

انعکاس مهدی باوری در تاریخ نگاری های عهد سربرداری

۱ هادی بیاتی

۲ سید باقر حسینی کریمی

چکیده

به قدرت رسیدن «سربداران» تأثیر بسزایی بر تاریخ‌نگاری ایران داشت و موضوعات جدیدی را وارد این عرصه کرد. موضوع «مهدویت» و «موعودگرایی» از جمله مهم‌ترین مسائلی بود که در این دوره مورد توجه تاریخ‌نگاران قرار گرفت. این نکته، مسئله اصلی پژوهش حاضر است که تلاش خواهد شد با استفاده از داده‌های کتابخانه‌ای و تحلیل آن‌ها به روش «توصیفی-تحلیلی» به ویژگی‌های مهدی باوری و انتظار حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف در تاریخ‌نگاری این دوره پرداخته شود. نتایج پژوهش حاکی از آن است که از منظر تاریخ‌نگاران، سربداران در دوره خود به ترویج فرهنگ انتظار و تشویق مردم برای ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشريف پرداختند. این امر ابتدا توسط شیخ خلیفه و شاگردش شیخ حسن جوری انجام شد؛ اما در دوره حکمرانی درویش عزیز، اندیشه انتظار به افراط کشیده شد که در نهایت به ظهور دولت مهدوی در طوس انجامید و در آن حکومت به نام «السلطان محمد المهدی» سکه زدند و در نهایت توسط خواجه علی مؤید این افراط‌گری اصلاح شد.

واژگان کلیدی: تاریخ‌نگاران، مهدویت، سربداران، انتظار.

مقدمه

در اسلام، موعودگرایی و منجی گرایی عمدتاً با آموزه «مهدی»، به خصوص در مذاهب شیعی معنا پیدا می‌کند. این آموزه در بافت اسلامی در کنار آموزه‌های دیگری چون «هادی»، «قائم»، «غیبت» و «انتظار» قرار می‌گیرد که در دوره‌های مختلف متناسب با بافت فکری جامعه، تطوراتی داشته است (ر.ک: نصر بن مزاحم، ۱۴۰۴: ص ۱۱۳؛ نوبختی، ۱۳۶۱: ص ۴۸ و طبری، ۱۳۷۵: ج ۷، ص ۳۲۱۴). در دوره مغول (۶۱۶-۶۵۴ ق) و ایلخانی (۶۵۴-۷۵۰ ق)، با توجه به اعمال خشونت، غارتگری، ظلم و ستم و بهره‌کشی از مردم، نابودی شهرها و روستاها، مسئله موعودگرایی و مهدویت در قالب منجی برای رهایی از اوضاع پریشان و نابسامان در بین مردم افزایش چشمگیری یافته بود. این باور چنان در جان و دل مردم ریشه گرفته بود که مردم هر روز به انتظار می‌نشستند و معتقد بودند که به زودی مهدی موعود ظهور خواهد کرد و به ستم حکام مغول پایان خواهد داد (ر.ک: قزوینی، ۱۳۷۴: ص ۴۳۲؛ نجاشی، ۱۳۶۵: ص ۲۳۶ و ابن بطوطه، ۱۳۷۰: ص ۱۰۸ و ص ۲۷۲). این باور در این دوره موجب شده بود که عده‌ای از این اندیشه و باور استفاده کنند و خود را مهدی یا نایب ایشان معرفی کنند و مردم هم به این جنبش‌ها می‌پیوستند. تاریخ‌نگاری این دوره نیز از این اندیشه بی‌تأثیر نبود؛ چنان‌که یکی از مهم‌ترین نکات مطرح در تاریخ‌نگاری این دوره، توجه ویژه مورخان به بحث مهدویت و موضوعات مرتبط با آن است که در آثار تاریخ‌نگاران این دوره، به‌ویژه وابستگان به حکومت دیده می‌شود. پژوهش حاضر به نحوه و چگونگی انعکاس اندیشه مهدوی باوری در تاریخ‌نگاری عهد سربداران پرداخته است.

پیشینه تحقیق

در مورد پیشینه تحقیق باید اشاره کرد تاکنون پژوهش مستقلی در این خصوص صورت پذیرفته است؛ اما تحقیقات جدید اشارات پراکنده‌ای به مباحث پژوهش حاضر دارند، از جمله کتاب مهدیان دروغین (جعفریان، ۱۴۰۰)؛ منجی‌گرایی در عصر حاکمیت مغول‌ها در ایران (ایزدی، ۱۳۹۲)؛ بررسی پدیده روبه رشد انتظار و ظهور منجی در عصر ایلخانان (کریمی، ۱۳۹۵)؛ مهدویت در میان سربداران (رضوی، ۱۳۸۶)؛ تأثیر اندیشه مهدویت در شکل‌گیری



حکومت سربداران (امامی و همکاران، ۱۳۹۴)؛ مهدویت، تشیع و تصوف بستر ساز جنبش سربداران (سنچولی، ۱۳۹۴) و بازشناسی اندیشه مهدویت در ایران قرون هفتم تا دهم هجری قمری با محوریت نهضت سربداران (عابدینی، ۱۳۹۴)؛ همه آثار مذکور فقط به واکاوی اندیشه مهدویت در نهضت سربداران پرداخته و نکات جدیدی ارائه نکرده‌اند. بر این اساس، با توجه به این‌که پژوهش‌های مذکور، حکومت سربداران را از جنبه‌های مختلف مورد توجه قرار داده‌اند؛ اما به اندیشه مورخان قرن هشتم هجری قمری نسبت به باورداشت مهدویت در دوره سربداران اشاره‌ای ندارند. لذا سعی پژوهش حاضر بر کالبدشکافی دقیق مسئله با تأکید بر متون و منابع موثق تاریخ نگاری قرن هشتم هجری قمری، به روش «توصیفی-تحلیلی» می‌باشد.

تاریخنگاری عصر سربداری

با توجه به اهمیت جنبش سربداران در ایران قرن هشتم هجری، مورخان بسیاری درصدد جمع‌آوری و تدوین اطلاعاتی راجع به این حکومت برآمدند، که برخی از این تاریخنگاران در دربار و در محضر حاکمان سربداری بودند (ر.ک: ابن یمین، بی‌تا و ابن حسام خوسفی، ۱۳۶۶) و برخی از آن‌ها بعد از حکومت سربداران آثار خود را تألیف کردند (ر.ک: میرخواند، ۱۳۸۳؛ سمرقندی، ۱۹۱۰ و حافظ ابرو، ۱۳۸۰) که این منابع و آثار را می‌توان بر حسب میزان توجه به حکومت سربداران مورد بررسی و تحلیل قرار داد.

یکی از مهم‌ترین منابع دوره سربداران «دیوان ابن یمین» است. ابن یمین از شاعران مشهور قرن هفتم و هشتم هجری است. با توجه به این‌که وی در دربار امیران سربداری بود و حتی در بیش‌تر لشکرکشی‌های آنان حضور داشت، اطلاعات ذی‌قیمتی در مورد مبانی مشروعیت و نگاه موعودگرایانه و انتظار مهدی در حکومت ارائه می‌کند که این اطلاعات در نوع خود، دست اول است. دیوان ابن یمین شامل پانزده هزار بیت در سه بخش قصیده‌ها، غزل‌ها، مقطع‌ها و مثنوی و رباعی‌ها می‌باشد. ابن یمین در قصیده‌هایش شصت و پنج تن از امیران خراسان، هرات و سربداران را نام برده است. قصاید او بیش‌تر در تمجید از امرای سربداری می‌باشد؛ به طوری که هر امیر سربداری را به گونه نیکو در اذهان مردم نشان داده است (ابن یمین، بی‌تا: قصاید، شماره، ۲، ص ۹۶). مورخ دیگر میرخواند است که در سال ۸۱۱ هجری، یعنی چند سال



پس از دولت‌شاه سمرقندی درگذشت و به اقرار خود می‌خواند، در نیمه اول عمر خویش، یعنی سال‌های بین ۸۵۴ و ۸۶۵ هجری به مطالعه آثار تاریخی سرگرم بوده، تاریخ سربداران را دیده و از آن استفاده کرده است (می‌خواند، ۱۳۸۳: ج ۵، ص ۱۰۸۰). می‌خواند نوشته‌های تاریخ سربداران را آورده است (همان، ص ۱۰۸۰-۱۰۸۳) و به طور ضمنی روایات دیگری را که درباره بعضی از وقایع در دست داشته است، ذکر می‌کند و به نام عبدالرزاق سمرقندی (یا به دیگر سخن به حافظ ابرو) (همان، ص ۱۰۸۰-۱۰۸۷)؛ یا سربسته و مبهم به برخی «مورخان» اشاره و اطلاعات مختصری در بخش‌هایی از کتاب خود در مورد موعود گرایی سربداران ارائه می‌کند. خواندمیر نواده و دنبال‌کننده کار می‌خواند، مورخ نیمه اول قرن هشتم، مجموعاً داستان می‌خواند را با تغییرات جزئی نقل می‌کند (همان، بی‌تا: ص ۱۴۳-۱۶۰).

بعدها دو نفر دیگر از مورخان ایرانی در قرن نهم هجری (فصیح خوافی و ظهیرالدین مرعشی) بلاواسطه یا از دست دوم تاریخ سربداران را مورد استفاده قرار دادند؛ ولی اینان برخلاف دیگر مصنفان تاریخ کامل نهضت سربداران را نقل نمی‌کنند. فصیحی خوافی در کتاب کمیاب خویش به نام مجمل فصیحی به ذکر وقایعی چند از تاریخ سربداران بسنده کرده؛ ولی در عوض بعضی جزئیات را که در منابع دیگر دیده نمی‌شود، ذکر می‌کند. در اثر وی سال و ماه روی کار آمدن همه فرمانروایان سربداری و وقایع آن دوران ذکر شده است؛ اگرچه گاهی نادرست است. لذا آثار مذکور در مورد ادعاهای مهدویت در این دوره اشارات جزئی ارائه می‌کنند (خوافی، ۱۳۳۹: ص ۳۵۸-۳۸۳).

ظهیرالدین مرعشی نیز در کتاب خود، تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، فقط نخستین سال‌های نهضت سربداران را شرح می‌دهد (مرعشی، ۱۳۶۳: ص ۱۰۲-۱۱۳ و ۳۲۸-۳۳۴). مؤلف مزبور که پیرو مذهب تشیع و صوفی است از اخلاف سیدقوام الدین مرعشی شیخ و پیشوای نهضت مازندران و از هواخواهان پرشور آن جنبش می‌باشد. وی درباره افکار و معتقدات اجتماعی درویشان مازندران فقط اشاره‌ای می‌کند و با احتیاط سخن می‌گوید. این رویکرد، شاید بدان سبب باشد که اخلاف پیشوایان سربدار در نیمه دوم قرن هشتم هجری محافظه‌کارتر شده بودند. البته این نکته را هم باید در نظر گرفت که تألیف مزبور بیش از صد سال بعد از وقایع یاد شده به رشته تحریر درآمده است و شامل شرح کامل وقایع نیست. ظهیر

الدین مرعشی با وضوح تمام، از رابطهٔ نهضت مازندران با سربداران خراسان و به‌ویژه طریقت حسنیّه، یعنی طریقت شیخ حسن جوری و ادعای مهدویت در حکومت سخن می‌گوید (همان، ص ۲۳۰-۳۲۷).

تذکرهٔ الشعراء دولتشاه سمرقندی، اثر دیگری در این دوره است که روایت مستقلی در تاریخ سربداران خراسان و به‌ویژه در شرح زندگی ابن یمین شاعر سربداران نقل می‌کند (سمرقندی، ۱۹۱۰م: ص ۲۳۷، ۲۷۷-۲۸۸، ۴۲۶-۴۲۹، ۴۶۳-۴۶۲). دولتشاه مطالب پرمغزی در تاریخ دولت سربداران خراسان نگاشته است و توضیح می‌دهد که این موضوع را بدان سبب برگزیده است که تاریخ سربداران «از حوزهٔ ضبط مورخین بیرون رفته» و مفقود شده است (همان، ص ۲۷۷). روایتی که در تذکره دولتشاه نقل شده است، با روایتی که بر تاریخ سربداران در مورد مهدویت مبتنی است، تفاوت فاحش دارد. این اختلاف در شرح بسیاری از وقایع و تاریخ وقوع آن‌ها و جزئیات دیگر مشهود است؛ ولی در مجموع، جهت سیاسی نظریات دولتشاه با روایت نخستین همانند است. دولتشاه دربارهٔ اقدامات شیخ خلیفه و حسن جوری فقط چند کلمه‌ای می‌گوید و وجود جناح افراطی سربداران یا شیخیان را چندان مطرح نمی‌کند؛ ولی روایت دولتشاه با وجود این نقایص ارزش فراوان دارد؛ زیرا مصنفانی که نوشته‌های خویش را از تاریخ سربداران اخذ کرده‌اند، تنها تاریخ نظامی و سیاسی دولتی را که سربداران به‌وجود آوردند، شرح می‌دهند و تقریباً از اقدامات اجتماعی فرمانفرمایان سربدار سخنی نمی‌گویند (پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ص ۲۷-۲۸). دولتشاه - بر عکس آنان - جزئیات مهمی دربارهٔ زندگی اجتماعی دولت و کشور سربداران خراسان نقل می‌کند و با این‌که جزئیات مذکور فراوان نیست؛ ارزنده است. سال و ماه وقایع نیز در اثر دولتشاه با این‌که در برخی موارد نادرست به‌نظر می‌رسد، صحیح‌تر است.

دو تن از مؤلفان قرن هشتم هجری که از لحاظ تاریخ سربداران در درجه دوم اهمیت هستند، به هیچ یک از روایات سابق الذکر نمی‌پیوندند. یکی از این دو، غیاث الدین علی فریومدی نویسنده ذیل مجمع الانساب محمد شبانکاره است که اطلاعات اندکی دربارهٔ سربداران ارائه می‌کند. سال و ماه وقایع سال‌های ۷۳۱ تا ۷۴۱ هجری که در اثر وی ذکر شده، شایان کمال توجه است؛ ولی سال و ماه‌هایی که دربارهٔ وقایع سال ۷۵۱ هجری آورده، بالکل نادرست است (شبانکاره‌ای، ۱۳۶۳: ص ۲۴۸-۲۴۹) و مصنف مزبور به هیچ وجه دربارهٔ وقایع و اقدامات



کسانی که در حوادث یاد شده شرکت داشته‌اند، اظهار نظر نمی‌کند.

ابن بطوطه جهانگرد عرب در حدود سال ۷۴۱ هجری اطلاعات اندک، ولی خواندنی درباره سربداران خراسان و مهدوی باوری آنان در سفرنامه خود نقل می‌کند که بلاشک از دشمنان ایشان، یعنی فتودال‌های بزرگ و روحانیان سنی ناشی گشته است. شخص ابن بطوطه نیز سنی متعصب و قشری مالکی بوده و با وحشت و هراس از شیعیان سربدار سخن می‌گوید. این که نوشته‌های ابن بطوطه به غرض آلوده است، جای شگفتی نیست؛ با این حال، حاوی جزئیاتی است که منابع دیگر فاقد آن است. وی سربداران را «راهزن» می‌خواند و می‌گوید «اتباع آن را در عراق «شطار» (راهزنان) و در خراسان «سربداریه» و در مغرب «صقورا» (عقابان) می‌نامند (ابن بطوطه، ۱۳۷۰: ص ۳۸۹). از اظهارات ابن بطوطه چنین بر می‌آید که در اواسط قرن هشتم هجری در کشورهای خاور نزدیک و میانه نهضت‌های همانند جنبش سربداران فراوان بوده است (پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ص ۲۹). بر این اساس، در ادامه به بررسی مهم‌ترین منابع تاریخنگاران هم عصر سربداران و تا حدودی متأخر پرداخته خواهد شد.

گونه شناسی مهدی باوری در تاریخ نگاری عصر سربداری

اعتقاد به منجی یا موعودگرایی

در اواخر دوره ایلخانان (۷۰۴-۷۳۶ ق) و به علت گسترش ظلم و فساد مغولان در ایران، این تصور که هنگام ظهور منجی موعود فرا رسیده است، به باوری شایع و مقبول تبدیل شد؛ به طوری که در برخی مراکز شیعه‌نشین، مانند کاشان و حله، روزانه آیین‌های ویژه‌ای برای استقبال از ظهور قریب‌الوقوع امام زمان عجل الله تعالی فرجه الیه برگزار می‌شد (ر.ک: قزوینی، ۱۳۷۴: ص ۴۳۲؛ نجاشی، ۱۳۶۵: ص ۲۳۶ و ابن بطوطه، ۱۳۷۰: ص ۱۰۸، ۲۷۲). با چنین زمینه‌ای، در دوره حکومت ایلخانان چند قیام ملهم از مهدویت که سردمداران آن یا ادعای مهدویت داشتند یا ظهور قریب‌الوقوع منجی را بشارت می‌دادند، به وقوع پیوست؛ از جمله می‌توان به قیام محمود تارابی در بخارا (۶۳۶ق)، قیام قاضی شرف‌الدین ابراهیم در فارس (۶۶۳ق)، قیام موسی کردستانی در سرزمین‌های کردنشین (۷۰۷ق) و معروف‌تر از همه قیام و ادعای مهدویت امیر



تیمورتاش چوپانی (۷۲۰ق) در دوره ابوسعید (۷۰۴-۷۳۶ ق) اشاره کرد (حافظ ابرو، ۱۳۵۰: ص ۱۶۰).

بر این اساس، باید اشاره کرد که موعودگرایی یا «باور به قریب‌الوقوع بودن ظهور منجی» به علت جایگاه ویژه اندیشه مهدویت در تفکر شیعی و پیوند این اندیشه با مسئله مبارزه با ظلم و جور، از سویی غالباً دارای صبغه شیعی بود و از سوی دیگر، خود نیز زمینه‌ساز حضور فعالانه تشیع امامی، در عرصه سیاسی جامعه شد و این عوامل موجب توجه مورخان به موضوع موعودگرایانه در مباحث تاریخنگارانه این دوره شد؛ زیرا باور به قریب‌الوقوع بودن ظهور، باورمندان را با امید قرارگرفتن در رکاب امامی که حکومت عدل و کمال مطلوب شیعه را مستقر می‌کند؛ به تحرک وامی‌داشت. منابع بر این امر تصریحی ندارند؛ اما غالب محققانی که در موضوع سربداران غور کرده‌اند در زمینه تأثیرپذیری سربداران و به‌ویژه جناح درویش‌های جوری، از اندیشه موعودگرایی اتفاق نظر دارند (ر.ک: اسمیت، ۱۳۶۱: ص ۵۷؛ پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ص ۱۶؛ بیانی، ۱۳۷۱: ج ۲، ص ۷۷ و آژند، ۱۳۶۳: ص ۹۱).

قراینی در زمینه دوره متأخرتر حکمرانی سربداران که با صراحت بیش‌تری از وجود گرایش‌های موعودگرایانه، در میان جناح‌هایی از سربداران حکایت می‌کند، در دست است؛ از جمله ضرب سکه‌ای با عنوان «سلطان محمد مهدی»، در حدود سال ۷۵۹ هجری توسط درویش عزیز (اسمیت، ۱۳۶۱: ص ۹۱).

همچنین از منظر تاریخنگاران هم عصر سربداری، مانند سمرقندی و میرخواند، احیای رسمی که از گذشته، در برخی از شهرهای ایران در زمینه موعودگرایی معمول بود و حمایت از آن، دوباره توسط سربداران رواج گرفته بود؛ چنان‌که طبق اشاره سمرقندی در کتاب مطلع السعدین و مجمع البحرین:

خواجه علی مؤید در آن وقت چنانچه در قضیه سربداریه مذکور است مملکت خراسان از بسطام تا فرهاد جرد ضبط نمود، خطبه و سکه به نام خود کرد و دعوی محبت خانواده رسول ﷺ کرده در اظهار مذهب تشیع غلوی عظیم داشت و اسبی به زین هر روز می‌کشید که ظهور حضرت امام محمد مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف خواهد بود و مردم سبزوار اکثر شیعه مذهب باشند و مردم اصلی نیشابور اکثر سنی و به واسطه حاکم شیعی ایشان نیز



اظهار تشیع می‌کردند (سمرقندی، ۱۳۷۲: ج ۱، ص ۴۳۷ و میرخواند، ۱۳۸۳: ج ۸، ص ۴۵۲۴).

سمرقندی بر این باور است که نیروهای حامی قیام سرداران اغلب، تحت تأثیر تبلیغات و اندیشه‌های شیخ حسن جویری بودند که ظهور قریب‌الوقوع امام زمان را بشارت می‌داد (سمرقندی، ۱۳۷۲: ص ۱۷۸). فصیحی خوافی نیز به نوعی ادعاهای موعودگرایانه سرداران را تکرار می‌کند و در این زمینه می‌آورد: «او (خواجه علی مؤید) دعوی تشیع می‌کرد و هر شام و صباح اسب صاحب الزمان می‌کشید و رعایت سادات و علویان بسیار می‌نمود و از سردار هیچ کس زیادت از او حکومت نکرد» (خوافی، ۱۳۳۹: ص ۹۶).

حافظ ابرو نیز در کتاب زبده‌التواریخ در مورد انتظار موعود در دوره سرداران می‌آورد:

خواجه علی مؤید چنانچه در قصه سرداران شرح داده آمده است، مملکت خراسان از بسطام تا فرهادجرد در تحت تصرف آورد و خطبه و سکه آن مواضع به نام خود کرد و اظهار مذهب تشیع و دعوی محبت خانواده رسول - علیه التحیة و السلمه - کردی و در آن باب غلو نمودی و [مردم] مدتی مدید اسبی آراسته هر روز می‌کشیدند که امام ظهور خواهد کرد و مهدی علیه السلام بیرون می‌آید و این اسب از برای او زین کرده‌ایم، و مردم سبزواری اکثر شیعه مذهب باشند و مردم اصلی نیشابور اکثر سنی پاکباشند. فاما در آن ایام چون حاکم شیعی (خواجه علی مؤید) بود ایشان نیز اظهار تشیع می‌کردند (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ج ۱، ص ۴۵۱).

از این رو، از دیدگاه خواندمیر و سمرقندی، وجیه‌الدین مسعود، دومین حکمران سردار که پس از قتل برادر به قدرت رسیده بود، با داشتن درکی از خلاء مشروعیت حکومت خود و در کوششی برای کسب مقبولیت، در میان پایگاه اجتماعی جنبش سرداران، شیخ حسن جویری را که به علت فعالیت‌های تبلیغی خود، در زندان ارغونشاه جانی قربانی به سر می‌برد، در عملیاتی نظامی رها کرد (سمرقندی، ۱۳۷۲: ص ۱۷۸؛ خواندمیر، بی‌تا: ج ۳، ص ۳۵۴). سمرقندی در کتاب خود، مطلع سعدین و مجمع بحرین این معنا را این‌گونه بیان کرده است که به گفته وی، امیرمسعود «اندیشه کرد که سندی باید که اساس حکومت بدان استحکام یابد. رأیش بر آن قرار گرفت که شیخ حسن جویری را که او و اکثر مردم آن ولایت معتقد او بودند، از بند بیرون آورده و مقتدا سازد و خود لشکرکشی کند» (سمرقندی، ۱۳۷۲: ص ۱۷۷-۱۷۸).

وجیه‌الدین مسعود، به خوبی از این امر آگاه بود که پس از پشت سر گذاشتن مرحله طغیان عمومی و شورش، اینک که جنبش سرداران به مرحله استقرار و تشکیل حکومت گذر کرده است، به استوار کردن مبانی مشروعیت مستحکم‌تری نیازمند است. اتحاد وی با شیخ حسن جویری نیز، نتیجه درک چنین نیازی بود. حال اگر هدف از اتحاد مذکور را در این دو رویکرد بدانیم: نخست استفاده از پتانسیل سازمان درویشان و محبوبیت شیخ حسن جویری، برای مقابله با تهدیدات فوری و آنی که متوجه حکومت نوپای سرداران بود؛ دوم ایجاد سازکاری پایدار، برای کسب مشروعیت؛ آن‌گاه باید گفت وی در تحقق بخش اول اهداف خود موفق عمل کرد؛ ولی در زمینه بخش دوم، یعنی در ایجاد سازکاری مشروعیت‌بخش، با شکست مواجه شد. در ابتدای کار، شور و هیجان بسیاری برانگیخته شد و چند تحرک موفقیت‌آمیز، علیه تهدیدات بیرونی نیز صورت گرفت؛ چنان‌که به تعبیر خواندمیر در کتاب حبیب السیر فی اخبار البشر پس از آن: «خلق بسیار در ظل رایت نصرت شعار ایشان جمع آمدند و ساعت به ساعت وسعت مملکت ایشان صفت وسعت می‌گرفت» (خواندمیر، بی‌تا؛ ص ۳۵۴)؛ اما این اتحاد نمی‌توانست در بلندمدت و حتی میان‌مدت، به مبنایی پایدار برای مشروعیت تبدیل شود؛ زیرا اندیشه موعودگرایی که شیخ حسن جویری و درویش‌های وی مروج آن بودند، در کوتاه‌مدت برای به میدان آوردن اقشار وسیعی از معتقدان و منتظران امام موعود و به تحرک واداشتن آن‌ها کارایی فراوانی داشت؛ اما اگر برخلاف آن معتقدات، ظهور امام در آن مقطع به وقوع نمی‌پیوست، در اقلان هواداران خود با مشکل روبه‌رو می‌شد؛ به ویژه آن‌که شواهد مبین آن است که شیخ حسن جویری خود ادعای مهدویت نداشته و تنها مبشر ظهور قریب‌الوقوع امام بوده است؛ زیرا گذشته از آن‌که منابع تاریخی، به هیچ‌وجه ادعای مهدویت او را تایید نکرده‌اند؛ خود وی در نامه‌ای که به امیرمحمد جانی قربانی نوشته و در بسیاری از منابع انعکاس یافته است، بر این‌که ادعای حکومت نداشته و «پیشوایی و مقتدایی نکرده و نخواهد کرد»؛ تأکید کرده است (میرخواند، ۱۳۸۳؛ ج ۸، ص ۴۵۰۸؛ مرعشی، ۱۳۶۳؛ ص ۳۳۳ و سمرقندی، ۱۳۷۲؛ ص ۱۸۳).

بنابراین، پس از اتحاد امیرمسعود و شیخ حسن جویری، عملاً نوعی حکومت مشترک و توأمان شکل گرفت؛ اما جایگاه هر یک از این دو، در این اتحاد، نامشخص باقی‌مانده بود. ابن بطوطه



با توجه به الگوی آشنای خلیفه و سلطان، شیخ حسن جوری را خلیفه و امیر مسعود را سلطان سربداران دانسته است (ابن بطوطه، ۱۳۷۰: ص ۳۸۴). برخی از پژوهشگران نیز، بدون آن که نقدی بر آن وارد کنند، نظر ابن بطوطه را در زمینه خلافت شیخ حسن جوری و سلطنت مسعود، نقل کرده‌اند (بیانی، ۱۳۷۱: ج ۲، ص ۷۷۱)؛ اما به نظر می‌رسد باید به طور جدی، در صحت این نظر تشکیک کرد؛ زیرا علاوه بر آن که منبع دیگری غیر از ابن بطوطه چنین عنوانی درباره شیخ حسن جوری به کار نبرده است، در اندیشه شیعی و به خصوص شیعه اثناعشری که مذهب غالب در میان سربداران بود، مفهوم «خلافت» جایی نداشت و در مقابل آن، مفهوم «امامت» مطرح بود. حتی اگر بپذیریم که این دو مفهوم به جای هم به کار برده شده‌اند، طبق اعتقادات شیعه امامی، امامت به دوازده تن از اعیان حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ و فاطمه عَلَيْهَا السَّلَامُ منحصر می‌شود. بنابراین، شیخ حسن جوری که مبشر ظهور امام زمان عَجَلُ اللَّهِ تَحْقِيقَهُ بود، نمی‌توانست ادعای خلافت یا امامت داشته باشد؛ مگر این که بگوییم وی ادعا داشته است که مهدی منتظر خود اوست؛ اما منابع موجود، به هیچ وجه چنین نظری را تأیید نمی‌کنند. احتمالاً گزارش ابن بطوطه و خلیفه خواندن شیخ حسن جوری، نوعی مطابقت دادن فضای اندیشه سیاسی اهل سنت، بر اوضاعی است که در زمان حکومت توأمان شیخ حسن جوری و وجیه‌الدین مسعود به وجود آمده بود؛ در حالی که جایگاه شیخ حسن جوری به عنوان مبشر ظهور امام زمان عَجَلُ اللَّهِ تَحْقِيقَهُ در این حکومت، مبهم و تعریف نشده بود. ابن‌یمین فریومدی شاعر شیعه مذهب دوره سربداران نیز در مقدمه دیوان خود، در مورد شیخ حسن جوری القابی را به کار می‌برد، از قبیل «شیخ الاسلام، سلطان اولیاء الله العظام، مرشد السالکین الی الثواب و منقذ الهالکین من العقاب»؛ که به نحوی تماماً حاکی از جایگاه معنوی اوست؛ در حالی که القابی مانند «سلطان الاسلام، شاهنشاه هفت اقلیم و المویّد من السماء» که برای وجیه‌الدین مسعود به کار برده است، القابی دنیوی و نظیر عناوین سلطانی متعارف اسلامی ایرانی است (ابن‌یمین، بی تا: ص ۴).

این امر نشان می‌دهد با وجود نفوذ درخور ملاحظه شیخ حسن جوری، در میان پایگاه اجتماعی سربداران که ناشی از گرایش‌های مردم‌گرایانه و وعده‌های موعودگرایانه وی است؛ مشارکت وی در قدرت سیاسی، هیچ مبنای نظری نداشته است. جایگاهی که شخصی مانند وجیه‌الدین مسعود برای وی می‌خواست، مقامی مانند شیوخ متعارف صوفیه بود که احیاناً

برخی از آن‌ها، با قدرت سیاسی نیز رابطه نزدیکی داشتند؛ در حالی که این، با قدرتی که در عمل مریدان شیخ به واسطه نقش آفرینی در قیام سربداران کسب کرده بودند، در تعارض بود. از سوی دیگر، موعودگرایی با نهفته داشتن این اعتقاد در درون خود که امر حکومت به امام زمان منحصر است، نمی‌توانست به ایجاد مشروعیت پایداری، برای پیام‌آوران ظهور منجر شود. از این‌رو، تشکیلات درویشان در درون حکومت سربداران، همواره به عنوان عامل بی‌ثباتی مطرح بود. وجیه‌الدین مسعود با درک تهدیدی که از طرف شیخ حسن جویری متوجه جایگاه وی بود، با توطئه‌ای که در جریان جنگ سربداران با حکومت آل‌کرت، در زاوه و در سال ۷۴۳ هجری به مرحله اجرا گذاشت؛ وی را از سر راه برداشت؛ اما در دوره جانشینان مسعود هم، درویش‌ها کماکان ناآرام و دردرساز بودند؛ زیرا علاوه بر آن‌که رقابت‌های این جناح با جناح عرفی‌تر، موجب بی‌ثباتی حکومت سربداران می‌شد، در مقاطعی نیز که این حکومت به سمت نوعی مصلحت‌گرایی و ثبات نسبی حرکت می‌کرد، اینان با الهام از افکار رادیکال خود، مشکلات فراوانی برای آن به وجود می‌آوردند؛ از آن جمله می‌توان به مخالفت سید عزالدین سوغندی، با حکومت عملگرایی خواجه شمس‌الدین علی (۷۵۰ تا ۷۵۵ ق) اشاره کرد که به هجرت سوغندی به مازندران منجر شد (سمرقندی، ۱۹۱۰: ص ۲۸۲). همچنین به حرکت درویش عزیز جویری و اتحاد ناموفق وی با خواجه علی مؤید و قیام درویش رکن‌الدین، در اواخر حکمرانی خواجه علی مؤید اشاره کرد (خواندمیر، بی‌تا: ج ۳، ص ۳۶۶). در این میان، نمونه درویش عزیز جویری آشکارا تحت تأثیر موعودگرایی بود. درویش عزیز که خود را میراث‌دار شیخ حسن جویری و شیخ خلیفه می‌دانست، با بشارت ظهور امام مهدی عجل‌الله‌تعالی فرجه‌الشریف علیه پهلوان حسن دامغانی، از امرای سربدار، به قیام دست زد. وی موفق شد قلعه‌توس را به تصرف خود درآورد (همان، ص ۳۱۶). سکه‌هایی مربوط به سال ۷۵۹ هجری که فاقد نام و محل ضرب است و بر روی آن‌ها عبارت «سلطان محمد مهدی» نقش بسته، از سربداران برجای مانده است. احتمالاً این سکه‌ها به دوره حکومت مستعجل درویش عزیز جویری در توس تعلق دارد (اسمیت، ۱۳۶۱: ص ۹۱). ضرب سکه به نام امام دوازدهم شیعیان که در غیبت به سر می‌برد، امری شگفت و به باوری اقدامی ناچارگونه، در مقابل وعده‌های شیخ خلیفه و شیخ حسن جویری درباره ظهور بوده است (رضوی، ۱۳۸۶: ص ۱۰۵ و اسمیت، ۱۳۶۱: ص ۹۱)؛ زیرا به تعویق انداختن زمان ظهور، بیش از



این امکان پذیر نبود. حکومت موعودگرایی درویش عزیز جوری را اندکی بعد، پهلوان حسین دامغانی سرکوب کرد و درویش عزیز بخشوده شد و به تبعید رفت (خواندمیر، بی تا: ج ۳، ص ۳۶۵)؛ اما وی در شورش خواجه علی مؤید علیه پهلوان حسن دامغانی، به سال ۷۶۳ هجری با علی مؤید همکاری کرد و پس از پیروزی، به مدت چند ماه، در حکومت با خواجه علی مؤید شریک شد. شخص اخیر، فرد عملگرایی بود و در اندیشه‌های موعودگرایانه، درویش عزیز را همراهی نکرد. در سکه‌هایی که در این دوره ضرب شده، از دوازده امام نام برده شده است؛ ولی از «سلطان محمد مهدی» نامی در میان نیست (اسمیت، ۱۳۶۱: ص ۱۸۰). مدتی بعد، خواجه علی مؤید با توطئه‌ای درویش عزیز را به قتل رساند. فصیحی خوافی زیر وقایع سال ۷۶۴ هجری در این زمینه می‌نویسد:

قتل درویش عزیز جوری (فی ثامن عشر ربیع الاول) که به حرب ملک معز الدین ابوالحسین محمدکرت به هرات می‌رفت، لشکر ازو بازگشتند و خواجه علی مؤید او را در سبزواری نگذاشت. درویش عزیز جوری روی به عراق آورد، خواجه نجم الدین علی مؤید سیاه‌شیر و علی ترکمان را با دوهزار سوار بر - عقب او فرستادند و او را به قتل آوردند و درویش عزیز ده ماه حکومت کرد. جلوس خواجه نجم الدین علی مؤید باستقلال به حکومت سربدار و او دعوی تشیع می‌کرد و هر شام و صباح اسب صاحب الزمان می‌کشید و رعایت سادات و علویان بسیار می‌نمود و از سربدار هیچ‌کس زیادت از او حکومت نکرد (خوافی، ۱۳۳۹: ص ۳۵۸).

پس از آن، وی برای تضعیف درویش‌های موعودگرا، به سمت اسلام فقهاتی گرایش نشان داد (آزند، ۱۳۶۳: ص ۱۹۷) و به سرکوب سازماندهی شده درویش‌ها دست زد؛ تا آن‌جا که دستور داد قبور مشایخ آنان و در رأس همه، شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری را نبش کنند و لعن و نفرین آن‌ها را ترویج داد (سمرقندی، ۱۹۱۰: ص ۲۸۷ و میرخواند، ۱۳۸۳: ج ۸، ص ۴۵۲).

اندیشه انتظار ظهور

یکی از مباحثی که مورد توجه مورخان مربوط به دوره سربداران قرار داشت؛ اندیشه انتظار ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف بود؛ چرا که اندیشه انتظار حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف توسط حکام سربداران مورد توجه جدی بود؛ به نوعی که طبق اشاره تاریخ‌نگاران این دوره، شیوخ و حکام

سربداری انتظار ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف را بسیار تبلیغ می‌کردند. در ادامه با بررسی منابع تاریخ‌نگاری این دوره با این عنصر در اندیشه شیوخ و حکام سربداری بیش‌تر آشنا خواهیم شد. در مورد اندیشه و افکار شیخ خلیفه منابع، اطلاعات کمی ارائه کرده‌اند؛ چنان‌که در زبدة الحقایق آمده است:

شیخ خلیفه، مؤسس اندیشه قیام سربداران، عالم دینی و شیعه و روشن‌فکر و مدافع حقوق طبقه زحمت‌کش و مظلوم بود. او صوفی نبود، بلکه تصوف را وسیله‌ای برای رسیدن به هدفش که همان مبارزه با نظام طاغوتی مغول بود، انتخاب کرده بود... (نسفی، ۱۳۸۱: ج ۱، ص ۳۵).

زندگی‌نامه نویسان شیخ خلیفه، حضور وی در مسجد سبزوار و گرایش مردم به او، آن‌هم به دلیل تلاوت قرآن با صدای خوش را دلیل مخالفت علمای اهل سنت و حاکمان محلی با وی دانسته‌اند (میرخواند، ۱۳۸۳: ص ۹۹۸)؛ اما حوادث بعدی نشان می‌دهد که ترویج اندیشه انتظار و نزدیک بودن ظهور، باعث گرد آمدن مردمان ستم‌دیده از جور مغولان و حاکمان محلی و آماده شدن زمینه برای قیامی بزرگ در سرزمین غرب خراسان، عامل اصلی خوف بزرگان محلی بوده است. به نظر می‌رسد تعلیمات شیخ خلیفه، علاوه بر جنبه سیاسی - اجتماعی و نظامی، از ویژگی‌های قوی ایدئولوژیک برخوردار بوده است. او مریدانش را به تهیه و پنهان کردن سلاح و آمادگی و انتظار برای روز موعودی که قرار است ظهور صورت بگیرد، توصیه می‌کرد (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ص ۷۹-۸۰ و سمرقندی، ۱۳۷۲: ص ۱۷۵-۱۷۶). در تعلیمات نظامی او، وجود عناصر «انتظار»، «اخفا» و «روز موعود» حاوی آن بار معنوی است که روح انتظار موعود در شیعه را باز می‌نمایاند. آن‌ها از نوعی ایدئولوژی مهدویت طرفداری می‌کردند (اسمیت، ۱۳۶۱: ص ۱۰۲-۱۰۳). از نوشته حافظ ابرو در کتاب زبدة التواریخ چنین بر می‌آید که سخنان و تعالیم او از چنان تأثیری برخوردار بود که «مردم بسیار مرید و معتقد او گشتند؛ به مرتبه‌ای که جان خود به سخن او در می‌باختند» (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ص ۸۰). این موضوع نشان می‌دهد که تعالیم وی تجلی نارضایتی‌های اجتماعی بوده است. تحت تأثیر گرایش‌های مذهبی او و پیروانش بود که دولت سربداران، هر چه بیش‌تر به سمت تشیع حرکت کرد. بر اساس سکه‌های به دست آمده، آشکار است که این دولت در میانه سال‌های ۷۵۹ تا ۷۶۳ هجری، بینش خود را به طور کامل به تشیع



تغییر داده است (اسمیت، ۱۳۶۱: ص ۸۴). لااقل از سال ۷۵۹ هجری. به بعد، وجود سکه‌هایی با مضامین شیعی همچون «علیاً ولی الله» و نام دوازده امام توسط سرداران ضرب می‌شده است (همان، ص ۲۶۰)؛ در حالی که بر سکه‌های پیش از آن تاریخ، مضامین سنی دیده می‌شود (بیانی، ۱۳۷۰: ص ۱۰۴).

میرخواند در کتاب حبیب السیر به تلاش‌های شیخ حسن جوری در زمینه قیام و نزدیکی ظهور اشاره می‌کند و معتقد است، شیخ حسن جوری بعد از استادش، وظیفه آماده کردن مردم را برای قیام به عهده داشت و مدام آنان را به این امر ترغیب می‌کرد. برای تحقق بخشیدن به وعده‌های خویش و مرادش (شیخ خلیفه) درباره نزدیک بودن ظهور، در جنگ‌های متعددی شرکت کرد و در نهایت، سال ۷۴۳ هجری در یکی از جنگ‌ها به دست دشمن با توطئه امیر مسعود کشته شد (میرخواند، ۱۳۸۳: ج ۳، ص ۲۶۱).

ظاهراً در دوره سرداران وضعیت جامعه هم این‌گونه ایجاب می‌کرد که فرهنگ انتظار منجی ترویج داده شود و چه ترویجی بهتر از این که گفته شود زمان ظهور نزدیک است و تلاش‌های حکام سرداری و در رأس آنان، خواجه علی مؤید و همچنین شیعیانی که او را در تثبیت مذهب تشیع اثناعشری یاری دادند، به زودی به ثمر نهشته و حکومت سرداران به حکومت حضرت قائم عجل الله تعالی فرجه الشریف متصل خواهد گشت. در این دوره، اقدامات حکام سرداری نیز موجب ترویج فرهنگ انتظار و قریب الوقوع بودن ظهور می‌شد.

بنابر باور عده‌ای از محققان، شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری سازمانی ایجاد کرده بودند که از نوعی ایدئولوژی مهدویت طرفداری می‌کرد و با تبلیغ و ترویج فرهنگ انتظار و قریب الوقوع خواندن ظهور، حلقه اتصال و اتحادی در میان پیروان آنان به وجود آورد. جان اسمیت در توضیح اندیشه‌های حسن جوری می‌نویسد:

حسن جوری با اتخاذ نوعی ایدئولوژی که هسته مرکزی اعتقادی آن ظهور قریب الوقوع امام دوازدهم بود و این که تمام مسلمین بایستی خود را برای کمک به مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف و کار عظیم او آماده کنند؛ تشکیلاتی مرکب از پیشه‌وران و تجار که به این آیین معتقد بودند؛ ایجاد کرد که احتمالاً الهام گرفته از نهاد فتوت و سرسپردگی به یک مأموریت مذهبی بوده است (اسمیت، ۱۳۶۱: ص ۱۳۰-۱۳۱).



برخی نیز بر این باورند که تعالیم شیخ حسن و شیخ خلیفه با تکیه بر جهان بینی مهدویت بر عدم جدایی دین و دولت تصریح می‌کرد. اعتقاد به مهدویت در تعابیر و ادبیات جنبش سرداران آشکار بود؛ چنان که شیخ حسن مریدان را به اختفا فرا می‌خواند و از آنان می‌خواست هنگام ظهور آماده نبرد باشند (دایرة المعارف تشیع، ۱۳۹۰: ج ۹، ص ۱۳۳).

شخصیت دیگری که در دوره سرداران به انتظار ظهور تأکید فراوانی داشت و مورد توجه مورخان چون میرخواند در کتاب روضه الصفا قرار گرفته، درویش عزیز بود. وی از پیروان شیخ حسن جویری بود که در پی منازعه بر سر قدرت به عراق مهاجرت کرده بود و در زمان حکومت پهلوان حسن دامغانی به خراسان بازگشت و در سرزمین طوس در قسمت شرقی دولت سرداری قیام کرد و با کم‌ترین هزینه شهر را به تصرف درآورد (میرخواند، ۱۳۸۳: ص ۹۸۸).

درویش عزیز که خود را میراث‌دار شیخ حسن جویری و شیخ خلیفه می‌دانست، با بشارت ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف کار خود را با مرکزیت توس آغاز کرد. سخن درویش عزیز که ظهور را بشارت می‌داد، از سکه‌های به‌جا مانده از دولت مستعجل او به دست می‌آید که با عبارت «سلطان محمد المهدی» ضرب شده است (اسمیت، ۱۳۶۱: ص ۹۱). البته وی و هوادارانش مهدویت یا نیابت آن امام را ادعا نکرده‌اند؛ زیرا هیچ دلیلی در منابع اهل سنت و شیعی بر این ادعا نمی‌توان یافت. ادعای زمینه‌سازی و بشارت را می‌توان عملی ناچارگونه در مقابل وعده‌های شیخ خلیفه و شیخ حسن جویری درباره نزدیک بودن ظهور دانست که با ضرب سکه به نام امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف نمود پیدا کرد.

از قراین موجود می‌توان استنباط کرد که درویش عزیز در قیام خویش که آن را پیش درآمد ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف می‌پنداشت، به جنبه‌های صوفیانه و طریقتی بیش‌تر اهمیت می‌داد. برای مثال، به دستور او نام «سلطان محمد المهدی» را بر سکه‌ها ضرب کردند. از بررسی این نام می‌توان استنباط کرد که عقاید وی اندکی با عقاید تشیع در عراق، قم و لبنان متفاوت بوده است؛ چراکه شیعیان - بنابر احادیث متعدد - از ذکر نام خاص امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف نهی شده‌اند و حتی معتقدان به اختصاص نهی به دوره خوف، یا دوره غیبت صغرا، چندان به ذکر نام خاص آن امام علاقه‌ای نشان نمی‌دادند و از دیگر القاب آن حضرت بهره می‌جستند؛ در حالی که درویش عزیز، علاوه بر تعیین زمان ظهور، نام خاص آن را نیز بر روی سکه ضرب کرده بود



(مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۱، ص ۳۱-۳۴).

درویش عزیز گرایش طریقتی داشت و خواجه علی مؤید گرایش شریعتی به شمار می‌رفت؛ ولی هر دو با زمینه‌سازی برای ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف موافق بودند و تا رسیدن به این هدف همکاری کردند. اسمیت در اثر خود، «خروج و عروج سرداران» در این باره می‌گوید:

علی مؤید و درویش عزیز حدود ده ماه پس از تصرف سبزوار توأمان حکومت کردند. یکی از اولین اقدامات آن‌ها برقراری مذهب تشیع به عنوان مذهب رسمی بود که این مسئله از سکه‌های ۷۶۳ هجری آن‌ها کاملاً مشهود است. در این دوره، همچنین آیینی ایجاد شد که طبق آن، اسب مجهزی را هر روز در هوای گرگ و میش برای ظهور مهدی آماده می‌کردند (اسمیت، ۱۳۶۱: ص ۹۱-۹۲ و رضایی، بی‌تا: ج ۳، ص ۲۶۰).

خواجه علی نمی‌توانست حکومتی را که درویش عزیز در طوس به نمایش درآورده بود، دوباره‌سازی کند. وی شیعه دوازده‌امامی بودن خود را اعلام می‌کرد و برای مثال در سکه‌های دوران حکومتش به سال ۷۶۳ هجری نام دوازده امام را ضرب کرده است. وی به جای این‌که همانند درویش عزیز از نام سلطان محمد المهدی استفاده کند، نام امام دوازدهم را «محمد حجة الله» آورده است (رضوی، ۱۳۸۶: ص ۹).

همچنین در حاشیه سکه‌ای که در سال ۷۷۰ هجری در سبزوار ضرب شده، چنین آمده است:
صل علی محمد المصطفی، علی المرتضی و الحسن الرضا و الحسين الشهيد و علی
زین العابدین و محمد الباقر و جعفر الصادق و موسی الکاظم و علی الرضا و محمد الجواد
و علی الهادی و حسن العسکری و محمد حجة الله (جعفریان، ۱۳۹۰: ج ۲، ص ۶۸۵).

به گفته همه مورخان، خواجه علی مؤید در تشیع ثابت قدم ماند؛ به گونه‌ای که میرخواند در کتاب روضة الصفا می‌نویسد:

خواجه [علی مؤید] ... خود شیعه مذهب بود و در تعظیم علما و سادات به
اقصی الغایات کوشید و سادات را بر علما مرجح داشتی و هر بامداد به انتظار
صاحب الزمان عجل الله تعالی فرجه الشریف اسب کشیدی و اسمای دوازده امام بر وجوه دنانیر ثبت نمود و
کرم او را نهایت نبود (میرخواند، ۱۳۸۳: ج ۸، ص ۴۵۲۴).

خواندمیر نیز در اثر خود حبیب السیر به گرایش خواجه علی مؤید به انتظار مهدی اشاره دارد:



خواجه علی مؤید چون به تأیید الاهی در سبزوار بر مسند شهریاری نشست، در اظهار شعار مذهب علیه امامیه مبالغه نموده به اقصی الغیه در تعظیم سادات عظام کوشید و به امید ظهور صاحب الزمان - سلام الله علیه - هر صبح و مساء انتظار می کشید (خواندمیر، بی تا: ص ۳۶۶).

یکی دیگر از شعرای شیعه مذهب دوره سربداران ابن حسام خوسفی (۷۸۲-۸۷۵ ق)^۱ است که اشعار فراوانی در مدح حضرت مهدی عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى وَرَحِمَهُ الشَّرِيفُ سروده است. وی در ترکیبات خود در مورد انتظار ظهور چنین آورده است:

سوگ آبی تو دارد که سرافکنده به پیش
چون بنفشه بنشسته است به تیمار سمن
مهد عزت بنه ای مهدی هادی در باغ
تا کند خرده زر بر سرت ایشار سمن
چون گشاده ست به رخسار تو نرگس دیده
چون که شاد است به دیدار تو بر بار سمن
(ابن حسام خوسفی، ۱۳۶۶: ترکیبات، بند ۵).

در جای دیگر، انتظار ظهور حضرت مهدی عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى وَرَحِمَهُ الشَّرِيفُ را توسط مردم در این دوره شب و روز می داند و در این زمینه می آورد:

جهت خدمت قائم به تواضع شب و روز
مانده بر پای و سرافکنده به یک جا نرگس
قائم آل محمد که ز گرد قدمش
همچو آئینه کند دیده مصفا نرگس
(همان، ترکیبات، بند ۱).

ابن یمین نیز که خود از هواداران سربداران بود، دیدگاه موعودگرایانه خواجه علی مؤید را این چنین مورد تمجید قرار می دهد:

از سعی دور اختر و توفیق لطف حق
بخت رمیده روی سوی من نهاد باز
بستم به سوی قبله اقبال عالمی
احرام تا به صدق دلش آورم نماز
یعنی جناب داور و دارای ملک و دین
خورشید دادگستر و جمشید دلنواز

۱. مولانا محمد بن حسام الدین حسن بن شمس الدین محمد خوسفی، شناخته شده به «ابن حسام» شاعر ایرانی، در سال ۷۸۲ یا ۷۸۳ هجری در روستای خوسف در منطقه قُهستان متولد شد و در سال ۸۷۵ هجری درگذشته است (ر.ک: ابن حسام خوسفی، ۱۳۶۶: مقدمه).



قطب ملوک قدوه شاهان روزگار فرزانه شمس دولت و دین شاه سرفراز
 مهدی نشان محمد حیدر توان که اوست محمود عهد و بنده جهانش چون ایاز
 (ابن یمین، بی تا: قصاید، شماره ۹۶).

علاوه بر این، با بررسی سکه‌های این دوره، وجود نام مهدی بر یک سکه مربوط به سال ۷۷۹ هجری، سربداران، هرگونه تردیدی را در این اعتقاد منتفی می‌کند (اسمیت، ۱۳۶۱: ص ۲۶۰).
 خواجه علی مؤید به دلیل دیدگاه شریعت‌گرا و مکتبی خود، بیش‌تر به تشیع قم، عراق و لبنان گرایش داشته و به دلیل مخالفت با مشرب طریقت‌گرای درویش عزیز و همچنین افراط آنان درباره قریب‌الوقوع دانستن ظهور و مسائل مرتبط با آن، پیروان درویش عزیز را قلع و قمع کرده است.

علاوه بر این، در منابع تاریخی، از جمله در کتاب زبدة‌التواریخ حافظ ابرو اشاره شده است که سربداران خود را «دوستدار ائمه» و «اهل حق» معرفی کرده‌اند (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ج ۱، ص ۸۵) و این علاقه و ابراز محبت در شعر ابن یمین نمود فراوانی دارد و در این زمینه می‌آورد:

پس تقی آن‌که نقی آن‌که امام عسکری بعد از آن مهدی کزو گیرد جهان نور و صفا
 کردگارا جان پاک هر یکی زین جمع را از کرم در صدر فردوس برین ده متکا
 بخشش ای دل زین بزرگان چون که هر یک بوده‌اند دُرِ دریای فتوت گوهر کان سخا
 پیروی کن گر نجات مخلصانت آرزوست هر که را با خاندان عصمت آمد انتما
 در طریق دین به هر کس اقتدا فرهنگ نیست گر کنی باری به معصومان کن ای دل اقتدا
 (ابن یمین، بی تا: قصاید، شماره ۲).

بر این اساس، می‌توان اذعان کرد «اهل حق» و «راه حق» که شیوخ سربداری به آن معتقد بوده‌اند، همان ولایت و جانشینی به حق امام علی علیه السلام باشد که اعتقاد به ختم آن به مهدویت نیز در آن نهفته است. با این همه، هیچ کدام مدعی نیابت امام عصر نبوده است؛ اما به نظر می‌رسد در نقش «انسان کامل»، همسو با مهدویت برای رفع ظلم و امنیت مسلمانان قیام کرده باشند. در منابع تاریخنگاری آمده است شیخ حسن می‌گفت: «حالا وقت اخفاست و وعده می‌داد که هرگاه اشارت شیخ شود و وقت ظهور رسد، می‌باید که آلت حرب بر خود راست کرده و

مستعد کارزار گذشته، موقوف اشارت باشند» (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ج ۱، ص ۸۰).

به گزارش ابن بطوطه «جملگی این قوم و شیخ حسن جویری مذهب رفض (شیعه) داشتند و سودای برانداختن ریشه تسنن از خراسان را در سر می‌پختند» (ابن بطوطه، ۱۳۷۰: ج ۱، ص ۴۶۴). همچنین به نوشته میرخواند فقه‌های اهل سنت از او پیش ارغون شاه، حاکم خراسان، شکایت بردند که شیخ حسن بر مذهب تشیع است و خلق را به این مذهب دعوت می‌کند (میرخواند، ۱۳۸۳: ج ۵، ص ۶۰۶). اسمیت معتقد است کاربرد برخی اصطلاحات نظیر «وقت اختفا» و «وقت ظهور»، ویژگی‌های مهدویت گرایش شیخ خلیفه را تأیید می‌کند (اسمیت، ۱۳۶۱: ص ۵۷).

در یک مقایسه از دیدگاه سید محمد بن فلاح (متوفای ۸۷۰ ق)، رهبر شیعیان مشعشعی، نیز «راه حق» که بیش از این توصیف آن رفته است، چیزی جز ظهور مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف نبود (رنجبر، ۱۳۷۹: ص ۱۷۵)؛ اما این که آیا این مدعا ویژگی کلی جنبش‌های قرون هشتم و نهم هجری بوده است، جای تأمل دارد. اگر جنبه معنوی راه حق را طریق عرفانی «لقاء الله» فرض کنیم، بعید نیست همان طور که اشاره شد، جنبه سیاسی آن، ظهور منجی باشد؛ زیرا هم شیخ خلیفه و هم شیخ حسن جویری، از زمره مبارزان و مدعیان سیاسی نیز بوده‌اند، و تبلیغ آن‌ها فقط این نبود که «لقاء الله» را به مردم القا کنند، یا به باطن شریعت پی ببرند، بلکه به نظر می‌رسد مراد آنان از «راه حق»، اعلام اندیشه مهدویت بوده است تا به وسیله آن به رفع ظلم بپردازند. بر این اساس، می‌توان گفت بی دلیل نیست که آخرین امیر سربداری، خواجه علی مؤید آشکارا اظهار مذهب تشیع می‌کرد و احساس کرده بود که زمان آن فرا رسیده است که جامعه اسلامی را برای شرکت در ظهور مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف آماده کند و عبارت «پیروزی نزدیک» است (میرخواند، ۱۳۸۳: ص ۶۱۸)؛ جمله‌ای بود که وی در سال ۷۵۰ هجری بر روی سکه‌های خود حک کرده بود (اسمیت، ۱۳۶۱: ص ۱۶۰) و حتی پیروانش به نقل از غالب مورخان این دوره:

«مدتی مدید اسبی آراسته هر روز می‌کشیدند که امام ظهور خواهد کرد و مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف بیرون می‌آید و این اسب از برای او زین کرده‌ایم» (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ج ۱، ص ۴۵۱؛ فصیحی خوافی، بی‌تا: ج ۲، ص ۹۵۹؛ سمرقندی، ۱۳۷۲: ج ۱، ص ۹؛ زمجی اسفزاری، ۱۳۳۸: ج ۲، ص ۲۹ و ابن عربشاه، ۱۳۶۵: ص ۳۰).



بر این اساس، می‌توان گفت عوامل متعددی از دیدگاه تاریخنگاران این دوره در بروز و ظهور قیام سربداران نقش داشته‌اند؛ اما در این میان اندیشه نزدیک بودن ظهور و بشارت‌های شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری درباره قریب‌الوقوع بودن ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، مهم‌ترین عامل انسجام سربداران و پیروزی آنان بر حاکمان مغول بوده است. علاوه بر این، مورخان بر این باورند که مسئله ظهور در این برهه یکی از عوامل اصلی جذب مردم، به خصوص شیعیان در این نهضت بود. مردمی که همواره در انتظار منجی به سر می‌بردند و با هر نهضتی که شعار خود را بر محوریت مهدویت قرار می‌داد، جذب می‌شدند.

نکته دیگر این‌که مورخان این دوره و همچنین مورخانی که در طول دوران حکومت تیموریان اخبار مربوط به دوران حکومت سربداران را نقل می‌کنند؛ شواهد فراوانی از وجود این باور در بین مردم که حکام سربداری، حکومت را به ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف خواهند سپرد، در جای جای آثارشان ذکر می‌کنند. کتاب‌هایی مانند، زبدة التواریخ، مجمع السعدین و مجمع البحرین، مجمل فصیحی، حبیب السیر و روضة الصفا از جمله منابع تاریخی این دوره‌اند که به دفعات، به موضوع رواج انتظار ظهور قائم آل محمد صلی الله علیه و آله و سلم در بین مردم و طبقه حاکم اشاره می‌کنند.

نتیجه‌گیری

حکومت سربداران از جنبه‌های مختلف مورد توجه محققان و تاریخ‌نگاران قرار گرفته است؛ اما یکی از مؤلفه‌هایی که نسبت به جنبه‌های دیگر کم‌تر مورد بررسی و مذاقه قرار گرفته، بررسی دیدگاه تاریخ‌نگاران این دوره به اندیشه مهدوی باوری است. یکی از مهم‌ترین نکات مطرح در تاریخ‌نگاری این دوره، توجه ویژه مورخان به بحث مهدویت و موضوعات مرتبط با آن است که در آثار تاریخ‌نگاران این دوره، به‌ویژه وابستگان به حکومت دیده می‌شود. مهدویت در تاریخ‌نگاری دوره سربداران در ابعاد موعودگرایی و انتظار فرج امام دوازدهم شیعیان حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، دیده می‌شود. بر این اساس، می‌توان گفت تمام منابع تاریخ‌نگاری یاد شده به طور کلی روایت واحدی از ادعای مهدویت در دوره سربداران نقل می‌کنند و مورد استفاده قرار می‌دهند که بلاواسطه و یا از منابع دست دوم است؛ به طوری که آثار فصیحی خوafi، میرخواند، دولت‌شاه و خواندمیر در انتقال مطالب تاریخ سربداران و موضوع مهدویت مکمل همدیگر هستند و همه آن‌ها اطلاعات مشابهی از تاریخ این دوره و مبحث مهدویت ارائه می‌کنند. نکته دیگر این که آثار ابن عرب‌شاه و ابن بطوطه نیز با توجه به نگاه تعصب‌آمیز آنان به مذهب تشیع و نگاه موعودگرایی سربداران خالی از ضعف نیست. همچنین مورخان همسو با دولت سربداران، مانند ابن یمین و ظهیرالدین مرعشی که به نوعی از حکومت سربداران متأثر بودند، در مواردی دیدگاه جانبدارانه به آن‌ها داشته و ضمناً اطلاعاتی دقیق و مفیدی در زمینه مذهب و ابعاد موعودگرایی در این دوره ارائه می‌کنند.

در مجموع باید اشاره کرد که از دیدگاه مورخان این دوره، سربداران با تکیه بر ارزش‌های اصیل شیعه، همچون ظلم‌ستیزی، عدالت‌طلبی و انتظار ظهور مهدی موعود، نهضتی معنوی - سیاسی برپا کردند و به مبارزه‌ای موفقیت‌آمیز با مغولان و وابستگان‌شان دست زدند. در این میان، اندیشه نزدیک بودن ظهور و بشارت‌های شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری درباره قریب‌الوقوع بودن ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، مهم‌ترین عامل انسجام سربداران و پیروزی آنان بر حاکمان مغول بوده است. معلوم نیست که اندیشه انتظار فرج در میان سربداران از همان آغاز با افراط همراه بوده باشد؛ ولی بی‌تردید درویش عزیز درباره آن به افراط گراییده و همین امر چالش بین او و خواجه علی مؤید را باعث شده است که در نهایت، این چالش با کشته شدن درویش عزیز و پیروانش فروکش کرد؛ اما خواجه علی مؤید نیز طبق گزارش منابع تاریخ‌نگاری شیعه بود و هر بامداد و شب به انتظار صاحب‌الزمان اسب می‌کشید و نام دوازده امام را بر سکه‌ها ثبت کرده بود.



منابع

۱. ابن حسام خوسفي، محمد (۱۳۶۶). *ديوان محمد بن حسام خوسفي*، مصحح: احمد احمدی بیرجندی و محمدتقی سالک، مشهد، انتشارات حج و اوقاف و امور خیریه خراسان.
۲. ابن عربشاه، احمد بن محمد (۱۳۶۵). *زندگی شگفت‌آور تیمور*، مترجم: محمدعلی نجاتی، تهران، علمی و فرهنگی.
۳. ابن بطوطه، محمد بن عبدالله (۱۳۷۰). *سفرنامه ابن بطوطه*، مترجم: محمدعلی موحد، تهران، آگاه.
۴. ابن‌یمین فریومدی، محمودبن یمین الدین (بی‌تا). *ديوان اشعار*، مصحح: حسینعلی باستانی راد، بی‌جا، کتابخانه سنایی.
۵. اسمیت، جان ماسون (۱۳۶۱). *خروج و عروج سربداران*، مترجم: یعقوب آژند، تهران، دفتر مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۶. آژند، یعقوب (۱۳۷۹). *تاریخ ایران: دوره تیموریان*، تهران، جامی.
۷. _____ (۱۳۶۳). *قیام شیعی سربداران*، تهران، گستره.
۸. بیانی، شیرین (۱۳۷۱). *دین و دولت در ایران عهد مغول*، تهران، دانشگاه تهران.
۹. بیانی، ملک‌زاده (۱۳۷۰). *تاریخ سکه*، تهران، دانشگاه تهران.
۱۰. پطروشفسکی، ای. پ. (۱۳۵۱). *نهضت سربداران خراسان*، مترجم: کریم کشاورز، تهران، پیام.
۱۱. جعفریان، رسول (۱۳۹۰). *تاریخ تشیع در ایران*، تهران، نشر علم.
۱۲. حافظ ابرو، شهاب‌الدین عبدالله (۱۳۸۰). *زبدة التواریخ*، محقق: سیدکمال حاج سیدجوادی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۳. _____ (۱۳۵۰). *ذیل جامع التواریخ رشیدی*، مصحح: خانبابا بیانی، تهران، انجمن آثار ملی.
۱۴. خوافی فصیح، احمد بن جلال الدین (۱۳۳۹). *مجمل فصیحی*، مصحح: محمود فرخ، مشهد، طوس.
۱۵. خواندمیر، غیاث‌الدین بن هماد الدین (بی‌تا). *حبيب السیرفی اخبار البشر*، بی‌جا، کتابخانه خیام.
۱۶. دولت‌شاه سمرقندی، عبدالرزاق بن اسحاق (۱۹۱۰م). *تذکرة الشعراء*، مصحح: ادوارد براون، انگلستان، کمبریج.

۱۷. رضایی، عبدالعظیم (بی تا). *تاریخ ده هزار ساله ایران*، تهران، اقبال.
۱۸. رضوی، رسول (پاییز ۱۳۸۶). «*مهدویت در میان سربداران*»، فصلنامه مشرق موعود، شماره ۳.
۱۹. رنجبر، محمدعلی (تابستان ۱۳۷۹). *سیدمحمد بن فلاح و اندیشه مهدویت*، مجله مقالات و بررسی‌ها، شماره ۶۷.
۲۰. زمجی اسفزاری، معین‌الدین (۱۳۳۸). *روضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات*، مصحح: سید محمدکاظم امام، تهران، دانشگاه تهران.
۲۱. _____ (۱۳۷۲). *مطلع سعدین و مجمع بحرین*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲۲. شبانکاره‌ای، محمد بن علی (۱۳۶۳). *مجمع الانساب*، تهران، امیرکبیر.
۲۳. طبری، محمد بن جریر (۱۳۷۵). *تاریخ الامم والملوک*، مترجم: ابوالقاسم پاینده، تهران، اساطیر.
۲۴. فانی، کامران؛ خرمشاهی، بهاء‌الدین و صدرحاج سیدجوادی، احمد (۱۳۹۰). *دایرة المعارف التشیع*، تهران، نشر حکمت.
۲۵. قزوینی، عمالدین (۱۳۷۴). *آثار البلاد و اخبار العباد*، تهران، امیرکبیر.
۲۶. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). *بحار الانوار*، بیروت، موسسه دارالوفا.
۲۷. مرعشی، ظهیرالدین (۱۳۶۳). *تاریخ طبرستان و رویان و مازندران*، مصحح: برنارد دارن، تهران، گستره.
۲۸. مستوفی، حمدالله (۱۳۳۶). *نزهة القلوب*، مصحح: محمد دبیرسیاقی، تهران، طهوری.
۲۹. منقری، نصر بن مزاحم (۱۴۰۴ق). *وقعة الصفین*، مصحح: عبدالسلام هارون، قم، مکتبه آیت الله المرعشی النجفی.
۳۰. میرخواند، محمد بن خواند شاه (۱۳۸۳). *تاریخ روضة الصفا فی السیرة الانبیا و الملوک و الخلفاء*، مصحح: جمشید کیانفر، تهران، اساطیر.
۳۱. نجاشی، احمد بن علی (۱۳۶۵). *رجال النجاشی*، قم، موسسه نشر اسلامی.
۳۲. نسفی، عزالدین بن محمد (۱۳۸۱). *زبدة الحقائق*، تهران، طهوری.
۳۳. نوبختی، حسن بن موسی (۱۳۶۱). *فرق الشیعه*، مصحح: محمد جواد مشکور، تهران، علمی و فرهنگی.

