

Typology of the Confrontation of Iranian Society after Mongols' Invasion

Abolhassan Fayaz anush*

Associate Professor of History, University of Isfahan, Iran, amir.anush2016@gmail.com

Neda Azimi zavareh

Ph.D. Student of History, University of Isfahan, Iran, dr.azimi.n@gmail.com

Fereydon Allahyari

Professor of History, University of Isfahan, Iran f.allahyari@ltr.ui.ac.ir

Abstract

Entering Islamic territories in 616 AH, Mongols, led by Genghis Khan, caused outstanding changes in social and political occasions. Political, social and economic outcomes of this invasion were so highlighted that Islamic era in Iran is divided to two main times, i.e. pre and post Mongol raid eras. Those changes were so effective that diverted many social manifestations and basics of Iranian Islamic society. Of course, not all the changes could be caused by Mongols' invasion, and Mongols' raid was one side of the coin. The other side of those changes was made by Iranians themselves, no matter intentionally or by force, to keep their social lives. All those changes, which caused basic movements in Iranian society, could be referred as "Social Reversal" in Iran after Mongol invasion.

Iranian society showed three types of reactions to this social reversal: cooperation, silence and opposition. Those who opposed had two approaches, i.e. Saver-oriented movements and Fatian movements. Saver-oriented movements could be divided to three groups: Factitious Jalal-e-dins, Factitious Mahdies and those who expected Abbasid Kalifah come back again and save them. The three last mentioned saver-oriented movements all believed there will be a saver who will appear and will save all from oppression and outrage and inequity and finally all of them failed to turn into thorough movement due to lack of a coherent framed thought base and school. On the other hand, Fatian movement, which enjoyed a cohesive rulebook and statute and was backed by Iranian elites, could afford more effective successes and became one of the main factors of Ilkhanid internal breakdown and then collapse.

Keywords: Fatian, Saver-orientation, Mongols, Opposition, Class Reversal

* Corresponding author

فصل‌نامه پژوهش‌های تاریخی (علمی- پژوهشی)

معاونت پژوهش و فناوری دانشگاه اصفهان

سال پنجاه و چهارم، دوره جدید، سال دهم

شماره دوم (پیاپی ۳۸)، تابستان ۱۳۹۷، صص ۱۲۰-۱۰۱

تاریخ وصول: ۱۳۹۶/۰۳/۱۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۸/۲۲

گونه‌شناسی نحوه «تقابل» جامعه ایرانی پس از هجوم مغول

ابوالحسن فیاض انوش* - ندا عظیمی زواره** - فریدون الهیاری***

چکیده

مغولان در سال ۶۱۶ق/۱۲۱۹م و به رهبری چنگیزخان مغول، وارد سرزمین‌های شرقی بلاد اسلامی شدند و در مناسبت‌های اجتماعی و سیاسی این سرزمین‌ها تغییرات عمده‌ای پدید آوردند. پیامدهای سیاسی، اقتصادی و اجتماعی هجوم مغول به‌گونه‌ای بود که دوره اسلامی تاریخ ایران را می‌توان به پیش از مغول و پس از آن تقسیم کرد. این تغییرات چنان تأثیرگذار بود که بسیاری از مظاهر اجتماعی و بنیان‌های جامعه ایرانی را متحول کرد. البته تمامی تغییرات تنها از هجوم مغول ناشی نبود و این مسئله بخشی از ماجرا را تشکیل می‌داد و بخش دیگر مسئله، تغییراتی بود که ایرانی‌ها خود به آن دست زدند؛ چه اینکه آن را از سر آگاهی انجام داده باشند یا از سر اجبار برای ادامه حیات اجتماعی. مجموع این تغییرات، تحولاتی اساسی را به وجود آورد که آن را باید «واژگونی اجتماعی» در ایران پس از مغول تعبیر کرد. در قبال این واژگونی اجتماعی، جامعه ایرانی سه رویکرد متفاوت از خود نشان داد: همکاری، سکوت و تقابل. به نظر می‌رسد آن دسته از ایرانی‌ها که به تقابل اقدام کردند و اعتراض‌هایی را ترتیب دادند در غالب دو رویکرد کلی فعالیت می‌کردند: حرکت‌های مبتنی بر تفکرهای منجی‌گرایانه و فعالیت‌های فتنان. حرکت‌های منجی‌گرایانه خود به سه دسته تقسیم می‌شدند: جلال‌الدین‌های دروغین، مهدیان دروغین و انتظار بازگشت خلافت عباسی. این سه گونه متفاوت تنها در معرفی نمونه و مصداق متفاوت بودند و در مجموع، هر سه جامعه را به این باور می‌رساند که شخصی ظهور خواهد کرد و آنها را از فلاکت و ادبار نجات خواهد داد. در همین راستا، چون این حرکت‌ها نظام فکری مدونی نداشتند، در نهایت موفق نشدند به صورت نهضتی فراگیر درآیند. در مقابل، فتنان چون از نظام‌نامه‌ها و مرام‌نامه‌های مدون بهره می‌برد و جامعه نخبه ایرانی از آنها پشتیبانی می‌کرد به موفقیت‌های مؤثرتری دست یافت و در نهایت، یکی از عواملی شد که نظام ایلیخانی را از درون مضمحل کرد.

واژه‌های کلیدی: فتنان، منجی‌گرایی، تقابل، مغولان، واژگونی طبقاتی

* دانشیار تاریخ، دانشگاه اصفهان، ایران (نویسنده مسؤول) amir.anush2016@gmail.com

** دانشجوی دکتری تاریخ، دانشگاه اصفهان، ایران dr.azimi.n@gmail.com

*** استاد تاریخ، دانشگاه اصفهان، ایران f.allahyari@ltr.ui.ac.ir

مقدمه

در تاریخ ایران، ظهور مغولان را باید یکی از مقاطع حساس تاریخی این سرزمین دانست. مقطعی که به‌طور تقریبی، تمام عرصه‌های حیات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و نظامی آن را تحت‌تأثیر خود قرار داد. این تأثیر چنان عظیم بود که در عمل، تاریخ ایران را به دو بخش پیش از مغول و پس از آن تقسیم کرد. مغولان در ابتدای هجوم چنان برق‌آسا و هولناک حمله کردند که جامعه ایرانی جز تسلیم و کرنش در برابر آن چاره‌ای نداشت. با این همه به چند علت، از جمله سیاست‌های چنگیزخان و جانشینانش و روش‌های جنگی سلطان محمد خوارزمشاه و پس از او سلطان جلال‌الدین و همچنین غیرمتمرکزبودن قدرت در ایران که بین خلافت و خوارزمشاهیان و اسماعیلیان تقسیم می‌شد، فتح سراسری ایران چند دهه به طول انجامید.

اما در تمامی این دوران و تا پیش از تشکیل حکومت ایلخانی، آنچه بر فضای فکری طبقه‌های مختلف مردم تأثیر گذاشته بود، انفعالی بود که آنها را از انجام تقابل در مقابل مغولان برحذر می‌داشت. با این حال، هنوز شخصیت‌ها و حرکت‌هایی بودند که با بهره‌گیری از پشتوانه فکری خاصی که در اعتقادهای مردم ریشه داشت، برای شکست هیبت مغولان تلاش می‌کردند. این افراد و جریان‌ها تقابل با مغولان را به شکل‌های مختلف پیگیری می‌کردند. پیش از آنکه گونه‌های مختلف این تقابل‌ها بررسی شود، اشاره به این نکته بی‌مناسبت نیست که در قبال هجوم مغول، ایرانی‌ها سه رویکرد متفاوت در پیش گرفتند که در رویکرد تقابل، تنها یکی از واکنش‌های سه‌گانه زیر بوده است:

۱. همکاری: برخی رهبران اجتماعی و مذهبی و همچنین سرمایه‌داران و صنعتگران و ثروتمندان، بیشترین همکاری را با مغولان نشان دادند. در میان گروه‌های

مختلف، علت این همراهی و همکاری متفاوت بود.

۲. سکوت: باور به قضاوقدر و حکم محتوم الهی از مشخصه‌های اصلی اندیشه ایرانی‌ها در این زمان است که به‌ویژه صوفیان آن را ترویج می‌دادند. خلاصه باید گفت سکوت این بخش از اجتماع، سکوتی آگاهانه بود که در دل خود حاوی اعتراضی خاموش به «اهداف» و «وسایل رسیدن به اهداف پذیرفته‌شده اجتماع» بود.

۳. تقابل: اما در کنار دو واکنش ذکرشده، بخشی از اجتماع نیز به تقابل با مهاجمان و نظام سیاسی اجتماعی جدید روی آوردند.

در این بین، مقاله حاضر برآن است تا سومین واکنش مردم، یعنی «تقابل در مقابل مغولان» را واکاوی کند و گونه‌های متعدد آن را بررسی کند. گونه‌هایی که در غالب حرکت‌های اجتماعی اعتراضی بروز می‌یافت. به عبارت دیگر، مسئله اصلی این نوشتار را باید شناخت گونه‌های مختلف حرکت‌های اجتماعی دانست که با مهاجمان مغول به تقابل پرداختند و نیز مشابهت‌ها و تفاوت‌های آنها و اینکه چرا این گروه‌ها رویه‌ای غیر از همکاری و سکوت در پیش گرفتند. هر سه واکنش ذکرشده در طول حکومت ایلخانی نیز ادامه یافت؛ اما برای محدودکردن زمان بررسی و تعمیق پژوهش، تنها زمان هجوم مغول تا تشکیل حکومت ایلخانان در نظر گرفته شده است. با این حال ناگزیر در برخی مواقع برای رسیدن به تحلیل بهتر، بایستی به زمان ایلخانان نیز نیم‌نگاهی می‌شد.

اشاره به این نکته ضروری می‌نماید که پیش از این، در منابع و مراجع تاریخی به‌نحوه تقابل جامعه ایرانی با هجوم مغول تاحدی اشاره شده است؛ برای مثال شیرین بیانی در کتاب سه‌جلدی خود و در کنار انبوه مطالب مفیدی که در باب تاریخ مغولان در ایران آورده، در گوشه‌وکنار به شیوه این تقابل‌ها و روش هریک از گروه

الف. منجی‌گرایی

منجی‌گرایی از نخستین گونه‌هایی بود که می‌توانست روح تقابل در برابر مغولان را در اندیشه و عمل ایرانیان برانگیزد. منجی‌گرایی در جایگاه یک اندیشه، و نه در حکم یک «عمل»، می‌توانست فی‌نفسه منشاء حرکت‌های اجتماعی فراوانی شود که البته نمودهای متفاوتی داشت. ظهور جلال‌الدین‌های دروغین، مهدیان دروغین و بازگشت به خلافت سه نمود اصلی جریان منجی‌گرایی بود که در این زمان تسکینی بر دردهای فزاینده مردم بود. مردم دوران پس از مغول دستاویزی می‌خواستند ولو دروغین تا مرهمی باشد بر دردهایی که داشتند و به همین علت تلاش می‌کردند از هر عامل فکری و نظری بهره‌برند تا به اقدامات اعتراضی آنها مشروعیت بخشد. در واقع، برای ایرانیانی که منتظر منجی بودند چندان فرق نداشت این منجی، جلال‌الدین باشد یا مهدی موعود یا خلیفه‌ای جدید از خاندان عباسی. آنها کسی را می‌خواستند که بتواند عدالت را بازگرداند، غرور ملی آنها را احیا کند و آداب و سنن اسلامی را بازسازی کند. آداب و سنی که در حکومت مغولان بی‌ارزش شده بود.

انتظار ظهور یک منجی نمی‌توانست به زمان و مکان خاصی اختصاص داشته باشد؛ اما به‌طور قطع در برهه‌هایی از زمان که میزان بی‌عدالتی و ستم فزونی می‌گرفت، بیش از دیگر مواقع برای التیام مردم ستم‌دیده مؤثر بود. دوران پس از هجوم مغول نیز یکی از اصلی‌ترین این زمان‌ها بود. در این دوران پرآشوب که ترس و ناامنی و بی‌عدالتی فراگیر شده بود، مردم مصیبت‌دیده ایران که از بسیاری شاخصه‌های اجتماعی ساقط شده بودند و هویت و فرهنگ و مذهب خود را در ورطه نابودی می‌دیدند به حربه‌ها و افراد و حرکت‌های اجتماعی متعدد متوسل می‌شدند تا بلکه

ها در پیگیری این هدف اشاره کرده است. تنها در بخشی از کتاب، به تاریخ سیاسی سلاطین ایلخان اشاره شده و بخش اعظمی از پژوهش به روابط اجتماعی و فرهنگی طبقه‌های مختلف با فاتحان اختصاص یافته است. در واقع بسیاری از مطالعه‌های معاصر تاریخ ایران دوره مغول، بخشی از کار خود را به این امر اختصاص داده‌اند.

در این میان باید از مطالعه‌های عبدالرسول خیراندیش نیز نام برد: مقاله «شورش سلجوقشاه سلغری علیه مغولان و اندیشه او برای عبور از دریای پارس» یکی از منابع پژوهشی است که در ارائه داده‌های تحلیلی خود، همین موضوع را بررسی کرده است. اما مهم‌تر از همه باید به کتاب تازه‌منتشرشده خیراندیش با نام «فارسیان در برابر مغولان» اشاره کرد. این کتاب که در سال ۱۳۹۵ رونمایی شد، تمرکز خود را بر این مسئله قرار داده است که آیا به‌واقع ایرانیان یا همان فارسیان در برابر مغولان الگویی تقدیرگرا در پیش گرفتند. نویسنده کتاب ضمن نقد این برداشت، در کل منکر چنین تقدیرگرایی نمی‌شود؛ اما در مجموع، نتیجه می‌گیرد فشار همسایگان فارس و کشمکش‌های قدرت‌های کوچک محلی بسیار بیشتر از حملات مغولان اوضاع را برای ساکنان این سرزمین دشوار می‌کرد و درنهایت، بستر را برای سقوط دولت مرکزی فراهم کرد.

افزون بر این باید از مقاله حسین ایزدی نیز نام برد؛ مقاله‌ای که به اصل منجی‌گرایی در عصر حاکمیت مغولها توجه کرده و ضمن برشمردن برخی از این قیام‌ها، ساختار اجتماعی شکل‌گیری آنها را بررسی کرده است. با این همه آنچه مقاله پیش رو را در مقایسه با پژوهش‌های پیشین ممتاز می‌کند، تلاش برای ارائه الگویی فراگیر تنها برای آن دسته از ایرانیانی است که با مغولان راه مقابله و تقابل در پیش گرفتند.

کنند که در روزگاری نزدیک یا دور، عبور از این رنج‌ها ممکن می‌شود.

بنابراین این‌گونه مقابله را باید برای بخشی از جامعه ایرانی در برهه‌های مختلف تاریخ لحاظ کرد. این بخش از جامعه در هنگامه سختی، نخست به صورت نظری برای خود طرح‌واره‌ای تدوین می‌کند و سپس براساس این طرح‌واره یا سامان فکری، با وضع نامطلوب مقابله می‌کند؛ اما چون عامل مشروعیت بخش اقداماتش، یعنی همان سامان فکری، به‌درستی تدوین نشده است و با وضع موجود سازگار نیست و به‌درستی حساب عده و غده خود را به دست نیاورده است، درنهایت با اقبال عمومی جامعه مواجه نمی‌شود و سرانجام با شکست روبه‌رو می‌شود.

به‌طور تقریبی، در دوران پس از هجوم مغول نیز بخشی از جامعه همین رویه را در پیش گرفتند. آنها نیز همانند اسلاف خود در قرن‌های نخستین ظهور اسلام با ترتیب‌دادن یک سامان نظری، جلال‌الدین‌های دروغین و مهدیان دروغی و احیای خلافت، به تقابل با مغولان اقدام کردند؛ اما چون طرح‌واره‌های آنها با واقعیت‌های جامعه همخوانی نداشت، درنهایت با شکست مواجه شدند.

در ادامه، نمونه‌های مختلف منجی‌گرایی که در غالب سه‌گفتمان «جلال‌الدین‌های دروغین»، «مهدیان دروغین» و «احیای خلافت عباسی» بروز یافت با ذکر مصادیق آنها بررسی خواهد شد.

جلال‌الدین‌های دروغین

در دوران حمله‌های نخستین مغولان، آنها به‌دنبال سلطان خوارزمشاه مناطق را یکی پس از دیگری پشت سر می‌گذاشتند و از کشتار و غارت مردم ابایی نداشتند. محمد خوارزمشاه با وجود برخورداری از

نجات خود را بازیابند و از زیر بار ستم مغول خارج شوند. بر همین اساس گروه‌ها و اندیشه‌های مختلف در مصداق منجی و شناخت آن اختلاف‌های اساسی داشتند؛ اما تمامی آنها در ماهیت ظهور فردی که نجاتشان دهد یکسان بودند. بر این اساس ظهور جلال‌الدین‌های دروغین یا ظهور مهدی‌های دروغین یا احیای خلافت عباسی را باید مصداق‌های متفاوتی از مفهومی کلی، یعنی «منجی‌گرایی»، دانست.

البته باید توجه کرد در سابقه تاریخی مردم ایران این شیوه تقابل وجود داشته است. در سه قرن نخستین که از ظهور اسلام و سقوط آخرین سلسله پادشاهان ایران باستان می‌گذشت، ایرانیانی که همچنان به بازگشت به دوران پیش از اسلام امید داشتند، برای تقابل با فاتحان مسلمان، حرکت‌های منجی‌گرایانه چندی انجام دادند. قیام‌های بومسلمیه، قیام‌هایی را که به تبعیت از ابومسلم یا به خونخواهی او شکل گرفت، باید نمونه‌هایی از این دست دانست؛ مانند استاذسیس، المقنع، سنباد، به‌آفرید و امثال آن (در این خصوص رک: روی متحده، ۱۳۸۰: ۵۹/۵؛ باسوث، ۱۳۸۰: ۹۵/۵).

در بسیاری از این قیام‌ها، روح شخصیت‌های گذشته در قالب فردی خاص حلول می‌کرد. اعتقاد به این حلول و تناسخ، رعایا و افراد ستم‌دیده یا افرادی که استیلای قوم خارجی را بر نمی‌تابیدند و امی داشت تا ضمن گردآمدن به دور این مدعیان، امید به بازگشت به دوران پیش از اسلام را در دل خود زنده نگاه دارند. تمامی این قیام‌ها درنهایت با شکست مواجه شد؛ اما نفس شکل‌گیری این قیام‌ها و تمایل بخشی از جامعه به‌سوی آنها متضمن این پیام است که مردم در هنگامه سختی‌ها و ناچاری‌ها دستاویزی می‌جویند که به آن چنگ زنند تا حتی اگر به‌لحاظ ظاهری موفق نشوند به پیروزی برسند، دست‌کم به‌لحاظ ذهنی خود را قانع

علت، یاد و خاطره آن تا مدت‌ها از یادها زدوده نشد و تا آنجا پیش رفت که حتی جلال‌الدین باوجود برخی سیاست‌های نادرستی که در پیش گرفت (ر.ک: بیانی، ۱۳۷۵: ۱/۱۲۱) تا سال‌ها و قرن‌ها در حکم اسطوره ملی ایرانیان معرفی می‌شد.^۱

پس از این واقعه، چنگیزخان خود عازم جنگ با جلال‌الدین شد و در درگیری که به وجود آمد، جلال‌الدین که راه فرار را مسدود می‌دید تنها و با اسب خود به رودخانه سند زد و به‌صورت معجزه‌آسایی، در آن سوی رود سند در هندوستان سالم بیرون آمد. در مدت غیبت سلطان، مردم به‌واسطه همان آموزه‌های منجی‌گرایی و الگوهای بومسلمیه که پیشتر در باب آن صحبت شد، در انتظار بازگشت او به سر بردند و منتظر روزگاری بودند که دوباره قیام کند و انتقام آنها را از مغولان بگیرد. در این دوران، مردم شهرهای مختلف به پشت‌گرمی جلال‌الدین بر پادگان‌های مغولی مستقر در شهرها می‌شوریدند؛ چنانکه گاهی مغولان مجبور می‌شدند شهری را در چندین نوبت فتح کنند. «هر شهری و هر دهی را چند نوبت کشش و غارت کردند و سال‌ها آن تشویش برداشت و هنوز تا رستخیز، اگر توال و تناسل باشد، غلبه مردم به عشر آنچ بوده است، نخواهد رسید و آن اخبار از آثار اطلال و دمن توان شناخت که روزگار عمل خود بر ایوان‌ها چگونه نگاشته است» (جویی، ۱۳۸۵: ۱/۷۵).

سرانجام انتظاراتها به پایان رسید و جلال‌الدین با سپاهسانی که در هند جمع کرده بود به ایران بازگشت و با هدف شکست مغولان، عملیات جنگی خود را آغاز کرد؛ اما باوجود جنگ‌های متوالی به‌واسطه نداشتن طرح و برنامه منسجم، نداشتن شمشیر سیاسی قوی، محروم بودن از پشتیبانی‌های لازم و مشکلاتی از این دست درنهایت موفق نشد کار چندانی از پیش ببرد و پس از جنگ‌وگریزهای پی‌درپی، سرانجام مغولان در

سپاهی گسترده، به‌علت نداشتن برنامه‌ریزی و تفکر صحیح سیاسی و نظامی به‌جای مقابله با نیروی مهاجم شروع به عقب‌نشینی و فرار کرد و همین امر بستر را برای پیشروی بیشتر مغولان به درون خاک ایران فراهم کرد. در این زمان، مردم ایران به‌شدت به الگوهای قضاوقدرگرایی اعتقاد داشتند و برآن بودند که تقدیرشان پیش‌تر مشخص شده است و تلاش و کوشش در سرنوشت آنها تأثیری نخواهد داشت (ر.ک: میرجعفری، ۱۳۸۹: ۱۹).

امیدنداشتن به آینده و وجود حس یأس و درماندگی کلی که در میان ایرانیان آن زمان وجود داشت، به‌طور دقیق با حالتی منطبق است که روانشناسان از آن باعنوان «درماندگی آموخته‌شده» (Learned Helplessness) (ر.ک سرایلو، ۱۳۸۳: ۷۸) تعبیر می‌کنند. مفهوم درماندگی آموخته‌شده معرف منفی‌ترین حالت «مفهوم خود» است. درماندگی آموخته‌شده به این مسئله اشاره می‌کند که هیچ‌گاه کوشش با پیشرفت مرتبط نیست. افرادی که این حالت در آنها رشد می‌کند احساس می‌کنند هر کاری انجام دهند موفقیتی به دست نمی‌آورند. اعتقاد آنها بر این اساس است که رویدادها به‌هیچ‌وجه در کنترلشان نیست (ر.ک: سیف، ۱۳۷۳: ۳۷۶).

برای مردم جامعه ایران این به‌معنای قرارگرفتن در پایین‌ترین مرحله از امیدواری و اطمینان به آینده بود و پیروزی جلال‌الدین خوارزمشاه در جنگ پروان بر نیروهای مغولی، تنها خبری بود که در آن زمان تا حدودی مرهمی بر دردهای مردم بود. این نبرد در حکم نخستین و به‌نوعی آخرین شکست عمده مغولان، کورسوی امیدی در دل‌های مردم روشن کرد و امکان مبارزه و حتی پیروزی بر این قوم مهاجم را زنده نگه داشت. در چنین حال‌وهوایی، این پیروزی بر جامعه شکست‌خورده ایران تأثیر عمیقی گذاشت و به همین

حمله‌ای در نزدیکی دیاربکر سپاهیان او را قلع و قمع کردند. باوجوداین، به خود جلال‌الدین دست پیدا نکردند و از این زمان، دیگر خبری از او به دست نیامد و زندگی او و چگونگی ادامه حیاتش در هاله‌ای از ابهام قرار گرفت (جوینی، ۱۳۸۵: ۱۹۰/۲). همین ابهام در سرنوشت او سرآغاز رشد و گسترش اندیشه‌های منجی‌گرایانه در قالب جلال‌الدین‌های دروغین شد.

درواقع در آن دوران سخت، جلال‌الدین خوارزمشاه آخرین قهرمان ملی بود که مردم ایران مشاهده کرده بودند؛ در نتیجه در پی زنده نگه داشتن یاد و خاطره او در اذهان خود بودند و باتوجه به غیبت چندساله او در سال‌های پیش، همان هجرت اجباری‌اش به هندوستان، این امید کارگر افتاد که او روزی بازخواهد گشت و دوباره ایران را از دست مغولان نجات خواهد داد. تا مدت‌ها بعد، افرادی که قصد قیام یا تحرکی ضد مغولان داشتند با ادعای اینکه جلال‌الدین خوارزمشاه‌اند یا روح جلال‌الدین در آنها حلول پیدا کرده است، نیروی مردمی گرد خود جمع می‌کردند. به نظر می‌رسد هرچند برخی منابع معتبر از ابهام در سرانجام کار جلال‌الدین گفته‌اند (جوینی، ۱۳۸۵: ۱۹۰/۲) و فارغ از اینکه آیا نظر نسوی مبنی بر کشته شدن جلال‌الدین به دست گردی ناشناخته صحیح است (نسوی، ۱۳۴۴: ۲۸۰) یا دیدگاه‌های مغایر آن (درباره نقد دیدگاه نسوی و بررسی دیدگاه‌های دیگر ر.ک: فرخی، ۱۳۹۶)، شاید بتوان این گونه نتیجه گرفت که برای مردم بهتر و امیدوارانه‌تر آن بود که دروغ زنده‌بودن جلال‌الدین را بپذیرند و از آن الهام بگیرند تا راست کشته شدن او را!

در این میان چه‌بسا نگاه ایرانیان به الگوهای تناسخ و حلول که شاید از سرزمین‌های شبه‌قاره هند اخذ شده بود، در نگاه مردم تأثیر گذاشته باشد. اگرچه اصل مسئله تناسخ در میان آراء متکلمان بیشتر فرق اسلامی مطرود است (درباره آراء مسلمانان در باب تناسخ ر.ک:

مهدوی امین، ۱۳۹۴؛ گفتنی است در میان مسلمانان ۵ دسته با نام‌های نسوخیه، مسوخیه، فسوخیه، رسوخیه و دسته‌ای دیگر به این اعتقاد باور داشتند ر.ک: خمینی، ۱۳۸۹: ذیل عنوان هر یک از فرق فوق)، طرح این احتمال ممکن است که دست‌کم بخشی از جامعه ایرانی در عمل باور کرده بودند که روح جلال‌الدین در جسم برخی افراد حلول کرده است تا از این راه انتقام دردها و رنج‌های آنها را بگیرد. شاهد این ادعا آموزه‌های برخی از صوفیان شناخته‌شده قرن‌های هشتم و نهم قمری، مانند حروفیه و نقطویه، است که به اعتقاد به تناسخ متهم شده‌اند. این اندیشه می‌توانست موتور محرک مناسبی باشد تا مردم را به اعتقاد به بازگشت جلال‌الدین، چه خود او و چه روح متجسد او، ترغیب کند.

با این حال، نخستین قیام یا تحرک اجتماعی که با نام خروج مجدد جلال‌الدین به وقوع پیوست در زمان حاکمیت او گتای‌خان و در محدوده اسپیدار خراسان بود که به سرعت نیز در میان مردم گسترش یافت. در این زمان جتتمور، در جایگاه حاکم مغولی ایران، به واسطه آنکه به‌شخصه جلال‌الدین را می‌شناخت متوجه شد که آن فرد ادعای کذب کرده است و با فرستادن نیرو به شورش او پایان داد (جوینی، ۱۳۸۵: ۱۹۲/۲ و ۱۹۳). از بلوهای دیگری که با نام جلال‌الدین به وقوع پیوست در زمان منگو قان و در کرمان و در نزدیکی منطقه کون و ماهان بود. این ادعا را شخصی به نام «شیخ‌داد» مطرح کرد که سال‌ها در خدمت جلال‌الدین حضور داشت و از ویژگی‌های او آگاهی داشت. شیخ‌داد به سرعت موفق شد علاوه‌بر مردم روستاها، در خود شهر کرمان نیز طرفدارانی گرد آورد و اموال بسیاری به دست آورد؛ اما عمال حکومتی که دریافته بودند «این نائره فتنه عظیم تواند بود» (نتوی، ۱۳۸۲: ۳۹۲۴/۶) به شتاب به جنگ با او رفتند و موفق شدند این غائله را پایان دهند.

کنند و براساس همین دلخوشی، ظلم و ستم مغولان را تحمل می‌کردند؛ چون فکر می‌کردند روزی سلطان عادل مسلمان بازمی‌گردد و انتقام آنها را از کفار مغول می‌گیرد. این اندیشه، امیدی ریشه‌دار بود که مصادیق دوگانه ذکر شده تنها نموده‌های بروزیافته آن می‌توانست باشد؛ در غیر این صورت، منجی‌گرایی در قالب جلال‌الدین‌های دروغین بیش از این دو حرکت در جامعه ایرانی ایجاد روحیه و امید، هرچند کاذب، کرده بود. با این حال باید توجه کرد در کنار ظرفیت ظهور جلال‌الدین‌ها برای سامان مبارزه، این موضوع برخی سوءاستفاده‌ها را نیز موجب می‌شد؛ چنانکه براساس ادعای منابع (جوینی، ۱۳۸۵: ۱۹۲/۲ و ۱۹۳؛ تتوی، ۱۳۸۲: ۳۹۲۴/۶) هم جلال‌الدین دروغین اسپیدار و هم جلال‌الدین دروغین کون و ماهان خود به کذب بودن ادعایشان باور داشتند و در این میان قصد داشتند از اوضاع و اعتقادات مردم بهره‌برداری کنند.

مهدی‌های دروغین

گرایش مردم به مهدیان دروغین از دیگر مصداق‌های عمده منجی‌گرایی در سال‌های پس از حمله مغول بود. در این زمان، اندیشه ظهور امام غایب شیعیان از جمله اصلی‌ترین آبخوره‌های منجی‌گرایی شمرده می‌شد. در دوران هجوم مغول، در میان شیعه روایت‌هایی دست‌به‌دست می‌شد که احادیث آخرالزمانی را با حال و روز آن دوران منطبق می‌دانست. در واقع، مجموعه‌ای از احادیث آخرالزمانی جوامع حدیثی شیعه از انتظار ظهور مهدی پس از دورانی حمایت می‌کرد که جهان پر از ظلم و جور شده است و مصداق آن را روزگار مغول می‌دانست؛ برای مثال گفته سیدبن طاووس که می‌گوید: «پیروزی ایلخان را از اخبار اجداد خویش ائمه اثنی عشر مخصوصاً امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام شنیده‌ایم» (آیتی،

پس از این دو واقعه، در منابع از عروج مجدد جلال‌الدین و ادعایی مبنی بر بازگشت او صحبت نمی‌شود و چنانکه از زمان وقوع این دو رویداد برداشت می‌شود، این‌گونه ادعاها پیش از تشکیل حکومت ایلخانی و در زمان قآن‌های بزرگ مغول، بین سال‌های ۶۱۶ تا ۶۵۴ ق/۱۲۱۹ تا ۱۲۵۶ م، مطرح بود که امیران مغولی ایران را اداره می‌کردند؛ یعنی دورانی که هنوز یاد و خاطره جلال‌الدین و مقاومت‌های او در ذهن مردم زنده بود و هنوز مردم به بازگشت او و بیرون‌راندن مغولان از کشور خود امید داشتند. امیدی که با لشکرکشی مجدد هولاکوخان و تشکیل حکومت ایلخانی به یأس تبدیل شد و برای کسانی که قصد مبارزه با هجوم مغول را داشتند، ادعای بازگشت جلال‌الدین دیگر وسیله‌ای مناسب تلقی نمی‌شد. اینکه در دوره‌های بعدی کمتر نشانی از جلال‌الدین‌های دروغین مشاهده می‌شود و بیشتر از مفهوم عام‌تر مهدویت استفاده می‌شود و است بر اینکه دیگر ادعای جلال‌الدین بودن در مردم کارگر نمی‌افتاد و موجبات همراهی آنها را فراهم نمی‌کرد؛ زیرا در این زمان مردم به بازگشت او امیدی نداشتند.

باید توجه کرد در این سال‌ها نمونه‌هایی از ظهور جلال‌الدین کم‌تعداد است؛ اما اندیشه ظهور جلال‌الدین و امیدی که از این راه حاصل می‌شد تنها به همین دو حرکت اجتماعی محدود نشد. مردم این زمان سال‌ها با اندیشه ظهور دوباره جلال‌الدین خوش بودند و آن را در حکم مخدوری برای تسکین دردهای خود می‌دانستند. چه‌بسا حرکت‌هایی را شروع می‌کردند و در دل خود امید داشتند تا این حرکتشان به ظهور دوباره جلال‌الدین بینجامد؛ در واقع، اندیشه بازگشت جلال‌الدین را فقط نباید در همین دو نمونه ذکر شده جست‌وجو کرد. مردم تا جایی که امکان داشت نمی‌خواستند مرگ او را باور

۱۳۸۳: ۱۹). این مسئله شیعیان را به این نتیجه رسانده بود که در برهه‌ای از آخرالزمان قرار دارند که با ظهور مهدی (عج) مصادف خواهد بود؛ بنابراین به واسطه نقص های فراوانی که در عرصه اجتماعی برای رعایا وجود داشت آنها به این نتیجه رسیده بودند هم‌زمان با اینکه حق خود را از حکومت می‌گیرند، برای ظهور امام غایب (عج) نیز زمینه‌سازی می‌کنند. این نوع برداشت موجب بروز جنبش‌هایی از سوی شیعیان شد.

با این توصیف، اندیشه مبتنی بر مهدی‌گرایی نیز، همانند جلال‌الدین‌های دروغین، بیش از آنکه تنها به چند حرکت اجتماعی تحول‌خواهانه محدود شود نشان دهنده خواسته‌های عمومی مردم ایران پس از مغول بود. مردم خواهان ظهور مهدی بودند تا ظلم‌ها و ستم‌ها و بدعت‌ها و ناراستی‌ها را اصلاح کند و در این میان، افرادی که از این خواسته عمومی بهره‌برداری کردند و خود را با عنوان «مهدی» معرفی کردند، تنها بروزی از این اندیشه کلی منجی‌گرایی بودند.

قیام محمود تارابی در سال ۶۳۶ق/۱۲۳۹م، یعنی حد فاصل هجوم مغولان تا تشکیل حکومت ایلخانی، در تاراب در نزدیکی بخارا از جمله حرکت‌هایی بود که با این پشتوانه فکری به وقوع پیوست و منابع در حکم نخستین قیام این زمان، با رنگ‌وبوی مهدویت از آن یاد کرده‌اند. در این زمان که ماوراءالنهر و مناطق اطراف آن را محمود یلواج و پسرش مسعود اداره می‌کردند، در تاراب شخصی که ادعای «پریداری» و ارتباط با اجنه و ارواح را داشت، با ارائه معجزاتی همچون شفا دادن چند بیمار، با توجه به روحیات مردم که هرگونه اقدام خلاف عادت را به حکم معجزه می‌دیدند، طرفداری گسترده مردم را کسب کرد. او به پایگاه و ملجأ امنی برای اқشار درمانده و فرودست جامعه تاراب و بخارا تبدیل شد (جوینی، ۱۳۸۵: ۸۹/۱).

اقدام بعدی که در پیشروی این قیام نقش مؤثری داشت این بود که یکی از دانشمندان بخارا، به نام شمس‌الدین محجوبی، نشانه‌های منجی آخرالزمان را به تارابی نسبت داد (جوینی، ۱۳۸۵: ۸۶/۱؛ خواندمیر، ۱۳۸۰: ۷۸/۳؛ درباره تحلیل نقش او در قیام تارابی ر.ک: بایمت‌اف، ۱۳۷۸: ۱۱۸ و ۱۰۹). از سوی دیگر در جریان مبارزه با مغولان، ترس آنها از نیروهای فرازمینی به برخورد محتاطانه با محمود تارابی منجر شده بود و همین عامل اندیشه مهدی‌بودن او را تقویت می‌کرد.

مغولان از نیروهای نامرئی که در اختیار پریداران و پری‌خوانان و جن‌گیران بودند به شدت واهمه داشتند (میرجعفری، ۱۳۸۹: ۲۰۱) و چنانکه در منابع آمده است مشهور بود تارابی از چنین قدرت‌هایی بهره کافی داشته است؛ برای مثال مردم معتقد بودند همیشه لشکری بسیار از پریان او را یاری می‌کنند. خودش می‌گفت: «لشکر من یکی از بنی آدم ظاهرست و یکی مخفی از جنود سماوی که در هوا پیران می‌کنند و حزب جنیان که در زمین می‌روند و اکنون آن را نیز بر شما ظاهر کنم؛ در آسمان و زمین نگرید تا برهان دعوی شاهد کنید. خواص معتقدان می‌نگریستند و می‌گفت آنک فلان جای در لباس سبز و بهمان جای در پوشش سپید می‌پزند عوام نیز موافقت نمودند و هرکس که می‌گفت نمی‌بینم به زخم چوب او را بینا می‌کردند و دیگر می‌گفت که حق تعالی ما را از غیب سلاح می‌فرستد. در اثنای این از جانب شیراز بازرگانی رسید و چهار خروار شمشیر آورد. بعد از این فتح و ظفر عوام را هیچ شک نماند و آن آدینه خطبه سلطنت به نام او خواندند» (جوینی، ۱۳۸۵: ۸۵/۱).

در نتیجه، این قیام را باید مجموعه‌ای از اندیشه‌های مذهبی، همچون ظهور منجی و مهدی آخرالزمان و کرامات ناشی از اندیشه صوفیانه دانست که اعتقادات

کردند و افراد تارابی به علت نفرتی که از مغولان و مؤدیان مالیاتی آنها داشتند، نزدیک ده هزار نفر از آنها را به قتل رساندند (جوینی، ۱۳۸۵: ۸۹/۱). با این حال خود تارابی هم در این درگیری کشته شد و حرکتش در همین جا خاتمه یافت. اینکه جوینی تأکید می‌کند در جریان این حمله‌ها، مؤدیان مالیاتی مغول و اعیان و اشراف بیشترین آسیب را از پیروان تارابی دیدند، شاید مؤید انگیزه‌های اقتصادی قیام‌کنندگان باشد. از سوی دیگر، به علت آنکه در جریان جنگ مذکور جسد تارابی یافت نشد اعتقاد به اینکه او غیبی کرده است در میان مردم تقویت شد و موجب شد قیام به رهبری برادران او ادامه یابد که در نهایت، مغولان با ارسال سپاهی عظیم موفق شدند این قیام را سرکوب کنند (جوینی، ۱۳۸۵: ۸۹/۱).

درست یک سال پس از قیام تارابی، یعنی در سال ۶۳۷ق/۱۲۴۰م، در همان منطقه بخارا فرد دیگری به نام ابوالکرام دارانی یا درانی یا درائی با بهره‌گیری از اوضاع موفق شد دوباره مردم بخارا را دور خود جمع کند. او همانند تارابی با انجام جادو و کارهای اعجاز‌انگیز مردم منطقه را گرد آورد. پیروانش به صورت رسمی او را با عنوان مهدی خطاب می‌کردند و به همین واسطه باید او را نخستین مدعی رسمی مهدویت در عصر مغول دانست. در اعتقادات مذهبی این قیام و قیام تارابی نزدیکی‌های فراوانی دیده می‌شود؛ چنانکه هر دو قیام از معجزه در حکم نخستین راه برای جذب مردم استفاده می‌کردند و سپس با بهره‌گیری از اعتقاد به ظهور منجی، به گسترش فعالیت خود در میان مردم دست می‌زدند و پیروان خود را به جنگ بدون سلاح و جوشن دعوت می‌کردند (ابن فوطی، ۱۴۲۴ق: ۱۰۸).

ابوالکرام نیز همانند محمود تارابی برای نشان دادن قدرت خود و تقویت بنیه مالی و اقتصادی قیام، به قتل عام اقلیت‌های مذهبی یهود و نصارای بخارا و اطراف آن

خرافی مغولان که از اندیشه‌های بودایی و دین شمنی آنها برگرفته بود نیز در گسترش آن تأثیر بسزایی داشت. به عبارت دیگر باید گفت این قیام در ابتدا با رنگ‌وبویی مذهبی شروع شد؛ اما در ادامه گسترش خود و زمانی که محمود تارابی و پیروانش موفق شدند بر شهر بخارا دست پیدا کنند از مهدی‌گرایی خبری نبود و بیشتر در زمینه اصلاحات اقتصادی و مقابله با سرمایه‌داران رشد کرد. بیشتر افرادی که در اطراف تارابی جمع شده بودند از میان پیشه‌وران و طبقات فرودست جامعه و از میان روستایی‌هایی بودند (جوینی، ۱۳۸۵: ۸۸/۱) که از کشتار بی‌رحمانه مغولان جان سالم به در برده بودند. این افراد که اعیان و اشراف را تقویت‌کننده ظلم و ستم مغولان به حساب می‌آوردند، برای قیام ضد ایشان به دنبال جرقه و محرکی بودند و محمود تارابی همان محرک بود.

پس به این ترتیب قیام تارابی را می‌توان این‌گونه تفسیر کرد که با وجود آنکه از تعبیر و مفاهیم مذهبی برای توجیه قیام استفاده می‌کرد، انگیزه‌های اقتصادی مایه اصلی حرکت او را تشکیل می‌داد. او برای نشان دادن قدرت خود و تثبیت آن و همچنین حفظ پیروانش، به غارت اموال ثروتمندان و بزرگان بخارا دستور داد و از این رهگذر، به غنائم درخور توجهی دست یافت (جوینی، ۱۳۸۵: ۸۹/۱). به این ترتیب، او موفق شد مردمی را که در اثر حمله‌های مغول در فقر و تنگدستی به سر می‌بردند به ادامه زندگی و پیروزی و از بین بردن ظالم و ایجاد عدالت اقتصادی و اجتماعی و همچنین امنیت روانی امیدوار کند. این اقدام تارابی منجر به پیوستن بزرگان و اعیان و اشراف بخارا به مغولان شد و انگیزه اقتصادی مبارزه را قوی‌تر کرد.

در نهایت، در جریان جنگی که میان دو طرف رخ داد به علت برخاستن طوفان به نفع لشکر تارابی، مغولان فرار

و غارت اموال آنها فرمان داد و این نخستین دستوری بود که صادر کرد. به نظر می‌رسد او این اقدام را به علت تأثیرگذاری در روند جذب پیروان بیشتر پیگیری کرد. در نهایت او نیز به همراه یارانش در میان سپاهیان مغول محاصره شد و به قتل رسید (ابن فوطی، ۱۴۲۴ق: ۱۰۸).

در تحلیل کلی این دو قیام که به فاصله یک سال در یک منطقه پیروان تاحدودی چشمگیر را به خود جذب کردند باید گفت پیش از حمله مغول، بخارا از مناطق حاصلخیز و آباد ایران بود؛ اما با شروع تهاجم‌های مغولان از نخستین شهرهایی بود که با نیروهای مهاجم روبه‌رو شد و در مقایسه با دیگر مناطق آسیب بیشتری را متحمل شد. این سرزمین که پس از هجوم مغول از نظر انسانی و اقتصادی و هویتی با بحران روبه‌رو شده بود، برای بروز جنبش‌هایی که خواهان مبارزه با ظلم و بی‌عدالتی بودند، منطقه‌ای مساعد به حساب می‌آمد. در این مناطق، عدالت و امنیت به شدت آسیب دیده بود و منافع اقتصادی مردم نیز اگر نگوییم با نکس کلی همراه شده بود، به طور قطع به ضعیف‌ترین حد بازدهی رسیده بود. به همین علت هم تارابی و هم ابوالکرام نخست برپایه اندیشه مهدویت، باورهای مذهبی مردم را تحریک کردند و سپس به بهره‌برداری‌های اقتصادی و از بین بردن سرمایه‌داران روی آوردند.

در این میان، نکته جالب این است که توجه به ظهور مهدی از جمله اعتقادهای اصلی شیعیان است؛ اما در این دوران، حرکت مشخصی زیر لوای ظهور مهدی به شیعیان منسوب نشده است. تنها ابن بطوطه به رفتارهایی از مردم کاشان و حله در اواخر دوره ایلخانی اشاره می‌کند که نشان‌دهنده اعتقاد عمیق مردم به بازگشت مهدی در آینده‌ای نزدیک است. اعتقادی که در دل خود رضایت‌ناداشتن از وضع موجود و تلاش برای اصلاح آن را زیر لوای مهدی نشان می‌دهد. در واقع، درحالی که فضای مذهبی آن زمان جامعه از

اندیشه مهدویت پر شده بود، شیعیان در نقش گروه فعال در حوزه عملی قادر نبودند از این فضا به دور باشند؛ در نتیجه، نهایت تلاش خود را برای برقراری تشریفات و مراسم‌های مذهبی که موضوع انتظار و اعتقاد به آمدن امام دوازدهمشان، مهدی (عج) را تقویت می‌کرد به کار می‌بستند تا از این راه روحیه امید به آینده را در مردم زنده نگه دارند. در این میان، منطقه‌های شیعه‌نشین همچون کاشان (یاقوت حموی، ۱۹۹۵م: ۲۹۶/۴) یا شهر حله در عراق عرب (ابن بطوطه، ۱۳۷۰: ۲۷۲/۱)^۲ با مراسمی مشابه، با انجام تشریفات خاصی، در بیرون از دروازه‌های شهر به استقبال امام خود می‌رفتند تا در زمان ظهور میزبان قدم‌های او باشند. گزارش ابن بطوطه به دورانی پس از زمان مدنظر این مقاله مربوط است؛ اما به راحتی می‌توان حدس زد شهرهایی که جمعیت غالب شیعه داشتند همین اعتقادات را در زمان مدنظر پیگیری می‌کردند.

پس از تشکیل دولت ایلخانی نیز افراد بسیاری اندیشه مهدی‌گرایی را ادامه دادند و حرکت‌های اجتماعی گسترده‌ای با این شعار به وقوع پیوست. در این دوره، کسانی که ادعای نیابت امام غایب شیعه را داشتند یا خود مدعی مهدویت بودند بسیار یافت می‌شدند. حرکت ابوصالح حلی و احمد شامی در دوران حکومت ارغون (ابن فوطی، ۱۴۲۴ق: ۳۰۳)، موسی کردستانی در سال ۷۰۷ق/۱۳۰۸م که بنا به گفته کاشانی «اساس دعوی مهدویت نهاد» (کاشانی، ۱۳۸۴: ۷۶؛ تتوی، ۱۳۸۲: ۴۳۵۳/۷)، قیام قاضی شرف‌الدین ابراهیم در شیراز (وصاف‌الحضره، ۱۳۳۸: ۲۳۰) و نیز تلاش‌های امیر تیمورتاش در محدوده آسیای صغیر (آقسرایبی، بی‌تا: ۹۷۷ و ۹۷۸) از جمله نمونه‌های دیگر منجی‌گرایی در غالب مهدویت بودند که چون از محدوده زمانی مطالعاتی این سطور خارج است تنها به صورت گذرا به آنها اشاره شد.

قاضی شرف‌الدین و امیر تیمورتاش را باید از دسته رهبران مذهبی و رهبران نظامی جامعه دانست که از توده‌های پایین نبودند (وصاف‌الحضره، ۱۳۳۸: ۱۱۱). در قیام تارابی نیز برخی افراد متنفذ و صاحب‌شوکت شهر بخارا اعمال نفوذ کردند و مردم را به این حرکت دعوت کردند.

بازگشت خلافت

امید به بازگشت یک اسطوره به جلال‌الدین‌های دروغین یا مهدیان دروغین اختصاص نداشت و مردم از هر عاملی می‌توانستند بهره ببرند تا بلکه امید نیمه جانی بیابند و به اصلاح امور دل ببندند. امید به اینکه دستی غیبی به ناگاه از ناکجاآبادی به درآید و مردم ظلم کشیده را با تمام توان یاری کند و بساط ظلم و جور و ستم را برچیند در تمام دقایق زندگی مردم جای گرفته بود. از دیگر مصداق‌های این اعتقاد امید به بازگشت خلافت و احیای مجدد عظمت و مجد خلفا بود که باید به آن اشاره کرد. این اعتقاد که به‌ویژه در میان اهل سنت ظهور ویژه‌ای داشت بر این اصل بنیان شده بود که زمین هیچ‌گاه از خلیفه رسول خدا(ص) خالی نخواهد شد؛ بنابراین تلاش می‌شد تا حد امکان این دیدگاه عینیت یابد. انتخاب یکی از اعقاب خلفای عباسی به نام ابوالقاسم احمد و با لقب المستنصر به خلافت در مصر بهترین مثال در این زمینه است.^۳ در سال ۶۵۹ق/۱۲۶۱م سلطان بیبرس، حاکم مملوک مصری، با این اقدام تلاش کرد بیشترین بهره را ببرد؛ به این صورت که هم خلافت را به صورت اسمی احیا کرد و هم کوشش کرد مسلمانان اهل سنت ایران را نیز با خود همراه کند و از این راه آنها را امیدوار کرد که بالاخره روزی خلیفه‌شان از مصر برمی‌خیزد و بساط ظلم مغولان را برمی‌چیند.

با این همه، فراوانی قیام مهدیان دروغین در قیاس با قیام جلال‌الدین‌های دروغین مؤید چند نکته است: نخست اینکه مردم به صورت طبیعی قادر نبودند باور کنند جلال‌الدین بیشتر از حد معمول عمر داشته باشد؛ بنابراین خودبه‌خود قیام‌های مربوط به او تنها در نیمه دوم قرن هفتم قمری ردیابی می‌شود. برخلاف قیام مهدیان دروغین که کل دوران مغولان و ایلخانان را دربرمی‌گیرد. دوم اینکه به نظر می‌رسد باتوجه به فزونی گرفتن اندیشه شیعه و بیشترشدن جمعیت شیعیان، اندیشه مهدویت در مقایسه با اندیشه بازگشت جلال‌الدین‌های دروغین، بستر مناسب‌تری برای قیام بود؛ سوم اینکه در دل اعتقاد به مهدی تا اعتقاد به بازگشت جلال‌الدین، مایه‌های فراوان‌تری از عدالت باوری وجود داشت و همین علت‌ها باعث شد تعداد و گستره زمانی قیام مهدیان دروغین از تعداد و گستره زمانی قیام‌های مربوط به جلال‌الدین‌های دروغین بیشتر باشد.

اما نکته مشترک هر دو همراهی روستاییان و قشرهای آسیب‌دیده جامعه با این قیام‌ها بود. در تمامی این قیام‌ها نیروی انسانی از ضعیف‌ترین بخش‌های جامعه تشکیل می‌شد؛ چه اینکه در بسیاری از این قیام‌ها رهبران قیام نیز از جمله همین طبقات بودند. بدنه اصلی سپاهیان شورشی را روستاییان، عناصر فاقد طبقه، زحمتکشان و در کل ستم‌دیدگانی تشکیل می‌دادند که در طول سال‌ها موفق نشده بودند به کمترین حقوق خود دست یابند. آنها فارغ از انتظار موفق‌شدن یا موفق‌نشدن این شورش‌ها، شرکت در این حرکت‌های اعتراضی اجتماعی را غنیمت می‌شمردند تا مگر این رهگذر جبران خسارت سال‌ها ظلم و ستمی باشد که بر آنها رفته بود (ایزدی، ۱۳۹۲: ۶۷).

با این حال این مسئله استثنایی نیز داشت؛ چنانکه

درواقع فارغ از اینکه ادامهٔ خلافت عباسیان در مصر موقوف بود یا خیر، این حرکت معرف این نکتهٔ اساسی است که اهل سنت قادر نبودند زندگی خود را بدون خلیفه‌ای تعریف کنند که حافظ و نگهبان دین و دنیای آنها باشد. آنها یاد گرفته بودند از جمله وظیفه‌های خلیفه پاسداری از حدود و ثغور اسلام و تأمین عدالت و امنیت رعایاست (قادری، ۱۳۸۳: ۷۳ به بعد)؛ بنابراین حال که نظام خلافت نابود شده بود تلاش می‌کردند حتی به صورت صوری هم شده است خلافت را احیا کنند؛ چه اینکه در احیای خلافت احیای غرور و آداب و سنن خود را می‌دیدند و با امید به بازگشت خلیفه، امید خود را برای دنیایی بهتر تداوم می‌بخشیدند.

ب. فتوت

دومین گونهٔ اصلی تقابل با مغولان را باید حرکت های اجتماعی فتیان دانست. حرکتی که در سال‌های پیش از هجوم مغول بیشترین نقش‌های اجتماعی را برعهده داشت و هرچه به سوی پایان دولت ایلخانی نزدیک می‌شد، نقش‌ها کم‌رنگ‌تر و کم‌رنگ‌تر می‌شد. درکل، تصوف و فتوت ریشه‌ای تاحدودی واحد داشتند؛ اما دست‌کم در زمان ایلخانان، اصلی‌ترین تفاوت بین این دو جریان عظیم اجتماعی را باید در نوع نگاه آنها به اجتماع تعریف کرد. صوفیان دورهٔ مدنظر، سعادت خود و مریدان را بیشتر در گوشه‌گیری از اجتماع و انزوای خانقاهی پیگیری می‌کردند؛ درحالی که فتیان در مقایسه با صوفیه، بیشتر بر مرام اجتماعی خود و دستگیری از بینوایان و افتادگان و ستیز با ظالمان و ثروتمند پافشاری می‌کردند. برخی از بزرگ‌ترین صوفیان این زمان، نظیر نجم‌الدین کبری یا مولانا، خود منشأ حرکت‌های مهم اجتماعی بودند؛ اما باید توجه کرد این دسته افراد یا مانند نجم کبری که کتابی

در زمینهٔ فتوت دارد، خود در جایگاه بزرگ فتیان زمان شناخته می‌شدند یا مانند مولانا که با خاندان چلبی هم‌پیمان شد، با انجمن‌های فتوت ارتباط بسیار نزدیکی داشتند. به عبارت رساتر، تصوف با تعالیم و معارف آرمانی خود همواره خواهان ساختن انسانی آرمانی و آسمانی بود؛ درحالی‌که فتوت با در پیش گرفتن اخلاق، و نه معرفت، در پی ساختن اجتماعی لایق و درخور انسانی زمینی بود. تصوف، انسانی آرمانی را آرزو می‌کرد و فتوت، جامعه‌ای آرمانی را برای تمامی انسان‌ها در نظر می‌گرفت.

بنابر این مقدمه، حرکت اجتماعی فتیان را برخلاف صوفیان باید نمونه‌ای از مبارزه‌های فعال جامعهٔ ایران عهد مغول به حساب آورد. برخلاف صوفیه، آنها گوشه‌نشینی نمی‌کردند؛ بلکه به علت روحیه‌های پهلوانی و عیاری، خود را مدافع مظلوم و مقابل ظالم می‌دیدند.

با این حال فتوت نیز مانند تصوف، سلسله اسناد خود را به امام‌علی (ع) می‌رساند و ایشان را «فتای مطلق» می‌دانست؛ بنابراین همواره در پی آن بودند عدالت علی (ع) را حتی به صورت ظاهری و صوری در جامعه ترویج دهند (کاشانی، ۱۳۶۹: ۲۳۰).^۴ همین روحیهٔ آنها باعث ایجاد شورش‌ها و قیام‌های متعدد از سوی فتیان در جامعه شد که ددرس‌های فراوانی برای مغولان در پی داشت. در زمان مغولان و حتی پیش از آن نیز همین رویه را بزرگان فتوت پی گرفتند. بی‌سبب نبود که در قرن ششم الناصر، خلیفهٔ سی‌اس و زیرک عباسی، با درآمدن در کسوت فتوت یکی از مهم‌ترین گروه‌های شورشی را پیرو خود کرد و درعمل، مهم‌ترین گروه اجتماعی را که قادر بودند منشأ ددرس‌های فراوانی شوند با خود همراه کرد (زرین‌کوب، ۱۳۷۹: ۴۱۹). فتیان در برخی مواقع، به‌ویژه در سال‌های پیش

مردم، دستگیری از مظلومان، کشتن شرطه‌ها و سایر هم‌دستان آنها از اهل شرّ در تمام دنیا بی‌نظیر بودند (ابن بطوطه، ۱۳۷۰: ۳۴۷/۱). تمامی این گزارش‌ها به صورت ویژه، تقابل با ظلم و ستم حکومت را ویژگی اصلی فتیان برشمرده است. ویژگی که به‌راحتی آنها را در جایگاه جلودار عدالت‌خواهی، دست‌کم در معنای مردم‌پسند آن، معرفی می‌کند.

همین رویه را در زمان حکومت ایلخانی نیز فتیان پیگیری کردند؛ چنانکه از گزارش‌های ابن بطوطه به دست می‌آید آنها گاه در اداره شهرها قدرت اجرایی فراوانی به دست می‌آوردند. این جهانگرد مغربی همان قدر که در داخل سرزمین‌های ایرانی از گسترش تصوف نام می‌برد، به همان میزان از نفوذ فتیان در بلادالروم گزارش‌های مفید و باارزشی ارائه می‌کند. با این حال او جماعت فتیان شیراز و به‌ویژه اصفهان را نیز درخور توجه می‌داند و از مهمان‌نوازی و سخاوت جوانمردان اصفهان داستانی بیان می‌کند که بسیار جالب است (ابن بطوطه، ۱۳۷۰: ۲۴۷/۱).

بنا به گزارش‌های ابن بطوطه، در دوره ایلخانی بیشترین نفوذ فتیان در آسیای صغیر بود؛ به‌طوری‌که او هر جا می‌رفت به جای آنکه در خانقاه‌های صوفیه پذیرایی شود، چنانکه در ایران این‌گونه بود، در زوایا و پاتوق‌های فتیان ساکن می‌شد و از الطاف این دسته بهره‌مند می‌شد. گویا در این شهرها فتیان جایگزین مناسبی برای صوفیان شهرهای ایران بودند. البته ناگفته نماند که علاوه بر آسیای صغیر، عراق عجم و خراسان نیز از دیگر مناطق تمرکز جمعیت فتیان در دوره مغول بود. علاوه بر آن سمنان و تبریز هم فتیان معروفی داشت. در زمان ارغون، یکی از این فتیان به نام «اخی شرف الدین سمنانی» در سمنان و دیگری به نام «اخی احمدشاه قزاز پیر» در تبریز نام این دو شهر را در میان شهرهای محل تجمع فتیان بلندآوازه کردند. در بادغیس

از ظهور مغول، با دستگاه حکومت هم‌داستان می‌شدند؛ اما به‌طور معمول تحفظ صنفی خود را رعایت می‌کردند و باتوجه به اصول جوانمردی، تلاش می‌کردند همواره آرزوهای طبقه‌های مظلوم را برآورده کنند.

این فتیان به‌علت حمایت فراوانی که عیاران از آنها می‌کردند به‌طور عمده نیروی انسانی و نظامی مناسبی داشتند که در هنگام حمله به شهرها یا در هنگام به وجود آمدن اغتشاش‌ها و هرج‌ومرج‌های شهری از آنها استفاده می‌کردند. همین نیروی نظامی باعث می‌شد فتیان در شهرها به گروه‌های مختلف تقسیم شوند و در مواقع متعددی، کشمکش و رقابت و حتی درگیری فیزیکی نیز داشته باشند؛ برای مثال در سیواس، کسان اخی احمد بچقچی با طرفداران اخی چلبی کشمکش کردند. در این میان، گروه‌هایی که از اعتبار افزون‌تری برخوردار بودند به‌طور مسلم طرفداران بیشتری نیز داشتند؛ چنانکه در همان مثال ذکرشده، گروه فتیان اخی چلبی از حیث اعتبار بر گروه اخی بچقچی برتری داشتند. در این درگیری‌ها، هر گروه و هر سرکرده‌ای تلاش می‌کرد در نشان‌دادن اصول فتوت بر دیگری سبقت جوید (ابن بطوطه، ۱۳۷۰: ۳۵۹/۱ و ۳۶۰).

در مواقعی که ولایت یا شهری از سلطان یا حاکم خالی می‌شد، به‌طور معمول فتیان شهر را اداره می‌کردند (ابن بطوطه، ۱۳۷۰: ۳۵۹/۱)؛ برای مثال باید به فتیان عیار در هرات در ابتدای حمله چنگیز اشاره کرد که پس از خرابی و ویرانی شهر به دست سپاه خان بزرگ مغول، این فتیان و پهلوانان بودند که در آنجا ساکن شدند و شهر را دوباره احیا کردند (هروی، ۱۳۶۲ق: ۸۱).

به‌نظر می‌رسد این قدرت اجرایی قوی فتیان به‌علت وجود پشتوانه‌های مالی و مردمی و نظامی کافی بود. این گروه‌ها در غریب‌نوازی، اطعام، برآوردن حوایج

فتیان و اصناف بازار با انجمن‌های صوفیه نیز ارتباط داشتند (لمبتون، ۱۳۵۱: ۷۷).

این افراد تهیدست که به علت فقر مادی و ضعف جایگاه اجتماعی به «عناصر فاقد طبقه» می‌ماندند (پطروشفسکی، ۱۳۸۰: ۴۸۵/۵) با تشکیل گروه‌هایی دزدی می‌کردند و همین عامل زمینه‌های افتراق آنها را از فتيان پديد آورد. اگرچه عياران همواره می‌کوشیدند در دزدی‌های خود نیز راه و رسم جوانمردی و پاک‌بازی را رعایت کنند. عياران قادر بودند با قدرتی که با تشکیل گروه‌های عیاری به دست می‌آوردند جنبش‌ها و حرکت‌های اجتماعی چندی را رهبری کنند. در این جنبش‌ها، بینوایان و پیشه‌وران و در بعضی مواقع بردگان فراری نیز حضور داشتند (پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۱۱). در زمان‌های بحرانی، آنها دفاع از حریم مردم از جمله وظایف خود می‌دانستند؛ به‌ویژه در ابتدای یورش مغول به کرات از «رنود و اوباشی» نام برده می‌شود که تلاش می‌کردند تا آنجا که می‌توانند راه ورود مغول به شهرها را سد کنند.

عياران یا پهلوانان که در زبان عموم آن زمان به مفردان، یتیمان و نهنگان نیز مشهور بودند اندک‌اندک در اواخر دوران خوارزمشاهی به مناصب بلند کشوری و لشکری نیز رسیدند. چنانکه در گزارش‌های تاریخی از آنها در جایگاه حکام ولایت‌های مختلف در زمان هجوم چنگیز نام برده شده است. معروف‌ترین و بزرگ‌ترین این پهلوانان شخصی بود به نام «تیمور ملک که اگر رستم در زمان او بودی، جز غاشیه‌داری او نکردی» که در دفاع از شهر خجند مردانگی بسیار کرد (جوینی، ۱۳۸۵: ۷۱/۱). او هنگامی که مغولان ولایت خجند را محاصره کرده بودند دلاوری‌ها و مردانگی‌هایی از خود نشان داد که خواننده تاریخ از آن همه بی‌پروایی به حیرت می‌افتد (در خصوص او ر.ک: جوینی، ۱۳۸۵: ۷۴ تا ۷۷؛ و صاف‌الحضرة، ۱۳۳۸: ۵۶۴ و ۵۶۵).

نیز «باباخچی محمود جامی» در میان فتيان نامی بلند داشت (بیانی، ۱۳۷۵: ۷۴۰/۲). تمامی این افراد به دستگیری ستمدیدگان و در صورت نیاز، مقابله با حکومت و شرکای آن برای دفع ظلم شهره بودند.

با این حال اخچی‌تومان، اخچی‌سنان، اخچی‌علی و اخیان شهر میلانس از جمله جوانمردانی بودند که ابن‌بطوطه را مسکن داده و خواراک و پوشاک و مرکبش را برعهده گرفته بودند. از جمله فتيان دیگری که از این جهانگرد پذیرایی کردند باید به کسان زیر اشاره کرد: شریف حسین در آق‌سرا، اخچی‌جاروق در نَکده، ابن‌قلمشاه در قونیه، اخچی‌امیرعلی در قیساریه، اخچی‌احمد بچقچی در سیواس، اخچی‌چلبی باز در سیواس، اخچی‌مجدالدین در گُمُشخانه، اخچی‌نظام‌الدین در ارزنجان و اخچی‌تومان در ارزروم. در میان گزارش‌های ابن‌بطوطه به کرات از ظلم ستیزی فتيان سخن می‌رود و او آنها را پناهگاه مردم در برابر ظلم دستگاه حاکم می‌داند (ر.ک: ابن‌بطوطه، ۱۳۷۰: ۳۴۸/۱، ۳۴۹، ۳۵۸، ۲۵۹، ۲۶۸ و صفحات دیگر).

افزون بر فتيان باید از عياران و رنود نیز نام برد. آنها در بسیاری مواقع در حکم اهل فتوت معرفی می‌شدند؛ اما اساس کار ایشان بر غارت و دزدی استوار بود. با این حال تلاش می‌کردند در دزدی‌های خود ظالمان یا به تعبیر ایشان ثروتمندان را هدف قرار دهند. عياران بیشتر از افراد طبقه‌های پایین جامعه بودند که از مایه‌های اخلاقی که وجه اشتراک آنها با فتيان بود نیز بهره‌هایی برده بودند. آنها که زور و بازوی مناسبی هم داشتند به دزدی و راهزنی روی می‌آوردند و در مراحلی که فساد در سازمان‌هایشان پدیدار می‌شد گردنه‌گیری و گردنکشی هم می‌کردند. به همین علت است که در منابع عهد مغول اصطلاح «رنود و اوباش» را برای این دسته از مردم به کار می‌بردند (برای مثال ن.ک: جوینی، ۱۳۸۵: ۶۸/۱ و ۸۸ و ۲۱۹؛ خواندمیر، ۱۳۸۰: ۳۲/۳ و ۷۹ و ۱۰۹). عياران علاوه بر نزدیکی با

سرزمین‌های ایلخانی حرکت‌های مردمی گسترده‌ای ضد مغولان طرح‌ریزی کنند. در واقع تشکیلات عیاری هرازگاهی که قدرت و ثروت و پایگاه اجتماعی مناسبی می‌یافت به شورش اقدام می‌کرد؛ به گونه‌ای که در دوره مغول، این سازمان نیرومند اجتماعی بارها عصیان‌هایی کرد. در آغاز، تمام این تحرک‌ها با شکست روبه‌رو شد؛ اما در نهایت، فتیان عیار شیعه سبزواری پرچم صوفی بزرگی سلسله سربداران را تأسیس کردند که به هر حال در نوع خود اگر بی‌نظیر نباشد، کم‌نظیر است.

اما تا پیش از سربداران، عده‌ای از این عیاران که به مبارزه نظامی با عنصر بیگانه مغول دست زدند در نهایت با شکست روبه‌رو شدند. در کرمان «اخی شجاع‌الدین»، از جوانمردان این شهر، حتی در آغاز کار پیروزی‌هایی کسب کرد؛ اما در نهایت با آمدن سپاه کمکی از فارس شکست خورد و پس از آنکه بخشیده شد دوباره شورش کرد که این بار پس از چهار سال جنگ، زندانی و کشته شد. در همین شهر، عده‌ای از مغولان به نام نوروزیان که در سلک عیاران درآمده بودند قدرت فراوانی به دست آوردند؛ به گونه‌ای که حتی دولت برای کنترلشان به آنها پول پرداخت می‌کرد. در هرات نیز عده‌ای عیاران بسیار چشمگیر بودند و در حکومت آل‌کرت این منطقه نفوذ درخور ملاحظه‌ای داشتند. در همین شهر «پهلوان یاراحمد» طغیان کرد. او که دوستان پهلوان عیار در اختیار داشت در نهایت از سلطان آل‌کرت شکست خورد. نمونه دیگر این طغیان‌ها را در شورش پهلوان «محمدبن محمود جردی» در خواف باید جست‌وجو کرد که با وجود قدرت مناسبی که از لحاظ تعداد پیروان و تجهیزات داشت کارش به جایی نرسید (بیانی، ۱۳۷۵: ۷۴۱/۲).

به نظر می‌رسد در این زمان هرچه نقش اجتماعی فتیان و عیاران کم‌رنگ‌تر می‌شد، دسته‌های فراوانی از

نام برخی از رنود در منابع تاریخی ذکر شده است: «حبشی نیزه‌ور» (سراج، ۱۳۶۳: ۱۳۳/۲)، «محمد مرغزی» (سراج، ۱۳۶۳: ۱۴۳/۲)، «امیر سرهنگ سام»، دو پهلوان بزرگ دیگر از خراسان که آنها را «پسران یوزبک» می‌گفتند و «پهلوان اصیل‌الدین نیشابوری» (سراج، ۱۳۶۳: ۱۱۰/۲ و ۱۱۱) از جمله عیارانی بودند که در ابتدای هجوم مغول تلاش می‌کردند تا جایی که امکان دارد سپاه تاتار را با مشکل مواجه کنند. همین رفتار آنها باعث شد در مراحل نیز به مناصب کشوری و لشکری دست یابند.

از جمله دیگر عیاران ابتدای هجوم باید به «خرمیل»، «خرزور»، «فخرالدین حبش معروف به عیار نسوی»، «اُترک پهلوان»، «مبارز اتسنقر» و «مبارز امیرمحمد امیراخر» اشاره کرد که در اواخر حکومت خوارزمشاهی هریک به امیری سپاهی مأمور بودند و تلاش می‌کردند با مغولان پیکار کنند. همچنین در هنگام کارزار نهایی بغداد، میمنه لشکر خلافت به‌عهده «ملک عزالدین پسر فتح‌الدین گُرد» بود که «مفرد دارالخلافة» شناخته می‌شد (سراج، ۱۳۶۳: ۱۹۳/۲).

پس از سال‌های اولیه هجوم مغول، در منابع تاریخی نقل عیاری به صورت واضحی کم‌رنگ شد؛ اما در میانه حکومت ایلخانی باز هم گزارش‌های جسته‌گریخته‌ای از «رنود» و شورش‌های آنها یافت می‌شود؛ برای مثال پس از مرگ ارغون که اوضاع مملکت آشفته بود آنها با مغتتم‌شمردن فرصت، به برخی تسویه حساب‌های گروهی اقدام کردند؛ چنانکه در اصفهان عده‌ای از آنها در سلک سپاهیان دولتی درآمدند و مخالفان خود را از دم تیغ گذراندند (آیتی، ۱۳۸۳: ۱۴۱).

همچنین هم‌زمان با سال‌های پایانی حکومت مغول و افول قدرت مرکزی آنها، عیاران با همکاری فتیان موفق شدند قدرت خود را بازیابی کنند و در داخل

البته نباید از نظر دور داشت که نتیجه رفتار اجتماعی آنها موجب از بین رفتن ایلخانان شد؛ اما هیچ‌گاه عدالت اجتماعی را برقرار نکرد و چه بسا با از بین رفتن حکومت مرکزی، راه برای بی‌عدالتی‌ها و ظلم‌های بیشتر هموار شد. بی‌عدالتی‌ها و ظلم‌هایی که علت وقوع آن در نبود قدرت مرکزی نیرومند بود.

فتیان و عیاران مبارزه‌های فعال خود را در قالب قیام‌های مسلحانه علیه مغولان و ثروتمندان همدست آنها ادامه می‌دادند و برآن بودند که عدالت آرمانی تنها از این راه حاصل می‌شود. بررسی کنش حاکمیت ایلخانی، پژوهشگر را به این نتیجه می‌رساند که همدستی مغولان با اشراف و ثروتمندان و تعامل بُردبُرد آنها با یکدیگر که نمونه بارز آن را باید در تشکیل ارتاق‌ها جست‌وجو کرد (جویی، ۱۳۸۵: ۸۷/۳)، علت اصلی مخالفت فتیان و عیاران با ثروتمندان بوده است. در واقع ارتاق‌ها شرکتی از ثروتمندان و سرمایه‌داران بزرگ بودند که از امکانات و معافیت‌های مالیاتی و ارتباط‌های گسترده با حاکمیت بهره می‌بردند. ایلخانان به علت وام‌هایی که آنها می‌دادند و حمایت‌های مالی فراوانی که از حاکمیت می‌کردند، در مواقع بسیاری چشم خود را به «ریادادن و انواع معاملات نامشروع» می‌بستند (همدانی، ۱۳۹۴: ۱۳۲۵/۲).

همین بده‌بستان‌های میان ارتاق‌ها و ایلخانان باعث می‌شد زمانی که دسته‌های فتیان و عیاران دست به شورش یا نهب و غارت مغولان می‌زدند نوک شمشیر خود را متوجه مالداران و ثروتمندان نیز کنند. به‌خوبی مشاهده می‌کنیم که در این مواقع نبود عدالت بین طبقه‌های مختلف جامعه و تبعیض‌های مالی و اجتماعی موجب اغتشاش عمومی و شورش می‌شد و بیشتر، این مسئله را گروه‌های اهل فتوت و عیاران رهبری و هدایت می‌کردند.

اراذل و اوباش بیشتر فرصت می‌یافتند به مردم‌آزاری دست زنند. این افراد دغدغه مردم را نداشتند و در هر محله گردنه‌گیری می‌کردند. آنها که با عناصر قدرت در دربار نیز رابطه تنگاتنگی برقرار کرده بودند راه بر «هر بزرگ صاحب ناموس» می‌گرفتند و برای خرج شاهد و شراب و مطرب و نان و گوشت و حوایج دیگرشان زر طلب می‌کردند. چه بسا هر روز افراد معتبر و متشخص جامعه برای عبور از هر محله می‌بایست رنود آن منطقه را راضی می‌کردند تا امکان تردد برایشان باقی بماند؛ وگرنه به روش‌های مختلف، از جمله کتک‌خوردن و فحاشی، آبروی‌شان به یغما می‌رفت. سرانجام در زمان غازان، برای جلوگیری از این بحران اجتماعی، فرمانی صادر شد و چنین مفسدانی با برخورد شدید حکومت مواجه شدند (همدانی، ۱۳۹۴: ۱۳۷۰/۲).

بنا به دستور خان تازه‌مسلمان، هرکدام از این اوباش را که در بازارها باج‌گیری می‌کرد برهنه می‌کردند و بر درختی می‌بستند تا عابران بر آنها گذشته و ملامتشان کنند. گویا این گروه گردنه‌گیران بیشتر از عنصر مغول بودند که در جامعه دزدی و زورگیری می‌کردند. آنها پس از آنکه به قدر کافی مست می‌شدند این کار را انجام می‌دادند (همدانی، ۱۳۹۴: ۱۳۳۸/۲).

البته فتیان و به پیروی از آنها عیاران، خود در برخی مواقع دزدی می‌کردند؛ اما درکل، نیرویی تعدیل‌کننده برای ظلم مغولان بودند. آنها برای نیل به هدف خود که همانا عدالت و برابری اجتماعی بود، از هر وسیله‌ای بهره می‌بردند و باوجود آنکه در برهه‌هایی قدرتشان رو به کاستی نهاد، درنهایت این فتیان بودند که ضربه آخر را بر پیکر خاندان ایلخانی زدند و پس از مرگ سلطان ابوسعید، میراث او را تکه‌تکه کردند.

نتیجه

در طول سال‌های موضوع پژوهش، اندیشه منجی‌گرایی بستر را برای حرکت‌های اجتماعی چند فراهم کرد؛ با این حال این اندیشه، بیش از حرکت‌هایی که ایجاد کرده بود، برای مردم التیام‌بخش و منشأ امید به زندگی می‌شد. مردم به یک منجی نیاز داشتند و برای آنها چندان فرق نداشت این منجی چه کسی است. جلال‌الدین خوارزمشاه، خلیفه عباسی یا موعود ادیان همه نمودهایی از این منجی بودند که روزی برمی‌گشت و انتقام خون‌های به ناحق ریخته شده آنها، غرور جریحه‌دار شده‌شان، سرزمین‌های ویران شده و امیدهای از دست‌رفته‌شان را می‌گرفت. در دوره مغولان نمونه‌های چندی از این منجی‌ها مشاهده می‌شود که در واقع به نظام نظری متکی بودند که پیش از این در اذهان مردم شکل گرفته بود؛ اما تمامی این منجی‌ها با شکست روبه‌رو شدند.

در بسیاری از مواقع، قیام‌های دوره مدنظر با انگیزه‌های مذهبی شروع می‌شد؛ ولی در ادامه، انگیزه‌های اقتصادی اهداف اولیه را تحت‌الشعاع قرار می‌داد. از جمله علت‌های شکست این قیام‌ها را باید در همراهی نکردن نخبگان با آنها جست‌وجو کرد. اگر از چند نمونه استثنا بگذریم، در بیشتر این قیام‌ها طبقه‌های پایین شهری و روستایی بدنه اصلی قیام را تشکیل می‌دادند و رهبران و نخبگان مذهبی و سیاسی چندان از آنها حمایت نمی‌کردند. علاوه بر اینها باید از ظلم‌هایی نام برد که در برخی از این قیام‌ها به برخی طبقه‌ها، به ویژه ثروتمندان، می‌شد. همین عامل موجب می‌شد برای سرکوب آنها تلاش‌های گسترده‌ای صورت گیرد.

اما گونه دیگر تقابل را باید در جریان‌های موسوم به فتیان و عیاران جست‌وجو کرد. این جریان از چند جنبه با جریان منجی‌گرایی تفاوت ماهوی داشت و از قضا

ابعاد برتری آن را نیز همین تفاوت‌ها تشکیل می‌داد. فتیان باصالت بودند. در میان ایرانیان مسلمان، منجی‌گرایی اندیشه‌ای قدیمی بود؛ اما این اندیشه چندان موفق نشده بود در حکم حرکتی اجتماعی خود را تثبیت کند. در حالی که از قرن‌ها پیش از هجوم مغول، فتیان در نقش گروهی ثابت، تشخیص صنفی داشتند؛ آنها همچنین در بیشتر شهرها حضور داشتند و به شهر یا منطقه‌ای خاص محدود نمی‌شدند؛ پشته‌های عظیم اقتصادی داشتند و گروه‌های مختلف فتیان در اصناف متعدد شهری حضور داشتند؛ نیز در میان فتیان افراد نخبه و صاحب‌نظر فراوانی یافت می‌شدند که تألیف و تدوین کتاب‌ها و رساله‌های متعدد آنها را به عهده داشتند؛ فتیان به‌طور دقیق مرام‌نامه‌های مشخص و کارکردهای تعریف‌شده اجتماعی داشتند و همین مرام مشخص، آنها را در نقش مهم‌ترین گروه اجتماعی معرفی می‌کرد که به دنبال عدالت اجتماعی و اقتصادی بود؛ علاوه بر همه اینها نباید از قدرت سلاح و نظامی گری فتیان غافل شد و همین عامل یکی دیگر از وجوه برتری فتیان بود.

به نظر می‌رسد حرکت‌های اعتراضی و شورش‌هایی که زیر پرچم اندیشه منجی‌گرایی به وقوع می‌پیوست هرچند به صورت هیجان اجتماعی زودگذری شکل می‌گرفت، به غیر از حرکت قاضی شرف‌الدین، همچنان در ابعاد کوچک و محلی باقی می‌ماند. این حرکت‌ها به واسطه اینکه قادر نبودند قشر نخبه و اندیشمند جامعه را با خود همراه کنند، در نهایت در حد شورش باقی می‌ماند؛ اما در مقابل، حرکت‌های فتیان به علت ریشه دار بودن و اصالتی که در تاریخ ایران داشت با اقبال بیشتری روبه‌رو شد و هم به لحاظ جغرافیایی و هم به لحاظ زمانی به موفقیت‌های چشمگیری دست یافت. جماعتی از نخبگان و نویسندگان ایرانی از فتیان

دوران میانه نبوده است و پژواک این مسئله هنوز هم در دوران معاصر شنیده می‌شود (برای مثال ر.ک: حمیدی شیرازی، ۱۳۷۸: در امواج سند).

۲. گزارش ابن بطوطه در این زمینه از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است: «حله شهر بزرگی است... همه اهالی شهر دوازده امامی‌اند. در نزدیکی بازار بزرگ شهر مسجدی قرار دارد که بر در آن پرده حریری آویزان است و آنجا را مشهد صاحب‌الزمان می‌خوانند. شب‌ها پس از نماز عصر صد مرد مسلح با شمشیرهای آخته پیش امیر شهر می‌روند و از او اسب یا استری زین‌کرده می‌گیرند و به سوی مشهد صاحب‌الزمان روانه می‌شوند. پیشاپیش این چارپا طبل و شیپور و بوق زده می‌شود و از آن صد تن نیمی در جلو حیوان و نیم دیگر در دنبال آن راه می‌افتند و سایر مردم در طرفین دسته حرکت می‌کنند و چون به مشهد صاحب‌الزمان می‌رسند در برابر درب آن ایستاده آواز می‌دهند که: بسم‌الله ای صاحب‌الزمان بسم‌الله بیرون آی که تباهی روی زمین را فراگرفته و ستم فراوان گشته وقت آن است که برآیی تا خدا به وسیله تو حق را از باطل جدا گرداند و به همین ترتیب به نواختن بوق، شیپور و طبل ادامه می‌دهند تا نماز مغرب فرا رسد» (ابن بطوطه، ۱۳۷۰: ۲۷۳/۱).

۳. برای آگاهی از بیست‌ویک خلیفه عباسی مصر که تا سال ۹۲۳ق خلافت ظاهری داشتند بنگرید به باسورث، ۱۳۸۱: ۴۴.

۴. در فتوت‌نامه سلطانی درباره منشأ فتوت آمده است: «مبداء فتوت و مظهر آن ابراهیم خلیل است و قطب فتوت مرتضی‌علی است علیه‌السلام و خاتم فتوت مهدی‌هادی علیه‌السلام خواهد بود از اولاد حضرت رسالت صلی‌الله‌علیه [و آله] و سلم. چنانکه ابراهیم

حمایت می‌کردند. این گروه به صورت مستقیم جامعه را به قیام دعوت نمی‌کردند؛ اما بازوهای اجرایی آنها که همان عیاران و نهنگان و مفردان و اهل شمشیر بودند و بازوهای اقتصادی آنها که همان فتوت صنفی بود کار جنبش‌ها و اعتراض‌های اجتماعی را برعهده می‌گرفتند. در واقع، حرکت فتیان حرکتی بود که نظام فکری و مرام نامه مشخص داشت و فتوت‌نامه‌های اصناف از آن جمله است؛ مانند فتوت‌نامه سلمانیان، قصابان، نجاران و امثال آن. این حرکت همچنین برای تغییرات اجتماعی ریشه‌دار و گسترده اصالت لازم را داشت؛ در حالی که شورش‌های منجی‌گرایانه از این همه تهی بود.

مجموع این عوامل باعث شد حرکت‌هایی که زیر پرچم منجی‌گرایی ظهور می‌کردند، چندان موفق نشوند؛ ولی همچنان این اندیشه موفق شد در لایه‌های درونی تک‌تک افراد نفوذ کند و آنها را به صبر و انتظار برای بازگشت ابرانسانی فراخواند؛ اما در نهایت فتیان موفق شد با استفاده از ظرفیت‌های فراوان خود، به اقتدار مغولان ضربه‌های کاری بزند. در پایان نیز نباید تلاش‌های این گروه را در سقوط ایلخانان نادیده گرفت؛ برای نمونه، سربداران که در خراسان قیام کردند از آبشخور فکری فتیان بهره‌های فراوانی برده بودند. با این همه، فتیان موفق شدند ضربه‌های اساسی‌تری بر مغولان وارد کنند؛ اما پس از ایلخانان در نظام‌سازی جدید چندان ظاهر نشدند.

پی‌نوشت

۱. این مسئله که هنوز شاعران معاصر اشعاری حماسی در رثای دلاوری‌ها و سلحشوری‌های جلال‌الدین می‌سرایند و از او همچون قهرمانان اساطیری ایران یاد می‌کنند بیان‌کننده این نکته است که چنین نگاهی به جلال‌الدین تنها مختص جامعه ایران

ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر.

_____ (۱۳۸۱)، سلسله‌های اسلامی جدید
 راهنمای گاهشماری و تبارشناسی، ترجمه فریدون
 بدره‌ای، تهران: مرکز باستان‌شناسی اسلام و ایران.

_____ (۱۳۷۵)، دین و دولت در ایران عهد
 مغول، ج ۱ و ۲، تهران: دانشگاهی.

_____ (۱۳۵۱)، نهضت سرداران
 خراسان، ترجمه کریم کشاورز، تهران: پیام.

_____ (۱۳۸۰)، اوضاع اجتماعی -
 اقتصادی ایران در دوره ایلخانان از مجموعه‌ی
 تاریخ کمبریج، گردآورنده جی.آبویل، ترجمه
 حسن انوشه، تهران: امیرکبیر.

_____ (۱۳۸۲)، تاریخ الفی، تصحیح
 غلامرضا طباطبایی مجد، تهران: علمی فرهنگی.

_____ (۱۳۸۵)، تاریخ جهانگشای، به
 تصحیح محمد قزوینی، تهران: دنیای کتاب.

_____ (۱۳۷۸)، اشک معشوق
 (دیوان اشعار)، تهران: صدای معاصر.

_____ (۱۳۸۹)، فرهنگ جامع فرق
 اسلامی، براساس دست‌نوشته‌های سیدمهدی
 روحانی، تهران: اطلاعات.

_____ (۱۳۸۰)،
 خواندمیر، غیاث‌الدین بن همادالدین الحسینی، (۱۳۸۰)،
 تاریخ حبیب‌السیر، تهران: خیام.

_____ (۱۳۹۴)، فارس‌یان در برابر
 مغولان، تهران: آبادبوم.

_____ (۱۳۸۰)، خلافت عباسیان در ایران، از
 مجموعه تاریخ کمبریج، گردآورنده جی.آبویل،
 ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر.

_____ (۱۳۷۹)، جستجو در تصوف
 ایران، تهران: امیرکبیر.

_____ (۱۳۶۳)، طبقات ناصری، تصحیح
 عبدالحی حبیبی، تهران: دنیای کتاب.

که قطب نبوت بود هر پیغمبری که بعد از او آمد
 متابعت او کرد که «اتبع مله ابراهیم حنیفا» و
 همچنین هر صاحب فتوتی که بعد از شاه ولایت
 باشد هر آینه او را متابعت وی باید کرد. پس علمی
 که مبداء آن ابراهیم‌خلیل علیه‌السلام باشد و قطب
 آن علی‌ولی علیه‌السلام و خاتم آن مهدی‌هادی(ع)
 در شرف آن علم چه توان گفت؟» (واعظ کاشفی
 سبزواری، ۱۳۵۰: ۶).

۵. براساس پژوهشی انجام‌گرفته، ۳۱ عنوان از اصول
 فیتیان استخراج شده است که تمامی در حوزه
 اخلاق بررسی‌کردنی است (ر.ک: میرجعفری،
 ۱۳۸۹: ۱۳۹ و ۱۴۰؛ غنی، ۱۳۶۳: ۱۲۴ به بعد؛ باستانی
 پاریزی، ۱۳۶۳: ۱۵۷ به بعد؛ نائل خانلری، ۱۳۶۳:
 ۱۷۳ به بعد.

کتابنامه

الف. کتاب

_____ (بی‌تا)، محمودین‌محمد، مسامرة‌الخبار و
 مسایرة‌الخبار، به کوشش اسماعیل توران، تهران:
 اساطیر.

_____ (۱۳۸۳)، تحریر تاریخ و صاف،
 تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

_____ (۱۳۷۰)، سفرنامه، ترجمه محمدعلی
 موحد، تهران: آگاه.

_____ (۱۴۲۴ق)، الحوادث‌الجامعه و التجارب
 النافعه فی المائه‌السابعه، تحقیق مهدی عبدالحسین
 نجم، بیروت: دارالکتب العلمیه.

_____ (۱۳۶۳)، عیاران و
 جنبش‌های اجتماعی؛ قسمت دوم از کتاب آیین
 جوانمردی تألیف هانری کربن، تهران: نو.

_____ (۱۳۸۰)، ک.ا، طاهریان و صفاریان از
 مجموعه تاریخ کمبریج، گردآورنده جی.آبویل،

- سیف، علی‌اکبر، (۱۳۷۳)، روانشناسی پرورشی؛ روانشناسی یادگیری و آموزش، تهران: آگاه.
- غنی، قاسم، (۱۳۶۳)، خصایص فتیان؛ قسمت دوم از کتاب آیین جوانمردی تألیف هانری کربن، تهران: نو.
- قادری، حاتم، (۱۳۸۳)، اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران، تهران: سمت.
- کاشانی، (۱۳۸۴)، تاریخ اولجایتو، تهران: علمی فرهنگی.
- کاشانی، کمال‌الدین عبدالرزاق، (۱۳۶۹)، تحفه‌الاکوان فی خصایص فتیان، به مقدمه و تصحیح و تعلیق محمد دامادی، تهران: علمی و فرهنگی.
- لمبتون، آن، (۱۳۵۱)، جامعه اسلامی ایران، ترجمه حمید حمید، اصفهان: نیما.
- مهدوی امین، سعید، (۱۳۹۴)، تناسخ در فرق و مذاهب اسلامی، قم: آیین احمد.
- میرجعفری، حسین و مجید صادقانی و ندا عظیمی‌زواره، (۱۳۸۹)، لایه‌های اجتماعی ایران در عهد ایلخانی، اصفهان: ادب امروز.
- ناتل خانلری، پرویز، (۱۳۶۳)، آیین عیاری؛ قسمت دوم از کتاب آیین جوانمردی تألیف هانری کربن، تهران: نو.
- نسوی، شهاب‌الدین محمد، (۱۳۴۴)، سیرت جلال‌الدین مینکبرنی، به تصحیح مجتبی مینوی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- واعظ کاشفی سبزواری، مولانا حسین، (۱۳۵۰)، فتوت‌نامه سلطانی، به اهتمام محمدجعفر محجوب، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- وصاف‌الحضره، فضل‌الله‌بن‌عبدالله، (۱۳۳۸)، تاریخ وصاف، به اهتمام محمد مهدی اصفهانی، تهران: کتابخانه ابن‌سینا، تبریز: کتابخانه جعفری.
- هروی، سیف‌بن‌محمد، (۱۳۶۲ق)، تاریخ‌نامه هرات، به تصحیح محمد زبیرالصدیق، به سعی و اهتمام خان بهادر خلیفه محمد اسدالله، کلکته: مطبع بیست مشن.
- همدانی، رشیدالدین فضل‌الله، (۱۳۹۴)، جامع‌التواریخ؛ تاریخ مبارک غازانی، تصحیح و تحشیه محمد روشن و مصطفی موسوی، ج ۲، تهران: میراث مکتوب.
- یاقوت حموی، (۱۹۹۵م)، معجم‌البلدان، بیروت: دار احیا التراث العربی.
- ب. مقاله**
- ایزدی، حسین، (تابستان ۱۳۹۲)، «منجی‌گرایی در عصر حاکمیت مغول‌ها در ایران»، فصلنامه تاریخ اسلام، س ۱۴، ش ۵۴، ص ۶۵ تا ۸۸.
- بایمیت‌آف، لقمان، (زمستان ۱۳۷۸)، «نقش شیخ شمس‌الدین محبوبی در شورش محمود تارابی»، مجله ایران شناخت، ش ۱۵۵، ص ۱۰۰ تا ۱۱۹.
- خیراندیش، عبدالرسول، (پاییز و زمستان ۱۳۸۷)، مقاله «شورش سلجوقشاه سلغری علیه مغولان و اندیشه او برای عبور از دریای پارس»، فصلنامه پژوهش‌های تاریخی ایران و اسلام، س ۳، ش ۳، ص ۹۳ تا ۱۰۴.
- سرایلو، اشرف، (تابستان ۱۳۸۳)، «روانشناسی اجتماعی مردم مصیبت‌زده: روایات جامعه ایران در عصر حملات مغول»، کتاب ماه تاریخ و جغرافی، س ۸، ش ۸۱ و ۸۲ و ۸۳، ص ۷۱ تا ۷۹.
- فرخی، یزدان، (بهار و تابستان ۱۳۹۶)، «سرانجام سلطان جلال‌الدین خوارزمشاه»، دوفصلنامه تاریخ و تمدن اسلامی، س ۱۳، ش ۲، ص ۷۴ تا ۷۴.