

سید شاه نعمت‌الله کرمانی (۷۳۱ تا ۸۳۵هـ)<sup>۱</sup>، نورالدین عبدالرحمن جامی (۷۱۷ تا ۸۹۸هـ) و دیگران. همچنین شاعرانی مانند نظام‌الدین نظامی گنجوی (از ۵۳۶ تا حدود ۶۰۲هـ) و شیخ مصلح‌الدین سعدی شیرازی (از ۵۸۰ تا ۷۹۲هـ) و شمس‌الدین محمد حافظ (متوفی به سال ۷۹۲هـ) گرچه از لحاظ جهانی خورش، صوفیان تمام عیاری نبوده‌اند ولی از بعضی جهات تحت تأثیر تصوف بوده و افکار صوفیان را در آثار خورش منعکس نموده‌اند.

تأثیر تصوف در شعر فارسی در قرنهای پنجم تا نهم هجری (و تا حدی بعد از آن نیز) چنانکه باید معلوم است. در اینجا فقط به یکی از جهات موضوع می‌پردازیم. الهیات و فلسفه تصوف، اصطلاحات بسیار غنی و ویژه‌ای را بوجود آورده و به طوری که ل. ماسینیون نوشته این اصطلاحات بیشتر بر لغات قرآن (عربی) مبتنی است. شعر صوفیانه فارسی این اصطلاحات را اخذ و لغات قراردادی از خود بدان افزوده که بخشی از آن لغات، فارسی است. مثلاً، «خدا» عادتاً و به طور قراردادی به نام «دوست» و «یار»، خوانده می‌شود و «کأس‌المحبه» «ترسابچه» و «پیرمغان» و «خمار» و «می‌فرش» و «باده فروش» و غیره. حال عرفانی به «می» و «باده» و «مستی» مسمی می‌گردد و محل گردآمدن صوفیان «خرابات» خوانده می‌شود و صوفی «عاشق» و «ورند» (که معرب شده و جمع آن «زنوده آمده») و «خراباتی» و غیره خوانده شده.<sup>۲</sup> شاعران صوفی عشق عرفانی به خداوند را به شکل تمثیلات عشق جسمانی ترسیم می‌نمایند.

۱. ا. برنلس می‌گوید که در اشعار صوفیانه فارسی «تقریباً به کلمات خدا و روح و نفس و نماز و غیره بر نمی‌خوریم و به جای همه این کلمات، تمثیلاتی از عشق جسمانی و شهوانی گنناشته شده است.<sup>۳</sup> کسی که از نزدیک با اشعار صوفیانه آشنا نباشد و آن را قرائت کند حتی گمان نخواهد برد که سروکارش با دین است، زیرا که مناظر شهوانی گاه به حدی شکل و صورت واقعیت به خود می‌گیرند و چنان روشن و واضح هستند که تعبیر مفسران و معبران به نظر ساختگی و زورکی می‌آید.» محقق مزبور چنین دنبال می‌کند «بدین سبب چون اشعار فارسی مربوط به عشق جسمانی را می‌خوانید گاه حتی تشخیص اینکه آیا گوینده صوفی است یا مرد عیاش بی‌بندوباری که نقاب معتقدات صوفیانه را به رخسار کشیده محال است. برخی از فارسی‌زبانان همیشه و حتی در موارد آشکار، فلان عیاش خوشگذران میخواره را زاهدی با ورع که خوشیهای

۱- مؤسس طریقت درویشی شاه نعمت‌اللهی، به بعد رجوع شود. ۲- این لغات قراردادی تا حدی تحت تأثیر صوفیان مکتب ملامتیه (به ماقبل رجوع شود) بسط یافته. بیرون مکتب مزبور تعلیم می‌دادند که صوفی نباید زهد خویش را پنهان دارد و به صورت آدمی سبکسر ورد و حتی وقیح جلوسه کند. ۳- این ابهامات و اشارات در زبان فارسی آسان است، زیرا که در آن زبان جنس دستوری وجود ندارد و بدین سبب کلمات «دوست» و «یار» هم به «مستوق» اطلاق می‌شود و هم «مستوقه» و خواننده مختار است منظور شاعر را درک کند که مقصود وی «دوست-خدا» است یا «مستوقه‌ای واقعی و صحبت از عشق عرفانی در میان است یا جسمانی.

بهشتی را سروده می‌شناسند.<sup>۱</sup> شاعر می‌توانسته بدون ترس از تعقیب و ایذاء قبهان در زیر نقاب صوفیگری شراب و عشق جسمانی را مدح گوید.

اصطلاحات ویژه و فراوان و وسیع صوفیانه به‌شاعران و نویسندگان اجازه می‌داده که در ظرف و شکل مواعظ صوفیگری و به‌یاری اصطلاحات مزبور و تمثیلات و ایهامات رایج آن، منظروف و مطالبی را که ماهیتاً و واقعاً هیچ نسبتی با عرفان نداشتند بریزند و بیان کنند. گاه شکل ظاهر بیان افکار و اصطلاحات صوفیانه برای استتار آزادی عقیده و آلتیزم و مادیت و حتی بیدینی (زیرا که وحدت وجود می‌توانست نقاب‌پوشی برای استتار بیدینی باشد)<sup>۲</sup> به‌کار می‌رفته. این استتار احتراز و گریز از تعقیبات روحانیان را ممکن می‌ساخته. گاه شاعران مستب به‌فرق مرتد و بددین و مبلغان افکار اجتماعی و انسانی که نسبت به‌دستگاه حاکمه دشمنی می‌ورزیدند به‌این گونه استتار دست زده توسل می‌جستند. در قرن نهم هجری جامی، شاعر صوفی، نوشت که دوگونه مؤلف صوفی وجود دارد: برخی از ایشان عقیدتاً و واقعاً صوفی هستند و بعضی دیگر فقط شکل ظاهر نوشته‌های صوفیان و اصطلاحات و تشبیهات آنسان را به‌وام گرفته‌اند، ولی نظر و عقیده آنان هیچ وجه مشترکی با تصوف ندارد.<sup>۳</sup>

به‌رغم جنبه ارتجاعی کلی معتقدات صوفیان که کمال مطلوبشان دست شستن از دنیوی و زهد و «فنا» و بالتجربه دور شدن از زندگی فعال است، با این وصف برخی از طرائق تصوف غالباً منعکس‌کننده نارضایی مردم از حرص و ثروت و زندگی کاهلانه و پر تجمل و مشحون از گناه بزرگان فتودال و بازرگانان بوده است. این اعتراض در بیشتر موارد غیر فعال بوده، ولی گاه نیز اعتراض فعال عامه مردم علیه مظالم فتودالها به‌صورت عقاید تصوف در می‌آمده. البته در این موارد افکار هادیه عرفان صوفیگری در درجه دوم قرار می‌گرفته و تحت‌الشعاع تبلیغات اجتماعی، که به‌صورت صوفیانه درآمده بوده، واقع می‌شده. در تاریخ اروپای غربی نیز گاه عرفان به‌مثابه لافاضه عقیدتی نهضتهای ضد فتودالی به‌کار می‌رفته.<sup>۴</sup> پدیده مشابهی در تاریخ ایران نیز دیده می‌شود.

در فاصله قرنهای پنجم و نهم هجری، نفوذ تصوف بیش از پیش در ایران استوار گردید. ویرانی کشور و فقر و فلاکت عامه مردم پس از هجوم سلجوقیان در قرن پنجم هجری، و غزان بلخ در قرن ششم هجری، و مغولان در قرن هفتم، و لشکرریان تیمور در آستانه قرن هشتم و نهم هجری، و جز آن به‌رواج نظر بدینانه تصوف نسبت به‌زندگی جسمانی و

۱- ا. ا. برنلس «تاریخ مختصر ادبیات فارسی» ص ۵۲ و ۵۳. ۲- در این‌باره رجوع شود به اواسط فصل نهم این کتاب. ۳- جامی، ص ۱۳ و بند ۴- «جنگ روستاییان در آلمان».

«این جهانی» کمک کرد. و تبلیغات به‌سود دست شستن و دوری از دنیوی و فعالیت اجتماعی و فقر اختیاری و غیره مؤثر واقع شد. در این دوره خانقاه‌های پراکنده درویشان و صوفیان به‌شکل سلسله‌های بزرگ اخوت درآمدند که هر یک پیرو طریقتی از صوفیگری بوده و «اولیائی» و مؤسسائی داشتند که سلسله یا طریقه به‌نام ایشان خوانده می‌شده و ایشان نیز به‌نوبه خود جانشینان، یا شیوخی داشتند. هر یک از این «سلسله‌ها» («سلسله» کلمه‌ای است عربی، به‌معنی «زنجیر خلافت و جانشینی روحانی» از «سلسل» - به‌معنی «پیوند دادن») یا «طریقه‌ها» (به‌معنی شیوه ویژه راه عرفان) انتشار وسیع یافته و نقش تاریخی برخی از آنها تا حدی با نقش مذاهب و طرائق روحانی کاتولیک - مانند سلسله‌های روحانی راهبان (بندیکتین، دومینیکیان، فرانسیسیان، یسوعیان و غیره) یا سلسله‌های روحانی - شوالیه‌ئی (تامپلیه‌ها، توتون‌ها و غیره) مشابهت داشته. به‌رغم عقیده‌ای، که تا حدی میان کسان دور از شرق‌شناسی وجود دارد، رجال صوفی (و حتی پیروان افراطی اصل وحدت‌وجود) و سلسله‌های صوفیه عادتاً گرایش به تشکیل فرقه‌های علیحده و مستقل نداشته‌اند. و در آغوش مذاهب اسلامی سنی، یا شیعه، به‌صورت جریان عرفانی آن می‌زیستند. بدین سبب این طریقت‌ها یا سلسله‌ها را (چنانکه تاکنون گاه در تألیفات شوروی معمول است) فرقه‌نامیدن خطاست، چنانکه سلسله‌های راهبان کلیسای کاتولیک - مانند دومینیکیان و فرانسیسیان و یسوعیان و غیره - هم اگر چنین به‌خوانیم نادرست خواهد بود. اما اینکه پیروان فرق غلات شیعه گاه، به‌منظور فرار از تعقیب، خویشان را در شمار درویشان فلان یا بهمان طریقت و سلسله قلمداد می‌کنند موضوعی است جدا.

درباره این طریقت‌ها یا سلسله‌ها فقط به‌ذکر مختصری قناعت می‌کنیم. طرائق بسیار است. برخی از آنها در ایران و توسط ایرانیان تأسیس شده ولی در نقاط دور از حدود آن کشور انتشار یافته و بعضی دیگر در خارج از مرزهای ایران پدید آمده ولی در آنجا (ایران) ریشه دوانده و قوام گرفته. برخی از طرائق، سنی و پاره‌ای دیگر شیعه هستند و بعضی نیز به‌دو شاخه سنی و شیعه تقسیم شده‌اند. شیعیان و به‌ویژه امامیه و زیدیه مدتی مدید به‌تصوف نظر منفی داشته ولی در دوره مورد نظر ما بعضی از شاخه‌های تصوف به‌شیعه امامیه نزدیک شدند و پاره‌ای از طرائق درویشی رنگ تشیع به‌خود گرفتند.

سلسله خلافت و یا جانشینی روحانی همه طرائق از یکی از شیوخ نامی صوفیه، مثلاً معروف کرخی و شاگرد او سری السقطی، یا جنید، یا بایزید بسطامی و غیره آغاز می‌گردد، یا از کسانی که هرگز صوفی نبوده ولی بعدها روایات رایج بعدی ایشان را در شمار صوفیان در آورده (مثلاً سلسله طرائق شیعی یکی از ائمه دوازده‌گانه و غالباً امام اول علی (ع) است) و یا از اشخاص دیگری - مثلاً خضریامبر شروع می‌شود. نه تنها درویشان به‌معنی اخص (فقرائی که در خانقاهها زندگی می‌کنند و زهاد و یا دراویش جهانگرد) جزء طرائق به‌شمار می‌آیند،

بلکه صوفیان منتسب به همه طبقات اجتماع که در خانه و میان خانواده خویش زندگی می کنند نیز از اهل طرائق محسوب می گردند. در رأس طریقت یا سلسله «ولی» و شیخ بزرگ «صمدانی» (خداشناس) که «قطب» نامیده می شود قرار دارد، و در محال و نقاط مختلفه، «نقیبان» و شیوخ محلی و «خلفای» ایشان جانشین وی هستند. هر سلسله ای طریقتی (که از طریق یک سلسله خلفا و جانشینان، از فلان یا بهمان بزرگ صوفیان سینه به سینه نقل شده است) و شیوه «مراقبه» روحانی و ذکر (جلی و خنی) و آیین نامه ای و روایاتی (غالباً افسانه ای) درباره تأسیس طریقت و «سلسله جانشینان» آن دارد. در برخی از طرائق تعالیمی مخفی و باطنی - که اغلب از مذاهب قهقی فرسنگها دور است و فقط برای اعضای معدودی مکشوف می گردد - وجود دارد. با این وصف این تعالیم مخفی و عقاید افراطی وحدت وجودی، به هیچ وجه مانع از آن نیست که این سلسله و یا طریقت را همه «برحق» بدانند، حتی در اکثر موارد پیروان آن به طور عجیبی فلسفه وحدت وجود را با تعصبات سنیگری یا تشیع تلفیق می نمایند.

طرائق اصلی درویشی که از قرن ششم تا نهم هجری، در ایران وجود و انتشار داشته به قرار زیر است<sup>۱</sup>.

۱. قادریه - که قدیمترین طریقت است. و توسط شیخ عبدالقادر گیلانی (که معرب آن جیلانی است و اصلاً از گیلان بوده، متوفی به سال ۵۶۲ در بغداد) ملقب به «قطب الاعظم» تأسیس گردیده. قطب این طریقت نگهبان مرقد شیخ مقدس مزبور است و زاویه اصلی طریقت نیز در جنب همان مرقد است. اکنون در همه سرزمینهای اسلامی پیروان این طریقت دیده می شوند. تا قرن نهم هجری، شمار ایشان در ایران بسیار بوده ولی پس از پیروزی تشیع در عهد صفویه، چون شیخ عبدالقادر گیلانی سنی خبلی بوده و با شیعیان خصومت می ورزیده پیروان او هم از ایران رانده شدند. طریقت قادریه وحدت وجودی است. و افسراد این طریقت به طور پنهانی عبدالقادر گیلانی را خدا می دانند. رنگ سبز نشانه این سلسله است. این سلسله از قدیم با صنف ماهیگیران مربوط بوده و اعضای آن صنف درویشان این طریقت شمرده می شوند.

۲. طریقت رفاعیه - که مؤسس آن سید احمد رفاعی (از مردم بصره، متوفی به سال ۵۷۸ هـ) است. طریقت درویشان جهانگرد و خانه بدوش و «سلسله شیوخ» آن به معروف کرخی می رسد. در سراسر آسیای مقدم و به ویژه ایران انتشار دارد.

۳. طیفوریه - ابتدای آن از بایزید طیفور بسطامی بوده و سلسله شیوخ آن به امام چهارم زین العابدین علی (ع) می رسد. این طریقت به چند شاخه سنی و شیعه تقسیم شده اکنون

۱- در باره طرائق درویشی در کتاب L. Massignon «Tariqa» مشروحتر سخن رفته است. در کتاب مزبور طبقه بندی طرائق (به طور ناقص) و فهرست کتابشناسی منابع و تألیفات اندکی نیز منقول است.

وجود ندارد.

۴. سهروردیه - مؤسس آن شیخ سنی عمر سهروردی بوده<sup>۱</sup>.

۵. مولویه - طریقتی سنی که مؤسس آن مولانا جلال‌الدین رومی<sup>۲</sup> شاعر سابق‌الذکر ایرانی در قرن هفتم هجری است. خانقاه اصلی این طریقت در قونیه و در جنب مرقد شیخ یاد شده قرار داشته و شیخ طریقت نیز در آنجا ساکن بوده. اکنون این طریقت در ترکیه رواج دارد. در ایران نیز وجود داشته ولی درویشان این سلسله به خاطر نظرهای افراطی و وحدت وجودی خویش از طرف شاه طهماسب اول صفوی از ایران طرد شدند. درویشان این طریقت ذکر جلی را با موسیقی و رقص معمول می‌دارند و بسدین سبب اروپایان ایشان را درویشان «چرخنده» و یا «رقصنده» می‌خوانند. همیشه یکی از کمیزات درویشان مولویه مدارای مفرط ایشان با مسیحیان و یهودیان بوده. امتیاز ظاهری درویشان مزبور کلاه بلند درویشی ایشان است. بهر تقدیر لااقل در زمان حیات جلال‌الدین رومی اعضای طریقت مولویه بیشتر از «مردم طبقات پست و پیشوران» بوده‌اند.<sup>۳</sup>

۶. شاذلیه - که مؤسس آن شاذلی مغربی بوده (متوفی به سال ۸۶۵۶هـ)، در ایران نیز پیروانی داشته.

۷. کبرویه - که توسط شیخ نجم‌الدین کبرای خوارزمی، که به هنگام تسخیر خوارزم به دست مغولان هلاک شد، تأسیس یافته بوده. این طریقت ذکر خفی را معمول می‌داشته و در آسیای میانه انتشار داشته ولی پیروان آن در ایران کمتر بوده‌اند.

۸. چشویه - «سلسلهٔ تحلافت» آن به معین‌الدین چشتی (متوفی به سال ۸۶۳۴هـ) و پیش از او به ابراهیم ادهم (شخصیت نیمه افسانه‌ای) و پیش از او به خضر پیامبر می‌رسد. مرکز این طریقت نخست در نزدیکی هرات بود و بعد به هندوستان انتقال یافت. امیر خسرو دهلوی شاعر (متوفی به سال ۸۷۲۶هـ) به این طریقت تعلق دارد.

۹. نقشبندیه - مؤسس این سلسله که طریقت نیز به نام وی موسوم گردیده شیخ بهاء‌الدین محمد نقشبند (عربی - فارسی به معنی «کسی که در فلز کنده کاری می‌کند»، و این حرفه او و پدرش بوده) است که اصلاً از مردم واحهٔ بخارا بوده (۷۱۸ تا ۸۷۹۲هـ)<sup>۴</sup> چنانکه گفتیم این سلسله به نام بهاء‌الدین نقشبند یاد شده موسوم گردیده است، ولی سلسلهٔ مزبور ظاهراً قبلاً نیز وجود داشته. حلیم زده می‌شود که شاخه‌ای از طریقت طیفوریه بسوده. منابع و متون گذشته

۱- ویرا نباید با یحیی سهروردی ملتب به‌مقتول که مؤسس طریقت اشراقیه است و در سال ۵۸۷ هـ اعدام شده، اشتباه کرد. ۲- جلال‌الدین رومی علی‌الرم «مولانا» خوانده می‌شود و کلمهٔ «مولویه» از اینجاست مشتق است. ۳- افلاکی، ص ۱۱۷. ۴- برای فهرست کتابخانه‌های مربوط به نقشبندی، رجوع شود به آ. آ. سیمونوف «شیخ بهاء‌الدین بخارائی» ص ۲۵۲-۲۵۴ حاشیه.

نقشبند را مردی زاهد و مبلغ فقر و سادگی مفرط<sup>۱</sup> توصیف می‌کنند که عشقی وحدت وجودی به جمله موجودات زنده داشته. بعدها این افکار در آن سلسله به فساد و انحطاط گرایید و درست به صورت قطب مخالف خود جلوه‌گر شد، یعنی پیروان آن بعد از ثروت و سازمان موجود و تعصبات دینی (به‌رغم تبلیغ وحدت وجود به‌طور رسمی) و «جهاد» با کفار پرداختند.<sup>۲</sup> این طریقت از ایالت چینی هانسو گرفته تا قازان و استانبول و به‌ویژه آسیای میانه و ایران و آذربایجان<sup>۳</sup> انتشار یافت و به شاخه‌های سنی و شیعه منشعب گشت (شاخه شیعه آن پیروان انسلک دارد). طریقت نقشبندی بر مبنای زندگی دسته جمعی در خانقاهها گذارده شده و گوشه‌گیری و زهد را منکر است و ذکر خفی را معمول می‌دارد. امتیاز ظاهری درویشان این سلسله خرقای است به رنگ زرد و خاکستری.

۱۰. بکتاشیه - روایت است که این سلسله را در آسیای میانه در قرن هشتم هجری، شخصی ایرانی به نام حاجی بکتاش تأسیس کرده. وی وجودی نیمه افسانه‌ای است.<sup>۴</sup> سلسله بکتاشیه به سبب رابطه نزدیکی که با ینیچریان داشته مشهور است. پیروان آن تقریباً همه در ترکیه عثمانی بوده‌اند. طریقت مزبور رسماً «سنی» شمرده می‌شده، ولی همه می‌دانستند که تعالیم باطنی - نزدیک به غلات شیعه و حروفیه - در میان افراد این طریقت رواج داشته.<sup>۵</sup> بکتاشیان معتقد بودند که ارزش و ارج همه ادیان یکسان است و برای اعمال و تشریفات دینی اهمیتی قائل نبودند و به‌ذکر نمی‌پرداختند. امتیاز ظاهری بکتاشیان لباس سفید و کلاه سفید بوده. پس از نابودی صنف ینیچریان در سال ۱۸۲۶ م. مرکز این سلسله نیز از استانبول به آلبانی منتقل شد.

۱۱. صفویه - طریقتی است شیعه. درباره این سلسله جای دیگری<sup>۶</sup> سخن خواهد رفت.  
۱۲. حیدریه - سلسله‌ای است شیعه مربوط به نام شیخ حیدر (قرن هفتم هجری) و از خراسان، در سراسر ایران انتشار یافت. به گفته این بطوطه در قرن نهم هجری، حیدریه به‌زهد مفرط مشهور و ممتاز بودند و از امتیازاتشان این بود که درویشان طریقت نمی‌بایست ازدواج کنند.<sup>۷</sup>

۱- طبق سرگذشت وی، اموالش منحصر بود به حصیری کهنه و کوزه‌های شکسته. نان روزانه را از راه حرقة خویش کسب می‌کرده و معتقد بوده که سوفی مجاز نیست خدمه و بنده داشته باشد. با توجه خود همچون خواهر زندگی می‌کرده. روزی که بر سر سفره امیر هرات دعوت شده بود چیزی نخورد و گفت که او دوست صوام‌الناس و درادش است. مرقه او در نزدیکی بخارا و زیارتگاه است.  
۲- درباره این تمپیرات که در آن سلسله پیدا شده بود به بعد رجوع شود.  
۳- در قرن‌های ۱۸ و ۱۹ م. این طریقت در افغانستان انتشار داشته. طریقت نقشبندی معتقدات آنچه را که لهنت «مریدیت» (موریدیزم) نامیده می‌شود تشکیل می‌داده و سران آن لهنت یعنی قاضی - معلا و همدان بلوخیخ شامل به افکار این طریقت معتقد بوده‌اند. مریدیزم - اطاعت کورکورانه مرید از مرشد در طریقت نقشبندی که گاه مورد استفاده خارجیان نیز قرار گرفته بوده - م.  
۴- زاکوب معتقد است که مؤسس واقعی سلسله پالم‌پا - در فاصله قرهای ۱۵ و ۱۶ م بود.

G. Jacob, Die Bektashijje. Abh. d. Königl. Bayerisch. Akad. Wiss. Ikl. XXIV, III part. Munich. 1909. ۲۴ ص

۵- به فصل یازدهم این کتاب رجوع شود. ۶- به فصل ۱۱۲ این کتاب رجوع شود. ۷- این بطوطه - مجلد ۱۲، ص ۷۹-۸۰.

۱۳. نعمت‌اللهیه<sup>۱</sup> - سلسله‌ای است شیعه که مؤسس آن صوفی و شاعر و سید نامی شاه نعمت‌الله کرمانی (۷۳۱ تا ۸۳۵هـ) است که از اعیان امام پنجم شیعیان محمدالباقر شمرده می‌شود. شاه نعمت‌الله مدتی در سمرقند و هرات و یزد به سر برد، و ۲۵ سال اخیر عمر دراز خویش را در خانقاهی که در قریه زیبای ماهان، نزدیک کرمان، بنا کرده بود گذراند. مرقد او نیز اکنون در آنجاست و زیارتگاه است. شاه نعمت‌الله مقبولیت فراوانی میان عامه ناس داشته وی را «ولی» و «شاه» می‌خواندند که به معنی «شاه عارفان» است. از آن پس همه شیوخ این سلسله «شاه» نامیده شدند. وی از حمایت ویژه سلطان شاهرخ تیموری (از ۸۰۸ تا ۸۳۹ حکومت کرد) برخوردار بوده. سلطان کن احمدشاه اول بهمنی (از ۸۲۶ تا ۸۳۹ حکومت کرد) نیز وی را به دربار خویش دعوت کرد<sup>۲</sup>. رسالات صوفیانه بسیار به شاه نعمت‌الله نسبت داده شده، ولی اثر مهم او دیوان اشعار وی است که مقبولیت عامه دارد<sup>۳</sup>. موضوع اشعار وی همانا وحدت وجود افراطی است با روح گفته‌های ابن‌العربی (طریقت سلسله وی نیز چنین است). ضمناً مناظر تاریک بلاهائی را که در آخر الزمان و به هنگام ظهور مهدی و عیسی و «قیامت» در انتظار جهانیان است رسم می‌کند. این طریقت در ایران و هندوستان انتشار دارد و شاخه‌هایی چند از آن منشعب شده است.

پس از آنکه در قرن دهم هجری، و قرون بعدی شیعه در ایران پیروز گشت، نفوذ طریقتهای درویشی شیعی جدیدیه و نعمت‌اللهیه قرونی یافت، و به‌ویژه در میان شهریان بسط پیدا کرد. این دو طریقت به خاطر کسب نفوذ در میان ساکنان بلاد و شرکتهای بازرگانی و اصناف پیشه‌وران به رقابت و مبارزه با یکدیگر برخاستند. جهانگردان اروپایی در طی قرنهای شانزدهم و هفدهم و هیجدهم میلادی خاطر نشان کرده‌اند که در بسیاری از شهرهای ایران اهالی بلاد، به دو دسته طرفداران حیدریان و هواخواهان نعمتیان (حیدری و نعمتی) تقسیم می‌شده‌اند.

۱۴. جلالیه - طریقتی بود شیعی از درویشان خانه بدوش و جهانگرد که سرسلسله آن شیخ جلال‌الدین بخاری بوده است (۷۰۷ تا ۸۷۸هـ) که بیشتر به نام شیخ جلال و یا لقب «مخدوم جهانیان» نامیده می‌شود. درویشان این سلسله وقتی به مراعات قوانین شریعت نمی‌تهند. به دور گردن طنابی می‌بندند. سیبل و ریش کوتاهی می‌گذارند. مانند دیگر درویشان ایران موی دراز و پریشان ندارند. و صدقهای را که گرد می‌آورند تسلیم مرشد خویش می‌کنند. این طریقت در ایران و آسیای میانه و هندوستان رواج داشته.

قلندران یا درویشان خانه بدوش و جهانگرد و سائل، در ایران و آسیای میانه بسیار

۱- زان این سرگذشت این شیخ شاعر و متون مربوط به وی را از منابع تاریخی استخراج و منتشر کرده‌است. (رجوع شود به فهرست کتابشناسی مربوط به فصل دوازدهم - ذیل کلمه «کرمانی»).  
 ۲- چاپ سنگی این دیوان، تهران، ۱۲۷۶ ش.

بودند. گاه طریقتی مستقل و گاه نیز یکی از شاخه‌های سلسله‌ای را (نقشبندیه) و گاه هم درویشان فاقد سازمان را بدین نام (قلندران) می‌خوانند.

چنانکه پیش‌گفتیم برخی از طرائق صوفیه با اصناف پیشه‌وران مربوط بوده‌اند. ولی این موضوع هنوز چنانکه باید و شاید مورد مطالعه قرار نگرفته و ما در اینجا بدان نمی‌پردازیم. از آنجایی که در فاصلهٔ قرنهای ششم و نهم هجری، تصوف از لحاظ معتقدات واجد وحدت نبوده، نمی‌توان از وحدت مبنای اجتماعی آن در آن دوران نیز سخن گفت. محیط اجتماعی که طرائق گوناگون تصوف، پیروان خویش را از آن بدست می‌آوردند به هیچ وجه یکدست نبوده. ضمناً ممکن بود طریقتی واحد در ادوار مختلفه نقشهای متفاوت ایفا کند، در هر دوری طوری، در دورهٔ مورد نظر، در میان صوفیان اختلاف اجتماعی مشهود است. و اگر برخی از سلسله‌ها و طرائق و یا شاخه‌های آنها کمابیش اعتراضی بی‌حرکت، و نسبتاً متحرک، علیه مظالم اجتماعی به عمل می‌آوردند، بعضی دیگر، برعکس، به تبلیغ زندگی متفکرانه و غیر فعال و در خویشتن فرو رفتن و احتراز از هرگونه فعالیت در اجتماع پرداخته و بدین طریق قدرت طبقهٔ فئودالها را بر عامهٔ مردم استوارتر می‌ساختند. گذشته از این در دورهٔ مزبور گرایش و کوشش برای تبدیل تصوف به آلت دفاع از منافع طبقات حاکمهٔ فئودال مشهود است. تعالیم صوفیه دربارهٔ تحقیر ثروت و فقر را بیشتر به صورت قناعت و نصیب خویش و شکیبایی و فرمانبرداری و عدم مقاومت در برابر ظلم و اجحاف درآوردند. اما اصل تصوف را دربارهٔ فقر چنین تعبیر کردند که صوفی می‌تواند ثروتمند باشد فقط نباید روحاً به ثروت دلبستگی پیدا کند و برای کسب مال نباید به‌گناه و تجاوز توسل جوید. ضمناً شخص ثروتمند باید خویشتن را مالک مال نشمرد و فقط مدیر ثروتی که خداوند به‌وی سپرده محسوب دارد. مفروض چنین بود که این صوفی ثروتمند فقط سهم ناچیزی را صرف خویشتن کند و باقی نقود و اموال خود را خرج امور دینی و خیریه نماید. ولی چون هیچ‌کس نظارتی بر صوفی ثروتمند نداشت، عملاً این قواعد اخلاقی وی را مقید نمی‌ساخت. طبیعی است که این‌گونه صوفیان حامیانی در محیط فئودالها پیدا می‌کردند و خود به فئودالهای کلان روحانی مبدل می‌گشتند.

من باب مثال می‌توان از عیبدالله ملقب به خواجهٔ احرار (۸۰۶ تا ۸۹۶ هـ) شیخ بزرگ سلسلهٔ نقشبندیه که تقریباً در مدت چهل سال نقش بسیار مهمی (که از لحاظ سیاسی ارتجاعی بوده) در دوران سلطنت تیموریان در آسیای میانه بازی کرده، یاد کرد. شیخ مزبور که مؤلف کتابی مشهور در تصوف است از طرف بزرگ دارندگانش جزء اولیاءالله قلمداد شده. شرح زندگی که علی بن حسین واعظ کاشفی در پایان قرن نهم هجری دربارهٔ خواجهٔ احرار نوشته وی



را چنین وصف کرده از اولیا می‌خواند. ولسی خود کاشفی اطلاعاتی به دست می‌دهد که جانب دیگر زندگی «سرگذشت ولی» مزبور را نیک معلوم می‌دارد. بعین معنی که خواجہ احرار دارای ۱۳۰۰ ملک متصرفی شخصی بوده. و فقط در یکی از آن املاک سه هزار جفت عوامل (زمین مزروع)<sup>۱</sup> وجود داشته و برای مرمت و تنقیه نهرهای آبیاری سالیانه از هر جفت زمین یک مرد - جمعا ۳۰۰۰ مرد به کارگماشته می‌شده. مؤلف این سرگذشت با ساده لوحی تمام به تحسین می‌پردازد و درگردآمدن این همه ثروت «خواست خدا» را مشاهده می‌کند و می‌گوید که اموال و املاک حضرت ایشان و اراضی و مزارع و مستغلات و گله‌ها و رمه‌ها و دیگر تملکات منقول و غیر منقول فوق‌العاده بسیار ویشمار بوده<sup>۲</sup>. گذشته از این، ولی مزبور بازرگانی ترانزیتی کاروانی طریق مرو - بخارا - سمرقند را در دست در دست گرفته بوده. از روی این نمونه می‌توان داوری کرد که وضع اجتماعی و انکار و اخلاق و آرمانهای معنوی سران سلسله مزبور از زمان شیخ بهاء‌الدین نقشند به بعد - در مدت کمتر از یک قرن - تا چه حد دچار دگرگونی شده است. عبدالرحمن جامی، شاعر سالیانه در حدود یک صد هزار دینار کبکی برای مصارف عادی روزمره خویش صرف می‌کرده. و از سلطان حسین بایقرا فرمانفرمای تیموری خراسان خواهش کرده بوده که املاک وی را از پرداخت هرگونه مالیاتی به‌خزانه معاف دارد<sup>۳</sup>.

پس از قرن هشتم هجری، و بعد از ابن‌العربی و جلال‌الدین رومی و عبدالرزاق کاشانی و چند تن دیگر، تصوف، ظاهراً چیزی نو واصل در زمینه افکار به‌وجود نیاورد و گرچه عرضاً انتشار و توسعه یافت، ولی با تکرار سخنان گذشتگان و افکار ایشان زنده مانده بود و رو به انحطاط رفت. تصوف در سلسله‌های درویشان بیش از پیش و به‌طور روز افزون به فسادگرایی و به‌صورت معجزه‌نمایی‌های مبتذل و پرستش «اولیاء» و شیوخ زنده و مرده و مراقب و آثار ایشان درآمد. طرائق صوفیان و درویشان و خانقاهها مرکز پرستش و بزرگداشت این‌گونه شیخان و منبع خرافات گوناگون و غالباً تعصبات مذهبی و گمراه‌کننده و وحشیانه گردید.

عامه مؤمنان کمتر به فلسفه تصوف ابراز علاقه می‌کردند (گرچه پیشتر هم کمابیش چنین بوده) و بیشتر در امور زندگی روزمره خویش از شیخان معجزه و یاری می‌طلبیدند. افزایش نفوذ و پرستش شیوخ صوفیه و طرائق به‌ثروت‌مند شدن خانقاهها کمک می‌کرد، و مؤمنان فئودال و شهریان پول و کالا و چیزهای بهادار و غلات و گله‌ها و اراضی موقوفه نثار خانقاهها

۱- این اصطلاح (که معادل و مترادف «جفت‌گاو» است) دو معنی می‌دهد. الف: دو گاو که برای شخم به‌گاو آهن بسته باشند. ب: مقدار زمینی که می‌توان به وسیله یک جفت گاو در فصل زرع شخم زد - در این مورد ۸-۹ هکتار. (رجوع شود به: پ. پ. ایوانوف، «اقتصاد شیوخ جو بیاری» ص ۱۵ - حاشیه ۴). ۲- کاشفی، ص ۳۲۷-۳۲۸. ۳- رونوشت این فرمان در سرگذشت جامی تألیف عبدالواسع منقول است. برای متن فارسی و ترجمه درسی آن رجوع شود به: آ. مالچانوف، «درویش کی فواید مالیاتی هرات در زمان امیر علی‌شیر نوائی». در مجموعه «پایه» - کنار ادبیات ازبک» تاشکند، ۱۹۴۰، ص ۱۵۶-۱۶۱.

می‌کردند، و سلاطین و خوانین زمین و قفی و فرامین معافیت از مالیات تقدیم می‌داشتند. درویشان خانه‌بدوش که از لحاظ وضع اجتماعی خویش تفاوتی با اوباش و لومین پرولتاریا و عیاران [۲۶۱] نداشتند به تدریج و به نحوی دایم‌التزاید به توده‌ای از گدایان حرفه‌ای که هیچ رابطه و نسبتی با افکار تصوف نداشته‌غالباً فاقد هرگونه دین و ایمانی بودند تبدیل می‌شدند. یکی دیگر از اشکال انحطاط و فساد تصوف این بود که برخی از طرائق آن (یا شاخه‌های آن طرائق) به گونه‌ای از سلسله‌های لشکری و شوالیه‌گری تبدیل یافتند و به‌جای افکار صوفیانه «کسب کمال روحانی»، اندیشه‌های تعصب آمیز «جهاد در راه ایمان را» پیش کشیدند و به این بهانه لشکر کشی‌های غارتگرانه به «سرزمینهای کفار» (گرجستان و شمال قفقاز و روسیه و سرزمین قوم قلموق (کالمیک و هندوستان و غیره) به راه انداختند، که واقعاً و عملاً جز تحصیل غنایم جنگی فراوان و گرفتن عده‌ای اسیر - بنده مقصودی دیگر نداشتند...



### پیروزی شیعه در ایران

شکست اسماعیلیان نزاری و سقوط دولت ایران، منجر به تشدید نفوذ فرقه‌ای دیگر از شیعه یعنی امامیه اثنی‌عشریه در میان عامه مردم گردید.<sup>۱</sup> پیشتر نظر واستتاج و. و. بارتولد را نقل کردیم که تشیع در همه صور و اشکالش در ایران لفاقه عقیدتی نهضت‌های روستایی بوده.<sup>۲</sup> در قرن‌های هشتم و نهم هجری، نهضت‌های خلق در ایران تحت لفاقه تشیع و تصوف توأماً بسط یافت. این پدیده کاملاً بارنگ دینی نهضت‌های خلق در اروپای غربی قرون وسطی مشابهت دارد در آنجا هم «مخالفت انقلابی علیه فتودالیزم در سزاسر قرون وسطی جریان داشته و این مخالفت بر حسب شرایط زمان گاه به صورت عرفان و گاه به صورت ارتداد آشکار و گاه به شکل قیام مسلحانه تجلی و بروز می‌کرده».<sup>۳</sup> در نهضت‌های مردم ایران در آن دوره هر سه عنصر یاد شده وجود داشته: یعنی انشعاب به صورت فرقه شیعه، عرفان به شکل (تصوف) و قیام‌های مسلحانه. رنگ دینی نهضت‌های صنفی در جامعه‌های فتودالی را «نه باخصایص قلب آدمی می‌توان توجیه کرد و نه نیاز وی به دین...، بلکه توجیه نهضت‌های مزبور را باید در تاریخ قرون وسطی - دورانی که مردمان جز دین والهیات معتقدات دیگری را نمی‌شناخته و نمی‌دانستند»<sup>۴</sup> جست.

علل نهضت‌های مردم در آن دوران عبارت بود از فشار مظلوم فاتحان مغول و بهره‌کشی فتودالی. نهضت‌های مزبور از لحاظ عقیده علیه مذهب سنی یعنی مذهب حاکمه و «پاسای کبیر» چنگیز خانی بوده است (پاسا پرده‌ای بود به روی سازمان طبقاتی و تقدیر و ستائیان به زمین فتودالها و مالیات‌های سنگین دولت مغولی ایلخانان در ایران). شعارهای نهضت‌های خلق نیز از این وضع برخاسته بوده. شعارهای مزبور به قرار زیر بوده. علیه «بدعت‌ها» (یعنی مالیات‌هایی که شریعت

۱- رجوع شود به فصل دهم این کتاب  
 ۲- همان فصل (حاشیه ۲۵) رجوع شود.  
 ۳- از کتاب  
 ۴- «لیوودک فویریاخ و یان فلسفة کلاسیک آلمان».

پیش بینی نکرده بوده)، رجعت به قوانین صدر اسلام که خود در نظر عامه خلق به صورت آرمان و کمال مطلوب جلوه می کرده. از آنجائی که در کشورهای اسلامی شرقی رابطه دولت و حقوق و قوانین بادین نزدیکتر و فشرده تر از کشورهای مسیحی غرب بوده، در ممالک مسلمانان هر فکر اجتماعی به شکل مذهبی و دینی درمی آمده، گرچه در نهضت‌های خلق دین نقش خادم و تابع را ایفاء می کرده.

تا آغاز قرن نهم هجری، نیمی از مردم ایران (و شاید هم بیشتر) سنی بودند. حمدالله مستوفی قزوینی در تألیف جغرافیائی خویش (نزهة القلوب) که در حدود ۷۴۰ هـ. نوشته شده می گوید که شیعیان امامیه در عراق عرب در نواحی کوفه و بصره و حله<sup>۱</sup> اکثریت داشته اند و در غرب ایران در نواحی ری و آوه و قم و اردستان و فراهان و نهاوند<sup>۲</sup>. در شهر ساوه سنیان شافعی حکمفرما بودند و در اطراف آن شهر شیعیان امامیه<sup>۳</sup>. در کاشان شیعیان امامیه در شهر و سنیان در روستاهای اطراف اکثریت داشتند<sup>۴</sup>. در گرگان بیشتر ساکنان شیعه بودند<sup>۵</sup>. مستوفی درباره مردم مازندران و گیلان اطلاعی به دست نمی دهد، ولی از دیگر منابع می دانیم<sup>۶</sup> که در آنجا توده مردم (به استثنای بخشی از بزرگان و شهریان) بالتمام از شیعیان امامیه بوده است. مستوفی در خراسان فقط نام یک ناحیه را که شیعیان امامیه در آن نفوذ داشته اند ذکر می کند و آن بیهق است که شهر عمده آن سبزوار بوده<sup>۷</sup>. به گفته مؤلف مزبور در چند ناحیه جبال الیرز - مانند دیلم و طولش و رودبار و غیره - باطنیان<sup>۸</sup> یعنی اسماعیلیه اکثریت داشتند. از دیگر منابع و متون چنین برمی آید که کوهستان (فهرستان) مدتی مدید به صورت کانون اسماعیلیان باقی مانده بود. مستوفی در باره مذهب و معتقدات دینی مردم برخی از نواحی (خوزستان<sup>۹</sup>، کرمان، سیستان) اطلاعی به دست نمی دهد. در دیگر نواحی ایران سنیان بیشتر بوده اند<sup>۱۰</sup>. ولی می توان حدس زد که در بسیاری جاها و به ویژه نقاط روستایی نشین افراد مردم باطناً شیعه بودند ولی ظاهراً و رسماً «تقیه» کرده خویش را سنی معرفی می کردند<sup>۱۱</sup>.

با این همه تا آغاز قرن نهم هجری، اکثریت مردم ایران، لااقل به طور رسمی، سنی به شمار

- ۱- نزهة القلوب مستوفی، ص ۴۰، ۳۸، ۳۶  
 ۲- همانجا، ص ۴۵، ۵۵، ۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۷۴  
 ۳- همانجا  
 ۴- همانجا، ص ۶۷-۶۸  
 ۵- همانجا، ص ۱۵۹  
 ۶- از آن جمله درباره مازندران رجوع شود به: دولت‌شاه، ۲۸۲، ظهورالدین مرعشی، ص ۳۴۰ و بعد، ۳۴۶ ( درباره نفوذ عظیم گسره در پوستان شیخ قوام‌الدین) در باره ری به بعد رجوع شود.  
 ۷- مستوفی، «نزهة القلوب» ص ۱۵۵.  
 ۸- همانجا، ص ۱۶۰، ۱۶۵.  
 ۹- فقط گفته شده که در ستر (شوشتر) حنفیان نفوذ داشتند (همانجا ص ۱۱۵). می دانیم که در قرن چهارم خوزستان یکی از کانونهای معتزله بوده (رجوع شود به: و. و. بارتوله، بازدید جغرافیایی و تاریخی ایران - ص ۱۲۹). به گفته جمعی مورخ در قرن نهم عمده کثیری شیعه در خوزستان زندگی می کرده اند.  
 ۱۰- به گفته حمدالله مستوفی قزوینی فقط در همدان (نزهة القلوب ص ۷۱) ساکنان شهر از معتزله و مشبهه تشکیل شده بوده اند، ولی محتملاً این خبر را حمدالله از منابع متقدم اخذ کرده و در زمان او مطابق با واقع بوده.  
 ۱۱- در باره «تقیه» به فصل دهم این کتاب رجوع شود.

می آمده. فتودالها وساکنان بیشتر شهرها سنی بودند و ضمناً اهالی مغرب ایران مذهب سنی شافعی داشتند. به گفته مستوفی سنجان شافعی در شهرهای زیر تفوق داشتند: اصفهان، قزوین، اهر، زنجان، مزدقان، شیراز، گلباگان، یزد، تبریز، اردبیل، مشکین، اهر، نخجوان<sup>۱</sup>. مستوفی فقط بلاد معدودی از خراسان را که مردم آنها مذهب سنی داشته به شرح زیر یاد می کند: هرات، خواف، جوین<sup>۲</sup>. ولی از دیگر منابع معلوم است که در خراسان بیشتر مردم مذهب سنی حنفی داشتند. تسنن مذهب رسمی همه دولتهای ایران بوده - به استثنای امارتهای مازندران و گیلان که رسماً شیعه بوده اند<sup>۳</sup>. با این وصف رنگ عقیدتی نهضت‌هایی که در عین حال علیه فاتحان مغول و بهره‌کشی فتودالی برپا شده بود همانا تشیع شمرده می شده و بس. (۲۶۲) حتی اگر فرض کنیم که در قرنهای هشتم و نهم هجری، شیعیان ایران در اقلیت بوده اند، هم باید اذعان کرد که این اقلیت به هر تقدیر مهم و فعال، و از حسن توجه روستاییان و لایه‌های پایین شهری برخوردار بوده است. پیشتر گفتیم که چگونه موضوع انتظار ظهور مهدی در ایران شدت داشته<sup>۴</sup> و چگونه عامه ناس ظهور او را انقلابی اجتماعی در قالب دین می دانستند و چشم به راه دفع تجاوز بعضی به برخی دیگر و برکناری «ظلمه» (یعنی سلاطین سنی) و استقرار «سلطنت عدل» بر روی زمین بوده اند<sup>۵</sup>.

در سال ۶۶۵ ه. قیام بزرگ مردم در تحت رهبری شیخ شرف‌الدین، که خویش را مهدی خوانده بود، در فارس و قوچ و بیرجمانه نایره آن فرو نشاندند<sup>۵</sup>. پس از انقراض دولت مغولی ایلخانان هلاکوئی (۵۷۳۶) وضع داخلی ایران بسیار پیچ در پیچ بوده. سقوط اقتصادی و مالیات‌های گزافی که به سبب تحمیلات عملداران و مأموران دیوان سنگین تر می شده و جنگ‌های ویران کننده خانگی دستجات فتودال که بر سر تحصیل قدرت و حکومت مبارزه را به نام ایلخانان خیمه‌شب‌بازی که خود علم می نمودند به عمل می آوردند، و هرج و مرج و مسرغ فتودالی و غارت و تجاوزات و زورگویی متجاوزان و فتودالهای زاهرن در محال و اکناف و اطراف ... مجموع این عوامل موجب فرروستا و انحطاط کشاورزی گردیده بود<sup>۶</sup>، بویژه وضع خراسان که در زمان عصیان فتودالی (۷۱۷ تا ۷۱۹ ه) یسور شاهزاده مغولی غارت و ویران شده بوده سخت و خیم بود. مبارزه میان دسته‌های فتودال در خراسان با تجاوزات ایشان به روستاییان و شهریان و غارت آنان توأم بوده. به طوری که حافظ ابرو خبر می دهد در آن زمان در هر گوشه‌ای متجاوزانی بر خاسته

۱- مستوفی، «ترهة القلوب» ص ۴۹، ۵۸، ۵۹، ۶۲، ۶۶، ۶۸، ۷۴، ۷۷، ۸۱، ۸۴، ۸۹، ۱۱۵ - فقط در مسرافه سنجان حنفی بیشتر بودند (همانجا ص ۸۷) ۲- همانجا ص ۱۵۰، ۱۵۲، ۱۵۴. ۳- نیز رجوع شود به: ن. د. میکلوخوما کلاوی «شیعه و سیمای اجتماعی آن در ایران در فاصله قرنهای نهم و دهم هجری» ۴- رجوع شود به اواخر فصل دهم این کتاب ۵- در این باره مشروحاً در کتاب‌ای. پطروشفسکی تحت عنوان کشاورزی و مناسبات ارضی در ایران عهد مغول (ص ۴۱۴ اصل - که توسط مترجم این کتاب ترجمه شده و از طرف سازمان مطالعات و تحقیقات اجتماعی دانشگاه تهران منتشر شده) سخن رفته است. رجوع شود. ۶- وصاف، ۱۹۱-۱۹۲. ۷- درباره وضع سخت رعایای فارسی در سال ۷۱۸ ه. که برابر مالیات‌های سنگین و سوءاستفاده و رشوه‌گیری مأموران پدید آمده بود وصاف سخن می گوید (ص ۶۳۰ و بعد).

می کوشید مزاحم مردم شود و اعمال خلاف قانون مرتکب گردد و «در هر گوشه متغلی دعوی انا ولا غیر کردند»<sup>۱</sup>. به گفته ظهیرالدین مرعشی «عرصه خراسان به رعایا تنگ شد و ظلم از حد بگذشت، علی‌الخصوص طایفه تازی که<sup>۲</sup> در معرض تلف می ماندند و مردم به ستوه آمدند»<sup>۳</sup> آخرین ایلخان مغول به نام طوغای تیمورخان (۷۳۷ تا ۷۵۴ هـ) هنوز در گرگان باقی مانده بود، ولی حکومت او اسمی بی رسم بود.

به موازات قیام ۵۷۳۸ هـ در خراسان یک سلسله قیامهای دیگر خلق، نه تنها در ایران بلکه در سرزمینهای مجاور آن نیز، در طی قرنهای هشتم و نهم هجری آغاز گشت، زیرا که تشدید بهره کشی فتوالی پدیده‌ای بود مشترک برای کشورهای بسیار. در این قیامها بندگان فراری نیز به اتفاق روستاییان و پیشه‌وران و لایه‌های پایین شهری شرکت می‌جستند. از این گونه بوده است نهضت سربداران (لغتی است فارسی بمعنی «به‌دار کشیدگان»، «مأیوسان، از جان گذشتگان») در خراسان از سال ۷۳۸ تا ۷۸۳ هـ و در ناحیه سمرقند در سال ۵۷۶۷ هـ و ۷۶۸ هـ و در کرمان در سال ۵۷۷۵ هـ و نهضت‌های مشابهی در مازندران از سال ۵۷۵۱ هـ تا ۵۷۶۲ هـ و سالهای بعد و در گیلان از سال ۵۷۷۲ هـ به بعد و قیام سیزوار در سال ۵۸۰۸ هـ و مازندران در سال ۵۸۰۹ هـ و نهضت حروفیه که در دهه اول قرن پانزدهم میلادی (نهم هجری) پهنه عظیمی را از خراسان تا ترکیه عثمانی فرا گرفت، و قیام شیخ مولوی بدرالدین سماوی و بر کلیوجه مصطفی در ترکیه در سال ۸۱۹ هـ و قیام مشمش یا «طلایه مهدی» در خوزستان در سال ۸۲۵ هـ و سالهای بعد. معتقدات تقریباً مشترک همه این نهضت‌های خلق، چنانکه گفته شد، عبارت بود از عقاید شاخه‌ها و فرق مختلف شیعه که با تصوف آمیخته و تلفیق شده بود و ضمناً درویشان در این جنبه‌ها مقام نمایی داشتند.

از لحاظ تاریخی نهضت سربداران خراسان از دیگر نهضت‌ها مهمتر بوده است. شیخ خلیفه مازندرانی که مؤسس سلسله ویژه‌ای از دراویش بوده پیشوای عقیدتی این نهضت شمرده می‌شود. وی در جوانی شاگردی شیوخ درویشان کرده بود، ولی چون پاسخ پرسشهایی را که در نهاد خویش داشته و رنجش می‌داده از ایشان دریافت نکرد رهایشان ساخت. زان پس خلیفه شیخ شد و شاید خود خویش را چنین خواند، زیرا که در منابع و متون موجود در باره اینکه وی لقب شیخی و خرقة را از یکی دیگر از شیخان درویشان گرفته باشد خبری وجود ندارد. خلیفه چون وارد سیزوار، در ناحیه بیهق، شد در حجره‌ای از مسجد جامع شهر مسکن گزید و به تبلیغ عقاید خویش پرداخت. لایه‌های پایین مردم شهر سیزوار و روستاییان اطراف آن، از شیعیان متعصب امامیه بوده‌اند. ولی منابع ما که نسبت به شیخ خلیفه خصوصت می‌ورزند معلوم

۱- حافظ ابرو- تألیف جنرفیاض، نسخه خطی استنبوی شرقشناسی آکادمی علوم ازبکستان ۵۳۶۱ (بسدون عنوان) ورق ۲۹۴ب. ۲- در آن زمان همه اقوام ایرانی را تاجیک می‌خواندند. ۳- ظهیرالدین مرعشی، ص ۱۰۳-۱۰۴.

نمی‌کنند که تعالیم وی از چه قرار بوده. فقط می‌دانیم که ققیهان سنی سزوار شیخ خلیفه رانتم می‌کردند که تبلیغ «دنیای» می‌کرده و با شریعت مظهره دشمنی می‌ورزیده. موفقیت تبلیغات وی عظیم بوده و بخش بزرگی از ساکنان سزوار در سلك مریدان شیخ درآمدند. ققیهان توانایی تنظیم کرده و او را به عنوان «مرتد» به مرگ محکوم ساختند. سرانجام او به دست قاتلانی که از طرف فقهای سنی اعزام شده بودند کشته شد و روزی چون شاگردانش به مسجد جامع آمدند وی را به یکی از ستونهای حیاط مسجد حلق آویخته یافتند (۲۲ ربیع الاول ۷۳۶ هـ)<sup>۱</sup>.

در میان شاگردان خلیفه، حسن جویری از همگنان پیشی جست. ظاهراً وی روستایی و از قریه جور بوده. او بسا موفقیت دوره تحصیلات خویش را در مدرسه به پایان رسانیده به رتبه مدرس رسید، ولی تحت تأثیر تبلیغات و مواعظ شیخ خلیفه قرار گرفته از تدریس و مذهب رسمی (سنی) روی برگرداند. حسن جویری پس از مرگ غم انگیز استاد خویش شیخ و رئیس سلسله گشت. وی به نیشابور رفت و در آنجا با موفقیت تمام به تبلیغ پرداخت. اکثر مریدان وی از «صاحبان حرفه» (محرّفه - پیشوران) بودند و خود با کسب حلال روز می‌گذرانیدند. هر یک از مریدان که وارد سلسله می‌شد سوگند یاد می‌کرد و متعهد می‌گردید تا سلاح آماده نگاه دارد و هر کس که دعوت ایشان قبول می‌کرد اسامی ایشان ثبت می‌گردانید و می‌گفت حالا وقت اختفاست و وعده می‌داد که هر گاه اشارت شیخ شود و وقت ظهور شود می‌باید که آلت حرب بر خود راست کرده مستعد کارزار گردند.<sup>۲</sup>

از اینجا نیک معلوم است که حسن جویری (و بی‌شک استاد او شیخ خلیفه) در زیر پرده تصوف و تشیع [۲۶۳] قیام علیه سازمان موجود را تبلیغ می‌کردند و تدارک مقدمات آن قیام را وظیفه اصلی طریقت خویش می‌دانستند. می‌توان حدس زد که هر دو شیخ صوفی واقعی نبوده بلکه فقط از سازمان طریقت درویشان ظاهراً برای تبلیغ و تدارک مقدمات قیام استفاده می‌کرده‌اند. این سلسله (به نام حسن جویری) «حسنیه» نامیده شد.<sup>۴</sup> بعدها روایتی تکوین یافت که «سلسله‌النسب روحانی» ایسن طریقت به شیخ بسایز بد بسطامی و به واسطه او به امام ششم شیعیان جعفر صادق می‌رسد. شیخ حسن جویری مدت سه سال در نیشابور و بلاد خراسان از قبیل مشهد و ایبورد و خبوشان و بلخ و هرات و خواف به تبلیغ پرداخت و به ترمذ و کوهستان و عراق عجم سفر

۱- سرگذشت شیخ خلیفه را حافظ ابرو نقل کرده (تألیف تاریخی، امپتیتوی شرقتاسی فرهنگستان علوم ازبکستان ۴۵۷۸، ورقهای ۴۷۲۸-۴۷۳) و همچنین در اثر میرخواندم آمده (چاپ لکنئو، سال ۱۳۰۵ هـ. ق. ص ۱۰۸۱، ۱۰۸۴). هر دو مؤلف از «تاریخ سربداران» که از دست به در شده و به دوران ما نرسیده استفاده کرده‌اند. دولتشاه روایت مستقلی را نقل کرده (چاپ پراون، ص ۲۷۷ و بعد). برای شرح بیشتر رجوع شود به: ای. پ. بطروفسکی کشاورزی و مناسبات ارضی در ایران عهد مغول، ص ۴۲۸-۴۳۲ همانجا به منابع نیز اشاره شده. ۲- حافظ ابرو، تألیف تاریخی، نسخه یادشده، ورق ۴۷۲۸ ۳- همانجا، همچنین در اثر میرخواندم (چاپ یاد شده، ص ۱۰۸۲) ۴- دولتشاه، ص ۲۸۲.