بین رعایا به حدی بود که خود مستقیماً به سرکشی امور می‌پرداخت. میرخواند در این باره نقل می‌کند: "شبها با یک دو نفر در محلات طواف کردی و اخبار معلوم فرمودی و در هر ولایت منہیانی داشت که هر امری که حادث شدی از کلی و جزئی به سمع رسانیدی" (میرخواند، ۱۳۸۰: ۴۵۱۶). گرایش‌های انسانی و مساوات طلبی او تا بدان مایه بود که با پیشه‌وران و صاحبان حرفه‌های گوناگون شهر، حتی غسالان، شریک می‌شد و خود را هم ردیف آن‌ها قرار می‌داد (ر. ک: آژند، ۱۳۶۳: ۱۶۹). این در حالی است که او، مبتنی بر باور خود، در رفتاری سطح‌گرایانه و در سطح مانده، با اندیشه‌ی رفع مفاسد اجتماعی، ۵۰۰ فاحشه را در چاه فرو می‌اندازد (ر. ک: میرخواند، ۱۳۸۰: ۴۵۱۶).^۲ تا جامعه‌ی فسادپرور را به صلاح آورد.

۱. نوشته‌ای که بدان دولت بر خزانه یا بر حکام حواله‌وجهی دهد، نوشته‌ای است که به موجب آن دریافت یا پرداخت پول را به دیگری واگذار کنند (معین، ۱۳۸۶: ۱۹۹).

۲. برای اطلاع بیش‌تر در این زمینه رجوع کنید به قیام شیعی سربداران. صفحات ۱۶۴-۱۶۸.

خواجه یحیی کرابی، یکی دیگر از سران سربدار نیز مساوات طلبی و طرفداری از ضعفا و فقرا را سرلوحه کار خویش قرار داده بود. وی خود را هم ردیف مردم عادی در نظر می‌گرفت و از شمار آنان می‌شمرد. میر خواند این ویژگی خواجه یحیی کرابی را این چنین بازتاب می‌دهد: "اهل صلاح و تقوی در زمانش به فراغ بال زندگی می‌کردند و تربیت و تقویت علما کردی و درویشان را رعایت نمودی. نوکران و ملازمان او، مجموع، صوف پوش بودند و بر سر خوان او پیوسته غنی و فقیر می‌نشستند" (میرخواند، ۱۳۸۰: ۴۵۱۸). از دیگر اقدامات برجسته و ماندگار او، یکی نیز، براندازی طغایمور و ریشه کن کردن عنصر مغول در خراسان بود؛ اقدامی همچنان در راستای برقراری عدالت اجتماعی و رفع ظلم و ستم، که پیش از این باز نمودیم که در بنیاد و اساس، تقابل امیران سربداری با بیگانگان، مغول، خود نمودی دیگر از آرمان عدالت خواهی آنان بود.

خواجه علی موید آخرین حکمران سربداریه است که در جهت رفاه حال مردم و اجرای عدالت و تقویت مذهب تشیع اقداماتی انجام داد. وی در زمینه رفاه حال مردم تلاش بسیار می‌کرد و حتی در امر مالیات، که حاکمیت‌های کهن سخت بدان وابسته بودند، نیز اقداماتی انجام داد. او اجازه نمی‌داد مأ مورانش بیش از حد معمول از رعیت مالیات بگیرند (ر. ک: آژند، ۱۳۶۳: ۱۹۶). کمک به بیوه زنان و ناداران، دستگیری یتیمان، نشستن خاص و عام بر سر خوان نعمت او، استمالت و دلجویی او از مردم و.... همگی سمت و سویی اجتماعی - مردمی و در جهت رفاه حال مردمان و برقراری عدالت اجتماعی است. از دیگر اقدامات او تبلیغ و ترویج مذهب تشیع^۱ است که از جمله آرمان‌هایی سران سربدار در آغاز جنبش بود.

در پایان این بخش ذکر این نکته سودمند است که یکی از جلوه‌های بارز برابری‌های اجتماعی در میان سران سربدار، نحوه برتخت نشستن شخصیت‌ها و سران سربدار است؛ به عبارت دیگر عدم توارث در رسیدن سران سربدار به حکومت می‌تواند نشانه‌ای از برابری بین

۱. گفتنی است اقدامات خواجه علی موید در ترویج مذهب تشیع بیش تر جنبه ظاهری داشته و حتی با اعتقادات رهبران مذهبی جنبش و پیروان آن‌ها در این زمینه مخالف بود. رجوع کنید به فرایند انتقال قدرت همین مقاله.

مردم باشد^۱. وجود شخصیت‌هایی چون کلو^۲ اسفندیار، حیدر قصاب، پهلوان حسن دامغانی و حتی‌ای تیمور که در شمار بندگان پدر امیر وجیه‌الدین مسعود به شمار می‌رفته و حتی فراتر از آن، خواجه یحیی کرابی که از نوکران و مقربان امیر مسعود بود همگی نشان از مردمی بودن جنبش سربرداری و باور به برابری در میانه‌ی سران سربدار و مردم است.

فرایند انتقال قدرت و آسیب‌شناسی آن

قدرت، همان مفهوم آشنا و روشنی که در معنای توانایی داشتن و توانستن آمده است (معین، ۱۳۸۶: ۲۶۴۴)، در دیدگاه جامعه‌شناسان، معنایی دقیق‌تر می‌یابد: قدرت امکانی است که بر مبنای آن، فرد یا گروهی می‌تواند اراده‌اش را بر شخص یا اشخاص دیگر تحمیل کند و در نتیجه، یک شخص یا گروه می‌تواند از این طریق، رفتار دیگران را تحت نظارت خود درآورد. سازمان‌ها نیز می‌توانند همین قدرت را اعمال کنند (ر. ک: کوئن، ۱۳۸۸: ۳۲۰). در اینجا لازم است تعریفی از قدرت سیاسی نیز ارائه شود؛ تعریفی که ماکس وبر از قدرت ارائه می‌دهد، تعریفی جامع به نظر می‌رسد و در رابطه‌ی قدرت با یک جنبش اجتماعی - در این جستار، جنبش سربرداری - انطباق دارد: "ماکس وبر، قدرت را شانس و اقبال انسان یا دسته‌ای از انسان‌ها در تحقق اراده‌ی خود علی‌رغم مقاومت دیگر کنش‌ها تعریف می‌کند" (هیندس، ۱۳۸۰: ۲). جنبش سربداران نیز در بلبشوی خراسان و درگیری نیروهای مختلف در رسیدن به قدرت شکل گرفت. اینان، در نگرشی فرازمند و کلی به سلسله‌ی سربرداری و اوضاع اجتماعی، توانستند در مقطع زمانی خویش، مبتنی بر شرایطی مناسب با دگرگونی‌های جمعی، بر دیگر رقیبان خویش پیروز شوند و حکومتی مستقل تشکیل دهند.^۳ جنبش سربداران که در آغاز با

۱. وجود دوجناح شیخیه و سربدار و دو دستگی در بین این دو گروه در جابه‌جایی و بر تخت نشستن سران نیز بی‌تاثیر نیست.

۲. رئیس پیشه‌وران. رئیس هر صنف از کسبه (معین، ۱۳۸۶: ۲۸۹۲).

۳. از رقیبان سربداران می‌توان چوپانیان در آذربایجان و اران و ولایات جبال، جلایراند در عراق عرب، طغاتی‌موریان در جرجان و خراسان غربی، آل کرت در هرات و خراسان شرقی، ملوک شبانکاره در بخشی از فارس، اتابکان فارس و قراختاییان در فارس و کرمان، آل اینجودر فارس و اصفهان، اتابکان لرستان، اصفهان تا خوزستان، اتابکان یزد در ولایات تابع آن حوالی و شماری امیر نشین در طبرستان و مازندران را نام برد.

هدف براندازی ظلم و ستم و برقراری عدالت اجتماعی پا به عرصه ظهور گذاشت، در طی سال‌های حکومت، گرفتار قدرت‌طلبی و جاه‌طلبی‌های شماری از سران سربدار قرار گرفت و حاکمان جنبش در پی دست یافتن به قدرت یکی پس از دیگری کشته شدند. آن چه در پی خواهد، نگرشی است به فرایند انتقال قدرت و نگرشی آسیب شناسانه بدان در جنبش سربداری. نقطه‌ی آغازین رویارویی برای قدرت را در برخورد وجیه‌الدین مسعود با برادر خویش، امیر عبدالرزاق به آشکاری می‌توان دید: پس از بر تخت نشستن امیر عبدالرزاق، امیر قصد داشت با دختر بیوه‌ی خواجه علا‌الدین محمد ازدواج کند؛ اما زن حاضر به این کار نشد و شبانه به نیشابور فرار کرد. عبدالرزاق، برادر خود وجیه‌الدین مسعود را برای دستگیری آن زن مأمور کرد؛ اما چون امیر مسعود به آن زن رسید، با گفته‌های زن، بر او رحم آورده، او را آزاد نمود. چون عبدالرزاق از این رفتار برادر آگاه شد، مسعود را به خشم مخاطب ساخت و بدو دشنام‌های زشت داد. در پی مناقشه - نزاعی که بین این دو صورت گرفت، عبدالرزاق توسط برادرش کشته شد (ر. ک: اقبال آشتیانی، ۱۳۸۹: ۴۹۷).^۱

این داستان که نخست و به ظاهر، تداعی بخش قتل عبدالرزاق، به واسطه‌ی افراط او در هوسرانی است^۲، به خوبی گویای نکته‌ای دیگر هم هست: امکان بروز خشونت، در شدیدترین حالت و صورت ممکن، در ساختار جنبشی که برای نفی روابط ضالمانه و غیر انسانی شکل گرفته بود؛ ذکر آن چه . کتابی در باره‌ی مناسبات قدرتی لجام گسیخته آورده است، بی‌گمان سودمند خواهد بود: "سودای کسب مقام و ریاست و دغدغه تثبیت و حفظ آن موجب می‌شود که ارباب جاه و مقام همه خطوط قرمز و انسانی را پشت سر بگذارند و از فرط نگرانی و بیم دست یابی رقیبان احتمالی، نزدیک ترین یاران خود را از میان بردارند" (کتابی، ۱۳۹۲: ۷۱).

اقدام دیگر امیر مسعود برای دست یابی به قدرت و تثبیت آن، کمک گرفتن از شیخ حسن جویری بود تا از این طریق پایه‌های حکومت خویش را قدرتمندتر سازد و از حمایت شیوخ و طرفداران آن‌ها استفاده کند. او به خوبی می‌دانست که به منظور حمایت عموم از سربداران، باید از اعتبار و مرجعیت شیخ حسن استفاده کند؛ هم از این روست که شیخ حسن

۱. همچنین رجوع کنید به روضه الصفا، ج ۵ صفحه ۴۴۹۷

۲. درگیری وجیه‌الدین مسعود با برادرش می‌رساند که وجیه‌الدین مردی دین دار، باتقوا و خداترس بوده و از همین رو آن زن را آزاد کرد (ر. ک: آژند، ۱۳۶۳: ۱۴۳).

را از زندان آزاد ساخت^۱ و او را تشویق نمود تا هواداران مخفی خود را برای ایجاد دولت جدید فراخواند تا از این طریق قدرت خویش را افزایش دهد و از مرجعیت شیخ حسن به سود خود استفاده کند. از همین روست که می‌توان گفت نه تنها قدرت بر اعتبار اجتماعی تاثیر می‌گذارد بلکه اعتبار اجتماعی نیز بر قدرت تاثیر میکند. در حقیقت اعتبار اجتماعی یکی از پایه‌های قدرت است که فرد می‌تواند برای تحقق اراده خود از آن استفاده کند (ر. ک: خلجی موحد، ۱۳۸۴: ۱۴۲).

بعد از آزاد ساختن شیخ حسن، امیر مسعود که وجود شیخ را خطر و بلایی برای دولت خود و مانعی برای توسعه و جاه طلبی‌های خود می‌دانست، نقشه قتل شیخ حسن را طراحی کرد هر چند این قضیه برملا شد و به دنبال آن درآویش دست از همکاری با مسعود کشیدند. گفتنی است اگرچه اقدامات مسعود و از جمله قتل شیخ حسن، در جهت رسیدن به قدرت بود، دو دستگی و اختلافات داخلی دو گروه شیخیه و سربدار نیز در این امر بی‌تاثیر نبود. باتامور، در نگرشی هوشمندانه و واقع بینانه بر این باور است که نهضت‌های اجتماعی کم و بیش به سوی چندین گروه سیاسی متنوع گرایش پیدا می‌کنند؛ از این رو برای پیروزی نهضت‌های اجتماعی، پیش شرطی وجود دارد و آن این که در لحظه‌ای از توسعه‌ی نهضت، بایستی در درون نهضت، گروه‌های سیاسی سازمان یافته تری به وجود آیند و یا سازمان‌های سیاسی موجود تغییراتی یابند تا بدین شیوه، تحول طلبان اجتماعی، امکان تجدید ساختمان جامعه را، پس از به دست گرفتن قدرت داشته باشند (ر. ک: باتامور، ۱۳۸۰: ۵۶) و این، همان چیزی است که نه تنها در مورد سربداران اتفاق نیفتاد، بلکه سربداران از آغاز تا پایان با دو دستگی سران مواجه بودند و همین اختلافات، سران جنبش را برای رسیدن به قدرت به جان یکدیگر انداخت. هر چند مبتنی بر بعضی از آراء، مقوله‌ی آسیب قدرت، گاه در گستره‌ی نظری- شخصیتی و گاه در گستره‌ی کارکردی و عمل بازتاب می‌یابد و بسیاری از آسیب‌های قدرت

۱. چگونگی به زندان افتادن شیخ حسن از زبان میرخواند: فقها به امیر ارغون شاه جانی قربان گفتند که شیخ حسن مذهب اهل تشیع و سر خروج دارد. ارغون شاه امیر محمد باسق را فرستاد تا تفحص احوال او نماید. امیر محمد صورت حال معروض شاه گردانید و امیر از سر ایداء شیخ درگذشت. بار دیگر حاسدان پیش ارغون شاه سعایت کرده گفتند شیخ مردی فتنه انگیز است و خلق را به مذهب اهل تشیع دعوت می‌کند و داعیه خروج دارد. ارغون شاه شیخ حسن را به قلعه طالق که در یارز بود فرستاد (میرخواند، ۱۳۸۰: ۴۵۰۱)

سیاسی، برخاسته از دیدگاه و ویژگی‌های فرد صاحب قدرت است؛ فردی که با اندیشه‌های متکبرانه‌ی خود، عرصه نظر را به گستره عملی راه می‌دهد و قدرت را دچار آسیب‌هایی می‌کند (ر. ک: باقری و دیگران، ۱۳۹۲: ۱۲)، اما در نگرشی عمیق، به نظر می‌رسد در بررسی آسیب‌های قدرت، همواره پیامدهای ناگوار، برآمده از ساختارهای معیوب اجتماعی است؛ ساختارها و مناسباتی معیوب که می‌توانند از فردی با ویژگی‌های معمول، مستبدی خودکامه و خودخواه بسازند و جامعه را به تباهی دچار سازند؛ با این همه، نمود این ساختار معیوب بی‌گمان در رفتارهای خودکامه‌ی خوخواه بازتاب می‌یابد.

جنگ مازندران در زمان سردمداری امیر مسعود، نمونه‌ای است روشن از جاه‌طلبی‌ها و قدرت‌طلبی‌های این امیر سربداری. به باور آژند جنگ مازندران که به بهانه‌ی پناه دادن ملک فخرالدوله حسن به طغاتی‌مور خان برپاگردید، در بنیاد و اساس، به دلیل جاه‌طلبی‌های مسعود و به منظور توسعه‌ی متصرفات شمال شرقی روی داده است (ر. ک: آژند، ۱۳۶۳: ۱۵۶).

بعد از قتل این امیر، وجیه‌الدین مسعود، از یک سو اختلافات داخلی دو گروه شیخیه و سربدار و از دیگر سو جاه‌طلبی‌ها و قدرت‌طلبی‌های سران سربدار، زمینه ساز قتل‌های چندگانه‌ای شد: ای تیمور که از بندگان پدر امیر مسعود به شمار می‌رفت، پس از او به تخت نشست، اما زمزمه‌های خواجه شمس‌الدین علی، مبنی بر بی‌ارزش کردن درویشان از سوی ای تیمور، کارگر افتاد و بعد از مدتی درویشان خواستار برکناری او شدند و سپس به توصیه خواجه شمس‌الدین علی، او را به قتل رساندند. روند در دست گرفتن قدرت توسط خواجه شمس‌الدین، بسیار سیاست‌مدارانه و همراه با زیرکی بود. وی با ریاکاری و پنهان ساختن شخصیت واقعی خود، ابتدا درویشان را علیه‌ای تیمور شوراند و باعث شد تا او را به قتل برسانند و از آن جا که می‌دانست اوضاع مناسب وضعیت او نیست و نظامیان سربدار او را قبول نخواهند کرد، بهتر آن دید که به ظاهر مقامی نداشته باشد، اما شخصی را بر سر کار آورد که مجری دستورات او باشد. این شخص کسی نبود جز کلو اسفندیار. تصمیمی که با هدفی مشخص و آگاهانه، از سوی خواجه شمس‌الدین گرفته شد. کلو اسفندیار مردی فرومایه، سخت دل و به گفته‌ی مؤلف روضه الصفا رذل بود؛^۱ ویژگی‌ها و صفات ناروایی که باعث شد مردم به تدریج از او دوری کنند.

۱. برای اطلاع بیش تر رجوع کنید به روضه الصفا، ج ۵: ۴۵۱۳

این در حالی بود که خواجه شمس الدین، با بر تخت نشاندن کلو اسفندیار، عملاً طرفداری خواجهگان و اشراف سربرداری را به دست آورده بود. سرانجام از آن جا که کلو اسفندیار برگزیده و مورد انتخاب خواجه بود، سربداران برای برکناری او نزد خواجه رفتند. خواجه نیز سیاست دورویی را پیشه ساخت و با آن که در باطن راضی به برکناری کلو اسفندیار بود، برای رعایت ظاهر، تن بدین کار نداد تا مبدا مردم این کار را بدو نسبت دهند؛ هم از این رو، با نقشه‌ای ماهرانه، قاتلان کلو اسفندیار را از دو گروه شیخیه و سربدار انتخاب کرد تا بدین گونه وانمود کند که هر دو جناح سربدار مخالف او بوده‌اند (ر. ک: آژند، ۱۳۶۳: ۱۶۳)؛ بدین ترتیب از یک سو می‌توان نتیجه گرفت که خواجه شمس الدین علی، برای رسیدن به قدرت، ای تیمور و کلو اسفندیار را به قتل رساند و بدین گونه حکومت را در دست گرفت. این قتل و کشتار سران سربدار توسط یکدیگر، منافی آرمان‌های نخستین سربداران است؛ به بیان روشن تر، چنین رفتارهایی، به روشنی آرمان عدالت خواهی و صداقت و راستی‌ای که جنبش سربرداری در آغاز به دنبال آن بود را دچار خدشه نمود. بدین گونه، رهبران جنبشی که در آغاز آرمان براندازی ظلم را شعار خویش ساخته بود، برای رسیدن به قدرت از هر گونه جور و ستمی استفاده می‌کردند و در این راه حتی از قتل و کشتار همدیگر نیز باز نایستادند. این رفتارهای متناقض با آرمان‌های نخستین آن گاه شدت می‌یابد که امیر شمس الدین فضل الله باشتینی، تنها با شرط این که جاناش را نگیرند، از امارت کناره می‌گیرد. قتل‌های پی در پی خواجه شمس الدین علی، خواجه یحیی کرابی، خواجه ظهیرالدین کرابی و حیدر قصاب، همگی در همین فضا و اوضاع و احوال صورت می‌گیرد.

بعد از حیدر قصاب، پهلوان حسن دامغانی که در دل آرزوی قدرت و سردمداری داشت، هواداری امیر لطف الله بن مسعود را بهانه ساخته، وارد سبزوار شد. او به خوبی می‌دانست که سربداران و به خصوص مردم سبزوار از خانواده مسعود حمایت می‌کنند. او بر آن بود تا از این فرصت استفاده کند، که استفاده نمود؛ اما پس از مدتی، به بهانه این که لطف الله از پهلوانان سبزواری مخالف او حمایت کرده، لطف الله را از حکومت برکنار کرد و به قلعه دستجردان فرستاد و در آن جا دستور قتل او را صادر کرد (ر. ک: سمرقندی، ۱۳۵۳: ۳۰۱).

نکته جالب توجه در روند انتقال قدرت در بین سران سربدار این است که اینان با تکیه بر مذهب تشیع و با آرمان‌های انسانی و عدالت خواهانه پا به عرصه ظهور گذاشتند اما در ادامه

نه تنها در راستای این آرمان‌ها حرکت نکردند که برعکس، حتی در جریان اعمال و کسب قدرت، از هیچ گونه ظلم، ستم و فساد فرو گذار نکردند.

آخرین سردمدار سربداری، خواجه علی مؤید است که علی رغم گسترش متصرفات سربداران و بهبود رفاه حال مردمان، اقداماتی فاحش و متناقض با آرمان‌های سربداریه را به انجام رساند. این آخرین امیر، که مدت حکومت او از دیگر سران سربدار نیز بیش‌تر بود و در زمان او دولت سربداران، دولتی بزرگ و قدرتمند به شمار می‌رفت، برای رسیدن به قدرت از هر ترفندی استفاده کرد. او برای تحکیم پایه‌های قدرت و حکومت خود، نخست با استفاده از ابزاری از درویش عزیز، درویشی از اهالی اصفهان که مورد اقبال و قبول مردم سبزوار بود، در میان مردم این شهر، احترام و اعتباری کسب کرد، اما پس از مدتی با ترفند و بدون مشورت با درویش عزیز، برای از بین بردن پهلوان حسن دامغانی اقدام کرد.^۱

خواجه علی پس از این که به اهداف خود دست یافت و پایه‌های حکومت خود را مستحکم کرد، در صدد برآمد تا این درویش را از سر راه خود بردارد. در واقع او به دنبال نابودی گروه شیخیه بود. اقداماتی چون انهدام آرامگاه‌های شیخ خلیفه و شیخ حسن نیز در همین راستا انجام شد^۲ (ر. ک: جعفریان، ۱۳۸۶: ۱۷۹). از جمله کارهای دیگری که وی برای حفظ قدرت خود انجام داد، اشاعه و تبلیغ مذهب تشیع بود. او از این شیوه برای موجه جلوه دادن حکومت خود در بین مردم سود می‌جست. دعوت ابن مکی^۳، از فقهای بزرگ شیعی به خراسان در پیوند با همین هدف به انجام رسید. گر چه ابن مکی نتوانست دعوت او را اجابت گوید، اما

۱. برای اطلاع بیش‌تر رجوع کنید به قیام شیعی سربداران صفحه ۱۹۳

۲. در کتاب قیام شیعی سربداران از این اقدام خواجه علی مؤید راه حل رفع اختلافات داخلی سربداران یاد شده است؛ بدین ترتیب که حکومت سربداران حدود سی سال از آشوب‌ها و اختلافات خانگی رنج می‌برد و نیازمند یک استراحت بود و این استراحت حاصل نمی‌شد مگر با رفع اختلافات درونی جناح‌های سربدار. علی مؤید برای رسیدن به این هدف، سرکوبی جناح درویشان را انتخاب کرد (آزند، ۱۳۶۳: ۱۹۵).

۳. ابو عبدالله محمد بن جمال‌الدین مکی دمشقی عاملی جزینی، فقیه بزرگ شیعه است. او از شاگردان قطب‌الدین شیرازی بود. وی پس از تحصیل نزد علمای شاخص در دمشق اقامت گزید علمای سنی زمانش به تهمت سب خلفا نزد قاضی از او شکایت کردند. قاضی شافعی فتوی به توبه او داد و قاضی مالکی فتوی به کشتنش داد. او در اظهار توبه توقف نمود آخر الامر او را کشتند و جسدش را سوزاندند. وی در زندان کتاب لمعه دمشقیه را در فقه تالیف نمود (دشتی، ۱۳۸۵: ۹۴۲).

کتاب اللمعه الدمشقیه را که در فقه امامیه نوشته شده بود، برای خواجه علی فرستاد تا او مطابق این اثر عمل کند.^۱ خواجه علی به دنبال برقراری شیعه‌ی فقه‌ای در جامعه بود تا از این طریق، تشیع را در مقابل اعمال درویشان، بُعد فقه‌ای بخشد و بدین وسیله پایه‌های شیخیان سربدار را تضعیف کند. دیگر اقدام او برای ترویج مذهب تشیع که همگی در جهت حفظ قدرت انجام می‌شد، این بود که در عهد او مردم سبزوار هر بامداد و شامگاه به انتظار امام مهدی اسبی یراق کرده و منتظر می‌نشستند تا امام در موقع ظهور بی‌مرکب نماند (ر. ک: ایتنگهاوزن و دیگران، ۱۳۸۲: ۲۳۱).^۲ این امیر سربرداری حتی به رهبران جنبش نیز وفا نمود، تا آن جا که دستور خراب کردن مقبره‌ی شیخ خلیفه و شیخ حسن را داد. با چنین سازوکار و رفتاری، تسلیم شدن او به تیمور که از نوادگان مغول بود، نباید مایه‌ی شگفتی گردد. با چنین چشم‌اندازی، آشکارا به نظر می‌رسد نهضتی که از آغاز با آرمان ستم ستیزی و نفی ظلم شکل گرفته بود، به دلیل قدرت‌طلبی‌ها و جاه‌طلبی‌های سران آن و نیز اختلافات حل نشده‌ی داخلی، از مسیر اصلی خود باز ماند و نه تنها آرمان‌های نخستین جنبش را به فراموشی سپرد، بلکه گاه سران و رهبران همان سازوکارِ ظالمانه‌ی پیشین، مغولی، را، در پیش گرفتند و در هیأت و زیّ سربرداری به رفتار خشن امیران پیش از خویش، اقتدا نمودند، که برای دست یابی به قدرت، خون ریختند و متوسل به قتل و کشتار شدند. آن چه در باره‌ی سربداران روی داد، همان چیزی است که بریتون از آن با عنوان ترمیدوری^۳ یاد می‌کند. او بر این باور است که

۱. برای اطلاع از نامه خواجه علی موید به ابن مکی و دعوت او به خراسان رجوع کنید به قیام شیعی سربداران، ۱۹۹.

۲. حافظ ابرو در این باره می‌نویسد خواجه علی مؤید در اظهار مذهب تشیع غلوی عظیم داشت و اسبی هر روز به زین می‌کشید که ظهور حضرت مهدی سلام الله علیه خواهد بود (حافظ ابرو، ۱۳۷۲: ۳۲۷). پطروشفسکی این عمل خواجه علی را ناشی از عوام فریبی او می‌داند (آژند به نقل از پطروشفسکی، ۱۳۶۳: ۱۹۸).

۳. اقدامات جزئی که برخی از سران در جهت رفاه حال مردم انجام دادند، از جمله لغو برخی از مالیات‌ها را نباید فراموش کرد.

۴. ماه یازدهم از ماه‌های تقویم انقلاب فرانسه گفته می‌شود که برابر با ۲۰ ژوئیه تا ۱۸ اوت است. پایان بحران انقلاب در روز نهم ماه ترمیدور و یا سال دوم تقویم شاعرانه و جدید فرانسه را گویند (ر. ک: بریتون، ۱۳۶۳: ۲۳۷). در ارتباط با انقلاب‌های جهان، ترمیدور به دوره فروکش کردن خشونت و شدت حرکت‌های انقلابی و تبدیل آن به مرحله آرامش و برگشت از ایده‌های انقلابی مشهور شده است (همان، ۲۴۰).

واکنش و بازگشت به نظام پیشین، جزء گریزناپذیر جریان انقلاب است و می‌افزاید که در هر انقلابی روندی تکراری طی می‌شود: پس از پیروزی و طی یک مدت کوتاه، تحت عنوان نمادین ماه عسل، میانه روها روی کار می‌آیند و در ادامه، گروه‌های تندرو جایگزین آنان می‌گردند و نهایتاً دوران بازگشت به رژیم پیشین را شاهد هستیم (ر. ک: برینتون، ۱۳۵۳: ۲۵۷)؛ باوری که با هوشمندی و به یادآوری آرمان‌های نخستین جنبش، می‌توانست روی ندهد.

ذکر این نکته در پایان سودمند خواهد بود که جنبش سربداران، با همه کاستی‌ها و نقایص خویش، از آن رو که نمودی از تحول‌خواهی مردم تحت ستم به شمار می‌آید و بدان دلیل که به مثابه‌ی استثنایی در شکست فرهنگ سکوت و پذیرش ستم شمرده می‌شود، همواره بر تارکِ خاطره‌های عدالت‌خواهانه‌ی ملی و میهنی سرزمین ما، چونان شراره‌هایی روشنی بخش، خواهد درخشید و آسمان این دیار را با روشنائیِ اخترانِ خاطره‌های دادخواهی مردم پرفروغ خواهد نمود.

نتیجه‌گیری

جنبش سترگ سربداران در سده‌ی هشتم هجری، نمونه‌ای بارز از جنبش ملی، مستقل و شیعی بود که توانست بر سلطه‌ی صد و بیست ساله حکومت مغولان پایان بخشد. این جنبش با هدف براندازی ظلم و ستم و در جستجوی آزادی و عدالت‌خواهی پا به عرصه ظهور گذاشت. سران سربداریه از دو گروه عمده شیخیان و سربدار تشکیل می‌شد. در رأس رهبران شیخیه، شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری قرار داشتند و اولین حاکم سیاسی سربداران امیر عبدالرزاق از گروه سربدار بود. عدالت‌گستری، بیگانه‌ستیزی، رفع ظلم و ستم و عدم توارث در به به تخت نشستن سران حکومتی جنبش، از برجسته‌ترین دستاوردها و آرمان‌های سربداران بود. سربداران حدود چهل و اندی سال حکومت کردند و در طی این مدت افراد زیادی بر تخت نشستند؛ اما به دلایلی چند همچون قدرت‌طلبی‌ها و جاه‌طلبی‌های سران جنبش، اختلافات داخلی حل نشده در میانه‌ی دو جناح شیخیه و سربدار، ساختار معیوب قدرت لجام‌گسیخته و بی‌حد سیاسی، جنگ‌های بیرونی و... رفته رفته زمینه‌های کج راهی و سقوط جنبش فراهم آمد و خیزشی که با آرمان‌های بلند عدالت‌خواهی، عدالت‌گستری و رفع ظلم و ستم پدید آمده بود، به تدریج از آرمان‌های نخستین خود دور گردیده، فاصله گرفت، تا آن جا که نتوانست به

وعده‌های روشن خود جامه عمل بپوشاند. در جستار پیش رو، نخست زمینه‌های گوناگون جنبش با عناوینی چون زمینه‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و مذهبی مورد بررسی قرار گرفت. آن گاه مبتنی بر کتب تاریخی، از ویژگی‌های جنبش با تاکید بر آرمان عدالت خواهی سربداری و با ذکر نمونه‌هایی چند از عدالت گستری برخی سران سربدارسخن به میان آمد و در ادامه، تحلیل فرایند قدرت در بین سران سربدار مورد بررسی و چند و چون قرار گرفت. این پژوهش به روشنی نمایان ساخت که چگونه سران سربدار، رویاروی با آرمان‌های اولیه، چگونه برای رسیدن به قدرت، از هر گونه حيله و ترفندی استفاده کردند و در این راستا حتی به قتل و کشتار نیز پرداختند. نمونه‌هایی برجسته از این نوع رفتارها را در رفتار شخصیت‌هایی چون امیر مسعود با برادرکشی و سپس کشتن شیخ حسن جوری، خواجه شمس‌الدین علی با توطئه در کشتن‌ای تیمور و کلو اسفندیار، خواجه علی مؤید با کشتن پهلوان حسن دامغانی و درویش عزیز و نیز منهدم کردن آرامگاه‌های شیخ خلیفه و شیخ حسن می‌توان مشاهده کرد؛ بدین ترتیب به روشنی درمی‌یابیم چگونه جنبشی که در آغاز با آرمان‌های والای انسانی شکل گرفته بود، رفته رفته از آرمان‌های نخستین خویش بازماند و به کج راهی تباهی، ستم و مناسبات غیر انسانی درگلتید؛ چنان کج راهی که نمودی از آرمان‌های رویاروی با آرمان گردید؛ آرمان قدرت‌طلبی و حفظ حکومت به هر قیمت!

منابع

۱. آژند، یعقوب، (۱۳۶۳)، قیام شیعی سربداران، چاپ اول، تهران: نشر گسترده.
۲. امین زاده، علی، (۱۳۸۴)، جنبش‌های شیعی در تاریخ ایران (با نگاهی ویژه به سربداران)، چاپ اول، سبزوار: امیدمهر.
۳. ابن بطوطه، ابوعبدالله، (۱۳۶۱)، سفرنامه، محمدعلی موحد، چاپ سوم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۴. اسمیت، جان ماسون، (۱۳۶۱)، خروج و عروج سربداران، یعقوب آژند، چاپ اول، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۵. اقبال آشتیانی، عباس، (۱۳۸۹)، تاریخ مغول، چاپ اول، قم: انتشارات نیلوفرانه.
۶. ایتنگهاوزن و دیگران، (۱۳۸۴)، ایلخانان، یعقوب آژند، چاپ اول، تهران: انتشارات مولی.
۷. باتامور، تام، (۱۳۸۰)، جامعه‌شناسی سیاسی، محمد حریری اکبری، چاپ اول، تهران: نشر قطره.
۸. باقری و دیگران، کاظم، (۱۳۹۲)، "آسیب‌شناسی قدرت سیاسی از منظر قرآن کریم"، فصل نامه علوم سیاسی، سال شانزدهم، شماره شصت و دو، صص ۷-۳۴.
۹. برینتون، کرین، (۱۳۶۳)، کالبد شکافی چهار انقلاب، محسن ثلاثی، چاپ دوم، تهران: نشر نو.
۱۰. -----، به روایت کمبریج، (۱۳۷۹)، تاریخ تیموریان (تاریخ ایران دوره تیموریان)، یعقوب آژند، چاپ اول، تهران: انتشارات جامی.
۱۱. جعفریان، رسول، (۱۳۸۶)، از یورش مغولان تا زوال ترکمانان، چاپ پنجم، تهران: انتشارات کانون اندیشه جوان.
۱۲. جوینی، عطاملک، (۱۳۷۸)، تاریخ جهان گشای جوینی، محمدبن عبدالوهاب قزوینی، چاپ اول، تهران: انتشارات هرمس.
۱۳. حافظ ابرو، شهاب‌الدین عبدالله، (۱۳۷۲)، زبده التواریخ، سید کمال حاج سید جوادی، چاپ اول، تهران: انتشارات فرهنگ و ارشاد اسلامی.

۱۴. حسینی دشتی، سید مصطفی، (۱۳۸۵)، **معارف و معاریف** (دایره المعارف جامع اسلامی)، چاپ اول، تهران: موسسه فرهنگی آرایه.
۱۵. حقیقت، عبدالرفیع، (۱۳۶۳)، **تاریخ جنبش سربداران و دیگر جنبش‌های ایرانیان در قرن هشتم**، چاپ دوم، تهران: انتشارات علمی.
۱۶. خلجی موحد، امان الله، (۱۳۸۴)، **روان‌شناسی جامعه** (آسیب‌شناسی جامعه از دیدگاه روان‌شناسی و جتمعه‌شناسی)، چاپ اول، تهران: نشر دات.
۱۷. خواندمیر، غیاث‌الدین بن همام‌الدین، (۱۳۷۹)، **حبیب السیر فی اخبار البشر**، عبدالحسین نوایی، چاپ دوم، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۱۸. دورلند، ویلیام الگزاندر نیومن، (۱۳۸۶)، **فرهنگ پزشکی پاکت دورلند همراه با اطلس رنگی**، چاپ اول، تهران: آینده سازان.
۱۹. رنجبر، محمدعلی، (۱۳۸۲)، **مشعشعیان؛ ماهیت فکری-اجتماعی و فرآیند تحولات تاریخی**، چاپ اول، تهران: انتشارات آگاه.
۲۰. روشه، گی، (۱۳۹۰)، **تغییرات اجتماعی**، منصور وثوقی، چاپ بیست و دوم، تهران: نشر نی.
۲۱. ستوده، هدایت الله، (۱۳۸۳)، **آسیب‌شناسی اجتماعی** (جامعه‌شناسی انحرافات)، چاپ بیست و یکم، تهران: انتشارات آوای نور.
۲۲. سمرقندی، کمال‌الدین عبدالرزاق، (۱۳۵۳)، **مطلع سعدین و مجمع بحرین**، عبدالحسین نوایی، چاپ اول، تهران: انتشارات کتابخانه طهوری.
۲۳. عیوضی، محمدرحیم، (۱۳۸۶)، **آسیب‌شناسی انقلاب اسلامی**، چاپ دوم، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۴. قدیانی، عباس، (۱۳۸۴)، **تاریخ، فرهنگ و تمدن ایران در دوره مغول**، چاپ دوم، تهران: انتشارات فرهنگ مکتوب.
۲۵. کتابی، احمد، (۱۳۹۲)، **"آسیب‌شناسی قدرت در اندیشه مولانا"**، مجله اطلاعات سیاسی-اقتصادی، شماره ۲۹۲، صص ۶۸-۸۳.
۲۶. کلود، ریویر، (۱۳۷۹)، **درآمدی بر انسان‌شناسی**، ناصر فکوهی، چاپ اول، تهران: نشر نی.

۲۷. کوئن، بروس، (۱۳۸۸)، **درآمدی به جامعه‌شناسی**، محسن ثلاثی، چاپ هفدهم، تهران: نشر توتیا.

۲۸. معین، محمد، (۱۳۸۶) **فرهنگ فارسی**، ۶ جلد، چاپ بیست و یکم، تهران: انتشارات امیرکبیر.

۲۹. میرخواند، محمدبن خاوند شاه، (۱۳۸۰)، **تاریخ روضه الصفا**، جمشید کیان فر، چاپ اول، تهران: انتشارات اساطیر.

۳۰. همدانی، رشیدالدین فضل الله، (۱۳۳۸)، **جامع التواریخ**، بهمن کریمی، چاپ اول، تهران: انتشارات اقبال.

۳۱. هیندس، باری، (۱۳۸۰)، **گفتارهای قدرت از هابز تا فوکو**، مصطفی یونسی، چاپ اول، تهران: نشر شیرازه.

نگاهی به سیر اندیشه سرداران در زمینه انتخاب رهبر فکری

موسی زرقی^۱

مازیار دولت آبادی^۲

چکیده

یکی از نکات مهم و قابل مطالعه در حکومت سرداران، تأثیر رهبران فکری بر این قیام و نگاه سرداران این قیام به رهبران فکری است که این خود منشأ تحولات بسیاری در این جنبش شده است. آنچه این نوشتار در پی پاسخ به آن است اینکه سرداران سردار چه سیری را طی کرده‌اند تا به این مهم دست یابند که نیاز به رهبر فکری انسجام بخشی مانند شهید اول دارند تا بتوانند اوضاع حکومت خود را سامان دهند؟ برای پاسخ به این سؤال اقدامات هر یک از سران سرداری در زمینه یافتن یک رهبر فکری مورد کنکاش قرار گرفته است تا آخرین سردار خواجه علی موید که به تکامل در این زمینه رسید و در نامه‌ای به شهید اول از ایشان دعوت کرد تا رهبری این قیام را بر عهده گیرد.

واژگان کلیدی: سرداران، رهبران فکری، خواجه‌علی موید، شهید اول

۱. دانشگاه حکیم سبزواری

۲. دانشگاه حکیم سبزواری

مقدمه

از نظر محققین قرن هشتم هجری به‌خاطر جنبش‌های فکری، سیاسی و مذهبی ایرانیان علیه بیگانگان از اهمیت بسزایی برخوردار است که قیام سربداران از جمله‌ی این جنبش‌ها می‌باشد. قیام سربداران در اثر بی‌عدالتی موجود و جورحکام مغول، خوانین محلی، بی‌کفایتی حکومت اسلامی وقت و پیگیری و مبارزه مردم ستمدیده، متدین و شیعه مذهب ایرانی در خراسان به وقوع پیوست. این قیام از لحاظ وسعت بزرگترین، از نظر تاریخی مهمترین و تاثیرگذارترین قیام مردمی در قرن هشتم هـ ق است که موفق به تشکیل دولت شیعی گردیده و به استیلای مغولان که یکصد و بیست سال با بیرحمی تمام و استثمار طاقت فرسا بر مردم ایران حکومت کردند پایان بخشید.

اگر بگوییم اطلاق حکومت سربداران به عنوان اولین حکومت شیعی به صواب نمی‌باشد پر بی‌راه نگفته‌ایم چرا که قبل از سربداران هم حکومت‌های شیعی در شمال و شمال غرب ایران مانند دیلمیان، خوارزمشاهیان و آل بویه وجود داشتند اما حکومت سربداری از دو جهت دارای اهمیت است.

اولاً، سران این حکومت به صورت موروثی تعیین نمی‌شدند و دربار سربداری از هرگونه رنگ و لعاب مرسوم بی بهره بود و ساده زیستی یکی از مهمترین شاخصه‌های سربداران بود. ثانیاً، عامل برپایی این حکومت یک قیام مردمی بوده است به این معنی که عامه مردم مؤمن به مذهب شیعه بودند نه فقط حکام.

همین نشانه‌ها بس، تا این حکومت را از سایر حکومت‌ها و قیام‌های شیعی و غیر شیعی زمان خود متمایز گردانند. با در دست داشتن چنین وجه تمایز و تعریف شاید بتوان به واقعیت نزدیک‌تر شد.

شاید با دنبال کردن سیر تحولات حکومت سربداران به این تشخیص برسیم که شخصیت‌ها و رهبران مذهبی و فکری قیام بر خلاف وجه سیاسی و انقلابی از آنچنان وجه علمی و فقهی (امامیه) برخوردار نبوده‌اند و همین امر سبب عدم موفقیت آن‌ها در پاسخ گویی به سوالات و تأثیرگذاری در جمع کردن تمام نگرش‌های فکری به وجود آمده بعد از پیروزی و تشکیل حکومت گردید.

در اثر حمله‌ی مغولان مناطقی همچون خراسان و مازنداران که در آن زمان از ولایات موثر ایران در امر کشاورزی و دامداری محسوب می‌شدند ویران گردید و به علت کشته شدن ساکنان و فرار آنها از این مناطق شبکه‌های آبیاری و زمین‌های کشاورزی تقریباً نابود گردید که آثار آن تا سالیان متمادی بجا ماند. همچنان که حمد الله مستوفی در نزهته القلوب تایید می‌کند که آثار ناشی از حمله‌ی مغول در گرگان حتی در زمان او نزدیک به هفتاد سال بعد هم باقی مانده بود.

به طوری که مورخان دوره ایلخانی نوشته اند، مالیات‌های وضع شده این دوره که در مواقع مختلف و اعیاد و اتفاقات متفاوت از مردم وصول می‌گردید به پنجاه و سه مورد در سال می‌رسد. این یکی از غیر انسانی ترین قوانین در تاریخ به شمار می‌رود که آن را می‌توان به نابسامانی و آشفتگی‌های مذکور افزود. (کشاورزی و مناسبات ارضی ایران عهد مغول، پطروشفسکی، ۷۷۰-۷۱۰، ۱۳۵۱) حال می‌توان تصور کرد که مامورین و مستوفی‌ها برای اخذ مالیات‌ها چگونه با مردم فلاکت زده شهرها و روستاها برخورد می‌کردند، که این خود رفته رفته واکنش مردم فقیر و بلا کشیده این مناطق را به دنبال داشت.

در این میان با توجه به تمام آشفتگی‌های موجود تسلط خلفا و حکام اسلامی بر نواحی مورد هجوم کمتر شده که این امر سبب گردید مردم سرزمین‌های اشغالی جرات بیشتری برای بروز عقاید خود پیدا کنند. مذهب شیعه امامیه که بزرگترین فرقه شیعیان است از این سیر مستثناء نمی‌باشد و این تحرکات تا حدی پیشرفت که دربار و شاهان مغول از آن مصون نمانده و متأثر از این جریان‌ها گردیدند. نمونه بارز آن تأثیر بزرگان شیعی همچون تاج‌الدین آوجی و جمال‌الدین مطهر بر الجایتو می‌باشد (زبده التواریخ، ۱۵-حقیقت، ۱۳۶۰، ۵۴) گرایش به مذهب شیعه دوازده امامی توسط خان مغول بر اثبات این مدعا کفایت می‌کند

طرح مسئله :

سوالی که مطرح شده سعی بر این است تا به آن پاسخ مناسبی داده شود این است که قیام سربداران چه سیری را طی کرد تا آخرین سردار سربدار به این نتیجه برسد و از فقیه تراز اول امامیه عصر خویش دعوت نماید.

رهبران فکری قیام

به علت عدم دستیابی قاطع امویان و عباسیان بر مازندران و گیلان فعلی این مناطق «دیلیم، طبرستان» مأمنی برای علویان مهاجر قرار گرفت. همین امر سبب علاقمندی دیالمه به علویان گردید، در نتیجه نخستین حکومت علوی زیدی «آل بویه» در قرن سوم پایه گذاری شد. افزایش ارادت مردم این دیار به آل علی باعث رشد رهبران شیعه امامی «ابن شهرآشوب، شیخ طبرسی» در این مناطق گردید. (روضه‌الصفاء - به نقل از حقیقت، ۱۳۶۱، ۹۹)

شیخ خلیفه مازندرانی رهبر فکری نهضت سربداران در این دیار پرورش یافت. او شاگرد بالوی زاهد یکی از رهبران فکری زمان بود. او با مشاهده فقر، بی عدالتی و ظلم موجود در دستگاه حاکم با سولاتی مواجه شد، هنگامیکه استادش «بالوی زاهد» را از پاسخگویی عاجز یافت ترک دیار کرد (تاریخ طبرستان و رویان و مازندران ۲۴۳ - به نقل از پطروشفسکی، ۳۰، ۱۳۵۱) وی به سمنان نزد عارف بزرگ عصر خویش شیخ رکن‌الدین احمد بیابانکی سمنانی ملقب به علاءالدوله یکی از برجسته ترین رهبران فکری اواخر قرن هشتم شتافت. (روضه الصفاء، ۱۰۸۱ - به نقل از پطروشفسکی، ۳۰) مدتی شاگردی شیخ رکن‌الدین نمود و در علم تفسیر و عرفان چیره دست گردید او قرآن را خوب می خواند. روزی شیخ علاءالدوله از شیخ خلیفه پرسید که پیرو کدامیک از مذاهب اربعه است، شیخ خلیفه که عارفی شیعه مذهب بود پاسخ گفت آنچه من می جویم از این مذاهب بالاتر است. شیخ علاءالدوله که شافعی متعصب بود از این سخن برآشفت و دواتی که پیش روی او بود برداشت و چنان بر سر شیخ خلیفه زد که بشکست (حافظ ابرو - به نقل از پطروشفسکی ۱۳۵۱، ۳۰). پس از این شیخ خلیفه از سمنان به قریه بحرآباد از قراء جوین رفت و به حضور غیاث‌الدین هبه‌اله حموی رسید. (روضه الصفاء، ۱۰۸۱ - به نقل از پطروشفسکی، ۳۱). و باز هم مرادش حاصل نگردید. سپس راهی سبزوار شد که بیشتر مردم آن شیعه و طرفدار آل علی بودند.

در مسجد جامع سبزوار ساکن گردید و چون قرآن را با صوتی خوش می خواند طرفدار بسیار پیدا کرد و شروع به تبلیغ نمود (حافظ ابرو، ۴۷۴ - به نقل از پطروشفسکی، ۱۳۵۱، ۳۱، ۳۲ و ماسوناسمیت، ۱۳۶۱، ۵۷، ۵۶). فقهای اهل سنت سبزوار بر او سعایت ورزیده و این امر سبب بروز اختلاف بین فقهای شیعه طرفدار شیخ و فقهای سنت گردید. لذا فقیهان سنی مذهب نامه به ابوسعید، ایلخان مغول نوشته و خواستار مرگ او گردیدند، ایلخان در جواب نوشت هیچگاه

متعرض طایفه‌ی درویشان نمی‌شود پس حکام خراسان خود به مصلحت عمل کنند. (حبیب السیر، ۳/۳۵۹- به نقل از پطروشفسکی، ۱۳۵۱، ۳۳). این خودچراغ سبزی به دشمنان شیخ محسوب می‌شد تا او را به طریقی که می‌خواهند، بردارند.

القصه سعایت فقیهان سنی و ظلم حکام کارساز افتاد و در اجرای این منظور در ۲۲ ربیع الاول سال ۷۲۶ ه. ق شبانه وی را در مسجد حلق آویز کردند. (خشتی چند در زیر ستون بر یکدیگر چیده دیدند چنانچه شخصی خود را به ریسمان آویخته باشد) (روضه‌الصفاء، ۵/۶۰۵- به نقل از حقیقت، ۱۳۶۰، ۱۲۹) و چنین وانمود کردند که شیخ خلیفه خودکشی کرده است شاگردان شیخ صبح با جنازه رهبر فکری خود در مسجد روبرو شدند و همین کافی بود که مردم سبزوار را بر علیه ظلم موجود به تکاپو وادارد.

شیخ حسن جوری بعد از اتمام تحصیل علوم دینی عنوان مدرس گرفت. وی که از دوستان آل علی (ع) بود پس از آشنایی با افکار شیخ خلیفه عزم سبزوار نمود و بر دیگر شاگردان شیخ خلیفه پیشی گرفت. شیخ خلیفه که واقف به انجام کار خویش بود پنهانی شیخ حسن را به جانشینی خویش برگزید. پس از قتل شیخ خلیفه، ماندن در سبزوار را به مصلحت ندید و به سفر پرداخته، مردم را به طریق شیخ خلیفه دعوت می‌نمود. تبلیغ شیخ حسن به شیوه صوفی گری و رنگ تشیع داشت هر کس مرید وی می‌شد نامش را در دفتری نوشته و می‌گفت حالا وقت اختفاست، آلت کار زار آماده کرده منتظر باشید. نفوذ کلام شیخ در مردم کارساز افتاده و مریدان بسیار جمع نمود. (روضه‌الصفاء، ۱۰۸۳- به نقل از پطروشفسکی، ۱۳۵۱، ۳۴)

در واقع شیخ خلیفه و شیخ حسن را می‌توان دراویش و صوفیان شیعه دانست که- بپیوند تصوف سنی به تعالیم عدالتخواهی امامیه، آنرا از بی عملی و انفعال در آوردند. آنهاد مبارزه علیه ایلخانان مغول، زمینداران محلی، فقیهان سنی مذهب، به عنوان رهبران فکری و مذهبی در کنار مردم فقیر و فلاکت زده قرار گرفتند.

فقهای سنی خراسان که از نفوذ کلام شیخ حسن بر مردم کوچه و بازار باخبر بودند احساس خطر کرده، نامه‌های فراوانی به ارغونشاه نوشته، درخواست دستگیری وی را نمودند. شیخ در مکاتباتش با ایلخان خود را از برپایی قیام مبرا کرده که این خود نشان فهم سیاسی او در این تکذیب می‌باشد (حافظ ابرو، ۴۷۶- نقل از پطروشفسکی، ۱۳۵۱، ۳۵). شیخ در نهایت از ترس آشکار شدن نقشه‌اش ناگزیر به عراق سفر کرد. سرانجام پس از یکسال و نیم به خراسان برگشت و

همچون گذشته به سفر پرداخت تا اینکه همراه جمعی از مریدان به عراق عجم هجرت کرد و در دستجرد مقیم گشت. عاقبت بدستور ارغونشاه جانی قربانی، دستگیر و در قلعه تاک یا طاق زندانی شد. (روضة الصفا، ۱۰۸۳- به نقل از پطروشفسکی، ۱۳۵۱، ۳۴، ۳۵)

شهید اول محمد بن الشیخ جمال الدین مکی بن محمد بن حامد بن احمد عاملی نبطی جزینی متولد ۷۳۴ هـ ق جزین، شهادت ۷۸۶ دمشق.

همچنان که گذشت سقوط عباسیان شرایط مناسبی برای شیعیان به وجود آورد. در این میان منطقه جبل عامل و حله از موقعیت استثنایی برخوردار بود چرا که اولاً، از دستبرد مغولان در امان ماند، ثانیاً نزدیکی به نجف اشرف، که مرکز فقه‌های شیعه محسوب می‌شد. از این رو علمای بزرگی در آنجا گرد آمده و با تاسیس مدارس دینی به ترویج فقه شیعه و تربیت طلاب علوم دینی پرداختند. بدین جهت مفاخر بزرگی به جهان اسلام و مذهب شیعه عرضه گردید که شهید اول یکی از آنها یا اگر بتوانیم ادعا کنیم در دوره‌ای سرآمد آنها محسوب می‌شود.

وی پس از گذراندن تحصیلات مقدماتی در جزین جبل عامل به حله مهاجرت کرده و از محضر اساتید بزرگی همچون فخر المحققین فرزند علامه حلی کسب فیض نمود و به درجه‌ای اجتهاد و نقل حدیث مفتخر گردید. ایشان پس از بازگشت به جزین مدرسه‌ای تاسیس و شاگردان زیادی تربیت نمود.

به نظر می‌رسد سفرهای متمادی و مباحثه با علمای اهل سنت و شیعه سبب تسلط هر چه بیشتر شهید بر فقه اسلامی و امامی گردید، و او را به مامن و ملجاء شیعیان تبدیل کرد، که حسادت فقه‌های سنت و درباری را به دنبال داشت. وی در دام کینه توزی آنها گرفتار آمد و زندانی شد. سرانجام به اتهام همکاری با قیام سربداران و سایر قیام‌های همزمان، به کفر و ارتداد متهم گردید و به شهادت رسید. سپس پیکرش را به دار آویخته سنگسار کردند و جسم بی جانش را سوزاندند. (مقدمه لمعه الدمشقیه، ۵۲/۱- مفاخر السلام ۳۳۰/۴ به نقل از امانی ۱۳۷۲، ۱۸، ۳۲، ۳۵)

مشهورترین اثر شهید، المعه الدمشقیه می‌باشد شهید این کتاب را به مدت ۷ روز و در زندان نوشته و به خواجه علی موید هدیه نموده است. این کتاب که تا امروز یکی از مهمترین کتب درسی فقه شیعه محسوب می‌شود در تمام مدارس دینی تدریس می‌گردد. به طوری که می‌توان ادعا کرد تمام فقه‌ها و طلاب دینی بعد از شهید شاگرد وی محسوب می‌شوند

همین توضیح مختصر تسلط شهید بر فقه اسلامی و امامیه و تبحر او در نگارش کتب آموزشی و اهمیت این اثر را بر همگان روشن می‌سازد.
آغاز قیام سربداران

دهکده باشتین واقع در جنوب غربی سبزوار که مردم آن شیعه مذهب و از طرفداران شیخ حسن جویری محسوب می‌شدند اولین جایی است که مردمانش از جویری عدالتی به تنگ آمده و دست به قیام علنی علیه حکام مغول زدند که در واقع باعث کشاندن دامنه‌ی قیام به سایر نقاط خراسان شدند.

شرح واقعه آن گونه که مورخان آورده اند چنین است که روزی ایلچیان و ماموران علاءالدین محمد هندو وزیر خراسان برای گرفتن مالیات به قریه‌ی باشتین آمده و در منزل برادران حسن و حسین حمزه که از معتمدان سرشناس آن جا بودند سکنی گزیدند، از آنان شراب و شاهد طلبیدند برادران حمزه که غیرتمند بودند و از یاران و هواداران شیخ حسن جویری رهبر فکری قیام به شمار می‌رفتند، پس از تهیه و آوردن شراب از بابت شاهد عذر خواستند. ایلچیان پس از خوردن شراب در طلب شاهد اصرار کرده و با بی شرمی خواستار تعرض به محارم آن‌ها شدند در این زمان برادران حمزه دست به شمشیر برده و گفتند اگر سر بدار دهیم بهتر از این ننگ است و ایلچیان را کشتند (حبیب السیر، ۳/۳۷۵- به نقل از پطروشفسکی، ۱۳۵۱، ۳۹ و حقیقت، ۱۴۰، ۱۳۶۱)

همزمان با این واقعه عبد الرزاق باشتنی، فرزند یکی از بزرگان و از سادات باشتین که نسب از علی بن حسین می‌برد (بی‌هقی، ۱۳۱۷، ۴۴- به نقل از پطروشفسکی، ۱۳۵۱، ۴۳) که از ماموران مالیاتی ابوسعید ایلخان مغول بود برای جمع آوری مالیات به کرمان رفته و پس از اخذ مالیات به عیش و عشرت همه را حیف و میل کرد. وی در راه بازگشت به سلطانیه در این اندیشه بود که به باشتین برود، و با فروش املاک پدری جوابگوی دیوان باشد که خبر مرگ ابوسعید ایلخان در میانه راه به او رسید. عبد الرزاق پس از رسیدن به باشتین و آگاهی بر جزئیات گفت بر ما واجب است که برادران حمزه را یاری کنیم چه ایشان با غیرتمندی تمام محمد هندو و ایلچیان را نا امید گردانیدند (تذکره دولت‌شاه، ۲۸۰، به نقل از حقیقت، ۱۳۶۱، ۱۴۱)

شاید بتوان تصور کرد که عبد الرزاق به دلیل اینکه در دستگاه حکومت خدمت کرده و چون با فنون نظامی آشنا بوده و همان طور که گذشت از بزرگان باشتین محسوب می‌شد مورد اعتماد مردم واقع شده و در جایگاه فرمانده قیام قرار گرفت.

محمد هندو از این رشادت برادران حمزه بر آشفت و برای این که مردم باشتین را در جای خود بنشانند سپاهی مشتمل بر ۱۰۰۰ سرباز مسلح به فرماندهی خواجه جمال‌الدین محمد به باشتین گسیل داشت در این میان عبد الرزاق عده‌ای از جوانان باشتین و نواحی اطراف که به قول میرخواند (خیال رستمی در دماغ داشتند) جمع کرده و به جنگ سپاه هندوی وزیر رفت به طوری که آورده اند جنگ در مقیسه در گرفته و سپاهیان ایلخان شکست خورده گریختند. محمد هندو از این شکست نا امید شد و خبر مرگ ابوسعید او را مشوش نموده و در راه عزیمت از فریومد به استرآباد مورد تعقیب عبد الرزاق و یارانش قرار گرفت، سرانجام در کوهسار کبود جامه گرگان به او رسیدند و بین آن‌ها جنگ در گرفت که در این معرکه هندوی وزیر کشته شد. (روضه‌الضا، ۱۰۸۱، به نقل از پطروشفسکی ۱۳۵۱، ۴۵)

عبد الرزاق پس از آن به سیزوار وارد گشت و خود را امیر خواند و سکه به نام خود زد که آغاز حکومت سربداری در سال ۷۳۸ هـ ق می‌باشد. از این پس مراسم شیعه ۱۲ امامی مرسوم گشت. سپس امیر عبد الرزاق در طمع ازدواج به زور، با عروس محمد هندو که راضی به این ازدواج نبود به دست برادر کوچکش وجیه‌الدین مسعود کشته شد (دولتشاه سمرقندی ۲۸۰، به نقل از پطروشفسکی، ۱۳۵۱، ۴۸، و ماسون اسمیت، ۱۳۶۰، ۱۲۳)

امیر وجیه‌الدین مسعود

وجیه‌الدین مسعود پس از عبد الرزاق خود را امیر سربداران نامید. او را در شجاعت و تدبیر برتر از برادرش میدانند چرا که در دوران او حکومت سربداران از ثبات بیشتری برخوردار شد. امیر مسعود بخاطر استحکام دولت خود بفکرافتاد شیخ حسن رهبر فکری قیام را از زندان ارغونشاه خلاص کند. در این مورد آنچه از جمع نظر مورخان برمی‌آید آزادی شیخ با توصیه امیر مسعود و توسط مریدان او از قلعه طاق اتفاق افتاد. پیوستن شیخ حسن به امیر مسعود سبب گردید جمع کثیری از مریدانش از اطراف به سربداران بپیوندند که این امر اقتدار سربداران را در پی داشت.

اتحاد موجود وحشت خوانین مغول به‌ویژه ارغونشاه در نیشابور را برانگیخت. (دولتشاه، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، به نقل از ماسون اسمیت، ۱۳۶۱، ۱۳۲، ۱۳۳).

امیر مسعود شیخ را چنان اکرام می‌نمود که در مسجد جامع سبزوار ابتدا به نام او خطبه می‌خواندند و شکی نیست که امیر در پی بهره‌برداری از نفوذ شیخ به نفع خود و حکومت نو پایش بوده (حافظ ابرو، ۴۷۹-دولتشاه ۲۸۰- به نقل از پطروشفسکی، ۱۳۵۱، ۵۶). سرانجام این اتحاد، شکست سپاه ایلخانان رادری داشت که برای جنگ با سربداران همپیمان شده بودند. و پیروزی به دست آمده، اعتباری بیش از پیش برای امیر مسعود به ارمغان آورد تاحدی که او را سلطان صاحب قران نامیدند. البته ناگفته نماند که امیر مسعود به ساده زیستی و حمایت از طبقه محروم شهرت دارد. آنگونه که آورده‌اند او در میان ملازمانش و همانند آنان زندگی می‌کرد و در تقسیم غنائم برتری نداشت (مرعشی، ۴۲، به نقل از رفیع، ۱۳۶۰، ۱۶۵، ۱۶۶) و بازگفته‌اند عدالت چنان در سرزمین سربداری جاری بود که سکه‌های طلا و نقره روی خاک می‌ریخت و تا صاحب آن پیدا نمی‌شد کسی بر آن دست نمی‌زد. (ابن بطوطه ۳۳۴، به نقل از رفیع، ۱۳۶۰، ۱۶۷)

امکان اینکه رفتار امیر مسعود تحت تاثیر تعلیم شیخ حسن و خواست مریدانش صورت می‌پذیرفت وجود دارد همین امر باعث نارضایی طرفداران امیر مسعود «جناح میانه رو» شده که شامل خورده مالکان و طبقه متوسط شهری می‌گردید لذا اختلاف بین آنها و مریدان شیخ حسن «جناح تندرو» که از طبقه محروم و روستایی جامعه بودند بیشتر گردید، تاحدی که شکاف بین دو جناح را نمایان ساخت.

شاید بتوان تصور کرد اختلاف موجود مهمترین عامل شکست سربداران در جنگ با ملک حسین حاکم هرات که منجر به مرگ شیخ حسنت گردید، باشد. بنابراین قوی می‌توان مرگ شیخ حسن را که در اثر ضربت یکی از یاران امیر مسعود به وقوع پیوست به امیر مسعود منتصب دانست (روضه‌الصفاء، ۱۰۸۵- به نقل از پطروشفسکی، ۱۳۵۱، ۶۱ و ماسون اسمیت، ۱۳۶۰، ۱۳۹).

امیر مسعود که گمان می‌برد با وجود علویان و شیعیان درماندگان برای لشکرکشی به آنجا با مشکلی روبرو نخواهد شد به این امر اقدام نمود، که محاسبات او اشتباه از آب در آمده، سرانجام بدست خوانین محلی که به ایلخان وفادار بودند دستگیر و کشته شد

بعد از امیروجیه‌الدین مسعودده تن دیگر به سرداری رسیده و حکومت کردند، که گاهی از جناح تندرو و گاه از جناح میانه رو بودند. لذا هر کدام برای رسیدن به حکومت و اجرای منویات طبقه‌ای که آنرا نمایندگی می‌کردند، بهترین راه را حذف فیزیکی رقیب دانسته و کمر به قتل هم می‌بستند. که این امر تضعیف روزافزون حکومت سربداران و آن گونه که خواهیم دید اضمحلال آن را در پی داشت.

امیران سربداری:

۱- آقا محمد تیمور (محمدای تیمور) که طی قیام مریدان شیخ حسن جوری به رهبری خواجه شمس‌الدین علی کشته شد. (روضه‌الصفاء، ۱۰۸۶، به نقل از پطروشفسکی ۱۳۵۱، ۶۶)

۲- کلو اسفندیار که به علت بی‌کفایتی به دست مردم و به سرکردگی خواجه شمس‌الدین علی به قتل رسید (روضه‌الصفاء، ۶۱۵/۵، ۶۱۶ به نقل از پطروشفسکی ۶۸، و جان ماسون اسمیت، ۱۳۶۰، ۱۵۵)

۳- خواجه شمس‌الدین فضل‌الله به دلیل ناتوانی در مملکت داری پس از برداشت مبلغ هنگفتی از خزانه خود را عزل کرد (دولت‌شاه، ۲۸۱، ۲۸۲- به نقل از پطروشفسکی، ۱۳۶۵، ۶۱)

۴- خواجه شمس‌الدین علی: وی یکی از مقتدرترین سرداران سربدار بود، که در برخورد قاطع با فساد حکومتی به اصلاحات مهمی دست زد و همین امر موجب بازگشت اتحاد نسبی به اردوی سربداران، و به سامان رسیدن اوضاع اقتصادی و امنیت اجتماعی گردید. اما قیام یکی از شاگردان شیخ حسن به نام درویش هندو، و قتل درویش به دست خواجه سبب انشقاق مجدد شد و بهانه خوبی برای دشمنان خواجه فراهم آورد تا اینکه سرانجام خواجه، به دست حیدر قصاب به قتل رسید (روضه‌الصفاء، ۵/ ۶۱۸۶۱۹، دولت‌شاه، ۲۸۳- به نقل از پطروشفسکی ۳۵۱، ۷۱، ۷۲ و جان ماسون اسمیت ۱۳۶۰، ۱۶۱).

۵- خواجه یحیی کرابی: وی به اردوگاه طغاتیمور رفته، و با پیش دستی کردن او را کشت. سپس خواجه به دست برادرزن خویش به قتل رسید (روضه‌الصفاء، ۱۰۸۷- به نقل از پطروشفسکی ۱۳۵۱، ۷۷، ۷۸ و جان ماسون اسمیت، ۱۳۶۰، ۱۶۸)

- ۶- خواجه ظهردین کرابی : به علت ناتوانی در امر حکومت و مملکت داری، توسط حیدر قصاب عزل گردید (دولتشاه، ۲۸۴- به نقل از جان ماسون اسمیت، ۱۳۶۰، ۱۷۲، ۱۷۳)
- ۷- پهلوان حیدر قصاب: وی به دست پسران امیر مسعود، دومین امیر سرداری کشته شد (روضه‌الصفاء، ۶۲۱/۵- به نقل از جان ماسون اسمیت ۱۳۶۰، ۱۷۳)
- ۸- خواجه لطف الله باشتنی که در دامن پهلوان حسن دامغانی تربیت شده بود و نهایتاً به دست پهلوان حسن کشته شد (دولتشاه، ۲۸۵- روضه‌الصفاء، ۵/ ۶۲۱-۶۲۲ به نقل از پطروشفسکی، ۱۳۵۱، ۸۲ و جان ماسون اسمیت، ۱۳۶۰، ۱۷۴)
- ۹- پهلوان حسن دامغانی : مریدان شیخ حسن جوری به رهبری درویش عزیز مجدی بر علیه وی قیام کردند. و در نهایت درویش چند خروار ابریشم گرفت و به عراق رفت. (روضه-الصفاء، ۱۰۸۸- به نقل از پطروشفسکی، ۱۳۵۱، ۷۷-۷۸ و جان ماسون اسمیت، ۱۳۶۰، ۱۸۰)
- ۱۰- خواجه علی موید:
- او از فرماندهان وجیه‌الدین مسعود دومین امیر سرداری بود که پس از تصرف سبزوار به کمک درویش عزیز و یارانش به امارت نشست و به عنوان آخرین امیر سرداری بیشترین مدت را حکومت کرد. خواجه پس از استیلای بر سبزوار در صدد خلاصی از متحد خویش درویش عزیز بر آمده او را همراه سپاهیان به جنگ معزالدین حسین کرت فرستاد. در بین راه تغییر عقیده داده سپاهیان خود را فرا خواند و دستور دستگیری درویش عزیز را صادر و او را به قتل رساند. ۷۷۷ هـ ق (روضه‌الصفاء، ۱۵۸- به نقل از پطروشفسکی، ۱۳۵۱، ۸۷)
- به نظر می‌رسد قتل درویش عزیز شکاف بین دو جناح موجود را بیشتر کرد. همان طوری که در زمان امیر مسعود قتل شیخ حسن جوری این تضاد را برای اولین بار نمایان کرده بود. این تصور هم‌دور از ذهن نمی‌باشد، شیخیان و مریدان آنها که درویش مسلک بودند برای سرداران دست و پاگیر شده و به آنها اجازه نمی‌دادند تا به شیوه مرسوم حکام وقت حکومت کنند، که این خود دلیلی بر قیام‌های پی در پی درویش و قتل آنها توسط سرداران می‌باشد.
- سپس خواجه علی موید دستور تخریب مقبره شیخ خلیفه و شیخ حسن را که به زیارتگاه تبدیل شده بود صادر کرد (روضه‌الصفاء، ۱۰۸۹- دولتشاه، ۲۸۷- به نقل از پطروشفسکی، ۱۳۵۱، ۸۸) می‌توان حدس زد که شیخیان از خواجه کینه به دل گرفته و در صدد جبران بودند تا حدی که میرخواند می‌گوید (خواجه همیشه در زیر قبا جوشن بر تن می‌کرده)

(روضه‌الصفاء ۱۰۸۸) از این گفته می‌توان برداشت کرد که خواجه هم از قصد مریدان جوریه‌با خبر و بی‌مناک بوده و برای پیشگیری دست به این کار می‌زده است.

شاید بتوان دلیل تخریب مقبره شیخین توسط خواجه را جلوگیری از ترویج خرافه دانست چرا که اهل سنت همیشه شیعیان را جز غلات می‌شمرد و آن‌ها را رافضی خطاب می‌کردند و خواجه علی بن موید برای رفع اتهام از تشیع این کار را کرده است. چرا که وی به علت دینداری و علاقه به مذهب شیعه و ترویج آن شهرت دارد آن چنان که دستور داد هر صبح و شام اسبی آماده بر دروازه شهر نگه دارند تا در صورت ظهور حضرت عصر (عج) ایشان سوار بر اسب وارد شهر شوند (روضه‌الصفاء، ۱۰۸۸-حبیب السیر، ۱۵۷- به نقل از پطروشفسکی، ۱۳۵۱، ۸۵). همچنین همه مورخین بر تعصب اوبه مذهب شیعه صحه می‌گذارند. نامه‌ای که در آن توسط خواجه از شهید اول دعوت به عمل آمده گویای این تعصب و تعهد او به چهره‌های مذهبی می‌باشد که در این جا به فرازهایی از آن اشاره می‌شود.

محضر مبارک مولای ما آن پیشوای بلند همت با اراده، دانشمند وظیفه‌گذار، فاضل کامل، علامه‌ی روزگار، رهبر ملت‌ها، سر مشق دانشمندان ژرف بین، مقتدای محققان فاضل، روشنگر فرقه‌ها و فرق‌ها، فیصله‌گر راستینی که با موازین اسلام حل و فصل می‌نماید و رای می‌دهد، ... (امینی نجفی، ۱۳۶۲، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰)

القاب و عناوین مذکور بیانگر فصاحت خواجه، تعصب و ارادت اوبه اهل بیت (ع)، مذهب شیعه و علما می‌باشد. در واقع خواجه به دنبال کسی است که بادرک عمیق از موازین اسلام به اسنباط احکام بپردازد. فردی که توان شناساندن شیعه امامیه را از سایر فرق موجود داشته باشد بخش دوم نامه در پی بردن به قصد خواجه به ما بیشتر کمک می‌کند.

به عرض آن جناب که پیوسته قبله‌ی صاحب نظران است می‌رسانیم که شیعه خراسان " که خدا در پناه خویش گیرد " تشنه‌ی دیدار شماست و فیض بردن از دریای فضل و دانشتان. بزرگان علمی این دیار از بد روزگار پراکنده گشته و بیشتر یا همه شان تار و مار شده اند، و امیر مومنان سلام الله علیه می‌فرماید: شکست برداشتن دین مرگ دانشمند است. ما در میان خویش کسی را که به فتوایش به لحاظ علمی بتوان اعتماد کرد یا مردم بتوانند عقاید درست را از وی فرا گیرند نمی‌یابیم. و از خدای متعال مسئلت چنین داریم که حضرتت به ما افتخار

حضور و افشاندن نور بخشد، تا از عملش پیروی کنیم و از اره و رسمش رفتار آموزیم (امینی نجفی، ۱۳۶۲، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰)

در این بخش دقدقه‌های خواجه مشهود می‌گردد اولاًوی باتکیه بر فرمایش علی (ع) فقدان علمای دین را که سبب بروز برداشت هاوسلائق شخصی ازدین می‌شودعامل شکست می‌داند. ثانیاً اوبه دنبال شخصیتی است که موردوثوق جناح‌های مختلف وعامه مردم باشدبه طوری که همه بتوانندبه اواقداکنندکسی که ازتفرق وتشتت جلوگیری کرده وموجب اتحادگردد. ثالثاًوی درنظرداشته شهیدباآموزش فقه اصیل امامیه به تربیت طلاب علوم دینی پردازد همچنانکه بعدها درعصرصفویه باورودعلمای جبل عامل این مهم اتفاق افتاد.

خواجه در بخش پایانی کنه تمنیات و اوج نگرانی خود را در عین صداقت بیان می‌کند که:

ما از این نگرانیم که سرزمین ما به خاطر رهبر نداشتن و راهنمایی نشدن، دستخوش خشم الهی گردد و هرگاه لطف فرمایید و با توکل به خدا و پرهیز از عذر آوردن به این جا تشریف بیاورید مزید احسان خواهد شد، زیرا ما الحمدلله قدرت‌ان را می‌دانیم و انشاءالله حق‌ان را می‌شناسیم و بزرگ‌ان می‌داریم. از خصال پسندیده و طینت پاکت چنین امید می‌بریم که بر اصرار ورزیدن ما قلم عفو بکشد و سخن درازی ما را ببخشد. و سلام بر امت اسلام. (امینی نجفی، ۱۳۶۲، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰)

این بخش نگرانی و درک عمیق خواجه از شرایط موجود را می‌رساند و این که وجود رهبر فکری قوی در تداوم و جلوگیری از فروپاشی حکومت، از چه اهمیتی برخوردار است. نشانی دیگر دال بر فهم خواجه این است که جبل عامل که در آن زمان تحت تسلط حکام عثمانی و اهل سنت بوده جایی نیست که از تمام ظرفیت شخصیت‌هایی همچون شهید بهره‌برداری شود تا شهید بتواند نظرات خود را درباره‌ی فقه حکومتی شیعه را به امتحان بگذارد. از آنجا که برخلاف مکتب شیعه ایران و خراسان «عراق عجم» که به دلیل اختلاط با تصوف سنی وعدم پایگاه علمی، مکتب شیعه جبل عامل وحله (عراق) مبتنی بر استنباط احکام فقهی بر اساس اصول عملی و علمی آکادمیک بود و به خاطرهمجواری بامسیحیت، اکثریت سنی وسایرادیان موجوددراین سرزمین ازهرگونه افراط وتفریط برحذر می‌باشد. خواجه علی بن مویدرابیش از پیش درگرایش به شهیداول مصمم گردانید.

شاید بتوان تصور کرد که یکی دیگر از عوامل این گرایش علاوه بر دوستی و مودتی که بین خواجه و شهید برقرار بوده، شخصیت انقلابی شهید و نوع نگرش او به قیام‌های موجود و این که بر خلاف فقهای حکومتی ایشان جذب هیچ دارالحکومه‌ای نشد و در طول عمرشان همیشه در کنار مردم محروم قرار گرفت که نحوه‌ی زندگی و مرگ و اطلاق لفظ شهید بر ایشان خود موید این مدعا می‌باشد.

القصة پس از قتل درویش عزیز مجدی و اتفاقاتی که ذکر آن گذشت، جوریه در براندازی خواجه علی مصمم شدند تا حدی که شیخ رکن‌الدین برای این امر به شیراز رفته و از شاه شجاع درخواست کمک نمود. شاه شجاع او را یاری کرد و سرانجام در سال ۷۷۹ شیخ رکن‌الدین و مریدان جوریه سبزوار را تسخیر کرده و به نام شیخ خطبه خواندند و سکه ضرب کردند پس از آن خواجه از امیر ولی حاکم مازندران برای دفع این فتنه استمرار طلبید که موافق افتاد و او توانست با کمک وی دوباره سبزوار را از شیخ رکن‌الدین و یارانش باز پس گیرد (حبیب‌السیر، ۱۵۸ - به نقل از پطروشفسکی، ۱۳۵۱، ۸۹، ۹۰). امیر ولی که متوجه ضعف سربداران شده بود در طمع تسخیر آن برآمده و سبزوار را محاصره کرد در این زمان خواجه از تیمور گورکانی که نسبت به سادات نظر مساعد داشت درخواست کمک نمود. آن چنان که در جهان سیاست و قدرت هدف وسیله را توجیه می‌کند "

تیمور با خواجه توافق کرده و او را به جمع والیان خود پذیرفت که سبب رهایی از شر امیر ولی گردید.

اما این کار خواجه نارضایتی مردم سبزوار را فراهم کرد که خواهان مقاومت در مقابل متعرضان بودند همچنان که امارت خواجه خود مدیون چنین نگاهی و چنان مقاومت جانانه‌ای در برابر تعرض مغولان بود. سرانجام در سال ۷۸۲ حکومت سربداران بدست تیمور منقرض گردید و خواجه علی موید که از آن پس جزء ملازمان تیمور محسوب می‌شد در سال ۷۸۸ در جنگی واقع در لرستان تیر خورد و کشته شد (روضه‌الصفاء، ۱۳۱ به نقل از پطروشفسکی، ۱۳۵۱، ۹۲-۹۳)

نتیجه‌گیری

اگر بتوانیم حکومت سربداران را به دو دوره تقسیم کنیم یعنی دوره اول از ابتدای قیام تا امارت خواجه علی بن موید و دوره دوم حکومت خواجه علی که نسبت به سایرین بیشتر طول کشید، به این دیدگاه خواهیم رسید که حکومت سربداران از دو جناح عمده تشکیل شده که شیخ‌بان نماینده طبقه محروم آنروز و سرداران نماینده طبقه متوسط شهری و هر دو شیعه مذهب بوده‌اند، که برای استقلال و رهایی از سلطه خارجی (اعراب سنی مذهب و مغولها) با هم متحد شدند اما هیچگاه یک کل واحد محسوب نگردیده و صرف مذهب شیعه نتوانست تضاد آنها را به فراموشی سپارد. چنانچه هر کدام از طرفین برای تسلط بر راس حکومت و اجرای منویات خویش چاره‌ای جز حذف فیزیکی رقیب نمی‌دید، که قتل یازده امیر سربداری در دوره اول را می‌توان تاییدی بر این نظر دانست.

همه این تجربیات کافی بود تا آخرین سردار سربداری خواجه علی بن موید به این نتیجه برسد که شاید تعالیم شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری که علی رغم وجهه علمی از نفوذ کلام بر عامه مردم برخوردار بودند، می‌توانست در اوایل قیام پاسخگوی هیجان موجود در جامعه باشد اما توان حفظ انسجام و پاسخگویی به نیازهای جامعه آنروز و تدوین یک منشور حکومتی جامع و نظام حقوقی کامل که لازمه یک حکومت شیعی مقتدر است تا یارای رویارویی با سایر حکومت‌های موجود باشد، را نخواهد داشت.

لذا وی را بجایی رساند که در تشخیص فقدان چنین رهبری که توان بازگرداندن انسجام به اردوی سربداران را داشته باشد از برجسته‌ترین فقیه امامیه عصر خویش در رفع این مهم استمداد طلبیده و او را دعوت نماید. اکنون باتوجه به توضیحاتی که گذشت میتوان ادعا کرد خواجه علی موید یک قرن پیشتر از صفویه به این نتیجه رسیده بود یا به عبارتی او راهی را پی ریزی کرد که صفویان سالها بعد در آن قدم گذاشته و ازان بهره بردند.

از این رو درک چنین نقیصه‌ای را می‌توان مهمترین وجه تمایز خواجه علی بن موید بر سایر سرداران سربداری دانست تا جاییکه علی رغم تمام کاستی‌های موجود در دوران حکومت او اعم از شورش‌ها، سرکشی‌ها، از دست دادن متصرفات و کوچک شدن حوزه استحفاظی سربداران و سرانجام تسلیم او در مقابل تیمور گورکانی باز هم می‌توان ارزیابی مثبتی از حکومت مقتدرترین سردار سربداری به عمل آورد

منابع

۱. ا، پ، پطروشفسکی، اسلام در ایران از هجرت تا پایان قرن نهم هجری، تهران، ۱۳۵۰
۲. ا، پ، پطروشفسکی، نهضت سربداران، تهران، ۱۳۵۱
۳. ا، پ، پطروشفسکی، کشاورزی و مناسبات ارزی ایران عهد مغول - تهران ۱۳۵۱
۴. ج، ماسون اسمیت، خروج و عروج سربداران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۰
۵. ع، حقیقت، تاریخ جنبش سربداران و دیگر جنبش‌های ایرانیان، ۱۳۶۱
۶. ع، امین زاده، جنبش‌های شیعی در تاریخ ایران، سبزوار، ۱۳۸۴
۷. ع، امینی، شهیدان راه فضیلت، تهران ۱۳۶۲
۸. م، ح، امانی، شهید اول فقیه سربداران تبلیغات اسلامی، تهران، ۱۳۷۲
۹. ر، جعفریان، تاریخ تشیع از آغاز تا قرن هفتم هجری، تهران، ۱۳۶۸
۱۰. ر، جعفریان، تاریخ تشیع از آغاز تا قرن دهم هجری، قم، ۱۳۸۰

بررسی کیفیت همکاری حسن شیعی سبزواری و سربداران در ترویج تشیع

موسی زرقی^۱

معصومه آبنار^۲

چکیده

با فراهم شدن شرایط مساعد برای فعالیت‌های سیاسی و فرهنگی پس از نیمه قرن هفتم، دوران آزادی مذهبی آغاز شد و با حکومت سربداران به اوج رسید. همزمان با این رویداد زمینه برای فعالیت عالمان شیعی از جمله حسن شیعی سبزواری مهیا شد. ابوسعید (ابوعلی) حسن بن حسین واعظ بیهقی که در آثارش از خود با عنوان حسن شیعی سبزواری یاد می‌کند، عالم، متکلم، فقیه و واعظ قرن هشتم و معاصر شهید اول (محمد بن مکی) است. در مقاله حاضر سعی شده با شیوه توصیفی و تحلیلی چگونگی همکاری حسن شیعی سبزواری با حمایت امیران سربداری در زمینه ترویج تشیع در قالب: تألیفات، مجالس وعظ و سخنرانی و رویکرد حسن شیعی سبزواری به سرگذشت امام حسین (ع) مورد بررسی و تجزیه و تحلیل قرار گیرد. نتیجه پژوهش حاکی از آن است که آثار و فعالیت‌های مذهبی عالم شیعی، حسن سبزواری تحت حمایت سربداران از جمله مهم‌ترین تلاش‌ها در زمینه نشر و ترویج مذهب تشیع بوده است.

واژگان کلیدی: حسن شیعی سبزواری، ترویج تشیع، سربداران

۱. دانشگاه حکیم سبزواری

۲. دانشگاه حکیم سبزواری

۱- مقدمه

در پی حمله مغول، تغییرات اساسی در جامعه اسلامی به وجود آمد. با ویران شدن دارالعلم‌ها و مدارس در بغداد که پایتخت علمی، سیاسی و معنوی ممالک اسلامی بود، ارزش‌های اخلاقی در جامعه سست و کم‌رنگ گردید و ضربه شدیدی به اقتصاد جامعه وارد شد. در پی کشتار وحشیانه مغول، در طوس فقط پنجاه خانواده به جا ماند و نیشابور کاملاً با خاک یکسان شد (دستغیب، ۱۳۶۷: ۳۲۷) مغولان در سبزوار هفتاد هزار نفر را به قتل رساندند و مردم نقوان وقار سبزوار را تماماً نابود ساختند. در کتاب تاریخ مغول آمده است که «چنگیز پسر خود تولوی (تولی) را به خراسان مأمور نمود و تولوی در دو سه ماه تمام بلاد خراسان را از حدود مروالروذ تا بیهق (سبزوار) واز نسا و ابیورد تا هرات یکی یکی تسخیر و سراسر آن کشور آباد و پرجمعیت را به روزگار ماورالنهر نشاند» (اقبال آشتیانی، ۱۳۶۵: ۱۵).

به دنبال ضربات اقتصادی آسیب‌های فرهنگی و اجتماعی همچون ارتشاء و احتکار و غلام‌بارگی وزن بارگی به جهان اسلام وارد شد، ظلم و ستم همه جا را فرا گرفت و فریاد عدالت خواهی مردم بلند شد (پرهیزکاری، ۱۳۹۲: ۴۱). در این زمان مسأله مهم یافتن راه حلی برای مبارزه با مغولان بود تا با اخراج آنها مشکلات سیاسی و اجتماعی از بین برود، به همین منظور بنیان‌های فکری تشیع که پس از نابودی خلافت عباسی - مرکز قدرت جهان تسنن فرصت شکوفایی بیشتری را پیدا کرده بودند، مبارزه رادر بعد سیاسی و نظامی علیه مغولان آغاز کردند؛ لذا نهضت سربداران تحت تأثیر اندیشه‌های برخی مشایخ متصوفه یعنی شیخ خلیفه مازندرانی و شیخ حسن جوری شکل گرفت و ندای دادخواهی آن‌ها با استقبال مردم مواجه شد. سربداران با تکیه بر مذهب اثنی عشری قیام خود را در جامعه هدایت کرده و با گسترش آن به سایر نواحی ایران به سلطه نظامی و سیاسی مغولان پایان دادند.

نهضت سربداران که با انگیزه‌های مذهبی ایجاد شده بود، پس از پیروزی، ترویج و گسترش تشیع را از رسالت‌های خود می‌دید. برای این هدف شهر «بیهق» را که سابقه گرایشات علوی در آن رواج داشته و مردم آن به تشیع اشتها داشتند، به عنوان مرکز حکومت خود برگزیدند (جعفریان، ۱۳۶۸: ۱۹۲) و قریب نیم قرن یعنی از سال ۷۳۷ تا ۷۸۳ هـ. ق. بر نواحی خراسان مسلط بودند و در این فاصله دوازده امیر از این سلسله به ریاست رسیدند که اولین آنها عبدالرزاق باشتینی و آخرین آنها علی مؤید نام داشت (خیری، ۱۳۶۲: ۲۰۵).

امیران سربداری که در صدد احیای ارزشها و معارف مذهب تشیع بودند، به تقویت علما و درویشان پرداختند و رفتار متواضعانه این حاکمان زمینه‌ساز نگرش مثبت به مذهب تشیع شد. یکی از این امیران، یحیی کرابی (کراوی) مردی دیندار، شجاع و در باطن و ظاهر پهلوان صفت و باصالت بود. او در برقراری عدالت و اجرای مساوات میان مردم تلاش می‌کرد و با رفتار حمایت‌محور شخصیت‌های مذهبی از جمله حسن شیعی سبزواری را به خود جلب کرد.

حسن بن حسین شیعی سبزواری از نویسندگان و مترجمان فعال قرن هشتم هجری و از علمای شیعه مذهب منطقه بی‌هق خراسان بود. تاریخ ولادت وی به درستی معلوم نیست ولی با توجه به اینکه از شاگردان علامه حلی (متوفای ۷۲۶ هـ. ق) بوده، تصور می‌شود که در اواخر قرن هفتم به دنیا آمده باشد. از تاریخ درگذشت این عالم نیز آگاهی نداریم، اما از آن جا که تاریخ تألیف کتاب *راحة الارواح* سال ۷۵۷ هـ. ق است، حیات او تا این زمان مسلم است (حسین‌زاده شانه‌چی، ۱۳۸۶: ۸۴).

طبق بررسی انجام شده پیرامون این عالم شیعی، تنها یک پژوهش با عنوان «*بازخوانی زندگی علمی و آثار حسن بن حسین بی‌هقی*» (۱۳۸۶)، یافت شد اما هیچ پژوهشی در زمینه همکاری و ارتباط این عالم با حکومت سربداران و نقش وی در ترویج تشیع مشاهده نگردید؛ لذا نوشتار حاضر در صدد است تا با بررسی چگونگی کیفیت همکاری حسن شیعی سبزواری و سربداران به تبیین نقش این عالم شیعی در ترویج تشیع در نتیجه حمایت مردم از حکومت سربداران بپردازد. خاطرنشان می‌شود که درباره این عالم و ارتباطش با امرای سربداری اطلاعات اندکی در کتاب‌ها و منابع مکتوب موجود است و نگارندگان باید با توجه به این اطلاعات اندک مقاله حاضر را ترتیب دهند.

۲- حسن شیعی سبزواری و ارتباط با سربداران

موارد همکاری حسن شیعی و سربداران را می‌توان در قالب تألیف و ترجمه کتاب، برپایی مجالس وعظ و سخنرانی و رویکرد حسن شیعی سبزواری به واقعه کربلا مورد بررسی قرار داد.

۱-۲- تألیف و ترجمه کتاب

از جمله فعالیت‌های حسن شیعی سبزواری در زمینه حمایت سربداران و ترویج تشیع، تألیف کتاب است. در مجموع از هشت اثر این عالم شیعی در آثار دیگران نام برده شده است که در ادامه به معرفی و بررسی موضوع هر کتاب پرداخته می‌شود:

۱- **راحة الارواح**: کتاب **راحة الارواح** و **مونس الاشباح** در شرح موالید پیامبر وائمه و برخی معجزات و بیان زندگی‌نامه و تاریخ وفات ایشان می‌باشد که مؤلف آن را به درخواست یحیی کرابی در سال ۷۵۳ یا ۷۵۷ هـ. ق نوشته است. سبزواری این کتاب را به پانزده باب و هر بابی را به چند فصل تقسیم کرده است. نثر کتاب بسیار ساده و روان است و نویسنده با استشهاد به آیات و استناد به روایات و با آوردن تمثیل و کنایات و همچنین استفاده از واژگان نیکو، نثری زیبا ارائه کرده است (بغدادی، هدیه العارفین: ۱/ ۲۸۹؛ بغدادی، ایضاح المکنون: ۱/ ۵۴۶؛ سپهری، ۱۳۷۸ (مقدمه: ۱۶). این کتاب در سال ۱۳۷۵ با تحقیق آقای محمد سپهری و با عنوان **عارفان** به چاپ رسیده است.

۲- **مصابیح القلوب**: در موضوع اخلاق، مواعظ، نصایح و نوادر حکم می‌باشد که به تصریح خود نویسنده در مقدمه آن برای واعظان مبتدی نوشته شده است (بغدادی، هدیه العارفین: ۲۸۹/۱؛ طهرانی، بی‌تا: ۱۶۴/۳؛ فتحی‌نیا، ۸۸: ۱۳۸۸). این کتاب در ۵۳ فصل است که به شرح و تفسیر ۵۳ حدیث از پیامبر اکرم می‌پردازد. مؤلف هر فصل را با روایتی آغاز کرده و سپس به ترجمه و شرح حدیث می‌پردازد و از آیات و روایات متعددی سخن به میان می‌آورد (مقدم و همکاران، ۱۳۷۹: ۱۷).

۳- **ترجمه کشف الغمه**: این اثر اولین ترجمه از کتاب اربلی است که به فاصله زمانی اندکی پس از آن ترجمه شده است. علی بن عیسی اربلی (متوفی ۶۹۳ هـ. ق) از دانشمندان شیعی مکتب حله، کتاب **کشف الغمه** فی معرفه الائمه را برای آشنایی غیر شیعیان با دوازده امام نوشته است، به همین منظور برای پذیرش و توجه بیشتر مردم در آن به کتاب‌های اهل سنت استناد می‌کند (بغدادی، هدیه العارفین: ۱/ ۲۸۹؛ اعجاز، ۴۶۷: ۱۴۰۹؛ حسین‌زاده شانه‌چی، ۸۸: ۱۳۸۶). ترجمه دیگری از **کشف الغمه** را ابوالحسن علی‌بن حسن زواری در سال ۹۳۸ هـ. ق نوشته و به نام **ترجمه المناقب** نام‌گذاری کرده است.

سبزواری در ترجمه خود سلسله اسناد روایات را با هدف اینکه ذکر آن برای عوام مردم فایده‌ای علمی ندارد، حذف کرده است اما در شرح وقایع همچون بخش‌های مربوط به نبردها عباراتی را می‌افزاید تا توجه خواننده را به خود جلب کند و حق و باطل را محسوس‌تر به تصویر بکشد. به عنوان مثال ماجرای نبرد امیرالمؤمنین علی (ع) را با عمرو بن عاص در جنگ صفین اینگونه می‌نویسد: «امیرالمؤمنین در ساعت بر او تافت و نیزه بر او زد و او را از پشت اسب در انداخت. او چون بر زمین افتاد و ترسید امیرالمؤمنین شمشیر بر او زد و او را هلاک گرداند. پس در آن حالت دبر خود را برهنه ساخت و کشف عورت خود کرد. حضرت امیرالمؤمنین در ساعت روی خود را از آن برگردانید تا چشم مبارکش بر آن نجس بی‌حیا نیفتد و به لشکر خود بازآمد و عمرو عاص با مذلت و خواری و فضیحت تمام خود را به معاویه رسانید» (حسین‌زاده شانه‌چی، ۱۳۸۶: ۸۹)، اما همین متن را زواری اینگونه ترجمه می‌کند: «بدان که البته پدر حسن و حسین آمد تو را که بکشد عنان و رسن تو را به جانب خود و بکشد، امیرالمؤمنین را شناخته اسب را بدو آورده پشت کرد. آن حضرت از عقب او تاخته نیزه در فضول زره او بند کرد. او را از اسب انداخت. عمرو ترسید که فی‌الحال فرود می‌آید او را به قتل می‌آرد، عورت خود را ظاهر ساخته، هر دو پای خود را بالا کرد، آن حضرت روی مبارک از او گردانیده بازگشت به لشکر خود» (زواری، ۱۳۸۲: ۳۳۸).

مقایسه این دو ترجمه خود دلیلی بر محسوس و عینی‌تر بودن ترجمه سبزواری است.

۴- بهجة المباهج: این کتاب ترجمه ای از کتاب مباهج المبهج فی مناهج الحجج نوشته

ابوالحسن محمد بن حسین بن حسن بیهقی نیشابوری مشهور به قطب الدین کیدری (متوفای ۵۷۶ ق) شارح نهج البلاغه است (سپهری، ۱۳۷۸) (مقدمه: ۱۴). بهجة المباهج به بیان فضایل و معجزات و شرح زندگانی و احوال امامان معصوم می‌پردازد. سبزواری دخل و تصرفاتی نیز در این ترجمه داشته است و روایات زیادی را بر آن افزوده و آن را در ۴۴ فصل تنظیم کرده و به خواجه یحیی کرابی تقدیم نموده است. (بغدادی، هدیة العارفین: ۲۸۹/۱؛ طهرانی، بی‌تا: ۱۶۳/۳؛ اعجاز، ۸۹: ۱۴۰۹؛ حسین‌زاده شانه‌چی، ۱۳۸۶: ۹۱). بهجة المباهج از لحاظ مضمونی مشابهت بسیاری با کتاب راحة الارواح دارد با این تفاوت که بهجة المباهج بسیار مفصل‌تر از راحة الارواح می‌باشد و حاوی گزارشات تاریخی نیز می‌باشد. می‌توان دلیل اختصار راحة الارواح را نیز نیاز فوری دستگاه حکومتی سربداران در ترویج و تثبیت مذهب تشیع دانست.

۵- **غایه المرام فی فضائل علی بن ابی طالب و ذریته الکرام (ع)**: این کتاب در بیان فضایل علی (ع) و اهل بیت (ع) می‌باشد و نویسنده آن را با کمک گرفتن از روایات شیعه و عامه و با حذف سند روایات نوشته است (بغدادی، هدیه العارفین: ۲۸۹/۱؛ طهرانی، بی‌تا: ۲۱/۱۶؛ حسین‌زاده شانه‌چی، ۱۳۸۶: ۹۳).

علامه امین معتقد است که سیدهاشم بحرانی نام‌گذاری کتاب خود با عنوان «غایه المرام و حجة الخصام فی تعیین الامام من طریق الخاص» را از غایه المرام حسن شیعی و ام گرفته است (سپهری، ۱۳۷۸: مقدمه: ۱).

۶- **بازنویسی ارشاد الاذهان**: ارشاد الاذهان الی احکام الایمان یکی از کتاب‌های سودمند فقهی علامه حلی، استاد حسن شیعی سبزواری می‌باشد که در سال‌های ۶۷۷-۶۹۹ نوشته شده است. این کتاب دربردارنده پانزده هزار مسئله فقهی می‌باشد که از منابع مهم فقهی شیعیان است و شرح‌های فراوانی بر آن نوشته شده که یکی از آنها به قلم سبزواری می‌باشد (بغدادی، هدیه العارفین: ۲۸۹/۱؛ حسین‌زاده شانه‌چی، ۱۳۸۶: ۹۲).

۷- **بازنویسی تکملة السعادات**: حسن سبزواری کتاب **تکملة السعادات فی کیفیة العبادات / المسنونات** نوشته شیخ ابوالحسن جرجانی معاصر علامه حلی (ره) را که در سال ۷۰۲ هـ.ق نگارش یافته، در سال ۷۴۷ هـ.ق بازنویسی کرده است (بغدادی، هدیه العارفین: ۲۸۹/۱؛ سپهری، ۱۳۷۸: مقدمه: ۱۶).

۸- **المصباح المنیر فی فضائل النبی و اهل بیتیته**: موضوع این کتاب در بیان فضایل پیامبر و ائمه اهل بیت می‌باشد و نام آن تنها در موسوعه علامه امین آمده است و توضیح بیشتری راجع به آن داده نشده است. (سپهری، ۱۳۷۸: مقدمه: ۱۶).

۲-۲- برپایی مجالس وعظ و سخنرانی

عالمان دینی، حامیان اصلی قیام سربداران بودند که همواره از آرمان تشیع دفاع می‌کردند و برای برقراری عدالت و ظلم‌ستیزی در جامعه تلاش می‌کردند. رهبران و عالمان دینی در زمان ابتدای قیام سربداران وعظ و تبلیغ خود را بر مبنای تشیع دوازده امامی قرار دادند. از جمله شیخ خلیفه مازندرانی (از رهبران دینی قیام سربداران) در تبلیغ تشیع و اعتقادات این مذهب مانند اعتقاد به ظهور امام زمان و آیین مهدویت را روش کار خود قرار داد و در مسجد به

ارشاد و موعظه مردم پرداخت و تنها راه رهایی از مشکلات سیاسی، اجتماعی و دینی را جهاد در راه خدا اعلام کرد. شیخ حسن جوری شاگرد شیخ خلیفه نیز شیوه وعظ و تبلیغ استاد خود را دنبال کرد به گونه‌ای که پس از مرگ شیخ خلیفه مریدان او پیرو شیخ حسن جوری شدند (مرادی نسب، ۱۳۸۲: ۱۴۲).

طبق گفته مورخان یکی از القاب حسن شیعی «واعظ» است و برخی کتاب های او از جمله مصابیح القلوب که در باب مواعظ نوشته شده دلیل بر این است که سبزواری در جهت نشر معارف اسلامی به وعظ و سخنرانی می پرداخته تا حدی که به این امر شهرت یافت و شیوه واعظان پیشین خود را تداوم بخشید. تصور می شود که نیاز حاکمان سربداری به برقراری حکومتی برخوردار از پشتوانه مردمی زمینه همکاری آنها را با عالمان در تمام فعالیت هایی که بتواند به ترویج تشیع کمک کند از جمله مجالس وعظ و سخنرانی فراهم کرده است (سپهری، ۱۳۷۸ (مقدمه): ۱۱).

۳-۲- رویکرد حسن شیعی سبزواری به واقعه کربلا

واقعه کربلا و قیام امام حسین (ع) در تمام طول تاریخ نمونه و الگوی مناسبی برای قیام حق علیه باطل بوده، هست و خواهد بود و در جریان قیام ها و شکل گیری نهضت های بزرگ و از جمله در انقلاب اسلامی تأثیر قیام امام حسین (ع) بر کسی پوشیده نیست. در قیام سربداران نیز یقیناً عالمان شیعی برای ترویج تشیع و گسترش حکومت عدل به واقعه کربلا توجه ویژه داشته اند. حسن شیعی سبزواری نیز که از جمله عالمان دین عصر بوده، از تلاش برای جلب توجه مردم از این واقعه عظیم غافل نگردیده است.

سبزواری ضرورتی برای نقل تاریخ به شکل مستند آن نمی دید زیرا بر این باور بود که آگاهی از تاریخ دردی از مردم دوا نمی کند؛ لذا در عرضه حکایات و روایات مربوط به اعتقادات مذهبی که دربردارنده فضایل و معجزات ائمه بود، نهایت تلاش خود را کرد. رویکرد وی به سرگذشت امام حسین (ع) نیز در همین راستا شکل گرفت که در سه کتاب «راحة الارواح»، «مصباح القلوب» و «بهجة المباحج» ایشان نمایان است.

باب ششم راحة الارواح گرچه مختصری از زندگی و فضایل امام است اما گریزی نیز به واقعه کربلا دارد. مصباح القلوب نیز چون با انگیزه وعظ و ارشاد نوشته شده، مؤلف را واداشته تا

به تناسب موضوع از واقعه کربلا سخن بگویند و فصل سی و دوم تا سی و ششم بهجه/المباهجه به امام حسن و امام حسین(ع) اختصاص دارد.

جهت‌گیری اصلی سبزواری را می‌توان از خلال روایتی دریافت که در آن سرگذشت امام حسین(ع) از زمان تولد تا شهادت بیان کرده است. «چون حسین را ولادت خواست آمد، حق تعالی، رضوان را که خازن بهشت است فرمود که بهشت را بیارای که محمد را فرزندی در وجود خواهد آمد و مالک دوزخ را فرمود که آتش را فرو نشان و در بهشت حوری هست لعبا نام... او را هفتاد هزار کنیزک است(خداوند به لعبا) فرمود که پیش فاطمه شو و انیس وی باش» (ولوی، ابوالقاسمی، ۱۳۹۰: ۱۵۶-۱۵۴).

نتیجه‌گیری

علما و دانشمندان در جوامع اسلامی نقش محوری و اساسی در حمایت و گسترش دولت و تمدن ایفا می‌کنند. حکومت سربداران از جمله حکومت‌هایی است که حاکمان آن حمایت عالمان دینی را در صدر توجه قرار داده است. در این راستا حمایت امیران سربداری از عالمان و همکاری میان آنها نقش بسزایی در گسترش و ترویج تشیع و استحکام مبانی دینی و مذهبی جامعه داشته است. حسن شیعی از جمله عالمانی است که مورد حمایت امیران سربداری قرار گرفته و با این حکومت به همکاری پرداخته و فعالیت‌های او را در قالب تألیف و ترجمه کتاب‌های دینی و مذهبی، برپایی مجالس وعظ و سخنرانی بر مبنای تشیع دوازده امامی و عرضه حکایات محسوس و عینی متناسب با اذهان عموم مردم همچون داستان نبردها و دلاوری‌های امیرالمؤمنین علی(ع) و نیز رویکرد و توجه وی به قیام امام حسین(ع) هم در آثار مکتوب و هم در مجالس وعظ و سخنرانی می‌توان نام برد.

منابع

- ۱- اقبال آشتیانی، عباس، (۱۳۶۵). *تاریخ مغول از حمله چنگیز تا تشکیل دولت تیموری*. تهران: امیرکبیر.
- ۲- اعجاز، حسین، (۱۴۰۹). *کشف الحجب و الاستار*. مکتبه آیه... العظمی المرعشی النجفی، قم
- ۳- بغدادی، اسماعیل پاشا، (بی تا). *هدیه العارفین*. دارالأحیاء التراث العربی، بیروت
- ۴- _____، (بی تا). *ایضاح المکنون*. دارالأحیاء التراث العربی، بیروت
- ۵- پرهیزکاری، سید روح... (۱۳۹۲). «نقش دولت شیعی سربداران خراسان در گسترش تشیع و تمدن اسلامی» فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، ش ۱۳، صص ۳۱-۵۰.
- ۶- جعفریان، رسول. (۱۳۶۸). *تاریخ تشیع در ایران، از آغاز تا قرن هفتم هجری*. تهران: مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی.
- ۷- حسین زاده شانه چی، حسن (۱۳۸۶). «بازخوانی زندگی علمی و آثار حسن بن حسین بیهقی». فصلنامه علمی - تخصصی تاریخ اسلام درآینه پژوهش، ش ۲، صص ۸۱-۹۶.
- ۸- خیری، سید محمود. (۱۳۶۲). *اسلام در چهارده قرن یا دائرة المعارف اسلامی*. تهران: نوید.
- ۹- دستغیب، عبدالعلی (۱۳۶۷). *هجوم اردوی مغول به ایران*. تهران: علم.
- ۱۰- زواری، علی بن حسین. (۱۳۸۲). *ترجمه المناقب*. تصحیح ابراهیم میانجی با مقدمه ابوالحسن شعرانی. تهران: نشر ادب الحوزه و کتابفروشی اسلامیة
- ۱۱- سپهری، محمد. (۱۳۷۸). *راحۃ الارواح و مونس الاشباح (شرح زندگانی، فضایل و معجزات رسول اکرم، فاطمه زهرا و ائمه اطهار (ع))*. تهران: اهل قلم.
- ۱۲- طهرانی، آقا بزرگ. (بی تا). *الذریعه*. دارالأضواء، بیروت
- ۱۳- فتحی نیا، مهدی. (۱۳۸۸). «رابطه دین و دولت نزد سربداران». تاریخ درآینه پژوهش، ش ۳، صص ۱۸۱-۲۰۸.

- ۱۴- مقدم، کاظم، غفاری، محمود و عارفیان، محمدتقی. (۱۳۷۹). *د/ستان عارفان* (نوشته /بوسعید حسن بن حسین واعظ بیهقی). تهران: لوح دانش.
- ۱۵- مرادی‌نسب، حسین. (۱۳۸۲). «دولت سربداران و تحولات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی در قرن هشتم». *تاریخ در آینه پژوهش*، پیش شماره ۴، صص ۱۴۳-۱۶۶.
- ۱۶- مولوی، علی‌محمد، ابوالقاسمی، رقیه. (۱۳۹۰). «رویکرد عاطفی به واقعه کربلا در متون فارسی پیش از قرن نهم». *مطالعات تاریخ اسلام*، ش ۹، صص ۱۵۱-۱۶۹.

واکاوی تاثیرگذاری مبانی فقهی در هویت بخشی نهضت سربداران

دکتر ناصر سلمان‌ایزدی^۱

ثمانه علوی^۲

چکیده

نهضت سربداران نخستین و گسترده‌ترین نهضت شیعی، پیش از رسمیت یافتن این مذهب در ایران است. از آنجایی که می‌توان اصول اساسی تمامی نهضت‌ها را بر پایه‌ی سه اصل ضدیت یا مخالفت، هویت و همگانی بودن استوار دانست؛ و اصل ضدیت اشاره به عناصری دارد که افراد جامعه با آن مخالفاند، در نتیجه همین عناصر می‌توانند به عنوان عوامل ثبوتی، زمینه‌های ساختاری را برای تشکیل جنبش‌ها و در نهایت، هویت یابی آنان فراهم سازند، پژوهش حاضر می‌کوشد با رویکردی توصیفی-تحلیلی و از طریق تحلیل اطلاعات منابع تاریخی، ضمن احصاء مبانی فقهی تاثیرگذار در شکل‌گیری این نهضت به عنوان عوامل ثبوتی نظیر؛ موعود گرایی، نظریه فقه حکومتی و مبانی آن مانند آمیختگی دین و سیاست، قاعده نفی سبیل، قاعده حرمت اعانه بر اثم و عدوان، عوامل اثباتی را بر پایه‌ی دو اصل هویت و همگانی بودن، و عوامل سلبی را نیز نظیر؛ از دست دادن روحیه جهاد، قدرت طلبی و... که زمینه نافرجامی و شکست جنبش را فراهم ساخته‌اند، مورد نقد و ارزیابی قرار دهد.

واژگان کلیدی: سربداران، هویت، مبانی فقهی، عوامل ثبوتی، عوامل اثباتی، عوامل سلبی

۱. دانشگاه حکیم سبزواری

۲. دانشگاه فردوسی مشهد

۱. مقدمه

جامعه ایران در دو سده گذشته شاهد جنبش‌هایی بوده است که باعث تمایز این کشور از دیگر کشورهای آسیایی می‌شود. ر. کدی ضمن اذعان به «انقلاب خیز» بودن و فراوانی قیام‌ها در ایران، در صدد چرایی تبیین این جنبش برآمده است. (چرایی انقلابی شدن ایران، ۲۲۱-۲۳۷) جنبش‌ها همواره بر سه اصل استوار هستند: ۱- ضدیت یا مخالفت ۲- هویت ۳- همگانی بودن؛ «اصل ضدیت یا مخالفت» توجه به عناصری دارد که افراد جامعه با آن مخالفند و معمولاً هر جنبشی همواره نماینده‌ی گروه‌های ویژه‌ای است که دارای منافع مشترک بوده و برای برطرف کردن موانع ساختاری آن تلاش می‌کنند. «هویت» جنبش اجتماع جبری عناصری است که جنبش در مخالفت با آنها شکل گرفته است. جنبش‌های اجتماعی معمولاً برای معرفی هویت خویش به اهداف و آرمان‌هایی چنگ می‌زنند که در زمره‌ی ارزش‌های عمومی و مورد قبول همگان است، همانند آزادی، استقلال، عدالت، برادری و برابری که برای تشریح این فرایند از مفهوم همگانی بودن استفاده می‌شود. (گی‌روشه، ۱۳۱) و در نهایت جنبش‌های اجتماعی وقتی اصل مخالفت را از دست دادند دیگر نام جنبش بدانها اطلاق نمی‌گردد و منجر به شکست می‌شوند. (خان‌محمدی، ۲۰۳)

جنبش سربداران نسبت به دیگر جنبش‌های سیاسی و مذهبی ایرانیان از ویژگی‌ها و امتیازات خاصی برخوردار است و به دلیل دامنه‌ی وسیع آن و تاثیرات عمیقی که در شکل‌گیری دیگر جنبش‌هایی نظیر خود مانند نهضت سربداران مازندران، نهضت سربداران کرمان و... داشته، موجب شده نام این جنبش همیشه در یاد آزاداندیشان و مردمان این سرزمین باقی بماند. این جنبش در کنار ویژگی‌های مثبت و ارزنده متأسفانه دارای نقاط منفی که به شکست آن انجامید، نیز می‌باشد. در مقاله حاضر در صدد هستیم که به بررسی عوامل چندگانه‌ی موثر در شکل‌گیری تا شکست نهضت سربداران بر پایه‌ی سه اصل ضدیت یا مخالفت، هویت، و همگانی بودن بپردازیم. بنابراین عوامل ثبوتی را بر پایه‌ی اصل ضدیت یا مخالفت، به دو دسته‌ی مبانی فقهی و مبانی غیرفقهی، و عوامل اثباتی را بر پایه‌ی دو اصل هویت و همگانی بودن و عوامل سلبی را نیز بر پایه‌ی از دست رفتن اصل ضدیت یا مخالفت که زمینه‌ساز دو اصل دیگر (هویت و همگانی بودن) است مورد نقد و بررسی قرار می‌دهیم.

۲. احصاء عوامل تاثیرگذار در نهضت سربداران

۲.۱. عوامل ثبوتی

زمینه‌ی ظهور و خروج سربداران، در بستر اجتماعی، سیاسی و اقتصادی ایران پس از هجوم مغولان فراهم آمد. با فروپاشی حکومت ایلخانان، حاکمان محلی در اطراف و اکناف ایران حکومت‌های مستقلی پایه گذاری کردند و به جنگ قدرت با هم پرداختند. ظلم و جور این امیر نشینان و تجاوز و تعرض آنان به حقوق مردم و خرده مالکان، موجی از نارضایتی را در منطقه برانگیخت. در این میان شرایط مغشوش سیاسی و اجتماعی خراسان، زمینه را برای بروز یک قیام مردمی فراهم آورد و ناهنجاری‌های اقتصادی و اجتماعی - که در پی استیلای مغولان در جامعه پدید آمد و با انحطاط حکومت آنها شدت یافت، انگیزه‌های لازم را در مردم برای پیوستن به یک قیام مذهبی ایجاد کرد. (دایره‌المعارف تشیع، ۱۳۰/۹)

در ادامه ضمن تقسیم بندی عوامل ثبوتی به دو دسته‌ی مبانی فقهی و مبانی غیر فقهی، آنها را بر پایه‌ی اصل ضدیت یا مخالفت مورد بررسی قرار می‌دهیم:

۲.۱.۱. مبانی غیر فقهی

الف: زمینه‌ی سیاسی

دوران اقتدار ایلخانان در ۱۳ ربیع الثانی سال ۷۳۶ هجری با مرگ ابوسعید بهادرخان تقریباً به پایان رسید. بعد از این تاریخ دوران هرج و مرج و اختلال در سراسر ایران آغاز شد. این دوران که در فاصله‌ی انقراض ایلخانان تا حمله‌ی تیمور گورکانی به ایران می‌باشد، سلسله‌های کوچک و بزرگ و امرای محلی در سراسر ایران به جنگ و ستیز با همدیگر مشغول بودند. بر اثر همین نزاع‌ها و کشمکش‌ها و جنگ‌های دائمی که میان حکومت‌های آن زمان جریان داشت، مردم کشورمان تحمل خود را در مقابل خرابی و بدبختی و قحطی از دست داده، از خداوند می‌خواستند صاحب قدرتی بیاید و به این بی‌سروسامانی‌ها و نزاع‌ها پایان دهد. (میرجعفری، ۱) به طور خلاصه می‌توان گفت که: ایران و خصوصاً منطقه‌ی خراسان در این دوران شدیداً درگیر فعالیت‌ها و عملیات نظامی بود، این عملیات و فعالیت‌ها جز بدبختی و فلاکت، چیزی نصیب مردم نمی‌ساخت و به صورت باری‌گران بر دوش توده‌ی مردم قرار داشت. (امین‌زاده، ۸۵)

ب: زمینه‌ی اجتماعی

مغولان پس از اینکه بر شهرهای مسلمانان دست یافتند، شهرها را از بین برده، قلعه‌ها را منهدم کرده و هر فرد شهری و روستایی را به قتل رساندند و آنهایی را که زنده ماندند به بردگی کشاندند. مثلاً در مرو بعد از راه یافتن به شهر، شروع به غارت و هتک نوامیس و خونریزی وحشیانه نمودند (جوینی، ۱۲۶/۱) و در نیشابور اهرامی جداگانه از سر مردانو از سرزنانو از سر اطفال ساختند و حتی سگ‌ها و گربه‌ها را کشتند. (گروسه، ۲۹۷) ناهنجاریهای اخلاقی و ارتشاء و احتکار محصول، یکی دیگر از حملات بی حد و حصر مغولان بی فرهنگ بود. در حقیقت جنبش سربداران، قیام مردم علیه بیگانگان و مبارزه‌ای آشکار و نستوه علیه یاسای چنگیزی^۱ بود. ایلخانانی که در ایران حکومت می‌راندند در اجرای یاسای چنگیزی تعصبی بی حد نشان می‌دادند، این یاسا از طرفی قدرت ایلخانان را دو چندان می‌کرد و از طرف دیگر فشار بر مردم را سخت‌تر و تنگتر می‌نمود. یاسای چنگیزی که بدون چون و چرا اجرا می‌شد، از نظر مردم، بدعتی در برابر قوانین اسلامی بود و همین امر نفرت مردم را نسبت به ایلخانان دو چندان می‌کرد.

ج: زمینه‌ی اقتصادی

فقر اقتصادی، ناتوانی مالی مردم خراسان، خصوصاً سبزوار، یکی دیگر از علل بنیادی جنبش سربداران محسوب می‌شود. حمله و یورش مغولان که سراپا نهمت و غارت بود بر زندگی اقتصادی مردم سخت تأثیر گذاشته بود. خرابیهای ناشی از حملات ویرانگر مغولان، منابع و درآمد مالی مردم را سخت ضعیف و ناتوان نموده تا آنجا که بیشترین افراد مردم از تکافوی معاش روزانه درمانده بودند، گذشته از مصائب فوق، غارتگری‌های پی‌درپی نیز در خراسان وقوع می‌یافت. (پطروشفسکی، ۲۵) همچنین مغولان و پس از آنها ایلخانان، مالیات‌های گوناگون از مردم می‌گرفتند. شمار این مالیات‌ها را برخی از مورخین بیش از هفتاد نوع ذکر

۱. چنگیزخان پس از به قدرت رسیدن و توسعه‌ی قلمرو مغول کتاب بزرگ قانون یا «یاسا» را تدوین نمود. این کتاب قانون مشتمل بر دستوراتی درباره‌ی چگونگی روابط با کشورهای بیگانه، جنگ، تقسیم بندی سپاهیان، سیستم نامه رسانی، مالیات، وراثت و روابط میان اعضای خانواده بود. (اقبال آشتیانی، ۷۸)

کرده‌اند و همین مالیات‌ها نیز از عوامل اصلی نارضایتی مردم بود. (صفا، ۱۲۵) در حقیقت می‌توان گفت که: فشار واقعی مالیات و تحمیل خراج بر مردم روستایی و شهری ایران در دوره‌ی مغول توان فرسا بوده، به طوری که روستائیان با دیدن عمال ایلخانیو ماموران مالیاتی، خانه را رها کرده و از بیم ماموران، درب خانه‌ها را با گل، اندود و مسدود می‌کردند. (روحانی، ۹۷) در این دوره فساد و رشوه خواری، دستگاه اداری را بیش از پیش فرا گرفت. علاوه بر اراضی دیوانی، حتی مشاغل حکومتی و متصرفی و عاملی ولایات را به مقاطعه می‌دادند (نوذری، ۲۱۶)

۲.۱.۲. مبانی فقهی

سربداران جنبشی بود که پس از حمله‌ی مغول به ایران توانست در خراسان با دو بازوی روحانیت شیعه و سرداران ایرانی حکومتی مستقل تاسیس کند. با تاسیس این حکومت امیران سربدار دریافتند که گرچه برای به دست گرفتن قدرت شمشیر لازم است، اما برای اداره دولت شمشیر کافی نیست و نیاز به قانون وجود دارد. حکومت نو ظهور و انقلابی «سربداران خراسان» به سرکردگی «علی بن مؤید سربداری» طی یک نامه بسیار جالب و احترام‌آمیز که نشانگر پذیرفتن ولایت و امامت شهید اول^۱ برای خودشان است، از او دعوت کردند که از «دمشق» به

۱. فقیه شهید و سعید اسلام «محمد بن جمال الدین مکی» معروف به شهید اول در سال ۷۳۴ متولد و در سال ۷۸۶ هجری به فوز عظیم شهادت نائل آمد. شهید اول با عصر انحطاط و زوال‌گرایی دستگاه بنی عباس و پیدایش حکومت‌های محلی شیعی مانند «سربداران خراسان» و غیره، هم‌عصر بوده و او تنها مرجع و مجتهد بزرگ عصر خود بود که از همه نقاط دور و نزدیک جهان اسلام، مسلمانان و نیازمندان به محضر پربرکتش می‌شتافتند. شهید اول دارای شخصیت علمی و فقهی و سیاسی با هم بود، در برابر حکومت جائز وقت، هم رهبر فکری مردم بود و هم رهبر سیاسی، و با دولت‌های نو ظهور، علما و انقلابیون شیعه در سراسر جهان روابط آشکار و پنهان داشت. از این رو، شهید را در مقام بررسی تاریخ فقه حکومتی و سیاسی اسلام باید از جمله الگوهای کم نظیر به شمار آورد.

شهید اول با خون مقدس خود امتزاج وظیفه مرجعیت و فقاہت با رهبری و سیاست را رقم زد، و در تاریخ فقه اسلام عملاً نقطه اوج و عطفی را به وجود آورد. شهید اول، علی‌رغم زندگی در جو تقیه و پنهانکاری تحمیلی، از مکتوب کردن مسائل فقه حکومتی اسلام دست برنداشت. لمعه دمشقیه او با تمام فشردگی و اجمال نمونه‌ای از این نوع فقاہت است. ایشان در لمعه دمشقیه به جواز اقامه حدود و قضا و حکومت در بین مردم در عصر غیبت

خراسان عزیمت فرموده و زعامت و مقتدایی مردم آن سامان را بر عهده بگیرد. در آن نامه که با امضای «علی بن مؤید» ارسال شده، از جمله چنین آمده است:

«...از آنجا که در سرزمین ما ارشاد و راهنمایی وجود ندارد، رشدی نیز موجود نیست، و ما می‌ترسیم به همین خاطر خداوند خشم خود را بر این سرزمین نازل کند، لذا آرزو مندیم که بر ما منت نهاده، با توکل بر خداوند به سوی ما عزیمت فرمایی و...» (شهید اول، ۱۳۵/۱)

شهید در آن زمان، تحت نظر و مراقبت حکومت جائر حاکم بر دمشق بوده و نتوانست درخواست خالصانه را اجابت فرماید، لکن در عوض متن کتاب فتوایی و ارزشمند اللمعة الدمشقیة را نوشته و از طریق «شیخ محمد آوی» وزیر «علی بن مؤید» آن را به عنوان دستورالعمل شرعی برای مردم مسلمان خراسان فرستاد، که اندکی بعد از آن به شهادت رسید. (همان / ۱۰۱) پس از واکاوی مبانی غیر فقهی اینک به طور اجمال به احصاء مبانی فقهی تاثیرگذار به عنوان عوامل ثبوتی و هویت بخش در نهضت سربداران می‌پردازیم:

الف: موعودگرایی

نظریه مهدویت در نزد شیعه دارای عناصر اصلی اعتقاد به وجود یک جریان الهی در نظام طبیعت و جهان، سیر تکاملی تاریخ و اعتقاد به پایان و فرجام خوش برای تاریخ است. (مطهری، ۱۳) اندیشه متعالی مهدویت تحقق بخش هدف نهایی و آرمان بزرگ انسان‌ها و منشاء و سرچشمه اهداف و آرمان‌های پویا و ماندگار است. باور به منجی موعود در میان شیعیان در مقایسه با سایر فرق گوناگون اسلامی برجستگی خاصی دارد. باور به قریب‌الوقوع بودن ظهور منجی، معتقدان را با امید قرار گرفتن در رکاب امامی که کمال مطلوب شیعه را مستقر می‌سازد، زمینه‌ساز حضور فعال تشیع امامی، در عرصه سیاسی جامعه می‌شود. شیعیان معتقد هستند که «بنده موجود افعال خود است، به اختیار خود» (آملی، ۳۵۲) و جبری در کار نیست. این باور می‌تواند، عامل مهمی در برانگیختن مردم ستم‌دیده‌ای باشد که طی قرون، دست و پای خود را در تار و پود نیروی حاکم بسته یافته بودند.

توسط فقهای واجد شرایط افتاء، فتوا داده است و بر مردم نیز واجب نموده که در صورت تحقق چنین وضعیتی فقها را مرجع خود قرار بدهند و نه حکام جور را. (منتظری، ۳۷/۱)

داشتن هدف بزرگ و روشن در زندگی و کوشش در جهت تحقق و دست یابی به آن، رویکردی تاثیرگذار و نظام مند است و می‌تواند نقش بسزایی در تکامل و پیشرفت انسان‌ها ایفا کند. آرمان گرایی و هدفمندی، باعث ایجاد شور و اشتیاق وافر برای رسیدن به مقصود و موجب تلاش و کوشش جدی برای دست یابی به خواسته‌ها است. در واقع، امید به آینده‌ای روشن و پرفروغ، بر اندیشه انسان تاثیری مستقیم دارد و به او جهت و برنامه می‌دهد. آن گاه این اندیشه و برنامه، بر اراده او اثر می‌گذارد و او را وادار می‌کند تلاشی معنا بخش برای رسیدن به آن داشته باشد. این رویکرد، زیربنای باورهای منجی گرایانه ی ادیان ابراهیمی، به ویژه مکتب پویای تشیع است و این مکتب، حیات و بالندگی خود را مدیون «اندیشه مهدویت» می‌داند. (کافی، ۱۳۵) هرچند عوامل متعددی در بروز و ظهور قیام سربداران نقش داشته، اندیشه نزدیکی ظهور و بشارت‌های شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری درباره قریب‌الوقوع بودن ظهور امام مهدی، مهم‌ترین عامل انسجام سربداران و پیروزی آنان بر حاکمان مغول بوده است. بنابر باور عده‌ای از محققان، شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری سازمانی ایجاد کرده بودند که از نوعی ایدئولوژی مهدویت طرفداری می‌کرد و با تبلیغ و ترویج فرهنگ انتظار و قریب‌الوقوع خواندن ظهور، حلقه اتصال و اتحادی در میان پیروان آنان به وجود آورد.

اعتقاد به مهدویت در تعبیر و ادبیات جنبش سربداران آشکار بود؛ آن چنان که شیخ حسن، مریدان را به «اختفاء» فرا می‌خواند و از آنان می‌خواست به هنگام «ظهور» آماده نبرد باشند. جان اسمیت در توضیح اندیشه‌های حسن جوری می‌نویسد؛ حسن جوری با اتخاذ نوعی ایدئولوژی که هسته مرکزی اعتقادی آن ظهور قریب‌الوقوع امام دوازدهم بود و این که تمام مسلمین بایستی خود را برای کمک به مهدی و کار عظیم او آماده سازند، تشکیلاتی مرکب از پیشه‌وران و تجار که معتقد به این آیین بودند، ایجاد کرد که احتمالاً الهام گرفته از نهاد فتوت و سرسپردگی به یک مأموریت مردمی بوده است. (آژند، ۱۳۰-۱۳۱)

نوشته‌اند؛ در زمان حکومت علی موید، پیروان شیخ حسن، اسبی مجهز را هر روز دوبار در شهر می‌گرداندند و ظهور امام غایب را انتظار می‌کشیدند. (رفیع، ۲۲۸) و اینگونه تظاهرات دینی که جنبه سیاسی شدید داشت خوشایند عمال ایلخانان نبود. در حقیقت شیعیان با این کارشان، دست به عصیان و قیام می‌زدند. اسب گردانیدن در شهر بعنوان انتظار امام زمان (عج) خود نوعی آمادگی سیاسی جهت قیام بود که با این عمل عمال ایلخانان را به مبارزه می‌طلبیدند.

همچنین ضرب سکه‌هایی با عنوان «سلطان محمد مهدی»، (اسمیت، ۹۱) را می‌توان از جمله قراین دال بر وجود اندیشه و گرایش‌های موعود گرایانه در نهضت سربداران دانست.

ب: فقه حکومتی و آمیختگی دین و سیاست

از آنجا که درون مایه و جوهره‌ی اصلی جنبش سربداران مذهب تشیع اثنی عشری بود با این همه تعالیم شیخ حسن و شیخ خلیفه، با تکیه بر جهان بینی مهدویت، بر عدم جدایی دین و دولت تصریح می‌کرد و رهبران مذهبی قبل از همه در پی ایجاد حکومت الهی- اسلامی با تاکید بر اصول تشیع اثنی عشری در روی زمین بودند، در نتیجه تعالیم رهبران مذهبی در راستای مبارزه با فسق و فجور و ستم حاکم محلی، خصوصا بیگانگان مغول بوده است، و همراه این اقدام خود را تحت شعار، عدم جدایی دین از سیاست، اعلام کرده و در پی رفع تمامی مظاهر فساد در جامعه شدند.

متأسفانه فقه شیعه به علل مختلفی در دوران غیبت با سیاست و حکومت، میانه و رابطه‌ای نداشته است و طبیعتاً در حیطه‌ی استنباط خود نیز از مولفه‌های سیاست بهره نمی‌جسته است. به دنبال آن نیز همواره تفکر جدایی دین و فقه از سیاست و حکومت توسط زیادی استعمار دامن زده می‌شده است.

شعار عدم جدایی دین از سیاست جزء یکی از مبانی اصلی و نزدیک‌ترین مبنای فقه حکومتی هم به لحاظ ثبوتی و واقعیت است و هم به لحاظ اثباتی و تداعی در اذهان. در تعریف فقه حکومتی آمده است که، فقه حکومتی نگرشی کل نگر و مبتنی بر دیدگاه حداکثری از دین و به مثابه‌ی یک روش و رویکرد در مقابل فقه فردمحور به شمار می‌رود و وصفی عام و حاکم بر تمامی ابواب فقه است؛ بدین معنا که فقیه در مقام استنباط احکام شرعی، اجرای احکام در بستر نظام حکومتی اسلامی رابه عنوان نهاد اداره‌ی جامعه، مد نظر قرار می‌دهد. (ذوالفقاری، ۱).

در ادامه اجمالاً به بررسی مهم‌ترین دیدگاه‌ها و معانی درباره آمیختگی دین و سیاست پرداخته می‌شود:

۱- آموزه‌های دینی برای پیروان خود دربردارنده دستورها و رهنمودهایی است که آنان را به مبارزه با استبداد و فساد در جامعه و حکومت و دخالت در سرنوشت سیاسی خود فرا

می‌خواند. این معنا در صد و پنجاه سال اخیر توسط رهبران نهضت‌های اسلامی علیه ظلم و فساد سلاطین در جوامع اسلامی تبلیغ شده است، کسانی مانند سید جمال‌الدین اسدآبادی، محمد عبده و کواکبی از این قبیل هستند. این معنا را در آثار رهبران فکری انقلاب اسلامی در دوران مبارزه به خوبی می‌توان مشاهده کرد. یادآوری آثار امام خمینی، شهید مطهری و سایر رهبران و مبلغان انقلاب اسلامی در این باره کافی است.

۲- خاستگاه الهی حکومت معنای دیگری از آمیختگی دین و سیاست است. در این معنا اصل مشروعیت حکومت که دربردارنده ولایت و ریاست کسی یا کسانی از انسان‌ها بر دیگران است، به وسیله ولایت تکوینی الهی بر مخلوق خود، توجیه می‌شود. از این رو باید والی و رئیس به نحوی از انحاء، به خدای سبحان که خالق همه چیز است پیوسته باشد. خدای سبحان هم، طبق مبانی کلامی معین شده در جای خود، از طریق آموزه‌های دینی که براساس وحی به پیامبران به ما رسیده است، والی را معین می‌کند. ولایت پیامبران و ائمه، و در صورت وجود دلایل اثباتی گسترده‌تر، ولایت حکام، با همین سلسله منطقی، در این دیدگاه توجیه می‌شود. (سروش، ۵۱)

۳- نظریه خاستگاه الهی حکومت، گاهی به پیدا شدن نظریه‌های دیگری منجر شده است که هرچند آثار منطقی آن نبوده‌اند، اما می‌توان آنها را نوعی تفسیر از این نظریه دانست. یکی از این تفسیرها که می‌تواند معنای دیگری برای آمیختگی دین و سیاست باشد، لزوم تسلیم شرعی و دینی در برابر حاکمان و یکی بودن اطاعت از آنان با اطاعت از خداوند است. شهید مطهری در کتاب علل گرایش به مادی‌گری، سومین علت گرایش به مادی‌گری را تمسک ناروای طرفداران استبداد برای توجیه استبداد، به مسئله خدا می‌داند که باعث به وجود آمدن نوعی ملازمه کاذب بین دینداری و اعتقاد به خدا از یک طرف، و اعتقاد به لزوم تسلیم در برابر حکمران و سلب حق هرگونه مداخله‌ای در برابر کسی که خدا او را برای رعایت و نگهبانی مردم برگزیده است، می‌گردد. وی بلافاصله این نوع آمیختگی دین و سیاست را در اسلام، با استناد به منابع اسلامی مردود دانسته است: «از نظر فلسفه اجتماعی اسلامی، نه تنها نتیجه اعتقاد به خدا پذیرش حکومت مطلقه افراد نیست و حاکم در مقابل مردم مسئولیت دارد، بلکه از نظر این فلسفه، تنها اعتقاد به خداست که حاکم را در مقابل اجتماع مسئول می‌سازد و افراد را ذی‌حق می‌کند و استیفای حقوق را یک وظیفه لازم شرعی معرفی می‌کند.» (مطهری، ۸۷)

۴- مهم‌ترین و بحث‌برانگیزترین معنای آمیختگی دین و سیاست این است که دین برای سیاست، حکومت و اداره جامعه، برنامه، قانون یا اهداف و اصول کلی تعیین کرده است. گرایش‌های مختلف این معنا را می‌توان معانی مستقل در نظر گرفت. در گرایش حداقلی، دین برای سیاست فقط اصول کلی و اهداف معینی دارد، و در گرایش دیگر، قوانین فراگیر و معین را هم می‌افزاید.

به نظر می‌رسد معنای مورد نظر از شعار عدم جدایی دین از سیاست که از جانب رهبران مذهبی جنبش سربداران مطرح می‌شد معنای اول آن باشد، با این توضیح که آنان در صدد ایجاد حکومتی الهی-اسلامی با تاکید بر اصول تشیع اثنی عشری بودند که این هدف با تعریفی که از سایر دیدگاهها برای تبیین معنای آمیختگی دین و سیاست به عمل آمد سازگاری ندارد.

ج: قاعده نفی سبیل

تهاجم قوم وحشی مغول به ایران از وقایع مهم تاریخ ایران است که نظیر آن را کمتر می‌توان یافت. هیچ یک از تهاجم‌های اقوام بیگانه، در شدت و عظمت به پایهی حمله‌ی مغولان نمی‌رسد، زیرا ایرانیان از هجوم این طایفه‌ی خونخوار چنان گرفتار رعب و وحشت شدند و ایران به پایهای گرفتار ویرانی و نابسامانی گردید که آثار شوم آن تا قرن‌ها باقی بود. علت لشکر کشی چنگیزخان مغول را برخی از محققان برای به دست آوردن سرزمینهای تازه و دست یافتن به ثروت و تمول ساکنان ایران که آن موقع در کمال رفاه و آسودگی خاطر بسر می‌بردند می‌دانند. (رفیع، ۱۷) طبق نوشته‌ی نسوی پس از نخستین هجوم مغولان (۶۱۷-۶۲۰ هجری) همه‌ی شهرها و قلعه‌های خراسان بجز دژ خرنرز که متعلق به نسوی بود ویران شد. و تقریباً همه‌ی فراریانی که به آن قلعه پناه برده بودند بر اثر ابتلا به بیماری همه گیر و با جان سپردند. فاتحان روستائیان را از روستاها گرد آوری کرده به سوی شهر عمده‌ی ناحیه می‌راندند و در آنجا ایشان را به قتل رسانده و یا به اسیری می‌بردند. بسیاری از ساکنان که برای نجات خویش به کاریزها پناه برده بودند در آن مجاری زیر زمینی در گذشتند. همه جا صحنه‌های مشابهی تکرار می‌شد، بطوری که نسوی تصریح می‌کند فاتحان حتی ذی روحی را در هیچ مکان باقی نگذاشتند و به هیچ کس از ساکنان رحم نکردند و چنان وحشتی نفوس را فرا گرفته بود که اسیران بیش از کسانی که در خانه‌های خود نشسته و چشم به‌راه حوادث بودند آرامش داشتند. (نسوی، ۵۲-۵۴)

به گفته‌ی عطاملک جوینی تولوی خان در ظرف دو سه ماه نواحی و اطراف و اکناف خراسان را ویران، و از سکنه خالی، مانند کف دست صاف کرد. (جوینی، ۱۱۹/۱)

پس از بررسی دقیق و عمیق در ورقهای تاریخ این دوره، معلوم می‌گردد که کشتارهای هولناک در شهرهای خراسان و ماوراء النهر و ویرانی آبادیهای این بلاد به دست قوم خونخوار مغول پای مقاومت بازماندگان مردمخراسان را در مقابله با دشمن و دفاع از ملک و ملت سست نگردانید زیرا آنان در فرصتهای مناسب بر ضد مغولان برخاسته و تا توانستند انتقام خون کشته‌شدگان ایرانی را از آنان گرفتند. (رفیع، ۲۴) مقدمات این نهضت آزادی بخش ملی با در نظر گرفتن شدت عمل بی انصافانه ایلخانان مغول و نارضایتی مردم بوسیله سازمان سری و زیر زمینی درویشان یا خانقاه نشینان خراسان غربی (بی‌هق) پایه گذاری شد. اینان از مریدان معتقد شیخ خلیفه‌ی مازندرانی بودند که مردی عارف مسلک و مومن به مذهب تشیع بود. (همان، ۹۴)

مبنای فقهی تاثیر گذار این حرکت شیخ خلیفه و دیگر رهبران مذهبی جنبش را می‌توان در فقه اسلامی قاعده‌ای به نام قاعده‌ی نفی سبیل ذکر نمود که مفاد آن دربرگیرنده‌ی نفی هرگونه تسلط کافر بر مسلمان می‌باشد، که مصداق آن در اینجا استیلا و سلطه‌ی مغولان بر سرزمین ایران می‌باشد.

برای بررسی اهمیت این قاعده و محدوده کاربرد آن توجه به این نکته کافی است که اصل استقلال و آزادی مسلمین و حفظ عزت و کرامت جامعه اسلامی و در نهایت تحقق آرمان پیروزی اسلام «لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ» (توبه، ۳۳) و هدف نهایی جهاد «و قاتلوهم حتی لا تكون فتنة و يكون الدين كله لله» (انفال، ۳۹) به اجرای دقیق این قاعده در همه روابط و مناسبات بستگی دارد و نیز اگر دقت شود که عقب‌ماندگی‌ها و انحطاط‌ها و سلطه‌هایی که دنیای استکبار بر جهان اسلام پیدا کرده و آن همه مفسد و نکبت‌ها که از این فاجعه ناشی گردیده از عدم مراعات این قاعده حقوقی اسلامی در مناسبات فیما بین سرچشمه گرفته است، بی‌شک به اهمیت کاربرد این قاعده بیشتر پی می‌بریم؛ قاعده‌ای که اساس سرافرازی و پیروزی و یا منشأ زبونی و نابودی مسلمانان است.

ادله‌ی قاعده نفی سبیل

در استدلال به قرآن چندین آیه به عنوان مستند مسلم قاعده ذکر شده است که

مهمترین آنها آیه ۱۴۱ سوره نساء می‌باشد.

۱. «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» (نساء، ۱۴۱) مفاد این آیه نفی جعل

هر حکمی است که موجب سبیل و سلطه کافر بر مؤمن می‌گردد

برای اثبات قاعده به روایات زیر نیز استناد شده است:

۱- صدوق در کتاب من لا یحضره الفقیه از پیامبر اکرم (ص) نقل می‌کند:

«الاسلام یعلو و لا یعلی علیه» (شیخ صدوق، ۴/ ۵۶۷).

این حدیث دارای دو قسمت است که هر کدام مستقلاً می‌تواند مستند قاعده باشد:

قسمت اول حدیث «الاسلام یعلو» نشان‌دهنده استعلا و استیلا و مداوم اسلام است و دلالت بر این دارد که احکام اسلام دائماً در جهت برتری دادن به مؤمنین و تفوق آنان بر کافران است و مفهوم این جمله آن است که هیچ حکمی در اسلام در جهت خلاف این هدف - یعنی ایجاد تفوق و سلطه کافران بر مؤمنان - وجود ندارد.

قسمت دوم به طور صریح اعتلا و استیلا بر اسلام و مسلمین را نفی می‌کند و هر نوع عمل و رابطه و حکمی را که مستلزم تفوق باطل و غیرمسلمان بر اسلام و مسلمین باشد، نامشروع و محکوم می‌شمارد. (عمید زنجانی، ۳/ ۳۲)

۲- راوی از امام صادق (ع) نقل می‌کند:

سألت ابا عبدالله (ع) عن قوله (ص): «یتوارث اهل ملتین فقال ابوعبدالله (ع) نرثهم ولا یرثونا ان الاسلام لم یزده فی میراثه الا شده» (وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۳۷۷).
مفاد این روایات این است که اسلام همواره در جهت تقویت و قدرت اسلام و مسلمین گام برمی‌دارد و احکامش بر این اساس تشریع شده است.

و از دلیل عقلی همین بس که هر انسان منصفی که تعمق در حقیقت اسلام و اهداف متعالی آن نماید، تردیدی به خود راه نمی‌دهد که در اسلام قانون و حکمی که موجب سلطه و استیلا و کافران گردد، نمی‌تواند وجود داشته باشد و وجود چنین حکمی نقض اسلام و اهداف آن تلقی می‌گردد. در حقیقت این ملازمه عقلی را با تنقیح مناط قطعی و تحلیل ملاک‌های احکام اسلام به دست می‌آوریم که همان اعتلا و عزت و پیروزی نهایی مسلمانان است.

اگر آیات و روایات گذشته را به عنوان دلایل صریح قاعده نپذیریم، بی‌شک استنباط مناط قطعی احکام اسلام از آنها غیرقابل تردید است؛ بدین ترتیب استناد به تنقیح مناط در

اثبات قاعده نفی سبیل و سلطه کافران بر مسلمین از مصادیق عمل به ظن و قول به غیر علم و نیز از مقوله افتراء علی الله و از قبیل قیاس نخواهد بود. بعضی از فقها این دلیل را مطمئن ترین سند قاعده برای یک فقیه شمرده و به عنوان بهترین طریق استدلال در اثبات قاعده یاد کرده اند (مکارم شیرازی، ۱/ ۱۶۰).

بنابراین رهبران مذهبی جنبش بر پایه و با استناد به این قاعده چه در ابتدای جنبش و چه پس از پیروزی آن با ترویج روحیه ی جهاد و مقابله با استیلا کافران بر مسلمانان همواره سعی در حفظ و نگهداری دستاوردهای آن داشتند.

د: قاعده حرمت اعانه بر اثم و عدوان

دفاع از مسائل اخلاقی و نوامیس خاص انسانی، از انگیزه های اساسی جنبش سربداران بود که باعث شد، انسان های مومنی چون پسران حمزه را برای تامین آن به حرکت درآورد. در منابع تاریخی آغاز حرکت جنبش سربداران را چنین روایت کرده اند: روزی پنج نفر ایلچی به خانه حسین حمزه و حسن حمزه از مردم قریه باشتین روانه شده و از ایشان شراب و شاهد طلبیدند، حسن و حسین حمزه از آوردن زنی که فرستادگان مغول خواسته بودند سرباز زدند، ایلچیان مغول، زنان آنان را طلب کردند و در صدد تجاوز به اهل حریشان برآمدند که با مقاومت شدید روبرو شدند.

میزبانان گفتند دیگر فضیحت را نتوان تاب آورد و تحمل این رسوایی نداریم، بگذار سرهای ما بر دار رود، و شمشیر از نیام کشیده ایلچی ها را به قتل آوردند و گفتند ما سربداریم، سرهای ما بر دار رود بهتر است که شاهد این گونه فضیحت باشیم. برادران حمزه با مغولان درگیر شدند و آنان را به قتل رساندند. در پی قتل عوامل حکومتی غائله ای برپا شد. علاءالدین محمد گروهی را برای پیگیری و تنبیه برادران حمزه فرستاد. عده ای از اهالی باشتین به سرکردگی عبدالرزاق که در آن زمان مغضوب حکومت بود با فرستادگان علاءالدین درگیر شدند. به دنبال شکست قوای علاء الدین، سبزواری به تصرف سربداران در آمد و عبدالرزاق آن شهر را پایگاه عملیاتی خود قرار داد. (دایره المعارف تشیع، ۱۳۱/۹)

بر حرمت معاونت در گناه و حرام علاوه بر کتاب «وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ» (مائده، آیه ۲)، حکم عقل و اخبار مستفیضه ی فراوانی در موارد خاص دلالت دارد و افزون بر

این، اجماع علما بر حرمت آن منعقد می‌باشد و فقهای عظام در موارد بسیاری بر اساس این قاعده فتوا داده‌اند. عمده بحث و نظر در تعیین و تبیین مساعده و معاونت بر اثم و عدوان می‌باشد.

در تحقق معاونت باید عمل و فعلی از شخص سربرزند که در وقوع و یا اكمال و تمامیت جرم و گناه مدخلیت داشته باشد. آنچه مورد تردید و گفتگو است اشتراط قصد و علم معاون، به مدخلیت عملش در تحقق یا اكمال و تمامیت جرم است. مشهور فقها برای تحقق معاونت فقط علم و اطلاع بر قصد تحقق حرام توسط مباشر را کافی می‌دانند. (بجنوردی، ۳۰۴/۱، نراقی، ۲۶) به هر حال چه از نظر ادله‌ی شرعیه اثبات اشتراط قصد یا علم بکنیم یا خیر، نمی‌توان انکار کرد که اجابت به خواست عمّال‌مغول از مصادیق روشن معاونت بر اثم و عدوان نمی‌باشد، زیرا آنان به نیت ایلخانان علم دارند که در پی این درخواست به دنبال هتک حرمت ناموس مسلمانان بوده اند.

۲.۲. عوامل اثباتی

جنبش‌های اجتماعی معمولاً برای معرفی هویت خویش به اهداف و آرمان‌هایی چنگ می‌زنند که در زمره‌ی ارزش‌های مطلق و مورد قبول همگان است، همانند ظلم‌گریزی، بیگانه‌ستیزی، حس مساوات طلبی که برای تشریح این فرایند از مفهوم همگانی بودن استفاده می‌شود و همین ارزش‌ها هستند که سازنده‌ی هویت این جنبش‌ها هستند و به عنوان عوامل اثباتی، حافظ و نگاهبان آنان می‌باشند. ضمن تتبع در منابع تاریخی مهمترین عوامل اثباتی هویت بخش نهضت سربداران را می‌توان در موارد ذیل خلاصه نمود:

۲.۲.۱. همگانی بودن و حس مساوات طلبی

دولت سربداران از خرده مالکان و روستائیان تشکیل شده بود و ترکیب سربداران را باید دولت پیشه‌وران و خرده مالکان و روستائیان نامید. فرمانروایان سربدار با اینکه خود را در بعضی مواقع سلطان یا نایب السلطنه نامیده و نام خویش را در خطبه آورده و سکه به اسم خود زدند، با این وصف تمایلی به انجام تشریفات و شکوه و جلال سازمانی که لازمه‌ی زندگی درباری است نداشتند.

بطوری که در منابع مختلف دیده می‌شود گاهی درویشان طریقت شیخ حسن جوری و گاهی لشکریان، آزادانه وارد مجلس رئیس سربداران می‌شدند و می‌توانستند آشکارا به اعمال و رفتار وی خرده گرفته، حتی برکناری او را طلب کنند. برخی از خصوصیات فرمانروایان سربدار از قبیل پوشیدن لباسی مانند لباس دیگران یا کسوت مساوات و برابری در تقسیم غنائم جنگی و گستردن سفره برای عموم و سالی یکبار به تاراج دادن خانه‌ی سلطان نشان می‌دهد که قشرهای پایین مردم و جناح سربدار که دارای تمایلات مساوات طلبی بودند، در حکمرانان سربدار نفوذ اعمال می‌کردند.

برابری مساوات در رفتار و حتی پوشش سران سربدار، مشهود بود، توزیع عادلانه غنائم، تقلیل مالیات و خراج محصول برای عوام، از ویژگی‌های دیگر این قیام به شمار می‌آمد. فرمانروا، مقربان و سربازان همه یک جور لباس می‌پوشیدند و جامه‌های آنان شامل پارچه‌هایی از پشم گوسفند یا شتر بودو در خانه‌ی فرمانروا هر روز مراسمی تشکیل می‌شد که حاضران می‌توانستند شرکت کنند و غذا بخورند. (رفیع، ۲۳۵) سید ظهیرالدین مرعشی می‌نویسد: «...امیر مسعود در میان نوکران و اصحاب، خود را همچو یکی از ایشان می‌داشت و در تصرف اموال خود را بر دیگران تفضیل نمی‌نهاد. با خلق طریقه‌ی صلاح و سداد و راستی می‌ورزید، نوکران او به جان او در نمی‌ماندند و به هر طرف که میرفت مظفر و منصور بود. (تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، ۴۲)

۲.۲.۲. بیگانه‌ستیزی

احسان طبری درباره‌ی سربداران می‌نویسد: «سربداریه دعوی داشتند که می‌خواهند کاری کنند که حتی یک تاتار تا قیام قیامت خیمه در خاک ایران نزند. آنها تعالیم صوفی را با شیوه‌ی عیاری و جوانمردی درآمیخته و نخستین هنگ‌های درویشان مسلح را پدید آوردند. این جنبش را از طفیلی‌گری و گدایی به نبردهای خونین مردانه راهنمایی کردند. خود عنوان سربداریه کهاز آمادگی درویشان برای اینکه سر خود یا سر دشمن را بردار ببینند حکایت از روحیات ظلم ستیزانه‌ی این جنبش دارد». (برخی بررسی‌ها درباره‌ی جهان‌بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران، ۳۲۹-۳۳۰)

۳.۲.۲. عدالت محوری

ابن بطوطه درباره‌ی اجرای آئین عدالت اجتماعی و اعتماد عمومی در بین سربداران می‌نویسد: «بردگان همه‌ی نواحی از پیش خواجگان خود می‌گریختند و به جمع آنان می‌پیوستند و هر غلامی که پیش آنان می‌آمد صاحب اسب و خواسته می‌شد و اگر شجاعتی از خود نشان می‌داد به فرماندهی دسته‌ای منصوب می‌گردید. این قوم جملگی مذهب رفض (تشیع) داشتند و سودای برانداختن ریشه‌ی تسنن را از خراساندر سر می‌پروراندند. آئین عدالت چنان در قلمرو آنان رونق گرفت که سکه‌های طلا و نقره‌در اردوگاه ایشان روی خاک میریخت و تا صاحب آن پیدا نمی‌شد کسی دست به سوی آن دراز نمی‌کرد.» (سفرنامه‌ی ابن بطوطه، ۴۳۴)

۳.۲.۳. عوامل سلبی

در ادامه به احصاء عواملی که منجر به شکست و نافرجامی نهضت سربداران انجامید می‌پردازیم:

۳.۲.۱. از دست دادن روحیه‌ی جهاد

روح ستیزه‌جویی و ترغیب به جهاد در میان سربداران (خصوصاً بعد از امیر مسعود) دیده نمی‌شد زیرا سربداران به آن اصول و ارزشهایی که به خاطر آن مردم دست به قیام زده بودند نرسیده و حتی در برخی موارد در جهت مخالف آن حرکت کرده و این روند باعث شد که مردم از یک حکومت شیعی که تمامی آمال و آرزوهای خود را در آن جستجو می‌کردند، ناامید شده و دست از حمایت دولت بردارند. (امین‌زاده، ۱۸۶) یکی از دلایل محبوبیت مذهب تشیع در نزد ایرانیان را می‌توان جهت‌گیری مثبت و اسلامی نهضت‌های شیعه دانست که با وجود جنبه‌های اعتدالی، می‌توانستند عاملی برای جذب توده‌های مردم باشد. (جعفریان، ۴۴) بهترین دلیل بر این سخن اینکه، شیعه هم در اعتقاد و هم در عمل، حرکتی بر ضد ظلم و طغیان بنی‌امیه و بنی‌عباس بود و بر اساس همین عوامل، موالی ایران که تحت فشار بودند، به خصوص از جنبه‌ی نژادی، متمایل به شیعه شدند. اما متأسفانه جنبش سربداران کانونی از تشیع را که

می‌توانست - اگر با محاسبات و تدبیر توأم می‌شد- در خراسان و اطراف برای مدت‌های مدید، مستحکم و پایدار بماند، متزلزل ساخت.

۲.۳.۲. قدرت طلبی

حکومت سربداران به دلیل اختلافات داخلی بین نظامیان و درویشان شیخی و جنگ با دشمنان خارجی مانند طغاتی‌موریه، جانی قربانی‌ها، آل‌کرت و...، نتوانست شعائر دینی قیام‌کنندگان را به ظهور رساند. به عنوان مثال اختلاف مشرب بین خواجه‌علی مؤید و درویش‌عزیز، باعث شد خواجه‌علی مؤید فرمان دهد که درویش‌عزیز و پیروان خاص وی را بکشند. وی افزون بر این به تخریب قبور شیخ‌خلیفه و شیخ‌حسن جوری و لعن و نفرین آنها حکم داد (میرخواند، ۴۵۲۴/۸)

متأسفانه سربداران، حکومت خود را با برادر کشی، عجین ساخته بودند زیرا هر یک از زمامداران آنان، چه سیاسی و چه مذهبی قربانی مقاصد و اهداف قدرت طلبی خود گشته و طبیعتاً هر یک از آنها به دست دیگری به قتل می‌رسید و رقابت داخلی و قتل شخصیت‌های روحانی و نظامی سرانجام سبب ضعف جنبش و نابودی آن شد. (امین‌زاده، ۱۸۵)

۳. نتیجه‌گیری

در مقاله‌ی حاضر سعی شد ضمن بررسی عوامل ثبوتی، اثباتی و سلبی موثر در شکل‌گیری، تداوم و شکست نهضت سربداران، به چرایی، چیستی و آسیب شناسی این جنبش پرداخته شود. بنابراین عوامل مطروحه به شرح ذیل تقسیم بندی گشت؛

۱. عوامل ثبوتی که بر پایه‌ی اصل ضدیت یا مخالفت، به دو دسته‌ی مبانی فقهی و غیر فقهی تفکیک شد؛

الف: مبانی غیر فقهی؛ شامل زمینه‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی می‌گشت.

ب: مبانی فقهی شامل موعودگرایی، فقه حکومتی و آمیختگی دین و سیاست، قاعده‌ی نفی سبیل و قاعده‌ی حرمت بر اعانت بر اثم و عدوان می‌شد.

عوامل اثباتی بر پایه‌ی اصل هویت نیز شامل همگانی بودن، حس مساوات طلبی، بیگانه ستیزی و عدالت محوری می‌شد.

عوامل سلبی نیز بر پایه‌ی از دست دادن اصل ضدیت یا مخالفت شامل از دست دادن روحیه‌ی جهاد و قدرت طلبی می‌گشت.

اما به نظر میرسد آنچه می‌توان به عنوان ملخص از پژوهش فوق با تاکید بر سخن پیشوای آزادگان امام علی(ع) که در بخشی از وصیت به فرزندشان امام حسن مجتبی چنین می‌فرمایند: «ای بنی، انی و ان لم اکن عمرت عمر من کان قبلی فقد نظرت فی اعمالهم، و فکرت فی اخبارهم، و سرت فی آثارهم، حتی عدت کاحدهم، بل کان بما انتهی الی من امورهم قد عمرت مع او لهم الی آخرهم» (نهج البلاغه، جزء پنجم، باب نامه‌ها) ای پسرکم، هر چند به درازای عمر کسانی که پیش از من بوده اند عمر نکرده ام ولی در کارهایشان به دقت نظر کرده و در سرگشت ایشان به تفکر پرداخته و در آثار باقیمانده از آنها سیر کرده ام؛ تا آنجا که نه تنها چون یکی از آنها گردیده ام، بلکه به سبب آنچه از امورشان به من رسیده چنان شد که براستی با اولین تا آخرینشان زندگی کردم.

برداشت نمود، این مطلب است که هوشیاری در حفظ و صیانت از ارزش‌های هر نهضت، انقلاب و جنبشی می‌تواند ارزشی مساوی با عوامل ثبوتی و شاید، و به طریق اولی بالاتر از آنها داشته باشد، پس مطالعه در تاریخ نهضت سربداران می‌تواند کمک شایان و موثری برای فرد فرد ایرانیان در حفظ و صیانت از دستاوردهای انقلاب مقدس اسلامی به رهبری و زعامت معمار کبیر آن داشته باشد.

منابع

۱. قرآن

۲. آژند، یعقوب؛ *قیام شیعی سربداران*، تهران، نشر گستره، ۱۳۶۳ش
۳. ابن بطوطه، شمس الدین؛ *سفرنامه*، ترجمه‌ی علی موحد، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱ش
۴. اسمیت، جان ماسون؛ *خروج و عروج سربداران*، ترجمه‌ی یعقوب آژند، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۱ش
۵. اقبال آشتیانی، عباس؛ *تاریخ مغول*، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۵ش
۶. آملی، شمس‌الدین محمدبن محمد؛ *نفائس الفنون فی عرایس العیون*، با مقدمه و تصحیح ابوالحسن شعرانی، تهران، کتابفروشی اسلامیة، ۱۳۷۷ش
۷. امین‌زاده، علی؛ *جنبش‌های شیعی در تاریخ ایران*، سبزوار، انتشارات امید مهر، ۱۳۸۴ش
۸. بجنوردی، سید میرزا حسن، *القواعد الفقهیه*، چاپ دوم، قم، مطبعة الخیام، ۱۴۰۲ ق.
۹. پطروشفسکی، ایلیا پادلوویچ؛ *نهضت سربداران خراسان*، ترجمه کریم کشاورز، تهران، پیام، ۱۳۵۱ش
۱۰. جعفریان، رسول؛ *تاریخ تشیع در ایران*، قم، انتشارات انصاریان، ۱۳۷۵ش
۱۱. جوینی، عطاملک؛ *جهانگشای جوینی*، تصحیح محمد قزوینی، تهران، بامداد، بی تا
۱۲. حرعاملی، محمدبن حسن؛ *وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*، تصحیح و تحقیق عبدالرحیم ربانی شیرازی، چاپ پنجم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۱۳. حقیقت، عبدالرفیع؛ *تاریخ جنبش سربدارانو دیگر جنبش‌های ایرانیان در قرن هشتم هجری*، تهران، آزاداندیشان، ۱۳۶۰ش
۱۴. خانمحمدی، کریم؛ «*آسیب‌شناسی انقلاب اسلامی ایران از دیدگاه امام خمینی (قدس)*»، نشریه‌ی علوم سیاسی، دانشگاه باقر العلوم (ع)، شماره‌ی ۲۰، زمستان ۱۳۸۱ش

۱۵. روحانی، سید کاظم؛ «*تحلیلی بر نهضت سربداران*»، کیهان اندیشه، شماره ۲۷، آذر و دی ۱۳۶۸ش

۱۶. سروش، عبدالکریم، *مدارا و مدیریت*، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۶ش

۱۷. (شهید اول)، مکی عاملی، محمد؛ *اللمعة الدمشقیة*، مقدمه محقق، چاپ و تصحیح سیدمحمد کلانتر، بی‌تا

۱۸. شیخ صدوق، *من لا یحضره الفقیه*، تحقیق علی‌اکبر غفاری، چاپ دوم، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ق

۱۹. صدر حاج سیدجواد، احمد و دیگران، *دایره‌المعارف تشیع*، تهران، نشر شهید سعید محبی، ۱۳۸۱ش

۲۰. صفا، ذبیح‌الله، *تاریخ ادبیات ایران*، تهران، ابن‌سینا، ۱۳۴۱ش

۲۱. طبری، احسان؛ *جهان‌بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران*، تهران، ۱۳۴۸ش

۲۲. عمید زنجانی، عباسعلی، *قواعد فقه*، تهران، چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۶ش

۲۳. کافی، مجید؛ عرفان، امیر حسین؛ «*بازنمایی ابعاد تکامل در تاریخ از نظرگاه آموزه‌ی نجات‌گرایانه‌ی مهدویت*»، نشریه‌ی مشرق موعود، شماره‌ی ۲۰، زمستان ۱۳۹۰ش

۲۴. گی‌روشه، *تغییرات اجتماعی*، ترجمه‌ی منصور وثوقی، تهران، نشر نی، چاپ هفتم، ۱۳۷۶ش

۲۵. مرعشی، ظهیرالدین؛ *تاریخ طبرستان، رویان و مازندران*، تهران، نشر گستره، ۱۳۶۱ش

۲۶. مطهری، مرتضی، *علل‌گرایش به مادیگری*، قم، انتشارات صدرا، بی‌تا

۲۷. _____، *قیام و انقلاب مهدی (از دیدگاه فلسفه‌ی تاریخ)*، قم، انتشارات صدرا، چاپ پانزدهم، ۱۳۷۴ش

۲۸. مکارم شیرازی، ناصر، *القواعد الفقهیه*، قم، مدرسه‌الامام علی ابن ابیطالب، ۱۳۷۰ش

۲۹. میرجعفری، حسین، *تاریخ تیموریان و ترکمانان*، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۷۹ش

۳۰. میرخواند، میر محمد خاوند شاه؛ *روضه‌الصفاء*، تهران، کتابفروشی خیام، ۱۳۳۸ش

۳۱. نجف آبادی، حسین علی منتظری؛ **مبانی فقهی حکومت اسلامی**، مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوال، قم، مؤسسه کیهان، ۱۴۰۹ ق
۳۲. نراقی، ملا أحمد، **عوائد الایام**، چاپ دوم، قم، مکتبه بصیرتی، ۱۴۰۸ ق
۳۳. نودری، عزت الله؛ **تاریخ اجتماعی ایران**، تهران، انتشارات خجسته، ۱۳۸۰ ش
۳۴. نیکی. ر. کدی، **«چرایی انقلابی شدن»**، ترجمه ی فردین قریشی، فصلنامه ی متین، سال اول، شماره ی ۲، بهار ۱۳۷۸

واکاوی دیدگاه‌های سیاسی شهید اول و تأثیر آن بر سربداران

موسی زرقی^۱

زهره فاتحی پیکانی^۲

چکیده

حاکمیت و تسلط بر جامعه و نیاز به فقه در اداره نظام سیاسی - اجتماعی جامعه از جمله مباحث اساسی در اندیشه سیاسی است. اندیشه‌ها سیاسی فقهاء شیعی در این زمینه نقش محوری و غیرقابل انکار دارد. در هر عصری فقهاء با توجه به شرایط آن دوره نظریات گوناگونی ارائه کرده‌اند. یکی از این فقهاء، شیخ شمس‌الدین محمد بن مکی عاملی معروف به شهید اول، فقیه و عالم فرزانه قرن هشتم هجری است که نخستین سگان‌دار فقه سیاسی و حکومتی شیعه در دوره اوج‌گیری حکومت سربداران، در منطقه جبل عامل بوده. در مقاله حاضر تلاش گردیده با شیوه توصیفی - تحلیلی دیدگاه‌های شهید اول پیرامون فقه سیاسی - حکومتی و چگونگی تأثیر آن بر سربداران در قالب: - انواع حکومت، ولایت فقیه و اختیارات آن، میزان تأثیر و موفقیت سربداران در بکارگیری این نظرات - بررسی و تجزیه تحلیل گردد. نتیجه این پژوهش نشان از این دارد که یکی از مؤثرترین و با ارزش‌ترین نظریه‌ها بر حکومت‌ها حاضر در قرن هشتم هجری قمری، توسط شهید اول ارائه شده است.

واژگان کلیدی: فقه سیاسی، ولایت فقیه، شهید اول، سربداران

۱. دانشگاه حکیم سبزواری

۲. دانشگاه حکیم سبزواری

۱- مقدمه

ابوعبدالله محمد بن مکی عاملی ملقب به شمس‌الدین معروف به شهید و شهید اول، بنا بر قول مشهور در سال ۷۳۴ هـ.ق در روستای جزین از قرای جبل عامل در جنوب لبنان به دنیا آمد. وی نزد علمای بزرگی چون پدرش جمال‌الدین مکی و فخرالمحققین فرزند علامه حلی به تحصیل پرداخت. (دوانی، ۱۳۷۷، ج ۴: ۳۳۰). فاضل مقداد صاحب کتاب کنزالعرفان فی فقه القرآن از جمله شاگردان شهید است (الموسوی الخوانساری، ۱۳۹۰ هـ.ق، ج ۷: ۷). شهید دارای تألیفات متعددی در زمینه‌های فقهی، اصولی، کلامی و شعری می‌باشد. از جمله آثار فقهی وی اللمعة دمشقیة فی فقه الامامیه است که به درخواست شمس‌الدین محمد آوی از یاران سلطان علی بن مؤید آخرین حاکم سربداران خراسان، برای شیعیان آن خطّه به نگارش درآورد (آصفی، ۱۳۸۶ هـ.ق، ج ۱: ۲۳).

شهید در نهم جمادی‌الاولی سال ۷۸۶ هـ.ق در سن پنجاه و دو سالگی پس از تحمل یک سال حبس و طی یک محاکمه تشریفاتی به اتهام عقاید ضد اسلامی در دمشق به مرگ محکوم شد (شوشتری، ۱۳۷۷، ج ۱: ۵۷۹؛ الموسوی الخوانساری، ۱۳۹۰ هـ.ق، ج ۷: ۱۲).

شهید اول در دوران افول فقه سیاسی یعنی در اواخر دوره خلفای عباسی و دوره مغول می‌زیست. در این جوّ کاملاً اختناق‌آمیز فقهاء ناگزیر بودند بسیاری از مباحث فقه سیاسی را مسکوت گذاشته یا آنها را بسیار لطیف در لابه‌لای مباحث دیگر فقهی بیان کنند. (اکبری، ۱۳۸۰: ۲۴) در زمان افول عباسیان و شکل‌گیری حکومت‌های شیعی - علوی در خراسان که شرایط تقیّه و پنهان‌کاری حاکم بود، شهید اول به نگارش قوانین حکومتی و فقه سیاسی اسلام پرداخت.

وی فقه را به چهار قطب عبادات، عقود، ایقاعات و احکام تقسیم می‌کند (شهید اول، ۱۲۷۲: ۶ - ۷). شهید اول در جایی دیگر از احکام به سیاسیات تعبیر می‌کند و در اینباره می‌نویسد: احکام شرعی یا غایت و مقصد آن آخرت است که عبادات نام می‌گیرد و یا مهم‌ترین غرض و هدف آن، دنیاست که سایر این انواع را تشکیل می‌دهد (شهید اول، بی‌تا، ج ۱: ۳۰). دیدگاه شهید در زمینه ولایت فقیه جامع‌الشرایط و وظایف او در حوزه‌های مختلف اقامه نماز جمعه، قضاوت و دادرسی، حدود و تعزیرات، امور مالی و... به این صورت است که ابتدا به تبیین ضرورت قانون و رهبر برای جامعه می‌پردازد و پس از آن ملاک‌های مشروعیت رهبر جامعه به

عنوان نائبان امام عصر می‌پردازد و معتقد است فقیه در زمان غیبت امام عصر (عج) از طرف ایشان ولایت دارد و به نصب عام و نیابت عام، امور مربوط به آن حضرت را اداره می‌نماید. تا کنون پژوهش‌هایی در زمینه اندیشه‌های سیاسی شهید اول و همچنین راجع به حکومت سربداران و تأثیرات آن در پیشرفت تشیع انجام شده است اما تحقیق مستقلی در زمینه میزان تأثیرپذیری نهضت سربداران از اندیشه‌های سیاسی شهید اول مشاهده نشد؛ لذا نوشتار حاضر بر آن است تا با توجه به هم عصر بودن شهید اول با حکومت شیعی سربداران و درخواست آخرین حاکم سربداران از وی برای حضور در خراسان که نشانه‌ای عملی از پذیرش ولایت این فقیه است، ضمن بیان دیدگاه‌های سیاسی شهید و شرح خط‌مشی‌های وی در زمینه فقه سیاسی شیعه، دلیل و هدف خواجه علی ابن مؤید از انتخاب این فقیه را در آن دوران مورد بررسی و تجزیه و تحلیل قرار دهد. توجه به این نکته نیز ضروری است که خواجه علی ابن مؤید در ابتدای نهضت از حضور عالمان صوفیه استفاده کرد و به ترویج تشیع پرداخته و حکومت خویش را قوام داد اما در انتهای آن به حذف علمای صوفی پرداخته و از شهید دعوت نمود و باید بررسی گردد که عملی کردن دیدگاه‌های شهید تا چه حد می‌توانست در قوام حکومت آخرین حاکم سربداری تأثیرگذار باشد.

۲- اندیشه سیاسی شهید اول

تعامل اسلام و ایران و نیز دین و دولت در دوره اسلامی از منظر تاریخی و جامعه شناختی فراز و فرودهای زیادی داشته و در دوره‌های مختلف آثار و پیامدهای متفاوتی به دنبال داشته است دوران شهید نیز از این امر مبرا نبود. برای ایضاح این مسئله باید ابتدا به بررسی اندیشه‌های سیاسی شهید اول پرداخته شود. اندیشه‌های سیاسی این فقیه را می‌توان در عناوین: ضرورت حکومت دینی، مبنای مشروعیت، انواع حکومت، دلایل ولایت فقیه و حقوق، وظایف و اختیارات فقیه جامع‌الشرایط در عصر غیبت مورد بررسی قرار داد.

۱-۲- ضرورت حکومت دینی

وجود بحث ضرورت حکومت به عنوان اساسی‌ترین مؤلفه اندیشه سیاسی معمولاً در آرای فقهی بیشتر عالمان شیعه امری مسلم است. شهید اول، ضرورت حکومت در جوامع اسلامی را به این صورت بیان می‌دارد:

۱-۱-۲- جامعه‌گرایی و مدنی بودن انسان

تمایل به اجتماع از ملزومات زندگی انسانی است و از آنجا که در پی این رغبت طبیعتاً افراد جامعه به دنبال منافع فردی خویش نیز هستند؛ بنابراین منافع فردی انسان‌ها با یکدیگر تزاخم پیدا کرده و زمینه نزع و درگیری را ایجاد می‌کند. شهید اول راهکار این مورد را اینگونه بیان می‌کند: «و ذلك لأنّ الاجتماع من ضروريات المكلفين و هو مظنة النزاع فلا بد من حاسم بذلك و هو الشريعة و لابد لها من سائس و هو الامام و نوابه» (شهید اول، بی‌تا، ج ۱: ۳۶ - ۳۸). وی معتقد است با وجود شریعت و قانون الهی جلوگیری از این امر ممکن می‌شود و برای به جریان آوردن این شریعت و قانون، وجود یک رهبر و سیاستمدار را لازم است؛ زیرا اوست که به این شریعت، جامعه عمل می‌پوشد و آن را تفسیر کرده و به مرحله اجرا در می‌آورد. از دیدگاه وی، این رهبر و رئیس کسی جز امام و نائبانش نمی‌تواند باشد.

۲-۱-۲- عدالت‌خواهی و نفی ظلم بر افراد جامعه

شهید اول برخورداری از عدالت در امور داخلی و بهره‌مندی افراد جامعه از مزایای آن و نفی ظلم در امور خارجی با حمایت از آنها در مقابل متجاوزان را از مبانی ضرورت تشکیل حکومت دانسته و تحت عنوان "قاعده لاضرر" مصادیقی را بیان می‌کند: از جمله موارد نفی ضرر، وجوب اطاعت از امامو رهبر سیاسی جامعه است تا در سایه این تبعیت، ظلم و ستم منتفی شده و با مشرکان و دشمنان دین مقابله و نبرد شود (شهید اول، بی‌تا، ج ۱: ۱۴۴). بنابراین امام و زعیمی لازم است تا این امور را سامان داده و به اهداف و آرمان‌های اولیه جامعه عمل بپوشاند (موسویان، ۱۳۸۰: ۸۵ - ۱۰۴).

در واقع خلأ وجود امام و رهبری سیاسی برای جامعه و مردم آن پیامدهای سوئی خواهد داشت و این امر که چیزی جز ضرر نیست در اسلام منع شده است.

۲-۲- مبنای مشروعیت

شهید اول بحث مبنای مشروعیت را در پایان مبحثی که راجع به قرعه به عنوان حلال مشکلات در مواردی که حقوق و مصالح مساوی وجود داشته و کالای عرضه شده با کمبود

مواجه است اینگونه بیان داشته: «وقوع التنازع دفعاً للضعائن و الاحقاد و الرضا بما جرت به الاقدار و قضاء الملك الجبار و لا قرعه فی الامام الکبری، لانها عندنا بالنص» (شهید اول، بی‌تا، ج ۲: ۱۸۳). یعنی قرعه برای دفع کینه‌ها و دشمنی‌های درونی است؛ اما در بحث امامت و زعامت سیاسی جامعه، قرعه جایگاهی ندارد، زیرا به اعتقاد شیعه امامت با نص شرعی و فرمان الهی منعقد می‌شود؛ جنبه الهی و منصوب شرعی بودن رهبری و زعامت سیاسی امام و نایب او باعث مشروعیت ایشان نزد شیعیان گردیده است.

ما به دلیل اینکه نص خداوند ناظر به فرد خاصی از افراد جامعه است، اطاعت از او را بر خود واجب دانسته و او را رهبر مشروع جامعه قلمداد می‌کنیم و هر کس به روشی غیر از این طریق، به ریاست جامعه برسد، ما او را غیر مشروع می‌دانیم.

بر اساس همین دیدگاه است که شهید «مقدم داشتن سایرین بر امام معصوم را از بدعت‌های حرام می‌شمارد: و هو کل بدعه تناولتها قواعد التحريم و ادلته من الشریعه کتقديم غیر الائمة المعصومین علیهم و اخذهم مناصبهم و...» (شهید اول، بی‌تا، ج ۲: ۱۴۴). در واقع شهید در ضمن این سخن بیان می‌دارد که هر آن کس هم بعد از امام معصوم زعامت جامعه در دست می‌گیرد باید در جهت مشروعیتی که امام از طرف خدا داشته این وظیفه الهی را در دست گیرد.

۳-۲- انواع حکومت

شهید اول حکومت را با توجه به ماهیت حکومت اسلامی از منظر فقه‌های شیعه به دو نوع شایسته و ناشایسته تقسیم کرده و ملاک این تقسیم‌بندی، حاکمیت خداوند بر سرنوشت انسان‌هاست که بر طبق آن تنها کسانی اجازه حکومت و رهبری بر مردم را دارند که از جانب خداوند مأذون و مجاز باشند. صدور این اذن و اجازه فقط برای پیامبر و امامان معصوم و نایبان و جانشینان خاص و عام آنان ثابت شده است. هر فرد دیگری که بدون سلسله مراتب حکومت را در دست گیرد، جائر محسوب می‌شود و حکومت او ناشایست و جور تلقی می‌شود و افراد را تشویق به تبعیت از حکومت شایسته می‌کند و از مقدم داشتن حاکمان ناشایسته بر امامان معصوم بر حذر می‌دارد (همان: ۱۴۴).

در واقع تأکید فقهای شیعه بر پذیرش ولایت و مسئولیت از جانب حاکمان عادل و عدم پذیرش مسئولیت از جانب سلاطین جائز، نشانه این تفکیک بین حکومت‌هاست. شهید نیز این مسئولیت‌پذیری از طرف حاکم عادل را در ابتدا جایز و حتی در مواردی واجب می‌داند در حالی که این عمل را در مورد حاکمان ناشایست حرام می‌داند و تنها در صورت اکراه این شخص به قبول این سمت تا آنجا که خون محترمی نریزد حکمش نافذ است (شهید اول، ۱۴۱۷ هـ.ق، ج ۳: ۱۷۴). از منطوق سخن شهید این مفهوم نیز برداشت می‌شود که حاکم جود نیز در صورت اکراه می‌تواند حکم کند و این حکم قابل اجراست مگر در حالتی که موجب کشتن انسان بی‌گناهی شود.

شهید، حکومت پیامبر (ص)، حکومت امام (ع)، و حکومت نایب‌الامام را از مصادیق حکومت شایسته و مطلوب بر می‌شمارد. هر یک از این حکومت‌ها و دامنه اختیارات آن را به شرح ذیل آورده است:

۱-۲-۳- حکومت پیامبر

شهید اول اعمال و تصرفات پیامبر در دوران رسالت خویش را به سه بخش قانون‌گذاری، قضاوت و حکومت تقسیم می‌کند: «تصرف النبی (ص) تاره بالتبلیغ و هو الفتوی و تاره بالامامه کالجهاد و التصرف فی بیت المال و تاره بالقضاء کفصل الخصومه بین المتداعیین بالبینه او الیمین او الاقرار» (شهید اول، بی‌تا، ج ۱: ۲۱۳). در این بیان تصرفات تقنینی یا تبلیغی پیامبر (ص) را در امر فتوا و بیان احکام الهی مشخص و جنبه حکومتی این تصرفات را در امور جهاد و تصرف در بیت‌المال مسلمانان بر می‌شمارد و جنبه قضایی را نیز در راستای حل و فصل دعاوی مطرح می‌سازد و پیامبر را تام‌الاختیار در تمام امور مسلمین می‌داند. در واقع شهید با این تفکیک بیان می‌دارد اگر تصرفی در قسم امور تبلیغی و فتاوی باشد نیاز به اذن امام و یا نایب‌شان نیست اما تصرف در امور حکومتی نیاز به اجازه امام و رهبر ضروری می‌باشد.

۲ - ۳ - حکومت امام

شهید اول با استناد به ولایت پیامبر، امام را دارای همان حقوق و اختیارات می‌داند و برخی از اختیارات امام را چنین بر می‌شمارد:

۱ - انتخاب جنگ با یکی از دو دشمنی که از هر جهت مساوی هستند (شهید اول، بی‌تا، ج ۱: ۱۴۳).

۲ - نصب امیرالحاج برای حجاج بیت الله الحرام؛ برای حفاظت از حجاج و ایجاد نظم و ترتیب در میان آنها (همان، ۱۴۱۷ هـ.ق، ج ۱: ۴۹۵).

۳ - مسوولیت تأمین و حفظ مصالح عمومی مسلمانان (همان، ج ۲: ۲۲ - ۶۰).

۴ - عزل حکام در صورتی که بقای آنها موجب فساد گردد (همان، بی‌تا، ج ۱: ۴۰۵).

۵ - اقامه حدود و تعزیرات (همان، ۱۴۱۷ هـ.ق، ج ۲: ۴۷).

ولایت نایب خاص و عام امام نیز در برگیرنده این موارد می‌باشد.

۳ - ۲ - حکومت نایب امام "ولایت فقیه"

مردم همواره چه در عصر حضور و چه در عصر غیبت نیازمند حکومتی شایسته می‌باشند براساس همین احساس نیاز است که در عصر غیبت و در امتداد امامت امامان، "ولایت فقیه جامع الشرایط" مطرح می‌گردد؛ شهید در تثبیت این امر می‌فرماید: «حدود و تعزیرات بر عهده امام و نایب خاص و عام وی است؛ پس در عصر غیبت بر پایی احکام انتظامی اسلام در صورت امکان برای فقیه‌ی که ویژگی‌هایش در باب قضا می‌آید - جایز است... و در صورت امنیت، فتوا دادن هم بر او واجب است» (شهید اول، ۱۴۱۷ هـ.ق، ج ۲: ۴۷).

شهید در ضمن بیان جایز بودن برپایی نماز جمعه در زمان غیبت ورد عدم جواز آن در زمان عدم حضور امام این چنین استدلال می‌کند: «فقهای زمان غیبت به واسطه اجازه و اذن امام معصوم به انجام اعمالی فرائر و بزرگ تر از برپایی نماز جمعه مانند صدور حکم قضایی و افتا اقدام می‌کنند، پس به طریق اولی مجاز به اقامه این نماز هم هستند» (شهید اول، ۱۳۷۷، ج ۴: ۱۰۴).

از دیدگاه شهید «حکم فقیه عصر غیبت، همسان حکم نایب خاص امام است» (شهید اول، ۱۴۱۷ هـ.ق، ج ۲: ۶۷). با توجه به مطالب بیان شده در تبیین حکومت ولی فقیه جامع

شرایط در عصر غیبت این مطلب روشن می‌شود که فقیه جامع شرایط افتاء در عصر غیبت در صورت دارا بودن تمام شرایط ذکر شده از جمله ایمان، عدالت و شناخت احکام به شیوه استدلالی و توانایی بر رد فروع احکام بر اصول (شهید اول، بی‌تا: ۹۰).

از طرف امام معصوم به نیابت عام مسئول اجرای قوانین و حدود الهی می‌باشد و امر اداره جامعه مسلمین را عهده دار می‌شود. ملاک انتخاب رهبر و کارگزار در هر زمان، فرد یا افراد صالح می‌باشد؛ در عصر حضور، معصومی از خاندان پیامبر سرپرستی را به عهده دارد و در عصر غیبت، بافضیلت‌ترین فقیهان برای رهبری و پست‌های مهم برگزیده شوند (شهید اول، ۱۴۱۷هـ. ق، ج ۲: ۶۷) و در هر دو صورت، برای سایر پست‌ها نیز باید برترین‌های جامعه انتخاب گردند (شهید اول، بی‌تا، ج ۱: ۴۰۶).

۲-۴- دلایل ولایت فقیه

دلایل این ولایت، همان دلایل "ولایت پیامبر اسلام و ائمه معصومین (ع)" است. راههای اثبات آن از دیدگاه شهید به دو صورت عقلی و نقلی می‌باشد که دلیل عقلی را مستقیماً بیان کرده اما دلیل نقلی و روایی را در لابه لای مباحث دیگر به صورت ضمنی بیان کرده است.

۱- ۲-۴- دلیل عقلی

در دلیل عقلی اصل ضرورت حکومت را تبیین می‌کنند؛ شهید اول شریعت و قانون الهی را ضامن سامان دهی اجتماعی می‌داند که در آن منافع افراد با یکدیگر تعارض پیدا کرده می‌بیند، اما مشروط بر این که سیاست‌مدارانی که همان امام و نایبانش هستند عهده دار اداره امور اجتماعی و سیاسی باشند (شهید اول، بی‌تا، ج ۱: ۳۶ - ۳۸).

در جای دیگر، وی فقیه جامع‌الشرایط را نایب امام معصوم در عصر غیبت بر شمرده است (شهید اول، ۱۴۱۷هـ. ق، ج ۲: ۱۶۲). و این بیان شهید همانند پلی ارتباط عصر غیبت با عصر حضور را بیان می‌کند.

۲-۴-۲- دلیل نقلی

در واقع می‌توان گفت که شهید ولایت امام معصوم را از مسلمات می‌داند و فقیه جامع‌الشرایط عصر غیبت را نایب امام یا "نایب الغیبه" می‌داند (همان: ۲۶۲). به همین دلیل، دلیل نقلی را به صورت مستقیم بیان نکرده‌اند.

۵-۲- حقوق، وظایف و اختیارات فقیه جامع‌الشرایط در عصر غیبت

شهید اول اختیارات و حقوق و وظایف را تعمیم به تمام موارد در جامعه نداده است بلکه مواردی را که در شرع مقدس، نوشته شده و مخصوص پیامبر و امام می‌باشد و محدوده حوزه دینی - سیاسی می‌شود، بیان می‌کند. پس این دیدگاه شهید به نوعی با جامعه آن زمان که شخص به عنوان حاکم در رأس بوده و در کنار وی فقهاء عهده‌دار اجرای وظایف الهی و شرعی بودند و حاکم در امور مملکتی و مناسبات سیاسی فعالیت می‌کرد و از مشاوره فقهاء استفاده می‌کرد هماهنگ است.

۱-۵-۲- حوزه قضاوت و دادرسی

شهید در باب قضا و شرایط آن تأکید بر تبعیت مردم از فقیه جامع‌الشرایط فتوا و وجوب عمل به حکم وی و مراجعه به این فقیه وعدم مراجعه به قضات جور دارد؛ از دیدگاه شهید «قضاوت، وظیفه امام یا نایب وی است و در عصر غیبت قضاوتفقیه جامع‌الشرایط فتوا نافذ است و کسی از قضاوت فقیه روی گرداند و به سراغ قاضیانجور برود، گناهکار است» (شهید اول، ۱۴۱۷هـ.ق، ج ۲: ۲۶۲).

او در تبیین قضاوت می‌نویسد: «در عصر غیبت، فقیهان می‌توانند حدود الهی را در صورت ایمنبودن از ضرر اقامه کنند و در صورتی که صلاحیت افتاء را داشته باشند، میان مرد مقضاوت کنند و بر مردم واجب است که، فقط مرافعات خود را نزد آنان برند و آنکه قضات آنان را نپذیرد، گناهکار است» (شهید اول، ۱۴۱۷هـ.ق، ج ۱: ۹۰). اصل بر تسریع رسیدگی به امور مردم می‌باشد.

۵-۲- حوزه امور مالی

تصرف در امور مالی توسط پیامبر، امام و نایبان ایشان جزء لاینفک حکومت اسلامی است از دیدگاه شهید اول، بیت‌المال و خزانه عمومی کشور برای تأمین مصالح و منافع عمومی جامعه فراهم آمده و اختیار این مصالح در انحصار امام و نایب اوست که به عنوان رهبرسیاسی اجتماعی جامعه عمل می‌کنند (شهید اول، ۱۴۱۷هـ.ق، ج ۳: ۱۳۲).
از دیدگاه شهید منابع امور مالی شامل موارد زیر می‌باشد:

الف) زکات: زکات از امور مالیه ای است که اقتصاد جامعه بر اساس آن سامان یافته و امام و رهبر جامعه بایستی آن را از مردم تحویل گرفته و در مصارف شایسته هزینه کند و در عصر غیبت باید به فقیه مورد اطمینان، عادل و باتقوا تحویل شود (شهید اول، ۱۴۱۷هـ.ق، ج ۱: ۲۴۶).

ب) خمس: خمس از دیگر مالیات های اسلامی محسوب می‌شود که دارای دو بخش سهم سادات و سهم امام است که سهم امام آن باید به امام یا نایبان او داده شود (شهید اول، بی‌تا: ۵۵). بر اساس نظر شهید اول، در صورتی که سهم مستحقان از سادات با کمبودی مواجه شد با اذن نایب امام که همان فقیه جامع الشرایط عادل است می‌توان کمبود را جبران کرد (شهید اول، ج ۱: ۲۶۲).

ج) ولایت بر اموال سفیه و مجنون: که در صورت فقدان ولی آنها (پدر یا جد) تنها حاکم بر آنها ولایت دارد (شهید اول، بی‌تا: ۱۴۲).

۵-۳- حوزه حدود و تعزیرات

شهید تعزیر را به صورت کلی موکول به نظر امام و جانشین امام دانسته است (شهید اول، بی‌تا: ۲۸۳).

حوزه اختیار در این موارد نامحدود است و امام و نایب ایشان در میزان آن مختارند.

۵-۴- حوزه اقامه نماز جمعه

شهید اول در کتاب ذکری پس از نقل اقوال درباره اقامه نماز جمعه در حال غیبت معتقد به جواز اقامه نماز جمعه در عصر غیبت شده است و برای اثبات نظر خود به دو دلیل استدلال

می‌کند. «شرط نهم از شرایط اقامه نماز جمعه اذن امام (ع) در حال حضور امام است. اما در حال غیبت امام (ع)، مانند این زمان، درباره اقامه نماز جمعه دو قول است؛ صحیح‌ترین دو قول، که معظم فقیهان بر آن قول‌اند، آن است که در صورت امکان اجتماع و ایراد دو خطبه اقامه نماز جمعه واجب است.

دلیل این حکم دو امر است. یکی آنکه امامان پیشین برای اقامه نماز جمعه اذن داده‌اند و این همانند اذن از امام وقت است و دیگر آنکه فقیهان در حال غیبت با اذن امام کارهای بزرگ‌تر از نماز جمعه، مانند حکم کردن و فتوا دادن را انجام می‌دهند؛ پس به طریق اولی می‌توانند امامت جمعه کنند» (شهید اول، ۱۳۷۷، ج ۴: ۱۰۴).

۵-۲- سایر موارد

نیز نظارت و ولایت نسبت به موارد ذیل را از آن حاکم شرع می‌داند که فقیهان در عصر غیبت از مصادیق آن هستند مانند؛ نظارت بر اوقاف (شهید اول، بی‌تا: ۱۴۲)، ولایت بر محجورین (همان: ۱۵۵) و ولایت بر اموال ودعیه مالکش معلوم نیست، نظارت بر اموال میتی که بدون وصیت مرده (همان: ۱۸۱) یا وصی خائن درآمده (همان: ۲۰۵). اجبار حاکم نسبت به کسی که از نفقه زن و دیگر افراد واجب النفقه، سرباز زند (همان: ۲۱۰)، طلاق دادن همسر مردیکه بیش از چهار سال است مفقود شده (همان: ۲۱۶)، اجبار کسی که همسرش را ظهار یا ایلاء کرده به طلاق یا کفاره (همان: ۲۲۰). نظارت بر اجرای لعان (همان: ۲۳۹)، ولایت بر اموالی که پیدا شده و بعد از یک سال صاحبش پیدا نشده است (همان: ۲۳۹) یا نگهداری آن احتیاج به صرف هزینه دارد (همان: ۲۳۹) ولایت بر هر کسی که ولی ندارد (همان: ۳۱۰).

۶- جنبش سربداران و چگونگی ارتباط آن با شهید اول

خواجه علی موید که از روزگار وجیه‌الدین مسعود یکی از امرای سربداری بود و مهم‌ترین امور مملکتی با مشورت او به سامان می‌رسید (دولتشاه سمرقندی، ۱۳۳۷: ۲۰). با سیاست حمایت از درویشان وارد صحنه شد و با حمایت آنان به قدرت رسید، وی پس از این مرحله

درصد حذف علماء صوفی برآمد و با قتل آنان و ویران کردن مقبره‌شایخ خلیفه و شیخ حسن جویری نخستین پایه‌گذاران جنبش سربداران و امر به لعن آنان (میرخواند، بی‌تا، ج ۵: ۱۸۶؛ دولت‌شاه سمرقندی، ۱۳۳۷: ۳۲۰)، خود را منفور هواخواهان آنها نمود و حمایت رهبران دینی و اعتماد مردم خویش را از دست داد (نبئی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۲۱۲).

خواجه در زمان خویش تشیع سربداران را رسمی کرد. میرخواند و خواندمیر درباره او آورده‌اند که وی بیش از اسلاف خود در مذهب تشیع تعصب نشان می‌داد و امر کرد تا هر بامداد و شامگاه، اسب زین کرده‌ای آماده نگاه دارند تا چنانچه حضرت صاحب‌الزمان ظهور کند بی‌مرکب نماند. او دستور داد به نام دوازده امام شیعیان سکه زدند و نام ایشان را روی سکه‌ها حک کردند (میرخواند، بی‌تا، ج ۵: ۱۸۶).

البته حاکمان قبلی سربداران نیز مذهب تشیع را گسترش دادند، با اینکه سربداران منشعب شده و به دو گروه شیخیان یا حسنیه و سربداران تقسیم شدند، ولی همه شیعه امامیه را گرامی داشتند و نام دوازده امام را در خطبه ذکر نموده و در حکومت نیز همه سنت‌های تشیع را حفظ کردند (میراحمدی، ۱۳۶۳: ۲۱ - ۲۲)، اما خواجه‌علی بن مؤید با جدیت تمام در صدد شیوع مفاهیم انتظار و ظهور در بین جامعه و رسمیت بخشیدن تشیع در قالب فقه‌های آن بود (آژند، ۱۳۶۳: ۱۹۷) و به دلیل همین امر بود که در اواخر حکومت سربداران در صدد بود خلأ وجود فقهاء دینی را با دعوت از شهید اول برای حضور در خراسان و ترویج مبانی دینی و فقهی در حکومت و قبول مرجعیت دینی آن سامانپر کند بخشی از نامه وی که برا شهید نوشته است به این شرح می‌باشد: «محضر مبارک مولای ما، آن پیشوای بلند همت ... رهبر ملت‌ها، سرمشق دانشمندان ژرف‌بین، مقتدای محققان فاضل، روشن‌گر فرقه‌ها ... وارث پیامبران، احیاکننده رسم امامان، راز نهاده خدا در زمین، پیشوای ما، خورشید راستی و دین ...، بزرگان علمی این دیار پراکنده گشته و بیشتر یا همه تار و مار شده‌اند ... ما در میان خود کسی را که به فتوایش به لحاظ علمی بتوان اعتماد کرد یا مردم بتوانند عقاید درست را از وی فراگیرند، نمی‌یابیم، مسألت چنین داریم ... چون ایمان داریم که بزرگواری و بخشندگی عالم‌گیر است و کرمش دامن‌گستر، امیدواریم که خواهشمان به جا آرد. ما از این نگرانیم که سرزمین ما به خاطر رهبر نداشتن و راهنمایی نشدن دستخوش خشم الهی گردد» (امیرنجفی، بی‌تا: ۱۶۸). که بنا به دلایلی شهید این خواسته خواجه علی بن مؤید را رد نمود که از جمله برخی بیان داشتند شاید

دلیل آن شیعه بودن مکتب سربداران بود زیرا شهید در صدد حفظ وحدت شیعه و سنی بود و در صورت قبول این دعوت این امر محقق نمی‌شد. برخی فشار حکومت وقت آن زمان را دلیل رد دانسته‌اند و برخی نیز انتخاب شهید را از طرف خواجه صحیح ندانسته‌اند زیرا شهید از مرجعیت‌های بزرگ زمان خویش بود و نمی‌توانست محدود به سربداران باشد. باتمام این اوصاف شهید در جواب نامه خواجه که اکنون در دست نیست، کتاب لمعه خویش را با مختصرکتاب نافع علامه حلی که در دست داشت (الموسوی الخوانساری، ۱۳۹۰ ه.ق، ج ۷: ۱۰)، در مدت هفت روز به نگارش درآورد تا چراغ راهی برای حکومت و مردم آن دیار باشد.

با تمام این اوصاف «تشیع خواجه علی مؤید، با نوعی تسامح و تظاهر همراه بود. می‌خواند می‌نویسد: «خواجه با آنکه بنگ و شراب نمی‌خورد اما مردم خود را از آن کار باز نمی‌داشت و اکثر ملازمان او به شراب و شاهد و بزم‌آرایی اشتغال می‌نمودند و خود شیعه‌مذهب بود و در تعظیم علما و سادات به اقصای‌الغایات کوشیدی و سادات را بر علما مرجح داشتی» (می‌خواند، بی‌تا، ج ۵: ۱۸۶).. می‌خواند در جای دیگری نقل می‌کند که «تیمور از مذهب او سوال کرد. گفت الناس علی دین ملوکهم» (می‌خواند، بی‌تا، ج ۶: ۳۷)، در صورتی که تیمور در مذهب اهل سنت بود» (نبئی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۲۱۱).

برنامه‌های رفاهی و مردم‌داری حکومت خواجه علی مؤید نیز قابل توجه است، دولت‌شاه سمرقندی می‌نویسد: «... در روزگار او، خلاق آسوده گشتند و از رعایای ده مالیات به جنس گرفتاری و به یک دینار دیگر تعرض نرسانیدی و به کدخدایی در زمان سلطنت خود شروع نمود و پیوسته جامه بی‌تکلیف پوشیدی، در سفره او، خاص و عام محفوظ گشتی و هر سال در خانه خود را به تاراج دادی و شب‌ها در آزر، شرف و عزت و حرمت برنتابد» (می‌خواند، بی‌تا، ج ۵: ۱۸۶؛ خواندمیر، ۱۳۳۱، ج ۳: ۳۶۶).

خواجه با حذف علمای دینی باعث جدایی مردم از دولت شد و این امر باعث بروز شورش‌های مردمی شد و خواجه ناچار شد از حاکم گرگان دشمن آشتی ناپذیر خویش درخواست کمک کند و از آن پس خواجه حمایت داخلی و خارجی را از دست داد، در این اوضاع خواجه از تیمور، دشمن دیرینه سربداران یاری جست و راه خراسان را بر او گشود، با این کار به دست تیمور بهانه داد تا در امور خراسان دخالت کند (می‌خواند، بی‌تا، ج ۶: ۳۷؛ ابن‌عرب‌شاه، ۱۳۳۹: ۲۸ - ۳۰). علی مؤید از این خیانت سودی نبرد و با کار خویش مردم و شهر خویش را به

نابودی کشاند و تیمور حکومت سبزووار را به وی نداد (خواندمیر، ۱۳۳۱، ج ۳: ۳۶۶)؛ هر چند پس از وی قیام‌های دیگری نیز صورت گرفت اما توسط تیمور سرکوب شد و چنین بود سرگذشت مردی که در اوان به دست گرفتن قدرت می‌گفت «کار حکومت و مملکت‌گیری آزرم برنتابد» با مرگ خواجه علی موید، دولت سربداران به پایان خود رسید.

نتیجه‌گیری

حکومت سربداران نتوانست از نظرات فقه حکومتی و سیاسی شهید اول بهرمنند شود. به دلیل اقدامات نابخردانه آخرین حاکم سربداری و شورش مردم و پناهنده شدن وی به تیمور زمانی برای عملی کردن مبانی فقهی شهید نبود. با تمام این اوصاف نقاط قوت این قیام بر نقاط ضعف آن غلبه داشته و قیام سربداران به عنوان نخستین قیام شیعی دنباله‌رو قیام‌های بسیاری در اقصی نقاط کشور شد و در پایان، حکومت صفوی با بهره‌گیری و پیروی از این قیام، تشیع را رسمی نمود و قیام کوچک محلی سربداران تبدیل به بزرگترین و مهم‌ترین جنبش برای رسیدن به مبانی دینی و فقه سیاسی در جامعه اسلامی شد و هم اکنون از برکت این قیام به بالاترین سطح علمی و فقهی، با وجود هجرت علماء مختلف به سمت این سرزمین رسیده‌ایم. هرچند در آن زمان مبانی فقهی و سیاسی شهید اول عملی نشد ولی با فرستادن لمعه چراغ راه علماء دینی پس از خویش گشت.

منابع

۱. آصفی، محمد مهدی. (۱۳۸۶ هـ.ق). *مقدمه اللمعه الدمشقیه*. ج ۱. نجف: جامعه النجفالدینه.
۲. ابن عربشاه، احمد ابن محمد بن عبدالله. (۱۳۳۹). *عجایب المقدور فی الاخبار تیمور*. تهران: امیرکبیر.
۳. اکبری، کمال. (۱۳۸۰). *سیر تطور فقه سیاسی*. تهران: طرح آینده.
۴. الموسوی، الخوانساری. محمدباقر. (۱۳۹۰ هـ.ق). *روضات الجنات*. ج ۷. قم: اسماعیلیان.
۵. امیرنجفی، عبدالحسین. (بی‌تا). *شهیدان راه فضیلت*: ۱۶۸.
۶. خواندمیر، غیاث‌الدین بن همام‌الدین حسین. (۱۳۳۱). *حبیب السیر*. تهران: کلاله خاور.
۷. دوانی، علی. (۱۳۷۷). *مفاخر الاسلام*. ج ۱. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۸. دولت‌شاه سمرقندی. (۱۳۳۷). *تذکره الشعراء*. تهران: بارانی.
۹. شوشتری. نورالله بن شریف‌الدین. (۱۳۷۷). *مجالس المؤمنین*. ج ۱. تهران: اسلامیه.
۱۰. شهید اول (محمد بن مکی عاملی). (بی‌تا). *القواعد و الفوائد فی الفقه*. ج ۱ و ۲. قم: مکتبه المفید.
۱۱. _____ (بی‌تا). *اللمعه الدمشقیه فی فقه الامامیه*. بیروت: الدار الاسلامیه.
۱۲. _____ (۱۴۱۷ هـ.ق). *الدروس الشرعیه*. ج ۱ - ۳. قم: اسلامی.
۱۳. _____ (۱۳۷۷). *ذکر الشیعه فی احکام الشریعه*. ج ۴. قم: _____.
- _____ *آل البيت (ع)*.
۱۴. موسویان، سید محمد رضا. (۱۳۸۰). «اندیشه سیاسی شهید اول». فصلنامه علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم، ش ۱۴، صص ۸۵ - ۱۰۴.
۱۵. میراحمدی، مریم. (۱۳۶۳). *دین و مذهب در عصر صفوی*. تهران: امیرکبیر.
۱۶. میرخواند، سید برهان‌الدین محمد ابن خواند شاه، (بی‌تا). *تاریخ روضه الصفا*. ج ۵ و ۶: تهران: مرکزی.

نقش علمای دینی و رهبران سیاسی در اولین قیام شیعی

دکتر ناصر سلمان‌ی ایزدی^۱

زهره مکارم^۲

چکیده

در دوران خفقان و اختناق موجود در قرن هشتم که بر اثر استیلای قوم تاتار و مغول بر ایران مستولی شده بود، قیام سربداران با اتکاء به دین و مذهب به عنوان یک نهضت ایدئولوژیک توانست قیام خود را گسترش دهد. علمای دینی که در تمامی اعصار تاریخ رهبری بزرگترین حرکت‌های ظلم‌ستیزانه را بر عهده داشته اند، در زمان سربداران، سکوت و عزلت ناشی از ترس و خفقان را کنار گذاشتند و چون ستارگانی در آسمان بیداری قرن هشتم درخشیدند. با ظلم و جور مغولان، تصوف گسترش فراوانی یافته بود ولی شیخ خلیفه صوفی شیعی مذهب، که مراد و مقصود خود را در تصوف و عرفان نمی‌یافت، درس استادان زمان را رها کرد و خود در مسجد سبزوار به تبیین دین و لزوم ظلم‌ستیزی و تلاش برای ایجاد عدل و داد پرداخت. تا جایی که فقهای اهل سنت احساس خطر کردند و او را به قتل رساندند. شیخ خلیفه‌ای که با مواعظ و بیدارگری‌هایش در شهر سبزوار اولین دولت شیعی قبل از صفویه را تاسیس کرد. شاگردش شیخ حسن تبلیغات او را گسترش داد و علناً مفاهیم انتظار، اختفا و مهدویت را بیان می‌کرد تا جامعه را آماده ظهور مهدی موعود کند و این مهم جز با تشکیل حکومتی بر مبنای اسلام و تشیع ناب میسر نمی‌شد. نهضت سربداران با چنین عقاید و رهبرانی پا گرفت و تا پایان هم ایجاد عدل و مساوات سر لوحه عمل فرمانروایان بود، هر چند گاهی تنها به ظواهر آن اکتفا می‌شد ولی هیچگاه اصول نهضت فراموش نشد تا جایی که شهید اول دولت سربداران را مأمنی

۱. دانشگاه حکیم سبزواری

۲. دانشگاه حکیم سبزواری

برای کتاب ارزشمند خود «اللمعة الدمشقية» دانست و این کتاب را بنام آخرین سردمدار سربداری (خواجه علی موید) نوشت تا فقه شیعه در آن دیار جان دوباره‌ای پیدا کند.

واژگان کلیدی: مذهب، علمای دینی، رهبران سیاسی، عدل، تصوّف، تشیع

مقدمه

یکی از نتایج بارز هجوم مغولان، از بین رفتن بساط خلافت عباسیان و آزادسازی ایران از سیستم فکری خلافت عباسی بود. زیرا جهان بینی مبتنی بر بینش مذاهب تسنن و پیوند نظام حاکم ایران با سیستم مذهبی حاکم، رو به ضعف گرایید و با آزادسازی جامعه از الگوهای مذهب غالب، حرکت دینی در مسیر تازه‌ای قرار گرفت. شیعیان موقعیت تازه‌ای پیدا کردند، مخصوصاً در زمان الجاتیو توانستند مذهب رسمی را شیعه امامیه اعلام کنند. هر چند ابوسعید مجدداً میدان را به اهل سنت داد ولی شیعه اثنی‌عشری به اندازه کافی جای خود را باز کرده بود و به عنوان یک مکتب بنیادی اظهار وجود می‌کرد. این نقش شیعه اثنی‌عشری در اداره امور وقتی بارز شد که با مرگ سلطان ابوسعید نیروهای گریز از مرکز به فکر استقلال‌افتادند و شیعه در کوک سربداران نمود تازه‌ای از حکومت را به نمایش گذاشت. هرچند تلاشهای علمی بزرگی چون خواجه نصیرالدین طوسی که اندیشه‌های شیعی را به شکل جدیدی بازسازی کرد و یا زحمات علامه حلی، بستر ایجاد حکومت را مهیا می‌کرد، ولی جریانی دیگر که عبارت بود از جدایی تصوّف از مذهب مسلط اهل سنت نیز به وقوع پیوستن نهضت سربداران را تسریع کرد. در واقع با آمدن مغولان به جهان اسلام، عرفان نیز شکوفا شد. عرفان در اواخر حکومت ایخانان در دو راستا توسعه یافت ۱. عرفانی که عافیت می‌جست و به دنبال گوشه نشینی و عزت بود. ۲. عرفانی که آرامش را فرو گذاشته، تحت تاثیر مذهب تشیع اثنی‌عشری برای رفع ظلم و ستم و گسترش عدل بپا خواسته بود. سربداران خراسان گرایشی به این نوع عرفان داشتند و تحت تعالیم شیعه امامیه برای رفع ظلم و جور مبارزه می‌کردند. ظهور شیخ خلیفه مازندرانی در سبزوار، مواعظ و تبلیغات او در راه عدالت اجتماعی به نتایج ثمر بخشی رسید و زمینه را برای تحركات مذهبی و سیاسی شیخ حسن جوری فراهم کرد. ارشادات این دو رهبر دینی در ظلم ستیزی و برقراری عدالت و مساوات توانست پنجاه سال شیعه اثنی‌عشری را حاکم بر مناطقی از

خراسان کند. حکومتی که توانست پس از دو قرن به دولتی شیعی فراگیر به نام صفویه منتهی شود.

۱- نقطه عطف قیام سربداران

در پی دگرگونی‌های سیاسی، خواجه علاءالدین وزیر خراسان برای تثبیت حکومت مغول در خراسان دست به اصلاحاتی زد، او با تعدیل خراج و دادن وام به کشاورزان، و کارهای دیگری از این نوع می‌خواست مرهمی بر جراحات مردم نهاده باشد. اما مغولان هرگز از رویه وحشیگرانه خود دست بر نمی‌داشتند و خشنوتا رفتارشان ادامه داشت، تا سرانجام این بدرفتاری‌ها در باشتین^۱ حادثه آفرین شد. قدیمی‌ترین اثری که از قیام مردم باشتین خبر می‌دهد کتاب «مجله فصیحی» اثر فصیح احمد بن جلال‌الدین محمد خوافی است. در این اثر می‌خوانیم: «... مقدمه سربداری که در خراسان پیدا شد، و حکایت آن چنان بود که دو برادر بودند حسن حمزه و حسین حمزه نام در باشتین سبزوار و ایشان مردم زاهد عابد بودند. پنج نفر از مغولان که ایلچی بودند در خان ایشان فرود آمدند و از ایشان شراب و شاهد طلب کردند و به مبالغه ایشان را خلافت و بی‌عرضی رسانیدند. به ضرورت یک برادر رفت و جهت ایشان قدری شراب آورد. چون مست شدند شاهد طلب داشتند و بدان رسانیدند که عورات ایشان کشند، برداران با یکدیگر گفتند ما این قضیه برخود رو اندازیم، سرهای خود را بردار دیدیم. و شمشیرها کشیده در آمدند و هر پنج مغول را قتل کردند. (ر.ک: فصیح احمد خوانی ۱۳۸۶ ب ج سوم ۴۶)

قیام از خانه برداران حمزه بدین نحو آغاز شد و باشتین را فرا گرفت و از آنجا به سایر نقاط بی‌هق رسید. باید به این نکته اشاره کرد که اکثر نقاط ایران در زیر حکومت جابرانه مغول قرار داشتند و بی‌حرمتی و بی‌عفتی‌های که از مغولان سر می‌زد در همه جا وجود داشت. پس چرا در سایر نقاط چنین اعتراضی صورت نگرفت و مردم دست به کشتار مغول نزدند و از حیث انسانی خود دفاع نکردند؟ در جواب باید بگوییم اگر در قریه باشتین برداران حمزه، و در ادامه کار آنان سایر مردم این روستا و همین طور عموم مردم منطقه سبزوار چنین جرات و جسارتی

۱. باشتین نام یکی از دهستان‌های سه‌گانه بخش داورزن شهرستان سبزوار می‌باشد. راه شوسه تهران - مشهد اسفراین

از خود بروز دادند در اثر وعظ و تبلیغات شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری بود، و الهام از مذهب تشیع انقلابی و تفسیر آیات جهاد قرآنی و موقعیت اجتماعی سبزواری به شخصی چون شیخ خلیفه این امکان را می‌داد که در مسجد سبزواری مطالبی را ارائه دهد که تا آن هنگام مردم از روحانیون وقت و طرفدار نظام خلافت، آن را نشنیده بودند، تبلیغات شیخ مردم را منقلب کرده و جامعه را به انبار باروت مبدل ساخته بود؛ چنانکه هر جرقه‌ای می‌توانست آن را منفجر سازد و چنان که دیدیم این جرقه در منزل برادران حمزه روشن شد. (ر.ک: نبئی، ۱۳۸۴: ۹۹-۹۸)

عوامل پدید آورنده نهضت سربداران

۱- شیخ خلیفه ۲- شیخ حسن جوری

۱- شیخ خلیفه که بود؟

پس از انقراض حکومت آل‌بویه، گیلان و مازندران همچنان از مراکز علویان و ملجا محبان علی (ع) بود. شیخ خلیفه مازندرانی، رهبر فکری جنبش سربداران در مازندران پرورش یافت. وی پس از فرا گرفتن مقدمات علوم متداول از قبیل: تجدید قرآن، فقه و اصول و علم فراست به پیروی از خوی جستجوگر خود، با در نظر گرفتن اوضاع اجتماعی و اقتصادی و سیاسی و مظالم بی‌حد و حصر فرمانروایان زمان و فقه عمومی، علاقمند به کاوش و علت‌یابی و تحقیق پیرامون آن، از استادان و متفکران زمان خود که رهبران فکری جامعه محسوب می‌شدند، گردید. در آغاز به آمل نزد شیخ نابوی زاهد آملی که یکی از مشایخ معروف آن عصر بود شتافت ولی بعد از مدتی متوجه شد که شیخ بالوی زاهد، از دادن پاسخ به مسائل اجتماعی زمان عاجز است. بنابراین از آمل به سمنان نزد شیخ رکن‌الدین علاءالدوله سمنانی، عارف بزرگ و نامی رهسپار شد (ر.ک: حقیقت ۱۹۰۰: ۱۲۱ - ۱۲۰)

ظاهراً این شیخ از شاگردان مکتب کبرویه بود که سر سلسله آن شیخ نجم‌الدین کبری (۶۱۸. ق) از جمله کسانی بوده که در مقابل ظلم و ستم مغول توان سکوت را نداشت و سر به قیام و شورش در ماوراءالنهر گذاشت و همانجا به دست مغول کشته شد. و شاید علت اینکه شیخ خلیفه از آمل به سمت سمنان به خدمت شیخ علاءالدوله حرکت کرد، همین باشد، زیرا او خود چنین نظریه را داشته و در پی استادی بود تا بتواند زیر لوای او این خواسته خود را که

قیام علیه ظلم و ستم بود، تحقق بخشد و گمان می‌کرد که شیخ علاءالدوله راه شیخ نجم‌الدین را دنبال می‌کند، اما چنین نبود. (ر.ک: فتحی‌نیا، ۱۳۸۸: ۱۸۷ - ۱۸۶) نوشته‌اند روزی شیخ علاءالدوله از شیخ خلیفه که بر مذهب تشیع بود پرسید: پیرو کدام یک از چهار مذهب بر حق تسنن می‌باشد! شیخ خلیفه پاسخ داد: «آنچه من می‌جویم از آن مذاهب اعلاست». شیخ علاءالدوله که عارفی مون و معتقد به مذهب شافعی بود و طاقت شنیدن سخنان کفر آمیز او را نداشت از این سخن منقلب شد و دواتی را که پیش روی او بود، چنن بر سر شیخ خلیفه زد که بشکست. (ر.ک: میرخواند ۱۳۸۰: ج ۵، ۶۰۵) پس از این واقعه شیخ خلیفه از سمنان به قریه بحرآباد از قراء جوین که مرکز عارفان معروف خاندان حمویه بود رفت ولی در آنجا نیز مراد مقصود او حاصل نشد. آنگاه به سبزوار: شهری که بیشتر مردم آن شهر و روستائیان اطراف آن از شیعیان معتقد و هواداران متعصب ال‌علی(ع) بودند، رهسپار شد. (ر.ک: حقیقت: ۱۳۹۰: ۱۲۱)

شیخ خلیفه در سبزوار

سبزوار یکی از کانونهای اصلی تشیع در ایران و در عین حال یکی از مراکز سنت‌های وطن پرستی کشور بود. مثلاً در میدان سبزوار، نقطه‌ای را نشان می‌دادند که به موجب یک افسانه قدیمی جنگ رستم و سهراب در آنجا وقوع یافت.^۱ (ر.ک: پطروشفسکی، ۱۳۵۲: ۳۶) شیخ خلیفه پس از ورود به سبزوار در مسجد جامع منزل کرد و با صدای بلند قرآن می‌خواند و وعظ می‌کرد وعده کثیری شاگرد و مرید در گرد او جمع شدند. چیزی نگذشت که اکثر روستائیان آن حول و حوش مرید شیخ خلیفه گشتند. (ر.ک: حافظ ابرو، ۱۳۴۱: ۲۹) فقهای سنی شهر که سخنان او را موجب تحریک هامة و محبوبیت او را عارض اقتدر خویش می‌دیدند، مجرد اقامت او را در مسجد با نظر او را معارض اقتدار خویش می‌دیدند، مجرد اقامت او را در مسجد با نظر انکار تلقی کردند و حتی به سلطان ابوسعید ایلخان هم در باب ضرورت طرد و زجر او نامه نوشتند و او را به سبب اقدامات و مقالاتش مستحق قتل قلمداد کردند. ابوسعید به سخن آنان اشفات نکرد و از اینکه «متعرض خون درویشان شود» خودداری کرد. اما شیخ

۱. توضیح اینکه اکنون صورت گوری که قبر سهراب نامیده یم شود در سبزوار وجود دارد که قبل از توسعه شهر، این گور در بیرون خندق اطراف شهر بوده و اکنون در داخل محوطه شهرداری سبزوار است و شهرداری سبزوار در تابلویی عنوان «قبر اسطوره ای سهراب» در محل نصب کرده است.

خلیفه ظاهراً به تحریک مخالفان، شبانه در مسجد به قتل رسید، قاتل هم معلوم نشد و قضیه را نوعی خودکشی نشان دادند. (ربیع الاول ۷۳۶) (ر.ک: پطروشفسکی: ۱۳۵۱: ۳۷، ۳۶) بدون شک امری که فقها را از تعلیم شیخ خلیفه ناراضی می‌ساخت، سخنان تحریک آمیز او بود که طبقات روستایی و محترفه شهری را از تحمل جور و تعدی حکام و ارباب قدرت سرزنش می‌کرد و چون با انتساب خویش به طریقه با یزید، ظاهراً تعلیم خود را دایر بر لزوم قیام بر حکام جور به طور غیر مستقیم با تعلیم سری امام جعفر صادق (ع) که با زیدی شاگرد و مرید خاص او خوانده می‌شد، مربوط می‌نمود، توجه و علاقه عوام شیعه را هم در سبزواری جلب و تامین می‌نمود. (ر.ک: زرین کوب. ۱۳۸۹: ۲۱)

شیخ حسن جوری

شیخ حسن جوری یکی از شاگردان شیخ خلیفه که به عقل و درایت و قدرت ممتاز بود. وی جوانی روستا زاده از دهکده جور با موفقیت به پایان رساند و به لقب مدرس مفتخر گردید و شیفته مواظبت شیخ خلیفه کشت و از القاب و تعلیمات سنیان چشم پوشید. شیخ خلیفه وی را به جانشینی خویش برگزید. حسن جوری پس از مرگ غم انگیز استاد به نیشابور رفت و به تعلیمات شیخ خلیفه سرگرم شد و پیشرفت عظیم حاصل کرد و اکثر مردم کوهپایه نیشابور در ملک پیروان وی منسلک گشتند. (ر.ک: میرخواند. ۱۳۸۰: ج ۵، ۳۸)

شیخ حسن کوشید تا پیروان خویش را متحد نماید و سازمان آنان را مرتب کند و ظاهراً به شکل مجامع درویشان در آورد.

«... هر کس که دعوت ایشان قبول می‌کرد، اسامی ایشان ثبت می‌گردانید و می‌گفت: حالا وقت اختطات و وعده می‌داد که هرگاه اشارت شیخ شود، وقت ظهور شود می‌باید که آلت حرب بر خود راست کرده، مستعد کار زار گردند.» (ر.ک: حافظ ابرو. ۱۳۴۹، ۲۹۲) اصطلاحات تعلیم شیخ حسن ویژگی مهدویت آئین شیخ خلیفه را تایید می‌کند. «وقت اختفا» و «وقت ظهور» که در این تعلیم آمده علناً اشاره بر مهدی و از جمله بر پیروان شیخ حسن دارد. بنابراین از این قطعه چنین بر می‌آید که وقتی که مهدی ظهور می‌کرده، یا وقتی که شیخ اشاره می‌کرده، پیروان سازمان یافته وی بایستی مسلحانه به کمک مهدی در زمینه مأموریت وی

برای تصفیه اسلام و رهبری آن بطرف پیروزی نهایی قیام می‌کردند. (ر.ک: ماسون اسمیت، ۱۳۶۱: ۵۷)

همبستگی و هم‌رازی قشرهای پایین اجتماع نهضت عظیمی را بوجود آورد که عموم به خصوص پیشه‌وران و بی‌نویان شهری و روستائیان را در بر گرفته بود. به طوری که مورخان نوشته‌اند با همه تلاش و کوششی که شیخ حسن جوری برای پنهان نگاهداشتن مقدمات جنبش و انقلاب در خراسان به کار برد، شدت نارضایی مردم و هجوم دسته جمعی آنان برای ثبت نام در دفتر یاران و جانبازان، کار را به جایی رسانید که از ترس آشکار شدن عملیات بعدی ناگزیر خراسان را بطور موقت ترک گفت و به عراق سفر کرد (۷۳۶ هـ ق) (ر.ک: حقیقت، ۱۳۹۰: ۱۵۰)

سازمان یافتن قیام

تعداد یاران و طرفداران شیخ حسن جوری دومین رهبر فکری ناراضیان خراسان با توجه به عزیمت اجباری (تبعید) وی از خراسان به عراق و شدت یافتن ظلم و جور و بهره‌کشی توان فرسای حکام و مالکان بزرگ محلی از مردم شهرها و روستائیان بی‌نوا هر روز از روز قبل بیشتر می‌شد، به همین جهت هسته فعالیت زیر زمینی هواداران شیعه مذهب گسترش می‌یافت. در همین زمان واقعه‌ی باشتین که باید آن را نخستین جرقه آشکار انقلاب ملی ناراضیان شیعه مذهب خراسان در قرن هشتم هجری دانست، به وقوع پیوست. همزمان پهلوان عبدالرزاق باشتینی که فرزند خواجه فضل ... باشتینی از اعضاء فعال و نامدار گروه جوانمردان و اهل فتوت خراسان بود و در دستگاه ایلخانان ابوسعید به کارهای مهم دیوانی اشتغال داشت، از طرف ابوسعید به تحصیل اموال دیوانی کرمان ماموریت یافت.

در کرمان وجوه حاصله را حیف و میل کرد. پس اندیشید که به زادگاهش برود و اموال پدری را بفروشد و مال دیوانی را به ایلخان بپردازد اما در نیمه راه از درگذشت ابوسعید باخبر شد و به باشتین رسید. (ر.ک: اقبال آشتیانی: ۱۳۹۰. ۷۹۷۰) از نظر نویسنده مقاله «خواجه عبدالرزاق سربداری» واقعیت این بود که با مرگ ابوسعید زمینه را برای اقامت در کرمان مساعد ندید. (ر.ک: رئیس اسارات. ۱۳۷۱: ۲۴) به هر حال در سبزواری قیام مردم مواجه گشت و قیام

آنان را رهبری نمود (۷۳۷ هـ.ق) در این زمان اهل روستای باشتین نیز برای سامان دادن به قیام و مقابله با دشمن نیاز به فردی آشنا به امور نظامی داشتند.

بنابراین روستائیان پیشوای او را قبول کردند. وی نیز با عزای راسخ در صف آنان قرار گرفت و عنوان سر به داری «را بری خود و اطرافیانش برگزید و به اهل قریه باشتین چنین گفت: «فتنه‌ای عظیم، در این مقام پدید آمد اگر مساهله کنیم کشته شویم، به مردی سر خود را بر دار دیدن هزار بار تبه‌ر که به نامردی کشته شدن». (ر.ک: میرخواند: ۱۳۸۰، ج ۵، ۱۸۱) البته بعضی عقیده دارند او تشکیل حکومت داد تا از پاسخ گوئی و مسئولیت اموالی که خورده بود برهد! (ر.ک: اقبال‌آشتیانی. ۱۳۹۰: ۷۹۷) و اولین سربدار شیخ خلیفه است که جان بر سر عقیده ایمان و هدف خود باخت و سربداران دیگر حسن و حسین حمزه هستند که به جهت حفظ ناموس و شرف خود ایلچیان مغول را کشتند و تن به رذالت ندادند ولی متأسفانه به علت نداشتن سازمان صحیح و تشکیلات منظم، فردی چون عبدالرزاق را به رهبری خود انتخاب کردند (ر.ک: خلعتبری. ۱۳۶۵: ۳۸)

شور و شوق سربداران و شجاعت شخصی عبدالرزاق و از طرفی حاکم بر زمان پیروزی‌هایی را نصیب وی کرد. اما او وابسته به طبقه ملاکین بود و انتظار نمی‌رفت که آمال و آرزوهای طبقه محروم به دست وی عملی شود. معلوم می‌شود که خصوصیات و سجایای اخلاقی او نیز ذاتی بوده است و ارتباطی با مواعظ فیاض شیخ خلیفه و حسن جویری نداشته است و اگر دولتش را بر اساس مذهب تشیع استوار ساخت باید آن را هم پیروی از خواست اطرافیانش بدانیم. (ر.ک: نبئی. ۱۳۸۴: ۱۰۳)

عزیمت شیخ حسن جویری به خراسان

اقامت شیخ حسن جویری دومین رهبر فکری جنبش سربداران در عراق عجم که از اول شوال سال ۷۳۶ هجری آغاز شده بود. مدت یک سال و نیم به طول انجامید ولی در این مدت همواره به وسله یاران و سرسپردگان معتقد و جان باز خود از طریقت شبکه‌های محرمانه سازمان زیرزمینی شیعیان دوازده امامی. اوضاع سیاسی و فکری جنبش ملی و دینی نواحی غربی خراسان را رهبری می‌کرد. پس از قیام و خروج مردم قریه باشتین و استقرار حکومت

سربداران به اشاره خود او جمعی از شاگردانش به دنبال وی به عراق رفتند و او را به خراسان بردند (ر.ک: حقیقت: ۱۳۹۰. ۱۶۵)

به طوری که مورخان نوشته‌اند شیخ حسن جویری مدت دو ماه در خراسان ماند ولی در اثر ازدحام یاران و پیروان خود را موجب غوغا و اغتشاش می‌شد در یک جا نتوانست ساکن شود. در سال ۷۳۹ عازم بلخ شد و بعد رهسپار کرمان. در کرمان بیمار شد و بار دیگر به مشهد و نیشابور عزیمت کرد و نزدیک دو ماه در کوههای اطراف آنجا پنهان بود و هر چند روز مکان تازه‌ای انتخاب می‌کرد. ولی به طوری که خود وی می‌گوید، در این مدت خلق بسیار به او روی آوردند. وی در این مسافرت‌ها به آگاهی بخشی مردم شهرهای گوناگون به ویژه شیعیان می‌پرداخت، حتی برخی شهرهایی که اغلب آنان اهل سنت بودند به او گرویدند، پیوستن امیر عزالدین سوغندی که بعدها از رهبران مذهبی سربداران شد و از بزرگان خراسان بود، بر اعتبار شیخ حسن جویری افزود. (ر.ک: مرادی نسب. ۱۳۸۲: ۱۴۸) او بالاخره به مشهد بازگشت. در اینجا دشمنان به او دست یافتند به طوری که در نامه شیخ جویری به امیر محمد بیگ پسر ارغون شاه حاکم نیشابور و مشهد و طوس آمده است: «دیگر بار مشایخ و سادات متفقه‌ها به قصد وسعی برخاستند و به جناب حکام نامه‌ها روان کردند، بعضی را در وهم انداختند که این مرد خروج خواهد کرد و ملک خواهد گرفت و تبع پیروان او بسیار شده‌اند و ساز و سلاح راست کرده و گفته‌اند که اظهار مذهب روافض (تشیع) خواهد کرد». (ر.ک: میرخواند. ۱۳۸۰: ج ۵. ۶۰۹) بر اثر تاکید فقه‌های مخالف به محل اختفای شیخ حسن حمله کردند و درویشان را به خام و خون کشیدند و شیخ را به قلعه یازر یکی از قلاع نیشابور بردند و زندانی کردند. (ر.ک: نبئی. ۱۳۸۰: ۱۰۱)

آی. پ پطروشفسکی روی که درباره سربداران تحقیقاتی کرده است بیان می‌کند که شیخ حسن جویری رهبری قیام را بر عهده نداشت و با وجود اینکه نهضت توسعه پیدا کرد شیخ حسن به قیام کنندگان نپیوست. (ر. ک: پطروشفسکی. ۱۳۵۱: ۳۵)

در پاسخ این محقق ارجمند روی باید گفت: شیخ حسن جویری در موقع قیام و خروج مردم قریه باشتین (نهم یا دوازدهم شعبان سال ۷۳۷ هجری) در عراق به سر می‌برده است. این سفر وی که از روز شوال سال ۷۳۶ هجری آغاز گردیده است یک سال و نیم به طول انجامید. بدین ترتیب در ماه ربیع الاول سال ۷۳۸ یعنی یک ماه بعد از کشته شدن امیر عبدالرزاق

باشتینی امیر سربداران به خراسان مراجعت کرده است. دوم اینکه موضوع اختلاف عقیده بین امیر عبدالرزاق و برادرش وجیه‌الدین مسعود را، که مورخان سبب اصلی ایجاد نفاق و بالاخره قتل عبدالرزاق را در اثر واقعه تمایل عبدالرزاق به زن یکی از اعیان خراسان دانسته اند، نباید به سادگی از نظر گذراند. زیرا عبدالرزاق باشتینی نخستین امیر جنبش و انقلاب سربداران معتقد به شدت عمل انقلابی درباره اعیان و سران نظامی و بازماندگان آنان و هم چنین ضبط اموال آن خوانخواران مردم آزار و بی‌انصاف بوده است. ولی برادرش وجیه‌الدین مسعود که مردی معتدل و میانه رو بود با اقدام‌های تند و انقلابی امیر عبدالرزاق به مخالفت برخاست و سرانجام نیز موفق گردید. بدین ترتیب در موقع مراجعت شیخ حسن جوری از عراق به خراسان حکومت سربداران در دست امیر وجیه‌الدین مسعود متعادل قرار داشت که با در نظر گرفتن وسعت دید شیخ حسن جوری دومین رهبر فکری و سیاسی آزادگان خراسان و معتقد به انجام اقدامات شدید انقلابی که به نظر بعضی از مورخان افراطی خوانده شده است، هم آهنگی کامل نداشت. بنابراین با توجه به شوق و شور گسترده شده در بین مردم طبقه پایین شهرها و روستائیان به حمایت از ال‌علی (ع) که به تصریح می‌خواند: (تمام خلایق در شور آمده و بی‌طاقت شده بودند) شیخ حسن جوری در نظر داشت که در راس جنبش انقلابی و وسیع قرار می‌گیرد، تا بتواند اقداماتی انقلابی خود را قاطعانه به مرحله عمل در آورد و همین امر موجبات اختلاف بعدی بین شیخ حسن جوری و امیر وجیه‌الدین باشتینی شده که تعبیر و تبدیل به دو جناح تندرو و میانه رو گردید (ر.ک: حقیقت. ۱۳۹۰. ۱۶۸-۱۶۷) البته به نظر بعضی از نویسندگان لقب افراطی و تند رو دادن به شیخ حسن و طرفدارانش نمی‌تواند درست باشد، بلکه اینان فقط به شعائر و تبلیغات و اهدافی که پیش از پیروزی داشتند مومن و وفادار بودند و می‌کوشیدند تا از پیروزی به دست آمده در جهت پیاده کردن آن اهداف که بر اساس ایدئولوژی شیعه میسر بود استفاده کنند و در واقع اینان حاکمیت را وسیله‌ای برای برقراری عدل و مساوات اجتماعی می‌دانستند و جناح دیگر شعارهای تبلیغاتی و ایدئولوژی و حتی تشیع حسن و خون مردم را وسیله‌ای برای به حاکمیت رسیدن و اقتدار خود می‌پنداشتند. (ر.ک: مدنی. ۱۳۷۶: ۵۶)

شیخ حسن جوری در زمان وجیه‌الدین مسعود باشتینی فرمانروایی دولت تازه تاسیس سربداران را بر عهده گرفت. او چون می‌خواست اساس دولت خود را محکم کند اقدامات استخلاص شیخ حسن جوری، رهبر فکری جنبش را که به فرمان امیر ارغون شاه زندانی شده

بود، فراهم کرد و او را به سبزوار خواست و در کار قیام بر ضد ظالمان آن سامان راساً وی را پیشوا و مقتدای خود ساخت و خود فقط ریاست دنیایی طریقه جودیه و سربداران را بر عهده گرفت. به همین سبب جماعتی دیگر از ائمه سادات سبزوار نیز گرد او فراهم آمدند. با پیوستن شیخ حسن جوری به امیر وجیه‌الدین مسعود، یاران و طرفداران حاضر شیخ حسن که آنان را درویشان کودکان نیز می‌نامیدند و مدت‌ها انتظار چنین روزی را می‌کشیدند از گوشه و کنار به آنان پیوستند و در ظل رایت شیخ حسن و امیر وجه‌الدین مسعود خلقی مجتمع گشتند. (ر.ک: حقیقت. ۱۳۹۰. ۱۶۹)

از مهم‌ترین کارهای سربداران در مدت حکومتشان همین ترکیب قدرت بود. بخشی از قدرت در دست نیروهای نظامی و سیاسی و بخش دیگر در اختیار عالمان دینی بود. گرچه در اثر تحول‌های سیاسی ایران، سربداران برای تحکیم و تثبیت حکومت خود از آنان به سبب نفوذشان استفاده می‌کردند و وقتی آنان را مانع اهداف خود می‌دیدند، به قتل می‌رساندند. همانطوری که با شیخ حسن جوری رفتار کردند. (ر.ک: مرادی نسب. ۱۳۸۲: ۱۶۵)

جنگ زاوه^۱ و شهادت شیخ حسن جوری

پیدایش دولت انقلابی شیعی سربداران در خراسان و پیروزی آن بر خوانین مغول در آن خطه برای ملک فلخرالدین حسین کورت که ادعای رهبری مسلمانان سنی مذهب را در خراسان داشت، به منزله اعلان خطر بود. (ر.ک: آژند. ۱۳۶۳. ۱۵۰) ابن بطوطه می‌نویسد: «این قوم جملگی مذهب رفض (شیعی) داشتند و سودای برانداختن ریشه تسنن از خراسان را در سر می‌پختند». (ر.ک: ابن بطوطه. ۱۳۴۸. ۴۳۴)

بنابراین جلوگیری از نفوذ این نهضت شیعی برای ملک فخرالدین از لحاظ مذهبی ضرورت داشت و از طرفی هدف شیخ حسن هم که رهبری فکری و عقیدتی سربداران را بر عهده داشت اشاعه نوعی حکومت مطلوب الهی در روی زمین بود. او بر خود و طرفدارانش فریضه می‌دانست که با ظلم و فساد مبارزه کند و حکومتی بر مبنای عدل و قسط پدید آورد.

۱. زاوه نام قدیمی حیدریه است و امروزه بخشی به نام زاوه از توابع تربت حیدریه نیز وجود دارد. (ر.ک: خسروی: ۱۳۶۶. ۲۷)

بنابراین یک جنگ عقیدتی ریشه دار به وقوع پیوست در آغاز سربداران پیروز شدند اما قتل غیرمنتظره شیخ حسن صحنه را عوض کرد و سربداران در حالت شکست و انهدام با جنازه شیخ به نیشابور عقب نشستند (۷۴۳ هـ.ق) (ر.ک: نبئی ۱۳۸۴: ۷. ۱. ۶. ۱)

علل شهادت شیخ حسن جوری

اکثر مورخین ذکر کرده‌اند که عامل قتل شیخ حسن جوری، امیر وجیه‌الدین مسعود می‌باشد. وجیه‌الدین می‌خواست بعد از پیروزی بر ملک فخرالدین کورت کار شیخ را یکسره کند، اما عامل امیر مسعود در ماموریت عجله کرد. (ر.ک: میرخواند، ۱۳۸۰: ج ۵. ۱۸۳)

در آغاز شیخ حسن جوری و امیر وجیه‌الدین مسعود، با هم بستگی و هم آهنگی خامی کار می‌کردند ولی به زودی بین ایشان اختلاف نظر پیدا شد و در گرد هر یک از آنان عده‌ای از هواداران جمع شدند. «فی الجمله آن قوم دو طایفه شدند، اتباع شیخ حسن جوری را شیخیان خواند و اتباع امیر مسعود را سر به دار گویند». (ر.ک: حافظ ابرو. ۱۳۴۹. ۲۶۹)

طرفداران شیخ حسن جوری اقدامات و فعالیت‌های اصلاحی امیر وجیه‌الدین مسعود را محتاطانه تشخیص می‌دادند و می‌دیدند که او به جای همگانی کردن ثروت و مساوات در حقوق، به تعدیل مالیات‌ها و لغو عوارض و غیره می‌پردازد و فقط به جنبه ظاهری امور توجه دارد و کم و کم نارضایتی خود را اعلام داشتند. قدرت معنوی و نفوذ کلمه شیخ حسن جوری در میان مردم به مراتب بیشتر از مسعود بود. به گفته ظهیرالدین مرعشی در آن زمان رهبری سیاسی کشور سربداران در دست هواخواهان شیخ حسن جوری بود. پس جای شگفتی نیست، اگر مسعود از شیخ و پیروان وی بیمناک می‌بود. اما چنانچه مرگ شیخ حسن فی الواقع نتیجه عذر و خیانت وجیه‌الدین مسعود بوده بایستی گفت که حساب مسعود درست نبوده زیرا وی نتوانست جناح شیعیان را با این عمل نابود سازد و در عین حال در جنگ بزرگی شکست خورد و به سربداران پس از این شکست دیگر نتوانستند در خراسان استوار گردند و ناگزیر بودند دائماً در مشرق متصرفات خویش از دشمن نیرومند خود چون ملک هرات که از سلاله کرت بود حساب ببرند. (ر.ک: پطروسفکی. ۱۳۵۱: ۵۷).

چگونگی زمامداری در زمان شیخ حسن جوری و وجیه‌الدین مسعود

وجیه‌الدین مسعود هفت سال و چهار ماه زمامداری کرد و به همراه شیخ حسن جوری دولتی همراه با عدالت برقرار ساخت. ظهیرالدین مرعشی می‌نویسد: «... امیر مسعود در میان نوکران و اصحاب، خود را همچو یکی از ایشان می‌دانست و در تصرف اموال، خود را بر دیگران تفصیل نمی‌نهاد؛ با خلق طریقه صلاح و راستی می‌وزید؛ نوکران او به جان از او در نمی‌ماندند... از حق دفاع می‌کرد و علیه ظلم و ستمی برخاسته بود که حکام و مغولان بر مردم روا می‌داشتند». (ر.ک: مرعشی. ۱۳۶۱: ۱۰۴)

ابن بطوطه خبر می‌دهد: «... در زمان امیر مسعود خراج که تعلق به دولت و حاکم داشت تقلیل یافت و مساوات طلبی اسلام که توسط شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری تبلیغ شده بود اجرا می‌گشت». «... آئین عدالت چنان در قلمرو آنان رونق گرفت که سکه‌های طلا و نقره در اردوگاه ایشان روی خاک می‌ریخت و تا صاحب آن پیدا نم‌شد کسی به سوی آن دست درزا نمی‌کرد». (ر.ک: ابن بطوطه: ۱۳۴۸. ۴۳۴) دینداری و حمایت از مسلمانان، نیز، اگر چه همراه با تظاهر بوده باشد، معروفیت داشته است چنانکه در مبالغ می‌خوانیم: «... اکنون امیر وجیه‌الدین و اتباع ایشان می‌گویند که هر چه بهبود مسلمانان در آن است بدان قیام خواهیم نمود... و در بند صلاح مسلمانانیم». (ر.ک: میرخواند. ۱۳۸۰: ج ۵: ۱۸۳)

سربداران بعد از شیخ حسن جوری

بعد از شهادت شیخ حسن جوری و کشته شدن امیر وجیه‌الدین مسعود تا پایان زمامداری سربداران همیشه بین درویشیان و سربداران که نظامیان را تشکیل می‌دادند، اختلاف وجود داشت. به خصوص بعد از شهادت شیخ حسن که درویشیان آن را به امیر مسعود نسبت می‌دادند. بعد از امیر مسعود حکومت سربداران به دست ده تن دیگر افتاد که یکی پس از دیگری قدرت را بدست گرفتند. در واقع دست اندرکاران نهضت سربداران به دو گروه درویشیان و سربداران تقسیم می‌شوند. گروه اول رهبران مذهبی که عبارتند از شیخ خلیفه، شیخ حسن جوری، درویش هندوی مشهدی، درویش عزیز جور، درویش رکن‌الدین.

گروه دوم: رهبران سیاسی که عبارتند از: امیر عبدالرزاق، امیر جیه‌الدین مسعود، آتیمور، کلواسفندیار، شمس‌الدین علی، یحیی کراوی، پهلوان حسن دامغانی، خواجه علی موید. (ر.ک: رئیس اسارات. ۱۳۶۹: ۱۸۰)

خواجه علی موید آخرین سردمدار سربدار، با سیاست حمایت از درویشان وارد صحنه شد اما چون مسند قدرت نشست از روی خود کامگی سیاستی را در پیش گرفت که گرچه موجب طولانی شدن (۱۸ سال) حکومت او شد، ولی دولت سربداران را به انقراض کشید. او سرکرده درویشان را که درویش عزیز نام داشت به همراه هفتاد نفر از مریدانش کشت و سر آنان آورد و در بازارها بیاویخت. (ر.ک: میرخواند. ۱۳۸۰: ج ۵، ۱۸۶) بعضی عقیده دارند خواجه علی موید به دلیل دیدگاه شریعت گرا و مکتبی خود بیشتر به تشیع قم، عراق و لبنان گرایش داشتند و به دلیل مخالفت با شرب طریقت گرای درویش عزیز و هم چنین افراط آنان درباره قریب الوقوع دانستن ظهور مهدی (عج) و مسائل مرتبط با آن، پروان درویش عزیز را قلع و قمع کرد... (ر.ک: رضوی. ۱۳۸۶: ۱۰۲)

چون خاطرش از جانب درویش عزیز آسوده سده ؛ دست به ایزای طرفداران شیخ حسن جوری گشود و به دنبال آن دستور داد قبور شیخ خلیفه حسن را خراب کنند و مزبله اهل بازار کنند و حتی حکم کرد، خلائق آن دو شیخ را لعن کنند.

ولی این کار عاقبت خوبی برای او به بار نیامد زیرا اولاً: بسیاری از شیوخ و مرشدان و مریدان اهل طریقت جلای وطن کردند و حتی به دشمنان دیرین خود پناه بردند. ثانیاً: کشور نه تنها از وجود و نفوذ رهبران مذهبی خالی شد بلکه حس بدبینی و نفرت به حاکمان وقت پیدا شد و وحدت بین دولت و ملت در جامعه سربداران از میان رفت (ر.ک: نبئی. ۱۳۸۴، ۱۱۵)

ترویج تشیع

خواجه علی موید به عنوان مروج تشیع در تاریخ مشهور است. اما این کار او بیشتر جنبه ظاهری داشت. به این نکته مهم نیز باید اشاره کرد که در دولت سربداران تنها خواجه علی موید نبود که موضوع تشیع اثنی‌عشری را عنوان و از آن حمایت کرد.

چنانکه می‌دانیم این دولت بر اساس تشیع استوار گشت. وعظ و تبلیغ خلیفه و شیخ حسن جوری بر اساس تشیع اثنی‌عشری بود. وجیه‌الدین مسعود و خواجه شمس‌الدین علی و

دیگر امرای سربداری نیز هر یک به نوبه خود از حامیان واقعی این مذهب بودند. آنان با تکیه بر اعتقادات راستین شیعی با مفاسد جامعه مبارزه می‌کردند، و دیگر این امر جنبه سیاسی نیز به خود می‌گرفت تصمیم‌گیرندگان در پی اهداف برون مرزی و مبارزه با دولت‌های سنی مذهب منطقه بودند نه وسیله‌ای برای منکوب کردن مخالفان داخلی خود. تشیع خواجه علی موید با نوعی تسامع و تظاهر همراه بود. میرخواند می‌نویسد: «خواجه با آنکه نینگ و شراب نمی‌خورد اما مردم را از آن کار باز نمی‌داشت و اکثر ملازمان او شراب و شاهد و بزم آرایی اشتغال می‌نمودند. و خود شیعه مذهب بود و در تعظیم علما و سادات به اقصی الغایات کوشیدی و سادات را بر علما مرجع داشتی و هر بامداد و شب به انتظار صاحب الزمان (عج) اسب کشیدی و اسماء دوازده امام بر وجود دخایر ثبت نمودندی.» (میرخواند - روضه الصفا - ج ۵ - ۱۸۶)

دولت شیعه مذهب سربداران با برخی از عالمان بزرگ شیعه در خارج از ایران سکنی داشتند رابطه برقرار کرد و باب مکاتبه را با مراکز مهم شیعه افتتاح نمود. از جمله با حلب و جبل عامل در لبنان که یکی از مراکز مهم شیعیان دوازده امامی محسوب می‌شد، تماس حاصل گردید و عالمان آنجا به منظور هدایت مردم و اجرای دقیق شعادر مذهب شیعه به خراسان دعوت شدند. خواجه علی موید فقیه معروف شهید اول شیخ شمس‌الدین محمد مکی (مقتول به سال ۷۸۶ هـ) را به سبزوار دعوت نمود. ولی شهید اول نتوانست دعوت او را بپذیرد ولی کتاب مشهود خود یعنی «اللمعة الدمشقية» را به نام او تالیف کرد و به خراسان فرستاد تا شیعیان آن دیار بر طبق فتاوی او عمل نمایند. این کتاب هنوز هم از کتب معتبر درسی طلاب علوم دینی می‌باشد.

در اینجا دو نکته باقی می‌ماند: یکی اینکه چرا شهید اول دعوت علی بن موید را نپذیرفت و دیگر اینکه چرا علی بن موید این میان این همه عام دینی سراغ شهید اول را گرفت؟ در پاسخ به سوال اول، مهمترین نکته‌ای که به ذهن می‌رسد، این است که در این زمان شهید اول اختیار کامل برای انجام این کار نداشت، بلکه باید گفت نمی‌توانست دست به این اقدام بزند، زیرا او تحت نظارت کامل بوده و قطعاً اگر او قصد سفر به خراسان را می‌کرد بهانه قتل خود را توسط دشمنان فراهم می‌کرد. هم چنین شهید اول در دمشق که مرکز نشین بود شخصیت بالایی نزد اهل سنت داشت و حتی با حاکم آنجا و هم چنین شخصیت‌های سیاسی، روابط دوستانه داشت و دیگر اینکه او حرکتی را در جهت تربیت طلاب علوم دینی شروع کرده

بود که شروعی برای انقلابی فرهنگی - علمی محسوب می‌شد و قطعاً رها کردن این حرکت توسط موسس آن می‌توانست به معنای نابودی آن باشد. اشکال اینجاست که چرا علی بن مویّد بعد از جواب منفی شهید اول، هیچ اقدامی برای آوردن یک عالم دینی دیگری انجام نمی‌دهد! و این کار به دوران صفیه واگذار شد. اما در جواب سوال دوم که چرا خواجه علی مویّد به سراغ شهید اول رفت باید گفت که مسئله دو صورت بیشتر ندارد اولاً: یا جریان به گونه‌ای است که این دو از قبل با هم ارتباط داشته اند. که در این صورت باید اقرار کرد که تاریخ در این مورد سکوت کرده است؛ مسئله دوم اینکه پیش از این خواجه علی با شهید اول هیچ گونه ارتباطی نداشت و فقط همان شهرت، شهید اول و هم چنین نوع تفکر سیاسی او که به تشکیل دولت اسلامی اعتقاد داشت خواجه علی را به سمت او کشاند. حکومت سربداران با دو قشر از علمای روزگار خویش، یعنی صوفیان و فقیهان ارتباط داشت و از میان این دو؛ صوفیان به دلیل حضور پر رنگ تر در سرزمین سربداران نقش چشمگیرتری در این حکومت؛ چه در شروع و چه در تداوم بر عهده داشتند اما فقیهان شیعی به علت کمی تعداد آنها در این سرزمین نتوانستند چنین نقشی را ایفا کنند. در میان حاکمان سربداری، آخرین حاکم سربداری، خواجه علی مویّد برای استفاده بیشتر از فقیهان تلاش کرد که او نیز در این کار موفق نشد. (ر.ک: فتحی نیا، ۱۳۸۸: ۲۰۵)

نتیجه‌گیری

جنبش مردی و دینی سربداران در اثر تلاش پی‌گیر رهبران آزاده، آگاه و متدین آن منجر به تشکیل دولت مستقل و ملی و شیعه مذهب ایرانی در قمستی از خاک ایران، سبزواری، گردید. این جنبش از لحاظ وسعت، بزرگترین و از نظر تاریخی مهم‌ترین جنبش آزادی بخش خاورمیانه در قرن هشتم هجر (چهاردهم میلادی) است که برای نخستین بار بر ضد فرمانروایان بیگانه و غارتگر مغول در ایران به وقوع پیوست. روحانیت شیعه در کنار وعظ در مساجد نقش بیدادگری و افشای ظلم و ستم و تشویق به مبارزه با بی‌عدالتی را نیز بر عهده داشتند. آنان در اذهان مردم چنان تاثیر گذار بودند که مردم را به انبار باروتی تبدیل کرده بودند که با کمترین جرقه‌ای قیام بزرگی را رقم زدند. شیخ خلیفه که شیعه صوفی مسلک بود، با آنکه محبت

تعدادی از مشایخ و زهار عصر را دریافته بود، آداب و او را مشایخ را با مراد خویش که سعی در استقرار عدالت اجتماعی و مساوات اسلام بود چندان موافق نمی‌یافت.

از اینرو در مسجد جامع سبزوار برای آنچه مقصود وی بود به تبلیغ و دعوت سری پرداخت را موجب تری فقیهان اهل سنت و بالاخره منجر به شهادتش در مسجد گردید. مردم سبزوار که وعظ شیخ خلیفه را متفاوت با دیگر وعاظ دانستند جذب او شدند و مریدان بسیاری در گردش جمع شدند و پس از ائ مرید شاگردش شیخ حسن جویری گشتند. آنان قیام علیه ظلم و جور و ایجاد عدالت را یک وظیفه دینی به شمار می‌آوردند را به قول شیخ حسن جویری باید منتظر اشارت شیخ می‌شدند تا وقت ظهور فرار سد. مردم بر آن شدند که چن سرورشان حسین(ع) بر به دار بدهند ولی تن به ذلت ندهند. بعد از به ثمر رسیدن قیام سربداران تعلیمات شیخ خلیفه و شیخ حسن جویری تا مدتی اجرا می‌شد ولی به ندرت اختلافات در میان طرفداران شیخ و سران نظامی شدت گرفت و تا پایان دولت سربداران همیشه این اختلاف برقرار بود. که یکی از مهم‌ترین علل شکست سربداران همین اختلاف‌ها و دودستگی‌ها میان رهبران بود که سربداران را روز به روز ضعیف تر می‌کرد. هر چند اختلافات در میان سردمداران وجود داشت ولی چون این قیام بر پایه‌های دینی و ملی بنا نهاده شده بود، آموزه‌های دینی و عدالت محوری در آن رعایت می‌شد. تا آنجا که ابن بطوطه می‌نویسد: «... خراج که تعلق به دولت و حاک داشت تقلیل یافت و مساوات طبعی اسلام مه توسط شیخ خلیفه و شیخ حسن جویری تبلیغ شده بود اجرا می‌گشت».

منابع

۱. اقبال آشتیانی، عباس (۱۳۹۰) تاریخ کامل ایران از صدر اسلام تا انداختن قاجار، چاپ هفتم، تهران: انتشارات نگاه
۲. پطروشفسکی، ای. پ (۱۳۵۱) نهضت سربداران در خراسان، ترجمه‌ی کریم کشاورز، تهران: انتشارات پیام
۳. حقیقت، عبدالرفیع (۱۳۹۰) تاریخ جنبش سربداران و دیگر جنبش‌های ایرانیان در قرن هشتم هجری، چاپ چهارم، تهران: انتشارات کومش
۴. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۹) دنباله جستجو در تصوف ایران. چاپ هشتم، تهران: انتشارات امیرکبیر
۵. نبئی، ابوالفضل (۱۳۸۴) اوضاع سیاسی و اجتماعی در ایران در قرن هشتم هجری، چاپ دوم، مشهد؛ انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد
۶. طرقي اردکاني، حمیده (۱۳۸۸) سربداران سربه‌دار. فرهنگ پویا، شماره ۱۵. صص ۴۵-۵۰
- ۷- رئیس اسارت، سید حسین (۱۳۷۱) خواجه عبدالرزاق سربداری، مشکوۀ: سال نهم. شماره ۳۴ صص ۱۴۳-۱۴۸
۸. خلعتبری، اللهیار (۱۳۶۵) آیا عبدالرزاق آغاز گر قیام سربداران است! شناخت سال دوم. شماره دو. صص ۸۰-۹۴
۹. مدنی، محمد سعید (۱۳۷۶) قیام سربداران. کیهان فرهنگی: سال چهاردهم. شماره ۱۳۳. صص ۵۴-۵۹
۱۰. فتحی نیا، مهدی (۱۳۸۸) رابطه دین و دولت نزد سربداران. تاریخ در آئینه پژوهش. سال ششم. شماره ۲۳. صص ۱۸۱-۲۰۸
۱۱. رئیس اسارت. سیدحسین (۱۳۶۹) علل و انگیزه‌های نهضت سربداران. مشکوۀ: سال نهم. شماره ۲۷. صص ۷۱۹-۱۸۴
۱۲. مرادی‌نسب، حسین (۱۳۸۲) دولت سربداران و تحولات سیاسی اجتماعی و فرهنگی در قرن هشتم. تاریخ در آئینه پژوهش. سال سوم. شماره ۴ - صص ۱۴۳ - ۱۶۶

۱۳. رضوی. رسول (۱۳۸۶) **مهدویت در میان سربداران**. مشرق موعود. سال اول. شماره ۳ - صص ۹۹-۱۱۰
۱۴. حافظ ابرو (۱۳۴۹) **جغرافیای حافظ ابرو**. به کوشش مایل هروی. چاپ اول، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران
۱۵. ابن بطوطه (۱۳۸۴) **سفرنامه ابن بطوطه**. ترجمه دکتر محمدعلی موحد. چاپ دوم، تهران، انتشارات نگاه ترجمه و نشر کتاب
۱۶. میرخواند، میر محمدبن سید برهان‌الدین خداوند شاه. (۱۳۷۵) **روضه الصفا**. ج ۵، تلخیص عباس زریاب. چاپ دوم. تهران: انتشارات علمی تهران
۱۷. ماسون اسمیت، جان (۱۳۶۱) **خروج و عروج سربداران**، ترجمه یعقوب آژند، تهران: انتشارات دانشگاه تهران
۱۸. مرعشی، سید ظهیرالدین (۱۳۶۱) **تاریخ طبرستان و رویان و مازندران**. به کوشش محمد حسین تسبیحی، تهران، موسسه مطبوعاتی شرق
۱۹. آژند، یعقوب (۱۳۶۳) **قیام شیعی سربداران**، تهران: انتشارات دانشگاه تهران
۲۰. فصیح احمد خوافی (۱۳۸۶) **مجمّل فصیحی**، جلد سوم. به تصحیح و اهتمام فرخ خراسانی، تهران: انتشارات اساطیر .

مهدویت، تشیع و تصوف بستر ساز جنبش سربداران

دوست‌علی سنچولی^۱

چکیده

مسأله مهدویت و ظهور منجی و موعود آخرالزمان، یکی از اندیشه‌ها و باورهای است که در بسیاری از جوامع مطرح می‌باشد. در این راستا مردم طبق معتقدات خود، آن حقیقت موعود را انتظار می‌کشند تا با ظهورش ظلم و ستم را از بین ببرد و ارزش‌های الهی و انسانی و عدالت اجتماعی را برقرار سازد. با ظلم و ستم و فشارهای اقتصادی و اجتماعی حاکمان مغول و هواداران آن‌ها بر مردم، اندیشه ظهور منجی و مهدی موعود (عج) بسط و گسترش می‌یافت. در این مقاله سعی بر آن است با استفاده از منابع کتابخانه‌ای و روش توصیفی-تحلیلی به نقش مهدویت، تشیع و تصوف در بستر سازی جنبش سربداران خراسان پرداخته شود. سقوط اقتدار دستگاه خلافت عباسی و اسماعیلیان از یک طرف و تساهل و تسامح مذهبی مغولان از طرف دیگر، موجب گسترش باورهای اعتقادی تشیع و تصوف گردید. ظلم و ستم مغولان و وابستگان آنان، اندیشه‌های شیعیان امامیه و صوفیان متمایل به شیعه را به هم نزدیک‌تر نمود. گرایش صوفیان متمایل به اندیشه‌های شیعی به سمت فعالیت سیاسی و اجتماعی با تکیه بر اندیشه مهدویت، زمینه و بستر لازم را برای جنبش سربداران خراسان فراهم ساخت که شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری در بسط و گسترش آن نقش اساسی بر عهده داشتند. جنبشی که نه تنها به ظلم و ستم مغولان پایان داد؛ بلکه زمینه‌ساز گسترش تشیع در ایران و تشکیل حکومت‌های شیعه مذهب بعد از آن گردید.

واژگان کلیدی: مهدویت، تشیع، تصوف، جنبش سربداران، خراسان.

۱. دانشگاه زابل

مقدمه

اندیشه موعودگرایی و ظهور منجی و پیروزی نهایی نیروی حق و عدالت بر نیروی باطل و ظلم، استقرار کامل و همه جانبه ارزش‌های انسانی، تشکیل مدینه فاضله و جامعه ایده‌آل، و بالاخره اجرای این ایده عمومی و انسانی به وسیله شخصیتی مقدس که از او به نجات بخش تعبیر شده است؛ نه تنها در اسلام و فرهنگ شیعه، بلکه در سایر ادیان و فرهنگ جوامع غیر مسلمان نیز مطرح می‌باشد.

خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «و نريد ان نمَنّ على الذين استضعوا فى الارض و نجعلهم ائمه و نجعلهم الوارثين». ما اراده کردیم بر آنان که در روی زمین به زبونی کشیده شده‌اند، منت نهاده (نعمت دهیم) و آنان را پیشوایان و وارث زمین گردانیم (قصص، آیه ۵). همچنین درباره منجی بشریت در انجیل آمده است: «کمرهای خود را بسته، چراغ‌های خود را افروخته بدارید. شما مانند کسانی باشید که انتظار آقای خود را می‌کشند که چه وقت از عروسی مراجعت کند، تا هر وقت آید و در را بکوبد، بی‌درنگ برای او باز کنند. خوشا به حال آن غلامان که آقای ایشان چون آید، ایشان را بیدار یابد. . . سپس شما نیز معتقد باشید، زیرا در ساعتی که گمان نمی‌برید پسر انسان می‌آید» (نصیری رضی، ۱۳۷۹: ۲۶۷، به نقل از انجیل لوقا، باب دوازدهم، شماره‌های ۳۷-۴۱). در تورات نیز آمده است که: «و نهالی از تنه یستی - شخص نیرومند - بیرون آمده، شاخه‌ای از ریشه‌هایش خواهد شکفت و روح خداوند بر او قرار خواهد گرفت... مسکینان را به عدالت داوری خواهد کرد و به جهت مظلومان به راستی حکم خواهد کرد... کمربندش عدالت خواهد بود. . . جهان از معرفت خداوند پر خواهد بود. مثل آب‌هایی که دریا را می‌پوشاند. . . و امت‌ها آن را خواهند طلبید و سلامتی او با جلال خواهد بود» (نصیری رضی، ۱۳۷۹: ۲۹۶، به نقل از تورات، کتاب اشعیا نبی، باب یازدهم، شماره‌های ۱-۱۱).

در منابع زرتشتیان هم در این خصوص آمده است که «در هنگام زادن آخرین منجی یا فرجامین موعود که سوشیانس باشد جنگ نهایی و قطعی بین خیر و شر در می‌گیرد... و با پیروزی خیر، جهانی نو که جز نیکی و عدالت و راستی در آن حکمفرما نیست، به وجود می‌آید و جهانیان برای همیشه خوشبخت و کامران خواهند بود» (قدیانی، ۱۳۸۷: ۱۰۵).

این شعور باطنی که در افراد همه جوامع و ملل موجود است، از گسترده‌ترین و روشن‌ترین الهامات بشری شمرده می‌شود. وقتی این الهام فطری مورد تأیید دین قرار گیرد، رنگ ایمان می‌یابد و انسان را از توانایی و امید سرشار می‌سازد. نتیجه چنین ایمانی، نه تنها انسان را در مقابل ناامنی‌ها و پریشانی‌ها و دردها آرامش می‌بخشد و نومی‌دی و نگرانی او را به امید تبدیل می‌کند، بلکه نیرو بخش نیز هست و با گشودن روزنه امید به دنیای عدل و داد آینده، حس مقاومت و جنبش را در افراد تقویت می‌کند. مردم مؤمن با عنایات الهی هرگز و در هیچ شرایطی امید خویش را از دست نمی‌دهند و تسلیم یأس و ناامیدی و بیهوده‌گرایی نمی‌گردند و برای تحقق حکومت عدل، چشم به آینده دوخته و منتظر ظهور منجی موعود هستند. بر اساس چنین بینشی مردم سبزوار و اطراف آن در مقابل ظلم و ستم ظالمان سکوت نکرده و علیه بیدادگران قیام نموده و به موفقیت‌های نایل آمدند.

اوضاع اجتماعی و فرهنگی خاستگاه سربداران

تحولات اجتماعی و فرهنگی پدید آمده بر اثر حاکمیت مغولان بر ایران زمینه‌ساز جنبش سربداران و تشکیل حکومت آنان گردید. دوره هلاکوخان آغاز مرحله دیگری از یورش مغولان به شمار می‌آید که چنگیزخان از سال ۶۱۸ هجری آغاز کرده بود. حمله هلاکو منجر به نابودی دو کانون مهم سیاسی و مذهبی در جهان اسلام گردید. با سقوط الموت، مذهب اسماعیلیان که از پیشگامان مبارزه نظامی در حوزه تشیع بود به حاشیه رانده شد و با سقوط بغداد و خلافت عباسی، مرکزیت دینی و سیاسی اهل سنت دچار ضعف گردید. تسامح و تساهل مذهبی مغولان موجب رشد مجدد شیعیان امامیه گردید (آژند، ۱۳۶۳: ۱۵). رونق و گسترش تشیع از مهم‌ترین تحولات تاریخی در دوره حکومت ایلخانان مغول در ایران و نیز مرحله‌ای تعیین کننده در سیر تاریخ تشیع در این سرزمین به شمار می‌آید.

شوشتری می‌نویسد که سلطان غازان خان به مذهب شیعه گرایش داشته و به سادات احترام می‌گذاشت و بقاع متبرکه امامان شیع را زیارت می‌کرد و می‌گفت که در خواب رسول خدا(ص) را دیده است که بین فرزندان خود و فرزندان او دوستی برقرار نموده است (شوشتری، ۱۳۷۷، ج ۲: ۳۵۵). او برای رفاه حال شیعیان دستور داد در شهرهای بزرگ همچون اصفهان،

شیراز، تبریز، بغداد و سیواس دارالسیاده ایجاد نمایند و برای امرار معاش آنان، مقرری برقرار نمود (قاشانی، ۱۳۸۴: ۹۳).

سلطان محمد خدابنده ملقب به اولجایتو زمانی که اختلاف شدیدی بین رهبران مذهبی اهل سنت مشاهده کرد از مذهب اهل سنت دست کشید و مذهب شیعه امامیه را پذیرفت و دستور داد نام ائمه شیعه علیهم‌السلام را بر سکه‌ها ضرب نمایند و مردم ایران قبول مذهب شیعه نمایند (خواندمیر، ۱۳۸۰، ج ۳: ۱۹۱؛ شوشتری، ۱۳۷۷، ج ۲: ۳۵۶). او بر اثر همنشینی با علامه حلی و نقیب مشهد طوس و سایر علمای شیعه در قبول این مذهب راسخ‌تر شد و هر قدر اهل سنت بعدها سعی کردند که او را از این راه برگردانند و نفوذ شیعیان را کم کنند قادر نبودند، بلکه برخلاف، مذهب شیعه رونق بسیار یافت و جماعتی از علمای این مذهب که در بحرین و عراق عرب متواری بودند به تدریج از خود جنبشی بروز دادند و کتب بسیار در ردّ عقاید مخالفین و اقامه مراسم تشیع به رشته تألیف درآوردند و زمینه‌ای قوی برای دوره‌های بعد تهیه دیدند و در این کار دخالت علامه حلی از همه بیشتر است (اقبال آشتیانی، ۱۳۸۸: ۳۱۷). اولجایتو تحت تأثیر علامه حلی به مذهب شیعه گرایش یافت و فرمان داد که مردم را در همه جا وادار به قبول مذهب تشیع کنند (ابن بطوطه، ۱۳۷۶، ج ۱: ۲۵۲). اما پس از چندین شورش مردم و مخالفت درباریان، اولجایتو به مذهب تسنن بازگشت (ابن بطوطه، ۱۳۷۶، ج ۱: ۲۵۲). با وجود بازگشت اولجایتو به مذهب اهل سنت رغبت مردم به مذهب شیعه رو به تزاید بود، به همین دلیل ابوسعید، جانشین اولجایتو، با این که مذهب تشیع نداشت؛ ولی در مورد شیعیان جانب احتیاط را رعایت می‌کرد. از وقایع دوره او که به فعالیت شیعیان امامی مربوط می‌شود، فعالیت‌های شیخ خلیفه در سبزوار و کثرت مریدان اوست (ترکمنی آذر، ۱۳۸۴: ۱۹۹). در دوره حکومت ایخانان، علاوه بر گسترش اندیشه‌های شیعی، در تصوف و عرفان اسلامی نیز تحولاتی پدید آمد. مغولان احساس کردند در عرصه سیاسی به هم‌پیمانی نیاز دارند که مردم را بی‌حس و سرگرم کنند و به تسلیم و رضا وادارند، به صوفیان نزدیک شدند (شیبی، ۱۳۸۰: ۸۱) و همین امر باعث گسترش اندیشه‌های صوفیانه گردید. از طرف دیگر مصائبی که بر مردم غارت‌زده ایران روی می‌آورد، موجب اعتقاد آنان به کسانی می‌شد که انتظار تسلی و تشفی از ایشان می‌رفت. از این راه مشایخ و زهاد بیشتر از دوره پیشین مورد علاقه و احترام قرار گرفتند. در شرح حال کمتر کسی از مشایخ دیده می‌شود که بر امرا و بزرگان وقت

تسلطی نداشته و یا به غایت مورد تعظیم و تکریم آنان قرار نگرفته باشند. همین امر سبب بود که به تدریج دست بعضی از مشایخ در امور اجتماعی گشوده شود تا اگر بخواهند در اجرای مقاصد سیاسی و اجتماعی خود از نفوذ معنوی استفاده کنند. مشایخ شیعه که از اواسط این عهد یعنی از اواخر قرن هفتم و اوایل قرن هشتم هجری به بعد، به نام آنان بسیار بر می‌خوریم که از این وضع در مواردی که توانستند و برای تحکیم مبانی تشیع یا تشکیل حکومت‌های شیعه، بیشتر استفاده کردند. نخستین دسته از این سلسله‌های متصوفان شیعه سلسله شیخیه جوریه در خراسان بودند (صفا، ۱۳۷۸، ج ۳، بخش ۱: ۱۷۳).

اوضاع سیاسی و اجتماعی ایران در قرن هشتم هجری، نابسامان است. درگیری‌ها، نابسامانی‌ها، ظهور سلسله‌های محلی و قومی- قبیله‌ای، نشان از هم گسیختگی سیاسی و اجتماعی دارد. آمد و رفت حکومت‌های مختلف و فترت مداوم آن‌ها، زمینه مساعد برآمدن جنبش‌های اجتماعی را فراهم آورده بود. این جنبش‌ها، عمدتاً از یک سو از نابسامانی‌های اقتصادی و اجتماعی ناشی می‌شدند و از سوی دیگر، بر جریان فکری و اعتقادی جدیدی مبتنی بودند که رهبران مذهبی در آن نقش اساسی داشتند. سلطان ابوسعید بهادرخان از سال ۷۱۶ تا ۷۳۶ هجری، آخرین ایل خان بزرگ این سلسله است؛ زیرا که بعد از مرگ ناگهانی او سلسله ایلخانان به سرعت رو به انحطاط رفته و مقام ایلخانی در میان یک عده از شاهزادگان بی‌لیاقت خاندان چنگیزی و امرای متخاصم موضوع نزاع و کشمکش قرار گرفته و به تدریج ممالک ایلخانی را به قسمت‌های چند مجزا ساخت (اقبال آشتیانی، ۱۳۸۸: ۳۴۹). پس از مرگ ابوسعید بهادر تاریخ سیاسی ایران در واقع گزارش زندگانی مدعیان سلطنت و پیروزی‌ها و شکست‌های آن‌هاست. قلمرو ایلخانان از هم پاشید، و هریک از قسمت‌ها سرنوشتی مخصوص به خود یافت (اشپولر، ۱۳۸۶: ۱۳۴).

برخی می‌گویند: از هم پاشیدن دولت ایلخانان نه تنها انگیزه ستیز داخلی گردید؛ بلکه در این هنگام خیزش‌های مردمی هم با نیروی دهقانان و بینوایان شهری آغاز گردید. هدف قیام‌های مردمی از سویی علیه استیلای بیگانگان و از سوی دیگر علیه تشدید استثمار فئودال‌های محلی بود (گرانوسکی و دیگران، ۱۳۵۹: ۲۲۸). پایه ایدئولوژیک جنبش مردم، شیعه‌گری بود، چون این مذهب جداً با کیش حکومت مخالفت می‌ورزید، و وعده ظهور امام دوازدهم غایب را می‌داد که با آمدنش ایمان راستین را به مردم ارائه خواهد داد و صلح را با

خود خواهد آورد، مورد استقبال مردم قرار گرفت (گرانوسکی و دیگران، ۱۳۵۹: ۲۳۰). بدیهی است که اوضاع سیاسی و اجتماعی این دوره در بسترسازی برای قیام و پیروزی سربداران نقش آفرین بوده است.

اندیشه مهدویت و جنبش‌های اجتماعی

مهدویت و ظهور منجی یکی از موضوعات مهم تاریخ‌نویس و نقش مهمی در محیط‌های گوناگون فرهنگی و اجتماعی ایفا کرده و عامل بنیادی در جنبش‌های سیاسی و اجتماعی به شمار رفته است. در بین ادیان، اسلام با طرح مسأله مهدویت و غیبت امام دوازدهم (عج) از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. انتظار ظهور که با اصطلاح پربار و پر معنای «فرج» (گشایش) در بین متدینان این دین رواج یافت و طبق احادیث نبوی از عبادات برجسته اسلامی محسوب گردید، در ادیان دیگر یافت نمی‌شود. آماده‌سازی فردی و اجتماعی در زمینه‌های فکری، معنوی، مادی و فیزیکی و حتی جسمی از مشخصه‌های این اعتقاد در اسلام است. کارکردهای جامعه‌شناختی و روان‌شناختی این اعتقاد همچون امیدآفرینی و آرامش‌بخشی آن در بین متدینان و ایجاد جنبش‌ها و حرکت‌های تاریخ‌ساز و احیاگر در عالم تشیع، واقعیتی تاریخی و غیرقابل انکار است که عقیده به مهدویت را از آرمانی صرفاً ذهنی، روحی و یا فکری خارج کرده، آن را به نیروی محرک در تاریخ مبدل ساخته است (فلاح رفیع، ۱۳۸۶: ۲۰۶).

بحث مهدویت از همان قرن اول هجری بین مسلمانان مطرح بوده است. وقتی مردم عراق در مقابل شامیان شکست خوردند و امویان ظلم و ستم بر شیعیان را به اوج رساندند، مختار ثقفی و هواداران او از این اندیشه برای قیام مردم بهره‌برداری نمودند. شهید مطهری معتقد است: در این که مختار، محمد بن حنفیه را به عنوان مهدی موعود معرفی می‌کرد، شکی نیست و بعدها از همین جا «مذهب کیسانیه» پدید آمد. محمد بن حنفیه هم که مرد، گفتند: مهدی موعود که نمی‌میرد؛ مگر این که زمین را پر از عدل و داد کند، پس محمد بن حنفیه نمرده است، در کوه رضوی غایب شده است (مطهری، ۱۳۸۵: ۲۶۰).

در اواخر حکومت بنی‌امیه نیز بر اثر فشارهای مالیاتی از یک سو، و درگیری‌های قبایل عرب از سوی دیگر، اوضاع آشفته خراسان را آشفته‌تر کرد. دیگر تنها مسأله اهانت به موالی در بین نبود؛ بلکه اعراب حاکم، دیگر هم‌نژادان خود را نیز از حقوق و امتیازاتی که خود برخوردار

بودند، محروم می‌داشتند. در واقع در اواخر دوران حکومت بنی‌امیه تیرگی اوضاع سیاسی و اجتماعی به حدی رسیده بود که همه مردم اعم از ایرانی و عرب در انتظار ناجی‌ای بودند و هر روز با الهام از کتب ملاحم و روایات دینی ظهور او را بشارت می‌دادند. انتظار ظهور مهدی سبب گردید که گروهی از اعراب و موالی در خراسان گرد عربی از بنی‌تمیم، به نام حارث بن سریق جمع شوند. وی در طخارستان به دعوی خلافت سر برآورد، و نیز به نشانه بشارت ظهور مهدی علم سیاه آشکار کرد. نصر بن سیار توانست در سال ۱۲۸ هجری، او را دستگیر و به قتل رساند (فرای، ۱۳۷۲: ۴۹).

علم سیاه که حارث بن سریق استفاده کرد و بعد از او ابومسلم خراسانی و بنی‌عباس هم از آن استفاده کردند، یکی از نشانه‌های علایم آخرالزمان و یا ظهور حضرت مهدی (عج) در روایات شیعه و سنی است. از امام باقر(ع) نقل می‌کنند: «پرچم‌های سیاه از سمت خراسان خارج می‌شوند و به سوی کوفه رهسپار می‌شوند. هنگامی که امام مهدی(ع) ظهور کند با وی بیعت می‌کنند» (قادری، ۱۳۸۸: ۱۴۰). بر همین اساس برخی از رهبران جنبش‌ها از این نماد برای جلب حمایت مردم استفاده می‌کردند تا بتوانند به اهداف خود نایل آیند. عباسیان با این ترفند توانستند بر امویان پیروز گردند.

بحث ظهور منجی در دوره بنی‌عباس به دلیل ظلم و ستم آن‌ها بر مردم چنان گسترده بود که حتی مقنع، رهبر سپید جامگان که علیه خلافت عباسی در خراسان قیام کرده بود به پیروانش گفت به جهان دوباره باز خواهد گشت تا عدالت را در آن بگستراند. او هنگام مرگ، خود را به آتش افکند و اثری از خود باقی نگذاشت، پیروانش بر این باور ماندند که وی باز خواهد گشت و ستم را از بین خواهد برد (گردیزی، ۱۳۶۳: ۲۸۲).

با ظلم و ستم مغولان امید مردم به ظهور منجی موعود (عج) بیشتر گردید. در سال ۶۶۵ هجری، قیام بزرگ مردم، تحت رهبری شیخ شرف‌الدین که خویشان را مهدی خوانده بود در فارس وقوع یافت و بی‌رحمانه نایره آن فرو نشانده شد (پطروشفسکی، ۱۳۵۴: ۳۷۳). مهدویت و توجه به امام زمان (عج) در آستانه جنبش سربداران توسط رهبران صوفی-شیعی سبزواری بسط و گسترش یافت که به آن اشاره خواهد شد.

مهدویت از نگاه عرفا و صوفیان

از مسائل بسیار مهم مطرح بین عرفا و صوفیان مسلمان، اندیشه مهدویت است. عرفا و صوفیان اهل سنت، به «امامت باطنی»، «ولایت» و «مهدویت نوعیه» معتقدند. پایه‌گذار این اندیشه، غزالی می‌باشد. وی بر این باور بود که مهدی، یکی از اقطاب تصوف است. متصوفه، الگوی غزالی را رواج دادند. دو قرن بعد، ابن‌عربی شکل متقن و مبسوطی از آن ارائه کرد. ابن‌عربی در توجیه مبانی نظریه مهدویت، نوعی ولایت را برای مهدی فرض کرد. این ولیّ قائم، ممکن است شخصی از عرب باشد، چنان‌که ابن‌عربی ادعا می‌کند که این ولیّ عرب را در سال ۵۹۵ هجری، دیده است و امکان دارد که ابن‌عربی، خود همان ولیّ باشد (علی‌خانی، ۱۳۸۹: ۱۷۹).

نظریه مهدویت نوعیه غزالی، در عبارات مولوی نیز مطرح شد. او تصریح کرد که در هر زمان ممکن است یک ولیّ قائم وجود داشته باشد. در دیدگاه مولوی، مهدی قطب و انسان کامل است و نیاز به شرط نسب ندارد که از نسل علی(ع) یا از نسل عمر باشد. این دیدگاه مبتنی بر این نظر است که می‌توان دو نوع مهدی داشت: مهدی نوعی و مهدی شخصی، یعنی مهدی در شخص معینی منحصر نیست، از این‌رو، علاوه بر مهدی فرزند پیامبر(ص) که در آخر الزمان ظهور می‌کند، در هر دوره نیز کسی می‌تواند منجی و مهدی باشد و باعث عدل و داد در جامعه شود. اعلام مهدویت نوعیه از جانب محی‌الدین راه را برای ادعای مهدویت اقطاب صوفیه باز کرد (علی‌خانی، ۱۳۸۹: ۱۷۹).

در قرن هفتم و هشتم هجری، دیدگاه عرفا و صوفیان اهل سنت نسبت به بحث مهدویت تغییر نمود و به دیدگاه شیعه در باره حضرت مهدی (عج) نزدیک‌تر گردید. سعدالدین حموی، از صوفیان مهم نیمه دوم قرن هفتم و از مریدان شیخ نجم‌الدین کبری، ولایت و امامت خاندان مصطفی(ص) را باور دارد و نکته پر اهمیت در بیان این مطلب آن است که وی به دوازده امام اشاره صریح دارد و مهم است که وی مهدی صاحب‌الزمان را آخرین امام می‌داند. عزیزالدین نسفی، مهم‌ترین شاگرد سعدالدین حموی می‌گوید: در خراسان در خدمت شیخ سعدالدین بودم و شیخ مبالغت بسیار می‌کرد در حق این صاحب‌الزمان، از قدرت و کمال وی، چنان‌که از فهم ما بیرون می‌رفت و عقل ما به آن نمی‌رسید. روزی گفتم که یاشیخ، کسی که نیامده است، در حق وی این همه مبالغت کردن مصلحت نباشد، شاید که نه چنین باشد، شیخ برنجید، ترک

کردم و بیش از این نوع سخن نگفتم (اسفندیار، بی‌تا: ۸). علاءالدوله سمنانی که از عارفان قرن هشتم هجری است در کتاب چهل مجلس خویش در ضمن بیان مراتب فضل و کمال ائمه اهل بیت علیهم‌السلام و توصیف علم جفر، آن را نوشته علی (ع) می‌داند و می‌گوید: ... آن امانت کتاب جفر و جامع است... و این ساعت آن کتاب و چند چیز دیگر از انبیا و دیعت است، پنهان است، تا آن گاه که مهدی ظاهر شود و بر او رسد (اسفندیار، بی‌تا: ۹).

سیدحیدر آملی که از عارفان مهم شیعی در قرن هشتم به شمار می‌رود، می‌گوید: شیخ محی‌الدین بن عربی بر این عقیده است که خاتم اولیای مطلق عیسی بن مریم (ع) است و خاتم اولیای مقید خود اوست. ما به اتفاق اکثر مشایخ و علمای پس از انبیا و اولیا این قول و رأی شیخ اکبر را خلاف عقل و نقل و کشف می‌دانیم. . . خاتم اولیای مطلق علی بن ابی‌طالب (ع) است نه کس دیگر و خاتم اولیای مقید نیز فقط حضرت مهدی (ع) است (اسفندیار، بی‌تا: ۹).

در فاصله قرن‌های پنجم و نهم هجری نفوذ تصوف بیش از پیش در ایران استوار گردید. ویرانی کشور فقر و فلاکت عامه مردم پس از هجوم اقوام ترک و تاتار و جز آن به رواج نظر بدبینانه تصوف نسبت به زندگانی جسمانی و «این جهانی» کمک کرد و تبلیغات به سود دست شستن و دوری از مسائل دنیوی و فعالیت اجتماعی و فقر اختیاری و غیره مؤثر واقع شد. شیعیان و به ویژه امامیه و زیدیه مدتی به تصوف نظر منفی داشته؛ ولی در دوره مورد نظر ما بعضی از شاخه‌های تصوف به شیعه امامیه نزدیک شدند و پاره‌ای از طرائق درویشی رنگ تشیع به خود گرفتند (پطروشفسکی، ۱۳۵۴: ۳۶۳-۳۶۲). به تحولاتی که در این دوره موجب نزدیکی اندیشه تصوف و تشیع گردید، اشاره می‌شود.

ارتباط تصوف و تشیع و بسط اندیشه مهدویت

تصوف اسلامی از آغاز تا قرن ششم هجری، بیشتر بر محور اعتقادات مذهب اهل سنت استوار بود و آرای فقهی و کلامی آن مذهب در زوایای مباحث تصوف اسلامی تأثیر گذاشته بود. طرح این موضوع به این معنی نیست که تفکر شیعی در تصوف این دوره هیچ نقشی نداشته، بلکه مراد آن است که به سبب مسائل اجتماعی و نفوذ و قدرتی که اهل سنت در سرزمین‌های اسلامی داشتند، تصوف در میان آن‌ها بروز و ظهور بیشتر یافت؛ اما از حدود نیمه دوم قرن هفتم هجری به بعد، سیر عرفان اسلامی تغییر جهت کلی یافت و به حکمت شیعی بیشتر

نزدیک شد (اسفندیار، بی‌تا: ۸). در مورد علت نزدیکی تشیع و تصوف در این عصر نظریات مختلفی وجود دارد. گاه گفته شده که چون منزلت تصوف پس از سقوط بغداد نزد حکمرانان و مردم جامعه بالا رفت، شیعه به سمت آن رفت تا برای دست یافتن به مقصد خود از آن بهره گیرد (شیبی، ۱۳۸۰: ۷۱). گاه در مقابل این نظریه گفته شده که چون صوفیان غیر علوی متوجه شدند که تصوف کم‌کم به تشیع روی آوردند و بعضاً نسبت علوی هم برای خود دست و پا کردند. و براساس نظریه‌ای دیگر، چون شیعه در حوزه علوم عقلی خود را از حصار کلام بیرون کشید و به حوزه فلسفه هم وارد شد و فلسفه نیز پیش از آن رنگ تصوف به خود گرفته بود، زیرا که تصوف نیز از بسنده کردن به مسائل ذوقی به تنگ آمده به مباحث عقلی روی آورد و در نتیجه نه تنها خود رنگ، فلسفی گرفت؛ بلکه به فلسفه نیز رنگ تصوف زد، در نتیجه تشیع و تصوف در وادی فلسفه به یکدیگر رسیدند و به بیانی دیگر «تشیع برای رسیدن به تصوف از برزخ فلسفه گذشت» (الویری، ۱۳۸۴: ۲۶۳).

ولی نکته بسیار مهم که در منابع و پژوهش‌های معاصران به ظاهر به‌طور جدی به آن پرداخته نشده، این است که در این دوره شاهد پیدایش جریانی نو در تصوف هستیم که می‌توان آن را تصوف متشیع نامید. این جریان نو توانست حرکت‌های مهم سیاسی و اجتماعی بیافریند که در تاریخ تصوف بی‌نظیر بود (الویری، ۱۳۸۴: ۲۶۴).

یکی از نویسندگان از تصوف ایرانی با ویژگی‌های مانند همراه داشتن ذوق و وجد و حال به جای محدود بودن به زهد و عبادت و نیز مردانگی و شجاعت و آزادگی از یک سو و غنا و سماع از سوی دیگر سخن گفته است؛ ولی با نگاه منصفانه به این نوع جنبش‌ها و رهبران، شعارها، مبانی فکری و اقدامات آن‌ها نشان می‌دهد که این تحول بزرگ در تصوف بیش از آن که به دلیل آمیزش آن با روحیه ایرانی پدید آمده باشد، نتیجه در آمیختن با تفکر دینی و سیاسی تشیع بوده است که البته در ایران و متأثر از روحيات ایرانی هم بوده است. به عبارتی دیگر این تشیع ایرانیان بود که به تصوف قدرت حضور فعال در صحنه اجتماع و سیاست بخشید. تصوفی که در پیشینه تاریخ خود همواره با زهد و گوشه‌نشینی و ریاضت نفس همراه بود، وقتی با تشیع که نماد ستم‌ستیزی و مبارزه با قدرت‌های حاکم به حساب می‌رفت، درهم آمیخت، توانست جریان‌هایی پدید آورد که در مقابل ستمکاری‌های اعقاب مغولان و تاتارها بایستند و حتی حکومت‌هایی تشکیل دهند (الویری، ۱۳۸۴: ۲۶۴).

برخی از مستشرقان بر این باورند که صوفیگری و صوفیان به گونه‌ی ویژه‌ای داشتن ثروت را، به خصوص اگر از راه نامشروع بود یعنی از راه ستم و غارت به دست می‌آمد، محکوم می‌شمردند. در صوفیگری ضمن محکوم شمردن ثروت و گرایش به آیین بینوایی که به عنوان نجات روح از گناه قلمداد می‌شد، اعتراض بینوایان علیه عیش و نوش و شکوه و جلال طبقه حاکم منعکس می‌گردید، اما این اعتراض به گونه‌ای منفی بود. در سده‌های ۱۴ و ۱۵ میلادی چند فرقه از درویشان صوفی این اعتراض را به گونه‌ی فعال درآوردند و در جنبش‌های مردمی شرکت کردند. شیخ خلیفه که درویش و شیعه بود ایدئولوگ جنبش سربداران به شمار می‌رفت. او تبلیغ خود را به شکل اندرزهای صوفیانه با پندار «صلح خواهانه» در سبزوار، در بخش بیهق خراسان آغاز کرد. او به دست یکی از آدمکشان مأمور از سوی فقیهان سنی ترور شد؛ اما شاگردش شیخ حسن جوری دنباله تبلیغات او را گرفت (گرانوسکی و دیگران، ۱۳۵۹: ۲۳۰). شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری از جمله کسانی هستند که برای تقریب اندیشه‌های تصوف و تشیع تلاش فراوان نمودند که این امر پس از آنان با شدت بیشتر ادامه یافت و صفویان برای پیشبرد اهداف خویش از آن بهره بردند.

تأثیر اندیشه مهدویت در جنبش سربداران خراسان

در باره علل جنبش سربداران دیدگاه‌های مختلفی بین محققان وجود دارد. برخی بر این باورند که در قرن‌های هشتم و نهم هجری، نهضت‌های خلق در ایران تحت لفافه تشیع و تصوف توأمان بسط یافت. علل این نهضت‌ها عبارت بود از فشار مظالم فاتحان مغول و بهره‌کشی فئودالی. نهضت‌های مزبور از لحاظ عقیده علیه مذهب سنی یعنی مذهب حاکمه و «یاسای کبیر چنگیزخانی» بوده است (پتروشفسکی، ۱۳۵۴: ۳۷۲).

پتروشفسکی بر اساس دیدگاه کمونیستی خود، جنبش سربداران را یک قیام طبقاتی و ضد فئودالی قلمداد می‌کنند؛ درحالی که قیام آن‌ها علل مختلفی داشته که یکی از ابعاد آن، بعد اقتصادی آن به مفهوم ظلم و ستمی بوده که از طرف عمال و مالیات بگیران حکومتی نسبت به طبقه مستضعف این عصر روا می‌شده است. آنان با محور قرار دادن این بعد، دلیل اقتصادی را علت‌العلل قیام سربداران دانسته و به ابعاد سیاسی، اجتماعی و مذهبی آن توجهی

نکرده و یا کم توجه نموده‌اند (آژند، ۱۳۶۳: ۶۷). بدیهی است که مسائل فرهنگی و اعتقادی و به ویژه اندیشه مهدویت از مهم‌ترین عوامل زمینه‌ساز جنبش سربداران بوده است. هرچند قیام سربداران پیش از آن که شیخ حسن جوری فرمان دهد آغاز گشت؛ اما بسترهای آن از مدت‌ها قبل فراهم گشته بود. به باور برخی، یک تصادف که در قلمرو ایلخانان ترک و مغول از پیش‌آمدهای عادی بود، یعنی رفتار ناهنجار یک ایلچی مغول در دهکده‌ای کاسه صبر روستاییان را لبریز و انفجار و طغیانی را که مدت‌ها پیش‌ماده آن رسیده بود تسریع کرد (پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۴۲). پنج ایلچی مغول در خانه حسین و حسن فرزندان حمزه از مردم باشتین منزل کردند و از ایشان شراب و شاهد طلبیدند و لجاج کردند و بی‌حرمتی نمودند. یکی از دو برادر قدری شراب آورد. وقتی که ایلچیان مست شدند شاهد طلبیدند و کار فضیحت را به جایی رساندند که عورات ایشان را خواستند. دو برادر گفتند دیگر تحمل این ننگ را نخواهیم کرد. بگذار سر به دار برود. شمشیر از نیام برکشیدند هر پنج تن مغول را کشتند و از خانه بیرون رفتند و گفتند ما «سربدار» می‌دهیم (پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۴۳). تعالیم فرهنگی و مذهبی شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری بر اساس اندیشه تشیع همان پیش‌ماده و انبار باروتی بود که نیاز به یک جرقه داشت و بی‌حرمتی ایلچیان در حکم شعله کبریت به این انبار باروت بود که موجب انفجار خشم مردمی گردید که بی‌حرمتی به باورهای اعتقادی و فرهنگی آنان دیگر قابل تحمل نبود.

هرچند بیشتر مردم بی‌هق و اطراف آن از سالیان قبل به مذهب شیعه امامی گرویده بودند، اما نفوذ مذهب تشیع در میان سربداران خراسان در خلال آخرین ایلخانان مغول، توسط دو نفر از علمای پرشور شیعه به نام‌های شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری افزایش یافت. طبرستان و دیلم که از آغاز پناهگاه علویان و خاستگاه تشیع در ایران بود، محلی است که شیخ خلیفه مازندرانی، رهبر جنبش سربداران در آن‌جا پرورش یافت. شیخ خلیفه که انسانی پر جنب و جوش بود و برخلاف اکثر صوفیان زمانش توجه خاص به مسائل اجتماعی و سیاسی نشان می‌داد، با دیدن اوضاع اجتماعی، اقتصادی و سیاسی و ستم‌های بی‌اندازه فرمانروایان زمان و فقر عمومی، مایل به جست‌وجو و یافتن علت این عوامل از متفکران زمان خود شد. او در ابتدا به آمل نزد شیخ بالوی زاهد آملی که یکی از مشایخ معروف آن عصر بود رفت و در زمره مریدان او قرار گرفت، اما پس از مدتی متوجه شد که شیخ بالوی از دادن پاسخ به مسائل اجتماعی زمان

خود عاجز است، بنابراین سرخورده و مأیوس به سمنان نزد عارف نامی آن عصر، شیخ رکن‌الدین علاءالدوله سمنانی رفت. در سمنان نیز شیخ خلیفه پس از مدتی کسب علم و دانش، به خاطر مطلع بودن شیخ رکن‌الدین از اعتقادات مذهبی او که برگرفته از هیچ یک از مذاهب چهارگانه اهل سنت نبود، مورد بی‌مهری شیخ قرار گرفت، سمنان را ترک کرد و به قریه بحرآباد از قراء جوین شتافت و در محضر خواجه غیاث‌الدین هبت‌الله حموی حضور یافت، اما در آن‌جا نیز روح جست‌وجوگر شیخ خلیفه آرام نگرفت؛ بنابراین به سبزوار، شهری که بیشتر مردم آن شهر و روستاییان اطراف آن از شیعیان بودند رهسپار شد (حاجیلو، ۱۳۸۶: ۱۴۲-۱۴۱).

از دلایل گسترش تشیع در بیهق، حضور و اسکان قنبر غلام حضرت علی(ع) و فرزندان و نوادگان وی می‌باشد. مسجدی به نام شاذان بن قنبر در آن شهر وجود دارد (ابن‌فندوق، ۱۳۶۱: ۲۵). به گفته ابن‌فندوق، سادات زیادی از شهرهای مختلف به سبزوار مهاجرت کردند و در آن‌جا منشأ خدمات بسیاری گشتند (ابن‌فندوق، ۱۳۶۱: ۶۶-۵۴)، که این امر به گسترش تشیع کمک زیادی نموده است. بنا به باور برخی از محققین در آستانه قیام سربداران، در بیهق شیعیان امامیه در اکثریت بودند؛ ولی می‌توان حدس زد که در بسیاری جاها و به ویژه نقاط روستایی‌نشین افراد مردم باطناً شیعه بودند؛ ولی ظاهراً و رسماً تقیه کرده خویشان را سنی معرفی می‌کردند (پتروشفسکی، ۱۳۵۴: ۳۷۲). در تأیید مطلب فوق می‌توان به گفته نویسنده روضات‌الجنات اسناد کرد که می‌نویسد: مردم سبزوار شیعه بودند و اهل نیشابور سنی، چون حاکم تقویت مذهب شیعه می‌کرد، سنی مذهب نیشابور به حکم: الناس علی دین ملوکهم خود را بر تشیع می‌داشتند (زمچی اسفزاری، ۱۳۳۸، ج ۲: ۲۹).

با وجود نفوذ تشیع در بیهق برخی بر این باورند که تشیع امامی مردم سبزوار در دوره سربداران ضعیف‌تر از دوره‌های قبل شده بود، چون قبل از حمله مغول به بیهق شیعیان و علمای شیعی بیهق بسیار زیاد بودند و برخی از دانشمندان شیعی بیهق سمت استادی برای برخی از علمای بزرگ امامی را داشتند؛ اما بعد از قتل عام آن‌ها در حمله مغول، علی‌مؤید، امیر سربداری، برای رهبری دینی و مرجعیت شیعیان دست نیاز به سوی شمس‌الدین محمد عاملی، شهید اول، دراز کرد و از او تقاضای هجرت به سبزوار نمود (افلاکیان، ۱۳۹۰: ۵۳-۵۲).

به دلیل کثرت شیعیان سبزوار، شیخ خلیفه به این شهر آمد و در مسجدی سکونت اختیار کرده و در آن با آواز بلند قرآن می‌خواند و به عبادت مشغول بود. جمعی کثیر مرید وی

گردیدند و فقها با او مخالفت نموده و خواستار آن شدند که مسجد را ترک نماید و دست از تبلیغ افکار خویش بردارد؛ اما او به سخنان فقها اعتنا نکرد و به کارش ادامه داد. آخر الامر جمعی از اهل حسد فتوا نوشتند که شخصی در مسجد ساکن گشته سخن دنیا می‌گوید و به منع اصحاب علم منجر نمی‌گردد و اصرار می‌ورزد. این چنین کس مستحق کشتن باشد یا نه؟ اکثر فقها نوشتند که باشد و آن فتوا را نزد سلطان ابوسعید بهادرخان فرستادند. سلطان فرمود که من حکم قتل درویشان نمی‌کنم. آنچه مصلحت باشد حکام خراسان بجای آورند (میرخواند، ۱۳۸۰، ج ۳: ۳۹۵). مسلم است که علت مخالفت با شیخ خلیفه ترس از حرکت انقلابی وی علیه حاکمان جور بوده است. تشیع و عرفانی که او مبلغ آن بود با تشیع و عرفانی که بعضی از عرفا و متصوفه این عصر داشتند، فرق می‌کرد. بسیاری از عرفا و شیوخ این دوره، گوشه‌نشینی را تبلیغ می‌کردند و کاری به سیاست نداشتند. وقتی شیخ خلیفه، مسائل سیاسی زمان را در کسوت مسائل مذهبی مطرح کرد و در واقع جدایی‌ناپذیری دین و دولت را در قالب تشیع اثنی عشری اعلام داشت، علمای رسمی و سنی مذهب زمان، او را محکوم به این کردند که «حدیث دنیا» می‌گوید و سر خروج دارد، همین اتهام را در خصوص شیخ حسن جوری نیز ابراز داشتند و فتوا به محکومیت او دادند (آژند، ۱۳۶۳: ۷۲). این حدیث دنیا گفتن شیخ خلیفه همان چیزی است که باعث شد که شیخ حسن جوری مرید وی گردد. شیخ حسن جوری که شنید درویشی پاکیزه روزگار خلیفه نام، در سبزواری ظاهر شده و کرامات و خوارق عادات اظهار می‌فرماید به آن‌جا رفت و مرید او گشت (میرخواند، ۱۳۸۰، ج ۳: ۳۵۸).

فقها فتوای واجب‌القتل بودن شیخ خلیفه را نزد سلطان ابوسعید مغول فرستادند تا آن را تأیید نماید. سلطان راه محافظه کاری پیش گرفت و از تأیید فتوا سر باز زد. شاید قدرت معنوی درویشان این دوره (عناصر انقلابی این عصر) و تعداد زیاد پیروان آن‌ها، باعث عدم تأیید از سوی سلطان می‌شود. او در جواب می‌نویسد: من دست به خون درویشان نمی‌آلایم. حکام خراسان به موجب شرع شریف عمل نمایند (آژند، ۱۳۶۳: ۷۴).

شیخ حسن جوری پس از شهادت شیخ خلیفه جانشین وی گردید و به طریق او دعوت می‌نمود و هر کس که مرید می‌شد نامش را نوشته، می‌گفت: حالا وقت اختفاست و می‌فرمود که آلت کارزار ترتیب کرده منتظر اشارت باشد و چون شیخ حسن مردی شیرین سخن بود و

کلمات عام فریب با مردم می‌گفت در مدت اندک خلق بسیار به مرتبهٔ مرید و معتقد او گشتند که مزیدی بر آن تصور نتوان نمود (میرخواند، ۱۳۸۰، ج ۳: ۳۵۹).

گفتار شیخ حسن چیزی نیست جز اعتقاد به ظهور مهدی موعود (عج) که شیعیان منتظر آن هستند و باید شرایط را برای ظهور آن حضرت با آمادگی رزمی مهیا سازند. امام صادق(ع) فرموده است: هریک از شما باید برای قیام مهدی (عج) اسلحه تهیه کند گرچه یک نیزه باشد و اگر خداوند ببیند که کسی چنین قصدی دارد امید است عمر او را دراز کند تا مهدی(عج) را دریابد و از یاران او شود (الهامی‌نیا، ۱۳۸۲: ۴۲). بر اساس همین اعتقاد بود که شیخ حسن به مریدان می‌گوید آلت کارزار تهیه کنید و منتظر ظهور باشید.

تبلیغات زیرلفافهٔ صوفی‌گری صورت می‌گرفت و رنگ تشیع داشت، با این حال طریقت مثبت و فعال درویشی که بعدها طریقت شیخیان جوری خوانده شد و مورد انزجار حکام خراسان و زمین‌داران بزرگ بود، پدید آمد. شیخ حسن جوری فعالیت فرهنگی و مذهبی خود را با یک نوع ویژگی سیاسی دنبال می‌کرد و با اتخاذ نوعی ایدئولوژی که هستهٔ مرکزی و اعتقادی آن ظهور قریب الوقوع امام زمان (عج) بود، و این که تمام مسلمین بایستی خود را برای کمک به مهدی و کار عظیم او آماده سازند، تشکیلاتی مرکب از پیشه‌وران و تجار که معتقد به این آیین بودند، ایجاد کرد که احتمالاً الهام گرفته از نهاد فتوت و سرسپردگی به یک مأموریت مذهبی بوده است (اسمیت، ۱۳۶۱: ۱۳۱-۱۳۰).

از آن‌جا که بحث مهدویت یک امر قطعی برای مسلمانان و به‌ویژه شیعیان می‌باشد، در طول تاریخ هرگاه ظلم، فشار و تبعیض حاکمان و دولت‌مردان و نیز تهاجم نیروهای بیگانه از بیرون مرزهای جهان اسلام فزونی یافته، ناشکیبایی مردم برای ظهور مهدی موعود (عج) افزایش یافته است. ملت‌های مظلوم و اقوام ستم‌دیده که توان انتقام‌جویی از ستم‌کاران را ندارند، در ضمیر ناخودآگاه خود همواره یک نجات‌دهنده را می‌جویند تا روزی به پا خیزد و بیدادگران را از میان بردارد. پس از حملات ویرانگر مغول به ایران و ظلم و بیدادگری اعقاب آنان، شیعیان نشانه‌های ظهور را نزدیک می‌دیدند. پطروشفسکی می‌گوید: شیعیان امامیه معتقد بودند که حضرت امام مهدی (عج) زنده است و پنهان گشته؛ ولی دیر یا زود ظهور خواهد کرد و تجدیدی در دین پدید خواهد آورد و همچنان که در صدر اسلام بوده است، برقرار خواهد ساخت و یاسای چنگیز و نظامات ظالمانه‌ای را که ستیان و فاتحان مغول معمول کرده‌اند با

شمشیر برخواهد انداخت. بدین سبب «چشم به راه مهدی بودن» در عقاید مردمی که نهضت‌های قرن سیزدهم میلادی را در ایران به پا داشتند مقام بلندی داشته است؛ ولی در قرن چهاردهم و پانزدهم این عقاید راسخ‌تر و مشهودتر گشت. در باب این که اعتقاد به ظهور حضرت مهدی (عج) تا چه اندازه استوار بوده است داستانی که یاقوت حموی نقل می‌کند بسیار آموزنده است. او می‌نویسد: در شهر کاشان، یکی از کانون‌های عمده تشیع در ایران، در ربع اول قرن سیزدهم میلادی، سران شهر هر روز هنگام سپیده دم، از دروازه خارج می‌شدند و اسب زین کرده‌ای را با خود می‌بردند تا حضرت مهدی در صورت ظهور بر آن سوار شود (پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۱۴). بحث مهدویت در اوایل قرن هشتم هجری به حدی مطرح بود که یکی از امیران مغول به سال ۷۲۲ هجری در بلاد روم - که از طرف ابوسعید بر آن حکم می‌راند - ادعای مهدویت کرد (شیبی، ۱۳۸۰: ۸۴).

امیر عبدالرزاق که رهبری سیاسی - نظامی جنبش سربداران را عهده‌دار شد، مرید شیخ حسن جویری بود. سخن سربداران آن بود که جمعی مفسدان استیلا یافته بر خلائق ستم می‌کنند، اگر توفیق یابیم، دفع ظلم و ظالم نمائیم، و الا سر خود بردار بینیم. بدین سبب ایشان را «سربدار» لقب شد (زمچی اسفزاری، ۱۳۳۸، ج ۲: ۸). دفع ظلم و ظالم و برقراری عدالت از آموزه‌های دینی است که شیعه بر اساس اندیشه مهدویت بر آن تأکید فراوان دارد. خداوند یکی از اهداف و وظایف مهم انبیاء و اولیای الهی را برقراری قسط و عدل در جامعه می‌داند و می‌فرماید: «و انزلنا معهم الکتاب و المیزان ليقوم الناس بالقسط»، بر پیامبران کتاب و میزان نازل کردیم تا مردم به درستی و عدالت گرایند (حدید، آیه ۲۵). اخبار و روایات زیادی درباره سیرت عملی حضرت مهدی (عج) در بین مردم وجود دارد که به مردم امید می‌دهد و آن‌ها را برای رسیدن به آن آرمان‌ها به حرکت درمی‌آورد.

از برخی روایات چنین برمی‌آید که در زمان حضرت مهدی (عج) مؤمنان در معاملات از یکدیگر سود نگیرند. کینه‌ها از دل‌ها بیرون رود، و همه جا را آسایش و امنیت فرا گیرد. مهدی (عج)، بخشنده است و بی‌دریغ مال خواسته به این و آن دهد. نسبت به عمال و کارگزاران و مأموران دولت خویش بسیار سختگیر باشد و با ناتوانان و مستمندان بسیار دل‌رحم و مهربان است. به هنگام حکومت مهدی (عج) حکومت جباران و متکبران و نفوذ سیاسی منافقان و خائنان نابود گردد. چون مهدی (عج) درآید - پس از سختی‌ها که افتد و جنگ‌ها که رود - ظلم

و ستم را براندازد و سراسر زمین را از عدل و داد پر کند. هیچ جایی در زمین باقی نمی‌ماند، مگر این که از برکت عدل و احسان او فیض برد و زنده شود. حتی جانوران و گیاهان نیز از این برکت و داد و نکویی بهره‌مند گردند و همه مردم در زمان مهدی (عج) توانگر و بی‌نیاز شوند. در زمان مهدی (عج) زمین محصول بسیار دهد، و مال و خواسته همه خرمن شود. هرکس نزد مهدی آید و گوید: «به من مال ده»، مهدی (عج) بی‌درنگ بگوید: «بگیر». مهدی (عج) فریادرسی است که خداوند او را بفرستد، تا به فریاد مردم عالم برسد. در روزگار او، همگان به رفاه و آسایش و وفور نعمتی بی‌مانند دست یابند. در جهان جای ویرانی نماند، مگر آن که مهدی (عج) آنجا را آباد سازد (جعفریان، ۱۳۸۳: ۵۹۷-۶۰۱).

در باور مردم، مهدی (عج) حقیقتی زنده و پایدار است که هر لحظه باید در انتظار انقلابش به سر برد. مهدی موعود (عج) انسانی معینی است که در کنار ما زندگی می‌کند و همه دردها، غصه‌ها و ستم‌ها را می‌بیند و می‌سوزد. او خود نیز در انتظار است تا بتواند دستش را برای کمک به هر ستمدیده‌ای دراز کند و ریشه ستمگران را برکند. جمعیت شیعه طبق عقیده-ای که به وجود امام زنده دارد، هرچند او را در میان خود نمی‌بیند اما خود را تنها نمی‌داند و اثر روانی این عقیده در روشن نگه داشتن چراغ امید در دل‌ها و وادار ساختن افراد به خودسازی و آمادگی برای آن قیام بزرگ جهانی، کاملاً قابل درک است (پیشوایی، ۱۳۸۳: ۷۲۱).

شکی نیست که شیخ حسن جوری رافضی بود، یعنی از مذهب شیعه امامیه پیروی می‌کرد؛ ولی رافضی بودن به تنهایی کافی نبود که شیخان و فقیهان سنی مرگ او را خواستار شوند (پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۳۹)؛ بلکه تبلیغات او به علت وجود نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی و ظلم و ستم‌های سیاسی بود که موجب وحشت حکام محلی و علمای وابسته به آن‌ها گردید. شیخ حسن و سربداران هوادار وی، وقتی به قدرت رسیدند بر اساس عدالت و رفع ظلم و ستم حکم راندند؛ به طوری که ابن‌بطوطه سنی مذهب و مخالف سربداران در وصف شیخ حسن جوری می‌گوید: در مشهد طوس شیخی رافضی بود حسن نام که از صلاح‌های شیعیان به شمار می‌رفت. او اعمال این دسته را تأیید کرد و آنان او را به خلافت برداشتند. حسن سربداران را به عدل و داد توصیه می‌کرد. آیین عدالت چنان در قلمرو آنان رونق گرفت که سکه‌های طلا و نقره در اردوگاه ایشان روی خاک می‌ریخت و تا صاحب آن پیدا نمی‌شد، کسی دست به آن دراز نمی‌کرد (ابن‌بطوطه، ۱۳۷۶، ج ۱: ۴۶۴).

مسأله مهدویت و ظهور آن حضرت پس از شیخ حسن جوری در بین سربداران باقی ماند و در زمان فرمانروایی سلطان علی مؤید در شهر سبزوار هر بامداد و شامگاه به انتظار صاحب‌الزمان (عج) اسبی را برای آن حضرت آماده می‌کردند و به بیرون شهر می‌بردند و منتظر ظهور قریب‌الوع آن حضرت بودند. شوشتری می‌نویسد: زمانی که سلطان علی مؤید به سلطنت اقتدار یافت و به غایت کریم و متقی و پرهیزکار و مروج مذهب حق ائمه اثنی‌عشر (ع) بود (شوشتری، ۱۳۷۷، ج ۲: ۳۶۷). چون «سلطان علی مؤید به تأیید الهی در سبزوار بر مسند شهریار نشست در اظهار مذهب علیه امامیه مبالغه نموده با اقصی الغایه در تعظیم سادات عظام کوشید و به امید ظهور صاحب‌الزمان سلام الله علیه هر صباح و مساء انتظار می‌کشید. لطف و کرم آن خواجه محتشم را نهایت نبود و جهت رعایت شرع شریف هرگز به ارتکاب بنگ و شراب اقدام نمی‌فرمود» (میرخواند، ۱۳۸۰، ج ۳: ۳۶۶). مؤلف روضات الجنات می‌گوید: «خواجه علی مؤید، اظهار مذهب شیعه کرده، در آن باب غلوی تمام نمود، و سکه و خطبه بنام خود ساخت و هر روز اسبی بیرون می‌کشید که ظهور امام محمد مهدی خواهد بود» (زمچی اسفزاری، ۱۳۳۸، ج ۲: ۲۹). سبزوار یکی از کانون‌های اصلی تشیع در ایران و در عین حال یکی از مراکز سنت‌های وطن‌پرستی کشور بود. مثلاً در میدان سبزوار نقطه‌ای را نشان می‌دادند که به موجب یک افسانه بسیار قدیمی جنگ رستم و سهراب در آن‌جا وقوع یافته بود (پتروشفسکی، ۱۳۵۱: ۳۵). مسلم است که غیرت ملی و مذهبی مردم سبزوار در موفقیت جنبش سربداران علیه بیدادگران و بیگانگان نقش بسزایی داشته است.

نتیجه‌گیری

مهدویت و ظهور منجی یکی از موضوعات مهم تاریخ بوده و نقش مهمی در محیط‌های گوناگون فرهنگی و اجتماعی ایفا کرده و عامل بنیادی در جنبش‌های سیاسی و اجتماعی به شمار رفته است. در بین ادیان، اسلام با طرح مسأله مهدویت و غیبت امام دوازدهم (عج) از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. کارکردهای جامعه‌شناختی و روان‌شناختی این اعتقاد، امیدآفرینی، آرامش‌بخشی و ایجاد جنبش‌ها و حرکت‌های تاریخ‌ساز در عالم تشیع بوده است. با سقوط بغداد، مرکز خلافت عباسی و پایگاه مذهب اهل سنت، توسط هلاکوخان مغول، اندیشه‌های تشیع امامیه و تصوف در ایران بسط و گسترش یافت. علمای شیعه امامیه از تسامح

و تساهل مذهبی مغولان نه تنها جهت گسترش تشیع بهره بردند؛ بلکه تا جایی پیش رفتند که برخی از حاکمان مغول را به مذهب شیعه متمایل ساختند و حتی اولجایتو برای مدتی مذهب شیعه را مذهب رسمی در ایران اعلام کرد.

اندیشه‌های صوفیانه نیز علاوه بر بسط و گسترش، دچار تحولاتی گردید. صوفیان که تمایل به گوشه‌نشینی و پرهیز از فعالیت سیاسی و اجتماعی داشتند و حتی تمایل به همکاری با حاکمان را از خود نشان می‌دادند. در اواخر حاکمیت ایلخانان تغییر روش داده و وارد فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی گردیدند. ظلم و ستم مغولان و فشارهای اقتصادی آنان بر مردم موجب نزدیکی دیدگاه‌های برخی از صوفیان و شیعیان گردید. آنان با حمایت از مردم به مخالفت با ظلم و بی‌عدالتی حاکمان پرداختند. نزدیکی اندیشه‌های صوفیانه به باورهای شیعی به بسط و گسترش اندیشه مهدویت انجامید. بیان قریب‌الوقوع بودن ظهور حضرت مهدی (عج) توسط رهبران مذهبی شیعی- صوفی با استقبال مردم ستم‌دیده و غارت‌زده ایران، به ویژه مردم سبزوار و اطراف آن روبه‌رو گردید. شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری در بسط و گسترش این اندیشه نقش اساسی داشتند. فعالیت‌های سیاسی و مذهبی آنان بستر لازم را برای جنبش سربداران خراسان مهیا ساخت. جنبشی که نه تنها به ظلم و ستم بیدادگران مغول و هواداران آنان پایان داد؛ بلکه نخستین دولت مردمی با اندیشه شیعی- صوفی و انگیزه زمینه‌سازی برای ظهور حضرت مهدی (عج) تشکیل دادند و راه را برای دولت‌های شیعه مذهب پس از خود هموار ساختند.

منابع

۱. قرآن کریم

۲. آژند، یعقوب، (۱۳۶۳)، می، تهران: نشره گستره.

۳. ابن بطوطه، (۱۳۷۶)، سفرنامه، ترجمه محمدعلی موحد، تهران: انتشارات آگاه، چاپ سوم.

۴. ابن‌فندوق، علی‌بن‌زید، (۱۳۶۱)، تاریخ بیهق، مصحح احمد بهمنیار، بی‌جا: کتابفروشی فروغی، چاپ سوم.

۵. اسفندیار، محمودرضا، رحمان، فائزه، (بی‌تا)، «نگاهی گذرا به سیر تاریخی مهدویت در تصوف»، [www. sid. ir](http://www.sid.ir)

۶. اسمیت، جان ماسون، (۱۳۶۱)، خروج و عروج سربداران، ترجمه یعقوب آژند، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

۷. اشپولر، برتولد، (۱۳۸۶)، تاریخ مغول در ایران، ترجمه محمود میرآفتاب، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ نهم.

۸. افلاکیان، مجید، (۱۳۹۰)، «عوامل گسترش تشیع امامی در بیهق (سبزوار) از آغاز تا حمله مغول»، تاریخ در آینه پژوهش، سال هشتم، شماره اول، بهار، صص ۴۹-۶۴.

۹. اقبال آشتیانی، عباس، (۱۳۸۸)، تاریخ مغول از حمله چنگیز تا تشکیل دولت تیموری، تهران: امیرکبیر، چاپ نهم.

۱۰. الویری، محسن، (۱۳۸۴)، زندگی فرهنگی و اندیشه سیاسی شیعیان از سقوط بغداد تا ظهور صفویه (۹۰۷-۹۵۶ق)، تهران: دانشگاه امام صادق(ع)، چاپ اول.

۱۱. الهامی‌نیا، علی‌اصغر، (۱۳۸۲)، نهضت انتظار و انقلاب اسلامی سطح (۳)، تهران: معاونت آموزش نیروی مقاومت بسیج مدیریت پژوهش و تألیف، چاپ اول.

۱۲. پطروشفسکی، ای. پ، (۱۳۵۱)، نهضت سربداران خراسان، ترجمه کریم کشاورز، تهران: پیام.

۱۳. _____، (۱۳۵۴)، اسلام در ایران، ترجمه کریم کشاورز، تهران: پیام، چاپ چهارم.

۱۴. پیشوایی، مهدی، (۱۳۸۳)، *سیره پیشوایان*، قم: انتشارات مؤسسه امام صادق (ع).
۱۵. ترکمنی آذر، پروین، (۱۳۸۴)، «فعالیت سیاسی شیعیان اثنی عشری در ایران (از ورود مسلمانان تا تشکیل حکومت صفویه)»، فصلنامه شیعه‌شناسی، سال سوم، شماره ۱۲، زمستان، صص ۲۱۲-۱۷۵.
۱۶. جعفریان، رسول، (۱۳۶۹)، *تاریخ تشیع در ایران*، بی جا: مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی.
۱۷. _____، (۱۳۷۸)، *تاریخ خلفا (از رحلت پیامبر(ص) تا زوال امویان)*، تهران: نشرالهادی.
۱۸. حاجیلو، محمدعلی، (۱۳۸۶)، *ریشه‌های تاریخی تشیع در ایران*، محقق و مصحح غلامرضا طباطبایی، قم: مجمع جهانی شیعه‌شناسی، چاپ اول.
۱۹. زمچی اسفزاری، معین‌الدین محمد، *روضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات*، مصحح سیدکاظم امام، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۲۰. شوشتری، قاضی نورالله، (۱۳۷۷)، *مجالس المؤمنین*، تهران: انتشارات اسلامیه، چاپ چهارم.
۲۱. شیبی، کامل مصطفی، (۱۳۸۰)، *تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجری*، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران: امیرکبیر، چاپ سوم.
۲۲. صفا، ذبیح الله، (۱۳۷۸)، *تاریخ ادبیات در ایران*، تهران: انتشارات فردوس، چاپ هشتم.
۲۳. علی‌خانی، اسماعیل، (۱۳۸۹)، «جریان‌شناسی جنبش‌های مهدوی»، معرفت کلامی، سال اول، شماره سوم، پاییز، صص ۲۰۶-۱۷۵.
۲۴. فرای، ر. ن (گردآورنده)، (۱۳۷۲)، *تاریخ ایران (از ظهور اسلام تا پایان دولت سلجوقیان)*، جلد چهارم، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیر کبیر.
۲۵. فلاح رفیع، علی، (۱۳۸۶)، «مهدویت، فرجام‌اندیشی تاریخ و فلسفه تاریخ هگل»، فصلنامه شیعه‌شناسی، سال پنجم، شماره ۲۰، زمستان، صص ۲۲۷-۲۰۳.
۲۶. قادری، سیدرضی، (۱۳۸۸)، *مهدویت در صحاح سته*، قم: بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود (عج)، مرکز تخصصی مهدویت.

۶۳۰ نامه پارسایی و آزادگی «مجموعه مقالات همایش علمی کنگره بین‌المللی سربداران»

۲۷. قاشانی، ابوالقاسم عبدالله بن محمد، (۱۳۸۰)، **تاریخ اولجایتو**، به اهتمام مهین همبلی، تهران: خیام، چاپ چهارم.

۲۸. قدیانی، عباس، (۱۳۸۷)، **تاریخ ادیان و مذاهب در ایران**، تهران: فرهنگ مکتوب.

۲۹. گرانتوسکی و دیگران، (۱۳۵۹)، **تاریخ ایران از زمان باستان تا امروز**، ترجمه کیخسرو کشاورزی، تهران: انتشارات پویش، چاپ اول.

۳۰. گردیزی، ابوسعید عبدالحی بن ضحاک بن محمود، (۱۳۶۳)، **تاریخ گردیزی**، به تصحیح عبدالحی حبیبی، تهران.

۳۱. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۵)، **تاریخ اسلام در آثار شهید مطهری**، گرد آورنده سیدسعید روحانی، ج ۲، قم: دفتر نشر معارف.

۳۲. میرخواند، غیاث‌الدین بن همام‌الدین بن الحسین، (۱۳۸۰)، **تاریخ حبیب السیر**، تهران: خیام، چاپ چهارم.

۳۳. نصیری رضی، محمد، (۱۳۷۹)، **تاریخ تحلیلی اسلام**، قم: دفتر نشر و بخش معارف.

فقدان جایگاه نهضت سربداران در ادبیات کودکان

سمیرا شریفان^۱

سید حمید جوادیان^۲

چکیده

بخش وسیعی از ادبیات کودکان، متأثر از جریان‌های حماسی، اخلاقی و تربیتی است. این‌گونه ادبیات، همیشه با نمادهای قدرت، متأثر از فکر، برخاسته از باورها و تاریخ یک ملت عجین بوده و در ادبیات نقش آفرینی می‌نماید؛ که با دادخواهی، ظلم ستیزی و پیروزی مردم در مقابل حکومت و جریان ظلم، پیام و رسالت اخلاقی خود را در ذهن جامعه و به تبع در تربیت کودکان نهادینه نموده و برجای می‌گذارد. حماسه‌هایی از نوع، جنگ‌های ملی، اعم از دفاع و کشورگشایی، حماسه‌های دینی و مذهبی، مانند حماسه‌ی عاشورا، حماسه‌های پهلوانی از جمله داستان رستم و سهراب و یا از نوع عیاری مانند رابین‌هود و دیگر قصص و حکایت‌هایی که جایگاهی را در بین ادبیات ایران و جهان باز نموده و مورد وفاق ادبیات ملت‌ها می‌باشد. نهضت سربداران نیز با برخورداری از شخصیت‌های عقیدتی و حماسی هم‌چون، شیخ خلیفه‌ها، عبدالرزاق‌ها و... می‌تواند فضایی برای پرداختن به قصه‌هایی از جنس شاهنامه ولی واقعی و حماسی، در ادبیات کودک باز نموده و فرصتی برای معرفی این نهضت بزرگ ملی به مردم در ادبیات جهان فراهم‌آورد. پژوهش حاضر بر آن است تا با ذکر چند نمونه از قصص و حکایت‌های حماسی نهضت سربداران و تحلیل و بررسی آنان، به ضرورت و هم‌ترازی و شایستگی این نهضت برای ورود به ادبیات کودکان بپردازد. نویسندگان این مقاله سعی و اهتمام دارند تا با اثبات این مدعا، با اغتنام فرصت، به‌عنوان دستاوردی علمی، آموزشی و تاریخی، در کنگره‌ی بزرگ

۱ - دانش آموخته‌ی رشته‌ی حسابداری، مربی شعر و قصه کودکان و نوجوانان.

۲ - کارشناس مرکز پژوهشی علوم جغرافیایی و مطالعات اجتماعی دانشگاه حکیم سبزواری.

سربداران، پیشنهاد ورود حکایت‌هایی از نهضت سربداران را برای درج در کتاب‌های دوره‌ی آموزش ابتدایی کشور (سال پنجم یا ششم تحصیلی ابتدایی) به وزارت محترم آموزش و پرورش پیشنهاد نمایند.

واژگان کلیدی: ادبیات، قصه و داستان، سربداران، حماسه‌های تاریخی، آموزش و پرورش، سبزوآر.

مقدمه:

پیشینه و تاریخ هر ملت، متأثر از اسطوره‌ها، حماسه‌ها و قهرمانانی است که حکایات آن سینه به سینه منتقل گردیده و در گذر زمان در قالب نگارش، نوشته‌ها، نقشه‌ها و کتاب‌ها به نسل‌های دیگر منتقل شده و ساختار فرهنگی و تاریخی و به تعبیری ریشه و اصالت یک ملت را شکل داده و رقم می‌زند.

چه بسا فرهنگ یک مردم و ملت را بتوان از اسطوره‌ها، حماسه‌ها و وقایع تاریخی که متأثر از نگرش ایدئولوژیک و اعتقادی ایشان به هستی و وجود است را دریافت. شاید، در این میان، اسطوره‌ها که نقش اساطیری در فرهنگ یک ملت و تاریخ آنان را ایفا می‌نمایند، سخن اول باشد. و چه بسا باشند کسانی که با این واژه در فرهنگ یا تاریخ خود بیگانه‌اند؛ افرادی هم‌چون آگوستین قدیس که در پاسخ به این پرسش: «اسطوره چیست؟» چنین پاسخ می‌گوید: «خیلی ساده است، به شرط آن که از من نپرسند! هرگاه در باره‌ی اسطوره توضیح دهم، عاجز ماندم!» (اسماعیل پور، ۱۳۷۷: ۱۴).

اسطوره‌ها نقش حیاتی در فرهنگ ملت‌ها ایفا نموده و می‌نمایند. همچنان که وقایع تاریخی، اما با شناخت تفاوت این دو، ما را در نیل به اهداف یاری خواهد رساند، لذا فرازهایی از تعاریف و دیدگاه‌های محققان، پژوهشگران، اصحاب قلم و صاحبان فن در باره‌ی اسطوره و جایگاه آن در فرهنگ مردم و ملت‌ها را بازگو می‌کنیم.

((اسطوره نقل‌کننده‌ی سرگذشتی قدسی و معنوی است، راوی واقعه‌ایست که در زمان اولین زمان شگرف بدایت همه چیز رخ داده است. اسطوره همیشه متضمن روایت یک خلقت است، یعنی می‌گوید چگونه چیزی پدید آمده، موجود شده، و هستی خود را آغاز کرده است.

اسطوره فقط از چیزی که واقعا روی داده و به تمامی پدیدار گشته سخن می‌گوید)) (ستاری، ۱۳۶۲: ۱۵).

ورود به محدوده‌ی اسطوره‌ها و نحوه‌ی نگرش به این موضوع، گاه موجب نگرانی‌ها و دخالت در حوزه‌ی باورها و اعتقادات مذهبی گردیده، لذا، باید بسیار با احتیاط آن‌ها را کنترل کرد تا به اصول و باورها لطمه وارد نشود. این خطر بارها در عرصه‌ی تاریخ و به وقت حضور افراطیون در حوزه‌های اعتقادی به‌ویژه از جانب کسانی که قصد تخریب واقعیات و یا استعمار و استحمار مردم را داشته‌اند به چشم می‌خورد و چه بسا این امر گاه به محدوده‌ی ارکان ادیان الهی نیز راه یافته باشد:

«نخستین حکمای الهی مسیحی، این لغت را "اسطوره" به معنایی که از چندین قرن پیشین در دنیای یونانی رومی حاکم بود، یعنی به معنای "قصه از زبان حیوانات (Fable)، ادبیات داستانی (Fiction)، افسانه، دروغ" به کار می‌بردند. در نتیجه امتناع داشتند که شخص مسیح را به‌صورت موجودی "اسطوره‌ای" و مصایب مسیح را به‌عنوان "اسطوره" تلقی کنند» (همان، ۱۶۵).

و گاه شاهد رخداد‌های ناباورانه در عصر تکنولوژیک هستیم با اسطوره‌هایی مواجه‌ایم که نه - تاریخ یک ملت یا مردم، که تاریخ بشر را ناباورانه به مخاطره می‌اندازد.

«اشتباه است که بپنداریم اسطوره‌ها متعلق به گذشته است. در مخیله‌ی انسان قرن بیستم جایی که یتی "Yeti" (انسان برفی نفرت انگیز نواحی هیمالایا) داده شده است نشان دهنده‌ی آخرین تحوّل افسانه‌های هزاره‌های گذشته است؛ بر عکس، موقّعیّت فیلم‌ها، پویانمایی‌ها و رمان‌های علمی-تخیلی که مملو از موجودات فضایی می‌باشد توان ما را در باز آفرینی نژادهای غول‌سان نشان می‌دهد که از این پس در فضای ناشناخته‌ی کیهان جا دارند، ولی همیشه بالقوه خطرناکند.» (دیپیم، ۱۳۸۳: ۲۰).

در عصر پست مدرنیسم و در دنیایی از تحوّل‌ات ناخواسته، که هر روز شاهد رخداد‌ها و اختراعات تکنولوژیکی و تغییر آهنگ رفتاری افراد جامعه و به‌ویژه کودکان و نوجوانان هستیم، رسالت اندیشمندان را در بهره‌گیری بیشتر و بیشتر از ظرفیّت‌های گسترده ادبیات در بین کودکان نشان می‌دهد. بهره‌گیری از ادبیات کودک و ایجاد رویکرد جامع و جامعه‌مدار و گروه‌گرا در عصر انزوا و تنهایی نوع بشر، لازمه‌ی حیات فرهنگی است.

در روزگار فقدان خانواده، در روزگار انهدام خانواده و در فضای خانواده‌های تنها و انزواطلب، در دنیای مرزهای تنهایی، نگاه جامع‌نگر، جامعه‌مدار و مردم محور برای تعیین سرنوشت افراد این عصر از تاریخ، که رسالت آینده را نیز بر عهده دارند، توجّه به ادبیات و ادبیات کودک و نوجوان و آموزه‌های مؤثر آن در کالبد فکری آنان، بسیار اهمیت دارد. و متأسفانه هر روز روزگار، شاهد هستیم، اسطوره‌ها، قهرمانان و پهلوانان قصّه‌ها، افسانه‌ها و حکایات تاریخی و اسطوره‌ای نوع بشر در مرور زمان جای خود را به همین شخصیت‌های فضایی غیر واقعی می‌دهند و الگوهای فرهنگی نیاکانمان را در میان نسل حاضر و فردا، از رستم و سهراب، کاوه و عبدالرزاق، پوریای ولی و شهید همت و ... به سوپرمن، مرد آهنی، مرد عنکبوتی تا لاک پشت‌های نینجا و ... تغییر داده و خواهند داد. آن‌چه به ما کمک می‌کند تا این بنیان‌های فرهنگی را در ذهن و جان مردم ایجاد، بازسازی و شاید یادآوری کنیم، همان ادبیات کودک است؛ و به طور یقین نماد انسانی در این مقام از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. چه راه‌کاری بهتر از ادبیات کودک برای انتقال تاریخ یک ملت از نسلی به نسل دیگر سراغ داریم؟ کارکردهای تربیتی از دوران باستان ایران تا به امروز به ما می‌آموزند که، آموزه‌های دوران کودکی همان ریشه‌های فرهنگی هستند که هیچ‌گاه از خاطرها فراموش نمی‌شوند. برای تبیین بهتر موضوع لازم است نگاهی داشته باشیم به جایگاه ادبیات و ادبیات کودک تا از منظر محققان به اهمیت این امر بیشتر آشنا شویم.

ادبیات و ادبیات کودک

اگر چه تا کنون تعاریف گوناگون از ادبیات و چیستی آن ارائه شده اما به نظر می‌رسد تعریف علی‌پور به اهداف این پژوهش نزدیک‌تر باشد: «ادبیات مجموعه‌ای با زتاب‌های آدمیان است در مقابل عوامل مختلف درونی و بیرونی که به صورت کلام، همراه با تخیل و عاطفه درآمد و هدفش، سعادت آدمی است» (علی‌پور، ۱۳۷۹: ۱۰). و نیز «ادبیات، اساسی‌ترین و اصلی‌ترین رکن هنر به شمار می‌رود که سایر رشته‌های هنری را تحت تأثیر قرار می‌دهد. ادبیات گاه با تاریخ به هم می‌آمیزد و از تمدن جدایی پذیر نیست و تأثیر تمدن و فرهنگ در آثار ادبی هر قومی به وضوح مشاهده می‌شود. انعکاس حالات، رفتار، آداب و رسوم و سنن ملی هر قوم، طایفه، ملّتی در ادبیات آن‌ها، مؤید این گفتار ماست.» (همان، ۱۳-۱۲). و نکته‌ی مهم

و مورد توجه ما از این تعریف به هم آمیختن ادبیات و تاریخ است، چرا که نقش ادبیات در این حوزه انعکاس حالت‌ها و رفتار ملت‌هاست. اما سهم کودکان و نوجوان از این ادبیات چیست؟ چه بهره‌هایی از آن می‌برند؟ و چگونه در راه تعالی تربیتی می‌توان از ظرفیت‌های بی‌کران ادبیات بهره‌مند شد؟ آیا کودکان نیازمند ادبیات ویژه‌ای هستند؟ قطعاً این‌گونه است، زیرا لطافت و ظرافت کودکان و تجربه‌های اندک نوجوانان ادبیات خاص خود را می‌طلبند.

«ادبیات کودکان در اصل با تعریفی که از ادبیات به معنای اعم شده تفاوتی ندارد، یعنی در کیفیت نه تنها ادبیات کودکان نباید چیزی از ادبیات بزرگسالان کمتر داشته باشد، بلکه از آنجا که برای انسانی جوان و کم تجربه آفریده می‌شود باید عالی تر و سازنده تر باشد». (همان، ۱۳). و البته این خاص بودن اهمیت موضوع را دو چندان می‌کند، هر ادیبی نمی‌تواند تولیدکننده‌ی محتوای کتاب‌های کودک و نوجوان باشد، بلکه این‌گونه آثار نیازمند نویسندگان متخصص است که بتوانند متناسب سطح رشد و ذوق کودکان بنویسند (شعاری‌نژاد، ۱۳۷۰: ۲۹). از طرفی باید توجه داشت که آن‌چه به عنوان ادبیات کودک ارائه می‌شود می‌تواند مجموعه‌ای از افکار و آثار نویسندگان باشد که در راه گسترش فکر و دید کودکان و پرورش ذوق و استعداد آنان گام برمی‌دارند (شعاری‌نژاد، ۱۳۷۰: ۸). اما برای ماندگاری بهتر ادبیات، لازم است علوم مرتبط و پیشرفته‌ی روز به کار گرفته شود، همچنین راهکارهای تربیتی آزموده شده و مبتنی بر اصول علمی، به این امر کمک شایان توجه می‌نمایند. نویسنده‌ی امروزی، خواننده را در درون متن جای می‌دهد و او را در مقام خواننده‌ی مستقل به شمار می‌آورد. چمبرز به عنوان محقق آگاه به ادبیات کودک برای کاستن از دشواری‌های متن و برقرار ساختن ارتباط تنگاتنگ بین نویسنده و خواننده، راهکار عالمانه‌ای پیشنهاد می‌دهد: «(برای شناخت و درک خواننده‌ی نهفته در متن، بررسی چهار عنصر سبک، زاویه‌ی دید، طرفداری و شکاف‌های گویای اثر را پیشنهاد می‌کند؛ عناصری که در کتاب‌های کودک بسیار اهمیت دارند، زیرا نویسنده به یاری آن‌ها می‌تواند با خواننده ارتباط برقرار کند و او را به درون متن فرا بخواند. راهکاری که چمبرز برای بررسی آثار کودکان ارائه می‌دهد به منتقدان بزرگسال یاری می‌رساند که با یافتن معیاره و عناصری در خود متن، مخاطب اثر، ویژگی‌ها و نوع نگرش خالق اثر اور را تا اندازه‌ای آشکار سازند و از ناکار آمدی خوانش به جای کودکان بکاهد.» (حسام پور و همکاران، ۱۳۹۲: ۹۹).

بدون شک بهره‌گیری از این کارکردهای مؤثر علمی، جایگاه ادبیات را در بین کودکان و نوجوان گسترش و وسعت می‌دهد و ذوق و علاقه‌ی آنان را مطالعه‌ی کتاب و ادبیات بیشتر می‌کند.

ادبیات کودک در ایران باستان

ایرانیان باستان، اهمیت خاصی به آموزش داده و کودکان خود را در سنین خردسالی به آموزگار می‌سپردند. آن‌چه از نوشته‌های مورخینی چون هرودت به دست رسیده، بیانگر آن است که ایرانیان آموزش کودکان را از پنج سالگی شروع می‌کردند، اگر چه در "دینکرت" این زمان را در هفت سالگی می‌دانند (محمّدی، قایینی، ۱۳۸۱: ۱۲۹). این منابع تاریخی همسویی عصر حاضر با عصر باستانی ایران را نشان می‌دهد که هر دو در ضرورت شروع آموزش در دوران کودکی متفق‌اند. نکته‌ی قابل ذکر دیگر آن است که ایرانیان نه تنها در آموزش‌های خود به فراگیری دانش بلکه به امور دیگری چون راستگویی و تیراندازی نیز توجه داشته‌اند. ((در کتاب آموزش و پرورش دوران باستان آمده است که ایرانیان سال‌های بین هفت تا پانزده سالگی را سن شناخت عقلی می‌نامیدند و در این سال‌ها به فراگیری دانش‌های دینی، طبیعی و ادبیات و نیز تمرین راستگویی و تیراندازی و سواری می‌پرداختند.)) (محمّدی، قایینی، ۱۳۸۱: ۱۲۹).

همان‌گونه که در متن فوق مشاهده می‌شود، امر خطیر تربیت، اصلی اساسی در فرهنگ ایرانیان بوده است. راستگویی صفت پسندیده‌ایست که سرمنشأ همه‌ی آداب نیکوی دیگر است. «گزنفون درباره چگونگی و روش آموزش کودک ایرانی در دوران کوروش آگاهی‌های بی‌مانندی به دست می‌دهد: «آداب پارسی نخست آدمی را از کار زشت و شرم‌آور باز می‌دارد.» (محمّدی، قایینی، ۱۳۸۱: ۱۳۰).

ادبیات کودکان ایران از دیرباز سرچشمه‌ی اخلاقیات و صفات نیک انسانی بوده است. این همه را می‌توان در انواع آموزه‌های ادبی آن یافت و شاهد بود که آیین دینی و تربیتی ما از آغاز منشأ اخلاق و راستی و تربیتی داشته است. با اغتنام فرصت، گذری بر آغازین آموزشگاه‌های ایران باستان خواهیم داشت.

«نخستین آموزشگاه‌های ایران باستان، آتشکده‌ها و دیرها بوده‌اند. پیشوایان دینی نیز نام‌های مغ، هیربد، موبد به آموزش دانش‌های دینی و دیگر دانش‌ها می‌پرداختند. آموزگاران را

ایثارپائی‌تی یا هیبرید می‌خواندند. به هر یک از آنان ۵۰ تن شاگرد هفت تا پانزده ساله می‌سپردند. (محمّدی، قایینی، ۱۳۸۱: ۱۳۳)

«چنین بود رسم اندر آن روزگار که باشد در آتشکده آموزگار» نظامی.

این روند تاریخی نشان می‌دهد که تربیت کودکان از اصول و مبانی اصلی و اساسی تربیتی مردم ایران به شمار می‌آمده است.

ادبیات و کودکان

به نظر منوچهر علی پور در کتاب آشنایی با ادبیات کودکان، دو شاخه اصلی در ادبیات کودکان وجود دارد که آموزه‌های فرهنگی و تربیتی بر قالب آن‌ها شکل گرفته و انجام می‌پذیرد. از دیدگاه وی، این دو شاخه، «ادبیات منظوم و ادبیات منثور» نام دارند. در ادامه به‌طور اجمال و گذرا شاخه‌هایی از ادبیات منثور و منظوم را بررسی می‌کنیم. نامبرده ادبیات منظوم را به لالایی، متل، منظومه، ترانه‌های عامیانه و شعر تقسیم می‌کند و در بخش ادبیات منثور، قائل به شش نوع افسانه، قصه، حکایت، داستان، نمایش و نوشته‌های غیرداستانی است (علی پور، ۱۳۷۹: ۵۹). در این میان، آنچه بیشتر مناسب این پژوهش است، «منظومه‌ها و افسانه‌ها»، خاصه افسانه‌های حماسی و تاریخی هستند. این‌گونه‌ی ادبی، نقش مؤثری در تربیت و آموزش کودکان دارد. لذا، در ابتدا لازم است برای هر یک از این‌گونه‌ها، تعریفی ارائه شود تا خوانندگان محترم پیش زمینه مطالعاتی مناسبی داشته باشند.

افسانه‌های حماسی و تاریخی

ذهن و زبان ایرانیان از دیرباز با واژه‌ها و رفتارهای پهلوانی عجین بوده است. در بسیاری از افسانه‌های به جا مانده از گذشته‌های دور، روح پهلوانی جاری است. «انسان اساساً و به‌ویژه ایرانیان، همواره از دیرباز رفتارهای پهلوانی را ارج می‌نهادند و شجاعت و دلاوری سرلوحه‌ی کارشان بوده است، لذا بسیاری از افسانه‌های کهن ایرانی با روح پهلوانی آمیخته شده که قطعاً برای پرورش روح پهلوانی کودکان بسیار سودمند بوده و نیز بر انگیزنده‌ی غرور ملی می‌باشد. این افسانه‌ها بیشتر مورد کاربرد کودکان سنین بالاتر یعنی دانش‌آموزان سال‌های پایان دبستان

می‌تواند باشد.» (علی‌پور، ۱۳۷۹: ۱۰۲). همان‌گونه که قبلاً به آن اشاره شد، افسانه‌ها همواره جنبه‌ی تخیل و اساطیری داشته و در حوزه‌ی هستی‌شناسی، افکار را با حضور قهرمانان و شخصیت‌های اسطوره‌ای هدایت نموده و می‌نمایند.

ولی‌گاه می‌توان شخصیت‌های افسانه‌ای و اسطوره‌ای را در قالب حکایات تاریخی واقعی یک ملت جست و جو کرد و عالی‌ترین پیام آموزه‌های اخلاقی یک قوم و ملت را برای انتقال به نسل‌های بعد زمینه‌سازی نموده و ارائه داد. لذا، لازم است نگاهی نیز به داستان‌های تاریخی و رسالت آن‌ها در انتقال داشته‌ها و پیام‌های آن در قالب رسالت ادبی و جایگاه خود در تعریف واژه‌ای و کاربردی، خاصه در مقام تربیت و آموزش کودکان داشته باشیم.

داستان‌های تاریخی

در این داستان‌ها، «زمان» و «مکان»، نقش مؤثری دارند. هدف نویسندگان این‌گونه داستان‌ها، علاوه بر آشنا ساختن کودکان با تاریخ و وقایع بزرگ و برانگیختن غرور ملی، بالا بردن سطح آگاهی‌های کودکان در مورد حوادث گذشته و شناخت مسایل امروز می‌باشد. داستان‌های تاریخی بیشتر برای گروه‌های سنی «ج» و «د» و بالاتر کاربرد دارد (علی‌پور، ۱۳۷۹: ۱۱۲).

جان کلام این پژوهش، «آگاهی‌های کودکان در مورد حوادث گذشته و شناخت مسایل امروز» است. اما این آگاهی چگونه و از طریق چه چیز به دست می‌آید. «یکی از مهم‌ترین شاخص‌های شناخت فرهنگ یک ملت، شناخت اسطوره‌های متن‌های آن و تطور و تحولات آن‌هاست.» (نامور مطلق و همکاران، ۱۳۸۷: ۷). منظومه‌های حماسی چون شاهنامه که با بهره‌گیری از اساطیر کهن این مرز و بوم الگوهای آرمانی را خلق کرده‌اند، می‌توانند مأخذی برای نیل به این اهداف باشند.

«با مرور روایت‌ها و داستان‌های شاهنامه، مشاهده می‌شود که شاهنامه تمایل وافر به معرفی الگوی مطلوب دارد، ولی به‌جای معرفی آرمان شهری خود پرداخته، به وصف غلو آمیز کهن الگوهای اساطیری می‌پردازد.» (اصیل، ۱۳۸۱: ۱۹۶).

ادبیات کهن و شاهنامه‌ای

بازخورد حکایت‌های شاهنامه هیچ گاه در فرهنگ، باورها و نگاه مردم این سرزمین پایان ندارد و هر گوشه از حکایت‌ها، افسانه‌ها و اسطوره‌های نقش بسته در اندیشه‌ی حکیمانه و قلم جاودانه‌ی آن بزرگ مرد سترگ در قالب قصه‌ها و حکایت‌های شاهنامه، همچون چراغی بر راه ظلمانی نوع بشر، از بشر اساطیری و کهن تا به امروز و آیندگان خود نمایی می‌نماید.

یکی از ویژگی‌های نوشته‌ها و آثار بزرگ نویسندگان جهان، این‌که، تعلق به یک زمان واحد نداشته و همیشه روشنگر راه نوع بشر می‌باشد. که در این مقام و در حکایت اندرز و پند می‌توان به گلستان سعدی نیز اشاره داشت. ولی آن چه تمام این ویژگی‌ها را یکجا در بر داشته و هیچ زمان برای مردم ایران و ایران زمین کهنگی به تن نخواهد نمود، واژگان، ادبیات و حکایات شاهنامه ای است که در خون و رگ هر ایرانی، از بزرگ و کوچک جریان دارد.

«بسی رنج بردم در این سال سی عجم زنده کردم بدین پارسی
نمیرم از این پس که من زنده ام که تخم سخن را پراکنده ام»

فردوسی.

حکایت کاوه‌ی آهنگر و مبارزه‌ی وی با ضحاک ماردوش یک آموزش و آموزه‌ی اخلاقی، سیاسی و اجتماعی است که مردم را به رویارویی با دیو بردگی و استعمار تشویق می‌کند، کاوه در قالب شخصیتی مبارز، آگاه، بصیر و با شهامت و برخوردار از ویژگی‌های اخلاقی و انسانی، هم به مبارزه و دادخواهی برخاسته و با رهبری عالمانه‌ی خود، مردم را به پیروزی و شکست دشمن می‌رساند.

نگرشی حماسی بر نهضت سربداران

حمله‌ی مغول و به تاراج بردن یک ملت و ظلم و کشتار و نسل کشی اینان، روایت تلخ از تاریخ این سرزمین است که قیام‌ها و نهضت‌های متعددی را در پی داشت؛ از جمله نهضت‌های موفق بر علیه حاکمان ترک و مغول حرکت خودجوش سربداران است. حرکتی آیینی و حماسی که اولین جرقه‌های آن را یکی از شیوخ متصوفه ایجاد کرد. شیخ خلیفه مازندرانی صوفی، وارسته‌ای که در جستجوی مکانی برای تبلیغ اندیشه‌های خود پس از طی مسافت طولانی و سفر به شهرهایی چون سمنان و جوی، در مسجد جامع بیهق رحل اقامت انداخت. استقبال

دور از انتظار مردم سبزوار از این عارف، مخالفت فقها را در پی داشت. اما مردم به دلایلی از جمله، سابقه‌ی تشیع و گرایش به علما و صوفیه، فرصت مغتنمی به دست آوردند و در این میان شیخ خلیفه از آن به خوبی بهره برد. هدایت و رهبری مردم توسط شیخ خلیفه، سرانجام مرگ و شهادت او را در پی داشت. پس از مرگ پر شبهه و شک شیخ خلیفه، حرکت‌های مردمی علیه ظلم و ستم ادامه یافت. تعالی او و جانشینش، شیخ حسن جوری، اهالی بی‌هق، به‌ویژه باشتینیان را در قیام بر علیه مغولان مصمم ساخت.

حرکت اعتراضی برادران حمزه در مقابل ایلچی مغولان و قتل او سرآغاز حرکتی شد که از آن به قیام سربداران تعبیر می‌شود. در این که ابتدا چه کسی این نام را برگزید، اختلاف است. اما نقل مشهور عبدالرزاق باشتینی است که پس از موافقت با برادران حمزه اظهار داشت «اگر توفیق بیابیم دفع ظلم ظالمان نماییم و الا سر خود را بر دار ببینیم که دیگر تحمل تعددی و ظلم نداریم» (گروسه، ۱۳۹۳: ۴۶۰، به نقل از نعمتی، ۱۳۹۳: ۵۵). دلایل دیگری برای این نامگذاری برشمردند؛ از جمله، نقل دولت شاه سمرقندی: ((مردم باشتین خروج کرده بودند علی الصباح در بیرون ده باشتین داری نصب کردند و دستارها و طاقیه‌ها بر دار کردند و تیر و سنگ بر آن می‌زدند و نام خود را سربداران نهادند)) (به نقل از نعمتی، ۱۳۹۳: ۵۳).

به هر صورت، حکایت نهضت سربداران تا به آنجا پیش می‌رود که مظهر ظلم عالم را، در عصر و دوران خود، به زیر کشیده و به پیروزی می‌رسند. و این‌گونه دوام و قوام دشمن را در سرزمین خود ریشه‌کن نموده و حماسه‌ای ماندگار را این‌گونه برای یک ملت، با نام و عنوان افتخارآفرین «سربداران» رقم می‌زنند.

در یک نگاه گذرا، می‌توان تأثیر بسیاری از شاهکارهای ادبیات کهن ایران، به ویژه شاهنامه را در این رخداد بزرگ تاریخی، مشاهده می‌نماییم.

دادخواهی، یگانه‌پرستی، رهبری عالمانه‌ی عارفان عامل به عمل تا مرز شهادت، آگاهی از ظلم، قیام، رهبری نظامی و حکومتی جوانمردان، دادمردان، پهلوانان، دادخواهان با غیرت، هم‌چون عبدالرزاق‌ها و علی‌چشمی‌ها، یکپارچگی مردم در قیام، باور به رهبران خود، خودباوری مردم تا مرز پیروزی و... تمام حکایت از الگوپذیری از افسانه‌های اساطیری ما است که امروزه جامعه‌ی عمل به خود پوشانیده و هر واقعه، خود قصه و افسانه‌ای جدید برای نسل‌های آینده است. با این تفاوت که این رخدادها، جنبه‌ی واقعی و حقیقی داشته که البته دست‌مایه‌ی اصول

و ارزش‌های خود را از همان افسانه‌ها کسب نموده است. حال، حکایت امروز ما، در نگارش ادبیات فارسی کودکان و نوجوانان کتب دوره‌ی ابتدایی، بسیار دیدنی و شنیدنی است.

حمله‌ی مغول و نهضت سربداران در کتب فارسی دوره‌ی ابتدایی دوره‌های آموزش در آموزش و پرورش ایران

در کتاب مطالعات اجتماعی پنجم دبستان سال ۱۳۹۴ در درس ۲۱، شاهد عنوان «کشورگشایان بی‌رحم» هستیم. این درس به نام مغول شروع شده و با شرح و بسط حمله‌ی مغول به جهان، از زمان خوارزمشاهیان و حمله‌ی چنگیزخان بی‌رحم، ادامه می‌یابد. در درس مذکور، نویسنده سعی دارد تأثیرگذاری ایرانیان بر حکومت مغولان را نشان دهد. لذا، از همراهی وزیران ایرانی با حاکمان مغول سخن گفته تا نشان دهد چگونه زیرکانه باعث شدند فرهنگ ایران حیات دوباره بیابد.

در صفحه ۹۷ این کتاب (علوم اجتماعی پایه پنجم دبستان) در پایان سطری این مطلب به چاپ رسیده است:

«مردم مسلمان ایران حکومت مغول‌ها را نمی‌پذیرفتند؛ به همین دلیل، در بعضی از شهرها و روستاهای ایران، قیام‌هایی بر ضد حاکمان مغول صورت گرفت». نویسنده با ذکر این نقل قول، در نظر داشته است، خونریزی‌ها و ظلم‌های قوم مغول بر ایرانیان را نشان دهد. اما چنانچه خاطرمาน باشد، در شرح داستان‌های تاریخی خواندیم که یک «داستان تاریخی موجب برانگیختن غرور ملی، بالا بردن سطح آگاهی‌های کودکان در مورد حوادث گذشته و شناخت مسایل امروز می‌باشد.» در حالیکه، در شرح این حکایت از حمله‌ی مغول، هیچ اشاره‌ای به دادخواهی قوم و ملت نهضت سربداران نگردیده است و این واقعه‌ی تاریخی، این‌گونه در این درس، بدون توجه به این حماسه‌ی ملی و تاریخی پایان می‌یابد. در جایی دیگر در کتاب فارسی ششم دوره‌ی دبستان «بخوان و بیندیش» شاهد درسی با نام و عنوان «حماسه هرمز» در صفحات ۸۹ - ۸۸ هستیم.

حکایت این داستان مقاومت هرمز و فرزندان او در مقابل مغول است که با کمی مقاومت به دست لشکر مغول به تیر بسته می‌شوند و در کلبه‌ی خود توسط سپاهیان مغول در آتش سوزانیده و کشته می‌شوند.

چگونه می‌توان، مقاومت بی‌باکانه یک پدر و فرزندانش را که منجر به کشته شدن آنان شد را به حکم یک حماسه به تصویر کشید، اما از مقاومت سربداران سخنی نگفت. مقاومتی که غرور و احساس پیروزی را به مخاطب خود القا می‌کند.

نتیجه‌گیری

ساخت سریال سربداران در اوایل انقلاب نشان از اهمیت این نهضت پیروزمندانه دارد که بسیاری از متن‌ها و دیالوگ‌های آن، سرمشق کلام جامعه‌ی دینی، مذهبی، انقلابی ملت ایران شد. قیام یک ملت علیه بی‌رحم‌ترین نژاد بشر، قوم مغول، توسط مردمی پاک‌باخته و سربدار، حکایتی ماندگار است که از شرح و بیان آن برای گروه سنی «کودکان و نوجوانان در کتب فارسی و علوم اجتماعی دوره‌ی ابتدایی» غفلت نموده و غافل مانده‌ایم.

ویژگی‌های نهضت سربداران اعم از: اعتقاد دینی و مذهبی، رهبری رهبران دینی و مردمی از جمله، «شیخ خلیفه و عبدالرزاق باشیتنی»، رسم و آیین پهلوانی و دادخواهی در بین مردم، وحدت و یکپارچگی مردم علیه ظلم و بیدادگری، صبر و مقاومت، شهادت و در نهایت پیروزی، ویژگی‌های نهضت سربداران است که باید این همه را به صورت یکجا در افسانه‌ها جستجو کرد.

پیشنهادهای:

پژوهندگان در این مقاله، با اغتنام فرصت و «به حکم یک دستاورد بزرگ فرهنگی و آموزشی»، پیشنهاد مشخص خود را برای ارائه‌ی یک داستان یا حکایت تاریخی با عنوان پیشنهادی «مردم سربدار» یا «نهضت سربداران» به حضور «دست‌اندارکاران کنگره‌ی هفتصدمین سالگرد نهضت سربداران» تقدیم داشته تا به حکم یک ضرورت و با تدوین یک قطعنامه و خروجی علمی و کاربردی، به حضور «وزارت محترم آموزش و پرورش دولت محترم جمهوری اسلامی ایران» برای جای‌گذاری در کتب پنجم یا ششم دوره‌ی دبستان ارائه و پیشنهاد نماید.

نویسندگان و پژوهشگران این تحقیق، ضمن آماده‌سازی و آماده داشتن متن این داستان، افتخار تقدیم این حکایت تاریخی را برای درج در کتاب‌های پیشنهادی (فارسی یا علوم اجتماعی دوره‌های پنجم یا ششم دبیرستان) به حضور تقدیم می‌نمایند.

منابع

۱. استنو، کاترینا، ترجمه: دیهیم، گیتی (۱۳۸۳). **تصویر دیگری - تفاوت: از اسطوره تا پیش داوری**، دفتر پژوهش‌های فرهنگی؛ مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدن‌ها، تهران.
۲. اسماعیل‌پور، ابوالقاسم (۱۳۷۷). **اسطوره بیان نمادین**، سروش، چاپ اول.
۳. آموزش و پرورش (۱۳۹۳). **فارسی ششم دبستان**، سازمان پژوهش و برنامه‌ریزی آموزشی، دفتر تألیفات کتاب‌های درسی ابتدایی و نظری، چاپ سوم، تهران، صص ۸۷-۸۹.
۴. آموزش و پرورش (۱۳۹۴). **فارسی پنجم دبستان**، خوانداری، سازمان پژوهش و برنامه‌ریزی آموزشی، دفتر تألیفات کتاب‌های درسی ابتدایی و نظری، چاپ اول، تهران.
۵. آموزش و پرورش (۱۳۹۴). **مطالعات اجتماعی پنجم دبستان**، سازمان پژوهش و برنامه‌ریزی آموزشی، دفتر تألیفات کتاب‌های درسی ابتدایی و نظری، چاپ اول، تهران، صص ۹۶-۹۸.
۶. حسام‌پور، سعید، پیرصوفی املشی، زهرا، اسدی، سمانه (۱۳۹۲). **بررسی دو داستان کودک از احمد رضا احمدی بر پایه نظریه خواننده درون متن**، ادب پژوهشی، شماره بیست و سوم، صص ۹۷-۱۲۱.
۷. شعاری‌نژاد، علی‌اکبر (۱۳۷۰). **ادبیات کودکان**، اطلاعات، چاپ پانزدهم.
۸. صادق زاده، محمود، صایغ، سهاد (۱۳۹۳). **مفاهیم نماد تعلیمی در مهم‌ترین داستان‌های آموزشی و تربیت کودک در دهه‌ی هشتاد**، پژوهش‌نامه ادبیات تعلیمی، سال ششم، شماره بیست و سوم، صص ۱۵۵-۱۸۴.
۹. علی‌پور، منوچهر (۱۳۷۹). **آشنایی با ادبیات کودکان**، تیرگان، چاپ اول، تهران.
۱۰. محمدی، محمد، قایینی، زهره (۱۳۸۱). **ادبیات شفاهی و دوران باستان - جلد اول**، بنیاد پژوهشی تاریخ ادبیات کودکان ایران - تهران، چیستا، چاپ دوم، تهران.
۱۱. میرچالیا، ترجمه: ستاری، جلال (۱۳۶۲). **چشم اندازهای اسطوره**، توس.

۱۲. ناطق پور، بهمن و همکاران (۱۳۸۷). اسوره متن هویت ساز - حضور شاهنامه در ادب و فرهنگ ایرانی، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ نخست.
۱۳. نشریه علمی پژوهشی، مطالعات ادبیات کودک (۱۳۹۲). شماره اول، بهار و تابستان، شماره ۷، مقاله اول.
۱۴. نعمتی، فریده (۱۳۹۳). سربداران سبزوار و رابطه آن با سربداران سمرقند، کرمان و مازندران، پایان‌نامه کارشناسی ارشد تاریخ تشیع، دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار.
۱۵. نوروزی، داریوش، (۱۳۸۸). تحلیل ساختاری داستان‌های کهن فارسی، پژوهشگاه فرهنگ هنر و ارتباطات، چاپ اول.

دولت - شهر سبزوار عصر سربداران و توسعه ایده‌نولوژیک شهر قرون وسطی

دکتر محمدرضا شهیدی پاک^۱

پرفسور کاظم جاجرمی^۲

چکیده

تاریخ ایران و اسلام در دوره قرون وسطی، خاطره ظهور و سقوط چندین دولت - شهر را در خود دارد. پدیده تاسیس دولت - شهرها در ایران به دو قرن پس از سقوط ساسانیان می‌رسد که در نقاط مختلف امپراطوری ساسانی حکومت‌های محلی تاسیس شد. اهداف مشترک آنها تامین خواسته‌های سیاسی - مذهبی و ملی مردم ایران بوده است. ایران، پس از سقوط دولت ایلخانی نیز صحنه تاسیس دولت‌های محلی است. هرات، سیستان، سبزوار، نیشابور، تبریز و یزد و چند شهر بزرگ دیگر شاهد تاریخی بر پایی دولت - شهرهای ایرانی است که دولت‌های محلی، بر آنها حکومت کردند. دولت محلی سربداران (۷۳۸ / ۱۳۳۷ م - ۷۸۸ / ۱۳۸۵ م) از جمله دولت‌های ایرانی سده‌های میانه است که قدرت آن از مردم بود. سربداران در ۷۳۸ هجری در سبزوار روی کار آمدند و دوازده تن از امرای محلی و خاندان‌های شیعی، پنجاه سال در محدوده شمال شرق ایران در این دولت - شهر حکومت کردند. تاریخ اسلام در عصر این دولت محلی شاهد شکوفایی فرهنگ و تمدن اسلامی در زمینه حقوق و فقه اسلامی، ادبیات، عرفان و تصوف و شهرسازی است. تنها ایده‌نولوژی تشیع مبتنی بر مکتب عرفانی تشیع دوازده امامی، خاستگاه مذهبی و سیاسی و اجتماعی دولت - شهر و تمدن شهر سبزوار است. پژوهش‌های شهرشناسی دوره مدرن و معاصر از جمله دیدگاه‌های ماکس وبر و بروک، انواع خاستگاه‌های اقتصادی و

۱. دانشگاه آزاد اسلامی تهران

۲. دانشگاه آزاد اسلامی تهران

سیاسی و مذهبی و نظامی در پیدایش و توسعه شهرها را مورد بررسی قرار داده‌اند و بر اهمیت خاستگاه اقتصادی پیش از خاستگاه‌های دیگر تاکید کرده‌اند. پژوهش میان رشته‌ای حاضر براساس مصادر تاریخ اسلام و دیدگاه‌های علوم جامعه‌شناسی و سیاسی، جایگاه ایده‌ئولوژی را در نمونه دولت - شهر سبزوار دوره سربداران را بررسی کرده است و نشان داده است که خاستگاه ایده‌ئولوژی پیش از خاستگاه اقتصادی در پیدایش و توسعه و ظهور مجدد شهرها در قرون وسطی نقش داشته است.

واژگان کلیدی: سربداران، دولت - شهر، قرون وسطی، دولت محلی، ایده‌ئولوژی، تشیع، بی‌هق

۱- مقدمه تاریخی و جغرافیایی و پیشینه تحقیق:

۱- ۱ - محدوده جغرافیایی سبزوار و آثار ژئوپلیتیکی نهضت:

وجود دولت هایی با محدوده جغرافیایی کوچک اما تاثیر بزرگ از واقعیت‌های تاریخ جهان و ایران در دوره میانه است و از جمله محدوده کوچک جغرافیایی دولت محلی سربداران است که که دارای نفوذ ژئوپلیتیکی بر قدرت‌های همسایه بود و آخرین بازمانده مغول در خراسان غربی را درهم شکست. محققان محدوده جغرافیایی سربداران را مورد توجه خاص قرار داده‌اند و تصریح کرده‌اند این دولت دارای آثار ژئوپلیتیک در جغرافیای سیاسی خراسان بوده است. محدوده آن را با دولت اروپایی ایرلند مقایسه کرده‌اند که با وجود کوچک بودن محدوده جغرافیایی آن دارای نفوذ سیاسی بالا در حوادث اروپا بوده است (رویمر، ۱۳۷۹، ۳۵). مستوفی (۷۴۰ هـ) جغرافی دان معاصر سربداران می‌نویسد: که بی‌هق ولایتی است و شهرستان آن سبزوار است و مردم آن‌جا شیعه اثنی‌عشری‌اند (مستوفی، ۱۳۸۱، ۲۱۳). این دولت ابتدا از باشتین آغاز و در مدت کوتاهی سراسر خراسان را متصرف شدند، متصرفات اولیه آنها از سبزوار و جوین و اسفراین و جاجرم و بیا ر و خجند، شروع شد و به فیروزکوه و رستمدر و طوس و مشهد رسید و آخرین آنها خواجه علی ولایات ترشیز، طبس، تون، قاین و قهستان را بر ممالک خود افزود و قلمرو او از جام تا دامغان و تا سرخس و از خبوشان تا ترشیز شد (دولت‌شاه، ۲۹۴، ۲۹۰، ۲۹۲).

۱-۲ - جایگاه تاریخی نهضت و تشکیلات مستقل اداری:

سربداران سلسله‌ای از امرای محلی سبزوار که دوازده تن از آنها نزدیک پنجاه سال از حدود سال ۷۳۷ تا ۷۸۸ هـ. ق، با اعلام سلطنت و ضرب سکه بدون ذکر نام ایلخانان مغول در آن در تاریخ ایران ظاهر شدند. سربداران، با استفاده از تشکیلات اداری بومی و اصطلاحات اداری مستقل، زندگی شهری مردم خراسان را نیم قرن اداره کردند. بسیاری از اصطلاحات اداری آنها را متون تاریخی عصر تیموری آورده‌اند. آنها پرچمدار تاریخ ایران در عصر دولت‌های محلی هستند. این دولت کوچک محلی از هر دولت محلی دیگر در تاریخ ایران و اسلام و تشیع اثرگذار بوده است و بحث‌های بسیاری پیرامون آن صورت گرفته است. و بخش با اهمیتی از تاریخ‌نگاری ایران به آن اختصاص دارد. دولت سربداران یکی از دولت‌های ایرانی با شخصیت سیاسی اجتماعی مستقل است و جایگاه ویژه‌ای در تاریخ جنبش‌ها و انقلاب‌ها در تاریخ ایران و اسلام دارد. هسته اولیه این دولت به صورت قیام علیه ظلم در دوره طغای تیمور در ۷۳۷ هجری ظهور پیدا کرد. این دولت موفق شد دولت مغولی طغا تیمور را که نقش اصلی در استمرار حاکمیت مغول در خراسان داشت را به تاریخ ۷۵۴ هـ / ۱۳۵۳ م در هم بشکند. رهبران این دولت تا پایان از درگیری بر سر قدرت و تهاجم همسایگان خود رنج می‌بردند و عمر دولت سربداریه در ۷۵۸ هـ / ۱۳۸۶ م با مرگ موید علی که مصادر و منابع از پیوستن او به تیمور بررسی‌ها و انتقادات متفاوتی ارایه داده‌اند به پایان رسید.

۳-۱ - پیشینه تحقیق و آسیب مصادر و منابع تحقیق سربداران:

تاریخ‌نگاری سربداران بوسیله مورخان تسنن معاصر حادثه و در منابع معاصر، بویژه در مورد آغازگران نهضت، دچار آسیب و در بوته محو و تحریف قرار گرفته است. و لذا مورخان تیموری، فصل ویژه‌ای را با عنوان "تاریخ سربداریه" آورده‌اند. آنها با تعبیر "سرداران ولایت بیهق"، تاریخ‌نگاری سربداران را شروع کردند و نوشتند: "سربداران دلاوربه تهور و تنمر چنین کاری از پیش بردند که تا انقراض عالم ذکر آن از روی روزگار محو نخواهد گشت" (فریومدی، ۳۴۶ - حافظ ابرو، ج ۱، ص ۳۴۳) و سمرقندی (۹۰۰ هـ) به ضبط تاریخ آنها قیام کرد و نوشت: "چون تاریخ سربداران از حوزه ضبط مورخان بیرون رفته یمکن که اگر اطنابی در این باب رود خالی از فایده نخواهد بود" (دولت‌شاه، ۱۳۸۲، ۲۸۹)، این جمله سمرقندی حاکی از التفات تام

مورخان ایرانی قرن هشتم و نهم به تاریخ سربداران است و این بیان سمرقندی، منشا پیدایش فرضیه مبنی بر استفاده برخی مورخان دوره تیموری از متن مستقل و مفقود تاریخ سربداران، گشت (پطروشفسکی، ۱۳۵۱، ۲۱ - اسمیت ۱۳۶۱، ۷، آژند، ۱۳۶۵، ۱۰). به هر شکل مورخان تیموری و صفوی، تاریخ سربداریه را به عنوان حادثه‌ای ضد مغولی و اثر گذار در تاریخ ایران و واقعه‌ای شیعی ضبط کردند. و مورخان عصر صفوی، از جمله میر خواند (۹۱۰ هـ) با عنایت و تفصیل بیشتر این رویداد تاریخ تشیع را آورده‌اند. اوتاریخ‌نگاری آنها را با جمله "در تاریخ سربداران مذکور است، آغاز نمود (میرخواند، ۱۳۸۰، ۴۴۳۷). تاریخ‌نگاری مورخان عصر تیموری و صفوی در مورد سربداریه عکس العمل و درست نقطه مقابل تاریخ‌نگاری تسنن معاصر حادثه از جمله ابن بطوطه (۷۷۹ هـ) است که در هنگام ستیزه و کینه‌ورزی آل کُرت با سربداریه در برابر آنها اقامت داشت، او با تاریخ‌نگاری جانبدارانه آن را در غالب نزاع تشیع و تسنن و با عنوان فتنه رافضه برای حذف تسنن در خراسان ذکر کرده است (ابن‌بطوطه، ۲۰۰۲، ۳۹۷). او واژه شطار و قطاع الطريق را در مورد آغازگران نهضت سربداریه به کار برده است و در این مورد افسانه‌سرایی کرده است و تحت تاثیر مورخان آن دیار که از جنگ با سربداران به عنوان جنگ مقدس سنی یا دکرده‌اند بود.

۴-۱- ضبط تاریخ سربداریه :

پایان این تاریخ‌نگاری موفق سربداریه، در توجه تتوی (۹۹۶ هـ) بر وجوب قیام به ضبط تاریخ سربداران است، او گزارش خود در مورد آغاز نهضت را متفاوت از گزارش ابن بطوطه آورده است و می‌نویسد: "اکابر مورخین در مصنفات خود احوال ایشان را بدین نهج ذکر نموده‌اند که در باشتین قریه‌ای است از قرای بیهق - خواجه‌ای بود در کمال اعتبار موسوم به خواجه فضل الله و.. گزارش تتوی که موید به تعداد بسیاری از مصادر پیش از او از جمله حافظ ابرو و دولتشاه است که بر اعتبار خانواده آغازگران نهضت تا کید کرده‌اند. گزارش او ناقض گزارش ابن بطوطه است که در فضایی از غرض ورزی با تشیع امامیه نوشته شده است. تتوی از مورخان قرن دهم است که تاریخ هزاره اسلام، "تاریخ الفی" را نوشته است. او گزارشی اجمالی و جامع از نهضت سربداری دارد. نکته قابل توجه تاریخ‌نگاری سربداران بوسیله او این است که آن را بزرگترین رویداد عصر خود دانسته است و تاریخ‌نگاری آن را ضروری و واجب شمرده است

و می‌نویسد: و از معظم وقایع این سنوات خروج جماعت "سربداریه" است. چون تفصیل احوال ایشان نوشتن واجب بود. او گزارش ویژه‌ای از آغاز نهضت سربداران دارد که اطلاعات آن مشتمل بر گزارش منابع قبل از او است و دقیقتر است (تتوی، ۱۳۸۲، ص ۴۴۸۳). این اثر در تاریخ‌نگاری سربداران، مورد استفاده منابع معاصر قرار نگرفته است و با این وصف آسیب تاریخ سربداران بویژه در مورد تاریخ‌نگاری آغاز نهضت در تحقیقات معاصر به علت رجوع فقط به مصادری چون سفرنامه ابن بطوطه است (۴۹، IX، El).

۲- وضعیت دولت ایلخانی در نزدیکی ظهور سربداران:

۱- ۲- قدرت طلبی امرای محلی:

تخت قدرت دولت ایلخانی (هنگام ظهور سربداران بازیچه دست امیرانی گردید که با یکدیگر در کسب قدرت رقابت می‌کردند و ایشان هر کدام یکی از شاهزادگان مغول را برای اجرای مقاصد خود الت دست خویش کرده بودند (مشکوه، ۱۲۶۶، ۲۳۷). با مرگ ابوسعید (۷۳۶ هـ) و قتل خواجه رشیدالدین فضل‌الله فروپاشی دولت ایلخانی آغاز شد و ثبات داخلی از بین رفت و دور جدیدی از ناآرامی در ایران با انحطاط سلسله ایلخانی در حال روی دادن بود. بزودی دسیسه‌ها در بار و حرم سلطنتی و شورش‌ها و کینه جویی‌های قبیله‌ای و احتمالاً تضاد میان ایرانیان از یکطرف و ترکان و مغولان از طرف دیگر که از لحاظ دین اسلام و و زبان ترکی با یکدیگر مشترک بودند، ثبات داخلی از میان رفت و در همه ایالات تمایلات شدید به استقلال و جدایی دیده شد. انا طولی و گرجستان سر از اطاعت بیرون کردند و در هلال حاصلخیز مغول‌ها سلسله آل جلایر را تاسیس کردند و در فارس آل مظفر روی کار آمدند (اشپولر، ۱۳۷۸، ۲۳۳) و دور جدیدی از تاریخ ملوک الطوایفی در ایران در حد فاصل سقوط ایلخانان تا ظهور تیمور، آغاز گردید.

۲- ۲- سقوط ایلخانان و تاسیس دولت‌های محلی و استقرار ملوک الطوایف :

دولت محلی از پدیده‌های تاریخ ملل و بویژه تریخ ایران و اسلام است. در حد فاصل انحطاط و سقوط دولت ایلخانی تا استقرار دولت تیموریان در ایران، سرزمین ایران شاهد برپایی چند دولت کوچک و بزرگ محلی در شرق و غرب و شمال و جنوب آن است. قدرت ملی

در بین این دولت‌های متخاصم و رقیب تقسیم شد و جنگ بین شهرهای بزرگ ایران که هریک پایتخت یکی از این دولت‌ها بود آغاز گشت. دولت‌های محلی از سویی باعث رونق تجارت داخلی و عمران و آبادی و پیشرفت علوم و صنایع بومی شدند. در عصر آنها چهره‌ای نامدار تاریخ علم و فرهنگ ایران پدید آمد، اما قدرت سیاسی در ایران ضعیف شد و ایران پس از چندی بار دیگر به راحتی بوسیله تیمور (د ۸۰۹ هـ) اشغال شد و سلسله تیموری (۷۷۱-۹۱۳ هـ) با غارت و کشتار و ویران ساختن شهرهای ایران دولت جدیدی را در ایران روی کار آوردند. سربداران در غرب خراسان یکی از دولت‌های کوچک ملوک الطوایف ایران را تاسیس کردند و این دولت نمونه کامل دولت محلی است که بواسطه نیروهای بومی روی کار آمد این دولت نماینده کوشش جماعات محلی در غرب ایران محسوب میشد (باسورث، ۱۳۸۱، ۵۱۴). دولت محلی سربداران در اصطلاح تشکیلات اسلامی دولتی با ولایت از نوع استیلاد و مردمی که مشروعیت خود را از ایده‌ئولوژی بومی و محلی و مردمی تشیع که مذهب جمعیت غالب و جمهور محل حادثه بود کسب کرد به خلاف سایر دولت‌های محلی ایران در این دوره که یا از مغول بودند و یا مشروعیت آنها با ولایت و امارت از نوع استکفا و مبتنی بر حاکمیت دولت ایلخانی بود.

۳-۲ - اهمیت سربداران در شکست هیمنه ایده ئولوژیکی مغول:

ایده‌ئولوژی در برابر ایده‌ئولوژی: عملکرد ایده‌ئولوژیکی مغول در جهان اسلام باعث از بین رفتن و جابجای اهمیت فرهنگی بسیاری از شهرهای ایران شد که چند قرن مرکز فرهنگ و تمدن ایرانی و اسلامی بودند و جایگاه آنها به نقاط دیگری از ایران منتقل شد (لمبتون، ۱۳۷۸، ۲۳۳). دولت ایلخانی در غرب ایران موفق شد با بنای چند شهر سلطنتی باعث استقرار و ثبات شود. الجایتو پس از تاسیس چندین شهر با عناوین سالتانی از جمله شهر سلطانیه زنجان و سلطان اباد چم چال یا بغداد کوچک در کنار رود ارس و سلطان اباد اولجایتو ساخت و، در سلطانیه پایتخت جدیدی در ایران تاسیس شد که ویژگی ایده‌ئولوژیک آن اعلام مذهب تشیع امامیه از آنجا به عنوان مذهب رسمی دولت ایلخانی بود. دولت ایلخانی با بنای چند شهر سلطانی که پیام ایده‌ئولوژیک داشتند و مرکز انتشار تشیع امامیه بودند، رفتار اقوام ایرانی متعصب به تشیع را کنترل کرد. با این وصف دولت ایلخانی در غرب ایران از راه شهرسازی و

انتخاب شهر سلطانی به عنوان مرکز ایده نولوژیک دولت ایلخانی پایه های حکومت خود را استحکام بخشید، در عین حال رفتار ایده نولوژیکی مغول در سلطانی و مراغه دو پایتخت موقت دولت ایلخانی ناپایدار بود. و از سویی وضعیت قدرت مغول در شرق ایران متفاوت بود و مغول موفق نشد از ایده نولوژی تشیع برای استقرار قدرت خود بهره بگیرد و هیمنه قدرت مغول بوسیله نهضت شهری سربداران در هم شکست. این نهضت ایده نولوژیک در سبزوار، شهری با غلبه مطلق شیعه امامیه صورت گرفت. سربداران با تصرف سبزوار نه فقط صاحب مرکز سیاسی قابل ملاحظه ای شدند بلکه با یکی از نهضت های ایده نولوژیک ارتباط برقرار کردند (ویمر، ۱۳۷۸، ۳۳) شهر سبزوار قرن ها مرکز حیات فکری و فرهنگی شیعه امامیه بود و پس از قم دومین نقطه با غلبه جمعیتی شیعه امامیه بود. تحرکات ایده نولوژیک نخبگان محلی تشیع امامیه در این شهر آثار سیاسی اجتماعی به همراه داشت و زمینه اصلی قیام سربداران است که هیمنه ایده نولوژیکی مغول و پیروانش را در هم شکست.

۳- نقد تصویر شرق شناسی از آغاز نهضت سربداران:

۱- ۳- استقبال گسترده شرق شناسی به تاریخ سربداران:

نهضت سربداران در تحقیقات خاورشنا سان جایگاه ویژه دارد و آنها دیدگاه های متفاوتی در مورد ماهیت نهضت ارایه کرده اند. شرق شناسی روسی و فرانسوی و انگلیسی و آلمانی از جمله مکاتب خاورشناسی هستند که به آنها پرداخته اند. دو ساسی (A.J.Silverster de Sacy) در ۱۷۸۹ و دورن در ۱۸۵۰ (Doren)، و در دوره معاصر مینورسکی و براون و اسمیت و چند شرق شناس دیگر به آن پرداخته اند. وجه اهمیت پطروشفسکی و اسمیت پرداختن و نقد و تحلیل مصادر سربداران است. گروسه (Grousset, Rene) (۱۹۵۲ م) از شرق شناسان فرانسه، که به تاریخ نگاری قرون وسطی معروف است از آنها با عنوان راهزن یاد کرده است. او در مورد ابتدای کار سربداران می نویسد: "در خراسان غربی عده ای راهزن و غارتگر موسوم به عبدالرزاق در این هرج و مرج عمومی رفت و و در سال، ۱۳۳۷ م / ۷۳۸ هـ قلعه سبزوار را تصرف نمود و سلسله ای سلطنتی را بنام "سربداران" تاسیس نمود" (گروسه ۱۳۷۹، ۶۴۰). تاریخ کمبریج اثری از مکتب شرق شناسی انگلیس از آنها با عنوان "دولت راهزنان سربدار" یاد کرده است (لمبتون، ۱۳۷۸، ۲۳۵) این بیان گروسه و لمبتون، مخالفان

بسیاری دارد زیرا برخی از مصادر بوضوح از اعتبار و جایگاه خانوادگی عبدالرزاق و موقعیت شهری او سخن گفته‌اند و ریشه فتوتی سربداران را ذکر کرده‌اند و منابع بسیاری در سده بیستم میلادی این مطالب را شرح کرده‌اند. منابع ایرانی ریشه آنها را به جریان ریشه‌دار فتوت ایرانی عصر ساسانی رسانده‌اند و آنها را میرا از این مسایل دانسته‌اند و در تحلیل حرکت ابتدایی آنها آورده‌اند که قتل و دزدی و راهزنی هدف اصلی و نهایی آنها نبوده است. و در گزارش‌های آنها آمده است که جماعت سربداران، امین الدین عبد الرزاق را در ۱۲ شعبان ۷۳۷ هجری بسرداری خود انتخاب کردند و و در ابتدا چون عدد و قدرت ایشان زیاد نبود قیام خود را بشکل دستبرد به قوافل و اموال کسانی که به ظلم و جور معروف بودند شروع کردند. و از این راه، اموال و اسبابی که برای حرکات بزرگتر لازم بود را فراهم آوردند (اقبال، ۱۳۷۹، ۴۶۶). گروسه با واژه سلسله سلطنتی از آنها یا دکرده است. این کاربرد واژه‌های سلسله و سلطنت در مورد سربداران را نیز تسامح امیزد انسته‌اند، زیرا به عقیده محققان، سربداران با اینکه خود را در بعضی مواقع سلطان یا نایب السلطان نامیده و نام خویش را در خطبه آورده و سکه به اسم خود زدند با این وصف تمایلی به انجام تشریفات و شکوه جلال سازمانی که لازمه زندگی درباری است نداشتند (رفیع، ۱۳۷۷، ص ۱۰۵۶) و قدرت در آنها موروثی نبود و آنها را دارای سلطنت بدون شا هان نامیده‌اند (رویمر، ۱۳۷۸، ۴۸) در سکه دوره استقلال آنها واژه‌های سلطان، محمد، مهدی آمده است.

۲-۳- زمینه فتوت ایرانی در نهضت سربداران:

بسیاری از منابع بین فتوت و آغاز نهضت سربداران رابطه سیاسی - اجتماعی طبیعی برقرار کرده‌اند زیرا فتوت دارای ریشه‌های سا زمان یافته در تاریخ سیاسی اجتماعی ایران است و این منابع کارکرد سیاسی اجتماعی فتوت در قرن هشتم هجری در نهضت سبزواری را به همین جریان نظامند تاریخ ایران رسانده‌اند. این منابع بدنبال بررسی ریشه سیستماتیک برای تحرکات شبیه سربداران در قرون وسطای متاخر بوده‌اند و آن را به یک تصمیم خلافتی و دولتی رسانده‌اند و یکی از آخرین خلفای عباسی را سراغاز نظام بخشیدن به فتوت دانسته‌اند. آنها از عهد خلیفه الناصرالدین‌الله یاد کرده‌اند که به علت گرایش او بدین طایفه، آنها در جمیع ممالیک اسلامی تشکیلات زوایا و خانقاه‌ها و مهمانخانه‌ها داشتند. و از تعصب مذهبی و قتل و

غارت و دزدی نیز احتراز داشتند و مثل فرسان جاهلیت عرب و شوالیه‌های قرون وسطی در اروپا متجلی به یک سلسله اخلاق مردانه بودند. مصادر اسلامی گرایش الناصر به فتوت را تصریح کرده‌اند (ابن طباطبا، ۴۳۲- سیوطی، ۱۳۷۰، ۴۵۰). از وجوه عمده قیام سربداران روح فتوت و جوانمردی بود که نقش اصلی در جریان قیام ایفا کرد. مساله فتوت ریشه در فرهنگ اصیل تشیع و ایرانی‌ت داشت و اکثر سربداران از سرچشمه این فرهنگ اصیل سیراب شده بودند (نوذری، ۱۳۸۵، ۲۳۴) آنها در راستای سفره‌های فتوت با هم پیمان‌های اخوت می‌بستند و درویشان با صدق و صفا و جوانمردان شورانگیز با نیروی بازوانشان بانیان و حامیان نهضت بودند (نبئی، ۱۳۷۶، ۲۱۶). جریان یافتن فتوت به شکل سربداران، روند طبیعی و عملکرد فرهنگ فتوت در منطقه بی‌هق با بیشترین پیشینه ساسانی است. برخی محققان خاورشناس از جمله کوهن (Cahen) شرق‌شناس فرانسوی معاصر، جریان ریشه‌های ایرانی فتوت را بررسی کرده‌اند و نهضت‌های ناشی از فتوت را در نقاط با پیشینه ساسانی دانسته‌اند (کوهن، ۲۰۱۰، ۲۵۲). منابع ایرانی با بررسی و تحلیل جزئیات رویداد، نقطه نظرات قابل قبول تری در مورد آغازگران نهضت ارایه کرده‌اند، در دیدگاه دقیق‌تر این منابع، عبدالرزاق و یاران او در ابتدای نهضت قرار ندارند و بنیانگذار نهضت سربداران نیستند. براساس این دیدگاه در لحظه نخست نهضت، بزرگان تشیع و مردم متعصب به آنها هستند. و در حقیقت جرات و شجاعت برادران حمزه و مردم باشتین بر اثر تبلیغات شیخ خلیفه و حسن جویری و سایر درویشان وفادار تشیع، بود که مردم مسلمان آن دیار را بیدار ساخت و این قیام غیر منتظره نبود که از باشتین آغاز شد ولی رهبری نداشت و این کار به ماجراجویان مانند عبدالرزاق فرصت داد تا وارد معرکه شده و از قیام مردم به سود خویش بهره گیرند (نبئی، ۱۳۷۶، ۱۸۶).

۳-۳- دولت خودگران و جمهوری شیعه :

خاورشناسان تعبیر مختلفی از سربداران دارند از جمله، بوخنر (Buchner) و ملویل (MelilleC.P.) در (EI, IX, p, ۴۷) از آنها به خاطر فقدان گرایش‌های موروثی با عنوان جمهوری شیعه (Republic Shiia) و دولت خودگردان ایرانی و یا نوعی الیگارش‌ی یاد کرده‌اند (رویمر، ۱۳۸۷، ۴۸) و در نهایت به دیدگاه باسورث (Bosworth) خاورشناس معاصر باید اشاره کرد که نوشت: سربداران که می‌توان نامشان را به "آدم‌های بی‌باک" تعبیر کرد، نه

دولت راهزنان بود و نه یک جنبش هزارهای شیعی (باسورث، ۱۳۸۱، ص ۵۱۲). وایمر یکی دیگر از خاورشناسان علاقمند به بحث در مورد دولت‌های محلی پس از فروپاشی ایلخانان است که واقعیت فرهنگی و مکان اجتماعی سربداران را مورد توجه قرار داده است. وایمر اطلاق عنوان دولت شطار بر آن هارا مورد تردید قرار داده است و می‌نویسد: توجیه این نظریه با مقتضیات تاریخشان در بوته تردید است و تلاش‌های فرهنگی آنها عقیده دولت شطار را رد می‌کند. او براساس شکوه فرهنگی سربداران در ارایه مهمترین متن ماندگار و کلاسیک فقه و حقوق شیعه و توسعه معماری اسلامی و گرایش به شعر و شاعری بوسیله سربداران را دلیل بر دولت شطار نبودن آنها دانسته است و آن را عامل نقض نظریه پطروشفسکی دانسته است و می‌نویسد: اگر دولت سربدار دولتی شطار نبود پس تفسیر نهضت انقلابی اجتماعی مورد نظر پطروشفسکی چگونه است؟ این نظریه تا جایی درست است که پدیده قیام توسط بخش‌های ستم کشیده و استثمار شونده قابل پیگیری باشد لیکن در مورد شورش توده مولد با استثمار گران شواهد و مدارکی وجود ندارد (رویمر، ۱۳۸۷، ۴۶).

۴ - ۳- فرضیه پطروشفسکی و فقدان مدارک کافی :

پطروشفسکی و برخی دیگر خاور شناسان روسی در تحلیل نهضت سربداران از قواعد جامعه‌شناسی مبتنی بر ماتریالیسم تاریخی کمک گرفته‌اند. آنها نهضت سربداران را در چهار چوب مقتضیات اقتصاد سوسیالیستی بررسی کرده است. این تحلیل مادی و اقتصادی سوسیالیست‌ها از رویدادی با ماهیت کاملاً دینی، که مخالف هرگونه گرایش ماتریالیستی بوده‌اند و بنیان نهضت آنها بر دین و دوری از مادیات بوده است در نگاه اجمالی نخست از بیخ و بن باطل است واز دیگاه محققان به دلیل فقدان شواهد تاریخی کافی، مردود است. پطروشفسکی کوشیده است این نهضت را سرتاسر حرکتی دهقانی جلوه دهد. باسانی (Busani) نیز در مقاله دین در عهد مغول رهبر نهضت سربداریه را روستایی دانسته است (باسانی، ۱۳۷۹، ۵۱۸). پطروشفسکی کوشیده است برای رهبران دینی و نظامی نهضت ریشه روستایی مطرح کند و او ابتداءً زمینه اجتماعی - اقتصادی ایران در هنگام نهضت سربداران را در دیگاه ماتریالیسم تاریخی را در سه دوره توضیح داده است ویژگی این ادوار انحطاط اقتصادی و زوال زندگی شهری و رشد جنبش‌های روستایی و افزایش مالکیت خصوصی مشروط بر

زمین‌های کشاورزی و افزایش مالیات‌های دولتی و اجاره فئودالی و روش‌های جدید بهره‌کشی از روستائیان است که موجب شورش‌های بزرگ بین روستائیان از جمله جنبش سربداران خراسان گردید (پطروشفسکی، ۱۳۷۹، ۴۵۶) شد. این جنبش علی‌رغم ظاهر مذهبی ترقی‌خواهانه است و قشرهای وسیع تولیدکنندگان را در بر گرفت و وارد مبارزه مسلحانه به خاطر منافع اجتماعی خویش و بیگانگان کرد (پطروشفسکی ۱۳۵۱، ۱۱۰، ۱۱۹ - اسمیت، ۱۳۶۱، ۱۲۰ / رفیع ۱۳۷۷، ۱۰۵۸) است.

۴- اصالت مکتب سیاسی - عرفانی - نظامی جوریه :

۱ - ۴ - دوره سوم الهیات تشیع و بنیاد دولت سربداریه:

نهضت سربداران بخشی از تاریخ تصوف و فلسفه و کلام در ایران و جهان اسلام است که تحولات عرفانی در عصر آنها منجر به تاسیس دولت شد. محققان، تاریخ‌طور و پیشرفت فلسفه، کلام و عرفان شیعی تا دوره معاصر را به چهار دوره تقسیم کرد ه‌اند که دوره سوم آن هم زمان با پیروزی نهضت سربداران و تاسیس دولت شیعی است (کربن، ۱۳۸۹، ۵۲). در بخش غربی ایران و با حمایت دولت ایلخانی، دوره دوم نهضت فلسفی و کلامی شیعه امامیه با خلق اثر کلاسیک و ماندگار الهیات بوسیله امام المتکلمین خواجه نصیرالدین طوسی (۷۲۶ هـ) روی داد و مبانی نظری الهیات عام و الهیات خاص شیعه دوازده امامی بوسیله او تدوین شد. دوره سوم آن در شرق ایران عصر ایلخانی با نهضت سربداران شروع شد. فعالیت‌های عرفانی و فرهنگی ایده‌ئولوگ سربداران، شیخ حسن جوری (د ۷۳۹ هـ - ۱۳۳۸ م) بانی طریقه شیخیه جوریه، که آمیزه نظامی و سیاسی و اصلاحات اجتماعی از ویژگیهای آن است (با سانی، ۱۳۷۹، ۵۱۹)، در راس دوره سوم نهضت فلسفی و کلامی شیعه امامیه قرار دارد. دوره سوم تحولات فلسفی و کلامی و عرفانی تشیع در ابتدا و انتهای خود دارای آثار عملی و نظری بود. ثمره نظری آن تدوین مجموعه کلاسیک فقه و مبانی حقوقی شیعه اتنی عشریه (اللمعه الدمشقیه)، بوسیله شهیدثانی فقیه سربداران است که تاکنون متن درسی شیعه امامیه است. و محصول تاریخی آن، تاسیس دولت دینی بر مبانی الهیات شیعه دوازده امامیه نخستین تجربه کامل تاسیس دولت شیعه در تاریخ تشیع در آغاز دوره سوم است. و بنیاد دولت صفویه نمونه‌ای از دولت شیعه امامیه در پایان دوره سوم است. تاسیس این دولت را اکثر محققان در راستای

تحولات عرفان و تصوف شیعی عصر سربداران دانسته‌اند. این پیشرفت دراندیشه و عملکرد شیعه امامیه براساس معرفت دوازده امام و وجود امام غایب بود (نبئی، ۱۳۶۷، ۲۱۵- نوذری، ۱۳۸۵، ۲۳۳).

۲-۴ - تحلیل نامه ایده‌نولوژیکی شیخ حسن جوری :

نامه تاریخی شیخ حسن جوری در پاسخ به نامه محمد بیک، مهم‌ترین نشر سیاسی - اجتماعی شیعه امامیه در قرن هشتم هجری است و از مدارک معتبر تاریخ سربداریه است که مواضع ایده‌نولوژیک آنها را به طور وضوح در این تاریخ، مشخص کرده است. زبده التواریخ در ذکر حوادث ۷۳۹ هجری با عنوان سواد مکتوب شیخ حسن به برادر ارغون شاه، آن را به عنوان مدرک معتبر و سند تاریخی لفظ به لفظ آورده است (حافظ ابرو، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۸۳) این نامه ناقض افسانه ابن بطوطه در مورد آغاز گران نهضت است. بسیاری از منابع معاصر شرق‌شناس از جمله دایره‌المعارف اسلامی لایدن بدون توجه به جزئیات این نامه که خطوط اصلی مواضع سربداریه را روشن ساخته است، در مورد خاستگاه و آغاز نهضت قضاوت کرده‌اند. شیخ حسن جوری در نامه مراحل نهضت سربداریه را مشخص کرده است و ابتدا زتدگی علمی و آموزشی خود را توضیح داده است و سپس علت ورود به سیاست و همکاری با سربداریه را بیان نموده است. و در نامه براساس گزارش تتوی و میر خواند، در مورد آغازگران قیام آمده است: "من در اول خواهی نخواهی با امیر مسعود همراه شدم، از جمله مسلمانان اکنون امیر وجیه الدین مسعود و اتباع ایشان می‌گویند که هر چه بهبود مسلمانان در آن است بدان قیام خواهیم نمود و از هر افریده که سخن حق با ما گوید خواهیم شنود و در بند صلاح مسلمانانیم و تمام ائمه و مشایخ و پیشوایان و لایت بیهق و نیشابور بدین اتفاق کردند که دفع این ظلم و طلب صلاح و خلاص مسلمانان واجب و لازم است... (میرخواند، ۱۳۸۰، ج ۸، ص ۴۵۰۴- تتوی، ۱۳۸۲، ج ۷، ص ۴۴۸۸). برخی منابع ایرانی معاصر با تحلیل متن نامه شیخ حسن جوری مواضع سیاسی اجتماعی سربداریه را بیان کرده‌اند و ویژگی‌های آنها را ذکر کرده‌اند. (نبئی، ۱۳۷۶، ۱۷۸) محتوی نامه اصالت تفکر و مواضع سیاسی ایده‌نولوگ و بنیانگذار سربداریه در برابر دولت مغول است. محققان این نامه را نشانه اعتقادات سیاسی شیخ مبنی بر یگانگی دین و سیاست دانسته‌اند. نکته جالب توجه این که تتوی این نامه را ناقض شخصیت و فتاوی فقهای درباری

متسین سبزوار دانسته است که در برابر شیخ حسن جوری ایستادند و تزلزل و سست عنصری آن‌ها را با آوردن بیتی که سبزوار را نماد ناپایداری دانسته است، مورد انتقاد قرار داده است (تتوی، ۱۳۸۲، ج ۷، ص ۴۴۸۶). پیش‌تر شیخ خلیفه استاد حسن جوری، جدایی کامل مواضع سیاسی خود از فقه‌های وابسته به مغول را در مشاجره با بزرگ متصوف عصر اعلام کرده بود. ملاقات شیخ خلیفه با شیخ علا الدوله سمنانی که نزد ابلخانان مغول مقام وساطت داشت (میرخواند، ۱۳۸۰، ۴۳۷۴) و درگیری مشاجره کلامی بین آن دو که منجر به این شد که ایده‌ئولوگ سربداریه مذهب خود را مذهب اعلا بنا مد، نماد و سمبل جدایی مطلق عرفان شیعی از تصوف رسمی و دولتی تسنن است و حاکی از مخالفت سران مذهبی سربداران با تصوف رسمی است. نارضایتی شیخ خلیفه از تعلیمات نامی‌ترین شیوخ صوفیه معاصر او در عصر جنگ بین مذاهب خمسه اسلامی در ایران، از مباحث پر حاشیه عصر ایلخانی است که در مصادر و منابع تاریخ سربداریه منعکس شده است (اقبال، ۱۳۷۹ - باسانی، ۱۳۷۹، ۵۲۰ - رفیع، ۱۳۷۷، ۱۰۴۵).

۵- پدیده رابطه تاریخ و حافظه در خاطره سربداران و بازسازی آن در نسل معاصر:

۵-۱ - ماندگاری و نفوذ معنوی و آینده سازی سربداران در ادبیات فارسی :

سربداران بخشی از تاریخ ادبیات ایران و یکی از موضوع سیاسی - اجتماعی شعر و نثر ایرانی است. که از عصر سربداران تاکنون بوسیله شعرا و نویسندگان و هنرمندان بارها مورد استفاده و بررسی مجدد قرار گرفته است. این رویداد ابتدا بوسیله شاعر معاصر آنها درک شد و او به فهم رویداد سربداریه مباهات نموده است و ابعاد از شخصیت مذهبی و سیاسی اجتماعی و فرهنگ آنها را در دیوان خود منعکس ساخته است. شخصیت و هویت دولت سربداریه در دیوان بزرگ ابن‌یمین آشکار شده است. محققان بسیاری از جمله خاورشناس ج. ریپکا (J.Rypka) به ابن‌یمین پرداخته‌اند (EI, III, p, ۹۶۹). فریومدی (د ۷۴۵ هـ) او سا لها صاحب دیوان خراسان بود (دولتشاه، ۱۳۸۲، ۲۸۴) و در دربار مغول به منصب استیفا و تحریر طغرا بود. ام او با گرایش به سربداران به عنوان شاعر سربداران در تاریخ سیاسی ایران ماندگار شد. دیوان او انعکاس بخشی از فرهنگ و ادب ایران و تاریخ سیاسی خراسان است او شاهد کشاکش‌های پیاپی امرای خراسان در عهد فترت میان ایلخانان و حمله تیمور بوده و گاه در این کشاکش‌ها

و جنگ‌ها حضور داشته است (صفا، ۲۵۳۵، ج ۳، ص ۹۵۴) او عقاید تشیع امامیه را با زبان شعر آورده است (فریومدی، ۱۳۴۴ صص).

۲-۵ - بازسازی تاریخ و حافظ بوسیله سربداران:

بررسی چگونگی ارتباط بین تاریخ و حافظه و همراهی با آن (comemorable) امروزه از مسایل حوزه تاریخ پژوهی است و دارای اهمیت میان رشته‌ای در زمینه روان‌شناسی، تاریخ، علوم اجتماعی و سیاست است. این مسئله در تاریخ‌نگاری نهضت سربداران به بهترین شکل قابل ارزیابی است. بررسی تاریخ سربداران حاکی از وجود پدیده ارتباط بین تاریخ و حافظه و امکان بازسازی خاطره بسیار فعال بوسیله معاصران است. سربداران نشانه ارتباط بین خاطره و تاریخ و کارکرد تاریخ در رفتار انسان معاصر است. پدیده سربداران علاوه بر تاریخ دارای ماهیت روانی و نفوذ خاطرهای بسیار بالا است. این پدیده که اکنون به ادبیات پیوسته است، بخشی از حوزه شعر حماسی شیعه و ایران است و کاربستی سیاسی - روانی - اجتماعی را پدید آورده است، یکی از موضوعات همراهی با خاطره و بازسازی آن، مسئله سیاسی - اجتماعی و روانی امکان شکست هیمنه مسلط امپراطوری و زیر پا گذاشتن آن در تاریخ است. رویداد تاریخی سربداران این موضوع را در کارنامه خود را به نمایش گذاشته است. این کارکرد سربداران در زنده ساختن حافظه و کارکرد سیاسی اجتماعی آن چندین قرن پس از رویداد، در ادبیات دوره قاجار و ادبیات نمایشی ایران معاصر به خوبی متجلی شد. موقعیت تاریخ و بازسازی حافظه در تحریک خاطره و تعیین رفتار در بیان شاعر ایرانی، ملک الشعرای عصر قاجار، بهار آمده است. او از سربداران به عنوان مثل اعلا و نمونه تصور بر انگیز آزادی یاد کرده است و هدف او همراهی حافظه مردم معاصر ایران با رویداد سربداران است. او برای بیان شخصیت آزادی خواهان عصر خود، مثل سربداران را در خاطره معاصران خود بازسازی کرده است.

سرور احرار ایرانند آل سربدار کز فشار و ظلم آشتند اندر سبزوار

۶- کارکرد ژئوپلیتیک شهر سبزوار بوسیله ایده ئولوژی:

۶-۱ - علت بقای دولت شهر سبزوار پس از سقوط سربداران :

نهضت سربداران در نقطه باشتین، با جمعیت روستایی و سبزوار با سابقه شهری کهن ایرانی با انبوه جمعیتی که قرن‌ها زندگی شهری را تجربه کرده بودند، آغاز گردید، و در خراسان حاکم شد و در شهرهای ماورالنهر از جمله سمرقند بزرگترین نقطه شهری ماورالنهر (سربداران سمرقند) و شهرهای مازندران و کرمان دارای آثار ژئوپلیتیکی داشت (پطروشفسکی، ۱۳۵۱، ۱۰، ۹۸) و باعث سرنگونی و ظهور قدرت‌های جدیدی شد و چهره سیاسی اجتماعی و مذهبی شهرهای بسیاری در مناطقی در اطراف خود رادگرگون ساخت. رهبری فکری نهضت از سال‌ها پیش بخشی از جمعیت شهری بود و نهضت در جریانی از ارتباطات طبقات جمعیت شهری شکل گرفت. این شهر با ریشه باستانی ایرا ساسانی در تاریخ خود گزارش هایی از ظهور وسقوط بسیاری از قدرت‌ها را دارد، با پیدایش سربداریه توسعه پیدا کرد و سربداریه معماری ایرانی و اسلامی را در آن جا توسعه دادند و از جمله انباری در سبزوار بنا کردند که شتر بر بام آن با بار بالا می‌رفت (دولت‌شاه، ۱۳۸۲ ف ۲۹۴)، به اصلاح ابیاری با تعمیر واحداث قنات اقدام کردند و دوره تازه‌ای از شهرسازی سبزوار و سایر نقاط را انجام دادند و با سقوط سربداران شهر سبزوار با وجود آسیب بسیاری که از جانب دولت تیموری دید، به حیات خود ادامه داد و مانند سایر شهرهای ایام ایلخانی (مانند سالطانیه و ربع رشیدی) که حتی به مقام پایتخت رسیدند ولی پس از فروپاشی ایلخانی به سرعت از بین رفتند و فقط آثار و ویرانه‌های آنها باقی ماند، نبود. علت بقای شهر سبزوار در کاربستی که ابن خلدون برای ظهور و سقوط شهرها ارایه داده است قابل پیگیری است. ابن خلدون از بادیه در تقابل با شهر یاد کرده است. او به عملکرد مردم بادیه که از فساد قدرت در شهر دور مانده‌اند سخن گفته است. او روند پیدایش و توسعه و شکوفایی و انحطاط تدریجی و مراحل سقوط شهرها را ذکر کرده است. ابن خلدون به چگونگی بقای شهر پس از سقوط دولت آن پرداخته است. به نوشته او اگر بادیه نشینانی باشند که آن شهر را یاری دهند آن شهر پس از سقوط دولتی که آن را بنا کرده است، باقی می‌ماند. (مقدمه، ۱۳۷۹، ج ۲، ۷۱۰، ۶۷۵) کاربرد نظریه ابن خلدون در مورد شهر سبزوار پس از سقوط سربداران به این شکل است که وجود بافت روستا - شهر باعث بقای دولت - شهر سبزوار پس از شکست سربداران شد. براساس بیان جامعه‌شناسانه ابن خلدون حفظ شهر پس از اضمحلال قدرت دولتی شهر، مبتنی

بر عملکرد مثبت روستا در شهر و برقراری مکانیسم مثبت و فعال ارتباط سیاسی اجتماعی و فرهنگی و اقتصادی بین شهر و روستا است.

۶-۲ - شهر از دیدگاه وبر و خاستگاه ایده‌ئولوژیک شهر سبزوار :

خاستگاه شهر از مباحث تاریخ شهر و شهرسازی و جامعه‌شناسی تفسیری شهر است. محققان این حوزه خاستگاههای متفاوتی در خاستگاه شهر ذکر کرده‌اند. از جمله این محققان بروک (Bairoch) است که به اهمیت خاستگاه مادی برای شهر قایل است و ایده‌ئولوژی را نادیده گرفته است (بروک، ۱۳۸۹، ۳۵). در دیدگاه وبر در مورد شهرهای اسلامی قرون وسطی ایده‌ئولوژی مطرح شده است. شهر اسلامی در دیدگاه وبر و وات در تحلیل مسئله امامت و خلافت و سلطنت الهی پیش از اسلام در حوزه‌ای از نزاع بین جمعیت تسن و تشیع تفکیک و تحلیل و تقسیم‌بندی ویژه‌ای ارائه کرده‌اند. محققان بین مدل ویزه رهبری شیعه اثنی عشری و مدل پادشاهی شهری ایرانی تناظر برقرار ساخته‌اند، یکی از آنها آورده است: " بنا براین شاید بتوان گفت این دیدگاه شیعی در باره رهبری فرهمند، از الگوی سنتی شاهان که در زمینه پادشاهی شهری گسترش یافته بود بهره برده است". (ترنر، ۱۳۸۰، ۱۷۱). بررسی‌های جامعه‌شناسی سیاسی آنها از شهر اسلامی نتیجه‌ای است که در مورد مسئله جانشینی ارایه کرده‌اند که مهمترین مسئله سیاسی اجتماعی جهان اسلام پس از پیامبر (ص) بوده است. در شهر سبزوار و عملکرد آن در نهضت سربداریه در چهارچوب دیدگاه‌های وبر در مورد شهرهای اسلامی در قرون وسطی و امامت فرهمند قابل بررسی است و دیدگاه وبر ناقض نظریه پطرشفسکی و باسانی است که نهضت سربداریه را نهضتی روستایی و شورش دهقانی قلمداد کرده‌اند. نهضت سربداریه در قالب دیدگاه وبر نهضتی شهری و مرحله‌ای از روند تحول شهری در ایران است. خاستگاه شهری نهضت مورد توجه منابع معاصر نیز قرار گرفته است، از جمله محقق ایرانی دانشگاه وین که خاستگاه شهری برای نهضت سربداران تصویر نموده است و بعد شهریگری را از ویژگی‌های اصلی سربداریه برشمرده است (نوذری، ۱۳۸۵، ۲۳۴). و از سویی خاستگاه ایده‌ئولوژیک شهر سبزوار، بر شهری بودن نهضت سربداریه تاکید می‌ورزد زیرا کارکرد ایده‌ئولوژی تشیع در مورد تاسیس دولت دینی شیعه امامیه در سبزوار بوقوع پیوست و نشان داد، ارتباطی وثیق بین ایده‌ئولوژی نهضت سربداریه مبتنی بر امامت فرهمند دوازده امام که

کاربست اصلی نهضت است با شهر سبزوار که دومین نقطه شهری و محل غلبه مذهب اثنی عشری است، این نهضت شهری ناقض نظریه بروک در مورد خاستگاه اقتصادی شهر است.

۷- نتیجه گیری:

تاریخ سربداریه بخشی از تاریخ موثر در حافظه و رفتار در جوامع ایرانی و اسلامی است و همواره باید مورد بررسی مجدد قرار گیرد و چنانکه در متن پژوهش ملاحظه شد، تاریخ‌نگاری واقعه سربداریه بوسیله مورخان معاصر حادثه دچار آسیب شده است. اما متن بدون واسطه و مستقیم به جا مانده از ایده‌ئولوگ رویداد، نامه شیخ حسن جوری در زمینه رفع آسیب کارساز بوده است و از سویی برخی از مورخان نزدیک به رویداد برای حفظ حقیقت سربداریه اقدام کرده‌اند و تاریخ‌نگاری ایرانی و شیعی عصر تیموری و صفوی در نگارش رویداد ایرانی و اسلامی و شیعی قیام کردند و می‌خوانند در روضه الصفا بخش خاصی را به سربداران اختصاص داد و حتی تتوی در مورد تاریخ‌نگاری سربداران ادعای وجوب کرد و آنها از اصالت و ریشه‌های مذهبی و مردمی قیام سربداران سخن گفتند و تا حدود زیادی آثار منفی ناشی از آسیب یاد شده را مرتفع ساختند و در مورد آغاز نهضت دیدگاه آنها در مقابل مواضع ابن بطوطه مغربی قرار گرفت. و اما کاربرد جامع‌شناختی و سیاسی عملکرد ایده‌ئولوژیک شهر سبزوار در نیمه قرن هشتم هجری در تاریخ نهضت‌های شهری در ایران این است که توسعه شهر سبزوار به عنوان مکان وقوع رویداد نظامی و ایده‌ئولوژیک سربداریه محل استقرار تشیع دوازده امامی است. و نمونه‌ای از خاستگاه ایده‌ئولوژی در توسعه شهر است. پژوهش حاضر بخشی از پروژه فوق دکتری دانشگاه سوربن پاریس به راهنمایی پرفسور جاجرمی است که به سال ۱۳۹۲ بوسیله نویسنده اجرا شده است.

منابع

۱. آژند، یعقوب، قیام سربداران، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۵.
۲. اسمیت، جان ماسون، تاریخ خروج و عروج سربداران، واحد مطالعه و تحقیقات فرهنگی و تاریخی، ۱۳۶۱.
۳. اقبال آشتیانی، عباس، تاریخ مغول، امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۹.
۴. ابن بطوطه، محمد، رحله ابن بطوطه، (تحفه النظار فی غرائب المصار)، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۲۰۰۲.
۵. ابن طباطبای، محمد، تاریخ فخری، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰، تهران.
۶. ابن خلدون، محمد. مقدمه، ترجمه گنابادی، علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۷۹.
۷. باسانی (A. Busani)، دین در عهد مغول، تاریخ ایران کمبریج، امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۹.
۸. بروک، پل، از اریحا تا مکزیکو، ترجمه برومند، انتشارات کند و کاو، تهران، ۱۳۸۹.
۹. تتوی، احمد و قزوینی اصف خان، تاریخ الفی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۸۲.
۱۰. ترنر، برایان، وبر و اسلام، ترجمه حسین بستان و دیگران، نشر حوزه و دانشگاه، قم، ۱۳۸۰.
۱۱. پتروشفسکی، (I.P. Petrushevski)، اوضاع اجتماعی - اقتصادی ایران در دوره ایلخانان، تاریخ ایران کمبریج، امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۹.
۱۲. پتروشفسکی، ایلیا، تاریخ نهضت سربداران، ترجمه کشاورز، ۱۳۵۱.
۱۳. شبانکاره‌ای، محمد، مجمع الانساب، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۳.
۱۴. سیوطی، جلال‌الدین، تاریخ الخلفاء، الرضی، قم ۱۳۷۰.
۱۵. صفا، ذبیح‌الله، تاریخ ادبیات ایران، دانشگاه تهران، ۲۵۳۵.
۱۶. رویمر، آل‌جلایر آل‌مظفر و سربداران، تاریخ تیموریان به روایت کمبریج، نشر جامی، تهران، ۱۳۷۸.
۱۷. دولت‌شاه سمرقندی، تصحیح براون، اساطیر، تهران، ۱۳۸۲.

۱۸. حافظ ابرو، عبدالله، **زبدہ التواریخ**، سازمان چاپ و انتشارات، تهران، ۱۳۸۰.
۱۹. کربن، هانری، **تاریخ فلسفه اسلامی**، ترجمه مبشری، امیرکبیر، تهران، ۱۳۸۹.
۲۰. گروسه، رنه، **امپراطوری صحرانوردان**، ترجمه میکده، امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۹.
۲۱. رفیع، عبدالعلی، **تاریخ جنبش‌های مذهبی در ایران**، انتشارات کومش، تهران، ۱۳۷۷.
۲۲. میرخواند، محمد، **تاریخ روضه الصفا فی سیره الانبیا و الملوک و الخلفا**، تصحیح کیانفر، انتشارات اساطیر، تهران، ۱۳۸۰.
۲۳. کوهن، کلود، **الاسلام**، ترجمه قیسی، **المنظمه العربیه**، بیروت، ۲۰۱۰.
۲۴. لمبتون و هولت، **تاریخ اسلام**، دانشگاه کمبریج، ترجمه احمد آرام، امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۸.
۲۵. فریومدی، **دیوان اشعار**، تصحیح باستانی، سنایی، ۱۳۴۴.
۲۶. مشکوه، محمد، **تاریخ ایران زمین**، انتشارات اشراقی، تهران، ۱۲۶۶.
۲۷. مستوفی، حمدالله، **نزهه القلوب**، تصحیح سیاقی، نشر حدیث، قزوین، ۱۳۸۱.
۲۸. نبئی، ابوالفضل، **نهضت‌های سیاسی مذهبی در تاریخ ایران**، انتشارات دانشگاه فردوسی، مشهد، ۱۳۷۶.
۲۹. نوذری، عزت الله، **تاریخ اجتماعی ایران**، انتشارات خجسته، تهران، ۱۳۸۵.
۳۰. Encyclopedia of Islam , Brilil, Liden , ۱۹۹۷. The

نقش حاکمیت طغای تیموریان در ضعف و سقوط سربداران

دکتر حسن صادقی سمرجانی^۱

حیدر احسانی^۲

چکیده

رویداد پایان حاکمیت طغای تیموریان در سال (۷۵۴ هـ. ق)، و تاثیر این رویداد بر قدرت و حاکمیت سربداران، مسئله اصلی پژوهش حاضر می‌باشد. ضرورت و اهمیت این پژوهش، در بررسی تحلیلی و منطقی رویداد فوق و اثرگذاری آن نهفته است. بازشناسی جوانب و زوایای مختلف رویداد مذکور و اثرات آن بر ارکان قدرت سربداران، از مهم‌ترین فایده‌های بررسی حاضر محسوب می‌شود. متغیر مستقل موضوع، پایان حاکمیت طغای تیموریان و کاهش قدرت سربداران، متغیر وابسته آن به شمار می‌رود. این پژوهش، به روش تحلیلی درصدد کشف روابط علی و معلولی بین متغیرهای مستقل و وابسته آن می‌باشد. مسیر و روال این پژوهش با طرح و ارائه چند سوال پیرامون موضوع به وضوح قابل دریافت است.

۱- آیا اساساً پایان حاکمیت طغای تیموریان بر استرآباد را در سال (۷۵۴ هـ. ق) که با یک حرکت غافلگیرانه از سوی سربداران به وقوع پیوست را می‌توان به برجیده شدن تمام نظامات مغول در ایران و بویژه خراسان تعبیر نمود؟

۲- بعدها پس از کشته شدن طغای تیمورخان در استرآباد حاکمیت دست پرورده وی یعنی امیرولی تقریباً بلافاصله در این منطقه شکل گرفت. چرا حاکمیت امیرولی را می‌توان به نوعی استمرار حاکمیت طغای تیموریان در منطقه دانست؟

۱. دانشگاه حکیم سبزواری

۲. دانشگاه حکیم سبزواری

۳- حاکمیت‌های استمرار دهنده قدرت طغای تیموریان در خراسان و استرآباد چه تاثیری بر ضعف و کاهش قدرت سربداران داشت؟

واژگان کلیدی: طغای تیموریان، یحیی کراوی، سربداران، امیرولی، استرآباد، غیاث‌الدین پیرعلی

طرح مسأله

پس از مرگ ابوسعید آخرین ایلخان مغول، امرای خراسان و بزرگان و اشراف آن خطه، از ترک و مغول؛ در مورد پادشاهی شخصی به نام طغای تیمورخان که نسب وی به جوجی قسار بنییسوکا بهادر، یعنی برادر چنگیز خان می‌رسید به منظور ادامه حاکمیت ایلخانان مغول اتفاق کردند. این سیاست خراسانیان در اوضاع سیاسی آن روز ایران بویژه منطقه خراسان تاثیری بس مهم بر جای گذاشت. این رویه از یک سو رقابت‌های سیاسی و نظامی خراسانیان در برابر حاکمیت‌های مستقر در غرب^۱ ایران را افزایش داد؛ و از طرف دیگر، با ایجاد پیوند اتحاد میان طغای تیمورخان و امیران خراسان، کشمکش پایداری را برای تصاحب قدرت سیاسی در منطقه بوجود آورد. بنابراین طغای تیمورخان و متحدان وی در چندین نوبت به غرب ایران لشکر کشی نمودند. اما هر بار در این لشکرکشی‌ها با شکست مواجه شدند.^۲

قیام سربداران نیز که از قریه باشتین سبزوار برخاست؛ از وقایع عمده زمان طغای تیمور بود. مبارزات حق طلبی و ستم‌ستیزی شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری در خراسان، در قلمرو حکومتی جانی قربانی که دست نشاندۀ طغای تیمورخان بود صورت گرفت؛ که منجر به از دست رفتن شهرهای سبزوار و نیشابور از دست عمال طغای تیمورخان شد. گسترش قلمرو حاکمیتی سربداران در خراسان، ظاهراً دو نبرد مهم بنام «بیه» و «اترک» را میان آنها و طغای تیموریان فراهم ساخت. که نخستین جنگ هزیمت طغای تیموریان و کشته شدن برادر طغای تیمورخان را در صحنه نبرد به همراه داشت؛ و دومین جنگ نیز شکست مجدد طغای تیموریان و فرار طغای تیمورخان به مازندران^۳ را در پی داشت.

۱. جلایریان و چوپانیان

۲. ابوالفضل، نبئی (۱۳۷۵). اوضاع سیاسی و اجتماعی ایران. مشهد: دانشگاه فردوسی. صص ۳۶، ۱۳۴

۳. گرگان و بخشی از مازندان قلمرو طغای تیمورخان به شمار می‌رفت.

نبردهای مذکور توازن قدرت را برای مدتی کوتاه در خراسان به نفع سربداران تغییر داد. زیرا، نه تنها متحدان طغای تیمورخان از وی ناامید گشتند و به سمت خاندان کرت در هرات گرایش پیدا کردند؛ بلکه از جهت اقتصادی نیز طغای تیمورخان از کمک‌های متحدان خود مایوس گشت. از سکه‌های ضرب شده در سال‌های (۷۳۸ هـ ق) و (۷۴۲ هـ ق) به نام طغای تیمور در سبزوار پیداست که سربداران علیرغم استقلال سیاسی در قلمرو خود حاکمیت طغای تیمورخان را به عنوان سلطان خراسان به رسمیت شناخته‌اند.^۱ هر چند با تصرف سمنان از سوی سربداران در مقطعی کوتاه، شناسایی مالک الرقابی طغای تیمورخان از جانب سربداران مختل شد؛ و امیر مسعود سربدار به جای او شیخ حسن کوچک چوپانی و سلیمان خان دست‌نشانده او را به رسمیت شناخت؛ اما بعد از دو شکست پی در پی سربداران در «زاوه» و «مازندران»؛ طغای تیمورخان دوباره فرصت آن را یافت تا به استرآباد (گرگان) برگردد؛ و با شناسایی و تحقق مالک الرقابی وی از سوی سربداران تا پایان دوره حاکمیتش در این منطقه استقرار یابد.^۲

روابط سیاسی و نظامی سربداران و طغای تیموریان از سال (۷۴۵ هـ ق) تا سال ۷۵۴ هـ ق)

با بررسی متون تاریخی این دوره می‌توان دریافت که روابط سیاسی و نظامی طغای تیموریان و سربداران از پایان دوره حکومت وجیه‌الدین مسعود سربداری تا کشته شدن طغای تیمورخان در سال (۷۵۴ هـ ق) با ثبات نسبی در امور همراه بوده است. با این حال مورخان از ثبت سه گزارش در مقاطع زمانی متفاوت غفلت ننموده‌اند. بر اساس اولین گزارش، ظاهراً طغای تیمورخان با دریافت مرگ وجیه‌الدین مسعود سربداری در سال (۷۴۵) لشکری را فراهم ساخت؛ و رهسپار سبزوار نمود؛ که با مقاومت خواجه یحیی کراوی کاری از پیش نبرد.^۳

۱. کمبریج (۱۳۷۹). تاریخ ایران دوره تیموریان. ترجمه یعقوب آژند، ج ۶، تهران: جامی. ص ۳۴؛ جان ماسوان اسمیت (۱۳۶۱). خروج و عروج سربداران، ترجمه یعقوب آژند، تهران: واحد مطالعات فرهنگی و تاریخی. ص ۲۶۳، ۲۶۴

۲. کمبریج، همان؛ صص ۳۶، ۳۴.

۳. حافظ ابرو (۱۳۸۰). زبده التواریخ، تصحیح سید جواد، ج ۱، چاپ اول، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ص ۱۷۱؛ عبدالرزاق سمرقندی (۱۳۷۲). مطلع سعدین و مجمع بحرین، به کوشش دکتر عبدالحسین نوایی، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ص ۲۳۴.

روایت دوم مربوط به زمان حکومت امیر شمس‌الدین بن فضل الله برادر امیر مسعود استکه، ظاهراً طغای تیمور با آگاهی از ضعف امور داخلی سربداران در این دوره تصمیم گرفت تا به قلمرو سربداران هجوم برد؛ اما بعدها با دریافت اخبار رسیدن شمس‌الدین علی^۱ به حاکمیت سربداران از قصد خود منصرف شد.^۲

در نهایت اینکه متون تاریخی این دوره، از برقراری صلح بین طغای تیمورخان و خواجه شمس‌الدین علی گزارش می‌دهند و حتی شرایط آن را ذکر نموده‌اند. دولت‌شاه سمرقندی در همین رابطه می‌نویسد: «خواجه با سلطان روزگار طغای تیمورخان صلح کرد بر آن جمله ولایت که بهتصرف خواجه مسعود بوده، به تصرف او باشد»^۳

با کمی دقت در شواهد ایندوره، می‌توان پی برد کهحکومت سربداران در دورهحاکمیت خواجه شمس‌الدین علی بهدلیل ضعف قوای نظامی که از مدت‌ها قبل یعنی در پی جنگ‌های زاوه و مازندران بدان دچار شده بود، و نیز پرداختن به نابسامانی‌های داخلی، موجب شد تا هم صلح و نیز شرایط آن را اینگونه بپذیرند.

علل برقراری روابط سیاسی و نظامی خصمانه و مسئله توازن قوا

پیش از بررسی حوادث دوران حاکمیت خواجه یحیی کراوی و طغای تیمورخان نیازمند پاسخی قانع کننده در رابطه با چرایی روابط خصمانه دولت‌های مذکور هستیم و اینکه چرا هیچ یک نتوانستند در یک مصاف واقعی بر دیگری به طور قطعی پیروز شود. نخست، از سکه‌هایی که در سبزوار و نیشابور به نام طغای تیمور ضرب شده تا حدزیادی می‌توان پی برد که سربداران از همان مراحل نخستین اعلان موجودیت سیاسی خود (۷۳۸

۱. وی ازبزرگان سربدار و از طرفداران و مریدان شیخ حسن جوری بود و همچنین مردی با کیاست و فراست و شجاعت و سیاست و در تمشیت مهمات مملکت نظیر نداشت؛ میرخواند(۱۳۸۰). روضه الصفا، تصحیح جمشید کیان فر، ج۵، چاپ اول، اساطیر، صص ۴۵۱۶. ۴۵۱۲.

۲. میرخواند، همان، ص ۴۵۱۵؛ خواندمیر(۱۳۸۰). حبیب السیر، به قلم استاد جلال الدین همایی، ج ۳، چ چهارم، خیام، ص ۳۶۳

۳. دولت‌شاه سمرقندی(۱۳۸۵). تذکره الشعراء، تصحیح فاطمه علاقه، چاول، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ص ۴۹۴

هق) با به کارگیری یک سیاست سازشکارانه، نه تنها حاکمیت طغای تیمور را بر خراسان و مناطق ذکر شده به رسمیت شناختند؛ بلکه پارا از این هم فراتر نهاده و بهطور مسالمت آمیز پرداخت مالیات به او را نیز پذیرفتند.^۱

گذشته از این، با اینکه سربداران در چندین نبرد طغای تیموریان را شکست دادند؛ اما با این حال، آنها نیز بدلیل شکست‌های پی در پی در دو جنگ زاوه و مازندران به سرعت به منطقه شروع عملیاتشان یعنی ناحیه سبزوار و احتمالاً جوین و نیشابور رانده شدند.^۲ علاوه بر این طغای تیمورخان نیز در نتیجه شکست‌های متعدد در غرب ایران و سپس در مضاف با سربداران متحدان خود نظیر خاندان کرت هراتو خاندان جانی قربانی در طوس و قبایل ترک نژاد اراضی استپی اطراف هرات که در گذشته به او مالیات می‌پرداختند را از دست داد. بنابراین، هیچ یک از دولت‌های مذکور در موقعیتی قرار نداشتند تا بتوانند سر تا سر منطقه خراسان را تحت استیلای خود در آورند و قدرت خود را فراتر از مرزهای آن بکشانند.^۳ بر همین اساس در سر تا سر این دوره تا پایان دوره حاکمیت طغای تیموریان یا در واقع کشته شدن طغای تیمورخان به نوعی میان دو دولت توازن قدرت برقرار بود. اما با وجود این، آنها شاید به دلایلی اغلب اوقات نسبت به همدیگر، خطر بالقوه‌ای نیز به شمار می‌رفتند.

ایلخان طغای تیمور، عقیده باز پسگردانی حکومت ایلخانان رادر سر می‌پروراند. به همین جهت وی به رغم بدبیری‌هایش همچنان در کشمکش علیه سربداران پا فشاری می‌کرد و آنان را شورشگرانی به شمار می‌آورد که بایستی در اولین فرصت ممکنه نابود شوند. از نظر وی سربداران را با فشاری که شرایط تحمیل می‌کند می‌توان تحمل کرد ولی نباید آنان را به رسمیت شناخت.^۴

۱. کمبریج، همان، صص ۳۳، ۳۲؛ ظاهراً در نظر امیر مسعود، خراسان بخش جدایی ناپذیر از امپراتوری ایلخانی به حساب می‌آمد که ماهیت اصلی آن تسنن بود و پیش از هر چیزی همه تحت سلطه طغای تیمور و سپس تحت سیادت آل چوپان قرار داشت. همین کتاب، صص ۳۴، ۳۳

۲. همان کتاب، ص ۳۵

۳. همان، ص ۳۸

۴. همان، همان صفحه

از نظر سربداران نیز خوانین و امرای مغول که با وجود قبول اسلام همچنان یاسای چنگیزی را به کار بسته، مالیات‌ها و عوارض و رسوم کشور داری را که مخالف قرآن و شریعت بود معمول می‌داشتند، چون بنا حق ریاست جامعه مسلمانان را غصب کرده ظالم شمرده می‌شدند و مقاومت در برابر آنها طبق قوانین شرع اسلام جایز بوده است.^۱

نهایتاً اینکه طغای تیمورخان با واحدهای ایلاتی که حدوداً ۵۰۰۰۰ نفر بودند در استرآباد (گرگان) زندگی می‌کرد. ازسوی دیگر سربداران تنها با در اختیار داشتن ۲۲۰۰۰ هزار نفر،^۲ اما با داشتن تجارب دو پیروزی قاطع در مضاف با طغای تیموریان تهدید بالقوه دو جنبه‌ای را موجب می‌شدند. بنابراین به نظر می‌رسد پذیرش قدرت طغای تیمور از سوی سربداران و اختلافات داخلی سربداران و نیز فرو ریختن متحدان طغای تیمور و منحصر شدن قدرت وی به استرآباد و مازندران بعدها مانع از آن شد تا یکی از این دو قدرت در یک مضاف واقعی به طور قطعی بر دیگری فائق آید.

حاکمیت یحیی کراوی و اصلاح و بهبود روابط سیاسی سربداران و طغای تیموریان

پس از قتل خواجه شمس‌الدین علی در سال (۷۵۳ هـ ق) پهلوان یحیی کراوی در اواخر همین سال به حاکمیت سربداران رسید. ظاهراً با تلاش‌های سیاسی و اجتماعی یحیی کراوی قدرت سربداران در این دوره تا حدی در برابر بازماندگان مغول رو به فزونی نهاد. به احتمال زیاد همین مسئله باعث شد تا ظن طغای تیمورخان نسبت به آنها برانگیخته و یحیی کراوی را نیز همانند اسلاف وی به اطلاعات پذیری از خود وادار نماید.^۳

برخی متون تاریخی این دوره با پرداختن به مراحل نخستین برخوردهای سیاسی یحیی کراوی و طغای تیمورخان به پیشقدمی یحیی کراوی در صلح اشاره دارند.^۴ گروهی نیز در ابتدا به اقدام طغای تیمور به منظور برقراری صلح با سربداران پرداخته‌اند.^۴ از سکه‌های ضرب شده

۱. آ.پ. بطروشکی (۱۳۵۱). نهضت سربداران خراسان، ترجمه کریم کشاورز، چ سوم، تهران: پیام، ص ۶۲

۲. حافظ ابرو، زبده التواریخ، ص ۲۵۱.

۳. دولتشاه سمرقندی، تذکره الشعراء، صص ۴۹۷، ۴۹۶؛ شبانکاره ای (۱۳۶۳). مجمع الانساب، تصحیح بر هاشم

محدث، چ اول، تهران: امیر کبیر، ص ۳۲۷.

۴. حافظ ابرو، همان؛ خواند میر، حبیب السیر، ج ۳، ص ۳۹

در سبزوار به نام طغای تیمور در همین زمان پیداست که یحیی کراوی علیرغم میل باطنی، همانند اسلاف خود با به رسمیت شناختن مالک الرقابی و سیادت طغای تیمور تلاش کرد تا اعتماد وی را بدست آورد. یحیی کراوی این اعتماد را با پرداخت مالیات و باج و خراج سالیانه به طغای تیمور تا حد زیادی کسب نمود.^۱ احتمالاً یحیی کراوی نیز همانند سران سربدار پیش از وی به ویژه خواجه شمس‌الدین علی، ظاهراً در ابتدای امر، تمایل چندانی به پذیرش رسمی طغای تیمورخان نداشته؛ اما در اثر اصرار و پا فشاری وی سر به اطاعت گذاشته و هر سال رهسپار اردوی خان در سلطان دوین استرآباد می‌شده و از نزدیک به خدمت وی می‌رسیده است.^۲

برخی از محققان از سیاست‌های اصلاح‌گونه و بهبود دهنده روابط سیاسی سربداران و طغای تیموریان توسط یحیی کراوی سخن به‌میان آورده‌اند و از آن‌به عنوان طرحی برای پایان قدرت طغای تیمورخان یاد کرده‌اند.^۳

بهنظر نمی‌رسد این‌نظریه به راحتی قابل پذیرش باشد. زیرا سربداران از دوره حاکمیت امیر مسعود سربداری بابتکارگیری یک نوع روش سازشکارانه در برابر حاکمیت طغای تیموریان در اغلب اوقات سلطنت طغای تیمورخان را به رسمیت شناختند و این سیاست خاص دوران حاکمیت یحیی کراوی نیست این را از سکه‌های ضرب شده در سبزوار به نام طغای تیمور می‌توان دریافت.

با توجه به شواهد تاریخی موجود نیز بعید به نظر می‌رسد سربداران با این سیاست حداقل تا پیش از ورود به اردوی طغای تیمورخان خواسته باشند وی را به قتل آورند و به‌حاکمیت وی پایان‌دهند. اسمیت، به مشی تازه‌ای که یحیی کراوی در سیاست رسمی سربداران علیه طغای تیموریاندر پیش گرفته اشاره نموده و ادامه می‌دهد که، از زمان حاکمیت شمس‌الدین علی سربداران قادر شدند تا استقلال خود را در برابر طغای تیمور به دست آورند؛ اما بی‌تحرکی نظامی سربداران مانع‌ادامه استقلال آنها بود. به همین جهت یحیی کراوی تصمیم گرفت؛ مقاومت نظامی در برابر طغای تیمور را کنار بگذارد و به اصلاح و بهبود روابط با طغای

۱. کمبریج، همان کتاب، ص ۳۹؛ اسمیت، همان کتاب، ص ۱۶۶

۲. دولت‌شاه‌سمرقندی، همان، ص ۴۹۷

۳. یعقوب آژند (۱۳۶۳). قیام شیعی سربداران، تهران: گستره، ص ۱۸۲

تیموریان بپردازد. بنابراین وی پذیرفت تا با ضرب سکه و پرداخت مالیات سلطنت طغای تیمور را به رسمیت بشناسد و حتی قبل از اعلام اطاعت و وفاداری به‌خان، هدایائی برای او بفرستد.^۱

یحیی کراوی و مسئله کشته شدن طغای تیمور

حافظ ابرو رهسپار شدن یحیی کراوی به استرآباد و خدمت خان را این‌گونه روایت می‌کند: «بعد از آنکه رسل در میان شد و سفرا تردد نمودند خواجه یحیی به اسم ایل شدن و به زمره مطیعان در آمدن با سیصد نفر مردان بهادر یک جهت متوجه اردوی طغای تیمورخان شد»^۲

با کمی دقت در روایت مذکور می‌توان دریافت که یحیی کراوی به هیچوجه نیروی کافی را برای پرداختن به یک عملیات بزرگ در برابر طغای تیمورخان به همراه نداشت و به قول میرخواند «به عزیمت آنکه با طغای تیمورخان صلح واقع شود، روی به مازندران نهاد»^۳. هنگام ورود یحیی کراوی اردوی طغای تیمورخان در آرامش و امنیت خاصی به سر می‌برده به طوری که احدی احتمال اینکه از جانب سربداران قصد یا سوء نیت نسبت به طغای تیمورخان برود را در ذهن نمی‌پروراند.

حافظ ابرو در تایید مطلب فوق می‌نویسد: «... و چون بدانجا رسید با مجموع مردان او بر بسته و سلاح پوشیده به درکریاس طغای تیمورخان راند و پادشاه طغای تیمور در خرگاه نشسته خواجه غیاث‌الدین بحر آبادی با یک دو طالب علم در مجلس پادشاه بودند. از کید و مکر ایشان غافل - نعوذ بالله من آفات الغفلات - و از اتفاقات در آن ساعت از بهادران طغای تیمور و نوکران در حساب کسی حاضر نبود زهی تفرج قریب ده نوکری از قبججی و فراش و خواجه سر او غیر پیش او بودند و هیچکس را در این حالت خیال غدیری و مکرری در خاطر نمی‌گنجاند»^۴

۱. اسمیت، خروج و عروج سربداران، صص ۱۶۵، ۱۶۴.

۲. حافظ ابرو، زبده التواریخ، ص ۲۵۲؛ عبدالرزاق سمرقندی، همان کتاب، ص ۲۸۲.

۳. میرخواند، روضه الصفا، ص ۴۵۱۸.

۴. حافظ ابرو، همان.

از متن مذکور به وضوح می‌توان پی برد که در اردوی طغای تیمور، نه تنها کسی خیال غدیری و مکرری را از سوی سربداران در خاطر نمی‌گنجاند؛ بلکه بدلیل اعتماد کامل محل استقرار خان در اردو نیز از بهادران و محافظان بهره‌مند نبود. گذشته از این سربداران احتمالاً مدت زمانی را که در اردوی خان سپری نمودند؛ به دلایلی نامعلوم مسلح باقی ماندند.

آیا پیش از این سربداران غیر مسلح وارد اردوی خان می‌شدند؟ در مورد این مسئله گزارش‌های تاریخی هیچ‌نوع اشاره‌ای ندارند. حتی در مورد تدارکات یا نیروی کمکی که در مواقع لزوم به یاری سربداران آید؛ متون تاریخی این دوره ساکتند. بر اساس برخی نوشته‌های این دوره شاید به جرات بتوان گفت که خواجه و نظامیان اندک همراه وی، تا زمانی که مطمئن نشدند که می‌توانند بر اردوی خان تاخته و طغای تیمور و اطرافیان وی را به قتل آورند؛ به احتمال نزدیک به یقین، پیش از این، تصور چنین اقدامی را به هیچ عنوان در سر نداشتند. آنها تنها با آگاهی و شناخت کامل از وضعیت اردوی خان که در شرایط مطلوب نظر آنها بسر میرد؛ دست به اقدامات بعدی خود زدند.^۱

شاید، بتوان نوشته‌های میرخواند را در تکمیل گزارش حافظ ابرو درباره این رویداد منطقی به حساب آورد؛ هر چند که در شرح رویداد و جزئیات آن متفاوت به نظر می‌رسد. بر پایه گزارش این مورخ، ظاهراً طغای تیمورخان به مناسبت ورود سربداران به اردو، جشن (طوی) سه روزه‌ای را برقرار ساخته بود؛ تادر پایان سومین روز جشن بر سربداران تاخته و کار خود با آنها را یکسره کند. اما پیش از اینکه طغای تیمورخان دست به اقدامی بزند؛ این، یحیی کراوی و نظامیان سربداران بودند؛ که پیش دستی نموده و با یک نقشه دقیق و حساب شده، طغای تیمور را در اثنای محاورات^۲ یا آش کشیدن و پذیرایی^۳ به قتل رساندند و با تاختن بر دیگر افراد حاضر در اردو، طغای تیموریان را غافلگیر نمودند. میرخواند در همین رابطه می‌نویسد: «سه روز طوی‌های ترتیب دادند و در آخر روز سوم حافظ شغانی و محمد حبش و غیرهما از سربداران گفتند که: هنوز که عهد و پیمان نکرده ایم و ایمان در میان نیامده در اثنای آش کشیدن ما می‌توانیم که پادشاه را دفع کنیم و پادشاه نیز اندیشیده بود که چون از طوی فارغ شود

۱. شبانکاره ای، مجمع الانساب، ص ۳۲۸

۲. حافظ ابرو، زبده التواریخ، ص ۲۵۲

۳. میرخواند، روضه الصفا، ۵ جلد، ص ۴۵۱۹

سربداران را بگیرد. خواجه یحیی گفت که: هرگاه من دست بر سر نهم شماتقصیر مکنید. و در وقت کاسه نهادن حافظ شغانی ضربتی بر پادشاه زده طغای تیمورخان هلاک شد.^۱ بنابراین، به دلیل ناگهانی بودن حمله سربداران، یا به عبارت بهتر، اصل غافلگیری، علاوه بر طغای تیمورخان، بسیاری از قشون وی کشته شدند. امادر حقیقت گروهی از جمله فرزندان و وابستگان طغای تیمورخان بناگزییر از معرکه گریخته و جان بدر بردند. از آن میان، کسانی که توانستند بگریزند؛ برخی بسیار به طغای تیمور نزدیک بودند؛ از جمله لقمان پسر طغای تیمور و امیر ولی پسر شیخ علی هندو از امرای معتبر طغای تیمورخان بود که در تحولات بعدی در برابر سربداران بسیار موثرتر از طغای تیمورخان واقع شدند. و در حقیقت بعدها حاکمیت طغای تیموریان را استمرار بخشیدند.

حافظ ابرو مرحله پایانی رویداد فوق را این‌طور گزارش می‌دهد: «سربداران که در بیرون بودند چون ضرغام خون آشام شمشیر کشیده چون بحر که از باد صرصر در خروش آید به هیچ کس ابقا نکردند و قتل در اردوی طغای تیمور عام گشت. از خرد و بزرگ و ترک و تازی که هر کس را یافتند بکشتند فرزندان و متعلقان طغای تیمورخان هر که از این واقعه آگاه شد به ناچار گریخت و آنکه به دست افتاد هیجان من هم در همان جا به قتل آمد به یک لحظه اردوی پادشاهی چنان ناچیز شد که از ایشان اثر نماند».^۲ سمرقندی نیز روایت می‌کند «پسران طغای تیمور و هر که توانست گریخت».^۳

اولین نتیجه حرکت غافلگیرانه سربداران پس از قتل طغای تیمورخان و پراکنده شدن قشون وی این بود که سربداران بار دیگر توانستند آن مناطقی را که امیر مسعود یک زمانی از آنها گرفته بود و بار دیگر از دست داده بودند تصرف کنند. براساس نوشته‌های فصیحی خوافی، مناطق «... استرآباد و شاسفان و بسطام و دامغان و سمنان و خوار و طابران بتصرف ایشان در آمد؛ و در قلاع، کوتوال خود نشانده، مراجعت کردند».^۴

کشته شدن طغای تیمورخان و استمرار حاکمیت طغای تیموریان

۱. همان، صص ۴۵۱۹، ۴۵۱۸

۲. حافظ ابرو، زبده التواریخ، صص ۲۵۳، ۲۵۲

۳. عبدالرزاق سمرقندی، مطلع سعد بن مجمع بحرین، ص ۲۸۳

۴. فصیحی خوافی (۱۳۸۶). مجمل التواریخ، تصحیح ناجی سفر آبادی، ج اول، اساطیر، ص ۹۴۹

رویداد قتل ناگهانی طغای تیمورخان و پراکنده شدن قشون وی توسط سربداران که بیشتر به یک اتفاق سریع و مقطعی همانند است؛ تا به یک طراحی و نقشه برنامه ریزی شده طول مدت؛ برخی محققان را بر آن داشته تا رویداد تاریخی مذکور را در سال (۷۵۴هـ ق) نقطه پایان تمام ارکان حاکمیت مغول در ایران و خراسان تلقی نمایند و یا به عبارت بهتر آن را به برجیده شدن تمام بساط مغول در ایران و خراسان تعبیر نمایند. این محققان از نظر ارائه دیدگاه‌هایشان راجع به رویداد فوق، به دو دسته محققان داخلی و شرق شناسان تقسیم می‌شوند؛ که در اینجا به‌ناچار به ارائه تفاسیر و تعبیر آنها خواهیم پرداخت.

یکی از محققان ضمن پرداختن به این رویداد، در شرح پایانی، تفسیرش را اینگونه بیان می‌کند: «و بدین ترتیب نسل مغول در خراسان برافتاد و سلطه آنها برای همیشه از بین رفت»^۱ یا دیگری در همین زمینه می‌نویسد: «قتل طغای تیمور و تاراج اردوگاه او توسط سربداران نقطه عطفی در تاریخ ایران تلقی می‌شود زیرا قتل سلطان مغولی به دست فردی ایرانی، منجر به بر افتادن سلطه مغولان از ایران گردید.»^۲

یا اینکه یحیی کراوی «با یک حيله سياسی - نظامی دشمن مغول خود را برای همیشه از پای در آورد... این حرکت برای توده‌های ایرانی که بیش از یک قرن زیر فشار مغولان بودند بسیار خوشحال کننده بود.»^۳

به‌نظر نمی‌رسد، تفسیرهای فوق با وقایع بعدی که پس از کشته شدن طغای تیمورخان در دوره حاکمیت سربداران برای آنها رخ داد، سازگاری داشته باشد. از این گذشته، شواهد موجود نیز تا حد زیادی منطقی نبودن تفسیرهای مذکور را به اثبات می‌رساند. نهایتاً اینکه شرق‌شناسان نیز در این رابطه نظرات متفاوتی را مطرح نموده که منطقی تر به نظر می‌رسد. برای روشن‌تر شدن مسئله باید تحلیل نمود که هر چند طغای تیموریان با قتل حاکم آن، اقتدار سیاسی خود را در منطقه استرآباد، مازندران و شاید خراسان از دست دادند؛ اما این امر مقطعی بود. زیرا بعدها، سربداران بدلیل گرفتاری‌های داخلی، نتوانستند موقعیت خود را در این

۱. یعقوب آژند: قیام شیعی سربداران، ص ۱۸۴

۲. ابوالفضل نبئی: اوضاع سیاسی و اجتماعی ایران در قرن هشتم هجری، ص ۱۴۰

۳. رسول جعفریان (۱۳۸۶). از یورش مغولان تازوال ترکمانان، ۳ جلد، چ پنجم، تهران: کانون اندیشه جوان، ص ۱۷۶

مناطق حفظ نموده، بلکه، به فاصله اندکی با ظهور یکی از جانشینان بلافصل طغای تیمورخان بنام امیر ولی، که اتفاقاً به قول عبدالرزاق سمرقندی: «امیر پرورده تهذیب و برآورده تادیب پادشاه (طغای تیمورخان)» بود؛^۱ به سرعت، مناطق متصرف شده را از دست دادند. گذشته از این، هنوز متحدان یارقبای مغول و ترک طغای تیموریان در خراسان و بخشهایی از ایران فعال بودند و نیز به نظر نمی‌رسد، بتوان سقوط سیاسی یک حاکمیت را به سقوط همه ابعاد آن تعمیم داد و تعبیر نمود. به علاوه، همانطور که از این به بعد بررسی خواهد شد؛ از اردوی طغای تیمورخان برخی از فرزندان، همانند لقمان و امیر زادگان همچون امیرولی، توانستند جان بدر برند و در تحولات سالهای بعد در برابر سربداران با بهچنگ در آوردن قلمرو طغای تیمورخان یعنی استرآباد و مازندران، مقتدرتر و موثرتر از خود طغای تیمورخان عمل نمایند و سربداران را تا سر حد سقوط نیز پیش برند. پطروشفسکی محقق برجسته روسی، با پرداختن به قتل طغای تیمور و اشاره به نتیجه آن می‌نویسد: «آخرین تکیه گاه دولت مغولی ایلخانان هلاکویی بدون کوشش، و با آسانی به دست سربداران نابود گردید. تردیدی نیست که سربداران با ویران ساختن این آشیان ددان و راهزنان کاری بزرگ و قهرمانی برجسته کردند... ولی سقوط دولت ایلخانان موجب واژگون گشتن بساط سیادت مغولان در سراسر ایران و کشورهای هم مرز آن نگشت. سنت هاو شیوه کشورداری مغولان کم و بیش در دولت‌های فئودالی خاورمیانه محفوظ مانده بود. بخصوص آنجاییکه، زمام امور بدست اعیان صحرانشین و لشکری ترک و مغول بوده و از آن جمله در قلمرو جلایریان و متصرفات جانی قربانی در شمال خراسان این نفوذ به چشم می‌خورد».^۲

اسمیت نیز، بعد از اشاره به قتل طغای تیمور و پراکنده شدن قشون وی اشاره می‌کند به اینکه، سربداران در اشغال مناطق جدیدی که فتح نمودند و نیز در جانشینی طغای تیمور - که غیرقابل حل می‌نمود - به اشکالاتی برخوردند.^۳

۱. عبدالرزاق سمرقندی، مطلع سعدین و مجمع بحرین، ص ۳۲۷

۲. پطروشفسکی، نهضت سربداران خراسان، ص ۸۳

۳. اسمیت، عروج و خروج سربداران، ص ۱۷۱

کمبریچ نیز در همین باره می‌نویسد: «با اینکه لقمان پسر طغای تیمورخان بعدها تا سال (۷۹۰ هـ ق) همچنان در پی تسلط بر خراسان بود؛ ولی سقوط طغای تیمور برای همیشه، بر عقیده باز پسگردانی امپراتوری ایلخانان خط بطلان کشید».^۱

با توجه به مطالب فوق، همانا، طغای تیمور که مهم‌ترین و اصلی‌ترین نماینده تفکر تجدید حیات سیاسی ایلخانان به شمار می‌رفت؛ در این راه نه تنها توفیقی حاصل نکرد؛ بلکه جان خود را نیز در این راه از دست داد. بنابراین با قتل وی، فقط دست یابی به چنین هدف یا اعتقادی به بوته فراموشی سپرده شد. از این رو، بعدها، همانگونه که بررسی خواهد شد؛ امیرولی جانشین وی، پس از تصرف قلمرو طغای تیموریان نخست، قصد آن را داشت تا با برگزیدن لقمان به حاکمیت، همین عقیده را دنبال نماید، اما به سرعت تغییر رویه داده و از آن صرف‌نظر نمود؛ و با انگیزه‌های متفاوتی وارد جنگ با سربداران شد.

ظهور امیر ولی و شکست‌های پی در پی سربداران در دوره حاکمیت حسن دامغانی

اکنون سیر حوادث را ابتدا با امیرولی، جانشین بلافصل طغای تیمورخان پی می‌گیریم. متون تاریخی این دوره به طور یکسان اشاره دارند به اینکه، امیرولی فرزند امیر شیخ علی هندوست، که از امرای معتبر طغای تیمورخان بود و در دربار طغای تیمور و به توسط او تربیت یافته بود. نوشته‌های میر خواند نیز این مطلب را تایید نموده و می‌نویسد: «امیر شیخ علی هندو حاکم استرآباد پدر امیر ولی از امرای معتبر طغای تیمور خان بود و امیرولی در حجر تربیت پادشاه نشو و نما یافته آثار رشد و نجابت از ناصیه او مشاهده می‌افتاد».^۲ امیرولی پس از کشته شدن طغای تیمور از استرآباد گریخته و به منطقه نسا رفت. این منطقه به امیر شبلی از قوم جانی قربانی تعلق داشت و حاکم این منطقه بود. امیر شبلی خواهر امیرولی را به نکاح خود در آورد.^۳ بعدها با تضعیف موقعیت سربداران در استرآباد و مازندران،^۴ امیرولی بار دیگر به

۱. کمبریچ، تاریخ ایران دوره تیموریان، ۶ جلد، ص ۳۹

۲. میر خواند، روضه الصفا، ۵ ج، ص ۴۸۶؛ همچنین، خواند میر، حبیب السیر، ۳ جلد، ص ۳۶۶؛ حافظ ابرو، زبده‌التواریخ، ص ۳۱۴

۳. حافظ ابرو، همان، ص ۳۱۴

۴. اسمیت، خروج و عروج سربداران، ص ۱۷۴

مازندران برگشت و زمانی که به دهستان «وجلاون» رسید؛ ظاهراً در حدود دویست نفر از هزاره پدرش بدو پیوستند.^۱ گزارش‌های تاریخی این دوره، زمان برگشت امیر ولی را صریحاً مشخص نکرده‌اند. اما باتوجه به ضرب سکه به نام امیرولی در استرآباد که متعلق به سال (۷۵۷ هـ ق) است؛ به احتمال قوی ظهور دوباره او در این ناحیه بایستی در همین سال یا کمی زودتر از آن بوده باشد.^۲ نخستین برخورد امیرولی با سربداران، با حاکم استرآباد بنام علی بل - قلندر بود؛ که به فرمان حسن دامغانی در آنجا حاکمیت داشت. هنگامی که خبر برگشت امیرولی به او رسید؛ با پانصد (۵۰۰) سوار، برای مقابله با امیر ولی رهسپار شد. اما شکست خورده و هزیمت نمود. این خبر در ولایت مازندران شایع شد که، امیر زاده ولی آمد و لشکر سربداریه را شکست. با این پیروزی لشکر امیر ولی از یک سو از اسب و سلاح و آنچه محتاج بود بی‌نیاز گشتند و از طرف دیگر به قول حافظ ابرو «مردم هزاره ایشان و متعلقان طغای تیموری که در گوش‌ها مختلفی بودند از هر طرف که این خبر شنیدند روی بدو نهادند».^۳ امیرولی پیش از تصرف استرآباد، به ظن قوی، در دومین برخورد خود با سربداران با ابوبکر شاسمانی کوتوال قلعه شاسمان به جنگ پرداخت و در این جنگ نیز بر سربداران پیروز شد. ابوبکر شاسمانی گریخت و به خراسان نزد حسن دامغانی رفت.^۴ با این پیروزی که به احتمال بسیار قوی در سال (۷۵۷ هـ ق) روی داد؛ استرآباد به تصرف امیرولی در آمد.^۵ بدین ترتیب امیرولی یک بار دیگر با سازمان دادن به هزاره و نیروهای پراکنده طغای تیمورخان و تسخیر استرآباد و با دعوت از لقمان پسر طغای تیمورخان به فاصله اندکی پس از کشته شدن طغای تیمورخان، حاکمیت آنها را به صحنه قدرت سیاسی باز آورد. هر چند که بعدها درصدد کنار زدن لقمان پادشاه پسر طغای تیمور بر آمد و خود رسماً حاکمیت را در استرآباد و مازندران بدست گرفت. خواندمیر در تایید مطالب

۱. میرخواند، همان، ص ۴۴۸۶

۲. اسمیت، همان، ص ۲۶۸

۳. حافظ ابرو، همان، ص ۳۱۴

۴. حافظ ابرو، همان، ص ۳۱۵؛ میرخواند، همان، ص ۴۴۸۶

۵. اسمیت، همان، ص ۱۷۶

فوق می‌نویسد: «اتباع خاندان طغای تیمورخان که در زوایا مخفی بودند در ظل رایت امیر ولی جمع آمدند.»^۱

چون خبر شکست سربداران و گریختن ابوبکر شاسمانی به سبزوار رسید؛ احتمالاً حسن دامغانی (۵۰۰۰) پنج هزار نفر را مجدداً تحت فرماندهی ابوبکر شاسمانی به جانب استرآباد گسیل داشت. در منطقه سلطان دوین^۲ جنگی بین فریقین روی نمود که به شکست سربداران انجامید. گویا مهم‌ترین دلیل پیروزی امیرولی در این جنگ کاربرد حيله جنگی بوده که در نتیجه آن ابوبکر شاسمانی و بسیاری از سربداران کشته شدند.^۳

نوشته‌های فصیحی خوفاً بر آن است که میان امیرولی و حسن دامغانی نیز به ظن قوی نبردی در تاریخ (۷۵۹ هـ.ق) روی داده که در این جنگ نیز برای آخرین بار سربداران در دوره حاکمیت حسن دامغانی همانند نوبت‌های پیش از این، در برابر امیرولی شکست را تجربه نمودند.^۴ با شکست‌های پی‌درپی سربداران از قشون امیر ولی، تمام متصرفات سربداران، از جمله استرآباد و نواحی اطراف آن از حاکمیت سربداران بیرون رفت و به امیرولی تعلق گرفت. براساس نوشته‌های خواندمیر «امیرولی در استرآباد قوی حال شده بتدریج بسطام و دامغان و سمنان و فیروز کوه را نیز بتحت تصرف در آورد و تا زمان رسیدن حضرت صاحبقران امیر تیمور گورکان در آن بلده حکومت می‌کرد.»^۵ همانگونه که پیش از این ذکر شد؛ استرآباد و مازندران سابقاً به طغای تیموریان تعلق داشت. از آنجاکه پسری از طغای تیمورخان به نام لقمان برجای مانده بود؛ امیرولی در مراحل نخست حاکمیت خود در این مناطق ادعا کرد که در غیاب لقمان بن

۱. خواندمیر، همان، ص ۳۶۷

۲. در همین منطقه، سربداران طغای تیمورخان را به قتل رسانده وقشون وی را پراکنده نمودند. ر.ک: دولت‌شاه سمرقندی، تذکر الشعراء، ص ۴۹۷

۳. حافظ ابرو، زبده التواریخ، ص ۳۱۶؛ عبدالرزاق سمرقندی، مطلع سعدین و مجمع بحرین، ص ۳۲۸؛ خواندمیر، حبیب السیر، جلد ۳، ص ۳۶۷

۴. فصیحی خوفاً، مجمل التواریخ، صص ۹۵۸، ۹۵۷؛ همین طور، ر.ک: اسمیت، خروج و عروج سربداران، ص ۱۷۷

۵. خواندمیر، همان، ص ۳۶۷؛ همچنین ر.ک: میرخواند، روضه الصفا، ج ۵، ص ۴۴۸۷؛ حافظ ابرو، همان، ص ۱۴۰

طغای تیمور نماینده علایق او در مازندران است و می‌خواهد هواداران او را دور خود جمع کند.^۱ براساس گزارش‌های تاریخی، وی حتی از لقمان برای امر سلطنت دعوت بعمل آورد. اما به محض مراجعت لقمان،^۲ امیر ولی وی را امر به بازگشت داد و خود بر تخت حاکمیت تکیه زد. و به قول میرخواند «لذت حکومت بر حق گذاری نعمت غالب آمد و کسی پیش او فرستاد که شما را به جای دیگر قدم رنجه باید فرمود.»^۳

از مطالب ذکر شده می‌توان دریافت که امیرولی برای به چنگ آوردن قدرت و قلمرو از دست رفته طغای تیموریان در ابتدا از هزاره آنها در همین راستا کمک گرفت؛ سپس با ادعای باز گرداندن لقمان پسر طغای تیمورخان به حاکمیت استرآباد و مازندران یا در حقیقت به جانشینی طغای تیمورخان، توانست قدرت و حاکمیت خود را گسترش دهد. البته امیرولی بعدها نیز چون در مقاطعی، از مناطق تحت حاکمیت خود در استرآباد و مازندران رانده شد؛ باز هم با توسل به همین دستاویز قدرت خود را در منطقه استوار ساخت.^۴ اما امیرولی که در حقیقت نماینده بلافصل حاکمیت طغای تیموریان در منطقه استرآباد و مازندران بشمار می‌آید؛ در واقع، از دوره حاکمیت خواجه علی موید، نه تنها موجب کاهش قدرت و تسلط سربداران بر استرآباد و مازندران و نواحی اطراف آن شد؛ بلکه بعدها حاکمیت سربداران را در حوضه مرکز قدرت آنها یعنی سبزوار نیز با چالشهای اساسی مواجه ساخت؛ که در اینجا لزوماً به بررسی آن خواهیم پرداخت.

۱. اسمیت، همان، ص ۴۰

۲. زمانی که امیر ولی برای امر سلطنت از لقمان پس طغای تیمور دعوت بعمل آورد احتمالاً لقمان در آناتولی ساکن بود که شاید به همراه برادران خود بنام بابک و دولت‌شاه بعد از قتل پدر از خراسان گریخته و در خدمت قرامانی ها و آرتاییها بودند. ر.ک: اسمیت، همان، ص ۱۷۵؛ اما شبانکاره ای معتقد است لقمان به الوس جغتای در ماوراء النهر پناهگرفته بود. ر.ک: شبانکاره ای، مجمع الانساب، ص ۳۳۰

۳. میر خواند، روضه الصفا، ۵ جلد، ص ۴۴۸۷؛ حافظ ابرو، همان، ۳۱۶

۴. اسمیت، عروج و خروج سربداران، ص ۱۹۲

حاکمیت خواجه علی موید و کشمکش‌های نخستین سربداران و امیرولی

خواجه علی موید هنگامی که به قدرت رسید (۷۶۶ هـ ق) مسایل و مشکلات سیاسی و نظامی حسن دامغانی را به ارث برد. بنابراین، به طور طبیعی می‌بایست، در این زمان یکی از مهم‌ترین مسائل دوران زمامداری خواجه، استقرار حاکمیت امیرولی بر استرآباد و مازندران بوده باشد. احتمالاً وی بعد از خاتمه دادن به شورش درویش عزیز و هوادارانش با فراغت خاطر، فرصت آن را یافت، تا به موضوع امیرولی بپردازد. اما متون تاریخی ایندوره، هیچ نوع گزارشی را از زد و خوردهای میان او و امیرولی ارائه نداده‌اند. از سکه‌های ضرب شده در استرآباد بنام سربداران در فاصله زمانی (۷۶۷ هـ ق) تا (۷۷۰ هـ ق) می‌توان پی برد که سربداران با امیرولی نبردهایی را داشته و او را حداقل از منطقه استرآباد به مناطق مجاور رانده‌اند.^۱ همچنین از ضرب برخی سکه‌ها بر می‌آید که امیرولی بدلیل احتمالاً مشخص بطور کامل از منطقه رانده نشده است. زیرا خواجه علی موید مدارا با امیرولی را به نفع سربداران می‌دانست. در واقع ادامه قدرت امیرولی در این زمان در این منطقه، سپر مناسبی در برابر قدرت رو به توسعه جلاپریان در غرب محسوب می‌شد و سربداران را از برخورد با آن دولت آسوده خاطر می‌ساخت.^۲ از سکه‌های ضرب شده پیداست که سربداران استرآباد را در سال (۷۷۰ هـ ق) و نیز در خلال سال (۷۷۴ هـ ق) تحت اختیار خود داشتند.^۳

خواجه علی موید و حملات غیاث‌الدین پیرعلی و امیرولی به قلمرو سربداران

در اینجا بنا به لزوم تاریخی پیش از آنکه رویدادهای بعدی سربداران و امیرولی را بررسی نماییم؛ لازم است تا سیر حوادث و رویدادها را با برخوردهای سربداران و دولت آل کرت هرات، پیگیری نماییم؛ و در ابتدا به ناچار می‌پردازیم به چرایی روابط سیاسی و نظامی آنها که در دوره حاکمیت خواجه علی موید شکل گرفت. خاندان کرت هرات، در دوره حاکمیت خواجه

۱. اسمیت، خروج و عروج سربداران، صص ۱۸۵، ۱۸۴؛ همچنین، رک: کتاب مذکور، صفحات ۳۱۱، ۲۶۲ که مبحث مستقلی را در باره مشخصات سکه‌های ضرب شده آورده که همراه با تصاویر سکه‌هاست ارائه شده است.

۲. همان کتاب، ص ۱۸۵

۳. همان، همان صفحه

علی موید و غیاث‌الدین پیر علی جانشین معزالدین حسین کرت، حملات متعددی را به قلمرو سربداران تدارک دیدند. بر اساس گزارشهای تاریخی این دوره، به نظر می‌رسد این برخوردها به دلایل مختلفی روی داده باشد. از نوشته‌ای حافظ ابرو بر می‌آید که، گسترش قلمرو سربداران به سمت شرق از بسطام تا قلعه فرهادجرد، در حملات چندباره خاندان کرت به قلمرو سربداران، در این زمان، بی‌تاثیر نبوده است. با وجود این، پیش از حاکمیت غیاث‌الدین پیرعلی، ملک معزالدین حسین نیز زمانی که قلعه فرهادجرد^۱ را در اختیار داشت؛ از همین منطقه چند بار به نیشابور تاخته بود؛ اما حملات وی موفقیت آمیز نبود. اکنون غیاث‌الدین پیر علی نیز همانند سلف خود ادعای تصرف نیشابور را در سر می‌پیرواند.^۲ از سوی دیگر غیاث‌الدین پیر علی بر مذهب تسنن حنفی بود و مدعی رهبریت اسلامی نیز بود. وی خواجه علی موید را به مذهب تشیع و روافض می‌دانست. بنابراین علمای نظامیه هرات فتوا دادند که بر ملک اسلام واجب است که دفع آن طایفه کند.^۳

علاوه بر منابع این دوره، شاید بتوان برخی دلایل را در تحلیل‌های یکی از محققان ضرورتاً جستجو نمود. اسمیت، با اشاره به تاخت و تازهای غیاث‌الدین پیرعلی به قلمرو سربداران به ویژه نیشابور در این زمان می‌نویسد «غیاث‌الدین پیر علی متوجه شد که درویشان و سربداران در دو خط مخالف قرار دارند بزرگترین پیروزی ملک حسین، شکست سربداران از وی در سال (۷۴۳ هـ ق) بود و گمان می‌رود که جانشین او نیز درصدد تجدید شاهکارهای پدرش بوده باشد. همچنین گمان می‌رود کهوی، نوعی تنفر خانوادگی از سربداران داشته باشد - وی نوه (از طریق مادرش سلطان خاتون) طغای تیمور خان بود که سربداران او را به قتل رسانیده بودند».^۴ با توجه به شواهد مذکور، شاید بتوان در این زمان غیاث‌الدین پیر علی را همانند امیرولی، تا حدی منتسب به قدرت طغای تیموریان دانست و یانماینده آنها در شرق قلمرو سربداران به

۱. بر اساس نوشته ای مستوفی این ناحیه را روستای فرهادان نامیده، که بر سر راه نیشابور به هرات و بین جاده سرخس به جام قرار داشته است. اسمیت، همان، ص ۱۸۸ به نقل از مستوفی

۲. حافظ ابرو، زبده التواریخ، ص ۴۵۱؛ عبدالرزاق سمرقندی، مطلع سعدین مجمع بحرین، ص ۴۳۷

۳. همان منابع، همان صفحات

۴. اسمیت، خروج و عروج سربداران، صص ۱۸۷، ۱۸۶؛ همچنین ر.ک: یعقوب آژند، قیام شیعی سربداران، ص

۲۰۲؛ کمبریج، تاریخ دوره تیموریان، ۶ جلد، ص ۴۰

شمار آورد. زیرا بعدها همچنان که بررسی خواهد شد؛ هر دوی آنها در مقاطعی، همزمان، به یاری هم، به سبزوار و نیشابور هجوم آوردند که در نتیجه آن نیشابور به تصرف غیاث‌الدین پیر علی در آمد و از قلمرو سربداران جدا شد. با این حال، غیاث‌الدین پیر علی نیز همانند پدر بزرگ خود طغای تیمورخان شاید سربداران را شورشیان و یاغیانی به شمار می‌آورد که به هر طریق ممکن بایستی نابود شوند. بنابراین غیاث‌الدین پیرعلی به دلایلی که ذکر شد از سال (۷۷۳هـ ق) «لشکری ساخته گردانید و متوجه نیشابور شد».^۱ غیاث‌الدین پیر علی به ظن نزدیک به یقین، تا سال (۷۷۶هـ ق) در سه نوبت، در ابتدای هر سال به حدود نیشابور تاخت؛ که با مقاومت قشون خواجه علی موید، نتوانست کاری از پیش برد. اما بر اساس شواهد موجود، ظاهراً در آخرین باری که (۷۷۶هـ ق) به حدود نیشابور تاخت خرابی و ویرانی‌های زیادی را در منطقه به بار آورد.^۲

خواندمیر با اشاره به خرابی و ویرانی‌های سپاه غیاث‌الدین پیرعلی در حدود نیشابور و سکوت فقهای هرات می‌نویسد: «ملک چند سال متعاقب لشکر به نیشابور که در تصرف کسان خواجه علی موید بود کشیده از مراسم قتل و غارت و تخریب شهر و ولایت دقیقه نامرئی نگذشت و در کرت سیم در ویرانی بیشتر مبالغه نمود و غلات مسلمانان چرانیده باغات را با زمین هموار کرده درختان صد ساله را از بیخ برکند و کاریزها بین باش تعجب آنکه این حرکات نزد فقها آن زمان که ملک غیاث‌الدین بفتوی ایشان متعرض ولایت خواجه علی موید بود بدو نامشروع نمی‌نمود».^۳ غیاث‌الدین پیرعلی در اواخر سال (۷۷۶هـ ق) بار دیگر به همراهی امیر اسکندر شیخی^۴ به حدود نیشابور تاخت. زمانی که غیاث‌الدین پیرعلی نیشابور را در محاصره

۱. حافظ ابرو (۱۳۸۹). تاریخ سلاطین کرت، تصحیح میر هاشم محدث، تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب، ص ۱۹۶

۲. حافظ ابرو، همان، صص ۱۹۸، ۱۹۶؛ همچنین ر.ک: عبدالرزاق سمرقندی، همان، ص ۴۳۸

۳. خواندمیر، حبیب السیر، ج ۳، ۳۸۸

۴. وی پسر امیر افراسیاب چلاوی از بزرگان مازندران بود که در سال (۷۶۶هـ ق) این منطقه را به قصد خراسان ترک گفت و بعدها به خدمت ملک غیاث‌الدین پیرعلی درآمد. پدر امیر اسکندر شیخی از مریدان سید قوام‌الدین مازندرانی بود. بعدها توسط همین سید قوام‌الدین به قتل رسید و میان فرزندان امیر افراسیاب و سید قوام‌الدین

گرفت و سربداران را در این منطقه وادار به مقاومت نمود؛ از طرف دیگر امیرولی نیز از استرآباد به قصد محاصره یا تصرف سبزوار راهی سرحدات آن شد؛ و این شهر را به محاصره خود در آورد.^۱ به یقین سربداران و خواجه علی موید در این برهه زمانی، از دو سوی، یعنی شرق و غرب قلمرو حاکمیتی اشان بطور همزمان مورد هجوم حاکمان مذکور قرار گرفتند. نوشته‌های تاریخی این دوره برآنند که غیاث‌الدین پیرعلی و امیرولی در حمله همزمان خود به قلمرو سربداران تا حدی نیز هماهنگ بودند. حافظ ابرو در گزارش خود می‌نویسد: «ملک غیاث‌الدین نیشابور را محاصره کرد و امیرولی سبزوار را و میان ملک و امیرولی سفرا تردد کردند و مکتوبات به یکدیگر فرستادند و هر دو لشکر از یکدیگر اندیشه مند بودند».^۲

چون، منابع تاریخی این دوره، به جزئیات رویداد فوق توجه ننموده و از صراحت کافی برخوردار نیستند؛ به همین دلیل شاید نتوان به نتیجه روشنی دست یافت. اما شاید، با بهره‌گیری از سکه‌شناسی این دوره بتوان رویداد مذکور و جزئیات آن را تا حدی منطقی، تحلیل نمود. از سکه‌های متعددی که در سال (۷۷۵هـ ق) بنام امیرولی در استرآباد ضرب شده می‌توان پی برد که وی، حاکمیت منطقه استرآباد را در برابر سربداران در دست داشته است؛ اما بی‌درنگ در سال (۷۷۶هـ ق) ضرب سکه‌ها بنام امیرولی در استرآباد متوقف شده و هیچ سکه‌ای بنام وی در این سال در دست نیست.^۳

به نظر می‌رسد، به دلیل اینکه قلمرو حاکمیتی خواجه علی موید در سال (۷۷۶هـ ق) هم زمان از جانب دو حاکم هرات و استرآباد یعنی غیاث‌الدین پیر علی و امیر ولی مورد تهدید قرار گرفت؛ خواجه بناچار تصمیم گرفت تا نیشابور را در همین زمان موقتاً رها کند؛ و نخست، به مرکز حکومت سربداران یعنی سبزوار که در این زمان مورد تهدید امیرولی قرار گرفته بود توجه نماید. منابع تاریخی این دوره در مورد زد و خوردهای سربداران و امیرولی و یا جزئیات آن در حوضه سبزوار کاملاً ساکتند. با این حال، از ضرب نشدن سکه در همین زمان در استرآباد

درگیری‌هایی بوجود آمد که در نتیجه آن اسکندر شیخی به خراسان پناه آورد. ر.ک: حافظ ابرو، تاریخ سلاطین

کرت، صص ۱۹۹، ۱۹۸

۱. حافظ ابرو، تاریخ سلاطین کرت، ص ۱۹۹

۲. حافظ ابرو، همان‌کتاب، همان صفحه

۳. اسمیت، خروج و عروج سربداران، ص ۲۶۹

بنام امیرولی، تا حدی می‌توان دریافت که، خواجه علی موید با پرداختن به تهدیدهای امیرولی، نه تنها وی را از حوضه سبزوار دور ساخت؛ بلکه گمان می‌رود که وی را حتی از استرآباد نیز رانده باشد. زیرا بعدها به فاصله اندکی یعنی در سال (۷۷۷ هـ ق)، استرآباد شاهد ضرب سکه بنام امیرولی و حتی به طور منطقی حاکمیت وی در آن منطقه می‌باشد.^۱ رهاسازی نیشابور در برابر خاندان کرت، موجب آن شد تا غیاث‌الدین پیرعلی بی‌درنگ، در همان سال (۷۷۶ هـ ق) این منطقه را به آسانی تصرف نماید و امیر اسکندرشیخی را که سابقاً ذکر آن گذشت به عنوان حاکم خود بر آنجا بگمارد و به هرات مراجعت کند. حافظ ابرو با تایید برخی از مطالب فوق می‌نویسد: «امیرولی سبزوار ناگرفته به مازندران مراجعت نمود و ملک غیاث‌الدین نیشابور را فتح کرده به امیر اسکندر داد و مظفر و منصور به دارالملک هرات معاودت نمود. و این واقعه در شهر سنه ست و سبعین و سبع مائه [۷۷۶] بود».^۲

شورش درویش رکن‌الدین و تصرف سبزوار

با حملات خاندان کرت هرات به نیشابور و تصرف آن، و امیرولی به سرحدات سبزوار و محاصره آن، هر چند که رانده شد؛ حکومت سربداران بیش از پیش رو به ضعف و ناتوانی رفت؛ تا جایی که این حکومت، از جهت امور داخلی، گرفتار شورش یکی از مخالفان خواجه علی موید، بنام درویش رکن‌الدین شد که در واقع یکی از مریدان شیخ حسن بوری بود. وی پیش از آنکه موفق به تصرف سبزوار شود؛ ظاهراً به یاری امیر اسکندرشیخی در سال (۷۷۶ هـ ق) کمی پیش از تصرف نیشابور توسط خاندان کرت هرات، قصد آن را داشت تا بر ضد خواجه علی موید شورش نماید؛ اما در مقابل قدرت خواجه تاب مقاومت نیاورده و هر کدام به سویی گریختند. شواهد تاریخی این دوره بر آنند که، درویش رکن‌الدین با سیصد نفر به شاه شجاع مظفری در فارس پناه برد و امیر اسکندرشیخی نیز به غیاث‌الدین پیرعلی حاکم هرات روی آورد؛ و از قضا، بعدها در تصرف نیشابور، همراه و ملازم غیاث‌الدین بود؛ و همانگونه که ذکر شد؛ پس از تصرف

۱. اسمیت، همان، ص ۲۶۹

۲. حافظ ابرو، تاریخ سلاطین کرت، ص ۱۹۹؛ حافظ ابرو، زبدة التواریخ، ص ۵۰۲

نیشابور از جانب غیاث‌الدین به حاکمیت آن منطقه گمارده شد.^۱ رکن‌الدین بعدها به یاری شاه شجاع مظفری در سال (۷۷۸ هـ ق) روانه خراسان گردید. شاه شجاع مظفری، شاید به این دلیل به یاری درویش رکن‌الدین شتافت که نفوذ خاندان مظفری در منطقه فراهم شود. به احتمال قوی، درویش رکن‌الدین در این زمان از گرفتارهای خواجه در برابر امیرولی و خرابی‌های که از طریق وی به سبزوار رسیده بود نیک اطلاع داشت. زیرا حافظ ابرو با اشاره به مطالب فوق می‌نویسد: «چون به حدود خراسان در آمد جمعی درویشان که تبع او بودند و در گوشه‌ها پنهان شده یک یک بدو ملحق شدند و جمعی کثیر از سوار و پیاده بر او جمع آمدند و پیشتر از آن امیرولی به سبزوار آمده بود و خرابی بسیار به حال سبزوار و لشکر خواجه علی موید راه یافت».^۲

در هر حال هنگامی که رکن‌الدین با لشکری که وی را همراهی می‌نمود به خراسان رسید؛ توانست اتحاد و همراهی امیر اسکندرشیخی را نیز بدست آورد و به اتفاق هم عازم سبزوار شوند. این نیروی متحد، به ظن قوی از سوی طرفداران درویش رکن‌الدین در داخل شهر سبزوار نیز مورد پذیرش و حمایت قرار گرفت. بنابراین در سال (۷۷۸ هـ ق) درویش رکن‌الدین و متحدان وی موفق شدند تا شهر سبزوار را به تصرف درآورند. خواجه علی موید در برابر آنها در خود تاب مقاومت ندید. به همین دلیل از سبزوار گریخت و به دشمن سابق خود یعنی امیرولی در مازندران پناه برد.^۳ رکن‌الدین و متحدان، علاوه بر نیشابور و سبزوار منطقه جاجرم و بحر آباد را نیز بتصرف در آوردند و در سال (۷۷۹ هـ ق) خطبه و سکه بنام خود زدند.^۴ اما حکومت آنها دیری نپایید. زیرا بزودی در مواجهه با حمله غیاث‌الدین پیرعلی به نیشابور در سال (۷۸۱ هـ ق) و نیز استقرار مجدد خواجه علی موید به یاری امیرولی بر حاکمیت سبزوار در سال (۷۸۲ هـ ق) درویش رکن‌الدین و متحد وی شکست را پذیرفتند.^۵ در متون تاریخی از سرنوشت رکن‌الدین و درویشان شکست خورده گزارشی ثبت نگردیده است.

۱. حافظ ابرو، زبدة التواریخ، ص ۵۰۲

۲. حافظ ابرو، همان، ص ۵۱۵

۳. همان، صص ۵۱۶، ۵۱۵؛ ظهیرالدین مرعشی، تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، صص ۱۸۲، ۱۸۱

۴. حافظ ابرو، همان، ص ۵۱۶

۵. خواندمیر، حبیب السیر، ج ۳، ص ۳۶۶

امیرولی و محاصره سبزوار و ورود تیمور لنگ به خراسان و پایان حاکمیت سربداران

همراهی امیرولی و خواجه علی موید، بعدها گسترش نفوذ امیرولی رادر خراسان به همراه داشت. با این حال کمک و یاری امیرولی به خواجه برای نشستن مجدد بر سریر قدرت، موجب آن نگشت که برای همیشه روابط حسنه میان آنها برقرار بماند. زیرا خواجه علی موید زمانی که بر حاکمیت سبزوار قرار گرفت؛ به امیرولی وقعی نگذاشت. شاید امیر ولی خیال می‌کرد؛ خواجه علی موید برای همیشه متحد او باقی خواهد ماند. اما هنگامی که یورش تیمور در سال (۷۸۳ هـ ق) به جانب منطقه خراسان آغاز گردید؛ امیرولی و علی بیک جانی قربانی تصمیم به مقابله با تیمور داشتند؛ اما خواجه بر خلاف تصور آنها به یاری امیرولی نشتافت. از این‌رو بعدها حاکم آن مذکور سبزوار را در محاصره گرفتند. اما خواجه علی موید در برابر محاصره آنها ایستادگی نمود. پطروشفسکی در همین رابطه می‌نویسد: «علی موید... پس از تحمل چهار ماه محاصره به فاتح آسیای میانه تیمور لنگ متوسل شد و از وی یاری طلبید. بدیهی است که وی نه تنها از ترس امیرولی، بلکه برای مقابله با مردم کشور خویش به بیگانه متوسل و دست بدامان فاتح آسیای میانه- تیمور- شد. درواقع توسل امیر موید به تیمور، خیانتی بدولت و کشور سربداران بود و با انگیزه منافع شخصی به این امر دست زد و میل داشت به هر قیمتی- حتی به بهای غلامی تیمور بیگانه هم شده باشد- بر سریر شهریاری باقی بماند.^۱ تیمور که پیش از این، هنگام ورود به خراسان، همراهی و اطاعت پذیری خواجه را دریافته بود؛ برای پاسخ به شجاعت و صداقت خواجه در سال (۷۸۴ هـ ق) هر چند که اوایل زمستان بود؛ وارد خراسان شد^۲؛ و به یاری خواجه علی موید سربداری شتافت. یورش تیمور به خراسان از یک سو موجب شد تا امیرولی و علی بیک جانی قربانی از محاصره مرکز قدرت سربداران دست برداشته و عقب نشینی نمایند؛ و از طرف دیگر، ظاهراً این لشکرکشی تمام منطقه خراسان را برای وی به ارمغان آورد. امیرولی بعدها توسط تیمور حتی از منطقه استرآباد نیز رانده شد و در پناه جنگل‌های مازندران ناپدید شد.^۳ اما به همان اندازه که شکست امیرولی و

۱. پطروشفسکی، نهضت سربداران خراسان، صص ۹۵، ۹۴.

۲. خواندمیر، حبیب السیر، ۳ جلد، ص ۴۳۳.

۳. همان، صص ۴۳۷، ۴۳۶؛ میرخواند، روضه الصفا، ۶ جلد، ص ۴۷۰۲.

علی بیک مسجل می‌شد؛ به همان اندازه بهاطاعت پذیری خواجه علی موید از تیمور افزوده می‌شد. بنابراین، تا اینجا شاید، به تصور خواجه علی موید، همراهی با تیمور پیروزی او را به همراه داشت؛ اما در واقع این پیروزی به یاری تیمور، اضمحلال نهایی استقلال سربداران و حاکمیت آنها رادر خراسان به همراه داشت.^۱

حاکمیت لقمان پادشاه پسر طغای تیمور بر استر آباد و مازندران

چون استرآباد (گرگان) از دست امیرولی خارج شد و به تصرف امیرتیمور گورکانی درآمد؛ امیرتیمور اداره آن سرزمین را به لقمان پادشاه پسر طغای تیمور خان داد، لقمان که مدت مدیدی از ترس سربداران و امیرولی در اطراف و اکناف سرگردان بسر می‌برد؛ سرانجام به تیمور پناهنده شد. تیمور پس از تصرف مازندران علاوه بر امارت گرگان، اداره آن سرزمین را هم به لقمان پادشاه تفویض کرد.^۲ (۷۸۶ه ق)

حاکمیت پیرک پادشاه، پسر لقمان (۷۸۷ه ق)

چون لقمان به مرگ طبیعی درگذشت؛ پسر او پیرک، از طرف امیر تیمور به جای پدر نشست و تا تیمور زنده بود؛ پیرک، اطاعت امر او می‌نمود. وی در تصرف مازندران نهایت همکاری را با تیمور انجام داد. بعد از مرگ تیمور، تلاش نمود تا متصرفات خویش را توسعه دهد؛ اما با میرانشاه پسر تیمور اختلاف پیدا کرد. وی مدتی از ترس شاهرخ به خوارزم گریخت. بعدها با دریافت خبر شکست میرانشاه، دوباره به استرآباد آمد؛ تا اینکه در مازندران در گذشت.^۳

حاکمیت علی، پسر پیرک پادشاه بر مازندران

سلطان علی پسر پیرک نخست در شیروانات روزگار می‌گذرانید. سپس به شاهرخ تیموری پیوست و در لشکرکشی‌های او به سیستان شرکت نمود. چون خبر در گذشت پدرش را

۱. اسمیت، خروج و عروج سربداران، صص ۱۹۵. ۱۹۴

۲. میرخواند، روضه الصفا، ۶جلد، ص ۴۷۰۲

۳. نبئی، اوضاع سیاسی اجتماعی ایران در قرن هشتم، صص ۱۴۴. ۱۴۳، به نقل از: ظفرنامه یزدی، تاریخ طبرستان، منتخب التواریخ

در مازندران شنید؛ به رستم‌دار مازندران برگشت و در آنجا به کمک کیومرث پادوسبانی نیروهای پدرش را جمع آوری کرد و درصدد تسخیر استرآباد برآمد؛ ولی موفق نشد و از حاکم آن جا شکست خورد و به قتل رسید و سر او را به هرات پیش شاهرخ فرستادند. بدین طریق دوران حاکمیت خاندان طغای تیموریان در استرآباد و مازندران به پایان رسید.^۱

نتیجه‌گیری

با خلاء قدرت سیاسی متمرکز که در پی مرگ ابوسعید ایلخان در ایران و مناطق آن به ویژه خراسان بوجود آمد؛ حکومت‌های سربداران و طغای تیموریان را بر آن داشت تا با اهداف کاملاً متفاوت، برای رسیدن به قدرت سیاسی در منطقه خراسان تلاش نمایند. انگیزه‌ها و اهداف متضاد این دو گروه، آنها را به ناچار در برابر هم قرار داد. سربداران می‌کوشید تا از ظلم و ستم بازماندگان مغول خلاصی یابند و از طرف دیگر طغای تیموریان سعی داشتند تا حکومت پایان یافته ایلخانان را به صحنه قدرت سیاسی باز آورند. به همین جهت از ابتدای تشکیل حکومت سربداران در سبزوار (۷۳۸ هـ ق) تا قتل طغای تیمور (۷۵۴ هـ ق) در استرآباد (گرگان) در برابر هم قرار گرفتند و جنگ‌هایی را به راه انداختند؛ که آن، شکست‌های متعدد طغای تیموریان را در پی داشت. با این حال، هیچ کدام در موقعیتی قرار نداشتند تا بطور قطعی بر دیگری پیروز شوند. هر دو گروه تا سال (۷۵۴ هـ ق) ظاهراً تا حدی، پذیرش یکدیگر را بر جنگ خونریزی ترجیح دادند. اما در سال ۷۵۴ هـ ق در دوره حکومت یحیی کراوی، سربداران توانستند بعد از مدت‌ها کشمکش با طغای تیمورخان در یک حرکت غافلگیرانه وی را به قتل آورند. اما قتل طغای تیمورخان در استرآباد به مفهوم آن نبود که سربداران توانسته‌اند بساط کامل مغول را در ایران و بخصوص خراسان برچیده باشند؛ بلکه برعکس، بعد از قتل طغای تیمورخان نه تنها سربداران نتوانستند استرآباد و مازندران را حفظ کنند؛ بلکه بعدها به دلیل ضعف قدرت سربداران، کسانی همچون امیرولی و لقمان پسر طغای تیمور که از مهلکه قتل طغای تیمورخان گریخته بودند؛ بی‌درنگ به قلمرو از دست رفته طغای تیمورخان برگشتند و موفق شدند حاکمیت طغای تیمورخان را در منطقه احیا نمایند و حتی مقتدرتر از خود طغای

۱. همان، ص ۱۴

تیمورخان در برابر قدرت سربداران ظاهر شوند. آنها بعدها، به همراهی ملک هرات یعنی غیاث‌الدین پیر علی در دوره انتهایی حاکمیت سربداران، یعنی دوره حکومت خواجه علی موید موفق شدند سربداران را با چالش‌های اساسی روبرو نمایند. آنها نه تنها مناطقی را که سابقاً به سربدارن تعلق داشت؛ تصرف کردند؛ بلکه توانستند، سربداران را در مرکز قدرت یعنی سبزوار به محاصره خود در آورند؛ که نتیجه آن تصرف نیشابور بتوسط غیاث‌الدین پیر علی بود. سرانجام پس از کشمکش‌های بسیار میان امیر ولی و خواجه علی موید بناچار رهبر سربداران خواجه علی موید، دست به دامان تیمور لنگ شد. و با ورود تیمور لنگ به خراسان بساط حکومت سربداران برای همیشه برچیده شد.

منابع

۱. اسمیت، جان ماسون، (۱۳۶۱)، **خروج و عروج سربداران**، ترجمه یعقوب آژند، تهران، واحد مطالعات فرهنگی و تاریخی.
۲. آژند، یعقوب، (۱۳۶۳)، **قیام شیعی سربداران**، چاپ اول، تهران.
۳. پطروشفسکی، آ. پ، (۱۳۵۱)، **نهضت سربداران خراسان**، ترجمه کریم کشاورز، چاپ سوم، تهران، پیام.
۴. جعفریان، رسول، (۱۳۸۶). **از یورش مغولان تا زوال ترکمانان**، ۳ جلد، چاپ پنجم، تهران، کانون اندیشه جوان.
۵. حافظ ابرو، (۱۳۸۰)، **زبده التواریخ**، تصحیح حاج سیدجواد، ۱ جلد، چاپ اول، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۶. حافظ ابرو، (۱۳۸۹)، **تاریخ سلاطین کرت**، تصحیح میر هاشم محدث، تهران، مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
۷. خواندمیر، (۱۳۸۰)، **حبیب السیر**، به قلم استاد جلال الدین همایی، ۳ جلد، چاپ چهارم، خیام.
۸. دولت‌شاه سمرقندی، (۱۳۸۵)، **تذکره الشعراء**، تصحیح فاطمه علاقه، چاپ اول، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۹. زهیرالدین مرعشی، (۱۳۶۸)، **تاریخ طبرستان و رویان و مازندران**، نشر شرق.
۱۰. سمرقندی، عبدالرزاق، (۱۳۷۲)، **مطلع سعدین و مجمع بحرین**، به کوشش دکتر عبدالحسین نوایی، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۱. شبانکاره‌ای، (۱۳۶۳)، **مجمع الانساب**، تصحیح میرهاشم محدث، چاپ اول، تهران، امیرکبیر.
۱۲. فصیحی خوافی، (۱۳۸۶)، **مجمل التواریخ**، تصحیح محسن ناجی نصرآبادی، چاپ اول، اساطیر.
۱۳. کمبریج، (۱۳۷۹)، **تاریخ ایران دوره تیموریان**، ترجمه یعقوب آژند، ۶ جلد، تهران، جامی.

۱۴. میرخواند، (۱۳۸۰)، **روضه الصفا**، تصحیح جمشید کیان‌فر، ۶ - ۵ جلد، چاپ اول، اساطیر.
۱۵. نبئی، ابوالفضل، (۱۳۷۵)، **اوضاع سیاسی و اجتماعی ایران در قرن هشتم**، دانشگاه فردوسی مشهد.

بررسی خویش‌کشی در میان سربداران و تاثیر آن در اضمحلال این دولت

دکتر حسن صادقی سمرجانی^۱

مسعود رحیمی‌نژاد^۲

چکیده

دولت سربداران که از آن به عنوان برجسته‌ترین نهضت آزادیبخش قرن چهاردهم میلادی در خاورمیانه یاد می‌شود، مجموعه شیعی مذهب بودند که مدت پنجاه سال در منطقه خراسان حکومت کردند. این حرکت در واقع طغیان خشم فروخورده مردمی بود که به دنبال هجوم هولناک چنگیز خان و حاکمیت مغولان بر ایران، توانستند با استفاده از خلاء قدرت به وجود آمده پس از مرگ ابوسعید ایلخان، حکومتی مستقل و ایرانی ایجاد نمایند. یکی از موارد موثر در تضعیف و اضمحلال دولت سربداران، سلسله قتل‌های داخلی است که در میان زمامداران این حکومت اتفاق افتاده است. به گونه‌ای که شاید به جرأت بتوان مدعی شد، در هیچ یک از دولت‌هایی که از ابتدای ورود اسلام در ایران تشکیل گردیده، این حجم وسیع خویش‌کشی وجود نداشته است. از مجموع دوازده امیری که بر سریر حکومت سربداران تکیه زدند، هشت تن از آنان قربانی اختلافات داخلی شدند. علت اصلی این امر را می‌توان در جناح‌بندی دولت آنها به دو گروه سربداران و شیخیان جست‌وجو کرد. متأسفانه این اختلافات داخلی سربداران موجب گردید تا عمر این دولت بیش از نیم قرن دوام نیاورد و سرانجام با حمله تیمور گورکانی بساط این سلسله به‌طور کامل برچیده شود. در این پژوهش سعی گردیده است تا با بررسی قتل‌های داخلی در میان امرای سربدار، نقش آن در تضعیف این دولت مورد کنکاش قرار بگیرد.

۱. دانشگاه حکیم سبزواری

۲. دانشگاه حکیم سبزواری

واژگان کلیدی: سربداران، خویش‌کشی، شیخیان، سبزوار

۱. مقدمه

در مطالعه تاریخ حکومت‌ها و سلسله‌های مختلف، همواره شاهد نبرد بر سر قدرت بوده‌ایم. گاه این مسئله تا آنجا پیش می‌رفت که نزدیکان درجه اول را نیز در بر می‌گرفت و پدرکشی، پسرکشی و برادرکشی راهی در جهت رسیدن به سریرسلطنت و شهریاری می‌شد. سربداران نیز علیرغم آنکه برپایه آمیزه‌های اخلاقی شیعه نظیر آزادگی، فتوت، دینمداری و .. شکل گرفته بودند، متأسفانه به دلیل وجود اختلافات مزمن داخلی دچار خویش‌کشی‌هایی گردید که از ابتدا تا انتهای این دولت با آن دست به گریبان بودند. اصلی‌ترین علت این قتل‌ها را می‌توان در جدال دو گروه یا جناح قدرت طلب داخلی دانست که هرکدام از آنها درصدد روی کار آوردن اشخاص مد نظر خود در راس هرم حکومتی و کنارزدن جناح رقیب بودند. با کمی مطالعه در احوال این دولت و با کمک گرفتن از محاسبات ریاضی می‌توان به جرات اظهار داشت در بین حکومت‌هایی که چه بیش از اسلام و چه در دوران اسلامی براین سرزمین حکمرانی کرده‌اند، بیشترین خویش‌کشی را در میان سربداران شاهد هستیم. جدای از هشت امیر سربدار که در جریان اختلافات داخلی به قتل رسیدند، کشته شدن رهبران مذهبی این دولت نظیر شیخ حسن جویری و درویش عزیز مجدی را نیز می‌توان درجمله خویش‌کشی‌های سربداران به شمار آورد. البته در کنار جدال قدرت، تفاوت نگرش هریک از حاکمان سربدار به مسئله حکومت را نیز می‌توان عنوان عامل تشدید این اختلافات دانست، نگرشی که گاه به دفع سلطه مغولان می‌انديشید و گاه می‌خواست خود را به عنوان یکی از حکام نیمه مستقل منطقه خراسان تثبیت کند، و زمانی شعار حکومت مستقل شیعی با تکیه بر مسئله مهدویت را سر می‌داد.

۲. امیر عبدالرزاق

نخستین قربانی اختلافات درونی سربداران مؤسس این حکومت یعنی امیر عبدالرزاق باشتینی است. جماعت سربداران امین‌الدین عبد الرزاق را در تاریخ ۱۲ شعبان سال ۷۳۷ بسرداری خود اختیار نمودند و ابتدا چون عدد و قدرت ایشان زیاد نبود، قیام خود را بشکل دستبرد بقوافل و اموال کسانی که بظلم و جور معروف بودند، شروع کردند و از این راه اموال و اسبابی که برای حرکات بزرگتر لازم بود فراهم آوردند و اتباع عبد الرزاق و شوکت و قدرت او به تدریج زیاد شد تا آنجا که بر خواجه علاءالدین محمد وزیر خراسان غلبه کرده او را کشت و در

۷۳۸ شهر سبزوار را تحت استیلای خود درآورده علم استقلال برافراشت. (اقبال آشتیانی، ۱۳۸۴، ۴۶۹) عبدالرزاق از یک خانواده قدیمی اعیان شهرستانی بود و نسبش از جانب پدر به حضرت حسین امام سوم شیعیان و از طرف مادر به یحیی برمکی وزیر ایرانی هارون الرشید می‌رسید. (پطروشفسکی، ۱۳۵۱، ۴۶) اما می‌توان این امر را ترفندی از جانب وی برای مقبولیت عام و جذب هواداران بیشتر دانست، به خوبی روشن است که انتخاب این اسامی می‌تواند جنبه‌ء نمادین داشته باشد تا ایرانی و شیعی بودن این خانواده را مسلّم سازد. (رییس السادات، ۱۳۷۱، ۱۴۴) چراکه سبزوار یکی از کانون‌های اصلی تشیع در ایران و در عین حال از مراکز سنتهای وطن پرستی در کشور بود. (پطروشفسکی، ۱۳۵۱، ۳۶)

عبدالرزاق پس از تسخیر سبزوار خطبه به نام خود خواند و اعلام استقلال نمود. علاوه بر سبزوار، رادکان، سلطان میدان، جوین، اسفراین، جاجرم و بیارجمند رانیز تحت تصرف خود در آورد. (آژند، ۱۳۶۳، ۱۴۰) اما حکومت وی دیری نپایید و در جریان یک مشاجره به دست برادر خویش امیر وجیه‌الدین مسعود به قتل رسید. تمام منابع تاریخی بر عمل مسعود صحّه می‌گذارند و برای این برادرکشی انگیزه‌ای شرافتمندانه می‌تراشند و می‌نویسند که عبد الرزاق بر آن بود تا دختر علاء‌الدین هندوی وزیر را که بیوه‌ای زیبا بود و به اسارت سربداران آمده بود به زور به زنی بگیرد. (رییس السادات، ۱۳۷۱، ۱۴۷)

اکثر قریب به اتفاق منابع نظیر زبده التواریخ (حافظ ابرو، ۱۳۸۰، ۱/۸۲) حبیب السیر (خواندمیر، ۱۳۸۰، ۳/۳۵۸) و تاریخ الفی (تقوی و قزوینی، ۱۳۸۴، ۴۴۸۵) تاریخ کشته شدن وی را ۱۲ ماه ذی الحجه سال ۷۳۸ هـ. ق ذکر کرده‌اند.

اما در ورای اقدام مسعود در این برادرکشی به غیراز عمل ناجوانمردانه عبدالرزاق و اهانت به برادر می‌توان نکات مهم دیگری را نیز مد نظر داشت. گرچه محتملا عبدالرزاق بر اثر جاه‌طلبی و نامجویی در راس سربداران قرار گرفت ولی اعیان خراسان وی را سردار روستاییان قیام‌کننده می‌شمردند. روستاییانی که فئودال‌ها را کشته، اموال ایشان را به غارت برده و قصورشان را تصرف می‌کردند. این درحالی بود که وجیه‌الدین مسعود بر خلاف برادر نشان داده بود که هواخواه روش ملایم و معتدل تر است. (پطروشفسکی، ۱۳۵۱، ۵۳) پیروزی‌های اولیه سربداران امیران محلی خراسان را نسبت به آنها حساس کرده بود و به غیر از توان نظامی، سربداران احتیاج به اسلحه سیاسی و دیپلماسی داشتند تا دشمنان خود را از طریق آن دفع

کنند و لیکن عبدالرزاق یک نفر سیاستمدار و دیپلمات نبود. مسعود که مثل برادرش خود را کورکورانه به دست طغیان نسپرده بود نسبت به عبدالرزاق که سیاست متناوب شکست و پیروزی را در پیش گرفته بود، توانست سیاست گسترده امکان‌پذیری را در پیش گیرد. او دریافته بود که با وجود عبدالرزاق کنار آمدن با این مخالفین امکان‌پذیر نیست، با توجه به هدف او در مورد گشایش سیاست مسالمت‌آمیز با قدرت‌های خراسان می‌توان دریافت چرا برادرش را به قتل رسانید. نه به خاطر توهینی بود که نسبت به او شده بلکه به خاطر این بود که مانع اصلی را برای برقراری دوباره روابط از میان بردارد. (اسمیت، ۱۳۶۱، ۱۲۵) با توجه به نظرات ذکر شده این عمل مسعود رامی‌توان به مثابه کودتایی دانست که شاید از ابتدای برقراری سربداران قصد اجرای آن را داشت و پیشامد مربوط به دختر علاءالدین محمد راه را برای اجرای آن هموار نمود. قتل عبدالرزاق به غیر از موارد ذکر شده تاثیر منفی دیگری نیز در دولت سربداران بر جای نهاد و آن شکسته شدن قبح خویش‌کشی در بین سردمداران این حکومت بود.

۳. محمدای تیمور :

دومین قربانی خویش‌کشی در بین سربداران محمدای تیمور سومین امیر این دولت بود. محمد آیتیمور یکی از نوکران پدر امیر وجیه‌الدین مسعود و امیر عبد الرزاق بود و او را امیر مسعود از جانب خود به نیابت در سبزوار گذاشته بود. همینکه خبر قتل امیر مسعود رسید، محمد آیتیمور بجای او نشست و قریب دو سال به استقلال امارت میکرد. (اقبال آشتیانی، ۱۳۸۴، ۴۷۲) از آنجا که‌ای محمد نماینده جناح میانه رو بود، شیخیان باوی مبارزه آغاز کردند و متهمش کردند که درویشان پیش او قدر و قیمتی ندارند. (پتروشفسکی، ۱۳۵۱، ۶۹) سردمدار تحركات شیخیان علیه‌ای تیمور، خواجه شمس‌الدین علی بود که از جمله نجبا سربداران به شمار می‌رفت. در نظر وی و همفکرانش امارت شخصی که سابق براین غلام بوده باعث سرشکستگی آنان شده بود. هرچند که‌ای تیمور با ترکیب مقاومت نظامی و برگشت سیاسی توانسته بود دشمنان خارجی سربداران را سر جای خود بنشاند، مع الوصف در مقابل دشمنان داخلی و بویژه شمس‌الدین علی در وضعیت بسیار ضعیفی قرار داشت. (اسمیت، ۱۳۶۱، ۱۵۱)

خواجه شمس‌الدین علی که بصف‌ت اصالت و جلالت اتصاف داشت، متوجه قلع نهال حیات او گشت و جمعی از درویشان و مریدان شیخ حسن جوری را با خود متفق ساخته، ناگاه

به مجلس محمد ای تیمور درآمد و او را مخاطب گردانید. گفت عجب حالتی است که درویشان را پیش تو اصلا قدر و قیمت نمانده، با وجود آنکه مهم تو و خواجه تو بیمن تقویت این فرقه واجب التعظیم تمشیت پذیرفته، پیوسته اراذل و اوباش را برایشان تقدیم می‌نمائی و موافق خواجه شمس‌الدین علی نیز امثال این سخنان بر زبان آورده. محمدای تیمور متحیر مانده و چون سلاحی با خود نداشت و کسی پیش او نبود، آغاز ملایمت کرده گفت من تا غایت هیچ درویشی را نرنجانیدم و در ضبط این مملکت لوازم سعی و اهتمام بتقدیم رسانیده‌ام، آن چه حالا صلاح باشد آنچنان میکنم ایشان گفتند برخیز و باین خانه درای که ما حکومت تو را نمی‌خواهیم. (خواندمیر، ۱۳۸۰، ۳/۳۶۳)

این گفتگورا می‌توان بیانگر قدرت نفوذ فوق‌العاده شیخیان و درراس آنها شمس‌الدین علی را در حکومت سربداران دانست، تا آنجا که شمس‌الدین علی، حکومت‌ای تیمور و حتی وجیه‌الدین مسعود را نتیجه همکاری این فرقه با آنها می‌داند.

خواجه شمس‌الدین علی از بیم آنکه‌ای محمد پیروان خود را گرد آورد به درویشان گفت تا از پی وی رفته بکشندش. نویسنده ذیل محمود شبانکاره نیز به یکی از سران سربدار به نام مولانا حسن آهی اسم می‌برد که به اتفاق درویشان، ای محمد را به قتل رساند. (پطروشفسکی، ۱۳۵۱، ۷۰) قتل‌ای تیمور راه را برای به قدرت رسید شمس‌الدین علی باز کرد ولیکن شرایط سیاسی و نظامی و اجتماعی هنوز طوری نبود که شمس‌الدین علی بتواند قدرت را به دست گیرد. (آژند، ۱۳۶۳، ۱۶۱) لذا به اشاره وی سربداران شخصی با نام کلو اسفندیار را به شهریاری برگزیدند.

۴. کلو اسفندیار

طوری که از فحوای کتب تاریخی آن عصر برمی‌آید، هردسته از پیشه‌وران رئیس و پیشکسوتی داشتند که او را «کلو» می‌نامیدند. (راوندی، ۱۳۸۲، ۲/۳۳۸) شمس‌الدین علی هرچند که ضمناً طالب ریاست بود، اما بواسطه آنکه مردم قتل محمد آتیمور را حمل بر غرض دنیوی ننمایند، گفت من درویشی و گوشه‌نشینی را بر سلطنت ربع مسکون برابر نمیکنم. مناسب آن که کلو اسفندیار را بحکومت اختیار نمایند. کلو اسفندیار بعد از قتل‌ای تیمور در شهر سبزوار شهریار شد و او نه اصلی داشت و نه نسب و نه فضل و نه ادب. بنابر آن چون بر مسند

ریاست نشست طریقه ناستوده تکبر پیش گرفته بی‌جهتی مردم را سیاست می‌کرد و شیوه ظلم و تعدی بجای می‌آورد. (خواند میر، ۱۳۸۰، ۳/۳۶۳) در تمامی منابع تاریخی سربداران از کلو اسفندیار به بدی یاد شده و به نوع سیاست او در اداره حکومت خرده گرفته‌اند. پس از یک سال و اندی به دست لشگر سربدار یا به دیگر سخن توسط جناح هواداران جناح میانه رو کشته شد. اینان وی را متهم می‌کردند که مردم فرومایه را میدان داده و حقوق و انعام لشگریان را نمی‌پردازد. این قتل در نتیجه تحریکات پنهانی پنهانی خواجه شمس‌الدین علی می‌دانند که خواهان زمامداری بوده ولی به ظاهر این قتل را تخطئه می‌کرده است. (پطروشفسکی، ۱۳۵۱، ۷۲) مولف تاریخ الفی قتل کلو اسفندیار را نتیجه پشیمانی جماعت جوریه دانسته و آنها را مسئول این عمل می‌داند. هرچند که پاسخ کلو اسفندیار به آنها «آن روز که محمد آی تیمور را قصد کردید، من دانستم که در شما مروت و وفا نیست.» اشاره‌ای مستقیم به عمق اختلافات موجود در دولت سربداران والبتة نقش بارز خواجه شمس‌الدین علی در قتل وی دارد. آنها نیز زبان به دشنام وی گشودند، کلو خواست که از خانه بیرون رود اما محمد حسن شمشیری و فخرالدین چماقی بر وی زده او را هلاک کردند. (تقوی و قزوینی، ۱۳۸۴، ۴۵۳۸)

۵. خواجه شمس‌الدین علی

خواجه شمس‌الدین علی را می‌توان متنفذترین امیر سربدار در دوران میانی این حکومت دانست. وی بعد از شهادت شیخ حسن جوری در نبرد زاوه، به عنوان یکی از اعضای کلیدی جماعت در اویش شیخیه به شمار می‌رفت و نقش انکارناپذیری در انتخاب کلو اسفندیار و نصرالله برادر امیر مسعود به سردمداری سربداران داشت. به گونه‌ای که می‌توان وی را پس از قتل امیر مسعود رئیس واقعی سربداران به شمار آورد. این خواجه که از مردم قریه چشم بود بفرست و دانائی و کفایت اشتها داشت و او بار دیگر اسباب رونق کار سربداران شد، با طغاتی‌مور خان صلح کرد و ولایاتی را که امیر مسعود از او گرفته بود بطغاتی‌مور مسترد داشت. (اقبال آشتیانی، ۱۳۸۴، ۴۷۳) وی کمابیش، روش خلفای راشدین را تجدید کرد. بین خود و مردم فاصله‌ای ایجاد نکرد، در کوچه‌ها با یکی دو تن از یاران حرکت می‌کرد و همه مردم بدون واسطه به وی دسترسی داشتند، با همه طبقات حتی با مرده‌شویان گفتگو و معاشرت می‌کرد، تجمل و تشریفات را محکوم کرد، فحشاء و شرابخواری و استعمال مواد مخدره را منع نمود،

وضع خزانه را بهبود بخشید. در عین آزادمنشی متخلفین را به سختی سیاست می‌کرد تا جایی که:

«... سیاست او به گونه‌ای بود که هرکس را از ارباب و لشکری که طلب کردی، وصیت‌نامه نوشتندی آنگاه نزد او رفتند.» وی برای حسن اداره منطقه نفوذ خود، منہیان و جاسوسان به هر ولایت می‌فرستاد تا جریان امور را از کلی و جزئی به اطلاع او برسانند. با تمام کوششی که او در دوران پنجساله زمامداری خود به عمل آورد، باز اعمال او مورد موافقت کامل جناح افراطی سربداران نبود. (راوندی، ۱۳۸۲، ۲/۳۳۸) زیرا با توجه به اینکه خواجه شمس‌الدین علی به جناح تندرو سربدار گرویده بود. ولی به روی هم مشی سیاسی وی روشن نبوده است. (پطروشفسکی، ۱۳۵۱، ۷۳)

باتوجه به شیوه حکومت خواجه شمس‌الدین علی می‌توان اظهار داشت وی قربانی شدت عمل خود در زمینه تقویت اخلاقیات شده است. (اسمیت، ۱۳۶۱، ۱۶۱) و سران سربدار از سخت‌گیریهایی بیش از حد او متنفر شده بودند. (آژند، ۱۳۶۳، ۱۷۷) منابع به‌طور متفق قتل وی را به یکی از نوکران وی به نام حیدر قصاب نسبت می‌دهند. او مسئول تمغای سبزواره شمار میرفت، در اواخر ایام حیات خواجه محاسبه حیدر را نوشته مبلغی بروی باقی شده و خواجه محصلان تعیین کرده تا هرچه حیدراندوخته بود از او بستاندند و چون حیدر را چیزی در دست نماند و تشدد محصلان کم نشد روزی فرصت یافته شمه از عجز و اضطراب خویش بعرض خواجه رسانید. خواجه شمس‌الدین علی مردی فحاش و دشنام‌دهنده بود، در جواب گفت زن خود را در خرابات نشان و از آن ممروجه دیوان بهم رسان حیدر از شنیدن این سخن اشک از دیده روان ساخته قتل خواجه شمس‌الدین علی را با خود مخمر گردانید و از این باب شمه با خواجه یحیی کراوی ظاهر ساخته رخصت یافت و نماز شام بقلعه بالا رفته در وقتی که خواجه یحیی در مجلس خواجه شمس‌الدین علی بود زبان دادخواهی برگشاد و گفت ایخواجه بحال من ترحم نمای و پیش دویده خنجری بر سینه خواجه شمس‌الدین علی زد که از پشتش بیرون آمد. حسن دامغانی قصد کرد که حیدر قصاب را زخمی‌زند خواجه یحیی آواز برآورد که پهلوان حسن دست نگاهدار حسن گفت ایخواجه ندانستم که این امر بنا بر استصوات شماست. (خواندمیر، ۱۳۸۰، ۳/۳۶۳) این امر نشانگر این است که عمل حیدر قصاب در لفافه علت خصوصی ولی به احتمال قوی وی آلت فعل لشکریان یا به دیگر سخن جناح اعتدال سربداران

بود. (پطروشفسکی، ۱۳۵۱، ۷۷) قصد آنها را از این کار می‌توان کنار زدن رقیب قدرتمندی هم چون خواجه شمس‌الدین علی و برگرداندن حکومت به دودمان مسعود دانست.

۶. یحیی کرابی

یحیی کرابی از روستای کراب از توابع بیهق و یکی از نوکران و مقربان وجیه‌الدین مسعود بود بنابراین وی از نمایندگان اعیان سربدار و بزرگ زاده و دست‌نشانده جناح میانه رو شمرده می‌شد. (پطروشفسکی، ۱۳۵۱، ۷۷) مهمترین رویداد طول دوران حکومت یحیی از بین بردن بقایای حکومت ایلخانیان در ایران بود. در این زمان سربداران که از ابتدا در صدد رها ساختن کشور از قید تسلط مغولان و خوانین محلی وابسته به آنها بودند، طغایمور خان آخرین امیر داعیه‌دار مغول را در سراپرده خویش به خاک و خون کشیدند.

اما یحیی کرابی نیز هم چون بیشتر امرای سربدارقربانی خویش‌کشی‌های درون حکومتی گردید. چون مدت چهار سال و هشت ماه از حکومت خواجه یحیی بگذشت و مملکتش معمور و آبادان گشت در سنه ست و خمسين و سبعمائه (۷۵۹) برادر زنش علاءالدین فرصت نگاهداشته در وقتی که خواجه سواره بدهلیز سرای خود درآمد برجست و بر پس اسب او نشست و خنجر بر پهلوی فرو برده خواجه هم در آن گرمی دست پس برده او را بگرفت و هردو راکب از مرکب افتاده خواجه یحیی قاتل خود را زخمی زد و فی الحال قاتل و مقتول از عالم انتقال کردند. (خواندمیر، ۱۳۸۰، ۳/۳۶۳) برای قتل او هیچ گونه انگیزه‌ای ارائه نداده‌اند مع هذا این چنین می‌نماید که پیروان مسعود که در زمان حکومت سخت کوش شمس‌الدین علی و یحیی کرابی ساکت شده بودند این زمان را برای بازگشت به اوضاع زمان مسعود مقتنم شمردند. (اسمیت، ۱۳۶۱، ۱۷۱) یک نکته مسلم است که در میان بزرگان و اعیانم سربدار و بالنتیجه در صفوف جناح میانه رو آن عده کثیری میل داشتند که حکومت به دست اخلاف وجیه‌الدین مسعود بیفتد. (پطروشفسکی، ۱۳۵۱، ۸۶) وقایع بعدی سربداران می‌رساند که این دسیسه زیرسر خواجه نصرالله اتابک امیر لطف‌الله و نیز حسن دامغانی بوده است. چرا که همین افراد بعداً در ایام حکومت حیدر قصاب در قلعه اسفراین ماوا گزیده و علیه او وارد عمل شدند. (آژند، ۱۳۶۳، ۱۸۵)

۷. حیدر قصاب

اگرچه پس از قتل یحیی کرابی حکومت به دست ظهیرالدین کرابی افتاد، ولی در واقع تصمیم گیرنده اصلی در دولت وی حیدر قصاب بود. سرانجام حیدر، ظهیرالدین را پس از چهل روز حکومت برکنار کرده و خود به جای او بر تخت نشست. پهلوان حیدر قصاب چشمی قاتل خواجه شمس‌الدین علی و سپهسالار اردوی خواجه یحیی یک سال و یک ماه حکومت داشت و سپهسالاری خود را در عهده پهلوان حسن دامغانی گذاشت. (اقبال آشتیانی، ۱۳۸۴، ۴۷۴) این کاررامی توان بزرگترین اشنابه وی دانست چرا که حسن دامغانی از نزدیکان خواجه شمس‌الدین علی بود و به هنگام قتل وی توسط حیدر قصد کشتن وی را کرده بود. حیدر قصاب در بین سربداران عزت چندانی نداشت و علاوه بر آن بزرگترین مشکل وی دردوران حکومتش رقیب قدرتمند و صاحب نفوذی چون امیر لطف‌الله بود. طرفداران جناح میانه رو سربدار بیشتر مایل بودند که حکومت به اخلاف وجیه‌الدین مسعود واگذار گردد و در مقابل نیز جناح تندرو سربداران به دلیل قتل خواجه شمس‌الدین علی به دست حیدر عملاً دست از حمایت او برداشته بودند. در زمان حیدر قصاب، خواجه نصرالله اتابک امیر لطف‌الله پسر وجیه‌الدین مسعود در اسفراین بر ضد حیدر دست به شورش زد. حیدر نیز وی را در قلعه اسفراین به محاصره در آورد. اما در این زمان و در حالیکه حیدر در آستانه پیروزی بر نصرالله قرار داشت، پهلوان حسن دامغانی، قتلوق بوغا غلام ترک خویش را اغوا کرد تا حیدر قصاب را به قتل برساند. (پطروشفسکی، ۱۳۵۱، ۸۴) حسن دامغانی با قتل حیدر قصاب با یک تیر دو نشان زد: حیدر را کشت تا انتقام قتل شمس‌الدین علی را بگیرد و هم اینکه قدرت را به خانواده مسعود برگرداند. (آژند، ۱۳۶۳، ۱۸۸)

۸. امیر لطف‌الله

پس از قتل حیدر قصاب، با توافق صورت گرفته میان پهلوان حسن دامغانی و نصرالله برادر وجیه‌الدین مسعود، امیر لطف‌الله پسر امیر مسعود به زمامداری سربداران انتخاب شد. جلوس خواجه لطف‌الله اسباب مسرت طرفداران سربداریه گردید چه او فرزند امیر وجیه‌الدین مسعود مشهورترین امرای ایشان بود، بهمین مناسبت در جلوس او شادی‌ها کردند و نثارها دادند لیکن پهلوان حسن دامغانی نفوذ کلی داشت و بر خواجه خود تحکم میکرد. چنانکه پس

از گذشتن یکسال و سه ماه چون بین خواجه لطف الله و پهلوان حسن بر سر کشتی‌گیران سبزوار و تعصبی که هریک نسبت بیک دسته اظهار میکردند اختلاف شد پهلوان حسن خواجه لطف الله را در دژ دستجردان محبوس کرد و در آخر رجب ۷۶۲ بقتلش رساند. (اقبال آشتیانی، ۱۳۸۴، ۴۷۵) با سقوط لطف الله امکان استقرار سلطنت در میان سربداران که متکی به خاندان مسعود باشند، از میان رفت. (اسمیت، ۱۳۶۱، ۱۷۴)

۹. پهلوان حسن دامغانی

پهلوان حسن دامغانی آخرین امیر سربداری است که قربانی خویش‌کشی‌های این فرقه گردید. وی در طول دوران سربداران همواره در میان نفرات رده بالای حکومتی حضور داشت. در زمان خواجه شمس‌الدین علی وی از ملازمان حکومت وی بود و در زمان حیدر قصاب به سپهسالاری لشکر رسید. اما قدرت اصلی وی در زمان امیر لطف الله بود که عنوان اتابک امیر را داشت و در واقع عملاً حکومت در دست وی بود. سرانجام نیز با کنار زدن لطف الله و قتل وی رسماً به عنوان شهریار سربداران رسید.

مهمترین چالش حکومتی در زمان وی شورش دراویش شیخیه در سال ۷۶۲ هـ. ق بود. در این زمان هواخواهان طریقت حسن جوری یعنی پیروان جناح افراطی سربدار به مخالفت پهلوان حسن دامغانی پرداختند و رهبر آنها درویش جدی و با حرارت به نام عزیز مجدی با نفوذترین پیرو این طریقت محسوب می‌شد که وی یکی از شاگردان حسن جوری بود. (پطروشفسکی، ۱۳۵۱، ۸۶) درویش عزیز در مشهد دست به شورش زد و قلعه طوس را تسخیر نمود. پهلوان حسن قلعه‌را به محاصره درآورد و پس از غلبه از کشتن وی صرف نظر نموده، در ظاهر به وی هدایایی اهدا نمود، اما وی را به اصفهان تبعید کرد.

پهلوان حسن دامغانی در اواخر حکومت خویش با شش‌هزار سوار بجنگ امیر ولی که پس از طغا تیمور در استرآباد بحکومت رسیده بود رفتولی شکست خورد و عقب‌نشینی کرد. مقارن آن احوال خواجه علی موید سبزواری نیز در دامغان قیام نمود و امیرنصراله عامل پهلوان حسن را از آنجا بیرون کرد و ضمناً محمود رضا یکی از کسان خویش را جهت آوردن درویش - عزیز به اصفهان فرستاد. (پرویز، ۱۳۴۸، ۱۱۵) خواجه علی خالی بودن سبزواری را مغتنم دانسته با همکاری درویش عزیز آن شهر را تصرف کرد و خواجه یوسف سمنانی را که وزیر پهلوان حسن بود، بقصاص امیر لطف الله بقتل رساند. خواجه علی برای از بین بردن حسن

دامغانی به دو وسیله متوسل شد: اوبه سران سپاه حسن نامه نوشت که اینک خزانه را بین اطرافیان خود تقسیم می‌کنم و اگر دیربیاید بی نصیب خواهید ماند و درثانی زن و بچه و اهل و عیال و مال شما تحت اختیار من است پس سر حسن دامغانی را بیاورید و از این دو نعمت برخوردار گردید. (اُزند، ۱۳۶۳، ۱۹۳) سرانجام پهلوان حسن دامغانی در سال ۷۶۶ هـ. ق پس از چهار سال حکومت به دست سران سپاه خویش به قتل رسید.

۱۰. نتیجه‌گیری

در مطالعه تاریخ سربداران متوجه خواهیم شد این حکومت در طول نیم قرن سلطه خود بر مناطق شرقی ایران، بیشتر قربانی اختلافات داخلی شد که میان دو حزب داخلی این دولت وجود داشت. جناح میانه رو سربداران و دروایش شیخیه که جناح تندرو به شمار می‌رفت، در طول این دوران همواره با یکدیگر بر خوردها و نزاع‌های متمادی داشتند. کشته شدن زمامداران سربدار آنهم در این حجم وسیع خود نشان دهنده عمق اختلافات در این دولت می‌باشد. با تابی شکنی که وجیه‌الدین مسعود در ابتدای ظهور این حکومت انجام داد و برادرش رادری یکی مشاجره به ظاهر ساختگی به قتل رسانید، قبح عمل خویش‌کشی در بین سربداران شکسته شده و تا پایان عمر این دولت شاهد هستیم که سران سربدار گاه به دست طرفداران جناح رقیب و حتی در بعضی موارد به دست ناراضیان همفکر خود کشته می‌شدند. این در حالی بود که سربداران با توجه به اینکه دولتی به شمار می‌رفتند که از لحاظ ایدئولوژیک پیرو مذهب شیعه بودند، دشمنان مذهبی بسیاری در همسایگی خویش مانند: طغاتی‌مور، جانی قربانیان، آل کرت و... را داشتند و نبردهای مداوم با این دشمنان در کنار اختلافات داخلی سبب تضعیف سربداران شده بود. علاوه بر این امور تفاوت نگرش زمامداران سربدار به امر حکومت نیز از عوامل فزاینده خویش‌کشی‌های سربداران بود. بعضی از امرای سربدار مانند عبدالرزاق و یحیی کرابی اصلی‌ترین شاخصه حکومتشان نبرد با مغولان و از بین بردن بقایای آنان بود در حالی که برخی دیگر مانند وجیه‌الدین مسعود و خواجه شمس‌الدین علی با آنها صلح کرده و تنها می‌خواستند حکومت خود را در مناطق شرقی ایران تثبیت کنند. این در حالی بود که دروایش شیخیه که پیروان شیخ حسن جوری به شمار می‌آمدند، به تبعیت از مراد خود سودای ایجاد یک تئوکراسی (حکومت مستقل) شیعی را در سر داشتند. متأسفانه این عوامل دست به دست هم داد تا عمر این دولت بیش از نیم قرن دوام نیاورد و سرانجام با حمله تیمور گورکانی بساط این سلسله به‌طور کامل برچیده شود.

منابع

۱. آژند، یعقوب. (۱۳۶۳)، قیام شیعی سربداران، تهران، گستره، اول
۲. اسمیت، جان مسن. (۱۳۶۳)، خروج و خروج سربداران، ترجمه یعقوب آژند، تهران، واحد مطالعات و تحقیقات فرهنگی و تاریخی
۳. اقبال آشتیانی، عباس. (۱۳۸۴)، تاریخ مغول، تهران، امیرکبیر، هشتم
۴. پرویز، عباس، (۱۳۴۸)، سربداران، بررسی‌های تاریخی، ۱۰۱-۱۱۸
۵. پطروشفسکی، ایلیا پولوویچ. (۱۳۵۱)، نهضت سربداران خراسان، تهران، پیام، سوم
۶. تقوی، قاضی احمد، قزوینی، آصف خان. (۱۳۸۴)، تاریخ الفی، به تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، اول
۷. حافظ ابرو، عبدالله بن لطف الله. (۱۳۸۰)، زبده التواریخ، به تصحیح سیدکمال حاج سید جواد، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، اول
۸. خواندمیر، غیاث‌الدین بن هماد الدین. (۱۳۸۰)، تاریخ حبیب السیر، تهران، خیام، چهارم
۹. راوندی، مرتضی. (۱۳۸۲)، تاریخ اجتماعی ایران، تهران، نگاه، دوم
۱۰. رییس‌السادات، سید حسین، (۱۳۷۱)، خواجه عبدالرزاق سربداری، مشکوه، ۱۴۳-۱۴۸

نمودار از روی اصلی

بازشناسی اندیشه مهدویت در ایران طی قرون هفتم تا دهم (ه ق) با محوریت نهضت سربداران

ملیحه عابدینی^۱

چکیده

مهدویت؛ شاکله‌ی اصلی نظام ارزشمند تشیع ناب در شمار می‌آید و همواره از جمله مباحث بحث برانگیز و قابل تأمل در عرصه‌ی تاریخ اسلام در ایران زمین قلمداد می‌گردد که در نهضت‌های قرون میانه این سرزمین تجلی ویژه‌ای یافت.

پژوهش حاضر با عنوان «واکاوی بهره‌مندی از اندیشه‌ی مهدویت در نهضت سربداران» بر آن است تا با مذاقه و تجزیه و تحلیل شرایط مختلف سیاسی، مذهبی، اجتماعی و اقتصادی حاکم بر آن دوران، زمینه‌ی اتخاذ ایدئولوژی خاص چنین قیام‌هایی را به مبحث مهدوی‌گرایانه را کاوش نماید. در این راستا می‌توان تئوری دانشمند مسیحی هرایی دکمجیان در خصوص وقوع رستاخیز قیام‌هایی بنیادگرایانه که در پی شکل‌گیری دوران بحران پدید آمدند که در سایه قدرت‌گیری رهبری فرهمند شکل گرفتند، تمسک جست که در ذیل آن این پرسش بنیادین را مطرح نمود که از چه روی مهدویت و اندیشه مبتنی بر آن در نهضت‌های اسلامی ایران آن اعصار، جلوه‌ای خاص پیدا نمود.

نوشتار حاضر، در حوزه‌ی پژوهش در پی اثبات این فرضیه بر می‌آید که در پی ایجاد محیط بحران در جامعه‌ی ایران طی قرون هفت تا ده ه. ق، رهبران برخی نهضت‌های اسلامی، همچو سربداران، پاسخ بنیادگرایانه به مشکلات موجود را در اندیشه‌ی مهدویت یافته و لذا آنان به این اندیشه تمسک جستند. در این سیر، با واشکافی محیط بحران و شرایط خاص آن در ایران طی قرون ۷ تا ۱۰ هجری قمری، در تطبیق آن با نظریه‌ی دکمجیان، پاسخ بنیادگرایانه‌ی

۱. دانشگاه باقرالعلوم

رهبران نهضت اسلامی - ایرانی سربداران، با اندیشه‌ی مهدویت همراه گردید و بدین‌سان فرضیه‌ی اصلی در پژوهش حاضر به اثبات گردید.

واژگان کلیدی: مهدویت، سربداران، مشروعیت، تضاد طبقاتی، نهضت، صوفی‌گرایی.

بیان مسأله

پر واضح است که در هر دین و شالوده‌ی بنیادی هر مذهبی را آموزه‌ها و تعالیم اعتقادی آن تشکل می‌دهد. بی‌شک، با شناخت کامل از شالوده‌ی معنوی شیعه، می‌توان مهدویت و اندیشه‌ی حاصل از آن را در زمره‌ی اساسی‌ترین اصول اسلامی جای داد. جایگاه این بنیان اعتقادی در فراز و نشب زمان، دچار کش و قوس‌های فراوانی گردید که نمود بارز آن در ایران طی قرون هفت تا دهم هجری هویدا گردید، چرا که نهضت‌های ایرانی - اسلامی با تأسی به اندیشه‌ی مهدویت در خیزش‌های خویش، آن را یکی از بن‌مایه‌های اعتقادی شان مطرح می‌نمودند که از آن جمله می‌توان سربداران اشاره نمود. به هر ترتیب، نهضت‌های مذکور، با رویکرد مهدوی گرایانه در کنار آموزه‌های اعتقادی شکل گرفتند، اما چرا در آن برهه‌ی زمانی که مقارن با حضور سلسله‌های ملوک الطوائفی کوچک و بزرگی همچون ایلخانان و دولت تیموریان در ایران بود. چنین اندیشه‌ایی در بطن محور اعتقادی این خیزش‌ها در کنار سایر آموزه‌ها جای گرفت. به راستی شرایط حاکم بر آن دوران و موقعیت این سرزمین در عرصه‌های گوناگون اقتصادی، سیاسی، مذهبی و اجتماعی چگونه بود که این نهضت‌ها به چنین اندیشه‌ایی تمسک جستند؟ نوشتاری که پیش رو دارید بر آنست تا با گذری هر چند کوتاه و مفید، ضمن واشکافی و کنکاش در جامعه‌ی ایران آن روزگار، نهضت ایرانی - اسلامی سربداران که با اندیشه‌ی مهدویت همراه گردیده بودند، مورد تحلیل قرار دهد و به چرایی علل این نوع از رویکرد خاص معنوی چنین خیزشی پاسخ دهد.

پرسش اصلی پژوهش

چرا رهبران برخی از نهضت‌های اسلامی همچون سربداران، طی قرون هفت تا دهم هجری به اندیشه‌ی مهدویت تمسک جستند؟

فرضیه‌های پژوهش

فرضیه‌ی اصلی در پی ایجاد محیط بحران در جامعه‌ی ایران طی قرون هفت تا ده هـ.ق، رهبران برخی نهضت‌های اسلامی، پاسخ بنیاد گرایانه به مشکلات موجود را در اندیشه‌ی مهدویت یافته و لذا به آن تمسک جستند.

متغیرها

۱. متغیر وابسته: تمسک به اندیشه‌ی مهدویت.

۲. متغیر مستقل: بهره‌مندی از جایگاهی خاص در میان مردم، ایجاد مقدمات ظهور، نارضایتی از وضعیت موجود.

پرسش فرعی پژوهش

۱. شرایط اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و مذهبی ایران، چه تأثیری در شکل‌گیری نهضت مهدوی گرایانه سربداران داشت؟
۲. روند شکل‌گیری نهضت مهدوی گرایانه سربداران در ایران (قرون هفت تا ده هـ.ق) و فرجام آنها چگونه بود؟

بیان مفاهیم

مفهوم جنبش، نهضت از نظر لغوی:

جنبش (Movement)، در فارسی به معنای (حرکت و تکان)^۱ می‌باشد. حالتی که مخالف سکون است و دارای پویایی و فعالیت می‌باشد. در عربی با نام (الحرکه، النهضه، الاهتزاز)^۲ معرفی شده است.

۱. علی اکبر دهخدا، علی سیاح، فرهنگ جامع فارسی، تهران: انتشارات اسلام، ۱۳۷۳، ص ۲۵۷.

۲. علی سیاح، فرهنگ دانشگاهی (۲) فارسی به عربی، تهران: انتشارات اسلام، ۱۳۷۵، ص ۲۲۰.

در اصطلاح :

حرکت یا رفتار گروهی نسبتاً منظم و بادوام برای رسیدن به هدف اجتماعی - سیاسی معین و بر اساس طرحی معین که ممکن است انقلابی و یا اصلاحی باشد.^۱

اصلاح^۲: reform

در جنبش و اصلاح، مردم مشارکت فعال دارند ولی به لحاظ ماهوی تفاوت بارزی میان آن دو وجود دارد؛ بدین معنی که جنبش به دلیل مخالفت با حکومت روی می‌دهد در حالی که اصلاح از جانب خود حکومت صورت می‌پذیرد. از طرف دیگر، هدف جنبش، جایگزینی و رسیدن به قدرت حاکم می‌باشد، اما اصلاح در جهت تبدیل مخالفت‌ها و همسو کردن مردم با سیاستهای حاکم می‌باشد.

جنبش انقلابی^۳ (Revolution movment)

جنبشی است سخت و ناگهانی برای ایجاد نوآوری‌هایی که وسیله‌ی رفع ناسازگاری اجتماعی پنداشته می‌شوند. چنین جنبشی، زمانی پیش می‌آید که اولاً؛ ناسازگاری جامعه بر اثر روی ندادن جنبش اصلاحی و یا کاستی‌های آن به نهایت برسد و ثانیاً؛ مردم به شدت از ناسازگاری جامعه در رنج بوده و متشکل شوند. در چنین وضعیتی است که تحول عظیمی روی می‌دهد.

تقسیم‌بندی نهضت‌های اسلامی بر اساس اندیشه و انگیزه‌ی اصلاحی^۴:

جنبش‌های مدعی اصلاح طلبی یکسان نبوده است.

۱. علی آقا بخشی، مینو افشاری نژاد؛ فرهنگ علوم سیاسی، چاپ اول، تهران: نشر چاپار، ۱۳۸۳، ص ۴۳۰.

۲. همان، ص ۵۷۵.

۳. علی آقا بخشی، مینو افشاری نژاد؛ پیشین، ص ۵۹۲. غلامرضا علی بابایی، فرهنگ روابط بین‌الملل، چاپ سوم، تهران: مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه، ۱۳۸۳ ص ۱۰۴.

۴. حسین کاظمی کهرودی، ریشه‌های تاریخی و اجتماعی جنبش‌های اسلامی معاصر، چاپ دوم، تهران: انتشارات گویه، ۱۳۸۱ش، ص ۹۹.

الف) برخی داعیه‌ی اصلاح داشته و واقعاً هم مصلح بوده اند.
 ب) برخی از نهضت‌ها مدعی اصلاح امور هستند ولی در واقع مفسدند و در ادعای خود صادق نیستند. اینها بیشتر برای پیشرفت کار خودشان چنین ادعایی می‌کردند.
 ج) گروهی دیگر از نهضت‌ها، در آغاز انگیزه‌ی اصلاحی داشتند، اما در مسیر اصلی مبارزه منحرف شدند.

تئوری هرایر دکمجیان

محقق مسیحی، هرایر دکمجیان با مطالعه و بررسی بیش از ۱۸۴ گروه اسلام‌گرا در جهان عرب، برای شناخت ریشه‌ها و زمینه‌ها و ویژگی‌های جنبش‌های اسلامی معاصر، نظریه‌ی مشهور خویش را ارائه می‌دهد و برای بررسی علل ظهور و رستاخیز فکری و سیاسی در دوران‌های تاریخی مختلف؛ بر اساس یک دیدگاه جامعه‌شناسانه، رستاخیز را در کشورهای اسلامی منطبق با یک حرکت دوری می‌داند که در طی تاریخ ۱۴۰۰ ساله اسلامی در شرایط خاصی که از آن می‌توان به محیط بحران نام برد به عنوان پاسخ متقابل به بحران در جامعه رخ می‌دهد. از نظر او روش‌های تحلیل غربی از رستاخیز اصلاحی، آگاهی کامل و دقتی را به ما ارائه می‌دهد، بنابراین بایستی با نگرش اسلامی چنین نهضت‌های اسلامی را مورد تحلیل و بررسی قرار داد.

بنابر اعتقاد دکمجیان همان گونه که ذکر گردید یک ویژگی برجسته نهضت‌های مذهبی، گرایش و خصوصیت دوره‌ی آنهاست بدین ترتیب که دوره‌های پی در پی «رکود» و «رستاخیز» را در برگیرند. یک الگوی علی می‌توان ارائه داد که به موجب آن مظاهر و جلوه‌های رستاخیز و تجدید حیات مذهبی با دوران‌های بحران شدید روحی، اجتماعی و سیاسی همزمان است. در واقع در طول تاریخ اسلامی، وقوع رستاخیز و تجدید حیات بنیادگرایانه بیشتر همراه با آشفتگی بزرگ بوده است که در اثر آن، موجودیت جامعه اسلامی و یا وحدت و انسجام روحی آن در معرض تهدید و خطر قرار گرفته است. این پویایی دوری بحران و رستاخیز، در دوران‌های مختلف تاریخی قابل تشخیص است که در هر مرحله از سقوط، ظهور یک پاسخ و عکس‌العمل تجدید حیات طلبانه به شکل بازگشت به گذشته و به ریشه‌های اسلامی، تحت رهبری افراد

فرهمنده شکل می‌گیرد، اما از جمله ویژگی‌های محیط بحران در دیدگاه دکمجیان؛ می‌توان به شش ویژگی اشاره نمود:

الف) بحران هویت؛ ب) بحران مشروعیت؛ ج) آشوب و فشار؛ د) تضاد طبقاتی؛ ه) ضعف نظامی؛ و) بحران فرهنگ.^۱

از دیدگاه دکمجیان در اغلب دوره‌های مختلف تاریخ اسلام، وقوع دو یا سه بحران‌های شش‌گانه، کافی بود تا حرکت‌های رستاخیز فکری و سیاسی را به دنبال داشته باشد و علاوه بر آن بر نقش بی‌نظیر رهبران فرهمنده فکری و سیاسی در شکل‌گیری و تداوم حرکت‌های اسلام‌گرایی را نمی‌توان نادیده گرفت، نظریه دکمجیان ابعاد داخلی گرایش‌های اسلامی را به خوبی تبیین می‌کند و اگرچه درباره‌ی جنبش‌های اسلامی بنیادگرایانه اسلامی معاصر می‌باشد، اما از آنجا که برخی از مؤلفه‌های مورد بحث در این تئوری بر موضوع مورد نظر با نهضت‌های مهدوی‌گرای اسلامی - ایران قرن هفتم تا دهم هـ ق قابل انطباق است، لذا می‌تواند مورد استفاده قرار گیرد.

بحران‌هایی که مبتنی بر پایه‌های تاریخی هستند، پاسخ‌ها و عکس‌العمل‌های بنیادگرایانه را موجب می‌شوند. این عکس‌العمل شامل ارکان زیر می‌باشند:

۱) رهبری متعهد به تغییر و تحول معنوی یا انقلاب جامعه.

۲) ایدئولوژی معتقد به ظهور یک منجی و در بر دارنده راهی برای نجات ارزشها، عقاید و اعمال کهن و اصیلی که برای شکل دادن به نظم بنیادگرایانه ضروری است.

۳) شخصیت معترض که تحت تاثیر محیط بحران و نفوذهای متقابل ایدئولوژی بنیادگرایانه شکل گرفته است.

۴) مخاطبان و مستمعین؛ گروه‌ها و طبقات اجتماعی مستعد پاسخگویی به درخواست بنیادگرایانه از طریق جهت‌گیری‌های روانی - فرهنگی و مواضع خاص اجتماعی - اقتصادی خود در جامعه و نظم اقتصادی جهان.

۱. هرایر دکمجیان؛ جنبش‌های اسلامی در جهان عرب، ترجمه‌ی حمید احمدی، چاپ اول، تهران: انتشارات کیهان، ۱۳۶۶، صص ۱۱-۱۳.

۵) جنبش نهضت‌ها: در گروه‌ها و جنبش‌های بنیاد گرای تحت رهبری شخصیت‌های فرهیخته که نمونه‌های رفتاری از التهاب و شور معنوی گرفته تا فعالیت انقلابی، از خود جلوه گر می‌سازند.

۶) حکومت‌ها: جلوه‌ها و مظاهر سیاسی جنبش بنیادگرا و رغبت و گرایش آنها به خشونت، باعث عکس‌العمل پاسخ حکومت به صورت سرکوب خشونت بار یا هم سازی با جنبش و به همکاری طلبیدن آن می‌شود. تجدید حیات یا سقوط آینده جنبش بنیادگرایی به ماهیت سیاسی حکومت، تحریک خارجی و کیفیت رهبری جنبش‌های بنیادگرا بستگی دارد. لازم به ذکر است، که از شش بحران (هویت، مشروعیت، آشوب و فشار، کشمکش طبقاتی به ضعف نظامی و بحران فرهنگ) مطرح شده از سوی هرایر دکم‌جیان، تنها دو بحران مشروعیت و تضاد طبقاتی یا اقتصادی بر موضوع و دوران مورد نظر قابل تطبیق است.

بحران در ایران طی قرون هفت تا دهم هـ ق

محیط بحران:

ایران زمین در طول تاریخ پر فرازو نشیب خود شاهد هجوم اقوام مختلفی بوده است، اما یورش بی‌رحمانه مغولان در اوایل قرن هفتم هجری در منظومه‌ی این تهاجمات بی‌نظیر است استیلای مغول در سده‌های میانه، فاجعه هول انگیزی نزد مسلمانان بود که بدون شک تا آن زمان جهان اسلام چنین تلخ کامی را تجربه نکرده بود تا آنجا که ابن اثیر، مورخ مشهور آن عصر، در این باره چنین می‌نویسد: «چند سال بود که از ذکر این حادثه خودداری می‌کردم زیرا آن را بسیار بزرگ و هولناک می‌شمردم و از یاد آوری آن اکراه داشتم...»^۱، افزون بر آن این مورخ، یورش مغولان را از رفتار بخت النصر با اسرائیلیان و ویرانی اورشلیم اسفناک‌تر می‌داند. قاضی منهج السراج جوزجانی در **طبقات ناصری** هجوم مغولان را بسان قیامت می‌داند.^۲ گرچه این سرزمین از دیر باز عرصه تاخت و تاز اقوام مختلفی همچون سلجوقیان، غزنویان، غزها و...

۱. ابن اثیر؛ **الکامل**، جلد ۲۶، صص ۱۲۴ و ۱۲۶.

۲. قاضی، منهج السراج جوزجانی؛ **طبقات ناصری**، جلد دوم، چاپ اول، تهران؛ دنیای کتاب، ۱۳۶۳، ص ۹۲ به بعد.

بود اما این تهاجم چیز دیگری بود. رعب و وحشت حاصل از این یورش بر دل مردم بدان اندازه می‌نمود که «اهالی در حصار در هراس و بیم با دل‌های به دو نیم نه روی قرار و نه پشت به فرار»^۱. «لشکری به سان مور و ملخ که هر فوج از آن همچو دریایی مواج»^۲. جنایات این قوم سرکش تا بدانجا بود که چنگیز به هنگام هجوم هول انگیزش ایرانیان را چنین خطاب کرد: «ای قوم بدانید که شما گناهان بزرگ کرده‌اید و این گناهان بزرگ، بزرگان شما کرده اند. از من بپرسید که این سخن به چه دلیل می‌گویم به سبب آنکه، من عذاب خدایم، اگر شما گناه‌های بزرگ نکردتی خدای چون من عذاب را بر سر شما نفرستادی»^۳. این هجوم در پی خود شرایط دهشت آوری را بر جامعه‌ی ایرانی آن روزگار و حتی فراتر از مرزهای آن سرزمین باقی گذارد. ویرانی شهرها و روستاها، قتل عام ساکنان مناطق مورد هجوم، سقوط خلافت پانصد ساله‌ی عباسی در بغداد، از بین رفتن مزارع کشاورزی که به نوبه‌ی خود اقتصاد ایران بر آن اتکاء داشت همگی دست به دست هم داد تا ایران از هر نظر به انحطاط کشیده شود. گسست اجتماعی، مذهبی، اقتصادی و حتی فرهنگی میان قوم غالب و مغلوب شکاف عمیقی را در تبعات مختلف اجتماعی پدید آورد حکومت غیرنظام‌مند ایلخانی مبتنی بر سنت‌ها و گرایش‌های ایلی عشیره‌ایی در مواجهه با مردمی که دارای تمدن و فرهنگ کهن بودند دچار سر درگمی گردیده بود. این در حالی است که پس از فروپاشی دولت ایلخانی هر تکه از سرزمین ایران در دست سران طوایف مختلف قرار گرفت. هنوز هجوم و قتل و غارت مغولان از خاطر مردمان نرفته بود که تیمور و خاندانش از نو این ارمغان شوم را در یادها زنده کردند.

بحران مشروعیت :

پیامد هجوم مقتدرانه‌ی مغولان بر ایران در آغاز حذف قدرت خوارزمشاهیان را در پی داشت؛ وقفه‌ی چهل ساله در تشکیل دولتی یکپارچه و نیرومند و به دنبال آن شکل‌گیری حکومت غیرنظام‌مند ایلی عشیره‌ایی که خلق و خوی صحرا گردی داشت همگی دست به دست

۱. عطاملک جوینی؛ تاریخ جهانگشای جوینی، انتشارات ارغوان، ۱۳۷۰ ش، جلد اول، صص ۸۱-۹۴-۱۱۹.

۲. عطاملک جوینی؛ همان، صص ۷۶-۸۰-۹۲-۹۶.

۳. عطاملک جوینی؛ پیشین، ج ۱، ص ۸۱.

هم داد تا عدم مشروعیت دولت ایلخانان مغول را از سوی جامعه‌ی یکجانشین ایرانی به اثبات برساند. نا همسانی مذهبی مغولان در گرایش‌های دینی با مردمان سرزمین مغلوب و بدنبال آن تساهل و تسامح مذهبی حکام ایلخانی در تمایلشان به آیین و مذهب خاص، بر این عدم مشروعیت می‌افزود چرا که از دیدگاه جامعه‌ی ایرانی مغولان کافر غاصب حکومت بر سرزمینشان سیطره یافته بودند و در زمره‌ی عناصر نامتناسج مهاجمی به شمار می‌آمدند که در عرصه‌های مختلف سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و مذهبی هیچ سنخیتی با ایشان نداشتند. عدم توجه به مشروعیت در سرزمین‌های مفتوحه و در نزد مردمان آن، مغولان را به طمع آن داشت تا در جهت خواسته‌های خود که همانا سیطره کامل بر جهان بود پایگاه خلافت را نیز در هم بکوبند، چرا که تا آن دوران جایگاه سیاسی ایشان به همراه مشروعیت تعریف شده‌ی آنان از سوی شورای قورلتای، سران مغول، در قراقورم تأمین و تعیین می‌گردید، بنابراین احساس نیاز به کسب مشروعیتی دیگر از جانب خلیفه‌ی مسلمین نزد آنان غیر موجه می‌نمود، زیرا یگانه قانونی که از سوی مغولان محترم شمرده می‌شد «یاسای چنگیز» بود که اندیشه‌ی سیاسی آنان در این قانون خلاصه می‌گردید.

دوران تیموریان نیز از این امر مستثنی نبود چرا که گسترش تصوف و خانقاه نشینی و ترویج آن از سوی تیمور هیچ گونه مشروعیتی را برای او در بطن جامعه‌ی ایرانی به همراه نداشت و بر ظلم و ستم اوصحه نمی‌گذازد. جامعه‌ای که هویت زخم خورده‌ی ملی و مذهبی خویش را مدیون حضور مغولان می‌دانست، این بار در جهت مقابله با چنین وضعیتی جدیدی، کسوت تصوف را انتخاب نمود و در لباس صوفی‌گرایی تجلی یافت، چرا که این نوع دیدگاه، پاسخی منفی نسبت به شرایط موجود بود.^۱ در حقیقت، تصوف نوعاً طرز فکر و بازتابی بود که علیه جریان موجود شکل می‌گرفت این بازتاب، نسبت به اوضاع اجتماعی تحقق می‌پذیرفت که در عملکرد فرهنگی، معنوی و مذهبی طبقات مختلف جامعه اسلامی ساری و جاری می‌گشت. باید اذعان نمود که این نگرش از نظر منشأ و مبنا و نیز هدف، بر خلاف نظر برخی از دین‌شناسان با تشیع در یک جایگاه قرار نمی‌گیرد و حتی در بعضی ادوار تاریخی، ایدئولوژی این دو فرقه از هم تفکیک می‌گردد، اما گاهی نیز این دو ایدئولوژی به سوی همگرایی با هم پیش

۱. مؤلف گمنام، تریاق المحبین فی طبقات خرقه المشایخ العارفین، مصر: بی نا، ۱۳۰۳، ص ۱۸.

می‌روند تا آنجا که در اوایل قرن چهارم هجری قمری ما شاهد همکاری فراوان میان متفکران اسماعیلی و برخی از صوفیان هستیم، اما این همگرایی به میزان خشک اندیشی و قشری‌گری در مواجهه با فرقه‌ی تسنن بسته است به این معنا که به هر میزان تعصب نابخردانه در این فرقه فزونی می‌یافت به همان اندازه گرایش به تشیع و تصوف بیشتر می‌گشت.^۱ این باور را که خلافت خلفای سنی فناپذیر است ممکن گردید؛ به طور کلی پیامدهای صوفی‌گرایی می‌توان چنین بر شمرد:

(الف) دنیاگریزی از جامعه و حوادث و تحولات آن؛

(ب) رکود فعالیت‌های اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی؛

(ج) افزایش فقر و فساد؛

(د) رواج اندیشه‌های غلو آمیز حلول، الوهیت، تناسخ و... .

تمامی پیامدهای فوق را صوفیانی رقم می‌زدند که خود سرتاسر دنیاپرست بودند و در جهت خواسته‌ی حکومت و رضایتمندی حکام زمان، سکوت اختیار می‌کردند و افکار مردم کوچه و بازار را معطوف به خود و به خلسه می‌بردند. به این ترتیب، شرایط نابسامان و بحران زای مذهبی قرون هفت تا ده هجری، بستر و زمینه‌ساز تحولاتی در جامعه گردید که در جای خود بدان می‌پردازیم. این حادثه زمین‌هایی شد برای هم سویی تشیع در کنار تصوف تا آنجا که برخی از بزرگان دربار ایلخانی بدین اندیشه تمسک جستند.^۲ در این میان، علمای شیعه‌ی دوازده امامی از خلاء به وجود آمده توانستند بهترین بهره را ببرند این در حالی بود که استیلای مغول بر ایران این اندیشه را به شدت متأثر از خود ساخت شرایط مذکور نزد نخبگان سیاسی و مذهبی بسیار نامناسب و متشتت بود به طوری که جامعه را به سمت سوی سازش ناپذیری و ستیز با دولتمردان بیگانه رهنمون می‌ساخت. عدم مشروعیت سیاسی دولت ایلخانی و حکومت تیموریان و نهادهای حاکم از سوی آنان در میان جامعه‌ی ایرانیان، سر آغاز پیدایش

۱. افلاکی، شمس‌الدین احمد العارفی، مناقب العارفین، ج ۱، با تصحیحات و حواشی و تعلیقات به کوشش تحسین یازیچی، مشهد: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۷۵، ص ۱۰۶.

۲. شیرین بیانی؛ دین و دولت در ایران عهد مغول، جلد دوم، چاپ ۲، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۱، ص ۶۷۰.

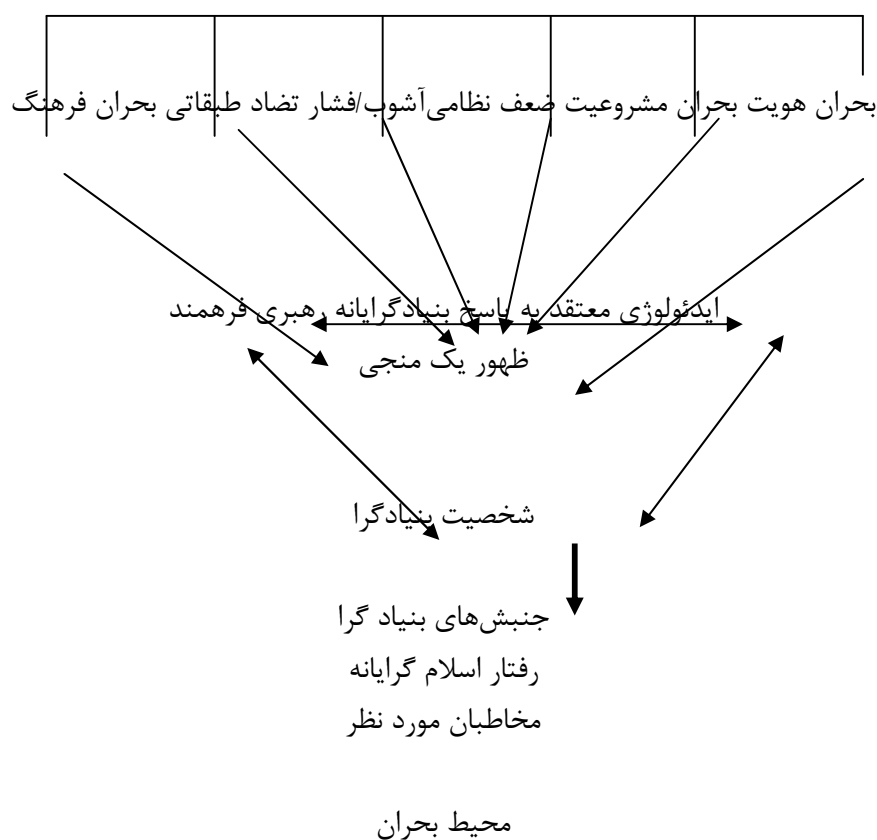
نهیست‌های مردمی فراوانی گردید که در پی ایجاد عدالت اجتماعی و تشکیل حکومت اسلامی - ایرانی برآمدند.

بحران اقتصادی (تضاد طبقاتی)

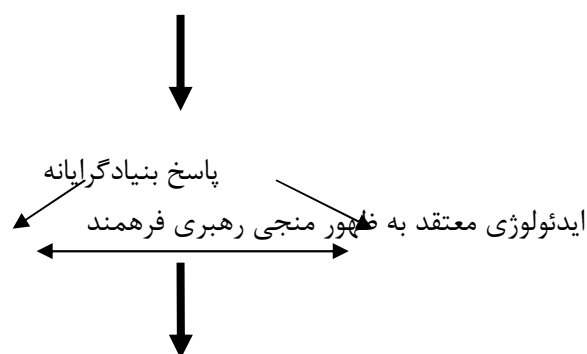
در بررسی و ارزیابی شرایط اقتصادی ایران، همزمان با قدرت‌گیری مغولان نظام نوینی از سیستم اقتصادی پایه گذاری شد. تغییر سیستم اقتصاد کشور از کشاورزی به دامداری، پیامد قدرت‌گیری مغولان محسوب می‌گردد این مقوله نتیجه‌ی از میان رفتن اکثر زمین‌های حاصلخیز کشاورزی بود که با هجوم لشکریان مغول پدید آمد. سپاهیان مغول و احشام آنان با گذر از این اراضی حاصلخیز، آنان را تبدیل به زمین‌های بایر و مراتع می‌نمودند افزون بر آن، ییلاق و قشلاق قبایل مغول و تبدیل شدن اکثر اراضی به شکارگاه‌های اختصاصی سران ایلخانی چنین تغییری را در سیستم اقتصادی کشور که بر مبنای کشاورزی بود منعکس ساخت. تخریب شبکه‌های آبیاری، کاریزها و چاه‌ها نیز بر این امر دامن می‌زد، اما مهمترین عاملی که این تحول را منعکس می‌نمود؛ نوع خاص زندگی مغولان بود که مبنای چادر نشینی داشت و پرورش دام را اساس تمدن بیابانگردی خویش قرار می‌داد. اتکا به کشاورزی در چنین شرایطی در معرض نابودی قرار گرفت چرا که توجه کامل سران مغول و بعدها ایلخانان به اقتصاد متکی بر دامداری معطوف می‌گردید. قتل عام‌های متعدد ساکنان روستاها که اکثراً کشاورزان بودند این عرصه را با فقدان نیروی کار مناسب مواجه ساخت تحمیل مالیات‌های سنگین بر محصولات کشاورزی، روستاییان را در موقعیت دشواری قرار داد تمامی این عوامل دست به دست هم می‌داد تا بنیان اقتصاد کشاورزی ایران ویران گردد ویرانی شهرها و روستاهای مختلف ایران، از میان رفتن زمین‌های حاصلخیز کشاورزی و شبکه‌های آبیاری و قنات‌ها رکود فعالیت کشاورزی را سریعاً افزایش داد به طوری که تحمیل مالیات‌های گوناگون از سوی حکام ایلخانی بر مردم شهری و روستایی که بر مالیات‌های قبل از تهاجم مغولان افزوده می‌گردید این رکود فعالیت‌های اقتصادی را بیش از پیش موجب می‌گردید. افزون بر آن، قتل عام‌های متعدد مردم به دنبال خود کاهش جمعیت و فقدان نیروی فعال کار مناسب را باعث شد. از رونق افتادن بازارهای داخلی و تجارت خارجی و صنایع بومی، بیکاری را در جامعه رواج داد به گونه‌ایی که به دنبال خود فقر عمومی را منجر گردید این مسائل بر شکاف طبقاتی و تضاد و سبب حاصل از آن، میان

دولتمردان ایلخانی و تیموری و جامعه‌ی ایرانی می‌افزود، بنابراین بحران اقتصادی خود زمین‌هایی در ایجاد تضاد طبقاتی میان جامعه‌ی حاکم و اقشار محکوم گردید.

«تئوری هرایر دکم‌جیان» محیط بحران



- سقوط خلافت عباسی - عدم مشروعیت - فقدان منابع کشاورزی - قتل عام مردم
- گرایش‌ات مذهبی گوناگون - بی‌تدبیری در حکمرانی - کمبود نیروی فعال کار -
- ویرانی شهرها حاکمان ایلخانی و تیموری از سوی حاکمان ایلخانی - تحمیل مالیاتهای جدید از روستاها
- گسترش تصوفو تیموریسوی ایلخانان - گسترش فقر و
- حذف وزرای نخبه از - بحران پول فساد
- صحنه‌ی قدرت - ویرانی شهرها و روستاها - دنیا‌گریزی
- عدم امنیت و گرایش به تصوف منفی



نهضت سربداران

بی‌هق، سبزوار، قریه‌ی باشتین؛ منطقه‌ایی که از دیر باز مشخصه‌ی مردمانش نسبت به سایر مناطق سنی‌نشین، تشیع اثناعشری آنان بود که از همان آغاز فتح این سرزمین از سوی مسلمانان به منزله‌ی آیین جاودان و بدون تحریف از سوی مردمان آن برگزیده شد. محدوده‌ی این سرزمین در دوران آغازین قرن هشتم هجری، از جام در شرق تا به دامغان به غرب، از شمال به خوشان و از جنوب به ترشیز منتهی می‌گردید.^۱

شورش محلی در قریه‌ی باشتین به سال ۷۳۷ هجری قمری، به سانجرقه‌ایی بود که آتش زیر خاکستر متأثر از حکومت غاصبانه‌ی ایلخانی را در دل مردمان آن منطقه شعله ور ساخت. نهضتی واحد که در دو غالب فکری با اهداف و اعتقادات مجزا و تا حدودی در هم تنیده در یکدیگر که به عنوان مقاومتی منفی، در تقابل با شرایط نابسامان اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و مذهبی رخداد. طیف پیشگام این قیام را زمینداران و خرده مالکانی تشکیل می‌دادند که به همراه دهقانان و رعایای زیر دست خود علیه قوانین و ضوابط ظالمانه‌ی مالیاتی و اجتماعی همچون «تمغا» و «قتلعه» و «قلان» و... سر به شورش برداشتند و خود را «سربدار» نامیدند که عبدالرزاق اولین رهبر آنان بود که بر خواسته از قشر پهلوانان به شمار می‌آمد و با نفوذ سیاسی و اجتماعی در میان گروه‌های مختلف مردم در ولایت بی‌هق، آغاز گر این نهضت قلمداد می‌گردند. همواره به حضور این گروه در نهضت سربداران، به عنوان یکی از ارکان اصلی این تشکل انقلابی می‌بایست توجه خاص نمود چرا که بعدها آغازگر جنبش سربداران کرمان به رهبری پهلوان نامی به نام «پهلوان اسد کرمانی» شکل گرفت.^۲

در این میان، جامعه‌ی فرو دست شهری؛ همچون پیشه‌وران، اصنافکم بضاعت، گروه دوم را تشکیل می‌دادند که تحت لوای شیخ خلیفه‌ی صوفی مسلک گرد آمدند که تمایلات و نگرش‌های شیعی اثناعشری آمیخته با تصوفی دنیا گرایانه داشتند و بعدها به نام جناح شیخیه

۱. دولتشاه سمرقندی؛ تذکره الشعراء، به همت محمد رضانی، چاپ دوم، تهران: نشر پدیده، ۱۳۳۸، ص ۱۸۴.

۲. محمود کتبی؛ تاریخ آل مظفر، به تصحیح دکتر عبدالحسین نوایی، چاپ اول، تهران: امیر کبیر، ۱۳۶۴، ص ۱۶۲.

نزد همگان شناخته شدند، البته از حضور اهل فتوت و جوانمردان نیز در این نهضت نبایست چشم پوشید.

حضور گروه‌های مختلف اقشار شهری و روستایی و تعاملات آنان با یکدیگر اساس نظریه‌ی کامل پطروشفسکی در تحلیل اقتصادی - طبقاتی این نهضت را خدشه دار می‌سازد. نظریه‌ایی که بر پایه‌ی آن نهضت سربداران، براساس مبارزه‌ی طبقاتی و قیام توده‌ی مردم بر ضد زمینداران فئودال تحقق یافته بود؛ البته طرح این نظریه از سوی یک محقق مارکسیستی به دور از ذهن نیست که در رد آن ج، م، اسمیت در کتاب **خروج و عروج سربداران** دلایل متقن و غیرقابل انکاری را ذکر می‌نماید و بر این اساس طبق نقل منابع دست اول؛ عبدالرزاق باشتینی در زمره‌ی زمینداران به شمار می‌آید. در حالی که در چنین قیامی مطابق با نظریه‌ی پطروشفسکی، انتظار می‌رود، دقیقاً نمایندگان محلی این فئودالیسم؛ یعنی - عبدالرزاق و غیره - «آماج خشم دهقانان قرارگیرند.»^۱ از این رو مبارزه‌ی طبقاتی گروه‌های فرودست جامعه‌ی ایرانی بر ضد زمین‌داران بزرگ روستایی و شهری در اساس شکل‌گیری این نهضت زیر سوال می‌رود و ظلم و ستم ایلخانان و بدنبال آن تقابل و تضاد ایرانیان با آنان در نگرش‌های خاص مذهبی شان سر لوحه‌ی اهداف کلی رهبران این نهضت قرار می‌گیرد، اما در قیاس با شیخیه، عبدالرزاق و پس از او وجیه‌الدین مسعود، منافع اقتصادی را بر تمایلات مذهبی مقدم می‌داشتند تا آنجا که بنا به نقل از مورخ، **روضة الصفا**، امیر مسعود، شیخ حسن جوری، شاگرد برجسته‌ی شیخ خلیفه را به بهانه‌ی افزایش نفوذ معنوی در میان مردم شهر و روستای آن منطقه و به نوعی کسب مشروعیت دینی در جهت تحقق اهداف سیاسی و اقتصادی از زندان ارغون شاه رها کنید و بدو مقام بخشید.^۲

آنچه این نهضت را از سایر خیزش‌های هم عصرمستثنی می‌سازد؛ راه یافتن اعتقادات و باورهای شیعی در جرگه‌ی سیاست و بدنبال آن تحقق دولتی شیعی مبتنی بر گرایش‌ات تشیع اثناعشری است که برای نخستین بار در آن شرایط توانست دولتی را بنیان نهد و از آنجا که ایلخانان در گرایش به ادیان مختلف و حتی دین اسلام، پایبندی زیادی از خود نشان نمی‌دادند

۱. ج. م. اسمیت؛ **خروج و عروج سربداران**، ترجمه‌ی یعقوب آژند، چاپ، تهران: بی نا، ۱۳۶۱، صص ۱۱۹-۱۲۰.

۲. خواند شاه میر خواند؛ **روضة الصفا**، جلد ۵، چاپ، تهران: کتاب فروشی خیام، ص ۶۰۴.

و تا حدودی در مقاربت با مملوکان مصر و کسب مشروعیت از سوی مردم، اسلام سنی را ترویج می‌نمودند. اسلام سیاسی شیعی باوری بود که تا آن زمان کمتر مجال حضور در اجتماع آن روزگار را داشت که با خیزش اقتصادی زمینداران بومی روستایی در هم آمیخت و دولت شیعی سربداران، نمود عینی پیدا کرد؛ این مشخصه‌ی بارز نهضت سربداران را از سایر خیزش‌ها و قیام‌های ماقبل خود که توان استقرار دولت شیعی را در کف نداشتند به گونه‌ای خاص متمایز می‌سازد. نهضتی عدالت خواهانه که در خصوص کلیات و آموزش‌های اعتقادی جناح شیخیه، جهت‌گیری و تمایل خاصی به سمت منجی‌گرایی و ظهور مهدی موعود در سر داشتند؛ گرایشی که در تضاد و تقابل فراوان با مذهب رسمی فقهای برجسته‌ی آن دوران بود و پیشگام این اندیشه‌ی مذکور کسی جز شیخ خلیفه نبود.

شیخ خلیفه

شیخ خلیفه‌ی مازندرانی، بر خواسته از سرزمینی که در ادوار مختلف تاریخ، بزرگان شیعی اثناعشری را در خود پرورش داده بود و همراه اعتقاد به اندیشه‌ی ناب تشیع را بر تمامی آموزه‌ها و معارف دینی رجحان می‌بخشید. این شخصیت با چنین پیشینه‌ی ذهنی در زمینه‌ی اعتقادات به سرزمین سبزوار، دیار دیگری که از دیر باز به منطقه‌ی شیعه پرور شهرت داشت پای نهاد و پای در کفش صوفیان عزلت زده‌ی خانقاهی کرد که شعاری جز دنیاگریزی و سازش با وضعیت موجود را در اذهان مردم نمی‌پروراندند و در حقیقت، این اصول، خود معلول بی‌ثباتی‌های سیاسی خاص آن دوران بود و به دنبال حکمرانی ایلخانان و سپس تیموریان بر ساختار جامعه‌ی ایران حاکم گردیده بود. ظهور و سقوط سلسله‌های زود گذر محلی و ملوک‌الطوایفی نیز بر این نابسامانی سیاسی و بدنبال آن بی‌ثباتی اقتصادی، مذهبی و اجتماعی صحنه گذارد و چنین شد که پرورش افکار و باورهای اعتقادی منحرف آمیخته شده با تصوف و رویکرد خانقاه نشینی به دور از رخدادهای پیرامون در میان مردم جای باز کرد.

در حقیقت، این آموزه‌ها هم سو با امیال و اهداف قدرت حاکمه بود، اما این بار شیخ خلیفه در بطن و اندیشه‌ها و آرمانهای صوفی - شیعی در برابر این انحطاط جریان فکری ایستادگی نمود و با مخالفت و ممانعت بزرگان تصوف مواجه گردید تا بدانجا که فقهای زمان با گرایش بر مکتب تسنن، خون او را مباح دانستند فقهای که شیخ خلیفه را شخصیت صوفی با

تمایلات شیعی می‌دانستند؛ او را مروج تفکرات مخرب در جهت تحریف افکار اذهان مردم قلمداد می‌کردند که آن چیزی جز خبر از ظهور قریب الوقوع منجی و امام زمان (عج) نبود. آموزه‌ایی الهی که در زمره‌ی یکی از اصول اساسی و بنیادی شریعت شیعی جای می‌گرفت و شیخ خلیفه با دور اندیشی بخردانه در سرزمین شیعی پرور همچون سبزوار آن رامطرح نمود که به مذاق فقهای اهل سنت خوش نیامد؛ «حدیث دنیا»^۱ و سخن گفتن از آن نیز دین جدای از سیاست را در جرگه‌ی عملکرد حکومت‌ها قرار داد و اسلام سیاسی شیعی را مطرح گرداند، البته از تعلیم و آموزه‌های شیخ خلیفه به طور کامل و واضح در منابع ذکر به میان نیامده، اما ما را همین بس که فقهای آن دوران خونس را مباح دانستند و شاگرد خلفش بر تقوا و پرهیزکاری شهره بود تعلیم استاد را بر همگان ذکر می‌نمود و خواهان ترویج عقاید او بود که بر تشیع اثنا عشری استوار می‌گردید.

شیخ حسن جوری

از میان مریدان برجسته‌ی شیخ خلیفه‌ی مازندرانی، آوازه شهرت شیخ حسن جوری، بیش از سایرین به چشم می‌خورد این شهرت از آن روی بود که شیخ حسن جوری توانست «تئوری اسلام سیاسی» را از عرصه‌ی بالقوه، به صحنه‌ی عمل کشاند که در این راه نیازمند همراهانی بود و توانست با ادامه‌ی دعوت شیخ خلیفه در شهرهای مختلف خراسان، بدان هدف فائق آید. این سازماندهی و گرد هم‌آیی موافقان و ناراضیان نسبت به شرایط موجود کاری بس دشوار بود و شیخ را متحمل مرارت‌های فراوانی کرد. اکنون دیگر حکومت ایلخانی نیز در پی حذف یاران شیخ خلیفه برآمده بود، چرا که در این دوران، آنان خطری جدی برای حکومت ایلخانی در شرق و شمال شرقی به شمار می‌آمدند. امیر ارغون‌شاه، از خاندان جانی قربان ایلخانی، حاکم نیشابور، از آن جمله بود که سرانجام توانست شیخ حسن را به خروج متهم سازد و او را دستگیر نماید.^۲

۱. همان؛ جلد ۵، ص ۶۰۵.

۲. کمال‌الدین عبدالرزاق سمرقندی؛ **مطلع السعدین و مجمع البحرین**، به اهتمام دکتر عبدالحسین نوایی، چاپ اول، تهران: انتشارات طهوری، ۱۳۵۳، صص ۱۴۹-۱۵۴.

این دستگیری، فصل جدیدی از زندگی سیاسی را فراروی شیخ حسن جوری قرار داد چرا که در این زمان بود که وجیه‌الدین مسعودبن فضل‌الله، فرمانروای نهضت نوپای سربداران، او را از دست ارغون شاه آزاد کرد و از شیخ برای اداره‌ی نهضت کمک خواست و به نوعی او را در جایگاه رهبر معنوی و دینی نهضت سربداران قرارداد تا از این طریق بتواند مشروعیت لازم را برای نهضت و نیز روند موفق آمیز آن کسب نماید.^۱

در این زمان، ائتلاف میان جناح سیاسی و جناح مذهبی نهضت سربداران رقم خورد و اندیشه‌ی مهدویت، جزء رکن اساسی ایدئولوژی مذهبی این خیزش قرار گرفت. البته این اندیشه بیشتر بر عقاید جناح شیخیه که رهبری آن را شیخ حسن بر عهده داشت حاکم بود؛ او توانست با ایجاد تشکیلاتی منسجم و منظم از میان طرفداران و پیروان خویش در شهرها و روستاهای مختلف آن را استحکام بخشد که هجرت او به مناطق مختلف شمال شرق در جذب و ازدیاد پیروانش کمک فراوان نمود. اکثر منابع آن عصر به حضور پر رنگ پیشه‌وران^۲ و صاحبان حرف^۳ در جرگه یاران شیخ حسن تأکید فراوان دارند. از جمله آنمی‌توان به قشر جوانمردان یا همان «فتیان» اشاره نمود که غالب آن صاحبان حرف و مشاغل گوناگون در شهرها نبودند. شایسته است از پهلوانان هر محله در فراز و فرود این جنبش یاد نمود که از آن جمله می‌توان به «عبدالرزاق باشینی» اشاره کرد.

در پرتو این اندیشه، شیخ حسن جوری با شعار منجی‌گرایی و انتظار مهدی موعود، عدالت‌گستری و ظلم‌ستیزی را دنبال می‌نمود. هدفی که همه‌ی آزادی خواهان به دنبال آن بودند تا آنجا که مردم هر روز جمعه اسبی را آذین می‌بستند و در شهر می‌گرداندند و از این رو خود را منتظر دادگرهای می‌شمردند؛ پس این دعوت به حقیقت از تعالیم شیخ حسن برای مردم آن دیار واضح و آشکار بوده است. «هر کس که به پیروی او در می‌آمد، نامش را در دفتری ثبت می‌کرد و به او می‌گفت: الان، وقت اختفاست و در وقت کارزار، منتظر اشاره‌ی او باشد و سلاح به دست گیرد»^۴

۱. روضه الصفا، پیشین، جلد ۵، ص ۶۰۹.

۲. میر خواند، پیشین، ج ۵، ص ۶۰۶.

۳. مطلع السعدین و مجمع البحرین، پیشین، ص ۱۴۶.

۴. خواندمیر، حبیب السیر، جلد ۳، زیر نظر محمد دبیر سیاقی، { بی‌جا }، تهران: خیام، ۱۳۶۲، ص ۱۰۹.

تمسک به اندیشه‌ی مهدویت و منجی گرایی، از جمله اصول عقایدی بود که همواره شیعیان پس از غیبت کبری امام زمان (عج)، بدان توجهی ویژه و خاص مبذول داشتند که ظهور و سقوط سلسله‌های مختلف با رویکردی سنی محوری، کمتر مجال ترویج چنین اندیشه‌ایی را در جامعه باعث گردیده بود و اما شیخ حسن جوری توانست با پرداختن بدان راه را برای مبارزه با ظلم و ستم ایلخانان هموار سازد و با تأکید بر قیام مهدی و ظهور قریب الوقوعش، نوید رهایی و شرایط حضور را در مبارزه با ظالمان به همگان می‌داد. توجه به مهدویت در آن دوران و انتظار ظهور منجی در شرایط سخت و طاقت‌فرسای ناشی از حمله‌ی مغولان و دولت ایلخانی و قلع و قمع تیمور بدور از ذهن نبود؛ چرا که در تعالیم تشیع اثنا عشری، مهدی (عج) زمانی ظهور می‌کند که ظلم همه جا را فرا گرفته باشد که این شرایط در نظر شیخ حسن جوری و پیروانش کاملاً احساس می‌گردید و نمودی عینی داشت.

توجه به ظهور منجی و مهدی موعود به تنهایی می‌توانست بر مسأله‌ی ولایت نیز دلالت داشته باشد که همانا ولایت امام معصوم را بر مردم ضروری می‌دانست و حکومت عدالت محور را در پرتو تحقق آن محقق می‌گرداند و از این طریق، اصل دیگر نگرش شیخ حسن جوری؛ یعنی جدایی و افتراق میان دین و دولت، سیاست و فقاقت، حکومت و ولایت معنا نداشت و این دو نه در برابر هم بلکه در کنار هم می‌توانستند حکومتی مبتنی بر مکتب تشیع را تشکیل دهند و این نبود حقیقتی که تا آن زمان، امکان بروز نیافته بود. آل کرت همسایگان شرقی این منطقه که بر مکتب تسنن داشتند از آن قدرت‌گیری روی گردان بودند و بعدها این حکومت ملوک الطوائفی، عاملی مهم در جهت تضعیف نهضتی شیعی گردید که توانسته بود حکومتی نو بنیاد را تأسیس نماید؛ چرا که کشمکش‌ها و نبردهای فراوان امرای آل کرت خود به مثابه عاملی مهم در ضعف بنیه‌ی سیاسی و کاهش قدرت این حکومت محسوب می‌گردید و سرانجام در همین نبردها بود که امیر مسعود سربداری از بیم قدرت‌گیری جناح شیخیه فرمان قتل او را صادر نمود.^۱

قتل شیخ حسن جوری به مثابه آتشی بود که دامن این نهضت و تفرقه میان پیروان و در نتیجه سستی بنیادهای آن را در دراز مدت باعث گردید زیرا فقدان رهبری شیخ حسن که به

۱. میرخواند؛ پیشین، جلد ۴، ص ۶۸۲.

مثابه‌ی شخصیتی کاریزماتیک معنوی در میان یاران و طرفدارنش محسوب می‌گردید، انگیزه‌ی پیروی از جناح شیخیه را در نیل به اهداف شان که همانا تحقق عدالت، ولایت و جهان بینی مهدویت سر لوحه‌ی آن بود به مخاطره انداخت. این انشقاق و دو دستگی بارز، از این پس کاملاً در این دو جناح تا براندازی کامل نهضت سربداران ادامه داشت.

جناح سیاسی نهضت سربداران

اولین رهبر سیاسی سربداران، همانگونه که قبلاً ذکر گردید، امیر عبدالرزاق، از صنف پهلوانان زمیندار سبزوار محسوب می‌شد، رهبری این جنبش مردمی را بر عهده گرفت و علیه حکومت محلی علاءالدین محمد وزیر به پا خواست که این همراهی زمینداران سبزوار نقطه‌ی تمایز این نهضت با سایر نهضت‌های از این گروه به شمار می‌آید، چرا که در اکثر قیام‌های مردمی، قشرها و گروه‌های تحت فشار اقتصادی سر به شورش بر می‌داشتند، ثروتمندان شهری در لاک محافظه‌کاری خویش سر فرو می‌بردند، اما رهبری عبدالرزاق که پهلوانی متمول بود آن را از سایر نهضت‌ها مستثنی می‌نمود گرچه در مورد شخصیت اخلاقی او عقاید ضد و نقیض وجود دارد.^۱

اما میان او و قوای علاءالدین محمد وزیر و شکست آنان که به دنبال آن تسخیر سبزوار ایجاد گردید به سال ۷۳۷ هـ ق و اعلام استقلالش از حکومت مرکزی، همگی حکایت از فراست و سیاست کامل او در بهره‌گیری از شرایط موجود را منعکس می‌نمود، اما سرانجام در اختلاف با برادرش وجیه‌الدین مسعود به دست او کشته می‌شود و امیر وجیه‌الدین مسعود به ریاست سیاسی نهضت سربداران دست می‌یازد که او نیز از کیاست والایی در عرصه‌ی رهبری نهضت برخوردار بود به گونه‌ایی که او توانست اولین نقطه‌ی اشتراک اهداف میان رهبری سیاسی و جناح مذهبی به ریاست شیخ حسن جوری را بیابد و شیخیان را در احقاق عدالت با خود همراه سازد و در جهت کسب مشروعیت پایه‌های قدرت خویش، شیخ حسن جوری را با خود هم داستان سازد؛ و پیروانش را با خود همراه نماید، اما شهرت فراوان شیخ حسن بر امیر مسعود گران آمد و در پی حذف بر آمد و در «جنگ زاوه» او را به قتل رساند که این همان بذر

۱. روضه الصفا، پیشین، جلد ۵، ص ۶۰۰.

نفاق و افتراق جناح سیاسی و شیخیان و اولین جرقه شکست این نهضت بود، زیرا این جنگ به نفع آل کرت دشمن اصلی سربداران چه در عرصه‌ی سیاست و چه در مقوله‌ی مذهب به اتمام رسید. گرچه پس از قتل شیخ حسن جوری و فقدان او، امیر مسعود در پی جایگزین معنوی بر آمد اما این امر نتوانست خلأ وجود شیخ حسن را پر نماید و سرانجام یاران جوری از قوای امیر مسعود جدا گردیدند. این مسئله و افزون بر آن، نبردهای وا پسین در مازندران و شکست در آن، طومار حکومت هفت ساله‌ی امیر مسعود را در هم پیچید. حکومتی که سراسر به نبرد با سران مناطق اطراف خراسان و گسترش سرزمین‌های پیرامون آنان گذشت.

قدرت‌گیری جانشینان مسعود پس از او و قتل‌های مداوم آنان در دوران کوتاه مدت حکومت شان نیز تنازع فراوان میان جناح سربداران و گروه اندک شیعیان در میان آنان و موجودیت سیاسی، این نهضت را به ورطه‌ی اضمحلال کشید. محمد آی تیمور و پس از او کلواسفندیار و شمس‌الدین علی از آنجمله اند که هر کدام به یک گروه تمایل نشان می‌دادند و کمتر کسی از آنان توانست اعتدال قدرت را در میان این دو جناح ایجاد نماید؛ گرچه شخصیتی همچون شمس‌الدین علی سربداری در راه تثبیت حکومت خود اقدامات فراوانی در زمینه‌ی اصلاحات امور اقتصادی، اجتماعی، عمران و آبادانی انجام داد که از دیدگاه مورخان پنهان نماند، اما سخت‌گیری در اجرای این اصلاحات که به سود همگان نمی‌گردید، عاقبت بهانه‌ای در جهت حذف او از صحنه‌ی قدرت گردید.^۱ جانشین او، یحیی کراوی، نیز جای پای او نهاد و اصلاحات شمس‌الدین علی را در پی گرفت، اما مهمترین اقدام او قتل طغا تیمور خان آخرین بازمانده سلطنت ایلخانی بود^۲ که در طی این اقدام، قلمرو متصرفات سربداری بسیار وسعت گرفت.^۳

پس از یحیی، زمامداری کوتاه مدت حیدر قصاب و حسن دامغانی که در مرتبه‌ی پهلوانان جای داشتند، نتوانست حکومت سربداران را قوت بخشد چرا که همواره کش و قوس با جناح شیخیان و هراس از قدرت‌گیری آنان، رؤسای سربداران را از توجه به امور داخلی و خارجی باز

۱. فصیحی خوافی؛ *مجمعل فصیحی*، جلد سوم، تصحیح محمود فرخ، (بی‌جا)، مشهد: باستان ۱۳۳۹، ص ۸۴.

۲. روضه الصفا، پیشین، جلد ۵، ص ۶۲۰.

۳. *مجمعل فصیحی*، پیشین، جلد ۳، ص ۸۵.

می‌داشت. در این مجال شایسته است که این نکته را بازگو کنیم، بدلیل قدرت‌گیری جناح سیاسی سربداران، جناح شیخیه در حاشیه اقتدار این نهضت که به سان حکومتی نسبتاً قوی و مستقل تبدیل شده بود و تلاش‌های درویش عزیز جوری در اعلام حکومت مذهبی اش در منطقه‌ی طوس و تبریز و ضرب سکه به نام امام مهدی (عج) به جایی نرسید.^۱ علی مؤید در زمان زمامداری طولانی مدتش توانست از حضور او به عنوان رهبر شیعیان بهره بجوید و با درویش از در دوستی در آید که این مساعدت چندان به طول نینجامید.^۲ او در جلب نظر شیعیان منطقه از هیچ کاری فرو گذاری ننمود چنانکه به نقل از منابع خواجه علی مؤید «اسبی به زین هر روز می‌کشید و آن را در شهر می‌چرخاند که ظهور حضرت مهدی (عج) خواهد بود»^۳؛ اما نمی‌توان از تلاش‌های او در رواج تشیع در خراسان و امنیت و رفاه مردمان چشم پوشید. چنین عملکردی از سوی حکام وقت تا آن دوران و پس از آن وجود نداشت روابط درویش عزیز جوری با علمای شیعه خارج از کشور همچون شهید اول، شیخ شمس‌الدین محمد مکی، (۷۸۶ هـ ق) در جبل عامل لبنان که کتاب **المعه الدمشقیه** را به نام سلطان علی مؤید تألیف کرد تا شیعیان منطقه‌ی تحت سلطه‌ی او طبق فتوایش، مندرج در آن کتاب عمل نمایند، هر چند با قدرت‌گیری تیمور گورکانی، دولت سربداران و مناطق تحت سلطه اش را به این قدر قدرت واگذار نمود و بدین وسیله طومار حکومت سربداران در هم پیچیده شد، گر چه در سال‌های پس از آن، ما شاهد برخی از مقاومت‌های ضعیف در برابر حکام تیموری نیز هستیم که شورش دوران شاهرخ از آن جمله است.

نهضتی که سربداران خراسان را از سایر خیزش‌های مقارن و قبل از آن مستثنی می‌سازد به بُعد مردمی^۴ آن باز می‌گردد که بر گرفته از خیزش روستاییان و قشر شهریان بود و آرمان آن مبارزه علیه ظلم و مقابله‌ی منفی با بی‌عدالتی که بر گرفته از تعالیم و آموزه‌های تشیع بود. این مشخصه‌ها و ویژگی‌های منحصر نهضت سربداران در خراسان، سر لوحه‌ی

۱. اسمیت؛ پیشین، صص ۹۰ - ۹۱.

۲. روضه الصفا، جلد ۵، ص ۶۲۴.

۳. مطلع السعدین و مجمع البحرین، ص ۴۲۷. حبیب السیر، جلد ۳ چاپ اول، تهران: اقبال، ۱۳۳۳ ش، ص ۳۶۶.

۴. یعقوب آژند، قیام سربداران، چاپ اول، تهران: امیر کبیر، ۱۳۶۵، ص ۹۲.

قیام‌های عدالت خواهانه‌ی پس از آن قرار گرفت. حکومت سادات مازندران ۷۵۱ هـ ق، حکومت محلی گیلان ۷۷۲ هـ ق، قیام سربداران کرمان ۷۷۵ هـ ق، نهضت سربداران سمرقند ۷۶۷ هـ ق و... در حالیکه قیام‌های مذکور و واپسین آن تأیید فرا منطقه‌ای نداشتند و از محدوده‌ی سرزمین‌های تحت تسلط خود فراتر نرفتند.

نتیجه‌گیری

حضور مداوم اقوام بیگانه در این سرزمین در ادوار مختلف تاریخ ایران، این حقیقت را منعکس می‌سازد که شرایط و اوضاع سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و مذهبی حاکم بر جامعه‌ی ایرانی، همواره دست خوش دگرگونی و تغییرات محسوسی قرار می‌گرفت، اما هجوم مقتدرانه‌ی قوم مغول در نوع خود بسیار بی‌نظیر بود به طوری که سلجوقیان، غزنویان، غزا و پیشتر از آن مسلمانان در ورود خود به این سرزمین از این امر مستثنی بودند. اقوام مذکور در آستانه‌ی ورود به ایران، قتل و غارت، خرابی و ویرانی، رنج و محنت را کمتر بر مردم تحمیل نمودند در حالی که مغولان خود را بلای آسمانی می‌دانستند و برای خود وظیفه‌ای جز کشتار و خرابی قائل نبودند. در چنین اوضاع نابسامان، چند پارگی کشور در دست حکام محلی و جنگ‌های مداوم آنان در تصاحب سرزمین‌های افزون‌تر و بدنبال آن قدرت‌گیری ایلخانان مغول که همانند عنصری نامتجانس سیاسی و اجتماعی مهاجم به شمار می‌آمدند، نه تنها وضعیت سیاسی را بهبود نبخشید، بلکه بر وخامت اوضاع افزود چرا که زمان لازم بود تا این مهاجمان بر اوضاع داخل و خارج کشور فائق آیند و تأخیر چهل ساله در تشکیل حکومت سیاسی نیز نتوانست از نابسامانی‌های مختلف در عرصه‌های سیاسی اجتماعی مذهبی و... بکاهد.

گسست اجتماعی و تمایز فرهنگی فراوان میان دو گروه غالب و مغلوب در طی این سال‌ها و دوران پس از آن تا روی کار آمدن صفویه و استقرار این سلسله، همواره شکافی عمیق و نمایان در مناسبات مختلف سیاسی اجتماعی و فرهنگی را در جامعه‌ی ایرانی باعث گردید. حکومتی غیر نظامند، مبتنی بر گرایش‌های عشیره‌ای، برگرفته از خصائص صحراگردی، کشمکش مداوم سران مغول و ترکمان در داخل قلمرو تحت سلطه و جنگ و ستیز میان ایلخانان و ممالک مصر در ماورای مرزها همگی شرایط و خصوصیات جامعه‌ی بحرانی زده را مهیا و در زندگی مردم این مرز و بوم منعکس می‌نمود. شاهد بر این مدعا، اندیشه‌ی تصوف بود

که بسان پاسخی منفی نسبت به شرایط موجود در جامعه برشمرده می‌شد که بدنبال آن رکود فعالیت‌های اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی را رقم می‌زد. ناهماهنگی در عملکرد دولتی و تصمیم‌گیری‌های حکومتی برخی از ایلخانان بر این اوضاع نابسامان می‌افزود همچنین ترویج فساد و رشوه خواری، حذف نخبگان برجسته ایرانی از صحنه قدرت، حکومتی غیر نظام مند را رقم می‌زد. در این آشفته بازار بر سر قدرت سران مغول و چند پاره‌گی کشور به دست سران ملوک‌الطوایف، هنوز جامعه‌ی ایرانی در برابر این شرایط ناهمگون قد علم نکرده بود که تیمور با ظهور خود بر وخامت اوضاع افزود و شرایط بحران زای سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و مذهبی را رقم زد به گونه‌ای که جانشینان پس از او نیز در مواجهه با قبایل و طوایف قدرتمند داخلی و خارجی و سران آنان نتوانستند از شدت این نابسامانی‌ها بکاهند. ایجاد محیط بحران در طی نابسامانیها و تشطط در عرصه‌های مختلف زندگی فردی و اجتماعی، جامعه‌ی مصیبت زده‌ی ایران آن روزگار را به سمت و سوی شکل‌گیری و تحقق عدالتی فراگیر رهنمون ساخت ایدئولوژی و اندیشه‌ی والای مذهبی راهکاری بود که می‌توانست به هرج و مرج ناشی از این تهاجمات پاسخی مثبت دهد که سیاست انفعالی و محافظه‌کاری را در آن شرایط ناپسند و مذموم می‌دانست و این اندیشه‌ی سیاسی تشیع بود که چنین راهکاری را ارائه می‌داد اندیشه‌ی دینی که نوید برپایی جامعه‌ی اسلامی با سنت‌ها و معیارهای مطابق با آن نوید می‌داد و عدالتی فراگیر را تحقق می‌بخشید که در راستای اضمحلال خلافت عباسی و در آمیختن تشیع و تصوف با یکدیگر این امر میسر گردید در این راستا اندیشه‌ی مهدویت در جرگه‌ی این معیار و ملاک قرار می‌گرفت که پاسخی به وضعیت نامتعادل موجود در بستر زمان و سوق دادن جامعه به سمت و سوی ظهور منجی نهایی بود این آموزه در نزد برخی از فرق تسنن نیز پذیرفته شده بود که در پرتو آن و با هدایت رهبری فردی فرهمند و محترم و معتقد به ظهور مهدی موعود این امر ممکن می‌گردید که در حقیقت مقدمه‌ایی برای ظهور نهایی بر شمرده می‌شد.

در بررسی جنبش سربداران، نوعی بازگشت به ریشه‌ها و اصول شیعه‌ی اثنا عشری را از سوی رهبران آن مشاهده می‌نماییم. بحران‌های داخلی و خارجی در این سرزمین همانند هجوم مغولان و تیموریان و نیز سقوط پایگاه خلافت عباسیان، این دوران را از سایر اعصار پیش و پس خود متمایز نمود که حاصل آن، ظهور چنین نهضت‌هایی با ایدئولوژی کمال طلب بود که مهدویت را در آن شرایط نامطلوب به سان اندیشه‌ایی مطلوب و مورد پسند همگان از سوی

رهبران این نهضت‌ها مطرح گردید. نهضت سربداران، گرچه آرمان‌های شیعی را در میان پیروانشان می‌پروراندند، اما از نظر خواستگاه و پایگاه مردمی و دینی با یکدیگر تفاوت داشتند؛ پیروان نهضت سربداران، در اصل از اعضای طبقات و اصناف شهری و روستایی متشکل می‌شدند و تقریباً در رویکرد اعتقادی‌شان هم سو با یکدیگر بودند این در حالی است که تمایز آشکاری میان رهبران دو جناح شیخیه و سربداری نمایان بود. در کنار تسلط وحشیانه مغولان و ایجاد نظام ظالمانه‌ی مالیاتی، خیزش سربداران به رهبری شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری که در زمره‌ی صوفیان و عرفای آن روزگار به شمار می‌آمدند و همچنین گروه سربداری به رهبری عبدالرزاق و وجیه‌الدین مسعود از اربابان زمیندار به همراهی پهلوانان و اهل فتوت، نقطه‌ی عطفی در مبارزات شیعیان علیه ستم و جور زمانه پدید آوردند زیرا پس از مدتها اندیشه‌ی مهدویت در جریان این جنبش و در ایدئولوژی جناح شیخیه از ماهیت بالقوه به صحنه‌ی عمل وارد گردید.

انتظار موعود نهایی با جریان ظلم ستیزی بیگانگان در برقراری ائتلافی مذهبی - سیاسی در میان مردم نضج گرفت و تبدیل به حرکتی اجتماعی سازماندهی شده گردید که از سوی رهبران فرهمند جامعه‌ی شیعی دنبال شد و سرانجام این ایدئولوژی با تحولات سیاسی بسیار، در آن دوران، تبدیل به یکی از اصول حکومت شیعی سربداری گشت، اما از صراط مستقیم خارج نشد و در چارچوب و قالب شعارهای کلی و مبهم گم نگردید؛ همین عامل باعث شد تا از نهضت مذهبی - سیاسی و حتی اقتصادی سربداران خراسان در جناح شیخیه بعدها به خیزشی نامعقول و نامقبول در نگرش مهدوی گرایانه تعبیر نگردد مؤلفه‌ایی که نهضت حروفیه بدان پایبند نبود.

پر واضح است که در نگرشی ژرف، ارکان اصلی نهضت مشعشعیان بر منجی‌گرایی استوار می‌گردد؛ باوری که جامعه‌ی آن روز به دلیل شرایط بحران‌زا در تمامی عرصه‌ها بدان نیازمند بود. نهضت شیعی که سرانجام آن حکومت شیعی صفوی قرار گرفت، شاید مقدمه‌ایی بود برای ظهور و بروز دولت صوفی صفوی و مجالی برای خود نمایی حکومتی مستقل در کنار همسایگان سنی مذهب این سرزمین. به طور کلی می‌توان نهضت‌های اسلامی دوران گذشته (کلاسیک) را که قبل از مواجه با دنیای مدرن در جهان اسلام شکل گرفتند؛ دارای چنین ویژگی‌هایی

دانست که تا حدودی با نهضت‌های مهدوی گرایانه‌ی قرون هفت تا دهم هجری قمری در ایران مطابقت دارد.

۱. معمولاً ناشی از اختلافات فرقه‌ای - مذهبی بودند.

۲. درون چارچوب نهادینه شده‌ی شریعت شکل می‌گرفتند (دردست عالمان دینی بودند)

۳. گاهی به منظور مخالفت با عملکرد حاکمان و فساد حکومت صورت می‌گرفتند.

۴. انگیزه‌ها، ممیزه‌ها و محرک‌های آنها بیشتر درونی بود عوامل بیرونی مانند استعمار نقشی در شکل‌گیری آنها نداشت.^۱

علاوه بر آن، می‌توان به محدودیت منطقه‌ی جغرافیایی و نیز احیاء شرایع دینی و جنبه‌ی اصلاح‌گرایی نهضت‌های اسلامی طی قرون هفت تا دهم هجری به عنوان شاخصه‌های اصلی آنها اشاره نمود در این راستا می‌توان سربداران را در قالب جنبش‌های اصول‌گرا جای داد که علاوه بر اجرای احکام دینی به صورت تکامل یافته در جامعه، قدرت‌گیری در عرصه‌های مختلف سیاسی و اقتصادی را خواستار بودند و به نوعی دین را در اجرای فرامین و قوانین حکومتی دخیل دانسته و دستورات دولتی را در راستا و هم سو با شریعت اسلامی قرار می‌دادند نه در مقابل یکدیگر.

۱. حسین کاظمی کرهودی؛ ریشه‌های تاریخی و اجتماعی جنبش‌های اسلامی معاصر، چاپ دوم، تهران: مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه، ۱۳۸۳ ش، ص ۵۹.

منابع

۱. آژند، یعقوب، قیام سربداران، چاپ اول، تهران: امیر کبیر، ۱۳۶۵ ش.
۲. آقابخشی، علی، افشاری‌نژاد، مینو، فرهنگ علوم سیاسی، چاپ اول، تهران: نشر چاپار ۱۳۸۳ ش.
۳. ابن‌اثیر، عزالدین‌علی، الکامل فی التاریخ، جلد ۲۵، ترجمه‌ی ابوالقاسم حالت، چاپ، تهران: موسسه‌ی مطبوعاتی علمی، ۱۳۵۵ ش.
۴. اسمیت جان، ماسون، خروج و عروج سربداران، ترجمه‌ی یعقوب آژند، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۶۱ ش.
۵. افلاکی، مناقب العارفین، تصحیح و حواشی و تعلیقات حسین باریجی، مشهد: مرکز پژوهش‌های آستان قدس رضوی، ۱۳۷۵ ش.
۶. بیانی، شیرین، دین و دولت در ایران عهد مغول، جلد ۲، چاپ دوم، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۱ ش.
۷. جوزجانی، طبقات ناصری، جلد ۲، تصحیح عبدالحی حبیبی، چاپ اول، تهران: دنیای کتاب، ۱۳۶۳ ش.
۸. جوینی. عطاملک ملک، تاریخ جهانگشای جوینی، جلد ۱ انتشارات ارغوان، ۱۳۷۰ ش.
۹. خواند میر، غیاث‌الدین بن هماد الدین، حبیب السیر، جلد ۳، زیر نظر محمود سیاقی، چاپ، تهران: خیام، ۱۳۶۲ ش.
۱۰. دکمجیان، هرایر، جنبش‌های اسلامی در جهان عرب، ترجمه‌ی حمید احمدی، چاپ اول، تهران: انتشارات کیهان، ۱۳۶۶ ش.
۱۱. دهخدا، علی‌اکبر، سیاح، علی، فرهنگ جامع فارسی، تهران: انتشارات اسلام، ۱۳۱۵ ش.
۱۲. سیاح، علی، فرهنگ دانشگاهی (۲)، فارسی و عربی، تهران: انتشارات اسلام، ۱۳۷۵ ش.
۱۳. سمرقندی، دولت‌شاه، تذکره الشعراء، به همت محمد رضایی، چاپ دوم، تهران: نشر پدیده، ۱۳۳۸ ش.

۱۴. سمرقندی، کمال‌الدین عبدالرزاق؛ مطلع السعیدین و مجمع البحرین، به اهتمام عبدالحسین نوایی، چاپ اول، تهران، انتشارات طهوری، ۱۳۵۳ش.

۱۵. فصیحی خوافی، مجمل فصیحی، جلد ۳، تصحیح محمود فرج، [بی‌جا]، مشهد: باستان، ۱۳۳۹ش.

۱۶. کاظمی کهرودی، حسین، ریشه‌های تاریخی و اجتماعی جنبش‌های معاصر، چاپ دوم، تهران: انتشارات گویه ۱۳۸۱ش.

۱۷. کاظمی کهرودی، حسین، ریشه‌های تاریخی و اجتماعی جنبش‌های اسلامی معاصر، چاپ دوم، تهران: مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه، ۱۳۸۳ش.

۱۸. مولف گمنام، تریاق المحبین فی الطبقات خرقه المشایخ العارفین، مصر: بی‌تا، ۱۳۰۳.

۱۹. میرخواند، خواند شاه، روضه الصفا، جلد ۵، [بی‌جا]، تهران: کتاب فروشی خیام، [بی‌تا].

بررسی منابع و پژوهش‌های مربوط به تاریخ سربداران

محمد عبدالملکی^۱

شیوا دودانگه^۲

چکیده

جنبش شیعی سربداران در قرن هشتم هجری قمری، پس از صد و بیست سال چیرگی قوم تاتار و مغول بر ایران و بسیاری از مناطق آسیا، جنبشی مردمی در باشتین و سبزوار خراسان بود که علیه ستم و تعدی فرمانروایان مغول و عاملان آنان رخ داد. این قیام در تاریخ ایران کم نظیر است، زیرا نخستین نهضت تمام شیعی پس از ورود اسلام به ایران بود و همچنین این قیام راه را برای قیام‌های شیعی دیگر و تثبیت نمودن مذهب شیعه در ایران هموار کرد. با توجه به اهمیت تاریخ سربداران از این حیث بررسی منابع و پژوهش‌های مربوط به تاریخ این حکومت امری ضروری است. منابع کهنی که ما در رابطه با سربداران داریم، بیشتر نسخ خطی و کهن تاریخی هستند و چاپ نشده‌اند و این خواه ناخواه استفاده و دسترسی به این کتب را برای همگان سخت می‌کند و برخی دیگر از این کتاب‌های کهن که به چاپ رسیده‌اند اما متنشان احتیاج به بازنویسی دوباره دارد که متأسفانه این کار نیز انجام نشده است. مشکل دیگر این است که متأسفانه بسیاری از منابعی که ما در حوزه سربداران می‌توانیم به آن‌ها استناد کنیم، منابع غربی هستند که بیشتر این کتب نیز در تحلیل‌های خود از این حرکت، راه را به اشتباه رفته‌اند و نتوانسته‌اند حقیقت وجودی این قیام را نشان دهند. بیشتر این منابع، قیام سربداران را صرفاً در حوزه‌های اقتصادی تحلیل و بررسی کرده‌اند. از میان منابع دست اول می‌توان به جغرافیای حافظ ابرو، تاریخ طبرستان مرعشی، جلد اول سفرنامه ابن بطوطه، مجمل

۱. دانشگاه تهران

۲. دانشگاه تهران

فصیحی و روضه‌الصفای میرخواند و... اشاره کرد. پژوهش‌های جدیدی نیز از جمله عروج و خروج سربداران، نوشته اسمیت، قیام شیعی سربداران نوشته آژند، تاریخ تشیع نوشته رسول جعفریان و ... انجام شده که در این مقاله به تحلیل و بررسی این منابع و پژوهش‌ها پرداخته می‌شود.

واژگان کلیدی: تاریخ سربداران، تاریخ‌نگاری، منابع دست اول، پژوهش‌های جدید، تحلیل منابع.

مقدمه :

شناخت منابع و مآخذ در علوم انسانی به ویژه تاریخ یکی از راهکارهای اساسی در جهت فهم بهتر موضوعات است. شناخت منابع از سویی و تحلیل منابع از سوی دیگر نگرشی جامع و مانع از پژوهش مورد نظر به دست می‌دهد. یکی از اصول مهم پژوهش‌های تاریخی؛ شناخت منابع موضوع پژوهش، دسته‌بندی آنها و میزان مورد اعتماد بودن منابع دست اول می‌باشد. در بررسی‌های تاریخی صرفاً به منبعی از آن جهت که دست اول است نمی‌توان اعتماد نمود، بلکه بایستی شرایط اجتماعی سیاسی عصر مؤلف، محیط پیرامونی مؤلف، چگونگی کسب اطلاعات مدرج در کتاب و... را مد نظر قرار داد. شناخت، بررسی و تحلیل متون تاریخی یکی از روش‌های بسیار خوبی است که در جهت علمی‌تر شدن پژوهش‌های یک مورخ بسیار می‌تواند مثمر ثمر واقع شود. یکی از اولیه‌ترین کارها در تحقیقات تاریخی شناخت منابع است و تا زمانی این کار صورت نگیرد پرداختن به دیگر مراحل تحقیق از جمله فیش برداری و دسته‌بندی موضوعات و تحلیل جامع آنها امکان پذیر نمی‌باشد. حساسیت شناخت منابع در رشته تاریخ و به ویژه تاریخ اسلام و ایران که همواره گروهی به تخریب گروه دیگر کوشیده‌اند امری بسیار ضروری است. فارغ از منابع دسته اول در تحقیقات تاریخی، توجه به پژوهش‌های جدید نیز یکی دیگر از بایسته‌هاست. گاهی تحلیل و یا مذاقه‌ای از پژوهشگری تاریخی در عصر حاضر می‌تواند دریچه‌ای بسیار خوبی را برای فهم بهتر یک عصر یا یک پدیده تاریخی فراهم سازد. البته کینه‌توزی‌ها، کج فهمی‌ها و بدخواهی‌ها که از روحیه علمی به دور است، متأسفانه در برخی پژوهش‌های جدید نمود پیدا کرده است که شناخت این تحقیقات جهت‌دار نیز می‌تواند کمک شایانی را به ما در عدم تکیه بر آنها در پژوهش‌های تاریخی بکند. حکومت سربداران که یکی از دوره‌های

مهم تاریخ ایران محسوب می‌شود بنا به دلایل فراوانی مورد اهمیت بسیاری است. بروز مذهب تشیع و مبارزه با ظلم و ستم در عرصه جامعه از این رهیافت یکی از دلایل بسیار مهم پرداختن به این مقطع تاریخی مهم می‌باشد که تأثیر خود را در دوره‌های پس از خود گذاشت. بنابراین برای شناخت هرچه بهتر حکومت سربداران ناگزیر از شناخت منابع دست اول و پژوهش‌های جدید در این خصوص هستیم. در این مقاله که به دو بخش منابع دست اول حکومت سربداران و پژوهش‌های جدید تقسیم شده است، سعی در چنین نیازی برای پرداختن هر چه روشن‌تر و شفاف‌تر به این دوره مهم شده است.

منابع و پژوهش‌های مربوط به تاریخ سربداران را می‌توان به دو بخش تقسیم نمود:

الف: منابع دسته اول:

۱- **سفرنامه ابن بطوطه:** سفرنامه‌ی ابن بطوطه ابوعبدالله محمد بن عبدالله بن محمد بن ابراهیم بن یوسف طنجی (۷۷۹-۷۰۳ق) یکی از آثار بسیار خوب در زمینه شناخت اقوام، ملل، ادیان و مذاهب مختلف نقاط جهان اسلام است. وی در سفرنامه خود به تفصیل به بیان شرح حال و خلاصه مسافرت‌ها و سیاحت‌های خود پرداخته است. سفرنامه ابن بطوطه یکی از منابع دست اول تاریخ سربداران می‌تواند باشد که به صورت مختصری به ذکر ماجرای سربداران و نحوه‌ی شکل‌گیری این گروه و جنگ‌های متعدد آنان با طغا تیمور و نائیش ارغون شاه را بیان می‌کند. ضعف این منبع این است که به تفصیل از سربداران و جنگ مذکور صحبت نمی‌کند و بسیار خلاصه و گذرا به ذکر تاریخ سربداران پرداخته است (ابن بطوطه، ۱۳۷۰: ۴۶۶-۴۶۴). ابن بطوطه با اینکه سنی مذهب است و به نفع آل کرت سوگیری دارد ولی در بعضی از قسمت‌ها مجبور از ابراز واقعیت شده است. مطالب او در باره صداقت و راست کرداری پیروان شیخ حسن اهمیت زیادی دارد. توصیف او از روابط سربداران و آل کرت و طغاتی‌مور هم ارزشمند است. تاریخی که او برای جنگ زاوه داده اشتباه است (همان: ۴۳۶-۴۳۴).

۲- **تذکره الشعرا:** امیردولت شاهین علاءالدوله بختیشاه الغازی السمرقندی نویسنده این اثر است که آن را در سال ۸۹۶ هـ ق تألیف نموده است (سمرقندی، ۱۳۳۸: ۲۵۷-۲۱۷). زمانی که دولت‌شاه تاریخ سربداران خود را می‌نوشت تاریخ سربداران از بین رفته بود چرا که

خود او در آغاز مطلبش می‌گوید که: «چون تاریخ سربداران از حوزه ضبط مورخان بیرون رفته» (همان: ۲۰۷) با این وصف دولتشاه توانسته مطالبی از آن را بدست آورد و در کتابش بگنجاند. او به دلیل از بین رفتن اطلاعات سربداران، یک کتاب شعرو شاعری را به تاریخ آنها اختصاص داده است. دولتشاه وقایع را تا شکست درویش عزیز به دست علی مؤید و کشتار درویشان پی گرفته سپس مطالبی راجع به حکومت علی مؤید عنوان کرده است. اثر وی فاقد اطلاعات مربوط به دوره‌های ۵۷۶۵-۷۸۲ است. با این همه کتاب دولتشاه در بعضی قسمت‌ها دارای مطالبی است که اثر میرخواند فاقد آن است. مثلاً مساله بناسازی شمس‌الدین علی و نیز ارزیابی او از سلطنت علی مؤید و کارهای او، که ارزیابی جالبی است (همان: ۲۱۲-۲۱۶). مطالب دولتشاه درباره سربداران به وضوح همان مطالبی است که در اثر میرخواند هم آمده است. دولتشاه مطالب مجزایی هم در قسمت دیگر کتابش راجع به کشته شدن طغایمور دارد که با مطالب حافظ ابرو و میرخواند تطبیق می‌کند (همان: ۱۷۸).

۳- تاریخ طبرستان و رویان و مازندران: ظهیرالدین مرعشی که این اثر را در نیمه قرن نهم تألیف کرده است مطالب یک دست و مفصلی راجع به لشکر کشی امیر وجیه‌الدین مسعود به مازندران و قتل او در آنجا ذکر کرده که در سایر منابع دیده نمی‌شود (مرعشی، ۱۱۲: ۱۸۵۰-۱۰۲). او در این اثر مطالبی را هم در مورد اوایل کار سربداران بیان می‌کند. مرعشی قیام سربداران را به صورت یورش خراسانیان مظلوم علیه سیاست‌های ظالمانه اقتصادی علاءالدین محمد و امرای ترک نژاد مطرح کرده است (همان: ۱۰۳-۱۰۲). برداشت و دیدگاه مرعشی در مطالب خود راجع به سربداران یک برداشت ویژه است که در سایر منابع دیده نمی‌شود.

۴- عجائب المقدور فی نوائب التیمور: تألیف ابن عربشاه است که در سال ۸۴۰ هجری نگارش در آمده است (ابن عربشاه، ۱۳۵۶: ۳۱-۲۸). مطلب عربشاه در خصوص سربداران مربوط به ایام متقدم تیمور و آمدن او به خراسان و تسلیم خواجه علی مؤید در مقابل او است. اطلاعاتی که ابن عربشاه در این زمینه عرضه می‌کند در هیچ منبعی ارائه نشده است. بنابراین این منبع در خصوص سربداران خالی از ارزش تاریخی نیست، خصوصاً اطلاعات جالبی در زمینه تسلیم خواجه علی مؤید به امیر تیمور دارد.

۵- **مجمّل فصیحی:** فصیح‌الدین احمد خوافی نویسنده تاریخ مجمّل التواریخ است که به مجمّل فصیحی معروف است. مطالب این اثر که یک تاریخ عمومی است و بیشتر به صورت سالشمارانه عرضه شده، در تاریخ ۸۴۵ هـ پایان می‌پذیرد. فصیحی مطالب خود را درخصوص تاریخ سربداران به اختصار بیان کرده و آنها را سال به سال عرضه نموده است. وی از چگونگی ظهور جنبش سربداران سخنی نگفته و آن را مختصراً یاد آوری نموده است. او نسبت به سایر مورخین، سالشماری مفصلی راجع به وقایع عرضه کرده و این یکی از محاسن اثر او است. مهم‌ترین منبع او یعنی «تاریخ سربداران» گم شده است، چرا که اولاً گزارش او یک به یک با گزارش میرخواند تطبیق می‌کند؛ ثانیاً مثل دولت‌شاه راجع به سازمان درویشان صحبت زیادی نکرده است؛ ثالثاً مطالب فصیحی در مورد قتل شمس‌الدین علی دقیقاً با مطالب میرخواند تطابق دارد و این می‌رساند که هر دو از یک منبع استفاده کرده‌اند (خوافی، ۱۳۳۹: ۸۴). به عنوان نمونه خوافی در جلد سوم از اثر خویش به تعدادی از وقایع از تاریخ سربداران اشاره نموده که از جمله آنها اینکه در ذیل وقایع سال ۷۷۲ هـ «به قتل درویش امیر کمال‌الدین و درویش محمد هندو که ایشان بوقت قتل درویش عزیز جوری پیش ملک غیاث‌الدین پیرعلی کرت آمدند، خواجه علی مؤید قصد ایشان داشت...» (همان: ۹۶۷). و یا در سال ۷۸۱ هـ. اشاره دارد به «گرفتن امیر ولی سبزوار را و دادن به خواجه نجم‌الدین علی مؤید که پیشتر والی سبزوار بود و او را بیرون کرده بودند و او التجا بامیرولی برده بود و امیرولی و سبزوار را جهت او مستخلص کرد و بدو داد» (همان: ۹۷۸). و از این دست وقایع را مؤلف در اثرش بسیار بیان نموده که در طی سالهایی چون ۷۸۳ هـ، ۷۸۸ هـ، ... به توضیح آنها پرداخته است.

۶- **روضه الصفا:** تألیف میرخواند که در هفت مجلد است یک تاریخ عمومی است. بخش مربوط به سربداران که با عنوان «خروج و عروج سربداران و تسلط ایشان بر بعضی از دیار خراسان» مشخص شده در جلد پنجم آن آمده است (میرخواند، بی‌تا: ۶۲۵-۶۰۰). مطالب میرخواند در خصوص تاریخ سربداران از مطالب زیر تشکیل شده است:

- ۱- بحثی درباره آغاز جنبش سربداران
- ۲- قضیه قریه باشتین با دو روایت مختلف
- ۳- وقایع دوره امیر عبدالرزاق و قتل او و حکومت امیر و جیه‌الدین مسعود
- ۴- ذکر شیخ خلیفه و ارادت شیخ حسن به او

۵- رهایی شیخ حسن از زندان توسط مسعود

۶- نامه شیخ حسن به محمد بیک

۷- صحبت درباره نهایت کار وجیه‌الدین و جلوس محمدای تیمور

۸- ذکر حکومت کلو اسفندیار سربدار

۹- صحبت درباره حکومت امیرشمس‌الدین سربدار و نیز خواجه شمس‌الدین علی سربدار

۱۰- ذکر حکومت خواجه یحیی کراوی و ظهیرالدین کراوی و حیدر قصاب

۱۱- بحثی درباره حکومت خواجه علی مؤید به اتفاق درویش عزیز جوری.

۷- **زبده التواریخ** : تاریخ عظیم حافظ ابرو به نام مجمع التواریخ در چهار جلد است که

بنا به دستور بایسنقر پسر شاهرخ تیموری تألیف یافته و به نام او نیز معروف است. این اثر به شیوه سالشمارانه تألیف شده است و از دو قسمت تشکیل شده است: قسمت اول در واقع مکمل ظفر نامه شامی است و قسمت دوم شرح سلطنت شاهرخ تا سال ۸۳۰ه است و این بخش هم در حقیقت قسمت پسین مجموعه بشمار می‌آید که به صورت سالشمارانه است. مطالب و مواد حافظ ابرو در کتابش راجع به سربداران نسبت به منابع دیگر او ترمیم و تکمیل شده است. مطالب مربوط به وقایع اوایل تاریخ سربداران همه و همه بدون تغییر از مجموعه اقتباس شده است. ولی زبده التواریخ حافظ ابرو راجع به دوره ۷۵۹-۷۴۵ه حاوی مطالب و موادی است که در آثار دیگر حافظ ابرو دیده نمی‌شود، و گویا این اطلاعات، مطالب جدیدی است که حافظ ابرو در تألیف «زبده التواریخ» از آنها استفاده کرده است. این اطلاعات به صورت مختصر تحت عناوین سالانه مرتب شده و شامل خلع و جلوس و مرگ حکام سربداری و توضیح مختصر در باره آنها است.

۸- **جغرافیای حافظ ابرو** : این اثر در سال ۸۲۳ه تألیف یافته و در آن علاوه بر

بررسی جغرافیایی قسمت‌های شرق اسلامی، بحثی هم در خصوص تاریخ خراسان آمده است. حافظ ابرو در قسمت تاریخی جغرافیای خود صحبتی هم در باره طغا تیمور خان، آل کرت، سربداران، جانی قربان و غیره دارد. عنوان تاریخ سربداران جغرافیای او «ذکر خروج سربداران و ابتدای حکومت و دولت آنها» نام دارد. او در این قسمت بحث مفصلی دارد راجع به اوایل سربداران؛ زندگی شیخ خلیفه و شهادت وی؛ شیخ حسن جوری و تعالیم او و نامه وی به محمد بیک و خروج امیر عبدالرزاق سربدار و جنگ او با علی گاون برادر طغا تیمور خان وشکست علی

گاون و کشته شدن او و جنگ زاوه بین سربداران و آل کرت و شهادت شیخ حسن جوری و کشته شدن طغاتی‌مور خان به دست سربداران در روزگار یحیی کرابی و نیز صحبتی در باره علی مؤید و اختلاف او با خواجه غیاث‌الدین پیر علی کرت در میحث مربوط به آل کرت این‌ها مطالبی است که حافظ ابرو در جغرافیای خود راجع به سربداران آورده یعنی حافظ ابرو در واقع تمام مطالب مجموعه خود را تقریباً به صورت یک کاسه در جغرافیای خود آورده که عبارات آن جز در چند جا طبق النعل تکرار شده است (جغرافیای حافظ ابرو، جغرافیا خطی کتابخانه ملک تهران).

(ب) منابع دسته دوم :

۱- **تاریخ حبیب السیر**: تاریخ حبیب السیر تألیف غیاث‌الدین بن همادالدین الحسین خواندمیر (۹۴۲-۸۸۰) یکی از مهم‌ترین منابع در تاریخ ایران و به ویژه در دوره تیموریان است که وقایع را تا سال ۹۳۰ ق بیان می‌نماید. مؤلف در جلد سوم از اثر خویش به بیان سلسله‌های مغول و تیموری تا اوایل عهد صفوی اختصاص داده است. در ذیل بیان وقایع این دوران به ذکر تواریخ حکومت‌های محلی اقدام می‌نماید که شامل تاریخ جنبش سربداران نیز می‌گردد و نگارنده در اثرش به بیان وقایعی هم چون محاربه امیر شیخ علی کاون با امیر مسعود سربدار و کشته شدن شیخ علی در معرکه پیکار و انجام روزگار امیر مسعود در ولایت رستمدر می‌پردازد. وقایع دیگری چون توجه امیر وجیه‌الدین مسعود به عزم تسخیر هرات و گرفتار شدن شیخ حسن به معظم‌ترین آفات و بلیات (خواندمیر، ۱۳۸۰: ۳۶۰) مورد تأکید این مورخ است. وی همچنین احوال شیخ حسن جوری و نجات او از زاویه مهجوری و احوال امیر وجیه‌الدین مسعود را بیان می‌نماید (همان: ۳۵۸). می‌توان گفت که این اثر به خوبی به بیان وقایع دوران سربداران در قسمت‌های گوناگون و به فراخور حوادث می‌پردازد.

۲- **مجمع الانساب شبانکاره ای**: تألیف محمد بن علی بن محمد شبانکاره‌ای (۷۳۶-۶۹۷ ق) است که از جمله آثار نگاشته شده در زمینه‌ی تاریخ عمومی است که حوادث ایران را تا دوران مغول در بر می‌گیرد. مؤلف در مورد تاریخ سربداران در اثر خویش به بیان حوادثی هم چون ذکر وزرای خراسان و اعقاب ایشان که به دست سربداران به قتل رسیدند می‌پردازد

(شبانکاره‌ای، ۱۳۶۳: ۳۲۶). وی همچنین به توضیح سرداران ولایت بی‌هق که همان سربداران و شیخ حسن جوری و اتباع او بودند می‌پردازد (همان: ۳۴۹-۳۴۷).

۳- **روضات الجنات فی اوصاف مدینه الہرات**: تألیف معین‌الدین محمد اسفزاری که

تاریخ هرات را تا سال ۸۷۵ هجری بیان می‌کند و آن را طی ۲۶ روزه فصل‌بندی می‌نماید و از حوادث دوران سربداران به وقایعی چون ولادت امیر تیمور و آغاز جنبش سربداران اشاره می‌کند. در چمن اول از روزه هشتم حوادثی مانند محاربه‌ی امیر وجیه‌الدین مسعود سربدار و شیخ حسن جوری با ملک معزالدین حسین و کشته شدن شیخ حسن را بیان می‌کند (اسفزاری، ۱۳۳۸: ۵۶-۵۳). مؤلف در اثرش صحبت زیادی از سربداران به میان نمی‌آورد و به بیان حوادث محدودی از این حکومت بسنده می‌کند.

۴- **مطلع السعدین و مجمع البحرین**: عبدالرزاق سمرقندی نویسنده این اثر است که

مطالب آن با نام ابوسعید تیموری حامی نویسنده پایان می‌پذیرد و وقایع آن تا سال ۸۳۰ هـ ق را شامل می‌گردد. این کتاب در دو مجلد است. مجلد اول وقایع سالهای ۸۰۷-۷۰۴ هـ ق را در بر می‌گیرد. مجلد دوم وقایع سالهای ۸۷۵-۸۰۷ هـ را شامل می‌شود. منظور نظر ما در اینجا مجلد اول است که عبدالرزاق سمرقندی بیشترین مطالب آن را از زبده التواریخ حافظ ابرو اقتباس کرده است. اطلاعات او در خصوص سربداران همان اطلاعاتی است که به صورت سالشمارانه در زبده التواریخ آمده است. مورخین بعدی گاهی اوقات برای ترتیب مطالبشان راجع به سربداران از او سود جسته اند.

۵- **تاریخ جهان‌آرا**: قاضی احمد غفاری قزوینی مؤلف تاریخ جهان‌آرا و تاریخ نگارستان

است. وی تاریخ جهان‌آرای خود را در سال ۹۷۲ هـ تألیف کرده و در آن مطالبی را در خصوص سربداران در حرف چهارم در ملوک سربداران بیان می‌کند (غفاری، ۱۳۴۳: ۲۲۱-۲۱۹). او در کتاب تاریخ نگارستان نیز که در سال ۹۵۹ هـ تألیف نموده مطالبی در زمینه سربداران و رهبران مذهبی آنها عرضه کرده است.

ج) منابع عمومی :

۱- **ظفرنامه شرف‌الدین یزدی**: ظفرنامه شرف‌الدین علی یزدی (۸۵۱-۷۹۰ق) که به

ظفر نامه تیموری هم معروف است، حاوی احوال تاریخی خانواده‌ی تیمور و فتوحات امیر تیمور

می‌باشد. مؤلف در اثرش به درگیری محمود تارابی از سربداران که برعلیه مغولان خروج کرد سخن می‌راند (یزدی، ۱۳۸۷: ۲۹۱). به شکست سربداران از ملک حسین حاکم کُرت در هرات که از حوادث سال ۷۴۲ بوده و منجر به کشته شدن شیخ حسن جوری گردیده نیز سخن می‌گوید (همان: ۲۹۳).

۲- جهان‌نامه: تألیف محمدبن نجم بکران است. این اثر جغرافیایی اطلاعات ارزشمندی در باره اعلام جغرافیایی دوران سربداران دارد. اطلاعات این اثر در خصوص مناطق و اقوام و شهرهای این عهد از اهمیت زیادی برخوردار است چرا که سایر منابع فاقد این اطلاعات هستند. این کتاب در زمانی تألیف یافته که مغولان در سرزمین‌های شرقی جهان اسلام جایگزین شده و برای خود اردو و الوس و یورت تشکیل داده بودند.

۳- جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی: نوشته گی لسترنج نیز از منابع معتبر جغرافیایی است که با استفاده از سایر منابع آن را تألیف کرده است و اطلاعات ارزشمندی در زمینه مسائل جغرافیایی این عهد دارد. با مراجعه به این اثر می‌توان شمایی از اوضاع جغرافیایی این عصر و روابط شهرها و وضع راهها و ارتباطات ترسیم کرد.

۴- نزهة القلوب: تألیف حمد الله مستوفی است که یکی از آثار با ارزش در خصوص دوره مورد بحث است. این اثر علاوه بر مطالب جغرافیایی اطلاعات تاریخی خوبی در رابطه با سربداران دارد که برای پژوهشگران این دوره می‌تواند بسیار مفید باشد.

۵- تاریخ ادبیات ایران: تألیف ادوارد براون است که در فصل چهارم با عنوان دوره تیموری در قسمت مربوط به دودمان‌هایی که به دست تیمور منقرض شدند بعد از شرح و بسط دو سلسله آل مظفر و آل جلایر به توضیح درباره سربداران در سبزواری و ملوک کُرت می‌پردازد. به دلیل نزدیکی زمانی موجود در بین این دو حکومت آنها را در دنباله‌ی هم بیان می‌کند. وی سلاله‌ی سربداران را از زبان «استانلی لین پول» بیان می‌کند و فقط به خلاصه‌ای از تاریخ سیاسی سربداران بسنده می‌کند (براون، ۱۳۳۹: ۷۳۶-۷۳۵) و در پایان به توضیحی درباره نابودی سربداران به دست تیمور می‌پردازد.

۶- تاریخ مغول: تألیف عباس اقبال آشتیانی است که در اثر خویش به توضیح فاصله‌ی ۲۰ ساله‌ای که بین مرگ ابو سعید بهادر خان تا نابودی آخرین نامزد ایلخانی است می‌پردازد و

اشاره‌ای هم به تشکیل پنج سلسه در نقاط مختلف ایران دارد. سپس درباره ظهور و سقوط سربداران صحبت می‌کند (آشتیانی، ۱۳۶۵: ۳۶۶). در قسمت‌های مختلف اطلاعاتی درباره دوره مورد بحث بیان می‌کند؛ سربداران، طغاتی‌مور، تشکیل سربداران، امرای سربداری و اتفاقات گوناگون در زمان هریک و توأمان با این حوادث وقایع مربوط به سلاطین تیموری موضوعاتی است که در این منبع بدانها اشاره شده است (همان: ۴۷۸-۴۶۵). این اثر از منابع مهمی است که در زمینه سربداران و تاریخ سیاسی آنها حائز اهمیت می‌باشد.

۷- منتخب التواریخ: اثر معین‌الدین نطنزی نیز از جمله آثاری است که مطالبی در رابطه با تاریخ آل مظفر دارد. در این کتاب که در سال ۸۱۷ هـ.ق تألیف شده اطلاعات مجملی در خصوص افراد سلسله آل مظفر دارد. این اثر مواد بسیار جالبی در باره سربداران سمرقند ارائه می‌دهد که برای بررسی موضوع مورد پژوهش از اهمیت زیادی برخوردار است. این اثر همچنین مطالبی هم راجع به طغا تیمور دارد که بسیار جالب توجه می‌باشد.

۸- تاریخ آل جلایر: تألیف شیرین بیانی است که در آن به بررسی سلسله آل جلایر از زوایایی چون تاریخ سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی می‌پردازد و از لابه لای مجموع اطلاعاتی که مؤلف درباره این سلسه ارائه می‌دهد می‌توان به اطلاعات جزئی درباره دوره مورد مطالعه هم هرچند به صورت محدود دست یافت.

۹- تاریخ آل مظفر: تألیف دکتر حسینقلی ستوده که در دو جلد به نگارش در آمده است. مؤلف در این اثر تاریخ آل مظفر را به صورت تفضیلی نسبت به سایر سلسله‌های مجاور بررسی کرده است و بحث بسیار مفیدی را هم در باره اوضاع اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی این سلسله‌ها اختصاص داده است.

(د) تحقیقات جدید :

۱- تاریخ جنبش سربداران و دیگر جنبش‌های ایرانیان در قرن هشتم: تألیف عبدالرفیع حقیقت از زمره تألیفات جدیدی است که در مورد قیام سربداران به نگارش در آمده است. وی این اثر را از زمان استیلای مغولان بر ایران آغاز نموده و سپس به تبیین اوضاع ایران در آن برهه زمانی می‌پردازد و قیام‌های آشکاری را هم که بر ضد ایلخانان به وجود آمده را بیان

می‌کند. (حقیقت، ۱۳۶۳: ۹۱-۹۲) سپس اطلاعاتی بدین شرح در اختیار خواننده قرار می‌دهد: زمینه‌های جنبش و فضای فکری حاکم بر آن و کانون‌های اولیه آن و رهبران مذهبی قیام و اوضاع سیاسی هریک از امرا که هر یک را به طور کامل شرح و بسط می‌دهد (همان: ۲۳۱-۱۴۷). این اثر از جمله آثاری است که اطلاعات ذی‌قیمتی درباره این قیام به پژوهشگران ارائه می‌دهد.

۲- تاریخ راقم: تألیف میر سید شریف راقم سمرقندی است که وقایع عمده تاریخ و سال وفات عده بسیاری از سلاطین و امرا و بزرگان را از سال ۳۶۷ تا سال ۱۰۵۴هـ شامل می‌شود که در سال ۱۱۱۳هـ تألیف شده است و در این کتاب وقایع تاریخی به ترتیب سنواتی آمده است. مؤلف قسمتی را به ذکر جماعت سربداران و مکان ایجاد این جنبش اختصاص داده (راقم، ۱۳۸۰: ۸-۹) است و به طور مجمل در بخش‌های دیگر به بیان جلوس هر یک از امرای سربداران و تاریخ فوت آنها اشاره می‌کند. این اثر به صورت اجمالی اطلاعات ضروری و اساسی در مورد این جنبش را به خواننده منتقل می‌کند (همان: ۱۱-۱۲).

۳- شهید اول، فقیه سربداران: تألیف محمد حسن امانی است که در ضمن معرفی شهید اول و اینکه او همان محمد است که لقب شهید اول گرفته به ذکر این نکته می‌پردازد که نگارنده فقیه سربداران نیز بوده است. در قسمت جایگاه شهید در دمشق اشاره‌ای به سربداران و نوع ارتباط شهید اول با آنها و ارتباط خاصی را که خواجه علی مؤید از آخرین امرای سربدار با وی داشته را توضیح می‌دهد (همان، ۹۱-۹۰).

۴- تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا قرن دهم هجری: تألیف رسول جعفریان است که آغاز تشیع در ایران و حکومت‌های تشکیل شده و مذاهب هریک از آنها را بیان می‌کند. در فصل هشتم که به قرن هشتم هم آن را اختصاص داده تحت عنوان «تشیع در ایران» بعد از صحبت درباره حکومت ایلخانان و مذهب آنها، در مورد فضای موجود در جامعه که منجر به ایجاد جنبش سربداران گردید و هسته اولیه آن و تاریخ حکمرانی هر یک از امرا و ارتباط آنها با شهید اول را بیان می‌کند. وی مذهب سربداران و جریان‌های سیاسی سربدار و جریان دیگری هم با نام «شیخیان» را در فضای فکری سربداران مطرح می‌کند (جعفریان، ۱۳۷۵: ۶۸۰). همچنین به ذکر سکه‌های ایجاد شده در زمان امرای سربداران می‌پردازد (همان: ۶۸۲). این اثر

از جمله منابع مهمی درباره قیام سربداران است که اطلاعات بسیار گسترده و جزئی را از این سلسله در اختیار مخاطب قرار می‌دهد.

۵- قیام شیعی سربداران: این اثر که تألیف یعقوب آزند است از جمله تحقیقات جدید

پیرامون قیام سربداران است که دارای اطلاعات گسترده و تخصصی در باره این سلسله است و هر یک از عناوین را طی یک فصل جدا گانه بیان می‌کند. ابتدا از اوضاع سیاسی، مذهبی و اجتماعی ایران مقارن قیام سربداران صحبت می‌کند (آزند، ۱۳۶۳: ۱۵) و فصل بعدی راه رهبران مذهبی قیام اختصاص داده و هریک را به طور مفصل شرح و بسط داده است (همان: ۷۱). سپس در بخش دوم و در طی فصول بعدی در مورد قیام سربداران سمرقند صحبت می‌کند (همان: ۲۱۷). وی از دیگر قیام‌های آن زمان که مصادف با این دوره بودند هم صحبت می‌کند. در واقع این اثر از آثار بسیار جامع در این زمینه است که این قیام را به صورت شفاف و کامل بیان می‌کند.

۶- نهضت سربداران خراسان: تألیف «ایلیا پاولوویچ پتروشفسکی» است. مؤلف از

ابتدایی‌ترین بحث که همان زمینه‌های ایجاد یک جریان یا جنبش باشد را مورد بررسی قرار می‌دهد و به معرفی زمینه‌های این قیام می‌پردازد (پتروشفسکی، ۳۵۱: ۴۲-۳۱). سپس کانون اصلی آن یعنی شهر بیهق را مورد ارزیابی قرار می‌دهد و همچنین اشاره‌ای هم به سبزوآر دارد که به عنوان دژی برای قیام تازه ظهور سربداران بوده است (همان، ۵۲-۴۳). در فصل‌های بعدی به بیان اولین گام‌های دولت سربداران در خراسان اشاره می‌کند (همان: ۵۷-۵۲). به مواردی از تاریخ سربداران هم چون پیدایش دو جریان در میان سربداران، وضعیت سربداران بعد از مرگ و جیه‌الدین و وضعیت آنها در بعد از سقوط سلاله هلاکوئیان می‌پردازد (همان: ۷۷). مؤلف حتی از شدت مبارزات موجود در میان خود سربداران غفلت نورزیده و مطالبی را درباره آن هم بیان می‌کند (همان: ۸۶). در پایان کتاب از انقراض سربداران و انعکاس این موقعیت بر دیگر شهرها از جمله مازندران و گیلان و کرمان هم صحبت می‌کند.

۷- خروج و عروج سربداران: تألیف «جان ماسون اسمیت» است که از دیدگاه غربی

نگارش یافته و از دو بخش تشکیل شده: بخش مربوط به منابع و مآخذ و بخش مربوط به تاریخ سربداران. تحلیل منابع و مآخذ سربداران از اهم قسمت‌های این کتاب است. نویسنده در خلال تحلیل منابع به سکه‌های عصر سربداران نیز پرداخته و از آنها به عنوان یک ماده خام تاریخی

سود جسته است و همین مسأله تازگی‌هایی به اثر او بخشیده است. قسمت مربوط به تاریخ سربداران که به چندین قسمت تقسیم شده به صورت تحلیلی عرضه گردیده است. در آخر کتاب بخشی هم دارد راجع به مسایل مختلف جغرافیایی و زبان شناسی این عهد و نیز ضمیمه‌ای در خصوص سکه‌های این دوره که بخش پر محتوایی است. این کتاب هم با اینکه از نظر تحلیل و کاربرد منابع و اینکه نویسنده سعی کرده تا حدی به ماهیت مذهبی قیام پی ببرد، اهمیت دارد ولی در نهایت با بینش غربی نوشته شده و لذا نویسنده با همه تلاشش نتوانسته بر عمق این قیام دست یابد (اسمیت، خروج و عروج سربداران: ۱۳۶).

۸- تفحصی در تاریخ سربداران خراسان و مازندران : تألیف سید محمد علی

شهرستانی است. این اثر در مجموع به دو فصل تقسیم گردیده و هر فصل را به یکی از شاخه‌های سربداران اختصاص داده و فصل اول را به سربداران خراسان، شیخ خلیفه، ریاست‌طلبان، خروج عبدالرزاق، سلطنت امیر وجیه‌الدین مسعود سربدار، اتحاد اندیشمندان و سلطنت‌طلبان، تاریخ سیاسی سربداران و جنگ‌ها و حکمرانی هریک از امرا و شاعر سربدار و مواردی دیگر را بیان می‌کند. (شهرستانی، ۱۳۷۵: ۱۰۷-۱۷) سپس فصل بعدی رابه سربداران مازندران و شکل‌گیری آنها و تاریخ سیاسی آن را بیان می‌کند و به‌طور مفصل به بیان زوایای این شاخه از سربداران می‌پردازد.

۹- کشاورزی و مناسبات ارضی ایران در عهد مغول: مؤلف این اثر «ایلیاپاو لوویچ

پتروشفسکی» است که این اثر در دو مجلد به چاپ رسیده و در جلد دوم درباره سربداران به توضیح پرداخته اما این اثر مؤلف گویی با آثار دیگرش در این زمینه تفاوتی ندارد و بدون کم و کاستی همان اطلاعات را ارائه نموده است. از جمله اثر وی که دارای شباهت زیاد با این کتاب است می‌توان به نهضت سربداران خراسان اشاره کرد. ولی به هر حال به صورت موشکافانه و گسترده، دقیق به توضیح دوره مورد بحث می‌پردازد.

نتیجه‌گیری :

از آنجا که یکی از اولیه‌ترین اصول پژوهش‌های تاریخی شناخت منابع و پژوهش‌های مربوط به موضوع مورد تحقیق است، این مقاله در راستای این مهم گام برداشته است. مرحله‌ی

بعد از شناخت منابع، بررسی و تحلیل همه منابع و تحقیقات گردآوری شده است که در روش تحقیق می‌تواند کمک شایانی به محقق نماید. تاریخ سربداران که یک نهضت مذهبی و اجتماعی مهم سده هشتم هجری است ابعاد سیاسی، فرهنگی، اجتماعی، مذهبی، عقیدتی، نظامی و حکومتی فراوانی دارد. طبیعی است که این شاخه‌های مختلف در تاریخ سربداران در منابع تاریخی از هم تفکیک نشده و پراکنده اند. این مسأله برای پژوهشگری که بخواهد در یک جنبه از این نهضت مهم تحقیق کند مشکل بزرگی است. بنابراین به دست دادن شناخت منابع و مأخذ و پژوهش‌های مربوط به سربداران در قالب یک مقاله علمی امری ضروری بود.

منابع دست اول، منابع دست دوم، منابع عمومی و تحقیقات جدید به طور کلی همه آن منابعی است که درباره تاریخ سربداران در این مقاله آمده است. نگارنده با تفکیک این منابع و معرفی و تحلیل هر منبع به طور خاص دریچه جدیدی را فرا روی مطالعات تاریخی مربوط به سربداران ایجاد کرده است.

منابع

۱. ابن بطوطه، ابوعبدالله، (۱۳۷۰) **سفرنامه ابن بطوطه**، مترجم (محمدعلی مؤحد)، جلد ۱، تهران، انتشارات آگاه.
۲. ابن عربشاه، (۱۳۵۶) **زندگی شگفت‌آور تیمور**، ترجمه (محمد علی نجاتی)، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۳. اسفزاری، معین‌الدین محمد زمچی، (۱۳۳۸) **روضات الجنات فی اوصاف مدینه الهرات**، تصحیح (سید محمد کاظم امام) تهران، دانشگاه تهران.
۴. اسمیت، جان ماسون، (۱۳۶۱) **خروج و عروج سربداران**، ترجمه (یعقوب آژند)، تهران، انتشارات مرکز فرهنگی علامه طباطبایی.
۵. اقبال آشتیانی، عباس، (۱۳۶۵) **تاریخ مغول**، تهران، امیرکبیر.
۶. امانی، محمد حسن، (۱۳۷۲) **شهید اول فقیه سربداران**، بی‌جا، سازمان تبلیغات اسلامی.
۷. آژند، یعقوب، (۱۳۶۳) **قیام شیعی سربداران**، تهران، نشر گستره.
۸. براون، ادوارد، (۱۳۳۹) **تاریخ ادبی ایران از نیمه قرن هفتم تا آخر قرن نهم هجری عصر استیلای مغول و تاتار**، ترجمه (علی‌اصغر حکمت)، تهران، کتابخانه ابن سینا.
۹. بکران، محمد بن نجم، (۱۹۶۵) **جهان‌نامه**، اهتمام (برشچفسکی)، مسکو.
۱۰. بیانی، شیرین، (۱۳۴۵) **تاریخ آل جلایر**، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۱۱. پطروشفسکی، ایلپاپاولوویچ، (۱۳۵۷) **کشاورزی و مناسبات ارضی ایران در عهد مغول**، ترجمه (کریم کشاورز)، جلد دوم، بی‌جا، نیل.
۱۲. پطروشفسکی، ایلپا پاو لوویچ، (۱۳۵۱) **نهضت سربداران خراسان**، ترجمه (کریم کشاورز)، بیجا، انتشارات پیام.
۱۳. جعفریان، رسول، (۱۳۷۵) **تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا قرن دهم هجری**، جلد دوم، قم، انصاریانی.
۱۴. حافظ ابرو، زبده التواریخ بایسنقری، خطی کتابخانه ملک تهران.

۱۵. حقیقت، عبدالرفیع، (۱۳۶۳) تاریخ جنبش سربداران و دیگر جنبش‌های ایرانیان در قرن هشتم هجری، تهران، انتشارات علمی.
۱۶. خوافی، فصیح احمد بن جلال‌الدین محمد، (۱۳۸۶) مجمل فصیحی، تصحیح (سیدمحسن نصرآبادی)، تهران، اساطیر.
۱۷. خواندمیر، غیاث‌الدین، (۱۳۸۰) حبیب السیر، تصحیح (محمد دبیرسیاقی)، جلد ۳، بی‌جا، انتشارات خیام.
۱۸. دولت‌شاه، امیر علاءالدوله بختیشاه الغازی السمرقندی، (۱۳۳۸) تذکره الشعراء، تهران، بی‌نا.
۱۹. ستوده، حسینقلی، (۱۳۴۷) تاریخ آل مظفر، دو جلد، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۲۰. سمرقندی، عبدالرزاق، (۱۳۶۵) مطلع السعدین و مجمع البحرین، جلد دوم، لاهور، چاپ محمد شفیع.
۲۱. سمرقندی، میرسید شریف، (۱۳۸۰) تاریخ راقم، کوشش (منوچهر ستوده)، تهران، مجموعه انتشارات ادبی و تاریخی موقوفات دکتر محمود افشار یزدی.
۲۲. شبانکاره‌ای، محمد بن علی (۱۳۶۳) مجمع الانساب، تهران، امیر کبیر.
۲۳. شهرستانی، سید محمد علی، (۱۳۷۵) تفحصی در سربداران خراسان و مازندران، تهران، ناشر خود مولف.
۲۴. غفاری، قاضی احمد، (۱۳۳۹) تاریخ جهان آرا، تهران، کتابفروشی حافظ.
۲۵. لسترنج، گی، (۱۳۲۷) جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی، ترجمه (محمود عرفان)، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۲۶. مرعشی، ظهیرالدین، (۱۲۶۶) تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، سن پترزبورگ، چاپ دارن (برنهارد).
۲۷. مستوفی، حمدالله، (۱۳۳۱) نزهة القلوب، اهتمام (ادوارد براون)، لیدن، چاپ بریل.
۲۸. میرخواند، (بی‌تا)، روضة الصفا، جلد ۵، تهران، بی‌نا.
۲۹. نطنزی، معین‌الدین، (۱۳۳۶) منتخب التواریخ، تصحیح (ژان اوبن)، تهران، کتابفروشی خیام.
۳۰. یزدی، شرف‌الدین علی، (۱۳۸۷) ظفرنامه، محقق (سیدسعید میرمحمد صادق)، مصحح (عبدالحسین نوائی)، جلد دوم، تهران، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.

بررسی و تحلیل آیین نمادین اسب چوبی؛ آیینی بزمی و رزمی در نهضت سربداران

مجید عسکری^۱

ملک سیما تقی‌زاده^۲، مریم حاجیلو^۳

چکیده:

سربداران، غیور مردمی بودند برخاسته از دیار بی‌هق که برای دفاع از سرزمین و دین و ایمانشان در برابر قوم وحشی مغول و تاتار با شعار "سربدار می‌دهیم اما تن به ذلت نمی‌دهیم" به پا خاستند. آن هم در اختناق که، داشتن سلاح و آموختن فنون مبارزه، جرم محسوب می‌شد. قهرمانان پهلوانی که مسلح به سلاح حمیت و غیرت بودند، برای آموزش رزم، در مراسم بزم، از آیین اسب چوبی استفاده کردند. اسب چوبی بعنوان آیینی نمادین نشانگر مقاومت و پایداری مردم این مرز و بوم مطرح و شناخته شد. این مقاله که با شیوه‌ی گردآوری مطالب و بهره‌گیری از روش توصیفی و تحلیلی و استفاده از منابع معتبر و مستدل ارائه شده است، به بررسی و تحلیل آیین سنتی اسب چوبی در قیام سربداران پرداخته است. آیینی که به ظاهر مراسم بزم بود ولی در واقع، به شیوه‌ای رندانه به آموزش رزم می‌پرداخت. رسمی که همچنان در مراسم‌های ملی و مذهبی در سبزوار - دیار سربداران - برگزار می‌شود. این آیین توسط هنرمندان بزرگ این دیار ترویج و توسط جوانان زنده و پویا به یادگار مانده است و نشان از قدمت و تاثیر آن بر این مرز و بوم پرگهر دارد.

واژگان کلیدی: آیین نمادین؛ اسب چوبی؛ بزم و رزم؛ سربداران.

۱. کارشناس مدیریت آموزشی

۲. کارشناس ارشد روانشناسی تربیتی

۳. دیپلم ریاضی

مقدمه

تاریخ گواه است که همواره با یورش و تاخت و تاز کشوری بر کشور دیگری، در قوم‌ها و فرهنگ‌های مختلف فراز و نشیب‌های بسیاریرخ داده است و مردم بومی به هر طریق ممکن آستین همت به حفظ و حراست از هویت ملی و میهنی خود بالا زده‌اند. در این میان، ایران که درجاده‌ی ابریشم قرار داشته و شاهراه ارتباطی بین غرب و شرق بوده، در تمامی دوران و اعصار با کشورهای بیگانه و یغماگر دست و پنجه نرم کرده است. و گاهی با تک تک مردمش، و همه-ی شهرستان‌ها و ولایاتش، که عرصه‌ی تاخت و تاز اقوام و ملل مختلف بوده‌اند؛ به دفاع از هویت و ملیت خود پرداخته است. آنان از راه‌های مختلفی از جمله نوشتن کتب مختلف، سرودن اشعار ملی و مذهبی، و نیز، با داستان‌سرایی‌ها و انواع هنرهای تجسمی و همچنین کاربرد نمایش‌های هنری و سنتی به مقابله با حربه‌های دشمن و حفظ فرهنگ و آیین و رسوم ملی خود پرداخته‌اند. «از همین رهگذر گونه‌های مختلف و فرم‌های متفاوت درام، حرکات موزون و رقص‌ها، کارناوال‌های نمایشی و بسیاری از انواع بازی‌ها، در بین ملل متأثر از خاستگاه اعتقادی و دینی و مذهبی است. باید افزود که بخش وسیعی از نمایش‌های سرور انگیز مربوط به اعیاد و جشن‌ها نیز از این قاعده مستثنی نیست.» (نصری اشرفی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۳۵۵)

اگرچه جای‌جای سرزمین ایران، همواره دست خوش غارت و تهاجم بوده است، ولی برخی از شهرستان‌ها و ولایاتش بیش از سایرین، از نزدیک دستی بر آتش مبارزه با متجاوز و یغماگر داشته‌اند و بیش از سایر شهرها خون و خسارت داده‌اند. از جمله استان خراسان، که یکی از قدیمی‌ترین نواحی است که به دلیل قرار گرفتن در مسیر جاده‌ی ابریشم، فراز و نشیب‌های بسیاری از سر گذرانده است. به طوری که هر کدام از آن وقایع تاریخی، ردپایی بر این قسمت از ایران به جای گذاشته است. دوران سربداران یکی از مهم‌ترین رخدادهایی است که این سرزمین به خود دیده است. سربداران در زمانه‌ای به ایستادگی و مقاومت سر برافراشتند که قوم ویرانگر مغول، ایران را عرصه‌ی تاخت و تاز خود کرده بودند. فرهنگ و هنر و کتاب نیز از یورش آنها جان سالم به در نبرد و بر شهرهای آباد، سم اسبان مغول، گرد ویرانی نشانند. درست در زد و خورد و یورش و تهاجم و تعرض این قوم وحشی بود که گروهی از مردم بی‌هق (سبزوار کنونی) پا به عرصه‌ی وجود نهادند و با رهبری شیخ خلیفه در مقابل این قوم قد علم کردند. پهلوانانی که به یاری غیرت و همت به پا خاستند و از خون خود گذشتند تا شرف و

آزادی، رنگ زندگی بگیرد. اگر چه تا بوده، نهضت‌های بزرگ و قهرمانان ملی، مجسمه‌ی عدالت و آزادی شدند و سر از آثار مکتوب و مجسم در آوردند؛ ولی گاهی این آثار به صورت مکتوب و مجسم نیستند؛ بلکه توانسته‌اند در فرهنگ و آیین و آداب فولکلور (شفاهی) مردم نفوذ کنند و سینه به سینه شرح حماسه‌های بزرگ‌مردانی دلیر شوند و گاهیبه آیین یا نمادی سمبلیک تبدیل گردند.

هرچند هر کدام از رسوم و نمادها برای هدف خاصی به نمایش گذاشته می‌شوند. نمادپردازی و از طرفی معناکاوی آن، نقش مهمی در بررسی و مطالعات هنری و تاریخی دارد. یکی از راه‌های دست یابی و فهمیدن اهداف و مقصود هنرها، معناکاوی و بررسی نقش و نمادهای موجود در آداب و رسوم هر قومی است و می‌توان با کنکاش از هنرهای سنتی و نمایشی به این هدف دست یافت. (بهمنی، ۱۳۸۹) از جمله آیین اسب چوبی که همچنان می‌توان نمایش آن را در بیشتر بزم‌های این مرز و بوم مشاهده کرد. آیینی که اگرچه قدمت آن را چند هزار ساله می‌دانند، ولی اوج‌گیری و رونق آنرا مربوط به زمان مغولان و نهضت سربداران عنوان می‌کنند. جای پرسش است که آیا آیین نمادین اسب چوبی را می‌توان منسوب به دوران سربداران دانست؟ این آیین به چه دلیل به کار گرفته شده است و هدف اصلی از انجام آن چه بوده است؟ آیین اسب چوبی چگونه اجرا می‌شده است؟ آیا آیینی رزمی بوده است یا بزمی؟ در این تحقیق سعی بر آن است که ارتباطی بین هنر نمایشی و نماد و تاریخ این مرز و بوم برقرار شود و به معناکاوی و بررسی آیین نمادین اسب چوبی در نهضت سربداران پرداخته شده است. هنری که در سراسر تاریخ پر فراز و نشیب ایران، بزرگترین مایه و خصیصه‌ی هر دوره بوده است و توانسته فرهنگ و آداب و رسوم گذشتگان را برای آیندگان به میراث گذارد.

با کمال تأسف، علی رغم تلاشها و پیگیریهای نویسندگان این مقاله و با وجود مراجعه به مراکز اسناد و کتابخانه‌ی ملی و کتابخانه‌های عمومی و تخصصی در شهرستان سبزوار و استان همدان و البرز، و گشت و گذاری در بین کتب و مجموعه مقالات "مردم شناسی" و تاریخ عامه و فولکلور مردم ایران هیچ منبع معتبر و مستدلی از آیین "اسب چوبی" بدست نیامده است. این در حالیست که اسب چوبی یکی از آیینهای سنتی مرسوم در سبزوار با قدمتی بیش از هزار ساله است؛ که در گروه هنرهای آیینی و نمایشی، به عنوان نخستین اثر، در ردیف میراث

معنوی خراسان رضوی، در مورخه‌ی ۱۸ بهمن ماه ۱۳۸۸، به شماره ۷۹ به ثبت رسیده است و در موزه مردم‌شناسی سبزوار نیز غرفه‌ای به معرفی آیین اسب چوبی اختصاص یافته است.

قیام و نهضت سربداران

چنان که از تاریخ برمی‌آید، پس از مرگ ابوسعید ایلخان مغول، جنگ داخلی بین خان‌ها و امیران محلی شدت می‌یابد و خودسری و ستمگری آنان رو به فزونی می‌گذارد. تا اینکه در آغاز سال ۷۳۷ق، طوغای تیمورخان به ایلخانی برگزیده می‌شود و این درست زمانی است که مدتی از دعوت شیخ خلیفه، و ظهور شیخ حسن جوری جانشین شیخ خلیفه گذشته بود و قیام سربداران ظاهر شده بود. (رضایی، ۱۳۷۸؛ پطروشفسکی، ۱۳۵۱؛ افشار آرا، ۱۳۸۰) شیخ حسن جوری اهداف خود را از قیام علیه ظلم و ستم این گونه بیان می‌کند که «با تکیه بر اصول و تعالیم تشیع اثنی‌عشری برای رفع ظلم و ستم از سر مسلمین به پا خواسته و با یاری افراد دیگر قیام کرده است. تعالیم وی بر چهار محور می‌چرخد:

۱- تشیع اثنی‌عشری با تاکید بر مسأله ولایت.

۲- تأکید بر جهانبینی مهدویت.

۳- جدایی ناپذیری دین و دولت از یکدیگر.

۴- مبارزه با ظلم و ستم در همه‌ی جوانب و گسترش عدل و عدالت بین رعایا با توجه به اصول اثنی‌عشری. ایدئولوژی مهدویت تشیع اثنی‌عشری مسأله‌ی سیستم‌ستیزی و عدالت‌گستری را در پی داشت. «(قدیانی، ۱۳۸۴: ۲۱۸) نارضایتی روستاییان زمین‌دار و پیشه‌وران شهری از رسوم و یاسا^۱های مالیاتی مغول که صبر و شکیب را از همه برده بود؛ و نیز رفتار عمال دیوان مالیاتی و مطالبات غیر مشروعش، در کنار بی حرمتی به حریم یک خانواده در باشتین - از قرای سبزوار - مردم آن روستا را برانگیخت. که با قتل ۵ ایلچی مغول، عبدالرزاق، یکی از مالکان و متنفذان باشتین، رهبری نهضت را به عهده گرفت. (پطروشفسکی، ۱۳۵۱ و

۱. یاسا و یاساق: کلمه‌ای هم مغولی و هم ترکی است، به معنی فرمانروایی، حکومت، قانون، تنبیه و کیفر. به یاسا رساندن به معنی کیفر دادن و اعدام است. هاشم رجب زاده، سرگذشت حاکمان مغول ایران زمین تا آمدن هولاگو و فتح بغداد (تلخیص و بازنویسی کتاب جهانگشای نادری اثر علاءالدین عطا ملک جوینی)، تهران: میراثبان، ۱۳۸۶، ص ۲۰.

افشارآرا، ۱۳۸۰) «این قیام که جنبه‌ی مردمی داشت، به زودی عنوان قیام سربداران را به خود گرفت. نام سربداران برگرفته از روحیه‌ی فداکارانه‌ی یاران این جنبش بود که با این لقب، آمادگی خود را برای فدا شدن و سربدار رفتن نشان می‌دادند. امیر عبدالرزاق باشتینی خطاب به مردم گفت: و علی‌الصباح در بیرون ده باشتین، داری نصب کردند و دستارها و طاقیه‌ها بردار کردند و تیر و سنگ بر آن می‌زدند و نام خود را سربدار نهادند... و نیز خطاب به مردم اظهار کرد: فتنه‌ای عظیم در این مقام پدید آمد؛ اگر ما مساهله کنیم، کشته شویم. به مردی، سر خود را بردار دیدن هزار بار بهتر که به نامردی کشته شدن. «(جعفریان، ۱۳۸۶: ۱۶۹) چون سبزواری و بیهق که از قدیم کانون تمایلات شیعی بود، مرکز و پایگاه نهضت و قیام شد و دولت سربداران با دعوت شیخ خلیفه در همان منطقه رونق گرفت. (پطروشفسکی، ۱۳۵۱ و افشار آرا، ۱۳۸۰) دین‌مداری سربداران نیز چشمگیر است. عناصر حکومتگر دولت سربداران مرکب از دو جناح بود. شیخیان و سربداران که در واقع می‌توان آنها را به جناح مذهبی و رهبران نظامی تعبیر کرد. حکومت سربداران در خراسان، نوعی انقلاب مذهبی و اجتماعی در پی داشت و این روند را تا پایان دوران حیات سلسله سربداری با فراز و نشیب‌هایی ادامه دادند، که نتایج آن سال‌ها بعد از فروپاشی حکومت آنها به بار نشست و حکومت صفویه را همراه با رسمی ساختن مذهب تشیع اثنی‌عشری در سرتاسر ایران به وجود آورد. سربداران یاسایمغولی را کنار نهادند و به تقریب سعی کردند در پیشبرد امور برابر شرع عمل کنند چنان که عوارضی را که مطابق موازین شرع نبود لغو کردند. (قدیانی، ۱۳۸۴) «با رهبری عبدالرزاق، انقلاب سربداری در سبزواری پا گرفت و به یک قدرت واقعی تهدید کننده‌ی دولت‌های سنی مجاور (طغاتی‌موریان و آل کورت) تبدیل شد، و در اکثر بلاد شورش برخاست. مذهب تشیع در اکثر شهرها آشکار شد و در تمام نواحی اطراف، مخالفی باقی نماند. «(افشار آرا، ۱۳۸۰: ۳۰۲) گفتنی است که خواجه علی مؤید سبزواری، که آخرین امیر سربداران است و به سبب بزرگ‌زادگی و دین‌داری در میان مردم نفوذ داشته و به مناسبت اظهار علاقه به مذهب تشیع و سعی در ترویج مناقب ائمه علیهم‌السلام، شهرت یافته است. او که بسیار به ترویج مذهب شیعه می‌کوشید، سرانجام، در جنگی تیرخورد و وفات یافت و سلسله‌ی سربداری با قتل او به پایان رسید. (افشار آرا، ۱۳۸۰)

علل و عوامل تاریخی قیام و نهضت سربداران

همزمان با ظهور چنگیزخان، اقوام ترک و مغول که مابین حدود شرقی ایران و چین و سیبری جنوبی سکونت داشتند، به قبایل مختلفی تقسیم می‌شدند. چنگیزخان مایل به برقراری روابط تجاری و داد و ستد با خوارزمشاه بود و در ۶۱۵ ق، خوارزمشاه به قبول معاهده‌ای با چنگیز تن در داد. طرف مذاکرات خوارزمشاه، محمود نامی از مردم مسلمان ماوراءالنهر، فرستاده‌ی چنگیز بود که معاهده را پذیرفت. از آن پس، جمع کثیری از بازرگانان با مقدار هنگفتی کالاهای گران‌بها، از مغولستان به عزم ماوراءالنهر، از مرز شهر اترار - در کنار سیحون - وارد سلطنت خوارزمشاه می‌شوند. غایرخان، حاکم شهر اترار که از اقوام ترکان خاتون، مادر سلطان محمد خوارزمشاه بود؛ در اموال این بازرگانان طمع ورزیده و به سلطان محمد گزارش می‌کند که این هیئت بازرگانی جاسوسند. در نتیجه هیئت پانصد نفره بازرگانان مغولی دستگیر می‌شوند. با سرباز زدن و سوء تدبیرهای بعدی سلطان محمد، در مقابل درخواست چنگیز مبنی بر آزادی کاروان بازرگانان مغولی و نیز قتل حاکم اترار به عنوان تنبیه، همچنین قتل عام بازرگانان، اولین شعله‌های آتش جنگ بین دو کشور روشن شده و امپراتوری خوارزمشاهی عرصه‌ی تاخت و تاز مغولان می‌گردد. خان مغول که از سوءرفتار سلطان خوارزم به خشم آمده و در ۶۱۴ ق / ۱۲۱۷ م، به ایران لشکر می‌کشد. یورش وحشیانه مغول، و فرار سلطان محمد خوارزمشاه، ویرانی این تهاجم را چند برابر می‌کند. تاریخ گواه است که مغولان به هر دیاری که وارد شدند به کشتار نفوس، غارت اموال و ویرانی کامل شهر و آبادی‌ها پرداخته‌اند. به نحوی که در کوتاه مدتی ماوراءالنهر، خراسان و عراق عرصه کشتار و ویرانی مغولان شده است. در چندین سال حضور این قوم وحشی، بخش‌های عظیمی از جهان اسلام، رو به ویرانی و تباهی گزارده است. فتح ایران به دست مغولان پیامدهای مهمی در تاریخ به جای گذاشته است که پایان کار اسماعیلیان و انقراض خلافت عباسیان از آن جمله است. (رشیدالدین فضل الله، ۱۳۸۴)

ایلخانان یا ایلخانیان نام سلسله‌ای از مغول است که از سال ۶۵۴ تا ۷۵۰ هـ ق، معادل ۱۲۵۶ تا ۱۳۳۵ میلادی در ایران حکومت می‌کرده‌اند و از فرزندان چنگیزخان مغول بوده‌اند. (اقبال آشتیانی، ۱۳۸۷) ایلخانان در ابتدا دین بودایی داشتند اما به تدریج به اسلام گرویدند. ایلخانان مسلمان خود را سلطان نامیده و نام‌های اسلامی برگزیدند. حکومت ایلخانان در ایران، دوره‌ای از افول و انحطاط ایرانیان را به همراه داشته است. زوال اخلاق و معنویات و رواج دکان

ریا و میدان‌دار شدن مدعیان و متشبهان و کارگزاران ناشایست و مال‌اندوز، بر پریشانی اوضاع و نابسامانی‌های اجتماعی هر چه بیشترافزوده بود. در چنین اوضاع نابسامانی که شیرازه‌ی امور از دست سردمدار ایلخانان بیرون بوده است؛ با ضعف و زوال قدرت آنان، سرزمین ایران، شاهد ظهور دوباره ملوک‌الطوایفی در عرصه فرمانروایی از یک سو و نهضت‌های مردمی و انقلابی با ماهیتی ضد دولتی از سوی دیگر بوده است. (افشار آرا، ۱۳۸۰) «به رغم سازگاری مغولان با شرایط ایران در طی هشتاد سال، هیچگاه کینه‌ی آنان از دل ایرانیان بیرون نرفت. هر بار که امیری از مغولان در منطقه‌ای سر به ستمگری می‌گذاشت، کینه‌های درونی ایرانیان، به ویژه خراسانیان که سخت از حملات آسیب دیده بودند، زنده می‌شد و زمینه‌ی قیامی را بر ضد مغولان فراهم می‌کرد.» (جعفریان، ۱۳۸۶: ۱۶۸) نهضت سربداران، برگه‌ی از تاریخ و زندگی مردم به تنگ آمده از آن اوضاع می‌باشد. شایان ذکر است که سربداران از سال‌های ۷۳۷ و ۷۳۸ ق، تا ۷۸۸ ق با قیام مردم سبزواری و خراسان علیه خان‌های مغول و ملاکین بزرگ ریشه دوانده است و از جمله معروفترین نهضت‌هایی از لحاظ حرکت تاریخی و وسعت و گسترش است. (راوندی، ۱۳۶۷؛ قدیانی، ۱۳۸۴)

منطقه‌ی جغرافیایی قیام و نهضت سربداران

در قرن چهاردهم میلادی خروج سربداران خراسان از لحاظ وسعت بزرگ‌ترین و از نظر تاریخی مهم‌ترین نهضت آزادی‌بخش خاورمیانه بود و بلا تردید تأثیر حتمی در جنبش‌های دیگر داشته است از جمله: نهضت مازندران، گیلان، سمرقند و ناحیه رود زرافشان. (روزنامه جام جم، ۱۳۹۰) یکی از بیشترین مظاهر روحیه شیعه‌گرایی و شیعه پروری مردمان سبزواری و خصوصاً یکی از نقاط اوج روحیه وفاداری آنان به رهبران دینی تشیع را می‌توان در جریان وقوع نهضت ملی - مذهبی سربداران در قرن هشتم هجری مشاهده کرد. همان روحیه‌ای که موجب شد شیخ خلیفه مازندرانی اولین رهبر معنوی سربداران که از روحانی و نوعالمان برجسته تشیع آن زمان بود، منطقه مازندران را که خود یکی از مراکز اصلی تشیع ایران محسوب می‌شد ترک نموده و فرسنگ‌ها راه را بپیماید تا به دارالمؤمنین سبزواری برسد و در میان مردم حق جوی این شهر مأوایی امن و مناسب برای تدریس و ارائه اندیشه‌های روشن گرانه‌اش بیابد. با نگاهی به تاریخ نهضت تشیع در ایران، به این دریافت می‌رسیم که بخش بزرگی از رهبران و اندیشمندان

شیعیان دوازده امامی، به ویژه در قرن‌های پنجم و ششم و هفتم هجری، سرشناسانی چون شیخ ابوجعفر محمد بن ابی القاسم آملی، شیخ طبرسی (طبرستانی) معروف به «امین‌الدین» یا «امین‌الاسلام»، ابونصر طبرسی، ابومنصور طبرسی، فضل بن حسن طبرسی، ابن شهر آشوب و ... از طبرستان (مازندران کنونی) برخواسته‌اند. منطقه مازندران محیطی بوده برای تجمع شیعیان و گسترش اندیشه‌هایی که علویان را به عنوان رهبران جامعه اسلامی در جایگاه ویژه‌ای قرار می‌داد. (خبرگزاری فارس، ۱۳۹۲)

اهمیت قیام سربداران

اهمیت نهضت سربداران را از چند جهت می‌توان تبیین کرد:

الف) اینان پس از برافتادن دولت شیعی مذهب بُویّهی به توسط سلجوقیان سنی مذهب، نخستین گروه شیعی بودند که به قیام دست یازیدند و تشکیل حکومت دادند و به مدت ۵۰ سال بر خراسان و نواحی آن حکومت کردند. (روزنامه جام جم، ۱۳۹۰)

ب) بارزترین خصیصه‌ی نهضت سربداران مردمی بودن آن است. به تقریب در درازنای تاریخ کهن ایران، حکومت‌ها در بیشتر مواقع بر پایه قدرت ایلی و عشیره‌ای شکل گرفته‌اند. جنبش‌های مردمی نیز در تاریخ ایران اندک شمارند. اما قیام سربداران جنبشی کاملاً مردمی بود که بدون یاری جستن از حمایت‌های قبیله‌ای شکل گرفت و توانست به حکومت نیز دست یابد. در واقع چون دولت سربداران در قالب یک انقلاب مردمی بود، نوعی حالت نهضتی و انقلابی به خود گرفت و تا آخر همان ویژگی را حفظ کرد. در این نهضت به خصوص مشارکت کشاورزان، تهیدستان شهری، اصناف و صاحبان حرف و گاه نیز بردگان فراری، بسیار دارای اهمیت است. (قدیانی، ۱۳۸۴)

ج) ادامه حیات سلسله‌های حاکم در ایران همواره بر پایه انتقال موروثی قدرت استوار بود. اما حکومت سربداران هیچگاه این ویژگی را به خویش ندید و انتصاب حاکم به گونه‌ای انتخاب از سوی مردم انجام می‌شد. شاید بتوان گفت نوعی دموکراسی مردمی در میان سربداران حاکم بود. نبودن توارث در امر جانشینی، تا پایان ادامه داشت، که در میان سلسله‌های شاهی و امیری آن روزگار، مسأله‌ای نو و ابتکاری جدید بود.

د) نوع اداره‌ی حکومت سربداران بر پایه‌ی سه قدرت، امیر، سپهسالار و تحصیل‌دار مالیاتی اداره می‌شد و چندان گسترده نبود. حتی از مسایلی نظیر کاخ سازی که از مظاهر حکومت تثبیت شده‌ی شاهی بود، در این دوره اثری وجود ندارد. و بسیاری از امیران سربداری زندگی ساده و صوفیانه‌ای داشتند. (جعفریان، ۱۳۸۶)

ه) دلایل سیاسی - اجتماعی بودن این نهضت را می‌توان نارسایی‌های اجتماعی، ظلم دستگاه حاکمه و فساد دربار دانست. اما دلایل مذهبی که بدان رنگ مذهبی - سیاسی می‌دهد، در مرحله‌ی اول رجعت به قوانین صدر اسلام و قیام علیه مذهب دولتی و در مرحله دوم مبارزه بر ضد قوانین تحمیل شده‌ی دولتی مانند یاسا بود. (قدیانی، ۱۳۸۴)

ابعاد اجتماعی نهضت سربداران در جامعه‌ی ایران

تأثیر نهضت سربداران بر جامعه‌ی ایران تا اندازه‌ای چشمگیر بود. افکار سربداری در نواحی ساحلی دریای مازندران، گیلان و مازندران، رواج فراوان یافت. حکومت شیعی مرعشیان مازندران در واقع تقلیدی بود از حکومت سربداران خراسان. در واقع، روشن‌ترین تأثیر قیام سربداران در تاریخ ایران، تأثیر آنان در همین جنبش و حکومت مرعشیان مازندران است. وجه مشترک مازندران با سبزوار در آن بود که مردم هر دو منطقه، طی قرن‌ها، به مذهب تشیع پای‌بند بودند. حکومت سادات کیایی گیلان نیز در واقع با الهام از سربداران خراسان موجودیت یافت. در سال ۷۶۶ و ۷۶۷، مردم شهر سمرقند، به رهبری مولانازاده‌ی سمرقندی که از عالمان دین بود، بر ضد مغولان قیام کردند. علاوه بر اینها، نهضت سربداران در کرمان نیز منعکس شد. پهلوان اسد خراسانی، که مردی دیندار و پرهیزگار بود، در رأس نهضت سربداران کرمان قرار گرفت و به مبارزه با حاکمان مظفری پرداخت، هرچند که سرانجام مقاومت دلیرانه کرمانیان شکسته شد و پهلوان اسد سر به دار داد. در فرارود نیز گروه‌هایی با آمال سربداران خراسان تحرکاتی نمودند اما حرکتشان با موفقیت همراه نشد. به عنوان یک نتیجه می‌توان گفت تمام نهضت‌هایی که در سده هشتم هجری در ایران وقوع یافت، از لحاظ ترکیب اجتماعی و معتقدات و تمایلات، به نهضت سربداران خراسان نزدیک و تا اندازه‌ای انعکاس جنبش مزبور بود. (جعفریان، ۱۳۸۶)

تأثیری که سربداران بر شهرهای دیگر گذاشتند فقط منوط به ابعاد اجتماعی نبود بلکه آنان بر ابعاد فرهنگی و هنری این مرز و بوم نیز تأثیر گذاشته و توانستند با استفاده از هنرهای نمادینی که به کار می‌بردند به بسیاری از اهداف خود برسند و آن را در دوران‌های دیگر جاویدان گردانند. قبل از پرداختن به آیین اسب چوبی که در دوره‌ی سربداران اوج می‌گیرد، نیاز است که به خاستگاه آیین‌ها و نمادها اشاره گردد.

خاستگاه آیین‌های سنتی - مذهبی

در هر جامعه‌ای خاطرات جنگ‌ها و پهلوانی‌ها نسل به نسل و سینه به سینه می‌گردند و گاهی به صورت‌هایی حماسی و غلوآمیز - مانند داستان ایرانی رستم و سهراب - درمی‌آیند. اگرچه خاطرات نهضت‌های اجتماعی در میان هاله‌هایی از ابهام و خیال فرو می‌روند؛ ولی همواره حوادث اجتماعی نیز مانند تحولات طبیعی، زاینده‌ی آیین‌ها و افسانه‌هایی شده و به صورت نمایش و شبه نمایش در مراسم‌های ملی و مذهبی به اجرا درمی‌آیند. اگرچه برجسته‌ترین آیین‌ها و نمایش‌ها دارای ریشه‌های اعتقادی - مذهبی بوده‌اند، اما به مرور جنبه‌ی فرا مذهبی یافته و از سوی اقوام مختلف و با دیدگاه‌ها و جهان‌بینی‌های متفاوت مورد استقبال قرار گرفته است؛ تا جایی که در گذر قرن‌ها منشأ و خاستگاه اصلی آیینی - مذهبی آنها در بوته‌ی فراموشی قرار گرفته و همه‌ی اقوام و طوایف این‌گونه آیین‌ها را جزء سنت‌های پیشینیان خویش تلقی نموده و به عنوان خاطره و هویتی هم ذات، بر اجرای آنها پای فشرده‌اند. با تکامل جوامع و کشف و برملا شدن بسیاری از رمزها و رازها و اسرار ناشناخته، آیین‌های مربوط به آنها نیز با تغییر در برخی مبانی خود به حیات خود ادامه دادند. (نصری اشرفی، ۱۳۸۳، ج ۱)

گفتنی است که «آیین‌ها را به دو گروه آیین‌های مربوط به سوگ و آیین‌های مربوط به جشن و سرور و اعیاد تقسیم کرده‌اند. برخی از آیین‌ها جنبه‌های ملی و حتی فراملی یافت و تعدادی دیگر تجلی‌گاه اعیاد و یا جشن‌های کشاورزی و دیگر مراسم گردید.» (همان: ۳۱۹)

نماد و نمادین

نماد (که مظهر و سمبل هم نامیده شده) نشانه‌ای است که نشانگر یک اندیشه، شیء، مفهوم، چگونگی و جز اینها می‌تواند باشد. نماد می‌تواند یک شیء مادی باشد که شکلش بطور

طبیعی یا بر پایه‌ی قرارداد با چیزی که به آن اشاره می‌کند پیوند داشته باشد. (بهمنی، ۱۳۸۹) می‌تواند نشانگر هدف و مقصودی باشد که فردی آن را به کار می‌برد. آنچه انسان‌ها را از سایر حیوانات متمایز می‌سازد، قابلیت عظیم انسان‌ها در ساختن و کاربرد نمادهاست. انسان‌ها می‌توانند در مورد تصورات انتزاعی بیندیشند و از میان چند عمل پس از بررسی دست به انتخاب و اقدام بزنند. (کریمی، ۱۳۸۲) انسان‌ها در فرایندهای اجتماعی به صورت نمادین معنایی را به یکدیگر انتقال می‌دهند و دیگران این نمادهای معنی دار را تفسیر می‌کنند و بر پایه‌ی تفسیرشان از این نمادها واکنش نشان می‌دهند. (ریتزر، ۱۳۸۰) بنابراین انسان‌ها از طریق این نمادها با یکدیگر در ارتباطند. نمادها رابطه‌ی انتزاعی با واقعیت دارد. نماد چیزی است که معنی چیز دیگر را بیان می‌کند و به عبارت دیگر بجای واقعیت می‌نشیند و بر آن دلالت می‌کند. علامت‌ها، حرکات، قواعد مشترک و از همه مهم‌تر زبان مکتوب یا شفاهی مثال‌هایی از نماد است. (رابرتسون، ۱۳۷۷)

« انسان‌ها همواره در چارچوب نمادها عمل می‌کنند؛ نمادهایی که بنابر تعریف، مظاهر و نشانه‌های عینی هستند که منعکس کننده‌ی احساس‌ها و شیوه‌های رفتار آدمی هستند. به عبارت دیگر، بشر برای نشان دادن خواسته‌های درونی خویش از نمادها استفاده می‌کند. مشت گره گرده، نشانه و نماد قیام و مقاومت و پرچم نماد هویت یک ملت است. شکل‌گیری نمادها می‌تواند به صورت آگاهانه و یا ناآگاهانه باشد. بدین صورتی که فردی آن را با هدف خاصی به کار می‌برد و یا اینکه ناآگاهانه با توجه به شهود دل آن را تولید می‌کند. به طور کلی منشأ نمادها دو نوع است: نمادها روابطی کاملاً قراردادی هستند و یا این که روابطی نهادینه شده‌اند که در طول زمان، پذیرش عام پیدا کرده‌اند. نمادها را می‌توان در قالب کوچک، اشاره‌ای، تصویری، کنایه‌ای، حرکتی و کلامی ارائه کرد. در حقیقت، ارزش نماد به خاطر همین کارکرد آن است. » (بهمنی، ۱۳۸۹: ۱۸)

نمادین را اینگونه تعریف کرده‌اند: فرآیند تعامل بین انسان‌ها با استفاده از نمادها (مانند زبان و علامت). (بیرو، ۱۳۸۰) در نظریه‌ی تعامل نمادین که به وسیله‌ی مید مطرح شده است به دو عامل جهان فیزیکی (واقعی) و جهان نمادی (تفسیری) توجه کرده است. در جهان نمادی، افراد در ارتباط با دیگران به ویژه در ارتباط با محیط، روی اینکه مردم چطور معناها و ارزش‌ها را برای جهانی که در آن زندگی می‌کنند تاکید دارد. افراد از این نظر بازیگر هستند که

به طور فعال در تفسیر و خلق نمادها (به عنوان راهی برای ساختن معناها و مفهوما) و گفتگو درباره زندگی روزمره آنها و جهانی که در آن زندگی می‌کنند، درگیر می‌شوند. این دیدگاه بیان می‌دارد که مردم معنای نمادین را به اشیاء و رفتارهای خودشان و دیگران مرتبط می‌کنند و این معانی را در ارتباط با یکدیگر منتقل می‌کنند و بر مبنای معانی که این اشیاء دارند رفتار می‌کنند. (سلگی، ۱۳۸۹)

اسب نمادی از نجابت و زیبایی

اسب از ریشه "اس" به معنی دونده و تیزتک است. زیرا اسب تیزتک ترین جانور اهلی است. ریشه واژه سواری هم در واژه اسب است و در اصل اسب باری بوده که بر اثر تحولات زبان شناختی به مرور زمان به صورت سواری درآمد. اسب که آن را نمادی از نجابت و زیبایی ذکر نموده‌اند؛ یکی از پرنقش‌ترین و اصیل‌ترین حیوانات اهلی در دنیای اساطیر ایران باستان به شمار می‌آید. (صالح پور، ۱۳۸۵) حضور اسب در فرهنگ و تاریخ کهن ایران در جلوه‌های گوناگونی متجلی است. آن گونه که بیشتر کتیبه‌ها، سنگ نبشته‌ها، الواح سیمین و زرین دوره هخامنشی گواه اهمیت و توجه خاص به این حیوان زیبای اساطیری است و در کتیبه‌های گلی دوره داریوش نیز نام اسب‌های عالی کشور ایران عنوان شده است. (شریفی؛ ضرغام، ۱۳۹۲) اسب همچنین در فرهنگ اسلامی نیز مقام و جایگاه ویژه‌ای دارد. این توجه و اهمیت به اسب، به دامنه موسیقایی اقوام مختلف ایرانی نیز نفوذ کرده است و از آنجایی که اسب و سواری در زندگی و فرهنگ مردمان نواحی مختلف ایران اهمیت و کارکرد ویژه داشته و این حیوان همواره در جنگ‌ها و سور و سوگ‌ها بهترین همراه و همدم مردمان بوده است، بخشی از مقام‌های مهم در موسیقی برخی از اقوام ایرانی به جلوه‌های حضور و نقش زیباشناسانه اسب اختصاص یافته است. و این نشانه‌ای از پاکی، اصالت و اهمیتی است که در فرهنگ ایرانی برای این حیوان قائل بوده‌اند. (صالح پور، ۱۳۸۵)

انسان‌ها از طریق این نمادها و تعامل نمادین می‌توانند آموزش‌هایی نیز به دیگران بدهند و به صورت آیین و رسوم آن را به نسل‌های بعدی منتقل کنند. «مطالعه در فرهنگ اقوام و آیین‌ها و نمایش‌های آنها آشکار می‌کند که با گذشت زمان آیین‌ها، آوازاها و مراسم نمایشی به

مضامین و منظوره‌های متفاوت و مشخصی تفکیک و تجزیه شدند. «(نصری اشرفی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۳۱۸) آیین اسب چوبی نیز نمونه‌ای از این نمادهاست.

آیین اسب چوبی

سبزوار در آیین‌هایی که حدود سه تا چهار هزار سال قبل در این شهرستان اجرا می‌شده دارای نمادهای برجسته‌ای است که آیین اسب چوبی از آن جمله است. اسب چوبی یکی از آیین‌های سنتی مرسوم در سبزوار با قدمتی بیش از هزار ساله است که اواخر سال ۱۳۸۸ به عنوان اولین اثر در ردیف میراث معنوی خراسان رضوی به ثبت رسید. «منشاء این نمایش اگر چه در هاله‌ای از ابهام قرار دارد. مسلم است که در اصل جنبه‌ی آیینی داشته و به مرور پیرایه‌هایی بر آن افزوده شد و فرم‌های متنوعی از آن استخراج شده است. شخصیت‌ها در این نمایش نمادین هستند و دارای جنبه‌های قوی حماسی و اسطوره‌ای» (درویشی، ۱۳۸۰: ۱۵۸) لذا آیین‌ها و رقص‌های سنتی که همراه با آواهای محلی در نقاط مختلف کشور از جمله سبزوار اجرا می‌شود ریشه در تاریخ هر دیار دارد. در هریک از حرکات و ابزارهای به کار رفته در این آیین‌ها و رقص‌ها معانی و مفاهیمی نهفته که گویای سر منشأ شکل‌گیری آن و ضرورت‌های زمانی است که این رقص‌ها و آیین‌ها را پدید آورده‌اند. بنابراین رقص‌های محلی که در آیین‌هایی مانند اسب چوبی سبزوار اجرا می‌شوند حرکاتی بی‌معنا و از سر لهو و لعب، آن‌گونه که برخی می‌پندارند نیست؛ بلکه نشان از غنای فرهنگی دارند که سبزوار با پیشینه‌ی قوی فرهنگی خود از این قاعده مستثنی نیست.

کارشناسان و باستان شناسان سبزوار اوج‌گیری آیین اسب چوبی سبزوار را مربوط به زمان مغولان می‌دانند. چرا که در زمان حکومت مغولان، با وجود اختناق حاکم بر جامعه، اجازه‌ی آموزش‌های رزمی و تمرین منش‌های پهلوانی به جوانان داده نمی‌شد تنها راه این آموزش از طریق رقص‌ها بود. از طرفی به دلیل آنکه مغولان به حدی از گستاخی رسیده بودند که به صورت گروهی یا تک نفره به مراسم و جشن‌های عروسی حمله کرده و با کشتن داماد، عروس را می‌زدیدند، مردم سبزوار برای آمادگی در مقابل چنین تجاوزاتی با برگزاری مراسمی همچون اسب چوبی، جنگیدن و نحوه مقابله با دشمن را تمرین می‌کردند. البته شایان ذکر است که دزدیدن عروس‌های سایر اقوام، بعنوان روشی در همسر گزینی، در سرزمین مغولان

شایع بوده است در حالی که در سرزمین متمدن ایران این رسم منفور بوده و هست. از این‌رو، اجرای آیین اسب چوبی در مراسم جشن و عروسی، علاوه بر وجه بزم و نمایش بودن، رزمی برای آمادگی دفاعی و تجهیز افراد برای مقابله با حملات احتمالی مغولان بوده است.

در این نوع مراسم اسب چوبی نمادی از یک تک سوار است که اگر تک سوار دوست باشد از آن استقبال می‌شود و اگر دشمن باشد توسط مردم از بین می‌رود. اسب چوبی نمادی از شخصیت منفور در پوشش حکومت مغول هم دانسته شده که همیشه در پایان مغلوب و مردم این نابودی را جشن می‌گرفتند. (پایگاه خبری - تحلیلی سبزواری، ۱۳۹۱) در سایر سرزمین‌ها و دیگر مناطق کره‌ی زمین نیز چنین مراسمی برپا می‌شود. «در مراسم مختلف شمنی، میان اقوام زرد پوست و سرخ پوست و مراسم متفاوت زار در میان آفریقاییان و ساحل‌نشینان دریای عمان و خلیج فارس پیوسته یک نکته مد نظر قرار دارد که دفع نیروهای شر و جلب نظر نیروهای خیر اساس آن را تشکیل می‌دهد. در همین ارتباط عناصر متعدد و متفاوتی در باور افراد شکل گرفته و خلق می‌شوند. عناصری که به دو گروه مشخص قابل تفکیکند. یک دسته از این نیروها در هیئت فرشته‌های مهربانی، رحمت و برکت تجلی می‌یابند و گروهی دیگر به صورت اهریمنان شومی که مرگ و نابودی مردان و زنان قبیله تنها هدف و انگیزه‌ی آنهاست. نیروهای دادگر و خیر در مبارزه‌ی خود علیه خدایان بیدادگر و شرور، به حمد و ثناء، ستایش و حمایت افراد قبیله نیازمندند. این حمایت از طریق آوازاها، رقص‌ها، و بازی‌ها و حرکات نمایشی و آیین‌های ویژه به عمل می‌آید.» (نصری اشرفی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۳۱۵) این نمایش در سطح استان خراسان راویان متعدد و مختلفی دارد اما مبداء این آیین زیبا، سبزواری است ولی در شهرهای اطراف مثل بردسکن، نیشابور، بیارجمند و حتی ترکمنستان و تاجیکستان هم این مراسم اجرا می‌شود. اصل قصه در تمام گونه‌ها و روایات یکی است اما حسب محیط و باورهای مناطق مختلف استان در اجرا و نوع آهنگ و حرکات دستخوش تغییر شده است. این مراسم نه تنها آموزش رزم برای مقابله با دزدیده شدن عروس‌ها بوده بلکه به‌طور کلی، آموزش اصول رزمی بوده تا از این طریق مردم شهرها بتوانند از خاک و سرزمین خود دفاع کنند.

اجزا و نحوه ساخت اسب چوبی

محمدرضا درویش (۱۳۸۰) در کتاب "از میان سرودها و سکوت‌ها" درباره اسب‌چوبی می‌نویسد. «وجه مشترک تمام این اجراها، حضور نوازندگان سرنا و دهل، رقصنده و یاچوب باز،

شمشیر به دست داخل اسب چوبی می‌باشد. اسب چوبی که با پارچه‌های الوان و رنگین پوشیده و تزیین شده است. در برخی از اجراها یک غلام سیاه با ظاهر و حرکاتی مضحک حضور دارد و در برخی دیگر تعدادی رقصنده یا چوب باز، گرداگرد اسب چوبی با او چوب‌بازی می‌کنند» (درویشی، ۱۳۸۰: ۷۸) اسب چوبی از دو مستطیل و دو دایره که محیط بر مستطیل است، یک دایره که در اصطلاح محلی به آن 'قلبر' گفته می‌شود و بازیگر در آن قرار می‌گیرد و نیز دو بند که به اسب وصل شده و آن را بر شانه‌ی بازیگر قرار می‌دهد، تشکیل شده است. در اطراف فضای مستطیل پارچه‌ای قرار دارد که تا روی پای بازیگر کشیده شده و مانع از دیدن پای او می‌شود، گردن اسب به بدن آن وصل می‌شود، سر اسب معمولاً از پارچه و دیگر اجزای آن چوبی است و بازیگر در میان قلبر قرار می‌گیرد و با حرکات پا و فریاد همراه با سازها و آواهای محلی نقش آفرینی می‌کند. حرکات دست، پا، شور گرفتن و ضربات چوب بازی بازیگر دقیقاً حرکات حالت یک شمشیر زن یا حرکاتی مانند زمان درو گندم و شکرگزاری خداوند است. همچنین برای ایجاد توازن در حرکت اسب چوبی از سازه‌های کوبه‌ای مانند سرنا و ساز هم استفاده می‌شود. در دایره المعارف بزرگ سبزواری نوشته‌ی محمود بیهقی چنین آورده شده است: «اسب چوبی عبارت از چوب‌هایی که به شکل کره اسبی درست می‌کنند و دست‌های آن پای اجرا کننده می‌باشد و دو پا هم بعد از آن بر روی آن پارچه‌های مخملی رنگارنگ و مجری هم لباسی در همان زمینه به تن دارد و سر را پوشانده (البته در زمان قدیم صورت را هم آرایش می‌کردند) او با شمشیری در دست دارد همچون جنگاوری که با اسب به دشمن حمله کند - زیرا که معتقدند نمادی از مغول می‌باشد که سربداران با چوب و... با او می‌جنگند ... - با نواختن دهل و سورنا "سوننای به گوش" به جولان می‌افتاد و دیگران هم با دست زدن هلهله کنار مجلس را رونق می‌بخشند.» (بیهقی، ۱۳۸۶)

در نمایش اسب‌چوبی، حماسه‌ی سربداران باشتین به‌گونه‌ای دیگر مطرح گردیده است. مردمانی با لباس‌های معمولی روستائی ساده و بی‌آرایش دستار سفید بر سر بسته که حرکت سیاسی و مذهبی آنان را به رهبری روحانی مجاهد مبارز می‌رساند. شال‌های سبزی که بر کمر بسته و نشان از سادات پاک شیعه بوده است. آنان چوب‌هایی بر دست دارند که در آن زمان، تنها سلاح روستائیان و حتی مردم شهرها محسوب می‌شد و با همین چوب‌ها با سواره نظام قوم مغول به مبارزه می‌پرداختند. در این نمایش از دهل به عنوان کوبه‌ای خبری - رزمی و

شورآفرین و از سرنا به عنوان بیان‌کننده‌ی سوز دل مردمی سلحشور و آزاده که در خلال جشن‌ها، سوگواری‌ها و.... حرف‌های خود را به گوش دیگر یاران می‌رساندند استفاده شده است. (کارگری، ۱۳۶۹)

به نظر می‌رسد که اسب چوبی بزرگترین نماد همبستگی و پیوند در سبزوار است و منظور از سبزوار در اینجا، نه تنها سبزوار جغرافیایی کنونی بلکه اقلیم فرهنگی سبزوار است که براساس گسترش فرهنگ سربداران از منطقه شمال ایران تا مناطق شرقی، جنوبی و قسمت‌هایی از کشور روسیه سابق را شامل می‌شود و اوج‌گیری گسترش فرهنگی سبزوار در دوران سربداران است. آیین اسب چوبی هنوز هم در مناطقی از سبزوار از جمله در مراسم جشن و سرور، عروسی‌ها، ایام عید نوروز و همچنین در یکی از بزرگترین نمایش‌های آیینی، میدانی با عنوان 'غم بار شادی بیا' در آخرین چهارشنبه سال در برخی روستاها از جمله روستای طبس اجرا می‌شود. آیین 'اسب چوبی' تا کنون توسط هنرمندان شهرستان سبزوار در جشنواره‌های منطقه‌ای، کشوری، جشنواره فیلم فجر و حتی در کشورهای آلمان و روسیه به اجرا در آمده که افتخاری برای این شهرستان است. (پایگاه خبری-تحلیلی سبزوار پیام، ۱۳۹۱)

تأثیر و وجه نمایشی اسب چوبی

حکایت اجرای نمایش و به کار گرفتن هنر برای عنوان کردن خاطره‌ی رشادت‌ها و دلیرمردی‌ها و گفتن دردها و مشکلات و معضلات جامعه مصداق ضرب‌المثل " شنیدن کی بود مانند دیدن " است. چرا که توانایی‌ها و درک بشر از راه قوه‌ی بصری لذت‌بخش و نتیجه‌بخش‌تر از سایر کارهای هنری است. « در نمایشی که تماشاگران، خود را با بازیگران در مکانی واحد روبرو می‌بینند، و بازیگران که شخصاً حضور دارند، می‌توانند در قبال واکنش‌هایی که بر انگیزده‌اند، واکنش کنند؛ جامعه‌ای که جماعتی انسانی به خود معرفتی خارق‌العاده، می‌یابند. نه فقط بدین سبب که بازیگران، آینه‌داران شیوه‌ی زندگی و چون و چراکردن‌های آن جامعه‌اند، بلکه از این‌رو که تماشاگران واکنش‌ها و قبول یا رد و موافقت یا انکار خویش را در قبال تصویری که از وی به وی می‌نمایانند، ابراز می‌دارد. بدین جهت نمایش‌های مختلف نقشی بس عمده در فهم و ادراک تصویر سرزمینی و جامعه‌ای و فرهنگش و هویت و خصوصیتش دارد، شاید بیش از هر نقد حال دیگر آن جامعه. » (ستاری، ۱۳۷۴: ۹)

با توجه به اینکه نوشتن و ساختن و بازی کردن نمایش، سختی‌ها و مشکلات خودش را دارد، از انتخاب بازیگر و آماده کردن متن و آهنگ و نوا و اشعار نمایشی تا یافتن و آماده کردن محلی به عنوان صحنه برای اجرای نمایش و...؛ نقش بازیگر، ساختاری متشکل از نشانه‌های بس گوناگون است: نشانه‌های گفتار و اطوار و حرکات و سکنا و رفت و آمدها و طرز رفتار و کردار و اشارات صورت و جامه‌اش و غیره. به علاوه، بازیگر برای بیان بعضی از نشانه‌ها، از اشیائی چون جامه، موی چسبانده شده، کلاه گیس استفاده می‌کند؛ همچنان که از اطوار و حرکاتش و صدا و چشمانش و غیره، سود می‌جوید. با توجه به تمامی این سختی‌ها، باز قالب نمایش و شبه نمایشی بهترین شیوه برای بیان بسیاری از مطالب است. کما اینکه، مشکلات روز و آسیب‌های جامعه را در قالب درام و هنر است که می‌توان به خوبی نشان داد. چرا که لذتی که در دیدن یک تئاتر و نمایش است در خواندن یک مقاله و کتاب و... نیست. به علاوه اینکه کتب و مقاله را فقط طیف خاصی از افراد جامعه می‌توانند بخوانند؛ ولی نمایش و هنر را ذات و فطرت آحاد بشری خواهان و خواستارند. چون آدمی وقتی از در نمایش وارد می‌شود، هنر گنجینه‌پهزار رنگ می‌شود، با طرح و رنگ و صدا و نور و شعر و حرکات نمایشی و ...، که کاری قوی و قابل فهم برای همه‌ی افراد خواهد شد که قادر است توجه هر گروه و سن و سلیقه‌ای را جلب نماید.

لذا به یادگار گذاردن و بیان و نگارش تاریخ، اگر راهی بهتر از نمایش و نشان دادن داشت، بدون شک، تعزیه و تعزیه‌خوانی هرگز رشد نمی‌کرد و نهضت عاشورا در قالبی سوای هنر عرضه می‌شد. از این‌رو، ادبیات نمایشی که ریشه در تاریخ و فرهنگ و هنر این مرز و بوم دارد؛ این بارتوانسته است در کنار دیگر آثار فاخر هنری ذهن و زبان بیننده را با نمایش اسب چوبی تسخیر کند و با جلوه‌های گوناگونی که دارد تأثیر قابل توجهی بر بیننده بگذارد. چرا که «نمایش یکی از نخستین فعالیت‌های انسانی و از جمله پایدارترین و شاید هم برترین آنهاست؛ و حقیقتی‌ترین و ثمربخش‌ترین قدرت خلاقه‌ی انسانی از طریق نمایش به منصه‌ی ظهور می‌رسد. نمایش‌های سنتی تنها زبان و بیان یک قوم و یک ملت نیست، بلکه حقیقی‌ترین و زنده‌ترین گواهی تمدن است؛ و در جهان، تنها داد و ستد آزاد، یعنی داد و ستد احساسات و اندیشه‌هاست.» (همان: ۲۵)

اسب چوبی که کارکردی حماسی و دفاعی دارد؛ نمادی از ستم ستیزی و نبرد با دشمنان است. در نمایش اسب چوبی گاه دو سوار یا پیادگانی چوب در دست، با سواره به چوب

بازی می‌پردازند که صحنه، ترسیمی از صحنه‌ی رزم است. نمایش اسب چوبی با استفاده از موسیقی فولکلور به شکل موزیکال و معمولاً به همراه دهل و سرنا اجرا شده و آوای دهل و سرنا ضرباهنگ جنگ و رزم را به یاد می‌آورد. (حسین‌پور، قدیمی، ۱۳۹۰) به جرأت می‌توان گفت خاستگاه نمایش‌هایی همچون اسب چوبی، نه در اردوگاه‌ها و صحنه‌های تئاتر، بلکه برخاسته از حمیت و دلیری و غیرت مردمانی است که در اعصار و قرون کوشیدند تا فرزندان جنگجو و سلحشور برای دفاع از استقلال و ناموس و شرف‌شان - به معنی تمام کلمه وطن‌شان - تربیت کنند. چنین نمایش‌هایی مخصوصاً در دوران تجاوز و تعرض مغولان، موجب شد که مردم به خود آیند و همه‌ی چیزهایی را که بر اثر مقتضیات جدید حیاتشان ویران گشته و لطمه خورده بود؛ مجدداً حیات بخشند و پایداری و دوام حیات و پیوستگی آنرا بازیابند. بدین‌گونه نمایش‌های سنتی روایانده‌ی آرزوها و خاطرات است و حساسیتی را که ممکن است به تحلیل رفته و یا نابود شود، را از نو زنده می‌کند. نمایش‌های زنده فقط وسیله‌ی شنیدن چیزی و یا وقت‌گذرانی نیست، بلکه فرصت و مجال مغتنم برای آماده ساختن و زیستن حیات خویش به تمامی و کمال است. «نمایش اسب چوبی نتیجه‌ی عینی و معمولی با استفاده از بازی‌ها، آداب و رسوم، ورزش‌های بومی، سازها و نوع به کارگیری آنها در قالب یک نمایش پرتحرک و بدون کلام و در عین حال گویاست. اجرای این نمایش، هشدار است به تمامی آنانی که اهدافی پلید را علیه این مرز و بوم و مردم آزاده و مسلمان کشور ایران در سر می‌پروراند و سرنوشت متجاوزین به این آب و خاک به جز ذلت، خواری و بدبختی و نیستی نخواهد بود.» (کارگری، ۱۳۶۹: ۲۷۱)

نتیجه‌گیری

اگرچه بسیاری از سبزواری‌ها، خاستگاه آیین نمادین اسب چوبی را مربوط به دوره‌ی مغولان و نهضت سربداران می‌دانند؛ و بر این باورند که اسب چوبی به پاس جان‌فشانی‌های سردمداران نهضت سربداران همچنان پابرجا و جاویدان است و در مراسم‌های مختلفی نظیر اعیاد و جشن‌های ملی و مذهبی به اجرا در می‌آید؛ نباید فراموش کرد که هدف اصلی و اساسی برای به نمایش درآوردن اسب چوبی، آموزش رزم در بزم بوده است، چه پیشینه‌ی این نمایش نمادین به قرن هفتم هجری بازگردد و چه تاریخی هزار ساله پشتوانه‌اش باشد، نماد و نشانگر

رزم و دفاع است و ریشه در تمرین رزم و حماسه و میهن دوستی دارد. کلاس درس جنگاوری، برای دختران و پسرانی است که بایستی صحنه‌ی رزم را نادیده، رسم شمشیر زنی و اسب دوانی و سلحشوری بیاموزند. چرا که نمایش اسب‌چوبی، بیشتر هنرنمایی و چوب بازی و تکنیک حمله و دفاع است تا صحبت و داستان سرایی.

اسب چوبی، میراث هنری، گران‌بهایی از گذشتگان سلحشوری است که به دیگران ایثار و فداکاری و آزادگی را آموزش می‌دهد. یادگاری که آن را می‌توان از قدیمی‌ترین هنرهای مردمی و مذهبی و رزمی دانست که با وجه نمایشی و زنده، نگهبانان سنت‌ها و فرهنگ‌هایی است که خطر سیلاب مبتذلات آن را تهدید می‌کند. چنین نمایش‌های آیینی، بیش از پیش در تاریخ بشریت، برای دوام غنا و تنوع فرهنگ انسانی، امری اساسی است. نمایش اسب چوبی نه تنها نمایشی برای تفریح است و نوعی هنر به شمار می‌آید بلکه پیوند تنگاتنگی بین هنر و مردم وجود دارد. آنچنان که گویی تار و پودشان را به هم تنیده‌اند. از این‌رو به نظر می‌رسد اجرای شبه نمایشی چون اسب چوبی، بهترین راه برای اشاعه‌ی فکر و فرهنگ سربداران بوده است، چنان که یاد و خاطره‌ی نبردها و دلیری‌های بزرگ‌مردانی از جنس کوه را منصفی ظهور گذارده است. به جرأت می‌توان گفت که اگر راهی گیراتر و بهتر از اسب چوبی بود بدون شک تاریخ آن مسیر را برای نشان دادن مقاومت سربداران مورد استفاده قرار می‌داد. اگر اصالت و فکر اساسی و حساب شده‌ای پشت آیین اسب چوبی نبود، قطعاً، این آیین سنتی رنگ باخته بود و در گذر از حفره‌های تاریخی به فراموشی سپرده شده بود.

منابع

۱. اقبال آشتیانی، عباس، (۱۳۸۷)، تاریخ مغول، تهران: نگاه.
۲. افشار آرا، محمدرضا، (۱۳۸۰)، خراسان و حکمرانان یا تاریخ استانداری خراسان از آغاز تا پایان عصر قاجاریه، مشهد: محقق.
۳. بهمنی، پردیس (۱۳۸۹)، سیر تحول و تطور نقش و نماد در هنرهای سنتی ایران، تهران: دانشگاه پیام نور
۴. بیرو، آلن (۱۳۸۰) فرهنگ علوم اجتماعی، ترجمه باقر ساروخانی، تهران: کیهان
۵. بیهقی، محمود، (۱۳۸۶) دایره المعارف بزرگ سبزووار، مشهد: سنبله
۶. پطروشفسکی، ای. پی، (۱۳۵۱)، نهضت سربداران خراسان، ترجمه‌ی کریم کشاورز، تهران: پیام.
۷. جعفریان، رسول، (۱۳۸۶)، از یورش مغولان تا زوال ترکمانان (تاریخ ایران اسلامی، دفتر سوم)، تهران: کانون اندیشه جوان، چاپ پنجم.
۸. درویشی، محمدرضا، (۱۳۸۰)، از میان سرودها و سکوت‌ها، تهران: مؤسسه ماهر، چاپ اول.
۹. رابرتسون، یان (۱۳۷۷)، درآمدی بر جامعه‌شناسی با تاکید بر نظریه‌های کارکردگرایی، ستیز و کنش متقابل نمادی، ترجمه حسین بهروان، مشهد: آستان قدس رضوی.
۱۰. راوندی، مرتضی، (۱۳۶۷)، تاریخ اجتماعی ایران، (ج ۲) تهران: امیرکبیر.
۱۱. رشیدالدین فضل‌الله همدانی (۱۳۸۴)، جامع التواریخ، تهران: مرکز نشر میراث مکتوب.
۱۲. رضایی، عبدالعظیم، (۱۳۷۸)، گنجینه‌ی تاریخ ایران (غزنویان و سلجوقیان)، (ج ۱۱)، تهران: اطلس.
۱۳. ریترز، جورج (۱۳۸۰)، نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: علمی
۱۴. ستاری، جلال (۱۳۷۴)، نماد و نمایش (مجموعه مقالاتی از مارتین اسلین و دیگران)، تهران: توس.

۱۵. سلگی، محمد (۱۳۸۹)، *سنجش ابعاد و مؤلفه‌های هویت فردی و اجتماعی و تأثیر آنها بر انسجام ملی دانشجویان دانشگاه‌های تهران*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه علامه طباطبائی.

۱۶. قدیانی، عباس (۱۳۸۴)، *تاریخ، فرهنگ و تمدن ایران در دوره مغول*، تهران: فرهنگ مکتوب.

۱۷. کریمی، یوسف (۱۳۸۲)، *روانشناسی اجتماعی (نظریه‌ها، مفاهیم و کاربردها)*، تهران: ارسباران.

۱۸. نصری اشرفی، جهانگیر، (۱۳۸۳)، *نمایش و موسیقی در ایران*، (ج ۱)، تهران: آرون.

۱۹. روزنامه جام جم، مقاله: *اندیشه و آرمان در نهضت سربداران*، شماره ۳۱۷۹، به تاریخ ۱۳۹۰/۴/۲۷، صفحه ۱۱.

۲۰. شریفی، لیلا؛ زرغام، ادهم، (۱۳۹۲)، *سیر تحول تصویر اسب از دوره‌ی ماد تا دوره‌ی هخامنشی*.

۲۱. صالح پور، اردشیر، (۱۳۸۵)، *اسب در فرهنگ ایرانی*، چاپ شده در روزنامه ایران، شماره ۳۴۸۷ به تاریخ ۱۳۸۵/۸/۱۱، صفحه ۱۷ (فرهنگونه).

۲۲. کارگری، حسین (۱۳۶۹) *در باره اسب چوبی*، فصل‌نامه‌ی تئاتر، جلد ۹ و ۱۰، تهران: انتشارات مرکز هنرهای نمایشی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، صص ۲۶۸-۲۷۷.

۲۳. پایگاه خبری - تحلیلی سبزوار پیام؛ ۱۲ فروردین ماه ۱۳۹۱.

۲۴. خبرگزاری فارس، ۱۳۹۰/۱۱/۰۴-۰۲:۲۲.

۲۵. حسین پور، اسماعیل؛ قدیمی، سهراب، (۱۳۹۰)، *اسب چوبی و توره، دو نمایش کهن در بین کردهای خراسان*، و بگاه فرهنگی، اجتماعی و ادبی باران بیار. سه‌شنبه یازدهم مرداد ۱۳۹۰.

۲۶. <http://www.sabzevarpayam.com/news.php?id=۲۰۸۱>

۲۷. <http://www.farsnews.com/newstext.php?nn=۱۳۹۲۱۱۰۴۰۰۰۰۲۱>

۲۸. <http://www.hiva۵۰.blogfa.com/post-۱۵۷.aspx>

کتاب‌شناسی موضوعی، توصیفی سربداران: نهضت سربداران سبزوار در گذر تاریخ

عفت عمادی تبار^۱

اعظم موذن^۲

محمد دولت‌آبادی^۳

چکیده:

اثر حاضر با انگیزه معرفی و گردآوری آثار منتشر شده درباره سربداران سبزوار تهیه شده است که یک کتاب‌شناسی از نوع موضوعی بوده و شامل تقریباً تمامی منابع فارسی مرتبط با موضوع سربداران سبزوار، شامل: کتابها، مقالات، پایان‌نامه‌ها، فیلم، مصاحبه‌ها و... می‌باشد. شیوه تنظیم آن ابتدا با تفکیک بر اساس نوع منابع؛ کتابها، مقاله‌ها، پایان‌نامه‌ها و سایر منابع و در داخل هر کدام از منابع مذکور بر اساس تنظیم الفبایی نام مولفین آمده است.

این کتاب‌شناسی شامل ۹۰ عنوان کتاب و تعداد ۷۵ مقاله و ۱۱ عنوان پایان‌نامه و ۶ عنوان؛ سایر موارد شامل سخنرانی، مصاحبه و... می‌باشد که به معرفی توصیفی این منابع پرداخته شده است. به امید این که این اثر بتواند به عنوان راهنمایی برای سایر محققانی که مایل به تحقیق و پژوهش در زمینه "سربداران" باشند، قرار گیرد.

واژگان کلیدی: سربداران، کتاب‌شناسی، سبزوار

۱. دانشگاه حکیم سبزواری

۲. دانشگاه حکیم سبزواری

۳. دانشگاه حکیم سبزواری

مقدمه

کتاب بزرگترین دستاورد فرهنگی بشر است. دانش بشری مدیون هزاران هزار کتابی است که در طول تاریخ با رنج و تلاش فراوان گرد آمده است. کتاب تداوم معرفت علمی انسان است که سرانجام به تراکم دانش و بروز دگرگونی‌های تمدنی می‌انجامد. کتاب‌شناسی یا کتابنامه معادل واژه ببلیوگرافی^۱ و به معنی تشریح، تفسیر، توصیف، و بررسی کتاب است و پیشینه این اصطلاح که ریشه یونانی دارد تقریباً به ۲۵۰۰ سال می‌رسد. «کتاب‌شناسی به صورت یا سیاهه‌های منظم از آثار مکتوب یک نویسنده و یا یک موضوع خاص، که دارای یک یا بیش از یک ویژگی مشترک است مانند زبان، شکل، زمان انتشار، و جز آن نیز اطلاق می‌گردد.»

اهمیت و ضرورت کتاب‌شناسی و کاربرد آن در پژوهش، از مسائل مورد قبول همگان است. کمتر پژوهشی بدون تکیه بر منابع و آثاری که در آن زمینه نوشته شده است به سامان خواهد رسید. کتاب‌شناسی به تعیین موضوع و حدود و ثغور آن کمک می‌کند. از همین رو، پس از انتخاب موضوع پژوهش، اساسی‌ترین مسئله، مراجعه به منابع برای گردآوری اطلاعات است. بنابراین هر پژوهشگری برای به سامان رساندن پژوهش خود به مطالعه و بازبینی کلیه آثار مربوط به موضوع مورد نظر نیاز دارد و آگاهی از آنها افزون برافزایش غنای پژوهش، از به هدر رفتن فرصت‌ها و دوباره کاری‌ها پیشگیری می‌نماید.

اما از نظر کاربرد، کتاب‌شناسی‌ها دارای کاربردهای بسیاری هستند که عمده‌ترین آنها عبارتند از:

۱. وسیله‌ای برای انتخاب کتاب و دیگر منابع در زمینه مورد نظر.
 ۲. وسیله گردآوری اطلاعات کتاب‌شناسی نوشته‌های مربوط به یک موضوع.
 ۳. وسیله‌ای برای بهره‌گیری بهتر از دانش موجود و تجربه‌های دیگر جوامع، و.
 ۴. وسیله‌ای برای اعتلای سطح کیفی پژوهش‌ها.
- از نظر شیوه تنظیم، کتاب‌شناسی‌ها می‌تواند به یکی از صورت‌های زیر تقسیم گردد.

تنظیم الفبایی، بر اساس نام مولفان کتاب‌ها یا بر اساس عنوان کتاب‌ها یا بر اساس موضوع آن

تنظیم رده ای، در آن رده‌های دانش بشری به صورت الفبایی تنظیم می‌شود. تنظیم تقویمی یا تاریخی، که کمتر مورد استفاده قرار می‌گیرد و برای مقاصد معینی چون صورت کتاب‌های قدیمی و نسخه‌های خطی به کار می‌رود. استفاده از مطالب منابع گوناگون و متنوع مانند کتاب، نشریات، و... زمانی آسان و از نظر صرف وقت مقرون به صرفه می‌شود که این منابع درست به کار گرفته شود. کتاب‌شناسی حاضر با عنوان "کتاب‌شناسی موضوعی، توصیفی سربداران: نهضت سربداران سبزوار در گذر تاریخ" با انگیزه معرفی و گردآوری آثار منتشر یافته در باره سربداران سبزوار تهیه شده است که شامل تقریباً تمامی منابع فارسی مرتبط با موضوع سربداران سبزوار، شامل: کتابها، مقالات، پایان نامه‌ها، فیلم، و مصاحبه‌ها می‌باشد، و شیوه تنظیم آن ابتدا تفکیک بر اساس نوع منابع، یعنی کتابها، مقالات، پایان نامه‌ها و سایر منابع، و در داخل هر کدام از منابع مذکور بر اساس تنظیم الفبایی نام مولفین آمده است.

کتاب‌ها

۱. آژند، یعقوب، ۱۳۲۸ - قیام سربداران / نوشته یعقوب آژند. تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۵. ۱۱۵ ص: جدول، نقشه.
۲. آژند، یعقوب، ۱۳۲۸ - قیام شیعی سربداران / یعقوب آژند. تهران: گستره، ۱۳۶۳. ۳۸۶ ص: نقشه، نمودار.
۳. آژند، یعقوب، ۱۳۲۸ - قیام‌های مردمی در قرن هفتم و هشتم هجری / یعقوب آژند. تهران: امیر کبیر، ۱۳۶۵. ۱۱۸ ص.
۴. آئینه وند، صادق - قیام‌های شیعه در تاریخ اسلام / صادق آئینه وند؛ تهران: سپاه پاسداران انقلاب اسلامی، (بی‌تا). ۹۷ ص: نقشه.
۵. ابن حوقل، محمد بن حوقل - صوره الارض / ابن حوقل، ترجمه جعفر شعار. تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۰. ۵۲۸ ص.

۶. ابن عربشاه، احمدبن محمد، ۷۹۱-۸۵۴ق - عجایب المقدور فی اخبار تیمور / احمدبن محمد ابن عربشاه، ترجمه محمدعلی نجاتی. تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰. ۱ج. (بدون شماره‌گذاری)
۷. احمدی، محمد ابراهیم - سیمای سبزوار سرزمین سربداران / محمد ابراهیم احمدی. قم: نبوغ، ۱۳۷۵. ۱۸۹ ص. : مصور، نقشه.
۸. اسمیت، جان‌مسن - خروج و عروج سربداران / جان‌ماسون اسمیت؛ ترجمه یعقوب آژند. تهران: دانشگاه تهران، موسسه انتشارات و چاپ، ۱۳۶۱. ۳۲۸ ص. : مصور، جدول، نمودار.
۹. اشپولر، برتولد، ۱۹۱۱-۱۹۹۰ م - تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی / برتولد اشپولر، ترجمه جواد فلاطوری. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۷. ۲ج. نقشه.
۱۰. اشپولر، برتولد، ۱۹۱۱-۱۹۹۰ م - تاریخ مغول در ایران / برتولد اشپولر؛ ترجمه محمود میرآفتاب. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۲. شش، ۵۵۳ص.
۱۱. اقبال، عباس، ۱۲۷۵-۱۳۳۴ - تاریخ مغول / عباس اقبال. تهران: امیر کبیر، ۱۳۴۷. ۶۲۴ص.
۱۲. امین، علینقی - تاریخ سبزوار / تالیف علینقی امین. تهران: انتشارات دایره‌المعارف اسلامی، ۱۳۸۲. شصت و یک، ۶۷۹ص: نقشه، نمونه.
۱۳. امین‌زاده، علی - جنبش‌های شیعی در تاریخ ایران (با نگاهی ویژه به سربداران) / نویسنده علی امین‌زاده. سبزوار: امید مهر، ۱۳۸۴. ۳۲۴ ص. مصور، نقشه، نمودار
۱۴. باسانی، آ. - تاریخ ایران کمبریج / آ. باسانی، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۶. ج. مصور، جدول.
۱۵. باسورث، ادموند - سلسله‌های اسلامی / ادموند باسورث؛ ترجمه فریدون بدره‌ای. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی. ۱۳۷۱. ۳۵۸ ص.
۱۶. بروکلیمان، کارل، ۱۸۶۸-۱۹۵۶ م - تاریخ ملل و دول اسلامی / کارل بروکلیمان؛ ترجمه هادی جزایری. تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۸۳. ۶۱۲ص.
۱۷. بکران، محمد بن نجم - جهان نامه / محمدبن‌نجم بکران، به اهتمام برشچفسکی. مسکو: [بی نا]، ۱۹۶۵. ۱۴۱ص.

۱۸. **بوا، لوسین** - تاریخ مغول (تیموریان) / لوسین بوا؛ ترجمه محمود بهفروزی. تهران: آزاد مهر، ۱۳۸۴. ۳۰۴ ص.
۱۹. **بیات، عزیزالله** - کلیات تاریخ ایران (از آغاز مشروطیت با ذکر اسناد و مأخذ آن/ عزیزالله بیات. تهران: موسسه میراث ملل، ۱۳۷۰. ۶۳۳ ص.
۲۰. **بیانی، شیرین، ۱۳۱۷-** مغولان و حکومت ایلخانی در ایران / شیرین بیانی. تهران: انتشارات سمت، ۱۳۷۹. ۳۷۱ ص. : نقشه، نمودار
۲۱. **بیهقی، ابوالحسن علی بن زید** - تاریخ بیهق / ابوالحسن علی بن زید بیهقی معروف به ابن فندق؛ با تصحیح و تعلیقات احمد بهمنیار. تهران: اساطیر، ۱۳۹۰. ۳۹۲ ص.
۲۲. **بیهقی، محمود** - دایره‌المعارف بزرگ سبزوار/ محمود بیهقی، سبزوار: آژند، ۱۳۸۳. ج.
۲۳. **بیهقی، محمود** - سبزوار شهر دیرینه‌های پایدار/ محمود بیهقی. مشهد: کتابستان مشهد، ۱۳۷۰. ۳۲۰ ص.
۲۴. **پرویز، عباس** - قیام ایرانیان در راه تجدید مجد و عظمت ایران/ عباس پرویز. تهران: انتشارات مطبوعاتی علمی، ۱۳۵۱. ۱۹۰ ص.
۲۵. **پطروشفسکی، ایلیا پاولوویچ، ۱۸۹۸-۱۹۷۷م** - اسلام در ایران از هجرت تا پایان قرن نهم/ ایلیا پادلوویچ؛ ترجمه کریم کشاورز، تهران: پیام، ۱۳۵۴. ۵۶۵ ص.
۲۶. **پطروشفسکی، ایلیا پاولوویچ، ۱۸۹۸-۱۹۷۷م** - تاریخ اجتماعی - اقتصادی ایران در دوره مغول/ ا. پ. پطروشفسکی، کارل یان، جان ماسون اسمیت؛ ترجمه یعقوب آژند، تهران: اطلاعات، ۱۳۶۶. ط، ۱۹۳ ص. : مصور، جدول، نمودار.
۲۷. **پطروشفسکی، ایلیا پاولوویچ، ۱۸۹۸-۱۹۷۷ م** - نهضت سربداران خراسان/ ای. پ. پطروشفسکی؛ ترجمه کریم کشاورز. تهران: پیام، ۱۳۵۱. ۱۱۹ ص.
۲۸. **پلیو، پل، ۱۸۷۸-۱۹۴۵م** - تاریخ سری مغولان «یوان چائویی شه»/ پل پلیو؛ ترجمه شیرین بیانی. تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۸۲. ل، ۱۱۴ ص.
۲۹. **ترکمنی آذر، پروین** - تاریخ سیاسی شیعیان اثنی عشری در ایران (ز ورود مسلمانان به ایران تا تشکیل حکومت صفویه)/ پروین ترکمنی آذر. تهران: شیعه شناسی، ۱۳۸۳. ۴۰۸ ص.

۳۰. تکمیل همایون، ناصر، ۱۳۱۵ - تاریخ ایران در یک نگاه/ ناصر تکمیل همایون، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی، ۱۳۸۱. ۱۱۹ ص.
۳۱. جعفریان، رسول، ۱۳۴۳ - تاریخ ایران اسلامی/ رسول جعفریان. تهران: دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۷. ج۵. : مصور، جدول
۳۲. جعفریان، رسول، ۱۳۴۳ - تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا طلوع دولت صفوی / رسول جعفریان. قم: انصاریان، ۱۳۸۵. ۹۴۹ ص.
۳۳. الجوینی، عطاملک بن محمد - تاریخ جهانگشای جوینی/ تالیف علاءالدین عطاملک بن بهاءالدین محمد بن محمد الجوینی؛ ویراستار محمد بن عبدالوهاب قزوینی. تهران: دنیای کتاب، ۱۳۸۲ - ج۳.
۳۴. حافظ ابرو، عبدالله بن لطف الله، ۷۶۳ - ۸۳۴ ق - ذیل جامع‌التواریخ رشیدی: شامل وقایع (۷۰۳ - ۷۸۱) هجری قمری / حافظ ابرو؛ باهتمام خانابا بیانی. تهران: انجمن آثار ملی، ۱۳۵۰. ۳۵۸ ص. : نمونه.
۳۵. حافظ ابرو، عبدالله بن لطف الله، ۷۶۳ - ۸۳۴ ق - زبده التواریخ / تالیف حافظ ابرو؛ به تصحیح کمال حاج سید جوادی. تهران: وزارت ارشاد، ۱۳۷۲. ج۴.
۳۶. حسن بیگی، ابراهیم، ۱۳۳۶ - سربداران/ ابراهیم حسن بیگی. تبریز: تلاش، ۱۳۶۳. ۲۰۰ ص.
۳۷. حسن بیگی، ابراهیم، ۱۳۳۶ - قیام سربداران/ ابراهیم حسن بیگی. تهران: مدرسه، ۱۳۹۴. ۳۴ ص.
۳۸. الحسنی، هاشم معروف، ۱۹۱۹ - جنبش‌های شیعی در تاریخ اسلام / هاشم معروف الحسنی؛ ترجمه محمدصادق عارف. مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس، ۱۳۷۱. ۶۴۰ ص.
۳۹. حقیقت، عبدالرفیع، ۱۳۱۳ - تاریخ جنبش سربداران و دیگر جنبش‌های ایرانیان در قرن هشتم هجری/ تالیف عبدالرفیع حقیقت(رفیع). تهران: آزاد اندیشان، ۱۳۶۰. ۳۵۱ ص.
۴۰. حقیقت، عبدالرفیع، ۱۳۱۳ - تاریخ جنبش سربداران و دیگر جنبش‌های ایرانیان در قرن هشتم هجری/ تالیف عبدالرفیع حقیقت (رفیع)، تهران: علمی، ۱۳۶۳. ۳۵۱ ص.

۴۱. حقیقت، عبدالرفیع، ۱۳۱۳- تاریخ جنبش سرداران و دیگر جنبش‌های ایرانیان در قرن هشتم هجری/ تالیف عبدالرفیع حقیقت (رفیع)، تهران: کومش، ۱۳۷۴. ۳۴۸ص.
۴۲. حقیقت، عبدالرفیع، ۱۳۱۳- تاریخ نهضت‌های فکری ایرانیان/ عبدالرفیع حقیقت. تهران: مولفان و مترجمان، ۱۳۶۱. ج.
۴۳. حقیقت، عبدالرفیع، ۱۳۱۳- تاریخ جنبش‌های مذهبی مذهبی در ایران از کهن‌ترین زمان تا عصر حاضر/ عبدالرفیع حقیقت. تهران: کومش، ۱۳۷۵. ج۲.
۴۴. حقیقت، عبدالرفیع، ۱۳۱۳- تاریخ جنبش سرداران و دیگر جنبش‌های ایرانیان در قرن هشتم هجری/ تالیف عبدالرفیع حقیقت (رفیع). تهران: کومش، ۱۳۹۰. ۳۹۲ص.
۴۵. حقیقت، عبدالرفیع، ۱۳۱۳- قیام سرداران شامل داستان واقعه باشتین نخستین حرکت متشکل شیعیان دوازده امامی در ایران/ پژوهش و نگارش عبدالرفیع حقیقت (رفیع). [بی‌جا]: همگام، ۱۳۵۹. ۳۴ص. : مصور.
۴۶. حلاج، امید - جنبش‌های ملی ایرانیان: قیام... سرداران خراسان/ پژوهش و نگارش امید حلاج. تهران: به‌آوران، ۱۳۸۹. ۲۰۰ص. : مصور، نقشه.
۴۷. خواجه‌ویان، محمدجواد - تاریخ تشیع/ محمد کاظم خواجه‌ویان. مشهد: جهاد دانشگاهی، ۱۳۷۶. ۱۴۲ص.
۴۸. خواندمیر، غیاث‌الدین بن همام‌الدین، ۸۸۰-۹۴۲ق - تاریخ حبیب‌السیر/ تالیف غیاث‌الدین خواندمیر؛ با مقدمه جلال‌الدین همایی. تهران: کتابخانه خیام، ۱۳۵۳. ۴ ج.
۴۹. دست‌غیب، عبدالعلی، ۱۳۱۰- هجوم اردوی مغول به ایران/ نوشته عبدالعلی دست‌غیب. تهران: نشر علم، ۱۳۶۷. ۵۲۴ص.
۵۰. دولت‌شاه، دولت‌شاه بن بختیشاه، قرن ۹ق - تذکره دولت‌شاه / دولت‌شاه سمرقندی. تهران: پدیده، ۱۳۶۶. ۲۳۲ص.
۵۱. دهخدا، علی‌اکبر، ۱۲۵۸؟- ۱۳۳۴ - لغت‌نامه/ تالیف علی‌اکبر دهخدا؛ زیر نظر محمد معین، جعفر شهیدی؛ [با نظارت] موسسه لغت‌نامه دهخدا. تهران: دانشگاه تهران، موسسه انتشارات و چاپ: روزنه، ۱۳۷۷. ج.

۵۲. **راوندی، مرتضی، ۱۲۹۲-** تاریخ اجتماعی ایران / مرتضی راوندی. تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۳. ۱۰ ج. : مصور، نقشه.
۵۳. **رحماندوست، مصطفی، ۱۳۲۹-** سربداران: نمایشنامه در دو پرده / نویسنده مصطفی رحماندوست. [تهران]: [بی تا]. ۴۸ ص.
۵۴. **رحماندوست، مصطفی، ۱۳۲۹-** نمایشنامه سربداران / نویسنده: مصطفی رحماندوست. تهران: شباهنگ، ۱۳۵۷. ۴۷ ص.
۵۵. **رضایی، عبدالعظیم -** تاریخ ده هزار ساله ایران / عبدالعظیم رضایی. تهران: اقبال، ۱۳۸۷. ۴ ج.
۵۶. **رضوی، ابوالفضل -** شهر، سیاست و اقتصاد در عهد ایلخانان / تألیف ابوالفضل رضوی. تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۸. ۴۸۰ ص. : مصور، جدول
۵۷. **رواسانی، شاپور -** نهضت‌های اجتماعی عدالت‌خواهانه در ایران: دوران سلطه مغول - دولت سربداران، قسمت چهارم نهضت‌های اجتماعی... / شاپور رواسانی. تهران: چاپخش، ۱۳۹۳. ۱۵۲ ص.
۵۸. **روملو، حسن، ۹۷۳ - ۹۸۵ق -** احسن التواریخ / حسن بیک روملو؛ به اهتمام عبدالحسین نوایی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۹. ۳۲، ۹۳۴ ص.
۵۹. **رونقی، مهرداد -** سربداران / مهرداد رونقی. رشت: شاهد نیک، ۱۳۹۲. ۳۹ ص.
۶۰. **زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۰۱-** تاریخ مردم ایران / تألیف عبدالحسین زرین‌کوب. تهران: امیرکبیر ۱۳۷۷، - ۱۳۸۰. ۲ ج.
۶۱. **زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۰۱-** روزگاران ایران / تألیف عبدالحسین زرین‌کوب. تهران: سخن، ۱۳۷۵ - ۱۳۷۴. ۳ ج.
۶۲. **ساندرز، جان جوزف، ۱۹۱۰-** تاریخ فتوحات مغول / ساندرز؛ ترجمه ابوالقاسم حالت. تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۲. ۳۲۶ ص. : مصور، نقشه.
۶۳. **سردادور، حمزه، ۱۲۷۵ - ۱۳۴۹ -** بانوی سربدار: سرگذشت شیرین سربداران / حمزه سردادور، تهران: آهنگ فردا ۱۳۹۴. [۳۶۷] ص.

۶۴. سمرقندی، عبدالرزاق بن اسحاق، ۸۱۶-۸۸۷ ق - مطلع السعیدین و مجمع البحرین / عبدالرزاق سمرقندی، به اهتمام عبدالحسین نوایی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۳. ج.
۶۵. شاهد، احمد - سیری در زندگی سربداران (نثر و مثنوی) / مولف احمد شاهد. اسفراین: آستوئن، ۱۳۸۸. ۱۸۱ ص.
۶۶. شبانکاره‌ای، محمد بن علی، ۶۹۷-؟ - مجمع الانساب / محمد بن علی بن محمد شبانکاره‌ای؛ به تصحیح میر هاشم محدث. تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۱. ج۲.
۶۷. شریعتی، علی، ۱۳۱۲-۱۳۵۶ - تشیع سرخ و تشیع سیاه: مقدمه‌ای بر نمایشنامه سربداران / علی شریعتی. تهران: اتحادیه انجمن‌های اسلامی دانشجویان در اروپا: انجمن اسلامی دانشجویان در آمریکا و کاندا، ۱۳۵۱. ۳۰ ص.
۶۸. شعبانی، رضا، ۱۳۱۷- مبنای تاریخ اجتماعی ایران / رضا شعبانی. تهران: قومس، ۱۳۷۱. ۲۴۲ ص.
۶۹. شهرستانی، محمدعلی، ۱۳۱۶- تفحصی در تاریخ سربداران خراسان و مازندران / محمدعلی شهرستانی. تهران: سکه، ۱۳۷۵. ۳۱۳ ص.
۷۰. الشیبی، کامل مصطفی، ۱۹۲۷- تشیع و تصوف (تا آغاز سده دوازدهم هجری) / کامل مصطفی الشیبی؛ ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو. تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۹. ۴۴۶ ص.
۷۱. شیرازی، عبدالله بن عزالدین فضل‌الله - تاریخ وصاف الحضرة / عبدالله بن عزالدین فضل‌الله شیرازی؛ مقدمه، تصحیح تحشیه علیرضا حاجیان‌نژاد. تهران: دانشگاه تهران، موسسه انتشارت و چاپ، ۱۳۰۳. ج. : نمونه.
۷۲. صدر حاج سید جواد، احمد، ۱۲۹۶- دایره‌المعارف تشیع / زیر نظر احمد صدر حاج سید جواد؛ کامران فانی؛ بهاء‌الدین خرمشاهی. تهران: بنیاد خیریه و فرهنگی شط، ۱۳۷۲. ج.
۷۳. طبری، مسعود - سربداران: برخی بررسی‌ها درباره جنبش سیاسی - اجتماعی سربداران خراسان / مسعود طبری. ساری: شلفین، ۱۳۹۱. ۴۳۲ ص.
۷۴. عمادزاده، حسین، ۱۲۸۵-۱۳۶۸ - تاریخ مفصل اسلام و تاریخ ایران بعد از اسلام / حسین عماد زاده اصفهانی. تهران: اسلام، ۱۳۷۴. ج۲ در یک مجلد.

۷۵. فصیح، احمدبن محمد - مجمل فصیحی / احمدبن محمد فصیح ؛ به تصحیح محمد فرخ. مشهد: باستان، ۱۳۴۲. سی و یک، ۴۲۰ ص.
۷۶. قدیانی، عباس، ۱۳۴۲- تاریخ، فرهنگ و تمدن ایران در دوره مغول / تالیف و گردآوری عباس قدیانی. تهران: فرهنگ مکتوب، ۱۳۸۴. ۲۵۶ ص. : مصور، جدول، عکس، نمودار.
۷۷. لطیفی، کیانوش - سربداران / نوشته و نقاشی کیانوش لطیفی. تهران: دهداری، ۱۳۶۳. ۱۶ ص. مصور (رنگی)
۷۸. لمتون، آن کاترین سواين فورد، ۱۹۱۲- تداوم و تحول در تاریخ میانه ایران / آن لمبتن؛ ترجمه یعقوب آژند. تهران: نی، ۱۳۷۲. هفت، ۴۷۰ ص.
۷۹. مدیر شانه چی، کاظم، ۱۳۰۶- حکومت شیعه سربداران / کاظم مدیر شانه چی. یادنامه ابوالفضل بیهقی. مشهد: دانشگاه فردوسی، ۱۳۷۴.
۸۰. مرتضوی، منوچهر، ۱۳۰۸- مسایل عصر ایلخانان / تالیف منوچهر مرتضوی؛ با نظارت و تنظیم محمدعلی پرغو، موسسه تاریخ و فرهنگ دانشگاه تبریز. تبریز: دانشگاه تبریز، انتشارات، ۱۳۹۱. ۴۱۶ ص. : نمونه.
۸۱. مشکور، محمد جواد، ۱۲۹۷-۱۳۷۴ - تاریخ ایران زمین از روزگار باستان تا انقراض قاجاریه / تالیف محمدجواد مشکور. تهران: اشراقی، ۱۳۶۶. ۴۵۶ ص.
۸۲. مشکور، محمد جواد، ۱۲۹۷-۱۳۷۴ - تاریخ شیعه و فرقه‌های اسلام / محمدجواد مشکور. تهران: اشراقی، ۱۳۵۵. ۲۵۳ ص.
۸۳. مورگان، دیوید، ۱۹۴۵- مغول‌ها / دیوید مورگان؛ ترجمه‌ی عباس مخبر. تهران: نشرمرکز، ۱۳۷۱. ۲۸۰ ص: مصور، نقشه.
۸۴. میرجعفری، حسین - تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران در دوره تیموریان و ترکمانان / حسین میرجعفری. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت)، مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی؛ اصفهان: دانشگاه اصفهان، ۱۳۹۳. ده، ۳۸۱ ص: نقشه، نمودار.
۸۵. میر خواند، برهان الدین - تاریخ روضه الصفا / برهان‌الدین خواندمیر شهیر به میر خواند. تهران: خیام، ۱۳۳۹. ج.

۸۶. نبئی، ابوالفضل، ۱۳۱۶- اوضاع سیاسی و اجتماعی ایران در قرن هشتم هجری: از سقوط ایلخانیان تا تشکیل تیموریان/ ابوالفضل نبئی. مشهد: دانشگاه فردوسی، ۱۳۸۴. ۱۲، ۲۱۴ص.

۸۷. نطنزی، معین‌الدین، قرن ۹ - منتخب التواریخ معینی: تألیف ۸۱۶ و ۸۱۷ هجری قمری/ منسوب به معین‌الدین نطنزی (معروف به آنونیم اسکندر)؛ بتصحیح ژان اوبن. تهران: خیام؛ ۱۳۳۶. ۴۹۲ص.

۸۸. نوذری، عزت‌الله - تاریخ اجتماعی ایران/ عزت‌الله نوذری. تهران: خجسته، ۱۳۸۰.
۸۹. ولی، وهاب، ویراستار - مجموعه مقالات اولین سمینار تاریخی هجوم مغول به ایران و پیامدهای آن/ ویراستار وهاب ولی. تهران: دانشگاه شهید بهشتی، مرکز چاپ و انتشارات، ۱۳۷۹. ۲ج.

۹۰. هجری، محسن - سربداران / محسن هجری؛ تصویرسازی فرید رزاقی؛ زیرنظر شورای کارشناسی دفتر انتشارات کمک آموزشی. تهران: مدرسه، ۱۳۸۵. ۱۱۱ص.

مقاله‌ها

۱. آهنچی، آذر. بررسی عوامل مؤثر در نخستین مرحله از نبش سربداران خراسان تا تشکیل دولت. مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، ش ۱۷۶، (زمستان ۱۳۸۴): ص ۱۱۷ - ۱۳۸.

۲. آیتی، عبدالمحمد. سربداران. مجله آموزش و پرورش (تعلیم و تربیت)، ش ۱۲۰، (بهمن ۱۳۴۹): ص ۶ - ۱۱.

۳. ابراهیم، فؤاد. رابطه فقیهان شیعی با دولت‌ها؛ مترجم محمد باغستانی. مجله فقه، ش ۲۴، (تابستان ۱۳۷۹): ص ۲۱۱ - ۲۵۶.

۴. احقاقی، اکرم. سربداران تلفیقی از هنر اسلامی و ایرانی بود. ماهنامه مهرنامه، ش ۳۹، (دی و بهمن ۱۳۹۳): ص ۱۶۲.

۵. از آتشکده آذربرزین تا سربداران. ماهنامه خواندنی، ش ۲۳، (تیر ۱۳۸۴): ص ۴۶.

۶. الهیاری، فریدون. حکومت‌های محلی ایران در قرن هشتم هجری و مساله مشروعیت؛ نویسنده همکار مرتضی نورائی، علی رسولی. فصلنامه پژوهش‌های تاریخی، ش ۲، (تابستان ۱۳۸۹): ص ۱.
۷. امین، سید علی نقی. اوضاع سیاسی سبزوآر بعد از اسلام. مجله‌وحید، ش ۲۴۰ و ۲۴۱، (نیمه دوم شهریور و نیمه اول مهر ۱۳۵۷): ص ۸۹ - ۹۶.
۸. انور فیاضی، محمد. تاریخ اجتماعی شیعیان ایران و عراق در نیمه دوم قرن هشتم هجری. مجله تاریخ اسلام در آینه پژوهش، ش ۱۹، (پاییز ۱۳۸۷): ص ۹۵ - ۱۲۴.
۹. بابایی، پرویز. گوشه‌ی تاریک و فراموش شده از تاریخ ایران. مجله آدینه، سال ۱۳، ش ۱۲۵ و ۱۲۶، (نوروز ۱۳۷۷): ص ۴۷.
۱۰. باستانی پاریزی، محمد ابراهیم. تاریخ و کنگره تاریخ. مجله یغما، ش ۲۴۳، (آذر ۱۳۴۷): ص ۴۹۷ - ۵۰۹.
۱۱. باقری‌زاده، محمد. تاثیر ترس بر تصمیم‌گیری کارآمد. مجله تدبیر، ش ۶۶، (مهر ۱۳۷۵): ص ۴۲ - ۵۹.
۱۲. بایم‌تاف، لقمان. تحقیقاتی درباره سربداران سمرقند. کیهان فرهنگی، ش ۱۶۳، (اردیبهشت ۱۳۷۹): ص ۴۶ - ۴۷.
۱۳. بایم‌تاف، لقمان. چگونگی ظهور امیر تیمور گورکانی. کیهان فرهنگی، ش ۱۶۱، (اسفند ۱۳۷۸): ص ۵۸ - ۶۳.
۱۴. بحث انتقادی و ادبی و اجتماعی. مجله ارمغان، ش ۱۷۸، (تیر ۱۳۱۵): ص ۲۵۴ - ۲۶۲.
۱۵. برگ‌هایی از تاریخ. مجله دانشگاه انقلاب، ش ۳۶، (خرداد ۱۳۶۳): ص ۶۰ - ۶۳.
۱۶. بیگ‌محمدی‌اندریان، محمدرحیم. شهید اول، فقیه نهضت سربداران. کیهان، ش ۱۶ (آذر ۱۳۷۲): ص ۶.
۱۷. ترکمنی آذر، پروین. فعالیت سیاسی شیعیان اثناعشری در ایران (از ورود مسلمانان تا تشکیل حکومت صفویه. مجله شیعه‌شناسی، ش ۱۲، (زمستان ۱۳۸۴): ص ۱۷۵ - ۲۱۲.

۱۸. ترکمنی آذر، پروین. **موقعیت شیعیان ایران در دوره ایلخانان**. مجله شناخت، ش ۳۱، (پاییز ۱۳۸۰): ص ۱۲۷-۱۴۲.
۱۹. پرویز، عباس. **سربداران**. مجله بررسی‌های تاریخی، ش ۲۳ و ۲۴، (آذر و اسفند ۱۳۴۸): ص ۱۰۱-۱۱۸.
۲۰. پرهیزکاری، روح‌الله. **نقش دولت شیعی سربداران خراسان در گسترش تشیع و تمدن اسلامی**. فصلنامه تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، ش ۱۳، (زمستان ۱۳۹۲): ص ۳۱.
۲۱. پطروشفسکی، ای. پ. **نهضت سربداران در خراسان**. نویسنده کریم کشاورز. مجله فرهنگ ایران زمین (۱۳۴۱): ۱۲۴-۲۲۴.
۲۲. جعفریان، رسول. **پطروشفسکی در میان ایرانیان، گزارشی از کتاب نهضت سربداران خراسان**. مجله آینه پژوهش، ش ۶۰، (بهمن، اسفند ۱۳۷۸): ص ۵۷-۶۵.
۲۳. حاکمی والا، اسماعیل. **آیین فتوت و جوانمردی**. مجله کیهان فرهنگی، ش ۲۰۱، (تیر ۱۳۸۲): ص ۲۸-۳۳.
۲۴. حسن‌نیا، محمد. **عصر فترت**. مجله کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، ش ۱۳۳، (خرداد ۱۳۸۸): ص ۳۲-۳۷.
۲۵. حسنی، علی‌اکبر. **نقش علمای شیعه درباره صفویه**. مجله مجتمع آموزش عالی، ش ۲، (تابستان ۱۳۷۸): ص ۱۱۹-۱۵۲.
۲۶. حسین‌پور، علی. **تاریخ اجتماعی شیعیان ایران در نیمه نخست قرن نهم هجری**. مجله تاریخ اسلام در آینه پژوهش، ش ۱۶، (زمستان ۱۳۸۶): ص ۵۹-۸۲.
۲۷. حسین‌زاده‌شانه‌چی، حسن. **بازخوانی زندگی علمی و آثار حسن بن حسین بیهقی: (عالم شیعی قرن هشتم هجری)**. مجله تاریخ در آینه پژوهش، ش ۱۴، (تابستان ۱۳۸۶): ص ۸۱-۹۶.
۲۸. حضرتی، حسن. **تبیین نظری نهضت‌های شیعی - صوفی در ایران (قرون هفتم تا دهم هـ. ق)**. نویسنده همکار حسن ناصح ستوده. مجله مطالعات تاریخ اسلام، ش ۶، (پاییز ۱۳۸۹): ص ۵۱-۷۴.

۲۹. حقیقت، عبدالرفیع. نهضت سربداران. مجله وحید، ش ۳۳ (شهریور ۱۳۴۵): ص ۷۴۴ - ۷۵۱.
۳۰. خسروبیگی، هوشنگ. تشکیلات اداری سربداران. نویسنده همکار محمودرضا اسفندیار. پژوهشنامه تاریخ‌های محلی ایران، سال اول، ش ۲، (بهار و تابستان ۱۳۹۲): ص ۵۶-۷۳.
۳۱. رباط‌جزی، مجید. تاریخ اجتماعی شیعیان ایران و عراق در نیمه اول قرن هشتم هجری. مجله تاریخ اسلام درآیین پژوهش، ش ۱۴، (تابستان ۱۳۸۶): ص ۹۷ - ۱۲۸.
۳۲. رحیمی، الف. نهضت سربداران. روزنامه رسالت، (۱۵ آذر ۱۳۸۵): ص ۱۸.
۳۳. رشیدی‌آشجردی، مرتضی. جوانمردی، اندیشه‌ای فراسوی مرزها. مجله کیهان فرهنگی، ش ۱۷۷، (تیر ۱۳۸۰): ص ۵۴ - ۵۷.
۳۴. رضوی، رسول. مهدویت در میان سربداران. فصلنامه مشرق موعود، ش ۳، (پاییز ۱۳۸۶): ص ۹۹.
۳۵. رفیعی، امیرتیمور. شورش سلطان‌علی سبزواری. فصلنامه مطالعات و تحقیقات تاریخی، ش ۱۶، (تابستان ۱۳۸۶): ص ۱-۱۴.
۳۶. روحانی، کاظم. از نصیحه الملوك تا سلوك الملوك. مجله کیهان اندیشه، ش ۴۲، (مهر و آبان ۱۳۶۴): ص ۷۹ - ۸۲.
۳۷. روحانی، کاظم. اصناف و پیشه‌وران در تاریخ ایران. مجله کیهان اندیشه، ش ۱۱، (فروردین و اردیبهشت ۱۳۶۶): ص ۷۰ - ۸۳.
۳۸. روحانی، کاظم. انعکاس نهضت سربداران در جهان اسلام. مجله کیهان اندیشه، ش ۳۰، (خرداد و تیر ۱۳۶۹): ص ۹۵ - ۱۲۰.
۳۹. روحانی، کاظم. تحلیلی بر نهضت سربداران. مجله کیهان اندیشه، ش ۲۷، (آذر و دی ۱۳۶۸): ص ۹۰ تا ۱۰۸.
۴۰. روحانی، کاظم. تحلیلی بر نهضت‌های سیاسی، دینی ایران. کیهان اندیشه، ش ۲۱، (آذر و دی ۱۳۶۷): ص ۸۸ - ۱۰۰.

۴۱. روحانی، کاظم. نهضت‌های پهلوانی ایران: نهضت پهلوان اسد خراسانی. مجله وحید، ش ۴۶، (مهر ۱۳۴۶): ص ۸۷۶ - ۸۷۹.
۴۲. رودگر، قنبرعلی. خاندان زنگی فریومدی. مجله مطالعات اسلامی، ش ۶۸، (تابستان ۱۳۸۴): ص ۱۶۳ - ۱۷۹.
۴۳. رییس‌السادات، حسین. تاریخ اسلام خواجه عبدالرزاق سربداری. مجله مشکوه، ش ۳۴، (بهار ۱۳۷۱): ص ۱۴۳ - ۱۴۸.
۴۴. رییس‌السادات، حسین. شیخ خلیفه. مجله مشکوه، ش ۲۸، (پاییز ۱۳۶۹): ص ۱۴۳ - ۱۴۷.
۴۵. رییس‌السادات، حسین. علل و انگیزه‌های نهضت سرداران. مجله مشکوه، ش ۲۷، (تابستان ۱۳۶۹): ص ۱۷۹ - ۱۸۴.
۴۶. زرگری نژاد، غلامحسین. تکوین و تحول جامعه هزاره و فراز و نشیب‌های آن در مناسبات با حکومت‌های ایران در دوره صفوی و قاجار. مجله کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، ش ۴۴، ۴۵، (خرداد و تیر ۱۳۸۰): ص ۶۴ - ۸۱.
۴۷. زرینکوب، عبدالحسین. ارزش میراث صوفیه. مجله یغما، ش ۱۸۲، (شهریور ۱۳۴۲): ص ۶۵ - ۸۰.
۴۸. سبزوار و سرداران/ ماهنامه شاهد جوان، ش ۴۶۵، (اردیبهشت ۱۳۹۳): ص ۳۰.
۴۹. سرداران، روایت حماسه‌ای تاریخی/ سروش، سال ۱۷، ش ۷۶۶، (۱۱ آذر ۱۳۷۴): ص ۱۰ - ۱۵.
۵۰. سیدعلوی، ابراهیم. تشیع ایرانیان. مجله کیهان فرهنگی، ش ۱۶۰، (اسفند ۱۳۶۷): ص ۱۶ - ۱۹.
۵۱. شفیعی سروستانی، اسماعیل. شیعیان سربدار. مجله موعود، ش ۱۰۴، (مهر ۱۳۸۸): ص ۴۰ - ۴۱.
۵۲. صدرزاده، مینو. تحلیلی بر ماهیت حکومت سرداران بی‌هق. فصلنامه تاریخ‌پژوهی، ش ۲۰، (پاییز ۱۳۸۳): ص ۱۰۰.

۵۳. طبیبی، حشمت‌الله. پیدایش تصوف و زمینه‌های اجتماعی آن. مطالعات جامعه‌شناختی، ش ۴، (زمستان ۱۳۶۹): ص ۵۵-۹۰.
۵۴. طهماسبی، ساسان. نقش دین در به قدرت رسیدن تیمور و سیاست خارجی وی. مجله تاریخ روابط خارجی، ش ۲۸، (پاییز ۱۳۸۵): ص ۹۳-۱۱۰.
۵۵. عابدینی، ابوالفضل. مسجد و سازماندهی نهضت‌های اسلامی. مجله مسجد، ش ۵۰، (خرداد، تیر ۱۳۷۹): ص ۵۲-۵۹.
۵۶. عبدی‌فرد، لیلا. سربداران در آینه تاریخ. مجله قدس، (آبان ۱۳۷۷): ص ۸.
۵۷. عظیم‌زاده، امید. پژوهشی پیرامون جنبش سربداران. روزنامه اطلاعات، (۲۸ آبان ۱۳۸۱): ص ۶.
۵۸. علی‌خانی، اسماعیل. جریان‌شناسی جنبش‌های مهدوی. مجله معرفت کلامی، ش ۳، (پاییز ۱۳۸۹): ص ۱۷۳-۲۰۵.
۵۹. فتحی‌نیا، مهدی. رابطه دین و دولت نزد سربداران. مجله تاریخ اسلام در آینه پژوهش، ش ۲۳، (پاییز ۱۳۸۸): ص ۱۸۱-۲۰۸.
۶۰. قراگز لو، محمد. درآمدی پیرامون بر آینده‌های سیاسی - اقتصادی یورش مغول. مجله اطلاعات سیاسی - اقتصادی، ش ۲۱۳ و ۲۱۴، (خرداد و تیر ۱۳۸۴): ص ۲۶۰-۲۶۹.
۶۱. قراگز لو، محمد. مروری بر نتایج یورش مغولان. مجله کیهان فرهنگی، ش ۱۵۳، (تیر ۱۳۷۸): ص ۵۶-۶۰.
۶۲. قصابیان، محمدرضا. خراسان از اسلام تا کنون. مجله مشکوئه، ش ۵۶ و ۵۷، (پاییز و زمستان ۱۳۷۶): ص ۲۰۳-۲۲۰.
۶۳. مرادی‌نسب، حسین. دولت سربداران و تحولات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی در قرن هشتم. مجله تاریخ اسلام در آینه پژوهش، ش ۲۴۴، (زمستان ۱۳۸۲): ص ۱۴۳-۱۶۶.
۶۴. مدرس سعیدی. بحران مشروعیت در حکومت سربداران (۷۳۶ تا ۷۸۳ ق / ۱۳۳۶ تا ۱۳۸۱ م). فصلنامه پژوهش‌های تاریخی، سال ششم، ش ۲، (تابستان ۱۳۹۳): ص ۱۲۵-۱۴۲.

۶۵. مدنی، محمد سعید. قیام سربداران. مجله کیهان فرهنگی، سال ۱۴، ش ۱۳۳، (خرداد و تیر ۱۳۷۶): ص ۵۴-۵۹.
۶۶. مشایخ فریدنی، محمدحسین. تشیع، جنبش‌ها، دولتها. دایره المعارف تشیع. تهران، ج. ۴، ۱۳۷۴.
۶۷. مشکور، محمدجواد. نظری به مذهب در ایران / نویسنده: مشکور، محمد جواد؛ مجله: مسائل ایران اردیبهشت ۱۳۴۵ - شماره ۳۵ (ص ۳۴۸-۳۵۷).
۶۸. موبد، میرمهدی. سربداران. ماهنامه هوخ، سال سی‌ویکم، ش ۲، (اردیبهشت ۱۳۵۹).
۶۹. نظری، سعید. بررسی روایات کشتار تیمور در سبزوار. دو فصلنامه تاریخ و فرهنگ، ش ۸۹، (پاییز و زمستان ۱۳۹۱): ص ۸۵.
۷۰. نورانی، مرتضی. اندیشه سیاسی ایرانی و پایتخت‌های ایران (۹۰۷ - ۲۰۵ هـ ق / ۱۵۰۱ - ۸۲۰). مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی، ش ۴۰، (بهار ۱۳۸۴): ص ۱۷۹ - ۲۰۲.
۷۱. نوروزی، جمشید. دریافت‌هایی از یک مکاتبه تاریخی، بازخوانی نامه شیخ حسن جوری به محمد بیک جانی قربانی، کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، ش ۸۱ - ۸۳، (تیر، مرداد ۱۳۸۳): ص ۱۶۸ - ۱۷۱.
۷۲. وفا، جعفر. آسیب شناسی حکومت‌های شیعی. مجله حصون، ش ۶، (زمستان ۱۳۸۴): ص ۹۲ - ۱۱۰.
۷۳. ولوی، علی محمد. رویکرد عاطفی به واقعه ی کربلا در متون فارسی پیش از قرن نهم (مطالعه موردی: آثار حسن شیعی سبزواری). نویسنده رقیه میرابوالقاسمی، مجله مطالعات تاریخ اسلام، ش ۹، (تابستان ۱۳۹۰): ص ۵۱ - ۱۶۹.
۷۴. ولی زاده، حمید رضا. نظری اجمالی به اوضاع خراسان بعد از حمله مغول. مجله تاریخ پژوهی، ش ۱۹، (تابستان ۱۳۸۳): ص ۱-۲.
۷۵. یزدان‌پرست، حمید. فرجام و پیامد ایلغار مغول. مجله اطلاعات سیاسی - اقتصادی، ش ۲۸۶، (زمستان ۱۳۹۰): ص ۱۱۰-۱۲۹.

پایان‌نامه‌ها

۱. **آزند، یعقوب، ۱۳۲۸-** قیام شیعی مرعشیان با تکیه بر قیام شیعی سربداران/ یعقوب آزند: کارشناسی ارشد، دانشگاه تهران، ۱۳۶۳.
۲. **ابوچناری، اسماعیل -** بررسی وضعیت تشیع در سبزوار در سده ۱۰-۷ هجری/ اسماعیل ابو چناری: استاد راهنما محمدعلی علیزاده؛ کارشناسی ارشد، دانشگاه آزاد اسلامی شاهرود، ۱۳۹۳.
۳. **جعفری‌مذهب، محسن -** استقرار تشیع در حکومت سربداران/ محسن جعفری مذهب: استاد مشاور عطاءالله حسنی؛ دکتری، دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۸۵.
۴. **دانش‌فر، مهرانه -** بررسی مناسبات قدرت در خراسان از فروپاشی ایلخانان تا ظهور تیمور/ استاد راهنما حسین رئیس‌السادات: کارشناسی ارشد، دانشگاه بیرجند، ۱۳۹۲.
۵. **ربانی، زهرا -** شیعه در ایران دوران مغول / زهرا ربانی: استاد راهنما یدالله نصیریان؛ کارشناسی ارشد، دانشگاه تهران، ۱۳۷۰.
۶. **رضانژاد، حسین -** مناسبات سیاسی و مذهبی سربداران و حکومت‌های همجوار/ حسین رضانژاد: استاد راهنما بشری دلریش، استاد مشاور علی ناظمیان فر. - کارشناسی ارشد، دانشگاه فردوسی مشهد: ۱۳۹۲.
۷. **زحمتی، مجتبی -** نقش پهلوانان در تاریخ ایران، با تا کید بر دوره ی مظفریان و سربداران/ مجتبی زحمتی: استاد راهنما مریم معزی. کارشناسی ارشد، دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۹۳.
۸. **شاکری، رضا -** بررسی نهضت سربداران و پیامدهای سیاسی - اجتماعی آن/ رضا شاکری: استاد راهنما یعقوب آزند. کارشناسی ارشد حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه امام صادق، ۱۳۷۵.
۹. **عبادی، حسن -** نهضت و قیام سربداران سبزوار/ حسن عبادی: استاد راهنما... . ؛ کارشناسی ارشد، دانشگاه تهران، ۱۳۴۵.

۱۰. کرامتی، یحیی - تأثیر نهضت سربداران در تحولات عقیدتی و سیاسی نهضت‌های قرن هشتم و نهم هجری قمری/ یحیی کرامتی: استاد راهنما محمد امیر شیخ نوری، کارشناسی ارشد، دانشگاه تبریز، ۱۳۸۳.

۱۱. نعمتی، فریده - سربداران سبزوار و رابطه‌ی آن با سربداران سمرقند، کرمان و مازندران/ فریده نعمتی؛ استاد راهنما حسن صادقی سمرجانی/ کارشناسی ارشد تاریخ تشیع، دانشگاه حکیم سبزواری: ۱۳۹۳.

سایر منابع

۱. آزند، یعقوب - سربداران در مثلث تصوف، تشیع و سیاست: گفت‌وگو با یعقوب آزند پژوهشگر حوزه تاریخ ماهنامه مهرنامه، شماره ۳۹، دی و بهمن ۱۳۹۳ (ص ۱۵۶).

۲. بهجت محمدی، فیروز - تاریخ پر از تاخت و تاز / گزارش فیلم، سال ۶، ش ۷۰، آذر ۱۳۷۴ (ص ۶۶). بهجت محمدی، فیروز

۳. داوری اردکانی، رضا - عرفان و سیاست / سخنران: داوری اردکانی، رضا؛ مجله: پژوهشنامه متین، تابستان ۱۳۷۹ - شماره ۷ (ص ۲۶۱-۲۷۸).

۴. رجبی، محمد - گفتگو: دین و انقلاب اسلامی / مصاحبه شونده: رجبی، محمد؛ مجله: مطالعات انقلاب اسلامی، دوره اول، زمستان ۱۳۷۷ - شماره ۱ ص ۷-۶۴.

۵. فیاض، ابراهیم - بازخوانی سربداران گرفتار انحراف شده است: گفت‌وگو با ابراهیم فیاض؛ ماهنامه مهرنامه، شماره ۳۹، دی و بهمن ۱۳۹۳ (ص ۱۵۸).

۶. وامقی، ایرج، سخنران - ایران در آستانه ورود تیمور به تاریخ / سخنران: وامقی، ایرج؛ مجله: اطلاعات سیاسی - اقتصادی مرداد و شهریور ۱۳۷۶ - شماره ۱۱۹ و ۱۲۰ (ص ۵۲-۵۹).

منابع

۱. انوشه، حسن (۱۳۸۰). دانشنامه ادب فارسی. - [ویراست ۲]. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، معاونت امور فرهنگی.
۲. مرادی، نورالله (۱۳۸۶). مرجع‌شناسی: شناخت خدمات و کتاب‌های مرجع. تهران: فرهنگ معاصر.
۳. نظری، زهرا؛ پیشگاه‌زاده، احمد؛ مولانا، حمید (۱۳۹۰). کتاب‌شناسی رسانه. - تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات.
۴. www.irandoc.ac.ir
۵. www.magiran.ir
۶. www.nlai.ir
۷. www.noormags.ir

تعیین ارتباط بین حکومت سربداران و علماء (صوفیه، فقهاء) با آموزه‌های شیعی و عرفانی

مهتاب عشقی عراقی^۱، محمد رضا آقاجانی^۲
احمد رضا واثق^۳، همایون عرب^۴

چکیده

حکومت سربداران اولین حکومت مردمی شیعه در ایران محسوب می‌شود این حکومت برای اولین بار پس از سال‌ها برقراری حکومت‌های سنی مذهب و نیز هجوم و استیلای مغول بر ایران، در محدوده قلمرو خود مذهب شیعه را رسمیت بخشیدند. قیام سربداران را یک نهضت موفق و اثرگذار شیعه معرفی می‌کنند که امرای آن توانستند در مدت کوتاه حکومتشان، آبادانی‌های بسیاری به بار آورند و تا حد زیادی خرابی‌های دوران مغول را جبران کنند. آنان به فکر بهبود زندگی مستضعفین و وستم دیدگان شهری و روستایی بودند و در این زمینه موفقیت‌های خوبی به دست آوردند و در شهر سبزوار پایتخت حکومتشان سکه‌های دوازده امامی را ضرب کردند. راه آنها بعدها توسط حکومت قدرتمند صفویه دنبال شد و مذهب شیعه در همه کشور، رسمیت پیدا کرد. سربداران ابتدا از نفوذ عالمان صوفیه استفاده کرد و به حکومتش قوام داد درچنین محیطی، عالمان تنها راه حفظ این حکومت و نیز ترویج مذهب تشیع واقعی بودند. بنابراین، هم حکومت برای حیات خود به عالمان نیاز داشت و هم عالمان به منظور ترویج تشیع به حکومت سربداران نیاز داشتند. نوع تحقیق با توجه به هدف، کاربردی و

۱. دانشگاه آزاد اراک

۲. دانشگاه آزاد اراک

۳. دانشگاه آزاد اراک

۴. دانشگاه آزاد اراک

از نظر ماهیت و روش توصیفی همبستگی می باشد که با استفاده از مطالعات میدانی به بررسی وضعیت موجود پرداخته است. برای گردآوری داده‌ها از پرسشنامه محقق ساخته استفاده شد. پایایی پرسش‌نامه ۰/۸۵ از طریق آلفای کرانباخ بدست آمد، داده‌ها بوسیله نرم افزار SPSS و با استفاده از آزمون‌های کلموگروف اسمیرنوف، پیرسون، رگرسیون خطی و Anova تجزیه و تحلیل شدند و نتایج نشان داد که: بین حکومت سربداران و فقهاء رابطه مثبت و معنادار وجود دارد. بین حکومت سربداران و صوفیه همبستگی مثبت وجود دارد. بین حکومت سربداران و آموزه‌های شیعی و عرفاتی رابطه و همبستگی مثبت وجود دارد.

واژگان کلیدی: علماء، صوفیه، فقهاء، حکومت سربداران

مقدمه

سبزوار مانند قم از دیرباز مرکز شیعیان بود و در عین حال پایگاه و جایگاهی علیه حکام وقت که بیشترین آنها چشم به خلافت عباسیان در بغداد داشتند (حقیقت، ۱۳۵۸، ص ۲۴). هر عصیان و جنبشی که در سبزوار روی می‌داد، آن را بدعت و برپاکننده‌گان آن را «رافضی» می‌نامیدند. مگر نه این است که در سیر تاریخ اسلام، شیعیان را رافضی و بدعت‌گرا می‌خواندند. اگر چه پهلوان عبدالرزاق را اولین امیر حکومت سربداری دانسته‌اند اما آنچه مهم است این است، در جنبش سربداران، نقش تشیع به‌خوبی آشکار و متجلی است، شیعیان سبزوار هر بامداد جمعه، اسبی را به آذین وزین بسته و در شهر می‌گردانیدند و ظهور امام غائب را انتظار می‌کشیدند. مگر نه این است اینگونه تظاهرات دینی که جنبه سیاسی شدید داشت خوشایند عمال ایلخانان نبود. در حقیقت شیعیان سزاوار با این کارشان، دست به عصیان و قیام می‌زدند. اسب گردانیدن در شهر بعنوان انتظار امام زمان (عج) خود نوعی آمادگی سیاسی جهت قیام بود که با این عمل عمال ایلخانان را به مبارزه می‌طلبیدند. با آنکه شیعیان در اقلیت بودند اما کمتر با عمال حکومتها کنار می‌آمدند و مأمورین دولت هم از غارت و یغمای شهرها و محلات شیعه‌نشین کوتاهی نمی‌کردند. غارت محله معروف کرخ بغداد که محل سکونت و زندگی شیعیان بود در تواریخ بغداد به تکرار روایت شده است، این غارتها که بیشتر از روی تعصبات عقیدتی بود، جز ویرانی شهرها و بلاد، اثر و نتیجه دیگری بدست نمی‌آورد (مرتضوی، ۱۳۵۸، ص ۳۱۲). جنبشی که سربداران بنا نهادند، یک نهضت و حرکت مذهبی بود با الهام از فرهنگ

تشیع راستین و مکتب اهل بیت و رادمردان پاک‌باخته اسلام. به همان اندازه که سربداران آشکارا و بی‌پروا از مذهب شیعه دفاع می‌نمودند، در مقابل، همسایگان شرقی یعنی آل‌کرت نیز خود را حامی و مدافع اهل تسنن می‌دانستند و بر اثر همین اختلاف مذهبی و عقیدتی بود که نبرد امیران آل‌کرت با سربداران سال‌ها و سال‌ها به طول انجامید. سبزوار در آستانه نهضت سربداران از شهرهایی بود که در آن شیعیان آزادانه از ولایت و محبت خاندان پیامبر اکرم و اهل بیت سخن می‌گفتند و در اثر ستم عقیدتی دیر سالی که بر آنها تحمیل شده بود از سب و لعن نمی‌هراسیدند و شیخ خلیفه-که ذکر احوال آن گفته خواهد شد-در مساجد شهر سبزوار به تبلیغ می‌پرداخت. او که از مریدان شیخ بالوی مازندرانی بود به زعم علمای وقت از مذهب «ناحق» سخن می‌گفت. تردیدی نیست مقصود از این مذهب ناحق همان مذهب تشیع می‌باشد. راه و رسم شیخ خلیفه بر علمای وقت خوش نیامد و گویا او را شبی در مسجد جامع شهر مصلوب یافتند. مرید و شاگردش «شیخ حسن جوری» راه شیخ خلیفه را دنبال کرد و زمینه را جهت قیام سربداران فراهم ساخت (کشاوری، ۱۳۵۱، ص ۵۴). بدین‌سان سبزوار در قرن هشتم هجری و در آستانه نهضت سربداران، چهره‌ای شگفت داشت. از سویی عمال ایلخانان از هیچ‌گونه ستم بارگی کوتاهی ننموده و از سویی دیگر شیعیان هر هفته اسبی را در شهر یدک می‌کشیدند و به عنوان انتظار ظهور امام زمان (عج) دست به نمایش سیاسی می‌زدند. پیشه‌وران و اصناف هم با صوفیان و در اویش آزاده در تماس بودند و نیز پهلوانان و عیاران شهر، مدافع ضعیفان و مخالف عمال ایلخانی بودند. درحقیقت قیام شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری و همگامی پهلوان عبدالرزاق باشتینی با آنها، زمینه را برای بسیاری از نهضت‌های آن عصر و پس از آن، فراهم ساخت کار بدانجا رسید که امیران خودکامه هر مبارزی را سربدار می‌نامیدند و (راوندی، ۱۳۵۴، ص ۶۷-۸۷). مورخین درباری وقت هم سربداران را فتنه‌جو، آشوب‌طلب و شطار (راهزن) می‌نامیدند سربداران جوین و اسفراین و جاجرم و بیارجمند را مسخر کردند. عبدالرزاق نیز خود را امیر نامید و بر مسند حکومت تکیه زد خطبه و سکه به نام خویش فرمود. در سال ۷۳۸ هجری در پی نزاع پیش آمده بین عبدالرزاق و برادرش وجیه‌الدین مسعود، عبدالرزاق بقتل رسید. امیران خراسان که ارغون‌شاه جانی‌قربانی در راس ایشان قرار داشت اجلاس کردند و قرار گذاشتند تا سه سپاه در روز و ساعت معین به هنگام نیمروز به یکدیگر پیوسته سپس یکجا به لشکریان سربدار بزنند. سربداران به رهبری وجیه‌الدین مسعود هر یک را

جداگانه تارومار کرده غنیمت فراوان بدست آوردند. امیر ارغونشاه بیهوده کوشید تا وحشت و حراس به سپاهیان راه نیابد و در آخر خود نیز گریخت و سربداران سربلند وارد نیشابور گشتند و وجیه‌الدین مسعود خود را سلطان خواند. (این روز را روز پیروزی ایرانیان بر ترکان یعنی صحرانشینان مغول و ترک می‌شمارند. امیر ارغونشاه به ساحل اترک فرار کرد و فرزندش محمدبک در واحه‌های دامنه شمالی کوه‌های کوپت داغ متواری شد و نیشابور، سرخس، زاوه، طوس و جام بدست سربداران افتاد و حدود قلمرو آنان از مغرب به دامغان و از مشرق به جام و از شمال به خبوشان و از جنوب به ترشیز رسید. امیر وجیه‌الدین مسعود برای جلب توجه روستائیان ۱۲۰۰۰ نفر از ایشان را وارد دستجات لشکری کرد و مستمری دائم و علوفه داد. چیزی از پیروزی سربداران بر ارغونشاه و امیران مغول و ترک خراسان نگذشت که وجیه‌الدین مسعود ناگزیر شد حسن جوری را که در دژ محبوس بود و به خواری روز می‌گذراند آزاد کند. امیر وجیه‌الدین مسعود ظاهراً به شیخ حسن بسیار حرمت میکرد. در مسجد جامع سبزوار ضمن خطبه نام شیخ را نخست و نام وجیه‌الدین را بعد از وی می‌آوردند. گویی در دولت سربداران دو رئیس وجود داشت، یکی روحانی یعنی شیخ حسن و دیگری سیاسی یا سلطان وجیه‌الدین مسعود. در آغاز شیخ حسن جوری و وجیه‌الدین مسعود متفقاً کار می‌کردند ولی بزودی چنانچه انتظار میرفت بین ایشان اختلاف نظر پیدا شد و بدین طریق دو جریان در میان سربداران پیدا شد: یکی اعتدالی و میانه‌رو یا سربداری و دیگری افراطی و تندرو یا درویشی و شیخی. اختلافات داخلی سربداران از نظر دشمنان ایشان پوشیده نماند ولی این اختلافات هنوز مانع از آن نمی‌شد که مشترکاً عمل کنند. (طوغای تیمورخان آخرین ایلخان مغول، ایلچی نزد شیخ حسن و وجیه‌الدین مسعود فرستاد و تکلیف کرد که سر به اطاعت وی نهند ولی ایشان قبول نکردند) (آملی، ۱۳۶۷، ص ۱۱۱-۱۱۲). طوغای تیمورخان با سپاهی از صحرانشینان مغول عازم حرب با سربداران شد و شیخ حسن و امیر مسعود نیز با سه هزار و هفتصد تن به طرف مازندران روان شدند و کنار آب گرگان لشکرگاه ساخته و ایلچی پیش پادشاه فرستادند. طوغای تیمورخان پاسخ داد: «مشتی روستایی می‌خواهید ما را مامور امر خود گردانید و مردم را فریب دهید» این پیکار در سال ۷۴۲ هجری با پیروزی کامل سربداران پایان یافت و سپاهیان ایلخان پراکنده شدند و امیر علی کاون، برادر طوغای تیمورخان کشته شد. پس از آن بعضی از مالکان وفئودال خراسان از جمله امیر محمد صاحب قهستان (کوهستان)، مطیع وجیه‌الدین مسعود

شدند. پس از این فتح نمایان سربداران کوشیدند تا قدرت خود را در سراسر خراسان بسط دهند (روحانی، ۱۰۰۱، ۱۳۴۶-۱۰۱۲).

عوامل و علل اجتماعی جنبش سربداران:

تصوف، خانقاه، زاویه: در باب تصوف و جنبه‌های اجتماعی آن در قرن هشتم هجری سخن فراوان است، گروهی تصوف دوره سربداران را تصوفی عصیانگر و ستیزه‌جو دانسته‌اند. و گروهی آن را انزوا پسند و عزلت‌گزین، اگر چه برخی از صوفیان روح تسلیم و احتیاط داشتند اما پاره‌ای از آنها هم مبارز و گستاخ بودند. داوری در باب کارنامه صوفیان سخت دشوار است آنچه هست تصوف دوره سربداران و یا حداقل اینکه تصوف قلمرو سربداران، تصوف مبارزه و تلاش بوده است، اگر گروهی از صوفیان مال‌پرست و شکمباره و دنیا خواه بوده‌اند، پاره‌ای از آنها زندگی مردمی داشته‌اند. بدون شک از ویژگیهای تصوف دوره سربداران، نقش و جنبه اجتماعی آن است، حرکت بسوی مردم و برای مردم. در قرن هشتم هجری مانند دیگر ادوار اسلامی بازار رباط و خانقاه و لنگر سخت‌گرم بوده است. هر صوفی‌ای مریدی چند داشت و یارانی هم. رباطها محل رفت و آمد جوانمردان، جوانان و مریدان بود، در هر محله‌ای خانقاهی، لنگری و زاویه‌ای چند وجود داشت. اگر در برخی از خانقاه‌ها، سخن‌آسماع و یا داستان‌های افسانه‌گونه حالات مشایخ صوفیه گفته می‌شد، در پاره‌ای از آنان «ادب حرب» و شناگری را هم می‌آموختند. بازگوئی داستان‌های عامیانه و حالات بزرگان صوفیه در خانقاه‌ها رواج فراوان داشت. آمد و شد برخی از بزرگان دولت و سیاست به خانقاه‌ها، نفوذ سیاسی و اجتماعی صوفیان را دو چندان می‌نمود، گر چه پاره‌ای از آنان با اعیان و امیران در ارتباط بوده‌اند اما بیشتر آنها دنیا گریز و مردم خواه و اهل ستیز و عصیان، بودند. مریدان شنیدن کرامات منسوب به مشایخ سخت دل‌خوش می‌داشتند، چه بسا نفوذ صوفیان پاره‌ای از مریدان را به دلشورگی و اضطراب و می‌داشت. در آستانه جنبش سربداران، شهر سبزوار دارای چندین خانقاه و رباط بود که توسط صوفیان اداره می‌شد. آنها از وجوهاتی که مردم می‌دادند معیشت خود و همراهان را می‌گذراندند. اینکه آیا خانقاه‌ها در دوره سربداران بهانه‌ای بوده است برای جوانمردان و پیشه‌وران که بوسیله آن به اهداف سیاسی و اجتماعی خود برسند؟ آیا همه خانقاه‌ها اینگونه بوده‌اند؟ در این باب تأمل فراوان لازم است. آنچه هست نگرش صوفیان در کیفیت اداره

خانقاه‌ها و زوایا تأثیر داشته است. آغازی که پاره‌ای از صوفیان مال‌اندوز بنا نهاده بودند، وسیله‌ای شد برای درویشان قرنهای بعد، مانند صفویان که از خاک به کاخ رسیدند و پاره‌ای از صوفیان مبارز هم زمینه را برای جنبش اجتماعی و اقتصادی حروفیه فراهم ساختند که سراپا رنگ مذهبی داشت. خلاصه سخن اینکه در آستان جنبش سربداران بیشتر صوفیان سبزوار اهل مبارزه بوده‌اند و بیدار و ره‌گزین. در سراسر دوره جنبش سربداران جای پا و اثر درویشان و صوفیان مبارز آشکار و پیداست. در آخرین سالهای حکومت ایلخان ابوسعید نارضایتی مردم روستا و شهر در خراسان به حد اعلای رسیده بود و هم در آن زمان واعظی پدید آمد که کوشید تا نهضت نارضایان را سامان دهد و از لحاظ فکری رهبری کند. واعظ مزبور یکی از شیوخ صوفیه و از مردم مازندران بود به نام شیخ خلیفه. جوانمردان یا اهل فتوت: بسیاری از مورخین از ارتباط جوانمردان با پیشه‌وران و اهل خانقاه سخن گفته‌اند و آنچه مسلم است اینکه در جنبش سربداران جوانمردان یافتیان، نقش مؤثر داشتند. جوانمردان که بیشتر آنها از صنعتگران و اهل حرف بوده‌اند، در قرن هشتم، نه فقط در ایران بلکه در بلاد دیگرمانند آسیای صغیر، سوریه و شمال آفریقا تشکیلات و محافلی چند داشته‌اند. این گروه در ایران، به نام «جوانمردان» یا «فتیان» و یا «اهل الفتوة» و نیز گهگاه، به نام «شطار» و «صلوک» معروف شده‌اند و در آسیای صغیر به نام «اخی» یا «برادر» یاد گردیده‌اند. در باب جوانمردان و یافتیان، فتوت‌نامه‌هایی چند در دست هست که بیشتر آنها به فارسی است و بعضی به عربی و ترکی. خصوصاً در این میان فتوت‌نامه‌هایی که به ترکی نوشته آمده دارای اهمیتی بسزا است که در ایران کمتر شناخته شده است. از آنجا که جوانمردان یکی از گروه‌ها و سازمان‌هایی بودند که در جنبش سربداران دخالت داشته‌اند، در اینجا بگونه اختصار، از آراء و اندیشه اهل فتوت سخن به میان خواهد آمد و در تمام فتوت‌نامه‌ها (چه فارسی یا عربی و ترکی) می‌توان اندیشه و اهداف مشترک اهل فتوت را با کمی تغییر و تعبیر مشاهده نمود. وقتی از جوانمردان می‌پرسیدند که فتوت چیست و فتی کیست؟ می‌گفتند: فتی یا جوانمرد آن است که راست‌کردار باشد و از دروغ بهراسد و به ضعیفان به دیده شفقت بنگرد و با نفس خویش در ستیز باشد. در اینجا نباید نقش پهلوانان را در جنبش سربداران از یاد برد، در آن زمان در هر محله‌ای و ناحیه‌ای پهلوانانی چند بوده‌اند که نفوذ سیاسی و اجتماعی داشتند. مؤسس سربداران، پهلوانی بود به نام «عبد الرزاق باشتینی» و برپاکننده جنبش سربداران کرمان هم پهلوانی بود مبارز به نام «اسد کرمانی» این پهلوانان که

یار و یاور ضعفا و دشمن زورگویان زمان بودند، در میان مردم محبوبیتی بسزا داشتند و برخی از این پهلوانان از مریدان مشایخ صوفیه بوده و با خانقاه ارتباط داشتند. در قرن هشتم هجری نه فقط در سبزوار بلکه در سراسر ایران نقش جوانمردان آشکار و مشهود است و همه جا سخن از جوانمردان است. دستگیری ضعیفان، دفع و رفع عمال ستم‌باره ایلخانان، کمک به مستمندان و ضعیفان از کارهای جوانمردان و پهلوانان بود. در قرن هشتم هجری در سراسر دنیای اسلام بالاخص ایران و آسیای صغیر، جنبش جوانمردان به عنوان حرکت اصیل سیاسی-اجتماعی شناخته شده بود. مورخین عثمانی، از حکومت جوانمردان در آنکارا و قیصریه و قونیه، در قرن هشتم، به تفصیل سخن گفته‌اند و نیز از «اخی»‌ها و «غازیان» یاد کرده‌اند.

مروری بر ادبیات و پیشینه تحقیق

صوفیان مال‌اندوز بوده‌اند و اهل اجلال و شکوه. «ابن بطوطه» از شکوه خانقاه‌های آناتولی (آسیای صغیر) به تفصیل سخن می‌دارد که مفروش از قالی‌های ایران و دیبای رومی بوده است. «معین‌الدین اسفزاری» هم از زوایا و خانقاه‌های با شکوه هرات یاد می‌کند و مریدان چند بوده‌اند. در واقع تصوف در قرن هشتم چهره‌های متضاد و گوناگون داشته و در آن زمان در اوج و اعتلا بود. بسیاری از درویشان، دنیاپرست بودند و برخی هم مانند «شیخ حسن جوری» مبارز و عاصی. اگر پاره‌ای از صوفیان از مردم گریز داشتند، برخی از آنها به مردم پیوستند و در کنار آنان بودند. در آن زمان، یک چهره تصوف چهره اوج است و جلال، و چهره دیگر آن سقوط است و ملال. سقوط از این جهت که پاره‌ای از صوفیان از مال موقوفه به مکنت و جاه رسیدند و این برای مردم آزاده سخت ملال‌آور و رنج‌افزا بود و در حقیقت مریدان را از لباس اخلاص بدر می‌آورد. بسیاری از مورخین از ارتباط جوانمردان با پیشه‌وران و اهل خانقاه سخن گفته‌اند و آنچه مسلم است اینکه در جنبش سربداران جوانمردان یافتیان، نقش مؤثر داشتند. جوانمردان که بیشتر آنها از صنعتگران و اهل حرف بوده‌اند، در قرن هشتم، نه فقط در ایران بلکه در بلاد دیگر مانند آسیای صغیر، سوریه و شمال آفریقا تشکیلات و محافلی چند داشته‌اند. این گروه در ایران، به نام «جوانمردان» یا «فتیان» و یا «اهل الفتوة» و نیز گهگاه، به نام «شطار» و «صلوک» معروف شده‌اند و در آسیای صغیر به نام «اخی» یا «برادر» یاد گردیده‌اند. نهضت سربداران از چه جهت برای ما اهمیت دارد؟ مهم‌ترین نکته اش این است که این اولین و

موفق‌ترین نهضتی بود که علیه مغول‌ها در ایران به راه افتاد و توانست حکومت تشکیل دهد. این در حالی بود که جماعت قیام‌کننده شیعیان بی‌هق بودند و در آینده سیاسی ایران که این کشور شیعی می‌شود حکومت ۵۰ ساله سربداران اهمیتی مضاعف می‌یابد. از سویی دیگر باید توجه کرد که با فروپاشی خلافت عباسی و اسماعیلیان استیلای مذهبی گروه‌های رقیب شیعه اثنی عشری بهم خورده بود و جا برای "خودی‌نشان دادن این جریان با سربداران فراهم شد. (دیلات راب، ۱۹۶۴، ۳۷-۳۶۲)^۱ ضمن اینکه روحانیت سنی در طول حکومت دوم مغول‌ها با دستگاه حاکمه وارد معامله شده بود و تسلط مغول‌ها را مشروعیت بخشیده بود. در واقع مردم منتظر حرفی نو و حرکتی نوین در قالب مذهبی بودند که سربداران آن برآمده از انتظار بودند.

فرضیات

۱. شاخص حکومت سربداران با علماء رابطه معنی‌دار و مثبتی دارد.
۲. حکومت سربداران با صوفیه و فقهاء رابطه معنی‌دار و مثبت دارد.
۳. افزایش آموزش شیعی و عرفانی بر حکومت سربداران تأثیر مثبت دارد.

روش‌شناسی تحقیق

روش انجام تحقیق حاضر بر مبنای هدف تحقیق از نوع نظری و کاربردی می‌باشد. اما از لحاظ روش و ماهیت در دسته تحقیقات علی قرار دارد. در این تحقیق برآورد و تخمین‌های آماری مدل‌ها با استفاده از نرم افزار SPSS صورت می‌گیرد و روش تخمین مدل‌ها، ترکیب داده‌های رگرسیون - سری زمانی می‌باشد. در این تحقیق به بررسی میزان تأثیر حکومت سربداران بر آموزه‌های شیعی، آموزه‌های عرفانی، صوفیه، فقهاء در ایران برای ۳ شهر خراسان بین چند سالی براساس داده‌های آماری می‌باشد مورد بررسی واقع شده است.

یافته‌ها

برای معین کردن اینکه هر کدام از فرضیات چه قدر در حکومت سربداران تأثیر داشته از آزمون همبستگی پیرسون و رگرسیون خطی استفاده می‌کنیم.

جدول ۱- ضرایب رگرسیون آزمون رگرسیون

مدل	ضرایب استاندارد نشده		ضرایب استاندارد شده	آماره (t)	سطح معنی داری
	Std. Error	B			
فرضیات وابسته: حکومت سربداران					
مقدار ثابت	۰/۲۳۷	۰/۲۶۹		۰/۸۸۳	۰/۳۷۹
آموزه‌های شیعی	۰/۱۶۰	۰/۰۶۰	۰/۱۷۹	۲/۶۵۰	۰/۰۰۹
آموزه‌های عرفانی	۰/۲۳۹	۰/۰۷۸	۰/۱۹۵	۳/۰۶۲	۰/۰۰۳
علماء	۰/۳۱۴	۰/۰۸۱	۰/۲۹۱	۳/۸۷۸	۰/۰۰۰
صوفیه	۰/۲۱۴	۰/۰۷۰	۰/۲۱۸	۳/۰۹۵	۰/۰۰۲

جدول شماره ۲ نشان می‌دهد که مهم‌ترین عامل مؤثر بر حکومت سربداران و علماء، آموزه‌های شیعی و عرفانی است زیرا درکنار بقیه عوامل مهم‌ترین تأثیر مثبت را نشان داد. لیکن آموزه‌های شیعه نیز تأثیر مثبت درجه دوم را بر حکومت سربداران و علماء نشان داد. آموزه‌های عرفانی تأثیر مثبت درجه سوم و فقهاء تأثیر مثبت درجه چهارم را بر حکومت سربداران داشته‌اند.

جدول شماره ۲- آزمون فرضیات و روابط همبستگی بین متغیرها

شماره	فرضیات	میزان همبستگی	سطح معنی داری	آزمون با اطمینان... درصد
۱	حکومت سربداران	۶۷ .۰	۰۲ .۰	٪۹۵
۲	آموزه‌های عرفانی	۵۶ .۰	۰۱۳ .۰	٪۹۵
۳	آموزه‌های شیعی	۷۸ .۰	۰	٪۹۵
۴	صوفیه	۰۱۳ .۰	۰۶ .۰	٪۹۵
۵	فقهاء	۰۲۴ .۰	۰۸۴ .۰	٪۹۵

جدول شماره ۳- نتایج آزمون فرضیات و روابط همبستگی بین متغیرها

ردیف	فرضیه	نتایج آزمون
۱	بین حکومت سربداران و آموزه‌های شیعی همبستگی معنادار و خطی وجود دارد.	تایید
۲	بین حکومت سربداران و آموزه‌های عرفانی همبستگی معنادار و خطی وجود دارد.	تایید
۳	بین حکومت سربداران و صوفیه همبستگی معنادار و خطی وجود دارد.	تایید
۴	بین حکومت سربداران و فقهاء همبستگی معنادار و خطی وجود دارد.	تایید

با توجه به جدول شماره ۳ بین حکومت سربداران و علماء، آموزه‌های عرفانی و شیعی رابطه معنادار مثبت وجود دارد.

مدل الگو

تخمین تابع حکومت سربداران در ایران

با بررسی مطالعات تجربی که به بررسی حکومت سربداران پرداخته اند، در خصوص تصریح الگویی جهت بررسی حکومت سربداران و علماء بر آموزه‌های شیعی و عرفانی در ایران (این تحقیق) می‌توان به صورت زیر ارائه نمود:

۱- مدل اول: (آموزه‌های شیعی)

۲- مدل دوم: (آموزه‌های عرفانی)

۳- مدل سوم: (صوفیه)

۴- مدل چهارم: (فقهاء)

که در این رابطه‌ها t نشان دهنده زمان، i بیانگر استان می‌باشد و در مدل اول متغیر وابسته نیز آموزه‌های شیعی می‌باشد. در مدل دوم متغیر وابسته آموزه‌های عرفانی، در مدل

سوم متغیر وابسته صوفیه و در مدل چهارم تعداد فقهاء در نظر گرفته شده است. و متغیر مستقل ارائه شده در تمامی این مدل‌ها به صورت زیر بیان می‌گردد.

حکومت سربداران (U) : این شاخص از نسبت تعداد افراد حکومت سربداران به کل حکومت سربداران فعال بدست می‌آید.

مدل تحلیلی تحقیق

با توجه به مطالعه کارهای انجام شده در زمینه حکومت سربداران ساختار مدل طی دوره (۱۳۹۲-۱۳۹۰) برای بررسی حکومت سربداران و علماء بر آموزه‌های شیعی و عرفانی در ایران به صورت زیر در نظر گرفته می‌شود:

$$CR_{it} = f(U_{it})$$

که در این مدل متغیر وابسته عبارتست از آموزه‌های شیعی، آموزه‌های عرفانی، صوفیه و فقهاء به ازاء هر صد هزار نفر جمعیت حکومت و متغیرهای مستقل:

حکومت سربداران (U) : نسبت تعداد افراد حکومت سربداران به کل جمعیت حکومت (استان) به دست می‌آید.

تخمین مدل‌های رگرسیونی

تخمین معادله بستگی به فروضی دارد که در باره عرض از مبدا، شیب‌ها و خطای اخلاص دارد. در یک دسته بندی کلی چندین حالت می‌توان اتفاق بیفتد.

- عرض از مبدا، شیب‌ها در طول زمان و مقاطع ثابت بوده و جزء خطای اخلاص در طول زمان برای افراد مختلف متفاوت باشد.

- ضرایب شیب‌ها ثابت هستند اما عرض از مبدا در میان گروه‌های انفرادی فرق می‌کند.

- ضرایب شیب‌ها ثابت می‌باشند، اما عرض از مبدا در طول گروه‌های انفرادی و زمان تغییر می‌کند.

- همه ضرایب (عرض از مبدا و شیب‌ها) در میان گروه‌های انفرادی فرق می‌کند.
- عرض از مبدا همانند ضرایب شیب در میان گروه‌های انفرادی و زمان تغییر می‌کند.

همانگونه که مشاهده می‌شود هر یک از حالتها نسبت به حالت قبلی خود پیچیده تر می‌شود. حالت اول را به راحتی می‌توانیم با ادغام داده‌ها و تخمین معادله بالا با استفاده از حداقل مربعات معمولی (OLS) برآورد نماییم که نتیجه تخمین، عرض از مبدا و شیب ثابت برای همه واحدها انفرادی و همه زمانها می‌باشد.

اثرات زمانی

متغیرهای مجازی برای محاسبه اثرات استانی استفاده می‌شود، می‌توان برای تأثیر اثرات زمانی اجازه داد که تابع رگرسیون در طول زمان تغییر کند. این تغییر تابع رگرسیون در طول زمان به خاطر عواملی مانند پیامدهای خارجی و... صورت گیرد. مثال برای دوره زمانی تابع را به صورت زیر نوشت:

$$Y_{it} = \lambda_0 + \lambda_1 \beta^{AA} + \beta X_{it} + U_{it}$$

مدل اول (آموزدهای شیعی)

جدول ۴- نتایج حاصل از مدل (متغیر وابسته: آموزدهای شیعی) به روش اثرات ثابت

متغیر	ضریب	آماره t	احتمال مربوطه	آماره‌های مهم
C	۲/۶۲**	۲/۰۳	۰/۰۴	F= ۱/۷۸ R ^۲ = ۰/۷۳ D. W = ۱/۹۶
LU	۰/۵۷*	۳/۱۰	۰/۰۰۴	

C: عرض از مبدأ

*: معناداری در سطح ۱٪

** : معناداری در سطح ۵٪

مدل اول (متغیر وابسته: آموزدهای شیعی)

چنانچه ملاحظه می‌شود، متغیر حکومت سربداران در سطح ۱ درصد و با اطمینان بالای ۹۹ درصد معنی‌دار هستند. معنی داری کل مدل با توجه به آماره F به دست آمده و احتمال

مربوط به آن (۰/۰۴) در سطح ۵ درصد مورد تأیید قرار می‌گیرد. آماره ضریب تعیین بیان می‌کند که ۷۳ درصد تغییرات توسط عوامل حکومت سربداران توضیح داده می‌شود که بیانگر قدرت برازش نسبتاً بالای مدل است. با توجه به اینکه متغیرها کاملاً معنی‌دار بوده و علامت آنها مورد انتظار نظری می‌باشد، پس مشکل همخطی در مدل وجود ندارد. آماره مربوط به دوربین واتسون نیز عدم وجود خود همبستگی را مورد تأیید قرار می‌دهد. حکومت سربداران با آموزه‌های شیعی رابطه معنی‌دار و مثبتی دارد.

مدل دوم (متغیر وابسته: آموزه‌های عرفانی)

جدول ۵- نتایج از مدل (متغیر وابسته: آموزه‌های عرفانی) به روش اثرات ثابت

متغیر	ضریب	آماره t	احتمال مربوطه	آماره‌های مهم
C	۲/۶۸**	۲/۰۲	۰/۰۴	$F=۳/۳۹$ $R^2=۰/۶۴$ $D. W=۱/۹۴$
LU	۰/۲۰**	۱/۹۹	۰/۰۳	

C: عرض از مبدأ

*: معناداری در سطح ۱٪

**: معناداری در سطح ۵٪

چنانچه ملاحظه می‌شود متغیر آموزه‌های عرفانی نسبی در سطح ۱ درصد و با اطمینان بالای ۹۹ درصد معنی‌دار بوده و متغیر در سطح ۵ درصد معنی‌دار هستند. معنی داری کل مدل با توجه به آماره F بدست آمده و احتمال مربوط به آن (۰/۰۳) در سطح ۱ درصد مورد تأیید قرار می‌گیرد. آماره ضریب تعیین بیان می‌کند که ۶۴ درصد تغییرات مربوط به آموزه‌های عرفانی توسط حکومت سربداران توضیح داده می‌شود که بیانگر قدرت برازش خوب مدل است. با توجه به اینکه متغیرها کاملاً معنی‌دار بوده و علامت آنها مورد انتظار نظری می‌باشد، پس مشکل همخطی در مدل وجود ندارد. آماره مربوط به دوربین واتسون نیز عدم وجود خود

همبستگی را مورد تایید قرار می‌دهد. با توجه به ضرایب متغیرها، یک افزایش یک درصدی در متغیر حکومت سربداران منجر به افزایش ۰/۲۰ درصدی در آموزه‌های عرفانی می‌شوند. در این مدل این‌گونه بیان می‌شود که حکومت سربداران بیشترین تاثیر بر آموزه‌های عرفانی داشته است.

مدل سوم (متغیر وابسته: صوفیه)

جدول ۶- نتایج حاصل از مدل (متغیر وابسته: صوفیه) به روش اثرات ثابت

متغیر	ضریب	آماره t	احتمال مربوطه	آماره‌های مهم
C	۲/۳۶	۰/۷۵	۰/۴۵	$F=۶/۳۳$ $R^2=۰/۷۱$ $D. W=۲/۰۸$
LU	۰/۱۹***	۱/۷۷	۰/۰۰۱	

C: عرض از مبدأ

***: معناداری در سطح ۵٪

****: معناداری در سطح ۱۰٪

چنانچه ملاحظه می‌شود، معنی داری کل مدل با توجه به آماره F بدست آمده و احتمال مربوط به آن (۰/۰۰۱) در سطح ۱ درصد مورد تایید قرار می‌گیرد. آماره ضریب تعیین بیان می‌کند که ۷۱ درصد تغییرات مربوط به صوفیه توسط حکومت سربداران توضیح داده می‌شود که بیانگر قدرت برازش نسبتاً بالای مدل است. با توجه به اینکه متغیرها کاملاً معنی‌دار بوده و علامت آنها موردانتظار نظری می‌باشد، پس مشکل همخطی در مدل وجود ندارد. آماره مربوط به دوربین واتسون نیز عدم وجود خود همبستگی رامورد تایید قرار می‌دهد. در میان متغیر مستقل اثرگذار بر صوفیه، حکومت سربداران بیشترین تاثیر را دارند.

مدل چهارم (متغیر وابسته: فقهاء)

جدول ۷ - نتایج حاصل از مدل (متغیر وابسته: فقهاء) به روش اثرات ثابت

متغیر	ضریب	آماره t	احتمال مربوطه	آماره‌های مهم
C	۱/۹۴*	۸/۴۱	۰/۰۰۰	$F = ۲/۲۸$ $R^2 = ۰/۷۸$ $D. W = ۱/۷۸$
LU	۰/۴۶*	۴/۸۱	۰/۰۰۰	

C: عرض از مبدأ

*: معناداری در سطح ۱٪

** : معناداری در سطح ۵٪

چنانچه ملاحظه می‌شود، معنی داری کل مدل با توجه به آماره F بدست آمده و احتمال مربوط به آن (۰/۰۰۰) در سطح ۵ درصد مورد تایید قرار می‌گیرد. آماره ضریب تعیین بیان می‌کند که ۷۸ درصد تغییرات مربوط به فقهاء که توسط حکومت سربداران توضیح داده می‌شود که بیانگر قدرت برازش بالای مدل است. با توجه به اینکه متغیرها کاملاً معنی‌دار بوده و علامت آنها مورد انتظار نظری می‌باشد، پس مشکل همخطی در مدل وجود ندارد. آماره مربوط به دوربین واتسون نیز عدم وجود خود همبستگی را مورد تایید قرار می‌دهد.

نتیجه‌گیری

با توجه به فرضیه اول: «شاخص حکومت سربداران با تمامی متغیرهای وابسته رابطه معنی‌دار و مثبت دارد» و فرضیه دوم «حکومت سربداران با آموزه‌های شیعی و عرفانی رابطه معنی‌دار و مثبتی دارد» و همچنین فرضیه سوم «افزایش آموزش شیعی و عرفانی بر حکومت سربداران تاثیر مثبت دارد» متغیر توضیحی حکومت سربداران در سطح یک درصد و با اطمینان بالای ۹۹ درصد معنی‌دار هستند. می‌توان گفت یکی از مهم‌ترین عوامل تاثیرگذار بر آموزه‌های شیعی و عرفانی در شهرهای مختلف خراسان حکومت سربداران است. بطوری که در

متغیر توضیحی الگو بیشترین سهم را در تبیین تغییرات و نوسانات داشته است. این نتایج حاکی از آن است که در شهرهایی از خراسان که از حکومت بالاتری برخوردارند، آموزه‌های شیعی و عرفانی بیشتر می‌باشد و حکومت سربداران تاثیر مثبت بر آموزه‌های شیعی و عرفانی داشته است.

منابع

۱. آملی، شمس‌الدین محمود، **نفائس الفنون و عرایس العیون**، اسلامیه تهران، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۱۱۱ و ۱۱۲.
۲. پطروشفسکی. **نهضت سربداران خراسان**. ترجمه: کشاورز، کریم، انتشارات پیام، ۱۳۵۱، ص ۵۴.
۳. حقیقت، عبدالرفیع، **تاریخ جنبش سربداران و دیگر جنبش‌های ایرانیان در قرن هشتم هجری**. تهران ۱۳۵۸، ص ۲۴.
۴. روحانی، کاظم، «**نهضت پهلوان اسد خراسانی در کرمان**» مجله وحید، سال ۴، شماره مسلسل ۴۷ (آبان ۱۳۴۶)، ص ۱۰۰۱-۱۰۱۲.
۵. راوندی، مرتضی، **تاریخ اجتماعی ایران**، تهران، ۱۳۵۴، ص ۶۷-۸۷.
۶. مرتضوی، منوچهر، **مسائل عصر ایلخانان**، تبریز، انتشارات دانشگاه، بهمن ۱۳۵۸، ص ۳۱۲ به بعد.
۷. dilotraB V. V eondoran einezdivd v -ramaS ednak v ۱۳۶۵. g // . hc.
II. T. ayinenihcoS ۲. -ksom av ,۱۹۶۴, s ۳۶۲-۳۷

نقش مذهبی کارگزاران حکومتی در رشد اندیشه‌های صوفیانه (از ورود مغولان تا مرگ امیر تیمور گورکانی)

دکتر سید احمد عقیلی^۱

فاطمه میربلوچ زهی زیروکی^۲

چکیده

حکومت‌هایی که در جامعه قرن هفتم تا نهم هجری در ایران به قدرت رسیدند دارای مشروعیت مردمی نبودند و مهم‌تر آنکه از سوی مشایخ متصوفه که در آن روزگار در حال کسب قدرت و نفوذ روزافزون در میان مردم بود، تهدید می‌شدند. کارگزاران حکومتی مجبور بودند به عنوان قدرت سیاسی برتر آن روزگار، با صوفیان به عنوان قدرت مذهبی برتر جامعه به رقابت - بپردازند. در چنین شرایطی کارگزاران باید تدبیری می‌اندیشیدند تا طبقه در حال قدرت را مانند حکومت سربداران از صحنه رقابت حذف کنند یا او را مانند بسیاری از مشایخ صوفیه آن دوره با خود همراه سازند. در اکثر موارد، کارگزاران حکومتی در پی سازش با آن‌ها برمی‌آمدند و از این طریق مهم‌ترین معضل خود که مشروعیت بود را حل می‌کردند؛ بر این اساس کارگزاران حکومتی در راستای نیل به هدف مورد نظر خویش در جهت رشد اندیشه صوفیانه به اجرای سیاست‌هایی متوسل شدند که مقاله حاضر به بررسی این سیاست‌ها می‌پردازد. پژوهش حاضر بر آن است با رویکردی توصیفی - تحلیلی بر مبنای مطالعه تاریخی نحوه کسب مشروعیت کارگزاران حکومتی عصر ایلخانی و تعامل آنان با مشایخ و سلسله‌های صوفیه قرن هفتم تا نهم هجری را بررسی و تبیین نماید.

۱. دانشگاه سیستان و بلوچستان

۲. دانشگاه سیستان و بلوچستان

واژگان کلیدی: ایلخانان، تیمور، تصوف، مشروعیت، خانقاه.

مقدمه

از پیامدهای بارز و مهم حملات مغولان به ایران، رشد قابل توجه گرایش صوفیانه در جامعه ایران بود. به واقع مهمترین واکنش اجتماعی به حملات مغولان، پیدایش و گسترش طریقت‌های صوفیانه بود. طریقت‌هایی که بر خلاف ادوار گذشته کاملاً مستقل از ساختارهای رسمی مذهبی به وجود می‌آمد و پاسخی مستقیم به نیازهای مردمی فاجعه زده بود که دولت‌شان از هم پاشیده و دین‌شان نیز در آستانه سقوط بود. خانقاه به مکانی آرام برای آنان تبدیل شد. این زمینه‌ها باعث رغبت و گرایش گروههای مختلف به متصوفه گردید.

با ورود کارگزاران حکومتی بیگانه (مغولان و تیموریان) به ایران، آنان درصدد تعامل با اهل تصوف برآمدند. زیرا برای کسب مشروعیت از جانب مردم، از یک سو می‌بایست با عقاید مذهبی مردم همراه می‌شدند و از سوی دیگر قدرت گرفتن تصوف به جریانی اجتماعی - هر چند داعیه قدرت سیاسی هم نداشته باشد - باعث می‌گردید تا از نظر قدرت سیاسی به مثابه یک رقیب بالقوه نگریسته شود. به همین جهت موقعیت اجتماعی ویژه صوفیان برای اهل قدرت و سیاست خطر ساز بود. به سخن دیگر، کارگزاران حکومتی به دلیل قدرت و نفوذ اندیشه‌های صوفیانه که حاکم بر زمانه‌شان بود و برای رسیدن به اهداف سیاسی خود به رشد اندیشه‌های صوفیانه علاقه نشان می‌دادند. اهل تصوف با بهره‌گیری از این امتیازات آزادانه توانستند در داخل و خارج ایران به تبلیغ اندیشه صوفیانه بپردازند و به تشکیل حکومتی در دل حکومت دیگر موفق گردیدند.

محور اصلی پژوهش حاضر، بررسی و تحلیل نقش کارگزاران حکومتی به عنوان عاملی مهم در جهت رشد اندیشه‌های صوفیانه می‌باشد. بر این اساس، مقاله حاضر به دنبال پاسخی در خور به این سوالات است که کارگزاران حکومتی با توجه به امکانات و توانایی که در اختیار داشتند، از تعامل با مشایخ صوفیه چه اهدافی را دنبال می‌نمودند؟ و در راستای رسیدن به آن اهداف چه اقداماتی را انجام دادند؟

فرضیه اصلی قابل طرح آن است که کارگزاران حکومتی به دلیل قدرت و نفوذ اندیشه‌های صوفیانه‌ای که حاکم بر زمانه‌شان بود، کوشیدند تا برای رسیدن به اهداف سیاسی خود - که مهم‌ترین آن کسب مشروعیت و جلب نظر مردم بود - به رشد اندیشه‌های صوفیانه مساعدت نمایند. به همین جهت با اعطای امتیازات گوناگون در عرصه سیاسی، مذهبی،

اقتصادی و اجتماعی به اهل تصوف باعث افزایش قدرت، ثروت و نفوذ آنان گردیده و در رشد اندیشه‌های صوفیانه نقش موثر ایفاء نمایند. آن دسته از مشایخ و طریقت‌های صوفیانه‌ای هم که با مقاصد و امیال آنان همراه نبود - مانند سربداران - از میان برداشته می شدند.

در خصوص پیشینه تحقیق می‌بایست خاطر نشان کرد که تحقیقات وسیعی در باب تصوف و سیر تاریخی آن به نگارش درآمده که آثار پطروشفسکی، سعید نفیسی، ذبیح‌الله صفا، عبدالحسین زرین‌کوب از تحقیقات قبلی و در تحقیقات اخیر، لئورناد لویزن و تعدادی دیگر از نویسندگان که در این مقاله به مناسبت از نظراتشان استفاده و ارجاع شده، بسیاری از زوایای گوناگون این جریان فکری را تفسیر و توضیح داده‌اند. اما رسایل و کتب مذکور بیشتر تصوف را از وجه غالب سیاسی و فرهنگی‌اش - که همان عرفان نظری است - نگریسته‌اند و کمتر توجهی به نقش مستقل کارگزاران حکومتی در رشد اندیشه‌های صوفیانه نموده‌اند. کمبود چنین پژوهش‌هایی از ضرورت‌های تحقیقات تاریخی محسوب می‌شود.

کارگزاران در نقش مذهبی در جهت رشد اندیشه صوفیانه به اجرای سیاست‌هایی متوسل شدند، که عبارتند از:

۱- سیاست رونق و گسترش خانقاه‌سازی

خانقاه یکی از مهمترین مراکز سیاسی، اقتصادی، مذهبی و اجتماعی قرن هفتم تا نهم هجری به شمار می‌رفت که دارای نهادی با تشکیلات وسیع بود که سراسر مملکت را زیر پوشش خود داشت و در هیچ شهر و روستایی نبود که خانقاهی یافت نشود. پس این شرایط ایجاد کرد که حکومت‌های وقت حالت رسمیت گونه‌ای برای آنان قائل شوند و پیر خانقاه را لقب شیخ الشیوخی بدهند و در اعداد و مناصب رسمی کشور قرار دهند (اشراقی، ۸۵: ۴۲) و از این زمان به بعد است که خانقاه با تمام ملحقات آن به صورت نیمچه درباری درآمد (گولپینارلی، بی تا: ۱۱۹).

کارگزاران در پی آگاهی از این امر که خانقاه، نیاز اجتماعی مردمی است که در معرض تهاجمات قرار گرفته و مردم در پناه خانقاه‌ها و مشایخ، جسم خویش را از کشتار دشمن محفوظ می‌داشتند و هم از لحاظ روحی در خانقاه آرام می‌گرفتند، با عملی آگاهانه در سطحی

وسیع در همه مناطق ایران تلاش کردند که با پیگیری سیاست حمایت از خانقاهها پاسخی به نیاز اهل تصوف و مردم جامعه دهند.

این سیاست در بین کارگزاران حکومتی مقبولیت زیادی یافت. زیرا با قدرت، ثروت و امکاناتی که کارگزاران در اختیار داشتند در یک برهه زمانی کوتاه این کار به اجرا در می‌آمد. ساخت خانقاهها اثر و نتیجه دراز مدتی را می‌توانست برایشان به ارمغان داشته باشد که حتی بعد از مرگ او نامی نیک و اثر ماندگار برای نسل آینده خود به یادگار می‌گذاشت.

در واقع رشد و توسعه خانقاهها را یکی از ویژگی‌های چشمگیر حیات مذهبی دوره ایلخانان می‌توان دانست. ساختن خانقاهها به دستور ایلخانان و وزرای آنان حائز اهمیت شده بود. چنانکه غازان‌خان و وزیرانش مکان‌های زیادی در این خصوص بنا کردند که نشان می‌دهد تا چه میزان توجه و اقبال عمومی نسبت به این تشکیلات چشمگیر بوده و همچنین حکمرانان وقت نیز با نظر مساعد و موافق به آنها می‌نگریستند.

سیاست خانقاه‌سازی به صورت طرحی عظیم از زمان غازان‌خان شروع و تا زمان جانشینانش ادامه یافت. در سال ۷۰۲ هـ.ق، بنا به فرمان غازان‌خان؛ در مجموعه شنب غازانی تبریز خانقاهی ساخته شد. پس از آن هم در جمیع قری و قصبات و ولایات عراقین و فارس و کرمان و آذربایجان مساجد و خوانق می‌ساختند (رشیدالدین همدانی، ۱۳۱۹: ۲۰۸).

رونق کار صوفیان در عهد غازان‌خان چنان بود که «و چون خانقاه و مدارس و مساجد و دیگر ابواب‌البر در هر موضعی می‌ساخت و اوقاف معین می‌فرمود و وظائف و مشاهرات هر طائفه در نظر آورد و فرمود که چگونه است از فقها و متصوفه دیگر طوائف هست و از آن سادات نیست» (ابن بزاز: ۱۳۲۹: ۲۵۱).

این علاقه‌مندی به تصوف منحصر به غازان‌خان نبود و دو ایلخان بعد از غازان‌خان یعنی سلطان محمد خدابنده و سلطان ابوسعید نیز حامی تصوف و متصوفه بوده‌اند و در ساختن خانقاه و رعایت اهل طریقت از سلف بزرگ خود، غازان‌خان پیروی کردند. چنانکه خانقاه سلطانیه را محمد خدابنده بنا کرد و موقوفاتی برای آن تعیین کرد (رشیدالدین همدانی، ۱۳۱۹: ۱۹۶) این اقدام به جهت جذب اهل تصوف به سوی خود بود تا بتواند میان آنان نفوذ یابد و به دوستی و یاری آنها برای رسیدن به اهداف خود پشتیبانی بیابد.

این سنت در میان وزراء ایلخانی ادامه یافت. خواجه شمس‌الدین محمد جوینی صاحب دیوان، در تبریز خانقاهی ساخت (مستوفی، ۱۳۳۹: ۱۹۶) و به فرزند خود شرف‌الدین هارون هم توصیه کرد که خانقاه شیخ فخرالدین را از نو سازند (براون، ۱۳۵۱: ۳۹). پس از او هم خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی (از وزرای عارف مسلک عهد ایلخانی)، باعلاقه فراوانی موضوع تصوف را مورد توجه قرار داد و اموال بسیاری در ساختن خانقاه‌ها و تامین هزینه جاری آنها به کار برد. خواجه علاوه بر کمک مالی فراوان به مشایخ تصوف در مجتمع ساختمان ربع رشیدی واقع در شهر تبریز (رشیدالدین همدانی، ۱۳۲۴: ۳۴۲) و همچنین در مجموعه بنای محمد خدابنده واقع در سلطانیه (همان: ۱۸۳)، خانقاه‌های بسیار ساخت. بنای خانقاه‌های شهر بغداد (همان: ۲۳۳) و همدان (همان: ۱۸۳) از اقدامات اوست.

علاقه فراوان خواجه به مسلک تصوف، بستگان او را هم در مسیر تصوف قرار داد. آنان را از بانیان خانقاه می‌ساخت، از جمله جانشین او خواجه غیاث‌الدین محمد و همسرش که نواده شیخ شهاب‌الدین سهروردی بود در تبریز خانقاهی داشتند و شیخ صفی‌الدین اردبیلی هنگام مسافرت به تبریز به خانقاه همسر خواجه غیاث‌الدین وارد شده و خواجه از او استقبال می‌کند و دست او را می‌بوسد (ابن بزاز، ۱۳۲۹: ۴۶۳). بدیهی است که گرایش خانان مغول به سلک تصوف علاوه بر اقتضای زمان بیشتر به جهت تمایل وزرای ایرانی بوده است. زیرا وزیران عهد ایلخانی غالباً به آیین تصوف علاقه‌مند بودند و در بنیاد کانون‌های خانقاهی اقدام می‌کردند.

پس از انقراض حکومت ایلخانان، کارگزاران حکومتی عصر فترت نیز به سبب توسعه و رواج آیین تصوف و موقعیت اجتماعی آن، به مسلک طریقت ابراز علاقه کرده و در ضمن بنای مراکز مختلف اجتماعی، به ساختن خانقاه نیز می‌پرداختند. کارگزاران حکومتی آل مظفر و آل جلایر توجه خاصی به بناهای مذهبی مساجد، مدارس و خانقاه داشتند. زیرا نهضتی را که کارگزاران حکومتی عصر ایلخانی با ساختن خانقاه در اقصی نقاط ایران شروع کردند و سنت وقف در آنها رایج شد، در این دوران رشد و گسترش قابل توجهی پیدا کرد. امیر مبارزالدین محمد بن مظفر برای جلب نظر همگان به سوی خود در نزدیکی دروازه سعادت یزد و قریه شیر در نواحی یزد خانقاهی ساخته و املاکی بر آن وقف می‌کند (جعفری، ۱۳۴۲: ۱۱۴). همچنین خواجه کمال‌الدین وزیر سلطان مبارزالدین محمد در سال ۷۲۰ هـ ق در شهر یزد خانقاهی ساخته و مزارع و املاکی بر آنها وقف کرد (مستوفی بافقی، ۱۳۴۰، ج ۳: ۷۰).

شاه شجاع در عین آنکه به تبعیت از ذوق، دستش از جام و کنارش از دلارام هرگز خالی نبود در مراعات امور شرعی نیز جدی تمام داشت. به همین جهت قصد داشت که خانقاهی در مکه بسازد و آرزو داشت که جسد او پس از مرگ بدان خاک مقدس منتقل کنند و برای تهیه مقدمات به همین منظور، غیاث‌الدین کتبی را به مکه فرستاد و او سرانجام خانقاه را به اتمام رسانید اما جسد شاه شجاع در آنجا دفن نشد (کتبی، ۱۳۶۴: ۲۲).

در مورد خانقاه سازی سلسله کارگزاران حکومتی اتابکان فارس و لرستان که آنان به اقتضای موقعیت زمانی و مکانی به تصوف و مراکز مسکونی صوفیان توجه داشتند؛ اتابک مظفرالدین سنقر از اتابکان فارس خانقاهی می‌سازد و تکیه خانقاهی بنیاد می‌کند (خواندمیر، ۱۳۵۴، ج ۲: ۵۶۰) و اتابک مظفرالدین خوانق و ابنیه موجود را بازسازی می‌کند (همان: ۵۶۳). نصرت‌الدین بعد از برادرش نصرالدین احمد به مقام اتابکی لرستان رسید و قریب بر ۱۶۰ زاویه در شهرهای مختلف از جمله ۳۴ باب در ایذج (ایذه) پایتخت خود بنا نمود (آشتیانی، ۱۳۵۷: ۴۵۷).

تیمور گورکانی در دورانی پا به عرصه سیاست گذاشت که دنیای اسلام به خصوص در بخش شرقی آن غرق در عالم تصوف و گرایش خانقاهی بود. مشایخ فراوانی در گوشه کنار این سرزمین در خانقاه‌های بزرگ حضور داشتند. مریدان بی‌شماری به آنان ارادت می‌ورزیدند. تیمور به خاطر پیشبرد اهداف سیاسی خود به دراویش و بزرگان احترام می‌گذاشت. هر جا که می‌رسید حتی در بیابان‌ها به ساختن خانقاه می‌پرداخته و قریه‌هایی را وقف آن می‌کرد. خانقاه‌های قبلی را تعمیر و توسعه می‌داد. چنانچه در قرن هشتم بنا به درخواست خود به ضیاءالدین یوسف از اعقاب شیخ جام دستور داد خانقاهی در مقابل و هم در سمت شرقی آرامگاه شیخ بنا کرد. این حرکت خانقاه‌سازی در دوره تیموریان به اندازه‌ای گسترده بود که می‌توان صدها خانقاه را که توسط کارگزاران حکومتی تیموری تحت سیطره آنان ساخته شده بود برشمرد (اکا، ۱۳۹۰: ۳۴۸).

به این دلیل، تصوف بر اثر ازدیاد خانقاه‌ها و زاویه و نیز احترام و حیثیت مشایخ بسط و توسعه یافت. به گونه‌ای که در قرن هفتم تا نهم سلسله‌های متعددی از صوفیان با آراء و عقاید متفاوت و مشرب‌ها مختلف وجود داشتند که هریک به راه خود می‌رفتند.

ساخت خانقاه در هر کوی و برزن تنها یک روی سکه بود، روی دیگر پیامدهای منفی آن است. خانقاه که در آغاز کار به این نیت در تصوف اسلامی دایر شده بود که فقیر را یاری کند و عموم را پناه دهد و عرفا در آنجا به بحث در مراحل سیر و سلوک و گفت‌وگو در ذات و صفات و وصل و عشق بپردازند، بتدریج به مکان‌های فساد تبدیل شد و صوفی نماها در مراکز خانقاه‌ها به نوعی حکومت مذهبی پرداختند و به حیف و میل فتوحات مشغول شدند. تصوف از قالب اصلی خود (خدمت و طهارت) در آمد و به نفس پرستی و جاه طلبی آلوده شد. چنانچه منابع تاریخی این دوره وضع خانقاه‌ها و درویشان روزگار خود را سخت انتقاد کرده و آنها را به مارگیری، حقه‌بازی، نیرنگ، دروغ بافی، راحت طلبی و گدائی متهم ساخته و حقیقت جویان و سالکان را از گول خوردن آنان بر حذر داشته و به سیر و سفر و مطالعه در آفاق و انفاس تشویق کرده‌اند (مرتضوی، ۱۳۷۰: ۳۲۸).

۲- رونق و رواج آزادی بیان

کارگزاران حکومتی با حمایت‌هایی که از متصوفه داشتند مردم را به اصول و عقاید تصوف مشتاق می‌کردند. در هر کوی و برزنی دسته‌های کوچک و بزرگ مردمی در سطح شهر تشکیل می‌شد که به بحث و گفت‌وگو مشغول می‌شدند. در این مناظره‌ها از پیر و جوان حضور پیدا می‌کردند و به تبادل اطلاعات می‌پرداختند و آنان در تشکیل چنین جلساتی در سطح شهر آزاد بودند. این امر به گسترش سریع تصوف میان اقشار مختلف جامعه کمک می‌کرد. این مناظرات و مباحثات فقط در میان مردم صورت نمی‌گرفت. بلکه این بار بزرگان دین در میان خود جلساتی را تشکیل می‌دادند که با یکدیگر به بحث و گفت‌وگو می‌نشستند و از این‌گونه جلسات اعتقادی بسیار تشکیل می‌شد. در این بین کارگزاران به مناظره مذهبی میان عالمان بزرگ دین بهاء می‌داده و آنان را برای ادامه کار تشویق می‌کردند و گاهی نیز خود به عنوان ناظر در مناظرات آنان شرکت می‌کردند. بدین ترتیب یک سلسله بحث‌های مهم مذهبی به وقوع می‌پیوست (کربلانی، ۱۳۴۹: ۲۸۳).

اهل تصوف با برخورداری از آزادی عمل به خود اجازه هر گونه صحبتی را می‌دادند. آنان در محضر کارگزاران حکومتی بی‌پروا و بدون هیچ‌گونه احترامی به آنان به صحبت می‌نشستند بدون اینکه توجهی به جاه و مقام آنان داشته باشند به رفتار خود ادامه می‌دادند. گاهی اهل

تصوف چنان جراتی پیدا می‌کردند که به پند و نصیحت کارگزاران می‌پرداختند. کارگزاران نیز به دلیل جایگاه و احترامی که برای آنان قائل بودند از هر گونه پاسخ تندی به آنان خودداری می‌کردند.

شاه شجاع در یزد به زیارت شیخ علی رفت. شیخ در کمال بی‌احترامی به او توجهی نکرد. شاه شجاع به شیخ سلام کرد و دست او را بوسید و شیخ رو به او کرد و گفت تو در یزد چه می‌خواهی؟ شاه شجاع نیز از این حرف ناراحت شد و در جواب گفت پس باردیگر به یزد خواهیم آمد. شیخ گفت تو دیگر نمی‌توانی به یزد بیایی زیرا به زودی خواهی مرد (معین‌الدین یزدی، ۱۳۲۶، ج ۱: ۲۳۳).

امیر تیمور گورکانی، یکی از امرای خود را نزد شیخ زین‌الدین ابوبکر تایب‌ادی، که از اقطاب زمان بود، فرستاد و در خواست ملاقات کرد. شیخ پاسخ داد: مرا با امیر کار مهمی نیست. تیمور مجبور شد خود نزد او برود. شیخ او را نصیحت کرد. تیمور گفت: چرا پادشاه خود را (ملک غیاث‌الدین کرت) ارشاد نکردی؟ جواب داد: او را نصیحت کردم اما قبول نکرد و لاجرم ایزد تعالی شما را بر وی گماشت و اگر تو نیز با بندگان خدای تعالی با عدالت سلوک ننمایی دیگری بر تو مستولی خواهد شد. امیر تیمور فرمود که کیست آن شخص که او را بر من استیلاء دهد. جناب مولانا گفت عزرائیل (خواندمیر، ۱۳۳۳، ج ۳: ۵۳۳).

۳- رواج و رونق حضور از محضر اساتید بزرگ

اهل تصوف از شرایط آموزشی مناسبی برخوردار شدند. فضای آموزشی اهل تصوف طوری فراهم شد که آنان می‌توانستند از حضور مشایخ بزرگی چون شهاب‌الدین ابوالحفص سهروردی مؤسس طریقه سهروردیه، نجم‌الدین کبری بنیانگذار طریقه کبرویه و غیره بهره‌مند شوند. مریدان برای استفاده از محضر علمای بزرگ به اقصی نقاط سرزمین‌ها سفر می‌کردند. مریدان در جلسات درس با جان دل به صحبت‌های مرشد خود گوش فرا می‌دادند. مشایخ بزرگ شاگردان بزرگی نیز تربیت کردند.

شهاب‌الدین عمر سهروردی از روی تحقیق پیش از سال ۵۵۷هـ.ق با نهایت فقر و درویشی و مجرد تمام، به عموی خود، ابوالنجیب عبدالقادر بن عبدالله که در بغداد رباطی ویژه یاران خود برآورده بود، پیوست و به ریاضت و کسب معرفت پرداخت و از دست وی خرقة

پوشید و سعادت حضور در کلاس درس شیخ عبدالقادر گیلانی را پیدا کرد و روزگاری دراز پارسایی ورزید و رنج‌ها به خود داد تا از وجود مشایخ بزرگ دیگر بهره گیرد. سرانجام شهاب‌الدین قبله و کعبه ارشاد گشت و صوفیان زیادی به جانب او رفتند (حقیقت، ۱۳۸۳: ۲۱۹).

سید نورالدین نعمت‌الله بن عبدالله بن محمد، معروف به شاه نعمت‌الله ولی، موسس فرقه نعمت‌اللهیه است. مقدمات علوم را نزد شیخ رکن‌الدین شیرازی و علم بلاغت را نزد شیخ شمس‌الدین مکی و کلام و حکمت الهی را نزد سید جلال‌الدین خوارزمی آموخت و اصول فقه را نزد قاضی عضدالدین خواند و پس از تکمیل علوم و فنون برای دیدار بزرگان و عارفان و اهل حق، میل به سیاحت و مسافرت کرد و از مصر، دیار مغرب، مکه، مدینه، بلخ، ماوراءالنهر و خراسان و مخصوصاً سمرقند دیدن کرد و با عارفان و دانشمندان ملاقات و صحبت نمود و به کرمان باز گشت (سجادی، ۱۳۷۲: ۲۰۶).

مشایخ با تدریس به افراد سبب شدند که آنها در مدت زمانی کم مریدان بسیاری را گرد خود جمع نمایند. افراد بسیاری که به سمت مشایخ می‌آمدند با حضور در جلسات درس او مرید وی گشته و تمامی امور دینی را فرا می‌گرفتند و تا آخر عمر خود را پایبند به مرشد خود می‌دانستند. این مشایخ گاهی مریدانی را پرورش می‌دادند که آنان خود بزرگترین مشایخ عصر خود مبدل می‌شدند. از محضر همان مریدان افراد دیگری بعدها بهره می‌جستند و این چرخه همچنان ادامه داشت. شیخ صفی‌الدین اردبیلی با شوق یادگیری سلوک و معرفت در ایام جوانی راه سفر در پیش گرفت و به نیت دیدار با نجیب‌الدین بزغش به شیراز رفت. اما قبل از وی، شیخ در گذشته بود. بار دیگر شیخ مدتی را در خانقاه ابوخیف ماند. تا اینکه نام آوازه شیخ زاهد گیلانی را شنید و درصدد برآمد تا از محضر درس او بهره ببرند و به گیلان رفت و موفق به شاگردی در محضر استاد گرانقدر شد. او بعدها داماد و جانشین شیخ زاهد گیلانی گشت و برای خود مریدان فراوانی کسب کرد (سیوری، ۱۳۸۹: ۶-۷).

درباره‌ی تعداد مریدان شیخ صفی‌الدین اردبیلی مطالب بسیاری نوشته شده است. بعضی، مریدان وی را دوبار هزاران هزار و هشتصد هزار دانسته‌اند. یکی از شیوخ نقل کرده است که در یکی از راه‌های بین تبریز و مراغه به نام راه پرنیق تعداد مردم را نگاه کردم، در سه ماه سیزده هزار مرید به این راه به خدمت حضرت شیخ اردبیلی آمده بودند. مریدان شیخ علاوه بر

ایران در ترکستان و چین نیز پراکنده بودند که در ترکستان تعداد آنان را پانصد نفر دانسته‌اند (بیانی، ۱۳۷۱: ۷۰۷)

۴- انتشار و رونق کتب صوفیانه

اهل تصوف با آزادی عملی که در اختیار داشتند، کتب زیادی در زمینه تصوف منتشر کردند. هنگامی که تصوف در میان اقشار جامعه نفوذ یافت، مشایخ برآن شدند تا برای آشنایی مریدان تصوف نسبت به تمامی اصول و عقاید و رسوم عبادی به تالیف و تصنیف کتب بپردازند. تقریباً تمام مشایخ در طول حیات خود کتب بسیاری به یادگار گذاشتند که در اختیار عموم علاقه‌مندان قرار گیرد. مریدان با اختیار داشتن این کتب به تمامی اصول تصوف واقف شده و دیگر هیچ سوالی برای هیچ کس بی‌پاسخ نماند. بعدها این کتب در مدارس تدریس شدند و در ردیف سایر کتب مثل فلسفه، کلام و فقه جای گرفتند (صفا، ۱۳۶۹، ج ۳: ۱۶۸).

شهاب‌الدین عمر سهروردی کتاب‌های سودمند در زمینه تصوف تالیف نمود که از مهم‌ترین آنها، عوارف المعارف است. مشتمل بر ۶۳ باب در ذکر عقاید و آداب و شرح اصلاحات صوفیان است. اهمیت شیخ علاءالدوله سمنانی به کتاب‌های فراوانی است که تالیف کرده است و ضمن آنها کوشیده است تا آراء تصوف و شریعت را جمع کند. مجموعه‌ای از رسائل او به عنوان مصنفات فارسی چاپ شده که شماری از آنها عبارتند از: سرسماع، در نماز و آنچه بدان نماز مربوط شود، حج و شرایط آن، در جهاد و برخی از مسائل صوفیان دیگر. کتاب چهل مجلس که تقریرات درس‌های شیخ است که یکی از شاگردان نگاشته است (سجستانی، ۱۳۶۶: ۳۰-۵۶).

حال نکته مهم در این‌جاست که بسیاری از کتب صوفیان با حمایت کارگزاران حکومتی نوشته شده است. در میان کتبی که از صوفیان به جا مانده است، تعداد زیادی از آنان با مساعدت کارگزاران وقت آن روزگار به رشته تحریر در آمده است. در مقابل صوفیان کتب خود را برای جبران به نام آنان نوشتند و بعد از اتمام تقدیم‌شان کردند. در بسیاری از کتب، کارگزاران حکومتی را مدح و ستایش کردند. زیرا که آنها با حمایت کارگزاران و فرصتی که در اختیارشان گذاشته بودند، نمی‌توانستند به چنین امر خطیری دست زنند و چه بسا در رشد اندیشه صوفیانه، کارگزاران خدمتی بزرگ انجام دادند.

کمال‌الدین ابوالعطاء محمود بن علی بن محمود خواجهی کرمانی از شاعران صوفی مسلک بود که خواجهی با بسیاری از وزیران و شاهان زمان خود ارتباط داشته و آثار خویش را به نام آنان تصنیف کرد. از جمله در سال ۷۳۲هـ.ق در بغداد، مثنوی همای و همایون را به نام سلطان ابوسعید و وزیرش، غیاث‌الدین محمد، به پایان رسانید (سمرقندی، بی‌تا: ۱۸۷). اوحدالدین بن حسین اوحدی مراغی اصفهانی عارفی صوفی مسلک بود و در بسیاری از علوم زمان خود تبحر یافت و سیر و سلوک و مراتب و مدارج تصوف آشنایی داشت. بیشتر شهرت اوحدی مراغه‌ای، مثنوی جام جم اوست که از مثنوی‌های شیرین و لطیف است و قسمتی از آن در باره تصوف است، بقیه کتاب مسائل اخلاقی، اجتماعی و تربیتی را در بر دارد که او خود را به مساعدت غیاث‌الدین محمد بن خواجه رشیدالدین فضل‌الله و به نام سلطان ابوسعید بهادر خان به نظم در آورد (سجادی، ۱۳۷۲: ۱۸۳).

وقتی که حافظ شیرازی دارای مقام در علم شد و مراحل سیر و سلوک را هم طی کرد، مورد توجه بزرگان زمان قرار گرفت و کارگزاران حکومتی او را مورد تکریم قرار دادند، او نیز در شعر، بسیاری از آنها را ستوده است. از میان آنها باید از شاه شجاع و شاه منصور از آل مظفر نام برد. همچنین سلطان احمد بن شیخ اویس ایلکانی که در بغداد حکومت داشت مورد ستایش خواجه قرار گرفت. ابوالاسحق اینجو هم ممدوح او بود. اما وی بیش از وی از حاجی قوام‌الدین محمد صاحب عیار کلانتر شیراز و وزیر شاه شجاع و حاجی قوام‌الدین حسن تعماجی حمایت دید و از آنان مغتنم شد و در اشعارش از آنان زیاد یاد کرده است (همان: ۱۹۶).

۵- سیاست آزادی عمل

استقبال مردم از تصوف زمینه‌ایی برای برخورداری آزادی عمل را فراهم نمود. مردم با مشاهده اوضاع آشفته سیاسی، اقتصادی، مذهبی و اجتماعی جامعه به افکار انزواگرایانه و انقطاع از دنیای فانی و گذرا روی آوردند و از سوی دیگر این طرز فکر که فتنه مغول امری قهری و مشیت جبرگرایانه در میان مردم بود را به وجود آورد. چنین به نظر می‌رسد که در این دوره در اثر غلبه این دو گرایش انزواگرایانه و جبرگرایانه، توده مردم به دنبال دارویی شفابخش بودند (عمید زنجانی، ۱۳۶۷: ۱۵). این گرایش آنان را از قیود دست و پا گیر زندگی و از تفکر درباره آنچه از دست داده بودند، می‌رهانید و تسکین‌شان می‌داد: «التصوف ترک التکلف و هیچ تکلف

ترا بیش از تویی تو نیست. چون به خویشتن مشغول گشتی از او بازماندی" (میهنی، ۱۳۴۸، ج ۲: ۲۱۶) از این رو، بیش از پیش به تصوف روی آوردند که با تعالیم معنوی و شیوه سلوکی خود به زندگی آنها غنا و عمل تازه‌ای می‌بخشید و آنان را در دشواری‌ها زندگی یاری می‌داد. این استقبال و گرایش عمومی به تصوف، زمینه را ایجاد کرد که کارگزاران حکومتی دست اهل تصوف را در فعالیت‌هایشان باز گذارند.

کارگزاران حکومتی با واگذاری امتیازات گوناگون و آزادی عمل به اهل تصوف یک هدف دنبال می‌کردند و آن هم تبلیغات حمایت‌گراانه آنان در میان جامعه بود. کارگزاران بر این امر واقف بودند که مشایخ به عنوان مرشد بر روی مریدان خود تسلط کامل دارند و همه تحت تبعیت او هستند (راهدار، ۱۳۸۹: ۹۹). بنابراین آنان برای کسب رضایت اهل تصوف به یک سری اقدامات دست زدند، آزادی عمل آنان مهمترین اقدام سازنده کارگزاران محسوب شد. اهل تصوف در این روزگاران برای تبلیغ آیین خود به مناطق مختلف در داخل و خارج از ایران سفر کردند در این بین به بازگویی اقداماتی که کارگزاران حکومتی را در جهت رشد اندیشه صوفیانه انجام داده‌اند، پرداختند و بر دید و نگرش مردم نسبت به کارگزاران تاثیر گذاشتند و همگان را به تبعیت و وفاداری با حکومت دعوت کردند.

این بار اهل تصوف به نفع کارگزاران حکومتی وارد عمل شدند. اهل تصوف افکار مردم جامعه را این‌گونه پرورش دادند که هر کس بر مدار کارگزاران چرخد، عاقل و دور اندیش است (رشیدالدین همدانی، ۱۳۷۳، ج ۲: ۳۵۴) و هرکس با کارگزاران ستیز کند از اوباش، کوتاه نظران، احمق و از فتنه‌گران (جوینی، ۱۳۸۷: ۶۸) محسوب می‌شود. حتی آنان حمله کارگزاران حکومتی به ایران را جزء تقدیرات خداوندی تعبیر کردند و همه را به تسلیم شدن در برابر اراده خداوند فرا خواندند. آموزه‌های صوفیان که به نوعی کناره‌گیری از دخالت در امور دنیایی بود، توانست پیروان خویش را به انزوا کشاند و مردم رابه سکوت در مقابل ظلم کارگزاران دعوت کند. در نهایت این آموزه‌ها به نفع کارگزاران ختم شد.

از سوی دیگر، اهل تصوف در فعالیت‌های مذهبی‌شان از آزادی عمل برخوردار شدند؛ زیرا نبود تعصبات مذهبی در این روزگاران به خصوص در دوره ایلخانان تا دوره تیمور سبب رونق فعالیت‌های مذهبی به نفع اهل تصوف شد و این امر پیامدهای خطر آفرینی برای

کارگزاران داشت که یکی از مهم‌ترین آنها تشکیل طریقت‌های صوفیانه بود که در ذیل به توضیح مختصر این سیاست پرداخته می‌شود.

۶- رونق و رواج طریقت‌های صوفیانه

فضای تاریخی قرن هفتم تا نهم هجری سبب شکل‌گیری طریقت‌های صوفیانه گردید. خانقاه‌ها و مساجد در رونق بود و سلطه عرفان و تصوف در وجوه مختلف زندگی مردم بیش از پیش چشم می‌خورد. همچنین آنان از آزادی عمل از جانب کارگزاران برخوردار بودند. بهره‌وری این امتیاز، اهل تصوف را بدان‌جا رساند که به تشکیل طریقت‌هایی پرداختند که از این طریق مریدان بسیاری گرد هم فراهم نمایند. آنان با تشکیل این چنین طریقت‌ها، نظریات و عقاید مذهبی خود را در همه جا منتشر ساختند. سرانجام این طریقت‌ها به گونه‌ی پیش رفتند که برای کارگزاران حکومتی خطر آفرین شدند. طریقه‌های تصوف که از قرن هفتم تا نهم هجری در ایران به وجود آمده بی‌شمارند که در ذیل به برخی از مهمترین آنها اشاره می‌کنیم:

۶-۱- سربداران :

سیاست آزادی عمل در نهایت برای کارگزاران حکومتی خطر ساز شد. زیرا از دست دادن کنترل اعمال و رفتار صوفیان سبب شد که دامنه نفوذشان به تدریج گسترش یابد و از دست کارگزاران خارج شوند. کار آنان تا آنجا پیش رفت که بر علیه کارگزاران سر به شورش برداشتند. از مهمترین این حرکت‌ها نهضت سربداران خراسان و مازندران است که با رهبری بزرگانی چون شیخ خلیفه مازندرانی، شیخ حسن جوری و سید قوام‌الدین مرعشی توانست با تکیه بر تصوف، پیروان زیادی را از توده مردم زجر کشیده بدست آورد و به تدریج بر دامنه نفوذ خود بیفزاید و آن را در نقاط مختلف ایران به ویژه خراسان و مازندران توسعه دهد و بتواند در مقابل کارگزاران حکومتی ادعای قدرت کند.

قیام صوفیان سربداری نخستین حرکت سیاسی نظامی مذهب شیعه به صورت گسترده محسوب می‌شود. سربداران با تصرف سبزوار نه فقط صاحب مرکز سیاسی قابل ملاحظه‌ای

شدند بلکه با یکی از نهضت‌های ایدئولوژیک ارتباط برقرار کردند. سبزواری تعداد زیادی از شیعیان را در خود جای داده بود که اعتقاد مذهبی‌شان از چندی پیش با موعظه‌های عارفی از مازندران به نام شیخ خلیفه که مدتی را در خدمت علاءالدوله سمنانی گذرانید تحریک شده بود (پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۳۴). مرید و شاگرد شیخ خلیفه، به نام شیخ حسن جویری در سبزواری، طوس، خراسان، نیشابور و ابیورد به ارشاد پرداخت و سربداران سبزواری را همراهی و تقویت کرد (سجادی، ۱۳۸۰: ۱۶۰).

اهل تسنن که فعالیت‌های او را خطری بالقوه برای خود احساس می‌کردند، سرانجام او را به نحوی از سر راه خود بر داشتند (همان: ۳۷). به هر حال طریقه او را شیخ حسن جویری ادامه داد. رهبران این قیام امثال درویش هندوی مشهدی، درویش عزیز جویری، پهلوان عبدالرزاق و حیدر قصاب همگی از طبقات پایین اجتماع بودند که با شعار ستیز با فساد و بی‌عدالتی و اعتقاد به ظهور امام مهدی (عج) قیام کردند. از نهضت سربداران به بعد تشیع اثنی‌عشری نقش سیاسی ایفا کرد. این قیام سرآغاز بسیاری از قیام‌های بعد در ایران شد. نهضت سربداران معاصر بود با زمانی که شیخ صدرالدین صفوی زعامت خانقاه اردبیل را بر عهده داشت. نهضت سربداران، همچنین مازندران را که شیخ خلیفه با آنجا روابط دیرینه داشت در بر گرفت و نوعی دولت سربداری سادات را در آن ناحیه بوجود آورد. این در زمانی بود که سید قوام‌الدین مرعشی منسوب به امام‌حسن عسکری (میرخواند، ۱۳۸۵، ج ۵: ۴۴۸۸) پس از تعلیم تعالیم اثنی‌عشری در خراسان در نزد سیدعزالدین سوغندی، یکی از شاگردان شیخ حسن جویری به مازندران برگشته و به ارشاد مردم مشغول بود. اما بروز اختلافات محلی و ظهور تیمور ادامه این نهضت را غیرممکن ساخت. مردم گیلان به رهبری سیدعلی کیا که در نزد سید قوام‌الدین تلمذ می‌کرد علیه حکام وقت به مبارزه برخاست و از سادات مازندران کمک طلبید و حکومت آل کیا را که مبتنی بر تشیع اثنی‌عشری بود در گیلان ایجاد کرد.

قابل ذکر است که اسماعیل صفوی به مدت پنج سال تحت حضانت آل کیا بود. براین اساس، حرکت سیاسی شیعیان در زنجیره اعتقادی شیعه اثنی‌عشری، در حرکت سیاسی از سربداران تا صفویه کاملاً مشهود است. تمایل صوفیان صفوی به تشیع به این اعتبار بوده است که حکومت سربداران خراسان و سادات مرعشی مازندران و گیلان را دریافته بودند و کم‌کم پیوندی میان تشیع و تصوف برقرار کردند (تمیم داری، ۱۳۸۹: ۵۴).

از مطالب فوق می‌توان این مسئله را استنتاج نمود که تشیع اثنی‌عشری چگونه از دوره سربداران دست به حرکت سیاسی- نظامی زده و راه برای روی کار آمدن صفویان هموار ساخت تا مذهب تشیع اثنی‌عشری را مذهب رسمی ایران اعلام نمایند.

۶-۲- طریقت حروفیه

از جمله طریقت‌هایی که در قرن هشتم شکل گرفت طریقت حروفیه بود که به وسیله فرقه‌ای از صوفیان شیعه در ایران به وجود آمد. مؤسس طریقت شیخ فضل‌الله بن حسینی استرآبادی بود که در سال ۷۸۸ هـ.ق و ۷۷۹ هـ.ق شیخ فضل‌الله استرآبادی موقعیت را برای نشر عقاید خود مناسب دید و مذهب خود را به نام طریقت حروفیه افشاء کرد. بدین وسیله مکتب جدیدی از صوفیگری را پی‌ریزی کرد. نهضت حروفیه از سلسله صوفیان شیعه بود که در عصر تیمور رواج یافت. آنان به تبلیغ اندیشه‌های دینی و مذهبی خاص خویش پرداختند و مریدان بسیاری جمع کردند. تیمور، فضل‌الله حروفی را دستگیر و به شیروان تبعید کرد و در آنجا میرانشاه پسر تیمور او را در سال ۷۹۷ هـ.ق به قتل رساند و بدین سبب حروفیون کینه و دشمنی خاصی به دودمان تیموریان پیدا کردند و سخت با آنان مبارزه پرداختند (کیانی‌نژاد، ۱۳۶۶: ۱۸۸ - ۱۸۹)

۶-۳- طریقت نعمت‌الهی

مؤسس این طریقت شاه نعمت‌الله ولی بود که یکی از مشهورترین مشایخ صوفیه در دوره تیموریان بود. نفوذ معنوی شاه نعمت‌الله ولی به حدی بود که در یک روز نود هزار کس بیعت کردند، نفری دست آن حضرت را می‌گرفت و دیگری دامن و همچنین یک صحرا به دفعه‌ای بیعت نمودند. کثرت ازدحام خلایق باعث شد که امیر تیمور گمان برد که شاه نعمت‌الله داعیه سلطنت دارد، از این رو امیر تیمور، او را به بهانه کثرت مریدان به ترک سمرقند وادار ساخت و وی پس از چند گاهی در کرمان رحل اقامت افکند و در ماهان، خانقاه و باغ و حمام بنا نهاد (کرمانی، ۱۳۶۱: ۱۲۲).

۷- سیاست حضور در مراسمات مذهبی

مراسم مذهبی به عنوان آشکارترین و برجسته‌ترین اجزاء عناصر اعمال دینی ریشه در اصول، ارزش‌ها و هنجارها مذهبی هر دوره دارد. همان‌گونه که در بررسی و مطالعه سیر حرکتی انسان از اول خلقت او می‌توانیم مشاهده کنیم.

کارگزاران با حضور در مراسم دینی و عبادی بر همگان اثبات می‌داشتند که معتقد بر این آیین هستند و در کنار احترام به اهل تصوف در مراسمات مذهبی آن شرکت می‌کنند. این سیاست، اطمینان خاطر بر مردم سرزمین و اهل تصوف بود که در کمال آرامش خاطر در کنار کارگزاران خود به ادامه مراسمات عبادی بپردازند. پذیرش این اعتقاد قلبی کارگزاران نسبت به آیین تصوف برایشان مشروعیت دینی در پی داشت و تاییدی بر اعتقاداتشان محسوب می‌شد. حضور کارگزاران حکومتی در مراسم مذهبی نشانگر احترام به اهل تصوف بوده است. از آنجایی که مراسمات مذهبی برای هر آیینی ارزشمند است با حضور صاحبان قدرت در آن مراسم مذهبی میزان احترام و نفوذ آن آیین نیز مشخص می‌شود. حضور کارگزاران در مراسم مذهبی باعث جلب نظر و نزدیکی طرفین می‌شد.

برای درک بیشتر در باب تاثیر کارگزاران حکومتی بر مردم یک سرزمین می‌توان به این حکایت بسنده کرد. مولانا جلال‌الدین درباره نظام حکومتی بر این باور بود که سلطان ناشایسته کار جامعه و مملکت را به فساد و تباهی می‌کشانند و اصلاح مملکت و ملت بستگی به خصلت او دارد. می‌گفت: خوی پادشاهان در مردم اثر می‌کند و ایشان حکم حوضی را دارند که مردم به مثابه لوله‌های وابسته به آنند و بر حسب آنکه حوض پاک یا آلوده باشد، آب لوله‌ها نیز چنین خواهد بود. پادشاهان خوب و شایسته را می‌ستایند و بدها را نکوهش می‌کند. در نزد وی دو گروه حاکم وجود دارد: فرعونیان و سلیمانیان که گروه اول مظهر پادشاهان بد و گروه دوم مظهر پادشاهان خوب‌اند. با پذیرش اصل الناس علی دین ملوکهم رابطه‌ای که بین صلاح و فساد مردم و فساد سلطان وجود دارد، از نظر دور نمی‌ماند (زرین کوب، ۱۳۶۴: ۶۴۴).

مراسمات مذهبی با دعا برای کارگزاران حکومتی به پایان می‌رسید. مراسم دینی که اهل تصوف به اجرای آن می‌پرداختند، با دعا در حق کارگزاران حکومتی که بانی مجلس بودند، به اتمام می‌رسید. «جمعات مقرر شده که در این شب سماعی باشد که اکابر و اعیان بغداد حاضر شوند مشروط بر آنکه چون سماع آخر شود دعای بانی که پادشاه غازان اهل و مسبب که این

ضعیف است بفرمایند انشالله در معرض اجابت افتد" (رشیدالدین همدانی، ۱۳۱۹: ۳۹-۴۰). اهداف کارگزاران را از این سیاست می‌توان در موارد ذیل خلاصه کرد:

۱- کارگزاران که از دیاری دیگر به این سرزمین آمدند و به آیین این سرزمین گرویدند با حضور در مجالس مذهبی به اصول و مبانی اعتقادی تصوف و اسلام بیشتر آشنا می‌شدند. علم و آگاهی خود را نسبت به تصوف می‌افزودند تا در بحث و گفت‌وگو با اهل تصوف با علمی کامل در مقابل آنان حاضر شوند.

۲- کارگزاران با اجرای این سیاست بر آن بودند تا نظر اهل تصوف و مردم را به سوی خود جلب نمایند زیرا برای ادامه سلطنت به همراهی آنان نیازمند بوده و مقبولیت عامه را کسب می‌نمودند.

۳- مهمترین هدف کارگزاران از شرکت در مراسمات صوفیانه را تحت نظر گرفتن اعمال و رفتار اهل تصوف می‌توان دانست. زیرا کارگزاران حکومتی با حضور در این مجالس شخصا اعمال آنها را نظاره گر می‌شدند تا مبادا عملی یا صحبتی خلاف آنان از سوی اهل تصوف که سلطنت‌شان را به خطر اندازد، سرزند.

۸- سیاست دعوت از مشایخ صوفیه برای شرکت در مجالس حکومتی

علاوه به حضور کارگزاران در مجالس مذهبی، اهل تصوف نیز در مجالس حکومتی حضور فعال داشتند. آنها در مراسمات مختلف: مراسم تاجگذاری، مراسم تدفین، مراسم عزا و تولد کارگزاران و همچنین مهمانی‌های درباری شرکت می‌کردند. در این مراسمات از اقشار مختلف کشوری دعوت می‌شدند، از مشایخ نیز به عنوان طبقه مذهبی حضور به عمل می‌آوردند تا در محضر مقامات کشوری در مسائل روز حکومتی شرکت داشته باشند. با این اقدام، نقش فعال آنان در تمامی عرصه‌ها احساس می‌شد و آنان می‌توانستند از امتیازات و موقعیت اجتماعی بیشتری بهره مند شوند.

پس از فتح بلخ و پایان قدرت امیرحسین، تیمور در بلخ با حضور موثر سید برکت، سیدالمعالی و سید علی اکبر از خان زادگان ترمذ، رسماً به تخت پادشاهی ماوراءالنهر جلوس کرد (خواند میر، ۱۳۳۳، ج ۳: ۴۱۹). در واقع، حضور سیدبرکت و دیگر علماء در مراسم

تاجگذاری به منزله تایید شرعی حکومت تیمور و در نتیجه، افزایش احترام مشایخ در نزد تیمور بود.

مراسم تدفین کارگزاران با حضور تمام طبقات جامعه برگزار می‌شد. از تمامی اقشار جامعه از فقیر تا غنی از اشراف تا کشاورز در مراسم تدفین و وداع با کارگزاران حاضر می‌شدند. غازان‌خان در سال ۷۰۳ هـ.ق دار فانی را وداع گفت. او طی سفری که به ری داشت بیمار شد و در شوال ۷۰۳ هـ.ق در گذشت. همه مردم تبریز از درویش و غنی و علما مشایخ و پیر و جوان به استقبال آمدند و خلق کثیری بر او نماز گذاردند و در گنبد خاص او را دفن کردند (آیتی، ۱۳۸۳: ۲۴۷ - ۲۴۸).

مراسم تدفین محمد خدابنده با حضور مشایخ برگزار شد. عارف چلبی نواده مولوی سال ۷۱۵ هـ.ق به هنگام مرگ محمد خدابنده به سلطانیه رسید (الافلاکی، ۱۳۷۵: ۸۶۱) مردم مقارن مرگ اولجایتو، حضور عارف چلبی را از کرامات صوفیان دانستند و بر خلاف رسم مغول که مراسم سوگواری و مویه و زاری را به حد افراط برپا می‌داشتند، شیوخ تصوف و بزرگان ایالت که در سلطانیه جمع شده بودند، به دعوت عارف چلبی به رقص و سماع پرداختند و برقراری مجلس سماع در عزای سلطان ایلخانی و انتشار خبر ورود با عزت و احترام نواده مولوی و شرکت او در مراسم تدفین به اهمیت تصوف سنتی و معتدل افزود (همان: ۸۵۸).

سید برکت در مراسم سوگ "سلطان محمد بن غیاث‌الدین جهانگیر" نوه و ولیعهد تیمور شرکت کرد و دستار از سر برداشت و شیون و سوگواری کرد. وقتی خبر مرگ ولیعهد به تیمور رسید دیگر تند باد حوادث زمان او را از پای در آورد و در این زمان بود که سید برکت از راه رسید و او را در آغوش گرفت و بسیار گریه‌ها کرد. در مراسم سوگواری، مشایخ بسیاری از سرزمین ماوراءالنهر، کش، بخارا، ترمذ و سمرقند به درگاه تیمور آمدند و به او تسلیت گفتند و خود را در غم عزیز از دست رفته شریک کردند. برای اینکه به تیمور تسلی بخشند به موعظه و خواندن قرآن مشغول شدند (یزدی، ۱۳۸۷، ج ۲: ۱۲۲۹).

هنگامی که سلطان محمد خدابنده، سلطانیه را تمام کرد، فضلاء و علما و مشایخ را دعوت نمود. شیخ علاءالدوله و شیخ صفی‌الدین در این مجلس حضور یافتند. چون سفره غذا پهن کردند، شیخ صفی‌الدین اردبیلی و شیخ علاءالدوله سمنانی در دو طرف سلطان نشستند، شیخ صفی‌الدین اردبیلی از این غذا نخوردند و شیخ علاءالدوله سمنانی تناول فرمودند. بعد از

آنکه از مجلس بیرون آمدند، بعضی از ارباب خباثت و اهل حسد به خدمت شیخ صفی‌الدین اردبیلی آمدند و گفتند که چرا شیخ علاءالدوله سمنانی از این غذا خورد مگر احترازی از حرام ندارد؟ شیخ صفی‌الدین فرمودند که: شیخ علاءالدوله دریایی است که به این‌ها متغیر نمی‌شود، هرچند که این طعام حرام بوده باشد. همان شخص به خدمت شیخ علاءالدوله آمده گفت: که شیخ صفی‌الدین چرا از این اطعام نخورد با آنکه شما خوردید. شیخ علاءالدوله فرمود که: شیخ صفی‌الدین به منزله شاهباز بلند پروازی است که بر هر مرداری ننشیند (کربلائی، ۱۳۲۹: ۲۸۸).

۹- سیاست زیارت قبور

احترام و اعتبار قشر مذهبی در ایران پس از استقرار حکومت ایلخانی و اسلام آوردن سلاطین آن و بعد از آن به اوج خود رسید. این فزاینده‌ی نیروی روحانیان بستگی به طرز فکر دینی کارگزاران و مردم داشت. از نظر آنان یک روحانی نه تنها از قدرت ماوراءالطبیعی برخوردار بود، که توانایی راندن بلایا و مصائب آسمانی را داشت و واسطه رساندن انسان‌ها از جهان خاکی به عالم علوی و دور کننده ارواح پلید بود. از این رو در تاخت و تازهای کارگزاران به ایران این طبقه روحانی از هر گروه و تعلق به هر مذهب تا حدود بسیاری از خشم و قتل و غارت مصون می‌ماند از پرداخت عوارض و مالیات معاف می‌گردید و در نزد کارگزاران اهمیت خاصی کسب می‌کرد. از طرف دیگر، مردم راه گم کرده و بلا کشیده که بیش از هر زمان دیگر از زمین دل‌کنده و به آسمان چشم دوخته بودند، به جانب روحانیان روی می‌بردند و در نزد آنان ملجئی می‌جستند. این احترام مختص زمان حیات‌شان نبود بلکه احترام به اهل دین متوفی نیز گذاشته می‌شد حتی تعظیم و احترام به شیوخ در گذشته، مشایخ در قید حیات نیز بیشتر می‌بود.

نمونه‌ای از این احترام را به آرامگاه شیخ صفی‌الدین اردبیلی می‌توان مشاهده کرد. بر روی آرامگاه شیخ صفی‌الدین زنجیرهای بزرگی از چپ و راست و از بالا به زیر آویخته بودند. هر جنایتکار و محکومی که دستش به این زنجیرها می‌رسید یا می‌توانست خویشتن را به درون محوطه آرامگاه اندازد از هر گونه آسیبی در امان می‌ماند و هیچکس، حتی شخص شاه نیز نمی‌توانست به جان وی گزند برساند، یا او را به زور از آنجا بیرون آورد. به همین سبب

بسیاری از اینگونه مردم برای حفظ جان خویش به اردبیل می‌رفتند و خویشان را به رضای خاطر در آنجا محسوس می‌کردند (فلسفی، ۱۳۷۱، ج ۳: ۹۷۸).

از جمله سنت بارز عارفان و صوفیان، زیارت قبور و سفر برای آنان است. با تحقیق می‌توان به این نکته رسید که مزارات عرفا و متصوفه بسیار فراوان است. زیارت مدفن شیخ و بیتوته کردن در آن بخشی از آدابی است که مریدان و معتقدان به وی انجام می‌دهند. جامی در کتاب نفحات الانس، از قبور صوفیانی نام برده است که قبرشان، زیارتگاه است و مریدان برای تبرک به زیارت آن قبور می‌روند. این افراد عبارتند از: ابویزید بسطامی ۲۶۱هـ.ق (جامی، ۱۳۷۰: ۲۶۹) مولانا زین‌الدین ابوبکر تایب‌الدی (همان: ۴۹۹) شیخ احمد جامی (همان، ۴۳۷) خواجه بهاء‌الدین نقش‌بندیه پایگذار سلسله نقشبندیه (همان: ۶۷۱)

براین اساس کارگزاران برای رشد اندیشه صوفیانه به ترویج سنت زیارت قبور اقدام کردند. از یک سو، زیارت انسانهای بزرگ و برگزیده و بزرگداشت اهداف عالی و سازنده آنان، یادشان را زنده نگه می‌داشت و اهداف و آرمان‌های آنها زبان به زبان و نسل به نسل به انسان‌های بعدی انتقال می‌یافت. از سوی دیگر به لحاظ وجود راه‌ها و کاروانسراها امکان مسافرت برای گروه‌های محدودی از مردم که توان و فراغت لازم را می‌داشتند، فراهم می‌ساخت و حتی موجب گرایش برخی چهره‌های سیاسی و نظامی به گوشه نشینی و خدمت در بارگاه صوفیان می‌شد. از این روست که کارگزاران مردم را به زیارت قبور اهل تصوف تشویق می‌کردند. مردم نیز به تبع پادشاهان خود به مصداق الناس علی دین ملوکهم به زیارت قبور اهل تصوف می‌رفتند.

غازان خان مرتب به زیارت قبور مشایخ صوفیه می‌رفت. خواجه رشیدالدین نوشته است که «در اوایل حال در خراسان به زیارت مشهد مقدس - علی ساکنه السلام - و تربت سلطان بایزید بسطامی، ابوالحسن خرقانی و شیخ ابوسعید ابوالخیر و دیگر اولیای آنجا رفته بود» (همدانی، ۱۳۱۹: ۲۰۸) بسیاری از افراد بر این عقیده بودند که بزرگان متوفی همچنان از امور دنیا آگاه هستند و با قدرت روحانی خود از زندگان حمایت خواهند کرد. حتی اگر در عالم واقع موجب بهبود وضع آنها نمی‌شدند، می‌توانستند کمک مهمی برای پیشبرد اهدافشان باشند.

تیمور نیز می‌کوشید از کلیه شرایط برای موفقیت و کسب قدرت استفاده کند. زیرا در اواخر قرن هشتم هجری جهان اسلام را تصوف فرا گرفته بود. وی پیوند شخصی را با صوفیانی

که صاحب اختیاران آن روزگار بودند، حفظ نمود. تیمور هر جا فرود می‌آمد به ملاقات صوفیان می‌رفت و آنان را حرمت می‌نهاد و قبور مشایخ را زیارت می‌کرد (الشیبی، ۱۳۸۷: ۱۵۸) به هر صورت تیمور از روی حقیقت یا از روی حيله و تزویر که به مشایخ اهل تصوف اظهار ارادت می‌کرد. زیر دستان او یعنی شاهزادگان و امیران و سرداران نیز در دینداری و رعایت احترام به قبور مشایخ به او تاسی می‌کردند.

کارگزاران حکومتی در ادامه سیاست زیارت قبور وصیت می‌کردند که جسدشان را در کنار قبور مشایخ دفن کنند. این اقدام، اولاً نشان از ایمان نسبت به اهل تصوف را بر همگان آشکار می‌ساخت. دوم آنکه با این اقدام مقام خود را برابر با مقام اهل تصوف می‌دانستند. آخر آنکه با این اقدام خود می‌کوشیدند نامی نیک بر اذهان مردم بر جای گذارند. هرچه قبر نزدیکتر به قبر شیخ دفن می‌شد، مقام و منزلت بیشتری می‌یافتند.

قبر سلطان اویس در گورستان شادی‌آباد در نزدیکی تبریز وجود دارد. این گورستان قدیمی در قصبه پینه شلوار در ۶ کیلومتری جنوب شرقی تبریز و ۲ کیلومتری استخر قرار دارد. او وصیت کرد تا در گورستانی که تنها دانشمندان و مشایخ و علما دفن می‌شدند، دفن گردد (بیانی، ۱۳۵۴: ۵۱).

تیمور نیز این سیاست را ادامه داد. از آنجایی که سید برکه در نزد تیمور ارج و مقامی بس بلند داشت، وصیت نمود که جسدش را بعد از مرگ در کنار قبر او به خاک بسپارد. بعدها بسیاری از امیر زادگان تیمور در آنجا دفن گردیدند (دانی، ۱۳۷۸: ۸۶-۸۷)

نتیجه‌گیری

کارگزاران حکومتی برای رشد اندیشه صوفیانه به اجرای سیاست‌ها و برنامه‌های مختلفی پرداختند. به عنوان مثال در عرصه مذهبی، سیاست خانقاه سازی را پی گرفتند. نبود تعصبات مذهبی در این روزگاران به خصوص در دوره ایلخانان سبب رونق فعالیت‌های مذهبی اهل تصوف شد. مریدان برای استفاده از محضر علمای بزرگ به اقصی نقاط سرزمین‌ها سفر می‌کردند. اهل تصوف با آزادی عملی که در اختیار داشتند، کتب زیادی در زمینه تصوف منتشر کردند. مهم‌تر آن که آنان در ذیل توجه کارگزاران حکومتی به تشکیل طریقت اقدام کردند. غرض کارگزاران از اتخاذ این سیاست‌ها مهر تایید نهادن بر اعتقاداتشان نزد مردم بود. به عنوان

مثال با حضور در مراسم دینی و عبادی بر همگان اثبات می‌داشتند که آنها معتقد بر این آیین هستند. از سوی دیگر این اقدامشان، اطمینان خاطری بر مردم سرزمین و اهل تصوف بود که در کمال آرامش خاطر در کنار کارگزاران خود به ادامه مراسمات عبادی بپردازند. پذیرش این اعتقاد قلبی کارگزاران نسبت به آیین تصوف برایشان مشروعیت دینی در پی داشت و این عمل تاییدی بر اعتقادشان محسوب می‌شد. مشایخ نیز با سیاست‌های اعمال شده از جانب کارگزاران توانستند در عرصه حکومتی به راحتی در کنار کارگزاران ایفای نقش کرده و از هیچ‌گونه محدودیت برخوردار نباشند. نتیجه این سیاست‌ها گسترش اندیشه صوفیانه در میان تمامی اقشار جامعه بود.

منابع

۱. ابن‌بزاز، درویش توکلی بن اسماعیل بن حاجی توکلی اردبیلی، (۱۳۲۹)، *صفوه‌الصفاء*، به تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد، تهران، انتشارات زریاب.
۲. ابی‌سعید میهنی، محمد بن منور، (۱۳۴۸)، *اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید*، به اهتمام ذبیح‌الله صفا، امیرکبیر، چ ۲.
۳. اسفراینی، نورالدین عبدالرحمن، (۱۳۵۸)، *کاشف الاسرار*، رساله‌ای در روش سلوک و خلوت‌نشینی، به اهتمام هرمان لندلت، انتشارات موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مگ‌گیل، شعبه تهران.
۴. اشراقی، احسان، جدیدی، ناصر، (۱۳۸۵)، *تصوف ایرانی قرن هفتم تا دهم هجری*، بستری برای تکوین نهضت صفویان، نشریه مسکویه، پیش شماره ۲، صص ۳۵-۵۲.
۵. الافلاکی، شمس‌الدین احمد العارفی، (۱۳۸۵)، *مناقب العارفین*، تصحیح تحسین یازیجی، تهران، دنیای کتاب.
۶. آملی، شمس‌الدین محمد بن محمد (۱۳۷۹)، *نفائس الفنون فی عرایس العیون*، به تصحیح سید ابراهیم میانجی، تهران کتابفروشی اسلامیة، چ ۲.
۷. براون، ادوارد، (۱۳۵۱)، *تاریخ ادبی ایران*، از سعدی تا جامی، ترجمه: علی اصغر حکمت، انتشارات ابن سینا، چ ۳.
۸. برتلس، یوگنی ادواردویچ (۱۳۷۶)، *تصوف و ادبیات تصوف*، ترجمه سیروس ایزدی، تهران، امیرکبیر.
۹. بیانی، شیرین، (۱۳۷۱)، *دین و دولت در ایران عهد مغول*، ج ۲، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.

۱۰. پطروشفسکی، ایلیاپاولویچ، (۱۳۴۱)، **نهضت سربداران**، ترجمه کریم کشاورز، مستخرج از جلد دهم فرهنگ ایران زمین، تهران، شرکت سهامی چاپ.
۱۱. پطروشفسکی، ایلیاپاولویچ، (۱۳۴۴)، **کشاورزی و مناسبات ارضی در ایران عهد مغول**، ترجمه کریم کشاورز، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی .
۱۲. خاوری، اسدالله، (۱۳۶۲)، **ذهبیه تصوف علمی - آثار ادبی**، ج ۱، تهران، دانشگاه تهران.
۱۳. دهباشی، مهدی، (۱۳۸۴)، **تاریخ تصوف**، تهران، سمت.
۱۴. رازی، نجم‌الدین، (۱۳۵۲)، **رساله عشق و عقل**، به اهتمام و تصحیح تقی تفضلی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۱۵. رازی، نجم‌الدین، (۱۳۶۵)، **مرصادالعباد**، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۶. رجبزاده، هاشم، (۲۵۳۵)، **آئین کشورداری در عهد وزارت رشیدالدین فضل‌الله همدانی**، تهران، توس.
۱۷. سجستانی، امیر اقبال‌شاه بن سابق، (۱۳۶۶)، **چهل مجلس یا رساله اقبالیه**، امالی **علاءالدوله سمنانی**، تهران، ادیب.
۱۸. سمرقندی، کمال‌الدین عبدالرزاق، (۱۳۵۳)، **مطلع السعدین و مجمع البحرين**، عبدالحسین نوائی، تهران، طهوری.
۱۹. سهروردی، شهاب‌الدین، (۱۳۷۴)، **عوارف‌المعارف**، ترجمه ابومنصور عبدالمومن اصفهانی، به اهتمام قاسم انصاری، تهران، علمی و فرهنگی .
۲۰. صفا، ذبیح‌الله، (۱۳۵۳)، **تاریخ ادبیات در ایران**، ج ۳، تهران، نشر دانشگاه تهران.
۲۱. عبادی، مهدی (۱۳۸۷)، **تاملی در تسامح مذهبی مغولان در ایران**، تاریخ تمدن اسلامی، سال چهارم، شماره هشتم، صص ۶۵ - ۸۰.
۲۲. کاشانی، ابوالقاسم عبدالله بن محمد، (۱۳۴۸)، **تاریخ اولجایتو**، به اهتمام مهین همبلی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۲۳. کربلائی تبریزی، حافظ حسین، (۱۳۴۹)، **روضات الجنان و جنات الجنان**، با مقدمه و تصحیح جعفر سلطان‌القرائی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

۲۴. کرمانی، اوحالدین حامد بن ابی الفخر، (۱۳۴۷)، مناقب، از مولفات نیمه دوم هفتم از مولفی گمنام، به اهتمام بدیع الزمان فروزانفر، تهران، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۲۵. کیانی، محسن، (۱۳۸۰)، تاریخ خانقاه در ایران، تهران، طهوری، چ ۲
۲۶. گولپینارلی، عبدالباقی، (۱۳۶۵)، تصوف، در یکصد پرسش و پاسخ، ترجمه: توفیق ه. سبحانی، تهران، دریا
۲۷. لویزن، لئونارد، (۱۳۸۴)، میراث تصوف، ترجمه مجدالدین کیوانی، تهران، مرکز، ج ۱
۲۸. مرتضوی، منوچهر، (۱۳۷۰)، مسائل عصر ایلخانان، تهران، انتشارات آگاه .
۲۹. میرخواند، محمد بن خاوندشاه بلخی، (۱۳۷۳)، روضه الصفا، ج ۵، مصحح عباس زریاب، تهران، علمی.
۳۰. نخجوانی، محمد بن هندوشاه، (۱۹۶۴)، دستورالکتاب فی التعیین المرتب، به سعی و اهتمام و تصحیح عبدالکریم علی اوغلی علی زاده، مسکو، بی‌نا.
۳۱. همدانی، رشیدالدین فضل‌الله، (۱۳۲۴)، مکاتبات رشیدی، گردآوری محمد ابرقوهی، به اهتمام محمد شفیع، لاهور، انتشارات کلیه پنجاب.
۳۲. همدانی، رشیدالدین فضل‌الله، (۱۳۵۸)، سوانح الافکار رشیدی، به کوشش محمدتقی دانش پژوه، تهران، کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران و مرکز اسناد.
۳۳. همدانی، رشیدالدین فضل‌الله، (۱۳۷۳)، جامع‌التواریخ، ج ۲، به کوشش بهمن کریمی، تهران، اقبال.

بررسی شیوه‌های تأثیرپذیری شعر ابن‌یمین از قرآن و حدیث

دکتر احمد فغانی^۱

رضا مهرآبادی^۲، جواد حسینی بهلولی^۳

چکیده

ابن‌یمین فریومدی از شاعران شیعه مذهب عصر سربداری است که در زمینه‌ی سرودن قطعه دستی توانمند داشته است و جزء نامی‌ترین قطعه‌سرایان ادب فارسی به‌شمار می‌رود. در دیوان اشعار وی مضامینی چون اخلاق، پند و اندرز، مبارزه با مفسد اجتماعی و ... به چشم می‌خورد. تردیدی نیست که گرایش‌های مذهبی قرن هشتم هـ.ق با ظهور حکومت شیعی سربداران تأثیری ژرف در ادبیات این سرزمین در دوره‌ی یاد شده، گذاشته است. بازتاب اندیشه‌های سربداری و گرایش‌های شیعی در دیوان اشعار ابن‌یمین فریومدی نمود قابل توجهی دارد، زیرا وی نیز از جمله پیروان و حامیان این حکومت بوده، تا بدان‌جا که شعری را به شیخ حسن جویری، یکی از مهم‌ترین رهبران نهضت سربداران خراسان تقدیم نموده است. از جمله نموده‌های بارز گرایش‌های شیعی در اشعار این شاعر گران‌قدر دیار سربداران را می‌توان بازتاب قرآن و حدیث در دیوان اشعار وی برشمرد. نمود این تأثیرپذیری را می‌توان در موارد زیر خلاصه کرد: (۱) استفاده از واژگان و اصطلاحات قرآنی و حدیثی، (۲) اقتباس، (۳) تضمین، (۴) شیوه‌ی حلّ، (۵) برگردان یا ترجمه‌ی آیات و احادیث، (۶) تفسیر، (۷) تأویل، (۸) رویکرد زیباشناسانه و ذوقی به آیات و احادیث، (۹) تلمیح. پژوهنده در این مقاله بر آن بوده است تا به شیوه‌ی توصیفی - تحلیلی به بررسی چگونگی شیوه‌های تأثیرپذیری شعر ابن‌یمین فریومدی، شاعر عصر سربداران، از قرآن و حدیث، بپردازد.

واژگان کلیدی: ابن‌یمین فریومدی، قطعه، گرایش‌های شیعی عصر سربداران، حل، تأویل، تلمیح.

۱. دانشگاه حکیم سبزواری

۲. دانشگاه فردوسی مشهد

۳. دانشگاه حکیم سبزواری

۱. مقدمه

زبان و ادب فارسی، در گذر زمان، با فکر و فرهنگ قرآنی و حدیثی پیوند یافته است؛ به بیانی دیگر، قرآن‌کریمو احادیث نبوی یکی از مهم‌ترین و به عبارت دقیق‌تر اصلی‌ترین منبع الهام و تأثیر در ادبیات فارسی به‌شمار می‌روند. از این‌رو برای پژوهشگرانی که امروزه پیرامون ادب فارسی به‌کند و کاو می‌پردازند، گریزی و گزیری جز شناخت آموزه‌ها و آموزه‌های قرآنی و حدیثی باقی نمی‌ماند.

گفتنی است در سال‌های اخیر در زمینه‌ی جلوه‌های قرآن و حدیث در شعر فارسی آثار ارزشمندی به نگارش درآمده است. ابن‌یمین فریومدی از جمله شاعرانی است که به دلیل فضای باز دینی - مذهبی در عصر سربداران که پایه‌های شیعه‌ی دوازده امامی را در ایران مستحکم ساختند، به خوبی توانسته است به بیان عقاید دینی خویش بپردازد. وی افزون بر اظهار ارادت به خاندان عصمت و طهارت و تبلیغ مذهب شیعه، به بازتاباندن آیات الهی و احادیث در شعرش نظر داشته است. در این پژوهش بر آنیم تا پس از معرفی ابن‌یمین فریومدی، به بیان چگونگی تأثیر قرآن و حدیث در ادب فارسی و تبیین گرایش‌های شیعی عصر سربداران بپردازیم و افزون بر بررسی شیوه‌های تأثیرپذیری از قرآن و حدیث در شعر، بیان نماییم که ابن‌یمین در بهره‌گیری از آیات الهی و احادیث در اشعارش از چه شیوه‌هایی استفاده نموده است.

۲. ابن‌یمین فریومدی

امیر فخرالدین محمود، فرزند امیر یمین‌الدین نامی به ابن‌یمین، در سال ۶۸۵ هـ.ق در قصبه‌ی فریومد دیار سربداران زاده شد. پیرامون تاریخ درگذشت وی روایات و سخنان فراوانی آمده است، اما بیش‌تر مورخان برآنند که وی به سال ۷۶۹ هـ.ق به دیار باقی شتافته است (ر.ک: صفا، ۱۳۷۱: ۹۵۷/۳). گفتنی است که «این سخنور نامدار در یکی از آشفته‌ترین دوره‌های تاریخ ایران می‌زیسته و شاید محلّ زندگی او از ولایت‌های دیگر این سرزمین پراشوب‌تر بوده است» (ناتل خانلری، ۱۳۴۷: ۳).

وی از جمله شاعرانی است که شعر خویش را در خدمت عقیده‌اش قرار داده، از این راه کوشیده است حقانیت خاندان عصمت و طهارت را بیش از پیش به اثبات رساند. در سراسر دیوان ابن‌یمین، ارادت وی به خاندان امامت و ولایت نمایان است.

به باور برخی از مورخان:

ابن‌یمین در انواع فنون شعری و صناعات ادبی، شعر سروده، اما بیش‌تر شهرت وی در ادب فارسی به خاطر قطعات اوست که از لحاظ مضامین اخلاقی و اجتماعی و عرفانی، از شهرت فراوانی برخوردار است. انسجام، سادگی و رسایی، مهم‌ترین ویژگی شعر اوست. قسمت آخر زندگی ابن‌یمین در سبزوار و فریومد گذشت. در این سال‌ها، روزگار را به قناعت و گوشه‌گیری می‌گذراند. ابن‌یمین در اصل، مردی قناعت‌پیشه و گوشه‌گیر، دهقان و معتقد به آداب و مبانی اخلاق بود و این موضوع از قطعات اخلاقی معروفش واضح و آشکار است. کلام ابن‌یمین برخلاف شاعران هم‌دوره‌ی او که برای فضل‌فروشی و اثبات اشرافشان بر علوم، اغلب سخت و دشوار بود، در کمال سادگی و روانی و عاری از هرگونه تکلف و فضل‌فروشی و به تمام معنی، دنباله‌ی سبک ساده‌ی خراسانی بوده است (صفا، ۱۳۷۱: ۹۵۷/۳).

خلاصه آن‌که ابن‌یمین ادیبی است فاضل، شاعری است زاهد، درویش مشرب و عارف مسلک با صفات حمیده و اخلاق پسندیده. از اکابر عرفا و از بزرگان سیر و سلوک (ر.ک: هدایت، ۱۳۱۶: ۲۷۹).

قطعه را می‌توان قالب آرمانی ابن‌یمین برای سرودن اشعارش دانست. به باور زرّین‌کوب: «در ارزش قطعات او جای شک نیست. در این قطعات کوتاه پرمعنی، شاعر اندیشه‌های دقیق و سنجیده را در قالب تمثیلات و تشبیهات قوی بیان می‌کند که غالب آن‌ها اصالت دارد و از این حیث او را در بین گویندگان آن‌روزگار کم مانند می‌توان شمرد» (زرّین‌کوب، ۱۳۸۹: ۲۷۲). تعداد قطعات ابن‌یمین دقیقاً ۸۴۹ قطعه است که در مجموع ۴۷۰۰ بیت از مجموعه‌ی اشعار دیوان وی را دربرمی‌گیرد.

۳. تأثیر قرآن و حدیث در ادب فارسی

با ورود دین مبین اسلام به ایران، شاعران و نویسندگان این سرزمین در بهره‌گیری از آیات الهی و سخنان پیامبر (ص) و ائمه‌ی اطهار (علیهم السلام) همت گماشتند و سروده‌ها و نوشته‌های خویش را با کلام خدا و خاندان عصمت و طهارت آذین بستند. گفتنی است تأثیر قرآن و حدیث در ادب فارسی به دوره‌ای خاص تعلّق نمی‌یابد، چرا که این تأثیرپذیری در شعر شاعران عصر سامانی و غزنوی و نیز سخن‌سرایان عارف مسلک سبک عراقی به خوبی و روشنی نمایان است.

بهره‌گیری از آیات، روایات و احادیث در شعر شاعران شیعی مذهب هم‌چون کسایی، فردوسی، ناصر خسرو، سید حسن غزنوی، ابن‌یمین و ... نمود بیش‌تری دارد؛ زیرا این بزرگان عرصه‌ی شعر و ادب فارسی برآن بودند تا با بهره‌گیری از آیات الهی و احادیث نبوی، بیش از پیش بر حقانیت مذهب خود، تشیع، صخه‌گذارند و چه بسا همین کاربردها، روح و جان بسیاری از مردم عصر آنان را به مذهب شیعه سوق داده است.

۴. گرایش‌های شیعی عصر سربداران

خوانش اشعار ابن‌یمین گویای آن است که وی برخلاف شاعران پیش از خود، به‌طور صریح به نام حضرت علی (ع) و امامان معصوم (علیهم السلام) اشاره کرده است. این مهم گویای آن است که پس از حمله‌ی مغول و سقوط بغداد، سختگیری‌های پادشاهان و حکام نسبت به مذهب شیعه کم‌تر شد و یا از بین رفت، تا بدان‌جا که بعضی از ایلخانان مغول تحت تأثیر شیعیان، این مذهب را پذیرفتند. وجود چنین فضایی در این عصر زمینه‌ساز ظهور و بروز نهضت‌هایی چون نهضت سربداران خراسان و سادات مرعشی در مازندران شد. به بیانی دیگر، شرایط نامساعد و وجود فساد و ظلم، ذهن مسلمانان بیدار را جریحه‌دار ساخته بود و به دلیل ریشه‌دار بودن اندیشه‌های مذهبی و به‌ویژه سابقه‌ی مبارزاتی شیعیان در ایران و نیز ارشاد مشایخ، قیام‌هایی صورت گرفت که در تمامی آن‌ها، نشانه‌هایی بارز از اعتقاد مردم به موازین مقدّس اسلامی و خاصّه مذهب شیعه و دلایلی هم‌چون مبارزه با ظلم و فساد دیده می‌شود. ابن‌یمین نیز از آن‌رو که گرایش‌های شیعی حکومت سربداران را مطابق با اندیشه‌ها و آرمان‌های خویش دیده بود، بدانان پیوست و اندیشه‌های مذهبی خود را در قالب حمد و ستایش خداوند،

مدح و منقبت رسول اکرم (ص)، امام علی (ع) و ائمه‌ی اطهار (علیهم السلام) بازگو کرد (خائفی، ۱۳۸۰: ۳۰۴). گفتنی است وی در برخی قصاید خود به مدح رهبران و امیران سربداری از جمله شیخ حسن جوری و تاج‌الدین علی پرداخته است.

۵. شیوه‌های تأثیرپذیری ابن‌یمین از قرآن و احادیث در اشعارش

ابن‌یمین با توجه به آنچه تذکره‌نویسان و محققان معاصر گفته‌اند و نیز به شهادت اشعارش، شاعری شیعه مذهب بوده است. وی در قصیده‌ای با مطلع:

ای دل ار خواهی گذر بر گلشن دارالبقا	جهد کن کز پای خود بیرون کنی خار هوا
ورنمی‌خواهی که پای از راه حق یکسو نهی	دست زن در عروہی وثقای شرع مصطفی
راه‌شرع مصطفی از مرتضی جو زان که نیست	شهر علم مصطفی را در به غیر از مرتضی
مرتضی را دان ولیّ اهل ایمان تا ابد	چون ز دیوان ابد دارد مثال اتما [...]
بعد از او در راه دین گر پیشوا خواهی گرفت	بہتر از اولاد معصومش نیابی پیشوا

(ابن‌یمین، ۱۳۶۳: ۸)

به نیکی و روشنی ارادت خود را به خاندان عصمت و طهارت نشان می‌دهد و شیعه مذهب بودن خویش را به اثبات می‌رساند. وی در این قصیده بر خلاف شاعران پیشین به طور صریح به نام حضرت علی (ع) و امامان معصوم (علیهم السلام) اشاره کرده است. بی‌گمان شیعه مذهب بودن ابن‌یمین و هم‌نشینی وی با آیات و احادیث، وی را بر آن داشته است تا آموزه‌های قرآنی و حدیثی خویش را در شعرش بازتاب دهد. به‌طور کلی شیوه‌های تأثیرپذیری از قرآن و احادیث را می‌توان در موارد زیر خلاصه کرد:

الف. اثرپذیری واژگانی: مقصود، واژه‌هایی است که ریشه قرآنی و حدیثی دارند؛ به عبارت دیگر اگر قرآن و حدیث نبود، این واژگان در اشعار شاعران به کار نمی‌رفت. واژگانی مثل موسی، عیسی، آدم، نوح، فرعون، صبر، وادی ایمن، کوه طور، هدهد، یعقوب، بیت الاحزان، توبه نصوح، سحر بابل، غلمان، مقام محمود، یار غار و ...

ادریس و جم مهندس، موسی و خضر، بنا روح و فلک مزوَّق^۱، نوح و لَمک^۲ دروگر
(خاقانی، ۱۳۸۷: ۲۷۶)

ب. اثرپذیری قالبی: یعنی یک اثر، شکل و قالب خود را از قرآن گرفته باشد؛ نظیر مثنوی مولانا که ساختار آن با قرآن بسیار شباهت دارد و نمی‌توان گفت این شباهت‌ها اتفاقی بوده است؛ بلکه باید گفت این شباهت‌ها و همسانی‌ها حاصل عمری همدلی و همراهی و انس او با قرآن است. برخی از این همسانی‌ها عبارتند از: قرآن به ظاهر تقسیم‌بندی جز آیه و سوره ندارد، مثنوی نیز فقط به چند دفتر تقسیم شده؛ قرآن با لفظ «اقرء» شروع می‌شود و مثنوی با لفظ «بشنو»؛ قرآن وحی الهی است بر پیامبر(ص)، مثنوی وحی درونی مولانا است و...
بشنو این نی چون شکایت می‌کند از جدایی‌ها حکایت می‌کند
(مولوی، ۱۳۸۹: ۱۹).

ج. اثرپذیری گزاره‌ای: منظور این است که شاعر، گزاره‌ای قرآنی یا حدیثی را بدون تغییر یا با اندک تغییر در شعر خود بیاورد.

د. اثرپذیری تلمیحی: یعنی شاعر در شعر خود، اشاره‌ای به قرآن یا حدیث دارد.
هـ. اثرپذیری‌های متفاوت دیگر: مانند تأویلی، تفسیری، حل و تحلیل و... (ر.ک: راستگو، ۱۳۸۱: ۵۳).

با واکاوی در اشعار ابن‌یمین دریافته‌ایم، آیات قرآن کریم و احادیث به اشکال گوناگون و متنوع در دیوان اشعار ابن‌یمین تبلور یافته و وی به شکل‌های مختلف، آن‌ها را در ضمنا بیات خود آورده است که مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از: ۱) استفاده از واژگان و اصطلاحات قرآنی و حدیثی، ۲) اقتباس، ۳) تضمین، ۴) شیوه‌ی حلّ، ۵) برگردان یا ترجمه‌ی آیات و احادیث، ۶) تفسیر، ۷) تأویل، ۸) رویکرد زیباشناسانه و ذوقی به آیات و احادیث، ۹) تلمیح. در این مجال، ابتدا به تعریف هریک از موارد یاد شده خواهیم پرداخت و سپس متناسب با هر کدام، شواهدی از ابیات دیوان ابن‌یمین ذکر خواهد شد:

۱. «نقاش» (کزّازی، ۱۳۸۰: ۳۱۵).

۲. «نوح پور لَمک» (کزّازی، ۱۳۸۰: ۳۱۵).

۵-۱- استفاده از واژگان و اصطلاحات قرآنی و حدیثی

در این شیوه شاعر و نویسنده در پی به‌کارگیری واژگانی است که ریشه‌ی قرآنی و حدیثی دارند. آنان با استفاده از این روش افزون بر تیمّن و تبرک بخشیدن به سخن خویش، می‌توانند افکار و اعتقادات خود را ریشه‌دارتر و اصیل‌تر جلوه دهند. بهره‌گیری از این شیوه در شعر ابن‌یمین نمونه‌های فراوانی دارد:

شمع نبوت چراغ دوده‌ی آدم احمد مرسل مثلت قمران را
(ابن‌یمین، ۱۳۶۳: ۷)

اگر تو جلوه دهی قامت چو طوبی را ز خلد باز ندانند دار دنیی را
(ابن‌یمین، ۱۳۶۳: ۸)

مّت‌ایزدراکه باز از ظلمت حرمان چو خضر بودم اندر تیه حیرت مدّتی هم‌چون کلیم
گرچه بودم ساکن بیت‌ال‌حزن، یعقوب‌وار آن محمّد خلق عیسی دم که وصف ذات او
شعر بر وی عرضه کردن می‌نماید راستی گرچه در صورت سفر باشد سَقَر، اما ولیک
رهنما شد بخت سوی چشمه‌ی حیوان مرا برد سوی طور همت پرتو یزدان مرا
نزد یوسف برد بخت از کلبه‌ی احزان مرا [...] در نکو‌گویی کند مشهور چون‌حسّان مرا [...]
هم‌چو سحر سامری با موسی عمران مرا [...] این سفر بگشاد در، در روضه‌ی رضوان مرا
(ابن‌یمین، ۱۳۶۳: ۱۱-۱۲).

صفای سلسبیل و نزهت خلد ز منظرگاه بالا چون ببینند
وزیر شه نشان کز رشح کلکش به‌خاطر نگذرد روح‌ال‌آمین را
روان در زیر او ماء معین را [...] سواد عین زبید حور عین را
(ابن‌یمین، ۱۳۶۳: ۳۱۶)

۵-۲- اقتباس

اقتباس مصدر عربی از باب افتعال و به‌معنای گرفتن، اخذ کردن، آموختن (ر.ک: فرهنگ فارسی، ۱۳۷۵: ذیل واژه‌ی اقتباس). جلال‌الدّین همایی در معنای لغوی و اصطلاحی این واژه آورده است: «اقتباس در اصل لغت به معنی پرتو نور و فروغ گرفتن است، چنان‌چه پاره‌ای از آتش را بگیرند و با آن آتش دیگری برافروزند، یا از شعله‌ی چراغی، چراغ دیگری را روشن کنند.

فراگرفتن علم، هنر و ادب، یکی از دیگری را اقتباس گویند و در اصطلاح اهل ادب آن است که حدیثی یا آیتی از کلام الله مجید یا بیت معروفی را بگیرند و چنان در نظم آورند که معلوم باشد قصد اقتباس است، نه سرقت و انتحال» (همایی، ۱۳۷۱: ۳۸۳).

اقتباس با تلمیح که در ادامه به تعریف آن خواهیم پرداخت نیز قرابت دارد. در تفاوت این دو باید گفت: «در اقتباس، همه یا بخشی از آیه یا حدیث می‌آید، درحالی‌که در تلمیح فقط به آیه یا حدیثی اشاره می‌شود تا ذهن خواننده یا شنونده را در کشف مفهوم سخن به تلاش وادارد» (راستگو، ۱۳۸۳: ۳۱). اقتباس هم‌چنین در برخی موارد با صنعت ارسال مثل جمع می‌شود. گاه به ضرورت وزن، در کلام اقتباس شده تغییری داده می‌شود یا معنایی غیر از معنای اصلی از آن اراده می‌گردد (ر.ک: همایی، ۱۳۷۱: ۳۹۱).

اقتباس از آیات قرآن و احادیث در دیوان ابن‌یمین به دو صورت دیده می‌شود: الف) اقتباس واژه‌ای، ب) اقتباس قسمتی از یک آیه‌ی قرآن و یا حدیث.

الف) اقتباس واژه‌ها و ترکیبات مهم و کلیدی قرآن و حدیث مانند:

مستم و امید نیست، زان‌که شوم هوشیار هوش نیاید بلی، مست صبح الست

(ابن‌یمین، ۱۳۶۳: ۲۰۳)

واژه‌ی "آلست" که در فارسی به صورت اسم به‌کار برده می‌شود، به روز میثاقی اطلاق می‌گردد که بین حق تعالی و نطفه‌ها یا جان‌های بندگان (در عالم ذر) بسته شد و در آن خدا از بندگان بر خدایی خود گواهی گرفت و بندگان نیز بدان گواهی دادند. این میثاق را عرفا، به‌طور اختصاصی برای بیان رابطه‌ی بسیار نزدیک حق تعالی و جان عاشقان حق به کار می‌برند و اشاره دارد به آیه‌ی «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ؛ و هنگامی را که پروردگارت از پشت فرزندان آدم، ذریه‌ی آنان را برگرفت و ایشان را بر خودشان گواه ساخت که آیا پروردگار شما نیستیم؟ گفتند: "چرا، گواهی دادیم" تا مبادا روز قیامت بگویند ما از این [امر] غافل بودیم».^۱

ز آنک آدم به زمان جست بر او تقدیمی لاجرم در حقش آیات عصی می‌آید

(ابن‌یمین، ۱۳۶۳: ۷۷)

واژه‌ی "عصی" در بیت بالا مقتبس است از آیه‌ی: «فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى؛ آن‌گاه از آن [درخت ممنوع] خوردند و برهنگی آنان برایشان نمایان شد و شروع کردند به چسبانیدن برگ‌های بهشت بر خود. و [این‌گونه] آدم به پروردگار خود عصیان ورزید و بیراهه رفت»^۱.

اگرچه خصم تو را ساختست، سوخته به به آتشی که بود سنگ و آدمیش و قود

(ابن‌یمین، ۱۳۶۳: ۵۹)

واژه‌ی وقود در آیات متعددی از جمله آیه‌ی بیست و چهارم سوره بقره و آیه ششم سوره‌ی تحریم به کار رفته است:

«فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ؛ پس اگر نکردید -و هرگز نمی‌توانید کرد- از آن آتشی که سوختش مردمان و سنگ‌ها هستند، و برای کافران آماده شده، بپرهیزید»^۲.

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خود و خانواده‌ی خود را از آتشی که سوخت آن، مردم و سنگ‌هاست حفظ کنید: بر آن [آتش] فرشتگانی خشن [و] سختگیر [گمارده شده]‌اند. از آن‌چه خدا به آنان دستور داده سرپیچی نمی‌کنند و آن‌چه را که مأمورند انجام می‌دهند»^۳.

(ب) اقتباس قسمتی یا جزیی از یک آیه‌ی قرآن و حدیث:

آن حیّ لاینام که ذات وی از ازل دارد فراغ تا ابد از نوم و از ثبات

(ابن‌یمین، ۱۳۶۳: ۲۲)

۱. طه/ ۱۲۱.

۲. بقره/ ۲۴.

۳. تحریم/ ۶.

این بیت ناظر است به آیه‌ی: «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُمَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ مَنْذَرٌ أَلَدَى شَفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ مَوْلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ وَ لَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ؛ خداست که معبودی جز او نیست؛ زنده و برپادارنده است؛ نه خوابی سبک او را فرو می‌گیرد و نه خوابی گران؛ آن‌چه در آسمان‌ها و آن‌چه در زمین است، از آن اوست. کیست آن کس که جز به اذن او در پیشگاهش شفاعت کند؟ آن‌چه در پیش روی آنان و آن‌چه در پشت سرشان است می‌داند. و به چیزی از علم او، جز به آن‌چه بخواهد، احاطه نمی‌یابند. کرسی او آسمان‌ها و زمین را در بر گرفته، و نگهداری آن‌ها بر او دشوار نیست، و اوست والای بزرگ»^۱.

۵-۳- تضمین

تضمین در لغت یعنی «گنجاندن و در ضمن چیزی در آوردن است و در علم بدیع، عبارت از این است که سخنور، بیت یا عبارتی از شعر یا نوشته دیگری یا آیه و حدیثی را در ضمن شعر یا نوشته خود بیاورد و نام گوینده آن را نیز ذکر می‌کند مگر آن که به دلیل شهرت فراوان او ضرورتی به ذکر آن نباشد» (راستگو، ۱۳۸۳: ۲۳).

آفتاب از عکس جام روشنش بر روزنش کردخوش خوش‌رخ‌نهادن حتی تورات بالحجاب

(ابن‌یمین، ۱۳۶۳: ۱۶)

بیت فوق برگرفته از سوره‌ی "ص" است: «وَوَهَبْنَا لِذَاوُودَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴿١﴾ إِذْ عَرَضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ ﴿٢﴾ فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ﴿٣﴾ رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ؛ و سلیمان را به داوود بخشیدیم. چه نیکو بنده‌ای. به راستی او توبه‌کار [و ستایشگر] بود ﴿۱﴾ هنگامی که [طرف] غروب، اسب‌های اصیل را بر او عرضه کردند ﴿۲﴾ [سلیمان] گفت: «واقعاً من دوستی اسبان را بر یاد پروردگارم ترجیح دادم تا [هنگام نماز گذشت و خورشید] در پس حجاب ظلمت شد ﴿۳﴾ گفت: " [اسب‌ها] را نزد من باز آورید"، پس شروع کرد به دست کشیدن بر ساق‌ها و گردن

آن‌ها [و سرانجام وقف کردن آن‌ها در راه خدا]^۱. در این سوره داستانی از عرضه کردن اسبان بادپا و تندرو در نزد سلیمان ذکر شده و موجب تفسیرهای گوناگونی گردیده است. در بیش‌تر این تفاسیر، آن حضرت را متهم به انجام عملی ناپسند که همانا غفلت از یاد خداست، نموده‌اند: اما آن‌چه در **تفسیر نمونه**، **بحار الأنوار** و **تنزیه الأنبياء** آمده، تمامی این تفاسیر را رد می‌کند. به گفته‌ی سید مرتضی در **تنزیه الأنبياء**:

چگونه ممکن است خداوند در آغاز این پیامبر را مورد مدح قرار دهد، سپس بلافاصله کار زشتی به او نسبت دهد که او مشغول سان دیدن اسبان بود و نماز را فراموش کرد؟ بلکه ظاهر این است که علاقه‌ی او به آن اسب‌ها نیز به فرمان پروردگار و امر و دستور او بوده است، زیرا خداوند ما را نیز دستور به نگهداری و پرورش اسب و آماده ساختن آن برای جنگ با دشمنان داده است، چه مانعی دارد که پیامبر خدا نیز چنین باشد (مکارم شیرازی به نقل از سید مرتضی، ۱۳۷۱: ۲۷۴).

مکارم شیرازی نیز در **تفسیر نمونه** با ذکر چند دلیل تفاسیر نادرست پیرامون این آیه را رد کرده است:

(۱) کلمه‌ی "شمس" خورشید صریحاً در آیات نیامده، در حالی که اسب‌ها (الصّافِنَاتُ الْجَيَادُ) صریحاً ذکر شده است و مناسب‌تر این است که "ها" به چیزی باز گردد که صریحاً در آیات آمده؛

(۲) تعبیر به "عَنْ ذِكْرِ رَبِّي" ظاهرش این است که محبت این اسب‌ها ناشی از یاد و فرمان خدا بوده در حالی که برطبق تفسیر اخیر باید کلمه‌ی "عَنْ" به معنی "علی" باشد، یعنی من محبت اسب‌ها را بر محبت پروردگارم ترجیح دادم و این معنی خلاف ظاهر است؛

(۳) از همه‌ی این‌ها عجیب‌تر جمله‌ی "رَدَّوْهَا عَلَيَّ" (آن را بر من باز گردانید) با آن لحن آمرانه است، آیا ممکن است سلیمان با چنین لحنی که با

خدمت‌گذارانش صحبت می‌کند از خدا یا فرشتگان او بخواهد که خورشید را برگردانند؛

(۴) مسأله‌ی "رُذّ شمس" گرچه در برابر قدرت خدا محال نیست، اما مشکلات روشنی دارد که جز در موارد قیام دلیل روشن نمی‌توان آن را پذیرفت؛
(۵) آیات فوق با مدح و تمجید سلیمان شروع می‌شود، در حالی که این آیات طبق تفسیر اخیر به مذمت او می‌انجامد؛

(۶) اگر نماز واجب ترک شده توجیه آن مشکل است و اگر نماز نافله بوده "رُذّ شمس" چه لزومی دارد؟ (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۱۹/۲۷۷-۲۷۶).

فراخ دستی ز اندازه مگذران چندان که آفتاب معاشت بدل شود به سُها
نه نیز پیرو امساک را زبونی کن چنان که دامن همّت دهی ز دست رها
وسط گزین که گزیده است سید عربی بدین حدیث که "خیرُ الْأُمُورِ أَوْسَطُهَا"
(ابن‌یمین، ۱۳۶۳: ۳۱۷)

مصرع آخر بیت سوم تضمین دارد به حدیث نبوی: «خَيْرُ الْأُمُورِ أَوْسَطُهَا؛ بهترین کارها آن است که به اعتدال نزدیکتر است» (نهج الفصاحه، ۱۳۶۰: ح ۱۴۸۱).

گرش ابن‌یمین گوید کز آن مایی ای مهوش چرا رنجد چو پیش از ما نبی «سَلْمَانُ مَنَّا» گفت
(ابن‌یمین، ۱۳۶۳: ۲۱۲)

بیت یاد شده تضمین شده است به حدیث: «سَلْمَانُ مَنَّا أَهْلُ الْبَيْتِ؛ سلمان، از ما اهل بیت است» (مجلسی، ۱۳۸۸: ۱۰/۱۲۱؛ طبرسی، ۱۳۵۰: ۲/۴۲۷).

۵-۴- حل

در اصطلاح ادیبان به کار بردن الفاظ آیا تو احادیث و مثل در سخن و نوشته است، که به ضرورت‌های شعری و مناسبات دیگر، از وزن و عبارت اصلی خارج شود و به دیگر سخن می‌توان گفت که حل نوعی اقتباس است (ر.ک: راستگو، ۱۳۸۳: ۳۴). به بیانی دیگر، منظور از این اثرپذیری آن است که آیه یا حدیث شکسته شود و اجزاء و الفاظ آن به صورتی بریده و از هم گسسته در کلام به کار گرفته شود، به گونه‌ای که واژه‌های تشکیل دهنده‌ی آیه یا حدیث از هم

دور افتد، یا مقدم و مؤخر شود، یا قسمتی از آن حذف شود، یا تغییراتی صرفی یا نحوی در آن ایجاد شود.

در تیه آرزو دهن از بسته‌ام نگشایم ار به من همه سلوی و من رسد

(ابن‌یمین، ۱۳۶۳: ۳۷۱)

اشاره دارد به آیه‌ی: «وَوَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوَىٰ كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَ مَا ظَلَمُونَا وَ لَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ؛ خوراکی‌های پاکیزه‌ای که به شما روزی داده‌ایم، بخورید و[الی آنان] بر ما ستم نکردند، بلکه بر خویشتن ستم روا می‌داشتند»^۱.

مده دل ز دست از غمی هست و خوفی که آید دو چندان شادی و یسرا
نه ایزد چنین گفت در وحی منزل "مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا"، "مَعَ الْيُسْرِ عُسْرًا"

(ابن‌یمین، ۱۳۶۳: ۳۲۵)

مصراع آخر برگرفته است از دو آیه پنجم و ششم سوره‌ی إنشراح: «فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا»^۲ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا؛ آری، با دشواری، آسانی است. پس چون فراغت یافتی، به طاعت درکوش»^۳. شاعر برای بیان مقصود خود و رعایت تقابل دو جمله و مراعات قافیه، در آیه تصرف کرده است.

۵-۵- ترجمه و تفسیر آیات و احادیث

در اثرپذیری ترجمه‌ای، شاعر یا نویسنده به جای این‌که اصل آیه یا حدیث را به عربی در کلام و نوشته‌ی خویش به کار برد، آن را به فارسی بر می‌گرداند. در این شیوه گاه شاعر و نویسنده هم اصل آیه و حدیث و هم صورت ترجمه شده‌ی آن را در نوشته‌اش می‌آورد و گاه تنها به آوردن ترجمه‌ی آیه و حدیث اکتفا می‌کند. در اثرپذیری تفسیری، شاعر یا نویسنده به ترجمه‌ی آیه یا حدیث بسنده نمی‌کند، بلکه سعی می‌کند تا شرح و تفسیری نیز بر آن بیفزاید تا معنی و مفهوم آیه یا حدیث را برای خواننده و شنونده روشن‌تر سازد.

۱. بقره/ ۵۷ و نیز اعراف/ ۱۶۰؛ طه/ ۸۰.

۲. إنشراح/ ۶-۵.

این جهان مزرعه‌ی آخرت است هرچه خواهد دلت ای دوست بکار
(ابن‌یمین، ۱۳۶۳: ۲۴۴)

مصرع نخست بیت یاد شده، ترجمه‌ای است از این حدیث: «الدُّنْيَا مَرْعَى الْآخِرَةِ؛ این دنیا کشتزار آخرت است» (مجلسی، ۱۳۸۸: ۱۰۷/۱۰۹ و نک: فروزان‌فر، ۱۳۶۳: ۱۱۲).

عروه‌ی وثقی که دایم باد ایمن‌ز انفصام غیرشرع مصطفی در کلّ عالم هیچ نیست
(ابن‌یمین، ۱۳۶۳: ۲۳)

ترکیب «عروه و وثقی» مأخوذ از آیه دویست و پنجاه و ششم سوره بقره است: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ؛ در دین هیچ اجباری نیست. هدایت از گمراهی مشخص شده است. پس هر کس که به طاغوت کفر ورزد و به خدای ایمان آورد، به چنان رشته استواری چنگ زده که گسستش نباشد. خدا شنوا و داناست»^۱.

بیت، تفسیر گونه‌ای است از عروه‌ی الوثقی که شاعر منظور از آن را شرع مصطفی (ص) دانسته است:

خلق خدا که خدمت دادر می‌کنند	هستند بر سه قسم که این کار می‌کنند
قسمی شدند از پی جنت خداپرست	و آن رسم و عادت است که تجار می‌کنند
قوم دگر کنند پرستش ز بیم او	وین کار بندگانست که احرار می‌کنند
جمعی نظر از این دو جهت قطع کرده‌اند	بر کار هر دو طایفه انکار می‌کنند
چون غیر خویش مرکز هستی نیافتند	بر گرد خویش دور چو پرگار می‌کنند
این است راه حق که سوم فرقه می‌روند	سیر و سلوک راه به هنجار می‌کنند

(ابن‌یمین، ۱۳۶۳: ۳۸۱)

ابیات ذکر شده، ترجمه و تفسیر این حدیث است: «إِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَغْبَةً فَتِلْكَ عِبَادَةُ التَّجَارِ وَإِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَهْبَةً فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْعَبِيدِ وَإِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ شُكْرًا فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْأَحْرَارِ؛ گروهی خدا را از روی میل و رغبت (به بهشت) عبادت می‌کنند که این عبادت تاجران است، و گروهی خدا را از روی ترس (از دوزخ) می‌پرستند و این عبادت بندگان است و

گروهی خدا را از روی شکر (و شایستگی پرستش) عبادت می‌کنند و این عبادت آزادگان است که بهترین عبادت است» (محمّدی ری‌شهری، ۱۳۷۷: ۱۷/۶).

۵-۶- تأویل

گاهی شاعران و نویسندگان برای دستیابی به روح و ریشه و باطن حقیقت، از رویه و پوسته و ظاهر آیات و احادیث گذشته و دست به تأویل و تبدیل آن‌ها می‌زنند. آنان به ظاهر آیات و احادیث قناعت نمی‌کرده، بلکه به دنبال راهیابی به بطون و متون و کنوز و رموز آن‌ها می‌پردازند.

کلّ یوم هو بود فی شأن هست او را قرار در قرآن
خلق را زندگی گر از جان است عاشقان را حیات، جانان است

(ابن‌یمین، ۱۳۶۳: ۶۰۹)

عبارت قرآنی به کار رفته در بیت اول، بخشی از آیهی بیست و نهم سوره الرّحمان و در وصف حق تعالی است. به نظر می‌رسد شاعر آن را به بیان چگونگی حال عاشقان حق تأویل کرده است: «يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ؛ هر کس که در آسمان‌ها و زمین است سائل درگاه اوست، و او هر روز در کاری است»^۱.

۵-۷- رویکرد زیباشناسانه و ذوقی به آیات و احادیث

مقصود از این اثرپذیری آن است که شاعر یا نویسنده با آیات و احادیث برخوردی ذوقی و بلاغی داشته باشد، یعنی با استفاده از ظرایف و زیبایی‌ها و قابلیت‌های قرآنی و حدیثی بر بلاغت و ادبیّت نوشته‌ی خویش بیفزاید.

می‌کند با جان خصمان رُمح او در روز رزم آن‌چه در شب می‌کند با پیکر دیوان شهاب

(ابن‌یمین، ۱۳۶۳: ۲۰)



ز ابریق از سوی ساغر، روان گردد می‌روشن
ز بهر دفع دیو غم، تو پنداری شهاب است این
(ابن‌یمین، ۱۳۶۳: ۱۴۶)

ابن‌یمین در ابیات بالا، از عناصر آیه‌ی: «وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ» و حَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِیمٍ ❖ إِلَّا مَنْ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَاتَّبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ؛ به یقین، ما در آسمان بُرج‌هایی قرار دادیم و آن را برای تماشاگران آراستیم ❖ و آن را از هر شیطان رانده شده‌ای حفظ کردیم ❖ مگر آن کس که دزدیده گوش فرا دهد که شهابی روشن او را دنبال می‌کند^۱، برای ساختن دو تصویر متفاوت بهره برده است که در یکی از آن‌ها اندوه به دیو می‌روشن اندوه زُدا به شهاب تشبیه شده و در دیگری نیز، پادشاه به شهاب و دشمنان او به دیو همانند گشته‌اند؛ به بیانی دیگر در این نوع کاربردها، عناصر دینی در خدمت بیان ذوقی و ادبی قرار می‌گیرند و جنبه‌ی هنری اثر را تقویت می‌کنند و در هر حال حاکی از میزان اِشراق شاعر بر آموزه‌های دینی هستند.

۵-۸- تلمیح

تلمیح مصدر باب تفعیل و از ریشه‌ی لَمَحَ به معنی اشاره کردن، آشکار ساختن و به گوشه‌ی چشم نگریستن است. آرایه‌ی تلمیح که در محدوده‌ی علم بدیع^۲ جای می‌گیرد (ر.ک: اعلا، ۱۳۸۹: ۵۸) از دیدگاه شمیسا چنین تعریف می‌شود: «تلمیح آن است که شاعر یا نویسنده در ضمن سخن خود، به قصه و داستان، آیه و حدیث، واقعه، شرح حال مشخص، مثل و شعری مشهور اشاره کند» (وحیدیان کامیار، ۱۳۸۸: ۶۷؛ نک: راستگو، ۱۳۸۳: ۳۱).

شاعران با بهره‌گیری از تلمیح برای بیان خواسته‌های خود، اهدافی دارند که در یک نگاه کلی، مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از:

۱. رعایت ایجاز و اصل اقتصاد کلام؛
۲. تشبیه و همانندسازی؛
۳. ایجاد خیال‌انگیزی؛

۴. استحکام و استواری کلام؛

۵. حسّی و تصویری کردن شعر؛

۶. بزرگ‌نمایی و اغراق؛

۷. تأثیرگذاری بر مخاطب؛

۸. ایجاد زیبایی در سخن (ر.ک: اعلا، ۱۳۸۹: ۵۹).

هر زمانی سوی این دیو سیه‌یعی که شب از کمان چرخ می‌شد تیر زرّین شهاب

(ابن‌یمین، ۱۳۶۳: ۱۸)

بیت فوق تلمیح دارد به آیه‌ی: «إِلَّا مَنْ اسْتَرْقَ السَّمْعَ فَاتَّبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ؛ مگر آن‌که دزدانه گوش می‌داد و شهابی روشن تعقیبش کرد»^۱.

از شب قدر است نقش فرّخی بر روز عید آن‌چه کلکش می‌کشد از مشک بر یاقوت ناب

(ابن‌یمین، ۱۳۶۳: ۱۹)

بیت یاد شده تلمیح دارد به آیه‌ی: «لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ؛ شب قدر بهتر از هزار ماه است»^۲.

راه شرع مصطفی از مرتضی جو زآنکه نیست شهر علم مصطفی را در به غیراز مرتضی

(ابن‌یمین، ۱۳۶۳: ۸)

این بیت اشاره دارد به حدیث پیامبر گرامی اسلام (ص) که می‌فرمایند: «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَغُلِيَّ بَاطِنُهَا، فَمَنْ أَرَادَ الْعِلْمَ فَلْيَأْتِ الْبَابَ؛ من شهر دانشم و علی، دروازه آن است. آن که دانش می‌خواهد، باید از [این] دروازه در آید» (حاکم نیشابوری، بی‌تا: ۱۲۶/۳؛ ر.ک: مجلسی، ۱۳۸۸: ۲۰۰/۴۰).

مظهرنورنخستین، ذات‌پاک مصطفی است مصطفی کو اولین و آخرین انبیاست

(ابن‌یمین، ۱۳۶۳: ۳۸)

اشاره دارد به این احادیث نبوی:

۱. حجر/ ۱۸.

۲. قدر/ ۳.

✓ «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي؛ نخستین چیزی را که خدا آفرید، نور من بوده است» (مجلسی، ۱۳۸۸: ۹۷/۱).

✓ «كُنْتُ نَبِيًّا وَ آدَمُ بَيْنَ الْمَاءِ وَ الطِّينِ؛ من نبی بودم آن‌گاه که آدم بین آب و خاک بود» (فخر رازی، ۱۳۷۱: ۵۲۵/۶؛ مجلسی، ۱۳۸۸: ۹۷/۱).

هر کس که مؤمن است به فرمان مصطفی مولاش اگر عناد ندارد علی بود
(ابن‌یمین، ۱۳۶۳: ۴۴)

اشاره دارد به حدیث: «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَهَذَا عَلِيٌّ مَوْلَاهُ؛ هر که من مولای اویم پس علی مولای اوست» (نسائی، ۱۳۸۲: ۱۰۱).

مرد آن بود که در گه وبی‌گه نشان علم جوید به هر دیار ز هر هوشیار و مست
(ابن‌یمین، ۱۳۶۳: ۳۳۱)

بیت بالا نیز گواه این حدیث است: «أَطْلِبُوا الْعِلْمَ وَ لَوْ بِالصِّينْفَانِ طَلَبَ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ؛ دانش را بجوئید اگر چه در چین باشد زیرا طلب دانش بر هر مسلمانی واجب است» (مجلسی، ۱۳۸۸: ۱/۱۸۰).

نتیجه‌گیری

عصر پر آشوب مغول آبستن حوادثی بود که از جمله‌ی آن‌ها می‌توان به ظهور حکومت سربداران اشاره کرد. با روی کار آمدن این حکومت که پایه‌های شیعه‌ی دوازده امامی را در ایران استحکام بخشید، شاعران و نویسندگان شیعه مذهب، بیش از هر زمان دیگری توانستند به بیان آرمان‌ها و باورهای شیعی خویش بپردازند. ابن‌یمین به منظور حمایت از سربداران به آنان پیوست و در مدح رهبران و امیران سربداری از جمله شیخ حسن جوری و تاج‌الدین علی، اشعار مدحیه‌ای سروده، در جای جای اشعارش به بیان اندیشه‌های شیعی خود پرداخته است. در اشعار وی بیش‌ترین بسامد آیات و احادیث در یگانه‌پرستی، ستایش پیامبر (ص) و مدح ائمه‌ی اطهار (علیهم السلام) به‌ویژه امام علی (ع) است. این شاعر شیعه مذهب سربداری به شیوه‌های گوناگون از آیات الهی و احادیث در سرایش اشعارش بهره برده است؛ وی گاه تنها به آوردن واژه‌ای از قرآن و احادیث بسنده کرد، گاه شیوه‌ی اقتباس را به دو صورت: الف) اقتباس

واژگانی و ب) اقتباس بخشی از آیه یا حدیث دست‌مایه‌ی سرودن شعرش قرار داده است. وی همچنین در پاره‌ای موارد، به تضمین و حلّ آیات و احادیث پرداخته، گاه از شیوه‌ی ترجمه و تفسیر بهره برده است. تأویل نیز از جمله‌ی دیگر شیوه‌های تأثیرپذیری قرآنی و حدیثی وی است. ابن‌یمین در برخی موارد برای بلاغت اشعارش از کلام الهی و سخنان معصومین (علیهم‌السلام) سود جسته است. تلمیح نیز شیوه‌ی دیگری از بهره‌گیری وی از قرآن و احادیث است.

منابع

۱. **قرآن کریم** (۱۳۸۶)، ترجمه‌ی محمد مهدی فولادوند، چاپ اول، قم: مرکز طبع و نشر قرآن و جمهوری اسلامی ایران.
۲. ابن‌یمین فریومدی (۱۳۶۳)، **دیوان اشعار ابن‌یمین فریومدی**، تصحیح و اهتمام حسین‌علی باستانی‌راد، چاپ دوم، تهران: کتاب‌خانه‌ی سنایی.
۳. اعلا، محسن (۱۳۸۹)، «کند و کاوی در آرایه‌ی تلمیح»، مجله‌ی رشد آموزش زبان و ادب فارسی، شماره‌ی دوم، صص ۵۸-۶۳.
۴. حاکم نیشابوری (بی‌تا)، **المستدرک علی الصحیحین**، تحقیق مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیه، بیروت.
۵. خائفی، عباس (۱۳۸۰)، «ابن‌یمین و عصر او»، **مجموعه مقالات کنگره‌ی بزرگداشت ابن‌یمین فریومدی**، چاپ اول، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۶. خاقانی شروانی، بدیل‌بن علی (۱۳۸۷)، **دیوان خاقانی**، دوره‌ی دو جلدی (ج ۱)، ویراسته‌ی میر جلال‌الدین کزازی، چاپ دوم، تهران: مرکز.
۷. راستگو، سید محمد (۱۳۸۳)، **تجلیقرآن‌وحید در ادبیات پارسی**، چاپ سوم، تهران: سمت.
۸. _____ (۱۳۸۱)، «تجلی قرآن در ادب فارسی: جلوه‌هایی از تأثیر قرآن و ادب فارسی در شعر انوری»، مجله‌ی بشارت، شماره‌ی سی‌ام.
۹. زرّین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۸۹)، **با کاروان حله**، چاپ شانزدهم، تهران: انتشارات علمی.
۱۰. صفا، ذبیح‌الله (۱۳۷۱)، **تاریخ ادبیات ایران در قلمرو زبان پارسی**، ج ۳، تهران: فردوس.
۱۱. طبرسی، فضل‌بن حسن (۱۳۵۰)، **تفسیر مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن**، ترجمه‌ی احمد بهشتی و تصحیح موسوی دامغانی، دوره‌ی ۲۷ جلدی (۲)، چاپ اول، تهران: فراهانی.
۱۲. فخر رازی، محمدبن عمر (۱۳۷۱)، **تفسیر کبیر مفاتیح الغیب**، ترجمه‌ی علی‌اصغر حلبی، تهران: اساطیر.
۱۳. فروزان‌فر، بدیع‌الزمان (۱۳۶۳)، **احادیث مثنوی**، چاپ سوم، تهران: امیرکبیر.

۱۴. مجلسی، محمدباقر (۱۳۸۸)، *بحارالانوار*، دوره‌ی ۱۱۰ جلدی (۱۰ و ۱۰۷)، مطبعه‌ی الاسلامیه، تهران.
۱۵. محمدی ری‌شهری، محمد (۱۳۷۷)، *میزان الحکمه*، ترجمه‌ی حمیدرضا شیخی، دوره‌ی ۱۵ جلدی (ج ۶)، چاپ اول، قم: دارالحدیث.
۱۶. معین، محمد، *فرهنگ فارسی* (۱۳۷۵)، چاپ‌نهم، تهران: امیرکبیر.
۱۷. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱)، *تفسیر نمونه*، چاپ دهم، دوره‌ی ۲۷ جلدی (ج ۱۹)، دارالکتب الاسلامیه: قم.
۱۸. مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۸۹)، *مثنوی معنوی*، به تصحیح نیکلسون، چاپ دهم، تهران: بوستان.
۱۹. ناتل خانلری، پرویز (۱۳۴۷)، «ششصدمین سال درگذشت ابن‌یمین»، مجله‌ی سخن، دوره‌ی هجدهم، سال اول.
۲۰. نسائی، احمدبن علی (۱۳۸۲)، *خصائص امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب (ع)*، ترجمه و نگارش فتح‌الله نجارزادگان (محمدی)، قم: بوستان کتاب.
۲۱. *نهج الفصاحه* (۱۳۶۰)، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، چاپ شانزدهم، تهران: جاویدان.
۲۲. وحیدیان کامیار، تقی (۱۳۸۸)، *بدیع از دیدگاه زیبایی‌شناسی*، چاپ چهارم، تهران: سمت.
۲۳. هدایت، رضاقلی‌خان (۱۳۱۶)، *ریاض‌العارفین*، چاپ اول، تهران: چاپ تهران.
۲۴. همایی، جلال‌الدین (۱۳۷۱)، *فنون بلاغات و صناعات ادبی*، چاپ اول، تهران: هما.

تحلیلی بر مناسبات سربداران و آل کُرت

شهین فارابی^۱

چکیده

وقوع هر نهضت، مولود عوامل سیاسی، اجتماعی زمان خود می‌باشد. نهضت سربداران، از جمله مصادیق این سخن است. زمانی که مناسبات خارجی این نهضت مورد بررسی و تحلیل قرار می‌گیرد، بی‌شک، بررسی حکومت‌های محلی قرن هشتم از جمله آل کُرت، در آخرین مرحله حیات سیاسی ایلخانان مغول که قدرت مرکزی روی به ضعف نهاده بود، دارای اولویت است.

ظلم‌ستیزی و تقویت فرهنگ تشیع، به عنوان ارکان اصلی نهضت سربداران، خواه ناخواه، حکومت سنی مذهب آل کُرت در منطقه افغانستان کنونی را تحت‌الشعاع خود قرار داد و منجر به نوعی درگیری مذهبی شد.

محور اصلی پژوهش حاضر، به نوعی بر اساس عملکرد رهبران سربداری و ملوک آل کُرت است که منجر به نبرد فاجعه آمیز "زاوه" در سال ۷۴۳ هـ ق گردید که با شکست دولت سربداری خاتمه یافت. سؤالاتی که در این رابطه، به صورت تحلیلی به آن پرداخته خواهد شد، عبارتست از این که از لحاظ داخلی، پیامد این نبرد چه تأثیری بر دولت سربداری داشت و باعث چه تغییراتی در موازنه قدرت سیاسی، مذهبی رهبران این دولت شد؟ از لحاظ خارجی نیز چه فرصتهایی را برای دشمنان سربداری در منطقه فراهم کرد؟ و در نهایت این که باعث چه تغییراتی در روند نهضت سربداران گردید؟

واژگان کلیدی: سربداران، آل کُرت، مناسبات سیاسی

۱. دانشگاه پیام نور واحد مشهد

مقدمه:

پس از مرگ ابوسعید ایلخانی در سال ۷۳۶ هـ ق، به دلیل نداشتن وارث قانونی، رسماً به حکومت ایلخانی مهر خاتمه زده شد. از نظر برخی از مورخان معاصر مغول، این سال را می‌توان به عنوان نقطه عطفی در تاریخ ایران دانست. زیرا، علاوه بر انقراض ایلخانان، ولادت امیر تیمور و آغاز جنبش سربداران نیز در همین سال اتفاق افتاد. در این زمان، جنبش‌ها و شورش‌هایی، یکی پس از دیگری ویا هم زمان به وقوع پیوست. این جنبش‌ها که چیزی جز مبارزات قومی و قدرت‌طلبی نبود، سرانجام به پیدایش سلسله‌های محلی و نظام ملوک‌الطوایفی انجامید. از جمله دولت‌هایی که مقارن این ایام بوجود آمد، دولت شیعی مذهب سربداران بود. این دولت، مولود انقلابی بود که در سال ۷۳۳ هـ ق در قریه باشتین سبزوار در اعتراض به بد رفتاری مأموران مغولی صورت گرفت. کمی آن طرف تر، بر ویرانه‌های دولت غوریان در افغانستان کنونی، حکومت سنی مذهب آل‌کرت با اظهار اطاعت از مغولان، دولت خود را از ویرانی‌ها حفظ نمود، ضمن این که موقعیت کوهستانی این منطقه نیز به ایمن ماندن آن تا حدودی کمک کرد. در این پژوهش چگونگی ویژگی‌ها و ساختار حکومتی سربداران و یا آل‌کرت به تنهایی محور سخن نیست. بلکه در حوزه روابط خارجی این دو دولت، مناسبات سیاسی، مذهبی طرفین مورد بررسی قرار می‌گیرد. با توجه به این که نبرد زاوه در سال ۷۴۳ هـ ق در مناسبات این دو حکومت محلی از اهمیت بالایی برخوردار است، تلاش می‌شود از زوایای مختلف، مورد بحث قرار گیرد. سؤالاتی که در این رابطه، به صورت تحلیلی به آن پرداخته خواهد شد، عبارتست از این که از لحاظ داخلی، پیامد این نبرد چه تأثیری بر دولت سربداری داشت و باعث چه تغییراتی در موازنه قدرت سیاسی، مذهبی رهبران این دولت شد؟ از لحاظ خارجی نیز چه فرصت‌هایی را برای دشمنان سربداری در منطقه فراهم کرد؟ و در نهایت این که باعث چه تغییراتی در روند نهضت سربداران گردید؟

نگاهی اجمالی به حکومت‌های محلی قرن هشتم

در اواخر حکومت ایلخانان، قدرت‌های محلی برای قدرت‌نمایی به رقابت پرداختند. قوی‌ترین سران ایلخانی در خراسان، امیر شیخ علی بن قوشچی، امیرالامرا و حاکم برگزیده ایلخانان بود. (شبانکاره‌ای، ۱۳۶۳، ۳۲۰) پطروشفسکی، نیرومندترین سران ملوک‌الطوایف

خراسان را امیر ارغون از قبیله جانی قربانی می‌داند که نواحی نیشابور، طوس، مشهد و ابیورد را به تصرف خود درآورد. امیر عبدالله مولایی در قهستان، طغای تیمور در استرآباد و گرگان و علاءالدین محمد در سبزوار و جوین هر کدام سپاهی داشتند. (پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۳۲) و (مرعشی، ۱۳۶۱: ۱۰۴) با مرگ ابو سعید، آخرین ایلخان مغول در سال ۷۳۶ هـ ق، اِبه دلیل نداشتن فرزند ذکور، دوران فترت در ایران آغاز شد؛ تلاش‌های استقلال طلبانه بیشتر شد و طوایف مغول و گروه‌های دیگر محلی به بهانه‌های مختلف سر به شورش برداشتند. (شبانکاره‌ای، ۱۳۶۳، ۳۲۰)

مقدمات و زمینه‌های تاریخی نبرد زاوه:

منطقه‌ی تاریخی زاوه، در سیزدهم صفر سال ۷۴۳ هجری، شاهد نبردی میان دو دولت شیعی و سنی حاکم بر خراسان بزرگ بوده است؛ دولت شیعی‌مذهب سربداران در غرب و دولت سنی مذهب آل کورت (آل کرت) در شرق خراسان. جنگ زاوه، نبردی است که اهمیت ایدئولوژیک و سیاسی ویژه‌ای دارد و نتایج آن تأثیرات گسترده‌ای در منطقه شرق کشور، به همراه داشته است. کلید جنگ زاوه، را باید در شهادت رهبر فکری و مذهبی شیعی - شیخ حسن جویری نیشابوری- و تأثیر این رویداد بر سرنوشت نبرد و طرف‌های نقش‌آفرین در آن جست. زاوه، هم اکنون نام روستایی در نزدیکی تربت حیدریه است. زاوه همچنین نام کهن شهر تربت حیدریه احتمالاً تا پیش از قرن نهم هجری بوده است، و از آن زمان به نام قطب‌الدین حیدر به تدریج تربت قطب‌الدین حیدر و بعدها تربت حیدری نام گرفت و سرانجام، به تربت حیدریه معروف شد. (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۸: ۱۲۵۶۶)

پس از تسخیر خراسان و جرجان توسط سربداران، شیخ حسن جویری و امیر مسعود باشتینی، به منظور رهایی سراسر خراسان از یوغ دست نشانده‌گان مغول و گسترش حوزه متصرفات خود، به عزم تسخیر هرات و بلاد غرجستان و جبل که در تصرف ملک معزالدین حسین کرت بود، حرکت کردند. غیر از این هدف، از جمله دیگر اهداف سربداران، برانداختن سلسله آل کرت بود که در ترویج و تقویت مذهب تسنن بسیار تلاش داشتند. (حقیقت، ۱۷۶: ۱۳۷۴)

در زمان حمله سربداران به حکومت آل‌کرت، پادشاه هرات، ملک معزالدین بود که از ۷۳۲ تا ۷۷۱ طول مدت حکومتش بود. وی از یاران صدیق طغاتی‌مور خان مغول (حاکم ایلخانی خراسان و جرجان) محسوب می‌شد.

آغاز حکومت ملک معزالدین حسین حدوداً مقارن سال ۷۳۶ هـ ق بود. اگرچه تا این سال، وی، چهار سال بود که بر هرات حکومت می‌کرد (سمرقندی، ۱۳۷۲: ۱۶۴) اما به هر حال از آنجا که حافظ ابرو، سه واقعه مهم (مرگ ابوسعید ایلخانی، ولادت امیر تیمور و آغاز جنبش سربداران) را مجموعاً در این سال ذکر می‌کند، لذا این سال را می‌توان نقطه عطفی برای آل‌کرت محسوب نمود. (اسفزاری، ۱۳۳۹: زیرنویس ص ۵ به نقل از حافظ ابرو، نسخه خطی کتابخانه ملک)

ملک معزالدین، مرد مدبری بود که توانست مانع انحطاط دولت مرکزی شود. خصوصاً که بعد از مرگ سلطان ابوسعید، دولت مرکزی ایران دچار ضعف گردید و این فرصت را برای ملک معزالدین بوجود آورد که به استقلال کامل دست یابد. در این زمان، طغاتی‌مورخان (حاکم خراسان) نیز که دچار ضعف شده بود و دیگر نمی‌توانست در امور حکومتی آل‌کرت مداخله نماید، در اندیشه ایجاد ارتباط دوستی هر چه بیشتر با ملک کُرت بر آمد. بر این اساس، ملک خاتون (دختر طغاتی‌مور) با ملک معزالدین ازدواج نمود. (محمد غبار، ۱۳۶۶: ۲۴۵)

ملک معزالدین کُرت را باید به لحاظ تدابیر خاص سیاسی در کنترل حوادث، ممتازترین فرد این خاندان به شمار آورد. وی در مجموع با مدت قریب به چهل سال حکومت، طولانی‌ترین دوران حکومتی آل‌کُرت را به عهده داشته است. البته ناگفته نماند که یکی از جریاناتی که باعث شد وی با سهولت بیشتری به استقلال دست یابد، سقوط دولت ایلخانان بود. زیرا از این به بعد، دیگر ملوک کُرت، نیاز به مشروعیت بخشی از سوی خان مغول را نداشتند. معزالدین همچنین به لحاظ مذهبی با شکست دولت شیعی سربداری، هرات را به عنوان دژ مستحکم تسنن در برابر پایگاه شیعی سبزوآر حفظ کرد.

او از اشغالگران مغول نبود. بلکه از سلاله غوریانی بود که از دیرباز از سال ۶۴۳ تا ۷۹۱ به فرمانروایی خود در شرق ایران ادامه دادند. آن‌ها از اهل تسنن متعصبی بودند که عقاید و افکار شیعیان رافضی را بدعت در دین می‌شمردند و با آن خصومت می‌ورزیدند و در نزاع فی مابین سربداران و مغولان، جانب مغولان را می‌گرفتند. شایان ذکر است، فرمانروایان مغول و ایلخانانی

که مسلمان شده بودند، بی‌توجه به قوانین و احکام شریعت مقدس اسلام، در امور اداری و کشورداری، خصوصاً اخذ مالیات‌ها و عوارض، بر اساس یاسای چنگیزی عمل می‌کردند و این عمل از نظر سربداران، گناهی نابخشودنی بود. البته ملوک کرت نیز خود را مقید به مراعات یاسا نمی‌دیدند. آن‌ها نیز در مناطق تحت نفوذ خود مقررات اسلامی را بیشتر رعایت می‌کردند. (شهرستانی، ۱۳۷۸: ۴۶)

جرقه‌ای که در واقع به عنوان زمینه اصلی وقوع این نبرد شد، نامه‌ای تحقیر آمیز بود که رهبران سربداری (شیخ حسن و امیر مسعود) به ملک معزالدین حسین نوشتند. خواند میر در کتابش متن کامل نامه را چنین آورده است :

"ملک حسین که دعوی مسلمانی می‌کند و خود را ملک اسلام نام نهاده، در خرابی ولایت مسلمانان سعی می‌نماید. ما را هیچ دشمن از وی قوی‌تر نیست. حکم شرع اینست که دزد را دست ببرند. اکنون شما دزدان دین می‌باشید که به تقویت شما کارهای نامشروع و ایدای مسلمانان وجود گیرد و اگر از این افعال ناپسندیده مرتدع نشوید جنگ را آماده باشید..." "وقتی ایلچیان این خبر را آوردند، ملک در پاسخ چنین گفت: «شیخک جوری ما را از حرب می‌ترساند. من خود پدر حربم. سپسر غضب شد و فرمان داد تا رسولان را به قتل رسانند. پس از این موضوع بود که جنگ در د و فرسنگی زاوه اتفاق افتاد. »

«... از طرفین خلق بسیار به قتل آمدند. لشکر شیخ حسن پنج هزار مرد بود و متابعان ملک قریب سی هزار بودند و بعد از کشش و کوشش بسیار، سپاه ملک منهزم شدند و خدمتش نیز خواست که فرار بر قرار اختیار کند، اما شیخ الاسلام، خواجه معین جامی که هم خواهر زاده و هم داماد ملک بود عنان او بگرفت و گفت لحظه‌ای توقف فرمای. در این اثنا، شخصی نصرالله جوینی نام به اشارت وجیه‌الدین مسعود زخمی مهلک بر شیخ حسن زده مسعود بی‌تأمل نصرالله راکشته خزانه بر گرفت و روی بر گریز نهاد. ملک بعد از آن که مغلوب شده بود، غالب گشت و شیخ را از معرکه برگرفته به سبزووار بردند و در جوار مزار پیرشیخ خلیفه که پیرو مرشد او بود دفن کردند و بعضی از مورخان گفته‌اند که چون شیخ حسن جوری و امیر وجیه‌الدین مسعود در ولایت بی‌هق متمکن گشتند هوای تسخیر هرات در دماغ ایشان استیلا یافته بر آن سمت در حرکت آمدند و پیش از وقوع حرب شیخ حسن، امیر مسعود را گفت که اگر من در این معرکه کشته شوم تو باید که بی‌توقف روی بر تابی و چون متجند ملک حسین از هیبت

سربداران از هیبت سربداران روی برتافتند و ملک متحیر و سراسیمه شده با معدودی چند بر فراز پشته‌ای رانده و فرمود که نقاره‌ها کوفته، علم‌ها بر پای کردند و شیخ حسن و امیرمسعود را نظر بر آن پشته افتاده متوجه آن جانب گشتند. ملک مردم خود را که قریب سیصد نفر بودند بر حرب تحریر نمود و گفت یک بار دیگر حمله کنید. شاید که لطیفه‌ای از غیبت روی نماید و در این اثنا شخصی هم از سربداران، زخمی برشیخ حسن زده او را از پای درآورد. فال شیخ حسن راست آمده، امیر مسعود بنا بر وصیت شیخ حسن راست آمده، امیر مسعود بنا بر وصیت شیخ حسن راه انهزام پیش گرفت و لشکرملک از عقب سربداریه شتافته و بسیاری از پای در آوردند و آوازه این فتح مبین در اقطار آفاق شایع و منتشرگشت. این حادثه در سیزدهم صفر ثلاث و اربعین سبه مایه (۷۴۳ هـ ق) روی نمود». (میر خواند، ۱۳۳۹: ۶۸۱-۶۸۲)

شایان ذکر است که در گرماگرم نبرد زاوه، دیوان نفیس و منحصر به فرد ابن یمین فریومدی (شاعر معاصر سربداران)، در زمانی که وی به اسارت آل‌کرت افتاده بود، مفقود شد و بعدها هم هرگز پیدا نشد. این مساله به شدت، وی را تحت تأثیر قرار داد. به طوری که نامه‌ای شکوه آمیز رابطه برای ملک معزالدین کرت فرستاد. آنچه که امروز از این دیوان باقی است، گردآوری ذهنیات بزرگان از اشعار ابن یمین می‌باشد (حقیقت، ۱۳۷۴: ۱۸۱ و ۱۸۲)

برخی از دیگر مورخان از جمله اسفزاری در کتاب روضات الجنات آورده است که در سال ۷۴۳ هـ ق، دونبردمیان ملک معزالدین و وجیه‌الدین مسعود سربداری رخ داد. در اولین درگیری، وجیه‌الدین توانست تعداد کثیری از جنگاوران هرات را به قتل رساند. اما در دومین درگیری، با کشته شدن رهبرمذهبی (شیخ حسن جوری)، سپاه وجیه‌الدین با شکست مواجه شد. (اسفزاری، ۱۳۳۹، ج ۲: ۱۲-۸) پس از خاتمه موضوع سربداران، ملک معزالدین، با امرای خراسان و ماوراءالنهر درگیری پیدا کرد. یکی از این درگیری‌ها، جنگ چهل روزه امیر قزغن و معزالدین بود. (همان: ۱۶) این جنگ که بی‌نتیجه باقی ماند، زمینه‌ای برای صلح این دو بوجود آورد. معزالدین پس از این جریان، توسط غوریان از حکومت کنار رفت. مدتی کوتاه، محمدباقر کرت، جانشین او شد و مجدداً حکومت هرات به معزالدین رسید. (همان: ۱۹ و ۲۰) آخرین درگیری‌های معزالدین، با «اسلمش بیگ» در قهستان بود. این درگیری‌ها اکثراً به پیروزی معزالدین می‌انجامید. وی سرانجام، در سال ۷۷۱ هـ ق به علت یک بیماری لاعلاج در گذشت. (همان: ۲۵)

تحلیل نبرد زاوه :

نبرد سربداران با آل کرت، از لحاظ ماهیت، نوعی نبرد مذهبی و سیاسی است نه ملکی. شیخ حسن به خاطر مسایل مذهبی، جنگ با این خاندان را برهر مساله‌ای مقدم می‌داند. وجیه‌الدین مسعود نیز چون تحت فشار شیخ حسن و حامیان تندرو او قرار گرفته بود، می‌خواست با گسترش این جنگ و ادامه کشتار از فشارهای آن‌ها بکاهد. بر این اساس، نخستین نقشه او بر چیدن شیخ حسن، سپس ملک سربداری بود و مأموری را برای این کار، تعیین کرد. در آغاز نبرد، پیروزی از آن وجیه‌الدین مسعود بود اما مأمور گماشته امیر مسعود در گرماگرم آن نبرد، قبل از هر اقدامی، مأموریتش را انجام داد و شیخ حسن را به قتل رساند. (میرخواند، ج ۴: ۱۹۳) قتل شیخ حسن به عنوان رهبر مذهبی سربداری، سپاه سربداران را در مقابل کریان دچار از هم گسیختگی نمود. این مساله، باعث افزایش روحیه و تجدید قوای سپاه کرت شد. سپاه سربداری تحت تعقیب قرار گرفت و در نهایت، آل کرت، پیروز میدان شد. (نبئی، ۱۳۷۶: ۱۹۴)

حافظ ابرو، تعداد افراد ملک حسین را سی هزار نفر می‌نویسد که از «تاجیکان و غوریان و مغولان نکودری و بلوچان» بوده‌اند. ابن بطوطه، تعداد نفرات سپاه ملک حسین را صد و بیست هزار نفر پیاده و سواره و تعداد سپاهیان سربداران را صد و پنجاه هزار نفر سواره می‌نویسد. (ابن بطوطه: ۴۳۵ و ۴۳۶) میر خواندمی‌نویسد «لشکر شیخ حسن پنج هزار مرد بود که متابعان ملک قرب سی هزار کس بودند. (میرخواند، ج ۴)»

شهرستانی از این همه اختلاف آماری که در نقل قول این دو مورخ وجود دارد در شگفت است. وی می‌گوید، پنج هزار میر خواند کجا و صد و پنجاه هزار ابن بطوطه کجا. شاید این دو مورخ، لشکریان امیر مسعود را جدا کرده باشند. اما اختلافات فاحش رقم سپاه سلطان حسین را چگونه باید توجیه کرد؟ (شهرستانی، ۱۳۷۸: ۴۶)

پطروشفسکی، محقق روسی، درباره واقعیت نبرد زاوه که منجر به شهادت شیخ حسن جوری و بالاخره شکست سربداران شد، می‌نویسد: «آیا حقیقت واقعه چنین بوده است؟» سؤال او را نمی‌توان به درستی پاسخ داد. اما به نظر می‌رسد که بدگمانی پیروان شیخ حسن تا حد زیادی درست و به جا بوده است. روابط دو جناح مذهبی و سیاسی سربداران در آستانه نبرد زاوه بسیار رو به تیرگی گذاشته بود. ظهیرالدین مرعشی در کتابش تاریخ طبرستان، رویان و مازندران بر می‌آید درباره شیخ حسن می‌گوید: «... در آن وقت شیخی و مریدی در آن دیار

شهرت تمام داشت و زمام اختیار آن ولایت در اکثر امور به دست شیوخ بود...» (پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۳۲)

براساس این سخن، برتری با قدرت معنوی شیوخ بود که در اختیار شیخ حسن بود؛ لذا جای تعجب نیست که وجیه‌الدین مسعود از جان وی بیمناک بود. در جریان این جنگ نشان داده شد که، قتل شیخ حسن، در نتیجه‌خیانت و غدر مسعود بوده است. اما وی نتوانست با این کار، انسجام جناح شیخیان را بر هم زند. (حقیقت، ۱۳۷۴: ۱۸۰)

اگرچه به ظاهر وبه لحاظ فیزیکی سربداران شکست خوردند و پس از این شکست هرگز نتوانستند در خراسان قدرت گذشته خود را احیا کنند، اما قریب به اتفاق منابع تاریخی، اذعان دارند که در این نبرد سربداران نیز پیروز شدند. علل و عوامل پیروزی نیز از هر جهت مساعد به نظر می‌رسید. هم نیروهای آل‌کرت، ضعیف‌تر از سپاه هفتاد هزار نفری توغای تیمور بودند و هم قوای سربداران، بسیار قوی‌تر و بیشتر از نیرویی بود که در جنگ با توغای به کار گرفته بودند. اما همین که جنگ با نتیجه برتری سربداران رو به پایان بود، امیر مسعود، یکی از گماشتگان خود را مأمور کرد تا شیخ حسن را به قتل رساند. (شهرستانی، ۱۳۷۸: ۴۷)

پیامدهای نبرد زاوه:

پیامدهای داخلی:

- بدبین شدن گروه درویشان نسبت به امیر مسعود و نظامیان در نتیجه تبدیل شدن اتحاد و دوستی گروه‌های مختلف سربداری به نفاق و تفرقه
- قطع شدن حمایت حامیان شیخ حسن (درویشان) از نظامیان
- محدود و ضعیف شدن اختیارات و دامنه فعالیت‌های سیاسی و مذهبی درویشان
- مواجه شدن دولت سربداری با اختلافات و اغتشاشات
- کاهش یافتن نیروی نظامی سربداری با کشته و اسیر شدن شمار زیادی از نیروهای این جناح (نبئی، ۱۳۷۶: ۱۹۵)

پیامدهای خارجی:

- جلوگیری از پیشروی و توسعه متصرفات و نفوذ سیاسی سربداران به سمت شرق

- بی‌اعتبار ساختن شهرت سربداران به عنوان یک حکومت معنوی شیعه در سبزوار
 - ممانعت از رکود و سقوط مذهب تسنن در شرق خراسان
 - بخشیده شدن اعتبار سیاسی و مذهبی به آل کرت
 - حفظ برتری ترک و مغول بر تاجیکان در شرق خراسان
- به‌گونه‌ای که یکی از شعرای دربار هرات در این رابطه چنین سروده است:
- گر خسرو کورت بر دلیران نزدی وز تیغ یلی گردن شیران نزدی
از بیم سنان سربداران تا حشر یک ترک دگر به ایران نزدی
- (همان، به نقل از میر خواند، ۱۳۳۹، ج ۴: ۱۹۴)

تداوم اختلافات سربداران و آل کرت در دوره حکومت خواجه علی موید:

خواجه علی موید که از سال ۷۶۶ تا ۷۸۳ هـ ق حکومت کرد، آخرین امیر سربداری بود. او برای جلب حمایت مردم، شخصی را با نام درویش عزیز مجدی به عنوان رهبر دینی، معنوی نهضت خود انتخاب کرد. به محض تثبیت حکومت خواجه علی، به درویش علی به عنوان یک مانع نگاه شد. مساله‌ای که باعث شد، موضوع حکومت خواجه علی به واقعه کرت ارتباط پیدا کند، اصرار درویش عزیز درباره انتقام خون شیخ حسن از آل کرت بود. (حسینیان مقدم و...، ۱۳۸۵: ۱۱۷) زیرا ابن بطوطه در سفرنامه‌اش، کشته شدن شیخ حسن را به دست سپاه هرات ذکر کرده است. (سفرنامه ابن بطوطه، ج ۲: ۴۳۶) بر این اساس، خواجه علی، سپاهی به همراهی درویش عزیز، روانه جنگ با معزالدین حسین کرت نمود و تصمیم گرفت درویش را به هلاکت رساند.

او نامه‌ای به سران سپاه خود نوشت مبنی بر این که درویش راتنها گذاشته و بازگردند. درویش عزیز با تعدادی از حامیانش به سوی عراق حرکت کرد. اما خواجه علی که از نفوذ او در هراس بود، نیرویی به تعقیب او فرستاد که در این درگیری، درویش و عده‌ای از یارانش کشته شدند. (خواندمیر، ۱۳۶۲، ج ۳: ۳۶۶) خواجه علی پس از این پیروزی، مزار شیخ خلیفه و شیخ حسن را تخریب کرد. در نتیجه کسانی همچون، درویش رکن‌الدین (از مریدان شیخ حسن)، در سال ۷۷۸ هـ ق به مخالفت با خواجه علی برخاستند که البته خواجه علی پیروز شد و درویش رکن‌الدین به اصفهان گریخت به امیر ولی (حاکم استرآباد) پناه برد. امیر ولی با سپاه زیادی به

کمک خواجه علی آمد و درویش رکن‌الدین و مریدان او را شکست داد و خواجه علی بار دیگر در سال ۷۸۰ هـ ق سبزوار را فتح کرد. (همان: ۳۶۷)

نتیجه‌گیری

پیدایش دولت انقلابی شیعی سربداری در خراسان و پیروزی آن دولت برخوانین مغول در حوزه مناسبات خارجی، برای ملک معزالدین حسین کُرت به منزله زنگ خطری محسوب می‌شد. زیرا ملک معزالدین، در آن زمان، ادعای رهبری مسلمانان سنی مذهب در خراسان داشت و خود را ملک اسلام می‌خواند. با این وصف، گسترش نهضت تشیع در خراسان بر خلاف خواست حکام غیر شیعی ملوک هرات و پیروان آن‌ها بود. همان گونه که در متن این پژوهش بیان شد، اختلافات مذهبی این دو دولت در نبردی به نام «زاوه» در سال ۷۴۳ هـ ق به اوج خود رسید. هرچند در این جنگ، در آغاز، سربداران قرین موفقیت بودند اما با اوج گرفتن اختلافات درون فرقه‌ای سربداران و شدت یافتن رقابت رهبران مذهبی و سیاسی این دولت و کشته شدن شیخ حسن جوری، نتیجه نبرده نفع آل‌کُرت خاتمه یافت و ملک معزالدین به عنوان فاتح میدان اعلام شد. پیامدهای این جنگ، به لحاظ داخلی و خارجی بسیار برای سربداران، غیر قابل جبران بود. مواجه شدن سربداران با اغتشاشات داخلی، محدود شدن دامنه فعالیت درویشان، تجدید حیات سیاسی دشمنان سربداران، ممانعت از رکود مذهب تسنن در شرق خراسان و حفظ برتری ترک و مغول در برابر تاجیک‌ها در شرق خراسان، از جمله این پیامدها محسوب می‌شود.

به یقین می‌توان چنین پنداشت که با توجه به سقوط حاکمیت تسنن بغداد در سال ۶۵۶ هـ ق که باعث شد شیعیان، احساس آزادی بیشتری در مقابل حاکمان وقت خود داشته باشند، اگر رهبران مذهبی و سیاسی سربداری، این موقعیت را غنیمت می‌شمردند و به روش‌های مختلف می‌توانستند مانع تداوم این آشفتگی‌های داخلی شوند، چه بسا به فاصله کوتاهی شکست خود در برابر آل‌کُرت را جبران می‌کردند و قدرتشان تا حدی می‌رسید که در برابر حملات تیمور نیز ایستادگی کنند.

منابع

۱. ابن بطوطه، ۱۳۵۹: **سفرنامه ابن بطوطه**، ترجمه محمدعلی موحد، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۲. پطروشفسکی، ۱۳۵۱: **نهیضت سربداران خراسان**، ترجمه کریم کشاورز، تهران، انتشارات پیام.
۳. حسینیان مقدم، حسین و...، ۱۳۸۵: **تاریخ تشیع ۲**، قم، انتشارات سمت.
۴. حقیقت، عبدالرفیع، ۱۳۷۴: **تاریخ جنبش سربداران**، تهران، انتشارات کومش.
۵. خواند میر، غیاث الدین، ۱۳۶۲: **حبیب السیر فی اخبار افراد البشر**، تحت نظر دبیر سیاقی، تهران، انتشارات خیام.
۶. دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۷: **لغت نامه دهخدا**، ج ۸، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۷. زمجی اسفزاری، معین الدین، ۱۳۳۹: **روضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات**، تصحیح محمد کاظم امام، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۸. سمرقندی، کمال الدین عبدالرزاق، ۱۳۷۲: **مطلع سعدین و مجمع بحرین**، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران، انتشارات پژوهشگاه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۹. شبانکاره‌ای، محمدبن علی، ۱۳۶۳: **مجمع الانساب**، تصحیح میرهاشم محدث، تهران، چاپخانه سپهر.
۱۰. شهرستانی، محمد علی، ۱۳۷۸: **تاریخ سربداران خراسان و مازندران**، تهران، انتشارات سکه.
۱۱. محمد غبار، میرغلام، ۱۳۶۶: **افغانستان در مسیر تاریخ**، مرکز نشر انقلاب با همکاری جمهوری اسلامی.
۱۲. میرخواند، ۱۳۳۹: **روضه الصفا**، تهران، کتاب‌فروشی خیام.
۱۳. مرعشی، ظهیرالدین، ۱۳۶۱: **تاریخ طبرستان**، رویان و مازندران، تصحیح محمدحسین تسبیحی، تهران، انتشارات شرق.
۱۴. نبئی، ابوالفضل، ۱۳۷۶: **نهیضت‌های سیاسی، مذهبی در تاریخ ایران**، مشهد، انتشارات دانشگاه فردوسی.

مطالعه علل ظهور و افول انقلاب سربداران از منظر فرهنگی

دکتر رضا کشاورز^۱

سید مهدی دلبری^۲

چکیده:

فرهنگ و تفکر شیعی، در طول دوران پر فراز و نشیب خود، همیشه به عنوان یک مکتب پیشرو و الهام بخش، آفریننده حماسه‌های بزرگی چون سربداران بوده، که در تاریخ ایران زمین جاودانه مانده است. انقلاب سربداران، از مهمترین قیام‌های حق طلبانه‌ی شیعیان بود که در راستای دفع ستم و بی‌عدالتی و تحقق آرمان‌های سترگ مذهب شیعه و به مدد مقاومت و خیزش مردمی علیه نظام جور و ظلم انجام گرفت و در بستر فرهنگی و مذهبی و با برانگیختن غیرت دینی و بیگانه‌ستیزی به فرجام مطلوبی رسید و با این وجود، برخی موانع موجب تزلزل و شکست این حماسه افتخارآفرین بعد از گذشت نیم قرن گردید. کاوش در مورد چگونگی بروز این انقلاب حماسی و دینی از نگاه فرهنگ شیعه و اینکه چه عوامل فرهنگی برگرفته از فرهنگ تشیع در پیدایش این انقلاب نقش داشته و چه عوامل فرهنگی آن را در سراشیبی سقوط قرار داده، در این مطالعه مورد توجه قرار گرفته است. از مهمترین مولفه‌های فرهنگی زمینه‌ساز انقلاب و حماسه تاریخی سربداران، بطور اجمال می‌توان به سابقه‌ی گسترش فرهنگ تشیع و حاکم بودن آموزه‌های فرهنگ شیعی، نفوذ معنوی رهبران مذهبی سربداران و رهبری انگیزه بخش آنان، قرابت و اتحاد تصوف و تشیع، حاکم بودن فرهنگ انتظار و اندیشه مهدویت و وجود مولفه‌های مهم دینی- فرهنگی همچون روحیه جوانمردی، اتحاد و برادری و جانفشانی و ظلم‌ستیزی اشاره نمود، که توانست بستر مناسب فرهنگی را برای خیزش مردمی علیه دشمن مغولی و چیرگی برآنان و پایه‌گذاری سلسله سربداران فراهم نماید. با این وجود تغییر

۱. دانشگاه حکیم سبزواری

۲. دانشگاه حکیم سبزواری

رویکردهای فرهنگی که در ابتدای قیام از آرمانهای این انقلاب مردمی بود، باعث گردید که زمینه‌ی آسیب‌پذیری این حکومت شیعی‌مسلک فراهم گردد و در نهایت افول این نهضت خجسته سربداری محقق شود، که از آن جمله عواملی همچون عدم سازماندهی ایدئولوژیکی و فرهنگی انقلاب سربداران، ناامیدی مردم از حصول آرمان‌های دینی و فرهنگی سربداران، تغییر الگوهای فرهنگی صداقت و ساده‌زیستی به توطئه و جاه‌طلبی، کم‌رنگ شدن حاکمیت فرهنگ ایستادگی و عدالت‌خواهی تشیع و روحیه تسلیم حاکمان در اواخر حکومت این دولت شیعی مذهب، بیش از دیگر عوامل موثر بوده است.

واژگان کلیدی: سربداران، فرهنگ سربداران، انقلاب، ظهور، افول سربداران.

۱. مقدمه (طرح مسئله):

ایران اسلامی با داشتن فرازهای برجسته تاریخی و حماسه‌های جاوید مردمی یکی از پرافتخارترین فرهنگ‌ها و تمدن‌های دنیاست، که نشأت گرفته از فرهنگ دینی است. دولت شیعی سربداران به عنوان بخشی از این تاریخ حماسه‌ساز تشیع و این مرز و بوم ظلم‌ستیز سالیان سال است که بر تارک تاریخ و فرهنگ ایران می‌درخشد. مهم‌ترین عاملی که در کنار برخی اقتضائات تاریخی و عوامل درونی و بیرونی، زمینه ایجاد و به ثمر نشستن یک انقلاب یا قیام را فراهم می‌نماید، زمینه‌های فرهنگی آن است. فرهنگ از این نگاه شامل الگوهای آشکار و ناآشکار از رفتار است که به واسطه نمادها انتقال می‌یابد و فرهنگ سیاسی حاصل جهت‌گیری‌های شناختی، احساسی و ارزشی در ابعاد نظام سیاسی است (کرمی، ۱۳۹۱) و هسته اصلی فرهنگ شامل عقاید سنتی و به خصوصاً رزش‌های وابسته به آنها است (شریف، ۱۳۸۱). بی‌تردید این عقاید و ارزش‌ها و الگوهای نمادین رفتاری در عنفوان انقلاب سربداران نقش تعیین‌کننده‌ای بر پیروزی آن داشته است. درواقع حماسه انقلابی و مردمی سربداران بر بنیان‌هایی دینی و فرهنگی استوار بود، که منشأ ظهور این دولت اسلامی و شیعه مذهب در ایران زمین گردید؛ که اگر بر همان بنیان‌ها باقی می‌ماند، می‌توانست تداوم بسیار بیشتری بیابد و پرچم خود را در قلمرو گسترده‌تری به اهتزاز در آورد و بتواند سهم بیشتری از تاریخ حکومت‌های این مرز و بوم را از آن خود سازد. به هر صورت کاوش در چگونگی بروز این انقلاب دینی و حماسی که با تکیه بر خیزش مردمی علیه جور و ظلم به سرانجام رسید، از منظر

فرهنگ شیعه و اینکه چه عوامل فرهنگی برگرفته از شاخص‌های فرهنگ تشیع در این انقلاب نقش داشته و اینکه چه عوامل فرهنگی آن را در سرآشویی سقوط قرار داد، بسیار مهم و درس آموز است و به عنوان رهیافتی فرهنگی به این نهضت شیعی، می‌تواند مورد توجه و پژوهش واقع شود. الهام بخشی این حماسه برای قیام‌های بعدی شیعه و الگو شدن آن در تاریخ جنبش‌های اسلام‌پر اهمیت آن می‌افزاید. گفتنی است با توجه به اهمیت تاریخی سربداران، مطالعات نسبتاً زیادی با موضوعات متعددی در خصوص این نهضت انجام گرفته و با این وجود مطالعه و پژوهشی با هدف واکاوی قیام از منظر فرهنگی کمتر مورد توجه قرار گرفته و نیاز به تامل و تحقیق بیشتری در این بُعد احساس می‌شود. از اینروست که تحقیق و مطالعه حاضر، به علل ظهور و افول انقلاب سربداران از منظر فرهنگی که از ارکان مهم شکل‌گیری و نیز سقوط این نهضت است، خواهد پرداخت.

۲. روش تحقیق و پیشینه مطالعه

روش تحقیق در این مقاله مبتنی بر جمع‌آوری اطلاعات کتب و مقالات مرتبط بوده، که بصورت اسنادی از آنها بهره گرفته شده است. درواقع این پژوهش، با روش توصیفی، تحلیلی انجام گرفته و از طریق مطالعه و تحلیل اطلاعات منابع تاریخی و پیشینه مطالعاتی، موضوع مورد مطالعه را از ابعاد مختلف مورد تفحص قرار داده است. بیشتر مطالعات انجام یافته در خصوص حماسه و انقلاب سربداران، صرفاً یک مطالعه تاریخی بوده و در اینجا مطالعاتی که مرتبط با ابعاد فرهنگی، اجتماعی و دینی می‌باشد، مورد توجه قرار گرفته است.

از افتخارات مذهب شیعه‌ها این است که درطول تاریخ پرفرازونشیب خود، همواره بر مبارزه و مقابله باظلم و ستم در تمامی شکل‌های آن پافشاری کرده است و پیروان راستین این مکتب، در این راه هرگونه رنج و سختی و خسارتی را از جان و دل پذیرا بوده و بردبارانه تحمل نموده‌اند (بابا صفری، ۱۳۸۶). سربداران نیز در راه احیای مکتب تشیع، دشواری‌های قیام خود را به جان خریدند و تا پای جان رفتند و سر به دار دادند، اما تن به ذلت و حقارت ندادند. در تمامی انقلاب‌ها و قیام‌های مردمی عوامل متعددی دخیل هستند و می‌توان بُعد فرهنگی را مهم‌ترین عامل و زمینه‌ساز آنها تلقی نمود. در مطالعه‌ای توسط حسنی (۱۳۸۸) بیان شد که علاوه بر عوامل اجتماعی، عوامل فکری و فرهنگی نیز باعث بروز نارضایتی به دلیل بی‌توجهی به

ارزش‌های دینی مردم شده و در نحوه تکوین انقلاب، به جهت وجود آموزه‌های انقلابی و تحول‌گرا این عوامل نقش برجسته‌ای دارد. نهضت سربداران بزرگ‌ترین نهضت آزادی‌بخش مردمی قرن هشتم هجری در آسیا بود، که در مقابل هجوم ویرانگرانه مغولان به مدت پنجاه سال ایستادگی کرد و در این مدت، اولین حکومت شیعه دوازده امامی ایران را به پایتختی دارالمومنین سبزوار در خطه‌ی خراسان تأسیس نمود (حقیقت، ۱۳۶۳). جنبش سربداران که بخش عمده‌ای صفحات تاریخی سال‌های ۷۳۶ تا ۷۸۸ ه. ق ایران زمین را به خود اختصاص داده بود، به عنوان نمادی از گفتمان شیعی- صوفی، درحاشیه‌رانی رقیب سنی مذهب خویش، تا بدان‌جا پیشرفت که افتخار انقراض حکومت ایلخانان مغول را به نام خود ساخت (حضرتی و ناصح، ۱۳۸۹). ناگفته نماند تأثیر دولت سربداران بر جنبش‌های آینده منطقه مانند: جنبش حروفیه، جنبش نقطویه، جنبش مرعشیان و همچنین نوع اداره جامعه توسط ایشان را می‌توان مهم‌ترین منشأ تحولات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی در آن عصر دانست (ضابط، ۱۳۸۸) و در میان حکومت‌های پرشماری که پس از فروپاشی دولت ایلخانی، در گوشه و کنار ایران سر برآوردند، دولت سربداران، از لحاظ خاستگاه اجتماعی و نیروهای حامی و گرایش‌های مذهبی، دارای ویژگی‌های منحصربه‌فردی است (سعیدی، ۱۳۹۳). می‌توان دستاورهای مهم این حماسه را ایجاد حکومت شیعی در خراسان، شکستن اُبهت مغولان و پیروزی بر آنان، ایجاد فضای باز سیاسی جامعه، برقراری عدالت اجتماعی، گسترش فرهنگ تشیع و دخالت عالمان دین در اداره جامعه برشمرد و تأثیر دولت سربداران بر جنبش‌های منطقه را باید مهم‌ترین منشأ تحولات سیاسی و اجتماعی و فرهنگی ایران در آن عصر دانست (مرادی نسب، ۱۳۸۷). دولت سربداران، از نخستین دولت‌های شیعی امامی در ایران است که به لحاظ نوع دین و مذهب، مکان جغرافیایی، آرمان‌ها و انگیزه‌های شروع قیام، اهمیتی دو چندان داشته، تا جایی که می‌توان گفت تشکیل دولت صفویه و تغییر مذهب در ایران، ریشه در دگرگونی‌های مذهبی و فرهنگی داشت، که دولت سربداران به وجود آورده بودند (پرهیزکاری، ۱۳۹۲). دولت سربداران در محیطی شکل گرفت که حکومت‌های اطراف، از جمله دولت آل کرت، مذهب سنی داشتند و از طرف مغولها نیز در فشار بودند. در چنین محیطی، عالمان تشیع واقعی، تنها راه حفظ این حکومت و ترویج این مذهب بودند. بنابراین، هم حکومت برای حیات خود به عالمان نیاز داشت و هم عالمان به منظور ترویج تشیع به حکومت سربداران نیاز داشتند (فتحی، ۱۳۸۸).

۳. مهم‌ترین مولفه‌های فرهنگی زمینه‌ساز و پدیدآورنده یا انقلاب سربداران

جنبش و انقلاب، از جمله تغییر و تحولاتی است که در یک جامعه به منظور مقاومت در برابر حاکمان زمان صورت می‌گیرد و مجموعه‌ای از اندیشه‌های حاکم بر آن جامعه، در شکل‌گیری این جنبش‌ها دخالت داشته و الگوی دین محوری در آن دوره، تاثیر خود را نشان می‌دهد (عباسی، ۱۳۹۲). جنبش سربدار و تشکیل دولت آنها باعث تحولات اساسی و مهمی در اوضاع سیاسی، اجتماعی و مذهبی شرق ایران شد، که در تاریخ قلمرو اسلامی تقریباً بی سابقه و کم نظیر بود. درست به همین دلیل، مراحل نخستین قیام و عوامل موثر در چگونگی سیر تطور آن تا تشکیل دولت اهمیت بسزایی دارد (آهنچی، ۱۳۸۴) و به نظر می‌رسد ریشه‌یابی شکل‌گیری این انقلاب از نگاه فرهنگی، می‌تواند ما را به ماهیت این قیام و عوامل شکل‌گیری آن رهنمون سازد. دستاوردهای مهم این قیام و از جمله عدالت‌خواهی و ظلم‌ستیزی، ریشه در آرمان‌های فرهنگی و دینی تشیع دارد که پیشوایان معصوم ما (ع)، به رهروان این مذهب پویا آموخته‌اند و از آن جمله «عدالت» به عنوان عنصری انگیزه‌بخش است، که به اعتقاد باقی (۱۳۹۰)، این عدالت‌تاکید شده در سنن دینی، همواره با شعور انسانی در بُعد نظر و با شور و احساس در بُعد عمل درهم تنیده است و همه لایه‌های وجود آدمی را در نور دیده است. عوامل گوناگون فرهنگی را می‌توان در انگیزه‌بخشی، زمینه‌سازی و پیشبرد انقلاب غرور آفرین سربداران می‌توان برشمرد، که در اینجا به برخی از مهم‌ترین آنها، که پدیدآورنده و هدایت‌کننده این انقلاب مردمی است، اشاره خواهد شد.

۳.۱. سابقه گسترش فرهنگ تشیع و ترویج آموزه‌های فرهنگ شیعی

سرزمین خراسان و به خصوص ناحیه سبزوار، از دیرباز از پایگاه‌های عمده تشیع در منطقه به شمار می‌رفت و مهد فرهنگ و تمدن شیعه و خواستگاه شیعیان غیور بوده است. سابقه گسترش فرهنگ تشیع در قلمرو سربداران، بنا بر شواهد تاریخی و اجتماعی به مهاجرت علویان و در صدر آنان حضور امام رضا (علیه السلام) به خراسان برمی‌گردد. هجرت آن امام رئوف و نزدیکانش موجب شد مردم خراسان تحت تأثیر فرهنگ شیعه قرار گیرند. مرادی نسب (۱۳۸۲) بر این مطلب صحه گذاشته که حضور امام رضا (علیه السلام) و سادات و علویان، پشتوانه مهمی در جبهه سیاسی و فرهنگی بوده و سبب تقویت مبانی فرهنگی اعتقادی تشیع در این خطه از

ایران‌زمین شده و این خط فکری و سیره عملی ائمه (علیهم السلام) در طول تاریخ ادامه یافته است. در واقعین پدیده‌ی مبارک تاریخی که نقطه‌ی عطفی در تاریخ تشیع ایران و دوستی اهل بیت است، در گسترش فرهنگ تشیع و معارف اسلامی نقشی به سزا داشته و از تاثیرگذارترین عوامل فرهنگی دخیل در ایجاد حماسه جاوید و اسلامی سربداران می‌باشد. بی‌تردید فرهنگ تشیع از همان ابتدا و بدو ظهور، هیچ نسبتی با ظلمت و ظلم‌پذیری نداشته و در حرکت‌های حق‌طلبانه، همواره جبهه‌ای پیشرو و مبارز بوده است که اوج آن را می‌توان در حماسه همیشه جاوید عاشورا ملاحظه نمود، که والاترین‌الگو برای جنبش‌های اسلامی نظیر انقلاب سربداران بوده است. حاکمان ستمگر و دین‌گریز، این فرهنگ را همیشه مانع و خطری برای ادامه حاکمیت خود بر مردم می‌دانستند و از همین رو و به دلیل وجود فرهنگ ایستادگی و ظلم‌ستیزی مذهب، همواره شیعیان در طی تاریخ‌در مظلومیت و سختی بسر می‌برده‌اند.

۳.۲. وجود روحیه جوانمردی، اتحاد و برادری، جانفشانی و ظلم‌ستیزی

از وجوه عمده قیام سربداران، روح فتوت و جوانمردی و ایثار و از خودگذشتگی بود، که ریشه در فرهنگ اصیل تشیع و فرهنگ ایرانی داشت و اکثر رهبران سربدار این ویژگی را دارا بودند. بیشتر آنان در عین زورمندی و پهلوانی در نهایت سادگی می‌زیستند، که نشان از اعتقاد قلبی آنان به فرهنگ برادری داشت. از دیگر سو بنا به گفته‌ی میرخواند (۱۳۸۰)، در قرن هشتم هجری در سراسر ایران، نقش جوانمردان آشکار و قابل توجه بود؛ جوانمردان و پهلوانانی که یار و یاور ضعفا و دشمن زورگویان زمان بودند، در میان مردم محبوبیت‌داشتند و برخی از آنانبا مشایخ در ارتباط صوفیه بودند. گفتنی است در ادوار گذشته کتابهایی در وصف جوانمردان تدوین شده که به فتوت‌نامه معروف شدند و از جمله فتوت‌نامه سلطانی نوشته ملا حسین واعظ کاشفی سبزواری، که در آن به شرح گروهی از جوانمردان مشهور به سربداران و از جمله امیر عبدالرزاق (فرمانروای سربداری) که از پهلوانان و کشتی‌گیران بود، پرداخته شده است و نکته اینجاست که این جوانمردان به پاک‌دامنی و پارسایی، انصاف و دادگری، بخشنده‌گی و سخاوت، ایثار و از خودگذشتگی و تعهد و ظلم‌ستیزی مشهور بوده‌اند (میرخواند، ۱۳۸۰) و می‌توان این ویژگی‌های اخلاقی را از مولفه‌های مهم دینی، فرهنگی و اجتماعی دانست، که با نظام سلطه چنگیزی سازش نداشته و سر‌ناسازگاری با آن حکومت را در مقام عمل رقم زده است.

پیشکسوتان حماسه سربداران خود را با مردم عادی برادر و برابر می دانستند و خود را از زندگی تجملاتی و تشریفات حکومتی دور می داشتند و این ویژگی نشان از بُعد مردمی این قیام و استیلای فرهنگ و اخلاق شیعی در ابتدای قیام دارد. بی تردید روحیه برادری، اتحاد و یکپارچگی در برابر ستم و هجوم بی رحمانه قوم مغول، از مهم ترین عوامل پیروزی انقلاب سربداران قلمداد می شود و ادبیات آن زمان و اشعار ابن یمین که مذهب تشیع داشت، نیز در پیشرفت جنبش سربداران موثر بود. از دیگر سو وجود فرهنگ جهاد و شهادت و دفاع از آرمانهای دینی و خاک میهن، در سرتاسر قیام مردم سربداران موج می زد و این فرهنگ در برهه های تاریخی ایران، همچنان وجود داشت، تا اینکه در انقلاب اسلامی سال ۱۳۵۷ به اوج خود رسید.

۳.۳. نفوذ معنوی رهبران مذهبی سربداران

سربداران در قرن هشتم در واقع با حمایت و نیروی معنوی عالمان دینی که در دل مردم جای داشته و از پشتوانه آنان برخوردار بودند و در اصل رهبری دینی این انقلاب را به عهده داشتند، توانستند بر دست نشاندهان ایلخانی پیروز شوند. دولت سربداران بدون حمایت رهبران مذهبی و پیشینه اعتقادی و دینیموجودشکل نمی گرفت. بی شک نقش شیخ مازندرانی و شیخ حسن جویری در پیدایش این قیام کمتر از سران سربداری نیست و آنان بودند که بستر حماسی این قیام را فراهم کردند، تا مردم با تمام وجود و با بذل جان، با سران و رهبران نظامیعلیه دشمن بیگانه همراه شوند. مردم حماسه ساز و مبارز قوم سربداران پیش از آنکه خود را تابع فرماندهان قیام بدانند، تابع روحانیونی چون شیخ مازندرانی و شیخ حسن جویری می دانستند، که آنان را برای مبارزه با جور زمانه و بازآفرینی آیین و حکومت شیعه فرا می خواندند. امیر عبدالرزاق نخستین امیر سربداران که از اکابر ولایت بیهق بود، آغازگر حماسه سربداران در روستایی بود که به اعتقاد روحانی (۱۳۶۸)، اکثر آنها مرید شیخ حسن جویری به عنوان پیشوای و مقتدایشان بودند. در تاریخ بسیار ذکر گردیده که زمینه و رهبری مذهبی نهضت سربداران را شیخ خلیفه و به خصوص شیخ حسن جویری فراهم نمودند و اینان بودند که مکتب علوی و شعار ذلت ناپذیری آن را در آن عصر ظلمت و ستم احیا نمودند و بی پروا از مذهب شیعه دفاع می کردند و در واقع نهضت های بعد از آن و از جمله قیام سادات و مرعشیان مازندرانی (با

رهبری سید عز الدین که در مکتب شیخ حسن جوری تعلیم یافته بود، از نظر ایدئولوژی و عقیدتی دنباله‌ی همان قیام سربدارانی بود، که عالم مبارزی چون شیخ حسن جوری بنیان نهاد. این نفوذ معنوی شیخ مازندرانی بود که به عنوان عالم دینی و رهبر مذهبی و شیعی مسلک (بلخی، ۱۳۷۵)، پیوسته می‌گفت خداوند از عالمان تعهد گرفته تا در برابر ظلم قیام کنند و خود و مردم را ملزم به جهاد با قوم دین‌ستیز و غارتگر مغول می‌کرد. این شیخ وارسته و از جان‌گذشته، هرچند در زیّ به ظاهر درویشی، اما با اعتقادی راسخ به تعالیم تشیه و مبانی اعتقادی که مورد پذیرش علمای تسنن، حاکمان وقت و شیوخ درباری نبود، در مساجد شهر سبزوار به تبلیغ می‌پرداخت و جان خویش را در همین مسیر و همین مکان فدا نمود و شیخ حسن جوری نیز با خروج از سبزوار با هدف تبلیغ تشیع از شهری به شهری دیگر هجرت می‌نمودند و تعقیب و زندان را تحمل می‌نمود، تا دامنه قیام گسترده‌تر و پیروزی آن نزدیک‌تر و قطعی‌تر شود. از اینرو باید اذعان نمود که حرکت اصلی قیام و پایه گذار حکومت شیعی سربداران را از این منظر، عالمان دینی بر عهده داشتند و نباید نقش فرهنگی (تبیین درست فرهنگ شیعه و احیای تفکر تشیع) عالمان دین را، در سیر تحولات اجتماعی و سیاسی آن برهه تاریخی نادیده انگاشت.

۴.۳. قرابت و اتحاد تصوف و تشیع و نقش محوری مسجد به عنوان پایگاه فرهنگی و مذهبی

گرچه بسیاری از درویشان و صوفیان زمان سربداران عزلت نشین و یا حتی دنیاپرست بودند، اما برخی همچون روحانی محبوبی چون شیخ حسن جوری، مبارز، انقلابی و در کنار مردم بودند و مرامشان مرام درویشی نبود. سربداران، سبزوار را که مهد دین و آیین اهل بیت (ع) بوده و مردم آنجا از قرن‌های نخستین اسلامی به تشیع اشتها داشتند، مرکز حکومت خود قرار دادند و با صوفیان و مردمانی که دوستدار خاندان ولایت بودند، رابطه ارادت و مودت برقرار کردند و تبعاً اعتقادات نزدیک به هم آنان در اوایل قیام، مسیر پیروزی قیام را هموارتر می‌نمود. در این راستا گفته شده که دولت سربداران خراسان، به عنوان نخستین دولت شیعی مذهب مستقل در ایران و به پایتختی دارالمومنین سبزوار، از تلفیق عناصر تشیع و تصوف با عنصر ملی‌گرایی و فتوت ایرانی تشکیل شده بود و از این لحاظ نقطه عطفی در تاریخ مبارزات سیاسی

و اجتماعی این سرزمین به شمار می‌آید (ضابط، ۱۳۸۸). در بین صوفیان، گروهی خموش و منزوی و شکمباره بودند، اما پاره‌ای از آنان چون شیخ خلیفه عصیانگر و تسلیم‌ناپذیر (منوچهری، ۱۳۵۸). این صوفیان روشن ضمیر، مردم‌گرا و شیعه‌محور، در عصر سربداران نقش عمده‌ای در پیروزی سربداران داشتند و با این که شیخ خلیفه هم از رجال صوفیه و هم از علمای شیعه به‌شمار می‌آمد، اما به نقل مستدرکات اعیان‌الشیعه (اشاره شده در کتاب روضه الصفاء) او صوفی نبود، بلکه تصوف را وسیله‌ای برای رسیدن به هدفش که همانا مبارزه با ظلم و جور حاکمان زمان و احیای تشیع بود، قیام نمود. بعدها تصوف با رویکرد حرکت فرهنگی و اجتماعی منطبق با دین اسلام، نقش عمده‌ای را در تأسیس و تکوین سلسله شیعی‌مذهب صفویه بازی کرد. باید اذعان داشت که در دوران حکمرانی سربداران، آنجا که فاصله بین این دو طیف بیشتر گشته و علما و رهروان دینی و صوفی مسلک و سران حکومتی هر یک راه خود را از دیگری جدا دانست، انشقاق در قدرت سربداران بیشتر و توطئه‌ها افزون‌تر می‌گشت. از دیگر سو نقش مسجد را، به عنوان خواستگاه وحدت و قیام و اجتماع مردم معترض نباید نادیده انگاشت. مسجد پایگاه استواری برای دو رهبر مذهبی انقلاب سربداران و تبیین فرهنگ ظلم‌ستیز شیعه شده بود، به ویژه آنکه شیخ مازندرانی مسجد جامع سبزوار را کانون بیداری و انقلاب قرار داد و مردم را با آیین واقعی اسلام و تسلیم‌ناپذیری در برابر حاکمان مغول - که به ظاهر اسلام را پذیرفته و در عمل ستم پیشه بودند - دعوت می‌نمود و شیخ جوری نیز در شهرهای مختلف و به‌ویژه سبزوار از مسجد، به عنوان پایگاهی فرهنگی و مبارزاتی بهره می‌گرفت.

۵.۳. فرهنگ انتظار و اندیشه مهدویت

فرهنگ انتظار، همواره در طی تاریخ برای شیعیان، یک پشتوانه روحی و امید معنوی و مقدمه‌ای برای ابراز نارضایتی از حاکمان غیر دینی و ستمگر بوده و هست. این فرهنگ و اعتقاد به مهدویت، از جمله اصول اصلی تشیع اثنی‌عشری است، که هم در جناح شیخیان و هم در جناح سربداران وجود داشت و با همین اعتقاد، مردم علیه ظلم و فساد موجود برانگیخته و هدایت می‌شدند. این فرهنگ هم در ابتدای قیام سرنوشت ساز بود و هم در دوران حکومت سربداران و سالیان آخر این حکومت مورد توجه؛ تا آنجا که به گفته میرخواند (۱۳۸۰)، یکی از امیران سربدار به نام علی مؤید، مسئله مهدویت و انتظار ظهور حضرت مهدی (عج) را زنده‌تر

ساخته و دستور داد که هر صبحگاه و شامگاه یا هر صبحگاه جمعه، اسب زین کرده‌ای در ابتدای شهر آماده نگه دارند، تا اگر امام زمان (عج) ظهور کند، بی مرکب نباشد. در واقع چنین حرکتی، یک حرکت نمادین و پیام آور بود تا به مردم را با فرهنگ انتظار قرین سازند و صبح و شام به فکر امام زمانشان (عج) باشند و با امید به ظهور راه دشوار دولت شیعی را دنبال نموده‌و این آمادگی را داشته باشند که پای در رکاب حضرت گذارند. این یک واقعیت مسلم است که ترویج اندیشه مهدویت و فرهنگ انتظار و تشویق مردم برای ظهور امام زمان (ع)، از نخستین شعائر بود که مورد توجه و اهتمام پیشکسوتان قیام سربداران و مهم‌تر از همه علمای آنان بود و بعدها نیز در زمان حکمرانی دولت سربداران نیز وجود داشته و توسط شاگردان شیخ حسن جویری ترویج یافت. این فرهنگ، همیشه امت شیعه را پویا و امیدوار نگه داشته و در انقلاب اسلامی نیز نمود داشته است. ایجاد هویت انقلاب اسلامی بر دو رکن مفهومی تاریخی عاشورا و انتظار مهدوی، در تحقیقی با عنوان «بازشناسی هویت انقلاب اسلامی» که ویژگی‌های تقریباً مشترکی با انقلاب سربداران دارد، ثابت شده است (کوشکی، ۱۳۸۷).

۴. رویکرد فرهنگی بهزمینه‌های افول نهضت سربداران

۴.۱. وجود اختلاف در ارکان حکومت و دوری از رهبران مذهبی

از مهم‌ترین عوامل دخیل در سستی ساختار حکومت سربداران و اضمحلال دولت آنان، اختلافات درونی و دوری از رهبران مذهبی بود و نه تنها بین امرای سربدار کشمکش و اختلاف تا حد نزاع پیش می‌آمد، که نسبت به رهبر پاک طینتی چون شیخ حسن جویری نیز کم لطف بودند. گرایش حکومتی و خودخواهی برخی از بنیان‌گذاران و سران سربدار از همان آغاز تثبیت حکومت آنان، باعث دودستگی در بین آن‌ها شد و آنان را به دو دسته جناح روحانیون سربداران (رهبران مذهبی) و امیران سربداران (رهبران نظامی) تقسیم کرد. دو جناح و دسته‌ای که در بعضی اصول با هم توافق داشتند، اما اختلاف و نزاع بینشان که بیشتر از سوی امیران نمود داشت، سبب تضعیف این حکومت و جنبش اسلامی نوپید می‌شد. آنگونه که سمرقندی (۱۳۳۸) بیان نموده، بنای نهاد دوگانه قدرت در این حکومت به دو بخش امیران سربدار و دراویش شیخیه (جناح سربداریه که در راس آن، مقام امیر قرار داشت و جناح شیخیه که پیرامون رهبر مذهبی خود گرد آمده بودند)، خود بزرگترین مانع ثبات و بقای آنان تا زمان

تیمور که برآنان چیره گشت، بود. امیر مسعود که از امیران دولت سربداران بود و خود زمینه‌ساز آزادی شیخ‌حسن جوری را، از زندانی که به خاطر مبارزاتش زندانی شده بود فراهم آورده بود تا رهبری قیام را به وی بسپارد، چندی بعد با توطئه‌ای وی را از پای درآورد و این اولین گام امرای سربدار در سرآشویی و افول نهضت سربداران بود. به گواه تاریخ حکمرانان دولت سربداران در اداره حکومت با یکدیگر اختلاف بسیار داشتند و بسیاری از آنان با توطئه یاران خود به قتل رسیدند و در ادامه‌ی نهضت، چندان گرایشی به روحانیون نداشتند و اعتقاد سعیدی (۱۳۹۳) با وجود نفوذ درخور ملاحظه‌ی شیخ حسن جوری، در میان پایگاه اجتماعی سربداران که ناشی از گرایش‌های مردم گرایانه و وعده‌های موعودگرایانه وی بود، مشارکت او در قدرت سیاسی، قابل ملاحظه نبود و با وجود نقش‌آفرینی وی در قیام سربداران، امیر وقت دولت سربداران، مقام و جایگاهی در حد شیوخ متعارف صوفیبرایش قائل بود و عاقبت وی را از سر راه برداشت.

۴.۲. عدم سازماندهی ایدئولوژیکی و فرهنگی انقلاب سربداران

روی کارآمدن حاکمان مردم‌مدار سربدار، به جای حاکمان مستبد و ستمکار مغول، گرچه در ترویج و گسترش مذهب شیعه تاثیرگذار بود و الهام بخش بسیاری از حرکت‌های انقلابی و مهم‌ترین آن انقلاب اسلامی ایران گشت، با این وجود به دلیل فرصت کوتاهی که رهبران مذهبی این قیام داشتند و عدم توجه به روش آنان در جریان حکومت و عدم پشتیبانی فقهی در زمان بیشتر امرای سربدار، این انقلاب آن‌طور که باید نتوانست از نظر ایدئولوژیکی و فرهنگی به جایگاه شایسته‌اش دست یابد. امروز نگاه احترام‌آمیز تاریخ و جامعه‌ی ایران به سربداران، به خاطر حرکت نمادین ظلم‌ستیزی آن، که برگرفته از آموزه‌های شیعی است، می‌باشد و نه ایجاد یک ایدئولوژی حکومتیکه بتوان برای یک دولت اسلامی از آن الگو گرفت. از اینرو گفته می‌شود که فقدان یک ایدئولوژی محکم و اعتقادات فقهی معلوم و مشخص در میان رهبران و پیروان سربداران، از عوامل فروپاشی نظام آنان است. البته باید اشاره نمود که مبنای تفکر مذهبی و فرهنگ‌گیشیخ حسن جوری، اصول مستحکمی همچون باور به مذهب شیعه دوازده امامی، اعتقاد به مسئله انتظار، پیوند جدایی ناپذیر دین و سیاست و مبارزه با ظلم و استبداد بوده است؛ اما بیشتر از آگاهی‌افزایی محتوای این تعالیم، احساسات دینی بود که سرنوشت سربداران را با پیروزی مردم بر حکومت مغولی رقم زد و شرایط مناسبی برای توسعه

فرهنگی- اعتقادی این حماسه پیش نیامد. تنها نقاط قوت این قیام از این منظر، یکی وجود دیدگاه‌های مذهبی و روشن دو عالم روحانی نخستین روزهای انقلاب بود، که با وجود استواری، به خاطر مقتول شدن آنان پایداری چندانی نداشت و دیگر کتاب ارشمندی است که توسط شهید اول برای این دولت و شیعیان خراسان نگاشته شد. اهمیت کتاب لمعه- که در عصر سربداران، به درخواست امیر این حکومت و توسط شهید اول تالیف شده است-، به قدری است که محور بسیاری از دروس و مباحث فقهی حوزه‌های علمی شیعی قرار گرفته و شرح و حواشی متعددی توسط فقیهان برجسته دوران بعدی همچون شهید ثانی بر آن کتاب نگاشته شده است (پرهیزکاری، ۱۳۹۲). باید افزود که هجده‌های متعدد همسایگان و جنگ‌های سربداران با مخالفان خارجی نیز مزید بر علت گردید و سربداران هیچگاه از این نزاع‌ها فراغت کامل نیافتند، تا بتوانند بنیان دینی و سیاسی حکومت خود را مستحکم نمایند و با ایجاد دولت یکپارچه و قوی از نظر بنیادهای فکری، فرهنگی و عقیدتی، در نهایت آرمان‌های خود را پیاده کنند. بد نیست اشاره شود که سربداران در ساماندهی تشکیلاتی و ایجاد ساختاری منظم و منسجم‌حکومتی نیز آنطور که باید قوی ظاهر نشدند و در این راستا خسرو بیگی و اسفندیار (۱۳۹۲)، ابراز داشتند کوتاهی دوره حکومت سربداران و منازعات آنان با دشمنان و مهم تر از همه، اختلافات داخلی اجازه شکل‌گیری یک نظام اداری کارآمد و با ثبات را نداد.

۴.۳. ناامیدی مردم از حصول آرمان‌های دینی و فرهنگی سربداران

در کنار تاکید سران سربداران بر آیین شیعه و حاکم بودن عدالت و فرائض مذهب تشیع، وجود روحیه‌ی جوانمردی و ساده‌زیستی که از تعالیم اسلامی است، اقبال مردم را به سوی آنان بیشتر می‌نمود و همین حمایت مردمی، باعث به ثمر نشستن تلاش این سران و پیش‌قراولان قیام گشت و تبعاً مردم به امید تحقق شعارهای اولیه این قیام و انقلاب و به خصوص تحقق عدالت و بسط فرهنگ و آیین شیعه گام در چنین عرصه‌ای نهادند، اما این شعارها زودتر از ساقط شدن حکومت سربداران، از صفحه سیاست حکمرانان ساقط گردید. همانطور که اشاره گردید حکومت سربداران به دلیل اختلافات داخلی سران نظامی با خود و روحانیون، جنگ با دشمنان خارجی و دوری از رهبران مذهبی و معنوی، نتوانست شعار دینی قیام‌کنندگان را به منصه‌ی ظهور رساند. به همین دلیل، بسیاری از هواداران نهضت و مردمی

که به عنوان مهمترین نماد این قیام شیعی نقش‌آفرین بودند، ناامید شدند. این واقعیتی تلخ است که سربداران به همه‌ی اصول و ارزش‌های مهمی که به خاطر آن دست به قیام زدند، نرسیدند و این باعث دلسردی آنان و عدم همراهی مردم و نهایت زوال این نهال نورسته شیعی گشت؛ هرچند که حماسه اولیه آن برای همیشه تاریخ جاودان و الهام‌بخش باقی ماند. نباید نادیده گرفت که در همان مدت کوتاه حکومت سربداران، آبادانی بسیاریدر قلمرو تحت حکومتشان صورت گرفت و توجه امرای سربدار به مبارزه با ظلم و بی‌عدالتی و بهبودزندگی زندگی و معیشت روستائیان و طبقه محروم شهر و روستا و تعدیل مالیات‌ها، تا حدود زیادی قابل توجه می‌نمود، اما چنانکه اشاره گردید، وجود اختلاف و جاه‌طلبی و کشمکش‌های درون حکومت، عدم تحکیم فرهنگ شیعی و خلأ حکومت‌رانی شایسته، امید مردم را از آنان کم نمود و در زمان‌آخرین امیر این دولت، که به مردم پشت نمود و از تیمور برای بقای حکومتش کمک خواست و سرسپرده وی شد، دیگر مردم دیار سربداران از وی قطع امیدکردند. در نهایت عدم فراگیر شدن عملی فرهنگ و آیین شیعه و پشت کردن سران سربداران به آرمان‌های دینی و فرهنگی این قیام و در راس آن آرمان‌ها ذلت‌ناپذیری و مبارزه با ظلم، موجب از دست دادن پشتوانه مردمی و افتادن سلسله‌ی سربداری در گرداب سقوط شد.

۴.۴. تغییر الگوهای فرهنگی صداقت و ساده‌زیستی به توطئه و جاه‌طلبی

حس مساوات‌طلبی، مردمی‌بودن و ساده‌زیستن از ویژگی‌های مهم حاکمان دولت سربداران و از جمله آرمان‌های این قیام بود، که به تدریج رنگ باخت و به جای آن، جاه‌طلبی و رقابت بر سر قدرت و گاه توطئه و قتل بیشتر رخ نشان می‌داد. رهبران سربدار اگرچه خود را جدا از مردم جدا ندانسته و در میان مردمشان با سادگی و مهرورزی و به دور از هر گونه ظلم تعدی معاشرت داشتند؛ که شاید اقتضای حکومتشان بوده و شاید به دلیل اعتقاداتشان، اما دربین افراد نزدیک به حکومت، در بسیاری از برهه‌های تاریخی این دوره پنجاه ساله حکومتی، صداقت و سادگی کمتر به چشم می‌خورد. بازگو کردن این مطلب نه از جهت خرده گرفتن بر این امیران مبارز سربداری است، که به عنوان مشق دولتمردی و درس گرفتن از این انقلاب ارزشمند مردمی است. انجام تشریفات درباری و شکوه و جلال دولتی که در غالب پادشاهان دیده می‌شود، در بین اغلب فرمانروایان سربداران مشهود نبود، اما وجود میل به حکمرانی،

برخی از آنان را تا گرداب خیانت و قتل برادرانشان نیز به گواه تاریخ نویسان پیش برد. عنصر جاه‌طلبی در بین برخی از امیران این دولت نه تنها در بین خودشان، که با رهبران مذهبی که رقیب خود می‌دانستند، نیز مشهود بود و از اینرو از سخت گرفتن و تعدی بر پیروان شیخ جوری نیز گاه پروا نمی‌کردند. از اینرو باید گفت از آن صداقتی که در ابتدا با آنان داشتند و برای تثبیت حکومت بهره بردند، با سوار شدن بر مسند حکومت کمتر خبر بود و اینکه گفته می‌شود علت اینگونه رفتارهای تند، مبارزه با صوفی‌گری بوده است چندان درست نیست؛ چون جایی قید نشده که شیخ جوری و مریدانش با تشیع سر ناسازگاری داشتند، بلکه برخی از حاکمان سربداران (از جمله آخرین فرمانروای سربداران) از ترس نفوذ و قدرت معنوی و مادی شیخ حسن جوری و مریدانش که در پی تبلیغ دین و نه تصوف بودند، این روش نادرست را در پیش گرفتند و این رویه در دوره‌های بعدی نیز با اوج و فروودی در نهایت تشدید گشت.

۵.۴. کم رنگ شدن حاکمیت فرهنگ ایستادگی و تسلیم‌ناپذیری

قیام سربداران، ماهیتاً بیگانه‌ستیز بوده و مردم دیار سربداران با ایستادگی و دفاع محکم و شرافتمندانه در مقابل هجمه و ظلم دشمن بیرونی، توانستند با تفوق بر طوغاتیمورخان، برای همیشه به سلطه سیاسی، نظامی مغولان در سرزمین خراسان و خاک ایران خاتمه دهند. با این وجود در اواخر حکومت این سلسله سربداری، فرهنگ ایستادگی و روحیه تسلیم‌ناپذیری در حاکمان آن کم رنگ باخت، تا آنجا که علی مؤید آخرین حاکم سربدار وقتی با حمله تیمور به خراسان و قدرت وی مواجه می‌شود، به جای تأسی از امیران نخست سربدار و بنیانگذاران این نهضت و ایستادگیو قیام در مقابل این دشمن جدید، با ذلت‌ناز او استقبال نموده‌و به عنوان دست‌نشانده تسلیم او می‌شود. در واقع روح جهاد و ستیزه‌جویی که بارزترین خصیصه در میان سربدارانو امرای آنان بود، در این اواخر از بین رفت. این در حالی است که فرهنگ غنی تشیع همواره در ستیز با حاکمان جور و ستم و در صدد تحقق فرهنگ عدالت محور و ظلم‌ستیز شیعه بوده و خواهد بود. تسلیم شدن و دست‌نشانده‌گی آخرین امیر سربداران، هم قدرت نظام سربداران و هم محبوبیت و پشتوانه مردمی آنان را کم نمود و این ویژگی ناشایست ذلت‌پذیری و عدم استقامت که جایی در فرهنگ و آیین مذهب تشیع و آرمان‌های اولیه نداشت، شرایط سقوط این جنبش سترگ تاریخ فرهنگ و تمدن ایران را فراهم ساخت.

۵. نتیجه‌گیری

آنچه از این تحقیق برمی‌آید این است که بستر فرهنگی قیام سربداران، منبعث از فرهنگ حماسه‌سازشیعه و با الگوییابی از حماسه بزرگ عاشورا بود و این جریان مهم تاریخی، درواقع انقلابی بود با رویکردی حماسی و با تأسی از آموزه‌های فرهنگ تشیع و به خصوص اصل تسلیم‌ناپذیری در مقابل ظلم، که در راستای تحقق آرمانهای تشیع تحقق یافت. تاریخ حاکمان سربداران علیرغم اینکه در ابتدا، انگیزه‌های شیعی و معنویت و جوان‌مردی در آن موج می‌زد، اما بعدها دچار حوادث بغرنجی گردید، که زمینه‌ی افول این انقلاب را فراهم کرد و این وضعیت بیشتر از جانب خود این حاکمان و امیران دولت سربداران منشأ می‌گرفت، نه از جانب مردمی که بار سنگین این حماسه را به دوش می‌کشیدند. نظر به اینکه در این تحقیق، مهمترین مولفه‌های فرهنگی زمینه‌ساز و پدیدآورنده انقلاب سربداران مورد توجه قرار گرفته و رویکردهای فرهنگی موثر بر افول نهضت سربداران نیز از زوایای مختلفی مورد بررسی و تحلیل گردیده، می‌توان گفت که علل ظهور و افول یک انقلاب را، نباید فقط از نگاه تاریخی و وقایع مترتب بر آن انقلاب مورد توجه قرار داد، بلکه ریشه‌چنین جنبش‌ها و انقلاب‌هایی را بایستی از منظر فرهنگی جستجو نمود. یافته‌های این مقاله با بررسی مولفه‌های فرهنگی ظهور و سقوط سلسله سربداران، گویای این واقعیت است که هر انقلابی در یک بستر فرهنگی شکل می‌گیرد و چنانچه عوامل فرهنگی بسترساز یک انقلاب مردمی مبتنی بر آموزه‌های دینی، در جریان حکومت تداوم نداشته و کنار گذاشته شود و آرمان‌های اولیه قیام کم‌رنگ شود، بقای آن انقلاب به خطر خواهد افتاد. برخی از عوامل فرهنگی همچون مقاومت و جانفشانی در راه حق، دارای نقش کلیدی در ظهور انقلاب سربداران و حتی انقلاب‌های مشابه بوده و هستند و آنچه اکنون باعث شده نام سربداران، فروغی جاودانه یابد و پس از گذشت قرن‌ها بر زبان باشد، همانا ایستادگی در مقابل ظلم تا سر حد جان باختن است و این بارزترین عنصر فرهنگی تاثیرگذار بر خلق این نهضت شیعی و مردمی بوده است. این ویژگی ذلت‌ناپذیری و بیگانه ستیزی، نقش غیرقابل انکار خود را در به ثمر رسیدن انقلاب بزرگ اسلامی سال ۵۷ و دوران دفاع مقدس نیز ایفا نموده است. عوامل مهم دیگری نظیر ترویج آموزه‌های فرهنگ شیعی، وجود مولفه‌های مهم روحیه جوانمردی و برادری، نفوذ معنوی رهبران مذهبی سربداران و حاکم بودن فرهنگ انتظار و اندیشه مهدویت - که از منظر فرهنگی در این مطالعه مورد توجه قرار گرفت - نیز در راستای

پیروزی نهضت سربداران نقش به‌سزایی داشته است. از منظر رهیافت فرهنگی به علل افول انقلاب سربداران باید گفت که امرای دولت سربداران، اگرچه تصمیم به داشتن حکومتی عالانه و مردمی داشتند و به دین تشیع و آموزه‌های فرهنگی آن علاقه نشان می‌دادند و در جهت ساده‌زیستی، ایجاد نظام اجتماعی عادلانه و تخفیف در مالیات و برخی اصلاحات تلاش نمودند، اما گهگاه به جهت نیل به قدرت و دنیا طلبی و دور شدن از رهبری معنوی قیام و توجه کمتر به آموزه‌های فرهنگ تشیع، شرایط نامساعدی را فراهم نمودند، که در نهایت باعث شد این انقلاب سترگ و خوش فرجام در ابتدا، به سرانجام خوبی که می‌توانست در تداوم تاریخی و بقای بیشتر و ماندگارتر این خیزش اصیل شیعی تجلی یابد، نرسد. باید اذعان نمود که انقلاب همیشه جاوید سربداران، در همین حد نیز به عنوان برگ زرینی بر تاریخ ایران همواره درخشیده و الهام بخش حرکت‌های شیعیان در دوره‌های بعد با تکیه بر آن پیشینه ارزشمند تاریخی بوده است. از اینرو باید ضمن الگو گرفتن و مباحثات کردن به این فراز قابل تحسین تاریخ ایران، از تجربه حکومت داری آن - که آنگونه که باید موفق نبود- درس گرفت و متوجه بود که انقلاب‌های مردمی همچون سربداران هرچند مبتنی بر پاکترین و والاترین آرمان‌های اسلامی و تشیع باشند، اگر از مبانی فرهنگی و دینی‌اش فاصله بگیرد، حکومتش چندان دوامی نمی‌آورد و کناره‌گیری ملت و تند باد هجمه‌ی دشمنان، بساط آن را برمی‌چیند.

منابع:

۱. آهنگی، آذر. (۱۳۸۴). بررسی عوامل موثر در نخستین مرحله از جنبش سربداران خراسان تا تشکیل دولت. مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی (دانشگاه تهران)، شماره ۱۷۶.
۲. باباصفری، علی اصغر. (۱۳۸۶). ظلم ستیزی در شعر شیعی. مجله شیعه شناسی، شماره ۱۸.
۳. باقی، عبدالرضا. (۱۳۹۰). مقایسه شعار عدالت خواهی در اعلامیه حقوق بشر و نهضت عاشورا. مجله تحقیقات سیاسی و بین المللی، شماره ۴.
۴. بلخی، محمد. (۱۳۷۵). روضه الصفا. تلخیص: عباس زریاب. تهران: انتشارات علمی.
۵. پرهیزکاری، سیدروح الله. (۱۳۹۲). نقش دولت شیعی سربداران خراسان در گسترش تشیع و تمدن اسلامی. مجله تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی سال چهارم، شماره ۱۳.
۶. حسنی، مهدی. (۱۳۸۸). بررسی رابطه فرهنگ سیاسی شیعی و پیروزی انقلاب اسلامی. مطالعات انقلاب اسلامی. شماره ۱۷.
۷. حضرتی، حسن و منیره ناصح ستوده. (۱۳۸۹). تبیین نظری نهضت‌های شیعی - صوفی در ایران. مجله مطالعات تاریخ اسلام. سال دوم، شماره ۶.
۸. حقیقت، عبدالرفیع. (۱۳۶۳). تاریخ جنبش سربداران و دیگر جنبشهای ایرانیان در قرن هشتم هجری. تهران: انتشارات علمی، چاپ دوم.
۹. خسروبیگی، هوشنگ و محمود اسفندیار. (۱۳۹۲). دوفصلنامه پژوهش‌نامه تاریخ‌های محلی ایران. تشکیلات اداری سربداران. شماره ۲.
۱۰. روحانی، سیدکاظم. (۱۳۶۸). انعکاس نهضت سربداران در جهان اسلام. کیهان اندیشه، آذرودی، شماره ۲۷.
۱۱. سعیدی، مدرس. (۱۳۹۳). بحران مشروعیت در حکومت سربداران. مجله پژوهش‌های تاریخی، شماره ۲۲.

۱۲. سمرقندی، دولت‌شاه. (۱۳۳۸). **تذکره الشعراء**، به اهتمام محمدعباسی. تهران: نشر بارانی.
۱۳. شریف، محمدرضا. (۱۳۸۱). **درآمدی بر تحول فرهنگ سیاسی در ایران معاصر**. تهران: نشر روزنه.
۱۴. ضابط، حیدررضا. (۱۳۸۸). **ظهور سلسله صفویه نقطه عطفی در تاریخ ایران فصلنامه مشکوه**، شماره ۵۹.
۱۵. عباسی، فاطمه. (۱۳۹۲). **بررسی ارتباط مابین اندیشه‌های غالب در دوران حکومت سربداران با معماری آن عصر**. همایش ملی معمار. مقالات سمینار فرهنگ و مدیریت شهری، مرکز آموزش علمی کاربردی شهرداری کرج.
۱۶. فتحی‌نیا، مهدی. (۱۳۸۸). **رابطه دین و دولت نزد سربداران**. مجله تاریخ اسلام در آینه پژوهش، شماره ۲۳.
۱۷. کوشکی، محمدصادق. (۱۳۸۷). **بازشناسی هویت انقلاب اسلامی**. مطالعات انقلاب اسلامی، شماره ۴.
۱۸. کرمی، محمدتقی. (۱۳۹۳). **تحول فرهنگ سیاسی علمای شیعه از دوره قاجار تا پهلوی**. مجله علوم سیاسی، شماره ۵۹.
۱۹. مرادی‌نسب، حسین. (۱۳۸۷). **دولت سربداران**. مجله آینه پژوهش، شماره ۶۰.
۲۰. مرتضوی، منوچهر. (۱۳۵۸). **مسائل عصر ایلخانان**. تبریز: انتشارات دانشگاه تبریز.
۲۱. میرخواند، خوامیر. (۱۳۸۰). **روضه الصفا**. تصحیح: جمشید کیان فر. تهران: نشر اساطیر، ج ۵.

گستره‌ی جغرافیایی سربداران از آغاز تا افول نهضت

عفت قلی‌زاده^۱

چکیده

ظهور دولت شیعی سربداران، از مهم‌ترین وقایع تاریخی خراسان به شمار می‌آید که در خراسان آغاز و گسترش یافت و در همانجا به خاموشی گرایید. نخستین جرقه نهضت در قرن هشتم هجری در دهکده باشتین واقع در چهار فرسنگی جنوب غربی سبزوار رخ داد، این نهضت از سوی ناراضیان شیعه مذهب خراسان از مدت‌ها قبل آماده اشتعال و گسترش بود. در حقیقت واقعه باشتین که شرح آن خواهد رفت بهانه‌ای برای روشن کردن آتش یک نهضت همگانی در خراسان بود که در زمان کوتاهی تمام نواحی خراسان از جمله سبزوار (بی‌هق، جوبین)، اسفراین، نیشابور را در بر گرفت، و حتی از گرگان و مازندران تجاوز کرد و در سمرقند و کرمان و دیگر شهرها، قیام‌هایی در دوره تیموریان با نام سربداران به وقوع پیوست. در این پژوهش برآنیم تا گستره‌ی جغرافیایی سربداران را در دوره سربداران و پس از آنان بررسی نماییم و دریابیم که اندیشه‌های این نهضت تا چه حد در ایران و دیگر نقاط گسترش یافته است؟

واژگان کلیدی: سربداران، خراسان، سبزوار، اسفراین، نیشابور، ایلخانان.

۱. دانشگاه آزاد مشهد

۱- مقدمه

پس از حمله مغولان به ایران و نابودی خلافت عباسی در بغداد، مغولان بعنوان نماینده رسمی تسنن مانع از شکوفایی تشیع بودند و با مرگ ایلخان ابوسعید مبارزات فراگیری در سراسر ایران بر سر کسب قدرت درگرفت. سران سربداران در زمره افرادی بودند که توانستند بخشهایی از خراسان و دیگر نقاط را زیر سیطره خود درآورند.

سبزوار مانند قم از دیر باز مرکز شیعیان بود و در عین حال پایگاه و جایگاهی علیه حکام وقت که بیش‌ترین آنها چشم به خلافت عباسیان در بغداد داشتند. آنچه در این مقاله مهم است این است که؛ در جنبش سربداران، نقش تشیع به خوبی آشکار است و این جنبش به علت عقاید عدالت‌خواهی و آموزه‌های تشیع گستره‌ی جغرافیایی وسیعی نه تنها در خراسان بلکه در بیشتر نقاط ایران داشت، و سبب قیامهای مردمی دیگر گردید. عده زیادی به پیروی از سربداران سبزوار بر حکام وقت شوریدند.

سوالات مورد بحث:

- ۱) آیا مذهب تشیع در گستره‌ی جغرافیایی سربداران نقش اساسی ایفا می‌کند؟
- ۲) آیا حکومت ایلخانی در ایران موجب شد که در بیشتر نقاط علیه این دولت بیگانه قیام‌هایی به تبعیت از سربداران صورت بگیرد؟

۲- بحث

۲-۱ - وجه تسمیه سربداران

سربداران به معنی سر بر داران می‌باشد، بیشتر مورخان براین باورند که قیام‌کنندگان باشتین و سبزوار بر این عقیده بودند که عمال ایلخانان، ستمگر و ظالمند و یا تن به ظلم نمی‌دهند و ظالمان را دفع می‌کنند و یا سر بر دار می‌نهند، یعنی اگر برای دفع ظلم سرشان بر دار رود باکی ندارند. بدین سان به سربداران معروف گشتند (مرعشی، ۱۳۴۵: ۱۰۲). حافظ ابرو در وجه تسمیه سربداران چنین می‌نویسد: «اگر توفیق یابیم و رفع ظلم ظالمان نماییم والا سر خود را بر دار خواهیم که دیگر تحمل تعدی و ظلم نداریم» (حافظ ابرو، ۱۳۷۰: ۷۳). در مطلع‌السعدین آمده که سربداران گفتند «جمعی مسلط شده ظلم می‌کنند. اگر خدا ما را توفیق

دهد رفع ظلم و دفع ظالمان کنیم و الا سر خود بر دار اختیار داریم و تحمل جور و ستم نداریم. چون خود را به این نام خواندند لقب سربداری پیدا شد» (سمرقندی، ۱۳۸۳: ۱۷۷-۱۷۶). عبداللطیف قزوینی در لب التواریخ و نیز حافظ ابرو، گفته‌ی دولتشاه سمرقندی را تایید نموده و می‌گویند: خواجه عبدالرزاق گفت دنیا بهم آمده چرا باید اطاعت روستازاده نماییم، و در شب بر سر خواهرزاده علاءالدین محمد رفتند، او را بقتل آوردند، روز دیگر در بیرون ده، داری زدند، دستارها بر آن آویختند و خود را سربدار نامیدند» (قزوینی، ۱۳۱۴: ۱۷۸؛ حافظ ابرو، ۱۳۷۰: ۷۳).

۲-۲- اوضاع ایران در آستانه نهضت سربداران

هلاکوخان که در سال ۶۵۴ هـ. ق تهاجم گسترده‌ای را به ایران آغاز کرد. تقریباً تمامی ایران در معرض تاخت و تاز قوم مغول قرار گرفت و نه تنها تمامی شهرهای ایران بلکه بغداد پایتخت خلفای عباسی و مرکز تسنن و ترویج آن نیز به دست مغولان سقوط کرد. پس از مرگ هلاکوخان، سلطه‌ی مغولان بر ایران همچنان ادامه یافت و بخش‌های سرزمین ما تحت حاکمیت ایلخانان مغول درآمد.

یکی از ایلخانان مغول که نهضت سربداران در زمان او تکوین یافت، سلطان ابوسعید بهادرخان فرزند اولجاتیو بود که پس از مرگ پدر در سلطانیه بر تخت سلطنت جلوس کرد و به کمک حکام متعدد به اداره‌ی کشور پرداخت (میرخواند، ۱۳۷۳: ۵/ ۴۷۸).

ابوسعید حکومت خراسان را به امیرعلی بن قوشچی سپرد تا به یاری چند تن از شخصیت‌های متنفذ، به اداره‌ی این ایالت پهناور بپردازد (میرخواند، ۱۳۷۳: ۵/ ۵۳۱؛ اسمیت، ۱۳۶۱: ۱/ ۱۰۷). امیر شیخ‌علی قوشچی، امیرالامراء و حاکم برگزیده ایلخانان در منطقه خراسان بود (شبانکاره‌ای، ۱۳۶۳: ۳۲۰).

لازم به توضیح است که در زمان حکومت مغولان بر ایران با توجه به از بین رفتن بساط خلافت عباسیان و همچنین براندازی محافل فرقه‌ی اسماعیلیه، عالمان شیعی فرصت تبلیغ پیدا کردند. شیعیان به ویژه شیعیان دوازده امامی (اثنی‌عشری) با تبلیغات وسیعی که انجام دادند، توانستند حتی برای مدتی هر چند کوتاه مذهب تشیع اثنی‌عشری را مذهب رسمی کشور اعلام کنند. این پیروزی که در زمان اولجاتیو رخ داد، مرهون زحمات و تبلیغات علمای شیعی به ویژه

خواجه نصیرالدین طوسی و ابن‌مطهر حلی بود (امین‌زاده، ۱۳۸۴: ۸۷).

۲-۳- شیخ خلیفه در سبزوار

در دوره حکومت ابوسعید، که زندگی مردم ایران زیر سُم اسبان ایلخانان و حکام فراوان ابوسعید لگدمال می‌شد، مردی از عاشقان علی(ع) قدم در خراسان نهاد که شیخ خلیفه نام داشت. شیخ خلیفه را به حق می‌توان بنیانگذار نهضت سربداران محسوب نمود، وی جوانی را با تحصیل علوم دینی گذراند و به توفیق حفظ قرآن نایل آمد. مدتی به محضر شیخ «بالوی زاهد» در شهر آمل رفت و آمد کرد، ولی چون روح تشنه‌اش با آموزش‌های ضد اجتماعی زاهد آملی سیراب نشد، به سمنان مهاجرت کرد و مدتی نیز ملازمت شیخ رکن‌الدین علاءالدوله سمنانی را اختیار نمود. روزی علاءالدوله از او پرسید که به کدام مذهب از مذاهب اربعه مقید است و شیخ پاسخ داد که آنچه من می‌جویم، از این مذاهب‌ها بالاتر است. علاءالدوله دواتی را که در پیش روی داشت، برداشت و به سر خلیفه کوفت و بدینسان هجرتی دیگر آغاز شد.

شیخ خلیفه که از زندگی در سمنان در این مدت بیشتر به رنج و محنت مردم آگاه شده و انگیزه‌اش برای برپایی عدالت و براندازی ظلم و جور با الگوگیری از مذهب تشیع بیشتر شده بود (امین‌زاده، ۱۳۸۴: ۸۷).

این بار رهسپار بحرآباد شد و مدتی ملازم خواجه غیاث‌الدین هبه‌الله محمودی گردید، اما خواجه نیز او را همراهی نکرد و این بار رهسپار سبزوار شد (میرخواند، ۱۳۷۳: ۵/۶۰۵). خراسان از دیرباز کانون تشیع بوده و همواره در خیزش‌های ضدجور پیشگام. شیخ خلیفه در مسجد جامع سبزوار سکونت گزید و دعوت خویش را آغاز کرد.

به دلیل این‌که در سبزوار عارفی بنام و صاحب نفوذ کلام وجود نداشت و همچنین به علت تشیع مردم، استقبال خوبی از اندیشه‌های شیخ خلیفه از طرف مردم صورت گرفت. او که فقط نشستن و وعظ کردن را جایز نمی‌دانست، با پیروی از ائمه اطهار - خصوصاً امام علی(ع) و امام حسین(ع) - مبارزه با فسق و فاسقان را تبلیغ می‌کرد و مردم را به ظهور امام مهدی (عج) و برکندن ریشه ظلم و ستم بشارت می‌داد (امین‌زاده، ۱۳۸۴: ۹۷). بنابراین «او تبلیغ خود را به شکل اندرزهای صوفیانه با پندار «صلح‌خواهانه» در سبزوار، در بخش بی‌هق خراسان آغاز کرد» (گران‌توفسکی و دیگران، ۱۳۶۱: ۲۳۰)

افزایش گرایش مردم سبزوار به شیخ خلیفه و نشر اندیشه‌های شیعی او، فقهای شهر را به شدت عمل و تدارک توطئه قتل او واداشت. آنان پس از نشست‌های متعدد، فتوا دادند که شیخ مهدورالدم است و قتل او واجب. آنان این مطلب را برای سلطان ابوسعید نوشتند و خواستار اجرای حکم و فرمان او شدند. ابوسعید هم که گویا همچون فقهای شهر از نفوذ معنوی درویشان و محبوبیت شیخ در نزد مردم سبزوار باخبر بود، در جواب نوشت: «من دست به خون درویشان نمی‌آلایم و حکام خراسان به موجب شرع شریف عمل نمایند» (الحسینی، غیث‌الدین بن همام‌الدین (خواندمیر)، ۱۳۶۲: ۳/۳۵۹). با دریافت این پاسخ، فقهای سبزوار بر قتل شیخ خلیفه راسخ شدند و او را شبانه در مسجد جامع سبزوار به دار آویختند.

۲-۴- باشتین و سبزوار در آستانه نهضت

باشتین در دوره مورد بحث، روستایی کوچک در نزدیکی سبزوار بود که اهالی آن تحت تأثیر آموزش‌های شیخ حسن جوری قرار گرفته بودند و منتظر اشارت وی بودند. در روز ۱۲ شعبان ۷۳۷ هجری، پنج تن از ایلچیان علاءالدین محمد هندو (متصدی امور مالیات طوغای تیمور) برای گرفتن مالیات وارد این روستا شدند و در خانه دو برادر به نام‌های حسن و حسین، شراب طلبیدند. این دو برادر از روی اکراه شرابی برای آن‌ها تهیه کردند. ایلچیان خوردند و بعد شاهد خواستند و چون پاسخ منفی دریافت کردند، زنان خانه را طلب کردند. حسن و حسین که چنین دیدند، گفتند که ما سر بر دار می‌دهیم، ولی تن به این فضیحت نمی‌دهیم. آنگاه تیغ کشیدند و ایلچیان را کشتند و خود را سر به دار نامیدند (سمرقندی، ۱۳۸۲: ۳۱۲).

بدینسان با حرکتی انفعالی، قیامی شتابزده تحقق یافت، قیامی که اگرچه ریشه ایدئولوژیکی خود را مستقیماً از تعالیم شیعی شیخ حسن جوری می‌گرفت، اما در ارتباط مستقیم سازمانی با تشکیلات وسیعی نبود که شیخ حسن آن را پایه‌ریزی می‌کرد. به همین جهت نیز شیخ حسن در مدت سه سالی که در فاصله قیام باشتین و زمان دستگیری‌اش در شهرها و روستاهای مختلف به تهیه مقدمات قیامی عمومی می‌پرداخت، تماسی با باشتیان برقرار نکرد و به پیگیری برنامه خود پرداخت.

هم‌زمان با قیام باشتین، عبدالرزاق فرزند خواجه فضل‌الله باشتینی که فئودال‌زاده‌ای مقرب درگاه سلطان ابوسعید بود، وارد زادگاه خویش شد. درباره چگونگی راه یافتن عبدالرزاق

به دربار سلطان ابوسعید، مورخان آورده‌اند که: امین‌الدوله یکی از برادران عبدالرزاق در دربار ابوسعید بود. روزی سلطان به اطرافیان خویش گفت که در جست‌وجوی کسی است که بتواند با ابومسلم پهلوان دربار کشتی بگیرد و او را بر خاک نشاند. امین‌الدوله عبدالرزاق برادر خویش را معرفی کرد. فرستادگان ابوسعید او را از باشتین به سلطانیه آوردند و او توانست بر ابومسلم غلبه کند و به این وسیله مقرب درگاه ابوسعید شود (سمرقندی، ۱۳۸۲: ۳۱۲). مقارن قیام باشتین، عبدالرزاق از طرف ابوسعید مأمور وصول مالیات کرمان بود. وی مالیات این شهر را جمع کرد و چون مردی عیاش بود، همه پول‌ها را صرف عیاشی کرد. آنگاه چون پولی در دست نداشت که نزد سلطان ببرد، به باشتین روی آورد تا از طریق فروش املاک پدر پولی تهیه کند (پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۴۰).

در روز پانزدهم ربیع‌الاول سال ۷۳۶ هـ. ق، سلطان ابوسعید درگذشت و چون پسری نداشت، ایران و حکام بلاد از «ارپاخان» جانشین او اطاعت نکردند (میرخواند، ۱۳۷۳: ۵/۵۳۴). حتی برخی از حکام ادعای سلطنت کردند. طوغای تیمورخان از جمله حکامی بود که ادعای سلطنت کرد. او از نوادگان چنگیز بود و بر نواحی اطراف گرگان و کالبوش حکومت می‌کرد. امیرعلی قوشچی از جمله کسانی بود که سر به اطاعت طوغای تیمور نهاد (اسمیت، ۱۳۶۱: ۱/۱۰۹).

عبدالرزاق وقتی وارد باشتین شد، با خبر مرگ ابوسعید و قیام برادران حمزه مواجه گردید. در همین زمان فرستادگان علاءالدین محمد برای دستگیری حسن و حسین به باشت آمدند. عبدالرزاق مردم را تشویق به دفاع از آنان و تمرد در مقابل علاءالدین محمد کرد و به فرستادگان وی گفت بازگردید و به علاءالدین بگویید که ایلچیان فزیت کردند و مقتول گشتند (پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۴۱).

دیری نپائید سربداران شهر سبزوار را به تصرف درآوردند و آنجا را مرکز حکومت خود قرار دادند و در همان سال‌های نخست قیام، سربداران سرتاسر باختر خراسان را با شهرهای نیشابور، طوس به قلمرو خود افزودند (گرانوفسکی و دیگران، ۱۳۶۱: ۲۳۲).

به این ترتیب باشتیان در مقابل علاءالدین ایستادگی کردند و عبدالرزاق نیز رهبری آنان را به عهده گرفت.

علاءالدین که انتظار چنین قیامی را از مردم قصبه‌ای کوچک نداشت، هزار تن مأمور مسلح برای سرکوبی آنان فرستاد، اما این عده شکست خوردند. سربداران که جسارت یافتند، به تعقیب علاءالدین پرداختند و سرانجام او را در نزدیکی گرگان و در حال فرار دستگیر کردند و پس از آن کشتند و بدین ترتیب بر سبزوار مسلط شدند (سمرقندی، ۱۳۸۲: ۳۱۲).

عبدالرزاق پس از تحکیم موقعیت خود در رهبری قیام باشتین و شکست علاءالدین محمد، به اندیشه ازدواج با دختر بیوه علاءالدین که دستگیر شده بود، افتاد. دختر که به اندیشه عبدالرزاق پی برده بود و از ازدواج با او اکراه داشت، از سبزوار گریخت و عبدالرزاق برادرش وجیه‌الدین مسعود را برای دستگیری او روانه ساخت. مسعود چون بر دختر علاءالدین رسید و خواست او را دستگیر کند، با التماس شدید او مواجه شد و در نتیجه از برگرداندن او منصرف شد و با دست خالی به سبزوار مراجعت کرد. عبدالرزاق از این عمل برادر سخت خشمگین شد و به او حمله کرد، اما مسعود پیش‌دستی کرد و برادر را به قتل رساند و رهبری سربداران را به عهده گرفت (سمرقندی، ۱۳۸۲: ۳۱۴).

۲-۵- سربداران در اسفراین

تکودار سومین ایلخان مغولی ایران توسط کمال‌الدین اسفراینی از عرفای مشهور آن عصر به دین اسلام مشرف شد و لقب احمد یافت (ابن بطوطه، ۱۳۷۰: ۵۳۵/۱). وی نخستین ایلخان مغولی مسلمان در ایران بود و به دنبال اسلام آوردن او، گروه زیادی از بزرگان مغول نیز اسلام آوردند. تکودار در حکومت خود با مخالفت ارغون شاه مواجه شد و ارغون پس از نجات از زندان گروهی را به جانب اسفراین که در این زمان تکودار در نزدیکی آن بود، فرستاد تا وی را به قتل برسانند. تکودار از این نقشه آگاه شد و بجانب آذربایجان حرکت کرد اما سرانجام دستگیر و به دستور ارغون مقتول گشت (وصاف الحضرة، ۱۳۴۶: ۷۸).

در زمان حکومت غازان خان، امیرنوروز بیگ پسر ارغون شاه در خراسان علیه او طغیان کرد و در نیشابور، جوین، اسفراین و ارغیان چند نوبت جنگ میان طرفین واقع شد (همدانی، ۱۳۵۸ هـ. ق: ۲۸).

در این درگیری‌ها روستاها ویران و مزارع آنها غارت شد و عده‌ای از مردم بیگانه نیز بقتل رسیدند. در جریان یکی از این درگیری‌ها که در ینگچه سو بین غازان و امیر نوروز اتفاق

افتاد، غازان بعد از پیروزی از راه ارغیان به اسفراین آمد و مدتی در این شهر توقف کرد. در مسیر بازگشت از اسفراین بروستای کسرق واقع در ۱۵ کیلومتری غرب اسفراین وارد شد (همدانی، ۱۳۵۸ هـ. ق: ۲۸). در این زمان نورالدین عبدالرحمن کسرقی اسفراینی عارف نامی قرن هفتم و هشتم هجری در این روستا و در خانقاه ابوبکر اتکانی مشغول ارشاد مریدان بود. غازان خان نسبت به این عارف اسفراینی ارادت زیادی داشت و مکاتباتی بین این دو وجود داشت. (متولی حقیقی، ۱۳۷۸: ۸۴) غازان خان تحت تاثیر ارشادات و اندرزهای این شخص، رفتاری متفاوت با رفتار سایر ایلخانان با مردم داشت و برای خدمت به مردم از خود کوششهای قابل توجهی نشان داد. در سال‌های پایانی حکومت ایلخان ابوسعید، امیر محمود اسفراینی حاکم اسفراین بود. بنام این فرد نیز در اسفراین سکه‌هایی ضرب شده است. آخرین سکه‌ای که از مغولان در اسفراین ضرب شده مربوط به طغاتی‌مورخان آخرین فرمانروای مغولی ایران است (پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۲۶۲).

در هنگام حکومت طغاتی‌مورخان، با قیام سربداران در سال ۷۳۸ هـ. ق مردم اسفراین نیز به سربداران پیوستند اما با بروز اختلاف بین امرای سربداری اسفراین، اسفراین بمدت یک دهه بین آنان دست به دست می‌شد. این درگیری‌ها باعث شد تا خواجه علی شمس‌الدینی چشمی که بعد از عبدالرزاق و وجیه‌الدین مسعود، محمدای تیمور، کلواسفندیار، ریاست سربداران را بدست آورده بود، ناگزیر از مسالحه با طغاتی‌مور شد. به همین دلیل در سال‌های حاکمیت او در اسفراین، سکه بنام طغاتی‌مور ضرب می‌شد (اسمیت، ۱۳۶۱: ۱/۲۶۳-۲۶۲). البته سکه‌هایی بنام خود شمس‌الدین علی سربداری در اسفراین ضرب شده که دربر گیرنده اسامی خلفای راشدین بوده است (اسمیت، ۱۳۶۱: ۱/۲۶۵). اسفراین در این زمان مورد توجه امرای سربداری قرار گرفت و در آنجا پایگاه مستحکمی برپا کردند. با مرگ شمس‌الدین علی، یحیی کراوی جای او را گرفت. در این زمان کراوی بقصد مسالحه با طغاتی‌مور، خان مغول به گرگان رفت. طغاتی‌مور از آنها استقبال کرد. در روز سوم مهمانی فردی از مردم شقان که از سرداران سربداری بود، پیشنهاد کرد که خان مغول را در همان مجلس بقتل برسانند. اتفاقاً طغاتی‌مور هم، چنین فکری داشت. بنابراین قرار شد در هنگام کشیدن غذا سرداران سربداران بر طغاتی‌مور و دیگران حمله کنند و هیچ کس را زنده نگذارند: «در وقت کاسه نهادن، حافظ ضربتی بر پادشاه زده، طغاتی‌مورخان هلاک شد و لشکریان بگریختند و پسران پادشاه و امرا هر یک به

طرفی افتادند و اموال فراوان بدست سربداران افتاده، یحیی به ضبط مازندران مشغول گشت» (میرخواند، ۱۳۷۳: ۶۲۰/۵). از خواجه ظهیرالدین کراوی حاکم بعدی سربداران سکه‌هایی در اسفراین ضرب شده است (آژند، ۱۳۶۳: ۱۱۴). در زمان امارت پهلوان حیدر قصاب که بعد از ظهیرالدین کرابی به قدرت رسید و در اسفراین مستقر شد، نصرالله باشتینی در سال ۷۶۱ ه‍.ق. بر او یاقی گشت و با پنج هزار مرد جنگی دژ اسفراین را به مدت یکماه محاصره کرد. از سوی دیگر پهلوان حیدر قصاب با همراهی و همکاری محمد حیطابادی و غلام خود قتلوق بوقا، پهلوان حیدر را کشته و به اتفاق نصرالله باشتینی، خواجه لطف الله پسر خواجه مسعود را که در اسفراین بود به امارت برداشتند و سر پهلوان حیدر قصاب را از اسفراین به سبزوار فرستادند (سمرقندی، ۱۳۸۲: ۲۸۴).

با پیدایی اختلاف بین خواجه لطف الله و پهلوان حسن دامغانی، خواجه لطف الله توسط رقیب دستگیر و در قلعه دستگردان زندانی و سپس به قتل رسید. به دستور پهلوان حسن دامغانی در اسفراین سکه بنام او ضرب زدند (اسمیت، ۱۳۶۱: ۲۶۵).

با قتل پهلوان حسن دامغانی توسط خواجه علی موید، امارت سربداران به این شخص رسید. خواجه علی موید در اسفراین خطبه به نام خود خواند و سکه نیز بنام خود ضرب کرد و برآن شد تا تشیع را در حوزه حکومتی خود گسترش دهد. وی در این راستا علما و فقهای شیعه را از نقاط مختلف به اسفراین فرا خواند اما با درویشان حسنیّه منسوب به شیخ حسن جویری دشمنی داشت. خواجه علی موید برای نخستین بار در میان امرای سربداری سکه بنام دوازده امام شیعه ضرب کرد (اسمیت، ۱۳۶۱: ۲۶۶). در میان شهرهای تحت حاکمیت سربداران، اسفراین بعد از سبزوار به لحاظ جمعیت و تاثیر گذاری، مقام دوم را داشته است.

مقارن حکومت خواجه علی موید، امیر تیمور گورکانی در سرزمین فرارود ظهور کرد. اختلافات داخلی دولت سربداران باعث شد تا برخی از مخالفین خواجه علی موید به دشمنان او پناهنده شوند. فشار این مخالفین و حامیان آنها در خارج از دولت سربداری باعث شد تا خواجه علی در برابر حملات علی بیگ جانی قربان و امیر ولی حاکم مازندران به تیمور لنگ پناه ببرد. تیمور حکمرانی قلمرو سربداری را از خواجه علی موید گرفت و به رقیبان او یعنی حسنیّه واگذار کرد. در این اثنا امیر ولی سبزوار و اسفراین را در اختیار خود گرفت و بدین گونه عملاً عمر حکومت سربداران به پایان رسید (آژند، ۱۳۶۳: ۲۰۷-۲۰۶).

۲-۶- نیشابور در آستانه نهضت سربداران

نیشابور شهریست که در طول تاریخ بخصوص پس از اسلام حوادث و صدمات زیادی به خود دیده و دوباره احیا گشته است، از بدترین وقایعی که بر سر این شهر آمد؛ حمله مغول در سال ۶۱۸ هـ. ق به این شهر بود، بطوریکه به گفتهٔ اسفزاری مؤلف کتاب *روضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات*، مدت ۱۲ شبانه روز شمارش مقتولان به طول انجامید و یک میلیون و هفتصد و چهل و هفت هزار مرد به استثنای زنها و اطفال به شمارش درآمد. (اسفزاری، ۱۳۳۸: ۳۲۶/۱-۳۲۴)

پس از حمله مغول سرزمین حاصلخیز نیشابور، سال‌ها خالی از سکنه و بی‌حاصل و بی‌ثمر افتاده بود و در دهات آن محصولی کشت نمی‌شد. در اواخر دوران فرمانروایی مغول غازان‌خان و سلطان ابوسعید برای احیا آن اقدام نمودند و نیشابور چه در زمان آنها و چه در ایام حکومت سربداران عمارات و مسکنی ساخته شد و مردم از گوشه و کنار دهات و مزارع را دایر کردند (لاکهارت، ۱۳۴۶: ۳۴۸). به گفته اشپولر از فرمانروایان ایلخانی، اوکتای نیز فرمان داد که بسیاری از شهرها را، که در زمان چنگیز خان طعمه آتش شده بود چون بخارا، هرات، گنجه، ترمذ، و نیشاپور را دوباره بسازند. (اشپولر، ۱۳۶۵: ۴۴۶)

چون شهر قدیم نیشابور به کلی از میان رفته بود شهر جدید را در طرف شمال و مغرب شهر قدیم به وجود آوردند اما آن نیشابور قدیم که سال‌ها دارالعلم عالم اسلامی و قبله گاه انام بود با آن همه رجال و شخصیت‌های بزرگ معدوم و نابود شده بود و دیگر نمی‌توانست به جای خود بازگردد (لاکهارت، ۱۳۴۶: ۳۴۸). پس از آن نیز زلزله پیکر شهر را درهم کوبید و هزاران نفر در این حادثه از بین رفتند و چنان ترس بر بازماندگان از زلزله غالب آمد که این شهر مصیبت بار را ترک کرده و روزها در نواحی اطراف به سر می‌بردند. (موید ثابتی، ۱۳۵۵: ۲۱۱)

در سال ۷۳۵ هـ. ق که ابن‌بطوطه از نیشابور غازان خانی گذر کرده است آنجا را دمشق کوچک می‌خواند و باغ‌ها و میوه‌های فراوان و آب‌های نیشابور و بازارهای وسیع و پر کالای آن شهر را می‌ستاید (ابن بطوطه، ۱۳۷۶: ۳۹۶).

شبانکاره‌ای در مجمع الانساب از شخصی بنام امیرحسن زرکش نام می‌برد که در نیشابور قیام کرده است و می‌گوید: «امیر حسن زرکش که از سادات ولایت نیشابور بود. در نیشابور

سرکشی کرد و آخر الامر نیشابور بازگذاشته التجا به سرداران سبزوار کرد. (یعنی نتوانست کاری از پیش ببرد و به سربداران سبزوار پناه آورد)، و از آنجا [وی را] به قلعه خبوشان فرستادند. بعد از آن پادشاه طغاتی‌مور و ارغون شاه، حصار خبوشان را مستخلص کردند و او را بقتل آوردند» (شبانکاره‌ای، ۱۳۶۳: ۳۴۶).

پس از شهادت شیخ خلیفه، مریدان وی بدون کمترین تردید و با سفارش قبلی شیخ که احساس خطر کرده بود، به ممتازترین شاگرد شیخ خلیفه یعنی شیخ حسن جوری دست ارادت دادند. شیخ حسن جوری که می‌دانست دشمنان پس از شهادت استاد به سراغ او خواهند آمد، مصلحت چنان دید که از همان فردای شهادت شیخ خلیفه، از سبزوار خارج شود. پس همراه عده‌ای از مریدان، سبزوار را ترک کرد و عازم نیشابور شد (میرخواند، ۱۳۷۳: ۵/۶۰۵).

در شهرهای خراسان به همان اندازه که زمینه‌های فرهنگی برای بسط تعالیم شیخ خلیفه فراهم بود، خطر تهاجمی گسترده علیه هر حرکتی نیز وجود داشت. شهادت شیخ خلیفه به رهروان راه او و به خصوص به شیخ حسن جوری این تجربه را آموخت که تکامل و توسعه نهضت و موفقیت رهبری و مصون ماندن از توطئه دشمن، مستلزم هجرت مداوم و در عین حال رعایت پنهان‌کاری است. با چنین تجربه‌ای، شیخ حسن پس از مرگ استاد مهاجرت‌های نسبتاً طولانی و متعددی را به شهرهای مختلف انجام داد. نخستین شهری که شیخ پس از خروج از سبزوار بدان قدم نهاد، نیشابور بود. وی در سر راه خود به نیشابور که ملاقات‌های کوتاهی با روستانشینان داشت، همه جا ضمن دعوت و تبلیغ مخفیانه آنان و ثبت اسامی‌شان، به مریدان توصیه می‌کرد که حالا وقت اخفاست و می‌فرمود که آداب حرب مرتب داشته، موقوف اشارت باشند (میرخواند، ۱۳۷۳: ۵/۶۰۶).

شیخ حسن پس از دو ماه و یک روز توقف در نیشابور، چون محل اخفایش معلوم شده بود، روانه مشهد شد و از آنجا عازم ابیورد و خبوشان گردید. شیخ سفری طولانی - حدود یک سال و نیم - به عراق انجام داد. بعد از آن دو ماه در خراسان توقف داشت. بعد از خراسان عازم ترکستان شد و مدتی را در بلخ و ترند گذراند. سپس از آنجا عازم خواف و قهستان گردید و سرانجام به کرمان رفت. از کرمان به مشهد مراجعت کرد و بالاخره به نیشابور بازگشت. وی که توقف در خراسان را صلاح نمی‌دید، از راه قهستان عازم عراق عجم شد و مدتی در دستجرد توقف نمود و مدتی بعد به مشهد مراجعت کرد. در این زمان ارغون شاه تصمیم به دستگیری

وی گرفت. امیر ارغون شاه بر شهرهای یازر، نسا، ابیورد، خبوشان، طوس و مشهد و نیشابور تسلط داشت. شیخ حسن که خطر را نزدیک می‌دید به قصد حجاز از مشهد خارج شد، ولی ارغون‌شاه که به دنبال او بود، در راه قهستان و نیشابور او را دستگیر و روانه زندان کرد (میرخواند، ۱۳۷۳: ۵/۶۰۹).

۲-۷- تصرف نیشابور توسط سربداران

اوج‌گیری دولت سربداران و توسعه قلمرو ایشان، غلبه بر ارغون‌شاه و تصرف نیشابور؛ در زمان حکومت وجیه‌الدین مسعود اتفاق افتاد. امیرمسعود که در ابتدا حضور شیخ حسن جوری را در کنار خویش به مصلحت قدرت خود می‌دید و از طرفی برای آزاد ساختن شیخ حسن از زندان زیر فشار سربداران قرار داشت، تصمیم گرفت تا شیخ را از زندان ارغون‌شاه آزاد کند و چنین نیز کرد (میرخواند، ۱۳۷۳: ۵/۶۰۸).

حضور شیخ حسن در کنار مسعود، بر اعتبار قدرت روحی سربداران افزود و در نتیجه آنان توانستند در سال ۷۳۹ هـ. ق بر ارغون‌شاه غلبه و نیشابور را تصرف کنند. پس از انتشار خبر کشته شدن ارغون‌شاه و تصرف نیشابور، طوغای تیمورخان که در گرگان و بخشی از نواحی شمال غربی خراسان حکومت می‌کرد و همچنان در اندیشه جانشینی ابوسعید بود، تصمیم به سرکوبی سربداران گرفت و برادرش امیرعلی کاون را در رأس سپاهی روانه سبزوار کرد. این سپاه در سال ۷۴۱ هجری از سربداران که رهبری آنان را شیخ حسن جوری و امیرمسعود عهده‌دار بودند، شکست خورد. سربداران پس از پیروزی بر این سپاه، روانه جنگ با شخص طوغای تیمور شدند و پس از غلبه بر سپاهیان وی در ناحیه رود اترک، طوغای را مجبور به فرار به لارو رودبار کردند (سمرقندی، ۱۳۸۲: ۳۱۴).

۲-۸- شهادت شیخ حسن جوری

سربداران پس از غلبه بر ارغون‌شاه و شکست طوغای تیمور، روانه جنگ با حسن کرت که بر هرات حکم می‌راند، شدند. امیرمسعود که اینک وجود شیخ حسن را با آن نفوذ

معنوی‌اش به زیان خود می‌دید، توطئه‌ای تدارک دید و مخفیانه به یکی از نزدیکان خود دستور داد که در گرماگرم جنگ، شیخ حسن را به قتل رساند (میرخواند، ۱۳۷۳: ۵/ ۶۱۴).

شهادت شیخ حسن، جریان جنگ را به زیان سربداران تغییر داد و موجب شکست امیرمسعود شد. به این ترتیب نهضتی که شیخ حسن جوری سالیان سال در تدارک آن بود؛ با قیامی شتابزده به دست عناصری غیر اصیل افتاد و شیخ چاره‌ای جز موافقت با وضعیت پیش‌بینی نشده را نداشت و شاید نیز در اندیشه حرکت دادن نهضت در جهت اهداف اصیل و برنامه‌های خود بود که به شهادت رسید و به این ترتیب حرکتی اصیل از درون رو به تباهی گذاشت و با شهادت شیخ، راهی کاملاً جدا از اندیشه‌های رهبری پیمود.

امیرمسعود در سال ۷۴۵ هـ ق به قتل رسید و پس از او رهبری و حکومت سربداران به دست ده تن دیگر افتاد که یکی پس از دیگری قدرت را به دست گرفتند. اگرچه در زمان بعضی از امرای سربدار، اوضاع داخلی قلمرو آنان تفاوتی کلی با نقاط دیگر داشت و پاکی و طهارت خاصی بر سربداران حاکم بود که به قول ابن‌بطوطه «آیین عدالت چنان در قلمرو آنان رونق گرفت که سکه‌های طلا و نقره در اردوگاه ایشان روی خاک می‌ریخت و تا صاحب آن پیدا نمی‌شد، کسی دست به سوی آنان دراز نمی‌کرد.» (ابن بطوطه، ۱۳۷۶: ۳۹۰) یا این که سربداران در زمان خواجه علی مؤید (آخرین امیر با هفده سال اسیری) (حقیقت، ۱۳۶۳: ۲۴۲) به اندیشه پایه‌ریزی روابط خویش براساس فقیه شیعی افتادند. شهید اول (شیخ شمس‌الدین محمد مکی از علمای شیعی جبل عامل) کتاب مشهور *اللمعة الدمشقية* را برای آنان نوشت و ارسال کرد، اما امیران سربدار هرگز نتوانستند اهداف شیخ حسن و شیخ خلیفه را پی‌گیری کنند و تحقق بخشند.

دولت سربدار تا زمان حمله تیمور به ایران دوام داشت و بالاخره در اثر هجوم او برچیده شد و از بین رفت.

۲-۹- نهضت سید قوام‌الدین مرعشی در مازندران

سادات مازندران از نیمه دوم قرن سوم هجری، در طبرستان و مازندران دست به قیام همه جانبه زدند و مدت شصت و شش سال در آن نواحی حکومت کردند و هشت نفر از علویان

به حکومت رسیدند که سرانجام به دست آل زیار در سال ۳۱۶ منقرض گردیدند (مهبجوری، ۱۳۴۵: ۸۹/۱).

پس از حمله مغول در سال ۶۳۵ هـ. ق یکی از باوندیان به نام حسام‌الدوله اردشیر- ابوالملوک لقب داشت، ابوالملوک اردشیر دعوی حکومت نمود و مازندران را به تصرف آورد. نظر به اینکه که ساری دارالملک سلاطین دماوند بود، محل آمد و شد حکام مغول بود، آمل را مرکز حکومت خود ساخت و مدت دولتش دوازده سال بود (خواندمیر، ۱۳۶۲: ۳۳۶/۳). بدین ترتیب دومین طبقه از ملوک باوند بجای آنکه ساری را مرکز حکومت قرار دهند آمل را جهت این مقصود برگزیدند.

ابوبکر بازاری که از طرف سربداران حاکم مازندران بود و مدت‌ها با طغایتمورخان مبارزه کرد، در هنگام لشکرکشی پهلوان حسن دامغانی به مازندران بدست طغایتمورخان کشته شد (شبانکاره‌ای، ۲۹۲).

ابوالملوک در سال ۷۴۷ در گذشت (خواندمیر، ۱۳۶۲: ۳۳۶/۳) و بعد از او شمس‌الملوک محمد از سال ۶۴۷ تا ۶۶۵ حکومت کرد. در این سال حکام اباقلان پسر هلاکو، او را به قتل آورده و برادرش علاءالدوله علی را به حکومت نشانند و او تا سال ۶۷۵ با مغولان در کشاکش بود و بعد از او تاج‌الدوله یزدگرد بر تخت نشست و قدرتی بدست آورد، و اکثر نواحی مازندران را بگرفت و شهر آمل را که در اثر حمله مغولان ویران شده بود دوباره آبادان ساخت تا اینکه در سال ۶۹۸ در زمان سلطنت غازان خان (۷۰۲-۷۱۱) در گذشت و بیست و سه سال افسر اقبال بر سر نهاد (خواندمیر، ۱۳۶۲: ۳۳۶/۳) پسرش نصیرالدوله شهریار بجای او تا سال ۷۱۴ حاکم مازندران بود (روحانی، ۱۳۷۰: ۱۰۴)، وی شانزده سال بر مسند ایالت متمکن بود (خواندمیر، ۱۳۶۲: ۳۳۶/۳).

پس از نصیرالدوله حکام باوندی دیگری مانند تاج‌الدوله رکن‌الدوله شاه کیخسرو بر مسند حکومت نشست (۷۱۴-۷۲۸)، و بجهت تردد و آمد شد امراء ترک اهل و عیال و اطفال و اموال خود را برستمدار فرستاد و در آن ولایت قریه خریده مسکن آن جماعت گردانید و وفات رکن‌الدوله در سنه ۷۲۸ دست داد و مدت دولتش چهارده سال بود (خواندمیر، ۱۳۶۲: ۳۳۶/۳) و شرف الملوک (۷۲۸-۷۳۴) که شش سال صاحب افسر بوده و فخرالدوله حسن (۷۳۴-۷۵۰) هر کدام با مشکلات فراوان بر آمل حکومت داشتند (روحانی، ۱۳۷۰: ۱۰۴). فخرالدوله که خاتم

ملوک باو نداست بر تخت حکومت نشست و قضیه امیر مسعود سربدار در ایام دولت او بوقوع پیوست و مقارن آنحال بلاء وبا در مازندران شایع شده بسیاری از آل باوند بدان علت فوت شدند چنانچه غیر از فخرالدوله حسن و بعضی از اولاد صغار او از آنقوم شخصی متعین زنده نماند (خواندمیر، ۱۳۶۲: ۳۳۶/۳).

در سال ۷۵۰ هـ. ق شخصی بنام افراسیاب چلاوی خروج کرد و آخرین پادشاه باوندی را کشت و زمام امور را در دست گرفت و بر آمل، ساری و اطراف آن فرمانروائی یافت (پیرنیا و اقبال آشتیانی، ۱۳۸۲: ۶۲۸).

در ایام خروج چلاوی یکی از سادات حسینی یعنی سید قوام‌الدین مرعشی که در مازندران مورد احترام مردم بود قیام کرد. افراسیاب چلاوی نیز در حلقه مریدان او داخل شد تا شاید حرکت زشتی را که از او در قتل آخرین پادشاه باوندی سر زده بود بشکلی از یاد مردم بدربرد. (مهبجوری، ۱۳۴۵: ۱/۲۳۸-۲۳۹؛ پیرنیا و اقبال آشتیانی، ۱۳۸۲: ۶۲۸)

در حقیقت سید قوام‌الدین از وضع پیش آمده جهت امیران، بهره‌ها جست و با نفوذ کلامی که در میان مردم آن دیار داشت زمینه را برای یک قیام همگانی آماده ساخت (روحانی، ۱۳۷۰: ۱۰۴).

ارادت افراسیاب چلاوی بسید قوام‌الدین دوامی نکرد چه افراسیاب کمی بعد سید را بزندان انداخت و چون او را رها نمود مریدان سید بیش از پیش شدند. عاقبت در جنگی که بین سید و افراسیاب در سال ۷۶۰ درگرفت افراسیاب بقتل رسید و سید قوام‌الدین خود حاکم مازندران شد و سلسله‌ای تشکیل داد که ایشان را سادات علویه قوامیه میخوانند (پیرنیا و اقبال آشتیانی، ۱۳۸۲: ۶۲۹-۶۲۸).

سید قوام‌الدین از سادات زاهد، عارف و پرهیزگار به شمار می‌آمد و در ارشاد مردم مشغول بود و پدرش هم مقتدای مردم بود و به قول ظهیرالدین: این خاندان «از مناهای و معاصی مجتنب و محترز و زائر بیت‌الحرام بوده‌اند» (مرعشی، ۱۳۴۵: ۳۲۷). مراد سید قوام‌الدین، سید عزالدین سوغندی بود که از مریدان شیخ حسن جوری بشمار می‌آمد. سید عزالدین در مکتب شیخ حسن جوری تعلیم یافت. مرعشی در این باره می‌نویسد: «بواسطه شیخ حسن جوری لباس فقر که نساجان کارخانه عنایت الهی بافته بودند و به سوزن معرفت یزدانی بر هم دوخته در برداشت به ارشاد و اهل هدایت در خراسان مشغول بودند» (مدرس تبریزی، ۱۳۴۹: ۳/۳۲۳).

بین نهضت سید قوام‌الدین مرعشی در مازندران و سربداران خراسان رابطه نزدیک برقرار بود، دیگر اینکه، نهضت سادات را مانند جنبش سربداران گروهی از دراویش و صوفیان رهبری می‌نمودند. خصوصاً که بعدها تصوف نقش عمده‌ای را در تأسیس و تکوین سلسله صفویه بازی کرد. که این صفویان بی‌تأثیر از نهضت سادات مازندران نبوده‌اند.

سید قوام‌الدین به کمک پسران خویش از ۷۶۰ تا ۷۸۱ که سال فوت اوست قسمت مهمی از گیلان و فیروزکوه و کلارستاق و نور و کجور حتی هزار جریب و قزوین را مطیع خود ساخت. سید قوام‌الدین چهارده پسر داشت و چون او مرد پسر بزرگترش سید کمال‌الدین که جانشین پدر نیز او بود به استرabad و گرگان یعنی قلمرو امیر ولی حمله کرد و در ۷۸۲ امیر ولی را مغلوب و بخراسان منهزم کرد (پیرنیا و اقبال آشتیانی، ۱۳۸۲: ۶۲۹).

۲ - ۱۰ - سربداران سمرقند

نهضت سمرقند که سی سال پس از خروج سربداران سبزوار روی داد (۷۶۷) هرچند از حیث منشأ و نتایج با آن تفاوت داشت به احتمال قوی از همان واقعه الهام گرفته نیز به همان سبب به همان نام خوانده شد این نهضت نه بر ضد حاکمیت وقت بلکه بر ضد دشمنان آن روی داد، و با قدرت و صلابت سمرقند را از هجوم دشمن نگه داشت، وقتی هجوم دشمن دفع شد، چون سرکردگان نهضت از جمله مولازاده سمرقندی، در تسلیم به بازگشت مجدد حاکمیت تردید و مقاومت نشان دادند، اقدام آنها در دفاع از شهر از جانب حکام وقت نوعی تهور فضولانه تلقی شد. سرکردگان نهضت هم یاغی خوانده شدند و به شدت معروض مجازات گشتند-گویند فقط مولازاده سمرقندی به شفاعت تیمور از مجازات معاف ماند اما نهضت بدان سبب که حکومت-حکومت امیرحسین برادرزن تیمور فرمانروای ماوراءالنهر- را معروض تزلزل می‌ساخت و به شدت و یا خشونت فرو نشست (زرین کوب، ۱۳۸۴: ۵۳۷).

در جنبش سربداران سمرقند مذهب نقش اصلی را ایفا کرده و از انگیزه‌های اصلی قیام سمرقند در مقابل حمله مغول بوده است، مولانازاده به قصد تحصیل علم از بخارا راهی سمرقند شده است. و رهبران سیاسی- مذهبی دیگری همچون مولانا خردک بخاری و ابوبکر نداف بودند (میرخواند، ۱۳۷۳: ۳۶/۶-۳۵؛ خواندمیر، ۱۳۶۲: ۴۰۶/۳) از اسامی این اشخاص موقعیت شغلی آنها مشخص می‌شود، در این دوره اصطلاح «کلو» برای روسای اصناف بکار میرفت و در

میان پیشه‌وران رواج داشت و مولانا اصطلاحی بود که برای طالبان علوم دینی و درباره علمای بکار می‌رفت و سنگر این اشخاص مسجد جامع سمرقند بود (ابن بطوطه، ۱۳۷۰: ۴۲۸/۱)

در منتخب‌التواریخ معینی درباره مولانازاده و چگونگی رهبری قیام چنین آمده: چون لشکر ماوراءالنهر از مغول منهزم شدند و از غایت خوف که داشتند ماوراءالنهر را به طرح گذاشته از آب جیحون گذشتند، و خبر رسیدن لشکر مغول چنان گرم شد که آتش در نهاد سمرقندیان افتاد، مجموع وضع و شریف و خاص و عام به جهت مصلحت‌اندیشی خود به اتفاق روی به مسجد جامع نهادند و از غایت رعب و خوف که بر ایشان مستولی شده بود به غیر از تضرع و زاری نمی‌دانستند که چه کنند. شخصی از بزرگ‌زادگان بخارا به اسم تحصیل علم به سمرقند آمده بود و اندک وجودی در میان مردم عوام داشت، چون مردم را مضطرب حال بدید برخاست و دلیرانه قدم بر منبر نهاد و به بالا رفت و روی به اکابر شهر کرد و گفت: کار عجزه عوام، بی‌وجود کسی که متضمن امور عالم شود و شغل سرداری به گردن گیرد و کجا معاش میسر شود، خاصه امروز که اختلالی چنین به حال عالمیان روی نمود. و مالک اصلی ملک در مدت امن باج و خراج تصرف کرد و امروز که دشمن قوی روی نمود رعیت بیچاره را بی‌خداوند گذاشته سلامت خود اختیار کرد. روا نباشد که کافران جزیه مسلمانان بخورند و پوشیده رویان دار العصمت اسلام را به برده ببرند. پس فکری کلی در این باب کردن واجب است. در جمیع ادیان مبرهن و بر همه عالمیان روشن است که جهاد و دفع اذیت از خود کردن و غم صلاح مسلمانان خوردن همچون ادای نماز پنجگانه و روزه ماه رمضان فرض است و مجموع اسلامیان را در این باب مدد نمودن واجب. روز جزا آفریدگار- عز شأنه- معامله را از شما بزرگان بازخواست خواهد کرد. کدام یک به این امر خطیر قیام می‌نماید و عهده بلیه‌ای چنین که به گردن می‌گیرد؟ هرکه هرچه در دل دارد بگوئید.

عوام الناس به اتفاق او را تحسین‌ها کردند، اما خواص و مجموع بزرگان بکلی از اقدام نمودن این شغل اجتناب نمودند و هیچ یک متعهد این امر نگشتند. بعد از لحظه‌ای همان تیغ از میان برکشید و بر گردن خود نهاد و روی به طرف عوام کرد و گفت: ای مسلمانان، من خود را فدای شما کردم و این شغل بزرگ هالک را متضمن شدم، شما چه می‌گوئید؟ عوام به یک‌بار غلو کردند و به اتفاق دعوت او را قبول کردند و بر بیعت او درآمدند (نطنزی، ۱۳۳۶: ۱۸۳-۱۸۲).

نخستین اقدام مولانا زاده همراه با سایر رهبران، خلع ید از بزرگان و محتشمینی بود که احتمال خیانت از سوی آنها میرفت: «مردم پیش او حاضر شده و دفتر کدخدایان و مجردان و غربا بدست آورد و در دروازه‌ها مستحفظان بازداشت» (میرخواند: ۳۵/۶). دومین اقدام مولانا زاده سنگربندی شهر است: «سرای کوچه باغها را چنان بند کرد که سوار در نتواند آمد. و سرهای بند را به تالارها محکم کرده تیرکشیهای مورب سرتاسر کوچه فرو بارید و قولی کرد که هیچ آفریده شبها به خانه نرود و اگر جایی جنگ سخت واقع شود مقام خود نگه داشته به مدد نرود. از سر دیوار و پس دیوار با مغول کلاجه نکند، و در چهار حد کمانداران جلد تعیین کرد جهت کمک و یک راه خالی گذاشته، جمعی را در کمین نشاند و خود با پانصد پیاده تیرانداز در پایان کوچه باغ ایستاد» (سمرقندی، ۱۳۸۲: ۳۳۲).

لشکر مغول از کمین‌گاه گذشته به محلی که مولانا زاده بسته بود رسیدند. مولانا زاده بفرمود تا به یک‌بار تیرباران و سنگ‌ریزان کردند. سواران از تهور تاجیک و مردانگی پیادگان رجاله متعجب مانده از سهم تیر و سنگ آتش‌افروز عنان تافتند. به یک‌بار ناگاه از طرف دیگر پیادگان کمین‌نشین از سر جان برخاسته از هر جای فروجستند و سواران مغول را به ضرب سیاه چوب و قلماسنگ پی کردند، بعضی مجروح و مقتول همچنان منکوب و مخدول روی به فرار نهادند. سمرقندیان گردن اطاعت به طوع و رغبت بر خط فرمان مولانا زاده نهاده او را به امامی و امیری قبول کردند.

مولانا زاده پس از این پیروزی از پای ننشست و چند نفر را تا کناره جیهون برای تفحص در حال مغول فرستاد تا از کیفیت اعمال دگرباره‌ی مغولان اطلاعاتی کسب نماید. از سوی دیگر تیمور هم پی از آگاهی از این قضیه، چندین سوار را به سرکردگی عباس بهادر تا حد خزار گسیل داشت تا از کم و کیف قضایا مطلع گردد و مسایل را به اطلاع امیرحسین (حاکم فراری سمرقند) برساند. عباس بهادر بر سر راه به فرستادگان مولانا زاده برخورد و یکی از آنها را به اسارت گرفت و پیش تیمور برد (نطنزی، ۱۳۳۶: ۲۲۷).

تیمور پس از اطلاع از جزئیات کار سمرقندیان، مجموع اخبار را مرتب نوشته و همراه سواری پیش امیرحسین فرستاد و خود نیز در پی آن سوار شده، همراه قشون خود سوی امیرحسین رفت. (امیرحسین در این ایام، پس از شکست از قوم جته مغول در ییلاق شیرتو اقامت داشت و امیر تیمور نیز همراه قشون خود در حوالی بلخ جایگزین شده بود). چند روز بعد

تیمور به ییلاق شیرتو رسیده و با امیرحسین درباره قضیه سربداران سمرقند به مشورت نشست. خبر شکست مغول از سمرقندیان به قدری آنانرا متوحش ساخته بود که برای رفع این مانع یارای رودررویی مستقیم نظامی با سمرقندیان را نداشتند آنها برای از میان برداشتن این مانع به حيله سیاسی دست یازیدند. امیرحسین که زمانی حاکم سمرقند و همه کاره آنجا بود و پس از شکست از مغولان فرار به سوی هند را در سر میپروراند، به این حيله جامه عمل پوشاند. نامه استمالت آمیزی نوشته و همراه خلعت و شمشیر و فرمان حکومت سمرقند و نیز یرلیغ معافیت مالیات را به مولانازاده سمرقندی و مردم فرستاد و استقلال سربداران را به رسمیت شناخت. پس از آن برای جلب اطمینان خاطر سربداران تصمیم گرفتند که امیر تیمور با کوچ و بنه خود از جیحون بگذرد و امیرحسین نیز جهت قشلاق به سالی سرای برود (نطنزی، ۱۳۳۶: ۲۳۲).

آنها می‌دانستند که در زمستان نمی‌توانند از عهده تسخیر سمرقند برآیند از این رو این تصمیم را به این دلیل گرفتند که هم اطمینان سربداران را جلب کرده باشند و هم اینکه در فصل بهار با فرصت زیاد کار سربداران را فیصله دهند. واکنش سربداران سمرقند در مقابل حيله امیر حسین و امیر تیمور با صداقت توأم بود. آنها که اعمال حيله گرانه امیرحسین را باور کرده بودند از رسیدن تحف و هدایا و فرمان حکومت و یرلیغ معافیت مالیات شادمان گشته و هر چه بیشتر به قدرت جمعی خود پی برده و «در آن معامله از خود حساب‌ها گرفته و سر به عیوق» انداختند (سمرقندی، ۱۳۸۲: ۳۳۴).

جواب آنها در مقابل حيله امیر حسین و امیر تیمور با صداقت و درستی همراه بود چون یک عده را همراه با تحف و تبرکات به نزد تیمور فرستادند. تیمور نیز برای جلب بیشتر اطمینان آنان در آن زمستان چندین بار امرایی را بنزد آنان فرستاد تا سربداران هر چه بیشتر تسلی یابند و به خواب خرگوشی فرو روند و خوف و حجاب از میان برخیزد (نطنزی، ۱۳۳۶: ۲۳۲).

در آغاز بهار، امیر حسین با لشگریانی از بلخ، بدخشان، قندوز، بقلان، اندخود، شیرغان، عازم سمرقند شد و به سربداران سمرقند پیام فرستاد که ما را بر شما اعتماد واثق است تا ما به ناحیه «کان کل» نرسیم به استقبال نیایید. سربداران هم بی‌اطلاع از نیرنگها و نقشه‌ها چنین کردند (روحانی، ۱۳۷۰: ۱۱۸).

چون امیر حسین و امیر تیمور به «کان کل» رسیدند سربداران جهت استقبال آمدند و هدایا تقدیم داشتند. آن دو امیر، سربداران را باز گردانیدند تا اینکه بار دوم مردم سمرقند به ناحیه «کرتاس» رسیدند. امیر حسین دستور داد همه را در بند آورند. بدین‌سان، نهضت سربداران سمرقند بدون اخذ نتیجه درستی به پایان آمد و مولانازاده هم پس از آن راه انزوا در پیش گرفت (خواند میر، ۱۳۶۲: ۹-۱۰).

مولانازاده به مردم سمرقند و دیگر بلاد نشان داد که می‌توان در برابر ستم پایداری نمود. نهضت سربداران سمرقند خود انعکاس قیام سربداران خراسان بود. ولی اثرات سیاسی آن در مقاومت مردم شهرهای ایران در برابر تیمور خون‌ریز چشم‌گیر و قابل توجه بود. بعدها که تیمور رقیب سیاسی خویش امیر حسین را از میدان سیاست و حکومت بدر کرد و سودای جهانگردی در سر پروراند حملاتی وحشیانه‌تر از هجوم مغول به ایران نمود. مردم ایران هم شدیدترین مقاومت‌ها را در برابر او نمودند که نمونه آشکار آن قیام و مقاومت سربداران سبزوار بوده است.

۲-۱۱- سربداران کرمان

پهلوان اسد مانند دیگران پهلوانان و جوانمردان تحمل ستم نتوانست کرد. ملکه مخدوم‌شاه، مادر شاه شجاع تحمل جوانمردان را نمی‌توانست بکند، از سویی اهل دیوان مستوفیان که خدمه بودند از هیچ‌گونه ظلم و ستم خودداری نمی‌کردند و خودکامگی مادر شاه شجاع هم مورد تأیید پهلوان اسد نبود. کنکاش میان پهلوانان از سویی و عمه مادر شاه شجاع از سویی دیگر آغاز گشت که این تنش‌ها منجر به مبارزه علنی پهلوان اسد علیه عمال شاه شجاع گردید.

شاه شجاع به وزیر خود خواجه قطب‌الدین سلیمان شاه در شیراز بدگمان شد و او را در بند انداخت و پسرش امیر غیاث‌الدین محمود را کور کرده روانه کرمان نمود. امیر غیاث‌الدین چون به کرمان آمد پهلوان اسد را به عصیان و نافرمانی دعوت نمود و پهلوان کینه شاه شجاع را در دل گرفت (روحانی، ۱۳۷۰: ۱۲۳).

عبد الرزاق سمرقندی آورده است که: «امیر سیورغتمش اوغانی برادر شاه شجاع که هرگز با پادشاه یک جهت نبود و به اتفاق شاه یحیی هر روز سوادای سلطنت در دماغ اسد

می‌نهادند و از زبان امرای شاه شجاع، نامه‌ها به تزویر می‌فرستادند که بر مزاج شاه اعتماد ننماید» (سمرقندی، ۱۳۸۲: ۲۱۷).

امیر شاه یحیی که در یزد بود با شاه شجاع میانه‌ای نداشت، و همچنین امیر غیاث‌الدین محمود، پهلوان اسد را تحریک می‌کردند و از قول امیران شاه شجاع برای پهلوان اسدنامه می‌فرستادند و او را تشویق به قیام می‌نمودند (کتبی، ۱۳۶۴: ۸۷-۸۶). تحریک‌ها مداوم ادامه داشت و بحران‌های اقتصادی و سیاسی هم مزید بر علت شده بود. پهلوان اسد در پی بهانه‌ای می‌گشت تا قیام را علنی نماید و به جنگ سرد خود که علیه مخدوم‌شاه انجام می‌داد خاتمه دهد. حادثه‌ای سبب شد تا نهضت اسد خراسانی آغاز و گسترش یابد و آن اینکه کشتی‌گیری بنام پهلوان شمس چکچک به کرمان وارد شد و در روز عید با کشتی‌گیر کرمانی که معروف به پهلوان رئیس بود کشتی گرفت و شمس که پهلوانی از اهل خراسان بود بیفتاد. ملکه مخدوم‌شاه مادر شاه شجاع که کرمانی بود خوشحال گردید و به پهلوان رئیس خلعت‌های فراوان داد و به دستور وی پهلوان را بر اسبی سوار کرده و در بازار و محلات شهر بگردانیدند (روحانی، ۱۳۷۰: ۱۲۴).

پهلوان اسد که از بازیهای سیاسی ملکه مخدوم‌شاه آگاهی یافته بود ناراحت شده به رغم مادر شاه، فرمان داد که پهلوان خراسانی را سوار کرده با گروهی از خراسانیها در بازار بگردانید. مخدوم‌شاه چون عمل و رفتار اسد را دریافت متغیر شده گفت: «کشتی‌گیری که زمین خورده چه معنی دارد در بازار بگردانند و کرمانیان را گفت بروید خراسانیان را بزنید و از بازار برانید و در آن روز میان مردم کرمان و خراسان در میان بازار نزاع شد، چند نفر از طرفین مقتول و زخم‌دار شدند» (وزیری کرمانی، ۱۳۵۲: ۲۱۵).

کار بدانجا رسید که ملکه مادر مخدوم‌شاه در صدد بر آمد که پهلوان اسد و خراسانیان را تنبیه کند. گویند که خواجه محمد کرمانی ملقب به قطب‌الدین از اکابر کرمان برای فرونشاندن خشم مخدوم‌شاه به وی گفت که شما را نیازی بر این نیست که رنج را بر خود متحمل سازید: «اگر مرخص فرمایید من مقنی‌ها و برزگرها را بگویم تا قصر را بر سر اسد خراب کنند» (کتبی، ۱۳۶۴: ۸۷-۸۶).

بدین‌سان اغتشاش آغاز شد و پهلوان اسد مبارزه را آشکار نمود و درصدد قیام برآمد و هر چه مخدوم‌شاه به شاه شجاع می‌نوشت که پهلوان اسد دست به شورش زده و کرمان را از

قلمرو فرمانروایی خارج نموده شاه شجاع باور نمی‌کرد، و می‌پنداشت که پهلوان اسد با شاهزادگان قراختایی که در دربار ملکه مخدومشاه بودند بدرفتاری می‌نماید. این شاهزادگان نزد مخدومشاه از اسد سعایت می‌نمودند. مخدومشاه کار را بر خود دشوار دید و فرار را بر قرار ترجیح داد، از گواشیر به بلوک سیرجان آمد، و هنگامی که ملکه مخدومشاه عزم خروج از کرمان نمود (روحانی، ۱۳۷۰: ۱۲۴).

پهلوان اسد چون شهر را خالی دید بنای عمارت و قلاع نمود و مخدومشاه هر چند به شاه شجاع می‌گفت که پهلوان اسد طغیان نموده است باور نمی‌کرد و اسد چون پیروزی خود را نزدیک دید به پیروی از سربداران سبزوار خود را سربدار نامید.

عبدالرزاق سمرقندی مؤلف مطلع‌السعدین اگر چه با سربداران میانه خوبی ندارد، به این مسأله اشاره می‌کند و آشکار از رابطه سربداران کرمان با سربداران سبزوار سخن می‌راند: «جناب پهلوان به عمارت قلاع و بارو پرداخت و از طرف خراسان و نواحی کرمان حشری جمع ساخت و از متمولان کرمان و متعلقان مادر شاه شجاع مال بسیار گرفت و داعیه کرد که او قرین خواجه علی مؤید (امیر سربداران) در خراسان، او نیز در کرمان سربدار باشد» (سمرقندی، ۱۳۸۲: ۲۱۸). راه پیروزی برای پهلوان اسد بازگردید و در همین هنگام سلطان اویس پسر بزرگ شاه شجاع که مادرش خواهر امیر سیورغتمش بود از پدر روی گردان شد از شیراز به جیرفت آمد، در آنجا توقیعی مجعول به امر شاه شجاع برای اسد فرستاد که: «ما فرزند خود اویس را به حکومت کرمان فرستادیم پهلوان اسد باید به شیراز بیاید» (وزیری کرمانی، ۱۳۵۲: ۲۱۵).

پهلوان اسد چون نامه را دریافت، دانست که نامه جعلی است و در جواب فرستاد که: «نشانه‌ای میان من و پادشاه هست اگر آن نشانه در میان آید شهر تسلیم شود» (کتبی، ۱۳۶۴: ۸۷).

شاهزاده اویس، چون دید از این راه نمی‌تواند به هدف برسد با لشکریان زیاد عازم اصفهان شد و به نزد شاه محمود عم خود رفت که در آنجا حکومت داشت. پهلوان اسد روز بروز نیرومندتر می‌گشت و بر استقلال خود افزود و سرانجام با شخصی که از طرف شاه شجاع کوتوال قلعه بود نبرد کرد و با منجنیق قلعه را بگرفت و عده‌ای از یاران مخدومشاه را بازداشت کرد و خزاین زیادی را ضبط نمود (وزیری کرمانی، ۱۳۵۲: ۲۱۵).

پهلوان اسد برای تحکیم فرمانروایی احتیاج به خزانه داشت. بنابراین نه فقط عده‌ای از یاران مخدومشاه را در بند آورد بلکه اموال عده زیادی از ثروتمندان را مصادره کرد. در حقیقت پهلوان اسد همان کاری کرد که پهلوان عبد الرزاق باشتینی با اموال خواجه علاءالدین محمد وزیر خراسان نمود.

هنگامی که نهضت پهلوان اسد به گوش شاه شجاع رسید پیش از اینکه لشگر به کرمان رسد سفیری به نام حاجی بهاءالدین فراش را به سفارت نزد شاه محمود به اصفهان فرستاد که رابطه دوستی و مودت گذشته تجدید گردد. منظور شاه شجاع این بود که شاه محمود به پهلوان اسد کمکی نرساند. شاه شجاع چون از سوی شاه محمود آسوده خاطر شد عازم کرمان گردید و از آنجا به بم آمد (وزیری کرمانی، ۱۳۵۲: ۲۱۶).

هدف نهضت پهلوان اسد کوتاه کردن دست شاه شجاع و عمالش از کرمان و دفع ظلم ظالمان بود. این نهضت یک قیام سیاسی- اجتماعی با الهام از نهضت سربداران بود، قیامی که مردم مسلمان و مقاوم کرمان با پهلوان اسد بودند و از او به سختی حمایت می‌نمودند. پهلوان اسد چون آمدن شاه شجاع را شنید درصدد مستحکم ساختن قلاع شهر برآمد و رسولانی جهت فسخ عزیمت نزد شاه شجاع فرستاد، ولی او قبول نکرد و به ماهان وارد گردید و پس از آن در شاه‌آباد در یک فرسخی کرمان وارد شد (وزیری کرمانی، ۱۳۵۲: ۲۱۶).

جنگ شروع شد، امراء بزرگان لشگر شاه شجاع تا نزدیک با روی شهر حمله آوردند و تا کنار پل دروازه درآمدند و از بارو و پشت دروازه به تیر و زوبین به لشگریان شهر حمله آوردند و نزدیک بود که لشگریان پای بر پل دروازه نهند و به داخل شهر وارد گردند (کتبی، ۱۳۶۴: ۸۸) و شاه شجاع به این علت که خدای ناکرده آفتی پیش آید و رعایا قتل گردند!! پیاپی نامه برای شاه منصور و سلطان بایزید می‌فرستاد که از تصرف شهر بازگردند و برای فتح شهر، برادر خود سلطان احمد معروف به عمادالدین و جمعی از امراء و عساکر را بنشانند و متوجه شیراز گشت (کتبی، ۱۳۶۴: ۸۹).

اما واقعیت مطلب این نیست که محمود کتبی ذکر می‌کند. علت مراجعت شاه شجاع از کرمان همانا توطئه‌ای بود که در شیراز علیه وی نموده بودند، چنانکه در انگیزه‌های نهضت پهلوان اسد آمده بود، شاه یحیی وی را از یزد تحریک می‌نمود. پهلوان اسد برای پیشرفت کارش به شاه یحیی نامه نوشت و از وی کمک خواست. شاه یحیی با توافقی که با شاه شجاع

نموده بود نمی‌توانست از این راه کاری از پیش ببرد. نامه‌ای به پهلوان خرم که در شیراز بود نوشت که «چون مولد و منشأ تو نیز خراسان و پهلوان اسد خراسانی است لهذا واجب چنان می‌نماید که پهلوان اسد را در این واقعه مدد کنی» (وزیری کرمانی، ۱۳۵۲: ۲۱۶). در این میان، پهلوان اسد از خواجه علی مؤید آخرین امیر سربداری کمک خواست و او هم صد سوار مسلح به ریاست پهلوان غیاث تونی از سبزواری به کمک وی فرستاد.

پهلوان اسد همچنان مقاومت می‌کرد و سلطان احمد دست از محاصره نمی‌کشید و برای فتح شهر منتهای شدت را به خرج می‌داد و به هیچ کس اجازه خروج یا ورود به شهر را نمی‌داد. راه‌ها کما کان بسته بود و واحدی یک من بار نمی‌توانست به داخل شهر برود (وزیری کرمانی، ۱۳۵۲: ۲۱۸).

محاصره انعکاس شدید در داخل شهر بوجود آورده و مردم در خطر قحطی و گرسنگی قرار گرفتند. به قول مؤلف تاریخ آل مظفر: «حال اهالی متوطنه شهر بد شد، قحطی هائل و غلائی عظیم بدین درماندگان شهر و فروماندگان ضربت قهر کاری گشت و نان چنان شیرین آمد که جان غمگین هر مسکین در طلب آن به لب رسید و دست بدان نمی‌رسید تا رخصت حاصل شد که عجزه و فقیران و ضعه و مسکینان از شهر بیرون روند که بیرون رفتند، بعضی در نیکویه هلاک شدند و بعضی متفرق شدند که دیگر روی این دیار ندیدند» (کتبی، ۱۳۶۴: ۸۹).

پهلوان اسد دستور داد که فقراء و مساکین را از شهر بیرون رانند. در آن وقت دوازده هزار نفر از فقراء از دروازه غار سهر که در جهت شمال شرقی گواشیر است بیرون کرده و این فقیران به اردوی سلطان احمد پیوستند. سلطان احمد ایشان را غذای کافی داد. گروهی که به خدمت سپاهی آگاه بودند به لشکر بگرفت و بازماندگان را در اطراف شهر متفرق ساخت (وزیری کرمانی، ۱۳۵۲: ۲۱۸).

بدین‌سان محاصره اقتصادی، پهلوان اسد را در تنگنا قرار داد و سقوط شهر کرمان نزدیک شده بود. پهلوان اسد هر روز به امید لشکر آذربایجان و اصفهان بود. (روحانی، ۱۳۷۰: ۱۳۰).

کرمان همچنان در محاصره شدید اقتصادی بود. در این وقت تمامی آذوقه و علوفه تمام شده بود. اسد شدیداً با بحران اقتصادی و کمبود مواد غذایی روبرو گشت، چاره‌ای جز مصالحه

ندید و تقاضای ملاقات پهلوان علিশاه مزینانی را نمود. پس پهلوان علিশاه به شهر درآمد و طرفین مصالحه نموده و طبق مصالحه قرار بر این شد که پهلوان اسد قلعه مولانا صدرالدین را که در میان شهر بود تسلیم کند و خود پهلوان اسد در قلعه کوه بماند تا رسولان از شیراز برگردند. پهلوان علিশاه با صد سوار در قلعه اقامت گزید و پسر پهلوان اسد روانه شیراز گردید و پهلوان علিশاه برای جلوگیری از شورش مجدد در تمام قلاع و برجها و باروها قوای مسلح گذاشت. در این زمان قحط و غلا در کرمان آن قدر شدت یافته بود که مردم شهر یک من زربینه به سپاهیان می‌دادند و یک من غله می‌گرفتند (کتبی، ۱۳۶۴: ۹۰).

پهلوان اسد می‌دانست با ورود پهلوان علিশاه سقوط وی حتمی است. علিশاه برای اینکه از نفوذ پهلوان اسد بکاهد به تمام اطراف کرمان نماینده فرستاد تا علیه اسد دست به تبلیغ سیاسی بزنند. اسد حیران و سرگردان بود که چه کند و چاره‌ای جز تسلیم نمی‌دید، گاهی می‌اندیشید اموال و ذخایر خود را برداشته راه خراسان در پیش گیرد و یا بر علিশاه دست یافته اعلام استقلال نماید (روحانی، ۱۳۷۰: ۱۳۲).

اگرچه پهلوان علিশاه سقوط پهلوان اسد را نزدیک می‌دید، با این حال درصدد توطئه‌ای برآمد و همین توطئه سبب قتل پهلوان اسد گردید. علিশاه به خاتون حرم اسد پیام داد اگر پهلوان اسد را از این جهان آسوده کند به حباله نکاح شاه شجاع درخواهد آمد و بانوی سرای وی خواهد شد. قهرمان و بازیگر این توطئه مولانا جلال الاسلام بود که با حرم پهلوان اسد محرمیت داشت (سمرقندی، ۱۳۸۲: ۲۲۰).

۳- نتیجه گیری

دولت سربداران منشأ تحول‌های سیاسی و اجتماعی در عصر خود بود. آنان به تقویت دولت شیعی در خراسان و رویارویی با دست‌نشانندگان ایلخانی پرداختند و با پیروزی بر آنان، و شکستن فضای رعب و وحشت، فریاد آزادی‌خواهی و استقلال‌طلبی در همه جا طنین‌انداز شد. در واقع چنانکه در متن مورد بحث قرار گرفت، حکومت پر از ظلم مغولان بود که موجب شد در نقاط ذکر شده سر به شورش نهاده و علیه حکومت ظلم قیام کنند، البته نباید از نظر دور داشت که حس بیگانه ستیزی نیز در این قیام موج می‌زند. در واقع نفوذ آنان در میان مردم، زمین‌ها انقلاب را فراهم کرد.

گرچه در اثر تحول‌های سیاسی، امیران سربدار برای تحکیم و تثبیت حکومت خود از آنان به سبب نفوذشان استفاده می‌کردند و وقتی آنان را مانع اهداف خود می‌دیدند، به قتل می‌رساندند. در اینجا نکته دیگری که قابل ذکر است این است که سربداران آنگونه از ابتدا شروع به قیام کردند از بیعدالتی و ظلم مصون نماندند چرا که بیعدالتی و ظلم در میان حکام سربداری فراوان بوده و برای بدست آوردن قدرت یکدیگر را به هلاکت می‌رساندند تا بتوانند بنام خود سکه ضرب نمایند. از مهم‌ترین کارهای سربداران در مدت حکومتشان، نوعی ترکیب قدرت دینی در حکومت بود که بخشی از قدرت در دست نیروهای نظامی و سیاسی، و بخش دیگر قدرت در اختیار عالمان دینی بود که آنان رهبری دینی و معنوی جامعه را بر عهده داشتند. اگر چه در رفتار و عملکرد حکمرانان سربداری، نقاط منفی و زشت و سیاهی همچون رقابت‌های سیاسی وجود داشت که در تضعیف و از هم پاشیدگی حکومت و انقلاب شیعی سربداران بی‌تاثیر نبود، اما با بررسی مجموع عملکرد و سیاست‌های این دولت شیعی در میابیم که این دولت نقش بسزایی در گسترش تشیع در خراسان و سرزمین‌های دیگر داشته است. نهضت سربداران مازندران و سمرقند و کرمان تحت تاثیر سربداران خراسان و سبزوار قرار گرفت.

منابع

۱. آژند، یعقوب، (۱۳۶۳). قیام شیعی سربداران. تهران: گستره.
۲. ابن بطوطه، (۱۳۷۰). سفرنامه ابن بطوطه. ترجمه محمدعلی موحد، ج ۱، تهران: آگاه.
۳. اسفزاری، معین‌الدین محمد، (۱۳۳۸). روضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات. به تصحیح محمد کاظم امام، تهران: دانشگاه تهران.
۴. اسمیت، جان مسن، (۱۳۶۱). خروج و عروج سربداران. ترجمه یعقوب آژند، ج ۱، تهران: واحد مطالعات و تحقیقات فرهنگی و تاریخی.
۵. اشپولر، برتولد، (۱۳۶۵). تاریخ مغول در ایران: سیاست، حکومت و فرهنگ دوره‌ی ایلخانان. ترجمه محمود میرآفتاب، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
۶. الحسینی، غیاث‌الدین بن همادالدین (خواند میر) (۱۳۶۲). حبیب السیر. زیر نظر دکتر دبیر سیاقی، چ سوم، ج ۳ و ۲، بی‌جا: کتابفروشی خیام.
۷. امین‌زاده، علی، (۱۳۸۴). جنبش‌های شیعی در تاریخ ایران (با نگاهی ویژه به سربداران). تهران: انتشارات امیدمهر.
۸. پیرنیا، حسن و اقبال آشتیانی، عباس، (۱۳۸۲). تاریخ ایران - تاریخ مفصل ایران. چ دوم، تهران: بهزاد.
۹. پطروشفسکی، ایلیا پولوویچ. (۱۳۵۱). نهضت سربداران خراسان. ترجمه کریم کشاورز، تهران: پیام.
۱۰. حافظ ابرو، (۱۳۷۰). جغرافیای تاریخی خراسان. تصحیح غلامرضا وره‌رام، تهران: انتشارات اطلاعات.
۱۱. حقیقت، عبدالرفیع، (۱۳۶۳). تاریخ جنبش سربداران. چاپ دوم، تهران: انتشارات علمی.
۱۲. روحانی، سیدکاظم، (۱۳۷۰). تحلیلی بر نهضت‌های سیاسی - دینی ایران. تهران: کیهان.

۱۳. زرّین‌کوب، عبدالحسین، (۱۳۸۴). روزگاران؛ تاریخ ایران از آغاز تا سقوط سلطنت پهلوی. چاپ هفتم، تهران: انتشارات سخن.
۱۴. سمرقندی، دولتشاه بن بختیشاه، (۱۳۸۲). **تذکره الشعرا**. به اهتمام ادوارد براون، تهران: اساطیر.
۱۵. سمرقندی، کمال‌الدین عبدالرزاق، (۱۳۸۳). **مطلع سعدین و مجمع بحرین**. بتصحیح عبدالحسین نوایی، ج ۱، تهران: نشر پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۶. شبانکاره‌ای، محمدبن علی، (۱۳۶۳). **مجمع الانساب**. بتصحیح میرهاشم محدث، تهران: امیرکبیر.
۱۷. کتبی، محمود، (۱۳۶۴). **تاریخ آل مظفر**. به تصحیح تهران: امیرکبیر.
۱۸. لاکه‌ه‌ارت، لارنس، (۱۳۴۶). **نیشابور**، ترجمه عباس سعیدی، مشهد: مجله شماره ۴ دانشکده ادبیات.
۱۹. قزوینی، یحیی بن عبداللطیف، (۱۳۱۴). **لب التواریخ**. بتصحیح جلال‌الدین تهرانی، تهران: موسسه خاور.
۲۰. گران‌توفسکی، ادوین آرویدوویچ و دیگران، (۱۳۶۱). **تاریخ ایران از زمان باستان تا امروز**. ترجمه کیخسرو کشاورزی، تهران: انتشارات پویش.
۲۱. متولی حقیقی، یوسف، (۱۳۸۷). **خراسان شمالی**. مشهد: آهنگ قلم.
۲۲. مدرس تبریزی، محمدعلی، (۱۳۴۹). **ریحانة الادب فی تراجم المعروفین بالکنیه او اللقب یا کنی والقب**. ج ۳، تهران: خیام.
۲۳. مرعشی، سیدظهرالدین بن سید نصیرالدین، (۱۳۴۵). **تاریخ طبرستان و رویان و مازندران**. بتصحیح محمد حسین تسبیحی، تهران: شرق.
۲۴. موید ثابتی، علی، (۱۳۵۵). **تاریخ نیشابور**. تهران: انجمن آثار ملی.
۲۵. مهجوری، اسماعیل، (۱۳۴۵). **تاریخ مازندران**. ج ۱، ساری: چاپ اثر.
۲۶. میرخواند، محمدبن خوارزمشاه، (۱۳۷۳). **تاریخ روضه الصفا فی سیره الانبیاء والملوک و الخلفا**. تهذیب و تلخیص عباس زریاب خوئی، ج ۲ و ۵، تهران: انتشارات علمی.
۲۷. نطنزی، معین‌الدین، (۱۳۳۶). **منتخب التواریخ معینی**. بتصحیح ژان اوین، تهران: خیام.

۲۸. وزیری کرمانی، احمدعلی، (۱۳۵۲). **تاریخ کرمان**. بتصحیح محمد ابراهیم باستانی پاریزی، تهران: ابن سینا.
۲۹. وصاف الحضرة، عبدالله بن فضل‌الله، (۱۳۴۶). **تحریر تاریخ وصاف**. بتحریر عبدالمحمد آیتی، ۵ ج، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
۳۰. همدانی، رشیدالدین فضل‌الله، (۱۳۵۸ هـ ق/ ۱۹۴۰ م). **تاریخ مبارک غزانی (داستان غازان خان)**. بتصحیح کارل یان، بی‌جا: لوزاک.

آثار و پیامدهای مناسبات خصمانه سیاسی - مذهبی سربداران و آل کرت

مریم محمدی^۱

مصطفی لعل شاطری^۲

چکیده

قیام سربداران خراسان را از نظر تاریخی، می‌توان مهم‌ترین نهضت مذهبی و آزادی بخش ایران در دوران فترت به شمار آورد که تأثیر حتمی در جنبش‌های دیگر نیز داشت. خراسان بزرگ، محل شکل‌گیری حکومت‌های محلی سربداران، طغایموریه، آل کرت و جانی قربانی بود که بنا به دلایل و عوامل مختلف، درگیری‌ها، تنش‌های سیاسی و گاه روابط دوستانه‌ی کمرنگی داشتند. سربداران از درون مردم جوشیدند و با اتکاء به نیروی مردم و تشیع اثنی‌عشری سیاست منطقه را تحت نفوذ خود قرار دادند. در این بین حکومت سنی مذهب آل کرت نیز جهت کسب قدرت سیاسی به تکاپو برخاسته بود. منظر انتخابی پژوهش حاضر با روش توصیفی - تحلیلی، پاسخ به این پرسش است که مناسبات غالباً خصمانه مذهبی - سیاسی سربداران و آل کرت چه آثار و پیامدهایی را به دنبال داشت؟ در این راستا، نوشتار حاضر با تکیه بر روش توصیفی - تحلیلی بر آن است تا نشان دهد که این مناسبات خصمانه در نهایت منجر به ضعف و در نتیجه زوال و سقوط این دو حکومت گردید. از سویی آشفتگی اوضاع اقتصادی و اجتماعی، عدم تحقق وحدت سیاسی و تأخیر در شکل‌گیری دولتی شیعی فراگیر در ایران از پیامدهای قطعی جدال‌های سیاسی - مذهبی این حکومت‌ها بود که نهایتاً زمینه برای ورود امیر تیمور گورکانی به خراسان و تحقق شکل‌گیری حکومتی متمرکز هر چند مستعجل در ایران، آن هم با اتکاء به یک یورش خارجی فراهم شد.

واژگان کلیدی: سربداران، آل کرت، خراسان، مناسبات.

۱. دانشگاه فردوسی مشهد

۲. دانشگاه فردوسی مشهد

۱- مقدمه

یکی از ویژگی‌های تاریخ سیاسی ایران در قرن هشتم هجری قمری یا در حد فاصل زوال ایلخانان تا روی کار آمدن تیموریان، وجود سلسله‌های محلی متعددی است که در چهار گوشه‌ی ایران تشکیل شدند. در این میان در شرق ایران و در خراسان، در کنار قدرت نمایی‌های آل‌کرت، طغاتی‌مور و جانی قربانی‌ها، حکومت سربداران با به قدرت رسیدن، که از جانب شمال با حکومت طغاتی‌موریه با مرکزیت استرآباد همجوار بودند. سربداران اگرچه از جهت وسعت مملکت و قدرت و دوام دولت و عظمت آثار مقام شامخی نداشتند، اما از یک نظر در تاریخ ایران قبل از تشکیل سلسله‌ی صفویه اعتباری خاص یافتند؛ مذهب تشیع اثنی‌عشری که با اتکاء بر این مذهب به صورت یک ایدئولوژی حاکمیت توانستند قیام خود را در جامعه هدایت کرده و در خلال نیم قرن، بعد انقلابی آن را به بار بنشانند و باعث گسترش و نفوذ آن در سایر نواحی گردند. با این حال مسائل ارضی و گسترش قلمرو، بویژه رقابت بر سر تصرف خراسان، تفاوت و تباین مذهبی و همچنین رهایی سراسر خراسان از زیر یوغ مغولان از جانب سربداران، برخورد و تنش‌هایی را بین طرفین گریز ناپذیر می‌ساخت. آل‌کرت نیز در تاریخ علاوه بر استحکام قلاع، به فرصت طلبی و پیمان شکنی نیز مشهور بودند، تا جایی که دو تن از امرای بزرگ و شورشگر عصر ایلخانی یعنی امیر نوروز و امیرچوپان را با خدعه و نیرنگ به قتل و تحویل ایلخانان دادند. هرچند تحقیقاتی اندک درباره روابط سربداران با سایر قدرت‌های همجوار صورت پذیرفته است، این مقاله بر آن است تا زوایای پنهان و آشکار مناسبات این دو حکومت محلی را بررسی و تحلیل نماید. از این رو در ابتدا به بیان کلیاتی در باب قدرت‌گیری سربداران و آل‌کرت و سپس زمینه‌ها و آغاز مناسبات سیاسی، مذهبی به ویژه عوامل و نتایج جنگ زاوه و سرانجام به پیامدهای این مناسبات پرداخته خواهد شد.

۲- قدرت‌گیری سربداران و آل‌کرت

۱- ۲- سربداران

سربداران پس از سقوط ایلخانان، در ۷۳۷ هـ. ق در روستای باشتین سبزواری به قدرت رسیدند. باشتین قریه‌ای از قریه بیهق بود که خواجه‌ای ملقب و موسوم به شهاب‌الدین فضل‌الله که نسبش از جانب پدر به امام حسین(ع) و از طرف مادر به یحیی بن خالد برمکی می‌رسید،

در آن جا صاحب نفوذ بود (میرخواند، ۱۳۸۰: ۵/۴۴۹۳؛ خواندمیر، ۱۳۵۳: ۳/۳۵۳). شهاب‌الدین فضل‌الله پنج پسر به ترتیب: امین‌الدین، عبدالرزاق، وجیه‌الدین، نصرالله و شمس‌الدین فضل‌الله داشت. پس از مرگ ابوسعید ایلخان و رفتار مشهور و معروف ایلچیان علاءالدین محمدوزیر خراسان در باشتین، که به قتل ایلچیان منجر گردید، علاءالدین محمد، جهت دستگیری عاملان قتل یعنی حسن حمزه و حسین حمزه، بیش از پنجاه سپاهی را به باشتین اعزام نمود. مقارن این حوادث عبدالرزاق، فرزند شهاب‌الدین فضل‌الله، که کارگزار مالیاتی سلطان ابوسعید در کرمان بود به باشتین مراجعت کرد و رهبری مردم، علیه قوای علاءالدین محمد را بر عهده گرفت. وی در رویارویی با قوای علاءالدین محمد پیروز شده و با گردآوری مردم روستا اعلام کرد که «فتنه عظیم درین دیار بوقوع پیوست و اگر ما مساهله کنیم کشته شویم و بمردی سر خود بردار دیدن هزار بار بهتر که بنامردی به قتل رسیدن» (همان، ۳۵۷؛ میرخواند، ۱۳۸۰: ۵/۴۴۹۵). بدین جهت ملقب به «سربدار» شدند.^۱

در همین رابطه، برخی مؤرخان گزارش می‌دهند که امیر عبدالرزاق، یکی از کارگزاران حکومتی را که به احتمال مامور مالیاتی بود، در روستای باشتین، به قتل رساند و برای فرار از مجازات، قیامی را سامان دید. ایلخانان با وضع مالیات‌های متنوع، با نام و نشان مختلف و گاه بدون نظارت مرکزی و مدیریت سنجیده، بار گرانی بر دوش مردم قرار دادند. عاملان دیوانی و مامورین دولت، هر سال به بهانه‌ای و ترفندی، مالیات‌های تازه از مردم می‌گرفتند. از آن جا که این عاملان در کارشان آزاد بودند، اگرچه اخذ مالیات، محدود به خراسان نبود، اما خراسان بیش از سایر ولایات، محل غارت بود؛ چرا که به ایالت‌های سرحدی که اغلب تحت حکومت جانشین ایلخان وقت قرار می‌گرفت، اختیارات بیشتری در امر مصرف درآمد مالیاتی داده می‌شد (حقیقت، ۱۳۷۴: ۷۵؛ روحانی، ۱۳۶۸: ۹۷). به همین دلیل عبدالرزاق، گروهی از جوانان را اطراف خود جمع کرد که ضمن پذیرش سرداری وی در دوازدهم شعبان ۷۳۷ هـ. ق اعلام کردند: «اگر خدا ما را توفیق دهد رفع ظلم و دفع ظالمان کنیم و آلا سر خود بر دار اختیار کنیم

۱. اغلب بر این باورند که وجه تسمیه‌ی «سربدار» از همین کلام و شعار عبدالرزاق بر سر زبان‌ها افتاد و او و پیروانش به «سربداران» معروف گشتند (آژند، ۱۳۶۳: ۱۳۴؛ حقیقت، ۱۳۷۴: ۲۴۳).

و تحمل جور و ستم نداریم» (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۸۱ / ۱؛ اسفزاری، ۱۳۳۸: ۸/۲؛ عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۷۲: ۱۷۶).

در کنار امیر عبدالرزاق رهبر نظامی سربداران، یکی از شیوخ صوفیه‌ی مازندران به نام شیخ خلیفه، به عنوان رهبر فکری سربداران، در صحنه حیات سیاسی این حکومت مطرح می‌گردد «شیخ و مقتدای ایشان آن بود که در ممالک مازندران درویشی پاکیزه روزگار بود شیخ خلیفه نام» (همان، ۱۷۴). شیخ خلیفه از جوانی به تحصیل علوم اسلامی پرداخت و قرآن را حفظ کرد و در تفسیر و تاویل آیات، تعمق و تفکر نمود. سپس ترک تحصیل کرده، به آمل نزد شیخ بالوی آملی از مشایخ معروف آن عصر رفته، مرید وی شد. از آنجا، نزد شیخ علاءالدوله سمنانی^۱ رفت. روزی شیخ علاءالدوله از وی پرسید: «به کدام مذهب از مذاهب اربعه مقیدی؟ گفت: ای شیخ آنچه من می‌طلبم از این مذاهب بالاتر است». شیخ علاءالدوله، دواتی را که در کنارش بود محکم بر سر شیخ خلیفه زد. بعد از آن، شیخ خلیفه از سمنان به بحرآباد^۲ نزد خواجه غیاث‌الدین هبه‌الله حموی رفت، ولی چون مقصود خود را نزد وی نیافت به سبزوار از کانون‌های مهم تشیع آمده، در مسجدی ساکن گشت. قرآن را با صدای بلند تلاوت می‌کرد و به عبادت می‌پرداخت. بنابراین عده‌ی زیادی مرید و معتقد به وی شدند. اما فقها و طرفداران حکومت، او را انکار و از نشستن در مسجد منع و گفتار و رفتار وی را به ابوسعید ایلخان گزارش و خواستار قتل وی شدند. ابوسعید در پاسخ گفت: «من دست به خون درویشان نمی‌آلایم، حکام خراسان به موجب شرع شریف عمل نمایند». در پی این فرمان، در بیست و دوم ربیع الاول ۷۳۶ هـ. ق، شیخ خلیفه را در مسجد سبزوار حلق آویز یافتند (میرخواند، ۱۳۸۰: ۵/ ۴۴۹۹ - ۴۵۰۰؛ خواندمیر، ۱۳۵۳: ۳/ ۳۵۸ - ۳۵۹؛ عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۷۲: ۱۷۵). طبیعی بود که این قتل می‌توانسته مریدان بی‌شمار شیخ خلیفه را برای حرکتی سیاسی که مدتی بعد در باشتین، آغاز شد، بسیج کرده باشد.

پس از قتل شیخ خلیفه، نهضتی که او برپا کرده بود، ادامه یافت. یکی از مریدان و شاگردان او به نام شیخ حسن جوری، راه شیخ را دنبال کرد و تلاش‌های او را به ثمر رسانید.

۱. شیخ رکن‌الدین ابوالمکارم احمدبن محمدبن احمد بیابانکی سمنانی ملقب به علاءالدوله، یکی از درخشان‌ترین چهره‌های رهبران فکری ایران در اواخر قرن هفتم و اوایل قرن هشتم هجری

۲. از قراء جوین

شیخ حسن در قریه جور از قرای نیشابور به دنیا آمد و در آن مکان به تحصیل علوم دینی پرداخت تا این که آوازه‌ی وعظ و بیان و تبلیغ شیخ خلیفه را شنید و از مریدان خاص شیخ خلیفه گشت. چون شیخ خلیفه کشته شد، مریدان او به دور شیخ حسن جمع شدند و از او خواستند تا با قبول جانشینی مرادش، راه او را دنبال نماید. (دولتشاه سمرقندی، ۱۳۶۶: ۲۱۰؛ فصیح خوافی، ۱۳۳۹: ۶۹/۳؛ خواندمیر، ۱۳۵۳: ۳۵۹/۳). در سال ۷۶۶ هـ. ق. خواجه‌علی مؤید، که به ظاهر درویش و در معنی از مخالفان این جماعت بود، در سبزوار به قدرت رسید و هنگامی که امیر تیمور گورکانی به خراسان آمد (۷۸۳ هـ. ق.)، خواجه‌علی به استقبال وی رفت و در حدود نیشابور به لشکر تیمور پیوست (شامی، ۱۳۶۳: ۸۵؛ یزدی، ۱۳۳۶: ۲۳۸/۱؛ ابن‌عربشاه، ۱۳۷۰: ۳۰). وی در تمامی یورش‌ها در خدمت تیمور بود، تا این که در ۷۸۸ هـ. ق. «در خرم‌آباد لرستان زخمی خورده بدان درگذشت و آن فرقه بدو منتهی شدند» (غفاری، ۱۳۴۳: ۲۲۱؛ دولتشاه سمرقندی، ۱۳۶۶: ۲۱۷؛ راقم سمرقندی، ۱۳۸۰: ۲۰؛ عبداللطیف قزوینی، ۱۳۶۳: ۳۰۲). نکته‌ی مهمی که باید بدان اشاره نمود، ساختار قدرت در نهضت سربداران است. در حالی که مؤسسان سلسله‌های محلی در خراسان و حتی سایر نقاط ایران، بیشتر به اصل و تبار چنگیزی و یا وابستگی‌های سیاسی و حتی خویشاوندی خود به ایلخانان، تکیه داشتند، مبنای قدرت سربداران سبزوار، آیین تشیع اثنی‌عشری بود. قلمرو حکومتی که سربداران ایجاد کردند، با سایر نظام‌ها متفاوت بود و در واقع از نظام سلطنتی در آن خبری نبود؛ بلکه حکومت و قلمروی بدون شاه بود. به عبارت دیگر، ساخت سیاسی و درونی دولت سربداران به گونه‌ای بود که ایجاد نوعی سلسله مراتب شاهنشاهی را ایجاد نمی‌کرد؛ چرا که از هر قشری در این قیام شرکت داشتند و همه خود را در قدرت شریک می‌دانستند (تتوی، ۱۳۸۲: ۴۶۱۷/۷؛ تاریخ کمبریج، ۱۳۷۹: ۲۷؛ آژند، ۱۳۶۳: ۱۵۸).

پطروشفسکی، نهضت سربداران را، یک نهضت اصلاحی با جهت‌گیری اجتماعی به شمار آورده که ویژگی بارز آن، مبارزه‌ی طبقاتی بود و در آن اعتقاد به مهدویت و نیز تلاش برای ایجاد نظام الهی، مشخصه‌های کم اهمیت بودند (پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۹۸). برای مثال برخی مؤرخان به دوران خواجه شمس‌الدین‌علی اشاره می‌کنند که وضع معیشت عمومی قلمرو خویش و خزانه‌ی دولت را بهبود بخشید و در امر گسترش عدالت و عدم تبعیض در بین رعایا، سختگیری به عمل آورد (میرخواند، ۱۳۸۰: ۴۵۱۶/۵؛ عبداللطیف قزوینی، ۱۳۶۳: ۲۹۷).

همچنین باید یادآور شد که، چنانچه سربداران به فکر قدرت موروثی هم بودند، حکومت‌های کوتاه مدت و مستعجل چند ماهه و چند ساله و اختلافات داخلی، فرصت تکاپو در این عرصه را از آنان سلب می‌کرد.

۲-۲- آل‌کرت

آل‌کرت، دسته ای از فرمانروایان محلی بودند که از نیمه‌ی اول قرن هفتم هجری تا اواخر قرن هشتم هجری در شرق ایران قدرت داشتند. آنان در مقام فرودستان و تابعان مغول و ایلخانان، از پایتخت خود، هرات تا بلخ و سیستان و از سوی دیگر در شرق تا نواحی سند، حکومت کردند. این گونه به نظر می‌رسد که نسب ملوک کرت به سلطان سنجر بن ملک‌شاه سلجوقی، می‌رسد. مؤید این سخن این که، در مثنوی ربیعی پسر قاضی فوشنجی، در مدح ملک فخرالدین آمده:

قاعده دوده سنجر توئی واسطه ملک سکندر توئی
دوده سنجر ز تو خواهد نوید ملک سکندر به تو دارد امید

(خواندمیر، ۱۳۵۳: ۳/۳۶۷؛ میرخواند، ۱۳۸۰: ۴/۳۶۸۶)

اولین امیری که در حکومت آل‌کرت، نام وی مطرح می‌گردد، ملک رکن‌الدین فرزند عزالدین عمر مرغنی است. عزالدین وزیر و نایب کل سلطان غیاث‌الدین محمدسام غوری^۱ (۵۵۸ - ۵۹۹ هـ. ق) بود. عزالدین از طرف سلطان، حکومت قلعه‌ی «خیسار»^۲، «را که حصار محکم است و مقام ملوک کرت بوده است» (حافظ ابرو، ۱۳۴۹: ۳۸) به برادرش، تاج‌الدین عثمان مرغنی داد. بعد از فوت تاج‌الدین عثمان، کوتوالی قلعه‌ی خیسار و حکومت بعضی از بلاد غور از طرف سلطان غیاث‌الدین، به ملک رکن‌الدین رسید (هروی، ۱۳۸۱: ۲۶). ملک رکن‌الدین،

۱. سلاطین و امراء غوری که همواره بر ناحیه‌ی کوهستانی غور (مابین هرات و غزنه) حکومت داشته اند، با حمله‌ی سلطان محمود غزنوی به قلمروشان، حدود یک قرن و نیم (۴۰۱-۵۴۳ هـ. ق) خراجگزار غزنویان بودند. اما در سال ۵۴۳ هـ. ق با تسلط بر غزنه، توسط سیف‌الدین سوری به استقلال رسیدند. اوج قدرت سیاسی و نظامی آن‌ها مربوط به دوران سلطان غیاث‌الدین محمد و سلطان شهاب‌الدین محمد است. با مرگ شهاب‌الدین محمد در سال ۶۰۲ هـ. ق متصرفات غوریان به دست خوارزمشاهیان افتاد.

۲. از قلاع سرحدی غرjestان، واقع در شرق هرات و جنوب مرورود

بواسطه‌ی ازدواج با دختر سلطان غیاث‌الدین، اعتباری مخصوص به هم رساند و دخترزاده‌ی خود شمس‌الدین محمد کرت را ولیعهد خود قرار داد. نقل است زمانی که چنگیزخان، خراسان را تصرف کرد، ملک رکن‌الدین، حاکم قلعه‌ی خیسا و ولایت غور بود (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۳/۳۶۸). چنگیز نیز حصانت قلعه‌ی خیسا و ولایت غور را به موجب یرلیغ ذیل، به او سپرد: «ملک رکن‌الدین بداند که منهیان و مخبران اطراف به سمع مبارک ما چنین رسانیدند که پیوسته به متابعت ما کمر نیک خدمتی بر میان بسته است و در وقت ذهاب و ایاب در نواحی غور و آن حدود چشم و خدام و عساکر ما از خدام و متعلقان او ایمن و سالم بوده اند و این معنی بر حضرت علیای ما پسندیده افتاد» (میرخواند، ۱۳۸۰: ۴/۳۶۸۸؛ هروی، ۱۳۸۱: ۳۷).

در سال ۶۴۳ هـ. ق. ملک رکن‌الدین، شمس‌الدین محمد را جایگزین خود کرد و شمس‌الدین محمد در حقیقت، سرسلسله‌ی آل کرت به شمار می‌رود (خواندمیر، ۱۳۷۲: ۱۴۳). ملک شمس‌الدین در ۶۴۴ هـ. ق. به اردوی منگوقاآن راه یافت و در جنگ با دشمنان منگوقاآن، بسیاری را به قتل رساند. به همین دلیل امارت هرات، غور، غرجستان، اسفزار، فراه و سیستان را از طرف منگوقاآن دریافت کرد (هروی، ۱۳۸۱: ۴۱؛ خواندمیر، ۱۳۵۳: ۳/۳۶۸). بعد از ملک شمس‌الدین، پسرش ملک رکن‌الدین که به «ملک شمس‌الدین کهین» مشهور است، با حکم اباقاخان در هرات به قدرت رسید (میرخواند، ۱۳۸۰: ۴/۳۶۹۵). ملک شمس‌الدین کهین، بعد از فوت اباقا و به دلیل کشتن یکی از امیران مخالف ارغون خان، تا ۷۰۵ هـ. ق. زیر نظر امیرنوروز^۱، در قلعه‌ی خیسا باقی ماند و نزد هیچ پادشاهی نرفت، تا وفات یافت. در این زمان، امارت حوزه‌ی حکومتی آل کرت در حقیقت با ملک فخرالدین، فرزند وی بود (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۳/۳۷۰؛ هروی، ۱۳۸۱: ۱۰۹).

پس از ملک شمس‌الدین کهین، فرزندش ملک فخرالدین که بسیار مورد توجه امیرنوروز بود، رسماً قدرت گرفت. وی به مدت یک سال، حکومت کرد و در ۷۰۶ هـ. ق. درگذشت. از حوادث مهم دوره‌ی وی، می‌توان به کشته شدن امیر نوروز اشاره کرد؛ به این ترتیب که امیر نوروز به دلیل اختلافاتی که با غازان خان پیدا کرده بود، به ملک فخرالدین پناه جست، ولی فخرالدین وی را دستگیر کرده، به ماموران غازان خان تحویل داد و آن‌ها وی را در

۱. فرزند ارغون آقا و فرمانده سپاه مغول در خراسان

۶۹۶ هـ. ق. کشتند (همان، ۱۰۱). در ۷۰۶ هـ. ق. بعد از فوت ملک فخرالدین، برادرش «ملک غیاث‌الدین بن ملک شمس‌الدین کهین» به فرمان اولجایتو در هرات به تخت نشست (میرخواند، ۱۳۸۰: ۴/۳۷۰۶). در همین زمان، امیرچوپان، مقتدرترین امیر عصر ابوسعید ایلخانی، به دلیل تنش‌ها در دربار ایلخان، به غیاث‌الدین پناه برد و با تباری آل‌کرت و ایلخان و ناجوانمردانه، در دربار آل‌کرت، به قتل رسید (همان، ۳۷۰۷).

بعد از مرگ ملک غیاث‌الدین، حکومت آل‌کرت به ترتیب به سه پسرش، ملک شمس‌الدین محمد (۷۲۹ - ۷۳۰ هـ. ق.)، ملک حافظ (۷۳۰ - ۷۳۲ هـ. ق.) و ملک معزالدین حسین (۷۳۲ - ۷۷۱ هـ. ق.) رسید. ملک معزالدین مشهورترین و بزرگ‌ترین حاکم آل‌کرت است که پس از برادرش، ملک حافظ، در ۷۳۲ هـ. ق. به حکم یرلیغ سلطان ابوسعید، در هرات، به تخت نشست (شبانکاره ای، ۱۳۶۳: ۳۲۰؛ ابن بطوطه، ۱۳۶۱: ۴۳۳/۱؛ بدلیسی، ۱۳۷۷: ۳۵/۲). جلوس وی با ظهور جنبش سربداران در سبزواری و بسط دامنه‌ی استیلای ایشان بر خراسان، مقارن شد. وی بعدها در کشمکش‌های قدرت طلبانه‌ی خراسان فعالانه شرکت کرد. بعد از فوت ملک معزالدین در ۷۷۱ هـ. ق. فرزندش ملک غیاث‌الدین پیرعلی به حکومت رسید و او آخرین فرد این خاندان است که در ۷۸۵ هـ. ق. به دستور امیر تیمور به قتل رسید و بدین ترتیب، سلسله‌ی آل‌کرت منقرض گردید (خواندمیر، ۱۳۷۲: ۱۴۵؛ اسفزاری، ۱۳۳۸: ۴۴/۲). در یک جمع بندی کلی حکومت آل‌کرت که دارای اقتدار نسبی بود، در همسایگی خود با حکومت سربداران، از جهات بسیار از جمله ساختار قدرت، مشروعیت، مذهب و غیره تفاوت‌ها و تمایزات آشکاری داشت که این امر زمینه‌های تنش را فراهم می‌آورد.

۳ - جنگ زاوه

به دنبال افزایش دامنه‌ی نفوذ سربداران در خراسان و به طور مشخص، بعد از تصرف سبزواری و نیشابور، تسخیر تمام مملکت خراسان در نظر امیر مسعود و شیخ حسن جوری، سهل و آسان آمد و قصد تصرف هرات، مقر حکومت ملک معزالدین حسین کُرت را نمودند. از سوی دیگر سربداران، بعد از پیروزی بر امرای طغاتی‌موریه در ۷۴۱ هـ. ق. و با تصرف سمنان، همسایه‌ی آل‌چوپان سنی مذهب شدند. امیر مسعود به رغم مخالفت شیخیان، شیخ حسن کوچک چوپانی را به رسمیت شناخت (تاریخ کمبریج، ۱۳۷۹: ۳۵). هم چنین، وی در سال

۷۴۳ هـ. ق سکه هایی که با نام سلیمان، ایلخان تحت الحمایه ی چوپانیان، در خراسان و ایالات مجاور آن در جاجرم، جرجان، دامغان و سمنان ضرب شده بود، را به رسمیت شناخت، که می توان آن را کوششی از جانب سربداران برای اتحاد با چوپانیان در نظر گرفت (اسمیت، ۱۳۶۱: ۷۳).

سربداران با به رسمیت شناختن شیخ حسن کوچک با خطر واقعی آل کرت مواجه شدند؛ چرا که پدر شیخ حسن کوچک (امیر چوپان) در ایامی که از نزد ابوسعید فرار کرده و به آل کرت پناه برده بود، به دست آنان کشته شده بود (میرخواند، ۱۳۸۰: ۳۷۰۷/۴). علاوه بر این ملک معزالدین حسین از متحدان طغاتی‌مور به شمار می رفت و بدین واسطه، سربداران تلاش کردند تا این خطر را با وارد آوردن ضربه‌ای بازدارنده از سر خود رد کنند. بنابراین لشکری در حدود ده هزار نفر فراهم آورده عازم فتح هرات شدند. ملک معزالدین حسین نیز سپاه بزرگی از «غور و غرجه و بلوچ و خلج و تگودری و سنجری از دور و نزدیک و ترک و تاجیک» آماده کرده، به استقبال سپاه سربداری رفت (حافظ ابرو، ۱۳۸۹: ۱۷۳؛ حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۱۳۹/۱؛ خواندمیر، ۱۳۵۳: ۳۶۰/۳؛ عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۷۲: ۲۱۴).

در دو فرسخی زاوه^۱، بین دو سپاه جنگ سختی صورت گرفت و در آغاز سربداران غالب آمده، بسیاری از هروی‌ان کشته و مجروح شدند. لشکر ملک حسین، در آستانه‌ی شکست قرار گرفته بود، عده‌ای از سپاهیان‌ش در حال فرار بودند که وی تدبیری اندیشید. دستور داد، علم‌ها برپا کردند و نقاره‌ها به صدا درآوردند و گفت: «یکبار دیگر حمله کنیم، شاید که خدای تعالی نصرت دهد.» بعد از این، سیصد تن نزد ملک حسین آمدند، جنگ بار دیگر شدت گرفت. در این اثنا، شخصی به نام نصرالله جوینی، زخمی مهلک بر شیخ حسن جوری وارد و او را کشت. شیخ حسن به امیر مسعود گفته بود: «اگر من کشته شوم زنده‌ای در معرکه توقف ننمائی و بجانب سبزوار توجه فرمائی.» (همان، ۲۱۵؛ دولت‌شاه سمرقندی، ۱۳۶۶: ۲۱۰؛ حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۱۴۳/۱؛ خواندمیر، ۱۳۵۳: ۳۶۰/۳؛ بدلیسی، ۱۳۷۷: ۴۴/۲).

۱. «مرکز جلگه قرائی است که بترت حیدریه معروف است این شهر تا زمان مغول‌ها و چندی بعد از آن به همین اسم زاوه نامیده میشد بمناسبت اینکه مدفن قطب‌الدین حیدر (متوفی ۶۱۸) که از بزرگان عرفا و متصوفین است و جماعت حیدریان باو منسوب بوده اند در این شهر واقع شده زاوه را بنام آرامگاه او تربت حیدریه نامیدند و فعلا زاوه اسم ناحیه کوچکی است که بشهر تربت متصل است.» (فصیح خوافی، ۱۳۳۹: تعلیقات ۳۱۲/۳)

امیر مسعود، بعد از دادن تلفات بسیار، منهزم و به جانب سبزوار مراجعت کرد و این حادثه، در سیزدهم صفر ۷۴۳ هـ. ق بود (حافظ ابرو، ۱۳۸۹: ۱۷۷؛ ابن بطوطه، ۱۳۶۱: ۴۳۶/۱). ابن‌یمین شاعر معروف، که خود در رکاب سربداران و شاهد عینی نبرد زاوه بوده است، تاریخ دقیق نبرد را این‌گونه بیان می‌کند:

افزوده صفر بر دهـم روز	«در هفتصد و چهل و سه از سال
گردان ملک شدند پیـروز	مسعود و ملک قتال کردند
این فتنه جانگداز دلسـوز»	در خطه خواف گشت واقع

(ابن‌یمین، ۱۳۴۴: ۵۷۰).

شکست سربداران از آل‌کرت در جنگ زاوه و کشته شدن شیخ حسن جوری، زمینه حمله طغاتی‌موریان به متصرفات سربداری را فراهم ساخت و به دنبال همین تجاوزات، امیر مسعود در تعقیب طغاتی‌مورخان در سال ۷۴۵ هـ. ق در مازندران به قتل رسید (دولتشاه سمرقندی، ۱۳۶۶: ۲۱۱؛ حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۱۷۱/۱). ملک معزالدین حسین کُرت هم، بعد از این جنگ، گرفتار حمله و هجوم امیر قزغن از امرای اروغ چنگیز خانی شد (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۳۸۲/۳). مناسبات سیاسی، مذهبی سربداران و آل‌کرت پس از جنگ زاوه کماکان به صورت کمرنگی ادامه یافت. خواجه شمس‌الدین‌علی سربداری که در ۷۴۹ هـ. ق قدرت را به دست گرفت، به غایت شجاع و زیرک و با کیاست و سیاست بود و ظاهر شریعت را تا آن مرتبه رعایت می‌نمود که «خوردن بنگ و شراب از قلمرو خویش بالکلیه برانداخت و قرب پانصد زن فاحشه دفین مطهوره‌ی خاک ساخت» (میرخواند، ۱۳۸۰: ۴۵۱۶/۵).

امیر ارغون شاه جانی قربانی در ابیورد و ملک معزالدین حسین کُرت در هرات، از وی خائف بودند. در آن زمان کوتوال قلعه‌ی طوس به نام امیرعلی رمضان، دم از استقلال می‌زد. خواجه شمس‌الدین بدان منطقه لشکر کشیده، قلعه را محاصره کرد و نزدیک بود که آن را فتح کند، ولی وقتی شنید ملک حسین کُرت در «فراه جرد»^۱ اردو زده، دست از محاصره برداشت. وی در چند مرحله به جانب ملک حسین رفت، ولی ملک نیز از فراه جرد پیش تر نرفت. نهایتاً ملک به جانب هرات رفته، خواجه شمس‌الدین‌علی به مملکت خود بازگشت (همان). یکی دیگر

۱. در نزدیکی نیشابور.

از امیران قدرتمند سربدار، خواجه یحیی کرابی بود. توسعه و پیشرفت قدرت نظامی سربداران، در دوره‌ی وی قابل توجه است، به گونه‌ای که، طغاتی‌مورخان را در سال ۷۵۴ هـ. ق به قتل رساندند. (دولت‌شاه سمرقندی، ۱۳۶۶: ۱۷۹؛ حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۲۵۲/۱؛ راقم سمرقندی، ۱۳۸۰: ۱۱) افزایش قدرت سربداران در این دوران، باعث شد که مخالفین آن‌ها، بویژه حکام آل کرت، خیال تجاوز به حیطه‌ی آنان را در سر نپرووراندند.

آخرین فرد قدرتمندی که به سرداری سربداران رسید، خواجه‌علی مؤید بود که در پ ۷۶۶ هـ. ق در سبزوار به تخت نشست. به تخت نشستن وی، از طریق ائتلاف با یکی از شیخیان، به نام «درویش عزیز» بود. چنان که این ائتلاف، شباهت چشمگیری با زمان وجیه‌الدین مسعود و شیخ حسن جوری پیدا کرد. این حکومت مشترک همانند مورد اول، شروع خوبی داشت و مدت نه ماه به درازا کشید. با این که خواجه‌علی مؤید، تلاش کرد تا شیعه را در حد مذهب رسمی دولت ارتقاء دهد، ولی در برابر بعضی از اعتقادات مورد نظر درویش عزیز در زمینه‌ی دولت تندروی شیعی و تئوکراتیک، پایداری نشان داد. بنابراین به منظور کسب قدرت و برای این که درویش عزیز را از قلمرو حکومتی خود دور کند، وی را به جنگ ملک حسین کرت فرستاد. به گزارش میر خواند اصرار درویش عزیز برای جنگ با آل کرت به جهت انتقام خون شیخ حسن جوری، نیززمینه ساز این مسئله شد (میرخواند، ۱۳۸۰: ۴۵۲۳/۵) بنابراین به عنوان یک فرماندهی نظامی در راس سپاهی، به جانب نیشابور حرکت کرد، اما در آنجا خواجه تغییر عقیده داده، به سپاهیانش دستور داد که درویش را تنها گذاشته، بازگردند (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۳۶۶/۳).

با این اقدام، درویش عزیز با مریدان خود که حدود چهارصد نفر بودند، عازم عراق شد. خواجه‌علی به خاطر ترس و توهمی که از درویش داشت، «عیسی ترکمان» و «سیه شیر» را با دو هزار مرد به دنبال وی فرستاد. سپاه سربداران، درویش عزیز را با حدود هفتاد نفر از مریدانش، به قتل رساندند و سر او را نیز به سبزوار آورده، از چهار سو بیاویختند. (تتوی، ۱۳۸۲: ۴۶۳۳/۷؛ عبداللطیف قزوینی، ۱۳۶۳: ۳۰۱) خواجه‌علی فقط به این امر بسنده نکرد، بلکه تصمیم گرفت که تکلیف خود را با درویشان برای همیشه روشن سازد. تشکیلات و سازمان شان را در هم ریخت و سپس آنان را از سبزوار راند. حتی فراتر از این رفته «فرمود تا مقبره شیخ

خلیفه و شیخ حسن را خراب ساختند و مزبله اهل بازار کردند» (دولتشاه سمرقندی، ۱۳۶۶: ۲۱۶؛ میرخواند، ۱۳۸۰: ۴۵۲۴/۵).

با این سیاست، شیخیان، به چهار گوشه‌ی خراسان رانده شدند. از جمله «درویش امیر کمال‌الدین» و «درویش محمد هندو» که نزد ملک غیاث‌الدین پیر علی‌کرت رفتند. ملک غیاث‌الدین آن دو را، به حراست و فرماندهی قلعه فراه جرد منصوب کرد و پس از تصرف قلعه به دست خواجه علی، آن دو به سبزوار اعزام و در آن جا به دستور وی به قتل رسیدند. (فصیح خوافی، ۱۳۳۹: ۱۰۴/۳) نکته‌ای که در این جا قابل ذکر است این که، بعد از جنگ زاوه و کشته شدن شیخ حسن جوری و ایجاد اختلاف و تنش بین دو جناح سربداران و بویژه بعد از قلع و قمع شیخیان توسط خواجه‌علی مؤید، رهبران مذهبی به نحوی رهبران نظامی هم بودند و فرماندهی سپاه را به عهده می‌گرفتند. نمونه‌ی بارز آن «درویش رکن‌الدین» است که در ۷۷۸ هـ. ق. به فارس رفته، از شاه شجاع مظفری استمداد نمود و بعدها با سپاه و نیرویی که شاه شجاع در اختیار وی گذاشت، به جانب خراسان حرکت کرد. در خراسان با اسکندر شیخی فرزند افراسیاب چلاوی که از طرف ملک غیاث‌الدین پیرعلی کرت، حاکم نیشابور بود، متحد شده، عازم فتح سبزوار شد. خواجه‌علی مؤید که یارای مقابله نداشت، به مازندران نزد امیر ولی پسر شیخ‌علی هندو از امرای معتبر طغاتی‌مورخان، پناه برد. درویش رکن‌الدین در سبزوار به تخت نشست و خطبه به نام خود خواند. با یورش خواجه‌علی به همراه امیر ولی به سبزوار (۷۸۰ هـ. ق.) درویش رکن‌الدین فرار را بر قرار ترجیح داده و خواجه‌علی بار دیگر در سبزوار به تخت نشست (میرخواند، ۱۳۸۰: ۳۷۲۶/۴؛ خواندمیر، ۱۳۵۳: ۳۶۶/۳).

ملک غیاث‌الدین پیرعلی، بعد از فوت پدرش ملک حسین، در ۷۷۱ هـ. ق. در هرات به قدرت رسید. در این زمان، خواجه‌علی مؤید در سبزوار در اوج قدرت به سر می‌برد. باحمله و محاصره نیشابور به دست قوای ملک غیاث‌الدین، نیشابوریان از دروازه بیرون آمده در بیرون شهر جنگیدند، پس از چند روز و مشاهده‌ی ناتوانی خود، از پشت دیوار مقاومت خود را ادامه دادند و با طولانی شدن مدت محاصره، نواب ملک صلاح دیدند که به هرات برگردند و سال بعد حمله کنند. (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۴۵۲/۱) چون بهار فرا رسید، ملک بار دیگر با سپاهی بزرگ روانه‌ی نیشابور شد و بعد از چهل روز جنگ و نزاع، این بار هم ملک غیاث‌الدین بدون فتح نیشابور، به هرات بازگشت. سال دیگر، به نیشابور هجوم بردند و بیشتر از قبل، خرابی به بار

آوردند. «غلات مسلمانان چرانیده، باغات را با زمین هموار کرده، درختان صد ساله را از بیخ برکنند و کاریزها بینباشت.» در این مورد برخی از مورخان، گزارش می‌دهند که ملک غیاث‌الدین به یکی از اهالی نیشابور گفت: «ای مردک بنای مسلمانی بر چند چیز است؟ جواب داد که: به مذهب ملک بر سه چیز: غلات مسلمانان چرانیدن، کاریز را انباشتن، و درختان قدیم و جدید انداختن» (میرخواند، ۱۳۸۰: ۳/۳۷۲۵ - ۳۷۲۶؛ و نیز ر.ک: اسفزاری، ۱۳۳۸: ۳۱/۲، خواندمیر، ۱۳۵۳: ۳/۳۸۸؛ حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۱/۴۵۳).

ملک غیاث‌الدین، از این سخن منفعل گشته، به هرات بازگشت. با این وجود، مدتی بعد و در سال ۷۷۷ هـ. ق بار دیگر به نیشابور لشکر کشید. این بار در فتح نیشابور، موفق بود و حکومت آن جا را به امیر اسکندر شیخی فرزند افراسیاب چلاوی، که در این جنگ رشادت زیادی از خود نشان داده بود، سپرد و خود به هرات بازگشت (میرخواند، ۱۳۸۰: ۴/۳۷۲۵؛ تتوی، ۱۳۸۲: ۷/۴۷۲۹؛ اسفزاری، ۱۳۳۸: ۳۱/۲). ملک غیاث‌الدین یک سال بعد از فتح نیشابور، در سال ۷۷۸ هـ. ق با پیغامی از جانب امیر تیمور گورکانی مواجه شد که «چون میان ما و پدر تو طریقه‌ی دوستی مرعی بود حالا مناسب چنانست که مودت زیاد گردد و بیگانگی به یگانگی پیوندد.» ملک نیز پذیرفت و امیر تیمور، خواهرزاده‌ی خود به نام «سونج قتلغ آغا» دختر شیرین بیک آغا را به ازدواج پیر محمد، فرزند ملک غیاث‌الدین درآورد. (همان، ۳۵؛ خواندمیر، ۱۳۵۳: ۳/۳۸۸؛ حافظ ابرو، ۱۳۸۹: ۲۰۲) اما این دوستی و در واقع فرمانبرداری، زیاد به طول نینجامید و چون تیمور در سال ۷۸۲ هـ. ق عازم فتح خراسان شد، ملک غیاث‌الدین، ساختن دیوار هرات را بهانه قرار داده به حضور وی نرفت. بدین واسطه امیر تیمور به هرات لشکر کشیده، آن جا را تخریب کرد و ملک و پسرانش را در سمرقند، محبوس گردانید. در سال ۷۸۵ هـ. ق به دلیل شورش مردم هرات بر گماشتگان تیموری، به فرمان تیمور، ملک غیاث‌الدین به قتل رسید. (همان، ۲۱۵؛ عبداللطیف قزوینی، ۱۳۶۳: ۲۹۲)

خواجه‌علی مؤید، بعد از شکست از ملک غیاث‌الدین و از دست دادن نیشابور، تا حد زیادی قدرت خود را از دست رفته می‌دید. وی با خطر و شورش امیرولی نیز مواجه بود که در زمان پهلوان حسن دامغانی، سه نوبت سربداران را شکست داده (عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۷۲/۳۲۸؛ حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۱/۳۱۶) و بر بسطام، دامغان، سمنان و هم چنین فیروزکوه تا ری و رستمدر، استیلا یافته بود (میرخواند، ۱۳۸۰: ۵/۴۴۸۷؛ غفاری، ۱۳۴۳: ۲۱۸). خواجه‌علی

گرچه برای دفع حمله‌ی یکی از شیخیان به نام درویش رکن‌الدین، از امیر ولی کمک گرفته بود، اما اتحاد بین آن دو چندان دوام نیافت و با محاصره سبزوار بدست امیر ولی در سال ۷۸۳ هـ. ق.، خواجه‌علی ناچار شد به امیر تیمور پناه ببرد و چون تیمور در ۷۸۳ هـ. ق. به خراسان آمد، خواجه‌علی در حدود نیشابور به لشکر وی پیوست (یزدی، ۱۳۳۶: ۲۳۸/۱؛ شامی، ۱۳۶۳: ۸۵) و در تمامی یورش‌ها همراه تیمور بود تا این که در ۷۸۸ هـ. ق. «در خرم آباد لرستان زخمی خورده بدان درگذشت و آن فرقه بدو منتهی شدند» (غفاری، ۱۳۴۳: ۲۲۱؛ و نیز روک: دولت‌شاه سمرقندی، ۱۳۶۶: ۲۱۷؛ راقم سمرقندی، ۱۳۸۰: ۲۰؛ عبداللطیف قزوینی، ۱۳۶۳: ۳۰۲).

۴- پیامدهای روابط خصمانه

طبیعی است که روابط و مناسبات عمدتاً خصمانه سربداران و آل‌کرت و تنش‌های سیاسی و نظامی بین آنان، آثار و پیامدهای مخربی برای خود این حکومت‌ها و مردم به دنبال داشت. این تأثیرات گسترده در صورت انسجام و وحدت این حکومت‌های محلی، مجال ظهور و خودنمایی نمی‌یافت و شاید سرنوشت تاریخی ایران را به گونه‌ای دیگر رقم می‌زد. مهم‌ترین پیامدهای مناسبات نه چندان دوستانه و خصمانه این دو حکومت محلی در خراسان یا شرق ایران را این‌گونه می‌توان برشمرد:

۴-۱- عدم تحقق دولتی شیعی

در محدوده قرن‌های هفتم و هشتم هجری قمری، ایران و سرزمین‌های اسلامی دچار تحول بزرگی بویژه در حوزه مذهبی شد. حمله مغول سرآغاز این تغییر و تحولات بود. هجوم این اقوام به جهان اسلام، دو قدرت شیعی و سنی را برانداخت. خلافت با سابقه عباسی که طلایه دار حاکمیت اهل تسنن بود و قدرت شیعی اسماعیلیه در الموت که می‌رفت به تدریج تبدیل به قدرت بزرگی در منطقه گردد، با این هجوم از میان برداشته شد. با از میان برداشته شدن نماینده اهل سنت یعنی خلافت عباسی در سال ۶۵۴ق که در همه دوره‌های حیات خویش، مانعی بزرگ بر سر راه حرکت‌های شیعی بود، تشیع اثنی عشری رشد قابل توجهی پیدا کرد (۲۲۱: Roemer, ۱۹۸۹ - ۲۲۲؛ ۷۷: Lawrence, ۱۹۹۴؛ ۷۵۹: Spuler, ۲۰۱۱).

بر این اساس سربداران با انگیزه‌ی تشکیل دولت شیعی در خراسان به پا خاستند و اتکاء به مذهب تشیع اثنی‌عشری یکی از ابعاد و جنبه‌های اصلی این حکومت محلی گردید. نفوذ و تقویت مذهب تشیع در خراسان و در میان سربداران، توسط شیخ خلیفه^۱ و شیخ حسن جویری صورت پذیرفت و فعالیت‌های این دو، سازمان درویشان را الهام بخشیده و شکل داد (۴۵۰: ۲۰۰۶، Algar؛ ۴/۳۲۱: ۱۹۹۹، Bosworth). آن‌ها با اتکاء به مذهب تشیع اثنی‌عشری قیام کرده بودند. اما مطالعه‌ی سکه‌های سربداران ما را به سویی دیگر می‌کشاند و در میزان پابندی امرای سربدار به تشیع دوازده امامی و با غلبه سیاست‌های وقت بر باورهای ایشان به شک و تردید وا می‌دارد. بر این اساس حکومت سربداران به مدت ده سال از سال ۷۴۸ تا ۷۵۸ ق سنی مذهب بود. این نکته از روی سکه هائی که با ذکر تاریخ ضرب شده اند، روشن و مشخص گردیده است؛ یعنی نام چهار خلیفه بر روی آن آمده و حتی در بسیاری از آن‌ها نام طغاتی‌مور نیز حک شده است. اما پس از این سال در تمامی سکه‌های ضرب شده تعبیر «علی ولی الله» و اسامی دوازده امام ضرب شده است (اسمیت، ۱۳۶۱: ۸۳). روشن است که پیش از سال ۷۵۹ ق نیز امیران سربداری بر مذهب شیعه‌ی امامیه بوده اند و اگر در این باره کم تر اصراری می‌شده به ضرورت مسائل سیاسی و قدرت آل کرت و طغاتی‌مور و هم چنین از روی تکیه بوده است (جعفریان، ۱۳۸۱: ۱۸۱/۳). اما عامه‌ی مردم در قلمرو سربداران عمدتاً بر مذهب شیعه بوده اند. مردم سبزوار اکثر شیعه مذهب بودند و مردم اصلی نیشابور اکثر سنی، ولی بواسطه‌ی حکمران شیعی خود اظهار تشیع می‌کردند (عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۷۲: ۴۳۷/۱). بنابراین رهبران مذهبی (شیخیان) با جهت‌گیری مذهبی آشکارشان، صادقانه در پی پیشبرد عقاید رادیکال شیعی و نهایتاً ایجاد نوعی دولت شیعی و تئوکراتیک بودند. آنان برای تحقق این امر به مناطق مختلف به هجرت می‌پرداختند و با تبلیغ تعالیم خود مریدان و پیروان زیادی به دست می‌آوردند و با آماده سازی زمینه فکری و عقیدتی جامعه، راه را برای رهبران سیاسی (سربداران) هموار می‌نمودند. این در حالی بود که سایر حکومت‌های محلی خراسان بویژه آل کرت از حامیان مذهب تسنن به شمار می‌رفتند. خراسان به گونه‌ای خاص پیروان دو

۱. یکی از شیوخ صوفیه مازندران که به عنوان رهبر فکری سربداران در صحنه‌ی حیات سیاسی این حکومت مطرح می‌گردد.

مذهب شیعه و سنی را در خود جای داده بود؛ غرب آن بر مذهب تشیع و شرق آن بر مذهب تسنن بوده و در مقابل سبزوار به عنوان پایگاه تشیع، هرات پایگاه تسنن در خراسان به شمار می‌آمد (۱۴۶: ۲۰۰۵، Garthwaite). بنابراین این تفاوت و تباین مذهبی برای سربداران در راستای تشکیل دولتی شیعی حتی در خراسان مشکل آفرین بود و منجر به بروز یک رشته مبارزات سیاسی و نظامی بین این حکومت‌های محلی شد. این مناسبات خصمانه و به تبع آن ظهور امیر تیمور گورکانی منجر به زوال و سقوط حکومت سربداران شد و به سبب این امر، تشیع اثنی‌عشری پشتوانه‌ی سیاسی خود را در خراسان از دست داده و در گسترش آن خلل ایجاد شد. در نتیجه با عنایت به اتکاء حکومت سربداران به تشیع اثنی‌عشری، تشکیل دولتی شیعی فراگیر نه تنها در ایران بلکه در خراسان نیز تحقق نیافت و این موضوع به دوره‌ی صفویه موکول شد.

۴-۲- غلبه تیمور

امیر تیمور گورکانی پس از آن که بر سرزمین ماوراءالنهر و حوزه‌ی متصرفات اولوس غغتای و جوجی غلبه یافت، در اثر روح جهانگیری که در او وجود داشت^۱ و با توجه به این که اوضاع ایران و بویژه خراسان را آشفته و این کشور را تجزیه شده می‌دید، به قصد تصرف سرزمین‌های شرقی و در سه نوبت به ایران لشکر کشید. امیر تیمور در لشکرکشی‌های خود به خراسان در سال‌های ۷۸۲، ۷۸۴ و ۷۸۵ ق موفق بود و با مشکل زیادی روبرو نشد؛ در واقع آن چه که به او در این راه کمک می‌کرد و موجب سهولت در پیشروی وی در خراسان می‌شد، عدم وجود حکومتی متمرکز و نیرومند در این منطقه بود. اختلاف و نزاع بین آل کرت و سربداران و متعاقباً عدم اتحاد آن‌ها، زمینه‌ای بود تا تیمور هر یک از این حکومت‌های محلی را به راحتی و جداگانه از میان بردارد. علاوه بر این، خراسان از منظر وسعت، زیرساخت‌های اقتصادی و موقعیت جغرافیایی دارای اهمیتی استراتژیک و تاریخی بود و دروازه ورود به ایران برای فتح

۱. «از السنه و افواه استماع افتاده که بر زبان همت عالی نهمت آن حضرت بسیار گذشتی که عرطه ربع مسکون در خور آن نیست که آنرا دو پادشاه باشد» (یزدی، ۱۳۳۶: ۱/۲۲۵).

سایر قسمت‌های این سرزمین محسوب می‌شد (۲۸۳: ۱۹۸۵، Spuler - ۲۸۵؛ ۱۹۸۹، Manz).^(۱)

تیمور پیرو برنامه و هدف خود برای حمله به خراسان و در برخورد با حکومت‌های محلی شرق ایران در آغاز متوجه آل کرت شد. وی در سال ۷۸۱ ق رسولی نزد ملک غیاث‌الدین کُرت (۷۷۱ - ۷۸۵ ق) به هرات فرستاد و خواستار حضور وی در قوریلتهای امرا گردید اما ملک غیاث‌الدین در رفتن به حضور تیمور و شرکت در قوریلتهای او تعلل ورزید (فصیح خوافی، ۱۳۳۹: ۱۱۵/۳). بدین ترتیب تیمور در حمله به هرات و در واقع حمله به خراسان مصمم گردید. در سال ۷۸۲ ق اوضاع خراسان سخت مغشوش بود و آل کرت و سربداران در آن ناحیه به کُرت و فرّ مشغول بودند. تیمور این وضع پریشان را برای تسخیر خراسان بسیار مناسب دید و چون دیگر از خوارزم وحشتی نداشت، در اول تابستان ۷۸۲ ق پسر چهارده ساله‌ی خود میرانشاه را با پنجاه قشون روانه‌ی خراسان نمود و خود نیز به ایشان پیوست (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۵۵۶/۲).

ملوک الطوایفی و پراکندگی سیاسی در خراسان و به عبارت دیگر عدم وجود حکومتی واحد و نیرومند، فرصت مناسبی برای تیمور فراهم آورد تا بدون برخورد با مانعی بزرگ و سرسخت در حملات سه گانه‌ی خود به این منطقه کامیاب باشد. به نظر می‌رسد تیمور بهترین زمان را برای یورش به خراسان انتخاب کرده بود؛ از سوئی از وحدت ارضی و مرزهای مشخص سیاسی خبری نبود و از طرف دیگر حکومت‌های محلی خراسان وضعیت مناسبی نداشتند و دوران زوال و سقوط خود را سپری می‌کردند؛ به عبارت دیگر هیچ یک از این حکومت‌های محلی در این شرایط و اوضاع آشفته به تنهایی نیز توان مقابله و ایستادگی در برابر خطر تیمور را نداشتند. حکومت‌های محلی خراسان نه تنها به فکر اتحادی هرچند موقت و کوتاه مدت در برابر یورش بیگانه نبودند بلکه نفرت این حکومت‌ها از یکدیگر به حدی بود که پیوستن به تیمور برای حفظ قدرت خود و تضعیف دیگری را بر این اتحاد ترجیح می‌دادند؛ تا جایی که تیمور در سال ۷۸۴ ق و در دومین سفر نظامی خود، به دعوت خواجه‌علی مؤید آخرین امیر سربداری (۷۶۶ - ۷۸۸ ق) متوجه خراسان شد. خواجه‌علی که موقعیت خود را در برابر طغاتیموریه و جانی قربانی‌ها در خطر می‌دید قاصدی نزد تیمور فرستاد که «علی بیک جانی قربانی و امیر ولی با یکدیگر اتفاق نموده قصد سبزوار دارند» (یزدی، ۱۳۳۶: ۲۴۳/۱).

بدین ترتیب حکومت‌های محلی خراسان، خود بهترین فرصت را در اختیار تیمور قرار دادند تا وی هر یک از آن‌ها را به راحتی و جداگانه از میان بردارد. تیمور در لشکرکشی‌های خود به خراسان، حکومت آل‌کرت را از بین برد (حافظ ابرو، ۱۳۸۹: ۲۱۸). همچنین با فتح قلعه‌ی کلات، تمام ایل و اولوس جانی قربانی را به سمرقند کوچانید (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۴۳۳/۳). سربداران نیز همان گونه که ذکر گردید با پیوستن خواجه‌علی به تیمور و نهایتاً کشته شدن وی در سال ۷۸۸ ق منقرض گشتند.

۴ - ۳ - نابسامانی اوضاع اقتصادی - اجتماعی

یکی دیگر از آثار و پیامدهای شوم روابط و مناسبات خصمانه‌ی حکومت‌های محلی خراسان در دوران فترت، آشفتگی وضع زندگی اجتماعی مردم و رکود و بی‌رونقی اقتصادی بود. طبیعی است که تنش‌ها و نزاع‌های بین این حکومت‌های محلی، غارت شهرها و همچنین قتل عام وحشیانه مردم را در پی داشت (Subtelny, ۱۹۹۷: ۱۳۲).

از اثرات اصلی و مستقیم این یورش‌ها و جنگ‌های خانمان برانداز، قتل عام‌ها و کاهش جمعیت بود؛ نیروی انسانی و جمعیت شهری و روستایی که می‌توانست عامل اصلی تولید و پیشرفت اقتصادی باشد. البته این کاهش جمعیت با عنایت به یورش‌های پیشین بویژه هجوم وحشیانه مغول و پس از آن حمله تیمور، بیشتر خودنمایی می‌کند. با این وجود نمی‌توان از آشفتگی و نابسامانی عصر فترت و تلفات انسانی ناشی از آن بویژه در خراسان به سادگی گذر کرد. بزرگ‌ترین و شدیدترین جنگ این دوره، نبرد زاوه در سال ۷۴۳ ق بین سربداران و آل‌کرت بود. در جریان این نبرد عده‌ی زیادی از طرفین کشته شدند. در ابتدا سربداران که در آستانه‌ی پیروزی قرار گرفته بودند، بسیاری از هرویان را به قتل رساندند: «ملک معزالدین حسین لشکر خود را به تمام دهجات کرده بود و هر ده دهجه را به امیری باز بسته بود که امیر صد باشد و هر ده صده را امیر هزاری معین گردانیده بعد از آنکه - حق سبحانه و تعالی - او را نصرت داد و ظفر بخشید احتیاط بسیار کردند هیچ دهجه‌ای نیافتند که از ایشان کسی کشته نشده بود و از بعضی دهجات هیچ باقی نمانده بود» (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۱۴۲/۱؛ غفاری، ۱۴۰۴: ۲۹۶). اما این وضعیت تنها به آل‌کرت اختصاص نداشت و سربداران نیز بسیاری از نیروهای خود را از دست دادند؛ چنانکه ملک حسین (۷۳۲ - ۷۷۱ ق) بعد از پیروزی در جنگ، عده‌ی زیادی از آنان را به

هلاکت رساند (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۳/۳۶۰) و به گزارشی دیگر ملک حسین «به اتفاق امرا و بزرگان غذا می‌خورد و دیگران اسرا را گردن می‌زدند» (ابن بطوطه، ۱۳۶۱: ۱/۴۳۶). اولیاءالله آملی در «تاریخ رویان» تعداد کشتگان جنگ زاوه را هفت هزار نفر می‌داند (آملی، ۱۳۴۸: ۱۸۲).

از سوئی با یورش تیمور به خراسان و زمینه‌های مناسب کشورگشایی‌های وی، روند کشتارها و کاهش جمعیت تداوم یافت. امیر تیمور گورکانی در سال ۷۸۵ق به دلیل شورش مردم هرات بر گماشتگانش به این شهر هجوم برد. در جریان این واقعه چنان قتل و کشتاری روی داد که «در بازارها و کوچه‌ها مردگان بر زبر یکدیگر افتاده و متعفن گشته هیچکس را مجال تجهیز و تکفین نبود و خلائق اکثر جلا شدند و از زن و فرزند جدا افتادند» (حافظ ابرو، ۱۳۸۹: ۲۱۶). تیمور پس از کشتار هرات به سبب یاغی گری شیخ داوود سبزواری که به حکم وی بر سبزواری حکومت می‌راند به این شهر یورش برد. در جریان تصرف سبزواری، نزدیک به دو هزار نفر از مخالفان را زنده در گل گرفتند تا موجب عبرت دیگر متمردان گردد (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۳/۴۳۵). لشکریان تیموری در جریان حمله به اسفراین نیز جمع کثیری را به هلاکت رسانده، شهر را با خاک یکسان نمودند^۱ (یزدی، ۱۳۳۶: ۱/۲۳۸) و نهایتاً ویرانی و کشتار اسفزار که تیمور را در خشونت «نمونه» قرار داد (همان: ۲۳۹؛ ۵۳: Manz, ۱۹۹۷).

از دیگر نتایج و پیامدهای این تنش‌ها و قتل و غارت‌ها، سقوط هنجارهای اخلاقی و گسترش ناهنجاری‌های اجتماعی بود. خواجه شمس‌الدین علی سربدار که در سال ۷۴۹ق به امارت رسید، برای مبارزه با مفاسد جامعه تلاش بسیاری کرد: «هر که را دانست که ماده فتنه و فساد است از ساحت مملکت خویش دور گردانید و ضبط او به جایی رسید که در زمان دولت خود پانصد فاحشه را در چاه انداخت و از مهابت او هیچ کس را یارای آن نبود که نام بنگ و شراب بر سر زبان راند» (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۳/۳۶۳؛ و نیز ر.ک: Mahendrarajah, ۲۰۱۲: ۳۸۳). خواجه‌علی مؤید «با آنکه بنگ و شراب نمی‌خورد اما مردم خود را از آن کار باز نمی‌داشت و اکثر ملازمان او به شراب و شاهد و بزم آرایی اشتغال می‌نمودند» (میرخواند،

۱. «چو قهر سپاهش درآورد دست

همه خلق شد کشته و شهر پشت

حصار و بیوت و مساکن نماند

به جز نامی از اسفراین نماند» (یزدی، ۱۳۳۶: ۱/۲۳۸-۲۳۹).

۱۳۸۰: ۴۵۲۴/۵). آنچه از این عبارات برداشت می‌شود، مسأله عمومیت فساد است که در این زمان در جامعه خراسان وجود داشته است و تعداد فواحشی که شمس‌الدین‌علی زنده به گور کرد، مؤید این گفته می‌باشد. بررسی منابع تاریخی و ادبی این عهد تا حدی شمایی از گستره این فساد را به دست می‌دهد (آژند، ۱۳۶۳: ۱۷۰).

به رغم اینکه جنگ‌های این دوره بین حکومت‌های محلی بیشتر در بیرون از شهرها و روستاها به وقوع می‌پیوست و ویرانی شهرها به وخامت ویرانی آن در جریان حمله‌ی مغول رسید، اختلاف و کشاکش میان امیران محلی و دست به دست شدن بلاد در میان آنان، خرابی شهرها و قحطی و فقر را نیز به دنبال داشت. ابن بطوطه از بلخ و مرو به عنوان دو شهر ویران خراسان یاد می‌کند (ابن بطوطه، ۱۳۶۱: ۴۳۳/۱). به گزارش اسفزاری «در بلاد خراسان خصوصاً در هرات و اسفزار، از قتل و غارت [و تعذیب و تعریک و اسرت] و ویرانی مواضع و پریشانی خلاق در هیچ زمان و مکان - الاماشاله - وقوع نیافته باشد» (اسفزاری، ۱۳۳۸: ۴۴/۲ - ۴۵). در جریان حمله‌ی تیمور به هرات در سال ۷۸۵ق «خرابی هرات به غایتی رسید که در مجموع شهر یک در دکان نماند» (حافظ ابرو، ۱۳۸۹: ۲۱۶). فشار بر مردم و اخاذی از ایشان در میان این هرج و مرج‌ها و جدال‌ها امری عادی به شمار می‌آمد و مردم شهرها و روستاها از غارت و چپاول و تجاوز لشکریان و برخی از امیران فتودال سخت زیان دیدند (پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۷). عبید زاکانی که آشکارا و گاه با کنایه از نظام اجتماعی روزگار عیب جویی می‌کند به خوبی از نابسامانی عصر خود پرده برمی‌دارد:

«زین ملک، امن و شادی و راحت چنان برفت که از هیچ جایش نشانی نمی‌رسد
از بهر قحط و فتنه قرانها بسی رسید از بهر امن و عیش قرانی نمی‌رسد»

(زاکانی، ۱۳۸۳: ۲۱۴).

تیرگی افق سیاسی و عدم ثبات آن و ادامه‌ی نبردها و نزاع‌ها، رکود و سقوط اقتصادی را نیز به همراه داشت؛ بویژه اینکه کشاورزی و زراعت با ضعف کارآیی سیستم‌های آبیاری آسیب زیادی می‌دید و مزارع به سبب عدم امنیت و اعزام بخشی از نیروی کار به جنگ زیر کشت نمی‌رفت. ملک غیاث‌الدین گرت در جریان حمله به نیشابور (در زمان خواجه‌علی مؤید) آن اندازه خرابی به بار آورد که اکثر باغات و عمارات و کاریزها از بین رفتند و حتی «درختان جوز صدساله از بیخ و بن برکنندند» (میرخواند، ۱۳۸۰: ۳۷۲۶/۴). حافظ ابرو در «تاریخ سلاطین

کرت» اوضاع خراسان بویژه وضع کشاورزی و راه‌ها را در زمان حمله تیمور به خوبی گزارش می‌دهد: «آنچه در آن ایام در بلاد خراسان عموماً و بر اهالی هرات خصوصاً از فتنه و فساد و تشویش خلائق و اختلال حال عباد و انقطاع امداد فلاح و رشاد و قتل غارت و اسر ظاهر شد، بدان واسطه قری و مزارع خراب و بایر گشت و خلائق به کلی مستأصل شدند و طرق و سبل مسدود گشت» (حافظ ابرو، ۱۳۸۹: ۲۱۶).

ملوک الطوائفی و تیرگی روابط در میان دولت‌های محلی علاوه بر اینکه ویرانی مزارع و اراضی زیر کشت را به همراه داشت، سبب مسدود شدن راه‌ها و عدم امنیت در جاده‌های تجاری می‌شد و تجارت را راکد و تجار را ورشکست می‌ساخت. در نتیجه‌ی آبادی و امنیت راه‌ها و دقت ایلخانان در دایر و مأمون نگاه داشتن آنها، ممالک ایلخانی مخصوصاً از دوره غازان خان به بعد مرکز تجارت و داد و ستد مهمی گردید و تا اواخر حکومت ایلخانان، راه‌ها امن و قوافل در رفت‌وآمد بودند و تجارت رونقی به سزا داشت اما با مرگ ابوسعید و آغاز دوران فترت، ایران و بویژه آذربایجان دچار انقلاب و ناامنی شد و راه‌های تجارتی مسدود گردید (Meri, ۲۰۰۶: ۱/۳۸۳). برای مثال و در زمان پهلوان حسن دامغانی (۷۶۲ - ۷۶۶ق) گروهی از تاجران و بزرگان یزد که کالا و پارچه به خراسان می‌آوردند، در نزدیکی قلعه دستجردان، مورد غارت کوتوال قلعه قرار گرفتند (میرخواند، ۱۳۸۰: ۴۵۲۲/۵). بنابراین امنیت و آرامش یعنی زیرساخت اصلی رونق اقتصادی که بواسطه‌ی آن زراعت و تجارت بتواند رونق پیدا کند وجود نداشت. ولایت حاصلخیز خراسان ظرفیت‌های بالقوه نیرومندی برای احیای کشاورزی و زراعت در خود داشت؛ به عنوان نمونه، نیشابور چه پیش و چه بعد از یورش‌های مغولان بواسطه‌ی اقتصاد توانمند این منطقه، «دمشق کوچک» خوانده می‌شد (اصطخری، ۱۳۴۰: ۲۰۵؛ ابن بطوطه، ۱۳۶۱: ۴۴۲/۱).

با عنایت به تولید کالاها و محصولاتی چون ابریشم و پنبه در خراسان، تجارت و بازرگانی می‌توانست یکی از مهم‌ترین منابع تأمین‌کننده نیازهای مالی دولت باشد و دولت می‌توانست برای تنظیم روابط تجاری به تعمیر راه‌ها و تسهیل کار تاجران و مسافران بپردازد. البته لازمه چنین رونق اقتصادی وجود دولتی متمرکز و نیرومند بود که با واقعیات عصر فترت و ایران آن زمان سازگاری نداشت. با توجه به دورنمای سیاسی و اجتماعی ایران و خراسان در سده‌ی هشتم هجری، نباید رفاه و بهبود اوضاع اجتماعی را انتظار داشت. دست به دست شدن

شهرها و بی‌ثباتی سیاسی، نابسامانی‌های اجتماعی را به همراه داشت. بر این اساس در حیطه‌ی اقتصاد و امور مالی، هرج و مرج و خودکامگی حکمرانان محلی، پیامدی جز خرابی و ویرانی، کاهش جمعیت، فروپاشی کشاورزی و نیروهای مولد جامعه، زوال تجارت و فروریزی امور مالی و خطوط اقتصادی نداشت. حرفه‌ها و پیشه‌ها رونق خود را از دست دادند و صاحبان حرف از شهر و دیار خود آواره شدند. این هرج و مرج و تداوم فتنه‌ها، اوضاع خراسان و سراسر ایران را چنان در هم ریخت که دیگر دوران آرامشی نظیر عصر غازانی به دست نیامد.

۵- نتیجه‌گیری

درون مایه و جوهره‌ی اصلی قیام سربداران در سبزوار، مذهب تشیع اثنی‌عشری بود و رقیب و دشمن اصلی آن‌ها دولت همجوار و سنی مذهب آل‌کرت در هرات بود. همجواری و در کنار آن توسعه ارضی و گسترش قلمرو، تفاوت مذهبی، علل و انگیزه‌های اقتصادی، روابط غالباً خصمانه و تنش‌های سیاسی - مذهبی بین دو طرف را به دنبال داشت. هر چند تاثیر این عوامل بر روابط دو سویه را نمی‌توان یکسان انگاشت و بسته به شرایط و اوضاع و احوال متفاوت بود. از این‌رو برخی عوامل تأثیرگذار در مناسبات این دو حکومت محلی خراسان را باید اصلی و برخی فرعی به شمار آورد. درگیری‌ها و روابط خصمانه سربداران و آل‌کرت نهایتاً منجر به ضعف و در نتیجه زوال و سقوط طرفین شد و در کنار این مناسبات خصمانه آشفتگی اوضاع اقتصادی و اجتماعی که توأم با سوختن‌ها، کشتن‌ها و ویرانی‌ها بود را سبب می‌شد و زوال کشاورزی، تجارت و فروریزی خطوط اقتصادی از اثرات و پیامدهای اصلی آن به شمار می‌آمد. همچنین پراکندگی سیاسی و اختلافات و آشفتگی‌ها، عدم تحقق وحدت سیاسی و عدم شکل‌گیری دولت فراگیر شیعی در ایران را به دنبال داشت. از این رو این شرایط زمینه را برای ظهور امیر تیمور گورکانی و تشکیل حکومت واحد و متمرکز هر چند مستعجل در سراسر ایران بعد از حدود نیم قرن آشفتگی و به عبارت دیگر پس از عصر فترت، فراهم آورد.

منابع

۱. آژند، یعقوب، **قیام شیعی سربداران**، تهران، گستره، ۱۳۶۳.
۲. ابن بطوطه، **سفرنامه**، ج ۱، ترجمه محمدعلی موحد، علمی فرهنگی، ۱۳۶۱.
۳. ابن حوقل، **سفرنامه**، ترجمه و توضیح جعفر شعار، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۶.
۴. ابن عربشاه، احمد بن محمد، **زندگی شگفت‌آور تیمور**، ترجمه محمدعلی نجاتی، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰.
۵. اسفزاری، معین‌الدین محمد، **روضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات**، ج ۱ و ۲، تصحیح و حواشی سید محمدکاظم امام، دانشگاه تهران، ۱۳۳۹.
۶. اسمیت، جان ماسون، **خروج و عروج سربداران**، ترجمه‌ی یعقوب آژند، تهران، واحد مطالعات و تحقیقات فرهنگی و تاریخی، ۱۳۶۱.
۷. اصطخری، ابواسحاق ابراهیم، **مسالك وممالك**، به کوشش ایرج افشار، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۰.
۸. باستانی پاریزی، محمد ابراهیم، **اژدهای هفت سر**، دنیای کتاب، ۱۳۶۳.
۹. باسورث، ادموند کلیفورد، **سلسله‌های اسلامی جدید راهنمای گاهشماری و تبارشناسی**، ترجمه‌ی فریدون بدره‌ای، تهران، مرکز باستان شناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۱.
۱۰. بدلیسی، شرف‌خان بن شمس‌الدین، **شرفنامه (تاریخ مفصل کردستان)**، ج ۲، به اهتمام ولادیمیر زرنوف، تهران، اساطیر، ۱۳۷۷.
۱۱. بکران، محمد بن نجیب، **جهان نامه**، به کوشش محمد امین ریاحی، تهران، کتابخانه سینا، ۱۳۴۲.
۱۲. بهار، محمد تقی، **دیوان اشعار**، ج ۱، تهران، امیر کبیر، ۱۳۴۴.
۱۳. پطروشفسکی، ای‌آپ، **نهضت سربداران خراسان**، ترجمه‌ی کریم کشاورز، پیام، ۱۳۵۱.
۱۴. تتوی، قاضی احمد، **تاریخ الفی**، ج ۷، تصحیح غلامرضا طباطبائی مجد، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲.

۱۵. جعفریان، رسول، **تاریخ ایران اسلامی**، ج ۳، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه‌ی معاصر، ۱۳۸۱.
۱۶. حافظ ابرو، شهاب‌الدین عبدالله بن لطف‌الله، **تاریخ سلاطین کرت**، تصحیح میرهاشم محدث، تهران، مرکز پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۸۹.
۱۷. حافظ ابرو، شهاب‌الدین عبدالله بن لطف‌الله، **جغرافیا**، به کوشش مابل هروی، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۹.
۱۸. حافظ ابرو، شهاب‌الدین عبدالله بن لطف‌الله، **زبدۃ التواریخ**، ج ۱، با مقدمه و تصحیح سید کمال حاج سیدجوادی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۰.
۱۹. حقیقت، عبدالرفیع، **تاریخ جنبش سربداران و دیگر جنبش‌های ایرانیان در قرن هشتم هجری**، تهران، کومش، ۱۳۷۴.
۲۰. خلعتبری، اللهیار، ناصری‌راد، مصطفی، «**ماهیت سیاسی حضور شاعران در دربار غزنویان**»، پژوهشنامه علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی، تهران، شماره ۳۸، ۱۳۸۲.
۲۱. خواندمیر، غیاث‌الدین بن همام، **تاریخ حبیب السیر**، با مقدمه جلال‌الدین همائی، زیرنظر محمد دبیر سیاقی، تهران، کتابفروشی خیام، ۱۳۵۳.
۲۲. خواندمیر، غیاث‌الدین بن همام، **مآثرالملوک**، تصحیح میرهاشم محدث، تهران، رسا، ۱۳۷۲.
۲۳. راقم سمرقندی، میرسید شریف، **تاریخ راقم**، تصحیح منوچهر ستوده، تهران، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، ۱۳۸۰.
۲۴. روحانی، سیدکاظم، «**تحلیلی بر نهضت سربداران**» در مجله‌ی کیهان اندیشه، شماره ۲۷، آذر و دی ۱۳۶۸.
۲۵. رویمر، ه.ر، «**سربداران و رقیبان‌شان**»، پژوهش از دانشگاه کمبریج، ترجمه‌ی یعقوب آژند، جامی، ۱۳۷۹.
۲۶. زاکانی، عبید، **کلیات عبید زاکانی**، تصحیح پرویز اتابکی، تهران زوار، ۱۳۸۳.
۲۷. سمرقندی، دولت‌شاه، **تذکرۃ الشعراء**، به همت محمد رضائی، پدیده خاور، ۱۳۶۶.

۲۸. سمرقندی، دولت‌شاه، **تصحیح محمد عباسی**، تهران، کتابفروشی بارانی، ۱۳۳۷.
۲۹. سمرقندی، کمال‌الدین عبدالرزاق، **مطلع سعدین و مجمع بحرین**، به اهتمام عبدالحسین نوائی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲.
۳۰. شامی، نظام‌الدین، **ظفرنامه**، با مقدمه و کوشش پناهی سمنانی، بامداد، ۱۳۶۳.
۳۱. شبانکاره‌ای، محمدبن‌علی بن محمد، **مجمع الانساب**، تصحیح میرهاشم محدث، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳.
۳۲. شوشتری، قاضی نورالله، **مجالس المومنین**، تصحیح سیداحمدعبد منافی، تهران، کتابفروشی اسلامیه، ۱۳۵۴.
۳۳. غفاری، قاضی احمد، **تاریخ جهان آرا**، به همت مجتبی مینوی، تهران، کتابفروشی حافظ، ۱۳۴۳.
۳۴. غفاری، قاضی احمد، **تاریخ نگارستان**، تصحیح مرتضی مدرس گیلانی، کتابفروشی حافظ، ۱۴۰۴ ه.ق.
۳۵. فریومدی، ابن‌یمین، **دیوان اشعار**، تصحیح حسینعلی باستانی راد، کتابخانه‌ی سنایی، ۱۳۴۴.
۳۶. فصیح خوافی، احمدبن جلال‌الدین محمد، **مجمّل فصیحی**، ج ۳، تصحیح و تحشیه‌ی محمود فرخ، کتابفروشی باستان، ۱۳۳۹.
۳۷. قزوینی، زکریابن محمد بن محمود، **آثار البلاد و اخبار العباد**، ترجمه عبدالرحمن شرفکندی، موسسه علمی اندیشه جوان، ۱۳۶۶.
۳۸. قزوینی، یحیی بن عبداللطیف، **لب التواریخ**، بنیاد و گویا، ۱۳۶۳.
۳۹. کلاویخو، **سفرنامه**، ترجمه مسعود رجب نیا، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶.
۴۰. گیلانی، ملا شیخ علی، **تاریخ مازندران**، تصحیح منوچهر ستوده، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲.
۴۱. لسترنج، گای، **جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی**، ترجمه محمود عرفان، علمی فرهنگی، ۱۳۸۶.

۴۲. مرعشی، سیدظهیرالدین بن سید نصیرالدین، **تاریخ طبرستان و رویان و مازندران**، تصحیح محمد حسین تسبیحی، تهران، مؤسسه مطبوعاتی شرق، ۱۳۴۵.
۴۳. مستوفی، حمدالله بن ابی بکر بن محمد، **نزهة القلوب**، به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران، کتابخانه‌ی طهوری، ۱۳۳۶.
۴۴. مقدسی، ابوعبدالله محمدبن احمد، **احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم**، ترجمه علینقی منزوی، شرکت مولفان و مترجمان ایران، ۱۳۶۱.
۴۵. میرخواند، محمدبن خاوند شاه، **تاریخ روضه الصفا فی سیره الانبیاء و الملوک والخلفا**، جلد ۴ و ۵، تصحیح و تحشیه‌ی جمشید کیان فر، اساطیر، ۱۳۸۰.
۴۶. هروی، سیف بن محمد، **پیراسته تاریخ نامه هرات**، تصحیح محمد آصف فکرت، تهران، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، ۱۳۸۱.
۴۷. یاقوت حموی، شهاب‌الدین ابوعبدالله، **معجم البلدان**، ج ۵، بیروت، دار صادر، طه الثانیه، ۱۹۹۵م.
۴۸. یزدی، شرف‌الدین علی، **ظفرنامه**، ج ۱، تصحیح محمد عباسی، تهران، شرکت سهامی چاپ رنگین، ۱۳۳۶.
۴۹. Algar, Hamid, "Iran ix. Religions in Iran, Islam in Iran, Mongol and Timurid Periods", *Encyclopedia Iranica*, volI, New York, fack, pp.۴۴۹ - ۴۵۶, ۲۰۰۶.
۵۰. Bosworth, Asimov, *History of civilizations of central Asia*, Volume Iv, Motilal banarsidass publ, Unesco multiple history series, ۱۹۹۹.
۵۱. Garthwaite, Gener, *The Persians: pepoles of Asia*, Wiley - Blackwell, Oxford, ۲۰۰۵.
۵۲. Lawrence G. Potter, "Sufis and Sultans in post□Mongol Iran", *Iranian Studies*, ۲۷:۱ - ۴, ۷۷ - ۱۰۲, ۱۹۹۴.
۵۳. Mahendrarajah, Shivan, "The Sarbadars of Sabzavar: Re - Examining Their 'Shi'a' Roots and Alleged Goal to 'Destroy Khurasanian Sunnism'", *Journal of Shi'a Islamic Studies*, Volume ۵, Issue ۴, pp. ۳۷۹ - ۴۰۲, ۲۰۱۲.

۵۴. Manz, Beatrice Forbes, Military manpower in late Mongol and Timurid Iran, Cahiers d'Asie central, 3/4, pp. ۴۳ - ۵۵, ۱۹۹۷.
۵۵. Manz, Beatrice Forbes, The rise and rule of Tamerlane, Cambridge University press, New York, ۱۹۸۹.
۵۶. Meri, Josef.w, Medieval Islamic Civilization, volume ۱, Routledge, New York, London, ۲۰۰۶.
۵۷. Roemer, H.R, Persian auf dem Weg in Die Neuzeit Iranische Geschichte von ۱۳۵۰ - ۱۷۵۰, Beirut, ۱۹۸۹.
۵۸. Spuler, "Al - e Kart", Encyclopedia Iranica, Vol I. London and New York, Luzac and Co. Press. pp. ۷۵۸ - ۷۶۰, ۲۰۱۱.
۵۹. Spuler, Die Mongol in Iran, E.J. Brill - Leiden, ۱۹۸۵.
۶۰. Subtelny, Maria.E, (۲۰۱۱), Economy vi in the Timurid period, Encyclopedia Iranica, volI, New York, fack, pp. ۱۳۲ - ۱۳۳

پایگاه اجتماعی و دینی قیام سربداران

دکتر عباس محمدیان^۱

علی ششتمدی^۲

چکیده

حکومت و جنبش سربداران، با وجود گستره و ماندگاری زمانی کم، اهمیت بسیار فراوانی در تاریخ ایران دارد. برخی ویژگی‌های این انقلاب، آن را از موارد مشابه، متمایز ساخته و به عنوان یک نهضت آزادی‌بخش با تفکر شیعی شناسانده است. اهالی این قیام، در اثر زمینه‌های اجتماعی و با دیدگاهی شیعی که فرد دین‌دار را به مبارزه علیه ظلم فرامی‌خواند، علیه حکام وقت شوریدند و نخستین حکومت شیعه دوازده‌امامی را بنیان نهادند. در این مقاله علل اجتماعی و مذهبی پیدایش تفکر انقلاب در میان این مردم مورد بررسی قرار گرفته و دیدگاه‌های مختلف موجود طرح و تحلیل خواهد شد. در پایان بر اساس استدلال‌های متن، پایگاه اجتماعی و دینی این قیام ارائه می‌شود.

واژگان کلیدی: سربداران، نهضت شیعی، مغول، رهبران مذهبی

۱. دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه حکیم سبزواری

۲. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه حکیم سبزواری

۱. مقدمه

نام سربداران، محملی است که محتوای آن، چندین جنبه را شامل می‌شود. قیام، انقلاب، ایدئولوژی، حکومت، کشور، سیاست، فرهنگ و ... که متعلق به سربداران و دوره ظهور آن‌ها بوده است. این جنبه‌ها، هرکدام در جایگاه خود ظرفیت بحث و تحلیل‌های فراوانی را دارد.

برای پاسخ به این پرسش، ابتدا پایگاه اجتماعی قیام را در میان مردم، رهبران قیام و فرهنگ اجتماعی منطقه تحلیل نموده، سپس از منظر دینی، مذهب مردم، دیدگاه رهبران قیام به مذهب و بحث مهدویت در دیدگاه سربداران بررسی خواهد شد. در پایان نیز، با توجه به این دو مقوله، انگیزه و منشأ این قیام از این دو دیدگاه مطرح می‌شود.

بدیهی است که پرداختن به چنین مسأله و پرسشی، بدون توجه به تاریخ سربداران غیرممکن است؛ اما از طرف دیگر، به دلیل جلوگیری از اطناب کلام، سعی می‌شود به اشاره‌های مختصری به این تاریخ اکتفا شود و خواننده در صورت تمایل از منابع این تاریخ، از مشروح آن آگاه خواهد شد.

۱-۱. بیان مسأله

نوشته حاضر، سعی دارد این پدیده را از جنبه «قیام» بررسی کند. قیام سربداران، خود دارای جنبه‌ها و ویژگی‌های گوناگونی است. آنچه مورد توجه خواهد بود، پایگاه و منشأ این قیام از منظر اجتماعی و دینی است. درواقع هدف، پاسخ به این پرسش است که: چه ویژگی‌های اجتماعی و تفکرات دینی، باعث شکل‌گیری قیام مردم دیار بی‌هق و مناطق اطراف آن شد؟ این ویژگی‌های اجتماعی و تفکرات دینی، حاصل بستری فرهنگی و تاریخی هستند که نیاز به بحث و بررسی دارند. ناگفته پیداست که بدون این زمینه، نمی‌توان پاسخ مناسبی برای پرسش مطرح شده ارائه داد.

۱-۲. اهمیت و ضرورت تحقیق

اهمیت قیام سربداران از چند جنبه قابل بررسی است. سربداران سبزوار، در زنجیره قیام‌های شیعی که بعد از این تاریخ اتفاق افتاد، یک «آغازکننده» بود. در واقع این قیام،

سرچشمه حرکت‌های مردمی بود که بر اساس دیدگاه مذهبی شیعه انجام گرفت. این قیام، از دیدگاهی دیگر، جزو نخستین نهضت‌های «مردمی» به شمار می‌رفت که بر اساس «ایدئولوژی دینی» صورت گرفت. زمانی هم که قیام به سرانجام رسید، حکومتی تشکیل شد که به اعتراف مؤرخین، بارگاه و درباری در آن وجود نداشت! سرباز و کارگر و حاکم دور یک سفره می‌نشستند و طبقات در میان مردم شکل نگرفت. همچنین این حکومت، نخستین حکومتی بود که عالمان دینی، همواره به عنوان «ناظر» در کنار حاکمان نقش سیاسی داشتند. این تعادل قدرت باعث شد در نسل‌های بعدی نیز آرمان‌های قیام حفظ شود. این ویژگی‌های منحصر به فرد، باعث می‌شود که بررسی پایگاه اجتماعی و دینی این قیام از اهمیت خاصی برخوردار باشد.

۱-۳. پیشینه تحقیق

مهم‌ترین پژوهش‌ها و تحقیقات انجام شده در حوزه سربداران مربوط به یک ایرانی و دو غیرایرانی است. قدیمی‌ترین پژوهش متعلق به پطروشفسکی است که در جست‌وجوی نهضت‌های آزادی‌خواه به سربداران رسید. تحقیق او، با زاویه دید مادی‌گرایانه انجام گرفت و بسیاری از نتیجه‌گیری‌های تحقیق او، به دور از لغزش نیست، با وجود این، از نقاط قوت نیز خالی نمی‌باشد، به گونه‌ای که مبنای اصلی تحقیقات بعدی قرار گرفته است.

یعقوب آژند، یک مرجع ایرانی کامل محسوب می‌شود. او تاریخ سربداران را همراه با تحلیل این تاریخ در کتاب ارزشمند خود، قیام سربداران، ارائه می‌دهد. البته زاویه دید او کمی رنگ دینی دارد. جان اسمیت، تحقیقی متفاوت را درباره سربداران انجام داد. او بر اساس سکه‌های باقی‌مانده از آن دوران، بزرگ‌ترین مشکل تاریخ سربداران را حل کرد. این مشکل مربوط می‌شود به سال‌های دقیق مسائل تاریخی مربوط به این قضیه. در کتاب اسمیت که با نام «خروج و عروج سربداران» ترجمه شده، با دیدگاهی تاریخی‌تر از این قیام مواجه می‌شویم.

۲. بحث

۲-۱. پایگاه اجتماعی قیام سربداران

۲-۱-۱. اهالی قیام:

در وهله‌اول، مردمی که اجتماع آن منطقه و آن زمان را تشکیل داده‌اند مهم هستند. دیدگاه و طرز تفکر این مردم، بستر قیام را فراهم می‌کند. سربداران در بستر تاریخی خاصی قرار داشت. در سراسر دنیا جنبش‌های آزادی‌بخشی در همان دوره شکل گرفتند. این مسأله در ایران نیز شیوع پیدا کرد. مردمی را که در قیام‌های این دوره تأثیرگذار بودند می‌توان به دو گروه عمده تقسیم کرد:

۱) بینوایان شهری و پیشه‌وران که در منابع و کتاب‌ها از آن‌ها به «رنود و اوباش» یاد می‌شود.
 ۲) مالکین فئودال ایرانی که با هدف برانداختن قدرت مغولان و دست‌نشانده‌های آنان، با وجود اختلاف افکار، متحد می‌شدند. در ادامه تاریخ این انقلاب‌ها، علت شکست، برآمدن اختلافات میان این فئودال‌ها بود که در زمان اتحاد انگیزه‌ای جز نابودی دشمن نداشته‌اند. (پطروشفسکی، ۱۳۶۵: ۸)

«در جنبش‌های قرن چهاردهم میلادی بینوایان شهری و پیشه‌وران نیز شرکت جسته بودند. این قشرهای ژرفای اجتماع - که در منابع و کتاب «رنود و اوباش» نامیده شده‌اند - در بسیاری موارد زمام نهضت عصرهای سده چهاردهم میلادی را به دست داشتند.» (پطروشفسکی، ۱۳۶۵: ۷) البته این دیدگاه، به‌صورت مطلق پذیرفته نیست. به‌طور کلی تحلیل پطروشفسکی از قیام سربداران، بر اساس یک دریافت مادی‌گرایانه بوده و به دلیل استفاده نشدن منابع درست، ناقص مانده است. وی با محور قراردادن نقش مسائل اقتصادی در قیام سربداران، به دریافت‌های یک جانبه‌گرایانه از این انگیزه‌ها دست پیدا کرده است. البته او نخستین کسی است که دیدگاهی تحلیلی از این قیام ارائه کرده است؛ و از این نظر اهمیت دارد (آژند، ۱۳۶۳: ۶۷). نکته مهم درباره این دریافت پطروشفسکی، دیدگاه مارکسیستی او و دیگر مستشرقان روسی در تحلیل وقایع است. طبیعی است که چنین اندیشمندی، مسائل را در چهارچوب مناسبات تولید و مبارزه طبقاتی ارزیابی کند (جعفریان، ۷۸: ۶۵). با این حال، تقسیم‌بندی قابل‌اعتنا بوده و در تحلیل قیام‌کنندگان سربدار، می‌توان از آن - با انجام اصلاحاتی - استفاده کرد؛ زیرا «بررسی این موضوع که جامعه به دو عنصر حاکم و محکوم تقسیم‌شده بود،

به همان اندازه آشکار است که ستم نظام دیوانی؛ چنان که پیوند مالکان و تجار با حکام. این‌ها از خصوصیات است که تنها منحصر به جامعه پایان دوره مغولی نبوده است» (رئیس‌السادات، ۱۳۶۹: ۱۸۱).

پیروان قیام سربداران، اهل پیشه بوده‌اند. در قرن هشتم نه فقط در سبزوار، بلکه در اکثر شهرهای ایران، پیشه‌وران صاحب تشکیلات بودند. شهر سبزوار در آستانه جنبش سربداران یکی از شهرهای آباد و پرتلاش خراسان بود (روحانی، ۱۳۶۸: ۹۷). بر اساس روایاتی که از کتب تاریخی برمی‌آید، علاوه بر اهل پیشه، روستائیان و شهریان در چند دسته: آفتاب‌نشین‌ها (کارگران کشاورزی)، کشاورزان، زمین‌داران خرده‌پا و صاحبان حشم نیز به او گرایش داشتند (آژند، ۱۳۶۳: ۹۳-۹۴ و روحانی، ۱۳۶۸: ۹۷). این اقشار را می‌توان باهمان دیدگاه مطرح‌شده به دو دسته اقشار تحت آسیب اقتصادی و فئودال‌های محلی دارای ملک و دام، تقسیم کرد. اهداف این دو گروه از قیام متفاوت بود. از دیدگاه اجتماعی، اقشار پایین جامعه، در برابر مالیات‌هایی که به عمال و هیاتحاکم پرداخت می‌کردند، هیچ‌گونه امنیتی به دست نمی‌آوردند، ایلخانان منصوب و حاکمان، ستاندن مالیات را تنها وظیفه خود می‌دانستند و آن را با دقت و وسواس انجام می‌دادند. این مساله باعث گرایش آن‌ها به شیخ‌حسن و تعالیم عدالت محور او می‌شد (ولی‌زاده، ۱۳۸۳: ۴ و آژند، ۱۳۶۳: ۹۵)؛ اما نباید از دیدگاه مذهبی این مردم نیز غافل شد؛ زیرا که صاحبان قیام سربداران، در ادامه پیروزی و تشکیل حکومت، همچنان خلق نیکو و مذهب خود را به روشی پاکیزه حفظ می‌کنند. چنان‌که سرسپردگی به مقتدای خود، آمادگی برای رزم، حسن خلق و حلال‌خوری، ویژگی‌های اخلاق اهالی جامعه سربداران بوده است (آژند، ۱۳۶۳: ۹۹-۱۰۰). بنابراین، تفکر مذهبی این مردم در شکل‌گیری انگیزه قیام بسیار تأثیرگذار بوده است. حتی خرده‌مالکان محلی نیز، از این دیدگاه مذهبی بی‌بهره نبوده‌اند. این مساله در ادامه بررسی خواهد شد. ایمان و شجاعت از ویژگی‌های مبارزان سربدار و درویشیان بود، زیرا برای حق می‌جنگیدند و در مقابل ظلم به پا خواسته بودند. آن‌ها در میان خود عدالت و برابری را بر پا داشتند (آژند، ۱۳۶۳: ۱۵۸).

نکته دیگری که درباره اهالی قیام اهمیت دارد، نظام تشکیلاتی آن‌هاست. در زمانی که شیخ‌حسن هنوز دعوت علنی را آغاز نکرده و به‌صورت پنهانی، افراد و انقلابیون با یکدیگر آشنا

می‌شوند، از اعضا ثبت‌نام به عمل می‌آمده و تشکیلاتی مخفی وجود داده که انسجام داشته است (آژند، ۱۳۶۳: ۹۵).

۲-۱-۲. رهبری قیام

رهبری قیام را می‌توان به سه دوره تقسیم کرد. آغاز قیام، شکل‌گیری قیام و رهبران مذهبی در طی دوران حکومت. دسته سوم، کسانی بودند که عموماً با تفکر سیاسی امیران حاکم سربدار مخالفت داشتند و انگیزه‌های قیام را در ذهن مردم، زنده نگه می‌داشتند. جرّقه آغاز قیام توسط شخصی به نام عبدالرزاق باشتینی زده شد. عبدالرزاق به گواهی تاریخ مردی فاسق بوده است. ماجرای خواستگاری او از بیوه علاءالدین محمد گواه این امر است (آژند، ۱۳۶۳: ۱۴۱-۱۴۲ و خلعتبری، ۱۳۶۵: ۸۴). اما او به‌عنوان نماینده همان گروه «رنود و اوباش» جرّقه اولیّه آتشی است که خرمن حکام آن زمان را می‌سوزاند. اولین کارهای عبدالرزاق، حمله به کاروان‌ها بود. به همین دلیل ابن‌بطوطه آن‌ها را راهزن می‌خواند. در سفرنامه ابن‌بطوطه، سربداران، با چهره‌ای منفی معرفی می‌شوند. این سفرنامه، انعکاسی از دیدگاه محافل ضدّ شیعیو وابسته به حکومت‌های آن زمان را به نمایش می‌گذارد. با تحریف اخبار، در سایر سرزمین‌ها، سربداران به‌عنوان راهزنان و خروج‌کنندگان بی‌رحم معرفی می‌شدند. جمع‌آوری غنایم در نظر امثال ابن‌بطوطه، اگر از طرف فتوادل‌های زمان بود، پذیرفته و شرافتمندانه محسوب می‌شد؛ اما زمانی که انقلابی‌های سربداران، غنایم حاصل از جنگ خود را جمع‌آوری می‌کردند، راهزن و غارت‌گر به حساب می‌آمدند. درحالی‌که آنان در حال خلق انقلابی مردمی و دارای منشأ دینی بودند و مردمی بودند که دیگر ظلمی را که در این سال‌ها، پذیرفتنش برای سایر نواحی عادی شده بود، نمی‌پذیرفتند (پطروشفسکی، ۱۳۶۵: ۴۷). مبارزه یک نیروی کوچک محلی با قوای متمرکز حکومتی، بدون تحصیل منابع مالی و امکانات لازم از دشمنانشان، جهت تجهیز و تسلیح قوا، ممکن نبود (آهنچی، ۱۳۸۴: ۱۳۳).

این دیدگاه مبنی بر این‌که روش عبدالرزاق راهزانه بوده، قابل‌پذیرش است؛ زیرا او از همان زمان که «مأمور جمع‌آوری مالیات کرمان» شد و از طرف سلطان به این منطقه رفت، بی‌رحمی و شقاوت خود را در گرفتن مبلغ قابل‌توجهی از مردم منطقه نشان داده بود (خلعتبری، ۱۳۶۵: ۸۸). حتی اسمیت معتقد است که رهبری قیام توسط فردی مانند عبدالرزاق که جزء

فتوادل‌ها بوده، نشان‌دهنده این امر خواهد بود که نظریه طبقاتی بودن قیام سربداران باطل است؛ زیرا در این صورت، عبدالرزاق باید آماج طغیان و قربانی شورش معترضین باشد نه رهبر آن (اسمیت، ۱۳۶۱: ۱۱۹).

رهبری قیام به دو گروه سیاسی و مذهبی تقسیم می‌شود؛ اما اهمیت رهبری مذهبی، در زمان شروع قیام تأثیرگذارتر است. شیخ حسن جوری که اندیشه‌های او شکل‌دهنده قیام سربداران است، نماینده‌اول این رهبران مذهبی محسوب می‌شود. تفکرات اجتماعی، سیاسی و مذهبی او در نامه او به امیرمحمدبیک به شکل مبهمی وجود دارد. این نامه بدون شک، اصل بوده و تحریف‌نشده است (آژند، ۱۳۶۳: ۸۵). دو عقیده درباره نامه شیخ حسن جوری وجود دارد. یکی این که این نامه حيله و دروغ سیاسی بوده و سعی در فریب دادن حاکم داشته است، (پطروشفسکی، ۱۳۶۵: ۳۷ و ۵۷) دیگر این که، این نامه نوعی تهدید و حاکی از اقتدار سیاسی شیخ بوده که به حاکم هشدار داده است (آژند، ۱۳۶۳: ۸۶).

تفکرات شیخ خلیفه که بعدها توسط شیخ حسن جوری گسترش یافت، علاوه بر جنبه دینی، از نظر اجتماعی نیز بر افکار و عقاید مردم تأثیر می‌گذاشت و در فرصتی اندک، خیلی عظیم از پیروان آن‌ها در سراسر این پهنه ظهور کردند. بخشی از تأثیرگذاران در انقلاب سربداران، سرسپردگان و وفاداران شیخ حسن بودند. او در مناطق وسیعی، طرفدار داشت و روی ذهن مردم، مستقیم یا غیرمستقیم تأثیر گذاشته بود (پطروشفسکی، ۱۳۶۵: ۵۶). این تعالیم در میان جناح مذهبی و رهبران دینی قیام تا پایان عمر این سلسله ادامه یافت.

علاوه بر این، گاهی درآویشی که به دلیل اختلافات سیاسی با جو حاکم سربداران به مناطق دیگر تبعید می‌شدند، در مردم آن منطقه تفکرات ضد ظلم را ایجاد نموده و منشأ حرکت‌های مردمی علیه نظام‌های ظالم می‌شده‌اند (آژند، ۱۳۶۳: ۲۰۴ و روحانی، ۱۳۶۸: ۹۹). حتی زمانی که شیخ داود سبزواری، با پیوستن به تیمور، زمینه سقوط علی مؤید را فراهم می‌کند و پس از آن به عنوان گمارده تیمور بر این منطقه حکمرانی می‌کند، بازهم تفکر مبارزه سربداران و شیخیان، باعث می‌شود که او پس از تحکیم موقعیت خود، سر به شورش گذاشته، علیه تیمور علم قیام بردارد (آژند، ۱۳۶۳: ۲۰۸). این نیروها حتی پس از شکست از تیمور به سختی مقاومت کردند و حاضر به تسلیم نشدند، تا این که به شکل شنیعی توسط او قلع و قمع گردیدند (همان: ۲۰۹). پس از این، با تسلط تیمور نیز تفکرات مبارزه از میان مردم شیعه سبزواری و

خراسان رخت برن بست و بازهم درگیری‌هایی در مناطق جاجرم و فریومد اتفاق افتاد که این مقاومت مردم و ایجاد صدمات به لشکریان ترک، باعث قتل‌عام مردم و سرکوب شدید آخرین شعله‌های قیام در منطقه شد: «به این ترتیب آخرین جرعه‌های قیام سربداران نیز خاکستر شد، گو این که سنت قیام آن‌ها همچنان پایید و راه را برای برقراری مذهب تشیع اثنی عشری در ایران هموار کرد» (همان، ۲۱۱). این قیام نه تنها در خراسان، بلکه در تمام نقاط ایران بر افکار مردم تأثیر گذاشت و باعث پیدایش تفکر قیام شد. عده زیادی به پیروی از سربداران بر حکام وقت شوریدند که برخی از قیام‌ها اثربخش بودند و برخی بدون اثر و نتیجه بوده‌اند (روحانی، ۱۳۶۹: ۹۵).

«در قرن چهاردهم میلادی خروج سربداران خراسان از لحاظ وسعت بزرگ‌ترین و از نظر تاریخی مهم‌ترین نهضت آزادی‌بخش خاورمیانه بود و بلا تردید تأثیر حتمی در جنبش‌های دیگر - که از لحاظ وضع اجتماعی شرکت‌کنندگان و هدف‌های سیاسی همانند آن بود - داشته است: از آن جمله بود نهضت مازندران (در سال ۱۳۵۰ میلادی یا ۷۵۰هـ)، گیلان (در سال ۱۳۷۰ میلادی یا ۷۷۲هـ)، کرمان (سال ۱۳۷۳ میلادی یا ۷۷۵هـ) سمرقند و ناحیه رود زرافشان (سال ۱۳۶۵ میلادی یا ۷۶۷هـ)» (پطروشفسکی، ۱۳۶۵: ۶).

اختلاف رهبران مذهبی و سیاسی سربداران بر این مساله بود که رهبران مذهبی در پی برکندن فسق و جور و ستم و برقراری تقوا و عدالت بودند. در حالی که این خواسته‌ها با تمایلات دنیاگرایانه و قدرت‌طلبانه رهبران سیاسی هماهنگ نبود (آژند، ۱۳۶۳: ۱۲۱). همین اختلاف میان دو جناح در دوره تمام امیران سربداری ادامه یافت تا در نهایت در دوره علی مؤید، بازهمین اختلاف و دوگانگی، باعث شکست سربداران شد (همان: ۲۰۶).

«مسأله همکاری درویشان با دولت سربداران تا سال‌ها بعد از مرگ مسعود سیاسیات سربداران را آشفته ساخت. صعود و سقوط چند نفر از حکام سربداری، ای تیمور، کلواسفندیار و شمس‌الدین علی بیشتر بر اساس رأیشان به طرف درویش بود» (اسمیت، ۱۳۶۱: ۶۱).

۳-۱-۲. فرهنگ اجتماعی

یکی دیگر از زمینه‌های این قیام، فضای فرهنگی مردم در آن زمان است. در این بخش به فرهنگ مردم منهای بخش مذهبی آن پرداخته خواهد شد، زیرا در بخش بعدی، بحث

مذهب مردم سبزوار به صورت جدا مورد کنکاش قرار خواهد گرفت. دلایل اجتماعی قیام سربداران را می توان به این شکل خلاصه کرد:

۱. بیگانه ستیزی (نبرد با سران ترکان و مغول در منطقه)؛

۲. قیام فئودالیسم. البته هرچند قیام شهری بود، اما عناصر روستایی نیز در آن دخیل بودند.

۳. دشمنی با سلطنت میراثی. حتی در زمان تأسیس دولت، مسئله میراث در حکومت آن ها تأثیری نداشته و «مجلس» تشکیل می شده است (آژند، ۱۳۶۳: ۲۱۴).

«وطن پرستی و بیگانه ستیزی، همواره در جنبش های قرن های پیشین، یکی از عوامل اعتراض مردم بوده است. این مسئله در منطقه ای که سربداران در آن قرار داشتند، بیشتر دیده می شود. سبزوار یکی از کانون های اصلی تشیع در ایران و در عین حال یکی از مراکز سنت های وطن پرستی کشور بود. مثلاً، در میدان سبزوار نقطه ای را نشان می دادند که به موجب یک افسانه بسیار قدیمی جنگ رستم و سهراب (پهلوانان حماسی شاهنامه) در آن جا وقوع یافته بود» (پطروشفسکی، ۱۳۶۵: ۳۲).

مسئله وطن پرستی، با توجه به مدت طولانی استیلای مغول، اهمیت بیشتری پیدا می کند. این انرژی خفته، در عصر سربداران بیدار می شود و آمیخته با تفکرات تشیع مردم را علیه حاکمان مغول تشجیع می کند. این موضوع در همان زمان هم اهمیت خود را نشان می داد، به طوری که روز پیروزی سربداران بر سه سپاه امیران خراسان را در منابع ایرانی، روز پیروزی ایرانیان بر ترکان، یعنی صحرانشینان مغول و ترک می دانند (همان: ۵۰). نقل مورّخین هم این موضوع را به روشنی نشان می دهد که: «از بیم سنان سربداران یک ترک دیگر در خراسان خیمه نتوانست زد» (روحانی، ۱۳۶۸: ۹۶).

البته یعقوب آژند با تکیه بر دیدگاه اسمیت، با این نظریه مخالف است. او معتقد است به این دلیل که دشمن اصلی سربداران علاءالدین محمد بود که تاجیک و ایرانی به شمار می رفت و با توجه به این مساله نمی توان این فرضیه را مبنی بر نژادی بودن انگیزه قیام قبول کرد. از نظر او اکثر منابع، نژادی بودن انگیزه قیام را رد می کنند (آژند، ۱۳۶۳: ۱۳۶). از یک طرف نمی توان انگیزه های دشمنی با مغولان و تاتارهای ترک تبار را هم در انگیزه های اهالی قیام نادیده گرفت و از طرف مقابل، این انگیزه را نمی توان انگیزه اصلی قیام دانست. سبزواریان که حتی پیش از نیشابور، قربانی تیغ انتقام مغولان شدند و در مقابل خون داماد چنگیز، ۷۰ هزار نفر را از دست

دادند، (ولی‌زاده، ۱۳۸۳: ۳) بعید است، ناخودآگاه جمعی و تاریخی منفی نسبت به مغولان نداشته باشند. به نظر می‌رسد، ایران‌دوستی و احساسات ملی‌گرایانه، به‌عنوان یک انگیزه فرعی، روحیه قیام‌کنندگان را تقویت کرده است. به‌هرحال، جنبش سربداران اولین نهضت همگانی علیه یاسای چنگیز به شمار می‌رود (روحانی، ۱۳۶۸: ۹۶).

۲-۲. پایگاه دینی قیام سربداران

۲-۲-۱. مذهب مردم سبزوار

آن زمان که علاءالدوله سمنانی، دوات خود را بر سر شیخ خلیفه شکست، (پطروشفسکی، ۱۳۶۵: ۳۰) شاید نمی‌دانست که شاگرد او، خود آغازکننده قیامی خواهد بود که آینده تفکر شیعی را - یعنی مذهبی که او با آن دشمن بود - به شکوفایی می‌رساند و آن را در سیر تدریجی تاریخ، بر سیاست کشور استوار خواهد ساخت.

درباره شکوفایی مذهب شیعه اثنی‌عشری در این دوره سه نکته حائز اهمیت است. اول، این‌که در دوره مغول، مباحثات مذهبی بالا گرفت و مغولان نقش تماشایی را داشتند (آژند، ۱۳۶۳: ۱۶). دوم، از بین رفتن حکومت خلفای بغداد و اقتدار سیاسی مذهب حاکم. سوم، فروریختن قلعه‌های اسماعیلیه و از بین رفتن افراطی‌گری‌های این فرقه که موجب انزوای شیعه شده بود (رضوی، ۱۳۸۶: ۱۰۱). این سه نکته باعث شد که مباحث دینی شکوفا شود. شیعه در دوره مغول هویت خود را در سایه آزادی حاصل از مباحثه‌ها و نیز هرج و مرج‌پساز انحطاط ایلخانان بازیافت (رئیس‌السادات، ۱۳۶۹: ۱۸۰ و آژند، ۱۳۶۳: ۱۷) نکته حائز اهمیت درباره این شرایط، تطبیق چنگانه آن با نظریات انقلاب است. بخشی از این عوامل با نظریه «سرخوردگی - پرخاشگری» قابل تطبیق است. به این معنی که غالباً مردمی که دوره طولانی تحمل سرکوب را بدون اعتراض پشت سر گذارده‌اند، وقتی دریابند حکومت فشار خود را کاسته است، با آن به مخالفت برمی‌خیزند (اخوان مفرد، ۱۳۸۰: ۶۵). این مسأله از دو جهت در زمان مغولان پیش آمد: اول همان موضوع مباحثات دینی و از بین رفتن خلافت عباسی، فضای آزادی نسبی را برای طرح دیگر مذاهب ایجاد می‌کرد و دوم، از بین رفتن حکومت مرکزی مقتدر و کم‌توانی ایلخانان ترک‌تبار در سرکوب معترضین.

مردم سبزوار از دیرباز به مذهب اثنی‌عشری گرایش پیدا کرده بودند (آژند، ۱۳۶۳: ۷۶). سابقه این مسأله به زمان هجرت امام هشتم شیعیان به خراسان برمی‌گردد. این هجرت مردم این منطقه را تحت تأثیر فرهنگ شیعه قرار داد. شیعیان سبزوار، در زمان خروج یحیی بن زید نیز به این قیام‌کننده شیعه مذهب کمک کردند (مرادی‌نسب، ۱۳۸۲: ۱۵۹). در طول تاریخ بعد از آن نیز، سفر سادات علوی در زمان طاهریان به این شهر، باعث رواج تفکر شیعه شده است؛ اما به تدریج، بیهق، یعنی سبزوار تبدیل به مرکزیت شیعیان می‌شود. مردم این شهر شیعه دوازده‌امامی بوده‌اند (ایرانیکا، ذیل واژه Bayhakh).

حرکت سربداران در زمانی آغاز شد که تشیع در ایران رو به گسترش می‌رفت. بعد از این حرکت، جنبش‌هایی مانند مرعشیان و خاندان آل کیا و سربداران مناطق مختلف تحت تأثیر آن به وجود آمد. یک قرن بعد در ادامه این گسترش، حکومت صفویه شکل گرفت و مذهب رسمی خود را تشیع قرار داد. در واقع سربداران باعث شد که در فضای تحکیم و قدرت مذهب تسنن، شیعه سر برآورد و در ادامه تاریخ ایران، به مذهب اصلی تبدیل شود (فتحی‌نیا، ۱۳۸۸: ۱۸۲ و رضوی، ۱۳۸۶: ۱۱۰).

«می‌توان گفت دولت سربداران منشأ تحوّل‌های سیاسی و اجتماعی در عصر خود بود. آنان به تقویت دولت شیعی در خراسان و رویارویی با دست‌نشانندگان ایلخانی پرداختند و با پیروزی بر آنانو شکستن فضای رعب و وحشت، فریاد آزادی‌خواهی و استقلال‌طلبی در همه‌جا طنین‌انداز بود» (مرادی‌نسب، ۱۳۸۲: ۱۶۵). این دولت علاوه بر خراسان و نواحی اطراف، در سراسر نقاط دیگر جهان نیز، تأثیر گذاشته است، چنان‌که آوازه مکتب و ایدئولوژی آن‌ها تا سرزمین‌های دورتر چون آفریقا نیز رسیده است (پرهیزکاری، ۱۳۹۲: ۴۸). درک سربداران از مذهب تشیع، ابتدا سطحی بود و در طی زمان تکامل پیدا کرد. به شکلی که نامه درخواست علی مؤید به شهید اول، نشان‌دهنده آن است که سربداران در طی زمان حکومتشان، از نیاز صوفیانی چون شیخ خلیفه و شیخ حسن، به نیاز به فقها و عالمان تراز اولی چون شهید اول رسیده بودند (فتحی‌نیا، ۱۳۸۸: ۱۹۹).

بارتولد به دلایل زیر معتقد بود که مذهب تشیع بیشتر در میان روستاییان ایران شیوع

داشته:

۱) تناسب افکار شیعه با روحیه مخالفت آمیز روستاییان؛

۲) احترام شهیدان (علی و حسین و دیگر امامان شهید)؛

۳) مهم‌ترین دلیل، اعتقاد به منجی بود. بازگشت مهدی (ع) و براندازی نظامات اهل سنت و طرفداران چنگیز (پطروشفسکی، ۱۳۶۵: ۱۱).

تفکر شیعی، از یک‌طرف تفکری مخالف مذهب حاکم به شمار می‌آمده و از طرف دیگر، فرهنگ شهادت و مبارزه در این مذهب، اندیشه مردم دین‌دار منطقه را آماده قیام می‌کند. در سبزووار اهل تسنن در طبقه حاکم و دارای قدرت و اقشار مردمی دارای تفکر شیعی بودند (آژند، ۱۳۶۳: ۷۶). تفکر اسلام شیعی، در بررسی‌های جدید هم به‌عنوان یک ایدئولوژی که توانایی ایجاد یک جنبش انقلابی را داراست، شناخته می‌شود و توانسته نظر تئوری‌پردازان را در زمینه تأثیر ایدئولوژی در انقلاب تغییر دهد (اخوان مفرد، ۱۳۸۰: ۷۳). در مقابل، این دیدگاه نیز وجود دارد که با فرض اجتماعی بودن انگیزه قیام، با توجه به این که زمینه قیام، نارضایتی روستاییان زمین‌دار و پیشه‌وران شهری از رسوم و ظلم دیوان مغول بوده است، نمی‌توانسته مختص گروه شیعیان باشد، بلکه باید سنّیان را نیز در آن شریک دانست (ولی‌زاده، ۱۳۸۳: ۱۹). با توجه به آنچه پیش‌تر مطرح شد، این دیدگاه را نمی‌توان پذیرفت؛ زیرا دیدگاه مثبت سنّی‌مذهبان به قیام و دولت سربداران را می‌توان حاصل نوع رفتار حاکمان و رهبران آن با مردم دانست. حاکمان و رهبرانی که فاصله‌های طبقاتی و اشرافیت را درهم‌ریخته و با مردم خود بسیار نزدیک و دوشادوش رفتار می‌کردند (پرهیزکاری، ۱۳۹۲: ۳۵). به عقیده اسمیت، شیخ‌حسن، مذهب تشیع را در سبزووار به شکلی که متعارض با مذهب تسنن بود رواج داده بود (اسمیت، ۱۳۶۱: ۱۳۰).

۲-۲-۲. دریافت دینی رهبران مذهبی قیام

باید به این مساله توجه داشت که رهبران مذهبی سبزووار، دیدگاهی ویژه نسبت به مذهب داشته‌اند. دیدگاهی که با شیوخ و مفتی‌های زمان آن‌ها متفاوت بود. از همان آغاز، نطفه تفکر سربداران باید به این مطلب توجه کرد که شیخ خلیفه در محضر علمای زمان خود حاضر می‌شد، اما درس آن‌ها او را ارضا نمی‌کرد؛ زیرا بینش او این عزلت‌گزینی و انزواطلبی و بی‌تفاوتی را در عالمان مذهبی قبول نداشت. او مذهب تشیع را مذهبی بیگانه به سیاست نمی‌دانست. آن‌ها را نه جدا از هم، که کاملاً مرتبط باهم دیده بود (آژند، ۱۳۶۳: ۷۲-۷۵). حتی «حکومت

سربداران از نظرگاه مشروعیت و ساختار حکومتی در قیاس با معیارها و سنن زمان خود و دست‌کم چندین قرن قبل از آن، پدیده‌ای نادر در قلمرو اسلامی بود. سربداران با استناد به احکام اسلام، حکومت عمّال ایلخانی را مخالف شرع دانسته و مشروعیت خود را نه بر اساس حق جانشینی یا بافرمان حکومتی، بلکه در نفی و امحاء حکمرانان ظالم می‌دانستند» (آهنچی، ۱۳۸۴: ۱۳۶). این تفکر در سلسله جانشینی این نظام نیز به وقوع پیوست. در حکومت برآمده از نهضت سربداران، هدف ارج نهادن به ارزش‌های انسانی و دفاع از مسائل اخلاقی بود و جانشینی به‌هیچ‌وجه موروثی نشد (صدرزاده، ۱۳۸۳: ۱۰۹).

اتهاماتی که به تفکر شیخ خلیفه و شاگرد او، شیخ حسن، وارد می‌شود، گویای همین دیدگاه سیاسی به دین است. به‌طوری‌که مخالفین، شیخ خلیفه را متهم می‌کردند که «حدیث دنیا» در مسجد جامع سبزوار می‌گوید (آژند، ۱۳۶۳: ۷۶). شیخ خلیفه افزون بر ارشاد و موعظه، به مشکل‌های اجتماعی و سیاسی که جامعه از آن رنج می‌برد، اشاره می‌کرد و تنها راه آزادی و رهایی را، جهاد و مبارزه با حاکمان ظالم اعلام می‌کرد (مرادی‌نسب، ۱۳۸۲: ۱۴۶). احتمالاً در پیام‌های مذهبی که شیخ خلیفه با آن‌ها به مردم رنج‌دیده نویدهای امیدوارکننده می‌بخشیده، مسائل اخلاقی و عدالت اجتماعی طرح می‌شده و ناراضیان از وضع موجود را متوجه یک جنبش و حرکت اجتماعی می‌کرده است. همین طرح مسائل مربوط به عدالت و ظلم حکام، زمینه اتهام «حدیث دنیا» به شیخ بوده است (آهنچی، ۸۴: ۱۲۴).

به عقیده پطروشفسکی، «نهضت‌های مردم ایران و کشورهای هم‌مرز آن به لباس دین و به‌ویژه مذهب شیعه و مسلک «تصوّف» ملتبس بود. این پدیده کاملاً بارنگ مذهبی نهضت‌های مردم اروپای غربی در قرون وسطی متشابه است. همچنانکه در اروپای غربی جنبش‌های اجتماعی قرون وسطی (که متوجه‌فئودالیسم و روبنای عقیدتی آن یعنی مذهب کاتولیک بود) به شکل مخالفت با مذهبی رسمی درآمده با شعار «رجعت به دوران آغاز مسیحیت» وارد عرصه مبارزه می‌شدند، در ایران نیز نهضت‌های متشابه با شعار مبارزه علیه مذهب رسمی (و همچنین علیه یاسای چنگیزخان) و له «رجعت به قوانین صدر اسلام»، که در نظر عامه مردم کمال مقصود بود، جریان داشت» (پطروشفسکی، ۱۳۶۵: ۱۰).

از طرفی «باید پذیرفت که در عهدی که سربداران و شاخه‌های وابسته به آن، قیام کردند، ظلم و ستم بود، فساد بود، کشت و کشتار و قتل و غارت بود، نفوذ بیگانگان بود و

مبارزه همه‌جانبه علیه تمام این مفاسد نیز بود. لیکن این مبارزه متّکی به بینش و مکتبی بود که نه بینش و مکتب ملّی‌گرایی غربی بود و نه مکتب مادّی‌گرایی قرن بیستمی؛ بلکه یک بینش شیعی اثنی‌عشری بود که از صدر اسلام، هرکجا که پا داده بود، برای ردّ ظلم و ستم از سر مسلمین رزمیده بود و به همین دلیل هم سرکوب‌شده و تحت‌فشار معاندین قرار گرفته بود؛ اما در قیام سربداران با تکیه بر مردمی که هوادار آن بودند توانسته بود، در چهارچوب محدودی هم که شده، سر معاندین را بر سنگ بکوبد و راه را برای رسمیت یافتن خود بگشاید» (آژند، ۱۳۶۳: صفحه دوم).

رهبری مذهبی سربداران، نسبت به وضع پیشین تفاوت داشت. این رهبری، روند عرفا و صوفیان و مذهبی‌های گوشه‌نشین را قبول نداشت؛ بلکه نگاه او به تشیع اثنی‌عشری بینشی انقلابی بود که بر دوره‌های بعد تأثیر گذاشت (آژند، ۱۳۶۳: ۷۱). شیعیان در اصل، نظر مثبتی درباره تصوّف نداشتند؛ اما در این دوره برخی از طرایق تصوّف بامسلک شیعه به‌خصوص گرایش‌های افراطی آن، پیوند خوردند و برخی از طریقه‌های درویشان رنگ تشیع گرفتند (پطروشفسکی، ۱۳۶۵: ۱۴).

در مخالفت با فرضیه تک‌بعدی بودن قیام، به این معنی که صرفاً سر به شورش گذاشتن مردمی بوده که تحت‌فشار اقتصادی بوده‌اند و برای اثبات اصالت قیام می‌توان به بحث موروثی بودن حکومت آن در سال‌های بعد استناد کرد: «ماهیت و جوهره مذهبی و یکدست این قیام باعث شد که مسأله وراثت حاکمیت در آن رشد نکند و تا به آخر (حدود نیم‌قرن) مردم ستم‌کش و بلاخور این دوره رادرحسنه مبارزه برای احقاق حقّ خود نگهدارد؛ و هم‌ازاین‌روست که این قیام دارای نوعی اصالت است که باید به دقت بررسی گردد؛ ...» (آژند، ۱۳۶۳: صفحه اول).

۲-۲-۳. مهدویت در دیدگاه سربداران

اعتقاد به مهدویت که محور تعلیم شیخ‌حسن بود، اندیشه ظلم‌ستیزی و بسط عدالت را تبلیغ می‌نمود (آژند، ۱۳۶۳: ۹۱). «حسن جوری با اتخاذ نوعی ایدئولوژی که هسته مرکزی اعتقادی آن ظهور قریب‌الوقوع امام دوازدهم بود و این که تمام مسلمین باید خود را برای کمک به مهدی (عج) و کار عظیم او آماده سازند، تشکیلاتی مرکّب از پیشه‌وران و تجّار که معتقد به

این آیین بودند، ایجاد کرد» (اسمیت، ۱۳۶۱: ۱۳۰). تشیعانی‌عشریتفکر ظلم‌ستیزی، فسادستیزی و عدالت‌گستری را ترویج می‌کرده و رهبران دینی سربداران با تبلیغ این تفکر، این اندیشه انقلابی را در ذهن پیروان خود ایجاد نمودند (آژند، ۱۳۶۳: ۱۲۰).

سربداران رفتارهایی نشان‌دهنده آمادگی برای ظهور حضرت مهدی (ع) از خود نشان می‌دادند. در دوره علی مؤید، هر بامداد و شب به انتظار صاحب‌الزمان (ع) اسب برمی‌کشیدند (آژند، ۱۳۶۳: ۱۹۸). این آیین ابتکار سربداران نبوده و در دوره‌های قبل نیز در میان شیعیان دیده می‌شود. بر اساس گزارش‌های رسیده، علی مؤید در ترویج این آیین تحت تأثیر شیعیان قم و عراق بوده است (رضوی، ۱۳۸۶: ۱۰۹). این آیین نشان‌دهنده میزان بالای تأثیرگذاری تفکر مهدویت در فرهنگ اهالی این حکومت دارد. به شکلی که این تفکر، شکل تجسمیافته و آیینی می‌شود دائمی تا مردم حتی برای مدت کوتاهی این بنیاد عظیم فکری را از یاد نبرند؛ به‌طوری‌که برخی آن را عامل اصلی انسجام و انگیزه محوری قیام می‌دانند (همان: ۱۱۰). این مسأله به‌اندازه‌ایاهمیت دارد که در دیدگاه محققین، قیام سربداران به‌عنوان انقلابی شناخته می‌شود که محرک آن اعتقاد قویبه مهدویت است (اینسایکلوپدیا، ۵۶).

۳-۲. انگیزه‌های ظهور اندیشه انقلاب سربداران

با ائتلاف شیخ‌حسن و وجیه‌الدین مسعود، دولت سربداران دارای دو رهبر شد: رهبر مذهبی و رهبر سیاسی. رهبر مذهبی ناظر بر تمام امور بوده است؛ درواقع نهاد مذهبی بر نهاد سیاسی نظارت پیدا کرد. این موضوع از این نکته معلوم می‌شود که نام شیخ‌حسن در خطبه مسجد جامع سبزوار قبل از نام وجیه‌الدین مسعود برده می‌شد و یا در منابع آمده است که سربداران شیخ‌حسن را به خلافت برداشتند و او خلیفه شد (آژند، ۱۳۶۳: ۱۰۳). با تلفیق این دو رهبری، انگیزه‌های اجتماعی و دینی قیام با یکدیگر گره خورده، ناپایداری در نظام اجتماعی و سیاسی منطقه به وجود آمد. این ناپایداری در ادامه شکل جنگ و نبرد گرفته، قیام از مرحله اندیشه‌ای و اجتماعی وارد مرحله مبارزه شد. با توجه به آنچه گفته شد می‌توان مجموع انگیزه‌های قیام سربداران را به این شکل خلاصه و دسته‌بندی کرد:

۱) انگیزه‌های اقتصادی و فشاری که بر اثر سیاست‌های غلط دولت‌ها بر مردم وجود داشت.

۲) انگیزه‌های مذهبی با تربیت رهبران دینی؛

۳) انگیزه‌های نژادی در مقابل امرای ترک.

زمینه‌های قیام سربداران در میان مردم باشتین زیاد بود و آنان نیاز به بهانه داشتند. به همین دلیل نقطه آغاز قیام، از یک واقعه نسبتاً ساده و معمول در آن زمان، در باشتین رقم می‌خورد. روایت‌های نقل‌شده از دو برادر به نظر صحیح نمی‌رسند (اسمیت، ۱۳۶۱: ۱۲۰). آمدن مأمور مالیات به باشتین بهانه خوبی برای جرعه خوردن انقلاب بوده است. عبدالرزاق خود از اهداف سیاسی دور بود، اما توانست سبزوار را تصرف کند (اینسایکلوپدیا، ۵۶). این مرحله ابتدایی از قیام مسلحانه و نبرد فیزیکی، ظاهراً به خودی خود صورت گرفت و شیخ حسن جویری در شکل‌گیری ابتدای آن دخالتی نداشت (پطروشفسکی، ۱۳۶۵: ۳۸)؛ اما با تحلیل بیشتر وقایع بعدی و با توجه به انگیزه‌های عبدالرزاق، چنین برمی‌آید که این حرکت نه تصادفی بوده و نه بی‌هدف (آهنچی، ۱۳۸۴: ۱۲۷). دیدگاهی نیز در این زمینه وجود دارد مبنی بر این‌که رهبران قیام را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد. علاوه بر دودسته ذکرشده، دسته سوم دسته رهبران نظامی هستند که نمونه آن‌ها خود عبدالرزاق باشتینی است (خلعتبری، ۱۳۶۵: ۸۱). شیخ خلیفه افزون بر ارشاد و موعظه، به مشکل‌های اجتماعی و سیاسی که جامعه از آن رنج می‌برد، اشاره می‌کرد و تنها راه آزادی و رهایی را جهاد و مبارزه با حاکمان ظالم اعلام می‌کرد (مرادی‌نسب، ۱۳۸۲: ۱۴۸). قطعاً در به دست آوردن پیروزی‌هایش تأثیر داشته است. البته این نبرد مقدمه‌ای برای قیام است و در ادامه، با قدرت گرفتن سربداران، خرده‌مالکان و فئودال‌ها، آن را به دست گرفته، مدیریت می‌کنند. این مساله در جایگزین شدن عبدالرزاق به عنوان یکی از «رنود و اوباش» با وجیه‌الدین مسعود به عنوان رهبر قیام به وضوح قابل مشاهده است (ایرانیکا، ذیل واژه عبدالرزاق باشتینی).

درواقع فئودال‌ها او را سردار روستاییان می‌دانستند (خلعتبری، ۱۳۶۵: ۸۵ و رئیس‌السادات، ۱۳۷۱: ۱۴۷). البته نمی‌توان همچنان احتمال غلو کردن منابع تاریخی را درباره قتل عبدالرزاق و مدح وجیه‌الدین مسعود را نادیده گرفت. چنان‌که قتل رهبر اولیه انقلاب سربداران و ساختن چنین داستانی، یک کودتا از طرف وجیه‌الدین مسعود بوده تا فئودالیسم رهبر قیام را تعیین کند (رئیس‌السادات، ۱۳۷۱: ۱۴۷). در این بخش مهم از آغاز قیام سربداران یک تناقض مهم مشاهده می‌شود: اگر عبدالرزاق معتقد به ایدئولوژی شیعه و مبارزه نبوده و صرفاً به عنوان یک پهلوان از طبقه فئودالیسم پرچمدار قیام می‌شود، چه طور دلیل اصلی همین حرکت ابتدایی نیز، هتک حرمت به ارزش‌هاست؟ یعنی آغاز این جنبش و خروج، با تفکر

اعتراض به هتک حرمت دو نفر توسط مأمورین حکومتی آغاز می‌شود. این مسأله با تئوری «ناهماهنگی شناختی» در نظریه انقلاب قابل توضیح است. شوارتز عدم هماهنگی بین سیستم سیاسی و ارزش‌های درونی افراد را موجب تلقی منفی آن‌ها از سیستم دانست. چنانچه سیستم قابلیت اصلاح و تطبیق با شناخت‌های ارزشی را نداشته باشد، با مخالفت انقلابی و تغییر مواجه خواهد شد (اخوان مفرد، ۱۳۸۰: ۷۰).

آنچه در پیروزی‌های ابتدایی سربداران مشاهده می‌شود، بی‌شبهت به جنگ‌های صدر اسلام نیست. قیام‌کنندگان با تعداد بسیار کم‌تر و بدون سلاح در مقابل تعداد بیشتر لشکر دشمن که آموزش‌دیده و مسلح بودند، پیروز می‌شدند. عامل این پیروزی‌ها را در نیروی حاصل از «عصبیه» می‌توان جستجو کرد. عصبی‌های که طبق نظر ابن خلدون، در اثر انگیزه‌های ذکرشده در این قیام‌کنندگان ایجادشده بود. این نیروی ایمانی در زمان تشکیل حکومت، کاربرد خود را از دست می‌دهد و زمینه‌ساز اختلاف‌های بعدی می‌شود (ابن خلدون، ۲۹۲). گواه این ادعا، شکست سربداران استدرنبرد زاوه، پس‌ازآنکه شیخ‌حسن کشته شد. تا پیش از آن، با قلت تعداد، از نظر قدرت جنگی برتر بودند، اما با کشته شدن راهنما و محور عصبیه، ورق برگشت و سپاه قیام شکست خورد. مرگ شیخ‌حسن وحشت و هراسی در میان لشکریان سربدار برانگیخت و روحیه آنان را از میان برد (صدر زاده، ۱۳۸۳: ۱۰۶). لشکریان سربدار، روستائیان جنگجویی بودند که شور و هیجان و مردانگی، مهم‌ترین ویژگی آن‌ها بود. این شور و هیجان در اثر تعلیمات شیخ‌حسن، تبدیل به همان نیروی ایمانی شده بود (پتروشفسکی، ۱۳۶۵: ۹۵).

در نظریه‌های متأخر درباره انقلاب، دو عامل زمینه و روشنگری را در پیدایش انقلاب مؤثر می‌دانند. شرایط همبستگی با گسیختگی به این طریق قابل جمع می‌شوند؛ یعنی هم گروه‌های بسیج‌کننده سازمان می‌یابند و هم تشنگی برای ایدئولوژی، رهبری و انقلاب به وجود می‌آید. سایر شرایط نیز می‌توانند بر رادیکالیزه کردن انقلاب و تعمیق آن مؤثر باشند (اخوان مفرد، ۱۳۸۰: ۶۳).

قیام سربداران، راه را برای جریان یافتن تعدادی از جنبش‌های هم‌زمان در خراسان هموار کرد. تاریخ این حکومت؛ آرمان‌های روستائیان و رهبران آن‌ها، فعالیت‌های ناشی از مقوله فتوت و جوانمردی، رشد نقش روحانیان مبارز در حیات سیاسی و ظهور متفکرانه شیعه به عنوان یک بیان از پارتیکولاریسم محلی را نشان می‌دهد (اینسایکلوپدیا، ۵۷).

۳. نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه گفته شد، می‌توان مجموع انگیزه‌های قیام سربداران را به این شکل خلاصه و دسته‌بندی کرد:

- (۱) انگیزه‌های اقتصادی و فشاری که بر اثر سیاست‌های غلط دولت‌ها بر مردم وجود داشت؛
- (۲) انگیزه‌های مذهبی با تربیت رهبران دینی؛
- (۳) انگیزه‌های نژادی در مقابل امرای ترک.

منحصربه‌فرد بودن این جنبش، به دلیل پراهمیت شدن نقش تفکر مذهبی در انگیزه‌های قیام است. درواقع هرچند نمی‌توان انگیزه‌های حاصل از فشار اقتصادی و تحقیر نژادی را نادیده گرفت، اما با توجه به آنچه گفته شد، محور و عامل اصلی این قیام را باید به دیدگاه شیعی قیام‌کنندگان مربوط دانست. به همین دلیل با وجود آن‌که آموزه‌های شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری، به صورت مستقیم در حرکت اَوَّلِیَّةٔ عبدالرزاق تأثیرگذار نبود، اما در تحلیل قیام و در جستجوی منشأ پیدایش تفکر آن، منبرهای شیخ خلیفه و عملکرد شیخ حسن مورد بررسی قرار می‌گیرد؛ زیرا اگر زمینه ایجاد شده در فرهنگ اجتماعی و دیدگاه مذهبی مردم منطقه، وجود نداشت، شعله حاصل از حرکت عبدالرزاق، در میان مردم خسته‌دل منطقه خاموش می‌شد و اتفاق تاریخی مهمی در ادامه پیش نمی‌آمد.

از دیدگاهی دیگر، جمع هر سه عامل در کنار تضعیف قدرت مرکزی حاکم در آن زمان، شرایط را برای آغاز قیام مردم دیار بی‌هق فراهم نمود. به عقیده نگارندگان، جهت بررسی دلایل اصیل قیام باید به شکل حکومتی حکام حاصل از آن نگاه کرد. این حکومت که ساختار منحصر به فردی نسبت به دیگر حکومت‌های تاریخ ایران دارد، نظر مطرح‌شده را تقویت می‌کند؛ زیرا اهتمام حکام و رهبران این جنبش بر استقرار تفکر شیعی در تمام امور آن، به وضوح قابل مشاهده است. این انقلاب با وجود طولانی نبودن بازه زمانی آن و کوچک بودن مساحت تحت تسلط امراش، در تاریخ ایران نقطه عطفی محسوب می‌شود که با توجه به دلایل گفته‌شده، اوضاع مذهبی و سیاسی را به کلیت‌تغییر می‌دهد. در قرن‌های آتی، مذهب ایرانیان یکپارچه به شیعه اثنی‌عشری تغییر می‌یابد و حکومت مقتدر صفویه این مذهب را به رسمیت می‌شناسد. این مساله نقش تعیین‌کننده‌ای در ادامه تاریخ این سرزمین نیز دارد.

منابع:

۱. ابن‌خلدون، عبدالرحمن (۱۳۳۶)، مقدمه، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران: علمی و فرهنگی.
۲. اخوان مفرد، حمیدرضا (۱۳۸۰)، «نقش و جایگاه ایدئولوژی در نظریه‌های انقلاب» (صص ۵۹ - ۱۰۰) پژوهشنامه متین، شماره ۱۰.
۳. اسمیت، جان مسن (۱۳۶۱)، خروج و عروج سربداران، ترجمه یعقوب آژند، تهران: واحد مطالعات و تحقیقات فرهنگی و تاریخی.
۴. آژند، یعقوب (۱۳۶۳)، قیام سربداران، تهران: گستره.
۵. آهنگی، آذر (۱۳۸۴)، «بررسی عوامل مؤثر در نخستین مرحله از جنبش سربداران خراسان تا تشکیل دولت»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، (صص ۱۱۷ - ۱۳۸) شماره ۱۷۶.
۶. پرهیزکاری، سیدروح‌الله (۱۳۹۲)، «نقش دولت شیعی سربداران خراسان در گسترش تشیع و تمدن اسلامی»، (صص ۳۱ - ۵۰) تاریخ و فرهنگ و تمدن اسلامی، شماره ۱۳.
۷. پطروشفسکی ای. پ (۱۳۶۵) نهضت سربداران خراسان، ترجمه کریم کشاورز، تهران، چیستا.
۸. جعفریان، رسول (۱۳۷۸)، «پطروشفسکی در میان ایرانیان»، (صص ۵۷-۶۵) آیین پژوهش، شماره ۶۰.
۹. خلعتبری، اللهیار (۱۳۶۵)، «آیا عبدالرزاق آغازگر قیام سربداران است؟»، مجله شناخت (فلسفه و کلام دانشگاه شهید بهشتی)، (صص ۸۰-۹۴) شماره ۲.
۱۰. دانشنامه اسلام (اینسایکلوپدیا)، ۹ - Encyclopedia of Islam - Vol ۱۹۹۷
۱۱. دانشنامه ایرانیکا، (۱۳۶۱)، نیویورک، چاپ Bibliotheca Persica Press
۱۲. رضوی، رسول (۱۳۸۶)، «مهدویت در میان سربداران»، (صص ۹۹-۱۱۰)، مجله مشرق و موعود، شماره ۳.

۱۳. روحانی، سیدکاظم (۱۳۶۸)، «تحلیلی بر نهضت سربداران»، (صص ۹۰-۱۸۰) کیهان اندیشه، شماره ۲۷.
۱۴. روحانی، سیدکاظم (۱۳۶۹)، «انعکاس نهضت سربداران در جهان اسلام»، کیهان اندیشه (صص ۹۵-۱۲۰)، شماره ۳۰.
۱۵. رئیس‌السادات، سیدحسین (۱۳۶۹). «علل و انگیزه‌های نهضت سربداران»، (صص ۱۷۹-۱۸۴)، مجله مشکوه، شماره ۲۷.
۱۶. رئیس‌السادات، سیدحسن (۱۳۷۱)، «تاریخ اسلام - خواجه عبدالرزاق سربداری»، (صص ۱۴۳-۱۴۸) مشکوه، شماره ۳۴.
۱۷. صدر زاده، مینو (۱۳۸۳) «تحلیلی بر ماهیت حکومت سربداران بیهق»، (صص ۱۰۰-۱۱۲) تاریخ پژوهی، شماره ۲۰.
۱۸. فتحی‌نیا، مهدی (۱۳۸۸)، «رابطه دین و دولت نزد سربداران»، (صص ۱۸۱-۲۰۸)، آیین پژوهش، شماره ۲۳.
۱۹. مرادی‌نسب، حسین (۱۳۸۲)، «دولت سربداران و تحولات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی در قرن هشتم»، (صص ۱۴۳-۱۶۶)، آیین پژوهش، پیش‌شماره ۴.
۲۰. ولی‌زاده، حمیدرضا (۱۳۸۳)، «نظری اجمالی به اوضاع خراسان بعد از حمله مغول»، (صص ۱-۲۴)، تاریخ پژوهی، شماره ۱۹.

سیاست‌های فرهنگی سربداران: رویکردی انتقادی

مهدی مزینانی^۱

چکیده

سربداران با تکیه بر بن‌مایه‌های فرهنگی غنی و پربار که در منطقه بی‌هق موجود بود، توانستند پیش‌درآمدی بر حکومت‌های مستقل شیعی در تاریخ این سرزمین بنگارند که پس از آن، از سوی دولت‌های دیگر، الگوبرداری شد؛ بن‌مایه‌هایی همچون: فرهنگ صوفی - درویشی، فرهنگ ایرانی - پهلوانی و فرهنگ شرف؛ چنین فرهنگی در ایران کنونی، به استناد آثار منتشرشده در حوزه فیلم و کتاب و مقاله، تداوم داشته‌است و آسیب‌شناسی حکومت سربداران، نه برای نقد ایشان که برای آموختن درس‌هایی قابل کاربست و عنایت در زمان حاضر را بایسته می‌سازد. مقاله حاضر در چارچوب این رسالت و نگاه، با تکیه بر روش تفسیر انتقادی و تمرکز بر نقد درونی و استفاده از داده‌های کتابخانه‌ای، ضمن عنایت به این نکته که تحلیل فرهنگی سربداران، اهمیت بیشتری داشته اما ادبیات کمتری دارد و همچنین نیم‌نگاهی به جایگاه بحث‌های فرهنگی در زمانه حاضر، در تلاش است تا بررسی نماید که سربداران از چه بن‌مایه‌های فرهنگی‌ای برای خیزش خود استفاده نموده و چه سرمایه‌ها و دست‌مایه‌های فرهنگی‌ای در اختیار داشتند که بتوانند از آن‌ها برای تحکیم قدرت و مدیریت اجتماع تحت امر خود بهره‌گیرند و تا چه اندازه در این راستا درست و بهینه عمل نمودند. بررسی حاضر نشان می‌دهد، بن‌مایه‌های فرهنگی پیش‌گفته (فرهنگ صوفی - درویشی، فرهنگ ایرانی - پهلوانی، فرهنگ شرف) به خوبی از سوی سربداران به کار رفت اما همین سرمایه‌ها، در ادامه مسیر با مدیریت نادرست و مصرف نابجا، نتوانست در خدمت تحکیم قدرت و مدیریت اجتماعی از سوی سربداران قرار گیرد. این بخش از تاریخ سربداران، برای امروز ما، درس‌های حیاتی بسیاری دارد.

واژگان کلیدی: سربداران، سیاست فرهنگی، رویکرد انتقادی، فرهنگی صوفی - درویشی، فرهنگ ایرانی - پهلوانی.

۱. پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری

مقدمه:

اکنون ما، تنیده از تار و پودهایی است که بخشی از آن را نیاکان ما به اندازه‌ی توان و امکان خویش، سرشتند و برای ما هستند و ما نیز می‌کوشیم از این میراث، بافته‌ای برای خود و تافته‌ای برای آیندگان به یادگار گذاریم. اینکه پیمایش چنین مسیری، سنت تاریخ است یا رسمی معهود یا جبر زمان یا هر عنوان دیگر، و اینکه آیا از آن گریزی هست یا خیر، در وجود و حاکمیت آن بر همه‌ی جوامع، تفاوتی نگذاشته و تنها از جهت قوت و ضعف، می‌تواند محل بحث و تأمل باشد.

بر این پایه و آن‌گاه که از فاصله‌ای به درازای حدود هفت سده‌ی زمانی و البته به غنای چندین سده‌ی تاریخی و تحوُّلی و تجربه‌اندوزی، گراگیری کرده و تیرِ نگاه، پرتاب می‌شود خروج و عروج و افولی نسبتاً کوتاه در جغرافیای «بی‌هق» ملاحظه می‌شود که تاریخ، بخشی از آن را با نام «سربداران»، به یادگار، ماندگار کرده اما این رویداد، همچون هر پدیده‌ی تاریخی دیگر، آکنده از ابهامات و پیچیدگی‌ها و البته تضادهایی است که بررسی همیشگی و بروز و پیوسته‌ی آن را بایسته می‌سازد.

گذشته از این ضرورت‌های عمومی، «قیام»، «جنبش» و حتی «نهضت»^۱ سربداران، از جهت درس‌هایی که برای زمان ما دارد دارای اهمیت و شایسته‌ی مطالعه است. شاید سربداران از جهت عِدّه و غُدّه، با شرایط زمانی ما همانند نباشند اما همچون نمونگی از اکنون ما، می‌توانند محور و مدار مطالعه قرار گرفته و اگر نه درس‌ها و قواعدی برای زمان حاضر و آینده، که هشدارها و «به‌هوش‌باش‌هایی» برای این دو حلقه‌ی زمانی فراهم نمایند.

بر این پایه و به استناد آگاهی‌های اولیه و نخستین از این جنبش، چند حوزه و زاویه‌ی نگاه برای آن می‌توان در نظر گرفت: سیاسی، نظامی، اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی. رویکرد اخیر از جهت فقری که ادبیات آن دارد؛ اهمیتی که در پیدایش و پایداری سربداران داشته؛ اولویتی که در زمان ما پیدا کرده و محوریتی که در برنامه‌ریزی‌ها و سرمایه‌گذاری‌های مادی و انسانی

۱. تفاوت‌های این سه را عمدتاً در بُرد زمانی آنها می‌دانند که به ترتیب از کوتاه مدت به بلندمدت و پایدار، سیر می‌کند. در عین حال، منظور نگارنده از تأکید بر این سه واژه با جای‌گذاری آنها در «»، توجه‌دادن به پیوستاری است که می‌توان برای حرکت سربداران در تاریخ تا زمان حاضر، برکشید و آن را چون ریشه‌ای از «تاریخ اکنون»، در نظر گرفت.

یافته، اگر بیش از دیگر رویکردها، مورد نیاز نباشد کمتر از آنها نیز نایستی مورد توجه قرار گیرد.

بر این پایه، دغدغه‌ی بررسی حاضر به شکل پرسش اصلی زیر، شکل می‌گیرد:
سیاست‌های فرهنگی در حکومت سربداران چه جایگاه و نقشی داشت و چه جایگاه و نقشی بایستی می‌داشت؟

این پرسش در نگاه نخست، ساده و بی‌مایه می‌نماید اما اگر توجه شود که: سیاست فرهنگی، مفهومی جدید با مصادیقی کهن بوده و جهان امروز، در پس سال‌ها خردورزی، جایگاه بی‌گزین آن را در پایش و واپایش (نظارت و کنترل) جامعه دریافته‌اند؛ سیاست فرهنگی در یک رویکرد و بلکه در نخستین و مهمترین رویکرد خود، چنان‌که پسین‌تر می‌آید، نگاه انتقادی سازنده را در بر داشته و در پی اصلاح جامعه و راهبری آن در مسیر درست است؛ سربداران از این بُعد، کمتر، تحلیل شده و یافته‌ها و عبرت‌های چنین نگاهی به ایشان، کمتر در تجربه‌های بعدی، مبنای تصمیم‌گیری‌ها و تصمیم‌سازی‌ها شده است، آن‌گاه تایید می‌گردد که پرسش طرح شده، اهمیتی دوچندان داشته و چنین مقام و قالبی، تنها زمینه‌ساز طرح دیباچه‌ای بر بحث، به امید مطالعات و بررسی‌های گسترده‌تر می‌باشد.

پاسخ پرسش طرح‌شده با روش «تفسیر انتقادی» دریافت و تدوین می‌گردد: «تفسیر انتقادی یعنی بازنمایی تضادها و ابهام‌هایی که چون لایه‌ای، زندگی روزمره و آگاهی انسان‌ها از خود و دیگران و جامعه‌شان را مستور کرده است» (میرزایی، ۱۳۹۲: ۳۵۸). در رهیافت نظریه‌پردازان انتقادی، زندگی روزمره، اصلی‌ترین قلمرو تولید معناست؛ قلمرویی است که در آن، قابلیت‌ها و توان‌های فردی و اجتماعی ساخته می‌شود. بازشناختن این قابلیت‌ها و توان‌هاست که سبب می‌شود انسان هم به شناخت از خود و دیگری و روابطشان، هم به شناخت جامعه و جهان پیرامونشان، نایل آیند. با رسیدن به این شناخت است که آنان قادر می‌شوند با ایجاد تغییراتی در زندگی فردی و جمعی خود یعنی در جهان اجتماعی «آن‌گونه که هست» به جهان اجتماعی «آن‌گونه که باید باشد» دست یابند (همان: ۳۵۹).

به نظر می‌رسد «تفسیر انتقادی»، دست‌کم مستلزم دو پایه و اساس باشد:
یکی تفکر انتقادی که خود ویژگی‌هایی دارد: «پرسش از آنچه که از گذشته به ما رسیده، آشنایی‌زدایی از مفاهیم مألوف و بدیهیات، نشان دادن تحریف‌های شناختی و بازنمایی

ایدئولوژی و واسازی قدرت، ویژگی اساسی تفکر انتقادی است» (مک گوئیگان، ۱۳۸۸: ۱۱). البته جان‌مایه‌ی این تفکر، «آگاهی انتقادی» است که همیشه در وجدان و نهان و درونِ متفکر، تلویحاً یا آشکارا بایستی حاضر و ناظر باشد. «آگاهی انتقادی به معنای آگاهی عمیق از لایه‌های گوناگون و زندگی فرهنگی جامعه است. فرهنگ، مقوله‌ای تودرتو و پیچیده است و نمی‌توان با رویکرد کمی و محافظه‌کارانه تمام جوانب مهم آن را شناخت» (فاضلی و قلیچ، ۱۳۹۲: ۲۳).

دیگری، معیار و ملاکی برای نقد و انتقاد. «نقد عمدتاً بر دوگونه است: نقد بیرونی و نقد درونی. در نقد درونی، ملاک‌ها و ادعاهای خودِ متن برای سنجش خود آن متن مورد استفاده قرار می‌گیرد» (میرزایی: ۳۷۹). در اینجا، با استفاده از نقد درونی، روایت‌های تاریخ، همچون متنی، زمینه‌ی بحث و نقد قرار می‌گیرد. «مفهوم متن، تنها به معنای کلمات نوشته‌شده نیست، این هم یکی از معانی آن است. متن، مشتمل بر تولید معنا از طریق ایماژها، صداها، ابژه‌ها (برای مثال لباس) و فعالیت‌ها (مانند ورزش و رقص) است. از آنجا که ایماژها، صداها، ابژه‌ها و فعالیت‌ها، نظام‌های نشانه‌ای هستند که با سازوکارهایی مانند زبان به دلالت می‌پردازند، ما آنها را متون فرهنگی تلقی می‌کنیم» (بارکر، ۱۳۸۷: ۲۲).

تاکید می‌گردد که این رویکرد که از پس چندسده مُکنت و تجربت، در پیش گرفته شده، نمی‌تواند و نمی‌خواهد اِشکال و ایرادی بر سربداران بگیرد چرا که اصولاً: «اتخاذ رویکردی انتقادی به سیاست فرهنگی، پروژه‌ای اصلاح‌گرایانه است که هم شناخت شیوه‌های سنتی اجرای سیاست فرهنگی و هم بررسی نظام‌مند از گزینه‌های جایگزین و بدیل را ضروری می‌نماید» (مک گوئیگان، ۱۳۸۸: ۱۱) بنابراین بررسی حاضر در نهایت می‌خواهد از نواقص و معایبی که در حکومت آنها وجود داشت برای امروز، آموزه‌هایی فراهم نماید.

چارچوب مفهومی

گزاره‌ای این چنینی: «فراهم آوردن تعریفی واحد از فرهنگ، نه تنها کاری آسان نیست که در اصل ناممکن است» (پهلوان، ۱۳۸۸: ۶۸) یا گزاره‌هایی با مفاهیمی نزدیک به آن، برای مخاطبان و خوانندگان متون فرهنگی - اجتماعی، آشنا و پُرگُذر است. حقیقت این است که در علوم انسانی و اجتماعی و همچنین علوم اسلامی، چنین گزاره‌ای، به صورت گسترده و حتی

عام، صادق بوده و بجای «فرهنگ»، هر اصطلاح و واژه‌ی تخصصی دیگر و حتی عناوین رشته‌های مختلف را می‌توان جایگزین نمود.

چنین ماهیتی به معنای بی‌بهره‌بودن تلاش‌ها برای دریافت کُنه و پیرامون یک موضوع و اصطلاح نیست، بلکه ضمن پرهیز از نومی‌دی، بایستی به تلاش‌های یادشده، ادامه داده، در کنار آن و برای پرهیز از گسست در نظام ارتباطی و تبادل معنا بین افراد و جوامع، به رسم معهود و سنت موجود، تعریفی از مفاهیم ارائه داد یا برگزید و موضع و مقصود خود را روشن نمود.

سیاست فرهنگی به عنوان معرفتی میان‌رشته‌ای که فرهنگ، یکی از برسازنده‌های اصلی آن می‌باشد نیز تحت شمول این احکام قرار دارد. به همین جهت و در چارچوب قالب و رویکرد حاکم بر این بخش، بحث حاضر، گذرا و در حد تعیین موضع و منظور و نه تعیین ماهیت و حدود فرهنگ و سیاست فرهنگی تدوین می‌گردد.

کالبدشکافی «سیاست فرهنگی» آن را مرکب از دو واژه می‌نمایاند: «سیاست»^۱ و «فرهنگ»^۲.

سیاست را این‌گونه تعریف کرده‌اند: تصمیم پایا که از سوی یک منبع دارای اقتدار مانند یک دولت، یک شرکت یا رئیس یک خانواده اتخاذ می‌شود (شافریتز و بریک، ۱۳۹۰: ۴۱).

در خصوص فرهنگ نیز نوشته‌اند: «از فرهنگ، تعاریف متعددی ارائه شده که محدود به بازی‌های زبانی نیست. در تعاریف مطرح‌شده، معانی متعددی مورد نظر است که شناسایی فرهنگ با هر یک از آنها به دستاوردهای متفاوتی منجر می‌شود. محور و مدار اصلی اتصال این نوع مفهوم‌پردازی‌های متنوع را، «باورهای بنیادین، ارزش‌های رابط و رفتارهای آشکار در ارتباطات انسانی» تشکیل می‌دهد» (موسی‌پور، ۱۳۹۲: ۸).

جوهره‌ی تعریف‌های این دو واژه در تعریف‌هایی که از سیاست فرهنگی به‌عنوان یک رشته‌ی علمی یا معرفت بشری شده نیز ملاحظه می‌گردد. از جمله درباره‌ی آن گفته‌اند: «سیاست فرهنگی به طور عام، بر ارزش‌ها و اصولی که موجودات اجتماعی را در مسائل فرهنگی هدایت و راهنمایی می‌کند اطلاق می‌شود» (فاضلی و قلیچ، ۱۳۹۲: ۴۲). در این تعریف، نقش

۱. Policy

۲. Culture

قدرت و حکومت که اکنون بیش از گذشته، فرهنگ را برای مدیریت جامعه به خدمت گرفته و در چارچوب رویکردهایی چون مهندسی فرهنگی، سیاست‌گذاری فرهنگی و مدیریت امور فرهنگی، می‌کوشد این رابطه را برقرار و استوار نماید کم‌رنگ دیده شده و همان‌گونه که در متن تعریف نیز تصریح شده، معنایی بسیار عمومی از آن مراد شده است.

در تعریف دیگر آمده است که: «سیاست فرهنگی همواره دلالت بر مدیریت اجتماعات از طریق رفتار تلقینی دارد. بهنجارسازی، دارای نیروهای اجرایی در دوران‌ها و مکان‌های مختلف بوده که بعضاً با تجویز انطباق فراگیر با شیوه‌های بورژوازی یا بواسطه طبقه‌بندی دسترسی به منابع مادی یا فرهنگی بر مبنای گروه‌بندی‌های جمعیت‌شناختی (مانند گروه‌بندی‌های پنج‌طبقه‌ای مختص آمریکا، دسته‌بندی بازارهای مصرفی و رسانه‌ای و بلوک‌های رای‌دهی سیاسی) صورت می‌پذیرد» (میلر و یودیس، ۱۳۸۹: ۵۳). بخش نخست این تعریف، سیاست فرهنگی در پیوند با قدرت و حاکمیت را مد نظر قرار داده که با رویکرد و محتوای بررسی حاضر، تناسب بیشتری دارد اما چون در نظر است رویدادی تاریخی با این مفهوم نسبتاً مدرن، تجزیه و تحلیل گردد مناسب و شاید لازم است تعریف تازه‌ای از سیاست فرهنگی ارائه شود. بر این پایه و با آمیختن دو تعریف یادشده، «سیاست فرهنگی» در این بررسی به شرح زیر، تعیین معنا شده و بکار گرفته می‌شود:

«(۱) علم و هنر (۲) بکارگیری ارزش‌ها و اصول فرهنگی که موجودات اجتماعی را در مسائل گوناگون، هدایت و راهنمایی می‌کند (۳) از سوی نهاد قدرت (۴) و برای بر ساخت و تحکیم این نهاد در اولویت نخست و نهاد جامعه در اولویت دوم».

تبیین اجمالی پاره‌های این تعریف‌گزاره به شرح زیر است:

پاره‌ی یکم، بر آموختنی بودن و هم‌زمان بن‌مایه‌ی فطری و درون‌زاد «سیاست فرهنگی» اشاره دارد؛

دومین پاره بر نقش کارگزار یا عامل سیاست فرهنگی در زمان‌سنجی و ترکیب درست و تناسب سیاست‌ها تأکید دارد؛

سومین پاره، با شناوردیدن و تأکید بر امکان حضور قدرت در هر سطح و لایه‌ای از جامعه، شناخته‌شده‌ترین زادگاه و خاستگاه و پایگاه آن، یعنی سیاست و حکومت را مورد تأکید قرار می‌دهد؛

چهارمین پایه بر اهداف و غایاتی که بایستی منطقی یا به استناد سنت و تجربه از این سیاست‌ها به دست آید دلالت دارد.

امکان‌سنجی تحلیل سربداران از دریچه‌ی سیاست فرهنگی

حکومتی که سربداران تشکیل دادند و تعداد و ترتیب و مدت حکمرانی حکمرانان آنان را با تفاوت‌هایی به این شرح، ثبت نموده‌اند:

- ۱- خواجه عبد الرزاق باشتینی از ۷۳۶ تا ۷۳۸
- ۲- خواجه وجیه‌الدین مسعود برادر او از ۷۳۸ تا ۷۴۵
- ۳- آقا محمد آیت‌مور از ۷۴۵ تا ۷۴۷
- ۴- خواجه شمس‌الدین برادر عبد الرزاق از ۷۴۷ تا ۷۴۹
- ۵- خواجه شمس‌الدین علی چشمی از ۷۴۹ تا ۷۵۳
- ۶- خواجه یحیی کرابی از ۷۵۳ تا ۷۵۹
- ۷- خواجه ظهیر کرابی برادر خواجه یحیی از ۷۵۹ تا ۷۶۰
- ۸- پهلوان حیدر قصاب از ۷۶۰ تا ۷۶۱
- ۹- میرزا لطف‌الله بن خواجه مسعود از ۷۶۱ تا ۷۶۲
- ۱۰- پهلوان حسن دامغانی از ۷۶۲ تا ۷۶۶
- ۱۱- خواجه نجم‌الدین علی مؤید از ۷۶۶ تا ۷۸۸ (اقبال آشتیانی ۱۳۸۴، ۴۷۷)

یعنی حکومت آنها حدود ۵۰ سال به طول انجامیده و درباره‌ی آن گفته‌اند که: «ویژگی این حکومت، کثرت خطرات و جنگ‌ها، کوتاه‌بودن دوره‌ی حکومت امراء در بیشتر موارد و تعلق بیشتر آنان به طبقات دون اجتماع بود» (تاریخ جامع ایران ۱۳۹۳، ج ۲۰: ۲۰۵) آیا می‌توانسته سیاست‌هایی فرهنگی داشته و آنها را بر ساخته یا بهره‌برداری نماید تا سپس، بحث تحلیل آنها از این منظر پیش آید؟

پاسخ البته مثبت است چرا که اشاره شد بحث سیاست‌های فرهنگی، دیرینگی و پیشینه‌ای به درازای تاریخ بشر داشته و هر حکومتی، شاید حتی ناآگاهانه و از روی فطرت و طبیعت یا به اقتضای شِمّ سیاسی، در چارچوبی که برای سیاست فرهنگی عنوان شد تلاش‌هایی داشته و اقداماتی صورت داده است. جز این، و در رابطه با سیاست‌های فرهنگی سربداران:

«می‌توان از دو نمونه صحبت کرد: تلاش‌هایی که شمس‌الدین علی به کار بست تا معماری عصر سربداران را توسعه بخشد و نتیجه‌ی آن بنای مسجد جامع و کارگاهی برای پیشه‌وران بود. جنبه دیگر علاقه آنان به شعر و شاعری است و شاعر مدیحه‌سرای آنان محمد طغرای معروف به ابن‌یمین بود که در تاریخ ادبیات ایران صاحب نام است» (دانشگاه کمبریج، ۱۳۷۹: ۴۶-۴۷). البته این منبع به ارزش فرهنگی سکه‌های سربداران و نیز مصلا‌ی ایشان، اشاره‌ای نداشته است. بر اینها بایستی سیاست‌های فرهنگی‌ای را افزود که پیش و هنگام دست‌یازی به قدرت، از سوی سربداران بکار رفت و در بخش پسین، از آن و موارد دیگر، سخن می‌رود.

خیزش سربداران: بن‌مایه‌های فرهنگی

نگاهی به زمینه‌ها و بن‌مایه‌هایی که هم‌پوشان و هم‌افزا، خیزش سربداران را باعث شدند از جهت رعایت سیر منطقی بحث و همچنین دستیابی به ملاک‌ها و معیارهای درونی مورد نیاز برای تفسیر انتقادی، بایسته است. در این چارچوب و به استناد گزارش‌هایی که فرآیند شکل‌گیری و خیزش سربداران را روایت کرده‌اند می‌توان سه بن‌مایه‌ی فرهنگی برای خیزش سربداران در نظر گرفت:

بن‌مایه‌ی فرهنگ صوفی - درویشی:

این فرهنگ در واقع همان فرهنگ شیعی بود که صبغه‌های ویژه‌ای پیدا کرده بود. از اینکه خیزش سربداران در بافتی شیعی شکل گرفت و تداوم یافت؛ الهام‌بخش حکومت‌های شیعی دیگری چون مرعشیان (گروه تاریخ پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۰: ۲۸۲) و صفویه شد و درباره‌ی آن تصریح کرده‌اند: «شاگردان شیخ خلیفه حکومتی محلی در باشتین در منطقه شیعه‌نشین سبزوار پی نهادند که تا چندین دهه دوام داشت و همواره ماهیت شیعی خود را حفظ کرد. منابع امامی یکایک امیران سربدار را صریحا از امامیه شمرده‌اند» (تاریخ جامع ایران ۱۳۹۳، ج ۲۰: ۲۰۵) و گزارش داده‌اند که: «خواجه علی مؤید چون بتائید الهی در سبزوار بر مسند شهریاری نشست در اظهار شعار مذهب علیه امامیه مبالغه نموده باقصی الغایه در تعظیم سادات عظام کوشید و بامید ظهور صاحب‌الزمان سلام‌الله علیه هر صباح و مساء انتظار

می‌کشید» (خواندمیر، ۱۳۸۰: ج ۳، ۳۶۶) همگی دلالت بر این معنا دارد که بین این فرهنگ و فرهنگ شیعی، فاصله یا تفاوت چندانی وجود نداشته است.

به هر حال، این بن‌مایه‌ها در نقش‌آفرینی‌های شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری در خیزش سربداران، بیشتر و صریح‌تر قابل ردیابی و بازشناسی است.

شیخ خلیفه که درویش و شیعه بود ایدئولوگ این جنبش به‌شمار می‌رفت (گران‌توسکی، ۱۳۵۹: ۲۳۰). او را «درویشی پاکیزه‌روزگار» معرفی نموده‌اند که «در بدایت حال به طلب علم اشتغال نمودی و قرآن حفظ کرده به تجوید خواندی، و علم فراست نیک دانستی و ترک تحصیل گفته، مرید شیخ بالوی زاهد شد ... و از آنجا به سبزوار آمده در مسجدی ساکن گشت. و چون قرآن به آواز خوش و بلند خواندی خلقی کثیر، مرید و معتقد او شدند و فقها او را انکار نموده از نشست در مسجد منع می‌کردند و شیخ خلیفه ممتنع نمی‌شد و به سخن ایشان الفتات نمی‌فرمود.» (میرخواند، ۱۳۸۰: ۴۴۹۹) او تبلیغ خود را به شکل اندرزهای صوفیانه با پندار «صلح‌خواهانه» در سبزوار، در بخش بی‌هق خراسان آغاز کرد (گران‌توسکی، ۱۳۵۹: ۲۳۰) فعالیت‌های او به ذوق سیاسی عده‌ای خوش نیامد و «آخر الامر فقها فتوی کردند به این صورت که شخصی در مسجد ساکن است و حدیث دنیا می‌کند و چون منعی می‌کنند منجز نمی‌شود و ...» (میرخواند، ۱۳۸۰: ۴۴۹۹) سرانجام روزی او را بر دار یافتند. اما شاگردش، شیخ حسن جوری دنباله‌ی تبلیغات او را گرفت، پیروانش را به نام فرقه‌ی درویشی حسنی سازمان داد. هرکس که به فرقه او می‌پیوست سوگند یاد می‌کرد و ناچار بود خود را مسلح کند و به دعوت شیخ آماده‌ی نبرد مسلحانه گردد، بیشتر از پیروان و مریدانش پیشه‌وران و صنعت‌گران بودند و خود او هم از میان پیشه‌وران بپا خاسته بود، اما شمار بی‌شماری از روستائیان هم به این فرقه وارد شدند. شیخ حسن جوری در شهرهای خراسان گردش می‌کرد و زیر پوشش درویشی مردم را به قیام علیه دستگاه حاکم برمی‌انگیخت. امیر مغول به نام ارغون شاه او را دستگیر کرد و به زندان افکند (گران‌توسکی، ۱۳۵۹: ۲۳۱). «چون امیر وجیه‌الدین مسعود بر مسند ایالت صعود نمود جویای سندی شد که به آن وسیله قصر دولت خود را مشید گرداند و بعد از تأمل و اندیشه، خاطر به آن قرار داد که شیخ حسن جوری را که اکثر مردم آن ولایت^۱

مخلص اویند از مجلس^۱ بیرون آورده مقتدای خود سازد...» (خواندمیر، ۱۳۸۰: ج ۳، ۳۵۹) و این‌گونه سربداران و شیخیان به هم پیوستند.

در نقل این گزاره‌ها، تکرار چندباره‌ی تاریخ، مراد نیست بلکه دریافت و تاکید بر چند اصل، مورد نظر است:

یکی اینکه پیرو این فرهنگ، انتظار می‌رفت سربداران برای مشروعیت‌بخشی به قدرت خود از نمادها و توانمندی‌های فرهنگ دینی، بیشتر (ین) بهره‌برداری (را) نمایند؛ دو دیگر اینکه همین فرهنگ، بایسته می‌ساخت که سازوکارهای نقل و انتقال قدرت، بیشتر بر پایه‌های فرهنگی و نه فرهنگ زمانه گذاشته شود چراکه فرهنگ صوفی - درویشی، پیرو پیشینه و تباری که داشت یعنی فرهنگ شیعی، در حوزه‌ی نصب عام، بر افضلیت و اعلامیت و ویژگی‌هایی تکیه داشت که انتقال نرم قدرت و چرخش مسالمت‌آمیز و تعریف‌شده‌ی آن را ایجاب می‌کرد. در این فرهنگ، دستیازی به خشونت برای دستیابی به قدرت، برخلاف آنچه در محیط محاط بر آن، رسم و مرسوم بود و طبق قاعده‌ی «الحق لمن غلب»، موجد مشروعیت می‌شد نمی‌توانست مشروعیت آفرین بوده و حتی مشروعیت‌زدا بود و فرد بایستی توانمندی‌های دیگری را کسب و احراز می‌نمود و پس از کشف، دیگران، پیروی او را بر خود فرض می‌نمودند؛

سه دیگر اینکه در این فرهنگ، تربیت جانشین و شاگرد و مرید، امری سنت‌مند و قاعده‌مند، و فرهنگی پذیرفته شده بود. چنین روندی، دوام حیات و تداوم فعالیت‌ها را تا سده‌ها، ممکن و تضمین می‌کرد. از این رو انتظار می‌رفت چنین فرآیندی در حکومت سربداران نیز جاری و ساری شود.

بر این پایه، انتظار می‌رفت دست‌کم سه اصل فرهنگی از فرهنگ یادشده به حکومت سربداران، راه یافته و رعایت شود که در ادامه، تحقق چنین امری، بررسی خواهد شد.

بن‌مایه‌ی فرهنگ پهلوانی - ایرانی: رگه‌های این فرهنگ و عاملیت و حضور و دوام

آن در خیزش سربداران را بایستی در دو جای جست:

۱. احتمالاً محبس درست است.

یکی شخصیت‌هایی که با این فرهنگ، پرورش یافته و نمادی از آن فرهنگ بودند از جمله عبدالرزاق بن فضل‌الله باشتینی که برابر نقل منابع گوناگون، و در تصویری که از ورود او به عرصه‌ی سیاست ترسیم می‌کنند نخست، در چارچوب فرهنگ پهلوانی - ایرانی، دیده شده، خود را نشان داده و اثبات می‌نماید بدین‌صورت و اختصار که: «از ملازمان پادشاه {سلطان سعید خدابنده} شخصی بود که او را ابومسلم علی سرخ خوافی می‌گفتند به قوت بازو و کشتی‌گیری و تیراندازی نظیر و عدیل نداشت» (میرخواند، ۱۳۸۰: ۴۴۹۳). شاه در پی آن می‌شود که آیا کسی برتر از ابومسلم به قوت بازو هست یا خیر و سرانجام عبدالرزاق، معرفی و با ابومسلم مواجه و مبارزه نموده و برتری او اثبات می‌شود. (همان، ۴۴۹۴؛ خواندمیر، ۱۳۸۰: ج ۳، ۳۵۷) و همین شخصیت، تحت تاثیر فرهنگ ظلم‌ستیز و حامی مظلوم، در بازگشت به باشتین و آگاهی از ظلمی که از سوی کارگزاران حکومتی شده و ذکر آن، پس از این می‌آید عَلم مخالفت و مبارزه بر می‌افرازد. تاریخ کمبریج مدعی است: «تنها واقعیت محکمی که می‌توان بدان تکیه کرد این است که عبدالرزاق به طبقه حاکمه زمیندار خراسان وابسته بود و آشکارا از اصلاحات مالیاتی علاءالدین لطمه‌های قابل توجهی خورده بود» (دانشگاه کمبریج، ۱۳۷۹: ۳۲) اما چنین ادعایی نیازمند شواهد بیشتر و افزون بر این، تبیین این موضوع است که چرا گروه‌های گوناگون اجتماعی از روستایی و شهری، دهقان و پیشه‌ور، به او پیوسته و او را در این قیام همراهی کردند؟ به نظر می‌رسد روحیه‌ی ظلم‌ستیزی و مامن مظلوم‌بودن که سرچشمه‌ی آن، فرهنگ ایرانی - اسلامی و البته یکی از ارکان پهلوانی بود در کنار جایگاه اجتماعی پهلوانان در نظام اجتماعی این دوره که خاستگاه اعتماد و تکیه و التجاء مردم به ایشان بود اگر بیشتر قابل دفاع نباشد نقش کمتری در این خیزش نداشت. شاید در ادامه‌ی نقش‌گزاری موثر همین فرهنگ است که پهلوان حیدر قصاب و پهلوان حسن دامغانی نیز برای مدت‌هایی هر چند کوتاه، عهده‌دار هدایت نهاد سیاست می‌شوند و از جایگاه اجتماعی و عنوان عمومی خود برای مدیریت جامعه و اجتماعی که زیر سلطه داشتند سود می‌جستند.

دیگری، تصویر و تصویری که پیروان سربداران و مردمان سرزمین بی‌هق از خود داشتند. رگه‌های این فرهنگ را می‌توان در سامان‌بخشی به جامعه و مدیریت اجتماع برای خیزش علیه یکی از نهادهای قدرت یعنی ایلخانان مغول از سوی یکی دیگر از نهادهای مدعی قدرت یعنی سربداران در گزارش‌های تاریخی دید. برای نمونه، میرخواند، گزارش می‌دهد که: «امیر

عبدالرزاق طایفه‌ای از جوانان جلد را که در آن نواحی خیال رستمی در دماغ داشتند جمع کرده و...» (میرخواند، ۱۳۸۰: ۴۴۹۵). همو در باب لشکرکشی طغاتی‌مور به جنگ سربداران عنوان می‌دارد که: «و شیخ حسن و امیرمسعود نیز با سه هزار و هفتصد (۳۷۰۰) کس که هر یک خود را رستم دستان و سام نریمان می‌پنداشتند...»^۱ (همان، ۴۵۱۰) چنین تعبیری، اگر هم ذوق تاریخ‌نگار و آرایه‌ها و استعاره‌های ادبی او باشد نمی‌تواند بی‌مایه و بی‌التفات به واقعیت‌هایی بوده باشد چرا که ایرانیان حتی تا امروز، نشانه‌هایی از این فرهنگ را در نام‌گذاری‌ها، آیین‌ها و دست‌کم باورها و احساسات خود از دل تاریخ، سالم و دست‌نخورده، بیرون کشیده و به همراه خود داشته و دارند. بر همین پایه می‌توان ادعایی که می‌گوید یکی از دلایل پیوستن مردم سبزوار به شیخ خلیفه این بود که: «سبزوار از کانون‌های میهن‌پرستی ایران بود و بر طبق یک افسانه بسیار قدیمی جنگ تن به تن رستم و سهراب، پهلوان حماسه شاهنامه در آنجا به وقوع پیوسته بود» (صدرزاده، ۱۳۸۳: ۱۰۱) را با ملاحظات پذیرفت.

این پایه و مایه‌ی فرهنگی، می‌توانست فرهنگ اخوت و جوان‌مردی و گذشت و ایثار و بسیاری از فضایل اخلاقی و انسانی که در فرهنگ پهلوانی و ایرانی، نهادینه و آوازه‌اش جهان‌گستر بود را چون دست‌مایه‌ای برای حکومت سربداران قرار دهد که با آن، جامعه و اجتماعشان را سامان داده و هدایت کنند یا اگر از آن بهره‌ای نمی‌برند آن را بیهوده هزینه نیز نمایند و این (پرهیز از بدهزینه‌کردن سرمایه‌های فرهنگی در صورت عدم امکان سرمایه‌گذاری و بهره‌برداری بهینه از آن)، کمترین سیاستی است که می‌توان برای ظرفیت‌ها و سرمایه‌های فرهنگی در پیش گرفت. عرضه‌ی حکومت سربداران بر این اصل نیز می‌تواند چالش‌ها و ایرادهایی را بنمایاند.

بن‌مایه‌ی فرهنگ شرف: «از گزارش‌های گوناگون متناقضی که از آغاز قیام در دست است، گزارش حافظ ابرو، بسیار منطقی و قرین به صحت به نظر می‌رسد. طبق نوشته او، امیر عبدالرزاق پسر یکی از محتشمان منطقه- که خود شخصیت برجسته و توانمند داشت- در

۱- گرانوسکی نیز که می‌نویسد: «پسر مالک محلی عبد الرزاق جانب دهقانان را گرفت و توده دلیران جوان که خود را چیزی کمتر از رستم پهلوان نمی‌دانستند، او را به رهبری خود برگزیدند» (گرانوسکی، ۱۳۵۹: ۲۳۲-۲۳۱) شاید این تعبیر را از منبع یادشده وام گرفته باشد.

روستای باشتین- که بخشی از منطقه سبزوار را تشکیل می‌داد- یکی از کارگزاران حکومتی را که به احتمال، مأمور مالیاتی بود به قتل رساند و برای فرار از گوشمالی، قیامی را سامان دید. انگیزه قتل هم اعتراض علیه شیوه‌های ظالمانه جمع‌آوری مالیات مضاعف گزارش شده است» (دانشگاه کمبریج، ۱۳۷۹: ۳۲).

این روایت از چرایی خیزش سربداران به چند دلیل، دست‌کم برای بررسی حاضر، پذیرفتنی نبوده و قابل تامل به نظر می‌رسد از جمله:

- نپرداختن به این موضوع که چرا روایت حافظ ابرو، منطقی و قرین به صحت است؛
- نپرداختن به این موضوع که چرا سیاست‌های مالیاتی احتمالاً یکنواخت و جاری در منطقه‌ای گسترده از سوی کارگزاران حکومتی، تنها در یک منطقه‌ی خاص و برای یک فرد خاص، موجب اعتراض شد؛
- نگاه غربی به موضوع و احتمالاً بی‌معنی یا بی‌اهمیت‌دیدن برخی معیارهای ارزشی چون غیرت و عفت در خیزش‌های فردی و جمعی شرقی یا شاید هم ندیدن این ارزش‌ها و ترجیح آگاهانه و ناآگاهانه‌ی ارزش‌های مادی بر آنها؛
- شهرت روایی بن‌مایه‌ها و پیش‌زمینه‌های دیگری که روایتی متفاوت و با رنگی فرهنگی از خیزش سربداران ارائه می‌دهند؛

از همین رو، گزارش‌هایی که ریشه‌های خیزش را به فرهنگ شرف می‌کشاند بیشتر قابل استناد و توجه هستند و حتی اگر نه در تعیین ماهیت خیزش که دست‌کم در آغاز و بهانه‌سازی برای شعله‌ور شدن آن بایستی اولویت و تقدم بالاتری برای این فرهنگ نسبت به دیگر فرهنگ‌های پیشین قایل شد چرا که چنین هنجارها و رفتارهایی به باورهای ما ایرانیان، نزدیک‌تر و محتمل‌تر بوده، حتی این فرهنگ در سطح جهانی نیز فعال است: «یافته‌های اخیر نشان می‌دهند که چنین هنجارهایی یقیناً موضوعی مربوط به گذشته نیستند برعکس آنها زنده‌اند و در بسیاری از بخش‌های جهان وجود دارند باورهای فرهنگی برانگیزاننده و حتی الزام‌کننده پرخاشگری در پاسخ به توهین به شرف در بسیاری از زمینه‌های مختلف وارد عمل می‌شود اما اثر آنها به‌ویژه با توجه به حسادت جنسی آشکار است» (بارون، بیرن و برنسکامب، ۱۳۸۹: ۶۳۸) افزون بر اینها، گزارش‌های هم‌پیوند با فرهنگ شرف، در منابع فارسی نیز بیشتر، تاکید و توجه شده و مضمونی نزدیک به هم دارند با این عبارات: «کیفیت واقعه آن که در آن

اوقات ایلچی بباشتین فرود آمده از حسن حمزه و حسین حمزه که برادران بودند شراب و شاهد طلبید حسن و حسین در باب شاهد عذری گفته ایلچی نشنید و خواست که معترض عورات ایشان گردد برادران شمشیرها کشیده گفتند ما سربداریم تحمل این رسوائی نداریم و ایلچی را بقتل رسانیدند...» (خواندمیر، ۱۳۸۰: ج ۳، ۳۵۷؛ فصیح خوافی، ۱۳۴۱: ۵۰؛ اقبال آشتیانی ۱۳۸۴، ۴۶۹)

جنبش سربداران: دست‌مایه‌های فرهنگی

جنبشی که چنین زمینه‌ها و بن‌مایه‌های پُرمایه و ارزنده‌ای، آن را جاری و فراگیر ساخت در ادامه‌ی مسیر برای کاربست آنها در فرآیندهای سیاست‌ورزی و سیاست‌گذاری، درایت و هوشمندی لازم را نشان نداد یا شاید هم بخت مساعدی که در آغاز، این سه فرهنگ را درهم آمیخت و خیزشی نیرومند و تنومند را موجب شد در ادامه با آن هم‌پاری و همراهی نکرد. مهمترین دست‌مایه‌هایی که سربداران در حکومت نیم‌سده‌ای خود بدان توجه نمودند همراه ارزیابی این سیاست‌ها را به شرح زیر می‌توان فهرست نمود^۱:

معماری: تلاش‌های سربداران در این حوزه به بازسازی مسجد و مصلاهی در سبزوار بر می‌گردد که تا امروز باقی مانده است. ارزش‌های معماری مسجد جامع سبزوار، در خور تحسین و توجه است. این بنا، سازه‌ای آجری و با کمترین تزئینات و آرایه‌های قابل رویت در همتایان خود است که بیان‌گر فلسفه‌ی سیاسی و جهان‌بینی حاکم بر نهاد قدرت یعنی سادگی و ساده‌زیستی در آن دوره می‌باشد (آشنایی با مساجد تاریخی ایران، ۱۳۹۳).

اما از دریچه‌ی سیاست فرهنگی، نگاهی که در دوره‌ی سربداران به معماری به‌عنوان یکی از ابزارهای پیاده‌سازی سیاست‌های فرهنگی خصوصا در قالب مسجد و نمازگاه شده است، قابل دفاع نیست چرا که اگر به تاریخ اسلام، به‌ویژه تاریخ صدر اسلام توجه شود تایید می‌گردد که مسجد در آن، کارکردهای گسترده‌ی سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و نظامی برای حکومت اسلامی داشت و این کارویژه، هم‌چنان‌که اشاره و نقل قول شد حتی پیش از خیزش سربداران،

۱. ترتیب‌ها، دلالتی بر اهمیت و اولویت سیاست‌ها نداشته، چینش هر سیاست، تصادفی و مستقل از دیگر بخش‌هاست.

از سوی شیخ خلیفه و شیخ حسن، برای شکل‌دهی به نگاه‌های مردم و نقد قدرت حاکم و تبدیل آن از مرکزی با ماهیت و هویت فرهنگی به نهادی برای آغاز و تداوم دگرگونی اجتماع و مدیریت اجتماعی مورد توجه و استفاده قرار گرفت اما در ادامه، سربداران، از این پایگاه برای نگاهداشت و تقویت حکومت خود و نیز مدیریت اجتماعی نتوانستند یا نخواستند که استفاده نمایند و احتمالاً در مسجد همان کارویژه‌های معمول و فردی و غیرسیاسی و انحصاراً عبادی دنبال شد.

شعر و شاعری: بزرگ‌ترین شاعری که با زمینه‌سازی‌های سربداران، در خدمت اهداف و آرمان‌های این جنبش قرار گرفت ابن یمین فریومدی است: «(وی) در سرودن انواع شعر از غزل و قصیده و رباعی ترکیب‌بند و ترجیع‌بند مهارت داشت، بهترین سروده‌های خود را به مضامین اخلاقی و مناقب ائمه اطهار (ع) به‌ویژه امیر المؤمنین علی (ع) اختصاص داد، گرچه بیشترین سروده‌های او به مدح امیران سربدار، مغول، کرت و دیگر بزرگان آن زمان اختصاص یافته است» (الویری (خندان)، ۱۳۸۴: ۱۳۹). «او در جنگ زاوه به دست آل کرت افتاد و چندی شاعر دربار آنان شد تا اینکه اقدام به فرار کرد و نزد سربداران برگشت» (دانشگاه کمبریج، ۱۳۷۹: ۴۷). از این منقوله استنباط می‌گردد که انگیزه‌های ابن یمین از مدح سربداران، عقیدتی اما فردی بوده و سربداران، آگاهانه او را برای ترویج اندیشه‌ها و آرمان‌های خود به خدمت نگرفتند که اگر چنین می‌بود هنگامی که اسیر شد بایستی برای رهایی‌اش اقدامی می‌کردند چنان‌که نسبت به حسن جوری کردند در عین حال، همین‌که زمینه و انگیزه‌های گرایش و هم‌گرایی او با سربداران را فراهم نمودند می‌تواند در چارچوب بررسی حاضر، مورد توجه و استناد قرار گیرد. این سیاست، پسین‌تر، دگرگون شد و پیوند خود را با پیشینه‌ی فرهنگی صوفی - درویشی سربداران که در آن هم ائمه اطهار (ع) به‌ویژه امیر المؤمنین علی (ع) محور و مدار بودند^۱ گسست: «سربداران در راستای سیاست گسترش تشیع، شعرای غیرشیعی

۱. از جمله در مورد یکی از گرایش‌های این جریان نوشته‌اند: «فتیان و اخوان جماعتی از عوام متصوفه بودند که سعی داشتند اصول عالیه عرفان و تصوف را در میان عامه نیز جاری ساخته با تصفیه اخلاق و استحکام مبانی صفا و وداد بین خود از آن بهره بردارند و این جماعت که از عهد خلافت الناصر لدین الله به علت گرویدن او باین طایفه در جمیع ممالک اسلامی تشکیلات و زوایا و خانقاه‌ها و مهمان‌خانه‌ها داشتند متفرق بودند و حضرت امیر المؤمنین علی بن ابی طالب را مطلقاً فتی و مولی و حامی جمعیت خود می‌شمردند و از تعصب مذهبی و آزار

را نیز مورد حمایت قرار داده ... اما این اقدام سربداران در حمایت از شعراء زمانی دچار انحراف از اهداف اولیه خود شد که شعراء به سرودن اشعاری در مدح حکومت و سران دولت پرداختند و حاکمان نیز از این امر که مخالف معارف شیعی و مرام‌نامه نانوشته‌ی سربداران بود استقبال کردند» (پرهیزکاری، ۱۳۹۲: ۳۸). بنابراین، سیاست یادشده، نتوانست پیوندها و پیوستگی خود را با یکی از مبانی و بن‌مایه‌های فرهنگی که به خیزش و جنبش سربداران کمک کرد حفظ نموده و آن را تقویت نماید.

ضرب سکه: گرچه سکه در گام نخست، ابزاری اقتصادی است در مقام «نماد» و «نشانه»، همچون متنی، دارای ارزش‌های خوانشی بالا و نمودار و دربرگیرنده‌ی داده‌های فرهنگی والایی است. دلیل این ادعا، گرچه روشن و بدهی است می‌تواند گزارشی باشد که از ابن‌خلدون در خصوص ضرب سکه در جهان اسلام رسیده و جهت‌گیری ارزشی و فرهنگی را در آن بخوبی نشان داده است. او می‌نویسد: «عبدالملک بن مروان در آغاز نامه‌ای که برای پادشاه روم فرستاد، نوشت «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ». سپس از پیامبر یاد کرد آنگاه تاریخ را نوشت. پادشاه روم را این شیوه ناخوش آمد و گفت که: اگر ترکش نگوئید ما نیز در دینارهایی که سکه می‌زنیم، نام پیامبرتان را به صورتی که شما را ناخوش آید، نقش می‌کنیم. عبد الملک چاره این مهم را به مشورت پرداخت، خالد بن یزید^۱ اشارت کرد که خود سکه بزینم و دینارهای رومی را ترک گوئیم. عبد الملک چنین کرد. حجاج بر سکه‌هایی که ضرب کرده بود «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» نقش کرده بود و مردم از آن سکه‌ها کراهت داشتند زیرا کسانی که ناپاک (جنب) بودند، بر آن دست می‌کشیدند» (ابن‌خلدون، ۱۳۶۳: ج ۲، ۷۷).

درباره‌ی سکه‌هایی که از سربداران در دست است دو روایت بظاهر متضاد آمده است: یکی روایتی که معتقد است: «سکه‌های موجود از این دوران بر وسعت قلمرو سربداران گواهی می‌دهد. اولین سکه که در سال ۷۴۸ تا ۷۵۰ هـ. ق در دوران اوج قدرت سربداران در سبزوار و

یکدیگر و قتل و غارت و دزدی نیز احتراز داشتند بلکه مثل فرسان جاهلیت عرب و شوالیه‌های قرون وسطی در اروپا متحلی بیک سلسله اخلاق مردانه بودند» (اقبال آشتیانی، ۱۳۸۴: ۴۶۶).

۱. در مرجعی دیگر، پیشنهاددهنده، امام باقر (علیه‌السلام) معرفی شده (محمود تقی زاده داوری، تصویر امامان شیعه در دایرة‌المعارف اسلام، قم، موسسه شیعه شناسی، ۱۳۸۵، ص ۲۶۷) که چون موضوع بحث نیست بدان پرداخته نمی‌شود.

اسفراین ضرب شده است، نشان از اعتقادات شیعی آنان دارد، زیرا بر روی همه آنها «علی ولی‌الله» و اسامی دوازده امام نقره‌کوب شده است (حاجیلو، ۱۳۸۶: ۱۴۷). اگر روایت‌های پیشین مبنی بر شیعه بودن تمامی امرای سربداری را بپذیریم که اسناد و مدارک، بیشتر بر این جهت، میل و کشش دارد روند ضرب سکه با رویکردهای شیعی را نیز می‌توانیم در تمام دوران سربداران محتمل بدانیم. روایت دیگر معتقد است: «حکومت سربداران، به مدت ده سال، از سال ۱۳۴۸/۷۴۸ تا ۱۳۵۷/۷۵۸ سنی مذهب بود و این نکته از روی سکه‌هایی که با ذکر تاریخ ضرب شده‌اند، روشن و مشخص گردیده است» (دانشگاه کمبریج، ۱۳۷۹: ۳۸). جمع این دو روایت را می‌توان چنین انجام داد که اصل و اساس در ضرب سکه، نگاهداشت فرهنگ و ارزش‌های شیعی بوده اما با توجه به محیط بسیار متغیر سربداران و احاطه‌ی حکومت‌های نیرومند و پر قدرت غیرشیعی بر ایشان و در اطراف ایشان، از سکه‌ها به‌عنوان ابزاری برای بهبود روابط و کاهش تنش‌ها استفاده می‌نموده‌اند در این صورت بایستی آن را به‌عنوان یکی از شاخص‌های «هوش فرهنگی» سربداران در نظر گرفت و تصریح نمود که از جانب ایشان، اقدام مثبتی از یک ظرفیت و فرصت فرهنگی برای مدیریت اجتماعی صورت گرفته هرچند شاید این سیاست، نتیجه‌ی مورد نظر آنان را به همراه نیاورده باشد.

تداوم ادبیات حماسی و تولید ادبیات سیاسی: ادبیات، یکی از فرهنگی‌ترین دستاوردهای انسانی است که از گذشته در خدمت نهاد قدرت بوده، نماد و نمودی برای آن بوده است. حضور پیوسته و همیشگی شاعران و ادیبان در دربارها، انتصاب وزیران از میان فرهیختگان و منصب دبیری در کنار سنت دیرپای ایرانی که تجربه‌های سیاسی را در سیاست‌نامه‌ها، آن‌هم عمدتاً آراسته با دُررکلام، می‌نگاشتند نمونه‌های از پیوندها و هم‌زیستی این دو حوزه است که امروزه در چارچوب «سیاست فرهنگی»، معنا و مفهوم تازه‌ای پیدا کرده‌اند.

سربداران، در این خصوص، چنان‌که در بخش فرهنگ ایرانی - پهلوانی گذشت از ادبیات حماسی، استفاده‌هایی هرچند اندک نموده و توان نظامی خود را شکل بخشیدند اما اینکه این همه‌ی ظرفیت و استعداد این ادبیات بود یا شرایط بیش از این اجازه نمی‌داد یا سربداران در این زمینه، توان و مایه‌ی لازم را نداشتند احتمالاتی است که با اسناد موجود نمی‌توان پاسخی

برای آن دریافت و مورخان محترم بایستی داده‌های بیشتری در این زمینه فراهم آوردند تا سپس، نگاهی فرهنگی به آن انداخته و اعلام نظر نمود.

اما نکته‌ی مهم‌تر اینکه سربداران، دایره‌ی بهره‌برداری از ادبیات به‌عنوان عنصری فرهنگی را گسترش داده و به گنجینه‌ی دیگری که همان ادبیات فقهی شیعی باشد با ظرفیت‌های گسترده‌ی آن توجه نمودند. در همین رابطه از شهید اول (ره) خواستند تا با هجرت به مملکت ایشان و حضور در آن، مرجعیت شیعیان را برعهده گیرد. مرحوم شهید اول (ره) این خواسته را به هر دلیلی نتوانست پاسخ گوید^۱ اما در برابر، کتاب «اللمعه الدمشقیه» را برای ایشان نگاشت و در آغاز آن نگاشت: «فهذه اللّمة الدمشقیة فی فقه الإمامیة إجابةً لالتماس بعض الدّیّانین و حسین الله و نعم الوکیل» (شهید اول (ره)، ۱۴۱۰ هـ. ق: ۲۱). و پسین‌تر، شارحان کتابش نوشتند: «و هذا البعض هو شمس‌الدین محمد الآوی من أصحاب السلطان علی بن مؤید ملک خراسان» (شهید ثانی (ره)، ۱۴۱۰ هـ. ق: ج ۱، ۲۳۸).

این اقدام در اصل و اساس، مثبت و بجا بود اما چند پرسش اساسی در خصوص آن مطرح است که ارزیابی مثبت از این سیاست فرهنگی را به چالش می‌کشد از جمله:

- درخواست پذیرش مرجعیت شیعه از سوی شهید اول (ره) در دهه و بلکه سال‌های پایانی حکومت سربداران مطرح شد. چنین درخواستی تا چه اندازه می‌توانست اصالت و خلوص داشته باشد به‌ویژه آنکه در مواجهه‌ی سربداران با زمامداران دینی و خصوصاً شیخ حسن جوری و درخواست از ایشان برای پیوستن به قیام، از می‌خواند نقل شد که برای تشیید حکومت، بدین سیاست متمایل شدند و آن‌گاه که از قدرت او در هراس شدند به حيله، او را کشتند. (خواندمیر، ۱۳۸۰: ج ۳، ۳۸۰ به بعد)

- جهان‌بینی شهید اول (ره) به جهان‌داری سربداران تا چه اندازه نزدیک بود؟ به‌نظر می‌رسد این نسبت و تطابق، به‌اندازه‌ای نبود که بتواند پاسخ‌گوی نیازهای سربداران باشد. نگاهی به باب‌ها و محتوای کتاب لمعه و مقایسه‌ی آن با متون فقهی دیگر شیعه که در عصر بی‌قدرتی و حاشیه‌نشینی در دایره‌ی سیاست نوشته شده بود نشان می‌دهد کمترین اثری از حضور

۱. فضای سیاسی حاکم بر دمشق را مانع از پذیرش این خواسته معرفی کرده‌اند. بنگرید به: (شهید ثانی (ره)، ۱۴۱۰ هـ. ق: ج ۱، ۱۰۸)

متغیری به نام حکومت شیعی در این فقه نمی‌توان یافت. کتاب لمعه نیز دارای ابواب فقهی فردی غنی اما ابعاد فقهی اجتماعی نحیفی است که نمی‌توانسته مبنا و پایه‌ای برای مدیریت اجتماع قرار گیرد. برای نمونه در باب خمس که یکی از منابع تامین درآمد دولت اسلامی بشمار می‌رود محیط فقهی سربداران مورد توجه و مبنای فتوا قرار نگرفته‌و در حالی که بخشی از درآمد ایشان از غنایمی تامین می‌شد که عمدتاً در جنگ با دیگر دولت‌های مسلمان (و نه شیعه) به دست می‌آمد موضوع، بسط نیافته و شکافته نشده است.^۱ بدیهی است که این دیدگاه، خرده‌گیری بر شهید اول (ره) نیست چرا که هنوز هم فقه ما با تجربه‌ی دولت شیعی مستقل چندصدساله، در این خصوص مشکلات و چالش‌هایی دارد و آن اندازه که از احکام فقهی فردی در آن بحث می‌شود احکام و موضوعات اجتماعی آن گشوده نشده و تبیین نشده است.

مدیریت سرمایه‌های فرهنگی: سربداران از سرچشمه‌های فرهنگی خود توانستند سرمایه‌ای گران‌قدر اندوخته و برای خیزش و تداوم و جنبش خود از آن استفاده نمایند اما این سرمایه، در طول مسیر، بیش از اندازه و بی‌مورد هزینه شد. درحالی که خاستگاه‌های فرهنگی سربداران به‌ویژه خاستگاه پهلوانی آنها، رشد و گسترش اخلاق و عفت و غیرت و دیگر ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی را بایسته و مورد انتظار می‌ساخت اقداماتی در طول حکومت آنها گزارش شده که با این خاستگاه و جایگاه، سازگار نیست بلکه آن را آسیب زده و سست و بی‌بنیان و سرانجام، ویران می‌ساخت. از جمله گزارشی که بیان‌گر میل امیرعبدالرزاق به دختر خواجه علاءالدین محمد بوده و البته از نگاه دختر، این میل بر پسر صاحب‌جمال او بوده است و گریز او از حوزه‌ی حکومتی سربداران و فرستادن امیروجیه‌الدین مسعود در پی او و بقیه‌ی ماجرا (ر.ک. به: میرخواند، ۱۳۸۰: ۴۴۹۶ به بعد؛ خواندمیر، ۱۳۸۰: ج ۳، ۳۵۷ به بعد) که این گزارش هر چند احتمال دارد برچسبی از ناحیه‌ی دشمنان بر او باشد اما با گزارش‌هایی که از عیاشی‌های عبدالرزاق، پیش از حکومت بر سربداران در همان منابع آمده و منابع دیگر، رسیده (اقبال آشتیانی، ۱۳۸۴: ۴۶۸)، محتمل‌تر می‌نماید.

۱. نگارنده عنایت دارد که اصل در نگارش شهید اول (ره)، اختصار و کلام قلیل اما دلیل بوده در عین حال مقایسه‌ی مطالب در همین رویکرد نیز در جهت تایید دعوی نگارنده است.

بسیاری از امرای سربداری را به فضایل و آرایه‌های اخلاقی ستوده‌اند اما چون چنین خصلتی با خاستگاه و آرمان‌هایی که در نظر داشتند برایشان بایسته و واجب بوده نمی‌توان آن را تمجید نمود. در برابر، آنچه که از رفتارها با این رویکرد در تعارض باشد را می‌توان نقدی بر ایشان و وضعی در حکومتشان دانست. از همین رو، گرچه برای شمس‌الدین علی سربداری گفته‌اند: «با زندگی ساده و درست‌کرداری و صرفه‌جویی که در جریان امور در پیش گرفت، شمار زیادی از مردم را با خود همدل و همراهی کرد. ازجمله موازین برقرار شده او می‌توان از مبارزه با فحشا و بدکارگی، بنگ و چرس و میگساری نام برد» (دانشگاه کمبریج، ۱۳۷۹: ۲۷) «و قرب پانصد زن فاحشه کشته، دفین مطهوره خاک ساخت» (خواندمیر، ۱۳۸۰: ج ۳، ۳۶۳ به بعد). وقتی این گزارش از زندگی او می‌شود که در برابر حیدر قصاب، آن‌گاه که از پرداخت مالیات تمغا، درمانده شد: «در جواب گفت زن خود را در خرابات نشان و از آن ممر، وجه دیوان بهم رسان» (همان). ملاحظه می‌شود که چه آسان، سرمایه‌های فرهنگی و حتی انسانی و مادی خود را در این راه هزینه می‌کردند چنان‌که پیرو همین موضع، حیدر قصاب او را کشت.

فرهنگ چرخش قدرت: «انسان‌شناسان دریافته‌اند که کشمکش مسلحانه در هر جامعه‌ای و با هر سطحی از سازمان سیاسی رخ می‌دهد ... جنگ‌افروزی هزاران سال است که وجود داشته است و پیشینه‌ی آن شاید به دیری پیش از توسعه قبایل برسد» (بیتس و پلاگ، ۱۳۷۵: ۶۶۰) در عین حال، آنچه بین جوامع، تفاوت ایجاد می‌کند سازوکارهایی است که برای دگرگونی این روند پیوسته و همیشگی، اندیشیده و آنها را بکار بسته‌اند.

بر این پایه، پیوستاری قابل ترسیم است که:

در یک سر آن جوامعی قرار دارند که درگیری، نزاع و ستیزه را تشویق نکرده، از آن پرهیز می‌نمایند. «اکثر مردم‌شناسان ضمن مطالعات خود متوجه شده‌اند که در برخی اقوام، علاقه و روح پرخاشگری و ستیزه‌جویی وجود ندارد؛ یعنی در ارزش‌های فرهنگی آن منطقه، جنگ و خشونت تشویق نشده است» (ارشدی و دیگران، ۱۳۹۲: ۱۵۵) یا «برخی از دودمان‌ها یا خطوط تباری، مقدس انگاشته می‌شوند. افراد این دودمان‌ها که به خاطر مقدس انگاشته شدن از تهدید حمله‌ی دودمان‌های دیگر در امانند (زیرا زخمی ساختن افراد این دودمان کفر بزرگی به شمار می‌آید) می‌توانند در امر میانجیگری میان گروه‌های متخاصم نقشی اساسی ایفاء کنند. در میان ترکمن‌های شمال شرقی ایران، دودمان‌هایی مرکب از افراد مقدس وجود دارند که تصور

می‌شود تبارشان به نخستین شخصیت‌های اسلام می‌رسد. این دودمان‌ها به خاطر جلوگیری از برخورد گروه‌های متخاصم در زمین‌های مورد اختلاف گروه رقیب، سکونت می‌کنند» (بیتس و پلاگ، ۱۳۷۵: ۵۹-۶۵۸).

در سر دیگر پیوستار، جوامعی وجود دارند که خشونت و ستیزه‌جویی را نه تنها رد نمی‌کنند که ارزش و افتخار شمرده و آن را سازوکاری رسمی و مشروع برای پیشبرد اهداف و سودهی به کنش‌هایشان می‌شمارند.

به نظر می‌رسد فرهنگ‌های صوفی - درویشی و پهلوانی، که آکنده و آمیخته با سازوکارهای فرهنگی انتقال قدرت و کسوت بوده، احترام پیر و مرشد، انتخاب افضل و تابعیت مفضول از او، اثبات فضایل و دارایی‌ها برای انتصاب در جایگاه ریاست و راهبری و مانند اینها، را چون سازوکارهایی فرهنگی برای مهار قدرت و انتقال بی‌هزینه و آرام و با کمترین تنش آن بکار می‌بستند از نوع فرهنگ‌هایی باشد که در سر نخست پیوستار قرار داشت.

چنین سرمایه‌ای در حکومت سربداران، جایگاهی نیافت و تنها سازوکاری که بر هر دربار و دستگاه‌یدر این سده‌ها حاکم بود یعنی انتقال خشن قدرت از طریق غلبه بر حریف و محو او با قتل و توطئه (گروه تاریخ پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۰: ج ۲، ۱۱۸)، برای تقریباً تمامی نقل و انتقالات قدرت در این حکومت، ملاحظه می‌شود.

نتیجه‌گیری

«اهمیت سربداران نه از نظر مدت حکومت و نه قلمرو آن بود بلکه اهمیت آن را در روش به حکومت رسیدن آنان دانسته‌اند. روشی که تکیه بر عالمان دینی درویش‌مسلک و تکیه بر تشیع داشت و بعداً توسط قوام‌الدین مرعشی در مازندران و نیز شیخ‌صفی‌الدین اردبیلی در آذربایجان به تقلید یا به ابتکار تکرار شد» (الویری (خندان) ۱۳۸۴، ۴۳). چنین دیدگاهی شاید برای هنگام نگارش این منقوله، درست بوده است اما اکنون و با نگاه به سربداران از دریچه‌ی «طلیعه و تباری برای تجربه‌های بعدی»، «پایگاه و نردبانی برای تکامل و تعالی بیشتر و بالاتر حکومت‌های شیعی» و «تصحیح گام‌ها با کمترین تجربه‌های هزینه‌بردار»، ملاحظه می‌شود ابعاد گسترده‌تری در حکومت سربداران وجود دارد که شناسایی و اندیشه‌ورزی درباره‌ی آنها،

بیش از ارزش‌های تاریخی، دارای ارزش‌های فعلی و بلکه ضرورت‌های منطقی، اجتماعی و حتی اقتصادی برای زمانه‌ی حاضر می‌باشد.

سربداران از دفینه‌ها و گنجینه‌های فرهنگی، با نیروی فکر یا پشتوانه‌ی بخت و سعادت، بخوبی بهره بردند و مردم و اجتماع خود را در مسیر آرمان‌های خود قرار دادند اما در ادامه از این سرمایه‌ها و دست‌مایه‌های دیگری که در دسترس داشتند چنین خوب و شایسته، استفاده نکردند.

درسی که از نقد سیاست‌های فرهنگی سربداران برای زمانه‌ی حاضر می‌توان گرفت بر محورهای زیر است:

۱- کانون‌ها و نمادهای مذهبی تا چه اندازه، در زمانه‌ی ما، نقش‌های اجتماعی - سیاسی خود را حفظ نموده و در خدمت این بُعد از جامعه هستند؟

۲- تا چه اندازه برای چرخش فرهنگی قدرت، سازوکارهای فرهنگی پیش‌بینی و نهادینه شده است؟

۳- تربیت و تامین رجال سیاسی در کشور در کدام بخش انجام گرفته و تا چه اندازه با سیاست‌های فرهنگی، جایگاه و ارزش آنها شناسانده شده و با فرایند اقناع، تحیکم شده است؟

۴- روند فرهنگ و سیاست چگونه است؟ از کدام برای کدام هزینه می‌شود و چگونه باید باشد؟

۵- سرمایه‌های فرهنگی تا چه اندازه شناسایی و تا چه اندازه در خدمت سامان سیاسی و اجتماعی قرار می‌گیرد؟

۶- هوش فرهنگی اجتماعی ما تا چه اندازه است و چه سیاست‌هایی برای بهبود آن داریم؟

و ...

امید است این دیباچه، دریچه‌ای باشد برای بررسی‌های بیشتر فرهنگی - اجتماعی و حتی اقتصادی سربداران و آموختن درس‌های گران‌بها و پرازش و البته پرهزینه‌ی ایشان برای مسیری که به سوی تمدن نوین و ان‌شاءالله روشن اسلامی در پیش است.

منابع

۱. "آشنایی با مساجد تاریخی ایران (۴) مسجد جامع سبزوار؛ تنها یادگار سربداران". هنر آنلاین.
۲. ابن‌خلدون، عبدالرحمن بن محمد (۱۳۶۳). تاریخ ابن‌خلدون. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
۳. ارشدی، علی‌یار؛ ملکی، وحید و حمیده سعیدی روشن (۱۳۹۲). "خشونت از منظر جرم شناسی؛ عوامل گرایش و راهکارهای مقابله با آن"، کارآگاه، ۱۶۹-۱۴۶.
۴. اقبال آشتیانی، عباس (۱۳۸۴). تاریخ مغول از حمله چنگیز تا تشکیل دولت تیموری. تهران: امیرکبیر.
۵. الویری (خندان)، محسن (۱۳۸۴). زندگی فرهنگی و اندیشه سیاسی شیعیان از سقوط بغداد تا ظهور صفویه ۹۰۷-۶۵۶ ق. تهران: دانشگاه امام صادق (علیه‌السلام).
۶. بارکر، کریس (۱۳۸۷). مطالعات فرهنگی (نظریه و عملکرد)، ترجمه‌ی مهدی فرجی و نفیسه حمیدی. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی واجتماعی.
۷. بارون، رابرت؛ دانبیرنوناایلا برنسکامب (۱۳۸۹). روان‌شناسی اجتماعی. ترجمه‌ی یوسف کریمی. تهران: روان.
۸. بیتس، دانیلو فردپلاگ (۱۳۷۵). انسان‌شناسی فرهنگی. ترجمه‌ی محسن ثلاثی. تهران: علمی.
۹. پرهیزکاری، سید روح‌الله (۱۳۹۲). "نقش دولت شیعی سربداران خراسان در گسترش تشیع و تمدن اسلامی"، فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، ۵۰-۳۱.
۱۰. پهلوان، چنگیز (۱۳۸۸). فرهنگ و تمدن. تهران: نشر نی.
۱۱. تاریخ جامع ایران (۱۳۹۳). تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی (مرکز پژوهش‌های ایرانی - اسلامی).

۱۲. حاجیلو، محمدعلی (۱۳۸۶). **ریشه‌های تاریخی تشیع در ایران**. قم: مجمع جهانی شیعه شناسی.
۱۳. خواندمیر، غیاث‌الدین بن همام‌الدین (۱۳۸۰). **تاریخ حبیب السیر**: از حمله مغول تا مرگ شاه اسمعیل اول. تهران: خیام، چاپ چهارم.
۱۴. دانشگاه کمبریج (۱۳۷۹). **تاریخ ایران**: دوره تیموریان. تهران: جامی.
۱۵. شافریتز، جی ام؛ و کریستوفر پیبریک (۱۳۹۰). **سیاست‌گذاری عمومی در ایالات متحده آمریکا**. ترجمه‌ی حمیدرضا ملک‌محمدی. تهران: دانشگاه امام صادق (علیه‌السلام).
۱۶. شهید اول (ره)، محمدبن مکی عاملی (۱۴۱۰ هـ. ق). **اللمعه الدمشقیه**. بیروت: دارالتراث.
۱۷. شهید ثانی (ره)، زین‌الدین بن علی عاملی (۱۴۱۰ هـ. ق). **الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة**، قم: کتاب‌فروشی داوری.
۱۸. صدرزاده، مینو (۱۳۸۳). **"تحلیلی بر ماهیت حکومت سربداران بیهق"**. تاریخ‌پژوهی، ۱۱۲-۱۰۰.
۱۹. فاضلی، نعمت‌اله و مرتضی قلیچ (۱۳۹۲). **نگرشی نو به سیاست فرهنگی: سیاست فرهنگی از دیدگاه مطالعات فرهنگی**. تهران: تیسرا.
۲۰. فصیح‌خوایی، احمدبن‌محمد (۱۳۴۱). **مجمل فصیحی**. تصحیح محمود فرخ. مشهد: انتشارات باستان.
۲۱. گرانتوسکی، ادوین آردوویچ (۱۳۵۹). **تاریخ ایران از زمان باستان تا امروز**. ترجمه‌ی کیخسرو کشاورزی. تهران: پویش.
۲۲. گروه تاریخ پژوهشگاه حوزه و دانشگاه (۱۳۹۰). **تاریخ تشیع**. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه؛ مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه خاوران.
۲۳. مک گوئیگان، جیم (۱۳۸۸). **بازاندیشی در سیاست فرهنگی**. ترجمه‌ی نعمت‌اله فاضلی و مرتضی قلیچ. تهران: دانشگاه امام صادق (علیه‌السلام).
۲۴. موسی پور، نعمت‌الله (۱۳۹۲). **"سبک زندگی آموزش گران علوم انسانی در محیط‌های دانشگاهی ایران: از آرمان‌های دینی تا واقعیت‌های سازمانی"**، فصلنامه مطالعات میان رشته‌ای در علوم انسانی، ۳۰-۱.

۲۵. میرخواند، محمدبن خاوندشاه (۱۳۸۰). *تاریخ روضه الصفاء فی سیره الانبیاء و الملوک و الخلفاء*. به تصحیح و تحشیه جمشید کیان‌فر. تهران: اساطیر.
۲۶. میرزایی، حسین (۱۳۹۲). *درآمدی بر روش‌شناسی مطالعات فرهنگی*. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
۲۷. میلر، توبی، و جورج یودیس (۱۳۸۹). *سیاست فرهنگی*. ترجمه‌ی نعمت‌اله فاضلی و مرتضی قلیچ. تهران: دانشگاه امام صادق (علیه‌السلام).
۲۸. <http://www.honaronline.ir/Pages/News-۴۵۹۲۱.aspx>

نقش دراویش و تاثیر تصوف بر تعالی قدرت حکومت سربداران

ام‌البین مشکانی^۱

کاظم ارشادی‌مقدم^۲، سارا مشکانی^۳

چکیده

با مرور حوادثی که در فاصله‌ی حمله‌ی مغول در سال ۶۵۶ هـ ق تا روی کار آمدن صفویه به سال ۹۰۶ هـ ق رخ داده است، می‌توان ادعا کرد که هم تصوف و هم تشیع از رشد چشمگیری برخوردار بوده‌اند. در قرن هفتم در سرتاسر ممالک اسلامی به ویژه ایران تمامی صوفیان در زمره‌ی نامداران علوی بودند و خود را وارث و پیشوای بی‌چون و چرای تصوف می‌دانستند. و فقهای اثنا عشری بر تلاش‌های خود در زمینه‌ی تغییر مذهب سلسله‌های حاکمه افزودند و آن‌ها را به سوی تشیع اصیل فراخواندند. از این رو با نهضت سربداران تشیع شکل و قالب مناسبی برای اعتراض شد. و سهم درویشان سبزواری در حکومت سربداران بسیار چشمگیر بود چنان که تعداد زیادی از آنان نقش عمده‌ای در جمع‌آوری اطلاعات سری نظامی داشتند.

در این پژوهش که برطبق روش توصیفی - تحلیلی تهیه گردیده، نقش مهم و ویژه درویشان اهل تصوف بر قدرت یابی حکومت سربداران خراسان بررسی می‌گردد و این که اگر تصوف همراه و همگام با این حکومت نبود، آیا این دولت می‌توانست داعیه حکومتش را بالا ببرد. از مشاهدات و نتایج به دست آمده می‌توان اذعان داشت نادیده گرفتن نقش صوفیان و دراویش در حفظ و بقای دولت سربداران کار دشواری است و تاثیر رهبران تصوف از ابتدای این جریان تا انتها کاملاً مشهود و آشکاراست.

واژگان کلیدی: حکومت سربداران، تأثیر تصوف، نقش دراویش، قدرت سیاسی - مذهبی.

۱. دانشگاه حکیم سبزواری

۲. دانشگاه حکیم سبزواری

۳. دانشگاه حکیم سبزواری

مقدمه

در سال ۷۳۷ هجری قمری گروهی ناجی ظهور کردند. آنان که عنوان سربدار را برای خود برگزیدند با از جان گذشتگی دولتی را تاسیس کردند که در چند جنبه خودنمایی خود را نشان داد.

حاکمان باقی مانده ایلخانی که خود در تلاش برای قدرت نمایی بودند و دیگر عاملان وابسته به حاکمان ایلخانی که با گرفتن مالیات‌های سنگین مانع رفاه‌طلبی خواجه‌زادگان سربداری می‌شدند. انگیزه‌ی لازم را به سربداران دادند تا بتوانند واقعه‌ای تاریخی رقم بزنند. در این میان گروهی پا به عرصه‌ی قدرت گذاشتند. گروه پویای درویشان یا شیخیه که صوفیان آن زمان در شهر سبزوار بودند. آنان با گروه نظامی سربداران هم پیمان شدند، و نهضتی به وجود آوردند که به مدت نیم قرن ادامه داشت. در این مقاله تلاش می‌گردد به این سوالات پاسخ داده شود:

۱. زمینه‌های رشد تصوف در قرون متعدد چگونه می‌باشد؟
 ۲. درویشان در زمینه‌ی ایجاد حکومت سربداران چه نقشی ایفا کردند؟
- آن چه مسلم است دولت سربداران که دولتی شیعی مذهب بود، وبا همکاری دو گروه با دو طریقت جدا از هم شکل گرفت، سرآغازی برای گسترش تشیع در ایران شد.

پیشینه تصوف

نظرات متفاوتی در مورد منشا پیدایش تصوف وجود دارد. بعضی از محققان غربی و سوسیالیستی تصوف را پدیده‌ای جدا از اسلام، اما برخی دیگر مانند ماسینیون و نیکلسون تصوف را یک پدیده‌ی اصیل که در زمینه اسلام ظهور کرده است، می‌شمارند. بعضی نیز آن را متأثر از زرتشتی، مانوی، بودایی و... می‌دانند (میراحمدی، ۱۳۶۹: ۳۳).

در صدر اسلام دو نیرو پدید آمد: نیرویی که اختصاص به عموم داشت و نیروی دیگری که به افراد نخبه و برجسته اختصاص داشت. این نیرو همان تصوف است (شیخی، ۱۳۶۷: ۱۲۹). صوفی‌گری در قرون اولیه بیشتر در جایگاه یک مکتب رفتاری اما با چهره‌ای فرهنگی نمایان گردید و عالمان صوفی ظهور کردند. در قرن دوم هجری قمری، تصوف در جهان اسلام گسترش یافت. در قرن سوم، مرحله جدیدی از سیر تکاملی تصوف شروع شد، روحیه زهد و

عرفان تعدیل یافت و طرائق، مضامین و مراحل مختلف دیگری در آن به وجود آمد. تعدد طریقت‌های آن باعث تسریع گسترش تصوف در سرزمین‌های مختلف اسلامی شد (میراحمدی، ۱۳۶۹: ۳۴). تصوف در طی چهار قرن به تدریج از صورت زهد و تعبد به شکل خاصی درآمد و حالت ثباتی یافت (کیانی‌نژاد، ۱۳۸۹: ۱۲۸). در قرن پنجم نفوذ تصوف در ایران استوار گردید. قرن ششم آغاز پیوند تشیع و تصوف بود. از قرن هفتم به بعد جریان تصوف به یک جریان کاملاً رسمی در سراسر جهان اسلام درآمد و در میان شیعیان نیز تشکیلاتی وسیع با عنوان تصوف شکل گرفت. و در سرتاسر ممالک اسلامی تمام صوفیان نامدار علوی بودند و آن‌ها خود را وارث و پیشوای واقعی تصوف قرار می‌دادند (جعفریان، ۱۳۷۰: ۷۶). این باعث شد، عشق و علاقه‌ی تسنن به دوازده امام شیعه عمیق تر گردد (ضابط، ۱۳۷۷: ۴۶-۴۵). فرقه‌هایی که کوشیده‌اند تسنن را در خود هم چنان حفظ کنند، در بسیاری از دیدگاه‌های خویش، تعصب سنی‌گری را از دست داده و تسلیم برخی از الگوهای شخصیتی شیعه شده‌اند. در قرن هشتم، این جریان وسیع خصوصاً در عراق زیر نظر بزرگان سادات و علما اداره می‌شد. در این قرن گروهی از صوفیان به رهبری شیخ خلیفه مازندرانی، در دیار بیهق بر علیه ایلخانان مغول قیام نمودند و به عنوان جناح مذهبی، نهضتی به نام سربداران ایجاد نمودند. تشیع و عرفانی که جناح رهبران مذهبی سربداران مبلغ آن بودند. با تشیع و عرفانی که بعضی از عرفا و متصوفان آن عصر داشتند فرق می‌کرد (آژند، ۱۳۶۳: ۷۱).

متفکران مسلمان در دو قرن نهم و دهم همگی این موضوع را پذیرفتند که با تصوف به عنوان یک جریان شرعی و اصولی برخورد کنند. این تصوف در پایان قرن نهم و آغاز قرن دهم در ایران، با تشیع پیوند خورد. و باعث شد صوفیان به هماهنگی تشیع و تصوف معتقد گردند. می‌توان ادعا کرد که هم تصوف و هم تشیع از رشد چشمگیری برخوردار بوده‌اند. در عوض تسنن تا حدود زیادی مجبور شده فضا را برای این دو گرایش خالی کند و عقب نشینی نماید (ضابط، ۱۳۷۷: ۴۴). چنان که پیوند تشیع و تصوف، با ظهور سلسله‌ی صوفی - شیعی صفویان نمایان گردید.

زمینه‌های رشد تصوف

ویرانی کشور و فقر مردم پس از هجوم سلجوقیان و مغولان در قرن هفتم هجری، و لشکریان تیمور در آستانه قرن هشتم و نهم هجری، موجب گردید، خانقاه‌های پراکنده درویشان

و صوفیان به شکل سلسله‌های بزرگ اخوت درآیند. در عصر ایلخانان بازار صوفیان و خانقاهیان گرم بود و امیران، موقوفات گرانبهایی به خانقاهها می‌دادند (مرتضوی، ۱۳۵۸: ۳۱۲). آمد و شد برخی از بزرگان دولت و سیاست به خانقاهها، نفوذ سیاسی و اجتماعی صوفیان را دو چندان می‌نمود.

آن‌چه که بسیار مهم است، قوام یافتن تدریجی تصوف و رهبری برخی از حرکت‌های مذهبی و سیاسی ادوار تاریخی و یا حداقل تاثیر در آن حرکت‌ها بوده است. بدین گونه حرکت‌های مذهبی و سیاسی نضج می‌گیرد و برخی از طرائق علیه حکام وقت و ظلم و تعدی آنان به پا می‌خیزند (میراحمدی، ۱۳۶۹: ۳۶). این فرقه‌ها، از زمینه‌های نیرومندی که مذهب تشیع در ایران داشت بهره فراوان داشتند. خاصه که شدت فشارهای تعصب آمیز اهل تسنن علیه شیعیان، در اواخر دوره ایلخانان شیعیان را نیز به این گروه‌ها جلب می‌کرد و در پرتو رنج مشترکی که داشتند، به چاره جوئی مشترک ناگزیر می‌شدند. صوفیان در دوره ایلخانان حضور سیاسی و اجتماعی نیز داشتند و با محبت اهل بیت (ع) زمینه ترویج دوستی خاندان پیامبر(ص) را رواج دادند و این همان چیزی بود که شیعه خواستار آن بود. سربداران، نهضتی است که از درون این نیاز مشترک اجتماعی و تاریخی جوشیده است (پناهی سمنانی، ۱۳۷۲: ۴۳). تصوف دوره سربداران و یا حداقل اینکه تصوف قلمرو سربداران، تصوف مبارزه و تلاش بوده است، اگر گروهی از صوفیان مال‌پرست و دنیا خواه بوده‌اند، پاره‌ای از آنها زندگی مردمی داشته‌اند (زرین کوب، ۱۳۴۳: ۱۷). بدون شک از ویژگیهای تصوف دوره سربداران، نقش و جنبه اجتماعی آن است، که موجب گردید درآویش که یک طریقت افراطی شیعه بود به عنوان جنبه مذهبی سهم مهمی در قدرت یابی حکومت سربداران ایفا کنند.

پیوند تشیع و تصوف

زمانی که صوفیان تصمیم گرفتند نفوذ معنوی خود را به خارج از حوزه‌ی خانقاهها گسترش دهند، تقابل بین صوفیان و شیعیان پدید آمد. چرا که شیعیان که پیرو امامان بودند و نسب علوی را با صوفی گری، نقیض و غیر قابل جمع می‌دانستند، نمی‌توانستند به مکتب‌های تصوف گردن نهند و مرید مشایخ صوفی باشند. فقها و مجتهدان اظهار علاقه‌ی مردم را به صوفیه در عین حال تهدیدی برای دین و دولت می‌دانستند (ستاری، ۱۳۷۰: ۵۰۸). تا این که با

ضعف تسنن و شیوع تشیع از دوره‌ی تسلط مغول و زوال خلافت عباسی (صفا، ۱۳۵۶: ۱۸۷)؛ جنبش‌های غالی‌گری به صورت مخلوطی از تصوف و تشیع، به وقوع پیوست و تصوف و تشیع که به سائقه دشمنی و انکار متقابل، نخست از هم جدا بودند به هم پیوستند (ستاری، ۱۳۷۰: ۵۱۰).

در هر حال تردیدی نیست که از قرن‌های آغازین تا سده‌های میانی، تشیع و تصوف به یکدیگر نزدیک نشدند. به نظر می‌رسد تشیع تا قرن پنجم ارتباطی با دسته‌های مختلف تصوف نداشته است. ممکن بود به خاطر انتساب جریان تصوف به تسنن تشیع نظر خوشبینانه‌ای به صوفیان نداشته باشد. (جغتایی، ۱۳۷۶: ۱۲۳). صوفیان در ابتدا از جهت گرایش مذهبی، در قالب فرقه‌های اهل تسنن قرار می‌گرفتند (زرین کوب، ۱۳۶۹: ۱۱۱). به همین علت اکثر علمای شیعه صوفیان را مذمت می‌کردند و کتاب‌هایی در رد آنان نوشتند (جغتایی، ۱۳۷۶: ۱۲۳).

زمینه تضاد بین شیعه و صوفی‌گرایی زمانی نمود پیدا کرد که شیعیان در اعتراض به وضعیت نابرابر جامعه قدعلم کردند. درحالی که صوفیان در برابر شرایط نابرابر اجتماعی تسلیم و به عزلت نشینی روی آوردند. اما صوفیان بعدها به علت انتساب خود به امامان شیعه زمینه‌ی ارتباط بین تشیع و تصوف را فراهم آوردند. وابستگی بین تصوف و تشیع پس از سقوط بغداد انجام پذیرفت به طوری که، منزلت تصوف نزد حکمرانان و جامعه بالا رفت و در نتیجه شیعه نیز به سوی تصوف کشیده شد (ستاری، ۱۳۷۰: ۵۱۱). در واقع پیوند تشیع و تصوف را شاید بتوان شیوع تشیع در ایران دانست (جعفریان، ۱۳۸۰: ۷۶۰/۲). مسأله ولایت که ابتدا در شیعه رواج داشت و متصوفه بعدها آن را وام گرفت. وجه اشتراک مابین تشیع و تصوف قرار گرفت. چرا که صوفیان بر این باورند که ولایت را از امامان شیعی گرفته‌اند. این پیوند تشیع با تصوف با ضرورت وجود و شناخت یک مهدی در نهضت سربداران قرن هشتم / چهاردهم نمود پیدا کرد (جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۹: ۳۰۰).

نقش درویشان در قدرت یابی سربداران

طی دوران ایلخانان، مشایخ صوفیه، با استفاده از شخصیت مذهبی خود، کم و بیش در مسائل سیاسی دخالت کردند و به تصوف رنگ و روی سیاسی دادند (جعفریان، ۱۳۸۱: ۳).

(۱۶۲). درویشان سبزوار و یا همان شیخیان چه قبل از شروع قیام و چه در طول آن فعالیت‌های متعددی انجام دادند. این اقدامات توسط بانیان تئوریک قیام و سایر رهبران شیخیان انجام گرفت که به شرح فعالیت‌های هریک از این رهبران می‌پردازیم. الف: شیخ خلیفه مازندرانی ب. شیخ حسن جوریج. درویش هندوی مشهدی - درویش سید عزالدین سوغندی د. درویش عزیز مجدی و. درویش رکن‌الدین.

شیخ خلیفه

شیخ خلیفه بر خلاف اکثر صوفیان زمان خود به مسائل اجتماعی و سیاسی توجه نشان می‌داد، با دیدن اوضاع اجتماعی، اقتصادی و سیاسی و ستم‌های بی‌اندازه فرمانروایان زمان و فقر عمومی، مایل به جستجو و یافتن علت این عوامل از متفکران زمان خود شد (مرعشی، ۱۳۴۵: ۱۷۲). به همین علت از برای پیدا کردن استاد از دیار خود (مازندران) خارج شد. او در ابتدا به نزد علاءالدوله سمنانی رفت اما خیلی زود از نزد وی می‌رود. علت رفتن شیخ خلیفه از نزد شیخ علاءالدوله سمنانی، و خارج شدن از دستگاه وی را نیز می‌توان در قالب همان حرکت انقلابی خواه او بررسی کرد (جعفریان، ۱۳۸۰: ۲/ ۷۶۴ و ۶۸۲). وقتی شیخ خلیفه از یافتن جواب خود در محضر صوفیان اهل سنت ناامید گردید، به سبزوار که در آن دوران از مراکز شیعه نشین بود، می‌رود. تا به تبیین عقاید خود بپردازد، و مردم شیعی مذهب آنجا را علیه ظلم و ستم حکام و اهل ظلمه بشوراند و آنها را برای برپائی عدل و عدالت تشویق و ترغیب نماید. روستائیان اطراف سبزوار و طبقات پایین مردم شهری از شیعیان متعصب و مخالف قدرت موجود بودند (پتروشفسکی، ۱۳۵۱: ۳۶-۳۵). آنان می‌توانستند شیخ خلیفه را یاری برسانند.

شیخ خلیفه روش خاصی برای تبلیغ دین مشخص کرده بود. وی به جای این که در خانقاه به تبلیغ بپردازد. به مسجد می‌رفت. در واقع روش صوفیان زمان را رعایت نمی‌کرد. او افزون بر مطالب دینی، مباحث سیاسی را نیز مطرح می‌کرد. شیوه‌ی طرح این مسائل، موجب خشم اشراف شهر و کارگزاران مغولی گردید (جعفریان، ۱۳۸۱: ۱۶۴/۳).

تعالیم عقیدتی شیخ خلیفه با اعتقاد رسمی حکام، یعنی تسنن نمی‌خواند و و تعالیم وی موقعیت اجتماعی‌سیاسی آنها را تضعیف می‌کرد. چرا که شیخ خلیفه مسایل زمانی را در کسوت مسایل مذهبی مطرح می‌کرد؛ در واقع جدایی ناپذیری دین و دولت را در چهارچوب

تشیع اثنی عشری اعلام می داشت (آژند، ۱۳۶۳: ۷۲). چنان که علمای سنی مذهب سبزواری، هنگامی که رفتار و گفتار شیخ خلیفه را مخالف دستگاه قدرت خود دیدند، به نام آنکه رفتار شیخ خلیفه خلاف دین است و شیخ در مسجد حدیث دنیا می گوید، فتوای قتل او را به نزد ابوسعید، ایلخان مغول فرستادند. ابوسعید در جواب پیغام داد که او هیچ گاه متعرض طایفه درویشان نمی شود (خواند میر، ۱۳۳۲: ۳/ ۳۵۹). هنگامی که علمای کینه توز سنی از اقدامات ابوسعید بر علیه شیخ خلیفه نا امید شدند، در سال ۷۳۶ هـ ق نیمه شب شیخ خلیفه را در مسجد به قتل رساندند، و چنین وانمود کردند که شیخ خودکشی کرده است (میرخواند، ۱۳۸۰: ۳/ ۶۰۵). قتل شیخ خلیفه، نشان از قدرت علمای سنی مذهب در آن نواحی دارد اما با این حال شاگردان و درویشان وابسته به وی راه او را ادامه دادند.

اولین نقشی که شیخ خلیفه ایفا نمود، این بود که صوفیان را که به کناره گیری از دنیا می پرداختند و برای گریز از فشارهای حاکمان زمان خود را در پستوهای خانقاه ها پنهان می کردند، به یک باره وارد اجتماع کرد تا در فعالیت های اجتماعی شرکت کنند. بدین ترتیب طریقت شیخیان بر پایه اصول مذهبی و جهت گیری سیاسی و نیز ادعای دستیابی به قدرت دنیوی متشکل شدند؛ مولفه سیاسی در زمان شیخیان از رشد زیادی برخوردار شده بود (جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۹: ۴۸). از دیگر اقدامات شیخ خلیفه نفوذ در طبقات پایین اجتماع بود. وی توانست با وعده های مساوات و برقراری عدالت به طبقات فرودست وارد شده، تا مردمی را که با ابراز احساساتی که به دیانت نشان دادند و نقشی قاطع در تاریخ رسمی «مذهبی» ایفا کردند برای قیام آماده سازد (همان: ۳۰۳). شیخ خلیفه توانست آنان را به سوی تعالیم خود جذب نماید. واز طرفی مخالفان خود را از نظر اقتصادی در مضیقه قرار دهد. چرا که منبع اصلی مالی و اقتصادی حکام از رعایا و طبقات پایین بود که هم اکنون جزو نیروی نهضتی بودند که در حال پدیدار شدن بود.

تعالیم شیخ خلیفه دو بعد داشته است: الف. بعد معنوی و اخروی ب. بعد دنیوی (آژند، ۱۳۶۳: ۸۹). اساس تعالیم شیخ خلیفه اعتقاد به مهدویت بود (ستاری، ۱۳۷۰: ۴۱۱). هدف شیخ در برقراری نوعی دولت مهدی گرا خلاصه می شد (جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۹: ۴۸). در واقع شیخ خلیفه با توجه به اعتقادات شیعه ای اثنی عشری یعنی اعتقاد به ظهور امام زمان «عج» و نیز با به میان کشیدن این بعد اعتقادی، مردم را برای مبارزه با ظلم و جور حکام بسیج

می‌کرد (قدیانی، ۱۳۸۴: ۲۱۶). این مسالهی ظهور مهدی موعود (عج) بعدها در سازمان درویشان شیخ حسن همچنان پایدار ماند (ستاری، ۱۳۷۰: ۴۱۱). از دیگر اقدامات مهم شیخ خلیفه طرح‌ریزی سازمان مخفی سربداران است که توسط شیخ حسن جوری اجرا گردید. اعضای این سازمان که دراویش و قلندران بودند، سهم عمده‌ای در جمع‌آوری اطلاعات سری نظامی داشتند (جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۹: ۶۱). هر کس داوطلب عضویت در سربداران بود، اسمش ثبت می‌شد و به او می‌گفتند که حالا وقت اختفاست و هر وقت اشاره شد باید اسلحه بردارد و آماده کارزار شود. کاملاً آشکار بود که آن‌ها خود را بر علیه مغولان و همدستان آن‌ها، آماده می‌کردند (پناهی سمنانی، ۱۳۷۲: ۴۶).

خواند میر در این زمینه آورده است: روش شیخ خلیفه در این کار از زیرکی و هوشیاری او در رهبری مردم حکایت دارد، به عبارت دیگر او برای رسیدن به هدفش به کادر سازی و جمع‌آوری نیرو پرداخت و تشکیلاتی عمل کرد بدون آنکه دشمن از هدف او آگاه شود. روش شیخ خلیفه را می‌توان در زندگی شیخ حسن جست‌وجو کرد (خواند میر، ۱۳۳۲: ۳/۳۵۹). در پایان می‌توان چنین گفت هرچند قتل شیخ خلیفه و پنهان شدن جانشین وی شیخ حسن جوری و بعد زندانی شدن وی، قیام درویشان را به تاخیر انداخت. اما اقدامات شیخ خلیفه، نقطه‌ی آغاز حرکت فکری شیخیان سبزوار گردید، که بعدها با رهبری شیخ حسن جوری، جناح مذهبی سربداران شد و توانست بستری برای حرکت سیاسی سربداران گردد.

شیخ حسن جوری

بعد از مرگ شیخ خلیفه، شیخ حسن جوری که با نظر مثبت و پنهانی شیخ خلیفه، به جانشینی انتخاب شده بود، تلاش خود را آغاز نمود. شیخ حسن جوری برای اشاعه‌ی تعالیم استادش شیخ خلیفه، به نیشابور عزیمت کرد. اما در آن جا توان ماندن نداشت، چرا که مخالفانش درصدد توطئه بر علیه وی بر آمدند، به خاطر همین از شهری به شهر دیگر مهاجرت کرد. مدت‌ها در نیشابور، مشهد و ابیورد و خبوشان، به صورت مخفی فعالیت نمود و هر جا بیشتر از یک هفته نمی‌ماند، چون سخت تحت تعقیب بود. او توانست در طی سه سال به عراق و خراسان و بلخ و ترمذ و کرمان و هرات و قهستان سفر کرده و مردم بسیاری به سوی خود جلب نماید (پناهی سمنانی، ۱۳۷۲: ۴۶). گفته می‌شود در ابتدا به نهضت باشتین نپیوست؛

شاید در نگاه او کوچک و محدود بود، و در شهرهای اطراف همچنان به تبلیغ می پرداخت (سمرقندی، ۱۳۸۳: ۱۵۴-۱۴۹) و در صدد ایجاد نهضتی وسیع تر بود.

تعالیم شیخ حسن دنباله‌ی تعالیم شیخ خلیفه بود (آژند، ۱۳۶۳: ۸۹). شیخ حسن مدعی تعالیم اثنی عشری بود. و برای ایجاد حکومت الهی شیعه تلاش می کرد (جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۹: ۳۳). شیخ حسن قبل از هر چیز معتقد به پیوند دین و دولت یا انطباق مذهب و سیاست بود و آن دو را جدا از هم نمی دانست (آژند، ۱۳۶۳: ۹۰).

اعتقاد به مهدویت در تعبیر و ادبیات جنبش سربداران آشکار بود، آن چنان که شیخ حسن مریدان را به اختفا فرا می خواند و از آنان می خواست به هنگام ظهور آماده نبرد باشند (صدر سید جوادی، ۱۳۸۱: ۱۳۳/۹). هدف شیخ حسن جوری، قیام مردم بر ضد حاکمان مغولی و اشراف محلی بود. او در کسوت درویشی مردم را برای نهضت آماده کرد. این طریقه با طریقه صوفیان دیگر که انزوا طلبی را برگزیده، و با حاکمان همراه بودند، تفاوت بسیار داشت (قدیانی، ۱۳۸۴: ۲۱۶).

تعالیم شیخ حسن جوری در چند جهت بود:

۱. تشیع اثنی عشری با تاکید بر مساله ولایت ۲. تاکید بر جهان بینی مهدویت ۳. جدایی ناپذیری دین و دولت از یکدیگر

۴. مبارزه با ظلم و ستم در همه‌ی جوانب ۵. گسترش عدل و عدالت بین رعایا با توجه به اصول تشیع اثنی عشری (قدیانی، ۱۳۸۴: ۲۱۶).

اقدامات شیخ حسن، تنها جنبه‌ی فکری نداشت، بلکه وی به کار تشکیلاتی نیز پرداخت (جعفریان، ۱۳۸۱: ۱۶۶/۳). شیخ حسن مردم را به روش شیخ خلیفه دعوت می کرد و هر کس که دعوت او را می پذیرفت نامش را در دفتری می نوشت و می گفت: «حالا وقت اختفاست، آلت کارزار را ترتیب دهید و منتظر اشاره من باشید» (خواند میر، ۱۳۳۲: ۳/۳۵۹). وی به هر جا که سفر می کرد مریدان زیادی به دور او جمع می شدند (سمرقندی، ۱۳۸۳: ۱۵۴-۱۴۹).

شیخ حسن نوعی تشکیلات مخفیانه راه انداخته بود، این تشکیلات متشکل از یک نیروی مسلح بود که در خط فتوت سامان یافته و مرکب از پیشه وران و تجار بود (جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۹: ۳۳). فتوت و جوانمردی و راستی و درستی از خصوصیات بارز پیروان شیخ حسن بود و آنان یکدیگر را «خی» صدا می کردند که از اصطلاحات جوانمردان آن روزگار بود

(قدیانی، ۱۳۸۴: ۲۱۶). از خصوصیات اعضای این سازمان مساله صداقت، سرسپردگی صادقانه و راست کرداری آن‌ها بود (آژند، ۱۳۶۳: ۹۹). پیروان شیخ حسن کسانی بودند که برای پیوستن به وی انگیزه‌هایی مختلفی داشتند که قبل از همه مساله ایمان مذهبی اینان به اصول تشیع اثنی‌عشری و پیشبرد آن بود که در درون خود ستم ستیزی و عدالت گستری را نیز نهفته است (قدیانی، ۱۳۸۴: ۲۱۶). از ویژگی‌های مهم سازمان درویشان شیخ حسن در آغاز کار جنبه مخفی بودن آن است (آژند، ۱۳۶۳: ۹۵). تبلیغات آنان به شورش زیر لفافه صوفیگری صورت می‌گرفت و رنگ تشیع داشت، و به صورت یک طریقت مثبت و فعال درویشی که بعدها طریقت شیخیان جوری خوانده شد و مورد انزجار حکام خراسان و زمین داران بزرگ بود، درآمد (اسمیت، ۱۳۶۱: ۵۶).

شیخ حسن از سازمان تصوف که بر اساس رابطه‌ی مرید و مرادی بود، به نفع موضع‌گیری‌های سیاسی خود در تحقق عدالت و نفی ظلم بهره برد (جعفریان، ۱۳۸۱: ۳/۱۶۶). از اقدامات شیخ حسن برقراری عدل و داد و مساوات در قلمرو سربداران بود. ابن بطوطه در این‌مورد چنین آورده است:

«در مشهد طوس، شیخی رافضی بود حسن‌نام که از صلحای شیعیان به‌شمار می‌رفت. او اعمال این دسته (سربداران) را تأیید کرد و آنان او را به خلافت برداشتند. حسن سربداران را به عدل و داد توصیه می‌کرد. آیین عدالت چنان در قلمرو آنان رونق گرفت که سکه‌های طلا و نقره در اردوگاه ایشان روی خاک می‌ریخت و تا صاحب آن پیدا نمی‌شد، کسی دست به‌سوی آن دراز نمی‌کرد» (ابن بطوطه، ۱۳۴۸: ۱/۴۳۴).

یکی از اقدامات مهم شیخ حسن این بود که نوعی دولت شیعی و تئوکراتیک ایجاد کند (جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۹: ۳۳). وی با اتخاذ نوعی ایدئولوژی که هسته مرکزی و اعتقادی آن ظهور قریب الوقوع امام زمان (عج) بود، افراد را برای یک قیام عمومی آماده می‌ساخت (اسمیت، ۱۳۶۱: ۵۶). ایدئولوژی مهدویت تشیع اثنی‌عشری مساله سیستم ستیزی و عدالت‌گستری را در پی داشت و شیخ حسن به دنبال این مساله بود (قدیانی، ۱۳۸۴: ۲۱۶). جان اسمیت در توضیح اندیشه‌های حسن جوری می‌نویسد: «حسن جوری با اتخاذ نوعی ایدئولوژی که هسته مرکزی اعتقادی آن ظهور قریب‌الوقوع امام دوازدهم بود و این‌که تمام مسلمین بایستی خود را برای کمک به حضرت مهدی (عج) و کار عظیم او آماده سازند،

تشکیلاتی مرکب از پیشه‌وران و تجار که معتقد به این آیین بودند، ایجاد کرد که احتمالا الهام گرفته از نهاد فتوت و سرسپردگی به یک ماموریت مذهبی بوده است» (اسمیت، ۱۳۶۱: ۱۳۱-۱۳۰).

شیخ حسن جویری بدون تظاهر، درخت عصیان و انقلاب را در روستاها و شهرها، علیه بیدادگران در قلوب مردم می‌کاشت. همین امر موجب گردید به فرمان امیر ارغونشاه، شیخ حسن را دستگیر و در دژ «طاق یارز» محبوس کردند (پناهی سمنانی، ۱۳۷۲: ۴۶). بعدها نفوذ شخصی حسن جویری و محبوبیت وسیع او موجب شد که مسعود شیخ حسن را از زندان آزاد کند و نه تنها در حلقه مریدان او وارد شود، بلکه در حکومت شریک و سهیم گرداند (جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۹: ۳۳).

مسعود و شیخ حسن دارای دو هدف متمایز بودند: الف. مسعود برای کسب قدرت و بسط دولت خود در خراسان و گسترش متصرفات خود دست همکاری به شیخ داده بود. ب. شیخ حسن هم به دلیل این که به هدف الهی خویش و بسط تعالیم اسلامی خود و مرادش شیخ خلیفه برسد و نوعی حکومت دینی برقرار سازد، دست همکاری به مسعود داده بود (غلامعلی نقابی، ۱۳۸۸: ۷۵۸/۱).

شیخ حسن پیوسته سربداران و مردم را به گسترش عدل و داد، راستگویی و صداقت سفارش می‌کرد. از این رو مردم بیشتر شهرها حتی مخالفان مذهب او، پیرو او می‌شدند و جان خود را فدای او می‌کردند. به دنبال افزایش نفوذ شیخ حسن، امیرمسعود از نفوذ و قدرت معنوی و مادی شیخ ترسید و نگران رهبری خود در میان مردم شد. از این رو دنبال فرصتی بود تا شیخ را از بین ببرد (جعفریان، ۱۳۸۱: ۱۶۶/۳).

علت اختلاف شیخ حسن و حاکم سربداری این بود که دراویش به رهبری شیخ حسن در اجرای عدالت بسیار تندرو بودند و در مقابل، حاکم سربداری، امیر وجیه‌الدین مسعود و طرفداران او گرچه قائل به مساوات بودند، لکن در اجرای آن راه میانه را در پیش داشتند. از این گذشته، هواداران شیخ حسن با جهت‌گیری مذهبی آشکارشان، صادقانه در پی پیشبرد عقاید رادیکال شیعی بودند؛ و حال آن که پیروان مسعود با هویت شیعی شان از خطی میانه رو و اعتدالی حمایت می‌کردند. این مساله به پیدایش دو گروه در میان سربداران انجامید (جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۹: ۳۳). این اختلاف دیرین میان سازمان درویشان حسنی و دولتمردان و

سرهنگان سربدار یا به بیانی دیگر این تعارض میان دو جنبه‌ی دینی و دنیایی حکومت و یا بین پیشوایان مذهبی و رهبران سیاسی دولت که پتروشسکی از آن، به دو جناح افراطی و میانه رو سربداریه تعبیر کرده است، رفته رفته به جدایی و خصومت و نفاق انجامید و ناتوانی سربداران در سازش با یکدیگر و مبارزات آنان بر سر کسب قدرت، سرانجام دولت را به ضعف و اضمحلال و سقوط کشانید (ستاری، ۱۳۷۰: ۴۱۶).

می‌توان گفت که اختلاف دیگر مابین امیر مسعود و شیخ حسن مربوط به نگاه سیاسی به مسائل بود. درویشان در صدد بودند تا مخالفان خود را سرکوب کنند. از این رو امیر مسعود تحت فشار شیخ حسن و طرفدارانش، می‌خواست با جنگ و درگیری با آل کرت از فشار آنان بکاهد و می‌توانست نقشه خود را برای از بین بردن شیخ عملی سازد. امیر مسعود در طی جنگ زاوه که با آل کرت انجام داد. کسی را مامور کرد تا بعد از پیروزی، شیخ حسن را به قتل برساند و بایک تیر دو نشان بزند. بعد از کشته شدن شیخ حسن، درویشان از جنگ کناره کشیدند. از این رونه فقط در جنگ زاوه شکست خوردند، بلکه آن خصومت و تنشی که از مدت‌ها پیش بین پیروان میانه رو مسعود و شیخیان رادیکال پدید آمده بود، آشکار و عیان گشت، ولی جنبه‌های کلی این تضارب آراء تا مدت‌ها بعد علنی نشد (جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۹: ۳۵). می‌توان گفت زاوه مقدمه انحطاط سربداران در خراسان گردید، امید مردم این بود که این سلسله به تدریج شوکت و اعتباری فراهم کنند و در مقابل سیل هجوم ترکان ماوراءالنهر و لشکریان تیموری که در کار پیش آمدن بودن سدی شوند؛ ولی شکست زاوه این امید را به یاس بدل کرد (اقبال آشتیانی، ۱۳۸۹: ۴۸۰). خودداری درویشان از شرکت در جنگ زاوه و جدایی آنان از سربداران ضربه سختی به حکومت سربداران وارد کرد و موجب تضعیف این حکومت گردید.

درویش هندوی مشهدی – درویش سید عزالدین سوغندی

خواجه شمس‌الدین علی، در ابتدا جانب درویشان را نگاه می‌داشت، و حتی اظهار درویشی کرده بود (آژند، ۱۳۶۳: ۱۰۹). در عین حال، در وقت قدرت، کوشید تا تعادل لازم را میان سربداران و درویشان ایجاد کند (جعفریان، ۱۳۸۱: ۳/۱۷۲). احترام وی به درویشان از آن جا مشخص می‌شود که وی درویش هندوی مشهدی را که یکی از جانشینان شیخ حسن جوری و از جمله سران درویشان حسنیه بود به حکومت دامغان گماشت (آژند، ۱۳۶۳: ۱۰۹). اما کم

کم اقدامات شمس‌الدین علی موجب نارضایتی درویشان و سربداران شد. علت آن این بود که می‌خواست توازنی میان دو گروه شیخیان و سربداران به وجود آورد. این خواسته موجب گردید، هر دو گروه از وی ناراضی و خواستار عزل وی شوند (جعفریان، ۱۳۸۱: ۳/ ۱۷۲). روش سیاسی خواجه شمس‌الدین رضایت طریقت درویشان شیخ حسن جوری که مساوات طلبی بود فراهم نمی‌آورد (پتروشفسکی، ۱۳۵۱: ۷۲).

در این زمان دو تن از سران درویشان دست به قیام زدند. درویش هندوی مشهدی و سید عزالدین سوغندی که هر دو از رهبران درویشان حسنیه بودند. درویش هندوی مشهدی به علت اقدامات خواجه شمس‌الدین علی در جهت محدود کردن شیخیان دست به قیام زد (آژند، ۱۳۶۳: ۱۰۹). سید عزالدین سوغندی از رهبران شیخیه بعد از کشته شدن شیخ حسن جوری توسط امیر مسعود، به عنوان رهبر معنوی سربداران شناخته شده بود، اکنون احساس می‌کرد، از نظر قدرت سیاسی در میان سربداران جایگاهی ندارد. به همین جهت دنبال پایگاه مناسبی می‌گشت تا او را در این مبارزه یاری دهند (هجری، ۱۳۹۰: ۷۵). به همین خاطر خواجه شمس‌الدین از نفوذ فوق العاده سوغندی بیمناک بود (پتروشفسکی، ۱۳۵۱: ۱۰۰).

غصب قدرت سیاسی - مذهبی از طرف خواجه شمس‌الدین راه رشد درویشان را سد کرده بود (آژند، ۱۳۶۳: ۱۷۴). از دیدگاه درویشان، خواجه شمس‌الدین علی حرمت شیوخ و درویش‌ها را نگاه نداشته بود (هجری، ۱۳۹۰: ۷۶). این امر موجب گردید آنان که خود را برای به دست آوردن حکومت سربداران محق می‌دانستند دست به قیام بزنند.

درویش هندوی مشهدی در دامغان قیام کرد و سید عزالدین سوغندی به وی پیوست. خواجه شمس‌الدین با لشکریانش به سوی دامغان رفت و آن جا را محاصره نمود و طغیان درویش هندوی در عرض یک هفته سرکوب شد (آژند، ۱۳۶۳: ۱۱۰). میرخواند در مورد سرنوشت درویش هندوی می‌نویسد: خواجه شمس‌الدین «مراجعت نموده و به سبزوآر آمد و هندو را به آن جا آورده، مفلوک ساخت.» (میرخواند، ۱۳۸۰: ۵/ ۶۱۸).

سید عزالدین سوغندی هم که از خواجه شمس‌الدین علی به هراس افتاده، از خراسان به سوی مازندران رفت و در راه درگذشت (جعفریان، ۱۳۸۱: ۳/ ۱۷۳). شمس‌الدین علی با سرکوبی این قیام، قدرت درویشان را مهار کرد (آژند، ۱۳۶۳: ۱۱۱) عاقبت همین سخت‌گیری‌ها موجب زوال حکومتش شد و حیدر قصاب به تحریک درباریان خواجه شمس‌الدین علی را به

سال ۷۵۳ هـ. ق به قتل رسانید. این امیر چهار سال و نه ماه حکومت کرد و در موقع مرگ ۵۰ سال داشت (رضایی، ۱۳۷۳: ۳/۲۲۶).

درویش عزیز مجدی

پس از مرگ شیخ حسن، عده‌ای از گروه شیخیان و دراویش، درویش عزیز مجدی (همشهری شیخ حسن) را مقتدا قرار دادند. تا این که درویش عزیز در زمان امارت شمس‌الدین علی و در نتیجه سخت‌گیری وی در خصوص رهبران درویشان، به عراق هجرت کرد (غلامعلی نقابی، ۱۳۸۸: ۱/۷۵۹). درویش عزیز در زمان حکومت پهلوان حسن دامغانی به خراسان بازگشت و در سرزمین توس در قسمت شرقی دولت سربداری قیام کرد و با کمترین هزینه شهر را به تصرف درآورد (پتروشفسکی، ۱۳۵۱: ۸۷). او همراه هواداران خود در توس اعلام استقلال کرد. در این زمان حسن دامغانی درگیر جنگ با امیر ولی در استرآباد بود، وقتی که خبر شورش درویش عزیز را شنید دست از جنگ با امیر ولی کشید و راهی قلعه توس گردید. و پس از شش ماه محاصره آن را از درویشان باز ستاند. در این جنگ حسن دامغانی پس از این که بر قلعه توس استیلا یافت؛ رفتاری محترمانه با درویش عزیز در پیش گرفت. حسن دامغانی دریافته بود که کشتن درویش عزیز به صلاح ملک و مملکت او نیست. چون قدرت درویشان و هواداران مردمی از درویش عزیز زیاد بوده و کشتن او مسائل حادثی را پیش می‌آورده است. درویش عزیز راهی اصفهان شده و در اصفهان معتکف گردید. علی موید از درویش عزیز دعوت به همکاری کرد، چرا که علی موید برای استیلا به متصرفات سربداران و کسب قدرت به نیروی معنوی درویش عزیز احتیاج داشت. درویش با قبول دعوت علی موید، همراه فرستاده او از اصفهان به دامغان آمد (غلامعلی نقابی، ۱۳۸۸: ۱/۷۵۹-۷۶۰). پس از آن خواجه علی موید، با حمایت نیروهای طرفدار شیخ، شبانه سبزوار را در سال ۷۶۳ هـ. ق در اختیار گرفت.

از اقدامات درویش عزیز ضرب سکه‌ای به نام سلطان محمد المهدی بود (ستاری، ۱۳۷۰: ۴۱۲-۴۱۱). ضرب این سکه نشان می‌دهد تا حدی عقاید وی با عقاید تشیع در عراق، قم و لبنان تفاوت داشته است؛ چرا که شیعیان بنابر احادیث متعدد از ذکر نام خاص امام مهدی (عج) نهی شده‌اند و به همین علت از دیگر القاب آن حضرت استفاده می‌کردند. خواجه علی موید رهبر سربداری در سکه‌های دوران حکومتش به سال ۷۶۳ قمری که نام دوازده امام را ضرب کرده

است. به جای این که همانند درویش عزیز از نام سلطان محمد المهدی استفاده کند، نام امام دوازدهم را «محمد حجة الله» آورده است. و این نشان از تعصب وی در تشیع بود. چنان که وی در تعظیم و تکریم سادات سعی بلیغ داشت (رضایی، ۱۳۷۳: ۱/۲۸۸).

از اقدامات درویش عزیز مجدی و خواجه علی موید در زمان حکومت توامانشان این بود که آنان آئینی ایجاد کردند که طبق آن، اسب مجهزی را هر روز صبح در هوای گرگ میش، بیرون قلعه برده و منتظر امام دوازدهم بودند. و برای ظهور حضرت مهدی (عج) آماده می کردند (غلامعلی نقابی، ۱۳۸۸: ۱/ ۷۶۲-۷۶۱). با این عمل ظهور امام زمان (عج) را قریب الوقوع اعلام می داشتند. تا قائم مهدی منتظر که به زعم پتروشفسکی «در نظر عوام نوید دهنده ی استقرار عدالت در زمین و انقراض دولت منفور بود» در صورت ظهور، بر آن سوار شود و بی مرکب نماید (ستاری، ۱۳۷۰: ۴۱۲). احتمال دیگر که قوی تر به نظر می رسد این است که این حرکت، یک حرکت نمادین بود تا به مردم بفهمانند صبح و شام به فکر امام زمانشان (عج) باشند و این آمادگی را داشته باشند تا در پای رکاب حضرت گام بردارند. معلوم نیست که اندیشه انتظار فرج در میان سربداران از همان آغاز با افراط همراه بوده باشد، ولی بی تردید درویش عزیز درباره آن به افراط گراییده و همین امر باعث ایجاد چالش بین او و خواجه علی موید شد (اسمیت، ۱۳۶۱: ۱۸۶).

خواجه علی موید که به درویش عزیز بدگمان شده بود، به علمای شیعه متمایل گردید و به جنبه های شریعتی بیشتر اهمیت داد. و حتی فراتر رفته و از یکی این علما به نام شیخ شهید مکی (شهید اول) دعوت به عمل آورد (دوانی، ۱۳۶۴: ۳۴۱/۴). خواجه علی بن موید، در نامه ای که به شهید اول می نویسد یادآور می شود که «ما کسی را نداریم تا به فتوای او در مسائل دینی مطمئن باشیم و مردم بتوانند به او اقتدا کنند» (پتروشفسکی، ۱۳۵۱: ۵) برای همین او را به خراسان دعوت کرد. اما شیخ فقط کتاب لمعه دمشقیه را به نام خواجه تالیف کرد و برای او به خراسان فرستاد (اقبال آشتیانی، ۱۳۸۸: ۳۷۲).

با این که علی موید خود یک نفر شیعی بود و تلاش می کرد تا شیعه را در حد مذهب رسمی ارتقاء دهد، ولی در برابر بعضی از اعتقادات مورد نظر درویش عزیز در زمینه دولت مهدی گرا پایداری نشان داد؛ همین مساله، به تشنج و تنش شدیدی انجامید و در عزل رهبر درویشان به اوج خود رسید (جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۹: ۴۱). هدف درویشان ایجاد یک

- دولت مهدی گرا بود؛ یعنی نوعی تئو کراسی دولتی همراه با مذهب افراط گرای شیعی؛ و در واقع آرمانشهری که هیچ نوع دمسازی با مفاهیم دیگر دولتمداری نداشت (همان: ۴۵).
- اختلافات خواجه علی موید و درویش عزیز را می‌توان در چند جنبه نشان داد:
 ۱. هر دو رهبر هم خواجه علی و هم درویش عزیز در تلاش برای رسیدن به یک موقعیت سیاسی برتر بودند. این مساله باعث تنش بین آنان می‌شد.
 ۲. شاخه نظامی سربداران به علت قتل‌های متعدد در دربار حکومتی و عدم ثبات، ضعیف گردیده بود و نیاز به یک رهبریت قوی داشت و خواجه می‌خواست این رهبریت را خود به تنهایی به عهده گیرد.
 ۳. جریان شیخیان از زمان شیخ حسن به بعد از جریانات سیاسی دور افتاده بودند؛ و نقشی را که برایش مدت‌ها تلاش کرده بودند از دست داده بودند. درویش عزیز سعی کرد باردیگر موقعیت درویشان را زنده گرداند و این در تضاد با اهداف خواجه علی موید بود.
 ۴. علی موید اعتقادی به شیخی گری نداشت و نسبت به نفوذ عقاید صوفیان در محیط مذهبی سبزوار بیمناک بود.
 ۵. طریقت درویش عزیز صوفیانه بود در حالی که طریقت خواجه علی موید شریعتی بود، همین امر موجب اختلاف مذهبی بین آنان گردید.

درویش رکن‌الدین

خواجه علی پس از کشته شدن درویش عزیز در سال ۷۶۴ه. ق بر مریدان طریقت شیخ حسن سخت‌گیری کرد، به‌طوری که قبر شیخ خلیفه و شیخ حسن را که زیارتگاهی برای مردم شده بود، ویران نمود علی موید فقط به این امر بسنده نکرد، بلکه تصمیم گرفت که تکلیف خود را با درویشان برای همیشه روشن سازد. تشکیلات و سازمانشان را در هم ریخت و سپس آنان را از سبزوار راند؛ ولی با این که علی موید قدرت شیخیان را درهم ریخت و آنان را از دربار خود راند. اما آنان هنوز کاملاً قلع و قمع نشده بودند (جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۹: ۴۱).

درویش رکن‌الدین در سال ۷۷۷ بر ضد خواجه علی شورش کرد هر چند این شورش شکست خورد، اما وی به اصفهان نزد شاه شجاع رفت. و با استمداد از شاه شجاع و پیر علی حاکم هرات به سوی سبزوار حمله کرد (جعفریان، ۱۳۸۱: ۱۷۷/۳). درویش رکن‌الدین با

کمک‌های اسکندر حاکم پیشین امیر ولی در نیشابور، لشکری علیه خراسان راه‌انداخت که با پول و اسلحه شاه شجاع تقویت شده بود. وی توانست در سال ۷۷۸ه. ق سبزواری را تصرف کند (جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۹: ۴۳). خواجه علی موید پس از شکست از درویشان به اجبار به استرآباد نزد امیر ولی گریخت. پس از پیروزی، در مسجد جامع به نام درویش رکن‌الدین خطبه خوانده شد. اما دو سال بعد، خواجه علی توانست وی را شکست داده بار دیگر به کمک نیروهای امیر ولی، بر سبزواری تسلط یابد (جعفریان، ۱۳۸۱: ۳/ ۱۷۷).

می‌توان گفت هرچند در ابتدای شروع نهضت همکاری درویشان با گروه نظامی سربداران موجب تقویت و گسترش حکومت سربداران شد. اما در پایان دوره سربداران این درویشان بودند که به عنوان یکی از عوامل سقوط این حکومت نقش مهمی ایفا کردند. حذف درویشان، نه تنها موجب استحکام پایه‌های حکومت سربداران نشد بلکه زمینه سقوط دولت سربداران و ضربه پذیرشدن وی در برابر حمله تیمور را فراهم ساخت.

نتیجه‌گیری

حکومت سربداران با اتحاد دو نیروی نظامی و درویشان تشکیل شد. آن چه باعث شد مابین رهبران نظامی و صوفیان انقلابی اتحاد برقرار گردد بیگانه‌ستیزی و عدالت‌طلبی بود. دو مسلک با دو روش متفاوت اما یک مذهب، توانستند پویایی تشیع را به نمایش بگذارند. نظامیان با روش جوانمردی و پهلوانی و شیخیه باروش انزواطلبی و گوشه‌نشینی در کنار هم قرار گرفتند. مسلماً هر دو گروه تا حدی مواضع خود را تغییر دادند تا این پیوند عمیق تر گردد.

نقش درویشان در نهضت سربداران در یک جهت و یا یک گونه خاص نبود، بلکه می‌توان این نقش‌ها را در چند جنبه مطرح نمود:

۱. یکی از جریان‌های مهم که در آن دوران رخ داد، تغییر ماهیت در تصوف بود. که بی‌شک از شیعه‌گرایی صوفیان تاثیر گرفته بود. در آن زمان صوفیان به سیاست و مبارزات اجتماعی روی آوردند. در این راستا شیخ خلیفه و شیخ حسن جویری نخستین حرکت سیاسی درویشان را پایه‌گذاری کردند که منجر به نهضت سربداران شد.

۲. یکی دیگر از جنبه‌های مهم درویشان پیوندی است که مابین تصوف و تشیع به وجود آوردند. این مساله را در بیان‌اندیشه ولایت و نزدیکی ظهور امام مهدی (عج) از طرف سه رهبر کاریزماتیک شیخیه، شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری و درویش عزیز می‌توان مشاهده نمود.
 ۳. بسترسازی جامعه برای مقابله با هر آن چه که در فرودستی مردم طبقات پایین نقش داشته، تاثیر زیادی برای ظهور دولت مردان سربداری گذاشت. چنان که بسیاری از پیشه وران و کشاورزان به خدمت نظامی سربداران پیوستند.
 ۴. نقش دراویش به عنوان یک گروه سری بسیار مهم بود. یک نیروی قوی البته مخفی در جابجایی اطلاعات در آن دوران پرهرج و مرج که توان رویارویی همچون یک رویا بود ارزش زیادی داشت.
 ۵. تلاش‌های صوفیان باعث شد تشیع ظاهری دوره سربداران روبه تکامل پیش رود. و سربداران که نسبت به تشیع تعصب چندانی نداشتند، در تقویت شیعه بکوشند.
 ۶. حضور شیخیان تنها منحنی به زمینه‌های معنوی قیام نبود آن چنان که شرکت درویشان در جنگ زاوه که تاحدی علاوه بر تقابل سیاسی نوعی تقابل مذهبی بود نشان از جنبه‌ی نظامی آنان بود.
 ۷. قیام درویش هندوی مشهدی و سید عزالدین سوغندی در دامغان، نشان از تسلط سیاسی درویشان هرچند به مدت کوتاه بود. درویش عزیز هم چون یک عامل سیاسی عمل کرد، طوری که خواجه علی موید با همکاری با او توانست بر اریکه‌ی قدرت بنشیند.
 ۸. اما مهم ترین نقش درویشان در دوره سربداری را می‌توان زمینه سازی برای ایجاد دولت شیعی - صوفی صفویان دانست. اما آن چه که نقش درویشان سربداری را پررنگ می‌کند سهم آنان در تشکیل دولتی بود که هم توانست به مدت نیم قرن ادامه یابد و هم بر تشکیل نهضت‌های شیعی در سرزمین‌های دیگر تاثیر گذار باشد.
- اختلاف و شکاف میان درویشان و امیران سربداری از یکسوقدورت سربداران را تضعیف گردانید و از سوی دیگر نقش درویشان را از نظر سیاسی در طول زمان به تحلیل برد. اما نقش معنوی آنان همچنان باقی ماند و در جریان صفویان پر رنگ گردید.

می‌توان اذعان داشت نادیده گرفتن نقش صوفیان و دراویش در حفظ و بقای دولت سربداران کار دشواری است و تاثیر رهبران تصوف از ابتدای این جریان تا انتها کاملاً مشهود و آشکاراست.

منابع

۱. آژند، یعقوب (۱۳۶۳)، *قیام شیعی سربداران*، تهران: گستره.
۲. ابن بطوطه (۱۳۴۸)، *سفرنامه ابن بطوطه*، ترجمه محمد علی موحد، جلد ۱، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۳. اسمیت، جان ماسن (۱۳۶۱)، *خروج و عروج سربداران*، ترجمه یعقوب آژند، تهران: واحد مطالعات و تحقیقات فرهنگی و تاریخی.
۴. اقبال آشتیانی، عباس (۱۳۸۸)، *تاریخ ایران از انقراض ساسانیان تا انقراض قاجاریه*، چاپ اول، تهران: دبیر.
۵. اقبال آشتیانی، عباس (۱۳۸۹)، *تاریخ مغول*، چاپ دوم، تهران: نگاه.
۶. جمعی از نویسندگان (۱۳۷۹)، *تاریخ ایران دوره تیموریان* «پژوهش از دانشگاه کمبریج»، ترجمه یعقوب آژند، چاپ اول، تهران: جامی.
۶. پتروشفسکی، ای. پ (۱۳۵۱)، *نهضت سربداران خراسان*، ترجمه کریم کشاورز، چاپ سوم، تهران: پیام.
۷. پناهی سمنانی، محمد احمد (۱۳۷۲)، *تیمور لنگ - چهره هراس انگیز تاریخ*، تهران: حافظ نوین.
۸. خواندمیر، غیاث‌الدین بن همادالدین (۱۳۳۲)، *تاریخ حبیب‌السیر*، جلد ۳، تهران: خیام.
۹. جعفریان، رسول (۱۳۸۱)، *تاریخ ایران اسلامی (از یورش مغولان تا زوال ترکمانان)*، جلد ۳، چاپ دوم، تهران: موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
۱۰. جعفریان، رسول (۱۳۷۰)، *دین و سیاست در دوره صفوی*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۱. جعفریان، رسول (۱۳۸۰)، *تاریخ تشیع در ایران: از آغاز تا قرن دهم هجری*، جلد ۲، چاپ سوم، قم: انصاریان.
۱۲. جغتائی، منصور (بهارو تابستان ۱۳۷۶)، «حلاج از دیدگاه شیخ مفید»، فصلنامه علمی - ترویجی مشکوه، مشهد: آستان قدس رضوی، شماره ۵۴-۵۵.

۱۳. دوانی، علی (۱۳۶۴)، *مفاخر اسلام*، جلد ۴، چاپ اول، تهران: امیرکبیر.
۱۴. رضایی، عبدالعظیم (۱۳۷۳)، *تاریخ ده هزار ساله ایران از سلسله ی غزنویان تا انقراض صفویه*، جلد ۳، تهران: اقبال.
۱۵. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۹)، *دنباله، جستجو در تصوف ایران*، چاپ هشتم، تهران: امیرکبیر.
۱۶. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۴۳)، *ارزش میراث صوفیه*، تهران: آریا.
۱۷. ستاری، جلال (۱۳۷۰)، *زمینه ی فرهنگ مردم*، چاپ اول، تهران: ویراستار.
۱۸. سمرقندی، عبدالرزاق کمال الدین (۱۳۸۳)، *مطلع السعیدین و مجمع البحرین*، به اهتمام عبدالحسین نوایی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۹. شیخی، حمیدرضا (زمستان ۱۳۶۷)، «نگاهی به اوضاع مسلمانان بنگلادش اتیوپی و شوروی»، فصلنامه علمی - ترویجی مشکوه، مشهد: آستان قدس رضوی، شماره ۲۱.
۲۰. صدر سید جوادی، احمد (۱۳۸۱)، *دایره المعارف تشیع*، جلد ۹، چاپ اول، تهران: شهید سعید محبی.
۲۱. صفا، ذبیح الله (۱۳۵۶)، *خلاصه تاریخ سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ایران از آغاز تا پایان عهد صفوی*، چاپ دوم، تهران: امیر کبیر.
۲۲. ضابط، حیدر رضا (بهار و تابستان ۱۳۷۷)، «*ظهور سلسله صفویه نقطه ی عطفی در تاریخ ایران*»، فصلنامه علمی - ترویجی مشکوه، شماره ۵۸-۵۹.
۲۳. قدیانی، عباس (۱۳۸۴)، *تاریخ و فرهنگ و تمدن ایران در دوره ی مغول*، چاپ دوم، تهران: فرهنگ مکتوب.
۲۴. غلامعلی نقابی، علی اصغر (۱۳۸۸)، *کویان «جوین» سرزمین کیان، پایگاه عرفان*، جلد ۱، چاپ اول، سبزوار، دانشگاه تربیت معلم سبزوار.
۲۵. کیانی نژاد، زین الدین (۱۳۸۹)، *سیر عرفان در اسلام*، چاپ سوم، تهران: اشراقی.
۲۶. مرتضوی، منوچهر (۱۳۵۸)، *مسائل عصرایخانان*، تبریز: دانشگاه. زرین.

۲۷. مرعشی، ظهیرالدین بن نصیرالدین (۱۳۴۵)، *تاریخ طبرستان و رویان و مازندران*، مقدمه محمد جواد مشکور، به کوشش محمد حسین تسبیحی، چاپ دوم، تهران: شرق.

۲۸. میراحمدی، مریم (۱۳۶۹)، *دین و دولت در عصر صفوی*، چاپ دوم، تهران: امیرکبیر.

۲۹. میرخواند، محمدبن خاوندشاه بلخی (۱۳۸۰)، *روضه الصفا*، تصحیح جمشید کیان‌فر، جلد ۳ و ۵، چاپ اول، تهران: اساطیر.

۳۰. هجری، محسن (۱۳۹۰)، *سربداران*، چاپ چهارم، تهران: کمک آموزشی.

زمینه‌های فکری و سیاسی مؤثر در تشکیل نهضت سربداران

نرگس منتی^۱

فرشته جهانی^۲

چکیده

سربداران نخستین حکومت شیعه دوازده امامی در ایران بودند که توانستند در یک نهضت مردمی علیه ظلم زمانه به پا خواسته تشکیل حکومت دهند. یکی از ویژگی‌های منحصر به فرد حکومت سربداران این بود که رهبری آن دارای دو جنبه مذهبی و سیاسی بود که تا آن زمان در تاریخ ایران اسلامی امری بی سابقه به حساب می‌آمد. مقاله حاضر برآن است تا به روش توصیفی و تحلیلی زمینه‌های فکری و فرهنگی مؤثر در تشکیل نهضت سربداران و پیوند نهاد مذهبی و سیاسی را در آن مورد بررسی قرار دهد. بر این اساس حاصل شد که ظلم و ستم عمال مالیاتی ایلخانان و هرج و مرج سیاسی اواخر حکومت مغول باعث سرشکستگی و افسردگی مردم شده و این امر باعث شده بود که مردم در انتظار یک منجی بوده تا آن‌ها را از این وضعیت نجات دهد. همچنین رشد تصوف در این دوره و حضور صوفیان در عرصه سیاسی و اجتماعی و پیوند مستقیم این گروه در ایجاد این نهضت مؤثر واقع شد.

واژگان کلیدی: سربداران، ایلخانان، تصوف، تشیع

۱. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی - تهران

۲. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی - تهران

مقدمه

قرن هفتم و هشتم هجری به عنوان نقطه عطفی در تاریخ تشیع اثنی عشری محسوب می‌شود. در این دوره با ظهور و رشد ناگهانی تشیع اثنی عشری در ایران مواجه هستیم. در اواخر دوره ایلخانی و اواخر قرن هشتم هجری نخستین حکومت شیعه اثنی عشری در ایران تشکیل شد که مقدمه‌ای شد برای تشکیل حکومت شیعی صفویه و رسمی شدن شیعه اثنی عشری در ایران. از این رو پرداختن به اوضاع فکری مؤثر در تشکیل این نخستین حکومت شیعی اثنی عشری (سربداران) ضروری می‌نماید. در این راستا این سؤال مطرح می‌شود که: نهضت سربداران تحت تأثیر چه اوضاع فکری و سیاسی تشکیل شد. به نظر می‌رسد که گسترش تشیع و تصوف و ارتباط یافتن این دو جریان مذهبی در اواخر دوره ایلخانی توانست زمینه فکری را برای تشکیل حکومت سربداران فراهم سازد. نابسامانی سیاسی و اقتصادی اواخر حکومت ایلخانیان و نارضایتی مردم نیز این امر را تسهیل کرد. پژوهش حاضر سعی دارد به شیوه کتابخانه‌ای و به روش توصیفی و تحلیلی به پاسخی منطقی برای سؤال مطرح شده دست یابد. آنچه در پژوهش حاضر مورد بررسی قرار خواهد گرفت زمینه‌های فکری و سیاسی مؤثر در تشکیل نهضت سربداران می‌باشد. بنابر این حوزه زمانی این مقاله به سال‌های قبل از تشکیل حکومت سربداران تا سال ۷۳۶ هـ ق که سربداران موجودیت خود را اعلام کردند می‌پردازد. از این رو پرداخت مفصل به تاریخ سیاسی این حکومت پس از تشکیل، در حوزه این جستار نمی‌گنجد. لیکن برای آشنایی بیشتر خواننده با این حکومت به‌طور اختصار، شمه‌ای از حکومت سربداران بیان خواهد شد.

حکومت سربداران

نهضت سربداران از سوی مردمانی که تحت ستم مغولان بودند در ۱۲ شعبان سال ۷۳۷ هـ از روستای باشتین که از توابع شهر سبزوار بود آغاز شد. از این رو شهر تاریخی و شیعی سبزوار پایگاه اصلی سربداران محسوب می‌شود. و نام این حکومت با نام سبزوار گره خورده است. در قیام شیعی سربداران دو مسأله بیش از دیگر مسائل به چشم می‌خورد: نخست اینکه سربداران با اتکا بر مذهب تشیع اثنی عشری به صورت یک ایدئولوژی حاکمیت توانستند قیام خود را در جامعه هدایت کرده در خلال نیم قرن، بعد انقلابی آن را به بار نشانند و باعث

گسترش و نفوذ آن در سایر نواحی، چه به صورت سیاسی و نظامی و چه به صورت فکری گردند. دوم خاتمه بخشیدن به سلطه سیاسی - نظامی مغولان در ایران. (آژند، ۱۳۸۳، ۱۲)

امیر وجیه‌الدین مسعود دومین حاکم سربداری با کشتن برادر خود در رأس حکومت سربداران قرار گرفت. وی به خوبی میدانست که مشروعیت لازم را برای حکومت ندارد از این رو شیخ حسن را از زندان آزاد کرده وی را به عنوان رهبر مذهبی سربداران معرفی کرد (حافظ ابرو، ۱۳۸۰، ۸۴)، تا از این طریق هم نیروی عظیم مریدان شیخ حسن را در اختیار درآورد و هم مشروعیتی مذهبی به حکومت خود بدهد. از این زمان حکومت سربداران دارای دو جریان مذهبی و سیاسی شد. در نهایت پیوند این دو جریان منجر به فروپاشی خاندان طغای تیمور و برچیدن سلسله ایلخانان هلاکویی در ایران شد. (حلاج، ۱۳۷۹، ۵) در نهایت، سربداران در سال ۷۸۳ هـ توسط تیمور لنگ از میان برداشته شدند.

اوضاع تشیع در دوره ایلخانی

حمله مغول به ایران به سلطه خلفای سنی مذهب و متعصب عباسی پایان داد. از آنجا که حکام مغولی شمن پرست بودند و تعصب مذهبی نداشتند نوعی فضای باز مذهبی در ایران برقرار شد. به همین دلیل شیعیان اثنی عشری که تا این زمان در مضیقه بوده و بر حسب ضرورت در تقیه به سر می‌بردند از گوشه و کنار قلمرو اسلامی سربرآوردند و مجال خودنمایی یافتند. حتی اسلام آوردن ایلخانان نیز در تساهل و تسامح آنان تغییری ایجاد نکرد بلکه از این پس دربار مغول محلی شد برای بحث و جدل‌های آزادانه و برابر مذاهب مختلف که ایلخانان بیشتر نقش تماشاچیان این مجادلات را بازی می‌کردند از این رو تشیع امامی روز به روز بیش از پیش در عرصه ظاهر می‌شد تا آنجا که حتی اولجایتو ایلخان برای مدتی مذهب تشیع اختیار کرد (آژند، ۱۳۶۳، ۱۶). به این ترتیب در اواخر دوره ایلخانی، شیعیان امامی به اندازه‌ای رشد کرده بودند که براساس آنچه در عقاید این مذهب دیده می‌شود؛ در صورت وجود شرایط، در مقابل ظلم قیام کنند.

اوضاع تصوف دوره ایلخانی

حمله وحشیانه و غیرقابل توصیف مغول به ایران نقطه عطف بزرگی در تاریخ این سرزمین به حساب می‌آید. خرابی‌ها و ویرانی‌ها و کشت و کشتارهای وسیع و غیرانسانی این واقعه شوم تا سال‌ها از ذهن مردم ایران پاک نمی‌شد و پیامدهای وحشتناک این واقعه تا قرن‌ها بر پیکر سرزمین ایران نمایان بود. در این اوضاع آن چه در روحیه و ذهن مردم ایران از مشاهده این کشت و کشتارها و ویرانی‌ها برجای ماند، همه سرگردانی و ناامیدی و حیرانی و افسردگی بود. مجموع این حالات روحی جز عزلت و گوشه‌نشینی و انزوا در پی نداشت. این گوشه‌نشینی‌ها اندک اندک با تصوف که خصیصه اصلی آن انزوای از اجتماع و خلوت با خود و خدای خود بود؛ ارتباط یافت و موجب گرایش مردم به تصوف شد. مردمی که نه قدرت ایستادگی در برابر ظلم را داشتند و نه تاب تحمل این همه ویرانی و خرابی و ظلم را، ناچار به تصوف روی آوردند تا از این راه روح خنجر خورده خود را تسکین دهند. به این ترتیب تعداد رباط‌ها و خانقاه‌ها که محل تجمع این صوفیان دست از دنیا شسته بود در قرن‌های هفتم و هشتم هجری رو به ازدیاد گذاشت. البته نباید از نظر دور داشت که هرچند تصوف با عزلت و گریز از اجتماع پیوند خورده بود اما ذهن این صوفیان همواره درگیر بازگشت و ایستادگی در برابر ظلم و ستم بود. از این رو تصوف قرن هشتم به صورت تصوفی اجتماعی، سرکش و سیاسی بود ظاهر می‌شود. و این امر تا جایی پیش می‌رود که در اواخر دوره ایلخانی برخی از صوفیان رهبری نهضت سربداران را علیه ظلم ایلخانان برعهده می‌گیرند و هادی مردم در حرکت انقلابی و ایستادگی در برابر جور زمانه می‌شوند.

اوضاع سیاسی ایران همزمان با شکل‌گیری سربداران

در واپسین سال‌های حکومت ایلخانان، نارضایتی و غلیان افکار قشرهای مختلف مردم شهر و روستا در ایران و بویژه خراسان به حد اعلا رسیده بود. اعیان مغول و ترک در خراسان بسیار مقتدر بودند. بخصوص امیران طایفه اویغور و طایفه مغولی نفوذ فراوان داشتند. نیرومندترین سران ملوک الطوایف خراسان، امیر شیخعلی جانشین ایلخان که فرزند امیرعلی قوشچی بود. رئیس طایفه اویرات امیر ارغون شاه از قبيله جانی قربانی و نوه امیر نوروز و نتیجه ارغون، که نواحی نیشابور و طوس و مشهد و ابیورد و... را به تصرف خویش در آورده بود.

(حقیقت، ۱۳۷۸، ۷) امیران طایفه جانی قربانی افرادی ظالم و بی رحم و متجاوز به حقوق رعایا و خرده مالکان محلی بودند و همین امر موجبات ناراحتی و نارضائی و غلیان فکری وطن پرستان پرشور مردم خراسان را فراهم کرد. (همان، ۸)

در فاصله سال‌های ۷۳۱ هـ تا ۷۸۲ هـ در تاریخ ایران آتش جنگ‌های داخلی ایران برافروخته شد. پس از مرگ ایلخان ابوسعید، جنگ‌های داخلی و مبارزه ملوک الطوائفی به خاطر کسب قدرت درگرفت و در این گیرودار روستاییان و شهریان از غارت و چپاول و تجاوز لشکریان و برخی از امیران مغول سخت زیان دیدند. (راوندی، ۱۳۸۲، ۳۳۱)

ظلم و ستم عمال مغول به مردم

هرج و مرج و عدم کنترل اوضاع از سوی حکومت مرکزی، دست عمال شهرها و امیران را در ستم کردن به مردم باز گذاشته بود. جنگ‌های داخلی پی در پی خسارات فراوانی به زمین‌های کشاورزی وارد میکرد و گاه باعث قحطی و گرسنگی در روستاها می‌شد. «بسیاری از نواحی آن خطه (خراسان) بر اثر تهاجم و غارت شاهزاده یساور جغتایی ویران گشته بود. (۷۱۶ – ۷۱۷ هـ). یساور نه تنها خراسان را غارت کرد و غلات را طعمه آتش ساخت بلکه عده کثیری از روستاییان را به بردگی برد». (پطروشفسکی، ۱۳۶۵، ۲۸).

همچنین علاوه بر این‌ها وجود رسمی به نام نزوله یا نزول اجلال نیز مزید بر علت شده بود. و مصیبتی واقعی برای مردم روستا به شمار می‌رفت. (راوندی، ۱۳۸۲، ۳۱۸) هر شخصیت مغولی به شهر یا دهکده‌ای قدم میگذاشت برای خود و خادمان و همراهانش صدها منزل را اشغال می‌کرد. نوکران امیر یا فرمانروا هر چه از اموال مردم می‌خواستند به غارت می‌بردند و به ناموس آن‌ها دست درازی می‌کردند و صاحبان خانه‌ها را مورد استهزاء قرار می‌دادند. (همان، ۳۱۸)

در طی قرون گذشته هرگز وضع مردم ایران به این وخامت و سختی دوران مغولان نبود. ادبار و بدبختی و ناامیدی بر زندگی مردم سایه انداخته بود. و همه در این میان تنها به فکر یک منجی بودند تا آن‌ها را از این اوضاع اسفناک رهایی داده دست ظلم را از زندگی آن‌ها کوتاه کند. در چنین شرایطی بود که به هر ندای معترضی لبیک می‌گفتند و به راه می‌افتادند.

وضع مالیات در اواخر دوره ایلخانی

در دوره تسلط مغوان در ایران مالیات‌های گوناگونی و بسیاری از مردم اخذ می‌شد. به‌طوری که منابع آمارهای گوناگونی از انواع مالیات‌هایی که در این دوره از مردم گرفته می‌شد به دست می‌دهند. به قولی در این دوره روستاییان می‌بایست قریب سی گونه مالیات و بیگار را بپردازند. (همان، ۳۱۷) جمع آوری مالیات از رعایایی که در اراضی دیوانی و اینجو سکونت داشتند، مستقیماً توسط دستگاه مالی دیوان عالی یا دیوان اینجو به عمل می‌آمد و یا به زمین داران و تجار بزرگ به مقاطعه داده می‌شد. این شیوه اخیر برای مردم بسیار سنگین و دشوار بود. زیرا تعداد مالیات‌ها بسیار زیاد بود و مالیات گیرندگان در هنگام اخذ مالیات ظلم زیادی بر مردم روا می‌داشتند. روستاییان ستم دیده چون می‌شنیدند که گیرندگان مالیات به روستایشان نزدیک می‌شوند می‌گریختند. همچنین پاسدارانی می‌گماردند تا به موقع آن‌ها را خبر کنند. وقتی مأموران مالیاتی روستا را خالی از مرد می‌یافتند؛ زنان را با خود می‌بردند. اغلب نیز کسی در ده دیده نمی‌شد. به همین دلیل در روستاها به اندازه کافی کشت و کار نمی‌شد و نتیجه این وضع بالا رفتن قیمت‌ها بود (اشپولر، ۱۳۸۶، ۳۱۳). در این دوره گذشته از عوارض و مالیات‌ها گوناگون که به زور از مردم گرفته می‌شد، تسلیم بروات به شاهزادگان و خاتونان و امیران نیز بسیار متداول بود. برات به دارنده آن این حق را می‌داد که موجب و مستمری خود را از محل مالیات‌های فلان به بهمان ولایت یه ده وصول کند (همان، ۳۱۷).

اخذ مالیات‌های مختلف که در اواخر دوره ایلخانی به مراتب بر تعداد آن‌ها افزوده شده بود و در طول سال به کرات از روستاییان به زور گرفته می‌شد مردم را به ستوه آورده بود. کار به جایی رسیده بود که برخی از حکام ده بار و حتی بیست و سه بار مالیات دام را دریافت می‌داشتند. چون اجحاف مأموران مالیاتی از حد می‌گذشت، اداره امور مالیاتی دولت فرستادگانی برای رسیدگی اعزام می‌داشت. در چنین حالی حاکم به عجله به پیشواز این فرستادگان می‌رفت و با پرداخت رشوه آنان را از رسیدگی به وضع منصرف می‌کرد (اشپولر، ۳۱۲). در نتیجه این امر کشاورزی با رکود قابل ملاحظه‌ای مواجه گشت و فرار مردم و تخلیه روستاها امری معمول شده بود. مجموع این عوامل رکود اقتصادی را به همراه داشت.

افزایش روز افزون ظلم و ستم در اواخر دوره ایلخانان، وضع مالیات‌های سنگین، رکود اقتصادی، مردم را روز به روز افسرده تر و نا امیدتر می‌ساخت. در چنین شرایطی مساجد و خانقاه‌ها مملو از کسانی شد که برای تسکین روح خود در مجالس وعظ مشایخ صوفیه در این اماکن جمع می‌شدند. مشایخ صوفیه نیز برای آرامش مردم آن‌ها را به آمدن یک منجی و ایستادگی در برابر ظلم و ستم و رهایی از اوضاع اسفناک مژده می‌دادند. اندیشه ظهور منجی و رهایی از ظلم، بیش از پیش موجب نزدیکی و پیوند خوردن تشیع و تصوف در این دوره شد. انتظار ظهور منجی که سال‌ها شیعیان اثنی عشری را در برابر تحمل ظلم و ستم مقاوم کرده بود اکنون از طریق مشایخ صوفیه که سخنان شان رنگ تشیع داشت، به مردم انتقال می‌یافت. از میان مشایخ صوفیه که به وعظ و سخنرانی در خراسان می‌پرداختند و مردم را به مقاومت و ایستادگی در برابر ظلم تشویق می‌کردند، نام شیخ خلیفه بیش از دیگران می‌درخشد. شیخ خلیفه درویشی زاهد بود که ظاهراً مذهب تشیع داشت. «روزی شیخ (شیخ رکن‌الدوله) از او پرسید که چه مذهب داری گفت آنچه من می‌جویم از این مذاهب اعلاست» (سمرقندی، ۱۳۸۳، ج ۱، ۱۷۵). این پاسخ مبهم شیخ خلیفه از سوی شیخ رکن‌الدوله تعبیر به شیعه بودن وی شد. و از این رو شیخ خلیفه به خراسان که از دیباز مرکز تجمع شیعیان اثنی عشری بود رفته و چون موقعیت را مناسب دید به وعظ و خطابه پرداخت. مردم بسیاری مرید وی شدند. و عده زیادی بر گرد وی جمع شدند. شیخ خلیفه مردم را به تحمل درد و رنج و مقاومت در برابر ظلم و ستم نصیحت می‌کرد. فقهای سنی مذهب خراسان که مریدان روز افزون شیخ خلیفه را مشاهده کردند به هراس افتاده با حيله کمر به قتل شیخ خلیفه بستند. «بامدادی شیخ خلیفه را در مسجد از ستونی به حلق آویخته دیدند و خشتی چند در پای ستون بر یکدیگر نهاده چنان که شخصی به ریسمان خود آویخته باشد (همان، ج ۱، ۱۷۵). وقوع قتل شیخ خلیفه باعث غلیان احساسات مردم شده مریدانش به جوش آمده آماده وقوع یک شورش بودند لیکن در این زمان هنوز رهبری که بتواند از لحاظ نظامی این جریان را رهبری کند وجود نداشت. در این میان بزرگ ترین مرید و شاگرد شیخ خلیفه به نام شیخ حسن جوری موج مریدان معترض را گرد خود جمع کرده به آن‌ها گفت که هنوز زمان نهضت فرا نرسیده است. شیخ حسن در شهرهای نیشابور و مشهد و ابیورد و خبوشان می‌گشت و مردم را به طرقت شیخ خلیفه دعوت می‌کرد. اکثر مردم کوهپایه نیشابور او را قبول کردند. از این زمان موج این

اعتراضات نظم و جهت خاصی به خود گرفت. گویا مردم از لحاظ فکری کاملاً آماده وقوع حادثه‌ای بزرگ و حرکت علیه ظلم بودند. و در این راه با جریان تصوف سرکش و اجتماعی همراه شده بودند. «هرکس مرید وی (شیخ حسن) می‌شد نام او را ثبت کرده می‌گفت حالا وقت اختفاست و می‌فرمود که آلت حرب راست کرده موقوف اشارت باشند». (همان، ۱۷۵) چندی نگذشته بود که موج عظیمی مرید شیخ حسن شدند که حاضر بودند در راه وی جان ببازند. اکنون این موج عظیم از لحاظ فکری کاملاً آماده بودند تا در مقابل ظلم در ایستاده از یوغ ظلم عمال ایلخانی رهایی یابند. در چنین اوضاعی بود که سربداران برخاستند و این جریان فکری و مردمی را با خود همراه کردند و توانستند به کمک همین مریدان صوفیه حکومت ایلخانی را از میان بردارند و به حکومت ایلخانان در ایران خاتمه دهند.

نتیجه‌گیری

مغولان مهاجم اگرچه توانستند به زور شمشیر ایران را مسخر خود گردانند و تشکیل حکومت دهند. و با اسلام آوردن سعی کردند خود را به مردم مسلمان ایران نزدیک کنند اما هیچ گاه از سوی مردم ایران پذیرفته نشدند و همواره مردم به این حکومت به چشم غاصب می‌نگریستند. در اواخر دوره ایلخانان ظلم و ستم عمال ایلخانی رو به فزونی نهاد و مالیات‌های بسیار زیاد که به زور از مردم گرفته می‌شد بر نارضایتی و نابسامانی اوضاع افزود. در کنار این جریان رشد دو جریان تصوف اجتماعی و تشیع اثنی عشری را شاهد هستیم. در ادامه نزدیکی اندیشه تصوف و تشیع در این دوره باعث پیوند خوردن این دو جریان با یکدیگر شد. در نهایت تصوف این دوره توانست در قالب تشیع ذهن و فکر مردم را آماده ظهور یک منجی گرداند. در نهایت این حکام سربداری بودند که توانستند این جریان آماده فکری را در اختیار خود درآورده خود را منجیان مردم از یوغ ظلم و ستم ایلخانان معرفی کنند. و به این ترتیب نخستین حکومت شیعه اثنی عشری در ایرا تشکیل شد.

منابع

۱. آژند، یعقوب، ۱۳۶۳، قیام شیعی سربداران، تهران، گستره.
۲. پطروشفسکی، ۱۳۶۵، نهضت سربداران خراسان، ترجمه کریم کشاورز، تهران، امیرکبیر.
۳. حقیقت، عبدالرفیع، ۱۳۷۸، قیام سربداران، تهران، آگه.
۴. حلاج، امید، ۱۳۷۹، قیام سربداران خراسان، تهران، علمی و فرهنگی.
۵. حافظ ابرو، عبدالله بن لطف الله، ۱۳۸۰، زبدۀ التواریخ، محقق و مصحح سید کمال حاج سید جوادی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چ اول.
۶. راوندی، مرتضی، ۱۳۸۲، تاریخ اجتماعی ایران، تهران، نگاه، چ دوم.
۷. سمرقندی، کمال‌الدین عبدالرزاق، ۱۳۸۳، مطلع السعدین و مجمع البحرین، محقق و مصحح عبدالحسین نوایی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چ اول.
۸. اقبال آشتیانی، عباس، ۱۳۸۴، تاریخ مغول، تهران، امیرکبیر، چ هشتم.
۹. اشیپولر، برتولد، ۱۳۸۶، تاریخ مغول در ایران، ترجمه محمود میر آفتاب، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چ نهم.
۱۰. صفا، ذبیح الله، ۱۳۷۸، تاریخ ادبیات در ایران، تهران، فردوس، ۱۳۷۸.

آسیب‌شناسی و افول قدرت نهضت سربداران

امین مویدی‌زاده^۱

چکیده:

تاریخ ایران عرصه‌ی پر فراز و نشیبی از رخدادها و حوادث گوناگون است. یکی از این رویدادها که انقلابی با رنگ و بوی ملی و مذهبی بوده، قیام سربداران سبزوار در قرن هشت هجری می‌باشد. نویسندگان و پژوهشگران متفاوتی درباره‌ی این قیام و به ویژه علل عروج آن قلم زده‌اند که هدف مقاله‌ی حاضر ذکر گزیده‌ای از نظرات ایشان، بررسی و نتیجه‌گیری از آنهاست. دیگر اینکه این مقاله می‌کوشد تا برخی از آسیب‌ها، عیوب و نواقصی که حکومت سربداران، حاکمانش و مردم جامعه‌ی سربداری را دچار خود کرده بود تبیین و تحلیل کند و نهایتاً دلایل روشنی را برای سقوط آنها ارائه دهد.

واژگان کلیدی: سربداران، آسیب‌ها، زوال

مقدمه:

ایرانیان هیچ‌گاه در طول تاریخشان ظلم و تعدی را نپذیرفته‌اند و حتی به خاطر رفع جور و ستم بارها و بارها در برابر ظالمان تا پای جان ایستاده‌اند. این بار نیز شاهد گونه‌ای دیگر از مبارزه برای آزادی در گوشه‌ای از تاریخ ایران هستیم؛ قیام سربداران. اما تنها قسمتی از تاریخ سربداران اختصاص به این مبارزه دارد و ماجرای آنها دارای ابعاد دیگری نیز هست که نباید به هیچ دلیل و بهانه‌ای از آنها چشم پوشید. همیشه ذات انسانی درگیر نزاعی است که میان نیکی و پلیدی یا همان خیر و شر برقرار است، نزاع و کشمکش که آدمی، حرکات و آثار او را در طول زندگی تحت تاثیر قرار می‌دهد. به عبارت دیگر درگیری میان دو نیروی یاد شده اعمال انسان را اعتبار می‌بخشد، یا آنها را ارج بیشتری می‌دهد یا از ارزششان می‌کاهد. آری، همین جنگ میان خیر و شر است که تاریخ را می‌سازد.

سربداران نام جنبشی از شیعیان ایران در سده‌ی هشتم هجری بود که به دست شیخ خلیفه مازندرانی تشکیل شد و تیمورگورکان آن را از پای درآورد. حال با پی گرفتن تاریخ ایشان از آغاز تا انجام می‌کوشیم تا عواملی که سربداران را به سمت نابودی و سرنگونی سوق داد، مشخص سازیم.

در ابتدا فضای فرهنگی جامعه‌ای که قیام مورد بحث در آن رخ داده را توصیف می‌کنیم. "بدین سبب در اکثر خراسان فتنه‌ها برخاست و خلایق خود چنان محب فتن‌اند که انگور حوادث هنوز غوره است که به خیال شراب آن عربه‌های مستانه بنیاد نهند" (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۸۱/۱)

اینکه مردمی به جای علاقه به تفکر و عقلانیت اینگونه دوستدار فتنه‌ها باشند، خود زمینه‌ی نابودی زودرس فرمانروایان خویش را فراهم می‌کنند.

"نهضت سربداران، تحت رهبری شیخ خلیفه‌ی مازندرانی و به منظور رویارویی با ظلم و ستم ایلخانان مغول دریکی از تیره‌ترین ادوار تاریخ ایران نطفه بست ولی همانند سایر انقلابات قرون وسطایی، مردم به دلیل عدم توانایی رهبری نهضت در همان ابتدا به کنار رانده شدند و نماینده‌یی از جناح بزرگ زمینداران وارث دستاوردی شد که نتیجه‌ی از خود گذشتگی آنان بود" (حسن بیگی، ۱۳۶۸: ۱۶۷)

دیدیم پدیدآورندگان این جنبش در همان گام‌های اول، صحنه‌ی تاریخ را ترک کردند و جای خود را به کسانی دادند که هدف اصلیشان رسیدن به قدرت بیشتر برای نیل به اهداف دون شخصی بود.

"امرای سربدار هرچه جلوتر رفته‌اند از مردم دورتر شده‌اند و کاهش مالیات‌ها و انجام پاره‌یی اقدامات عمرانی پراکنده در واقع حق‌السکوت ناچیزی است که به عنوان دلخوشکنک به طبقه‌ی فرودست داده شده تا به مخالفتی جدی برنخیزد" (همان، ۱۷۰)

مطلب بالا نیز به هیچ وجه با آرمان‌های یک انقلاب مردمی مطابق نیست و همین عدم تطابق به آسانی در حرکت نهضت سربداران خلل وارد کرد. حال برای داستان کشته شدن عبدالرزاق، نخستین حاکم سربدار، به دست وجیه‌الدین مسعود، برادر خویش، مطلبی را در ادامه می‌آورم تا در آسیب‌شناسی بهتر سربداران یاری کننده باشد.

"این داستان شایسته‌ی اعتماد نیست. زیرا اکثر مورخین وجیه‌الدین مسعود را صاحب تمام فضایل دانسته می‌کشند عمل برادرکشی را از طرف او به تمایلات و مقاصد نجیبانه‌ی وی نسبت داده موجه جلوه دهند و از سوی دیگر با تمام وسایل عبدالرزاق را لجنمال سازند. واقع امر این است که مبنای نظر مورخان نسبت به این دو برادر علل دیگر دارد: زیرا عبدالرزاق علیرغم منشاء اعیانی خویش به گفته‌ی همان مورخان تا پایان پیشوا و رهبر توده‌ی روستاییان باقی ماند و حال آنکه وجیه‌الدین مسعود در روزگار حکمروایی خویش نشان داد که نماینده‌ی جناح اعتدالی سربداران صاحب زمین است" (پیگولوسکایا، یاکوبوسکی، پتروشفسکی و همکاران، ۱۳۵۴: ۱۹-۴۱۸)

به این ترتیب شاهد آن بودیم که فردی که بیشتر طرفدار قشر روستایی و ضعیف جامعه‌ی سربدار است توسط برادر و همخون خود که این ویژگی نیکو را دارا نیست کشته میشود. این همان جنگ قدرتی است که در آینده نیز موجب ریختن خون سربداران به دست سربداران می‌گردد.

"در کشور سربداران-به استثنای چند سالی که حکومت در دست کلو اسفندیار و خواجه شمس‌الدین علی بوده است همواره عناصری که از میان اعیان و بزرگان سربداران برخاسته به لشکریان متکی بودند-حکمرانی می‌کردند. دولت سربداران یک دموکراسی روستایی نبود بلکه

دولت خرده‌ی مالکین شمرده می‌شد ولی در عین حال فقط به سبب گذشت‌های مهمی که به روستاییان کرده باقی مانده بود" (پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۹۸)

که البته پطروشفسکی در ادامه‌ی مطلب فوق می‌نویسد که حتی اینگونه هم همه‌ی آرزوهای روستاییان جامعه‌ی عمل نپوشید (همان، ۱۰۰) بیشتر سردمداران سربدار از گروهی خاص برگزیده می‌شدند و تمامی خواسته‌های روستاییان که البته قشر بزرگی از آن جامعه را تشکیل می‌دادند هم اجرایی و محقق نمی‌شد، به این شکل آرام آرام خطری بزرگ برای ادامه‌ی حیات آن حکومت بوجود آمد.

در اوایل سال ۷۸۲هـ.ق اختلافات داخلی و خارجی باعث تضعیف دولت سربداران شد (آژند، ۱۳۶۵: ۸۷) عامل اختلاف، آسیب و آفت دیگری است که اگر درمیان سلسله‌ای بیفتد، بنیان‌هایش را سست می‌کند و آن را از پای درمی‌آورد، هم چنان که این آفت درمیان امرای سربدار هم افتاد و به جای اینکه آنها را هوادار و هواخواه یکدیگر نماید، بذریعۀ اعتمادی و عناد را میانشان پاشید.

"پهلوان حسن دامغانی در این حال بعداز هزیمت استرآباد به محاصره قلع شقان مشغول بود و خواجه علی مؤید صبحگاهی که دروازه‌ی سبزوار را گشادند به سبزوار دخول کرد و مردمان می‌پنداشتند که پهلوان حسن رسید و دعا می‌کردند که آفتاب دولت خواجه حسن به کوه پیوسته باد و بابا شمس مسکین می‌گفت که حسن به علی مبدل شد و مردم را تحقیق شد که این خواجه علی مؤید است و خواجه نقاره به نام خود زد و خواجه یونس سمنانی را که وزیر پهلوان حسن بود بردار کرد و تعزیت امیرزاده لطف‌الله بداشت و کتابت به سرداران نوشت که شما بدین دامغانی حرام‌نمک بد اصل چه می‌کنید و از ملازمت او عار ندارید، اینک خزینه را قسمت می‌کنم اگر دیر رسیدید مفلس خواهید ماند باید که سر حسن دامغانی را همراه خود بیاورید و اگر نه بدین سو می‌آید" (دولتشاه سمرقندی، ۱۳۶۶: ۲۱۵/۱)

سربداران طریق خدعه و خیانت را پیش گرفتند و به راحتی هرچه تمامتر یکدیگر را به قتل رساندند، شگفت‌انگیز اینکه با این همه ردیلت و زشتی داعیه‌ی حکومتی شیعی را داشتند در حالی که این رفتار و منشو گفتار اصلاً با اسلام محمدی و تشیع علوی هم‌خوانی ندارد.

نبود یک ایدئولوژی، ایمان قوی و اعتقاد فقهی معلوم و مشخصی در میان رهبران و پیروان سربداران یکی دیگر از عوامل فروپاشی این جنبش است (امین‌زاده، ۱۳۸۴: ۱۸۷)

آری، برای بقای یک نظام علاوه بر وجود یک سیاست درست و منطقی، باید حاکمان و مردمی که بر آنها حکومت می‌کنند، هر دو مجموعه‌ای از اصول و عقاید ایمانی چنگ بزنند و الا آن حکومت نمی‌تواند بیش تر از دوره‌ای کوتاه ادامه‌ی حیات دهد.

"عامل دیگر فروپاشی این جنبش، جنگ‌های سربداران با مخالفان خارجی خود مانند طغاتیوریه، حاجی قربانیها، آل‌کرت و غیره بود که نقش مهمی در انحطاط آنها داشت زیرا سربداران به همین دلیل هرگز فراغت آن را نیافتند که دولت یکپارچه‌ای تشکیل دهند و آرمانهای اجتماعی و اقتصادی خود را پیاده کنند" (همان، ۱۸۷)

حاکمان سربداری در دوره‌ی حکومتشان فرصت کافی برای رسیدگی به ساختارهای جامعه‌ی تحت سلطه‌ی خود را نداشتند و قسمت اعظمی از این زمان را صرف جنگ‌های گوناگون کردند که این قضیه در رقم خوردن پایانی بد برایشان بی‌تاثیر نبود.

اینجا هم مطلب دیگری را از امین‌زاده اقتباس می‌کنم که به عوام‌فریبی و خیانت بعضی از امیران سربدار چون خواجه علی مؤید در پیوستن به دشمنان سربداران اشاره داشته و می‌گوید اینهم از عوام‌لیست که به روند نابودی این جنبش و خیزش مردمی شتاب داد (همان، ۱۸۸)

و مثالی دیگر از شیخ حسن جوری پیشوای دینی سربداران برای آسیب اخلاقی عوام‌فریبی: "شیخ حسن بغایت کلماتی عام فریب داشته است، چنانکه به مدتی اندک مردم بسیار مرید و معتقد او گشتند به مرتبه‌یی که جان خود به سخن او درمی باختند" (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۸۰/۱)

خوب عامل دیگری که در سقوط سربداران دیده شده فریبکار و تردامن بودن برخی از سران این سلسله است. ایشان به جای اینکه با راستی و درستی مردمان را گرد خویش جمع کنند آنها را فریفتند، به گمان من این نیز می‌تواند به عنوان دلیلی دیگر برای افول سربداران مدنظر قرار گیرد. در آخر این نکته را یادآور می‌شوم که اگر ما مدت زمان اندک‌حیات سربداران را با تعداد حاکمان آنها قیاس کنیم به خوبی می‌توانیم عمق بحرانی که ایشان با آن دست به گریبان بودند را دریابیم.

نتیجه‌گیری:

دیدیم که ضعف حکومت سربداران محصول همان کاستی‌ها، نواقص و آسیب‌هایی بود که در بدنه‌ی این حکومت رخنه ایجاد کرد و عاقبت ساختار آن را از هم پاشید. آنها به شر گراییدند، علیه یکدیگر خدعه کردند، دو دستگی و چند دستگی میانشان پدیدار شد، از مردم فاصله گرفتند، از عقلانیت دور شدند، برادر، مشاور و هم‌کیشان خود را با بیرحمی کشتند، باز هم فاصله‌شان تا خرد و خردورزی بیشتر شد، دست یاری به سوی دشمن یازیدند و سرانجام به دست همان بیگانگانی که بر آنها شوریده بودند، نابود شدند.

منابع

۱. آژند، یعقوب (۱۳۶۵). **قیام سربداران**. تهران: کتاب‌های شکوفه.
۲. امین‌زاده، علی (۱۳۸۴). **جنبش‌های شیعی در تاریخ ایران (با نگاهی ویژه به سربداران)** سبزوار: امیدمهر.
۳. پطروشفسکی، ای. پ (۱۳۵۱). **نهضت سربداران خراسان**. ترجمه‌ی کریم کشاورز. تهران: انتشارات پیام.
۴. پیگولوسکایا، ن. و، یاکوبوسکی، آ. یو، پطروشفسکی، ای. پ، بلنیتسکی، آ. م و استرویوا، ل. و (۱۳۵۴). **تاریخ ایران از دوران باستان تا پایان سده‌ی هجدهم میلادی**. ترجمه‌ی کریم کشاورز. تهران: انتشارات پیام.
۵. حافظ‌ابرو، عبدالله (۱۳۸۰). **زبده‌التواریخ**. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات.
۶. حسن بیگی، م (۱۳۶۸). **سربداران**. تبریز: انتشارات تلاش.
۷. دولت شاه سمرقندی. (۱۳۶۶). **تذکره‌الشعرا**. تهران: انتشارات کلاله‌ی پدیده.

ساختارهای سیاسی - اجتماعی ایران سده هشتم و تأثیر آنها بر ظهور جنبش سربداران

رضیه موسوی فر^۱

چکیده:

در سده هشتم هجری شمسی در خطه خراسان بزرگ جنبشی سر بر آورد که سربداران لقب گرفت. قیامی که به استقرار - هرچند کوتاه مدت - حکومتی شیعی منجر شد. تعدی ایلخانان مغول در باشتین سبزوار، آتش زیر خاکستری را شعله‌ور کرد که ناشی از فرمانروایی ناهمساز مغولان بر میراث داران تمدن کهن آریایی بود. موفقیت‌های اولیه، قیام‌کنندگان را در ادامه راه راسخ‌تر نموده و مردم ستم دیده خراسان را در پیوستن به نهضت مصمم‌تر نمود. جنبش سربداران، ساختار سیاسی - اجتماعی ناکارآمد حکومت ایلخانان مغول را هدف گرفته و ارکان آن را به لرزه‌انداخت.

جنبش سربداران به دلیل نقش برجسته مذهب تشیع در قیام و ایستادگی در مقابل حکومت استبدادی ایلخانان مغول و پیش‌قراولی آن در برپایی حکومت شیعه، در ادبیات سیاسی - مذهبی تاریخ ایران، از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. در باره علل و متغیرهای دخیل در بروز، موفقیت نسبی و تداوم جنبش سربداران، پرسش‌های زیادی می‌تواند مطرح و مورد بررسی محققان قرار گیرد. واکاوی و پژوهش در ابعاد مختلف این نهضت، به روشن شدن رفتار سیاسی ایرانیان در مواجهه با حکام خود خوانده بیگانه در طول تاریخ افتخارآفرین ایران زمین خواهد انجامید. هدف این مقاله شناسایی متغیرهای سیاسی - اجتماعی دخیل در سر برآوردن قیام سربداران و پاسخ دادن به چگونگی فرایند تأثیرگذاری ساختارهای سیاسی - اجتماعی قرن هشتم در بسترسازی نهضت سیاسی - مذهبی سربداران است و از این رهگذر بیرون کشیدن

۱. دانش آموخته دکتری تخصصی روابط بین‌الملل از دانشگاه تهران/ عضو هیئت علمی دانشگاه حکیم سبزواری.

شاخص‌های رفتار سیاسی ایرانیان در مواجهه با استبداد و شناسایی قابلیت‌های فرهنگ ایرانی در مقاومت و به زانو درآوردن و درهم شکستن هیمنه بیگانگان، در طول قرون و اعصار می‌باشد. مفروض مقاله ناظر بر اثرگذاری ساختارسیاسی - اجتماعی ایران قرن هشتم در آغاز، گسترش و استقرار جنبش مذکور است. روش مورد استفاده در این مقاله تحلیلی - تاریخی بوده و از آموزه‌های هرمنوتیک نیز بهره خواهیم برد. داده‌های حاصل از این واکاوی پس از دسته بندی، به ترازوی سنجش و ارزیابی سپرده خواهد شد و با عرضه نتایج بدست آمده بر فرضیه، به تأیید یا رد فرضیه مبادرت نموده و به نتیجه گیری خواهیم پرداخت.

واژگان کلیدی: ایران سده هشتم، ساختارهای سیاسی - اجتماعی، قیام سربداران، حکومت شیعی.

مقدمه:

چنگیزخان مغول در سال ۶۱۶ هجری / ۱۲۱۶م ایران را مورد هجوم و تاخت و تاز وحشیانه قرار داد که بی اغراق می‌توان ادعا کرد که هنوز آثار تمدن سوز این تهاجم بر فرهنگ ایران اسلامی - آریایی سنگینی می‌کند و برخی با توجه به استمرار آثار مخرب استیلای مغول برای به تصویر کشیدن عمق آثار برجای مانده، نظریه فاجعه زدگی را مطرح کرده‌اند و معتقدند که علت اصلی نابودی تمدن طلایی اسلامی - ایرانی سیطره مرگبار مغولان به مدت دو قرن بوده است (عدالت، ۱۳۸۹: ۲۲۷). با مرگ چنگیز و به قدرت رسیدن نوادگان وی زنجیره قدرت دست به دست گشته تا نوبت به هلاکو خان مغول رسید. با به قدرت رسیدن هلاکوخان در سال ۶۵۳ هجری / ۱۲۵۳م، وی نظام ایلخانان مغول را تأسیس کرد.

وضع نابسامان ایران در دوره ایلخانان مغول آتشی را زیر خاکستر سرد استبداد مغولان روشن نگاه داشت و سرانجام اقدام کارگزاران مالیاتی آنها در باشتین سبزوار، کاتالیزوری شد که در میانه اوضاع خاکستری نظام خودکامه ایلخانان فوران آتشفشانی را سبب شد، که سربداران نام گرفت. طغیان و قیامی که به استقرار حکومتی شیعی در خراسان مغول زده به مدت نیم قرن منجر شد (Sarbedaran's, ... ۲۰۱۴). تعدی ایلخانان مغول در باشتین سبزوار، جرقه‌ای بود بر انبار باروت نارضایتی‌ها و کینه‌های فرو خورده ملتی زخم خورده و ستم دیده. شعله ور شدن آتش زیر خاکستری که ناشی از فرمانروایی ناهمساز مغولان بر میراث داران تمدن کهن

آریایی بود، ضربتی بر پیکره ناساز مغولان وارد کرد که طومارشان را درهم پیچید. موفقیت‌های اولیه جنبش، مردم ستم دیده خراسان را در پیوستن به نهضت مصمم‌تر نمود. جنبش سربداران، ساختار سیاسی - اجتماعی ناکارآمد ایلخانان مغول را هدف گرفته و ارکان آنرا به لرزه‌انداخت و به «سمبل جنبش‌های سازمان یافته مردمی» (Naseri, ۲۰۱۴: ۴۱۷۹) تبدیل شد. به تعبیر پتروشفسکی قیام سربداران در زمانه خود از نظر وسعت بزرگترین و از نظر تاریخی مهمترین نهضت آزادیبخش خاورمیانه بوده و بر جنبش‌های دیگر تأثیر قطعی داشته است (پتروشفسکی، بی تا، ۶).

جنبش سربداران به دلیل نقش برجسته مذهب تشیع در قیام و ایستادگی در مقابل حکومت استبدادی ایلخانان مغول و پیشقراولی آن در برپایی حکومت شیعه، در ادبیات سیاسی - مذهبی تاریخ ایران، از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. در باره علل و متغیرهای دخیل در بروز، موفقیت نسبی و تداوم جنبش سربداران، پرسش‌های زیادی می‌تواند مطرح و مورد بررسی محققانه قرار گیرد. واکاوی و پژوهش در ابعاد مختلف این نهضت، به روشن شدن رفتار سیاسی ایرانیان در مواجهه با حکام خود خوانده بیگانه در طول تاریخ افتخار آفرین ایران زمین خواهد انجامید. این مقاله با هدف شناسایی متغیرهای سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و گفتمانی دخیل در سربرآوردن قیام سربداران و پاسخ دادن به چگونگی فرایند تأثیرگذاری ساختارهای سیاسی - اجتماعی قرن هشتم در بسترسازی نهضت سیاسی - مذهبی سربداران نگاشته شده است. مفروض مقاله ناظر بر اثرگذاری ساختارهای مذکور بر آغاز، گسترش و استقرار جنبش سربداران است. روش مورد استفاده در این مقاله تحلیلی - تاریخی بوده و از آموزه‌های هرمنوتیک نیز بهره گرفته ایم. در ابتدا نگاهی خواهیم داشت به اصول، مبانی و بنیان‌های ساختاری و حکومتی ایلخانان مغول و سپس به واکاوی ساختارهای حاکم پرداخته و تأثیرگذاری آنها بر ظهور و موفقیت جنبش سربداران را بررسی نموده و به ارزیابی و نتیجه‌گیری خواهیم پرداخت.

اصول و مبانی حکومت ایلخانان مغول:

ساختار حکومتی مغولان قبل از چنگیزخان فاقد قوانین مکتوب و نوشتاری بود اما با روی کار آمدن وی و متحد شدن قبایل مغول چنگیزدستور تدوین قوانین عرفی را صادر کرد و برای

ایجاد نظام در ارتش و مناطق تسخیر شده، اصولی را بدان افزود که در اجرای آن بسیار مصمم و سخت‌گیر بود. اوگتای و جغتای پسران چنگیز مسؤول تدوین و نظم بخشیدن به این قوانین شدند لذا چنگیز خان در کنار و همراه کشورگشائی‌های خود از وضع احکام و اصول لازم برای سرزمین‌های فتح شده غافل نبود و دیری نگذشت که این اصول و قواعد که یاسا نامیده شد، حکم قانون اساسی را یافته و عمل به آن الزام آور و کم‌کم جنبه تقدس یافت. واژه «یاسا» در زبان مغولی و اویغوری به معنی حکم و فرمان یا «حکم و فرمان شاه» است و در لغت نامه دهخدا رسم، قاعده و قانون نیز معنا شده، عبارت ترکی «توره‌چنگیزی» نیز گهگاه به کار می‌رود. توره (tura) در مغولی به آداب قومی و دستور اجدادی گفته می‌شود. یاسای چنگیز شامل دستورهایی است در باب روابط خارجی، جنگ، نظام ارتش و نیروهای مسلح، سیستم‌های ارتباطی و نامه نگاری، اخذ مالیات، و سایر مسائل داخلی و خارجی. برخی از مقررات یاسا به دستور چنگیز روی سنگ‌های بزرگ در مسیر عبور سربازان حک شده بود. ماده اول یاسا که با حروف درشت روی صخره سنگی بزرگی در فلات پامیر حک شده، این است: «هرکس از یاسا سرپیچی کند، سرش را به باد خواهد داد» و نیز در ادامه گفته شده: «همچنان که آسمان بیش از یک خدا ندارد، زمین نیز بیش از یک خدا ندارد و آن خدا هم منم: چنگیزخان». بنابه قوانین یاسا اقوام غیرمغول یا باید بدون مقاومت در برابر مغول تسلیم می‌شدند و با جو مالیات می‌پرداختند یا در صورت هرگونه مقاومت باید مورد قتل عام قرار می‌گرفتند. مجموعه این اصول با ترکیب‌های متفاوت در کتب تاریخی گرد آمده‌اند. برخی از این اصول که با بحث ما مرتبط هستند عبارتند از:

- ۱ - کسی که عمداً دروغ بگوید یا مرتکب اعمال جادو و سحر شود یا در کار دیگران تجسس کند یا در نزاع دسته جمعی، جانب گروه خاصی را بگیرد باید کشته شود.
- ۲ - هر کس بر روی خاکستر یا آب ادرار کند، باید کشته شود.
- ۳ - تاجر ورشکسته در صورتی که سه بار ورشکسته شود، بار سوم باید کشته شود.
- ۴ - هر کس بدون اجازه‌ی اسیر کننده به اسیر، غذا و لباس دهد، باید کشته شود.
- ۵ - هر کس اسیر یا زندانی فراری بیابد و او را به صاحبش یا قانون تحویل ندهد، باید کشته شود.

۶ - حیوان حلال گوشت را باید پاهایش بست و شکمش را درید و قلبش را با دست فشار داد تا بمیرد و سپس از گوشت آن استفاده کرد. اما اگر کسی به طریقه‌ی مسلمانان حیوانی را ذبح کند، باید خودش را ذبح کرد.

۷ - در جریان نبرد و حین عقب‌نشینی اگر کوله‌پشتی، کمان و هر گونه اثاث سربازی جا بماند، سرباز پشت سر، اگر آن را یافت، باید به صاحبش برگرداند و اگر در این امر قصور کند و لوازم را به صاحبش برنگرداند، باید کشته شود.

۸ - امیران جز از ایلخانان از کسی دیگر فرمان نبرند. هرکس جز از ایلخانان فرمان برد، باید به کیفر مرگ رسد. و هر کسی بی اجازه مقام و مرتبه خود را تغییر دهد نیز حکم اعدام در باره او جاری شود

۹ - رعایا باید دختران خود را به خان عرضه کنند تا عروس خود و پسرانشان را از بین آنان انتخاب کنند.

۱۰ - پسران نظامی باید در اختیار خان باشند اگر از این فرمان سرپیچی کنند، کشته می‌شوند.

۱۱ - چنگیزخان به فرماندهان کهنسالش دستور داد، در صورت تخلف از یاسا باید خود را تنبیه کنند و آن قدر خود را زجر دهند تا متنبه شوند اگر چه با این کار جان خود را از دست دهند.

۱۲ - شکارچیان که شکار فراری از نخجیرگاه را شکار کنند، آن قدر باید آنان را با چوب‌دستی زد تا بمیرند.

۱۳ - اگر دارایی فردی فقط یک اسب باشد و آن اسب، دزدیده شود و اگر دزد پیدا شود باید، وی علاوه بر اسب ربوده شده، نه اسب دیگر به مالکش بدهد و اگر قادر به این کار نباشد، باید فدیة دهد یا فرزندانش را فدیة دهد، در غیر این صورت خودش مانند گوسفند ذبح می‌شود.

۱۴ - هم دیگر را دوست داشته باشید، به همدیگر نسبت فحش ندهید، به هم خائن نباشید به هر حال متخلف از این ماده به مرگ محکوم می‌شود.

۱۵ - کسی که مواد غذایی را به خارج از اردوگاه منتقل کند یا کسی که غذای فرمانده را در آستانه قرار دهد، باید کشته شود.

(وصاف، ۱۳۶۷: ۱۷۵ و ابن بطوطه، ۱۳۳۷: ۳۴۱ و رشیدالدین، بی تا، ج ۲: ۱۹۵).

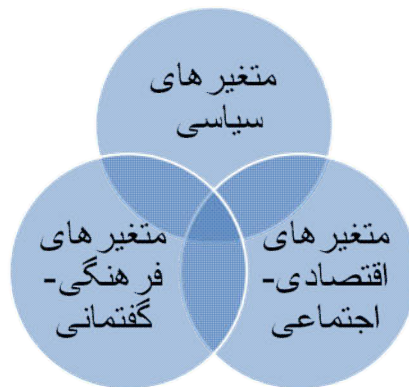
در یاسا همانگونه که مشاهده می‌شود اصل تناسب میان جرم و مجازات به هیچ وجه وجود نداشت و مجازات اعدام جزء رایجترین مجازات‌ها بود و نیز اصل شخصی بودن مجازات محلی از اعراب نداشت و در مواردی فرزندان مجرم به جای وی به مجازات می‌رسیدند و گاه حتی به عنوان غرامت تحویل طرف دعوا می‌شدند. احکام یاسا متأثر از باورهای متصلب قبیله‌ای بود و برای مثال کسی که در آب یا خاکستر ادرار کند باید اعدام شود. و همچنین هرگونه آلوده کردن یا حتی فروبردن دست‌ها در آب ممنوع بود و پا گذاشتن بر روی آتش و ظرفی که برای تهیه غذا استفاده می‌شد مجازات در پی داشت. مجموعه قوانین یاسا مانند دُرّ گرانبهایی در خزانه دولت نگهداری می‌شد و در قوریلته‌های یا یارغوها به آن‌ها استناد می‌شد (اشپولر، ۱۳۷۶: ۳۷۴) جانشینان وی بتدریج تغییراتی در آن به وجود آوردند. (رشیدالدین، ج ۲، ۱۹۵) اما اکثر جانشینان چنگیزخان به این قوانین پایبند بودند ولی پس از مسلمان شدن ایلخانان، فقه اسلام جای آن را گرفت با این وجود برخی از ایلخانان مانند ابوسعید هم از قانون اسلام و هم از قانون یاسا استفاده می‌کردند (حافظ ابرو، ۱۳۵۰، ج ۲، ۱۷۲).

مجازات مرگ در دوره مغول به تناسب جرم به شیوه‌های مختلف انجام می‌شد گاه به صورت جدا کردن سر از بدن، گاه مثله کردن، گاه فرد محکوم را در جلو حیوانات وحشی انداخته، گاه مجرم را در جلو آفتاب سوزان، تشنه و گرسنه نگاه می‌داشتند تا کشته شود، گاه او را در آب خفه می‌کردند یا او را زنده زنده آتش می‌زدند. یا او را به ضربات پیاپی شمشیر یا فلز تیزی می‌کشتند یا در درون روغن داغ می‌انداختند. یا وی را در نمدی می‌پیچیدند و بر روی جسدش اسب می‌تاختند تا بمیرد مغولان برای کمترین جرم، مجرم را می‌کشتند. با وجود این، مجازاتی از نوع زندانی کردن، پرداخت جریمه‌ی نقدی نیز در بین ایلخانان دیده می‌شد (ساندرز، ۱۳۶۱، ۸۹). با توجه به روح بدوی قوانین یاسا و اینکه این قوانین به مردم مسلمان ایران - که تابع قوانین متمدن اسلامی بودند - در دوران سلطه مغول تحمیل شد و فقط احوال شخصیه تابع مقررات شرعی باقی ماند، می‌توان گفت ساختار سیاسی و اجتماعی ایران دچار تغییرات اساسی شد و بذر نارضایتی در میان مردم ایران زمین که وارث تمدن کهن آریایی و پرچم دار قواعد و مقررات اسلامی بودند، کاشته و ریشه دوانید و سرانجام طومار سلطه بیگانان آشنا به فرهنگ و تمدن قوم آریایی را درهم نوردید. سلسله مراتب اهمیت و منزلت یاسای چنگیز را می‌توان بصورت زیر نشان داد.



وضعیت سیاسی - اجتماعی ایران در دوران سلطه ایلخانان:

اوضاع آشفته ایران در سده هشتم بگونه‌ای بود که ساختارهای قدیم توسط مغولان از جا کنده شده بود و ساختارهای تحمیلی مغولی به دلیل عدم همخوانی با فرهنگ و تمدن ایرانی - اسلامی فاقد مشروعیت و مقبولیت بوده و نهادینه نشده بودند. در چنین اوضاع و احوالی مردم ایران و بویژه خراسان با استفاده از آموزه‌های ملی - مذهبی در تلاش برای گسستن بندهای بیگانه و در عین حال حفظ جان و مال خانواده خود بودند. تقیه شیعی و اعتزال صوفی بیش از پیش رواج یافته و به سپر یا مکانیسمی برای در امان ماندن از تهدیدات متعدد مغولان تبدیل شده بود اما بتدریجکه گستاخی و تعدیات مأموران امنیتی و مالیاتی ایلخانان مغول از حد گذشت صبر، تقیه و اعتزال جای خود را به مقابله و مجاهده داد و رویارویی مسلحانه تنها راه اصلاح و بیرون راندن بیگانگان بدوی قلمداد شد. با نگاهی گذرا به متغیرها و شاخص‌های موجود حیات اجتماعی ایران در سده مورد نظر شامل عرصه‌های سیاسی، اقتصادی، فرهنگی - گفتمانی بحث را پی می‌گیریم.



وضعیت سیاسی:

با مرگ ایلخان ابوسعید در سال ۷۳۶ هجری به علت اینکه فرزند ذکوری نداشت مبارزه قدرت بین فئودال‌ها و ایلخانان مغول، امرای اعیان ترک شروع شد. در این دوره دولت متعددی در امپراتوری سابق ایلخانان هلاکویی بوجود آمد که هر یک داعیه دار جانشینی و حکومت بودند. برخی از این دولت‌های مدعی عبارتند از:

- ۱- دولت چوپانیان در عراق عجم، آذربایجان و ارمنستان،
- ۲- دولت جلایریان در عراق عجم،
- ۳- دولت طوغای تیمورخان در خراسان غربی و گرگان (تیره جانی قربانی)،
- ۴- دولت ملوک کرت در خراسان شرقی، هرات و افغانستان،
- ۵- دولت ملک سیستان در حوزه رود هامون،
- ۶- دولت آل مظفر در کرمان و یزد،
- ۷- دولت انجویان در فارس و اصفهان،
- ۸- متصرفات اتابکان لر،
- ۹- دست کم ده امیرنشین مستقل در گیلان و مازندران،
- ۱۰- دولت بحری صاحبان هرمز.

دولت‌های مذکور هرکدام شامل امیرنشین‌ها و ملوک الطوائف جزئی‌تری نیز بودند که متصرفاتی دست و پا کرده بودند و علاوه بر آن بسیاری از امیران و مالکان خرد و کلان نیز در

تکاپوی تصرف ولایات و قلاع برآمده بودند (پتروشفسکی، بی تا: ۵ - ۴). کشتار مردم بیگانه بصورت فردی و جمعی به محض ابراز کوچکترین اما و اگر در برابر اوامر حکومتی به رویه‌ای عادی و روزمره تبدیل شده بود به حدی که برخی از پژوهشگران از واژه هلوکاست برای ترسیم وضعیت استفاده کرده‌اند (Lapidus ۲۰۰۲, p ۲۲۶). ساختار استبدادی، بی نظمی و عدم ثبات ناشی از جنگ قدرت، نارضایتی فزاینده مردم بویژه پس از مرگ ابوسعید مقدمات ورق خوردن برگ دیگری از تاریخ این سرزمین را رقم زد و قیام سربداران خراسان در پی تعرض مأموران مالیاتی ایلخان مغول در باشتین سبزوار کلید خورد.



وضعیت اقتصادی - اجتماعی:

ساختار اقتصادی در دوره ایلخانان مغول بر پایه ملوک الطوائفی بنا گردیده بود. ساختاری متصلب، خشن و متکی به نیروی نظامی. هر فتودال در منطقه تحت تسلط خویش فارغ از هر قید و بند قانونی، بر رعایا حکم میراند و در متصرفات خود خوانده، مالک الرقاب مطلق بود. «ناهماهنگی اقتصادی، ضعف تولیدات کالایی و گرایش به سوی اقتصاد طبیعی، تفرقه شدید و عدم تمرکز - که خود با دستگاه ملوک الطوائفی ملازمه دارد - و بالنتیجه ضعف

قدرت مرکزی ایلخانی، مجموع این عوامل زمینه انقراض دولت هلاکوئیان را فراهم آورد» (پتروشفسکی، بی تا: ۴). در این میان وضع اقتصادی خراسان بسیار وخیم بود یساور جغتایی به همراه چند تن از امیران محلی، خراسان را غارت و غلات را طعمه حریق نمودند و روستائیان را به بردگی گرفتند و قحطی و هجوم ملخ‌ها نیز با قتل و غارت یساور همراه شد. تلاش‌های خواجه محمد هندو تا اندازه‌ای مؤثر شد وی اخذ مالیات‌های غیر قانونی را متوقف کرد اما اقدامات وی مانع از تعدی بزرگان صحرانشین ترک و مغول نشد (پتروشفسکی، بی تا: ۲۸). با مرگ ابوسعید اوضاع اقتصادی وخیم‌تر گردید و آثار رقابت‌ها و کشمکش‌های جانشینی به حوزه سیاسی محدود نشد و بر حوزه اقتصادی و معیشت مردم نیز، سایه سنگین خود را گسترد.

مغولان و پس از آنها ایلخانان، مالیات‌های گوناگون از مردم می‌گرفتند طبق گفته برخی از مورخین حدود صد نوع مالیات از مردم اخذ می‌شده که از عوامل اصلی نارضایتی مردم بوده است. کشاورزان، دهقانان، روستاییان، پیشه‌وران و صنعتگران، کمرشان در زیر بار مالیات هر روز خمیده‌تر از روز پیشگشته، ولی ابداع مالیات‌های تازه پایانی نداشته است. نقل شده که «عمال ایلخانان به حدی در اخذ مالیات‌ها سخت کوش بودند که روستاییان با دیدن مأمورین مالیاتی، خانه‌ها را رها کرده و فرار می‌نمودند و حتی از بیم مأمورین، درب خانه‌ها را گلاندود و مسدود می‌نمودند» (روحانی، ۱۳۶۸).

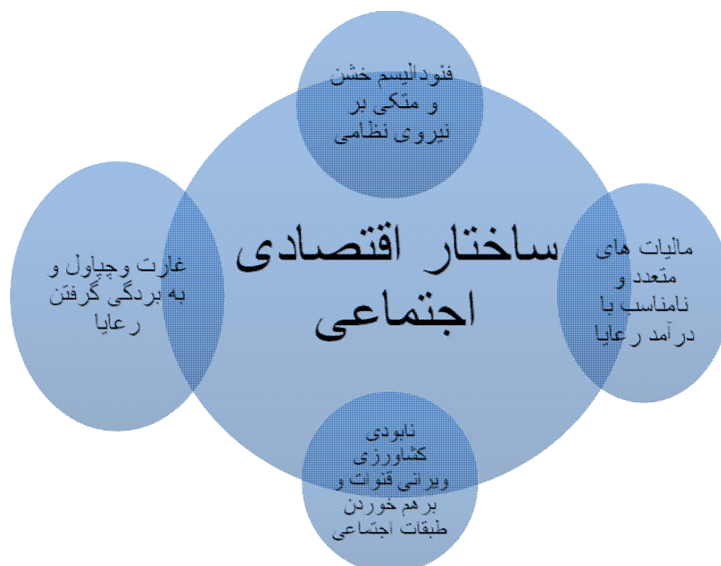
عاملان دیوانی و مأمورین دولت هر سال به بهانه‌ای و ترفندی مالیات‌های تازه از مردم می‌گرفتند، از آنجا که نظارتی جدی بر کار مأمورین مالیاتی اعمال نمی‌شد، شکایات مردم به جایی نمی‌رسید. اخذ مالیات‌های نامتناسب با درآمد مردم، محدود به خراسان نبود و در سرتاسر قلمرو ایلخانان مغول ساری و جاری بود اما خراسان بیشتر از ولایات دیگر مورد غارت و چپاول امرا و اعیان ترک و مغول قرار گرفت و به این دلیل فقر و گرسنگی و بی‌عدالتی در این خطه عریان‌تر از سایر نقاط رخ نمود.

زرینکوب در ترسیم اوضاع در زمانه مورد بحث می‌گوید: «روستائیان مکرر ناچار می‌شدند برای فرار از بیگاری و بیکاری، مالیات و بردگی اراضی خود را رها کنند و بگریزند. از هر کجا عبور باسقاقان (ماموران مالیاتی) به وسیله دیدبانان روستا گزارش می‌شد و رعایا از بیم غارت هرچه را می‌توانستند بار می‌کردند و سر به صحرا می‌نهادند و بارها به همین سبب اراضی دایر به بایر تبدیل می‌شد. . . در شهرها هم دوام قحط و فقر ناشی از ویرانی روستا اثر خود را در

زندگی طبقات خرده‌پا و پیشه‌وران جزء ظاهر می‌کرد و استمرارِ فاقه (گرسنگی) و حاجت گه گاه عاملی در رواج فحشا و توسعه اماکن فساد می‌شد که در آن ایام خرابات نام داشت» (زرین‌کوب، ۱۳۷۸، ص ۵۴۴ و ۵۴۶).

«ویرانی قنوت و شبکه آبیاری در ایران توسط مغولان به سقوط کشاورزی که منبع اصلی ارتزاق مردم بود منجر شد و در مناطق وسیعی از خراسان و مازندران، ازبخت ادامگان، پس از چند هزار سال تمدن، جامعه‌های بدوی پدید آمد به طوری که ۱۴۰ نفر از بازماندگان فاجعه در هرات سال‌ها بخاطر انهدام کشاورزی به ناچار از گوشت انسان سگ و گربه تغذیه می‌کردند و ابایی از راه‌زنی نداشتند» (هروی ۱۳۵۲، ص: ۸۲ - ۸۱).

بدین ترتیب موقعیت طبقاتی نیز در شهر و روستا برهم خورده و آشفتگی و نابسامانی ویژگی بارز حیات اقتصادی - اجتماعی دوران مذکور بشمار می‌آمد. فساد مالی و بحران‌های ارضی، کشاورزی و اجتماعی، به ویژه فرار رعایا از روستاها سرانجام حیات اقتصادی و اجتماعی را فلج کرد و آسیب‌های فرهنگی - اجتماعی پایداری را سبب شد. قتل عام‌ها به کاهش جمعیت و کاهش جمعیت به کاهش نیروی کار و کاهش نیروی کار به کاهش تولیدات کشاورزی، صنعتی و از رونق افتادن تجارت منجر شد و نهایتاً فشارهای حاصله، خشم و کینه افسار گسیخته مردم را متوجه عاملان اصلی وضعیت موجود یعنی حکومت ایلخانان مغول و دست نشاندگان آنها نموده و نقطه پایانی شد بر سیطره قوم مغول.



وضعیت فرهنگی – گفتمانی:

سبزواری یکی از کانون‌های اصلی شیعه در دوران حکومت ایلخانان مغول بود و لذا با توجه به آموزه‌های مذهب شیعه دائر بر ظلم ستیزی، عدالت طلبی و انتظار ظهور مهدی موعود، می‌توان انتظار داشت که پتانسیل خیزش و قیام علیه حکام جائر مغول در این منطقه بیش از مناطق دیگر باشد. در این دوره مسئله مشروعیت سیاسی از چهار منبع تغذیه می‌شد: مغولی، سنی، شیعه و ناسیونالیسم ایرانی که مدعیان هر یک برای اثبات حق حاکمیت خود می‌کوشیدند و از ابزارهای گوناگون برای سيطرة گفتمان خود بهره می‌بردند. با توجه به ظلم و ستمی که از ناحیه حکام محلی و ایلخانان مغول بر دیار خراسان می‌رفت بدیهی است که مفاهیم و آموزه‌های شیعی مبتنی بر ظلم ستیزی، عدالت جویی و برنامه‌های آمادگی رزمی مخفیانه برای یاری مهدی موعود – که هر جمعه مردم سبزواری با نمایشی عمومی^۱ انتظار فرج را به نمایش می‌گذاشتند –، جذابیت بیشتری داشته و مخاطبان بیشتری را جذب و سازمان دهی کند.

۱. آماده کردن اسبی با زین و یراق و چرخاندن آن در شهر.

از آنجا که گفتمان حاکم بر هر جامعه کنش‌های سیاسی - اجتماعی را متأثر کرده و جهت می‌دهد، برای فهم بهتر زمینه‌های فرهنگی - گفتمانی قیام سربداران، نگاهی ولو اندک بر گفتمان یا گفتمان‌های مطرح در این دوره ضروری بنظر می‌رسد. همانگونه که اشاره شد همزمان حامیان و مدعیان چهار منبع گفتمانی در صدد تحکیم و مشروعیت بخشی به اصول و مبانی مورد اعتقاد خویش برآمده و برای از میدان بدر کردن حریف در تلاش و تکاپو بوده و از ابزارهای سیاسی - مذهبی برای از میدان بدر کردن حریف استفاده می‌کردند. برنده نهایی این رقابت‌ها گفتمان شیعی - صوفی بود که در این برهه زمانی تاریخ ساز شد. بحث مبسوط در باره چرایی و چگونگی برآمدن گفتمان شیعی - صوفی و در محاق رفتن گفتمان‌های رقیب، نیازمند پژوهشی مفصل و مستقل است لذا بدون وارد شدن مبسوط به علل و عوامل و متغیرهای دخیل در به حاشیه رانده شدن گفتمان مغولی و سنی و نیز سلطه نسبی گفتمان شیعی - صوفی، با استناد به منابع تاریخی به ذکر این مسئله که گفتمان الهام بخش و راهنمای جنبش سربداری گفتمانی شیعی - صوفی بوده و دو گفتمان دیگر در جریان جنبش به حاشیه رانده شدند، بسنده می‌کنیم.

همانگونه که اشاره شد اینکه چه شد که تصوف و عرفانمروج درونگرایی و اعتزال و عدم مداخله در امور سیاسی - اجتماعی به رویکرد مقابله و مبارزه مسلحانه روی آورد و نیز شیعه متوسل به تقیه^۱ و خوددار از مبارزه علنی - به دلیل خفقان موجود - تقیه و اعتزال را واگذاشتند و اسلحه برگرفتند، از مواردی است که پژوهشی محققانه را می‌طلبد که در حوصله این مقاله نیست اما آنچه‌ی که در این جنبش به وضوح قابل مشاهده و استناد می‌باشد، برانگیختن مردم برای مبارزه از سوی شیخ خلیفه‌ی شیعه‌ی صوفی مسلک است که با استقرار در مسجد جامع سبزوار و قرائت قرآن با صوت خوش به جذب و جلب و بسیج مخالفان پرداخت و به رهبری ناراضیان و جهت دهی نارضایتی عمومی بسوی عوامل اصلی نابسامانی‌ها یعنی ایلخانان مغول، فئودال‌ها، روحانیون و امرای تحت امر آنان همت گماشت و سرانجام با دسیسه فقهای اهل سنت که منافع خود را در خطر می‌دیدند سربدار شد (پطوشفسکی، بی‌تا، : ۳۳ -

۱. آنچه مسلم می‌نماید این نکته است که بدون بازاندیشی در مفهوم شیعی "تقیه" و "اعتزال" صوفیه، این مهم امکانپذیر نمی‌شد.

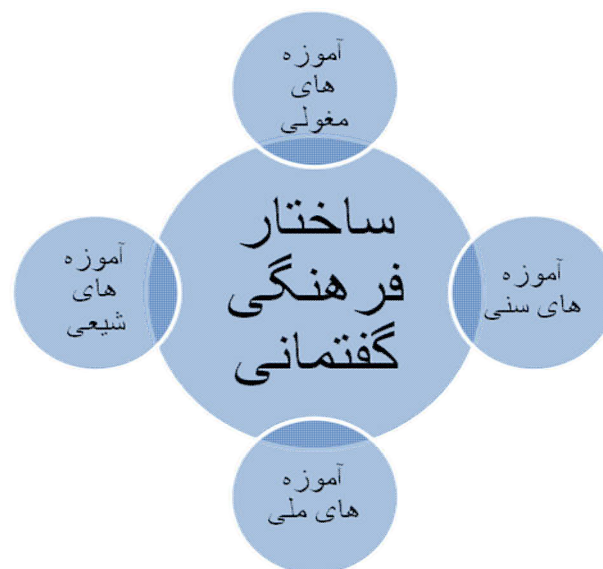
۳۰. شیخ حسن جوری شاگرد و مرید شیخ خلیفه، راه مراد خود را دنبال نموده و با سازمان دادن و مسلح ساختن دراویش و سوگند وفاداری گرفتن از آنان و همراه کردن عیاران و جوانمردان و درآمیختن تعالیم صوفی با شیوه‌های عیاری و جوانمردی، نخستین هنگ‌های درویشان مسلح را پدید آورد (طبری، بی تا: ۴۸۳).

احسان طبری در باره تغییر رویکرد صوفیان از اعتزال به پیکار، می‌گوید: «عرفان بر حسب تعالیم خود یک جریان فکری مخالف ولی انفعالی بوده است ولی در قرن هشتم شکل پیکارجویانه بخود گرفت و بصورت جنبش خلقی دراویش درآمد و خانقاه اقطاب و پیران صوفی و عارف بهتر از مساجد فقها و شیوخ حنفی می‌توانست مرکز عاصیان و نافرمانان شود و جالب اینجاست که بواسطه کین و دشمنی دیرینه بین فقها و شیوخ حنبلی و حنفی از طرفی و پیران و اقطاب صوفی از طرف دیگر، گروه اول طرف زمامداران وقت و گروه دوم جانب مردم را گرفتند» (طبری، بی تا: ۴۷۷). نتیجه اینکه فضای موجود و نابسامانی‌های گسترده در عرصه‌های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، روحی - روانی و امنیتی، به شکل گیری گفتمانی با هویت صوفی - شیعی انجامید که تا قرن دهم حضور و نقش پر رنگی در جهت دهی‌های سیاسی - اجتماعی ایفا کرد.

زمینه‌های مقبولیت و مشروعیت گفتمان شیعی - صوفی را می‌توان با ترسیم وضعیت فرهنگی قرن هفتم و هشتم توضیح داد. با آغاز سلطه مغول در قرن هفتم توازن گفتمان‌های شیعه و سنی برهم خورد چرا که ایلخانان مغول پس از مدتی با پذیرش اسلام مبتنی بر فقه اهل سنت، سبب آزادی عمل بیشتر فقهای اهل سنت شدند. رفتار جسورانه فقهای سنی مذهب سبزواری در مخالفت با شیخ خلیفه - و صدور حکم ارتداد و قتل وی - و در ادامه مخالفت شدید با فعالیت‌های شیخ حسن جوری را در این راستا می‌توان به تحلیل نشست. از دیگر سو، همسوئی برخی از آموزه‌های صوفیه با فرهنگ مغولان^۱ نیز، سبب رشد، ارتقا و تقویت خرده گفتمان تصوف گردید و گرایش به تشیع و تصوف به مکانیزم دفاعی مردم تبدیل شد. در وضعیت ترسیم شده آتش منازعات شیعه و سنی بیش از هر زمانی دیگری فقیهان را بخود مشغول کرده بود. همراهی فقهای سنی با ایلخانان مغول و توسل به آنان برای از میان بردن

۱. برای مثال ترادف و تشابه مقام "قامان شمنی" با "پیر صوفی".

شیخ خلیفه و شیخ حسن، زمینه دور شدن مردم از گرد آنان و حلقه زدن به دور منادیان شیعه - صوفی به رهبری شیخ خلیف گردید که شعار عدالت اجتماعی و مبارزه با بیداد سر داده بودند که در ادامه این رقابت‌ها و کشمکش، گفتمان شیعی - صوفی موفق شد سلطه خود گسترش دهد و رهبری جنبشی را بر عهده گیرد که به کوتاه کردن دست مغولان از سرزمین کهن آریایی منجر شد. لذا بنظر می‌رسد بستر فرهنگی - گفتمانی نقش مهمی در رهبری و بسیج عمومی مردم و پیروزی جنبش ایفا کرده است چرا که این گفتمان با استفاده از آموزه‌های شیعی به تلفیق قدرت مذهب و حکومت و دین و سیاست دست زد و برای اولین بار حکومتی شیعی مذهب را استقرار بخشید. لذا می‌توان گفت مهمترین ویژگی جنبش سربداران تلفیق و آمیزه‌ی مذهب شیعه و سیاست و حکومت می‌باشد. احسان طبری معتقد است که: «جنبش سربداری از لحاظ ایدئولوژی آمیزه‌ای است از تعالیم صوفی، اساطیر و سنن حماسی و پهلوانی شاهنامه‌ی فردوسی و عقاید و نظریات شیعه که در جریان مبارزه علیه جانشینان خونریز چنگیز و هلاکو و امرای و اشراف ایرانی دست‌نشانده آنان پدیدار گشت» (طبری، بی تا: ۴۸۲).



نتیجه‌گیری:

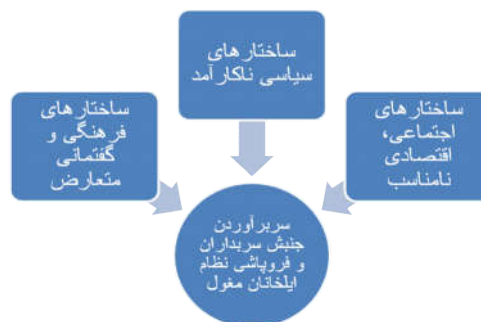
سؤالی که این مقاله در صدد پاسخگویی به آن نگارش یافت، تأثیر ساختارهای سیاسی - اجتماعی قرن هشتم در سر برآوردن جنبش سربداران خراسان بود و مفروض مقاله ناظر بر بسترسازی ساختارهای حاکم برای ظهور جنبش سربداران بود. در این راستا به واکاوی متغیرهای سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و گفتمانی پرداختیم و ساختارهای مربوطه را ترسیم کردیم.

در عرصه سیاسی - حکومتی به تحمیل آموزه‌های یاسای چنگیز به عنوان قانون برتر و الزام آور بر مردم ایران اشاره کرده و بر ناهمسازی قوانین بدوی و خشن یاسا با فرهنگ غنی ایرانی - اسلامی و تبعات آن تأکید نمودیم و با ترسیم حکومت مستبد، خشن و بدوی ایلخانان مغول و خفقان و بیداد ناشی از آن، نقاب از چهره ساختار سیاسی متزلزل مغولان و دست نشاندهگان ایرانی برانداختیم.

در عرصه اقتصادی - اجتماعی با وضعیتی به مراتب نابسامان‌تر از عرصه سیاسی روبرو شدیم. مالیات‌های بیشمار و کمر شکن و بی تناسب با درآمد مردم، کشاورزان و صنعت گرانی ورشکسته و خمیده در زیر بار مالیات‌های ظالمانه، به بردگی کشاندن ناتوانان از پرداخت مالیات، تخریب عամدانه قنات‌ها و از بین بردن سیستم آبیاری پیشرفته و کهن ایران زمین و در کنار این‌ها چپاول و غارت گاه و بیگاه شاهزادگان، امرا و اعیان صحرانشین ترک و مغول و سوغات فقر، قحطی و مرگ و میر ناشی از آن، که پیامد این سیاست‌ها چیزی نبود مگر برهم خوردن ساختار اجتماعی - طبقاتی در شهرها و روستاها و ناامنی‌های روحی و روانی، فرو خوردن خشم و انباشت کینه در سینه‌ها و برآمدن دملی چرکین و خونین که نیازمند نیشتری کوچک برای سرباز کردن بود

و در عرصه فرهنگ شاید به دلیل تسامح مغولی، تعارضات مذهبی سنی - شیعه، سنی - سنی (حنفی - حنبلی)، صوفی - شیعی و صوفی - صوفی، امان مردم بریده و سردرگمی ایدئولوژیک بر اذهان عامه حاکم گشته بود. همراهی و نزدیکی فقیهان سنی مذهب با حکومت سنی مذهب مغول، موجب روی گردانی مردم از آنان و اقبالشان به آموزه‌های شیعی - صوفی گردید چرا که اینان در اثر جبر زمان به بازاندیشی در مبانی تقیه و اعتزال پرداخته و مشی مبارزه را در پیش گرفتند و منادی عدالت و مبارزه با ظلم گشته و به ترویج فرهنگ انتظار

پرداختند و امید به آینده‌ای سرشار از عدالت در حکومت مهدی موعود را در نتیجه مقاومت و پایداری نوید دادند. بدین سان مردمی که خواسته‌های خود را همسو و هماهنگ با وعده‌های آنان یافتند همراهی با جنبش سربداران را گزیدند تا از این رهگذر بساط ظلم و ستم و سلطه بیگانگان را برچینند. جنبش سربداران از چنین بستری برخاست و سرانجام با همراهی جوانمردان و عیاران، توده مردم بویژه کشاورزان، پیشه‌وران و صنعت‌گران جزء، موفق به فروپاشی ساختارهای ناساز مغولان در دیار پارسیان گردیدند. نمودار زیر فرایند مذکور را به تصویر کشیده است.



منابع:

۱. ابن بطوطه، شرف‌الدین ابوعبدالله محمد بن عبدالله بن محمد بن ابراهیم لوطی طبخی (۱۳۳۷). **سفرنامه‌ی ابن - بطوطه**. ترجمه‌ی محمدعلی مؤحد، تهران: بنگاه ترجمه و نشر.
۲. اشیولر برتولد (۱۳۷۶). **تاریخ مغول در ایران**. ترجمه‌ی محمود میرآفتاب، چاپ هفتم؛ تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۳. پتروشفسکی ایلیا پولویچ (بی‌تا). **نهضت سربداران خراسان**. مترجم کریم کشاورز. قابل دسترسی در:
۴. حافظ ابرو، نورالله عبدالله بن لطف‌الله بن عبدالرشید (۱۳۵۰). **ذیل جامع التواریخ**، به اهتمام خان‌بابا بیانی، تهران: انجمن آثار ملی.
۵. رشیدالدین فضل‌الله وزیر، ابن عمادالدوله ابوالخیر مؤفق الدوله (۱۳۷۴). **جامع التواریخ**؛ به کوشش بهمن کریمی، چاپ چهارم، تهران: اقبال.
۶. روحانی سید کاظم (۱۳۶۸)، "تحلیلی بر نهضت سربداران". **کیهان‌اندیشه**. شماره ۲۷، ص ۹۰ - ۱۰۸.
۷. زرین کوب عبدالحسین (۱۳۷۸)، **روزگاران**. تهران: انتشارات سخن.
۸. ساندرز جان جوزف (۱۳۶۱). **تاریخ فتوحات مغول**. مترجم ابوالقاسم حالت، تهران: امیرکبیر.
۹. طبری احسان (بی‌تا). **برخی بررسی‌ها در باره جنبش‌های اجتماعی در ایران**. قابل دسترسی در: www.tabariblogsky.com
۱۰. عدالت عباس (۱۳۸۹) "فاجعه زدگی: تأثیر پایدار فاجعه مغول در تاریخ سیاسی، اجتماعی و علمی ایران". **بخارا**، شماره ۷۸ - ۷۷ مهر و دی ماه.
۱۱. مستوفی، حمدالله بن ابی‌بکر (۱۳۸۱). **تاریخ گزیده**. به اهتمام عبدالحسین نوایی، چاپ چهارم، تهران: امیرکبیر.
۱۲. وصال‌الحضره، فضل‌الله بن عبدالله شیرازی (۱۳۷۱)، **تجزیه الامصار و تجزیه الاعصار**. مترجم عبدالمحمد آیتی، تهران: مؤسسه‌ی مطالعات فرهنگی.

۱۳. هروسیفی (۱۳۵۲). **تاریخ نامه هرات**. تصحیح محمد زبیرالصدیقی، تهران: خیام.
۱۴. <http://web.archive.org/web/۲۰۰۵۰۵۱۴۱۳۴۲۲۳/> <http://www.farhangiran.com/pdf/Sarbedaran.pdf>
۱۵. Lapidus, Ira, **History of Islamic Societies**, Second Edition, Cambridge, University Press.
۱۶. Naseri Iran (۲۰۱۴), **Sarbedaran Symbol of Organized Popular Movements**. Available online at <http://www.ijmhsjournal.com>
۱۷. Sarbedaran's **Early Downfall**(۲۰۱۴). Available online at <http://host۲u.com/?ez=۳۶۵۷>.

گسترش نابرابری‌ها و نقش طبقات و قشرهای اجتماعی در شکل‌گیری نهضت سربداران

زینب مهدوی^۱

دکتر ابوالقاسم رحیمی^۲

چکیده

حمله و یورش مغولان در قرن هشتم هجری قمری افزون بر بی‌حرمتی به باورهای مذهبی، فرهنگی و اجتماعی، فقر اقتصادی را نیز به همراه داشت. ویران‌گری‌های ناشی از حملات ایلخانان مغول منابع و درآمد مالی مردم را با مشکلات فراوانی مواجه کرده بود. به ویژه آن‌که حاکمان مغول هر بار به بهانه‌های گوناگون از مردم مالیات دریافت می‌کردند و در این میان طبقات فرودست جامعه، بار سنگین هزینه‌ها را تحمل می‌نمودند. نابرابری‌های موجود در جامعه طبقات و قشرهای اجتماعی مردم منطقه‌ی سبزوار از جمله عالمان دینی، کشاورزان، دهقانان، روستاییان، پیشه‌وران، صنعتگران و... را بر آن داشت تا به منظور مقابله با وضع موجود و براندازی حکومت ایلخانان مغول، دست به جنبشی مردمی بزنند. از این رو نابرابری‌های حاصل از فقر اقتصادی، ناتوانی مالی مردم خراسان، به‌ویژه منطقه‌ی سبزوار، را می‌توان از علل بنیادین شکل‌گیری نهضت سربداران به‌شمار آورد. در این پژوهش، با رویکردی جامعه‌شناسانه، به شیوه‌ای توصیفی-تحلیلی بر آن خواهیم بود تا افزون بر نمایاندن نابرابری‌های حاکم بر خراسان در قرن هشتم هجری قمری، به شناسایی طبقات و قشرهای اجتماعی و واکاوی نقش آنان در شکل‌گیری نهضت سربداران، بپردازیم.

واژگان کلیدی: ایلخانان مغول، مفهوم نابرابری، طبقات و قشرهای اجتماعی، نهضت سربداران.

۱. دانشگاه حکیم سبزواری

۲. دانشگاه حکیم سبزواری

مقدمه

در طول قرن هفتم و هشتم هـ. ق، شاهد شکل گرفتن قیام‌ها و مبارزات مردمی، علیه سلطه‌ی ایلخانان مغول هستیم که همگی ریشه در گسترش نابرابری در این برهه از تاریخ داشته است؛ نابرابری‌هایی که زمینه‌ساز سرنگونی آنان نیز شد. گفتنی است در این دوره، فشار ظلم و تظاول مالکین بزرگ و نابکاری امرای ریز و درشت محلی نیز عرصه‌ی زندگی را بر طبقات اجتماعی مختلف مردم تنگ کرده بود. این مبارزات گاه در فرار دسته جمعی روستاییان جلوه می‌کرد و یا به صورت قیام و عصیان گروهی جلوه می‌نمود. برای نمونه می‌توان به قیام مردم فارس در سال ۶۶۴ هـ. ق، تحت رهبری سیدشرف الدین، قیام ارانی‌ها در سال ۶۷۴ هـ. ق، قیام چادرشنینان لر در ۶۹۱ هـ. ق که به اشغال اصفهان منجر شد و... اشاره کرد. اما نخستین جنبش مردمی که منجر به براندازی ایلخانان مغول شد و موجبات شکل‌گیری حکومت مستقل شیعی را در ایران زمین فراهم ساخت، قیام سربداران بود. قیامی که اقشار مختلف جامعه، به‌ویژه طبقات اجتماعی فرودست را با خویش همراه ساخت.

هدف از این پژوهش افزون بر بازنمایی نابرابری‌های حاکم بر دوره‌ی ایلخانان مغول، به‌ویژه اواخر این دوره، بررسی چگونگی نقش طبقات اجتماعی در شکل‌گیری حکومت سربداران خراسان نیز است.

۲. بنیادهای مفهومی پژوهش

۲.۱. طبقه‌ی اجتماعی؛ اصطلاح‌شناسی

از گذشته تا کنون، همواره در جوامع بشری، شکلی‌هایی از نظام قشربندی اجتماعی^۱ [۱] در جوامع، حاکم بوده و هست؛ نظامی که افراد در آن بر اساس استعدادها، توانایی‌ها، چگونگی برخورداری از امکانات و... در قشرها و لایه‌های گوناگون آن جای می‌گیرند. این مفهوم، قشربندی اجتماعی، به مثابه‌ی یکی از مباحث مهم دانش جامعه‌شناسی به شمار آمده، شکل‌های گوناگونی را در خود جای داده است که از جمله‌ی آن‌ها می‌توان به نظام بردگی^۲ [۲]،

۱. Social Stratification

۲. Slavery System

نظام کاستی^۱ [۳] و نظام طبقاتی^۲ اشاره کرد.

واژه‌ی طبقه در لغت، آن‌گونه که از سخنان آراسته‌خو برمی‌آید، به معنای رسته‌ای از مردم، رسته یا صنف و مرتبه‌ی اجتماعی است. این واژه همچون برابر نهاده‌ای برای واژه‌ی class در زبان فرانسه که خود از ریشه‌ی لاتین classis گرفته شده، به کار رفته است (ر. ک: آراسته‌خو، ۱۳۷۰: ۴۱۶). معین (۱۲۹۷ - ۱۳۵۰ هـ. ش.)، استاد زبان و ادبیات پارسی در **فرهنگ فارسی** خود این واژه را در معنای «مراتب، درجات، پایه‌ها و جماعات مردم» به کار برده است. (معین، ۱۳۷۵: ۲/ ۲۲۱۰)، اما نویسندگان **فرهنگ فارسی/امروز** تعریفی دقیق‌تر از این واژه را بیان کرده‌اند؛ تعریفی که با تعریف اصطلاحی این واژه در دانش جامعه‌شناسی پیوندی آشکار دارد: «گروه بزرگی از مردم که دارای وضع و منافع اقتصادی و سیاسی یکسانی باشند» (صدری افشار و حکمی، ۱۳۷۳: ۷۷۲). تعریف طبقه‌ی اجتماعی، در فرهنگ‌های علوم اجتماعی و نیز فرهنگ‌های علوم سیاسی، مشابه با تعریف اخیر است؛ برای نمونه جولیوس گولد و ویلیام ل. کولب در **فرهنگ علوم اجتماعی** برآنند که: طبقه به مجموعه‌ی کسانی که شرایط اقتصادی یکسانی دارند، اطلاق می‌شود. این شرایط اقتصادی در مواردی ثروت و درآمد و در مواردی دیگر شغل و حرفه است. این دو در ادامه می‌افزایند: کسانی از یک طبقه شمرده می‌شوند که یا از وسایل تولید مادی بهره‌مند بوده، یا محروم از آن هستند (ر. ک: گولد و کولب، ۱۳۷۶: ۵۶۷-۵۶۸). در **فرهنگ علوم سیاسی و مبانی جامعه‌شناسی** نیز ذیل این واژه تعاریفی ارائه شده است؛ تعاریفی که همراه با افزودن مطالبی به مفهوم طبقه، به گونه‌ای دربرگیرنده و نیز بازگوکننده‌ی مفاهیم پیشین هستند. بر این اساس، طبقه‌ی اجتماعی به معنای ۱- گروه نسبتاً پایداری است که اعضای آن در تولید و بهره‌برداری از ثروت اجتماعی، پایگاه کم و بیش یکسانی دارند و ۲- گروه‌های بزرگی از افرادند که از جهت مقام‌شان در نظام معین تولید اجتماعی، از جهت مناسبات‌شان با وسایل تولید، از جهت نقش‌شان در سازمان اجتماعی کار و بنابراین از جهت شیوه‌ی دریافت و میزان ثروتی که در دست دارند، از یکدیگر متمایزند (ر. ک: آقابخشی، ۱۳۷۹: ۵۴؛ نک: مساواتی‌آذر، ۱۳۷۲: ۸۰۱). به گفته‌ی کوئن

۱. CasteSystem

۲. Classes System

«طبقه‌ی اجتماعی به بخشی از جامعه اطلاق می‌شود که به لحاظ داشتن ارزش^۱های مشترک، منزلت اجتماعی^۲ [۴] معین، فعالیت‌های دسته‌جمعی، میزان ثروت و دیگر دارایی‌های شخصی و نیز آداب و معاشرت با دیگر بخش‌های همان جامعه متفاوت باشد» (کوئن، ۱۳۸۲: ۲۳۹). بیرو نیز بر آن است که «طبقه‌ی اجتماعی، شامل مجموع اشخاص یا گروه‌هایی است که به عنوان یک واحد اجتماعی در سلسله مراتب منتظم جامعه به حساب می‌آیند» وی همچنین معتقد است: «هر طبقه در جامعه پایگاهی خاص دارد، یعنی دارای منزلتی خاص است و در درون قشرهای اجتماعی در سطحی مخصوص جای می‌گیرد» (بیرو، ۱۳۷۵: ۳۴۲).

از تعریف‌های ارایه شده پیرامون طبقه‌ی اجتماعی که به آن‌ها پرداختیم، چنین برمی‌آید که، متفکران در حوزه‌ی علوم اجتماعی در تعریف این مفهوم، مبنای کار را بیشتر بر پایه‌ی سنجه‌های عینی و ذهنی قرار داده‌اند. بر این اساس نظریه پردازان در حوزه‌ی قشربندی اجتماعی به دو دسته تقسیم می‌شوند. نخست آن‌هایی که اساس طبقه را بر پایه‌ی عوامل عینی مانند شغل، درآمد، تحصیلات و... قرار داده‌اند و دوم آن‌هایی که بر عوامل ذهنی یعنی خصلت‌های روانی اعضای طبقه از قبیل حیثیت، فرصت اجتماعی و... تأکید دارند. کارل مارکس (۱۸۱۸ - ۱۸۸۳ م.) که به گفته‌ی ملوین تامین، نظریه‌ی او پیرامون طبقات اجتماعی بیشترین تأثیر را در اندیشه‌ی جامعه‌شناسی معاصر داشته است (ر. ک: ملوین، ۱۳۸۵: ۶)، از جمله نمایندگان نظریه‌ی عینی به شمار می‌آید. از نگاه وی، یک طبقه‌ی اجتماعی «متشکل از همه‌ی کسانی است که دارای رابطه‌ی مشترکی با وسایل تولید هستند» (مارکس به نقل از رابرتسون، ۱۳۷۴: ۲۱۲).^۳ تعریف اوربرگ^۴ بلژیکی نیز از طبقه‌ی اجتماعی بر همین پایه استوار است، به اعتقاد او «طبقات اجتماعی مرکب از قشرها و لایه‌های اجتماعی هستند که بنیاد آن‌ها بر مالکیت ابزارهای تولید نهاده شده است» (اوربرگ به نقل از گوروچ، ۱۳۵۸: ۲۳). او تنها تبیین مارکسیستی را برای تعریف طبقه‌ی اجتماعی، مناسب می‌داند. در مقابل از جمله طرفداران

۱. Value

۲. SocialAatttued

۳. برای مطالعه‌ی بیشتر نک: قائمی زاده، ۱۳۸۶: ۴۶؛ ستوده و کمالی، ۱۳۸۶: ۱۹۶؛ قنّادان و دیگران، ۱۳۸۸: ۱۷۸.

۴. Owerberg

نظریه‌ی ذهنی، کورن‌هازر^۱ است. وی طبقه را چنین تعریف می‌کند: «بخش‌هایی از جامعه که در مورد علایق و جایگاه خود یک جور فکر کرده، دیدگاه و نگرش مشترکی دارند (کورن‌هازر به نقل از قاسمی و دیگران، ۱۳۸۹: ۵۱)؛ بدین ترتیب، از نگاه او شاخص اصلی در تعریف طبقه، نگرش‌های مشترک افراد است نه شاخص‌های عینی. شومبارت^۲ نیز از جمله کسانی است که در تعریف طبقه‌ی اجتماعی بر جنبه‌های ذهنی تأکید کرده، می‌گوید: «طبقه‌ی اجتماعی گروهی است که با طرز فکر خاص درون تشکیلات اقتصادی پیدا می‌شود» (شومبارت به نقل از قاسمی و دیگران، ۱۳۸۹: ۵۱). آن‌چه در این تعریف مورد توجه قرار گرفته، مقاصد و منافع مشترک و یکسان اعضای طبقه است. در این میان کسانی نیز هستند که آشکارا در تعریف طبقه‌ی اجتماعی به هر دو دیدگاه عینی و ذهنی نظر دارند؛ برجسته‌ترین اینان ماکس وبر (۱۸۵۸ - ۱۹۲۰ م.) است. وی در **دین، قدرت، جامعه**، سخن گفتن از طبقه را منوط به این نکته می‌داند که ۱- بخشی از مردم از فرصت‌های زندگی مشترکی برخوردار باشند، به گونه‌ای که ۲- این فرصت‌های زندگی مشترک برآمده از منافع اقتصادی موجود در مالکیت کالاها و فرصت‌های کسب درآمد بوده، از سوی دیگر ۳- تحت شرایط بازارهای کالا یا کار حاصل گشته باشد؛ بدین ترتیب این ذهنیت پیش خواهد آمد، کسانی که از موقعیت بهتری در بازار برخوردارند، رضایت بیشتری از زندگی خود خواهند داشت (وبر، ۱۳۸۹: ۲۰۸)؛ از این رو، به طور کلی می‌توان طبقه‌ی اجتماعی را در برگیرنده‌ی جنبه‌های ذهنی و عینی دانست.

۲-۲. مفهوم‌شناسی نابرابری

مساواتی آذردر **مبانی جامعه‌شناسی** خود با دیدگاهی جامعه‌شناسانه به تعریف نابرابری پرداخته، می‌گوید: «نابرابری میزانی است که بعضی از گروه‌ها یا افراد در جامعه، مقادیری متفاوت [را] از آن‌چه که در جامعه ارزشمند است، دریافت می‌دارند؛ [چیزهای ارزشمندی] مانند درآمد، ثروت، شخصیت [و] یا قدرت» (مساواتی آذر، ۱۳۷۲: ۱۴۴).

۱. Kornhauser

۲. Chombart

هرچند تشخیص گوناگونی انواع نابرابری همواره کار آسانی نیست، اما دانشمندان علوم اجتماعی بر آن بوده‌اند که به این مهم دست یافته، تقسیم‌بندی خاصی از آن را ارائه دهند. در این زمینه ژان ژاک روسو^۱ (۱۷۱۲ - ۱۷۷۸ م.)، همان کسی که برای نخستین بار به طرح مسالاهی نابرابری به گونه‌ای دیگر پرداخت، در **گفتاری در باب نابرابری**، از دو گونه نابرابری برای نوع بشر نام برده، می‌گوید: من به دو گونه نابرابری معتقدم؛

یکی را [از این دو] نابرابری طبیعی یا مادی^۲ می‌نامم، که از طبیعت ناشی شده است و [چنین نابرابری‌ای] خود را در سن، سلامت، نیروی بدنی و کیفیت ذهن یا جان بروز می‌دهد. دیگری را می‌توان نابرابری اخلاقی یا سیاسی^۳ نامید؛ چرا که برآمده از نوعی قرارداد است یا دست کم بر اساس توافق انسان‌ها شکل گرفته است. این گونه [از] نابرابری را می‌توان در امتیازات مختلفی مشاهده کرد که عده‌ای از آن به زیان عده‌ای دیگر برخوردارند، مثل ثروتمندتر بودن، محترم‌تر بودن، قدرتمندتر بودن یا حتا دیگران را وادار به اطاعت کردن (روسو، ۱۳۸۶: ۳۴).

مارکس (۱۸۱۸ - ۱۸۸۳ م.) آن گونه که از سخنان کاشی و دیگران در **جامعه‌شناسی قشرها و نابرابری‌های اجتماعی** برمی‌آید، براین باور بود که: «نابرابری طبیعی کم و بیش می‌تواند دردناک باشد، ولی به هنگامی که این نابرابری با نابرابری اقتصادی و اجتماعی همراه می‌شود، موجب تحقیر و زبونی انسان می‌گردد» (کاشی و دیگران، ۱۳۷۳: ۳۲).

جوئل از تقسیم‌بندی سه‌گانه‌ای در این حوزه سخن به میان آورده و از قول وبر (۱۸۵۸ - ۱۹۲۰ م.) نقل می‌کند که: «ما در سه حوزه یا عرصه در جامعه نابرابریم: عرصه اقتصادی، عرصه اجتماعی و عرصه سیاسی. ما می‌توانیم این را به طبقه (عرصه اقتصادی)، نژاد، شغل، تحصیلات، جنسیت و عضویت گروه قومی (عرصه اجتماعی) و موقعیت سیاسی (عرصه سیاسی) ترجمه کنیم» (جوئل، ۱۳۸۹: ۱۰۲).

۱. Jean Jaques Rousseau

۲. Inequality Physique

۳. Inequality Morale or Polical

کمالی با بررسی نابرابری اجتماعی از دیدگاه دورکیم^۱ (۱۸۵۷-۱۹۷۱ م.)، جامعه‌شناس فرانسوی، به این دریافت رسیده است که وی در یک تقسیم‌بندی کلی، نابرابری‌ها را به دو دسته تقسیم کرده است: الف) نابرابری‌های ظاهری یا صوری چون نژاد، جنس، رنگ پوست و نیز ویژگی‌های که از تولد تا مرگ همراه شخص باقی خواهد ماند و ب) نابرابری باطنی یا ذاتی که با پیش‌رفتن جوامع به سوی صنعتی شدن روی می‌دهد، و بر اساس ویژگی‌های درونی افراد مانند استعداد، پشتکار و نیز کارآیی آنان تبیین می‌شود (ر. ک: دورکیم به نقل از کمالی، ۱۳۷۹: ۵۲).

به گفته‌ی کاشی و دیگران، ژان ژاک روسو، بر آن بود که انسان‌ها از نظر سرشتی، برابر و معصوم متولد می‌شوند؛ اما هم‌گام با رشد و یادگیریشان، نهادهای اجتماعی آن‌ها را به سوی پلیدی، فساد و نابرابری سوق می‌دهند. او نهاد مالکیت را مهم‌ترین عامل در ایجاد نابرابری و نابودی احساس آدمیت و گرایش‌های سرشتی می‌داند (ر. ک: کاشی و دیگران، ۱۳۷۳: ۲۸).

برخی نابرابری را برآمده از «مناسبات نامطلوب و نیز ناشی از ساختمان جسمی و روحی بشر دانسته‌اند» (آقابخشی، ۱۳۷۹: ۵۴۵). از سوی دیگر در *مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی نابرابری اجتماعی* می‌خوانیم که سرچشمه‌ی نابرابری‌های اجتماعی، اقتصادی و نیز روش‌های جلوگیری از آن را باید «بر پایه‌ی تصمیم‌گیری‌هایی که در مرتبه‌های دولتی و حکومتی و قانون‌گذاری انجام می‌شود» (کمالی، ۱۳۷۹: ۵۷)، بررسی کرد.

مارکس (۱۸۱۸-۱۸۸۳ م.) که نابرابری را کلید درک جامعه می‌دانست، دلایلی سه‌گانه را به عنوان زمینه‌های پیدایش نابرابری برمی‌شمارد؛ این دلایل عبارتند از: ۱- تقسیم کار ۲- تضاد اجتماعی^۲ و ۳- مالکیت خصوصی. از نظر او تا زمانی که ویژگی‌های یاد شده در جامعه‌ای پابرجا باشد، نابرابری نیز در جامعه خواهد بود (ر. ک: مارکس به نقل از جوئل، ۱۳۸۹: ۱۰۴). او که خود را واقع‌گرا می‌دانست، معتقد بود: «بشریت باید راه به نظامی برد که در آن همگان برابر باشند» (کاشی و دیگران، ۱۳۷۳: ۸)؛ این در حالی است که مبتنی بر آن‌چه در *مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی نابرابری اجتماعی* آمده است، دورکیم بر این باور بود که افراد با

۱. Emile Durkheim

۲. Social Contradiction

رشد استعدادهای خود هر یک به سویی جذب می‌شوند و در ادامه بنا بر شایستگی‌های خویش به کاری اشتغال می‌یابند و در نتیجه بر اساس آن پاداشی درخور دریافت می‌کنند. این امر نابرابری را در پی خواهد داشت؛ نابرابری‌ای که نه تنها برای جامعه زیان‌بخش نخواهد بود، بلکه عاملی برای پیشرفت آن نیز به شمار می‌رود (ر. ک: دورکیم به نقل از کمالی، ۱۳۷۹: ۵۲ - ۵۳).

بر اساس آنچه در مبحث عرصه‌های گوناگون نابرابری ذکر شد می‌توان انواع نابرابری را بدین گونه برشمرد؛ انواعی که برای راحت‌تر شدن، بعضاً با عناوین گوناگون آمده‌اند و گرنه دارای هم‌پوشانی‌های معنایی‌اند:

۱- **نابرابری‌های طبیعی، مادی یا صوری** که از شاخص‌های زیستی‌ای چون نژاد، رنگ، سن، جنسیت، نیروی جسمانی، سلامت جسمانی و روانی و... سرچشمه می‌گیرد؛
۲- **نابرابری‌های ذاتی** که از جمله‌ی آن‌ها می‌توان به استعداد، پشتکار و کارآیی اشاره کرد؛

۳- **نابرابری‌های سیاسی** که مبتنی بر روابط قدرت و کنش - واکنش‌های عرصه‌های سیاسی است؛

۴- **نابرابری‌های اقتصادی** که در گرو شاخص‌هایی چون برخورداری از وسایل تولید و... است و

۵- **نابرابری‌های اجتماعی** که مبتنی بر شاخص‌هایی چون تحصیلات، شغل، و... است. البته، چنان‌که گفتیم، هر یک از نابرابری‌های یاد شده می‌توانند به گونه‌های دیگری هم نام‌گذاری شوند؛ برای نمونه، شاید بتوان از عدم تساوی حقوق بین زن و مرد و تفاوت میزان بهره‌گیری افراد از امکانات آموزشی که برخاسته از نابرابری‌های اقتصادی، اجتماعی و یا سیاسی است، به عنوان (۱) **نابرابری حقوقی** و (۲) **نابرابری آموزشی** یاد کرد.

گریت هافستد^۱ (۱۹۲۸ - م.) در **فرهنگ‌ها و سازمان‌ها، نرم‌افزار ذهن (همکاری‌های میان فرهنگی و اهمیت آن برای بقا)**، بی‌ثباتی در میان حوزه‌های مختلف نابرابری را گیج‌کننده دانسته، معتقد است مردم در برخی از جوامع برای ثبات بخشیدن به این

۱. Greet H. Hofsted

حوزه‌ها همّت می‌گمارند؛ برای مثال سیاست‌مداری که در کشور خود از منزلت و قدرت برخوردار است، اما از ثروت چندانی برخوردار نیست، تلاش می‌کند با استثمار کردن به این خواسته‌ی خود دست یابد. تاجری که ثروت داشته، از منزلت بهره‌مند نیست، با ورود به ادارات دولتی کسب اعتبار و منزلت می‌کند (ر. ک: هافستد، ۱۳۸۸: ۴۰) و... در این میان، آنچه مسلّم است آن است که این تلاش‌ها خود قدم‌هایی است در جهت افزایش و استمرار نابرابری‌های جمعی.

۳. گسترش نابرابری‌ها عامل زمینه‌ساز جنبش سربداران

در اوایل دهه‌ی ۶۵۰ هـ ق، مصادف با اواسط دهه‌ی ۱۲۵۰ میلادی، هلاکوخان نواده‌ی چنگیز، لشکرکشی منظمی را به ایران سازمان دهی کرد و پس از فتح الموت و بر انداختن فرقه‌ی اسماعیلیّه از یکسو و تسخیر و قتل عام بغداد و انقراض خلافت بنی عباسی از سوی دیگر سلسله‌ی ایلخانان را در ایران بنا نهاد که نزدیک به هشتاد سال دوام یافت. تخمین زده می‌شود که با لشکر ۱۵۰۰۰۰ نفره‌ی هلاکوخان، در مجموع بین ۷۵۰۰۰۰ تا ۹۰۰۰۰۰ تن از قبایل مغول یا ترکان هم‌رکاب آنان با خانوارشان وارد فرات ایران شده و سرانجام در آن به عنوان حاکمان وقت استقرار یافتند (عدالت، ۱۳۸۹: ۲۳۷). به گفته‌ی لپیدوس^۱: «روش حکومتی مغولان در ایران شکلی ک قبیله‌ای مرتبط دولت فاتح را داشت که از یک لشکر بزرگ واحد، متشکل از اشرافیت نظامی با سلسله‌ی حاکم، ساخته شده بود. این اشرافیت خود را صاحب امتیاز و برتر به حساب می‌آورد و بنابه قوانین یاسا به خود حق تسلط و مالیات بستن بر مردم مغلوب را می‌داد» (Lapidusu، ۲۰۰۲: ۲۲۸).

در دوره‌ی ایلخانان، مغولان، رعایا را به زمین مقید ساخته بودند و با آنان مانند بردگان رفتار می‌کردند. کشاورزانی که قادر به پرداخت مالیات‌های سنگین و گزاف نبودند، توسط حکام با خانواده‌ی خود به اسارت گرفته می‌شدند و در بازار بردگان به فروش می‌رسیدند. زرّین‌کوب می‌نویسد: «روستائیان مکرّر ناچار می‌شدند برای فرار از بیگاری و مالیات، اراضی خود را رها کنند و بگریزند. از هر کجا عبور باسقاقان (ماموران مالیاتی) به وسیله‌ی دیدبانان روستا گزارش

۱. Lapidusu

می‌شد و رعایا از بیم غارت هرچه را می‌توانستند بار می‌کردند و سر به صحرا می‌نهادند و بارها به همین سبب اراضی دایر به بایر تبدیل می‌شد» (زرّین کوب، ۱۳۷۸: ۵۴۴). وی هم‌چنین در مورد وضعیت شهرها می‌نویسد: «در شهرها هم دوام قحط و فقر ناشی از ویرانی روستا اثر خود را در زندگی طبقات خرده‌پا و پیشه‌وران جزء ظاهر می‌کرد و استمرار فاقه (گرسنگی) و حاجت گه‌گاه عاملی در رواج فحشا و توسعه یا ماکن فساد می‌شد که در آن ایام خرابات نام داشت» (همان، ۵۴۶). فساد مالی و بحران‌های ارزی، کشاورزی و اجتماعی، به‌ویژه فرار رعایا از روستاها، سرانجام حیات اقتصادی و سیاسی را فلج کرد و حکومت ایلخانان را به مخاطره افکند که همین امر دلیل اصلی غازان‌خان برای گرویدن به اسلام و اجرای برخی اصلاحات در اواخر قرن هفتم هجری شده است. اما اصلاحات غازانی که برای تعدیل نسبی مالیات‌ها و کاهش چپاول‌های مستقیم حکام محلی تدوین گشته بود، با مخالفت شدید شاهزادگان و فرمانروایان مغول که از یاسای چنگیزی طرفداری مطلق می‌کردند مواجه شد و در عمل موفقیتش محدود ماند (ر. ک: عدالت، ۱۳۸۹: ۲۳۸). به دیگر سخن باید گفت: در درویره‌ی ایلخانان مغول: «آن‌چه رابطه‌ی میان حاکمیت و مردم را تعیین می‌کرد ظلم و زور بود. فرمانروایان مغول به هیچ اصل و قانونی پایبند نبودند و در این آشفته‌بازار اوضاع مردم ناگفته پیداست» (مدنی، ۱۳۷۶: ۵۵).

یکی دیگر از عوامل بروز نابرابری‌ها که زمینه‌ساز جنبش تاریخی سربداران شد «جنگ‌های داخلی فئودالی میان هواخواهان سلاله‌های گوناگون و آسیبی که در این میان به روستاییان و مردم خرده‌پای شهری می‌رسید» بود (پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۵۳). عبید زاکانی پیرامون اوضاع اجتماعی - اقتصادی و نابرابری‌های حاکم در این دوره آورده است: «شخصی از مولانا عضالدّین پرسید: که چونست که در زمان خلفا مردم دعوی خدایی و پیغمبری بسیاری می‌کردند و اکنون نمی‌کنند؟ گفت: مردم این روزگار را چندان ظلم و گرسنگی افتاده است که نه از خدایشان یاد می‌آید و نه از پیغامبر!» (زاکانی، ۱۳۸۳: ۲۷۰).

به اعتقاد پطروشفسکی ویژگی بسیاری از جنبش‌های مردمی همانا «کوشش و گرایش برای تحصیل برابری اجتماعی و مساوات در اموال بود» (پطروشفسکی، ۱۳۵۷: ۳۸). در چنین شرایطی، کوچکترین تلنگر اعتراضی، ممکن بود که با حمایت گسترده و بی‌دریغ مردمی، به قیامی فراگیر مبدل شود. قیام باشتین و تولد دولت سربداری عملاً نشان داد که استعداد و زمینه‌های نیرومند انقلاب اجتماعی، در میان مردم فقیر در هر دوره‌ای وجود دارد. به هر

روی، نابرابری‌های حاکم زمینه‌ساز شکل‌گیری حکومت سربداران شد. گفتنی است، این جنبش مردمی در زمانی روی داد که «حکومت مغول به علت مرگ ابوسعید، آخرین ایلخان بزرگ سلسله‌ی ایلخان مغول در ضعف به سر می‌برد» (حقیقت، ۱۳۶۰: ۱۴۷).

۴. نقش طبقات اجتماعی در شکل‌گیری حکومت سربداران

همان‌گونه که پیش از این یاد شد، هجوم ایلخانان مغولی به خاک ایران، زمینه‌ساز بروز نابرابری‌هایی گسترده در این سرزمین شد؛ نابرابری‌هایی که همواره بار سنگین آن بر دوش مردم سنگینی کرده است و می‌کند. نگاهی کلی به جنبش‌های اجتماعی در دوره‌های مختلف تاریخی، گویای آن است که هیچ‌یک از این جنبش‌ها بدون مشارکت و همراهی مردم، به ثمر نمی‌نشت. به بیانی دیگر، نارضایتی فراگیر مردمی، شکل‌گیری یک حرکت گسترده‌ی مردمی را در پی خواهد داشت. حکومت سربداران خراسان نیز جنبشی مردمی و برخاسته از طبقات فرودست جامعه ایران در اواخر قرن هشتم هـ. ق بود که در برابر نابرابری‌های حاکم قد علم کرد. برای دریافت این مهم که طبقات اجتماعی چگونه بر شکل‌گیری حکومت سربداران تأثیرگذار بوده‌اند، لازم است به صورت گذرا به طبقات اجتماعی عصر ایلخانان نیز اشاره داشته باشیم:

طبقه‌بندی اجتماعی ایران در دوره‌ی ایلخانان مغول و مقایسه‌ی آن با دوره‌های پیش از آن، گویای آن است که هجوم مغولان به ایران زمین، موجب به وجود آمدن تغییراتی عمده و در اجتماع این سرزمین شد. مغولان با توجه به روحیات قبیله‌ای و نیمه وحشی خود که کم‌تر نشانی از تمدن داشتند، در سرزمین‌های فتح شده، دگرگونی‌هایی ایجاد نمودند که باعث گردید این جوامع با گذشته‌ی خود از لحاظ اجتماعی، گسستی جدی پیدا کنند. مهم‌ترین این دگرگونی را می‌توان در ذیل مفهومی به نام واژگونی طبقاتی بررسی نمود. این سخن بدان معنا است که بسیاری از طبقات فرودست به واسطه‌ی سیاست‌های این قوم کاملاً منزوی و حتی تخفیف و تحقیر شده بودند (ر. ک: میرجعفری و دیگران، ۱۳۸۹: ۴). طبقات اجتماعی در اواخر ایلخانان مغول و پیش از شکل‌گیری حکومت سربداران را می‌توان این‌گونه ارزیابی کرد:

(۱) طبقات فرادست: این طبقه دربرگیرنده‌ی دو قشر مهم بود: الف) قشر دیوانی که شامل ایلخانان مغول و نظام دیوان‌سالاری حکومت آنان می‌شد و مناصب مهم کشوری و

لشکری را در اختیار داشتند و ب) قشر مذهبی دربرگیرنده‌ی صوفیان، فقهاء، قضات، سادات و قاریان بود. آنان در حکم پیشگامان حرکت‌های اجتماعی شناخته می‌شدند و جامعه به نوعی خود را وامدار آن می‌دانست.

۲) طبقات میانه حال: این دسته گروه‌هایی از مردم بودند که از لحاظ موقعیت اجتماعی نه جزو بزرگان قوم محسوب می‌شدند و نه به خاطر مال و ثروت و امکانات کافی که در اختیار داشتند، می‌شد آنان را جزو طبقات پایین به حساب آورد. از این جمله‌اند: فتیان^۱، پیشه‌وران و اهل حرف، منجمان، پزشکان، هنرمندان و معماران، تجار، سوداگران و دلالان.

۳) طبقات فرودست که عمدتاً شامل رعیت، عامه‌ی مردم و عیاران^۲، می‌شد. البته به این طبقه باید دزدان، گدایان، روسپی‌ها و فواحش و رمالان و جن‌گیران را نیز افزود. این طبقه از عنوان و اعتباری برخوردار نبوده و حتی به چشم تحقیر در آن‌ها نگریسته می‌شد (ر. ک: میرجعفری و دیگران، ۱۳۸۹: ۵-۷).

تاریخ گویای آن است که در شکل‌گیری حکومت سربداران، سه قشر اجتماعی نقشی تعیین کننده داشته‌اند: ۱) عالمان دینی (نماینده‌ی طبقات فرادست)، ۲) پیشه‌وران و اصناف (نماینده‌ی طبقات میانه حال)، ۳) رعیت، عامه‌ی مردم و عیاران (نماینده‌ی طبقات فرودست). اینک در ذیل به چگونگی نقش هر یک از قشرهای یاد شده در شکل‌گیری حکومت سربداران خواهیم پرداخت:

۱. در دوره‌ی اسلامی عنوان‌اهل فتوت (فتیان)، به کسانی که به نظام اخلاقی خاصی مبتنی بر ایثار، گذشت و یاری به ضعفا پایبند بودند، با نام‌هایی چون عیار، جوانمرد، سالوک، فتی، شطار، رند، درویشو اخیشناخته می‌شدند (ر. ک: ریاض، ۱۳۸۲: ۷۲-۷۳).

۲. انوری، عیاران، این مردان سلحشور جوانمرد را، لایه‌ای از طبقه‌ی فرودست و توده‌ی مردم می‌داند که در دوره‌ی عباسیان در مناطقی چون بغداد، خراسان، سیستان و ماوراءالنهر و دیگر سرزمین‌ها ظهور کرده، حامی مستمندان و فقیران بودند (ر. ک: انوری، ۱۳۸۱: ۵/۵۱۲۵). در ادامه باید گفت: «عیاری یکی از طرق تربیت قدیم بوده، از اواخر قرن دوم هجری قمری وجود داشته [است]. عیاران، اصول و روش‌های مخصوصی در زندگی داشته‌اند که به تدریج با تصوف آمیخته، به صورت فتوت در آمده است» (معین، ۱۳۷۵: ۲/۲۳۶۷)؛ با استناد به آن‌چه گفته شد، عیاران را نیز می‌توان از جمله‌ی دیگر لایه‌های طبقه‌ی فرودست دانست.

۴-۱. طبقات فرادست؛ عالمان دینی

در اواخر قرن هشتم هـ ق علما به دو دسته تقسیم می‌شدند: (۱) صوفیه و (۲) فقیهان. این مسئله ناشی از آن بود که در آن زمان دو روش سلوکی در میان دین‌شناسان و دین‌پژوهان وجود داشتو حتی می‌توان ادعا کرد که تصوّف و تفکّر صوفی، فکری رایج در میان علما و به تبع، مردم آن دوران بود (ر. ک: جعفریان، ۱۳۸۶: ۱۷۷). گفتنی است علما در این دوره به صوفیه نیز اطلاق می‌شد، زیرا هر کجا یک صوفی، وجود داشت مردم دور او را می‌گرفتند و از آن جمله می‌توان به شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری اشاره کرد (حقیقت، ۱۳۶۰: ۱۲۷). پیرامون تصوّف در ایران باید گفت که در قرن پنجم نفوذ آناندر ایران استوار گردید. قرن ششم آغاز پیوند تشیع و تصوّف بود. از قرن هفتم به بعد جریان تصوّف به یک جریان کاملاً رسمی در سراسر جهان اسلام درآمد و در میان شیعیان نیز به شکل کاملاً رسمی تشکیلاتی وسیع با عنوان تصوّف شکل گرفت (ر. ک: ضابط، ۱۳۷۷: ۴۵). در قرن هشتم، این جریان وسیع به‌ویژه در عراق، زیر نظر بزرگان سادات و علما اداره می‌شد. گروهی از این متصوفان به رهبری شیخ خلیفه‌ی مازندرانی، در قرن هشتم هجری در دیار بیهق علیه ایلخانان مغول قیام نمودند و زمینه را برای جنبش سربداران فراهم آوردند. گفتنی است، تشیع و عرفانی که جناح رهبران مذهبی سربداران مبلغ آن بودند، با تشیع و عرفانی بعضی از عرفا و متصوفان آن عصر، تفاوت‌هایی داشت (ر. ک: آژند، ۱۳۶۳: ۷۱).

یکی از مهم‌ترین عملکردهای شیخ خلیفه، بیرون کشیدن صوفیه از حالت انزوا و سوق دادن آنان به فعالیت در عرصه‌های اجتماعی بود. بدین ترتیب طریقت شیخیان بر پایه اصول مذهبی و جهت‌گیری سیاسی و نیز ادعای دستیابی به قدرت دنیوی متشکل شدند؛ مولفه سیاسی در زمان شیخیان از رشد زیادی برخوردار شده بود (ر. ک: جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۹: ۴۸). یکی دیگر از اقدامات مهم وی، نفوذ در طبقات اجتماعی فرودست جامعه بود. در تبیین این مهم باید گفت: شیخ خلیفه با دادن وعده‌ی مساوات و برقراری عدالت، در روح و جان مردم نفوذ کرد و آنان را به خیزش در برابر جور و ستم حاکم بر جامعه فراخواند (همان: ۳۰۳).

پس از شیخ خلیفه رهبری قیام سربداران به دست شیخ حسن جوری افتاد. تعالیم وی که ادامه‌ی اندیشه‌های والای شیخ خلیفه بود، به شرح زیر است:

۱. شکل‌گیری شیعه‌ی دوازده امامی با تأکید بر مسأله‌ی ولایت (ر. ک: قدیانی، ۱۳۸۴: ۲۱۶). شیخ حسن در پی ایجاد یک دولت شیعی و مردمی بود.
 ۲. گسترش جهان‌بینی مبتنی بر مهدویت (ر. ک: قدیانی، ۱۳۸۴: ۲۱۶). شیخ حسن «با اتخاذ نوعی ایدئولوژی که هسته مرکزی و اعتقادی آن ظهور قریب‌الوقوع امام زمان (عج) بود، افراد را برای یک قیام عمومی آماده ساخت» (اسمیت، ۱۳۶۱: ۵۶). وی بر آن بود تا با گسترش مهدویت در جامعه، عدالت را در تمام ارکان جامعه تسری دهد؛
 ۳. جدایی‌ناپذیری دین و دولت از یکدیگر (ر. ک: قدیانی، ۱۳۸۴: ۲۱۶). وی «قبل از هر چیز معتقد به پیوند دین و دولت یا انطباق مذهب و سیاست بود و آن دو را جدا از هم نمی‌دانست» (آژند، ۱۳۶۳: ۹۰)؛
 ۴. مبارزه با ظلم و ستم در تمام سطوح جامعه و گسترش برابری و عدالت میان طبقات فرودست (ر. ک: قدیانی، ۱۳۸۴: ۲۱۶). ابن‌بطوطه در این‌مورد چنین آورده است: «در مشهد طوس، شیخی رافضی بود حسن‌نام که از صلحای شیعیان به‌شمار می‌رفت. او اعمال این دسته (سربداران) را تأیید کرد و آنان او را به خلافت برداشتند. حسن سربداران را به عدل و داد توصیه می‌کرد. آیین عدالت چنان در قلمرو آنان رونق گرفت که سکه‌های طلا و نقره در اردوگاه ایشان روی خاک می‌ریخت و تا صاحب آن پیدا نمی‌شد، کسی دست به‌سوی آن دراز نمی‌کرد» (ابن‌بطوطه، ۱۳۷۶: ۴۳۴).
- گفتنی است پس از شیخ حسن جوری، خواجه شمس‌الدین علی و درویش عزیز مجدی جوری، راه رهبران اصلی این جنبش را ادامه دادند.

۲-۴. طبقات میانه‌حال: پیشه‌وران و اصناف

با حمله‌ی ویرانگر مغولان ضربه‌ای هولناک بر اهل تجارت و صنعت وارد شد، اما در آستانه‌ی جنبش سربداران و با رونق نسبی شهرها و بلاد، اصناف و پیشه‌وران دست به تشکیلات زدند. شاید بتوان گفت یکی از انگیزه‌های اصلی تشکّل اصناف و پیشه‌وران، مبارزه علیه مغولان و ایلخانان بوده است. آنان که به جوانمردی تمایل داشتند در گروه‌های مختلف صنفی فعالیت می‌نمودند و در هفته یک روز جهت رسیدگی به کارها گرد هم می‌شدند و ضمن بررسی مسائل و مشکلات گروهی، مسائل اجتماعی را نیز مطرح می‌کردند. شهر سبزوار در آستانه

جنبش سربداران یکی از شهرهای آباد و پر تلاش خراسان به‌شمار می‌رفت. پیشه‌وران و اصناف در این شهر دارای تشکیلاتی چند بودند. این تشکیلات سخت‌مورد حمایت جوانمردان و گروه‌های اهل فتوت بودند. گروه‌هایی که در آن ایام در شهرها فعالیت اقتصادی داشتند، عبارت بودند از:

اهل حرف یا اهل مشاغل: آن‌هایی که به کارهای دستی مشغول بودند و یا کارگاه‌هایی داشتند، مانند قالی‌بافان، پارچه‌بافان، مسگران، کفشدوزان، دباغان؛
بازاریان: افرادی که در محل‌هایی به نام بازار مشغول به کار بودند و نفوذ زیادی در جامعه آن روزگار داشته، با ارکان و بزرگان دولت در ارتباط بودند؛
بازرگانان و سوداگران: این گروه به تجارت بین شهرها و بلاد مشغول بودند و غالباً از بزرگان و اعیان شهرها به‌شمار می‌رفتند و در زمره‌ی افراد مال‌دار و نام‌دار بودند (ر. ک: مرتضوی، ۱۳۵۸: ۳۲۲).

به گفته‌ی روحانی: اصناف و پیشه‌وران شهر سبزوار در تشکل جنبش سربداران نقش اساسی داشتند، اگر چه آغاز حرکت از روستا بود، اما اصناف و پیشه‌وران سبزوار در تحقق نهضت، تلاش فراوان نمودند. از جمله‌ی این افراد می‌توان به کلو اسفندیار و پهلوان حیدر قصاب اشاره کرد؛ به بیانی دیگر، در حقیقت تشکیلات اصناف نشان‌دهنده‌ی همبستگی صنفی و مسلکی آنان در آن دوره بوده است. در میان اصناف، گروه‌هایی چند از پهلوانان و جوانمردان بودند که از پیشگامان جنبش به‌شمار می‌رفتند (ر. ک: روحانی، ۱۳۶۸: ۳۵).

۳-۴. طبقات فرودست: رعیت و عامه‌ی مردم

در فرهنگ فارسی معین، برای رعیت تعاریف گوناگونی آمده، که از جمله‌ی آن‌ها می‌توان بدین موارد اشاره کرد: (۱) عامه‌ی مردم، (۲) گروهی که دارای سرپرست و راعی باشند، (۳) کشاورزانی که برای مالک زراعت می‌کنند، (۴) اتباع پادشاه و (۵) تبعه‌ی یک کشور (ر. ک: معین، ۱۳۷۵: ۱۶۶۲/۲).

در **لغت‌نامه‌ی دهخدا** نیز هم‌راستا و افزون بر تعاریف یاد شده، رعیت به معنای (۱) دهقان، (۲) ساکن دهات، (۳) زمین‌دار و (۴) کشاورز، زارع و صنعت‌گر آمده است (ر. ک: دهخدا، ۱۳۸۵: ۱۴۷۹/۲).

خسروی در **دهقانان خرده‌پا**، رعیت یا زارع را کسی می‌داند که مالک زمینی نیست، ولی با به کارگیری یک یا چند عامل، به تنهایی یا به کمک افراد خانواده، در زمینی که متعلق به مالک است زراعت کرده، مقداری از محصول را به صورت نقدی یا جنسی، به مالک زمین می‌دهد. وی صاحب نَسَق بودن یا حَقّی که رعیت پس از یک سال کار زراعی بر روی زمین مالک، بر آب پیدا می‌کند را از جمله ویژگی‌های رعیت می‌داند (ر. ک: خسروی، ۱۳۶۹: ۲۵)؛ به هر روی باید گفت که در دوره‌ی غزنوی، «رعیت، عنصر اصلی اجتماعی را تشکیل می‌داد و از لحاظ کمّیت، اکثریت مطلق را به خود اختصاص داده بود» (فروزانی، ۱۳۸۶: ۳۹۲).

پیش از این گفتیم که در تمامی جنبش‌های عدالت‌خواهانه، عامه‌ی مردم که طبقه‌ی فرودست جامعه به‌شمار می‌رفتند، نقش اساسی داشته‌اند؛ جنبش مردمی سربداران نیز از این قاعده مستثنی نیست. بی‌تردید اگر طبقات پایین جامعه که همانا متشکل از رعیت، عامه‌ی مردم و عیاران بودند، رهبران این جنبش را یاری نمی‌کردند، کوشش دیگر اقشار جامعه که از آنان یاد کردیم، بی‌نتیجه می‌ماند.

نویسنده‌ی **مجمّل فصیحی** پیرامون چگونگی شکل‌گیری حکومت سربداران حکایتی را بیان می‌کند که نشان از اعتراض عامه‌ی مردم به شرایط حاکم بر جامعه‌ی آن برهه از تاریخ دارد:

حکایت آن‌چنان بود که دو برادر بودند؛ حسن حمزه و حسین حمزه نام در باشتین سبزوار و ایشان مردم زاهد عابد بودند. پنج نفر از مغولان که ایلچی بودند به حسب رسد در خانه‌ی ایشان فرود آمدند و از ایشان شراب و شاهد طلب کردند و به مبالغه ایشان را بی‌عرضی رسانیدند به ضرورت یک برادر رفت و جهت ایشان قدری شراب آورد. چون مست شدند، شاهد طلب داشتند و بدان رسانیدند که عورات ایشان بکشند. برادران با یکدیگر گفتند ما این قضیه بر خود روا نداریم، سرهای خود بر دار دیدیم و شمشیرها کشیده

درآمدند و هر پنج مغول را قتل کردند و بیرون آمدند و گفتند که ما سربداریم (خوافی، ۱۳۸۶: ۷۵/۲).

ماجرای ذکر شده، زمینه‌ساز خلع قدرت و زوال سیاسی بازماندگان مغول در ناحیه خراسان و روی کار آمدن حکومت شیعی سربداران خراسان در سال ۷۳۸ هـ ق شد.

نتیجه‌گیری

با حمله مغول به ایران، اوضاع اقتصادی ایران دچار آشفتگی‌های بسیاری شد؛ به بیانی دیگر، هجوم ایلخاخان مغولی اقتصاد نیمه جان ایران را از حرکت ساقط کرد و به ورشکستگی کامل‌کشاند. در جریان جنگ‌های خونین کشاورزان تار و مار شدند و زمین‌های زراعتی و باغ‌های آنان از بین رفت و یا غارت شد. ویرانی شبکه‌های آبیاری، کاهش جمعیت به دلیل قتل و غارت بی‌حدّ و حساب مغولان، از بین رفتن دام‌های کاری، قحطی، بیماری‌های واگیردار و... از جمله عواملی بودند که روند نابه‌سامان اقتصادی تأثیراتی زیادی از خود بر جای گذاشتند. گفتنی‌است دیار خراسان، به دلیل نزدیک بودن به مرزهای مغولان، بیش از مناطق دیگر در معرض آسیب ناشی از حملات مغول قرار داشت. حاکمان مغول هر بار به بهانه‌های گوناگون از مردم مالیات‌هایی سنگین دریافت می‌کردند و طبقات فرودست جامعه، بار سنگین هزینه‌ها را تحمّل بر دوش می‌کشیدند. جنگ‌های داخلی فتودالی میان هواخواهان سلاله‌های گوناگون نیز به روستاییان و مردم خرده‌پای شهری آسیب‌های فراوانی می‌رساند. نابرابری‌های موجود در جامعه طبقات و قشرهای اجتماعی مردم منطقه‌ی سبزوار را به جنبشی مردمی واداشت. عالمان دینی به نمایندگی از طبقه‌ی فرادست جامعه به رهبری افرادی چون شیخ خلیفه و شیخ حسن جویری با شعارهایی چون برقراری عدالت، تشکیل حکومت شیعی و گسترش مهدویت، در جهت ترغیب مردم و خیزش علیه جور، ستم و نابرابری زمانه برآمدند. اصناف و پیشه‌وران نیز به‌عنوان قشر میانه حال جامعه، برای براندازی ایلخانان مغول دست به اقدامات عدالت‌خواهانه زدند و در نهایت طبقه‌ی فرودست جامعه که رعیت، عامه‌ی مردم و عیاران بودند، همگام با دیگر اقشار جامعه، برای رهایی از نابرابری‌های حاکم قیام کردند، قیامی که منجر به تشکیل حکومتی، موسوم به حکومت سربداران شد.

پی‌نوشت

۱. اصطلاح قشر در قشربندی اجتماعی برگرفته از دانش زمین‌شناسی است. این اصطلاح در علم مزبور، زمین‌شناسی، «معرف لایه‌های مختلف خاک است. در خاک هر یک از این قشرها از یکدیگر مشخص است. جامعه نیز به طرز مشابهی از لایه‌های مختلف تشکیل شده که می‌توان افراد را در آن قرار داده، طبقه‌بندی کرد» (مساواتی‌آذر، ۱۳۷۲: ۱۶۷). بر این اساس به گفته‌ی جامعه‌شناسی قشرها و نابرابری‌های اجتماعی، جامعه‌شناسان گروهی از افراد دارای ارزش‌های نسبتاً مشابه را، قشر می‌نامند (ر. ک: خداینده‌لو، ۱۳۷۲: ۱۰).

۲. بردگی و برده‌داری که می‌توان آن را استثمار فرد نسبت به فرد دانست به گفته‌ی آلن بیرو^۱ نهادی اجتماعی - اقتصادی است که در آن ارباب، مالک جان و مال تمام موجودات انسانی بوده و برده بدون داشتن حقی، تنها دارای وظیفه است. برده‌گیری از راه‌های گوناگون مانند جنگ، دزدی، مقروض ساختن دیگران به خود و... حاصل می‌شد. اربابان با واداشتن بردگان به انجام کارهای یدی، زمینه را برای تحقیر نمودن این دسته از کارها به عنوان کارهای پست‌شمرده شده، فراهم می‌ساختند (ر. ک: بیرو، ۱۳۷۵: ۳۳۷). در نظام بردگی، به عنوان نخستین شکل از نظام قشربندی اجتماعی، جامعه به دو دسته‌ی برده‌داران یا اربابان و بردگان تقسیم می‌شد. برده‌داران نیز به قشرهایی چون «مالکان بزرگ زمین، صاحبان کارگاه‌ها و سوداگران» قابل تفکیک بودند (علی‌بابایی، ۱۳۶۹: ۱۰۴)؛ در واقع می‌توان گفت اربابان علاوه بر مالکیت وسایل تولید بر بردگان نیز مالکیت داشتند و آنان را چون کالایی ساده خرید و فروش می‌کردند. این نظام سرانجام در اواخر قرن نوزدهم میلادی به شکلی نسبتاً عمومی از میان رفت.

۳. کاست به عنوان افراطی‌ترین نوع جامعه‌ی بسته، صورتی دیگر از نظام قشربندی اجتماعی است. آراسته‌خو در نقد و نگرشی بر فرهنگ اصطلاحات علمی - اجتماعی، کاست را برگرفته از واژه‌ی پرتقالی Casta و لاتین Castuse به معنای خالص و بدون آمیزش

۱. Alain Birou

می‌داند. وی هم‌چنین در بیان معنای اصطلاحی کاست، آن را نظام بسته‌ای دارای طبقات جدای از هم می‌داند، به‌گونه‌ای که هیچ‌گونه تحرّک اجتماعی در آن صورت نمی‌گیرد. او همراه با دشوار و یا غیر ممکن قلمداد کردن نقل از یک کاست به کاست دیگر، تأکید می‌کند که به‌هیچ روی حرکت از کاست پست‌تر به کاست بالاتر امکان‌پذیر نیست (ر. ک: آراسته‌خو، ۱۳۷۰: ۴۷۳). در نظام‌های کاستی مرز میان قشرها کاملاً مشخص است؛ از همین روست که کوئندر *مبانی جامعه‌شناسی* با برشمردن کاست به عنوان یک نظام خشک در قشربندی اجتماعی، نظام طبقاتی را در مقابل نظام کاستی، "باز" دانسته و معتقد است که در نظام طبقاتی، نظام، حکومت، فرهنگ و یا مذهب، محدودیتی برای تحرّک فرد از یک طبقه به طبقه‌ی دیگر ایجاد نکرده است (ر. ک: کوئن، ۱۳۸۲: ۲۴۵). عامل وراثت و این‌که فرد در کدام خانواده و طبقه متولّد شده است، در تعیین عضویت فرد در در نظام کاستی نقش به‌سزایی دارد و این بدان معنا است که در یک نظام کاستی، کسی که در یک کاست خاص متولّد می‌شود، تا پایان عمر در همان کاست باقی خواهد ماند؛ به بیان روشن‌تر در نظام‌های کاستی پایگاه اجتماعی^۱ افراد انتسابی است نه اکتسابی، تا جایی‌که ماکس وبر^۲ (۱۸۵۸ - ۱۹۲۰ م.) اقتصاددان، جامعه‌شناس و فیلسوف آلمانی، نظام‌های کاستی را دربرگیرنده‌ی جماعت‌های قومی‌ای می‌داند که «به رابطه‌ی خونی و منع برون همسرگزینی و مراوده‌ی اجتماعی معتقدند» (وبر، ۱۳۸۹: ۲۱۶). منع برون همسرگزینی این معنا را به ذهن می‌رساند که در یک نظام کاستی، امکان ازدواج با افراد خارج از کاست وجود ندارد و این خود عاملی برای عدم تحرّک اجتماعی و نقل از یک کاست به کاست دیگر به شمار می‌آید.

۴. کوئن در *درآمدی به جامعه‌شناسی*، تعریف دوگانه‌ای برای منزلت اجتماعی آورده است: (۱) پایگاه اجتماعی فرد در یک گروه و (۲) رتبه‌ی یک گروه در مقایسه با گروه‌های دیگر. به اعتقاد وی پایگاه منزلتی افراد، تعیین‌کننده‌ی حقوق و مزایای آنان است. به اعتقاد وی

۱. Social Status

۲. Max Weber

۱۰۷۰ نامه پارسایی و آزادگی «مجموعه مقالات همایش علمی کنگره بین‌المللی سربداران»

منزلت می‌تواند انتسابی و یا اکتسابی باشد (ر. ک: کوئن، ۱۳۷۸: ۵۷ - ۵۸). منزلت اجتماعی را می‌توان به مثابه‌ی پایگاه تثبیت شده‌ی فرد در گروه و جامعه نیز دانست.

منابع

۱. آراسته‌خو، محمد (۱۳۷۰)، *نقد و نگرشی بر فرهنگ اصطلاحات علمی - اجتماعی*، چاپ دوم، تهران: گستره.
۲. آژند، یعقوب (۱۳۶۳)، *قیام شیعی سربداران*، چاپ نخست، تهران: گستره.
۳. آقابخشی، علی و افشاری راد، مینو (۱۳۷۹)، *فرهنگ علوم سیاسی*، چاپ نخست، تهران: چاپار.
۴. ابن بطوطه، محمد بن عبدالله (۱۳۷۶)، *سفرنامه‌ی ابن بطوطه*، ترجمه‌ی محمدعلی موحد، چاپ نخست، تهران: آگاه.
۵. اسمیت، جان ماسن (۱۳۶۱)، *خروج و عروج سربداران*، ترجمه‌ی یعقوب آژند، چاپ نخست، تهران: واحد مطالعات و تحقیقات فرهنگی و تاریخی.
۶. انوری، حسن (۱۳۸۱)، *فرهنگ بزرگ سخن*، ۸ ج، چاپ نخست، تهران: سخن.
۷. بیرو، آلن (۱۳۷۵)، *فرهنگ علوم اجتماعی*، ترجمه‌ی باقر ساروخانی، چاپ سوم، تهران: کیهان.
۸. پطروشفسکی، ایلینا پولویچ (۱۳۵۱)، *نهضت سربداران خراسان*، ترجمه‌ی کریم کشاورز، چاپ نخست، تهران: پیام.
۹. _____ (۱۳۵۷)، *کشاورزی و مناسبات ارضی ایران در عهد مغول*، ترجمه‌ی کریم کشاورز، چاپ نخست، تهران: ابوریحان.
۱۰. تاملین، ملوین (۱۳۸۸)، *جامعه‌شناسی قشربندی و نابرابری‌های اجتماعی*، ترجمه‌ی عبدالحسین نیک‌گهر، چاپ نخست، تهران: توتیا.
۱۱. جعفریان، رسول (۱۳۸۶)، *تاریخ تشیع در ایران*، چاپ دوم، قم: انصاریان.

۱۲. جمعی از نویسندگان (۱۳۷۹)، *تاریخ ایران دوره ی تیموریان*، ترجمه ی یعقوب آژند، چاپ نخست، تهران: جامی.
۱۳. جوئل، شارون (۱۳۸۹)، *ده پرسش از دیدگاه جامعه‌شناسی*، ترجمه ی منوچهر صبوری، چاپ هشتم، تهران: نی.
۱۴. حقیقت، عبدالرفیع (۱۳۶۰)، *تاریخ جنبش سربداران*، چاپ نخست، تهران: آزاد اندیشان.
۱۵. خدابنده‌لو، سعید (۱۳۷۲)، *جامعه‌شناسی قشرها و نابرابری‌های اجتماعی*، چاپ نخست، مشهد: جهاد دانشگاهی.
۱۶. خسروی، خسرو (۱۳۶۹)، *دهقانان خرده‌پا*، چاپ نخست، تهران: قطره.
۱۷. خوافی، فصیح (۱۳۸۶)، *مجمعل فصیحی*، تصحیح سید محسن ناجی نصرآبادی، ۳ج، تهران: اساطیر.
۱۸. دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۸۵)، *لغت‌نامه‌ی دهخدا*، به کوشش غلام‌رضا ستوده، ایرج مهرکی، اکرم سلطانی، زیر نظر جعفر شهیدی، ۲ج، چاپ نخست، تهران: دانشگاه تهران.
۱۹. رابرتسون، یان (۱۳۷۴)، *درآمدی بر جامعه‌شناسی (با تأکید بر نظریه‌های کارکردگرایی، ستیز و کنش متقابل نمادی)*، ترجمه ی حسین بهروان، چاپ دوم، تهران: آستان قدس رضوی.
۲۰. روسو، ژان‌ژاک (۱۳۸۶)، *گفتاری در باب نابرابری*، ترجمه ی حسین راغفر و حمید جاودانی، چاپ نخست، تهران: مؤسسه ی عالی آموزش و پژوهش مدیریت و برنامه‌ریزی.
۲۱. ریاض، محمد (۱۳۸۲)، *فتوت‌نامه: تاریخ، آیین، آداب و رسوم*، به کوشش عبدالکریم جربزه‌دار، چاپ نخست، تهران: اساطیر.
۲۲. روحانی، سیدکاظم (۱۳۶۸)، «تحلیلی بر نهضت سربداران»، مجله‌ی کیهان اندیشه، شماره ی ۲۷.

۲۳. زاکانی، عبید (۱۳۸۳)، *رساله‌ی دلگشا*، چاپ سوم، تهران: اساطیر.

۲۴. زرّین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۸)، *روزگاران*، چاپ نخست، تهران:

سخن.

۲۵. ستوده، هدایت‌اله و کمالی، ایرج (۱۳۸۶)، *جامعه‌شناسی با تأکید*

بر دیدگاه‌های کارکردگرایی، تضاد و کنش متقابل اجتماعی، چاپ سوم، تهران: ندای آریانا.

۲۶. صدری افشار، غلام‌حسین و دیگران (۱۳۷۳)، *فرهنگ فارسی*

امروز، چاپ نخست، تهران: کلمه.

۲۷. ضابط، حیدر رضا (۱۳۷۷)، «ظهور سلسله‌ی صفویه نقطه‌ی عطفی

در تاریخ ایران»، فصلنامه علمی - ترویجی مشکوة، شماره‌ی ۵۸ - ۵۹.

۲۸. عدالت، عباس (۱۳۸۹)، «فرضیه‌ی فاجعه‌زدگی: تأثیر پایدار

فاجعه‌ی مغول در تاریخ سیاسی، اجتماعی و علمی ایران»، مجله‌ی بخارا، سال سیزدهم، شماره‌ی ۷۷ و ۷۸.

۲۹. علی‌بابایی، غلام‌رضا (۱۳۶۹)، *فرهنگ علوم سیاسی*، چاپ دوم،

تهران: شرکت نشر و پخش ویس.

۳۰. فروزانی، ابوالقاسم (۱۳۸۶)، *عزّونیان: از پیدایش تا فروپاشی*،

چاپ دوم، تهران: سمت.

۳۱. قاسمی، وحید و دیگران (۱۳۸۹)، «شناخت تأثیر طبقه‌ی اجتماعی

بر نگرش نسبت به جریان نوگرایی شهر اصفهان»، جامعه‌شناسی کاربردی، سال بیست و یکم، شماره‌ی پیاپی ۳۷، شماره‌ی نخست، بهار.

۳۲. قایمی‌زاده، محمدسلمان (۱۳۸۶)، *جامعه‌شناسی قشربندی و*

تحرك اجتماعی، چاپ نخست، همدان: دانشگاه بوعلی سینا.

۳۳. قدیانی، عباس (۱۳۸۴)، *تاریخ و فرهنگ و تمدن ایران در دوره*

ی مغول، چاپ دوم، تهران: فرهنگ مکتوب.

۳۴. قنّادان، منصور و دیگران (۱۳۸۸)، *جامعه‌شناسی (مفاهیم کلیدی)*، چاپ هشتم، تهران: آوای نور.
۳۵. کاشی، محمدمؤمن و دیگران (۱۳۷۲)، *جامعه‌شناسی قشرها و نابرابری‌های اجتماعی*، چاپ نخست، مشهد: مرندیز.
۳۶. کمالی، علی (۱۳۷۹)، *مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی نابرابری‌های اجتماعی*، چاپ نخست، تهران: سمت.
۳۷. کوئن، بروس (۱۳۸۲)، *مبانی جامعه‌شناسی*، ترجمه‌ی غلام‌علی توسّلی و رضا فاضل، چاپ نخست، تهران: سمت.
۳۸. ——— (۱۳۷۸)، *درآمدی به جامعه‌شناسی*، ترجمه‌ی محسن ثلاثی، چاپ ششم، تهران: توتیا.
۳۹. گوروچ، ژرژ (۱۳۵۸)، *مطالعات درباره‌ی طبقات اجتماعی*، ترجمه‌ی باقر پرهام، چاپ نخست، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
۴۰. گولد، جولیوس و ل. کولب، ویلیام (۱۳۷۶)، *فرهنگ علوم اجتماعی*، ویراستار محمّدجواد زاهدی مازندرانی، چاپ نخست، تهران: مازیار.
۴۱. مدنی، محمّدسعید (۱۳۷۶)، «قیام سربداران»، مجله‌ی کیهان فرهنگی، شماره‌ی ۱۳۳.
۴۲. مرتضوی، منوچهر، *مسائل عصر ایلخانان*، چاپ نخست، تبریز: دانشگاه.
۴۳. مساواتی‌آذر، مجید (۱۳۷۲)، *مبانی جامعه‌شناسی*، چاپ نخست، تهران: احرار.
۴۴. معین، محمّد (۱۳۷۵)، *فرهنگ فارسی*، ۶ ج، چاپ نهم، تهران: امیرکبیر.
۴۵. میرجعفری، حسین، صادقانی، مجید، عظیمی زواره، ندا (۱۳۸۹)، *لایه‌های اجتماعی ایران در عهد مغول*، چاپ نخست، اصفهان: بهشتیان.

۴۶. وبر، مارکس (۱۳۸۹)، *دین، قدرت، جامعه*، ترجمه‌ی احمد تدین، چاپ چهارم، تهران: هرمس.

۴۷. هافتسد، گریت (۱۳۸۸)، *فرهنگ و سازمان‌ها، نرم‌افزار ذهن (همکاری‌های میان‌فرهنگی و اهمیت آن برای بقا)*، مترجمین سید محمداعرابی، سید هاشم هدایتی و مجید محمودی، چاپ نخست، تهران: علم.

۴۸. Lapidus, Ira, *History of Islamic Societies*, Second Edition, Cambridge University Press, ۲۰۰۲.

آسیب‌شناسی و افول قدرت نهضت سربداران

امین مویدی‌زاده^۱

چکیده:

تاریخ ایران عرصه‌ی پر فراز و نشیبی از رخدادها و حوادث گوناگون است. یکی از این رویدادها که انقلابی با رنگ و بوی ملی و مذهبی بوده، قیام سربداران سبزوار در قرن هشت هجری می‌باشد. نویسندگان و پژوهشگران متفاوتی درباره‌ی این قیام و به ویژه علل عروج آن قلم زده‌اند که هدف مقاله‌ی حاضر ذکر گزیده‌ای از نظرات ایشان، بررسی و نتیجه‌گیری از آنهاست. دیگر اینکه این مقاله می‌کوشد تا برخی از آسیب‌ها، عیوب و نواقصی که حکومت سربداران، حاکمانش و مردم جامعه‌ی سربداری را دچار خود کرده بود تبیین و تحلیل کند و نهایتاً دلایل روشنی را برای سقوط آنها ارائه دهد.

واژه‌های کلیدی: سربداران، آسیب‌ها، زوال

۱. دانشگاه حکیم سبزواری

مقدمه:

ایرانیان هیچ‌گاه در طول تاریخشان ظلم و تعدی را نپذیرفته‌اند و حتی به خاطر رفع جور و ستم بارها و بارها در برابر ظالمان تا پای جان ایستاده‌اند. این بار نیز شاهد گونه‌ای دیگر از مبارزه برای آزادی در گوشه‌ای از تاریخ ایران هستیم؛ قیام سربداران. اما تنها قسمتی از تاریخ سربداران اختصاص به این مبارزه دارد و ماجرای آنها دارای ابعاد دیگری نیز هست که نباید به هیچ دلیل و بهانه‌ای از آنها چشم پوشید. همیشه ذات انسانی درگیر نزاعی است که میان نیکی و پلیدی یا همان خیر و شر برقرار است، نزاع و کشمکش که آدمی، حرکات و آثار او را در طول زندگی تحت تاثیر قرار می‌دهد. به عبارت دیگر درگیری میان دو نیروی یاد شده اعمال انسان را اعتبار می‌بخشد، یا آنها را ارج بیشتری می‌دهد یا از ارزششان می‌کاهد. آری، همین جنگ میان خیر و شر است که تاریخ را می‌سازد.

سربداران نام جنبشی از شیعیان ایران در سده‌ی هشتم هجری بود که به دست شیخ خلیفه مازندرانی تشکیل شد و تیمورگورکان آن را از پای درآورد. حال با پی گرفتن تاریخ ایشان از آغاز تا انجام می‌کوشیم تا عواملی که سربداران را به سمت نابودی و سرنگونی سوق داد، مشخص سازیم.

در ابتدا فضای فرهنگی جامعه‌ای که قیام مورد بحث در آن رخ داده را توصیف می‌کنیم. "بدین سبب در اکثر خراسان فتنه‌ها برخاست و خلایق خود چنان محب فتن‌اند که انگور حوادث هنوز غوره است که به خیال شراب آن عربه‌های مستانه بنیاد نهند" (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۸۱/۱)

اینکه مردمی به جای علاقه به تفکر و عقلانیت اینگونه دوستدار فتنه‌ها باشند، خود زمینه‌ی نابودی زودرس فرمانروایان خویش را فراهم می‌کنند.

"نهضت سربداران، تحت رهبری شیخ خلیفه‌ی مازندرانی و به منظور رویارویی با ظلم و ستم ایلخانان مغول دریکی از تیره‌ترین ادوار تاریخ ایران نطفه بست ولی همانند سایر انقلابات قرون وسطایی، مردم به دلیل عدم توانایی رهبری نهضت در همان ابتدا به کنار رانده شدند و نماینده‌یی از جناح بزرگ زمینداران وارث دستاوردی شد که نتیجه‌ی از خود گذشتگی آنان بود" (حسن بیگی، ۱۳۶۸: ۱۶۷)

دیدیم پدیدآورندگان این جنبش در همان گام‌های اول، صحنه‌ی تاریخ را ترک کردند و جای خود را به کسانی دادند که هدف اصلیشان رسیدن به قدرت بیشتر برای نیل به اهداف دون شخصی بود.

"امرای سربدار هرچه جلوتر رفته‌اند از مردم دورتر شده‌اند و کاهش مالیات‌ها و انجام پاره‌یی اقدامات عمرانی پراکنده در واقع حق‌السکوت ناچیزی است که به عنوان دلخوشکنک به طبقه‌ی فرودست داده شده تا به مخالفتی جدی برنخیزد" (همان، ۱۷۰)

مطلب بالا نیز به هیچ وجه با آرمان‌های یک انقلاب مردمی مطابق نیست و همین عدم تطابق به آسانی در حرکت نهضت سربداران خلل وارد کرد. حال برای داستان کشته شدن عبدالرزاق، نخستین حاکم سربدار، به دست وجیه‌الدین مسعود، برادر خویش، مطلبی را در ادامه می‌آورم تا در آسیب‌شناسی بهتر سربداران یاری کننده باشد.

"این داستان شایسته‌ی اعتماد نیست. زیرا اکثر مورخین وجیه‌الدین مسعود را صاحب تمام فضایل دانسته می‌کشند عمل برادرکشی را از طرف او به تمایلات و مقاصد نجیبانه‌ی وی نسبت داده موجه جلوه دهند و از سوی دیگر با تمام وسایل عبدالرزاق را لجنمال سازند. واقع امر این است که مبنای نظر مورخان نسبت به این دو برادر علل دیگر دارد: زیرا عبدالرزاق علیرغم منشاء اعیانی خویش به گفته‌ی همان مورخان تا پایان پیشوا و رهبر توده‌ی روستاییان باقی ماند و حال آنکه وجیه‌الدین مسعود در روزگار حکمروایی خویش نشان داد که نماینده‌ی جناح اعتدالی سربداران صاحب زمین است" (پیگولوسکایا، یاکوبوسکی، پتروشفسکی و همکاران، ۱۳۵۴: ۱۹-۴۱۸)

به این ترتیب شاهد آن بودیم که فردی که بیشتر طرفدار قشر روستایی و ضعیف جامعه‌ی سربدار است توسط برادر و همخون خود که این ویژگی نیکو را دارا نیست کشته میشود. این همان جنگ قدرتی است که در آینده نیز موجب ریختن خون سربداران به دست سربداران می‌گردد.

"در کشور سربداران-به استثنای چند سالی که حکومت در دست کلو اسفندیار و خواجه شمس‌الدین علی بوده است همواره عناصری که از میان اعیان و بزرگان سربداران برخاسته به لشکریان متکی بودند-حکمرانی می‌کردند. دولت سربداران یک دموکراسی روستایی نبود بلکه

دولت خرده‌ی مالکین شمرده می‌شد ولی در عین حال فقط به سبب گذشت‌های مهمی که به روستاییان کرده باقی مانده بود" (پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۹۸)

که البته پطروشفسکی در ادامه‌ی مطلب فوق می‌نویسد که حتی اینگونه هم همه‌ی آرزوهای روستاییان جامعه‌ی عمل نیوشید (همان، ۱۰۰) بیشتر سردمداران سربدار از گروهی خاص برگزیده می‌شدند و تمامی خواسته‌های روستاییان که البته قشر بزرگی از آن جامعه را تشکیل می‌دادند هم اجرایی و محقق نمی‌شد، به این شکل آرام آرام خطری بزرگ برای ادامه‌ی حیات آن حکومت بوجود آمد.

در اوایل سال ۷۸۲ هـ ق اختلافات داخلی و خارجی باعث تضعیف دولت سربداران شد (آژند، ۱۳۶۵: ۸۷) عامل اختلاف، آسیب و آفت دیگری است که اگر درمیان سلسله‌ای بیفتد، بنیان‌هایش را سست می‌کند و آن را از پای درمی‌آورد، هم چنان که این آفت درمیان امرای سربدار هم افتاد و به جای اینکه آنها را هوادار و هواخواه یکدیگر نماید، بذریعۀ اعتمادی و عناد را میانشان پاشید.

"پهلوان حسن دامغانی در این حال بعد از هزیمت استرآباد به محاصره قلع شقان مشغول بود و خواجه علی مؤید صبحگاهی که دروازه‌ی سبزوار را گشادند به سبزوار دخول کرد و مردمان می‌پنداشتند که پهلوان حسن رسید و دعا می‌کردند که آفتاب دولت خواجه حسن به کوه پیوسته باد و بابا شمس مسکین می‌گفت که حسن به علی مبدل شد و مردم را تحقیق شد که این خواجه علی مؤید است و خواجه نقاره به نام خود زد و خواجه یونس سمنانی را که وزیر پهلوان حسن بود بردار کرد و تعزیت امیرزاده لطف‌الله بداشت و کتابت به سرداران نوشت که شما بدین دامغانی حرام‌نمک بد اصل چه می‌کنید و از ملازمت او عار ندارید، اینک خزینه را قسمت می‌کنم اگر دیر رسیدید مفلس خواهید ماند باید که سر حسن دامغانی را همراه خود بیاورید و اگر نه بدین سو می‌آید" (دولتشاه سمرقندی، ۱۳۶۶: ۲۱۵/۱)

سربداران طریق خدعه و خیانت را پیش گرفتند و به راحتی هرچه تمامتر یکدیگر را به قتل رساندند، شگفت‌انگیز اینکه با این همه رذیلت و زشتی داعیه‌ی حکومتی شیعی را داشتند در حالی که این رفتار و منشو گفتار اصلاً با اسلام محمدی و تشیع علوی هم‌خوانی ندارد.

نبود یک ایدئولوژی، ایمان قوی و اعتقاد فقهی معلوم و مشخصی در میان رهبران و پیروان سربداران یکی دیگر از عوامل فروپاشی این جنبش است (امین‌زاده، ۱۳۸۴: ۱۸۷)

آری، برای بقای یک نظام علاوه بر وجود یک سیاست درست و منطقی، باید حاکمان و مردمی که بر آنها حکومت می‌کنند، هر دو مجموعه‌ای از اصول و عقاید ایمانی چنگ بزنند و الا آن حکومت نمی‌تواند بیش‌تر از دوره‌ای کوتاه ادامه‌ی حیات دهد.

"عامل دیگر فروپاشی این جنبش، جنگ‌های سربداران با مخالفان خارجی خود مانند طغاتیوریه، حاجی قربانیها، آل‌کرت و غیره بود که نقش مهمی در انحطاط آنها داشت زیرا سربداران به همین دلیل هرگز فراغت آن را نیافتند که دولت یکپارچه‌ای تشکیل دهند و آرمانهای اجتماعی و اقتصادی خود را پیاده کنند" (همان، ۱۸۷)

حاکمان سربداری در دوره‌ی حکومتشان فرصت کافی برای رسیدگی به ساختارهای جامعه‌ی تحت سلطه‌ی خود را نداشتند و قسمت اعظمی از این زمان را صرف جنگ‌های گوناگون کردند که این قضیه در رقم خوردن پایانی بد برایشان بی‌تاثیر نبود.

اینجا هم مطلب دیگری را از امین‌زاده اقتباس می‌کنم که به عوام‌فریبی و خیانت بعضی از امیران سربدار چون خواجه علی مؤید در پیوستن به دشمنان سربداران اشاره داشته و می‌گوید اینهم از عوام‌لیست که به روند نابودی این جنبش و خیزش مردمی شتاب داد (همان، ۱۸۸)

و مثالی دیگر از شیخ حسن جوری پیشوای دینی سربداران برای آسیب اخلاقی عوام‌فریبی: "شیخ حسن بغایت کلماتی عام فریب داشته است، چنانکه به مدتی اندک مردم بسیار مرید و معتقد او گشتند به مرتبه‌یی که جان خود به سخن او درمی باختند" (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۸۰/۱)

خوب عامل دیگری که در سقوط سربداران دیده شده فریبکار و تردامن بودن برخی از سران این سلسله است. ایشان به جای اینکه با راستی و درستی مردمان را گرد خویش جمع کنند آنها را فریفتند، به گمان من این نیز می‌تواند به عنوان دلیلی دیگر برای افول سربداران مدنظر قرار گیرد. در آخر این نکته را یادآور می‌شوم که اگر ما مدت زمان اندک‌حیات سربداران را با تعداد حاکمان آنها قیاس کنیم به خوبی می‌توانیم عمق بحرانی که ایشان با آن دست به گریبان بودند را دریابیم.

نتیجه‌گیری:

دیدیم که ضعف حکومت سربداران محصول همان کاستی‌ها، نواقص و آسیب‌هایی بود که در بدنه‌ی این حکومت رخنه ایجاد کرد و عاقبت ساختار آن را از هم پاشید. آنها به شر گراییدند، علیه یکدیگر خدعه کردند، دو دستی و چند دستگی میانشان پدیدار شد، از مردم فاصله گرفتند، از عقلانیت دور شدند، برادر، مشاور و هم‌کیشان خود را با بیرحمی کشتند، باز هم فاصله‌شان تا خرد و خردورزی بیشتر شد، دست یاری به سوی دشمن یازیدند و سرانجام به دست همان بیگانگانی که بر آنها شوریده بودند، نابود شدند.

منابع

۱. آژند، یعقوب (۱۳۶۵). **قیام سربداران**. تهران: کتاب‌های شکوفه.
۲. امین‌زاده، علی (۱۳۸۴). **جنبش‌های شیعی در تاریخ ایران (با نگاهی ویژه به سربداران)** سبزوار: امید مهر.
۳. پطروشفسکی، ای. پ (۱۳۵۱). **نهضت سربداران خراسان**. ترجمه‌ی کریم کشاورز. تهران: انتشارات پیام.
۴. پیگولوسکایا، ن. و، یاکوبوسکی، آ. یو، پطروشفسکی، ای. پ، بلنیتسکی، آ. م و استرویوا، ل. و (۱۳۵۴). **تاریخ ایران از دوران باستان تا پایان سده‌ی هجدهم میلادی**. ترجمه‌ی کریم کشاورز. تهران: انتشارات پیام.
۵. حافظ‌ابرو، عبدالله (۱۳۸۰). **زبده‌التواریخ**. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات.
۶. حسن بیگی. م (۱۳۶۸). **سربداران**. تبریز: انتشارات تلاش.
۷. دولت شاه سمرقندی. (۱۳۶۶). **تذکره‌الشعرا**. تهران: انتشارات کلاله‌ی پدیده.

تحلیل مناسبات سیاسی، مذهبی سربداران و طغاتیمریه

هادی وکیلی^۱

مصطفی لعل شاطری^۲، حسین رضائزاد^۳

چکیده

یکی از ویژگی‌های تاریخ سیاسی ایران در قرن هشتم هجری قمری یا در حد فاصل زوال ایلخانان تا روی کار آمدن تیموریان، وجود سلسله‌های محلی متعددی است که در چهارگوشه‌ی ایران تشکیل شدند. در این میان در شرق ایران و در خراسان، در کنار قدرت نمایی‌های آل کرت، طغاتیمر و جانی قربانی‌ها، حکومت سربداران با به قدرت رسیدن، که از جانب شمال با حکومت طغاتیمریه با مرکزیت استرآباد همجوار بودند. سربداران اگرچه از جهت وسعت مملکت و قدرت و دوام دولت و عظمت آثار مقام شامخی نداشتند، اما از یک نظر در تاریخ ایران قبل از تشکیل سلسله‌ی صفویه اعتباری خاص یافتند؛ مذهب تشیع اثنی‌عشری که با اتکاء بر این مذهب به صورت یک ایدئولوژی حاکمیت توانستند قیام خود را در جامعه هدایت کرده و در خلال نیم قرن، بعد انقلابی آن را به بار بنشانند و باعث گسترش و نفوذ آن در سایر نواحی گردند. با این حال مسائل ارضی و گسترش قلمرو، بویژه رقابت بر سر تصرف خراسان، تفاوت و تباین مذهبی و همچنین رهایی سراسر خراسان از زیر یوغ مغولان از جانب سربداران، برخورد و تنش‌هایی را بین طرفین گریزناپذیر می‌ساخت. بررسی مناسبات سیاسی، مذهبی سربداران و طغاتیمریه و دلایل و عوامل مهم در برخورد این دو حکومت، با تکیه بر روش توصیفی - تحلیلی محور کار این مقاله است.

واژگان کلیدی: سربداران، طغاتیمریه، خراسان، طغاتیمر، خواجه‌علی مؤید

۱. دانشگاه فردوسی مشهد

۲. دانشگاه فردوسی مشهد

۳. دانشگاه فردوسی مشهد

مقدمه

با زوال و فروپاشی حکومت ایلخانان پس از مرگ ابوسعید ایلخانی در سال ۷۳۶ هـ. ق در گوشه و کنار ایران، سلسله‌های محلی گوناگونی مدعی قدرت شدند که بیشتر زائیده‌ی دوره‌ی پر آشوب اواخر حکومت مغولان بودند. خراسان بزرگ، محل شکل‌گیری حکومت‌های محلی سربداران، طغاتی‌موریه، آل‌کرت و جانی قربانی بود که بنا به دلایل و عوامل مختلف، درگیری‌ها، تنش‌های سیاسی و گاه روابط دوستانه‌ی کمرنگی داشتند. سربداران از درون مردم جوشیدند و با اتکاء به نیروی مردم، سیاست منطقه را تحت نفوذ خود قرار دادند. آنان با اتکاء به مذهب تشیع اثنی‌عشری توانستند به مدت نیم قرن بر خراسان و نواحی تابعه‌ی آن حکومت برانند. طغاتی‌موریه نیز که نسبشان به جوجی قساربن یسوکای بهادر، یعنی برادر چنگیز خان می‌رسید، بعد از مرگ ابوسعید، مدعی احیای حکومت ایلخانی شدند. بنابراین امرای خراسان و اکابر و اشراف آن خطه از ترک و مغول، اتفاق کردند و شخصی به نام طغاتی‌مور را به پادشاهی رساندند. این مقاله با اتکاء به منابع دست اول و مطالعات جدید، بر آن است تا در ابتدا به روند قدرت‌گیری سربداران و طغاتی‌موریه و تحلیل مناسبات آنها پرداخته و زوایای پنهان و آشکار این حوزه را مورد بررسی و تحلیل قرار دهد.

قدرت‌گیری سربداران و طغاتی‌موریه

سربداران

سربداران پس از سقوط ایلخانان، در روستای باشتین سبزواری به قدرت رسیدند. باشتین قریه‌ای از قریئ بی‌هق بود که خواجه‌ای ملقب و موسوم به شهاب‌الدین فضل‌الله که نسبش از جانب پدر به امام حسین(ع) و از طرف مادر به یحیی بن خالد برمکی می‌رسید، در آن جا صاحب نفوذ بود (میرخواند، ۱۳۸۰: ۵/ ۴۴۹۳؛ خواندمیر، ۱۳۵۳: ۳/ ۳۵۳). شهاب‌الدین فضل‌الله پنج پسر به ترتیب: امین‌الدین، عبدالرزاق، وجیه‌الدین، نصرالله و شمس‌الدین فضل‌الله داشت. در هنگامه مرگ ابوسعید ایلخان و رفتار مشهور و معروف ایلچیان علاءالدین محمد، وزیر خراسان، در باشتین، که به قتل ایلچیان منجر گردید، علاءالدین محمد، جهت دستگیری عاملان قتل یعنی حسن حمزه و حسین حمزه، بیش از پنجاه سپاهی را به باشتین اعزام نمود.

در این زمان عبدالرزاق، فرزند شهابالدین فضل‌الله، کارگزار مالیاتی سلطان ابوسعید در کرمان بود که پس از مرگ او به زادگاه خود بازگشت و رهبری مردم، علیه قوای علاءالدین محمد را بر عهده گرفت. وی در رؤیاریبی با قوای علاءالدین محمد پیروز شد، دو سه نفر از نوکران وزیر کشته شدند و بقیه شکست خوردند. بعد از آن، عبدالرزاق مردم روستا را جمع کرده، گفت: «فتنه عظیم درین دیار بوقوع پیوست و اگر ما مساهله کنیم کشته شویم و بمردی سر خود بردار دیدن هزار بار بهتر که بنامردی به قتل رسیدن» (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۳/۳۵۷؛ و نیز ر.ک: میرخواند، ۱۳۸۰: ۵/۴۴۹۵؛ و نیز ر.ک: ۱/۳۸۳: ۲۰۰۶: Meri). بدین جهت ملقب به «سربدار» شدند.

در همین رابطه، برخی مؤرخان گزارش می‌دهند که امیر عبدالرزاق پسر یکی از محتشمان منطقه - که خود شخصیت برجسته و توانمند داشت - در روستای باشتین، یکی از کارگزاران حکومتی را که به احتمال مامور مالیاتی بود، به قتل رساند و برای فرار از تنبیه، قیامی را سامان دید. در واقع یکی از کارهای ایلخانان مغول، وضع مالیات‌های گوناگون در شهرها و روستاها بود و همین مساله بار گرانی بر روی دوش مردم و رعایا محسوب می‌شد. عاملان دیوانی و مامورین دولت، هر سال به بهانه‌ای و ترفندی، مالیات‌های تازه از مردم می‌گرفتند. از آن جا که این عاملان در کارشان آزاد بودند، شکایات مردم به ایلخانان نمی‌رسید، اگرچه اخذ مالیات، محدود به خراسان نبود، اما خراسان بیش از سایر ولایات محل غارت بود (آزند، ۱۳۶۵: ۳۲؛ روحانی، ۱۳۶۸: ۹۷؛ و نیز ر.ک: ۷۷: ۱۹۹۴: Lawrence).

بنابراین عبدالرزاق، گروهی از جوانان را اطراف خود جمع کرد. آن‌ها، او را در دوازدهم شعبان ۷۳۷ هـ. ق به سرداری قبول کردند، «اگر خدا ما را توفیق دهد رفع ظلم و دفع ظالمان کنیم و آلا سر خود بر داراختیار کنیم و تحمل جور و ستم نداریم» (عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۷۲: ۱۷۶؛ و نیز ر.ک: حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۸۱/۱؛ اسفزاری، ۱۳۳۸: ۸/۲). یحیی بن عبداللطیف قزوینی بعد از اشاره به پیروزی امیر عبدالرزاق بر قوای خواجه علاءالدین محمد، می‌نویسد: «روز دیگر علی الصباح در بیرون ده یاشتین داری زدند و دستارها بر آن آویختند و خود را سربدار نام کردند و هفتصد کس با خواجه عبدالرزاق عهد و بیعت کردند» (عبداللطیف قزوینی، ۱۳۶۳: ۲۹۴). در حالی که اکثر مؤرخان از جمله حافظ ابرو در «زبدۃ التواریخ»، سمرقندی در «مطلع سعدین و مجمع بحرین»، اسفزاری در «روضات الجنات»، قاضی احمد غفاری در «تاریخ

نگارستان» و عبداللطیف قزوینی در «لب التواریخ» آغاز قیام سربداران را دوازدهم شعبان سال ۷۳۷ هـ. ق می‌دانند، فصیح خوافی، سال ۷۳۶ هـ. ق را سال آغاز قیام، ذکر می‌کند (فصیح خوافی، ۱۳۳۹: ۵۰/۳).

رهبر نظامی سربداران، امیر عبدالرزاق بود. در کنار وی، یکی از شیوخ صوفیه‌ی مازندران به نام شیخ خلیفه، به عنوان رهبر فکری سربداران، مشخص می‌شود: «شیخ و مقتدای ایشان آن بود که: در ممالک مازندران درویشی پاکیزه روزگار بود شیخ خلیفه نام» (عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۷۲: ۱۷۴). شیخ خلیفه از جوانی به تحصیل علوم اسلامی پرداخت و قرآن را حفظ کرد و در تفسیر و تاویل آیات، تعمق و تفکر نمود. سپس ترک تحصیل کرده، به آمل نزد شیخ بالوی آملی رفته، مرید وی شد. از آن جا نزد شیخ علاءالدوله سمنانی رفت. روزی شیخ علاءالدوله از وی پرسید: «به کدام مذهب از مذاهب اربعه مقیدی؟ گفت: ای شیخ آنچه من می‌طلبم از این مذاهب بالاتر است». شیخ علاءالدوله، دواتی را که در کنارش بود، محکم بر سر شیخ خلیفه زد. بعد از آن، شیخ خلیفه از سمنان به بحرآباد نزد خواجه غیاث‌الدین هبه الله حموی رفت، ولی چون مقصود خود را نزد وی نیافت به سبزوار آمده، در مسجدی ساکن گشت. قرآن را با صدای بلند تلاوت می‌کرد و به عبادت می‌پرداخت. بنابراین عده‌ی زیادی مرید و معتقد به وی شدند. شیخ در مسجد سبزوار، افزون بر ارشاد و موعظه، به مشکلات اجتماعی و سیاسی که جامعه از آن رنج می‌برد، اشاره می‌کرد و تنها راه آزادی و رهایی را، جهاد در راه خدا و مبارزه با حاکمان ظلم و ستم اعلام می‌نمود. مردم نیز او را به منزله‌ی پناه گاهی در برابر ظلم و ستم بیگانه می‌دانستند (۴۵۰: Algar, ۲۰۰۶؛ مرادی نسب، ۱۳۸۲: ۱۴۶). ولی فقها و طرفداران حکومت، او را انکار و از نشستن در مسجد منع کردند. هم چنین گفتار و رفتار شیخ را به ابوسعید ایلخانی گزارش دادند و خواستار قتل وی شدند. اما ابوسعید در پاسخ گفت: «من دست به خون درویشان نمی‌آلایم، حکام خراسان به موجب شرع شریف عمل نمایند.» در پی این فرمان، در بیست و دوم ربیع الاول سال ۷۳۶ هـ. ق، شیخ خلیفه را در مسجد سبزوار حلق آویز یافتند (میرخواند، ۱۳۸۰: ۴۴۹۹/۵؛ خواندمیر، ۱۳۵۳: ۳۵۳/۳؛ عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۷۲: ۱۷۵).

پس از قتل شیخ خلیفه، نهضتی که او برپا کرده بود، ادامه یافت. یکی از مریدان و شاگردان او به نام شیخ حسن جویری، راه شیخ را دنبال کرد و تلاش‌های او را به ثمر رسانید.

شیخ حسن در قریه جور از قرای نیشابور به دنیا آمد و در آن مکان به تحصیل علوم دینی پرداخت، تا این که آوازه‌ی وعظ و بیان و تبلیغ شیخ خلیفه را شنید. بنابراین به سبزوار رفت و از مریدان خاص شیخ خلیفه گشت. چون شیخ خلیفه کشته شد، مریدان او به دور شیخ حسن جمع شدند و از او خواستند تا با قبول جانشینی مرادش، راه او را دنبال نماید (خواندمیر، ۱۳۵۳، ۳: ۳۵۹).

امیر عبدالرزاق بعد از پیروزی بر قوای خواجه علاءالدین محمد و هم چنین کشتن وی در دره‌ی «شهرک نو» در سال ۷۳۸ هـ. ق به سبزوار آمد و چون کسی در برابر او مقاومت نکرد، به تخت سلطنت نشست (همان، ۳۵۷) و در سبزوار خطبه و سکه به نام خود کرد (عبداللطیف قزوینی، ۱۳۶۳: ۲۹۵). در سال ۷۳۸ هـ. ق، امیر عبدالرزاق به دست برادرش وجیه‌الدین مسعود کشته شد. در رابطه با قتل عبدالرزاق به دست برادرش، وجیه‌الدین مسعود، منابع گزارش‌های مبهم و غیر قابل قبولی ارائه می‌دهند. بر این مبنا، مسعود که مسئول بازگرداندن همسر فراری برادر بود، با اهمال در این کار، مورد خشم و عتاب تند عبدالرزاق قرار گرفته و مسعود از ترس جان، پیشگام قتل برادر می‌گردد (میرخواند، ۱۳۸۰: ۵/ ۴۴۹۷؛ خواندمیر، ۱۳۵۳: ۳۵۷/۳؛ دولت‌شاه سمرقندی، ۱۳۶۶: ۲۱۰).

امیر وجیه‌الدین مسعود برای این که قاعده‌ی دولت خود را مستحکم کند، شیخ حسن جوری را که شاگردان و مریدان بسیاری داشت، با خود متفق کرد. با این که نقطه‌ی شروع قدرت‌گیری سربداران، شهر سبزوار بود، ولی در دوران هفت ساله‌ی حکومت وجیه‌الدین مسعود - ۷۳۸ تا ۷۴۵ هـ. ق - به توسعه‌ی شایان توجهی دست یافتند. سربداران ابتدا با پیروزی بر امرای جانی قربانی در ۷۳۹ هـ. ق نیشابور، مشهد، ابیورد و خبوشان را به قلمرو خود اضافه کردند (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۸۴/۱؛ میرخواند، ۱۳۸۰: ۵/ ۴۵۰۵). سپس در سال ۷۴۱ هـ. ق در نبرد با سپاه طغاتی‌موریه، جاجرم، دامغان، سمنان و نیز گرگان پایتخت طغاتی‌مور را متصرف شدند (همان، ۴۵۱۰؛ عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۷۲: ۲۰۳) و قلمرو خود را از سمت شمال تا حدود مازندران رساندند. همسایه‌ی شرقی آن‌ها، دولت سنی مذهب آل کُرت بود. سربداران در جنگ زاوه در سال ۷۴۳ هـ. ق از امرای آل کُرت شکست خوردند و شیخ حسن جوری در این جنگ کشته شد (حافظ ابرو، ۱۳۸۹: ۱۷۶؛ دولت‌شاه سمرقندی، ۱۳۶۶: ۲۱۰). امیر مسعود، دو سال بعد در ۷۴۵ هـ. ق در لشکرکشی دیگری علیه طغاتی‌مور، در پی آن بود تا کار را یکسره

کند. طغاتی‌مور خان به مازندران گریخت. امیر مسعود در تعقیب وی و در گذر از مازندران، اسیر و نهایتاً به قتل رسید (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۱۷۱/۱؛ خواندمیر، ۱۳۵۳: ۳۳۲/۳).

دو شکست پیاپی سربداران، یکی در شرق و دیگری در غرب متصرفاتشان، آنان را به منطقه‌ی شروع عملیاتشان، یعنی ناحیه‌ی سبزوار و احتمالاً جویین و نیشابور راند. با این وجود، هیچ کدام از رقیبان آنان، در موقعیتی قرار نداشتند تا سرتاسر خراسان را تحت استیلای خود درآورند. در سال ۷۴۵ هـ. ق چندی، محمدای تیمور، غلام سابق امیر مسعود، به زمامداری رسید، ولی چون نتوانست علاقه‌ی درویشان را به خود جلب کند، سربداران وی را به قتل رساندند و کلو اسفندیار را بر خود حاکم ساختند (بدلیسی، ۱۳۷۷: ۴۵/۲؛ میرخواند، ۱۳۸۰: ۴۵۱۳/۵). چون کلو اسفندیار از تدبیر و سیاست بی بهره بود، سربداران از وی ملول گشتند و چنانچه محمدای تیمور را کشته بودند، او را نیز از میان برداشتند. پس از آن، امیر شمس‌الدین فضل الله، برادر وحیه‌الدین مسعود، به سرداری سربداران رسید. مدت ایالت امیر شمس‌الدین هفت ماه بود (همان: ۴۵۱۵).

در سال ۷۴۹ هـ. ق خواجه شمس‌الدین علی به قبول زمامداری رضایت داد. وی مردی با کیاست و شجاعت و سیاست بود. به گونه‌ای که امیر ارغون شاه جانی قربانی در ابیورد و ملک معزالدین حسین کُرت در هرات از او خائف بودند. بعد از چهار سال و نه ماه حکومت در سال ۷۵۳ هـ. ق به دست یکی از نوکران خویش به نام حیدر قصاب کشته شد (همان: ۴۵۱۷). در زمان حکومت خواجه یحیی کرابی، قدرت و گستره‌ی دولت سربدار، بار دیگر گسترش یافت. خواجه یحیی در ۷۵۴ هـ. ق طغاتی‌مورخان را به قتل رساند (دولتشاه سمرقندی، ۱۳۶۶: ۱۷۹؛ راقم سمرقندی، ۱۳۸۰: ۱۱). در این ایام، قدرت سربداران، بار دیگر تا مرزهایی دامن گشود که پیش از این به سبب بی‌مبالاتی امیر مسعود رو به تحلیل رفته بود؛ در واقع قلمرو جدید سربداران که در غرب تا نواحی ری وسعت گرفته بود و در شرق نیز به ناحیه‌ی طوس محدود می‌شد و در شمال غربی به استرآباد و شاسمان از مناطق گرگان، ختم می‌شد، فراتر از مرزهای امیر مسعود بود (Spuler, ۲۰۱۱: ۷۵۹؛ رویمر، ۱۳۷۹: ۳۹). خواجه یحیی بعد از چهار سال و هشت ماه حکومت، در ۷۵۹ هـ. ق توسط برادر زنش، علاءالدین به قتل رسید (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۳۶۴/۳).

خواجه ظهیرالدین کرابی پس از قتل خواجه یحیی با مشارکت پهلوان حیدر قصاب، قدرت را به دست گرفت. خواجه ظهیرالدین، پیوسته به نرد و شطرنج مشغول بود و امور کشوری در اختیار حیدر قصاب بود. بنابراین پس از چهل روز، پهلوان حیدر، خواجه را برکنار کرده، خود به حکومت رسید. پهلوان حیدر پس از این که چهار ماه به رتق و فتق امور سربداران پرداخت، در ربیع الاول ۷۶۱ هـ. ق به دست غلام پهلوان حسن دامغانی به نام «قتلغ بوقا» به قتل رسید. امیر لطف الله پسر وجیه‌الدین مسعود، به اهتمام پهلوان حسن دامغانی که اتابک وی بود، یک سال و سه ماه در سبزوار حکومت کرد. پس از آن بین این دو، اختلاف افتاده، نهایتاً به فرمان پهلوان حسن، سربداران، امیر لطف الله را به قتل رساندند. پهلوان حسن دامغانی در ۷۶۲ هـ. ق در سبزوار به تخت نشست. در دوره‌ی زمامداری وی، درویش عزیز از مریدان شیخ حسن جوری در طوس و **خواجه‌علی** مؤید در دامغان قیام کردند (تتوی، ۱۳۸۲: ۴۶۱۷/۷).

بعد از مدتی **خواجه‌علی** مؤید و درویش عزیز ائتلافی به مانند ائتلاف و اتحاد وجیه‌الدین مسعود و شیخ حسن جوری تشکیل دادند. آن دو سبزوار را گرفته، پهلوان حسن را بعد از چهار سال و چهار ماه حکومت کشتند (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۳۶۵/۳). سرانجام در سال ۷۶۶ هـ. ق **خواجه‌علی** مؤید، که به ظاهر درویش و در معنی از مخالفان این جماعت بود، در سبزوار به قدرت رسید. در ۷۸۳ هـ. ق که امیر تیمور به خراسان آمد، **خواجه‌علی** به استقبال وی رفت و در حدود نیشابور به لشکر تیمور پیوست (شامی، ۱۳۶۳: ۸۵؛ یزدی، ۱۳۳۶: ۲۳۸/۱؛ ابن عربشاه، ۱۳۷۰: ۳۰؛ و نیز ر.ک: ۱: Manz, ۱۹۸۹). وی در تمامی یورش‌ها همراه تیمور بود، تا این که در سال ۷۸۸ هـ. ق «در خرم‌آباد لرستان زخمی خورده بدان درگذشت و آن فرقه بدو منتهی شدند» (دولتشاه سمرقندی، ۱۳۶۶: ۲۱۷؛ و نیز ر.ک: راقم سمرقندی، ۱۳۸۰: ۲۰؛ عبداللطیف قزوینی، ۱۳۶۳: ۳۰۲؛ غفاری، ۱۳۴۳: ۲۲۱).

با این حال می‌توان اظهار داشت که ساختار قدرت در نهضت سربداران یک عامل مهم محسوب می‌شد. در حالی که مؤسسان سلسله‌های محلی در خراسان و حتی سایر نقاط ایران، بیشتر به اصل و تبار چنگیزی و یا وابستگی‌های سیاسی و حتی خویشاوندی خود به ایلخانان تکیه داشتند، مبنای قدرت سربداران سبزوار، آیین تشیع اثنی‌عشری بود. قلمرو حکومتی که سربداران ایجاد کردند، با سایر نظام‌ها متفاوت بود و در واقع از نظام سلطنتی در آن خبری

نبود؛ بلکه حکومت و قلمروی بدون شاه بود. همچنین می‌توان سربداران را، یک نهضت اصلاحی با جهت‌گیری اجتماعی به شمار آورده که ویژگی بارز آنها، مبارزه‌ی طبقاتی بود.

طغاتی‌موریه

خاستگاه و ویژگی‌های حکومت طغاتی‌موریه، جایگاه و وضعیتی متفاوت با سربداران داشت. نسب آنان به «جوجی قساربن یسوکای بهادر» برادر چنگیز خان می‌رسید. مدتی بعد از درگذشت ابوسعید ایلخانی و بعد از این که در آذربایجان، امیر شیخ حسن جلایری بر رقبای خود غالب آمد، امیرعلی جعفر از وی جدا شده، به خراسان آمد و امیر شیخ علی، پسرعلی قوشجی را که امیر خراسان بود، علیه شیخ حسن جلایری تحریک کرد. وی به امرای خراسان چنین وانمود کرد که عراق به سادگی قابل فتح است. بنابراین امرای خراسان، «طغاتی‌موربن سودی بن بابا بهادر بن ابوکان بن امکان بن توربن جوجی قاربن یسوکای بهادر که پدر چنگیز خان بوده است اسم پادشاهی دادند» (عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۷۲: ۱۶۷) و خطبه و سکه به نام وی کردند (مرعشی، ۱۳۴۵: ۴۱؛ ۱۴۶: ۲۰۰۵: Garthwaite).

پس از آن، با لشکری بزرگ عازم تبریز شدند، ولی کاری از پیش نبردند. قاضی احمد غفاری، به سلطنت رسیدن طغاتی‌مورخان را در سال ۷۳۷ هـ. ق می‌داند: «امرای عراق و خراسان که از شیخ حسن ایلکانی متهم بودند بتخصیص امیر علی جعفر و امیر شیخ علی قوشجی و امیر ارغونشاه جانی قربانی ویرا در سنه ۷۳۷ بسطنت برداشته» (غفاری، ۱۳۴۳: ۲۱۸) معین‌الدین نطنزی در ذکر جلوس طغاتی‌مورخان گزارش می‌دهد: «از اوروغ او موسم قلاغای بوده است، به اتفاق سربدل سبزووار و سرداران مازندران و قومش و طبرستان خروج کرد و مملکت را تحت فرمان خود درآورد» (نطنزی، ۱۳۸۳: ۱۲۸). طغاتی‌مورخان، درگیری‌ها و تنش‌هایی با سربداران داشت و نهایتاً به دست خواجه یحیی کرابی در سال ۷۵۴ هـ. ق به قتل رسید (راقم سمرقندی، ۱۳۸۰: ۱۱).

بعد از طغاتی‌مور، فرزندش لقمان پادشاه، تا چند سال از طرف امیر تیمور گورکان بر استرآباد، حکومت راند (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۴۳۷/۳؛ فصیح‌خوافی، ۱۳۳۹: ۱۲۳/۳؛ ابن عربشاه، ۱۳۷۰: ۳۷؛ نطنزی، ۱۳۸۳: ۱۲۸). بعد از لقمان پادشاه، تیمور، پسر او به نام پیرک پادشاه را جانشین او کرد و حکومت استرآباد را به وی داد و تا زمانی که تیمور زنده بود، پیرک از او

اطاعت می‌کرد. اما بعد از مرگ تیمور، به اندیشه‌ی توسعه‌ی متصرفات خویش افتاد، به گونه‌ای که ابتدا با میرانشاه پسر تیمور، اختلاف پیدا کرد، سپس با بقایای سرداران بر ضد شاهرخ تیموری متفق شد، ولی شکست خورد. نهایتاً در مازندران درگذشت (همان: ۱۲۹).

سلطان علی بن پیرک، ابتدا به شاهرخ تیموری پیوست و در یورش سیستان همراه وی بود، ولی در میانه‌ی راه «توهمی بخود داده بگریخت و برستمدار رفت و بامداد ملک کیومرث لشکر بر سر استراباد برده میانه او و ابوللیث ملازم میرزا الغ بیک در سنه اثنی عشر و ثمانمائه ۸۱۲ جنگ شده زخم‌دار گردید و بدان درگذشت و آن سلسله بدو ختم شد» (غفاری، ۱۳۴۳: ۲۱۹).

با این حال می‌توان بیان داشت که طغاتی‌موریه، حکومتی محلی، متکی به نسب چنگیزی بود و تاریخ سیاسی، اجتماعی قابل طرح و متفاوت با دیگر سلاله‌های محلی و یا شبیه به سرداران نداشت و تاریخ آن محدود به گزاره‌هایی محدود تاریخی است.

آغاز روابط و مناسبات

هنگامی که شیخ حسن جوری و امیرمسعود بر نیشابور و سبزوار تسلط یافتند و ملازمان امیر ارغون شاه جانی قربانی گریزان شدند، امرای طغاتی‌مورخان به اشاره‌ی او، ایلچی نزد سرداران فرستاده، پیغام دادند: «پیش از این پادشاهی نبود که شما متابعت او کنید لله و الحمد و المنة که اکنون طغاتی‌مورخان بر سریر عزت متمکن گشت وظیفه آنکه شما اطاعت و انقیاد او بر خود واجب و لازم شناسید». شیخ حسن پاسخ داد که: «پادشاه و ما را اطاعت خدای عز و علا می‌باید کرد و مقتضی قرآن مجید عمل می‌باید نمود و هر که خلاف این معنی کند عاصی باشد و بر دیگران واجب باشد که به دفع او قیام نمایند. اگر پادشاه به فرموده خدا و رسول صلی الله واله زندگانی فرماید ما همه متابعت کنیم والا شمشیر در میان خواهد بود» (میرخواند، ۱۳۸۰: ۴۵۱۰/۵). طغاتی‌مور با اعلام یاغیگری سرداران، برادرش شیخ علی کاون را در راس سپاهی به جنگ سرداران فرستاد. با حرکت سرداران به جانب مازندران، دو گروه، در سال ۷۴۱ هـ. ق در کنار رود گرگان به هم رسیده و جنگ سختی آغاز شد:

چندان بریخت خنجرشان خون یکدگر کاجزای خاک تا به ثری جمله نم گرفت (حافظ

ابرو، ۱۳۸۰: ۱۱۹/۱).

در حین جنگ، با اصابت تیری به شیخ علی کاون، وی از اسب افتاده و کشته شد. سربداران در این جنگ، پیروز گشتند و غنایم فراوانی به دست آوردند (عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۷۲: ۲۳۰؛ خواندمیر، ۱۳۵۳: ۳۶۱/۳؛ مرعشی، ۱۳۴۵: ۴۲؛ فصیح خوافی، ۱۳۳۹: ۶۱/۳). امیر ارغون شاه جانی قربانی و امیر عبدالله مولای به نواحی اطراف گریختند. امیر مولای پس از چند روز در قهستان وفات یافت و پسر بزرگ او، امیر محمد، نزد شیخ حسن جوری آمده، مرید وی شد (میرخواند، ۱۳۸۰: ۴۵۱۰/۵). پیروزی بر طغاتی‌مور، موقعیت سربداران را در خراسان استوار کرد و بر شهرت آنان در سراسر ایران افزود. سربداران بعد از این پیروزی به مقر حکومت طغاتی‌مورخان یعنی گرگان حمله کرده، آن جا را تصرف نمودند؛ طغاتی‌مور که توانایی مقابله نداشت، به لارقصران نزد فخرالدین حسن از امرای آل باوند پناه برد (تتوی، ۱۳۸۲: ۴۵۳۰/۷؛ آملی، ۱۳۴۸: ۱۸۳).

همین مساله بهانه لازم را برای امیر مسعود فراهم نمود تا به مازندران هجوم بُرد. در آن ناحیه، بسیاری از شیخیان می‌زیستند و جنگ‌های داخلی میان امیران حکمران محلی-که خود را تابع طغاتی‌مور می‌شمردند- درگیر بود و مسعود بدین سبب به خود نوید می‌داد که پیروزی آسانی نصیبش گردد (پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۶۷). سربداران، آمل شهر عمده‌ی مازندران، را مسخر ساختند، ولی نهایتاً در اعماق ناحیه‌ی پر جنگل رستمدر گرفتار سربازان ملک جلال‌الدوله اسکندر، حاکم رستمدر، شدند؛ امیر مسعود اسیر گشت و در سال ۷۴۵ هـ. ق به فرمان ملک رستمدر به قتل رسید (فصیح خوافی، ۱۳۳۹: ۶۹/۳؛ میرخواند، ۱۳۸۰: ۴۵۱۱/۵؛ دولت‌شاه سمرقندی، ۱۳۶۶: ۲۱۱؛ حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۱۷۱/۱؛ گیلانی، ۱۳۵۲: ۸۴). مرگ مسعود، تعادل قدرت را در خراسان بر هم زد. طغاتی‌مورخان و ارغون شاه، متصرفات سابق خود را صاحب شدند. در درون دولت سربداران، برای کسب قدرت، مبارزه درگرفت و در نهایت به ضعف آن‌ها انجامید (Bosworth, ۱۹۹۹: ۴/۳۲۱؛ Subtelny, ۱۹۹۷: ۱۳۲؛ آژند، ۱۳۶۵: ۶۴).

جانشینان امیر مسعود در دولت سربداران، مورد تهدید امرای آل‌کرت بودند. بویژه پس از شکستی که در جنگ زاوه در سیزدهم صفر ۷۴۳ هـ. ق از ملک معزالدین حسین کرت، متحمل شده بودند. بعد از کشته شدن امیر مسعود و ضعف نسبی سربداران، طغاتی‌مور، فرصت آن را یافت تا به استرآباد و گرگان بازگردد. محمدای تیمور، یکی از غلامان امیر مسعود بود که

در ۷۴۵ هـ. ق به سرداری سربداران رسید. در آن زمان طغاتی‌مورخان، در مقام ایلی و دوستی ملک حسین کُرت بود (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۱۷۲/۱) و این امر، خطری بالقوه برای سربداران بویژه بعد از قتل امیرمسعود، به شمار می‌آمد. بدین سببای تیمور، چاره‌ای جز به رسمیت شناختن طغاتی‌مور به عنوان سلطان و پرداخت مالیات به وی نداشت. این نکته از روی سکه‌ای که در سال ۷۴۶ هـ. ق در سبزوار، یعنی در قلب قلمرو سربداران به نام طغاتی‌مور ضرب شده، مشخص می‌شود (اسمیت، ۱۳۶۱: ۷۵). در دوره‌ی کوتاه مدت سرداری کلو اسفندیار بر سربداران، حادثه‌ی خاصی اتفاق نیفتاد. در رابطه با وقایع دوره‌ی زمامداری شمس‌الدین فضل الله و ارتباط وی با طغاتی‌مورخان، منابع دو گونه گزارش ارائه می‌دهند:

۱. در دوران امیر شمس‌الدین فضل الله، به سبب ضعف و فتور سربداران، طغاتی‌مورخان برای حمله به قلمرو آن‌ها لشکری فراهم آورد. امیر فضل الله چون از این خبر آگاه شد، با خود گفت:

دلا گدایی و رندی زپادشاهی به دمی فراغت خاطر زهرچه خواهی به

بنابراین بعد از هفت ماه حکومت، با میل و رغبت خود، زمام امور را به خواجه شمس‌الدین علی سپرد (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۳۶۳/۳؛ میرخواند، ۱۳۸۰: ۴۵۱۵/۵).

۲. چون طغاتی‌مورخان از ضعف و بی‌رونقی سربداران آگاه شد، تصمیم گرفت بر آن‌ها هجوم ببرد. شمس‌الدین فضل الله بسیار متوهم شد و سربداران که دانستند از وی کاری بر نمی‌آید و اگر طغاتی‌مور حمله کند، کار دشوار می‌شود «او را از حکومت عزل کرده به حکومت خواجه شمس‌الدین علی اتفاق کردند» (تتوی، ۱۳۸۲: ۴۵۳۹/۷).

هر دو روایت، نشان می‌دهد که برخوردی بین دو طرف صورت نگرفته است. در واقع، امیرشمس‌الدین فضل الله، بیشتر اهل بزم بود تا رزم، به گونه‌ای که بیشتر به عیش و خوش گذرانی می‌پرداخت و کم‌تر به امور مملکت رسیدگی می‌کرد (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۳۶۳/۳؛ عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۷۲: ۲۵۰؛ حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۱۹۸/۱؛ میرخواند، ۱۳۸۰: ۴۵۱۵/۵). بنابراین ضعف سربداران و تا حدودی کاهش قدرت نظامی آنان، طبیعی جلوه می‌کند. طغاتی‌مورخان نیز که بویژه بعد از شکست از وجیه‌الدین مسعود، منتظر چنین فرصتی بود، برای حمله به قلمرو سربداران، لشکری فراهم می‌آورد، ولی قبل از این که برخوردی صورت بگیرد، فرد دیگری جایگزین امیر شمس‌الدین فضل الله می‌شود. خواجه شمس‌الدین علی، به غایت

شجاع و زیرک و مردی با کیاست و سیاست بود. ظاهر شریعت را تا آن مرتبه رعایت می‌نمود که «خوردن بنگ و شراب از قلمرو خویش بالکلیه برانداخت و قرب پانصد زن فاحشه دفین مطهوره خاک ساخت» (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۳۶۳/۳).

بنابراین زمانی که طغاتی‌مورخان از قدرت خواجه شمس‌الدین علی و شجاعت و سیاست او با خبر شد، از لشکرکشی به قلمرو سربداران، صرف نظر کرد. سکه‌های این دوره، مؤید این تغییر سیاست می‌باشند؛ چرا که ضرب سکه‌های طغاتی‌مور بعد از سال ۷۴۶ هـ. ق متوقف شد و متعاقب آن از سال ۷۴۸ هـ. ق تا سال ۷۵۲ هـ. ق - یعنی دوره‌ی زمامداری خواجه شمس‌الدین‌علی - ضرب سکه‌های مستقل سربداران، آغاز گردید و این نشانگر رشد قدرت سربداران و ضعف تدریجی موقعیت طغاتی‌مور است (۳۸۳: ۲۰۱۲، Mahendrarajah؛ اسمیت، ۱۳۶۱: ۷۹).

بحران مجدد در روابط

خواجه یحیی کرابی در سال ۷۵۴ هـ. ق در سبزواری به تخت نشست (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۳۶۴/۳). اقدام مهم وی، پایان دادن به حاکمیت طغاتی‌مورخان بر مازندران و گرگان، بود. در آغاز حکومت خواجه یحیی، طغاتی‌مور، چندین بار از مازندران وی را به اردوی خویش خواند تا بین دوطرف، پیمان صلحی امضا شود. این دعوت، حيله و خدعه‌ای بود از طرف طغاتی‌مور، که با یک پذیرایی و نواخت گرم، سران سربدار را غافل کرده، آن گاه به قتل رساند (پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۸۰). ابتدا خواجه یحیی جواب منفی می‌داد. یک بار طغاتی‌مور مکتوبی حاوی اشعار زیر برای او فرستاد:

گردد بنه جفای زمان را و سرمکش	کار بزرگ را نتوان داشت مختصر
سیمرغ وار چون نتوان کرد قصد قاف	چون صعوه خرد باش و فرو ریز بال و پر
بیرون کن از دماغ خیال محال را	تا در سرسرت نشود صد هزار سر

خواجه یحیی نیز این‌گونه جواب داد:

گردد چرا نهیم جفای زمانه را	راضی چرا شویم به هر کار مختصر
دریا و کوه را بگذاریم و بگذریم	سیمرغ وار زیر پر آریم خشک و تر
یا بر مراد بر سرگردون نهیم پای	یا مرد وار در سر همت کنیم سر

(عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۷۲: ۲۸۲؛ غفاری، ۱۴۰۴: ۳۰۰).

نهایتاً بعد از چند بار آمد و شد رسولان، خواجه یحیی، به اتفاق دیگر سران سربدار، چون حافظ شغانی و سیصد مرد وارد اردوی طغاتی‌مور شد. سربداران که از خدعه‌ی ایلخان، اطلاع پیدا کرده بودند، مصمم شدند، پیشدستی کرده قبل از پیمان بستن، طغاتی‌مور را به قتل برسانند. سه روز و سه شب، بساط بزم و سرور برپا بود. در پایان روز سوم و در حین سخنرانی خواجه یحیی «حافظ شغانی تبری بر فرق پادشاه زد چنانکه به رو افتاد، خواجه یحیی چابکانه سرش از تن جدا کرد» (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۲۵۲/۱؛ و نیز ر.ک: عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۷۲: ۲۸۲؛ دولتشاه سمرقندی، ۱۳۶۶: ۱۷۹؛ خواندمیر، ۱۳۵۳: ۳۶۴/۳؛ فصیح خوافی، ۱۳۳۹: ۸۵/۳). میرخواند گزارش می‌دهد که طغاتی‌مورخان با ضربه‌ی حافظ شغانی هلاک شد و نامی از خواجه یحیی به میان نمی‌آورد (میرخواند، ۱۳۸۰: ۴۵۱۹/۵).

بدین طریق، آخرین تکیه گاه دولت ایلخانانِ هلاکویی، به دست سربداران، نابود گردید. اما ماجرای کشته شدن طغاتی‌مورخان در اردوگاه و قلمرو خود، توسط تعداد کمی از سربداران، به رغم تاکید تمام منابع این دوره، تا حدی در چگونگی آن و یا حتی در وقوع این حادثه، تعمق و تأمل بیشتری باید کرد. به هر حال، در این ایام، قدرت سربداران، بار دیگر تا مرزهایی دامن گشود که پیش از این به سبب بی‌مبالاتی امیر مسعود رو به تحلیل رفته بود؛ در واقع قلمرو جدید سربداران که در غرب تا نواحی ری وسعت گرفته بود و در شرق نیز به ناحیه‌ی طوس محدود می‌شد و در شمال غربی به استرآباد و شاسمان از مناطق گرگان، ختم می‌شد، فراتر از مرزهای امیر مسعود بود.

تکاپوهای سربداران جهت تصرف میراث طغاتی‌مور

بعد از سقوط حکومت طغاتی‌موری، «امیرولی» نامی، بر روی ویرانه‌های حکومت آنان دولتی تشکیل داد و توانست سرزمین‌های متعلق به طغاتی‌موری را به خود اختصاص دهد. «امیر ولی پسر شیخعلی هندو بود حاکم استرآباد، از امرای معتبر طغاتی‌مورخان و امیر پرورده تهذیب و برآورده تادیب پادشاه بود» (عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۷۲: ۳۲۷) زمانی که طغاتی‌مورخان کشته شد، وی با عده‌ای به نسا رفت. حاکم آن جا، امیر شبلی جانی قربانی با خواهر امیرولی ازدواج کرد و او را تحت حمایت خود گرفت. امیرولی، سه بار با سربداران جنگید و هر سه بار پیروز گشت:

۱. بعد از این که با امیر شبلی متحد گردید، به سوی مازندران حرکت کرد و چون به ناحیه‌ی «دهستان» و «جلاون» در شمال گرگان رسید، از طرفداران پدرش، حدود دویست نفر سوار و پیاده جمع نمود. در این زمان حکومت استرآباد از جانب پهلوان حسن دامغانی در اختیار «علی بل قلندر سربدار» قرار داشت. علی بل قلندر در بیرون استرآباد، حصاری ساخته بود. با پانصد سوار به جنگ امیرولی رفت، ولی شکست خورد و از اسب و سلاح، غنیمت زیادی نصیب امیرولی گشت. بعد از این پیروزی، آن دسته از طغاثیموریان که از ترس سربداران، در گوشه و کنار پنهان بودند، به امیرولی پیوستند (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۳۱۵/۱).

۲. امیرولی با نیرویی که با پیروزی در جنگ اول از طغاثیموریان به دست آورده بود، عازم استرآباد شد. در این زمان ابوبکر شاسمانی از جانب سربداران حاکم شاسمان، از مناطق گرگان، بود. وی ظالمی هتاک بود که در یک روز چهل نفر از لشکر مغول را زنده در میان دیوار کرده بود. ابوبکر شاسمانی، با دو هزار پیاده و سوار که به حکم حسن دامغانی در آن دیار بودند، با امیرولی جنگید، ولی سربداران شکست خوردند و به خراسان برگشتند. امیرولی در استرآباد به تخت نشست (عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۷۲: ۳۲۷؛ خواندمیر، ۱۳۵۳: ۳۶۷/۳؛ حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۳۱۵/۱).

۳. در دور سوم، پهلوان حسن دامغانی، پنج هزار مرد را به اتفاق ابوبکر شاسمانی به استرآباد فرستاد. دو لشکر در ناحیه‌ی «سلطان دوین»، در نزدیکی استرآباد، به یکدیگر رسیدند. امیرولی جهت پرکردن خلا کمبود سلاح در میان سپاهیان، دستور داد تا «سنگ‌ها در نمد و کرباس دوخته بر سر چوب‌ها بستند و دکلرمی‌ها ساختند و عورات دستارها بر سر نهاده اجتماع و ازدحام تمام حاصل آمد» (عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۷۲: ۳۲۸). ترس و وحشت بر سربداران مستولی گشته و شکست خوردند (عبدللطیف قزوینی، ۱۳۶۳: ۳۰۰). در نتیجه‌ی این شکست‌ها، سربداران، بسطام، دامغان، سمنان و همچنین فیروزکوه تا ری و رستمدر را از دست دادند (میرخواند، ۱۳۸۰: ۵/۴۴۸۷؛ غفاری، ۱۳۴۳: ۲۱۸).

خواجه‌علی مؤید، در سال ۷۶۶ هـ. ق با اتحاد و ائتلاف با یکی از شیخیان به نام درویش عزیز در سبزوار به قدرت رسید. این ائتلاف، شباهت چشمگیری با زمان وجیه‌الدین مسعود و شیخ حسن جوری پیدا کرد. این حکومت مشترک همانند مورد اول شروع خوبی داشت و مدت نه ماه به طول انجامید. با این که **خواجه‌علی** مؤید، تلاش کرد تا شیعه را در حد

مذهب رسمی دولت ارتقاء دهد، ولی در برابر بعضی از اعتقادات مورد نظر درویش عزیز در زمینه‌ی دولت تندروی شیعی و تئوتراتیک، پایداری نشان داد. بنابراین بعد از مدتی، او را از سر راه برداشت (فصیح خوافی، ۱۳۳۹: ۹۶/۳؛ تتوی، ۱۳۸۲: ۴۶۳۳/۷؛ عبداللطیف قزوینی، ۱۳۶۳: ۳۰۱).

خواجه علی، فقط به این امر بسنده نکرد، بلکه تصمیم گرفت که تکلیف خود را با درویشان، برای همیشه روشن سازد. تشکیلات و سازمان شان را در هم ریخت و سپس آنان را از سبزواری راند؛ حتی فراتر از این رفته «فرمود تا مقبره شیخ خلیفه و شیخ حسن را خراب ساختند و مزبله اهل بازار کردند» (میرخواند، ۱۳۸۰: ۴۵۲۴/۵؛ و نیز ر.ک: دولت‌شاه سمرقندی، ۱۳۶۶: ۲۱۶). با این سیاست، شیخیان، به چهار گوشه‌ی خراسان رانده شدند. از جمله «درویش امیر کمال‌الدین» و «درویش محمد هندو» که نزد ملک غیاث‌الدین پیر علی کُرت رفتند. ملک غیاث‌الدین آن دو را، به حراست و فرماندهی قلعه‌ی فراه جرد منصوب کرد. بعد از این، **خواجه علی** بدان منطقه لشکر کشیده، قلعه را تصرف نمود و آن دو را به سبزواری فرستاد. در آن جا، خواجه سدید به دستور وی، هر دو را به قتل رساند (فصیح خوافی، ۱۳۳۹: ۱۰۴/۳).

نکته‌ای که در این جا قابل ذکر است این که، بعد از جنگ زاوه و کشته شدن شیخ حسن جویری و ایجاد اختلاف و تنش بین دو جناح سربداران و بویژه بعد از قلع و قمع شیخیان توسط **خواجه علی** مؤید، رهبران مذهبی شیخیان، به نحوی به رهبران نظامی هم تبدیل شدند و گاه فرماندهی سپاه را به عهده می‌گرفتند. نمونه‌ی بارز آن، یکی از شیخیان به نام «درویش رکن‌الدین» است که در ۷۷۸ هـ. ق به فارس رفته، از شاه شجاع مظفری، استمداد نمود. درویش رکن‌الدین، با سپاه و نیرویی که شاه شجاع در اختیار وی گذاشته بود، به جانب خراسان حرکت کرد. در خراسان با اسکندر شیخی فرزند افراسیاب چلاوی که از طرف ملک غیاث‌الدین پیر علی کُرت، حاکم نیشابور بود، متحد شده، عازم فتح سبزواری شد. **خواجه علی** مؤید که یارای مقابله نداشت، به مازندران نزد امیر ولی پناه برد. درویش رکن‌الدین در سبزواری به تخت نشست و خطبه به نام خود خواند. چندی بعد در ۷۸۰ هـ. ق **خواجه علی** به همراه امیر ولی، به سبزواری حمله کرد و درویش، فرار نمود. گرچه **خواجه علی** بار دیگر با حمایت امیر ولی، در سبزواری به تخت نشست (میرخواند، ۱۳۸۰: ۳۷۲۶/۴؛ خواندمیر، ۱۳۵۳: ۳۶۶/۳).

اما اتحاد بین آن دو چندان دوام نیافت؛ امیر ولی در سال ۷۸۳ هـ. ق سبزوار را محاصره کرد. **خواجه‌علی** مجبور شد به امیر تیمور پناه ببرد. چون تیمور در سال ۷۸۳ هـ. ق عازم فتح خراسان شد، **خواجه‌علی** به وی پیوست و در تمامی یورش‌ها همراه تیمور بود تا این که در سال ۷۸۸ هـ. ق درگذشت (غفاری، ۱۳۴۳: ۲۲۱؛ راقم سمرقندی، ۱۳۸۰: ۲۰؛ عبداللطیف قزوینی، ۱۳۶۳: ۳۰۲). با حمله‌ی تیمور به استرآباد، امیر ولی به رستم‌دار گریخت و دیگر نتوانست حکومت از دست رفته‌ی خود را به دست آورد (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۴۳۷/۳).

نتیجه‌گیری

درون مایه و جوهره‌ی اصلی قیام سربداران در سبزوار، مذهب تشیع اثنی‌عشری بود. قیام آن‌ها در سال ۷۳۷ هـ. ق در زمان پادشاه طغاتی‌مور و در واقع علیه ظلم و جور مالی وی با انکاء به مذهب تشیع صورت گرفت. مسائل ارضی و گسترش قلمرو، تفاوت مذهبی و مقابله با نفوذ مغولان از جانب سربداران، روابط غالباً خصمانه و تنش‌های نظامی بین دو طرف را به دنبال داشت. هر چند تاثیر این عوامل بر روابط دو سویه را، نمی‌توان یکسان انگاشت و برخی عوامل، اصلی و برخی فرعی و غیرقطعی در این زمینه به شمار می‌آیند. این مناسبات خصمانه آشفته‌گی اوضاع اقتصادی و اجتماعی که توأم با سوختن‌ها، کشتن‌ها و ویرانی‌ها بود را سبب می‌شد و زوال کشاورزی، تجارت و فروریزی خطوط اقتصادی از اثرات و پیامدهای اصلی آن به شمار می‌آمد. پراکندگی سیاسی و اختلافات و آشفته‌گی‌ها، عدم تحقق وحدت سیاسی و عدم شکل‌گیری دولت فراگیر شیعی در ایران را به دنبال داشت. به عبارت دیگر به رغم اندک تلاش‌هایی که از سوی برخی از حکومت‌های محلی ایران برای اتحاد با یکدیگر به عمل آمد و یا تلاش‌هایی که در جهت وحدت ایران از طریق شمشیر توسط آنان صورت گرفت، آرمان وحدت سیاسی در ایران محقق نشد و تحقق این امر به آینده موکول شد. این گونه از روابط، نهایتاً منجر به ضعف و در نتیجه زوال و سقوط طرفین گردید و زمینه‌ی آماده‌ای را برای ظهور امیر تیمور گورکانی و تشکیل حکومت واحد و متمرکز، هر چند مستعجل، در سراسر ایران بعد از حدود نیم قرن آشفته‌گی و به عبارت دیگر، فترت، فراهم آورد.

منابع

۱. آژند، یعقوب، قیام سربداران، تهران، مؤسسه‌ی کتاب‌های شکوفه، چاپ اول، ۱۳۵۶.
۲. آملی، اولیاء الله، تاریخ رویان، تصحیح منوچهر ستوده، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۸.
۳. ابن بطوطه، سفرنامه، ج ۱، ترجمه محمد علی موحد، مرکز انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۶۱.
۴. ابن حوقل، سفرنامه، ترجمه و توضیح جعفر شعار، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۶.
۵. ابن عرب‌شاه، احمد بن محمد، زندگی شگفت‌آور تیمور، ترجمه محمدعلی نجاتی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰.
۶. اسفزاری، معین‌الدین محمد، روایات الجنات فی اوصاف مدینه هرات، ج ۱ و ۲، تصحیح و حواشی سید محمد کاظم امام، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۹.
۷. اسمیت، جان ماسون، خروج و عروج سربداران، ترجمه‌ی یعقوب آژند، تهران، واحد مطالعات و تحقیقات فرهنگی و تاریخی، ۱۳۶۱.
۸. اصطخری، ابواسحاق ابراهیم، مسالک و ممالک، به کوشش ایرج افشار، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۰.
۹. باستانی پاریزی، محمد ابراهیم، ازدهای هفت سر، انتشارات دنیای کتاب، چاپ دوم، ۱۳۶۳.
۱۰. باسورث، ادموند کلیفورد، سلسله‌های اسلامی جدید راهنمای گاه‌شماری و تبارشناسی، ترجمه‌ی فریدون بدره‌ای، تهران، مرکز باستان‌شناسی اسلام و ایران، چاپ اول، ۱۳۸۱.
۱۱. بدلیسی، شرف‌خان بن شمس‌الدین، شرف‌نامه (تاریخ مفصل کردستان)، ج ۲، به اهتمام ولادیمیر زرنوف، تهران، انتشارات اساطیر، چاپ اول، ۱۳۷۷.
۱۲. بکران، محمد بن نجیب، جهان‌نامه، به کوشش محمدمامین ریاحی، تهران، کتابخانه سینا، ۱۳۴۲.
۱۳. بهار، محمد تقی، دیوان اشعار، ج ۱، تهران، انتشارات امیر کبیر، چاپ دوم، ۱۳۴۴.
۱۴. پطروشفسکی، ای‌ا، نهضت سربداران خراسان، ترجمه‌ی کریم کشاورز، نشر پیام، چاپ سوم، ۱۳۵۱.

۱۵. تتوی، قاضی احمد، **تاریخ الفی**، ج ۷، تصحیح غلامرضا طباطبائی مجد، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۸۲.
۱۶. جعفریان، رسول، **تاریخ ایران اسلامی**، ج ۳، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه‌ی معاصر، چاپ دوم، ۱۳۸۱.
۱۷. حافظ ابرو، شهاب‌الدین عبدالله بن لطف‌الله، **تاریخ سلاطین کرت**، تصحیح میرهاشم محدث، تهران، مرکز پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۸۹.
۱۸. حافظ ابرو، شهاب‌الدین عبدالله بن لطف‌الله، **جغرافیا**، به کوشش مابل هروی، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۹.
۱۹. حافظ ابرو، شهاب‌الدین عبدالله بن لطف‌الله، **زبدۀ التواریخ**، ج ۱، با مقدمه و تصحیح سید کمال حاج سیدجوادی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۰.
۲۰. حقیقت، عبدالرفیع، **تاریخ جنبش سربداران و دیگر جنبش‌های ایرانیان در قرن هشتم هجری**، تهران، انتشارات کومش، چاپ سوم، ۱۳۷۴.
۲۱. خلعتبری، اللهیار، «ماهیت سیاسی حضور شاعران در دربار غزنویان»، پژوهشنامه علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی، تهران، شماره ۳۸، ۱۳۸۲.
۲۲. خواندمیر، غیاث‌الدین بن همام، **تاریخ حبیب السیر**، با مقدمه جلال‌الدین همائی، زیرنظر محمد دبیر سیاقی، تهران، کتابفروشی خیام، چاپ دوم، ۱۳۵۳.
۲۳. راقم سمرقندی، میرسید شریف، **تاریخ راقم**، تصحیح منوچهر ستوده، تهران، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، ۱۳۸۰.
۲۴. روحانی، سیدکاظم، «**تحلیلی بر نهضت سربداران**» در مجله‌ی کیهان اندیشه، شماره ۲۷، آذر و دی ۱۳۶۸.
۲۵. رویمر، ه.ر، «**سربداران و رقیبانشان**»، پژوهش از دانشگاه کمبریج، ترجمه‌ی یعقوب آرژند، نشر جامی، ۱۳۷۹.
۲۶. سمرقندی، دولت‌شاه، **تذکره الشعرا**، به همت محمد رمضانی، انتشارات پدیده خاور، چاپ دوم، ۱۳۶۶.

۲۷. سمرقندی، کمال‌الدین عبدالرزاق، **مطلع سعدین و مجمع بحرین**، به اهتمام عبدالحسین نوائی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۷۲.
۲۸. شامی، نظام‌الدین، **ظفرنامه**، با مقدمه و کوشش پناهی سمنانی، انتشارات بامداد، چاپ اول، ۱۳۶۳.
۲۹. شبانکاره ای، محمدبن علی بن محمد، **مجمع الانساب**، تصحیح میرهاشم محدث، تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ اول، ۱۳۶۳.
۳۰. شوشتری، قاضی نورالله، **مجالس المومنین**، تصحیح سیداحمد عبدمنافی، تهران، کتابفروشی اسلامیة، ۱۳۵۴.
۳۱. غفاری، قاضی احمد، **تاریخ جهان آرا**، به همت مجتبی مینوی، تهران، کتابفروشی حافظ، ۱۳۴۳.
۳۲. غفاری، قاضی احمد، **تاریخ نگارستان**، تصحیح مرتضی مدرس گیلانی، کتابفروشی حافظ، چاپ اول، ۱۴۰۴ هـ. ق.
۳۳. فریومدی، ابن‌یمین، **دیوان اشعار**، تصحیح حسینعلی باستانی‌راد، انتشارات کتابخانه‌ی سنایی، ۱۳۴۴.
۳۴. فصیح خوافی، احمدبن جلال‌الدین محمد، **مجمل فصیحی**، ج ۳، تصحیح و تحشیه‌ی محمود فرخ، کتابفروشی باستان، ۱۳۳۹.
۳۵. قزوینی، زکریا بن محمدبن محمود، **آثارالبلاد و اخبار العباد**، ترجمه عبدالرحمن شرفکندی، مؤسسه علمی اندیشه جوان، ۱۳۶۶.
۳۶. قزوینی، عبداللطیف، **لب التواریخ**، انتشارات بنیاد و گویا، چاپ اول، ۱۳۶۳.
۳۷. گیلانی، ملا شیخ علی، **تاریخ مازندران**، تصحیح منوچهر ستوده، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲.
۳۸. مرادی نسب، حسین، «**دولت سربداران و تحولات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی در قرن هشتم**» در مجله‌ی تاریخ در آینه‌ی پژوهش، شماره ۴، زمستان ۱۳۸۲.
۳۹. مرعشی، سیدظهیرالدین بن سید نصیرالدین، **تاریخ طبرستان و رویان و مازندران**، تصحیح محمد حسین تسبیحی، تهران، انتشارات مؤسسه مطبوعاتی شرق، ۱۳۴۵.

۴۰. مستوفی، حمدالله بن ابی‌بکر بن محمد، *نزهة القلوب*، به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران، انتشارات کتابخانه‌ی طهوری، ۱۳۳۶.

۴۱. مقدسی، ابوعبدالله محمد بن احمد، *احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم*، ترجمه علینقی منزوی، شرکت مولفان و مترجمان ایران، ۱۳۶۱.

۴۲. میرخواند، محمد بن خاوند شاه، *تاریخ روضه الصفا فی سیره الانبیاء و الملوك والخلفاء*، جلد ۴ و ۵، تصحیح و تحشیه‌ی جمشید کیان فر، انتشارات اساطیر، چاپ اول، ۱۳۸۰.

۴۳. نطنزی، معین‌الدین، *منتخب التواریخ*، به اهتمام پروین استخری، انتشارات اساطیر، چاپ اول، ۱۳۸۳.

۴۴. یزدی، شرف‌الدین علی، *ظفرنامه*، ج ۱، تصحیح محمد عباسی، تهران، شرکت سهامی چاپ رنگین، ۱۳۳۶.

۴۵. Algar, Hamid, (۲۰۰۶), "Iran ix. Religions in Iran, Islam in Iran, Mongol and Timurid Periods", Encyclopedia Iranica, vol, New York, fack, pp.۴۴۹-۴۵۶.

۴۶. Bosworth, Asimov (۱۹۹۹), History of civilizations of central Asia, Volume Iv, Motilal banarsidass publ, Unesco multiple history series.

۴۷. Garthwaite, Gener, (۲۰۰۵), The Persians: pepoles of Asia, Wiley-Blackwell, Oxford

۴۸. Lawrence G. Potter(۱۹۹۴), "Sufis and Sultans in post-Mongol Iran", Iranian Studies, ۲۷:۱-۴, ۷۷-۱۰۲.

۴۹. Mahendrarajah, Shivan, (۲۰۱۲), "The Sarbadars of Sabzavar: Re-Examining Their 'Shi'a' Roots and Alleged Goal to 'Destroy Khurasanian Sunnism'", Journal of Shi'a Islamic Studies, Volume ۵, Issue ۴, pp. ۳۷۹-۴۰۲.

۵۰. Manz, Beatrice Forbes, (۱۹۹۷), "Military manpower in late Mongol and Timurid Iran", Cahiers d'Asie central, 3/4, pp.۴۳-۵۵.

۵۱. Manz, Beatrice Forbes, (۱۹۸۹), The rise and rule of Tamerlane, Cambridge University press, New York.
۵۲. Meri, Josef.w, (۲۰۰۶), Medieval Islamic Civilization, vol۱, Routledge, New York. London.
۵۳. Roemer, H.R, (۱۹۸۹), Persian auf dem Weg in Die Neuzeit Iranische Geschichte von ۱۳۵۰-۱۷۵۰, Beirut.
۵۴. Spuler, (۲۰۱۱) "Al-e Kart", Encyclopedia Iranica, Vol I. London and New York. Luzac and Co. Press. pp. ۷۵۸-۷۶۰.
۵۵. Spuler, (۱۹۸۵), Die Mongol in Iran, E.J. Brill- Leiden.
۵۶. Subtelny, Maria.E, (۲۰۱۱), "Economy vi in the Timurid period", Encyclopedia Iranica, vol I, New York, fack, pp. ۱۳۲-۱۳۳.

واکاوی مفهوم ظلم‌ستیزی در نهضت شیعی سربداران

سینا میرشاهی^۱

منصوره بکایی جوپاری^۲، سعیده قره‌چاهی^۳

چکیده:

مغولان با شکست حکومت خوارزمشاهیان سرزمین ایران را به تصرف خود در آوردند. اوضاع سیاسی - اجتماعی این دوره با جنگ‌ها و نا امنی‌های فراوان همراه بود. مغولان با تشکیل حکومت ایلخانی تا یک صدسال سلطه خود را بر مردم ایران ادامه دادند. این حکومت ستم گر با هر حرکت و جنبش مردمی به سختی مقابله می‌کرد. با در گذشت ابوسعید آخرین ایلخان مقتدر ایلخانی، سرزمین ایران را هرج و مرج فرا گرفت و جنگ‌های بی شماری بین رقیبان برای تصاحب جانشینی در گرفت. این نبردها برای مردم ایران و بخصوص خراسان نتیجه‌ای جز ظلم و ستم بیشتر به همراه نداشت. در چنین اوضاعی نهضت شیعی سربداران بر علیه ظلم و بی عدالتی طبقه حاکم شکل گرفت. نهضت سربداران خراسان که ماهیتی ظلم‌ستیزانه داشت موفق به تشکیل حکومت شد و همچنین از قیام‌های ظلم‌ستیز سربداران کرمان، سربداران سمرقند و مرعشیان مازندران حمایت کردند. این نهضت با بازتولید مفهوم ظلم‌ستیزی شیعی و حمایت از قیام‌های ظلم‌ستیز توانست روحیه مقابله با بیگانگان را در مردم ایران احیاء کند. با عنایت به مطالب فوق بررسی مفهوم ظلم‌ستیزی و حمایت از قیام‌های ظلم سیزانه در نهضت شیعی سربداران از اهداف و نو آوری پژوهش حاضر می‌باشد. روش تحقیق در این پژوهش به شیوه توصیفی - تحلیلی و متکی بر منابع کتابخانه‌ای می‌باشد.

واژگان کلیدی: خراسان، سربداران، ظلم‌ستیزی، قیام‌ها.

۱. دانشگاه پیام نور

۲. دانشگاه پیام نور

۳. دانشگاه شهید باهنر کرمان

مقدمه :

مغولان در ابتدای قرن هفتم هجری قمری به سرزمین ایران یورش بردند و توانستند این سرزمین پهناور را تصرف نمایند. با تصرف ایران به دست مغولان، مردم ایران حکومت سلسله‌ای از حاکمان مغولی را تجربه کردند که ظلم و ستم ارمغان ایشان بود. در چنین شرایط سیاسی و اجتماعی، هرگاه مردم ایران به قیام یا نهضتی دست می‌زدند با واکنش قهرآمیز مغولان روبرو می‌شدند. با درگذشت ابوسعید ایلخانی آخرین فرمانروای مغول ایلخانی سرزمین ایران درگیر کشمکش‌های داخلی و جنگ‌های جانشینی بین فرماندهان و امیران مغولی شد. این جنگ‌ها برای مردم ستم دیده ایران خصوصاً خراسان نتیجه‌ای جز ناآمنی و افزایش مالیات‌ها نداشت. در چنین اوضاعی نهضت شیعی سربداران بر علیه ظلم و ستم طبقه ی حاکم قیام نمود. یکی از عواملی که خراسانیان به ویژه مردم سبزوار به این نهضت پیوستند شعارهای ظلم‌ستیزانه رهبران مذهبی و رهبران سیاسی سربداری بود. مردم به خصوص جامعه روستایی سبزوار که دیگر تاب ظلم و ستم مغولان را نداشتند با پیوستن به این نهضت به مقابله با بیگانگان پرداختند. نهضت شیعی سربداران خراسان پس از پیروزی اولیه در برابر مغولان و تشکیل حکومت به حمایت از قیام‌های ظلم‌ستیز معاصر خود پرداخت. قیام‌های سربداران کرمان، سربداران سمرقند و مرعشیان مازندران از جمله این قیام‌ها بودند که از حمایت و کمک‌های سربداران خراسان سود بردند. این پژوهش می‌کوشد تا پاسخی به این سوال دهد که چرا مفهوم ظلم‌ستیزی بیشترین نقش را در موفقیت و تشکیل حکومت سربداران خراسان داشته است؟ شعارهای ظلم‌ستیزانه سربداران خصوصاً رهبران مذهبی آن چون شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری که تحت تأثیر واقعه ی عاشورا و فرهنگ مقاومت نهفته در فرهنگ عاشورایی است بیشترین نقش را در تشکیل و موفقیت سربداران خراسان داشته است.

اگرچه تاکنون تحقیقات و پژوهش‌هایی در مورد ماهیت و چگونگی تشکیل حکومت سربداران خراسان صورت گرفته است اما تاکنون اثری که به صورت یک پژوهش مستقل به بحث ظلم‌ستیزی این نهضت پرداخته باشد وجود ندارد. از این حیث این پژوهش دارای نوآوری می‌باشد.

آغاز نهضت شیعی سربداران

با سقوط حکومت خوارزمشاهیان و پس از آن فروپاشی خلافت عباسیان در بغداد توسط قوم مغول، مغولان به تنها قدرت برتر در جهان اسلام تبدیل شدند. حکومت ایلخانان ایران که با شخص هلاکو آغاز شد حدود یک قرن دوام آورد. آخرین سلطان این خاندان ابوسعید ایلخانی بود (آزند، ۱۳۶۳: ۱۵). با درگذشت سلطان ابوسعید و فروپاشی حکومت ایلخانی در سال ۷۳۶ هجری قمری هرج و مرج و ناآمنی سرتاسر سرزمین ایلخانان را فرا گرفت (ترکمنی آذر، ۲۸۲: ۱۳۸۵). در چنین وضعیتی در هر ناحیه و قسمتی از سرزمین پهناور ایلخانی، فردی ادعای قدرت و فرمانروایی داشت و ناحیه یا منطقه‌ای را به تصرف خود در آورده و به حکومت‌های همجوار نیز طمع داشت. این عامل در نهایت موجب کشمکش‌ها و درگیری‌های بی نتیجه‌ای میان حکام نواحی مختلف شد. ادامه یافتن این نزاع‌های داخلی برای مردم ستم دیده ایران که در زیر سلطه حکام ظالم بودند فاجعه بار بود. مخارج این جنگ‌های بی ثمر که از طریق مالیات‌های نا عادلانه مردم پرداخت می‌شد اوضاع سیاسی و اقتصادی مردم را تحت شعاع خود قرار داده بود (راوندی، ۳۳۱: ۲/۱۳۸۲). همچنین اوضاع سیاسی خراسان به علت جنگ‌طلبی‌های شخص طغاتی‌مور رو به وخامت گذاشت. رفتارهای ظالمانه‌ی طغاتی‌مور و دیگر مدعیان قدرت موجب گسترش نارضایتی‌های عمومی در این نواحی شد. استمرار این وضعیت که با ظلم و ستم بر مردم همراه بود زمینه قیام بر علیه نابرابری‌ها و بی عدالتی‌ها را فراهم کرد. در مورد آغاز شکل‌گیری نهضت سربداران روایت‌های گوناگونی در منابع تاریخی ذکر شده است اما همه‌ی منابع بر شروع این نهضت آزادی بخش در روستای باشتین بیهق تأکید دارند. امیر عبدالرزاق از پهلوانان و نام‌آوران بیهق رهبری قیام سربداران خراسان را برعهده گرفت (ترکمن آذر، ۲۸۵: ۱۳۸۵). امیر عبدالرزاق به گروهی از ناریان که با عاملان مالیات بگیر طغاتی‌مور درگیر شدند پیوست و با بهره‌گیری از احساسات ناریان قیامی مردمی بر علیه ظلم و ستم به راه‌انداخت (میرخواند، ۱۳۸۰: ۳/۳۵۵) (تتوی، قزوینی، ۱۳۸۲: ۷/۴۴۸۴) (بدلیسی، ۱۳۷۷: ۲/۴۱) (حافظ‌ابرو، ۱۳۸۰: ۸۱) (اسفزاری، ۱۳۳۸: ۲/۸). برخی پژوهشگران اقدامات سختگیرانه‌ی فتودال‌های محلی در بهره‌کشی از مردم را مهمترین عامل شکل‌گیری نهضت آزادی بخش سربداران دانسته‌اند (حقیقت، ۱۳۶۳: ۹۴). امیرعبدالرزاق پس از موفقیت اولیه در برابر متجاوزان و تصرف بیهق در نبردی نیروهای طغاتی‌مور حاکم خراسان را که برای

پس‌گیری شهرهای تصرف شده توسط سربداران فرستاده بود شکست سختی داد. با شکست نیروی‌های طغاتی‌مور شهرت و آوازه سربداران در مناطق دیگر فرا گیر شد. امیر عبدالرزاق پس از مدتی به دست برادرش امیر وجیه‌الدین مسعود سربداری به قتل رسید و امیر وجیه‌الدین مسعود به حکومت سربداران دست یافت. وی را موسس حقیقی حکومت سربداران خراسان می‌دانند. امیر مسعود سربداری پس از رسیدن به قدرت، با شیخ حسن جوری که از عالمان به نام شیعی بود و همچنین در میان مردم نفوذ داشت متحد شد. با این اتحاد دو جریان مذهبی -سیاسی به رهبری شیخ حسن جوری و امیر وجیه‌الدین مسعود جریان مستقلی را پدید آوردند (ابرو، ۱۳۸۰: ۸۳). با این اتحاد قیام سربداران خراسان رنگی شیعی و مذهبی به خود گرفت (آژند، ۱۳۶۳: ۱۰۳). آخرین تلاش فرماندهان ایلخانی برای شکست دادن نهضت سربداران به رهبری امیر ارغونشان صورت گرفت که وی در نبردی در نزدیکی نیشابور از نیروی سربداران شکست خورد و گریخت (راوندی، ۱۳۸۲: ۲/۳۳۵). سربداران حدود نیم قرن در سبزواری قدرت داشتند و دوازده تن از آنها به حکومت رسیدند (براون، ۱۳۲۹: ۲۳۵). حافظ ابرو در اثر معروف خود «زبدۀ التواریخ» با آوردن ابیات زیر روحیه جنگ آوری و شجاعت سربداران را نشان می‌دهد:

به گه وقفه یک‌به‌یک صفدار	به گه حمله سربه‌سر صفدر
چرخ از بیم تیغشان به فزَع	مرگ از نوک رُمحشان به حذر
با هژبران به بیشه هم بالین	با پلنگان به کوه هم بستر

(حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۸۳)

بررسی مفهوم ظلم‌ستیزی در نضت شیعی سربداران

ظلم‌ستیزی

ظلم و ظالم از واژه‌های است که در قرآن به آن توجه شده است. در قرآن ۲۹۰ آیه به محبت ظلم و ظالم می‌پردازد و از همین جهت ظلم‌ستیزی از اهمیت فراوانی در بین مسلمانان به خصوص شیعیان برخوردار می‌باشد.

﴿إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾

قطعاً برای ستمگران عذاب دردناکی هست. (ابراهیم/۲۲)

در سیره اهل بیت نیز به مبحث ظلم و ظالم به عنوان یکی از مهم ترین مفاهیم پرداخته شده است و ائمه اطهار(ع) به ویژگی‌های ظلم و حاکمان ظالم بسیار اشاره کرده‌اند. در تاریخ اسلام و ایران این مفهوم خصوصا برای شیعیان تداعی گر ستم‌ها و شکنجه‌های حاکمان در طول تاریخ است. یکی از دوره‌های تاریخی ایران که ظلم و ستم بر مردم افزایش می‌یابد و باعث قیام‌های ظلم‌ستیزانه مردم خصوصا شیعیان در برابر آن شد دوره ی مغولان و خاصه ایلخانان ایران است. پس از مرگ ابوسعید ایلخانی بی ثباتی و هرج و مرج سراسر سرزمین ایران را فرا گرفت. در چنین وضعی مردم ایران بخصوص خراسان به نفی ظلم و ظالم پرداختند و هرگونه ظلم به حق رعیت را ناروا دانستند. مرعشی در کتاب خود «تاریخ طبرستان و رویان و مازندران» به این موضوع که مردم از ظلم و ستم به تنگ آمده‌اند اشاره می‌کند:

«در آن وقت تغا تیمور پادشاه آن طرف موسوم شده و در خراسان خطبه و سگه به نام او می‌کردند و قومی از جته که از طایفه اشرار اتراک بودند با او موافق گشتند و در خراسان بدسیرتی می‌کردند و از وزرای قدیم و اکابر خراسان علاء الدین محمد در آن مملکت متمکن بود از آن سبب عرصه خراسان به رعایا تنگ شد و ظلم از حدّ بگذشت» (مرعشی، ۱۳۴۵: ۴۱).

در تاریخ ایران بعد از اسلام تا تشکیل دولت صفویه تنها نهضتی که به مقوله ی ظلم‌ستیزی توجه بسیاری نمود سربداران خراسان بودند. سربداران خراسان ظلم‌ستیزی را هدف اصلی و اساسی خود در برابر بیگانگان اعلام نمودند (صفا، ۱۳۷۸: ۳/۳۳). شعار ظلم‌ستیزی و پایداری در برابر ظالم در خود نام سربداران نهفته است و آنان این شعار را مهمترین هدف خود قرار دادند. عبدالرزاق سمرقندی با صراحت به ظلم‌ستیزی سربداران اشاره می‌کند:

«اگر خدا ما را توفیق دهد رفع ظلم و دفع ظالمان کنیم والا سر خود بر دار اختیار داریم و تحمل جور و ستم نداریم.» (سمرقندی، ۱۳۸۳: ۱۷۶).

ظلم‌ستیزی و نبرد با ظالم در نهضت سربداران به نوعی تحت تأثیر واقعه ی عاشورا بوده است و این مهم در سخنان برخی از رهبران مذهبی سربداری آشکار است. شیخ خلیفه نشستن و وعظ کردن را جایز نمی‌دانست بلکه با توصل به ائمه اطهار خصوصا امام علی(ع) و امام حسین(ع) که علیه ظلم و ستم قیام کرده‌اند، مبارزه با فسق و فجور را الزامی می‌دانست و همچنین وی مردم را به ظهور حضرت مهدی(عج) و نابودی ظلم و ستم بشارت می‌داده است (آژند، ۱۳۶۳: ۷۷). همین بعد مذهبی تعالیم شیخ خلیفه بود که باعث وحشت هیأت حاکم در

خراسان شد (همان: ۷۸) خواجه علی مؤید آخرین امیر سربداری نیز مردم را به ظهور حضرت مهدی (عج) و پایان ظلم بشارت داده است:

«خواجه علی مؤید چون به تائید الهی در سبزوار بر مسند شهریاری نشست در اظهار شعار مذهب علیه امامیه مبالغه نموده به اقصی الغایه در تعظیم سادات عظام کوشید و به امید ظهور صاحب‌الزمان سلام الله علیه هر صباح و مساء انتظار می‌کشید لطف و کرم آن خواجه محتشم را نهایت نبود» (خواندمیر، ۱۳۸۰: ۳/۳۶۰).

گرایش مردم ستم دیده ی خراسان به شیخ حسن جوری تحت تأثیر شعارهای ظلم‌ستیزانه وی بوده است (ترکمنی آذر، ۱۳۸۵: ۲۸۳). عبدالرزاق سمرقندی گرایش مردم به شیخ حسن جوری را بی نظیر توصیف می‌کند:

«به‌اندک مدتی چنان معتقد او شدند که به سخن او جان درمی‌باختند» (سمرقندی،

۱۳۸۳: ۱۷۴).

مفهوم ظلم‌ستیزی در نهضت سربداران به خوبی در نامه ی خواجه یحیی کرابی که در جواب طغاتی‌مور حاکم خراسان نوشته شده نشان داده شده است. سمرقندی این نامه را به زبان شعر در آورده است:

«گردن چرا نهیم جفای زمانه را	راضی چرا شویم به هرکار مختصر
دریا و کوه را بگذاریم و بگذریم	سیمرغوار زیر پر آریم خشک و تر
یا بر مراد بر سر گردون نهیم پای	یا مردوار در سر همت کنیمسر»

(سمرقندی، ۱۳۸۳: ۲۸۱)

ظلم‌ستیزی در نهضت شیعی سربداران تحت تأثیر اندیشه‌های تشیع اثنی‌عشری و فرهنگ عاشورا بوده است که سربداران از آن برای رسیدن به مقاصد خود به خوبی بهره بردند. جلوه ی ظلم‌ستیزی نهضت سربداران در قیام‌های مردمی بعد از خود نیز تأثیر گذار بوده است و به نوعی در قرن هشتم هجری قمری سربدار به کسی اطلاق می‌شده است که در برابر جور و فساد حاکم قیام کند.

حمایت از قیام‌های ظلم‌ستیزانه

پس از نهضت سربداران نهضت‌های آزادی بخش دیگری در قرن هشتم هجری قمری روی داد که از لحاظ ایدئولوژی به سربداران خراسان نزدیکی داشتند. سربداران خراسان به طور مستقیم از نهضت سربداران کرمان و مرعشیان مازندران که ماهیتی ظلم‌ستیز داشتند حمایت کردند و همچنین سربداران سمرقند و قیام مردم اصفهان از آنان تاثیر پذیرفتند.

- سربداران و حمایت از قیام ظلم‌ستیز کرمان

پس از سقوط ایلخانان و تشکیل حکومت‌های محلی در قرن هشتم هجری قمری کرمان که قبل از آن توسط قراخانیان اداره می‌شد مورد توجه ملوک آل مظفر قرار گرفت و جنگ‌های طاقت فرسایی بین دو طرف در گرفت که نتیجه‌ای جز بدبختی و ظلم بیشتر بر مردم ستم دیده نداشت. در چنین اوضاع سیاسی و اجتماعی شاه شجاع مظفری پهلوان اسد خراسانی را به حکومت کرمان منصوب کرد. پهلوان اسد با مشاهده خرابی‌ها و ظلم‌هایی که آل مظفر در کرمان صورت داده بودند بر علیه آنها قیام کرد و نام سربدار بر خود نهاد (سمرقندی، ۴۶۱: ۲/۱۳۸۳). «پهلوان شهر خالی یافته بنیاد استحکام قلاع و عمارت بارو کرد و هرچند شاه را اعلام می‌نمودند باور نمی‌فرمود تا جناب پهلوان از عمارت قلاع و بارو بپرداخت و از اطراف خراسان و نواحی کرمان حشری جمع ساخت و از متمولان کرمان و متعلقان مادر شاه مال بسیار گرفت و داعیه شد که قرین خواجه علی مؤید در خراسان او نیز در کرمان سربدار باشد» (همانجا).

قیام سربداران کرمان به رهبری پهلوان اسد خراسانی، به علت ظلم و ستم بیش از حد آل مظفر بر مردم بود که موجب پایداری و مقاومت مردم در برابر این حاکمان ستمگر شد. (کتبی، ۹۹: ۱۳۶۴). در چنین شرایطی حکومت سربداران خراسان که خود را حامی جنبش‌های ظلم‌ستیز می‌دانست به یاری این جنبش ضد ظلم برخاست. خواجه علی مؤید سربداری صد سوار سربدار به فرماندهی پهلوان غیاث تونی به کمک پهلوان اسد خراسانی فرستاد و با این اقدام خواجه علی مؤید آشکارا از قیام سربداران کرمان با ماهیت ظلم‌ستیزانه ی آن حمایت کرد.

«خواجه علی مؤید سبزواری التماس مددی کرده بود. او صد سوار آراسته سربدال با پهلوان غیاث تونی به مدد فرستاده بود، شاه یحیی به جهت اخراجات ایشان در تنگ بود، آن سواران را با پهلوان غیاث به مدد پهلوان اسد فرستاد» (کتبی، ۱۳۶۴: ۱۰۱).

قیام سربداران سمرقند

شهر سمرقند از شهرهای مهم و تأثیرگذار منطقه ماورا النهر در تاریخ بوده است و به همین علت مورد توجه حکومت‌های گوناگون قرار گرفته است. این شهر علت به علت قرارگیری بر سر جاده ابرایشم از اهمیت اقتصادی برخوردار بوده است اما این شهر به علت تاخت و تازهای مغولان و دیگر حکومت‌های ستمگر در قرن هفتم و هشتم وضع مساعدی نداشته است. سمرقند در این دوره تاریخی بستر جنگ‌های جانشینی بود که نتیجه‌ای جز بظلم و ستم بر مردم نداشت. در چنین شرایطی یکی از بزرگان سمرقند به نام مولانازاده در برابر ظلم و ستم بیگانگان قیام می‌کند و نام سربدار به خود می‌دهد. عبدالرزاق سمرقندی در کتاب مطلع سعدین و مجمع البحرین چگونگی آغاز قیام سربداران سمرقند را شرح می‌دهد:

«روز جمعه خواص و عوام در مسجد جامع آمده خاطر بر امری قرار نمی‌گرفت. در این حال، مردی دانشمند از بزرگ‌زادگان بخارا، مشهور به مولانازاده، تیرانداز و دلیر، شمشیر حمایل کرده بر پای خاست و آهسته آهسته رفته بر بالای منبر برآمد و سلام کرده آواز برآورد که معشرالمسلمین امروز غلبه کفار به قصد خان‌ومان مسلمانان آمده‌اند و حاکمی که جزیه مسلمانی را باج و خراج نام کرده می‌ستاند و به خاطر خود خرج می‌کرد، چون دشمن پیدا شد، مسلمانان را به طرح ریخت و از پیش کفار گریخت و هرچند اهالی این شهر امانی و ساوری دهند خلاصی نخواهند یافت و روز قیامت سؤال از شما بزرگان خواهد بود. کیست که متصدی امر اسلام و متعهد خواص و عوام شود تا ما نیز در سر قدم او نهاده به خدمتکاری قیام نماییم.» (سمرقندی، ۱۳۸۳: ۱/۳۵۰).

اگرچه این قیام در نهایت با شکست مواجه شد اما حکومت مستقل سربداران سمرقند حدود شش یا هفت ماه طول کشید. اما نکته حائز اهمیت این است که این قیام تحت تأثیر قیام سربداران خراسان شکل گرفت و نهضت سربداران خراسان را با ویژگی آن در سمرقند احیا کرد.

(آژند، ۱۳۶۳: ۲۳۰). به اعتقاد برخی از پژوهشگران، کلو ابوبکر نداف از دیگر رهبران سربداران سمرقند از خراسان و تحت تأثیر سربداران خراسان به سمرقند رفته است (همانجا).

حمایت از قیام مرعشیان مازنداران

دین اسلام در قرن دوم هجری قمری در مازندران اشاعه یافت (آژند، ۱۳۶۳: ۲۴۶). و پس از آن سلسله‌های مختلفی در مازندران به قدرت رسیدند. سلسله‌های محلی مازندران به چندین شعبه تقسیم می‌شدند که هرکدام از این حکومت‌های محلی، منطقه‌ای را تحت سلطه خود داشتند و درگیری‌هایی بر سر قدرت در بین آنها وجود داشت. در نهایت کیا افراسیاب چلاوی دیگر مدعیان را شکست داد و به قدرت رسید. وی به مدت سیزده سال مازندران را به آشوب و غارت کشاند و هرج و مرج و نا امنی همه جا را فرا گرفت. کیا افراسیاب چلاوی وقتی که با مخالفت توده مردم مواجه گشت برای کسب مشروعیت، مرید سید قوام‌الدین مرعشی که در بین مردم احترام ویژه‌ای داشت شد. سید قوام‌الدین مرعشی مذهب تشیع اثنی‌عشری داشت (همان: ۲۵۴). وی از شاگردان شیخ خلیفه و شیخ حسن جویری بود که تحت تأثیر تفکرات انقلابی آنها قرار گرفته بود. ظهیرالدین مرعشی نویسنده کتاب «تاریخ طبرستان و رویان و مازندران» به این مطالب اشاره می‌کند:

«سید زاهد عابد متدین متورع عالم بود. و سید مذکور بعد از تحصیل علوم دینیّه متوجه مشهد مبارک حضرت علی بن موسی الرضا- علیه صلوات ربّ العالمین- گشت. و آن عتبه علیّه را بوسیده معاودت فرمود. در آن زمان شیخ بزرگ مقتداء شیخ حسن جویری و سید اعظم سید عزالدین سوغندی و درویش مبارک قدم بابا هلال که شیخ حسن جویری و بابای مذکورین بی‌واسطه مرید حضرت قطب العارفین شیخ خلیفه بودند. و سید عرفان شعاری سید عزالدین سوغندی به واسطه شیخ حسن جویری لباس فقر را دربر داشت. و در آن وقت شیخی و مریدی در آن دیار شهرت تمام داشت. و زمام اختیار آن ولایت در اکثر امور به دست شیوخ بود. «مرعشی، ۱۳۴۵: ۱۶۶»

تفکرات سید قوام‌الدین مرعشی مانند شیخ خلیفه و شیخ حسن جویری پیرامون برابری و مساوات به شیوه قیام بر علیه ستمگران بود و به همین دلیل مورد توجه مردم مازندران قرار گرفت. اما رهبران سیاسی و مذهبی مازندران چون کیا افراسیاب چلاوی وی را مخالف تفکرات

خود می‌دانستند و به مبارزه با او پرداختند. کیا افراسیاب دستور زندانی کردن سید قوام‌الدین را صادر کرد اما با مقاومت مردمی روبرو شد و مردم سید قوام‌الدین را از بند آزاد کردند و او را به رهبری خود انتخاب کردند. کیا افراسیاب با توسل به نیروی نظامی در صدد نابودی سید قوام‌الدین مرعشی بر آمد که در نبرد «پرچین» از نیروهای سید قوام‌الدین مرعشی شکست خورد و به قتل رسید. با شکست کیا افراسیاب چلاوی حکومت مرعشیان مازندران تحت حمایت نهضت سربداران خراسان شکل گرفت (پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۱۰۷).

نتیجه‌گیری:

مفهوم ظلم و ظلم‌ستیزی در آموزه‌های قرآنی و فرهنگ تشیع از اهمیت بی‌شماری برخوردار است و به همین علت در برخی از قیام‌ها در تاریخ ایران این مفهوم باعث گرایش مردم به آن شده است. قیام سربداران خراسان از جمله قیام‌های ظلم‌ستیز موفق در تاریخ ایران است که الگویی برای قیام‌های بعد از خود شده است. سربداران خراسان در دوره ی تاریخی‌ای که سراسر سرزمین ایران را هرج و مرج نا امنی فرا گرفته بود بر علیه ظلم و ستم حاکم، قیام کردند. یکی از مهمترین عواملی که باعث گرایش مردم خراسان بخصوص سبزوار به این نهضت شد شعارهای ظلم‌ستیزانه. این آموزه تحت تاثیر قرآن کریم و فرهنگ اهل بیت مهمترین هدف سربداران به شمار می‌آمد. رهبران مذهبی سربداران خراسان چون شیخ خلیفه و شیخ حسن جویری تحت تاثیر مفاهیم و اعتقادات فرهنگ شیعی به مفهوم ظلم و ظالمان پرداختند و موفق شدند مردم را با این مفاهیم آشنا و از آن در برابر بیگانگان استفاده نمایند. با تشکیل حکومت ظلم‌ستیز سربداران در خراسان این نهضت یکی از سیاست‌های خود را حمایت و دفاع از قیام‌های ظلم ستزانه قرار داد. اگرچه برخی از این حمایت‌ها به صورت مستقیم و برخی غیر مستقیم بوده است. حمایت از سربداران کرمان یکی از بارزترین حمایت‌های سربداران خراسان از قیام‌های ظلم‌ستیز است. حمایت‌های نظامی از سربداران کرمان نشان دهنده گرایش ظلم‌ستیز سربداران خراسان در دیگر نقاط سرزمین دارد. همچنین نهضت سربداران سمرقند و مرعشیان مازندران نیز تحت تاثیر سربداران خراسان بوده است و حتی برخی از رهبران آنها قبل از قیام در خراسان حضور داشته‌اند. نهضت سربداران از این جهت دارای اهمیت می‌باشد که آشکارا شعائر شیعی اثنی‌عشری را تبلیغ کردند و باعث شدند که حکومت‌های پس از خود چون صفویان حرکت و نهضت شیعی آنها را ادامه دهند.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آژند، یعقوب (۱۳۶۳) قیام شیعی سربداران، تهران: نشر گستر.
۳. ابن بطوطه، محمد بن عبدالله (۱۳۷۰) سفرنامه ابن بطوطه، ترجمه محمدعلی موحد، تهران: موسسه انتشارات آگاه.
۴. اسفزاری، معین‌الدین محمد زمچی (۱۳۳۸) روضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات، مصحح سید محمد کاظم امام، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۵. بدلیسی، شرف‌خان (۱۳۷۷) شرف‌نامه، مصحح ولاد میر ولامینوف، تهران: انتشارات اساطیر.
۶. پطروشفسکی، ای. پ (۱۳۵۱) نهضت سربداران خراسان، ترجمه کریم کشاورز: تهران انتشارات پیام.
۷. تتوی، قاضی احمد، قزوینی، آصف‌خان (۱۳۸۲) تاریخ الفی، مصحح غلامرضا طباطبایی مجد، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۸. ترکمنی آذر، پروین (۱۳۸۵) تاریخ سیاسی شیعیان اثنی‌عشری در ایران: تهران، موسسه شیعه‌شناسی.
۹. حافظ ابرو، عبدالله ابن‌ابی لطف‌الله (۱۳۸۰) زبده التواریخ، مصحح سیدکمال حاج سیدجوادی، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۰. حقیقت، عبدالرفیع (۱۳۶۳) تاریخ جنبش سربداران و دیگر جنبش‌های ایرانیان در قرن هشتم هجری، تهران: انتشارات علمی.
۱۱. خواندمیر، غیاث‌الدین هماد (۱۳۸۰) حبیب السیر، تهران: انتشارات خیام.
۱۲. راوندی، مرتضی (۱۳۸۲) تاریخ اجتماعی ایران، ج ۲، تهران: انتشارات نگاه.
۱۳. سمرقندی، کمال‌الدین عبدالرزاق (۱۳۸۳) مطلع السدین و مجمع البحرین، مصحح عبدالحسین نوایی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۴. سمرقندی، میرسیدشریف راقم (۱۳۸۰) تاریخ راقم، مصحح منوچهر ستوده، تهران: انتشارات بنیاد محمود افشار.

۱۵. صفا، ذبیح‌الله (۱۳۷۸) *تاریخ ادبیات ایران*، ج ۳، تهران: انتشارات فردوس.
۱۶. کتبی، محمود (۱۳۶۴) *تاریخ آل مظفر*، مصحح عبدالحسین نوایی، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۱۷. مرعشی، سیدظهیرالدین (۱۳۴۵) *تاریخ طبرستان و رویان و مازندران*، مصحح محمد حسین تسبیحی، تهران، موسسه مطبوعاتی شرق.

مقالات:

۱. اللهیاری، فریدون و دیگران (۱۳۸۹) *حکومت‌های محلی در قرن هشتم هجری و مساله مشروعیت*، فصلنامه پژوهش‌های تاریخی دانشگاه اصفهان، سال دوم، شماره دو، ص ۱-۲۴.
۲. عباسی، جواد؛ راضی، زهره (۱۳۹۳) *مشروعیت ایرانی در حکومت‌های محلی ایران در قرن هشتم هجری*، فصلنامه پژوهش‌های تاریخی محلی، سال دوم، شماره دوم، ص ۸۴-۹۸.

بنیادهای قرآنی علل و انگیزه‌های قیام سربداران

حسن یعقوبی^۱

چکیده:

یکی از اساسی‌ترین مسائلی که در طول تاریخ از دیدگاه مورخین و محققین مغفول مانده و یا توجهی درخور و شایان به آن نشده، مسئله‌ی بسیار مهم "ریشه‌های قرآنی عوامل و انگیزه‌های قیام سربداران" می‌باشد. با اینکه در خیزش مردمی سبزوار (قیام سربداران) علیه استبداد و خودکامه‌گی مغولان، عوامل مختلفی از جمله؛ سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و... دخیل و مؤثر بوده‌اند. اما، محوری بودن نقش قرآن و تعالیم مترقی آن در این قیام، امری است مبرهن و غیر قابل انکار. چراکه تاکید مستمر قرآن بر احساس مسوولیت نسبت به سرنوشت خود، اجتماع، حاکمیت، مملکت، ناموس در آیات متعدد، دلیلی بر اساسی بودن نقش این آموزه‌ها در پیدایش نهضت‌های مردمی همچون سربداران می‌باشد که به عنوان نمونه می‌توان به این مصادیق اشاره نمود؛ تثبیت اهل ایمان (نحل/۱۰۲)، تلاش برای برقراری عدل و داد (حدید/۲۵) و نیز محتوم بودن غلبه‌ی دین حق (فتح/۲۸) برای حاکمیت قوانین خدا (نساء/۱۰۵). وانگهی، نقش‌آفرینی قرآن، در رهبریت دینی و دینداری مردم از دلایل مهم موفقیت قیام با ابتناء بر بنیادهای یادشده بوده است. در این مقاله ضمن ارایه‌ی مبانی جواز توسل به قیام علیه حاکمان جور در قرآن، به تطبیق و اثبات نقش بنیادهای متفاوت سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی قرآنی در پیدایش و تقویت قیام سربداران خواهیم پرداخت و مستندات قرآنی مربوط به هر بخش به تفکیک ارایه می‌گردد. با این پیش فرض لازم است تا بر نقش قرآن و آموزه‌های دینی به عنوان راهنمای عمل اهل قیام و رهبرانش تأکید و جوانب و پیامدهای این نقش را مورد مذاقه و واکاوی قرار داد. پژوهش پیش‌رو به این مهم می‌پردازد.

واژگان کلیدی: قرآن، قیام، سربداران، یاسا، ظلم، مغولان.

۱. دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم

مقدمه:

سربداران، نام قیامی است مردمی که در باشتین و سبزوار خراسان، علیه ظلم و تعدی حاکمان مغول و عمال آنان به وقوع پیوست. این نهضت، از لحاظ وسعت، بزرگ‌ترین و از نظر تاریخی مهم‌ترین جنبش آزادی بخش خاورمیانه در قرن هشتم هجری بود. و مهم‌ترین ویژگی‌های این قیام عبارت بود از: تنفر و انزجار از عنصر مغولی و تثبیت ایدئولوژی تشیع امامی. (پتروشفسکی، ۱۹۵۶م، ترجمه‌ی کشاورز، ۱۳۵۱ش) انقلاب‌های اجتماعی قرن هشتم و نهم در ایران تنها زیربنای مذهبی داشته است. و مسأله مهم، یافتن تزی برای مبارزه بر علیه مغولان بود تا پس از اخراج آنها و آزادسازی سرزمینهای تحت سلطه، بتوان مشکلات اجتماعی و سیاسی را هم از میان برد. لذا سربداران با اتکاء بر مذهب اثنی‌عشریه به عنوان یک نهضت ایدئولوژیکی توانستند قیام خود را در جامعه هدایت و با گسترش آن به سایر نواحی ایران به سلطه نظامی و سیاسی مغولان پایان دهند. (رئیس‌السادات، ۱۳۶۹) این جنبش در ابتدا توسط شیخ خلیفه به وجود آمد. اما عده‌ی ناشناسی وی را شبانه در مسجد جامع سبزوار به دار آویختند. پس از او، مریدش شیخ حسن جویری جنبش را رهبری نمود. (مجد، ۱۳۸۸) شیخ حسن کوشید تا پیروان خویش را متحد نماید و هر کس دعوت او را قبول می‌کرد، اسامی آنان را ثبت و می‌گفت حالا وقت اختفاست و هرگاه اشارت شیخ شود و وقت ظهور، باید مستعد کارزار گردند. (امین، ۱۳۸۲) بعد از شروع قیام، وجیه‌الدین مسعود، شیخ حسن جویری را که در زندان بود، آزاد نمود. و با اتحاد شیخ حسن و وجیه‌الدین، دولت شیعه مذهب سربداران در خراسان پدید آمد. (مجد، ۱۳۸۸) شیخ خلیفه با تکیه بر مذهب تشیع حرکت خود را بر ضد ظلم و ستم آغاز کرد و شاگردش شیخ حسن جویری راه او را ادامه داد. او شهر به شهر مردم را به مسایل دینی و سیاسی و اجتماعی آگاه کرد. حتی در جواب فرستاده‌ی طغای گفت: پادشاه و ما باید اطاعت خدا کنیم و به قرآن عمل نماییم و کسی که خلاف آن انجام دهد عاصی است و بر مردم است که مقابل او بایستند، اگر شاه به اطاعت خدا و رسول گردن نهاد ما پیرو او هستیم والا شمشیر میان ما حکم خواهد بود. (پتروشفسکی، ۱۹۵۶م، ترجمه‌ی کشاورز، ۱۳۵۱) شیخ حسن جویری، اهداف خود را، این گونه بیان می‌کند که؛ با تکیه بر اصول و تعالیم شیعه اثنی‌عشری برای رفع ظلم و ستم از سر مسلمین به پا خواسته است و تعالیم وی بر چهار محور بود: ۱ - تشیع اثنی‌عشری با تاکید بر مساله ولایت. ۲ - تاکید بر جهان‌بینی مهدویت. ۳ -

جدایی‌ناپذیری دین و دولت از یکدیگر. ۴ - مبارزه با ظلم و ستم در همه جوانب و گسترش عدل و عدالت بین رعایا با توجه به اصول تشیع اثنی‌عشری. ایدئولوژی مهدویت در تشیع اثنی‌عشری مساله‌ی ستم‌ستیزی و عدالت‌گستری را در پی داشت و شیخ حسن به دنبال این مساله بود. (قدیانی، ۱۳۸۵) و نیز (امین‌زاده، ۱۳۸۴) از طرفی، انگیزه‌ی نهضت سربداران را باید در ناهمسانی‌های اقتصادی، اجتماعی و سیاسی دوران حکومت ابوسعید بهادر ایلخانی جستجو نمود. و همین نابسامانی‌ها بود که زمینه قیام و دیگر نهضت‌های آن دوره را فراهم ساخت. حادثه‌ی مغولان برای جوامع اسلامی یک فاجعه بود، نه فقط فاجعه‌ی سیاسی بلکه فاجعه‌ی فرهنگی و اخلاقی و حتی اقتصادی. (روحانی، ۱۳۶۸) و اگر بپرسند که چرا در سایر نقاط چنین اعتراضی صورت نگرفت و مردم دست به کشتار مغول نزدند و از حیثیت انسانی خود دفاع نکردند؟ در جواب باید بگوییم؛ اگر در قریه باشتین، برادران حمزه و در ادامه کار آنان، سایر مردم این روستا و همین طور عموم مردم منطقه سبزوار، چنین جرأت و جسارتی از خود بروز دادند، در اثر وعظ و تبلیغات شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری بود و الهام از مذهب تشیع انقلابی و تفسیر آیات جهاد قرآنی. (نبئی، ۱۳۷۵) دشوارترین بخش مطالعه و بررسی وقایع تاریخی، تحلیل و جستجو برای شناخت عوامل بوجود آورنده‌ی آن و انگیزه‌های انسان‌هایی است که وقایع را آفریده و یا آن را رهبری، و یا بنحوی در شکل‌گیری آن مؤثر بوده‌اند. (عمیدزنجانی، ۱۳۷۵) و بیان دستورات حیات‌بخش زندگی و عوامل بازدارنده‌ی حیات معقول، در قرآن مجید [آمده] است. و خدا همه‌ی دستورات مربوط به تکامل و به ثمر رسانیدن شخصیت آدمی در این حیات را، به بندگان عینیت فرموده است. (علامه جعفری، ۱۳۸۶) حضور هم‌زمان و کامل سه رکن اصلی قیام (مردم، رهبری و ایدئولوژی) باعث شد تا شعله‌های قیام به آتشی خاموش نشدنی تبدیل شده و طومار مغولان را در ایران برای همیشه در هم بپیچد. با عنایت به آنچه از اتفاقات تلخ و صدمات جبران‌ناپذیر که بر پیکره‌ی جامعه‌ی اسلامی، متمدن و باشکوه ایرانی در اثر لشکرکشی‌های دوره‌ای مغولان در قرن‌های ۷ و ۸ هجری وارد آمد، انگیزه‌های متفاوتی در عرصه‌های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی دست به دست هم داد تا بساط سلطه و چپاول این قوم ویرانگر و بلای خانمان‌سوز را در هم بپیچد. اما نکته‌ی بسیار مهم این است که ریشه‌ی همه‌ی این عوامل و انگیزه‌ها را باید در قرآن کریم و آیات شریفش جستجو کرد. چراکه؛ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَ

ما لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مَنْ وَالٍ (رعد/۱۱). تاریخ اسلام هم به‌خوبی گواهی می‌دهد هر جا که مسلمانان قرآن را سرلوحه‌ی عمل قرار دادند، برگه‌های زرینی از؛ اتحاد، ایثار، شجاعت، غیرت، وطن‌پرستی، بیگانه‌ستیزی و... در حافظه‌ی تاریخ به ثبت رسانیدند. ما در این مقال، با رویکردی تاریخی - قرآنی و با روشی توصیفی - با پرهیز از اطناب و تکرار - به بررسی ریشه‌های قرآنی علل و انگیزه‌های قیام سربداران پرداخته‌ایم.

انگیزه‌های قیام سربداران و بنیادهای قرآنی آن؛

۱ - سیاسی

قرآن ریشه‌ی حیات سیاسی مسلمانان است و مسلمان پیش از آنکه تحت تأثیر شرایط و حوادث، بطور انفعالی تن به مبارزه و حرکت سیاسی بدهد، قرآن را به عنوان پیام خدا که مبانی و انگیزه‌های مبارزه و حرکت سیاسی را به او آمیخته و خط مبارزه‌ی او و جامعه‌اش را مشخص نموده، می‌شناسد. (عمیدزنجانی، ۱۳۷۵) اسلام، سیاست را از دیانت جدا نمی‌داند. زندگانی اهل‌بیت(ع) نیز با فعالیت‌های سیاسی و واکنش‌های گوناگون در رویارویی با آن رقم خورده است. آنان با بهره‌گیری از سیاست متوازن در برابر زمامداران مستبد، جریان‌های سیاسی، مذهبی و نهضت‌های التقاطی توانستند جامعه اسلامی را در راه درست به پیش ببرند. آنان همیشه از سیاست مصلحت‌اندیشی پیروی می‌کردند. گاه دست به شمشیر می‌بردند و گاهی به صلاح دید اجتماعی، سکوت اختیار می‌کردند. (شمیم‌یاس، ۱۳۸۶)

۱ - ۱ - حاکمان و زمامداران نامشروع (طاغوت)

چنگیز به هیچ دین و ملت معتبر ایمان نیاورده بود. (اقبال، ۱۳۴۷) بطور کلی مغولان بر دین و آیین ثابتی نبودند؛ چنگیزخان و اوگتای قاآن تا پایان عمرشان شمنی ماندند، قوبیلای دین بودا را پذیرفت و در زمان ارغون خان و هولاکوخان دین بودا رونق فراوان یافت. تکودار و غازان اسلام را پذیرفتند. الجاتیو، نخست مسیحی بود و سپس بودایی شد و سرانجام به اسلام تشرف یافت... (حقیقت، ۱۳۶۰) اعقاب مغولان بعد از تعامل با ملل دیگر دین‌های مختلف

اختیار کردند؛ برخی مسلمان و عده‌ای مسیحی شدند، گروهی به دین بودا گرایش یافتند و دسته اندکی نیز همچنان به راه و روش سابق ادامه دادند. (دهقان، ۱۳۸۸)

آیات قرآن کریم از وجوب انکار و اجتناب از طاغوت می‌فرماید؛ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ*... وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ. (بقره/۲۵۶ و ۲۵۷)، (نساء/۵۱)، (مائده/۶۰)، (نحل/۳۶) و (زمر/۱۷) حرمت پرستش و عبادت طاغوت؛ قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ... وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ. (مائده/۶۰) حرمت بردن داوری، نزد طاغوت و پذیرش ولایت طاغوت؛ يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ (نساء/۶۰) حرمت پذیرش ولایت طاغوت؛ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ (بقره/۲۵۷) همچنین، قرآن از لزوم مبارزه با حاکمان فاسد و فاسق تجاوز پیشه تا سر حدّ جان دادن می‌فرماید؛ وَإِذَا تَوَلَّى سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ...بَايِتْنَا أَنْتُمْ وَ مَنْ اتَّبَعَكُمَا الْغَالِبُونَ. (قصص/۳۲ و ۳۵) و یا حرمت پذیرش حکومت کافر، از ناحیه مؤمنان؛ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا* لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ (نساء/۱۴۱ و ۱۴۴) جهاد با رهبران نظام‌های کفرپیشه؛ فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ (توبه/۱۲) و از طرفی، قرآن موارد زیر را از عوامل پیروزی بر استبدادگران می‌داند؛ استمداد از خدا، تقوا و صبر در برابر مشکلات؛ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَ الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ (اعراف/۱۲۸). و توکل بر خداوند؛ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَ عَلَى اللَّهِ فِتْوَاكُمْ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (مائده/۲۳). (هاشمی‌رفسنجانی و همکاران، ۱۳۸۶)

۲- ۱- ظلم و ستم حاکمان

این ظلم البته جنبه‌های متفاوتی دارد که هر یک به تناسب بحث، مورد مذاقه و بررسی قرار خواهد گرفت. قیام سربداران، با بهره‌گیری از ایدئولوژی تشیع اثنی‌عشری، قیامی علیه ظلم و ستم هیات حاکمه محسوب می‌شد. ظلم و ستمی که در این ایام اعمال می‌شد، ابعاد گوناگون سیاسی، اجتماعی و اقتصادی داشت که توسط هیات حاکمه - چه ایرانی و چه مغولی - بر رعایا و توده مردم تحمیل می‌شد. (آژند، ۱۳۶۳) در حالی که ستم و ستمکاری، انحراف از حیات

معقول است و این انحراف بقدری مورد غضب الهی است که کیفر آن را در همین دنیا به ستمکاران می‌چشاند و این کیفر، نتیجه‌ی خود ستم و ستمکاری است. (جعفری، ۱۳۸۶)

قرآن کریم، کسانی را که نسبت به کمک و یاری ستمدیدگان، سکوت و بی تفاوتی اختیار کرده‌اند و قیام نمی‌کنند، سرزنش و ملامت نموده، مورد مؤاخذه قرار می‌دهد؛ وَ مَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَ النِّسَاءِ وَ الْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَ اجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَ اجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا (نساء/۷۵).

همچنین، ابتدا از حرمت اتکا و سازش‌کاری و همکاری با ظالمان: وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ... (هود/۱۱۳) و سپس مؤمنان را موظف به جهاد با ظالمان، برای رهایی مستضعفان و عدم جواز همزیستی با ظالمان می‌داند؛ وَ مَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَ النِّسَاءِ وَ الْوِلْدَانِ (نساء/۷۵) و یا از مجاز بودن مظلومان به جهاد و مبارزه با ظالمان سخن می‌گوید: أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ. (حج/۳۹). (هاشمی‌رفسنجانی و همکاران، ۱۳۸۶)

۳- ۱- بیگانه‌ستیزی مردم

انقلاب‌های اجتماعی قرن هشتم و نهم در ایران تنها زیربنای مذهبی داشته است. اما بیگانه‌ستیزی در این نوع قیام‌ها از مقوله دیگری است که نه توجیهات سوسیالیستی و نه مبادی دمکراسی غربی پاسخی درخور برای آن می‌یابند. (رئیس‌السادات، ۱۳۶۹) خراسان [نیز] از دیر باز شاهد مبارزه علیه بیگانگان بوده و مگر نه این است که قیام ابو مسلم خراسانی، قیام علیه ستم امویان بود. بلاد خراسان همواره مرکز و مهد جنبش‌ها بوده و زمینه و بستر تاریخی غنی، جهت مقاومت را داشته و این مقاومتها در زمان مغولان سخت کوشانه‌تر بوده است. (پطروشفسکی، ۱۹۵۶م. ترجمه: کشاورز، ۱۳۵۱) در حقیقت جنبش سربداران، قیام مردم علیه بیگانگان بود. (روحانی، ۱۳۶۸) این قیام، ماهیتاً بیگانه‌ستیز بوده و مبارزه با مغولان را از اهداف اصلی خود می‌دانستند. (آژند، ۱۳۶۳) و مبارزه علیه تسلط و استیلای مغولان و عمال ستم‌باره آنها از اهداف قیام بود. مورخین به صراحت آورده‌اند که: «از بیم سنان سربداران یک ترک دیگر در خراسان خیمه نتوانست زد.» (روحانی، ۱۳۶۸)

در باب بیگانگانه‌ستیزی، قرآن به سه مطلب مهم، مؤمنان را مخاطب قرار داده و می‌فرماید: آنان بدلیل قتال و اخراج شما از سرزمینتان، نباید به دوستی انتخاب شوند؛ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ. (ممتحنه/۹) و الآيات فی معنی التبری و الاعتزال عن أعداء الدین کثیره. (طباطبایی، ۱۴۱۷) همچنین بدلیل فسادانگیزی و شرارت، نباید بیگانگان بی‌ایمان را بر اسرار تسلط و آگاهی داد؛ لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ (آل عمران/۱۱۸) ای لا یقصرن فیکم، و قوله: خَبَالًا أی شرا و فساد و قوله: وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ، أی ودوا و أحبوا عنتکم و شدۀ ضررکم (همان، ۱۴۱۷) سپس در آیه‌ی زیر خدای متعال، ترک ولایت مؤمنین و قبول ولایت کفار را "نفاق" دانسته، و مؤمنین را از وقوع در آن بر حذر می‌دارد؛ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أُرِيدُونَ أَن يُجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُّبِينًا. (نساء/۱۴۴) و الآیة - کما تری - تنهی المؤمنین عن الاتصال بولایة الکفار و ترک ولایة المؤمنین. (همان)

۴- ۱ - جهاد با دشمن و دفاع از وطن و ناموس

قدیمی‌ترین اثری که از قیام مردم باشتین خبر می‌دهد کتاب «مجمل فصیحی» اثر فصیح احمد بن جلال‌الدین محمد خوافی است. در این اثر می‌خوانیم: «و حکایت آن چنان بود که دو برادر بودند حسن حمزه و حسین حمزه نام در باشتین و ایشان مردم زاهد عابد بودند. پنج نفر از مغولان که ایلچی بودند به حسب رسد در خانه ایشان فرود آمدند و از ایشان، شراب و شاهد طلب کردند و به مبالغه، ایشان را خلقت و بی‌عرضی رسانیدند. به ضرورت یک برادر رفت و جهت ایشان، قدری شراب آورد. چون مست شدند شاهد طلب داشتند و بدان رسانیدند که عوارت ایشان بکشند، برادران با یکدیگر گفتند مالین قضیه بر خود روا ندادیم، سرهای خود را بر دار دیدیم. و شمشیرها کشیده درآمدند و هر پنج مغول را قتل کردند. «(نبئی، ۱۳۷۵) «خلایق را به صحرا راندند، آنچه ارباب حرفت و صناعت بودند زیادت از صد هزار نفر جدا کردند و آنچه کودکان و زنان جوان بود برده کرده و به اسیری بردند و باقی مردان را بر لشگر قسمت کردند، هریک مرد قتال را بیست و چهار نفس مقتول رسید. لشگر به نهب و تاراج مشغول شدند و بقایای بیوت و محلات را ویران کرد. خوارزم که مرکز رجال رزم و مجمع نساء بزم بود نشیمن بوم و زغن شد. دور از خوشی دور شد و قصور بر خرابی مقصور گشت. «(جوینی،

(۱۳۶۷) با رواج انواع بی‌عدالتی‌ها، پراکنده‌سازی‌ها، غلام‌بارگی و زن‌بارگی نه تنها استحکام اجتماع از هم گسیخته شده بود بلکه جامعه هر لحظه منتظر یک منجی بسر می‌برد تا با قیامی دلیرانه این عقده را بگشاید. (رئیس‌السادات، ۱۳۶۹)

قرآن کریم؛ وَ مَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَ النِّسَاءِ وَ الْوُلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَ اجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَ اجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا (نساء/۷۵) مؤلف تفسیر «اطیب البیان» (۱۳۷۸)، در ذیل آیه می‌گوید: «از این آیه استفاده می‌شود که بر مسلمانان واجب است اگر دیدند مسلمانی گرفتار ظالمی شده، به قدر قدرت خود باید اقدام کنند و رفع شر آن را بنمایند.»

همچنین، از وجوب جهاد در هر حال می‌فرماید: وَ جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ (توبه/۴۱) و وجوب جهاد در راه خدا، با جان و مال: وَ جَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ. (انفال/۷۲)، (توبه/۲۰ و ۸۸) (حجرات/۱۵) و (صف/۱۱) و یا از لزوم نشان دادن شدت و خشم، در جنگ با دشمنان کفرپیشه: يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَ اغْلُظْ عَلَيْهِمْ (توبه / ۷۳ و ۱۲۳) و (تحریم/۹). و جواز جنگ و دفاع مؤمنان از سرزمین خویش، در برابر مهاجمان: أذنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنْ اللَّهُ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ (حج/۳۹) وجوب جهاد با مسلمانان اهل بغی و متجاوزان آنان تا مرز تسلیم شدن؛ فَقَاتِلُوا الَّذِينَ تَبَغُّوا إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ. (حجرات/۹) (هاشمی‌رفسنجانی و همکاران، ۱۳۸۶)

۵- ۱- اعتقاد به مهدویت و ظهور منجی

از جمله اصول تشیع اثنی‌عشری، اعتقاد به مهدویت است. این مساله، در جناح شیعیان و نیز در جناح سربداران وجود داشت. آنان با اعتقاد با مهدویت، توده مردم را علیه مفساد موجود در جامعه می‌شوراندند. (آژند، ۱۳۶۳) شیعیان سبزوار هر بامداد جمعه، اسبی را به آذین و زین بسته و در شهر می‌گردانیدند و ظهور امام غائب(عج) را انتظار می‌کشیدند. اینگونه تظاهرات دینی که جنبه‌ی سیاسی شدید داشت، خوشایند عمال ایلخانان نبود. در حقیقت شیعیان سزاوار با این کارشان، دست به عصیان و قیام می‌زدند. اسب‌گردانیدن در شهر به عنوان انتظار امام زمان(عج)، خود نوعی آمادگی سیاسی جهت قیام بود. با آنکه شیعیان در اقلیت بودند اما کمتر با عمال حکومت‌ها کنار می‌آمدند و مأمورین دولت هم از غارت و یغمای شهرها

و محلات شیعه‌نشین کوتاهی نمی‌کردند. غارت محله‌ی معروف کرخ بغداد که محل سکونت و زندگی شیعیان بود، در تواریخ بغداد به تکرار روایت شده است. این غارتها بیشتر از روی تعصبات عقیدتی بود... یکی از امیران سربدار مسئله‌ی مهدویت و انتظار ظهور حضرت مهدی(عج) را احیا کرد و دستور داد که هر صبحگاه و شامگاه اسب زین کرده‌ای در ابتدای شهر آماده نگه دارند تا اگر امام زمان(عج) ظهور کند، بی‌مَرکب نباشد. (روحانی، ۱۳۶۸)

در جای‌جای قرآن و به مناسبت‌های مختلف به موضوع مهم و حیاتی مهدویت(عج) اشاره و به اهل ایمان مژده‌ی وارث زمین شدن، پیروزی، استخلاف، امنیت و اخلاص در عبادت داده شده است؛ قال تعالی: «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» (الصف/۹) ، و أظهر منه قوله تعالى: «وَ لَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» (الأنبياء/۱۰۵) ، و أصرح منه قوله تعالى: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَ لَيَبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا» (النور/۵۵) ، فقوله تعالى: يَعْبُدُونَنِي يعني به عبادۀ الإخلاص بحقيقۀ الإيمان بقرينۀ قوله تعالى: لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا، مع أنه تعالى يعد بعض الإيمان شركا، قال تعالی: «وَ مَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ» (يوسف/۱۰۶) فهذا ما وعده تعالى من تصفية الأرض و تخليتها للمؤمنين يوم لا يعبد فيه غير الله حقا. (طباطبایی، ۱۴۱۷)

۲- اجتماعی

قرآن به نوعی حیات قائل است که حیات جمعی و اجتماعی است و این حیات به "امت" تعلق دارد نه افراد. قرآن برای جوامع سرنوشت مشترک، نامه‌ی عمل مشترک، فهم و شعور، عمل، طاعت و عصیان قائل است. (مطهری، ۱۳۹۰) نقش هر مسلمان در تعیین سرنوشت جامعه‌اش و بازتابی که اعمال دیگران در سرنوشت او دارد و تعهدی که باید در پذیرش مسئولیت‌های اجتماعی داشته باشد، ایجاب می‌کند که وی ناظر و مراقب همه‌ی اموری باشد که در اطراف او و در جامعه‌اش اتفاق می‌افتد. (عمیدزنجانی، ۱۳۷۵)

۱- ۲- تصوف، خانقاه و زاویه

نخستین جلوه‌های تصوف ایرانی در خراسان بزرگ یعنی خراسان امروز و کومش و ماوراءالنهر پدیدار شد. معتقدات صوفیان که کمال مطلوبشان دست شستن از امور دنیوی و زهد و فنا و در نتیجه دور شدن از زندگی فعال است - که اِعمال آن نیز به نوبه و موقع خود یک نوع مبارزه‌ی منفی در مقابل بیگانگان متعصب در امور مختلف شمرده می‌شد. (حقیقت، ۱۳۶۰) در قرن هشتم «تصوف» اوجی قابل توجه داشته، شاید کشتار مغولان و لشکرکشی‌های امیران خودکامه، ارادت و توجه مردم را به صوفیان و خانقاهها دو چندان نموده بود. (مرتضوی، ۱۳۵۸) و پاره‌ای از آنان چون شیخ خلیفه مردم‌پسند و عصیانگر و تسلیم‌ناپذیر. هنگامی که سخن از عوامل و علل اجتماعی جنبش سربداران است باید نکاتی چند را مورد نظر قرار داد:

۱) تصوف، خانقاه، زاویه: در باب تصوف و جنبه‌های اجتماعی آن در قرن هشتم هجری سخن فراوان است، گروهی تصوف دوره سربداران را تصوفی عصیانگر و ستیزه‌جو دانسته‌اند. و گروهی آن را انزوا پسند و عزلت‌گزین. داوری در باب کارنامه صوفیان سخت دشوار است. آنچه هست تصوف دوره سربداران و یا حداقل اینکه تصوف قلمرو سربداران، تصوف مبارزه و تلاش بوده است، اگر گروهی از صوفیان مال‌پرست و شکمباره و دنیا خواه بوده‌اند، پاره‌ای از آنها زندگی مردمی داشته‌اند. در آستانه جنبش سربداران، شهر سبزوار دارای چندین خانقاه و رباط بود که توسط صوفیان اداره می‌شد. آنها از وجوهاتی که مردم می‌دادند معیشت خود و همراهان را می‌گذراندند. در واقع تصوف در قرن هشتم چهره‌های متضاد و گوناگون داشته و در آن زمان در اوج و اعتلا بود. بسیاری از درویشان، دنیاپرست بودند و برخی هم مانند «شیخ حسن جوری» مبارز و عاصی. اگر پاره‌ای از صوفیان از مردم گریز داشتند، برخی از آنها به مردم پیوستند و در کنار آنان بودند. خلاصه سخن اینکه در سراسر دوره جنبش سربداران جای پا و اثر درویشان و صوفیان مبارز آشکار و پیداست. (زرین‌کوب، ۱۳۴۴)

۲- عرفان: در واقع، با آمدن مغولان به جهان اسلام، شاخه دیگری از تفکر اسلامی یعنی عرفان نیز شکوفا شد. عرفان در این دوره و خاصه در اواخر حکومت ایلخانان در دو راستا توسعه یافت: ۱- عرفانی که عافیت می‌جست و به دنبال گوشه‌نشینی و عزلت و اعتکاف بود. ۲- عرفانی که آرامش را فرو گذاشته، تحت تأثیر مذهب تشیع اثنی‌عشری برای رفع ظلم و ستم و گسترش عدل بپا خواسته بود. سربداران خراسان، گرایشی به این نوع عرفان داشتند و تحت

تعالیم شیعه امامیه برای رفع ظلم و جور مبارزه می‌کردند. ظهور شیخ خلیفه مازندرانی در منطقه سبزوار، مواعظ و تبلیغات او در راه عدالت اجتماعی به نتایج ثمربخشی رسید و زمینه را برای تحرکات مذهبی و سیاسی شیخ حسن جوری فراهم کرد. (رئیس‌السادات، ۱۳۶۹)

۲-۲- اهل فتوت و جوانمردان

در قرن هشتم هجری در سراسر دنیای اسلام بالاخص ایران و آسیای صغیر، جنبش جوانمردان به عنوان حرکت اصیل سیاسی - اجتماعی شناخته شده بود. (روحانی، ۱۳۶۸) فتوت از خوی‌های بلند انسانی است. و در اسلام، جوانمردان به نیکی ستوده شده‌اند و تشیع، خاستگاه نخستین فتوت و جوانمردی بود. کوفه نیز - که مرکز خلافت سرور جوانمردان، امیرالمؤمنین^۷ بود، زادگاه آن. (رضوی، ۱۳۷۴) از وجوه عمده ی قیام سربداران، روح فتوت و جوانمردی بود که نقش عمده‌ای در جریان قیام ایفا کرد. مساله‌ی فتوت و جوانمردی ریشه در فرهنگ اصیل تشیع و ایرانیّت داشت و اکثر رهبران سربداران از سرچشمه این فرهنگ سیراب شده بودند. (آژند، ۱۳۶۳) در آن زمان در هر محله و ناحیه‌ای پهلوانانی چند بوده‌اند که نفوذ سیاسی و اجتماعی داشتند. مؤسس سربداران، پهلوانی بود به نام «عبد الرزاق باشتینی» و برپا کننده‌ی جنبش سربداران کرمان هم پهلوانی بود مبارز به نام «اسد کرمانی». (روحانی، ۱۳۴۶)

در این باب، رشته‌ی کلام را به دست عارف نامی و صاحب تفسیر کشف الأسرار، رشیدالدین میبیدی (۱۳۷۱) می‌سپاریم که ضمن اشاره به آیات مربوط، به روایت جوانمردی حضرت علی^۷ از قول پیامبر اکرم^۹ می‌پردازد؛ «قوله تعالى: نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ (کهف/۱۳) اینت شرف بزرگوار و کرامت تمام و نواخت بی نهایت که ربّ العالمین بر اصحاب - کهف نهاد که ایشان را جوانمردان خواند گفت: «إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ» با ایشان همان کرامت کرد که با خلیل خویش ابراهیم^۷ که او را جوانمرد خواند: قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ (انبیاء/۶۰) و یوشع بن نون را گفت: وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ (کهف/۶۰) و یوسف صدیق را که گفت: تَرَاوُدْ فَتَاهَا (یوسف/۳۰). و سیرت و طریقت جوانمردان آنست که مصطفی (ص) با علی (ع) گفت: یا علی جوانمرد راست‌گوی بود، وفادار و امانت‌گزار و رحیم‌دل، درویش‌دار و پُر عطا و مهمان‌نواز و نیکوکار و شرمگین. و در خبر است که رسول (ص) گفت: «... لا فتی الا علی» - جوانمرد نیست مگر علی (ع).

۳-۲- عدالت

بررسی این موضوع که جامعه به دو عنصر حاکم و محکوم تقسیم شده بود به همان اندازه آشکار است که ستم نظام دیوانی؛ اما آنچه که می‌تواند به عنوان شاخص این دوران مطرح شود؛ یکی بهره‌کشی از طریق وضع مالیات‌های گوناگون در شهرها و روستاها بود و دیگر فروپاشی بنیادهای فرهنگی و اخلاقی جامعه. (رئیس‌السادات، ۱۳۶۹)

۱-۳-۲ عدالت حاکمان

اگرچه در منابع، از سوالات شیخ خلیفه به وضوح، سخن نرفته است ولی می‌توان حدس زد که سوالات شیخ، بر محور چگونگی تامین عدالت اجتماعی در کشورهای اسلامی و یا وظیفه هر مومن و متدین به اسلام و قرآن در قبال ظلم حکام و فساد اجتماعی دور می‌زده است. وی که خود را همواره از نظر شرعی و از لحاظ انسان‌دوستی و نوع‌پروری و استقرار مساوات در بین هم‌میهنان خود مامور و موظف می‌دید، اعتقاد داشت که باید مردم را به مسائل اجتماعی آگاه کرد و آنان را تشویق و ترغیب نمود تا بر ضد مسببان اصلی فقر عمومی و نابودی کشاورزی و انحطاط اقتصادی که دامنگیر ایشان شده بود، قیام کنند و با بیرون راندن بیگانگان، حکومت سرزمین خود را به دست افرادی صالح و مومن و وطن‌دوست بسپارند. (همان.)

از دیدگاه قرآن، داوری حکام بر اساس عدل و داد، موجب جلب محبت خداوند؛ و اِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ. (مائده/۴۲)، (حجرات/۹) و (ممتحنه/۸). و حاکمیت قسط و عدل بر نظام عالم، نمایانگر توحید و یگانگی خداوند است؛ شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ وَالْمَلٰئِكَةُ وَاُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ. (آل عمران/۱۸) و عدالت اجتماعی را انگیزه‌ی ارسال رُسُل می‌داند؛ لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَاَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَ الْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ (حدید/۲۵)؛ اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَاِلْحْسَانٍ (نحل/۹۰) (جعفری، ۱۳۸۶)

۲-۳-۲ عدالت مردمان

لشکرکشی‌های چنگیزخان و هلاکو به بنیه‌ی مالی و زندگی مردم کشورهایی که مغولان تصرف کرده بودند، صدمات فراوان وارد کرد. روستائیان ستم‌دیده و بیمناک چون می‌شنیدند که گروهی برای دریافت مالیات به آن حوالی آمده‌اند، می‌گریختند. (اشپولر، ترجمه: میرآفتاب

(۱۳۶۵) حال آنکه مردم سبزواری با توجه به تعلیم ارزشمند مکتب تشیع، خواستار اجرای عدل و مبارزه با ظلم و ستم بودند. (امین‌زاده، ۱۳۸۴)

در این باره نیز قرآن از لزوم تقدّم عدالت بر احساسات: *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلّٰهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ ءَلَّا تَعْدِلُوا اٰعْدِلُوا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى* (مائده/۸) و (مائده/۲) و نیز از امر خداوند به اجرای عدالت، به دست مؤمنان خبر می‌دهد: *اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ اَنْ تُوْدُوْا الْاٰمَانَاتِ اِلٰى اَهْلِهَا* (نساء/۱۳۵ و ۱۳۶)، (مائده/۸) و (حجرات/۹). همچنین قرآن، اجتناب از کم‌فروشی را از مصادیق اجرای عدالت و قسط در مبادلات می‌داند: *وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ* (انعام/۱۵۲) و (شعراء/۱۸۲) (هاشمی‌رفسنجانی و همکاران، ۱۳۸۶)

۴ - ۲ - ناامنی، قتل و غارت

آمدن مغولان به ایران همراه با کشتار و غارت وسیع حیات اجتماعی ایران بود. تأمین جانی از جامعه رخت برپست و امنیت مالی سکه‌ی بی‌رونقی شد. (پطروشفسکی و همکاران ترجمه: آژند ۱۳۶۶) «به بلاد خراسان رفت و تمامت آن زمین مسخر کرد و قتل و عام رفت که در هیچ تاریخ مثل آن مسطور نیست و اگر تا هزار سال دیگر هیچ آفتی و بلایی نرسد و عدل و داد باشد جهان به آن قرار نرود که در آن وقت بود.» (مستوفی، ۱۳۶۱)

شاید آیه‌ای رساتر و بلیغ‌تر از این آیه نتوان در قرآن یافت که: *مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ، أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ، فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا، وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا* (مائده/۳۲) : هر کس انسانی را که نه مرتکب قتل شده و نه فساد در زمین کرده، بقتل برساند، مثل این است که همه مردم را کشته، و کسی که یکی را احیاء کند، مثل این است که همه را احیاء کرده باشد. (طباطبایی، ۱۴۱۷) حال آنکه قرآن، مقوله‌ی امنیت اجتماعی را از مصادیق رحمت الهی می‌داند؛ *عَلٰى اَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًا* (کهف/۹۴) *قَالَ هٰذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي* (کهف/۹۸) و نیز نعمتی از نعمت‌های خدا؛ *فَاَوَاكُمُ وَاَيَّدَكُم بِنَصْرِهِ... لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ* (کهف/۲۶) و یا امری مطلوب نوع بشر؛ *قَالَ ادْخُلُوْا مِصْرَ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ اٰمِنِيْنَ* (یوسف/۹۹) در مسئله‌ی امنیت فردی (جانی) نیز آن را نعمتی الهی و سزاوار سپاسگزاری می‌داند؛ *وَ اذْكُرُوْا اِذْ اَنْتُمْ قَلِيْلٌ مُّسْتَضْعَفُوْنَ فِي الْاَرْضِ تَخَافُوْنَ اَنْ يَّتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ*. (انفال/۲۶) و فقدان آن را بهانه‌ای برای ایمان نیاوردن؛ و

قَالُوا إِنْ نَتَّبِعِ الْهَدْيَ مَعَكَ نَتَّخِظُ مِنْ أَرْضِنَا (قصص/۵۷) (هاشمی‌رفسنجانی و همکاران، ۱۳۸۶)

۳- اقتصادی

در بررسی علل اقتصادی جنبش سربداران، جنبه‌های منفی و مثبت را باید مد نظر داشت. فقر اقتصادی، ناتوانی مالی مردم خراسان، خصوصاً سبزوار، از علل بنیادین جنبش سربداران محسوب می‌شود. حمله و یورش مغولان که سراپا نهمت و غارت بود بر زندگی اقتصادی مردم سخت تأثیر گذاشته بود. خرابیهای ناشی از حملات ویرانگر مغولان، منابع و درآمد مالی مردم را سخت ضعیف و ناتوان نموده تا آنجا که بیشترین افراد مردم از تکافوی معاش روزانه در مانده بودند. گذشته از مصائب فوق، غارتگری‌های پی‌درپی نیز در خراسان وقوع می‌یافت. عمال ایلخانان گذشته از اینکه در پی چاره نبودند بلکه عمل زشت و ننگین و ناپسند امیر یساور و دیگران را تأیید و تکرار می‌کردند. (پطروشفسکی، ۱۹۵۶م ترجمه: کشاورز ۱۳۵۱) در حیطه‌ی اقتصاد و امور مالی؛ حملات پی در پی، پی‌آیندی جز خرابی و ویرانی، کاهش جمعیت، فروپاشی کشاورزی و نیروهای مولد جامعه، زوال تجارت و فروریزی امور مالی و خطوط اقتصادی نداشت. (پطروشفسکی و همکاران ترجمه: آژند ۱۳۶۶)

۱- ۳ تجارت

از دیگر اثرات مخرب حمله‌ی مغول، توقف تجارت در شهرها و مهاجرت به روستاها برای تهیه‌ی آذوقه بصورت داد و ستد بود. (اشپولر، ترجمه: میرآفتاب ۱۳۶۵) گروههایی که در آن ایام در شهرها فعالیت اقتصادی داشتند، عبارت بودند از: اهل حرف یا اهل مشاغل؛ مانند: قالی‌بافان، پارچه‌بافان، مسگران، کفش‌دوزان، دباغان، بازاریان، بازرگانان و سوداگران: این گروه به تجارت بین شهرها و بلاد مشغول بودند و غالباً از بزرگان و اعیان شهرها محسوب می‌شدند و افراد مالدار و نامدار بشمار می‌آمدند. (روحانی، ۱۳۶۸) اگر چه آغاز حرکت از روستا بود، اما اصناف و پیشه‌وران سبزوار در تحقق نهضت، تلاش فراوان نمودند. برخی از امیران سربداری مانند: «کلو

اسفندیار» و «پهلوان حیدر قصاب» از پیشه‌وران بوده‌اند. این همبستگی در گسترش جنبش سربداران تأثیر بسزا داشته است. (مرتضوی، ۱۳۵۸)

قرآن کریم، از طرفی، بر لزوم پیراسته بودن تجارت، از کم‌فروشی و فساد تأکید می‌کند؛ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَ لَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (اعراف/۸۵) و (هود/۸۴و۸۵) همچنین، تلاش برای تجارت و امرار معاش را امری پسندیده و مورد ترغیب خداوند می‌داند؛ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ (بقره/۱۹۸) ، (قصص/۷۳) ، (روم/۲۳) و (مزمّل/۲۰). و آنگاه، هشدار می‌دهد که تملک اموال از راه تجارت باطل و نامشروع، باعث تباهی و نابودی جامعه است؛ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ. (نساء/۲۹) (هاشمی‌رفسنجانی و همکاران، ۱۳۸۶)

۲-۳- کشاورزی و دامداری

منابع موجود نشان می‌دهند که ویرانیهای حاصل از لشکرکشی مغولان، عواقب غیر قابل احترازی داشته‌اند؛ شبکه‌های آبیاری تخریب، عده‌ی نفوس سخت به‌سختی تقلیل و دامهای بزرگ از میان رفتند و قحطی و امراض همه‌گیر بروز کرد و این عوامل در وضع کشاورزی ایران منعکس گردید. دوره‌ی سقوط کشاورزی ایران تا حدود سال ۶۸۹ هجری ادامه یافت و احیای آن با تمام تشبیهاتی که ایلخانان بکار می‌بردند، ناموفق بود. (حقیقت، ۱۳۶۰) "یوت" (مرگ و میر) که در گله‌ها افتاده بود، از دیگر اتفاقات این دوران است. (اشپولر، ۱۳۶۵)

قرآن کریم، ضمن متوجه نمودن مسئولیت مسلمین به ابعاد اقتصادی زندگی‌شان، کشاورزی را دارای اهمیت در قوام جامعه و حکومت می‌داند؛ وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَ يُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ (بقره/۲۰۵) و (یوسف/۵۶) وانگهی، حاکمیت فاسد، شرک و طغیان را موجبات نابودی کشاورزی معرفی می‌کند؛ وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَ حَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَ جَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا (کهف/۳۲) ، (بقره/۲۰۵) و (قلم/ ۲۴ و ۳۱). همچنین قرآن، در فواید دامداری و نقش آن در جامعه نکات جالبی را از قبیل: داشتن منفعت، منبع تغذیه و زینت‌بخش بودن، بیان می‌فرماید؛ وَ الْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا

دِفْءٌ وَ مَنَافِعٌ وَ مِنْهَا تَأْكُلُونَ* وَ لَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيخُونَ وَ حِينَ تَسْرَحُونَ (نحل/۵ و ۶)
(هاشمی رفسنجانی و همکاران، ۱۳۸۶)

۳ - ۳ - مالیات

مغولان و پس از آنها ایلخانان، مالیات‌های گوناگون از مردم می‌گرفتند و شمار این مالیات‌ها را برخی از مورخین بیش از هفتاد نوع ذکر کرده‌اند و همین مالیات‌ها نیز از عوامل اصلی نارضایی مردم بود. عمال ایلخانان به حدی در اخذ مالیات‌ها سخت کوش بودند که روستاییان با دیدن مأمورین مالیاتی، خانه‌ها را رها کرده و فرار می‌نمودند و حتی از بیم مأمورین، درب خانه‌ها را با گل، اندود و مسدود می‌نمودند. (صفا، ۱۳۴۱) منابع تاریخی حدود ۴۵ اصطلاح (اخراجات، داروغگی، نمری، علفه، مقاسمه، کررکای، مواشی و...) در مورد مالیات‌ها و تعهدات عهد ایلخانان ذکر کرده‌اند. (پطروشفسکی و همکاران ترجمه: آژند، ۱۳۶۶) عصیان و مبارزه پیشه‌وران و کشاورزان برای رهایی از قوانین رنج‌آور مالی، از عوامل اصلی سقوط ایلخانان بود. بارها و بارها، دهقانان و پیشه‌وران علیه مالیات‌های طاقت‌فرسای ایلخانان دست به قیام زدند. (پطروشفسکی، ترجمه‌ی کشاورز، ۱۳۴۱) در حالی که مالیات‌های جامعه‌ی اسلامی باید صرف تأمین امنیت، عمران، ادای دین و دیه، خسارت بی‌گناهان، آموزش و پرورش همان جامعه شود. (سروش، ۱۳۸۶)

از نظر قرآن کریم، نتیجه‌ی اخذ مالیات باید به برقراری عدالت و کاهش فاصله‌ی طبقاتی منجر شود و نباید موجبات ظلم و ستم بیش از حد بر مردم را فراهم کند؛ کی لایکونَ دَوْلَةً بَیْنَ الْأَغْنِیَاءِ مِنْکُمْ (حشر/۷) و چنانچه با این اصل ناسازگار باشد، نهی شده است؛ وَ لَا تُبْذَرُ تَبْذِیراً (أسرا/۲۶) وَ تَکَاثُرٌ فِی الْأَمْوَالِ (حدید/۲۶) وَ لَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِینَ (اعراف/۳۱) مُتَرَفِّهِهَا فَفَسَقُوا فِیْهَا (أسرا/۱۶) هذا مَا کَنْزْتُمْ لِأَنْفُسِکُمْ فَذَوْقُوا (توبه/۳۵) پافشاری قرآن بر انجام این مهم به گونه‌ای است که هرگونه حرکت اقتصادی زیان‌زننده را جنگ با خدا می‌شمارد؛ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ (بقره/۲۷۹). (طباطبایی، ۱۴۱۷)

۴ - ۳ - فساد؛ دزدی، رشوه، خیانت و...

در دوره‌ی مغولان فساد و رشوه‌خواری دستگاه اداری را بیش از پیش فراگرفت. (امین‌زاده، ۱۳۸۴) سلطه‌ی عنصر مغول، فساد وسیعی را در جامعه بدنبال داشت. شیوه‌های نامردمی ریشه گرفت. غلام‌بارگی و غلام‌پروری مرسوم هر دیاری شد. زنان را حرمتی باقی نماند. ارتشاء، دزدی و زراندوزی که پیامد عدم امنیت جانی و مالی هر جامعه است، پیشه‌ی هر مأموری شد. (پطروشفسکی و همکاران ترجمه: آژند ۱۳۶۶)

قرآن کریم درباره‌ی مبارزه با فساد می‌فرماید؛ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (مائده/۳۳) چراکه: تكون المحاربة مع الله و رسوله هي عدم الإذعان لدينه بعدم حفظ الحقوق و عدم إقامة تشريعاته، و الاستهزاء بشعائر الدين و مقدساته. (موسوی‌سبزواری، ۱۴۰۹) و در باب مجازات دزدی به صراحت از قطع ید سخن می‌گوید؛ وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا (مائده/۳۸) فاقتضي هذا قطعه فی حقه. (استرآبادی، بی‌تا) و در نهی از پرداخت و دریافت رشوه می‌فرماید؛ وَ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَ تَدُلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (بقره/۱۸۸) و آن نهی از مصالحه‌ای است که راشی و مرتشی می‌دانند این مال باطل است، و حقی در آن ندارند. (طباطبایی، ۱۴۱۷) و یا؛ سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّخْتِ (مائده/۴۲) در خوردن مال حرام، اصرار و مبالغه می‌کنند. و از پیامبر گرامی ۹ روایت است که: «سحت، گرفتن رشوه در برابر حکم است». (طبرسی، ۱۳۷۲)

۵ - ۳ - شیوع امراض و کاهش جمعیت

نخستین پیامد فتوحات مغول، کاهش جمعیت بود که علتش؛ قتل‌عام، برده‌گیری و به اسارت بردن اهالی شهر و روستا و بیماری‌های واگیر در اثر کشتار مردم و حیوانات بود. (پطروشفسکی و همکاران ترجمه: یعقوب آژند ۱۳۶۶) تعداد مقتولین تنها در سبزواری ۷۰۰۰۰ نفر و در نیشابور ۱۷۴۸۰۰۰ ذکر شده است. (آشتیانی، ۱۳۴۷) تقلیل شدید عده‌ی نفوس از پیامدهای این حمله بود. (حقیقت، ۱۳۶۰) یکی از مورخین تصریح می‌کند: فاتحان حتی دی‌روچی را در هیچ مکانی راحت نگذاشتند و به هیچ یک از ساکنان رحم نکردند. (نسوی، نقل

از: حقیقت، ۱۳۶۰) سالخوردگان برخی مناطق از قول شهود عینی گفته بودند که: «نه مردم باقی مانده و نه گندم و نه خورش و نه پوشش». «(سیفی هروی، نقل از: حقیقت، ۱۳۶۰)

قرآن کریم به این بخش از پیامدهای جنگ نیز اشاره فرموده و نسبت به آثار آن یعنی؛ آوارگی، اسارت، اشغال، اضطراب، جراحت، تخریب، قتل، ترس، زیان مالی و... هشدار می‌دهد؛ وَ إِن يَأْتُوكُمْ أَسَارَى تُفَادُوهُمْ وَ هُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ (بقره/۸۵) قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ. (نمل/۳۴) ، (احزاب/۹ و ۱۰) وَ (آل عمران /۱۴۰) وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَ الْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَ الْأَنْفُسِ وَ الثَّمَرَاتِ (بقره/۱۵۵) و مسلمانان را متوجه مسئولیت‌شان در این زمینه می‌سازد. (هاشمی‌رفسنجانی و همکاران، ۱۳۸۶)

۴- فرهنگی

لشکریان چنگیز، همانند بهمن سرازیر شدند و در مسیرشان تمدن اسلامی را نابود و چنان عمل کردند که گویی نه شهری بوده و نه فرهنگی. بخارا را اصطبل اسبان قرار دادند و بلخ و سمرقند و بغداد که مایه‌ی افتخار فرهنگ اسلامی، موطن اولیا و کعبه‌ی علوم بودند، همین‌طور. (ابراهیم‌حسن، ترجمه: بینش، ۱۳۷۵) طبقه‌ی طلبه و جویای علم و دانش در معرض تفرقه قرار گرفته و گرفتار تیغ بی‌دریغ مغول شدند. (امین‌زاده، ۱۳۸۴) مغولان در حوزه‌ی [فرهنگ] و مذهب گرایشهای گوناگونی از خود نشان دادند. لیکن، فرهنگ اسلامی - ایرانی از همان آغاز تأثیرات خود را در مغول بجا گذاشته بود و در اثر گذشت زمان، بعد از غازان خان تمام مغولان اسلام آوردند و شالوده‌ی حکومت رنگ و بوی اسلامی به خود گرفت. (پطروشفسکی و همکاران، ترجمه: آژند، ۱۳۶۶)

۱- ۴- تخریب مساجد، مدارس و...

کتابخانه‌ها و خانقاه‌ها یا طعمه‌ی آتش شدند و یا با خاک یکسان، مساجد و مدارس نیز. کار علم و عالم بدان درجه از بی‌پایگی رسید که مغولان افراد فاضل را یا به قتل می‌رساندند و یا آنکه برای شمارش کشتگان به کار می‌گرفتند. (لیمایی، ۱۳۸۵) یاقوت حموی (ت: ۶۲۶ق)

در "معجم البلدان" که خود از نزدیک شاهد این حملات بوده از تخریب کتابخانه‌ها و کتاب‌های نادری که در دسترسش بوده می‌گوید. (ابراهیم حسن، ترجمه: بینش، ۱۳۷۵) مساجد و مدارس و کتابخانه‌ها بکلی نیست و نابود شد. سرتاسر بلاد و قری زیر و زبر شد. (مستوفی، ۱۳۶۱) علم و دانش در نزد مغولان - که قومی بیابان گرد و صحرانشین بودند - اهمیت چندانی نداشت. در بین مغولان، تنها ارغون از قبیله‌ی اویرات بود که در خواندن و نوشتن دست داشت. (اشپولر، ترجمه: میرآفتاب ۱۳۶۵)

از یک‌طرف قرآن، مؤمنان را متوجه مسئولیت‌شان در قبال مساجد و حمایت خدا از آنان در این راه می‌کند؛ وَ لَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْدَمَتْ صَوَامِعُ وَ بِيَعٌ وَ صَلَوَاتُ وَ مَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَ لَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ (حج/۴۰) : بتسلیط المؤمنین منهم علی الکافرین؛ با مسلط شدن اهل ایمان بر اهل کفر (فیض کاشانی، ۱۴۱۸) و یا اعمار مساجد را بر عهده‌ی آنانکه سابقه‌ی فسق و گناه ندارند می‌داند؛ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ أَقَامَ الصَّلَاةَ وَ آتَى الزَّكَاةَ وَ لَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ. (توبه/۱۸) علی أن الظاهر من قوله «وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ» عدم سبق الفسق، بل و لا ذنب، فکیف الکفر، و الله أعلم، و قيل إنهم كانوا يخشون الأصنام و يرجونها، فأريد نفی تلك الخشیة (إستراآبادی، بی تا) و از طرفی، بر نقش اساسی علم و آگاهی، در استفاده از آیات و حدود خدا تاکید می‌کند؛ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ. (انعام/۹۷) وَ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ. (بقره/۲۳۰) ، (انعام/۱۰۵) ، (اعراف/۳۲) ، (توبه/۱۱) و (یونس/۵) ؛ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ. (انعام/۹۸) (هاشمی رفسنجانی و همکاران، ۱۳۸۶) و یا در این آیه‌ی شریفه؛ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولَئِذَا الْأَلْبَابِ (زمر/۹) به معارف الهی که موجب بکار بردن علم در طریق صلاح و سعادت شخص و اجتماع است، اشاره می‌فرماید. (طیب، ۱۳۷۸)

۲-۴ - عقاید ضالّه و منحرف حاکمان

دین مغولان، پرستش ستارگان بود و بر خورشید سجده می‌کردند. (ابراهیم حسن، ترجمه: بینش ۱۳۷۵) آنان روی هم رفته خرافات را رواج می‌دادند. برای پیشگویی به تخم‌مرغ، گوشت و اسب توجه می‌کردند. مغولان را در حالت چمپاتمه و با هدایای فراوان به خاک می‌سپردند. کاسه‌ای از گوشت، کوزه‌ای از شیر مادیان، طلا و نقره و پارچه‌های فراوان با مرده

خاک می‌کردند. (اشپولر، ترجمه: میرآفتاب ۱۳۶۵) مغولان بت‌هایی از سنگ و چوب با پوششی از پوست حیوانات می‌ساختند و اعتقاد داشتند که ارواح در آنها مقیم‌اند. آنها این بت‌ها را درون یورت (چادر) به عنوان خدایان پشتیبان قبیله نگاه می‌داشتند یا در بیرون یورت برای پرستش همگان می‌گذاشتند. (دهقان، ۱۳۸۸)

قرآن کریم، با هشدار نسبت به آثار عقاید ضالّه، نظیر اضلال و آثار آن یعنی شرکت در گناه، ظلم، و محرومیت از هدایت و نیز، لزوم ایستادگی مسلمانان در برابر این آثار می‌فرماید؛ لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ. (نحل/۲۵)، (نساء/۱۱۳) و (آل عمران/۶۹)؛ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ (انعام/۱۴۴)، (نوح/۲۴)، (نوح/۲۷) و (انعام/۱۴۴). و از طرفی هشدار می‌دهد که هر دینی غیر از اسلام، مردود درگاه الهی است؛ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ (آل عمران/۸۵ و ۸۶) و (مائده/۳). (هاشمی‌رفسنجانی و همکاران، ۱۳۸۶) وانگهی، جنگ و پیکار با ائمه‌ی کفر، نتایجی دارد؛ مورد ترغیب خداوند: فَقَاتِلُوا أِئِمَّةَ الْكُفْرِ (توبه/۱۲)، شفای قلوب مؤمنان: وَ يَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ (توبه/۱۴)، فرونشاندن خشم مؤمنان: وَ يَذْهَبُ غَيْظُ قُلُوبِهِمْ (توبه/۱۵) و... (هاشمی‌رفسنجانی و همکاران، ۱۳۸۶)

۴-۳- احیای دین حق و ازهاق دین باطل

بر اساس دین مغولان، چیزی بر ایشان حرام نبود و حتی سگ و خوک را می‌خوردند. (ابراهیم حسن، ترجمه: بینش ۱۳۷۵) بیشتر مغولان نسبت به دین اسلام بدبین بودند و این بدبینی را به اخلاف خود منتقل می‌کردند. و تغییر دین برای فرمانروایان مغول استفاده‌ی سیاسی داشته است. (اشپولر، ترجمه: میرآفتاب ۱۳۶۵) از طرفی، مذهب تشیع علوی که مورد قبول عامه‌ی مردم ایران بویژه طبقه‌ی پایین اجتماع ایرانی بود، بعلت اینکه مذهب حکومت وقت نبود و در دوران امویان و عباسیان سرکوب می‌شد و پیروانش تحت عناوینی چون؛ قرمطی، باطنی، اسماعیلی و رافضی مورد تعقب و آزار بودند، موجب تشدید فعالیت‌های فکری و سیاسی آنان شد که نتیجه‌ی آن، تأسیس نخستین دولت مستقل ملی و شیعی، به نام سربداران در ایران است. (حقیقت، ۱۳۶۰)

قرآن به پیروان خود نوید پیروزی حق بر باطل داده و اینکه خدا باطل را محو و نابود می‌کند؛ وَ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ: ليظفرکم علی الأعداء ذوی الشوکه. وَ يَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ: یعنی يستأصلهم. لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَ يُبْطِلَ الْبَاطِلَ: أى ليظهر الإسلام و يذهب الكفر. وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ: أى برغم کره الکافرين لذلك. (أنفال ۷ و ۸)؛ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ (توبه/۳۳): أى ليعلى الإسلام على جميع الأديان بالحجة و الغلبة. وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ: أى على کره منهم. وَ يُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ (يونس/۸۲): أى يظهر الله الحق و يظهر أهله و يدحض الباطل و أهله. وَ قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْبَاطِلُ (أسرى/۸۱) أى: جاء الإسلام و اضمحل الشرك و الكفر. وَ يَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَ يُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ (شورى/۲۴). (سبزواری نجفی، ۱۴۱۹) آنگاه هشدار می‌دهد که؛ حق نباید تابع هواها و خواسته‌های اهل باطل شود. چرا که نتیجه‌اش فساد و تباهی است: وَ لَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهِنَّ. (همان).

۴ - ۴ - مقابله با نفوذ و دخالت برخی عالمان درباری اهل سنت که در سرکوب و تیره‌روزی شیعیان نقش داشتند

روحانیت سنی در طول حکومت دوم مغول‌ها با دستگاه حاکمه وارد معامله شده بود و تسلط مغول‌ها را مشروعیت بخشیده بود. در واقع مردم منتظر حرفی نو و حرکتی نوین در قالب مذهبی بودند که سربداران برآمده از آن انتظار بودند. وجه مهم دیگر سربداران، ترکیب تشیع و تصوف برای اولین بار در قالب یک حکومت بود که بعدها صفوی از دل این تجربه به درآمد. (شفقنا، ۱۳۹۱) با نابودی عباسیان؛ مذهب مسلط سنی نیز از پشتیبانی لازم بی‌بهره گشت؛ در این هنگام بود که زمینه برای تجلی شیعه‌ی اثنی‌عشریه یا امامیه آماده شد و صحنه‌های فعالیت خود را از مجالس بحث و مناظره تا جدال‌های سیاسی گسترش داد. خواجه نصیر طوسی، اندیشه‌های شیعی را بازسازی کرد و علامه‌ی حلی، ذهنیات شیعی را یک جلوه علمی و عملی داد. (رئیس‌السادات، ۱۳۶۹) برخی عالمان متعصب اهل سنت و مخالفان مذهب تشیع همیشه کوشیده‌اند که؛ به شکلی مذهب تشیع را لکه‌دار کنند. به همین سبب اتهام‌های واهی به رهبران دینی نسبت می‌دادند تا از حرکت‌های انقلابی آنان جلوگیری کنند. (مرادی نسب، ۱۳۸۹) و در میان سلسله‌های بعد از بر افتادن ایلخانان مغول، سربداران از یک بابت در تاریخ ایران قبل از

صفویه اعتباری خاص دارند و آن قیام ایشان است به مخالفت با اهل تسنن. به عنوان علمداری از مذهب شیعه و سعی در انتشار آداب و احکام این مذهب و شروع کار خود به شکل دعوت فرقه‌ای و مرید و مرادی و از این جهات پیش‌قدمان مریدان شیخ صفی‌الدین اردبیلی و فرزندان او دانست. (اقبال آشتیانی، ۱۳۸۹)

قرآن کریم در نکوهش برخی علما و صفات نکوهیده‌ی آنها نکاتی فرموده است که به چند مورد اشاره می‌کنیم: ۱- فساد مالی؛ یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَخْبَارِ وَ الرَّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (توبه / ۳۴) خطاب به مؤمنین برای تنبیه آنها است که فریب علماء و زهاد اهل کتاب را نخورید که مقام علمیت آنها و عبادت آنها از روی حقیقت و واقعیت نیست. (طیب، ۱۳۷۸) ۲ - ترک امر به معروف و نهی از منکر؛ لَوْ لَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْأَخْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَ أَكْلِهِمُ السَّخْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ (مائده/ ۶۳) ۳ - کتمان حقایق؛ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَ الْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ يَلْعَنُهَا النَّاسُ (بقره/ ۱۵۹ و ۱۷۴) و (آل عمران/ ۱۸۷). (عسکری، ۱۳۸۸)

۵ - ۴ - یاسای چنگیزی و محاکم مغولی (یارغو)

"یاسا" کلمه‌ی ترکی قدیمی و به معنای قانون اجتماعی است و برخی از قوانین آن؛ قتل زناکار، کسی که عمداً دروغ بگوید، جادوگری یا علیه کسی جاسوسی کند، کسی که در آب یا خاکستر بول کند کشته خواهد شد. کسی که حیوانی را به رسم اسلامی سر ببرد، سرش بریده می‌شود. میان پاک و نجس تفاوتی نیست... (ابراهیم حسن، ترجمه: بینش ۱۳۷۵) یاسانامه در میان مغول فوق‌العاده محترم و مقدس بوده و هیچ کس جرأت تخطی از آن را نداشته و مغول به درجه‌ای که مسلمین به قرآن مجید احترام می‌گذاشتند، آن را عزیز می‌دانسته‌اند. (اقبال آشتیانی، ۱۳۸۹) یاسای چنگیزی که بدون چون و چرا اجرا می‌شد، از نظر مردم، بدعتی در برابر قوانین اسلامی بود و همین امر نفرت مردم را نسبت به ایلخانان دو چندان کرد. و جنبش سربداران اولین نهضت همگانی علیه یاسای چنگیز بشمار می‌آمد. (روحانی، ۱۳۶۸) کتاب اللّٰمعة الدمشقیة و شرح آن به درخواست شمس‌الدین محمد آوی یکی از اصحاب و

نزدیکان سلطان علی بن مؤید، از سلاطین سربداران خراسان نوشته شده است تا این کتاب مرجع در احکام فقهی و حکومتی آنان و [جانشینی برای یاسانامه] باشد. (شهید ثانی، ۱۴۱۰)

قرآن کریم ابتدا از کیفرهای بدعت یعنی: عذاب الهی؛ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ (بقره/۷۹) و (انعام/۱۳۸ و ۱۳۹). در پی دارنده‌گی عذاب دردناک آخرتی؛ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (نحل/۱۱۶ و ۱۱۷). سپس از مأموریت پیامبر ۹ برای مبارزه با بدعتها و تحریم‌های ناشی از اوهام بشری؛ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ (اعراف/۳۲) و یا مقابله منطقی و استدلالی با بدعت‌های کافران؛ قُلْ أَلَذَّكَّرِينَ حَرَّمَ أَمْ أَلْأَنْثِيَيْنِ أَمْ أَلْأَنْثِيَيْنِ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمْ اللَّهُ بِهَذَا؟ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أَوْ أَهْلٌ لِعَذَابٍ أَلِيمٍ؟ وَ لَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَ هُمْ بِرَبِّهِمْ يَغْدِلُونَ. (انعام/۱۴۳ و ۱۴۵ و ۱۵۰) به تفصیل اشاره فرموده است. (هاشمی‌رفسنجانی و همکاران، ۱۳۸۶)

نتیجه‌گیری

اگرچه مورخین و پژوهشگران - چه آنها که در متن حوادث تاریخی آن دوران حضور داشته‌اند، مانند: جویی، و صاف الحضرة، بیضاوی، رشیدالدین فضل‌الله، مستوفی و... و چه آنها که بعدها در این باره تحقیقاتی کردند، مانند: پطروشفسکی، اشپولر، اقبال، آژند و... - تنها به ذکر وقایع و ثبت موضوعات مربوطه اکتفا کردند، اما؛ با سیر و مطالعه در منابع و متون تاریخی، می‌توان علل و انگیزه‌های قیام سربداران را در چهار محور؛ سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی مورد فحص و مذاقه قرار داد. هریک از این محورها نیز دارای ریزموضوعاتی است که مهم‌ترین آنها در مقاله‌ی حاضر - البته به تناسب بحث و بطور خلاصه - مورد بررسی قرار گرفت.

از طرفی، نگاهی به وظیفه‌ی عالمان، گویای این نکته است که به عنوان "وارثان انبیاء" در گسترش ارزش‌ها بزرگ‌ترین نقش را دارند و جایگاه اجتماعی‌شان، این وظیفه را دو چندان نموده است. و به قول علامه طباطبایی؛ «قرآن مجید که کتابی است؛ جهانی، کامل و همیشگی

که متضمن کلیات برنامه‌ی زندگی بشر است؛ وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ (نحل/۸۹) و ریشه‌ی اصلی معارف اعتقادی و قوانین اخلاقی و عملی در آن است؛ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ. «(أسری/۹) نکات مهمی را متوجه ما می‌سازد و آن؛ درک درست از مسائل بسیار مهم "مہجوریت قرآن"، "بیداری اسلامی" و "بازگشت به قرآن" و انتقال صحیح آن - به نسل جوان و آینده‌دار کشور بعنوان وارثان خون سربداران - همراه با عبرت‌آموزی از نقاط ضعف و منفی قیام، رسالتی است سنگین، فراموش‌نشدنی و البته مهم، که در حال حاضر به عہده‌ی این قشر فرهیخته‌ی جامعه است.

آری، قرآن از پیروان حق و مؤمنان به خدا در هر زمان و مکانی می‌خواهد که تشت طاغوتی را از سر وانهاده و با سلاح علم، ایثار، غیرت، بیگانه‌ستیزی، ستم‌سوزی و... به جنگ بدعت‌ها و انحرافات رفته، دین برحق را احیا نموده و با امید به فردایی روشن، عدالت، امنیت، رفاه و آبادانی را برای فرزندان و وطن به ارمغان بیاورند.

تلاش شد تا در این مقال، ابتدا علل و انگیزه‌های قیام در چهار محور یاد شده مطرح و ذیل هریک از این محورها و موضوعات، مصادیق مربوط از قرآن کریم ذکر و مورد فحص و بررسی قرار گیرد. ترتیب کار به این صورت است که؛ شواهد تاریخی در آغاز و سپس آیات قرآن کریم همراه با شواهد تفسیری ذکر شد. نکته‌ی مهمی که نباید از آن غافل شد، نقش قرآن کریم - به عنوان نقطه‌ی ثقل و جهت دهنده‌ی اصلی قیام سربداران - می‌باشد که مع الْأَسْفِ الشَّدِيدِ مورد بی‌توجهی و غفلت مورخان و پژوهشگران قرار گرفته است. این موضوع وقتی بیشتر نمود و اهمیت پیدا می‌کند که بدانیم، دشمنان دین همواره در لباس بی‌طرفی و با طرح مسائل فرعی - مانند: نابرابری‌های اجتماعی و یا اقتصادی دانستن انگیزه‌های قیام - سعی در غافل کردن اذهان و افکار اندیشمندان مسلمان از دلیل نجات و طریق حیات خویش - یعنی قرآن کریم - دارند.

منابع:

الف) کتاب (فارسی و عربی)

۱. آژند، یعقوب. (۱۳۶۳ش). قیام سربداران (چاپ اول) تهران: گستره.
۲. ابراهیم‌حسن، حسن. (۱۳۷۵ش). تاریخ سیاسی اسلام، ج ۴. ترجمه عبدالحسین بینش. (چاپ دوم). بی‌جا: آرایه.
۳. استرآبادی، محمد بن علی (بی‌تا). آیات الأحکام، ج ۱. (چاپ اول) تهران: المعراجی.
۴. اسمیت، جان ماسون. (۱۳۶۱ش). خروج و عروج سربداران (ترجمه‌ی یعقوب آژند) (چاپ اول) تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۵. اشپولر، برتولت. (۱۳۶۵ش). تاریخ مغول در ایران. ترجمه: محمود میرآفتاب (چاپ دوم) بی‌جا: انتشارات علمی و فرهنگی.
۶. اقبال آشتیانی، عباس. (۱۳۴۷ش). تاریخ مفصل ایران (از حمله‌ی چنگیز تا تشکیل دولت تیموری) ج ۱. (چاپ سوم) تهران: امیرکبیر.
۷. امین، سیدعلی‌نقی. (۱۳۸۲). تاریخ سبزووار، (چاپ اول) تهران: دایرة المعارف ایران‌شناسی.
۸. امین‌زاده، علی. (۱۳۸۴ش). جنبش‌های شیعی در تاریخ ایران، (چاپ اول) سبزووار: امیدمهر.
۹. پطروشفسکی، ا. پ و یان، کارل و اسمیت، جان ماسون. (۱۳۶۶ش). تاریخ اجتماعی - اقتصادی ایران در دوره‌ی مغول؛ ترجمه: یعقوب آژند. (چاپ اول) تهران: اطلاعات.
۱۰. پطروشفسکی، ایلینا پاولوویچ. (۱۳۵۱ش). نهضت سربداران خراسان؛ ترجمه‌ی کریم کشاورز، (بی‌جا) پیام.
۱۱. پیرنیا، حسن و اقبال آشتیانی، عباس. (۱۳۹۰ش) تاریخ ایران از آغاز تا انقراض قاجاریه، (چاپ دوم) تهران: معیارعلم.
۱۲. جعفری، محمدتقی (۱۳۸۶ش). قرآن نماد حیات معقول، (چاپ ششم). تهران: تدوین و نشر آثار علامه جعفری.

۱۳. جوینی، عظاملک. (۱۳۶۷ش). تاریخ جهانگشا، ج ۱، نسخه‌ی علامه قزوینی (چاپ اول). (بی‌جا): علم.
۱۴. حسن‌بیگی، محمدرضا. (۱۳۶۳ش). سربداران، (چاپ اول) تبریز: تلاش.
۱۵. حقیقت، عبدالرفیع (۱۳۶۰ش). تاریخ جنبش سربداران و دیگر جنبش‌های ایرانیان در قرن هشتم، (چاپ اول) تهران: آزاداندیشان.
۱۶. رشیدالدین میبدی، احمدبن ابی‌سعد. (۱۳۷۱ش). کشف الأسرار و عدة الأبرار، (چاپ پنجم) تهران: امیرکبیر.
۱۷. زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۴۴ش). ارزش میراث صوفیه، (چاپ اول) تهران: آریا.
۱۸. سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله. (۱۴۱۹ق). إرشاد الازدهان الی تفسیر القرآن، (چاپ اول) بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
۱۹. سروش، محمد. (۱۳۸۶ش). دین و دولت در اندیشه‌ی اسلامی، (چاپ دوم) قم: بوستان کتاب.
۲۰. شهید ثانی، زین الدین علی بن احمد جبل عاملی. (۱۴۱۰ق). شرح اللمعه (ابواب فقه شیعه امامیه)، ج ۱، بیروت: دارالعالم الاسلامی.
۲۱. صفا، ذبیح الله. (۱۳۴۱ش). تاریخ ادبیات ایران، ج ۳، تهران: ابن سینا.
۲۲. طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیرالقرآن، جلد‌های ۱ و ۲ و ۵ و ۶ و ۱۹ (چاپ پنجم) قم: جامعه‌ی مدرسین حوزه‌ی علمیه.
۲۳. طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۷۹ش). قرآن در اسلام، (چاپ نهم) تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۲۴. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲ش). مجمع البیان فی تفسیر القرآن، (چاپ سوم) تهران: ناصر خسرو.
۲۵. طیب، سید عبد الحسین. (۱۳۷۸ش). أطیب البیان فی تفسیر القرآن، جلد‌های ۱ و ۴ و ۶ (چاپ دوم) تهران: اسلام.
۲۶. عمیدزنجانی، عباسعلی. (۱۳۷۵ش). انقلاب اسلامی و ریشه‌های آن، (چاپ نهم) تهران: طوبی.

۲۷. فیض کاشانی، ملا محسن. (۱۴۱۸ق). *الأصفی فی تفسیر القرآن*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۸. قدیانی، عباس. (۱۳۸۵ش). *تاریخ، فرهنگ و تمدن ایران در دوره مغول*، (چاپ اول) تهران: فرهنگ مکتوب.
۲۹. مجد، مصطفی. (۱۳۸۸ش). *ظهور و سقوط مرعشیان*، (چاپ اول) بندرعباس: رسانش.
۳۰. مرتضوی، منوچهر. (۱۳۵۸ش). *مسائل عصر ایلخانان*، (چاپ اول) تبریز: انتشارات دانشگاه.
۳۱. مستوفی، حمدالله. (۱۳۶۱ش). *تاریخ گزیده* (چاپ دوم) تهران: دنیای کتاب.
۳۲. مطهری، مرتضی. (۱۳۹۰ش). *جامعه و تاریخ*، (چاپ بیست و پنجم) تهران: صدرا.
۳۳. موسوی سبزواری، سیدعبدالاعلی. (۱۴۰۹ق). *مواهب الرحمان فی تفسیر القرآن*، بیروت: موسسه اهل بیت^۱.
۳۴. نبئی، ابوالفضل. (۱۳۷۵ش). *اوضاع سیاسی و اجتماعی ایران در قرن هشتم هجری*، (چاپ اول) مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد.
۳۵. نعمتی لیمایی، امیر. (۱۳۸۵ش). *تاریخ آموزش و پرورش در روزگار فرمانروایی مغولان و تیموریان*، (چاپ اول) سبزوار: امیدمهر.
۳۶. هاشمی رفسنجانی، اکبر و جمعی از محققان، (۱۳۸۶ش). *فرهنگ قرآن* (تفسیر راهنما)، جلد‌های ۷، ۱۱، ۲۲، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

ب) مقاله:

۱. بی‌نام، (بهمن ۱۳۸۶ش). *ابعاد فرهنگی سیاسی واقعه کربلا*، شمیم یاس، شماره ۵۹.
۲. دهقان، معصومه. (تابستان ۱۳۸۸ش). *تسامح و تساهل مذهبی مغولان*، تاریخ در آئینه‌ی پژوهش؛ سال ششم، شماره ۲.
۳. رضوی، سیدعباس (تابستان ۱۳۷۴ش). *رسالت عالمان در احیای ارزش‌ها*، حوزه، سال دوازدهم، شماره ۲ و ۳.

۴. روحانی، سیدکاظم (آبان ۱۳۴۶ش). نهضت پهلوان اسد خراسانی، وحید، سال چهارم، شماره مسلسل ۴۷.
۵. روحانی، سیدکاظم، (۱۳۶۸ش). *تحلیلی بر نهضت سربداران*، کیهان اندیشه، شماره ۲۷.
۶. رئیس‌السادات، سیدحسین (تابستان ۱۳۶۹ش). *علل و انگیزه‌های نهضت سربداران*، مشکوة، شماره ۲۷.
۷. عسکری، علی (آبان ۱۳۸۸ش). *ویژگی‌ها و نشانه‌های علما در قرآن کریم*، مجموعه مقالات قرآن و علم.
۸. مرادی نسب، حسین (بهار ۱۳۸۹ش). *تاریخ در آینه پژوهش*، دولت سربداران و تحولات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی در قرن هشتم، فصل‌نامه علمی - پژوهشی، سال هفتم، شماره اول.

ج) پایگاه الکترونیکی

۱. پایگاه بین‌المللی همکاری‌های خبری شیعه (شفقنا)، *ظهور و سقوط سربداران*، مهدی افشارنیک ۱۳۹۱/۱۰/۲۳ www.shafaqna.com/persian
۲. پایگاه شناخت شیخ حسن جویری، *زندگی‌نامه شیخ حسن جویری*، نهضت سربداران، ۱۳۹۴/۷/۱۶ <http://sheykhassanjuri.blogfa.com>