

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 روبه‌رو 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، دراویش 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 دراویش 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.