

تاریخ و تمدن اسلامی، سال چهاردهم، شماره بیست و هشتم، پاییز و زمستان ۱۳۹۷، ص ۸۹-۱۲۰

## تحلیل جنبش سربداران بر پایه نظریه کنش جمعی چارلز تیلی<sup>۱</sup>

علی بحرانی پور<sup>۲</sup>

دانشیار گروه تاریخ، دانشگاه شهید چمران، اهواز، ایران

عبدالله فاضلی<sup>۳</sup>

گروه علوم اجتماعی دانشگاه پیام نور، تهران، ایران

سجاد کاظمی<sup>۴</sup>

دانشجوی دکتری تاریخ ایران اسلامی، دانشگاه شهید چمران، اهواز، ایران

علی لجم اورک مرادی<sup>۵</sup>

دانشجوی دکتری تاریخ ایران اسلامی، دانشگاه شهید چمران، اهواز، ایران

### چکیده

تلفیق تاریخ و نظریه در شمار روش‌هایی است که بسیاری از محققان، از جمله تاریخ‌نگاران و جامعه‌شناسان بدان توجه نشان داده‌اند. چارلز تیلی از جامعه‌شناسانی است که برای نشان دادن نحوه عمل الگوهای جامعه‌شناسانه از مواد تاریخی استفاده کرده است. نگارندگان این مقاله جنبش اجتماعی سربداران در ایران سده هشتم هجری را بر پایه نظریه «کنش جمعی» وی مورد تحلیل قرار داده‌اند. ابتدا مفاهیم مرتبط با کنش جمعی چون منافع، سازمان، بسیج، کنش جمعی، نیز مفاهیم فرصت، تهدید، سرکوب و تسهیل‌شناسایی، استخراج و شرح داده شده، سپس بر اساس این مفاهیم به تحلیل عناصر درونی جنبش سربداران یعنی تأثیر منافع اقتصادی، نقش دراویش متصوفه، سازمان فیتیان، مذهب تشیع و منابع مؤثر بر بسیج نیروهای سربداران، نیز عوامل عینی چون شرایط سرکوب و یا تسهیل در تقابل میان گروه‌های چالشگر سربداران و جامعه سیاسی ایلخانان پرداخته می‌شود. روش مورد استفاده در این مقاله «تطبیقی»

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۵/۹؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۹/۲۰

۲. رایانامه: bahranipour@hotmail.com

۳. رایانامه: a.fazelli@yahoo.com

۴. رایانامه (مسئول مکاتبات): sajad.kazemi1984@yahoo.com

۵. رایانامه: lajmorakali66@gmail.com

است؛ و یافته‌های حاصل از آن، تداوم تعدی‌های مالیاتی مضاعف در تشخیص منافع؛ نقش طریقت‌های صوفیه، مذهب تشیع، و سازمان فتوت و ارتباط نزدیک میان نیروهای اجتماعی آن به عنوان سازمان جنبش؛ و نقش سیاسی چنین نیروهایی به عنوان عمده منبع بسیج، نیز تجزیه حکومت ایلخانان و عدم توانایی و تجهیز نظامی در سرکوب مخالفان و گروه‌های مدعی، شرایط تسهیل‌کننده جنبش سربداران را نشان می‌دهد.

**کلیدواژه‌ها:** تشیع، تصوف، چارلز تیلی، سربداران، کنش جمعی.

#### مقدمه

سربداران در فاصله زمانی انحطاط ایلخانان، یعنی سال ۷۳۶هـ تا استیلای قطعی تیمور بر ایران در ۷۹۵هـ که به «دوره فتوت» معروف است در بخش‌های وسیعی از خراسان حکومت کرده‌اند. وجه تمایز این خاندان حکومتگر از نمونه‌های معاصرش این است که حاکمانش در پی جنبشی اجتماعی که حامیان آن ترکیبی از نیروهای نامتجانس چون گروه‌های صوفی، پیشه‌ور، فقیان و پهلوانان، نیز شیعیان و حتی امیرانی متمایل به مذهب تسنن بوده‌اند، به زمامداری رسیدند و عنصر وراثت در رسیدن آنها به قدرت و حکومت تأثیری نداشته است.

از جمله نظریه‌های دامنه‌داری که می‌توان بسیاری از جنبش‌ها را بر اساس آن تحلیل نمود نظریه «کنش جمعی» چارلز تیلی<sup>۱</sup> جامعه‌شناس آمریکایی است. این نظریه متمرکز بر شرایطی است که از آن به «وضع انقلابی» تعبیر می‌شود، یعنی روند دولت‌سازی (به‌مثابه متمرکز قدرت، نظارت شدید و افزایش مالیات) و سپس پیدایش گروه‌های مدعی و بسیج منابع قابل دسترس تا ظهور انقلاب یا کنش جمعی. ظهور گروه‌های مدعی برای تغییر جامعه سیاسی موجود حاکی از وجود قدرت سیاسی مطلق است که در دوره مورد تحقیق،

---

6. Charles Tilly (1929- 2008)

مصادق آن، دولت ایلخانان مغول است که ظهور گروه‌های مدعی و جنبش تشکیلاتی سرداران نیز برای شکست این قدرت مطلق بوده است.

در این تحقیق ابتدا با نگاه اجمالی، چارچوب و مفاهیم نظری کنش جمعی از قبیل منافع، سازمان، بسیج، فرصت، سرکوب، و قدرت بررسی خواهد شد؛ در ادامه به مختصری از سیر تحول تاریخی جنبش سرداران اشاره می‌شود؛ سپس به چگونگی ماهیت تحلیل جنبش بر اساس نظریه تیلی پرداخته خواهد شد.

#### پیشینه تحقیق

از الگوی نظری چارلز تیلی برای تحلیل برخی حرکت‌های اجتماعی معاصر ایران استفاده گردیده است؛ از جمله می‌توان به «نظریه بسیج منابع و انقلاب اسلامی ایران» از محمدهادی سمتی، «بسیج منابع در انقلاب اسلامی ایران» از عباس کشاورز و احسان فرهادی، «تحلیل مقایسه‌ای بسیج منابع در انقلاب مشروطه و انقلاب اسلامی ایران» از احسان فرهادی و دیگران، «بسیج منابع، فرهنگ سیاسی و مسأله تداوم نهضت‌های اجتماعی در ایران، مطالعه موردی: نهضت نفت» از محمدعلی حسینی‌زاده و رضا شفیعی و «نظریه بسیج منابع و تبیین کنش جمعی در قیام سی تیر سال ۱۳۳۱» از علی‌اشرف نظری و بهزاد عطارزاده اشاره کرد. با این‌که نظریه تیلی محصول جنبش‌های قرون اخیر اروپای غربی و آمریکای شمالی است، به اذعان خود وی دامنه بحث می‌تواند هر نقطه از جهان را در بر گیرد. علت کاربست این نظریه برای تحلیل جنبش سرداران نیز بر این مبناست؛ چه با توجه به میزان شمولیت یک نظریه و نیز ماهیت منحصر به فرد جنبش سرداران که برخلاف دولت‌های هم‌عصر، بنیان دولت آنان بر تشکیلات سازمان‌یافته و شبکه‌ای از گروه‌های متعدد اجتماعی استوار بود، با انطباق نظریه مذکور می‌توان به شناخت بهتر زوایای این جنبش پی برد.

در ارتباط با خود جنبش سرداران نیز پژوهش‌های متعددی انجام شده است، از جمله مقالاتی با این عناوین: «سربداران»، نوشته جلال‌الدین ترشیزی؛ «سربداران»، نوشته عباس پرویز؛ «تحلیلی بر نهضت سرداران»، از کاظم روحانی؛ و «بررسی عوامل مؤثر در نخستین مرحله از جنبش سرداران خراسان تا تشکیل دولت»، نوشته آذر آهنچی؛ کتاب‌هایی نیز منحصرًا به این جنبش پرداخته‌اند: نهضت سرداران خراسان اثر پطروشفسکی، خروج و عروج سرداران از جان ماسون اسمیت، و قیام شیعی سرداران تألیف یعقوب آژند. به جز پطروشفسکی که تحلیلی مارکسیستی از جنبش به دست می‌دهد سایر پژوهش‌ها با رویکردی تاریخی بوده است.

### چارچوب نظری

نظریه کنش جمعی تیلی در زمره نظریه‌های سیاسی انقلاب جای دارد و بر اساس آن می‌توان بسیاری از جنبش‌ها و انقلاب‌ها را تحلیل کرد. دایره شمول این نظریه بسیار فراگیر است و کاربست آن هم بر انقلاب‌های سنتی و هم مدرن بی‌ربط نخواهد بود، به عبارتی این مفهوم گسترده، اما ساده همه راه‌هایی را که مردمان با مساعی جمعی در پی دستیابی به اهداف مشترک‌شان‌اند، از جمله درخواست‌های جمعی ناچیز تا مقاومت در برابر محصلان مالیاتی، مبارزه با نیروهای سلطنتی یا ایجاد انقلاب را در بر می‌گیرد.<sup>۷</sup>

نظریه کنش جمعی تیلی دارای پنج عنصر است: ۱. منافع ۲. سازمان ۳. بسیج ۴. کنش جمعی ۵. فرصت، که این مفاهیم را تحت عنوان «الگوی بسیج» معرفی می‌کند. برای اولین بار تیلی این عناصر پنج‌گانه را در بستر «فرصت‌های سیاسی» برای گروه‌های چالشگر، به عنوان هسته اصلی مسیر فرایند سیاسی جنبش‌های اجتماعی به شکلی جامع تفهیم نمود<sup>۸</sup> که در ذیل به شرح آنها می‌پردازیم.

7. Tilly, 11.

8. Giugni, 361-362.

۱. منافع: منظور دستاوردها یا زیان‌هایی است که از تعامل گروه با دیگر گروه‌ها حاصل می‌شود. گروه‌ها در کنش جمعی دارای منافع متنوعی‌اند. از نظر تیلی تشخیص منافع به دو شکل است: نخست منافی که گروه‌های مدعی بر پایه روابط تولید در بلند مدت دنبال می‌کنند؛ دوم منافی که بر اساس یک باور مشترک و در نتیجه محرک‌های آنی در کوتاه‌مدت تشخیص داده می‌شود.<sup>۹</sup> در این دو تحلیل، تیلی به ترتیب متأثر از کارل مارکس<sup>۱۰</sup> و ماکس وبر<sup>۱۱</sup> است؛ زیرا دیدگاه نخست بر شرایط ساختاری تکیه دارد، چنان‌که در تحلیل مارکس از تضادهای طبقاتی، محرک‌های آنی اهمیت کمتری دارند. اما برخلاف تضاد ساختاری، محرک‌های آنی و رفتارهای ذهنی گذرا در آرای وبر بر تشخیص منافع اهمیت بیشتری دارند.<sup>۱۲</sup> در اینجا تیلی در تحلیل نظریه خود دو الگوی متفاوت را در تشخیص منافع به کار می‌برد، گرچه به گفته لین هانت<sup>۱۳</sup> صرفاً گروه‌های مدعی در کنش را تحلیل می‌کند و چندان به جایگاه آنها در روابط تولید متعهد نبوده است.<sup>۱۴</sup>

۲. سازمان: سازمان عبارت است از میزان هویت مشترک و هم‌چنین ساختار وحدت-بخش افراد در درون یک جمعیت یا گروه. یک گروه هرچه از هویت مشترک و شبکه‌های داخلی وسیع‌تری برخوردار باشد، سازمان یافته‌تر خواهد بود.<sup>۱۵</sup> آگاهی از هویت مشترک گروهی و به‌وجود آمدن شبکه‌ای از روابط بین افراد گروه در واقع اولین حلقه غیررسمی برای شکل‌گیری سازمان است؛ نمونه آن را می‌توان در معادله زیر مشاهده کرد:

---

۹. تیلی، ۹۳؛ Tilly, 12.

10. Karl Marx(1818- 1883).

11. Max Weber(1864- 1920).

۱۲. تیلی، ۲۷، ۹۱.

13. Lynn Hunt(1945- Live).

۱۴. هانت، ۳۵۰-۳۵۲.

۱۵. تیلی، ۸۳-۸۴، ۹۵؛ Tilly, 12.

آگاهی و هویت مشترک جمعی + به وجود آمدن شبکه روابط ( ساختار وحدت بخش) = سازمان اهمیت سازمان از آنجاست که بخش عمده کنش (نه همه آن) توسط گروه‌ها از آن طریق صورت می‌گیرد و از همین‌رو بررسی سازمان به شیوه نظری و کلی بسیار مفید است.<sup>۱۶</sup>

۳. بسیج: بسیج یعنی منابعی که تحت اختیار گروه‌های مدعی قرار دارد؛ به تعبیر دیگر فرایندی است که یک گروه به واسطه آن به تسلط بر منابع لازم برای کنش جمعی دست می‌یابد؛ این منابع ممکن است نیروی انسانی، کالا، تسلیحات یا هر چیز دیگری باشد که در جهت منافع بسیجگران قرار دارند.<sup>۱۷</sup>

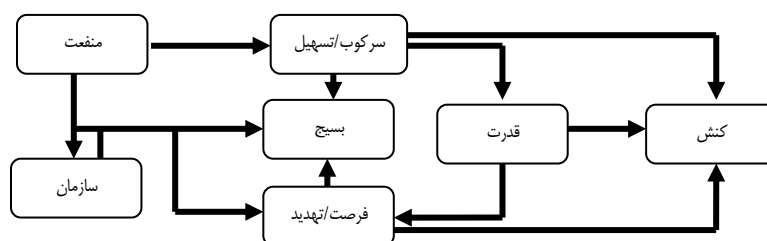
۴. کنش جمعی: مراد از کنش جمعی، اقدام جمعی مردم برای دستیابی به منافع مشترک است.

۵. فرصت: در الگوی فرصت سه عنصر قابل تعریف است: یکم قدرت، که بازده کنش جمعی را نشان می‌دهد؛ دوم سرکوب، به معنای هزینه‌های کنش جمعی گروه‌های مدعی است و در مقابل آن تسهیل قرار دارد که هر گاه هزینه کنش جمعی گروه‌های مدعی کاهش یابد تسهیل پیش خواهد آمد؛ سوم خود فرصت، که اگر گروه‌های دیگر از جمله حکومت‌ها بیشتر آسیب‌پذیر باشند برای گروه‌های مدعی فرصت محسوب می‌شود و در مقابل اگر هزینه‌های گروه مدعی در مقابل حکومت افزایش یابد تهدید خواهد بود.<sup>۱۸</sup>

16. Olson, 5.

۱۷. تیلی، ۸۳-۸۴، ۱۹-۲۰: 13. Tilly,

۱۸. همان، ۸۴؛ 15-14. Ibid,



الگوی تحلیل چارلز تیلی از کنش جمعی

علاوه بر الگوی بسیج؛ تیلی از یک الگو و مدل نیز تحت عنوان الگوی «جامعه سیاسی» نام می‌برد. این مدل نیز دارای سه عنصر است: حکومت، گروه‌های مدعی و چالشگر، و جامعه سیاسی. حکومت سازمانی است که قدرت سیاسی و ابزار اجبار را در اختیار دارد؛ گروه‌های مدعی خارج از هیأت حاکم یا جامعه سیاسی قرار دارند و طی دوره‌ای خاص منابع را برضد حکومت بسیج می‌کنند؛ سوم جامعه سیاسی که دربردارنده کنش جمعی اعضای خودی و حکومت است.<sup>۱۹</sup> جنبش زمانی رخ می‌دهد که اولاً مدعیان جدید ادعاهای تازه‌ای درباره مهار حکومت (اعضای جامعه سیاسی) مطرح کنند؛ ثانیاً تعهدی جدی نسبت به آن ادعاها توسط بخش قابل ملاحظه‌ای از مردم وجود داشته باشد؛ و سوم کارگزاران حکومت فاقد ظرفیت یا تمایل برای سرکوب مدعیان باشند.<sup>۲۰</sup> این شرایط در واقع نشان ظهور جامعه سیاسی بدیل و جدید در مقابل جامعه سیاسی موجود است.

### تبارشناسی جنبش سرداران، معیاری برای شناخت هویت جمعی آنان

با مرگ ابوسعید بهادر (۷۳۶هـ)، آخرین فرمانروای مقتدر ایلخانان، جامعه ایران تا نیم قرن در «فترت سیاسی» فرورفت، که طی آن حکومت‌های محلی خودمختار از هر «گوشه‌ای

۱۹. همان، ۸۰.

۲۰. همان، ۲۸۷.

دست برآوردند و سری بر کشیدند و پا از اندازه گلیم خود بیرون نهادند و مملکتی را به قدر استعداد خود فروگرفتند».<sup>۲۱</sup> امرای جنبش سربدار از جمله همین سلسله‌های محلی بودند که تا نیم سده به مرکزیت سبزوار (بیهق) در بخش‌های وسیعی از خراسان به استقلال حکومت راندند. این جنبش به رهبری امیر عبدالرزاق بن شهاب‌الدین فضل‌الله در روستای باشتین از توابع سبزوار آغاز گردید.

جنبش سربداران دارای ریشه‌های عمیق اقتصادی، اجتماعی، و مذهبی بوده است. از زمان استقرار مغولان و بنیان حکومت ایلخانان، وضعی ناهمگون در ابعاد فوق میان دولت مغولی و توده‌های مردم ایران پدید آمده بود؛ به لحاظ اقتصادی مالیات‌های نامرسوم و متعدد بر مردم تحمیل شد و شیوه‌های تحصیل مالیات با اعمال زور، بی‌قاعدگی، و اخذ انواع مالیات برای چند بار در سال<sup>۲۲</sup> زمینه‌های فقر و نارضایتی را میان توده مردم پدید آورده بود. علاوه بر این، مغولان خود مجموعه‌ای از قوانین داشتند که منافی قوانین شرع و عرف جامعه ایران بوده است. بدین ترتیب حرکت سربداری با ماهیت اقتصادی و ایدئولوژیک و در نتیجه خلأ سیاسی پیش‌آمده، واکنشی به شرایط فوق در طی مدت زمانی طولانی بود.

منابع از ظلم و زیاده‌خواهی حاکمان مغولی در خراسان حکایت دارند؛ در یک مورد امیر یساؤل حاکم خراسان مبلغ پنجاه هزار دینار بر مردم هرات تحمیل نمود که این وجوهات بایستی طی یک هفته مهیا گردد. نواب او «هر کس را که می‌گرفتند صد و دوپست بر او حوالت می‌کردند و در کوچه و بازار بسیار کس را به چوب و شکنجه خسته و افکار گردانیدند، روز دیگر را مبلغ پنجاه هزار دینار وجه بستاندند و بندگان چه از شهر هرات و چه

۲۱. مرعشی، ۱۰۳؛ نیز نک. شبانکاره‌ای، ۳۴۱/۲.

۲۲. رشیدالدین فضل‌الله همدانی، ۲۴۳-۲۵۶؛ پطروشفسکی، تاریخ اجتماعی - اقتصادی ایران در دوره مغول، ۱۳۶۶، ۵۹-۶۷.



از کل خراسان زبان به دعای بد و نفرین او بگشادند».<sup>۲۳</sup> امیر چوپان و نارین طغای نیز در اواخر دوره ایلخانی به بیدادگری گذراندند، به طوری که گفته می‌شود: «خرابی تمام به حال خراسان راه یافته بود و مردم از اوطان خود جدا شده».<sup>۲۴</sup> چنین بود که چون سلطان ابوسعید، امیر شیخ‌علی را با وزارت خواجه علاءالدین محمد به امارت خراسان تعیین نمود، تأکید کرد که غیر از وجوهات دیوانی دیناری از مردم اخذ نشود تا مردمان به خانه و کاشانه خود برگردند و زراعت از سر گرفته شود؛ با وجود این، پس از مرگ ابوسعید و تجزیه حکومت ایلخانی حکام راه بیدادگری در پیش گرفتند و «در خراسان بدسیرتی می‌کردند... علاءالدین محمد (وزیر) در آن مملکت متمکن بود و از سیاست پادشاه و محاسبان دیوان ایمن گشته به هر چه دست می‌داد تقصیر نمی‌کرد؛ از آن سبب عرصه خراسان به رعایا تنگ شد و ظلم از حد بگذشت».<sup>۲۵</sup> در نتیجه پهلوان امیر عبدالرزاق طی حرکتی سازمان‌یافته متشکل از دهقانان روستایی و زمین‌داران و بهادران، برضد حکام مغولی قیام کرد و با شکست و کشتن خواجه علاءالدین محمد وزیر در کوهستان کبود جامعه استراباد (۷۳۷هـ) در رأس رهبری سیاسی جنبش قرار گرفت و در بازگشت، سبزواری را به تصرف درآورد.

روی دیگر رهبری در جنبش سربداران، رهبری مذهبی و سازمان‌آیدئولوژیک است که ماهیت آن وحدت‌بخش عناصر نامتجانس جنبش بوده است؛ زیرا زمانی که امیر عبدالرزاق در رأس جنبش قرار گرفت زمینه‌های آن از پیش با تبلیغات رهبران معنوی جنبش فراهم شده بود. ترکیب عناصر مختلف در این حرکت اجتماعی باعث قراءت‌های مختلف از این جنبش شده است. پطروشفسکی<sup>۲۶</sup> با دیدگاهی طبقاتی دلیل اقتصادی را عامل اصلی جنبش ذکر می‌کند: «جنبش مزبور قشرهای وسیع تولیدکنندگان را در بر می‌گرفت و آنان را به مبارزه به-

۲۳. حافظ‌ابرو، ذیل جامع التواریخ رشیدی، ۱۲۳-۱۲۴، و نک. سیفی هروی، ۱۲۵-۱۲۸، ۱۳۶، ۱۴۴.

۲۴. حافظ‌ابرو، ذیل جامع التواریخ رشیدی، ۱۸۶.

۲۵. مرعشی، ۱۰۳-۱۰۴.

خاطر منافع اجتماعی خویش، برضد بهره‌کشی "فئودالی" و فاتحان بیگانه دعوت کرد.<sup>۲۷</sup> برخی محققان نیز صرفاً بر ماهیت شیعی جنبش تأکید دارند: «این مبارزه متکی بر پیش و مکتبی بود که نه بینش و مکتب ملی‌گرایی غربی بود، نه مکتب مادی‌گرایی قرن بیستمی؛ بلکه یک بینش شیعی اثنا عشری بود».<sup>۲۸</sup> این در حالی است که از میان دوازده امیر سربرداری تنها خواجه‌علی مؤید، آخرین امیر سربرداری اظهار تشیع امامی نمود، و گرایش مذهبی سایر امیران متقدم مشخص نیست؛ درمقابل، حتی در یک مورد، امیرحسن دامغانی با تبعیت از الگوی اهل تسنن سکه به نام خلفای راشدین زد که شرح آن خواهد آمد. بنابراین سؤال این است که مؤلفه‌های تعیین‌کننده، و ماهیت اصلی جنبش چه بوده است؟

دو رهبر معنوی جنبش شیخ خلیفه مازندرانی و شاگردش شیخ حسن جوری وابسته به سازمان تصوف بودند که در سفرها و تبلیغات خود میان مردم به تعبیر خود شیخ حسن دم از «راه حق»<sup>۲۹</sup> می‌زدند که به درستی معلوم نیست مقصودشان چه بوده است. منابع به وضوح از تبلیغات شیخ خلیفه و اهداف او مطلبی ارائه نمی‌کنند. حافظ‌ابرو اشاره می‌کند که به هر جا و نزد هر کسی می‌رفت مراد و مقصود او حاصل نمی‌شد،<sup>۳۰</sup> اما درباره این که مراد او چه بود ذکری به میان نمی‌آورد. در یک مورد که به سمنان نزد شیخ بزرگ آن عصر، رکن‌الدین علاءالدوله سمنانی رفت در پاسخ به سؤال وی که پرسیده بود به کدام یک از مذاهب (اربعه) معتقدی؟ گفت: «آن چه من می‌جویم از این مذاهب اعلی است». یا در اتهام‌نامه علمای سنی سبزوار برضد وی آمده است که «حدیث دنیا» می‌کند که به نظر می‌رسد او از مسائلی سخن می‌گفت که مطابق قوانین شرع و سنت و میل حاکمان نبوده است. اما این که او از چه می‌گفت اطلاع دقیقی در دست نیست. در ظاهر «راه حق»، و «حدیث دنیا» دو مقوله و

۲۷. بطروشفسکی، نهضت سربداران خراسان، ۱۰۱-۱۰۲.

۲۸. آژند، ۱۲.

۲۹. حافظ‌ابرو، زبدة التواریخ، ۸۶/۱.

۳۰. همان، ۷۸.

رویکرد متفاوت بودند. راه حق در واقع گرایش صوفیانه شیخ خلیفه را نشان می‌دهد، راه یا طریقتی صرفاً معنوی برای وحدت با خداوند بود که از نظر هنری کُرین<sup>۳۱</sup> با باطن‌گرایی مذهب تشیع بی‌ارتباط نبود؛ زیرا به اعتقاد وی، اعتقاد به باطن شریعت ریشه در تعلیمات ائمه دارد و در این زمان در پیوند میان تشیع و تصوف نمود پیدا کرده است.<sup>۳۲</sup> توضیح این نکته لازم است که پس از هجوم مغولان، در فاصله زمانی قرون هفتم تا دهم هجری، جنبش‌های سیاسی و مذهبی با رویکردی شیعه- صوفیانه شکل گرفت که نه صبغه شیعه سابق را داشته، نه تصوف و نه تسنن. برخی محققان با تکیه بر نظریه گفتمان لاکلا<sup>۳۳</sup> و موفه<sup>۳۴</sup> معتقدند این جریان (شیعی- صوفی) با برجسته‌سازی گفتمان خویش و به‌حاشیه راندن رقبای سنتی (تسنن و تشیع) به دو شکل نرم‌افزاری (زبان اعم از گفتار یا نوشتار) و سخت‌افزاری (قیام، شورش) ظهور و بروز پیدا کرده است.<sup>۳۵</sup> بنابراین، حرکت شیخ خلیفه و حسن جویری و «راه حق» آنان را باید در پیوند میان تشیع و تصوف بازجست. مهم‌ترین فرد تأثیرگذار در این زمینه سیدحیدر آملی (د. حدود ۷۹۰) بود. اگر چه این جریان یک قرن قبل شروع شده بود، اما رهبران معنوی سربداران از تأثیرات آنها برکنار نبوده‌اند. فقهای شیعه اگرچه هم‌چون عالمان سنی بر علم ظاهری شریعت تأکید داشتند، اما با عنایت به باطن‌گرایی مذهب تشیع، احتمال پیوند آنان با صوفیان بیشتر می‌رفت. آملی برای تقویت این پیوند سراغ ولایت امام علی (ع) رفت، زیرا صوفیان علم و خرقه خود را منسوب به او و فرزندان او می‌دانستند.<sup>۳۶</sup> تبیین «راه حق» نیز در نظر او از نبوت محمد (ص) به ولایت امام

31. Henry Corbin(1903- 1978)

۳۲. کرین، تاریخ فلسفه اسلامی، ۵۶-۵۸، ۳۲۹.

33. Ernestto Laclau

34. Chantal Mouffe

۳۵. حضرتی و ناصح ستوده، ۵۳-۵۵.

۳۶. کرین، مجموعه مقالات، ۱۷۷.

علی، فرزندان، و مهدی موعود ختم می‌شود.<sup>۳۷</sup> از این رو بعید نیست «مذهب اعلی»، و «راه حق» شیوخ سربداری بر مبنای تشیع صوفیانه همین آیین مهدویت بوده باشد و حدیث دنیا نیز نوعی حرکت مسلحانه تلقی می‌شد؛ زیرا جور حکام مغولی و فقر و فلاکت توده مردم باعث شده بود تا از میان درویش معدود افرادی از کنج عزلت خویش سر بیرون آورده و رویکردی پیکارجویانه در راه احقاق حق مردم پیش گیرند. به دنبال تبلیغات شیخ خلیفه پیروان و اتباع وی فزونی یافتند.<sup>۳۸</sup> این مسأله به نظر می‌رسد حاکی از آن باشد که شیخ خلیفه به تشریح ظلم و جور حکام مغولی و سکوت علمای دینی در قبال رنج توده‌های مردم می‌پرداخت، چه هدف او برقراری عدالت اجتماعی بود، چنان‌که نقل شده، در مسجد به-طور نامعلومی (خودکشی یا اعدام) به دار آویخته شد. شرح «حدیث دنیا» را البته در عملکرد شاگردش شیخ حسن جویری بهتر می‌توان شناخت.

شیخ حسن راه مراد خویش را ادامه داد و در سبزوار، نیشابور، مشهد، ابیورد، خبوشان، عراق، ماورالنهر، بلخ، ترمذ، خواف، قهستان، و حتی کرمان سفر کرد و به تبلیغ برای کارزار با مغولان اقدام نمود. در میان پیروان وی، گروه‌های مختلف روستایی و شهری کشاورزان، زمین‌داران، درویشان، به ویژه اهل حرّف و پیشه‌وران از پیر و جوان حضور داشتند.<sup>۳۹</sup> علاوه بر این، از حضور بردگان و غلامان نیز در میان سربداران گزارش شده است.<sup>۴۰</sup> شیخ حسن خود در نامه‌ای که به امیر محمدبیک جانی قربانی، حاکم توس و مشهد، تصریح کرده که «از همه طایفه پیش این ضعیف می‌رسیدند».<sup>۴۱</sup>

۳۷. همان، ۱۷۹، شبی، ۱۲۱-۱۲۲.

۳۸. حافظ‌ابرو، زبده التواریخ، ۷۹/۱.

۳۹. همان، ۸۰-۸۱.

۴۰. ابن بطوطه، ۴۶۴/۱.

۴۱. حافظ‌ابرو، زبده التواریخ، ۸۶/۱.

زمانی که امیر عبدالرزاق قیام نمود اکثر روستائیان و افراد وی از آن سامان، مرید شیخ-حسن جویری بودند.<sup>۴۲</sup> به گفته اسفزاری خود عبدالرزاق نیز مرید وی بود<sup>۴۳</sup> و جانشین وی، یعنی برادرش امیر وجیه‌الدین مسعود نیز از نفوذ او میان قشرهای مختلف جامعه آگاه بود و برای استحکام امارت خویش مرید وی گشته بود و در واقع نقش رهبری معنوی و سازماندهی جنبش بر عهده شیخ‌حسن جویری بود. قدرت و نفوذ وی میان توده‌ها تا آن اندازه بود که «شهرت تمام گرفت و به حکام رسانیدند که او خروج خواهد کرد».<sup>۴۴</sup> فقهای اهل سنت در شکایت از شیخ‌حسن جویری به امیر ارغون‌شاه، حاکم خراسان، گفتند که او مردم را به مذهب تشیع دعوت می‌کند.<sup>۴۵</sup> از این رو «حدیث دنیا» که مراد وی شیخ خلیفه دنبال می‌کرد به نظر می‌رسد مبارزه برای برقراری عدالت اجتماعی با الگو گرفتن از باور به مهدویت در تشیع بوده است. در اینجا دو مؤلفه «خروج» به معنای حرکت سیاسی، و الگوی «مهدویت» حائز اهمیت است. تا قبل از هجوم مغولان عرفا و صوفیان چندان در سیاست دخالت نمی‌کردند و اندیشه سیاسی نیز بیشتر مبنای عقلایی داشت، اما پس از آن، اندیشه سیاسی در ایران بر مبنای عرفان تداوم یافت. علت آن هم این بود که از همان ابتدا برخی حلقه‌های صوفیه از جمله کبرویه<sup>۴۶</sup> در برابر مغولان، مقاومت را بر عزلت صوفیانه ترجیح دادند. عزیزالدین نسفی (د. حدود ۶۹۱هـ) از تربیت‌شدگان این مکتب، در این برهه زمانی در جهت دفاع اصولی و نظری از اندیشه مقاومت بحث «انسان کامل» را مطرح کرد که علاوه بر معرفت‌شناسی خداوند، دارای رویکرد سیاسی نیز بوده است. بر اساس این دیدگاه برخی انسان‌های کامل عزلت می‌گزیدند و برخی نیز در نقش مصلح و اندرزگو برای

۴۲. همان، ۸۱.

۴۳. رُمجی اسفزاری، ۸/۲.

۴۴. حافظ‌ابرو، زبدة التواریخ، ۸۰/۱.

۴۵. میرخواند، ۶۰۶/۵.

۴۶. منسوب به نجم‌الدین کبری که در سال ۶۱۸هـ در حمله مغولان به خوارزم کشته شد.

جلوگیری از ظلم، در صورت لزوم و ضرورت اجتماع، به سیاست نیز می‌پرداختند.<sup>۴۷</sup> در واکنش به این رویکرد نامعمول صوفیان، امیر محمدبیک جانی قربانی، حاکم توس و مشهد، در نامه‌ای به شیخ حسن، حرکت او را خلاف مسلک گوشه‌نشینی عرفا دانست؛ اما شیخ پاسخ داد: «هرگز پیشوایی و مقتدایی نکرده‌ام و نخواهم کرد... (اما) هر چه بهبود مسلمانان در آن است بدان قیام خواهیم نمود».<sup>۴۸</sup>

شیوخ سربداری هم‌چنین خود را «دوستدار ائمه» و «اهل حق»<sup>۴۹</sup> معرفی کرده، اما به صراحت از مهدویت سخن نگفته‌اند؛ ولی «انسان کامل» نسفی نایب پیامبر و وارث علم باطن و ظاهر شریعت نیز هست که به طور مشخص در ولایت امام علی (ع) تجلی یافته، به مهدی موعود ختم می‌شود؛ علاوه بر این، در عصر غیبت نیز کاملانی هستند که وارث علم (ظاهری و باطنی) انبیایند، آنان که به بالاترین درجه معرفت خداوند رسیده‌اند و به تبع آن از سیاست و توجه به امور مسلمانان نیز غافل نمانده‌اند.<sup>۵۰</sup> به نظر می‌رسد «اهل حق» و «راه حق» که شیوخ سربداری به آن معتقد بوده‌اند همان ولایت و جانشینی (به حق) امام علی (ع) باشد که اعتقاد به ختم آن به مهدویت نیز در آن نهفته است. با این همه هیچ‌کدام از آنان بدان تفوه نکرده یا مدعی نیابت امام نبوده‌اند، اما به نظر می‌رسد در نقش «انسان کامل» هم‌سو با مهدویت برای رفع ظلم و امنیت مسلمانان قیام نموده باشند. نقل است که 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 گشته، موقوف اشارت باشند».<sup>۵۱</sup> پس شیخ حسن در پی تدارک چنین جنبشی بود که به حکم امیر

۴۷. در این زمینه نک. فدایی مهربانی، ۱۵۱-۲۲۷.

۴۸. حافظ‌ابرو، زبدة التواریخ، ۸۸/۱، و میرخواند، ۶۱۲/۵.

۴۹. همان، ۸۵/۱.

۵۰. فدایی مهربانی، ۱۸۲-۱۸۵، فی‌رحی و فدایی مهربانی، ۵۱-۵۵.

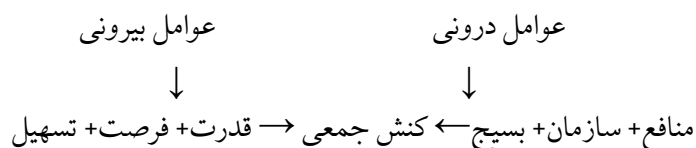
۵۱. حافظ‌ابرو، زبدة التواریخ، ۸۰/۱.

ارغون‌شاه، جانی‌قربانی حاکم خراسان در زمان سلطنت طغاتی‌مورخان (۷۳۷-۷۵۴هـ) او را گرفته در ولایت یازر حبس نمود. سپس با کمک امیر وجیه‌الدین مسعود آزاد گردید و دوشادوش هم پایه‌های حکومت سربداران را مستحکم نمودند. هر دو رهبر سیاسی و مذهبی در رأس سپاه سربداری امیر ارغون‌شاه را در نیشابور شکست داده، متواری ساختند و سپس در حوالی رود گرگان سپاه ایلخانی طغاتی‌مورخان را نیز منهزم کردند و به جای حاکمان ایلخانی حاکمیت خویش را بر قسمت اعظمی از خراسان مسلط نمودند.

### تحلیل جنبش بر پایه نظریه کنش جمعی

منطبق با الگوی بسیج و کنش جمعی تیلی، جنبش اجتماعی سربداران به مثابه کنشی جمعی نگریسته شده که به دنبال آن، الگوی نخست کنش جمعی، یعنی جامعه سیاسی بدیل، روی کار آمده است؛ درباره این الگو که در آن سه عنصر حکومت، گروه‌های مدعی، نیز خود جامعه سیاسی تفکیک شده است می‌توان چنین گفت که سربداران گروه‌های مدعی و چالشگری بودند که توانستند در مقابل حکومت و جامعه سیاسی وقت، جامعه سیاسی جدیدی تأسیس کنند.

اما در بحث کنش جمعی، تأکید اصلی بر الگوی بسیج است که در بحث چارچوب نظری (نمودار صفحه پیش) ترسیم گردیده است. در اینجا نیز با ترسیم همان الگو با تفکیک عناصر آن به عوامل درونی و بیرونی به تشریح آن در کنش جمعی سربداران پرداخته می‌شود.<sup>۵۲</sup>



### عوامل مؤثر بر ساخت درونی جنبش سربداران: «منافع، سازمان، بسیج»

عوامل درونی و بیرونی نمودار فوق با کنش جمعی سربداران قابل قیاس است و هر کدام از عناصر مفهومی، قابل تشریح در تشکیلات و حرکت سربداران است. یکی از عوامل درونی مؤثر در کنش جمعی سربداران تشخیص منافع است که در تحلیل تیلی جنبه ساختاری آن متأثر از کارل مارکس است و جنبه آنی (ذهنی) آن تحت تأثیر وبر است. دیدگاه پطروشفسکی، تحت تأثیر نظر مارکس، با تقسیم‌بندی الگوی طبقاتی، قیام سربداران را متشکل از رعایا، مالکان کوچک، بینوایان و پیشه‌وران شهری برضد بهره‌کشی "فئودالی" ایرانی و مغولی توضیح می‌دهد.<sup>۵۳</sup>

تشخیص منافع در نوع ساختاری آن یکی از مشخصه‌های کنش جمعی سربداران است؛ زیرا ظلم و بهره‌کشی‌های مالی و اقتصادی مغولان در حق رعایای ایرانی، در دراز مدت جنبه ساختاری یافت و فقط با کنشی ساختارشکنانه امکان خلاص از آن می‌رفت. منابع از فشارهای مالیاتی متعدد و غیرمرسوم، و حتی چند نوبت در سال، گزارش داده‌اند، چنان‌که بسیاری از مردم جلای وطن نمودند:

حاکم در سالی دو قویچور [باج] و در بعضی مواضع بیست‌وسی قیچور را از رعیت بستندی... به هر وقت که ایلچی جهت مهمی یا مطالبه مالی و مایحتاجی به ولایت آمدی... و هر چند ایلچیان بسیار می‌رسیدند و اخراجات و ملتسمات ایشان بی اندازه می‌بود... نوبتی به اسم وجه مهمات و نوبتی به اسم علوفه و اخراجات و نوبتی به اسم تعهد و ملتسمات...، به واسطه سوء التدیبرات و اتلافات اکثر رعایای ولایت جلای وطن کردند.<sup>۵۴</sup>

در واپسین لحظات قیام سربداران، در نتیجه ضعف حکومت مرکزی، حکام در ولایات بنای خودسری نهاده، انواع اجحاف در حق توده مردم روا داشتند. از طرفی در نتیجه تبلیغات گسترده مشایخ صوفیه باورهای مشترکی در حال پیدایش بود که طی آن، گروه‌های

۵۳. پطروشفسکی، نهضت سربداران خراسان، ۱۰-۱۱.

۵۴. رشیدالدین فضل‌الله همدانی، ۲۴۳، ۲۴۸.



مدعی به نوعی طرح ذهنی در احراز و حفظ منافع جمعی خود در مقابل تعدی‌های حکام دست یافتند. واکنش آنی اهالی روستای باشتین در برابر مأموران حاکم خراسان و به قتل رساندن آنان، از یک سوی بیانگر فشارهای بی‌حد مالیاتی در طول یک دوره طولانی است و از طرفی بر رفتار مردم در تشخیص و حفظ منافع خویش در کوتاه‌مدت حکایت دارد، به طوری که اهالی روستا هم‌پیمان شدند سر خود را بر دار دهند، ولی دیگر متحمل ظلم نشوند. بنابراین، جنبش سربداران هم به نحوی ساختاری در درازمدت و هم با کنشی آنی در طرح ذهنی از تشخیص منافع خویش، متأثر از فشارهای مالیاتی مضاعف و تداوم تعدی‌های بی‌وقفه مغولان بود.

از دیگر ویژگی‌های بارز جنبش سربداران سازمان آنان بود. در سازمان علاوه بر این که گروه‌های مدعی بر اهداف و علایق اقتصادی مشترک تأکید دارند، نباید عناصر ایدئولوژیک و احساسی آن را نیز از نظر دور داشت.<sup>۵۵</sup> در خصوص سازمان سربداران شق دوم بسیار حائز اهمیت است. از نظر تیلی سازمان گروه‌های مدعی باید دارای هویت مشترک و نیز شبکه‌ای از روابط میان اعضای خودی باشد که از آن تحت عنوان «ساختار وحدت‌بخش» نام می‌برد. با توجه به این که در جنبش سربداران گروه‌های مختلف و نامتجانسی شرکت داشته‌اند سؤال این است: آیا ساختار وحدت‌بخشی در میان گروه‌های فوق می‌توان یافت؟ یا یک هویت مشترک فراگیری بین تمام گروه‌های مختلف برقرار بوده است؟

سازمان دراویش و آموزه‌های تصوف و پیوند آن با مذهب شیعه و نیز سازمان فتوت و عیاری در ایجاد هویت مشترک گروه‌های مختلف شرکت‌کننده در جنبش سربداران نقش تعیین‌کننده داشته‌اند. در پی هجوم مغولان و شدت عمل آنها خانقاه‌ها و زاویه‌های صوفیه پناهگاه مردم شد. هم‌زمان سقوط خلافت عباسی نیز به ظهور نقش سیاسی-اجتماعی صوفیان و دراویش به عنوان ملجأ و مرجع آلام و حوائج مردم یاری رساند. گسست صوفیان

از نهاد مذهبی (اهل سنت) و نفوذ گرایش‌های تشیع در تصوف و پناه آوردن مردم به آنان همان‌طور که پیش از این گفته شد، رویکرد سیاسی را در آنان ایجاد کرد.

علاوه بر نقش دراویشی چون شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری، به گفته مورخان، اکثر اهالی سبزوار نیز بر مذهب شیعه بودند<sup>۵۶</sup> و از این منظر، بستر یک هویت نسبی واحد در جنبش سربداران فراهم بوده است. شیخ خلیفه نیز از مازندران که سرزمین شیعیان علوی بود، برخاسته بوده است. وی به هر سرزمینی که می‌رفت (آمل، سمنان، بحرآباد و جوین) به مراد و مقصود خود نمی‌رسید. اما سکونت دائم او در سبزوار و تبلیغ آموزه‌های خود در آنجا، بایست حاکی از انس او با مذهب شیعه و شیعیان آنجا بوده باشد. شاید بتوان منظور شیخ از این جمله در پاسخ رکن‌الدین علاءالدوله که: «آن چه من می‌طلبم از این مذهب‌ها [مذاهب اربعه] بالاتر است»، همان اعتقاد به تشیع با مبنای صوفیانه بوده است، زیرا به نظر می‌رسد شیخ رکن‌الدین که خود از شیوخ تسنن بوده، گرایش‌های شیعی صوفیانه او را دریافته بوده که به محض شنیدن پاسخ شیخ خلیفه «دوات خود را بر سر او کوبید»<sup>۵۷</sup>.

به گزارش ابن بطوطه «جملگی این قوم و شیخ حسن جوری مذهب رفض (شیعه) داشتند و سودای برانداختن ریشه تسنن از خراسان را در سر می‌پختند»<sup>۵۸</sup>. هم‌چنین به نوشته میرخواند،<sup>۵۹</sup> فقهای اهل سنت از او پیش ارغون‌شاه، حاکم خراسان، شکایت بردند که شیخ حسن بر مذهب تشیع است و خلق را به این مذهب دعوت می‌کند. اسمیت معتقد است کاربرد برخی اصطلاحات، نظیر «وقت اختفا» و «وقت ظهور»، ویژگی مهدویت گرایش شیخ خلیفه را تأیید می‌کند.<sup>۶۰</sup> در یک مقایسه از دید سیدمحمد بن فلاح (متوفی

۵۶. مستوفی، ۱۸۴؛ حافظ‌ابرو، زبدة التواریخ، ۴۵۱/۱.

۵۷. میرخواند، ۶۰۵/۵.

۵۸. ابن بطوطه، ۴۶۴/۱.

۵۹. میرخواند، ۶۰۶/۵.

۶۰. اسمیت، ۵۷.

۸۷۰هـ)، رهبر شیعیان مشعشعی، نیز «راه حق» که پیش از این توصیف آن رفته است چیزی جز ظهور مهدی (ع) نبود؛<sup>۶۱</sup> 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 «لقاءالله» فرض کنیم، بعید نیست همان‌طور که اشاره رفت جنبه سیاسی آن، ظهور منجی باشد؛ زیرا هم شیخ خلیفه و هم شیخ جوری مبارزان و مدعیان سیاسی نیز بوده‌اند؛ و تبلیغ آنها فقط این نبود که لقاءالله را به مردم القا کنند، یا به باطن شریعت پی ببرند، بلکه به نظر می‌رسد مراد آنان از راه حق اعلام اندیشه مهدویت بوده تا به وسیله آن به رفع ظلم پردازند.

بنابراین، بی‌دلیل نیست که پس از این، آخرین امیر سربداری، خواجه‌علی مؤید آشکارا اظهار مذهب شیعه نمود و سکه به نام دوازده‌امام زد و خطبه به نام آنان خواند و پیروانش: «مدتی مدید اسبی آراسته هر روز می‌کشیدند که امام ظهور خواهد کرد و مهدی- علیه سلام الله- بیرون می‌آید و این اسب از برای او زین کرده‌ایم».<sup>۶۲</sup> علاوه بر این، خواجه‌علی مؤید با فقیه شیعی زمانش، شمس‌الدین محمد مکی معروف به شهید اول (سال ۷۸۶هـ) در جبل عامل مکاتبه و سعی نمود او را به خراسان دعوت کند؛ اگرچه شیخ مکی استجابت نمود، اما کتاب معروف خود، *اللمعة الدمشقية*<sup>۶۳</sup> را به نام امیر سربداری تألیف کرد و به خراسان فرستاد تا شیعیان آن سامان بر طبق آن عمل کنند.<sup>۶۴</sup> برقراری ارتباط مکی با سربداران متأخر نیز قابل تأمل است. مطابق گزارش متنی نویاب، با عنوان *نسیم السحر*، منسوب به شخصی به نام محمد بن علی بتدینی عاملی، شیخ مکی به عنوان رهبر شیعیان

۶۱. رنجبر، ۱۷۵.

۶۲. حافظ‌ابرو، زبدة التواریخ، ۴۵۱/۱؛ فصیحی خوافی، ۹۵۹/۲؛ عبدالرزاق سمرقندی، ۹/۱؛ زمجی اسفزاری، ۲۹؛ ابن‌عربشاه، ۳۰؛ اسمیت، ۵۵-۵۶.

۶۳. اثری فقهی شیعه (امامی) در زمینه احکام طهارت، نماز، زکات، خمس، حج، روزه، جهاد، کفارات، اجاره و غیره است.

۶۴. میرقان، ۳۳؛ اقبال، ۴۶۶، ۴۷۷.

امامی نواحی شام در دو جبهه با شیعیان انحرافی و غالی<sup>۶۵</sup>، و نیز شیوخ اهل تسنن<sup>۶۶</sup> مبارزه می‌کرد. این وضع بی‌شبهت به اوضاع خراسان نبود؛ تحول از تشیع صوفیانه به تشیع امامی سابق که در آن سهمی برای صوفیان قائل نبود (در این زمان شکست درویش رکن‌الدین جانشین شیخ حسن جوری از علی مؤید)<sup>۶۸</sup> دست کم در بدنه حاکمیت سیاسی سربداران و نیز مقابله با گرایش‌های سنی رقبا (حسن دامغانی) نقطه مشترکی در پیوند میان شیعه امامی خراسان و جبل عامل بوده است. از این رو به نظر می‌رسد هدف از دعوت شیخ مکی از جانب علی مؤید این بود تا با کمک او بر جریان‌های فوق فائق آید.

بر پایه مطالعه سکه‌شناسی نیز غلبه گرایش تشیع امامی بر حاکمان (غیر از توده مردم) مربوط به اواخر دوره سربداری است؛ زیرا نخستین سکه‌های امیران سربداری تابعی از سکه‌های ایلخانی بود. گرایش مذهبی نخستین امیران سربداری، عبدالرزاق باشتینی (۷۳۶-۷۳۸ هـ) و برادرش وجیه‌الدین مسعود (۷۳۸-۷۴۵ هـ) به درستی معلوم نیست. اما حضور شاعر شیعی، ابن‌یمین فریومدی در دربار مسعود که آشکارا اظهار تشیع نمود،<sup>۶۹</sup> و نیز پیروی از تشیع صوفیانه شیخ خلیفه و حسن جوری، و نیز ملاحظه ایلخانان متزلزل حکایت از آن دارد که نخستین امیران سربداری در صدد حفظ تعادل میان گروه‌های مختلف بودند. در سال ۷۵۹ هـ سکه سربداری در دامغان دارای الگوی مذهبی تسنن، یعنی نام خلفای راشدین است که نشان می‌دهد برخلاف نظر ابن بطوطه تمایلات سنی نیز در میان برخی امیران به‌طور مشخص حسن دامغانی وجود داشته است. از نظر اسمیت سکه‌های سربداری

۶۵. از جمله فردی به نام محمد بن تقی‌الدین یالوشی که مدعی نبوت شد.

۶۶. خصوصاً عباد بن جماعه قاضی شافعی، و برهان‌الدین تازلی قاضی مالکی.

۶۷. برای اطلاع بیشتر نک. رحمتی، ۲۶-۲۹.

۶۸. در این زمان به حکم علی مؤید قبر شیخ خلیفه و حسن جوری تخریب و نیز بدعت لعن آنها و قشر درویشان مرسوم گردید (میرخواند، ۶۲۴/۵).

۶۹. مرا مذهب این است گیری تو نیز همین ره گرت مردی و مردمی است

که بعد از نبی مقتدای به حق علی بن بطوطالب هاشمی است (ابن‌یمین، ۲۵).

تا قبل از ۷۵۹هـ، چه سکه‌هایی که تابعیت ایلخانی را نشان می‌دهد و چه سکه‌های مستقل، دست‌کم الگوی کلی و بینش سنی را حفظ کرده بوده است؛ اما چهار سکه دیگر در همین سال و تمام سکه‌های متأخر ضوابط تشیع امامی، «علی ولی الله» و نام دوازده‌امام را نشان می‌دهد. در این سال‌هاست که گروه شیعی جنبش سربداری به رهبری خواجه‌علی مؤید علیه حسن دامغانی دست به شورش زدند.<sup>۷۰</sup> با این اوصاف، جز این سکه‌های معدود، سایر منابع نقش چندانی برای عنصر تسنن قائل نیستند و تأکید آنها بر تصوف و تشیع است.

آیین جوانمردی و سازمان فتوت پیشه‌وران و اهل حِرَف که ارتباط تنگاتنگی با سازمان دراویش و رؤسای نظامی سربداران داشتند نیز تعیین‌کننده بخش دیگر از هویت در سازمان سربداران بوده است. بر پایه تحقیقات کربن ظهور فتیان در آغاز سده چهارم بوده است که در آن وقت به «عیاران»، «سرگردانان»، یا «یاغیان» شهرت داشته‌اند، و اصول جوانمردی در قرن پنجم ه در پیوند با تصوف میان آنان تکوین یافته است، به تعبیر دیگر فتیان و عیاران نظامی به صورت فتیان معنوی و عرفانی درآمدند و با ارائه گونه خاصی از فتوت در اصناف مختلف نفوذ کردند تاجایی که هر حرفه و صنفی را فتوت‌نامه‌ای بود.<sup>۷۱</sup> در دوره مغولان با وجود قتل عام توده‌های مردمی، به دلیل کارآمدی اصناف و پیشه‌وران در تولید سلاح و کالاهای دیگر، مغولان برخوردی منطقی با آنان داشتند.<sup>۷۲</sup> اما گرایش پیشه‌وران به عیاری نظامی و پیوستن آنان به جنبش سربداران و برخی قیام‌های پراکنده دیگر در اواخر دوره ایلخانی از اوضاع وخیم آنان حکایت دارد. اطلاق صفت «اخی» به رؤسای پیشه‌وران<sup>۷۳</sup> از رواج آیین جوانمردی و فتوت در میان بازاریان حکایت دارد. رؤسای آنان را با لقب «کلو» و

۷۰. حافظ‌ابرو، زبدة التواریخ، ۳۱۶/۱؛ اسمیت، ۸۳.

۷۱. کربن، آیین جوانمردی، ۳-۱۲.

۷۲. رضوی، ۵۹-۶۰.

۷۳. حافظ‌ابرو، زبدة التواریخ، ۱۹۷/۱.

«کلویان» می‌شناختند،<sup>۷۴</sup> از جمله کلو اسفندیار از سرداران خراسان<sup>۷۵</sup> و ابوبکر کلوی از سرداران سمرقند که به کار نَدافی مشغول بود.<sup>۷۶</sup>

هم شیوخ متصوفه و هم رهبران نظامی سرداران توجه ویژه‌ای به پیشه‌وران شهری داشتند، به ویژه شیخ حسن جوری نفوذ زیادی در میان بازاریان داشت؛ او نقطه اتصال حلقه سه‌گانه «تصوف، تشیع و فتوت» بود. به نوشته مرعشی، «عیاری» و «مردانگی» از ویژگی‌های پیروان امیر وجیه‌الدین مسعود بود و «هرجا اسفاهی (سپاهی) و برنا پیشه و عیاری بود متوجه امیر مسعود گشتند».<sup>۷۷</sup> اهمیت و نقش پیشه‌وران با آیین فتوت و ارادت به شیوخ متصوفه در جنبش سرداران از آنجاست که برخی از امیران سرداری هم‌چون کلو اسفندیار (۷۴۷-۷۴۹هـ)، خواجه شمس‌الدین علی (۷۴۹-۷۵۳هـ) و پهلوان حیدر قصاب (۷۶۰-۷۶۱هـ) از میان آنان برخاسته‌اند.

بنابراین، شناسایی هویت مشترک در جنبش سرداران حلقه سه‌گانه «تصوف، تشیع و فتوت» است که فراهم بودن بستر آن در سبزوار و سپس تبلیغات گسترده دراویش با محوریت آن، به سازماندهی هرچه بیشتر گروه‌های مختلف انجامید. از سویی دیگر ارتباط گسترده‌ای که دراویش میان این گروه‌های مردمی اعم از شهری و روستایی برقرار نمودند به ایجاد شبکه روابط و به اصطلاح ایجاد یک ساختار وحدت‌بخش انجامید. چنان‌که گذشت، شیخ خلیفه و بیشتر شیخ حسن جوری با سفرها و تبلیغات وسیع در شهرهای خراسان و جز آن، ارتباط منسجمی میان دراویش، توده رعایا، و بعضاً مالکان، توده‌های شهری فقیر و اهل صنعت و پیشه‌وران شهری پدید آورد. چنان‌که گذشت، اکثر توده روستایی پیرو شیخ حسن جوری بودند و امیر عبدالرزاق و امیر وجیه‌الدین مسعود، رهبران سیاسی جنبش که در زمره

۷۴. ابن بطوطه، ۴۵۱/۱؛ حافظ‌ابرو، زبدة التواریخ، ۳۷۳/۱، ۳۸۵، ۵۱۸.

۷۵. حافظ‌ابرو، زبدة التواریخ، ۱۹۷/۱.

۷۶. یزدی، ۳۱۹/۱.

۷۷. مرعشی، ۱۰۴.

اهل مکتب و زمین‌داران آن دیار بودند، پیرو شیخ حسن و با وی در ارتباط بودند. علاوه بر این، همان‌طور که حافظ ابرو و نیز میرخواند و عبدالرزاق سمرقندی اشاره نموده‌اند، شیخ حسن پیروان زیادی در شهرها داشت که اکثرشان پیشه‌وران و اهل بازار بودند. انسجام در شبکه روابط گروه‌های مختلف سربداری را می‌توان در این نقل او پی‌گیری نمود که به دنبال تبلیغات شیخ حسن جوری: «هر کس را که دعوت قبول می‌کرد اسامی ایشان ثبت می‌گردانید».<sup>۷۸</sup> ثبت اسامی پیروان از یک تشکیلات منسجم حکایت دارد، که البته گزارش‌های تاریخی به ندرت اطلاعاتی از چند و چون آن به‌دست می‌دهند.

بنابراین، رهبران سربداری، به‌ویژه رهبران دینی جنبش، با تشکیلاتی کردن مبارزات خود با محوریت چندگانه مذهب شیعه، وام‌گیری از نظم مرید و مرادی سازمان‌دهی، آیین فتوت، و حتی میراث تسنن، نوعی ساختار وحدت‌بخش را در روابط میان گروه‌های نامتجانس شرکت‌کننده در جنبش فراهم نمودند، به طوری که سازمان‌دهی و در رأس آن شیخ حسن جوری نقطه اتصال گروه‌های مختلف زمین‌دار، رعایا، پیشه‌وران شهری و ... بوده‌است که طی این روابط اجتماعی نزدیک، هر کدام سهم عمده‌ای در کنش جمعی سربداران داشته‌اند.

الزام درونی دیگر در منصفه کنش جمعی، بسیج است؛ بسیج در واقع مجموعه منابع و ابزارهای لازم برای کنش جمعی است و معمولاً هر چه سطح منابع بیشتر باشد ظرفیت کنش نیز بالا خواهد بود. منابع بسیج می‌تواند شامل نیروی انسانی، کالاها، ابزارها یا تسلیحات مالی و نظامی باشد. آنچه در جنبش سربداران می‌تواند به عنوان یکی از منابع بسیج معرفی شود، بیش از هر چیز نیروی انسانی آن است. گروه‌های مختلف زمین‌داران، خرده‌مالکان، دهقانان، بهادران و پهلوانان، دراویش و شیوخ متصوفه، توده‌های فقیر شهری،

اهل کسبه و پیشه‌وران، و حتی غلامان و بردگان در این جنبش سهیم بودند و می‌توان آنان را به عنوان منبع بسیج یا یکی از ملزومات آن یعنی «نیروی انسانی» برشمرد.

منبع دیگری که به بسیج شدن سپاه سربداری کمک نمود، دستبرد و غارت اموال دشمنان بود؛ نقل شده است: «امیر عبدالله مولایی... از تُرشیز چهل شتر قماش و زر و ابریشم به فریومد می‌فرستاد و از راه بیابان به قریه دونه، من اعمال بیهق، رسیده بودند که خبر به عبدالرزاق رسید، برادر خود مسعود را فرستاد تا آن مال را بالکل تصرف نمود و قوتی و شوکتی یافتند و اسپان گله سلطان ابوسعیدخان و خواجه علاءالدین محمد را نیز قریب به سه‌هزار اسپ که در اولنک رادگان و سلطان میدان بود، عبدالرزاق به خود رفته، آن اسپان را تصرف نمود و به سبزوار آورد و دو هزار پیاده را سوار ساخت».<sup>۷۹</sup> هم‌چنین آمده است وجیه‌الدین مسعود با شکست دشمنان و غارت اموال آنان، تمام پیادگان خود را مسلح و سوار نمود.<sup>۸۰</sup> شاید به همین دلیل است که ابن‌بطوطه<sup>۸۱</sup> آنان را «راهزن» نامید و افزود از این طریق مال فراوان اندوختند و لشکریانی بسیج کردند.<sup>۸۲</sup>

بررسی زمانه خروج سربداران به مثابه روند تاریخی «سرکوب، فرصت، قدرت» علاوه بر عوامل درونی کنش جمعی، یک جنبش مستلزم شرایط عینی نیز هست. به عبارتی اگر ملزومات انتزاعی، تشکیلات و سازمان منسجم انقلابی «کنش» فراهم باشد، اما شرایط تسهیل‌کننده بیرونی آن فراهم نباشد، امکان وقوع کنش جمعی با هدف جایگزینی جامعه سیاسی جدید رخ نخواهد داد یا در صورت وقوع، چنین کنشی با شکست مواجه خواهد شد. در این باره عناصر سه‌گانه: «سرکوب، فرصت، و قدرت» را می‌توان به عنوان مؤلفه‌های

۷۹. دولت‌شاه سمرقندی، ۲۷۹.

۸۰. فصیحی خوافی، ۹۲۰/۲-۹۲۱.

۸۱. ابن‌بطوطه، ۴۶۴/۱.

۸۲. همان.



عینی و بیرونی در تقابل میان حکومت و جامعه سیاسی با گروه‌های مدعی بررسی کرد. سرکوب برای حکومت‌ها در واقع یکی از چندین تدابیر مختلف برای غلبه یا مهار حوزه داخلی قلمروشان و یا گروه‌های چالشگر بوده است.<sup>۸۳</sup>

نقطه مقابل سرکوب و فرصت، به ترتیب تسهیل و تهدید است. سرکوب هزینه گزافی است که گروه‌های مدعی برای تحقق کنش جمعی خود متقبل می‌شوند، و در مقابل اگر هزینه‌ای که در این مسیر پرداخت می‌کنند اندک و ناچیز باشد، برای آنان حکم تسهیل را دارد. فرصت نیز همان شرایط تسهیل است که به آسیب‌پذیری حکومت در مقابل گروه‌های مدعی تعریف می‌شود که در صورت نبود چنین آسیب‌پذیری برای گروه‌های مدعی تهدید است. با توجه به این‌که جامعه سیاسی ایلخانان مغول، به‌ویژه پس از مرگ ابوسعید (۷۳۶هـ) آخرین ایلخان مقتدر، دچار ضعف و تجزیه گردید، گروه‌های چالشگر سربداری هزینه‌های گزافی را با تلقی «سرکوب» متحمل نشدند و از این لحاظ شرایط برای آنان تسهیل و فرصت محسوب می‌شد. در این زمان شاه‌زادگانی که توسط برخی امرای با نفوذ به‌عنوان ایلخان برگزیده می‌شدند نه قدرت لازم را برای برقراری انسجام سراسر قلمرو خویش داشتند، نه اقتدار و توان نظامی لازم را برای سرکوب جنبش‌های مردمی و نیز حکومت‌های محلی نوظهور. طغاتی‌مورخان که در خراسان به انضمام استرآباد، جرجان، و قسمتی از مازندران از سوی برخی امرا به عنوان ایلخان برگزیده شد، به دلیل جنگ با رقبای غربی از جمله شیخ‌حسن بزرگ جلایری، و شیخ‌حسن کوچک چوپانی، در مقابل سربداران نتوانست کاری از پیش ببرد و از همین‌رو برای سربداران فرصت و شرایط تسهیل فراهم بود. حافظ ابرو نقل می‌کند زمانی که امیر وجیه‌الدین مسعود و شیخ‌حسن جوری توانستند به‌سهولت بر نیشابور دست یابند، طغاتی‌مورخان در مازندران بود و علاوه بر این، بخشی از سپاه خود را به فرماندهی برادرش امیر شیخ‌علی گاون برای مقابله با ملک اشرف چوپانی فرستاده بود که

منهزم گشت و سربداران به واسطه آن که «لشکر پادشاه طغاتی‌مور در آن فرصت حاضر نبود، دفع ایشان نتوانست نمود و ایشان به قوت شدند».<sup>۸۴</sup>

اما عنصر «قدرت» دامنه و بازده کنش جمعی گروه‌های مدعی را نشان می‌دهد. با توجه به جنبه‌های ایدئولوژیک و سازمان و تشکیلات سربداران و نیز گروه‌های کثیر مردمی و وفاداری آنان، دامنه جنبش آنان بسیار گسترده بود. بخشی از گستردگی جنبش نتیجه وام‌گیری از تبلیغات رؤسای درویش چون شیخ حسن جوری بوده است. محدوده تبلیغات وی خراسان، ترکستان، کرمان، و عراق را شامل می‌شد؛ با وجود این، به دلیل غلبه سنت، و حکومت‌های محلی متعدد، جنبش سربداری تنها در بخش‌هایی از خراسان، چه به دلیل وجود نواحی شیعه‌نشین، چه در سایه قدرت نظامی و تصرف شهرها به‌بار نشسته بود. شیخ حسن جوری دارای پیروان و مریدانی بود که حاضر بودند جان خویش را در این راه فدا کنند: «مردم چنان معتقد او شدند که اگر جان می‌طلبیدی روان می‌دادند».<sup>۸۵</sup>

با وجود تبلیغات گسترده رهبران درویش در ولایات مختلف، بازده کنش سربداران و جنبش آنان محدود به بخش‌هایی وسیعی از خراسان بود و رهبران سیاسی و سپس مذهبی دوشادوش هم توانستند شهرهایی چون سبزوار، جوین، اسفراین، جاجرم، بیارجمند، نیشابور، جام، بسطام، دامغان، و سمنان را تحت انقیاد خود درآورند. در گسترش دامنه جنبش و متصرفات آنان، سازمان درویش نیرویی تعیین‌کننده بود. سازمان درویش شیخ-حسن و نیروی نظامی سربداران تلفیق شدند و قسمت اعظم خراسان را تصرف نمودند. اهمیت سازمان درویش در گسترش دامنه جنبش از اینجا پیداست که امیرمحمدبیک فرزند ارغونشاه طی نامه‌ای به شیخ حسن نوشت: «امیرمسعود مردی سپاهی است، اگر او را داعیه سرداری باشد بعید نیست، فاما شیخ حسن مردی زاهد و گوشه‌نشین و دعوی درویشی و سلامت طلبی می‌کند از آبا و اجداد او کسی حکومت و سرداری نکرده است و او به خود نیز

۸۴. حافظ‌ابرو، زبدة التواریخ، ۸۴/۱.

۸۵. میرخواند، ۶۰۶/۵.

از مبدأ حال الی یومنا هذا به تحصیل و عبادت مشغول بوده، این چه داعیه است که او را پیدا گشته و بدین سبب فتنه در میان خلائق افتاده و مملکت به هم برآمده».<sup>۸۶</sup>

سربداران داعیه تصرف تمام خراسان؛ به ویژه هرات، پایتخت آل کرت، را داشتند، اما با شکست در جنگ زاوه<sup>۸۷</sup> (۷۴۳هـ) و کشته شدن شیخ حسن جوری از گسترش قلمرو و مذهب تشیع در خراسان بزرگ ممانعت به عمل آمد و پس از آن نیز نسبت به حکومت‌های محلی رقیب در یک موضع تدافعی قرار گرفتند. با وجود این، دامنه تأثیر جنبش سربداران بسیاری از شهرهای ایران را فراگرفت و جنبش‌هایی چون سادات مرعشی به رهبری سید قوام‌الدین (۷۵۱هـ)، سربداران کرمان به رهبری پهلوان اسد خراسانی (۷۵۵هـ)، سادات گیلان به رهبری سید امیر کیا (۷۶۳هـ)، و سربداران سمرقند به رهبری مولانا زاده بخاری (۷۶۶هـ) بی تأثیر از آنان نبودند.<sup>۸۸</sup>

#### نتیجه

کنش جمعی در بردارنده اقدام جمعی و مشترک گروه‌های مدعی و چالشگر در دستیابی به اهداف و منافع مشترک است. مطابق این نظریه، جنبش سربداران به مثابه کنش جمعی نگریسته شده و در آن، مؤلفه‌ها و سطوح مفهومی منتهی به کنش جمعی از جمله منافع، سازمان، منابع بسیج، فرصت/تهدید، سرکوب/تسهیل و قدرت شناسانده شده، و تحلیل برخی عناصر و ویژگی‌های جنبش بر پایه نظریه مذکور کمک بیشتری به شناخت جنبش نموده است. الگوی تشخیص منافع در نظریه تیلی دارای دو جنبه ساختاری، و ذهنی و گذرا است. ظلمها و اجحافات مالیاتی مضاعف که مغولان در دراز مدت بر توده‌های شهری و روستایی ایران تحمیل نمودند جنبه‌های ریشه‌ای - ساختاری تشخیص منافع را در گروه‌های

۸۶. حافظ‌ابرو، زبدة التواریخ، ۸۴/۱-۸۵.

۸۷. اکنون تربت حیدریه است.

۸۸. برای اطلاع بیشتر از دامنه جنبش سربداران نک. روحانی، ۹۵ - ۱۲۰.

مدعی سربداری نشان می‌دهد. از طرفی واکنش آغازین حرکت سربداران در نتیجه تبلیغات شیوخ متصوفه با رسیدن به یک باور مشترک در اعتراض اهالی روستای باشتین سبزوار و قتل بی‌واسطه عمال مالیاتی ایلخانان مغول زمینه ذهنی و کنش آنی آنان را در تشخیص و دفاع از منافع خویش متبلور می‌سازد، چنان‌که حاضر بودند سر خود را بر دار کنند و تن به ظلم ندهند. اما هسته اصلی کنش جمعی تیلی سازمان است که دارای دو جزء هویت مشترک و شبکه روابط وحدت‌بخش میان گروه‌های مدعی است. در کنش جمعی سربداران سازمان فتوت، آموزه‌های تصوف و به‌ویژه تحول آن به نقش تبلیغی فراگیر مذهب تشیع و فراهم‌بودن بستر آن میان گروه‌های مختلف مردمی به عنوان هویت مشترک در جنبش سربداران شناسانده شده است. علاوه بر این، شق دوم سازمان با محوریت دراویشی چون شیخ حسن جوری شبکه منسجمی از روابط گسترده میان گروه‌های مختلف و نامتجانس دخیل در جنبش سربداران فراهم شده‌بود، به‌طوری‌که اسامی آنان ثبت می‌گردید و اعضای گروه‌های مدعی ناراضی چون توده رعایا، ملاکان و خرده‌مالکان، مستمندان شهری، پیشه‌وران، و دراویش با محوریت شیخ حسن جوری، ارتباط مستمر و نزدیکی با هم داشتند. نیروی انسانی جنبش سربداران متشکل از گروه‌های مختلف مردمی اعم از شهری و روستایی با جایگاه متفاوت در روابط تولید به‌عنوان یکی از منابع بسیج در نظر گرفته شد. به‌لحاظ مالی نیز غارت کاروان‌ها و اموال دشمنان چنان‌که از گزارش‌ها برآمده، عامل مؤثری در بسیج نیروهای سربداری بوده است. هم‌چنین جنبه‌های ایدئولوژیک جنبش نیز منبع انگیزشی بسیار تأثیرگذاری بوده است. اما در ارتباط با عناصر مؤثر بیرونی کنش چون فرصت/تهدید، و یا سرکوب/تسهیل نیز به اقتضای تجزیه حکومت ایلخانان مغول به‌ویژه پس از مرگ ابوسعید و نبود نیروهای مؤثر سرکوب‌کننده، شرایط برای گروه‌های سربداری به جای تهدید و سرکوب، فرصت و تسهیل محسوب می‌شد و در کنش جمعی هزینه‌های گزافی را متحمل نشدند. عنصر قدرت نیز در بردارنده دامنه و بازده جنبش است که با وجود تبلیغات گسترده دراویش در نواحی مختلف، اعم از خراسان، ترکستان و عراق، دامنه کنش جمعی سربداران

با وجود موفقیت در تشکیل حکومت و برقراری الگوی جامعه سیاسی جدید، تنها محدود به بخش‌هایی از خراسان بود که با انفکاک در میان رهبران سیاسی و مذهبی به‌ویژه با کشته شدن شیخ حسن جوری در موقعیتی متزلزل قرار گرفتند؛ با این حال، دامنه تأثیرات جنبش سرداران گسترش یافت و جنبش‌های مرعشیان، سادات گیلان، سرداران کرمان و سمرقند را نیز دربرگرفت.

### کتابشناسی

- آژند، یعقوب، قیام شیعی سرداران، تهران، نشر گستره، ۱۳۶۳ ش.
- آهنچی، آذر، «بررسی عوامل مؤثر در نخستین مرحله از جنبش سرداران خراسان تا تشکیل دولت»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی، س ۵، ش ۱۷۶، ۱۳۸۴ ش.
- ابن بطوطه، محمد بن عبدالله، سفرنامه ابن بطوطه، ج ۱، ترجمه محمدعلی موحد، تهران، آگاه، ۱۳۷۰ ش.
- ابن عربشاه، احمد بن محمد، زندگی شگفت‌آور تیمور، ترجمه محمدعلی نجاتی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۵ ش.
- ابن‌یمین فریومدی، فخرالدین، کلیات دیوان اشعار ابن‌یمین، تصحیح سعید نفیسی، تهران، مروج، ۱۳۱۸ ش.
- اسمیت، جان. ماسون، خروج و عروج سرداران، ترجمه یعقوب آژند، تهران، واحد مطالعات و تحقیقات تاریخی، ۱۳۶۱ ش.
- اشرف نظری، علی و بهزاد عطارزاده، «نظریه بسیج منابع و تبیین کنش جمعی در قیام سی تیر سال ۱۳۳۱»، پژوهش‌های انقلاب اسلامی، دوره ۱، ش ۱، ۱۳۹۱ ش.
- اقبال، عباس، تاریخ مغول، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۸ ش.
- پطروشفسکی، ای. پ، نهضت سرداران خراسان، ترجمه کریم کشاورز، تهران، پیام، ۱۳۵۱ ش.
- همو، تاریخ اجتماعی - اقتصادی ایران در دوره مغول، ترجمه یعقوب آژند، تهران، اطلاعات، ۱۳۶۶ ش.
- پرویز، عباس، «سرداران»، بررسی‌های تاریخی، س ۵، ش ۲۳، و ۲۴، ۱۳۴۸ ش.
- تیلی، چارلز، از بسیج تا انقلاب، ترجمه علی مرشدزاد، تهران، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، ۱۳۸۵ ش.

- حضرتی، حسن و منیره ناصح‌ستوده، «تبیین نظری نهضت‌های شیعی - صوفی در ایران قرن‌های هفتم تا دهم هجری»، مطالعات تاریخ اسلام، س ۲، ش ۶، ۱۳۸۹ ش.
- حافظ‌ابرو، عبدالله بن لطف‌الله، زبدة التواریخ، ج ۱، محقق سید کمال حاج سید جوادی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۰ ش.
- همو، ذیل جامع التواریخ رشیدی، به اهتمام خانابا بیانی، تهران، انتشارات انجمن آثار ملی، ۱۳۵۰ ش.
- حسینی‌زاده، محمدعلی و رضا شفیعی، «بسیج منابع، فرهنگ سیاسی و مسأله تداوم نهضت‌های اجتماعی در ایران، مطالعه موردی: نهضت نفت»، تحقیقات تاریخ اجتماعی، س ۷، ش ۱، ۱۳۹۶ ش.
- دولت‌شاه سمرقندی، دولت‌شاه بن بختیشاه، تذکرة الشعراء، به اهتمام ادوارد براون، تهران، اساطیر، ۱۳۸۲ ش.
- رحمتی، محمدکاظم، «شهید اول و مسأله شهادت او»، مطالعات تاریخ اسلام، س ۲، ش ۷، ۱۳۸۹ ش.
- رضوی، ابوالفضل، «جایگاه بازاریان در اقتصاد و جامعه عصر ایلخانان»، پژوهش‌های تاریخی، س ۴۵، ش ۱، ۱۳۸۸ ش.
- رنجبر، محمدعلی، «سید محمد بن فلاح و اندیشه مهدویت» مقالات و بررسی‌ها، ش ۶۷، ۱۳۷۹ ش.
- روحانی، کاظم، «انعکاس نهضت سربداران در جهان اسلام»، کیهان اندیشه، ش ۳۰، ۱۳۶۹ ش.
- همو، «تحلیلی بر نهضت سربداران»، کیهان اندیشه، س ۶، ش ۲۷، ۱۳۶۸ ش.
- رویمر، ه. ر. تاریخ ایران دوره تیموریان، پژوهش از دانشگاه کمبریج، ترجمه یعقوب آژند، تهران، جامی، ۱۳۷۹ ش.
- زَمَجی‌اسفزاری، معین‌الدین محمد، روضات الجنات فی اوصاف مدینة هرات، ج ۲، به تصحیح سید محمد کاظم امام، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۸ ش.
- سمتی، محمدهادی، «نظریه بسیج منابع و انقلاب اسلامی»، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، س ۱۸، ش ۳۵، ۱۳۷۵ ش.
- سیفی هروی، سیف بن محمد، پیراسته تاریخ‌نامه هرات، تصحیح محمد آصف فکرت، تهران، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، ۱۳۸۱ ش.
- شبانکاره‌ای، محمد بن علی، مجمع الانساب، محقق میر هاشم محدث، ج ۲، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۱ ش.
- شریعت‌ترشیزی، جلال‌الدین، «سربداران»، نامه آستان قدس، س ۴، ش ۳۷، ۱۳۴۷ ش.
- شیبی، مصطفی کامل، تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجری، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۷ ش.

- عبدالرزاق سمرقندی، کمال‌الدین، مطلع سعدین و مجمع بحرین، محقق عبدالحسین نوایی، ج ۱، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۳ ش.
- فدایی مهربانی، مهدی، پیدایی اندیشه سیاسی عرفانی در ایران، تهران، نی، ۱۳۸۸ ش.
- فرهادی، احسان و دیگران، «تحلیل مقایسه‌ای بسیج منابع در انقلاب مشروطه و انقلاب اسلامی ایران»، تحقیقات تاریخی اجتماعی، دوره ۴، ش ۷، ۱۳۹۳ ش.
- فصیحی خوافی، مجمل فصیحی، ج ۲، تصحیح محسن ناجی نصرآبادی، تهران، اساطیر، ۱۳۸۶ ش.
- فیرحی، داود و مهدی فدایی مهربانی، «پیوند عرفان و سیاست از منظر عزیزالدین نسفی»، پژوهش علوم سیاسی، ش ۴، ۱۳۸۶ ش.
- کربن، هنری، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه جواد طباطبائی، تهران، کویر، ۱۳۷۷ ش.
- همو، آیین جوانمردی، ترجمه احسان نراقی، تهران، سخن، ۱۳۸۲ ش.
- همو، مجموعه مقالات، گردآوری محمدمامین شاهجویی، تهران، حقیقت، ۱۳۸۴ ش.
- کشاورز، عباس و احسان فرهادی، «بسیج منابع در انقلاب اسلامی ایران»، پژوهش نامه انقلاب اسلامی، دوره ۱، ش ۱، ۱۳۹۰ ش.
- مرعشی، ظهیرالدین، تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، به اهتمام برنهارد دارن، تهران، نشرگستره، ۱۳۶۳ ش.
- مستوفی، حمدالله، نزهة القلوب، به تصحیح گی لسترنج، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۲ ش.
- میرخواند، محمد بن خاوندشاه، تاریخ روضة الصفا، ج ۵، تهران، خیام، ۱۳۳۹ ش.
- میرقان، صابرینا، حركة الاصلاح الشیعة، بیروت، دار النهار للنشر، ۲۰۰۳ م.
- نطنزی، معین‌الدین، منتخب التواریخ معینی، محقق پروین استخری، تهران، اساطیر، ۱۳۸۳ ش.
- هانت، لین، «کنش جمعی چارلز تیلی»، بینش و روش در جامعه‌شناسی تاریخی، زیر نظر تدا اسکاچپول، ترجمه هاشم آقاجری، تهران، نشر مرکز، ۱۳۹۲ ش.
- همدانی، رشیدالدین فضل‌الله، تاریخ مبارک غازانی، محقق کارل یان، هرتفرد استیفن اوستین، ۱۳۵۸ ق.
- یزدی، شرف‌الدین علی، ظفرنامه، ج ۱، تصحیح سعید میر محمد صادق و عبدالحسین نوایی، تهران، کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۷ ش.

Davenport, Christian, "Regimes, Repertoires and State Repression", *Swiss Political Science Review*, Vol. 15, No. 2, 2009.

Giugni, Marco, "Political Opportunities, From Tilly to Tilly", *Swiss Political Science Review*, Vol. 15, No. 2009.

Olson, Mancur, *The Logic of Collective Action*, Harvard, Harvard University Press, 2002.

Tilly, Charles, *Studying Social Movements/ Studying Collective Action*, Michigan, Center for Research on Social Organization University of Michigan, 1977.