

## فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام

سال نوزدهم، شماره هفتاد و پنجم

پاییز ۱۳۹۷

## تحول مبانی مشروعیت دولت سربداران با تأکید بر نقش تشیع و تصوف

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۴/۹

تاریخ تأیید: ۱۳۹۷/۱۰/۲

محمد رضا روزبهانی<sup>۱</sup>

در دوران فترت، پس از مرگ ایلیخان ابوسعید (د. ۷۳۶ ه.ق) تا برآمدن تیمور گورکانی (۸۰۷ ه.ق)، جدا از بازماندگان دودمان چنگیزی و حکام محلی، شاهد سر برآوردن حکومت‌های نوظهوری هستیم که با بهره بردن از شرایط پس از مرگ ایلیخان ابوسعید، اقدام به تشکیل دولت کردند. سربداران غرب خراسان تا ۷۸۳ ه.ق، سادات مازندران تا ۷۹۴ ه.ق، سادات گیلان تا ۷۷۲ ه.ق، کارکیا در لاهیجان تا ۱۰۶۰ ه.ق دولت‌هایی هستند که تمایلات صوفیانه داشته‌اند. در میان این دولت‌ها، نقش دولت سربداران خراسان به سبب وسعت قلمرو و تکیه هم‌زمان بر تشیع و تصوف دارای اهمیت ویژه‌ای است.

در این مقاله به روش توصیفی-تحلیلی سعی می‌شود همراه با توصیف تلاش‌های دولت سربداری برای کسب مشروعیت و عرضه الگوی مشروعیت ساز جدید، علت عدم دستیابی این دولت به یک الگوی واحد مورد توافق گروه‌های مختلف بیان گردد و تحلیل شود. به نظر می‌سد، نبود نظریه سیاسی

۱. دکتری تاریخ ایران اسلامی از دانشگاه تهران، عضو هیات علمی گروه علوم انسانی دانشگاه فرهنگیان استان تهران (rozbahany12@yahoo.com).

مشخص در گروه سربداری و آرمان‌گرایی افراطی گروه شیخیان و اوضاع پیچیده سیاسی زمانه، به خصوص ظهور تیمور، عوامل اصلی این عدم توفیق هستند. به گونه‌ای که تلاش دیر هنگام خواجه علی مؤید در دعوت از محمد بن مکی، شهید اول (د. ۷۸۶ ه. ق.) برای تشکیل حکومت دینی و کسب مبانی مشروعیتی جدید، نتوانست توفیقی برای دولت سربداری به ارمغان آورد.

**کلیدواژگان:** سربداران، تشیع، تصوف، مشروعیت، خواجه علی مؤید.

#### ۱. مقدمه

بحث مشروعیت<sup>۱</sup> حکومت‌ها؛ یعنی این که چه عاملی به یک حکومت و حاکم، حق اعمال قدرت بر مردم را می‌دهد<sup>۲</sup> و مبانی آن از دیر باز توجه فلاسفه، متفکران و عامه مردم را به خود جلب کرده است و در آثار و نوشته‌های آنها و در افسانه‌ها، اسطوره‌ها و قصه‌های عامیانه مطرح شده است.<sup>۳</sup>

اگر بر اساس دائرة المعارف علوم اجتماعی بپذیریم که قدرت دولت با دو ویژگی؛ یعنی ایجاد حق حکومت برای حاکمان و شناسایی این حق از سوی حکومت‌شوندگان مشروع می‌شود. پی می‌بریم که مسئله مشروعیت حکومت‌ها همیشه مهم بوده است و دوام حکومت‌ها تا حد زیادی به میزان مشروعیت آنها بستگی دارد. بنابراین، حاکمان برای

۱. 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، حقانیت، قانونی بودن، روایی، حلالیت، حلال‌زادگی، مشروعیت.

2. Rogers Scruton, *Dictionary of political thought*, Great Britain, Macmillan Reference Book, 1986) pp.264.265.

۳. ر.ک: فردوسی، دیوان کامل شاهنامه؛ جواتشیر، حماسه داد.

استمرار و استحکام حکومت خود ناگزیر هستند، علاوه بر افزایش توان نظامی خود به روش‌های مختلف، حقانیت و مشروعیت خود را به اثبات برسانند.<sup>۱</sup>

این مقاله به تلاش‌های پنجاه ساله گروه‌های سیاسی دولت سربداران برای کسب مشروعیت و به گزارش حافظ ابرو (۷۳۳ یا ۷۴۴ ه.ق) در کار یافتن سند<sup>۲</sup>، ملزم کردن مردم به اطاعت از خویش از یک سو و منکوب کردن همسایگان توسعه طلبی که مشروعیت آنها را به چالش می‌کشیدند، مانند آل کرت (۶۴۳-۷۹۱ ه.ق) به عنوان مدافع سنت و جماعت و طغا تیموریان (۷۳۹-۷۵۲ ه.ق) به نمایندگی از بقایای اشرافیت مغول از سوی دیگر به روش توصیفی-تحلیلی می‌پردازد و درصدد پاسخ به این پرسش است که علت عدم دستیابی دولت سربداران به الگوی واحد مشروعیت که مورد توافق گروه‌های مختلف سیاسی باشد، چیست؟

برای دستیابی به پاسخ این پرسش و پرسش‌های مرتبط با آن، آثار محققان ارزشمندی چون هانس روبرت رومر<sup>۳</sup>، الشیبی<sup>۴</sup> (۲۰۰۶ م)، زرین کوب<sup>۵</sup> (۱۳۷۸)، شیرین بیانی<sup>۶</sup>، جلال ستاری<sup>۷</sup>، یعقوب آژند<sup>۸</sup>، میشل مزاولی<sup>۹</sup> (۲۰۱۳ م)<sup>۱۰</sup> و از متقدمان افرادی چون حافظ

1. *International Encyclopedia of Social Sciences*, New York, the Macmillan Company and the free press) vol 1, and 10, p24

۲. حافظ ابرو، *زبدة‌التواریخ*، ج ۱، ص ۸۳.

3. Hans Robert Roemer.

۴. کامل مصطفی الشیبی، *تشیع و تصوف*.

۵. عبدالحسین زرین کوب، *دنباله جستجو در تصوف ایران*.

۶. شیرین بیانی، *دین و دولت در ایران عهد مغول*.

۷. جلال ستاری، *زمینه فرهنگ مردم*.

۸. یعقوب آژند، *قیام شیعی سربداران*.

9. Michelle Mazaway.

۱۰. م. مزاولی، *پیدایش دولت صفوی*.

ابرو<sup>۱</sup> (۷۳۳ یا ۷۳۴ق.) و خواند میر (۹۴۲ق.)<sup>۲</sup> مطالب ارزشمندی، به صراحت و تلویح در اختیار پژوهش‌گر قرار می‌دهند.

در میان پژوهش‌گران معاصر، دکتر آهنچی<sup>۳</sup> ظلم ستیزی را در ابتدای تأسیس، مبنای مشروعیت سربداران می‌داند. پرهیزکار<sup>۴</sup> بیشتر به نقش سربداران در گسترش تشیع اشاره می‌کند. سعیدی<sup>۵</sup> به بحران مشروعیت سربداران می‌پردازد و با این که شناخت خوبی از مبانی مشروعیت سربداران به دست می‌دهد، نوشته وی فرایند تحولی مبانی مشروعیت را به طور جدی در نظر نگرفته است و مقاله دکتر الهیاری<sup>۶</sup> نگاهی اجمالی به بحث مشروعیت سربداران دارد.

نویسنده ضمن توجه به آرای این نویسندگان سعی می‌کند با دقت در منابع معتبر تاریخی، طرحی جدید از روند تحول مبانی مشروعیت دولت سربداران و علل ناکامی‌ایشان برای استقرار یک الگوی مشروعیت بخش مورد توافق همگان ارائه دهد. آنچه این مقاله را ممتاز می‌کند، توجه به فرایند تحول مبانی مشروعیت دولت سربداران در بستر حوادث و منازعات است و تمرکز ویژه بر رهیافت فقاهتی برای بیرون رفت از بحران مشروعیت دولت سربداران در واپسین سال‌های آن است. به گونه‌ای که رهیافت اخیر را دنباله منطقی فرایند قبلی می‌داند.

۱. حافظ ابرو، *زبدةالتواریخ*.

۲. خواندمیر، *حبیب‌السیر*.

۳. آذر آهنچی، «بررسی عوامل مؤثر در نخستین مرحله از جنبش سربداران خراسان تا تشکیل دولت»، *دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران*، ش ۱۸۲، ص ۱۱۸-۱۳۸.

۴. سید روح الله پرهیزکار، «نقش دولت شیعی سربداران خراسان در گسترش تشیع و تمدن اسلامی»، *تاریخ و فرهنگ و تمدن اسلامی*، ش ۱۳، ص ۳۱۵۰.

۵. سعیدی، «بحران مشروعیت در حکومت سربداران»، *پژوهش‌های تاریخی*، ش ۲، ص ۱۲۵-۱۴۲.

۶. فریدون الهیاری، «حکومت‌های محلی ایران در قرن هشتم هجری و مسأله مشروعیت»، *پژوهش‌های تاریخی*، ش ۲، ص ۱۲۴.

## ۲. تشکیل دولت سربداری، تکاپو برای کسب مشروعیت

پس از مرگ ابوسعید (۷۳۶ه.ق) و گسترش بی سامانی‌ها، خواجه علاءالدین محمد هندو (۷۳۷ه.ق)، مستوفی معروف و وزیر خراسان از جانب حکومت مرکزی، برای سر و سامان دادن به اوضاع، گردآوری وجه مقرر و تنظیم عوارض و مالیات مأمور شد و شروع به تعدی نسبت به مردم کرد. به گونه‌ای که فعالیت‌های مأموران وی در خراسان و در روستای باشتین، زمینه آغاز شورش سربداران را که رهبرشان امیر عبدالرزاق باشتینی (۷۳۸ه.ق) بود، فراهم آورد.

عبدالرزاق با کشتن علاءالدین محمد هندو و غلبه بر سبزوار در سال ۷۳۷ه.ق علم استقلال برافراشت و به نام خود خطبه خواند.<sup>۱</sup> رادکان، جوین، اسفراین، جاجرم و بیارجمند را یکی پس از دیگری به چنگ آورد و دو سال و چهار ماه در رأس قدرت قرار داشت. سرانجام، او به دنبال اختلاف با برادرش وجیه‌الدین مسعود (۷۴۵ه.ق) بر سر مسئله‌ای اخلاقی<sup>۲</sup> و درحقیقت بر سر مسئله‌ای سیاسی که به دلیل سیاست او درباره رویارویی با حاکمان وقت<sup>۳</sup> بود، به دست برادرش کشته شد.<sup>۴</sup>

زمانی که امیر وجیه‌الدین مسعود حکومت سربداری را در دست گرفت، مصمم شد از نیروی عظیم و فراگیر مادی و معنوی شیخ حسن جویری (۷۴۳ه.ق)<sup>۵</sup>، یکی از مریدان شیخ

۱. حافظ ابرو، *زبدة‌التواریخ*، ج ۱، ص ۸۱.

۲. همان، ص ۸۲.

۳. مسعود بر اساس سیاست سازش، طغایمور را به رسمیت شناخت و پرداخت مالیات به او را پذیرفت. سکه‌هایی که در سبزوار ضرب شده‌اند، نشان دهنده این تحول است. (رویمر، *ایران در راه عصر جدید (تاریخ ایران از ۱۳۵۰ تا ۱۷۵۰)*، ص ۶۱).

۴. همان، ص ۸۲.

۵. شیخ حسن جویری که مجبور شد مدت‌ها در خراسان و عراق و مناطق دیگر آوارگی بکشد، وجود او هم تحمل نشد و به وسیله ارغونشاه جانی قربانی دست‌گیر شد (خواندمیر، *حبیب‌السییر*، ج ۳، ص ۳۵۹؛ حافظ ابرو، *زبدة‌التواریخ*، ج ۱، ص ۸۳).

خلیفه مازندرانی (۷۳۶ه.ق) که چندی پیش به فتوای علمای اهل سنت به شکل مشکوکی در سبزواری به قتل رسیده بود<sup>۱</sup>، استفاده کند و با برخورداری از نیروی مردمی گسترده، مشروعیت حکومت خویش را که ابتدا مبتنی بر ظلم ستیزی بود، بیش از پیش تأمین کند. برای امیر وجیه‌الدین مسعود که به گزارش حافظ ابرو در کار یافتن سندی بود که قضیه حکومت را بدان استحکام دهد<sup>۲</sup>، خلافت حسن جوری از هر سندی محکم تر بود؛ زیرا خاندان او نسبت خویش را به امامان شیعه می‌رساندند.<sup>۳</sup> 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، بررسی گردد و چگونگی این پیوند روشن شود.

### ۳. ارتباط تشیع و تصوف، منابع کسب مشروعیت

تشیع و تصوف از این جهت که با ابعاد باطنی وحی اسلامی ارتباط دارند و در نخستین دوره تاریخ خویش از منبع واحدی الهام گرفته اند، اصل و تبار مشترکی دارند<sup>۴</sup> اما عواملی، مانند اندیشه‌های غالبانه، اندیشه وحدت وجود و اصل تأویل در نزد اهل تصوف<sup>۵</sup> و نگرانی

۱. خواندمیر، حبیب‌السیر، ج ۳، ص ۳۵۹.

۲. حافظ ابرو، زبدة‌التواریخ، ج ۱، ص ۸۳؛ خواندمیر، همان.

۳. خواندمیر، حبیب‌السیر، ج ۳، ص ۳۵۶. به گفته خواندمیر، امیر وجیه‌الدین مسعود فرزند شهاب‌الدین فضل‌الله از قدرت‌مندان منطقه بیهق بود که از جانب پدر به امام حسین علیه السلام و از جانب مادر به یحیی برمکی می‌رسید.

۴. سید حسین نصر، آموزه‌های صوفیان از دیروز تا امروز، ص ۱۸۶.

۵. جلال ستاری، زمینه فرهنگ مردم، ص ۵۰۸.

فقها و مجتهدان که اظهار علاقه عوام به صوفیه را تهدیدی برای دین می‌شمارند سبب شد که مدت‌ها تشیع و تصوف از هم فاصله پیدا کنند.<sup>۱</sup>

با مرور ایام، اهل تصوف از یک سو به لحاظ فقر نظری و از سوی دیگر، زمینه‌ها و اشتراکات با تشیع بر اساس ریشه و مقامات معنوی، ویژگی‌های پیشوایان و رابطه شیخ و مرید<sup>۲</sup> با شیعه همراه شدند. تشیع<sup>۳</sup> هم، بدون دست کشیدن از اصول اساسی خود، برای دست یافتن به مقاصدش، همراهی تصوف را پذیرفت و در زهدگرایی و پشمینه پوشی همگام صوفیان شد.

توجه به تصوف که در قرون هفتم و هشتم تمامی گرایش‌های مذهبی و کلامی موجود در ایران و سایر نقاط دنیای اسلام را به خود جلب کرده بود<sup>۴</sup>، جدا از متأثر کردن نخبگان و بزرگان جامعه، طبقات پایین جامعه<sup>۵</sup> را هم تحت تأثیر قرار داده بود.

در این میان مغولان، در پی تصرف مرکز خلافت اسلامی با انگیزه‌های سیاسی و بهره برداری از هر دو مشرب به سود حکومت خویش، زمینه لازم نزدیکی وسیع تر تشیع و تصوف را فراهم آوردند.<sup>۶</sup> نزدیکی تشیع و تصوف، زمانی شدت گرفت که ابتدا به تشویق

۱. عبدالحسین زرین کوب، دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۳۱۵.

۲. الشیبی، تشیع و تصوف، ص ۶۶۷.

۳. این تشیع همان تشیع اعتدالی است که به وسیله شیخ طوسی و شاگردانش بنیان نهاده شد. یکی از مهم ترین زمینه های توجه و نزدیکی اهل تصوف را که به لحاظ فقهی سنی بودند، به سوی شیعه امامیه فراهم آورد. عرفای نامی اهل تسنن مانند صفی‌الدین اردبیلی، شیخ زاهد گیلانی، علاء‌الدین سمنانی، نجم‌الدین کبری از این پلی که تشیع اعتدالی ایجاد کرد، عبور کردند و محب اهل بیت علیهم‌السلام شدند، به گونه ای که عنوان تسنن دوازده امامی برآزنده ایشان شد. (ر.ک: رسول جعفریان، تاریخ تشیع در ایران، ص ۶۰۶-۶۳۸).

۴. رسول جعفریان، تاریخ تشیع در ایران، ص ۷۶۰؛ احسان اشراقی، «تصوف ایرانی قرن هفتم تا دهم هجری، بستری برای تکوین نهضت صفویان»، مسکویه، پیش ش ۲، ص ۳۸-۴۳.

۵. م. مزای، پیدایش دولت صفوی، ص ۱۱۷.

۶. جلال ستاری، زمینه فرهنگ مردم، ص ۵۱۱.

مغولان، کفه تصوف به حدی سنگین گشت که بعضی از شیعیان ناچار شدند، قسمتی از عقاید فرعی خود را در سمت نزدیکی به تصوف تغییر جهت دهند.<sup>۱</sup> هم چنین، نقاط اشتراکی میان هر دو جریان وجود داشت که براین نزدیکی می افزود، این نقاط اشتراک عبارت بودند از: داشتن اسوه‌ها و الگوهای مشترک،<sup>۲</sup> مرجعیت معنوی امیرالمؤمنین حضرت علی علیه السلام،<sup>۳</sup> مسئله ولایت،<sup>۴</sup> مشابهت در مقامات روحانی و عرفانی، عقیده مهدویت<sup>۵</sup> و آیین فتوت.<sup>۶</sup>

با توجه به عوامل پیشین، از قرن هفتم تا دهم هجری، تصوف درون جماعات رسمی شیعه امامیه شروع به رشد و گسترش نمود. در طول این دوره برای نخستین بار، برخی از علما و فقهای شیعه امامیه به عناوین متأله، عارف و صوفی ملقب گردیدند. برخی از آنان مانند کمال‌الدین میثم بحرانی<sup>۷</sup>، رضی‌الدین علی بن طاووس<sup>۸</sup> (ق. ۵۶۶۴)، علامه حلی<sup>۹</sup> (ق. ۵۷۲۶) و شیخ سید حیدر آملی (ق. ۵۷۸۷)، بخشی از آثار مکتوب خود را به بحث در باب آموزه‌های صوفیان اختصاص دادند.

۱. الشیبی، تشیع و تصوف، ص ۶۲.
۲. رسول جعفریان، تاریخ تشیع در ایران، ص ۷۶۱.
۳. سید حسین نصر، آموزه های صوفیان، ص ۱۶۷-۱۶۸.
۴. آملی، سید حیدر، جامع الاسرار و منبع الانوار، ص ۳۸۶-۳۸۷.
۵. سید حسین نصر، آموزه های صوفیان از دیروز تا امروز، ص ۱۷۳.
۶. طبق منشور اهل فتوت، علی بن ابیطالب علیه السلام نمونه برتر جوان مردی و پیر همه جوان مردان است (الشیبی، تشیع و تصوف، ص ۶۲-۶۳).
۷. رسول جعفریان، تاریخ تشیع در ایران، ص ۶۷۷-۶۷۸.
۸. الشیبی، التشیع و تصوف، ص ۱۰۴-۱۰۷.
۹. رسول جعفریان، تاریخ تشیع در ایران، ص ۷۲۲-۷۲۹؛ الشیبی، التشیع و تصوف، ص ۱۰۷-۱۱۱؛ علامه ابن مطهر حلی و تسامح صوفیانه وی در برابر عقاید ابن عربی، نگارش کتاب قواعد التوحید و شرح آن تمهید القواعد در باب وجود مطلق است (حسن حضرتی، «تبیین نظری نهضت های شیعی-صوفی در ایران (قرون هفتم تا دهم ه.ق)»، مطالعات تاریخ اسلام، ش ۵۹).



در این میان شیخ سید حیدر آملی (۷۸۷.ه.ق) آغازگر حقیقی جمع میان تصوف و تشیع به شمار می‌رود که در مقام رهبر شیعی‌گری و صوفی‌گری، جامع تشیع و حقایق عرفانی شده است. وی براساس عقاید اجدادش، امامان علوی که به اعتقاد وی رهبری صوفیه و شیعه را به یکسان داشتند،<sup>۱</sup> کوشید تشیع را به تصوف نزدیک کند.<sup>۲</sup> حاصل تلاش او که در آثارش هویدا است، چیزی است که باید نامش را عرفان شیعی بگذاریم.<sup>۳</sup>

جدا از تلاش‌های امثال سید حیدر آملی،<sup>۴</sup> از قرن هفتم تا قرن دهم هجری، نهضت‌های دینی و صوفیانه‌ای مانند حروفیه،<sup>۵</sup> مشعشعیه، نعمت‌اللهیه، نوربخشیه و صفویه وجود داشتند که از محیط‌های شیعی - صوفی برخاسته بودند و زمینه ساز ارتباط و نزدیکی تصوف و تشیع شدند.<sup>۶</sup> پایدارترین و مؤثرترین نهضت اجتماعی صوفیه در ایران که منجر به تأسیس دولت و حکومتی شیعه شد،<sup>۷</sup> دعوت صفویه بود.

پیش از آن که در ایران، اخلاف شیخ صفی‌الدین اردبیلی، طریقه خود را برای تأسیس و اداره یک نهضت آماده کنند و پیش از آن که سید حیدر آملی تلاش‌های علمی و عملی خود را آغاز کند، تجربه نهضت‌های اجتماعی مبتنی بر دعوت صوفیه به وسیله شیخ خلیفه

۱. الشیبی، *التشیع و تصوف*، ص ۱۱۴.

۲. رسول جعفریان، *تاریخ تشیع در ایران*، ص ۷۶۲ (به نقل از جامع الاسرار).

۳. همان. وی در جامع الاسرار می‌گوید: صوفی همان مؤمن ممتحن است و صوفیان همان شیعیان مخلص اند که به اسرار الهی اختصاص یافته اند.

۴. از نظر زمانی، کوشش‌های سید حیدر با اوایل کار سربرداران هم پوشانی ندارد و با اواخر این دوران به خصوص زمان ارتباط علی مؤید و شهید اول هم زمانی دارد. علت توجه به آرای او، همان طور که گفته شد، درک روح زمانه است که متأثر از تشیع و تصوف است.

۵. رسول جعفریان، *تاریخ تشیع در ایران*، ص ۷۶۷-۷۷۴.

۶. الشیبی، *تشیع و تصوف*، ص ۲۳۱-۲۳۸، ۳۱۱-۳۲۳.

۷. به نظر عده‌ای از محققان، آن را حکومت ملی می‌توان خواند (هینتس، والتر، *تشکیل دولت ملی در ایران*، ص ۱۳).

مازندرانی (۷۳۶ ه.ق) و شاگردش شیخ حسن جوری (۷۴۳ ه.ق) منتهی به تأسیس نهضت سربداران در خراسان شد.<sup>۱</sup>

مردم مشتاق سخنان شیخ خلیفه در سبزوار شدند و با جان و دل دور او را گرفتند. این موضوع با وجود فراوانی شیعیان شهر، با مخالفت فقهای سنی شهر و طرفداران ایلخان مغول رو به رو شد. در نهایت با این که سلطان ابوسعید مایل نبود متعرض خون درویشان شود، او را شبانه در مسجد به قتل رساندند.<sup>۲</sup> مرگ او پایان کارش نبود، بلکه مرید پرشور وی به نام شیخ حسن جوری، راه او را با همان اهداف که در نامه ای به محمد بیگ جانی قربانی آمده است،<sup>۳</sup> ادامه داد. شیخ حسن جوری 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.

تردیدی نیست که مردم در همه این گونه، قیام‌ها شرکت جسته اند و عامل اقتصادی؛ یعنی ظلم و ستم عمال و مالیات بگیران حکومتی در حق رعایا از انگیزه‌های عمده شورش محسوب می‌شد. آنچه آنان را به هم پیوند می‌داد و به سران شورش نزدیک می‌کرد، تنها مقابله با جور و ستم حاکمان نبود، بلکه نوعی بیدار شدگی وجدان بود که اگر حاصل نمی‌شد، شورش و قیامی صورت نمی‌گرفت. این شعور و بیداری وجدان در آن

۱. زرین کوب، *دنباله جستجو در تصوف ایران*، ص ۴۹-۵۰. شیخ خلیفه در مازندران دست ارادت به شیخ بالوی آملی داد. بنابراین، بعدها خرقة شیخ خلیفه و سلسله او را از طریق زاهد آملی به بایزید بسطامی رساندند. وی بعدها به خدمت رکن‌الدین علاءالدوله سمنانی که رهبری بخشی از دراویش ایران را به عهده داشت و بعد از او به خدمت غیاث‌الدین هبة‌الله از مشایخ حمویه رسید که به ظاهر بر طریقه کبرویه بوده اند. با این همه، خود را به استاد و سلسله اهل خانقاه محدود نکرد و چون به ظاهر سعی در استقرار عدالت اجتماعی و مساوات اسلامی داشت و آداب و اوراد مشایخ را با مراد خود چندان موافق نیافت به سبزوار رفت و آن جا در مسجد جامع اعتکاف کرد و به عبادت پرداخت.

۲. خواندمیر، *حبیب السیر*، ج ۳، ص ۳۵۹.

۳. میرخواند، *تاریخ روضه الصفاء*، ج ۵، ص ۱۸۳.

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 می‌بخشید و بر حق جلوه می‌داد، ممکن بود شکفته شود و به ثمر بنشیند.<sup>۱</sup>

بعدها، مسئله ظهور مهدی موعود (عج) در سازمان درویشان شیخ حسن پایدار ماند و در اواخر دولت سربداران، درویش عزیز، شاگرد شیخ حسن جوری در دولت شش ماهه خویش در طوس<sup>۲</sup>، سکه ای به نام سلطان محمدالمهدی ضرب کرد (۷۵۹ه.ق) و ظهورش را قریب الوقوع اعلام نمود. او با این کلمه، مطلبی را پیش کشید که شیخ حسن وعده روا شدنش را داده بود. حتی در زمان فرمان‌روایی خواجه علی مؤید سربداری (۷۶۶-۷۸۳ه.ق)، مدتی مدید در میدان بزرگ شهر سبزوار «هر بامداد و شب به انتظار صاحب الزمان علیه السلام اسب آراسته و زین کرده کشیدندی»<sup>۳</sup> 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.<sup>۴</sup>

این عمل در ایام متأخر انجام می‌شده است، اما نشان دهنده این است که شیخ خلیفه به طور صریح، همراه تعداد دیگری از معاصران خویش، ظهور قریب الوقوع امام زمان (عج) را بشارت می‌داده است. 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 هم شامل می‌شده است.<sup>۵</sup>

۱. جلال ستاری، زمینه فرهنگ مردم، ص ۴۰۹.

۲. خواند میر، حبیب السیر، ج ۳، ص ۳۶۵.

۳. میرخواند، تاریخ روضه الصفاء، ج ۵، ص ۶۲۴؛ خواندمیر، حبیب السیر، ج ۳، ص ۳۶۶.

۴. اسمیت، خروج و عروج سربداران، ص ۵۹.

۵. همان، ص ۵۶.

#### ۴. حکومت توأمان حسن جوری و امیر مسعود

انتظار ظهور مهدی در میان شیعیان ایران، آرزویی ریشه دار، عمیق و اصیل بوده است و فکر رجعت امام مهدی (عج) با امیدهای عامه مردم؛ یعنی پیشه وران، روستاییان و فقیرترین قشرهای صحرائشینان با امید به تحولی اجتماعی تلفیق یافته بود. در حقیقت تشیع، شکل عقیدتی بیان آرزوهای عامه مردم بود و امام مهدی (عج) در تصور مردم کسی بود که با آمدنش سازمان اجتماعی را دگرگون می کرد و مردم را از چنگال ظلم و ستم می رهاند.<sup>۱</sup>

این تفکر که به وسیله شیخ خلیفه و حسن جوری دنبال می شد با وجود مرگ ایشان در قلمرو سربداران و در سرزمین‌های اطراف در طول دوره‌های بعد، الهام بخش و مبنای مشروعیت بسیاری از قیام‌ها و نهضت‌ها بود. بنابراین منطقی به نظر می آید که نفوذ فردی مانند شیخ حسن جوری و محبوبیت او، 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، قبل از نام خود بیاورد.

شیخ حسن که نیروی متشکل و یک دست سربداری را به حد کفایت می دید، اتحاد با امیر مسعود را پذیرفت و اظهار دعوت مذهب خود کرد. ابن بطوطه در این باره می نویسد:  
در مشهد طوس شیخی رافضی بود حسن نام که از صلاحی شیعیان به شمار می رفت، او اعمال این دسته (سربداران) را تایید کرد و آنان وی را به خلافت برداشتند.<sup>۲</sup>

۱. جلال ستاری، زمینه فرهنگ مردم، ص ۴۱۳؛ ر.ک: نسیم خلیلی، گفتمان نجات بخشی در ایران عصر صفوی.

۲. ابن بطوطه، سفرنامه، ج ۱، ص ۴۶۴.

اولین حاصل این اتحاد شکست امیر ارغون شاه جانی قربانی (۷۳۹-۷۵۹) و گریختن وی از خراسان و تصرف نیشابور به وسیله سربداران بود. این امر سبب شد که سربداران بر قسمت عمده خراسان مسلط شوند.

##### ۵. جناح بندی درون دولت سربداری (شیخیان و سربداران)

با این که همکاری بین دو حاکم توأمان و رقیب، عملی پسندید بود ولی اختلاف دیدگاه فراوانی بین ایشان وجود داشت. شیخ حسن جویری 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 نیرویی مسلح بود که در خط فتوت سامان می یافت و مرکب از پیشه وران و تجار بود.<sup>۱</sup>

در حالی که در نظر مسعود، خراسان بخش جدایی ناپذیری از امپراتوری ایلخانی به حساب می آمد که ماهیت اصلی مذهبی آن تسنن بود و ابتدا زیر سلطه طغاتی مورخان بود، اما به دنبال بعضی درگیری ها<sup>۲</sup>، تحت سیادت آل چوپان (۷۳۸-۷۵۸ ه.ق) که سلیمان خان را به عنوان ایلخان علم کرده بودند، در آمد و مسعود از این که به نوبت به نام ایشان سکه بزند ابایی نداشت<sup>۳</sup>. این تصمیم از سوی متحدان وی؛ یعنی هواداران شیخ حسن جویری به سختی پذیرفته شد؛ چون آل چوپان بیگانه و سنی مذهب بودند. بنابراین فاقد مشروعیت به شمار می رفتند.

۱. شیرین بیانی، دین و دولت در ایران عهد مغول، ص ۷۸۲.

۲. حافظ ابرو، زبدة التواریخ، ج ۱، ص ۱۱۹-۱۲۰.

۳. مسعود بر اساس سیاست سازش، طغاتی مور را به رسمیت شناخت و پرداخت مالیات به او را پذیرفت. سکه هایی که در سبزوار ضرب شده است، نشان دهنده این تحول است (رویمر، ایران در راه عصر جدید (تاریخ ایران از ۱۳۵۰ تا ۱۷۵۰)، ص ۶۱).

در این هنگام بلاد خراسان از حدود جاجرم و باخزر تا حدود مازندران از آن مسعود گشت و حدود متصرفات سربداران در غرب سمنان و دامغان، در شرق جام، در شمال خبوشان و در جنوب ترشیز و طبس مقرر شد. این زمان؛ یعنی سال ۷۳۹ هجری قمری را باید سال استقرار کامل دو گروه سربداران و شیخیان یا درویشان در خراسان به حساب آورد.

امیر وجیه‌الدین مسعود و یارانش برای ادامه حکومتی مقتدر و توسعه طلب نمی‌توانستند مواعظ تند و انقلابی شیخ حسن جوری را که پیوسته مردم را به برابری، برادری و تعدیل ثروت دعوت می‌کرد در مدت زمانی طولانی تحمل کنند. به عقیده آنها این موضع گیری‌ها برای آغاز نهضت مفید بود و زمان آن سپری شده بود. اکنون دوران مملکت داری رسید بود و مردم را آرام و مطیع نگاه می‌داشتند.<sup>۱</sup>

مسئله مهم دیگر این که همه اهالی نواحی مفتوح به خصوص نیشابور شیعه نبودند و به احتمال، شیخ حسن می‌خواست که تشیع را یکسان بر همه ساکنان شهرهای تحت تابعیت خود بقبولاند<sup>۲</sup>، ولی مسعود که تا این حد تندرو نبود، خواهان در پیش گرفتن روش رفق و مدارا بود.<sup>۳</sup> در واقع، او که شیعه ای میانه رو بود و به جناح محافظه کار تعلق داشت با اهل سنت آسان‌تر از درویشان به سازش می‌رسید.

تعلق درویشان به تشکیلات ثابت با اعتقاد صریح به نظریه حکومت دینی که بدون توافق با گروه دیگر از آن جانب‌داری می‌کردند، منشأ رنجش بین دو گروه بود. آنچه درویشان می‌خواستند دولت مهدی گرا بود؛ یعنی حکومت دینی متکی به مذهب شیعه که

۱. شیرین بیانی، دین و دولت در ایران عهد مغول، ج ۲، ص ۷۸۳.

۲. این نظر خانم دکتر شیرین بیانی با توجه به اوضاع خراسان، سنی بودن بیشتر جمعیت آن، حکومت دیرپای مغولان و مشروعیت تاریخی شکننده آنها و علائق و خواسته های جناح شیخیان، به خصوص مواضع شیخ حسن جوری درباره ظهور مهدی(عج) قابل تأمل است.

۳. شیرین بیانی، دین و دولت در ایران عهد مغول، ج ۲، ص ۷۸۲.

در عالم واقع یک آرمانشهر بود و به همین دلیل، برخلاف گروه سربرداری توافق با نظریه‌های سیاسی و مبانی مشروعیت دیگر برای ایشان ممکن نبود.<sup>۱</sup>

اختلافات حکومت مشترک وجیه‌الدین مسعود و شیخ حسن جوری را به سمتی کشاند که با ایجاد دسته بندی شیخیان و سربداران در میان آنها، در نهایت منجر به زمینه سازی قتل رهبر گروه شیخیان به دست گروه سربداران، در صحنه کارزار با ملک حسین کورت (۷۳۲ تا ۷۷۱ ه.ق)، که خود را ملک اسلام و مدافع مذهب اهل تسنن می‌دانست، گشت. شیخ حسن جوری در جنگ زاوه (۷۴۴ ق)<sup>۲</sup> کشته شد و امیر مسعود هم، پس از مدتی در جنگ با ملک جلال‌الدین اسکندر، حاکم رستم‌دار (۷۴۵ ق) به قتل رسید.<sup>۳</sup>

درست است که شیخ حسن جوری به تحریک وجیه‌الدین مسعود کشته شد<sup>۴</sup> و به همین سبب، اتحاد وی با شیخی‌ها متزلزل گردید، اما نهضت سربرداری خللی نیافت و پس از وجیه‌الدین مسعود (۷۴۵ ق) هم، شیخیان نفوذ خود را در دولت سربداران حفظ کردند و به عنوان عامل مشروعیت بخش دولت سربرداری مورد توجه بودند. چنان که خواجه شمس‌الدین علی که خود را مرید و ادامه دهنده راه شیخ حسن می‌دانست، پیش از آن که

۱. رویمر، *ایران در راه عصر جدید (تاریخ ایران از ۱۳۵۰ تا ۱۷۵۰)*، ص ۶۹؛ مهدی فتحی نیا، «رابطه دین و دولت نزد سربداران»، *تاریخ اسلام در آینه پژوهش*، ش ۲۳، ص ۱۹۰.

۲. حافظ ابرو، *زبدۃ‌التواریخ*، ج ۱، ص ۱۴۳.

۳. همان، ص ۱۷۱.

۴. میرخواند، *روضه‌الصفاء*، ج ۴ ص ۱۹۳؛ ج ۵ ص ۱۸۳. البته حافظ ابرو، مرگ حسن جوری را به شکل دیگری گزارش می‌دهد: «[امیر مسعود] متوجه ملک معز‌الدین 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 واقعه‌ای پیش آید زینهار زینهار که بعد از آن توقّف نکنی. امیر وجیه‌الدین مسعود چون از آن حالت واقف شد بنا بر سخن شیخ روی به هزیمت نهاد» (حافظ ابرو، *زبدۃ‌التواریخ*، ج ۱، ص ۱۴۲-۱۴۳).

به اصرار شیخیان، حکومت سربداران را در سال ۷۴۸ ه.ق پذیرد، عامل مهمی در عزل و نصب حاکمان سربدار و در اداره امور نهضت سربداری محسوب می‌شد.<sup>۱</sup>

خواجه شمس‌الدین علی به دلیل شیوه زندگی ساده و رعایت اعتدال در استفاده از قدرت که در اداره حکومت به کار می‌برد، علاقه گروه‌های وسیعی از اهالی را به خود جلب کرد.<sup>۲</sup> «خواجه شمس‌الدین بصفت 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 مطموره خاک ساخت شبها تنها گرد محلات طواف نمودی و اخبار کلی و جزئی را معلوم فرمودی».<sup>۳</sup>

وی با وجود نزدیکی به عقاید حسن جوری، تلاشی برای رسمی کردن مذهب تشیع و اجرای فرمان‌های جناح شیخیان نکرد، بلکه برای کسب مشروعیت به راهی رفت که وجیه‌الدین مسعود رفته بود. به نظر می‌رسد این امر، دلیل قتل او<sup>۴</sup> در سال ۷۵۳ ه. ق به تحریک جناح شیخیان و یحیی کرابی بوده است.<sup>۵</sup>

۱. خواند میر، حبیب‌السییر، ج ۳، ص ۳۶۳.

۲. شیرین بیانی، دین و دولت در ایران عهد مغول، ص ۶۰.

۳. خواندمیر، حبیب‌السییر، ج ۳، ص ۳۶۳.

۴. به استناد سکه‌هایی که تا کنون منتشر شده است، دولت سربداران مدت ده سال از ۷۴۸ تا ۷۵۹ ه.ق یک دولت سنی بود (رویمر، ایران در راه عصر جدید (تاریخ ایران از ۱۳۵۰ تا ۱۷۵۰)، ص ۶۱). البته این نظر رویمر به معنای این است که دولت‌های محافظه کار سربداری از در آشتی با بازماندگان مغول بر آمده بودند نه این که سنی بوده باشند.

۵. حافظ ابرو، زبدة‌التواریخ، ج ۱، ص ۲۴۱.

۶. رویمر، ایران در راه عصر جدید (تاریخ ایران از ۱۳۵۰ تا ۱۷۵۰)، ص ۶۱.



پس از قتل خواجه شمس الدین، شیخیان که از حکومت او چندان راضی نشده بودند، نفوذ خود را در حکومت جانشین او پهلوان یحیی کرابی (۷۵۳-۷۵۹ ه.ق) که برای کسب مشروعیت با عالمان زمانه ارتباط داشت،<sup>۱</sup> حفظ کردند.

در عهد حکومت پهلوان حسن دامغانی (۷۶۲ - ۷۶۶ ه.ق) شیخیان با رهبری درویش عزیز مجدی از شاگردان شیخ حسن در قلعه طوس بر ضد امیر سربدار قیام کردند و در مشهد یک دولت مذهبی مستعجل (عج) تأسیس نمودند.<sup>۲</sup> دفع قیام آنها برای پهلوان حسن گران تمام شد. وی به سبب قدرت و نفوذ شیخیان جرأت نکرد درویش عزیز را هلاک کند. از این رو، دو خروار ابریشم خام به او بخشید و از او خواست خراسان را ترک کند.<sup>۳</sup> در این میان، خواجه علی مؤید از مشغول بودن حسن دامغانی در شمال غرب و شرق استفاده کرد و با جذب افرادی که از حسن شکست خورده بودند و با پیوستن به طریقت درویش عزیز مجدی (۷۷۷ ه.ق) که در اصفهان در تبعید بود و به نمایندگی جناح شیخیان می‌توانست عامل مشروعیت دولت سربداری محسوب شود، دست به شورش زد. او پس از شکست و کشتن حسن دامغانی (۷۶۶ ه.ق) به حکومت سربداران رسید. در این جا باز هم با یک حکومت دو نفره، شبیه آنچه در زمان وجیه‌الدین مسعود و حسن جویری اتفاق افتاد، رو به رو می‌شویم.

علی مؤید (۷۶۶-۷۸۸ ه.ق) در اوایل کار، درویش عزیز را رهبر واقعی نهضت خویش شناخت<sup>۴</sup> اما به دلیل آن که مداخله شیخیان را در امور مربوط به حکومت تحمل نمی‌کرد،

۱. رک: مهدی فتحی نیا، «رابطه دین و دولت نزد سربداران»، تاریخ اسلام در آینه پژوهش، ش ۲۳.

۲. همان، ص ۶۴.

۳. خواندمیر، حبیب السیر، ج ۳، ص ۳۶۵.

۴. همان.

از اطاعت درویش عزیز سر فرو پیچید.<sup>۱</sup> دلیل این امر این بود که خواجه علی مؤید که شیعه مذهب بود و در رسمی شدن مذهب شیعه دخالت داشت با نظریه دولت مهدی درویش عزیز که رنگ و بوی افراطی و آرمان گرایانه داشت، نمی توانست کنار بیاید. بنابراین، تعداد فراوانی از پیروانش را گرفتار جنگ جویان آل کرت نمود. او به قتل عزیز مجدی 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.<sup>۲</sup>

درویشان فراری از چنگال خواجه علی مؤید از جانب ملک حسین در هرات، جانی قربان، و مظفریان در شیراز مورد استقبال قرار گرفتند. مدتی بعد، این جناح به رهبری درویش رکن الدین که از شاگردان شیخ حسن و از یاران درویش عزیز بود، دوباره در سال ۵۷۷۸ ق در سبزوار قیام کردند و مشروعیت دولت خواجه علی مؤید را به چالش کشیدند.

درویش رکن الدین که پس از 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 بازگشت و شیخیان به رهبری او در سال ۵۷۷۹ ق سبزوار را گرفتند و به نام او خطبه هم خواندند.<sup>۳</sup>

اسکندر و درویش رکن الدین، فوری به تأسیس حکومت دو نفری جدید رادیکال شیعی، منطبق با تعلیمات شیخ حسن جویری و مبانی مشروعیت حاصل از عقاید مهدی گرایانه وی مبادرت کردند.<sup>۴</sup> یکی از اولین نتایج تشکیل این حکومت، دخالت بیشتر بیگانگان در امور آن دولت از یک سو و کاهش بیشتر قلمرو سربداران از سوی دیگر بود.

۱. همان، ص ۳۶۶.

۲. همان.

۳. حافظ ابرو، *زبدة التواریخ*، ج ۱، ص ۵۱۶.

۴. رویمر، *ایران در راه عصر جدید (تاریخ ایران از ۱۳۵۰ تا ۱۷۵۰)*، ص ۶۶.

خواجه علی مؤید در سال ۵۷۸۱ ه.ق طغیان‌ها را فرو نشاند<sup>۱</sup> اما شرایط جدید، تحرکات و قیام‌های پی در پی شیخیان نشان می‌داد، بحران مشروعیت دامن دولت سربداری را رها نکرده است. خطای شاید اجتناب ناپذیر علی مؤید که مدتی بعد برای دفع مدعیان<sup>۲</sup>، به تیمور گورکان متوسل شد و پای او را به خراسان باز کرد<sup>۳</sup>، نتوانست دولت متزلزل سربداری را در برابر دشمنان و از جمله تیمور حفظ کند.<sup>۴</sup>

یکی از نکات جالب توجه درباره دولت سربداران، فهم دقیق عقاید مذهبی ایشان است که براساس مدارک و سکه‌های ضرب شده در زمان ایشان، تشخیص سنی و شیعه بودن حاکمان این سلسله با مشکل رو به رو می‌شود. با توجه به شواهد تاریخی احتمال می‌رود، اگر آنها شیعه هم بوده اند، اما به دلیل حرمت حکومت بازماندگان ایلیخانان، طغا تیموریان و سنی بودن بیشتر مناطق تحت تسلط ایشان، از اعمال یک سیاست علنی شیعی حذر می‌کرده اند.

۱. حافظ ابرو، *زبدةالتواریخ*، ج ۲، ص ۵۵۴-۵۵۵. علی مؤید به کمک امیر ولی جانی قربانی که حکومت او مانعی بود میان سربداران و جلایریانی که همیشه چشم طمع به خراسان داشتند و شاه منصور رقیب شاه شجاع مظفری، سبزوار را فتح کرد و قیام رکن‌الدین را سرکوب نمود.

۲. امیر ولی، متحد سابق خواجه علی مؤید در سال ۷۸۳ ه.ق سبزوار را محاصره کرد.

۳. علی مؤید سبزواری همیشه بر جاده اخلاص و هواخواهی ثابت قدم بود حضرت صاحب قرانی هر دو 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 «الّنّاس علی دین ملوکهم» مردم بر دین پادشاهان خود باشند، مذهب من مذهب امیر صاحب قران است. حضرت صاحب قرانی این معنی از او پسندیده داشت او را ستایش فرمود (حافظ ابرو، *زبدةالتواریخ*، ج ۲، ص ۵۶۶).

۴. زرین کوب، *دنباله جستجو در تصوف ایران*، ص ۵۲-۵۳.

روشن است که خواجه علی مؤید مذهب تشیع را به عنوان عامل مشروعیت بخش، منهای آرای آرمان گرایانه جناح شیخیان، در دولت سربداری رسمی کرده است و تشیع او با نوعی تسامح و تظاهر همراه بوده است. میرخواند در این باره می‌نویسد:

خواجه با آن که بنگ و شراب نمی‌خورد اما مردم خود را از آن کار باز نمی‌داشت و اکثر ملازمان او به شراب و شاهد و بزم آراییی 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 دنیا یر ثبت نمودی.<sup>۱</sup>

#### ۶. خواجه علی مؤید و محمد بن مکی، شهید اول (۷۳۴-۷۸۶)<sup>۲</sup>

خواجه علی مؤید برای غلبه بر بحران مشروعیت دولت سربداری و جست و جوی پایگاهی محکم و مردم پسند در برابر دعاوی جناح تندروی شیخیان، به دنبال برقراری تشیع فقهاتی در جامعه بود.<sup>۳</sup> شاید این امر از زیرکی او بود که برخلاف وجیه‌الدین مسعود سعی کرد علما و فقهای شیعه را از یک طرف در مقابل درویشان جوریه قرار دهد و از طرف دیگر با افزودن بُعد فقهی به حکومت به وسیله فقیه‌ی که مشرب صوفیانه داشت، مشروعیت دولت خویش را مستحکم کند.

خواجه علی مؤید برای اجرای این سیاست، محمد بن مکی، شهید اول را به اقامت در قلمرو خود دعوت کرد؛ چرا که به عقیده وی «بزرگان علمی این دیار [خراسان] از بد

۱. میرخواند، *روضه الصفا*، ج ۵، ص ۶۲۴؛ خواند میر، *حبیب السیر*، ج ۳، ص ۳۶۶.

۲. متولد جزین از روستاهای جبل عامل. او پس از درگذشت استاد برجسته خود فخرالمحققین، مشهورترین فقیه زمان خود شد. وسعت مشرب فرهنگی او چنان بود که حلقه درسش در دمشق، مرجع مذاهب فقهی اهل سنت به شمار می‌آمد (الشیبی، *تشیع و تصوف*، ص ۱۴۷).

۳. آزند، *قیام شیعی سربداران*، ص ۱۹۷.

روزگار پراکنده گشته و بیشتر یا همه شان تار و مار شده اند.<sup>۱</sup> میان او و شهید اول مکاتباتی انجام شد که در یکی از این مکاتبات از شهید اول درخواست می نماید که نزد وی برود.<sup>۲</sup> او در این نامه می نویسد:

ما از این نگرانیم که سرزمین ما به خاطر رهبر نداشتن و راهنمایی نشدن، دست خوش خشم الهی گردد. هر گاه لطف نماید و با توکل به خدا و پرهیز از عذر آوردن به این جا تشریف بیاورید، مزید احسان خواهد بود؛ زیرا ما الحمد لله قدرتان را می دانیم و ان شاء الله حقتان را می شناسیم و بزرگتان می داریم.<sup>۳</sup>

در این نامه که به وسیله شمس الدین محمد آوی به دست شهید اول رسیده است، خواجه علی مؤید با احترام فراوان از شهید اول یاد کرده است. او را وارث علوم الانبیا و المرسلین، محیی مراسم الائمه الطاهیرین نامیده است و از او خواسته است به خراسان بیاید.

با این حال، شهید اول ترجیح داد در جای خود بماند و رساله «اللمعة الدمشقیة» را به منظور داناتر کردن خواجه علی مؤید به فقه امامی و مساعدت او در تنظیم دولت بر آن اساس، برای او بفرستد. آن چنان که فرزند شهید اول می گوید، او این کتاب را در هفت روز برای خواجه علی مؤید نوشت. نسخه اصلی دست شمس الدین ماند و یک نفر از روی آن به سرعت استنساخ کرد که اشکالاتی در آن پیدا شد و شهید آن را اصلاح کرد.

۱. برای دیدن متن عربی نامه رک: الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، ج ۱، ص ۱۴۳. برای آشنایی با علمای این عصر و متن نامه رک: مهدی فتاحی نیا، «رابطه دین و دولت نزد سربداران»، تاریخ اسلام در

آینه پژوهش، ش ۲۳، ص ۱۹۳-۱۹۶.

۲. آژند، قیام شیعی سربداران، ص ۱۹۹-۲۰۰.

۳. همان.

این امر در سال ۷۸۲ ه.ق واقع شد که مصادف با یورش‌های تیمور به سمت خراسان بود و به دنبال آن، تسلیم قطعی خواجه علی مؤید به تیمور در سال ۷۸۵ ه.ق اتفاق افتاد. به دلیل آن که وی ناگزیر بود در رکاب تیمور باشد، تا زمان مرگش در سال ۷۸۸ ه.ق فرصت اجرای قواعد و احکام این کتاب را پیدا نکرد.

گفتنی است که ابن مکی می‌کوشید مقام فقیه جامع الشرایط را تا قطب صوفیه برکشد و بر خلاف نگاه سید حیدر آملی که از چشم انداز تصوف به فقه می‌نگریست، وی از منظر فقه، متوجه تصوف بود<sup>۲</sup> و جدا از گرایش‌های صوفیانه که در سده هشتم هجری کلی‌ترین زمینه معرفتی جهان اسلام بود و در بعضی ابیات صوفیانه منسوب به او وجود دارد<sup>۳</sup> در زمینه فقهی هم نوآوری‌های بسیاری داشت.<sup>۴</sup> او که پس از درگذشت فخرالمحققین حلی، فقیه واقعی امامیه و فقیه نام‌دار عصر خود بود، با طرح مسئله ولایت خاصه امام غایب، به عنوان نایب آن حضرت کوشید زمینه را برای ظهور ایشان آماده سازد.

اطلاعات پراکنده در برخی منابع متأخر عصر او نشان می‌دهند، ابن مکی به قصد اجرای این امر، تلاش خود را از شهرهای مجاور محل سکونت خویش در جبل عامل آغاز کرد و به دور از چشم حکومت ممالیک در دمشق به فعالیت‌هایی دست زد.<sup>۵</sup> او از جانب خویش بر مناطقی چون طرابلس، نمایندگانی گمارد. بی شک دلیل توجه خواجه علی مؤید به ابن مکی و دعوت وی، اخباری است که از فعالیت‌های او به اطلاع خواجه علی مؤید می‌رسید.

۱. ابن عربشاه، زندگی شگفت آور تیمور (عجایب المقدور)، ص ۲۵.

۲. محمد کریمی زنجانی اصل، امامیه و سیاست، ص ۲۲۵.

۳. الشیبی، تشیع و تصوف، ص ۱۴۸، به نقل از روضات الجنات، ص ۶۲۱.

۴. همان، ص ۱۴۷-۱۴۸.

۵. محمد باقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۲۵، ص ۳۸.

وقوع برخی از پیش آمدها، مانند حمله تیمور به خراسان و دست‌گیری، محاکمه و اعدام ابن مکی به دست فقهای اهل سنت، با همکاری سیف‌الدین برقوق، حاکم ممالیک<sup>۱</sup> مانع به کارگیری اندیشه سیاسی ابن مکی در دولت سربداری گردید. نکته قابل تأمل این است که به گفته مورخان، مهم‌ترین دلیل قتل محمد ابن مکی، ارتباط او با خواجه علی مؤید بوده است که به گمان ایشان، هم پیمان شیعی و علوی تیمور بود و در سال ۷۸۲ ق تمام امرای خراسان را به اطاعت تیمور در آورده بود.<sup>۲</sup>

در این جا لازم است، گفته شود 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 حکومت در عصر غیبت و تبیین ساز و کار آنها را از چشم انداز فقه ارزانی داشت. در این حالت هم، فقها از ولایت خاصه خود، تلاش برای ایجاد حکومتی شیعی به نیابت از امام غایب را استنتاج نکردند و حوزه فعالیت خویش را به نظارت بر اعمال حکومت و دیوانیان محدود می‌داشتند. آنان بر اساس این نظر، به مقابله با مدعیان تشکیل حکومتی علوی به نیابت از امام بر می‌خاستند. ابن فهد حلی و شاگردش، محمد بن فلاح مُشعشی نمونه‌ای از این تقابل هستند.<sup>۳</sup>

شاید از همین زاویه، دلیل توجه خواجه علی مؤید به ابن مکی مشخص شود. او با یک تیر دو نشان را هدف قرار می‌داد. اول، کسب مشروعیت از فقیه صوفی مشرب و دوم، به واسطه اعتقاد به اصل نظارت و عدم دخالت مستقیم فقیه در امر کشورداری از

۱. برای تفصیل بیشتر ر.ک: *روضات الجنات؛ الشیعی، تشیع و تصوف*، ص ۱۵۱. منابع اهل سنت، وی را نصیری مذهب و خارج از دین می‌خوانند که به دلایل مختلف که بیان آنها از بحث ما خارج است. این اتهامات ناروا است.

۲. ابن عربشاه، *زندگی شگفت آور تیمور (عجایب المقدور)*، ص ۲۵-۲۶؛ سمرقندی، *مطلع سعدین و مجمع بحرین*، ج ۱، ص ۵۲۸.

۳. محمد کریمی‌زنجانی اصل، *امامیه و سیاست*، ص ۲۲۶؛ محقق حلی، *المعتبر فی شرح المختصر*، ص ۲۹۸.

جانب ابن مکی، می‌توانست مبانی مشروعیت حکومت خویش را که از سوی شیخیان و دولت‌های همسایه به چالش کشیده می‌شد، بدون این که ناگزیر باشد تن به یک حکومت دو نفره بدهد، مستحکم کند.

کتاب شهید اول، زمانی به دست خواجه علی مؤید سربداری رسید که اندکی پس از آن، ناگزیر سکه به نام تیمور بر زر و سیم زد. در مساجد به نام او خطبه خواند و کمر بر خدمت بست به انتظار تیمور نشست.<sup>۱</sup> او مجبور بود تا پایان عمرش، به ظاهر به عنوان مصاحب و ملازم در رکاب تیمور صاحب قران، از نقطه‌ای به نقطه دیگر در حرکت باشد. به این دلیل در آن زمان، اجرای نظریه‌های سیاسی ابن مکی که شاید در چارچوب یک دولت شیعی می‌توانست وسیله‌ای باشد برای برون رفت از بحران مشروعیت دولت سربداری ممکن نشد؛ چرا که عمر دولت سربداری خراسان با کشته شدن خواجه علی مؤید در سال ۵۷۸۸ ق.<sup>۲</sup> به سر آمد.

به دلیل آن که نشانه ویژه یک سلسله که جانشینی موروثی است در میان آنها وجود نداشت، اگر نخواهیم برای این دولت از تعبیر پادشاهی بدون پادشاه که درست‌ترین اصطلاح برای شرایط آن زمان است، استفاده کنیم، می‌توانیم از حکومت متنفذان و در معنای بسیار محدود، از یک جمهوری سخن گوئیم.<sup>۳</sup> یک جمهوری که به واسطه بحران مشروعیت و درگیری با دولت‌های همسایه، با وجودی که به لحاظ نظری مسیری را پیمود

۱. ابن عربشاه، *زندگی شگفت آور تیمور (عجایب المقدور)*، ص ۲۵.

۲. در ولایت هویزه از شهرهای خوزستان در سال ۷۸۸ ق.ه در هفتاد و سه سالگی در جنگ تیمور با اهالی این منطقه کشته شد. نعش او را به سبزوآر آوردند و به خاک سپردند (سمرقندی، *تذکرة الشعراء*، ص ۳۲۱).

۳. رویمر، *ایران در راه عصر جدید (تاریخ ایران از ۱۳۵۰ تا ۱۷۵۰)*، ص ۷۳. حکومت جمهوری دارای ویژگی‌های زیادی است که همه این ویژگی‌ها در دولت سربداری نبود ولی این که حکومت موروثی نبود و در بعضی موارد، مردم و یا بخشی از ایشان در انتخاب حاکمان نقش داشتند و یا پذیرش نوعی مدارا و تساهل در کشورداری، نشانه‌هایی از حکومت جمهوری را با خود دارد. با این حساب با تسامح می‌توان با رویمر موافق بود.



که بی شباهت به مسیر پیموده شده به وسیله بنیان گذاران دولت صفویه نبود، اما به دلایل پیشین به سرانجام شایسته نرسید.

با غلبه تیمور بر خراسان، نهضت سربداران به سر آمد اما سر مشق‌هایی هم به مستضعفان داد که قابل ملاحظه بود. از جمله در مازندران، نهضت مرعشی‌ها و در کرمان، نهضت پهلوان اسد، صورت‌هایی دیگر از این جنبش و یادگارهای نوعی ملوک الطوایفی انقلابی با شیوه‌های جنگی و مذهبی بودند.<sup>۱</sup>

#### ۷. نتیجه

در این مقاله با استفاده از منابع تاریخی و سیاسی متقدم و متأخر، تلاش‌های دولت سربداری برای کسب مشروعیت و عرضه الگوی مشروعیت ساز جدید بیان شد. در این مسیر، توجه به اوضاع سیاسی زمانه و توجه به تقارن و تباین تشیع و تصوف از نخستین دوره تاریخی هر دو تا برآمدن سربداران به این نتیجه منجر شد که محافظه کاری و عدم وجود یک نظریه سیاسی مشخص در گروه سربداری، آرمان گرایی افراطی گروه شیخیان و اوضاع پیچیده سیاسی زمانه به خصوص ظهور تیمور، علل عمده عدم دستیابی دولت سربداری به یک الگوی واحد مشروعیت بخش و مورد توافق گروه‌های مختلف بودند. البته، تلاش دیر هنگام خواجه علی مؤید در دعوت از محمد بن مکی، شهید اول (د. ۵۷۸۶ق) نوش داروی پس از مرگ سهراب بود.

۱. عبدالحسین زرین کوب، روزگاران، ج ۲، ص ۲۷۳.

## منابع

۱. آژند، یعقوب، قیام شیعی سربداران، تهران: نشر گسترده، ۱۳۶۳.
۲. آملی، سید حیدر، جامع الاسرار و منبع الانوار، تصحیح هانری کرین و عثمان یحیی، تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۶۸.
۳. آهنجی، آذر، «بررسی عوامل مؤثر در نخستین مرحله از جنبش سربداران خراسان تا تشکیل دولت»، فصلنامه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، ش ۱۸۲، ۱۳۸۹، ص ۱۱۸-۱۳۸.
۴. ابن بطوطه، سفرنامه، ترجمه محمد علی موحد، چاپ پنجم، تهران: مؤسسه انتشارات آگاه، ۱۳۷۰.
۵. ابن عربشاه، احمد بن محمد، زندگی شگفت آور تیمور (عجایب المقدور)، ترجمه محمد علی نجاتی، چاپ هفتم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶.
۶. اسمیت، جان ماسون، خروج و عروج سربداران، ترجمه یعقوب آژند، بی جا: بی نا، ۱۳۶۱.
۷. اشراقی، احسان و دیگران، «تصوف ایرانی قرن هفتم تا دهم هجری، بستری برای تکوین نهضت صفویان»، مسکویه، پیش ش ۲، ۱۳۸۵.
۸. افضل‌ی، سید محمد مهدی، «تفسیر عرفانی آموزه امامت در اندیشه شیعی»، پژوهشنامه حکمت و فلسفه اسلامی، ش ۲۹، ۱۳۸۸.
۹. الهیاری، فریدون و دیگران، «حکومت‌های محلی ایران در قرن هشتم هجری و مسأله مشروعیت»، پژوهش‌های تاریخی، ش ۲، ۱۳۸۹.
۱۰. پرهیزکار، سید روح الله، «نقش دولت شیعی سربداران خراسان در گسترش تشیع و تمدن اسلامی»، تاریخ و فرهنگ و تمدن اسلامی، ش ۱۳، ۱۳۹۲.
۱۱. جعفریان، رسول، تاریخ تشیع در ایران، چاپ سوم، تهران: نشر علم، ۱۳۸۸.
۱۲. جوانشیر، ف.م، حماسه داد، تهران: جامی، ۱۳۸۰.
۱۳. حافظ ابرو، زیاده التواریخ، به کوشش حاج سید جوادی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۳.

۱۴. حضرتی، حسن و دیگران، «تبیین نظری نهضت‌های شیعی-صوفی در ایران (قرون هفتم تا دهم ه.ق.)»، مطالعات تاریخ اسلام، ش ۶.
۱۵. خواندمیر، غیاث‌الدین بن همام‌الدین الحسنی، حبیب‌السیر، زیر نظر دکتر محمد دبیر سیاقی، تهران: انتشارات کتابفروشی خیام، ۱۳۳۳.
۱۶. رویمر، هانس روبرت، ایران در راه عصر جدید (تاریخ ایران از ۱۳۵۰ تا ۱۷۵۰)، ترجمه آذر آهنچی، چاپ دوم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۵.
۱۷. زرین کوب، عبدالحسین، دنباله جستجو در تصوف ایران، چاپ هفتم، تهران: امیر کبیر، ۱۳۸۷.
۱۸. \_\_\_\_\_، روزگاران، تهران: سخن، ۱۳۷۵.
۱۹. ستاری، جلال، زمینه فرهنگ مردم، تهران: ویراستار، ۱۳۷۰.
۲۰. سعیدی، مدرس، بحران مشروعیت در حکومت سرداران، پژوهش‌های تاریخی، سال ۶، ش ۲، ۱۳۹۳، ص ۱۲۵-۱۴۲.
۲۱. شهید ثانی، الروضة البهیه فی شرح اللمعة الدمشقیه، قم: دارالهادی للمطبوعات، ۱۴۰۳.
۲۲. سمرقندی، عبدالرزاق، مطلع سعدین و مجمع بحرین، به اهتمام عبدالحسین نوایی، چاپ دوم، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲.
۲۳. الشیبی، کامل مصطفی، تشیع و تصوف، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، چاپ چهارم، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۵.
۲۴. فتحی نیا، مهدی، رابطه دین و دولت نزد سرداران، تاریخ اسلام در آینه پژوهش، ش ۲۳، ۱۳۸۸، ص ۱۸۱ - ۲۰۸.
۲۵. فردوسی، ابوالقاسم، دیوان کامل شاهنامه، قم: نشر عطش، ۱۳۹۱.
۲۶. قادری، حاتم، تحول مبانی مشروعیت خلافت، تهران: انتشارات بنیان، ۱۳۷۵.
۲۷. کریمی زنجانی اصل، محمد، امامیه و سیاست در نخستین سده‌های غیبت، تهران: نشر نی، ۱۳۸۰.
۲۸. محمد باقر مجلسی، بحارالانوار، تهران: انتشارات اسلامی، ۱۳۷۵.
۲۹. محقق حلی، المعتمد فی شرح المختصر، تهران: بی نا، ۱۳۱۸ ق.

۳۰. م. مزای، میشل، *بیدایش دولت صفوی*، ترجمه یعقوب آژند، تهران: نشر گسترده، ۱۳۶۳.
۳۱. میرخواند، سید برهان الدین محمدبن خواند شاه، *تاریخ روضة الصفا فی سیرت الانبیا و الملوک و الخلفا*، چاپ سنگی.
۳۲. میرخواند، *روضه الصفاء*، تهران: انتشارات کتابفروشی های مرکزی، خیام، پیروز، ۱۳۳۹.
۳۳. نصر، سید حسین، *آموزه های صوفیان از دیروز تا امروز*، ترجمه دکتر حسین حیدری و محمد هادی امینی، چاپ پنجم، تهران: انتشارات قصیده سرا، ۱۳۸۹.
۳۴. هانتینگتون، ساموئل، «اقتدار گرایی و زوال مشروعیت»، *مجله فرهنگ و توسعه*، ش ۱۹، ۱۳۷۴.
۳۵. هینتس، والتر، *تشکیل دولت ملی در ایران*، ترجمه کیکاووس جهانداری، تهران: خوارزمی، ۱۳۷۷.
36. *International Encyclopedia of Social Sciences*, New York, the Macmillan Company and the free press, vol 1, and 10, p244.
37. Rogers scruton, *Dictionary of political though*, Great Britain, Macmillan Reference Book, 1986, p264-265.