

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 ویژه‌ایی 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، جلوه‌ایی 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 منهاج 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، منهاج 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.

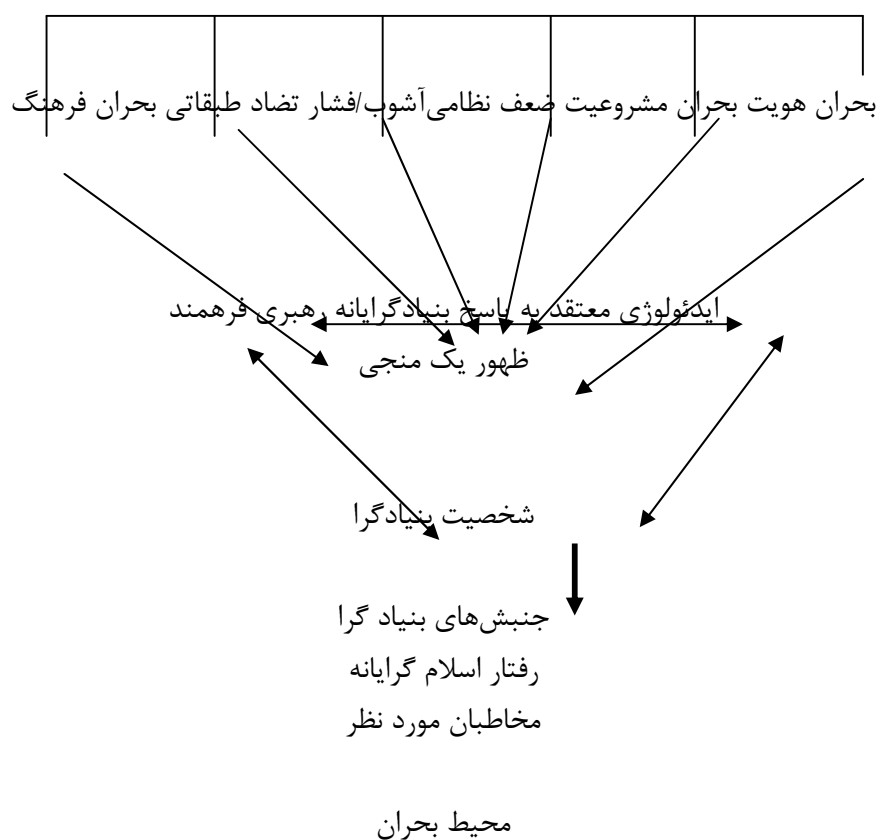
نهضت‌های مردمی فراوانی گردید که در پی ایجاد عدالت اجتماعی و تشکیل حکومت اسلامی - ایرانی برآمدند.

بحران اقتصادی (تضاد طبقاتی)

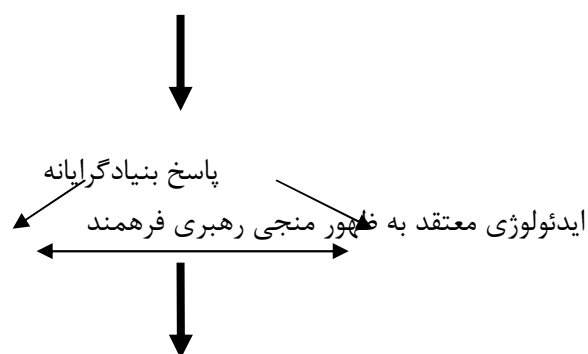
در بررسی و ارزیابی شرایط اقتصادی ایران، همزمان با قدرت‌گیری مغولان نظام نوینی از سیستم اقتصادی پایه گذاری شد. تغییر سیستم اقتصاد کشور از کشاورزی به دامداری، پیامد قدرت‌گیری مغولان محسوب می‌گردد این مقوله نتیجه‌ی از میان رفتن اکثر زمین‌های حاصلخیز کشاورزی بود که با هجوم لشکریان مغول پدید آمد. سپاهیان 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. نظریه‌ای 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 اثناعشری 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 گرایش 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 امیرمسعود جدا گردیدند. این مسئله و افزون بر آن، نبردهای وا پسین در مازندران و شکست در آن، طومارحکومت 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 علی‌مؤید 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، غزاها 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 فرهنگد 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].