

همگونی تصوف با تشیع و کارکردهای اجتماعی و سیاسی آن در مازندران (۷۶۰-۷۹۵ ه.ق.)

* سید محمد حسینی

** علی آقانوری

چکیده

همگونی تصوف با تشیع به معنای فرآیندی است که به وسیله آن، تصوف با تشیع پیوندی استوار برقرار کرد و بر فرهنگ اجتماعی جامعه ایران اثر گذاشت. این همگونی، در سده‌های میانی تاریخ ایران، هم‌زمان با یورش مغول و با کوشش فکری بزرگان شیعی و صوفی شکل گرفت. تأثیرپذیری هر دو مکتب از تعالیم محیی‌الدین عربی، ضمن اعتقاد به ولایت و امامت علی (ع) و نجات‌بخشی عقیده مهدویت، در این همگونی نقش مهمی داشت. به تدریج این همگونی با ادامه حیات در اندیشه‌های عالمانی شیعی چون سید حیدر آملی و گروه‌های گوناگونی چون شیخیه کبرویه و شیخیه جوریه، زمینه‌ساز تحولات سیاسی- اجتماعی شد. در پی تحولات فکری، جبهه سیاسی و اجتماعی ایران تحولات عمیقی یافت و دامنه آن به مناطق گوناگون ایران، به‌ویژه با رهبری میرقوام‌الدین مرعشی، به مازندران کشیده شد و در نتیجه آن، جنبش‌های رهایی‌بخش در مقابل قدرت سیاسی حاکم شکل گرفت. این تحقیق به دلیل اهمیت تاریخ تحولات فکری، با استفاده از منابع تاریخی سده‌های میانی ایران و با روش توصیفی و تحلیلی، در پی کشف آثار همگونی تصوف با تشیع و نقش آن در تحولات سیاسی و اجتماعی مازندران است.

کلیدواژه‌ها: تصوف، تشیع، همگونی، سید حیدر آملی، شیخیه جوریه، مرعشیان.

* دانشجوی دکتری مطالعات تاریخ تشیع اثناعشری، دانشگاه ادیان و مذاهب (نویسنده مسئول)
Email: hiu.Sh56@gmail.com

** دانشیار دانشکده شیعه‌شناسی دانشگاه ادیان و مذاهب
[تاریخ دریافت: ۹۳/۹/۱۴؛ تاریخ پذیرش: ۹۳/۱۲/۱۶]

مقدمه

در طول تاریخ، تحولات اجتماعی جزء جدایی‌ناپذیر نظام‌ها بوده است که در هر جامعه‌ای، عوامل و زمینه‌های گوناگونی دارد. فروپاشی قدرت‌ها، که اغلب به پیدایی قدرتی جدید می‌انجامد، می‌تواند از عوامل مهم تحولات اجتماعی باشد. تاریخ پرفراز و نشیب و چندهزارساله ایران، رویدادهای بسیاری به خود دیده که هر کدام در تحولات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی این دیار نقشی ایفا کرده است. این نقش، پس از ورود اسلام به ایران پررنگ‌تر شد؛ زیرا ایرانیان که تشنه‌ی تعالیم عدالت‌محور اسلام بودند، با جان و دل آن را پذیرفتند؛ با این حال، به دلیل فراز و نشیب‌ها و کشمکش‌های حاکمان بر سر قدرت، رفتارهای تبعیض‌آمیز و ستم رواج یافت و در کالبد اجتماعی جامعه‌ی مازندران اثر گذاشت.

تاریخ ایران پس از اسلام، به‌ویژه پس از هجوم مغول، گذشته‌ی ناآرامی را به تصویر می‌کشد؛ به گونه‌ای که در مناطق گوناگون، به دلیل آشفتگی اوضاع و نبود حکومت مرکزی مقتدر، حاکمان محلی یا فئودال‌ها به استثمار طبقات پایین پرداختند. در چنین احوالی، با رفتارشناسی اجتماعی گروه‌های مردمی در راه رهایی از ستم و بررسی شیوه‌های تعامل آنان با حکومت‌ها می‌توان نمونه‌های روشنی از دلاوری‌های بزرگانی را مشاهده کرد که برای اهداف مقدس، در راه نجات بشر بسیار کوشیدند.

ظلم‌ستیزی و عدالت‌خواهی و جامعه‌ای امن، خواسته‌ی هر بشر اجتماعی است. جامعه‌ی ایران نیز، در برابر ناعدالتی‌ها، از آغازین دهه‌های ورود مسلمانان، به شیوه‌های گوناگون کوشید ریشه‌ی فساد و تباهی از اجتماع برکنده شود. شیعیان و گروه‌های متأثر از شیعه، که برخلاف دیگر مکاتب فقهی و فکری نمی‌توانستند در برابر این ناهنجاری‌های اجتماعی سکوت کنند، پرچمدار حرکت‌های انقلابی و اصلاحی شدند. فروپاشی خلافت عباسی (در ۶۵۶ ه.ق.)، که نماینده‌ی حاکمیت اهل سنت قلمداد می‌شد، شکست اسماعیلیان در الموت، تسلط مغول و برپایی حکومت در ایران، ثمره‌ای جز ویرانی و تباهی برای مردم نداشت. این ویرانی آسیب‌های فراوانی برای پایه‌های نظام اجتماعی در جامعه‌ی ایران داشت و در نابسامانی اجتماعی نقش بسزایی ایفا کرد.

در این وضع اجتماعی آشفته، ایلخانان و امیران محلی، به نقش توجیه‌گری خانقاه‌ها توجه کردند که در سده‌ی هفتم، بیش از پیش، در حیات فردی و اجتماعی مسلمانان

ریشه دوانده بود (رشیدالدین، ۱۹۴۰: ۱۹۰، ۲۰۹، ۲۱۵). خانقاه‌ها به سبب رشد فزاینده و آمادگی زمینه و استقبال مردم و نیز، رسمیت یافتن نزد حاکمان، در مناطق تحت تصرف مغول رونقی بیش از پیش یافت (ابن بطوطه، ۱۴۰۷: ۳۹۳-۳۹۹). شاید دلیل توجه حاکمان ایلخانی به این گرایش، حالت‌های روحی و انزواگرایانه و انقطاع از دنیای فانی و گذرا بوده باشد (دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۷: ۴۱۷/۱۵). بر این اساس، به تدریج، این تفکر که هجوم مغول مشیتی الاهی و تقدیری برای تنبیه مسلمانان گنهکار بوده است و در نتیجه، اندیشه جبرگرایی رواج یافت. این دو اعتقاد، یعنی جبرگرایی و انزواگرایی، در میان توده مردم سبب شد جامعه برای رهایی از اوضاع موجود، در پی روش‌های سلوکی برود تا اندکی از دردهایش تسکین یابد (همان).

به هر حال، اعتقادات تصوف در دنیاگریزی یا پرهیز از مداخله در امور دنیایی، مانند سیاست و قدرت، باور طبقات گوناگون جامعه به این سبک رفتاری و نیز، نقش تسلی بخش آن در کنش‌های اجتماعی، حاکمان را در حمایت‌گری از آن و اشاعه‌اش ترغیب کرد.

پس از چیرگی اقوام مغول بر بخش‌های گسترده‌ای از سرزمین‌های اسلامی (در قرن ۷) و تحمیل فشارها، موقعیت ویژه‌ای برای جامعه اسلامی پدید آمد. در آن زمان، تشیع به دلیل تسامح و تساهل امیران مغول مجال بیشتری یافت و توانست با آزادی بیشتری، به امور مذهبی خود پرداخته، رفته‌رفته، در میان صوفیه رواج یابد. از دیگر سو، در میان اهل تسنن نیز، تمایلاتی به تشیع معتدل و میانه‌رو پدید آمد (شیبی، ۱۳۷۳: ۹۲).

در این دوره، جمع برخی از تعالیم عرفانی تصوف و تشیع، به پیوندی مبارک بین این دو مکتب منجر و با ایجاد منطق سببی (Causal logic)^۱، زمینه‌ساز جنبش‌های استقلال‌طلبانه بعدی شد؛ برای نمونه ولایت و مهدویت، دو اصل عقیدتی شیعی، در میان برخی از سلسله‌های صوفی، مثل کبرویه مطرح شد و شیخ نجم‌الدین کبری^۲ (متوفای ۶۰۷ ه.ق.) و پس از او، خلفایش به اهل بیت (ع) اظهار ارادت می‌کردند (نک: نسفی، ۱۳۴۱: ۳۲۰/۱-۳۲۱).

مطالعات تاریخی به ما نشان می‌دهد که رونق تشیع متصوف در سایه این همگونی، در مناطق آسیب‌دیده، مانند مازندران، زمینه‌ساز حرکت‌های اعتراض‌آمیز مردم شد. این

در حالی بود که در مازندران، درگیری‌ها بر سر قدرت بین خاندان محلی آلباوند که نماینده ایلخانان مغول بودند و والیان محلی آنها، مثل کیاچلاوی‌ها و کیاجلالی‌ها،^۳ از یک سو و فساد اخلاقی، از سوی دیگر، ناهنجاری‌های بسیاری ایجاد کرده بود. قتل فخرالدوله حسن کیخسرو، آخرین بازمانده آلباوند در مازندران و روی کار آمدن کیاافراسیاب چلاوی، مردم رنج دیده مازندران را، بار دیگر، زیر فشار و ستم قرار داد تا آنکه سید قوام‌الدین مرعشی، عالم شیعی و از یادگاران مکتب سربداری خراسان، با تکیه بر نفوذ اجتماعی و مذهبی و با تأکید بر اصول مذهب تشیع، زمینه را برای احقاق حقوق دینی و اجتماعی مردم مازندران فراهم کردند و با براندازی حکومت ستمگر کیاافراسیابی چلاوی، سلسله مرعشیان مازندران در ۷۶۰ ه.ق. پایه‌ریزی شد (نک.: مرعشی، ۱۳۴۵: ۱۱۸-۱۲۰).

تصوف، که از تعالیم مذهبی اثر پذیرفته بود، پایگاه اجتماعی مناسبی برای عالمان شیعی بود و اقبال مردم مازندران به دارویش صوفی، زمینه‌ساز آغاز مبارزات سیاسی مرعشیان در تقابل با حکومت‌های محلی، مثل حکومت کیاافراسیاب چلاوی شده بود. نقش این رویکرد فکری در میان مردم مازندران، نویسنده را بر آن داشت تا با توجه به کارکردهای اجتماعی صوفی‌گری و مرجعیت آن نزد جامعه شیعی مازندران، به بررسی همگونی تصوف و تشیع بپردازد؛ البته با این فرض که این همگونی برای برخی از رهبران شیعی فرصتی فراهم کرد تا با بهره‌گیری از کارکردهای آن، جامعه را از آن وضع رهایی دهند که این حرکت، در نهایت، به پیروزی و شکل‌گیری دولت شیعی مرعشیان انجامید. در بررسی این همگونی و کارکردهای اجتماعی آن، از منابع تاریخ مازندران و برخی آثار کلامی برجای مانده از سده‌های میانی، و نیز روش توصیف و تحلیل، بهره گرفته می‌شود.

۱. زمینه‌های همگونی تصوف و تشیع

۱.۱. زمینه‌های فکری

الف. نهی ائمه (ع) از شیوه‌های صوفیانه

همگونی تصوف با تشیع در فضایی اتفاق افتاد که جامعه شیعه به دلیل وجود منع و نهی اهل بیت (ع) از گرایش‌های صوفیانه روی خوشی به تصوف نشان ندادند. شاید

بتوان عامل این تقابل اولیه را برداشت مخالفت مبنایی با تصوف از روایات ائمه (ع) دانست. به هر روی در منابع روایی و تاریخی، گزارش‌هایی از نهی و منع اهل بیت (ع) از صوفی‌گری وارد شده است؛ برای نمونه گزارش شده است که علی (ع) هنگام اقامت در بصره، به دلیل تیری که بر پیشانی ربیع (علاء) بن زیاد حارثی اصابت کرده بود و هر سال او را ناراحت می‌کرد، به عیادت او آمد. طبق این گزارش، پس از شکایت ربیع از وضع برادر خود، عاصم، امام (ع) از دنیاگریزی نهی کرد و به عاصم فرمود: «ای دشمن نفس خود! شیطان بر تو مسلط شده. آیا بر زن و فرزندان رحم نمی‌کنی! خداوند همه چیز را برایت حلال کرد؛ ولی تو کراحت داری از آن حلال‌ها استفاده کنی. تو در نزد خداوند، کوچک‌تر از اینها هستی». عاصم گفت: «یا امیرالمؤمنین، پس چرا خودت لباس درشت در بر کرده‌ای و غذاهای لذیذ نمی‌خوری؟». علی (ع) فرمود: «وای بر تو! من مانند شما نیستم، خداوند متعال بر رهبران حق واجب و لازم فرموده که با طبقه ناتوان، خود را هماهنگ کنند تا فقر آنها را به طغیان و اندارد» (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۳۷: ۳۲/۱۱).

در دوره‌های دیگر از حیات شیعه هم، نهی از دنیاگریزی صوفیانه، در آموزه‌های امامان (ع) و رهبران دیده می‌شود. ابراهیم بن عبدالحمید می‌گوید:

من و سکین نخعی، با هم، به حج رفتیم. او زن را ترک کرد و بوی خوش استعمال نمود و لباس نو نپوشید و از غذاهای لذیذ هم نخورد و مشغول عبادت شد و در مسجد ساکن گردید و حتی سر به طرف آسمان هم بلند نمی‌کرد. او بعد از مناسک حج، وارد مدینه شد و خدمت امام [صادق] (ع) رسید و در کنارش، به نماز ایستاد. بعد از آن گفت: «قربانت گردم، می‌خواهم از شما مسائلی بپرسم». فرمود: «بروید آنها را بنویسید و برای من بفرستید». او بازگشت و نامه‌ای نوشت و سؤالات خود را مطرح کرد و گفت: «قربانت گردم، مردی خوف خدا در دلش جای گرفته و او ترک زن و خوردن غذا را کرده است و توانایی ندارد سرش را به طرف آسمان بلند کند». امام (ع) در جواب او نوشتند: «اما درباره زن خودت می‌دانی که رسول خدا (ص) چه اندازه با زنان خود آمیزش داشت و هرگز آنها را ترک نمی‌کرد. اما در مورد غذاهای لذیذ باید بدانی که رسول خدا گوشت و غسل میل می‌کردند» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۱۷/۶۷).

امام صادق (ع) از عقیده ابوهاشم صوفی نیز نهی کرده است: «إنه فاسد العقیده جداً و هو الذی ابتدع مذهباً یقال له التصوف و جعله مفرّاً لعقیده الخبیثة»؛ «عقیده ابوهاشم جداً فاسد است. او به بدعت، مذهبی اختراع کرد که به آن تصوف گفته می‌شود و از آن فرارگاهی به عقیده ناپاک خود ساخت» (حر عاملی، ۱۴۰۰: ۲۲).

نمونه دیگر از نهی ائمه (ع) از ابتلا به شیوه‌های صوفیانه حدیثی است که از امام رضا (ع) نقل شده است. علامه مجلسی ضمن نقل گزارشی از کشف الغمّه می‌گوید:

گروهی از صوفیه، در خراسان، خدمت علی بن موسی (ع) رسیدند و گفتند: «امیرالمؤمنین، مأمون فکر کرد چه کسی برای ولایت امور شایسته است و خداوند از ولایت آن رضایت دارد. در این هنگام متوجه شد شما خانواده سزاوار هستید که بر مردم امامت کنید و از مردم به این مقام شایسته‌تر هستید؛ از این رو، خلافت را به شما برگردانید. امامت به کسی نیاز دارد که غذاهای سفت و محکم بخورد و لباس‌های خشن در بر کند و سوار الاغ شود و از بیماران عیادت نماید». امام رضا (ع) فرمود: «یوسف پیامبر بود؛ قباهای دیبا که با طلا بافته شده بود، در بر می‌کرد و در بساط آل‌فرعون قرار می‌گرفت و حکم می‌نمود. آنچه از امام خواسته می‌شود، عدالت و دادخواهی او می‌باشد. امام هر گاه سخن می‌گوید، باید صداقت داشته باشد و هر گاه بین متخاصمین داوری کرد، باید عدالت داشته باشد؛ هر گاه وعده‌ای داد، باید عمل کند؛ خداوند لباس و طعامی را حرام نکرده». و بعد این آیه شریفه را قرائت کردند: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۱۸/۶۷).

ب. سلسله‌های صوفی و تلاش برای همگونی

این منع‌ها که از سوی عموم شیعه منع و نهی مبنایی تلقی می‌شد به مرور با غنای مباحث و مسائل عرفانی و همسویی برخی مفاهیم عرفانی با مفاهیم صوفیانه و همچنین بسط و گسترش مفاهیم و تفسیر آن از سوی برخی عالمان شیعه در قرن ۷ و ۸، در نوع نگاه شیعیان به تصوف اثر گذاشت و زمینه همگونی میان این دو مقوله را فراهم کرد.

همگونی تصوف با تشیع و کارکردهای اجتماعی و سیاسی آن در مازندران (۷۶۰-۷۹۵ ه.ق.) / ۱۲۳

نجم‌الدین کبری، از شیوخ متصوفه قرن ۷، از جمله این افراد بود که با ورود مغول فعالیت‌های سیاسی و نظامی پیروانش، در ایران آغاز شد. روحیه مبارزه‌طلبی پیروان طریقه کبرویه ایران را می‌توان متأثر از مشرب عرفانی ابن‌عربی (متوفای ۶۳۸ ه.ق.) دانست؛ زیرا عده‌ای تعالیم وی را متأثر از آموزه‌های شیعی می‌دانند (شیبی، ۱۳۷۳: ۳۷۶-۳۷۹) که بیشتر، سید حیدر آملی (متوفای پس از ۷۸۲ ه.ق.) آنها را رواج داد (آملی، ۱۳۶۸: ۱۴). پس از قتل نجم‌الدین کبری و در حدود سال ۶۱۸ ه.ق.، مکتب کبرویه، در شرق ایران، با کوشش شاگردان وی شکل گرفت. تداوم مسلک صوفیانه شیخ، به تدریج، زمینه‌های آشتی تسنن و تشیع را فراهم کرد. این پیوند، در دوران بعد، جلوه بیشتری یافت؛ به گونه‌ای که خلفای متصوفه غالباً به تشیع منسوب یا مربوط شده‌اند (زرین‌کوب، ۱۳۶۲: ۸۸).

سعدالدین حمویه (متوفای ۶۵۰ ه.ق.) (۱۳۶۲: ۱۳۷-۱۳۸)، از پیروان و شاگردان طریقت شیخ نجم‌الدین، در *المصباح فی التصوف*، به پیوند ولایت و نبوت اشاره کرده و اولیای امت اسلامی را دوازده تن و امام زمان (عج) را برقرارکننده عدل در سراسر جهان دانسته است (همان). عزالدین نسفی (متوفای ۷۰۰ ه.ق.) (۱۳۴۱: ۳۲۰/۱-۳۲۱) نیز، از مشهورترین شاگردان حمویه، در کتاب *انسان کامل*، ولایت در امت محمد (ص) را منحصر به دوازده تن، ولی آخر را خاتم اولیا و نام او را مهدی و صاحب دانسته است. از دیگر متصوفان متشیع، علاءالدوله سمنانی (متوفای ۷۵۶ ه.ق.)، از مشایخ سلسله کبرویه، در قرن ۸ است که با وجود پیروی از تسنن، به دلیل بیزاری از مشاجره‌های مکاتب فقهی، از مکتب خاصی پیروی نمی‌کرد. وی از میان خلفا، فقط علی (ع) را در هر سه جنبه امامت، خلافت و ولایت کامل می‌دانست و معتقد بود فقط ایشان به کمال رسیده است (علاءالدوله سمنانی، ۱۳۶۲: ۶۳ و ۱۳۳)؛ از این رو، وی در برخی جهات، بیشتر به تشیع نزدیک شد تا به تسنن. برداشت او از تصوف و نقش آن موجب شد چیزی بنا کند که بیشتر به تشیع سنی‌گرا شبیه باشد. بنایی که او بنیان نهاد، گرچه مخالف نظر شیعیان بود، نقش اهل بیت (ص)، به‌ویژه علی (ع)، را می‌ستود (همان: ۳۴ و ۳۰۷؛ نک.: بویل، ۱۳۸۱: ۵/۱۷۵).

در کنار این صوفیان متشیع از سلسله کبرویه، طریقه دیگری نیز در خراسان با این رویکرد وجود داشت: شیخیه جوریه. شیخیان جوری که پیروان شیخ حسن جوری و

استاد وی، شیخ خلیفه مازندرانی، بودند، به دلیل ارتباط استوار با جنبش سربداران خراسان، در تحولات سیاسی و اجتماعی سده‌های میانی ایران نقش اساسی ایفا کردند. شاگردانی از این مکتب، چون میرقوام‌الدین مرعشی، که از درویشان شیعی بود، دامنه تحولات را تا مازندران پیش بردند و با تمسک به قدرت نفوذ منش صوفیانه و تکیه بر تعالیم شیعی، در گسترش تشیع در این منطقه پیروز شدند.

ج. عالمان شیعی و تلاش برای همگونی

در دهه‌های میانی قرن هشتم، برخی عالمان شیعه نیز، در برقراری این همگونی کوشیدند که بی‌تردید می‌توان آنان را از شاگردان مکتب حله و در امتداد مکتب عقل‌گرای بغداد دانست. با کوشش‌های فکری این گروه از شیعیان، رویکردهای عرفانی شیعی، در قالب تصوف شیعی رونق یافت و با نظریه‌پردازی عالمانی چون سید حیدر آملی و با اثرپذیری از تصوف بزرگانی چون ابن عربی به اوج رسید. با ورود مغول به ایران نیز، بعد اجتماعی آن، در میان مردم، با تأیید و ترویج برخی از عالمان شیعی بیشتر شد. سید حیدر، صوفیان را شیعیان خاص نامید (امین، ۱۴۰۶: ۲۷۱/۶). این تفسیر و اعتقاد وی درباره تصوف، در آغاز، با مخالفت عالمان شیعی مواجه شد و آنان به دلیل رشد تصوف در میان اهل سنت حاضر نشدند آن را بپذیرند؛ اما برخی دیگر، ضمن پذیرفتن آن، خرقه درویشی پوشیدند و همین امر در رشد تصوف متشیع مؤثر شد.

شاید بتوان رواج تصوف متشیع را نتیجه تغییرات پدیدآمده در نظام اجتماعی ایران دانست که خود پیامد مستقیم ستم و قتل و غارت‌های مکرر مغولان و ناتوانی ایرانیان در مقابله با آن بود. عامه مردم برای حفظ دین و جان و مال خود و شاید، با اندیشه حفظ معنویات خود از هجوم مغولان، به خانقاه‌ها که مدعی حقیقت و باطن دین بود، روی آوردند و از جامعه و سیاست کنار کشیدند؛ راهی که فقط می‌توانست به دلیل ناامیدی مسلمانان از بهبود نابسامانی اوضاع برگزیده شده باشد. بنابراین، کنش صوفیانه، پایگاه اجتماعی ویژه‌ای در جامعه یافت و به پناهگاهی برای مردمی تبدیل شد که از یورش مغولان سرخورده شده بودند. روح فعال و ظلم‌ستیز موجود در تعالیم شیعی، از همگونی پدیدآمده سود برد و از تصوف که در بدنه جامعه نقش‌آفرین بود، بهره گرفت.

سید حیدر، در جایگاه عالمی برجسته و شیعی، و به دلیل آشنایی با معقولات و مبانی فقهی و کلامی تشیع، به تدوین کتاب جامع الاسرار پرداخت و هدف از آن را ترویج شیعه صوفی و صوفیه شیعه بیان کرد (آملی، ۱۳۶۸: ۴). وی در همین کتاب، با اعتقاد به ضرورت پیوند میان این دو مکتب و پذیرش حقانیت هر دو می‌گوید یکی بر شریعت و دیگری بر حقیقت تمرکز یافته و هر دو در صراط مستقیم است؛ ولو هر یک دیگری را طرد کند؛ زیرا هر یک بخشی از حقیقت را دارد.^۴ وی از همین رو، رسیدن به کمال را در گرو تباین موجود میان این دو گروه دانسته، می‌گوید ضروری است این دو گروه بکوشند از گروه دیگر، بخش دیگر حقیقت را فرا گیرند تا از هر جهت، به کمال دست یابند؛ لذا او صوفیان را مؤمنان ممتحن می‌خواند (همان: ۴۷).

اخلاق و آداب و منش جوان مردانه و زاهدانه و توجه به جنبه‌های عرفانی بزرگانی مانند امیرالمؤمنین (ع) و پیوند زدن خود به ایشان برای کسب مشروعیت، افزون بر برخی وجوه مشترک، زمینه این پیوند و در نتیجه، نفوذ تصوف را فراهم کرد؛ در نتیجه، شیعیان بسیاری مجذوب این طریقت شدند. کمال‌الدین میثم بن علی بن میثم بحرانی (متوفای ۶۹۹ ه.ق.) از شیعیان عالمی بود که در این مسیر گام نهاد و بر اساس روایات و معضلات قرن‌های ۷ و ۸، زندگی عارفانه و زاهدانه امام علی (ع) را به منزله زندگی صوفیانه تبلیغ کرد (همان: ۳۸۹؛ شبلی، ۱۳۷۳: ۹۱).

با وجود نهی امامان شیعه از رهبانیت و زهد افراطی، وجود برخی مفاهیم اخلاقی در دین، مانند زهد و دنیاگریزی و معنویت و عرفان اسلامی، زمینه را برای حضور تصوف فراهم می‌کرد؛ از این رو، عالمان شیعی، با تکیه بر این نکته که هر یک از دو مکتب تشیع و تصوف بیانگر بخشی از واقعیت تعالیم عرفانی و باطنی در اسلام است، به گسترش این رویکرد نوظهور پرداختند (آملی، ۱۳۶۸: ۴۷). با توجه به جنبه‌های تاریخی این دو مکتب می‌توان پی برد که تشیع و تصوف از هم گرفته نشده است و در واقع، هر دو حجیت و اعتبار خود را منسوب به تعالیم پیامبر اکرم (ص) و منبع وحی می‌داند. امامان شیعه هم، در سیر و سلوک معنوی سهم خاصی داشتند و می‌توان آنان را نماینده تعالیم معنوی و باطنی اسلام ناب دانست.

بیان یکی از وجوه اشتراک این دو مکتب خالی از فایده نیست: در اسلام، به طور اعم و در تصوف، به طور خاص، شخص واصل به حق را ولی‌الله^۵ و دارای مقام ولایت

می‌گویند. طبق مذهب شیعه، جایگاه امامت، با مقام ولایت ملازم و مرتبط و به دو شکل مطلق و مقید است. مطلق آن مخصوص حقیقت محمدیه و مقید آن مخصوص صورت محمد (ص) است. هر یک از آنها هم ختمی دارند. خاتم ولایت مطلق علی (ع) و خاتم ولایت مقید مهدی (ع) است (اولیاءالله، ۱۳۷۵: ۱۷۲-۱۷۳). از آنجا که امام همیشه زنده است و زمین هرگز از حجت خالی نمی‌ماند، مرتبه ولایت نیز که با امامت ملازم است، همیشه وجود دارد و می‌تواند مردم را به حیات معنوی راهنمایی و هدایت کند. بنابراین، گستره ولایت، که پس از نبوت می‌آید، تا امروز دائماً وجود داشته و مؤید و ضامن بقای طریقت باطنی اسلام است.^۱ البته شکی نیست که ولایت مراتب و انواعی دارد و طبعاً، مقام ولایت امام معصوم، نزد شیعه، با مقام ولایت مطرح شده در تصوف تفاوت‌هایی دارد. این بینش اسلامی، که مبنی بر حضور عنصری روحانی و معنوی و پایدار در انسان است که او را در تعالی روحی و دستیابی به حیات معنوی قادر می‌کند، پشتوانه «ولایت» انسان است و می‌تواند وجه شباهتی در عقیده شیعیان و صوفیان باشد.

این نوع تفکر، در ایران، با کوشش بزرگانی از سلسله‌های کبرویه و شیخیه جوریه و نیز، سید حیدر آملی رواج یافت. به تدریج، این تفکر، به دلیل وجود ارتباط فکری و مذهبی بین مشایخ آن با برخی از بزرگان در شمال ایران، به مازندران وارد، و زمینه‌ساز تحولات سیاسی و اجتماعی شد. چنان‌که گذشت، میرقوام، صوفی متشیع، نیز با ترویج اندیشه‌های خود، که با ریاضت‌ها و عبادت‌ها همراه بود، مریدان بسیاری از مازندران گرد آورد (دولتشاه، ۱۹۰۰: ۲۸۲)؛ در نتیجه، با تکیه بر تحولات سیاسی و اجتماعی توانست بر اوضاع مازندران مسلط شود.

۱.۲. زمینه‌های اجتماعی

از لابه‌لای منابع تاریخ مازندران می‌توان زمینه‌های اجتماعی ایجاد همگونی تصوف و تشیع را شناخت. فشارهای اقتصادی حاصل از تخریب گسترده کشتزارها، از یک سو، سیستم حکومتی وقت و فشارهای سیاسی و اخلاقی و اقتصادی، که بر زیرساخت‌های فرهنگی و اجتماعی مازندران اثر گذاشت، از دیگر سوی، از نمونه‌هایی است که از گزارش‌های موجود استنباط می‌شود.

هم‌زمان با تحولات حوزه اندیشه، در حوزه اجتماعی نیز تحولاتی پدید آمد. پس از هجوم نظامی مغول به ایران، کمتر شهر آسیب‌دیده‌ای، از تبلیغات دسته‌های صوفی خالی بود. در پی معضلات اجتماعی و سیاسی، که زمینه‌ساز توجه مردم به خانقاه‌ها و مشایخ شد، مشایخ نامداری در هر دو حوزه فکری، یعنی تشیع و تصوف ظهور کردند که افزون بر هدایت مردم، از ارکان ادب و فرهنگ اسلام و ایران بودند. می‌توان گفت ادامه این سلسله و تعالیم شیخ علاءالدوله سمنانی و شاگردانش، مانند شیخ خلیفه مازندرانی، شیخ حسن جوری، سید عزالدین سوغندی (در خراسان و سمنان) و میرقوام‌الدین مرعشی (در مازندران) بود که با تلفیق تعالیم تشیع با طریقت صوفی، زمینه‌ساز تحولات سیاسی و اجتماعی در ایران شد. این در حالی بود که مشکلات و نابسامانی‌ها، مسبب از هم‌پاشیدگی نظام اجتماعی و طبقات گوناگون در ایران بود و همین امر موجب شده بود گروه‌های جدیدی پدید آید. این طبقه جدید، که از دل ایلات برخاسته بودند، زمین‌ها و ثروت منقول و غیرمنقول فراوانی به چنگ آورده بودند و در به دست آوردن مراتع و چراگاه‌ها، آنها را نابود کرده بودند. طبقات پایین دست مولد، مانند کشاورزان و پیشه‌وران، زیر استعمار این فئودال‌های جدید، به آسیب‌های جدید اجتماعی و اقتصادی دچار شدند؛ به گونه‌ای که مازندران به هرج و مرج کشیده شد و بی‌نسق و بی‌قانون مانده بود (مرعشی، ۱۳۴۵: ۱۱۸؛ نک.: بیانی، ۱۳۷۹: ۲۵۵).

ستمگری طبقه حاکم و توجه به زندگی اشرافی، موجبات تغییر ساختار فرهنگی و اخلاقی را نیز، در مازندران در پی داشت. ظهیرالدین در وصف وضع اجتماعی و فرهنگی آن روز مازندران می‌نویسد «چون اکثر مردم مازندران، در آن زمان، به لباس عصیان و فسق و فجور ملبس بودند و شیطان به حکم آیه شریفه «فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ» [ص: ۸۲]، ایشان را در تیر ظلمت نفسانی و بیداری هوای شهوانی سرگردان کرده بود» (مرعشی، ۱۳۴۵: ۱۷۲-۱۷۵) به همین علت، در نخستین روزهای حضور سید قوام، گرایش به وی برای تطهیر باطن زیاد شد و حضورش فرصتی مغتنم برای تسلی و تشفی مردم بود (همان: ۱۷۵)؛ در نتیجه، مریدان سید، در مازندران، روز به روز افزون شدند؛ به گونه‌ای که جلسات و عظ، با حضور این مریدان شکل گرفت.

بالأخره در میان کشمکش‌های اجتماعی، اقتصادی، نظامی و گاه عقیدتی، عالمان متشیع متصوف به مازندران کوچ کردند و چون احترام ویژه‌ای، نزد مردم و والیان

داشتند، به تدریج، با فراهم شدن زمینه، در امور اجتماعی و سپس سیاسی مداخله کردند که به وقوع نهضت‌های اعتراض‌آمیز و استقلال‌طلبانه منجر شد.

۲. جنبش شیعیان مازندران

بازه زمانی جنبش شیعیان مازندران، به رهبری خاندان مرعشی را می‌توان از مهم‌ترین دوره‌های تاریخ تشیع در سده‌های میانی تاریخ ایران اسلامی دانست. اهتمام محققان و نویسندگان به این برهه، بیشتر به علت همگونی جریان‌های فکری در این دوره، به عنوان عاملی اثرگذار بر تاریخ بوده است. این دوره، پس از یورش مغولان به ایران (حدود قرن ۷)، نقطه عطفی در شکل‌گیری و گسترش جنبش‌های شیعی و انسجام ساختارهای اجتماعی جامعه ایران شمرده می‌شود.

در این دوره، برخی مناطق نیمه شمالی ایران، مانند حاشیه جنوبی دریای خزر و دامنه‌های البرز و آذربایجان، به‌ویژه ولایت مازندران، به دلیل پیشینه فعالیت‌های گروه‌های شیعی گوناگونی چون داعیان اسماعیلی، به رهبری حسن صباح و جانشینانش (۴۸۳-۶۵۴ ه.ق.) و داعیان زیدی در دوره علویان، از مراکز مهم تشیع در ایران بود (اولیاءالله، ۱۳۱۳: ۸۷-۸۹). در منابع تاریخی، گزارش‌هایی دال بر رقابت و کشمکش‌های شدید میان زیدیان و اسماعیلیان نقل شده است (همدانی، ۱۳۳۸: ۱۴۱). این منطقه، به دلیل وضع جغرافیایی، سیاسی و فرهنگی‌اش، همواره، گرچه بیشتر در گذشته، مأمّن گرایش‌های غیررسمی بوده است (رایینو، ۱۳۴۳: ۳۶).

به دلیل دوری از مرکز حکومت، در این دوره، جامعه مازندران را دست‌نشانده‌های حکومت مرکزی، یعنی آل‌باوند، خاندان کباهای جلالی و چلابی اداره می‌کردند. ستم این حاکمان محلی بر مردم منطقه، تاریخی بس طولانی دارد. به گزارش مرعشی، در تاریخ طبرستان، ادوار حکومت پادشاهان و خاندان‌های حکومتگر، در این منطقه، بارها تکرار شده است. ورود داعی کبیر، یکی از سادات علوی به مازندران، که به دعوت مردم منطقه و برای رهایی از ستم بود، از نمونه‌های این تاریخ پرفراز و نشیب است. مرعشی (۱۳۴۵: ۱۲۹) می‌نویسد: «چون ظلم محمد اوس، در رویان، به غایت رسیده بود، مردم آن دیار دست تظلم برآورده، نزد سادات رفتند و فریاد می‌کردند که ما را از دست این ظالم خلاص کنید».

پس از حکومت داعیان در طبرستان و تسلط سید ایض‌التأثیر بالله که در سال ۳۵۰ ه.ق. از گیلان خروج کرد و دامنه آن همه مازندران را نیز فرا گرفت (همان: ۱۵۳)، سیدی دیگر به نام میرقوام‌الدین مرعشی در مازندران ظهور کرد و در تاریخ پرفراز و نشیب مازندران اثر گذاشت. طبق نقل ظهیرالدین مرعشی، نسب میرقوام‌الدین به امام زین العابدین (ع) می‌رسید: «قوام‌الدین بن عبدالله محمد بن محمد بن صادق بن حسین بن علی بن عبدالله بن محمد بن حسن مرعشی بن حسین اصغر بن امام زین‌العابدین علی بن حسین بن مرتضی بن ابی طالب (ع)» (همان: ۱۶۶).

رهبر قیام مردم مازندران، به دلیل دستیابی به مقام‌های رفیع معنوی، به «مرعش» یعنی «کبوتر دورپرواز» متصف شد (شوشتری، بی تا: ۱۲۰). غیاث‌الدین خواندمیر (۱۳۳۳): در تاریخ حبیب‌السیر، درباره او می‌گوید: «از اوایل صبی و ابتدای نشو و نما، به تبع شیعه آبابی بزرگوار و اجداد نامدار خود نموده، سلوک طریق و سداد و لزوم طریق صلاح و رشاد مشغول فرمود».

سید قوام به سبب گرایش‌های عقیدتی سلسله شیخیه جوریه، که شیعه دوازده‌امامی و رهبر جریان سربرداری بودند و نیز، شاگردی نزد سید عزالدین سوغندی، به شدت تحت تأثیر آنان قرار گرفت و مرید خاص سید عزالدین شد؛ به گونه‌ای که دولتشاه سمرقندی (۱۹۰۰: ۲۸۲) در تذکرة الشعراء، سید عزالدین را پدر (معنوی) سید قوام‌الدین دانسته است. در زمان حکومت خواجه شمس‌الدین علی، سید عزالدین، به علت گسترش نفوذش، از خراسان طرد و همراه سید قوام راهی مازندران شد (همان). سید قوام، که از سید عزالدین لقب «شیخی» دریافت کرده و از نهضت سربداران تأثیر گرفته بود، راهی دیار خود شد و در پی راهکار مناسب برای سامان‌دادن به اوضاع مازندران بود. بر این اساس، می‌توان گفت تعالیم سید قوام، همان تعالیم سید عزالدین سوغندی (همان) و ادامه طریقه شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری بود و چیزی غیر از مذهب تشیع فعال^۷ نبود که با مهدویت تلفیق یافته بود. در حقیقت، او مانند گذشتگان خود، شیخ خلیفه و شیخ حسن، تصوف را از گوشه خانقاه بیرون کشید و به آن بُعد دنیوی و سیاسی افزود.

با وجود هم‌زمانی کوشش بزرگان شیعی و صوفی در همگونی این دو مکتب، نویسنده هیچ اثری از دانش‌آموختگی سید قوام نزد عالمان شیعی مکتب حله، همچون

علامه حلی، سید حیدر آملی و فخرالمحققین نیافته است؛ بر این اساس، می‌توان گفت سید قوام دانش آموخته مکتب صوفی فرقه جوریه بوده و به دلیل وجود عقاید شیعی در آن، وی از آموزه‌های صوفیان متشیع بهره گرفته است.

از دو نکته دیگر نیز می‌توان درستی ادعای اعتقاد سربداران و میرقوام را به تشیع امامی فهمید: درخواست خواجه علی مؤید، سلطان سربدار، از شهید اوله برای تألیف کتابی در فقه امامی و نیز، گزارش غیاث‌الدین خواندمیر (۱۳۳۳: ۳/۳۶۶)، در حیب‌السیر: «در اظهار شعار مذهب علیّه امامیه مبالغه نموده، باقصی الغایه، در تعظیم سادات عظام کوشید و به امید ظهور صاحب‌الزمان سلام الله علیه، هر صباح و مساح انتظار می‌کشید. لطف و کرم آن خواجه محتشم را نهایت نبود و جهت رعایت شرع شریف، هرگز به ارتکاب بنگ و شراب اقدام نفرمود».

به هر روی، با اقدامات شیخ خلیفه مازندرانی و پس از او، میرقوام‌الدین مرعشی، تصوف جوریه با تعالیم شیعی امامی، به‌ویژه عقیده ولایت اولیای دوازده‌گانه و تأکید بر مهدویت امام دوازدهم تلیف شد (سعدالدین، ۱۳۶۲: ۱۳۷-۱۳۸؛ نسفی، ۱۳۴۱: ۱/۳۲۰-۳۲۱). ثمره آن هم، در حرکت انقلابی سربداران مازندران ظهور یافت و صفحه‌ای نو، در تاریخ تصوف ایران، به‌ویژه مازندران، گشود. نمادهای گوشه‌نشینی و خرقة‌پوشی و دنیاگریزی صوفیه، با تشیع پیوند خورد و در آن روزگار، با ایجاد شعور طبقاتی (class consciousness)^۸، در جامعه مازندران، پاره‌ای از فرهنگ اجتماعی مردم مازندران شد و ضمن پدیدآمدن تغییراتی در نظام اجتماعی و سیاسی، زمینه مناسبی برای جنبش ماندگار در تاریخ مازندران فراهم آمد.

۳. کارکرد همگونی در جنبش مازندران

یکی از کارکردهای همگونی تصوف با تشیع، در جریان برپایی نهضت مرعشیان، در حوزه سیاسی پدیدار شد. حضور تشیع در مازندران، از سال‌های میانی سده سوم هجری که به شکل‌گیری حکومت محلی در آمل منجر شد، زمینه‌ساز علاقه مردم به تشیع و احترام ویژه به سادات شد. همین امر از زحمات میرقوام در تبلیغ دینی که برای نفوذ تعالیم شیعی و نفوذ معنوی سادات و صوفیان شیعی بود، می‌کاست. حضور سادات مرعشی در مازندران که هم‌زمان با نابسامانی اوضاع سیاسی و اجتماعی آنجا بود، فرصت مناسبی برای هم‌صدایی با جامعه رنج‌دیده، در مقابل طبقه حاکم فراهم کرده بود.

برای پی بردن به عامل اثرگذار بر موفقیت نهضت مرعشیان در مازندران، ضمن توجه به رویکرد همگونی تصوف با تشیع لازم است به عوامل سیاسی و نقش پایگاه اجتماعی رهبر قیام پرداخت.

۱.۳. عامل سیاسی

نظام طبقه‌ای مازندران که پیامد نظام حاکمیتی دیوان‌سالار بود، با حضور آخرین شاخهٔ خاندان آل‌باوند، به نام کینخواریه و حکمرانی‌های فخرالدوله حسن بن کینخسرو و نیز، کیاافراسیاب چلاوی و کیهای جلالی، دو والی محلی و دارای پایگاه اکتسابی (achieved status)،^۹ رونق گرفت. کج‌روی‌های آنان، در بروز ناهنجاری‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی و ایجاد نظام بسته (closed system)،^{۱۰} در مازندران نقش چشمگیری ایفا کرد. این دو والی، در کنار حاکم باوندی، سه قدرت هم‌زمان در مازندران بودند.

باوندیان، قدرت مسلط و حاکم بر اوضاع بودند. دو قدرت دیگر، یعنی خاندان کیهای جلالی و خاندان کیهای چلاوی که وزرا و هیئت حاکمه را تشکیل می‌دادند، در پی فرصتی بودند تا قدرت را از آن خود کنند. هر دوی این خاندان، با نزدیک کردن خود به باوندیان می‌خواستند به هدف خود برسند. کشمکش‌های گروه‌های گوناگون بر سر قدرت، مازندران را جولانگاه این قدرت‌ها و اوضاع اجتماعی آن را نابسامان کرد. این در حالی بود که در زمان آل‌باوند، که آخرین بازماندگان مغول بودند، اوضاع مازندران آرام بود و به نقل ابن‌اسفندیار (۱۳۲۰: ۵۱/۲) «نه بر رعایا و نه بر مصارف و ارباب خراج نبود. آب‌های آن ولایت مباح باشد».

پس از کشته شدن کیاجلال، بزرگ خاندان جلالی‌ها، و طرد این خاندان از اطراف حکومت مرکزی باوندی، فخرالدوله حسن (حاکم باوندیان)، کیاافراسیاب چلاوی را، که بزرگ خاندان چلاوی و رقیب اصلی و جدی جلالی‌ها بر سر ولایت خاندان باوند بود (اولیاءالله، ۱۳۱۳: ۱۳۵)، برای ولایت برگزید و تمام اختیارات ولایات خود را به وی سپرد. پس از آن، کیاافراسیاب، برای کسب قدرت مطلق در مازندران و حذف خاندان باوندی، فخرالدوله حسن را کشت و همین امر درگیری‌های شدیدی در پی داشت و جامعهٔ مازندران را به مدت سیزده سال، به اغتشاش و آشوب دچار کرد (همان: ۱۲۶).

آنان ستم بسیار بر مردم تحمیل کردند و خون‌های بسیاری ریختند (خواندمیر، ۱۳۳۳: ۳/۳۳۷).

اوضاع اجتماعی مازندران، بر اثر کج‌روی‌های سیاسی و سرکوب‌گری‌های خاندان چلابی و قتل شاه باوندی که مردم الفتی دیرینه با آنان داشتند، به هم ریخت و به تدریج، موجی از نارضایتی، در مازندران ایجاد کرد. کیاافراسیاب برای مهار این اوضاع، پس از حضور سید قوام در آمل، از وی یاری خواست و با سیاست پذیرش سلک درویشی، به جمع مریدان سید قوام پیوست تا از قَبَل آن، به اهداف سیاسی خود برسد (مرعشی، ۱۳۴۵: ۱۷۵).

۲.۳. پایگاه اجتماعی رهبر قیام

سید قوام، که رهبر قیام مردم مازندران و از نوادگان امام زین‌العابدین (ع) بود، از کودکی، بن‌مایه فکری خود را بر اساس فرهنگ ناب شیعی بنا نهاد. او از مریدان اهل بیت (ع) و رویکرد نوظهور تصوف متشیع سلسله شیخیه جوریه بود. چارچوب تفکر انقلابی وی از تعالیم امامان شیعه (ع) و اعتقاد به ظهور مهدی موعود (عج) تلفیق یافته بود.

یافتن راهکاری مناسب برای مواجهه درست با نابسامانی‌های زادگاهش، او را به تکاپو انداخت تا ضمن گردآوری مریدان بسیار، به تقویت پایگاه و بنیادهای فکری شیعی بپردازد. بُعد صوفیانه حرکت سید قوام با بُعد اعتقادی و مذهبی شیعی وی آمیخته شده بود و او با بهره‌گیری از تعالیم شیعی بود که توانست تصوف را از کنج خانقاه‌ها بیرون کشد؛ به گونه‌ای که جهاد را در میان درویشان به کار بست (همان: ۱۷۸) و با حمایت آنان توانست به اقتدار لازم برای مبارزه با حاکمیت سیاسی وقت دست یابد.

همگونی تصوف و آیین فتوت فتیان^{۱۱} درویشان با تشیع امامیه، در تعالیم سید قوام بروز کرد و به اقتدار فرهنگد (charismatic authority)^{۱۲} میرقوام در تسلط بر اوضاع اجتماعی مازندران منجر شد. او که بر تعالیم و منش رهبران سربدار خراسان و بر بُعد دنیوی و انقلابی آن تأکید می‌کرد، به دلیل تهمت فقیهان و عالمان درباری حکومت چلاویان، به زندان افراسیاب افتاد (همان: ۱۷۶).

همگونی تصوف با تشیع و کارکردهای اجتماعی و سیاسی آن در مازندران (۷۶۰-۷۹۵ ه.ق.) / ۱۳۳

ویژگی حرکت سید قوام ارتباط با سازمان فتیان یا جوان مردان بود (آزند، ۱۳۶۵: ۲۷۳) و تحت لوای این حرکت، موفقیت‌های فراوانی کسب کرد. این سازمان میراثی از استادان میرقوام بود که در جریان نهضت سربدار بر آن تکیه زده بودند. اعضای این سازمان اجتماعی، که با هدف کمک به هموعان و مستضعفان جامعه شکل گرفته بود، جمعی سازمان یافته از توده پایین دستی جامعه، یعنی پیشه‌وران و کشاورزان، بودند. رهبری این تشکل اجتماعی، در اواخر دوره ایلخانی و هم‌زمان با فعالیت‌های سربداران کلو اسفندیار، بر عهده خواجه شمس‌الدین علی و حیدر قصاب بود (خواندمیر، ۱۳۳۳: ۳۶۶/۳).

ویژگی بُعد معنوی تعالیم سید قوام، اعتقاد به تشیع، با پوشش درویشی و فقر بود که توانست ضمن تسلط بر افکار اجتماعی و جلب حمایت توده مردم، بر نابسامانی‌های اجتماعی فائق آید. بنا بر گزارش منابع تاریخی، هدف وی از برپایی نهضت، برابری و دعوت به برپایی و تقویت پایه‌های فرهنگ ناب اسلام و حمایت از فقیران و مساکین و امر به معروف و نهی از منکر بود (مرعشی، ۱۳۴۵: ۱۸۳). وی همچون شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری، به جدایی‌ناپذیری دین از سیاست معتقد بود و شعار «المَلک والِدین توأمان» (همان) را برگزید و پایه‌های سیاست را در تعالیم و آموزه‌های دین جست‌وجو می‌کرد. سید قوام به نوعی از خلافت یا ولایت امر معتقد بود و آن را در حوزه حکومتی خود رعایت می‌کرد و در نتیجه پس از رسیدن به حکومت، گوشه عزلت اختیار کرد و اداره امور را به فرزندانش سپرد؛ اما به اعتقاد ظهیرالدین مرعشی، قوم‌الدین برای ادامه تأثیر عالمان و حفظ دستاوردهای نهضت و جلوگیری از تفرقه بیت درویشان، تسلط معنوی خود بر رأس حکومت را ادامه داد و امور معنوی با او بود (همان).

او دلیل قیام خود را امر به معروف و نهی از منکر می‌دانست و می‌گفت: «در قلع و قمع مخالفان دین، مهما ممکن، سعی باید نمود. امر به معروف و نهی از منکر را که از اصول دین‌اند، شعار و دثار خود باید ساخت تا در روز قیامت، نزد جد بزرگوار خود شرمنده و سرافکننده نگردید» (همان).

از جمله سیاست‌های سید قوام، ایجاد اتحاد میان اقوام طبری بود. در عصری که سید قوام در مازندران می‌زیست، این منطقه خالی از عالمان سنی‌مذهب نبود (همان):

۱۲۴). درست است که مذهب شیعه، در این سامان، پیشینه‌ای بس طولانی داشت و از توجه خاص توده مردم برخوردار بود، ولی مذهب تسنن هم، در میان مردم، به‌ویژه عالمان، رواج داشت؛ چنان‌که همین علما چند باری، سید قوام را طرد و اذیت کردند. در نتیجه، سید به سبب آنکه تفرقه در میان مسلمانان ایجاد نشود، به طور کلی، از اسلام حرف زد و در آغاز کار، کمتر از مذهب شیعه سخنی می‌گفت (آژند، ۱۳۶۵: ۲۷۷).

همین جنبش‌های شیعی با رویکرد صوفی بود که قرن‌های ۷ و ۸ را از لحاظ تحولات سیاسی و اجتماعی و حتی عقیدتی، از دیگر زمان‌ها متمایز کرد. عقاید و تعالیم طریقه شیخیه، به ترتیب، از طریق شاگردان، به سید قوام رسید و وی توانست با بهره‌گیری از تحولات فکری صوفیانه خود، هدفش را نه قدرت‌طلبی و صرف تشکیل حکومت، بلکه گسترش عدالت و مبارزه با فساد اجتماعی و حمایت از ستم‌دیدگان قرار دهد (مرعی، ۱۳۴۵: ۱۲۴) و توانست شاگردانی تربیت کند که در بیرون‌کشیدن اعتقادات صوفیانه از دل خانقاه‌ها و کاربردی کردن آنها، تغییراتی پدید آوردند.

تسلط باوندیان و کیهای چلابی و جلالی بر مناطق گوناگون مازندران، پیامدی جز رواج فساد و تباهی برای جامعه نداشت. توجه فرماندهان این سلسله به لهو و لعب و فسق و فجور، روزه‌روز بیشتر و فشارهای آنان بر رعیت مظلوم افزون می‌شد. در چنین زمانی بود که شخصیت زاهدانه و عارفانه سید قوام، خیل زیادی از مردم رنج‌کشیده مازندران را به سوی خود کشاند. شخصیتی که با اشرافی‌گری و زندگی تجملاتی مبارزه و با فقر، که شیوه همه اهل تصوف است، روشنگری را آغاز کرد. سید قوام با وجود فقر مادی‌اش و برخلاف شیوه رایج اهل تصوف، از دنیا و برقراری برابری و عدالت از طریق قیام سخن می‌گفت. او، که مرجعیت و لقب شیخی‌اش در میان مردم طبرستان تثبیت شده بود، به‌تدریج رهبری نهضت درویشان شیعی مازندران را به عهده گرفت.

کارکردهای منش و کنش صوفیانه و نفوذ و قدرت درویشان چنان گسترش یافت که کیها فراسیاب چلاوی فهمید که فقط در صورت اتحاد با سید قوام و مریدانش، توان حفظ قدرت و حکومت را دارد. پس اول طریقت ایشان را پذیرفت و سپس مرید سید قوام شد و کلاه درویشانه و لباس فقر پوشید (همان: ۱۷۵؛ پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۱۰۴). اینکه کیها فراسیاب به افتخار درویشی رسید، خود نشان‌دهنده میزان نفوذ درویشان در

مازندران است. توجه به این نکته می‌تواند نقش تصوف را در نهضت‌های گذشته و آینده نشان دهد. توجه امیران محلی به صوفیان و احترام مردم به این گروه، زمینه را برای آنها مهیا کرد.

پس از پیوستن کیاافراسیاب به درویشان، پیروانش نیز، مرید سید قوام شدند. در مقابل، آنچه بر برقراری حکومت افراسیاب چلاوی، به طور مستقیم تأثیر گذاشت، تأیید صوفی بزرگ، میرقوام‌الدین، و گزینش لباس صوفیانه بود. در این حکومت، بسیاری از یاران کیاافراسیاب توبه کردند و سید قوام را مراد و مقتدای خود دانستند (مرعشی، ۱۳۴۵: ۱۷۵). کیاافراسیاب، که برای بازیابی قدرت و تقویت نفوذ خود، با درویشان ارتباط برقرار کرده بود، در این زمان، جدایی از آنان را صلاح نمی‌دید؛ اما می‌دانست که سادات شیعی مازندران پیشینه مخالفت و خروج علیه قدرت‌ها را دارند و هیچ‌گاه، با ولی‌نعمتان خود مخالفت نخواهند کرد. در نتیجه، با احساس ضرر، از درویشان جدا شد و برخلاف سفارش‌های مؤکد سید قوام، از لباس فقر بیرون آمد و به مریدان سید آزار رساند و مرتکب شرب خمر (همان: ۱۷۶) و خوردن گوشت خوک شد (پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۱۰۶). او سپس سید را به زندان انداخت؛ ولی با مخالفت درویشان مواجه شد. در نبردی که میان مریدان سید و کیاافراسیاب رخ داد، وی گریخت و در ۷۲۶ ه.ق. دولت سادات مرعشیان استقرار یافت.

در آغاز حکومت مرعشیان بر مازندران، جناح درویشان حضور پر قدرتی داشت. اعتقاد آنان به حمایت از رعایا و مواجهه با اشرافیت و تجمل‌گرایی، در میان مردم منطقه شیوع یافت. آنها تحت تعلیم سید قوام، برای برقراری عدالت و انصاف و برابری اجتماعی مبارزه کردند و رسالت خود را با صداقت تمام به انجام رساندند. به این ترتیب، سازمان فتیان با ویژگی‌های محلی، در نهضت مرعشیان بروز کرد و مانند دیگر نهضت‌های سربرداری، این ویژگی را داشت. از سخنان ظهیرالدین مرعشی (۱۳۴۵: ۱۷۸ و ۱۷۹) برمی‌آید که آنها مانند شیخ حسن جوری در خراسان، عمدتاً از قشر آسیب‌پذیر، یعنی پیشه‌وران و زحمت‌کشان، بودند.

برگزیدن سید کمال‌الدین، نخستین اقدام حکومتی سید قوام در اداره امور بود. در واقع، این حرکت سید قوام، در راه دودمانی کردن حکومت بود که مردم منطقه، از دیرباز، با آن آشنا بودند. سید کمال، پس از رسیدن به حکومت، برادر خود، سید رضی،

را به حکومت آمل منصوب کرد تا در برابر جلالیان که در حال نزدیک شدن به آمل بودند، سپاهی فراهم آورد. خاندان مرعشی، در طول حیاتشان، بارها به مشکلات سیاسی و نظامی دچار شدند. آنان توانستند قلمرو حکومت خود را تا استرآباد و حتی گیلان گسترش دهند. در راه تثبیت حکومت، فعالیت‌های تمدنی این خاندان نیز به انجام رسید؛ از جمله تأسیس ساختمان‌های عالی و بناهای عمومی (مثل مسجد و حمام و بازار) و حفر چاه‌های آب (پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۱۰۷). مردم مازندران، تحت تأثیر تصوف واقعی که پشتوانه ایدئولوژیکی شیعی داشت، توانستند با رهبری و مرجعیت سید قوام‌الدین مرعشی، صوفی شیعه و زاهدی عابد، به پیروزی رسیده، نهضتی تاریخی در مازندران برپا کنند.

نتیجه

در اواخر قرن‌های ششم و هفتم، بزرگان و عالمان شیعی و صوفی در ایران، که نقش مرجعیت اجتماعی را ایفا می‌کردند، تحت تأثیر تعالیم عرفانی ابن عربی، به تدریج، با پذیرش برخی تعالیم گروه مقابل، زمینه همگونی میان این دو مکتب اثرگذار (تصوف و تشیع) را فراهم کردند. اندیشه‌های صوفیانه شیخ نجم‌الدین کبری (متوفای ۶۰۷ ه.ق.) (از شیوخ متصوفه قرن شش)، گرایش وی به برخی آموزه‌های شیعی، کوشش بزرگانی از عالمان شیعه (مثل سید حیدر آملی که از شاگردان مکتب عقل‌گرای حله بودند) برای پیوند تصوف و تشیع و همچنین، حضور سلسله شیخیه جوریه (با کوشش‌های شیخ خلیفه مازندرانی و شیخ حسن جوری و رهبری آنها در قیام سربداران)، زمینه پیدایی تحولات سیاسی و اجتماعی را فراهم کرد. به دلیل وجود پیشینه عقیدتی شیعی در برخی نواحی ایران، همگونی تصوف و تشیع، با تمایل شیعی رونق گرفت و در حقیقت، به مکتب آشتی سنی و شیعه معروف شد. پس از رواج این رویکرد، به تدریج، گروه‌های مخالف قدرت حاکم، با اندیشه سیاسی شیعی سر برآورد و زمینه‌های زایش جنبش‌های اجتماعی را در مناطق گوناگون ایران، به‌ویژه مازندران، فراهم کرد. جامعه مازندران، پس از ورود میرقوام‌الدین مرعشی، تحت تأثیر شخصیت مذهبی و تعالیم دینی وی قرار گرفت. در مازندران، عواملی زمینه مقابله با حکومت فاسد و تشکیل سلسله مرعشیان مازندران را فراهم کرد؛ از جمله:

همگونی تصوف با تشیع و کارکردهای اجتماعی و سیاسی آن در مازندران (۷۶۰-۷۹۵ ه.ق.) / ۱۳۷

- آشنایی مردم مازندران با تشیع، از دوره حضور سادات علوی (حدود قرن سوم)؛

- زمینه‌های پیوند آموزه‌های تصوف با آموزه‌های تشیع و کاربرد آن در تحولات سیاسی مازندران؛

- کشمکش‌های سیاسی میان حاکمان محلی آلباوند با والیان و کارگزاران خود (مانند کیاجلالی‌ها و کیاجلاوی‌ها) و اغتشاشات سیاسی و فشارهای اجتماعی و اقتصادی بر مردم؛

- برخورداری رهبر جریان مخالف حکومت، از پایگاه اجتماعی مناسب و تعالیمی شیعی، چون یکپارچگی مسلمانان، برابری، عدالت، امر به معروف، نهی از منکر و به طور کلی، برپایی حدود الهی بر اساس تعالیم اهل بیت (ع).

میرقوام‌الدین مرعشی، که رویکرد صوفیانه وی را گوشه‌نشین خانقاه‌ها کرده بود، به برپایی حکومت تمایلی نداشت؛ اما پس از رویارویی با وضع نابسامان سیاسی و اجتماعی، با همراهی مریدانش و با اشاره به اینکه هدف نهضت تشکیل حکومت نیست، سلسله مرعشیان را در سال ۷۶۰ ه.ق. بنا نهاد. وی در این راه از نهضت سربداران خراسان پیروی کرد و بر کارکردهای همگونی تصوف و تشیع تکیه داشت و توانست در تاریخ پرفراز و نشیب مازندران گامی دیگر بردارد.

پی‌نوشت‌ها

۱. رابطه بین یک حالت یا متغیر و یک پیامد خاص که در آن، اتفاقی به اتفاق دیگر منجر می‌شود.
۲. از بزرگان صوفی قرن هفت که پس از وفاتش (در ۶۱۸ ه.ق.)، فرقه صوفی کبرویه، برای ادامه حیات ایدئولوژیکی وی، در شرق ایران شکل گرفت (ترکمنی آذر، ۱۳۸۳: ۲۹۵).
۳. حکومت کیاجلالی‌ها از حکومت‌های محلی مازندران بود که در ساری مستقر و پس از استقرار حکومت مرعشیان، از دشمنان این خاندان شد.
۴. کتاب فهرست نسخ خطی مرکز احیای میراث اسلامی، از کتابی گزارش می‌دهد که احتمالاً در قرن دوازدهم تدوین شده و مؤلف آن عقیده صوفیان را در باب توحید و نبوت و امامت جمع‌آوری کرده و درصدد بوده اثبات کند که شیعیان حقیقی همان جماعت صوفیان هستند (حسینی، ۱۳۷۷: ۳۶۲/۱).
۵. در این نوشتار، اشتراک این واژه در معنای هدایتگری ولی مد نظر است. مفهوم ولایت، در تصوف و تشیع، کاملاً با هم متفاوت است. صوفیه تعریف‌های گوناگونی از ولایت دارند. برخی از آنان قائل‌اند که ولایت قیام عبد به حق، در مقام فنا از نفس خود است و ولایت خاص مختص سالکان واصل به

حق و فنا و بقایافته در آن می‌دانند. در برخی تعریف‌های دیگر آمده است ولی کسی است که از حال خود فانی و در مشاهده حق باقی است و خود از نفس خود خبر ندارد و اگر با غیر حق باشد، عهد و قرار ندارد. اما نزد شیعه، ولایت از پایه‌های عقاید دینی و به معنای مرجعیت دینی، رهبری سیاسی و تصرف و نفوذ غیبی در جهان و انسان‌ها است.

۶. برای مطالعه بیشتر نک: سید حسین نصر، «تشیع و تصوف»، در: غلامرضا اعوانی (۱۳۷۵). حکمت و هنر معنوی؛ مجموعه مقالات، تهران: گروس.

۷. بنا بر گفته ظهیرالدین مرعشی، در تاریخ طبرستان، رویان و مازندران، این سلسله معارف خود را تعالیم امام صادق (ع) می‌دانستند (مرعشی، ۱۳۴۵: ۱۷۲).

۸. نوعی آگاهی ذهنی معطوف به منافع مقررۀ مشترک که اعضای طبقه‌ای خاص اتخاذ کرده‌اند و لازمه کنش سیاسی جمعی برای ایجاد تغییر اجتماعی است.

۹. موقعیت اجتماعی اختصاص یافته به یک شخص، از سوی جامعه، صرف نظر از استعدادها و ویژگی‌های منحصر به فرد وی.

۱۰. نظام اجتماعی‌ای که در آن، امکان تحرک فردی یا کم است یا اصلاً نیست.

۱۱. فتوت یا جوان‌مردی ارزشی اخلاقی بود که در عصرهای مختلف، در جمعی از جوانان رواج داشت. فتیان یا جوان‌مردان انسان‌هایی باگذشت و دارای ارزش‌هایی چون سخاوت و دلاوری بودند که تقریباً، در همه دوران‌ها، با این ویژگی‌های مشخص حضور داشتند. آیین فتوت، به ادعای نویسنده آیین فتوت و جوان‌مردی پهلوانان آذربایجان، در ایران باستان و حتی در عرب جاهلی وجود داشت و پس از اسلام، با الهام از روحیه بزرگ‌مردانه امام علی (ع) و ارزش‌های شیعی ادامه یافت. در قرن هشتم، در جریان فعالیت‌های سربداران، جوان‌مردی سهمی بسزا یافت و رهبران نهضت بر آن تأکید داشتند (نک: موتاب، ۱۳۷۷).

۱۲. قدرتی که به سبب جاذبه شخصی یا عاطفی استثنایی رهبر، برای پیروانش مشروعیت یافته است.

منابع

قرآن مجید.

آزند، یعقوب (۱۳۶۵). قیام شیعی سر به داران، تهران: امیرکبیر.

آملی، حیدر بن علی (۱۳۶۸). جامع الاسرار و منبع الانوار به انضمام نقد النمود فی معرفة الوجود، با تصحیح و مقدمه: هانری کوربن و عثمان اسماعیل یحیی، ترجمه مقدمه‌ها از: جواد طباطبایی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم.

«تصوف» (۱۳۸۷). دایرة المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر: کاظم موسوی بجنوردی، تهران: مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی.

ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبة الله (۱۳۳۷). شرح نهج البلاغه، تصحیح: محمد ابوالفضل ابراهیم، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی، ج ۱۱.

ابن اسفندیار، محمد بن حسن (۱۳۲۰). تاریخ طبرستان، تصحیح: عباس اقبال آشتیانی، به اهتمام: محمد رضائی، تهران: کلاله خاور، ج ۲.

ابن بطوطه، محمد بن عبدالله (۱۴۰۷). رحلة ابن بطوطه، به کوشش: محمد عبد المنعم، بیروت: دار صادر.

امین، محسن (۱۴۰۶). اعیان الشیعة، بیروت: دار التعارف للمطبوعات، ج ۶.

اولیاء الله، محمد بن حسن (۱۳۱۳). تاریخ رویان، تصحیح: عباس خلیلی، تهران: کتابخانه اقبال

اولیاء الله، محمد بن حسن (۱۳۷۵). نص النصوص در شرح فصوص الحکم، ترجمه: محمدرضا جوزی، تهران: روزنه.

بویل، جان آندرو (۱۳۸۱). تاریخ ایران از آمدن سلجوقیان تا فروپاشی ایلیخانان؛ دین در عهد مغول، ترجمه: حسن انوشه، تهران: امیرکبیر، ج ۵.

بیانی، شیرین (۱۳۷۹). مغولان و حکومت ایلیخانی در ایران، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).

پطروشفسکی، ایلیا پولوویچ (۱۳۵۱). نهضت سربداران خراسان، ترجمه: کریم کشاورز، تهران: انتشارات پیام.

ترکمنی آذر، پروین (۱۳۸۳). تاریخ سیاسی شیعیان اثناعشری در ایران؛ از ورود مسلمانان به ایران تا تشکیل دولت صفویه، تهران: مؤسسه شیعه‌شناسی.

حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۰). رساله الاثنی عشریة فی الرد علی الصوفیة، تصحیح: مهدی حسینی الازوردی، بیروت: دار الکتب العلمیة.

حسینی، احمد (۱۳۷۷). فهرست نسخ خطی، قم: مرکز احیاء التراث الاسلامی، ج ۱.

خواندمیر، غیاث‌الدین بن همام‌الدین (۱۳۳۳). تاریخ حبیب السیر، تهران: نشر اقبال، ج ۳.

دولتشاه، دولتشاه بن بختی‌شاه (۱۹۰۰). تذکرة الشعراء، به کوشش: ادوارد برون، لیدن: بریل.

رایینو، یاسنت لویی (۱۳۴۳). *سفرنامه مازندران و استرآباد*، ترجمه: غلامعلی وحید مازندرانی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

رشیدالدین، فضل الله (۱۹۴۰). *تاریخ مبارک غازی: داستان غازان خان*، تصحیح: کارلیان، انگلستان: هر تفورد.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۲). *دنباله جست و جو در تصوف ایران*، تهران: امیرکبیر.
سعدالدین حمویه، محمد بن مؤید (۱۳۶۲). *المصباح فی التصوف*، مقدمه و تصحیح و تعلیق: نجیب مایل هروی، تهران: مولی.

شوشتری، نور الله بن شریف الدین (بی تا). *احقاق الحق و ازهاق الباطل*، مقدمه: شهاب الدین مرعشی، تهران: بی نا.

شیبی، کامل مصطفی (۱۳۷۳). *الفکر الشیعی والنزعات الصوفیه*، ترجمه: ذکاوتی قراگزلو، تهران: امیرکبیر، چاپ دوم.

علاء الدوله سمغانی، احمد بن محمد (۱۳۶۲). *العروة لاهل الخلوۃ والجلوۃ*، تصحیح: نجیب مایل هروی، تهران: نشر مولی.

مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۳). *بحار الانوار*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج ۶۷.
مرعشی، ظهیر الدین بن نصیر الدین (۱۳۴۵). *تاریخ طبرستان رویان و مازندران*، مقدمه: محمدجواد مشکور، به کوشش: محمدحسین تسییحی، تهران: مؤسسه مطبوعات شرق.

موتاب، احمد (۱۳۷۷). *آیین فتوت و جوان مردی پهلوانان آذربایجان*، تبریز: بی نا.
نسفی، عزیز الدین بن محمد (۱۳۴۱). *مجموعه رسائل مشهور به کتاب الانسان الكامل*، تصحیح و مقدمه: ماریژان موله، تهران: انجمن ایران شناسی فرانسه در تهران، ج ۱.

همدانی، رشیدالدین فضل الله (۱۳۳۸). *جامع التواریخ (قسمت اسماعیلیان و فاطمیان و نزاریان و داعیان و رفیقان)*، به کوشش: محمدتقی دانش پژوه و محمد مدرسی (زنجان)، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.