

نظری اجمالی به اوضاع خراسان بعد از حمله مغول

حمیدرضا ولی‌زاده*

اشاره

واژه خراسان Xor-asan در پهلوی Xvarasan به مفهوم مشرق است که درمقابل آن مغرب قرار دارد. در متون قدیم جغرافیایی آورده شده است که خراسان نام اقلیم و مملکت می‌باشد و همچنین خراسان را سرزمینی نورانی یا طالع نوشته‌اند که نام آن ترکیبی است از دو لفظ «خور» و «آسان» که به معنی برآمدگاه آفتاب می‌باشد.

قدمت طولانی این سرزمین را باید ناشی از موقعیت جغرافیایی آن دانست به گونه‌ای که دره‌ها و دهلیزهای این ناحیه، راه ورودی بسیاری از اقوام و ملل بوده که در نتیجه آن حکمرانان و سلاطین و حکومتها، اداره آنها بدست گرفته‌اند. انطور که مسلم است حدود و مساحت خراسان در طول تاریخ اندازه ثابتی نداشته و در دوره‌های مختلف مرزها و تعوری متغیر به خود دیده است. نوشتار پیش رو به اوضاع خراسان بعد از حمله مغول خواهد پرداخت.

اختلافاتی که بین سلطان محمد خوارزمشاه و خلیفه بغداد حادث شد^۱ با سودجویی و فرصت طلبی افرادی چون چنگیز زمینه را برای هر گونه هجوم غیر منتظره که می‌توان به «سنت تخلف ناپذیر تاریخ» تعبیر نمود، مهیا ساخت.^۲ ویرانی‌ها و خرابی‌های حادث شده در خراسان شرایط و اوضاعی را پیش آورد که اگر بگوئیم به دوره فترت می‌مانست، به خطا نرفته‌ایم. به گزارش ابن اثیر «مغولان آبادترین و بهترین بخش های روی زمین را که از لحاظ عمران و جمعیت بر همه جا برتری داشت و مردمش از همه جهانیان نیکخوتر و

* دانشجوی کارشناسی تاریخ، دانشگاه فردوسی مشهد

۱- نگاه کنید به میر خواند همان، ج ۵ ص ۲۸۲۱ و صفحات بعد

۲- ر. ک. دستغیب، عبدالملی، هجوم اردوی مغول به ایران، علم، تهران، ۱۳۶۷، ص ۳۱ و بعد.

خوش رفتارتر بودند در مدتی نزدیک به یک سال گرفتند و هیچ کس را در آن شهرها زنده نگذاشتند»^۱

صاحب جهانگشای جویس نیز گزارش جاننداری از هجوم مغول به خراسان می‌دهد. بدین گونه که سپاه پیش قراول چنگیز با هدف نابودی سلطان خوارزمشاهی به سوی خراسان گسیل شدند تا مانع از هر گونه اتحاد و اتفاق اشراف و بزرگان یا سلطان فراری برآیند^۲ اما یمه و سبتای فراتر از حد مسئولیت خود از اهالی شهرها می‌خواهند که به ایلی تن دهند.

نیشابور در مقابل این سپاه بطور سرزبانی قبول ایلی کرد^۳ و همین طور قرای شرقی طوس مانند نوقان نیز به ربهه ایلی تن دادند، اما شهر طوس و دیهه‌های اطراف چون جواب شفافی ندادند کشتار و قتل به افراط یافتند، سرسبزی و خرمی‌مرغزارهای رادکان با چشمه‌های جوشان و رویایی اش، آنجا را از آسیب مغولان مصون کرد و سبتای شحنه ای به آنان تحمیل نمود.^۴ اما ساکنان خبوشان و اسفراین کشتاری بی حد یافتند.^۵

یکی از شیوه‌هایی که مغولها در جنگها از آن سود می‌جستند استفاده از نیروهای حشری بود^۶ و این از مناطقی به دست می‌آمد که قبول ایلی می‌کردند. به طوری که می‌شنویم از نواحی ابیورد و سرخس و نسا و غیر آن حدود هفتاد هزار لشکری به عنوان حشری فراهم کردند^۷ تا بتوانند مرو را متصرف شوند.

۱- ابن اثیر، همان، ج ۲۶، ص ۱۲۸.

۲- جویس، عطاملک بن محمد: تاریخ جهانگشای جویس، به سعی و اهتمام محمد بن عبدالوهاب قزوینی، نقش قلم، بی‌جا، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۱۳.

۳- جویس، عطاملک بن محمد: همان، ص ۱۱۴.

۴- جویس، عطاملک بن محمد: همان، ص ۱۱۵.

۵- جویس، عطاملک بن محمد: همان، ص ۱۱۵.

۶- رک. دوپلان کارین، ژان: سفرنامه پلان کارین، ترجمه ولی الله شادان، فرهنگ سرای ساولی، تهران، ۱۳۶۳، ص ۶۹.

۷- جویس، عطاملک بن محمد: همان، ج ۱، ص ۱۲۳، ۱۲۵.

بنا به گفته جوینی، نیشابور جزء چهار شهر مهم خراسان بود و اهمیت تسخیر این شهر چنان بود که بسیاری از مورخین در این باب قلم زده اند.^۱ شبانکاره ای کشته شدن تغاجار داماد چنگیزخان را در حین محاصره آنجا از بخت بد نیشابوریان می‌داند چرا که دختر چنگیز بعد از آن حکم کرد تا سر جنبانی را در آن شهر زنده نگذارند.^۲ به نظر می‌رسد سبزواری قبل از نیشابور تا وان کشته شدن داماد چنگیز را پرداخت نموده باشد به طوری که برخی از مغولان متوجه سبزواری شده و قریب به هفتاد هزار نفر را به قتل رسانده و برخی متوجه طوس گردیدند و آنجا را نیز ویران نمودند.^۳ در این حمله آرامگاه امام رضا (ع) و مقبره هارون الرشید خراب شد و به صورت ویرانه ای درآمد.^۴

در خلال همین وقایع گفته می‌شود که سقوط و کشتار شهرهای طوس^۵ و نیشابور^۶ توسط مغولان، باتبانی و همکاری تنی چند از سادات و علویان تحقق یافته است. هر چند این گفتار را نمی‌توان از اتهامات گروه سنیان بدور دانست. اما این عمل می‌توانست ناشی از تحمیل شرایط زمان و ریشه در اختلافات مذهبی گذشته باشد.

همچنین در ارتباط با تکاپوهای اسماعیلیان نیز گفته شده است که در سال ۶۲۷ هجری قمری خبرنگارتوانی جلال الدین خوارزمشاه به وسیله پیشوای اسماعیلیان برای مغولان

۱- جوینی درباره نیشابور می‌نویسد: «اگر زمین را نسبت به فلک توان داد. بلاد به متابیت نجوم آن گردد و نیشابور از میان کواکب زهره زهرای آسمان باشد» همان، ص ۱۳۳.

۲- شبانکاره ای، همان، ص ۲۴۳.

۳- میرخواند، همان، ج ۵، ص ۲۸۷۷.

۴- ابن اثیر، همان، ج ۲۶، ص ۲۰۳.

۵- گفته می‌شود وقتی که طوسی‌ان شهنه مغولی شهر را کشتند این خبر توسط یکی از سادات طوس به قشمتور یکی از سرکردگان مغول که در استوا اقامت داشت رسید. ر. ک جوینی، عطاملک بن محمد: همان، ج ۱، ص ۱۳۷، اقبال، عباس: تاریخ مغول، امیر کبیر، تهران، ۱۳۶۵، ص ۵۵.

۶- در سقوط نیشابور نیز گفته می‌شود دروازه شهر توسط یک علوی بر روی مغول گشوده شد. ر. ک. یاقوت حموی: معجم البلدان، ج ۵، ص ۳۸۳.

فرستاده شد.^۱ اما همانطور که در منابع آمده این مانع از آن نشد که الموت، آشیانه بزرگ اسماعیلیان تقریباً بیست سال بعد، توسط هلاکوخان از هم نپاشد. روی هم رفته درباره تحركات اسماعیلیان بعد از سقوط الموت اینگونه اظهار نظر شده است: «چنین به نظر می‌رسد که پس از حمله هلاکو، در هیچ یک از شهرهای بزرگ خراسان، اسماعیلیان باقی نماندند تنها در حدود سه سده بعد خیرخواه هراتی از اسماعیلیان ساکن مشهد یاد کرده است».^۲ اگر چه چند سده بعد در اطراف مشهد و نیشابور نشانه‌هایی از وجود جمعیت‌های اسماعیلی را می‌بینیم اما این خود نشان می‌دهد که اسماعیلیان هر چند اندک و آرام بدون آنکه تبلوری در تبلیغات به مانند گذشته از خود بروز دهند، در این مناطق زندگی می‌کرده‌اند.^۳ به طور کلی، اوضاع خراسان بعد از حمله مغول بسیار ناامید کننده گردید. به روایت ابن اثیر که خالی از اغراق نمی‌باشد «در نتیجه این چپاول آن استان چنان تهی شد که دیگر پرنده در آنجا پر نمی‌زد».^۴ پس از حمله اولیه قوم تاتار، خراسان کاملاً ویران شد و تقریباً فاقد جمعیت گردید و شهرها به «سرزمینهای بلاساکن و بلا صاحب» تبدیل شد و هیچ اداره منظمی برای رسیدگی به امور خراسان باقی نماند.^۵

در اینجا ضرورتی ندارد که در امور سیاسی خراسان، بعد از حمله مغول با نگرشی موجزانه تعمق نماییم. همین بس که خراسان توسط حکامی که از طرف ایلخانان منصوب می‌گردید، اداره می‌شد و گویا آنان مالیات ستانی را تنها وظیفه ای می‌دانستند که توسط متصدیانشان که نمی‌توانست خالی از اجحاف باشد با وسواس و دقت هر چه بیشتر وصول

۱- ابن اثیر، همان، ج ۲۷، ص ۱۴۱، ۱۴۰.

۲- معزی، مریم: «اسماعیلیان ایران از سقوط الموت تا امروز با تکیه بر دوران معاصر»، رساله کارشناسی ارشد تاریخ، دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۷۲، ص ۲۹۸.

۳- معزی، مریم: همان، ص ۲۹۹ و بعد.

۴- ابن اثیر، همان، ج ۲۷، ص ۱۴۱.

۵- رنه گروسه: *امپراطوری صحرائنوردان*، ترجمه و تحشیه عبدالحسین میکده، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۵۳، ص ۴۲۶.

می‌گردید^۱، که تداوم این عمل تا اواخر حکومت ایلیخانان یکی از دلایل اصلی پیوند مردم به جنبش سربداران گردید.

تصوف زائیده تشیع یا تسنن

جستجو پیرامون هر آنچه را که ممکن است در رشد یا گسترش تشیع مهم جلوه کند نمی‌توان از نظر دور داشت. تصوف نیز یکی از این مقوله‌ها می‌باشد. به گونه‌ای که بسیاری از صوفیان سعی در ایجاد ارتباط و حلقه اتصال بین آن و تشیع برآمده‌اند و متعاقب آن بعضی از محققین بر آن امر تأکید کرده‌اند.^۲ اما در مقابل گروهی نیز با ذکر دلایلی ارتباط بین تصوف و تشیع را سست شمرده حتی با لحنی تازشگرانه ارتباط سنخی آن دو را نسبت به هم بی اعتبار ساخته‌اند. در باب تصوف و ریشه‌های پیدایی آن می‌توان گفت تصوف طریقتی است^۳ که در بسیاری از ادیان و طوایف دینی جهان می‌تواند پیدا شود.^۴ دلایلی هم که ممکن است موجب پیدایش تصوف شود بسیار می‌باشد، در همین ارتباط

۱- اشپولر، بر تولد: تاریخ مغول در ایران، ترجمه محمود میر آفتاب، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴، تهران، ص ۳۱۲ و ۳۱۰.

۲- ر.ک: شبی، کامل مصطفی: همبستگی میان تصوف و تشیع، ترجمه و تلخیص و نگارش علی اکبر شهبایی، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۵۳.

۳- به نظر گولپیناوی «طریقت و طریق عربی و به معنی راه است، در نظر صوفیان، دین ظاهری و باطنی دارد، ظاهر آن «شریعت» است که در لغت به معنی آیشخور است... باطن دین تحقق شناخت، بینش و کمال است. این را «حقیقت» گویند. از شریعت به حقیقت از راهی معنوی باید گذشت این رفتار «سلوک» یعنی سفر معنوی و مسافر معنوی را «سالک» گویند گولپینارلی، عبدالباقی: تصوف در یکصد پرسش و پاسخ، ترجمه دکتر توفیق هـ سبحانی، نشر دریا، تهران، ۱۳۸۲، ص ۲۵.

۴- در همین ارتباط در دایره المعارف اسلام، ذیل کلمه تصوف درباره پیدایش و سرچشمه آن آمده است: «تعیین تاریخ دقیق برای پیدایش تصوف امکان ندارد، زیرا تصوف و عرفان به معنای عام کلمه در ذات انسان است و می‌توان گفت همزاد انسانها است و در میان تمام فرقه‌ها و ملت‌ها و مذاهب می‌توان رگه‌هایی از آن یافت...» *دائرة المعارف اسلام*، ج ۴، ص ۴۱۲. همچنین ر. ک نفیسی، سعید: *سرچشمه تصوف در ایران*، (کتابفروشی فروغی، تهران: ۱۳۴۳)، ص ۸۱ تا ۸۹ و ص ۹۹ و بعد عمیدزنجانی، عباسعلی: *پژوهشی در پیدایش و تحولات تصوف و عرفان*، امیر کبیر، تهران، ۱۳۶۶، ص ۸۶ تا ۱۹.

پطروشفسکی دلیل گرایش بیش از پیش مردم را به تصوف^۱ در قرن هفتم این گونه بیان می‌دارد، «این پدیده در اثر هراس بی اندازه مردم از استیلاگران مغول، بیدادگری و بی رحمی قوم استیلاگر بود، این گونه بیشتر مردم ناگزیر به جستجوی راه گریزی برای رهایی از این ستم بودند، قهرماً از دنیا و نعمات آن دل می‌کنند و به ریاضت کشی و زندگی تخیلی گرایش می‌یافتند».^۲

اما عاملی که می‌تواند گره‌ای بین تصوف و تشیع ایجاد کند مسأله مرید و مرادی و یا اقطاب می‌باشد. استاد طباطبایی پیرامون همین موضوع در جواب یکی از سؤالات پروفیسور هانری کربن می‌گوید. گر چه شخصیت قطب در نزد متصوفه می‌تواند با وجود امام وقت نزد شیعه منطبق باشد و یا این که عموم سلسله‌های تصوف، خود را به امام اول شیعه علی بن ابی طالب ارتباط و اتصال می‌دهند ولی با این حال «متصوفه اهل سنت را نظر به مطالبی که در دست دارند، اصطلاحاً شیعه نمی‌شود نامید».^۳

۱- در یک فهرست کلی نویسنده تاریخ خانقاه در ایران به صورت قابل قبول‌تری عوامل روی آوری مردم را به تصوف چنین بر می‌شمارد «از جمله در سرگذشتهایی که به استحاله آرمانی بعضی از صوفیان مربوط می‌شود آمده است که عارفان و صوفیان به علت تزکیه نفس، ورع و زهد شدید توبه و بازگشت از گناه، راحت طلبی، گریز از مسئولیتهای اجتماعی، فقر اقتصادی، وضع روانی، خیال پردازی، درون گرایی، خویشتن یابی و خود آگاهی، تازه جویی، وازدگی علمی، گریز از مذهب مختار، تجدید حیات فرهنگ ملی، وضع جغرافیایی منطقه ای، تأثیر مذاهب اسلامی، واکنش در برابر فرمانروایان ستمگر، مخالفت با سیاست روز و بسیاری علل دیگر به مسلک تصوف روی آورده اند» کیانی، محسن: *تاریخ خانقاه در ایران*، کتابخانه طهوری، تهران، ۱۳۶۹، ص ۲۰. در همین ارتباط قاسم غنی از بعد دیگر معتقد است «مهمترین علت پیشرفت تصوف این است که تصوف با قلب و احساسات کار دارد نه با عقل و منطق، و بدیهی است که عقل و منطق سلاح خاص است و اکثر مردم از بکار برن آن عاجزند و ملول می‌شوند، نقطه حساس انسان قلب او است و سخنی پیشرفت کلی می‌کند که ملایم با احساسات و موافق با خواهشهای قلب باشد.» به نقل از: غنی، قاسم: *یختی در تصوف*، زوار، تهران، ۱۳۵۶، ص ۴۵.

۲- پطروشفسکی، ایلیا پاولویچ: *اسلام در ایران*، ترجمه کریم کشاورز، پیام، تهران، ۱۳۵۳، ص ۲۴۲.

۳- طباطبایی، محمد حسین: «تشیع»، *مکتب تشیع*، قم، چاپخانه دارالعلم، ۱۳۳۹، صص ۸۵، ۸۶.

همچنین در بسیاری موارد امامان و بالخصوص حضرت علی (ع) حلقه اتصال اخذ خرقة در نزد متصوفه بوده است و این را نویسنده *اسرار التوحید* متذکر می‌شود^۱ و همو در سلسله مراتب مریدی نیز پس از ذکر اسامی تعدادی از متصوفین سرانجام حسن بصری را مریدامیرالمؤمنین علی (ع) و علی (ع) را مرید حضرت محمد (ص) محسوب می‌دارد^۲ حتی در آثار کسانی که در باب تصوف قلم زده اند مواردی را می‌یابیم که بعضی از صوفیان در ارتباط بسیار نزدیک با ائمه بوده اند از جمله هجویری از معروف بن فیروز الکرخی نام می‌برد که متعلق به درگاه حضرت رضا و پرورده علی بن موسی الرضا (ع) بوده است.^۳ و همین گونه شیخ عطار از ارتباطات روحانی و معنوی امام شافعی با علی (ع) سخن می‌گوید. به این ترتیب که امام شافعی حضرت علی را به خواب می‌بیند که انگشتری اش را بیرون آورد، و در انگشت او جای می‌دهند بعد از آن امام شافعی مدعی می‌شود علم علی و نبی بر من سرایت کرد^۴. و همچنین است که گفته‌اند بایزید بسطامی امام جعفر صادق (ع) ملاقات نموده و چندی سقایی آن حضرت را کرده است^۵ در مقابل، ارتباط نزدیک بین متصوفه و امامان بسیار آسان توسط دیگران نقض شده است، نویسنده فزایح الصوفیه در بانی معروف کرخی را برای امام رضا دروغ دانسته و می‌گوید «اگر راست می‌بود شیعیان او را در کتب رجال و تواریخ خود ثبت می‌نمودند» وی می‌افزاید: «معروف نزد داود طائی ریاضت بسیار کشیده و داود از تلامذه ابوحنیفه بوده و چون معروف وفات

۱- محمد بن منور، همان، ص ۳۶ و ۳۵.

۲- همان، ص ۲۷.

۳- هجویری، علی بن عثمان: *کشف المحجوب*، به کوشش محمد حسین تسبیحی، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام‌آباد، ۱۳۷۴، صص ۱۶۱ - ۱۶۰؛ عبدالرحمن بن احمد جامی، *نفحات الانس من حضرات القدس*، تصحیح و مقدمه مهدی توحیدی پور، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۵، صص ۳۹ و ۳۸.

۴- عطار نیشابوری، فریدالدین: *تذکره الاولیاء*، با مقدمه میرزا محمد خان قزوینی، بی‌جه مرکزی، بی‌تا، ص ۱۹۲.

۵- فصیح خوافی، همان، ج ۱، ص ۲۰۷ و نیز ر. ک، بناکتی، همان، صص ۱۵۷ - ۱۵۶.

کرد، جهودان و ترسایان و مؤمنان هر سه طایفه دروی دعوی کردند که از ماست و جنازه او را بر می‌داریم.^۱

در همین ارتباط هاشم معروف الحسینی با تکیه بر ابعاد زمانی واقعه بطور متقن اثبات کرده که هیچ گونه ملاقات و ارتباطی بین امام رضا (ع) و معروف کرخی رخ نداده همین نویسنده متذکر می‌شود «صوفیان و کسانی که می‌خواهند شیعه را بی دلیل و بی حساب مورد تهمت قرار دهند اینها را درباره کرخی ادعا کرده اند»^۲ و همین طور نویسنده *فصایح الصوفیه* به علت فاصله زمانی که بین حیات امام صادق (ع) و بایزید بسطامی وجود داشته سقایی بایزید برای امام صادق (ع) را مردود دانسته است.^۳ چهره تصوف در حدیث نیز بسپیل مخلوش می‌باشد احادیثی از پیامبر و ائمه در مذمت و دوری از جامعه صوفیان ذکر گردیده است^۴ روی هم رفته تصوف قرون اولیه با حالتی ناپخته که بیشتر به خودسازی و زهدی که به تزکیه نفس تاکید داشت نمودار گردید و در آن عناصری که بتوانند جنبشی شیعی را پدید آورده باشند یافت نمی‌شود، چرا که بسیاری از بانیان و پدید آورندگان تصوف سنی مذهب

۱- وحید بهبهانی، آقا محمدجعفر: *فصایح الصوفیه*، انصاریان، قم، ۱۴۱۳قمری، صص ۱۵۳-۱۵۲. در همین ارتباط نویسندگانی که به طور جدی به همبستگی میان تصوف و تشیع پرداخته کامل مصطفی شیعی می‌باشد. نظر هاشم معروف الحسینی در خصوص کتاب شیعی شنیدنی است «دکتر شیعی کتابی تألیف کرده و آن را الصله بین التصوف و تشیع نام نهاده و آنچه را مستشرقان و بد اندیشان و دسیسه گران و دکاتره قرن بیستم بر زبان رانده اند در آن گردآوری کرده است تا از این راه تصوف را با همه آراء و افکاری که در تناقض با دین مبین اسلام و همه ادیان آسمانی دارد به تشیع پیوند دهد در حالی که همه صوفیان و غالیان و سران آنها که اندیشه حلول و اتحاد و اباحه محرّمات اسلام به آنها نسبت داده می‌شود در اصول و فروع بر طبق مذاهب اهل سنت آموزش دیده و پرورش یافته اند.» هاشم معروف الحسینی، *تصوف و تشیع*، ترجمه سید محمد صادق عارف، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهشهای اسلامی، مشهد، ۱۳۷۵، ص ۶۵.

۲- معروف الحسینی، هاشم: همان، ص ۲۵۳.

۳- وحید بهبهانی: همان، ص ۲۱، مقایسه شود با فصیح خوافی، همان، ج ۱، ص ۳۰۷.

۴- نگاه کنید به وحید بهبهانی، همان، ص ۳۲ به بعد. همچنین. رک. رضوی قمی علامه برقمی؛ حقیقه *العرفان در بیان هدایت قرآن*، [بی جا، بی نا، بی تا]، ص ۷ به بعد.

بوده اند و آن گره های کور غیر واقعی که به نظر در حال و هوایی جدا از محدودیت های مکانی و زمانی زده می شود و به نوعی حالت اسطوره ای می یابد، نمی تواند خوشبینی ما را فراهم آورد.

قرن چهارم و پنجم را اگر بتوانیم دوران رونق تصوف به حساب آوریم باز اهل سنت را در جامعه صوفیان پیشتاز می بینیم. مارگارت مالمود در قرن چهارم از تصوف در نیشابور این گونه می نویسد: «در تاریخهای نیشابور هر زمان که از گرایش مذهبی صوفیان سخن به میان می آید از هیچ صوفی حنفی یا کرامی (دو مذهب دیگر مردم نیشابور) یاد نمی شود زیرا صوفیان نیشابور همه شافعی بودند»^۱.

مؤلف مذکور می افزاید: در سالهای پایانی قرن چهارم و تمامی قرن پنجم زهد افراطی و آداب صوری کرامتیان و ملامتیان توسط عرفان ملایم از دور خارج شد، و تصوف معتدل به صورت شکل غالب عرفان نیشابور درآمد. وی می گوید «در باره سیر این تحول من چنین استدلال می کنم که رشد تصوف معتدل بستگی کامل به رابطه آن با مذهب شافعی داشت زیرا صوفیان نیشابور منطقیاً شافعی مذهب بودند»^۲ گرایش به عرفان و تصوف معتدل چنان مورد قبول فقها و متکلمین شافعی قرار گرفت که با جذب آنان به تصوف، علمای شافعی این امکان را بدست آوردند که تدریس عرفان را در برنامه تحصیلی مدارس علوم دینی بگنجانند.^۳

در منطقه دیگر خراسان نیز^۴ به نظر می رسد تصوف شافعی حاکم بوده چرا که نویسنده *اسرار التوحید* پس از برشمردن سلسله مراتب اساتید شیخ ابوسعید که در انتها به امام شافعی می رسد می گوید: «شیخ ما قدس الله مذهب شافعی داشته و همچنین جمله مشایخ

۱- مالمود، مارگارت: «تشکیلات صوفیان و ساختارهای قدرت در نیشابور قرون وسطی» ترجمه محمد نظری هاشمی، خراسان پژوهی، سال ۱، ش ۲، ۱۳۷۷، ص ۷۲.

۲- مالمود، مارگارت: همان، ص ۷۲.

۳- مالمود، مارگارت: همان، ص ۷۵.

۴- مناطقی چون (ابیورد، نساء، میهنه، سرخس) ر. ک محمد بن منور. همان.

بعد از او نیز مذهب شافعی داشته اند.^۱ این می‌تواند ادعایی باشد مبنی بر این که امام شافعی نیز صوفی بوده است. با توجه به موارد فوق چگونه می‌توان انتظار داشت که تصوف در رشد تشیع دخیل باشد تا حتی می‌شنویم که صوفیان شافعی مبلغین مذهب خود نیز بوده اند.^۲

اما باید اذعان نمود که بعد از حمله مغول صرفاً بنا به دلایلی که در ابتدای بحث به آن پرداختیم تصوف روند رو به رشدی پیدا نمود و این می‌توانست در مناطقی از خراسان که رنگ تشیع بیشتری به خود داشت ترکیب یافته، تبدیل به نهضت‌های مردمی گردد، در واقع ترکیب تشیع با تصوف و ضرورت وجود و شناخت یک مهدی موعود در نهضتی به مانند سربداران سراغاز و الگوی عمل بسیاری از نهضت‌های اعتراضی پس از خود گردید.^۳

تبلور تشیع در قیام سربداران

به نظر برخی قبل از آن که مغول در قرن هفتم، جامعه ایران را از هم بپاشد، تصوف و صوفیگری^۴ به مانند زهرقتالی بیکره جامعه را به چنان حدی از رخوت و سستی کشانده بود که تسلیم‌پذیری و قبول شرایط پیش آمده برای هر ایرانی اجتناب‌ناپذیر می‌نمود. زیرا به نظر آنان چطور ممکن بود، مردمان تیز فہم ایرانی که زمانی توانمندی خود را در واپس

۱- منور، محمد بن: همان، ص ۲۰.

۲- منور، محمد بن: همان، ص ۲۴. همچنین از منابع می‌شنویم که صوفیان در بعضی از موارد موفق شده‌اند افرادی را که هنوز مسلمان نشده‌اند به دین اسلام معتقد سازند از جمله در تاریخ نیشابور آمده است که اسحق بن محمدشاد زاهد ابویقوب کرمانی، شیخ و پیشوای این فرقه توانسته است افزون بر پنج هزار زن و مرد از لاهل کلب و مجوس، در نیشابور را به دین اسلام فرا خواند حاکم نیشابوری: تاریخ نیشابور، ص ۲۴۵. همچنین در جایی دیگر می‌خوانیم که ابو عمر بن سمرقندی معروف به مبلغ و صوفی پشمینه پوش حنفی، پنجاه هزار کافر را مسلمان کرده است (به نقل از: ویلفرد مادلونگد مکتبها و فرقه های اسلامی در سده های میانه، ص ۴۲).

۳- بطروشفسکی: همان، ص ۲۳۳.

۴- نگاه کنید به: کسروی، احمد: صوفیگری، بنگاه مطبوعاتی فرخی، تهران، ۱۳۴۴.

زدگی قدرتها به رخ همگان می‌کشیدند. در مقابل سپاه پیش قراول چنگیز که حدود ۳۰۰۰۰ نفر می‌شد، اظهار ایلی و انقیاد نمایند و توان مقاومت خود را از دست بدهند.^۲

گفتنی است که بازشناسی وقوع چنین حوادث بزرگی را نمی‌شود به چنین عاملی که نمی‌تواند از جهاتی جامع و مانع باشد، منوط ساخت.^۳ چرا که در قرن هشتم نهضت‌هایی را شاهدیم که با الهام از تصوف و تشیع توانستند موقعیت‌ها و نهضت‌های خلقی جدیدی را پدید آورند.^۴ و از طرفی فتوت و خصلت پهلوانی و عیاری که از دیر باز در میان ایرانیان رواج داشت، بار دیگر رخ نمود و در بستر حوادث خود را به تصوف و تشیع نزدیک ساخت. خلاء ناشی از قدرت دینی و دنیوی خلفای بغداد، بعد از حمله مغول به تبلور حضور تشیع در عرصه سیاست انجامید و به این ترتیب پس از سقوط بغداد، خیزش شیعیان در شکل سیاسی، تکیه گاه بسیاری از خصلت‌های درویش مسلکان و جوانمردان که به درون مایه‌هایی از مذهب شیعه نیز آراسته بودند، منجر شد.

در اواخر عصر ایلخانان، طرد عنصر بیگانه از ایران وجهه همت ایرانیانی گردید که تشیع و پایگاه‌های وابسته به آن چون تصوف و فتوت را سلاح کاری و مؤثر یافتند^۵ و این در حالی بود که «در هیچ گروه و یا سازمانی به اندازه فتوت ملیت و دین در هم آمیخته نشده و به هم گره نخورده بود.»^۶ در این راستا در پای گیری قیام سربداران هر دو عنصر تصوف و فتوت از تشیع الهام پذیرفت و سیزوار کانون این جنبش گردید.

۱- اقبال آشتیانی، عباس: همان، ص ۳۶.

۲- البته در این که چنگیز با سیاست و تدبیر شهرها را یکی پس از دیگری تسخیر نمود شکی نیست.

۳- رک: دستغیب، عبدالطی: همان، ص ۲۶۵ به بعد.

۴- به نوعی می‌شود گفت که تقوای گریز قبل از حمله مغول، پس از آن در نزد متصوفه به تقوای ستیز مبدل شد.

۵- بیانی، شیرین: دین و دولت در ایران عهد مغول، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۷۵۵.

۶- بیانی، شیرین: همان.

البته چندان بعید نیست که سبزواری به واسطه داشتن رگه‌هایی کهن از وجود تشیع و سادات، عرفایی را با الهام از شیعه در دامن خود پرورانده و دیگر شهرها از جمله نیشابور به جهت داشتن اقلیتی از شیعه که توانسته‌اند در طوفان اختلافات مذهبی به حیات خود ادامه دهند شجاعان و جوانمردانی را ساخته و پرداخته نمایند. در همین مسیر نویسنده *النقض* تقریباً یک قرن قبل از وقوع نهضت سربداران، سبزواری را به وجود داشتن عارفان و نیشابور را به عرضه داشت شجاعان و مبارزانی می‌ستاید.^۱

انتساب اولین امیر سرداری یعنی عبدالرزاق از جانب پدر به امام حسین (ع) و چالاک‌ی و روحیه پهلوانیش می‌تواند یادآور حالات تشیع و فتوت باشد.^۲ با کشته شدن ایلچیان مغول در باشتین بدست دو برادر به نامهای حسن حمزه و حسین حمزه، عبدالرزاق را در رأس قیام سربداران قرار داد.^۳ وی با شکست علاء الدین محمد هند و سپس امیر عبدالله حاکم قهستان و تصاحب اموال آنان، گروه سربداران را قوی حال گرداند تا آنجا که سربداران موفق به تسخیر سبزواری شدند.^۴ سپس تخطی وی از اصول جوانمردی منجر به مرگ او توسط برادرش، امیر وجیه الدین مسعود شد.

با استناد به متون تاریخی اتحاد و اتفاق وجیه الدین مسعود و شیخ حسن جویری در این زمان روی داد.^۵ به نظر می‌رسد برتری طلبی و دستیابی به قدرت فائقه سیاسی خیلی زود به سراغ حکومت سربداران آمده باشد. به طوریکه کشته شدن ابهام آمیز شیخ حسن جویری در جنگ زاوه^۶ این موضوع را قوت بخشید و شاهدیم که این روند از طرف امرای دیگر

۱- عبدالجلیل قزوینی، همان، ص ۳۳۷.

۲- میرخواند: همان، ج ۵، ص ۳۴۹۳.

۳- خواند میر: همان، ج ۳، ص ۳۵۷.

۴- میر خواند: همان، ج ۵، صص ۳۹۶-۳۹۵.

۵- سید ظهیر الدین مرعشی، همان، ص ۱۶۹.

۶- عبدالرزاق سمرقندی، کمال الدین: مطلع سعدین و مجمع بحرین، به اهتمام عبدالحسین نوایی،

کتابخانه طهوری، تهران، ۱۳۵۳، ج ۱، ص ۲۱۵.

سربداری تکراری تأسف بار یافت. البته نباید از اختلاف و درگیریهای گروه درویشان با گروه سربداران غافل بود. کلواسفندیار و امیر بعدی یعنی امیر شمس الدین - برادر امیر مسعود سربدار نیز توسط گروه درویشان کنار گذاشته شدند.^۱ پس از آن نزدیک به پنج سال خواجه شمس الدین علی از گروه درویشان به امیری سربداران رسید. صلابت و شجاعت و سیاست این امیر سربداری در حکومت باعث گردید، بسیاری از امرای دیگر مناطق از او خائف باشند.^۲ از بین بردن طغایتمور و برچیدن سلسله ایلخانان از خراسان و مازندران از کارهای جسورانه امیر بعدی یعنی خواجه یحیی کراوی بود.^۳ پهلوان حسن دامغانی که چندی در اسفراین مقام اتابکی امیر بعدی یعنی امیر لطف الله بن وجیه الدین مسعود را داشت.^۴ بر سر کشتی گیران سبزوار بین آن دو تعصب و کدورت حادث شد. پهلوان حسن دامغانی امیر لطف الله را به قلعه دستجردان فرستاد و سپس به قتل رساند.^۵ و خود در سال ۷۶۲ هجری برمسنند امارت نشست.

جنبش درویشان به رهبری درویش عزیز که توانستند طوس را نیز مسخر سازند به خواجه علی مؤید سبزواری که در دامغان بود فرصت داد تا با حمایت از گروه درویشان و از جمله درویش عزیز سبزوار را بگیرد و با کشته شدن پهلوان حسن توسط سردارانش به قدرت دست یابد.^۶ خواجه علی که با همیاری گروه درویشان به سرکردگی درویش عزیز توانسته بود بر آریکه قدرت دست یابد اما نه تنها جانب تشکر و خدمت گروه درویشان بخصوص درویش عزیز را به جای نیاورد بلکه درصدد نابودی او و دار و دسته اش نیز برآمد. درویش عزیز به همراه هفتاد تن دیگر به قتل رسیدند و سربریده درویش در سبزوار

۱- میرخواند، همان، ج ۵، صص ۴۵۱۵ - ۴۵۱۳.

۲- از جمله امیر ارغون شاه در ابیورد و ملک معز الدین حسین در هرات. میر خواند: همان، ج ۵، ص ۴۵۱۶.

۳- عبدالرزاق سمرقندی، کمال الدین: همان، ج ۱، ص ۲۸۲.

۴- خواند میر: همان، ج ۳، ص ۳۶۵.

۵- فصیح خوانی: همان، ج ۳، ص ۹۴.

۶- میر خواند: همان، ج ۵، صص ۴۵۲۲ - ۴۵۲۱.

به چهارسو آویخته گردید تا همگان آن را ببینند، وی به این نیز قانع نشد و به آزار و اذیای درویشان ادامه داد تا جائی که دستور داد مقبره شیخ خلیفه و شیخ حسن را خراب کرده به مزبله اهل بازار مبدل سازند. با تمام این احوال منابع صریحاً به شیعه بودن وی نیز تأکید دارند.^۱

همان گونه که از شواهد پیداست اولین قدمهای این تکاپو و نهضت توسط شیخ خلیفه و شیخ حسن جویری برداشته شد و کسانی که با گزینش رهبران سیاسی شاخه سربداری را به وجود آوردند به نوعی قبلاً مرید شیخ حسن جویری بودند.^۲ زمان فعالیت شیخ خلیفه و شیخ حسن جویری نیز تاریخ قبل از قدرت گیری اولین و دومین امیر سربداری را نشان می‌دهد.^۳ بالاخره هر آنچه بود، هدف مشترک مبارزه با سلطه جور و تعدی حکام و اربابان ایلخانی شاخه درویشان را به گروه سربداران نزدیک ساخت، و دوستی سربداران شکل گرفت.

اما در باب میزان شیعی بودن این دولت باید ابتدا از شیخ خلیفه و شاگردش سخن راند می‌شنویم در ملاقاتی که بین شیخ خلیفه و شیخ علاء الدوله سمنانی حادث شد. روزی شیخ سمنان از وی پرسید که به کدام مذهب از مذاهب اربعه مقیدی، شیخ خلیفه گفت: ای شیخ آنچه من می‌طلبم از این مذاهب بالاتر است.^۴ همین می‌تواند اشاره بر شیعی بودن

۱- میرخواند: همان، ج ۵، ص ۴۵۲۴.

۲- نگاه کنید به عبدالرزاق سمرقندی، کمال‌الدین: همان، صص ۱۷۸-۱۷۶.

۳- در منابع زمان مرگ شیخ خلیفه سنه ۷۳۶ هجری ثبت شده است و این زمانی است که شیخ حسن جویری به مودت و ارادت آن جناب نائل آمده و فعالیت خود را آغاز کرده بود. ر. ک. میرخواند: همان، ج ۵، ص ۴۵۰۵ و بیانی، شیرین: همان، ج ۲، ص ۷۶۷. اما زمان خروج امیر عبدالرزاق در باشتین سال ۷۳۷ هجری می‌باشد. ر. ک. شبانکاره‌ای، همان، ص ۳۲۷.

۴- میرخواند: همان، ج ۵، ص ۴۴۹۹.

شیخ خلیفه باشد. این پاسخ چنان بر شیخ علاء الدوله سمنانی که پیرو مذهب تسنن و از علمای بزرگ آن بود گران آمد که دواتی را بر سر شیخ شکست.^۱

ورود شیخ به سبزوار توأم با استقبالی بود که توده مردم از وی به عمل آوردند و با توجه به گفته حمدالله مستوفی مردم سبزوار پیرو شیعه اثنی عشری بودند،^۲ بنابراین آنجا می‌توانست آشیانه مطلوبی برای تبلیغات شیخ محسوب گردد، البته نباید این را حمل بر شیعی بودن خالص آنجا نمود چون علمای رسمی سبزوار از مذهب تسنن پیروی می‌کردند. در همین ارتباط نویسنده قیام شیعی سریداران می‌گوید: «می‌توان گفت که دو مذهب تشیع و تسنن، دو شادوش هم در این منطقه رواج داشت، توده مردم نماینده مذهب تشیع بودند و قشر مسلط و حاکمه که شماری از علمای تسنن هوادارش بودند نماینده مذهب تسنن به شمار می‌رفتند».^۳

اقدام فقهای سبزوار در انکار و صدور فتوی مبنی بر واجب القتل بودن شیخ خلیفه می‌تواند انعکاسی از نوع تباین مذهب بینشان باشد. همین حرکت از طرف فقها در مقابل اعمال تبلیغاتی شاگرد شیخ خلیفه یعنی شیخ حسن جویری تکراری مشابه یافت، با این تفاوت که درباره شیخ خلیفه از طرف فقها گفته شد او حدیث دنیا می‌کند^۴ یعنی وی فراتر از دایره صوفی گری در امور سیاست دخالت می‌کند که در واقع این عمل او بیشتر با اندیشه شیعی یعنی دخالت دیانت در سیاست. همسان می‌باشد اما در باب شیخ حسن جویری فقهای نیشابور به امیر ارغوانشاه جانی قربانی گفتند که شیخ حسن مذهب اهل تشیع و سر خروج دارد.^۵ همچنین در شیوه کار شیخ حسن به اصطلاحاتی چون «وقت

۱- میرخواند: همان، ج ۵، ص ۳۴۹۹.

۲- مستوفی، حمدالله: *تزه القلوب*، ص ۱۸۴.

۳- آزند، یعقوب: *قیام شیعی سریداران*، نشر گستر، تهران، ۱۳۶۳، ص ۷۷.

۴- میرخواند: همان، ج ۵، ص ۳۴۹۹.

۵- میرخواند: همان، ج ۵، ص ۳۵۰۰؛ مرعشی، ظهیر الدین: همان، ص ۱۶۷.

اختفا» و «وقت ظهور» برمی‌خوریم^۱، در عین این که این می‌توانست اشاره به کیفیت قیام خود آنان باشد، اما احتمالاً می‌توانست با وقت ظهور حضرت مهدی (عج) که شیخ به پیروانش بشارت می‌داد، منطبق باشد. پطروشفسکی نیز بر اساس شواهد و منابع تاریخی راجع به مذهب آنها با بیانی کلی می‌گوید «شکی نیست که شیخ حسن جوری رافضی بود، یعنی از مذهب شیعه امامیه پیروی می‌کرد»^۲.

البته باید توجه داشت که دولت سربداران ترکیبی از دو طایفه، به طوری که حافظ ابرو گوید «آن قوم دو طایفه شدند اتباع شیخ حسن را شیخیان خوانند و اتباع امیر مسعود را سربدار گویند»^۳ زمینه یکی شدن این دو گروه به زمان اتحاد شیخ حسن جوری با وجیه‌الدین مسعود بر می‌گردد.^۴ همان طور که می‌بینیم این اتفاق چندان نپایید. در همین ارتباط اسمیت می‌نویسد «مسأله همکاری درویشان با دولت سربداران تا سالها بعد از مرگ مسعود سیاسیات سربداران را آشفته ساخت. صعود و سقوط چند نفر از حکام سربداری - ای تیمور، کلواسفندیار و شمس‌الدین علی بیشتر بر اساس رأیشان به طرف دراویش بود»^۵.

برکشیدن درویش عزیز توسط خواجه علی مؤید نیز عملی در این راستا بوده است، اما بسیار زود هنگام درویش عزیز مورد غضب خواجه واقع گردید و با صراحتی هر چه تماثر

۱- عبدالرزاق سمرقندی، کمال‌الدین: همان، ج ۱، ص ۱۷۵؛ میر خوانند: همان، ج ۵ ص ۴۵۰.

۲- پطروشفسکی، ای. پ: نهضت سربداران خراسان، ترجمه کریم کشاورز، پیام، تهران، ۱۳۵۱، ص ۴۰.

۳- به نقل از، جان ماسون اسمیت: خروج و عروج سربداران، ترجمه یعقوب آژند، واحد مطالعات و تحقیقات فرهنگی و تاریخی، تهران، ۱۳۶۱، صص ۶۱-۶۰.

۴- میر خوانند: همان، ج ۵ ص ۴۵۰۲، مقایسه شود با مکتوب شیخ حسن به امیر محمد بیگ در همین مأخذ، صص ۴۵۰۹ - ۴۵۰۸.

۵- اسمیت، جان ماسون: همان، ص ۶۱.

به سرنوشت شیخ حسن جویری گرفتار شد.^۱ آن طور که مسلم است رقابت میان این دو گروه در تمام این دوره وجود داشت و این مسأله تأثیر زیادی بر تحولات داخلی دو گروه سربرداری گذاشته است. ابن بطوطه در باب گرایش‌ات مذهبی طایفه سربرداریه و گروه شیخیه می‌گوید: «این قوم جملگی مذهب رفض (تشیع) داشتند و سودای برانداختن ریشه تسنن از خراسان را در سر می‌پختند و می‌خواستند آن دیار را یکپارچه تابع کیش رافضی (شیعی) گردانند. در مشهد، طوس شیخی رافضی بود حسن نام که از صلاحی شیعیان به شمار می‌رفت. او اعمال این دسته را تأیید کرد...».

مرحوم زرین کوب نیز ضمن این که معتقد است سربداران مروج و حامی تشیع بودند درباره ماهیت آن دولت می‌گوید: «دولت سربداران یک قدرت انقلابی، جمهوری گونه و نیمه انتخابی بود که رنگ مذهبی داشت لیکن اختلاف رهبران و فقدان انسجام، دوام آن را برای مدتی طولانی غیر ممکن ساخت.»^۲ اما منبعی که به طور منحصر به فرد با تکیه بر علم سکه‌شناسی به مسأله مذهب این سلسله پرداخته، کار تحقیقی ماسون اسمیت می‌باشد. نویسنده مذکور پس از توصیفی از سکه‌های باقی مانده و محلهای ضرب آنها به این نتیجه می‌رسد که به استثنای چهار سکه از سکه‌های سال ۷۵۹ هجری قمری که دارای فرمول شیعی است دیگر سکه‌های همان سال و قبل آن با نماد سنی ضرب شده است. اما تمام سکه‌های متأخر سربرداری دارای فرمول شیعی است^۳، یعنی فقط در میانه سالهای ۷۵۹ تا ۷۶۳ هجری قمری است که این دولت بینش خود را به تشیع تغییر داده

۱- میر خواند: همان، ج ۵ صص ۲-۲۵۲۲.

۲- ابن بطوطه: سفرنامه ابن بطوطه، ترجمه محمد علی موحد، آگه، تهران، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۴۶۴.

۳- عبدالحسین، زرین کوب: دنباله روزگاران ایران (از حمله عرب تا پایان عصر تیموری)، سخن، تهران، ۱۳۷۵، ص ۲۶۵.

۴- اسمیت، جان ماسون: همان، ص ۸۳.

است^۱ که در این حالت می‌توان تا پیش از سال ۷۵۹ هجری تشیعی را برای دولت سربداران قائل نشد. البته اسمیت در تفسیر این مطلب می‌گوید:

«استفاده از این نماد امکان دارد فقط اعمال نوعی سلیقه باشد یعنی مسعود می‌خواسته مسأله امپراطوری ایلخانی را نگهدارد از این رو مجبور بوده پادشاهان آن را در درجه اول اهمیت قرار دهد. یا مسعود احتمال دارد از یک سیاست علنی شیعه برحذر کرده تا پیروان سنی مذهب خود را در شهرهایی نظیر نیشابور و... از دور و بر خود نتاراند»^۲.

اگر بخواهیم با پیروی از استنتاجات سکه شناسی اسمیت به قضاوت بنشینیم تشیع بخشی از زمان حکومت سربداران قابل تردید خواهد بود. اما تذکار این نکته ضرورت می‌یابد که باید بین سیاست مذهبی امرا یا حاکمان و مذهب حاکم تفاوت قائل شد. شرایط و اوضاع و احوال حاکم و فشارهای ناشی از سلطه افرادی چون طغاتی‌مور و ملوک آل کرت می‌توانست در سیاست مذهبی سربداران تعیین کننده باشد. از طرفی درگیری های داخلی حکام سربداری با هم و با گروه شیخیه فرصت پرداختن به امور ضرب سکه را با سلیقه و نماد شیعی از آنها می‌گرفت.

اما آنچه که یاد کرد آن مهم می‌نماید آن است که حکومت سربداران تا چه اندازه توانست در بسط، توسعه و سازماندهی تشیع مؤثر واقع شود. ابتدای سخن را باید از مسیر حرکت شیخ حسن جوری پس از هجرت از سبزوار شروع کنیم. بیانی معتقد است: «در مسیری که شیخ در سفرهای خود پیمود، از شهرهایی می‌گذشت که یا به طور کلی شیعه نشین بودند و یا اقلیتی مهم از این فرقه در آنجا می‌زیست»^۳.

از مکتوب شیخ حسن به امیر محمد بیک می‌توان فهمید که وی به هر کجا پای می‌گذاشت مردم تردد آغاز می‌کردند که به حد ازدحام می‌رسید، اما شیخ حسن راجع به

۱- اسمیت، جان ماسون: همان، ص ۸۴

۲- اسمیت، جان ماسون: همان، صص ۸۷-۸۶

۳- بیانی، شیرین: همان، ج ۲، صص ۷۷۰-۷۶۹. شهرهایی که شیخ جوری از آنها گذشت در خراسان شمالی عبارت بودند از: نیشابور، مشهد، ایبورد و خبوشان. ر. ک. میر خواند: همان، ج ۵، صص ۴۵-۴۶.

توقف خود در اطراف نیشابور تأکید می‌کند که از همه طایفه مردم پیش این ضعیف می‌رسیدند^۱ این سخن اخیر شیخ قاطعیت نظر را از ما می‌گیرد که بگوییم گروندگان به شیخ شیعی مذهب بوده اند. در همین ارتباط بیانی درباره‌ی رفتن شیخ به نیشابور می‌نویسد: «در این شهر مهم که اکثریت باسنیان بود، ولی شیعیان در آن نفوذ داشتند، اکثر قریب به اتفاق اهالی از سنی و شیعه تابع او شدند.»^۲

به دین ترتیب قیامی که زمینه آن نارضایی روستائیان زمیندار و پیشه‌وران شهری از رسوم و یاساهای مالیاتی مغول، و سوء رفتار عمال مالیاتی دیوان در تحمیل مطالبات غیر مشروع بوده است نمی‌توانست مختص گروه شیعیان باشد^۳ بایستی سنیان را نیز در آن شریک دانست.

درباره‌ی قلمرو حکومت سرداران دولتشاه سمرقندی می‌گوید که سرداران کارشان را با تسخیر سبزوار شروع کردند، اما در زمان عبدالرزاق، ارغوانشاه نیشابور و طوس را گرفت^۴ خوششان در زمان وجیه‌الدین مسعود به قلمرو سرداران افزوده گردید^۵ و امیر یحیی کرابی طوس را از تصرف جانی قربانی بیرون آورد و به مرمت و تعمیر آنجا پرداخت^۶، اما این شهر مجدداً در زمان پهلوان حسن دامغانی از تصرف سرداران بیرون رفت.^۷

اقرار به شیعه شدن مناطقی که تحت قلمرو دائمی یا موقت سرداران قرار گرفت مدارک و شواهد کافی را می‌طلبد. از منابع برمی‌آید که نیشابور تا اواخر حکومت سرداران بر

۱- میرخواند: همان، ج ۵ ص ۳۵۰۶.

۲- بیانی، شیرین: همان، ج ۲، ص ۷۶۹.

۳- زرین کوب، عبدالحسین: همان، صص ۲۶۶-۲۶۵.

۴- دولتشاه سمرقندی: *تذکره الشعراء دولتشاه سمرقندی*، به تحقیق و تصحیح محمد عباسی کتابفروشی یارانی، تهران، تاریخ مقدمه، ۱۳۳۷، ص ۳۱۳.

۵- دولتشاه سمرقندی: همان، ص ۳۱۵.

۶- دولتشاه سمرقندی: همان، ص ۳۱۷.

۷- دولتشاه سمرقندی: همان، ص ۳۲۰.

مذهب سنت مانده بوده است. اگر چه زیر نفوذ سربداران بوده و حاکم شیعی بر آنان گمارده می‌شد، اما اظهار آنان به تشیع ظاهری بوده است. از اینجا می‌توان فهمید که چرا ملک غیاث الدین در زمان خواجه علی موید قصد تسخیر نیشابور می‌کند؛ او علاوه بر این که فتوای علمای نظامیه هرات را مبنی بر واجب بودن دفع شیعه می‌گیرد، بلکه به نظر می‌رسد به استظهار گروه اکثریت سنی نیشابور قصد آن شهر را داشته است که با تدبیر خواجه علی این کار به انجام نمی‌رسد. اصل جریان در مطلع سعدین چنین آمده است.

«... و مردم سبزوار اکثر شیعه مذهب باشند مردم اصلی نیشابور اکثر سنی و بواسطه حاکم شیعی ایشان نیز اظهار تشیع می‌کردند. ملک غیاث الدین عزم تسخیر نیشابور کرد و چون حنفی مذهب بود و خواجه علی شیعی علمای هرویه نظامیه فتوی دادند که دفع شیعه واجب است ملک جهت تعصب مذهب به نیشابور رفت و خواجه علی دلاوران نامدار از سبزوار به نیشابور فرستاد و در استحکام شهر مبالغه تمام نمود.»^۱

بطور کلی شهرهایی که قبل از حمله مغول شیعی بودنش (بطور اکثریت یا اقلیت) محرز بود در این زمان نیز به همان شکل تقریباً تکرار یافت.^۲ در مورد سبزوار باید گفت که این شهر بیش از پیش رنگ شیعی به خود گرفت. اما طوس به طور ثابت در حوزه سربداران قرار نگرفت و چندی جانی قربانی‌ها بر آن تسلط داشتند، با این وجود از آزادی عمل شیعیان آنجا کاسته نشد. با این تفاسیر این بطوطه از عمارتهای اطراف قبر امام و ضریح چوبی نقره اندود شده آن به همراه قندیلهای نقره که از سقف آویزان بودند خبر می‌دهد.^۳ همین سفرنامه نویس در جایی به شیعه غالی بودن طوس در ردیف دیگر شهرهای شیعی

۱- عبدالرزاق سمرقندی، کمال‌الدین: همان، ج ۱، صص ۸-۴۳۷.

۲- این شهرها عبارت از سبزوار، نیشابور و طوس بودند.

۳- این بطوطه، همان، ج ۱، ص ۴۷۰. [احتمالاً در همین دوره سربداران این کارها صورت گرفته است].

اشاره می‌کند^۱ همچنین می‌افزاید هنگامی که رافضیان وارد بقعه [امام رضا(ع)] می‌شوند قبر هارون را به لگد می‌زنند و امام رضا را سلام می‌کنند.^۲

اما در مورد دیگر مناطق به نظر می‌رسد بعد از جنگ زاوه که به شکست سربداران انجامید از نفوذ و گسترش مذهب تشیع در شرق خراسان کاسته گردید و در مقابل از رکود و سقوط مذهب تسنن در شرق خراسان ممانعت به عمل آمد.^۳ و همین طور شهرها و آبادیهای دامنه های شمالی و جنوبی رشته کوههای هزار مسجد نیز از این قاعده مستثنی نگردید چرا که بعد از مرگ ابوسعید و فروپاشی حکومت ایلخانان در خراسان نواحی طوس، قوچان، کلات، ایبورد، نسا و مرو در محدوده حکومت امیر ارغوانشاه جانی قربانی قرار گرفت. جانی قربانی ها ظاهراً مغولی و از فتودالهای بزرگ خراسان بودند و در متصرفات خویش مالک الرقاب مطلق شمرده می‌شدند و خود را تقریباً مستقل و مجزی از حکومت مرکزی می‌دانستند. امیران این طایفه ظالم و بی رحم بودند و به حقوق رعایا و خرده مالکین محلی تجاوز می‌کردند.^۴ اشعار باباسودایی ایبوردی نمونه تمام عیاری از ستم جانی قربانی ها در این ناحیه است.

ملک ویران شود از جا نقی جانی قربان	و زقرلتای بد میر محمد توقان
چشم ظالم ز پا و سرگمره دون	کرده دزدی و دغاپیشه بی نام و نشان
در دماغ همه شان فکر کلاب و خراسان	در خیال همه شان ذکرخروج و طغیان
پادشاهها بکن این قوم مخالف را دور	یا بکن کوه کلات چو فلک را ویران ^۵

۱- ابن بطوطه، همان، ص ۲۳۱.

۲- ابن بطوطه، همان، ص ۴۷۰.

۳- نبی، ابوالفضل: نهضت‌های سیاسی مذهبی در تاریخ ایران، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ۱۳۷۶، ص ۱۹۵.

۴- نبی، ابوالفضل: اوضاع سیاسی و اجتماعی ایران در قرن هشتم هجری، از سقوط ایلخانان تا تشکیل تیموریان، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ۱۳۷۵، صص ۱۴۵-۱۴۴.

۵- دولت‌شاه سمرقندی، همان، ص ۳۷۵، ۳۷۶.

حکومت ظالمانه جانی قربانی‌ها در این خطه نه تنها عرصه را بر هر گونه فعالیت مذهبی تنگ می‌کرد بلکه درگیری‌های آنها با تیمور موجب ائتلاف بسیاری از نفوس نیز می‌گردید.^۱ اما گفتنی است تأثیراتی که دیگر نهضت‌ها از حکومت سربداران گرفتند و آن را الگو و نمونه تکرار خود یافتند بسیار عمیق و مهم می‌باشد. مهمترین اثر این نهضت را باید در تأثیر گذاری روی حکومت شیعه مذهب صفوی دانست، در واقع دولت سربداران را می‌توان پیشینه و مقدمه آن دولت محسوب کرد.^۲

ارتباط و مکاتبه سلطان علی مؤید با جنبشی شبیه نهضت سربداران که در لبنان توسط محمد مکی معروف به شهید اول رهبری می‌شد علاوه بر این که عندالوقت رساله لمعه دمشقیه را که معروفترین کتب فقهی شیعه است، به منظور تنویر افکار سربداران و برقراری روش حکومتی بر اساس آن به ارمغان آورد^۳ بعید نیست که در آتی همین ارتباط راهکاری شد که دولتمردان صفوی آن را تکرار نمایند.

ناگفته نماند که چون قیام سربداری سبب شکل گرفتن اولین حکومت شیعه مذهب در این صفحات گردید بر جنبشهای دیگر چون نهضت سادات مازندران (سال ۷۵۰ هـ.ق) سادات گیلان (۷۲۲ هـ.ق) نهضت کرمان (۷۷۵) و سرانجام نهضت سربداران سمرقند و حوزه رود زرافشان (۷۶۷ هـ) اثر گذاشت.^۴

۱- نبشی، ابوالفضل: همان، صص ۱۴۷ - ۱۴۶.

۲- زرین کوب، عبدالحسین: *دنیاله جستجو در تصوف ایران*، امیر کبیر، تهران، ۱۳۶۲، ص ۴۹ همچنین، بیانی، همان، ج ۲، ص ۷۹۱.

۳- بیانی، شیرین، همان، ج ۲، صص ۷۹۱ و ۷۹۰ اما به نظر می‌رسد که سربداران هیچ‌گاه فرصت استفاده از این کتاب را نیافته باشند چرا که یا حمله تیمور و تلاشی شدن حکومت سربداران این فرصت از بین رفت.

۴- پطروشفسکی، ای.پ: همان، ص ۱۱ و ۱۰، همچنین نگاه کنید به یعقوب آژند همان، بخش دوم، ص ۲۱۷ و صفحات بعد.

کتابنامه

- ۱- ابن بطوطه: *سفرنامه ابن بطوطه*، ترجمه محمد علی موحد، آگه، تهران، ۱۳۷۰.
- ۲- اقبال، عباس: *تاریخ مغول*، امیر کبیر، تهران، ۱۳۶۵.
- ۳- اشپولر، بر تولد: *تاریخ مغول در ایران*، ترجمه محمود میر آفتاب، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴، تهران.
- ۴- بیانی، شیرین: *دین و دولت در ایران عهد مغول*، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۷۱.
- ۵- پطروشفسکی، ایلیاپاولویچ: *اسلام در ایران*، ترجمه کریم کشاورز، پیام، تهران، ۱۳۵۳.
- ۶- پطروشفسکی، ای. پد نهفت سربلوران خراسان، ترجمه کریم کشاورز، پیام، تهران، ۱۳۵۱.
- ۷- دستغیب، عبدالعلی، *هجوم اردوی مغول به ایران*، علم، تهران، ۱۳۶۷.
- ۸- دویلان کارپن، ژان: *سفرنامه پلان کارپن*، ترجمه ولی الله شادان، فرهنگ سرای ساولی، تهران، ۱۳۶۳، ص ۶۹.
- ۹- رنه گروسه: *امپراطوری صحرائوردان*، ترجمه و تحشیه عبدالحسین میکده، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۵۳.
- ۱۰- شیبی، کامل مصطفی: *همبستگی میان تصوف و تشیع*، ترجمه و تلخیص و نگارش علی اکبر شهبابی، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۵۳.
- ۱۱- عبدالرحمن بن احمد: *جامی، نجات الاتس من حضرات القدس*، تصحیح و مقدمه مهدی توحیدی پور، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۵.
- ۱۲- جوینی، عظاملک بن محمد: *تاریخ جهانگشای جوینی*، به سعی و اهتمام محمد بن عبدالوهاب قزوینی، نقش قلم، بی جا، ۱۳۷۸.
- ۱۳- رضوی قمی علامه برقی: *حقیقه العرفان در بیان هدایت قرآن*، [بی جا، بی نا، بی تا].
- ۱۴- زرین کوب، عبدالحسین: *دنباله جستجو در تصوف ایران*، امیر کبیر، تهران، ۱۳۶۲.
- ۱۵- زرین کوب عبدالحسین، *روزگاران ایران (از حمله عرب تا پایان عصر تیموری)*، سخن، تهران، ۱۳۷۵.

- ۱۶- دولتشاه سمرقندی: *تذکره الشعراء دولتشاه سمرقندی*، به تحقیق و تصحیح محمد عباسی
- ۱۷- عبدالرزاق سمرقندی، کمال الدین: *مطلع سعدین و مجمع بحرین*، به اهتمام عبدالحسین نوایی، کتابخانه طهوری، تهران، ۱۳۵۳.
- ۱۸- جان ماسون اسمیت: *خروج و عروج سرداران*، ترجمه یعقوب آژند، واحد مطالعات و تحقیقات فرهنگی و تاریخی، تهران، ۱۳۶۱.
- ۱۹- طباطبایی، محمد حسین: *مکتب تشیع*، قم، چاپخانه دارالعلم، ۱۳۳۹.
- ۲۰- کسروی، احمد: *صوفیگری*، بنگاه مطبوعاتی فرخی، تهران، ۱۳۴۴.
- ۲۱- کیانی، محسن: *تاریخ خانقاه در ایران*، کتابخانه طهوری، تهران، ۱۳۶۹.
- ۲۲- معزی، مریم: *«اسماعیلیان ایران از سقوط الموت تا امروز با تکیه بر دوران معاصر»*، رساله کارشناسی ارشد تاریخ، دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۷۲.
- ۲۳- ملامود، مارگارت: *«تشکیلات صوفیان و ساختارهای قدرت در نیشابور قرون وسطی»*، ترجمه محمد نظری هاشمی، خراسان پژوهی، سال ۱، ش ۲، ۱۳۷۷، ص ۷۲.
- ۲۴- نبئی، ابوالفضل: *نهفت‌های سیاسی مذهبی در تاریخ ایران*، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ۱۳۷۶.
- ۲۵- نبئی، ابوالفضل: *اوضاع سیاسی و اجتماعی ایران در قرن هشتم هجری، از سقوط ایلیخانان تا تشکیل تیموریان*، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ۱۳۷۵.
- ۲۶- نفیسی، سعید: *سرچشمه تصوف در ایران*، کتابفروشی فروغی، تهران: ۱۳۴۳.
- ۲۷- عطار نیشابوری، فریدالدین: *تذکره الاولیاء*، با مقدمه میرزا محمد خان قزوینی، بی‌جاه مرکزی، بی‌تا.
- ۲۸- وحید بهبهانی، آقا محمدجعفر: *فضایح الصغویه*، انصاریان، قم، ۱۴۱۳ قمری.
- ۲۹- غنی، قاسم: *بחי در تصوف*، زوار، تهران، ۱۳۵۶.
- ۳۰- وحید بهبهانی، آقا محمدجعفر: *فضایح الصغویه*، انصاریان، قم، ۱۴۱۳ قمری.
- ۳۱- هجویری، علی بن عثمان: *کشف المحجوب*، به کوشش محمد حسین تسبیحی، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام‌آباد، ۱۳۷۴.
- ۳۲- هاشم معروف الحسنی، تصوف و تشیع، ترجمه سید محمد صادق عارف، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، مشهد، ۱۳۷۵.