



دین و دولت

در ایران عهد ممول

جلد دوم

مکتوبات ایلخانی: شیرد میان دو فرهنگ

شیرین بیانی (اسلامی ندوشن)



کتابخانه و اسناد
جمهوری اسلامی ایران
موسسه تخصصی زبان
مجله دوم

مجله دوم
موسسه تخصصی زبان
جمهوری اسلامی ایران

تاریخ

ایران

۲

۵

۳۳



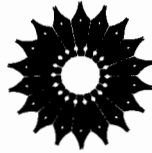
Religion et gouvernement en Iran au temps des Mongols

Chirine Bayani



این کتاب در زمان جنگ و گاه در بحبوحه بمبارانها نگاشته
شده است و من در تمام این دوران لحظات تاریخ را زنده در
برابر خود مجسم یافته‌ام. ولی ایران همان گونه پربار و
استوار برجای است و خواهد بود و من این اوراق را با
فروتنی به پیشگاه او عرضه می‌دارم.

علی شریعتی



دین و دولت

در ایران عهد مغول

جلد دوم

حکومت ایلخانی: نبرد میان دو فرهنگ

شیرین بیانی (اسلامی ندوشن)

مرکز نشر دانشگاهی، تهران



بنیاد اندیشه
شماره ۱۳۱۹



دین و دولت در ایران عهد مغول
جلد دوم حکومت ایلخانی: نبرد میان دو فرهنگ
تألیف دکتر شیرین بیانی (اسلامی ندوشن)
ویراسته دکتر هادی عالمزاده، رضا فرخ فال
مرکز نشر دانشگاهی، تهران
چاپ اول ۱۳۷۱
تعداد ۳۰۰۰
حروفچینی: لایوترون مرکز نشر دانشگاهی
لیتوگرافی: ۱۱۰

کتاب برای مرکز نشر دانشگاهی محفوظ است

بیانی، شیرین، ۱۳۷۱-
دین و دولت در ایران عهد مغول
ج. ۳
ص. ع. به فرانسه

Chirine Bayani. Religion et gouvernement
en Iran au temps des Mongols.

کتابنامه
مندرجات. ج. ۱. از تشکیل حکومت منطقه‌ای مغولان تا تشکیل حکومت ایلخانی.
ج. ۲. حکومت ایلخانی: نبرد میان دو فرهنگ.
۱. مغولان- دین و اساطیر. ۲. ایران- تاریخ- مغولان و ایلخانیان، ۷۵۶-۶۱۶ ق. الف.
مرکز نشر دانشگاهی. ب. عنوان.

۹۵۵/۰۶۱

DSR ۹۵۲

فهرست

مقدمه

یازده

۳۶۵ فصل اول تأسیس حکومت ایلخانی در ایران، دوران تزلزل ملی و فرهنگی

۳۶۷

ستیز فرهنگی

۳۶۹

خان یا سلطان؟

۳۷۲

فرمانروایی هلاکو خان

۳۷۳

اباقا خان و اوجگیری قدرت مغولی

۳۷۴

بودایی گری در ایران

۳۷۷

مسیحیت در رقابت با بودایی گری و اسلام

۳۸۰

نفوذ مسیحیت در دستگاه حکومت

۳۸۳

نبرد ملیت

۳۸۴

خاندان جوینی

۳۸۸

شکوفایی کار شمس الدین جوینی

۳۹۶

علاء الدین عطا ملک جوینی در اوج قدرت

۴۰۴

نقش خواجه نصیر الدین طوسی در احیای فرهنگ ایرانی

۴۱۰

فصل دوم کشمکش بر سر قدرت مسلمانی اولین سلطان ایلخانی

۴۱۷

فرجام کار سلطان احمد تگودار و شکست گروه ایرانی

صفحه	عنوان
۴۲۰	سلطنت ارغون، تجدید حیات عنصر بیگانه
۴۲۱	وزارت سعدالدوله یهودی و نکث کار مسلمانان
۴۳۰	سلطنت گیخاتو، ادامه پریشانی
۴۳۲	وزارت صدر جهان
۴۳۵	بایدو و سروری کوتاه مدت عنصر مغول
۴۳۷	فصل سوم غازان، اسلام و ایران
۴۴۱	شناخت غازان بودایی
۴۴۷	غازان خان، دین و سیاست
۴۵۱	ماجرای امیر نوروز
۴۵۷	تقویت نیروی سلطنت
۴۵۹	اصلاحات غازان خان
۴۶۵	تجدید حیات ملیت و فرهنگ ایرانی
۴۶۶	سرنوشت اقلیت های مذهبی در زمان غازان
۴۶۶	اقلیت یهودی
۴۶۸	اقلیت مسیحی
۴۷۰	فرجام کار غازان خان
۴۷۷	فصل چهارم پس از غازان، سلطنت اولجایتو، تضاد عقیدتی
۴۸۱	جنگ فرقه ها
۴۸۴	تشیع سلطان محمد خدا بنده اولجایتو
۴۸۷	اولجایتو و اقلیت های مذهبی
۴۸۹	وزارت خواجه رشیدالدین فضل الله همدانی
۴۹۰	خواجه رشیدالدین فضل الله و مسئله دین
۴۹۳	رشیدالدین فضل الله و دانش
۴۹۸	رشیدالدین و سیاست
۵۰۲	مرگ سلطان
۵۰۲	فرجام کار حکومت ایلخانی و پیروزی نهایی عنصر ایرانی

۵۰۵	خاموشی مسیحیت
۵۰۶	دنباله وزارت خواجه رشیدالدین فضل الله
۵۰۸	امیر چوپان مردمقتدر دستگاه ابوسعید و عاقبت کار او
۵۱۲	بازماندگان خاندان رشیدی
۵۱۴	مرگ ابوسعید و فرجام حکومت ایلخانی
۵۱۷	فصل پنجم وضع روحانیان در عهد ایلخانی
۵۱۹	دخالت روحانیان در سیاست
۵۲۲	روحانیان سیاستمدار
۵۲۸	روحانیان و زهدریایی
۵۳۰	تشکیلات و سازمانهای مذهبی
۵۳۰	مسجد
۵۳۳	مدرسه
۵۳۵	مقامات مدرسه
۵۳۵	معید
۵۳۶	مشرف دارالکتب
۵۳۶	دارالشفایا بیمارستان
۵۳۷	دارالسیاده
۵۳۷	دیوان قضا
۵۳۸	قاضی القضا
۵۴۱	عاملی زکوت
۵۴۲	حکومت بیت المال
۵۴۲	سازمان اوقاف
۵۴۶	قوانین اسلامی در حکومت ایلخانی
۵۴۹	فساد و بی عدالتی در امر قضاوت
۵۵۳	حسبت
۵۵۶	حسبت و هنر
۵۶۲	احتساب و امور اهل ذمه

۵۶۴	حکومت متصرفی جزیه
۵۶۵	دیدگاه مردم نسبت به اهل حسبت
۵۶۵	سلسله مراتب عناوین روحانی
۵۶۷	امتيازات مادی قشر روحانی
۵۷۰	فصل ششم تشیع، نهضت ضد بیگانه
۵۷۲	حدّ توان تشیع در آغاز تهاجم مغول
۵۷۸	نقش خواجه نصیر الدّین طوسی در احیای تشیع
۵۸۲	مبارزات ملی در زیر لوای مهدیه‌های دروغین
۵۹۲	نفوذ و رخنه تشیع در دستگاه حکومت
۵۹۵	زامداری ارغون و ایجاد جوّ مساعد برای شیعه‌گری
۵۹۷	غازان خان و رشد تشیع
۶۰۱	تشیع اولجایتو
۶۱۰	شهرهای شیعه‌نشین
۶۲۷	تشیع نهضت فراگیر در جهان اسلام
۶۳۷	روحانیان شیعه در دوران ایلخانی
۶۴۵	تشکیلات روحانی-اداری تشیع
۶۴۸	نقش و اهمیت سادات در جامعه
۶۴۹	رونق اندیشه مزدکی
۶۵۱	قیام پیر یعقوب باغبانی
۶۵۳	فصل هفتم تصوّف نیروی فائق در جامعه ایلخانی
۶۵۸	علل شکوفایی تصوّف
۶۶۵	فرقه‌گرایی در تصوّف
۶۶۹	قدرت و اهمیت شیوخ
۶۷۶	صوفیان و لذا ید جسمانی
۶۷۷	زنان صوفی
۶۷۹	شیوخ مشهور عصر ایلخانی

۶۸۴	مولانا جلال الدین محمد بلخی
۶۹۱	مقام و موقع سیاسی - اجتماعی مولانا جلال الدین
۶۹۵	مقام زن در نزد مولانا جلال الدین
۶۹۶	بر خورد مولانا جلال الدین با عنصر مغول
۷۰۰	شیخ صفی الدین اردبیلی
۷۱۰	اوحد الدین کرمانی، شیخ جمال پرست
۷۱۲	شیخ نورالدین اسفراینی
۷۱۴	علاء الدوله سمنانی، شیخ چله نشین
۷۱۵	تشکیلات تصوف
۷۳۰	فصل هشتم فتوت، زمینه ساز نهضت‌های مردمی
۷۳۵	فتوت در عهد مغول
۷۴۱	قیام‌های جوانمردان در اواخر دوران مغول
۷۴۲	تشکیلات فتوت
۷۴۷	نقش سیاسی - اجتماعی پیش کسوت
۷۴۹	معرکه گیران
۷۴۹	مراسم فتوت
۷۵۳	زورخانه
۷۵۵	فصل نهم حکومت سربداران، نهضت اهل فتوت
۷۵۶	تشکیل حکومت
۷۶۵	رابطه دین و دولت در نزد سربداران
۷۶۸	تشکیلات شیخ حسن جوری
۷۷۶	اقدامات سراسری سربداران
۷۷۷	حکومت امیر وجیه الدین مسعود
۷۸۱	زعامت روحانی، اداری و نظامی شیخ حسن جوری
۷۹۰	ختم کلام
۷۹۳	کتابنامه

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمه

دوران فرمانروایی ایلخانان مغول در ایران را می‌توان یکی از شگفت‌انگیزترین و پرتحرک‌ترین ادوار این کشور به شمار آورد. در این عهد است که درخت فتوحات چنگیزی به بار می‌نشیند و برای بازماندگانش ثمری شیرین می‌دهد؛ ولی این ثمر گلوگیر است و به دشواری می‌توان آن را بلعید و در کام فرو برد. از این‌روست که در طول زندگی حکومت ایلخانی ما پیوسته دو تلاش متقابل و در ضمن خستگی‌ناپذیر را از جانب حکومت و مردم مشاهده می‌کنیم. از يك سو، تلاش حکومت به منظور تحکیم هرچه بیشتر مبانی قدرت و قبولاندن آن به اتباع ایرانی و از سوی دیگر تلاش مردم در جهت کمر راست کردن و تجدید حیات ملی و فرهنگی خویش.

بیگانگان با شمشیر سلطه خویش را مسلم ساخته و اینک با همان حربه درصدد حفظ و استحکام آن بودند و خودی‌ها با قلم به جنگ شمشیر رفته و درصدد بازآفرینی نقشهای گذشته بودند. از این‌روست که فرمانروایی و فرماندهی در دست مغولان و وزارت و دیوان در اختیار ایرانیان قرار می‌گیرد و دیوانیان می‌کوشند تا در بطن حکومت و اندرون دستگاه رسوخ کنند و خواستهای خویش را عملی سازند. چون ادارهٔ ملك از مغولان ساخته نیست، به زودی عنصر ایرانی توفیق می‌یابد که در گرداندگی امور شرکت جوید و این بار اوست که جنگی نهانی را با بیگانه آغاز می‌کند. قدرت در برابر قدرت و فرهنگ در برابر فرهنگ قرار می‌گیرد و سلاحهایی برنده چون دیوان و دین به کار گرفته می‌شوند و سرانجام به پیروزی مغلوب می‌انجامند. شدت و حدت مبارزات گاه نهان و گاه آشکار مردم با بیگانه در این دوران کم نظیر است و درسی است که همیشه به یاد خواهد ماند. این تلاش باره‌یگر راز بقای ایران را بر ما آشکار می‌سازد. مباحثی که در این مجلد مطرح می‌شود، بر گرد این کشش، کوشش و

یازده



بنیاد اندیشه
شماره ۱۳۴

تلاش طاقت فرسا دور می زند. ایرانیان سعی دارند تا هر چه بیشتر زمام امور را در دست گیرند و بیگانه را از محدوده عملیاتی خویش دور کنند، هر چند که این کوشش به قیمت جانها تمام شود. چنانکه، بجز يك مورد استثنایی، وزیری را نمی یابیم که در گیر و دار تحریکات و دسیسه ها جان نباخته باشد.

آگاهان و دانشمندان به مدد دیوانیان در اندرون حکومت راه جستند و در جنگی فرهنگی- مذهبی پیروز شدند و سرانجام توفیق یافتند که خاطره چنگیز پیامبر گونه و آیین وی را که به پا خاسته بود تا جهانگیر شود، هر چه کم رنگتر سازند و بار دیگر دین کشور را رسمیت بخشند؛ و این در وضعی بود که اسلام در ایران هرگز با چنین خطری مواجه نگشته بود. شگفت آنکه در این دوران استحاله و ضعف اسلام، استقلال طلبان بار دیگر به یاد شکوفایی ایران پیش از اسلامی افتاده، در صدد تجدید خاطره و تجدید این شکوفایی برآمدند و سنتهای کهن در گوشه و کنار و حتی در اندرون دیوان سر از زیر خاکستر بر آورد. تشیع و تصوف، چون دو اسب يك گردونه، این نهضت ضد بیگانه را در میدان جامعه به جولان آوردند؛ دو پایگاهی که بیش از همه پایگاهها مایه گرفته از سنتهای گذشته های دور ایران بود و جنبه مردمی داشت. این دو، کانون تجمع و تلاقی افکار برای رویارویی با مشکلات وقت و ستمهای حکومتی شدند و مسبب سر بر آوردن دستگاهی ایرانی مآب از بطن فرمانروایی ایلخانی گردیدند.

بار دیگر مغلوب بر غالب فایق گردید و این همان سر بقای ایران است.

شیرین بیانی

فصل اول

تأسیس حکومت ایلخانی در ایران دوران تزلزل ملی و فرهنگی

هلاکوخان وارث خلف چنگیز، با اقدامات جنگی و سیاسی سریع و همه‌جانبه، موفق شد بر سراسر ایران تا ایالات شمالی بین النهرین، یا به عبارت دیگر از هرات تا فرات مسلط شود و حکومت جدیدی را در این منطقه مهم بگستراند و مسائلی نو و بی سابقه را در جهان مطرح سازد که از زمان زوال امپراتوری ساسانی به دست فراموشی سپرده شده بود.

تأسیس حکومت ایلخانی مقطعی برای یک دوران تاریخی و همچنین نقطه آغازی برای عصری جدید در ایران محسوب می شود که سبب تغییر نقشه جغرافیایی منطقه وسیعی از جهان، از اقیانوس کبیر تا کرانه دریای مدیترانه، شد. هلاکوپس از تأسیس این حکومت به قلمرویی که زیر سیطره گرفته بود اکتفا نکرد و برای پیشبرد هدفها و نقشه‌هایی که از پیش در مرکز امپراتوری یعنی چین طرح ریزی شده بود، به تلاش خود ادامه داد. امپراتوری مغول در نظر داشت اقیانوس کبیر را به دریای مدیترانه پیوند دهد؛ و اینک آنچه در این میانه باقی مانده بود، حکومت‌های واقع در آسیای صغیر و سطا و علیا، شامات و مصر بود که می‌بایست به کار آنان نیز فیصله داده می‌شد. این حکومت‌ها یا با مسالمت تحت لوای ایلخان قرار می‌گرفتند و یا جنگ سر نوشت آنها را تعیین می‌کرد. امپراتور مغول هلاکوپس را «جهت گرفتن ولایات غربی ایران زمین و شام و مصر و روم و ارمن معین کرد»^۱ و تا زمانی که دمشق فتح نشد، از جانب قاآن

۱. رشیدالدین فضل‌الله همدانی، جامع‌التواریخ، به سعی و اهتمام عبدالکریم علی اوغلی علی‌زاده، (باکو، انتشارات فرهنگستان علوم جمهوری شوروی سوسیالیستی، ۱۹۵۷)، ج ۳، ص ۲۱.



فرمان رسمی سلطنت ایران برای وی صادر نگردید؛ و این نشان می‌داد که هدف، چنانکه گفته شد، تصرف شامات و مصر و یا به عبارت دیگر تسلط بر کل جهان اسلام و دستیابی به دریای مدیترانه بوده است.

آنچه در داخل ایران می‌گذشت، در کنار مسئله فوق، از اهمیتی خاص برخوردار بود. با پیروزی مغولان دورکن اصلی حیات کشور یعنی ملیت و فرهنگ به نهایت ضعف و سستی خود رسیده بود. آیا ممکن بود که ایران کهنسال و بزرگ به یک سرزمین مغولی تبدیل شود؟ بیگانگان در سرتاسر این سرزمین به سرعت ریشه می‌دوانیدند و شهرها و روستاها پایگاههای مادی و معنوی خود را از دست داده بودند. دیوانخانه‌ها، مدارس، مساجد، خانقاه‌ها، خانه‌های خاندانهای اصیل و قدیمی سوخته و ویران و دیوانیان، مدرّسین، دانشمندان، امامان و شیوخ یا کشته و اسیر و یا تار و مار شده بودند. کشاورزی، صنعت و تجارت را کد مانده و موقوفات و املاک به تاراج رفته بود. کاریزها خشک شده و سیلابهای هرز مزارع را فرا گرفته بود.

مغولان فوج فوج جای ایرانیان را بر سر باغات و املاک و زمینها می‌گرفتند و طبقه‌ای جدید که می‌توان آن را «فتودال اشرافی ایلی-سپاهی» نام نهاد، در رأس طبقات اجتماعی در شرف تکوین بود.

هلاکو فرمان حمله به ایران را یافت، از جانب امپراتور مقرر گردید تا از هر اولوس و از جانب هر شاهزاده، امیر یا خویشاوندی، و از همه سپاهیان مغول از هر ده نفر دو نفر او را همراهی کنند و این علاوه بر سپاه جداگانه‌ای بود که در اختیار وی قرار داشت. دسته‌های مغولی که به ایران سرازیر شدند، بی‌شمار بود. هلاکو یازده پسر و هفت دختر داشت که از آن میان پنج پسر با همه افراد خانواده و خان و مان و افراد ایلی خود و هر هفت دختر با شوهران و اموال و افراد خویش و همسران خان نیز با اردوهای تحت تملکشان به ایران آمدند و برای همیشه در این سرزمین ساکن شدند. مهاجرت‌های دسته‌جمعی که از این زمان آغاز گردید تا سالهای متعددی ادامه داشت و هر روز بر شمار ایلات مستقر در ایران افزوده می‌شد. بعدها هنگامی که خبر مرگ هلاکو به مغولستان رسید، باز هم کسانی از مرد و زن و کودک با خان و مان خود به ایران روی آوردند و در خراسان رحل اقامت افکندند و صاحب ثروت، شغل و املاک شدند.^۲

از آن گذشته، سپاهیان تحت فرماندهی بایجو، جورماغون و ایلچیکدای^۳، سردارانی که

۲. همان کتاب، ج ۳، ص ۱۰۶-۱۰۵.

پس از چنگیز یکی پس از دیگری دستگاه مغولی را در ایران بر سر پا نگه داشتند، بنا به فرمان امپراتور به انقیاد هلاکو درآمدند. همچنین، طایر^۴ بهادر که مأمور فتح کشمیر و هند بود، با سپاهیان خود به وی پیوست. این چهار سردار با سپاهیان نشان پس از پیروزی هلاکو به قول رشیدالدین «مقیم ایران زمین» گشتند و دیگر آنجا را ترك نگفتند.^۵

فاتحان به تناسب موقع و مقام شغلی اداری یا سپاهی، زمین، ملك و ثروت یافتند و از آن پس نه تنها طبقه جدید خاصی در ایران به وجود آمد، بلکه بنابر مقتضیات زمان تغییرات و تحولاتی در دواوین پدید آمد و اصطلاحات «اینجو»، «سیورغال»، «اقطاع» و غیره پس از مدتی فراموشی، بار دیگر به کار گرفته شد و اساس و ارکان اقتصادی و اجتماعی دگرگون گشت. کار به همین جا خاتمه نیافت. اقوامی از چینی و تبتی و ایغوری و ترکستانی که در جنگهای شرق دور تابعیت حکومت را پذیرفته و در دستگاه اداری پایگاهی یافته بودند، به طمع کسب قدرت و ثروت راهی ایران شدند و آنان نیز با ادیان گوناگون شمنی، بودایی و مسیحی و جهان بینیهای متفاوت خود به این دگرگونی دامن زدند.

جامعه ایرانی طبعاً نمی توانست با این عناصر ناهم رنگ که زندگی ایلی و اقتصاد شبانی و فرهنگ ابتدایی خاص خود را داشتند، سازگار باشد و ناچار می بایست واکنش نشان می داد. یا باید این عناصر را در خود مستهلك و جذب می کرد و یا در جریان تحولات و دگرگونیها، یکپارچگی و موجودیتش را از دست می داد. جامعه ایرانی به اتکای پشتوانه فرهنگی خود راه نخست را برگزید.

ستیز فرهنگی

پس از آنکه جنگ شمشیرها خاتمه یافت، قوم غالب به منظور حکومت بر سرزمینی دوردست، ناشناخته و بزرگ و قوم مغلوب برای ادامه موجودیت و احیای ملیت خویش، زور آزمایی دیگری را آغاز کردند که می توان آن را «ستیز فرهنگی» نام نهاد.

اولین و برنده ترین سلاحی که در این ستیز به کار افتاد، دین بود؛ زیرا چنگیز پیامبر گونه به راه افتاده بود. او و به تبع وی اخلاش، خواهان گسترش آیین «یاسایی» در نواحی مفتوحه بودند. پس مغلوبین نیز می بایست با همین سلاح به میدان می آمدند و به مقابله با خصم می پرداختند. از این رو، در فراز و نشیبهای زمان چرخش و جوشش، پیروزی نصیب آن

4. Tâir

۵. همان کتاب، همان جلد، ص ۹، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۲۱، ۲۲؛ جوینی، عظاملك، تاریخ جهانگشای، به سعی و اهتمام محمد بن عبدالوهاب قزوینی (لیدن، انتشارات مطبعه بریل) جلد سوم، ۱۳۵۵ هـ، ص ۹۲.

طرفی می شد که می توانست دین خود را بر دیگری فایق سازد.

نتیجه آنکه، در عهد ایلخانی، عمده تحولات سیاسی و اجتماعی بر محور دین بود؛ و با نگاهی بر تاریخ ایران، به روشنی درمی یابیم که تا آن زمان اسلام هیچ گاه تا بدین حد در معرض سقوط و نابودی قرار نگرفته و ملت و دین برای حفظ بقای خود این چنین دست به دست هم نداده بودند؛ و این پدیده در سطحی گسترده تر ما را به یاد حمله اعراب به ایران می اندازد.

می دانیم که اکثریت قاطع مغولانی که از موطن خود بریدند و در سرزمینهای جدید سکنا گرفتند، دین شمنی آبا و اجدادی خود را به همراه آوردند که چنگیزخان، رهبر ایشان، قواعدش را در کتاب «یاسا» مدون ساخته و جنبه آسمانی، جاودانی و جهانی به آن بخشیده بود. مغولان برای تثبیت نیروی مادی و معنوی خویش و ریشه دوانیدن در جامعه بیگانه ای که اکنون در آن می زیستند، بر آن شدند که فرهنگ دینی خویش را بگسترانند. این تهاجم فرهنگی که از ابتدای حکومت ایلخانی در ایران آغاز شد و تا به آخر ادامه یافت، پیامدهای معنوی و مادی وخیمی داشت.

مردم بلادیده، تار و مار شده و بی سرپرست زیر یوغ گروهی قرار گرفتند که به شدت تحت تأثیر افکار خرافی و جادوگری بودند. با پراکندگی ایلات در سراسر ایران و آمادگی روحی مردم جنگ زده، این افکار خرافی به سرعت در بین آنان رسوخ یافت و روحانیان شمنی (قامان) جای روحانیان اسلامی را گرفتند و چنگ در تار و پود روح مردم زدند. آداب و رسوم بیگانه گسترش یافت و همپراز سنتهای محلی قرار گرفت. محاکم مغولی (یرغو)^۶ در برابر دیوان قضا قد علم کرد و قوانین قضایی شرعی دستخوش دگرگونی و فتور شد. املاک، که گاهی ده کاملی را در بر می گرفت، در اختیار مالکان جدید یا رؤسای فنودال ایلی قرار گرفت و آنان با سنتهای کوچ نشینی مغایر با نظام کشاورزی ایران به اداره آنها دست یازیدند. در مقابل مالکان جدید، روستاییان یا ازدهات گریختند یا تسلیم سنتهای ایلی شدند. در برابر چادرهای کوچ نشینان، پتهای قبیله ای برافراشته شد و سنت احترام به آب و آتش و تماس با ارواح خبیثه برای دفع شر و ناخوشی و گرفتاری و نمونه های توتم و تابو جای اذان و نماز و منبر و مدرسه را گرفت. کارگزاران و ماجراجویان چینی، تبتی و ایغوری که با دین بودایی وارد ایران شدند، و نیز مسیحیان مغولی و غیر مغولی که به این گروه پیوسته بودند، هر يك برای پیشبرد کار و توسعه نفوذ خود، ادیان بودایی و مسیحی را پیش کشیدند و به

گردآوری پیرو و ساختن کلیسا و صومعه و معبد دست یازیدند و اروپاییان و چینها هم به پشتیبانی از آنان پرداختند. خلاصه آنکه، مسابقه‌ای هول‌انگیز بر سر به دست آوردن قدرت و حاکمیت در این سرزمین آغاز شد و تتمه بنیه مادی و معنوی مردم را رو به تحلیل برد. در اینجاست که نقش متفکران ایرانی بازمانده از جنگ، در عرصه سیاست و فرهنگ، آغاز می‌شود. آنان مردانه پای می‌فشردند تا این کشتی شکسته و نیمه مغروق را از ورطه هلاک به ساحل نجات رسانند. همچنین، در اینجاست که اعتبار، وقار و نیروی فرهنگ ریشه‌دار ایرانی نمایان می‌گردد و مقاومتی حیرت‌انگیز از خود بروز می‌دهد.

خان یا سلطان؟

آنچه از جانب مغولان، از لحاظ سازمان حکومتی، خطر ایجاد می‌کرد، این بود که ایشان بنا به رسم و سنت آبا و اجدادی به هر ناحیه که دست می‌یافتند، آن را چون «اولوس» خویش می‌انگاشتند. «اولوس» به معنای يك قبیله یا يك قوم با همه داراییهایش تحت تابعیت يك خان بود. پس از طی شدن دوران تحول، و تشکیل حکومت منطقه‌ای، این رسم همچنان باقی ماند؛ ولی مقیاس وسیعتری به خود گرفت؛ یعنی هر منطقه‌ای که به دست شاهزادگان و خانها می‌افتاد و در آن به حکومت می‌رسیدند، حکم «اینجو» پیدا می‌کرد. «اینجو» شکل تحول یافته اولوس و در اصطلاح، ملک و زمینی بود که به ارث یا هدیه از پدر به فرزند می‌رسید، جزء املاک شخصی او به شمار می‌رفت و درآمد آن به طور کامل به کیسه وی ریخته می‌شد و مردم آن محدوده نیز جزء رعایای مالک جدید به حساب می‌آمدند.

رشیدالدین فضل‌الله می‌نویسد: «طرف مغرب از کنار آب آمویه تا منتهی شام و مصر، اباقا و برادران او به حکم «اینجونی» پدر گرفته‌اند.»^۷ از این رو، سلاطین و شاهزادگان ایلخانی، ایران و ایالات آن را به چشم «اینجو» می‌نگریستند که می‌بایست چون ملک شخصی از عواید و مردم آن به تمام و کمال استفاده کنند. دیوانیان ایرانی اگر گهگاه خود به این رسم مغولی تأسی نمی‌جستند، می‌کوشیدند تا عوارض ناشی از آن را که به صورت مالیاتهای سنگین و بیگاری بود، تعدیل کنند.

این روش موجب عصیانهای گاه و بیگاه مردم می‌شد که البته هر بار خنثی می‌گردید و جز خونریزی و ویرانیهای تازه، چیزی به دنبال نمی‌آورد. چنانکه، به عنوان نمونه، در زمان اگتای قاآن و سپس در عهد ایلخانی اباقاخان، یکی از این شورشها در بخارا در گرفت و مردم

بار دیگر صدرهای بخارا را به فرمانروایی نشانند و از اطاعت حکومت مرکزی سر باز زدند، ولی عاقبت طغیان سرکوب شد و بخارا بیش از پیش دستخوش ویرانی گردید.^۸ درباره شورشهایی از این دست در جای خود به تفصیل سخن خواهیم گفت. به هر حال، این روش جدید حکومت که مغایر با روشهای گذشته بود، لطعات مادی و معنوی بسیاری بر مردم وارد آورد و هر چند به تدریج با گذشت زمان تا حدودی تخفیف یافت ولی هیچگاه از بین نرفت. ایرانیان تا آن زمان نسبت به سلطنت طرز تلقی دیگری داشتند؛ بدین معنی که گرچه سلطان را «ظَلَّ اللَّهُ» می دانستند، اما این ملوک بودند که به قول سعدی «... از بهر پاس رعیت» بودند و «نه رعیت از بهر طاعت ملوک».^۹

با این همه، ایرانیان توانسته بودند تا حدودی هلاکوخان را به آبادانی و جبران خسارات گذشته وادارند؛ به خصوص که او خود نیز، اگر قول رشیدالدین را بپذیریم، «به غایت عمارت دوست بود و عظیم حکمت دوست».^{۱۰} بر اثر تلقین و تفهیم دیوانیان، هلاکو از خواجه نصیرالدین طوسی خواست تا رساله‌ای در باب چگونگی آداب سلطنت در ایران تألیف کند تا احتمالاً وی با مطالعه آن در روش خود تغییراتی بدهد و بر مملکت مفتوحه تا حد امکان به سبک و روش متداول در آن فرمانروایی کند. این رساله یادآور روشهای پادشاهی پیش از اسلام و بعد از اسلام بود و البته مؤثر افتاد.

رساله مذکور چنین آغاز می شود: «بنیاد پادشاهی بر دو چیز است: یکی شمشیر، دوم قلم. شمشیر در دست سپاهیان و قلم در دست دبیران».^{۱۱} و این همان روشی است که در سراسر دوران ایلخانی ملحوظ بوده است. خواجه نصیر پادشاه عادل را جانشین و نایب «نوامیس الهی و آرباب اوامر و نواهی» می داند تا «ممارست و محافظت دین قویم و سنت مستقیم» کند. او نیز معتقد است که «السلطان ظل الله فی الارض» و باید که در کارهای مملکت از «کلی و جزئی» دخالت داشته باشد. در چگونگی صفات و خصوصیات سلطان، بزرگترین صفات را عدل، حسن سیاست، حلم، عفو، انصاف، وفای به عهد، رازداری، علم دوستی و حشر و نشر با علما و مشورت با عقلا دانسته است و اضافه می کند که «سلطان که سایه حق است باید که به صفات حق موصوف باشد و به اخلاق الهی متخلق». سیاست از نظر وی «آنست که پادشاه

۸. همان کتاب، ج ۳، ص ۱۴۱.

۹. کلیات سعدی، به اهتمام محمدعلی فروغی، (تهران، انتشارات امیرکبیر، ۲۵۳۶)، ص ۶۲.

۱۰. رشیدالدین، همان کتاب، ج ۳، ص ۹۰.

۱۱. تاریخ شاهی قراختاییان، به اهتمام دکتر محمدابراهیم باستانی پاریزی، (تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران،

۲۵۳۵)، ص ۳۹-۴۰.

طبقات رعایا بر حال و جای خویش بدارد و حقوق همه بواجبی بگزارد؛ و اموال سلطان را از چهار موضع دانسته است: میراث گذشتگان، مال رعیت، کفایت و بخت و روزی وی. آن گاه رساله خویش را این گونه به پایان می‌رساند:

آن خسروان که نام نکو کسب کرده‌اند رفتند و یادگار از ایشان جز آن نماند
نوشین روان اگر چه فراوانش گنج بود جز نام نیک از پی نوشین روان نماند^{۱۲}
خواجه نصیرالدین در گذشته نیز نوشته بود که ملک باید به چهار صفت متحلی باشد: حکمت، تعقل، جودت اقناع و تخیل و قوت جهاد و توصیه کرده بود که رابطه او با رعیت می‌بایست چون رابطه پدر و فرزند باشد.^{۱۳}

این شیوه و نظام حکومتی پایه و مایه از گذشته‌های دور داشت، بی آنکه از جانب معاصران چیز چندانی بر آن افزوده شده باشد. سعدی نیز که تقریباً همزمان با خواجه می‌زیست عقیده‌ای مانند او دارد. وی خواهان سلطنت و نظم است؛ و خصوصیات سلطان خوب را چنین برمی‌شمارد: عدالت، نیکی و کرم که باید از شرایط اولیه این مقام باشد؛ حمایت از رعایا، حتی ضعیفترین و پایینترین طبقه؛ تشویق شایستگان، دوراندیشی در امور، هوشیاری در کار اطرافیان و کارگزاران حکومتی و عزل و مجازات کارگزاران نادرست و خطاکار. سعدی معتقد است که سلطان می‌باید از کودکی در تربیت روحی و جسمی خود بکوشد و خود را به رفاه عادت ندهد تا بر نفس خویش مسلط باشد و قناعت پیشه کند. وی بارها خودکامگی سلاطین را تقبیح کرده و «سلطان جورپیشه» را به نفرین تاریخ حواله داده است. او قواعد عملی صحیحی را به سلاطین پیشنهاد می‌کند.^{۱۴}

هر چند هلاکو و جانشینش اباقاخان، بنابر مقتضیات زمان، تجدید بنای تشکیلات سلطنتی را وجهه همت خود قرار دادند، با این حال تضاد منافع و نبرد بر سر قدرت از همان آغاز در امر حکومت مشهود بود. پادشاهان جدید که همان خانهای پیشین بودند، نمی‌توانستند از طرز ملکداری با روش آبا و اجدادی خودداری کنند. این تضاد آن چنان عمیق و بنیادی بود که در سراسر دوران ایلخانی اغتشاشات و تصادمات زیادی را موجب گشت و صدمات فراوانی به مُلک و مِلّت وارد آورد. هنگامی که سلطانی از میان می‌رفت و دیگری جای او را می‌گرفت،

۱۲. همان کتاب، ص ۲۳، ۶، ۲۶، ۴۱، ۴۷، ۵۱، ۷۱ و ۷۵.

۱۳. نصیرالدین طوسی، اخلاق ناصری، به تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، چاپ دوم، (تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۰)، ص ۲۶۹ و ۷-۲۸۶.

۱۴. هانری ماسه، تحقیق درباره سعدی، ترجمه دکتر غلامحسین یوسفی و دکتر محمدحسن مهدوی اردبیلی، (تهران، انتشارات توس، ۱۳۶۴)، ص ۱۸۷، ۱۸۹، ۱۹۱، ۱۹۳-۴، ۱۹۷، ۲۰۱ و ۲۰۶.

برحسب آنکه چه دین و آیینی را برگزیده و جانب کدام گروه را گرفته بود، همه چیز درهم می ریخت. تشکیلات دگرگون می گشت؛ افراد از سر شغلها برداشته، کشته یا در به در و فراری می شدند و اموالشان به مصادره می رفت؛ ولایات و شهرها به اغتشاش کشانیده می شد و هم و وقت و نیروی مسئولان تا مدتی صرف آن می گردید که بار دیگر اوضاع آرام گیرد و تشکیلاتی نو برقرار شود. منابع این دوران آکنده از مطالب و مواردی از این گونه است. با این همه، پس از برقراری نظم و آرامش، بار دیگر دیوانیان ایرانی بر امور مسلط می شدند و رشته کار را از دست فرماندهان سپاهی و قدرتمندان ایلی درمی آوردند.

خان مغول حتی پس از استقرار حکومت و ایجاد پایتخت همچنان به امور جنگی و توسعه قلمرو خود سرگرم می بود و در رتق و فتق امور مملکتی نقش فعال و مؤثری بر عهده نداشت و ناگزیر این کار را به دست کاردانان دیوانی ایرانی سپرده بود. این روش، چنانکه خواجه نصیر پیشنهاد کرده است، برای سلاطین بعدی نیز به صورت سنتی درآمد و فعالیت آنان به همان حل و فصل امور جنگی و گردآوری ثروت و نظارت تشریفاتی بر امور مملکتی محدود گردید.

فرمانروایی هلاکوخان

هلاکوخان پس از استقرار بر اریکه سلطنت، فرزند خود، اباقا، را به جانشینی برگزید و حکومت خراسان و مازندران را بر عهده وی گذاشت. از آن پس، حکومت ایالت خراسان، به سبب اهمیت سوق الجیشی، اقتصادی و فرهنگی که داشت، همواره به ولیعهدها و اگدار می شد. هلاکو برای دیگر ایالات نیز حاکمانی را برگزید. حکومت آران و آذربایجان را به فرزند سوم خود یشموت^{۱۵}، دیار ربیع (ایالت سرحدی شامات تا کنار فرات) را به امیر توداؤن، روم را به معین الدین پروانه، تبریز را به ملک صدرالدین، کرمان را به ترکان خاتون و فارس را به امیر انکیانو^{۱۶} تفویض کرد. حکومت ایالات دیگر به احتمال بر عهده حکام سابق باقی ماند، زیرا در منابع از فرمانروایان جدید نقاط دیگر هیچ سخنی به میان نیامده است.

هلاکوخان حدود ده سال بر ایران فرمان راند و در این مدت به آبادانی و بازسازی شهرها و ساختن ابنیه و آثار همت گماشت. زیرا، گذشته از اندرز بزرگان، خود نیز آن قدر می دانست به حفظ سنتهای کهن آبا و اجدادی و آیین چنگیزی بود. اباقاخان از همان آغاز کار حکم کرد

15. Yašmut 16. Enkianu

۱۷. رشیدالدین، همان کتاب، ج ۳، ص ۹۱.

خواهد بود. همچنین، به جلب قلوب دانشمندان و علما پرداخت و این همه بر اثر تلقینات خواجه نصیرالدین طوسی و خاندان جوینی بود و هم به دست ایشان انجام گرفت. دربارهٔ هلاکو نوشته‌اند که «... مردی حکیم و بردبار و دارای فهم و معرفت بود و حکما و علما را دوست می‌داشت».^{۱۸}

هلاکو در سال ۶۶۲هـ. همراه خواجه نصیرالدین به منظور رسیدگی به امور عراق عرب و به‌خصوص گردآوری مال برای مخارج جنگهای آتی در مصر و شام، به بغداد رفت و به تشویق خواجه و عطاملک جوینی به زیارت مرقد امام حسین (ع) شتافت.^{۱۹} این کار برای ایرانیان، به‌خصوص شیعیان، نوعی تقویت روحی بود.

سرانجام، این خان بزرگ در شب یکشنبه نوزدهم ربیع‌الآخر سال ۶۶۳هـ. درگذشت و در قلعهٔ تلا دفن شد.^{۲۰} و به قول ابن مفضل بر مزارش آرامگاهی گنبددار بنا کردند.^{۲۱} این گفته بعید به نظر می‌رسد، چرا که محل اصلی دفن بنا بر سنت مغولی «غروق» بود و کسی از آن اطلاعی نداشت. با این حال اشارهٔ ابن مفضل می‌تواند حاکی از آن باشد که مغولان در آن زمان به معماری ایرانی روی آورده بودند. به احتمال بعدها بر مقبرهٔ زیرزمینی هلاکو که شباهت به آرامگاه چنگیز داشت، بنایی ساخته بودند که در مباحث بعدی بدان خواهیم پرداخت.

اباقاخان و اوجگیری قدرت مغولی

پس از مرگ مؤسس حکومت ایلخانی، نوبت به فرزند و جانشین وی، اباقاخان، رسید. به جرئت می‌توان گفت که در تمام دوران استیلای مغول، نکبت‌بارترین زمان حیات فرهنگی ایرانیان در این عهد بوده است. در منابع ما مهمترین خصوصیت وی چنین ذکر شده است: «رسوم ویوسون و یاسای قدیم و حدیث نیکو می‌دانست»^{۲۲} و این بدان معناست که وی معتقد که فرمانروایی بر مملکتی ویران، گذشته از وهنی که به همراه دارد، فاقد منافع اقتصادی نیز

۱۸. ابن العبری، ترجمهٔ تاریخ مختصر الدول، ترجمهٔ دکتر محمدعلی تاج‌پور و دکتر حشمت‌الله ریاضی، (تهران، انتشارات اطلاعات، ۱۳۶۴)، ص ۳۷۸.

۱۹. ابن الفوطی، حوادث الجامعه و التجارب النافعه فی المائنه السابعه، به اهتمام محمد رضا الشیبی و مصطفی الجواد، (بغداد، مطبعة الفرات، ۱۳۵۱)، ص ۳۵۲.

۲۰. رشیدالدین، همان کتاب، ج ۳، ص ۹۳.

۲۱. مفضل بن ابوالفضل، تاریخ سلاطین مملوک،

Texte arabe, publié, et Traduit en Français par E. Blochet, (Paris 1912), Tome II, p. 487.

۲۲. جامع التواریخ، ج ۳، ص ۱۰۱.

که کلیه قوانینی که هلاکو برقرار ساخته بود، مرعی و پابرجا بماند و هر گروهی رسم و آیین نیاکان خود را حفظ کند.^{۲۳}

در این زمان، علاوه بر رونق آیین چنگیزی و رکود سنتهای ایرانی، افراد نالایق و تازه به دوران رسیده نیز خود را به دستگاه حکومتی نزدیک کردند و با تصاحب مقامها، جای کارداران گذشته را گرفتند؛ این نیز بر مشکلات افزود. جویی در این باره چنین می نویسد:

... هر يك از ابناء السَّوق در زِي اهل فسوق امیری گشته، و هر مزدوری دستوری، و هر مزورّی وزیری، و هر مُدبّری دبیری، و هر مستدفی مستوفی، و هر مسرفی مشرفی، و هر شیطانی نایب دیوانی، و هر کون خری سرصدری، و هر شاگرد پایگاهی خداوند حرمت و جاهی... و هر خسیسی رئیسی، و هر غادری قادری، و هر دستاربندی بزرگوار دانشمندی، و هر جمّالی از کثرت مال با جمالی، و هر جمّالی از مساعدت اقبال با فسحت حالی.... و درباره اوضاع زمانه می گوید:

... مدارس مندرس، و معالم علم منطمس گشته، و طبقه طلبه آن در دست لگدکوب حوادث پای مال زمانه غدار و روزگار مکار شدند، و به صنوف صروف فتن و محن گرفتار و در معرض تفرقه و بوار مُعرّض سیوف آبدار شدند و در حجاب تراب متواری ماندند.

هنر اکنون همه در خاك طلب باید کرد

زانك اندر دل خاك اند همه پرهیزان^{۲۴}

بودایی گری در ایران

به طور کلی درباره رواج آیین بودا در این عصر آگاهی ما اندك و مبهم است، زیرا از يك سو به علت نفرت مسلمانان از این آیین منابع درباره آن سكوت اختیار کرده اند و از سوی دیگر، پس از تسلط مجدد اسلام بسیاری از نشانه ها و آثار آیین بودایی در ایران از میان رفت. اما می توان با قرآینی دریافت که پس از آنکه ایران و چین تقریباً همزمان و به طور کامل توسط دو برادر بودایی مذهب خاندان چنگیزی فتح شد، و پس از آنکه مرکز امپراتوری جهانی مغول از قراقروم به پکن منتقل گردید و بوداییان چینی و تبتی زمام امور را در دست گرفتند،

۲۳. همان کتاب، ج ۳، ص ۱۰۲؛ ابوالفداء، تاریخ الملك المؤید اسماعیل ابوالفداء، (قسنطنیه، دارلطباعه القا، ۱۲۸۶) ج ۴، ص ۲.

۲۴. جویی، همان کتاب، ج ۱، ص ۳۰۵. ابناء السَّوق: بازاریان، جمّال: شتربان، مُدبّر: بدبخت و با ادبار.

بودایی گری بیش از هر دوره دیگری قدرت یافت و به اوج اعتلای خود رسید؛ و در نتیجه تهدیدی جدی برای دنیای اسلام به شمار آمد.

از آنجا که کارهای حکومت نو بنیاد ایلخانی می بایست در مرکز امپراتوری حل و فصل گردد و با توجه به اینکه از بدو تشکیل امپراتوری مغول عنصر ایرانی و چینی، در مرکز حکومت، بر سر به دست آوردن قدرت و احتمالاً حفظ و حراست وطن خویش با هم به رقابت و برتری جویی پرداخته بودند، و هر يك از طرفین از حربه دین سود می جست، نفوذ چینیان و لا ماهای تبتی در دربار چین می توانست خطرهای عمده ای برای ایران در بر داشته باشد. گذشته از آن، با گسترش قلمرو مغولی در غرب مغولستان، ابتدا ترکان آسیای مرکزی و سپس ساکنان ماوراءالنهر و شرق خراسان بزرگ کم و بیش تحت نفوذ آیین بودایی قرار گرفته بودند، به خصوص که این منطقه وسیع از گذشته های دور نیز پیوسته در معرض تهاجم فکری بوداییان قرار داشت. چون حکومت ایلخانی در ایالت آذربایجان تمرکز یافت و مراغه به پایتختی برگزیده شد، نفوذ بوداییان، غرب ایران را نیز فرا گرفت و این در حالی بود که از بدو ورود اسلام به این سرزمین، به تعبیر منابع، «بت پرستی و تراشیدن بت» منسوخ و فراموش گشته بود.

در اندک زمانی سیل کارگزاران، مشاوران و رهبانان بودایی از چین، تبت، سرزمین ایغور و حتی هند به ایران سرازیر شد. در خوی، مراغه و سایر شهرهای آذربایجان و آران بتخانه های بزرگ و باشکوهی برپا گردید که در آنها مجسمه های زرین و مرمرین بودا برافراشته شده بود. به قول رشیدالدین «بت پرستان قوی حال شدند و کار مذهب ایشان به عیوق رسید.»^{۲۵} هلاکو شخصاً با «بخشیان» (راهبان بودایی) به خصوص لا ماهای تبتی که در چین نیروی برتر به حساب می آمدند، بسیار حشر و نشر داشت؛ و بخشی به نام جنکلاون^{۲۶} از جمله مشاوران اصلی و یاران نزدیک وی به شمار می رفت^{۲۷} و چون این خان علاقه ای مفرط به کیمیا داشت، و کیمیایران را گرد می آورد و پولهای هنگفت خرج کیمیاگری می کرد، بوداییان از این راه نیز بر نفوذ خود در دستگاه می افزودند.^{۲۸}

بخشیان دعوت شده از دنیای بودایی برای ساختن بتخانه ها و نشر آیین خود با اعزاز و

۲۵. رشیدالدین، همان کتاب، ج ۲، ص ۷۶۸ و نیز در این باره رك. غیاث الدین خواندمیر، تاریخ حبیب السیر، (تهران، انتشارات کتابخانه خيام، ۱۳۳۳)، ج ۳، ص ۱۰۴.

26. Janklāvun

۲۷. رشیدالدین، همان کتاب، ج ۳، ص ۱۴۳.

۲۸. همان کتاب، ج ۳، ص ۹۱.

اکرام فراوان روبه‌رو بودند و به این منظور، اموال فراوان از خزانه مملکت در اختیارشان قرار می‌گرفت. این گروه، با پشتکار و کوششی خستگی‌ناپذیر که خصلت عمده بوداییان و به‌طور کلی مردم شرق دور است، به نشر دین خود می‌پرداختند و هر روز بیش از پیش لطمه‌ای به مسلمانان وارد می‌ساختند. به قول جویی «... آن بت پرستان که در طرف شرق اند، هیچ قوم از ایشان متعصبت‌تر نیست...»^{۲۹}

با وجود سکوت منابع، می‌توان گفت که دین بودایی در عهد اباقاخان به اوج شکوفایی خود رسیده بود و رهبانان که در سراسر ایران پراکنده شده بودند، به سرعت در نشر عقاید خویش، ایجاد بتخانه‌ها و کسب نیروی روزافزون در دستگاه حکومت و سرکوبی ایرانیان می‌کوشیدند. اباقاخان و اغلب افراد خاندان وی که بودایی بودند، از هیچ کوششی برای تقویت این گروه فروگذار نمی‌کردند. رهبانان و عبادتگاه‌هایشان از پرداخت عوارض و مالیات معاف بودند. مشاوران و دوستان عمده خان را روحانیان و -کیمیاگران بودایی، به‌خصوص لاماهای تبتی تشکیل می‌دادند و تبتیها بیش از هر قوم و دسته دیگری در امپراتوری ریشه دوانیده بودند. همان گونه که گفتیم، از جمله این مشاوران جنکلاون، بخشی بزرگ، بود که به قول رشیدالدین «عظیم مقبول پادشاهان مغول بود» و همچنان نفوذ و قدرت خود در دوران هلاکورا حفظ کرده بود. این روحانی منتفذ در سال ۶۷۱ هـ. درگذشت و از این لحاظ، نه تنها خان اندوهگین و ناراحت شد، بلکه بوداییان نیز پشتیبان بزرگی را از دست دادند.^{۳۰} مرگ این شخصیت روحانی کفه ترازو را، تا حدودی، به نفع ایرانیان سنگین ساخت.

بتخانه‌هایی که در این عهد ساخته شد، نه تنها مرکز تجمع ثروتهای بی‌شمار، بلکه مراکزی برای نشر هنر و فرهنگ چینی و تبتی در ایران گردید؛ زیرا نقاشان و مجسمه‌سازان و معماران زبردستی از چین و تبت برای ساختن و تزیین آنها به ایران دعوت می‌شدند و با مهارت و ظرافت هر چه تامتر هنر را در خدمت آیین خویش به کار می‌گرفتند تا نه تنها به دستمزدی افزون‌تر رسند، بلکه اجر اخروی بیشتری نیز نصیبشان گردد. اگر این بتخانه‌ها چندی بعد توسط مسلمانان ویران نمی‌شد - که ذکر آن خواهد آمد - و اشیای تزیینی آنها به یغما نمی‌رفت، گنجینه‌هایی از هنر تلفیقی شرق دور و ایران بر جای می‌ماند که معرف و مشخص فرهنگ و تمدن عصر خود بود. همچنین، ثروت هنگفتی از گزند تاراج مصون می‌ماند. چرخ روزگار بدان نمط گردیده بود که می‌بایست موجودی خزاین خلفا و داعیان اسماعیلی صرف

۲۹. جویی، همان کتاب، ج ۱، ص ۱۴۴.

۳۰. همان کتاب، ج ۱، ص ۱۴۳.

ساختن بتکده‌های بودایی شود که آن هم دیری نپایید.

از این بتخانه‌ها، بتخانه مراغه بیش از همه شهرت داشت و از عظمت و شکوه زیبایی خیره‌کننده‌ای برخوردار بود و تصاویری از ابا قاحان بر دیوارهای آن نقش شده بود. احتمالاً بتخانه مراغه مرکز آیین بودا در ایران و عبادتگاه سلطنتی به شمار می‌رفته است. خاندان سلطنتی در این بتخانه به عبادت می‌پرداختند و خان‌نمته‌ها برای نیایش بلکه به منظور حلّ و فصل مسائل سیاسی مهم نیز به آنجا می‌رفت و مسلمانان صاحب مقام و عالی‌رتبه هم مجبور به ملازمت خان در رفتن به آن مکان «کفر آمیز» بودند. رشیدالدین می‌نویسد: «ابا قاحان با تمامت خواتین و شهزادگان و امرا و ارکان دولت و اعیان حضرت در بتخانه مراغه بود.»^{۳۱} حلّ و فصل امور سیاسی مسلمانان و مثلاً انتخاب وزیر ایرانی در يك بتکده بودایی می‌توانست از دیدگاه دنیای اسلام فاجعه‌آمیز تلقی شود.^{۳۲}

احتمالاً تبریز نیز از پایگاه‌های عمده بودایی‌گری در این عهد به شمار می‌رفت، زیرا در همان زمان پایتخت از مراغه به تبریز منتقل شده بود^{۳۳} و قاعدتاً این شهر نمی‌بایست از مراغه عقب بماند.

مسیحیت در رقابت با بودایی‌گری و اسلام

با تأسیس حکومت ایلخانی در ایران، تحولات مهمی در سیاست جهان مسیحی شرق ایجاد شد که تا آن زمان بی‌سابقه بود. تا آن زمان مسیحیان شرق، چون گرجی‌ها و ارمنه و ساکنان روم شرقی، از چهار جهت در محاصره جهان اسلام بودند و هیچ‌گونه مجال توسعه و جولانی نداشتند؛ ولی اینک همه چیز دگرگون گشته بود. حکومت مسلمان و توسعه طلب خوارزمشاهی جای خود را به دستگاه نیمه بودایی - نیمه مسیحی ایلخانی داده بود. دستگاه خلافت برچیده شده و شامات و مصر، آخرین پایگاه جهان اسلام، مورد تهدید مستقیم مغولان قرار گرفته بود.

مسیحیان که از ابتدای حمله هلاکو به ایران اقدامات وی را دنبال می‌کردند، هر روز بیش از پیش بر امیدواری‌شان به سقوط دنیای اسلام افزوده می‌شد. نمایندگان و رسولان این حکومتها از راه دور خود را به دربار قراقروم و سپس پکن می‌رسانیدند و با اظهار دوستی و حتی انقیاد امپراتوران مغول را به ادامه لشکرکشی به بقیه دنیای اسلام تشویق می‌کردند و

۳۱. همان کتاب، ج ۱، ص ۱۶۰.

۳۲. همان جا.

۳۳. همان کتاب، ج ۱، ص ۱۰۲.

وعدۀ همه‌گونه مساعدت می‌دادند.

در لشکر کشیهای هلاکو به ایران و عراق عرب عمدۀ نیروها از مسیحیان تشکیل می‌شد: فرمانده کل قوا و تعداد کثیری از سپاهیان مغولی گسیل شده به جانب ایران مسیحی بودند و به نسبت پیشروی جنگ، سپاهیان مسیحی دیگری، از گرجی و قفقازی و ارمنی، به کاروان جنگی هلاکو می‌پیوستند.^{۳۴} از دیدگاه مسیحیان، مغولان از جانب خداوند فرستاده شده بودند تا انتقام مسیحیان را از مسلمانان بگیرند. به قول گروسه «کی می‌توانست در مخیلۀ خود به این فکر بیفتد که چند نفر مبلغ بی بضاعت و فروتن نسطوری که در قرن هفتم [میلادی] از سلوکیه در ساحل دجله یا از «بیت‌الابه» به شنزارهای لم یزرع ترکستان شرقی و مغولستان، برای ترویج دین مسیح رفته و بذری افشانده‌اند، این چنین خرمنی را روزی درو کنند؟»^{۳۵} در فتح بغداد، چگونگی روبه‌رو شدن مهاجمان با اقلیت مسیحی این شهر از جهت بحث ما بسیار پر معناست؛ زیرا این گروه از تهاجم و قتل و غارت مصون ماندند و تشکیلات مذهبی‌شان دست‌نخورده بر جای ماند. بنا به دستورهایی که از جانب خان و فرماندهان مغولی صادر می‌گشت، هنگام قتل عام بغداد به مسیحیان، حتی المقدور، آسیبی نرسید و آنان به خواست همسر مسیحی هلاکو، به مال و جان امان داده شدند. وارطان کشیش و مورّخ ارمنی می‌نویسد که هنگام شروع قتل عام، به دستور اسقف ماکیخا، رئیس فرقۀ نسطوری بغداد، عیسویان در کلیسای بزرگ شهر گرد آمدند و از تهاجم و قتل و غارت مصون ماندند. پس از استقرار حکومت جدید در بغداد، ماکیخا از شخصیتهای معتبر شهر شد، و به دستور خان قصر دواتدار صغیر در کنار دجله، که بنایی باشکوه بود، در اختیارش قرار گرفت^{۳۶} و از آن پس در پیشبرد کار مسیحیان عهده‌دار نقش عمدۀ ای گشت.

با امتیازاتی که عیسویان کسب کردند، با وجود سکوت منابع، می‌توان انگاشت که آنان تا چه حدّ در سقوط بغداد تأثیر داشته و موجبات پیروزی مغولان را فراهم کرده بودند. کیراکوس گنجه‌ای، مورّخ ارمنی، کینهٔ اعصار و قرون دولتهای مسیحی را نسبت به دستگاه خلافت چنین بیان می‌دارد: «بغداد در دورۀ استیلای خود چون زالوی سیری‌ناپذیری خون همهٔ جهان را مکیده بود و اینک در ازای همهٔ خونهایی که ریخته و آسیبهایی که رسانیده بود،

۳۴. رشیدالدین، همان کتاب، ج ۱، ص ۲۶ و رنه گروسه، امپراطوری صحرانوردان، ترجمۀ عبدالحسین میکده، تهران، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب، (۱۳۵۳)، ص ۵۸۱.

۳۵. گروسه، همان کتاب، ص ۵۸۲.

36. E.Dulaurier, «Les Mongols d'après les historiens arméniens», *Journal Asiatique*, (Paris, 1860), Tome II, p. 289.

کیفر می دید، زیرا پیمانۀ ستم او دیگر سرآمده بود.»^{۳۷}

پس از استقرار حکومت ایلخانی، مسیحیان ایزان از امتیازات و آزادیهای برخوردار شدند که تا آن زمان بی سابقه بود. با توجه به جو مساعد مرکز امپراتوری و فرمان منگوقاآن دایر بر معافیت روحانیان مسیحی از پرداخت عوارض و مالیاتها، که قبلاً صادر شده و او نیز بر آن صحه گذاشته بود، فتح بغداد را باید یکی از موارد درخشان، توفیق آمیز و پرامید تاریخ مسیحیان به شمار آورد.

بدین ترتیب، فرصتی مناسب برای همکاری بین حکومت‌های مسیحی شرق و مغولان بر ضد باقیمانده دنیای اسلام فراهم آمد و در این راه جنبش بی سابقه‌ای از جانب آنها به ریاست هیتوم (حاتم) فرمانروای ارمنستان صغیر^{۳۸} آغاز شد. این حکومت‌ها امیدوار بودند که با کمک مغولان بتوانند مردم سواحل مدیترانه شرقی را، که قبل از گرویدن به دین اسلام مسیحی بودند، بار دیگر به مسیحیت بازگردانند و اسلام را از آن خطه برانند.

اتحادیه حکومت‌های مسیحی شرقی بر ضد مسلمانان به ریاست هیتوم، از زمانی پی‌ریزی شد که وی قبل از حرکت هلاکو، با ایجاد ارتباط با قراقروم، وعده همه‌گونه مساعدت را برای فتح سرزمینهای شرقی دریای مدیترانه به مغولان داده و در مقابل، از امپراتور قول‌رهایی مسیحیان شرقی از زیر یوغ مسلمانان و بازپس دادن مکانهای مقدس مورد ادعایشان را گرفته بود؛ کاری که صلیبیون از انجام دادن آن عاجز مانده بودند.

زمانی که بایجو، سردار مغولی، به جای جُرماغون فرمانده کل قوای ایران شد و به قصد سرکوبی اتابکان روم به آسیای صغیر حمله کرد، تقریباً این اتحادیه تشکیل شده بود. به دنبال همین سیاست بود که میخائیل هشتم، فرمانروای روم شرقی، هیتی که می‌توان آن را به تعبیر امروزی «هیئت حسن نیت» نام نهاد، به ریاست یکی از روحانیان مهم، از قسطنطنیه به دربار هلاکو فرستاد و می‌خواست دختر خود مریم را به همسری وی درآورد؛ ولی طی این آمد و رفت‌ها هلاکو درگذشت و ازدواج با جانشین خان انجام گرفت.^{۳۹}

گذشته از حکومت‌های مسیحی شرق، اقلیتهای عیسوی نیز که از لحاظ کثرت جمعیت

37. *Ibid.*, p. 492.

۳۸. حکومت ارمنستان صغیر را مهاجران ارمنی در کیلیکیه تشکیل داده و حکومت آنان از سال ۱۰۸۰ تا ۱۳۷۵ م. ادامه یافت.

۳۹. برتولد اشپولر، تاریخ مغول در ایران، ترجمه دکتر محمود میر آفتاب، (تهران، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۱)، ص ۴۹، ۷۱-۷۰؛ دوراکه ویلس، سفیران پاپ به دربار خانان مغول، ترجمه مسعود رجب‌نیا، (تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۵۳)، ص ۱۴۱.

قابل توجه و در سراسر آسیا پراکنده بودند، در این عصر نیروی کمی و کیفی بیشتری یافته بودند و با پشتیبانی مغولان و جهان غرب و هیئتهای گسیل شده از آن سو، هر روز بر اعتبار و نیروی سیاسی خود می افزودند. این گروه به احساسات ضد اسلامی روز به روز بیشتر دامن می زدند. دنیای غرب از دور ناظر این جریانات بود و دربار واتیکان از برقراری تماسهای نزدیک با هلاکو خان غفلت نداشت.

نفوذ مسیحیت در دستگاه حکومت

همزمان با تأسیس حکومت ایلخانی، در امپراتوری مغول دو خاتون، که از چهره های معروف و سرشناس و از کارگزاران و سیاستمداران وقت به شمار می رفتند، با حدّت و حرارت از دین مسیح (فرقه نسطوری) پیروی می کردند. این دو خاتون یکی سر قوختینی بیگی^{۴۰} مادر هلاکو بود^{۴۱} و دیگری دوقوز خاتون^{۴۲} همسر وی. این خاتون، که ابتدا همسر پدر هلاکو بود و پس از مرگ پدر طبق سنت مغولی به وی رسیده بود، نوه اونغ خان، رئیس ایل کرائیت بود. افراد این ایل از چند قرن پیش مسیحی شده بودند. دوقوز خاتون معتبرترین و بزرگترین همسر هلاکو بود و در اداره امور با همسرش مشارکت داشت و «به غایت حاکمه بود»^{۴۳} قابلیت، شایستگی و هوشمندی این خاتون تا بدان حدّ بود که زمانی که منگوقاآن هلاکو را به ایران می فرستاد، از جمله سفارشها و نصایحی که به وی کرد این بود که «در عموم قضایا با او مشورت و کنکاج کن»^{۴۴} و هلاکو نیز چنین می کرد. خان همسر مسیحی متنفذ و سیاستمدار دیگری نیز به نام توقیتی^{۴۵} داشت که برادرزاده دوقوز خاتون بود.

با اینکه هلاکو خود دین بودایی داشت، باز تحت تأثیر مادر و به خصوص دوقوز خاتون و سپس توقیتی خاتون و هواخواهان ایشان، گرایشی فوق العاده نسبت به مسیحیت ابراز می داشت و اغراق نیست اگر گفته شود که مسیحیان، چه در داخل و چه در خارج مملکت، او را منجی خود می پنداشتند. دوقوز خاتون از بدو ورود به ایران تا هنگام مرگ، که چند ماه پس از درگذشت همسرش اتفاق افتاد، همه مساعی خویش را صرف ضربه زدن به اسلام و

40. Serqoqtini

۴۱. درباره این خاتون در جلد اول به تفصیل سخن رفته است.

42. Doquz

۴۳. رشیدالدین، همان کتاب، ج ۱، ص ۶.

۴۴. همان جا.

45. Toqiati

روی کار آوردن دین مسیح کرد.^{۴۶} وارتان کشیش و مورخ ارمنی به صراحت می نویسد: «دوقوزخاتون امیدوار بود که مسیحیت روز بروز درخشانتر شود؛ و ترقی و توسعه دین مسیح در آن حدود بیشتر مرهون مساعی و همت آن شاهزاده خانم است.»^{۴۷}؛ ورشیدالدین در این باره چنین می نویسد: «هلاکو خان مراعات خاطر او را تربیت و اعزاز آن طایفه فرمودی تا غایت کی در تمامت ممالك کلیساها محدث ساخته و بر در اردوی دوقوزخاتون همواره کلیسا زده بودی و ناقوس زدندی... و همواره تقویت ترسایان کردی.»^{۴۸}

خان مغول نه تنها به مسیحیان اجازه داده بود که در هر شهر کلیسا بسازند و ناقوسها را به صدا درآورند، بلکه به همراه همسرانش در مراسم کلیسایی شرکت می کرد و از روحانیان می خواست تا برایش دعا کنند؛ و به مسیحیان، که سجده کردن را جز در برابر خدا مردود می شناختند، اجازه داده بود که در برابرش به تعظیم اکتفا کنند؛ و این لطفی فوق العاده بزرگ بود.^{۴۹} زیرا چنانکه گفتیم، يك شاهزاده روسی میهمان دربار مغول بر سر استنکاف از این کار جان خود را پس از تحمل شکنجه از دست داد.^{۵۰} با نظر دوقوزخاتون، کشیشان و به طور کلی مسیحیان بر سر کارهای حساس دیوانی و سپاهی گماشته می شدند و جای ایرانیان مسلمان را یکی پس از دیگری اشغال می کردند. از آن گذشته، از اطراف و اکناف جهان روحانیان، اطبا، بازرگانان و ماجراجویان مسیحی، همچنین هیئتهای مذهبی به ایران روی می آوردند و هر يك به فراخور حال خود مقامی می یافتند و جا را بر ایرانیان تنگتر می کردند. وارتان، که در دربار هلاکو می زیست، مشاهدات خود را در این زمینه چنین شرح می دهد: «مغولان ایران زمین با خود يك خیمه تافته همراه می برند که شکل کلیسا دارد و با ناقوس چوبی مؤمنین را به نماز و عبادت دعوت می کنند. مراسم مذهبی و نماز هر روز با حضور راهبان و کشیشان انجام می یابد. روحانیان مسیحی از هر سو و از هر قوم و با هر زبانی در آنجا با کمال آسایش خاطر زندگی می کنند. آنان برای تقاضای صلح و آرامش آمده اند و نه تنها صلح و سلم را تحصیل نموده اند، بلکه با هدایای بسیار به اوطان خود بازمی گردند.» و در جای دیگر می نویسد: «در سال ۱۲۶۴ [میلادی] ایلخان هلاکو من و سرکیس عابد و گرگوار و آواک را که کشیش تفلیس بود، احضار کرد. در آغاز سال تاتاری ماه ژوئیه، هنگامی که قوریلتهای تشکیل شده بود، به

۴۶. رشیدالدین، همان کتاب، ج ۱، ص ۷.

47. Dulaurier, *op.cit.*, Tome II, p. 300

۴۸. همان کتاب، ج ۳، ص ۷.

49. Dulaurier, *op.cit.*, Tome II, p. 300.

۵۰. رك. جلد اول.

خدمت آن پادشاه قدرتمند رسیدیم... از ما خواستند که شراب را با ادعیه معمول تقدیس نماییم و بعد به دست آنان دهیم. هلاکو به من گفت: من ترا اینجا آورده‌ام که مرا ببینی و شناسی و از صمیم قلب برای من دعا کنی. پس از آنکه ما را نشانند، برادرانی که همراه من بودند، به خواندن سرودهای مذهبی پرداختند و گرجیان و شامیان و یونانیان مراسم دعا به جا آوردند، ایلخان به من گفت: این کشیشان و راهبان از همه جا آمده‌اند تا مرا ببینند و دعا کنند. این خود دلیلی است که خداوند مرا مسمول عنایات خود قرار داده است. و بعد مدتی راجع به مادرش سیور قوقتینی که او هم مسیحی بود با من صحبت کرد.^{۵۱}

در این دوره، با ورود دو شخصیت عمده مسیحی در کار سیاست و پیشبرد مقاصد غرب و دین مسیح روبه‌رو می‌شویم که در این زمینه نقشی کارساز بر عهده گرفتند. یکی رابان صومه (صوما) و دیگری مارک (مارکوس) بود که بعدها در تاریخ به ماریهبالاهای سوم شهرت یافت. این دو کشیش، که از واتیکان راهی چین شده بودند، در راه بازگشت به بغداد رفتند و به خدمت ماردنخا، که اسقفی مهم در دستگاه دوقوز خاتون بود، رسیدند و چون افرادی هوشیار، فهمیده و کارآزموده بودند و فارسی و چینی نیز می‌دانستند، مورد توجه این اسقف قرار گرفتند و توسط وی به دوقوز خاتون، که در مراغه ساکن شده بود و دوران آخر عمر خود را سهری می‌کرد، معرفی شدند و مورد لطف وی قرار گرفتند.^{۵۲}

در این زمان، در خراسان بزرگ در شهرهایی چون سمرقند، مرو، بلخ و بخارا و در کاشغر و توس مسیحیان متعددی می‌زیستند. در توس يك اسقف نشین تأسیس شده بود؛ در کردستان نیز از این اقلیت گفتگو به میان آمده است.^{۵۳}

بدین ترتیب، مشاهده می‌شود که در بامداد حکومت ایلخانی دو نیروی خطرناک بودایی و مسیحی، یعنی نمایندگان سلطه‌جویی اروپا و چین، موزیان در ایران به رقابت پرداخته بودند و ایرانیان می‌بایست، علاوه بر عنصر مغول، با آن دو نیز مبارزه‌ای پیگیر و جدی آغاز کنند. بر اثر این مبارزه، از همان ابتدا شکاف و دودستگی در خاندان سلطنتی بروز کرد و ایرانیان موفق شدند به‌رغم کوششهای دوقوزخاتون، گروهی از شاهزادگان را با خود همراه سازند. برای اثبات این مدعا استناد به گفته وارتان کشیش می‌کنیم که می‌نویسد: «روزی هلاکو خان به وی گفته بود: به علت علاقه من نسبت به مسیحیت، نزدیک است بین من و خاندانم شکاف

51. Dulaurier, *op.cit.*, Tome II. pp. 290,300,307.

52. Sir E.A. Wallis Budge, *The Monks of Kublāi Khan Emperor of China*, (London, 1973), pp.2,55.

53. *Ibid.*, p. 48,54-55.

ایجاد گردد، زیرا آنان نسبت به مسلمانان ابراز علاقه می کنند و من نسبت به مسیحیان».^{۵۴}

نبرد ملیّت

ایرانی در دوران بعد از اسلام در رویارویی با عناصر بیگانه، آن گاه که از شمشیر کاری ساخته نمی دید، جنگ قلم را آغاز می کرد و همواره از این نبرد پیروز بیرون می آمد. خاندانهای اصیل دیوانی که در حکومت جدید راه می یافتند، افراد فهیم و با استعداد را که تارومار شده بودند، از هر گروهی، به دور خود گرد می آوردند و به تدریج از درون بر روح و اندیشه فاتحان تسلط می یافتند. زمانی بیگانه به خود می آمد که دیگر اهلی و خودی شده بود. این گروه، چون چمنزارهای دشتهای طوفانی که ریشه های استوار در خاک دارند، به هنگام طوفان تنها سر خم می کردند و پس از آرامش بار دیگر قد برمی افراشتند و دشت را سرسبز می کردند. در این دوران و انفسا نیز بازماندگان خاندانهای دیوانی ایرانی با کمک دانشمندان و روحانیان - تنها گروهی که از دم تیغ مغول نگذشته بود - بدون اتلاف وقت، خود را به دستگاه بیگانه رسانیدند تا سنگرهایی را اشغال کنند و امور از هم گسیخته را تمشیتی بخشند. اینان جهانپدیدگان اندیشه وری بودند که به تجربه می دانستند که اگر نمی توان مانع ورود سیل شد، لا اقل می توان سیل بندهایی بر سر راه آن ایجاد کرد تا هر چه بیشتر از ویرانگریش بکاهد. بدین جهت، می بینیم که این افراد، حتی قبل از تأسیس حکومت ایلخانی، در خدمت مغولان وارد شدند تا سیل بندها را جابه جا تعبیه کنند و از حوادث به نفع مصالح مملکت سود جویند، و احتمالاً، حکومت مقتدر و واحدی، بدون مزاحمت مداخله گرانی چون دستگاه خلافت و اسماعیلیه، در ایران به وجود آورند.

دیوانیان به زودی زبان ترکی و مغولی را فرا گرفتند؛ و این رسمی شد برای وزرای بعدی که می بایست سه زبان فارسی، عربی و ترکی یا مغولی را بدانند. و چون بنا بر رسم گذشته که هر وزیر می بایست از موسیقی، نرد و شطرنج، شعر شناسی و شعر سرایی و لطیفه پردازی باخبر باشد، و از طب و نجوم سر رشته ای داشته باشد^{۵۵}، می توان دریافت که وزرای این عهد، علی رغم تلاطمها و خللها، جهان بینی وسیع و بینش و دانش وزرای گذشته را نگاه داشتند و در نحوه وزارت، به سبک گذشته پایبند ماندند، و حتی گاه لقب «نظام الملک» و «خواجه» به خود

54. Dulaurier, *op.cit.*, Tome II. p. 302.

55. شجاع، انیس الناس، به کوشش ایرج افشار، (تهران، انتشارات نگاه ترجمه و نشر کتاب، ۲۵۳۶)، ص ۳۹۰.

گرفتند.^{۵۶} این مسئله در بازسازی فرهنگ ایرانی بسیار مؤثر افتاد. بدینگونه، وزیر در عهد مغول سلطه گذشته را تمام و کمال حفظ کرد و ناصح سلاطین در گزیدن خیر و دوری از شر گردید و بر کارها تسلط یافت، زیرا اعتقاد بر این بود که: «فراپشترین و برکارترین اتباع ملوک، وزرا باشند و هیچ طایفه را آن صعوبت کار و تحمل و توجه افکار نبود که ایشان را» و وزیر را «شريك ملك» می خواندند.^{۵۷}

این چنین، در بامداد حکومت ایلخانی نفوذ دیوانیان و به تبع ایشان دانشمندان روحانی را به وضوح در دستگاه حکومت می بینیم. سردسته گروه دیوانی خاندان جوینی و سردسته گروه دانشمندان روحانی خواجه نصیر الدین طوسی بود. در جلد اول این کتاب، نقش فعال آنان را در مهار کردن امور دیدیم و اینک خدماتشان را در تسلط بخشیدن به عنصر ایرانی به منظور بازسازی سازمانهای اداری و فرهنگی، دنبال می کنیم.

خاندان جوینی

يك نمونه برجسته از دیوانیان، خاندان جوینی است. اینان از بدو تهاجم مغول با پشتکار و زیرکی به احیای تشکیلات اداری و فرهنگی پرداختند و از این بابت باید حقی بزرگ برای آنها شناخت. خاندان جوینی تا این زمان دو حکومت بیگانه خودی شده را پشت سر گذاشته و وارد کشمکش با سومین گشته بودند. افراد این خاندان که همه اهل فضل و دانش و به خصوص شاعر و دبیر بودند، شغلهای حساس دیوانی و اغلب «صاحب دیوانی»، یعنی ریاست امور مالی و یاریاست دیوان انشاء را داشتند و از زمان سلجوقیان به بعد، این مشاغل در خاندان آنها موروثی بود. نیای شمس الدین محمد از ملازمان سلطان محمد خوارزمشاه و مستوفی دیوان وی بود و سپس، با همان شغل در خدمت فرزندش سلطان جلال الدین خوارزمشاه به کار اشتغال داشت. با شروع تهاجم مغول و فتح قسمتی از خراسان، بهاء الدین محمد، پدر شمس الدین، که کار خوارزمشاهیان را تمام شده می دید، به خدمت اولین حاکم مغولی ایران درآمد و «صاحب دیوان» خراسان شد؛ و پس از فتح مازندران، صاحب دیوانی آن ایالت را نیز عهده دار گردید. بهاء الدین که از همان ابتدا موفق شده بود هم اعتماد مغولان را نسبت به خود جلب کند و هم حامی منافع ایرانیان در تشکیلات دیوانی باشد، از جانب

۵۶. ناصر الدین منشی کرمانی، *سمط العلی اللحضرة العلیا* (در تاریخ قراختایان کرمان)، به تصحیح و اهتمام عباس اقبال، ج ۲، (تهران، انتشارات اساطیر، ۱۳۶۲)، ص ۲۹.

۵۷. تاریخ شاهی قراختایان، ص ۱۰، ۲۳-۲۲، ۷۸-۷۶.

جنتمور^{۵۸}، حاکم مغولی ایران، به رسالت نزد اگتای قاآن رفت و از او محبت بسیار دید و طی فرمانی، «صاحب دیوان ممالک» شد و چنان اعتباری یافت که حاکم مغول، زمانی که به قراقروم می‌رفت، او را از جانب خود حاکم نواحی متصرفی ایران کرد. پس از جنتمور، در عهد حکومت امیر ارغون، حاکم جدید، کار بهاء الدین بیش از پیش بالا گرفت و با حفظ سمت «صاحب دیوانی ممالک» نیابت وی در آذربایجان، گرجستان و روم را نیز بر عهده گرفت. و یک سفر هم به همراه این حاکم به دربار قاآن رفت. سرعت ترقی بهاء الدین آن چنان بود که امیر ارغون، در سفری دیگر که عازم مغولستان بود، وی را نایب خویش در تمام نواحی متصرفی ایران قرار داد.^{۵۹}

بهاء الدین، که از فضایی عصر خود به شمار می‌رفت و به فارسی و عربی شعر می‌سرود و از دیوانیان مجرب و طراز اول بود، با همه حرص و طمعی که در گردآوری ثروت داشت، از حفظ حقوق مردم ایران نیز، در حد امکان، غافل نبود. بدینگونه، وی تشکیلات از هم گسیخته دیوانی را سروسامان بخشید و با مقبولیتی که نزد حاکم مغولی یافت، توانست هم علاقه آنان را به فرهنگ ایران جلب و هم از اسلام در برابر هجومهایی که به آن می‌شد، دفاع کند. بهاء الدین طبق سنت خانوادگی، پسران خویش شمس الدین محمد و علاء الدین عظاملك را که هر دو دارای هوش و استعداد فوق العاده در همان زمینه کار پدر بودند، از نوجوانی وارد دستگاه دیوانی کرد و خود در حدود شصت سالگی از کار کناره جست و گوشه عزلت گزید. این دو برادر، بعدها، برگزیده ترین و زبردست ترین دیوانیان عصر خود شدند و هر یک در حدود ربع قرن کل سیاست و مملکداری را در پنجه کفایت خود گرفتند. زمانی که هلاکو برای فتح سراسری عازم ایران شد و در مرغزار شفورقان، از توابع بلخ، اردو زد، امیر ارغون این خانواده را به خان معرفی کرد؛ و از همان زمان، یعنی از بدو ورود هلاکو به ایران، جوینی‌ها از خواص ملازمان و از کارگزاران وی شدند و روز به روز بر اعتبارشان افزوده گردید.^{۶۰}

58. Jantmur

۵۹. جوینی، همان کتاب، ج ۱، بخش ترجمه حال مصنف.

۶۰. جوینی، همان کتاب، ج ۱، شرح حال مصنف؛ و صاف الحضرة، تجزیة الامصار و تجزیة الاعصار (تاریخ و صاف الحضرة در احوال سلاطین مغول)، به اهتمام مهدی اصفهانی، (بمبئی، ۱۲۶۹ هـ)، ج ۱، ص ۵۵؛ سیف الدین عقیلی، آثار الوزراء، به تصحیح و تعلیق میرجلال الدین حسینی ارموی (محدث)، (انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۷)، ص ۲۷۶؛ ناصر الدین منشی کرمانی، نسائم الاسحار من لطائف الاخبار (در تاریخ وزراء)، به تصحیح و مقدمه و تعلیق میرجلال الدین حسینی ارموی (محدث)، (انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۸)، ص ۱۰۳؛ غیاث الدین خواندمیر، دستورالوزراء، با تصحیح و مقدمه سعید نفیسی، (تهران، انتشارات اقبال، ۱۳۱۷)، ص ۲۶۹؛ غیاث الدین خواندمیر، تاریخ حبیب السیر، ج ۳، ص ۱۰۴.

شمس الدین محمد در دستگاه هلاکو ابتدا به مقام صاحب دیوانی رسید و پس از تشکیل حکومت ایلخانی، وزیر اعظم کل مملکت شد و به قول رشیدالدین، «دست او در حل و عقد امور و رتق و فتق مصالح جمهور مطلق گردانید».^{۶۱} وی همه رقبای مغولی و غیرمغولی را منکوب قدرت سیاسی خویش کرد و در طول ده سال سلطنت هلاکو همچنان در آن پایگاه باقی ماند. صاحب دیوان، از همان ابتدای کار، اهل دانش را به دور خود گردآورد و بر کارهای حساس گماشت و به اصطلاح کار ایرانی را به دست ایرانی سپرد. شعرا و نویسندگان را مورد تشویق قرار داد و سبب شد تا در حد امکان حالت یأس و دلمردگی از صاحبان فرهنگ دور گردد. در تجدید نیروی اسلام کوششی خستگی ناپذیر را آغاز کرد.^{۶۲} و خلاصه، دین و دولت را چون دو اسبی که عرابه ملک به آنها بسته است، در کنار هم قرار داد. امیر نوروز، شخصیت طراز اول مغول و مسلمانی که سبب اسلام آوردن غازان و رسمی شدن دوباره این دین در ایران گردید، فرزند همان امیر ارغون بود. اسلام آوردن امیر نوروز اهمیت بسیار داشت و خاندان جوینی که دستگاه مغول را در محاصره تدبیر خود داشتند، در این امر بسیار مؤثر بودند. درباره این موضوع در جای خود باز سخن خواهیم گفت.

برادر شمس الدین محمد، علاء الدین عظاملک که او نیز به شاعری و دبیری علاقه داشت، در حدود هجده سالگی به کار دیوانی پرداخت و به دست پدر به خدمت امیر ارغون و در سلك خواص درآمد. امیر ارغون در طول حکومت خود در ایران، به منظور عرض گزارش به امپراتوران مغول، پنج بار به قراقروم سفر کرد. در اغلب این سفرها علاء الدین که منشی مخصوصش بود با او همراه بود. نزدیک ده سال از عمر علاء الدین در این سفرها گذشت؛ چنانکه خود تصریح دارد: «... بچند نوبت دیار ماوراءالنهر و ترکستان تا سرحد ماچین و اقصی چین که مقر سریر مملکت و اروغ اسباط چنگیزخان است... مطالعت افتاد...».^{۶۳} وی در قوریلتای به تخت نشستن منگوقاآن نیز شرکت داشت و از امپراتور و اطرافیاناش محبت‌های بسیار دید و در این نوبت حدود یک سال و نیم در قراقروم به سر برد. این سفرها و حشر و نشر با رؤسای ایلات و فنودالهای اشرافی-ایلی، و نظاره وقایع دربار و سراسر امپراتوری، در رشد شخصیت، تکوین جهان بینی و کسب اطلاعات ذی قیمت و تجربیات

۶۱. رشیدالدین، همان کتاب، ج ۱، ص ۹۱.

۶۲. جوینی، همان کتاب، ج ۱، ترجمه حال مصنف؛ و صاف الحضرة، همان کتاب، ج ۱، ص ۵۵؛ سیف الدین عقیلی، همان کتاب، ص ۲۷۶؛ غیاث الدین خواندمیر، تاریخ حبیب السیر، ج ۳، ص ۱۰۴؛ غیاث الدین خواندمیر، دستور الوزراء، ص ۲۶۹؛ ناصرالدین منشی کرمانی، همان کتاب، ص ۱۰۳.

۶۳. جوینی، همان کتاب، ج ۱، ص ۷-۶.

فراوان وی بسیار سودمند افتاد؛ و سرانجام، همین تجربیات گرانها نه تنها از او شخصیتی معتبر و مهم ساخت بلکه دستمایه تدوین کتاب بزرگ وی، تاریخ جهانگشا، نیز گردید.^{۶۴} عظاملك جوبنی، که در همه حال حاضر و ناظر امور بود، در دو واقعه عمده آن زمان، یعنی براندازی دستگاه اسماعیلیان و خلافت عباسی، شرکت داشت. در تسخیر قلاع عمده اسماعیلیه، کتابخانه معروف و معظم و آلات و ادوات نجومی و هنری آنها را تا آن حد که ممکن بود از پراکندگی و نابودی نجات داد. عظاملك هیچ گاه دشمنی خویش را نسبت به اسماعیلیه کتمان نکرد و بیش از هر کس در کتاب خود از آنان مذمت و از نابودیشان اظهار شادمانی کرده است. در جنگ بغداد نیز همراه هلاکو بود و خان مغول يك سال پس از پیروزی، به دلیل شایستگی فراوان عظاملك در حل و فصل امور، حکومت بغداد و سراسر نواحی تحت تابعیت دستگاه خلافت در بین النهرین و قسمتی از خوزستان را به وی واگذار کرد.^{۶۵} و این در حالی بود که شخصیت‌های متعدد دیگر، از مغول و عرب و افراد مسیحی که در براندازی بنی عباس جهد فراوان کرده بودند، چشم طمع به این شغل مهم و حساس داشتند. علاء الدین پاداشی پس بزرگ یافت و بر اریکه خلفا تکیه زد. در تاریخ اسلام این اولین بار بود که حکومت بغداد به دست يك ایرانی می افتاد و این خود معنا و اعتبار کمی ندارد. از منابع متعدد استنباط می شود که علاء الدین به کمک همکاران ایرانی خود و به خصوص برادرش و خواجه نصیر از همان ابتدا سیاست خویش را بر ایرانی کردن مجدد بغداد و تشکیلات اداری و فرهنگی آن بنا نهاد و تا دم مرگ از هیچ کوششی در این زمینه فروگذار نکرد.

هنگام سفر اول هلاکو به بغداد در سال ۶۶۲ هجری علاء الدین همراه با خواجه نصیر الدین به منظور بررسی امور آن منطقه بسیار حساس بیش از پیش مورد لطف خان قرار گرفت و مقام و موقع خویش را نزد وی تحکیم کرد.^{۶۶} این امر در بالا گرفتن کار ایرانیان و نکت نفوذ مسیحیان عراق که پس از برچیده شدن دستگاه خلافت نیروی فوق العاده یافته و رودر روی مسلمانان قرار گرفته بودند، تأثیر فراوان گذاشت؛ چنانکه يك سال پس از این سفر، به دنبال مناقشه و کشمکش که بین مسیحیان و مسلمانان بغداد در گرفت، مکخیای، جاثلیق کلیسای این شهر که به قول معروف کوس لمن الملکی می زد، به دست خان از شغل خود برکنار گشت و به نزد وی فرا خوانده شد و به جایش ماردنخای اربلی جاثلیق بغداد

۶۴. همان کتاب، ج ۱، ص ۷.

۶۵. رشیدالدین، همان کتاب، ج ۳، ص ۹۱.

۶۶. ابن الفوطی، همان کتاب، ص ۳۵۲.

گردید.^{۶۷} علاءالدین، پس از تقویت موقع خویش و برکناری حریف زورمندی چون مکیحای، بر آن شد تا این بار با مغولان به رویارویی برخیزد؛ هرچند از چندی پیش این اقدام را آغاز کرده بود و در سال ۶۶۱ هجری علی بهادر شحنه مغولی بغداد، به گفته ابن الفوطی، «به تحریک او» به قتل رسیده بود.^{۶۸} از آن پس شحنگان بغداد که از مرکز انتخاب می شدند به دستور یا درخواست وی تغییر می یافتند و این زمانی پیش می آمد که با آنان اختلافی پیدا می کرد. می دانیم که بنا بر رسم مغول، به منظور نظارت مستقیم در کار ولایات و فرمانروایان، خان مأموری مغولی، به نام شحنه، به ولایات می فرستاد.

این مبارزه نهفته را نه تنها در نزد علاءالدین در بغداد بلکه در نزد برادرش در مرکز و چه بسا همه افراد خاندان جوینی که در سراسر ایران پراکنده شده و بر شغل های حساس دست یافته بودند نیز می بینیم. خاندان جوینی، که از جوین خراسان برخاسته و بیش از یک قرن سردمدار سازمان های دیوانی ایران بوده و با عناصر بیگانه انواع جدال ها و مبارزات را ادامه داده بودند و در نتیجه حتی موروثی برای خود قایل بودند، اکنون که نیروی مادی و معنوی بزرگ و فزاینده ای را به چنگ آورده بودند و خود را جانشین خلفا به شمار می آوردند؛ بر آن بودند که ریشه های کوتاه و نورسته بیگانگان شمنی و بودایی را سست و آسیب پذیر سازند. البته، اثبات این ادعا مشکل است ولی غیرممکن نیست و ما کوشش خود را در این زمینه دنبال خواهیم کرد.

شکوفایی کار شمس الدین جوینی

شمس الدین، پس از مرگ هلاکو، در زمان اباقاخان همچنان در مقام خود باقی ماند. او طی سی سال مقامات دیوانی و وزارت را بر عهده داشت، نزدیک به بیست سال از این مدت بلامنازع بود و پس از خان شخص دوم مملکت به شمار می رفت. شمس الدین چنان ثروتی اندوخته بود که روزی یک تومان، یعنی ده هزار دینار، تنها حاصل املاکش بود.^{۶۹} صاحب دیوان شمس الدین جوینی، که رشیدالدین فضل الله وی را «صاحب سعید» می خواند^{۷۰}، در بازسازی سازمان های اداری جهد فراوان کرد و موفق شد وضع دواوین را تا حد زیادی

۶۷. همان کتاب، ص ۳۵۴.

۶۸. همان کتاب، ص ۳۴۶.

۶۹. جوینی، همان کتاب، ج ۱، ترجمه حال مصنف.

۷۰. رشیدالدین، همان کتاب، ج ۳، ص ۱۰۲، ۱۰۵، ۱۵۴ و صفحات دیگر.

سروسامان بخشد و به حالت قبل از دوران مغول بازگرداند (در بحثهای آینده به آن خواهیم پرداخت) و به خصوص از نفوذ عنصر بیگانه و قوانین «یاسا» در این تشکیلات تا حد امکان بکاهد. در دوران اباقا، که باد بر بیرق آیین شمنی و بودایی و مسیحی می وزید و فرماندهان نظامی یا، بهتر بگوییم، اشراف فتودال ایلی دارای فرهنگ شمنی در سراسر ایران به دست اندازی بر شغلها و املاک و ثروتها و تعمیم نفوذ و سلطه خود ادامه می دادند، شمس الدین در دفاع از فرهنگ ایرانی و حقوق مردم، وظیفه سنگینی بر عهده داشت. صاحب دیوان به سرعت موفق شد که به اشراف نوپای دیوانی ایرانی سامان بخشد و بار دیگر این قشر برگزیده را متشکل سازد. از همین زمان بود که مشاغل دیوانی، مانند عصر سلجوقی و خوارزمشاهی، به انحصار ایرانیان درآمد و مغولان تنها در مشاغل سپاهیگری باقی ماندند (این موضوع نیز در بحثهای آینده خواهد آمد).

صاحب دیوان شمس الدین نه تنها سامان دهنده وضع دیوان بلکه پشتیبان و حامی طبقه روحانی نیز بود و به منظور ایستادگی در برابر بیگانگان که ترویج دین بودایی و مسیحی را وجهه همت خود ساخته بودند، او تقویت اسلام را وسیله پیشبرد منظور خود می دانست. از این رو، رونق اسلام با موقع سیاسی وی نسبت مستقیم یافته بود و هرگاه این به ضعف می گرایید، آن نیز راه رکود می پیمود و به نشیب سستی می افتاد.^{۷۱} شمس الدین در تعقیب سیاست خود برای مرمت و تجدید بنای پایگاههای فرهنگی چون مدارس، مساجد و خانقاهها جدی بلیغ مبذول داشت؛ از آن میان مدرسه کم نظیر بخارا بود که حدود هزار طالب علم در آن به تحصیل مشغول بودند و شهرت فراوان یافت.^{۷۲} بخارا با همت وی اعتبار و آبادانی گذشته خود را به تدریج بازیافت. با رونق گرفتن کار مدارس و کانونهای علمی، دانشمندان و طالبان علم دیگر بار میدان عمل یافتند، از جمله آنها سعدی، شاعر عالیقدر بود که به روایتی در زمان اباقاخان سفری به تبریز داشته و با برادران جوینی و همچنین با ایلخان ملاقات کرده است. شمس الدین و علاء الدین هر دو از مریدان سعدی بودند و او را «پدر» خطاب می کردند و سعدی نیز متقابلاً آنان را ارج می نهاد و می ستود؛ چنانکه در رسایل خویش می نویسد: «حقوق بسیار در میان ما ثابت بود.»^{۷۳} سعدی خود را مدیون این دو برادر خوانده و در قصایدی غرا و بلند هر دورا مدح گفته و خدمات و بزرگمنشی آنان را ستوده است که از آن جمله است این دو بیت درباره شمس الدین:

۷۱. خواندمیر، دستور الوزراء، ص ۲۸۵.

۷۲. وصاف الحضرة، همان کتاب، ج ۱، ص ۷۷.

۷۳. کلیات سعدی، ص ۹۱۹.

جهان دانش و ابر سخا و کان کرم سپهر حشمت و دریای فضل و کوه وقار
خدا یگان صدور زمانه شمس الدین عماد قبه اسلام و قبله زوار^{۷۴}
سعدی سه قصیده به نام شمس الدین و پنج قصیده به نام علاء الدین سروده است. به
علاوه، در مجموعه‌ای از شعرهای اخلاقی خود تحت عنوان «صاحب نامه» یا «صاحبیه» نظر
به شمس الدین داشته است.^{۷۵}

بنابه روایتی، هنگامی که شاعر در تبریز بود، این دو برادر او را با بی‌رغبتی شاعر به
ابا قخان معرفی کردند. در جلسه معارفه، خان از سعدی خواست تا او را در طریق ملکداری
پندی دهد؛ سعدی دریغ نکرد. سپس خان تقاضای شعری کرد و سعدی بی‌پروا چنین سرود:
شهی که حفظ رعیت نگاه می‌دارد حلال باد خراجش که مزد چوپانیست
و گر نه راعی خلقت زهر مارش باد که هر چه می‌خورد او جزیت مسلمانست^{۷۶}
با در نظر گرفتن سن سعدی، که در این زمان دوران پیری را می‌گذرانیده، موضوع
مسافرت او به تبریز را باید با احتیاط پذیرفت.^{۷۷}

روحانیانی که جوینی در دربار گرد آورده بود، توفیق یافتند تعدادی از مغولان را به دین
اسلام درآورند. دختر سوم اباقا، ملکه، نامی ایرانی داشت و اباقا همسری مسلمان به نام
پادشاه خاتون گرفت که دختر سلطان قطب الدین، حاکم کرمان، بود.^{۷۸}
نمونه دیگر مراقبت جوینی در حفظ ایرانیّت هواداری او از خاندان کرت بود. زمانی که
اباقا، به علت عدم تمکین حکومت کرت از دستورهای مرکز با آن به نزاع پرداخت، وی نقش
مؤثری در تجدید دوستی و اتحاد آن دو ایفا کرد؛ تا این حکومت نیمه‌مستقل را که پایگاه دست
نخورده فرهنگ ایرانی بود، از سقوط مصون دارد و خود همواره در طول عمر ارتباط نزدیک و
دوستی با آل کرت را ملحوظ داشت.^{۷۹}

در این میان، چون کرمان نیز از گزند حملات مغول مصون مانده و به قول مغولان «ایل»
شده بود، و با معاضدت جوینی از مرکز فشار چندانی بر آن وارد نمی‌آمد، برای دانشمندان و

۷۴. همان کتاب، ص ۷۲۳.

۷۵. هانری ماسه، همان کتاب، ص ۱۲۳؛ محمد قزوینی، «ممدوحین شیخ سعدی»، سعدی‌نامه، (تهران، انتشارات
خودکار، ۱۳۱۶)، ص ۷۷۶-۷۷۱.

۷۶. کلیات سعدی، ص ۹۲۰.

۷۷. هانری ماسه، همان کتاب، ص ۱۲۴.

۷۸. رشید الدین، همان کتاب، ج ۳، ص ۹۸-۹۶.

۷۹. همان کتاب، ج ۳، ص ۱۴۸.

روحانیان کانون امنی به شمار می‌رفت. قتلغ ترکان در این شهر مدرسه‌ای همراه با دارالشفا ساخته بود که مرکزیت علمی، به خصوص علم پزشکی، یافته و علمای بزرگی چون امام سدید زوزنی، امام نجم‌الدین عمر کرمانی و امام شهاب‌الدین فضل‌الله التوره پستی در آن به تدریس اشتغال داشتند. این خاتون همچنین مسجدی در دیه فهرج، که از موقوفات آن دارالشفا بود، بنا کرد که روحانی دانشمندی به نام ضیاء‌الدین حسن، امام آن مسجد بود. وی همچنین مزارع آباد و وسیعی را وقف خانقاههای شیوخ معتبری چون شیخ سیف‌الدین باخرزی و شیخ صلاح‌الدین حسن بلغاری کرده بود.^{۸۰}

شمس‌الدین در همه حال مراقب بود تا از ویرانگریهای «مغولانه» جلوگیری به عمل آورد و در حد امکان افراد و شهرها را از خشم سلاطین مصون دارد. در اولین حمله اباقا به شام که رومیان با فرماندهان مغولی همراهی نکردند و سبب شکست ایشان شدند و قسمتی از خاک روم به دست مصریان افتاد، ایلخان چنان بر رومیان خشم گرفت که به دنبال فتح مجدد آنجا دستور قتل عام مردم و تاراج شهرها را صادر کرد؛ ولی به شفاعت صاحب دیوان، که ضررهای این اقدام را نزد خان برشمرد، نه تنها قسمتی از روم تا حد امکان از ویرانی و قتل و غارت مصون ماند، بلکه با کوشش وزیر آبادانی و اصلاحات اداری جدیدی نیز در آن نواحی صورت گرفت.^{۸۱}

یکی از اقدامات مؤثر خاندان جوینی در احیای سنتهای کشاورزی و اداره املاک این بود که در سراسر ایران شهرها و دهات را از سلطان و شاهزادگانی که ایالتی را به «اینجو» داشتند، می‌خریدند و عمال و کارگزارانی را از جانب خود در آنها می‌گماشتند.^{۸۲} به این ترتیب، نه تنها شهرها و دهات بسیاری از تصرف مغولان خارج می‌شد و سنتهای گذشته در آنها احیای گشت، بلکه روزبه‌روز نفوذ این خاندان در سراسر ایران گسترش بیشتری می‌یافت. از جمله، زمانی که روم به تصرف مجدد اباقادرآمد و بر اثر جنگهای پی‌درپی صدمات فراوان دید، به قول رشیدالدین، صاحب دیوان «چند پاره شهر را بازخريد» و به آبادی آنها همت گماشت.^{۸۳} شمس‌الدین یکی از فرزندان خود به نام بهاء‌الدین را که «به غایت قهار بود و نازك طبع عظیم»، فرمانروای اصفهان و سراسر ایالت عراق عجم کرد^{۸۴} و او که در کسب ثروت و

۸۰. تاریخ شاهی قراختاییان، ۷-۱۷۶، ۸۰-۱۷۹، ۲۳۴، ۲۳۶ و ۲۴۶.

۸۱. رشیدالدین، همان کتاب، ج ۳، ص ۱۴۷.

۸۲. همان کتاب، ج ۳، ص ۱۵۸.

۸۳. همان کتاب، ج ۳، ص ۱۴۵.

۸۴. همان کتاب، ج ۳، ص ۱۵۵.

ضیاع و عقار و نحوه فرمانروایی دست کمی از پدر نداشت و سفاک و قهار نیز بود، موفق شد موقعیت خاندان خویش را در بخش عمده‌ای از مملکت بیش از پیش استحکام بخشد. دستگاه دیوانی که دست‌اندرکار بازسازی سنتها و روشهای گذشته بود، در کار ضرب سکه نیز دست به مداخله زد؛ چنانکه از دوران اباقاخان سکه‌هایی به خط و زبان فارسی با تصویر شیر و خورشید ضرب شد. این سکه‌ها شبیه سکه‌های غیاث‌الدین کیخسرو ثانی از اتابکان روم است و هیئت کاملاً ایرانی دارد. به عنوان نمونه، نقش یکی از آنها را شرح می‌دهیم: روی سکه تصویر شیر و خورشید قرار دارد و ستاره‌ای در سمت راست آن و ستاره دیگری در زیر تصویر نقر شده است. بالای تصویر شیر جملات «لا اله الا الله» و «محمد رسول الله» حک شده است و بالای دُم شیر عبارت «ضرب طوس» دیده می‌شود. در پشت سکه نام و القاب اباقا به خط ایغوری و تزیینات ستاره‌ای به صورت ضربدر و دایره زنجیره‌ای مشهود است. سکه‌ای که شرحش داده شد از جنس نقره و به وزن ۲٫۷ گرم است. از این نوع سکه‌ها نمونه‌هایی در دست است. مسکوکاتی با تصویر شیر بدون خورشید نیز از این دوران یافته‌اند.^{۸۵}

بنا به آنچه گذشت، می‌توان دریافت که نیرو و نفوذ شمس‌الدین صاحب دیوان در این دوران در اوج بوده است، چنانکه درباره او گفته‌اند: «فر دولت و مکتت خواجه شمس‌الدین صاحب دیوان خود از شکوه‌مندی احمد میمندی فزونتر آمد؛ صریر کلک اقالیم آرایش از غریو کوس حشمت نظام الملك طوسی مهیب‌تر نمود.

بر بود به چوگان کفایت دل و دستش گوی شرف از عرصه میدان وزارت
بسترد به دستارچه لطف ضمیرش گرد حدثان از رخ رخشان وزارت»^{۸۶}
و نیز درباره شمس‌الدین می‌خوانیم که وی «... مرد بزرگ حکیم و با هیبت بود که حکومت تماماً درید قدرت او قرار داشت و کلیه کشور با اشاره انگشت او می‌چرخید... [و] کاملاً مطلع از تمامی سیاستها و تدبیرهای لازم» بود.^{۸۷}

مسلم است که چنین مقام و اقتداری که نصیب يك خاندان ایرانی گشته بود، نمی‌توانست مورد قبول و تحمّل عنصر بیگانه حاکم قرار گیرد و عجیب نبود که مغولان، هرچه سر یعتر، درصدد یافتن راه چاره‌ای برآیند. سرانجام اشراف فنودال ایلی این راه‌حل را یافتند و برای

۸۵. سید جمال‌ترابی طباطبائی، «رسم الخط ایغوری و سیری در سکه‌شناسی»، نشریه شماره ۶ موزه آذربایجان، آبان ۱۳۵۱، ص ۳۶-۷ و ۴۰.

۸۶. ناصرالدین منشی، همان کتاب، ص ۹۱.

۸۷. ابن‌العبری، همان کتاب، ص ۳۹۲.

شمس الدین رقیبی سرسخت تراشیدند. او مجدالملک یزدی از زیردستان و ریزه خوار خان نعمت خانواده جویی بود. مجدالملک که او نیز از خاندانی دیوانی بود، در ابتدای کار مغول توسط یکی از فرزندان صاحب دیوان به دستگاه دیوانی راه یافت به مشاغلی رسید و به تدریج وارد دستگاه شخص صاحب دیوان شد. ولی شمس الدین، که پس از چندی کار با مجدالملک، او را موجودی زیرک، منافق، جاه طلب و خطرناک تشخیص داده بود، سعی در دور کردنش از دستگاه خود کرد. مجدالملک که دریافت بود مورد لطف و اعتماد صاحب دیوان نیست، به پشتگر می فرماندهان مغولی و شاهزادگان، شروع به فتنه انگیزی بر ضد وزیر و خاندانش کرد و در این زمینه راه مؤثری را برگزید. در آن روزگار که سیاست خارجی حکومت ایلخانی بر مدار جنگ با سلاطین مصر و شام و فتح آن ممالک دور می زد و در این جنگها پیشرفتی حاصل نشده بود، جاسوسی یا ایجاد ارتباط با سلاطین و فرمانروایان آن ممالک بزرگترین گناه به شمار می رفت. کسی که به نوعی با شامات و مصر رابطه برقرار می کرد، دست به ارتکاب گناهی نابخشودنی و خیانتی سخت عظیم زده بود و مجدالملک، برای براندازی خاندان جویی، از این سلاح برنده استفاده کرد. وی در حدود سال ۶۷۷هـ. به شمس الدین و برادرش علاء الدین «تهمت» زد که با سلاطین مصر مکاتبه دارند و می خواهند به کمک آنان حکومت ایلخانی را براندازند. مجدالملک به دست فرماندهی متنفذ از خویشان اباقا این خبر را به وی رسانید و چون در این مسئله تفحص شد و حقیقت آشکار نگردید، از صاحب دیوان و برادرش رفع اتهام کردند و اباقا مجدالملک را در اختیار وی گذاشت تا هر طور که می خواهد با وی رفتار کند.^{۸۸}

شمس الدین روش رفق و مدارا نسبت به حریف در پیش گرفت تا شاید به این طریق او را به راه آورد. روشن نیست که چرا او را از میان بر نداشت. گفته اند که شمس الدین درباره دشمنی که به هیچ وجه با اودوست نمی شد، از سعدی سؤال و با وی در این باره مشورت کرد، و شاعر او را چنین پاسخ داد:

اولین باب تربیت پند است	دومین نوبه خانه و بند است
سومین توبه و پشیمانی	چارمین شرط و عهد و سوگند است
پنجمین گردنش بزن که خبیث	به قضای بد آرزومند است ^{۸۹}

شگفت آنکه صاحب دیوان با آنکه خصم را خوب می شناخت، نه تنها مجازاتش نکرد،

۸۸. رشید الدین، همان کتاب، ج ۳، ص ۸-۱۵۷.

۸۹. همان کتاب، تقریرات ثلاثه، ص ۹۱۷، ۹۱۸.

بلکه به استمالتش پرداخت و این چه بسا حاکی از قدرت فراوانی است که مجدالملک در نزد فرماندهان مغولی یافته و طرفداران پر و پا قرصی به دست آورده بوده است. تنها برای اینکه این شخص خطرناک از مرکز دور باشد، حکومت سیواس در روم را به وی بخشید و ده هزار دینار برات از آن ایالت به نام وی نوشت، «یک بالش زر و یک پاره لعل» نیز به عنوان اینکه دست تنگ است، به او هدیه کرد.^{۹۰} سیواس مرکز ایالت روم در عهد مغولان محسوب می شد و از اهمیتی خاص برخوردار بود.

با رفع اتهام از صاحب دیوان و برادرش کار خاتمه نیافت. مجدالملک که می دانست این مقام و این هدیه به قول خود وی «حق السکوت» است و از انتقام خاندان جوینی در امان نخواهد ماند، حکومت سیواس را رها کرد و به مرکز بازگشت و خود را رسماً در پناه اشراف مغول قرار داد و در پناه آنان همچنان به فتنه و فساد بر ضد خاندان جوینی ادامه داد. از این پس در بطن دستگاه حکومت، هسته مقاومتی در برابر خاندان جوینی ایجاد گردید که متشکل از اشراف فنودال مغول، بیگانگان بودایی و مسیحی راه یافته در دستگاه و همچنین فرصت طلبان بی مایه ایرانی بود. مجدالملک به منظور تقویت این گروه خود را به شاهزاده ارغون، فرزند ارشد اباقاخان، رسانید که بودایی مذهب و پایبند به اصول «یاسا» بود و به شدت نسبت به گسترش فرهنگ ایرانی و اسلام به سرکردگی خاندان جوینی احساس خشم و بیم می کرد. در مباحث بعدی خواهیم دید که ارغون کاملاً از خطر نفوذ ایرانیان در دستگاه حکومت آگاه بود و همواره در طول زندگی سیاسی خود سعی در سرکوبی آنان و نیرومندنگاه داشتن عنصر مغول در سایه «یاسا» داشت.

در سال ۶۷۸هـ. زمانی که اباقا عازم سفر خراسان بود و ارغون فرمانروایی آن ایالت را داشت، مجدالملک با این شاهزاده تماس گرفت و خطرهایی را که از جانب خاندان جوینی حکومت ایلخانی را تهدید می کرد، بدین گونه برشمرد: (۱) شمس الدین صاحب دیوان و برادرش علاء الدین عطاءملک با سلاطین مصر در ارتباط اند و می خواهند به کمک آنان حکومت مغولی را از میان بردارند و شمس الدین در ایران و برادرش در عراق عرب زمام امور را در دست گیرند؛ (۲) به دنبال این منظور، صاحب دیوان چنان ثروتی اندوخته که معادل آنچه از همه ایالات به خزانه سلطان می رسد، حاصل املاک اوست. شمس الدین چهارصد تومان (یعنی چهار میلیون دینار) ملک از اموال سلطان خریده است. دو هزار تومان (یعنی بیست میلیون دینار) گله و نقدینه دارد، در حالیکه خزانه سلطان با جمع خزائن بغداد و اسماعیلیه یک

۹۰. رشیدالدین، همان کتاب، همان جلد، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸.

هزار تومان (یعنی ده میلیون دینار) بیش نیست؛^{۹۱} معین الدین پروانه حاکم دست‌نشانده مغولی در روم به تحریک صاحب دیوان با سلطان مصر همدست شده و سبب شکست سخت سپاهیان اباقا و هلاک بسیاری از افراد سپاه و فرماندهان مغولی در شام گردیده است. چون ارغون در قزوین به استقبال اباقا آمد، این ماجرا را با وی در میان گذاشت و از خطرهای ناشی از آن، پدر را بیمناک ساخت. هنگامی که این ماجرا فاش شد و شمس الدین را به محاکمه کشیدند، وی بار دیگر از نفوذ و موقع مستحکم خویش استفاده کرد و موفق شد تا با واسطه قرار دادن اولجای خاتون، همسر متنفذ خان و نوشتن حجتی که «تمامت املاک و اسباب که درین مدت خریده است، حق پادشاه است»، از خود رفع اتهام کند و به غائله خاتمه بخشد.^{۹۲} ولی از آن پس دو گروه ایرانی و مغولی، به سرکردگی خاندان جوینی از یک سو و شاهزاده ارغون از سوی دیگر، و با آتش افروزی مجدالملک یزدی، رویاروی یکدیگر ایستادند و به دست و پنجه نرم کردن با هم پرداختند. بارف اتهام از صاحب دیوان و برداش کار خاتمه نیافت. نه مجدالملک و نه گروه مخالف مغولی که می‌توان آنان را طرفداران حاکمیت عنصر مغول دانست، از پای ننشستند، تا کار به توسعه قدرت مجدالملک انجامید. اباقا را واداشتند او را مقامی هم‌تراز با صاحب دیوان بخشد و از آن پس دیگر نمی‌توان گفت که قدرت بلامنازع در مملکت از آن شمس الدین جوینی بوده است. این مرد بزرگ از اریکه مطلق العنانی به زیر افتاده بود. سلطان ایلخانی در بتخانه مراغه که باید آن را مرکز ثقل نیروی مغولی-بودایی حکومت دانست و در حضور همه شاهزادگان و خاتونان و بلندپایگان از ترك و تازیك و مغولی و چینی، فرمان «مشرف كل ممالك» و یا «یرلیغ تمامت ممالك از کنار آب آمویه تا در مصر»^{۹۳} را به مجدالملک اعطا کرد تا در کلیه امور با صاحب دیوان شریک و همپایه باشد و به قول رشیدالدین هرگز پادشاهان مغول هیچ تازیکی را چنین یرلیغی نداده بودند. انتخاب مجدالملک یزدی به این سمت که نظارت فائقه بر همه دستگاههای دیوانی را داشت، نشانه آن بود که نه تنها برای شخصیتی بزرگ و توانگر که بیگانه را به وحشت انداخته بود، رقیبی تراشیده‌اند، بلکه از درون بتکده بودایی لامایی زنگ خطر برای ملیت و دین ایرانی نیز به صدا درآمده است.

۹۱. جوینی، همان کتاب، همان جلد، ترجمه حال مصنف ص ۲؛ رشیدالدین، همان کتاب، همان جلد، ص ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷؛ ابن الفوطی، همان کتاب، ص ۴۰۰، ۴۰۱؛ خواندمیر دستورالوزراء، ص ۲۷۳، ۲۷۵؛ سیف الدین عقلی، همان کتاب، ص ۳۸۰.

۹۲. رشیدالدین، همان کتاب، همان جلد، ص ۱۶۰؛ احمدین نصرالله، تاریخ الفی (نسخه خطی)، کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران به شماره فیش ۵۸۵۴. جلد ۴، بدون ذکر صفحه.

مجدالملک یزدی پس از احراز این مقام جرئت یافت که دشمنی خویش با صاحب دیوان را که تا آن زمان در پرده بود، علنی سازد. رباعی زیر که ساخته وی می باشد به منزله نواختن کوس جنگ است:

در بحر غم تو غوطه خواهم خوردن یا غرقه شدن یا گهری آوردن
 قصدت خطر است و من بخواهم کردن یا روی بدان سرخ کنم یا گردن
 و شمس الدین که هنوز نهال تجدید حیات فرهنگ ایرانی و اسلام را جوان، ظریف و شکننده و خطر را جدی می دید، چنین پاسخ داد:

یرغو بر شاه چون نشاید بردن پس غصه روزگار باید خوردن
 این کار که پای در میانش داری هم روی بدان سرخ کنی هم گردن^{۹۳}
 در اینجا شمس الدین را برای مدتی رها می کنیم و به برادر دیگر می پردازیم:

علاءالدین عظاملک جوینی در اوج قدرت

وی در خطه فرمانروایی خود که قلمرو خلفای عباسی را شامل می شد، با پشتیبانی خان و حمایت برادر و نیروی کارگزاران ایرانی در مرکز بلامنازع حکم می راند. ابن العبری می نویسد: او به دستور خان «حاکم مطلق و فرمانروای عالی بغداد»^{۹۴} بود. با این موقع و مقام چنانکه در پیش نیز ذکر شد، هرگاه با مخالفتی از جانب یکی از کارگزاران مغول در حوزه حکومتی خود روبرو می شد، بی محابا او را عزل و طرد می کرد.^{۹۵} چنانکه قراپوغا شحنة مغولی بغداد را که از جانب سلطان به منطقه گسیل شده بود و دستیار وی اسحاق ارمنی را که با عظاملک از در مخالفت درآمده بودند، به قتل رسانید^{۹۶} بی آنکه با عکس العملی از مرکز مواجه گردد. به این ترتیب هر روز ارتباط تبریز با بغداد پریده رنگتر و دست عظاملک در کارها گشوده تر می شد. عظاملک با پشتکار، هدفهای اقتصادی، فرهنگی و سیاسی خود را دنبال می کرد. سرعت عمل در آبادانی و تجدید حیات فرهنگ ایرانی در بغداد و سایر شهرهای عراق عرب شایان توجه است. وی دیوان انشاء را بنحوی بازسازی کرد که از آن پس نامه ها دیگر نه به عربی که اغلب به فارسی و گاه به مغولی نوشته می شد.^{۹۷} در اعتبار بخشیدن به

۹۳. رشیدالدین، همان کتاب، همان جلد، ص ۱۶۰، ۱۶۱.

۹۴. ابن العبری، همان کتاب، ص ۳۷۸.

۹۵. ابن الفوطی، همان کتاب، ص ۳۴۹، ۳۵۷، ۳۷۹.

۹۶. ابن العبری، همان کتاب، ص ۳۷۸، ۳۷۹.

۹۷. ابوالعباس احمد بن علی، القلقشندی، صبح الاعشی فی کتابه الانشاء (قاهره، دارالکتب الخدیویه بالمطبعة الامیریة، ۱۳۴۰هـ) جلد ۱، جزء الاول، ص ۹۴.

پایگاههای ایرانی-اسلامی کوشش فراوانی به کار برد. عمده‌ترین این پایگاهها در ناحیه نجف بود. عظاملك در طول حکومت ربع قرن خود از هیچ کوششی برای رونق بخشیدن و آبادانی این شهر و عظمت و اعتبار بخشیدن به آرامگاه امام علی (ع) دریغ نکرد. ابتدا دستور داد تا نهری را منشعب از فرات احداث کردند که انبار و کوفه و نجف را مشروب می‌کرد و منطقه‌ای وسیع را آباد می‌ساخت. آب این نهر در ماه رجب سال ۶۷۲هـ. به نجف رسید. با این اقدام، اراضی بین انبار و نجف که تا آن زمان لم یزرع بود، آباد و پردرخت شد و صد و پنجاه قریه بر سر راه آن بنا گردید. مخارج این طرح وسیع عمرانی بیش از صد هزار دینار زر سرخ برآورد شده است. همچنین در سال ۶۶۶هـ. کاروانسرای در نجف در نزدیکی آرامگاه بنا کرد تا زائرین در آن ساکن شوند و برای آن موقوفاتی مقرر داشت.^{۹۸} عظاملك، تاج الدین علی بن الامیر الدلقندی را که از جمله دانشمندان بود مأمور کرد تا رساله‌ای در باب آبادانی نجف و چگونگی مشهد شریف بنگارد و پس از اتمام رساله دستور داد تا گروهی از سادات و فضلا و خطبا، از جمله محمد بن احمد الهاشمی کوفی، در آخر کتاب هر يك با نظم و یا نثر بر این موضوع شهادت^{۹۹} دهند. در همین زمان کمال الدین میثم البحرانی شرحی بر کتاب نهج البلاغه نوشت و این تألیف را به نام علاء الدین کرد. احتمالا علت توجه خاص و فوق العاده عظاملك به نجف اشرف جلب قلوب شیعیان نه تنها در عراق بلکه در همه نواحی ایران بوده است که اقلیتی مهم و متنفذ را تشکیل می‌دادند و پشتیبانی این گروه از خاندان جوینی می‌توانست کارساز باشد. تدوین شرح نهج البلاغه میثم بحرانی نمونه‌ای از این تدبیر است.

عظاملك در آبادانی بغداد نیز از هیچ کوششی فروگذار نکرد. در کار بنای بازارها و دكاكین جدید، احداث باغها و كشتزارها، ساختن و مرمت مساجد، مدارس، قصرها، میدان‌ها، دیوانخانه‌ها، خانه‌ها و حمامها و غیره آن چنان كوشید که پس از چندی شهرت یافت که «بغداد زمان عظاملك آبادتر از روزگار خلفاست.^{۱۰۰}» در کنار دجله قصر و سراها و حمام بزرگ و باغ وسیعی برای خود و اطرافیان ساخت که شکوه قصر و زیبایی باغ آن از جهت

۹۸. جوینی، همان کتاب، همان جلد، ترجمه حال مصنف؛ وصاف الحضرة، همان کتاب، همان جلد، ص ۵۹؛ محمد بن شاکر، فوات الوفیات (مطبعة سعادت علی بیك، سنة تسع و تسعين و مائتين و الف هجرى) جزء الثاني، ص ۳۵؛ خواندمیر، حبیب السیر، ج ۳، ص ۱۰۵.

۹۹. وصاف الحضرة، همان کتاب، همان جلد، ص ۵۹، ۶۰.

۱۰۰. جوینی، همان کتاب، همان جلد، ترجمه حال مصنف.

انواع درختان میوه و گل‌های رنگارنگ زبانزد خاص و عام شد.^{۱۰۱} در کنار نهر جعفر که در حدود واسط جریان داشت شهرک جدیدی ایجاد کرد و جمع کثیری از مردم بغداد را به آنجا انتقال داد. این محل به سرعت رو به آبادانی گذاشت.^{۱۰۲} عظاملك دست به اصلاحات مالیاتی زد و عوارض کشاورزان را کاهش داد تا با دلگرمی بیشتری به آبادانی مزارع بپردازند.^{۱۰۳} آنگاه امر به ضرب سکه‌های مسی (فلوس) داد تا کار داد و ستد آسانتر گردد.^{۱۰۴} این اصلاحات و آبادانیها تا آخر عمر حکومت وی همچنان ادامه یافت.

عظاملك به تدریج چنان قدرت یافت که اباقا در سال ۶۷۲هـ. ایالت شوستر را نیز جزء خطه فرمانروایی او منظور داشت و بدین ترتیب آخرین قسمت قلمرو خلفای عباسی نیز که در شامگاه حکومت ایشان به دست آمده بود، تحت فرمانروایی وی درآمد. عظاملك عمالی از جانب خود در آن ایالت گماشت. چند سال بعد برای آبادانی شوستر دستور به ساختن پلی پولادین داد که آن را در دروازه دزپل (دزفول) بر رودخانه نصب کردند و این همان مکانی بود که ساسانیان نیز در گذشته بر آن پلی ساخته بودند.

در همین اوان بود که شخصی از شوستر برخاست و ادعای پیامبری کرد و در نماز تغییراتی داد و جمعی به دورش گرد آمدند. خواجه او را به بغداد فرا خواند و چون او را خطرناک و هوشیار یافت، برای فرو نشانیدن غائله فرمان به قتلش داد.^{۱۰۵}

عظاملك همزمان با اصلاحات اقتصادی و ترمیم ویرانیها در عراق از يك سو به غلبه دادن عنصر ایرانی و گرامی داشت روحانیان و دانشمندان و از سوی دیگر به تخفیف نفوذ و طرد مخالفین به خصوص مغولی و مسیحی همت گماشت.^{۱۰۶} سعدی در وصف علاءالدین و توفیقهای فرهنگی و اقتصادی اش قصائد غرا و بلندی دارد که ابیاتی از آنها را به عنوان نمونه نقل می‌کنیم:

تو قدر فضل شناسی که اهل فضلی و دانش شبه فروش چه داند بهای درّمین را
و در جای دیگر:

ز بس که اهل هنر را بزرگ کرد و نواخت بسی نماند که هر ناقصی شود کامل

۱۰۱. ابن الفوطی، همان کتاب، ص ۳۵۷.

۱۰۲. همان کتاب، ص ۳۷۲.

۱۰۳. جوینی، همان کتاب، همان جلد، ترجمه حال مصنف.

۱۰۴. ابن الفوطی، همان کتاب، ص ۳۰۸.

۱۰۵. همان کتاب، ص ۳۷۵، ۳۷۶، ۴۱۳.

۱۰۶. همان کتاب، ص ۳۴۶؛ ابن شاکر، همان کتاب، جزء الثانی، ص ۳۶.

و در جای دیگر:

خك عراق که در سایه حمایت توسست حمایت تو نگویم، عنایت یزدان^{۱۰۷} یکی از مهمترین اقدامات عظاملك برقراری مجدد مراسم حج و برپا داشتن مناسك آن بود که متروك مانده بود و برای اولین بار پس از ایجاد حکومت مغولی در ایران از نو جان می گرفت. این اقدام توفیقی بزرگ برای همه مسلمین تحت حاکمیت عنصر مغول بود و به خصوص جنبه تبلیغاتی آن می توانست مبشر امتیازات مهمی در آینده باشد. این کار در سفر اباقاخان در سال ۶۶۷هـ. به بغداد انجام یافت. در این سفر که وزرا، فرماندهان سپاه و شمس الدین صاحب دیوان، خان را همراهی می کردند، عظاملك پذیرایی باشکوهی از آنان به عمل آورد و در خور شأن هر يك تحف و هدایایی تقدیم داشت. اباقا او را مورد لطف و محبت فراوان قرار داد و این موضوع در تثبیت و تزاید قدرت خاندان جوینی مؤثر گشت.^{۱۰۸} در اینجا از جهت اهمیت موضوع، قسمتهایی از متن نامه تشکری را نقل می کنیم که عظاملك به دنبال گرفتن اجازه حج و نمایاندن شدت شوق مسلمین از این اقدام به سلطان نگاشته است. نامه چنین آغاز می شود:

قد جائکم من الله نور و کتاب مبین یهدی به الله من اتبع رضوانه سبیل السلام و یخرجهم من الظلمات الی نور. به حکم آنکه سعادت و توفیق مکنون و مّذخر است و بر مثال چنین در ضمیر روزگار مکنون و مضمّر، نه هر دوری وقت ظهور آنست و نه هر ذاتی را استعداد قبول حاصل و خود هر کاری را به زمانی مخصوص کرده اند....»

سپس به اصل مطلب می پردازد:

«... بعد از آنکه امیدهای خلائق بریده گشته بود و مدتهای مدید و سالهای بسیار طوایف اسلام از زیارت بیت الله الحرام بازمانده و دل برداشته و رکن حج اسلام که ولله علی الناس حج البيت من استطاع الیه سبیلا و آن يك رکن است از ارکان خمسة که خراب مانده است؛ و اسلام به حقیقت بر مثال ذاتی است و ارکان خمسة به مثابت حواس خمسة که ضعف یکی از آن ضعف ذات است و در این وقت که مواکب گیتی آرای مدینه السلام بغداد را به سم مراکب متوج گردانید، از جمله عنایت پادشاهانه و عواطف شاهنشاهانه که صادر شد و بدان یرلیغ نفاذ یافت، فتح

۱۰۷. کلیات سعدی، ص ۷۱۴، ۷۲۹، ۷۳۹.

۱۰۸. ابن الفوطی، همان کتاب، ص ۳۶۲، ۳۶۳.

راه مکه و اجازت طوایف اسلام به زیارت کعبه معظمه و بدرقه سبیل و صدقه بود؛ اشاعت این خبر عام و افشای این حسنه به انام بر حسب یرلیغ جهان پیمای و فرمان بندگان و منشور غمزدای بندگان دولت روزافزون را عظاملك محمد و پسران محمد جوینی به آوازی بلند و اذن فی الناس بالحج یا ترك رجالا در می دهند و بر عقب آن می گویند:

ایهاالعشاق باز آن دلستان آمد پدید جان برافشانید کان آرام جان آمد پدید
وقت است که ارباب وجد و صفا و عاشقان مروه و صفا که سالهاست تا در
سوق تقبیل ^{محبوبه} کعبه چشم انتظار بر دریچه غیب نهاده اند، لبیک زنان احرام
بندند و عاشق وار پای در راه نهند و روی به کار آرند...»
و سرانجام نامه را چنین خاتمه می دهد:

... فی الجمله چون فیض فضل حق تعالی شامل شد و مرحمت و سیور-
غامیشی پادشاه حاصل آمد، این بشارت به خاص و عام و دور و نزدیک و ترك و
تازیک رسانیده شد تا تمامت مؤمنان از مرد و زن، خاص و عام، شریف و وضع به
تضرع و ابتهال دست نیاز به حضرت ذوالجلال بردارند و دوام عمر و ثبات ملك این
پادشاه زاده جوان بخت سلیمان تخت خواهند و شکر این نعمت را وارد زبان خود
سازند. فی غرة شهر الله الامم سنه ۶۶۷ [منظور ماه رجب است] ۱۰۹
سعدی درباره تجدید نیروی اسلام به دست این فرمانروای بزرگ در قصیده ای بلند در
مدح وی چنین می گوید:

خدای خواست که اسلام در حمایت او ز تیر حادثه درباره امان ماند
و گرنه فتنه چنان کرده بود دندان تیز کزین دیار نه فرخ و نه آشیان ماند ۱۱
عظاملك که دانشمندان و هنرمندان را در کنف حمایت خود می گرفت، با برقراری نظم و
آرامش در بغداد، سبب شد که این شهر بار دیگر محل تجمع فضلا، ادبا و هنرمندان گردد. به
عنوان مثال جمال الدین یاقوت مستعصمی خوشنویس معروف که از خطاطان مخصوص
مستعصم خلیفه بود، به خدمت خاندان جوینی درآمد و مورد احترام و تشویق ایشان قرار
گرفت. صفی الدین عبدالؤمن ارموی، از صوفیان بزرگ که خوشنویس و استاد یاقوت بود

۱۰۹. اسناد و نامه های تاریخی. نقل از مجموعه منشآت. عکس از روی نسخه خطی منحصر به فرد موزه آسیایی
لنینگراد، محفوظ در کتابخانه ملی. ص ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵.
۱۱۰. کلیات سعدی، ص ۷۱۶.

نیز مورد تشویق و تحسین این خاندان واقع شد.^{۱۱۱} این کار در تقویت و رونق کار خوشنویسی در بامداد حکومت ایلخانی مؤثر افتاد.

بدین ترتیب عظاملك جوینی نه تنها روز به روز با تقویت بنیه اقتصادی، فرهنگی و سیاسی منطقه وسیع تحت فرمانروایی خود بر اعتبار و رونق دستگاه ایرانی حاکم بر آن می افزود، بلکه همزمان و همگام با آن در تقویت و تحکیم اساس کار خود نیز غافل نبود و بدین گونه هر روز بیش از پیش حکومت عراق عرب را از وابستگی به قدرت مرکزی رهایی می بخشید. از جهت استحکام پایگاه مذهبی خاندان خود، یکی از دخترانش را در سال ۶۷۱هـ. به همسری شیخ صدرالدین حمویه الجوینی درآورد و کابینش را پنج هزار دینار زر سرخ معین کرد و این همان شیخی است که مورد احترام و توجه جامعه بود و بعدها غازان به دست او اسلام آورد.^{۱۱۲} خود نیز یکی از همسران ابی العباس احمد، فرزند مستعصم را که از معرکه قتل عام بغداد جان سالم به در برده بود، به نام شمس الضحی به همسری گرفت. این بانو بغداد و بغدادیان را دوست می داشت و در طول زندگی عمران و آبادی فراوان در این شهر کرد. او مسلمانی مؤمن بود که صدقات بسیار می داد و موقوفاتی از خود بر جای گذاشت. از جمله تأسیسات وی مدرسه ای به نام عصمتیه در خارج بغداد بود که پس از مرگ در همانجا به خاک سپرده شد.

شرف الدین هارون فرزند صاحب دیوان شمس الدین نیز به بغداد آمد و دختر ابوالعباس احمد، یا بهتر گفته شود، نوه خلیفه المستعصم را به همسری گرفت که مادرش همین شمس الضحی بود. هنگامی که شرف الدین هارون که دانشمندی والامقام بود، در سال ۶۷۰هـ. به منظور انجام مراسم ازدواج به بغداد نزد عمویش آمد، به دعوت مدرسین مدرسه نظامیه به آنجا رفت و به تدریس پرداخت. عظاملك شخصاً سر درس برادرزاده حاضر شد و بزرگان، دولتمردان، فقها و روحانیان عالیقدر نیز به وی تاسی جستند. بعدها شرف الدین هارون به جای عمویش فرمانروای بغداد شد.

علاء الدین برای تقویت هرچه بیشتر اسلام و به منظور ضرر به زدن به حکومت بودایی مرکز، نماز جمعه بغداد را به رسم دوران خلفا، با شکوه تمام برقرار کرد و خود در مراسم نماز که در مسجد جامع خلیفه انجام می گرفت، شرکت می کرد. مناره این مسجد آسیب دیده بود که

۱۱۱. عباس اقبال، تاریخ مغول از حمله چنگیز تا تشکیل دولت تیموری، (تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ دوم،

۱۳۴۱)، ج ۱، ص ۷۱۶.

۱۱۲. جوینی، همان کتاب، همان جلد، ترجمه حال مصنف.

به دستور عظاملك مرمت شد.^{۱۱۳} وی با تاجی مرصع که در خور سلاطین بود، بر تخت جلوس می کرد.^{۱۱۴} دستگاه فرمانروایی خویش را به تقلید دستگاه خلفا که خود تقلیدی از بارگاه شاهنشاهان ساسانی بود، آراسته بود. احتمالا پرچمی خاص برای دستگاه جدید فرمانروایی عراق عرب تهیه دیده بود که نقش شیر بر آن بود، چنانکه سعدی در یکی از قصاید غرای خویش در مدح علاء الدین، وصف این پرچم را چنین می آورد:

چو «شیررایت» وی را کند صبا متحرک	مجال حمله نماند ز هول، شیر عرین را
ملوک روی زمین را به استمالت و حکمت	چنان مطیع و مسخر کند که ملک یمین را
دیاردشمن وی را به منجنیق چه حاجت؟	که رعب او متزلزل کند بروج حصین را
سنان دولت او دشمنان دولت و دین را	چنان زند که سنان ستاره دیو لعین را

تا آنجا که:

بیارساقی مجلس، بگوی مطرب مونس	که دیر شد که قرینان ندیده اند قرین را
هزارستان بر گل سخن سرای چوسعدی	دعای صاحب عادل علاء دولت و دین را
وزیر مشرق و مغرب، امین مکه و یشرب	که هیچ ملک ندارد چنو حفیظ و امین را
جهان فضل و فتوت، جمال دست و وزارت	که زیر دست نشاندۀ مقرر بان مکین را ^{۱۱۵}

می بینیم که شاعر بزرگ شیراز ممدوح را مکانت یک پادشاه می بخشد. گذشته از سعدی شعرای دیگری چون همام تبریزی نیز اشعاری در مدح عظاملك و خاندانش سروده اند. بدین ترتیب عظاملك با پیوند با خاندان خلفا، با جلوس بر تخت آنان به سبک جلوس شاهنشاهان ساسانی بر اورنگ تیسفون و با همت نهادن بر تجدید حیات تشکیلات اداری ایرانی - اسلامی خود را همطراز عباسیان قرارداد و به احتمال داعیه استقلال نیز در سر می پرورد. این رؤیای خاندان جوینی بود که در قلمرو ایلخانی بزرگترین قدرت پس از خاندان سلطنت به شمار می رفت.

سرانجام تاب تحمل حکومت و حاسدان ایرانی، به سر آمد و کارگزاران حکومتی به سرکردگی مجدالملک یزدی نگرانی و مخالفت خویش را آشکار کردند و چنانکه گفته شد به یاری شاهزاده ارغون هسته مقاومتی را در برابر این خاندان تشکیل دادند. «ارغونیان» به تکاپو افتادند. مجدالملک به این برادر نیز همانگونه تهمت بست که به آن دیگری، یعنی دست بر حساسترین مسئله روز گذاشت، و آن تهمت برقراری ارتباط با فرمانروایان مصر بود.

۱۱۳. ابن الفوطی، همان کتاب، ص ۳۷۱، ۳۷۳، ۴۱۰ و ص ۳۱۶.

۱۱۴. جوینی، همان کتاب، همان جلد، ترجمه حال مصنف.

۱۱۵. کلیات سعدی، ص ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۱۴، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۹.

دلیلش آن بود که روزی از مجدالدین اثیر، نایب عظاملك، شنیده بود که عظاملك از عظمت و کارسازی لشکر مصر و از «بسیاری ابهت و عدت ایشان» سخنانی بر زبان آورده است. مجدالملک این گفته را مستمسک قرار داده و به شاهزاده ارغون و فرماندهان مغولی چنین تفهیم کرد که این خاندان از احوال مصر و سپاه و وضع جنگی آن با خبرند و عظاملك منتظر روزی است که مصریان به ایران حمله کنند و او بغداد را تسلیم آنان کند. از این گذشته، بیکرانی ثروتی را که عظاملك در بغداد اندوخته بود، تاجی مرصع را که بر سر می گذاشت و تختی را که بر آن جلوس می کرد و درخور پادشاهان بود، گوشزد کرده بود.

به این ترتیب کار عظاملك سخت شد. ایاقا از او خواست تا سیصد تومان زرو یا به قولی پانصد تومان از عواید بغداد و توابعش را به مرکز بفرستد و او پذیرفت که سیصد تومان زر را بپردازد. ولی اطرافیان به این راضی نشدند و چون از او بیم داشتند، سرانجام کار را به جایی رسانیدند که در سال ۶۷۷هـ. این مرد بزرگ را در اوج قدرت به اتهام مکاتبه با فرمانروایان مصر و شام به محاکمه کشیدند. کاتب و بازرگان حامل نامه ادعایی را نیز بازداشت کردند. بازرگان را در ملأ عام کشتند، دستش را به بغداد و سرش را به روم فرستادند و در بازارها ندا دردادند که «این است جزای کسی که به ولینعمت خود خیانت کند». آنگاه عظاملك را به زنجیر کشیدند و بر سر پل بغداد آوردند. انواع شکنجه بر او روا داشتند تا سرانجام راضی شد که هرچه دارد، حتی مال فرزندان را واگذار کند. آنگاه رهایش کردند و به قول رشیدالدین: «بر جمله، کار او به کلی خلل پذیر گشت».^{۱۱۶} سال بعد شمس الضحی همسر عظاملك که

نسب از عباسیان داشت و بانویی جلیل القدر و با کفایت بود، نیز درگذشت.^{۱۱۷}

آیا در ماجرای خاندان جوینی که راویان آن را «تهمت» نام نهاده اند، حقیقتی نهفته بوده است؟ آیا خاندان جوینی با تسلط بر کل سازمان دیوانی مملکت، ریشه دوانیدن در شهرها و دهات، گردآوری ثروتی بیکران، وصلت با خاندان عباسی، و گام نهادن در جای پای ایشان، تجدید مراسم درباری ایرانی، تهیه تاج و تخت و بیرق و کسب شهرتی فراگیر در جهان اسلام، نفوذ فوق العاده در روم و ایجاد ارتباط با ممالك مصر و شام در سر خیال نابودی حکومت مغول را می پرورانیده اند؟ تاریخ جوابی به این پرسش نداده است. آنچه مسلم است سرانجام کار خاندان جوینی همچون خاندان برامکه بود یا همچون کسان دیگری که تصور می کردند با همکاری و مماشات با قدرت بیگانه خواهند توانست آب رفته ایران را به جوی بازگردانند.

۱۱۶. رشیدالدین، همان کتاب، همان جلد، ص ۲۵۶، ۲۵۷؛ جوینی، همان کتاب، همان جلد، ترجمه حال مصنف؛ ابن الفوطی، همان کتاب، ص ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱؛ ابن شاکر، همان کتاب، جزء الثانی، ص ۳۶.

۱۱۷. ابن الفوطی، همان کتاب، ص ۴۱۰.

نقش خواجه نصیرالدین طوسی در احیای فرهنگ ایرانی

خواجه نصیرالدین طوسی یا به قول رشیدالدین «مولانای اعظم سعید، استادالبشر، سلطان الحکما، افضل المتأخرین»^{۱۱۸}، از جمله نوایغ نادری در تاریخ است که به گردن ایران و ایرانی حقی بزرگ دارند و از این لحاظ تنها قابل مقایسه با فردوسی است. اگر فردوسی را زنده کننده «عجم» پس از حمله اعراب می دانیم، خواجه نصیر رارهایی بخش فرهنگ ایرانی پس از تهاجم مغول باید به شمار آوریم. او که عصاره ای از مجموع فرهنگ ایران را در خود جمع داشت، در صدد سر و سامان دادن به این مرده ریگ درهم فرو ریخته برآمد و جوهر زندگی را بر این صحرای قفر چکانید. در این مقطع زمانی که برگی از تاریخ ایران ورق می خورد، وی بیش از هر شخصیت دیگری ایران را بر سر پا نگه داشت. او احیاکننده دویاگاه معنوی عمده محسوب می گردد: یکی تشیع که تبلور اندیشه ایرانی بود و طی قرون به دلیل وجود دستگاه خلافت و حکومت های سنی مذهب در ایران، در اختفا به سر می برد و مجال جولان نمی یافت، و اینک به پشتیبانی خواجه سر برون کرده جایگاهی مردمی و حتی سیاسی می یافت و پایه های خود را در جامعه برای روزی که دین رسمی ایران گردد، استوار می ساخت؛ و دیگر ایجاد کانون علمی - هنری مراغه بود که می توان آن را گنجینه علوم و هنرهای ایران از آغاز تا آن زمان نام نهاد.

با استقرار این کانون که رشیدالدین آن را «عالی» توصیف می کند^{۱۱۹} نه تنها نمونه های تمدن ایرانی را که در شهرها رو به ویرانی نهاده بود، گردآوری، متمرکز و حراست کرد، بلکه سبب گردید با تجمع بخشیدن به دانشمندان و هنرمندان خودی و بیگانه از هر قوم و گروهی، افکار جدید شرق و غرب را با تمدن ایرانی ترکیب کند و نفخه نو و تروتازه ای به آن بدمد تا بتواند چهره ای جهانی به خود گیرد. نمونه این تلاش عظیم رصدخانه مراغه است که در تاریخ و صاف چنین توصیف شده: «در مراغه از طرف شمالی بر پشته رفیع رصدخانه ای بنا فرمود در کمال آراستگی و ذلک فی شهور سنه سبع و خمسين و ستمائه [۶۵۷] و صنوف دقایق حذاقت در فن نجوم و مهارت در علم هیئت و مجسطی و ارساد کواکب به جای آورد و تمائیل ممثلات افلاک و تدویرات و حوامل و دوائر متوهمه و معرفت اسطرلاب و تقاویم منقور و مکنت کرد و منازل ماه و مراتب بروج دوازده گانه بر هیئتی ساخته شد که هر روز عندالطلوع پرتو نیر اعظم از ثقبه قبه بالایی بر سطح عتبه می افتاد و درج و دقایق حرکت وسط آفتاب و

۱۱۸. رشیدالدین، همان کتاب، همان جلد، ص ۶۶، ۶۷.

۱۱۹. رشیدالدین، همان کتاب، همان جلد، ص ۶۶.

کیفیت ارتفاع در فصول اربعه و مقادیر ساعات از آنجا معلوم می‌شد؛ و شکل کره زمین در غایت دقت نظر پرداخت و بخشش ربع مسکون بر اقالیم سبع و طول ایام و عرض بلد و ارتفاع قطب شمالی در مواضع و صورت وضع و اسامی بلدان و هیئت جزایر و دریاها روشن و مبرهن گردانید. چنانکه گوئی کتاب ممالك و مسالك از نسخه حواشی آن فراهم آورده‌اند... و چند جدول و نکات حسابی که دیگر زیجات متقدمان... موجود نبود، درافزود.^{۱۲۰} رصدخانه مراغه نمادی بود از تلفیق اندیشه‌ها و موجودات کره خاکی از سویی و کل کائنات از سوی دیگر، در بلندی گوشه غربی ایران که نور خورشید ابتدا بر قبه آن می‌تابید و سپس نقاط دیگر را روشنی می‌بخشید.

در زمینه فرهنگی، عمده‌ترین نقش خواجه گذشته از ایجاد رصدخانه، نجات و گردآوری مغزهای فراری بود. پس از آنکه آرامش بعد از طوفان منطقه را فرا گرفت، شخصیت‌های معتبر متعددی که در هر زمینه شهرتی داشتند و از گزند زمانه مصون مانده در گوشه‌ای خزیده بودند، چون او را مرکز ثقل امور و مورد احترام و وثوق دستگاه و بخصوص خواهان اصلاحات یافتند، به درگاهش روی آوردند و نه تنها در نزدش مأمنی جستند، بلکه بر سر شغل‌های دیوانی، روحانی و علمی قرار گرفتند.^{۱۲۱} و هر يك در بازسازی مملکت عهده‌دار نقشی گشتند. خواجه منتظر نمی‌نشست تا متفکران و صاحب‌هزاران به درگاهش روی آورند، بلکه خود به برخی ایالات و ممالك سفر می‌کرد و هر جا به چهره درخشان گوشه‌نشینی برمی‌خورد، او را از آنروا بیرون می‌کشید و به کاری می‌گمارد. در هر گوشه‌ای اگر به کتابها و آلات و ادوات علمی و آثار هنری دست می‌یافت که از تاراج زمانه مصون مانده بود، آنها را گرد می‌آورد و در کتابخانه‌های جدید و آزمایشگاهها جای می‌داد تا از عارضه پراکندگی مصون مانند. حتی از چین، روم، شامات و اروپا علما به خدمتش می‌شتافتند و دانسته‌های خویش را در اختیارش می‌گذاشتند. خواجه به این منظور دوبار به بغداد و همچنین به واسط و بصره سفر کرد و کتابهای کتابخانه‌های دوران خلفا را که پراکنده شده بود، گرد آورد و به کتابخانه رصدخانه مراغه انتقال داد و علما و روحانیان را فرا خواند و از آنان دلجویی کرد.^{۱۲۲} به قول ابن الفوطی: «او مردی کریم الاخلاق و خوب سیرت و متواضع بود و هیچ کس را از درگاه خود ناامید نمی‌راند.^{۱۲۳}»

۱۲۰. و صاف الحضرة، همان کتاب، جلد ۱، ص ۵۲.

۱۲۱. و صاف الحضرة، همان کتاب، همان جلد، ص ۵۱، ۵۲؛ رشیدالدین، همان کتاب، همان جلد، ص ۱۰۳.

۱۲۲. ابن الفوطی، همان کتاب، ص ۳۵۰، ۳۵۱.

۱۲۳. همان کتاب، ص ۳۸۰.

خواجه از اهمیت نقش خاندان جوینی در پیشبرد امور دیوانی و فرهنگی به خوبی آگاهی داشت و جای بسی شگفتی است که می بینیم برخلاف رسم زمانه که همواره دولتمردان در رقابت و حسادت و کارشکنی با یکدیگر به سر می برند، روابط نزدیک و خوبی بین او و جوینی ها برقرار بوده است، و او از این خاندان حمایت کامل می کرده است. خواجه آنان را برای ملك و ملت مفید تشخیص داده بود و از این رودستان را در امور بازمی گذاشت. وی دوستی خود را با آنان به این صورت مسجل کرده است که رساله اوصاف الاشراف خود در سیر اولیا و روش سالکین را به فارسی به نام شمس الدین محمد نگاشته و کتاب ترجمه ثمره بطلمیوس را به فارسی که در نجوم است، به نام پسر جوینی، بهاء الدین محمد که حاکم اصفهان و عراق عجم بود، به رشته تحریر درآورده است.^{۱۲۴}

خواجه نصیر الدین که دانشمند و بخصوص فیلسوفی بزرگ و هوشمندی صاحب اندیشه بود^{۱۲۵}، از لحاظ علم دین تنها به فقه و اصول اکتفا نمی کرد، و به همین دلیل در فرهنگ اسلامی روح تازه ای دمید و آن را از حالت خشکی و سکونی که بعضی متشرعین سنی مذهب به آن بخشیده بودند، رها ساخت و این جهان بینی را بیش از همه مدیون آرمانهای اسماعیلیان بود که از رهگذر حشر و نشر با آنان در مدت زمانی دراز کسب کرده و آن را با اندیشه های شیعی دوازده امامی خود درآمیخته بود. ابن القيم الجوزیه که از این بابت وی را لعن و نفرین کرده است، می نویسد: «قاضیان، فقیهان و محدثان را به نابودی کشانید؛ ولی فلاسفه و منجمان و دهریان و جادوگران را باقی گذاشت و اوقاف مدارس و مساجد و زاویه ها را به آنان داد و ایشان را از یاران و خاصان خود گردانید.»^{۱۲۶} این توصیف کوتاه می تواند گویای واقعی بیس بزرگ و مهم باشد دایره بر آنکه تا چه حد خواجه با شجاعت کم نظیر خود توانسته بود موازین جامد قرون متمادی را در هم شکند و با تقویت تنوع فرهنگ ایرانی به یاری فلاسفه و متفکران در گوشه عزلت خزیده از سویی، و استفاده از آزادی و عدم تعصب دینی که مغولان با خود به ارمغان آورده بودند از سوی دیگر، دامنه جهان بینی اسلامی را توسعه و تعالی بخشد. این ویژگی بیش از همه در آثار خود وی متجلی است.

خواجه علاوه بر خدمات فرهنگی، حتی بزرگ بر گردن اقتصاد از هم گسیخته ایران دوران خود نیز دارد؛ و آن نجات و حفظ اوقاف است که پس از تهاجم مغولان به نابودی کشانیده شده و املاک وقفی که گاه ده کاملی را در بر می گرفت، در تملك اشراف فتودال ایلی

۱۲۴. جوینی، همان کتاب، همان جلد، ترجمه حال مصنف.

۱۲۵. ابن العری، همان کتاب، ص ۳۸۰.

۱۲۶. همان کتاب، جلد ۲ ص ۲۶۰.

قرار گرفته بود. او با تقبل ریاست فائقه دایره اوقاف، بدون اینکه مسئولیت رسمی آن را بپذیرد، بار دیگر سر و صورت و سامانی به آن بخشید و در هر شهر و دیهی نماینده‌ای بر سر اوقاف نصب کرد و دفاتر را منظم ساخت و اجازه یافت که عواید آن را صرف امور خیر و امور فرهنگی و در رأس همه ساختن رصدخانه کند.^{۱۲۷} به این ترتیب این رکن مهم اقتصادی نه تنها از زیر یوغ مغولان بیرون کشیده شد و بار دیگر به دست ایرانیان افتاد، بلکه عواید آن برخلاف گذشته تنها صرف امور مذهبی نشد و به کارهای فرهنگی نیز اختصاص یافت که این مسئله نیز کاملاً تازگی داشت و از ابداعات خواجه بود. در منابع، آنجا که می‌خوانیم خواجه يك دهم عواید كل اوقاف مملكت را تنها به رصدخانه و امور جنبی آن از قبیل کتابخانه که تعداد کتبش را با رقم اغراق آمیز چهارصد هزار نوشته‌اند^{۱۲۸} و آلات و ادوات و کارگزاران آن اختصاص داده بود^{۱۲۹}، ابعاد اقدامات فرهنگی وی برای ما روشنتر می‌گردد. خواجه يك بار در سال ۶۶۲ هـ. همراه با هلاکو به بغداد و سپس به واسط و بصره سفر کرد تا علاوه بر امور فرهنگی، اوضاع اوقاف عراق عرب را سر و صورتی بخشد. بار دیگر در سال ۶۷۲ هـ. همراه با اباقاخان به بغداد رفت و این بار بر اثر کوشش‌های او و عظاملك جوینی، خان عوارض و مالیاتهای آن منطقه را تخفیف داد و با اصلاحاتی در قوانین، گشایش در کار مردم ایجاد کرد. در این سفر نیز خواجه در کار موقوفات و امور فقها، مدرسین و متصوفه اصلاحاتی پدید آورد و قواعد جدیدی برای اوقاف وضع کرد.^{۱۳۰}

با آنچه گذشت می‌توان چنین نتیجه گرفت که خواجه نصیرالدین طوسی با بالاترین درجه اعتبار و احترامی که نزد خان مغول کسب کرده بود و متفدترین شخصیت دستگاه ایلخانی به شمار می‌آمد، و با توفیقی که در همه امور به دست آورده بود و سپردن زمام امور حساس به دست فرزندان و خویشان و همفکران خود، نقش نبوغ آمیز خویش را به بهترین وجهی در حفظ موجودیت ایران ایفا کرد.^{۱۳۱} مقام والایی که در دستگاه حکومت داشت مانع از آن نبود که پیوسته مواجه با موجهای مخالف خطر ناك از سوی خودی و بیگانه نباشد، و نیز مانع از آن نبود که وی معایب دستگاه، پریشانی و نابسامانی اوضاع و گرفتاریهای زمانه را

۱۲۷. وصاف الحضرة، همان کتاب، ج ۱، ص ۵۱.

۱۲۸. محمدتقی مدرس رضوی، احوال و آثار قدوه محققین و سلطان الحکما... ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسی ملقب به نصیرالدین، (تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۴)، ص ۴۹، ۵۰.

۱۲۹. وصاف الحضرة، همان کتاب، همان جلد، ص ۵۲.

۱۳۰. ابن الفوطی، همان کتاب، ص ۳۵۰، ۳۵۷.

۱۳۱. ابن شاکر، همان کتاب، ج ۲، ص ۱۵۲.

موشکافانه نبیند و از آنها شکایتی جانشوز نداشته باشد. او که در متن دستگاه به سر می برد، با از هم گسیختگی و دگرگونی مملکت و ترکتازیهای طبقه نوخاسته بیش از هر کس دیگر آشنا بود. بنابراین، خون دل می خورد و برای ترمیم خرابیها کوششی خستگی ناپذیر مبذول می داشت. خواجه این شکایات را در قالب اشعاری گویا بیان داشته است:

شرح جوری که من از دور قمر می بینم	با که گویم که جهان زیر و زبر می بینم
هر کجا می گذرم قصه شرّ می شنوم	هر که را می نگریم دیده تر می بینم
ناکسانی که کس از خدمتشان طرف نیست	در میان آمده چون طرف کمر می بینم
هر کجا بدگهری بود کنونش چون نگین	متمکن شده در خانه زر می بینم
رسن پیشه گردون چو طناب سرگین	همه در گردن ارباب هنر می بینم ^{۱۳۲}

در چنین جوّ مسمومی که خرف جای گهر را گرفته بود، نقش بسیار مشکل و حسّاس ولی کارساز خواجه در جای دادن اصل به جای بدل در هر موضع و موقع و پاکسازی و بازسازی دستگاهها بهتر و بیشتر آشکار می شود.

خواجه نصیرالدین طوسی پس از مرگ هلاکو خان قدرت مادی و معنوی خویش را حفظ کرد و از ملازمان و مشاوران مخصوص اباقاخان گردید و احتمالا ریاست اوقاف را نیز چون گذشته بر عهده داشت. بهرغم نفوذ رهبانان بودایی در دستگاه حکومتی، زمان به تخت نشستن خان جدید را خواجه معین کرد که این خود معرفّ تثبیت مقام وی در دورانی بحرانی است.^{۱۳۳} خواجه در این زمان به تحکیم موضع و موقع متفکران و دانشمندان پرداخت که خود بر سر کارها گمارده بود. آنان را به سلطان جدید معرفی و در شغلهایشان ابقا کرد. رشیدالدین در این مورد می نویسد که اباقا، «قریب صد دانشمند معتبر که از تلامذه استاد البشر خواجه نصیر بودند و ملازم درگاه بودند، از انعام عالی بهره مند گردانید» و این کار کوچکی نبود.^{۱۳۴}

خواجه تا زمان مرگ که در هجدهم ذی الحجه سال ۶۷۲هـ. در بغداد اتفاق افتاد، بر اریکه قدرت تکیه داشت.

نصیر ملت و دولت محمد طوسی یگانه ای که چنو مادر زمانه نژاد

۱۳۲. یادنامه خواجه نصیرالدین طوسی، مشتمل بر سخنرانیهای ایراد شده در جلسات کنگره خواجه نصیرالدین

طوسی، (انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۶)، ص ۴۳.

۱۳۳. رشیدالدین، همان کتاب، همان جلد، ص ۱۰۱.

۱۳۴. همان کتاب، همان جلد، ص ۱۰۳.

به سال ششصد و هفتاد و دوزخی الحجه به روز هجدهم اندر گذشت در بغداد^{۱۳۵}
فقدان او در آن زمان بحرانی ضربه‌ای بزرگ بر پیکر ایران و ایرانی وارد آورد. به قول
رشیدالدین:

مات المعالی والعلوم بموته فعلى المعالى والعلوم سلام^{۱۳۶}

۱۳۵. محمود بن محمد کریم، آق سرائی، مسامرة الاخبار و مسایرة الاخبار، به سعی و حواشی عثمان توران، (آنقره،
انتشارات چاپخانه انجمن ترك، ۱۹۴۳)، ص ۱۲۰.
۱۳۶. همان کتاب، همان جلد، ص ۱۴۸.

فصل دوم

کشمکش بر سر قدرت مسلمانی اولین سلطان ایلخانی

سرانجام کوشش ایرانیان به سرکردگی خاندان جوینی و خواجه نصیرالدین طوسی به ثمر رسید و یک شاهزاده چنگیزی که فرزند هلاکوی بودایی و از مادری مسیحی نسطوری بود و بنابر روایت هایتون ارمنی در جوانی غسل تعمید یافته بود^۱، نه تنها به اسلام درآمد، بلکه بر تخت سلطنت نشست.

زمانی که اباقاخان بیمار شد، سرکردگان مغولی به ارغون فرزند ارشد وی که فرمانروایی خراسان را بر عهده داشت خبر دادند که فوراً خود را به مرکز برساند. ولی بعد مسافت و مرگ زودرس خان این مجال را به ارغون نبخشید. چگونگی مرگ اباقایی آنکه منابع به آن صریحاً اشاره ای کنند، قدری مشکوک می نماید. وی زمانی که در همدان بود، در ضیافت یکی از اشراف ایرانی به نام بهنام شرکت جست. دو روزی از این میهمانی نگذشته بود که وضع مزاجیش دگرگون شد و درگذشت.^۲

در آخرین سالهای عمر این خان مقتدر، روحانیان مسیحی همگام با بوداییان قدرتی فوق العاده یافته بودند. پس از مرگ ماردنخا اسقف بزرگ در بغداد به سال ۶۷۹ هـ.، بیست و چهار اسقف شهرهای گوناگون منطقه به نمایندگی از جوامع نسطوری به بغداد (تیسفون) رفتند و به اتفاق آرا مارک یا مارکوس را که به دربار ایلخان راه یافته بود، به ریاست مسیحیان نسطوری شرق از چین تا مغرب یا بهتر گفته شود سراسر شرق دور و شرق نزدیک برگزیدند

۱. نقل از گروسه، همان کتاب، ص ۶۰۶.

۲. ابن العبری، همان کتاب، ص ۳۸۳.



و عنوان «ماریهپالاها» به معنی خداداد را به وی دادند. او نیز چون گذشته بغداد را مرکز اسقفی شرق قرار داد و در آنجا مستقر شد. در سال ۶۸۰ هـ. زمانی که اباقا در آخرین سال حیات خویش به بغداد رفت با وی ملاقات کرد و پاپیزه و سالانه سه هزار دینار مقرر به وی بخشید؛ با این قرار که هر ساله این مقرری تجدید شود.^۳ بدین ترتیب زمانی که اباقا درگذشت، نیروی پراکنده مسیحیان شرق در بغداد متمرکز گردید و اسقف جدید در زمره بزرگترین شخصیت‌های دستگاه مغول درآمد؛ هرچند که خاندان جوینی و سایر دست‌اندرکاران ایرانی در کار آن بودند که از این نیروی فزاینده و خطرناک بکاهند.

سرانجام پس از مرگ اباقا که دورانی پرتب و تاب را سپری کرده بود، به دنبال نبرد قدرت، با استفاده از غیبت ارغون، شمس‌الدین جوینی و روحانیان متنفذ، برادر خان متوفی را که تگودار نام داشت و پس از اسلام آوردن به احمد موسوم شده بود، به سلطنت برداشتند و لقب سلطان که متعلق به شاهان ایران بود، بر وی نهادند. این واقعه باردیگر دو نیروی مخالف و متخاصم را رویاروی یکدیگر قرار داد که نیروی اول متشکل از دیوانیان و روحانیان ایرانی و نیروی دوم متشکل از فرماندهان مغولی و شاهزادگان بودند. در همان زمان در دنیای خارج نیز تکاپویی سخت به جریان افتاد. فرمانروایان مصر و شام شادمان شدند و نفسی به راحت کشیدند که سلطانی مسلمان بر اریکه سلطنت ایران جای گرفته است، ولی در مقابل جهان مسیحی چه اقلیت‌ها و حکومت‌های واقع در منطقه، و چه ممالک غربی به وحشت افتادند. ارغون خود را به مرکز رسانید و به سرکردگی گروه مخالف که مسیحیان ایران نیز به آن پیوسته بودند، بر ضد عموی مسلمان خویش و شمس‌الدین جوینی که همه ناکامیهای مغولان و غیرمسلمانان را از او می‌دانست، وارد عمل گشت. پس از مرگ اباقا بر صاحب دیوان تهمت مسموم کردن خان را نیز بسته بودند و احتمالاً بهنام میزبان را نیز از ایادی او می‌دانستند.^۴ سلطان احمد تگودار در ۱۹ ماه محرم سال ۶۸۰ هـ. به رسم مغولی بر تخت نشست و زمام امور را به دست صاحب دیوان رها کرد. او بود که کار مسلمانی را رونق بخشید و به قول شبانکاره‌ای، «در آن کار، جان بر میان بست». این مورخ گناه شمس‌الدین جوینی را که منجر به قتل وی شد، به سلطنت رسانیدن احمد می‌داند.^۵ پس از مراسم تاجگذاری، ارغون که حق

3. Budge, *op.cit.*, pp. 57, 58, 59, 61.

۴. جوینی، همان کتاب، همان جلد، شرح حال مصنف: رشیدالدین، همان کتاب، جلد ۲، ص ۷۸۵؛ ابن الفوطی، همان کتاب، ص ۴۱۷.

۵. محمدبن علی شبانکاره‌ای، مجمع‌الانساب فی التواریخ یا جامع‌الانساب (نسخه خطی) کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، به شماره فیش ۳۰۰، جلد ۳، ص ۲۶۰.

خود را پایمال شده یافته بود، ناراضی به خراسان بازگشت و منتظر فرصتی مناسب به روزشماری نشست. شمس الدین جوینی بر همهٔ امور مسلط شد، ولی مجدالملک یزدی دست از توطئه و فتنه و فساد برنداشت و نزدیک بود بار دیگر فرمان «اشراف کل ممالک» را از سلطان بگیرد که صاحب دیوان به تکاپو افتاد و از آن ممانعت کرد. مجدالملک به ارغون پیغام فرستاد که شمس الدین به پدرت زهر داده و او را کشته و چون می داند که من می دانم، قصد جان من کرده است. من در کنف حمایت تو هستم و تو باید مرا یاری دهی. شمس الدین از این ارتباط آگاهی یافت و به سلطان احمد تفهیم کرد که مجدالملک با ارغون همدست شده و او را تشویق به گرفتن سلطنت می کند. از این پس کار مجدالملک به تباهی گرایید و از صحنهٔ سیاست کنار رانده شد. با برکناری وی خاندان جوینی نفسی به راحت کشیدند. سلطان دستور داد تا عظامک را از زندان آزاد سازند. او را به نزد خود آورد و از وی دلجویی کرد. نه تنها اموالش را که اباقا گرفته بود، بازپس داد، بلکه انعام فراوانی نیز به او بخشید. ولی عظامک که از ماجرای که بر وی گذشته بود، خشمگین، دلسرد و افسرده شده بود، اموال مسترد شده و انعامهای سلطان را بین یاران و اطرافیان وی تقسیم کرد و دیگر به بغداد باز نگشت.^۶ با این حال همهٔ زیردستان و کارگزاران وی در عراق عرب بر سر شغل‌های خود ابقا شدند و از آن پس تا زمان مرگ عظامک امور عراق به نام وی و به دست عمال وی اداره می شد.^۷

خاندان جوینی موفق گردید که بزرگترین رقیب خویش یعنی مجدالملک را از میان بردارد. او را به اتهام جادوگری که نزد مغول شنیع ترین کارها بود و بخصوص سحر و جادو در کار امام رافعی از شیوخ معتبر دربار، گرفتند و محاکمه کردند و به قتلش رسانیدند. سرش را از کاه انباشتند و به بغداد فرستادند و بقیهٔ اندامهای بدنش را نیز بریده به شهرهای گوناگون فرستادند تا عبرت سایر توطئه‌گران شود. در این باره رشیدالدین خوافی این رباعی را سروده است:

آن سر که درو بود تمنای بسی پیمود به امید وزارت هوسی
 پُرکاه بدیدیم به کام دل خصم هر عضوی زو بناز، در دست کسی^۸
 طی دو سال و اندی که سلطان احمد بر تخت سلطنت تکیه داشت، با اقدامات شمس الدین جوینی، برادر و سایر افراد خاندانش مهمترین پیشرفت در جهت احیای فرهنگ ایران و

۶. رشیدالدین، همان کتاب، همان جلد، ص ۷۸۶، ۷۸۷.

۷. ابن الفوطی، همان کتاب، ص ۴۲۸، ۴۲۹.

۸. رشیدالدین، همان کتاب، همان جلد، ص ۷۸۷، ۷۸۸.

عقب راندن عنصر بیگانه انجام گرفت. مغولان هر روز بیش از پیش پایگاههای سنتی خود را از دست می دادند. شاهزادگان و امرا دختران اشراف ایرانی را به همسری می گرفتند و به دین اسلام می گرویدند. فرمانروایان ایرانی گاه نسب خویش را به شاهنشاهان دوران پیش از اسلام می رسانیدند و از این حیث موجب افتخار برای خود فراهم می ساختند و اعمال خود را با آنان مقایسه می کردند.^۹ این چنین و به تدریج نور آمیدی در دلها به کورسو افتاد. سلطان بنا به توصیه صاحب دیوان فرمانهایی در جهت موازین ایرانی - اسلامی یکی پس از دیگری صادر کرد که مهمترین آنها به قرار زیر است:

(۱) طی يك فرمان از آن پس «یرلیغ»، «فرمان» خوانده شد و «ایلچی»، «رسول»؛ (۲) با فرمانی دیگر شرب خمر ممنوع شد؛ (۳) به منظور تجهیز قوافل حج، حکمهای نافذی صادر شد و برای کعبه و بیت الله الحرام وجهی مقرر گردید تا هر سال توسط عظاملك جوینی هنگام حج از طریق بغداد به مکه فرستاده شود و خرج حجاج گردد. این فرمان در ضمن نفوذ ایران را در عربستان گسترش می داد که این خود همواره مسئله ای دقیق و حساس و رقابت انگیز میان دول اسلامی بود؛ (۴) فرمانهایی به نقاط مختلف مملکت فرستاده شد تا بتخانه ها و صوامع تبدیل به مساجد شوند؛ (۵) به منظور بازسازی سازمانهای دینی و امور اوقاف، مأمورین عالی رتبه به همه شهرها فرستاده شدند تا از روحانیان و مشایخ دلجویی کنند؛ (۶) فرمان داده شد تا بخصوص در بغداد، در تظاهر به شعائر دینی سعی وافر شود و صدای اذان از همه مناره ها بلند گردد، و مساجد جدیدی در این شهر ساخته گردد؛ (۷) فرمانی مبنی بر مرعی داشتن احترام قضات و اجباری کردن لباس مخصوص اهل ذمه به منظور تشخیص این گروه از مسلمانان و اخذ جزیه از آنان صادر گردید؛ (۸) طی فرمانی دیگر مستمری اطبا و منجمان یهودی و عیسوی که پیش از آن برقرار شده بود، قطع گردید و از دفاتر حذف شد.

علاوه بر صدور این فرامین، در تکمیل اقداماتی در جهت بزرگداشت و تقویت اسلام به شیخ کمال الدین عبدالرحمن بن مسعود بغدادی رافعی از مشاهیر روحانیان در سال ۶۸۱ هـ. مقام شیخ الاسلامی و تولیت اوقاف کل مملکت داده شد که وی تا آخر دوران کوتاه حکومت سلطان احمد در این شغل باقی بود. چنانکه در پیش ذکر شد این شخصیت مسموم شد ولی جان سالم به در برد و این کار را به مجدالملک یزدی نسبت دادند. شیخ کمال الدین بزرگترین مقام روحانی دربار محسوب می شد که به دست وی سلطان مسلمان شده بود و به گفته وصاف الحضرة «ملازم لیل و نهار» او بود. از علم کیمیا آگاهی داشت و در طب و

جواهرشناسی و ریاضیات نیز از مشاهیر بود.^{۱۰} او از همه علوم که مورد توجه و پسند مغولان بود آگاهی داشت.

در این عهد دنباله اقدامات خواجه نصیرالدین طوسی در زمینه اوقاف گرفته شد و به همت شیخ الاسلام رافعی، ابنیه خیریه مرمت و بناهای جدید از این نوع ساخته گردید.^{۱۱} موج مسلمانی آن چنان بالا گرفت که به قول هایتون ارمنی سلطان احمد به اغوای اطرافیان «سعیش این بود که قبایل تاتار را مسلمان کند.^{۱۲}» مسیحیان قلمرو ایلخانی نیز اعتبار گذشته را از دست دادند و به تکاپوی تجدید نیروی خویش افتادند. رئیس کلیسای نسطوری، به طریق ماریه‌بالاها و زیردستش کشیش ربان صومه احتمالاً شکایت به امپراتور قویلای بردند، زیرا او نیز که هر روز خبر تازه‌ای از اوضاع دگرگون شده ایران می شنید، نگران و ناراحت شده و عدم رضایت خود را آشکار ساخته بود. سلطان احمد ماریه‌بالاها را مسئول این فتنه انگیزی و خشم قاآن دانست و او را به حبس انداخت، ولی پس از چندی با وساطت مادر سلطان که مسیحی بود، از زندان آزاد شد.^{۱۳}

متأسفانه دوران «مغول زدایی» برای زدودن همه آثار ی که بر تار و پود دستگاه چنگ انداخته بود، بسیار کوتاه بود. تجدید نیروی اسلام نه این زمان و نه زمانهای بعد نتوانست خرافات مغولی را از دربار براند. چنانکه ایل قتلغ یکی از خاتونان اصلی سلطان را به تهمت توسل به سحر و جادو در آب خفه کردند و مجدالملک یزدی را به همین جرم به قتل رسانیدند.^{۱۴}

با اقدامات برشمرده شده، سرانجام کاسه صبر «ارغونیان» لبریز گشت و چون همه آتش افروزیها را از جانب صاحب دیوان می دیدند، ارغون را بر آن داشتند تا از سلطان بخواهد که شمس الدین را به منظور پس دادن حساب پدرش نزد او به خراسان فرستد؛ زیرا چنین وانمود شده بود که همه اموال او از آن اباقا بوده است و ضمناً این بهانه نیز بود که چندسالی سپری شده است، بی آنکه به حسابهای جدید صاحب دیوان رسیدگی شود. به طور

۱۰. وصال الحضرة، همان کتاب، ج ۱، ص ۱۰۹، ۱۱۰؛ ابن مفضل، همان کتاب، ج ۲، ص ۵۱۵؛ ابن تفری بردی، النجوم الزاهرة فی ملوک مصر والقاهرة، (قاهره، مطبعة دارالکتب المصریه ۱۳۵۵ هـ.) الجزء السادس، ص ۱۵۰؛ خواندمیر، همان کتاب، ج ۳، ص ۱۱۹.
۱۱. ابن العبری، همان کتاب، ص ۳۸۵.
۱۲. نقل از گروسه، همان کتاب، ص ۶۰۶.
۱۳. گروسه، همان کتاب، ص ۶۰۷.
۱۴. رشیدالدین، همان کتاب، ج ۳، ص ۱۶۶.

کلی می‌توان تهمت‌هایی که بر صاحب دیوان بسته شد، به سه نوع تقسیم کرد: (۱) رسیدگی به اموال بی حساب وی که معلوم نبود چگونه به دست آمده است؛ (۲) قضیه مسموم کردن اباقاخان که موجب مرگ وی شده بود؛ (۳) قضیه مسموم کردن منگو تیمور برادر و طرفدار ارغون که در همان اوان مرده بود و مرگش مشکوک تلقی شده بود.

سلطان به بهانه‌های گوناگون به خواست ارغون جواب رد داد و رسولان وی را دست خالی بازپس فرستاد و این مسئله مخالفت این شاهزاده را علنی ساخت. در همین ضمن علاء الدین عظاملك به سال ۶۸۱ هـ. در آران درگذشت. مراسم عزاداری، باشکوه و جلال هرچه تمامتر از جانب برادر و سلطان انجام گرفت و او را در چرنداب تبریز به خاک سپردند.^{۱۵} پس از مرگ علاء الدین، شرف الدین هارون فرزند شمس الدین مأمور فرمانروایی بر عراق عرب شد و به بغداد رفت. وی چنانکه قبلاً ذکر شد از دانشمندان و ادبای عصر خود به شمار می‌رفت و از جانب سلطان احمد ریاست دیوان دیار بکر و موصل را به عهده داشت. شرف الدین که از پیش موقعیت خویش را مستحکم کرده بود، به سبک عمویش بر مسند فرمانروایی بغداد تکیه زد و با قدرت زمام امور را در دست گرفت. مردم از این انتخاب شادمانی فراوان کردند، استقبال باشکوهی از وی به عمل آوردند و شعرا در وصفش قصائدی سرودند. از آن پس کار فضلا و ادبا بیش از پیش رونق گرفت و مجالس وی همواره محلّ تجمّع این گروه بود. او خود شاعر بود. بی‌مناسبت نیست اگر یکی از سروده‌هایش را در اینجا نقل کنیم:

قیمت مرد از هنر باشد نه ز دینار، و ز گهر باشد
مرد باید که دانش آموزد تا ز هر کس بزرگتر باشد
خاک بر فرق مهتری کو را آلت خواجگی پدر باشد^{۱۶}

شرف الدین هارون از همسر خود رابعه، معروف به سیده نبویه، که نوه آخرین خلیفه عباسی بود و کابینش صد هزار دینار زر سرخ، چندین فرزند داشت که هر یک را به اسم یکی از خلفا نام نهاده بود، چون: عبدالله ملقب به مأمون، احمد، ملقب به امین و زبیده.^{۱۷} پس از آنکه ارغون سلطنت را به دست گرفت و عازم بغداد شد و این خطه را از دست شمس الدین هارون و خاندان جوینی خارج کرد، شمس الدین که از مهلکه گریخته بود، در سال ۶۸۴ هـ. در روم به امر خان کشته شد و در همان روز نیز همسرش سیده نبویه در بغداد وفات یافت و در همانجا به

۱۵. و صاف الحضرة، همان کتاب، همان جلد، ص ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱.

۱۶. اقبال، همان کتاب، ص ۲۳۳، زیر نویس ۱.

۱۷. و صاف الحضرة، همان کتاب، همان جلد، ص ۶۰، ۶۵: ابن الفوطی، همان کتاب، ص ۴۲۸، ۴۲۹.

خاك سپرده شد، بی آنكه هیچ يك از مرگ دیگری آگاهی یافته باشند.^{۱۸}

سلطان احمد در سیاست خارجی نیز از جانبداری اسلام غافل نماند و روش رفق و مدارا را با جهان اسلام در پیش گرفت. با مصر و شام از در مصالحه درآمد و بدین منظور نامه‌ای خطاب به سلطان مصر نگاشت که قسمتهای مهم آن را ذکر می‌کنیم: «به نیروی خداوند تعالی، با توجه به فرمان قآن احمد. اما بعد، خداوند تبارك و تعالی با سوابق لطف و رحمت و با نور هدایتش ما را در عنفوان جوانی و شور و نشاط صباوت به سوی اقرار به خدایی و اعتراف به وحدانیتش هدایت فرموده و نیز ما را به گواهی دادن به رسالت محمد که بهترین درود و سلام بر او باد و به تصدیق پیامبری وی راهنمایی فرموده است؛ و نیز ما را موفق گردانیده که نسبت به اولیای صالح و بندگان خالصش در روی زمین حسن عقیده داشته باشیم؛ و آن کسی را که خداوند بخواهد هدایت کند، صدر و مغز وی را برای پذیرفتن اسلام آماده و مهیا می‌فرماید؛ و ما پیوسته علاقه‌مند به اعتلای اساسی دین و اصلاح امور اسلام و مسلمین بوده‌ایم...». در ادامه نامه خانی که اصل شمنی و یاسائی داشته و از تأییدات «آسمان» برخوردار است، تبدیل به «سلطان ظل الله» می‌گردد: «... لذا خداوند ما را در لفافه‌ای از الطاف و لطایفی از عنایات خویش درپیچیده... و این کشور را به سوی ما سوق داد و در اختیار ما قرار داد و رهبری و زمام امور آن را به دست ما سپرد». این نامه در اواسط جمادی‌الاولی سال ۶۸۱ هـ. [یا ۶۸۲] نگاشته شده است.

در جواب این نامه، سلطان مصر از اسلام آوردن سلطان احمد اظهار شادمانی بسیار کرده است، بدین قرار: «... اما رسیدن نوبت سلطنت و میراث حکومت پس از پدر و برادر بزرگ به او که مشمول این مواهب عظیم گشته و سرپرستی خانواده‌ای که ایمان وی آن را پاك کرده است، و سلطنت او را ظاهر نموده است؛ و حتماً خداوند سلطنت را به کسی می‌دهد که او را از میان بندگان برمی‌گزیند و صداقت مژده‌دهندگان به سلطنت وی از کرامات اولیا و بندگان خدا می‌باشد.^{۱۹}» این صلح به مصر و شام فرصت داد تا قوای از دست رفته را تجدید کنند و برای جنگهای بعدی خود را آماده سازند.

همه این مسائل داخلی و خارجی دست به دست هم داد تا کاسه صبر مخالفین را لبریز سازد. خلاصه آنکه به قول و صاف الحضرة، «چون سلطان احمد در استزادت رونق اسلام و اسلامیان مبالغت می‌نمود، عقاید و آراء شهزادگان و امرا سمت تغییر می‌گرفت و از مخافت

۱۸. ابن الفوطی، همان کتاب، ص ۴۵۰، ۴۵۹.

۱۹. ابن العبری، همان کتاب، ص ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۷.

وبال و نکالش، در خفیه با همدیگر سگالش می کردند.^{۲۰} و در گوشه و کنار آثار مخالفت و گردنکشی نمودار می شد. در سال ۶۸۱ هـ. که سلطان احمد برادر خود را که یکی از فرماندهان مهم به نام قنقراتای بود، همراه سپاهی برای سرکوبی یاغیان به سرحد روم فرستاد، این شاهزاده با تنی چند از فرماندهان دیگر همدست شد و به پشت گرمی ارغون بر ضد سلطان قیام کرد. این شورش نتیجه‌ای نبخشید. قنقراتای را به امر سلطان گرفتند و محاکمه کردند و کشتند. تنها نتیجه‌ای که از این امر حاصل شد آن بود که سلطان احمد به کلی از امرا و شاهزادگان مغولی سلب اعتماد کند و از آنان روی برتابد و بطور کامل به جانب ایرانیان متمایل گردد.

فرجام کار سلطان احمد تگودار و شکست گروه ایرانی

سرانجام ارغون بر سر بهانه‌های گوناگون و به خصوص داعیه فرمانروایی بر ایالات دیگر، علاوه بر خراسان، مخالفت خود را با عمویش علنی ساخت. اموال فراوانی برای مقابله با وی گرد آورد که به زور از مردم اخذ شده بود. آن گاه فرستادگانی را به سراسر ایران گسیل داشت تا املاک عظاملك متوفی را به نفع خزانه او در خراسان، از عمال وی بازپس گیرند.^{۲۱} ارغون این حق را از آنجا برای خود قایل شده بود که فرمانروایان ایالات، به خصوص حاکمان خراسان که ولیعهد نیز بودند، از مرکز خراجی دریافت می داشتند. این شاهزاده پس از آنکه جواب قانع کننده‌ای دریافت نداشت، به عزم جنگ به راه افتاد.

اولین نبردی که بین ارغون و سلطان احمد درگرفت نتیجه بخش نبود و شاهزاده که شکست را نزدیک می دید با سلطان آشتی کرد و به ایالت تحت فرمانروایی خود بازگشت. در شروع ارغون فرماندهان خود را گرد آورد و با سخنانی این چنین به تهنیتش پرداخت: «... از همه مهمتر اینکه او دیگر پیر و مذهب ما نیست. او مسلمان شده و محمد را می پرستد؛ و برای ما ننگ است که اعراب بر ما تاتارها تسلط پیدا کنند... بیایید دست به دست هم دهیم و سعی کنیم که کار این نابکار را بسازیم. این تنها راهی است که آقایی و فرمانروایی در دست ما باقی بماند و به دست مسلمانان نیفتد.»^{۲۲} ولی شگفت آنکه هنگام جنگ، به منظور برخورداری از نیروی ایرانیان از آنان دلجویی بسیار کرد و از در اسلام دوستی درآمد. چنانکه به عنوان مثال

۲۰. همان کتاب، همان جلد، ص ۱۲۵.

۲۱. وصاف الحضرة، همان کتاب، همان جلد، ص ۶۵.

۲۲. مارکو پولو، سفرنامه، با مقدمه جان ماسفیلد، ترجمه حبیب الله صحیحی، (تهران، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۰)، ص ۳۱۲، ۳۱۳.

در راه چون به بسطام رسید به زیارت آرامگاه بایزید بسطامی رفت و برای پیروزی به روان وی توسل جست و همچنین پس از پیروزی به اتفاق همراهان خود در مراسم عیدرمضان در تبریز شرکت جست و به قول رشیدالدین در حضورش، «به آیین هرچه تعامتر نماز عید گزاردند» و به جشنهای این عید اهمیت فراوان داد و طبقه روحانی را بناخت.

با انتشار خبر حرکت و اعلام جنگ ارغون، فرماندهان مغولی که از احمد بیمنک و بیزار بودند متحد شدند و با یکدیگر گفتند، «احمد اروغ چنگیزخان را مستدل، بل مستأصل خواهد کرد و مسلمانان را به تعلیم صاحب دیوان مَرَحَب و مقدم داشت و از برای کسر مغول لشکر گرج را مقرر گردانید... پس باید فکری کرد»^{۲۳} و بر وی شوریدند. در پی این شورش سلطان را که در سفر به سر می برد، در اردوی مادرش یافتند و دستگیر کردند و چون ارغون در دومین جنگ، خود را به محل رسانید، او را کشت.

به دنبال این دگرگونی ایرانیان تارومار شدند. شیخ کمال الدین عبدالرحمن رافعی، بزرگترین روحانی دربار که «قطب الاقطاب» لقب گرفته بود، گریخت و به سوریه رفت و در همان سال در دمشق درگذشت.^{۲۴}

شمس الدین محمد صاحب دیوان که در میانه کارزار به جانب اصفهان گریخته بود و می خواست به هندوستان رود و در آنجا پناه گیرد، در بین راه پشیمان شد؛ زیرا همه افراد خاندانش در ایران بودند و به دست دشمن می افتادند. با در نظر گرفتن همه جوانب کار صلاح در این دید که بازگردد و از ارغون امان بخواهد و چنین کرد. ارغون که هنوز نیروی خود را قوام یافته نمی یافت و خاندان جوینی را ریشه دار و قوی می دید، او را امان داد و دستور داد تا با کمک بوقا، سردار مغولی که سلطنت خود را مدیون او بود، به کار وزارت بپردازد. هفته ای نگذشت که صاحب دیوان چون گذشته بر کارها مسلط شد و بوقا که به فوریت احساس خطر کرد، به ارغون فهماند که «ثبات دولت پادشاه و فناء صاحب دیوان متلازمانند»^{۲۵}، ولی ارغون هنوز دودل بود و از شمس الدین بیم داشت. عاقبت مخالفین نظر خود را بر کرسی نشانده و به امر خان صاحب دیوان را گرفتند و به محکمه کشیدند و چون طبق رسم مغولی دستهای او را بستند، به قول راویان، «فریاد از طوایف ترك و تاجیک برآمد که چرا در ارزاق خلاق می بندند». به تهمت قتل اباقاخان، که او به شدت این تهمت را رد کرد، فرمان به قتلش دادند.

۲۳. وصاف الحضرة، همان کتاب، همان جلد، ص ۱۳۲.

۲۴. کمال الدین ابوالفضل، ابن الفوطی، تلخیص مجمع الآداب فی معجم الالقاب، تصحیح الدكتور مصطفی جواد (دمشق، دارالکتب الظاهرية، ۱۹۶۷) قسم الرابع، ص ۶۵۸، ۶۵۹.

۲۵. جوینی، همان کتاب، همان جلد، ترجمه حال مصنف.

هنگامی که خواستند حکم را اجرا کنند، مهلت خواست تا غسل کند، نماز بخواند و وصیتی نويسد. این اجازه داده شد. صاحب دیوان چند تن از روحانیان را دعوت کرد تا در این واقعه حضور داشته باشند. آن گاه تَقَالُ به قرآن زد، این آیه آمد: «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَتَخَفُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ». آنان که گفتند محققاً پروردگار ما خدای یکتاست و بر این ایمان پایدار ماندند، فرشتگان بر آنها نازل شوند و مرده دهند که دیگر رنج و ترسی [از وقایع آینده] و حزن و اندوهی از گذشته خود ندارید و شما را به همان بهشتی که وعده داده اند، بشارت باد.^{۲۶} سپس در مقام تسلیم این جمله را بر زبان راند که آخرین حرف او بود: «هرچه از تو آید خوش بود، خواهی شفا خواهی آلم». قتل شمس الدین محمد جوینی صاحب دیوان روز دوشنبه چهارم شعبان سال ۶۸۳هـ. در وقت نماز عشا در نزدیکی اهر انجام گرفت.

از رفتن شمس از شفق خون بچکید
مه روی بکند و زهره گیسو ببیرد
شب جامه سیه کرد در آن ماتم و صبح
برزد نفسی سرد و گریبان بدرید^{۲۷}
و از آن پس صاحب «سعید» به صاحب «شهید» ملقب شد.^{۲۸} پس از قتل صاحب دیوان اموال و فرزندان او در اختیار خان قرار گرفت، و هرچه ابنیه خیر ساخته بود منهدم شد. چند تن از پسرانش به نامه‌های یحیی، فرج الله، مسعود و اتابک را در همان زمان کشتند و پس از چندی همه افراد خاندانش را از بین بردند. یکی از نوادگان شمس الدین به نام علی را پنج سال بعد در نزدیکی کاشان به قتل رسانیدند که مدفنش زیارتگاهی معتبر شد. مقابر شمس الدین، برادر و هفت فرزندش در چرنداب تبریز است که بعدها نامشان را با آیه‌ای از قرآن، مناسب حال، بر سنگهای گورشان حک کردند.^{۲۹}

با انتشار خبر قتل صاحب دیوان در شهرها مردم سراسیمه و پریشان شدند و بر حال او و خاندانش گریستند؛ چنانکه به عنوان مثال: «شیراز با وجود آنکه هرگز به یمن قدم صاحبی مشرف نشده بود، اهالی به واسطه خیرات جاریه او که غنی و فقیر را فایض بود، شکسته بال و پریشان حال شدند و جفت ناله و دریغ گشتند.^{۳۰}» مولانا نورالدین رصدی به مناسبت این

۲۶. سجده، آیه ۳۰، ترجمه الهی قمشای.

۲۷. رباعی از مجد همگر، نقل از وصال الحضرة، همان کتاب، همان جلد، ص ۱۴۲.

۲۸. رشیدالدین، همان کتاب، همان جلد، ص ۸۰۸، ۸۱۱.

۲۹. جوینی، همان کتاب، همان جلد، ترجمه حال مصنف؛ رشیدالدین، همان کتاب، همان جلد، ص ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰؛

شیانکاره‌ای، همان کتاب، همان جلد، ص ۲۶۰.

۳۰. وصال الحضرة، همان کتاب، همان جلد، ص ۱۳۳، ۱۳۶، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳.

واقعه چنین سرود:

نظام عرصه آفاق صاحب دیوان محمد بن محمد در یگانه دهر
به سال ششصد و هشتاد و سه ز شعبان چار به وقت عصر دوشنبه برود خانه اهر
به دست تسلیم از روی اختیار نه جبر ز جام تیغ لبالب چشید شربت زهر^{۳۱}

و همچنین در سامره/الاخبار در این باره چنین می خوانیم:

رسید الحق به تشریف شهادت وزیری کو سر از گردون برافراشت
محمد صاحب دیوان که سی سال جهانرا از بسی آفت نگه داشت
ز هجرت ششصد و هشتاد و سه بود دوشنبه چارم شعبان که چاشت
فلک بین کانچنان نفسی بیآزرد جهان بین کان چنان مردی بنگذاشت^{۳۲}

این مرد بزرگوار و عالیقدرده سال وزیر هلاکو، هفده سال وزیر اباقا و سه سال وزیر احمد نگودار و ارغون بود و چه جان سخت مردی که در دستگاه مغول در بالاترین مقامها چنین طولانی دوام آورد. در تاریخ جهانگشا در قسمت ترجمه حال مصنف آمده است: «این خانواده در دولت مغول مانند آل برمک در عصر خلفا همه اهل فضل و ادب و ارباب جود و کرم و هنر پرور و علم دوست بودند و مجالس ایشان میعادگاه علما و فضلا و شعرا و آستانه ایشان محط رجال و مهبط آنان بود و بالاخره همه نیز مانند آل برمک به یکبارگی مقتول و منکوب شدند.»^{۳۳}

سلطنت ارغون

تجدید حیات عنصر بیگانه

مغولان موفق شدند بار دیگر بر ایرانیان پیشی گیرند؛ زیرا «ارغونیان» زمام امور را در دست گرفتند. این واقعه بار دیگر نکستی در کار ملیت و دین ایجاد کرد که با خون دل دیوانیان ایرانی تجدید حیاتی یافته و توفیق هایی کسب کرده بود. اگر فهرست کار ایرانیان را در مدت زمان بسیار کوتاه زمامداری دو سال و چند ماه سلطان احمد در نظر بگیریم به اهمیت موضوع وجد و جهد فراوان آنان بیشتر واقف می شویم، ولی کوشش آغاز شده با قتل سلطان، مرگ عظاملك و قتل شمس الدین جوینی به خاموشی گرایید و این بار بوداییان و یهودیان دست در

۳۱. رشیدالدین، همان کتاب، همان جلد، ص ۸۱۱.

۳۲. ص ۱۴۴.

۳۳. ج ۱.

دست هم کمر به قتل مسلمانی بستند. مسیحیان به تکاپو پرداختند و مغولان در کار آن شدند که «یاسا» را بار دیگر زنده کنند و نواده چنگیزخان را به گونه نیای مخوف و توانای خویش بر سریر سلطنت بنشانند.

ارغون بودایی متعصبی بود و بخشیان او را احاطه کرده بودند. وزیر کارآمد اوسعدالدوله، یهودی متعصبی بود که زمام امور دیوانی و حکومتی را در دست گرفته بود. این دوره را دوران اوج قدرت آیین بودایی و نیز زمان اوج قدرت دین یهود در ایران باید دانست. علاقه شخص خان به آیین بودا سبب شد که از چین، تبت، هند و سرزمین ایغور بوداییان جدیدی به ایران روی آوردند و در سراسر ایالات پراکنده شدند و به ساختن بتکده‌ها و گردآوری پیر و مشغول شدند. معابد ساخته شده بار دیگر به صورت مراکز عمده تجمع ثروت و آثار هنری درآمد. نقاشان و مجسمه‌سازان طراز اول بودایی از سرزمینهایشان فراخوانده شدند و با ثروت کلانی که در اختیار آنان قرار می‌گرفت، به تزیین معابد پرداختند. البته بعدها با تخریب این معابد آثار آنان نیز از میان رفت. در چنین جوّ بزرگان مغولی به تبع خان و به تحریص و تشویق بخشیان، گروه‌گروه به آیین بودایی می‌گرویدند، و ایران در ظاهر به يك سرزمین بودایی تبدیل شده و مسلمانان در انتظار فرصت سر در بال خود فرو برده بودند. بوقا سردسته اشراف فتودال ایلی و سردار بزرگ ارغون قدرت فائق یافته در عمل حکومت را به دست گرفته بود. او از جانب خان لقب «چینگ سانگ» (عنوان تشریفاتی وزیر) یافت و چنین مقرر شد که: (۱) تا نه گناه بزرگ مرتکب نگردد، نباید محاکمه شود؛ (۲) غیر از خان کسی را حق محاکمه او نیست؛ (۳) بدون مهر بوقا هیچ حکمی رسمیت ندارد؛ (۴) نامه و دستورهای او بدون فرمان و مهر خان مورد قبول دریافت کننده خواهد بود. خلاصه آنکه، به قول وصاف الحضرة، «بیرون اسم خانیت آنچه از لوازم کار پادشاهی و نفاذ اوامر و نواهی بود، به وی تفویض فرمود» و «به نفسه او ترکی مهیب عاقل بود و بسیار سختگیر و سخت کوش». ^{۳۴} قدرت مطلق شمس الدین جوینی به بوقا تفویض شده بود.

وزارت سعدالدوله یهودی و نکث کار مسلمانان

باروی کار آمدن ارغون و «ارغونیان» دستگاه سی ساله قدرت خاندان جوینی درهم نوردیده شد و این بار شخصیتی ایرانی سنگر دیوان را اشغال کرد که هر چند با ملیت آشنایی داشت، از دین بیگانه بود و این عدم توازن باعث گرفتاریهایی در این عهد شد. این شخصیت شگفت که

بر مسند صاحب دیوان شمس الدین محمد تکیه زد، سعدالدوله نام داشت که به قول صاحب نسائم الاسحار «از معاریف حکمای بنی اسرائیلیان ابهر بود و اندک تحصیلی در هنر داشت و حسن خطی در غایت کمال... و در نهایت کیاست و فطانت و ذكاء و درایت... و تهوّر و وقاحت بود.»^{۳۵} سعدالدوله فرزند صفی الدوله هبة الله بن مهذب الدوله ابهری بود که چون از علم پزشکی آگاهی داشت، و می دانست که مغولان برای پزشکان مرتبه‌ای ممتاز قائلند، از این راه سود جست و در کار آن شد که پزشک درباری گردد. ابتدا مدتی در بغداد اقامت گزید و با مردم از هر طبقه، صنف و قومی به حشر و نشر پرداخت و زبانهای ترکی، مغولی و عربی را فرا گرفت و ضمناً با آداب درباری نیز آشنایی یافت. در عین حال از کارهای کوچک دیوانی نیز سر رشته‌ای به دست آورد. سرانجام پس از وقوف بر علوم و فنون گوناگون، توسط گروهی از همکیشان خود به خان معرفی شد و در سلك پزشکان خاص ارغون درآمد و يك بار او را از يك بیماری شدید رهایی بخشید و بدین سبب آوازه‌ای به هم رسانید. سعدالدوله با درایتی که داشت و دریافته بود که خان بسیار مال دوست است، صورت دخل و خرج ایالات را معین کرد و آن را نزد ارغون برد و گفت که دیوانیان اموال مملکت را حیف و میل می کنند و باید ترتیبی داد تا عوارض و مالیاتها مرتب و منظم به بیت المال وارد شود. ارغون که از باریک بینی و دقت سعدالدوله خوشش آمده بود، او را به منظور رسیدگی و گردآوری مالیات، با سمت نیابت شحنگی به بغداد گسیل داشت. او در مقام جدید به بهترین وجهی مالی فراوان از نقد و جنس گرد آورد و تقدیم خان کرد. آن گاه در ازای چنین خدمتی بزرگ، با فرمان شغل ریاست دیوان اشراف در بغداد باقی ماند که این بار بیش از بار اول نقد و جنس به مرکز روانه کرد. زمانی که در بغداد بود روزی به آرامگاه حضرت امام موسی کاظم (ع) رفت و در آنجا قرآنی برداشت و با آن تفأل زد. این آیه آمد: «یا بنی اسرائیل قد أنجیناکم من عدوکم و واعدناکم جانب الطّور الایمن و نزلنا علیکم المنّ و السّلوٰی»، که معنای آن چنین است: «ای بنی اسرائیل ما شما را از شر دشمن نجات دادیم و از شما دروادی ایمن کوه طور وعده خواستیم و برای قوت شما من و سلوی [یعنی ترنجبین و مرغ بریان] فرستادیم.»^{۳۶} سعدالدوله با خواندن این آیه بسیار شادمان شد و به شیعیان صد دینار انعام داد.^{۳۷} این نکته قابل توجه است که احتمالاً وی به شیعیان روی خوش نشان می داده است. ارغون با مشاهده عواید فوق العاده بغداد که در موعد مقرر به مرکز می رسید، از کاردانی سعدالدوله اطمینان حاصل کرد و یکباره شغل

۳۵. ص ۱۰۸.

۳۶. طه، ۸۰.

۳۷. ابن الفوطی، حوادث الجامعة، ص ۴۵۷.

صاحب دیوانی کلّ مملکت را به وی داد و مقرر کرد که از آن پس هر کس مطلبی با خان دارد، از طریق سعدالدوله با وی در میان گذارد.^{۳۸} بدین ترتیب به قول خواندمیر، «سردفتر اهل ضلال»^{۳۹} شخص اوّل مملکت پس از سلطان گردید.

بر درد مسلمانان که يك بودایی متعصب بر آنان سلطنت می کرد، دردی دیگر افزوده شد و آن وزارت يك شخصیت یهودی بود: «بعد او انقضاء ششصد و هشتاد و اند سال از هجرت شاه رقعۀ نبوت... محمد عربی (ص) که قوم یهود در بادیه ذلّ و هول پویان بودند و به زبان مسکنت با ضعفاء امت محمدی گویان، ایشان را بر مقتضی اخبار نبوی لا تُساوهم فی المجلس والجوهم الی اضیق الطرق فان سبوکم فاضر بوهم وإن ضربوکم فاقتلوهم، در معرّ طریق بی تبعید و تضییق جواز نه و سلام را بی تلقیب و تقلیب جواب نه، بر خلاصه ممالك اقلیم ثالث و رابع استیلاء یافت.»^{۴۰}

سعدالدوله پس از استقرار در مقام وزارت، شغلهای مهمّ و حساس دیوانی و فرمانروایی ایالات و شهرها را به خویشاوندان و نزدیکان خود سپرد. چنانکه فخرالدوله، یکی از برادرانش را که به قول وصاف الحضرة، «در جهل مرکب مانند افلاطون در حکمت بی بدل بود» به حکومت بغداد فرستاد. برادر دیگرش امینالدوله را حاکم دیار بکر و ربیعہ کرد که «لا یعرفُ الّهر من البرّ». پسر عموی خود به نام شمسالدوله را به حکومت فارس گماشت و «یکی از اراذل» را به حکومت کوفه که مسجد آن شهر را ویران کرد و اسباب و آلات و مواد آن را به مصرف عمارات حکومتی رساند و آن مسجد جامع که مرقد بزرگان دین بود به حال ویرانه درآمد.^{۴۱} حکومت آذربایجان را به لبیدین ابی ربیع، یهودی دیگر، و وزارت اشراف تبریز را به پسر عموی دیگر خود مهذبالدوله وا گذاشت. برادری دیگر را به حکومت شهر دیگری در عراق عرب منسوب کرد که در منابع، نام آن شهر ذکر نشده است.^{۴۲} وصاف الحضرة معتقد است که اگر غازان و گیخاتو حاکم خراسان و روم نبودند، آن دو ولایت را نیز «به یکی از جهال اقربا سپردی».

چون هنوز بازماندگان خاندان جوینی در گوشه و کنار باقی بودند، دستور داد تا آنان را

۳۸. رشیدالدین، همان کتاب، همان جلد، ص ۸۱۳.

۳۹. همان کتاب، ج ۳، ص ۱۳۱.

۴۰. همان کتاب، همان جلد، ص ۲۳۵؛ ابوالفداء، همان کتاب، همان جلد، ص ۱۸.

۴۱. وصاف الحضرة، همان کتاب، همان جلد، ص ۲۳۶؛ خواندمیر، همان کتاب، همان جلد، ص ۱۳۱؛ خواندمیر،

دستورالوزراء، ص ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۹، ۳۰۰.

۴۲. رشیدالدین، همان کتاب، ج ۲، ص ۸۱۶، ۸۲۰.

ببایند و همراه با تعداد دیگری از دیوانیان بازمانده از دوران گذشته به قتل رسانند. چنان تصفیه‌ای در کارها انجام گرفت که از دیوانیان و حکام سابق هیچ يك در شغل خود باقی نماند، جای آنان را خویشان و یاران سعدالدوله گرفتند. سعدالدوله سه همکار یا به تعبیر امروز معاون از بین یاران خود برگزید که فرمان انتصاب آنان از ارغون گرفته شد.^{۴۳} از آن پس به حکم وزیر، هیچ مسلمانی حق داشتن کار دیوانی و حکومتی و همچنین حق ورود به اردوی خان را نداشت. کار یهودیان به اوج اعتلا رسیده بود.

در حدود سال ۶۸۷هـ. جماعتی یهودی از اهالی تفلیس که اوضاع حکومت را بر وفق مراد خود می‌دیدند به بغداد آمدند و شغل‌هایی به آنان داده شد. این گروه از هیچ اجحافی نسبت به مسلمین بغداد فروگذار نکردند. يك سال بعد بزرگان شهر که کار را ناصواب می‌دیدند نامه‌ای به خان نوشتند و طی آن سعدالدوله را لعن کردند و آیاتی از قرآن شاهد آوردند، از جمله اینکه: «إِنَّ الْيَهُود طَائِفَةٌ أَذْلَمُوا اللَّهَ»، وقتی وزیر با خبر شد، به ارغون شکایت برد که جلو این گونه نامه‌پراکنیها باید گرفته شود، و گرفته شد.^{۴۴} با همه فتوری که در کار مسلمانان پیدا شده بود، همه منابع بالاتفاق هوش، درایت و کاردانی سعدالدوله را ستوده‌اند. در مدت وزارت پنج یا شش ساله وی همه کارهای دیوانی منظم و مرتب شد، و امور به خوبی به جریان افتاده و در کار مردم گشایشی ایجاد شده بود. حتی در سال ۶۸۸هـ. سعدالدوله نامه‌ای به بغداد نوشت و با دستوری قوافل حجاج را تحت نظم و ترتیب درآورد. می‌توان اصلاحات وی را تا حدودی با اصلاحات غازان خان مقایسه کرد که بعدها صورت گرفت. شاید بتوان گفت این سلطان دنباله اقدامات سعدالدوله را گرفته و آنها را با سنن و قوانین اسلامی درهم آمیخته بود. صرف نظر از نارضایتی مسلمانان از استیلای یهود بر دستگاه حکومت، از جهت گشایش در امور مملکتی، سعدالدوله وجهه‌ای نیکو در بین روشنفکران کسب کرد. شعرا در مدحش قصائدی سرودند و دانشمندان به دورش گرد آمدند و طی دو سال کتابی قطور حاوی مدح او به نظم و نثر گردآوری و به وی تقدیم شد که در زمان وصاف الحضرة هنوز آن کتاب در بغداد موجود بوده است.^{۴۵} درباره سعدالدوله نوشته‌اند که «در حضرت ارغون مکان و رتبتی یافت که از آن باز نتوان گفت.»^{۴۶} خان تنها با او مشورت می‌کرد و از او یاری می‌جست. گرداننده امور مملکت از جزئی و کلی او بود و یاران و خویشان

۴۳. همان کتاب، همان جلد، ص ۸۲۰، ۸۲۱.

۴۴. ابن الفوطی، همان کتاب، ص ۴۵۱، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۷، ۴۶۱.

۴۵. همان کتاب، همان جلد، ص ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۴۰؛ خواندیر، همان کتاب، همان جلد، ص ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۱.

۴۶. ناصرالدین منشی کرمانی، همان کتاب، ص ۱۰۸.

و کارگزارانش. کار یهودیان آن چنان بالا گرفت که تا آن زمان در تاریخ ایران و اسلام بی سابقه بود. نسبت «الدوله» را به تقلید از آل بویه به نسبت «الدین» افزودند که به موجب آن شخص سعدالدوله «سعدالدوله والدین» گردید. در حالی که، چه پیش از آن زمان و چه بعد، «الدوله» تنها دنباله لقب یهودیان بود که با آن از دیگران باز شناخته می شدند.^{۴۷} در همین زمان بوقا، فرماندهی که ارغون را در رسیدن به سلطنت یاری کرده بود، در اثر تحریکات درباری به قتل رسید و از آن پس دیگر در سراسر ایران رقیبی برای سعدالدوله باقی نماند. او بود و خان که خان نیز بی اجازه او آب نمی خورد. سعدالدوله و گروهش دشمنی و کینه اعصار و قرون یهودیان را نسبت به مسلمانان به طور کامل نمایان ساختند و از حر بهای کارساز سود جستند. از آنجا که مغولان به چنگیز به چشم پیامبر گونه ای می نگریستند و همواره سعی داشتند که قوانین «یاسا» را در جامعه مجری سازند و همواره جنگی نهانی و گاه آشکار بین ایرانیان و مغولها بر سر این موضوع درگیر بود، یهودیان برای انتقام گرفتن از مسلمانان این موضوع را دستاویز قرار دادند و سعدالدوله به ارغون چنین تفهیم کرد که: «... نبوت از چنگیز خان به ارث به وی رسیده»؛ «و چون حضرت محمد (ص) به جهاد دین را گرفت و در یک روز چند سر را فرمود در خندق بریدند و به قهر قلاده مطاوعت بر رقبه استسلام نهاد» ایلخان نیز باید به همین ترتیب پیش رود و هر که دین او را قبول کرد، که کرد، و گرنه کشتنش واجب است. همچنین به ارغون چنین تفهیم کرد که در هر دوره بمقتضای زمان و مصالح مردم، خداوند صاحب کتابی را برانگیخته و دینی جدید حادث گشته و هرگاه مردم به پیامبری او رضا نداده اند، صاحب کتاب مذکور با زور و قهر دین خود را به آنان قبولانیده است. پس چون «مخائل این فضائل [یعنی پیامبری] در وجود ایلخان عادل موجود است» باید او نیز دعوی جانشینی چنگیز خان و پیامبری کند. این تحریکات در ارغون که دشمن اسلام بود، مؤثر افتاد و چون در دربار مسلمانان باقی نمانده بود که دفع این تحریکات کند، و ضمناً بوداییان از این وضع راضی و خشنود بودند، عزم سلطان بیش از پیش در سرکوبی نهایی اسلام و مسلمین جزم گردید. سعدالدوله به منظور محکم کاری چند تن از روحانیان مسلمان را به وعده فریفته یا تهدید کرده و از آنان نوشته ای گرفته بود مبنی بر اینکه مردم می بایست دین ارغون را بپذیرند و به قول و صاف الحضره، «به تخصیص، یکی از اکابر علما به خط خود: الناس علی دین ملوکهم رقم زده بود.» وزیر، کار را از آن هم فراتر برده برای تبدیل کعبه به بتخانه، نامه هایی به اعراب یهودی نگاشته و شروع به آماده کردن سپاه ارغون برای فتح مکه کرده و دستور به

ساختن کشتی‌هایی در بغداد داده بود که چوبهایش از درختان باغ خلفا و باغات دیگر تأمین شده بود. به دنبال این اقدامات، نجیب‌الدین، کَحّال یهودی را با فرمانی به خراسان فرستاد تا طبق صورتی که در دست داشت، دویست نفر از بزرگان و متنفذین ایرانی آن ایالت را به قتل رساند، زیرا از آن منطقه نغمه‌های مخالفی شنیده شده بود. همچنین شمس‌الدوله حاکم فارس را به کشتن هفده تن از روحانیان شیراز واداشت که گناهشان شهرت و قدمت خاندانشان و نفوذی بود که در بین مردم داشتند. بر این روال، ارغون به تحریک سعدالدوله و به این بهانه که باید معاندان و دشمنان را از پیش پا برداشت، «به اندک توهمی یا سبب مختصر جریمتی صد جان را بر باد می‌داد» و «انتقام او اهل اسلام را شمشیری بود زهرآلود».

این نکته را نیز باید یادآوری کرد که دسته‌ای از قدرتمندان و صاحب منصبان مغولی که زیر نفوذ ایرانیان قرار داشتند و مسلمان شده بودند، از این حرکات بیم زده شده بودند و از این رو در این زمان دوستگی شدید در دربار دیده می‌شد. در این گیرودار که خطری بزرگ برای اسلام پدید آمده بود، ارغون بیمار شد. بیش از همه، سعدالدوله هراسان و پریشان خاطر گشت و درصدد دلجویی از مردم برآمد و در خیرات و صدقات را برای شفای خان بگشود؛ چنانکه در یک روز هفتاد نامه به منظور رفع ظلم از مردم و آزاد کردن زندانیان و از این قبیل امور، نگاشت و به اطراف فرستاد؛ و از صدقات، سی هزار دینار برای فقرای بغداد و ده هزار دینار برای فقرای شیراز منظور داشت و به همین نسبت به همه ایالات مبالغی فرستاد. ولی این خیرات و صدقات راه به جایی نبرد و «از بس مردم فنای دولت یهود را از حضرت معبود به حق درخواست بودند، دلایل اجابت ظاهر شد.» حال خان رو به وخامت گذاشت. قامان و بخشیان دست به جادو و باطل السحر زدند و به دنبال آن چندین بی‌گناه را به قتل رسانیدند، ولی هیچیک از این امور در شفای خان تأثیر نبخشید. سعدالدوله که کار را وخیم می‌دید، در خفا به غازان که حکومت ایالت خراسان را داشت، نامه نوشت تا بیاید و زمام امور را در دست گیرد. به احتمال می‌خواست خود را در دامن این شاهزاده بودایی مذهب بیندازد، و از گزند مسلمانان در امان ماند، ولی تا غازان به فکر چاره افتد کار سعدالدوله ساخته شد. بزرگان ایرانی که حال خان را وخیم و وزیر را بی‌پشتیبان می‌دیدند، در سلخ صفر سال ۶۹۰ هـ. او را به قتل رسانیدند. پس از آن مردم که منتظر فرصت بودند، عکس‌العمل شدیدی نسبت به یهودیان نشان دادند. در سراسر ایران یهودی‌کشی آغاز شد. از این فرقه هر که را می‌یافتند می‌کشتند و اموالش را به یغما می‌بردند و اگر یک یهودی از معرکه جان سالم به در می‌برد با استهزا و مزلت از جامعه طرد می‌شد. از جانب روحانیان که آیات ضد یهود را از قرآن استخراج کرده بودند و به عنوان شاهد در دست داشتند، دستور مصادره اموال آنان صادر

گردید. شاید بتوان گفت که در تاریخ ایران دشمنی نسبت به این قوم تا بدین پایه بی سابقه بوده است. در این میان تنها يك شخصیت یهودی در امان ماند و آن شمس الدوله در شیراز بود که چون با مردم به ملاطفت و نرمی رفتار کرده و علمای دین را احترام گذاشته بود، در شغل خود ابقا شد، و در زمان جانشین ارغون همچنان وزارت اشراف را حفظ کرد. یهودیان فارس نیز تا حد بسیاری در امان ماندند و به فعالیت‌های خود ادامه دادند.

بدین ترتیب انتقامها گرفته شد و مردم در قتل سعدالدوله شادیه‌ها کردند. یکی از روحانیان قصیده‌ای بلند در این باره سرود که مطلعش این است:

تَحْمَدُ مَنْ دَارَ بِاسْمِهِ الْفَلَکُ هَذی الْیَهُودُ الْقُرُودُ قَدْ هَلْکُوا^{۴۸}
که معنایش این است:

ستایش او را که می‌چرخد فلک را به نام خویش که این یهودیان بوزینه به هلاکت رسیده‌اند در میان اموالی که از یهودیان مصادره شد، از همه فزونتر مال سعدالدوله بود. به قول آق سرائی وی چنان «مالی که در حوصله ظنون نگنجد و خزینه‌ای که جز قارون را مسلم نگردد در حوزه تصرف آورده بود.» چگونگی قتل وزیر آن بود که در ملأعام و «در موضع سیاستگاه، طائفه صلحا و زمره فساق، بر روی پڑمرده او چندان بزاق انداخته بودند که قبل از موت کخرقه بالیه بالت علیه الثعالب شده بود.»

برای رونق دین حکمت قضای خدای به اقتضای ارادت کشید تیغ قدر در آتش غضب از صرصر عواصف قهر به باد داد سر آن یهودی خیر^{۴۹}
جالب اینکه، در گیر و دار تزلزل کار مسلمانان و نیروی فوق العاده یهودیان، اقلیت مسیحی نیز که توان خود را تا حد بسیاری در دوران کوتاه سلطنت احمد تگودار از دست داده بود، توانست موضع خویش را بار دیگر استحکام بخشد و شکوفایی عهد اباقا را تجدید سازد. به تشویق مسیحیان شرق ربان صومه از جانب ارغون همراه نامه و پاییزه راهی اروپا شد تا از دول غربی تقاضای کمک برای رویارویی با مصر و شام کند^{۵۰}، که این مسئله در مجلدی دیگر مورد بحث قرار خواهد گرفت. مارکو پولو نیز از این زمان گزارش می‌دهد که در نزدیکی تبریز دیری وجود داشته به نام بارسانوی مقدس^{۵۱} که زیارتگاه مسیحیان بوده و یک اسقف و چند

۴۸. وصاف الحضرة، همان کتاب، همان جلد، ص ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸؛ خواندمیر، همان کتاب، همان جلد، ص ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴؛ ناصرالدین منشی کرمانی، همان کتاب، ص ۱۰۹؛ خواندمیر، دستورالوزراء، ص ۳۰۴، ۳۰۵؛ ابن الفوطی، همان کتاب، ص ۴۵۵، ۴۷۱.

۴۹. آق سرائی، همان کتاب، ص ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۷؛ سیف‌الدین عقیلی، همان کتاب، ص ۲۸۱.

50. Budge, *op.cit.*, pp. 63, 64, 70, 71. 51. Saint Barsano.

راهب در آن به سر می برده اند.^{۵۲}

با مرگ سعدالدوله و نکث کار یهودیان، ستاره اقبال اقلیتهای مسیحی و بودایی نیز رو به افول نهاد و ایرانیان رمقی تازه گرفتند. صدرالدین احمد خالد زنجانى به وزارت منسوب شد و به علت بیماری شدید سلطان، بار دیگر تکاپو در جهت احیای فرهنگ ایرانی آغاز گردید. صدرالدین و اصیل الدین، پسران خواجه نصیرالدین طوسی که هر دو از دانشمندان عصر خود بودند و در دربار ارغون به سر می بردند، نیز در این تکاپو نقش بسزایی یافتند.^{۵۳} از جمله اقدامات جدید، تجدید «سیورغال» و صدقاتی بود که در گذشته مرسوم بود و در عهد وزیر یهودی متوقف گشته بود.^{۵۴} از نشانه های دیگر، تغییر سکه هایى است که از زمان ارغون بر جای مانده و احتمالاً مربوط به دوران آخر حکومت اوست. در این سکه ها نام والقباب خان به خط ایغوری است، ولی در پشت سکه کلمات: لا اله الا الله، محمد رسول الله، صلى الله عليه وسلم؛ و در حاشیه قل اللهم مالك الملك توتى الملك من تشاء و تنزع الملك منقور است. نیز سکه هایى مانند زمان گذشته با تصویر شیر بدون خورشید در دست است. سکه هایى از دوران ارغون باقی است با تصویر پرنده ای به شکل سیمرغ که نمایانگر نفوذ هنر چینی - بودایی است. ولی بر این مسکوکات نیز کلمات لا اله الا الله و محمد رسول الله منقور است. از این زمان سکه ای موجود است که فاقد خط ایغوری است و این اولین بار است که در سکه های مغولی، خط ایغوری از سکه حذف شده است؛ در حالیکه از دوران اولیه حکومت این خان سکه هایى موجود است با شکل صلیب و نوشته «الاب والام و ابن روح القدس» و سکه دیگری با تصویر حیوانی شبیه سگ [که شاید شیر باشد] و نوشته ایغوری.^{۵۵}

سرانجام دور ارغون نیز که همش بیشتر مصروف بودایی گری و کیمیا گری بود، به سر آمد. او که به قول رشیدالدین «به غایت معتقد بخشیان و طریقه ایشان بود و همواره آن طایفه را تربیت و تقویت می فرمود»، زندگانی خود را بر سر کیمیا و در جستجوی زندگی جاویدان گذاشت. واقعه از این قرار بود که از هند يك بخشی به ایران آمد و دعوی کرد که عمر را دراز می کند و با این ادعا به دربار ارغون راه یافت. این بخشی دارویی از گوگرد و زیق درست کرد و به خورد سلطان داد که او بیمار شد، ولی اطبا معالجه اش کردند. چندی بعد همان کس دوباره کار را از سر گرفت و سه جام نوشابه مخصوص به او داد که بار دیگر بیمار شد. هیچ کس علت

52. Ibid., 32.

۵۳. رشیدالدین، همان کتاب، ج ۳، ص ۱۸۳.

۵۴. خواندمیر، دستورالوزراء، ص ۳۰۸.

۵۵. ترایی طباطبائی، همان کتاب، ص ۴۰، ۴۱، ۴۲.

بیماری را از داروی طولانی کردن عمر آن رهبان هندی ندانست. بعضی گفتند که موجب مرض چشم زخم است و باید صدقه داد و بعضی دیگر به بهانه آنکه قامان در «علم شانه» که نوعی عمل ساحری بود- نظر کرده اند، تأثیر سحر و جادورا عنوان کردند و چون ضدیته‌ها دسته‌بندی‌هایی در دربار وجود داشت، تهمت را بر یکی از خاتونان ارغون به نام طوغان بستند و ابتدا با کتک به ضرب چوب شکنجه‌اش دادند و سپس او را با جمعی از زنان دیگر در آب خفه کردند.^{۵۶} يك ترك يهودی نیز به همین جرم متهم شد که او را کشتند و اموالش را مصادره کردند.^{۵۷} زمان ارغون را باید دوران اوج سحر و ساحری در ایران دانست. جادوگران در بین طبقات گوناگون جامعه قرب و منزلت یافته و بیمی خرافی در دلها افکنده بودند. به عنوان نمونه در تاریخ شاهی آمده است که جادوگر معروفی بود که در جوار مدرسه بزرگ کرمان که به دستور قتلغ ترکان در سال ۶۶۹هـ. ساخته شده بود، مسکن داشت. این ساحر «سهم الغیب در نفس طالع داشت و اخبار غیب کردی؛ و اکثر سهام کلام او بر هدف صدق و صواب آمدی و چیزهای عجب از او مسموع و مشاهده افتاده بود و در آن فن پیش مردمان شهرتی یافته» حتی پیش قتلغ ترکان حاکم کرمان.^{۵۸}

ارغون که «شجاع بود و سفاک و زیاروی»^{۵۹}، در ششم ربیع الاول سال ۶۹۰هـ. به دنبال مسمومیت از اکسیر زندگی جاوید، و در حالی که شایع شده بود که او را مسموم کرده‌اند، درگذشت. در کوه سجاس به ترتیب و سنت مغولی مدفون شد و اطراف آرامگاهش را «غروق» کردند، ولی بعدها دخترش اولجای خاتون که مسلمان شده بود، جایگاه مقبره پدر را علنی ساخت، قبه‌ای بر فراز آن برافراشت، خانقاهی در کنارش بنا کرد و مردم را به دور آن آرامگاه گرد آورد.^{۶۰} ارغون بودایی که سراسر عمر را در مخالفت با اسلام گذرانیده بود، سرانجام در آرامگاهی به سبک اسلامی جای گرفت، اما همسر مسلمانش، آبش خاتون که از سلفریان فارس و حاکم آن ایالت بود، پس از آنکه نزد سلطان در تبریز وفات یافت، «هرچند مسلمان و مؤمنه بود» در گورستان چرنداب تبریز به طریق مغولی به خاک سپرده شد، و «اوانی زر و سیم ملآن شراب لعل با آن رحیق ساغر خوبی ضجیع ساختند»^{۶۱} و این نمایانگر

۵۶. رشیدالدین، همان کتاب، همان جلد، ص ۲۲۳، ۲۲۴.

۵۷. ابن تغری بردی، همان کتاب، ج ۸، ص ۲۹.

۵۸. همان جا، ص ۱۳۴.

۵۹. ابن تغری بردی، همان جا، ص ۲۹.

۶۰. حمدالله مستوفی، نزت القلوب، به کوشش محمد دبیر سیاقی (تهران، انتشارات کتابخانه طهوری، ۱۳۳۶)، ص ۷۰.

۶۱. وصاف الحضرة، همان کتاب، همان جلد، ص ۲۲۲.

مخالفت مغولان با سنتهای اسلامی، حتی در مورد يك فرمانروای مسلمان بود.

سلطنت گیخاتو

ادامهٔ پریشانی

گیخاتو جانشین ارغون، هنگام جلوس بر تخت سلطنت از «قامان» پرسید که چرا ارغون زندگی کوتاهی داشت و آنان پاسخ دادند به این دلیل که شاهزادگان و مردم بسیاری را کشت و در خونریزی افراط کرد. مغولان که از ریختن خون ابا داشتند و روح را ساکن در خون می‌دانستند، سفاکی خان را شوم و بدیمن انگاشته بودند. پس گیخاتو سخنان «قامان» را آویزهٔ گوش قرار داد و به امید داشتن عمری دراز، حتی المقدور سعی داشت از خونریزی امتناع ورزد، آن چنانکه، «در عهد دولت پادشاه، خونریزی کار جام و صراحی بود و زدن و خوردن وظیفهٔ ساغر و چنگ شد، و گوشمال و کشاکش نصیبهٔ بربط و رباب آمد» و این استثنایی نادر است.^{۶۲}

با مرگ ارغون و وزیر جنجال آفرینش، ایرانیان بار دیگر پروبالی گشودند. از اطراف و اکناف طغیان و شورش آغاز شد که مهمترین آنها به قرار زیر است: اتابک یوسف شاه حاکم یزد یاغی شد که طی جنگی شکست خورد، ولی گیخاتو خطایش را بخشید. او را خلعت و انعام داد و همچنان در حکومت یزد باقی گذاشت.^{۶۳} اتابک افراسیاب فرمانروای لرستان نیز از جمله یایغان بود. وی که همواره در طول استقرار حکومت مغولان خیال استقلال در سر می‌پرورانید، در این گیرودار سکوت را جایز ندانسته مأمور وصول مالیات را که از مرکز فرستاده شده بود، کشت و از اطاعت مرکز سر باز زد. او پنداشته بود که دور مغولان به سر آمده و نوبت به ایرانیان و مسلمانان رسیده است. اتابک افراسیاب طی جنگی پیشرفتهایی نیز کرد و حتی اصفهانها هم که «سالها بر مرصد پندار چنین فتنه‌ای را انتظار کرده بودند» به او پیوستند؛ ولی کارش به سامان نرسید و شکست خورد و چون برای عذرخواهی به خدمت سلطان آمد، گیخاتو او را نواخت و خلعت بخشید.^{۶۴} نمونهٔ دیگری از این جنبشهای ضد بیگانه را در حدود کرمان می‌بینیم که از زمان ارغون آغاز گشته بود. واقعه از این قرار بود که از مدتها پیش چون جلال الدین سیورغتمش فرمانروای قراختایی کرمان از عهدهٔ ساکت کردن مردم برنمی‌آمد، از مرکز خواسته بود که دستجات ایلی مغولی جدیدی را از

۶۲. وصال الحضرة، همان کتاب، ج ۳، ص ۲۶۷.

۶۳. همان جا.

۶۴. همان کتاب، همان جلد، ص ۲۵۱، ۲۵۲؛ ناصرالدین منشی، سبط العلی... ص ۶۳.

سرزمینهای اصلی فرا خوانند و در بین مردم شهرها جای دهند تا مانع بروز اختلال گردند. از اینرو، در زمان ارغون هزاره‌های جدیدی از مغولها به نام هزارهٔ جُرمانی و اوغانی با خانواده‌های خود به ایران آمدند و در نواحی کرمان در سردسیر، سرود و جروم ساکن شدند. این هزاره‌ها به تدریج صاحب اموال و املاک و اتباع بسیار گردیدند و علاوه بر جور و ستم مالی، به بهانهٔ حفظ دین خود، با مسلمانان آن حدود به بدرفتاری و خشونت پرداختند. یک بار امیر محمد مظفر این قبایل را که علم طغیان برافراشته بودند، سرکوب کرد، ولی در جنگهای بعدی توفیقی نیافت. به طور کلی در طول حکومت ایلخانی این گروههای مغولی جنگجو و قدرتمند در سیاست زمان و در میان سلاطین مظفری و اینجو که در رقابت و دشمنی با یکدیگر به سر می بردند، نقش مهمی ایفا می کردند و طرفداری آنان از هر یک از طرفین نقش مؤثری داشت.^{۶۵}

به دنبال گروههای اوغانی و جرمانی، دسته‌ای دیگر به نام نوروزیان نیز در کرمان ساکن شدند که این جایگزینی در اوایل حکومت مظفریان صورت گرفت و این سلسلهٔ محلی به منظور راضی و آسوده نگاه داشتن آنان مقرریهایی برایشان ملحوظ داشت، به طوری که معین الدین یزدی می نویسد: «هر یک را ده هزار دینار، خارج مرسوم مقرری، مثال داد تا بر سیل انعام اطلاق کنند». در زمان این مؤلف رئیس این گروه اخی ایکجه بود، و فرزندش اخی باصفا نام داشت.^{۶۶} چنانکه از القابشان پیداست در زمرهٔ اهل فتوت بوده‌اند و این بدان معناست که ایران تا حدی توانسته بود آنان را رام و اهلی کند.

این شورشها در سراسر مملکت هرچند سرکوب می شد، معهذ اسباب گرفتاری حکومت را از سویی و نابسامانی وضع مردم را از سوی دیگر فراهم می آورد و بر پیریشانی اوضاع می افزود. تنها پس از کشتار یهودیان و تصفیه در تشکیلات اداری بود که بار دیگر شغلهای دیوانی به دست ایرانیان افتاد^{۶۷} و اسلام رونق گرفت. اقلیتهای مذهبی از بودایی و یهودی و مسیحی گوشهٔ انزوا گرفتند و کارها از دست این فرقه‌ها تا حد زیادی خارج شد. در زمان گیخاتو وضع مسیحیان بالنسبه از وضع یهودیان بهتر بود و سلطان بدون اینکه چندان دستشان را در کارها گشاده دارد، احترام دوران اباقا و ارغون را نسبت به این اقلیت همچنان محفوظ داشت. تا قبل از رسمیت یافتن مجدد اسلام در ایران، خانها به رسم قآن‌های بزرگ و

۶۵. خواندمیر، همان کتاب، همان جلد، ص ۲۸۵، ۲۸۴؛ معین الدین یزدی، مواهب الهی در تاریخ آل مظفر. با تصحیح و مقدمهٔ سعید نفیسی (تهران، کتابخانهٔ اقبال، ۱۳۲۶)، جلد ۱، ص ۱۶۱، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۹۶، ۱۹۷، ۲۰۶، ۲۰۷.

۶۶. همان کتاب، ص ۲۰۷، ۲۰۸.

۶۷. آق سرائی، همان کتاب، ص ۱۶۵.

به تبع هلاکو، از نیروی مسیحیت برای تقویت مادی و معنوی دستگاه سود می جستند و با این اقلیت با مدارا و لطف رفتار می کردند. در مراسم کلیسایی و اعیاد شرکت می جستند و با روحانیان مسیحی روابط دوستانه داشتند. به گفته ابن العبری اباقا در ماههای آخر زندگی در «روز عید نصارا» در همدان به کلیسای بزرگ شهر رفت و با آنان عید را برگزار کرد»^{۶۸}؛ و ارغون نیز گاه در این نوع مراسم شرکت می جست.

گیخاتو این سیاست مسالمت آمیز مذهبی را دنبال کرد و در مراسم کلیسایی و اعیاد مسیحیان شرکت می کرد. ماریهبالاهاى سَوم اسقف نسطوریان که چنانکه در مباحث قبل گفته شد، به علت نکث کار مسیحیان از بغداد آمده و در مراغه ساکن شده بود، در این دوران تجدید قوا کرد و خود را به دربار بیش از پیش نزدیک ساخت. ربان صومه نیز به عنوان سفیر دربار ایلخانی و نسطوریان شرق نزد پاپ و سلاطین اروپایی در رفت و آمد بود.^{۶۹} ماریهبالاهاى سَوم در مراغه دستگاه و بارگاهی برای خود فراهم آورده بود، آنچنانکه گیکخاتو با وی ملاقات کرد، هدایای فراوان به وی بخشید و بر ابقای مجدد این اسقف بزرگ در شغل خود فرمان داد؛ و همچنین اجازه داد تا در نقاط گوناگون کلیساهای جدید بنا شود. ماریهبالاها در کتاب خود می نویسند که گیکخاتو نسبت به وی که اسقف اعظم کلیسای نسطوری بود، همواره نهایت احترام را داشت و حتی از کلیسایی که به دستور او در نزدیکی مراغه ساخته شده بود، بازدید کرد.^{۷۰}

وزارت صدر جهان

این بار وزارت به دست شخصیتی افتاد که هرچند به پای شمس الدین محمد جوینی نمی رسید، ولی در نوع خود از مردان موفق عهد ایلخانی بود. او که صدرالدین احمد خالدي زنجانى نام داشت، برای اینکه مقام خویش را در برابر نیروهای مغولی تثبیت و تقویت کند، از خان خواست تا طی «قوریلتنائی» انتصاب او به وزارت با رأی همه خاتونها، شاهزادگان و امرا انجام گردد. چنین شد و لقب «صدر جهان» گرفت. مَهْرى طلایی و يك تومان سپاه در اختیارش گذاشته شد و برای نخستین بار در دوران مغول مقام لشکری و کشوری در مورد او با هم در آمیخت. هم صدر اعظم شد و هم امیرالامرا و «جمع بین المنصبین دست داد». از جانب سلطان فرمانی صادر شد مبنی بر اینکه همه خاتونها و شاهزادگان و همه صاحب منصبان در

۶۸. همان کتاب، ص ۳۸۳.

69. Budge, *op.cit.*, pp. 57, 58.

۷۰. نقل از گروسه، همان کتاب، ص ۶۱۴؛ اشپولر، همان کتاب، ص ۲۲۳، ۲۲۴.

سراسر مملکت اوامروى را مطاع شمارند و «مزید اقتدار و کمال رتبت [او] به غایتی رسید که صیت آن تا انقراض عالم... در اکناف شرق و غرب متمسک خواهد بود.»

گیخاتو برادر صدر جهان را که قطب الدین نام داشت، با لقب «قطب جهان» مقام قاضی القضاتی و ریاست کل اوقاف مملکت بخشید و بدین ترتیب اداره مملکت در اختیار این خانواده و کارگزاران و هواداران آن قرار گرفت و در کارها تام الاختیار گشتند. از جانب این وزیر حکومت شیراز به «مقاطعه و ضمان» به شیخ الاسلام جمال الدین ابراهیم بن محمد الطیبی واگذار گردید و مقرر شد که مدت چهار سال از اینجوی فارس سالی هزار تومان به وی داده شود و هر سال از محل درآمدهای فارس، مبلغ صد و چهارده تومان مقررى برای وی تعیین گردید. این شخصیت از سلطان لقب «ملك الاسلام» و اجازه داشتن «نوبتی سه گانه» گرفت. به منظور بازگذاشتن دست وی در امور، چنین مقرر شد که برخلاف رسم و سنت مغولی، مأمورین مالیاتی و ایلچیان به شیراز نروند و مزاحم شیخ الاسلام و عمالش نشوند بلکه او خود سالانه مأمورینی به پایتخت بفرستد و عواید حاصل از مالیاتها را تحویل خزانه دهد. بدین ترتیب مردم شیراز از آمد و شد عمال حکومتی و ایلچیان آسوده شدند و وضعشان رو به بهبود رفت. در گذشته حکامی که به «مقاطعه و ضمان» به شیراز رفته بودند، حق الضمان خود را نفرستاده بودند و خزانه مرکز از شیراز صد تومان زرو هزار و پانصد من مرارید طلب داشت. این بدهی نیز بخشیده شد و ملك الاسلام از پرداخت حق الضمان معوقه معاف گردید و این بخشودگی عظیمی بود.^{۷۱}

صدر جهان و عمال با نفوذش هر روز بیش از پیش بر نیروی خود در سراسر مملکت افزودند. وزیر به منظور جلب قلوب مردم، دست سخا بگشود و در بذل و بخشش، که نمونه اش را در بالا دیدیم، از سلطان پیشی گرفت و همه دست اندرکاران، از اصناف و طبقات گوناگون از هدایا و عطیه های وی برخوردار شدند. در این باره چنین نوشته شده است: «شاید گفت در ربع مسکون سخی تر و کریمتر از وی دیگری نبود و انعام و انفاق او گونیا از گردش فلک بود که هرگز کم نشود.

به سینه صدر نتوان شد در آفاق	که صدر نامور بر هفت کشور
کسی باشد که باشد پیش جودش	چو خاک راه یکسان زر و گوهر
اگر صدری نمی دانید کردن	بیاموزید از صدر تغاجر

۷۱. وصاف الحضرة، همان کتاب، ج ۳، ص ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹. درباره این وزیر، رك. سيف الدین عقیلی، همان کتاب، ص ۲۸۲.

سپهر مکرمت احمد که بر بود کلاه سروری از چرخ اخضر»^{۷۲} و بدین ترتیب وزیر هواخواهان بسیار گرد آورد. کارگزاران مغولی که کار را خطرناک یافتند به نزد خان شکایت بردند و از وی سعایت کردند، ولی او نه تنها به این سخنان وقعی ننهاد، بلکه تهدید کرد که از این پس هر کس از صاحب دیوان بدگویی کند کشته خواهد شد؛ و در دنباله این تهدید فرمانی صادر کرد که به موجب آن، شاغلین از شغل‌های خود منفصل گردند، و افراد جدید توسط صدر جهان بر سر مناصب دیوانی گذارده شوند. این فرمان به اطلاع همه شاهزادگان و امارا رسید.^{۷۳} بر اثر این فرمان به وضع بغداد و امور مالی آن رسیدگی و عوارض معوقه گردآوری شد و شمس‌الدین ترکستانی، معروف به سکورچی فرمانروای عراق عرب گردید که احتمالاً این انتصاب نیز با رأی صدر جهان بوده است. در مدت حکومت سکورچی، بغداد رونق خود را بازیافت و مردم از فرمانروایی او راضی بودند.^{۷۴} صدر جهان همه کسانی را که توسط سعدالدوله و عمالش به زندان افتاده بودند، آزاد کرد و هر يك را بر سر شغلی گذاشت. با روحانیان که در وضع ناهنجاری به سر می بردند، به مهربانی پرداخت و از هر يك به نحوی دلجویی کرد و نیروی سابق را به طبقه روحانی بازگردانید و در این راه سلطان را واداشت تا بذل و بخشش بسیار کند. در کار «چاو» یا اولین پول کاغذی ایران که به تقلید چین رایج شد - ولی بلوای عظیمی به پا کرد - توفیقی نیافت. به دستور صدر جهان، روی «چاو» عبارت لا اله الا الله و محمد رسول الله نوشته شد که نشانه‌ای از تجدید نیروی اسلام بود.^{۷۵} سکه‌های بازمانده از دوران گیخاتو نیز خبر از این تجدید نیرو دارد، چنانکه در روی سکه‌ها القاب و نام سلطان به خط ایغوری است، ولی در پشت سکه کلمه شهادتین نقر است.^{۷۶}

این خان دارای زنان مسلمان بود، از جمله خاتونی به نام عایشه خاتون و دیگری پادشاه خاتون، دختر قطب‌الدین فرمانروای کرمان.^{۷۷} گیخاتو به سبب بیم خرافه مذهبی مغولی خود، با اهل تصوف و درویشان رابطه‌ای نیکو داشت و گاه، اوقات را با شیوخ می‌گذرانید و

۷۲. ناصرالدین منشی، سمط‌العلی، ...، ص ۶۰.

۷۳. وصاف‌الحضرة، همان کتاب، همان جلد، ص ۲۶۹، ۲۷۰.

۷۴. ابن الفوطی، همان کتاب، ص ۴۷۵.

۷۵. وصاف‌الحضرة، همان کتاب، همان جلد، ص ۲۷۲؛ خواندمیر، همان کتاب، همان جلد، ص ۱۳۷، ۱۳۸؛

ابن الفوطی، همان کتاب، ص ۴۷۷.

۷۶. تراپی طباطبائی، همان کتاب، ص ۴۶.

۷۷. رشیدالدین، همان کتاب، ج ۲، ص ۸۲۹.

این گروه را به انواع گوناگون می‌نواخت.^{۷۸}

بنابر آنچه گذشت می‌توان دریافت که با وجود بذل و بخششهای سلطان و وزیرش که خزانه مملکت را تهی ساخت، اما کوششی همه‌جانبه در جهت افزایش نفوذ ایرانیان و کنار گذاشتن عناصر بیگانه، در دستگاه انجام گرفته بود، و این خود موجبات خشم و نارضایتی گروه مخالف، متشکل از مغولان و اقلیتهای مذهبی را فراهم می‌ساخت. بار دیگر این گروه مخالف به دور شاهزاده‌ای بودایی گرد آمدند که این عمل آنان یادآور تشکیل ارغونیان به دنبال نضج کار ایرانیان در برابر خاندان جوینی است. بطور کلی دوران حکومت خانهای نخستین ایلخانی را، تا روی کار آمدن غازان خان مسلمان، می‌توان میدان زورآزمایی دو عنصر ایرانی و بیگانه دانست، تا اینکه سرانجام یکی به صورت نهایی بر دیگری فائق آمد. عاقبت دشمنان بر موضع ضعف سلطان که آمیزش بیش از حد با زنان، غلامبارگی و عشرت طلبی و به‌طور کلی فسق و فجور، و به‌خصوص ولخرجی و گشاده‌دستی بود، انگشت نهادند و این خصوصیات را خارج از حد تحمل قلمداد کردند. عدم رعایت «یاسا» و سنتهای مغولی و کنار گذاشته شدن عنصر مغول از عرصه سیاست و سپاهیگری، از جمله گناهان سلطان شناخته شد. با یاغی شدن شاهزاده بایدو، که از نوادگان هلاکو بود، جنگ آغاز شد و گیخاتو که تاب برای نداشت گریخت، ولی به دست بایدو به قتل رسید.^{۷۹} با این قتل دوران رونق کار ایرانیان بار دیگر پایان رسید.

بایدو و سروری کوتاه مدت عنصر مغول

بایدو بلافاصله پس از پایان گرفتن مراسم جلوس بر تخت سلطنت، با لغو «فرامین» گذشته و صدور «یرلیغ»های جدید، دست اندرکار احیای «یاسا» و تجدید نیروی مغولان شد. ایلچیان به اطراف و اکناف مملکت گسیل داشت تا نفوذ همزادان خود را بار دیگر بر ایالات بگستراند. عهد ارغون تجدید شد و مسلمانان بار دیگر به زحمت افتادند. مغولها دست تعدی بر جان و مال مردم دراز کردند. زوایا و خانقاهها پایگاه بخشیان و کشیشان شد. روحانیان مسلمان تحت تسلط رهبانان بودایی درآمدند و این گروه دست اندر کار تخریب و بی اعتبار

۷۸. معین الدین نظری، منتخب التواریخ معینی (تاریخ ملوک شبانکاره)، به تصحیح ژان اوین، (تهران، کتابفروشی خیام، ۱۳۳۶)، ص ۱۴۹.

۷۹. تقی الدین احمد مقریزی، السلوک المعرفه دول الملوك، تصحیح و تحشیة محمد مصطفی زیاده (قاهره، ۱۹۳۶)، جزء الاول، قسم الثالث، ص ۷۷۵؛ خواندمیر، همان کتاب، همان جلد، ص ۱۳۸؛ ابوالفداء، همان کتاب، همان جلد، ص ۳۳.

ساختن مساجد و مدارس شدند تا به آن حدّ که نزدیک بود اذان و نماز را منع کنند و مشاهد و مقابر بزرگان و علمای دین را از بین ببرند و به قول آق سرائی، «مساجد را بیوت اصنام سازند.» بار دیگر رونق آیین بودا مشهود گردید و «زهاد که اهل طریقت و دین بودند، پای مال رها بین شدند.^{۸۰}»

مهمترین و بزرگترین نتیجه این اقدامات خارج ساختن صدرجهان از گود سیاست و کوتاه کردن دست ایادی وی از امور مملکتی بود که این کار به بهانه اسراف و تبذیر بیش از حدّ و دخل و تصرف او و عمالش در خزانه مملکتی - که واقعیت هم داشت - انجام گرفت، با این حال، به سبب نیروی گسترده صدرجهان و ضعف دستگاه رهبری جدید، نتوانستند او را به طور کامل از میان بردارند و به همان اکتفا کردند که از جانب خان به فرمانروایی روم که در این دوران «نیابت حکومت روم» خوانده می شد، منصوبش سازند تا حدّاقل از مرکز دور باشد. صدرجهان با کمال بی میلی و ناراحتی به صوب مأموریت جدید به راه افتاد و در بین راه دست به کار توطئه علیه بایدو شد^{۸۱}، که در فصل آینده به آن خواهیم پرداخت. پس از طرد وزیر، نوبت به فرمانروای بغداد رسید، که پس از وزارت عمده ترین مقام بود. سکورچی را با همه کسان و اطرافیاناش گرفتند و کشتند و اموالشان را به یغما بردند.^{۸۲}

بایدو به منظور مقابله با نیروی اسلام نه تنها دست مغولان و بوداییان را در امور گشاده داشت، بلکه از قدرت نهفته پیروان مسیح نیز سود جست تا آنجا که مارکو پولو تصور کرده که این خان مسیحی بوده است. ابن العبری روایت می کند که خان به این فرقه اجازه بنای کلیساهای جدید در نقاط گوناگون مملکت را داد و بار دیگر ناقوس کلیساهای به صدا درآمد. تمایل به مسیحیت در وی آنچنان قوت گرفته بود که صلیبی بر گردن می آویخت. مسیحیان در دوران سلطنت کوتاه وی به شغلای حسّاس دست یافتند که طبیعتاً این امر نیز موجب نارضایتی ایرانیان را فراهم می آورد.^{۸۳}

۸۰. همان کتاب، ص ۱۸۵، ۱۸۶.

۸۱. وصاف الحضرة، همان کتاب، همان جلد، ص ۳۲۱، ۳۲۲.

۸۲. ابن الفوطی، همان کتاب، ص ۴۸۱، ۴۸۲.

۸۳. نقل از گروه، همان کتاب، ص ۶۱۶، ۶۱۷.

فصل سوم

غازان، اسلام و ایران

در فصل پیشین اشاره کردیم که حکومت در دوران سلاطین اولیه ایلخانی به صورت میدانی درآمدی بود که در آن مبارزه‌ای بی‌امان میان دو گروه متخاصم جریان داشت، و چنانکه گفتیم این دو گروه عبارت بودند از عنصر مغولی به سرکردگی شاهزادگان و به پشتیبانی اشراف فتودال ایللی و عنصر ایرانی به سرکردگی وزیران و به پشتیبانی دیوانیان و روحانیان. عنصر ایرانی به نیروی فرهنگ، زیرکی و شکیبایی و با کمک خستگی ناپذیر دیوانیان، این بار برای همیشه پشت خصم را به زمین کوبید و این توفیق از زمانی نصیب او شد که توانست ششمین ایلخان را در نیمه راه عمر این سلاله به دین اسلام درآورد و با سلاح دین، ملیت و فرهنگ ایرانی را حیات دوباره بخشد. از این زمان بود که جای غالب و مغلوب تغییر کرد. این توفیق نه آسان، بلکه به بهایی بس گران با بر باد رفتن سرها، خون دل خوردنها، طی مدت زمانی در حدود نیم قرن حاصل آمد. اوج این مبارزه را در اواخر سلطنت گیخاتومی بینیم که بار دیگر مغولان بر ایرانیان چیره شدند و بایدو شاهزاده‌ای از تبار چنگیز را که خواهان تجدید «یاسا» بود، بر سر کار آوردند. زمانی که بایدو در اوایل سال ۶۹۴هـ. بر گیخاتو یاغی شد، چون نیروی خود را کافی نمی‌دید، به شاهزاده غازان که در آن زمان حکومت خراسان را داشت پیغام فرستاد که حق حکومت از آن توست، بیا و با یاری ما خان شو. غازان با مشورت با اطرافیان این درخواست را پذیرفت و راهی پایتخت گردید. این شاهزاده در طول فرمانروایی خود در خراسان، عمده کارها را بر عهده یکی از یاران و مشاوران نزدیک خویش به نام امیرنوروز مغولی گذاشته بود. امیرنوروز فرزند امیر ارغون از حکام اولیه دوران اشغال ایران، قبل از تشکیل حکومت ایلخانی بود و چون خاندانش در خراسان موقع مستحکمی



یافته بود، هنگام ورود غازان به این ایالت به دستگاه وی راه یافت و به زودی جزء یاران نزدیک و فرمانده کل قوای او گردید. غازان قبل از حرکت، به منظور دلگرم ساختن امیرنوروز و به دست آوردن پشتیبانی کامل او، فرمانی صادر کرد مبنی بر آنکه پس از جلوس بر تخت سلطنت، فرمانروایی ایالات و فرماندهی کل سپاه از آن او باشد. متن فرمان چنین است: «... از کنار آمویه تا سرحد ممالک عراق که در قبضه تصرف و پنجه تملک ماست، هم بر آن جمله که ارغون آقا از قبل پدران نیکوی ما نائب و امیر بوده است، حکم آن پاسرها و اجمعها از قبض و بسط و طی و نشر و حل و عقد و اخذ و اعطا، به نوروز ارزانی داشتیم و ترتیب سیاحت لشکر و تدبیر سیاست مملکت و رعیت در قبضه هدایت و کف کفایت او نهادیم» و از آن پس به قول رشیدالدین، «نوروز را خاتم حکم و نگین تمکین در کف کفایت آمد»^۱.

فرمان یاد شده فرمانی شاهانه بود، بدین معنی که غازان به محض قبول دعوت باید و خود را سلطان خوانده و از اطاعت گیخاتو سر باز زده و نوروز را در رأس امور کشوری و لشکری قرار داده بود. این شاهزاده راه پایتخت در پیش گرفت و این در حالی بود که اوضاع متشنج بود و مردم به تکاپو افتاده بودند تا شاید در این گیرودار بتوانند خود را از شر مغولان رهایی بخشند. پس از آنکه غازان و سپاهیان به حدود تهران رسیدند، آگاهی یافتند که باید و خود دعوت خود پشیمان و منصرف شده، گیخاتو را کشته و خود زمام امور را به دست گرفته است. هنگامی که غازان این خبر را به سمع امرای خود رسانید، نوروز در آن میان وی را قوی دل داشت و گفت: «بنده کمینه شهزاده را بر سریر دولت کامکار و کامران بنشاند»^۲. از جانب دیگر صدرجهان که چنانکه گفته شد، از وزارت خلع شده و به امر باید و نیابت حکومت روم را یافته بود، و آن را وهنی برای خود می انگاشت، در طی طریق مأموریت، راه گیلان را برگزید و در سر راه با غازان و امیرنوروز ملاقات کرد و پیشنهاد داد قوای خود را در اختیار آنان گذارد تا نیروی تقویت شده غازان از طریق گیلان بر باید و بتازد و کار را یکسره کند. اما این کمک را مشروط بر خواستهایی کرد، بدین قرار: (۱) اسلام آوردن غازان خان؛ (۲) خوشرفتاری با مسلمانان؛ (۳) رها ساختن موقوفات از دست مغولان و بازسازی آن سازمان؛ (۴) برقراری صدقات و پرداخت مرسوم مقرر به وارثان شخصیت‌های گوناگونی که به دست باید و کشته و یا متواری شده بودند. غازان به تشویق و سعی امیرنوروز این شرایط را پذیرفت و به خط خود، به مغولی نامه‌ای نوشت و به صدرجهان داد.

۱. رشیدالدین فضل‌الله، جامع‌التواریخ، بخش تحت عنوان «تاریخ مبارک غازانی»، به سعی و اهتمام کارل یان، (هرتفورد ستفن اوستین، ۱۹۴۰)، ص ۵۵؛ ابوالفداء، همان کتاب، همان جلد، ص ۳۳.

۲. رشیدالدین، همان کتاب، ص ۵۶، ۵۸.

به دنبال این اقدام عجیب، غازان امیر نوروز را با سمت فرماندهی سپاه به جنگ با بایدو فرستاد و صدرجهان در نزد غازان باقی ماند. طغاجار فرمانده سپاه روم نیز که از قبل توسط صدرجهان فریفته شده و از بایدوروی گردانده بود، خود را به آنان رسانید و قوای خویش را در اختیار شورشیان گذاشت.^۳ در این هنگام شایعه تمایل غازان به اسلام بین مردم پخش شد و نورامیدی در دلها تابیدن گرفت. آنان نیز به تکاپو افتادند تا شاید از شر مغولان «یاسائی» خلاصی یابند. این شایعه مسلماً از جانب امیر نوروز و صدرجهان پراکنده شده بود تا پشتیبانی مردم را جلب کند.

هنگامی که بایدو این اخبار را شنید متوهم شد، زیرا قوای خویش را نسبت به قوای غازان کم اهمیت می دید و در ضمن از پشتیبانی مردم بی بهره بود. به علاوه، هنوز عمال صدرجهان در بطن حکومت به کلی تصفیه نشده بودند و می توانستند مزاحمتهایی فراهم آورند. بنا به این دلایل و جو نامساعد ایجاد شده، بایدو فرستاده ای نزد غازان روانه و تقاضای صلح کرد. شرط پیشنهادی وی این بود که علاوه بر خراسان و مازندران که قلمرو فرمانروایی غازان بود، عراق عجم، کرمان و فارس نیز به آن ضمیمه گردد و در عوض بقیه مملکت از آن بایدو بماند، و سلطان، او باشد. غازان این شرط را پذیرفت و قرار صلح گذاشته شد. طرفین یکدیگر را ملاقات کردند و بنابر رسم مغولی زر در شراب حل کردند و در کاسه زرین نوشیدند و بدین ترتیب سوگند یاد کردند و بر آن شرط و قبول صحه گذاشتند. بایدو از همان کاسه به امیر نوروز نیز تعارف کرد، ولی امیر گفت: «من مسلمانم، به زر و شراب چگونه سوگند خورم؟ بایدو از جواب او برنجید اما ظاهر نکرد.»^۴

پس از چندی، غازان، امیر نوروز و سایر هواخواهان ایشان دریافتند که بایدو و یارانش در سر هوای دیگری دارند، و این پیمان صلح، موقتی است. بدین جهت محتاطانه در وضع آماده باش جنگی باقی ماندند. گروه غازی که اکثر افراد آن ایرانی بودند، برای تقویت قوای خود و تجدید بیعت با خان، مجلسی آراستند و طی آن، امرای مسلمان به اتفاق امیر نوروز به قرآن سوگند یاد کردند که با حفظ اتحاد، تحت لوای غازان به سر برند.^۵ احتمالاً در همین جلسه بود که امیر نوروز با استفاده از موقع، از غازان خواست تا به اسلام روی آورد و از پشتیبانی کلیه مسلمانان بر ضد بایدو بهره مند گردد. رشیدالدین این صحنه را به بهترین وجهی چنین شرح می دهد: «در این اثنا نوروز شهزاده غازان را گفت: بنده را التماس

۳. وصاف الحضرة، همان کتاب، همان جلد، ص ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳.

۴. رشیدالدین، همان کتاب، ص ۶۷، ۶۸.

۵. همان کتاب، ص ۷۱.

است؛ اگر شرف اجازت یابد، عرضه دارد. بعد از استجازت گفت: اگر پادشاه مسلمان شود به يك بار مسلمانان به دعا و ثناء دولت مشغول گردند و مدد و نصرت واجب دانند. غازان دست ایجاب و قبول بر سینه بی کینه نهاد و مأمول او به اجابت مقرون گردانید و شرط کرد که چون از این ورطه هائل فراغی روی نماید، این ملتمس تمام کند. نورو از قبترقای خود پاره لعل مسموح آبدار با طراوت به وزن ده مثقال بیرون آورد و زانو زد و گفت: اگر چه قراچو را حد نباشد به اروق بيلك دهد، اما از روی کرم ذاتی و لطف جبلی این لعل بر سبیل بيلك و نشان، پیش بندگان حضرت باشد.^۶ بناکتی سخنان امیر نورو را چنین نقل می کند که روحانیان مسلمان و منجمین خبر داده اند که در حدود سال ۶۹۰ هـ. توسط پادشاهی بزرگ دین اسلام که رو به انحطاط و نابودی رفته است، بار دیگر نضج خواهد گرفت و قوام خواهد یافت و من فکر می کنم که این پادشاه جز تو کسی نیست. اگر شاهزاده که بعد سلطانی خواهد شد، مسلمان گردد، بر کلیه مردم تحت تابعیت که مسلمان هستند واجب خواهد بود که اطاعت سلطان را بپذیرند.^۷

پس از مدتی تأمل غازان که در استحکام پیمان بایدو تردید داشت، بی خبر از وی راه بازگشت در پیش گرفت و به خراسان رفت، ولی امیر نورو و چند فرمانده دیگر را گذاشت تا فرمان حکومت ایالاتی را که بایدو وعده داده بود، دریافت دارند. بعد از چند روز امیر نورو نیز که از نزدیک شاهد قدرت طلبیهای بایدو بود، خود را با زیرکی از دست او رها ساخت و به غازان پیوست و آن گاه دست به کار تدارك جنگ نهایی شدند.

در سر راه بازگشت، گروهی از ایرانیان که مغولان را به جان هم افتاده می دیدند، از موقع استفاده کردند و به کمک پهلوانان خراسان، پنهانی در شب و روز آنان را می کشتند، به طوری که وقتی آنان از هرات به بادغیس رسیدند، نزدیک به پنج هزار سوارشان ناپدید شده بود.^۸ در این گیرودار بی مناسبت نیست که به نقش يك روحانی ایرانی در ترتیب کار غازان اشاره ای کنیم و او شیخ محمود دینوری است. وی که شیخ المشایخ دربار بود و در دستگاه ارغون و سپس گیخاتو قرب و منزلت داشت، اینک خود را به جمع یاران غازان وارد کرده بود، که احتمالا این کار توسط صدر جهان انجام گرفته بود. به قول رشید الدین: «شیخ محمود از آنجا که بایدو تربیت نصاری و جاثلیق و قسیس و رهابین می کرد، به شهزاده غازان برای

۶. همان کتاب، ص ۷۱، ۷۲.

۷. فخر بناکتی، روضة اولی الالباب فی معرفة التواریخ والانساب، به کوشش دکتر جعفر شعار (تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۴۸)، ص ۴۵۴.

۸. خواندمیر، همان کتاب، همان جلد، ص ۱۴۲.

مسلمانی میلان تمام می نمود.» وی از جانب غازان جزء هیئت گسیل شده نزد بایدو بود تا او را وادار به انجام مفاد پیمان صلح کنند و آنچه را وعده کرده و به انجام نرسانیده بود، بازستانند. شیخ محمود پس از بازگشت از نزد بایدو، اقداماتی را که در مرکز بر ضد غازان انجام می شد، در خفا برای وی تشریح کرد و به دنبال این مأموریت بود که پس از مشورت با امیر نوروز قرار بر جنگ گذاشته شد. در این میان از نفوذ شیخ برای اینکه ایرانیان به نفع غازان انگیزته شوند، استفاده تبلیغاتی فراوان شد و از طرف دیگر، شیخ نیز در آماده ساختن ذهن خان برای قبول اسلام، مؤثر گشت.^۹

با شروع جنگ، غازان راهی پایتخت شد. بین راه، هنگام اردو زدن در لار دماوند، در چهارم شعبان سال ۶۹۴هـ. در قصری غازان به دست شیخ صدرالدین حموی، از علمای طراز اول و داماد شمس الدین جوینی که همواره در خدمتش بود و در آماده ساختن وی برای مسلمانی نقش عمده ای داشت، پس از استحمام و غسل، و پوشیدن لباسهای پاکیزه کلمه توحید بر زبان راند و رسماً اسلام پذیرفت و همه فرماندهان و سپاهیان هم که در خدمتش بودند به او تاسی کردند.^{۱۰} بنا به آنچه گذشت می توان چنین دریافت که مسلمانی غازان به منظور پیروزی در جنگ و دستیابی به سلطنت ایلخانی بوده است.

غازان از لار به جانب آذربایجان به راه افتاد. وی که در راه به مانع مهمی بر نخورده بود، به اوجان رسید و در آن شهر اردو زد و امیر نوروز را به تعقیب بایدو فرستاد که از پایتخت به سمت شمال گریخته بود. این فرمانده در حدود نخجوان به او دست یافت و از غازان کسب تکلیف کرد. خان فرمان قتل بایدو را صادر کرد و چنین شد.^{۱۱} آن گاه غازیان به پایتخت حمله ور شدند. تبریز در همان سال فتح شد و به بهانه اسلام، کلیساها، صوامع و بتکده ها غارت و ویران گردید و گنجینه های فراوانی از مال و خواسته که در این مکانهای مقدس گرد آمده بود به تصرف درآمد که در تقویت کار غازان بسیار مؤثر افتاد. بدین ترتیب حاکمیت «یاسا» برای همیشه در ایران پایان یافت و بار دیگر باد بر بیرق اسلام وزیدن گرفت.

شناخت غازان بودایی

اگر بخواهیم دگرگوئیهای دوران غازان را که وجه تشابه آن با دوره های قبلی حکومت مغولی ایران اندک است، مورد بررسی قرار دهیم، باید غازان بودایی را قبل از اسلام آوردنش

۹. رشیدالدین، همان کتاب، ص ۸۲، ۸۷، ۸۸.

۱۰. رشیدالدین، جامع التواریخ، ج ۳، ص ۶۰۵.

۱۱. رشیدالدین، تاریخ مبارک غازی، ص ۹۲، ۹۳؛ و صاف الحضرة، همان کتاب، همان جلد، ص ۳۲۳.

بشناسیم. به وضوح می توان دید که این سلطان که از کودکی تحت تعالیم بوداییان قرار گرفته و آیین بودایی در تکوین شخصیت وی تأثیر بسیار نهاده بود، همواره در دوران مسلمانی و در عین مسلمانی که در آن صادق هم بود، حالت بودایی خود را حفظ کرد، و مدارای بودایی را با سازندگی اسلامی درهم آمیخت و دوران شکوفایی عهد ایلخانی را به وجود آورد.

غازان فرزند ارغون، از سه سالگی نزد اباقا، پدر بزرگش، می زیست. زیرا خان بزرگ او را بسیار دوست می داشت. اباقای بودایی کودک را در سن پنج سالگی به بخشیان، به خصوص یارق، بخشی ختایی، سپرد تا او را تحت تعلیم گیرند و خط ایغوری، علوم و آداب بخشیان و مناسک دین بودا را به وی بیاموزند. در هشت سالگی بخشی دیگری به نام بایجو که پدریکی از امرای مهم بود، از جانب اباقاخان به کمک یارق بخشی به تعلیم غازان پرداخت و این دودر تکوین شخصیت خان آینده مؤثر واقع شدند و روح بودایی را در وجود طفل دمیدند. این تعلیم و تربیت مدت پنج سال به طول انجامید. رشیدالدین در این باره می نویسد: «ایشان همواره ملازم می بودند و دائماً بر ترغیب و تحریص او در آن معتقد مداومت می نمودند؛ و او از غایت کیاست و دها و فطانت ذهن و ذکا، به اندک زمانی بر عجز و بجز آن طریقه اطلاع یافت و بر غوامض و دقائق اقوال و افعال آن طائفه واقف گشت و در آن قسم کمالیتی تمام حاصل کرد؛ بر وجهی که به شیوه بخشی گری عظیم ماهر شد... و بنابر تمکن و تثبیت بر آن طریقه استمرار می نمود و در آن باب متمکن و ثابت قدم می بود؛ و در خویشان خراسان به جهت غلو در آن شیوه، بتخانه های عالی ساخت و اداء واجبات ایشان بر وجهی می کرد که تمامت بخشیان و رهبانان از آن ریاضات و مشقات متعجب ماندند.»^{۱۲}

غازان که این چنین همواره با بخشیان در بتخانه به سر می برد و «روز به روز میل او به آن معنی زیادت می شد و اعتقادش در آن باب مستحکم می گشت»، پس از درگذشت اباقا و به سلطنت رسیدن پدرش ارغون، حکومت خراسان را به دست گرفت و چنانکه گفته شد در شهر خیوشان بتکده های عظیم برپا داشت و به قول رشیدالدین «اکثر اوقات گفت و شنید و خوردن و آشامیدن او در آن بتخانه ها با بخشیان می بود و رسوخ اعتقادی که بدان طریقه داشت و عبادتی که بتان را می کرد، زیادت از حدّ وصف بود.»^{۱۳}

بنا به آنچه گذشت می توان دریافت که تا قبل از اسلام آوردن غازان، تا چه حدّ کار بوداییان در ایران رونق داشته و حتی احتمال بودایی شدن این سرزمین در کار بوده است. در این مبحث لازم است که رئوس تعالیم بودا را که در رشد شخصیت غازان تأثیر فراوان داشته

۱۲. تاریخ مبارک غازی، ص ۷۷، ۷۸.

۱۳. همان کتاب، ص ۱۶۶، ۲۹۶.

از زیر نظر بگذرانیم تا عظمت مسئله و تفاوت دوران سلطنت وی نسبت به دورانهای قبل و بعد از آن بهتر روشن گردد.

بودا پیامبر گونه‌ای است که تعالیمش جنبه الهی ندارد. او خود را انسانی ساده می‌دانست و حتی مدعی الهام گرفتن از دنیای علوی نیز نبود. همه کارهایی را که انجام می‌داد و آنچه را به دست می‌آورد صرفاً به کوشش هوش بشری منوط می‌دانست و از این جهت باید بودا را يك انسان والا و کامل دانست. او معتقد بود که انسان صاحب اختیار خویش است و نیروی آسمانی سرنوشت وی را تعیین نمی‌کند. او می‌گفت: «انسان پناه خویش است». این آزاداندیشی بودایی در هیچ يك از مذاهب دیگر موجود نیست. به اعتقاد بودا آزادی و کمال انسان مربوط به دریافت شخص وی از حقیقت است نه عطوفت آسمانی. آنچه تا این مرحله از تعالیم بودا در روحیه غازان اثر گذاشت این بود که وی را از ساحری و خرافه‌هایی که در آیین شمنی وجود داشت، رها کنید و او خود را شخصیتی مستقل یافت که باید بر خویش خویش متکی باشد.

بودا طاعت و تقوی را ارج می‌نهاد و شك و نادانی را زشت می‌شمرد. معتقد بود که شك و عدم قاطعیت مانع هر گونه پیشرفت است. برای رهایی از بند شك باید روشن بین و باریك بین بود و به رسیدن به هدف اندیشید. به اعتقاد بودا، شخص نباید تنها مذهب خود را ارج نهد و آیین‌های دیگر را محکوم و مذموم شمارد. به آنها نیز باید احترام گذارد: «پسندیده است که همه به طرز تفکر مذاهب دیگر گوش فرا دهند و بخواهند که گوش فرا دهند». تعالیمی این چنین غازان را فردی قاطع و بی‌تعصب پرورد و او را یاری داد تا پس از آنکه اسلام را پذیرفت، بی‌تزلزل و تردید به آن روی آورد و بر اثر آن مسلمان معتقدی باقی بماند.

بودا پیوسته از نگرش همراه با معرفت و حکمت و از به کار گرفتن عقل در دریافتها سخن می‌راند، نه از باور ایمانی، و از این جهت است که آیین بودائی بیشتر به فلسفه‌گرایی دارد تا به دین. از اینرو غازان از طریق عقل، منطق و حساب، این آیین را کنار گذاشت و به اسلام روی آورد. به خصوص حال که می‌بایست در جهان اسلام زندگی کند، مصلحت چنان دید که بر وفق همان سنتها و موازین با زندگی نوین روبه‌رو گردد.

تعالیم بودا راهنمای انسان برای رسیدن به آرامش، صلح و خوشبختی است و زیستن در آرامش و صلح با مزاج يك مغول سازگار نبود و چون اسلام در پیشبرد هدفهای خود جنگ را ضروری می‌شمرد، از این حیث نیز می‌توانست با روحیه غازان مطابقت بیشتر یابد و او را در نقشه‌های اسلافش برای دستیابی به قلمروهای وسیعتر یاری دهد. بودا خشونت و کینه را محکوم می‌کرد، در حالی که يك مغول با آن می‌زیست و سازگاری این دو آسان نبود. بودا

می گفت عدالت کلمه خطرناکی است که به نام آن به انسان بديهای بسیار روا شده است. در حالیکه اسلام بدون در نظر گرفتن احتیاط، پیوسته از عدل سخن می گوید. برای يك سلطان که می خواست جلب قلوب کند و خود را به مردم بقبولاند و حکومت خویش را قانونی جلوه دهد، از طریق اسلام و با درپیش گرفتن عدالت بهتر می توانست این خواست را عملی سازد تا روش محتاطانه بودایی.

بودایی خوشبخت کسی است که از همه عقده‌ها، وسوسه‌ها و آ‌ها آزاد و مبرا بماند. نه افسوس گذشته را داشته باشد و نه غم آینده را، بلکه در زمان حال زندگی کند و از تشویش و نگرانی بر کنار بماند. تمایلات خودخواهانه، دشمنی و غرور را از خود دور کند. این سجایا نمی توانست با طبع يك سلطان سازگار باشد. او می بایست حال را به کمک گذشته و آینده تحکیم بخشد و خود را بر سر کار نگه دارد. همچنین يك فرمانروا نمی توانست از وسوساها و وسوسه‌ها دوری گزیند. مجموع این عوامل به غازان کمک کرد تا آسوده‌تر از آیین بودا بگسلد و به اسلام روی آورد. آیین بودا يك آیین آرمان‌گرای و مذهب اسلام يك مذهب کردارگرا و منطبق با موازین زندگی بود. در مقابل، تعالیم کمک به هم‌نوع، کار صحیح، فراهم نمودن وسایل درست زیست که در بودایی‌گری وجود دارد، مغایر با عقاید و تعالیم اسلام نیست، و غازان از هر دو مذهب برای اصلاحات همه‌جانبه خود سود جست.

بودا با هر شکل جنگ مخالف بود و داد و ستد اسلحه و آلات قتاله را حرام می دانست همچنین طرز تفکری نسبتاً مادی نسبت به بقای روح و تصور خدا داشت. هر دو این اعتقادات مخالف و مغایر با تعالیم اسلام و روح سلحشور و کشورگشای غازان از طرفی و اعتقادات شمنی او بود؛ و از اینرو نیز آسان از آیین خود برید و به اسلام روی آورد. تفکر محض و درون‌نگری از خصائص آیین بوداست که غازان آن را هرگز ترك نگفت. بودا معتقد بود که در امور مربوط به زندگی روزمره، سه مورد را باید در نظر داشت: (۱) لذت و دلخوشی؛ (۲) نتایج وخیم ناشی از خطر و نقص و نارسایی؛ (۳) آزادی. غازان همواره این هر سه را در مد نظر داشت. بودا شعور را به منزله فرزند شرایط و محیط تلقی می کرد و می گفت که شعور بدون شرایط، وجود خارجی ندارد. غازان درست از همین طرز تفکر برای تغییر مذهب و روی آوردن به اسلام بهره گرفت. با درک فلسفه بودا و عمل به آن، يك بودایی حقیقی موجود خوشبختی است، ترس و اضطراب ندارد و پیوسته آرام و آسوده است. دگرگونیا و مصائب او را پریشان نمی کند و امور را همان گونه که هستند می بیند. غازان بعد از تمسک به اسلام این طرز تفکر بودایی را از دست نداد و پیوسته به آن پایبند ماند. گرچه غازان اسلام را پذیرفت و يك مسلمان صمیمی بود، اما همواره يك «بودایی مسلمان شده» زیست. بودا زندگی

معنوی را از نظام اجتماعی و اقتصادی جامعه جدا نمی‌داند و آن را در همه جلوه‌های آن به منزله يك كل در نظر می‌گیرد. بودا معتقد است که فقر علت اعمال خلاف و جرایم است. در حالی که سلاطین سعی می‌کنند جرم را از طریق مجازات از میان بردارند که این صحیح نیست. باید با بهبود شرایط اقتصادی جرم را از میان برداشت. پس به‌طور کلی بودا علاوه بر تعلیمات روحانی و معنوی، بهبود اقتصادی را نیز شرط خوشبختی انسان می‌داند. به همین دلیل است که باید اصلاحات غازان را تا حد زیادی متخذ از فکر بودایی او دانست که با موجبات اسلامی تطبیق داده شده است. بودا وظایف يك فرمانروای خوب و موفق را چنین برمی‌شمارد: (۱) آزادمنشی و بخشش و نیکی؛ (۲) اخلاق عالی؛ (۳) همه چیز را فدای نفع مردم کردن؛ (۴) مهر بانی و ملایمت؛ (۵) پابرجا بودن در صفات نیکوی اخلاقی؛ (۶) دوری جستن از کینه؛ (۷) پرهیز از خشونت؛ (۸) بردباری و عفو؛ (۹) هماهنگی با خلق. ما این خصوصیات را بیش از هر سلطان دیگر ایلخانی در غازان می‌یابیم.^{۱۴}

نوشته‌اند که غازان بر اثر تعلیم بودایی، آرامش و سکون خود را در مقابل شداید از دست نمی‌داد و کینه‌توزی و انتقام‌کشی نمی‌کرد. به عنوان مثال، زمانی که حکومت خراسان را داشت، با وجود عصیانهایی که بر ضد او می‌شد، رعایت انصاف و گذشت نسبت به شورشیان را می‌کرد و با شدت عمل با مسائل روبرو نمی‌شد. به قول رشیدالدین، «در رعایت رعیت به اقصى الغایه اهتمام می‌نمود»؛ و دستور داده بود که هیچ يك از سپاهیان و صاحب‌منصبان به مردم و روستاییان آزار نرسانند و نسبت به آنان ظلم و تعدی روا ندارند. در جنگهایی که به منظور دستیابی به سلطنت می‌کرد، هر شهری را که می‌گرفت، هر چند اهالی آن مقاومت کرده بودند، برخلاف سنت مغولی، آنان را می‌بخشید و دست به قتل و غارت نمی‌زد. آیا در مکارمی که مورخان به او نسبت داده‌اند، تفکر و تربیت بودایی‌گری نمایان نیست؟ درباره او نوشته‌اند: «بسطت دل پادشاه اسلام چو دریای محیط بی‌پایان بود و حلم و وقار او زیادت از آنکه در وصف گنجد» و «به غایت رحیم دل بود و آزار هیچ حیوانی جائز نداشتی تا غایت که اگر وقتی مگس در طعام افتادی به دست مبارك خویش او را بیرون آوردی، به آهستگی چنانکه پره‌های او شکسته نشدی و بگذاشتی تا قوه گرفتن و او را بپرانیدی. لکن می‌فرمود که پشه بی‌گناه کشتن بر من دشوارتر از آدمی گناه‌کار است. چه آدمی فتان را زنده گذاشتن مؤدی

۱۴. در مورد فلسفه و افکار دین بودارک، راهول، و، بودیسم-تعالیم بودا، ترجمه قاسم حاتمی، (تهران، طهوری، ۱۳۵۳)، ص ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۸، ۲۴، ۲۷، ۳۷، ۴۲، ۴۵، ۴۷، ۵۴، ۶۰، ۶۱، ۶۹، ۷۲، ۷۵، ۱۲۷، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۹۹، ۲۱۴.

به خلل‌های عظیم باشد. خاصه در امور مملکت و سلطنت.^{۱۵}» غازان در صبر و تحمل و تعقل شهره بود، «هرگز کسی را نکشت الا آن شخص که بدترین خلاق و واجب و لازم بود که او را بکشند.» اما چون تعداد شاهزادگان و امرایی را که به فرمان وی به قتل رسیده‌اند، برمی‌شماریم به رقمی بزرگ می‌رسیم: «در مدت يك ماه [در ابتدای کار] پنج شاهزاده و سی و هشت امیر به یاسارسانیدند» و بعد از آن دوران، همراه با امیرنوروز بیست و چهار تن از امرا و شاهزادگان را به قتل رسانید. غازان گاه به چله می‌نشست و خلوت می‌کرد. کسی را غیر از یکی دو کس به نزد خود نمی‌پذیرفت و غذا کم می‌خورد.^{۱۶} در اواخر عمر روزی از جمعی که در خدمتش بودند، پرسید: سخت‌ترین کارها چیست؟ هر يك جوابی داد. وی گفت: «سخت‌تر کاری زادن است و به دنیا آمدن، از آنکه جمله بلا و عنا و مشقات و زحمات در تحت حیات است؛ و اگر وجود نبودی هیچ دشواری نبودی. و در جهان هیچ آسایش آدمی را چون مرگ نیست.^{۱۷}»

هرچند غازان از راه معرفت اسلامی دریافته بود که پیش‌بت سر بر زمین نهادن کاری اشتباه است، اما این عمل بوداییان را توجیه می‌کرد و می‌گفت که در اصل منظور این است که چون بودا انسان کاملی بوده، مجسمه او را می‌ساخته‌اند تا همواره بیادش آورند و نزدش التجا برند. بودا خود در زمان حیات هرگز نخواسته و اجازه نداده بود که کسی در برابرش سجده کند، تا مبادا سبب تکبری در او گردد. ای کاش مجسمه بودا را در آستانه در می‌گذاشتند تا کسان بای بر آن نهند. آنگاه روح او شاد می‌شد از اینکه چه در دنیا و چه پس از مرگ انسانی متواضع و فروتن بوده است. همچنین کسی که بدنش خاک شده، مجسمه‌اش نیز لایق آستانه و پایمال است. پس با این مقدمه انسان باید دل از حال و جسم برگیرد. متوجه اندیشه اخروی، منازل پاکان و احوال ارواح مقدس شود تا از آمدن به دنیا بهره‌ای گیرد و به کمالی رسد. چه غرض از آفرینش او آن است که از عالم تاریکی به عالم نور متوجه گردد؛ و می‌افزود: «رستگاری نفوس و فائده کلی در خلاص از تنگنای طبیعت است و هیچ بند و زندانی و دوزخ و عذابی سخت‌تر از جهل و دوستی دنیا نیست.^{۱۸}» غازان حدیث نبوی را شاهد می‌آورد و می‌گفت: «طول عمر تنها برای کسی خوب است که روی به کمال دارد.^{۱۹}»

۱۵. رشیدالدین، همان کتاب، ص ۲۲، ۴۴، ۴۵.

۱۶. همان کتاب، ص ۱۰۴، ۱۳۵، ۱۵۲، ۱۷۹.

۱۷. فخر بناکتی، همان کتاب، ص ۴۶۹.

۱۸. رشیدالدین، همان کتاب، ص ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸.

۱۹. همان کتاب، ص ۱۵۶، ۱۵۷.

رشیدالدین می نویسد در عنفوان شباب که جوانان میل به لهو و لعب دارند، غازان میل به بحث درباره مسائل علمی، حکمت و فلسفه و علم ادیان داشت و خود مانند حکیم و فیلسوفی با این گروه به مناظره و مباحثه مشغول بود و در اغلب مباحثات غالب و برنده می شد. به علت ریاضتهایی که از کودکی کشیده بود و تسلطی که بر نفس و روح خود داشت، اغلب پیش بینیهایش در مسائل آتی به حقیقت می پیوست و شگفتی همگان را برمی انگیخت. از نجوم اطلاع داشت و تفأل نیکو می زد. خلاصه آنکه به قول رشیدالدین، «او ولی از اولیای حق عز و علا بود.^{۲۰}» روی هم رفته غازان حاکم حکیمی بود که در شخصیت او تلفیقی از بوداییگری و اسلام می یابیم. وی هرچند در دین مسلمان بود، اما در سuidای ضمیرش نه نشین بوداییگری غلبه داشت و با این حال به دست او همه آثار این آیین محو گردید و برای همیشه از ایران رخت بر بست.

غازان خان

دین و سیاست

رشیدالدین، اسلام آوردن غازان خان را چنین بشارت می دهد: «ایزد سبحانه و تعالی وجود همایون پادشاه اسلام غازان خان را در طوفان طوارق حدثان، کفیل مصالح و مناحج بندگان و سبب امن و امان عالمیان کرد تا هزاران نفوس پاک را از آسیب شکنجه و نهیب سر پنجه تاتار کفار مصون گردانید تا لاجرم صیت ایام معدلتش و شمع بازار مکرمتش طنین آذان جهان شد.^{۲۱}» مؤلف تاریخ «ملوک شبانکاره» با را از این هم فراتر می نهد و می نویسد: «توان گفت که مقصود از ظهور چنگیزخان او بوده باشد... و به فر و دولت او تمامت مغول که در ایران زمین بودند، دولت اسلام یافتند... و مجموع قضایای کلی و جزوی را به موجب شریعت مطهره به تقدیم رسانید.^{۲۲}» سرانجام، ایرانیان خان مغول را مسلمان کردند، زیرا «ظن اکثر خلق چنان بود که سبب اسلام او ترغیب و تحریم بعضی امرا و مشایخ بود؛ ولی دیری نگذشت که اهتمام او در دین جدید، موجب ابراز نظری دیگر گردید: «عالمیان را معلوم و محقق گشت که سبب اسلام او نه تقریر بعضی امرا و مشایخ بود، الا هدایت ایزدی.^{۲۳}»

غازان در آستانه پیروزی یا شکست بر آن بود تا همه راهها را به روی خود بگشاید.

۲۰. همان کتاب، ص ۶۸، ۶۹ و ج ۳، ص ۳۶۱، ۳۸۹، ۳۹۰.

۲۱. همان کتاب، ص ۷۸.

۲۲. ص ۱۳۷، ۱۳۸.

۲۳. همان جا، ص ۳۷۴، ۳۷۶.

رشیدالدین می نویسد: «تا آن زمان که بایدو ملک به دست فرو گرفت و او آغاز استخلاص آن فرمود» غازان بودایی بود. آن گاه خداوند نورستگاری در دلش انداخت و مسلمان شد.^{۲۴} غازان پس از اسلام آوردن در چهارم شعبان ۶۹۴ هـ. و آن گاه که بر بایدو پیروزی یافت و به پایتخت وارد شد، در روز عید اضحی در تبریز بر تخت نشست و برای اولین بار در برابر مردم ظاهر گشت و رسماً مسلمانی خود را اعلام کرد. از میان فرق چهارگانه اسلام، دین حنفی را برگزید و «در اخلاص از اویس و سلمان صادق تر شد.» مسلمانان با شنیدن این خبر به جشن و سرور و شادمانی پرداختند که تا مدتی ادامه یافت. بزرگان بر پای تخت او درم و دینار افشاندند و به وی لقب «محمود، ملک العراقرین و خراسان و فارس و الجزیره و روم» دادند. سلطان خود در همان روز روحانیان را انعام بخشید و رسولانی به اطراف و اکناف فرستاد تا همه ایالات و ممالک اسلامی، از مسلمانی وی آگاه شوند.^{۲۵}

در مورد اسلام آوردن مغولان و اطرافیان غازان عدد کلانی ذکر شده است. در منابع تاده هزار مغول را بر شمرده اند که به تبع سلطان و به مصداق «الناس علی دین ملوکهم» به اسلام روی آوردند. بولغان خاتون، همسر اصلی غازان نیز به همسرش گروید و از آن پس در دینداری و معاشرت با مشایخ و علما و تقسیم نذور و صدقات بین مستمندان دست کمی از همسر خود نیافت.^{۲۶} غازان در همان روز به تخت نشستن فرمانی صادر کرد مبنی بر اینکه همه مغولان مسلمان شده به انجام مراسم دینی بپردازند و کفر را از کشور بزدایند و کافران و مشرکان همه باید به دین اسلام بگروند یا سر از تنشان جدا گردد. اهل ذمه اگر جزیه می دادند و لباس مخصوص خود را می پوشیدند در امان می بودند. سپس دستور داد تا مجسمه های بودا و بتها را شکستند و بتخانه ها و آتشکده ها و معابد و کلیساها و کنیسه ها را ویران کردند. به دنبال این دستور مردم تندیسها را می شکستند و بر سر چوب می کردند و در کوی و برزن به نمایش درمی آوردند. در گذشته دیدیم که ابا قاخان برای خود معبدی ساخته و بر آن وقفی مقرر کرده بود. در این معبد صورت خان بر دیوار نقش گشته بود. خاتونها و امرا گفتند که چون صورت نیای تو بر آن است، این محل را باقی گذار تا روانش شاد بماند. ولی غازان قبول نکرد و دستور به ویرانی بتخانه داد.

از آنجا که غازان می دانست رهبانان بودایی میل به اسلام ندارند، دستور داد هر کس از

۲۴. تاریخ مبارک غازانی، ص ۱۶۶.

۲۵. همان جا، ص ۷۶، ۷۷، ۸۰؛ مقریزی، همان کتاب، جزء الاول، قسم الثالث، ص ۹۵۶.

۲۶. ابوالقاسم، عبدالله بن محمد الکاشانی، تاریخ الجایتو، به اهتمام مهین همیلی (تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب،

۱۳۴۸)، ص ۸۹.

آنان خواست اسلام بیاورد و بقیه به ممالك خود بازگردند. گروهی مسلمان شدند و بقیه که اکثریت با آنان بود، راه دیار خویش در پیش گرفتند و ایران از گروه رهبانان پاک شد. به بخشیان مسلمان شده اخطار کرد که اگر از آنان کوچکترین عملی حاکی از بودایی‌گری سر زند، به قتل خواهند رسید. گذشته از بوداییان، زردشتیان و گروه بازمانده اسماعیلی نیز که به دنبال ضعف مسلمانی قدرتی یافته بودند، یا از میان برداشته شدند و یا گریختند و مخفی شدند و بار دیگر اعمال خود را پنهانی از سر گرفتند. به‌طور کلی اقلیتهای مذهبی چون بازماندگان مزدکی، مانوی، اسماعیلی و زردشتی که در دوره بودایی‌گری نیروی مناسبی کسب کرده بودند، صدمه کامل دیدند و کارشان از رونق افتاد. غازان در ذی الحجه سالی که وارد تبریز شد به مسجد جامع شهر رفت و برای جداسازی مسلمانان از غیرمسلمانان دستور داد اهل ذمه هر يك لباس مخصوص خود را بر تن کنند و تمثالهای قدیسین مسیحی و خط سربانی که معمول گشته بود، منسوخ شود. همچنین مسلمانان از هر قوم و قبیله‌ای مجبور به بستن دستار شدند تا از سایرین تشخیص داده شوند.^{۲۷}

به قول رشیدالدین کفّار مغولی که «زیادت از عدد ریگ بودند، اسلام آوردند... مشیت لایزالی چنان اقتضا کرد که وهن و فتوری که به تقلب مشهور و اعوام و تعاقب لیالی و ایام به اطراف ملت اسلام راه یافته بود، بر دست یکی از بزرگان مغول» ترمیم گردد و هم او در جای دیگر می‌نویسد که غازان دوبار حضرت محمد (ص) را در خواب دید که امامان علی، حسن، و حسین (ع) نیز با پیامبر همراه بودند و ایشان غازان را به کارهای نیک تشویق کردند و «پادشاه اسلام با ایشان معانقه کرد.» از آن وقت کار غازان رو به رونق نهاد.

غازان در روز جلوس بر تخت سلطنت «وزارت مطلق» یا فرمانروایی ایالات و فرماندهی کل سپاه را رسماً به امیرنوروز تفویض کرد و از او خواست تا هر چه می‌خواهد، استدعا کند که مورد قبول واقع خواهد شد. امیر خواستار تغییر شکل مهرهای سلطنتی و دیوانی شد. تا این زمان مهرها چهار گوش بود و کلماتی به زبان ایغوری بر آنها حک شده بود. از این پس دستور داده شد تا مهرها مانند گذشته در ایران مدور ساخته شود و نام خدا و رسول به خط فارسی بر آنها نقش بندد. بر سر نوشته‌ها و مراسلات سلطنتی و دیوانی نیز کلمات «الله اعلی» نوشته شد. در پی این تحولات دین اسلام در تشکیلات اداری رسمیت یافت. غازان به منظور اشاعه قوانین اسلامی، «قوریلنای» بزرگی در تبریز تشکیل داد و همه روحانیان و علما را دعوت کرد و خطاب پدانان گفت که شما تصوّر نکنید در این لباس

می‌توانید هر کار بخواهید انجام دهید. من گول ظاهر شما را نمی‌خورم. خدا مرا به سلطنت برگزیده است، از بهر آنکه از چگونگی حال شما آگاه شوم. آن‌گاه پس از نصیحتی چند بر سخن خود افزود که اگر من کار ناشایستی انجام دادم شما باید جلو مرا بگیرید و منعم کنید و اگر شما خلاف صداقت و دین رفتار کردید، از خشم من در امان نخواهید ماند و اگر مرا دشمن دارید وای بر شما.^{۲۸} نظر غازان در این شورا این بود که از طبقه روحانی که همواره جزء گروه‌های ضد حکومتی محسوب می‌شدند، طبقه‌ای یک‌دست، هواخواه و نیروی متشکلی بسازد و آن را آماده تقویت دستگاه سلطنت نگاه دارد. دیگر برای مخالفت این گروه بهانه‌ای در میان نبود. به علاوه خود را دایره مدار و رئیس دین و پیشوای این گروه خواند تا قدرت را از این مجرا نیز در دست گیرد. غازان از آن پس همواره روحانیان را به دور خود گرد می‌آورد و از وجودشان سود می‌جست. علاوه بر صدرالدین حموی که جزء متشخص‌ترین روحانیان دستگاه غازان محسوب می‌شد، فرد دیگری به نام مولانا هبة‌الله از اهالی ترکستان و از شیوخ و ارسته نزد سلطان تقرب فراوان داشت. از زمانی که غازان حکومت خراسان را بر عهده داشت، هبة‌الله در خدمتش می‌زیست و از یاران و مشاورانش بود. زمانی که غازان به سلطنت رسید کسانی را مأمور کرد تا بروند و او را با احترام هر چه تمامتر به نزدش بیاورند و این کار انجام شد. از آن پس مولانا هبة‌الله همواره نزد خان به سر می‌برد، با یکدیگر خلوت می‌کردند و درباره مسائل فقهی و علمی به بحث می‌نشستند. با وجود اینکه غازان در بحث علمی از این روحانی پیشی می‌گرفت، معه‌ذا مقام وی را ارج می‌نهاد و می‌گفت: «مصاحبت او طبع ما را حدّت و صفا از پیشتر، بیشتر می‌شود.»^{۲۹} غازان با اینکه مذهب حنفی اختیار کرده بود، به شیعیان که نیروی مهمی در جامعه محسوب می‌شدند، توجه بسیار مبذول داشت و علاقه خویش را نسبت به این فرقه علنی ساخت. به طوری که بعضی مورخین بر این عقیده شدند که وی به مذهب تشیع روی آورده است. بر سر این بحث در جای خود باز خواهیم گشت. غازان یک سال پس از جلوس بر تخت سلطنت به بغداد رفت. به تقلید خلفا روز جمعه در مسجد جامع شهر به نماز جماعت پرداخت و به زیارت آرامگاه امام ابوحنیفه کوفی رفت. برای تثبیت ارکان حکومت وی این سفر ضروری می‌نمود. رشیدالدین می‌نویسد: «غازان تقویت ملت محمدی و تمشیت احکام شریعت احمدی... بر وجهی فرمود که بعد از عهد نبوت در هیچ عهد و زمانی آرایش اسلام و آسایش انام چنانچه در این دولت روزافزون

۲۸. رشیدالدین، جامع التواریخ، ج ۱، ص ۲۱۵؛ ج ۳، ص ۳۹۹، ۳۷۷، ۲۹۵؛ تاریخ مبارک غازانی، ص ۹۳، ۹۴، ۹۶.

۱۸۹: و صاف‌الحضره، همان کتاب، ج ۳، ص ۳۲۴، ۳۲۵؛ خواندمیر، همان کتاب، همان جلد، ص ۱۴۵، ۱۵۹.

۲۹. خواندمیر، همان کتاب، همان جلد، ص ۱۹۰.

اوست، نبود.^{۳۰}»

بنابر آنچه که گذشت درمی یابیم که با آنکه در آغاز، هیچ يك از چنگیزخانیاں بیش از غازان به نژاد، نیاکان و افعال آنان علاقه مند نبود، اما پس از مسلمانی، علقه های سنتی آبا و اجدادی وی سست گشت و به همین دلیل و همچنین به دلیل تجدید حیات آداب و سنتهای ایرانی و تسلط مجدد ایرانیان بر فرهنگ خویش، کار مغول به عنوان يك عنصر غالب در عهد او به پایان رسید.

درباره گرایش وی به تجدید عظمت ایران به سبك گذشته های دور روایتی از رشیدالدین پرمعنا می نماید که آن را نقل می کنیم. رشیدالدین نقل می کند که روزی غازان خان در شکارگاه آهویی را با تیر آن چنان زد که نه جای بدنش بر هم دوخته شد و سپس می افزاید: «... و از این قضیه حکایت بهرام گورکی به حیلّت پای آهویی با گوش او بهم به تیر زده و مردم از آن تعجب ها نمایند و از هزار و پانصد سال باز، بر دیوارها و کتب نقش می کنند، به کلی منسوخ شد.^{۳۱}» این روایت همچنین می نماید که مردم در آن زمان افسانه های تاریخی دوران باستان را به یاد داشته و آنها را ارج می نهاده اند.

ماجرای امیرنوروز

امیرنوروز مرد بزرگ، مقتدر و متنفذی که موجب اسلام آوردن غازان و بر تخت نشستن او شد، و سپس خود رقیب خان گردید، عمده ترین شخصیت این عهد از تاریخ ایلخانی به شمار می آید. وی نماینده آن دسته از اشراف فتودال ایلی بود که تحت تأثیر ایرانیان دیوانی و روحانی از مدتها قبل اسلام آورده و از اقدامات گیخاتو و بایدو سخت ناراضی بودند و سرانجام با کوشش خود دستگاه مغولی را به اسلامی تبدیل کردند. امیرنوروز که وصاف الحضره او را «مهدی غازی، محی دین تازی، نمودار یزدانی و ابو مسلم ثانی دین پرور» خوانده است^{۳۲}، چنانکه در مباحث قبل ذکر شد، فرزند امیر ارغون حاکم مغولی بود که پیش از استقرار ایلخانان و در نوجوانی به دین اسلام گرویده بود. احتمالاً پس از مسلمانی نام «نوروز» بر وی نهاده شده است، زیرا رسم مغول چنین بود که در مواقع حسّاس و سرنوشت ساز زندگی، نامی جدید بر خود یا فرزندان خود می نهادند. وی که از همان زمان پدر در خراسان می زیست و جزء بزرگان و کارگزاران دستگاه مغولی این ایالت گشته و به علت

۳۰. همان کتاب، ج ۱، ص ۲۱۵؛ ج ۳، ص ۲۹۵، ۳۷۷، ۳۹۹.

۳۱. همان کتاب، ج ۳، ص ۳۴۲.

۳۲. همان کتاب، همان جلد، ص ۳۱۳.

مسلمانی، به خصوص در دستگاه سلطان احمد تگودار نیرو و نفوذ فراوان یافته بود، هنگامی که غازان از جانب پدر حکومت خراسان را یافت، ملازم وی گردید و به کار سپاه و حکومت هر دو مشغول شد. زمانی که خبر رسید ارغون به منظور تصفیۀ دستگاه حکومت و برچیدن نفوذ یاران سلطان احمد، دست به کشتار فرماندهان مغولی زده است، از جان خود بیمناک شد و به بهانه رفتن به موطن اصلی و نزد ایل خود، خراسان را ترک کرد و به نزد شاهزاده قاید و اولوس اگتای رفت و در آنجا اقامت گزید. همسران، مادر و برادرانش در خراسان ماندند و وی را در این سفر که در واقع پناه بردن به اولوس اگتای بود، همراهی نکردند. اولوس اگتای بارها با ایلخانان به جنگ و ستیز برخاسته و مرزهای خراسان را ناامن کرده بود.

غازان به علت نفوذ امیر نوروز در خراسان از سویی و همدست شدن وی با جغتاییان که دشمن خطرناکی برای مرزهای شرقی محسوب می شدند از سوی دیگر، چندین بار فرستادگانی نزد وی گسیل داشت و او را تشویق به بازگشت کرد، ولی امیر نوروز هر بار به بهانه ای از این کار سر باز زد. امیر نوروز برای درهم کوبیدن قدرت بودایی ارغون و پایگاه عظیم بوداییان در خراسان، به گردآوری سپاه پرداخت و چون از هر جهت آماده شد، مادر، همسران و برادرانش را نیز از نزد غازان فرا خواند. یکی از همسرانش دختر اتابک علاء الدین محمود شاه، فرمانروای یزد، و یکی دیگر شاهزاده ای مغولی به نام طوغان بود. نوروز با سپاه فراهم آمده از ماوراءالنهر عازم خراسان شد.

رشیدالدین درباره امیر نوروز می نویسد که در سرشت او لجاج و تکبر مرکوز و مفسطور بود و سی سال در «بیضۀ خراسان به ناز نعیم و حرمت و تعظیم در دولت خانان مغول زندگی کرده»؛ مال و منال بسیار اندوخته و «اسباب و املاک و عقود و نقود و حواشی و مواشی نامحدود موجود گذاشته» و در خراسان به صلابت، خشونت و شجاعت معروف بود. چون راهی آن دیار شد به قول و صاف الحضرة «سیلاب خوف و بأس نوروز در دلها چنان جاری شد که اگر مواشی در آب خوردن متغیر شدی، گفتندی مگر تمثال نوروز دیده اند.» وی ابتدا طریق سیستان در پیش گرفت و آن ایالت را فتح کرد و در آنجا به فرمانروایی نشست. فرمانهایی در اصلاح وضع مالیات، تقویت دین اسلام و بهبود وضع رعایا صادر کرد و مردم خشنود و راضی شدند و کشاورزی رونق گرفت. هنگامی که نوروز راهی خراسان شد، در کنار کشف رود با غازان روبرو گردید. ولی بین دو طرف جنگی در نگرفت، زیرا هر دو هم از یکدیگر بیم داشتند و هم به وجود یکدیگر احساس نیاز می کردند. هر یک برای پیشبرد هدفهای خود آن دیگری را لازم می دید: غازان برای به سلطنت رسیدن و امیر نوروز برای برچیدن دستگاه کفر آلود ایلخانی. از سوی دیگر، در همین زمانها بود که ارغون درگذشت و کارها در مرکز رنگ دیگر گرفت.

رشیدالدین می نویسد: «غازان مساعدت و معاضدت نوروز را جزء دولت خود می دانست.» بدین ترتیب، غازان و نوروز با یکدیگر آشتی کردند و در این میان شاهزاده طوغان خاتون نقش مؤثری ایفا کرد. پیام آشتی که نوروز برای خان فرستاد بی آنکه نشانه عجزی در آن باشد، ضرورت همکاری را بیان می کند. او می گوید: «هرچند اسباب نزاع در میان بسیار شده، اما صلاح ما در صلح، و فلاح در قبول نصیح است. اگر سعادت رضای شاهزاده مساعدت نماید و این دولت میسر شود، مصلحت کلی ما در آن مضمر بود.» پس از آنکه آن دو با یکدیگر روبرو شدند، امیر از کرده اظهار پشیمانی کرد و غازان وی را بخشید. قرار گذاشتند که از آن پس پشت یکدیگر باشند و با کمک هم غازان سلطنت را به دست گیرد و اداره امور را در اختیار امیر نوروز گذارد؛ و «از جانبین برین نمط قراری مؤکد و عهدی مستوثق نبشتند.» غازان که از این دوستی مجدد شادمان شده بود، به عهد خود وفا و فرماندهی کل سپاه و فرمانروایی همه ایالات را به امیر نوروز تفویض کرد.

پس از برقراری دوستی مجدد، به تشویق امیر نوروز روحانیان مسلمان بیش از پیش به دستگاه غازان وارد شدند و خان را برای قبول اسلام و نفی آیین بودا، آماده ساختند.^{۳۳} غازان پس از نشستن بر تخت سلطنت فرمان فرمانروایی امیر را بر ایالات ایران و فرماندهی کل سپاه تجدید کرد و او را با نیروی تازه و کامل به میدان سیاست و جنگ روانه ساخت. در دوره ایلخانی چنین کاری بجز یک مورد سابقه نداشت. در این زمان امیر نوروز چنان شخصیت نیرومندی شده بود که می توانست سلطان کافری را از تخت به زیر آورد و سلطان کافر مسلمان شده ای را بر جایش نشاند. شاید بتوان گفت که در حقیقت او بود که فرمان ملک می راند.

با این همه بنابر رسم زمانه، قدرت بلامنازع امیر چندان دوامی نیافت و رقیب نیرومندی چون صدرجهان وزیر بزرگ گیخاتو که او نیز در جریان به سلطنت رسانیدن غازان نقش مؤثری ایفا کرده بود، وارد میدان شد و به پاس خدماتش به مقام وزارت رسید. صدرجهان که هنگام توطئه خراسان از امیر نوروز جانبداری کرده بود، تا شاید کار ایلخانان را یکسره کند، پس از آشتی خان و امیر، او نیز مورد عفو قرار گرفت و در زمان جنگ با بایدو، چنانکه ذکر گردید، با غازان بیعت کرده بود.^{۳۴} صدرجهان با به دست آوردن مجدد مقام وزارت، بار دیگر نیروی فراوان یافت و افراد هوادار خود را بر سر شغلها گماشت. بدین ترتیب قدرت مطلق از

۳۳. رشیدالدین، تاریخ مبارک غازی، ص ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۵، ۴۴، ۴۹، ۵۱، ۵۵، ۷۵؛

وصاف الحضرة، همان کتاب، همان جلد، ص ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۶.

۳۴. وصاف الحضرة، همان کتاب، همان جلد، ص ۳۲۹، ۳۳۰.

امیر نوروز سلب شد و او که نمی توانست وجود يك رقیب کارکشته ریشه دار ایرانی را در برابر خود تحمل کند، وزیر را از میدان به در کرد. صدرجهان توسط امیر و به نام غازان از مقام وزارت خلع و به جاییش جمال الدین دستجردانی منصوب گردید.^{۳۵}

دوران یکه تازی امیر نوروز نیز چندان به درازا نکشید و سرانجام مورد سوء ظن و حسادت غازان قرار گرفت و گرفتار توطئه ای سهمناک شد. برای روشن شدن موضوع باید کمی به عقب بازگردیم. در آن زمان که بایدو با غازان در حال جنگ بود، نوروز قاصدی به نزد سلطان مصر فرستاد و از وی تقاضای کمک برای سرنگونی بایدو و استقرار يك حکومت اسلامی در ایران کرد، ولی چون کار بایدو آسان فیصله یافت و جواب سلطان مصر زمانی رسید که ماجرا خاتمه یافته بود، این قضیه مسکوت ماند و امیر نوروز نیز صلاح ندید که آن را فاش سازد. چون ارتباط با سلاطین مصر و شام که تنها حریف و دشمن بزرگ ایلخانان بودند، خطایی نابخشودنی به شمار می رفت، صدرجهان و دیگر بزرگان ایرانی که موقع امیر را مستحکم و قدرت وی را روزافزون می دیدند، این مسئله کهنه را بهانه قرار دادند و به غازان چنین تفهیم کردند که امیر با سلطان مصر در ارتباط است و می خواهد او را به کمک سلطان کنار گذارد و خود زمام امور را در دست گیرد. خان که از این موضوع سخت رنجیده خاطر و هراسناک شده بود، نوروز را که در آن موقع در خراسان سرگرم دفع یایغان بود، به پایتخت فرا خواند. این حکم در نیشابور به دست نوروز رسید و چون از غضب سلطان با خبر شده بود، به هرات گریخت و نزد ملك غیاث الدین کرت پناهنده گردید.^{۳۶}

امیر نوروز مدتی نزد کرتیان باقی ماند، ولی فخر الدین، فرزند غیاث الدین که از نیروی غازان و تهدیدات وی ترسیده بود، مسبب قتل امیر شد. شگفت آنکه همین فخر الدین مدت هفت سال در زندان پدر بود و چندی پیش به وساطت امیر خلاصی یافته، نسبت به وی عنایت شده و به دامادی امیر مفتخر گشته بود. چگونگی قتل امیر نوروز از این قرار است که قتلغشاه یکی از فرماندهان معتبر غازان از جانب وی مأموریت یافت که به نزد ملك غیاث الدین رود و امیر را به قتل رساند. فخر الدین او را در اختیار قتلغشاه گذاشت. این فرمانده به دست خود او را دوشقه کرد و برای اثبات عمل سرش را نزد غازان فرستاد. به دستور سلطان سر را به بغداد فرستادند و برای عبرت گردنکشان بر در زندان به دار آویختند:

با عیش شها عیش تو آمیخته باد وز خنجر تو خون عدو ریخته باد

۳۵. همان جا، ص ۳۲۶، ۳۲۷.

۳۶. رشید الدین، همان کتاب، ص ۱۱۶؛ سیف بن محمد بن یعقوب الهروی، تاریخ نامه هرات، به تصحیح محمد زبیر الصدیقی و سعی و اهتمام خان بهادر خلیفه محمد اسدالله (کلکته، ۱۹۴۳)، ص ۴۲۱.

هر سر که نه همسر مرادت باشد همچون سر نوروز در آویخته باد^{۳۷}
وصاف الحضره در این باره می نویسد: «سر اورا که باد خانه غرور و تسویلات و آشیانه شرور
و تخیلات می پنداشتند، به بغداد بردند و بر در زندان ابد سالها اعتبار خلایق را از سر دار
در آویختند.»^{۳۸}

این اقدام جسورانه سلطان پی آمدهای مهمی به همراه داشت. غازان از بیم برانگیخته
شدن خشم مسلمانان که امیر نوروز را حامی خود می دانستند، در کار اسلام دوستی و تقویت
قوانین اسلامی سعی بیشتری از خود نشان داد. تاج از سر برداشت و به جای آن عمامه
گذاشت و به همه اطرافیان و درباریان دستور داد که لباس روحانیت بر تن کنند. برای جلب
قلوب ایرانیان، فرمانی صادر کرد مبنی بر اینکه از آن پس هیچ ایرانی مجبور نباشد کلاه
مغولی یا به قول سعدی «کلاه تتری» بر سر گذارد. در مبحث آینده خواهیم دید که چگونه در
تجدید حیات شریعت اسلام در قوانین مملکتی سعی بلیغ از خود نشان داد «و بدین نمط در
تقویت و تمشیت امور شریعت تظاهر زیاد فرمود.»

با همه این محکم کاریها، پس از قتل امیر نوروز شایع شد که از مغیبات خبر رسیده که پس
از چهل روز بایجو، یکی از شاهزادگان چنگیزی، به سلطنت خواهد رسید. بنابراین او و
اطرافیان را که احتمالاً به کین امیر نوروز اقداماتی کرده بودند، گرفتند و کشتند و این غائله
بپا نشده خوابید.^{۳۹}

با از میدان به در رفتن امیر نوروز بار دیگر نیروی صدرجهان فزونی یافت و در سال
۶۹۶ هـ. از نو به مقام وزارت رسید و درباره اش این رباعی سروده شد:

با صدرجهان فلک چو دمساز آمد شهباز سعادتش به پرواز آمد
تا تهنیت روز و مه و سال کند اقبال ز در، صلح کنان باز آمد^{۴۰}
هواداران وزیر نیز نفوذ و قدرت گذشته را به دست آوردند و بر شغلهای حساس بار دیگر
گمارده شدند که از جمله این گروه احمد زنجانی بود که به مقام صاحب دیوانی رسید.^{۴۱} این
گرو و فر در حدود یک سال بیشتر به درازا نکشید و سرانجام این وزیر مقتدر به همان سرنواشی
دچار شد که آن فرمانده نیرومند گرفتار آمده بود. او نیز جان خود را بر سر حسد و سعایت

۳۷. خواندمیر، همان کتاب، همان جلد، ص ۱۵۰.

۳۸. همان کتاب، همان جلد، ص ۳۴۳، ۳۴۴؛ رشیدالدین، همان کتاب، ص ۱۱۶؛ ابن الفوطی، همان کتاب، ص ۴۹۴.

۳۹. وصاف الحضره، همان کتاب، همان جلد، ص ۳۴۴، ۳۴۵.

۴۰. همان جا، ص ۳۳۱.

۴۱. خواندمیر، همان کتاب، همان جلد، ص ۱۴۶.

درباریان از طرفی و بلندپروازیهای جسورانه از طرف دیگر، از دست داد. مغولان او را در بی اعتبار شدن روزافزون منزلتشان دخیل می دانستند و ایرانیها اسراف کاریهایش را برون از حد می یافتند. اتهامی که بر او وارد آمد، دستبرد به اموال دیوانی و اسراف و تبذیرهای زمان گیخاتو و ماجرای «چاو» بود که سبب تهی گشتن خزانه شده بود. با این اتهام به محاکمه اش کشیدند که بی راه و ناروا هم نبود، زیرا سیاست اقتصادی اتخاذ شده از جانب صدرجهان، ضد روش سعدالدوله وزیر بود که امور را در مجرای صحیحی افکنده و جلو اسراف و تبذیرها و بخششهای بیش از حد را به خصوص نسبت به طبقه روحانی گرفته بود.

محکمه حکم به محکومیت وزیر صادر کرد و قتلغشاه، همان سردار بزرگ مغولی که امیرنوروز را از میان به دو نیم کرده و سر از بدنش جدا ساخته بود، در روز یکشنبه ۴ رجب ۶۹۷ هـ. به دست خود او را به قتل رسانید. کمی بعد برادرش قطب جهان را نیز به همین بهانه کشتند و تصفیه ای در کار مشاغل دیوانی صورت گرفت و یکباره دستگاه حکومت از سه فرد نیرومند عهد غازانی تهی ماند.^{۴۲}

در این زمان حساس، ما شاهد ورود يك ایرانی شهیر و معتبر دیگر در عرصه سیاست و فرهنگ هستیم و او خواجه رشیدالدین فضل الله همدانی است که از مدت ها پیش به دربار راه یافته و موقع و مقام مناسبی برای خویش و یارانش دست و پا کرده بود. برای تداوم و تحکیم اساس آنچه ایرانیان تا این زمان در تجدید حیات ملی خویش بنا کرده بودند، کسی شایسته تر و مناسبتر از او یافت نمی شد. اگر شخصیتی از میدان به در رفته بود، بلافاصله شخصیتی دیگر جای او را پر می کرد. چرخ دیوان می بایست به دست ایرانی به گردش ادامه دهد. خواجه در این زمان طبق دستور غازان به کار نوشتن تاریخ مغولان برای جاودان ساختن شجره نامه چنگیزخانی اشتغال داشت؛ در حالی که جای جای در این اثر عظیم که جامع التواریخ نام گرفت، موارد ظلم و جور و اجحافات مغولانه را بر شمرده و گوشزد کرده است. فرزندان خواجه نصیرالدین طوسی، صدرالدین علی، اصیل الدین حسن و فخرالدین احمد نیز در این عهد عهده دار مشاغل بودند^{۴۳} که از آن میان اصیل الدین حسن، منجم خان و ناظر اوقاف و در جنگها با وی همراه بود.^{۴۴}

۴۲. وصاف الحضرة، همان کتاب، همان جلد، ص ۳۴۵، ۳۴۶؛ ابن الفوطی، همان کتاب، ص ۴۹۵.

۴۳. ابن شاکر، همان کتاب، ج ۲، ص ۱۵۲.

۴۴. مقریزی، همان کتاب، جزء الاول، قسم الثالث، ص ۸۹۴.

تقویت نیروی سلطنت

به دنبال تصفیۀ بزرگ نه از نفوذ ایرانیان در دستگاه کاسته شد و نه نیروی تحلیل رفته عنصر مغول افزون گردید. گذشته از نابودی شخصیتهایی که ذکر آن گذشت، در دورۀ اولیۀ حکومت غازانی، در مدّت يك ماه پنج شاهزاده، سی و هشت امیر و گروهی سپاهی هوادار گردنکشان در خراسان به دستور خان به قتل رسیدند^{۴۵} و این تصفیۀ عظیم نه تنها برای ایرانیان دلگرم کننده بود، بلکه در تقویت نیروی سلطنت اهمیت فوق العاده داشت. گذشته از این خونریزها که در این دوران حسّاس چون فصدی برای تحکیم ارکان سلطنت ضروری شناخته شده بود، جلب طبقۀ روحانی و به دست آوردن رضایت خاطر آنان و قاطبۀ مسلمین نیز عاملی بود که از طریق آن غازان توانست در مدّتی کوتاه قدرت مطلق به دست آورد و به هدفهای بلندپروازانۀ خود جامۀ عمل بپوشاند. این هدفها عبارت بودند از تجدید بنای نیروی سیاسی و بنیۀ اقتصادی که دستخوش گسیختگی گشته بودند و در زمینه سیاست خارجی توسعه قلمرو در بیرون مرزها، و رسانیدن آن به دریای مدیترانه و دستیابی به قسمت اعظم جهان اسلام، و رویارویی با جبهه‌های شرق که مورد تهاجم خویشاوندانش قرار داشت. این موضوع را در مجلد دیگر مورد بحث قرار خواهیم داد. بدین ترتیب، اشرافیت فتودال ایلی از اینکه شریعت اسلام جانشین «یاسا» و «خان» تبدیل به سلطان شده بود، ناراضی بود. زیرا خان در سنت مغولی باید در درجۀ اول منافع یاران و هوادارانش را تأمین کند و تفاوت چندانی میان او و سردارانش وجود نداشته باشد؛ در حالی که سلطان در سنت ایرانی «ظّلّ الله» بود و فاصلۀ او با يك فرمانده یا يك فتودال بسیار زیاد.

نیروی همه‌جانبۀ سلطان از طریق نشانه‌های ملموس چون تشدید شکوه و جلال دستگاه سلطنت و ایجاد آرامگاهی عظیم و باشکوه که دستور بنای آن صادر شده بود، نمایانده می‌شد. وصف بارگاه غازان خان چنین آمده است: «... بر سه عمود سیمین و خرگاهی لایق آن بر سر عمود زرین با قوایم آستانه، چون صحن فلک که به زواهر نجوم مزین است، به جواهر مرصع گردانیده، ترتیب کردند و سریری مثل آن چون عرش برین عالی، مکمل به جواهر بر چهار ساق زرین، در آن خرگاه وضع فرمودند؛ و آلات مجلس از اوانی زرین و نقره‌گین و باطیه و اقداح و جامات مرصع به جواهر لعل و مرجان ملمع، مهیا گردانیدند. فی الجمله تادیدۀ انسان به طلعت آفتاب روشن است و گوش بشر به گوشوارۀ هوش متحلّی است، مثل آن سرآورده و خرگاهی چون آسمان عالی ندیده‌اند و در عهد هیچ صاحب مملکتی نشنیده.» در کنار این

بارگاه، محلی ترتیب یافته بود «بر طاقات مثنی با منبر و محراب، با دو منار چوبین جهت نماز جمعه»، که بعد از نماز علما و مشایخ در آنجا گرد می آمدند و به نزد سلطان بار می یافتند.^{۴۶} این مجموعه در منطقه ای مربع شکل در کنار شهر تبریز واقع بود که خود سلطان آن مکان را برگزیده بود؛ زیرا «مرغزاری بود به غایت نزه و خرّم» که دور آن را حصار کشیدند و چون دارای نهرها و چشمه سارهای فراوان بود، حوضها و آبگیرهای بزرگ در آن تعبیه کردند و انواع پرندگان را در محوطه رها کردند. این زمین مربع را به چند قسمت مساوی تقسیم کردند و بر دو طرف مرزهای آن درختان بید و سپیدار کاشتند تا حدود معلوم شود و در آنها قصرها، برجها، حمامها و عماراتی بر آوردند. خرگاه زرین و سیمین در میان یکی از این محوطه های مربع شکل و میان باغ برپا شده بود و مهندسين و کارگزاران سه سال، شبانروز کار کردند تا آن را برافراشتند. غازان در این بارگاه بود که آخرین بار رسماً اعلام مسلمانی کرد و تاج بر سر گذاشت. رشیدالدین این واقعه مهم و باشکوه را به تفصیل شرح داده است. غازان خان به منظور بزرگداشت اسلام جشنی بزرگ ترتیب می دهد و در آن سادات و کلیه روحانیان را دعوت می کند و «دیگر طوایف اهل ملل را به طفیلی طلب داشت». پس از آنکه مدعوین گرد می آیند، روی به آنان کرده با زبانی فصیح و بیانی ملیح از باب حکمت و معرفت مردم را نصیحت کرده شکر نعمت می گذارد و بر سخن خود می افزاید: «من بنده ضعیف به عجز و قصور و بسیاری گناه معترف و مقرّم، و سزاوار این عظمت و شایان این موهبت نیستم. لیکن فیض رحمت و رأفت ربّانی و آثار لطف و کرم یزدانی عزّ و علا در حقّ بندگان خویش هرچه تمامتر است... و از آن غافل نیستم که شکرانه تمامت خلّاق ایران زمین را که ودائع حضرت الوهیت اند، از راه فضل و احسان در ربقه طاعت من آورده، به صد هزار زبان واجب و لازم است و به غرور ملک... فریفته نمی شوم و از اصناف نعمتها که حق تعالی در حقّ من کرامت کرده یکی آن است که آنچه مرا ارزانی داشته به دیگر پادشاهان نداد و آرزوی پیشینگان مرا مبذول فرموده و بهترین آنکه بندگان او از زحمت من آسوده اند و به سلطنت من راضی و راغب. بنا بر این معانی و مقدمات نخواستم که از سر نخوت و جبروت درین خرگاه و بارگاه روم، می باید که این زمان ما و شما به اتفاق بی نفاق و ریا شکرانه این نعمت عظیم را ادا کنیم و از سر سوز و نیاز آمرزش گناهان خواسته به خشوع و خضوع به این خرگاه در آییم و ابتدا به تلاوت قرآن مجید و طاعت و عبادت کنیم، آنگاه به لهو و طرب اشتغال نماییم. این کلمات پاکیزه راند، نام خدای تعالی و رسول علیه السّلام به تعظیم یاد کرده پای مبارک در خرگاه نهاد و

پشت به مسند کامکاری باز داد و فرمود تا زر و جامه بی اندازه و بیرون از حد شمار حاضر گردانیدند.» سپس به شکرانه این نعمات به دست خود هدایا بین مردم تقسیم می کند و «سه شبانه روز به ختم قرآن و اداء وظایف عبادات، هر طایفه بر طریقه خویش اشتغال نمودند؛ و روز طوی، تاجی مرصع به جواهری که مثل آن کس ندیده بود بر سر نهاد و کمری مناسب آن در بست و جامه های زربفت به غایت گرانبه بپوشید و خواتین و تمامت شهزادگان و مقرران را فرمود تا به انواع تجملات آرایش کردند و به تفرّج پرداختند.^{۴۷}» با آنچه گذشت می توان دریافت که غازان با ضمیری بی کینه و بودایی وار و با خلوص نیت دل به مسلمانی داده بود و همچنین بودایی وار به این مسئله اعتقاد داشت که می بایست به ملک و ملت خدمت کرد، دنیا پایدار نیست و از آن او نیست، بلکه دیگران نیز در نعمات زندگی با وی شریک و سهیم اند. این حقیقت نگری و روشن بینی را در بین سلاطین ایلخانی تنها در نزد غازان می یابیم و آن را موهون تربیت بودایی وی می دانیم. با این سخنرانی که می توان در اصطلاح امروز آن را «اعلام برنامه های» وی دانست، درضمن به کارگزاران حکومت و طبقه روحانی چنین می فهماند که با اسلام آوردن او بهانه ها از میان رفته و جای چون و چرا و سرکشی باقی نمانده است.

۴- اصلاحات غازان خان

غازان وارث مملکتی شد که هنوز بسیاری از ویرانهایی که به دست نیاکان و پدرانیش در آن به بار آمده بود، ترمیم نشده بود. خزانه بر اثر جنگهای پیاپی و ولخرجیهای گیخاتو و وزیرش صدرجهان تهی گشته، کار اسلام بر اثر کشمکشها و فرازونشیبهای دوران خانهای نامسلمان به ادبار گراییده، و مردم فقیر، ناراحت، ناراضی و نابه سامان و جنگ زده بودند. او که، چنانکه گفته شد، در سر خیالهای دور و دراز گسترش قلمرو و حکومت تادریای مدیترانه و سیادت در جهان اسلام را می پروراند، می بایست مملکتی یک پارچه و مستحکم، خزانه ای معمور و آباد، مردمی راضی، و دین و فرهنگی قوی و ریشه دار ترتیب دهد. از این رو بر وفق سنتهای ایرانی و تعلیمات اسلامی دست به اصلاحات همه جانبه زد و قوانین تازه ای به اجرا درآورد. تصوّر می رود که قسمت اعظم این اصلاحات به منظور رویارویی با اشرافیت ایلی مغولی و کوتاه کردن دست ایشان از ثروتهای بادآورده و املاک وسیع غصبی و جلوگیری از اجحافات و ستمهای بسیار بود که بر مردم روا داشته بودند، زیرا چنانکه در مباحث قبل ذکر شد، این گروه

۴۷. رشیدالدین، همان کتاب، ص ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰.

پس از تسلط بر مملکت، از طریق قوانین «یاسا» که در محاکم مجری بود، بر املاک و موقوفات و ثروتهای مردم فراری دست یافته، به اجحافات و ستمهای خود حقانیت و مشروعیت بخشیده بودند. از سوی دیگر فتور در شریعت اسلام برای طبقه روحانی که قدرت گرفته بود، غیر قابل تحمل بود.

در زمینه قوانین قضایی به موارد زیر برمی خوریم:

(۱) غازان طی فرمانی دستور داد به احکامی که در مورد معاملات از سی سال پیش تا آن زمان صادر شده و مردم و اموال آنان را بی تکلیف گذاشته بود، از نو رسیدگی شود و طبق احکام اسلام با آنها رفتار گردد. به دنبال يك دست شدن احکام، وضع بسیاری از مردم که در امور گوناگون بی تکلیف مانده بودند، روشن شد.

(۲) طی فرمانی دیگر مقرر شد که همه قضات، علما و کسانی که امور شرعی را اداره می کنند، دعاوی را مطابق قواعد شرعی و موازین عدل حل و فصل و از تزویر و ستم دوری کنند. این فرمان در تسهیل کار محاکم و رسیدن حق به حقدار، مؤثر واقع شد.

(۳) طی فرمانی مولانا فخرالدین، قاضی القضاات هرات که به قول رشیدالدین «از فحول علمای روزگار و افاضل نامدار بود» مأمور گردید تا به ترتیب امور قضایی و بازنویسی احکام شرعی بپردازد و همچنین دستور داده شد که در انتخاب قضات نهایت دقت مبذول گردد تا اشخاص مطلع، صالح، بی نظر و دقیق در این شغل مهم به کار گماشته شوند و از طریق دیوان مواجبی برایشان مقرر گردد.

(۴) چون املاک بسیاری از دست صاحبان آن به زور گرفته شده و به دست زورگویان افتاده بود، طی فرمانی دستور رسیدگی به کار دعاوی صاحبان حقیقی املاک صادر شد.

(۵) طی فرمانی قضات و کاتبهایی که بر علوم شرعی وقوفی نداشتند، از نوشتن قباله ها و اسناد منع شدند و به قضات دستور داده شد تا قبالات را یکدست نویسند و دقایق و نکات شرعی را در آن مراعات کنند، تا منازعات میان مردم از بین برود و بهانه به دست کسی نیفتد.^{۴۸}

(۶) طبق فرمانی بنابر شرع اسلام، طلاق جایز شمرده شد و خانواده ها را از جنگ و جدال رهایی بخشید. همچنین مقرر شد مهریه سنگین که از يك سو ازدواج را مشکل می ساخت و از سوی دیگر، مانع پرداخت مالیاتها و عوارض حکومتی می شد، ممنوع گردد؛ و به قول رشیدالدین، «به حکم آنکه پیغامبر (ص) نکاح به کاوین سبک مستحسن داشته» مهریه کم و

۴۸. رشیدالدین، همان کتاب، ص ۲۱۷، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۴۲؛ خواندمیر، همان کتاب، همان جلد، ص ۱۶۱.

یکسان، نوزده دینار و نیم مقرر شد.

۷) در کار اوقاف که خواجه نصیرالدین و فرزندش دفاتر آن را گرد آورده و سر و صورتی به آن بخشیده بودند، بار دیگر رسیدگی صورت گرفت و به از هم گسیختگیهای دوره ارغون، گیخاتو و بایدو سروسامان داده شد.

۸) فرمانی نیز صادر شد که بزرگان و به خصوص فرماندهان از کبر و نخوت دست بردارند و با مردم با تواضع رفتار کنند.^{۴۹} غازان خود همواره جلساتی ترتیب می داد و قضات و روحانیان دست اندر کار را فرامی خواند و آنان را نصیحت می کرد که به کار مردم صمیمانه و با انصاف رسیدگی کنند، همچنانکه خود می کرد. همچنین دستور داده بود تا در هفته دو نوبت در مسجد جامع شهرها «دیوان مظالم» ترتیب یابد و از ستمدیدگان رفع ظلم شود.^{۵۰}

۹) از جمله ظلمهایی که به مردم می شد و آنان را زیر بار قرض و گرفتاری قرار می داد، ربا بود که جامعه را به فساد و تباهی کشیده بود. این کار از زمان اباقاخان به بعد رونق فراوان داشت. به سبب رباخواری فرومایگان دولتمند شده و دولتمندان به فقر و فاقه دچار شده بودند. چنانکه رشیدالدین می نویسد: «مردم فرومایه ناگاه به اسبان تازی و استران راهوار برنشسته و جامه های ملوکانه پوشیده و غلامان ماه پیکر و سرهنگان بسیار بر خود جمع کرده، با استران و شتران پر بار برمی نشستند و در راهها و شهرها و بازارها می گذشتند و مردم از حال ایشان متعجب مانده، می پرسیدند که اینها را بدان زودی چنین دستگاه از کجا و چگونه دست داد؟» و «هزار آدمی از مسلمان و جهود، از پاره دوزان و غیره به این کار مشغول شدند و امرا و بزرگان دولت را رشوه می دادند و اسم تومان در نظر ایشان مستخفف شد.» اغلب رباخواران، ایغور و مغولی بودند. چه بسا مردمی که از بازپس دادن دیون خود عاجز می ماندند و با زن و بچه به بردگی آنان گرفتار می شدند. دیگر از گرفتاریها و اختلالات ناشی از ربا آن بود که گاه حکام ولایات از پرداخت عوارض و مقرری به مرکز عاجز می ماندند و «گدایان سیاه کار» رباخوار پول می دادند و حکومت ولایات را می خریدند و به منصب عالی حکومت می رسیدند. این نودولتان به زور از مردم عوارض و مالیات می گرفتند و ضمناً از محصلین مالیات، رشوه می ستاندند و در نتیجه عواید مقرر به خزانه وارد نمی شد. به قول رشیدالدین: «زوال و خلل ملک وقتی باشد که کسان لایق اشغال را از کار دور کنند و نالایق را کار فرمایند و مدتی این طریقه مسلوك بود» و چون صدرجهان وزیر شد، این کار بیش از پیش رونق گرفت و آن چنان شد که «اگر شرح دهند، مجال نماند.» رباخواران در کار خرید و

۴۹ رشیدالدین، همان کتاب، ص ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۳۲۳، ۳۲۴.

۵۰ معین الدین نطنزی، همان کتاب، ص ۱۳۸.

فروش اسلحه نیز دخالت می کردند و ثروت هنگفت می اندوختند. عاقبت چنان شد که اشخاص اصیل و آبرودار قرض دار شدند و فرومایگان رباخوار، طلبکار. غازان که این معایب را دریافته بود، در شعبان سال ۷۰۳ هـ. فرمانی صادر ور باخواری را به کلی منع کرد. به دنبال این فرمان بسیاری از ثروتمندان رباخوار و اغنیای دست اندرکار صدمه دیدند، ولی در عوض جامعه بیمار رو به بهبود گذاشت.^{۵۱}

۱۰) فقر و بدبختی که از عواقب جنگهای دوران مغول بود، موجب فساد و تباهی مردم و فسق و زناکاری گشته بود و جامعه ایرانی را گرفتار کرده، ناراحتیهای فراوان برای خانواده ها به وجود آورده بود. رشیدالدین روایت می کند که در شهرهای بزرگ زنان بدکار را در کنار مساجد و خانقاهها و خانه های مردم می نشانند و نیز کنیزان را که از اطراف به اسارت می گرفتند و می آوردند، به معرض فروش می گذاشتند. چون صاحبان خرابات به بهای بهتری کنیزان را می خریدند، اکثر برده فروشان با آن جماعت معامله می کردند. بعضی از این دختران که غیرت و حمیتشان بیش از دیگران بود و نمی خواستند به خرابات فروخته شوند، مقاومت می کردند، ولی با جار و جنجال عاقبت معامله سر می گرفت. دختران بی گناه در خرابات به کار گماشته شده به فحشا کشانیده می شدند. غازان خان از این کار به شدت متنفر بود و خود هیچ گاه دختران و زنانی را که به صورت برده در جنگها به دست می آمدند و بنا به رسم مغول آنان را نزد خان می آوردند، نمی پذیرفت و آن را گناه می شمرد و می گفت: «تن خود را به ایشان چگونه آلوده کنم و ناگاه چگونه با ایشان آشنا شوم؟» نه تنها خود از این کار ابا داشت، بلکه اطرافیان و دیگران را هم منع می کرد. به دنبال این طرز تفکر، غازان با شدت با فحشا که سراسر جامعه را فرا گرفته بود، به مبارزه پی گیر پرداخت و فرمانی صادر کرد که طی آن هر کنیز که نخواهد به خرابات فروخته شود، خواست او را مراعات کنند. روسپی هایی که در خرابات می زیستند، می توانستند از آنجا خارج شوند و آزاد باشند و ضمناً برای این دسته نرخی معین کرد که آنان را بخرند و از روسپی خانه رها سازند و به شوهر دهند.^{۵۲}

۱۱) شرب مسکرات به شدت رواج یافته بود، که آن هم ناشی از گرفتاریها و بدبختیهای مردم از سویی، و عدم منع آن از جانب مغولان بود. در بازارها و مجامع عمومی بدمستی و عربده کشی رواج داشت و به دنبال آن دعوا و زد و خورد پیش می آمد که گاه به قتل

۵۱. رشیدالدین، همان کتاب، ص ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۱، ۳۲۲؛ و صاف الحضرة، همان کتاب، همان جلد، ص ۳۴۵.

۵۲. رشیدالدین، همان کتاب، ص ۱۷۵، ۳۶۴.

می انجامید. چون شرع اسلام شرب مسکر را حرام می داند، غازان فرمانی صادر کرد که در کوی و برزن هر کس را که مست بینند بگیرند و برهنه کنند و بر درختی ببندند تا عبرت رهگذران شود. پس از صدور این فرمان که به سراسر ولایات فرستاده شد، دیگر کسی جرئت نمی کرد که مست در ملاعام نمایان شود.^{۵۳}

(۱۲) بر اثر ویرانیهای ناشی از جنگها و اختلالها و عدم ترمیم آنها بعضی دهات فاقد حمام و مسجد شده بود و مردم از این جهت در مضیقه بودند. به قول رشیدالدین: «هر آینه در موضعی که اهل آنجا نماز به جماعت نگذارند و غسل و تنظیف چنانکه شرط است ایشان را دست ندهد، خللی در مسلمانی ایشان بود.» احتمالاً ویرانی مساجد بیشتر در دوران بودایی گری و در رونق کار یهودیان صورت پذیرفته بود. غازان فرمانی صادر کرد که در سراسر ولایات و در همه دهات مسجد و حمام ساخته شود و چنانکه کسانی از این کار ممانعت کنند، مجرم شناخته شوند. نزدیک به دو سال طول کشید تا در سراسر مملکت گوشه ای نماند که فاقد مسجد و حمام باشد. سپس دستور داد تا از عواید حمامها خرج وسائل مساجد از قبیل فرش و چراغ و نفقه خدام آنها و غیره تأمین شود.^{۵۴}

(۱۳) در کار کیل و پیمانه و سکه که از یکنواختی خارج شده و گرفتاریهایی در کار اقتصاد و زندگی روزمره مردم ایجاد کرده بود، نیز گشایشی ایجاد شد. کیل و پیمانه ها بار دیگر بررسی و یکنواخت گردید و سکه ها نیز به همین ترتیب. در نحوه سکه های دوران غازان تغییراتی می بینیم که بستگی به سیر تحوّل حکومت و شکوفایی و نیرومندی آن دارد. در بعضی از سکه های دوران اولیه مانند سابق، اسم و القاب سلطان به خط ایغوری و در بعضی دیگر به سه خط ایغوری، چینی و کوفی ضرب زده می شد و پشت سکه کلمات شهادتین نقر می گردید. در سکه های دوران بعدی، روی سکه «الملک لله، قرآن، غازان محمود» و پشت آن کلمات شهادتین نقر شده است. این اولین بار است که کلمه «قرآن» بر سکه حک گردیده است. از این دوره فلوس نیز به همین ترتیب در دست است. آنچه به زبان مغولی و خط ایغوری بر سکه های این دوره نقش شد، حاکی از گرایش اسلامی است، و آن کلمات تنگ ریثین و کوچوندور^{۵۵} است که اولی به معنی «خدایا» و دومی به معنی «قدرتست» است که می توان آن را چنین ترجمه کرد: «به عون الله». سکه های جالب توجه دیگری از این دوره کشف شده که اهمیت فراوان دارد و آن «درست های» طلا، هر یک به وزن صد مثقال است که نام ولایتی که

۵۳. همان جا، ص ۳۲۶.

۵۴. همان جا، ص ۳۲۵.

سکه در آن ضرب زده شده، نام سلطان، آیات قرآن و اسامی دوازده امام بر آنها نقر است.^{۵۶} حک اسامی دوازده امام برای اولین بار بر روی سکه‌ها نمایانگر اهمیت و رونق تشیع در این دوره است. این سکه‌ها بیشتر جنبه تشریفاتی داشته و به طریق انعام و هدیه در جشنها و اعیاد به شخصیتها داده می شده است.

این بود شرح اجمالی اصلاحات همه‌جانبه غازان خان که روال جامعه خارج از دین را به مجرای موازین اسلامی سوق داد و ضربه‌ای دیگر بر پیکر عنصر مغول وارد آورد. غازان فرمان داد که در سراسر مملکت بناهای عام‌المنفعه بسازند و همچنین به مراعات حال روحانیان از هر گروه پرداخته شود. خود به زیارت مقابر متبرکه اشتیاق نشان می داد و ندورو صدقات فراوان خرج این مکانهای مقدس می کرد. در عراق عرب گذشته از جاری ساختن نهری در نجف که به نام نهر غازانی معروف شد و به منظور مشروب ساختن نواحی خشک اطراف این شهر بود- و بحث آن در آینده خواهد آمد- در حدود مقبره ابو الوفا نیز که بیابانی بی آب و علف بود، دستور جاری ساختن نهر دیگری از فرات را داد که به نهر غازانی سفلی معروف شد و مزارع و باغات فراوانی گرد آن فراهم آمد و بخصوص چهارپایان آن حدود که نحیف و لاغر بودند، پرور شدند. غازان به حیوانات و رفاه حالشان اهمیت فراوان می داد که ناشی از تربیت بودایی وی بود. در همدان در دیه بوزینجرد، خانقاهی معتبر ساخت و املاک بسیار بر آن وقف کرد تا خیر آن به وارد و صادر برسد.

غازان به حجاج کمک فراوان کرد و در امر حج تسهیلاتی فراهم ساخت.^{۵۷} فرمانی مبنی بر رونق بخشیدن به فریضه حج، بزرگداشت سادات مکه و خادمان بیت الله الحرام و امن ساختن راه مکه برای راحتی حاجیان صادر کرد و از جهت اهمیت موضوع امیر قتلغشاه را که از مهمترین شخصیتهای مملکتی محسوب می شد، به امیرالحاجی برگماشت. به منظور هر چه نیرومندتر ساختن کاروانهای حج گسیل شده از ایران، برای امیرالحاج هزار سوار با اسب و یدک، کوس، علم، بارگاه و سراپرده مقرر داشت. پرده زیبا و مجللی برای خانه خدا فرستاد و مرسومی برای فرمانروایان مکه و مدینه و انعام و خلعت‌هایی برای مشایخ عرب و رؤسای قبایل معین کرد و بدین ترتیب نفوذ خود را تا عربستان گسترش داد.^{۵۸} این مسئله گذشته از تمایل مذهبی سلطان، گرایشهای وی را به جانب سیاست توسعه‌طلبی و سیادت بر جهان اسلام نمایان می سازد که بحثی جداگانه دارد و در مجلدی دیگر به آن خواهیم پرداخت.

۵۶. ترابی طباطبائی، همان کتاب، ص ۴۷، ۴۶، ۴۵، ۴۴.

۵۷. همان جا، ص ۱۹۰، ۱۹۱، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۶، ۲۱۵.

۵۸. وصاف الحضرة، همان کتاب، همان جلد، ص ۳۹۰، ۳۹۱.

تجدید حیات ملیّت و فرهنگ ایرانی

غازان با تقویت مقام سلطنت و تقویت بنیه مالی و فرهنگی مملکت و با اصلاحاتی که مردم را به جانب رفاهی نسبی سوق داد، نیروی ایران را به آن حدّ رسانید که ارتباط حکومت ایلخانی با پکن، مرکز امپراتوری مغول قطع شد. دیگر سلطان ایلخانی نمی بایست منتظر رسیدن فرمان به تخت نشستن، از جانب امپراتور مغول باشد، در حالی که سلاطین قبل از غازان تا فرمان و تاج سلطنت از پکن فرستاده نمی شد، رسماً بر تخت سلطنت جلوس نمی کردند.^{۵۹} هر چند دستگاه امپراتوری از این مسئله ناخشنود بود ولی یارای ابراز آن را نداشت و روابط دوستانه خود را با ایران ایلخانی حفظ می کرد. این در حالی بود که اقدامات و فرامین غازان در پکن خالی از تأثیر نبود و سبب می گردید که فرهنگ ایرانی در آن منطقه رونق بیشتری یابد و شاهزادگان را به قبول دین اسلام وادار سازد. این تأثیر و نفوذپذیری را در اولوس های جنگیزی نیز مشاهده می کنیم و بحث آن را به جلدی دیگر وا می گذاریم. در روی سکه های ایران دیگر نام امپراتور چین و خط چینی دیده نمی شود. در این زمان نماینده چینی مرکز امپراتوری در تبریز، برای همیشه به پکن بازگشت و گاه به مبادله رسولانی بین طرفین بسنده می شد. در سال ۶۹۹هـ غازان دو نماینده با هدایای گران بها به دربار تیمور قاآن امپراتور وقت، به چین فرستاد که خاقان به منظور جلب دوستی بیشتر، این نمایندگان را با مهربانی و لطف پذیرفت.^{۶۰} چنانکه پیش از این نیز ذکر شد مهرهای سلطنتی و اداری که تا این زمان به تقلید دربار چین چهارگوش ساخته می شد و به خط ایغوری مزین بود، به مهرهایی دایره شکل، مزین و به خط فارسی و کلمات قرآنی تبدیل گشت. به قول رشیدالدین اولین منشوری که با مهری به اسماء الله تعالی و نام رسول الله (ص) مزین شد، فرمان رسمی شدن دین اسلام در حکومت و همچنین گامی دیگر برای دور شدن از مرکز امپراتوری تلقی گردید.^{۶۱} غازان این دوری جستن از مرکز فرمانروایی امپراتوری مغول یا بهتر گفته شود، حکومت مادر، را حقّ خود می دانست. اگر خاقان بر چین حکم می راند، او بر ایران فرمانروایی داشت. اگر خاقان جذب جاذبه های فرهنگ چینی شده بود، او در شعاع نفوذ و نیروی فرهنگ ایرانی قرار گرفته بود. اگر حکومت مغولی چین همچنان در حال گسترش قلمرو در خاور دور بود، حکومت مغولی ایران نیز به کار توسعه بخشیدن به قلمرو خود در خاور نزدیک اشتغال داشت. اگر این دو فرمانروایی را در ترازومی گذاشتند شاید کفه ایران از

۵۹. همان جا، ص ۳۹۰، ۳۹۱.

۶۰. اشپولر، همان کتاب، ص ۲۸۲.

۶۱. همان کتاب، ص ۱۰۷.

جهت موقع جغرافیایی سنگینی می کرد. پس غازان خود را کمتر از امپراتور چین نمی دانست و دلیلی نمی دید که از او تمکین کند. بدین ترتیب رشته های پیوندی که ایران را چون یکی از اقمار به پکن متصل می ساخت به کوشش ایرانیان و به دست غازان یکی پس از دیگری گسسته شد و سرانجام این قمر خود تبدیل به خورشیدی گشت که پرتوش بار دیگر سراسر منطقه را روشنی بخشید.

بدین ترتیب می بینیم که دست ایرانی از آستین غازان به در آمد تا فرهنگ ایرانی را با سلاح دین بار دیگر زنده سازد و درفش والای تاریخی خود را بار دیگر برافرازد و فرامین مترقی انسان دوستانه ای بار دیگر بر جامعه حکمفرما سازد تا ملک و ملت در راه ترقی و تعالی سوق داده شود. دوران غازان خان را باید عهد تجدید حیات ملیت و فرهنگ ایران پس از تهاجم مغول نام نهاد. دین و زبان ایرانی بار دیگر دین و زبان رسمی گردید و نواحی متصرفی مغولان در آسیای مرکزی زیر پوشش فرهنگ و تمدن ایران قرار گرفت. به قول ساندرز: «اسلام ایرانی فاتحان خود را به اسارت گرفت... به اسلام درآمدن بسیاری از اخلاف چنگیزخانی نشانه این پیروزی است.»^{۶۲}

سرنوشت اقلیت های مذهبی در زمان غازان

بنابر آنچه گذشت می توان انگاشت که با تجدید حیات اسلام و نیرو گرفتن مسلمانان جای چندانی در جامعه ایلخانی برای اقلیت های مذهبی که در گذشته قدرت فراوان یافته و دستگاهی وسیع گسترده بودند، باقی نمی ماند و آنان می بایست از نو دوران سخت و نکبت باری را گذرانیده و در بوتۀ فراموشی افتاده بوده باشند.

اقلیت یهودی

به نظر می آید که یهودیان در رویارویی با مغولان نقشی بر عهده داشته اند، چرا که بر منافع این اقلیت نیز همچون دیگر گروه های اجتماعی در پی هجوم مغول لطمات فراوانی وارد آمده بود. فی المثل، زمانی که چنگیز خان برای بار دوم به هرات لشکر کشید، شخصیتی یهودی به نام خواجه فخرالدین عبدالرحمن عبرانی صراف، که ثروت بسیار و موقع اجتماعی مهمی داشت، شهر را در دست گرفت و به همراه سپاهیان مردانه جنگید و موفق شد تا چند روزی

هرات را حفظ کند، ولی عاقبت شکست خورد و کشته شد.^{۶۳}

مغولان پس از استقرار حکومت نظر مساعدی نسبت به این فرقه از خود نشان ندادند. چنانکه زمانی که منگوقاآن به وضع مالیاتها رسیدگی می کرد و اصلاحاتی در آن به وجود می آورد، روحانیان بودایی، مسیحی و مسلمان را از پرداخت عوارض و مالیاتها معاف کرد، ولی این معافیت شامل حال یهودیان نگردید. علت این تبعیض به درستی مشخص نیست، اما می توان گمان برد که اعمال نفوذ مسلمانان در این امر بی تأثیر نبوده است. در جلسه ای که این فرمان به سمع دست اندرکاران و حاضرین رسید، به روایت جوینی

مردکی سرخ ریش حاضر بود دست در ریش زد چو آن بشنود
گفت ما خود درین شمار نه ایم در دو گیتی به هیچ کار نه ایم^{۶۴}
با این حال جامعه یهودی طوفان مغول را به خوبی تحمل کرد و با استفاده از عدم تعصب مغولان نسبت به ادیان توانست به تدریج موقع خود را مستحکم سازد. این اقلیت بیشتر در بین النهرین متمرکز بود و در موصل و بغداد و شهرهای دیگر این منطقه معابد متعدد یهودی برپا گشته بود.^{۶۵} روبروک در سفرنامه خود از گروه کثیری یهودی در مناطق غربی ایران و بین النهرین صحبت داشته است. همچنین در ماوراء النهر از شهری به نام سامارون گفتگو به میان آورده، که مشخص نیست این نام با کدام شهر مطابقت دارد. در این شهر یهودیان بسیاری می زیسته اند. بنژامن دو تودلا^{۶۶} که در حدود نیمه دوم قرن دوازدهم میلادی از ایران دیدن کرده، تعداد یهودیان این سرزمین را در حدود هفتاد هزار نفر تخمین زده است.^{۶۷} شگفت آنکه، در بین شهرهای ایران در ابرقوه یهودی وجود نداشت. به قول حمدالله مستوفی، «گویند که در ابرقوه جهودی چهل روزاگر بماند، نماند.» و می افزاید که بدین سبب یهودی به این شهر آمد و رفت نمی کند و در آن ساکن نمی شود و اگر برای کاری ضروری کسی گذارش به ابرقوه افتد، هنوز چهل روز نشده از شهر خارج می شود.^{۶۸} ابرقوه از نوادر

۶۳. قاضی منهاج الدین عثمان جوزجانی، طبقات ناصری، به تصحیح و مقابله عبدالحی حبیبی (کابل، انتشارات

انجمن تاریخ افغانستان، ۱۳۴۳)، ج ۲، ص ۱۲۸.

۶۴. همان کتاب، جلد ۳، ص ۷۸.

۶۵. ابن الفوطی، همان کتاب، ص ۴۴۱.

66. Benjamin de Tudela

67. Rubruck, William, *The Journey of William of Rubruck to the Eastern Parts of the World, 1253-55*, Trans. from the Italian and ed. with an introduction by William Woodville Rockhill, Bakly society, 1990, pp. 31q, 263, 264, 48.

۶۸. نزهت القلوب، ص ۱۴۶.

شهرهایی بود که در آن اقلیت یهودی ساکن نبوده است.

چنانکه در مباحث قبل ذکر شد، اوج شکوفایی این فرقه در زمان سلطنت ارغون بود که با قتل سعدالدوله ستاره اقبال آنان رو به افول گذاشت و دیگر کارشان رونقی نگرفت. در زمان غازان که موج مسلمانی همه جا را فرا گرفت، احتمالاً تعدادی یهودی نیز برای بهتر و راحت تر زیستن، به اسلام روی آوردند. این سلطان در ضمن اصلاحات خود فرامینی در مورد آنان نیز صادر کرد که بر طبق آن می بایست به دستار خود علامتی می گذاشتند و یا عمامه زرد بر سر می نهادند.^{۶۹} همچنین می بایست سوار خر پالان دار نشوند تا با این رنگ و این نوع سواری، از دیگران مشخص گردند. ضمناً به ساختن کنیسه نیز مجاز نبودند. پس از چندی چون خطر و زیانی از جانب یهودیان متوجه حکومت نشد، مواعنی که بر سر راهشان بود تعدیل گشت و به تدریج زعمای این قوم برای خود دستگاه پر جاه و جلالتی تهیه کردند و به کارهای گوناگون اشتغال ورزیدند.^{۷۰} در نامه‌ها به آنان «سیدالاحبار، قدوة المعلمین، هداة الله» و یا «قدوة الاحبار، مقدم الطوائف، ارشده الله» خطاب می شد.^{۷۱} بر سر هم می توان گفت که با همه نشیب و فرازها اقلیت یهودی مذهب ایران در جامعه عصر ایلخانی چندان با سختی و گرفتاری روبرو نبوده است.

اقلیت مسیحی

به دلیل پشتیبانی غرب از مسیحیان، این اقلیت بیش از یهودیان در سیاست این عهد وارد بودند و در زیر و بمهای آن شریک و سهیم. تا قبل از اسلام آوردن غازان، مسیحیان با استفاده از جو مساعد سیاسی نه تنها نیروی عمده‌ای را در منطقه تشکیل داده بودند، بلکه به آزار و اذیت مسلمانان نیز می پرداختند، بر شکوه و جلال کلیساها می افزودند و به گردآوری هر چه بیشتر پیر و مشغول بودند. در جنگهایی که بین غازان و بایدو در گرفت، اتکاء بایدو بیشتر به عیسویان بود تا به مسلمانان. قبل از اسلام آوردن غازان، امیرنوروز اقدامات ضد مسیحی فراگیری را آغاز کرده بود، چنانکه هنگام عصیان بر ضد خان در خراسان، و تسلط بر سیستان به سرکوبی غیرمسلمانان و اعاده حیثیت اسلام پرداخت و بسیاری از مسیحیان این منطقه را

۶۹. شبانکاره‌ای، همان کتاب، همان جلد، ص ۲۶۲.

۷۰. قلقشندی، همان کتاب، الجزء الثالث عشر، ص ۳۶۴، ۳۸۵.

۷۱. محدثین هندوشاه، نخجوانی، دستورالکاتب فی تعیین المراتب، به سعی و اهتمام و تصحیح عبدالکریم علی اوغلی علی زاده، (مسکو ۱۹۷۱)، جلد اول، جزوه دوم، ص ۳۹۱.

تار و مار کرد.^{۷۲} پس از اسلام آوردن غازان، مسائل مسیحیت دگرگون شد و رنگ دیگر گرفت. در رابطه خارجی چون دربار واتیکان تلاش برای مسیحی کردن ایلخان را بی ثمر شناخت، تنها به این اکتفا کرد که هیئت هایی برای تبلیغ مردم به منطقه بفرستد که آن نیز متمر نگشت، زیرا تلاشهای ضد مسیحی همه جانبه ای آغاز شده بود. در سال ۷۰۳هـ. برای وارد آوردن ضربه کاری به مسیحیان، مراغه که پس از بغداد مهم ترین پایگاه این اقلیت در ایران محسوب می شد، و بطریق نشین گشته بود، مورد نظر قرار گرفت. در این شهر بطریق معروف و سالخورده، ماریهبالاهای سوّم را با وجود سنّ زیاد و نژاد مغولی که داشت، در منزل مسکونیش دستگیر و زندانی کردند و او را از پا درآویختند و شکنجه کردند تا از دین خود روگردان شود؛ و چون نشد، مبلغ بیست هزار دینار از او مطالبه جزیه کردند. سرانجام این روحانی مقتدر گریخت و پنهان شد و از آن پس مسیحیان شهر مجبور شدند مبلغ سی و شش هزار دینار جریمه به خزانه بپردازند. در همین زمان هیتوم دوّم فرمانروای ارمنستان صغیر (کیلیکیه) در تبریز بود و در دربار غازان می زیست. با شنیدن این اخبار از خان تقاضای رهایی مسیحیان و بطریق ماریهبالاهار را کرد که مورد قبول واقع شد. هیتوم مدافع سرحدات شمال غربی حکومت ایلخانی در برابر سلاطین مصر و شام بود، ولی سال بعد بار دیگر مسلمانان مراغه بر ضد مسیحیان دست به شورش زدند و اقامتگاه بطریق و کلیسای نسطوریان به نام مارشلیطه را غارت کردند و چند کشیش را کشتند. در همین زمان کردهای اربیل، قلعه این شهر را که پناهگاه نسطوریان بود در محاصره گرفتند. پاپ برای رهایی ماریهبالاهای دعا کرد. این حادثه از اهمیت بسیار برخوردار بود و حاکی از آنکه واتیکان تا چه حدّ برای مسیحیان ایران اهمیت قائل بوده است.^{۷۳}

در مباحث پیش دیدیم که غازان خان هنگام جلوس بر تخت سلطنت، برای مسیحیان جزیه معین کرد و به غارت و ویرانی کلیساها و دیرها دستور داد که به دنبال آن بسیاری از کلیساها ویران شد و چند باب نیز تبدیل به مسجد گردید. بعدها که غازان جنگ با مصر و شام را آغاز کرد، به منظور یافتن پشتیبان در بین دول مسیحی شرق دریای مدیترانه، تا حدّی از سختگیری نسبت به این اقلیت کاست و این تغییر جهت در کار آنان گشایشی فراهم کرد، ولی در سیاست کلی مملکت نسبت به مسیحیان تغییری حاصل نشد. زمانی که غیرمسلمانان همراه با سلطان مسلمان می شدند، تعدادی مسیحی نیز به اسلام روی آوردند. ولی تعدادی دیگر گریختند و به کوهستانهای شمال بین النهرین پناه بردند که هنوز هم بقایای آنان در آن

۷۲. میرخواند، همان کتاب، ج ۵، ص ۱۱۳.

۷۳. گروسه، همان کتاب، ص ۶۲۰؛ اشولر، همان کتاب، ص ۲۲۵؛ ساندرز، همان کتاب، ص ۱۳۵.

نواحی زندگی می‌کنند.^{۷۴}

در این زمان مسیحیان می‌بایست به منظور مشخص شدن از دیگران زنار ببندند و این کار اجباری بود.^{۷۵} به‌طور کلی زمانی که غازان مسلمان شد و در کار اقلیتهای مذهبی ایران رکود و نکشی پدید آمد، هیئتهای مذهبی گسیل شده از واتیکان و سایر ممالک غربی، که دیگر زمینه را در این سرزمین مساعد نمی‌یافتند، هم خود را مصروف مغولستان و چین ساختند و از آن پس اقلیت مسیحی ایرانی نیرو و اهمیت خود را از دست داد.

فرجام کار غازان خان

غازان در طول زندگی کوتاه خود، کارهای سازنده بسیاری انجام داد و بیش از هر سلطان ایلخانی آثار بر جای گذاشت. او به ترمیم ویرانیهای ناشی از جنگها و اتلاف و اسراف کاریهای گذشته پرداخت. از تعمیر، توسعه و ایجاد مساجد، مدارس، خانقاهها، زوایا، میادین، دکان و حمامها که بگذریم، باید از اقداماتش در شهر اوجان نام ببریم که اولین پایگاه اسلامی او پس از پیروزی بر بایدو بود. در سال ۶۹۸ هـ. ع. عمران این شهر آغاز شد و در پی سلطان که دستور بنای قصرها و میدانها و باغهایی را صادر کرد، همه خاتونها و فرماندهان و اشراف مغول و بزرگان ایرانی به ساختن قصرها و خانههایی در آن پرداختند و یکباره اوجان به صورت شهری بزرگ درآمد.

شهر اسلام تو تا خطه اوجان باشد نصف جملہ ممالک چو تن، اوجان باشد^{۷۶}
پس از تکمیل بناها و عظمت و رونقی که شهر یافت، غازان همواره از تبریز به اوجان سفر می‌کرد و تقریباً می‌توان گفت که حالت پایتخت به آن بخشیده بود. از آن پس رشیدالدین فضل‌الله آن را «شهر اسلام اوجان» نامیده است.^{۷۷}

ازجمله کارهای مهم دیگر، ساختن باروی بلندی بر گرداگرد شهر شیراز بود. در سال ۷۰۲ هـ. غازان دستور داد تا دور تبریز نیز بارویی کشیدند که عرض آن ده گز و طول آن پنجاه و چهار هزار گام (تقریباً چهار فرسنگ و نیم) بود. در میان این بارو پنج دروازه تعبیه کردند که هر يك به سمت ایالتی: عراق عرب، عراق عجم، خراسان و آران گشوده می‌شد و هشت

74. Spuler, Des Mongols dans l'histoire, (Paris, Payot, 1961), p. 64.

۷۵. ابن الفوطی، همان کتاب، ص ۴۸۳.

۷۶. وصاف الحضرة، همان کتاب، همان جلد، ص ۳۸۵.

۷۷. همان کتاب، ص ۱۳۹، ۱۴۹.

دروازه کوچکتر نیز بین آنها ایجاد گردید.^{۷۸}

غازان موفق شد که سراسر ایالات را تحت تابعیت کامل حکومت مرکزی درآورد و مازندران را که دم از خودسری می زد، تا حدی آرام سازد. او در سفری جنگی تا آمل پیش رفت. خراجی برای آن منطقه معین کرد و از فرمانروای آن بیعت گرفت تا حاکمیت وی را به رسمیت بشناسد.^{۷۹}

این سلطان نه تنها در کار حکومت چیره دست بود و توانست در پرتو مسلمانی خود حاکمیت خویش را محرز و مستحکم سازد و پشتیبانی طبقه روحانی را به دست آورد، بلکه به همین منظور و به دلیل دارا بودن تربیت بودایی که عمق کار را مد نظر می داشت، در مسائل اسلامی غور کرده تا آنجا که يك مجتهد تمام عیار از کار درآمده بود. اگر قول رشیدالدین را در این باره بپذیریم در جلسه های بحث و مناظره مذهبی که مکرر تشکیل می داد، از هیچ يك از فقها که گرداگردش را فرا گرفته بودند، عقب نمی ماند. از نجوم، مسائل جادوگری شمنی و کیمیاگری بودایی نیز آگاهی داشت. در علم رمل و شانه و دندان اسب و انواع فالها و از این قبیل، سرآمد اقران بود.^{۸۰} در بخشیدن نذور و صدقات و اطعام مساکین و دستگیری از آنان، زیارت مقابر متبرک، بزرگداشت امامان و علمای دین لحظه ای نمی آسود و آنچنان در کار دین پیشرفته بود که رشیدالدین با همان غلو خاص دیوانیان او را «ولینی از اولیای حق عز و علا» می دانست.^{۸۱} غازان از خود چنان شخصیتی ساخته بود که چه در فن سیاست و سپاهگیری و چه در کار اصول و قواعد دین ملل و اقوامی که با آنان سروکار می یافت، از همه کارآمدتر و برتر باشد، و به همین دلایل توانست حکومت ایلخانی را به اوج اعتبار و اهمیت برساند. از همه مهمتر اینکه در زمان او وحدت ایران از هرات تا فرات محرز گشته بود و این کار کوچکی نبود. غازان نه تنها در فکر امور دنیوی، بلکه پیوسته در فکر آخرت و جهان پس از مرگ نیز بود و این موضوع درباره کمتر سلطانی روایت شده است. همواره با روحانیان و یاران خود از دنیای دیگر صحبت می داشت و معتقد بود که باید چنان زیست که توشه آخرت به طریق صحیح و درستی بسته شود. تا در عقبی نیز چون در دنیا کمبودی پیش نیاید. در زمان حیات آرامگاهی عظیم و باشکوه برای خود برپا داشت و در کار ساختمان آن نظارت کرد. این اقدام

۷۸. وُصَافُ الْحَضَرَةِ، همان کتاب، همان جلد، ص ۳۸۴، ۳۸۵؛ خواندمیر، همان کتاب، همان جلد، ص ۱۸۹.

۷۹. سیدظهرالدین مرعشی، تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، به تصحیح و اهتمام عباس شایان (تهران، ۱۳۳۳)، ص ۶۱، ۶۲.

۸۰. رشیدالدین، همان کتاب، ص ۱۸۱.

۸۱. همان کتاب، ص ۱۵۲.

وی در میان سلاطین مغول بی سابقه بود و به یاد بیاوریم که رسم مغولان به قول رشیدالدین چنین بود که «مدفن ایشان در موضعی باشد نامعلوم از آبادانی و عمارت دور. چنانچه هیچ آفریده بر آن مطلع نبود و حوالی آن را غروق کرده به معتمدان سپارند تا هیچکس را بدان نزدیک نگذارند.» غازان این سنت مغولی را کنار گذاشت و با ساختن آرامگاه برای خود در زمان حیات به سنت اسلامی روی آورد. وی قبل از مسلمانی، هنگامی که در خراسان فرمانروایی داشت، به زیارت آرامگاه حضرت رضا (ع)، بایزید بسطامی، ابوالحسن خرقانی، شیخ ابوسعید ابوالخیر و دیگر اولیای آن حدود رفته بود و پس از مسلمانی نیز به زیارت کاظمین، نجف و کربلا مشرف شده بود و در کار ساختمان و تشکیلات و اوقاف آن مکانهای مقدس دقت کرده و به این نتیجه رسیده بود که «این مردن به از زندگانی است و چگونه می توان آنان را در زمره اموات به حساب آورد؟» و با اذعان به اینکه او خود از زمره آن اولیاء الله نیست، اما خواسته بود خانه ابدیش را طوری بسازد و ابواب البری برای آن ترتیب دهد که بر کاتش فقرا و سایر مردم و مسافرین را شامل حال شود و از این طریق خیر و ثوابی دایمی نصیب وی گردد. با این اندیشه و به تقلید از بزرگان دین، مقبره ای طرح ریزی کرد که در سمت غربی تبریز در محلی معروف به شنب واقع بود. ساختمان این مقبره چند سال طول کشید و از آن پس به شنب غازان معروف شد. این بنا به قول رشیدالدین: «از گنبد سلطان سنجر سلجوقی در مرو که معظم ترین عمارات عالم است، بسیار با عظمت تر» بوده است.^{۸۲}

رشیدالدین صورت مقرریها و اموالی را که غازان بر آن وقف کرده بود، از قرآن، دانه برای پرندگان، عطر، بخور، شمع، فرش، چراغ، غذا و غیره، به تفصیل شرح می دهد و مسجد، مدرسه، خانقاه و سایر بناهای جنبی آن را برمی شمارد. همچنین، موقوفات عظیمی را ذکر می کند که سلطان از املاک شخصی خود که اعتراضی بر آنها وارد نبود، به آن آرامگاه اختصاص داد. این موقوفات هر ساله بیش از صد تومان زر عایدی داشت و تولیت آن به خواجه رشیدالدین فضل الله سپرده شده بود و همه علمای مهم به صحت آن گواهی داده بودند. وقفنامه در هفت نسخه نوشته شده بود تا در نقاط گوناگون حفظ شود و از آن پس هر قاضی که در تبریز و بغداد بر مسند قضا می نشست، آن را مسجل می ساخت. خان دستور داده بود که در ابواب البر آرامگاه «جماعتی که افضل و اکمل عصر باشند، ساکن شوند و همواره ملازم»^{۸۳}

۸۲. همان کتاب، ص ۲۰۷، ۲۰۸.

۸۳. همان کتاب، ص ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۵.

دستور شروع ساختمان آرامگاه پس از پیروزی در جنگهای شامات داده شد. غازان در هر چه باشکوهتر ساختن آن سعی بلیغ مبذول داشت و در این کار به قول رشیدالدین، «هوسی و شعفی تمام داشت» و هرگاه از کار روزانه فارغ می‌شد، بر سر بنا می‌رفت و بر کار استادکاران نظارت می‌کرد. هنگامی که به ساختن سرداب که محل تدفین بود، رسیدند، مهندسان از او پرسیدند که چند روزن برای روشنایی باید گذاشت؟ و غازان حکیمانه پاسخ داد: «روشنایی آنجا از اینجا می‌باید برد، و الا روشنایی عارضی آفتاب در آن موضع، مرده را سودی ندهد.^{۸۴}» ساختمان این گونه آغاز شد که ابتدا غازان دستور داد از اطراف و اکناف معماران ماهر و معروف را گرد آورند و به منظور استحکام هر چه بیشتر بنا آهن و قلع از روم وارد کردند تا آن را در پی بنا با سنگ درآمیزند. چون پایه سنگی و فلزی مقداری بالا آمد، ساختن دیوار آجری شروع شد. چگونگی ساختمان آن را و صاف الحضرة با جزئیات شرح می‌دهد که گوشه‌ای از آن را نقل می‌کنیم: «عرض دیوار سی و سه آجر متلاصق بود، هریکی به وزن ده من که پانزده گز عدل باشد، و در مسافت هر دوری چهارده هزار و چهارصد عدد عمله را خشت افتاد، از آن جمله سیزده هزار معمول و یک هزار و چهارصد مکسور، و بالای قبه صد و سی گز مقدور گشت. هشتاد گز طول دیوار که تا آخر سنه اثنتین و سبعمائه [۷۰۲] تقریباً افراشته شد و ده گز کتابه و مشرفات مقرنس و چهل گز طاس قبه که پنکان معلق و سپهر آبگون را به قمقه قلّت مبالات آب می‌ریخت، و به هر چهار گز که ارتفاع می‌پذیرفت، بر مقتضی داربست را نیز استوارتر بالا می‌بردند. ده هزار دینار زر صرف می‌شد. اما مساحت سطح دایره گنبد پانصد و سی گز باشد، چه قطر دایره آن پنجاه است. در اطراف آن که دوازده ضلع داشت، دوازده بنا بر پا کردند اول مسجد، دوم خانقاه، سوم شافعیه، برای مسکن و تعلیم علم ادیان بنا بر مذهب شافعی، چهارم دارالشفاء که در آنجا طبیبان به معالجه مشغول شوند، پنجم بیت المتولی، ششم کتابخانه، هفتم رصدخانه، هشتم حکمیه جهت حکما و تعلیم حکمت، نهم حنفیه برای مسکن و تعلیم علم ادیان بنا بر مذهب حنفی، دهم بیت السیاده و بساتین با انواع گلها در آنها ساختند؛ و هزار و دویست زوج در، از گنبد و اماکن از آن نوع در شیراز و سایر ایالات ساختند... و بستانسرا و قصر عادلیه چنان ساخته شد که تا آن زمان کسی نظیرش را ندیده بود.» و آنگاه شرح قندیلها و شمعدانهای زرین و سیمین را که مخصوص این بناها ساخته بودند، به تفصیل می‌نویسد و اضافه می‌کند که قندیلی که آرامگاه

۸۴. همان کتاب، ص ۱۱۷؛ و صاف الحضرة، همان کتاب، همان جلد، ص ۳۸۴؛ خواندمیر، همان کتاب، همان جلد، ص

را روشن می کرد، به وزن هزار مثقال و از طلا بود، که اصطلاحاً «آفتاب» گفته می شد. برای رنگ آمیزی سقف و دیوارها و نقوش به کار برده شده بر آنها، سیصد من لاجورد به کار رفت و «از این نمودار دیگر مایحتاج را از انواع تنوعات و تنوعات و تکلفات، در تلوین و تذهیب و ترتیب و تزئین قیاس توان گرفت.^{۸۵} شمه ای از نوع مخارج مجموعه ابنیه آرامگاه که روزانه و سالانه از محل موقوفات آن تأمین می شد، به قرار زیر است که به دستور شخص غازان مقرر شده بود: از جهت اطعام در خانقاه هر بامداد و شامگاه، فقرا و مساکین را غذا دهند و ماهی دو نوبت متصوفه و خوانندگان جمع شوند و سماع کنند و در آن روز میهمان خانقاه باشند. پس از فوت سلطان، شخصیهایی که مقبره او را زیارت خواهند کرد، خدام مقبره باید آنان را به قصر عادلیه که نزدیک بقعه بود، برده و ضیافت کنند. هر ساله در روز فوت واقف مراسم اطعام ترتیب دهند و علما و بزرگان تبریز و مجاوران ابنیه مذکور و فقرا را گرد آورند که ختم قرآن گذارند. شبهای جمعه در مسجد جامع و مدارس و خانقاه حلوا پخته شود و به ساکنان بقاع دهند. در عیدین و سایر ایام و لیالی متبرک حلوا و طعام ترتیب داده شود و به مجاوران و مسافران دهند.

از جهات دیگر امور خیر: می بایست معلمان در مکتب نشسته پیوسته صد نفر کودک یتیم را قرآن درس دهند و مواجیشان از اوقاف باشد و هر کودکی که قرآن را تمام کرد، مبلغی به معلم بدهند. جهت مکتب خانه هر سال صد جلد قرآن بخرند و پنج زن را جهت مواظبت بچه ها موجب دهند. هر ساله دو هزار توپ پوستین از پوست گوسفند خریده به مستحقان دهند. اطفال سرراهی را جمع آوری کنند و دایه اجیر نمایند تا آنها را نگه دارد و طفل تا به سن رشد نرسیده در آنجا نگاهداری شود. هر غریبی که در تبریز بمیرد و خرج کفن و دفن نداشته باشد، مخارج آن را بپردازند. هر سال شش ماه که هوا سرد است، چند خروار گندم و ارزن بر بام بقاع ریزند تا طیور بخورند و هیچ کس به آن مرغان صدمه نرساند. هر سال پانصد بیوه زن عاجز را دو هزار من پنبه دهند که حصه هر یک چهار من باشد. متولی امینی گذاشته شود تا اگر غلامی یا کنیزی ظرفی را که جهت حمل آب برداشته است، بشکند، و از ارباب خود بیمناک باشد، عوض آن را بدهند. دیگر آنکه از هر جانب شهر تبریز، تا هشت فرسنگ شوارع را از سنگ پاک کنند و بر نهادهای کوچک پل بندند تا فقیران به سهولت عبور کنند.^{۸۶}

نیاکان غازان همه امکانات یک زندگی شاهانه را با خود به گور می بردند و شهری

۸۵. همان کتاب، همان جلد، ص ۳۸۲، ۳۸۴.

۸۶. خواندمیر، همان کتاب، همان جلد، ص ۱۸۸، ۱۸۹.

زیرزمینی در آرامگاه می ساختند، اما غازان این سنت مغولی را به شیوه‌ای اسلامی برگزار کرد. با این حال، برخلاف آرزوی او، اماکن مقدسی چون مقابر بایزید بسطامی، و شیخ خرقانی همچنان تا امروز باقی است، در حالی که از آرامگاه معتبر و باشکوه وی اثری بر جا نمانده است. شنب غازان تا سالها پس از وی همچنان با رونق باقی ماند و ابن بطوطه که سالها بعد، از آن مجموعه دیدن کرده است، چنین می نویسد: «بر سر قبر غازان مدرسه زیبایی با زاویه ایست؛ و در این زاویه برای صادر و وارد طعام داده می شود. غذای آنان عبارت است از: نان و گوشت و حلوا و برنجی که با روغن پخته می شود... زاویه در میان آبهای روان و درختان سرسبز قرار گرفته است.^{۸۷}» از توصیف ابن بطوطه چنین مستفاد می شود که با وجود رونق و صفای محل، دیگر از آن شکوه و جلال پیشین اثری نبوده است.

باغور در محتوای وصیت نامه معتبری که غازان از خود بر جای گذاشت و با توجه به آثار و تأسیسات عظیم مذهبی - علمی و مجموعه کامل ارگ سلطنتی که از وی بر جای ماند، آشکار می شود که دیگر، مغولان در این زمان ایرانی شده، از زندگی ایلی به درآمده و اسکان گرفته بودند. به همین سبب هنر و فن معماری، نقاشی، تذهیب، خوشنویسی و باغسازی ایرانی احیا شده و جای سابق خود را بازیافته و یا بهتر گفته شود، فرهنگ ایرانی پیروزی کامل خود را به دست آورده بود. برای نمونه قطعاتی از متن وصیتنامه غازان خان نقل می شود.

«... و همگی همت و آرزوی نهمت من آن بوده که کار عالم و عالمان، خصوصاً رعایای ضعیف که ودایع آفریدگاران عز و علاء، و تمشیت کار ایشان یکچندی به من حواله رفت، خواستم چنان سازم که ماده ظلم و مفسدت و تعدی و عدوان منظمسان و جابران به يك بار از ایشان مرتفع گردد، و اساس عدل و خیرات و قواعد انصاف و میرات ممد و مؤسس گردانم؛ و تقویت اسلام کرده، چنان سازم که آنچه از شریعت نبوی و ملت مصطفوی به مرور ایام و کرور اعوام از تغلب و تسلط فرقه کفر و ضلال و زمره طغیان و وبال بدان فتور راه یافته، و بعضی متمرّدان در رفع آن گستاخ گشته، این جماعت را تأدیب بلیغ کرده به حکم فرمان حق تعالی و اشارت پیغمبر ما محمد مصطفی علیه و علی آله افضل الصلوات والتحيات، فرموده اند، برقرار اصل راسخ و مستحکم گردانم و احیاء موات اسلام و ایمان کنم و راه مباسطت و گستاخی هیچ آفریده باز ندهم. چنانکه از امتثال اوامر و نواهی الهی تجاوز و عدول نتوانند نمود؛ و درین يك چند سال اندك که نوبت دولت پادشاهی و کامکاری من بود، به قوت خدای تعالی و یمن نظر رسول علیه الصلوة والسلام سعی بلیغ و جهد نجیح نمودم، و

۸۷. شرف الدین ابوعبدالله، ابن بطوطه، سفرنامه ابن بطوطه - رحلة ابن بطوطه، ترجمه محمد علی مؤحد، (تهران، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۷)، ص ۲۲۵.

بعضی از این معانی مذکور تلافی و تدارک کردم و احکام یرلیغ بر آن نفاذ یافته به اقطار و امصار بلاد و جهات ممالك روان داشتم.»

در قسمتی دیگر سفارش بر تقویت اسلام می نماید و می گوید:

«... و در تقویت دین اسلام و مسلمانی و تمشیت اوامر و نواهی شریعت محمدی بکوشید، و مبانی و اساس آن مستحکم داشته، نگذارید که هیچ مدعی گستاخی نماید؛ و در آخر می افزاید: «... از آئین و یاساق من تجاوز ننمایید و قواعد این احکام را مَطَرْد و مَتَسَق دارید.»^{۸۸}

از آن پس دیگر از «یاسای چنگیزی» ذکری به میان نمی آید، هرچند که در وصیت نامه این سلطان نیز همان لحن آمرانه نیای مخوفش را باز می یابیم. هنگامی که غازان مرگ زودرس خود را نزدیک دید، خاتونها، شاهزادگان، امرا و بزرگان را گرد آورد و برای آنان از خوبیها و بدیها و زیباییها و زشتیهای زندگی سخنانی گفت و از آنان خواست تا در پایداری عدل و از میان بردن ظلم و دفع شر از مظلومان و به خصوص تقویت دین اسلام بکوشند، چنانکه او خود کوشیده بود. از آرزوهای خود با ایشان سخن گفت که اجل مهلت بر آورده ساختن آنها را نداده بود و به اطرافیان اصرار ورزید که در دادن صدقات و نذور و دستگیری از مستمندان کوتاهی نکنند و موقوفات را محترم دارند و بر آنها بیفزایند. سرانجام در نزدیکی قزوین در محلی که آن را باب الجنة می گفتند، هنگام نماز عصر روز یکشنبه ۱۱ شوال ۷۰۳ هـ. پس از ادای کلمات شهادتین درگذشت و در آرامگاه خود طبق سنت اسلامی به خاک سپرده شد.

به سال هفتصد و سه درده و یک از شوال نماز دیگر یکشنبه در حد قزوین

جهان عدل قرآن پادشاه دین پرور ازین جهان فنا رفت سوی خلد برین

به گفته وصاف الحضرة تعزیتی بزرگ بر پا شد و «صیحه صبح روز محشر در عالم اصغر برخاست. ندبه و نفیر و نوحه میر و وزیر و کبیر و گو شواره کنگره کیوان گشت... اسبان را یال بیریدند و سیاه پوشیدند و زینها را وارانها نهادند. پیلان را گوش بشکافتند و علماها را سرنگون ساختند و زنان پلاس پوشیدند و بر خاک نشستند. کوسها آهنگ عزا نواختند. از خرد و بزرگ برهنه پای شدند و چون مراسم غسل و کفن انجام یافت، او را بر تختی زرین نهادند و ارکان سلطنت و خواص با جامه عزا روانه شدند و تا تبریز همراهی کردند... مردم تبریز همه به استقبال آمدند. خلق کثیری بر او نماز گزاردند و در گنبد خاص دفن کردند.

اگر بی مرگ بودی پادشاهی بسی دعوی که رفتی در خدائی^{۸۹}

۸۸. القاشانی، همان کتاب، ص ۱۲، ۱۳، ۱۴.

۸۹. وصاف الحضرة، همان کتاب، همان جلد، ص ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۹.

فصل چهارم

پس از غازان سلطنت اولجایتو - تضاد عقیدتی

تا زمان غازان، پس از مرگ يك سلطان، جنگ صاحبان ملل و ادیان در کشمکش بر سر این دین یا آن دین درمی گرفت، تا بر تخت نشیننده جدید را هر گروه به جانب خود بکشاند و هر گروه که فائق می آمد، کار قومش رونق می یافت. ولی از زمان غازان خان که بار دیگر اسلام رسمیت و استحکام یافت، کشمکش متوقف نشد، بلکه جنگ مذہبها و فرقه ها جای جنگ ملتها و دینها را گرفت. مذاهب و فرقه های گوناگون اسلامی به رقابت پرداختند تا هر يك سلطان را به آیین خود بگروانند و مصدر امور گردند. در خلال این اختلافات و اختلالات، بار دیگر شمعی ها و بوداییها دست از آستین به درآوردند تا شاید آب رفته را به جوی بازگردانند. جنگ فرقه ای ادامه یافت، ولی آب رفته به جوی بازنگشت. سراسر دوران سلطنت سلطان محمد خدا بنده اولجایتو آکنده از این کشمکشها بود که گاهی حنفی ها، گاهی شافعی ها و يك بار نیز شیعیان هوفیق یافتند که سلطان را به دین خود بگروانند و قدرت را در دست گیرند. تفوق کوتاه مدت تشیع نشانگر این واقعیت بود که دیگر شیعیان از حالت تقیه بیرون آمده و در صحنه سیاست و مبارزه علنی وارد گشته بودند.

سلطان محمد خدا بنده - اولجایتو، برادر غازان خان بود که در زمان حیات وی حکومت خراسان را داشت. او از مرگ برادر زود اطلاع یافت و قبل از آنکه سایر شاهزادگان داعیه دار، حرکتی از خود نشان دهند، خود را به پایتخت رسانید و در سال ۷۰۳ هـ. زمام امور را در دست گرفت. سلطان جدید از کودکی تا زمان زمامداری، چند بار تغییر دین داده بود و این تغییر با تعویض نام همراه بود. مادر وی اوروک خاتون مسیحی بود و تحت تأثیر کشیشان دربار، کودک



را غسل تعمید داده و به افتخار پاپ زمان که نیکولای چهارم بود، اورا نیکولو نام نهاده بود. کودک علاوه بر نفوذ مادرش در جوئی که مسیحیان نیرو و احترام فراوان داشتند، رشد یافت. به یاد داریم که ارغون پدر اولجایتو، کلیساهایی را که به امر سلطان احمد تگودار ویران شده بود، مرمت کرد. ماریهبالاها، اسقف کلیسای نسطوری ایران را بر اریکه قدرت گذشته نشانید و کلیسای مارشلیطه در مراغه را که مرکز مسیحیان ایران به شمار می‌رفت، رونق سابق بخشید.^۱

نیکولو در کودکی بیمار شد و به دنبال عقاید خرافی مغولی نامش را به «خر بنده» تغییر دادند، که اگر به حروف ابجد درآوریم «سایه خاص آفریننده» معنی می‌دهد که رشیدالدین طائی ابیاتی آن را توضیح داده است. تغییر نام هنگام حوادث ناگوار در نزد مغول سنتی رایج بود.^۲ این تغییر، گرایش خاندان سلطنت به جانب آیین شمنی را همچنان نمودار می‌سازد. القاشانی معتقد است که او در کودکی مانند اجداد خود، بت پرست بود و هنگامی که بزرگ شد، به دین حنفی گروید.^۳ در نوجوانی هنگامی که دوران ولیعهدی و فرمانروایی خراسان را می‌گذرانید، جماعتی از روحانیان حنفی ملازمش شدند و پیوسته او را به گرویدن به این مذهب تشویق و ارشاد می‌کردند. سرانجام در همان ایالت به دین اسلام از فرقه حنفی درآمد و حنفیان را اعزاز و اکرام بسیار کرد و «عظیم مایل بودی به مذهب اهل سنت و جماعت». حنفیان نیز از این موضوع استفاده بسیار بردند. البته در جو مساعدی که توسط غازان برای این فرقه فراهم آمده بود، جز این انتظاری نمی‌رفت. يك ولیعهد می‌بایست در دین نیز دنباله‌رو سلطان وقت باشد. او زمانی که برای به تخت نشستن به تبریز آمد، مسلمان حنفی بود^۴ و نام خود را از خر بنده به خدا بنده تغییر داده بود.^۵ هنگام جشنهای تاجگذاری، نامش را محمد اولجایتو خان گذاشتند که به معنای «پادشاه بزرگ مبارک» بود و از آن پس تا آخر عمر با همین نام باقی ماند.^۶

ابن الفوطی این سلطان را ستوده و دوران زمامداریش را دوران آرامش نسبی یاد کرده

۱. گروسه، همان کتاب، نقل از هایتون ارمنی، ص ۶۰۹.

۲. رشیدالدین، جامع التواریخ، جزء اول از جلد اول، چاپ مسکو، ص ۱۲، ۱۳؛ ابن تغری بردی، همان کتاب، ج ۹، ص ۲۳۱.

۳. همان جا، ص ۹۶.

۴. نورالله عبدالله، حافظ ابرو، مجمع التواریخ السلطانیة (نسخه خطی)، کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، شماره فیش ۴۱۶۳. جلد ۳، ورق ۲۳۷.

۵. رشیدالدین، همان کتاب، همان جلد، ص ۱۲، ۱۳.

۶. فخر بناکتی، همان کتاب، ص ۴۷۵.

است.^۷ هنگامی که در وقایع این عهد غور می‌کنیم، می‌بینیم که قدم جای پای برادر نهاده و گام به گام هدفها و طرحهای نیمه‌تمام او را دنبال کرده است. تازگی و بدعتی در این زمان نمی‌یابیم؛ حتی رسمیت یافتن تشیع ریشه در دوران غازانی دارد.

پس از سه روز که بنابر سنت مغولی جشنهای تاجگذاری و «کاسه گرفتن» انجام گردید، سلطان فرمان داد تا به منظور اجرای احکام اسلامی از سایر مراسم که توأم با لاهو و لعب بود، پرهیز کنند و در بزرگداشت اسلام سعی بلیغ مبذول دارند. به دنبال این دستور، منشوری صادر شد مبنی بر اینکه کلیه فرامینی که توسط غازان صادر شده، پا بر جا و محترم باقی و از هر گونه تحریفی مصون است. آن گاه به قول و صاف الحضرة چون به «اهل بیت عشق می‌ورزید» دستور داد تا سکه‌ای ضرب کنند که روی آن در سه سطر موازی کلمات لا اله الا الله، محمد رسول الله و علی ولی الله نقش بسته و اسامی دوازده امام به ترتیب پیرامون دایره در پنج ضلع سکه نقر شده باشد.^۸ وی کسانی را که سلطان سابق بر سر کارها گماشته بود ابقا کرد و در شغلها نیز تغییری نداد.^۹

اولجایتو در سالهای اول سلطنت در ناحیه‌ای در آذربایجان که بر سر راههای عراق عجم و گیلان قرار داشت و دارای چمنزارهای سبز و خرم بود، به یاد وطن مألوف و سبزه‌زارها و دشتهای وسیعش (بدون اینکه آن سرزمین اجدادی را دیده باشد) شهری مهم و بزرگ ساخت که به سلطانیه معروف شد و از آن پس پایتخت از تبریز به سلطانیه انتقال یافت. این نقشه نیز از آن غازان بود که موفق به اجرای آن نشده بود. سلطانیه نه تنها در دوران حکومت ایلخانی، بلکه تا عهد صفوی از عمده‌ترین مراکز سیاسی، تجاری و صنعتی زمان محسوب می‌شد و رونق و شکوفایی بسیار داشت. به تقلید از سبک غازانی که خود تقلیدی از سنتهای شهرسازی ایرانی بود، در وسط شهر ارگی ایجاد شد که خود به اندازه شهری بود و اختصاص به بناهای آرامگاه سلطان داشت. در میان آن محوطه، گنبدی با هشت منار بر پا گردید: «گنبدی مثنی بزرگ عالی که قطر آن شصت گز است، در غایت تکلف؛ و ارتفاع آن صد و بیست گز. چنانچه در اقصی بلاد عالم مثل آن عمارتی عالی نشان نمی‌دهند. پنجره‌های آهن کوب بسیار کرده. از آن جمله يك پنجره سی ارش طول و در پانزده ارش عرض دارد؛ و

۷. تلخیص مجمع‌الآداب، ص ۱۵۲، ۱۵۳.

۸. و صاف الحضرة، همان کتاب، همان جلد، ص ۴۷۱.

۹. حافظ ابرو، ذیل جامع‌التواریخ رشیدی، به اهتمام دکتر خانبابا بیانی (تهران، انتشارات انجمن آثار ملی، ۱۳۵۰).

متصل آن گنبد چند عمارت عالی ساخته است.^{۱۰}» در اطراف مقبره ابواب البر چون مسجد جامع که در ساختمان آن سنگهای مرمر و کاشیکاری به کار رفته و بنای باشکوهی بود، خانقاه و مدرسه به ترتیب مستنصریه بغداد، دارالسیاده، دارالضیافه و دارالشفاینا گردید، که در عظمت دست کمی از شنب غازان در تبریز نداشت و یحتمل که با آن به رقابت برخاسته بود. سلطان از املاک خاصه موقوفات فراوان برای این مجموعه اختصاص داد، به طوری که حاصل این موقوفات به صد تومان می رسید و نیابت تولیت آن را چون غازان به خواجه رشیدالدین فضل الله واگذار کرد، «چون این جمله به تعلیم و ارشاد او بود.» خواجه خود نیز در سلطانیّه عمارات عالی و باشکوهی چون مدرسه، دارالشفاینا و خانقاه بنا کرد و برای هر یک موقوفات بسیار مقرر داشت.^{۱۱}

در مدرسه سلطانیّه ده مدرس، بیست معید، صد طلبه، بیست صوفی، دوازده حافظ، هشت مؤذن، تعیین شد و برای هر مدرس ۱۵۰۰ دینار، برای هر معید ۷۵۰ دینار و برای بقیّه هر یک ۱۲۰ دینار در سال مرسوم مقرر گردید. همچنین هر روز برای میهمانان دارالضیافه ۳۰۰ دینار، برای امرایی که ملازم و محافظ این مجموعه بودند، و مجاوران، فراشان، خادمان خانقاه و خرج ایام و دارالسیاده و دارالشفاینا بیش از ۱۰۰۰۰۰ دینار تعیین شده بود که در وقفنامه مضبوط بود. وقفنامه نیز به طریق وقفنامه غازانی مدون گشته بود. از جهت اهمیت، شکوه، جلال و عظمت این مجموعه، صاحب «نفائس الفنون» معتقد است که «جمعی که در تواریخ و سیر سلاطین و ملوک مهارتی داشته باشند، دانند که مثل این خبر در جهان از هیچ صاحب دولتی به ظهور نییوست.» به دستور اولجایتو در خارج از محوطه آرامگاه نیز مسجد جامع بزرگ و باشکوهی به انضمام مدرسه و دارالشفاینا بنا شد که آن هم در نوع خود بی نظیر بود.^{۱۲}

بنابر آنچه گذشت می توان چنین استنباط کرد که اولاً سلطان محمد اولجایتو می خواسته اثری از خود بر جای گذارد که از آثار مهمترین سلطان ایلخانی یعنی غازان، بزرگتر و باشکوهتر باشد و به این ترتیب خود را همپایه وی سازد؛ دوماً، در نگرش و بررسی این آثار به وضوح نمایان است که در این زمان فرهنگ ایرانی تسلط کامل خویش را باز یافته بوده و حکومت ایلخانی در اوج قدرت و افتخار به سر می برده است. درباره تسلط فرهنگ ایرانی

۱۰. حافظ ابرو، همان کتاب، ص ۶۸.

۱۱. همان جا، ص ۶۹.

۱۲. شمس الدین محمد بن محمود آملی، نفائس الفنون فی عرایس العیون، به تصحیح سید ابراهیم میانجی (تهران، کتابفروشی اسلامیّه، ۱۳۷۹ هـ.)، جلد ۲، ص ۲۵۷، ۲۵۸.

بی‌مناسبت نیست اگر روایتی را نقل کنیم. القاشانی می‌نویسد: «اولجایتو در سال ۷۰۹ هـ. به دیدار طاق کسری رفت و پس از بازدید از این بنای باشکوه و شگفت سه بار طاق را زانو زد... و گفت، بسیار نظرهای بزرگان و مردان خدای برین طاق بی‌جفت آمده باشد به مدت هزار سال. زانو برای آن نظرها می‌زنم».^{۱۳}

جنگ فرقه‌ها

در دوران اولیه سلطنت اولجایتو روحانیان حنفی پیوسته در دربار حاضر و ناظر امور بودند و سلطان را تحت نظارت مستقیم داشتند. آنان نه تنها به فرقه دیگری مجال جولان نمی‌دادند، بلکه سایر فرق را طعن و لعن می‌کردند. همچنین سلطان را بر آن داشته بودند که سکه‌ای ضرب زند که نام خلفای راشدین بر آن نقش بسته باشد و این اولین بار بود که در دوره ایلخانی چنین سکه‌ای به بازار آمده بود.^{۱۴}

خواجه رشیدالدین فضل‌الله که در دستگاه، قدرت فراوان داشت و شافعی مذهب بود و همچون سایر شافعیان از نیروی حنفیها ناراضی بود و به قول حافظ ابرو «از تعصبات حنفیان به غایت ملال بودی، اما جهت خاطر پادشاه اظهار نکردی و با آن در ساختی»، عاقبت راه چاره‌ای یافت و آن اینکه مولانا نظام‌الدین عبدالملک مراغه‌ای را که بزرگترین روحانی شافعی بود، وارد دستگاه کرد و از سلطان شغل قاضی القضاتی کل مملکت را برای وی گرفت. این روحانی به تدریج چنان موقع و مقامی یافت که از همه حنفیهای دست‌اندر کار پیشی گرفت. خواجه رشیدالدین و مولانا نظام‌الدین کفه ترازوی قدرت را به جانب شافعیگری متمایل ساختند. این دو به کمک یکدیگر جلسات بحث و مناظره در حضور سلطان ترتیب می‌دادند و چنان مولانا ماهرانه، مباحثه‌گران را منکوب می‌کرد که سرانجام به قول القاشانی «سلطان از مذهب حنفی به شافعی نقل کرد» و بار دیگر طی فرمانی قضاتی ایران «از کنار فرات تا نهایت جیحون»، را به نظام‌الدین تفویض کرد و در بزرگداشت وی بسیار کوشید. جنگ فرقه‌ای مانع از آن نبود که مسلمانان که به طور کامل و نهایی در دستگاه راه یافته بودند، در صدد زدودن بازمانده مظاهر کفر که در جامعه مغولی ایران حکمفرما شده بود، برنیایند. در اوایل سال ۷۰۷ هـ. واقعه‌ای اتفاق افتاد که دست‌آویزی برای صدور فرامین کوبنده‌ای در این زمینه شد. در این تاریخ در جنگهایی که در ماوراء در بند جریان داشت، شاهزاده خانمی به اسیری گرفته شد و هر چه گشتند او را نیافتند. این خبر که به سلطان رسید،

۱۳. همان کتاب، ص ۸۷، ۸۸.

۱۴. تری طباطبائی، همان کتاب، ص ۸۲.

دستور داد در سراسر مملکت برای یافتن او تجسس کنند. جستجوی خانه به خانه انجام گرفت تا اینکه در «اردو بازار» یعنی بازار اردوی سلطنتی او را یافتند و به محل خود بازگردانیدند. از آن پس اولجایتو فرمان داد تا خرید و فروش کنیز و غلام جز برای حرمسرای سلطنتی ممنوع گردد. مسلمانان از ارتکاب به فسق و فجور اجتناب ورزیدند. رامشگران و روسپیان توبه کنند. خروج زنان از خانه حتی برای شرکت در مجالس و عظم ممنوع باشد و اگر دیده شود که زنی در کوچه و بازار با بیگانه‌ای سخن می‌گوید و یا در خانه مرتکب بی‌عفتی شود، او را گرد شهر بگردانند و رسوایش کنند. قمارخانه‌ها و روسپی‌خانه‌ها را ببندند و عوارض و مالیات این اماکن را از دفاتر حذف کنند و مقرر شد که در هر ناحیه تنها يك شرابخانه آن هم برای ایلچیان مغولی دایر باشد و مسلمانان به این اماکن نروند و کسی حق انداختن شراب نداشته باشد.^{۱۵}

سلطان اولجایتو که خود زاهدی متقی و مسلمانی واقعی شده بود، آن دسته از امرای مغولی را انیس و جلیس خود ساخته بود که در زهد و تقوی و به جا آوردن احکام دین معروف بودند. همواره در نماز جمعه شرکت می‌کرد و به خیرات و میراث و پرداخت نذور و صدقات اشتغال می‌ورزید. مشایخ و صوفیان را ارج می‌نهاد و با آنان معاشرت داشت و به بایزید بسطامی ارادت خاصی می‌ورزید؛ چنانکه نام سه پسرش را به احترام این شیخ بزرگ، بسطام، بایزید و طیفور گذاشته بود. جمعی از پزشکان یهودی که در دربار می‌زیستند و در رأس آنان پزشکی عالیقدر به نام نجیب الدوله قرار داشت، همگی به دین اسلام گرویدند. مولانا زین الدین قدسی پولادی، از روحانیان بزرگ که علاوه بر تبیح در علوم فقهی، در نظم و نشر نیز دستی داشت و به زبانهای مغولی، ترکی، عربی و فارسی شعر می‌سرود، نزد سلطان قرب و منزلت فراوان داشت. او در دربار می‌زیست، به تدریس در مدرسه سلطانیه اشتغال داشت و دو هزار دینار مرسوم دریافت می‌کرد.^{۱۶}

(این وضع مسلمانی با برتری شافعیها ادامه داشت تا اواخر سال ۷۰۷هـ. که پسر صدر بخارا که حنفی بود به دیدار سلطان آمد. علمای حنفی نزدش شکایت بردند که کار ما رو به خرابی و فتنه گذاشته و شافعیها پیشی گرفته‌اند. او با ناراحتی بسیار تصمیم به مبارزه گرفت. در یکی از روزهای جمعه بعد از ادای خطبه‌های نماز و در محضر سلطان، رو به نظام الدین کرد و با لحنی تمسخرآمیزیکی از مسائل نکاح در فقه شافعی را مطرح ساخت و به دنبال آن بحثی

۱۵. وصاف الحضرة، همان کتاب، همان جلد، ص ۵۲۰، ۵۲۱.

۱۶. القاشانی، همان کتاب، ص ۲۸، ۴۴، ۴۹، ۱۷۶، ۱۷۷.

مشاجره آمیز بین آن دور روحانی مقتدر در گرفت و در چگونگی ازدواج، الفاظ رکیک رد و بدل شد. سکوت مجلس را فرا گرفت و سلطان و امرای حاضر شگفت زده بر جای ماندند. سلطان برخاست و خشمگین از مجلس خارج شد. قتلغشاه فرمانده کل سپاه که مانند زمان غازان مهمترین شخصیت مغولی دستگاه بود، به دیگر فرماندهان گفت: این چه کاری بود که ما کردیم و دین اباء و اجدادی چنگیزی را کنار گذاشتیم و «به دین کهنه عرب درآمدیم که به هفتاد و اند قسم موسوم است و اختیار همه این دو مذهب بدین فضیحت و رسوایی که در یکی با دختر نکاح و در دیگر با مادر و خواهر زنا جایز است و نعوذ بالله از هر دو. ما با یاساق و بیسون چنگیز خان رجوع می نماییم.» چون این قضیه به سمع امرای خاتونها و بزرگان اردوها رسید، همگی بر آشفتنند و کار بالا گرفت، «هر که را از اصحاب عمایم می یافتند، به طنز و سخره و افسوس می پرسیدند که تو از کدام طایفه ای؟ دختر... یا خواهر و مادر...؟» (این گروه از دین اسلام دلسرد شدند و اوضاع رو به وخامت می رفت) این واقعه می رساند که مسلمانی در نزد اغلب مغولان نه به میل و رضای خاطر، بلکه از روی اجبار و به تبع سلاطین صورت گرفته بوده است و هرگاه بهانه ای به دست می آمد آنان را بر آن می داشت تا به اسلام لطمه وارد آورند.

سلطان که در اران اقامت داشت عازم پایتخت شد و در بین راه، در حدود گلستان، در قصری که غازان ساخته بود، فرود آمد. شبی رعد و برق شدیدی در گرفت و چند تن از اطرافیان او که در چادر به سر می بردند به هلاکت رسیدند. اولجایتو که با بیم خرافی مغولی خود از این واقعه هراسناک شده بود، دستور کوچ داد و به سلطانیه بازگشت. امرای گفتند بنا بر سنت شمنی می بایست سلطان را از آتش عبور داد تا دفع بلا شود. بخشیان را که مأمور این کار بودند، حاضر کردند. آنان که از این امر در صدد استفاده تبلیغاتی بودند، گفتند که این صاعقه از نحوست اسلام و مسلمانی است و اگر سلطان ترك این دین و توبه کند، همه چیز به حال خود بر خواهد گشت و دیگر احتیاج به عبور از آتش نیست.

(حالت تردید و دودلی در اردوی سلطنتی سه ماه به درازا کشید و در این مدت خرافات دین شمنی که بر اثر تعالیم اسلام تا حدی از رونق افتاده بود، بار دیگر به رغم مخالفت روحانیان مسلمان رواج یافت و هر کار بزرگ و یا کوچکی که انجام می گرفت با اجازه رمالان و قامان بود.^{۱۷} سلطان همواره با اطرافیان به بحث می نشست و معتقد بود که در راه اسلام رنج بسیار کشیده است و نمی تواند ترك دین کند، به راستی نیز چنین بود. او در مسلمانی تا بدانجا پیش

رفته بود که عابد و زاهدی از کار درآمد و اهل «کرامات و الهامات» شده بود و در «تاریخ اولجایتو» از این کرامات نمونه‌های گوناگونی ذکر شده است.^{۱۸} سرانجام سلطان بر آن شد تا اگر بار دیگر با اسلام آشتی کند باید به نوعی باشد که «از قضیه مادر و دختر» خبری در آن نباشد.

در این میان شیعیان بیش از همه گروه‌های درگیر سود جستند. آنان که همواره مترصد فرصت بودند و مجال خودنمایی نمی‌یافتند، حال که عرصه را از رقیبان خالی دیدند، از این حالت تحریر و تردید سلطان استفاده کردند. یکی از فرماندهان مهم به نام طرمطاز را که از پیش شیعه شده بود، جلو انداختند، و او روزی به سلطان گفت که برادر تو غازان که بی شک اعقل و اکمل پادشاهان بود، در همه فرق اسلامی دقت کرد و سرانجام تشیع را بیش از سایر فرق دوست می‌داشت، زیرا که این فرقه «از جمله نقایص و قبیاح پاک است».^{۱۹} و از این مقوله در گوش سلطان زمزمه‌ها سردادند.

تشیع سلطان محمد خدا بنده اولجایتو

شیعه‌گری سلطان به تفصیل در مبحث تشیع مورد بررسی قرار خواهد گرفت و در اینجا تنها برای حفظ رشته مطلب به آن اشاره‌ای می‌کنیم. نفوذ فرقه تشیع در دربار مغول، در زمان سلطنت غازان خان به وضوح نمایان شد. شیعیان توانستند از محبت او نسبت به خاندان نبوت سود جویند و خود را منظور نظر گردانند. غازان آن چنان به این فرقه نزدیک شد که گاهی راویان روایات او را شیعه خوانده‌اند. دنباله این نفوذ را در دوران اولجایتو پی می‌گیریم و می‌بینیم که نیروی روحانیان و بزرگان دیوانی و سپاهی شیعه‌مذهب بسیار زیاد بوده و آنان که در اطراف سلطان به سر می‌بردند، تمایلات وی را در این زمینه برمی‌انگیختند.

نیرو گرفتن تشیع در این عهد بخصوص مرهون سه شخصیت بزرگ روحانی، دیوانی و سپاهی است: یکی خواجه سعدالدین ساوجی که مدتی وزیر با تدبیر اولجایتو بود، دیگری طرمطاز امیر بزرگ مغولی، و سومی سید تاج‌الدین آوجی یا آوی، روحانی معروف که توسط وزیر در دربار راه یافته و پیوسته سلطان را به جانب این فرقه سوق می‌داد. این سید عالیقدر که از آوه بود، در کوفه متولد شده و در نجف تربیت یافته و بزرگ شده بود.^{۲۰} در این میان دو

۱۸. همان کتاب، ص ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸.

۱۹. القاشانی، همان کتاب، ص ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹؛ حافظ ابرو، مجمع‌التواریخ السلطانیة، ج ۳، ورق ۲۳۷، ۲۳۸؛ خواندمیر، همان کتاب، همان جلد، ص ۱۹۱.

۲۰. حافظ ابرو، ذیل جامع‌التواریخ، ص ۱۰۰، ۱۰۱.

موضوع کمک مؤثری در پیشبرد کار کرد: یکی فتح گیلان توسط اولجایتو که در سال ۷۰۶ هـ. انجام گرفت و از آن پس ارتباط با آن خطّه که یکی از مراکز تجمع شیعیان بود، افزون شد و دیگری انتخاب سلطانیّه به پایتختی که بر سر راه گیلان و عراق عجم قرار داشت و عراق عجم اکثریت شیعیان ایران را در خود جای داده بود. زمان اقدام جدی از جانب این فرقه در نزد سلطان آن هنگام فرا رسید که وی از دین حنفی بازگشت و از شافعیان روی گردان شد و مدّت سه ماه در خلأ و تب و تاب روحی شدید بسر می برد. در این زمان بود که سید تاج الدین آوجی به میدان آمد و به کمک عوامل مساعد دیگر و جمعی از ائمه شیعه مستقر در دربار، شروع به تحریک و تحریر وی در این باب کرد. ولی مولانا نظام الدین عبدالملک همواره حاضر و ملازم بود و هر چند جانب احتیاط و ادب را نسبت به شیعیان و به خصوص سید تاج الدین نگاه می داشت، مع هذا نمی گذاشت که این کار به انجام رسد و کسی حریف استدلالهای وی در بحث و مناظره نمی شد. احتمالاً اقدامات سیاسی خواجه رشید الدین فضل الله نیز کار را به عقب می انداخت. سرانجام در زمستان سال ۷۰۹ هـ. که مولانا نظام الدین برای رسیدگی به امور اوقاف آذربایجان از سلطانیّه خارج شد و سلطان نیز به مناسبت فرارسیدن زمستان به بغداد رفت، شیعیان بیش از پیش مجال جولان یافتند. او را به زیارت اماکن مقدس آن خطّه واداشتند. شیخ جمال الدین حسن بن مطهر الحلی بزرگترین دانشمند شیعه زمان را که «در علوم معقول و منقول مشهور و یگانه جهان بود» به حضورش بردند. این روحانی دو کتاب خود، یکی به نام نهج الحق و کشف الغمه والصدق در کلام، و دیگری به نام منهاج الکرامه من باب الامامه را که هر دو از کتب معتبر شیعی است، به نام سلطان کرده و تقدیم وی داشت و پسرش مولانا فخر الدین محمد را که او نیز از فقهای معروف بود، به سلطان معرفی کرد. در این اثنا اولجایتو شبی خوابی دید که در جهت تقویت مبانی اسلام بود، و چون آن خواب را با علمای شیعی در میان گذاشت، آنان گفتند که تعبیر آن بزرگداشت و نیرو گرفتن تشیع است و با این مقدمات سلطان را به گرویدن به مذهب شیعه تشویق کردند. بدین ترتیب سلطان به تشیع گروید و خطبه به نام دوازده امام خواند و نام آنان را بر سکه زد و در مدارس فقه شیعی تدریس گردید. القاشانی درباره شیعه گری اولجایتو می نویسد: «به دوستداری پیغمبر صلی الله علیه و سلم و اهل بیت و ذریات او تشوّق و به ارادتی هر چه تمامتر و مودّت و محبّتی هر چه کاملتر تربیت و اعتصام نمود که تاکنون هیچ پادشاهی مسلمان به این صفت متحلّی نبوده و تعظیم و تبجیل ایشان واجب دانسته و درباره ایشان و ائمه و مشایخ فراوان انعام و احسان فرموده... علم فقه و الهیات را از آنان فرا

گرفته... و از همه سلاطین کمتر دست به قتل زده... و سادات را به غایت دوست می داشت.^{۲۱}» در تشیع این سلطان به احتمال قریب به یقین خواجه اسیل الدین طوسی فرزند خواجه نصیر الدین که در سال ۷۱۶ هـ. در بغداد وفات یافت بی تأثیر نبوده است. او عالمی بزرگ و شخصیتی والا بود.^{۲۲} سلطان، ممالک دیگر را با نامه‌هایی از این خبر آگاه ساخت و تصمیم گرفت که به عربستان لشکر کشد و مدفن عمر و ابوبکر را ویران سازد و سه هزار سپاه به مدینه فرستد که البته هیچ گاه این نقشه عملی نشد.^{۲۳} با این وصف کار شیعه‌گری سلطان دیری نپایید. روحانیان سنی مذهب به شدت عکس العمل نشان دادند و نارضایی خود را برملا ساختند و به تحریک مردم پرداختند. به زودی گذشته از قزوینها که دستورهای سلطان را مبنی بر مرعی داشتن احکام شیعی نپذیرفتند، اهالی بغداد، شیراز و اصفهان نیز دست به شورش زدند. جماعتی از امرای طراز اول نیز که دست از تسنن نکشیده بودند، پیوسته عواقب وخیم کار را به سلطان گوشزد می کردند.

به دنبال نارضائیهای روزافزون مردم که بر اثر تحریکات نمودار می گشت، و خشم صاحب منصبان حکومتی، عاقبت اولجایتو از تشیع روی گردان شد و دستور داد تا طریقه اهل سنت همچنان محفوظ ماند.^{۲۴} در همین اوان خواجه سعدالدین محمد ساوجی وزیر نیز که پشتیبان عمده شیعیان در دستگاه بود، به جرم اختلاس از خزانه دیوان، و در راه رقابت با خواجه رشیدالدین فضل الله، به اتفاق جمعی از همدستانش به امر سلطان به قتل رسیدند و از آن پس کار تشیع از رونق و اعتبار افتاد و بار دیگر سنیان زمام امور را در دست گرفتند.^{۲۵} سید تاج الدین آوجی نماینده تشیع در دستگاه را نیز با پسرش و جمعی دیگر، به سبب دوستی و اتحاد با خواجه سعدالدین و برپا کردن بلوهای سیاسی-عقیدتی در شهرها، به قتل رساندند.^{۲۶} و بدین ترتیب واقعه‌ای که می رفت تا حکومت ایلخانی را به مخاطره اندازد، به پایان رسید، تا زمان دیگری نه چندان دور سر بر آورد. هنگامی که به سکه‌های دوران سلطنت اولجایتو نظر می افکنیم، تحولات مذهبی-سیاسی این عهد را به خوبی درمی یابیم. تنها کلمه

۲۱. همان کتاب، ص ۲۲۸، ۲۵۸.

۲۲. القاشانی، همان کتاب، ص ۱۹۸.

۲۳. ابن تغری بردی، همان کتاب، ج ۹، ص ۲۳۹؛ ابن بطوطه، همان کتاب، ص ۱۹۶.

۲۴. ابن بطوطه، همان کتاب، ص ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷.

۲۵. حافظ ابرو، ذیل جامع التواریخ، ص ۹۷، ۱۰۰، ۱۰۱؛ سیف الدین عقیلی، همان کتاب، ص ۲۸۳.

۲۶. حمد الله مستوفی، تاریخ گزیده، به اهتمام دکتر عبدالحسین نوانی (تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۹)، ص ۶۰۸، ۶۰۹.

حافظ ابرو، همان کتاب، ص ۱۰۲.

مغولی که به خط ایغوری از دوره اولجایتو بر روی بعضی از سکه‌ها باقی است نام «اولجایتو سلطان» است. بر روی سکه‌ها کلمات توحید، اسامی چهار خلیفه اول و در دور کوتاه تشیع، اسامی دوازده امام نقر شده است.^{۲۷} این تحولات حاکی از دور شدن کامل حکومت ایلخانی از مرکز امپراتوری مغول و گرایش تام به سمت فرهنگ ایرانی است.

اولجایتو و اقلیتهای مذهبی

هرچند سلطان در کار مسلمانی از فرقه‌ای به فرقه دیگر می‌گرایید و جنگ شدید فرقه‌ای بر پا بود، ولی این مسئله نتوانست آب رفته را به جوی بازگرداند و کار اهل ذمه و بقیه اقلیتها را رونقی بخشید. آخرین باری که ما از بوداییان در ایران نامی و نشانی می‌یابیم، در همین زمان بلوای فرقه‌ای است که این گروه از فرصت استفاده و اولجایتو و اشرافیت فنودال ایلی را که در حال تحیر، خشم و دودلی به سر می‌بردند، تحریک به بازگشت به سوی دین بودایی کردند. به درستی مشخص نیست که بخشیان از بقایای بوداییان تار و مار شده در دوران غازان خان بودند و یا اینکه در همان زمان و با شنیدن اخبار تحولات جدید به ایران وارد شده بودند. در هر صورت کار آنان به جایی نرسید و با بازگشت سلطان به سوی تسنن، آنان یا بازگشتند و یا به گوشه‌ای خزیدند و آیین بودا برای همیشه در ایران به خاموشی گرایید.^{۲۸}

یهودیان هنوز از دوران سعدالدوله تعدادی در دستگاه باقی بودند و احتمالاً از جانب خواجه رشیدالدین فضل‌الله پشتیبانی می‌شدند، حتی در دسته سواران سلطان تعدادی یهودی وجود داشت.^{۲۹} ولی این گروه نه تنها کار عمده‌ای از پیش نبردند، بلکه صدمات جدیدی نیز خوردند. در چهار فرسنگی شمال کربلا، در نزدیکی دیر بیرملاحه، مقبره ذوالکفل پیامبر واقع بود که بنی اسرائیل آن را چون کعبه مسلمانان زیارت می‌کردند و اهمیت فراوانی برای آن قائل بودند. در نتیجه، این منطقه محل رفت و آمد و نفوذ یهودیان بود. اولجایتو تولید آرامگاه را از یهودیان گرفت و به مسلمانان داد و در آنجا مسجدی ساخت. به این ترتیب این کانون تجمع را از اهمیت انداخت و دست یهودیان را از آن ناحیه کوتاه کرد و نیز چون گذشته برای آنان جزیه مقرر داشت و به عبارت حمدالله مستوفی «به علامت غیار آنان را از اهل اسلام ممتاز کرد.»^{۳۰}

۲۷. تراپی طباطبائی، همان کتاب، ص ۶، ۷.

۲۸. اشپولر، همان کتاب، ص ۱۹۶.

۲۹. القاشانی، همان کتاب، ص ۱۲۴.

۳۰. تاریخ گزیده، ص ۶۰۶.

و اما در مورد مسیحیان، در این زمان چون گذشته تعداد نسطوریان به خصوص در آذربایجان زیاد بود، چنانکه اودوریک دویوردونون از فرقه فرانسیسکن که در حدود نیمه دوم سال ۱۳۲۰ میلادی برابر با ۷۲۰ هـ. چهار سال پس از مرگ سلطان، به ایران آمده بود تا از این راه به چین رود، در آذربایجان به دسته‌های متعددی از نسطوریان برخورد کرده بود.^{۳۱} ماریهبالاها، بطریق نسطوری که همچنان در مراغه ساکن بود و پس از غازان وضع مناسبتری یافته بود، برای بهبود وضع مسیحیان نزد اولجایتو رفت، به این امید که شاید نظر سلطان را که در کودکی مسیحی بوده و از مادری مسیحی در وجود آمده بوده است، نسبت به آنان جلب کند، ولی سلطان با بی‌ رغبتی او را پذیرفت و روی خوشی به سخنانش نشان نداد. سلطان به تحریک مسلمانان در صدد برآمد تا کلیسای تبریز را که از اهمیت زیادی برخوردار بود، به مسجد تبدیل کند، ولی امیر ایرنجین، دایی وی و از فرماندهان عمده که از قبیله مسیحی کرائیت و برادرزاده دوقوز خاتون (همسر هلاکو) و در اصل مسیحی بود، او را از این کار منصرف ساخت. مسیحیان نسطوری که از همه طرف ناامید شده بودند، بار دیگر قلعه اربیل را مرکز قرار دادند و در آنجا برای احیای مسیحیت به کوشش و فعالیت پرداختند. اما از جانب سلطان قلعه به امیر دلقندی واگذار شد که وی به آزار و اذیت مسیحیان پرداخت و موجب نارضایتی آنان گردید. یک بار که حاکم جدید قلعه دستور به قتل یک عیسوی داد، ده هزار مسیحی با زن و فرزند از اهالی قلعه بر وی شوریدند و قلعه را به آتش کشیدند. امیر ناصر موفق شد با یارانش بگریزد و مسیحیان، قلعه را متصرف شدند. این کار نیز عاقبتی نداشت، زیرا پس از جنگ و جدال بسیار بار دیگر قلعه به دست مسلمانان افتاد و ساکنانش قتل عام شدند و به این ترتیب آخرین پایگاه عمده مسیحیت نیز از میان برداشته شد.^{۳۲}

ماریهبالاها در سال ۷۱۷ هـ. هفت سال پس از این واقعه در مراغه درگذشت، در حالی که به قول گروسه «بسیار متأسف بود از اینکه خدمات بسیاری به مغولان کرده بود، و اینک زوال مسیحیت در ایران را به چشم می‌دید.»^{۳۳} در سال ۷۰۷ هـ. اولجایتو مردم ارمنستان و گرجستان را به قبول اسلام واداشت و مسیحیان را تحت تعقیب و آزار قرار داد. بدین ترتیب این فرقه در دوران او از هر گونه فعالیت و آزادی قطع امید کردند. بر مسیحیان نیز چون یهودیان بار دیگر جزیه مقرر گردید و همچنین فرمان داده شد که زنار ببندند تا از دیگران

۳۱. گروسه، همان کتاب، ص ۵۱۹.

۳۲. القاشانی، همان کتاب، ص ۱۱۴، ۱۱۵.

۳۳. اشپولر، همان کتاب، ص ۲۲۷.

مشخص شوند.^{۳۴} دوران آزار و سرکوبی اقلیت مسیحی برابر است با اوج نیروی اسلام و توفیق مسلمانان در تسلط کامل بر سلطان و دستگاه مغولی.

به طور کلی با اسلام آوردن ایلخانان روابط ایران با غرب به سردی گرایید. هرچند اولجایتو نزد پاپ و سلاطین فرانسه و انگلیس سفرایی فرستاد و خواهان صلح جهانی شد، ولی دول اروپایی که تحت شرایط جدید حاضر به اتحاد با ایران نبودند، جوابهایی مؤدبانه اما منفی به وی فرستادند که حاکی از بی میلی غرب نسبت به حکومت مغول در ایران و یأس از دستیابی به نفوذ مجدد بود. تنها روابط بازرگانی بین کشورهای ساحل دریای مدیترانه و ایران برقرار ماند.^{۳۵} در سال ۱۳۰۷ میلادی برابر با ۷۰۷هـ. فرستادگان سلطان به حضور ادوارد دوم پادشاه انگلستان باریافتند که آن هم نتیجه‌ای نداد و این آخرین هیئت سیاسی گسیل شده از جانب ایلخانان به اروپا بود.^{۳۶}

وزارت خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی

یکی از چهره‌های درخشان عهد ایلخانی، خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی است که همراه با فرزندان و خاندانش از جهت احیای فرهنگ ایرانی و تحکیم مبانی تشکیلات و سازمانهای اداری و دیوانی قابل مقایسه با خاندان جوینی است. آغاز کار خواجه از زمان اباقاخان بود که به عنوان پزشک وارد دستگاه سلطنتی شد و در زمان ارغون قدرت فراوان یافت که شاید کمکهای سعدالدوله در این زمینه بی تأثیر نبوده است. در زمان گیخاتو به وزارت دیوانی رسید و شخصیت مهمی گردید.^{۳۷} ترقی خواجه رشیدالدین فضل‌الله را در عهد غازان خان می بینیم که ریاست موقوفات شب غازان را یافت. این شغل از اهمیت فراوان سیاسی، اقتصادی و فرهنگی برخوردار بود. همچنین مأمور شد تا کتابی درباره سلاطین مغول و نیاکان خان بنویسد، و از این طریق تاریخ این قوم و شجره نامه چنگیزی را جاویدان سازد. این کتاب که به نام جامع التواریخ خوانده شد، عمده ترین منبع تاریخ مغول به شمار می آید و از جهت اهمیت تنها تاریخ جهانگشای جوینی در چارچوبی محدود با آن برابری می تواند کرد. او مأموریت خود را در این زمینه به بهترین وجهی به انجام رسانید و هرچند که کتاب به نام سلطانی مغولی و به منظور بزرگداشت و مخلص ساختن خاندان چنگیزی

۳۴. حمدالله مستوفی، همان کتاب، ص ۶۰۶؛ معین الدین نطنزی، همان کتاب، ص ۱۴۱.

35. Spuler, *op.cit.*, p. 69.

۳۶. ساندرز، همان کتاب، ص ۱۴۱.

۳۷. ناصرالدین منشی کرمانی، همان کتاب، ص ۱۱۲، ۱۱۳.

نگاشته شد، اما خواجه از بازگفتن حقایق ابا نکرد و توانست کم و بیش چهره حقیقی این دوران را به آیندگان بنمایاند، و این از بزرگترین خدمات این مرد عالیقدر بود. و صاف الحضرة درباره کتاب مذکور می نویسد که شامل ده مجلد، هر جلد دویست من که مجموع آن سه هزار ورق باشد و زیادت از شصت هزار دینار خرج آن شده، از تحریر و نقش و تصویر و جلد صحافی و مشتمل است بر تأویلات قرآن، ابطال مذاهب تناسخ، سؤال و جوابهای متفرق، منع و معارضه استدلال به آیات بیست و دوگانه از قرآن و علم تاریخ «و بر این نمط در هیچ کتب دیده نشده و نیامده است، و بدین طرز و ضابط در هیچ عهد پرداخته نشده. بی شک تا انقراض عالم طوایف امم به انظار مختلف و استعداد متفاوت از آنجا اقتباس معارف و اقتناص فواید خواهند کرد.^{۳۸}»

خواجه رشیدالدین فضل الله و مسئله دین

خواجه از خانواده ای یهودی بود. جدش موفق الدوله شغل عطاری داشت.^{۳۹} در آن زمان عطاران طبابت هم می کردند. پدرش به نام ابوالفرج علی بن ابی الشجاع همدانی، معروف به عمادالدوله، نیز طبیب بود و از مهاجرین یهودی به شمار می رفت. این خاندان به دانش پزشکی شهرت داشتند.^{۴۰} عمویش امین الدوله از پزشکان معروف بود. پدر و عموی خواجه در دوران اولیه حکومت مغول ابتدا چندی در خدمت اسماعیلیان می زیستند و پس از برجیده شدن دستگاه آنان به خدمت هلاکو و جانشینانش درآمدند.

رشیدالدین که ابتدا بنا بر رسم زمان و به مناسبت یهودی بودن رشیدالدوله خوانده می شد، به قولی در زمان سلطان محمد اولجایتو اسلام آورد.^{۴۱} ولی این قول نمی بایست صحت داشته باشد، زیرا چنانکه در پیش ذکر شد، وی ریاست موقوفات شنب غازان را بر عهده داشته، و کسی چون غازان هیچ گاه چنین منصبی را در چنان جوئی که باز نمودیم به يك یهودی واگذار نمی کرده است. هنگامی که وی از دین آبء و اجدادی برگشت و لقبش از «رشیدالدوله» به «رشیدالدین» تبدیل شد، بسیاری از یهودیان کارگزار وی نیز مسلمان شدند. ولی القاشانی همواره از یهودیانی گفتگو داشته که در دستگاه خواجه به کار اشتغال داشته اند. دشمنان وی معتقد بودند که او هیچ گاه در سیر از یهودی گری دست برداشت و در خفا به پشتیبانی از این

۳۸. همان کتاب، همان جلد، ص ۵۳۹.

۳۹. ابی الفلاح، عبدالحی حنبلی، شذرات الذهب فی اخبار من ذهب، (قاہرہ، مکتبۃ القدسی، ۱۳۵۰)، جلد ۶، ص ۴۴.

۴۰. ابن بطوطه، همان کتاب، ص ۲۱۹.

۴۱. شبانکاره ای، همان کتاب، ج ۳، ص ۲۶۲.

فرقه می پرداخت و دشمن اسلام بوده است. از جمله این دشمنان القاشانی مؤلف کتاب تاریخ اولجایتو است که در کتاب خود پیوسته او را لعن کرده و نسبت یهودی گری به وی داده است. چنانکه می نویسد: «خواجه رشید دعوی مذهب امام معظم شافعی مطلق را رضی الله عنه می کرد، تعصب سرد ایشان را کاره و منکر بود؛ چه، از فراز منبر یهود را لعنت می کردند و مرد لاعن رشید بود» و درباره وی چنین می سراید:

ابلیس اگر شناختی فعلت در پیشه خود ترا وصی کردی
ور آدم نسبت بدانستی از ننگ تو خویشتن خصی کردی^{۴۲}

و در همه جا او را «رشیدالدوله» می خواند نه «رشیدالدین»^{۴۳}.

دیگر از دشمنان خواجه، قطب الدین شیرازی فقیه معروف عصر بود که هنگامی که شنید رشیدالدین به تفسیر قرآن پرداخته است، گفت: «خوب است من هم تورات را تفسیر کنم»، و به آن کار مشغول شد.^{۴۴} به قول دولتشاه سمرقندی، در عهد میرانشاه تیموری و به حکم او «جسد خواجه رشید را که در رشیدیّه تبریز بود، بیرون کرده و فرمود تا به گورستان جهودان استخوان او را دفن سازند»^{۴۵}.

این دشمنیها حتی تا سالها پس از مرگ وی نیز ادامه داشت. اما در همان حال به منابع دیگری برمی خوریم که درباره خواجه رشیدالدین برخلاف دشمنانش نظر داده اند، چنانکه شبانکاره ای می گوید: «در اوایل دین موسوی داشت، و چون به مملکت سلطان هم کنکاج شد و با ائمه اسلام بحثها کرد و او را معلوم شد که دین حق و صراط مستقیم شریعت محمدی است، به شرف اسلام مشرف گشت»^{۴۶}. رشیدالدین فضل الله در سراسر زندگی دراز سیاسی خود که حدود بیست سال طول کشید، فراز و نشیبهای بسیاری را طی کرد. گاهی در اوج قدرت و زمانی در نهایت ذلت به سر برد. بیست سال کار دیوانی در دوران مغول کار کم و کوچکی نبود. اولین گرفتاری وی در زمان غازان شروع شد که خواجه توانسته بود راه ترقی را سریع پیماید و مورد حسد بزرگان قرار گیرد. قاضی صائن سمنانی و شیخ المشایخ محمود که هر دو نزد غازان اهمیت و اعتبار فراوان داشتند، نخستین رقیبان قدرتمند خواجه بودند که نزد سلطان از وی سعایت کردند. غازان قضیه را پی گرفت و چون دریافت که حقیقتی در کار

۴۲. همان کتاب، ص ۹۶، ۱۳۲.

۴۳. همان کتاب، ص ۸، ۲۸، ۴۴، ۷۰، ۷۳، ۷۴، ۷۶، ۱۲۰، ۱۲۲.

۴۴. مدرّس رضوی، همان کتاب، ص ۲۴۵.

۴۵. همان کتاب، ص ۳۳۰.

۴۶. همان کتاب، همان جلد، ص ۲۶۲.

نیست، خواجه بی گناه است و دشمنان از سر حسد او را متهم کرده اند، قاضی را به محکمه کشید و کشت و اموالش را به نفع موقوفات مقبره خود مصادره کرد. شیخ المشایخ به شفاعت یکی از همسران خان نجات یافت، اما برای همیشه از دربار طرد شد.^{۴۷}

خواجه رشیدالدین در زمان اولجایتو مقام وزارت یافت، در حالی که سعدالدین ساوجی مرد نیر و مند دستگاه با وی در کار وزارت شریک بود. اولجایتو برای هر دو فرمان وزارت صادر کرده بود. این دو چند سالی با یکدیگر به کار مشغول بودند، ولی مسلم بود که دو مرد نیر و مند، یکی شیعه و یکی سنی، با دو دیدگاه متفاوت و روشهای گوناگون در سیاست، نمی توانند با یکدیگر کنار آیند و به مسالمت روزگار بگذرانند. به خصوص که به قول حافظ ابرو، «مردم فتان شورانگیز نمان» نیز در این میان به فتنه گری مشغول بودند و دسته بندیها وجود داشت. سرانجام کدورت و نفاق بین آن دو علنی شد و سعدالدین روزی در حضور جمع به رشیدالدین ناسزا گفت و با درشتی با وی به سخن پرداخت. رشیدالدین که وضع را وخیم می دید و نیروی شیعیان را نزد سلطان افزون می یافت، خود را از سیاست کنار کشید و مدتی گوشه گیری اختیار کرد، ولی طرفدارانش به جنب و جوش افتادند و همزمان با افول ستاره تشیع در دستگاه، سلطان را واداشتند تا پی گیر قضایا شود. پس از جستجو و تفحص حکم به نفع خواجه رشیدالدین صادر شد و سعدالدین در دهم شوال ۷۱۱ هـ. در بغداد، در محل دیوان، به قتل رسید و با این واقعه و نیز طرد شیعیان بار دیگر کار رشیدالدین رونق گرفت.^{۴۸}

چنین می نماید که مسلمانی رشیدالدین از روی اخلاص بوده و دلیل آن خدمات ارزنده ای است که به فرهنگ اسلامی کرده است. تفاسیر متعددی بر آیات قرآن نگاشته و جواب شبهات مخالفان از جمله یهودیان را داده است. در فایده پنجاه و یکم از رساله سوم «لطایف رشیدی» می نویسد: «تقریر آنک یهود که آن لاف زده اند، در غایت جهل و حماقت اندر بوده اند.»^{۴۹} در کلیه مکاتبات خواجه صمیمیت وی نسبت به اسلام مشهود است. با روحانیان وابستگی و حتی نسبت خانوادگی داشته و به طریق مرسوم و مقرری، معاش بسیاری از این گروه را تأمین می کرده است. در نامه ها خطاب به حکام و کارگزاران و پسرانش همواره سفارش بر حفظ منافع و مراعات حال سادات و روحانیان را می کرد، و مصرّ بوده که به آنان مرسوم داده شود، «چنانچه فارغ بال و خوش حال، بر طاعت و عبادت و

۴۷. و صاف الحضرة، همان کتاب، همان جلد، ص ۴۱۹، ۴۲۰.

۴۸. حافظ ابرو، ذیل جامع التواریخ، ص ۹۵، ۹۸.

۴۹. لطایف الحقایق (نسخه خطی)، کتابخانه ایاصوفیه. ص -

مراسم تدریس و افادت و مباحثه علوم و استفادت پردازند.» در همین نامه‌ها ایشان را به ساختن «ابواب البر» تشویق می‌کند و پیوسته فرزندان خود را به دینداری و ادای فرایض دینی و نابودی زنادقه و ملاحده و کفار و تخریب اماکن مقدسشان فرامی‌خواند.^{۵۰} به‌طور کلی همه مکاتبات و نوشته‌های خواجه که بر جای مانده حاکی از اسلام‌دوستی و دینداری اوست. معه‌ذا دشمنان سیاسی که سردهسته آنان چنانکه گفته شد سعدالدین ساوجی و یارانش، از جمله ابوالقاسم القاشانی و قطب‌الدین شیرازی معروف به شارح علامه بودند، هیچ‌گاه حربه یهودی‌الاصل بودن خواجه را کنار نگذاشتند و بر ضد وی تبلیغات گسترده‌ای به راه انداختند. شگفت آنکه همین قطب‌الدین شیرازی که خواجه را به سبب نوشتن تفسیر بر قرآن طعن می‌کرد، بر کتاب «التوضیحات الرشیدیة» او که مشتمل بر تفسیر قرآن نیز هست، تقریر نگاشته و آن را ستوده است. ابوالقاسم القاشانی بعد از سعدالدین ساوجی به تاج‌الدین علیشاه گیلانی رقیب سرسخت خواجه نزدیک شد و در دستگاه او نیز به کار دشنام دادن به خواجه همچنان ادامه داد. بنابر آنچه گفته شد، می‌توان چنین استنباط کرد که خواجه رشیدالدین صادقانه به اسلام گرویده بود، ولی هیچ‌گاه نتوانسته بود که فرهنگ یهودی را که در تار و پود وجودش سرشته شده بود، از خویشتن بزدايد و این امر در نزد همه کسانی که از دینی یا از مرامی روی برمی‌گردانند صادق است و اجتناب‌ناپذیر و جای گله و ایراد بر چنین افرادی باقی نیست.

رشیدالدین فضل‌الله و دانش

رشیدالدین در خانواده‌ای اصیل، ادیب و دانشمند زاده شده بود و گذشته از اینکه طبیب بود، حکیمی عالیقدر نیز به شمار می‌رفت و مشرب او در تفسیر قرآنش مشهود است. دشمنان سیاسی به‌خصوص از همین خصلت وی برای تبلیغات خود سوء استفاده می‌کردند، زیرا خواجه از فقیهان و اهل حدیث و سنت، در علوم فلسفی و دینی پیروی نمی‌کرد و دارای سبکی جداگانه و پیشرو بود و از این جهت شباهت به خواجه نصیرالدین طوسی داشت.^{۵۱} رشیدالدین با مکتبهای گوناگون فلسفی و علمی اسلامی آشنایی داشت و در این زمینه‌ها

۵۰. رشیدالدین فضل‌الله همدانی، مکاتبات رشیدی، گردآوری محمد ابرقوهی به اهتمام محمد شفیع (لاهور، انتشارات کلیه پنجاب، ۱۹۴۵)، ص ۱۳، ۱۸، ۱۹، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۹، ۸۰، ۸۱، ۸۷، ۸۸.

۵۱. عباس زریاب خونی، «سه نکته درباره رشیدالدین فضل‌الله»، مجموعه خطابه‌های تحقیقی درباره رشیدالدین فضل‌الله همدانی (انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۰)، ص ۱۲۷، ۱۲۸.

از دانشمندانی چون قطب‌الدین شیرازی فروتر نبود. او ادیان بودایی، یهودی، هندی و مسیحی را در روم مورد مطالعه دقیق قرار داده بود، که این وسعت و جهان بینی علمی در آثارش کاملاً نمایان است، و به همین جهت در داد و ستد اندیشه‌های بزرگ، عهده‌دار نقش عمده‌ای بود. او را می‌توان «ایده‌نولوگ» دستگاه اداری مغولی دانست که نه تنها می‌خواست مغولان را متمدن سازد، بلکه خواهان يك فرمانروایی متمرکز بود و به ایلخانان روش تمرکز دستگاه اداری و فرمانروایی را می‌آموخت.^{۵۲} اقدامات فرهنگی رشیدالدین که در زیر پوشش مذهب اسلام بدان دست یازیده، متعدد و فراوان است که ما در اینجا شمه‌ای از آنها را ذکر می‌کنیم. خواجه رشیدالدین به تقلید از غازان خان و تقریباً به همان عظمت کار وی، در تبریز در محله‌ای که به ربع رشیدی معروف شد، آرامگاهی با متفرعات متعدد از قبیل مدرسه، مسجد جامع، کاروانسرا، بازار، دکاکین، حمام، دارالسیاده، دارالضیافه، دارالشفاء، دارالحفاظ، دارالحجّاج، بیت‌الکتب، بیت‌القانون، بیت‌المتولی و حتی کارخانه‌ها و کارگاههای صنعتی و هنری بنا کرد که خود شهرکی بود و این مجموعه مرکز همه علوم و فنون زمان گردید. مدرّسان، روحانیان، شیوخ، صوفیان، پزشکان، منجمین و علما در این مجموعه ساکن شدند و هر يك در رشته تخصص خود به تحقیق و تتبع و تدریس پرداختند. موقوفاتی از اطراف و اکناف مملکت برای آن منظور داشت که از حدّ وصف خارج است. در وقفنامه ربع رشیدی که امروزه در دست است و به خط خود اوست، از صفحه ۵۳ تا ۳۱۹ شرح اقلام موقوفات آمده که از هر شهر و هر دیه چه مقدار املاک و اموال منقول و غیر منقول وقف شده است.^{۵۳} در اینجا از جهت اهمیت موضوع قسمتی از متن نامه‌ای را ذکر می‌کنیم که رشیدالدین خطاب به پسرش خواجه سعدالدین حاکم قنسرین^{۵۴} و عواصم نگاشته و شمه‌ای از کارهایی را که در ربع رشیدی انجام گرفته به اطلاع وی رسانیده و از فرزند خود پنجاه «صوف باف» از انطاکیه و بیست «صوف باف» از قبرس برای کار در آن خواسته است:

در او بیست و چهار کاروان سرای رفیع که چون قصر خورنق منبع است و به رفعت بنا از قبه مینا گذشته، و هزار و پانصد دکان که در متانت بنیان از قبه هرمان سبقت برده و سی هزار خانه دلکش درو بنا کردیم و حمامات خوش هوا و بساتین

۵۲. رشیدالدین فضل‌الله همدانی، مکاتبات رشیدی، «تحت عنوان سوانح الافکار رشیدی»، به اهتمام محمدتقی دانش‌پژوه (انتشارات کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ۱۳۵۸)، مقدمه، ص ۴۹، ۶۳.

۵۳. رك. رشیدالدین فضل‌الله همدانی، وقفنامه ربع رشیدی، چاپ عکسی از روی نسخه اصلی، زیر نظر مجتبی مینوی و ایرج افشار (تهران، انتشارات انجمن آثار ملی، ۱۳۵۰).

باصفا و حوانیت و طواحین و کارخانه‌های شعر بافی و کاغذسازی و رنگرزان و دارالضرب و غیره احداث و انشاء رفته و از هر شهری و ثغری جماعتی آوردیم و در ربع مذکور ساکن گردانیدیم. از جمله دویست نفر حافظ که ببلان چمن وحی و تنزیل و عندلیبان روضه تسبیح و تهلیل اند، در جوار گنبد ازیمین و شمال صد نفر را در کوچه‌ای که به جهت ایشان احداث کرده بودیم، ساکن گردانیدیم و ادارات این دو طایفه را تعیین فرمودیم. اهل یمین را از حاصل اوقاف شیراز و واسطیان و شامیان که بعضی سبعة خوان و بعضی عشره خوان بودند، و درین قسم در تمام ربع مسکون معروف و مشهور گشته، فرمودیم که در دارالقران هر روز تا وقت ضحی به تلاوت قرآن مجید مشغول باشند و چهل نفر از غلامزادگان خویش را به ایشان سپردیم تا ایشان را سبعة خوانی تعلیم کنند و جماعت خوارزمیان و تبریزیان و دیگر خوش خوانان که از اطراف و اکناف عالم صیت ما شنیده، آمده بودند. گفتیم که ایشان بعد از ضحی تا به وقت زوال به تلاوت کلام ربانی و قرائت آیات صمدانی قیام نمایند و دیگر علما و فقها و محدثان چهارصد نفر در کوچه‌ای که آن را کوچه علما خوانند، مستوطن ساختیم و همه را میاومات و ادارات مجری داشتیم و جامه سالیانه و صابون بهاء و حلوا بها، مقرر کردیم و هزار طالب علم فحل، که هر يك در میدان دانش صفدری و بر آسمان فضیلت اختری اند، در محله‌ای که آن را محله طلبه خوانند، نشانیدیم و مرسوم همه را بر منوالی که به جهت علما مقرر کرده بودیم، به جهت ایشان نیز معین گردانیدیم و شش هزار طالب علم دیگر که از معالک اسلام به امید تربیت ما آمده بودند، در دارالسلطنه تبریز ساکن گردانیدیم و فرمودیم که ادارات و میاومات ایشان را از حاصل جزیه روم و قسطنطنیه کبری و جزیه هند، اطلاق کنند تا ایشان از سرفاهیت خاطر به افاده و استفادت مشغول گردند؛ و هم ما تعیین کردیم که هر چند طالب علم پیش کدام مدرّس تحصیل علم کنند، و دیدیم که ذهن هر طالب علمی از این طالب علما معدوده مستعد کدام علم است، از فروع و اصول، نقلی و عقلی، بخواندن آن علم امر فرمودیم، و گفتیم که هر روز این طلبه مجموع که در ربع رشیدی و بلده تبریز ساکن اند، همه به مدارس ما و فرزندان ما متردد باشند. و پنجاه طبیب حاذق که از دیار هندوچین و مصر و شام و دیگر ولایات آمده بودند، همه را به صفوف عنایات و الوف رعایات مخصوص گردانیدیم، و گفتیم که هر روز در دارالشفای ما متردد باشند و پیش هر طبیبی ده کس از طالب علما مستعد نصب کردیم تا به این فنّ شریف مشغول گردند، و

کحّالان و جراحان و مجبّران که در دارالشّفاى ما ملازم اند، هر یکى را پنج نفر از غلامان خود ملازم گردانیدیم تا ایشان را صنعت کحّالى و جراحى و مجبّرى بیاموزند و به جهت این طایفه کوچه‌ای که در عقب دارالشّفاى ماست به قرب باغ رشیدآباد، که آن را کوچه معالجان خوانند، بنیاد فرمودیم. و دیگر اهل صنایع و محترفه که از ممالک آورده، هر يك را در کوچه‌ای ساکن گردانیدیم.^{۵۵}

در مکتوب ۳۶ مجموعه مکاتبات رشیدی که در وصیت به فرزندان است و خطاب به مولانا محمدالدین محمد ترکه، راجع به کتابخانه ربع رشیدی، چنین می نویسد: «دو بیت الکتب که در جوار گنبد خود، از یمین و یسار ساخته‌ام، از جمله هزار عدد مصحف در آنجا نهاده‌ام؛ وقف کرده‌ام بر ربع رشیدی و مفصل آن بدین موجب است: آنچه به حلّ طلا نوشته ۴۰۰ عدد. آنچه به خطّ یاقوت است ۱۰ عدد. آنچه به خطّ ابن مقله است عددان، و غیره. دیگر شصت هزار مجلد کتاب در انواع علوم و تواریخ و اشعار و حکایات و امثال که از ممالک ایران و توران و مصر و مغرب و روم و صین و هند جمع کرده‌ام، همه را وقف گردانیده‌ام بر ربع رشیدی» و سپس دیگر اقلام وقفی را شرح می دهد.^{۵۶}

قسمتی از ترتیب کار و خرج ابواب البر ربع رشیدی را نیز که از موقوفات تأمین می شد، به عنوان نمونه نقل می کنیم: دارالسیاده: فرش، پول شمع و عطر و معاش سادات از نقیب که مقیم باشند و سادات آیند و روند. وظیفه: مرتب به مهمّات دارالسیاده قیام نماید و خدمت سادات به موجب شرط وقف به جای آورد. مواجب: از خادم و مطبخی و دیگر کارکنان که آنجا باشند. رصد: فرش و بهاء مذاب و بزر و عطر. مواجب: معاش مدرّس، حکمیات و معید و متعلّمان و خازن و مناول و سایر عمله. تعمیر: مرمت آلات و ادوات ساعت و رصد و بقیه چیزها. دارالشفا: فرش و طرح و بهای مذاب و بزر و عطر و آلات خزفی. مصالح: ادویه و اشربه و معاجین و مراهم و اکحال و مرورات و جامه خواب و ملابس بیماران. مواجب: معاش طبیب و کحّال و جراح و خازن و خادم و سایر عمله. خرج اموات که آن جایگاه وفات یابند. بیت الکتب: فرش و طرح و بهای مذاب. مصالح: اصلاح و مرمت کتب و ثمن کتب ضروری. بیت القانون: فرش و طرح و بهای مذاب و بزر. مصالح: اخراجات قوانین و نسخ و احیاء آن. بیت المتولّی: مواجب به نام يك نفر نواب که آن را مقرر است. حوضخانه: مذاب و بزر و عطر و ابریق و سیو و خم و کوزه. مواجب: به اسم يك نفر فراش. گرمابه سبیل: میز و صطل و گل و

۵۵. رشیدالدین فضل الله، مکاتبات رشیدی، ص ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰.

۵۶. همان کتاب، ص ۲۳۶، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۹.

چراغ و بیل و مجرّفه و هیمه و علف گلخن. موجب: عمله از حمامی و دلاک و جامه‌دار و وقاد. طعام: آش بیرونی به کوشک عادلیه که امراء مغول و تازیان و کسانی که آیند و زیارت کنند، به آن کوشک آیند و آش بخورند. دیگر آش بزرگی که هر سال در آن روز که واقف مرده بدهند که مجاوران بقاع مذکور و ائمه و اعیان و مستحقان تبریز بیایند، ختم بگیرند و صدقه معین شده آن روز بدهند و آش بخورند. دیگر شربت‌ی که در شبهای جمعه به رسم اهل مسجد و خانقاه و مدارس و ایتم بدهند، بغیر از آنچه در خود آرامگاه معین شده است. عیدها و شبهای متبرک مثل عاشورا و غیره خرج بدهند.

مکتب: صد نفر یتیم را همواره قرآن آموزند. سالیانه و عیدی صد کودکی را که قرآن آموختند، بدهند و بیرون کنند و صد نفر دیگر را بیاورند و بیاموزند. صد جلد قرآن هر سال بخرند. موجب: پنج معلّم و پنج رقیب که ملازم کودکان باشند و پنج عورت که غمخوارگی ایشان کنند.

جهت مستحقان: پوستین کول از پوست گوسفند هر سال دو هزار بخرند و بدهند. تربیت: اطفال سرراهی را بردارند و تربیت کنند و اجرت رایگان و مایحتاج ایشان را بدهند تا به سنّ رشد برسند.

تجهیز: غریبا که در تبریز وفات یابند، و آن مقدار ترکّه نداشته باشند که آنان را دفن کنند. چینه: انواع مرغان که در شش ماه زمستان برف و سرماست، گندم و دانه برایشان بر بامها ریزند تا بخورند و هیچ کس آنها را نگیرد.

بیوه‌زنان فقیر: جهت ایشان هر سال از پانصد نفر، هر یک را چهار من پنبه حلاجی شده بدهند. عوض سیوی و کوزه که غلامان و کنیزکان و کودکان بشکنند. متولی امینی را در شهر تبریز بگذارند تا هرگاه که آنها بخواهند آب بیاورند و کوزه‌شان بشکند و بترسند، آنها را عوض دهند.

جهت: راهها را از سنگ پاک کردن و پل بر جویها بستن از شهر تبریز تا به مقدار هشت فرسنگ.

مرسومات: مرسومات نواب و عمله دیوان اوقاف ابواب البر مذکوره که مرسوم است به اوقاف خاص، به موجب شرط واقف، بیرون اعمال ولایات و مواضع.

بدین ترتیب می‌بینیم که خواجه رشیدالدین تقریباً همه اموال و املاک خود را وقف این مجموعه ساخته بود. از این سند، مانند وقفنامه غازان خان، هفت نسخه که مهر ثقات، علما و قضات بر آنها خورده بود، تهیه کرده در نقاط مهم چون دارالقضای تبریز، نزد متولی، در کعبه و نقاطی دیگر از این قبیل، نهاده بود و هرگاه قاضی تغییر می‌کرد، قاضی جدید، آن را مهور

می ساخت.^{۵۷}

چنانکه دیدیم، در مؤسسات علمی ربع رشیدی، گذشته از دانشمندان، هنرمندان و صنعتگران شهرهای گوناگون ایران، علمای سایر ممالک چون چین، هند، روم، مصر و غیره نیز دعوت می شدند و یا خود با شنیدن آوازه شهرت و اهمیت این مراکز می آمدند و به کار مشغول می شدند. بدین ترتیب از ربع رشیدی يك مجمع بین المللی، یا بهتر است گفته شود يك آکادمی علوم ایجاد شده بود که هر چند عمر آن کوتاه بود و سالی چند پس از تأسیس، ویران گردید، اما در بسط دانش و فرهنگ ایرانی و تربیت دانشمندان و هنرمندان اثر عمیقی بر جای گذاشت. رشیدالدین خود در نامه ای می نویسد: «این ضعیف، خادم علماء زمان و چاکر افاضل دوران است.»^{۵۸}

بی تردید می توان گفت که این مجموعه، از مؤسسات شنب غازان معتبرتر، مفصلتر و معظمتر و رشیدالدین گوی سبقت از سلطان ربوده بود، زیرا يك مغول نمی بایست و نمی توانست در کار فرهنگی از يك ایرانی پیشی گیرد. رشیدالدین گذشته از بنای ربع رشیدی تبریز، در سایر شهرها چون سلطانیه، بغداد، همدان، ملطیه و انطاکیه بناهای خیر و علمی ساخته و موقوفاتی بر آنها مقرر داشته بود که در مکاتبات وی جسته و گریخته به ذکر آنها برمی خوریم.^{۵۹}

رشیدالدین به کمک تاج الدین علیشاه گیلانی وزیر دیگر اولجایتو دست به ابداع فرهنگی دیگری زد و آن به تعبیر زمان «مدرسه سیاره» بود. این مدرسه عبارت بود از خیمه ای بزرگ در نزدیکی اردوی سلطنتی که گروهی دانشمند در آن به تدریس اشتغال داشتند.^{۶۰} و چنانکه از نامش پیداست با سفرهای سلطان جابه جا می شد و به شهرهای گوناگون نقل مکان می کرد.

رشیدالدین و سیاست

خواجه در کار سیاست چون کار فرهنگ کامیاب نبود و پیوسته رقیبی در کنارش به سر می برد. علت این مسئله که چرا همواره در طول زندگی سیاسی این مرد بزرگ شريك و رقیبی برای وی تراشیده می شد، به درستی معلوم نیست. ولی می توان به استنباطی دست یافت. احتمالاً از اینکه خواجه و خاندانش دین یهودی داشتند، و نومسلمان بودند، و در دستگاه

۵۷. همان کتاب، ص ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳.

۵۸. همان کتاب، ص ۵۶.

۵۹. به عنوان نمونه رك. مکاتبات رشیدی، ص ۲۶، ۲۷.

۶۰. و صاف الحضرة، همان کتاب، همان جلد، ص ۵۴۲.

سیاسی و فرهنگی وی همواره یهودیان یا یهودیان نومسلمان به کار اشتغال داشتند، در اذهان این شك را برمی انگیزت که نکند در غوغای زمانه که همه مسائل سیاسی بر محور دین دور می زد، او در سوییای ضمیم حافظ منافع یهودیان باشد، هر چند که زندگی نامۀ وی این شك را لا اقل برای بیطرفها زایل می سازد. خواجه با بینش وسیع و دانش گسترده خود، بیش از سایر اندیشه‌وران و همطراز با خواجه نصیرالدین طوسی، در ساختن و پرداختن فرهنگی جهان شمول با استفاده از نیروی امپراتوری جهانی مغول نقش داشته و با آگاهی از طرز اندیشه‌های پیشرفته جهان ایفاگر این نقش بوده است. خواجه نیز چون نصیرالدین طوسی در طول زندگی کوشیده بود تا بین فلسفه و کلام و تصوّف هم آهنگی ایجاد کند، فلسفه و الهیات را از بوسیدگی و کهنگی برهاند و نفخۀ تروتازه‌ای در آن بدمد. این وسعت دید و جهان بینی عمیق و وسیع، کوتاه نظران را از سویی و وابستگان به مکاتب قدیم را از سوی دیگر به وحشت و شبهه می انداخت و بر او تهمت‌های گوناگون می بستند که از آن میان تهمت یهودی گری بیشترین و سخت ترین بود. از این روست که در طول تاریخ ایلخانی، تنها برای اوست که در وزارت شریک تراشیده شده و این شریک همواره خاطر این شخصیت عالیقدر را مکدر و مشوش می ساخت و دست او را در امور تا حدی بسته می داشت. پس از قتل خواجه سعدالدین ساوجی که با توفیق رشیدالدین مقرون بود، بلافاصله وزیر دیگری به نام تاج الدین علیشاه گیلانی از جانب سلطان انتخاب شد که با خواجه انباز و همکار گردید. تاج الدین علیشاه که جای جای ذکر او رفت، یکی از شخصیت‌های بسیار جالب و بارز دوران ایلخانی به شمار می رود، به خصوص از این جهت که تنها وزیری است که به قول معروف سر سالم به گور برده و در بستر بیماری و در سن کهولت دارفانی را وداع گفته است. این، استثنایی با اهمیت است. تاج الدین علیشاه ابتدا به شغل تجارت و دلالتی جواهر اشتغال داشت و از همین طریق نیز به دربار راه یافت. او مردی زیرک، هوشیار، دانا و فعال بود و خوب می دانست که از طریق پیشکش جواهر و نقدینه می توان در دل سلاطین مغول نفوذ کرد. به قول حافظ ابرو او «مردی معامله دان و کار گزار بود که کدخدایی در خانه پادشاه را به غایت نیک می دانست»^{۶۱} و به همین دلیل درجات ترقی را به سرعت پیمود و به وزارت رسید. او آن چنان از روانشناسی دوران آگاه بود که هیچ گاه گرد ثروت اندوزی نگشت و چون وزرای دیگر قصر و املاک و نقدینه و جواهر و کنیز و غلام برای خود نیندوخت و برعکس آنچه را به دست می آورد تقدیم سلطان می کرد که از آن جمله است: «کوشکی خلدآیین بر پیشگاه قلعه

سلطانیه... در دیوار آن از زر طلی، مرصع به لآلی و جواهر گوناگون. جدار و فرش آن جمله از یاقوت و فیروزه و لعل و زیرجد و بیجاده کرده و از غایت خوشی و خرمی نام آن بهشت نهاده...^{۶۲} تاج الدین خود لباس فاخر نمی پوشید، به دینداری که باب روز بود به شدت تظاهر می کرد. مقرری خود را که از دیوان می گرفت به نیازمندان می داد و برای آنان مقرری خاص منظور داشته بود و «هرگز از جامه کرباسی پوشیدن و در زهد و صلاح کوشیدن تجاوز نمی کرد. هیچ گاه باده نمی آشامید و در دیانت و ورع بایزید عهد و جنید وقت بود^{۶۳}» و در رونق مسلمانی می کوشید. در تبریز مدرسه و مسجدی بزرگ و عالی ساخته و در راهها کاروانسراها و آب انبارها بنا کرده بود. ابن بطوطه که سالها بعد از آن مسجد دیدن کرده است، آن را چنین وصف می کند: «صحن مسجد با سنگهای مرمر فرش گردیده و دیوارها به وسیله کاشی پوشانیده شده و جوی آبی از وسط آن می گذرد و انواع درختان و موها و یاسمین در آن به عمل آورده اند.^{۶۴}»

تاج الدین علیشاه گیلانی آن چنان ظاهری آراسته بهم زده بود که مؤلفین وی را «وزیری پاك عقیدت، صافی طویت، دین دار نیکو کار شرع پرور» معرفی می کردند. در هنر و ادب نیز وارد بود.^{۶۵} خلاصه آنکه خود را چنان می آراست و می نمود که بتواند در برابر خواجه رشید الدین که عالمی زیر دست، سیاستمدار و فرهنگ دوستی بزرگ و شخصیتی بی بدیل بود، جلوه کند و همواره دینداری، زهد و دوری گزیدن از مال و منال دنیا را به رخ او و اقران بکشد و خود را در چشم سلطان نیکو جلوه دهد. هر چند که به قول حافظ ابرو «در علم دفتر و سیاق و شروعی نداشت.^{۶۶}»

هنگامی که در عنفوان جوانی به وزارت منصوب شد، چون خواجه رشید الدین بزرگتر و باتجربه تر بود، به دستور سلطان مقام ارشدیت یافت. تاج الدین علیشاه می بایست زیر نظر او به کار اشتغال ورزد. مسلم بود که رشید الدین نمی توانست وجود چنین فرد متظاهر، محتال، کم مایه و حسابگری را تحمل کند؛ و سرانجام در اواخر سال ۷۱۴ هـ. اختلاف و نزاع بین آن دو علنی شد. تاج الدین علیشاه که روز به روز نزد سلطان ارج بیشتری می یافت، بر خواجه می تاخت و بی مشورت او حکم می راند. اقدامات او فوق تحمل خواجه بود که خود را بالاتر و

۶۲. القاشانی، همان کتاب، ص ۱۷۸.

۶۳. همان کتاب، ص ۱۷۷.

۶۴. همان کتاب، ص ۲۲۶.

۶۵. ناصر الدین منشی کرمانی، همان کتاب، ص ۱۱۷.

۶۶. همان کتاب، ص ۹۹.

برتر از او می دانست. کار اختلاف و مشاجره آن دو به سمع سلطان رسید. حرف خواجه به سلطان آن بود که او باید از من حرف شنوی داشته باشد، نه من از او اگر او از من بالاتر است، پس من چه کاره ام؟ باید کارم را رها کنم و بروم. اگر هر دو هستیم چرا در امور تنها از من موأخذ می شود؟ آن گاه برای بهبود کارها چند راه به سلطان پیشنهاد کرد: (۱) همه کارها را تاج الدین علیشاه در دست گیرد و خواجه مسئولیتی نداشته باشد؛ (۲) همه کارها را خواجه در دست گیرد و آن دیگری مسئول نباشد؛ (۳) مملکت به دو بخش تقسیم گردد، یک بخش را خواجه و بخش دیگر را او اداره کند تا سلطان و بقیه قضاوت کنند که کدام بخش بهتر گردانده می شود. سلطان هیچ یک از این پیشنهادها را نپذیرفت و در جواب گفت: «شما هر دو نیکید. خواجه رشید مردی دانا و پیر و عالم و هنرمند است، و خواجه علیشاه جوانی کاردان و کرک پراق [به معنی اموال و امور تشریفاتی مخصوص خان است] را نیکو تر بیت می کند و هر چه ما را در بایست است، اکثر ناخواسته پیش ما مهیا می دارد.» و آن دورا آشتی داد. یک سال بدین منوال گذشت و سپس سلطان اولجایتو درگذشت و کار نیمه تمام این دو وزیر در پیشگاه سلطانی دیگر مطرح شد.^{۶۷}

درباره رشید الدین فضل الله بحث به درازا کشید و مسلمانی وی به ثبوت رسید، ولی ناگفته نماند که در این عهد یهودیان با وجود سختگیری اولجایتو در کار اقلیتها، که نسبت مستقیم با فراز و نشیبهای سیاست مذهبی وی داشت، دوران نسبتاً آرامی را سپری کردند و آثاری از آنان بر جای ماند. اگر به گذشته بازگردیم، پس از ماجرای سعدالدوله وزیر، یهودیان جسته و گریخته به فعالیت خود ادامه دادند و احتمالاً در همان زمان بقعه استر، ملکه یهودی مذهب خشایارشا، شاهنشاه هخامنشی در همدان مرمت شد. این کار به جلال الدوله یکی از وزرای ارغون نسبت داده شده است. بنای پیر بکران و کنیسه ای در اصفهان نیز در همین عصر تجدید گردید. این ابنیه در زمان اولجایتو سالم بوده است و دلیل بر اینکه خصومت جدیدی پیش نیامده بود. در سال ۷۱۰ هـ. مزار مردخای، از بزرگان دوران خشایارشا و خویشاوند استر دارای کتیبه ای بوده است، که از نوشته آن معلوم می شود که آن را نیز جلال الدوله که طبیب نیز بود مرمت کرده و پسران وی به نامه های حزقیاء و یشوئا و مادر آنان، در مرمت این مزار و تجدید بنای کتیبه دخالت داشته اند. در این دوران چند شاعر یهودی نیز می زیسته اند که از آن میان دو تن از دیگران معروفترند: امینا و شاهین. این دو محافظه کارانه شعر سروده اند و از مسائل یهود در اشعار خود بحثی به میان نیاورده اند.

ملاً میخائیل، معروف به امینا کاشانی، از زمان ارغون تا زمان اولجایتو در قید حیات بود. وی در سال ۷۰۹ هـ. کتابی به نام «ازهاروت» به نظم در آورد و داستان «یوسف وزلیخا» را نیز به نظم کشید. امینا در اشعار خود به کشتار یهودیان پس از سعدالدوله اشاره ای نکرده است. شاهین شیرازی و از بزرگترین شعرای یهودی ایران است. بعضی از کتابهای وی را خاخام شمعون بخارایی در سال ۱۹۰۷ میلادی در اورشلیم به چاپ رسانیده است. از گفته‌های شاهین چنین برمی آید که در عهد وی شعرای یهودی دیگری نیز وجود داشته‌اند که سعی داشته‌اند تورات را به نظم در آورند، ولی به علت جو موجود موفق به این کار نشده‌اند. شاهین سی سال اول جوانی را تا سال ۷۲۷ هـ. در انزوا می زیسته و در کار نوشتن کتاب دوم، سوم، چهارم و پنجم تورات به نظم، بوده است. کتاب استرومردخای و عزرا را نیز به نظم، درآورده است. شاهین تا اندکی پس از ابوسعید در قید حیات بوده است.^{۶۸}

مرگ سلطان

اولجایتو در سال ۷۱۶ هـ. در سلطانیّه به مرض صعب العلاج اسهال خونی مبتلا شد و به دنبال این بیماری ضعیف و ناتوان گردید و عاقبت پس از ده روز در شب غره شوال درگذشت. القاشانی مرگ او را شب پنجشنبه ۲۷ رمضان ضبط کرده و در این باره می نویسد: «امرا و ارکان دولت و آقایان و خواتین، مجموع سپاه، کبود پوشیده، رویها می کنند و مویها می بریدند و فریاد و نوحه و زاری به فلك اثير رسید... بعد از شرایط تجهیز و تکفین در گنبدی که اندرون قلعه سلطانیّه ساخته بود و سردابه‌ای در آنجا ترتیب کرده مدفون گشت و چندان زر و زیور و کلاه و کمر و مرصعات در آن گورخانه بکار بردند که گفتی مگر گنج‌خانه است.^{۶۹}» اولجایتو در دم مرگ رسم مغولی تدفین با آلات و اشیاء را فراموش نکرد، هرچند که مسلمانی مؤمن و معتقد و صاحب کرامات شده بود.

فرجام کار حکومت ایلخانی و پیروزی نهایی عنصر ایرانی

پس از اولجایتو فرزندش ابوسعید بهادرخان به سلطنت رسید که باید او را آخرین فرمانروای ایلخانی دانست. پس از وی چند شاهزاده چنگیزی یکی پس از دیگری در فواصل کوتاه، چند ماه و يك سال به حکومت رسیدند، ولی نتوانستند به وضع آشفته‌ای که گریبانگیر سلسله

۶۸. حبیب، لوی، تاریخ یهود ایران (تهران، کتابفروشی یهود ابروخیم، ۱۳۳۹) جلد سوم، ص ۹۶، ۹۸، ۱۰۰، ۱۰۸ تا ۱۱۳.

۶۹. همان کتاب، ص ۱۱۹، ۱۲۰.

ایلخانی شده بود، سروسامان بخشند و سرانجام مملکت بین اشراف فتودال مغول که هر کدام نسبتی نسبی یا سببی با خاندان چنگیزی داشتند، تقسیم شد.

سلطان اولجایتو زمانی که در بستر مرگ خفته بود، به دیوانیان و امرا سفارش کرد که فرزند خردسالش ابوسعید را که در آن زمان دوازده ساله بود، و حکومت خراسان را داشت، به سلطنت بنشانند. شاهزاده خردسال در طول فرمانروایی خراسان، از جانب پدر به یکی از امرای مغولی بزرگ به نام امیر چوپان سپرده شده بود و عملاً او بود که فرمان می‌راند. امیر چوپان در دستگاه اولجایتو نیروی فراوان یافته و مورد لطف سلطان قرار داشت و گذشته از سمت فرماندهی، داماد اولجایتو نیز بود. ابتدا یکی از دختران وی به نام دولندی را به همسری داشت و چون این خاتون وفات یافت، دختر دیگر سلطان به نام ساتی بیک را به زنی گرفت. اولجایتو معتقد بود که چون امیر چوپان از وی نیکویی بسیار دیده، با امانت و صداقت به دستگاه سلطنت خدمت خواهد کرد.

بعد از سه روز که از وفات اولجایتو گذشت، امیر چوپان که زودتر راهی شده بود، خود را به مرکز رسانید و با آمدن او - که در غم مرگ سلطان زاری بسیار می‌کرد - مراسم عزیت از سر گرفته شد. سپس در دشت سلطانیه قوریلتنایی تشکیل شد و همه بزرگان به اتفاق آرا ابوسعید را به سلطنت برگزیدند. او که در زمان فوت پدر در مازندران بود به سرعت خود را به پایتخت رسانید و پس از پایان مراسم عزاداری، زمام امور را در دست گرفت. در جلسه باشکوه تاجگذاری و جلوس بر تخت سلطنت که به سال ۷۱۷ هـ. انجام گرفت، امرا به رسم و آیین مغولی کلاه از سر برگرفتند، کمر در گردن آویختند و بیرون و اندرون خرگاه به نسبت مشاغل و اهمیت، صد نوبت زانو زدند. آنگاه یک دست ابوسعید را امیر چوپان گرفت و دست دیگرش را امیر سونج، از امرای بزرگ، و بر تختش نشانیدند. او را «علاءالدین والدین، ابوسعید بهادرخان» خواندند و همه امور به موجب فرموده اولجایتو به امیر چوپان سپرده شد.

سپاه جهان را نگهبان تویی نگه‌دار زیرا که چوپان تویی مقام وزارت همچنان بر خواجه رشیدالدین فضل‌الله و خواجه تاج‌الدین علی‌شاه گیلانی به‌طور مشترک مقرر گردید.^{۷۰}

سلطان کودک بود و از کار ملک و ملت آگاهی نداشت. از اینرو حکمران واقعی مملکت امیر چوپان بود. ایرانیان موفق شدند از ابوسعید نیز فردی مسلمان، معتقد و فرهنگ‌دوست بسازند. چنانکه او در عنفوان شباب خط نیکو می‌نوشت، موسیقی می‌دانست، عود

می نواخت و شعر می سرود.^{۷۱} در زمان وی تنمۀ کفر و الحاد از میان رفت و سراسر مسلمانی شد. در سال ۷۱۹هـ. در بعضی نواحی طوفان و به دنبال آن قحطی روی داد که علما آن را دست آویز ساخته، نتیجه اعمال زشت و کفرآمیز مردم دانستند. سلطان امر داد در همه جا خمه‌های شراب را خالی کردند، در میخانه‌ها را بستند، خرابات و روسپی‌خانه‌ها را ویران کردند و تنها در هر ولایت جهت بیگانگان يك میخانه بازماند. اگر به یاد آوریم که همین فرمان را اولجایتو نیز صادر کرده بود، به این نتیجه می‌رسیم که بار دیگر میخانه‌ها و خرابات دایر گشته بوده است. دستور به ساختن مساجد و جوامع داد، صوامع و کنیسه‌ها ویران شد و نهی از منکر سراسر مملکت را فرار گرفت.^{۷۲} در زمان ابوسعید کلمات ایغوری از روی سکه‌ها حذف شد. اشاره کردیم که از مدتها پیش بر بعضی از سکه‌ها، تنها نام و القاب سلطان به ایغوری نقر می‌شد. به طور استثنا در سکه‌هایی معدود تنها يك کلمه به این خط و به زبان مغولی باقی ماند. سکه‌های این دوره به ترتیب زیر ضرب زده شده است: متن روی سکه: السَّالْطَانُ الْعَادِلُ الْعَالِمُ، بوسعیدا، خلد ملکه، ضرب بانه. حاشیه: فی سنه ثلاث و ثلاثین الخانیه. پشت سکه: لا اله الا الله. محمد رسول الله، صلی الله علیه. حاشیه: ابوبکر، عمر، عثمان، علی. نقر نام خلفای راشدین از زمان اولجایتو به بعد روی سکه‌ها متداول گردید.^{۷۳} تاریخ خانیۀ از ابداعات غازان خان بود که مبدأ تاریخ را از ابتدای حکومت خود مقرر ساخته بود. در سال ۷۲۹هـ. گروهی از امرا و روحانیان از جانب سلطان نذور و صدقات فراوانی به مکه بردند و بین اهالی و مجاورین تقسیم کردند تا بدین ترتیب نفوذ سلطنت ایلخانی در آن منطقه همچنان محفوظ ماند؛ و همچنین نام ابوسعید پس از نام الملك الناصر، سلطان مصر در خطبه خوانده شد و بر سر منابر اورادعا کردند.^{۷۴} بدین ترتیب، اسلام در حکومت ایلخانی به پیروزی رسید و باقیمانده خاتونها که تا این زمان هنوز مسیحی بودند، همگی به دین اسلام گرویدند. اشرافیت فتودال ایلی نیز تقریباً سراسر به دین اسلام گرویده بودند.

ابوسعید مراعات حال گروه صوفیان و درویشان را می‌کرد و به شیوخ معتبر زمان ارادت می‌ورزید.^{۷۵} از جمله به قاضی امام مجدالدین اسماعیل، که به قول ابن بطوطه «قطب اولیاء و یگانه روزگار و صاحب کرامات بود.» وی در شیراز در مدرسه مجدیۀ که خود بنا کرده بود،

۷۱. ابن تفری بردی، همان کتاب، ج ۹، ص ۳۰۹.

۷۲. همان کتاب، همان جلد، همان صفحه: عبدالحی الحنبلی، همان کتاب، الجزء السادس، ص ۱۱۳.

۷۳. ترابی طباطبائی، همان کتابه ص ۴۸، ۸۲.

۷۴. ابن بطوطه، همان کتاب، ص ۲۳۵.

۷۵. رك. مبحث مربوط به تصوف و همچنین مبحث مربوط به سربداران.

ساکن بود و مردم او را «مولانای اعظم» خطاب می کردند. ابوسعید با این شیخ بزرگ که در امور سیاسی دخالت داشت، در ارتباط بود. از دخالت‌های سیاسی وی مورد زیر را نقل می کنیم: ابوسعید پس از مرگ محمدشاه اینجو حاکم فارس، امیرحسین پسر امیرچوپان را به جای وی به حکومت شیراز گماشت و او را با سپاهی گران عازم آن ولایت کرد تا فارس را از دست خاندان اینجو به درآورد. بلوای عجیبی در شهر درگرفت و مردم به تشویق طاش خاتون همسر محمدشاه قیام کردند و امیرحسین و سپاهش مجبور به فرار و بازگشت به مرکز شدند. ولی بار دیگر با سپاهی بزرگتر بازگشتند. این بار شیرازیان که کار را وخیم می دیدند نزد قاضی امام مجدالدین اسماعیل رفتند و از او طلب یاری کردند. قاضی خود نزد امیرحسین رفت. او از اسب پیاده شد و نسبت به شیخ اظهار ارادت کرد و بر اثر وساطت وی کار به نحو احسن خاتمه یافت. امیرحسین تا زمان مرگ ابوسعید در شیراز باقی بود، ولی نفوذ خاندان اینجو نیز همچنان برقرار ماند.^{۷۶}

خاموشی مسیحیت

پس از مرگ ماریه‌الاه (جبل‌های سوّم) اسقف اعظم کلیسای نسطوری ایران که کمی پس از جلوس ابوسعید اتفاق افتاد، مسیحیت آخرین حامی خود را در ایران از دست داد و دیگر هیچگاه اهمیت کارسازی نیافت. به دنبال این نکت و فتور، رابطه ایران و غرب که از طریق مذهب ایجاد شده بود نیز به خاموشی گرایید. در این عهد و پس از اضمحلال حکومت ایلخانی، مسیحیان پراکنده شدند و مؤسسات آنان که تا حدودی تحت حمایت حکومت مرکزی بود، به ویرانی گرایید و تشکیلات منظم آن که هر روز پریده‌رنگتر می شد، به هرج و مرج و نابودی کشانیده شد.

پس از آنکه در زمان اولجایتو اسقف اعظم کلیسای نسطوری با بی اعتنائی کامل سلطان روبرو شد و مراغه از جهت سکونت اسقفی و کلیسای آن از اعتبار افتاد، جانشین وی به نام مرجانیتا در شهر ماکو سکونت اختیار کرد و این شهر تا حدود سال ۷۴۰هـ. از جهت مرکزیت فرقه نسطوری اهمیتی داشت.^{۷۷} چند سال پس از بنای شهر سلطانیّه یعنی در سال ۷۱۸هـ. به موجب فرمانی از جانب پاپ، در این شهر کلیسایی دایره گردید و یکی از روحانیان که فرانسوا دوپرو^{۷۸} نام داشت، به اسقفی این کلیسا و ریاست کل مسیحیان تابع حکومت ایلخانی ایران

۷۶. ابن بطوطه، همان کتاب، ص ۱۹۵، ۱۹۸، ۲۰۰.

۷۷. حمدالله مستوفی، نزهت القلوب، ص ۱۰۲، ۱۰۳.

فرستاده شد. روحانی مذکور تا سال ۷۲۴هـ. این مقام را دارا بود، ولی مسیحیان از نفوذ و نیرویی نمایان برخوردار نبودند.^{۷۹} در شورشها و کشمکشهای جانشینی ابوسعید که به نابودی حکومت ایلخانی انجامید و مدعیان تاج و تخت با سلاح اسلام تحت لوای فرقه‌هایی گوناگون به جنگ با حریف پرداختند، محلی برای رشد و توسعه مسیحیت و پیروان آن در ایران باقی نماند و از آن پس روابط مذهبی-سیاسی بین شرق و غرب جای خود را به روابط بازرگانی بخشید.

دنباله وزارت خواجه رشیدالدین فضل‌الله

هنگامی که ابوسعید بر تخت سلطنت نشست، چون گذشته وزارت را توأمان به خواجه رشیدالدین فضل‌الله و تاج‌الدین علیشاه گیلانی داد و خواجه جلال پسر ارشد رشیدالدین را به صاحب دیوانی روم منصوب کرد. میان رشیدالدین و امیرچوپان دوستی و اتحاد برقرار بود و این موضوع بر تحکیم نیروی خواجه و بیم و تشویش تاج‌الدین علیشاه می‌افزود. مانند گذشته میان دو وزیر دشمنی و کینه به شدت وجود داشت و تاج‌الدین علیشاه پیوسته در این فکر بود که چگونه از قدرت رقیب بکاهد. این دشمنی و نفرت سبب کندی و ناپسامانی امور بود، زیرا هرگاه کسی کاری داشت نزد هر يك از آن دو که می‌رفت، دیگری می‌رنجید و مردم از این وضع در زحمت و ناراحتی بودند. سرانجام گروهی از بزرگان و متنفذین دستگاه با یکدیگر متحد شدند که یکی از آن دورا از میان بردارند. ابتدا نزد رشیدالدین رفتند و به اغوا و تحریک او بر ضد وزیر دیگر پرداختند، ولی خواجه زیر بار این توطئه نرفت. پس نزد تاج‌الدین علیشاه رفتند و خواستار آن شدند که به اتفاق، رشیدالدین را از میان بردارند و او قبول کرد. نخست لازم بود که خواجه را در نزد امیرچوپان مردم مقتدر دستگاه خوار و خفیف سازند که این دسیسه کارگر افتاد و چندی نگذشت که رشیدالدین در سال ۷۱۷هـ. از مقام وزارت عزل شد و از سلطانیته به تبریز رفت و در این شهر اقامت گزید و گوشه‌انزوا اختیار کرد. پس از چندی بر اثر ناپسامانی کارها، امیرچوپان نزد وی کس فرستاد و او را مجدداً دعوت به کار کرد. ولی رشیدالدین جواب فرستاد که من سالهای آخر عمر را می‌گذرانم و دیگر میل به کار ندارم. پسرانم عهده‌دار عمده‌ترین شغلها هستند و این کافی است. مرا راحت بگذارید. ولی امیرچوپان اصرار را از حد گذرانید و خواجه مجبور شد که نزد او رود. امیر به وی گفت که من به سلطان گفته‌ام کاری که از تو ساخته است، از کس دیگری ساخته نیست، و تا تو رفته‌ای

کارها پریشان شده است. هنگامی که تاج الدین علیشاه از این جریان آگاه شد، بار دیگر دست به کار توطئه گردید. او و یارانش این بار موضوع پس خطرناکی را پیش کشیدند و آن اینکه رشیدالدین سلطان اولجایتو را مسموم کرده و شربتی به او نوشانیده که از اثر آن به اسهال مبتلی شده و در گذشته است؛ و چنین شایع کردند که پسر رشیدالدین، خواجه ابراهیم، که شربت دار خاص سلطان بود، به تحریک پدر مرتکب این عمل شنیع شده است. این توطئه نیز کارگر افتاد و ابوسعید خواجه رشیدالدین را به اردو طلبید و به محاکمه کشید. چند تن از امرا که از یاران تاج الدین علیشاه بودند، در محکمه به صدق ادعا شهادت دادند و رأی بر محکومیت خواجه صادر شد. به گفته حافظ ابرو، «اول پسرش خواجه ابراهیم را که جوانی خوب صورت و پاکیزه سیرت و هنرمند بود، در پیش پدر به قتل رسانیدند، و چون جلاد پیش خواجه رشید آمد که او را نیز همان شربت چشاند، از وصایا این مقدار گفت که با علیشاه بگویند که بی گناه قصد من کردی و روزگار این کینه از تو بازخواهد گرفت. تفاوت این مقدار باشد که گور من کهنه بود و از آن تو، نو. این بگفت و جلاد از میانش به دو نیم زد و این حال در سابع عشر جمادی الاول سنه ثمان عشر و سبعمائه [۱۷ جمادی الاول سال ۷۱۸] در حوالی تبریز به وقوع پیوست.»

پس از قتل غم انگیز و تأسف بار خواجه، به تحریک دشمنان، مردم اموالش را به غارت بردند. در تبریز به ربع رشیدی ریختند و مؤسسات و تشکیلات آن مجموعه بزرگ فرهنگی و عام المنفعه را تاراج و ویران کردند. کارگزارانش که همه از فضلا و علمای طراز اول داخلی و خارجی بودند، تار و مار شدند. املاک و ثروتش را به نفع خزانه مصادره و موقوفاتش را ضبط کردند و این چنین با قتل این دانشمند پیر و متفکر عالقدر بی نظیر لطمه سیاسی و فرهنگی بزرگی به ایران وارد آمد. ولی کسانی که در قتل او شرکت داشتند، به استثنای تاج الدین علیشاه، هر یک به نوعی سالی بر نیامده کشته شدند و از میان رفتند.^{۸۰} دشمنان کینه خود را نسبت به خواجه آن چنان شدت دادند که پس از قتل، بدنش را قطعه قطعه کرده، سرش را به تبریز، و هر عضوی از اعضای بدنش را به شهری فرستادند.^{۸۱} بدنش در تبریز به خاک سپرده شده است.

پس از خواجه رشیدالدین فضل الله، تاج الدین علیشاه بلامنازع چند سالی وزارت کرد و سپس در بستر بیماری افتاد. ابوسعید آن چنان به وی علاقه مند بود که شخصاً به عیادتش رفت

۸۰. حافظ ابرو، همان کتاب، ص ۱۲۳، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹.

۸۱. مقریزی، همان کتاب، جزء الثانی، قسم الاول، ص ۱۸۹، ۱۹۰.

و طبیبان حاذق خود را بر بالینش فرستاد. ولی معالجات مثمر واقع نشد و او نیز در اوایل سال ۷۲۴هـ. در اوجان درگذشت. او را به تبریز بردند و در کنار مسجد جامعی که ساخته بود دفن کردند.^{۸۲} این مسجد جامع چنانکه در گذشته ذکرش رفت از نظر عظمت و زیبایی، بعد از مسجد جامع دمشق در دنیای اسلام بی نظیر بود.^{۸۳} احتمالاً این وزیر می خواست با بنای این مسجد به رقابت با رِیع رشیدی بپردازد. این مرد هوشیار و سیاستمدار کم نظیر، به قول صاحب نسائم الاسحار «در غلوای دولت جهان را وداع گفت» و «در عهد دولت مغول که در ایران زمین سلطنت کرده اند، از ابتدا به آن روز، هیچکس که منصب وزارت یافته است، به مرگ خود نمرده بود.^{۸۴}»

پس از مرگ این دو وزیر، در آن زمان آشفته که مملکت در اغتشاش به سر می برد و گردنکشان هر يك از گوشه‌ای سر بر آورده بودند، دیگر فردی شایسته این مقام یافت نشد. سرانجام قرار بر این شد که دو پسر تاج الدین علیشاه به پاس خدمات پدر به اتفاق وزارت کنند، ولی آن دو برخلاف پدر که سیاستمداری با تدبیر بود، بر سر به دست آوردن قدرت به منازعه پرداختند و بزرگان و کارگزاران دستگاه هر يك جانب یکی را گرفتند و بلوای بزرگی در قلب حکومت به پا خاست. عاقبت هر دورا زندانی کردند و می خواستند به قتلشان برسانند، ولی آنان با واگذاری اموال خود، پدر و خویشان‌شان به خزانه، جان خویش را خریدند و از منصب وزارت کناره جستند.

پس از این ماجرا رکن الدین صاین که از زیردستان امیرچوپان بود، وزیر شد، و ملک نصرت الدین عادل لقب گرفت. او مردی دیوانی بود و متعلق به خاندانی دیوانی. نیایش از بزرگان دیوانی عهد خوارزمشاهی و پدرش نیز چنین بود. رکن الدین در ابتدا حکومت واسط را داشت، سپس در دستگاه امیرچوپان وارد شد و به کارهای درباری پرداخت و سرانجام به وزارت رسید.^{۸۵}

امیرچوپان مرد مقتدر دستگاه ابوسعید و عاقبت کار او

در پیش اشاره شد که چون ابوسعید در دوازده سالگی به سلطنت رسید و اولجایتو او را به دست امیرچوپان سپرده بود، این فرمانده جنگی شجاع و متهور و سیاستمدار بزرگ،

۸۲. حافظ ابرو، همان کتاب، ص ۱۶۱، ۱۶۲.

۸۳. آق سرائی، همان کتاب، ص ۳۱۴، ۳۱۵.

۸۴. همان جا، ص ۱۱۷.

۸۵. حافظ ابرو، همان کتاب، ص ۱۶۲.

فرمانروای واقعی مملکت گردید و سلطان که کودکی بیش نبود، چون بازیچه‌ای در دست وی قرار گرفت. امیر چوپان، فرزندان و خاندانش که هر يك عمده‌ترین کارهای مملکتی را در دست داشتند، گردانندهٔ اصلی امور بودند. تیمورتاش یکی از فرزندان وی حاکم روم بود. امیر حسین فرزند دیگر حکومت شیراز و قسمت مهمی از فارس را داشت، دمشق خواجه فرزند سوم، شخص اول دربار و گرداننده به شمار می‌رفت و بقیهٔ افراد چوپانی نیز به همین ترتیب مصدر مشاغل حساس و مهم بودند. هر جا که گردنکشی یافت می‌شد، امیر چوپان و فرزندان او می‌تاختند و مرزها را آرام می‌ساختند. این فرمانده بزرگ در طول عمر یاد ر جبهه‌های شرق در کار فرو نشاندن آتش حملات اولوس جغتای و یا در جبهه‌های شمال شرقی به کار جلوگیری از حملات اولوس جوجی و در گرجستان به کار دفع فتنه‌ها مشغول بود. مسلم است که چنین شخصیت و خاندانی از گزند کینه‌توزها و دشمنیها مصون نمی‌ماند. همواره بدخواهان و حاسدان در گوش ابوسعید زمزمه می‌کردند که قدرت خاندان چوپانی از حد گذشته است. ولی سلطان نه تنها بهانه‌ای نمی‌یافت که آنان را فرو کشد، بلکه در کارها احساس نیاز فراوان به ایشان می‌کرد.

در سال ۷۲۲هـ. واقعه‌ای اتفاق افتاد که نزدیک بود لطمه‌ای شدید به خاندان چوپانی وارد آید، ولی امیر با درایت خاص خود از وقوع آن جلوگیری کرد. توضیح آنکه در این سال امیر تیمورتاش فرمانروای روم خود را امام موعود شیعیان خواند و به بهانهٔ جلوگیری از ظلم و جور حکومت مرکزی قیام کرد و در آن ایالت خطبه به نام خود خواند و سکه به نام خود زد و رسولانی به مصر و شام فرستاد و از فرمانروایان آن منطقه طلب یاری کرد تا حق را به حقدار رساند، حکومت ایلخانی را بر اندازد و فرمانروایی واقعی اسلامی را برقرار سازد. امیر چوپان از این مسئله پریشان و بیمناک شد و از ابوسعید خواست تا به جنگ پسرش رود و چنین کرد. تیمورتاش می‌خواست با پدر جنگ کند، ولی اطرافیان او مانع کردند:

تیمورتاش را گفت فرزانه‌ای پدر آمد و نیست بیگانه‌ای
مکش از پدر سر بترس از خدای میر شرمساری به هر دو سرای

قبل از شروع جنگ مذاکرات بین دو طرف در گرفت و پس از گفتگوهای بسیار، تیمورتاش تمکین کرد و امیر چوپان پسر را دست بسته به خدمت سلطان آورد و پوزش طلبید. در ضمن کسانی را که این ماجرا به تحریک آنان صورت گرفته بود، از جمله قاضی نجم‌الدین طبسی سردستهٔ گروه را که به احتمال قریب به یقین شیعه بود، به قتل رسانید. سلطان به احترام خاندان چوپانی و به شکرانهٔ آنکه این بلوای بزرگ به آسانی توسط بزرگ این خاندان فرو

نشانده شده، تیمورتاش را بخشید و او را بر سر شغل خود ابقا کرد.^{۸۶}

هنوز سالی از این ماجرا نگذشته بود که ماجرای دوم اتفاق افتاد و مخالفت و غضب ابوسعید نسبت به امیرچوپان و خاندانش علنی گردید. دختر امیرچوپان به نام بغدادخاتون که همسر شیخ حسن جلایری، از فرماندهان مهم مغولی و خویشاوند ابوسعید بود، مورد توجه سلطان قرار گرفت و کار به عاشقی کشید. سلطان پس از مدتی پرده‌پوشی موضوع را با امیرچوپان در میان گذاشت و از او چاره خواست. امیر از این ماجرا ناراحت و خشمگین شد و دختر و داماد را از مرکز دور ساخت. اما نه تنها این کار فایده نبخشید، بلکه وضع را دشوارتر ساخت. در نزد مغول سنتی وجود داشت که اگر خاتونی مورد پسند خان قرار می‌گرفت، می‌بایست شوهر او را طلاق گوید تا آن زن از آن خان شود. ابوسعید از این رسم از یادرفته استفاده کرد و گفت باید شیخ حسن بغدادخاتون را طلاق دهد تا به ازدواج وی درآید. امیرچوپان از این کار ممانعت کرد و جواب رد به سلطان داد. ولی سرانجام ابوسعید شیخ حسن را واداشت تا همسرش را طلاق داد و او را به همسری خود درآورد. این واقعه در سال ۷۲۳هـ. یک سال پس از شورش تیمورتاش اتفاق افتاد. به دنبال این ماجرا که سلطان از امیرچوپان رنجیده خاطر شده بود، با یکی از فرزندان یعنی دمشق‌خواجه، درباری بزرگ، به لجبازی و مخالفت پرداخت. حاسدان به سلطان چنین فهمانیدند که سراسر مملکت در دست خاندان چوپانی است و کسی دیگر را اختیار نیست. در این زمان امیرچوپان برای دفع حملاتی که از جانب اولوس جغتای به سرحدات خراسان وارد آمده بود، عازم آن ایالت شد. این سفر جنگی بیشتر از این جهت انجام گرفت که امیر از مرکز دور باشد و او به دمشق‌خواجه نیز سفارش کرد که محتاط باشد و آرامش و صبر در پیش گیرد. در بین دشمنان خاندان چوپانی، صاین وزیر بیش از همه مؤثر بود و تلاش می‌کرد، و امیرچوپان برای اینکه در غیاب او اتفاقی نیفتد، وزیر را نیز با خود به خراسان برد. پس از دور شدن وزیر، کارها بیش از پیش به دست دمشق‌خواجه افتاد، ولی عاقبت او نیز گرفتار توطئه شد. توضیح آنکه به دنبال سرورسی که با یکی از زنان اولجایتو پیدا کرده بود، و او را در حال فرار از حرم آن خاتون گرفته بودند، به دستور سلطان کشته شد و برای عبرت سایر افراد خاندان چوپانی، سرش را بر دروازه سلطانیه آویختند و همه ثروت و خزائنش را به تاراج بردند. از این زمان وسوسه دشمنان در سلطان کارگر افتاد و مخالفت وی با امیرچوپان و خاندانش علنی شد. سرانجام ابوسعید فرمان قتل این امیر را صادر کرد و قرار بر این شد که فرماندهان بزرگی

به خراسان روند و این کار را به انجام رسانند. آنان پس از آنکه به صوب مأموریت به راه افتادند، به قول حافظ ابرو، «به اتفاق گفتند: کسی در ایران زمین با او مقابلی تواند کرد؟ یا خلاف او یر دل تواند گذرانید؟ و این کار که سلطان فرموده است، به دست ما بر نخواهد آمد.» با این طرز تلقی نزد امیر چوپان رفتند و ماجرا را بازگفتند. او که جان خود و همه خاندانش را در خطر فوری می‌دید و نیروی خود را فزونتر از نیروی سلطان می‌یافت و نیکی‌هایی را که در حق وی کرده بود به یاد می‌آورد، بر ابوسعید یاغی شد. ابتدا ملک نصرت الدین عادل وزیر را که قتل دمشق خواجه را از تحریکات و دسایس او می‌دانست، به قتل رسانید و برای جنگ با سلطان با سپاه تحت فرماندهی اش از خراسان عازم آذربایجان شد. در بین راه به سمنان که رسید به خانقاه شیخ علاء الدوله سمنانی که در آن زمان شیخ المشایخ و پیشوای آن منطقه بود، رفت و نسبت به وی احترام فراوان مبذول داشت و از او طلب یاری کرد و در محضرش از زیردستان خود بیعت گرفت. ولی هنوز از سمنان حرکت نکرده بود که از کار خود پشیمان شد و شیخ را واسطه قرار داد که نزد سلطان رود و از جانب وی طلب بخشش کند. شیخ پذیرفت. به نزد سلطان رفت که به قول حافظ ابرو، «او را تعظیم تمام نمود و از بهر او بر پای خاست و او را پهلوی خود نشاند و پیش او به زانوی ادب درآمد.» ابوسعید در جواب پیام امیر چوپان گفت که اگر او راست می‌گوید بدون سپاه نزد ما آید. امیر چوپان که بر جان خود بیمناک بود، قبول نکرد، ولی به پاس روابط و مناسبات خود با سلطان و از روی جوانمردی و حق شناسی از نیمه راه بازگشت و نزد ملک غیاث الدین فرمانروای حکومت کُرت به هرات رفت و نزد او پناهنده شد. ابوسعید به غیاث الدین که حاکم دست‌نشانده وی بود دستور داد تا امیر چوپان را به قتل رسانند. سرانجام این مرد مقتدر که سراسر عمر به سلطان خدمات ارزنده‌ای کرده بود، در سال ۷۲۸ هـ. کشته شد و طبق وصیتی که کرده بود، جسدش به مکه منتقل گشت و در آنجا به خاک سپرده شد.^{۸۷} چگونه بود که این فرمانده بزرگ که زندگی و اعمالش شباهت بسیار به امیر نوروزمرد مقتدر دوران غازانی داشت، از عاقبت وی پند نگرفت و به کُرتیان پناهنده شد؟ امیر چوپان مسلمانی معتقد بود و در طول حیات در تحکیم مبانی اسلام کوشش بسیار مبذول داشته، ابواب البر متعددی در گوشه و کنار از وی به یادگار مانده بود. از جمله در مکه، در کنار مسجد الحرام مدرسه، بقعه و حمامی ساخته بود که از بناهای معتبر این شهر به حساب می‌آمد. تا آن زمان در مکه حمام وجود نداشت. همچنین نهری به آنجا کشیده بود که باعث

۸۷. همان جا، ص ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۷، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹؛ ابن تفری بردی، همان کتاب، همان جلد، ص ۲۷۲، ۲۷۳.

رونق و آبادانی شهر شده بود.^{۸۸} مراسم تدفین امیر هنگام حج انجام گرفت و سلطان ابوسعید به خاطر بغداد خاتون که اینک به همسری وی درآمده بود، چهل هزار دینار علاوه بر مخارج کفن و دفن، همراه کاروان فرستاد. تابوت وی را در سراسر مناسک حج حمل می کردند و در روز عید قربان بعد از نمازی که حاجیان بر او خواندند، در گورستان بقیع، در جوار امام حسن (ع) مدفون گردید.^{۸۹}

بازماندگان خاندان رشیدی

ابوسعید که از پشتیبانی و حمایت امیر چوپان و خاندانش محروم مانده بود و خود به تنهایی از عهده کارها بر نمی آمد و در اطراف خویش مردان کارساز و مطمئن نمی یافت، رو به سوی بازماندگان خاندان رشیدی آورد که هنوز تعدادی باقی بودند و در عرصه سیاست نمودی داشتند. در زمان حیات رشیدالدین، پسرانش که سیزده تن بودند، همگی عهده دار شغلای مهم و حساس در سراسر مملکت بودند، ولی از سرنوشت آنان پس از قتل پدر اطلاع صحیحی در دست نیست.^{۹۰} تنها دیدیم که یکی از آنان را که شربت دار سلطان اولجایتو بود، به جرم مسموم ساختن وی در پیش روی پدر به دو نیم کردند. غیاث الدین محمد یکی دیگر از فرزندان وی که هنگام مرگ پدر جوان بود، بنا به روایت «صفوة الصفا» که افسانه آمیز می نماید، از ترس جان گریخت و شب هنگام در سردابه گورستانی پنهان شد و از هول بر خود می لرزید. سحرگاه پیری را دید که در کنار او نشسته است. پیر او را بشارت داد که کارش بالا خواهد گرفت و نباید ترس به دل خود راه دهد و او را نصیحت کرد که هنگامی که به مقامات بالا رسید با مردم به نیکی رفتار کند و از کسانی که با وی بدی کرده بودند، انتقام نگیرد. این پیر شیخ صفی الدین اردبیلی بود. از آن پس غیاث الدین مرید شیخ شد و حاسدان هرچه کردند بین آن دو تفرقه اندازند، موفق نشدند. از این روایت چنین مستفاد می شود که این دودر نزدیکی و دوستی با یکدیگر منافع فراوان می یافتند. غیاث الدین با این اندیشه که در حدود صد هزار نفر مرید شیخ صفی الدین اند و بقیه مردم نیز به نوعی ارادت و احترام نسبت به او دارند و هنگامی که شیخ با او نظر موافق داشته باشد، به تبع او، مریدان وی نیز همراه و دوست

۸۸. حمدالله مستوفی، همان کتاب، ص ۱۴؛ حافظ ابرو، همان کتاب، ص ۷۹.

۸۹. کمال الدین عبدالرازق سمرقندی، مطلع السعدین و مجمع البحرین، به اهتمام دکتر عبدالحسین نوائی، (تهران، طهوری، ۱۳۵۳)، ص ۷۸.

۹۰. حافظ ابرو، همان کتاب، ص ۱۲۷. سیف الدین عقیلی تعداد پسران خواجه را چهارده تن ذکر کرده است. همان کتاب، ص ۲۸۷.

خواهند بود، در ارادت و ورزیدن و دوستی نسبت به شیخ مبالغه می کرد و در هر موقع این دوستی و ارادت را نشان می داد و بدینگونه خود را در کنف حمایت وی قرار داده بود.^{۹۱} با پشتیبانی شیخ صفی الدین اردبیلی کار غیاث الدین بالا گرفت و پس از قتل دمشق خواجه وصاین وزیر، بزرگان به اتفاق آرا او را به مقام وزارت نشانند، زیرا در او کاردانی و لیاقت پدرش را دیده بودند و حامی بزرگی چون شیخ داشت که از سلطان تا امرا همگی مریدش بودند. به قول حافظ ابرو، «غیاث الدین در حسب و نسب از ابنای عهد خویش مستثنی و بر اقران زمان سابق فایق و به کمال علوم عقلی و نقلی به نصابی عالی آراسته و بر قوانین وزارت و رسوم سیادت واقف بود.» از این گفته چنین معلوم است که پدر او را برای جانشینی خود پرورانیده بود. سلطان می گفت: «تا پدر او از دیوان بیرون رفته است، من دیگر رونق کار حکومت ندیده ام، و جمعی که متصدی این منصب شدند، جمله را بیازمودم هیچ یک لایق این شغل نبودند.» ابوسعید ابتدا خواجه علاء الدین محمد از بزرگان خراسان را در وزارت با غیاث الدین شریک ساخت تا بیشتر تصدی امور مالی مملکت را برعهده داشته باشد، ولی پس از شش ماه که کاردانی غیاث الدین به نحو احسن ثابت شد، او را وزیر مطلق گردانید و خواجه علاء الدین را وزارت استیفا داد.

غیاث الدین احتمالا بنا به سفارش و راهنمایی شیخ صفی الدین از کسانی که با پدرش دشمنی کرده و او را به کشتن داده بودند، نه تنها انتقام نگرفت، بلکه با آنان به ملاطفت رفتار کرد و کینه و نفرت خود را بر دل کسی ننشاند.^{۹۲} وی به روش پدر، دست به آبادانی زد و به خصوص ویرانیهای ربع رشیدی را تا حد امکان مرمت کرد. به دنبال این اقدامات مسجد جامع ربع اعتبار و رونق گذشته را به دست آورد و بزرگان علم و دین در آن به رفت و آمد مشغول شدند. شیخ صفی الدین اردبیلی زمانی که به تبریز آمده بود، در آن مسجد ابتدا به نماز و سپس به سماع مشغول شد و این خود بر اعتبار مسجد افزود.^{۹۳} کار غیاث الدین آنچنان بالا گرفت که فرمانروایان زمان به خویشی با وی افتخار می کردند، چنانکه شرف الدین محمود شاه اینجو که خود از نوادگان خواجه عبدالله انصاری بود، دختر غیاث الدین را برای پسرش جلال الدین مسعود شاه که پس از پدر حاکم فارس شد، به زنی گرفت.^{۹۴} این وزیر بزرگ نه تنها مرید شیخ صفی الدین بود، بلکه خود صوفی تمام عیاری محسوب می شد و پس

۹۱. ابن برزاق، اساس المواهب السنيه فی مناقب الصّوّیه - صفوة الصّفا (چاپ سنگی، بمبئی، ۱۳۲۹)، ص ۲۴۲.

۹۲. حافظ ابرو، همان کتاب، ص ۱۷۲.

۹۳. ابن برزاق، همان کتاب، ص ۲۶۱.

۹۴. معین الدین نطنزی، همان کتاب، ص ۱۷۰.

از مرگ شیخ صفی، مرید شیخ عمادالدین مرنندی گردید. در تبریز خانقاه بزرگی برپا کرده بود که محل تردد شیوخ معتبر زمان بود. همسر غیاث الدین نبیره شیخ شهاب الدین سهروردی و زنی صوفی مسلک و کاردان بود. او نیز در تبریز خانقاه معتبری بنا کرد که شیخ صفی الدین و سایر شیوخ در آن رفت و آمد داشتند.^{۹۵}

بنا به آنچه گذشت می توان چنین استنباط کرد که غیاث الدین با ذکاوت خاص خود دریافته بود که در این زمان که تصوف نیروی برتر جامعه محسوب می شود و شیوخ بزرگ از احترام و موقع اجتماعی والایی برخوردارند، خود را به این طبقه نزدیک سازد تا از سویی از تهمت به یهودیت که دین آبا و اجدادی او بود و گاه دشمنان این قضیه را در اذهان بیدار می کردند، در امان بماند، و از سوی دیگر، در کنف حمایت شیوخ قرار گیرد و از نیروی اجتماعی آنان در تحکیم موقع و مقام خویش بهره مند شود.^{۹۶} غیاث الدین با اتخاذ این سیاست، وزیر موفق بود که نه تنها تا آخر عمر ابوسعید در این شغل باقی ماند و توانست خویشان بازمانده از دوران پدر را بر سر کارها بگمارد، بلکه پس از ابوسعید نیز در بلوا و آشوب دوران فترت و نابودی حکومت ایلخانی همچنان از کارگزاران عمده سیاست زمان به حساب آید و خود و خاندان محترمش را بر سر پا نگاه دارد.

مرگ ابوسعید و فرجام حکومت ایلخانی

مرگ ابوسعید در عنفوان جوانی مشکوک می نمود و اطرافیان معتقد بودند که سلطان از مسمومیت در گذشته است. تفصیل واقعه از این قرار است که ابوسعید پس از عشق جنجالی و سوزانش به بغداد خاتون که به ازدواج با این خاتون و قتل پدرش امیرچوپان انجامید، به عشق دیگری مبتلی شد. این بار معشوقه، دلشاد خاتون برادرزاده بغداد خاتون بود. هر چند در اسلام ازدواج با عمه و برادرزاده در یک زمان مخالف شرع است، با این حال این کار نیز انجام شد.^{۹۷} بدینسان با مرگ سلطان این شایعه قوت گرفت که بغداد خاتون به علت سرد شدن ابوسعید از او و توجه به دلشاد خاتون، بر اثر حسادت، همسرش را مسموم کرده است و به همین دلیل بغداد خاتون را به این جرم به قتل رسانیدند. مرگ ابوسعید در آران اتفاق افتاد که سلطان برای دفع تهاجم جدیدی که از جانب اولوس جوجی شده بود، به آن سمت روانه شده

۵۱۴
دین و دولت
در ایران عهد
مغول

۹۵. ابن بزاز، همان کتاب، ص ۲۴۳، ۲۹۸، ۲۹۹.

۹۶. همان کتاب، ص ۲۴۲.

۹۷. خواندمیر، همان کتاب، همان جلد، ص ۲۱۹.

بود. پس از مراسم تعزیت وی را در آرامگاهی که در زمان حیات، به سبک پدران خود در حوالی سلطانیّه بنا کرده بود، به خاک سپردند.^{۹۸}

دریغ شاه جوانبخت بوسعید سعید
 که شد ز مسند شاهی به زیر خاک نهان
 به روز سیزدهم بود از ربیع دوم
 به سال هفتصد و سی و شش به حکم قرآن^{۹۹}

دوران حکومت ابوسعید پوشیده از سرکشیهای اشراف فتودال مغول و گروه‌بندیهای و تحریکات درباری از يك سو و نیروی زایدالوصف شیوخ متصوّفه و فرقه تشیع و گروه‌بندیهای اصناف و دستجات از سوی دیگر بود، که خبر از پوسیدگی دستگاه ایلخانی و فوران نیروی مردمی بر ضدّ ظلم و جور بیگانه داشت. مرگ زودرس ابوسعید که از خود جانشینی بر جای نگذاشت، بر این آشفتگیها دامن زد و رقابتها و دسته‌بندیها بر سر مسائل جانشینی در گرفت و هر گروه شاهزاده‌ای را بر اریکه سلطنت نشانید. این وضع بیش از دو سال به طول نینجامید و آن‌گاه مملکت به دست نخبگان طبقه اشراف فتودال که به نوعی با خاندان سلطنت خویشی و مناسبت داشتند، تجزیه شد و هر يك در ایالتی علم استقلال برافراشت، و اینان بخشی از حکومت‌های دوران فترت بین سلطنت ایلخانی و گورکانی را به وجود آوردند.

این طبقه برگزیده فتودال، از عهد اسلام آوردن غازان خان تا این زمان در زیر نفوذ ایرانیان، به خصوص شیعه‌مذهب، بیش از پیش ارتباط خود را با فرهنگ مغولی گسیخته و به فرهنگ و مذهب ایرانی روی آورده بودند. ایرانیان شیعی طی سالیان دراز نزد فرمانروایان و فرماندهان بزرگ ایلخانی راه یافته و ایشان را به سوی تشیع که می‌توان آن را پایگاه مخالفت با حکومت مرکزی نام نهاد، سوق داده بودند. از طرف دیگر این طبقه که برای برتری جویی و دستیابی به حکومت، اتکاء بر نیروی مردمی را ضروری تشخیص داده بود، به سوی آنان جلب شد، زیرا شیعیان در میان مردم از فعالترین گروه‌ها به‌شمار می‌آمدند. در این عهد نهضت‌های استقلال طلبی اغلب در زیر نقاب تشیع رخ می‌نمود، چنانکه رهبر چوپانیان که در آذربایجان علم استقلال برافراشتند، خود را مهدی موعود خواند و رهبر جلایریان که آنان نیز در آذربایجان و عراق عرب به پا خاستند و حکومتی تشکیل دادند، خود را «شیخ» می‌نامید و به خاندان رسالت عشق می‌ورزید و گرایش به سوی تشیع داشت. حکومت‌های ایرانی نژاد نیز که در این دوران تشکیل شد، از این دست بود. سلسله سرداری در خراسان، اولین

۹۸. معین الدین محمد الزمعی الاسفزاری، *روضات الجنّات فی اوصاف مدینه هرات*، به تصحیح و حواشی و تعلیقات سید محمد کاظم امام (انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۹)، بخش دوم، ص ۵.

۹۹. حافظ ابرو، همان کتاب، ص ۱۸۸.

حکومت مستقل و مهمّ شیعه دوازده امامی را در ایران به وجود آورد. پیروان میر قوام الدین بن صادق بن عبدالله مرعشی که نسب به امام زین العابدین (ع) می‌رسانید در آمل و ساری حکومت سلسله مرعشی را بنا نهادند.^{۱۰۰} در گیلان جنبش سادات شیخی شیعه مذهب به رهبری سید امیر کیا برپا شد که عصیان بر ضدّ فتووالهای محلّی بود و سرانجام در نواحی جنوبی مازندران، در حدود قومس، جنبش روستاییان هزار جریب به رهبری میر عمادالدین محمود هزارجریبی از نوادگان امام موسی کاظم (ع) پدید آمد که در زمره نهضت‌های صوفیانه شیعی است.^{۱۰۱} ناگفته نماند که پیش از حکومت‌های یاد شده، فرمانرواییهای کوچک و خاندانهای دیگر شیعی روی کار آمده بودند که برخی امامیه و برخی دیگر زیدی مذهب بودند که چگونگی آن از حوصله بحث ما خارج است.

۱۰۰. سید ظهیر الدین مرعشی، تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، به تصحیح و اهتمام عباس شایان (تهران، ۱۳۳۳)، ص ۱۷۴.

۱۰۱. برای توضیح بیشتر رک. عبدالرفیع حقیقت، تاریخ جنبش سرداران و دیگر جنبش‌های ایرانیان در قرن هشتم، (تهران، انتشارات آزاداندیشان، ۱۳۶۰)، ص ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۸ تا ۲۹۵؛ جی. ا. بویل، تاریخ ایران کمبریج، ترجمه حسن انوشه، (تهران، سپهر، ۱۳۶۶)، جلد ۵، ص ۳۴، ۳۵، ۳۶؛ مرعشی، همان کتاب، ص ۱۹۶.

فصل پنجم

وضع روحانیان در عهد ایلخانی

احترام و اعتبار قشر روحانی در ایران، پس از استقرار حکومت ایلخانی و اسلام آوردن سلاطین آن به اوج رسید. به جرئت می‌توان گفت که این قشر در هیچ یک از ادوار تاریخ ایران اسلامی تا آن زمان چنین منزلتی نیافته بود. این فزاینده‌گی نیروی روحانیان بستگی به طرز اندیشه دینی مغولان داشت. از نظر آنان یک روحانی نه تنها از قدرتی ماوراء الطبیعی برخوردار بود، که توانایی راندن بلایا و مصائب آسمانی را داشت و واسطه انسانهای جهان خاکی با عالم علوی بود و دورکننده ارواح پلید، بلکه ساحری کارساز و پزشک نیز به‌شمار می‌رفت. در جامعه ایلی یک روحانی یا بهتر گفته شود یک جادوگر - پزشک بالاترین مقام را دارا بود. برخان و اشراف نوعی فرمانروایی جادویی داشت و نه تنها احترام، بلکه بیمی خرافاتی نیز نسبت به وی احساس می‌شد. از این روست که در تاخت و تاز مغولان طبقه روحانی از هر گروه و متعلق به هر مذهب تا حدود بسیاری از خشم و قتل و غارت مصون می‌ماند؛ از پرداخت عوارض و مالیات معاف می‌گردید و در نزد خانها احترامی خاص کسب می‌کرد. از طرف دیگر مردم راه گم کرده و بلا کشیده که بیش از هر زمان دیگر از زمین دل‌کنده و به آسمان چشم دوخته بودند، به جانب روحانیان روی می‌بردند و در نزد آنان ملجئی می‌جستند. عهد ایلخانی یکی از ادوار شگفت‌انگیز از لحاظ چگونگی وضع روحانیت در جامعه ایرانی است که می‌توان آن را به دو بخش جداگانه تقسیم کرد: در بخش اول، به دلیل فتور اسلام و رونق ادیان شمنی، بودایی، مسیحی و حتی یهودی - که هر یک در مسابقه‌ای بی‌امان در حال رسوخ در این سرزمین بودند - روحانی مسلمان هرچند به دلائل ماوراء الطبیعی فوق‌الذکر، از احترام و وقری برخوردار بود، ولی محلی در عرصه سیاست زمان نداشت و



تنها در نهان و به خصوص از طریق دیوانیان، مبارزات مذهبی-سیاسی خود را دنبال می کرد. اما در بخش دوم که این مبارزات به ثمر رسید و ایلخانان به اسلام گرویدند و بار دیگر این دین در ایران رسمیت یافت، طبقه روحانی به سرعت چشمگیری پایگاه سیاسی خویش را باز یافت و در رأس طبقات جامعه، همطراز با اشرافیت فنودال آیلی مغولی، و گروه دیوانی، قرار گرفت و جزء گردانندگان اصلی چرخهای مملکت در شئون گوناگون سیاسی، فرهنگی و اقتصادی گردید و در نتیجه نظرها بیش از پیش به جانب آن معطوف شد.

احترام ایرانی نسبت به روحانیت که مسبوق به سابقه طولانی پیش از اسلامی و بعد از اسلامی هر دو بود، با احترام و بیم خرافی مغولی نسبت به آن در هم آمیخته شد و نیرویی فوق العاده در این دوران ایجاد کرد. در نامه ای که از بزرگی به سلطانی نگاشته شده، چنین می خوانیم: «...مهمتر شغلی که پادشاهان دیندار و سلاطین شریعت شعار متصدی آن گردند، تمشیت امور شرع و اسلام و اقامت فرایض و احکام است... مبانی مملکت بی تمهید قواعد دین و ملت استحکام نیابد و مهمات سلطنت بی سلوک شارع شریعت انتظام نپذیرد...»^۱ در این عهد، شعار «الملوک حکام علی الناس و العلماء حکام علی الملوک»^۲ مصداق کامل پیدا کرد. اسلام که در این عهد به دست مغولان می رفت تا از صفحه روزگار محو شود، هم به دست ایشان نه تنها در منطقه نضج کامل یافت، بلکه در نقاط دیگر جهان پراکنده گردید و فرهنگ اسلامی که از فرهنگ ایرانی قوام یافته بود، از اقیانوس کبیر تا دریای مدیترانه را فرا گرفت. نه تنها این مطلب را امروزه ما از ورای قرون و اعصار استنباط می کنیم، بلکه در همان دوران آشفته جنگ و گریزها نیز متفکران بر این عقیده بودند که اسلام در پی تحولاتی عظیم گستره ای جهانی پیدا کرده است. خواجه نصیرالدین طوسی با استناد به گفته جوینی در تاریخ جهانگشا بر این مسئله تصریح دارد. او بر این باور است که حدیث نبوی که دین اسلام را جهان شمول دانسته، در این عهد و به سال ۶۴۹ هـ. تحقق یافته و این زمانی بود که جمال الدین محمود خجندی، قاضی القضاة با جماعت ائمه در سراپرده منگوقاآن نماز عید اضحی گزارد و به نام خلیفه وقت خطبه خواند و قاآن به خطیب و ائمه عیدی داد و گاو و گوسفند صدقه بخشید و مسلمانان را به مناسبت عید میهمان کرد.^۳

۱. نخجوانی، همان کتاب، جلد اول، جز اول، ص ۳۷۴.

۲. شمس الدین احمد افلاکی، مناقب العارفين، با تصحیحات و تعلیقات به کوشش تحسین یازیجی (آنقره، انجمن تاریخ ترک، ۱۹۶۱)، ج ۲، ص ۸.

۳. تاریخ شاهی قراخانیان، ص ۶۷.

دخالت روحانیان در سیاست

بیم خرافی مغولان از جهان ناشناخته‌ای که در بطن آن فرو رفته و آلوده فرازونشیبهای آن گشته بودند، سبب گردید که از روحانیان در حلّ مسائل معضل آسمانی و زمینی استمداد جویند و در نتیجه به آنان نیرو و توان فراوانی تفویض کنند. دربار ایلخانان، چه در زمانی که به اسلام نگرویده بودند، و چه پس از آن، همواره مرکز تجمع روحانیان بود و به قول رشیدالدین، «معتبران قضاة، مشایخ، زهاد و اهل علم در قوریلتای بندگی شاهان می‌رفتند».^۴ شرکت در قوریلتاهایی که به منظور بحث درباره عمده‌ترین مسائل سیاسی تشکیل می‌شد، سهمیم بودن این طبقه را در امر سیاست، مشروعیت می‌بخشید. در قضایای سیاسی و جنگی، روحانیان به وساطت و میانجیگری و پیغام‌رسانی گسیل می‌شدند. هر سلطان یا فرماندهی که به منظور جنگ یا مسافرت به شهری وارد می‌شد، ابتدا مقابر مشایخ و بزرگان دین را زیارت می‌کرد و از ارواح آنان یاری می‌طلبید. سلاطین مغولی مسلمان بر آن شدند که نه تنها مسلمانی مؤمن و معتقد، بلکه فقهی تمام عیار گردند و در مبادی شرع آنچنان صاحب نظر شوند که بتوانند در جلسات مباحثه و مناظره بر روحانیان پیشی گیرند و از این طریق توانایی رویارویی با ایشان را بیابند. روحانیان در این عهد چنان قدرتی یافته بودند که مقام خود را از مقام سلطنت پایین‌تر نمی‌انگاشتند و خود را هم‌تراز سلاطین می‌دانستند. نامه زیر در این مورد بسیار پر معناست. نامه از شیخ الاسلام خواجه قطب‌الدین یحیی نیشابوری خطاب به طغاتیمور فرمانروای خراسان و مازندران است:

... پادشاه و درویش هر دو از يك آستانه و آشیانه‌اند، هر دو در اسم یکی‌اند، اگر چه در ضمیر دواند... پادشاه سایه اوست که السلطان ظل الله فی الارض و درویش همسایه و هم سایه اوست که الفقراء الصبرهم جلساء الرحمن. چون باشد آن فقیر که همسایه خداست؟ پادشاه در اساس تصرف است و درویش در لباس تصوف. آن به سپاهی مفتخر است و این به سپاهی مباهی... هر دو شیر از يك دایه خورده‌اند و هر دو غذا از يك دانه گرفته‌اند. اما از دو پستان... یکی را تصرف در جهان جهان است و یکی را تمتع از جنان جنان. فقیر به دل توانگر است و به دست درویش و شاه به خود بازپس است و به حق در پیش... غناء گدا محدود است و غنای پادشاه مقصور. این را حبور و آن را نور علی نور.

پس از سی سال روشن گشت بر خاقانی این معنی که سلطان نیست درویشی و درویشی است سلطانی

از این جهت که نهر هر دوازیک بحر است و عین هر دوازیک عین روشن. فرع هر دوازیک اصل روشن گشت که الملك و الدین توأمان. پس به معنی هر دو با هم اند و از هم جدا و هریکی را از جایی پیوندست به خدای عزوجل و علا...»^۵

ملك معزالدين حسين از فرمانروایان آل کرت، هرگاه به قاضی جلال الدین محمود امامی که از دودمانی بزرگ و معتبر بود نامه می نگاشت، در حاشیه اضافه می کرد: «بنده مخلص دولتخواه، حسین کرت.»^۶ کتابهای تاریخی و روایات راویان مملو است از فضائل، محامد، قدرت و اقدامات دینی و سیاسی قضات، فقها، محدثین و سایر علمای دینی که ما در ضمن شرح وقایع سلاطین ایلخانی به شخصیتهایی که بیشترین دخالت را در امور سیاسی داشته اند، اشاره کردیم. از جهت اهمیت موضوع و روشنتر شدن آن، در اینجا نامه دیگری را نقل می کنیم که شمس الدین آملی صاحب کتاب نفائس الفنون خطاب به قاضی القضات وقت، شمس الدین مبارکشاه نگاشته است:

... هر میامن سعادت که از مکان قدرت صمدیت خلعت ظهور پذیرد، به اوقات میمون مولینا الاعظم مستخدم ارباب السیف والقلم، اقضی قضات الشرق والغرب، والی ممالك العزل والنصب، مظهر اعلام الیقین، مطاع الملوك و السلاطین، شمس الحق و الملة والدین، ظهیر الاسلام والمسلمین، مدالله ظلال جلاله علی العالمین مقرون باد و نظام امور جمهور به رأی همایون موکول و مسنون، لمؤلفه:

که اگر هر سر موئیش زبانی گردد

صد یک از لطف ترا شکرنگوید همه عمر
عته جلال بوسیده، خدمت و عبودیت به محلّ عرض می رساند و بر سنن سالف به مواظبت دقایق دعا و مراقبت حقایق ثنا رطب اللسان می باشد (استجاب الله دعائه بالخیر) بواعث اشواق به تقبیل اتامل شریفه نه بدان ماثبات است که تقریر آن در رواق اوراق صورت بندد... مدتها بود تا این کمینه سوداء آن می پخت که ذره وار خود را در مسایر آن آفتاب شریعت بر منصه اظهار نهد و ضمیر منیر را که به حقیقت خزینه اسرار ملك و ملت و آینه انوار دین و دولت است، به عرض نفتات

۵. جلال الدین یوسف اهل، فراند غیائی فی رسائل السلاطین مع الملوك والوزراء، به کوشش دکتر حشمت مؤید (تهران، بنیاد فرهنگ، ۱۳۵۶)، ج ۱، ص ۸۳، ۸۴.
۶. خواندمیر، همان کتاب، همان جلد، ص ۳۸۵.

مصدور خود به عرض رساند، باز می گفت هیهات هیهات این من الشمس الذرات
و من البحر القطرات

حدیث مثل آنجا کجا شود پیدا
چه مایه نور دهد پیش آفتاب سها؟
تا این نوبت چون غلیان اشواق و ارادات زمام اختیار را از قبضه اقتدار ربود و به
حکم اضطرار بدین تجاسر تبادر نمود، متوقع که از طریق لطف گستری و
بنده پروری اعراض ننمایند، لمؤلفه:

درین جسارت و جرئت که عین بی خردی است
ز غایت کرم و لطف عفو فرماید
ایزد تعالی سرادقات انفعال مخدومی را به اوتاد عز و اقبال لایزال موتد و مطمّن
دارد.

جهان به کام تو بادا که جز در این معنی
دعای من به اجابت نمی شود مقرون
به محمد و آله اجمعین.^۷

در سایر ممالک اسلامی، مقام روحانیت به درجه ایران همطراز مقام سلطنت محسوب
نمی شد و برتری سلطان بر همگان محفوظ بود. چنانکه یکی از فقیهان شهیر به نام بدرالدین
محمد معروف به ابن جماعه صاحب کتاب تحریر الاحکام فی تدبیر اهل اسلام که در نیمه دوم
قرن هفتم و اوایل قرن هشتم می زیسته و ابتدا قاضی بیت المقدس و سپس قاضی قاهره بوده،
معتقد است که «اگر سلطانی حتی به زور قدرت را کسب نماید و از قوانین شرع بی خبر، ظالم
و فاسق نیز باشد، مع هذا می بایست از او اطاعت کرد؛ و چنانچه غاصب دیگری که دارای
همان صفات باشد، علیه وی قیام و زمام حکومت را از چنگ او به در آورد، او را هم باید اطاعت
کرد.^۸» ابن خلدون نیز که بلافاصله بعد از ابن فقیه می زیست، همان نظریه را ابراز می دارد. او
معتقد است که خلافت تنها مسئله ای روحانی نیست، بلکه پایه قدرت خلیفه «شمشیر و قلم»
است، یعنی کشورگشایی و دیوان؛ و تا بدان حد پیش می رود که لزومی به انتساب خلیفه به
خاندان پیامبر نمی بیند و تنها شرط خلیفه و امام شدن را صحت جسمانی، نیز و شناخت
درست روحانی می داند.^۹

۷. ج ۱، ص ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷.

۸. نقل از بطروشفسکی، اسلام در ایران، ترجمه کریم کشاورز (تهران، پیام، ۱۳۵۰)، ص ۱۶۶، ۱۶۷.

۹. همان جا.

روحانیان سیاستمدار

در این دوران کم نبودند روحانیانی که وارد معرکهٔ سیاسی بودند و به مردانی سیاسی بدل گشتند. بی‌مناسبت نیست که در این مبحث به نمونه‌هایی چند از این افراد سیاسی-مذهبی اشاره‌ای شود. هنگام تهاجم مغولان به هرات و فتح و سقوط شهر، شخصیتی روحانی زمام امور هرات را در دست گرفت و حکومتی روحانی در آنجا تشکیل داد. تفصیل واقعه از این قرار است که پس از تارومار شدن مردم و قتل و غارت بسیار، شانزده تن از بزرگان، از جمله مولانا شرف الدین خطیب جغرتان که جان سالم به در برده و گریخته بودند، در پناهگاههای صعب العبور کله کوه مستقر شدند و تصمیم به بازسازی هرات گرفتند. پس از چندی که تعدادشان به چهل رسید، از کوه به زیر آمدند و در مسجد جامع شهر مستقر شدند و شرف الدین خطیب را که دانشمندی بزرگ و داهی بود، به ریاست برگزیدند. بتدریج عیاران هراتی که گریخته بودند، به آنان پیوستند و شرف الدین، عیاران را برای تأمین آذوقه به خدمت گرفت. پس از گذراندن دوره‌ای سخت، کار این گروه رونق یافت. خطیب عیاران را در طلب آذوقه به چهار دسته کرد و هر گروه را به جانبی فرستاد و خود با دسته‌ای دیگر عازم غرجستان شد. در آن زمان تولوی (تولی) قلاع آن شهر را در محاصره داشت. خطیب شبی با عیاران به گله اسبان مغولان زد و نزدیک پنجاه اسب گرفت و به هرات آورد. پس از گذشت سه سال، با این نوع اعمال عیاری و زدن کاروانها، کار شرف الدین و یارانش بالا گرفت. در زمان حکومت اکتای که دستور آبادانی و فرستادن مأمورانی به هرات داده شد، حاکمی به نام خرلغ به شهر آمد. شرف الدین و یارانش بنا به مصلحت او را پذیرا شدند و به استقبالش شتافتند. به قول صاحب تاریخ نامه هرات، «او چون آثار رجولیت و شوکت عیاران را مشاهده کرد متفکر شد و با خود گفت که با این طایفه جز به مدارا صحبت داشتن از مصلحت بعید می‌نماید» و همان روش را در پیش گرفت. پس از آنکه خرلغ در حکومت مستقر شد، در صدد کاهش قدرت عیاران برآمد و به منظور سلب نیروی شرف الدین خطیب، به او گفت: «تو مرد دانشمند و فقیه باشی، چرا در کار حکومت ولایت مدخل می‌سازی و برخلاف ائمه و مقتدایان دین محمدی علیه السلام زندگانی می‌کنی؟ می‌باید که تو ملازم مسجد و محراب و درس و کتاب باشی، نه مایل امارت و ریاست.» از آن پس با مردان مسلح به درشتی رفتار می‌کرد و می‌گفت: «امروز روز بیل و میتین است، نه هنگام تیغ و زوبین.» عاقبت عیاران به شرف الدین شکایت بردند که زمان انتقام فرا رسیده و باید مغولان را بکشیم و اموالشان را غارت کنیم و بار دیگر خود زمام امور را در دست گیریم. ولی خطیب که تاب برابری با مغولان را در یاران خود نمی‌دید، این عقیده را نپسندید و گفت بار دیگر هرات به خاک و خون کشیده خواهد شد، باید با آنان مدارا

کرد. با دنبال کردن این روش، خطیب و یارانش نیروی سیاسی خود را حفظ کردند، و در این مرحله، شرف الدین در مقام حاکم شرع هرات به دخالت در امور پرداخت.^{۱۰}

درباره ریاست طلبی و نیروی سیاسی گروه روحانی، ماجرای دیگری را نقل می‌کنیم که آن نیز در هرات و در زمان حکومت ملک فخرالدین کرت اتفاق افتاد و بلوایی سخت به راه انداخت. خطیب صدرالدین، پسر خطیب فوشنج که دانشمندی عالیقدر و متنفذ بود، چون طبعی لطیف داشت و شاعر پیشه بود، در دربار ملک فخرالدین وارد شد و نفوذ و نیروی فراوان یافت. به دستور ملک در کار آن شد که به تقلید از شاهنامه فردوسی، کتابی در وصف آل کرت به رشته نظم درآورد و برای این منظور مال فراوانی در اختیارش گذاشته شد. خطیب مردی باذوق بود و از نوشیدن شراب ابا نداشت و دارای یاران و هواخواهان فراوان بود. او چون موقع اجتماعی مستحکمی یافته و در سر هوای حکومت می‌پروراند، به مناسبتی از ملک رنجید و بر اثر آن یاران خود را که هفتاد تن بودند، گرد آورد و به ایشان گفت که بهتر آن است ما بر ملک یاغی شویم و ولایتی را تسخیر کنیم و آنگاه شاهنامه را در وصف خود بسراییم. یکی از شاگردان خطیب که از اورنجشی داشت و در این مجلس حاضر بود، خبر به ملک فخرالدین برد. به دستور وی شبانه بر سر آنان تاختند و همگی را دستگیر کردند. به علت نفوذ خطیب در شهر، او را نکشتند، ولی به زندانش افکندند. بقیه یارانش یا کشته، یا مثله شدند و یا به زندان افتادند. بدین ترتیب این غائله خوابید، درحالی که «حکایت آن در میان خلق هرات تاریخی شد.»^{۱۱}

از جمله علمای بزرگ هرات در عهد ملک معزالدین کرت، مولانا نظام الدین عبدالرحیم خوافی بود که مورد احترام فراوان این ملک و سایر بزرگان شهر بود تا به آن حد که به قول خواندمیر، ملک «فرموده او را نص قاطع می‌پنداشت.» مولانا «ایمان» را که تا آن زمان به «تصدیق» تفسیر کرده بودند، به «تسلیم» تعبیر کرد و از این جهت به «پیر تسلیم» معروف شد.^{۱۲} در اوایل حکومت ملک معزالدین جماعتی کثیر از قبایل ترک مقیم بادغیس از رعایت احکام شرع اسلام سرپیچی کردند و همین مولانا نظام الدین بر کفر ایشان فتوی داد. هنگامی که فرماندهان ترک از این قضیه آگاه شدند در سال ۷۳۸ هـ. به هرات لشکر کشیدند و تا پشت باروهای شهر پیش تاختند و از آنجا به ملک پیغام فرستادند که آن کس را که به کافری ما فتوی داده به ما بدهید تا بازگردیم و در غیر این صورت جان و مال هیچ هراتی در امان

۱۰. سیف بن محمد بن یعقوب الهروی، همان کتاب، ص ۸۶ تا ۱۲۹.

۱۱. همان جا، ص ۴۵۶، ۴۴۸.

۱۲. همان جا، ص ۳۸۵.

نیست. فرمانروای کرت که تاب برابری با آنان را نداشت، باروحنانیان به مشورت نشست و سرانجام تصمیم بر این گرفته شد که مولانا نظام الدین را به دست دشمن سپارند و به دنبال آن روحانیان فتوی نوشتند که «ضرر خاص برای نفع عام جایز است». این حکم هنگامی به مولانا رسید که در مسجد مشغول وعظ بود. پس از آگاهی از آن بلافاصله از منبر پایین آمد، غسل کرد، جامه پاکیزه پوشید، از شهر بیرون رفت و خود را تسلیم دشمن کرد. آنان او را گرفتند و کشتند و در بیابان دفنش کردند و بازگشتند و بدین ترتیب غائله‌ای بزرگ خاتمه یافت.^{۱۳}

با شرح این دو واقعه نمونه‌هایی به دست داده می‌شود که روحانیان هرات (که مشتی از خروار بودند) پدشان نمی‌آمد که در قبال وظایف دینی خود، زمام ملک را نیز به دست گیرند. می‌دانیم که آل کرت هر چند از استقلال داخلی برخوردار بودند، تحت تابعیت حکومت مغول حکم می‌راندند. شرکت روحانیان در امر سیاست، گاه تا به آن حد جلو می‌رفت که صاحب شغلای اجرایی می‌شدند و به فرمانروایی و یا وزارت ایالات منصوب می‌گشتند. به عنوان مثال مولانا قاضی فخرالدین هرات توسط غازان به وزارت مظفرالدین ابوالحارث محمد شاه، فرمانروای کرمان انتخاب و به صوب مأموریت فرستاده شد. در همین عهد مولانا صدرالدین که حکومت منطقه جنوبی کرمان را داشت، با حفظ سمت، مقام وزارت کرمان را نیز دارا گشت که زمان آن احتمالاً پس از دوران وزارت قاضی فخرالدین بوده است. این وزیر روحانی در زمان اولجایتو نیز بر سر همین شغل باقی ماند و مردم از او راضی بودند. حکومت سیرجان و توابع آن را مولانا تاج الدین، پدر مولانا صدرالدین داشت که به کمک فرزند به اداره امور مشغول بود و در حوزه مأموریت خود آبادانی فراوان کرد. مرگ مولانا صدرالدین تأسف مردم را برانگیخت و اشعاری در مدحش سرودند که بیتی از آن را نقل می‌کنیم:

کجاست آصف تا نوحه گر شود بر ملک که بر و بحرش بی کدخدای ماند و خدیو^{۱۴}

یکی از روحانیان طراز اولی که در دوران ایلخانی، حکومت و قدرت زیاد و ثروت فوق العاده‌ای به دست آورد، و هیچ یک از سلاطین نتوانستند با او درافتند و از نفوذ و قدرتش بکاهدند، ملک اسلام است که در مباحث گذشته اشاره‌ای به وی رفت. به یاد داریم که ملک اسلام در زمان گیخاتو حکومت فارس را به مقاطعه گرفته و در آن منطقه با استفاده از نفوذ معنوی و پشتیبانی از مرکز نیروی فراوان یافته بود. علاوه بر حکومت مالی فارس،

۱۳. همان جا، ص ۳۸۴، ۳۸۵.

۱۴. ناصرالدین منشی کرمانی، همان کتاب، ص ۸۱، ۸۲، ۸۳.

فرمانروایی کیش و هرمز را نیز برعهده داشت. سپاه و جهازات جنگی ترتیب داده بود و درزد و خوردهای محلی خشکی و آبی که دسته‌های یاغی به متصرفات وی و حتی ایالت فارس حمله می‌کردند، شرکت می‌جست. در زمانی که غازان قبل از رسیدن به سلطنت، ایالت فارس را از بایدو مطالبه داشت، و بایدو با این امر موافقت کرد، غازان ایلچسانی به منظور گرفتن حقوق مقاطعه سالانه نزد ملك اسلام فرستاد. او گفت طرف ما بایدو است که خان اوست نه غازان، و اعتنایی به این شاهزاده و خواست او نکرد و فرستادگانش را بازپس فرستاد. از این روز زمانی که غازان به سلطنت رسید، ایالت فارس مورد بی‌مهری او واقع شد و این زمان مصادف است با جنگهای دریایی ملك اسلام در کیش. با این حال، حکومت مرکزی که از قدرت مادی و معنوی این مرد بیمناک بود، هنگام رسیدگی به امور فارس، فرمانی مبنی بر استمالت از او فرستاد و او را دعوت کرد که هر چه زودتر خود را به نزد سلطان رساند تا از نزدیک به وضعش رسیدگی شود. ملك اسلام صلاح کار را در مسالمت تشخیص داد. کارهای جنگ کیش را که تا حدودی فیصله داده بود، نیمه‌تمام گذاشت و با خزانه‌ای معمور که طی این جنگها به‌دست آورده بود، به شیراز بازگشت و ایلچیان سلطان را به قول و صاف‌الحضره «خدمات پسندیده تقدیم کرد» و عازم تبریز شد. در همین اوان صدر جهان، که در گذشته دیدیم پشتیبان او بود، بار دیگر مقام وزارت یافت و ملك اسلام با وزارت او پشت گرمی یافت و اجازه گرفت که در جوار اردوی غازان مستقر شود. آن گاه بارگاهی برافراشت و به افتخار سلطان ضیافتی باشکوه ترتیب داد و پیشکشهایی تقدیم داشت که تا آن زمان بی سابقه بود. قسمتی از این هدایا عبارت بود از: «هزاراخته، و مروارید خوشاب و مهلهلات حریر و مذهبات ثیاب و دانه‌های گرانمایه و اصناف اوانی زر و نقره و طرایف اقصی چین و هند مالا یعد و لا تحصى». البته چون کیش و هرمز بر سر راههای دریایی عمده زمان قرار داشت و بازرگانی چین و هند از این محور در جریان بود، ملك اسلام توانسته بود چنین ثروت و قدرتی به هم زند. هدایا مورد قبول سلطان واقع شد و ملك اسلام رخصت همنشینی با وی را یافت و همچنین اجازه گرفت که محاکمه‌اش در حضور شخص غازان انجام شود. محاکمه مدتی به طول انجامید و طرف دعوا، عزالدین مظفر محمد عمید بود که در زمان گیخاتو منصب استیفای فارس را داشت و بر سر اموال این ولایت با ملك اسلام منازعه و اختلاف به هم زده بود. علت اختلاف این بود که وی به‌طور صحیح و مرتب سهم مقرر را به مرکز نفرستاده بود. چنانکه انتظار می‌رفت در این محاکمه عزالدین عمید مغلوب شد و او را در اختیار ملك اسلام گذاشتند تا هر حکم که می‌خواهد درباره‌اش صادر کند. ملك اسلام همه اموال او را مطالبه کرد. عزالدین عمید مبلغ صدوسی و چهار هزار دینار پرداخت، به علاوه به‌عنوان خمس، مبلغ دویست تومان

زر و هزاروپانصدمن مر وارید نیز تقدیم داشت. غازان پرسید: این همه مر وارید از کجا آمده است؟ او در پاسخ گفت که سالی که غوص مساعد باشد، هفتصدوپنجاه من و سال عادی چهارصدوپنجاه من و سال نامساعد برای غوص، دویست و پنجاه من مر وارید از دریا به دست می آید. گذشته از این مبلغ و مقدار، ملك اسلام اضافه ای طلب کرد، ولی عزالدین عمید گفت دیگر چیزی ندارم که تقدیم کنم. پس ملك اسلام دستور قتل او را صادر کرد و در روز جمعه ای او را عریان کردند و کشان کشان بردند و کشتند و سرش را در انظار به دار آویختند. پس از این واقعه بر رونق کار ملك اسلام افزوده شد و این بار او بود که ادعای خسارت کرد. پس از تحقیق، مبلغ صدوهفتاد تومان زر از خزانه و از صندوق مقاطعات يك سال عراق عرب و سایر ایالات به او مسترد داشتند. غازان حکومت سه سال ایالت فارس، کیش و هرمز به اضافه شبانکاره را به طریق مقاطعه به او داد و خلعت خاص، شمشیر، پنج پاییزه سرشیر، يك باز شکاری و چتر نیز به وی بخشید. ملك اسلام بار دیگر روانه فارس شد، در حالی که علاوه بر حکومت این ایالت، بحرین و جزایر خلیج فارس تا حدّ هند نیز به دست وی افتاده و بر رونق کارش بیش از پیش افزوده شده بود.

پس از قتل صدر جهان که پشتیبان ملك اسلام در مرکز بود و این دو با کمک یکدیگر نفوذ مالی و نیروی سیاسی خویش را افزون می ساختند، کار ملك اسلام نیز سستی گرفت. در اواخر سال ۶۹۷ هـ. که به محاسبات کل مملکت رسیدگی می شد، چون اختلال در کار جنوب دیده شد، ملك اسلام بار دیگر به مرکز احضار گردید و با آنکه از جهت تقویت نیروی حکومت در جنوب، مورد لطف سلطان قرار گرفت، اما پانصد و چهارده تومان بدهی از وی مطالبه شد و دو سال نیز در اردو نگاهش داشتند. ملك اسلام که می دید پس از صدر جهان گروه دیگری بر سر کار آمده اند که هر لحظه ممکن است در کار او اختلال کنند، از قبول حکومت به مقاطعه در دوره جدید امتناع ورزید. از آن پس ایالت فارس و جزایر خلیج فارس به شانزده بلوک تقسیم شد و هر يك به مبلغ هزار تومان زر به حکام تازه به مقاطعه تفویض گردید. با این حال به علت نیروی فوق العاده این شخصیت روحانی در ایالات جنوبی و اینکه کلیه پسران و خاندانش در آن منطقه شغل های حسّاس داشتند، غازان مصلحت دید که با ایجاد محدودیتهایی، وی را بار دیگر به حکومت نشاند. این زمان به درازا نکشید و سلطان درگذشت. در عهد سلطنت اولجایتو، در سال ۷۰۳ هـ. ملك اسلام به اردوی سلطان رفت و مورد لطف قرار گرفت. اولجایتو می خواست حکومت سابق را به وی واگذارد، ولی او به کیش و جزایر خلیج فارس اکتفا کرد.

یکی از پسران ملك اسلام به نام فخرالدین احمد، که او نیز لقب ملك داشت و شخصیتی

کارساز و مهم بود، در زمان غازان به رسالت نزد امپراتور تیمور قاآن به چین فرستاده شد. او نه تنها حامل هدایای فراوان غازان بود، بلکه خود نیز از جانب پدر و خاندانش هدایای گرانمایی به نزد قاآن برد. هدایا مورد پسند و قبول امپراتور واقع شد و او نیز مورد لطف خاص قرار گرفت و فرمان و پاییزه‌ای به وی بخشیده شد. از آن گذشته دختری از خویشان امپراتور را نیز به همسری وی درآوردند. بدین ترتیب ملك اسلام خویشاوند امپراتور مغول نیز گردید. ملك فخر الدین در راه بازگشت در سال ۷۰۴ هـ. در گذشت و ملك اسلام چون خبر مرگ فرزند عالیقدر خود را شنید «از فرط پرهیزگاری به گفتن اَنَّا لِلّٰه و اِنَّا اِلَيْهِ راجعون اكتفا کرد.» گویی این سیاستمدار متنفذ و ثروتمند، پرهیزگاری و تقوی را نیز به عنوان اسباب کار و تجمّلی، یدک می کشیده است.

سرانجام ملك اسلام که در سراسر عمر دارای مشاغل حسّاس و مهم بود و از ثروتمندان طراز اوّل مملکت محسوب می شد، با گذشتن از فراز و نشیبهای بسیار، در یکشنبه ۲۱ جمادی الاول سال ۷۰۶ هـ. در بستر بیماری درگذشت و در شیراز به خاک سپرده شد. بر مزارش آرامگاهی ساختند که در سراسر شهر مکانی به زیبایی و شکوه آن وجود نداشت.^{۱۵} بنا به آنچه گذشت می توان چنین نتیجه گرفت که قشر روحانی در این دوره نه تنها از نفوذ معنوی بسیار برخوردار بود، بلکه این نفوذ را با قدرت سیاسی و مالی درهم آمیخته و با کمک دیوانیان ایرانی جا را بر عنصر مغول تنگ ساخته بود. گروهی از مغولان که موقع و مقام این قشر را بالا و بالا یافتند، در کار آن شدند که به این سلک وارد شوند و خود را هم ردیف روحانیان سازند. اینجاست که می بینیم از میان این قوم نیز روحانیان مسلمان معروفی به پا خاسته، و در نزد مردم و دستگاه حکومتی قدر و منزلتی یافته اند. از جمله این گروه شیخ براق را باید نام برد که اهمیتی فراوان یافته بود، ولی در سفری در حدود لاهیجان هنگام بازگشت از حج، به دست مردم به قتل رسید. روابط اهالی گیلان با مغولان هیچ گاه خوب نبود و این رابطه تیره به خصوص پس از فتح این ایالت در زمان اولجایتو تیره تر و نفرت مردم نسبت به آنان بیش از پیش شد.^{۱۶}

در روم نیز به فقهی مغولی برمی خوریم که نام سراج الدین بر خود گذاشته و از شاگردان و مریدان مولانا جلال الدین بلخی بود، و همچنین در آذربایجان، شیخی ترك به سر می برد که

۱۵. وُصَافُ الْحَضَرَةِ، همان کتاب، ج ۳، ص ۲۹۷، ۲۹۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸.

۳۲۹، ۳۴۰، ۳۴۹ و ج ۴، ص ۴۰۲، ۴۰۴، ۴۰۵، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸.

۱۶. الفاشانی، همان کتاب، ص ۷۰.

بسیاری از ترکان و مغولان مریدش بودند.^{۱۷} شیخ هبت‌الله ترك را نیز که از یاران خاص غازان بود، نباید از یاد برد.

روحانیان و زهد ریایی

آتش زهد و ریاء خرمین دین خواهد سوخت حافظ این خرقه‌پشمینه بینداز و برو^{۱۸} عهد ایلخانی را اگر چه می‌توان دوره اوج عظمت و قدرت طبقه روحانی نامید، اما این عهد از ادوار «زهد ریایی» نیز به‌شمار می‌آید. روحانیان به دلیل رونق بازارشان از جاده تقوی و فضیلت منحرف شدند و به گردآوری مال و منال، دست اندازی به املاک و رسیدن به شغل‌های سیاسی مهم پرداختند. این طبقه با گروه دیوانی دست به دست هم دادند تا امتیازات و امکانات وسیعی را که شرایط زمانی برایشان فراهم آورده بود، حفظ کنند. هیچ‌گاه مانند این زمان منافع قشر روحانی و حکومت درهم آمیخته نشده و هیچ‌گاه گروه بندی‌های سیاسی در این قشر مانند این زمان شکل نگرفته بود. این پدیده نسبت معکوس با عمر حکومت ایلخانی داشت که هر چه بر آن اضافه می‌شد، از روحانیت روحانیان نیز به همان نسبت کاسته می‌گردید. در نظر جامعه بهترین و پارساترین روحانیان آن گروه بودند که خود را از مراکز قدرت کنار کشیده، پارسایی و استغنا را پیشه ساخته و به حطام و مقام دنیا چشم ندوخته بودند. آنان چنان نیرویی معنوی کسب کرده و بر چنان اریکه‌ای از پارسایی تکیه زده بودند که سلاطین به خدمتشان می‌رسیدند و کسب فیض و درک محضر می‌کردند و در این باره می‌خوانیم که «بهترین پادشاهان آن بود که او را در مجالس علما ببینند و بهترین عالمان آن بود که او را بر درگاه سلطان ببینند. و گفته‌اند که مگس بر نجاست نیکوتر که عالم بر در سلطان». و «... مشایخ طریقت گفته‌اند که شیطان چون عالم را بر در سلطان ببیند خرم و شادان شود و با خود گوید آخر این عالم زینت دنی و آئین مملکت از جاه و مال و غلمان صاحب جمال مشاهده کند، محبت دنی - که رأس کل خطیئه - در صمیم دل او متمکن گردد و به دوستی آن گرفتار شود؛ و چون سلطان را بر در عالم ببیند، غمناک و پژمان شود و گوید شاید که این پادشاه با خود اندیشه کند که با این مال و ابهت و شوکت که مراست، به در این خرقه‌پوش گلیم دوش درویش حال اندک مجال می‌باید آمد، دلیل آنست که دین او بهترین دین منست.»^{۱۹}

۱۷. افلاکی، همان کتاب، ج ۲، ص ۵۸۱، ۵۸۵.

۱۸. دیوان حافظ، به اهتمام محمد قزوینی و قاسم غنی (تهران، زوار، ۱۳۲۰).

۱۹. تاریخ شاهی قراخانیان، ص ۶۷، ۶۸.

از این رو مردم هنگامی که با مقام دنیایی روحانیان روبرو می شدند و آنان را از راه خود منحرف می یافتند مأیوس می شدند، به خصوص که این گروه را برای خود به منزله پناهگاهی در برابر ظلم و جور بیگانه برگزیده بودند. از آن میان بودند افرادی که دردهای جامعه را درک کرده، در صدد رفع آن برمی آمدند و سرهاشان بر باد می رفت. پارسایان و متقیان نیز چون وضع را چنین می دیدند، گوشه عزلت اختیار می کردند تا با گروه خلاف کار درهم نیامیزند. بدین ترتیب مردم به قضاوتی این چنین رسیدند: «پیش از آن علما چشم و دل سیر بوده اند و بر ارباب دنیا چیر و دلیر... آب روی علم در خدمت اهل دنیا نبرده و لباس عمل خود به حرص مال و منصب آلوده نکرده. لاجرم بر ملوک و سلاطین حاکم بوده اند و سهام وعظ و نصیحت ایشان بر عرض قبول می آمده و سخن ایشان به نزد ارباب حکم موقع و محلی عظیم داشت. اما عالمان این دوره علم خود را دام دنیا ساخته اند، سرمایه جاه و مال کرده، لاجرم علم را آب نمانده است و عالم را حرمت.

آلوده شد به حرص درم جان عالمان این خواری از گزاف بدیشان نمی رسد
جهال در تنعم و ارباب فضل را بی صدهزار غصه یکی نان نمی رسد»^{۲۰}

اکثر مردم به چشم حقارت در علم علما می نگریستند و بی اعتقادیشان نسبت به این گروه چنان بالا گرفته بود که در نیمه راه دوران ایلخانی آنان را تنها وسیله ای برای انجام مناسک و مراسم مذهبی روزمره، چون تدفین مردگان، عقد زناشویی، پیشبرد کار معاملات و از این قبیل امور می دانستند. در اجتماعات وعظ و پند، نه برای شنیدن اندرز و تلطیف و تزکیه نفس، بلکه بیشتر برای سرگرمی حاضر می شدند. برای زنان از آنجا که هیچ تفریح دیگری نداشتند. شرکت در مجالس وعظ بهانه ای برای خارج شدن از خانه و گذران وقت بود. در پاره ای منابع این دوره آمده است که مسلمانان احکام دین و توجه به خدا را فراموش کرده به ریاکاری روی آورده و چون چارپایان به پیروی از غرائز و شهوات تن در داده اند و مؤمنین راستین که از خدا و سرزنش خلق بیم داشته باشند، اندک اند.^{۲۱} روحانیان چنانکه اشاره شد، دامن دنیا را گرفته خود را در کنف حمایت سلطان و اشراف و دیوانیان قرار داده به دنیاداری مشغول بودند و چنان شده بود که «مردم فضول مفسد که خود را به زنی صلحا و لباس علما بر آرند بی نهایت باشند... و عقلا چون حال بر این منوال ببینند، دست و دامن از مباحثات کلیات امور به کلی بفشانند و بدین واسطه مهمات دین و دولت از منهج استقامت انحراف یابد.»^{۲۲}

۲۰. همان جا، ص ۷۰، ۷۱.

۲۱. ابن اخوه، آیین شهرداری در قرن هفتم، ترجمه دکتر جعفر شعار، (تهران، بنیاد فرهنگ، ۱۳۴۷)، ص ۱۸.

۲۲. نخجوانی، همان کتاب، همان جلد، ص ۱۸۳، ۲۴۶، ۲۴۸.

اوج این وضع اسف بار را در اواخر حکومت ایلخانی می بینیم که فتور اخلاقی و گسیختگی اجتماعی چون موریانه جامعه ایرانی را می خورد. شعر حافظ متأثر از چنین زمانه ای است و تا کنون زبانی گویاتر از زبان او در وصف تزویر و ریا شنیده نشده است: می خور که شیخ و حافظ و مفتی و محتسب چون نیک بنگری همه تزویر می کنند یا:

می خور که صد گناه زاغیارد در حجاب بهتر ز طاعتی که به روی و ریا کنند یا:

بشارت بر به کوی می فروشان که حافظ توبه از زهد و ریا کرد یا:

ز کوی میکده دوشش به دوش می بردند امام شهر که سجاده می کشید به دوش
دلا دلالت خیرت کنم به راه نجات مکن به فسق مباحات و زهد هم مفروش^{۲۳}
هزلهای تند عبید زاکانی را نیز که با حافظ هر دو در این زمان زیسته اند، فراموش نکنیم.

تشکیلات و سازمانهای مذهبی

قشر روحانی تشکیلات و سازمان خاصی داشت و از لحاظ مادی متکی به اوقاف مملکت بود. اساس این تشکیلات در دوره قبل از مغول گذاشته شده بود که در ابتدای حمله آنان به دنبال ویرانی شهرها و دهات و تعطیل پایگاههای روحانی، چون مدارس، مساجد، بیمارستانها و غیره و تارومار شدن روحانیان و همچنین با دست اندازی ایلات و فتودالهای ایلی بر موقوفات و از هم پاشیدگی این سازمان وسیع، به اختلال کشیده شده بود. به تدریج که دیوانیان ایرانی موفق به تسلط بر امور شدند و روحانیان را از گوشه و کنار در دربار و دستگاه گرد آوردند، این تشکیلات بازسازی شد و بخصوص در زمان غازان خان که دین اسلام رسمیت خود را به نحو قاطع بازیافت، فرامین جدیدی به منظور تقویت مراکز دینی و مؤسسات وابسته به آن یکی پس از دیگری صادر گردید و بار دیگر سازمانهای مذهبی بر اساس سنتهای گذشته جان گرفت. در اینجا وضع هر يك از این سازمانها را در دوره ایلخانی بررسی می کنیم.

مسجد

مهمترین پایگاه اسلامی در طول تاریخ مسجد بوده است که در دوره مورد بحث اهمیت خود

را همچنان حفظ کرد و محلی برای تجمع افراد، برخورد افکار، کسب آگاهی از سیاست زمان و سرانجام مرکزی برای تأیید یا ردّ مسائل سیاسی، اجتماعی و اقتصادی روز گردید. جنبشهای بزرگ بر ضدّ حکومت و یا مقابله با شخصیتها از مسجد آغاز می شد و یا به عکس تأیید مسئله ای یا شخصیتی در همانجا صورت می گرفت. به همین جهت است که مغولان هنگام تهاجم، برای درهم کوبیدن نیروی مردمی از سویی و نابودی توان حکومتی از سوی دیگر، مساجد را ویران ساختند و باز به همین جهت است که کارگزارانی که در صدد تجدید بنای مملکت و تقویت نیروی مردمی بودند، به سرعت به ترمیم مساجد ویران شده و بنای مساجد جدید پرداختند و بار دیگر سراسر مملکت در زیر پوشش این مکان سیاسی-مذهبی قرار گرفت. هر شهر مسجدجامعی داشت که سازنده، خواه سلطان، خواه وزیر و یا هر شخص مهمّ دیگر، همه امکانات خود را برای هر چه باشکوهتر ساختن آن به کار می گرفت و همواره این مکانها به منزله جلوه گاهی از هنر و فرهنگ زمان خود بود. اعتقادی که به بنای مسجد ابراز می شد، مایه گرفته از احادیثی بود از این نوع که «هر که بر وید مسجدی را و پاک گرداند، چنان باشد که با پیغمبر (ص) چهارصد مرتبه به عزای کفّار رفته باشد، و چهارصد حج با پیغمبر (ص) کرده باشد، و چهارصد بنده در راه خدا آزاد کرده باشد و چهارصد روز روزه گرفته باشد».^{۲۴} در مسجدجامع بود که خطبه به نام سلطان خوانده می شد و یا نام سلطانی از خطبه می افتاد. هم در این مکان بود که دولتمردی لعن یا ستوده می شد، چگونگی و خط مشی سیاستهای وقت به گوش مردم می رسید، و هم در آنجا مردم با تذکار آیات و احادیث برای رفتن به جنگها تهییج می شدند: «بهشت را دری است که آن را «باب المجاهدین» گویند. اهل جهاد از آن در به بهشت در روند. شمشیرها در گردن افکنده و فرشتگان ایشان را مرحبا گویند».^{۲۵} در انتخاب ائمه جماعات سعی وافر می شد تا این کسان از بین مهمترین شخصیتهای روحانی-سیاسی که مورد اعتماد و وابسته به دستگاه بودند، انتخاب شوند. برای انتخاب امام، علاوه بر علم و دینداری و سیاستمداری «حسن صورت و اداء خوب» نیز شرط بود؛ و «اقامت فرایض خمس» از جمله وظایف وی به شمار می رفت.^{۲۶} از پیامبر (ص) نقل می کردند که «هر که امامت کند با ایمان و احتساب، آمرزیده شود گناهان گذشته و آینده او».^{۲۷}

۲۴. کمال الدین حسین کاشفی بیهقی سبزواری، الرّسالة العلیه فی احادیث النبویه، به تصحیح سید جلال الدین حسینی ارموی (محدث)، (تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱)، ص ۶۲، ۶۴، ۶۵.

۲۵. همان جا، ص ۹۶.

۲۶. نخجوانی، همان کتاب، باب اول، قسم دوم، ص ۲۱۲؛ قلقشندی، همان کتاب، جزء الحادی عشر، ص ۲۲۶.

۲۷. کمال الدین حسین کاشفی، همان کتاب، ص ۵۵.

نماز جماعت که از ارکان سیاسی محسوب می‌گردید، و کارگزاران حکومتی سعی وافر در برپا داشتن آن داشتند، تبلیغ و توصیه می‌شد، و از پیامبر (ص) نقل می‌گردید که «نماز جماعت افزونی می‌یابد بر نماز تنها، بیست و هفت درجه»^{۲۸} و از علی (ع) نقل می‌کردند که «تعاهد نمائید و تعهد کنید بر نمازهای پنجگانه در جماعت، که بدرستی که ترك نکند جماعت را الا بدبخت؛ و بر آن مداومت ننماید الا نیکبخت، و هر که پنج نماز به جماعت بگذارد، همچنان باشد که صد و بیست و چهار هزار پیغمبر را دریافته باشد و با هر يك از ایشان هزار سال عبادت کرده»^{۲۹}.

در سلسله مراتب مشاغل مسجد، اول امام جمعه قرار داشت که در نامه‌ها خطاب به وی چنین می‌نگاشتند: «مولانا معظم، ملك الانمه، مقتدی الامه، قدوة المتورعین، نورالملة والدین»^{۳۰}. پس از امام خطیب قرار داشت که او نیز می‌بایست علاوه بر شرایط فضل و دینداری و به قول نخجوانی «اداء خوب» مردی سیاستمدار باشد تا بتواند در خطبه‌ها مسائل روز را با شرایط مناسب به سمع و قبول مردم برساند. خطابت شغل حسّاس و مهمی بود^{۳۱} که اغلب از جانب قاضی القضاة به فردی واگذار می‌شد و از عباراتی که در تفویض نامه منصب آمده است، اهمیتش معلوم می‌شود: «چون مولانا اعظم، قدوة مصاقع الخطباء شرف الملة والدین از جمله علماء متدین و فضیلاي متشرّع به فنون معالی و فضایل رتبت امتیاز یافته است، وصیت حسن صوت و سمعت جودت آواز او به مسامع روحانیان رسیده، و از عذوبت الفاظ او ذکری دایر و خبری سایر در آفاق و اقطار منتشر گشته، خطابت مسجد جامع بزرگ شهر به جانب عزیز او تفویض فرمودیم تا در ایام جمعات ملازم بوده، آسماع حاضران را به اسماع آیات کلام قدیم عظم الله جلاله و نصوص احادیث رسول کریم (ص)... برایشان خواند»^{۳۲}. عناوین خطیب در نامه‌ها چنین بود: «مولانا اعظم، اورع مصاقع الخطباء، ابرع اکابر البلغاء، قدوة المفسرین والمحدثین، فخر الملة والدین، تاج الاسلام والمسلمین»^{۳۳}. گذشته از شغل‌های امامت و خطابت، به دو شغل دیگر نیز برمی‌خوریم. نخستین عبارت بود از تصدیر مصدر در صدر مجلس در جامع می‌نشست و احترام خاصی داشت. هر چند که مسئولیت این

۲۸. همان جا، ص ۶۴.

۲۹. همان جا، ص ۶۵.

۳۰. نخجوانی، همان کتاب، همان جلد، ص ۲۷۸.

۳۱. قلفشندی، همان کتاب، همان جزء، ص ۲۲۲.

۳۲. نخجوانی، همان کتاب، قسم دوم، باب اول، ص ۲۰۷.

۳۳. همان جا، ج ۱، جزء دوم، ص ۲۸۲.

مقام به درستی مشخص نیست، ولی می توان حدس زد که در معضلات مسائل از او کمک می خواستند و گذشته از آن حضورش اهمیتی به مجلس می داد؛ و دیگری ناظر^{۳۴}، که چنانکه از نامش پیداست، در دخل و خرج و انتظامات مسجد نظارت می کرد. کارگزاران مساجد عادی به قرار زیر بوده اند: پیش نماز (امام)، واعظ، مؤذن، مکبر و فراش.^{۳۵} واعظ در جامعه از احترام فراوان برخوردار بود و مقامی والا داشت. در نامه ها خطاب به وی چنین می نگاشتند. «مولانا اعظم، قدوة الوعاظ والمفسرین، اعلم الافاضل المذکرین، ناصح البریه اجمعین.^{۳۶}» واعظ می بایست شخصیتی متقی باشد تا موعظه و اندرز وی در دلها جای گیرد و مؤثر افتد. مردم در این عهد این حدیث نبوی را به یاد داشتند که «ای واعظ اول نفس خود را پند ده، اگر پندپذیر شد، پس دیگران را پند ده، و الا از خدا شرم دار.^{۳۷}» واعظ نه تنها موعظه می کرد، بلکه به مسائل مردم نیز پاسخ می گفت و ایشان را در حل مسائل شرعی راهنمایی می کرد. به گفته ابن بطوطه، عادت بر این بود که مردم هنگام شرکت در جلسه های وعظ، مسائل خود را بر کاغذی می نوشتند و به سوی او پرتاب می کردند. سپس واعظ یکی یکی، به آنها پاسخ می داد.^{۳۸}

مؤذن شرایط خاصی داشت که گذشته از دینداری، پرهیزکاری و علم «حسن صوت» نیز مورد نظر بود، بخصوص در مورد مؤذن مسجد جامع.^{۳۹} بنا به آنچه گذشت می بینیم که مسجد موضعی بوده است بس مهم در تشکیلات اجتماعی عصر، که با کارگزارانی عالم، سیاستمدار، خوش ظاهر و خوش برخورد و مردم دار، اداره می شده است.

مدرسه

مدرسه پس از مسجد از مراکز حساس جامعه محسوب می شد. در مدرسه اصول فقهی فرق گوناگون اسلامی و علوم زمان را تدریس می کردند و این نقش عمده ای در تأمین مدارج ترقی يك فرقه و بر زمین زدن و تضعیف فرقه ای دیگر برعهده داشت. مدرسه همچنین محل تجمع علما، مدرسان و صاحب فکران زمان بود، و از این لحاظ در رونق بخشیدن به دانشی که با

۳۴. قلقشندی، همان کتاب، همان جزء، ص ۲۵۱، ۲۶۲.

۳۵. خواندمیر، همان کتاب، همان جلد، ص ۱۸۸.

۳۶. نخجوانی، همان کتاب، همان جلد، همان جزء، ص ۲۷۹.

۳۷. کمال الدین حسین کاشفی، همان کتاب، ص ۲۵۶، ۲۵۷.

۳۸. همان کتاب، ص ۱۸۳.

۳۹. نخجوانی، همان کتاب، همان جلد، همان جزء، همان صفحه.

سیاست روز تطبیق داشت و به دست فراموشی سپردن دانش دیگری که در تعارض با آن بود، واجد اهمیت بسیار بود. از این رو، در دوره مورد بحث، علم نجوم، پزشکی، ریاضیات و شیمی که مورد توجه خاص مغولان بود، جایگاهی برتر از دیگر رشته‌های علمی یافت و روحانیان برای پیشبرد کار اسلام، به فقه و حدیث بیش از فلسفه توجه کردند، در حالی که اندیشه‌وران روشن بینتر سعی در ترویج فلسفه و حکمت و آشتی دادن آن با فقه داشتند و به تدریج اما به دشواری آن را در ضمن برنامه دروس می‌گنجانیدند.

همچنین تصوف که بازاری گرم داشت وارد مدرسه شد و اصول و مبانی آن جزء دروس قرار گرفت. در اینجا بی‌مناسبت نیست توصیف ابن بطوطه را از مدرسه‌ای در شوشتر به عنوان نمونه نقل کنیم. این مدرسه در کنار زاویه شیخ عالیقدری قرار داشته و متعلق به تشکیلاتی صوفیانه بوده است.

در تستر در مدرسه امام شرف الدین موسی... منزل کردم. این شیخ مردی بود با مکارم اخلاق و فضایل بسیار؛ و جامع بین مراتب دین و دانش. وی مدرسه و زاویه‌ای بنا نهاده که در آن چهار خادم به نامهای سنبل و کافور و جوهر و سرور به خدمت مشغول بودند. از این چهار تن، یکی مأمور اوقاف و دیگری کارپرداز و سومی خادم و سماط و مأمور تنظیم برنامه غذا و چهارمی مأمور سرکشی به آشپزها و سقاها و فرآشها بود. من شانزده روز در این مدرسه ماندم. نه نظم و ترتیب آن را در جایی دیده‌ام و نه لذیذتر از غذاهای آنجا غذایی خورده‌ام. به هر کس به اندازه خوراک چهارتن غذا می‌دادند. خوراک نوعاً عبارت بود از: برنج با فلفل که با روغن پخته بودند، به اضافه جوجه بریان و نان و گوشت و حلوا. شیخ مزبور، هم از حیث صورت و هم از جهت سیرت، ممتاز بود. روزهای جمعه پس از نماز در مسجد جامع منبر می‌رفت و من که مجلس وعظ او را دیدم، همه وعظ دیگر که در حجاز و شام و مصر دیده‌بودم، در نظرم ناچیز نمودند؛ و از کسانی که من به ملاقات آنها رسیده‌ام، کسی را نظیر او ندیده‌ام. روزی در باغی از آن وی که در کنار رودخانه واقع است، در محضر او بودم. فقها و بزرگان شهر نیز حاضر بودند. در ایش هم از هر گوشه و کنار در آنجا گرد آمده بودند. شیخ همه را اطعام کرد و نماز ظهر را با جماعت به جای آورد و سپس به خطبه و موعظه پرداخت. پیش از آنکه شیخ به سخن آغاز کند، قاریان با آهنگهای محزون و نغمه‌های مهیج به قرائت مشغول بودند. شیخ خطبه را در نهایت سکون و وقار ادا می‌کرد و سخن خود را با اشاراتی از فنون مختلف تفسیر و حدیث و غیره چاشنی می‌داد. پس از

پایان موعظه، از هر سو رقعها به او فرستادند. چه رسم ایرانیها بر این است که سؤالات خود را در رقعها می نویسند و به سوی واعظ می اندازند، و او یکایک پرسشها را پاسخ می دهد. چون رقعها به شیخ می رسید، او همه را در دست جمع می کرد تا در پایان یکایک آنها را برگشود و جوابهای بسیار بجا و مناسب داد. در این هنگام وقت نماز عصر فرا رسید و او به نماز پرداخت. مردم اقتدا کردند و پس از نماز هر کس به خانه خود رفت. مجلس این مرد، مجلس دانش و وعظ و برکت بود و مردم برای توجه در محضر او بهم سبقت می جستند، و او از توبه کنندگان پیمان می گرفت و سرشان را می تراشید. آن روز پانزده تن از طلاب بصره و دوتن از عوام تستر برای توبه در محضر او آمده بودند.^{۴۰}

مقامات مدرسه

مقامات گردانندهٔ تشکیلات مدرسه عبارت بودند از: رئیس مدرسه که از میان روحانیان دانشمند، وارد به مسائل سیاسی روز، و از طرفداران دستگاه حاکمه انتخاب می شد و مدرسین که از بین علما، حکما، فقها، محدثین، مفسرین، مقرئین، نحویان، پزشکان و سایر دانشمندان انتخاب می شدند و تحت نظر رئیس به کار اشتغال داشتند و از موقع و مقام بالایی در جامعه برخوردار بودند. در نامه‌ها خطاب به ایشان چنین نگاشته می شد: «مولانا اعظم، افضل الامم، قدوة الافاضل المتبحرین، اکمل المبرزین، مقتدای اهل ایمان، ادام الله افاضله و حرس جلاله»، یا «مولانا اعظم امام ائمة العالم، استاد الافاضل والاکابر، جامع فنون الفضایل و المفایر، قدوة ایران، افضل جهان».^{۴۱}

معید

شغل اعادت در مدرسه اهمیت فراوان داشت. معید کسی بود که در کنار مدرّس می نشست و درسهای او را برای شاگردانی که درست نفهمیده بودند یا به نوعی احتیاج به تکرار داشتند، بازگو می کرد و گاهی در موقع لزوم به تدریس نیز می پرداخت. از آن گذشته به کارهای طلاب و مدرسین رسیدگی می کرد و همچنین مراقب بود تا هر دودسته سر موقع در کلاس حاضر

۴۰. همان کتاب، ص ۱۸۳.

۴۱. نخجوانی، همان کتاب، قسم دوم، باب اول، ص ۲۰۸؛ ج ۱، جزء دوم، ص ۲۶۷، ۳۰۵؛ قلعشندی، همان کتاب، همان جزء، ص ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۴۷ تا ۲۵۰، ۲۵۳.

شوند.^{۴۲} به تعبیر امروز، می‌توان او را ناظم مدرسه و درضمن استادیار دانست. در نامه‌ها خطاب به معید چنین می‌نگاشتند: «مولانا معظم، ملک‌الائمه والافاضل، جامع فنون الفضایل^{۴۳}».

مشرف دارالکتب

که به تعبیر امروز رئیس کتابخانه باید نامیده شود، روحانی دانشمند و کتابشناس بود و زبردستانی داشت.^{۴۴}

علاوه بر کارکنان علمی، مدرسه دارای کارکنان اداری نیز بود؛ ناظر که بر مخارج نظارت می‌کرد؛ باورچی که مأمور ترتیب غذای مدرسین و محصلین بود و کارمندان جزء و خدمه که زبردست آنان به کار اشتغال داشتند.^{۴۵}

دارالشفایا بیمارستان

این مؤسسه علمی استقلال نداشت، بلکه وابسته به مؤسسات دینی چون مسجد و مدرسه بود و مقرری کارکنان آن نیز از طریق مؤسسه‌ای که به آن وابسته بود تأمین می‌شد. رئیس بیمارستان را «ساعور» می‌گفتند که از بین علمای با صلاحیت انتخاب می‌شد. ساعور علاوه بر احاطه بر علم پزشکی، می‌بایست علم دین را نیز خوب بداند. کارکنان بیمارستان تحت نظر وی به کار اشتغال داشتند و عزل و نصب پزشکان با او بود. دیگر کارکنان این مؤسسه علمی - روحانی عبارت بودند از اطباء، کحالان، جراحان، ناظران، باورچی‌ها، فرآشان و بیمارداران.^{۴۶} ناظران به کار دخل و خرج بیمارستان رسیدگی می‌کردند. باورچی‌ها [طبّاخان به مغولی] مأمور ترتیب و طهخ غذای بیماران بودند، فرآشان به کار نظافت و ضبط بیمارستان می‌پرداختند، و بیمارداران حکم پرستاران امروز را داشتند. در کتاب «آیین شهرداری» آمده است که «پزشکی در شریعت اسلام به منظور تندرستی و دفع بیماریها مباح شمرده شده است» و «پزشکی واجب کفائی است»، ولی در روزگار ما کسی از

۴۲. نخجوانی، همان کتاب، قسم دوم، باب اول، ص ۲۰۸؛ خواندمیر، همان کتاب، همان جلد، ص ۱۸۸.

۴۳. نخجوانی، همان کتاب، همان جلد، ص ۲۸۶.

۴۴. همان جا، ص ۲۰۶.

۴۵. ابن بطوطه، همان کتاب، ص ۱۸۳.

۴۶. نخجوانی، همان کتاب، همان باب، ص ۲۰۹؛ قلقشندی، همان کتاب، همان جزء، ص ۲۵۹؛ خواندمیر، همان کتاب، همان جلد، ص ۱۸۸.

مسلمانان به آن نمی‌پردازد و چه بسا شهرهایی که فاقد پزشک است و اغلب اهل ذمه به کار طبابت مشغول‌اند، که در مورد احکام طبّ شهادت آنان پذیرفته نیست. در این زمان کسی را نمی‌بینیم که علم پزشکی را فرا گیرد، ولی در علم فقه تا بخواید فقیه زیاد است. دلیل آنکه با علم طبّ کسی به مقامی نمی‌رسد، درحالی که با فقاہت می‌توان قاضی، فرمانروا و صاحب مقام شد و «دریغاً که دانش دین برافتاده است.^{۴۷}» در سایر متون نیز هر کجا از پزشکانی حاذق سخن رفته که در علاج بیماری سلطان یا صاحب مقامی کوشیده‌اند، اکثر قریب به اتفاق یهودی، مسیحی و بودایی بوده‌اند. ابن العبری در کتاب خود جای جای از پزشکان حاذق و معتبری که در زمره دانشمندان زمان خود بوده‌اند، مکرر نام برده است، که اکثریت قریب به اتفاق آنان مسیحی بوده‌اند.^{۴۸}

دارالسّیاده

این مرکز چنانکه از نام آن پیداست، محلّ تجمّع سادات بود، که بهتر است آن را تجمّع گاه شیعیان بدانیم، که می‌توانست پایگاهی برای این فرقه و فعل و انفعالات سیاسی آنان محسوب شود. دارالسّیاده را يك نقیب اداره می‌کرد و کارگزارانی چون خادم که خدمت وارد و صادر را برعهده داشت، و همچنین باورچی که به کار اطعام میهمانان اشتغال داشت، در آن به خدمت مشغول بودند.^{۴۹} با در نظر گرفتن نیروی فزاینده تشیع در این زمان، دارالسّیاده‌ها که در سراسر مملکت در حال گسترش بود، از اهمیت خاصی برخوردار گشته بود و به علت رونق بازار تشیع، مدرسه یا مسجد جدیدی که ساخته می‌شد، دارالسّیاده‌ای نیز در کنار آن برپا می‌گردید.

لازم به تذکر است که افراد ذی‌صلاح برای شغل‌های مؤسسات روحانی-علمی اغلب قریب به اتفاق از جانب قاضی القضاة انتخاب می‌شدند و مقرری آنان از محلّ اوقاف، و کمک خرج‌هایی از جانب خزانه دیوان سلطنت تأمین می‌شد.^{۵۰}

دیوان قضا

در تشکیلات اداری مملکت در دوران ایلخانی، مهمترین دیوان، دیوان قضا بود، که به کار

۴۷. ابن اخوه، ص ۱۶۹، ۱۷۰.

۴۸. همان جا، به عنوان نمونه رك. ص ۳۱۱، ۳۲۹، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۸۱.

۴۹. خواند میر، همان کتاب، همان جلد، ص ۱۸۸.

۵۰. سیف بن محمد بن یعقوب الهروی، همان کتاب، ص ۶۱۳.

دعاوی و شکایات مردم بر طبق قوانین شرع و سنت‌های اسلامی رسیدگی می‌کرد و به عزل و نصب مشاغل روحانی-علمی و کار اوقاف مملکت می‌پرداخت. در دوران اولیه این حکومت که اسلام در سرایشی سقوط افتاده و دوره ضعف و فتور را می‌پیمود، هر چند که محاکم شرع به کار خود ادامه می‌دادند و دیوانیان دیوان قضا را بر سر پا نگاه داشته بودند، اغلب دعاوی طبق قوانین «یاسا» و توسط روحانیان مغولی و یا بودایی حل و فصل می‌شد و تشتت بسیاری در امر دعاوی و گرفتاریهای مردم بود که یکی از اساسیترین مسائل و مشکلات زمان را تشکیل می‌داد و بر پریشانی حال و کار مردم بیش از پیش می‌افزود. ولی پس از طی این مرحله طاق فرسا، و هنگام اسلام آوردن ایلخانان، به کار این دیوان سر و صورت منظمی داده شد که تا حد بسیاری از مشکلات کاست.

قاضی القضاة

از این زمان به بعد منصب قضا احترام و موقع خویش را در جامعه بازیافت و مقام قاضی القضاتی در رأس همه امور شرعی و پس از وزیر بزرگ قرار گرفت. قاضی نه تنها می‌بایست جامع جمیع علوم عقلی و نقلی باشد، بلکه می‌بایست به دیانت، زهد و تقوی و به خصوص عدالت خواهی و درستکاری شهره باشد تا بتواند احکام صحیح صادر کرده و جامعه را به جانب عدالتی که انتظار آن را داشتند سوق دهد. قاضی القضاة از جانب سلطان و طی فرمانی انتخاب می‌شد. آنچه در زیر می‌آید، نمونه‌ای از متن فرامینی است که در این مورد صادر شده است:

ایزد عزّ شانه و عم احسانه از کمال عنایت به اشارت انامکناله فی الارض، طول و عرض عرصه مملکت به حسن کفایت و عین حمایت ما سپرد. مقالید امور ملک و ملت و لزمه مصالح راعی و رعیت در قبضه قدرت و رأی رؤیت ما نهاد و ذلک فضل الله یوتیه من یشاء، و شکر این نعمت و قدر این سعادت گذاردن و دریافتن جز به تمهید قوانین معدلت و تسدید قواعد سیاست و نشر ایادی و قمع اعادی و داد مظلومان و معونت ضعیفان و نظم امور جهان و ضبط مهمات عالمیان به موجب ان الله یأمر بالعدل و الاحسان، صورت نبندد و بی تقویت ارباب دین و تمشیت احکام سید المرسلین (ص) و رفع اعلام اسلام و قمع اهل بدعت و آثام به حکم الدین و الملك توأمان، نتوان. لاجرم قضا و حکومت و ریاست ارباب شریعت در معموره مملکت به مولانا... که به اتفاق علمای اسلام و اجماع فضلاء انام در احاطت کمالات قصبات السبق از اقران ربوده است، و در فنون معارف و

علوم مشارالیه عالیمان گشته، و معذلک به حسن دیانت در آفاق مشهور و به تقوی و ورع در اطراف مذکور و علی الدوام بر جاده حق و یقین و سنن سید المرسلین ثابت، ارزانی داشتیم و زمام تصرف امور شرعی و مقالید تقلد احکام در قبضه سداد و رشاد او نهادیم و عزل و نصب قضاة دیار و ولایت اقطار به رأی صایب و فکر ثاقب او تفویض کردیم، تا فرموده اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم را امتثال نموده، جمیع را به غیر استعداد و دیانت تمسک به امتداد زمان و وراثت کرده، متصدی این اشغال گشته باشند، به مقتضای لاینال عهد الظالمین به گروهی که به وفور علم و فضیلت و دین و دیانت موسوم باشند، استبدال لازم داند و در همه احوال اقتدا به آثار خلفاء راشدین و سیر ائمه مهتدین کرده و فرموده انا جعلناک خلیفه فی الارض فاحکم بین الناس بالحق را نصب العین داشته، بر سنن حق و جاده صواب، ثبات نماید؛ و همواره به حکم انما یشی الله من عباده العلماء حلیت خوف و زیور خشیت را شعار و دثار خود سازد و در احترام علماء و اکرام فضلا که حارسان عرصه شریعت و غایصان لجه حقیقت اند با قصی الغایت بکوشد و هریکی را به قدر فضیلت و اندازه معرفت او ترغیب و ترجیب واجب شناسد تا به محمدت پیوندد.^{۵۱}

و باز قسمتهایی از متن فرمان تفویض منصب قاضی القضاتی هرات به مولانا صدرالدین خیساری که از جانب سلطان اولجایتو صادر شده است نقل می شود. می دانیم که هرات را هر چند حکومت آل کرت اداره می کرد، از جهت اهمیت منطقه، قاضی القضاة آن منصوب سلاطین ایلخانی بود.

... و امروز کسی که به حلیه علم محلی است و به لباس فضل و ورع آراسته، مولانا معظم، همام مکرم، صدرالحق والدین، مولانا اعظم، اعلم ملک الزهاد و المتقین، فخر الملة والدین خیساری است که بدین صفات حمیده موصوف و بدین آثار پسندیده معروف است، و احاطت او به علوم اسلام و تبهر در معرفت شرایع و احکام به درجه ای است که ابناء روزگار ... به فضل سبق و مزیت تقدم او معترف. بنابراین مقدمات منصب قضاء خطه محروسه هرات را با ولایات او چون فوشنج و جره و کوسویه و آزاب و تولک و هرات رود و فیروزکوه و غرجستان و جرزان و اسفرار و دره و قلعه گاه و فراه و غور و گرمسیر تا حد سند بدو مفوض

کرده آمد و این مهم بزرگ را که از معظّمات شرع سید المرسلین است، به صدق امانت و صیانت و حسن هدایت و کیاست او باز بسته شد و فرموده آمد تا این مهم را به نیت صافی و عقیدت و عزیمت صادق تقلّد کند... و در سرّ و علانیه اعتصام به حبل متین دین مبین کند... و حکومت را به خطوات معدلت مسلوك دارد و در استماع شهادت احتیاط نماید و در حفظ ترکات و اموال ایّتام مجدّ مجتهد باشد و مساهلت و محابا در این معنی خصوصاً و در همه معانی عموماً به یکسو نهد و در قطع خصومات و امضاء حکومات فتویٰ مفتیان مصیب را دستور اعمال خود سازد و نواب و گماشتگان خود را از اخذ و قبول رشی و از میل و مدهانت اجتناب کلی فرماید. سبیل ائمه و سادات و معارف و اصحاب مناصب و عموم رعایا و کافه برایا خطه معموره هرات حمیت عن الآفات و العاهات آنست که در توقیر و احتشام مولانا معظم صدرالحقّ والدین زیدت فضایله اجتهاد هرچه تامتر به جای آرند و در رعایت جانب او هیچ دقیقه از دقایق مطاوعت و مظاهرت فرو نگذارند و منصب قضا و خطابت و امامت و احتساب و شیخ الاسلامی و تصرف منابر و مساجد و مدارس و خانقاهات و تولیت اوقاف و سبیلات و آنچه از لوازم و عوارض منصب قضا باشد، بدو مفوض دانند و او را در استخلاف و استنابت و عزل و تقلّد نواب و تزویج صغایر و حفظ اموال ایّتام و غایبان و آنچ از شغل قضاست، مطلق العنان شناسند و در کلّ امور شرعی رجوع بدو و نواب او کنند و احکام او را مطاوعت و افعال او را متابعت نمایند و در خطه هرات و ولایات از هر قاضی که یرلیغ و آل تمغای و مثالی داشته باشد، به مولانا معظم صدرالحقّ والدین تسلیم کند. برین جمله بروند و حکم یرلیغ جهانگشای پادشاه عادل و امثله عالیّه را به جان تلقی نمایند تا به احما د بپیوندند. انشاء الله و حده. ۵۲

فرمان نصب يك قاضی القضا ت روز جمعه در مسجد جامع خوانده می شد. آن گاه قاضی سابق از کار کناره می گرفت و قاضی جدید رسماً آغاز به کار می کرد. ۵۳ قضا ت شهرها و ایالات توسط وی برگزیده می شدند. ۵۴ لازم به تذکر است برای ایالت عراق عرب نیز مانند هرات، قاضی القضاتی جداگانه از جانب سلطان تعیین می گردید که در این ایالت مهم به

۵۲. سیف بن محمّد بن یعقوب الهروی، همان کتاب، ص ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳.

۵۳. همان جا، ص ۶۱۳.

۵۴. شمس الدّین محمّد آملی، همان کتاب، همان جلد، ص ۲۹۹.

استقلال از مرکز، حکم می‌راند.^{۵۵} قلقشندی از قضات چهار فرقهٔ تسنن صحبت داشته، ولی نحوهٔ کار آنان مشخص نشده است.^{۵۶} واضح است که قاضی القضاات مملکت از میان روحانیان فرقهٔ حنفی که دین رسمی بود، برگزیده می‌شد، و زمان کوتاهی که فرقهٔ شافعی بر سر کار آمد، قاضی نیز شافعی بود. از عناوین و القابی که در نامه‌ها و اسناد به قاضی القضاات می‌دادند، درجهٔ اهمیت، اقتدار، دانش دینی وی مشخص می‌شود. برای نمونه آمده است: «مجلس شریعت شریفهٔ نبوی و مسند حکم ملت منیفهٔ مصطفوی از وجود مبارک مولانا اعظم خلیفه العجم، قاضی القضاة الممالک، منقذ الخلاق من مخالف الممالک، شافعی الزمان، نعمان الاوان، مقتدی اهل الایمان، خاتم المجتهدین، تابع سنن سید المرسلین، جمال الحق والملة والدین، کمال اسلام والمسلمین، سالهای نامعدود مقرر جلال و کرامت و مقام صیانت و صرامت باد...» برای چنین نامه‌هایی قالبها و یا بهتر گفته شود فرمولهای دیگری نیز وجود داشت.^{۵۷}

در سلسله مراتب دیوان قضا، پس از مقام یاد شده، نایب قاضی القضاات قرار می‌گرفت که اغلب حکومت اوقاف را نیز بر عهده داشت، و چنانکه از نام آن پیداست در امور قضاوت به قاضی القضاات کمک می‌کرد. سپس قضات بودند. به قاضی، حاکم نیز گفته می‌شد، که به علت حکمی که در دعاوی صادر می‌کرد، این لقب را دارا بود.^{۵۸} همچنین باید از کاتب دیوان قضا نام برد که اسناد و مدارک دعاوی و محاکم را مدوّن می‌ساخت و قبالات و اسناد معاملات را می‌نوشت و در دفاتر مخصوص به ثبت می‌رساند. امین دارالقضا مأمور نگاهداری اسناد و مدارک و اموال و عایدات ایتم و صغیران و سفیهان و غایبان بود. مورخ حجج و قبالات به کار معاملات و سایر امور قضایی ولایات در مرکز رسیدگی می‌کرد. هر ولایت و شهر، دفتری جداگانه داشت که امور مربوط به آن در دفاتر مزبور ضبط می‌شد.

عاملی زکوت

این شغل که وابسته به دیوان قضا بود، کارش اخذ زکوت از کسانی بود که واجد شرایط پرداخت بودند، و همچنین مأمور تقسیم آن بین مستحقان بود. به احتمال قریب به یقین زکوت به طریق فقه حنفی اخذ می‌گردید و از صدقهٔ فطر و مال تجارت، شتر، گاو و گوسفند گرفته

۵۵. قلقشندی، همان کتاب، ج ۴، الجزء الرابع، ص ۴۲۴.

۵۶. همان جا، ص ۲۲۱.

۵۷. نخجوانی، ج ۱، جزء دوم، ص ۳۰، ۳۱، ۳۴، ۳۵.

۵۸. قلقشندی، همان کتاب، الجزء السادس، ص ۲۲.

می‌شد. پس از جمع‌آوری اموال، عامل زکوت حصّه خود را برمی‌داشت و بقیه را بین مستحقان تقسیم می‌کرد. علاوه بر این دایره، در زمان غازان دایره دیگری در دیوان سلطنت تشکیل شد که سازمانی جداگانه از دیوان قضا داشت. فرمانی که در سال ۷۰۰ هـ. صادر شد، چنین بود که طبق آن می‌بایست هر سال بیست تومان زر (دویست هزار دینار) بر سبیل زکوت از اموال حکومت جدا گردد و در هر شهر و روستا، دایره‌ای مخصوص آن ترتیب داده شود تا سال به سال آن وجه را گردآوری کنند و به تبریز (پایتخت) فرستند تا آن را بین مستحقان زکوت تقسیم کنند.^{۵۹} همچنین از هر وجهی که به خزانه سلطان می‌رسید، خواه نقدی و خواه جنسی، از هر ده دینار یک دینار و از هر ده جامه یک جامه و اجناس دیگر عشر آن جدا کنند و به خواجه‌سرایی که خازن آن وجوه باشد، بسپارند و بین درویشان و مستحقان تقسیم کنند؛ و از آن وجه برای مزارهای متبرکه پرده و شمعدان و قندیل نیز بفرستند.^{۶۰}

حکومت بیت المال

این دایره نیز وابسته به دیوان قضا بود. حاکم بیت المال یا وکیل بیت المال فقیه امینی بود که می‌بایست از حیث امانت و دیانت حسن شهرت داشته باشد. کار وی گردآوری وجوه در بیت المال بود که می‌بایست با نظر قضات و ائمه هر ولایت، آن را به مصرف رساند. هر ولایت حکومت بیت المال جداگانه‌ای داشت که تحت نظر مرکز اداره می‌شد.^{۶۱} قاضی عسکر نیز در این دوره وجود داشت و چنانکه از نام آن پیداست، بین دسته‌های سپاهی به قضاوت می‌پرداخت.^{۶۲}

سازمان اوقاف

پس از تهاجم مغول به ایران و قتل و غارت همه جاگیر، اموال موقوفه از منقول و غیر منقول به تاراج رفت و خانها و سرکردگان ایلات، املاک وقفی را تصاحب کردند و می‌رفت که از وقف و موقوفه جز نامی باقی نماند. پس از تأسیس حکومت ایلخانی به دست هلاکو و نیرو و نفوذ فوق‌العاده خواجه نصیر الدین طوسی در این دستگاه، خواجه به منظور احیای اوقاف، تصدّی

۵۹. نخجوانی، همان کتاب، همان جلد، ص ۲۱۰، ۲۱۱؛ و صاف الحضرة، همان کتاب، ج ۳، ص ۳۸۹.

۶۰. رشیدالدین، همان کتاب، ج ۳، ص ۴۲۵.

۶۱. نخجوانی، همان کتاب، همان جلد، ص ۲۱۰، ۲۱۱؛ فلکشندی، همان کتاب، همان جلد، الجزء الحادی عشر، ص

۲۱۶.

۶۲. همان جا، ص ۳۶.

غیررسمی تشکیلات آن را برعهده گرفت و کارگزارانی به سراسر مملکت گسیل داشت و دفاتر گوناگون و منظمی ترتیب داد تا املاک وقفی از نوع زمینهای مزروعی، حمامها، دکانها، کاروانسراها، کارگاههای صنعتی، نهرها، آسیاها و غیره بار دیگر شناسایی و در دفاتر ضبط گردد. بدین ترتیب تا زمان وفات وی، کار اوقاف تا حدودی سروسامان یافت.^{۶۳} ولی این مسئله تا زمان اسلام آوردن ایلخانان، فیصله نیافته بود، و ستیز بین طبقه روحانی و اشراف فتودال ایلی بر سر املاک وقفی باقی بود، زیرا گروه دوم در صدد دست اندازی بر املاک و مؤسسات وقفی بودند و برد نیز با آنها بود. وقف لقمه لذیذی بود که هنگام قدرت نمایی کارگزاران یاسایی، بودایی و یهودی، می توانست بسیاری از حریصان حکومتی را سیر سازد. از آن گذشته دیوانیان ایرانی که به کَر و فری رسیده بودند، و روحانیان دنیاداری که بار دیگر عواید وقف به سویشان سرازیر گشته بود، در این دوران دست کمی از مغولان یغماگر نداشتند. گویاترین گواه بر این مدعا دفتر کوچکی به نام «کارنامه اوقاف» است به نظم و به گونهٔ مثنوی که در سال ۶۶۷ هـ. توسط شاعری دلسوخته به نام تاج الدین نسایی سروده شده و چگونگی براه افتادن سازمان اوقاف از سویی و دخل و تصرفهای عمال آن را از سویی دیگر بر ما آشکار ساخته است. خلاصهٔ کلام او آن است که در عهد عزالدین طاهر وزیر و فرزندش وجیه الدین زنگی، در منطقهٔ خواف کار اوقاف مرتب و منظم شد و قوام الدین نامی که از جانب آن وزیر مأمور این کار بود، توانست این مهم را به انجام رساند.

وقف را رونقی پدید آمد وین در بسته را کلید آمد
ولی مفت خوارهایی که از مال اوقاف می خوردند، در این ناحیه فراوان بودند و کاری جز لهو و لعب و بی ناموسی و بی عفتی نداشتند. تاج الدین نسایی از دولتمردان ترك و تازیك و ترکمان و بخصوص از تاج الدین منشی و شیخ و مؤذن و غیره که در این امر دست داشتند نام می برد و آنها را به باد ناسزا می گیرد. از بدکاریهایی شیخی که املاک وقفی وسیعی در این ناحیه در اختیارش بوده به تفصیل سخن می گوید:

نکند وقف مردم عاقل	ملك خود هرزه چون کند باطل
زانك هرگز به نیت واقف	نکند هیچ وقف در مصرف
چه کنی ملك وقف بر ظالم	بر خداست روزی عالم ^{۶۴}

۶۳. وصاف الحضرة، همان کتاب، ج ۱، ص ۵۱.

۶۴. تاج الدین نسایی، کارنامه اوقاف، به تصحیح و کوشش ایرج افشار، مجله فرهنگ ایران زمین، ج ۷، چاپ دوم، تهران ۱۳۵۴، ص ۶ تا ۲۰.

وضع به این گونه بود تا اسلام آوردن غازان خان و استقرار مجدد دین اسلام در حکومت که بر اثر مجاهدات پی گیر روحانیان ذی صلاح و ذی نفع و نظارت و توجه سلطان، تشکیلات اوقاف سروسامان کامل یافت و دستگاه منظم و مرتبی به آن اختصاص داده شد. از آن پس نه تنها قدرت معنوی طبقه روحانی با تکاثر مادی روزافزونی درهم آمیخت، بلکه به مقرریهای شغل‌های روحانی که از این منبع تأمین می گردید، سروصورت داده شد و خزانه مملکت از تحمیل مخارجی چنین خلاصی یافت. به تدریج املاک وقفی از دست اشراف فتودال ایلی خارج می شد و به دست امان و مشایخ می افتاد. از این زمان به بعد، بر رونق موقوفات افزوده شد، زیرا سلاطین، شاهزادگان، خاتونها، فرماندهان و دیوانیان، از سویی به امید ثواب و گرد آوردن توشه آخرت و از سوی دیگر برای جلب رضایت روحانیان، اراضی مزروعی و بناهای عام المنفعه را به موقوفات اختصاص می دادند و رقابتی چشم گیر در این زمینه بین قدرتمندان درگیر بود. به این طریق سراسر مملکت تحت پوشش موقوفات قرار گرفت که مزارع و باغات آباد و دهات کاملی را شامل می شد. قسمتی از درآمد موقوفات صرف نگهداری تشکیلات، مؤسسات مذهبی و ابواب البرّ و کمک به نیازمندان می گردید و قسمت دیگر به گردانندگان و متولیان این نهادها می رسید. و از آنجا که پاره ای مشاغل روحانی موروثی بود، این املاک و تأسیسات در خاندانهای از نسلی به نسل دیگر انتقال می یافت و بر قدرت اجتماعی آنان می افزود. با همه کوششی که در حفظ و حراست موقوفات انجام می گرفت، اما گاه دیده می شد که حتی در عهد اسلامی حکومت، ملازمان و بزرگان حکومتی، به خصوص اشراف فتودال ایلی، املاک وقفی را تصرف می کردند و در کار آن اختلال به وجود می آوردند. در زمان غازان که بیشترین کوشش در این راه به کار می رفت نیز به چنین مواردی برمی خوریم. البته برای جلوگیری از این تعدیها، مجازاتهای شدیدی از جانب حکومت مقرر گردید، به گونه ای که «به زخم چماق» اراضی غصبی از متجاوزین پس گرفته می شد.^{۶۵} از جهت اهمیت تشکیلات وقف، دایره ای وسیع به نام حکومت اوقاف در بین سازمانهای حکومتی وجود داشت که می توان آن را وابسته به دیوان قضا دانست. این سازمان تحت نظارت مستقیم قاضی القضاات بود، ولی معمولاً رئیس اوقاف که حاکم اوقاف نامیده می شد، از گروه روحانی و از جانب سلطان و طبق فرمانی انتخاب می گردید. این حکم را دیوان بزرگ نیز تأیید می کرد. وظیفه این دیوان نظارت بر وقفنامه ها و اسناد مربوط به آن، و حل و فصل دعاوی و شکایات مربوط به آن بود.

کارگزاران این مؤسسه وسیع که همگی روحانی بودند، عبارت بودند از نواب حاکم اوقاف، متولیان، متصرفان، مباشران و ناظران که هر یک از آنها مأموریت و مسئولیتی جداگانه داشت. نایب حاکم اوقاف از جانب حاکم به شهر و دیهی که دارای املاک وقفی بود، فرستاده می شد تا در امور نظارت مستقیم داشته باشد و آن را به مرکز گزارش دهد. مصرف عواید وقف نیز با نایب بود. متولیان مأمور نگاهداری موقوفات بودند. متصرفان امور مالی موقوفات را در دست داشتند و می بایست تحت امر نایب حاکم اوقاف کار کنند و دفتر محاسبات را نزد او برند.^{۶۶} ناظر چنانکه از نام او پیداست از جانب حاکم اوقاف بر کلیه امور و کارگزاران نظارت داشت.^{۶۷}

در پایان این مبحث برای روشن شدن هر چه بیشتر اهمیت وقف در این دوره، به نمونه ای از دهات و اراضی وقفی در کرمان اشاره می کنیم که قسمتی از موقوفاتی است که ترکان خاتون حاکم این ایالت برای روحانیان اختصاص داده بود. این خاتون در سال ۶۷۳ هـ. دیه شهرآباد عصمتی با همه توابع آن را بر شیخ احمد بن سیف الدین باخرزی که صاحب کرامات بود، وقف کرد. دیه ترکان آباد را با همه توابع آن وقف شیخ صلاح الدین حسن بلغاری کرد، که مادام که در حیات می بود، به گونه «معیشت» از عواید آن بهره مند گردد. همچنین دیه کرمانشاهان را که در سر راه کرمان به یزد بود، دیه کاتوک رودان و دیه صوفیان را وقف راهداران آن حدود کرد. در همین سال مسجد جامع «درب نو» را بنا نهاد و دو دانگ از دیه زادان، همراه با دو دانگ از دیه کسری آباد را وقف آن مسجد کرد تا هر ساله سه هزار من غله به خطیب مسجد، یک هزار و پانصد من گندم و پانزده دینار زر رکنی به امام مسجد، هفتصد من گندم و شش دینار زر به فراش که از اموال مسجد محافظت می کرد، هفتصد من گندم و شش دینار زر به مؤذن، هفتصد من گندم به مکبر و سیصد و شصت من گندم به نقیب دهند و هر سال سی و شش من روغن چراغ برای روشنایی مسجد تهیه کنند. بر طبق همین وقفنامه هر سال یک هزار من غله برای مخارج مسجد اختصاص داده شده و تولیت مسجد با فرمانروای وقت کرمان بود.^{۶۸}

این خاتون در سال ۶۷۴ هـ. بر آرامگاهی که برای خود ساخته بود، موقوفاتی مقرر داشت که بدین قرار است: «باغ فیروزی و شرب آن؛ و آن باغی است که در دشت حرکویه

۶۶. همان کتاب، قسم دوم، باب اول، ص ۲۰۵.

۶۷. قلقشندی، همان کتاب، جزء الحادی عشر، ص ۲۶۷.

۶۸. تاریخ شاهی قراختانیان، ص ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶.

افتادست و در وی قصری عالی ساخته مقدر به سی و شش هزار قصبه و کاریزی آب که در میانه دیه فرمیتن حومه می گذرد.» هر سال شش هزار من گندم و شش دینار زر رکنی به شش مرد حافظ قرآن دهند تا در گنبد مرقد شبانه روز به تلاوت قرآن مشغول باشند. دوهزار من گندم و بیست دینار زر رکنی به فراش آن بقیعه دهند. پنج هزار من گندم و صد و پنجاه دینار زر رکنی به پنج غلام دهند که در بقیعه خدمت می کنند. مبلغ صد و بیست عدد شمع - قیمت هر شمع نیم دینار زر - تا هر سه شب یک شمع در گنبد مرقد بسوزد. صد و بیست من روغن چراغ. هر روز بیست من نان و ده من گوشت و یک دانگ و نیم زر، بهای هیزم و سایر حوائج مطبخ به منظور پختن طعام برای ساکنان مدرسه که در جنب مرقد قرار داشت. هر شب آدینه دو دینار زر به خرج طعام اضافه کنند برای تهیه شیرینی؛ و هر سال پانصد دینار زر رکنی به تولیت دهند تا بر ده فقیه و ده صوفی که در آن مزار ساکن اند، تقسیم کند. این دو نمونه حاوی مواردی از چند مورد مواضع وقفی است که ترکان خاتون در این سال مقرر داشته بود.^{۶۹}

حکومت اوقاف هر چند بر روال اهل سنت اداره می شد، ولی شیعیان نیز در وقف املاک به خانقاه شیوخ و بزرگان دین شرکت داشتند؛ چنانکه دیهی به نام ده نمک از آبادیهای گرمسار که وقف علاءالدوله سمنانی شده بود، از جانب خاندانی شیعه مذهب به نام خاندان کاکویی انجام گرفته بود. متن این وقفنامه موجود است.^{۷۰} اغلب بر زارعین و پیشه‌ورانی که در دهات، مزارع و باغات وقفی کار می کردند، از جانب کارگزاران ظلم و ستم روا می شد و آنان در گرفتاری و فقر به سر می بردند. همچنین بعضی از قدرتمندان، دهات و مزارع را به زور از صاحبانش می گرفتند و وقف مسجد یا خانقاه شیخی می کردند که البته این موقوفات غصبی و غیر مشروع بود. از این رو بعضی از روحانیان و شیوخ از خوردن مال وقف ابا داشتند و تصرف آن را تنها در امور خیر جایز می شمردند.

فقیه مدرسه دی مست بود و فتوی داد که می حرام ولی به زمال اوقاف است.^{۷۱}

قوانین اسلامی در حکومت ایلخانی

دیدیم که با تهاجم مغول بر ایران، موازین شرعی و سنتهای اسلامی در مرحله اجرا دگرگونیهای ژرف یافت و قوم مهاجم بر آن شد که در سنتها دگرگونیهای ایجاد کند تا بتواند با تسلط بیشتری بر ملت مغلوب حکم راند. در این دگرگونیها اقلیتهای یهودی، مسیحی و

۶۹. همان کتاب، ص ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷.

۷۰. «وقفنامه علاءالدوله سمنانی»، تصحیح محبوبی اردکانی، فرهنگ ایران زمین، ج ۱۹، ص ۱۰ تا ۱۸.

۷۱. دیوان حافظ

بودایی که هر يك خواستار نفوذ در حکومت بود، سهم بسزایی داشت. پس از رسمیت یافتن مجدد دین اسلام، بار دیگر قوانین مملکت طبق موازین شرع و سنتهای دیرین سروسامان یافت و همچنین تشکیلات اداری گذشته بر موازین شرع اسلام بازسازی شد، ولی برحسب شرایط زمان اندك تغییراتی در آنها پدید آمد که به آنها اشاره کردیم. در این مبحث سیر این تحول را مورد بررسی قرار می‌دهیم:

(۱) از نظر اسلام، روستاییان، وابسته به زمین و جزء مایملک مالک نیستند و می‌توانند از زمینی به زمین دیگر نقل مکان کنند. گروههای ایلی هنگام دستیابی به املاک وسیع که گاه ده کاملی را در بر می‌گرفت، عملاً زارعین را جزء مایملک خویش منظور می‌داشتند و به آنان اجازه جابه‌جا شدن نمی‌دادند. این سنت به دو دلیل پدیدار شد: نخست اینکه، در نزد مغول رسم بر این بود که افراد يك قبیله و افراد سرزمینهای کوچ متعلق به آن قبیله یا «اولوس» تحت اختیار خان باشند و نتوانند سرزمین خویش را ترك کنند. اکنون که خانها یا اشراف فنودال ایلی بر سرزمینهای جدید دست یافته بودند، روستاییان را به چشم «اولوس» خود می‌نگریستند که به همراه زمین در اختیارشان قرار گرفته بود. دوم اینکه، روستاییان هنگام تسلط اربابان جدید فرار را بر قرار ترجیح می‌دادند و ازدهات و زمینهای خود می‌گریختند و دیگر کسی باقی نمی‌ماند که به آبادانی و کشت و زرع بپردازد. از این رو، مالکان جدید با وضع قوانین جدید و مجازاتهای سخت متخذ از «یاسا» که فرار از ایل یا از صده و دهه و غیره (دسته‌های سپاهی) را گناهی بزرگ می‌شناخت، مانع حرکت آنان می‌شدند و در عمل روستاییان به صورت بردگانی درمی‌آمدند که می‌بایست در خدمت اربابان جدید به کار اشتغال ورزید.

در سنت «اقطاع» که قطعه زمینی به گروهی از سپاهیان سپرده می‌شد تا از منافع آن بهره گیرند و ساز و برگ نظامی خود را تهیه کنند و خود و اسبان‌شان را سیر سازند، و در سنت «سیورغال» که قطعه زمین یا دیهی به کسی به عنوان پاداش و هدیه از جانب سلطان بخشیده می‌شد، نیز عملاً همین وضع را می‌بینیم. در نظر مغولان زمین به هر عنوان که به شخص یا گروهی واگذار می‌گردید، بدون ساکنان و زارعان آن که می‌بایست بر سر آن به انواع کارها اشتغال ورزید، بی‌معنی می‌نمود.

(۲) رسم وابستگی افراد يك یا چند ایل به شخص خان رسمی بود که پس از فتوحات چنگیزی افراد يك مملکت را نیز در بر گرفت. در سنت مغولی و «یاسا» این روش از جمله قوانین واجب‌الاجرا بود و هر چند با شرع اسلام مغایرت داشت، اما می‌بایست در ایران به اجرا درمی‌آمد. غازان به علت گرفتاریها و نابسامانیهای ناشی از این سنت مغولی که جامعه

روستایی ایران را به فقر و فلاکت و پریشانی کشانیده بود، کوشید تا در آن تعدیلی ایجاد کند تا به قول خود وی دیگر «نگویند که رعایای این مواضع را که به اقطاع به ما داده اند، «اسیر» مانند.^{۷۲}» به این منظور دستور داد تا هر ملکی که بر سر مالکیت آن گفتگو بود، خرید و فروش نشود.^{۷۳} با این حال در یرلیغی که در سال ۷۰۳ هـ. در زمره اصلاحات خود صادر کرد، از قوانین اسلامی و یاسای چنگیزی توأمان سود جست، بدانگونه که نمی توان آن را کاملاً با موازین شرع منطبق دانست. در این فرمان چنین آمده است: «رعایای دیه های آبادان و خراب که بدیشان داده شده و از مدت سی سال باز متفرق گشته، و به شماره و قانون دیگر ولایات درنیامده، پیش هر کس که باشد بازگردانند و اگر رعیت دیگر ولایات نیز پیش ایشان باشد، نیز آن جماعت را بازگردانند و البته به هیچ وجه رعایای دیگر ولایات و مواضع را به خود راه ندهند و به علت آنکه رعایای ولایت دوراند، به ابرانی تعلق نسازند و به هیچ وجه ایشان را جمع نگردانند و حمایت نکنند و به دیه های خود راه ندهند.^{۷۴}» در اینجا می بینیم که هر زارع مکلف بود که در سر زمین خود مستقر باشد و از جایی به جای دیگر نقل مکان نکند. در غیر این صورت او را به جایی راه نمی بود.

۳) در شرع اسلام يك فرد مسلمان را نمی توان به بردگی گرفت، درحالی که مکرر در جنگهای این دوره مسلمانان را به بردگی از شهری به شهر دیگر می بردند. اگر مردم بر ضد حکومت قیام می کردند، مرتد خوانده می شدند و اغلب بر این قیامها برچسب مزدکی، رافضی و قرمطی زده می شد.

۴) یکی از موارد گرفتاری و عذاب مردم، دعاوی آنان بود که به دنبال تهاجم و تارومار شدن آنان و از بین رفتن اسناد و مدارك، نیمه تمام مانده بود و در نیمه اول دوران حکومت، که اغلب دعاوی طبق سنن «یاسا» و تحت عنوان «یرغو» حل و فصل می شد این دعاوی به جایی نرسیده بود. غازان دستور داد تا آن دسته از دعاوی که از سی سال پیش به این سو وجود داشت، گردآوری و حکمهای جدید درباره آنها صادر شود. چنین مقرر گشت که دعاوی پیچیده و نیز آن دسته از دعاوی که بین دو مغول یا يك مغول و يك مسلمان وجود داشت و تصمیم گیری و صدور رأی در مورد آنها مشکل بود، در محکمه ای خاص حل و فصل گردد. در هر ماه دو روز شحنگان، حکام، بتیکچیان، قضات، علویان و دانشمندان در مسجد جامع در دایره ای مخصوص که «دیوان المطالع» خوانده می شد جمع می شدند و به این نوع دعاوی

۷۲. رشیدالدین، همان کتاب، ج ۳، ص ۵۱۴.

۷۳. خواندمیر، همان کتاب، همان جلد، ص ۱۶۲.

۷۴. رشیدالدین، همان جا.

رسیدگی و درباره آنها رأی قطعی صادر می کردند و پای اوراق مهر می زدند تا دیگر شبهه‌ای در کار نباشد.^{۷۵} از آن پس دعاویی که بین دو مغول بود طبق قانون «یاسا» در محاکمی که به مغولی «یرغو» یا «یارغو» نامیده می شد، حل و فصل می گردید. نخجوانی این مسئله را به وضوح شرح می دهد: «رجوع اقوام مغول در قضایا با «یارغو» بوده و جهت فصل احکام که میان امرا و طوایف مغولان اتفاق می افتد، رجوع به آن قانون می کنند. امراء اولوس و وزراء و اصحاب دیوان بزرگ و امراء تومانات و هزاره‌ها و صدها و حکام ولایات و جماعت لشکریان مغول از او پیروی کنند، و او طبق قانون قوتانغو بیلیک (قوانین مغولی) عمل خواهد کرد.^{۷۶}» محاکم «یارغو» تحت نظر و ریاست امیر یارغو اداره می شد که از جانب سلطان انتخاب می گردید، ولی دیوان قضا نیز در کار آن نظارت داشت. در مواردی که بر حسب مقتضیات زمان به وضع قانونی جدید نیازی بود، «بخشی» یا رهبان بودایی، مأمور انجام این کار می گردید.^{۷۷} در این دوره «بخشیان» از «قامان» پیشی گرفته بودند. قوانین مذکور که در سراسر مملکت رایج گشته بود، گاهی در بعضی نقاط و ایالات تفاوت‌هایی می کرد. این تفاوت‌ها بر حسب سنت‌های محلی ایجاد شده بود. چنانکه به عنوان مثال در ایالت خوارزم، دعاوی شرع توسط قاضی و دعاوی عرفی توسط امرای مغولی و یارغوچیان حل و فصل می گردید.^{۷۸}

فساد و بی عدالتی در امر قضاوت

در منابع این عهد، از بی عدالتی قضاوت و فساد دست اندرکاران حکومت موارد فراوانی ذکر شده که غازان تا حد بسیاری از این نوع انحرافات جلوگیری به عمل آورد و در برابر هر یک فرمانی صادر کرد. رشیدالدین گزارش می دهد که قبل از این عهد، مردم، کارگزاران حکومتی، قضاوت و علما را از دستار و درّاعه می شناختند و نه از علم و توانایی ایشان در کارها. بدین سبب، جهّال و منافقین بی مایه خود را جلو می انداختند و مناصب شرعی و به خصوص شغل قضا را می گرفتند و به قول همو «علمای بزرگ متدین صاحب ناموس» دست از کار می کشیدند و گوشه عزلت اختیار می کردند و با وجود آنکه دیوانیان صدیق و دلسوز حقیقت را به دستگاه گوشزد می کردند، فایده نمی بخشید. آن گروه فاسد جاهل که در کارها ریشه

۷۵. رشیدالدین، همان کتاب، ج ۳، ص ۴۳۱، ۴۳۳؛ تاریخ مبارک غازانی، ص ۲۴۲؛ خواندمیر، همان کتاب، همان جلد، ص ۱۶۲.

۷۶. همان کتاب، باب دوم، قسم دوم، ص ۱۶۵.

۷۷. همان کتاب، همان جلد، ص ۲۰۱.

۷۸. ابن بطوطه، همان کتاب، ص ۳۶۷.

دوانیده بودند، به معارضه و رقابت با یکدیگر می پرداختند و سبب اختلال در کارهای مملکتی، به خصوص محاکم و دعاوی مردم می شدند و نه تنها کاری از پیش نمی رفت، بلکه بر پیریشانی وضع افزوده می شد. بدین ترتیب مغولان تصوّر می کردند که همه علما چنین اند «و بزرگان را، بلکه ملت اسلام را حرمت و حشمت بر سر آن جهال رفت و تمامت بدنام و خوار و حقیر گشتند». این دست اندرکاران فاسد، تحت حمایت امرا، بر مسند قضا می نشستند. کار به جایی رسید که مانند حکومت ایالات، شغل قضاوت را به «ضمان و مقاطعه» می گرفتند. بدین گونه می توان تصوّر کرد که اوضاع بر چه وجهی بوده است. اوج این رسوایی در زمان گیخاتو بود که صدر جهان وزیر و برادرش قطب جهان، قاضی القضاات، و شیخ محمود، شیخ المشایخ بود. در زمان اینان شغل های شرعی، گذشته از قضاوت، به مقاطعه داده می شد و به قدری دعاوی باطل شده از نو زنده شده و حکمهای ناروا صادر شده بود که هر کس که ملکی داشت، او را از صد دشمن بدتر بود. زیرا همواره «مفسدان گرسنه» از قباله های قدیمی و شاهدان مزور و انواع حيله ها و تلبیسه ها استفاده می کردند و بازار رشوه خواری داغ بود و بزرگان «صاحب ناموس» را آزار می رساندند. بدین ترتیب دعاوی سالها به طول می انجامید و سرانجام چون حکمها به حق صادر نمی شد، و رشوه و زدوبند در میان بود، حق به حق دار نمی رسید و گاهی کار دعوا، از مشاجره به تیغ و شمشیر می کشید. چون منازعات سالها به طول می انجامید، واسطه هایی در میان به وجود می آمدند که با آنها کار بدتر می شد. آنان نیز به اخاذی و رشوه ستاندن مشغول می شدند و قباله های قدیمی جعلی می ساختند و یا قباله هایی متعلّق به حدود ۱۵۰ سال قبل را می یافتند و سند قرار می دادند. قضاات نیز که دست اندرکار بودند یا مداخله نمی کردند و یا طرف ظالم و زورگو را به حمایت بزرگان، حاکم می کردند و طرف مظلوم را محکوم. بر این منوال به قدری دعاوی باطل زیاد شد که «در حصر نگنجد» و چون مدّعی ظالم در کنف حمایت «قوی دستی» بود، مدّعی علیه مظلوم بیچاره نیز که مالک حقیقی بود، از بیم جان و بقیّه مال، حمایت «قوی حال» دیگری را جستجو می کرد، و بدین ترتیب گروه های مختلف صاحب مقام به جان هم می افتادند و «چنان شد که ملک به يك بارگی در سر آن قضایا خواسته شد؛ و عموم خلق بر املاک و عرض و جان خود نایمن گشتند و قضاات متدین از دست آن مفسدان مزور درماندند.»^{۷۹}

این وضع اسف انگیز ادامه داشت تا زمان غازان خان که برای تعیین قضاات دستورات اکیدی جهت مراعات عدل و انصاف و یکدست کردن قوانین و سنت های قضایی و از بین بردن

ستمهای گذشته صادر کرد، که پیشتر به موارد گوناگون آن اشاره رفت و اینک متن فرمانی را می‌آوریم که بازگوکننده میزان ستمگری و اجحاف حاکم بر جامعه بوده، و این فرمان برای زدودن آن صادر شده است:

بسم الله الرحمن الرحيم، بقوة الله تعالى و میامن الملة المحمدية. فرمان سلطان محمود غازان. باسقاق و ملک و کسانی که از قبل ما در فلان طرف حاکم اند، بدانند که فلانی را که قضای آنجا و توابع آن فرمودیم، تا هر قضیه و کاری و مهمی که به شرع تعلق داشته باشد، در این ولایت با او گویند تا او حکم کند و به قطع رساند و مال ایتام و غائب را نیکو محافظت نماید و بیرون از او کائنا من کان، هیچ آفریده در میان کار او در نیاید و کسی را که او در زندان شرع کرده باشد، هیچ آفریده آن زندانی را بیرون نیارد؛ و جماعتی که به مهمات و کارهای شرعی موسوم اند، خلاف او نکنند؛ و چون حکم یرلیغ بزرگ چنگیزخان چنانست که قضات و دانشمندان و علویان، قلان و قوبچور ندهند، فرمودیم که بر آن موجب معاف و مسلم باشند، و مال و قوبچور بر ایشان نستانند و اولاغ و سوسون از ایشان نگیرند؛ و در خانه‌های ایشان نزول نکنند و ایلچی فرو نیارند؛ و ادرار به موجبی که موأمره و دفاتر درآمده سال به سال بی قصور می‌رسانند، و هر که برابر و درروی قاضی سخنان سخت گوید و جواب دهد و حرمت او کم کند، فرمودیم تا شحنة ولایت او را سزا دهد. دیگر قاضی را هیچ آفریده پیش خود نخواهد. قاضی نیز چون کار شریعت قطع کند، به موجبی که حجت و موجلکا داده به هیچ بهانه و علت از هیچ آفریده چیزی نستانند، و چون حجتی نو نویسد، به موجبی که حکم یرلیغ جداگانه فرمودیم، حجت‌های کهنه را پیش طاس عدل حاضر گرداند و در آنجا اندازد و بشوید؛ و دعاوی که از مدت سی سال نکرده باشند، حجت‌های کهنه که تاریخ آن بیش از سی سال باشد، به موجب حکم یرلیغی و شرطی که علی حده درین باب فرموده‌ایم، مسموع ندارد، و چون چنان قبالهای کهن را پیش او آرند به خصمان و مدعیان ندهد و در طاس عدل بشوید. دیگر دعوی تلجیه^{۸۰} نشنوند و کسی که تلجیه کرده باشد، ریش او پتراشند و بر گاو نشانند و گرد شهر بر آرند و تعزیر تمام کنند؛ و بعد از این محضر نویسند و اگر نوشته باشند، نشنوند. دیگر دو مدعی که پیش قاضی روند، اگر در حمایت کسی روند و جماعتی متغلبان را به

۸۰. تلجیه به معنی واگذار کردن زمین است به یکی از بزرگان حکومتی برای قرار گرفتن در تحت حمایت او. در متون کهنتر و در دوره عباسی «الجاه» آمده است.

دارالقضا حاضر گردانند تا مدد ایشان دهند، قاضی باید که مادام که ایشان از دارالقضا بیرون نروند، قضیه و دعوی نشنود و البته تا جماعت حامیان حاضر باشند، قضایای شرعی به حضور ایشان نرسد. دیگر دعوی که میان دو مغول باشد، یا میان يك مغول و يك مسلمان، و دیگر قضایا که قطع و فصل آن مشکل باشد، فرمودیم تا در هر ماهی دوروزشمانی و ملوک و بتیکچیان و قضاة و علویان و دانشمندان در مسجد جامع به دیوان المطالعه جمع شوند و دعاوی به جمعیت بشنوند و به کنه آن رسیده به موجب حکم شریعت به فیصل رسانند و مکتوب نویسند و سجل کرده خط‌های خود به گواهی بنویسند، تا بعد از آن هیچ آفریده را مجال طعن نباشد و ابطال نتواند کرد. دیگر ملکی که بر آن گفت‌وگوی و دعوی و شناقص باشد، مادران، ترکانان، خاتونان، فرزندان، دختران، دامادان، امیران، تومان و هزاره و صده و دهه و مغولان بسیار و بتیکچیان دیوان بزرگ، قاضیان، علویان، دانشمندان، شیخان، رؤسا در میان نیایند و نخرند؛ و به موجب حکم یرلیغ که فرموده‌ایم، این قاضی فلان احتیاط بلیغ نماید تا در هر ملکی و معاملتی که در محل نزاع باشد، قبالة آن به نام این جماعت مذکور نویسد و اگر ببیند که دیگری نویسد، مانع شود. دیگر مهر را که برند به موجب احکام یرلیغ که پیش از این فرموده‌ایم نوزده دینار و نیم باشد. زیادت از آن نبرند. دیگر در ولایاتی که از توابع فلان باشد و قضاء آن بدو تعلق دارد، آنچه از شهر دور باشد و لائق آنکه قاضی نصب کنند، در چنان شهر قاضی معتمد نصب کنند، و به موجب مذکور حجت بازگیرند و به هر ماهی احتیاط کار ایشان بکنند تا به موجبی که حکم فرموده‌ایم راه شریعت و راستی نگاه می‌دارد و از آن غافل نباشد و اجازت دهد تا قبالات بنویسند و حکم شرع بگذارند، و بهر ماه نسخه پیش وی فرستند و آنچه نواحی دیه‌هاست و قاضی نصب کرده باشند، باید که دعاوی و قضایا نشنود و حکم نکند و سجلات املاک ننویسد، و بیرون از خطبه خواندن و حجت‌های قروض و صداق نامه، هیچ ننویسد؛ و اگر قضیه مشکل و دعوی بزرگ اتفاق افتد به شهر آیند و پیش قاضی شهر عرض کنند تا او به قطع رساند. دیگر می‌باید که متعهدی متدین را نصب کند تا تاریخ حجت‌ها نویسد و روزنامه داشته باشد و احتیاط تمام کند تا اگر کسی ملکی را فروخته باشد یا به رهن نهاده و باری دیگر بفروشد یا به گرو نهد، روشن شود؛ و اکنون باید که احتیاط تمام نماید اگر کسی چنین کرده

باشد، ریش آن شخص بتراشند و گرد شهر بر آرند. تاریخ نویس نیز اگر از این قضایا چیزی فهم کند و پنهان و مخفی دارد، گناهکار و مردنی باشد. والسلام.^{۸۱}

چون این نوع دستورالعملها، ردّ ظلم را کفایت نکرد، غازان خان در ناحیه کشف در حدود موصل در سوّم رجب سال ۶۹۹ هـ. فرمانی دیگر صادر کرد و دستور داد نسخه‌هایی از آن تهیه کنند و برای همه قضاات مملکت بفرستند و به خط و مهر آنان رسید دریافت دارند. قسمتی از متن فرمان چنین است: «چون همگی همّت ما مقصود بر آن است که امور جمهور به نهج عدالت فیصل پذیرد و مواد نزاع از میان خلائق ارتفاع یابد و حقوق در مراکز خویش قرار گرفته، ابواب تلجیه و تزویر مسدود گردد، چند کُرت به حضور قضاات و علما یرلیغ فرمودیم که در فصل و قطع قضایای برابرا بر وجهی که مقتضاء شریعت غرا باشد و از شوایب تزویر و مداهنه معرا بود، امعان نظر کنند و قبالاتی را که در مدّت سی سال دعوی نکرده باشند و مزوری آن را دستور ساخته، خواهد که به حمایت قوی دستی مدّعی باطل خود را به ثبوت رساند، اصلاً مسموع ندارند و مرافعه آن قضیه نکنند و هیچ آفریده را مجال تمرّد ندهند و اگر یکی از اهل اقتدا بر ایشان الحاح فرماید و از مقتضای یرلیغ تجاوز نماید، کیفیت عرضه داشت کنند تا بر وجهی او را سیاست فرماییم که موجب عبرت عالمیان گردد.^{۸۲}»

اندکی غور در این فرامین کافی است که به عمق ستمی که بر مردم می‌رفته، و گرفتاریهایی که در آن غوطه می‌زدند، پی ببریم.

حسبّت

یکی از مهمترین سازمانهای دینی-اجتماعی این عهد احتساب بود که از جمله حسّاسترین امور محسوب می‌شد، و تشکیلات منظم و وسیعی داشت. این سازمان بر همه امور زندگی روزمره مردم نظارت می‌کرد، تا آنان از راهی که شریعت اسلام در کلیات و جزئیات زندگی پیش پایشان نهاده بود، تخطی نورزند و در همه شئون يك مسلمان واقعی باشند. یکی از ادوار اهمیت و اقتدار احتساب را در نیمه دوم عهد ایلخانی مشاهده می‌کنیم که دلیل آن رخنه سنتهای مغولی در جامعه ایرانی از يك سو، و لجام گسیختگی جامعه به علت جنگها و پریشانی خانواده‌ها و رکود و نکث کار دین از سوی دیگر بوده است. از ابتدای تهاجم مغول تا عهد غازانی که مغولان در اجرای قوانین یاسا و تخفیف نیروی اسلام اصرار می‌ورزیدند، جامعه از آزادیهایی برخوردار و قیدوبندها گسیخته شد. زنان از محدودیتهای سابق به‌در آمدند،

۸۱. رشیدالدین، همان کتاب، ص ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰.

۸۲. خواندمیر، همان کتاب، همان جلد، ص ۱۶۲.

میخانه‌ها و روسپی‌خانه‌ها در هر کوی و برزن برپا شد. تظاهر به روزه‌خواری و بدحجابی نمایان گردید و جامعه از حالت و قالب اسلامی خود خارج شد. قهوه‌خانه‌ها بیش از مکانهای عمومی دیگر وضع و جو آزادانه یافت و گردانندگان آن سعی کردند این حالت را نگاه دارند. در این مکانهای عمومی که محل تلاقی افکار و استراحت و گذران وقت مردم کوچه و بازار بود، علاوه بر خوردن و نوشیدن، مردم به نوای موسیقی و آواز گوش فرا می‌دادند، شراب می‌نوشیدند و کعبتین و شطرنج می‌باختند.^{۸۳}

بدین ترتیب پس از سپری شدن این دوران، سخنگیری و منع از منهیات و منکرات از جانب روحانیان ضروری می‌نمود تا بار دیگر مقررات اسلامی برقرار شود و جامعه هیئت و حالت گذشته خود را باز یابد. در نتیجه، دایره حسبت رونق و مرجعیتی کم نظیر یافت. این اخوه در این باره چنین گزارش کرده است: «حسبت یکی از پایه‌های امور دینی است و پیشوایان صدر اسلام خود بدین کار مباشرت می‌کردند... امر به معروف و نهی از منکر بزرگترین پایه دین است و چون کار نیکو متروک شود، حسبت امر به معروف خواهد بود؛ و چون کار بد پیدا شود نهی از منکر و اصلاح مردم است... حسبت یاری دین است... و بر پایه ترس نهاده شده».^{۸۴} احتساب آنچنان تشکیلاتی بود که بر کلیه حالات و حرکات و اعمال مردم از خرد و کلان، وضع و شریف، حتی سلاطین و طبقه اشراف نظارت داشت و مراقب بود تا کسی از راهی که اسلام در پیش پای اُمت خود نهاده است، منحرف نشود: «محتسب مکلف است به عمل ظاهر و آنچه که دیده و شنیده می‌شود، مراقبت داشته باشد» و مردم تنها در اندرون خانه خود از نظر موشکاف محتسب در امان بودند. گذشته از آن محتسب مکلف بود بر کار اهل ذمه نیز نظارت کند تا این گروه به تکالیف خود عمل کنند و در صورت تخلفی مجازات شوند.^{۸۵} از جمله وظایف عمده این سازمان عبارت بود از جزیه گرفتن از اهل ذمه، نظارت بر بهای کالاها و به‌طور کلی بر داد و ستد کلیه اجناس، مسکوکات و کیل و زرع و پیمانه، کار بازار و فروشندگان و دلّالان، بر کار کلیه صنوف از قبیل آرایشگاه، گرمابه و معدود قمارخانه، روسپی‌خانه و میخانه‌ای که برای مغولان دایر مانده بود؛ و نیز نظارت بر کار پزشکان، مربیان، کودکان، بر اجاره خانه و دکاکین و بر کار خدمه مساجد از بالاترین مقام تا پایینترین آن، بر امور دولتی و ادارات و به‌خصوص بر کارهای قضات و محاکم دیوان قضا.^{۸۶}

۸۳. ماسه، همان کتاب، ص ۲۸۹.

۸۴. همان کتاب، ص ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲.

۸۵. همان جا، ص ۳۳، ۳۷.

۸۶. همان کتاب، ص ۹ تا ۴۰؛ نخجوانی، همان کتاب، باب اول، قسم دوم، ص ۲۰۸.

نخجوانی تعریف کوتاه و جامعی از محتسب به دست می دهد: «آنهایی که امر به معروف و نهی از منکر می کردند، محتسب گفته می شدند و اجراء حدود با آنان بود و در برابر هر خطا، خاطی را حد می زدند.^{۸۷}»

بدین ترتیب می توان گفت که همراه با محاکم شرع، حسبه و احتساب وجود داشت که این دایره بر محاکم شرع نیز نظارت می کرد و آنچنان تشکیلات وسیع و مقتدری بود که جان و مال و ناموس مردم را از اصفاف و طبقات گوناگون در اختیار داشت. حتی ناظر بود بر کار سلاطین و طبقه اشراف فتودال ایلی تا از راه دینی که به تازگی پذیرفته بودند، منحرف نشوند و از موازین آن تخطی نکنند. بدینگونه راه بازگشت به سوی آزادیهای بی تعصب گذشته را دایره حسبت به کلی مسدود کرده بود.

رئیس این دایره یا محتسب کل به قول ابن اخوه «از سوی امام یا نایب وی برای نظارت در احوال رعیت و بازبینی کارها و مصالح آنان تعیین می شد.^{۸۸}» امام به احتمال او را برمیگزید و از جهت اهمیت موضوع پس از تنفیذ و تأیید سلطان از دیوان بزرگ فرمان به آل تمغا برای وی صادر می گردید.^{۸۹} نمونه ای از فرمان به قرار زیر است: «چون امام فاضل، ضیاء الدین محمد از جمله صلحا و پرهیزکاران است و همواره اوقات خویش به ورع و تقوی به سر برده و به صلاح و سداد و عفت رشاد موصوف و معروف بوده، در این وقت احتساب دارالملک تبریز و توابع و مضافات و نواحی و منسوبات آن، بدو تفویض رفت تا بر وجهی که از امانت و دیانت او معهود است به امر معروف و نهی منکر، چنانکه در کتب فقهی مسطور است، قیام نماید...^{۹۰}» محتسب از جهت مقام مهم خود القابی این چنین داشت: «مولانا معظم، صدر امام مکرّم، قدوة ارباب الحسبه به حسن الفكر والنظر الامر بالمعروف والنهي عن المنکر...»^{۹۱} به عقیده ابن اخوه حسبت یاری دین است. پس محتسب باید مؤمن و مسلط بر امور شرعی باشد تا آنچه را نهی یا امر می کند، خود بداند. علمای عصر در این نظر اختلاف داشته اند که محتسب باید صاحب اجتهاد شرعی باشد یا اجتهاد عرفی؛ و گروهی معتقد بودند که باید صاحب رأی و اجتهاد در احکام دین باشد تا در موارد اختلاف به رأی خود اجتهاد کند. پس کار محتسب شبیه کار قاضی است. قاضی صاحب رأی در امور شرع است و

۸۷. همان جا، ص ۲۹۹.

۸۸. همان کتاب، ص ۹.

۸۹. نخجوانی، همان کتاب، ج ۱، جزء دوم، ص ۴۷۸، ۴۷۹.

۹۰. نخجوانی، همان جا، باب اول، قسم دوم، ص ۲۰۷.

۹۱. همان جا، جزء دوم، ج ۱، ص ۲۹۸.

محتسب صاحب رأی در امور عرفی و از دیدگاه سنت اسلامی در خور احترامی توأم با مهابت و بیم در جامعه.^{۹۲}

حسبت و هنر

ما بی آنکه وارد بحث در موضوع هنر این عهد شویم که مسئله‌ای بس مهم و دامنه‌دار است و نیاز به بررسی و تعمق جداگانه دارد، تنها به نمایاندن وضع هنری دوران ایلخانی در ارتباط با فراز و نشیبهای سیاسی می‌پردازیم که بر محور دین در گردش است.

در دوران اولیه حکومت مغول که جهان بینی شمنی و فرهنگ مغولی تروتازه و در مقابل، پایه‌های اسلام متزلزل بود، هنرهایی که با فرهنگ اسلامی مغایرت داشت، چون موسیقی، رقص، نقاشی و به خصوص مجسمه‌سازی رونق گرفت و به کمک هنرمندان بودایی و مسیحی یا بهتر گفته شود هنرمندان چینی و اروپایی، آثار هنری ارزنده‌ای از نوع مجسمه‌های بودا، عیسی، مریم، ملائک و سایر قدّیسین و نیز بتکده‌ها، کلیساها و صوامع با بهترین و باشکوه‌ترین طرز ساخت و مزین به انواع نقش و نگارها ابداع شد. موسیقی دانان مذهبی و درباری به ساختن و پرداختن انواع نواها و نغمه‌ها پرداختند. هنرمندان خارجی شرقی و غربی با الهام از هنر بومی و پشتگرم به ثروت بی‌حسابی که در اختیارشان نهاده شده بود، و به منظور عظیم و شکوفا نمایاندن حکومت جدیدی که بر منطقه‌ای وسیع فرمانروایی آغاز کرده بود، آثار شگفت‌انگیزی آفریدند که اگر پایدار می‌ماند، می‌توانست جزء گنجینه‌های نفیس هنری جهان به‌شمار آید. اما پس از تسلط دوباره اسلام و گرویدن سلاطین، خاتونها، شاهزادگان و اشراف مغول به دین جدید و دست کشیدن آنان از دین آبا و اجدادی، هنر نیز چون سایر مظاهر جامعه، دگرگون شد و ناگزیر به راهی افتاد که برای اسلام قابل قبول بود. مظاهر هنری گذشته که ریشه در کفر داشت، ویران و نابود گردید و به جای تصویرگری و مجسمه‌سازی و موسیقی و رقص، هنر معماری به جلوه درآمد و نگارگری خاصی در خدمت آن قرار گرفت. نگاره‌های انسانی تبدیل به نقشهای گل و گیاه و پرند و چرند و نمودارهای طبیعت گردید و بتکده‌ها و نگارخانه‌ها و کلیساها تبدیل به مساجد شد و هنر تزیینی خاص خود را به خدمت گرفت. چادرهای سلاطین و خوانین و خاتونها که تبدیل به قصور، و مقابر زیرزمینی که تبدیل به آرامگاههای روی زمینی شده بود، هنر معماری، نقاشی، کاشیکاری، آجرکاری و گچ‌بری و خوشنویسی را به خدمت فراخواند. این بار سلاطین مسلمان ایلخانی

۹۲. همان جا، ص ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲؛ قلقتندی، همان کتاب، ج ۳، الجزء الحادی عشر، ص ۲۰۹ تا ۲۱۵، ج ۴، الجزء الرابع، ص ۲۲۱.

برای نمایاندن شوکت و جلال خود که تکیه بر مسند جهان اسلام و دستگاه خلافت زده بودند، از هنر برای نمودن این شکوه سود جستند و هنرمندان مسلمان را که تحت تأثیر نفخه هنر شرق دور و غرب قرار گرفته بودند، و تروتازگی خاصی به نبوغ هنری آنان بخشیده شده بود، برای ساختن شاهکارهای جدید به خدمت گرفتند.

اینجاست که نقش حسبت و محتسبان در کار هنری آغاز می گردد. یکی از وظایف آنان این بود که در کارها نظارت کنند تا هنر از جاده اسلامی منحرف نشود. هم به دست کارگزاران حسبت بود که هنر عهد کافری از میان رفت و آثار آن با خاک یکسان شد. با آنکه ورود به منزل اشخاص برای محتسب ممنوع بود و به قول سعدی «محتسب را درون خانه چه کار؟»^{۹۳} اما کوی به کوی و منزل به منزل به ابنیه و آثار سرکشی می کردند تا نقشی بر دیواری باقی نمانده باشد و صدای آواز و نوای موسیقی شنیده نشود. حکم شده بود که نقوش از دیوار خانه‌ها و سردر و دیوار حمامها زائل شود و صدای موسیقی و آواز از خانه‌ها در بیرون به گوش نرسد.^{۹۴} حسبت که حتی در کار سلاطین مذاقه داشت تا از جاده اسلام منحرف نشوند^{۹۵}، آنان را وادار می کرد تا دستور خلق آن نوع آثار هنری را دهند که با قوانین شرع مغایرتی نداشته باشد. بدین جهت است که در نزد سلاطین مغولی گذشته از هنر نه تنها علوم گوناگونی که حکمرایان سابق ایران به آنها علاقه و حتی آگاهی داشتند، چون تاریخ، ریاضیات، شعر و از این قبیل راه یافت، بلکه ایشان خود به فراگیری علوم دست یازیدند که می توانست حافظ منافعتشان در برابر وضع جدید باشد. فقه و حکمت و سایر علوم دینی را به منظور حفظ موقع خویش در برابر روحانیان و مردم مسلمان تحت تابعیت فرا گرفتند و مشوق آن شدند. علم ریاضیات و سیاق را برای ضبط و ربط هر چه دقیقتر محاسبات مملکت و گردآوری مالیاتها و عوارض و معمور ساختن خزاین، علم پزشکی را به منظور حفظ جان و علم نجوم و ستاره‌شناسی را برای تعیین ساعت سعد و نحس در انجام امور گوناگون کلی و جزئی و سایر کاربردهای آن رونق بخشیدند. هر چند که علم پزشکی از نظر اسلام مباح بود، ولی اقلیتهای دینی سخت به آن اشتغال داشتند و از این لحاظ آنان مورد توجه و علاقه مغولان بودند؛ و هر چند که علم نجوم در اسلام پسندیده نبود و منجم «همتای کافر» قلمداد می شد^{۹۶}، معهذاب به

۹۳. کلیات سعدی، ص ۷۰.

۹۴. ابن اخوه، همان کتاب، ص ۱۶۱، ۲۰۰.

۹۵. همان جا، ص ۳۳.

۹۶. ابن ابی الحدید، جلوه تاریخ در شرح نهج البلاغه، ترجمه و تحشیه دکتر محمود مهدوی دامغانی، (تهران، نی،

۱۳۶۷)، جلد ۱، ص ۳۸۲.

علت علاقه و نیاز روحی این قوم به دانشمندان علم نجوم، کار این گروه اهمیت فراوان یافت. این تغییر جهت هنری و علمی که بر اثر نفاذ هر چه بیشتر قوانین شرع در جامعه و نظارت سختگیرانهٔ محتسبان پدید آمده بود سبب تولّد مکتبهای جدیدی شد که تا آن زمان سابقه نداشت. از قرن هفتم به بعد تقریباً سراسر راه ابریشم در اختیار حکومت جهانی مغول قرار گرفت که بازرگانان شرقی، بخصوص ایرانی، با بارهای گران و گرانیهای ابریشم، ادویه، منسوجات و سایر کالاهای ظریف در آن گرم رفت و آمد بودند. این بازرگانان که اقصی نقاط شرق به غرب و برعکس را در می نوردیدند، در تبریز پایتخت ایلخانی و سپس در سلطانیه و بغداد رحل اقامت می افکندند و حامل پیامهای هنری شرق و غرب در ایران می شدند. شیراز با باز شدن راه دریایی کهن که به چین می رفت، بار دیگر از مراکز بازرگانی عمدهٔ جهان شد و کاروانهای چینی از هر مزه به آن شهر می آمدند و راه شمال را در پیش می گرفتند.^{۹۷} چون ایران این عهد بیش از هر زمان دیگر بر سر چهارراه افکار جهانی از اقصی نقاط چین تا قلب اروپا قرار گرفته بود، با الهام گرفتن از این افکار و تلفیق آنها و نهادن خصیصهٔ ملی در آن، فرهنگ و تمدنی به دنیا عرضه کرد که از جهاتی خاصّ درخششی کم نظیر داشت.

گفتیم که به سبب منع هنرهای تجسمی چون مجسمه سازی که به خصوص پس از بودایی زدایی و تاراج و ویرانی آثار هنری بودایی در ایران روی نمود، هنر این عهد در قالبهای خوشنویسی، مینیاتور، تذهیب و معماری تجلی کرد. این هنرها کاشیکاری، آجرکاری و گچ کاری را نیز به همراه داشت. تصویرگری به جانب نمایش تجربیدی گل و گیاه و درختان ورود و پرندگان که مظهری از نمایش بهشت بودند و رنگهای زنده و روشن به آنها جلای خاصی می بخشید، و صحنه های شکار و پزشکی و نجوم که نزد مغولان کاربردی روزمره داشت، سوق داده شد. هنر معماری که تضادی با نحوهٔ تفکر اسلامی نداشت، در این عهد مادر هنرهای دیگر شد و انواع ظرافتکاریها و جلوه های هنری را در بطن خود جای داد. مغولان که با فتح سرزمینهای متمدن، از چادر به سرای نقل مکان کردند و در عالم مرگ از زیر زمین به روی زمین آمدند، در ساختن ابنیه خیر و بناهای روحانی- علمی و تعمیر این قبیل بناها به منظور رونق مسلمانی بر یکدیگر پیشی گرفتند، و چون خود را نیروی برتر در منطقه و در جهان اسلام می دانستند، با خزانهٔ معموری که داشتند، امکانات فراوان در اختیار هنرمندان می گذاشتند تا آثار هنری شگفت انگیزی چون گنبد سلطانیه، مسجد ورامین، قسمتی از

۹۷. کریستین پرایس، تاریخ هنر اسلامی، ترجمهٔ مسعود رجب نیا (تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴)، ص ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۹، ۱۰۰؛ بویل، تاریخ ایران کمبریج، ج ۵، ص ۵۹۵، ۵۹۸، ۶۰۳، ۶۰۸، ۶۰۹.

مسجد جامع اصفهان و غیره را به دنیای هنر عرضه دارند.

این عهد، اوج رواج و شکوفایی هنر مینیاتور است. مینیاتور که از چین به ایران وارد شد تا حد زیادی بازمانده هنر عهد ساسانی بود که توسط مانویها هنگام گریز و هجرت از ایران به چین منتقل شده بود و پس از گذشت قرون متمادی، به دست مغولان بار دیگر به خاستگاه اصلی خود بازگشته بود. کهنترین مینیاتور ایرانی در این دوره احتمالاً تصویرهایی است که به فرمان غازان خان در سال ۶۹۹هـ. در مراغه، کتاب *منافع الحيوان* را مصور ساخت؛ و سپس نسخه‌ای از شاهنامه به سال ۷۲۰هـ. در تبریز و شاهنامه دیگری در شیراز به سال ۷۴۲هـ. مزین به مینیاتور گردید.^{۹۸}

گسترش افکار عرفانی در این عهد که هر نقش زیبا را مظهر تجلی حق می‌انگاشت، در پیش برد هنرهای ظریف و اشیای گوناگونی که به صورت نذور و صدقات به خانقاههای شیوخ و یا به مکانهای مقدس هدیه می‌شد، بی‌تأثیر نبوده است. ساختن آلات نجومی برای تعیین ساعات و روزهای سعد و نحس و بررسی کواکب که مغولان به آن اعتقاد تام داشتند، و نوعی ساعت برای شناسایی اوقات نماز، به نوبه خود محرک خلق آثار جدید هنری بود. مغولان از موسیقی لذت فراوان می‌بردند و در گذشته خانان در کوچ نشینها همواره گروهی نوازنده همراه خود داشتند. توجه به موسیقی سبب شد که در دوران اولیه حکومت ایلخانی این رشته از هنر در ایران شکوفا گردد و حتی از مجالس انس به کوی و برزن راه یابد. از طرف دیگر بر اثر رونق تصوف و عرفان، موسیقی که در اسلام منع شده بود، در شکل سماع صوفیانه جلوه گر شد و نغمه‌ها را در خود پناه داد. به سبب جولانگاه وسیعی که موسیقی درباری و مردمی، هر دو، یافته بود، موسیقی‌دانان بزرگی چون عبدالقادر بن غیبی الحافظ المراغی در نیمه دوم قرن هفتم پا به عرصه وجود گذاشتند. عبدالقادر در مراغه متولد و تربیت شد و علوم متداول از جمله موسیقی را فرا گرفت که استاد او در این فن، پدرش بود. سپس به تبریز رفت و جوانی خود را در پایتخت سپری کرد و بزرگترین استاد موسیقی زمان گردید. این هنر آنچنان رونق گرفت که در دوران اسلامی ایلخانی نیز برقرار ماند و قطب‌الدین محمود شیرازی که عالم و فیلسوف و منجم بود و در اوایل قرن هشتم در تبریز درگذشت، خود سازمی نواخت و موسیقی را قسمتی از علم ریاضی می‌دانست و بخشی از کتاب *درة التاج لغرة الدباج* معروف او اختصاص به موسیقی دارد که شامل يك مقدمه و پنج مقاله است. در نیمه قرن هفتم و اوایل قرن هشتم، مولانا صفی‌الدین عبدالؤمن بن فاخرالارموی که از

۹۸. پرایس، همان کتاب، ص ۹۵، ۹۶؛ بویل، همان کتاب، همان ج، ص ۶۰۳، ۶۰۹، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۶.

موسیقی دانان معروف بود، چهار شاگرد تربیت کرد که همه از معتبران فنّ موسیقی در قرن هشتم شدند. این چهار تن عبارتند از: شیخ شمس الدّین سهروردی، علی ستائی، حسن زامر و حسام الدّین قتلغ بوغا.^{۹۹}

موسیقی در دوران رونق مسلمانی، توسط علما و روشنفکران چنان به کار گرفته می شد که جنبه تفریحی و برانگیزنده نداشته باشد تا به موازین اسلامی خدشه ای وارد نیابد. عبدالقادر مراغی که حافظ قرآن بود، هدف خود را از فراگیری موسیقی چنین بیان می دارد: «چون قرآن را حفظ کرده بودم، خواستند که معرفت نغمات کمابینی این بنده را حاصل شود تا چون به تلاوت قرآن کلام الله مشغول شوم، به نغمات طیبه بدان ترنم کنم و از سر وقوف باشد.»^{۱۰۰} در ایران اسلامی منع شده های دینی همواره در پناه مباح شده هایش به جلوه درآمد و هستی خود را افتان و خیزان حفظ کرده است. در این عهد، دوازده مقام یا پرده در موسیقی شناخته شده بود، بدین قرار: عشاق، نوا، بوسلیک، راست، حسینی، حجازی، راهوی، زنگوله، عراق، اصفهان، زیرافکند و بزرگ.^{۱۰۱} سعدی از يك پرده دیگر نیز یاد می کند و آن خراسان است.^{۱۰۲} عبدالقادر مراغی تصانیف را چهار قطعه دانسته است، بدین قرار: «قطعه اول را قول گویند و آن بر شعر عربی باشد. قطعه ثانی را غزل و آن بر ابیات پارسی بود؛ و قطعه ثالث را ترانه و آن بر بحر رباعی باشد؛ و قطعه رابع را فرو داشت، و آن مثل قول باشد؛ و آلات موسیقی را نیز چهار گروه می داند، بدین قرار: «اول حلق انسان. ثانی آلات ذوات النفخ. ثالث آلات ذوات الاوتار. رابع کاسات و طاسات و الواح. اما اکمل آنها حلق انسانست؛ و از آلات خارجه آلات ذوات الاوتار اکمل است؛ و عود اکمل آلات ذوات الاوتار است.» از آلات «ذوات الاوتار» حدود بیست و هفت آلت را برمی شمارد که ما از آن میان عود، کمانچه، طنبور، رباب، چنگ و قانون را می شناسیم و به کار می بریم؛ و از آلات «ذوات النفخ» دوازده نوع آلت می شمارد که از آن میان مانای، سرنا و نای خیک را می شناسیم. عود کامل دو سیم داشته است: طنبور شروانیان که بیشتر مورد استفاده اهالی تبریز بوده، به شکل گلابی بوده و دو سیم داشته است.^{۱۰۳} عبدالقادر برای نوازنده یا

۹۹. عبدالقادرین غیبی حافظ المراغی، مقاصدالاحان، به اهتمام تقی بینش (تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۶)، ص ۱۹، ۲۱، ۲۲، ۵۹، ۶۴، ۱۳۹.

۱۰۰. همان جا، ص ۱۴۰.

۱۰۱. همان جا، ص ۵۷.

۱۰۲. همان جا، ص ۸۱.

۱۰۳. همان جا، ص ۱۰۴، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷.

خواننده ای که به مجلسی دعوت می شد، شروطی را قائل است که چنین اند: بر علم موسیقی خود مغرور نباشد. به مجلس که می رود توکل بر کرم حق تعالی کند و اگر انعامی به او ندادند، خشمگین نشود و اگر دادند و کم بود، تشکر کند و قدردان باشد. اگر در مجلسی حاضرین به خواندن و نواختن او اعتنا نکردند، متغیر نشود. اگر در مجلسی غیر از او خواننده یا نوازنده ای باشد، با آنان به نزاع برنخیزد، بلکه کمک و همراهی نیز بکند. خمر نخورد و جهد کند که در مجلس «فساق» نرود و از این قبیل مجالس اجتناب ورزد. اگر در مجلسی رفت که زنان در آن شرکت داشتند، «در صفت اشتیاق شعر نخواند و در روی عورات نگاه نکند». اگر در مجلسی حاضرین از او خوششان آمد، زود مجلس را ترك نکند و اگر بر عکس بدشان آمد، این مطلب را دریابد و طول ندهد و زود جلسه را ترك کند.^{۱۰۴} در این دوران با شکوفایی موسیقی که از دربار تا خانه ها و قهوه خانه ها را در بر می گرفت، دیگر جلوگیری از این هنر امکان پذیر نبود.

خدا را محتسب ما را به فریاد دف و نی بخش

که ساز شرع از این افسانه بی قانون نخواهد شد^{۱۰۵}
مجالس میهمانی بی ساز و آواز برگزار نمی شد و به قول صاحب انیس الناس: «مجلس خلوت را از ترانه و ترنم لایذ و ناچارست» و «صحبت بی ساز و موسیقی به هیچ نیرزد و اصلاً در نگیرد».^{۱۰۶} به نسبت توانایی صاحب خانه نوازندگان معروف یا نوازندگان کوچه و بازار در مجالس شرکت می جستند و اهل حسبت دل به آن خوش می داشتند که نوا از خانه به کوی و برزن درنگیرد؛ ولی در دورانهایی که از لحاظ سیاسی از جانب سلاطین به مسلمانی تظاهر خاص مبذول می گردید، به نوازندگان و خوانندگان نیز فشار وارد می آمد و مردم با آزادی کمتر و ترس بیشتر به دعوت آنان می پرداختند.

اگر چه باده فرح بخش و باد گل بیزاست

به بانگ چنگ مخور می که محتسب تیز است^{۱۰۷}
بدینگونه می بینیم در این عهد، بر اثر آزاداندیشی مغولان که مسبوق به سابقه صحرانگردی و طرز اندیشه شمنی آنان بود و سپس سنت بودایی نیز بر آن اثر گذاشت، هنر این امکان را یافت که در بهترین جلوه های ممکن خود بروز کند و هم در آن حال آن مسیری را بپیماید که اسلام تعیین کرده بود.

۱۰۴. همان جا، ص ۱۴۰، ۱۴۱.

۱۰۵. دیوان حافظ، تصحیح انجوی، ۱۰۹.

۱۰۶. ص ۱۹۳، ۲۷۶، ۲۷۷، ۳۹۲.

۱۰۷. دیوان حافظ، ص ۱۱.

احتساب و امور اهل ذمه

در دورانهای گوناگون حکومت ایلخانی، برحسب فراز و نشیبهای سیاسی، وضع اهل ذمه که در رأس آنان از جهت کثرت جمعیت مسیحیان و بعد یهودیان قرار داشتند، تغییر می کرده است. اهل ذمه در نیمه اول عمر این حکومت دوران خوشی را می گذرانیدند و کم و بیش به نحو یکسان از امتیازات جامعه با مسلمانان برخورددار بودند؛ و آنچنان نیرویی یافتند که گاه به مسلمانان اجحاف نیز روا می داشتند. ولی پس از غازان خان وضع یکباره دگرگون شد و اقلیتهای مذهبی بار دیگر جزو گروههای کم نصیب جامعه قرار گرفتند و به خصوص هنگامی که بنابر مصلحت روز، دستگاه گرداننده، به اسلام دوستی خود بیش از پیش تظاهر می کرد، به همان نسبت فشار بر این گروهها نیز افزون می شد. در هر حال نظارت بر امور اهل ذمه بر عهده سازمان حسبت بود که بر جزئیات اعمال آنان رسیدگی می کرد و اجازه خروج از محدوده قوانین حاکم را به این گروه نمی داد. محتسبها این فرموده رسول خدا (ص) را نصب العین قرار داده بودند که «یهود و نصارا را در شهرهای خود سکنی مدهید مگر اینکه مسلمان شوند و هر که پس از مسلمانی از آن برگردد، گردنش را بزنند.» شروطی که محتسبها در این دوره بر اهل ذمه قرار داده بودند، همانی بود که در نامه ای که آنان به عمر نوشته بودند، قید گردیده بود و از این قرار است: «چون نزد ما آمدید، و از شما برای خود و خاندان و مالهایمان امان خواسته ایم، تعهد می کنیم که در شهرهای خود و اطراف آنها کلیسا و دیر و قلایه [به معنی کلیسا] و صومعه راهب نسازیم و هر کدام که خراب شود، مرمت نکنیم و در سرزمینهای مسلمانان نیز بدین کار نپردازیم، چه در شب و چه در روز؛ و نیز تعهد می کنیم که اگر مسلمانانی بر ما میهمان آیند، سه شب به فراخی از ایشان پذیرایی کنیم و در کلیساهای خانههای خود جاسوسی را جای ندهیم و جاسوسی پوشیده بر مسلمانان نگماریم؛ و به فرزندانمان قرآن نیاموزیم، و شرع خود را آشکار نکنیم و کسی را بدان فرا نخوانیم؛ و اگر کسی از خویشاوندان ما اسلام بیاورد، او را بازنداریم و مسلمانان را گرامی بداریم؛ و در مجالس خود به ایشان برخیزیم؛ و در لباس و کلاه و عمامه و کفش و فرق موی بدانان تشبه نکنیم و از آنان سخن نگوئیم و به نامها و کنیههای ایشان نامگذاری نکنیم؛ و به اسب سوار نشویم و شمشیر حمایل نکنیم و سلاح برنگیریم و به کار نبریم؛ و بر نگین انگشتری چیزی به زبان عربی ننگاریم؛ و شراب نفروشیم و به کسی شراب نخورانیم؛ و موی جلوی سر را بتراشیم و زنار بر کمر بندیم و صلیبها و کتابهای خود را در راهها و بازارهای مسلمانان آشکار نکنیم؛ و در کلیساهای خود ناقوس جز به ضرب خفیف نتوازیم و در حضور مسلمانان آواز خود به خواندن چیزی بلند نکنیم؛ و مردگان خود را نزد مردگان مسلمانان دفن نکنیم؛ و

بردگانی را که در دست مسلمانانند، تملک نکنیم و به خانه‌های مسلمانان ننگریم.» چون نامه به عمر رسید، به آن چنین افزود: «و کسی از مسلمانان را نزنیم. این امور را بر خود و همکیشان شرط کردیم و امان را با رعایت آنها پذیرفتیم؛ و اگر در امری از این امور مخالفت کنیم، حقّ ذمّت از ما سلب می‌شود، و آنچه بر معاندان و دشمنان رواست، درباره ما نیز روا خواهد بود.»^{۱۰۸}

به منظور جدا کردن و بازشناختن اهل ذمه از مسلمانان، این گروه می‌بایست با علاماتی در ملأعام ظاهر شوند که در نامه فوق به بعضی از آنها اشاره شده است. مسیحیان می‌بایست زنار ببندند و یهودیان پارچه‌ای زردرنگ بر آستین لباس خود بدوزند. می‌بایست مهره‌ای مسین بر گردن اندازند تا در حمام مشخص باشند. زنان می‌بایست يك لنگه کفش سیاه و یکی سفید بر پا کنند. اهل ذمه نمی‌بایست در صدر نشینند و می‌بایست از راههای تنگ عبور کنند و بناهایشان بزرگتر و بلندتر از بنای مسلمانان نباشد؛ که این موارد نیز سنتی بود که از صدر اسلام بر جای مانده بود. اهل ذمه می‌بایست طبق شرایطی که در مبحث بعدی خواهد آمد، جزیه بپردازند که در ادوار گوناگون مقدار آن متفاوت بوده است. اگر کافری ذمی اقدام به ارتکاب موارد زیر می‌کرد، محتسب ذمگی را از گردنش برمی‌داشت، و فرمان قتلش صادر و اموالش مصادره می‌گردید: (۱) سرپیچی از احکام یاد شده؛ (۲) جنگ با مسلمان؛ (۳) ازدواج یا ارتکاب زنا با زنی مسلمان؛ (۴) آزار و اذیت مسلمان؛ (۵) راهزنی و دستبرد اموال مسلمان؛ (۶) پناه دادن بت پرستان مشرک؛ (۷) کشتن مسلمان؛ (۸) بردن نام خدا و رسول او به زشتی. در هر صورت اگر اهل ذمه يك ناحیه بر ضد حکومت اسلامی قیام می‌کردند، سپاهیی که برای دفع آنان گسیل می‌شدند، می‌بایست آنان را به چشم کفار و مرتدان بنگرند و نابودشان کنند.^{۱۰۹}

ابن اخوه گزارش می‌دهد که در دوران اولیه حکومت ایلخانی که مسلمانان در تنگنا قرار گرفته بودند، نه تنها این قیدها عملی نمی‌شد، بلکه برعکس، اهل ذمه چنان نیرو یافته بودند که مسلمانان را تاب عتاب و خطاب به ایشان نبود. او می‌نویسد: «کاش عمر خطاب یهود و نصارای امرو را مشاهده می‌کرد که بناهای ایشان بر بناها و مساجد مسلمانان برتری دارد و آنان را با القاب و کنیه‌های خلفا می‌خوانند... و به هر حال از اندازه و قدر خود در گذشته‌اند و در گفتار و کردار تظاهر می‌کنند و روزگار خوی شیطانی آنان را که به دست پادشاه وقت استوار شده آشکار ساخته؛ اینک بر مرکب مسلمانان سوار می‌شوند و بهترین جامه‌ها را می‌پوشند و مسلمانان را به خدمت خود درآورده‌اند. چنانکه دیدیم مرد یهودی و نصرانی سوار

۱۰۸. ابن اخوه، همان کتاب، ص ۳۵، ۳۷، ۳۸.

۱۰۹. همان جا، ص ۴۲، ۴۳.

بر اسب و مسلمان در رکاب اوست؛ و چه بسا مسلمانان به آنان تضرع و التماس می کنند تا بلائی را که ایشان را بدان دچار کرده است، رفع کنند. اما زنان یهودی و نصاری چون از خانه بیرون می آیند و در کوچه ها راه می روند به سختی شناخته می شوند؛ و همچنین است در گرمابه ها که چه بسا زنان نصرانی در برترین جای گرمابه و مسلمانان پایین تر از او نشسته اند؛ و نیز به بازار می روند و در نزد بازرگانان می نشینند، و اینان به سبب خوش لباسی، ایشان را گرامی می دارند و نمی دانند که اهل ذمه هستند.^{۱۱۰}»

پس از گذشت این دوران و دیگرگونی اوضاع، آنچه در احکام و شرایط اهل ذمه آمده بود، به دست محتسبها و کارگزاران، مو به مو اجرا گردید و گاه شدت عملهای بیش از اندازه ای نسبت به آنان اعمال می شد تا انتقام غفلت گذشته، گرفته شود.

حکومت متصرفی جزیه

این دایره وابسته به تشکیلات احتساب بود و کارگزاران آن از جانب دیوان بزرگ انتخاب می شدند. حکومت متصرفی جزیه به کار دریافت جزیه از اهل ذمه اشتغال داشت و حاکم متصرفی و کارگزاران وی مأمور اخذ این مالیات دینی بودند. طبق دستورالعمل کتب فقهی، هر سال یک بار از اهل ذمه جزیه گرفته می شد و از هر ذمی یک دینار، نه بیشتر و نه کمتر، اخذ می گردید. در زمان ابوسعید فرمانی صادر شد مبنی بر بالا بردن نرخ جزیه. بدین قرار که از ثروتمند هشت دینار، از متوسط الحال شش دینار و از فرو دست چهار دینار در سال گرفته شود. در فرمان به خصوص سفارش شده بود که بیش از این به اهل ذمه فشار وارد نیاورند و نسبت به آنان اجحاف روا ندارند.^{۱۱۱} طرز اخذ جزیه به این ترتیب بود که مأمور می بایست «ذمی را پیش روی خود بایستاند و به او پس گردنی زند و گوید: جزیه را بهر دزای کافر؛ و ذمی دست خود را از گریبان همراه با جزیه در آورد و با خواری آن را بدهد.^{۱۱۲}» اهل ذمه حق داشتند که تنها به مدت سه روز و نه بیشتر، مسلمانی را در خانه خود دعوت کنند و بر حاکم متصرفی جزیه بود که معین کند هر یک از آنان چند بار در سال می تواند مسلمانی را میهمان کند، برای هر یک از میهمانان چه مقدار غذا فراهم آورد، و نوع طعام و علف چارپایان میهمانان چگونه باشد. خانه هایی که می توانست میهمان مسلمان را بپذیرد، نیز از جانب حاکم متصرفی معین می شد.^{۱۱۳}

۱۱۰. همان جا، ص ۴۰.

۱۱۱. نخجوانی، همان کتاب، قسم دوم، باب اول، ص ۲۱۱، ۲۱۲.

۱۱۲. ابن اخوه، همان کتاب، ص ۴۱.

۱۱۳. نخجوانی، همان کتاب، همان جلد، ص ۲۱۲.

دیدگاه مردم نسبت به اهل حسبت

به طور کلی مردم با این گروه نظر موافق نداشتند. بهترین گواه این مدعی اشعار سرایندگانی چون سعدی و حافظ و عبید زاکانی است. مردم آنان را به چشم مأمورینی می‌نگریستند که پیوسته در صدد سلب آزادی، و آسایش و شادمانی از آنان بودند. گذشته از آن محتسبین گاه از جاده دین و انصاف خارج می‌شدند و مردم را تحت فشار قرار می‌دادند و به بهانه امر به معروف و نهی از منکر دست به ارتشاء می‌زدند؛ و یا اینکه زیاده از حد سختگیری و افراط به خرج می‌دادند. همه محتسبها متدین و خیر خواه نبودند. نه تنها از طریق عدل و انصاف خارج می‌شدند، بلکه به لهو و لعب نیز می‌پرداختند و شراب می‌نوشیدند و این دسته بیش از دیگران به مردم فشار وارد می‌آوردند.

با محتسب عیب مگوید که او نیز پیوسته چو ما در طلب عیش مدام است

و:

صوفی ز کنج صومعه با پای خم نشست تا دید محتسب که سبو می‌کشد به دوش

و:

می‌ده که شیخ و حافظ و مفتی و محتسب چون نیک بنگری همه تزویر می‌کنند^{۱۱۴}

سلسله مراتب عناوین روحانی

هنگام بحث درباره تشکیلات و سازمانهای مذهبی در جامعه عصر ایلخانی، به مقامات بزرگ و کوچک و امتیازات معنوی و مادی کارگزاران این تشکیلات اشاره رفت و اینک به شرح سلسله مراتب مقامات می‌پردازیم.

امام. به طور کلی عنوان «امام» مخصوص خلفا و مجتهدین فرق چهارگانه تسنن بوده و در مذهب تشیع امام به دوازده معصوم خاندان نبوت اطلاق می‌شده است.^{۱۱۵} با آنکه در این دوره با خلأ ناشی از فقدان دستگاه خلافت، بیش از ادوار دیگر احساس نیاز به پیشوای دینی می‌شد، تا بر دل دردمند مردم مرهمی نهد و گره از کارهای فرو بسته آنان بگشاید، اما عقاید ضد و نقیضی در ضرورت وجود امام ابراز شده است. در نفائس الفنون در این باره چنین می‌خوانیم: «بعضی گفتند عند الظهور الفتنه واجبست. اما عند الامن واجب نیست؛ و بعضی دیگر به عکس این گفته‌اند. دلیل بر آنکه نصب امام واجبست، آن است که به استقراء معلوم

۱۱۴. دیوان حافظ، ص ۴۰ تا ۶۸.

۱۱۵. قلفشندی، همان کتاب، ج ۴، جزء السادس، ص ۹، ۱۰.

شد که چون در شهری حاکمی باشد عادل که خلق را به طاعت و خیرات امر فرماید و از معاصی و منکرات نهی کند، آن خلق در امور دین و دنیا از هرج و مرج و فتنه و اضطراب دور باشند و به عبادات و طاعات حق نزدیک، فیکف چون آن شخص متحلی بوده به صفات انبیاء و سمات اولیاء و متمکن در ارشاد و هدایت، و قادر به رفع شبهات و ضلالت، پس وجود امام در چنین جو «فتنه و اضطراب» ضروری بوده است.^{۱۱۶} ولی ما در منابع خود به روحانیان عالیقدری که لقب امام داشته باشند، به ندرت برمی‌خوریم.

شیخ الاسلام. در بین مقامات روحانی، شیخ الاسلام همردیف قاضی القضاات، و پس از امام مهمترین مقام روحانی و در جامعه از احترام فراوان برخوردار بوده است.^{۱۱۷} مقامات دیگر به ترتیب اهمیت عبارت بودند از:

مفتی. دارای القابی این چنین بود: «مولانا اعظم، مقتدی ائمة العالم، مفتی الفریقین، امام المذهبین جامع متشتتات الفضایل، متبوع الاکابر و الافاضل، جلال الملة والدين، نجم الاسلام والمسلمین». از وظیفه مفتی در این دوره اطلاع درستی در دست نیست. عالم. در نامه‌ها او را چنین می‌خواندند: «مولانا اعظم، علامة العالم، افضل المتبحرین، اسوة المحققین انموذج المتقدمین والمتأخرین، وارث علوم الانبیاء والمرسلین». حکیم. القابی این چنین داشته است: «مولانا اعظم، سلطان الحکما فی العالم، برهان المحققین، قدوة المتألهین والمکاشفین، مقتدی اهل الحق والیقین، قبله الواصلین». تفاوت عالم و حکیم به درستی مشخص نیست.

فقیه. او را چنین می‌خواندند: «مولانا معظم، ملک الانمه والفقها، مفخر المبرزین، بدر الملة والدين، عصمت فضایله». فقها با لقب مولانا خوانده می‌شدند.^{۱۱۸} حافظ قرآن. القابی این چنین داشت: «مولانا معظم، ملک الحفاظ المجودین، قدوة القراء المرتلین».

مفسر. او را چنین می‌خواندند: «مولانا اعظم، حبر امام همام اکرم، ینبوع الفضل والحکم، مظهر اسرار التزیل، موضح دقایق التأویل بحقایق الاقاول، سلطان المفسرین، مبین علوم الاولین و الآخرین».

محدث. القابش این چنین بوده است: «مولانا اعظم، علامة العالم، قدوة الافاضل العرب

۱۱۶. ج ۱، ص ۳۵۸، ۳۵۹.

۱۱۷. جوینی، همان کتاب، ج ۱، ص ۱۳۶.

۱۱۸. ابن بطوطه، همان کتاب، ص ۱۸۸.

والعجم، افضل المحدثین، اعلم المتورعین».^{۱۱۹}
 قلقشندی القاب روحانیان را به طور کلی اینگونه برمی شمارد: شیخ، عامل، علامه، فقیه، فرید، قدوه، مجتهد، محقق، مدقق، مفید و روحانی، که گاهی چند لقب برای يك مقام روحانی به کار برده می شد.^{۱۲۰}

امتیازات مادی قشر روحانی

دستگاه سلطنت، چه در زمانی که در خلاف جهت اسلام گام می زد و چه در زمان نوسلمانی، به منظور برخورداری هر چه بیشتر از پشتیبانی روحانیان، همواره در صدد جلب رضایت این گروه بود. علاوه بر مراعات احترام، و بخشیدن شغل‌های حساس به روحانیان - که گاهی حکومت منطقه‌ای را شامل می شد - امتیازات مادی فراوانی نیز برای آنان قائل می شد. این امتیازات علاوه بر مقرریهایی بود که به تناسب مقامات وجود داشت. سلاطین و اشراف فتودال ایلی زمانی که هنوز به دین آبا و اجدادی خود بودند، به منظور حفظ تسلط بر ملت، از قشر روحانی بهره می گرفتند، زیرا مردم نسبت به این قشر احساس احترام توأم با وحشتی داشتند. روحانیان در این دوران چون رابطی بین دستگاه سلطنت و مردم عمل می کردند و مانع برخورد و بروز مخالفتها از جانبین می شدند، و یا به سخن دیگر، آشتی دهنده مردم و سنتهای اجتماعی با عنصر بیگانه غالب به شمار می رفتند. زمانی که سلاطین به اسلام درآمدند، همچنان این احساس نیاز به قوت خود باقی ماند، در این هنگام قشر روحانی جزو قشرهای طراز اول قرار گرفته بود و حکومت برای استحکام ارکان خود به پشتیبانی آن همچنان احتیاج داشت. از این رو وسیل امتیازات از جانب دستگاه تحت عناوین گوناگون مستمری، هدیه، نذور و صدقات، معافیت‌های مالیاتی و غیره به سوی این قشر روان گردید. معافیت مالیاتی در مورد روحانیان از بدو تأسیس حکومت مغولی و طی فرمانی به اجرا درآمد و انواع مقرریهای ماهانه و سالانه و گاه مادام العمر و موروثی از طریق خزانه دیوان سلطنت به آنان داده می شد. مهمترین این نوع مقرریها که جدا از پیشکشها و هدایا بود، به شرحی است که می آید.

ادار، مقاصه و مسلمی. این اصطلاحات مربوط به مستمریهای خاصی بود که در حق برخی از روحانیان مقرر می گشت تا جزو «دعاگویان» و هواداران دستگاه قرار گیرند و دم از

۱۱۹. نجوانی، همان کتاب، ج ۱، جزء دوم، ص ۲۶۰، ۲۶۴، ۲۷۰، ۲۷۳، ۲۷۶، ۲۸۸، ۲۸۹.

۱۲۰. همان کتاب، همان جلد، ص ۱۷، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۶، ۲۷، ۲۹، ۸۱.

مخالفت و بهانه‌جویی نزنند. لازم به تذکر است که این مقرریها نه به منظور تأمین کسر وجه معاش و کمک مادی این طبقه، بلکه صرفاً به جهت استمالت و جلب یاری آنان بوده است. مستمری بگیران اغلب قریب به اتفاق متمکن و ثروتمند بودند. چگونگی این مقرریها به قرار زیر است: «ادار و جهی است که پادشاهان در حق یکی از مستحقان انعام فرمایند و بعد از او بر اولاد و احفاد او ابدی مقرر و مسلم دارند»؛ «مقاصد آنست که در عوض آن وجه، موضع دیوانی به تملک ابدی بر صاحب ادار و اولاد و احفاد و نسل بعد نسل، مسلم دارند.» به عنوان نمونه یکی از سلاطین به وجه «ادار» برای مولانا ملک افضل الدین نخجوانی به علت کمبود معیشت و عیالواری، هر سال «از متوجهات تبریز مبلغ يك هزار و هشتصد دینار زر رایج، چنانکه هر روز پنج دینار باشد» مقرر کرده بود. فرمان به آلتون تمغا نوشته شده بود و بعد از او برای اولاد و احفاد وی نیز یرلیغ جداگانه صادر شد؛ و باز به عنوان نمونه بر وجه «مقاصه» برای مولانا شمس الدین محمد از علمای تبریز فرمانی این چنین صادر شده بود: «علی مرور الایام و مرور الشهور والاعوام، ایشان را مالک و متصرف آن دیه دانسته، دست ایشان در جمیع ما تصرف نافذ و مطلق شناسند و دیگری را در استیفاء منافع و فواید آن با ایشان شریک و منازع ندانند.» اتفاق می افتاد که گاهی به شخصیتی روحانی از جهت اهمیتی که داشت هم «ادار» و هم «مقاصه» تعلق می گرفت؛ چنانکه به عنوان نمونه: شیخ الاسلام جلال الدین مرندی که به زهد شهرت داشت، به سبب نزدیکی وی به دستگاه و سرسپردگی به سلطان، به طریق «ادار»، «هر سال سه هزار و ششصد دینار زر رایج که هر روزه دینار باشد»، و به طریق «مقاصه» از جزیه اهل ذمه شهری که مبلغ آن حدود همان مقدار «ادار» بود، مقرر داشتند که اهل ذمه آن شهر موظف بودند، سال به سال جزیه خود را به کارگزاران آن روحانی دهند، نه به دایره مربوط.

يك نوع مقرری دیگر نیز وجود داشت که «معیشت» خوانده می شد. تفاوت آن با «ادار و مقاصه» این بود که آن دو مستمری ابدی بود، در حالی که «معیشت» می توانست سر هر سال قطع شود، این چنین: «چون شیخ عزیز نجم الدین، مردی مجرد و منقطع است، و از مدتی باز در گوشه زاویه خود به طاعت و عبادت حق تعالی و ارشاد مریدان مشغول، و از مواد دینی، وجهی که مدد ماده معاش و سبب انتعاش او و مریدان او باشد متعذر، از جمله وجوهات زکوات ارباب اموال... هر روز مبلغ پنج دینار زر رایج، چنانکه هر سال مبلغ يك هزار و ششصد دینار باشد، به وجه معیشت او و مریدان تعیین رفت... تا به طاعت و عبادت مشغول شده، در دعاگوئی و دولتخواهی افزایش. بدان سبب این حکم یرلیغ به آلتون تمغا همایون نفاذ یافت.» گاه «معیشت و مقاصه» به گونه توأمان برای روحانی بزرگی در نظر گرفته می شد.

گذشته از موارد فوق، کلیه روحانیان خواه شاغل و خواه غیر شاغل، از قبیل: قضات، ائمه، علما، مشایخ، سادات، صلحا، منقطعان و گوشه نشینان و غیره، از طریق دیوان سلطنت «اداری» داشته اند که در دفاتر ثبت بوده و به طور نقد به ایشان پرداخت می شده است. چون این کار تشکیلات وسیعی را اقتضا می کرد، در دوران واپسین حکومت، خزانه ای خاص زیر نظر خازن، مشرف، و ناظر تشکیل شد و دفاتر از دیوان سلطنت به این دایره منتقل گردید و مقررها هر سه ماه يك بار و یا به تعبیر دیگر سالانه در چهار قسط به افراد ذی صلاح پرداخت می شد و مبلغی هنگفت از درآمد خزانه را به خود اختصاص می داد.^{۱۲۱}

بنابر آنچه گذشت می توان چنین نتیجه گرفت که اسلام که زمانی می رفت تا به دست مغولان از صفحه روزگار محو شود، هم به دست ایشان و به پایمردی روحانیان و دیوانیان نیروی گذشته را بازیافت و در پناه آن گروه روحانی که به پراکندگی گراییده بود، به چنان تشکّل و توانی رسید که با طبقه اشراف فتودال ایلی برابر شد و در امر راه بردن مملکت مشارکت جست. بازسازی تشکیلات و سازمانهای اسلامی که بعضی از فقره های آن طی قرون به دست فراموشی سپرده شده بود، در تقویت مادی و معنوی این قشر بیش از پیش مؤثر افتاد. گذشته از این، به طور کلی می توان گفت که برای فرمانروایان این دوران گرایش به دین یا آیینی خاص بیش از آنکه انگیزه ای صرفاً باطنی و معنوی داشته باشد، ابزاری بود که در جهت برآورده ساختن مقاصد و اهداف دنیوی و سیاسی به کار می رفت.

فصل ششم

تشیع، نهضت ضد بیگانه

یکی از مهمترین و در عین حال پیچیده ترین مباحث دوران تهاجم مغولان و سپس تأسیس حکومت ایلخانی در ایران مسئله تشیع است. در پی استیلای مغول و دگرگونی عمیق سیاسی-اجتماعی در این سرزمین، شیعیان پا به عرصه مبارزه با عناصر بیگانه می گذارند و تا پایان کار حکومت ایلخانی فعالیتهای سماجت آمیز و کارساز خود را در این زمینه دنبال می کنند. این گروه یا بهتر گفته شود این اقلیت دینی-سیاسی را باید ازجمله عمده ترین عوامل شکل دهنده تاریخ عصر مورد نظر ما به حساب آورد.

گنگی و کمبود منابع بررسی سیر این مبارزات و چگونگی تشکل شیعه را بر ما مشکل می سازد. برای این کمبود می توان دو علت را برشمرد: (۱) تقیه و دراختفا به سر بردن شیعیان و دوری جستن از بر جای گذاشتن اسناد و مدارک؛ (۲) خاموش ماندن راویان و مورخین سنی درباره وقایع مربوط به این فرقه به منظور کم اهمیت جلوه دادن و ناشناس گذاشتن آن. با این حال گنگی و قلت منابع و مدارک نمی تواند این حقیقت را پوشیده دارد که شیعیان پیوسته در پی فرصتی مناسب به سر می بردند تا بتوانند تحقق حقوق از دست رفته خویش را که در اثبات و استقرار حکومت خاندان علی (ع) می دانستند، میسر سازند. این هدف را وسائلی چون مظلومیت و شهادت پشتیبانی می کرد. در آن روزگار هول انگیز فتنه و فساد که عنصر بیگانه بر مملکت مسلط و طبقات اجتماعی جا به جا شده بود، دوان جای بزرگان و مفسدین جای نیکان را گرفته بودند و ظلم و ستم و فشار جنگها و مالیاتها، کمر ملت را می شکست، به این احقاق حق بیش از هر زمان دیگری احساس نیاز می کردند. برچیده شدن سلطنت سنی مذهب خوارزمشاهی که داعیه دار ریاست بر کل جهان اسلام بود، نابودی دستگاه اسماعیلیه که



هدفی جهان شمول را دنبال می کرد و اضمحلال دستگاه خلافت عباسی که خود را رئیس روحانی جهان اسلام می دانست، و سرانجام پریشانی و نابسامانی اوضاع ایران همه سبب سر برآوردن و قدرت یافتن تشیع بخصوص فرقه امامیه اثنی عشری گردید که هیچ گاه در طول تاریخ زندگی خود تا آن زمان به يك چنین فرصتی طلایی دست نیافته بود. شیعیان به مغولان به چشم وسیله ای برای رهایی از سلطه سنیان می نگریستند.

آرمان فرقه تشیع بر معتقداتی تکیه داشت که می توانست با اوضاع زمانه منطبق گردد. در چنان اوضاع نابسامانی، زعیمی کارآمد لازم بود تا فتنه و فساد را فرو نشاند، مملکت را از قتل و غارت و بیدادگری بپیراید، بیگانه را طرد کند و ملت را از تباهی و ظلم رهایی بخشد و آن گاه حق را به حقدار رساند. این زعیم در نظر شیعیان فقط امامی می توانست باشد که طی قرون انتظارش را کشیده بودند تا دنیا را از عدل و داد پر کند. وسیله ای که شیعیان برای رسیدن به این هدف عالی و غایی داشتند، شهادت بود که آنان را بلافاصله بر بال فرشتگان سوار می کرد و به بهشت می رسانید. از این دویکی: یا رسیدن به عدل و مساوات که زندگی بی دغدغه ای را نوید می داد و یا شهادت و دست یافتن به بهشت موعود. گذشته از آن تشیع پدیده ای خلق الساعه نبود که به کمک جریانهایی که در زمان موجود می گذشت، سر برآورده و نیرو گرفته باشد. تشیع که با مظلومیت و شهادت عجین بود، طی قرون و اعصار با ملیت ایرانی آمیخته شده بود. طی تاریخ دوگونه رویارویی با بیداد وجود داشته است: کشتن و کشته شدن. تشیع از نوع دوم یعنی «خون مظلوم» مایه گرفته است. از همین رو بیشتر پایمال شدگان جامعه چون روستاییان، پیشه وران، بازاریان و کسبه خرده پا نهضتهای شیعه را پشتیبانی می کردند. آنان خود را نوعی «شهید اجتماعی» می پنداشتند و می خواستند با دست زدن به «حبل شهادت» مدعای خود را بر کرسی نشانند. همین امر است که سنیان را بر این عقیده می داشت که تنها عامه بینوا و به اصطلاح «بابرهنه ها» هستند که به تشیع گرایش دارند و مرقه ها به آن روی خوش نشان نمی دهند. آنان می گفتند: «کفشگران درغاریش، دباغان آوه، عوانان قم، گنده دهنان ورامین و کیاکان ساری و ازم» فرقه تشیع را تشکیل داده اند.^۱

آرمان تشیع گذشته از جنبه عقیدتی، جنبه ای سیاسی نیز داشت. ایرانیان شیعه می خواستند در زیر لوای مذهب، خویشتن را در برابر هجوم بیگانگان محفوظ نگاه دارند. پس از این نظر نیز دوران مغول يك دوران آزمایش بود و شیعیان زمینه را برای رسیدن به

۱. نصیر الدین ابی الرشید عبدالخلیل ابن ابی الحسین بن ابی الفضل القزوینی الرازی، کتاب النقض با مقدمه و تعلیق و مقابله و تصحیح سیدجلال الدین الحسینی ارموی، (تهران، ۱۳۳۱)، ص ۴۷۴.

خواسته‌های خود مساعد می‌یافتند و بیش از هر زمان دیگری به رهایی خویش می‌اندیشیدند. آنان طی قرون راه و رسم تقیه را به کار بسته بودند تا از گزند زمانه و دشمنان مصون مانند، و خود معتقد بودند که «تقیه دفع مضرت باشد از نفس.^۲» اما دیگران درباره‌ی ایشان می‌گفتند: «رافضی را قاعده باشد که چون مذهب او را فراروی اوداری انکار به دروغ کند، که ایشان را تقیه در راه باشد و روا باشد که اندر باطن چیزی گویند و اندر ظاهر دیگر چیز. و رافضی را عادت باشد که چون مذهب او را فراروی اوداری انکار کند و تقیه دارد... و تیر از جعبه خود نیاندازد.»^۳ از این زمان به بعد مبارزات این گروه رنگ دیگری گرفت و از حالت انفعالی به فعال گرایید و هر جا که لازم بود تقیه کنار گذاشته می‌شد. شیعیان بر این باور بودند که «بنده موجود افعال خود است، به اختیار خود»^۴، و جبری در کار نیست. این باور می‌توانست بر انگیزنده‌ی مردمی باشد که طی قرون دست و پای خود را در تار و پود نیروی حاکم بسته یافته بودند و چنین بود که در این دوران ظلم و فساد، مبارزات ضد حکومت و کارگزاران آن در قالب نهضت‌های شیعی جلوه گر شد و تا آنجا پیش رفت که پایه‌های حکومت فراگیر شیعه در ایران پی‌ریزی گردید. در این مبحث سیر تکاملی این نهضت را از ابتدای ورود مغولان به ایران پی می‌گیریم و تا به آخر، آن را دنبال می‌کنیم تا به چگونگی فراهم آمدن زمینه حکومت رسمی شیعه در ایران به وسیله صفویه دست یابیم.

حد توان تشیع در آغاز تهاجم مغول

از تضاد و دشمنی روزافزون خوارزمشاهیان با دستگاه خلافت عباسی، که بغداد توسعه طلب را بر آن می‌داشت تا از هر سلاحی به منظور کوبیدن دشمن سود جوید، بیش از همه شیعیان بهره گرفتند و خود را به دستگاه خوارزمشاهی نزدیک ساختند. خوارزمشاهیان و شیعیان در تضعیف دشمن مشترک همراه شدند و این همراهی در نهایت سبب تقویت تشیع گردید. آن گاه که پایه‌های حکومت خوارزمشاهی بر اثر تاخت و تازهای پی‌درپی مغولان به لرزه درآمد، تشیع ایرانی آن چنان نیروی توانی یافته بود که بعدها به صورت اهرمی برای مبارزات ملی ضد بیگانه درآمد. کارگزاران حکومتی را شیعیان احاطه کرده بودند. افراد این گروه نه

۲. همان کتاب، ص ۱۰۱.

۳. همان کتاب، ص ۱۱، ۷۲.

۴. شمس الدین محمد بن محمد آملی، همان کتاب، ج ۱، ص ۳۵۲. به گفته ابن ابی الحدید سخن به ظاهر دروغ برای مصلحتی در نزد شیعیان جایز شمرده شده است. همان کتاب، ص ۲۱۸.

تنها بر کارهای دیوانی نظارت داشتند، بلکه به اندرون خانه‌ها نیز راه یافته و پیوسته در مجالس انس و خلوت، در گوش کارگزاران زمزمه‌های تبلیغی سر می‌دادند. حاجب و دربان و فراش و مطبخی حاکمان نیز اغلب شیعه بودند.^۵ این فرقه نه تنها از حالت تقیه و انزوا بیرون آمده بود، بلکه بی‌پروا عقاید خود را ابراز می‌داشت و در پاره‌ای امور مملکتی اعمال نفوذ می‌کرد. عده‌ای از آنان به دنبال دستیابی به شغل‌های حساس از زندگی مرفهی برخوردار شده و آسوده و «با ملک و مال» روزگار به سر می‌بردند.^۶ نیروی فائق این گروه را در داوطلب گردانیدن يك روحانی شیعه از جانب سلطان خوارزمی برای احراز مقام خلافت مسلمین، می‌توان مشاهده کرد.

سنی مذهب‌بان در موارد گوناگون بیم و نگرانی خود را از این نیروی روزافزون ابراز می‌داشتند و می‌گفتند که «در هیچ روزگاری این قوت نداشتند که اکنون. چه دلیر شده‌اند و به همه دهان سخن می‌گویند. هیچ سرائی نیست از ترکان که در او ده و پانزده رافضی نیستند و در دیوان هم دبیران، ایشان‌اند؛ و اکنون به عینه همچنان است که در عهد مقتدر خلیفه بود... ترکان حاکمان جهان‌اند و رافضیان وزیران و مشیران ایشان.»^۷

شیعیان علاوه بر رخنه در دربار و دیوان و اندرون سرای بزرگان دیوانی و خانهای ایلات و سود چسستن از پایگاههای سیاسی، در جامعه و در نزد مردم نیز نفوذی فراوان یافته بودند که تقریباً تا عهد مذکور بی‌سابقه بود. آنان نه تنها به گردآوری پیروان جدید می‌پرداختند و در این کار توفیق می‌یافتند، بلکه سنیان را نیز از طریق ذکر مناقب خاندان نبوت و برانگیختن حس تحسین و اعجاب ایشان در مورد پیشوایان شیعه، به جانب خویش متمایل می‌ساختند تا به آن حد که بر سنیان در جوار بعضی بقاع متبرک رؤیاهایی در جهت اثبات حقایق تشیع حادث می‌شد و بدنبال آن هواخواه شیعیان می‌گردیدند.^۸ بدینگونه هر روز مکان متبرکی بر مکانهای سابق افزوده می‌شد و کانون تجمع شیعیان و هواخواهانشان برای نشر عقاید و عملیات مبارزاتی می‌گردید. برای نمونه شخصی در یکی از محلات بغداد یکی از فرزندان امام حسن (ع) را در خواب دید. مردم را گرد آورد و به اتفاق رفتند و آن موضع را کردند و در آن قبری یافتند. از آن پس این مکان به تقدس شناخته شد و مردم بر سر آن بنایی ساختند و ندور و صدقات به سوی سرایزیر کردند و از این رهگذر مرکزی بر مراکز تجمع شیعیان بغداد

۵. نصیرالدین رازی، همان کتاب، ص ۸۱.

۶. همان کتاب، ص ۱۱۶، ۴۷۶.

۷. همان کتاب، ص ۵۳، ۵۴.

۸. همان کتاب، ص ۶۲۹.

افزوده گردید.^۹

شیعیان که همواره روز عاشورای حسینی را به عنوان یادبود شهادت و مظلومیت گرامی می‌داشتند، در این دوران که به آزادیهای نسبی دست یافته بودند، آن را همراه با مراسمی عظیم و وسیع به نمایش می‌گذاشتند تا به این وسیله آرمانهای خود را قابل رؤیت سازند و به تبلیغ و نشر آن بپردازند. در این راه شهرهای شیعه‌نشین همه همت خود را به کار می‌بردند و بر یکدیگر سبقت می‌گرفتند. حتی امامان شافعی و حنفی نیز در آن روز بر سر منابر در منقبت امام حسین (ع) به وعظ و خطابه می‌پرداختند و مراسم عزاداری تقریباً در سراسر ایران به‌خصوص بغداد برپا می‌شد. علما سر برهنه می‌کردند، مردم جامه چاک می‌دادند و زنان روی می‌خراشیدند و گریه و مویه سر می‌دادند.^{۱۰} این رسم بعدها نیز همچنان متداول باقی ماند و مردم معتقد بودند که «در این روز مراسم تعزیت آل محمد به جای باید آورد و از گریه و زاری و تصدق و دعا و زیارت امام حسین (ع) و آنچه شرایط این روز است از اندوه و حزن و غم و الم و گریه غافل نباید بود؛ و ثوابی که برگردندگان بر شهدای کربلا مترتب است، آن است که در حدیث است که هر که بگرید یا خود را به تکلف به گریه درآورد، یا کسی را به اندوه شهدای کربلا بگریاند، واجب شود مر او را بهشت عنبر سرشت.^{۱۱}»

یکی از راههای تبلیغی اقلیت شیعه این بود که در مجلس وعظ سنی‌مذهبان شرکت می‌کردند و هنگامی که واعظ در موردی از امام علی (ع) ذکر خیری به میان می‌آورد، نعره می‌زدند و شادی می‌کردند. نه تنها مجلس را تحت تأثیر قرار می‌دادند، بلکه پس از آن در کوچه و بازار به بازگو کردن موضوع می‌پرداختند.^{۱۲} منقبت خوانان که دسته مهم و کارسازی را تشکیل می‌دادند، پیوسته در بازارها و معابر عمومی ذکر مناقب خاندان علی (ع) می‌کردند و این عمل آنان به‌خصوص در ترکان تأثیر بسیاری می‌بخشید. گه‌گاه آن چنان عرصه بر فرمانروایان شهرها تنگ می‌شد که دستور می‌دادند تا زبان مناقبیان را ببرند^{۱۳}، ولی این گونه مجازات‌ها و ممانعت‌ها سودی نمی‌بخشید. شیعیان چون در همه دوایر حکومتی دست داشتند، اگر برای یکی از همکیشان‌شان گرفتاری پیش می‌آمد، دست به دست هم می‌دادند و از اوج اشکال می‌کردند و این اتحاد و همبستگی یکی از دلایل پیشبرد کارشان بود و شهرت یافته بود

۹. ابن الفوطی، حوادث الجامعه، ص ۳۷۲.

۱۰. نصیر الدین رازی، همان کتاب، ص ۴۰۲، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶.

۱۱. کمال الدین حسین کاشفی، همان کتاب، ص ۲۹۶، ۲۹۷.

۱۲. نصیر الدین رازی، همان کتاب، ص ۷۳، ۷۴.

۱۳. همان جا، ص ۳۳، ۴۱، ۴۳، ۷۷.

که «رافضیان پشت هم باشند»؛ ولی در مورد اکثریت سنی مذهب این چنین نبود و کار ایشان در پیچ و خمهای جریان دیوانی به درازا می کشید.^{۱۴}

این فرقه برای خود «رأیت سفیدی» ترتیب داده بودند که یادآور رأیت سفید امام علی (ع) بود. در انگشت دست راست انگشتی می کردند که سنت بود و به این ترتیب خود را از سایر گروهها متمایز می ساختند.^{۱۵} شیعیان ضمن تبلیغ و گسترش افکار و آرمانهای اعتقادی و اجتماعی خود که پس از يك دوران طولانی اختفا و اختناق، زمینه مساعدی یافته بود، به دشمنی علنی و گستاخانه با عقاید سنی مذهبان می پرداختند و از این جهت بیعی به خود راه نمی دادند. شعرهای رکیک درباره این فرقه می سرودند، در اجتماعات و مجالس وعظ، صحابه پیامبر و عشره مبشره را دشمنان امام علی (ع) می شمردند^{۱۶} و با پشتکاری شگفت انگیز هر روز جای پای تازه ای در جامعه می یافتند و راهی تازه به سوی اشاعه افکار خویش می گشودند. شایان توجه آن است که، کتابهای متعددی در توجیه و تفسیر عقاید شیعه نسخه برداری و در کتابخانه های بزرگ و کوچک شهرهای جهان اسلام پراکنده می شد و در دسترس همگان قرار می گرفت. مشهورترین کتابهای رایج این عهد، عبارت بودند از: مقنعه، عویص، فرائض، مصباح مرتضی، شرایع علی حسینیان، علل الشرایع، عمل یوم و لیل، هدایة المسترشد، المراسم العلویة فی الاحکام النبویه، جمل العقود، المغنی فی الفقه، وجه القرآن، (دو جلد)، مناسک الزیارت، کتاب الانتصار، النهایه و شرحش، عروض العدوی، فائق العامه والخاصه، کتاب المهذب، کتاب المستمسک بحبل آل الرسول، مسائل الخلاف (چند جلد)، مصباح کبیر (چند جلد)، تهذیب الاحکام، کتاب المبسوط، شرح الشهاب النبوی، عمل السنه، کتب صفار و از این قبیل، کتابهای متعدد دیگر.^{۱۷}

کتابی که همه کتب یاد شده را تحت الشعاع قرار داده بود، نهج البلاغه بود که شیعیان آن را فراوی خود داشتند. از افکار و تعالیمش سود می جستند و آن را از کتب آسمانی فروتر نمی انگاشتند. شیعیان کتاب علی (ع) را در يك دست و رأیت سفید وی را در دست دیگر گرفته و زمان قیام و احقاق حق خاندان او را نزدیک می یافتند. از این زمان تا پایان عهد مغول بیش از هر زمان دیگری به نهج البلاغه توجه شد. بزرگان روحانی به تشویق بزرگان دیوانی به گردآوری و شرح آن پرداختند که از همه مهمتر نهج البلاغه ابن ابی الحدید (که به

۱۴. همان جا، ص ۸۴.

۱۵. همان جا، ص ۴۵۰، ۴۵۲، ۴۶۲.

۱۶. همان جا، ص ۶۲۸ و ص ۴۳.

۱۷. همان جا، ص ۱۲، ۴۹، ۵۰.

ابن العلقمی تقدیم شده) و شرح شیخ میثم بحرانی است.

از بزرگان شیعه در این عهد می توان از جمال الدین علی بن شمس الدین الحسینی رئیس شیعیان و اوحد الدین الحسین شیخ و پیر فرقه و امام شهاب الدین محمد بن تاج الدین کیسکی نام برد.^{۱۸} بر اثر نیروی فزاینده شیعیان و تبلیغات گسترده آنان در ایران و در سراسر جهان اسلام، به خصوص در شهرهای شیعه نشین، سنیان به تکاپو افتادند و به ضدیت با آنان پرداختند. جنگ تبلیغاتی شدیدی بین این دو گروه اکثریت و اقلیت در گرفت که بیش از هر دوران دیگری نمایان بود. کتابها و رسالاتی از جانب سنیان در رد افکار اعتقادی شیعیان نگاشته شد که از همه معتبرتر کتاب بعض فضایح الروافض نام داشت. مؤلف، خود مردی شیعی بود که پس از بیست و پنج سال، از این فرقه روی بر تافته و به تسنن گرویده بود. این کتاب در محافل و مجامع خوانده می شد و وسیله تبلیغی کارسازی بی ضد شیعیان به شمار می آمد. سرانجام از جانب نصیر الدین رازی از شیعیان فعال زمان و به دستور جمال الدین علی بن شمس الدین الحسینی که ریاست این فرقه را داشت، رساله ای بر رد این کتاب نگاشته شد به نام بعض مئال النواصب فی نقض بعض فضایح الروافض که به التَّقْض معروف گردید و تا امروز جزء کتابهای معتبر فرقه تشیع محسوب می شود.^{۱۹} بی مناسبت نیست که گوشه هایی از مطالب نیش دار و ایرادات سنی مذهب را که در کتاب مذکور مندرج است به عنوان نمونه نقل کنیم: «این رافضیان همه دغل دارند... و گفته اند که رافضی صحبت را نشاید و بر وی اعتماد مکن.» درباره شدت احترام شیعیان به مشاهد متبرکه خود می گوید که شیعیان «همه گورپرست باشند و همچون دخترکان که لعبت بیاریند، رافضی گورخانه بیاراید و منقش کند و به خویشتن نهاده اند که حق با ایشان است.»^{۲۰} سنیان چون در نزد شیعیان گرایش به بازسازی مجد و عظمت ایران پیش از اسلام را می یافتند، در جنگهای تبلیغاتی خود آنان را از بازماندگان زردشتیان می دانستند که خواهان تجدید حیات «فرّه ایزدی» و مجد و شکوه شاهنشاهان دوران باستانی اند، و می گفتند: «همچنانکه گبران به یزدان و اهریمن قائل اند، شیعیان نیز هر چه خوب است به خدا نسبت می دهند و هر چه بد است به شیطان. همچنانکه گبران خود را مولای آل ساسان دانند، شیعیان خود را مولای علویان دانند. همچنانکه گبران مُلک قائم به فرّ یزدان دانند، شیعیان مُلک قائم به خلافت و خویشی

۱۸. همان جا، ص ۱، ۲، ۳.

۱۹. همان جا، ص ۱، ۲، ۹.

۲۰. همان جا، ص ۲۷۹، ۴۲۸، ۴۴۳، ۶۲۶، ۶۵۰، ۶۹۱.

داند و «نصّ» گویند به جای «فرّ یزدان». همچنانکه گبران از همه صحابه، عمر را دشمن تر دارند، شیعیان نیز چنین اند همچنانکه گبران می گویند کیخسرو بنمرد و به آسمان شد و زنده است و به زیر آید و کیش گبر کی تازه کند، رافضی گوید: قائم زنده است. می آید دین شیعی را قوت دهد و جهان بگیرد و ذوالفقار با خود دارد تا همه مسلمانان را بدان بکشد.^{۲۱} «همچنین سنیان ادعا داشتند که طرز آراستن مشاهد متبر که توسط شیعیان و نحوه احترام و ستایش این مکانهای مقدّس و تشریفات و مراسمی که برای آن قائل اند، یادآور بارگاه شاهنشاهان باستانی ایران است. می گفتند که این مکانها را «به زرو جواهر قیمتی و قتادیل مکمل و شموع منور و خادمان مشهر مؤدّب آراسته کرده اند، تا به حدّی که اگر تجمل و زینت خزانه مشهد مقدس امیر المؤمنین حساب کنند در هیچ خزانه ملکی و سلطانی چندان نباشد و به هر مشهدی مثل آن باشد؛ و سلاطین عالم و ملوک جهانباان دنیا چون بدان مشاهد رسند از فرط اعتقاد پاکیزه آستانه را بوسه دهند.»^{۲۲} همچنین اعتقاد سنیان بر این بود که «آن جماعت که مذهب رفض نهادند، ملحدان بودند سر به گریبان رفض بر آورده، دعوت به رفض کردند. آنگاه در الحاد کشیدندی و میلشان به کیش گبری بود. کینه دین می خواستند از اصحاب و تابعین و غازیان اسلام. چون در رسول طعن نمی یارستند زدن که کسی قبول نمی کرد، در یاران و زنان طعن زدند تا بدین، عوام را به خود کشند. پس مویه های گوناگون آغازیدن کردند که بر فاطمه ظلم کردند، حسن را زهر داده بکشتند، و حسین را در کربلا به تشنگی هلاک کردند و سر بیریدند و بر چوب بستند و فرزندانش را به بردگی بردند. و اوایلا و وازجراه در روز عاشورا در بستند تا عوام الناس گویند چنین است»؛ و خلاصه به این نتیجه می رسیدند که: «همچنانکه کافران دشمن مسلمانانند، شیعیان نیز چنین اند... اگر تیغ و قلم به دست رافضیان بودی يك کس را زنده رها نکردندی و همه مدرسه ها خراب کرده بودند و منبرها برگرفتندی و مسلمانی را نگذاشتی که شربتی آب خورد.»^{۲۳}

این بود خلاصه ای از چگونگی وضع شیعیان در عهد خوارزمشاهی که حکایت از نیروی فزاینده آنان در برابر سنیان داشت. هنگام تهاجم مغول به شهرهای ایران، تضاد عقیدتی و کینه ورزی شهروندان سنی و شیعه چنان بود که یکی به زیان دیگری دروازه را به روی خصم می گشود. رفتار اهل قزوین با فرقه اسماعیلیه، فتح نیشابور به اغوای شیعیان، و بالعکس فتح

۲۱. همان جا، ص ۴۴۴.

۲۲. همان جا، ص ۶۳۱.

۲۳. همان جا، ص ۳۷۳، ۴۷۳.

ری به تحریک سنیان و کشتار و ویرانی در این شهر را می‌توان در این زمینه شاهد آورد. اوج این درگیریها و تضادها در فتح بغداد نمایان است که در مجلد اول به تفصیل شرح آن گذشت. شیعیان بغداد قبل از تهاجم مغول به قول ابن خلدون «به سبب این العلقمی بر اهل سنت چیرگی می‌نمودند» و در این دوران آشفته «همچنان آتش فتنه میان سنی و شیعه شعله‌ور بود» و شهر گرفتار آشوب عیاران و مردم کوچه و بازار.^{۲۴} هر بار که دولتمردان به جان یکدیگر می‌افتادند این آشوب‌گران نیز سر برمی‌آوردند و بر پریشانی اوضاع می‌افزودند. در فتح بغداد چون شیعیان با هلاکویان نجنبیده بودند، خان آنان را امان داد و از قتل و غارت مصون‌شان داشت.^{۲۵} به دنبال پیروزی به گفته ابن خلدون کتابهای کتابخانه‌های دارالخلافه به دجله ریخته شد و به‌زعم ایرانیان نابودی این کتب، در برابر آنچه اعراب به هنگام فتح ایران از ویرانی کتابخانه‌ها و نابودی کتابها کردند، بسیار اندک بود. روحانیان و اندیشه‌وران سنی‌مذهب سال فتح بغداد را سال انقراض فرمانروایی اعراب دانسته و ایرانیان شیعی‌مذهب را در این واقعه دخیل قلمداد کرده‌اند.^{۲۶}

پس از سقوط سلطنت خوارزمشاهی و ضربتی که بر پیکر تسنن وارد آمد و نیز پس از پدید آمدن خلأ در رهبری جهان اسلام، با برچیده شدن دستگاه خلافت، شیعیان گام بزرگ دیگری به جلو برداشتند. با ویران شدن مدارس، متروک ماندن مساجد و گریز و پریشانی حال روحانیان سنی، بسیاری از مسندهای خالی را شیعیان اشغال کردند و زمانی چند از تهاجم مغول نگذشت که ایران زیر نفوذ نیروی روحانیان شیعه، قرار گرفت.

نقش خواجه نصیرالدین طوسی در احیای تشیع

پیش از این هنگام بررسی مباحث گوناگون مربوط به ایران در برخورد با مغول، جای‌جای به نقش کارساز خواجه نصیرالدین طوسی در تجدید حیات ارکان سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی این سرزمین اشاره کردیم. اینک می‌پردازیم به نقش این داهی طوس، در نیرو بخشیدن به عنصر شیعه که دستی از آستین به درآورده بود.

خواجه نصیرالدین در خانواده‌ای شیعه‌مذهب متولد شد. پدرش محمد بن الحسن از فقهای این فرقه و از محدثین شهر طوس بود. از اساتید وی حسین الدین سالم بن بدران

۲۴. ابن خلدون، المعبر (تاریخ ابن خلدون)، ترجمه عبدالمحمد آیتی، (تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۴)، ج ۲، ص ۸۳۱، ۸۳۲.

۲۵. ابن العبری، همان کتاب، ص ۳۴۷.

۲۶. ابن خلدون، همان کتاب، ص ۸۳۲، ۸۳۳.

مصری را باید نام برد که از علمای معروف امامیه به شمار می‌رفت.^{۲۷} زمانی که خواجه در نیشابور به تکمیل معلومات اشتغال داشت، تهاجم مغول به مرزهای شرقی ایران آغاز شد و چون جنگ تا قلب خراسان را در بر گرفت، او به دستگاه اسماعیلیه پناه برد که دژهای آن دست نیافتنی می‌نمود و می‌توانست مأمنی به حساب آید. خواجه می‌توانست نقاط امنتر و دورتری چون شامات و مصر را در نظر گیرد که به علت اغتشاش ایران، به تدریج مرکز علمی و فرهنگی دنیای اسلام می‌گردید، ولی او می‌خواست در ایران بماند و احتمالاً از تشنج در محیط سنی مذهب، به نفع تشکل تشیع سود جوید. خواجه در پناه اسماعیلیه قرار گرفت و از وسایل علمی و فرهنگی فراوان و پیشرفته دژها برای وسعت بخشیدن به معلومات و جهان بینی و پیشبرد افکار علمی خود سود جست. زمانی که هلاکوخان مأمور فتح سراسر ایران شد و از دژهای اسماعیلیه آغاز کرد و با فتح بغداد آن را خاتمه بخشید، نقش کارساز خواجه در به کارگیری عنصر مغول در تقویت تشیع آغاز شد. وی در دستگاه هلاکوخان چنان قدرتی یافت که شخص اول مملکت تسخیر شده پس از خان به شمار می‌آمد، و با وجود اینکه خود در حال تقیه به سر می‌برد^{۲۸}، به منظور نیر و بخشیدن به این فرقه از هیچ کوششی فروگذار نکرد. روحانیان و دانشمندان شیعه را از گوشه و کنار گردآورد و اعتبار علمی و اجتماعی آنان را چه در برابر دستگاه حاکم و چه در برابر مردم، به پایگاه بلندی رسانید و از آنان يك گروه فعال سیاسی تشکیل داد که در شهرهای خود و در دربار و بین اشراف فتودال ایلی به توسعه و تقویت دین خود می‌پرداختند. با بازگرداندن اوقاف شیعیان که سنیان در گذشته آنها را ضبط کرده بودند^{۲۹}، نیروی اقتصادی آنان را تقویت کرد و چون روحانیان شیعه همانند روحانیان سنی از پرداخت عوارض و مالیاتها معاف شدند، بر اعتبارشان افزوده گردید. با روی کار آمدن دستگاه بودایی-مسیحی هلاکو و کم اعتبار شدن فرقه تسنن، شیعیان که رقیبی سرسخت را از میدان به در می‌دیدند، به بالاترین فرصتها در تاریخ دست یافتند.

پس از هلاکو، اباقایی بودایی که همچنان مجالی برای مسلمانان باقی نگذاشته بود، خواجه نصیرالدین را در مرتبه خویش ابقا کرد و نسبت به علمای معروفی که شاگرد وی بودند و همچنین خاندان وی احترام بسیار مبذول داشت و برای آنان مقرری معین کرد و با نظر خواجه هر يك را بر شغلی مناسب شأن آنان گماشت. خواجه که در طول زندگی دراز خود

۲۷. مدرّس رضوی، محمدتقی، احوال و آثار قدوّه محققین... (تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۴)، ص ۴، ۶.

۲۸. نصیرالدین طوسی، خواجه، روضة التسلیم یا تصورات، به کوشش و ایوانف (بمبئی، انتشارات اجمل پریس، ۱۹۵۰)، ص ۱۱۰، ۱۱۱.

۲۹. ابن الفوطی، همان کتاب، ص ۳۵۰، ۳۵۸، ۳۷۵.

توفیق یافته بود تا تشکیلات اوقاف را بازسازی و اداره آن را در دست گیرد، در تقویت نیروی اقتصادی شیعیان نقش مؤثری ایفا کرد. پس از وی نیز اداره اوقاف همچنان در دست فرزندان و حتی نوادگانش قرار داشت.^{۳۰} و نسل اندر نسل روحانیان شیعه از این چشمه سیراب می‌گشتند. هرچند خواجه در تقویت سنی‌مذهبان کاردان نیز کوتاهی نداشت، مع هذا آنان در این دوران فترت خود را با دو گروه دشمن روبرو می‌دیدند؛ یکی مغولان و دیگری خواجه نصیرالدین و هوادارانش. ابن‌القیم الجوزیه کینه و نفرت این فرقه را نسبت به خواجه چنین تبیین کرده است: «وقتی نوبت به یاری‌کننده شرک و کفر، ملحد و زیر ملاحده، نصیرطوسی وزیر رسید، جان و نفس او از پیروان پیغمبر اکرم و اهل دینش ناراحت و ناآرام بود و آنان را عرضه شمشیر قرار داد و ملاحده را نیز نابود کرد. همچنین خلیفه، قاضیان، فقیهان و محدثان را نیز به هلاکت و نابودی رسانید؛ اما فلاسفه و منجمان و دهریان و جادوگران را باقی گذاشت و اوقاف مدارس و مساجد و رباط‌ها را به آنها داد و آنان را از مخصوصان و دوستان خود ساخت.^{۳۱} در این گفته ناسزاآمیز حقیقتی نهفته است و آن اینکه خواجه و هم‌مسلمانان و شاگردانش به فلسفه جلای خاصی بخشیدند و آن را از رکودی که توسط متشرعین قشری طی قرون یافته بود، تا حدی رها ساختند و بین فلسفه و کلام، و شرع و عرفان، هم‌آهنگی و آشتی ایجاد کردند. خواجه در کتاب *تجريد الکلام* یا *تجريد الاعتقاد* خود برای اولین بار در تاریخ اسلام، فلسفه را به‌طور کامل با علم کلام درهم آمیخت. میثم بحرانی که در مباحث آینده از او یاد خواهد شد، از لحاظ اقتباس مسائل فلسفی در امور فقهی، نمونه بارزی از متکلمان شیعه است تا جایی که او را «فیلسوف محقق و حکیم مدقق» خوانده‌اند؛ و سپس سید حیدر آملی در کتاب «جامع الاسرار» خود تا به آن حد پیش رفت که در راه یکی کردن تشیع و تصوف قدم برداشت.^{۳۲} این دانشمندان تحت تأثیر خواجه که از بنیانگذاران کلام در تشیع دوازده امامی است، همگی از متکلمان معروف بوده‌اند. اغلب این گروه در این دوره جدلی بودند و هدفشان اثبات عقاید خود و ردّ آرای سایر فرق بوده است. از میان آثار جدلی می‌توان اثبات الواجب و تلخیص الشافعی شیخ طوسی را نام برد که به مسائلی چون حقانیت امامت پرداخته^{۳۳} و به احتمال قریب به یقین بر افکار خواجه نصیر تأثیر گذاشته بوده است. خواجه

۳۰. ابن‌شاکر، همان کتاب، ج ۲، ص ۱۸۸.

۳۱. اغاثة اللفهان من مصاید الشیطان، نقل از مدرّس رضوی، همان کتاب، ص ۸۵.

۳۲. الشیخی، دکتر کامل مصطفی، تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو (تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۹)، ص ۹۵، ۹۷.

۳۳. تاریخ ایران کمبریج (از آمدن سلجوقیان تا فروپاشی دولتایلخانان)، گردآورنده جی.ا. بویل، ج ۵، ص ۲۸۱، ۵۱۶.

نصیر الدین با کوششی مداوم و خستگی ناپذیر توانست دین خویش را به دین خود ادا کند و کاربردی روزمره به آن بخشد. خواجه گذشته از خدماتی که بر شمرده شد، فرزندان تربیت کرد که بتوانند راه او را تداوم بخشند. او سه پسر داشت: صدرالدین علی، اصیل الدین حسن و فخرالدین احمد.^{۳۴} صدرالدین علی که مشهورترین فرزندان او و دانشمندی گرانقدر بود، چون پدر در علم نجوم سرآمد شد و هم در زمان پدر متولی امور رصدخانه مراغه گشت، و پس از وی به جای خواجه متصدی کل رصدخانه شد و تا مدتها این شغل را بر عهده داشت.^{۳۵} در زمان ارغون، صدرالدین و یکی از برادرانش با مقام ناظر اوقاف عراق به آن ایالت رفتند و تا سال ۶۸۷هـ. این شغل در دست آنان بود. پس از این تاریخ يك سال این مقام از دست صدرالدین خارج و به حاکم بغداد واگذار شد، ولی دوباره وی بر سر کار خویش بازگشت.^{۳۶} این دگرگونی حاکی از آن است که احتمالاً رقابتهایی بر سر تصدی این شغل وجود داشته است، ولی رقبا توفیقی حاصل نکرده‌اند. صدرالدین به فارسی شعر می‌سرود و در دستگاه مغول ارج و منزلت فراوان داشت. تاریخ وفات وی مشخص نیست.

اصیل الدین حسن که هنگام اقامت پدر در نزد اسماعیلیه، همراه وی بود، به اتفاق خواجه به خدمت هلاکو درآمد و به کار دیوانی گماشته شد. وی ادیب و دانشمند بود و در کارهای رصد با پدر و برادر همکاری داشت و پس از درگذشت صدرالدین علی به جای وی نشست. در جنگهای غازان در شامات همراه سلطان بود و ریاست اوقاف نواحی مفتوحه به وی محول شد، ولی به دنبال شکستهای بعدی، او نیز به بغداد رفت و سمت مشاور خواجه رشیدالدین فضل‌الله را یافت. در زمان اولجایتو منجم دربار و رئیس رصدخانه مراغه بود و در اوج قدرت درگذشت. دانشمندان متعددی زیر دست اصیل الدین حسن کار می‌کردند. وی در طول زندگی همواره محترم و بر سر کار بود و پسری به نام ضیاء الدین یوسف داشت که او نیز معروف بود.^{۳۷} فخرالدین احمد حکیم و منجمی بزرگ و معروف بود و او نیز تولیت اوقاف را داشت. در سال ۶۸۳هـ. موقوفات بغداد در اختیار وی و برادرش قرار داشت.^{۳۸} این شخصیت علمی در زمان غازان و احتمالاً به دستور او به بهانه نرساندن صحیح عواید اوقاف به دیوان بزرگ، در اوایل سال ۷۰۰هـ. به قتل رسید.^{۳۹} فخرالدین احمد، دانشمند، خوش سیما، شیرین گفتار

۳۴. رشیدالدین، همان کتاب، ج ۳، ص ۱۸۴.

۳۵. مدرّس رضوی، همان کتاب، ص ۶۸.

۳۶. ابن الفوطی، همان کتاب، ص ۴۵۶، ۴۵۹.

۳۷. مدرّس رضوی، همان کتاب، ص ۶۹، ۷۰، ۷۱.

۳۸. ابن الفوطی، همان کتاب، ص ۴۴۳.

۳۹. مدرّس رضوی، همان کتاب، ص ۷۵.

و نیکو اخلاق بود.

از این پس نوادگان خواجه نصیر الدین که آنان نیز همگی دانشمند، حکیم و مشهور بودند، در آذربایجان اقامت گزیدند و تا عهد صفوی عهده دار شغل‌های عمده بودند.^{۴۰} تداوم نیروی سیاسی-فرهنگی خاندان شیعه مذهب نصیر الدین در دستگاه‌های حکومتی می توانست نقش مؤثری در تقویت این فرقه ایفا کند.

مبارزات ملی در زیر لوای مهدیهای دروغین

مردم ستم کشیده و بلادیده که چون تشنگان به دنبال آب، در انتظار منجی و رهایی بخشی به این درو آن در می زدند، با تعالیم تشیع که آزادیهای نسبی و گسترده‌ی چشمگیری یافته بود، راه نجات را در ظهور امام غایب جستجو می کردند که باز آید، ظلم را از دنیا بشوید و عدل را جایگزین آن سازد. در این دوران، این اندیشه چنان قوت گرفته بود که شیعیان هر روز به استقبال امام می شتافتند و هر بار دست خالی بازمی گشتند. یاقوت در معجم البلدان می نویسد که در ابتدای قرن هفتم در شهر کاشان، یکی از کانونهای مهم تشیع، بزرگان شهر هر روز قبل از سپیده دم با اسب سفید زین کرده و آراسته ای، با بوق و کرنا از دروازه شهر بیرون می رفتند تا هنگامی که امام - که هر لحظه انتظار ظهورش را می کشیدند - نمایان شود، او را سوار بر اسب وارد شهر کنند.^{۴۱} همین انتظار در نزد اهالی حله نیز وجود داشت. مردم حله پیوسته در نقطه ای از این شهر انتظار ظهور امام را می کشیدند.^{۴۲} ابن بطوطه که از حله دیدن کرده است، این آیین را چنین توصیف کرده است: «در نزدیکی بازار بزرگ شهر، مسجدی قرار دارد که بر در آن پرده حریری آویزان است و آنجا را مشهد صاحب الزمان می خوانند. شبها پس از نماز عصر، صد مرد مسلح با شمشیرهای آخته پیش امیر شهر می روند و از او اسبی یا استری زین کرده می گیرند و به سوی مشهد صاحب الزمان روانه می شوند. پیشاپیش این چارپا طبل و شیپور و بوق زده می شود و از آن صد تن نیمی در جلو حیوان و نیم دیگر در دنبال آن راه می افتند و سایر مردم در طرفین این دسته حرکت می کنند و چون به مشهد صاحب الزمان می رسند در برابر در ایستاده آواز می دهند که بسم الله ای صاحب الزمان، بسم الله، بیرون آی که تباهی روی زمین را فرا گرفته و ستم فراوان گشته. وقت آن است که بر آئی تا خدا به وسیله

۴۰. همان جا، ص ۷۳، ۷۶.

۴۱. یاقوت الحموی، معجم البلدان، به اهتمام فردیناند ووستنفلد (لاپیزیک، ۱۸۶۶)، ج ۷، ص ۱۳.

۴۲. حمد الله مستوفی، نزهت القلوب، ص ۴۲.

تو حق را از باطل جدا گرداند و به همین ترتیب به نواختن بوق و شیپور و طبل ادامه می دهند تا نماز مغرب فرا رسد. مردم حله معتقدند که محمد پسر امام حسن عسکری (ع) وارد این مسجد شده و در آنجا غیبت کرده و بزودی از همانجا ظهور خواهد کرد و او را امام منتظر می نامند. چند سال بعد که ابن بطوطه بار دیگر گذارش به این شهر می افتد، با واقعه ای شگفت روبرو می شود، و آن اینکه امیر جدید حله تصمیم گرفته بود که این رسم را از بین ببرد. لذا مردم را از اجرای مراسم در مسجد صاحب الزمان منع کرده و ازدادن اسب امتناع ورزیده بود: «اتفاقاً امیر مزبور بیمار شد و به اندک زمانی وفات یافت. فتنه رافضی ها بالا گرفت و گفتند چون وی ازدادن اسب خودداری کرده بود، به این سر نوشت دچار شد؛ و لذا امیر بعدی در این کار تردید و تأمل روا نداشت.^{۴۳}»

با این طرز تفکر که هر روز اشاعه بیشتری می یافت، کسانی که رهبری نهضت های ضد حکومت را بر عهده می گرفتند، با استفاده از این باور خود را امام موعود یا چیزی شبیه به آن قلمداد می کردند و گاه به توفیق هایی نیز دست می یافتند. اینک به چند نمونه از این نهضت ها اشاره می کنیم.

قیام محمود تارابی. در سه فرسنگی بخارا دهی بود به نام تاراب، از دهات کهن این شهر که بر سر جاده خراسان قرار داشت و امروزه ویرانه هایش باقی است. پس از فتح بخارا به دست مغولان و تاراج و قتل عام شهر، در این ده شخصی به نام محمود، که حرفه اش غریبال بندی و «در لباس اهل خرقة» بود، به حکم اینکه با اجنه و پریان در ارتباط است به گردآوری مرید پرداخت. از قضا چند بیمار را شفا بخشید و پس از چندی کارش بالا گرفت و شهرت فراوان یافت. خواهر محمود نیز در این فن وارد بود و به برادر کمک های مؤثر می کرد. سروکار داشتن با اجنه و پریان و ارواح به منظور شفای بیماران و رفع گرفتاری ها، در این دوران رواج کامل داشت و اصطلاحاً به «پری داری» معروف بود. مغولان این حرفه را سخت باور داشتند و برای آنان «پری داری» امری عادی به شمار می رفت. حتی کسی چون خواجه نصیر الدین طوسی نیز این فن را قبول داشته و جنبه معالجه روانی به آن بخشیده و از چگونگی آموزش آن سخن به میان آورده است. وی اصطلاح علمی آن را «مروری» ذکر کرده و پری داران را «مروران» خوانده است.^{۴۴}

در بخارا، روحانی دانشمندی به نام شمس الدین محبوبی که از لحاظ دانش و اصل و نسب

۴۳. همان کتاب، ص ۲۱۴، ۶۸۷.

۴۴. روضة التسليم، ص ۱۰۹، ۱۱۰.

شهرتی داشت، به سبب مخالفت با کارگزاران و بزرگان و ائمه شهر، که احتمالاً از مغولان تمکین کرده بودند، به محمود پیوست و چنین شایع کرد که از پدرش شنیده که در کتابی خوانده بوده است که در تاراب شخصی ظهور خواهد کرد که جهان را از کفر و ویرانی نجات خواهد داد و تأکید کرد که این شخص به طور حتم همین محمود است. با پشتیبانی شمس‌الدین محبوبی از محمود، کاروی بالا گرفت. منابع در نقل این روایت به طور مستقیم اشاره به شیعه‌گری این دو نکرده‌اند، ولی از قرینه «ظهور» می‌توان دریافت که این واقعه در مسیر تشیع سیر می‌کرده است. این ماجرا در سال ۶۳۶هـ. اتفاق افتاد و در همین سال منجمان خبر از واقعه‌ای مهم داده بودند.

بدین ترتیب هر روز مردم ستم‌دیده از شهری و روستایی به دور محمود گرد می‌آمدند و به تدریج «پری‌داری» به شورش و بلوا مبدل گشت. خبر به گوش صاحب یلواج حاکم ایرانی دست‌نشانده مغولان در منطقه رسید و به منظور خاموش کردن شورش قرار بر این گذاشته شد که محمود را به بخارا دعوت کنند و در راه به قتلش رسانند. محمود به اتفاق شحنگان گسیل شده از شهر به راه افتاد و در نیمه راه دریافت که توطئه‌ای در کار است. به سرکرده ایشان گفت که از اندیشه بد درگذر و الّا بی آنکه دست کسی در کار باشد، چشمهای وی از کاسه سر بیرون خواهد آمد. مغولان که از جادو بیم فراوان داشتند، با شنیدن این حرف ترسیدند و به محمود صدمه‌ای نزدند تا به بخارا رسیدند. مردم شهر که خبر ورود محمود را شنیدند به دورش گرد آمدند و سراسر کوچه و بازار محل سکونت وی مملو از کنجکاوان و هوادارانش شد، «چنانکه گریه‌ای را مجال گذر نبود» و کارگزاران حکومتی که هر لحظه منتظر فرصتی برای نابودی او بودند، جرئت اقدام به این کار را نمی‌کردند. ناگهان یکی از یاران محمود خبر آورد که برای کشتنش آمده‌اند، و او در يك لحظه از در پشت محل اقامتش گریخت و بر اسبی که حاضر کرده بودند سوار شد و به تپه‌ای به نام تل اباحفص در کنار شهر فرا رفت. لحظاتی نگذشت که هزاران تن از مردم بر گرد او جمع شدند و فریاد برآوردند که خواجه به يك پر زدن خود را به تل رسانیده است. زمام اختیار از دست گردانندگان بخارا به در رفت و جرقه بر باروت گرفت. صحرائی که تل اباحفص مشرف به آن بود، مملو از جمعیت شده بود. محمود که موقع را مناسب یافته بود، خطاب به جمعیت گفت که نباید صبر کرد و باید دنیا را از بی‌دینان پاک کرد. هر کس در حد توانایی سلاح و چوب و چماق بردارد و روی به کارزار آورد. مردم بخارا این دعوت را اجابت کردند و در آن روز که جمعه بود، با چوب و چماق و سلاحهای دیگر به اتفاق محمود روی به شهر نهادند و در یکی از عمارات حکومتی وارد شدند. محمود در آنجا مستقر شد و آغاز به کار کرد. بعضی از ائمه را که از او جانبداری

کرده بودند مورد تشویق قرار داد، مثلاً شمس الدین محبوبی را بنا به سنت بخارا لقب صدر بخشید و گروهی از بزرگان و کارگزارانی را که جانب مغولان را گرفته و از جانب ایشان مصدر امور بودند، به قتل رسانید، و گروهی دیگر را هتک حرمت کرد. دسته‌ای از اینان نیز موفق به فرار شدند. او به مردم وعده داد که عدل و داد را بگستراند و آنان را از شرّ مظالم بیگانه نجات بخشد و ادعا کرد که در این راه به همان مقدار که سپاهی در روی زمین دارد همان مقدار نیز در آسمان او را یاری می‌دهند. مردم معتقد شده بودند که هر کس تیر و تیغ بر وی کشد، به نیروی جنیان که در آسمانند، دستش خشک خواهد شد. از قضا در همین اثنا بازرگانی از شیراز رسید که کالایش چهار خروار شمشیر بود. مردم این پیش آمد را نیز به معجزه تعبیر کردند و از آن پس تردیدی باقی نماند که محمود صاحب کرامات و معجزات است. شمشیرها بین مردم تقسیم شد و نیروی شورشیان فرونی گرفت. در همان روز جمعه در مسجد جامع شهر خطبه به نام محمود تارابی خواندند و پس از اقامه نماز، مردم به خانه‌های متّعمّان ریختند و دست به غارت زدند و اموال را نزد خواجه آوردند. بدین ترتیب خواسته‌ای گران فراهم آمد و سپاهی عظیم از اهالی شهر تشکیل شد و محمود و یارانش حکومت بخارا را در دست گرفتند. صبح روز بعد که محمود تارابی برای اقامه نماز، غسل کرد، آب آن را به عنوان تبرک و شفا به بیماران نوشانیدند و اموالی که از غارت خانه‌های بزرگان به دست آمده بود، بین مردم تقسیم کردند.

روزها بدین منوال می‌گذشت و بخارا از دست عمّال مغولی خارج شده بود. مردمی که دور خانه محمود گرد می‌آمدند بی نصیب باز نمی‌گشتند و او هر چندگاه یک بار آب دهان از بالای بام بر سر آنان می‌ریخت و به قول صاحب ظفرنامه «به هر که قطره‌ای از آن می‌رسید، خرسند و خوشحال بازمی‌گشت».

با استقرار حکومت، بین محمود و خواهرش اختلاف بروز کرد. زیرا این زن در همه جریانات دست اندر کار بود و نیمی از توفیق محمود را مرهون خود می‌دانست. به احتمال چون مقام و مال چندانی نصیب او نگشت، از برادر رنجید و از او روی گرداند. بتدریج آن دسته از امرا و بزرگان بخارا که فرار کرده بودند، در خارج شهر گرد آمدند و مغولان گریخته را جمع کردند و تشکیل قوایی دادند و روی به شهر آوردند. محمود و یارانش نیز آماده جنگ شدند. محمود تارابی و شمس الدین محبوبی بی زره و سلاح در جلو صف سپاهیان قرار گرفتند و ندا دادند که هر کس بر آنان تیر بیندازد در جا خشک خواهد شد. با این ندا لشکریان که اغلب از مغولان بودند، ترسیدند و بر سر جا ایستادند. عاقبت از آن میان تیری رها شد که به محمود اصابت کرد و تیری دیگر بر شمس الدین خورد. ناگاه بادی سخت وزیدن گرفت که چشمها

را بر از خاک کرد. لشکر دشمن پنداشت که از کرامات تارابی است. سپاهیان دست از جنگ کشیدند و روی به فرار نهادند و مردم آنان را دنبال کردند و در حدود ده هزار تن از ایشان را کشتند که در میان کشتگان از عمال حکومتی نیز بودند. چون اطرافیان محمود بر سر کشته‌او بازگشتند، او را نیافتند و گفتند که «خواجه غیبت کرده» و باید تا ظهور او، دو برادرش محمد و علی جانشین او باشند و آنگاه گرد آنان جمع شدند و ریاست آن دورا پذیرفتند. محمد و علی يك هفته در شهر حکومت کردند و در انقضای این مدت، دو سپاه به سرکردگی فرماندهان مغولی از جانب اکتای قاآن برای فرونشاندن شورش رسید. دو برادر چون محمود در جنگ پیشین، بی سلاح و زره در جلو سپاه ایستادند. پس از مدتی تردید مغولان حمله را آغاز کردند. محمد و علی کشته شدند و جنگ سختی درگرفت. از دو طرف حدود بیست هزار تن به قتل رسیدند و عاقبت مغولان بر شهر تسلط یافتند و سپاه محمود شکست خورد. مغولان می‌خواستند دست به قتل و غارت شهر زنند که محمود یلواج مانع شد. از قاآن استفسار کردند، او نیز با وساطت محمود یلواج که ویرانی مجدد شهر را به صلاح حکومت مغول نمی‌دانست، امر به خاتمه کشتار داد و به این ترتیب شورش محمود تارابی پایان پذیرفت.^{۴۵}

ده سال قبل از خروج محمود تارابی، ابن الفوطی در کتاب *حوادث الجامعه* از خروج مردی به نام ابی الکرام درائی در بخارا خبر داده است که خود را مهدی خوانده و با کارهای شگفت‌انگیز، مردم را به دور خویش گرد آورده بود. ابی الکرام بر حکومت مغول یاغی شده و دستور قتل و غارت نصارا و یهود را نیز صادر کرده بود، ولی البته کارش به جایی نرسیده و شورش به زودی خاموش شده بود.^{۴۶} قیام محمود تارابی مکمل این خروج بود که آن نیز به ناکامی انجامید.

قیام حله. حله که از مراکز مهم تشیع و مرکز تجمع روحانیان عالیقدر شیعه بود و در مبحث مربوط به نابودی دستگاه خلافت در مجلد اول، از نقش مؤثر آن شهر سخن به میان آمد، همچنان مرکزیت خویش را حفظ کرد و جزء کانونهای عمده عملیات شیعیان قرار داشت. در ماه رمضان سال ۶۸۳ هـ. در یکی از قراء این شهر مردی به نام ابی صالح حلی به پا خاست و مدعی شد که نایب امام مهدی (عج) است. او مردم را گرد خود جمع می‌کرد و می‌گفت که

۴۵. جوینی، همان کتاب، ج ۱، ص ۸۵ تا ۹۰؛ خوالدمیر، همان کتاب، ج ۳، ص ۷۸، ۷۹؛ شرف الدین علی یزدی، *ظفرنامه*، تهیه و تنظیم عصام الدین اورونبایوف (تاشکند، انتشارات فن، ۱۹۷۲)، ص ۱۷۱، ۱۷۲.
۴۶. ص ۱۲۷.

با آنچه می‌گذرد ظهور امام غایب نزدیک است و آنان را برای قیام آماده می‌ساخت. به این ترتیب جمع کثیری به دورش گرد آمدند. ابی صالح و هواخواهانش چون نیروی خود را کافی دیدند، به قصد رسیدن به واسط به راه افتادند، زیرا در همان زمان در قریه‌ای از قراء واسط به نام قریه الشیخ شخص دیگری نیز به نام احمد شامی قیام کرده بود و با عنوان نیابت امام غایب به امر به معروف و نهی از منکر می‌پرداخت و مردم بسیاری را به دور خود گرد آورده بود.

ابی صالح و یارانش در محلی به نام بلد الدجله متوقف شدند و مردم مال کثیری جمع کردند و در اختیار آنان گذاشتند. از آن پس در سر راه، به هر آبادی که می‌رسیدند به همین ترتیب عمل می‌کردند و گاه با حاکم محل به زد و خورد می‌پرداختند و هر بار فاتح می‌شدند. با این روش قریه به قریه پیش می‌رفتند و کسانی را که مخالف بودند، قتل و غارت می‌کردند. تعدادی نیز به شیخ می‌پیوستند و او هر روز نیروی فزونتری از روز پیش می‌یافت. کار تا به آنجا بالا گرفت که مأمورین محلی از دفع آنان عاجز شدند و شحنة بغداد شخصاً عازم دفع شورشیان شد. در جنگی سخت که در گرفت بسیاری از دو طرف کشته شدند و شکست نصیب ابی صالح شد. سر او و یارانش را از تن جدا کردند و برای عبرت سایر گردنکشان به یکی از دروازه‌های شهر آویختند.

همزمان با این جنگ، حاکم واسط نیز سپاهی به دفع احمد شامی فرستاد که او نیز کشته شد و یارانش تار و مار شدند و به این ترتیب این دو شورش شیعی همزمان که منطقه عراق عرب را متشنج ساخته بود، فرو نشست.^{۴۷}

خروج قاضی شرف الدین ابراهیم در شیراز. این نهضت همزمان با آخرین ماههای سلطنت هلاکو و غلبه نهایی عنصر بیگانه بر ایران و اوج ادبار و بدبختی مردم بود. رهبری آن با قاضی القضاات شیراز بود که سید شرف الدین ابراهیم نام داشت و «از جمله سادات عظام و اجله اشراف کرام بود... و به کمال زهد و طاعت و وفور کرم و عبادت اتصاف داشت.»^{۴۸} او که از طبقه اشراف ثروتمند و شاغل بالاترین شغلها بود، خود را از بازماندگان عضدالدوله دیلمی می‌دانست که احتمالاً این نسبت از جانب مادر به او رسیده بوده است و با قبایله و اسنادی که در خاندانش باقی مانده بود، ادعا می‌کرد که املاک وسیعی در فارس در قرون

۴۷. ابن الفوطی، همان کتاب، ص ۴۳۵، ۴۴۰، ۴۴۱.

۴۸. وصاف الحضرة، همان کتاب، ج ۲، ص ۱۹۱؛ میرخواند، میرمحمد بن سید برهان الدین خواندشاه، تاریخ روضة الصفا، (تهران، خیام، پیروز، ۱۳۳۹)، ج ۴، ص ۶۲۰.

گذشته از آن این سلطان بویه‌ی بوده و اینک نسل به نسل و به ارث به اورسیده است.^{۴۹} توجه به این مسئله حائز اهمیت است که سلسله آل بویه که در صدد بود تا ایران را از زیر نفوذ دستگاه خلافت عباسی رهایی بخشد و حکومتی شیعه‌مذهب و مستقل ایجاد کند و مجد و عظمت دوران پیش از اسلامی را به این سرزمین بازگرداند، هنوز یادش در خاطره‌ها باقی بود، و بعضی از مدعیان حکومت مستقل ملی شیعه‌مذهب، خود را از اولاد و احفاد آل بویه می‌دانستند و در کار آن بودند که شیوه سیاسی-فرهنگی این سلسله را بار دیگر زنده سازند. سید شرف الدین ابراهیم به منظور دعوت سراسری مردم به قیام، فارس را رها کرد و به خراسان رفت. به احتمال از آنجا که خراسان از مراکز تجمع شیعیان بود وی با رسیدن به آنجا و با پیش گرفتن روش ریاضت و زهد و بروز کرامات، شهرت فراوان یافت و مردم بسیاری به او گرویدند. پس از چندی که شمار مریدان و همراهانش فزونی گرفت راهی فارس شد و در سر راه «دعوی مهدویت و آغاز دعوت کرد.» به هر شهر و دیهی که می‌رسید ساکنانش را به برچیدن دستگاه ظلم و جور تشویق و تحریک می‌کرد و کراماتی از خود نشان می‌داد که مردمان تشنه عدالت و زندگی مرفه و رهایی از زیر یوغ بیگانه را با او همراه و همدل می‌ساخت. مریدانش معتقد بودند که از جمله کرامات شیخ آن است که بر مشتی سنگ ریزه دعا می‌خواند و به اطراف می‌ریزد و هر يك از سنگ ریزه‌ها به صورت «سواری جوشن پوش» درمی‌آید. همچنین بر این باور بودند که سید از مغیبات خبر می‌دهد و از سر و درون ضمیر هر کس با خبر است.

بدین ترتیب از مرو تا فارس جمع کثیری که ترکمانان نیز جزء آنان بودند، از روستایی و پیشه‌ور و حتی طبقه اشراف و ثروتمند، به دور او گرد آمدند، «لوازم کار سلطنت مرتب داشتند» و غائله‌ای بزرگ برپا کردند. این واقعه همزمان با حکومت آتش خاتون دختر اتابک ابوبکر، عروس هلاکو در فارس بود. آتش خاتون برای مقابله با شورشیان سپاهی فراهم آورد و از ملوک شبانکاره نیز تقاضای کمک کرد که از آن حدود نیز سپاهی گسیل شد، ولی چون هنوز نیروی خود را کافی نمی‌دید، از مرکز یاری خواست. هنگامی که خبر به هلاکو رسید خشمگین شد و فرمانده مستقر در شیراز را مأمور جلوگیری از شورشیان کرد و این فرمانده سپاه عظیمی از مغولان فراهم آورد و به سپاه آتش خاتون پیوست. به هنگام رویارویی دو سپاه متخاصم که از آن مغولان ترکیبی از چند لشکر بود، چون در افواه شایع شده بود که از اهل غیب و اجنه طایفه‌ای با سید متفق اند و هنگام شروع جنگ مسلح وارد کارزار می‌شوند، و نیز

شهرت یافته بود که هر که در برابر کسان او دست به سلاح برد، فلج می‌شود، ابتدا سپاهیان بی حرکت ایستادند. پس از چندی دو تن در میان خوف و رجا تیری چنדרها کردند و اعضای بدن خود را سالم یافتند. آن گاه به تدریج افراد سپاهی دلیر شدند و حمله را آغاز کردند. در این اثنا ناگاه سید شرف الدین تکبیرگویان از قلب گروه خود به حرکت درآمد و دو طرف به جان هم افتادند. جمعی از ترکمانان که در پشت سپاه قاضی قرار داشتند، بیمناک شدند و گریختند و سواران مغولی شروع به کشتار دستجات سید کردند و خود او و تعداد بسیاری از سپاهیان را به قتل رسانیدند و بقیه پراکنده شدند. چون این اخبار به گوش هلاکوخان رسید، دستور داد تا یکی از فرماندهان مغولی شیراز به نام التاجو را که از بیم کرامات سید شرف الدین، اقدام جنگی به عمل نیاورده، و در پی دستور، شیرازیان را مسلح نکرده بود، مجازات کردند و نیز دستور داد تا يك تومان سپاه جدید عازم فارس شود و شیراز را به خاک و خون کشد، چنانکه چنگیزخان بلغ و بخارا را چنین کرده بود. ولی دیوانیان دستگاه خان با اقامه این دلیل که قاضی و اطرافیان کشته شده، و شیرازیان در خروج او دخالتی نداشته‌اند، مانع از این اقدام خطرناک شدند. بدین ترتیب غائله سید شرف الدین ابراهیم که دعوی مهدویت کرده بود، و چگونگی اقداماتش شباهت بسیار به دعوت محمود تارابی داشت، در ماه رجب سال ۶۶۳ هـ. خاتمه یافت و آبش خاتون و حکومت فارس از خطری عظیم رهایی یافتند.^{۵۰}

خروج موسی کردستانی. در سال ۷۰۷ هـ. همزمان با سلطنت اولجایتو موسی نامی از شیعیان کردستان از کوهستانهای آن ایالت خروج کرد و به قول القاشانی «اساس دعوی مهدویت نهاد» ابتدا در خفا به دعوت از مردم مشغول بود، ولی پس از آنکه در حدود سی هزار سپاهی از مریدان گرد آورد، دعوت خود را علنی ساخت، خلقی عظیم به او پیوستند و آوازه‌اش به دور و نزدیک و ترك و تازیك رسید. فرماندهان مغولی مستقر در کردستان به دفع این شورش پرداختند و سرانجام بر مرکز عملیاتشان دست یافتند و طی جنگی سخت و مقاومتی طولانی، تعداد زیادی از پیروان موسی کشته شدند و گروهی موفق به فرار گردیدند. در این میان موسی خود کشته شد و به علت عظمت واقعه، سرش را به نزد سلطان فرستادند. با قتل وی این شورش نیز چون بلوهای دیگر فرو نشست. گر مخالف خواهی ای مهدی فرود آ آسمان و رمتابع خواهی ای دجال يك ره سر بر آر^{۵۱}

۵۰. همان جا، ص ۱۹۱، ۱۹۲؛ میرخواند، همان کتاب، همان جلد، ص ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲.

۵۱. القاشانی، همان کتاب، ص ۷۶، ۷۷.

خروجی از میان شیعیان شام. می‌دانیم که با برچیده شدن دستگاه فاطمی و روی کار آمدن ایوبیان در مصر و شامات، از رواج تشیع در این منطقه کاسته شد. شیعیان آزادی مذهبی خود را از دست دادند و تعدادی نیز کشته شدند. از جمله این کشته‌شدگان شهید اول محمد بن مکی بن محمد از بزرگان تشیع در سال ۷۸۶ هـ. در دمشق بود که به جرم شیعه‌گری و آشوب، و به فتوای قاضی برهان الدین مالکی و عباد بن جماعه شافعی به شهادت رسید.^{۵۲} وی به هنگام شهادت هشتاد سال داشت. این روحانی دانشمند و پرشور از اهالی جزین یکی از دهات جبل عامل بود و شهرت داشت که شاگردی هزار فقیه کرده است. محمد بن مکی به منظور تشکیل يك حکومت شیعه در حدود لبنان و برچیدن ظلم، دعوی کرد که نایب امام غایب است و زمینه را برای ظهور او آماده می‌سازد. وی فعالیتهای سیاسی خود را از جبل عامل و شهرهای اطراف این منطقه کوهستانی آغاز کرد و از جانب خویش، نایبهایی به طرابلس و سایر شهرهای مجاور فرستاد. با سر برداران ایران که اولین حکومت شیعه را در خراسان تشکیل داده بودند، ارتباط برقرار کرد و تشنجاتی را در منطقه به وجود آورد. روحانیان سنی شام که کار را خطرناک می‌دیدند بر ضد او شهادت دادند که «از دین برگشته، مذهب نصیری اختیار کرده و شراب را حلال می‌داند» و چنانکه گفته شد فتوای قتل وی را صادر کردند و بدینگونه از بلوای بزرگی در منطقه جلوگیری به عمل آوردند.^{۵۳}

قیام جبله. در شامات نهضت دیگری به نام قیام مردم جبله به وجود آمد که از اهمیت خاصی برخوردار بود. این شهر در دومیلی دریا واقع و از کانونهای عمده فرقه نصیری به شمار می‌رفت. مقبره ولی صالح ابراهیم ادهم معروف، در این شهر قرار داشت و یکی از مراکز مهم تجمع شیعیان به خصوص دراویش موله یا احمدیه و گروهی از صوفیه بود. در کنار آرامگاه ابراهیم ادهم زاویه‌ای بزرگ و زیبا ساخته بودند که برکه‌ای نیز داشت و واردین بیشتر در این زاویه مأوا می‌گرفتند. این بطوطه گزارش می‌دهد که «بیشتر مردم این سواحل از فرقه نصیری هستند که معتقد به الوهیت علی بن ابی طالب (ع) می‌باشند؛ و عده این جماعت زیاد است.» در شبهای نیمه شعبان از اقطار شام مردم به زیارت آرامگاه ابراهیم ادهم می‌آمدند و سه روز در آنجا اقامت می‌گزیدند.

در شهر جبله که چنین خصوصیات را داشت، مردی «مجهول الحال» از میان فرقه نصیری به قیام و دعوی مهدویت و پیشوایی کرد و گروهی عظیم را که بیشتر از روستاییان و پیشه‌وران

۵۲. الشیبی، همان کتاب، ص ۱۴۹، ۱۵۰.

۵۳. عبدالحی الحنبلی، همان کتاب، ج ۶، ص ۲۸۴، ۲۹۴.

بودند، به دور خود گرد آورد. او به مریدان خویش وعده حکومت عدل و داد در برابر ستم موجود را می داد و شهرهای سوریه را در میان آنان تقسیم کرده، هر يك از یاران خود را نامزد حکومت شهری کرده بود و به جای فرمان به هر يك از فرمانروایان آینده برگ زیتونی می بخشید و او را بر آن می داشت تا با همراهان خود برود و مقر حکمرایی خویش را تسخیر کند. آنان می رفتند و در شهرها شورش و بلوا به راه می انداختند و می گفتند: «امام مهدی این شهر را به من بخشیده است.» سرانجام پیشوا برای فتح نهایی، یاران خود را يك جا گرد آورد و با حمله به شهر جبله کار را آغاز کرد. سلاح این گروه به جای شمشیر و دیگر آلات جنگ، چوب بود. اما به دلیل داشتن زمینه قبول در میان مردم، جبله را فتح و آهنگ حمله به نقاط دیگر را کردند. چون سپاهیان محلی یارای مقاومت نداشتند، قوای کمکی از مرکز به شهر رسید و جنگی خونین در گرفت. بیست هزار نفر از شورشیان کشته شدند و بقیه گریختند. بدین ترتیب این قیام نیز به نتیجه نرسید.^{۵۴} تاریخ وقوع قیام مذکور به درستی مشخص نیست، ولی احتمالاً در نیمه قرن هشتم هجری اتفاق افتاده است، زیرا از گفته ابن بطوطه چنین برمی آید که از حدوث واقعه زمان چندانی نگذشته بوده است.

قیام امیر تیمورتاش چوپانی. خاندان چوپانی، چنانکه در مباحث قبل ذکر آن رفت، در دوران ابوسعید آخرین سلطان مقتدر ایلخانی، قدرت فائق در سراسر مملکت بود. این خاندان پس از برچیده شدن حکومت مرکزی، فرمانروایی مستقلی در شمال غربی ایران تشکیل داد که به احتمال قریب به یقین از جانب شیعیان پشتیبانی می شد.

در سال ۷۲۰ هـ. مدتها پیش از تشکیل حکومت چوپانی، امیر تیمورتاش فرزند امیر چوپان فرمانروای معروف ابوسعید، که از جانب این سلطان حکومت روم را در اختیار داشت، بر حکومت مرکزی شورید و خویشان را مهدی موعود خواند. این دعوی از جانب او به رغم میل پدرش و به ترغیب روحانیان شیعه در روم بود. تیمورتاش پس از خروج، سکه و خطبه به نام خود کرد و با فرستادن رسولانی به مصر و شام از آن دولتها تقاضای یاری خواست تا سراسر ایران را فتح کند و حکومت ایلخانی را براندازد.^{۵۵}

تیمورتاش مردی شجاع، مقتدر و در عین حال عابد و زاهد و عادل بود و زهد و پرهیزگاریش در به ثمر رسانیدن دعوی وی می توانست مؤثر افتد.^{۵۶} اغلب فرقه های

۵۴. ابن بطوطه، همان کتاب، ص ۷۰، ۷۱.

۵۵. حافظ ابرو، ذیل جامع التواریخ، ص ۱۶۱؛ عبدالرزاق سمرقندی، همان کتاب، ص ۵۵.

۵۶. افلاکی، همان کتاب، ج ۲، ص ۹۷۷ تا ۹۸۰.

متصوفه، شیوخ، علما و بزرگان روم با او بیعت کرده، پذیرای افکارش شدند. در میان این افراد، بیش از همه قاضی نجم الدین طبری که در دستگاه فرمانروایی روم معتبرترین شخصیتها بود، با تیمورتاش نزدیک بود و او را در به ثمر رسانیدن مقاصدش یاری و تشویق می کرد.^{۵۷} با آغاز جنگ تیمورتاش با حکومت مرکزی، پدرش که از کار فرزند بسیار بیمناک بود، شخصاً از جانب سلطان به جنگ با وی شتاف. او را گرفت، در بند کرد و به حضور ابوسعید آورد، و همه دست اندرکاران این ماجرا به خصوص قاضی نجم الدین طبری را که به قول خواندمیر «خمیرمایه آن فتنه بود» به قتل رسانید. تیمورتاش بنابر خواست پدر از سلطان عذر خواست و به دلیل نفوذ خاندان چوپانی، بخشیده شد و بار دیگر به فرمانروایی روم بازگشت.^{۵۸} بدین ترتیب غائله يك مهدی دروغین دیگر فرو نشست، ولی پایه های حکومت کوتاه مدت چوپانی برای آینده پی ریزی شد. راجع به تیمورتاش در مجلد سوم به تفصیل بحث خواهد شد.

نفوذ و رخنه تشیع در دستگاه حکومت

زمانی که از چگونگی وضع حکومت ایلخانی سخن می گفتیم، از نفوذ و رخنه تشیع در دستگاه، چه در آن هنگام که سلاطین هنوز نامسلمان بودند و چه آن زمان که به اسلام گرویده بودند، جسته و گریخته مطالبی را بازگو کردیم. اما از جهت اهمیتی که این موضوع در سیر جریانهای سیاسی، اجتماعی و فرهنگی این دوران دارد، شایسته می نماید که به نحو مستقل بار دیگر نظری دقیقتر بر آن افکنیم و جزئیات را تحت بررسی درآوریم.

اشاره کردیم که با تشکیل حکومت ایلخانی و لطمه شدیدی که به تسنن وارد آمد، شیعیان تا حدودی فرصت یافتند که خود را به مرکز قدرت نزدیک سازند و مقام و موقعی برای خود دست و پا کنند. روایتی هست که هرچند کوتاه اما سر آغاز این روند را نشان می دهد. زمانی که هلاکو بغداد را فتح کرد، فرمان داد تا گروه علما را در مستنصریه گرد آورند و از آنان استفسار شود که سلطان کافر عادل افضل است یا سلطان مسلمان ستمکار؟ علما از دادن پاسخ خودداری کردند، زیرا تا آن زمان سلطان مسلمان ستمکار بر سلطان کافر عادل افضل شناخته شده بود. رضی الدین طائوس شیعی مذهب که در به ثمر رسانیدن فتح بغداد و سقوط

۵۷. همان جا، ص ۹۸۰.

۵۸. خواندمیر، همان کتاب، همان جلد، ص ۲۰۷؛ حافظ ابرو، همان کتاب، ص ۱۶۱، ۱۶۲؛ عبدالرزاق سمرقندی،

همان کتاب، ص ۵۵، ۵۶.

دستگاه عباسی بی تأثیر نبود، «قلم برگرفت و رأی خود را مبنی بر برتری سلطان کافر عادل بر سلطان مسلمان ستمکار نوشت» و به تبع او دیگر علما همین رأی را ابراز داشتند و بر قلم آوردند و بدین ترتیب به سلطنت يك خان کافر بودایی مذهب و مسیحی دوست مشروعیّت بخشیدند.^{۵۹} از آن پس اقدامات مثبت و منفی شیعیان در پیشبرد امور این فرقه به طریقی چشمگیر در حکومت ایلخانی نمایان است. تشنجات ناشی از قیامهای قدرتمندان شیعه مذهب که حکومت و وابستگان آن را در ایالات و شهرهای گوناگون تهدید می کرد و با نهضت‌های مهدیهای دروغین تفاوت داشت، از عمده مسائل این عهد به شمار می آید. یکی از نقاطی که به هنگام استقرار ایلخانان گرفتاریهای فراوانی برای آن حکومت فراهم آورد، ایالت فارس، به خصوص شهر شیراز بود که مردم آن در سر هوای استقلال، تجدید حیات مجد و عظمت ایران، و ضرر به زدن بر پیکر عنصر بیگانه را می پروراندند، و مایه از افتخارات گذشته‌های دور تاریخ این منطقه می گرفتند. هنوز خاندانهایی یافت می شدند که خود را از دودمان ساسانیان می انگاشتند، در حالی که ساسانیان خود ادعای بردن نسب از هخامنشیان داشتند. یکی از دلایلی که شیراز را از کانونهای مهم فرقه تشیع کرده بود، احتمالاً همین موضوع بود. خاندانهایی اصیل شیعه این منطقه گذشته از انتساب به خاندان پیامبر، خود را منتسب به بزرگان تاریخ از جمله آل بویه نیز می دانستند و خواهان به دست گرفتن حکومت و تجدید حیات سنتها و فرهنگ و عظمت گذشته بودند.^{۶۰}

ابن بطوطه روایت می کند که از اشخاص موثق شنیده بود که «تعداد سادات شیراز که مستمری دریافت می داشتند، هزار و چهار صد و کسری بوده» است و البته تعداد دیگری که مستمری دریافت نمی کردند نیز وجود داشته اند.^{۶۱} ناحیه فارس از این جهت نیز در بین سایر ایالات تشخیصی داشت که با قبول قیادت مغولان، دست نخورده مانده و تداوم تاریخی اش حفظ شده بود. بزرگان فارس این موضوع را دست آویز ساخته خود را از سایر نقاط دگرگون شده جدا نگاه می داشتند. فارس چون جزیره آرامشی در دریای طوفانی بود. اما دیری نپایید که با احساس خطری که مغولان از این ناحیه می کردند، به این استقلال داخلی خاتمه دادند و با تعویض حکومت سابق، فارس نیز در زمره ایالات مغولی درآمد. چنین می نماید که شیعیان

۵۹. ابن طقطقی، محمد بن علی بن طباطبا، تاریخ فخری در آداب مملکتداری و دولت‌های اسلامی، ترجمه محمد وحید

گلپایگانی (ج ۲، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰)، ص ۱۹.

۶۰. وصاف الحضرة، همان کتاب، ج ۲، ص ۲۳۰، ۲۳۱.

۶۱. همان کتاب، ص ۲۰۵.

در زمینه استقلال طلبی جلوتر از هر گروه دیگری بوده‌اند.

در زمان فرمانروایی اتابک سعدبن زنگی، این اقلیت در شیراز چنان گرفتاری برای حکومت ایجاد کرده و به قول وصاف الحضرة «تغلب و استیلاء تمام» یافته بود که این فرمانروا مجبور به قلع و قمع آنان و تصفیه دواير حکومتی از این گروه شد. او می‌گفت: «اگر حسب ثروت و مال و فسحت املاك و منصب حکومت و قضا با شرف نسب سیادت، ایشان را جمع شود، سوداء تملك و سلطنت در ضمائرت ممکن گیرد و مملکت شیراز از تصرف من انتزاع کنند.» در پی این دل مشغولی و وحشت، اتابک سعد قاضی عزالدین علوی را که از بزرگان خاندان سیادت و قاضی القضاات شهر بود، از منصب خود عزل کرد، همه املاك «موروث و مکتسب» وی را گرفت، و جای او را به مجدالدین اسماعیل الفالی که شافعی معروفی بود، سپرد، و منصب و کالت دیوان سلطنت در کار املاك و دعاوی را نیز به او سپرد. به مجدالدین اسماعیل دستور داده شد که در کار املاك بازرسی به عمل آورد و به حساب املاك و اموال شیعیان رسیدگی کند و دست به بازگرفتن حساب آنان زند.^{۶۲} با اینکه در زمان اتابک سعدبن زنگی چنین تصفیه‌ای در کار شیعیان انجام گرفت، و از اعتبار و قدرت مادی و معنوی آنان کاسته شد، اما این گروه آن چنان ریشه عمیقی در جامعه دوانیده بود که به آسانی قلع و قمع افراد آن امکان‌پذیر نبود.

در زمان اتابک ابوبکر، جانشین اتابک سعدبن زنگی، شیعیان دست از تکاپو برنداشتند و جو سیاسی فارس را متشنج کردند و دست اندر کار تجدید نیروی سابق شدند، به خصوص خاندان سید شرف الدین ابراهیم که در مبحث گذشته قیام وی را در عهد آبش خاتون دیدیم. اتابک ابوبکر به علت بیم از این خاندان، املاك و اموالشان را ضبط کرد و به این بهانه بار دیگر تصفیه‌ای در کار سادات منطقه انجام داد و «به غصب و جور بر ناصیه حقوق سادات رقم ابطال کشید.»^{۶۳} لطمه‌ای که در عهد این دو فرمانروا به سادات و شیعیان وارد آمده، کمر شکن می‌نمود.

پس از مرگ این اتابک حکومت به آبش خاتون رسید. می‌دانیم که به علت اهمیت منطقه و وضع متشنج آن، این خاتون به همسری منگو تیمور فرزند یازدهم هلاکو در آمده بود تا بدین وسیله ایالت فارس تحت نظارت مستقیم مرکز قرار داشته باشد. در عهد این خاتون گذشته از قیام سید شرف الدین ابراهیم که فرمانروایی و زندگی وی را به خطر انداخت و با کوششی

۶۲. وصاف الحضرة، همان کتاب، همان جلد، ص ۱۶۳.

۶۳. همان جا، ص ۲۳۰، ۲۳۱.

طاقت فرسا بلوا فرو نشست، گرفتاری دیگری از جانب شیعیان پیش آمد که دست کمی از آن قیام نداشت. تفصیل آن است که روحانی شیعه معتبر و معروفی به نام سید عمادالدین علوی که نزد شاهزاده ارغون قرب و منزلت فراوان داشت، و از جانب وی وکیل امور در ایالت فارس و به خصوص شیراز بود، آن چنان قدرتی گرفت که آتش خاتون را بیمناک ساخت و عاقبت مجبور به قتل او شد. به دنبال این ماجرا شورش در گرفت که رهبری آن را سید جمال الدین، پسر عموی سید عمادالدین بر عهده داشت. این سید نیز روحانی فاضل و زاهدی بود و شهرت و ثروت بسیار داشت. سید جمال الدین را نیز کشتند. اتفاق آنکه با قتل این دو روحانی عالیقدر و متنفذ، که دارای پایگاه مردمی بودند، دو سال متوالی در شیراز باران نیارید و قحطی پدیدار گشت. بین مردم شایع شد که به دلیل قتل این دو سید خداوند بر شیراز و شیرازیان قهر گرفته است و نزدیک بود بار دیگر در شهر آشوب درگیرد که با کوشش آتش خاتون همراه با توجه و احسانی که نسبت به خاندان آن دور روحانی مبذول داشت، غائله فرو نشست. در همین گیر و دار آتش خاتون نیز به سال ۶۶۳ هـ. درگذشت. در عهد سلطنت اباقاخان جانشین هلاکو، تشنج فارس ادامه یافت و مرتضی فخرالدین حسن که از سادات کبار شیراز و نوه قاضی القضاة شرف الدین معروف بود، برای احقاق حقوق از دست رفته خاندان خود توسط اتابک ابوبکر، به پایتخت نزد اباقا رفت و در دربار موقع مستحکمی یافت و سالها در خدمت شاهزاده ارغون به سر برد. به دنبال شکایت فخرالدین حسن، اباقا مأمورانی برای رسیدگی به فارس فرستاد، ولی به علت اعمال نفوذ حکمرانان، و تذکار سابقه آشوب آفرینی این خاندان، فرستادگان سلطان بدون اخذ نتیجه بازگشتند.^{۶۴}

زماداری ارغون و ایجاد جو مساعد برای شیعه گری

ارغون که بیش از هر شاهزاده دیگر ایلخانی خطر نابودی فرهنگ شمنی- یاسایی را به دست ایرانیان صاحب مقام احساس می کرد، در تجدید حیات یاسا و نیروی طبقه اشراف فنودال ایلی در برابر طبقه دیوانی ایرانی می کوشید. ارغون در این راه ناگزیر به مخالفت با اهل سنت بود و به همین سبب شیعیان در وجود او ملجأ و پناهی یافته بودند. جزو اطرافیان این سلطان، به علمای شیعه معتبر و شهری بر می خوریم که از نزدیک منتظر فرصت بودند تا به قلم یا قدم کار فرقه خویش را پیش برند. از جمله آنان می توان به این نامها اشاره کرد: مرتضی فخرالدین حسن که ذکر او رفت؛ عزالدین ابوالفضل عبدالمطلب بن الحسین بن

محمد الحسینی الاشری که نقیب شهیر بغداد بود؛ عزالدین ابو محمد یحیی بن محمد العلوی القمی نقیب، که در مازندران، عراق عجم و به خصوص قم شهرت بسیار داشت و از شیعیان ثروتمند، محتشم و محترم به شمار می‌رفت؛ قوام الدین ابوطاهر احمد بن الحسن بن موسی بن الطاووس العلوی الحسینی که در این دوران امیرالحاج بود و شهرت و ثروت فراوان داشت.^{۶۵} امیرالحاج بودن يك شیعه نمودار نیروی فزاینده این فرقه است.

هنگام زمامداری ارغون، فخرالدین حسن که به شیراز برگشته و موقع و مقام خود را نامناسب تشخیص داده بود، بار دیگر به پایتخت نزد سلطان بازگشت و هرچند روزگار را به طاعت و عبادت می‌گذرانید، در خفا به تحریک سلطان بر ضد فرمانروای فارس مشغول شد و خواستار بازپس گرفتن املاک و اعاده حیثیت خاندان خویش گردید. فخرالدین حسن به ارغون چنین تفهیم کرده بود که اگر این املاک موروثی از تملك خاندان اتابك ابو بكر خارج شود، به سلطان نیز سهمی خواهد رسید، زیرا او وارث سلاطین پیشین است، و این املاک هم در نهایت به سلاطین گذشته تعلق داشته است. ارغون نمایندگان به شیراز فرستاد و با آنکه در حین رسیدگی به این دعاوی، فخرالدین درگذشت، پسرش سید قطب الدین اقدامات پدر را دنبال کرد و موفق شد تا مقداری از اموال و املاک را از حکومت بازپس گیرد.^{۶۶} ارغون که از تشنجات پی در پی فارس خشمگین بود، مجبور به درپیش گرفتن شدت عمل شد و دستور داد تا کارگزاران حکومتی را به دلیل تعلل در حفظ امنیت و مجازات شورشیان، محاکمه و مجازاتی سخت کردند.^{۶۷} با این حال از اهمیت و اعتبار شیعیان فارس کاسته نشد.

به طور کلی چون در دوران ارغون جریانه‌ها به سود یهودیان بیش از سایر گروه‌ها بود، از تشنج بیشتر جلوگیری به عمل آمد و قضیه تشنج تا حدی مسکوت ماند. در این میان اهل تسنن بیش از دیگران در وحشت نیروی فزاینده شیعیان به سر می‌بردند و خطر را که از هر سو تهدیدشان می‌کرد، احساس می‌کردند. این رباعی که به سعدی شاعر نامدار نسبت داده شده تا حدی احساس سنّیان زمان را نسبت به شیعیان می‌رساند. شمس الدین جوینی از سعدی می‌پرسد: «علوی بهتر است یا عامی؟» و او پاسخ می‌دهد:

به عمر خویش ندیدم من این چنین علوی که خمر می‌خورد و کعبتین می‌بازد
به روز حشر همی ترسم از رسول خدا که از شفاعت ایشان به ما نپردازد^{۶۸}

۶۵. ابن الفوطی، تلخیص مجمع الآداب، قسم الاول، جزء الرابع، ص ۲۳۲، ۷۵۷.

۶۶. وصاف الحضرة، همان کتاب، همان جلد، ص ۲۳۰، ۲۳۱.

۶۷. همان جا، ص ۲۱۵ تا ۲۲۱.

۶۸. همان کتاب، بخش تقریرات ثلاثه، ص ۹۱۸.

غازان خان و رشد تشیع

در زمان غازان که باردیگر تسنن مذهب رسمی گردید و دستورات پی در پی برای تحکیم مبانی آن از جانب سلطان صادر شد، خطر جدیدی رویاروی تشیع نوپا قرار گرفت. اما این خطر نتوانست موجودیت تشیع را مورد تهدید جدی قرار دهد. سلطان جدید آن چنان با حسن نیت با شیعیان مواجه شد و آن چنان مقدسات آنان را ارج نهاد که در باره اش نوشتند: «او چون در جمله مذاهب اسلامی نظر کرد، مذهب شیعه بر همه اختیار کرد»^{۶۹} و یا «به حمد الله تعالی مدت هشتصد سال تمنائی که مجموع سلاطین سلف را در خاطر می گردید و متمشی نمی شد، حضرت سلطان غازان به تقدیم رسانید و سکه اثنی عشریه بر جبهه جعفری بنشانید و حق را به مرکز خود قرار داد»^{۷۰}.

با بررسی ای که در روحیات این سلطان نو مسلمان و تربیت بودایی دوران کودکی و نوجوانیش کردیم، به این نتیجه می رسیم که آرمان مذهبی- اجتماعی تشیع که بر اساس احقاق حقوق آل علی (ع) استوار بود و پیروانش انتظار منجی دادگری را می کشیدند، آسانتر می توانست با طرز اندیشه وی هماهنگی یابد. گذشته از آن هنوز سلطان شیعه ای بر تخت ننشسته بود که امتحان خود را بدهد، در حالی که تاریخ پر از ذکر سلاطین سنی و ظلم و جور ایشان بود.

غازان از همان ابتدای سلطنت به خاندان علی (ع) عشق می ورزید و از ابراز آن ابایی نداشت. به روایت مورخان زمان، در دوران اولیه سلطنت خود شبی پیامبر و امامان علی (ع)، حسن (ع) و حسین (ع) را در خواب می بیند، و می بیند که مورد لطف آنان قرار گرفته است. در این رؤیا پیامبر به او دستور می دهد که با آنان به معانقه پردازد، و آنان او را چون برادری می پذیرند. به قول رشیدالدین بعد از آن رؤیا «پادشاه اسلام را نیز بسیاری گشایش و فتوحات دست داد، و از آن تاریخ باز، دوستی او با اهل بیت نبوت علیهم السلام زیادت شد.»^{۷۱} احتمالاً غازان در کار آن بود که خود را مؤید به الطاف پیامبر و خاندانش بشناسد و چون نیای مخوفش به اقدامات خویش جنبه مذهبی و آسمانی بخشد. وی در شیعه دوستی چنان پیش رفت که دیدیم نام دوازده امام را برای اولین بار بر بعضی مسکوکات حک کرد. چندبار در مواقع حساس و خطر برای طلب یاری به زیارت مشاهد متبرکه کاظمین، نجف و کربلا رفت و اوقاف فراوان و نذور و صدقات بسیار برای این مشاهد و مردم آن نواحی مقرر داشت. دستور

۶۹. القاشانی، همان کتاب، ص ۹۹.

۷۰. معین الدین نطنزی، همان کتاب، ص ۱۵۱.

داد تا به جانب کر بلا نه‌ری جاری ساختند که از شهر حله می‌گذشت و به «نهر غازانی اعلی» شهرت یافت و بدین وسیله کلیه بیابانهای دشت کر بلا سرسبز شد و شهر که تا آن زمان آب شیرین نداشت، دارای آب گوارا گردید. همچنین اطراف آرامگاه امام حسین (ع) تبدیل به مزارع و باغات شد. این نهر چنان بزرگ بود که کشتیهای رود فرات می‌توانستند از طریق آن تا کر بلا پیش روند و باعث رونق اقتصادی شهر گردند. برای سادات مقیم کر بلا که تا آن زمان وضع نابسامانی داشتند، مرسوم می‌از غله و سایر مایحتاج زندگی مقرر کرد که از آن پس قرین رفاه شدند.^{۷۱} در کر بلا به هنگام زیارت، پرده زیبا و مجللی را که دستور بافت آن را از پیش داده و با خود به همراه آورده بود، بر ضریح انداخت و بین مجاوران و حاضران صدقات بسیار تقسیم کرد و دستور داد تا از محصول نهر غازانی هر روز سه هزار من نان برای ائمه و سادات آن شهر تخصیص داده شود.^{۷۲} غازان می‌گفت که چون الطاف پیامبر اسلام شامل حال وی است، هر چند خود از بازماندگان صحابه و سادات نیست، اما سادات را بیش از سایر مسلمانان دوست دارد.^{۷۳}

در مباحث قبل تذکر دادیم که نه‌ری نیز در کنار شهر نجف اشرف جاری ساخت که به برکت آن، شهر طراوت و رونق بیشتری گرفت. از آن گذشته غازان به مرقد حضرت رضا (ع) توجه فراوان مبذول داشت و از املاک خود در خراسان دهات و قصبات متعددی را وقف این مکان مقدس کرد.^{۷۴}

در اینجا بی‌مناسبت نیست از واقعه‌ای یاد کنیم که موجب گردید تا غازان بیش از پیش به تشیع گرایش نشان دهد. تفصیل آن از این قرار است که در سال ۷۰۲ هـ. روز جمعه‌ای در مسجد جامع بغداد، هنگام نماز يك نفر شیعه را به قتل رسانیدند و جسدش را سوزاندند. به این علت که گفته بود: «نماز من از پس این امام روا نیست» و بار دیگر نماز قضا به جا آورده بود. شیعیان منتظر فرصت و علما و سادات آنان، استخوانهای سوخته او را برداشتند و در آن هنگام که غازان از آرامگاه حضرت علی (ع) زیارت می‌کرد، به نزد وی رفتند و خواستار قصاص خون او شدند. غازان از این واقعه متعجب شد و گفت که مگر مسلمانان نمی‌گویند هر که نماز بیشتر گزارد، ثوابش بیشتر است. پس چگونه کسی را به جرم نماز خواندن بیشتر

۷۱. رشیدالدین، همان کتاب، ج ۳، ص ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۹۸، ۳۹۹.

۷۲. همان کتاب، همان جلد، ص ۳۵۳.

۷۳. ابن الفوطی، همان کتاب، ص ۴۹۳.

۷۴. فصیحی خوانی، مجمل فصیحی، به تصحیح محمود فرخ (تهران، کتابفروشی باستان، مشهد، ۱۳۴۱)، بخش دوم از جلد اول، ص ۳۸۱.

می‌کشند، به خصوص که این شخص از ذریه و اولاد پیامبر بوده است. عجب دینی است این دین که فرزند پیامبر را به سبب فزونی نماز می‌کشند و دستور داد افرادی را که در آن غائله دست داشتند، قصاص کردند. همین واقعه غازان را برانگیخت تا در اختلاف فرق اسلامی تفحص بیشتری کند و بر کم و کیف آن آگاهی یابد. از آن پس طبقه اشراف فتودال ایلی نیز که به همراه و به تبع خان خود مسلمان شده و در دل، از برگشتن از دین آبا و اجدادی ناراحت بودند، در شک و شبهه بیشتری فرو رفتند. با تردیدی که در غازان و اطرافیانش ایجاد شد، روحانیان شیعه فرصت یافتند تا او را به تفحص بیشتر در تسنن وادارند و طالب باز پس گرفتن حقوق از دست رفته خود شوند. سلطان در چگونگی تأسیسات و تشکیلات فرق اسلامی مذاقه به عمل آورد و دریافت که سادات و روحانیان شیعه مقرری و محل معینی ندارند و این در حالی بود که روحانیان سایر فرقه‌ها دارای تشکیلات و مقرریهای منظم و گوناگونی بودند. یکی از علمای شیعه مجال آن را یافت که نزد خان برود و از مظلومیت اهل تشیع، مصائب حضرت علی (ع) و خاندانش، روی کار آمدن امویان و دشمنی آنان با اهل بیت و سپس تاریخ عباسیان و دشواریهایی که شیعیان با آنان داشتند، با او به تفصیل سخن گوید. سلطان پس از شنیدن آن ماجرا «دست ارادت و قبول بر سینه بی گناه خود نهاد و گفت کسی که نصرت اهل بیت و خذلان دشمنان او کند، منم» و از آن پس به پشتیبانی از شیعیان پرداخت. در همان جلسه فرمانی برای سراسر ایران صادر کرد که در همه نقاط، همانند شنب تبریز، دارالسیاده ساخته شود. به دنبال این فرمان در روم، بغداد، نجف، کرمان، شیراز، اصفهان و سایر شهرها ساختن دارالسیاده‌ها آغاز شد و املاک و دهات متعددی وقف آنها گردید تا هر ساله از عواید آنها ده هزار دینار به سادات برسد.

غازان از آن پس در جهت هواخواهی اهل بیت پیامبر و دشمنی با دشمنان آنان قرار گرفت و پیوسته در این امر با شیعیان مشورت می‌کرد. به این ترتیب دربار او محل تردد روحانیان این فرقه شد که با جو مساعدی که پیش آمده بود هر روز امتیاز بیشتری کسب می‌کردند و فرماندهان و بزرگان مغول را به جانب خود متمایل می‌ساختند. این جو مساعد گویا نزد علمای سنی مذهب نیز بی‌تأثیر نبوده، چنانکه صدرالدین ابراهیم حموی معروف در کتاب خود به نام *فرائد السمطين في مناقب الرسول والبتول والمرضى والسبطین* شرحی مفصل درباره بعضی از ائمه و معصومین دارد. از جمله مهمترین فرماندهان مغولی شیعی، امیر طرمطاز بود که در پیش ذکرش گذشت و به قول حافظ ابرو از جمله مقربین درگاه غازان بود و همواره در نزد سلطان «تقویت آن مذهب می‌کرد». امیر طرمطاز پسر يك بخشی ممتاز و مشهور به نام بایجو بود که در ری و میان شیعیان نشو و نما کرده و توسط ایشان به این مذهب گرویده

بود. شیعه گردانیدن يك فرمانده مغولی که پدرش رهبان بودایی بود و از کودکی نزد غازان بزرگ شده و همچون دوستی برای او بود، پیروزی بزرگی برای شیعیان به حساب می آمد. پس از قتل آن علوی و از زمانی که نظر غازان به سوی تشیع جلب شد، سخنان طرمطاز بیش از پیش بر دل خان می نشست و «اکثر در محل قبول می افتاد». غازان به دنبال احقاق حقوق خاندان علی (ع)، در متن خطبه ای که بر منبر خوانده می شد نیز تغییراتی وارد کرد. برای این منظور از روحانیان شیعه سؤال کرد: «خطبه از آیات قرآن و حدیث نبوی است یا نه؟ روحانیان جواب دادند آن به موجب کلام و سنت پیامبر است که ذکر حق تعالی و رسول او و ذکر پادشاه عادل وقت است. اضافات آن که ذکر خلفای راشدین و امرای سنی باشد از ابداعات عباسیان است به منظور تخفیف و توهین آل علی (ع) و طایفه سادات. غازان گفت نباید از عباسیان فاسق فاجر متابعت کرد. آنگاه پرسید تحیتی که رسم است در نماز می خوانند، نص کلام خدا و حدیث رسول است؟ گفتند آری. در آن تغییری داده نشده است. گفت پس قیاس خطبه بر تحیات است که فرموده اللهم صل علی محمد و علی آل محمد و نفرموده علی اصحابه و آلّه. ذکر خلفای سه گانه در خطبه بدعت است و از آن اهل بیت و علی که مقدم ایشان است واجب؛ و من نام ایشان را در سراسر ایران در خطبه خواهم آورد...».

گرایش سریع و روزافزون غازان به سمت فرقه تشیع، روحانیان و بزرگان سنی مذهب را سخت به وحشت انداخت. از جمله خواجه رشیدالدین فضل الله که با خواندن نام علی (ع) و آل او در خطبه به شدت به مخالفت پرداخت و به سلطان اندرز داد که چون اکثریت مردم ایران سنی هستند و در طول هفتصد و اندی سال، نسل به نسل سنی بوده اند، اگر سلطان را شیعه بدانند، با او از در مخالفت در خواهند آمد و شورش خواهد شد. صلاح در آن است که عجالاً این کار مسکوت ماند. در این هنگام غازان عازم فتح شامات و مصر بود. خواجه رشیدالدین از این فرصت استفاده کرد و گفت در این جنگ ما احتیاج به پشتیبانی مردم داریم و اکثر سپاهیان سنی اند. بهتر است این کار زمانی انجام گیرد که آن نواحی فتح شده باشد. صلاح در این است که اولین خطبه پیروزی به روش اهل تسنن در آن دیار خوانده شود. غازان با اکراه این استدلال سیاسی را پذیرفت، ولی دیگر هیچگاه موقع آن نرسید که به تشیع بازگردد. سپاهیان ایلخانی در این جنگ شکست خوردند و او چند روز پس از شنیدن خبر شکست درگذشت و کار رسمی شدن فرقه تشیع در ایران معوق ماند.^{۷۵} حافظ ابرو به صراحت می نویسد: «پادشاه غازان را میلی تمام بدان طایفه بودی، اما هرگز از غایت کفایت اظهار

نکردی و رعایت مصلحت عام فرمودی.^{۷۶}»

زمانه چنین خواسته بود که این خان مغول به مصلحت روز مسلمان سنی شود و هم به مصلحت سیاسی در آن دین باقی بماند. شاید اگر وی در جوانی بدرود زندگی نمی گفت، کار رسمی شدن تشیع در زمان او عملی می شد. دوران سلطنت این خان چنان کوتاه بود که شیعیان دست اندر کار مجال آن نیافتند که موضوع را از جهت سیاسی پخته و آماده سازند و کار به زمان جانشین او محوّل شد. از طرف دیگر سنیان که خطر را به شدّت احساس کرده بودند، دست به مقاومت و عکس العمل شدیدی زدند. وضع چنان بود که مردمان شیعه هنوز جرئت ابراز اعتقاد خود را نداشتند.^{۷۷}

تشیع اولجایتو

راجع به تشیع اولجایتو هنگام بررسی سیاست کلی دوران وی بحث کوتاهی به میان آمد. از جهت اهمیت موضوع در اینجا قدری گسترده تر مسئله را می شکافیم.

پس از جنگ و جدالی که میان شافعیها و حنفیها در دربار در گرفت و این بلوا موجب شد که اسلام نوپا بار دیگر با خطر جدی مواجه شود، شیعیان مترصد فرصت که چون گذشته در دربار آمد و رفت داشتند و دست اندر کار امور سیاسی و اجتماعی بودند، وارد میدان عمل شدند و نظر سلطان متحیر را به جانب خود معطوف داشتند. وسیله ای که برای این منظور برانگیخته شد، امیر طرمطاز، فرمانده قدرتمند بود که موقع و مقام خویش را چون گذشته حفظ کرده و از جمله معتبرترین افراد دستگاه خان جدید بود. امیر به اولجایتو گفت که صلاح آن است که به فرقه شیعه بگردد. سلطان پرسید که شیعه کدام است؟ او پاسخ داد: «آنکه به رفض مشهور است.» سلطان بانگ بر وی زد و گفت: «ای بدبخت می خواهی مرا ارفضی سازی؟» ولی معلمان طرمطاز به او درسش را خوب آموخته بودند، زیرا وی به سلطان تفهیم کرد که در تشیع سلطنت موروثی است. چنانکه امامت که رهبری امت شیعه را بر عهده دارد از آن خاندان علی (ع) است و لا غیر. سلطنت موروثی همان اصلی است که در خاندان چنگیزی مورد قبول است. در حالی که در تسنن، سلطنت و حکومت انتخابی است و هر امیری می تواند ادعای سلطنت کند و فرمانروایی را در دست گیرد. سپس محاسن دیگر تشیع را یکی پس از دیگری بر شمرد و به خان تفهیم کرد که علاوه بر اجر اخروی، به صلاح سیاسی هم

۷۶. حافظ ابرو، مجمع التواریخ السلطانیة، ج ۳، ص ۲۳۷.

۷۷. همان جا.

نزدیکتر است که خاندان چنگیزی به تشیع روی آورند و چنین نتیجه گرفت که «غازان خان که اعقل و اکمل جهانیان بود، به سبب اعتقادات، میل به مذهب شیعه فرمود»^{۷۸} و توصیه کرد که سلطان نیز راه غازان را در پیش گیرد، چنانکه در همه حال و همه کار ادامه دهنده راه او بوده است. در این اثنا که طر مظاز مشغول آماده ساختن ذهن سلطان بود و در گوش وی زمزمه‌ها می‌کرد، روحانیان و دست اندر کاران شیعه نیز به فعالیت ادامه می‌دادند.

گذشته از مسائل داخلی دربار، موضوع دیگری که باعث رونق کار این فرقه شد، تماس مستقیم دستگاه با ایالت گیلان بود که به دنبال فتح این ایالت به سال ۷۰۶ هـ. آغاز گردید. با توجه به آنکه گیلان دست نخورده، یکی از مراکز عمده حفظ فرهنگ ایرانی و زنده نگاه داشتن آداب کهن و از پایگاههای فرقه زیدیه از فرق تشیع بود.^{۷۹} ارتباط مستقیم با این ایالت، در پخته کردن آرمانهای تشیع و طرد آثار بیگانگی بی تأثیر نبوده است. در تأیید این نظر بی مورد نیست اگر متذکر شویم که از اولجایتو سکه‌ای در دست است که تاریخ ضرب همین سال را دارد. بر روی این سکه برای اولین بار قسمتی از سوره آل عمران، آیه بیست و پنجم نقر شده است. شرح آن به قرار زیر است: روی سکه: در داخل يك مربع: السلطان الاعظم، غیاث الدین والدین، خدا بنده محمد، خلد الله ملکه. در چهار طرف مربع: لله الامر من قبل و بعد [قسمتی از سوره روم آیه سوم] فی سنه ست و سبعمائنه گراگرد سکه: بسم الله الرحمن الرحيم، ارسله بالهدی و دین الحق لیظهره علی الدین کله ولو کره المشرکون [اوست آنکه فرستاد فرستاده اش را به هدایت و دین درست تا آشکار کند آن را بر همه دینها اگر چه مشرکان کراهت دارند - سوره توبه، آیه سی و سوم] پشت سکه: در وسط لا اله الا الله. محمد رسول الله. ضرب ساوه. دور سکه: بسم الله الرحمن الرحيم. قل اللهم ملك الملك تؤتی الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء، وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك علی كل شیء قدير. [بگو بار خدایا. ای دارنده پادشاهی که می دهی پادشاهی را به آنکه خواهی و می گیری آن را از آنکه خواهی، و عزیز می کنی آن را که می خواهی و خوار می گردانی آن را که می خواهی. به دست توست خوبیها. همانا تو به همه چیز توانایی - سوره آل عمران، آیه بیست و پنجم].^{۸۰} این سکه که در ساوه ضرب شده اهمیت این شهر را بر ما روشن می‌سازد که

۷۸. حافظ ابرو، همان کتاب، ج ۳، ص ۲۳۷.

۷۹. القاشانی، همان کتاب، ص ۵۸، ۶۰، ۶۹.

۸۰. بیانی، ملکزاده، «سکه‌ای از اولجایتو»، مجله باستانشناسی، نشریه اداره کل باستانشناسی کشور، شماره اول و دوم، بهار و تابستان ۱۳۳۸، ص ۴۴-۴۷.

مسقط الرأس سعدالدین ساوجی وزیر از سردمداران تشیع و یکی از کانونهای عمده این فرقه محسوب می شده است.

در همین دوران است که سید تاج الدین آوجی که به قول القاشانی، «از جمله اخلاط این معجون بود» با جمعی از ائمه شیعه به خدمت سلطان وارد شدند و با حضور آنان جلسات بحث و جدل متعددی برپا شد.^{۸۱} سید تاج الدین آوجی که خاندانش از آوه بودند، و خود در کوفه متولد شده و در همان جا رشد و نمو کرده بود، از علمای بزرگ شیعه این عصر به شمار می رفت و چنان شهرتی داشت که جزء عمده ترین بزرگان این دوران محسوب می شد.^{۸۲} در جلسات مباحثه و مناظره، مولانا نظام الدین، قاضی القضاات معروف که در مباحث قبل ذکرش به میان آمد، و از پیشوایان فرقه تسنن بود، در برابر سید تاج الدین، طرف مباحثه قرار گرفت. او بود که در گذشته سلطان را به تسنن واداشته بود و به قول القاشانی «از رجوم تخوم شیاطین الانس بود.» چنانکه قبلاً دیدیم، با سفری که برای قاضی القضاات پیش آمد، شیعیان از موقع استفاده کردند و زمینه را نزد سلطان کاملاً فراهم ساختند. چون فصل زمستان بود، سلطان به منظور قشلاق راهی بغداد شد و به تشویق شیعیان عازم زیارت مرقد حضرت علی (ع) گردید و در آن محل شبی خوابی دید «بشارت دهنده و رغبت انگیزنده به اخلاص و نجات.» صبح چگونگی آن را برای اطرافیان باز گفت و شیعیان حاضر آن را به مقبولیت وی نزد امام علی (ع) و خاندانش تعبیر کردند و این بهانه ای شد برای قبول تشیع از جانب سلطان، که «تغییر خطبه و سکه فرمود کردن... که آغاز آن از مشهد علی (ع) و شهر خراب کوفه بود.» به قول خواندمیر «او اول پادشاهی است از چنگیز خانیان که به سعادت متابعت مذهب علیه امامیه رسید و نام نامی ائمه اثنی عشر علیهم السلام در خطبه و سکه مندرج گردانید»^{۸۳} و این واقعه به سال ۷۰۹ هـ. اتفاق افتاد.

اولجایتو با اختیار کردن تشیع، یاران و اطرافیان خود را مخیر داشت که یا این مذهب را اختیار کنند یا به سلامت راه دیگر گیرند و از شغل و مقام خود مستعفی شوند. البته گروه کثیری راه سلطان را انتخاب کردند. بعضی به منظور حفظ مقام و مال، بعضی بر حسب ظاهر در عین پای بندی به دین آبا و اجدادی خود و برخی دیگر به علت سست اعتقادی نسبت به تسنن. در نظر آنان این یا آن فرقه تفاوت چندانی نداشت. حال که به اجبار از دین آبا و

۸۱. القاشانی، همان کتاب، ص ۹۹.

۸۲. حافظ ابرو، ذیل جامع التواریخ، ص ۱۰۱؛ شبانکاره ای، همان کتاب، ج ۳، ص ۲۶۳، قاضی سید نورالله شوشتری، مجالس المؤمنین (تهران، کتابفروشی اسلامیة، ۱۳۷۶ هـ.)، ص ۴۸۷.

۸۳. همان کتاب، همان جلد، ص ۱۹۱.

اجدادی برگشته بودند، چه تسنن و چه تشیع. ولی از آن میان، دو فرمانده بزرگ یعنی امیرچوپان و امیرایسن قتلغ در تسنن پابرجا ماندند و به هیچ عنوان زیر بار تغییر مذهب نرفتند. روحانیان شیعه که از آنان بیمناک بودند، هر چه کردند نتوانستند تغییری در عقیده شان ایجاد کنند. سلطان نیز که به این دو فرمانده نیرومند نیازمند بود، عکس العملی از خود نشان نداد.

اولین اقدام سلطان پس از قبول تشیع صدور فرمانی مبنی بر تغییر خطبه و حذف نام سه خلیفه اول و افزودن نام علی، حسن و حسین (ع) به جای آنان در سراسر ایالت عراق عرب بود. سپس در ماه شعبان سال ۷۰۹ هـ. سکه‌هایی را که به نام خلفای راشدین بود، برچیدند و سکه‌های جدید به نام دوازده امام در سراسر ایران ضرب کردند. همچنین در اذان جمله «حی علی خیر العمل» اضافه گردید.^{۸۴} نظری بر سکه‌های دوران شیعه‌گری اولجایتو اهمیت مسئله را بر ما روشن می‌کند: علاوه بر سکه‌هایی که نام دوازده امام بر آنها نقر شده، بر اغلب سکه‌ها، گذشته از کلمه شهادتین، نام علی، حسن، حسین، جعفر و موسی نقر است. طی فرمانی دیگر، روحانیان طراز اول شیعه از همه ایالات به دربار دعوت شدند و سلطان از میان ایشان نخبه‌ترین را که جمال الدین بن مطهر حلّی بود، برگزید و او را ملازم خویش ساخت، و از آن پس پیوسته با این دانشمند به مباحثه و گفتگو درباره مسائل کلامی و فقهی می‌پرداخت. علامه حلّی پیش از شیعه‌گری سلطان در دستگاه آمد و رفت داشت و جزو کسانی بود که طی مدتی طولانی ذهن سلطان و جو دستگاه را برای قبول تشیع آماده می‌ساخت. ابن بطوطه به نقش کارساز علامه حلّی اشاره دارد و می‌نویسد: «این فقیه مذهب تشیع را در نظر پادشاه جلوه داد و حکایت احوال صحابه و ماجرای خلافت را با او در میان آورد و گفت عمر و ابوبکر وزیران پیغمبر بودند، در صورتی که علی داماد و پسر عم او بود، و بنا بر قاعده می‌بایستی میراث خلافت هم به او برسد، و برای تقریب ذهنی پادشاه مثل از خود اوزد که سلطنت از اجداد و اقارب خویش به ارث برده است. سلطان که هنوز تحت تأثیر رسوم مألوف مغول بود، و به قواعد دین اسلام آشنایی زیادی پیدا نکرده بود، تسلیم این استدلال شد و فرمان داد که مردم را در همه جا وادار به قبول مذهب تشیع کنند.^{۸۵}» علامه حلّی پسر خود فخر المحققین فخر الدین محمد را که از علمای شهر بود با خود آورد و به سلطان معرفی کرد و او نیز جزو ملازمان خاص گشت. علامه حلّی به شکرانه پیروزی تشیع و به رسم هدیه سه

۸۴. القاشانی، همان کتاب، ص ۸۸، ۹۰.

۸۵. همان کتاب، ص ۱۹۶.

کتاب در اصول عقاید شیعه تألیف و به اولجایتو تقدیم داشت: نهج الحق و کشف الصدق در کلام و دیگری منهاج الکرامه فی باب الامه و منهاج الیقین فی اصول الدین.

دیگر از دانشمندان عمده‌ای که مصاحب سلطان شدند، سید بدرالدین، نقیب مشهد طوس بود که با جمعی از سادات آن دیار به دربار او آمد و اهمیت و شوکت بسیار یافت. شاید به تشویق وی بود که به دستور سلطان آرامگاه امام رضا (ع) مرمت و بخشی از آن نوسازی شد.^{۸۶} البته این کار در دوران غازان آغاز شده بود.

سرانجام به سلطان تفهیم شد که جز امام علی (ع) و اهل بیت او، خانواده دیگری از سلاله بلافصل پیامبر (ص) نبوده است و بقیه صحابه و امرای اسلام بیگانه بوده‌اند. سلطان را آن چنان تهییج کردند که گفت: «چگونه جایز باشد که امرای قصد جان خاندان رسول کنند و خطاکار و عصیانگر نباشند؟» در این دوران کار بحث و جدل در دربار که مملو از روحانیان فرق گوناگونی بود که از نقاط دور و نزدیک می‌آمدند، چنان بالا گرفت که موج آن به میان مردم نیز کشیده شد و در هر خانه و کوی و برزن بحثهای مذهبی جریان داشت و هر گروه در کار آن بود که حقانیت آیین خویش را به اثبات رساند. اولجایتو به قدری از این نوع مجالس لذت می‌برد که در «مدرسه سیاره» کنار بارگاهش که ذکر آن گذشت، همواره علمای را به بحث و جدل مشغول می‌داشت و دیری نگذشت که علاوه بر شصت تن از زبده ترین علمای سنی زمان که همواره در آنجا حضور داشتند، شش مدرس فاضل شیعی، چون علامه حلی، مولانا نظام الدین تستری، مولانا عضدالدین آوجی و سید برهان الدین نمیری و از این قبیل نیز به آن جمع پیوستند و به سرعت قریب صدطلبه در آن مدرسه گرد آمدند و موقوفات فراوانی به آن اختصاص داده شد. این «مدرسه سیاره» همراه با سلطان در سفرها جا به جا می‌شد و بحث و جدل و تدریس مکاتب و فقه فرق گوناگون در آن بی‌وقفه ادامه می‌یافت. بدین ترتیب، و با رقابتی که در دربار بین علمای شیعه و سنی در گرفت، به قول حافظ ابرو، «چندان فاضل و عالم در آن زمان مبارک پیدا شدند که به وصف نگنجد» که البته این مورخ همه را از مساعی خواجه رشیدالدین فضل الله می‌داند.^{۸۷} مسلم است که خواجه مخالف سیر صعودی تشیع بود و سعی داشت تا با گردآوری علمای فرق دیگر جریان معارضی در برابر آن بنهد. ترتیب همه اموری که گذشت، از وارد کردن روحانیان شیعه و بازگذاشتن دست آنان در پیشبرد هدفهایشان، و فرامین صادر شده برای رسمیت بخشیدن تشیع همه در دست سعدالدین

۸۶. پرایس، همان کتاب، ص ۱۰۴.

۸۷. مجمع التواریخ السلطانیة، ج ۳، ورق ۲۳۸.

ساوجی بود که هنوز وزیر نشده بود، و يك سال پس از شیعه‌گری سلطان منصب وزارت به او سپرده شد و کار این فرقه استحکام بیشتری گرفت. از آن پس شیعیان دربار، اقدامات تخریبی خود را بر ضد مذاهب و فرق دیگر آغاز کردند و بدین منظور سید تاج الدین آوجی از جانب سلطان مقام نقابت کل سراسر ایران را یافت و اداره امور جامعه فرقه شیعه را در دست گرفت. مسئولیتهای وی در این شغل به قرار زیر بوده است: (۱) رسیدگی به نسب اشخاصی که خود را از اعقاب خاندان علی (ع) می‌دانستند تا اصل را از بدل جدا سازد و يك نیروی متشکل از اشرافیت اصیل شیعه به وجود آورد؛ (۲) سرپرستی اداره اوقاف شیعیان، تا منافع مادی این گروه را از گزند حوادث حفظ کند و در ضمن حقوق از دست رفته را به آن باز گرداند؛ یا بهتر گفته شود به وضع اقتصادی این فرقه سر و سامان بخشد و آن را تقویت کند؛ (۳) نظارت بر مزارها و مشاهد متبرکه که در سراسر ایران پراکنده بودند تا از این طریق مکانهای غیر شیعی از میان برداشته شود و از آن شیعیان برجای ماند. این وظایف طی فرمانی جداگانه از جانب سلطان به وی واگذار گردید. از جمله اقداماتی که سید در این زمینه به عمل آورد، این بود که در آرامگاه ذواکفل نبی که از معتبرترین مکانهای مقدس یهودیان به شمار می‌رفت، دستور ساختن محراب و منبر و مناره به سبک مسجد داد تا آن را از اعتبار بیندازد. القاشانی که بارشیدالدین فضل الله دشمنی دیرینه داشت و او را «رشیدالدوله» خطاب می‌کرد، در این باره می‌نویسد: «رشیدالدوله را از این غبن و غصه خون در رگ بجوشید» و متولیان آرامگاه را بر ضد وزیر و یارانش تحریک کرد.

با افزایش نیروی شیعیان، قدرتمندان سنی مذهب دربار از مغول و ایرانی و از سپاهی و دیوانی، در برابر آنان صف آرای کردند و جبهه‌بندی آغاز شد. در يك طرف، در جلو صف، خواجه رشیدالدین فضل الله، امیر چوپان و امیر ایسن قتلغ، و در طرف دیگر سعدالدین ساوجی، سید تاج الدین آوجی و علامه حلی قرار گرفتند. دو طرف برای خوار و خفیف ساختن و از میدان به در کردن یکدیگر از به کار گرفتن هیچ حربه‌ای کوتاهی نورزیدند و به جان زدند. اهل سنت به هجو شیعیان پرداختند که این بیت از آن جمله است:

کرده زنا را متعه نام، بسته زبان را همچو دام داده صلا در خاص و عام حی علی خیر العمل
و اهل تشیع به آنان چنین جواب گفتند:

انصاف ده بهر خدا، حی علی در دین ما بهتر بود ای خواجه یالف الحریر علی الذکر^{۸۸}
یهودیان نیز که همواره مترصد فرصت بودند تا از آب گل آلود ماهی بگیرند و از هر

تشنجی به نفع جامعه خود سود جویند، به این اختلافها دامن می زدند و به خصوص از طریق پزشکان یهودی که نزد سلطان مقام و منزلت داشتند به فتنه و فساد می پرداختند. بیش از هر کس دیگر سعدالدین ساوجی وزیر و سید تاج الدین آوجی در مظان تهمت قرار گرفتند. زیرا آنان نیرومندترین و کارسازترین دشمنان بودند. خواجه رشیدالدین فضل الله به سلطان چنین تفهیم کرد که باید برای دفع فتنه، این سید را از میان برداشت. سلطان که از قتل سادات هر اسناک بود، گفت: چگونه و با چه مجوزی می توان چنین کرد؟ و خواجه این مهم را متقبل شد. القاشانی ماجرا را با همه جزئیات گزارش می دهد که هر چند اغراق آمیز می نماید، نقلش خالی از فایده نیست. روایت چنین است که ابتدا خواجه رشیدالدین جلسه مناظره ای با حضور اولجایتو ترتیب داد و ادعا کرد که سید تاج الدین علوی نیست و گفت اگر راست می گویی سندی که بر شیعه بودن و سیادتت گواهی می دهد پیش آر. سید نسب نامه خویش را عرضه داشت. رشیدالدین سند را گرفت تا شب در خانه مطالعه کند و صحت و سقم آن را به طور دقیق دریابد و آن گاه در آن دست برد. نام سید تاج الدین را پاک کرد و دوباره آن را نوشت و فردا سند را به حضور سلطان آورد و گفت که این سند تقلبی است، زیرا ابتدا نام کس دیگری بر آن نوشته شده بود، که سید آن را پاک کرده و نام خود را به جای آن نگاشته است. به دنبال این اتهام کار سید تاج الدین آوجی پایان پذیرفت و به این بهانه که دروغگویی بیش نیست دستور قتلش را سلطان صادر کرد. سید و پسرانش را که آنان نیز در دربار نیروی فراوان یافته بودند، در بغداد در کنار دجله به قتل رسانیدند و از آن پس کار شیعیان روبه فتور نهاد، زیرا پشتیبان عمده خود را در دستگاه از دست داده بودند.

در کار قتل این روحانی عالقدر نشانه نفرت سنیان نسبت به شیعیان بیش از پیش علنی گردید، به خصوص حنبلیها که پس از قتل سید و پسرانش بر جسد آنان اسب تاختند که موجب خشم شیعیان و حتی خشم سلطان شد. در این میان شافعیها به سرکردگی خواجه رشیدالدین که همواره منتظر فرصت بودند، بهره سیاسی فراوان بردند و اولجایتو را برانگیختند بر حنبلیها بتازد و مجازاتشان کند. چنانکه دستور قتل قاضی القضات این فرقه صادر گردید، که با شفاعت جمعی از روحانیان از این کار ممانعت شد، ولی سلطان دستور داد که او را «عور بر خری کور» نشانند و در کوچه و بازار گردانند، و فرمان داده شد که از آن پس حنبلیها قاضی نداشته باشند و در احکام از امام شافعی متابعت کنند. بدین گونه شافعیها نیروی برتر در جامعه گردیدند و سایر فرق را به زیر فرمان آوردند، چنانکه قاضی القضات کل مملکت چه در زمان شیعه گری سلطان چه بعد از آن، همان نظام الدین شافعی بود.^{۸۹}

از طرف دیگر، سعدالدین ساوجی وزیر نیز چنانکه در مباحث قبل ذکر گردید، بر اثر رقابت شخصیتی دیگر به نام تاج الدین علیشاه گیلانی به سال ۷۱۱ هـ. کشته شد، و پس از قتل این دو، سنی مذهبیان به سرعت دست اندر کار تخریب پایگاهها و کانونهای تشیع شدند و در شهرهای یکی پس از دیگری شورشها به پا خاست. اولجایتو که فرامینی به ایالات فرستاده بود تا خبر رسمی شدن تشیع را به گوش همگان برساند، با مقاومتهای سرسختانه‌ای روبرو گردید. مأموران ابتدا به شهرهای بغداد، اصفهان و شیراز رسیدند. در بغداد مردم محله باب الارخ که اغلب حنبلی نشین بود، از پذیرفتن فرمان امتناع کردند و در حدود دوازده هزار تن از سلحشوران معروف شهر روز جمعه در مسجد جامع گرد آمدند و چون خطیب به منبر رفت همه از جای برخاستند و سوگند خوردند که اگر در خطبه غیر از آنچه در سابق معمول بود، کلمه‌ای کم یا اضافه شود، هم او و هم فرستاده سلطان را به قتل رسانند و عواقب کار را هر چه باشد، خواهند پذیرفت. فرمان این بود که اسامی خلفا و سایر صحابه از خطبه حذف شود و تنها نام امام علی (ع) و تنی چند از یارانش، ذکر شود. خطیب بیمناک شد و خطبه را چون گذشته خواند. در شهرهای اصفهان و شیراز نیز ماجرا به همین ترتیب بود.

فرستادگان در بازگشت به سلطان اطلاع دادند که مردم حاضر به قبول فرمان نیستند. وی دستور داد که قضات هر سه شهر را به حضور او فرستند. اولین کس که نزد سلطان رسید، مجدالدین، قاضی شیراز بود که دانشمندی عالیقدر، صاحب کرامت و از اولیا شناخته می‌شد، و در ضمن از ثروت بیکران و موقع اجتماعی بالایی برخوردار بود. سلطان در آن هنگام در قرا باغ و در بیلاق به سر می‌برد. اولجایتو سگهای قوی هیکل و درنده‌ای داشت که در زنجیر نگاه داشته می‌شدند و به منظور دریدن و خوردن آدمی پرورش یافته بودند. بعضی کسانی را که می‌خواستند مجازات سخت کنند، جلو این سگها رها می‌کردند. قاضی را نیز پیش سگان انداختند. اما آنها از حمله به قاضی خودداری کردند و در برابرش دم جنبانیدند. سلطان که از این واقعه با خبر شد، پابرهنه از بارگاه بیرون دوید و خود را در قدوم وی انداخت و بر پایش بوسه زد. دستش را گرفت و جامه‌هایی که بر تن داشت به او بخشید. این عمل در نزد مغولان بالاترین نشانه لطف نسبت به کسی بود؛ و از آن پس جامه سلطان را در خانواده مجدالدین به عنوان سند افتخار حفظ کردند. اولجایتو دست قاضی را گرفت و به سرای خود برد و به خاتونان دستور داد که به وی احترام گذارند و به انفاس او تبرک جویند. قاضی با حفظ سمت از نو روانه شیراز شد، در حالی که سلطان هدایای فراوانی به وی بخشیده بود، از جمله صد قریه از قراء جمکان شیراز که از آبادترین قسمتهای آن منطقه بود.^{۹۰} این حکایت هر چند

۹۰. ابن بطوطه، همان کتاب، ص ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸.

اغراق آمیز می نماید، حاکی از تخفیف نیروی تشیع در دستگاه است. شهرهای دیگر سنی مذهب نیز یکی پس از دیگری عکس العمل نشان دادند و مردم به هیجان آمدند و به قول شبانکاره ای نزدیک بود تا «فتنه ای بزرگ برخیزد».^{۹۱}

در روم نیز وضع آشفته بود. خطبای این ایالت طبق فرمان مجبور به خواندن خطبه به طریق جدید شده بودند و بلوا در گرفته بود، سلطان ولد فرزند مولانا جلال الدین بلخی می خواست از قونیه راه افتد، نزد سلطان رود و او را از «ترفض» منع کند. به اواخر رسیده بود که اولجایتو «سب صحابه کرام می کند»، و حتی کار را به جایی کشانیده که کسانی را مأمور ساخته است تا در موقع مقتضی جسد ابو بکر را از کنار آرامگاه پیامبر بیرون آورند و در جایی دیگر به خاک سپارند تا مرقد پیامبر هنگام زیارت تنها باشد. سلطان ولد، حسام الدین چلبی را با تنی چند از یاران گسیل داشت و به او گفت: «به اردوی خان برو و آن خربنده مسکین را دریاب.» در همین هنگام سلطان ولد در بستر بیماری و نزع افتاد و به پسرش عارف که جانشین پدر بود، سفارش کرد که: «خربنده خان را سهل مگیر»، و او در تاریخ ۷۱۵ هـ. با تنی چند از یاران خود عازم سلطانیه شد.^{۹۲}

دیوانیان و روحانیان سنی مذهب، به خصوص خواجه رشید الدین فضل الله از وقایعی که در جریان بود و خود به آتش آن دامن می زدند، سود جستند و نظر سلطان را بار دیگر به جانب تسنن معطوف و او را از خطرات احتمالی که سراسر ایران را مورد تهدید قرار داده بود، بر حذر داشتند. سرانجام موفق شدند که سلطان را بار دیگر به تسنن بازگردانند و فتنه و آشوب را فرو نشانند. در گذشته دیدیم که غازان خان که بنا به گفته راویان «در دل» شیعه شده بود، احتمالاً به همین دلیل عدم آمادگی زمینه اجتماعی، دوراندیشی به خرج داده، مکنونات قلبی خود را ظاهر نکرده و از بروز فتنه ممانعت کرده بود. هنگامی که نواده مولانا جلال الدین به سلطانیه رسید، خبر درگذشت اولجایتو نیز منتشر شد و مردم آن را از معجزات خاندان مولوی دانستند و به این شکرانه، برخلاف رسم مغول که مراسم سوگواری و مویه و زاری را به حد افراط برپا می داشتند، شیوخ و بزرگان شهر را دعوت کردند تا در خدمت عارف به سماع مشغول شوند. سماع آغاز شد و طبل و نقاره و رقص برپا گردید و کارگزاران حکومت به احترام تازه وارد، مانع برگزاری مجلس نشدند.^{۹۳}

بدین ترتیب نهضت تشیع که می رفت تا سراسر ایران را دربرگیرد و به صورت دین رسمی

۹۱. همان کتاب، ج ۳، ص ۲۶۳.

۹۲. افلاکی، همان کتاب، ج ۲، ص ۷۵۹.

۹۳. همان جا، ص ۸۶۰، ۸۶۱.

درآید، رو به فتور نهاد و با وجود فراهم بودن زمینه، اما برای به ثمر رسیدن بذری که شیعیان کاشته بودند، هنوز سالها وقت لازم بود.

شهرهای شیعه‌نشین

شیعیان به عنوان يك اقلیت بزرگ نه تنها در اغلب شهرهای ایران پراکنده بودند، بلکه گاه اکثریت ساکنان بعضی از شهرها را تشکیل می دادند. به جرئت می توان ادعا کرد که ایالت عراق عجم سراسر شیعه‌نشین بود و پس از آن خراسان بیشترین شمار شیعیان را داشت. در همین ایالت بود که اولین حکومت رسمی شیعه تشکیل شد.

این پراکندگی سبب می شد که سراسر ایالات زیر پوشش شیعیان قرار گیرد و آنان بتوانند اقدامات مجدّانه و خستگی ناپذیر خود را به منظور پیشبرد هدفهایی چون گردآوری پیروان بیشتر، نفوذ در ارکان سیاسی، اقتصادی و فرهنگی هر منطقه و گسترش کانونهای مقاومت و مبارزه بر ضدّ حکومت مرکزی، توسعه بخشند. در این دوران اهل تسنن در هر گوشه و کنار به وسیله شیعیان احاطه شده و در جدالی سخت با آنان رودرروی بودند. به همین دلیل هر شهری که شیعه در آن راه نداشت، در آرامش بیشتری به سر می برد.

ابن بطوطه درباره پراکندگی این فرقه در سراسر ایالات می نویسد: «نجف، کربلا، حله، بحرین، قم، کاشان، ساوه، آوه و طوس شیعه‌مذهب و از غلاة می باشند.» او از معتزلیان خوارزم نیز گفتگو می دارد که به علت غلبه تسنن در آن منطقه توانایی خودنمایی و اقدام حادّی نداشته اند^{۹۴}، ولی مدارسشان پس از ویرانگریهای مغولان به سرعت بازسازی شده بود. معتزله در مسائل یا مباحث فقهی به ابوحنیفه اقتدا می کردند، ولی به قول نصیرالدین رازی «در اصول، مذهب اهل البیت داشته اند.»^{۹۵} ابن بطوطه همچنین به اقلیت کوچك شیعه در روم اشاره می کند که به طور پراکنده می زیستند و مورد نفرت مردم سنی مذهب بودند.^{۹۶} گروه شیعیان در روم بیشتر در قالب تصوّف و فتوّت جلوه می کردند و رؤسای آنان از اهالی خراسان بودند.

پیش از حمله مغول نیز شهرهای نام برده مهمترین پایگاههای شیعیان محسوب می شد. نصیرالدین رازی این شهرها را چنین برمی شمارد: «قم، کاشان، آوه، ساوه، ری، ورامین، بلاد

۹۴. همان کتاب، ص ۱۷۷، ۳۱۸، ۳۱۹.

۹۵. همان کتاب، ص ۴۹۳.

۹۶. همان کتاب، ص ۳۶۵.

مازندران، ارم، ساری، استرآباد، سبزوار، دهستان، جربایقان، بعضی از دیار طبرستان، قسمتی از قزوین و نواحی آن، بعضی از خرقان، حران، حله، بحرین، کوفه، بغداد، مشهدرضا و آن گاه می افزاید: «همه شیعه اصولی امامی باشند... و قم و کاشان و آوه و مازندران الا شیعه نباشند.» همین منبع می گوید که در بلاد خراسان و مازندران و شهرهای شامات و بلاد عراق عجم تعداد مدارس و موقوفات مربوط به شیعیان به قدری زیاد بوده است که اگر ذکر شود خود کتابی جداگانه خواهد شد.^{۹۷} اینک با وجود سکوت پرمعنا منابع درباره این مسئله مهم، به شرحی درباره ایالات شیعه نشین می پردازیم.

عراق عجم. در اغلب شهرهای این ایالت، چون قم، کاشان، ساوه، آوه، اردستان، نطنز، ری، فراهان و همدان، اکثریت قریب به اتفاق ساکنین شیعه بودند، و گرچه حکومت شهرها را در دست نداشتند، ولی به ستیان هم اجازه ابراز وجود نمی دادند. در شهرهای دیگر این ایالت، چون اصفهان، و حتی قزوین که همواره مرکز ضد شیعه بود، تعداد نفرات این فرقه بسیار بود.

﴿حمدالله مستوفی درباره شهر آوه چنین می نویسد: «همه مردمش شیعه اند و در آن مذهب به غایت متعصب اند و با هم اتفاقی نیکو دارند.»^{۹۸} و ابن بطوطه می نویسد: «آوه شهری است در عراق عجم که سکنه آن رافضی مذهب اند... و از غلاة می باشند.»^{۹۹} این همان شهری است که سید تاج الدین آوجی مرد شماره يك فرقه تشیع در دوران شیعه گری اولجایتو از آن برخاسته بود و می تواند ما را بر اهمیت نقش سیاسی مردمان آن رهنمون باشد. شهر کوچک آوه دارای دو مسجد جامع بزرگ و مدرسه عزالملک و عربشاهی بوده و امام زاده های عبدالله موسی و فضل و سلیمان از اولاد امام موسی کاظم (ع) در آن قرار داشته که مرکزیت و اعتباری به آن شهر می بخشیده.^{۱۰۰} حمدالله مستوفی درباره مردم اردستان می نویسد: «شیعه اند و به غایت متعصب.»^{۱۰۱} این شهر که در کنار کویر و در حد فاصل ایالت عراق عجم و یزد قرار داشت، می توانست نقش مؤثری در داد و ستدهای سیاسی- فرهنگی این دو منطقه ایفا کند. ﴿قم. به علت موقع خاص خود از جهت قرار گرفتن آرامگاه حضرت معصومه فاطمه بنت موسی بن جعفر (ع) در آن، از جمله مراکز عمده تشیع بود و تقریباً همه اهالی آن را شیعیان

۹۷. همان جا، ص ۴۳، ۶۸، ۱۷۳، ۲۱۹، ۴۹۳، ۶۴۰.

۹۸. نزهت القلوب، ص ۶۶.

۹۹. همان کتاب، ص ۱۶۸، ۱۷۷.

۱۰۰. نصیرالدین رازی، همان کتاب، ص ۱۷۰.

۱۰۱. همان کتاب، ص ۷۵.

تشکیل می دادند. این شهر دارای مساجد، کتابخانه‌ها و مدارس معتبری بود که مهمترین آنها مدرسه سعد صلت، اثیرالملک، عزالدین مرتضی، سید امام زین الدین امیر، شرف شاه الحسنی، شمس الدین مرتضی و مدرسه مرتضی کبیر شرف الدین بوده است. گذشته از موقوفات آرامگاه حضرت معصومه (ع) این مدارس نیز موقوفات متعددی داشتند و مرکز تجمع فقها و ائمه بزرگ فرقه تشیع به شمار می رفتند. هر روز در مساجد و مدارس و حتی سرای بزرگان ختم قرآن می گرفتند و به تبلیغ و تدریس فقه شیعی می پرداختند.^{۱۰۲} این رونق هنگام حمله مغول از بین رفت و قم صدمات فراوان دید. سنی مذهبان، سبتای، فرمانده مغولی مأمور فتح این شهر را تحریک کردند تا فرمان قتل عام را صادر کند. سنیان کینه خود نسبت به شیعیان این خطه را چنین بیان می کردند:

شکر ایزد که ما مسلمانیم نه ز قمیم و نه ز کاشانیم^{۱۰۳}
اما قم به تدریج مرکزیت خود را بازیافت و بار دیگر به صورت یکی از کانونهای فعال شیعه درآمد، زیرا اهالی آن در آیین خویش «به غایت متعصب» بودند.^{۱۰۴}
شهر فراهان نیز از جمله کانونهای عمده این فرقه بود و مردم در دین خود تعصبی بسیار داشتند.^{۱۰۵}

ری از جمله پایگاههای عمده تشیع به شمار می رفت و احتمالاً به تحریک سنیان هنگام حمله مغول به کلی ویران شد و از اعتبار افتاد. تعداد کشتگان آن را تا صد هزار تن نوشته اند. این شهر که پیش از حمله مغول یکی از عظیمترین و مهمترین شهرهای ایران محسوب می شد، معروف بود که سی هزار مسجد و دو هزار و هفتصد و پنجاه مناره داشته که رقمی اغراق آمیز است. در کتاب *النقض* درباره مدارس معتبر و عمده ری گفتگو به میان آمده است. بزرگترین آنها مدرسه سید تاج الدین محمد کیسکی در محله کلاه دوزان بود که از زمان طغرل سلجوقی تا آن تاریخ معمور و آباد بود و همواره در آن نماز جماعت پنج بار اقامه می شد و هفته ای یک بار مجلس وعظ برقرار می گشت و مجاوران گوناگون، از فقیه و زاهد و سید و غریب و غیره در آن سکنی داشتند. دیگر مدرسه شمس الاسلام حسکا بابویه، از بزرگان فرقه تشیع، بود که در مجاورت سرای ایالتی قرار داشت و از زمان ملکشاه ساخته شده

۱۰۲. همان جا، ص ۱۶۳، ۱۶۴.

۱۰۳. همان جا، ص ۶۲۸.

۱۰۴. حمدالله مستوفی، همان کتاب، ص ۷۴.

۱۰۵. همان جا، ص ۷۶.

بود. مدرسه سادات کیسکی که آن را خانقاه ریان می گفتند و در عهد سلطان محمد خوارزمشاه بنا گردیده بود. مدرسه ای واقع در دروازه آهنین که آن نیز در عهد ملکشاه سلجوقی ساخته شده بود و مدرسه فقیه علی جاسبی در کوی اصفهانیان که از بناهای خواجه میرک در عهد ملکشاه بود و به قول صاحب *التقص* «بدان تکلف مدرسه در هیچ طایفه نیست و سادات دارند.» مدرسه خواجه عبدالجبار مفید که چهارصد فقیه و متکلم از بلاد عالم در آن تعلیم دیده بودند. مدرسه کوی فیروزه، مدرسه خواجه امام رشید رازی در دروازه جاروب بندان که در آن بیش از دویست دانشمند درس خوانده بودند و مدرسه شیخ حیدر مکی در نزدیکی مصلی که در عهد سلطان محمد خوارزمشاه ساخته شده بود. گذشته از اینها مدرسه های درجه دومی نیز وجود داشته است.^{۱۰۶}

در عهد غازان خان، به علت توجهی که به کار شیعیان مبذول شد، ری نضجی گرفت و تجدید حیات کرد. شیعیان معتقد بودند که چند تن از اهل بیت پیامبر در این شهر مدفون اند، از جمله یکی از فرزندان امام موسی کاظم (ع) به نام حسن بن حسن که از اکابر اولیا بوده است. گذشته از خود شهر، همه توابع آن، به استثنای یکی دو قصبه، نیز شیعه نشین بودند. از توابع معتبری می توان ونک، کن و برزادر که یا قوت آن را فرزند خوانده و احتمالاً فرح زاد امروزی است، نام برد که ساکنین آن زیدی بوده اند. به طور کلی در ری سادات بزرگ و معتبر زیدی بسیاری ساکن بوده اند؛ و دیگر زامهران و مصلحگاه.^{۱۰۷} ساکنان ورامین نیز که در این زمان دیهی آباد و معتبر بوده، شیعه بوده اند.^{۱۰۸} از مسجد بزرگ و باشکوهی که در زمان اولجایتو در این شهرک ساخته شد، می توان به اهمیت و اعتبار آن پی برد. مدرسه های رضویه و فتحیه ورامین که مدرسان و فقهای معتبری را در خود جای داده و دارای موقوفات عمده ای بود، بر شهرت و اعتبار آن می افزود.^{۱۰۹} ورامین به تدریج جای ری را گرفت و مرکز ایالت جبال شد.

همدان. این شهر از دیر باز شهری شیعه نشین بود.^{۱۱۰} قبل از حمله مغول ریاست آن به قول ابن اثیر بر عهده «بك شریف علوی» بود که خاندانش نسل به نسل در این شهر ریاست داشتند. هنگام تهاجم مغولان، فرمانروای شهر اطاعت آنان را پذیرفت و پیشکش هایی تقدیم

۱۰۶. نصیرالدین رازی، همان کتاب، ص ۴۷، ۴۸.

۱۰۷. همان جا، ص ۴۵۸، ۴۶۰، ۶۳۵.

۱۰۸. حمدالله مستوفی، همان کتاب، ص ۵۸، ۵۹.

۱۰۹. نصیرالدین رازی، همان کتاب، ص ۱۷۱.

۱۱۰. حمدالله مستوفی، همان کتاب، ص ۷۹.

داشت. از جانب حکومت جدید شحنة‌ای به همدان فرستاده شد تا طبق سنت مغولی در امور نظارت داشته باشد. به علت فشار و اجحافی که این مأمور بر مردم روا می‌داشت، آنان بر او شوریدند و این بار مغولان سپاهی به همدان فرستادند و با شدت عمل رفتار کردند. شریف شهر گریخت و همدان سقوط کرد.^{۱۱۱} ولی پس از چندی بار دیگر رونق گرفت و شیعیان به تقویت نیروی خود پرداختند.

کاشان. حمدالله مستوفی درباره ساکنان این شهر می‌نویسد: «مردم شیعه‌اند و به غایت متعصب».^{۱۱۲} این شهر از دیر باز از جمله مراکز عمده شیعیان بوده است و از جهت دارا بودن مساجد و مدارس بزرگ، چون مدرسه صفویه، مجدیّه، شرفیه، و عزیزیه شهرت داشته است. در دوران خوارزمشاهی فقهای چون ضیاءالدین ابوالرضا فضل‌الله بن علی الحسینی و قاضی ابوعلی طوسی در این مدارس به تدریس اشتغال داشته‌اند. مشهد امام‌زاده علی بن محمد بن باقر، واقع در این شهر که دارای موقوفات فراوانی بود، از جمله مراکز تجمع شیعیان بوده است.^{۱۱۳} ابن بطوطه درباره مردم کاشان می‌نویسد: «شیعه‌مذهب و از غلاة‌اند».^{۱۱۴} قزوین. این شهر با وجود اکثریت سنی ساکنانش که از دیر باز به ضدیت با شیعه شهرت داشتند و دشمنان سوگند خورده اسماعیلیان بودند، از کانونهای عمده تشیع به شمار می‌رفت. یکی از علل مهم تجمع شیعیان در قزوین وجود آرامگاه امام‌زاده حسین فرزند امام علی بن موسی الرضا (ع) در این شهر بود. در منابع آمده است که ساکنان بعضی توابع شهر قزوین نیز شیعه‌مذهب بوده‌اند.^{۱۱۵} در قزوین مساجد و مدارس و کتابخانه‌های متعددی مخصوص شیعیان وجود داشته و یکی از مراکز تجمع سادات بوده است. در دوران خوارزمشاهی به قول نصیرالدین رازی بر مناره‌ها هنگام نماز «خیر العمل» آشکارا گفته می‌شده است.^{۱۱۶}

ساوه. موطن سعدالدین ساوجی وزیر شیعه‌مذهب دوران مغول بوده و از جمله پایگاههای عمده این فرقه محسوب می‌شد و اهالیش «از غلاة شیعه» بودند.^{۱۱۷} مدفن یکی از اولاد امام

۱۱۱. ابن الاثیر، عزالدین علی بن، الکامل (تاریخ بزرگ اسلام)، ترجمه ابوالقاسم حالت (تهران، مؤسسه مطبوعاتی علی‌اکبر علمی، ۱۳۵۵)، ج ۲۶، ص ۱۷۳، ۱۷۸، ۲۱۸.

۱۱۲. همان کتاب، ص ۷۴.

۱۱۳. نصیرالدین رازی، همان کتاب، ص ۱۶۹.

۱۱۴. همان کتاب، ص ۱۷۷.

۱۱۵. حمدالله مستوفی، همان کتاب، ص ۶۳ و تاریخ گزیده، ص ۷۷۸.

۱۱۶. همان کتاب، ص ۴۸، ۴۹، ۱۶۲.

۱۱۷. ابن بطوطه، همان کتاب، ص ۱۷۷.

موسی کاظم (ع) به نام سید اسحق در این شهر قرار داشت. این امر از جهت تمرکز بخشیدن به شیعیان منطقه حائز اهمیت بود. ساکنان همه دیه‌ها و توابع ساوه را شیعیان تشکیل می‌دادند.^{۱۱۸} لازم به تذکر است که قبل از دوران مغول اکثریت اهالی ساوه با شافعیان بوده است.^{۱۱۹}

اصفهان. از جمله مهمترین، بزرگترین و ثروتمندترین شهرهای عراق عجم در این عهد به شمار می‌رفت و با اینکه اکثریت اهالی آن را سنیان تشکیل می‌دادند اما شیعیان نیز در این شهر به فعالیت مشغول بودند. در اصفهان این دو فرقه پیوسته در حال نزاع و کشتار یکدیگر به سر می‌بردند و اختلافات آنها سبب اختلال در امور شهر و ویرانی قسمتی از آن شده بود.^{۱۲۰}

خراسان. این ایالت که چنانکه گفته شد، بعد از عراق عجم بیشترین تعداد شیعه را در خود جای داده بود، از عمده‌ترین پایگاههای این فرقه در طول تاریخ به شمار می‌آمد و نهضتهای مهمی را بر ضد بیدادگری حکومتها در خود پرورانیده بود. یکی از علل تمرکز شیعیان در خراسان را باید وجود آرامگاه حضرت رضا (ع) در سناباد طوس بدانیم که بعدها به مشهد طوس و سپس به مشهد معروف شد و قبله آمال شیعیان در سراسر ایران گردید، چنانکه گفته‌اند: «شیعیان زیارت طوس را بر حج کعبه ترجیح نهند.^{۱۲۱}» سناباد در چهار فرسنگی طوس قرار داشت و حتی قبل از آنکه به مشهد شهرت یابد، همواره محل تجمع شیعیان سراسر ایران بود. مغولان هنگام تهاجم به طوس، به علت اهمیت مذهبی-سیاسی این محل، آرامگاه امام رضا (ع) و مقبره هارون الرشید را که آن نیز در همان آبادی قرار داشت، ویران کردند و سناباد به خرابه‌ای تبدیل شد.^{۱۲۲} اما پس از آنکه طوس در ابتدای کار مغولان مرکز حکومت گشت، به تدریج اعتبار گذشته خویش را بازیافت. حمدالله مستوفی آن را «شهرچه‌ای» نامیده که رو به آبادانی داشته است.^{۱۲۳} اهمیت دوباره این محل ابتدا از زمان غازان و سپس در عهد اولجایتو آغاز شد که با گرایشهای شیعه‌گری به تجدید بنای آن همت گماشتند و به زودی سناباد تبدیل به مشهد طوس و سپس «مشهد مقدس» و شهری آباد و پرجمعیت گردید، که اکثریت قریب به اتفاق ساکنان آن را شیعیان تشکیل می‌دادند.

۱۱۸. حمدالله مستوفی، همان کتاب، ص ۶۸، ۶۹.

۱۱۹. نصیرالدین رازی، همان کتاب، ص ۴۵۹.

۱۲۰. ابن بطوطه، همان کتاب، ص ۱۹۰.

۱۲۱. نصیرالدین رازی، همان کتاب، ص ۶۴۲، ۶۴۴.

۱۲۲. ابن اثیر، همان کتاب، همان جلد، ص ۲۰۳.

۱۲۳. نزهة القلوب، ص ۱۸۵.

در روضات الجنّات شرح مبسوطی درباره عظمت، امنیّت و رونق شهر و همچنین جلال و شکوه آرامگاه از آلات زینتی، فرشها، شمعدانهای زرین و سیمین و سایر ادوات آمده است که در هیچ بقعه دیگری نظیر نداشته، «و در تمامی اقالیم هیچ جا نشان نمی دهند» و از جهت تجمع مردم و کثرت جمعیت «از طایفان و عاکفان در آن آستان کربوبی آشیان ازدحامی است که از شرح مستغنی است و همه ثروتمندان در دور و بر آن مکان مقدّس مقابر و مراقد بنا کرده اند و از تکلفات عمارات آنچه در حیّز خیال بشر گنجد به کار برده. ۱۲۴» این بطوطه چگونگی آرامگاه را چنین توصیف می کند: «مشهد امام رضا (ع) قبه بزرگی دارد. قبر امام در داخل زاویه ای است که مدرسه و مسجدی نیز در کنار آن وجود دارد و این عمارتها همه با سبکی بسیار زیبا و ملیح ساخته شده و دیوارهای آن کاشی است. روی قبر ضریحی چوبی قرار دارد که سطح آن را با صفحات نقره پوشانیده اند. از سقف مقبره قندیلهای نقره آویزان است. آستان در قبه هم از نقره است و پرده ابریشم زردوزی از در آویخته. داخل بقعه با فرشهای گوناگون مفروش گردیده. روبروی قبر امام، قبر امیر المؤمنین هارون الرشید واقع شده که آن هم ضریحی دارد و شمعدانها روی قبر گذاشته اند و مردم مغرب گوروی را به علامت شمعدانها که دارد، بازمی شناسند. هنگامی که رافضیان وارد بقعه می شوند، قبر هارون را لگد می زنند و به امام رضا سلام می فرستند. ۱۲۵»

از زمان اولجایتو به بعد مشهد مقدّس توان سیاسی عمده ای یافت و با گرد آمدن روحانیان و سادات و بزرگان شیعی در آن، از کانونهای فعال این فرقه در ایالت خراسان گردید. نیشابور، نیشابورپس از ویرانی سراسری در دوران چنگیزی بتدریج قد برافراشت و در اواسط حکومت ایلخانی شخصیت شهری خود را بازیافت. هر چند نیشابور شهری شیعی مذهب به شمار نمی رفت، ولی اقلیت نسبتاً مهمی از این فرقه را در خود جای داده بود؛ چنانکه قبل از این تاریخ نیز شیعیان نیشابور دست اندرکار فعالیتهای سیاسی بر ضدّ حکومتهای وقت بودند. زمانی که سپاهیان چنگیز، سلطان محمد خوارزمشاه را تعقیب می کردند، و به این شهر رسیدند، فرمانروای نیشابور به اطاعت مغول درآمد و اهالی درامان ماندند، ولی پس از رسیدن خبر اقدامات ضدّ مغولی جلال الدین خوارزمشاه، مردم نیشابور نیز به تکاپو افتادند و شحنة مغولی را کشتند و شهر را بار دیگر در دست گرفتند. شحنة طوس که می خواست جلو این اقدامات را بگیرد، توفیق نیافت و شورش به این شهر نیز سرایت

۱۲۴. سید نورالله قاضی شوشتری، همان کتاب، بخش یکم، ص ۱۸۳، ۱۸۶.

۱۲۵. همان کتاب، ص ۳۹۶.

کرد. پس او را نیز به قتل رسانیدند و سرش را به نیشابور فرستادند. یکی از شیعیان طوس به اُستوا (قوچان کنونی) رفت و فرمانده مغولی را از واقعه قتل شهنه شهر آگاه گردانید و او با سپاه تحت فرماندهیش به طوس حمله کرد و شورشیان را از بین برد. چون مغولان با شنیدن این اخبار بار دیگر به سمت نیشابور لشکر کشی کردند، یکی از کارگزاران شیعی شهر با آنان تماس گرفت و گفت به این شرط که پس از غلبه و فتح، حکومت شهر را به وی سپارند، نیشابور را تسلیم مغولان خواهد کرد. آنان او را فریفتند و شرط را پذیرفتند، ولی چون دروازه گشوده شد، اولین کسی را که کشتند همان شخص شیعه بود.^{۱۲۶} بنا بر آنچه گذشت درمی یابیم که شیعیان در نیشابور نیز نفوذ داشتند و خواهان در دست گرفتن فرمانروایی شهر بودند.

سبزوار. این شهر که در آن دوران بیهق نامیده می شد، یکی از مراکز عمده تشیع به شمار می رفت و تقریباً همه اهالی آن شیعه بودند.^{۱۲۷} بحث درباره سبزوار را در اینجا فرمی گذاریم و هنگام شرح حکومت سربرداری آن را دنبال می کنیم.

تون. تون نیز جزو شهرهای شیعه نشین به شمار می رفت و اکثریت اهالی آن را شیعیان تشکیل می دادند.^{۱۲۸}

علاوه بر این، دُر خراسان بزرگ، شهرهای هرات، بلخ و ترمذ از مهمترین پایگاههای تشیع بودند و در سایر شهرها چون مرو، بخارا و سمرقند نیز اقلیتهای پراکنده ای از شیعیان وجود داشت.^{۱۲۹}

هرات را می توان یکی از مهمترین کانونهای تشیع در شرق ایران به شمار آورد که پیوسته با حکومت آل کرت در ستیز بود و احتمالاً ساکنانش بر آن بودند تا عنصر ترك حاکم را براندازند و فرمانروایی را در دست ایرانی استوار سازند. سلسله یاد شده در دوران حکومت خود پیوسته درگیر مبارزات آشکار و نهان شیعیان بود که اغلب در قالب نهضتهای متصوفه، اهل فتوت و عیاران رخ می نمود که جای جای بحث آن آمده و باز هم خواهد آمد. در کتاب تاریخ نامه هرات این موضوع از مهمترین مسائل مورد بحث است.

بلخ. از عمده ترین پایگاههای تشیع در شمال شرقی ایران بود، زیرا آرامگاهی در این شهر قرار داشت که بلخیان آن را مرقد حضرت علی (ع) می دانستند و به همین سبب آنجا را

۱۲۶. یاقوت، همان کتاب، ج ۴، ص ۳۵۸، ۳۵۹.

۱۲۷. قاضی سید نورالله شوشتری، همان کتاب، همان بخش، ص ۲۷۸؛ حمدالله مستوفی، همان کتاب، ص ۱۸۴.

۱۲۸. قاضی سید نورالله شوشتری، همان کتاب، همان بخش، ص ۳۰۷.

۱۲۹. ابن اثیر، همان کتاب، ج ۲۵، ص ۱۰۲.

مزار شریف نامیده‌اند. این بقعه انگیزه‌ای بود برای تجمع روحانیان و سادات شیعه در بلخ. باوری عامیانه در میان مردم این شهر رواج داشت که چون آن حضرت در عربستان با مخالفت‌هایی روبرو بوده است، دست به مسافرت زده، به بلخ روی آورده و در این شهر بدرود زندگی گفته است. بر وفق افسانه‌ای دیگر، رایج در منطقه، جسد امام را بنا بر وصیت خود او، بر شتری بستند و او را روانه کردند تا هر جا بایستد، جسد را در همان جا به خاک سپارند، و شتر آمد و آمد تا به این نقطه رسید که اکنون «مزار شریف» است. مردم از هر قوم و طایفه به این آرامگاه می‌آمدند، نذر و نیاز می‌کردند و حاجت می‌طلبیدند و صدقات می‌پرداختند و حتی بیماران و معلولین برای یافتن شفا به آنجا روی می‌آوردند.^{۱۳۰}

سیستان. در ولایات شرقی ایران، گذشته از خراسان، آگاهی ما از فرقه تشیع اندک است، ولی از قرائن می‌توان دریافت که تعداد شیعیان سیستان قابل توجه بوده است. زمانی که ملک شمس الدین کرت در سیستان رحل اقامت افکند هزار و هفتصد نقیب نزد وی دعوت شدند و مورد لطف ملک قرار گرفتند.^{۱۳۱} با توجه به اینکه آل کرت سنی متعصب بودند و در حفظ منافع این فرقه در شرق پیوسته کوشش داشتند، این دعوت و این تجمع عجیب می‌نماید، هر چند که ممکن است تعداد ذکر شده خالی از اغراق نباشد.

گیلان و مازندران. ایالات شمالی ایران که به علت موقع جغرافیایی و دست نخورده ماندن به دوری گزیدن از اعراب و سنت‌های اسلامی و انتساب به دودمان ساسانی شهرت داشتند، در این عهد نیز موقع خویش را حفظ کردند و حتی پس از آنکه در زمان اولجایتو گیلان و سپس قسمتهایی از مازندران تحت تابعیت حکومت مرکزی قرار گرفت، توفیق یافتند که سنن و آداب خویش را حفظ کنند. در این زمان هنوز در جانب شرقی سفیدرود و ناحیه کوچسبان، حکام محلی خود را منتسب به ساسانیان می‌دانستند و نام ساسان بر خویش می‌نهادند. سیدقاسم کیا که بر قسمتی از نواحی تالش تا حد گیلان فرمانروایی داشت، مردم نواحی غربیتر را که حنبلی بودند، به مذهب زید دعوت می‌کرد. در تاریخ اولجایتو مضبوط است که «آن قوم باهری مذهب باشند و باهر از اولاد الحسین بن علی (ع) است.»^{۱۳۲}

به‌طور کلی اکثریت اهالی ایالات شمالی ایران را هنگام تهاجم مغول فرقه زیدیه تشکیل می‌داد و فرمانروایان ایشان نیز از این فرقه بودند. ساری که در آن روزگار نیز مرکز ایالت مازندران بود، به قول نصیر الدین رازی «قبة الاسلام است که سالی هزار ملحد و باطنی را در

۱۳۰. قاضی سید نورالله شوشتری، همان کتاب، همان بخش، ص ۱۵۶، ۱۵۷.

۱۳۱. سیف بن محمد بن یعقوب الهروی، همان کتاب، ص ۲۴۶.

۱۳۲. القاشانی، همان کتاب، ص ۵۶، ۵۸، ۶۰، ۶۹.

آن حدود طعمهٔ سگان کنند و خیر العمل در آن گویند.^{۱۳۳} تا این زمان فرمانروایان این منطقه خطبه و سکه به نام امامان خود می کردند و طبق رسم معمول به نام خلیفه و سلطان وقت خطبه نمی خواندند و سکه نمی زدند. بنا بر نوشتهٔ نصیر الدین رازی، اهالی گرگان، استرآباد، بلاد مازندران و بعضی از نواحی طبرستان «همه شیعی اصولی امامی» بودند و «به مازندران تیغ و قلم به دست شیعیان» بود^{۱۳۴} که منظور از «تیغ و قلم» فرماندهی سپاه و کارگزاری دیوان بوده است.

عراق عرب. عراق عرب یکی از عمده ترین مراکز تشیع به شمار می رفت، زیرا مشاهد متبرک بزرگترین امامان شیعه را در خود جای داده بود. این مکانهای مقدس طی قرون متمادی نه تنها زیارتگاه و مأمنی برای شیعیان محسوب می شد، بلکه به منزلهٔ کانونهایی بود برای حفظ و تداوم آرمانهای سیاسی-اجتماعی آنان در برابر اهل تسنن و دستگاه خلافت عباسی. شیعیان پیوسته در بزرگداشت و شکوه و عظمت بخشیدن هر چه بیشتر این مکانهای مقدس، به خصوص کربلا و نجف می کوشیدند، و در حقیقت بارگاهی از این اماکن در برابر دستگاه خلافت ساخته و پرداخته بودند. پیش از این طی بحث دربارهٔ اقدامات سیاسی دستگاه خلافت و برخورد آن با مغولان، جای جای این مبارزات و فراز و نشیبهایش مورد مذاقه قرار گرفت.

بغداد. هر چند اکثریت جمعیت این شهر با شافعیان و سپس حنبلیان بود، اما اقلیت کثیری از شیعی مذهبان در آن می زیستند که چه قبل از نابودی دستگاه خلافت و چه بعد از آن گرفتاریهای بسیاری را برای سنیان و حکومت آنان به وجود آوردند. ما در جریان این دوران شاهد شورشهای گاه و بیگاه شیعیان که در منابع به «خروج» تعبیر شده است، بوده ایم، که با شدت سرکوب می شد، و حتی گاه با ویرانی و هتک حرمت مشاهد متبرک و تعرض به خاندانهای اصیل شیعه همراه بود.

حکومت بغداد همواره نسبت به اقلیت شیعه شدت عمل به خرج می داد و از هر بهانه سود می جست تا به قلع و قمع آن بپردازد و مانع نیرو گرفتن روزافزونش گردد.^{۱۳۵} با این حال هیچ يك از این اقدامات، بازدارندهٔ مبارزات شیعیان نمی شد، چنانکه به عنوان نمونه در سال ۷۴۴هـ. ابراهیم بن یوسف المقصاتی نامی از شیعیان به سبب سب صحابه و قذف عایشه

۱۳۳. همان کتاب، ص ۱۷۲، ۴۶۰، ۴۹۳.

۱۳۴. همان جا، ص ۴۹۳، ۴۹۴.

۱۳۵. احمد بن نصرالله، همان کتاب، ج ۴، ص-

محکوم به مرگ شد.^{۱۳۶}

در دوران مغول هر چند سلطانیه، تبریز و بغداد هر سه پایتخت بود، اما بغداد نه تنها به علت سابقه تاریخی، بلکه به علت نزدیکی با نجف اشرف، بیش از این دو شهر اهمیت داشت.^{۱۳۷} بر جانب غرب این شهر آرامگاههای امام موسی کاظم (ع) و امام محمد تقی (ع) قرار داشت که در زمان حمدالله مستوفی «شهرچه‌ای» بوده است.^{۱۳۸}

نجف اشرف. نجف پس از نابودی دستگاه خلافت رونق فراوان یافت. شیعیان این شهر درهم چشمی با بغداد به توسعه آن پرداختند و در شکوه و جلال بخشیدن به آن هر چه بیشتر کوشیدند. در آن زمان نجف به صورت یکی از آبادترین و پرجمعیت‌ترین شهرهای عراق درآمد بود. اهالی شهر همه شیعه مذهب و به شجاعت و سخاوت معروف بودند. پیشه بیشتر آنان بازرگانی بود و در سراسر جهان مسافرت می‌کردند. این بطوطه که طی سفرهای خود بازدید از این شهر با بسیاری از اهالی برخورد داشته است، صفات نیکوی آنان را ستوده، ولی به عنوان يك فرد سنی، معتقد است که «همگی درباره علی (ع) غلو می‌کنند.» او در باره نجف همچنین می‌نویسد:

این شهر نیکو در زمینی پهناور و سخت واقع شده است و یکی از بهترین و پرجمعیت‌ترین شهرهای عراق می‌باشد که بازارهای خوب و تمیز دارد. از باب الحضرة وارد نجف شدیم و بعد از عبور از بازار بقالان و طبّاخان و خبّازان به بازار میوه‌فروشان و خیاطان و قیصریه و بازار عطّاران رسیدیم. آخر بازار عطّاران باب حضرت است و قبری که معتقدند از آن علی (ع) می‌باشد، در این محل است. روبروی مقبره، مدارس و زوایا و خانقاههایی قرار دارد که دایر و بارونق می‌باشد. دیوارهای مقبره از کاشی است. از باب حضرت وارد مدرسه بزرگی می‌شود که طلاب و صوفیان شیعه در آن سکونت دارند. در این مدرسه از هر مسافر تازه‌وارد تا سه روز پذیرائی می‌شود و هر روز دوبار غذائی مرکب از نان و گوشت و خرما به مهمانان می‌دهند. از مدرسه وارد باب القبه می‌شود. حاجبان و نقیبان و سرایداران در این محل مراقب زوّارند و چون کسی برای زیارت وارد می‌شود، به نسبت وضع و مقام او همگی آن جماعت یا یکی از آنها بلند می‌شوند و با او در آستانه در می‌ایستند و اذن دخول می‌خوانند، به این مضمون: به فرمان شما ای

۱۳۶. عبدالحی الحنبلی، همان کتاب، الجزء السادس، ص ۱۴۰.

۱۳۷. حمدالله مستوفی، همان کتاب، ص ۳۶.

۱۳۸. همان جا.

امیرالمؤمنین این عبد ضعیف اذن می‌خواهد به روضه وارد شود. اگر اذن می‌فرمائید که بیاید و گرنه باز گردد؛ و اگر او اهلّیت و شایستگی این توفیق را ندارد باری شما اهلّیت کرامت و عفو و اغماض را دارید. سپس اشارت می‌کنند که آستانه را و دو طرف چارچوبه در ورودی را ببوسد و داخل حرم شود. داخل حرم به انواع فرشهای ابریشمین و غیره مفروش است و قندیلهای بزرگ و کوچک از طلا و نقره در آن آویخته. در وسط حرم مصطبه چارگوشی است که صندوقی چوبین دارد و بر روی صندوق صفحات طلای پرنقش و نگار که در ساختن آن کمال استادی و مهارت را به کار برده‌اند، با میخهای نقره فرو کوفته‌اند، چنانکه از هیچ جهت چیزی از چوب نمودار نیست. ارتفاع مصطبه کمتر از ارتفاع قامت آدمی است و در آن سه قبر هست، که می‌گویند یکی از آن آدم (ع) و دیگری از آن نوح (ع) و سومی از آن علی (ع) می‌باشد؛ و بین این سه قبر در طشت‌های زرّین و سیمین، گلاب و مشک و انواع عطریات گذاشته‌اند که زوآر دست خود را در آن فرو برده به عنوان تبرک بر سر و روی خود می‌کشند. در دیگر حرم که آستانه نقره‌ای و پرده‌های ابریشمین الوان دارد، به سوی مسجدی باز می‌شود که آن خود چهار در دارد و هر چهار در دارای آستانه‌های نقره و پرده‌های ابریشم می‌باشد. داخل مسجد نیز فرشهای عالی انداخته‌اند و دیوارها و سقف آن با پرده‌های حریر مستور است.

همه مردم این شهر رافضی مذهب‌اند و از این روضه کرامتها ظاهر می‌شود که منشأ عقیده مردم براینکه قبر علی (ع) در آن است، همان کرامت‌ها می‌باشد. از جمله آنکه در شب بیست و هفتم رجب که «لیلة المحیا» می‌نامند، عراقیان [منظور عراق عجم است] و خراسانیان و فارسیان و رومیان گروه گروه سی تن و چهل تن بعد از نماز خفتن در آنجا گرد می‌آیند و بیماران افلیج و زمین گیر را روی ضریح مقدّس می‌گذارند و خود به نماز و ذکر و قرآن و زیارت مشغول می‌شوند و چون پاسی از شب گذشت، همه مریضها که شفا یافته و صحیح و سالم گشته‌اند، برخاسته ذکر لا اله الا الله، محمد رسول الله، علی ولی الله، می‌گویند... مردم از شهرهای مختلف در نجف جمع می‌شوند و بازار بزرگی در آن شهر برپا می‌شود که تا مدت ده روز برقرار می‌ماند. اهل نجف تجارت پیشه‌اند و در اقطار جهان به مسافرت و بازرگانی می‌پردازند و به شجاعت و سخاوت موصوف‌اند و در سفر بسیار خوش معاشرت‌اند... بیشتر اشخاص که مثلاً از ناحیه سر دچار مرضی

می شوند، از طلا و یا نقره علامتی به شکل سر آدم می سازند و به روضه علی (ع) می آورند و نقیب این نذرهارا در خزانه حرم می گذارد. همچنین آنها که دست یا پا یا یکی دیگر از اعضاء بدنشان آسیبی دیده، علامتی به شکل همان عضو به عنوان نذر به خزانه هدیه می کنند. خزانه مزبور بسیار بزرگ و موجودی آن بقدری هنگفت است که قابل ضبط نمی باشد.^{۱۳۹}

احتمالا این خزانه می توانست برای مبارزات شیعیان در راه پیشبرد هدفهای سیاسی مورد استفاده فراوان قرار گیرد.

کوفه. در این عهد کوفه یکی از مهمترین شهرهای عراق محسوب می شد. کوفه را سنی و شیعه به این دلیل که هم مسکن صحابه پیامبر (ص) بود و هم مرکز خلافت امام علی (ع) عزیز می داشتند. احتمالا همین مسئله سبب می شد که پیوسته بین اهالی کشمکش و جنگ و کشتار برقرار باشد و شهر با وجود اهمیت، ویران و نابسامان باقی بماند. در مسافت بین بغداد تا کوفه که سی فرسخ و اندی بود، قریه‌های به هم پیوسته وجود داشت که مردمش ایرانی و عرب بودند.^{۱۴۰} در این عهد اکثریت مردم کوفه شیعه، به خصوص از فرقه زیدی بودند و این شهر یکی از کانونهای فعالیت آنان به شمار می آمد.^{۱۴۱} اهمیت کوفه از آن جهت بود که در مسجد آن امام علی (ع) ضربت خورد و از همان ضربت به شهادت رسید. در زمان مورد بحث معروف بود که امام پس از زخم برداشتن دست بر ستونی گرفت که جای آن باقی ماند و از آن پس مردم از جهت تبرک به حدی به آن دست مالیدند که آن قسمت ستون گود شده بود. کوفه در دو فرسنگی شمال نجف قرار دارد. گفته اند که حضرت علی (ع) وصیت کرده بود که پس از رحلت درجایی به خاک سپرده شود که شتر حامل جنازه در آن فرود آید. شتر در محلی که اینک آرامگاه قرار دارد فرود آمد، و آن را «مشهد غروی» خواندند. در نزدیکی مسجد خانه‌ای بود که آن را خانه امام می دانستند و اتاقی را که جنازه در آن غسل داده شده بود، را تا آن زمان حفظ کرده بودند. همچنین در شهر کوفه چاهی بود که معروف بود آن حضرت حفر کرده و تنها آب شیرین شهر از این چاه فراهم می شد.^{۱۴۲}

در خارج مسجد معروف و بزرگ کوفه، قبر عاتکه و سکینه (س) دختران امام حسین (ع)

۱۳۹. همان کتاب، ص ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸.

۱۴۰. احمدین ابی یعقوب، البلدان، ترجمه دکتر محمد ابراهیم آیتی (تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۷)، ص ۸۷.

۱۴۱. نصیرالدین رازی، همان کتاب ص ۴۶۰، ۴۹۳.

۱۴۲. حمدالله مستوفی، همان کتاب، ص ۳۲؛ ابن بطوطه، همان کتاب، ص ۲۱۳.

قرار داشت. ابن بطوطه می نویسد: «در طرف مغرب قبرستان کوفه جایی را دیدم که در آن چیزی به رنگ سیاه تند در میان زمینه سفیدی جلب نظر می کرد. گفتند قبر ابن ملجم شقی است که مردم کوفه همه ساله هیزم فراوان بدانجا می برند و هفت روز آتش بر گور او می افروزند.»^{۱۴۳}

در نزدیکی کوفه شهرکی به نام بئرالملاحه قرار داشت که مکانی زیبا و آباد در میان نخلستانها بود و مردمش شیعه بودند.^{۱۴۴}

کربلا. کربلا در هشت فرسنگی کوفه در میان بیابان قرار داشت و در دوره مغول شهرچه آبادی بود که آن را «مشهد حایری» می گفتند. این نام را از آن جهت بر این شعر گذاشته بودند که در عهد متوکل که شیعیان برای دستگاه خلافت مزاحمتهایی فراهم کرده بودند، به دستور خلیفه و به منظور ویرانی آن آب بر شهر بسته شد، ولی به قول حمدالله مستوفی، «آب حیرت آورد و زمین گور خشک ماند.» متوکل مردم را از مجاور شدن در این شهر منع کرده بود.^{۱۴۵} ساکنین کربلا شیعه مذهب بودند و پیوسته در رونق و اهمیت بخشیدن به شهر می کوشیدند. ابن بطوطه که از کربلا دیدن کرده است، آن را چنین توصیف می کند: «کربلا شهر کوچکی است که نخلستانها اطراف آن را گرفته اند و از رودخانه فرات آبیاری می شود. روضه مقدسه امام حسین (ع) در داخل شهر واقع شده و مدرسه ای بزرگ و زاویه ای دارد که در آن به مسافرین طعام می دهند. خدام و حاجبان بر در روضه امام ایستاده اند و ورود به حرم بی اجازه آنان میسر نیست و هنگام ورود عتبه شریفه را که از نقره است باید بوسید. روی ضریح مقدس امام قندیلهای زرین و سیمین گذاشته شده و از درهای آن پرده های حریر آویخته اند.»^{۱۴۶}

حله. حله از مهمترین مراکز تشیع در سراسر ایران به شمار می رفت و بزرگترین متفکران و علمای این فرقه را در خود جای داده بود. حله در نابودی دستگاه خلافت عباسی نقش عمده ای برعهده داشت و پس از آن بر رونق و اعتبارش افزوده شد. به قول حمدالله مستوفی، «مردم شهر هم شیعه اثنی عشریند و سفیدچهره و در کار مذهب به غایت متعصب باشند.»^{۱۴۷} ابن بطوطه که از حله نیز دیدن کرده، درباره آن چنین می نویسد: «حله شهری

۱۴۳. همان کتاب، ص ۲۱۳.

۱۴۴. همان جا، ص ۲۱۳.

۱۴۵. همان کتاب، ص ۲۳، ۲۴.

۱۴۶. همان کتاب، ص ۲۱۴، ۲۱۵.

۱۴۷. همان کتاب، ص ۴۲.

است بزرگ. دارای بازارهای خوب و مهم که همه قسم صنایع و مایحتاج عمومی را در آن می‌توان یافت. از همه سو نخلستانهای بهم پیوسته شهر را فرا گرفته و خانه‌ها در میان نخلستانها واقع شده است. همه اهالی این شهر دوازده امامی‌اند. در نزدیکی بازار بزرگ شهر مسجدی قرار دارد که بر در آن پرده حریری آویزان است و آنجا را مشهد صاحب الزمان می‌خوانند. چنانکه در مباحث قبل گفتیم مردم هر روز در این مسجد گرد می‌آمدند و در انتظار ظهور امام مهدی (عج) چشم به راه می‌ماندند. مردم حله معتقد بودند که این امام وارد این مسجد شده و سپس غیبت کرده و به زودی از همانجا ظهور خواهد کرد.^{۱۴۸}

سامره. از دیگر مراکز تشیع در این عهد سامره بوده که مانند حله زیارتگاهی به نام «صاحب الزمان» داشت.^{۱۴۹} متوکل عباسی در این شهر قصری عظیم ساخته بود که در سراسر منطقه عمارتی بزرگتر از آن وجود نداشت. ولی چون آرامگاه مقدس امام حسین (ع) را ویران کرد و مردم را از مجاور شدن در آنجا بازداشت، پس از مرگش، مردم این قصر را چنان ویران کردند که اثری از آن باقی نماند.^{۱۵۰}

بصره. بصره از شهرهای عمده شیعه مذهب در عراق عرب به شمار می‌رفت و اکثر اهالی آن از این فرقه بودند. در گوشه و کنار شهر آثاری وجود داشت که حاکی از نفوذ ایرانیان شیعه در آن بود. هر چند زبان مردم عربی بود، ولی به فارسی نیز تکلم می‌کردند. این شهر دارای مسجدی بزرگ بود که هفت مناره داشت و یکی از آنها متحرک بود. مردم معتقد بودند که این مناره با ذکر نام علی (ع) می‌جنبید.^{۱۵۱}

غدار. غدار نیستانی وسیع بود در میان آب در کنار رود فرات، بین شهرهای خورنق و واسط که گروهی از اعراب به نام معادی در آن ساکن بودند و اغلب به راهزنی اشتغال داشتند. این گروه شیعه مذهب بودند.^{۱۵۲}

فارس. در این ایالت به نسبت ایالاتی که ذکرشان رفت، فرقه شیعه نفوذ کمتری داشت. به استثنای شیراز که گروه مهمی از شیعیان را در خود جای داده بود و در گذشته ذکر آن رفت. در شهرها و نقاط دیگر فارس کمتر اثری از آنان می‌یابیم. شیرازیان به علت نزدیکی به مراکز امپراتوریهای پیش از اسلام هنوز خاطره مجد و عظمت گذشته را از اذهان خود نزدوده و

۱۴۸. ابن بطوطه، همان کتاب، ص ۲۱۳، ۲۱۴.

۱۴۹. همان جا، ص ۲۲۷.

۱۵۰. حمدالله مستوفی، همان کتاب، ص ۴۴، ۴۵.

۱۵۱. همان جا، ص ۳۹، ۴۰؛ ابن بطوطه، همان کتاب، ص ۱۷۷.

۱۵۲. همان جا، ص ۱۷۲.

خواهان تجدید آن دوران بودند. چنانکه در مباحث قبل اشاره شد، سادات شیراز نسب خود را به آل بویه می‌رسانیدند که بیش از سایر حکومتها بر تجدید حیات عظمت دوران پیش از اسلام پای فشرده بود و در این دوران که تشیع نضجی گرفته بود، سادات شیرازی از پرچمداران این نهضت به شمار می‌رفتند. فرمانروایان فارس نیز به منظور دوری گزیدن از حکومت مرکزی و دستیابی به نیرویی مستقل در همین جهت حرکت می‌کردند. شیخ ابواسحق اینجو تصمیم گرفته بود در شیراز کاخی چون کاخ تیسفون و ایوانی نظیر طاق کسری بسازد و برای این منظور فرمانی عمومی صادر کرده بود که همه شیرازیان دست به کار شوند و در برافراشتن این بنای نمادین مشارکت کنند. این فرمان، مردم را که به عظمت ایران دلبستگی داشتند به جنب و جوشی شگفت واداشت و هر يك از اصناف و طبقات در کار ساختمان می‌کوشید از دیگری پیشی گیرد: «مردم زنبیل‌های بزرگ چرمین برای خاک برداری درست کردند و آن سبدها را با پارچه‌های ابریشمی زربفت پوشاندند. حتی پالان و خرچین‌های چارپایان را همان گونه می‌آراستند و برخی کلنگ از نقره درست کرده بودند و در محل کار، شمعهای فراوان می‌افروختند و هنگام حفاری و خاک برداری بهترین جامه‌های خود را می‌پوشیدند و کمر حریر بر کمر می‌بستند و شاه ابواسحق از جایگاه مخصوص خود عملیات مردم را تماشا می‌کرد... بعد از آنکه کار پایه‌گذاری تمام شد، کار مردم هم به پایان رسید و از آن پس عمله‌هایی کار می‌کردند که مزد می‌گرفتند. و هر روز هزاران تن کارگر در این بنا مشغول بودند... و تصدی امور آن با امیر جلال‌الدین بن ملکی نوریزی بود که یکی از بزرگان به شمار می‌رفت و پدر او نائب علی شاه گیلانی وزیر سلطان ابوسعید بود.»

ابن بطوطه که این گزارش را تهیه کرده است، می‌افزاید: «من خود این بنا را دیدم که در حدود سه ذراع از زمین بالا آمده بود... و من از فرماندار شهر شنیدم که قسمت اعظم درآمد شهر صرف مخارج این بنا می‌شد.^{۱۵۳}» درست روشن نیست که این بنا به اتمام رسیده یا نه، ولی در هر حال نموداری از شور و شوق مردم برای احیای سنتهای ایرانی است. گذشته از آنچه یاد شد، شیراز به علت وجود آرامگاه احمد بن موسی برادر امام رضا (ع) یکی از مراکز تجمع شیعیان منطقه بود. هر چند اکثریت ساکنان شهر را شافعیان تشکیل می‌دادند، ولی اقلیت شیعه نیز نقش مهم و کارسازی داشت. بیش از پانصد بقعه از ابواب البر در این شهر بنا شده بود که موقوفات بسیاری داشت.^{۱۵۴} تاش خاتون مادر شیخ ابواسحق اینجو مدرسه

۱۵۳. همان کتاب، ص ۲۰۲.

۱۵۴. حمدالله مستوفی، همان کتاب، ص ۱۳۸.

بزرگ و زاویه‌ای در مجاورت آرامگاه احمد بن موسی (ع) ساخته بود، که در زاویه، مسافران و مجاوران اطعام می‌شدند. دسته‌ای قاری همواره بر سر تربت، قرآن می‌خواندند و خاتون خود شبهای دوشنبه به زیارت بقعه می‌رفت و قضات و فقها و سادات شهر همراه وی در آنجا گرد می‌آمدند و به ختم قرآن می‌پرداختند. بین نماز عصر و نماز شام به حاضران خوراک و حلوا و میوه داده می‌شد و پس از طعام واعظ بر سر منبر وعظ می‌کرد. تاش خاتون در غرفه مشبکی مشرف بر مراسم می‌نشست و در جلسه وعظ شرکت می‌کرد. در پایان مراسم، بر در آرامگاه، چون در سرای سلاطین، طبل و شیپور و بوق می‌نواختند.^{۱۵۵}

در رأس شیعیان شیراز سادات صحیح‌النسب و قدرتمندی وجود داشتند که گاه داعیه حکومت در سر می‌پرورانیدند و مزاحمت‌های فراوانی برای فرمانروایان منطقه، و در نتیجه حکومت مرکزی، فراهم می‌آوردند که چون در مباحث قبل جای جای به ذکر آن پرداختیم، از تکرار خودداری می‌ورزیم.

ایالات ساحلی خلیج فارس. در این ناحیه نیز جسته و گریخته به وجود شیعیان بر می‌خوریم. یکی از مراکز عمده آنان شهر قلّهات از توابع هرمز، واقع در کنار دریا بود. اکثریت اهالی این شهر را شیعیان تشکیل می‌دادند. قلّهات شهری بارونق، دارای مسجدی بزرگ و چند بازار بود. هرچند شیعیان به علت سختگیری فرمانروای سنی مذهب هرمز، جرئت ابراز وجود و اقدامی سیاسی نداشتند، اما در دست داشتن يك شهر تجاری پر رونق در سواحل خلیج فارس می‌توانست برای این فرقه امتیازی محسوب شود.^{۱۵۶}

در نزدیکی بحرین، شهری به نام قطیف از پایگاه‌های عمده تشیع در این منطقه به شمار می‌رفت. قطیف شهری بزرگ و آباد و دارای نخلستانهای فراوان بود و طوایفی از اعراب در آن سکونت داشتند که از غلات شیعه بودند. ابن بطوطه که از این شهر دیدن کرده، راجع به اهالی شیعه مذهب آن چنین می‌نویسد: «در باره دین خود نه تنها تقیه ندارند، بلکه تظاهر هم می‌کنند. در اذان بعد از شهادتین «اشهد ان علیاً ولی الله» و بعد از حی علی الفلاح، «حی علی خیر العمل» می‌گویند و بعد از تکبیر آخر اضافه می‌کنند: «محمّد و علی خیر البشر من، خالفهما فقد کفر». یعنی «محمّد و علی بهترین آدمیانند، هر که نه بر طریق آنان رفت، کافر گشت.»^{۱۵۷}

۱۵۵. ابن بطوطه، همان کتاب، ص ۲۰۴، ۲۰۵.

۱۵۶. همان جا، ص ۲۶۶.

۱۵۷. همان کتاب، ص ۲۷۵.

بحرین خود نیز از مراکز تجّمع شیعیان بوده است.^{۱۵۸} هر چند اطلاع دقیقی از چگونگی وضع این فرقه در آنجا نداریم، اما شواهدی در این زمینه در دست است. میثم بحرانی یکی از علمای تشیع که حقی بزرگ بر گردن این فرقه دارد، در بحرین می زیست و در همانجا نیز درگذشت.^{۱۵۹} وجود این عالم در بحرین گواهی است بر نفوذ تشیع در آن سرزمین و دست کم اینکه در ترویج این مذهب در بحرین بی تأثیر نبود.

خوزستان. در ایالت خوزستان کمتر ردّیایی از شیعیان در این دوره یافته ایم. تنها در يك مورد، ابن بطوطه که از شهر شوشتر دیدن کرده است، می نویسد: در شوشتر مزار متبرّکی است که اهالی به زیارت آن می روند و می گویند که آرامگاه امام زین العابدین (ع) می باشد.^{۱۶۰} این اشاره گواه آن است که در این شهر اقلیت شیعه ای وجود داشته است.

تشیع نهضت فراگیر در جهان اسلام

شیعیان نه تنها از برچیده شدن دستگاه خلافت عباسی در جهت برافراشتن لوای خود در سرزمین مادر سود جستند، بلکه در جهان اسلام که فاقد اولوالامر گشته بود و مسلمانان دستخوش خلأ روحی و معنوی شده بودند، نیز دست به تکاپویی مجدّانه زدند و به پیشرفت هایی نایل آمدند. این فرقه از دیر باز در سراسر جهان اسلام پراکنده بودند، ولی هیچگاه مجال جولان نیافته و در حال تقیه و گاه مبارزات منفی و مخفی، برضدّ اهل تسنن و گردآوری صبورانه پیرو، به سر می بردند. ایجاد حکومت ایلخانی که با اهل سنت به مخالفت برخاسته و در صدد توسعه قلمرو تا دریای مدیترانه و شمال افریقا و برانداختن آخرین کانون های اسلامی چون شامات و مصر از طرفی، و نفوذ سیاسی در شبه جزیره عربستان از طرف دیگر بود، به شیعیان پراکنده در این سرزمینها فرصت داد تا از رقابتهای و تضادهای استفاده کنند و به نیروی سرکوفته خود رمقی تازه بخشند. نضج این نهضت در زمانی که ایلخانان نسبت به تشیع ابراز تمایل کردند و یکی از آنان به این مذهب گرایید، به نهایت خود رسید.

با وجود قلت منابع در این زمینه معهذای می توان گفت که آنچه در همه سرزمینهای اسلامی به طور یکسان به کار این اقلیت رونق می بخشید، وجود مزارها و مکانهای مقدّسی بود که بزرگان، امامان و امامزادگان شیعه را در خود جای داده بود. شیعیان در اطراف هر يك از این مکانهای متبرّك گرد می آمدند. و از آن به عنوان کانونی برای فعالیت خود سود می جستند.

۱۵۸. همان جا، ص ۱۷۷.

۱۵۹. الشیبی، همان کتاب، ص ۱۰۲.

۱۶۰. همان کتاب، ص ۱۸۲.

برای حکومت‌های وقت امکان حذف این مکانها وجود نداشت، زیرا طیّ قرون گروه کثیری از مسافر و سیّاح و بازرگان و روحانی و عالم را به سوی خود جلب کرده و به صورت نهادهای ریشه‌دار و قوی تشیع در آمده بودند.

شبه جزیره عربستان، در سراسر حکومت ایلخانی، ناظر تلاش سلاطین در دستیابی به این سرزمین حسّاس هستیم که در کناره خلیج فارس و دریای سرخ، بر سر راه مصر قرار داشت و زادگاه اسلام بود. این تلاش گاه مسالمت آمیز بود و گاه رنگ مخاصمت و زورورزی داشت. ارتباط همه ساله ایلخانان با عربستان از طریق گسیل داشتن کاروانهای عظیم حج برقرار می‌گشت و از این رهگذر پیوسته مسائلی به وجود می‌آمد که در مجلد سوّم به تفصیل بدان خواهیم پرداخت. شیعیان مقیم شبه جزیره، از این جزر و مدهای سیاسی به نفع خود استفاده می‌کردند و در تحکیم مبانی قدرت خویش می‌کوشیدند. فرقه‌های گوناگون شیعه مذهب در این حدود پراکنده بودند، به خصوص در طایف و مکه. در یمن نیز گروه کثیری از زیدیان به سر می‌بردند.^{۱۶۱}

مدینه. وجود مقابر متبرک و مقدّسی چون آرامگاه امام حسن (ع) امام زین العابدین (ع) امام محمد باقر (ع) امام جعفر صادق (ع) و به روایتی حضرت فاطمه (س) و آرامگاه فاطمه بنت اسد مادر امام علی (ع) در گورستان بقیع، کانون تجمعی برای شیعیان این شهر به شمار می‌رفت. آرامگاه امام حسن (ع) از دیگر آرامگاههای بقیع متمایز بود. گنبد بلند و مستحکمی داشت و قبر از سطح زمین بالاتر قرار گرفته بود. روی آن را تخته سنگی می‌پوشانید که با صفحات زرد رنگ ترصیع گردیده بود.^{۱۶۲}

ذکر نفوذ و تسلّط گاه به گاهی شیعیان بر مدینه در بعضی از منابع آمده است. چنانکه در سال ۶۳۹هـ. عمیدبن قاسم العلوی بر شهر مسلّط شده و حکومت را در دست گرفته بود.^{۱۶۳} خواندمیر به صراحت می‌نویسد که رؤسای مدینه که اصطلاحاً «شریف» خوانده می‌شدند، از نسل امام حسن (ع) و امام حسین (ع) و شیعه بوده‌اند.^{۱۶۴} بعضی از آبادیهای اطراف مدینه نیز در دست حکام شیعه مذهب قرار داشته است. در ناحیه‌ای به نام ملل از دیر باز قومی از فرزندان امام جعفر صادق (ع) ساکن بودند و قدری پایین‌تر در شهرکی به نام سیاله قومی از

۱۶۱. نصیرالدین رازی، همان کتاب، ص ۴۹۳.

۱۶۲. ابن بطوطه، همان کتاب، ص ۱۱۴.

۱۶۳. ابن الفوطی، حوادث الجامعه، ص ۱۴۷.

۱۶۴. همان کتاب، ج ۲، ص ۵۹۹، ۶۰۰.

فرزندان امام حسن (ع) سکونت داشتند.^{۱۶۵}

بر سر راه مکه به مدینه محلی به نام صفرا قرار داشته که دره آبادی بوده و سکنه آن را سادات حسینی تشکیل می داده اند. بر سر همین راه کمی پایین تر، محلی به نام برکه خلیص وجود داشته است که دارای باغها و نخلستانهای فراوان و بازار پر رونق و مشهوری بوده و قلعه مستحکمی بر فراز کوه مشرف بر آن بنا شده بوده است. این محل به دست یکی از سادات حسینی اداره می شده است.^{۱۶۶}

مکه. ایرانیان و شیعیان پیش از هر نقطه دیگری در شبه جزیره عربستان در این شهر حساس و مهم رخنه کرده بودند. در سال ۵۶۰ هـ. در عهد فرمانروایی خوارزمشاهیان امیر مکه سیدی حسینی از فرقه زیدیه بوده است.^{۱۶۷} در نیمه قرن هشتم قاضی شهر، نجم الدین محمد بن امام محی الدین طبری که مردی فاضل و نیکوکار بود، چنانکه از نامش پیداست ایرانی بود، و پس از وی پسرش شهاب الدین این شغل را بر عهده گرفت. خطیب مکه نیز ایرانی و بهاء الدین طبری نام داشته است. علمای بزرگ دیگری چون ابوبکر شیرازی، خضر عجمی و شیخ برهان الدین عجمی فقیه و خطیب، ایرانی بودند.^{۱۶۸} مسلم است که واگذاری شغل‌های روحانی حساس به ایرانیان موجب گشوده شدن دست آنان در منطقه می شده است.

رؤسای مکه نیز که اصطلاحاً «شریف» خوانده می شدند، از نسل امام حسن (ع) و امام حسین (ع) و شیعه بودند.^{۱۶۹} هنگام شروع حمله مغول، خاندان ادریس علوی حسینی در مکه ریاست داشت که منطقه نفوذش از حدود یمن تا مدینه را فرا می گرفت. تا سال ۶۱۷ هـ. قتاده بن ادریس ابوعزیز الحسنی المکی، شریف شهر بود که شیخی عارف و پارسا بود. در زمان وی، در مسجد الحرام به سنت شیعیان به کلمات اذان «حی علی خیر العمل» را نیز افزودند. در سال ۶۲۰ هـ. فرمانروای یمن به مکه رفت و حکومت خاندان ادریس علوی را بر انداخت و خود زمام امور را در دست گرفت که او نیز گرایش به تشیع داشت.^{۱۷۰} در زمان

۱۶۵. ابن بطوطه، همان کتاب، ص ۱۱۲، ۱۱۳، احمد بن ابی یعقوب، همان کتاب، ص ۹۳.

۱۶۶. ابن بطوطه، همان کتاب، ص ۱۱۷، ۱۱۸.

۱۶۷. نصیر الدین رازی، همان کتاب، ص ۴۶۰.

۱۶۸. همان جا، ص ۱۳۸، ۱۴۲.

۱۶۹. خواندمیر، همان کتاب، همان جلد، ص ۵۹۹، ۶۰۰.

۱۷۰. ابن اثیر، همان کتاب، ج ۲۶، ص ۲۲۰، ۲۲۶، ۲۴۶، ۲۴۷؛ ابن تفری بردی، النجوم الزاهره فی الملوك مصر والقاهره (قاهره، وزارت الثقافه و ارشاد القومي، ۱۳۵۵ هـ.) جلد ۶، ص ۲۴۹، ۲۵۰.

سلطان محمد اولجایتو که به تشیع روی آورد، ابوسلیمان شهاب الدین احمد بن رمسه که از سادات حسنی، شیعه و احتمالاً از خاندان شریفان سابق مکه بود، به نزد این سلطان ایلخانی آمد و مورد احترام و محبت قرار گرفت. اولجایتو امارت کاروان حاجیان را به وی تفویض کرد و او محمل خانواده سلطان را پیش از سلطان مصر به عرفات برد که این مسئله اهمیت فوق العاده داشت. در بازگشت از آن سفر از جانب اولجایتو به فرمانروایی عراق عرب منصوب شد و «آن سید عالی شأن» تا آخر عمر سلطان در آن مقام باقی بود. پس از فوت سلطان محمد اولجایتو به حله رفت و بر این کانون تشیع مستولی شد و تا زمان حکومت جلایریان حاکم این شهر بود.^{۱۷۱}

اولجایتو تحت تلقین یکی از بزرگان شیعه مکه به نام حمیضابن ابی نماء المکی، قصد داشت به این شهر حمله کند و مقابر خلفای راشدین را ویران سازد.^{۱۷۲} این دوران اوج نیروی تشیع در منطقه بود. در زمان ابوسعید، امیر چوپان فرمانده بزرگ که سنی متعصبی به شمار می‌رفت، با ایجاد ابنیه و آثاری در مکه و روانه ساختن نقدینه فراوان به آن دیار، از طرفی در تزیید نفوذ ایلخانان در عربستان، و از طرف دیگر در تخفیف نیروی شیعیان در آنجا می‌کوشید. او در این راه بیشترین کوشش را مصروف بیرون راندن زیدیان از مسجد الحرام و ممانعت از تشکیل اجتماعات آنان تحت سرپرستی امامی زیدی کرد که این کوشش به نتیجه نرسید و امیر چوپان هیچ‌گاه نتوانست نیروی شیعیان را در این منطقه کاهش دهد.^{۱۷۳} در شهر مکه آیام خاص شیعیان جشن گرفته می‌شد، از جمله شب نیمه شعبان که از لیالی متبرک بود و همه مردم آن شب را به طواف و نماز و عمره می‌گذرانیدند. هر فرقه در پشت سر پیشنهاد خود در مسجد الحرام گرد آمده به نماز می‌ایستاد و چراغها و مشعلها می‌افروختند. از اعمال این شب، صد رکعت نماز بود.^{۱۷۴}

یمن، در شبه جزیره، از عربستان که بگذریم، یمن نیز از جمله مناطق نفوذی شیعیان به شمار می‌رفت که این نفوذ ریشه در دوران پیش از اسلامی داشت. از همان دوران، پای ایرانیان و فرهنگ و سنن ایرانی به یمن گشوده شده و تعدادی نیز در آن منطقه سکونت گرفته بودند که احتمالاً به شغل تجارت اشتغال داشتند. از آن پس، این ارتباط قطع نشد. در یکی از شهرهای یمن به نام زیلع که خطه‌ای بزرگ و آباد بود، اکثریت اهالی را شیعیان تشکیل

۱۷۱. خواندمیر، همان کتاب، همان جلد، ص ۶۰۰.

۱۷۲. ابن مفضل، همان کتاب، ج ۳، ص ۲۶۲.

۱۷۳. الشیبی، همان کتاب، ص ۸۰.

۱۷۴. ابن بطوطه، همان کتاب، ص ۱۵۵.

می‌دادند.^{۱۷۵} در دورهٔ خوارزمشاهیان گستاخی شیعیان در یمن به آن حد رسید که داعیهٔ سلطنت کردند. در سال ۵۹۷ هـ. (در تاریخ الفی ۵۸۷ ذکر شده است) شخصی به نام عبدالله بن حمزهٔ علوی شیعی بر حکومت یمن شورید. وی بر کوهها مستولی شده و گروه کثیری در حدود دوازده هزار سوار و تعداد بسیاری پیاده گرد آورده بود. کار تا بدانجا بالا گرفت که از فرماندهان و سپاهیان فرمانروای یمن نیز گروهی به عبدالله پیوستند و بلوای بزرگی به پا خاست. عبدالله بن حمزه دوازده فرمانده برای خود برگزیده و به هر یک مأموریتی داده بود. در شبی که تصمیم به حملهٔ ناگهانی و همه جانبه داشتند، چون در کوهستان مستقر بودند، گرفتار صاعقه شدند و تعدادی از فرماندهان از بین رفتند. بر اثر این بلای آسمانی و ناگهانی، فرمانروای یمن که خود در جنگ شرکت داشت بر عبدالله و یارانش فائق آمد و بسیاری از آنان را به قتل رسانید و به این غائله خاتمه داده شد.^{۱۷۶}

از جمله مناطقی در جهان اسلام که عرصهٔ رقابت حکومت‌های مصر و ایلخانی به شمار می‌رفت، یمن بود که در این زمان تحت نفوذ مصر به سر می‌برد؛ ولی با نفوذ روزافزون ایرانیان شیعی در آن، ایلخانان استفادهٔ سیاسی و تبلیغاتی فراوان می‌بردند و در این منطقهٔ حساس رخنه کرده بودند.

شامات. منطقهٔ وسیع و حساس شامات که جزء آخرین پناهگاه‌های دنیای اسلام پس از برچیده شدن دستگاه خلافت عباسی، در برابر حملات پی در پی حکومت ایلخانی محسوب می‌شد، یکی از مناطقی بود که خارج از ایران، بیشترین تعداد شیعه را در خود جای داده بود. شامات در دورهٔ طولانی حکومت شیعی مذهب فاطمی، مرکزی برای فعالیت این فرقه در دنیای گستردهٔ تسنن گشته بود. فرق دوازده امامی، هفت امامی و نصیریّه، بیشترین شیعیان این محدوده را تشکیل می‌دادند و فرقهٔ زیدیه نیز پایگاهی برای خود احراز کرده بود. یاقوت می‌نویسد: «نصیریان در اصل از شیعهٔ امامیه‌اند که صحابه را دشنام می‌دهند.^{۱۷۷}» از دیدگاه سنیان وجه تمایز میان نصیریّه و دوازده امامی این بود که نصیریّه صحابه و خلفا را دشنام می‌دادند و شراب را نیز حلال می‌دانستند و از دوازده امامی‌ها متعصبتر بودند.^{۱۷۸}

پس از سقوط حکومت فاطمی به سال ۵۶۷ هـ. و روی کار آمدن حکومت سنی مذهب صلاح الدین ایوبی که به رسمیت تشیع خاتمه داده شد، اعضای این فرقه یا تقیه پیش گرفتند یا

۱۷۵. همان جا، ص ۲۴۶.

۱۷۶. ابن اثیر، همان کتاب، ج ۲۴، ص ۲۶۴، ۲۶۵؛ تاریخ الفی، ج ۴، ص....

۱۷۷. همان کتاب، ج ۳، ص ۳۴۲.

۱۷۸. الشیبی، همان کتاب، ص ۱۵۱.

مهاجرت کردند؛ و پس از نابودی دستگاه اسماعیلی به دست مغولان در ایران، آخرین ضربه به فرقه هفت امامی شامات نیز وارد آمد. اما تشیع به صورت مذهب توده مردم همچنان باقی ماند. ۱۷۹ در دوران مورد بحث با وجود همه فشارها ما شاهد فعالیتها و مبارزات این فرقه در منطقه هستیم که گاه و بیگاه گرفتاریهایی برای فرمانروایان فراهم می آورد. تنها در يك مورد شیعیان همگام با حکومت عمل می کردند، و آن هنگام حملات ایلخانان به شامات بود. در این تهاجم، آنان مردم را بر ضد مغولان یاری می دادند. ۱۸۰

شیعیان در شهرها و دهات شامات، به خصوص در نواحی ساحلی پراکنده و کانونهای کم و بیش مهمی برای نشر عقاید خود ایجاد کرده بودند. این مراکز نیز مانند عربستان، برگرد مزار مقدسین شیعه به تدریج در شهرها پدید آمده بود. مهمترین آنها در دوران مورد بحث به قرار زیر است:

مدینه الخلیل. که آرامگاه یکی از دختران امام حسین (ع) را در خود جای داده بود. این آرامگاه در نزدیکی مسجد شهر و در مغاره ای قرار داشت. بر لوحی در پایین قبر اشعاری حك شده بود که ترجمه آن چنین است: «آن را که در دلم جای داشت برخلاف میل خود در میان خاکها و سنگها جای دادم ای قبر چه مایه از دین و تقوی و عفت و عصمت و پاکدامنی در تو نهفته است.»

عسقلان. از این جهت نزد شیعیان گرامی بود که در آن مسجدی قرار داشت که مشهور بود سر امام حسین (ع) پیش از آنکه به مصر فرستاده شود، در آنجا نگهداری شده است. این مسجد بزرگ، در ارتفاع بنا شده و دارای چاه آبی بود.

معره. از شهرهای آباد و زیبا و وسیع شامات بود که ساکنان آن شیعه و از غلات بودند و هر کس را که نامش عمر بود، دشمن می داشتند و نسبت به «عشره مبشره» یا «صحابه دهگانه» کینه می ورزیدند.

سرمین. در همسایگی معره قرار داشت و آن نیز شهری بود آباد و زیبا با باغهای فراوان، به خصوص زیتونستان، و پارچه های پنبه ای آن شهرت داشت. اهالی این شهر شیعه بودند و در راه عقیده خود تعصب فراوان به خرج می دادند و به آن تظاهر می کردند. چنانکه «عشره مبشره» را سب و لعن می کردند و در این راه تا آن حد پیش رفته بودند که از به کار گرفتن عدد «ده» ممانعت می کردند و آن را «نه و يك» می گفتند. این شهر مسجد جامعی داشت که نه گنبد

بر آن ساخته بودند تا ده عدد نباشد.

جَبَلَه. که در نزدیکی دریا و نه چندان دور از صهیون واقع بود، شیعه‌نشین معتبری به شمار می‌رفت قبر ابراهیم ادهم در این شهر قرار داشت که از جمله کانونهای تجمع شیعیان در سراسر جهان اسلام بود. در کنار این آرامگاه زاویه‌ای بنا شده بود که شبهای نیمه شعبان از کلیه اقطار شام مردم به زیارت می‌آمدند و سه روز در آن اقامت می‌کردند. در این مدت بازار بزرگی بیرون شهر برپا می‌شد و بازرگانان از هر شهر و مملکتی اجناس خود را در آن عرضه می‌کردند. یکی از مراکز درویشان موله یا فرقه احمدیه همین شهر بود. فرقه نصیریّه که معتقد به الوهیت علی (ع) می‌باشد، بیشترین شیعیان این شهر را تشکیل می‌داد. از میان همین گروه بود که درویشی خروج و ادعای مهدویت کرد که چگونگی آن را در مبحث مربوط به «مهدی‌های دروغین» شرح دادیم.^{۱۸۱}

دمشق. یکی از شهرهای عمده جهان اسلام است که مقابر متبرک تعداد زیادی از مقدّسین و بزرگان تشیع را در خود جای داده است. دمشق به همین جهت همواره مورد توجه و محلّ تجمع شیعیان و زیارتگاه این فرقه به شمار می‌رفته است. در جانب شرقی صحن مسجد جامع عظیم این شهر دری بود که رو به مسجد زیبایی، معروف به مسجد علی (ع) بازمی‌شد. در دوم مسجد که در شرقی و بزرگترین در بود و باب الجیرون نام داشت، به دهلیزی بزرگ و طولانی و سنگفرش منتهی می‌شد و در جلو سنگفرش پنج در با شش ستون بلند قرار داشت که در طرف چپ آن مزار بزرگی بود که سر امام حسین (ع) پس از آورده شدن به شهر، در آنجا قرار گرفته بود. در خارج مسجد، در ضلع شرقی، آرامگاه رقیه (س) و در قریه جنوبی شهر، در فاصله یک فرسنگی مزار ام‌کلثوم (س) قرار داشت که مسجد بزرگی بر آن ساخته بودند و اطرافش منزلهایی برای مجاورین بنا شده و اوقافی به آن اختصاص داده شده بود. در نزدیکی مزار دیگری وجود داشت که معروف به مرقد سکینه (س) دختر امام حسین (ع) بود. در کنار شهر، مرقد زینب (س) و در محلی دیگر مزار سرهای شانزده تن از هفتاد و دو تن همراهان امام حسین (ع) قرار داشت.

شیعیان دمشق اقلیت مهمی را تشکیل می‌دادند و تشکیلات منظمی داشتند. در مسجد جامع پس از آنکه امام شافعیان که اکثریت اهالی را تشکیل می‌دادند، نماز می‌گزارد، نوبت به پیش نمازان شیعه می‌رسید، و پس از آن امامان فرقه‌های دیگر به نماز می‌ایستادند.^{۱۸۲} به طور

۱۸۱. ابن بطوطه، همان کتاب، ص ۴۷، ۴۸، ۵۱، ۵۸، ۵۹، ۶۹، ۷۰، ۷۱.

۱۸۲. همان جا، ص ۶۳، ۷۸، ۸۰، ۸۱، ۸۳، ۸۹.

کلی شیعیان دمشق در این دوران جزو گروههای اعتدالی محسوب می شدند و احترام و دوستی مردم را نسبت به خود جلب کرده بودند. زعمای معروفی چون محمد بن ابوبکر همدانی سکاکینی متوفی به سال ۷۲۱ هـ. و زین جعفر بن ابوالمغیث بعلبکی متوفی به سال ۷۳۶ هـ. در این شهر می زیستند.^{۱۸۳}

حلب. از جمله شهرهای بزرگ و مهم شامات و از پایگاههای عمده تشیع حلب بود. تاروی کار آمدن نورالدین زنگی به سال ۵۴۱ هـ. که مذهب حنفی اختیار کرده بود، تشیع در این شهر مذهب رسمی بود. هنگامی که صلاح الدین ایوبی در سال ۵۷۲ هـ. با شیعیان حلب وارد جنگ شد، ابتدا آنان کوشیدند که صلاح الدین را به فرقه خود بگروانند، ولی توفیق نیافتند، و با شکست آنان در این اقدام، تشیع از رسمیت افتاد. ولی توده مردم همچنان مذهب خویش و آداب و رسوم آن را حفظ کردند.^{۱۸۴} نقیب الاشراف حلب از جمله روحانیان معتبر محسوب می شد. فرقه زیدیه نیز در این شهر دارای نیرو و پیروان فراوان بود.^{۱۸۵}

حمص. از جمله مراکز شیعیان در شامات به شمار می رفت و فرقه نصیریّه اکثریت ساکنانش را تشکیل می داد.

لبنان. ناحیه ای از شامات که امروزه کشور لبنان را تشکیل می دهد، بیشترین شیعیان منطقه را که عمدتاً ایرانی بودند، در خود جای داده بود و پایگاه عمده ای در جهان اسلام به شمار می رفت. علت تجمع ایرانیان در این منطقه آن بود که در اولین سده های دوران اسلامی، گروههایی از ایران به لبنان کوچانیده شده بودند، از جمله به شهرهای صور، صیدا، بعلبک، عرقه، طرابلس، جبیل و بیروت. در این باره در «البلدان» چنین می خوانیم: «اهل این کوره ها همه شان قومی از پارسیان اند که معاویه بن ابی سفیان آنان را بدانجا منتقل ساخته بود.»^{۱۸۶}

این گفته می تواند حاکی از آن باشد که به احتمال قریب به یقین گروههای ایرانی کوچانیده شده از مخالفین حکومت و از طرفداران امام علی (ع) و خاندان وی بوده اند.^{۱۸۷} ابن بطوطه اکثریت مردم شهر صور را شیعه ذکر کرده است.^{۱۸۸}

جبل عامل. از مناطق مشهور شامات و در لبنان جنوبی در کنار ساحل تا نزدیک صور واقع

۱۸۳. عبدالحی حنبلی، همان کتاب، همان جلد، ص ۵۵، ۱۳۳.

۱۸۴. الشیبی، همان کتاب، ص ۱۳۹.

۱۸۵. نصیرالدین رازی، همان کتاب، ص ۴۹۳.

۱۸۶. یاقوت، همان کتاب، ج ۳، ص ۳۴۲.

۱۸۷. احمد بن ابی یعقوب، همان کتاب، ص ۱۰۶.

۱۸۸. همان کتاب، ص ۵۲.

بود و مردم آن قومی از قبیله کهن عامله بودند که از عربستان به آنجا کوچ کرده بودند.^{۱۸۹} جبل عامل نیز یکی از مراکز عمده تشیع در این دوران به شمار می‌رفت که بزرگان مهمی از این فرقه را در خود جای داده بود. این منطقه به علت کوهستانی بودن و دارا بودن پناهگاههای امن و همچنین به علت مجاورت با شهرهای شیعه مذهب لبنان، به منزله مأمنی برای شیعیان شامات و مصر و سایر نواحی محسوب می‌شد که تحت فشار حکومت‌های سنی مذهب وقت قرار داشتند. از اوایل قرن هشتم در کوههای صعب العبور و دست نیافتنی جبل عامل، روستاهایی چون جبع و میس به دست شیعیان بنا گردید و همچنین روستاهای قدیمی دیگر چون کرک (که امروزه در اردن واقع است) منطقه نفوذ این فرقه شد.^{۱۹۰} از آن پس جبل عامل که محیطی امن و دست نیافتنی بود، تبدیل به پناهگاه شیعیان دوازده امامی گردید که علمای آن در سایه آرامش و امنیت، به تحقیق و تتبع و تألیف آثار خود پرداختند و روحانیان برخاسته از این آبادیها یا پناهنده شده به آنها، تا برقراری حکومت صفوی به مبارزات مخفی و گاه آشکار خود بر ضد حکومت‌های سنی مذهب ایران ادامه دادند.^{۱۹۱}

مصر. پس از سقوط حکومت فاطمی و سپری شدن يك دوره طولانی شیعه‌گری در شامات و مصر و به دنبال رسمیت یافتن فرمانروایی صلاح‌الدین ایوبی به سال ۵۶۷ هـ. نفوذ شیعیان در این سرزمین تقلیل یافت. گذشته از آن، حکومت مصر که پس از برچیده شدن دستگاه خلافت عباسی داعیه ریاست بر دنیای اسلام را داشت و بازماندگان خلفا را در قلمرو خود جای داده بود و در طول حکومت ایلخانی، بر سر به دست آوردن قدرت فائقه جهان اسلام، با ایران در جنگی مداوم به سر می‌برد، مجالی برای دسته‌های گوناگون باقی نمی‌گذاشت تا به خودنمایی و تظاهر بهر دازند. این حکومت برای رویارویی مستقیم و مؤثر با فرقه تشیع در نیمه دوم قرن هشتم دستور العملی صادر کرد که طی آن می‌بایست شیعیان چون اهل ذمه از طریق لباس مشخص شوند و دستمال سبزی بر دستار خود ببندند.^{۱۹۲} با این حال حتی در این دوران نیز شیعیان در مصر پایداری کردند و هنگام تهاجم مغول بسیاری از شیوخ، صوفیان، و درویشان مسالک گوناگون از ایران به مصر رفته و در خانقاهها و زوایا که در سراسر مملکت پراکنده بود، به تبلیغ و گردآوری مرید پرداختند. ابن بطوطه در این باره می‌نویسد: «بیشتر

۱۸۹. ابو الفداء، تقویم البلدان، ترجمه عبدالمحمد آیتی، (تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۹)، ص ۲۴۶؛ احمد بن ابی

یعقوب، همان کتاب، ص ۱۰۶.

۱۹۰. یاقوت، همان کتاب، ج ۷، ص ۲۳۹.

۱۹۱. الشیبی، همان کتاب، ص ۱۴۱.

۱۹۲. عبدالحی حنبلی، همان کتاب، ج ۶، ص ۲۲۸.

دراویش مصر از ایران آمده بودند که مردمی اهل ادب و درمسلك تصوف صاحب اطلاع اند. شیخ جمال الدین ساوه‌ای، پیشوای دسته قلندریان، یعنی گروهی از دراویش که ریش و ابروان خود را می تراشیدند - به اصطلاح چهارضرب می زدند - و در تقوا و پرهیزگاری شهره بودند، در شهر دمیاط ساکن بود و خانقاه معتبر و پررفت و آمدی داشت.^{۱۹۳}

در قاهره مزار متبرکی وجود دارد که معروف است سر امام حسین (ع) که از دمشق به قاهره منتقل شده در این محل که «مشهد رأس حسین رضی الله عنه» نام دارد، به خاک سپرده شده است. این محل به مرور ایام به دست شیعیان رونق گرفت و از زیارتگاههای عمده این فرقه در منطقه گردید و به قول قلقشندی سبب تقویت نفوذ آنان در مصر و به خصوص قاهره شد. بتدریج دامنه تأسیساتش چنان وسعت یافت که يك ناظر مأمور رسیدگی به امور آن بود و موقوفات بسیاری گرد آورد.^{۱۹۴} این بطوطه در این باره می نویسد: «از مزارات متبر که مصر مشهد عظیم الشان مقدسی است که در جایگاه سر امام حسین (ع) ساخته شده و رباطی وسیع و بسیار عالی دارد که بر درهای آن حلقه‌ها و صفحه‌های نقره کار گذاشته‌اند و احترام و تعظیمی را که سزاوار چنان مقامی است درباره آن مرعی می دارند.»^{۱۹۵} مسلم است که چنین پایگاهی می توانست از کانونهای فعالیت شیعیان به حساب آید.

در قاهره مکان مقدس دیگری که آرامگاه خانم نفیسه، دختر زیدبن علی بن حسین (ع) بود، قرار داشت که بنای آن بسیار زیبا و روشن ساخته شده بود و رباطی نیز برای زائرین در کنار آن برپای بود. این بانو از جهت زهد و تقوا، شهرت فراوان داشت.

در دیر الطین قرآنی حفظ می شد که معروف بود به خط امام علی (ع) نگاشته شده است. مصر نقیب الاشرافی داشت که از جمله روحانیان متنفذ و طراز اول محسوب می شد و در زمانی که این بطوطه از قاهره دیدن می کرد، سید بدرالدین حسینی این مقام را دارا بود و از بزرگان صلحا به شمار می رفت.^{۱۹۶}

دامنه نفوذ شیعیان در شمال افریقا از مصر فراتر رفته بود و به دنبال مهاجرت شیعیان از شامات و مصر پس از فاطمیان، رد پای ایشان را در سرزمین مغرب (مراکش) نیز مشاهده می کنیم. این بطوطه از اقلیت شیعی مذهب مغرب ذکری به میان آورده است.^{۱۹۷}

۱۹۳. ابن بطوطه، همان کتاب، ص ۲۲، ۲۶.

۱۹۴. قلقشندی، همان کتاب، الجزء الحادی عشر، ص ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۷.

۱۹۵. همان کتاب، ص ۲۶.

۱۹۶. همان جا، ص ۲۸، ۳۶.

۱۹۷. همان کتاب، ص ۱۷۲.

شبه قاره هند. یکی از مناطقی که شیعیان فراوانی را در خود جای داده بود، شبه قاره هند است که در منابع نیمه قرن هشتم هجری از فعالیت‌های آنان یاد شده و همچنین از اقداماتی که برای خاموش ساختن مبارزات توسعه طلبانه ایشان به عمل آمده، سخن به میان رفته است.^{۱۹۸} از قرن هشتم هجری به بعد، به علت فضای مناسبی که در ایران به طور اخص و در جهان اسلام به طور اعم برای شیعیان باز شده بود، نیروی این گروه رو به تزاید گذاشت. نخستین جنبش مهدوی گری را در هند شخصی به نام رکن در قرن هشتم هجری و در عصر فرمانروایی فیروز تغلق به راه انداخت که به علت ایجاد گرفتاری برای حکومت این جنبش سرکوب شد و رکن به قتل رسید. از آن پس مهدیهای دروغین دیگری نیز ظهور کردند.^{۱۹۹} امروزه خارج از ایران، بزرگترین جامعه شیعه مذهب در شبه قاره هند وجود دارد. در گزارش سرشماری سال ۱۳۴۰ شمسی، شیعیان این منطقه اندکی کمتر از ده درصد کل جمعیت مسلمانان را تشکیل می دادند.^{۲۰۰}

با آنچه گذشت می توان چنین استنباط کرد که در دوران مورد بحث شیعیانی که در سراسر جهان اسلام پراکنده بودند، می توانستند در به ثمر رساندن هدفهای خود مؤثر واقع شوند. روحانیان که با نوشتن کتابهایی در اثبات حقانیت این فرقه کوشش می کردند، و یا در وعظ و خطابه مردم را به چگونگی این حقانیت آشنا می ساختند و همواره با مسافرت‌های خود با یکدیگر در ارتباط قرار می گرفتند، در برقراری يك حکومت شیعی مذهب در ایران، در آینده‌ای نه چندان دور بی تأثیر نبوده‌اند.

روحانیان شیعه در دوران ایلخانی

بی مناسبت نیست در اینجا از روحانیان شیعه که خواه در دستگاه و دربار سلاطین ایلخانی و خواه در گوشه و کنار ایران و سایر نقاط جهان اسلام، برای پیشبرد روزافزون تشیع جد و جهد کرده و از خود آثار گرانبهای برجای گذاشته‌اند، ذکر می به میان آوریم. با در نظر گرفتن شمار این گروه و آثار معتبر آنان به این نتیجه می رسیم که در هیچ دوره‌ای از تاریخ ایران اسلامی تعداد روحانیان با نفوذ و شهیر شیعه مذهب تا این حد فزونی نداشته و آنان تا این حد فعال و کوشا نبوده‌اند. همچنین بار دیگر به این نتیجه می رسیم که تشیع در این دوران با برچیده شدن دستگاه عباسی و رکود کار تسنن، میدان عمل وسیعی یافته بود. دانشمندان این عهد آثاری از

۱۹۸. عزیز احمد، تاریخ تفکر اسلامی در هند، ترجمه نقی لطفی و جعفر یاحقی (تهران، کیهان، ۱۳۶۶)، ص ۲۸.

۱۹۹. همان جا، ص ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۴۱، ۴۲، ۴۳.

۲۰۰. همان جا، ص ۲۷.

خود بر جای گذاشتند که تا به امروز از کتب معتبر فقهی شیعی در دارالعلم‌ها به حساب می‌آیند و تدریس می‌شوند که از جمله مهمترین آنها تألیفات محقق حلی، علامه حلی و محمدبن مکی، معروف به شهید اول است. در بین این گروه محدث، فقیه، مفسر، نقیب، مدرّس، واعظ، کاتب، حاسب، نسابه، مورخ و شاعر که هر یک از آنان در جای خود خدمتی به عالم تشیع کرده است. در نزد شیعیان همواره نسابه فراوان بوده تا شجره نسب سادات از شاخه‌های گوناگون خاندان نبوت حفظ شود و در همان حال اشخاصی متقلب که خود را به دروغ به این خاندان منتسب می‌ساختند، مشخص و از گروه خارج گردند. در این زمان به شعرایی بر می‌خوریم که در وصف خاندان رسالت و رنج و مصائب آنان شعرهای مؤثری سروده‌اند. به احتمال آثار آنان الگویی برای مرثیه‌گویان مشهور دوران صفوی و پس از آن بوده است. در اینجا فهرست وار و به ترتیب زمانی به ذکر نام روحانیان طراز اول می‌پردازیم. شیخ معین‌الدین مصری فقیه و ادیب، کتابهای چندی در معرفی تشیع دارد و خواجه نصیرالدین طوسی از وی اجازه گرفته است. اصل این اجازه در پشت کتاب غنیة النزوع ابن زهره که خواجه آن را نزد استاد خوانده بوده، باقی است و تاریخ مقابله کتاب، سال ۶۲۴هـ. است.^{۲۰۱}

عبدالحمید بن عبدالله بن محمد بن محمد بن ابی الحدید عزالدین المدائنی المعتزلی، مشهور به ابن ابی الحدید: این دانشمند ادیب هر چند شیعه نیست ولی می‌توان وی را در زمره بزرگانی دانست که خدمات ارزنده‌ای به عالم تشیع انجام داده‌اند. ابن ادیب، شاعر، مورخ و حکیم معروف، در سال ۵۸۶هـ. متولد شد و به سال ۶۵۵ یا ۶۵۶هـ. وفات یافت. وی در آغاز کار خود در دیوان دستگاه خلافت به کار اشتغال داشت و از جمله یاران و نزدیکان ابن العلقمی وزیر بود. از جمله مشاغل وی دبیری دارالتشریفات، دبیری دیوان خلافت و سرپرستی کتابخانه‌های بغداد بود. ابن ابی الحدید شاعری معتبر بود که قصائدی غراً و زیبا از خود به یادگار گذاشته است. مهمترین کار وی شرح نهج البلاغه است که آن را به تشویق ابن العلقمی انجام داد و کتاب را به این وزیر تقدیم داشت. در مقدمه این اثر مطالب ارزنده‌ای درباره تهاجم مغول آورده شده که حاوی اطلاعات سودمندی است و ارزش تاریخی دارد. کتابهای دیگری نیز از وی باقی است.^{۲۰۲}

جعفر بن حسن بن یحیی بن حسن بن سعید هذلی حلی، ملقب به نجم‌الدین و معروف به محقق

۲۰۱. مدرسی رضوی، همان کتاب، ص ۱۶۳.

۲۰۲. محمدبن شاکر، همان کتاب، ص ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰.

اول، از جمله فقهای بزرگ شیعه است که در سرعت انتقال و ادراک بی نظیر بوده است. از جمله کتابهای معروف او شرایع الاسلام و مختصر نافع و معارج و نکته النهایه است. خواجه نصیر الدین طوسی که پس از نابودی دستگاه خلافت عباسی برای دیدار علمای حله سفری به آن شهر کرد، در مجلس درس این عالم حاضر شد و به وی احترام فراوان گذاشت. تاریخ تولد محقق اول را ۶۰۲ و بعضی ۶۲۴ هـ. نوشته و تاریخ وفاتش را ۶۷۶ یا ۶۷۹ هـ. دانسته‌اند.^{۲۰۳}

ابویعقوب یوسف بن زید الدین علی بن مطهر سدید الدین حلی، پدر علامه حلی از جمله شیعیان حله بود که چنانکه در مجلد اول این کتاب بحث آن گذشت در نابودی دستگاه خلافت با هلاکو بیعت کرد و به همین جهت اهالی حله و شیعیان عراق را پس از فتح بغداد از قتل و غارت هلاکو بیان مصون داشت. وی در فقه و اصول و کلام استاد بود.^{۲۰۴}

فخر الدین ابوالحسن علی بن محمد الحسینی الحلّی الیهیوی النسابة، معروف به ابن الأعرج. از مشایخ سادات و از نقبای بزرگ و در علم انساب کم نظیر بود. او در سال ۷۰۱ هـ. به گردآوری انساب سادات پرداخت و در سال ۷۰۲ هـ. درگذشت و در آرامگاه حسین بن علی (ع) به خاک سپرده شد. در قم نیز نسابه دیگری به همین اهمیت می زیست به نام فخر الدین ابوالحسن علی العلوی الحسینی القمی که نقیب قم بود.^{۲۰۵}

از خاندانهای روحانی که حق بزرگی بر رونق و نضج مذهب تشیع داشته، خاندان طاووس است که همه افراد آن از محققان و سیاستمداران به نام زمان بوده‌اند و چهارتن از آنان که به ابن طاووس شهرت دارند، از دیگران ممتازترند. نسب همگی این چهارتن به سید محمد می رسد که به دلیل زیبایی صورت و زشتی پا به طاووس شهرت یافته بود. این چهارتن عبارتند از:

سید رضی الدین علی بن موسی بن جعفر بن طاووس الحسینی، معروف به سید بن طاووس، از مشاهیر زهاد و علمای شیعه که به قول ابن طقطقی «مردی محترم و مقدم علما» بود. وی با ابن العلقمی دوستی داشت و در فتح بغداد از هلاکو پشتیبانی کرد.^{۲۰۶} او که در حله می زیست به دعوت ابن العلقمی به بغداد رفت و پانزده سال در آن شهر زندگی کرد و از جانب هلاکو نقابت شیعیان بغداد را یافت و به اشاعه عدل و احسان پرداخت. این روحانی بزرگ صاحب کرامات

۲۰۳. مدرس رضوی، همان کتاب، ص ۲۰۳.

۲۰۴. همان جا، ص ۲۱۶.

۲۰۵. ابن الفوطی، تلخیص مجمع الآداب، قسم الثالث، ص ۲۶۰.

۲۰۶. همان کتاب، ص ۱۹.

بود و براین باور که با امامان به خصوص امام مهدی (عج) ملاقات داشته است. او حافظ قرآن بود و احادیث، اخبار، اشعار و حکایات بسیاری می‌دانست و آنها را گردآوری می‌کرد. خانه‌اش محلّ تجمّع ائمه و اشراف بود و کارگزاران حکومتی و فرمانروایان مریدش بودند. از آثار معروف سید بن طاووس فرج المهموم فی احکام النجوم، و لاصطفاء فی تاریخ الملوك والخلفاء را باید نام برد. آثار دیگری نیز داشته است. وی در سال ۵۸۹هـ. متولد و به سال ۶۶۴هـ. وفات یافت و در آرامگاه امام علی (ع) به خاک سپرده شد.^{۲۰۷}

ابوالمظفر عبدالکریم بن جمال الدّین احمد بن طاووس، فقیه و دانشمند معتبر به سال ۶۴۸هـ. متولد شد و نزد پدرش و همچنین علامه حلی به تحصیل پرداخت و در سال ۶۹۳هـ. در کاظمین وفات یافت. او نیز در نجف در جوار آرامگاه امام علی (ع) به خاک سپرده شد. در نظم و نثر یگانه دوران خود بود.^{۲۰۸} از آثار معروف او فرحة الغری است در اثبات آنکه نجف اشرف مدفن امام علی (ع) است، و دیگر الشمل المنظوم فی مصنفی العلوم که این اثر شرح حال دانشمندانی است که در علوم گوناگون دارای تألیفاتی بوده‌اند.^{۲۰۹}

ابوالفضائل احمد، جمال الدّین بن طاووس، برادر رضی الدّین و فقیهی معروف و شاعری ممتاز بوده است. از جمله آثار عمده این فقیه، بشری المحققین در فقه در شش جلد و الملاذ الفقهاء و شواهد القرآن است. این محقق که در حدود هشتاد جلد کتاب نوشته به سال ۶۷۳هـ. در حله درگذشت.^{۲۱۰} و در جوار نیای بزرگوارش امام علی (ع) به خاک سپرده شد.^{۲۱۱}

چهارمین فرد از خاندان طاووس به نام و لقب عمویش رضی الدّین علی معروف بوده است.^{۲۱۲}

ابومحمد رضابن فخرالدّین محمد بن رضی الدّین محمد حسینی افطسی آبی، از سادات شهر آوه و فقیه و نقیب شهیر دوران خود بود. او در ابتدا از شاگردان نصیر الدّین طوسی بود و سپس مدّتی در فراهان و آن حدود به شغل قضاوت اشتغال داشت.^{۲۱۳}

رضی الدّین محمد بن حسن استرآبادی، از علمای نحو و از فضلاء بزرگ شیعه است که کتب

۲۰۷. ابن الفوطی، همان کتاب، القسم الثانی، ص ۱۱۹۴، ۱۱۹۵؛ مدرس رضوی، همان کتاب، ص ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹.

۲۰۸. ابن الفوطی، همان کتاب، همان قسم، ص ۱۱۹۴.

۲۰۹. مدرس رضوی، همان کتاب، ص ۲۲۲.

۲۱۰. همان جا، ص ۲۲۰.

۲۱۱. ابن الفوطی، حوادث الجامعة، ص ۳۸۲.

۲۱۲. مدرس رضوی، همان کتاب، ص ۳۱۸.

۲۱۳. همان جا، ص ۲۴۷، ۲۴۸.

معتبری در این زمینه دارد. از جمله الکافیة در نحو که به شرح رضی معروف است و از جامع ترین کتابها در علم نحو و از کتب مشهور درسی است و دیگری الشافیة در صرف که آن نیز به اهمیت کتاب اول است.

وی بیشتر اوقات عمر را در نجف اشرف گذرانید و به سال ۶۸۶ هـ. وفات یافت.^{۲۱۴} عزالدین ابونزار عدنان بن ابی عبدالله العلوی الکوفی، از علمای بزرگ بود. در کاظمین شغل نقابت داشت و این مقام را تا سال ۶۰۶ هـ. حفظ کرده بود.

عزالدین ابوالعباس احمد بن علی بن الحسن بن معقل بن المحسن الملهبی، از فضلا و ادبای زمان خود و جزء شعرای اهل بیت به شمار می آید. در سال ۶۶۳ هـ. در قید حیات بوده است.

فخرالدین ابوالمظفر محمد بن الاشرف علی العلوی الحسنی نسابه، نسب به امام علی (ع) می برد و از افاضل سادات و در علم کلام و ادب سرآمد روزگار خود بود و خطی نیکو می نوشت. این روحانی بزرگ به سال ۶۷۷ هـ. در بغداد متولد شد و پس از چندی به تبریز آمد و در ربیع رشیدی اقامت گزید. از آثار معروف وی دیوان شعری به زبان فارسی و نسب نامه ای مهم است.^{۲۱۵}

عزالدین حسین بن ابی الحسن علی بن ابی طالب بن علی بن ترحم العلوی الحسینی الواسطی، در سال ۶۷۸ هـ. متولد شده است. از افاضل بوده خطی خوش می نوشته و کریم الاخلاق و لطیف طبع و خوش معاشرت بوده است.

عزالدین ابوالحسن علی بن ابی الفتح محمد العلوی الموصلی، شاعر و نقیب موصل بوده است.^{۲۱۶}

ابوالمظفر عبدالعزیز بن جعفر بن حسین نیشابوری، از دانشمندان زمان خود به شمار می رفت و از دوستان برادران جوینی و از جانب آنان مدتی شحنة واسط و بصره بود. در سال ۶۷۲ هـ. وفات یافت و در جوار آرامگاه امام علی (ع) مدفون شد. هر چند از شیعه بودن او ذکر می میان نیامده ولی ابن الفوطی می نویسد: «او را به علویین میل وافر بود.»^{۲۱۷}

عمادالدین ابواحمد اسماعیل بن علی بن محمد بن زید العلوی الموصلی، از سادات و نقبا و شعرای شیعه است.

عمادالدین ابوالحسن حیدر العباسی البغدادی، نسب به حضرت عباس (ع) می برده و روحانی

۲۱۴. عباس اقبال، همان کتاب، ص ۵۰۵.

۲۱۵. ابن الفوطی، تلخیص مجمع الآداب، قسم الثالث، ص ۳۴۸، ۳۴۹.

۲۱۶. همان جا، قسم الاول، جزء الرابع، ص ۱۱، ۸۰، ۸۱، ۲۳۸، ۲۵۶.

۲۱۷. همان جا، ص ۲۰۸.

معتبری بوده است. وی به سال ۷۰۳ هـ. در جامع خلیفه نقیب النقبای بوده است.^{۲۱۸} عزالدین ابوالفضل محمد، فرزند نقیب النقبای بغداد بود که در زمان غازان نیابت مدرسه مستصریه را بر عهده داشت. تصدی چنین شغلی مهم توسط یک روحانی شیعه مذهب عجیب است و جای تأمل دارد.

عزالدین ابوالحسین زید بن علی بن زید علوی الحسینی، در ابتدا امیرالحاج بود و پس از کناره گیری از این شغل در بغداد سکنی گرفت و به کار مطالعه پرداخت. با در نظر گرفتن این موضوع، که اغلب این شغل به اهل فتوت تفویض می شد، احتمالاً باید وی را جزء این گروه به شمار آوریم. او که فاضلی مشهور بود، و گذشته از کتاب با سیاست نیز سروکار داشت، همواره مورد لطف غازان بود و عواید املاکی که دهات کاملی را شامل می شد، به گونه انعام از جانب سلطان دریافت می داشت.

قوام الدین ابوالفتح یوسف العلوی الحسینی، از نسابه های معروف این عهد بوده است.^{۲۱۹} ابومنصور حسن بن یوسف بن علی بن مطهر حلّی، ملقب به جمال الدین، در سال ۶۴۸ هـ. در حله متولد شد. فقه را در خدمت نجم الدین ابوالقاسم محقق اول که دایی اش بود، آموخت و نزد جمال الدین احمد بن طاووس و سید رضی الدین علی بن طاووس، خواجه نصیر الدین طوسی و میثم بحرانی تلمذ کرد. آن گاه خود از مشاهیر تشیع گردید و به علامه حلّی معروف شد. او اول کسی است که لقب «آیت الله» یافت و ریاست این فرقه را بر عهده گرفت. چنانکه در مباحث قبل ذکر شد، در شیعه گردانیدن سلطان محمد اول جای تو نقش اساسی داشت. وی در حله به سال ۷۲۶ هـ. وفات یافت و در جوار مرقد امام علی (ع) به خاک سپرده شد. چنان شهرت داشت که علامه حلّی شصت کتاب فقهی تألیف کرده است. از کتب معروف او چنانکه در مباحث قبل نیز ذکر آن گذشت منهاج الکرامه فی باب الامه، نهج الحق و کشف الصدق، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تذکره الفقهاء، و خلاصه الاقوال است. عماد الدین طبری، از فضلاء شیعه و معاصر علامه حلّی و خواجه نصیر الدین طوسی بوده است. کتاب الکفایه در امامت از اوست.

ابوالحسن علی بن عیسی بن ابی الفتح بن امیر فخرالدین اربلی، از محدثین و نویسندگان و شعرای معروف شیعه و از مداحان اهل بیت به شمار می رود. کتاب معروف کشف الغمه فی تاریخ الائمه تألیف اوست که آن را در سال ۶۸۷ هـ. به اتمام رسانیده است. وی در زمان

۲۱۸. همان جا، القسم الثانی، ص ۶۹۱، ۷۱۷، ۸۹۲.

۲۱۹. همان جا، قسم الاول، جزء الرابع، ص ۱۵۴، ۳۳۴، ۸۷۸.

عظاملك جوینی در دیوان انشای بغداد شغل کتابت داشت است.^{۲۲۰}

كمال الدین میثم بن علی بن میثم بحرانی، معروف به ابن میثم، ادیب، فقیه، فیلسوف و از متکلمین معروف فرقه تشیع به شمار می‌رود. فلسفه را نزد خواجه نصیر الدین طوسی فرا گرفت و احتمالاً خواجه نیز از دانسته‌های او بهره‌مند گشته است. ابن میثم نهج البلاغه را با دیدی فلسفی شرح و آن را به نام عظاملك جوینی تدوین کرده است. کتابی نیز در امامت ائمه دوازده‌گانه دارد به نام استقصاء النظر. وی در اواخر عمر به شغل قضا در حله و سپس واسط اشتغال داشت و بین سالهای ۶۷۸ تا ۶۹۹ هـ. درگذشت.^{۲۲۱}

فخرالدین ابوالمکارم احمد بن القاضی مجدالدین عبدالله الشریف الحسینی التبریزی، محاسب و کاتب و از بزرگان و متنفذین دوران خود بوده و در حدود سال ۷۱۹ هـ. می‌زیسته است. فخرالدین ابومحمد الحسن ابی زید العلوی الحسینی، فرمانروای ری و از اکابر سادات علوی بوده است. وی در بنای سلطانیه شرکت داشته و در این کار اهتمام بسیار ورزیده است. فخرالدین در سال ۷۰۹ هـ. در سلطانیه درگذشت.^{۲۲۲}

مولانا حسن کاشی، اصلش از آمل بوده و جزء شعرای طراز اول شیعه به شمار می‌رفته است. وی در مناقب امامان به خصوص امام علی (ع) شعر می‌سروده است. مدفنش در سلطانیه واقع است.^{۲۲۳}

فخرالمحققین، پسر علامه حلی در سال ۶۸۲ هـ. متولد شد و در سال ۷۷۱ هـ. درگذشت. علامه حلی در مقدمه تذکره الفقها و در مقدمه کتاب قواعد خود از او تجلیل کرده و در آخر قواعد، آرزو کرده است که پسرش بعد از وی کارهای ناتمامش را به پایان رساند. فخرالمحققین کتابی به نام ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد دارد که از کتب مهم شیعه است.^{۲۲۴}

محمد بن مکی جزینی عاملی، معروف به شهید اول، از اعظم فقهای شیعه و از اهالی جبل عامل بوده است. وی مدتی در عراق از کانونهای مهم شیعه به سر برده است. محمد بن مکی در سال ۷۳۴ هـ. متولد شد و در سال ۷۸۶ هـ. به علت مبارزات سیاسی برای پیشبرد کار تشیع در

۲۲۰. مدرس رضوی. همان کتاب، ص ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۷، ۲۸۳.

۲۲۱. معین الدین محمد اسفزاری. همان کتاب، همان بخش، ص ۵۸۲؛ مدرس، محمد علی، ریحانة الادب فی تراجم المعروفین بالکنیة واللقب، (تهران، خیام)، ج ۸، ص ۲۴۲، ۲۴۳.

۲۲۲. ابن الفوطی، همان کتاب، قسم الثالث، ص ۸۵، ۱۴۹، ۱۵۰.

۲۲۳. دولتشاه سمرقندی، همان کتاب، ص ۳۳۲.

۲۲۴. مدرس، ریحانة الادب، ج ۴، ص ۳۰۶.

دمشق و به فتوای فقیه مالکی مذهب و تأیید يك فقیه شافعی شهید شد. کتابهای معروف وی عبارتند از: *اللمعة الدمشقیة*، دروس، ذکر، بیان الفیه و قواعد.^{۲۲۵}
سید علی همدانی، نسبش از طرف پدر به امام حسین (ع) می‌رسید. سه بار به اقصی نقاط جهان سفر کرده بود و روحانی جهاندیده‌ای به شمار می‌رفت. وی در سال ۷۸۶ هـ. درگذشت.^{۲۲۶}

قطب‌الدین محمود بن مسعود بن مصلح شیرازی، معروف به قطب‌الدین شیرازی، فقیه، فیلسوف و دانشمندی مشهور بود. تاریخ تولدش سال ۶۳۳ در فارس است. وی ابتدا علم پزشکی را فرا گرفت و سپس مدتی شاگردی خواجه نصیرالدین طوسی را کرد و سپس با خواجه در کار رصد مراغه به همکاری پرداخت. کتابی در اقسام حکمت به زبان فارسی نگاشت به نام *درة التاج*. شهرت وی در فلسفه به واسطه شرح حکمت‌الاشراق است. قطب‌الدین شیرازی از جانب شمس‌الدین جوینی صاحب دیوان مدتی منصب قضا را در روم به عهده داشت که در سیواس اقامت گزیده بود. وی در سال ۷۱۰ یا ۷۱۶ هـ. درگذشت.^{۲۲۷}
قطب‌الدین محمد بن محمد بن ابی جعفر رازی، معروف به قطب‌الدین رازی، از حکما و فقهای معروف زمان خود و از شاگردان علامه حلی بود. کتابی به نام محاکمات دارد که میان اشارات فخرالدین رازی و نصیرالدین طوسی داوری کرده است. از تألیفات دیگر او شرح مطالع الانوار قاضی سراج‌الدین ارموی در منطق است. این فقیه عالیقدر بین سالهای ۷۶۶ تا ۷۷۶ هـ. درگذشته است.

قاضی عضدالدین عبدالرحمن ایچی شیرازی، حکیم و متکلم معروف به سال ۷۰۰ هـ. متولد شده و در ۷۵۶ یا ۷۶۰ هـ. درگذشته است. کتاب معروف او *مواقف* است.^{۲۲۸}
بهاء‌الدین حیدر بن علی عبیدی آملی، از روحانیان آزاداندیش و دانشمند شیعه بوده است. او از زادگاه خود به عراق آمد تا با علمای این ایالت در تماس باشد. از تألیفات مهم وی رساله الارکان فی فروع شرایع اهل الایمان و جامع الاسرار و منبع الانوار است. وی در این کتاب بین تصوف و تشیع پیوندی ایجاد کرده است.^{۲۲۹}
دیگر از شخصیت‌های روحانی - علمی اهل تشیع باید از عقیف‌الدین ابوالقاسم احمد العلوی

۲۲۵. الشیبی، همان کتاب، ص ۱۴۹، ۱۵۰.

۲۲۶. قاضی سید نورالله شوشتری، همان کتاب، ج ۲، ص ۲۱۴.

۲۲۷. مدرس، همان کتاب، ج ۴، ص ۴۷۰، ۴۷۱.

۲۲۸. مدرس، همان کتاب، ج ۴، ص ۴۶۵، ۴۶۷.

۲۲۹. الشیبی، همان کتاب، ص ۱۱۲، ۱۱۳.

الدمشقی، علم الدّین ابوالفضل تمام بن محمّد بن محمّد هبة الله العلوی الحسینی الاسماعیلی، علم الهدی مرتضی ابوالقاسم علی العلوی الموسوی نام برد.^{۲۳۰}

لازم به تذکر است که ما در این مبحث از معتبرترین و معروفترین روحانیان نام بردیم و از ذکر اسامی و شرح حال دیگر روحانیان شیعه صرف نظر کردیم، که البته آنان نیز به نوعی در تقویت مبانی علمی تشیع مؤثر بوده و آثاری از خود بر جای گذاشته‌اند.^{۲۳۱}

تشکیلات روحانی - اداری تشیع

به علت سکوت منابع نمی‌توان به درستی مشخص ساخت که وضعیّت اجتماعی و سیاسی و ساختار نهادهای اداری و رهبری شیعیان در این زمان حساس چگونه بوده است. ولی با قرائن و شواهد می‌توان تا حدودی این تشکیلات را در یک چارچوب معین بررسی کرد. نقابت. به رؤسای شیعیان در سازمان روحانی - اداری مملکت اصطلاحاً «نقیب» گفته می‌شد^{۲۳۲}، و رئیس کلّ شیعیان را «نقیب النقباء» می‌خواندند. این شغل دارای تشکیلات وسیع سیاسی و اقتصادی بود که در سراسر شئون مملکت نفوذ داشت، به این ترتیب که تقریباً در هر صنف و گروه و شهری نقیبی وجود داشت، زیرا که در هر صنف و تشکیلاتی شیعیان نیز دست‌اندرکار بودند. چنانکه از فحوای مطالب منابع این عهد مستفاد می‌شود، نقیب نه تنها گرداننده امور مذهبی این فرقه، بلکه حافظ منافع سیاسی - اقتصادی آن نیز بوده و حتی در امور سپاهی نیز دخالت داشته است. در توصیفی که در «فتوّت نامه سلطانی» و «صبح الالعشی» از نقیب شده، می‌توان تا حدّی از مسئولیتهای این مقام آگاه گردید. در منبع اول چنین آمده است: «نقیب در لغت عرب شناسنده را گویند، و آن کس که طلب شناسایی می‌کند؛ و در اصطلاح نقیب آن را گویند که تفحص حالها کند و به غور امور رسد. چنانچه نقیب سادات متفحص احوال نسب است و نقیب طایفه متفحص احوال حسب.^{۲۳۳}» و در منبع دوم چنین می‌خوانیم: «در مصر به اولاد علی و فاطمه اشراف می‌گفتند و رئیس آنان نقیب الاشراف بود؛ و در نامه‌ها او را امیر خطاب می‌کردند، هر چند که صاحب قلم بود.» در شامات

۲۳۰. ابن الفوطی، همان کتاب، قسم الاول، جزء الرابع، ص ۴۶۳، ۵۷۳، ۶۰۰، ۶۰۱.

۲۳۱. به عنوان نمونه ر.ک. ابن الفوطی، همان کتاب، همان قسم و جزء، ص ۴۰۶، ۴۴۵، ۴۷۱، ۵۰۳، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۷۶.

۵۸۷، ۶۲۹، ۶۳۲، ۶۷۱ و قسم الثانی، ص ۷۴۷، ۷۹۱، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴.

۲۳۲. ابن طقطقی، همان کتاب، ص ۴۳۶.

۲۳۳. مولانا حسین واعظ کاشفی سبزواری، فتوّت نامه سلطانی، به اهتمام دکتر محمد جعفر محبوب (تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۰)، ص ۹۰.

در تشکیلات سپاه نقیب النقباء وجود داشت و یک نقیب میمنه و یک نقیب میسره در زیر دست او به امور سپاهیان شیعه رسیدگی می کردند. در هر قلعه نیز یک نقیب مستقر بود.^{۲۳۴} قلقشندی از نقیب عسکر گفتگو داشته است که احتمالاً مراد همان توصیف اول است.^{۲۳۵}

اشتغال عمده نقیب نظارت بر کار سادات بود تا اصیل از غیر اصیل شناخته شود و کسی نتواند به دروغ خود را وارد این گروه سازد و همچنین هر سیدی را به فراخور حال به شغلی بگمارد. دیگر در کار اهل طریقت نظارت کند تا هر کس با درستی و راستی و بی ریب و ریا به کار خود مشغول باشد و دغلی و غش پیشه نساخته باشد.^{۲۳۶} گاه مسئولیت نقیب از این هم فراتر می رفت و به طور مستقیم در امور اداری دخالت می کرد. چنانکه به گفته ابن بطوطه نقیب النقباء شهر نجف در عین حال حاکم و مأمور مالیات نیز بود. هنگام مسافرت ابن بطوطه به این شهر، این مقام با نظام الدین حسین بن تاج الدین الآوی بوده است.^{۲۳۷} تصور می رود که این نظام الدین فرزند تاج الدین آوی معروف بوده باشد.

گاه اتفاق می افتاد که نقباء از مقام و موقع خود استفاده های نامشروع می کردند. در زمان ابوسعید، ناصر الدین مطهر بن شریف شمس الدین محمد اوهری که نقیب شهر نجف بود، به علت مالدوستی و دخل و تصرف در خزانه، مورد بدگمانی سلطان قرار گرفت و به هندوستان گریخت و به دربار آنجا پناه برد. وی موفق شد در آن دیار موقع و مقام بلندی یابد و از ندیمان سلطان هند گردد. شمس الدین محمد در همان جادوگر گذشت و اموالش بین شیعیان هند تقسیم شد.^{۲۳۸}

نقیب النقباء اغلب از میان بزرگان سادات انتخاب می شد و هر شهر دارای نقیبی جداگانه بود که تحت امر نقیب بزرگ به کار اشتغال می ورزید. همچنین هر یک از مقابر متبرک امامان در عراق عرب نقیب خاصی داشت که شغلی بس مهم و معتبر بود.^{۲۳۹}

اصطلاح نقیب در بعضی نقاط تفاوت می کرد. به گفته ابن بطوطه در شهر مشهد که از جهت موقع خاص مذهبی این شغل اهمیت فوق العاده داشت، نقیب با عنوان «طاهر» خوانده می شد؛ و در هندوستان، ترکستان و چین وی را «سید اجل» می خواندند.^{۲۴۰} با این

۲۳۴. قلقشندی، الجزء الحادی عشر، ص ۱۶۲، الجز الرابع، ص ۱۸۴.

۲۳۵. همان جا، الجزء الثاني عشر، ص ۴۵۳.

۲۳۶. کاشفی سیزواری، همان کتاب، ص ۹۰.

۲۳۷. همان کتاب، ص ۱۶۷، ۱۶۸.

۲۳۸. همان جا، ص ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱.

۲۳۹. ابن الفوطی، حوادث الجامعة، ص ۳۸۵.

۲۴۰. همان کتاب، ص ۳۹۵.

گفته می‌توان احتمال داد که سید اجل بخاری که در چین شخصیت طراز اول به شمار می‌رفت، شیعه بوده است. دستگاه خلافت نیز نقیب النقبایی داشت که بر امور شیعیان حوزه فرمانروایی خلفا نظارت می‌کرد و مورد احترام بسیار بود.^{۲۴۱}

به طور کلی نقیب النقبای یا نقیب الاشراف در جامعه دوران ایلخانی مقام و منزلتی والا داشت و هم‌طراز امرای بزرگ بود. در مورد وی همان تشریفاتی انجام می‌گرفت که دربارهٔ امرا مرسوم بود. بدین معنی که هنگام مسافرت با علمها و طلبها حرکت می‌کرد و بر در خانه‌اش هر صبح و شام نوبتی می‌گرفتند.^{۲۴۲} در نامه‌ها خطاب به این مقام چنین می‌نگاشتند: «جناب نقابت پناه، مولانا... اعدل اکرم، نقیب نقباء الآفاق، محرز المعالی والمناصب بالاستحقاق، مقتدای اهل ایمان، قطب الحقّ والملة والدّین، شرف الاسلام والمسلمین.»^{۲۴۳} بی‌مناسبت نیست اگر به عنوان نمونه قسمتی از نامه‌ای را که خطاب به نقیب نگاشته شده است، در اینجا نقل کنیم: «هر دُرّ دولت که در اصلاف الطاف یزدان است، و هر نقد سعادت که در کان امکان، نثار روزگار خداوند مرتضی اعظم، مجتبی اعدل اکرم، سلطان نقباء العالم، کفیل مصالح الامم، مقصد ارباب الیقین، افتخار الملوک والسلاطین، کفّ الخلیق اجمعین، آیه الله فی الارضین، قطب الحقّ والملة والدّین، فخر الاسلام والمسلمین، مدّ ظله باد واسباب انتظام امور در سلك حصول بالرسول والبتول... بنده کمینہ ودعاگوی دیرینه به وظایف ادعیه قیام نموده عرضه می‌دارد که حال چنین و چنان است...»^{۲۴۴} در این نامه جزء القاب این شخصیت، آیت الله نیز آورده شده است. با در نظر گرفتن اینکه این عنوان بسیار نادر بوده و کمتر کسی به آن خطاب می‌شده است، می‌توان به اهمیت شغل نقابت بیش از پیش واقف گشت.

لازم به تذکر است که به علت نفوذ و نیروی فراوان نقیبها در شهرهای شیعه‌نشین، فرمانروایان این شهرها از سنی‌مذهبیان انتخاب می‌شدند.^{۲۴۵} با این کار شهر تحت نظارت حکومت مرکزی بود و توازن قوا برقرار می‌ماند. همچنین قضات این گونه شهرها سنی بودند، ولی گاه به علت قدرت شیعیان این شغل از دست این فرقه خارج می‌شد و شیعیان تصدی آن را بر عهده می‌گرفتند. در قم، کاشان، و آوه که از مهمترین مراکز تشیع به شمار

۲۴۱. ابن الفوطی، همان کتاب، ص ۳۸.

۲۴۲. ابن بطوطه، همان کتاب، ص ۱۶۸.

۲۴۳. نخجوانی، همان کتاب، جزء دوم، ص ۱۷.

۲۴۴. شمس الدین محمد آملی، همان کتاب، ج ۱، ص ۲۸۷.

۲۴۵. نصیر الدین رازی، همان کتاب، ص ۴۹۴.

می‌رفتند، قاضی شیعه بود.^{۲۴۶} ابن بطوطه می‌نویسد: «در شهر نجف نه مأمور عوارض و مالیات هست و نه والی و تمام کارهای شهر دست نقیب‌الاشراف است.^{۲۴۷}» وجود نقیبی در هر دستگاه، چه اداری و چه سپاهی، نفوذ شیعیان را در کلیه امور مملکت نشان می‌دهد. انتخاب مقام نقابت کلّ به علّت اهمیت، از جانب شخص سلطان انجام می‌گرفت و به همراه یرلیغ، خلعت، رایت و طبل برای شخص منصوب فرستاده می‌شد.

نقش و اهمیت سادات در جامعه

در جامعه دوران ایلخانی بیش از هر دوران دیگری در گذشته، کار سادات رونق یافت. آنان مورد احترام و تکریم قرار گرفتند و به شغل‌های مهم دست یافتند. مردم بیش از هر زمان این حدیث نبوی را به یاد می‌آوردند که «محبّت آل عبا سبب رضای خدا و دخول در بهشت است.^{۲۴۸}» و معتقد بودند که «سادات جواهر اصدا ف نبوّت و ولایت و زواهر ابراج فتوّت و هدایت اند.^{۲۴۹}» دیدیم که نقبا از بین سادات انتخاب می‌شدند و چون این گروه از امتیازات فراوان بهره می‌گرفتند، مراقبت داشتند که کسی خود را به دروغ در سلکشان وارد نسازد. این اهمیت و اعتبار از دوران غازان خان به اوج خود رسید، که وی گرایشی شدید به سمت تشیع و محبّت خاندان پیامبر یافته بود. او که بیش از دیگران سادات را عزیز و محترم می‌شمرد، صدقات و مرسوماتی در حقّشان مقرر داشت و دارالسیّاده‌ها، خانقاه‌ها، مدارس و مساجدی مخصوص آنان بنا کرد. سلطان دستور داد تا در شهرهای بزرگ و کوچک، دارالسیّاده‌هایی ساختند و موقوفات و تشکیلات منظمی برای این مؤسسات فراهم آورد تا سادات در رفاه زندگی کنند. از آن پس به فرمان سلاطین و بزرگان بنای دارالسیّاده‌ها معمول گردید و بر رونق کار سادات افزوده شد.^{۲۵۰} علاقه خاص و وافر غازان به سادات همواره فکر گروه‌های دیگر مذهبی را به خود مشغول می‌داشت. از القابی که در نامه‌ها خطاب به این دسته معمول بود، می‌توان بر میزان اهمیت‌شان واقف شد، بدین قرار: «مقرّ سیادت مآب مولانا... اکرم قدوة السادات، جامع اسباب السیادت، ملاذ العترة الطاهرة النبویه، كهف العصبه الشریفة

۲۴۶. همان جا.

۲۴۷. همان جا، ص ۱۶۷.

۲۴۸. نخجوانی، همان کتاب، همان جزء، همان جلد، ص ۲۶۴، ۲۶۵.

۲۴۹. کاشفی سبزواری، همان کتاب، ص ۸۹.

۲۵۰. رك. مبحث مربوط به تشیع در عهد غازان.

المصطفویه، جمال السلالة العلویه، برهان الاسلام والمسلمین. ۲۵۱»

رونق اندیشه مزدکی

هرچند که از عهد مزدک قرون متمادی می‌گذشت و نهضت خرم‌دینان در عرصه مبارزات مردمی به خاموشی گراییده بود، اما در زمان تهاجم و سپس تسلط مغولان بر ایران، این نهضت دیرپای کهن باردیگر جان گرفت و در منطقه قزوین، رودبار و آذربایجان بیش از نقاط دیگر رخ نمود و حتی يك بار تا مرحله براندازی حکومت پیش رفت.

چنین تصور می‌رود که اکثریت مزدکیان در رودبار ساکن بوده‌اند که احتمالاً از اخلاف مهاجرانی از پیروان بابک خرم‌دین به شمار می‌رفتند که از مراغه به این منطقه مهاجرت کرده بودند. با در نظر گرفتن نزدیکی رودبار به الموت و اینکه این منطقه از پایگاه‌های مهم اسماعیلیان محسوب می‌شد، تجمع مزدکیان در رودبار بی‌مناسبت نمی‌نماید. حمدالله مستوفی نقل می‌کند که مردم رودبار مذهب باطنی داشته‌اند و «جمعی را که مراغیان خوانند به مزدکی نسبت کنند... ولی اینک پاره پاره به راه دین می‌آیند. ۲۵۲» در تاریخ گزیده اهالی ده‌اک قاقزان و دستجرد سفح از توابع این شهر را مزدکی ذکر کرده که به حالت اختفا و تقیه به سر می‌بردند. ۲۵۳ ایالت آذربایجان، به خصوص شهرهای مرند و مراغه نیز می‌توانند جزء مناطقی که بیشترین مزدکیان را در خود جای داده بود، به شمار آید.

به طور کلی مزدکیان نه تنها در حال اختفا و انزوا به سر می‌بردند، بلکه همواره خود را به شیعیان، به خصوص به فرقه اسماعیلیه نزدیک می‌کردند. ۲۵۴، زیرا افکار مزدکی بیش از سایر فرق به آرمانهای اجتماعی شیعه نزدیک بوده است. نوبختی در ترجمه فرق الشیعه تلویحاً بشیریه را که فرقه‌ای از اسماعیلیه بودند، مزدکی دانسته و می‌نویسد: «اشتراکی مذهب‌اند و در اموال و آنچه که دارند برابری و مساوات را بین خود واجب شمارند. ۲۵۵» رشیدالدین فضل‌الله در این باره چنین می‌نویسد: «مزدکیان تظاهر خود به مسلمانی و شیعی می‌کردند و

۲۵۱. نخجوانی، همان کتاب، ج ۱، جزء دوم، ص ۲۰.

۲۵۲. نزهت القلوب، ص ۶۶، ۶۷.

۲۵۳. حمدالله مستوفی، ص ۷۷۸.

۲۵۴. رشیدالدین فضل‌الله همدانی، جامع‌التواریخ (بخش اسماعیلیان و فاطمیان و زاریان و داعیان و رفیقان)، به اهتمام محمدتقی دانش‌پژوه و محمد مدرسی زنجان (تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۸)، ص ۱۴۹، ۱۵۱.

۲۵۵. نوبختی، ابو محمد حسن بن موسی، ترجمه فرق الشیعه نوبختی، به اهتمام دکتر محمد جواد مشکور (تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۳)، ص ۱۲۲، ۱۲۳.

هم بر سر مذهب خویش می بودند» و سپس توضیح می دهد که «این ملعونان» در طول تاریخ دوران اسلامی ایران همواره به جانب آن مذهبی که نیروی بیشتری داشته متمایل می شدند و تظاهر به آن می کردند و «مذهب خویش پوشیده می داشتند.^{۲۵۶}» نظر رشیدالدین صادق و صائب است. هنگام تهاجم مغول، مزدکیان به جانب اسماعیلیه متمایل گشتند که این موج مردمی بیش از هر گروه دیگری نیرومند بود، ولی پس از نابودی آن به جانب شیعیان دوازده امامی روی آوردند که به زودی جای خالی اسماعیلیه را پر کردند. این نزدیکی بیش از پیش، سبب القای بعضی از آرمانهای مزدکی به شیعیان گردید که طی مبارزات پی گیر آنان این تأثیر بوضوح نمودار می شود.

در نزد مزدکیان این دوره به دو گرایش دینی - اجتماعی بر می خوریم: یکی گرایش به تقسیم مساوی زمین و مال و همه مواهب طبیعی بین افراد بشر و دیگری گرایش به تجدید حیات و رجعت به دوران پیش از اسلامی ایران. آنان که «خود را پارسیان» می خواندند، خواستار ایجاد يك جامعه مرفه همراه با عدالت اجتماعی و تجدید مجد و عظمت دوران پیش از اسلامی بودند و اعتقاد داشتند که «پادشاهان فرس، ائمه اند.^{۲۵۷}»

رشیدالدین اصول اعتقادی مزدکیان را که همان اصول اعلام شده توسط مزدک بود و تا زمان مورد بحث دست نخورده باقی مانده بود، چنین بر می شمارد: «نشاید هیچکس را بیازارند، نه حیوان و نه نبات، تا بدان حد که میخی نشاید بر زمین فرو کوفتن که زمین را از آن رنج رسد. و دوزن را به هم نشاید داشتن که هر دورا رنج رسد و طلاق نشاید دادن و برده نشاید خریدن؛ و پنج گناه است که هر که از اینها یکی بکند هرگز از دوزخ رستگاری نیابد: خون ریختن به ناحق، دوزن در يك وقت داشتن و با مخالفت وصلت کردن و به زبان و جوارح مردم را آزردن، و در حال بعث و نشر و مبدأ و معاد تناسخ گویند.^{۲۵۸}» به بهشت و دوزخ معتقد بودند و جاه و مال را حرام می دانستند.^{۲۵۸}

حرام دانستن جاه و مال و تقسیم زمین بین همگان که خواست اکثریت مردم، به خصوص زارعین و پیشه‌وران و به طور کلی قشر زحمتکش بود، و با دست اندازی طبقه اشراف فئودال ایلی بر املاک از آن محروم مانده بودند، و جاه و مال و مقام نیز در اختیار این طبقه بود، بیش از هر دوره دیگری افکار مزدکی را رونق می بخشید. اوج رونق کار مزدکیان در دوران حکومت

۲۵۶. همان کتاب، ص ۱۴۹.

۲۵۷. همان کتاب، ص ۱۴۹، ۱۵۱.

۲۵۸. همان کتاب، ص ۱۵۱، ۱۵۲.

غازان خان بود.

قیام پیر یعقوب باغبانی

در گرماگرم توسعه نیروی فرقه تشیع، کار مزدکیان نیز آن چنان بالا گرفت که به دور شاهزاده‌ای مغولی گرد آمدند، در او و یارانش دمیدند و توطئه‌ای را بر ضد حکومت مرکزی پی‌ریزی کردند. واقعه از این قرار است که گروهی از مشایخ و درویشان که مرادشان پیر یعقوب باغبانی نام داشت، و به قول رشیدالدین «معتقد ایشان همان شیوه مزدک بود، و مطلوب آنک آن طریقه را در میان خلق پیدا گردانند» در شهر تبریز پایگاه مردمی یافته و از آن نیز گذشته در بین خاندان سلطنت رسوخ یافته، موقع مهمی به دست آورده بودند. حتی یکی از افراد این گروه به نام محمود در دربار ساکن شده بود تا مقرّبان دستگاه را با خود هم‌دست سازد. این گروه در نزد صدرالدین زنجانی که در دوران اولیه حکومت تا واسط سلطنت غازان مرد شماره یک حکومتی محسوب می‌شد نیز راه یافته، و سوسه‌هایی در او برانگیخته و حتی «او را وعده پادشاهی داده» بودند.^{۲۵۹} به احتمال قریب به یقین هدف این درویشان آن بود که حکومت را در دست گیرند، آیین مزدکی و مجد و عظمت گذشته ایران را به طریق سنن پیش از اسلامی زنده سازند؛ و چون این عهد دوران مرادی و مریدی بود خود را در سلك درویشان جا داده بودند و از این طریق به جلب قلوب و گردآوری پیرومی پرداختند. افسون این گروه بیش از همه در شاهزاده آلافرنگ پسر ارشد گیخاتو کارگر افتاد که سلطنت را پس از پدر از آن خود می‌دانست و از این حق محروم مانده بود. شاهزاده را چندین بار به عنوان شکار نزد پیر یعقوب که در کوهی بیرون شهر ساکن بود، برده و در مجالس سماع پیرومیردانش شرکتش داده بودند. وی با طرز اندیشه مغولی خود، از کرامات پیر یعقوب شگفت زده شده و مفتون او گشته بود. پس از سوسه‌های این چنینی، محمود به اطرافیان آلافرنگ گفته بود: «شخصی که چهل گز بلندی قامت و پنج زرع پهنای بدنش است از جبال مرند نزد شیخ یعقوب می‌آید و می‌فرماید که اولیاء الله شاهزاده آلافرنگ را به پادشاهی برداشته‌اند»^{۲۶۰} و این چنین وعده می‌داد که او را به سلطنت خواهند رسانید. اشاره به جبال مرند ما را به یاد آتشگاه آذرگشنسب و سابقه تاریخی این خطّه می‌اندازد و یک بار دیگر دوران پیش از اسلامی را با این واقعه پیوند می‌دهد.

این شاهزاده به احتمال از مقاصد ایدئولوژیک مزدکی و هدفها و برنامه‌های اجتماعی این

۲۵۹. رشیدالدین، تاریخ مبارک غازی، ص ۱۱۹، ۱۵۲، ۱۵۳.

۲۶۰. خواندمیر، همان کتاب، ج ۳، ص ۱۵۷.

گروه آگاهی چندانی نداشته و بیشتر عملیات خارق العاده و کرامات پیر یعقوب و استفاده از نیروی مردمی مزدکیان در رسیدن به سلطنت او را فریفته ساخته بوده است. در این میان صدرالدین زنجانی بر اثر بلندپروازیهای این چنین و اعمالی که در مباحث قبل بر شمرده شد، سر خود را بر باد داد و به دستور غازان به قتل رسید و با مرگ وی یکی از پایگاههای عمده مزدکیان در دربار از بین رفت، ولی آلافرنگ، همچنان وجود داشت و سوسه‌های پیر یعقوب و همدستانش در وی کارگر افتاده بود.

سرانجام توطئه را که می‌رفت برای غازان خطرات مهمی به بار آورد، در اندرون دربار، سعدالدین ساوجی صاحب دیوان کشف کرد. در ازای این کشف مهم، سلطان يك هزاره به عنوان جایزه به وی بخشید، بر اعتبارش بیش از پیش افزود و به خانه‌اش رفت و در حقش مهر بانیهای بسیار نمود. پس از بر ملا شدن قضیه، از جهت اهمیت موضوع، غازان محاکمه آلافرنگ را شخصاً بر عهده گرفت. آلافرنگ که تقاضای عفو کرده بود، بخشوده شد، ولی به منظور قطع ایادی مزدکیان، پیر یعقوب را از همان کوهی که مأمنش بود به زیر انداختند و همه مریدان شناخته شده‌اش را به قتل رسانیدند. بدین ترتیب يك توطئه مزدکی علیه حکومت ایلخانی خاموش شد «و از واضح شدن مکر و خدیعت شیخ و اتباع او جمهور ارکان دولت مستبشر و مستظهر شدند.»^{۲۶۱}

چنین به نظر می‌رسد که پس از قتل پیر یعقوب و مریدانش و عفو آلافرنگ، مزدکیان همچنان از این شاهزاده پشتیبانی کرده و در کار توطئه بر ضد حکومت بوده‌اند. هنگام بیماری کوتاه مدت غازان خان که منجر به مرگ زودرس وی شد، آلافرنگ که در خراسان بود، و احتمالاً در تبعید می‌زیست، با هوادارانش همچنان در صدد گرفتن مقام سلطنت برآمدند، ولی شاهزاده محمد خداپنده که به جانشینی غازان معین شده بود، به محض دریافت خبر مرگ غازان افرادی را مأمور ساخت تا آلافرنگ را که در مزرعه‌ای به سر می‌برد، کشتند و یاران مؤثرش را نیز از میان برداشتند.^{۲۶۲} به این ترتیب توطئه آلافرنگ و مزدکیان به طور کامل خاتمه یافت؛ ولی پسرش به نام عزالدین که داعیه‌دار حکومت بود، در اواخر عمر دوران ایلخانی پس از ابوسعید، و به دنبال بلواهای جانشینی مدت کوتاهی به سلطنت رسید.^{۲۶۳} از مزدکیان و اقدامات ایشان در این واقعه اطلاعی در دست نیست. آیا آنان جزء گروه هوادار عزالدین نبوده‌اند؟

۲۶۱. رشیدالدین، همان کتاب، ص ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵؛ خواندمیر، همان کتاب، همان جلد، ص ۱۵۷.

۲۶۲. وصاف الحضرة، همان کتاب، ج ۴، ص ۴۶۲، ۴۶۳.

۲۶۳. حافظ ابرو، ذیل جامع التواریخ، ص ۲۰۸.

فصل هفتم

تصوف نیروی فائق در جامعه ایلخانی

در عهد خوارزمشاهی و دوران آخر حکومت خلفای عباسی که کشورگشاییهای خوارزمشاهیان و هرج و مرج ناشی از سیاست بازیهای خلفا در دنیای اسلام، آشفتگیهایی ایجاد کرده بود، ادامه جنگهای صلیبی که هنوز جهان اسلام را تهدید می کرد، خطر روزافزون نفوذ فرقه اسماعیلیه که خواب از چشم بزرگان حکومتها ربوده بود، کشمکشهای پی در پی فرق گوناگون مذهبی که همگی سبب بی ثباتی اوضاع می گردید، و سرخوردگی مردم از روحانیان متشرع که در دسیسه بازیها و فرقه گراییها نقش بسزایی داشتند، مردم را به تصوف متمایل ساخت. پس از سهری شدن این دوران و آغاز عهد دگرگونی غلبه مغول، در این آشفته بازار فکری و روحی که سراسر جامعه ایرانی را فرا گرفته بود، مردم رنج دیده و مصیبت زده همه چیز از دست داده که بیمارگونه به دنبال داروی شفابخشی می گشتند و جنگ بر هر ریسمانی می زدند تا خود را از سقوط برهانند، سرانجام راه رهایی و آن داروی شفابخش را یافتند و جنگ بر ریسمان تصوف زدند. این گرایش آنان را از قیود دست و پاگیر زندگی و از تفکر درباره آنچه از دست داده بودند، می رهانید و تسکینشان می داد: «التصوف ترك التکلف؛ و هیچ تکلف ترا بیش از تونی تو نیست. چون به خویشتن مشغول گشتی از او بازماندی» یا «آنچه در سرداری بنهی و آنچه در کف داری بدهی و آنچه بر تو آید نجهی»^۱. همچنین می گفتند که تصوف دوجیز است: «به يك سو نگرستن و یکسان زیستن»^۲. و نیز در تعالیم تصوف آمده

۱. ابی سعید میهنی، محمد بن منور، اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، به اهتمام دکتر ذبیح الله صفا، (ج ۲، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۸)، ص ۲۹۷ و ج ۳، ص ۲۱۶.

۲. همان جا، ص ۲۹۷.



بود که «تصوّف همه شرکت است... از بهر آنک تصوّف دل از غیر و جزو نگاه داشتن است و غیر و جزو نیست.^۳» این طرز اندیشه که همه سالکان می بایست به یک راه روند و در یک فکر شریک باشند و بالا و پائینی و خرد و کلانی وجود نداشته باشد، مردم را دلداری می داد. خود را تنها احساس نمی کردند و همه در غم یکدیگر سهیم بودند.

عبدالرحمن اسفراینی صوفی بزرگ این دوران معتقد بود که «حق - سبحانه و تعالی - بر راه بنده هفتاد هزار حجاب از نور و ظلمت نهاده است... از همه می باید گذشت و بهیچ التفات نمی باید کرد. این اصل است. هر چه انسان طلب... جسمانی اش بیشتر شود ظلمات بر او بیشتر مستولی می شود و وسوسه های شیطانی بیشتر در او اثر می کند؛ صوفی مذکور جامه ای داشت که ده سال یا بیشتر آن را می پوشید و آن قدر بر آن وصله زده بود که نزدیک ده من شده بود و با این حال «در این مدّت هرگز نفس این ضعیف را تقاضای جامه نو پدید نیامده بود، و همچنان با آن یک جامه در ساخته بود.» مریدانش آن جامه را «خرقه ذاکر» نام نهاده بودند.^۴ چنانکه در بالا ذکر شد، داروی شفابخش جامعه بار دیگر به بازار آمده بود. اسفراینی می گفت: «خانقاه دار شفاست؛ و اهل خانقاه بیماراند»، پس طبیب باید مرض و علت هریک بشناسد و آن را معالجه کند.^۵ بدینسان اندیشه صوفیانه در آن جو خطرناک رونقی بسزایافت. صوفیان به مریدان خود چنین تعلیم می دادند که «تصوّف تصفیّه روح است از ماسوای حضرت جبار» و «خضوع و خشوع ارکان است در طاعت حضرت دیان و سلوک کردن به قدم مجاهدت در طریق معرفت رحمان» و «تصوّف خوار داشتن نفس است در طلب مناهای و عزیز داشتن امر الهی.» بدین ترتیب، هیچ چیز جز ذات الهی وجود حقیقی ندارد و تمام موجودات تجلّی ذات مطلق است. پس اراده منحصر به اوست. اراده ای که در وجودهای خاکی به چشم می خورد، جز تجلّی اراده هستی مطلق نیست.^۶

سعدی حکایت می کند که «پادشاهی پارسائی را دید. گفت: هیچت از ما یاد آید؟ گفت بلی وقتی که خدا را فراموش می کنم.»^۷ در چنین حالتی و هنگامی که شخص از همه می برید و به یکی می پیوست، می توانست خود را در آن آشفته بازار در بدری و راه گم کردگی و بی کسی،

۳. همان جا، ص ۲۵۷.

۴. مکاتبات عبدالرحمن اسفراینی با علاءالدوله سمنانی (مرشد و مرید)، با تصحیحات و مقدمه هرمان لندلت (تهران، انستیتوی فرانسوی پژوهشهای علمی در ایران، (۱۳۵۱)، ص ۹، ۱۷، ۱۸، ۲۰، ۳۳.

۵. همان جا، ص ۱۴۴.

۶. کاشفی سزواری، همان کتاب، ص ۴۲، ۴۳.

۷. همان کتاب، ص ۷۸.

سرپا نگاه دارد و به زندگی ادامه دهد. کسی که همه چیز خود را از دست داده بود، می توانست با تلقین فقر، خود را بی نیاز تصوّر کند. فقر «در اصطلاح ترك ماسوی الله است... اگر پرسند که علامت فقر چند است بگوی سه: اول شفقی چون آفتاب که بر همه کس می تابد و هیچ چیز را از پرتو جمال خود بی بهره نمی گذارد. دوم تواضعی چون زمین که هر که پای بر آن می نهد از نیک و بد تحمّل می کند و از مقام خود نمی رود. سیم سخاوتی چون ابر که بر خشک و تر می بارد و گورستان و گلستان فرق نمی کند.^۸ سعدی در اهمیت فقر داستان زیر را نقل می کند: «توانگر زاده ای را دیدم بر سر گور پدر نشسته و با درویش بچه ای مناظره در پیوسته که صندوق مرتّب ما سنگین است و کتابه رنگین و فرش رخام انداخته و خشت پیروزه درو بکار برده. به گور پدرت چه ماند، خشتی دو فراهم آورده و مشتی دو خاک بر آن پاشیده. درویش پسر این بشنید و گفت: تا پدرت زیر آن سنگهای گران بر خود بنجیبده باشد، پدر من به بهشت رسیده بود.^۹» از شیخ نجم الدین کبری نقل می کنند که گفته بود هر که حیات ابدی خواهد، «باید به چهار مرگ معجل پیش از مرگ مؤجل بمیرد: فقر دائم و صبر دائم و جوع دائم و از جامه رعونت دور بودن.^{۱۰}»

به طور کلی صوفیان معتقد بودند که وجود انسان «مرکّب است از دو عالم غیب و شهادت چون روح و قالب». روح در عالم علوی سیر می کند و قالب در عالم سفلی، پس روح را باید توسعه داد و از قالب درگذشت که وجود همه در عالم علوی جای گیرد.^{۱۱}

مردم با تعالیم صوفیانه بر مال و منال و خان و مانی که از دست داده و هویتی که گم کرده بودند، کمتر تأسف می خوردند و غم فقر و فنا ی خان و مان را بهتر تحمّل می کردند. در تصوّف تفرد مذموم بود و انسان خود را در جمع و با جمع می دید و اجتماع به صورت بدنه ای در می آمد که پیوسته در حال «شدن» بود و حرکت داشت.^{۱۲} صوفیان وجود و عدم را مکمل هم می دانستند و این بزرگترین دوی درد مردم آن زمانه بود. عدم را به آینه تشبیه می کردند و هستیهای نسبی را انعکاس حقایق علم وجود مطلق در این آینه می دانستند. از نظر آنان آفرینش و ظهور از یک سر هستی مطلق و از سر دیگر انسان بوده. زمان عبارت بود از تداومی

۸. کاشفی سبزواری، همان کتاب، ص ۵۱، ۵۲.

۹. همان کتاب، ص ۱۶۳.

۱۰. نورالدین عبدالرحمن اسفراینی، کاشف الاسرار (رساله ای در روش سلوک و خلوت نشینی)، به اهتمام هرامان لندنت، (تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل، شعبه تهران، ۱۳۵۸)، ص ۱۲۳.

۱۱. همان جا، ص ۸، ۹.

۱۲. ماسه، همان کتاب، ص ۲۰۵.

از «آن» ها، یعنی اجزای لایتجزایی که جویبار همیشه جاری هستی را تشکیل می داد. وجود هر آن از هستی مطلق صادر می شد و وجود صادر شده در يك آن به همان هستی بازمی گشت و عالم بدینسان با تمام اجزایش هر آن با يك هستی اضافی نوبه نو وجود پیدا می کرد.^{۱۳} در گستره این جهان بینی عدم با وجود یکی می شد و مردمی که خود را بر لب پرتگاه عدم می دیدند، در عین حال در افاق دوردست، وجود را بازمی یافتند. این سر به سر شدن عدم و وجود در تصوّف، مردم را به آینده امیدوار می ساخت.

در تصوّف گناهان مردم بخشوده می شد و از این رو تصوّف باب گشوده ای بود به مدارا و آزاداندیشی. مردم در پناه آن آرامش از دست رفته خود را بازمی یافتند. سعدی می نویسد: «پیش یکی از مشایخ گله کردم که فلان به فساد من گواهی داده است. گفتا به صلاحش خجل کن.^{۱۴}» زمانی وزیری معزول شد و به حلقه درویشان درآمد و از برکت وجود آنان جمعیت خاطری یافت. سلطان بار دیگر خواست او را بر سر کار آورد. وزیر قبول نکرد و گفت، «معزولی به نزد خردمندان، بهتر که مشغولی.

آنان که به کنج عافیت بنشستند دندان سگ و دهان مردم بستند» سلطان گفت خردمندی لازم داریم که کارها را انجام دهد. وزیر جواب داد، «نشان خردمند کافی جز آن نیست که به چنین کارها تن در ندهد.^{۱۵}» این گفت و شنود زمانی صورت پذیرفته که هیچ يك از وزیران جان سالم به در نبرده بودند.

در این دوران تصوّف آن چنان نضج گرفت و در همه شئون زندگی وارد شد که جایگاه علم فلسفه را در حوزه های درس یافت. حتی می بینیم که در مدرسه نظامیه بغداد عرفان بر علوم فقهی غلبه کرد. نهضت مخالفت با فلسفه اصالت عقل از شرق تا غرب قلمرو اسلامی را فرا گرفت.^{۱۶} در اواخر قرن هفتم کتابهایی چون لمعات شیخ عراقی، کتاب درسی صوفیان شد و گروه های فراوان به کار تعلیم و تعلّم این علم پرداختند. تصوّف گذشته از مدرسه در شعر و شاعری نفوذ فراوان کرد. شعرای این عهد همچون اوحدالدین کرمانی، مولانا جلال الدین بلخی، شیخ مصلح الدین سعدی شیرازی، حافظ شیرازی، شیخ محمود شبستری تحت تأثیر شدید تصوف و عرفان قرار گرفتند و یا بهتر گفته شود آنان عارفانی بودند که استادانه شعر

۱۳. عبدالباقی گولپینارلی، زندگی مولانا جلال الدین، ترجمه و توضیحات دکتر توفیق سبحانی، (تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳)، ص ۲۵۷.

۱۴. همان کتاب، ص ۸۳.

۱۵. سعدی، همان کتاب، ص ۵۰.

۱۶. ماسه، همان کتاب، ص ۳۶.

می‌سرودند. این گروه عشق ربّانی را در قالب تمثیلات عشق جسمانی جلوه‌گر ساختند تا آنجا که دیگر نه میان خدا و انسان حجابی می‌شد یافت، و نه بین عاشق و معشوق تفاوتی. شعرا از اصطلاحات صوفیانه و عارفانه برای تلطیف مذهب و سوق دادن آن به سمت تری و تازگی که هنر و عشق جلوه‌گاه آن بود، سود می‌جستند و از افشای ریا و تزویر روحانیان متشرّع که با صوفیان به ستیز برخاسته بودند، ابایی نداشتند.

تصوّف در همهٔ وجوه و شئون اجتماعی راه یافته و شدّت علاقه و هجوم بیش از پیش مردم به خانقاهها و وجود خیل مریدان، شکاف بین روحانیت متشرّع و تصوّف را به حدّ نهایت نمودار ساخته بود. خانقاه به طور کامل در برابر مدرسه قد علم کرده و تعلیمات آن مانند مدرسه دارای سلسله، اسناد و اجازه شده بود. تضادّ بین تشرّع و تصوّف در هیچ عهدی تا به این حد نبوده است. صوفیان در برابر علما و ائمه که عشق و موسیقی و سماع و شراب را حرام می‌دانستند، ایستاده بودند و مردانه پای می‌فشردند.^{۱۷} عشق را پایهٔ سلوک می‌دانستند و عشق مجازی را که گاه با هوای نفس و شهوت درهم می‌آمیخت، به مثابهٔ پلی برای عبور و وصول به عشق حقیقی یعنی خدا قلمداد می‌کردند و موسیقی و سماع را واسطهٔ جذبۀ الهی می‌دانستند. صوفیان به اشکالی گاه مغایر با آیین رسمی و با نوعی لاقیدی عقاید خود را اظهار می‌داشتند که اغلب با حرکاتی جنون‌آمیز توأم بود. مریدان برای رفتار و گفتار آنان تعبیراتی قائل می‌شدند و مردم همهٔ اینها را می‌پسندیدند و به آن جلب می‌شدند.^{۱۸} از شیخ ابوسعید ابوالخیر پرسیدند: «در نماز دست بر کجا نهیم. شیخ گفت، دست بر دل و دل بر حقّ جلّ جلاله.»^{۱۹}

در چگونگی جلو افتادن تصوّف از تشرّع در این عهد روایتی را که بسیار پرمعناست از صفوة الصفا نقل می‌کنیم. روزی غازان خان در شهر گشتاسفی به دیدن شیخ زاهد گیلانی رفت و «شیخ به کلمات و مواعظ دلپذیر مشغول شد.» ناگاه قاضی حسن گشتاسفی سر رسید و او نیز وارد بحث شد که در فلان کتاب چنین آمده است. چون مقداری سخن گفت، سلطان بر آشفّت و گفت: «قاضیان را نام یا حسن باشد یا ابوالحسن... قاضی رها کن تا شیخ سخن و فایده فرماید، که از این انواع سخن شما بسیار شنیده‌ایم. پس گفت، سخن امثال اینها همچنان است که سوزن که در نمد سیاه زنند. هیچش اثری پیدا نباشد و سخن شیخ همچنان است که تیری در عضوی زنند از آن کسی. هم درد کند و هم جراحت کند و هم نشانش پیدا

۱۷. گولپینارلی، همان کتاب، ص ۴۵، ۴۶.

۱۸. همان جا، ص ۴۶، ۱۶۰.

۱۹. محمّد بن منور، همان کتاب، ص ۲۹۹.

باشد.^{۲۰}

با آنچه گذشت می‌توان به این نتیجه رسید که صوفی برای رسیدن انسان به کمال، تکاپو می‌کرد و بدنبال «انسان کامل» شدن بود. زیر و بمهای زندگی او را آزرده نمی‌ساخت و او بود که بر زندگی مسلط بود نه زندگی بر او. اسفراینی می‌گفت: «شجرهٔ ایمان منم، ثمرهٔ احسان منم، فرع شجره منم، اصل شجره منم. آب شجره منم، زمین شجره منم، هوای شجره منم، اثیر شجره منم، افلاک شجره منم، کرسی شجره منم، عرش شجره منم، عقل شجره منم، روح شجره منم، نور شجره منم، سرّ شجره منم، خفی شجره منم، همه منم.^{۲۱}» با این تعریف انسان چنان می‌شد که از عرش تا ثری هیچ ذره‌ای از وی خال نبود.

به چشم عقل بینی ای گزیدهٔ دو جهان که از حقیقت انسان فلک کند دوران^{۲۲}
و آن گاه انسان فریاد «انا الحق» سر می‌داد.

اعضای وجود من همه دوست گرفت نامیست زمن بر من و باقی همه اوست^{۲۳}

علل شکوفایی تصوّف

با مقدماتی که ذکر شد، می‌توان برای شکوفایی تصوّف در این عهد چهار علت بر شمرد: (۱) شکست در برابر يك دشمن نیرومند و سلب توان مادی و معنوی مردم و دگرگونی بنیادین زندگی اجتماعی - اقتصادی آنان؛ (۲) رخنهٔ فرهنگ قوم غالب در بین مغلوبان که با قواعد و سنن روزمرهٔ تصوّف وجوه توافقی داشت؛ (۳) نفوذ دین بودایی در مملکت توسط کارگزاران مغولی و به خصوص چینی و تبتی و ورود هیئتهای مذهبی - سیاسی از چین و تبت به منظور برپا داشتن بتکده‌ها و گردآوری هرچه بیشتر پیرو؛ (۴) بازگشت به سوی فرهنگ پیش از اسلام که ناشی از رکود و رخوت پدید آمده در دین بود و نیز مصائبی که بر کشور وارد آمده بود. ما این پدیده را نه تنها در تصوّف بلکه در سایر مظاهر زندگی این عصر نیز می‌بینیم.

به نظر می‌رسد که علت نخست، بیش از علل دیگر مؤثر بوده است. طبقات از هم پاشیده شده بود و گروهی نوحاسته جای اشرافیت گذشته را گرفته بودند و در عرصهٔ اجتماع جولان می‌کردند. طبقهٔ جدید اشرافیت ایلی که املاک وسیع و ثروتهای منقول بیکران به چنگ آورده و در رأس مقامات بالا قرار گرفته بود، مجال خودنمایی به سایر گروهها نمی‌داد و آنان را به

۲۰. ابن بزّاز، ص ۶۰.

۲۱. مکاتبات اسفراینی، با علاءالدولهٔ سمنانی، ص ۶۸، ۶۹.

۲۲. همان جا، ص ۱۹.

۲۳. اسفراینی، همان کتاب، ص ۱۳۸.

عقب رانده بود. طبقات مولّد ثروت چون کشاورز و پیشه ور زیر یوغ طبقه فئودال جدید کمر خم کرده بودند و از آزادیهای نسبی دوران گذشته اثری نمی یافتند. طریقه های تصوّف که هر روز بیش از پیش شکل می گرفت، منعکس کننده نارضایتی مردم از حرص و آزار افراش بود. جنگهای خانمانسوز دوران تهاجم و سپس نبردهای گوناگون بین شاهزادگان و اشراف ایللی در پی گروه بندیها و مسابقه قدرت از سویی و بین حکومتهای خارجی و مغولان از سوی دیگر امان از مردم بریده بود و خلاصه اسارتها، کشتارها، فرارها و انواع نابسامانیا خلق خدا را بر آن می داشت تا داروی شفابخش همه آلام خویش را در تصوّف بجویند که آنان را از زمین با همه نعمات از دست داده و دردهای به دست آورده می رهانید و به آسمانها می کشانید و مرهمی بر خاطر خسته شان می نهاد. این بود که یکباره سیل طالبان تصوّف به خانقاهها روان شد. در این دوره که عهد اوج صوفیگری باید نام گیرد، به ندرت می توان یافت کسانی را که مرید شیخی نبودند و یا دست کم به نوعی با خانقاه سر و کار نداشتند. تصوّف بر همه جا و همه چیز سایه افکنده بود.

علّت دوم از علت نخست تأثیر کمتری نداشت. مغولان با فرهنگ دینی خاص خود که بر خرافات و بیم خرافی متکی بود، به ایران سرازیر شده بودند. هر فرد مغولی در اختیار يك روحانی- ساحر شمنی قرار داشت تا از جسم و جان وی محافظت کند و این روحانی با عملیات ساحرانه خود و تماس با ارواح و شیاطین این مهم را بر عهده گرفته بود. يك مغول به شدّت از فرد روحانی و خشم و تأثرات وی بیمناک بود و این هیبت خرافی اینک به «پیر» منتقل گشته بود که با ارواح و اجنه سروکار داشت، عملیات خارق العاده می کرد و کراماتش عملیات ساحرانه قامان شمنی را به یاد می آورد و خشم و سخطش افراد را بر خود می لرزانید. آنان از پیران معجزه می خواستند تا در امور زندگی یاریشان دهند.

رسم تقدیم هدایا به بتهای متعدد مغولی که احدی حق نزدیک شدن به آنها را نداشت و تنها روحانیان محافظ این هدایا و در حقیقت مالک آن بودند و به هر نحوی که می خواستند هدایا را خرج و تقسیم می کردند، با روش وقف املاک و تقدیم صدقات و نذور و هدایا به پیران همانندی داشت و این خود بیش از پیش مغولان را به شیوخ وابسته می ساخت. در حقیقت می توان گفت که مغولان در سرزمینهای مفتوحه ناگهان در بین پیران، شمنهای خود را باز یافته بودند. علاوه بر افراد عادی، در بین رؤسای طوایف مغول و یا بهتر گفته شود، فئودالهای اشرافی ایللی و همچنین در بین سلاطین، چه بودایی و مسیحی و چه مسلمان، تقریباً گروه یا فردی را نمی یابیم که مرید شیخی نبوده باشد. هلاکو که تازه از گرد راه رسیده و تمام دوران زندگیش در جنگ گذشته بود، خود را در اختیار خواجه نصیر الدین طوسی گذاشت که علاوه

بر ترسیم خطوط سیاسی حکومت نوپا، خان را در موارد ماوراء الطبیعه و مسائل روحانی رهبری می‌کرد. اباقای بودایی که بارهبانان سرگرم حل و فصل مسائل آسمانی و زمینی بود، به شیوخ احترام می‌گذاشت و نسبت به آنان بیمی خرافی داشت. سلطان احمد تگودار مسلمان، مرید شیخی به نام حسن منکلی از فرقه درویشانی بود که حشیش می‌کشیدند و به قول ابن برّاز «سلطان احمد با آنها در آمیخته بود»، و این شیخ حسن، سلطان را بر آن داشته بود تا با گروههای دیگر تصوّف، به خصوص با شیخ زاهد گیلانی که در آن زمان نیروی فراوان داشت، در افتد که عاقبت کار به قتل سلطان و همچنین مرگ شیخ حسن منکلی انجامید. به دستور ارغون او را که «آتش می‌افروخت، گرفتند و در قازقان بجوشانیدند.^{۲۴}» گیخاتو از هیبت مولویان بر خود می‌لرزید و احترام شیوخ را مرعی می‌داشت. غازان مرید شیخ زاهد گیلانی بود و هیبت این شیخ را در دل داشت و این در حالی بود که همه قدرتمندان منطقه و بزرگان مملکت از هیبت خان بر خود می‌لرزیدند.^{۲۵} سلطان محمد اولجایتو نیز مانند سلاطین دیگر به دراویش و شیوخ ارادت می‌ورزید و احترامشان می‌گذاشت و خود ادّعی کرامت داشت.^{۲۶} سلطان ابوسعید مرید شیخ صفی الدّین اردبیلی بود. گاه به دیدنش می‌رفت و با خضوع در خدمتش می‌نشست. به اندرزهایش گوش فرامی‌داد و از عتاب و خطاب شیخ بر خود می‌لرزید و به گریه می‌افتاد و در برابر دستگاه وی احساس ناتوانی می‌کرد. ابن برّاز می‌نویسد که شیخ «با پادشاه سخن همچنان می‌گفت که با کودکی گویند».

تاج و کله چه باشد در مجمعی که آنجا شاهی و پادشاهی اندر میان ننگند
ابوسعید در معضلات ملک از شیخ طلب یاری می‌کرد و از یمن انفاس او برخوردار می‌شد و معتقد بود که که این انفاس سبب فلاح و نجات اوست.^{۲۷}

رسوخ و توسعه این بیم خرافی که جامعه پذیرای آن شده بود، سبب گردید که شیوخ بیش از دوره‌های گذشته بتوانند بر نیروی مادی و معنوی خود بیفزایند و گرایش به تصوف را در نزد مردم ترویج کنند.

پس از آنکه بوداییان توانستند دو سلطان نخستین ایلخانی و همچنین شماری از شاهزادگان، خاتونها و فنودالهای ایلی را به آیین خود بگروانند، امور دربار و حکومت را در

۲۴. همان کتاب، ص ۶۴.

۲۵. ابن برّاز، همان کتاب، ص ۳۸، ۳۹.

۲۶. مناقب اوحید الدّین حامد ابی الفخر کرمانی، با تصحیح و حواشی بدیع الزّمان فروزانفر (تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۷)، ص ۲۰۶، ۲۰۷.

۲۷. ابن برّاز، همان کتاب، ص ۲۸۰، ۲۸۹، ۲۹۰.

دست خود گیرند و بتکده‌ها و مجسمه‌های بودایی در شهرها بر پا دارند، بدین ترتیب نفوذ این آیین در سراسر مملکت گسترده شد و حتی به خانقاهها نیز راه یافت. اگرچه در تصوّف از همان آغاز پیدایش، وجوه تشابهی با آیین بودایی دیده می‌شود، ولی در این دوران استثنایی، نفوذ آیین بودا را در تصوّف بیش از همه ادوار دیگر می‌بینیم: راستی و درستی در شناخت به معنای شناختن رنج و رهایی از آن است. راستی و درستی در اندیشه به معنای رهایی از کام شهوت، بدخواهی و ستمگری است. راستی و درستی در گفتار به معنای خویشتن‌داری از دروغ، بدگویی و یاوه‌گویی است. راستی و درستی در کردار به معنای دوری گزیدن از کشتار، دزدی و بی‌عفتی است. راستی و درستی در زیست به معنای خویشتن‌داری از آزار دیگران است؛ و راستی و درستی در کوشش به معنای جهد در راه غلبه بر بدی است و حفظ هر آنچه سزاوار و شایسته است.

راستی و درستی در آگاهی به معنای آگاهی از جسم و جان و دریافت خود است و راستی و درستی در یکدلی به معنای رو کردن آگاهانه به نگرش و اندیشه است.

رهروان آیین بودایی همچون صوفیان از جمله تعلقات به دورند. ترك خانه و زندگی می‌کنند و از بدیهارومی گردانند و سالک «راه هشتگانه عالی» می‌شوند. به قول بودا با غلبه بر پندار «من» به برترین نیکبختی می‌رسند. حرص مال، بدخواهی، خشم، نفرت، حسادت، دورویی، نیرنگ و غرور را کنار می‌گذارند. با اندیشه مهر، همدردی، شادمانی و يك دلی، چهار جهت جهان را سرشار می‌کنند و آنگاه در پهنه گیتی نه کینه‌ای باقی می‌ماند و نه بدخواهی. بدین ترتیب می‌توان بر رنجها و دشواریها چیره شد و این شروع کار است. همه این آموزه‌های بودایی را می‌توان در کلامی کوتاه از ابوسعید ابوالخیر یافت، آنجا که می‌گوید «وحشتها از نفس است. اگر او را نکشتی او ترا بکشد».^{۲۸}

سالکان طریق پس از رهایی از تعلقات به آگاهی و دانش رومی آورند و در دل احساس آرامش و راحت می‌کنند و آنگاه جای آرام و خلوتی را بر می‌گزینند و به سیر در عوالم درونی خود می‌نشینند و سپس به حقیقت دست می‌یابند که دو مرحله دارد: یکی شناخت حقیقت و دیگری راه یافتن بدان. در این مرحله است که رهرو به برترین کردار، برترین یکدلی و برترین شناخت دست می‌یابد. این مطلب بار دیگر گفته‌ای از ابوسعید ابوالخیر را به یاد ما می‌آورد آنجا که روزی به در آسیایی خطاب به یاران خود گفته بود: می‌دانید این آسیا چه می‌گوید؟ «می‌گوید کی تصوّف این است که من دارم. درشت می‌ستانم و نرم باز می‌دهم، و

گرد خود طواف می کنم. سفر خود دور خود می کنم تا آنج نباید از خود دور می کنم.^{۲۹} همه تلاش و کوشش يك رهرو در راه هشتگانه عالی به منظور رسیدن به هدف نهایی یعنی رسیدن به «نیروانا» است. آغاز این راه آزادی و اوج آن جاودانگی است. پس «راه هشتگانه عالی» وسیله است و «نیروانا» مقصد. سالک طریق تصوف نیز پس از گذشتن از هفت مرحله عشق به ذات احدیت می پیوندد که همانا کمال نیکبختی است. بودا در این باره می گوید: «ای رهروان هر چه فرو نشاندن شهوت، فرو نشاندن کینه، فرو نشاندن فریب است، ذات بیمارگ خوانده می شود. این «راه هشتگانه عالی» خود راهی است که به بیماری می انجامد... و نیروانا برترین نیکبختی است» و «همانگونه که رودهای بزرگ... همه به سوی دریا می روند، می لغزند، کشیده می شوند؛ همانگونه هم رهروان با واقعیت بخشیدن به راه هشتگانه، با افزایش آن به سوی نیروانا گرایش دارند، می لغزند و پیش می روند». آنگاه رهرو به خاموشی و فرو نشاندن تشنگی می رسد، و این زمان است که باید بکوشد تا به ابدیت پیوندد و در آن فرو رود. بدین ترتیب نیروانا از نخواستن و آزادگی آغاز می کند و به ابدیت می رسد.

برای رهرو شدن و گذراندن مراحل مذکور قواعدی وجود داشت که شباهت تام به قواعد خانقاه دارد: نخستین گام ترك خان و مان و پا نهادن به «انجمن» است که «انجمن» شباهت به خانقاه دارد. دومین مرحله سفر و سومین مرحله خدمت در انجمن و خدمت به سایر رهروان است که دورانش پنج سال است و سپس مراحل گوشه نشینی و سیر و سلوک پیش می آید.^{۳۰} با اینکه آیین بودا به علت مغایرت کامل با دین اسلام به زودی از ایران رخت بر بست و همه آثار و بقایای آن از گوشه و کنار زدوده شد، اما رد پای آن را در ارکان تصوف می بینیم که بیش از همه فرق و اندیشه ها خواهان صلح و دوستی و مخالف با خشونت و مسائل مادی و دنیوی بود.

نفوذ فرهنگ دوران پیش از اسلام، به خصوص آیین میترایی و دین زردشت و مانوی در تصوف اگرچه از بحث ما خارج است، اما بجاست در این باره اشاره شود که با از دست رفتن پایگاههای اعتقادی جامعه در پی حمله مغول، گرایشی خاص به سوی فرهنگ پیش از اسلام در میان مردم پدیدار گردید. این گرایش در سوادای ضمیر هر ایرانی نهفته بود. بارزترین جلوه آن را در بیش از پیش زنده کردن آداب ایرانی در پایتخت خلفای عباسی،

۲۹. همان کتاب، ص ۲۸۷.

۳۰. پاشانی، بودا، (تهران، مروارید، ۱۳۶۱)، ص ۲۸، ۲۹، ۳۲، ۳۳، ۳۵، ۳۶، ۸۷، ۸۹، ۱۲۸، ۱۸۹، ۱۹۴، ۲۶۴، ۲۶۵.

ایجاد بنایی به تقلید طاق کسری در شیراز به دست شیخ ابواسحق اینجو، تلاش بزرگان روحانی فارس برای تجدید راه و رسم آل بویه در احیای سنتهای ایران باستان، توجّه و علاقه روزافزون به حکایات شاهنامه و دستورالعمل قرار دادن جوانمردیهای قهرمانان آن توسط فتیان، زنده شدن نامهای حماسی بزرگان ایرانی که در شاهنامه آمده بود، و خلاصه در تشیّع و کورسوی اندیشه‌های مزدکی می‌یابیم. گذشته از این موارد، تصوّف خود ملغمه‌ای بود از فرهنگ دوران پیش از اسلام و بعد از اسلام ایران.

تأثیر آیین میتراپی خواه مستقیم و خواه از طریق دین زردشت در تصوّف جلوه‌گر است و بیش از هر زمان دیگر در این عصر نمود پیدا می‌کند. در آیین میترا برای رسیدن به کمال هفت مرحله را سالک باید پشت سر می‌گذاشت و تمرین جسمانی و ریاضت روحی از شرایط طیّ این مراحل بود. از سوی دیگر پاره‌ای باورهای میتراپی با اعتقادات اهل تصوّف قابل مقایسه است: (۱) جهان را يك پروردگار در خور ستایش است؛ (۲) برده‌داری مذموم است؛ (۳) پیشوایان دین و دولت انتخابی‌اند؛ (۴) ثروت باید محدود باشد؛ (۵) مردم سراسر جهان با هم برادرند.

پیمودن این مراحل به منظور دستیابی به «عشق» انجام می‌گرفت که در میترائیسم بالاترین مقام بود، و آن گاه که انسان به «عشق» دست می‌یافت به کمال رسیده بود. پس می‌بینیم که میترائیسم و تصوّف با وجود وسایلی متفاوت، اما هدف یکسانی دارند که همانا رسیدن به مقام عشق و کمال است. تلاش برای رسیدن به این هدف در نزد عطار نیشابوری، اوحدالدین کرمانی، مولوی و حافظ به اوج خود می‌رسد. مناسک و آداب میترائیسم شباهت فراوان به مراحل سیر و سلوک اهل تصوّف دارد. در آنجا پیر عالی‌ترین مقام بود و مریدان یکدیگر را برادر خطاب می‌کردند و رابطه مراد و مریدی همچنانکه در عالم تصوّف، برقرار بود. میترائیسم ترك جان و مال و نام و ننگ را در طریق عشق منزل اول می‌دانست، و نیز سالکان راه پس از طیّ هفت مرحله به مقام مرادی می‌رسیدند، چنانکه در تصوّف نیز چنین است. میترائیسم يك آیین مثبت و خلاق است، چنانکه در شاخه‌هایی از تصوّف نیز چنین بوده است.^{۳۱}

دین زردشت از طریقی دیگر به تصوّف راه یافت و نه تنها حامل اصول آیین میتراپی در این زمینه بود، بلکه خود از منابع الهام بنیانگذاران تصوّف و عرفان ایرانی گردید. از نظر پیامبر

۳۱. برای توضیح بیشتر درباره آیین میترا، رك:

زردشت، انسان آزاد است و اوست که عامل خیر و شرّ است و جهان را به سوی خیر یا شرّ رهبری می‌کند. پس اگر ضروری است که خیر بر شرّ و نور بر ظلمت پیروز گردد، باید اعمال انسان به صلاح روی برد. این هم انجام نمی‌گیرد مگر با تعالیم متعدد و سخت. تعالیم زردشت را آدابی است که شباهت بسیار به آداب سالکان طریق تصوّف دارد و این شباهت از همه بیشتر در سماع، خلسه، جذبه و نشسته خود می‌نماید. در نظر زردشتیان رقص و سماع و نوشیدن موادی که از گیاهان نشسته‌آور به دست می‌آمد (هوم) وسیله رسیدن به عالم ارواح پاک و روح اعظم کیهانی است. در آیین آنان «مگه»^{۳۲} جایگاه مخصوص برگزاری مناسک مقدّس است. این کلمه در اصل به معنای «سماع جادویی» بوده است، و همچنین «گروهی که آوازهای جادویی می‌خوانند». گروهی از افراد قبیله که در «جمع مقدّس» پذیرفته می‌شدند، گاه به گاه دور هم گرد می‌آمدند و مراسمی اجرا می‌کردند که هدف آن رسیدن به حالت جذبه و در نتیجه رسیدن به عالم علوی بود. سماع مهمترین وسیله رسیدن به این حالت بود که با استفاده از بخور و گیاهان نشسته‌آور تشدید می‌شد. شرکت کنندگان در جمع، در حال خلسه کلمات و اصوات نامفهومی را بر زبان می‌آوردند و کم‌کم از هوش می‌رفتند. در این حال روحشان از تن جدا می‌شد و به آسمان صعود می‌کرد. این حالت جذبه و بی‌خودی را که ناشی از سماع خواندن اوراد بود، در نزد صوفیان می‌بینیم. همچنین «مگه» را با گود زورخانه در نزد اهل فتوّت که شاخه‌ای از تصوّف است، می‌توان مقایسه کرد.

در اینجا باید به پاره‌ای تأثیرات آیین شمنی بر آیین زردشت و از این رهگذر بر تصوّف اشاره کرد. در بررسی آیین زردشت بعضی از دانشمندان بر این عقیده‌اند که سکاویان آریایی ساکن شمال شرقی ایران که زردشت به احتمال از آن خطه برخاسته و یا با آن قوم حشر و نشر داشته، پیرو آیین شمنی بوده‌اند، و زردشت مواردی از آداب و رسوم آیین خویش را چون سماع، ادای کلمات نامفهوم توأم با فریاد و رسیدن به حالت جذبه و به دنبال آن جدا شدن روح از تن و صعود آن به آسمان و استعمال گیاهان مخصوص مخدر و مکیف و بخورهای برانگیزنده را که کمکی برای طیّ این مراحل بوده است، از شمنهای سکایی فرا گرفته بوده است. نیبرگ دانشمندی که مطالعات زردشت شناسی وی معروف است، از زردشت چهره‌ای عرضه می‌دارد که از بسیاری جهات به درویش مسلمان شباهت دارد و نتیجه می‌گیرد که اصل مراسم درویش چه بسا که از روحانیان زردشتی اخذ شده باشد. بدین گونه مراسم درویش، زردشت را از دیدگاه نیبرگ به یاد می‌آورد؛ و زردشت خاطره خود را در مراسم درویش زنده

می‌کند.^{۳۳}

صوفیان بزرگ گاه در مباحث صوفیانه، تمثیلهای خود را از میان قهرمانان دوران اساطیری و باستانی ایران بر می‌گزیدند و این خود گواه بر تمایلی است که بحث آن گذشت: «... اگر جمشید هستی، بر کیخسرو نیستی غالب آمده و قدم نیستی بر تخت هستی نهاده و بعد از آن در عالم نیستی بدل فرو نشسته و کیخسرو دل عساکر خواطر جمشیدی را وداع کرده... خوش وقتی و بزرگ حالی که دست داده است.»^{۳۴}

فرقه گرایی در تصوّف

در دوره مورد بحث در میان صوفیان اختلاف نظرهایی به چشم می‌خورد. این اختلاف نظرها اگرچه ریشه‌های دیرینه داشت اما در این زمان، یعنی در اوج شکوفایی تصوّف، بیش از پیش مشهود گشته بود. بعضی از طریقه‌ها با وجود ترك مسائل دنیوی، پایگاهی بر ضدّ مظالم اجتماعی بودند و در این زمینه تحرکی فعالانه داشتند؛ و برخی دیگر به عکس، حالت انفعالی به خود گرفته، به تبلیغ زندگی غیر فعال و احتراز از هرگونه کوشش اجتماعی می‌پرداختند. مردم به هردو گروه روی می‌آوردند. به گروه اول از جهت یافتن پایگاهی برای فعالیت‌های ضدّ حکومتی و مخالفت با ظلم و جور حاکم بر جامعه و دست یافتن به زندگی بهتر و به‌خصوص رهایی از یوغ بیگانه؛ و به گروه دوم برای رهایی از گرفتاریها و دلنگرانیهای روزمره که آن نیز ناشی از شکست، تحمّل سلطه بیگانه و فقدان عدالت اجتماعی بود. در اوایل قرن هفتم با ظهور دو سلسله بزرگ صوفیه مواجه می‌گردیم: یکی سهروردیه که منسوب است به شیخ شهاب‌الدین ابوحفص عمر بن محمد سهروردی که به سال ۶۳۲هـ. درگذشت و شاگردان و جانشینانش در قرون هفتم و هشتم بزرگانی چون اوحدالدین کرمانی، نجیب‌الدین علی بزغش شیرازی، شیخ شمس‌الدین صفی و عزالدین محمود کاشانی نطنزی بوده‌اند، و این طریقه بیشتر در مناطق غربی ایران رواج و گسترش یافت. و دیگری کبرویه، منسوب به شیخ نجم‌الدین کبری که پس از قتل وی در سال ۶۱۸هـ. در تهاجم مغول، به وسیله مریدانش ابتدا در شرق ایران شکل گرفت و سپس در سراسر این سرزمین انتشار یافت. این مریدان عبارت بودند از: سیف‌الدین باخرزی، عین‌الزمان جمال‌الدین گیلی، شیخ سعدالدین محمد بن مؤید بن عبدالله حموی، بابا کمال جندی، شیخ رضی‌الدین علی لالا و شیخ نجم‌الدین دایه و

۳۳. برای توضیح بیشتر درباره تعالیم زردشت در ارتباط با این مبحث، رك. والتر برونو هنینگ، زردشت سیاستمدار یا جادوگر، ترجمه کامران فانی (تهران، پرواز، ۱۳۶۵)، ص ۱۴، ۱۷، ۱۹، ۲۰، ۳۹، ۴۰، ۴۸.

۳۴. مکاتبات اسفراینی، ...، ص ۸۸، ۸۹.

بهاء ولد پدر مولوی.^{۳۵} گذشته از این دو طریقه مادر، طریقه‌های گوناگون دیگری را نیز در این دوران می‌یابیم که مهمترینشان عبارت‌اند از کازرونیه، اکبریه، رفاعیه، قلندریه، جامیه، ادهمیه، بابائیه و ابدالان.^{۳۶} از فرقه‌های سبز پوشان و سیاه پوشان نیز گفتگو به میان آمده است. باید توجه داشت که فرق نام برده شده به نوعی با دو فرقه مادر در ارتباط بوده‌اند. شیعیان به خصوص امامیه و زیدیه که تا مدت‌ها نظر مساعدی نسبت به تصوف نداشتند، در این عهد به بعضی از شاخه‌های تصوف نزدیک شدند. در این نزدیکی مکتب کبرویه تأثیر بسیار داشت، زیرا نجم الدین کبری اگرچه سنی شافعی بود، به تشیع تمایل داشت. به اهل بیت پیامبر احترام فراوان می‌گذاشت و در مناقب علی (ع) و اهل بیتش مدایحی می‌سرود. بعدها علاء الدوله سمنانی نیز به تشیع گرایش یافت.^{۳۷}

طرائق تصوف شیعی را می‌توان بدین قرار نام برد: حیدریه، نعمت‌اللهیه و جلالیه.^{۳۸} از میان فرقی که پیشتر ذکرشان رفت، قلندریه و ابدالان نیز شیعه بودند.^{۳۹} به طور کلی در بین طریقه‌های گوناگون، سه دسته را می‌توان متمایز کرد: (۱) صوفیان؛ (۲) ملامتیان؛ (۳) فنیان. ملامتیه واکنشی بود بر ضد رفتار ریاکارانه و دنیایی صوفیانی که کم‌کم خود به گردآوری مال و منال پرداخته و دستگاه شاهانه برای خویش فراهم ساخته بودند و در امور دنیایی دخالت می‌کردند. ملامتیان خود را فروتر از هر دسته‌ای قلمداد می‌کردند و چون همواره با چشم ملامت به رفتار خویش می‌نگریستند و با کردار خویش خود را در معرض ملامت دیگران قرار می‌دادند، به این نام خوانده شدند. پس فرقه ملامتیه تصوف زاهدانه‌ای بود در برابر صوفیان ریاکار. آنان آداب و پوشش مخصوصی نداشتند و تنها با پوشیدن خرقة از سایر مردم متمایز می‌شدند و از این رو به ظاهر توجهی نداشتند. ملامتیان بین مردم می‌زیستند، از دسترنج خود امرار معاش می‌کردند، از مال وقف نمی‌خوردند و در جنگها نیز شرکت می‌جستند. از نظر دینی کاملاً از خود مسامحه نشان می‌دادند و تحجر اندیشه نداشتند. ملامتیه به خصوص در خراسان متمرکز و از این ایالت نشئت گرفته و در افکار پیروان آن عناصری از تشیع نمودار بود. فرقه‌های گوناگون این طریقه از خراسان تا آسیای صغیر و مصر را فرا گرفته بودند. فرق قلندریه، بابائیه، چشتیه، جامیه، ادهمیه و ابدالان منشعب از

۳۵. عبدالزّفع حقیقت، همان کتاب، ص ۹۳، ۹۴؛ تاریخ ایران کمبریج، ج ۵، ص ۲۸۰.

۳۶. گولینارلی، همان کتاب، ص ۴۸، ۱۱۳.

۳۷. تاریخ ایران کمبریج، ج ۵، ص ۲۸۰، ۵۱۷، ۵۱۸.

۳۸. پطروشفسکی، همان کتاب، ص ۳۸۴.

۳۹. گولینارلی، همان کتاب، ص ۱۱۳.

ملاّمیه‌اند که این انشعاب از قرن ششم به بعد صورت گرفته است.^{۴۰} از این میان به سه فرقه بابائیه و قلندریه و چشتیه می‌پردازیم که از سایر فرق مهتر بودند.

بابائیه. یکی از کارسازترین فرق صوفیه که تمایلات شیعی داشت، فرقه بابائیه در آسیای صغیر بود. این منطقه در دوره مغول متشنج و از مرکز دور بود. بابا اسحق کفر سودی ترکمان، صوفی خراسانی، که پس از ورود چنگیزخان به خراسان به آسیای صغیر مهاجرت کرده بود، در سال ۶۳۸هـ. بر حکومت شورید. بعضی پیروان افراطی بابا اسحق او را رسول خدا، یا بهتر بگوییم مهدی موعود می‌دانستند و او با نشان دادن کرامات خارق العاده پیوسته به شمار میریدان خود می‌افزود. بابا اسحق که جانشین بابا الیاس در خراسان بود، آماسیه را مرکز خود قرار داد و در این شهر ظهور کرد. این گروه پس از «خروج»، قوای حکومتی اتابکان را منکوب کردند و روانه سیواس شدند که به منزله پایگاه مغولان در روم بود. پس از کسب موفقیت‌هایی در این شهر به توقات روی آوردند. بابا اسحق که در خانقاه خود در آماسیه اقامت داشت، توانسته بود در توقات و سیواس نفوذ خود را بگستراند. سرانجام قوای حکومتی بر او دست یافتند و به قتلش رسانیدند، ولی به دنبال این اقدام شورش شدت گرفت و این بار زنان نیز در جنگ شرکت جستند و با شعار «لا اله الا الله و بابا رسول الله» با دشمنان روبه‌رو شدند. این بار نیز بابایی‌ها شکست خوردند و چهار هزار تن از آنان کشته شدند. هرچند پس از این ناکامی نیروی سیاسی آنان به کلی از بین رفت، ولی فرقه بابائیه همچنان به زندگی ادامه داد.^{۴۱}

قلندریه. قلندران را می‌توان پاك باخته‌ترین صوفیان به شمار آورد. آنان در پامال کردن غرور و در گذشتن از «من» و پرداختن به «ما» از هیچ کوششی دریغ نمی‌کردند. حتی برخی از این سالکان به تکدی نیز دست می‌زدند. تفاوت قلندر با صوفی آن بود که او کاملاً مجرد زندگی می‌کرد. سعدی درباره راه و رسم این گروه چنین می‌نویسد: «طریق درویشان ذکرست و شکر و خدمت و طاعت و ایثار و قناعت و توحید و توکل و تسلیم و تحمّل» و درباره مقامشان این گونه نظر می‌دهد: «پادشاهی به دیده استحقاق در طایفه درویشان نظر کرد. یکی زان میان به فراست بجای آورد و گفت، ای ملک ما در این دنیا به جیش از تو کم‌تریم و به عیش خوشتر و به مرگ برابر و به قیامت بهتر».^{۴۲}

این گروه برای تمایز از دیگران و به منظور دور کردن همه تعلقات از خود، ریش

۴۰. همان جا، ص ۱۱۳، ۲۱۴، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶.

۴۱. همان جا، ص ۲۸، ۲۹، ۳۰؛ الشیبی، همان کتاب، ص ۳۵۴.

۴۲. همان کتاب، ص ۹۶، ۹۷.

می تراشیدند و گاهی به اصطلاح صوفیه «چهارضرب» می کردند، یعنی ریش و زلف و سبیل و ابرو را می تراشیدند. کلاههایی بر سر می گذاشتند که بر روی آن «لا اله الا الله» و پشتش «محمد رسول الله» و در اندرونش «بسم الله الرحمن الرحيم» و بالای آن «مدد یا علی» نوشته شده بود. این کلاهها در منطقه آسیای صغیر به «تاج الف خراسانی» معروف بود. کلاه دیگری وجود داشت که تنها قلندران ایرانی بر سر می گذاشتند و چون از پهلو شبیه قایق بود، به «زورقی» شهرت داشت. نوعی دیگر کلاه نیز داشتند که قبه آن دوازده ترك و لنگرش چهار ترك بود، و این کلاه را «قلندری»، «جلالی» یا «حسینی» می گفتند.^{۴۳}

اولین کسی که نام خود را قلندر^{۴۴} گذاشت یوسف نامی از بکتاشیان بود که در قرن هشتم هجری می زیست. افعال و طرز زندگی قلندران در اشعار صوفیانه جای مخصوصی دارد. در اشعار مولوی به خصوص از این گروه بسیار سخن به میان آمده است:

گفتم به قلندری که بنگر کان چرخ که شد دوتا چه دارد؟
گفتا که فراغتی است مارا کو خود چه کس است یا چه دارد؟

و یا:

تا مدرسه و مناره ویران نشود احوال قلندری به سامان نشود
تا ایمان کفر و کفر ایمان نشود يك بنده حقّ به حقّ مسلمان نشود^{۴۵}
و حافظ درباره عدم وابستگی قلندران به ظواهر زندگی و خوار شمردن مادیات چنین سروده است:

قلندران حقیقت به نیم جو نخرند قباي اطلس آن کس که از هنر عاری است^{۴۶}
اسفراینی نیز در توصیف درویش حقیقی می گوید که درویش آن نیست که مال نداشته باشد و به ظاهر حال عریان باشد، که این چنین کسی را گدای گرسنه برهنه گویند؛ «بل که درویش آن باشد که به باطن از غیر حقّ عریان باشد، گرسنه سبحان باشد، تشنه رحمان باشد، عاشق یزدان باشد... درویشی از خود بیرون آمدن است و در نیستی قدم زدن»^{۴۷}
بحث درباره فتیان در فصلی جداگانه خواهد آمد.

چشتیه. نام این فرقه از چشت دهکده‌ای در نزدیکی شهر هرات گرفته شده و خواجه

۴۳. گولبینارلی، همان کتاب، ص ۳۰۲، ۳۰۳.

۴۴. رك. لغت نامه دهخدا، ذیل این کلمه.

۴۵. کلیات شمس، ج ۲، ص ۹۳ و ج ۸، ص ۱۳۶.

۴۶. همان کتاب، ص ۴۶.

۴۷. همان کتاب، ص ۱۲۹.

ابواسحق بنیانگذار آن در قرن ششم هجری، مدّتی در این دهکده اقامت داشته است. برخی شجره نسب این فرقه را تا حسن بصری می‌رسانند. معین سجزی در سال ۶۳۴هـ. این فرقه را به هند برد و بزودی در آنجا آن را رایج گردانید. بزرگترین صوفی چشتی که در دهلی می‌زیست نظام‌الدّین اولیا نام داشت و تا سال ۷۲۴هـ. در قید حیات بود. در سال ۷۰۹هـ. شیخ سراج الدّین فرقه چشتیه را به بنگال برد، که در آن منطقه توسعه فراوان یافت.^{۴۸} اینک که صحبت از هند به میان آمد، بی‌مورد نیست که متذکّر گردیم فرقه‌های گوناگون تصوّف ایرانی، چون: نقشبندیّه، کبراویه، قادریّه و فردوسیّه که سیف الدّین باخرزی بنیانگذار آن بود، در شبه قاره هند رواج بسیار یافته بودند. البته این فرقه‌ها با تأثیر پذیری از فرهنگ خاص هر یک از مناطق، دستخوش بدعت‌هایی گردید.

کشمیر که از همه نقاط دیگر هند بیشتر با فرهنگ ایرانی آمیخته بود، مهمترین پایگاه تصوف شد و فرقه‌های حلّولی، حلّاجی، طیفوری، قساری، خرّازی، حبیبی، سیّاری، محاسبی، تُستری، حکیمی، نوری، جنیدی، کبرای، ادهمی و کازرونی که همه خاستگاه ایرانی داشتند، در آنجا نفوذ و گسترش فراوان یافته بودند. این فرقه‌ها بعضی از زمان غزنوی به کشمیر راه یافته و برخی دیگر در دوران مورد بحث به آن سرزمین رفته و رونق فراوان یافته بودند.^{۴۹}

شایان ذکر اینکه شاخه‌های تصوف شیعه‌گرا اغلب اوقات فعّال و مبارز بودند، و می‌توان به وضوح دریافت که شیعیان برائی مبارزات خود از این پایگاه مردمی سود فراوان جسته‌اند.

قدرت و اهمیّت شیوخ

قدرت و اهمیّت شیوخ در جامعه مغولی ایران تا بدان پایه بود که آنان را می‌توان پادشاهان بی‌تاج و تختی دانست که بر همه مردم و بر سراسر مملکت فرمانروایی داشتند. اگر در منابعی که در دست است، تعداد مریدان هر یک از شیوخ را در شهرها و دهات در نظر بگیریم و نیز املاک موقوفه خانقاهها و ندور و صدقات اهدایی به شیوخ را محاسبه کنیم، متوجّه می‌شویم که تقریباً همه مردم مرید شیخی بوده‌اند و اکثر دهات و املاک و آبادیهای کشور وقف خانقاهها بوده است. سلاطین در نزد شیوخ به دوزانوی ادب می‌نشستند، بر دست و پایشان بوسه می‌زدند، از عتاب و خطابشان به گریه و لرزه می‌افتادند و از لطف و مرحمتشان بر خود

۴۸. عزیز احمد، همان کتاب، ص ۵۲، ۵۵، ۵۶.

۴۹. همان جا، ص ۶۲، ۶۵، ۶۶.

می‌بالیدند. جایگاه صوفیان در حضور سلاطین در روپرو قرار داشت، در حالیکه صاحب منصبان و زمامداران در دو سوی راست و چپ می‌نشستند. چشم سلاطین به دیدار صوفی روشن می‌شد.

همه وزرا مرید شیخی بودند و برای جلب دوستی و لطف وی قسمتی از ثروت خود را در اختیارش می‌گذاشتند. به عنوان مثال خواجه رشیدالدین فضل‌الله وزیر بزرگ و کاردان، نه تنها خود صوفی مسلک بود و در این زمینه مطالعات و تمرین داشت^{۵۰}، بلکه حامی متصوفه و شخصاً مرید شیخ صفی‌الدین اردبیلی بود. فرزندش امیر محمود حاکم کرمان در پی تلقینات پدر به تعلیم تصوف اشتغال داشت و سایر فرزندان و خویشان نیز به تشویق وی به سیر و سلوک مشغول بودند.^{۵۱} وی در نامه‌ای خطاب به یکی از فرزندانش می‌نویسد: «بدانک ترا برای کاری بزرگ آفریده‌اند و در باطن تو سرّ امانت خدای و نور خلافت حقّ عزّ سلطانه به ودیعت نهاده. زنهار تا نور الهی و سرّ قدس را به تقاعد بخار ظلمات و متابعت هوا منطفی و مضمحل نگردانی» و در نامه‌ای دیگر می‌نویسد: «خود را به زیور طریقت و خرقة حقیقت که رتبت فقراء و زینت اولیاء بدان حاصل شود، مزین دار» و در اغلب نامه‌ها فرزندان را نصیحت به گرایش به سلك تصوف و اعتقاد راسخ به ضرورت وجود مرشد و مراد می‌کرد.^{۵۲} به نظر می‌رسد که خواجه می‌خواست از این طریق نیز خود و خانواده‌اش را بر مردم حکمران دارد. رشیدالدین به آن حدّ حامی متصوفه و در علم تصوف وارد بود که مولانا صدرالدین محمد ترکه کتاب خود به نام حکمة الرشیدیّه را به نام او نگاشته است.^{۵۳} خواجه مدرسه‌ای در ارزنجان ساخته و تدریس در آنجا را به مولانا شمس‌الدین محمد قونیائی واگذار کرده و او را متولّی آن مرکز کرده بود. هر سال به عنوان مقرری يك استر، هزار دینار آقچه ارزنجانی و صد خروار غله و يك دست جامه پشمی با آستر پوست سنجاب بر سبیل ادرار برای او مقرر داشته بود.^{۵۴} همچنین در یزد مدرسه و خانقاهی ساخته و بازار، کاروانسرا، و موقوفات بسیار وقف آن خانقاه کرده بود.^{۵۵} تولیت خانقاهی را که غازان خان در بغداد ساخته بود به رشیدالدین واگذار کرده بودند، زیرا مسبب ساختن این خانقاه که دستگاهی مفصل و عظیم داشت، خود

۵۰. مکاتبات رشیدی، ص ۱۰۲، ۱۲۶، ۱۳۶، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶.

۵۱. همان جا، ص ۲۸۹، ۲۶۲.

۵۲. همان جا، چاپ محمد شفیع، ص ۱۰۲، ۲۹۴.

۵۳. همان جا، چاپ دانش پژوه، ص ۱۲۶، ۲۱۸.

۵۴. همان جا، ص ۱۵۵، ۱۵۶.

۵۵. جعفر بن محمد جعفری، تاریخ یزد، به اهتمام ایرج افشار (تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۸)، ص ۱۰۹.

خواجه بود. ۵۶

رابطه خواجه رشیدالدین با شیخ صفی الدین اردبیلی رابطه مراد و مریدی بود. همواره برای شیخ ندور و موقوفات می فرستاد و التماس دعا می داشت، که شرح این ندور و هدایا و مقدار موقوفات در این مقال نگنجد. ۵۷ اقدامات خواجه رشیدالدین را در این زمینه به عنوان نمونه نقل کردیم. هر يك از بزرگان در نزدیکی به شیوخ از یکدیگر پیشی می گرفتند. از سوی دیگر، شیوخ برای حفظ نیروی خود سعی داشتند مکان و موقع مناسبی در دستگاه حاکم به دست آورند و در موضع قدرت به ارشاد خلق بپردازند. در این دوران کمتر شیخی را می یابیم که با بزرگی سروکار نداشته و در ارتباط نبوده باشد. به عنوان مثال نامه زیر را نقل می کنیم که شیخ قطب الدین یحیی نیشابوری جامی از صوفیان معروف عصر که درک صحبت علاءالدوله سمنانی، شیخ صفی الدین اردبیلی و جانشینش را کرده بود، خطاب به غیاث الدین محمد وزیر، فرزند خواجه رشیدالدین فضل الله نگاشته و در آن، علاوه بر تهنیت مقام وزارت، او را دعوت به دیدار کرده است:

این خرمی نگر که به من ناگهان رسید وین خوشدلی نگر که به من رایگان رسید
 ناگه خبر شدم، و یارب چه خوش خبر کاینک رکاب خواجه سوی اصفهان رسید
 بشارت قدم مبارکه حضرت وزارت مآبی غیاث الاسلامی، ملاذ الانامی، اعلی الله
 تعالی شأنه و افاض علی العالمین بره و احسانه، طبقات ارباب و طوایف اهل فضل
 را به ادراک آمال و امانی و احراز شادمانی نوید پر امید داد. الحمد لله الذی اذهب
 عنا الحزن خواند و گفت اب الی المسند برهانها، رد الی الکوفة نعمانها. ارادت
 آن دلخواه چنان بود که اقامت رسم تهنیت را با مرغان هوا در طیران و با باد صبا
 هم عنان گردد. اما هجوم موانع متنوع و استیلای ضعف فرزند ارجمند بی مانند،
 مولانا عزالدین دانشمند رفعه الله مالا یحب و یرضاه تقریر فرمایند معذور فرمایند
 و از کمال بزرگی خرده نگیرند.

جان به عزم دست بوست پای دارد در رکاب

گر تعلل می رود سستی ز ضعف مرکب است

امید است که عما قریب این بقعه ظلمانی را به نور حضور گلشن و در تشیید قواعد
 بنیان و توکید مکان تبیان عدل و احسان پیوسته سعی جمیل مبذول دارد و از احوال
 شکستگان هراسان خراسان به خود باخبر باشد که دعای دردمندان اثری تمام

۵۶. مکاتبات رشیدی، ص ۳۰، ۳۶.

۵۷. همان جا، ص ۲۴۴، ۲۴۷ تا ۲۶۹ تا ۲۷۲.

دارد. ظلال عنایت مغلّد باد.^{۵۸}

یکی از شیوخ در خواب دید که پادشاهی در بهشت و پارسایی در دوزخ است. پرسید قضیه چیست؟ «ندا آمد که این پادشه به ارادت درویشان به بهشت اندر است و این پارسا به تقرّب پادشاه در دوزخ»^{۵۹} و این نمایانگر این معناست که همواره می بایست پادشاهان در سلک میردان شیوخ باشند، نه شیوخ دست اندر کار جلب قلوب آنان.

قدرت، شوکت و ثروت بیکرانی که از جانب مردم و صاحب منصبان در اختیار شیوخ نهاده می شد، سبب می گردید که فرمانروایان سعی در انتساب به ایشان داشته باشند و یا حداقل سعی در ورود به سلک ایشان. خاندان اینجو که سالیان دراز در فارس حکومت داشت از سلاله صوفیان بود. نسب شرف الدّین محمود شاه اینجو به خواجه عبدالله انصاری می رسید. وی ابتدا کارهای خالصه شاهی را بر عهده داشت و به همین جهت به «اینجو» معروف بود و سپس سلسله اینجو را در فارس تشکیل داد.^{۶۰} ابواسحق اینجو بر سر نام خود تنها عنوان «شیخ» را افزوده بود و در تاریخ به شیخ ابواسحق اینجو معروف است. فرمانروایان دیگری را نیز در این عهد می شناسیم که به جای سلطان عنوان شیخ بر خود نهاده بودند، همچون شیخ حسن بزرگ، مؤسس سلسله جلایری و شیخ حسن کوچک، مؤسس سلسله چوپانی، که همواره سعی داشت خود را در کنف حمایت شیوخ قرار دهد و از نیروی معنوی و مادی ایشان بهره مند شود. خانواده چوپانی زمانی که هنوز به سلطنت دست نیافته بود، تحت حمایت شیخ زاهد گیلانی و سپس شیخ صفی الدّین اردبیلی قرار داشت.^{۶۱}

در لابلای روایات این دوره تنها به يك استثنا برخوردیم که فرمانروایی نسبت به اهل تصوّف و دراویش نظر مساعد نداشت و آنان را مردمی بیکاره و مضرّ برای جامعه می دانست. این فرمانروا بدرالدّین مسعود، سلطان لر کوچک بود که همراه با هلاکو در فتح بغداد شرکت داشت. او شافعی مذهب بود و بسیار مؤمن و معتقد. هرگز در مدّت عمر زنا نکرد و شراب ننوشید و نزدیک به چهار هزار مسئله در مذهب شافعی می دانست.^{۶۲} صاحب کتاب ملوک شبانکاره می نویسد: «بخلی به طبقه داشت، و کسی که نام درویشی بر او اطلاق کنند، آب از

۵۸. اسناد و نامه های تاریخی (از اوایل دوره های اسلامی تا اواخر عهد شاه اسماعیل صفوی)، گردآوری سیدعلی مؤید ثابّی، (تهران، طهوری، ۱۳۴۶)، ص ۲۶۸، ۲۶۹.

۵۹. سعدی، همان کتاب، ص ۷۸.

۶۰. معین الدّین نطنزی، همان کتاب، ص ۱۷۰.

۶۱. ابن برّاز، همان کتاب، ص ۶۱، ۱۰۵.

۶۲. معین الدّین نطنزی، همان کتاب، ص ۵۹.

کوزه او نخورد و با مجموع متصوّفه بالطبع بد بود.^{۶۳}

اگر در قرون گذشته شیوخ، اولیاء اللّه و مردان خدا بودند، در این زمان اغلب به مقدّسین فتودال گونه تبدیل گشته بودند که در امور روزمره دخالت داشتند، واسطه میان خداوند و انسانها بودند و این واسطه‌گری را از طریق معجزات و کرامات بروزمی دادند. راویان بیست نوع معجزه به اولیاء نسبت داده‌اند که از آن جمله است: تطوّر یا قابلیت در آمدن به اشکال و صور گوناگون؛ طی الارض یا انتقال از مکانی به مکان دیگر در يك چشم برهم زدن؛ احیاء الاموات یا زنده کردن مردگان و معالجه بیماران صعب العلاج^{۶۴}؛ تماس با اجنه و پریان و در اختیار داشتن نیروی آنان. و احتمالاً به دلیل همین کرامات و معجزات، در این دوره اغلب شیوخ را از ائمه و علما مهمتر می‌شمردند و احترام بیشتری در موردشان به کار می‌بردند.^{۶۵}

شیوخ در کار سیاست دخالت مستقیم داشتند، و گاه بر ضدّ قدرتمندی و به نفع دیگری وارد گروه‌بندی می‌شدند و البته گرفتن جانب شخصیتی توسط شیخ، می‌توانست منافع فراوان به همراه داشته باشد. بعضی از شیوخ در جنگها شرکت می‌کردند. هنگام تهاجم مغول، به منظور برانگیختن مردم بر ضدّ دشمن از این دسته افرادی را می‌شناسیم که رشادهای فراوان به خرج دادند و جان باختند، چون نجم الدّین کبری و رکن الدّین امام زاده و نیز گاه در نهضتهای مردمی بر ضدّ حکومتهای وقت تحریکات شیوخ را می‌بینیم.

مردم گروه گروه و گاه با زن و فرزند و افراد خانواده می‌آمدند و مرید شیخی می‌شدند. از اودعوت می‌کردند که در مساجد وعظ یا در نماز جماعت امامت کند. هنگامی که شیخی به سفر می‌رفت، گذشته از استقبال پرشوری که توسط بزرگان و مردم عادی از او به عمل می‌آمد، به مجلس وعظ و سماع دعوت می‌شد، و فردای آن روز مردم نزد شیخ می‌رفتند، تشکر می‌کردند و نذور و صدقات نثارش می‌کردند. روایت شده که از اوحدا الدّین کرمانی در یکی از سفرهایش در چهل مجلس برای يك روز دعوت به عمل آمده بود.^{۶۶}

مقابر شیوخ صوفیه نیز مانند بزرگان دین زیارتگاه محسوب می‌شد و مردم از این مکانهای مقدّس معجزه و حلّ معضلات خود را طلب می‌داشتند.

اهل تصوّف از این موقع و مقام اجتماعی به خوبی آگاه بودند و برای به دست آوردن و

۶۳. همان کتاب، ص ۶۰.

۶۴. پطروشفسکی، همان کتاب، ص ۲۵۰، ۲۵۱؛ اسفراینی، همان کتاب، ص ۲۲، ۲۳.

۶۵. و صاف الحضرة، همان کتاب، ج ۲، ص ۱۵۹، ۱۶۰.

۶۶. مناقب، ص ۱۰۶، ۲۰۹، ۲۲۶.

تحکیم هر چه بیشتر پایگاه مردمی از يك سو و نزدیکی به حکومت ازسوی دیگر بر کوشش خویش می افزودند و بر شدت کرامات و گردآوری ثروت که شخصاً به آن دست نمی آلودند، پای می فشرده. روزی سلطان ولد فرزند و جانشین مولانا جلال الدین در محضر پدر از بهبود روزگار در این زمینه و قدرت فوق العاده مولانا صحبت می داشت که همه مردم مؤمن و معتقدند و اگر چه منکرانی نیز یافت می شوند، ولی نیروی ندارند. مولانا پرسید چطور؟ او پاسخ داد: «در زمانهای پیشین برای انا الحق گفتن منصور حلاج او را بردار کردند و بعدها چند نوبت قصد قتل بایزید بسطامی را کردند و چندین مشایخ بزرگ را به قتل رسانیدند، ولی حالا در هر بیت خداوندگار هزاران کلمه انا الحق و سبحانی مُدرج است و کسی را زهره آن نیست که دم زند و ایراد کند.»^{۶۷}

باید توجه داشت که همه شیوخ از این نیروی عظیم در راه خیر و حق استفاده نمی کردند، بلکه در طریق سلوک انحراف پیش می گرفتند. چه بسیار بودند شیوخ ریاکار، قدرت طلب، فرصت یاب و کامجویی که به گردآوری مال، دست زدن به اعمال ناشایست و دخالت ناروا در کار سیاست می پرداختند و آنچه می کردند نه در راه خالق و خلق، بلکه در راه منافع شخصی و دنیاوی بود. این فرصت طلبی و دنیاداری نسبت مستقیم با عمر حکومت ایلخانی داشت که هر چه پیشتر می رفت، شیوخ نیز از جاده انصاف و حقیقت منحرفتر می گشتند، زیرا بر قدرت دنیایشان افزوده می شد. به تدریج اغلب خانقاهها مرکز پرستش شیوخ و رواج خرافات شد و عقاید والای تصوّف مقهور اوهام و اباطیل گشت. مردم از مراد معجزه می خواستند تا از گرفتاریهای زندگی برهند و شیوخ نیز از این ساده دلی، نیاز و گرفتاری مردم استفاده مادی می کردند: «یکی را از مشایخ شام پرسیدند از حقیقت تصوّف. گفت پیش از این طایفه ای در جهان بودند به صورت پریشان و به معنی جمع. اکنون جماعتی هستند به صورت جمع و به معنی پریشان.»^{۶۸}

هیچ زبانی گویاتر از اشعار حافظ گرایش صوفیان به جانب ریا و فرصت طلبی و دورنگی را بیان نداشته است، زیرا این شاعر عالیقدر در دوران اوج «زهدریایی» این فرقه می زیست:

حافظ مکن ملامت رندان که در ازل ما را خدا ز زهد و ریا بی نیاز کرد
یا:

دلم از صومعه و صحبت شیخ است ملول یار تر سا بچه کوخانه خمار کجاست؟

۶۷. افلاکی، همان کتاب، ج ۱، ص ۴۶۶، ۴۶۷.

۶۸. کلیات سعدی، ص ۸۴.

یا:

به نیم جو نخرم طاق خانقاه و رباط مرا که مصطبه ایوان و پای خم طنبیست

یا:

دلم ز صومعه بگرفت و خرّقه سالوس کجاست دیر مغان و شراب ناب کجا؟

یا:

حافظ این خرّقه پشمینه ببینی فردا که چه زَنار ز زیرش به دغا بگشایند

یا:

مرغ زیرک به در خانقه اکنون نهد که نهادست به هر مجلس وعظی دامی

یا:

درین خرّقه بسی آلودگی هست خوشا وقت قبای می فروشان

درین صوفی و شان دُردی ندیدم که صافی باد عیش دُردِ نوشان

بیا و زرق این سالوسیان بین صراحی خون دل بربط فروشان

یا:

زخانقاه به میخانه می رود حافظ مگر زمستی زهدوریا به هوش آمد^{۶۹}
بیش از همه مردم، صوفیان حقیقی از صوفیان دروغین در عذاب بوده اند و از مکر و فریب آنان نالیده اند. اسفراینی در این باره می نویسد: «امروز ارباب طریقت نایاب اند، و اگر در اطراف از ایشان یکی یافت شود، آن نیز بی قدر باشد. افسوس و هزار افسوس... آری بر چنین روزگاری نباید گریست»؛ و در جای دیگر می نویسد: «ای برادران دینی و ای دوستان حقیقی از هیچکس بر راستی طمع دوستی مدارید که امروز آن روز و آن زمان است که مصطفی (ص) فرموده است زود باشد که بر اُمت من زمانی در آید که از مغرب تا به مشرق دویار موافق از نوادر باشد:»^{۷۰}

حمدالله مهتوفی از ریب و ریای متصوّفه چنین شکوه کرده است: «حقّ سبحانه و تعالی اهل دین و دولت را از شرّ زرق و فریب چنین قوم نگاه دارد و ایشان را به راه راست هدایت کند.»^{۷۱}

ای درونت برهنه از تقوی کز برون جامهٔ ریاداری
پردهٔ هفت رنگ در مگذار توکه در خانه بوریاداری^{۷۲}

۶۹. دیوان حافظ، انجوی، ص ۷، ۱۲، ۱۴، ۵۶، ۹۵، ۱۱۶، ۲۱۱، ۲۵۰.

۷۰. همان کتاب، ص ۵۸، ۵۹. ۷۱. تاریخ گزیده، ص ۶۷۹.

۷۲. کلیات سعدی، ص ۹۷.

در نزد صوفیان کامجویی و برخورداری از لذایذ جنسی دیده شده است که در نزد بعضی از شیوخ ریاکار از حدّ خارج و به بی ناموسی و ناپاکی انجامیده و شگفت آنکه از قدر و مرتبه شیخ نکاسته است. در کتابها گاه به اشاره و گاه به صراحت این گونه انحرافات مورد تقبیح قرار گرفته و فساد در درون این فرقه را نمایانده است.^{۷۳}

نقد صوفی نه همه صافی بیغش باشد ای بسا خرقة که مستوجب آتش باشد^{۷۴}

صوفیان و لذایذ جسمانی

بزرگان اهل تصوّف گاه در لایه لای ریاضتها به تن پروری، میگساری، غلامبارگی و ستایش فسق و خوردن غذاهای لذیذ و متنوع و نوشیدن شراب می پرداختند، چنانکه گویی این همه جزء مناسک مسلکشان بود. گرایش به سمت کامجویی در نزد این گروه که در عهد مغول به اوج خود رسید، گذشته از رونق مادی کار آنان، به دلیل آزاد منشی فرهنگ مغولی نیز می توانست بوده باشد. جامعه به سوی بی قیدی و روابط آزاد سوق داده شده بود و صوفیان نیز از این امر مستثنا نماندند.

به همجنس بازی صوفیان «علّة المشایخ»^{۷۵} می گفتند و اوحدالدّین کرمانی و فخرالدّین عراقی دو صوفی بزرگ به لحاظ داشتن چنین گرایشی شهره اند. این دو نه تنها این کار را تقبیح نمی کردند، بلکه آن را موهبتی از مواهب الهی می دانستند. اوحدالدّین کرمانی مشرب زیبایی و یا بهتر گفته شود ستایش جمال را در کار تصوّف وارد کرده بود و عقیده داشت که از هر نوع زیبایی می بایست استفاده کرد و آن را ارج نهاد. او معتقد بود که در راه رسیدن به عشق یا کمال، زیبایی می تواند وسیله مؤثری باشد. در تاریخ گزیده درباره این صوفی بزرگ چنین آمده است: «چون او در سماع گرم شدی پیراهن امردان بدریدی و سینه به سینه ایشان نهادی.» در سفری چون به بغداد رسید، خلیفه پسری صاحب جمال داشت. وقتی ماجرای شیخ را شنید با خود گفت اگر شیخ با من چنین کند، او را می کشم. در وقت سماع، شیخ که به کرامت، اندیشه جوان را دریافته بود، این رباعی را خواند:

سهل است مرا بر سر خنجر بودن در پای مراد دوست بی سر بودن
تو آمده ای که کافری را بکشی غازی چوتویی رواست کافر بودن

۷۳. تاج الدّین نسائی، همان کتاب ج ۷، ص ۱۱، ۱۲، ۱۳.

۷۴. دیوان حافظ، قزوینی، ص ۱۵۹.

۷۵. افلاکی، همان کتاب، ج ۱، ص ۱۸۸، ۱۸۹.

«پسر خلیفه سر در پای شیخ نهاد و مرید شد.^{۷۶}»

حافظ در این معنی اشاراتی دارد:

صوفیان جمله حریفند و نظر باز ولی
زین میان حافظ دلسوخته بدنام افتاد^{۷۷}
شرا بخوارگی نیز در نزد این فرقه رواج داشت، که دسته‌ای از صوفیان آن را نیز وسیله‌ای
برای درافتادن به خلسه و نردبانی برای عروج به عالم علوی می‌دانستند. شراب در نزد
گروهی از صوفیان قابل مقایسه با هوم در نزد روحانیون زردشتی بود. حافظ خود در پی
«می صوفی افکن» بوده است، تا از این طریق از «زهد ریایی» رهایی یابد.^{۷۸} می‌سراید:
گفت حافظ دگرت خرّقه شراب آلودست مگر از مذهب این طایفه باز آمده‌ای؟
یا:

حافظ مرید جام میست ای صبا برو وز بنده بندگی برسان شیخ جام را^{۷۹}

زنان صوفی

تصوّف که در مسائل گوناگون زندگی در برابر تشرّع تسامحی بلند نظرانه داشت و هنگامی که
دل را صافی از غش می‌دید، بقیّه ظواهر را به بوته فراموشی و به دست اغماض می‌سپرد، در
مورد زنان نیز این اغماض را مرعی می‌داشت. به همین جهت زنان در نزد شیوخ و در حیطه
تصوّف آزادی بیشتری احساس می‌کردند و خود را از بسیاری از قید و بندهای
اجتماعی رها می‌دیدند. به قول گولپینارلی: «تصوّف حجاب را به اعتبار اخوت برای زنان
سهل گرفت و به مجالس اخوان، شراب و سماع و زن راه یافت.»^{۸۰} در بعضی از طریقه‌های
صوفیانه، زن هرگاه به شیخی انتساب می‌یافت، جزو اخوان به حساب می‌آمد. اگر در میان
اهل تشرّع به ندرت به زنانی بر می‌خوریم که بر مسندی تکیه کرده باشند، در میان صوفیان با
زنان متعددی روبرو می‌شویم که مورد احترام مردان واقع شده‌اند، در مجالس آنان راه
یافته‌اند و در سلك صوفیان قرار گرفته‌اند.^{۸۱}

در اینجا سنت مغولی و تأثیر آن را در جامعه نباید از نظر دور داشت. زن در نزد مغولان

۷۶. ص ۶۶۷.

۷۷. همان کتاب، ص ۹۹.

۷۸. همان کتاب، ص ۲۵۹.

۷۹. همان کتاب، ص ۲۳ و قزوینی، ص ۷.

۸۰. همان کتاب، ص ۴۶.

۸۱. همان جا، ص ۳۳۸.

جایگاهی شامخ و نقش سازنده‌ای داشت. به همین لحاظ در این عصر زنان عرصه وسیعتری بر شرکت در امور جامعه پیدا کرده بودند و بیشترین شمار زنان صوفی را نیز در این دوران می‌بینیم.

زنان مرید می‌شدند، در خانقاه آمد و رفت می‌کردند، در مجالس سماع شرکت می‌جستند و مورد احترام مشایخ قرار می‌گرفتند. حتی گروهی از صوفیان به زنان روسپی نیز احترام می‌گذاشتند و اگر در آنان شور و شوقی می‌دیدند، به حسابشان می‌آوردند و معاشرشان می‌شدند. زنان مجالس وعظ و سماع تشکیل می‌دادند و شیوخ را به خانه‌های خود دعوت می‌کردند و این رسم در تمام شهرها و در نزد همه صوفیان دیده شده است. کمتر شیخی بود که با زنان مجالست نداشت. از جمله نوادر شیوخ که با زنان روبه‌رو نمی‌شدند باید از صفی‌الدین اردبیلی نام برد که با این قشر از جامعه متشرعانه برخورد می‌کرد.^{۸۲} با این حال، در خیل مریدانش زن و مرد یکسان شرکت داشتند و کراماتش شامل این گروه نیز می‌شد. برخلاف او مولانا جلال‌الدین بلخی و اوحدالدین کرمانی با زنان حشر و نشر بسیار داشتند و زنان صوفی معتبری در نزد آنان پرورش یافتند و صاحب کرامت، خانقاه و مریدان شدند. حتی روسپیانی به دلیل داشتن دلی پاک و عاری از غش و اعتقاد وافر، به خیل مریدان آنان پیوستند، توبه کردند و زندگی شرافتمندانه‌ای در پیش گرفتند. در این باره در فصل مربوط به این مردان بزرگ اشاره خواهد شد.

زنانی وجود داشتند که به درجه شیخی رسیده و صاحب کرامت شده بودند. مولانا جلال‌الدین در میان خیل مریدان خود زنی را که نور ولایت در ناصیه‌اش مشاهده کرده بود، «شیخ خواتین» خوانده^{۸۳} و او را خلیفه مولویان زن قرار داده بود. در شهر توقات خلیفه مولوی، زنی به نام خاتون خوش لقای قونیوی بود.^{۸۴} یکی دیگر از زنان پارسا و عالم و صوفی در این عهد، نظام خاتون بود که مرید مولانا بود، و مولانا از جهت محبت و لطفی که به این خاتون داشت، با جمع اصحاب سه روز در خانه او به سماع مشغول گشت.^{۸۵}

از جمله مریدان و دست پروردگان اوحدالدین کرمانی دخترش بود که در مسافرتها همراه پدر بود و در کار تصوف به مقام شیخی رسیده و مریدان بسیاری از زن و مرد به دورش گرد آمده بودند. این خاتون پس از فوت پدر در دمشق ساکن شد و به قول صاحب مناقب «از جمله

۸۲. ابن بزاز، همان کتاب، ص ۲۹۰.

۸۳. افلاکی، همان کتاب، ج ۱، ص ۴۹۰، ۴۹۱.

۸۴. همان جا، ج ۲، ص ۹۲۸.

۸۵. همان جا، ص ۶۰۱.

اصحاب طبقات» گردید. اغلب اهالی شام مریدش بودند و شیخ هفده خانقاه بود.^{۸۶} بازرن صوفی دیگری را می‌شناسیم به نام بی‌بی صفیه که در ابهر شیخ بود و صاحب خانقاه؛ و مریدان فراوان داشت و به خصوص زنان این شهر به او اعتقاد داشتند. یکی از آنان خواهر سلطان ابوسعید بود که مرید وی بود و گاه به زیارت بی‌بی می‌رفت.^{۸۷} به این ترتیب می‌بینیم که زنان در کار تصوّف از مردان عقب نمانده و در دوران شکوفایی این گرایش، همگام با ایشان در خیل مریدان و مرادان داخل شده بودند.

شیوخ مشهور عصر ایلخانی

شیوخ معتبر و مشهوری که در منابع این عصر ذکرشان رفته است، از صدها تن متجاوزند. در هر شهر و روستا در اطراف و اکناف مملکت به شیخی صاحب کرامت بر می‌خوریم که دستگاهی برای خود ترتیب داده و مریدان مؤمن و معتقدی از اقوام و اصناف و طبقات گوناگون جمع کرده بود. حمدالله مستوفی صد و هفتاد و چهار تن از معروفترین آنان را نام برده و از ذکر نام بقیه امتناع ورزیده و می‌نویسد: «ذکر تمامت اگر نیز حاصل شدی در این مختصر نگنجیدی و خوانندگان را ملالت افزودی.»^{۸۸} در صفوة الصّفاي ابن بزّاز نیز صدها نام از پیر و شیخ و خلیفه و سایر مقامات صوفیه که دارای اهمیت و خانقاه و مرید بوده‌اند، ذکر شده است. در کتاب تلخیص مجمع الآداب فی معجم الالقاب بیش از منابع دیگر اسامی و گاه شرح حال صوفیه این دوران آمده است.^{۸۹} در سایر کتابهای تاریخی و تذکره‌ها نیز از شیوخ متعددی نام برده شده که برای پرهیز از اطناب از ذکر آنها خودداری می‌شود. در اینجا تنها به عنوان نمونه به شرح حال چند تن از برگزیدگان آنان بسنده می‌کنیم تا شاهدی براهمیت مسئله و روشن شدن هر چه بیشتر موضوع باشد.

شهاب الدّین سهروردی. از شیوخ معتبر و شیخ الشیوخ دربار الناصر خلیفه عباسی بود. هر چند وی را نباید جزء شیوخ دوران مغول محسوب داشت، اما نحوه زندگی و شهرت وی حاکی از آن است که زمینه از هر جهت برای اعتبار این گروه در دوران بعد آماده بوده است.

۸۶. مناقب شیخ اوحّد الدّین، ص ۶۳، ۶۴.

۸۷. دولتشاه سمرقندی، همان کتاب، ص ۲۶۱.

۸۸. تاریخ گزیده، ص ۶۷۸.

۸۹. قسم الثانی، ص ۱۰۴۸، ۱۰۵۳، ۱۰۹۰، ۱۱۵۹ و صفحات دیگر. قسم الثالث، ص ۱۱۱، ۱۳۹، ۱۴۴، ۱۹۳، ۲۰۷، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۹، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۳۲، ۳۳۴، ۳۷۰، ۴۳۱ و صفحات دیگر. جزء الرابع، ص ۶۸۲، ۶۹۶، ۷۰۷، ۷۱۲، ۷۱۴.

خلیفه به این شیخ اعتقاد وافر داشت و همواره نذور و صدقاتی نثارش می کرد. رباط مرزبانیّه را در کنار نهر عیسی برایش بنا کرد و دستور داد تا در جوار آن خانه ای بزرگ و باغ و حمامی ساختند.^{۹۰} شهرت شیخ شهاب الدّین سهروردی نه تنها در عراق عرب، بلکه در سراسر دنیای اسلام پراکنده بود و مریدان بسیار داشت. زمانی که از جانب خلیفه به رسالت نزد علاء الدّین کیقباد به روم رفت، این فرمانروا به اتفاق همه ائمه و مشایخ و قضات و بزرگان به استقبالش شتافت. در قونیه مسکن گزید و تا زمانی که در آنجا بود با احترام و تشریفات بسیار از وی پذیرایی شد و چند بار سلطان شخصاً به خدمتش رفت. هنگام مراجعت شیخ، از جانب سلطان: «از وجوه خراج نصاری و ارامنه ممالك روم صد هزار عدد پنج هزار دینار زر سلطانی به سکه علائی از پانصد و صد و پنجاه مثقال مضروب، و دیگر امانین احسان از استران رومی و تازی و اسبان اکدس و تازی و غلامان رومی و تخت جامه ها» به وی هدیه شد. در همین سفر بود که نجم الدّین رازی کتاب مرصاد العباد خود را تقدیم شیخ کرد و مورد تشویق وی قرار گرفت.^{۹۱}

شیخ در مسائل سیاسی زمان خود شرکت داشت و مأموریت های عمده ای در این زمینه برعهده گرفت. النّاصر از مقام و موقع معنوی وی در امور دنیایی سود می جست. شیخ شهاب الدّین در سال ۶۳۲هـ. در عهد مستنصر خلیفه در کمال شهرت و اوج قدرت وفات یافت، در حالی که از مال دنیا شخصاً دیناری نداشت.^{۹۲}

خواجه نصیر الدّین طوسی. خواجه اگرچه در درجه اول اهمیّت، دانشمند و سیاستمدار بود، ولی می توان وی را در سلك عرفا و صوفیان نیز قلمداد کرد. او نه تنها نسبت به صوفیان نظر مساعدی داشت و آنان را مورد تشویق قرار می داد و در کنف حمایت خود می گرفت، بلکه از کتاب مقامات العارفین و اوصاف الاشراف وی می توان دریافت که خود سالک طریق بوده است. در زندگی خصوصی نیز از جهت بی اعتنائی به دنیا و انسان دوستی، خصلت صوفیان داشت. یکی از رباعیات او براین معنی نمونه ای است:

گر پیشتر از مرگ طبیعی مردی برخورد که بهشت جاودانی بردی
ور زانکه درین شغل قدم نفشردی خاکت بر سر که خویشتن آزدی^{۹۳}
در کتاب اوصاف الاشراف که در بیان سیرت اولیاء و روش اهل حال است، از صوفیان

۹۰. ابن الفوطی، حوادث الجامعه، ص ۷۴، ۷۵.

۹۱. ابن بی بی، الاوامر العلانیة فی الامور العلانیة، به کوشش عدنان صدیق ارزی (آنکارا، ۱۹۵۶)، ص ۲۳۳، ۲۳۴.

۹۲. ابن الفوطی، همان کتاب، ص ۷۵.

۹۳. اخلاق ناصری، ص ۲۹.

جانبداری کرده و سخنان منصور حلاج و بعضی از صوفیان دیگر را که مردم آن زمان به درستی درک نکرده به کفر و الحاد نسبتشان داده بودند، روشن ساخته و آن سخنان را توجیه کرده است. وی با صوفیان معتبری چون صدرالدین قونوی و عین الزمان گیلی در ارتباط بوده است.

خواجه نصیرالدین آن گروه از صوفیان را ارج می نهاد که برای جامعه ثمر بخش بودند، ولی به قلندران اعتقادی نداشت و آنان را عناصری زائد و مضر می دانست. او معتقد بود که هر فرد از هر گروه و صنفی می بایست در برابر جامعه مسئول و برای آن مفید باشد. يك بار اتفاق افتاد که گروهی از فقرای قلندریّه به خدمت هلاکو آمدند. خان از خواجه پرسید آنان کیستند. گفت، مردمی بی فایده و عضو زائد جامعه و فضله در جهان. خان بی درنگ دستور قتل آنان را صادر کرد.^{۹۴}

شیخ ابوالغنائم رکن الدین السجاسی. وی یکی از مهمترین مشایخ قرن هفتم بود که خانقاهی بزرگ و معتبر در بغداد داشت. شیخ اوحدالدین کرمانی مدتها در خانقاه وی به سر برد و از شاگردان و مریدان او بود و به اتفاق به سیر و سلوک می پرداختند. از گروه ائمه و علمای زمان تعداد کثیری مرید این شیخ بودند، از جمله «مفتی دانشمند عظیم بزرگ و پیشوای سرآمده بغداد ابن الجوزی».^{۹۵}

شیخ سعدالدین محمدبن المؤید حموی. از شیوخ معتبری بود که نزد مغولان قرب و منزلت فراوان داشت و بسیاری از مردم مریدش بودند. وی پسر عموی شیخ الشیوخ صدرالدین حموی و دارای تصانیف و اشعار بسیار بود.^{۹۶} این صوفی معروف در سال ۶۵۸ هـ. در خراسان درگذشت.^{۹۷}

شیخ سکران (شکران). از شیوخ صاحب کرامت و عمده عراق عرب بود. قبل از حملۀ مغول در خواب دید که فرشته ای گریز آتشین در دست داشت و می گفت: «یا کفره اضر بوا علی رئوس الفجره»، این شیخ در سال ۶۸۰ هـ. درگذشت و در دهی که منسوب بدان است و در يك فرسنگی بغداد قرار دارد، مدفون شد.^{۹۸}

شیخ سعدالدین حموی. شیخ سعدالدین قتلّق خواجه خالدی حموی قزوینی، نبیره شیخ

۹۴. مدرّس رضوی، همان کتاب، ص ۹۵، ۹۶.

۹۵. مناقب، ص ۴، ۵، ۱۲، ۱۳، ۱۴.

۹۶. حمدالله مستوفی، تاریخ گزیده، ص ۶۷۰، ۶۷۱.

۹۷. ابن تفری بردی، همان کتاب، ج ۷، ص ۳۱.

۹۸. حمدالله مستوفی، همان کتاب، ص ۶۷۲.

نورالدین گیل، عالم و صوفی معتبر و به قول حمدالله مستوفی «صاحب صفا» از بزرگان و مشاهیر متصوفه بود و از افتخارات زندگیش آنکه غازان خان و تعداد کثیری از مغولان به دست او اسلام آوردند. وی در ماه محرم سال ۷۲۸ در حالی که هشتاد و اندی سال عمر داشت، در قزوین درگذشت.^{۹۹}

شیخ جمال الدین حاجی خاموش. این شیخ معتبر که از اکابر مشایخ روم بود، در آق سرا در قلعه سالمه ساکن بود و صدسال عمر کرد. در فتنه امیر ایرنجین که بر تیمورتاش چوپانی فرمانروای روم یاغی شده بود، آن شیخ را به تصور دست داشتن در فتنه، از قلعه بیرون کشیدند و چون ثروت فراوان داشت، با شکنجه داراییش را گرفتند. شیخ جمال الدین در زیر شکنجه جان سپرد، در حالی که مقدار اموالش «... نقد، قرب دوازده هزار عدد سلطانی بود؛ جمله مسکوک سلاطین متقدم.»^{۱۰۰}

شیخ محمود. مرادی معتبر و صاحب کرامت در جنابد قهستان بود. وی در ظاهر شیخی گوشه گیر بود که زهد و طاعت پیش گرفته و پرده روی صورت می انداخت و خود را از انظار مخفی می داشت، ولی در اصل مردی سیاسی بود که در امور منطقه دخالت می کرد. ستلمش بیک بن عبدالله مولانی دیارخ حاکم قهستان به وی اعتقاد داشت و مریدش بود، به قسمی که «چون شیخ سوار می شد، ستلمش بیک تبرزین بردست گرفته در سر اسب او پیاده می رفت.» این فرمانروا که از تعرضات مکرر ملک حسین کُرت به حدود متصرفات خود ناراحت بود، از انقباض شیخ طلب یاری می جست و شیخ محمود نیز حاکم را به گرفتن هرات و برانداختن دستگاه کرتیان تحریک و تشویق می کرد و می گفت: «ای امیر هرگاه که تو متوجه حرب ملک حسین شوی من دوازده هزار مرد سبزپوش از لشکر غیب به مدد تو فرستم و از این نمط دمدمه و افسون چندان بر آن ترك صادق خواند که به رفتن هرات جازم شد.» این جنگ در حدود سال ۷۵۹ هـ. در گرفت که با کشته شدن ستلمش بیک در حین نبرد به غائله خاتمه داده شد.^{۱۰۱} با وجود سکوت منابع می توان حدس زد که شیخ محمود تمایلات شیعی داشته است؛ زیرا اولاً، منطقه قهستان از پایگاههای اسماعیلیان بوده؛ ثانیاً تشویق یک فرمانروای محلی بر علیه کرتیان که همواره نهبان تسنن در منطقه بودند، می تواند از این جهت پر معنا باشد و ثالثاً «سبزپوشی» علامت شیعیان بوده است.

در کتاب میرخواند با ابیات زیر از افسون شیخ در سیاستمداران برای برپا کردن فتنه‌ها

۹۹. همان جا، ص ۶۷۵.

۱۰۰. آق سرائی، همان کتاب، ص ۳۰۶، ۳۰۷.

۱۰۱. میرخواند، همان کتاب، ج ۴، ص ۶۸۹، ۶۹۱.

انتقاد شده است:

آه از این شیخکان ازرق پوش که ندارند دین و دانش و هوش
 رقص را همچو نی میان بسته لوت را همچو سفره حلقه به گوش
 از پی صید در پس زانو مترصد چو گربه خاموش^{۱۰۲}
 از دیگر مشایخ معروف این عهد باید از شیخ سیف الدین باخرزی شاگرد شیخ نجم الدین
 کبری نام برد که در دستگاه مغولان اولیه ارج و منزلت فراوان داشت و در بخارا مدفون است و
 نیز از شیخ قطب الدین حیدر که حیدریان پیروان اویند و به سال ۶۲۸ وفات یافته است^{۱۰۳} و
 همچنین از شیخ دادا محمد و شیخ تقی الدین عمر استادان از شیوخ معتبر و صاحب کرامات یزد که
 به ترتیب در ۷۴۸ هـ. و ۶۰۶ هـ. وفات یافته اند^{۱۰۴} و حمید الدین ابوالثناء محمود بن نصر
 نیشابوری، شیخ خانقاه رکینه در قاهره که شهرتی بسزا داشت و در سال ۷۲۱ هـ. در همان جا
 درگذشت^{۱۰۵}

اولاد شیخ شهاب الدین احمد جام را باید جزو صوفیان عمده به شمار آورد که نسل به
 نسل صاحب اختیار شهر جام بودند و از طرف حکومت مرکزی حاکمی به این شهر فرستاده
 نمی شد.^{۱۰۶} همه افراد این خاندان صاحب ثروت و مکنّت بودند. شیوخ جام در دستگاه آل
 کرت نیز نفوذ و قدرت داشتند و با آنان خویشاوند بودند و دخترانی از کرتیان را به همسری
 می گرفتند. به عنوان نمونه خواجه معین جامی هم خواهرزاده و هم داماد سلطان معزالدین
 حسین بود. این خاندان در کار حکومت و سیاست و روی کار آوردن سلاطین دخالت داشتند و
 سلاطین و فرمانروایان هنگام رفتن به جنگ و اقدام به کارهای خطیر از آنان استمداد و «در
 یوزه همت» می کردند.^{۱۰۷} ابن بطوطه می نویسد در یکی از مسافرتها ی ابو سعید به خراسان،
 سلطان برای دیدن شیخ به شهر جام آمد و «شیخ در زاویه خود مهمانی بزرگی داد و برای
 هر يك از چادرهای اردویك گوسفند فرستاد و نیز به هر چهارتن از سر بازان يك رأس گوسفند
 داد و تمام دواب را از اسب و استر و خر به اندازه خوراك يك شب علوفه داد و در اردوی سلطان
 چهارپایی نماند، مگر آنکه از ضیافت شیخ بهره ای یافت.^{۱۰۸}»

۱۰۲. همان کتاب، همان جلد، ص ۶۸۹.

۱۰۳. معین الدین محمد زمجی اسفزاری، همان کتاب، بخش یکم، ص ۲۲۳، ۲۲۵، ۲۲۹.

۱۰۴. جعفر بن محمد جعفری، همان کتاب، ص ۱۰۹، ۱۱۶.

۱۰۵. مقریزی، همان کتاب، قسم الاول، جزء الثانی، ص ۲۳۴.

۱۰۶. ابن بطوطه، همان کتاب، ص ۳۹۴.

۱۰۷. میرخواند، همان کتاب، همان جلد، ص ۶۸۲، ۶۸۴، ۶۸۹، ۶۹۰.

۱۰۸. همان کتاب، ص ۳۹۴، ۳۹۵.

مولانا جلال الدین محمد بلخی

مولانا جلال الدین محمد بلخی که بیش از هر شخصیت دیگر چه در زمان حیات و چه پس از مرگ، بر عرفان ایرانی اثر نهاده است، از پدری به نام بهاء الدین ولد، و از مادری به نام مؤمنه خاتون در روز ششم ربیع الاول سال ۶۰۴ هـ. در بلخ چشم به جهان گشود.

پیش از پرداختن به خود او، لازم است از پدرش که پیشوایی بزرگ و دانشمندی کم نظیر بود و در زندگی فرزند تأثیری فوق العاده نهاد، گفتگو به میان آوریم. شاه سلطان العلما بهاء الدین ولد، معروف به بهاء ولد از جانب پدر نسب به ابو بکر می‌رسانید، و از جانب مادر که خالصة خاتون نام داشت، نسب به امام محمد تقی^{۱۰۹} (ع). افلاکی بهاء ولد را از جانب مادر منتسب به دودمان خوارزمشاهی می‌داند، و اشاره دارد که خویشاوندان مادرش برای وی داعیه سلطنت داشتند، بی آنکه خود به آن بیندیشد، که البته در صحت این ادعا جای تردید است. وی از بدو کار علمی خود صاحب شهرت، ثروت و مکتب بسیار گشت و مریدان و هواداران فراوان گرد آورد؛ آن چنانکه مورد حسد سلطان محمد خوارزمشاه قرار گرفت. یکی از دلایل مهاجرت سلطان ولد را نیز مسئله عدم سازش آندو با هم آورده‌اند.^{۱۱۰} افلاکی درباره شهرت وی می‌نویسد که در بلخ سیصد تن از امامان متفقاً در يك شب جمعه خواب دیدند که در صحرایی خیمه‌ای بزرگ زده‌اند و پیامبر بالای خیمه نشسته و بهاء ولد را پهلوی دست خود نشانیده است، و بقیه به دوزانوی ادب دورادور آنان نشسته‌اند. حضرت فرمود: از این پس بهاء ولد را «سلطان العلماء» گویند. صبح بعد همه مرید او شدند و چنین کردند.^{۱۱۱} این روایت اگر درست باشد می‌رساند که يك توافق پنهانی بین گروهی از روحانیون برای نیروبخشیدن هر چه بیشتر به وی در کار بوده است.

خوارزمشاه ابتدا جزو مریدان سلطان العلماء بود و با استادش امام فخر رازی گاه در مجلس درس و وعظ وی حاضر می‌شد، ولی او بر سر منبر از کارهای ناشایست سلطان و نیز از روحانیان و ائمه وقت انتقاد و بدگویی می‌کرد و تکرار این مسئله سبب نارضایتی سلطان و این گروه شد. گذشته از آن، شهرت عالمگیر وی به تدریج سبب برانگیختن حسادت و بیم روحانیان گردید، و به قول افلاکی درباره اش «یاوه سرائی» سردادند، «چنانکه عادت علمای زمان است.»^{۱۱۲} سردسته روحانیان مخالف، امام فخر رازی از مشهورترین علمای جهان اسلام

۱۰۹. گولینارلی، همان کتاب، ص ۷۶، ۷۸.

۱۱۰. افلاکی، همان کتاب، ج ۱، ص ۸، ۹.

۱۱۱. همان جا، ص ۱۰.

بود که ابتدا در جرجانیّه پایتخت می‌زیست و بعد شیخ الاسلام شهر هرات شد. وی به احتمال مشکل می‌توانسته وجود همدیف قدرتمندی چون بهاء ولد را تحمّل کند و تحریکاتی بر ضدّ وی انجام می‌داده و به نظر می‌رسد که همین تحریکات یکی از علل عمده رنجش و قهر بهاء ولد بوده باشد.^{۱۱۲} گروه مخالف به سلطان چنین تفهیم کردند که او «قصد تخت سلطان خواهد کردن و کافه عوام الناس ورنود با وی متفق اند» و باید چاره‌ای اندیشید. از قرائن چنین بر می‌آید که بهاء ولد پایگاه مردمی مستحکمی داشته که امام فخر از آن بی‌بهره بوده است. سلطان که بیمناک شده بود، برای او پیغام فرستاد که حکومت بلخ از آن تو باشد که «در يك اقليم دو پادشاه نشاید که باشد» و سلطان العلماء پاسخ داد: «سلام برسان و بگو که ممالك ملك فنا و عساكر و خزائن و دفاين و تخت و بخت اين جهانی لایق پادشاهان است. ما درویشانیم. مملکت و سلطنت چه مناسب حال ماست. ما به خوشدلی تمام سفر کنیم تا خدمت سلطان ما با اتباع و احباب خود مستقل باشد.»^{۱۱۳} و به این ترتیب هجرت بهاء الدین ولد آغاز شد. این حرکت در اواخر سال ۶۱۷ هـ. انجام گرفت. از خبر آن ولوله در شهر افتاد. مردم هجرت او را به هجرت حضرت رسول (ص) از مکه به مدینه «از ایدای منافقان و شرّ حسودان» تشبیه کردند و سر به شورش برداشتند. می‌رفت که بلوای بزرگی به پا شود. خوارزمشاه ترسید و رسول نزد وی فرستاد و معذرت خواست، ولی دیگر دیر شده بود. او به خواهش سلطان ترتیب سفر را طوری داد که از شورش مردم جلوگیری شود. روز جمعه بر منبر رفت و در حین وعظ گفت: «تو سلطانی و من سلطانم. ترا سلطان الامرا گویند و مرا سلطان العلماء و تو مرید منی.» آن گاه علّت هجرت خود را تهاجم مغول بیان کرد و پیش‌بینی کرد که به دنبال خرابی عالم، سلطان نیز هلاک خواهد شد.

سلطان العلماء بهاء ولد به راه افتاد، در حالی که سیصد شتر بار کتابهای نفیس و اسباب خانه او و اطرافیان را می‌کشید و چهل مفتی بزرگ و زاهد در رکابش بودند. در طول راه مردم به استقبالش می‌شتافتند و میهمانی می‌کردند. اگر قول افلاکی را بپذیریم هنگامی که به بغداد رسید، شیخ شهاب الدین سهروردی به استقبالش شتافت، از اسب به زیر آمد و بر پایش بوسه زد و به خانقاه خود میهمانش کرد، ولی او در مدرسه مستنصریه منزل گزید و خلیفه به پای منبرش آمد و در جلسه وعظ وی شرکت جست.^{۱۱۴} پس از بغداد، به حج رفت و از آن طریق

۱۱۲. عبدالحسین زرّین کوب، سرنی (نقد و شرح تحلیلی و تطبیقی مثنوی)، (تهران، علمی، ۱۳۶۴)، ج ۲، ص ۷۵.

۷۶، ۷۷.

۱۱۳. افلاکی، همان کتاب، همان جلد، ص ۱۲، ۱۳.

۱۱۴. همان جا، ص ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸.

عازم دمشق و سپس آسیای صغیر شد. شهر به شهر می‌رفت تا به ارزنجان رسید. علاء الدین کیقباد قاصدی فرستاد و او را به قونیه دعوت کرد. او نیز پذیرفت و در آن شهر رحل اقامت افکند. دو سال در قونیه زیست، مریدان بسیار گرد آورد و موقع مستحکمی نه تنها در قونیه، که در سراسر منطقه یافت. سرانجام، در حدود هشتاد سالگی، در ربیع الآخر سال ۶۲۸ هـ. در اوج شهرت و قدرت درگذشت. وی از خلفای نجم الدین کبری بود. از بیت المال مرسوم می‌گرفت و از مال وقف نمی‌خورد. از صبح تا غروب مردم را درس می‌داد، آن گاه به ارشاد اصحاب و ملازمان می‌پرداخت و روزهای دوشنبه و جمعه برای عموم مردم موعظه می‌کرد. در همه علوم متبحر بود و از دانشمندان و روحانیان طراز اول عصر خود به شمار می‌رفت.^{۱۱۵} صاحب مناقب العارفین با آن غلو معمول خود آورده است که آنچه مغولان در بلخ ویرانی به بار آوردند، از جمله دوازده هزار مسجد را آتش زدند که در آن میان چهارده هزار قرآن سوخت و قریب پنجاه هزار دانشمند و طلبه کشته شدند، به خاطر هجرت این مرد بزرگ بود.^{۱۱۶}

جلال الدین جوان هنگام هجرت از بلخ می‌بایست بیست ساله بوده باشد. در شهر لارنده با دختر خواجه لالای سمرقندی به نام گوهر خاتون ازدواج کرد و سلطان ولد از همین خاتون به دنیا آمد. جلال الدین حدود بیست و چهار سال داشت که از طرف مریدان به جای پدر نشاندۀ شد و همان عظمت و نیرو به وی تفویض گشت. سلطان کیقباد همچنان او را گرمی داشت و پشتیبانی کرد. جلال الدین مدتی در شام به تحصیل پرداخت و در همه علوم سرآمد و متبحر شد و به سفر حج رفت و مولانا و امام لقب گرفت. از آن پس دانشمندان، صوفیان و مردم عادی گرداگردش را گرفتند.^{۱۱۷} مولانا به تدریس علوم دینی مشغول بود و در چهار مدرسه معتبر تدریس می‌کرد و به قول افلاکی «اکابر علما در رکابش پیاده می‌رفتند.^{۱۱۸}»

زندگی مولانا را باید به دو دوره کاملاً مجزاً تقسیم کرد: بخش اول دوره‌ای که در بلخ بود و سپس ابتدای ورودش به قونیه و زندگی متشرعانه او. بخش دوم تغییر مسیر و زندگی عارفانه وی که با دوران اولی به کلی متفاوت است. مولانای اول یک روحانی دانشمند و الا مقام است و مولانای دوم یک عارف عاشق بی‌همتا. خود وی معتقد بود که اگر در خراسان می‌زیست همان شخصیت اول باقی می‌ماند. از آنجا که در آن منطقه شاعری کار مقبولی نبود، به درس و کتاب

۱۱۵. گولینارلی، همان کتاب، ص ۷۹، ۸۰، ۸۲، ۸۴، ۸۵.

۱۱۶. همان جلد، ص ۲۱.

۱۱۷. گولینارلی، همان کتاب، ص ۸۸، ۸۹، ۹۰.

۱۱۸. همان کتاب، ج ۲، ص ۶۱۸.

و وعظ می پرداخت، اما در قونیه به شاعری روی آورد.^{۱۱۹} طبع شعر مولانا پس از ملاقات با شمس تبریزی که الهام بخش وی باید تلقی شود، شکفته شد و مولانای شاعر قدم به عرصه وجود گذاشت.

از آن پس شعر او چون مواد مذاب کوه آتشفشانی که هنگام غلیان به اطراف سرازیر می شود، از طبعش فوران می کرد، جوشان و خروشان همه کس و همه جا را فرا می گرفت و در آتش خود می سوخت. مولانا بالاترین و والاترین اندیشه های انسانی، دردها، شورها و شوقها و جوش و خروشها را در قالب غزل بیان داشته است. شعر او با موسیقی بیان می شد و خود، موسیقی مجسم بود. اغلب در حال سماع شعر می سرود و آنان که وظیفه دار بودند و «کاتب الاسرار» نامیده می شدند، چون «کاتبان وحی» آنها را یادداشت و جاویدان می کردند. نام دوتن از این «کاتبان اسرار» بهاء الدین بحری و فخر الدین سیواسی به دست ما رسیده است که همیشه در خدمتش حاضر بودند.^{۱۲۰} حسام الدین چلبی نیز برای مثنوی «کاتب اسرار» بود.

محیط جدید زندگی مولانا در این آزاداندیشی مؤثر بود. روابط روم سلجوقی با بیزانس تاحدی دوستانه بود. اسلام این خطّه در مقایسه با سایر نواحی جهان اسلام تعصب کمتری داشت. زبان یونانی در بخشهایی از آسیای صغیر اشاعه داشت. کلمات یونانی در اشعار مولانا و سلطان ولد حاکی از آشنایی آنان با این زبان است و معاشرت آنان با رهبانان مسیحی حاکی از وسعت دیدشان و موجب آشنایی بیشتر با جهان خارج از مرزهای اسلام. عدم تعصب نسبی سلجوقیان روم و همچنین مغولان در دین به مردم نوعی آزاداندیشی بخشیده بود تا به افکار گاه کفرآمیز مولانا از دید متشرعین، به دیده احترام و تحسین نگرند و آن را بپذیرند، مولانا در چنین محیطی می توانست تاحدی آزادانه اندیشه های بلند پروازانه خود را توسعه بخشد. با این حال، پاره ای اشعار و نوشته های خود را سوزانید، زیرا احتمالاً آنها را فراتر از درک و اندیشه عقلی و نقلی زمان می دانست.

درباره شمس تبریزی که زندگی مولانا را دگرگون کرد و از روحانی سر به راهی، شوریده ای سرازیا نشناخته ساخت، اطلاع دقیقی در دست نیست. نامش محمد بن علی بن ملك داد بود.^{۱۲۱} شغل معینی نداشت و جای معینی نمی زیست. صوفی بود که خرقة از کسی

۱۱۹. مولوی، فیه ما فیه، با تعلیقات و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، (تهران، مجلس، ۱۳۳۰)، ص ۷۴.

۱۲۰. گولپینارلی، همان کتاب، ص ۳۹۹، ۴۰۰.

۱۲۱. افلاکی، همان کتاب، همان جلد، ص ۶۱۴.

دریافت نداشته بود. معتقد بود که وصول به حق تنها از راه متابعت و عشق مقدور است و پیر و دانشهای متکی به جذبه و عشق بود. «وحدت وجود» مسلک او بود و هستی خود را در «وجود مطلق» مستحیل می دانست. شمس می گفت: «چون خود را دانست، همه را دانست.» به نظر وی فیلسوف، سرگشته و راه گم کرده است و از اینکه عقل را رهبر خود ساخته در حیرت. او جذبه و عشق را راهنمای انسان می دانست، نه عقل و منطق را.

شمس تبریزی برای اولین بار در شام به مولانا بر خورد و سپس در قونیه در ۲۶ جمادی الاخر سال ۶۴۲هـ. که مولانا در حدود سی و هشت سال داشت. ابتدا در بازار به هم رسیدند و آن گاه سه ماه در حجره ای خلوت کردند و سپس حال مولانا دگرگون گشت^{۱۲۲}، و این تغییر حالت را چنین سرایید:

ای رستخیز ناگهان وی رحمت بی منتها ای آتشی افروخته در بیشه اندیشه ها
امروز خندان آمدی، مفتاح زندان آمدی بر مستمندان آمدی چون بخشش و فضل خدا^{۱۲۳}
و:

مبادم سر اگر جز تو سرم هست بسوزان هستیم گر بی تو هستم
توئی معبود در کعبه و کنشتم توئی مقصود از بالا و پستم^{۱۲۴}
و:

در بسته بود محکم، آن پادشاه اعظم پوشید دلق آدم، ناگاه از در آمد مولانا، شمس را ظهور کمال مطلق می گرفت و کلید رمز کائنات. یا بهتر گفته شود، او بود که در اسرار جهان را بروی گشود و این صندوق سر به مهر را باز کرد. پس شمس را باید در زندگی مولانا وسیله دانست نه هدف، بدین معنی که او تنها برانگیزنده و جهاننده شور و شوق او بود. کار شمس برداشتن سرپوش از آتشفشان درون مولانا بود. چنانکه گفته شد، زمانی که این تغییر حالت به مولانا دست داد، او فقیه، واعظ و مدرّس مشهوری در قونیه و خارج از این شهر بود که در چهار مدرسه درس می داد و هنگام رفتن به مدرسه سوار بر استر می شد، در حالی که انبوه شاگردان و هواخواهانش پیاده در رکابش حرکت می کردند و مجالس درسش مملو از شاگرد بود. خود در این باره چنین سروده است:

۱۲۲. گولبینارلی، همان کتاب، ص ۹۸، ۹۹، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۷، ۱۱۰، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۴.

۱۲۳. مولوی، کلیات شمس، با تصحیحات و حواشی بدیع الزمان فروزانفر (تهران، انتشارات دانشگاه، ۱۳۳۹)، ج ۳، ص ۲۳۶، ۲۳۷.

۱۲۴. همان جا، ص ۲۳۷.

عطار دوار دفتر باره بودم زبردست ادیبان می‌نشستم
چو دیدم لوح پیشانی ساقی شدم مست و قلمها را شکستم^{۱۲۵}
این دوران شادی و شغف مولانا در نتیجه درك محضر شمس تبریزی دیری نپایید و با کشته شدن او به دست حاسدانی که مولانا را از خود منفک یافته بودند، فتنه در آفاق افتاد. هنوز کسانی از مردم قونیه معتقدند دری که در میدانخانه درگاه مولانا به باب شمس معروف است، و به جانب قبله گشوده می‌شود، روزی باز خواهد شد و شمس از آنجا ظهور خواهد کرد. شمس به صورت مهدی موعود مولویان درآمد.^{۱۲۶} تحمل فقدان شمس تبریزی که برای مولانا بسیار سخت بود و با سوز و گدازها توأم، نتیجه‌اش قسمت اعظم غزلیات بی‌نظیر وی است. جای خالی شمس را ابتدا صلاح الدین زرکوب و پس از وی حسام الدین چلبی پر کردند و دوران پر بار نیمه دوم زندگی مولانا را رنگ و جلا بخشیدند که مثنوی ثمره این دوران است. مولانا پس از يك زندگی پر بار، پر جوش و خروش، در اوج شهرت، سر بلندی و عظمت به بیماری افتاد و در بستر مرگ غنود. در همین دوران چند زلزله متوالی قونیه را لرزاند. مردم هراسان به نزد مولانا شتافتند و علت را پرسیدند، او تبسم کنان گفت: «مترسید. شکم زمین گرسنه است و دنبال لقمه‌ای چرب می‌گردد. بزودی این لقمه چرب را می‌رباید و از لرزیدن باز می‌ایستد»^{۱۲۷} و مردم از این کنایه دریافتند آنچه را باید در می‌یافتند. در واپسین روزهای زندگی این مرد بزرگ، مردم قونیه دست از کار کشیده و روستاییان به شهر سرازیر شده بودند. همه با صدای آرام حرف می‌زدند و اینجا و آنجا صدای حق‌گویی به گوش می‌رسید. یکی از شبهای آخر، هنگامی که سلطان ولد، فرزند مولانا بر بستر پدر نشست بود مولانا که در تب می‌سوخت، این شعر را سرود که شاید آخرین شعر او باشد:

روسر بنه به بالین تنها مرا رها کن	ترك من خراب شبگرد مبتلی کن
مائیم و موج سودا شب تا به روز تنها	خواهی بیا بیخشا، خواهی برو جفا کن
دردیست غیر مردن کانرا دوا نباشد	پس من چگونه گویم کاین درد را دوا کن
چون ازدهاست در ره عشق است چون زمرّد	از برق این زمرّد، آن دفع ازدها کن
در خواب دوش پیری در کوی عشق دیدم	بادست اشارتم کرد که عزم سوی ما کن ^{۱۲۸}

در روز یکشنبه پنجم جمادی الاخر سال ۶۷۲هـ. کسی که خود را «پادشاه دله‌ها»

۱۲۵. همان جا، ص ۲۳۶.

۱۲۶. گولینارلی، همان کتاب، ص ۱۵۷.

۱۲۷. همان جا، ص ۲۱۵.

۱۲۸. کلیات شمس، ج ۴، ص ۲۵۰.

می خواند، بدرود زندگی گفت و غلغله در شهر افتاد. شاید چگونگی تشییع جنازه این مرد بزرگ در تاریخ بی نظیر باشد. مردمی که از اطراف و اکناف و از اصناف گوناگون گرد آمده بودند، نه به سبب جاه و مقام او و نه برای خوش آمد بازماندگانش، بلکه به سبب ازدست دادن تکیه گاه خود آمده بودند، که در طول زندگی همواره آلام روحیشان را تسکین بخشیده و فشار سخت دوران اشغال بیگانه را بر آنان سهل و آسان ساخته بود. او به آنان آموخته بود که با کمک عشق، نیکی و زیبایی می توان سختیها را آسان ساخت و سرور و نشاط را جایگزین دل مردگی و حزن کرد و کینه و نفرت را تبدیل به دوستی. مردم چه آنها که زبانش را می فهمیدند، و چه آنها که نمی فهمیدند، از او چیزها فرا گرفته بودند و حق شناسی خود را در این سوگ همگانی ابراز می کردند. افلاکی صحنه تشییع جنازه را چنین شرح می دهد: «... کافه اکابر و اسافر سرباز کرده بودند و تمامت زنان و مردان و اطفال حاضر گشته رستخیزی برخاسته بود که رستخیز قیامت کبری را مانستی. همگان گریان و اغلب مردان نعره زنان و جامه دران می رفتند و همچنان جمع ملل با اصحاب دین و دول حاضر بودند و از نصاری و یهود و رومیان و اعراب و اترک و غیر هم؛ و هریکی بر مقتضای رسم خود کتابها را برداشته پیش پیش می رفتند و از زبور و توریت و انجیل، آیات می خواندند و نوحه ها می کردند، و مسلمانان به زخم چوب و ضرب کوب و شمشیر دفع ایشان نمی توانستند کردن... فتنه عظیم برخاسته... چنانکه در اول روز از مدرسه مبارک تابوت را برگرفته روانه شدند، و در راه شش نوبت تابوت را پاره کرده، تابوتی دیگر می ساختند. چون به حظیره حضرت تر به منور رسیدند، شب هنگام شده بود...»^{۱۲۹} ملکه خاتون دخترش او را کفن کرد و در مقبره ای که پدرش و صلاح الدین زرکوب به خاک سپرده شده بودند به نام آرامگاه ارم باغچه، مدفون گردید. از آن پس تا چهل روز فقیر و غنی بیادش مجالس سماع ترتیب می دادند و بر مزارش ازدحام می کردند. به منظور برپا داشتن ساختمان آرامگاه مولانا، یکی از امرا، سی هزار درهم، گرجی خاتون دختر غیاث الدین کیخسرو دوم و همسر معین الدین پروانه، هشتاد هزار درهم، و از مالیات قیصریه پنجاه هزار درهم اختصاص داده شد، و معماری به نام بدرالدین تبریزی آن بنا را ساخت.^{۱۳۰}

پس از درگذشت مولانا جلال الدین محمد، شکوه و دستگاهی که از وی بر جای مانده بود به بازماندگانش منتقل گردید و مردم از فقیر و غنی و کارگزاران حکومتی همچنان مرید این

۱۲۹. همان کتاب، ج ۲، ص ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳.

۱۳۰. همان جا، ج ۱، ص ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۸۹.

خاندان و سرسپرده درگاه آن باقی ماندند و در اعتبار کار خود از آنان مدد می جستند. فرزندان و نوادگان وی به منظور حفظ این اعتبار و نیرو، دستگاه پدر را حفظ می کردند و کراماتی از خود نشان می دادند و به شهرهای آسیای صغیر و خارج آن مسافرت می کردند تا به تقویت ارکان اجتماعی موقع خود و گردآوری مرید بپردازند.^{۱۳۱} طریقت مولویه از آن پس یکی از طریقتهای گوناگون تصوّف شد که تا امروز باقی است. حتّی دسته‌ای از غلات شیعه که در مولانا گرایی به سوی این فرقه یافته بودند، بر خود «شاخه شمس» نام نهادند که طریقتی خاص است. شمسیان «چارضرب» می کردند، یعنی موی سر و ریش و سبیل و ابرو را می تراشیدند. کلاه قبه گشاد و نمدی بر سر می گذاشتند، پشمینه سپید و سیاه بر تن می کردند، شراب می نوشیدند و علم به دست، دسته جمعی از شهری به شهر دیگر می رفتند.^{۱۳۲}

ابن بطوطه پس از بازدید از قونیه، از پیروان مولانا جلال الدّین گفتگو کرده است که در آن عهد به نام «جلالیه» خوانده می شدند. بر سر تربت وی خانقاه بزرگی برپا شده بود که در آن به مسافرین طعام داده می شد. ابن بطوطه می نویسد: «مردم این نواحی مثنوی را حرمت فراوان می نهند و آن را به عنوان سخنان مولانا تدریس می کنند، و شبهای جمعه در خانقاه می خوانند»^{۱۳۳} و تا امروز مولوی و مولویان باقی اند.

مقام و موقع سیاسی - اجتماعی مولانا جلال الدّین

تصوّر نمی رود که شخصیت تاریخی دیگری در طول زندگی به حدّ مولانا جلال الدّین مورد نظر و علاقه خاص و عام بوده باشد. او مقام دنیایی نداشت. در جوار مدرسه‌ای که برایش ساخته بودند زندگی می کرد و در آن به اشاعه آیین عرفانی خود می پرداخت. از مقرری همان مدرسه امرار معاش می کرد و با خانواده خویش در صفا و آرامش می زیست. اغلب به دعوت مریدان و دوستان به خانقاهها یا منازل ایشان می رفت و در جلسات سماع و بحث شرکت می جست و اتفاق می افتاد که در يك شب او را به «چهل مجلس سماع» دعوت کنند. در سر راهها و گذرگاهها و کوی و بازار با مردم خوش و بش می کرد و گاه به دعوت و گاه بی دعوت، به خانه‌های آنان و حتّی خراباتها و شرابخانه‌ها سر می زد. از بعضی از روحانیان قشری که بگذریم، تقریباً همه شخصیتهای سپاهی و اداری، انبوه مردم از اصناف و گروههای گوناگون

۱۳۱. همان جا، ص ۹۲۴، ۹۲۵.

۱۳۲. گولپینارلی، همان کتاب، ص ۱۷۰، ۱۷۴، ۱۷۵.

۱۳۳. همان کتاب، ص ۲۹۰.

مرید مولانا بودند. از میان عمده ترین آنان، می توان سلطان رکن الدین و سلطان عزالدین کیکاووس، معین الدین پروانه - بزرگترین شخصیت دیوانی - امیر بدرالدین گهرتاش، اتابک سلطان علاء الدین که بعدها وزیر دربار شد، جلال الدین قرطای وزیر، نورالدین جاجا، حاکم شهر قیر، تاج الدین معتز خراسانی امیر و فرمانده را بر شمرد. ولی دوستان واقعی مولانا مردم کوچه و بازار بودند که از تعالیم او بهره می بردند، مورد حمایتش قرار می گرفتند و دردهایشان را با او در میان می گذاشتند. در مقابل، با صاحب مقامان میانه ای نداشت. کودکان او را می شناختند و در سر راهها به او روی می بردند.^{۱۳۴} کراخاتون همسر سلطان از مریدانش بود و پیوسته نذرها و صدقات در راهش نثار می کرد. از او نقل شده که گفته بود: «پایهای خداوندگار را بوسه ها دادم.»^{۱۳۵} يك بار اتفاق افتاد که سلطان عزالدین کیکاووس به زیارت مولانا رفت، ولی چنانکه باید مورد التفات مراد قرار نگرفت. سلطان «بنده وار» التماس کرد که مولانا به او پندی دهد، او گفت: «چه بگویم؟ ترا شبانی فرموده اند، گرگی می کنی. پاسبانی ات فرموده اند، دزدی می کنی. رحمانت سلطان کرد، به سخن شیطان کار می کنی.» سلطان گریان از نزد مولانا بیرون آمد و بر در مدرسه سر برهنه کرد و توبه کرد. مولانا شنید. بیرون آمد و گفت: «حالا برو که حق ترا آمرزید.»^{۱۳۶}

به طور کلی مولانا جلال الدین درباره نظام حکومتی بر این باور بود که سلطان ناشایسته و بدکار جامعه و مملکت را به فساد و تباهی می کشاند و اصلاح ملك و ملت بستگی به خصلت او دارد. می گفت خوی پادشاهان در مردم اثر می کند و ایشان حکم حوضی را دارند که مردم به مثابه لوله های وابسته به آنند و بر حسب آنکه حوض پاک یا آلوده باشد، آب لوله ها نیز چنین خواهد بود. پادشاهان خوب و شایسته را می ستاید و بدها را نکوهش می کند. در نزد وی دو گروه وجود دارند: فرعونیان و سلیمانیان که گروه اول مظهر پادشاهان بد و گروه دوم مظهر پادشاهان خوب اند. با پذیرفتن اصل «الناس علی دین ملوکهم»، رابطه ای را که بین صلاح و فساد مردم و صلاح و فساد سلطان وجود دارد، از نظر دور نمی دارد.^{۱۳۷}

قدرتمندان کشور از مولانا کمک فکری می گرفتند و نصایحش را به کار می بستند. معین الدین پروانه در کارها، دستورهای وی را در مد نظر داشت و در امور سیاسی تحت تأثیر

۱۳۴. گولپینارلی، همان کتاب، ص ۳۵۴؛ افلاکی، همان کتاب، همان جلد، ص ۱۴۶، ۱۵۱، ۱۵۳، ۱۸۳، ۱۸۴، ۲۲۵.

۴۶۲، ۷۰۸، ۷۰۶.

۱۳۵. همان جا، ص ۲۰۱.

۱۳۶. همان جا، ص ۴۴۳، ۴۴۴.

۱۳۷. زرین کوب، همان کتاب، ج ۲، ص ۶۴۳، ۶۴۴.

وی بود. ما در مجلد دیگر با تفصیل به این موضوع خواهیم پرداخت. گرجی خاتون همسر معین الدّین نیز چنانکه گفته شد از جمله مریدان مولانا بود و در راهش صدقات و نذرهای فراوان می داد. وقتی می خواست مسافرت کند و به قیصریه رود، چون تاب فراق مولانا را نداشت، دستور داد تا نقاشی به نام عین الدّوله رومی تصویری از او ترسیم کند و آن را با خود به همراه برد.^{۱۳۸} مولانا کمال الدّین کابی که از قاضیان معروف روم بود، حکایت کرده است که در سال ۶۵۶ هـ. برای دیدار سلطان کیکاووس و ترتیب امور قضا به قونیه رفته بودم. از جهت استکبار نمی خواستم به دیدن مولانا روم؛ ولی جماعتی از دوستان عظیم الشان مرا بردند و «به مجرد نظری که بر چهره مبارکش انداختم، عقل از من زایل شد. همچنان به جمع سر نهادیم... به صدهزار ارادت و اخلاص از سلك مخلصان او شدم و فرزندانم قاضی صدرالدّین و مجدالدّین اتابک را مریدش ساختم و چندین بزرگ زادگان و سایر آزادگان بنده و مرید شدند»^{۱۳۹} امیر ایرنجین، سردار معروف مغولی مستقر در روم نیز بر اثر نزدیکی با دستگاه مولانا و مصاحبت با سلطان ولد پسرش، اسلام آورد و از دین آبا و اجدادی دست کشید.^{۱۴۰} و باز روایت شده است که يك بار اتفاق افتاد که در راه شام دزدان به کاروان او و همراهانش حمله بردند، ولی نه تنها از هیبت او نتوانستند چیزی بردارند، بلکه وقتی دریافتند که کیست، هرچه از اموال دزدی باخود داشتند تئارش کردند و تا حلب همراه کاروان رفتند.^{۱۴۱}

مغولان چندین بار قونیه را محاصره کردند، چه در زمان مولانا و چه پس از او، ولی هیچ گاه نتوانستند شهر را متصرف شوند.^{۱۴۲} مردم این توفیق را در شمار کرامات او به حساب می آوردند.

مولانا جلال الدّین و خانواده اش از خود ثروتی نداشتند، هرچند که نذور و صدقات خاص و عام به طور مداوم بر مدرسه روان بود. این اموال همواره در راه مردم و امور خیر خرج می شد و مولانا چنانکه گفته شد، جز مقرری مدرسه که در قبال تدریس می گرفت، و روزی نیم دینار بود^{۱۴۳}، چیزی نداشت. گاه اتفاق می افتاد که در آشپزخانه او خوراکی یافت نشود. هنگام

۱۳۸. افلاکی، همان کتاب، همان جلد، ص ۴۲۵.

۱۳۹. همان جا، ص ۱۷۹، ۱۸۰.

۱۴۰. همان جا، ص ۷۹۷، ۷۹۸.

۱۴۱. همان جا، ص ۲۱۴.

۱۴۲. همان جا، ج ۲، ص ۷۲۲.

۱۴۳. همان جا، ج ۱، ص ۴۳۹.

مرگ پنجاه و دو درم قرض داشت که طلبکار او را بخشید.^{۱۲۲} در خانه اش از کنیز و غلام اثری نبود. در دستگاه وی از حفاظ و مؤذنان و مثنوی خوانان و قوالان و خدام، همواره عده ای بودند. به قول افلاکی «قرب ۵۰۰ یار فرجی پوش متمول، و سیصد یار عارف عالم متبحر و چندین کتاب فاخر و مکتب داران ماهر» یافت می شدند که به کار مشغول بودند و بعد از نماز جمعه تلاوت قرآن می کردند؛ و تلاوت مثنوی و سماع همواره برپا بود.^{۱۲۵} خانواده مولانا نیز دارای نفوذ فراوان بودند. علاوه بر پسرش سلطان ولد که بعدها جانشین پدر گشت، همسرش کراخاتون، دخترش ملکه خاتون و عروسش فاطمه خاتون نیز در جامعه شهرت و نفوذ فراوان داشتند.^{۱۲۶}

با این حال مولانا از شهرتی که داشت سود نمی جست و هیچگاه مایل نبود که شوکت و قدرت خود را بنمایاند:

خویش را رنجور سازی زارزار تا ترا بیرون کند از اشتها
کاشتهار خلق بند محکمست در ره این از بند آهن کی کمست؟
روزی در جواب پسرش بهاء الدین که از پدر سؤال کرده بود چرا از «عظمت و پادشاهی خود هیچ نمی گوئید»، فرموده بود: «بهاء الدین سهل گیر نمی دانی که

مادح خورشید مدّاح خود است که دو چشم روشن و نامرید است»^{۱۲۷}
همین فرزند درباره پدر حکایتی دارد که چنین است: «روز عید بزرگ با حضرت والد به میدان می رفتیم و به هر کوچه و محله ای که می رسیدیم، خلاق جوق جوق صلوات می دادند و سر می نهادند، و چون به میدان رسیدیم دیدم که تمامت مردم فوج در فوج غلو کردند و صلوات می دادند و نعره ها می زدند، و همه سواران فرود می آمدند و سر می نهادند. تا حدی که من و یاران در آن عظمت حیران مانده بودیم و من دامن پدرم را محکم گرفته، گفتم که خدایا چه کسی و چگونه جانی و ترا چه گویم و به چه صفت خوانم و این چه قوت و قدرت و جلالت و حالت است که به هیچ بزرگی حق تعالی نداده است که در تو مشاهده می کنم؟»^{۱۲۸} مولانا جلال الدین محمد توانسته بود نیروی خانوادگی خویش را در جامعه که از زمان پدرش با نیروی سلاطین برابری می کرد، نه تنها حفظ کند، بلکه افزایش دهد و حکومت بر جانها و

۱۲۲. گولینارلی، همان کتاب، ص ۵۸۱.

۱۲۵. افلاکی، همان کتاب، ج ۲، ص ۷۷۷.

۱۲۶. همان جا، ص ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۸۰.

۱۲۷. همان جا، ج ۱، ص ۲۳۵، ۲۳۶.

۱۲۸. همان کتاب، ص ۴۷۹.

دلها را تداوم بخشد. او آیین و مسلک خود را فوق همهٔ آیینها و مسالک می‌دانست و در این باره چنین می‌سرود:

امروز منم احمد، نی احمد پارینه	امروز منم سیمرغ، نی مرغک هرچینه
شاهی که همه شاهان، خربندهٔ آن شاهند	امروز من آن شاهم، نی شاه پریرینه
من قبلهٔ جاتهام، من کعبهٔ دلهام	من مسجد آن عرشم، نی مسجد آدینه
من آینهٔ صافم، نی، آینهٔ تیره	من سینهٔ سینام، نی سینهٔ پرکینه
من مست ابد باشم، نی مست زباغ و رز	من لقمهٔ جان نوشم، نی لقمهٔ ترخینه
در خانقه عالم در مدرسهٔ دنیا	من صوفی دل صافم، نی صوفی پشمینه ^{۱۴۹}

مقام زن در نزد مولانا جلال الدین

در طریقت مولانا اهمیت و احترام زن همراه با سایر اندیشه‌های آزادمنشانهٔ وی دیده می‌شود. در تاریخ دوران اسلامی ایران کمتر متفکری را می‌بینیم که به قدر مولانا جلال الدین درجهٔ اعتبار زن را دریافته باشد. او در طول زندگی خود همواره بر این روش بود. به قول گولپینارلی زندگی سالم خانوادگی را ارج می‌نهاد و پایبند شهوت و هوای نفس نبود. هیچ‌گاه با دو همسر نزیست. يك بار ازدواج کرد و پس از مرگ همسر اولش، زن دومی گرفت. کنیز هم نداشت.^{۱۵۰}

مولانا عقیده به اختفا و گوشه نشینی زن نداشت. بر آن بود که هر چه منع شود، رغبت در آن افزوده می‌گردد. به همین قیاس، هر چه زن را بیشتر پوشیده داری، میل درونی او را به خودنمایی افزونتر کنی و مردان را نیز رغبت به تماشای او بیشتر. پس تو نشستهای و رغبت را از دو طرف می‌افزایی و «می‌پنداری که اصلاح می‌کنی، آن خود عین فساد است.^{۱۵۱}» اگر زن نخواهد کار ناشایست کند، اگر منع کنی و نکنی، نخواهد کرد؛ و اگر بر عکس بخواهد، منع جز افزودن میل او ثمر دیگری ندارد.^{۱۵۲} پس آزادی زن را محترم می‌شمرد و با زنان بسیاری از غنی و فقیر معاشرت و مجالست می‌کرد. معتقد بود که زن خالق است، نه مخلوق:

مهر و رقت وصف انسانی بود	خشم و شهوت وصف حیوانی بود
پرتو حق است، آن معشوق نیست	خالقست آن گویا، مخلوق نیست ^{۱۵۳}

۱۴۹. کلیات شمس، ج ۷، ص ۱۰۴، ۱۰۵.

۱۵۰. همان کتاب، ص ۳۴۱.

۱۵۱. همان جا، ص ۳۳۹.

۱۵۲. همان جا.

۱۵۳. مثنوی، دفتر یکم، ص ۱۵۰.

زنان بسیاری در قونیه و خارج آن مرید مولانا بودند که ذکرشان رفت. علاوه بر زنان اشرافی، زنان طبقه متوسط و پایین از هر صنف و گروه، نیز برای او مجلس ترتیب می دادند و دعوتش می کردند و وقتی در مجلس آنان حاضر می شد، گلبارانش می کردند. آنان که متمکن بودند جواهر نثار راهش می کردند و همراهش به سماع بر می خاستند. شبهای جمعه زنان قونیه در منزل امین الدین میکائیل، نایب خاص سلطان، گرد می آمدند و سماع می کردند و مردان را در این جلسه راه نبود. مولانا نماز صبح را نیز با آنان می گذارد و سپس به خانه می رفت.^{۱۵۴} چنانکه قبلاً ذکر شد، همسر امین الدین میکائیل از مریدان خاص و مورد احترام فراوان مولانا بود که چون نور معرفتی در او یافته بود «شیخ خواتین» لقبش داده بود. به قول افلاکی «این شیوه و طریقت در هیچ عهدی و نزد هیچ ولی دیده نشده بود.^{۱۵۵}»

برخورد مولانا جلال الدین با عنصر مغول

مولانا نیز چون پدر، انگیزه حمله مغولان را نتیجه اشتباهات سلطان محمد خوارزمشاه می دانست. از جمله این اشتباهات، آزدن سلطان العلماء بهاء ولد و هجرت وی و خاندانش از بلخ بود. روایت شده است که چند سال پس از واقعه مغول، روزی که به مولانا جذبه ای دست داده بود، گفت: «زمانی است که دل صاحب دلی به درد آمده بود و هنوز خراسان مسکین انتقام آن را می کشد و روی به خرابی نهاده و اصلاً عمارت پذیر نیست، و این بیتها گفت:

تا دل مرد خدا نأمد به درد هیچ قرنی را خدا رسوا نکرد
خشم مردان خشک گرداند سحاب خشم دلها کرد عالم را خراب^{۱۵۶}»

مولانا تهاجم مغول را به سیلاب خروشان و عالمگیری تشبیه می کرد که سرانجام فرو خواهد نشست؛ ولی معتقد بود که این واقعه به دنیای شرق جان تازه ای خواهد بخشید و فرسودگی و جمود گذشته را بر طرف خواهد کرد، و منطقه از نو به جوانی و شادابی دست خواهد یافت. وی این پدیده شگرف را نیز همچون پدیده های دیگر عالم می نگریست و با اعتقاد بر این اصل که جهان پیوسته روبه نو شدن دارد، و تضاد، اصلی است که خود را بر جامعه تحمیل می کند، از آن هراسی به دل راه نمی داد و آن را واقعه ای طبیعی می انگاشت که از انجامش چاره ای نبود. او به درستی و با ژرف نگری خاص خود دریافته بود که ستمگریها و

۱۵۴. افلاکی، همان کتاب، ج ۱، ص ۴۹۰، ۴۹۱.

۱۵۵. همان جا، ص ۴۹۰، ۴۹۱.

۱۵۶. همان جا، ص ۱۶.

خونریزیهای مغول ناشی از فرسودگی و خواب ماندگی دنیای شرق و ظلم و ندانم کاریهای دست اندرکاران اداری و سپاهی و روحانی بوده است. در نظر او حمله مغول به منزله فصدی برای يك بیمار بدحال بود که به دنبال آن چشمهایش را می گشود. مولانا ناخوشبینانه و واقع گرایانه معتقد بود که مغولان چون تمدنی والا و برتر ندارند بزودی رنگ فرهنگ کشورهای فتح شده را به خود خواهند گرفت و سپس در آن مستحیل خواهند گشت. چنانکه شد. او از آثار حمله مغول که تلفیق جهانی فرهنگها و در نتیجه نوآوریهای شگرف بود، آگاهی داشت. می توان ادعا کرد که مولانا خود تحت تأثیر عوامل فرهنگ جدید قرار گرفت که به دنبال دگرگونی منطقه ایجاد گشته بود و تلفیقی از فرهنگهای شرق دور، شرق میانه و غرب بود و خمیرمایه آن را فرهنگ ایران تشکیل می داد. مولانا این خط سیر را در نور دیده و خود مظهر و جوهر این فرهنگ جهانی گشته بود.

در اشعار وی همه وقایع تاریخی، به خصوص جنبه اجتماعی آن انعکاس یافته است. در آنها تهاجم مغول، شهرهای ویران شده، روستاهای نابود گشته، سرهای بریده، شحنه و محتسب و راهزن، زنان حرم نشین، مستان و رندان میخانه، روحانیان قشری، صوفیان دروغین، علم جامد و خلاصه همه وجوه زندگی این عهد به نمایش گذاشته شده است. او شاعری است که در آثار خود کل کائنات را به نظم کشیده است که در عین حال زندگیهای روزمره مردم خاک نشین نیز در آن گنجانیده شده است. مولانا خود را یکی از همین افراد می دانست و با مردم کوچه و بازار اخت و قرین و جلیس بود و در اصطلاح امروزی می توان او را شاعری مردمی دانست. گذشته از آن در زمینه طریقت، در کتابها و اشعارش طریق نوین بهتر زیستن را پس از آن دگرگونی نشان می داد و باید او را يك مصلح اجتماعی نیز دانست که دستورالعمل جدیدی با خود آورد.

به طور کلی مولانا مغولان را دوست نمی داشت و معتقد بود که «خدا برای هر تخریبی ترکان رامی فرستند».^{۱۵۷} آداب و سنن ایرانی را حفظ می کرد و نمی خواست که در آن وانفسای دوران به فرهنگ ایرانی گزندی وارد آید. او به شیوه ایران کهن «دستار دখانی» بر سر می گذاشت^{۱۵۸} و هنگام ناپدید شدن شمس تبریزی نیز به همین ترتیب «دستار دخانی» به طرز «شکر آویز» بر سر گذاشته بود. «دخانی» رنگ خاکستری مایل به سیاه است و «شکر آویز» به آن معنی که دستار را طوری می پیچند که بالای آن تنگ و پایین گشاد قرار گیرد.^{۱۵۹} کتاب

۱۵۷. همان کتاب، ج ۲، ص ۷۲۱، ۷۲۲.

۱۵۸. همان جا، ج ۱، ص ۱۸۸.

۱۵۹. گولپینارلی، همان کتاب، ص ۱۵۸.

مثنوی او نیز چکیدهٔ فرهنگ ایران اسلامی است.

مولانا حملهٔ مغول را به قونیه که در روز شنبه پنجم ذی القعدة سال ۶۵۴ هـ. اتفاق افتاد، پیش گویی کرده بود. فرمانده این جنگ، بایجونویان بود که ابتدا در خارج شهر زیر تپه‌ای اردو زد تا مقدمات حمله را فراهم سازد. مولانا بالای آن تپه رفت و در برابر دیدگان سپاه دشمن به نماز ایستاد. مغولان از هیبت و بیم کرامات وی دست از جنگ کشیدند و تنها به ویران کردن برج و باروی شهر بسنده کردند و شهر بدون جنگ اطاعت مغول را پذیرفت. هنگامی که مردم از مولانا سبب این شجاعت را پرسیدند، غزلی سرود که دو بیتش این است:

به دستم یرلغی آمد از آن قان همه قانان من این باجو و باتورانی دامن نمی دامن
چورومی چهرگان دارم، چه ترکان نهان دارم چه عیبست آن هلا تورانی دامن نمی دامن^{۱۶۰}

با این حال، بسیاری از فرماندهان و کارگزاران مغولی مرید او و پس از او مرید خاندانش بودند.

با اینکه ایالت آذربایجان و عراق عجم تحت سیطرهٔ معنوی شیخ زاهد گیلانی و سپس شاگرد و جانشینش شیخ صفی الدین اردبیلی قرار داشت، و نفوذ بیگانه‌ای را در آن محدوده راه نبود، با این حال نیروی جاذبهٔ مولوی نسیم‌وار بر بخش بزرگی از ایران می‌وزید. حسام الدین چلبی نیز برای تقویت نیروی مولویان سفری به این دو ایالت کرد و توانست مقصود خود را عملی سازد. در دربار نیز نفوذ کرد و بزرگان بسیاری را مرید ساخت. در مناقب العارفین آمده است که با این سفر، گروه‌های تصوّف را بی اعتبار ساخت و از رونقشان کاست، که احتمالاً منظور گروه شیخ زاهد گیلانی و شاگردش شیخ صفی الدین اردبیلی بوده است.^{۱۶۱}

به همین دلیل است که غازان خان در نهایت ارادت و مریدی نسبت به شیخ زاهد گیلانی، ارادت حسام الدین چلبی خلیفهٔ مولوی را نیز پذیرفت و به خاندان مولوی سرسپرد. او چون به دیدار حسام الدین توفیق یافت، ارادتش افزون گشت. پیوسته می‌خواست که اشعار مولانا را برایش بخوانند و تفسیر کنند. روزی یکی از شاگردان مولانا این غزل را برای خان خواند:

چو یکی ساغر مردی زخم یار برآرم دو جهان را و نهان را همه از کار برآرم
تو ز تاتار هرآسی که خدا را شناسی که دو صد رایت ایمان سوی تاتار برآرم

غازان از این شعر منقلب شد و آن را چنین تعبیر کرد که منظور خود او بوده که در میان مغولان

۱۶۰. افلاکی، همان کتاب، ج ۱، ص ۲۶۲.

۱۶۱. ج ۲، ص ۸۴۹، ۸۵۱، ۸۵۲.

اسلام را ترویج کرده است. آن گاه دستور داد تا این شعر را بر جامه‌ای دوختند و هنگامی که بر تخت می‌نشست آن را بر تن می‌کرد و تفاخر می‌نمود که مولوی درباره‌اش چنین پیش‌گویی کرده است. غازان که در دوران فرزند مولوی می‌زیست، مولویان را تقویت کرد و قونیه را همچنان از گزند مغولان مصون داشت.^{۱۶۲} فرمانروای روم در زمان غازان به گفته افلاکی اُپشغا نام داشت که شخصیتی مردم دوست، اصلاح طلب و مسلمانی باک نهاد بود، بدانگونه که او را «کوسه پیامبر» می‌گفتند. این فرمانروا مرید سلطان ولد بود و روزی که مرید شد، به رسم شکرانه هزار دینار عطا کرد.^{۱۶۳}

قبل از حکومت غازان خان و دوران مسلمانی مغولان و پس از مرگ مولانا، در عهد گیخاتو مغولان جرئت آن را یافتند که به قونیه بتازند. خان نیز شخصاً در این جنگ شرکت داشت. مردم ایلچی حکومت را که برای قبول تابعیت فرستاده شده بود، به پشت گرمی مولویان کشته و خشم سلطان را برانگیخته بودند. این محاصره نیز نتیجه بخش نبود و هیچ گاه فتح شهر امکان پذیر نشد. اگر گفته‌های افلاکی را بپذیریم، او چنین شرح می‌دهد که در یکی از شبهای محاصره، سلطان در خواب دید که مولانا با «هیبتی عظیم» از قبه خود بیرون آمد و دستار سرش را گشود و به دور شهر پیچید و حلقوم گیخاتو را گرفت که خفه‌اش کند. سلطان در حال استغاثه و امان خواستن بیدار شد و «به غایت خایف و لرزان و گران» خواب خود را برای فرماندهان باز گفت. این بیم خرافی مانع حمله به قونیه شد و روز بعد گیخاتو با سلطان ولد جانشین مولانا ملاقات کرد و دستش را بوسید. در این جلسه بحثهای عرفانی پیش کشیده شد و سلطان، از دهان وی ماجرای زشتکاریهای محمد خوارزمشاه و چگونگی هجرت خاندان مولوی از بلخ به قونیه را شنید. سپس به زیارت آرامگاه مولانا رفت و گناه مردم شهر را بخشود. مردم به شکرانه این پیروزی شادی کردند و «تکلفات بسیار از هر نوع پیشکش کردند» و به این ترتیب غائله فرو نشست و يك بار دیگر به یمن برکات مولانا حتی پس از مرگ، قونیه از شرّ تهاجم مغول مصون ماند.^{۱۶۴} پس از غازان، به خصوص در دوران فرمانروایی ابوسعید، با تشدید نیروی شیخ صفی الدین اردبیلی و تسلط وی بر دستگاه حاکمه، قدرت مولویان در پایتخت رویه تضعیف گذاشت. زمانی که چلبی عابد نواده مولانا همراه برادرش برای دیدار سلطان ابوسعید و حلّ امور درویشان و صوفیان به پایتخت رفت، به سردی پذیرفته شد و خواجه غیاث الدین محمد وزیر و مرید شیخ صفی و اطرافیان

۱۶۲. همان جا، ص ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹.

۱۶۳. همان جا، ص ۸۱۸، ۸۱۹.

۱۶۴. همان جا، ج ۱، ص ۳۳۲، ج ۲، ص ۶۱۲، ۶۱۳.

چنانکه شایسته بود به کاروی رسیدگی نکردند. چلبی عابد سر خورده و ناراحت از این سفر ناموفق به روم بازگشت^{۱۶۵}، ولی این بدان معنا نیست که در آسیای صغیر و آن محدوده نیروی مولویان تخفیف یافته بوده است.

در زمان چلبی عارف روابط مولویان با مغولها خصمانه نبود. مغولها پس از حمله ناموفق گیخاتو دیگر به قونیه کاری نداشتند و آن ناحیه را رها کرده بودند.^{۱۶۶} ولی تکدر خاطر بازماندگان مولانا از دستگاه حکومت، که در نتیجه رقابت شیخ صفی الدین اردبیلی با آن خاندان ایجاد گشته بود، سبب شد که مولویان چون آغاز کار، از مغولان روی گردان شوند و میان آنان سردی پدید آید. به همین سبب در مناقب العارفین از جمله کراماتی که برای خاندان مولوی بر شمرده شده، یکی نیز این است که قهر نیای ایشان سبب آمدن مغولان، ورنجیده خاطر شدن اخلاف ایشان، سبب بر چیده شدن حکومت مغولان گردید و «این بوالعجب کرامتی است.^{۱۶۷}»

شیخ صفی الدین اردبیلی

شیخ صفی الدین اردبیلی کمی بعد از مولانا جلال الدین در اردبیل پیشوایی یافت. شهرتی عظیم در ایالت آذربایجان، عراق عجم و سایر شهرهای ایران داشت و از نمونه های بارز یک مرد مذهبی - سیاسی زمان بود. این دو شهسوار تاریخ تصوف ایران، چون دو کفه ترازویکی آسیای صغیر را در تصرف داشت و آن دیگری آذربایجان را. اگر از این جهت وجه تشابهی بین مولوی و شیخ صفی اردبیلی می بینیم، از جهت سبک کار و طرز سلوک تفاوت های بسیاری بینشان وجود داشت. مولانا جلال الدین در ابهت و جبروت خود مرد آسمان بود و شیخ صفی الدین در قدرت و جلال خویش مرد زمین. اولی عاشقانه می زیست و دومی پادشاهانه. هر دو در سر هوای سیطره بر جهان را داشتند، ولی با سبکهای متفاوت. اولی در پی سروری بر دلها بود و دومی در پی سروری بر مغزها و خلاصه اینکه مولانا جهانی را دگرگون می خواست، و شیخ کشوری را.

شیخ صفی الدین اردبیلی توفیق یافت تا با نیروی مادی و معنوی خود و یاری گرفتن از جو فرهنگی خاص زمان، یعنی بیم خرافاتی مغولان از معجزات و کرامات که شیخ خود را

۱۶۵. همان جا، ج ۲، ص ۹۸۱.

۱۶۶. همان جا، ص ۹۲۵.

۱۶۷. ج ۲، ص ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۵.

سردسته کرامت گران معرفی می کرد، پایه های حکومت صفوی را پی ریزی کند و همدیف با سلطان وقت، نفوذ خود را بر همگان بگسترانند. می توان ادعا کرد که در پایتخت، اردبیل، و به طور کلی در آذربایجان از شاه و گدا و فقیر و غنی همه مرید وی بودند. خیل مریدان عبارت بودند از همه فرمانروایان و صاحب منصبان حکومت ایلخانی و در رأس آنان شخص سلطان. همه فنودالهای اشرافی مغولی، جمع کثیری از پیشه‌وران و بازرگانان، روستاییان و تقریباً همه مردم اردبیل. وی در گیلان، فارس و عراق عرب و سایر ایالات، حتی ترکستان و چین نیز مریدانی داشت که از سراسر مملکت، املاک و باغات و زمین وقف خانقاه وی می کردند و نذور و صدقات فراوان به نزدش می فرستادند. شاید بتوان گفت که شیخ ثروتمندترین فرد زمان خود بود. بدین ترتیب آنچه برای ایجاد يك حکومت در واپسین مراحل عمر فرمانروایی مغول لازم بود، در اختیار شیخ نهاده شده بود، از قبیل: ثروت بیکران در سراسر مملکت، به خصوص پایتخت؛ نفوذ فراوان در نزد قشرهای گوناگون مردم، به خصوص اشرافیت ایلی و ترس خرافی در دلها. این نفوذ و برتری در نزد جانشینان وی به ودیعه گذاشته شد تا زمانی که به اقتضای وقت، از بطن این خاندان جوانه های فرمانروایی رویدن گرفت. آشکار بود که شیخ مردم کوچه و بازار و روستاییان هواخواه خود را نه از روی عشق که برای مقاصد جاه طلبانه می خواهد و از این نیروی مردمی برای تحکیم قدرت خویش سود می جوید. تاریخ نویسان عهد صفوی بر این نکته تکیه دارند که نطفه حکومت صفوی در عهد این نیای بزرگوار بسته شد و کراماتی که از وی شایع می شد، همه را «دال بر طلوع آفتاب اقبال شاهی و ظهور شمشیر خونریز حضرت خلافت پناهی» یعنی شاه اسماعیل می دانستند و از حرکات و سکنات او همین امر را استنتاج می کردند.^{۱۶۸}

شیخ صفی الدین که نزد مراد خود شیخ زاهد گیلانی شاگردی می کرد، گذشته از طی مراحل سیر و سلوک صوفیانه، شگردهای سیاسی و زیر و بمهای مسائل حکومتی را نیز فرا می گرفت. در زندگی شیخ زاهد می بینیم که او نیز مردی مذهبی - سیاسی بوده و در پاره ای از مسائل روز دخالت داشته که در اغلب آنها شیخ صفی حاضر و ناظر بوده است. بدین ترتیب می توان چگونگی تکوین حکومت صفوی را در دوران شیخ زاهد ریشه یابی کرد.

شیخ زاهد و شاگرد جوان او در مناقشات و درگیریهای بین سلطان احمد تگودار و شاهزاده ارغون که به پیروزی دومی انجامید، دخالت داشتند. شیخ صفی در دستگاه سلطان رفت و آمد

۱۶۸. خواند میر، تاریخ شاه اسماعیل و شاه طهماسب صفوی، به تصحیح و تحشیه محمد علی جراحی، (رساله دکتری دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، ۱۳۶۵)، ص ۱۵، ۱۶، ۱۷.

داشت و هنگامی که این مناقشات علنی و سلطان راهی اردبیل شد، شیخ در جمع علما و شیوخ به استقبال وی شتافت، ولی احتمالاً شیخ زاهد جانب ارغون را گرفته بود و برای پیشبرد وی تلاش می کرد، زیرا سلطان احمد در کار آن بود که به تشویق گروهی از شیوخ، شیخ زاهد و یارانش را از میان بردارد. در کتاب *صفوة الصفا* آمده که سلطان گفته بود که هنگامی که از کار ارغون فارغ شدم، «قصاص کنم و قطع خانه و خاندان و قلع آثار زاهدیان کنم.»^{۱۶۹} شیخ صفی که این خبر را شنید، نزد شیخ زاهد رفت و از مخالفت دستگاه آگاهش گردانید. شیخ زاهد نگرانی مرید خود را بی اساس دانست و وی را مطمئن ساخت که کار سلطان احمد عاقبت ندارد. اتفاقاً در همان اوقات، ارغون در سراب بر سلطان دست یافت و دستور داد تا او را در نمد پیچیدند و به ضرب لگد کشتند. بدین ترتیب شیخ زاهد از این دشمن خطرناک رهایی یافت.^{۱۷۰}

در زمان ارغون نیروی شیخ زاهد نه تنها در گیلان، بلکه در سایر ایالات همجوار چون شیروان و آذربایجان فزونی یافت تا به آن حد که شیر وانشاه شیخ را متهم ساخت که رعایای او را از راه به در می برد و از کارهای زراعی بازشان می دارد، و تهدید کرد که خانقاه وی را در موغان ویران خواهد کرد و مریدانش را از بین خواهد برد.^{۱۷۱} ولی این تهدید نیز هیچ گاه عملی نشد و نفوذ مادی و معنوی شیخ زاهد و مریدانش به سرکردگی شیخ صفی همچنان روبه فزونی داشت، و شیخ صفی با رخنه در دستگاه حکومت پایگاه خویش و مرادش را استحکام می بخشید.

زمان سلطنت غازان خان دوره اوج نیروی مادی و معنوی شیخ زاهد گیلانی و به تبع وی رونق کار شیخ صفی الدین اردبیلی است. با وجود شیوخ معتبری که گرداگرد دستگاه سلطنت را فرا گرفته و در مسابقه ای وقفه ناپذیر به تلاش مشغول بودند، سرانجام شیخ زاهد به کمک شیخ صفی گوی سبقت را ربود و غازان در میان همه شیوخ، مرید وی گردید.^{۱۷۲} شیخ زاهد همچنان از نیروی معنوی خود برای امور دنیایی سود می جست که نمونه آن را در ماجرای دشمنی وی با ملک احمد اسپهبد، فرمانروای گیلان مشاهده می کنیم. این فرمانروا که از نیروی روزافزون شیخ زاهد در گیلان هراسناک بود، به تشویق سایر شیوخ که مقام خود را

۱۶۹. ص ۹۴.

۱۷۰. ابن بَرَز، همان کتاب، ص ۶۳، ۶۴.

۱۷۱. بطروشفسکی، همان کتاب، ص ۳۸۴.

۱۷۲. ابن بَرَز، همان کتاب، ص ۳۸، ۳۹.

متزلزل می یافتند، در صدد تخفیف نیروی او برآمد، بدین معنی که به مقام شیخ ارج نمی نهاد و با شیوخ دیگر روابط دوستانه داشت. حتی مریدان شیخ زاهد را مجبور می ساخت که به صوفیان دیگر بپیوندند. عاقبت شیخ زاهد از او روی گردان شد و در نتیجه اسهید مورد غضب غازان واقع گشت و برای مجازات به پایتخت فراخوانده شد. غازان پس از مواخذه در صدد قتل وی برآمد. یاران و هواخواهان ملک احمد از شیخ پوزش خواستند و شیخ زاهد که او را مغلوب و افتاده یافت، نزد خان رفت و از او خواست که فرمانروا را ببخشد. سلطان نیز چنین کرد و «ملک احمد را به حضور شیخ فرمود آوردن و به دست و پای شیخ انداخت و به وی گفت گوشت ترا به سیخ خواستم زدن و در خورد تو دادن، لیکن این نوبت به شیخ بخشیدم.»^{۱۷۳}

شیخ صفی الدین اردبیلی که در دستگاه غازان خان، به اعتبار مراد مقتدر از سویی و به دلیل فطانت و زیرکی خود از سوی دیگر، قرب و منزلتی یافته بود، در بزرگداشت شیخ و بالا بردن درجه اعتبار وی از هیچ کوششی فروگذار نمی کرد و هم خود را مصروف این کار می داشت.^{۱۷۴} البته در این راه توفیق فراوان هم یافته بود. شیخ صفی الدین درجه اعتقاد و فروتنی غازان خان را در برابر شیخ زاهد چنین توصیف کرده است که هنگامی که شیخ زاهد در نو شهر دشتاوند بود، غازان به زیارت وی رفت. چون سلطان به خدمت شیخ رسید و دست او را گرفت، لرزه بر اندامش افتاد، و به مغولی به امیر قتلغشاه که همراه وی بود گفت: «این درشت مردیست. هر کس را که دست به دست من رسید، دست او بلرزد. اما چون دست من به دست این مرد رسید، دست من بلرزد.» آن گاه شیخ زاهد بنا بر خواست غازان پیراهن خود از تن در آورد و به حکم تبرک بر تن سلطان کرد و «غازان پیراهن شیخ را بالای جامه پادشاهانه خود بپوشید، چنانکه دست به آستین بر نیاورد، لکن سر به گریبان بر کرد و باقی جامه بر هر دو دست خود بگرفت و همچنان می داشت تا چندانکه بیرون رفت. پس سلطان غازان گفت يك آرزوی دیگر دارم. شیخ زاهد گفت فرزند چه می خواهی؟ سلطان گفت می خواهم که شیخ پای خود بدارد تا ببوسم. شیخ گفت تو پادشاهی خدا روا ندارد که پای درویشان بوسی. سلطان گفت من نیز از برای خدا می خواهم. شیخ هر دو پای دراز کرد و سلطان غازان سر در قدم شیخ نهاد هر دو رخساره خود به هر دو کف قدم شیخ باز نهاد و بسیاری همچنان بداشت و می بوسید. چون بیرون رفت، پیراهن شیخ را به دست خود تا می کرد و در نوشت و به خازن سپرد که این را برای پوشش آخرت من نگاه دار. همچنانکه نگاه داشتند تا وقت وفات

۱۷۳. همان جا، ص ۶۱.

۱۷۴. همان جا، ص ۳۸، ۳۹.

سلطان غازان. چون وفات یافت در وی پوشیدند و اکنون برتن سلطان غازان است.^{۱۷۵} درباره کراماتی که شیخ زاهد به منصّه ظهور رسانیده و حتی جان خان را نجات داده نیز مطالبی ذکر شده است.^{۱۷۶}

يك بار دیگر که غازان در گشتاسفی به دیدن شیخ زاهد رفته بود، آن دو، روی تخته‌ای کوچک که به اصطلاح گیلکی آن را لم^{۱۷۷} می گفتند نشسته بودند، و جا برای نفر سوم نبود ولی شیخ صفی نیز به تبع مراد، خود را بر آن تخته جا داده بود.^{۱۷۸} و زانو به زانوی سلطان نشسته بود، و بدین ترتیب چگونگی حفظ برتری مقام شیخی را بر سلطنت می آموخت و چون استعداد فراوانی در این زمینه داشت، پیشرفتی سریع کرد.

پس از وفات شیخ زاهد به سال ۷۰۰ هـ. شیخ صفی الدّین به جانشینی مراد خود، پیر طریقت شد و سلطان و فرمانروایان، و همه کسانی که مرید آن شیخ بزرگ بودند، با شیخ صفی الدّین بیعت کردند و مردم کوچه و بازار نیز.^{۱۷۹} این شیخ داهی سیاستمدار و صاحب کرامت، در زمان ابوسعید به دوران کهولت رسیده بود و در مرتبه کامل مرادی قرار داشت. با سلطان کوس برابری می زد و اگر ابوسعید در تبریز سلطنت می کرد، او در اردبیل دستگاه شاهانه گسترده بود. سلطان گه گاه به دیدارش می شتافت و در نزدش چون کودکی در برابر استاد می نشست و به اندرزا و رهنمودهایش گوش فرامی داد. می توان به جرئت ادعا کرد که فرمانروای حقیقی شیخ بود، زیرا سلطان و امیرچوپان را تحت نفوذ کامل خود داشت.

روایت شده است که یکی از روزها ابوسعید به دیدن شیخ رفت. همچنان استاد تا شیخ که مشغول شانه کردن ریش و وضو گرفتن بود فارغ شد. دورکعت نماز به جا آورد، آن گاه به سوی سلطان رفت و «پادشاه شرف زیارت دریافت و بنشستند. با پادشاه سخن همچنان می گفت که با کودکی گویند.^{۱۸۰}» ابوسعید در مسائل معضل سیاسی از او طلب یاری می کرد، از انفاسش برای پیروزی در جنگها کمک می گرفت و با اعتقاد کامل، اندرزا و راهنماییهای وی را می پذیرفت و به کار می بست. زمانی که اوزبکان به مرزهای شمال شرقی حمله کردند، ابوسعید از شیخ طلب یاری کرد. شیخ گفت تا زمانی که من زنده ام آنان کاری از پیش

۱۷۵. همان جا، ص ۵۹، ۶۰.

۱۷۶. همان کتاب، ص ۶۸.

۱۷۷. lam

۱۷۸. همان جا، ص ۶۰.

۱۷۹. همان جا، ص ۹۳، ۹۴.

۱۸۰. همان جا، ص ۲۹۰.

نخواهند برد و «اما خرابی ملک تو از ازبك نباشد، بلکه خرابی این ملک هم به دست مردم این مُلك باشد و همچنان واقع شد که شیخ سابقاً خبر داده بود.^{۱۸۱}» این پیشگویی سیاسی بی اساس نبود، زیرا شیخ با نفوذ در مردم و تشویق و تحریص آنان برای دستیابی به يك زندگی بهتر و همچنین تحریک قدرتمندان و سرکشان بر ضدّ حکومت، داهیانه تخم نفاق را در دلها می کاشت و پایه های دستگاه را از آنچه بود، متزلزلتر می ساخت.^{۱۸۲} در این باره روایتی گویا در صفوة الصفا آمده است. وزیر غیاث الدّین محمد رشیدی نقل کرده که ابوسعید نزد وی درددل می کرده که «پادشاهی را پیش من وقعی نمانده است... روزی به زیارت شیخ رفتم... خود را در عالمی دیدم که صدهزار خلق آنجا موج درهم می زدند، و مرا در آن عالم به قدر کاهی نمی سنجیدند. در آن میانه گفتم نه من پادشاه ابوسعیدم؟ گفتند بلی آنی. اما پادشاهی تو در اینجا نگنجد از برای آنکه در این راه چیزی دیگر می باید تا وی را وزنی نهند... آنچه من آنجا دیدم بدین عالم نمی ماند. از آن سبب این پادشاهی بردلم سرد شده است.^{۱۸۳}» از این گونه روایات را که حاکی از برتری نیروی شیخ بر سلطان و بی اعتنائیهای او نسبت به دستگاه سلطنت و شخصیتهای گوناگون است، فراوان می توان یافت. روزی شیخ به نصیر الدّین اردبیلی که منصب قضا داشت، گفت: «میدانی که ظلم و جور در قضا نمی باید کرد، چرا می کنی؟ نخوانده ای که در دوزخ حقّ تعالی آسیایی آفریده است که به خون پادشاهان ظالم می گردد، و سر قاضیان ظالم بدان خرد کنند؟^{۱۸۴}» شیخ چنان هیبتی داشت که «در مجلس او هیچکس را از سلاطین و اعاظم و علما و اکابر مجال سخن گستاخ نبودی» و «سلاطین و امرا که پیش شیخ آمدندی، پیش او همچنان نشستندی که غلامان پیش خواجه. شیخ می فرمود که پیش اینای دنیا خود را فروتن نباید کرد که ایشان پندارند که مگر طمع چیزی کرده اند. پیش ایشان زیانکار شوند.^{۱۸۵}»

شیخ فروتنی و خضوع، ساده زیستن و دوری گزیدن از تجمل را که از مبانی تصوّف و درویشی بود، به کناری نهاده بود تا قدرت و جلال خویش را بر قدرتمندان جاری و نافذ سازد و مردم را از آن بترساند. شیخ حسن چوپانی که جزء ارادتمندان و مریدان شیخ بود و مقام او را از پادشاهان کمتر نمی دانست، طبل و علم سلطنتی برایش فرستاده بود و شیخ هنگام صرف

۱۸۱. همان جا، ص ۲۴۳، ۲۸۰، ۲۸۹.

۱۸۲. همان جا، ص ۱۲۶، ۱۲۷.

۱۸۳. ص ۲۹۰.

۱۸۴. همان جا، ص ۱۸۷.

۱۸۵. همان جا، ص ۲۹۰، ۲۹۵.

غذا، صوفیان و مریدان را با نواختن آن طبل دعوت به گرد آمدن بر سر سفره می کرد.^{۱۸۶} گذشته از این مورد، او از سلاطین و بزرگان مال و هدیه ای نمی پذیرفت تا رهین منتشان نباشد. يك بار که در تبریز در خانقاه غیاث الدین محمد وزیر منزل کرده بود، هنگام مراجعت، وزیر هفتاد دست خلعت برای او و یارانش فرستاد. شیخ آزوده خاطر از تبریز خارج شد. اطرافیان علت را پرسیدند، او جواب داد: «عزیز پیش خلق از برای اینم که طمع از خلق بریده ام.» قتلغ ملک، دختر گیخاتو مرید شیخ بود و هرگاه گرفتاری داشت، چون راه دور بود، توسط نامه در دلدل های خود را به شیخ می نگاشت و شیخ نیز توسط نامه او را راهنمایی و ارشاد می کرد. از اموال این شاهزاده خانم معدن نفتی بود که از درآمد آن امرار معاش می کرد و گاه از همین درآمد، به منظور تبیین و تبرک برای شیخ می فرستاد. حتی غذا و لباس نیز راهی آستانش می کرد، ولی شیخ نه خود از آنها استفاده می کرد و نه به مریدان می داد. روزی شیخ صدرالدین از پدر سؤال کرد این مال حلال را چرا نمی خوری؟ جواب داد که درست است که حلال است ولی «چون نام شهزادگی و امیری بر سر دارد، دلم رضا نمی دهد.»^{۱۸۷} شیخ نمی خواست به هیچ ترتیب زیر بار منت دستگاه سلطنت رود و یا خود را از آن کمتر بنمایاند. ثروتهای این چنینی در خانقاه و مؤسسات وابسته گرد می آمد و صرف می شد، نه در خانه شیخ.

خواجه رشیدالدین فضل الله از جمله ارادتمندان شیخ بود و املاک فراوان در نقاط گوناگون وقف خانقاهش ساخته بود و پیوسته نذور و صدقات راهی آستانش می کرد. نمونه ای از این پیشکشها را که به منظور درخواست دعای خیر و تشکیل مجلس سماع برای شیخ فرستاده است، ذکر می کنیم تا از روی آن بتوان مقدار ثروتش را قیاس کرد: از خلخال، ۲۰ جریب زمین، ۲۰ رأس چهارپا؛ از شاهرود، ۲۰ جریب زمین، ۱۰ رأس چهارپا، ۱۰۰ من روغن؛ از دریغ، ۳۰ جریب زمین، ۱۰ رأس چهارپا، ۵۰ من روغن، ۱۰۰ رأس مرغ و خروس؛ از استاره، زمین ۱۰۰ جریب، مرغ و خروس ۱۰۰ رأس، روغن ۵۰ من؛ از گیلان، زمین ۲۰۰ جریب، مرغ و خروس ۳۰۰ رأس، مرغابی ۱۰۰ رأس؛ از سراو، زمین ۵۰ جریب، روغن ۱۰۰ من، چهارپا ۲۰ رأس، گاو ۱۰ رأس، عسل ۲۰۰ من؛ از پیشکین، زمین ۲۰ جریب، گاو ۱۰ رأس، چهارپا ۳۰ رأس، عسل ۱۰۰ من، مرغ و خروس ۱۰۰ رأس، مرغابی ۳۰ رأس؛ از اردبیل، چهارپا ۵۰ رأس، گاو ۱۰ رأس، روغن ۱۰۰ من؛ از تبریز، قند ۴۰۰ من، نبات ۱۰۰

۱۸۶. شیرین بیانی، تاریخ آل جلائر، (تهران، انتشارات دانشگاه، ۱۳۴۵)، ص ۱۵۱.

۱۸۷. ابن بزاز، همان کتاب، ص ۲۸۷، ۳۳۲، ۳۳۳.

من، گلاب ۳۰ قاروره، عسل ۵۰۰ من، دوغ هزارمن، پول نقد جهت خرجهای دیگر ۱۰ هزار دینار، عنبر ۵۰ مثقال، مشک ۵۰ مثقال، عود ۱۰۰۰ مثقال.^{۱۸۸}

درباره تعداد مریدان شیخ و مقدار وجه و مالی که در راه وی خرج می شد، گفتنی بسیار است که به عنوان نمونه ارقام زیر نقل می شود: بعضی، مریدان وی را «دوبار هزاران هزار و هشتصد هزار» دانسته اند و یکی از شیوخ نقل کرده است که در یکی از راههای بین تبریز و مراغه به نام راه پُرنیق «تعداد مردم کردم، در سه ماه سیزده هزار مرید به این یک راه به حضرت شیخ آمده بودند و شرف حضور یافته» و در ولایت ترغای که قریب چهارصد پاره دیه داشت و شیخ سفری به آن حدود کرده بود، مردم از دیه ها آمده بودند، و در هر نیم میل راه، پیش از رسیدن شیخ سفره ای گسترده می شد و مردم انواع خوراکی را بر سر دست می آوردند و در سفره می نهادند، و چون شیخ بر آن خوراکها نظر می افکند، به حکم تبرک بین مردم تقسیم می کردند... «هم راویان مذکور گفتند که در یک روز حد و حصر کردیم، هزار گوسفند بریان و مطبوخ در پیش آورده بودند، بغیر از خام و بغیر از گاو و بغیر از مرغ و دیگر اطعمه از انواع مأكولات و مشروبات و حلاوی؛ و در آن میان کسی از نوکران امیر جوپان بود، این احوال بدید، متحیر شد و گفت پادشاه ابوسعید به چندین محصل شدید به تشدد عنیف، به ده شبان روز این مقدار نعمت نتواند حاصل کردن که این اصحاب ارادت از چندین فرسنگ راه می آیند و این بر سر گرفته، می آورند. پس پادشاهی و سلطنت این است که شیخ دارد. این طراز سلطنت بر خرقه او دوختند و در راه همچنانکه شیخ روان بود، رکاب اسب او را می بوسیدند.^{۱۸۹}» در سفر شیخ به بغداد، «مردم بس انبوه غلبه استقبال کردند و چندان مردم در قدم مبارک شیخ می افتادند که بیم بود که مردم در پای ستوران هلاک شوند.^{۱۹۰}»

مریدان شیخ علاوه بر ایران، در ترکستان و چین نیز پراکنده بودند، که در ترکستان تعداد آنان را پانصد نفر دانسته اند.^{۱۹۱} این مریدان که به ادعای خود، در خواب شیخ را دیده و هم در خواب از او تلقین گرفته و به دستش خرقه پوشیده بودند، و «در سیمای ایشان نور تصوف متلالی بود»، با وی در ارتباط و مکاتبه بودند. یک بار که از چین ایلچی نزد ابوسعید رسیده بود، نامه های مریدان شیخ را نیز توسط همان ایلچی به شیخ رسانیدند. مریدان صوفی مسلک چینی شیخ به گردآوری مرید می پرداختند و در این راه حتی کار به خشونت و جنگ و جدال

۱۸۸. مکاتبات رشیدی، ص ۲۷۱، ۲۷۲.

۱۸۹. ابن بَرّاز، همان کتاب، ص ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵.

۱۹۰. همان جا، ص ۳۰۲.

۱۹۱. همان جا، ص ۳۳۸، ۳۳۹.

نیز می‌رسید. از قول صوفیان چینی نقل شده است که «در چین زاویه‌ای است بس به عظمت و مریدانی در غایت کثرت» و از کرامات شیخ گفتگوها داشته‌اند.^{۱۹۲} گذشته از این مریدان، شیخ صفی الدین خلفایی تعیین کرده بود که به شهرها و ولایات گسیل می‌شدند تا مسلک وی را ترویج کنند و این به سبب دستیابی به پیروان جدید و ثروت و گسترش نفوذ در سراسر ایران و ممالک اسلامی بوده است.^{۱۹۳}

گذشته از خود شیخ که مقامی مقدّس داشت، شیوخ مرید، خلفا و کارگزاران وی نیز در جامعه قرب و منزلت بسیار داشتند و ستیزه‌جویی و مخالفت با آنان گناهی بزرگ شناخته می‌شد، که از چشم شیخ دور نمی‌ماند. آنان نیز صاحب کرامت بودند و مردم را از لحاظ مادی و معنوی در پنجه داشتند و در راه توسعه نفوذ مراد خود سخت می‌کوشیدند.^{۱۹۴}

شیخ صفی الدین در میان روشهای کارساز و قاطعی که برای نفوذپذیری بین مردم در پیش گرفته بود، یکی نیز سود جستن از فرقه تشیع بود که در آن زمان نفوذی خارق العاده در جامعه، به خصوص در قشرهای پایین داشت، و اتکا بر این قشر فعال می‌توانست موجب پیشرفت کارش گردد. بعدها چنین شایع شد که نسب شیخ به امام هفتم شیعیان، موسی کاظم (ع) می‌رسد، و شگفت آنکه پس از مرگ «بر نهج سنت خیر المرسلین و ملت ائمه معصومین بر جنازه رحمت اندازه‌اش نماز گزارند» و شگفت تر آنکه، شیخ صفی پس از مرگ مرادش شیخ زاهد گیلانی، جنازه وی را نیز به همین طریق غسل داد و بر آن نماز گزارد.^{۱۹۵}

از روشهای کارساز دیگر شیخ استفاده از معجزات و کرامات بود، که وسیله‌ای روزپسند بود و به خصوص کارگزاران مغولی را مقهور می‌ساخت. فصل سوم کتاب صفوة الصفا، اختصاص به کرامات شیخ برای نجات مردم از چنگال حکومت، و رهایی آنان از بند و زندان دارد. بسیار فراوان است مواردی که سلطان ابوسعید می‌خواست خاطیان را مجازات کند، ولی به شفاعت شیخ یا به قوه کرامات وی این افراد رهایی می‌یافتند. حتی بین افراد ایلی و در بین سپاهیان نیز اعتقاد به معجزات شیخ رسوخ داشت و آنان بر این باور بودند که به آن وسیله در جنگها از شر دشمن رهایی می‌یابند.^{۱۹۶}

در این عهد که سر و کار شیوخ با اجنه و پریان بیش از ادوار دیگر بود، شیخ صفی الدین به

۱۹۲. همان جا، ص ۲۵۱، ۳۳۸.

۱۹۳. خواندمیر، همان کتاب، ص ۲۵.

۱۹۴. ابن برّاز، ص ۳۵۰.

۱۹۵. خواندمیر، همان کتاب، ص ۲۴، ۳۰.

۱۹۶. ابن برّاز، همان کتاب، ص ۹۶، ۹۷، ۱۰۳، ۱۱۸، ۲۵۲، ۲۵۵، ۲۷۶.

کرامات فراوان دست می زد و مدّعی بود که خیل جنیان در خدمتش هستند و به کمک آنان دفع معضلات می کند. برای روشن شدن موضوع نمونه هایی را نقل می کنیم: از خواجه افضل سراوی و پیر بابای مراغی از مریدان و نزدیکان شیخ که پیوسته در خدمتش بودند، نقل شده که «چندین شب چنان اتفاق افتاد که پای مبارک شیخ در کنار گرفته می مالیدیم، ناگاه خود را بیرون خانه می دیدیم و قصد می کردیم که در خانه رویم و مجال نمی بود و متحیر می شدیم و تا وقت صبح مجال و راه نمی یافتیم. از شیخ سؤال کردیم که این چه حالت است؟ فرمود برادران شما اند از جنّ که ایشان را نیز از ما توقع ملازمت و خدمت است که چنان خدمت کنند که شما می کنید. گفتیم ما را چرا بیرون می اندازند، فرمود که همچو شما ملازمت و خدمت می خواهند و می اندیشند که مبادا که از ایشان بر شما یا از شما بر ایشان مضرتی رسد.» و باز جمال الدین ارموی از قول آن دوروایت می کند: «در خلوت رمضان که شیخ به خلوت بود، از اول ماه پنج شبانروز هیچکس را از خادمین و ملازمان و طالبان مجال نبود که در خلوت شیخ تواند رفت، و در وقت افطار اگر خواجه افضل یا پیر بابا مراغی سفره ای و کاسه ای خواستندی که به حضور شیخ برند، چون پای در آستان خلوت نهادندی، با آن کاسه و سفره ایشان را بیرون انداختندی. چون روز عید شد، از شیخ سؤال کردند که چه حالت بود، فرمود که جماعتی جن آمده بودند توبه و تلقین گرفتند و به خلوت نشستند و بزرگ ایشان محمد زکریا نامی با جماعتی آمده بود. از جهت آن راه نبود و ده هزار جنّی در خلوت بودند.»^{۱۹۷} از این گذشته کسانی که به خیال خود جنّی می شدند، نزد شیخ می رفتند و او آنان را رهایی می بخشید. حتی مریدانی در اختیار داشت که جن گیر بودند و با اجازه شیخ مردم جن زده را نجات می دادند.^{۱۹۸} در این باب حکایات و روایات فراوانی وجود دارد.^{۱۹۹}

شیخ صفی الدین اردبیلی همه موادّ و اسباب ایجاد يك حکومت دنیایی را به کمک ابزار معنوی و مادی در اختیار داشت و تخم این اندیشه را در ضمیر جانشینانش افشاند، مؤسس حکومت صفوی را در اصل هم او باید دانست. این مرد هوشمند و داهی به سال ۷۳۵ هـ. درگذشت و این در زمانی بود که از هر جهت، زمینه برای سقوط حکومت ایلخانی فراهم شده و او خود یکی از زمینه سازان آن بود.^{۲۰۰} یکی از مریدان وی که خود شیخی بزرگ بود، حکایت می کند که روزی در اردبیل با شیخ صفی الدین به مسجد جامع می رفتیم. دیدم «او

۱۹۷. همان جا، ص ۱۹۴، ۱۹۵.

۱۹۸. همان جا، ص ۱۹۶.

۱۹۹. همان جا، ص ۱۹۴ تا ۱۹۹.

۲۰۰. خواند میر، همان کتاب، ص ۲۹.

جامه نفیس پوشیده بود و بر مرکب نفیس نشسته و پادشاهانه به مسجد می‌رفت. در دلم بگذشت که این وضع پادشاهی است نه وضع شیخی، شیخ به نور ولایت بدانست. در حال روی مبارک به من کرد و فرمود مولینا این وضع، وضع معشوقانه است نه پادشاهانه، که چون حق تعالی کسی را دوست دارد، او را به ظاهر و باطن بیاراید و آرایش فرماید.^{۲۰۱} این جواب یادآور سخنان شیخ ابوسعید ابوالخیر است.

اوحدالدین کرمانی، شیخ جمال پرست

شیخ اوحدالدین حامد ابی‌الفخر کرمانی، فرزند عمادالدین تورانشاه بن قراارسلان، از سلاجقه کرمان، از آل قاوورد و جانشین پدر بود، ولی در عنفوان جوانی به علت اختلال کار سلجوقیان کرمان و حمله غزا به آن منطقه، در حدود سال ۵۷۵ هـ. ترک شهر و دیار کرد و راهی بغداد شد. ابتدا درس فقهت خواند، ولی به زودی تغییر جهت داد و در سلك صوفیان در آمد و از آن زمان به بعد به سیر و سلوک پرداخت و صوفی مشهور، صاحب کرامت و صاحب مکتب گشت. اوحدالدین در ابتدای ورود به بغداد، مدت‌ها شاگردی رکن‌الدین سجاسی و برادرش شهاب‌الدین سجاسی از شیوخ معتبر بغداد را کرد. شیخ شهاب‌الدین تندخو و سخت هیبت بود و اوحدالدین را به کارهای سخت و می‌داشت.^{۲۰۲} او پس از تحمل ریاضتهای فراوان و مسافرت به نقاط گوناگون جهان اسلام، و نیز معاشرت و مجالست با بزرگان تصوف، خود شیخی شهیر و بزرگ شد و گذشته از کرمان، در بغداد و سایر شهرهای عراق عرب، روم، آذربایجان و نقاط دیگر مریدان و یاران فراوان گرد آورد و صیت شهرتش جهان اسلام را فرا گرفت. در سفرهای خود به عراق، شام، جزیره، مصر و شهرهای ایران با شیوخ و فقهای بزرگی چون شیخ نجم‌الدین دایه، شیخ شهاب‌الدین سهروردی، شیخ نجم‌الدین کبری، شمس‌الدین تبریزی، سعدالدین حموی و محی‌الدین بن عربی دوستی و مراوده برقرار کرد. و قاضی تاج‌الدین ارموی که از فضلاء زمان در بغداد بود، شیخ صدرالدین قونیوی و شیخ شمس‌الدین ابوحفص عمر تفلیسی از جمله مریدان وی بودند.^{۲۰۳} تصور می‌رود که مولانا جلال‌الدین بلخی نیز تا حدی تحت تأثیر وی قرار داشته است، زیرا نه تنها مکتب اوحدالدین در روم گسترش فراوان یافته بود و با طبع و سبک مولانا سازگاری

۲۰۱. ابن بزاز، همان کتاب، ص ۲۱۴.

۲۰۲. مناقب، ص ۱۲، ۱۳ مقدمه ۶ تا ۱۲، ۱۷، ۱۸، ۱۷۲ تا ۱۷۶.

۲۰۳. همان جا، ص ۳۸، ۳۹، ۸۶، ۸۷، ۱۳۲، ۱۵۳ تا ۱۶۴.

داشت، بلکه شمس تبریزی نیز به‌وی ارادت می‌ورزید و تحت تأثیر مسلکش قرار داشت. زمانی که اوحدالدین وارد بغداد شد و شیخ معتبری گشت، ابتدا در زاویه مرزبانیه سکنی گرفت و برایش مقرری منظور گردید.^{۲۰۴} پس از کسب شهرت و با درگذشت شهاب‌الدین سهروردی که وصیت کرده بود هنگام مرگ، اوحدالدین بر او نماز گزارد و کفن و دفنش کند.^{۲۰۵} آخرین شیخ الشیوخ بغداد گشت و آن‌گاه بود که دستگاه خلافت برچیده شد.^{۲۰۶} بدین ترتیب فرمانروایان و بزرگان حکومتی نیز در ایران و سایر نقاط، دوست و مرید اوحدالدین بودند. سلطان جلال‌الدین خوارزمشاه با وی نزدیکی داشت و شیخ را دوست می‌داشت و ارج می‌نهاد. شیخ پیش‌آمدهای زندگی، فتوحات و مرگ او را پیش‌بینی کرده بود. سلطان علاء‌الدین کیقباد فرمانروای روم نیز اوحدالدین را در سفری به منطقه، مورد احترام قرار داد و منصب قضای ملطیه را به وی بخشید. پس از مدتی به دنبال کراماتی که از شیخ دید مرید وی گشت و امرای دربار نیز به تبع سلطان، مرید او شدند.^{۲۰۷}

بین شاگردان و مریدان اوحدالدین کرمانی از همه معروف‌تر شخصی صدقه نام بود که پس از چندین سال ریاضت کشی نزد شیخ، خود به مقام شیخی رسید و از جانب پیشوای خود شیخ زین‌الدین نام گرفت. در کتاب مناقب آمده است که «از خلفاء خدمت شیخ، از و معتبرتر کسی نبود.»^{۲۰۸} اوحدالدین ابتدا منسوب به سلسله سهروردیه بود، ولی بعدها خود بدعت‌هایی در تصوّف ایجاد کرد و صاحب طریقت گشت. این طریقه مبتنی بر سماع و عشق و به خصوص جمال‌پرستی بود. مکتب او هواخواهان و نیز دشمنان سرسختی داشت و عقاید ضدّ و نقیضی در باره‌اش انتشار یافت. صاحب آثارالبلاد از او به عنوان «شیخی مبارک صاحب کرامت» نام برده است، ولی مخالفانش او را «اباحتی مبتدع» می‌خواندند.^{۲۰۹} و با طریقه‌اش مخالفت می‌ورزیدند. شیخ معتقد بود که از طریق زیبایی و حسن می‌توان به خدا راه یافت و از این رو هر کس و هر چیز زیبا را ستایش می‌کرد. در مناقب آمده است که «شیخ را با صورتهاء خوب، خوش بودی و در سماع با ایشان ذوق کردی.»^{۲۱۰} در جلسات سماعش که بزرگان و ائمه و

۲۰۴. ابن الفوطی، حوادث الجامعة، ص ۷۳.

۲۰۵. مناقب، ص ۲۴۰، ۲۴۱.

۲۰۶. عبدالحسین زرّین کوب، جستجو در تصوّف ایران، (تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۷)، ص ۱۷۹.

۲۰۷. مناقب، ص ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹ تا ۲۸۹.

۲۰۸. همان جا، ص ۱۶۵ - ۱۶۹.

۲۰۹. زرّین کوب، همان کتاب، ص ۱۷۹ تا ۱۸۰.

۲۱۰. ص ۴۰.

فضلاى شهرها گرد مى آمدند، خوب رویان را به نزد خود فرامى خواند و با آنها سماع مى کرد. به روسپی خانه ها مى رفت و روسپیان زیبا را مى ستود و با پند و موعظه آنان را از زشتکاری باز مى داشت؛ چنانکه شبی همه افراد يك روسپی خانه را توبه داد. به میخانه ها سرکشی مى کرد و افرادی را که ذوق و شوری در آنها مى یافت به نزد خود فرامى خواند. با مردمان از طبقات پایین و مطرود جامعه حشر و نشر داشت و از آنان بخوبی یاد مى کرد. يك بار در غسل و تدفین مردی شراب فروش شرکت جست، و از آن پس به برکت این لطف، گور آن شراب فروش مزارى مقدّس و نذرگاه شد و مردم به زیارتش مى رفتند و نیازها مى کردند. در مسافرت به شهرها به کلیساهای مى رفت، با عیسویان و کشیشان حشر و نشر داشت و گاه عیسویان به یمن کرامتش مسلمان مى شدند. حتّی اتفاق افتاده بود که کشیشانی که به تلقین و تشویق وی مسلمان شده بودند، تبدیل به شیوخ گردند و به کشف و شهود پردازند. او به دفعات به سفر حج رفته بود. در یکی از این سفرها، در مدینه بر سر منبر پیامبر (ص) نشست و به وعظ پرداخت این بدعتی بود شگفت.^{۲۱۱}

شیخ اوحدالدین کرمانی با طریقه آزادمنشانه و جمال پرست خود که روح انسانها را به گشایش و گسترده گی سوق مى داد، در عالم اسلام شهرتی فراگیر یافت و مریدان و معتقدان بسیار گرد آورد. او خود در این باره گفته است: «هفتاد هزار کس دست بر دامن ما زده اند و مرید و معتقد گشته. سه هزار نفر ایشانند که صاحب مقامات ولایات و ارباب کشف و خلوت اند، و باقی آنانند که به اشغال امور دیگر مشغول اند و بعضی را هم مرتبه ای هست که قریب طریق اند.»^{۲۱۲}

شیخ نورالدین اسفراینی

شیخ نورالدین ابو محمد عبدالرحمن بن محمد بن محمد کسرقی اسفراینی، از صوفیان بزرگ قرن هفتم هجری به شمار مى رود. وی در روز دوشنبه چهارم شوال سال ۶۳۹هـ. در خانقاهی منسوب به شیخ ابوبکر کتانی، در روستای کسرق شهر اسفراین دیده به جهان گشود و در شب چهارشنبه سوّم جمادی الاول سال ۷۱۷هـ. وفات یافت و در بغداد به خاک سپرده شد. این صوفی بزرگ در ابتدای جوانی در روستای زادگاه خویش در خانقاهی به شاگردی شیخ احمد جورپانی پذیرفته شد و پس از طی مراحل سلوک مرید همان شیخ گردید. این شیخ

۲۱۱. همان جا، ص ۴۰، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۱۱۹ تا ۱۲۴، ۱۴۶، ۲۱۰، ۲۱۹، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶.

۲۱۲. همان جا، ص ۲۲۲.

طریق تصوّف را از علی لالا اخذ کرده بود که او خود از شاگردان شیخ نجم الدّین کبری بود. به طور کلی اسفراینی تحت تأثیر سلسله کبرویه قرار داشت^{۲۱۳}، و شیخ نجم الدّین کبری را «شیخ شیخ شیخ ما» می نامید.^{۲۱۴} همچنین تحت تأثیر مکتب شیخ مجدالدّین بغدادی نیز بود. اسفراینی طی زندگی دراز خود سفر بسیار کرده و احتمالا بیشتر دوران عمر خود را در بغداد گذرانیده بود. به مکه و مدینه نیز رفته و در خانقاههای آن شهرها به ارشاد مردم پرداخته بود. اولجایتو سلطان ایلخانی وی را می ستود و در سال ۷۰۹ هـ. - در آخرین سالهای عمر شیخ- برایش خانقاهی ساخته بود. روش اسفراینی بیشتر بر پایه ذکر و خلوت استوار بود. وی در بغداد برای تقویت و اشاعه طریقه سلسله کبرویه عامل مهمی به شمار می رفت و فعالیت های او گذشته از جنبه های صوفیانه، مسائل سیاسی زمان را نیز در بر می گرفت. سعدالدّین ساوجی وزیر از جمله مریدان او به شمار می رفت. این صوفی بزرگ تمایلات شیعی داشته است، زیرا در سال ۷۰۴ هـ. زمانی که اولجایتو به کار شیعه گری اشتغال داشت، برای این سلطان طی نامه ای چنین می نویسد: «سیمرغ سلطنت باید بر شاخ مبارک شجره ولایت قرار گیرد» و هم در این نامه «ولایت» را «اصل اسلام و ایمان» ذکر می کند. اما به طور کلی صاحبان ولایت در نظر او مشایخ طریقت بوده اند.^{۲۱۵}

علاءالدوله سمعانی از شاگردان این شیخ بود و احتمالا تحت تأثیر وی چله نشینی را پیشه ساخته بود. نامه هایی که بین این مراد و مرید رد و بدل شده است، از جهت امر تصوف و سیر و سلوک اهمیت بسیار دارد.^{۲۱۶}

از آثار شیخ نورالدّین اسفراینی می توان به چند کتاب مهم اشاره کرد: (۱) المکتوبات، (۲) رسائل النور فی شمائل اهل السّور، (۳) رساله تصوّف که رساله کوچکی است که شش صفحه آن بیشتر در دست نیست، و (۴) رساله در روش سلوک و خلوت نشینی که شیخ خود آن را «کلمه ای چند از آداب صوفیه» نام نهاده است.^{۲۱۷}

او به فارسی و عربی کتاب می نوشت و در المکتوبات خود نامه هایی خطاب به اولجایتو، ابوسعید و احتمالا به غازان خان نگاشته است.^{۲۱۸} امروزه مکاتبات عبدالرحمن اسفراینی و

۲۱۳. نورالدین عبدالرحمن اسفراینی، کاشف الاسرار (رساله ای در روش سلوک و خلوت نشینی)، به اهتمام هرامن لندنت (تهران، انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل، شعبه تهران، ۱۳۵۸)، ص نه، مقدمه.

۲۱۴. همان جا، ص ۱۲۳.

۲۱۵. همان جا، مقدمه ص نه، ده، یازده، دوازده، سیزده.

۲۱۶. رک. مکاتبات عبدالرحمن اسفراینی با علاءالدوله سمعانی.

۲۱۷. اسفراینی، همان کتاب، مقدمه، ص یک، سه، چهار.

۲۱۸. همان کتاب، مقدمه، ص سه.

علاءالدوله سمنانی جداگانه به چاپ رسیده است.

علاءالدوله سمنانی، شیخ چله نشین

از جمله معروفترین و معتبرترین صوفیان دوران مغول، شیخ رکنالدین علاءالدوله احمدبن محمد سمنانی است که آوازه شهرتش در سراسر ایران و دنیای اسلام پیچیده بود و از سرمداران و صاحب مکتبان تصوف به شمار می‌رفت. این شیخ بزرگ که پدرانیش از فرمانروایان سمنان بودند، در کودکی علوم زمان را فرا گرفت و در نوجوانی به خدمت ارغون، سلطان مغول درآمد و نزد او قرب و منزلت یافت. پس از آنکه غازان خان به سلطنت رسید، در دستگاه این سلطان وارد گشت و مورد لطف و احترام وی قرار گرفت. طی دورانی که علاءالدوله در دربار زیست و حتی شغلی حکومتی یافت و با بزرگان اداری و سپاهی دستگاه آشنا شد، تجربه‌های فراوان اندوخت و جهان بینی خویش را توسعه بخشید. تصویری رود که در این اوقات بود که به زبان ترکی و مغولی تسلط کامل یافت که به قول صاحب مطلع السعدین «در آن فن نیز آیتی بود»^{۲۱۹} پس از سهری شدن این دوران تجربه اندوزی، از دربار و مسائل دنیوی روی گردان شد و گوشه گیری اختیار کرد. معروف است که در یکی از جنگها که همراه غازان بود، حالت جذبه‌ای به اودست داد، ترک دنیا کرد و راهی بغداد شد و در خانقاه سکاکیه سکنی گزید. در این خانقاه شانزده سال به سر آورد و صد و چهل اربعین را گذرانید.^{۲۲۰} و به احیای مراسم صوفیه پرداخت. سرانجام به صوفی آباد سمنان رفت و بقیه عمر را در آنجا سهری کرد. همه ثروت خود را وقف اهل تصوف، فقرا و مریدان کرد و صد و سی اربعین دیگر برآورد.^{۲۲۱} در رساله‌ای که به «مفتاح» موسوم است، نوشت: «هزار طبق کاغذ در راه و رسم تصوف سیاه کردم و صدهزار دینار را ملک پدری و میراث صرف و وقف صوفیان نمودم و شصت سال به دعاگوئی و نیکوخواهی مسلمانان به سر بردم.»^{۲۲۲}

گذشته از مردم عادی که در سراسر مملکت مرید این شیخ بزرگ بودند، بزرگان عصر، از مغول و ایرانی نیز به وی ارادت می‌ورزیدند، به خدمتش می‌رفتند، حل مسائل غامض سیاسی را به کمک انقباس و کراماتش از اومی خواستند و یا وساطت، در نزد سلاطین را به او واگذار

۲۱۹. ص ۷۳.

۲۲۰. سید نورالله شوشتری، همان کتاب، ج ۲، ص ۱۳۴.

۲۲۱. عبدالرفیع حقیقت، همان کتاب، ص ۱۰۲.

۲۲۲. دولتشاه سمرقندی، همان کتاب، ص ۲۸۰.

می کردند. به یاد داریم که امیر چوپان هنگام یاغی شدن بر ابوسعید نزد علاءالدوله رفت و در محضر شیخ امرایش را سوگند داد که تا آخر با وی باشند و پیمان شکنی نکنند، ولی احتمالاً با اندرز شیخ از کرده پشیمان شد و هم او را به وساطت نزد سلطان فرستاد. ابوسعید علاءالدوله را با خضوع و ادب فراوان پذیرفت، به پندهایش با کمال فروتنی گوش فراداد، ولی امیرچوپان را نبخشید.^{۲۲۳}

غازان و اولجایتو نیز به وی ارادت می ورزیدند و به پایتخت دعوتش می کردند. پس از اتمام بنای شهر سلطانیّه، اولجایتو از او خواست تا به این شهر جدید آید و قصور و ابنیه را افتتاح کند و با انفاس خود آنها را متبرک سازد. علاءالدوله شاگردان بسیاری در اطراف و اکناف داشت که به دست او خرقة برتن کرده بودند.^{۲۲۴} خود در يك رباعی در این باره چنین سروده است:

هر رند که در مصطبه مسکن دارد سوزی زمن سوخته خرمن دارد
هر جا که سیه گلیم و آشفته دلی است شاگرد من است و خرقة از من دارد
سرانجام این صوفی بزرگ عصر در سال ۷۳۶ هـ. وفات یافت و در برج احرار که در همان صوفی آباد سمنان قرار داشت، به خاک سپرده شد^{۲۲۵}، و از آن پس تا به امروز مرقدش زیارتگاه صوفیان است.

تشکیلات تصوّف

گسترش دامنه تصوّف در سراسر جهان اسلام، تشکیلات منظم و وسیعی را ایجاب می کرد تا به کار شیوخ و مریدان و موقوفات سر و سامان دهد. اگر در نظر بگیریم که تعداد فراوانی از مردم مملکت مرید شیوخ بودند، بسیاری از باغات و مزارع و املاک و روستاها جزء موقوفات آنان، و در سراسر مملکت تعداد زیادی خانقاه و زاویه وجود داشت، بهتر می توان به اهمیت این تشکیلات وسیع پی برد. هر چند منابع درباره تشکیلات تصوّف اطلاعات دقیقی در اختیار ما نمی گذارند، اما به قراین می توان دریافت که بدون وجود سازمانی وسیع با کارگزاران متعدد، اداره این امور امکان پذیر نبوده است. تصوّر می رود که تشکیلات تصوّف در ایران از نقاط دیگر دنیای اسلام وسیعتر، معتبرتر و مرتبتر بوده و اهمیت شیوخ نیز بیش از سایر

۲۲۳. عبدالرزاق سمرقندی، همان کتاب، ص ۷۱، ۷۳.

۲۲۴. همان جا، ص ۷۱.

۲۲۵. القاشانی، همان کتاب، ص ۵۰، ۵۱.

ممالك بوده است. این اطلاعات بیش از همه از توصیفهای ابن بطوطه که در مباحث گذشته جای جای به آنها اشاره شد، دریافت می گردد. ما در این مبحث در حد امکان و به ترتیب اهمیت، مقامات و ادارات تصوف را بر می شماریم، ولی باید بگوییم که از کارگزاران موقوفات اطلاع چندانی در دست نداریم. احتمالاً پاره ای از موقوفات به صورت موقوفات حکومتی اداره می شده و عوایدش به خانقاهها می رسیده و در اختیار شیوخ قرار می گرفته است.

شیخ. در فتوت نامه سلطانی تعریف شیخ چنین آمده است: «شیخ در لغت پیر را گویند و در اصطلاح فقر، شیخ کسی را گویند که خود کامل باشد و تواند که دیگری را به کمال رساند و به شرایط و ارکان شیخی دانا باشد... و اگر پرسند ارکان شیخی چند است، بگوی هفت: معرفت کامل، فراست تمام، قوتی به کمال، استغنای تمام، اخلاص بلیغ، راستی و درستی، شفقتی به غایت.^{۲۲۶}» پس ریاست تشکیلات هر فرقه تصوف با شیخ یا پیر بود که «انسان کامل» قلمداد می شده و او را در حقیقت جانشین پیامبر (ص) می دانستند، بنابر عقیده این گروه پیر بزرگ آن حضرت بود و امام علی (ع) و فرزندان بزرگوار وی در این مورد جانشینان پیامبر به شمار می رفتند. حضرت محمد (ص) که در این وادی گامزن بودند، یارانی داشتند که می توان آنان را اولین صوفیان دانست، زیرا جامه های صوف می پوشیدند و درویش مسلک بودند، به قسمی که چندتن از آنان تنها يك نعلین داشتند. از بین این گروه چهارتن مهمتر از دیگران بودند که «چهار یار» گفته می شدند و همچنین به «اصحاب صفه» شهرت داشتند، و در نزد آن حضرت کسی عزیزتر از آنان نبود. به قول اسفراینی «بیشتر ایشان صوف پوش باشند.^{۲۲۷}» بدین ترتیب پس از پیامبر (ص)، اولاد ایشان و «اصحاب صفه» شیوخی که صلاحیت جانشینی این معصومین و این گروه از یاران پیامبر را داشتند، ریاست طریقت را بر عهده می گرفتند.

پیر تابستان و خلقان تیرماه	خلق مانند شباند و پیر ماه
پیر نورانی زحق آگه کند	با سخن هم نور را آگه کند
بر نویس احوال پیر راه دان	پیر را بگزین و عین راه دان ^{۲۲۸}

بدین ترتیب شیخ یا قطب وارث حقیقت محمدی است و در واقع نبی روزگار خویش.

۲۲۶. ص ۶۵، ۶۷، ۶۸.

۲۲۷. اسفراینی، همان کتاب، ص ۱۲۲.

۲۲۸. کاشفی سبزواری، همان کتاب، ص ۶۴، ۶۵ و کاشفی سبزواری، الرسالة العلیة، ص ۳۰، ۳۲.

حقیقت دین تنها بر وی مکشوف است، ولی او برای رعایت ادب، فروتنی به خرج می دهد و خود را همطراز پیامبر قلمداد نمی کند. با این حال به نام «ولی» که از اسماء الهی است، خوانده می شود.^{۲۲۹} این نوع ریاست مذهبی به طرز اندیشه شیعیان نزدیکی دارد. صوفیان سنی نیز معتقد بودند که هیچ گاه زمین از رادمردی که مظهر کامل الهی است، نباید خالی بماند، چنانکه از اولوالامر. شیخ از نهایت عقل به عشق می رسید و این بالاترین حد کمال انسانی بود: «چندان که جوهر عقل در اصل خویش کاملتر، عشق بیشتر و چندان که عشق بیشتر، مرد عاشقتر، و چندان که مرد عاشقتر، به معشوق نزدیکتر» و «چندانکه سالک را عشق بیشتر، درد طلب آن حضرتش بیشتر و چندان که درد طلب آن حضرتش بیشتر، دوی درد طلبش در مطلوب تمامتر و او به کمال نزدیکتر.^{۲۳۰}»

در هر دوره در دستگاه حکومتی شیخ الشیوخ وجود داشت که از میان اقطاب بزرگ برگزیده می شد و می توان گفت که شیخ الشیوخ در شمار مقامات رسمی دولتی قرار داشت و هم پایه شیخ الاسلام بود.^{۲۳۱} برای این مقام و شیوخ دیگر از جانب دستگاه سلطنت و دیوان حکومت ادرار و مقرری تعیین می شد تا با دعای خیر خود سلاطین و کارگزاران حکومتی را مستفیض کنند. مغولان و ایرانیان که برای دعا و نیروهای ماوراء الطبیعی اهمیت بسیار قایل بودند، شیوخ و اهل خانقاهها را موظف می داشتند که در روزهای جمعه و عیدهای مذهبی، سلاطین و بزرگانی را که مقرری و نذور و صدقات و موقوفات در اختیارشان قرار داده بودند، دعا کنند. برای نمونه نامه ای از رشیدالدین فضل الله را در این زمینه نقل می کنیم: «... حکم پروانچه ما صادر شد که هر سال دوهزار دینار رکنی از مال کاشان تسلیم او گردانند و نوعی کنند که شکر بازرسد و از سر فراغت به عبادت باری عزّ شانه و عظم سلطانه مشغول گشته، ما را در اثنای صلوات به دعوات صالحه یاد کند و دعاء ابدی و ثناء سرمدی حاصل شود...^{۲۳۲}» در مورد مقرّر داشتن ادرار برای سراسر زندگی شیخ، قسمتهایی از نامه زیر را نقل می کنیم که توسط شمس الدین صاحب دیوان، به منظور مقرر داشتن ادرار برای زاویه شیخ هماد الدین تبریزی نگاشته شده است:

«چون زاویه متبرکه شیخ امام هماد قدوة الانام، زبدة الايام مقبول الخواص

۲۲۹. گولینارلی، همان کتاب، ص ۲۶۱؛ ابن ابی الحدید، همان کتاب، همان جلد، ص ۵۰، ۵۵.

۲۳۰. اسفراینی، همان کتاب، ص ۳۸.

۲۳۱. قلفشندی، همان کتاب، الجزء الحادی عشر، ص ۳۷۰.

۲۳۲. مکاتبات رشیدی، ص ۱۹.

والعوام، فرید الزمان، اکمل نوع الانسان، امام الملة والدین، زیدت فضایله بحکم والمشرّب العذب کثیر الزحام، منزلگاه خاص و عام است، و آستان گاه طبقات انام و با قلت مال و منال و ضعف حال لكل صف قرى را سنتى مرضى، بل حتمى. مقتضى دانسته و مقتضى قول امیر المؤمنین علیه السلام را که طعامى مباح لمن قداكل و دارى مناح لمن قد نزل اقدم ما عندنا حاضر و ان لم يكن غير خبز و خل کار بسته و «يطعمون الطعام على حبه مسكيناً و يتيماً و اسيراً را فرض عين دانسته تا غایتی که ابناء السبيل بر سبيل تمثيل هنگام نهضت و رحيل می گویند، و لما نزلنا فى ظلال بيوتهم بيوت كرام واجب و لازم شد؛ از صدقات پادشاه جهان خلد الله ملكه که خاص و عام را شامل است و دور و نزديك را مساوات در آن حاصل... جهت سفره او حظى وافر و قسطى مستوفى تعيين کردن، بنابر اين مقدمات از محصول روم بر سبيل ادرار على الدوام و الاستمرار مبلغ يك هزار دينار مقرر شد تا نواب اوقاف سال به سال آنرا بى قصور و احتباس به وى رسانند تا از سر فراغت درون به دعای دولت روزافزون قیام می نماید، و السلام. ۲۳۳»

شیوخ دارای القاب مخصوصى بودند که در مکاتبات به آن القاب خوانده می شدند، بدین قرار: «شیخ بزرگوار، یگانه روزگار، قطب الوقت، مرشد العباد، افضل العباد، قدوة الزهاد و المنقطعين، المتوجه الى جناب جلال رب العالمين...» و یا «بركات اوقات متبركه، شیخ بزرگوار، یگانه روزگار، مقتداى اعظم، قدوة المشايخ العالم، شیخ شیوخ الاسلام، ملاذ طوايف الانام، سلطان العارفين، برهان المحققين، قبلة الطالبين و قدوة الواصلين، صاحب الكشف و التحقيق المؤيد من عند الله بالالهام و التوفيق، شرف الحق و الملة والدین، جمال الاسلام و المسلمین، مبين مكاشفات الاولين و الاخرين... ۲۳۴» سایر القابى که شیوخ در مکاتبات و مجالس به آنها خوانده می شدند به قرار زیر است: شیخ ربانى، زاهد، سالک، صالح، عابد، عارف، عامل، قدوة، قطب، مربى، مسلك، ناسك و رع و از این قبیل که گاه چند لقب باهم در مورد شیخى به کار برده می شد. ۲۳۵ متن نامه‌ای که از سلطان یا صاحب منصبى به شیخى نگاشته می شد تا از وى دعوت به عمل آید، چنین بود:

بعد از بسط موايد موّت و اتحاد و شرح عوايد ارادت و اعتقاد بر جناب فضایل پناه معروض می گردد که قواعد عقايد این معتقد به نسبت با سده سدره مثال از آن

۲۳۳. اسناد و نامه‌های تاريخى، نقل از مجموعه منشآت لينگراد، ص ۲۲۰، ۲۲۱.

۲۳۴. نخجوانى، همان کتاب، جزء دوم، ج ۱، ص ۲۴، ۲۹۴.

۲۳۵. قلقشندى، همان کتاب، الجزء السادس، ص ۱۴، ۱۵، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۳، ۲۷، ۲۸، ۳۲، ۳۴.

ممهّدترست که به اطالت تقریر و ادا مت تحریر شرح عشر عشیر آن توان گفت. مدتیست تا جهت اقامت جناب معلّم مدرسه‌ای اساس کرده است و نفایس کتب و غرایب صحف و جلال املاک و اشخاص و عقایل مستملکات را به وقفیت آن مخصوص گردانیده و وقف نامۀ مشروح مسجّل محکوم به نوشته و قصارای همت و مطرح نظر آن بوده که جناب رفیع مولوی در آن مدرسه به افادت علوم اسلامی اشتغال فرماید و طلبه و مستعدّان مستفید گردند وصیت افادت و ارشاد مجلس عالی چنانک اکثر ممالک را آراستست، بل به اقصای جهان رسیده، به ارجاء و انحاء این مملکت نیز رسد. بنابراین مقدّمه مولانا ملک العلماء غیاث الملة والدّین عمت فضایله را که او نیز از جمله معتقدان آن جنابست، با چند سراسب بارگیر و چند دینار زر و یک تخته جامه، به موجبی که تفصیل به ذکر آن ناطق است به خدمت فرستاد، تا به ترتیب اسباب حذم و مصالح راه و دیگر اخراجاب مصروف گردانیده علی اسرع من الزّمان توجّه فرماید. چه دیده انتظار بر راه است، و لایزال ترقّب قدوم مبارک می‌رود. چون اتفاق وصول افتد وظایف یومی و شهری و سنوی خدام و متعلّقان بر وجهی که مصالح را کافی و مهمّات را وافی باشد، تعیین رود. در توجّه استعجال فرمودن منوط به لطف بی‌دریغ است. مشارب مطالب مصفی و موارد امانی مهنا و موفی باد. بالتّبی و متابعیه والرسول الامی و مطاوعیه.

و جواب نامۀ شیخ چنین نگاشته می‌شد:

چون منال وحی مثال واجب الامتثال از ایراد و ایصال مولانا معظم ملک العلماء والفضلا غیاث الملة والدّین دامت فضایله وارد واصل شد، و بر مضمون آنک جامع فضایل و فواضل و مستوعب انواع مناقب و محامد و مستوفی اصناف مفاخر و مآثر بود، و قوف افتاد، بعد از شرایط تلقی به ضروب تکریم و تقدیم و استقبال به فنون به تعجیل و تعظیم اشارتی که در باب احضار دعاگوی دولتخواه فرموده و بنابر عنایتی که با این مخلص دارد، تصوّر حسن الظّنی در غیر موقع کرده به سمع امتثال و انقیاد اصفا و استماع کرده در صحبت مولانا معظم مشارالیه با جمعی طلبه توجّه نمود. امید است که چون به خدمت رسد، بر وجهی به وظایف ادعیّه صالحه و اثنیّه فاتحه و قیام به مهمامی که بدان مأمور و مخاطب خواهد شد، اشتغال نماید که خجالت نبرد. ان شاء الله العزیز مشافهه که مولانا غیاث الدّین به عرض رساند، تقریر این دولتخواه است. جهان به کام و سعادت مستدام باد. ۲۳۶

زیردستان شیخ. در رده مقامات صوفیه، پس از شیخ، دو شخصیت قرار داشتند: یکی امام یمین و دیگری امام یسار که اولی مظهر احکام قطب؛ و دیگری مظهر حقایق او بود، و پس از قطب؛ امام یسار جانشین او می شد. سپس اوتاد اربعه قرار داشتند که چهار جهت عالم را محافظت می کردند و به منزله چهار رکن عالم بودند. این گروه ابدال نیز نامیده می شدند. در ردیف بعدی سیصد ولی قرار می گرفتند.^{۲۳۷}

مرید. مرید صوفی عادی و ساده ای بود که به شیخ و خانقاه سر می سپرد، اوامر شیخ را بی چون و چرامی پذیرفت، ترک خانه و دیار می کرد، از تعلقات دنیا می برید و در خانقاه سکنی می گزید و یا به مسافرت می پرداخت و تعالیم صوفیگری و ریاضت را انجام می داد: «اگر پرسند شرایط ارادت چند است، بگوی پنج: اول توبه به صدق، دوم ترک علائق و اشغال دنیا، سیم دل و زبان به هم راست داشتن، چهارم اقتدای درست کردن، پنجم در مرادات بر خود بستن.^{۲۳۸}» در *نفائس الفنون* تعریف مرید و مراد چنین آمده است: «... اهل تصوف لفظ مرید و مراد را بر دو معنی اطلاق کنند: یکی بر معنی مقتدی و مقتدی، دوم بر معنی محب و محبوب^{۲۳۹}؛ و در فتوت نامه آمده است که: «مرید از روی لغت خواننده را گویند و تا خواست باطن نبود، هیچ معامله نیکو ظاهر نیاید، و مرید به زبان طریقت آن بود که از همه مرادهای نفس آزاد باشد و او را هیچ خواست نبود مگر به خواست پیر. از واجبات مرید یکی این است که چون دست به دست پیر دهد، خود را مرده سازد و دست اختیار از همه چیز کوتاه کند. چنانکه مولای رومی گوید:

گر تو مریدی، مرده شو، چون مرده نزد مرده شو تا زنده دایم شوی کوری چشم گورکن و دیگر اینکه پیر را حاکم کلیات و جزئیات خود داند و خلاف امر او نکند در هر چه فرماید.^{۲۴۰}»

اسفراینی رمزراه یافتن مرید در نزد مراد را چهار چیز دانسته است: «یا خدمتی شایسته، یا نعمتی بایسته، یا ریاضتی بر قانون، یا صدایی چون ناله ارغون» تا هر وقت مرید با صدای خوش زمزمه کرد، مراد را غرق سرور و لذت سازد.^{۲۴۱} مرید چنان شیفته و مفتون شیخ می گردید که می گفت: «شیخا و پدرا و مخدوما. به حق تو بر من و به حق من بر تو؛ حق تو بر من

۲۳۷. گولپینارلی، همان کتاب، ص ۲۶۱.

۲۳۸. کاشفی سبزواری، همان کتاب، ص ۷۸.

۲۳۹. ج ۲، ص ۷۰.

۲۴۰. ص ۷۶، ۷۸.

۲۴۱. اسفراینی، همان کتاب، ص ۱۳۷.

لاهویتست، حق من بر تو ناسوتیست. حقّ تو بر من بر خورداری آینه است از عکس جمالت و حقّ من بر تو صفای آینه است جهت تجلّی کمال که در من نگری.^{۲۴۲}» گاه مرید چنان مورد لطف مراد قرار می گرفت که «مرید مراد شیخ می شد و شیخ مراد مرید» ولی در نهایت مراد در مقام خود باقی بود و مرید از مرتبه خویش تخطّی نمی کرد.^{۲۴۳}

ریاضتهای متعارف که به دنبال آن يك فرد عادی می توانست صوفی شود، مراحل گوناگون داشت و چندین سال طول می کشید. به عنوان مثال، از درویشی پرسیدند چه ریاضتها کشیده ای؟ گفت: دوازده سال در خدمت شیخ بودم. دو سال مستراح پاك می کردم و ابریق آب بر در حجره صوفیان می گذاشتم. دو سال فراش خانقاه بودم. دو سال بر خرّقه فقرا بخیه می زدم. دو سال زنبیل می گردانیدم؛ و آن گاه شیخ به خلوت راهم داد و چند بار چله بر آوردم و زحمت بسیار کشیدم.^{۲۴۴} برای چله بر آوردن در گوشه ای تاریک و تنها، ساکت و بی حرکت می نشستند و به جذبه فرو می رفتند.^{۲۴۵} البته چگونگی این ریاضتها در نزد همه یکسان نبود و کم و کیف آن متفاوت بود و بستگی به استعداد صوفی داشت که تا چه حد می توانست مدارج ریاضت و مراحل ترقّی و اعتلا را پیماید و نیز بستگی به فرقه های گوناگون داشت که هر يك برای شدّت و ضعف ریاضت اهمیّت خاصی قائل بودند. البته چگونگی ریاضتها در نزد فرق گوناگون تصوّف را نمی توان به درستی مشخص ساخت. به عنوان نمونه، عبدالرحمن اسفراینی که از صوفیان خلوت نشین معروف است، برای شاگرد خود علاء الدّوله سمنانی که چله نشینی شهر در نزد صوفیان است، کلاهی سنگین و میخ دار فرستاده بود، «و این کلاهی هزار میخی بوده قدیمی و از کهنگی سوده شده» که همین کلاه یا چنین کلاهی را نجم الدّین کبری نیز يك بار بر سر گذاشته بود.

من قطب تمامت جهانم من میخ زمین و آسمانم^{۲۴۶}

این نوع ریاضت، تاج خاری را که عیسی مسیح (ع) بر سر داشت به یاد می آورد. صوفیان معتقد بودند که «میان حجاب نورانی و ظلمانی فرق معلوم نشود، مگر به ریاضت و مجاهدت در مخالفت نفس بر قانون شریعت و شرایط طریقت در متابعت سنت سید المرسلین

۲۴۲. همان جا، ص ۷۳.

۲۴۳. همان جا، ص ۹۳.

۲۴۴. افلاکی، همان کتاب، ج ۱، ص ۴۷۵، ۴۷۶.

۲۴۵. نجم الدّین دایه، مرصاد العباد، به اهتمام دکتر محمد امین ریاحی (تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۲).

ص ۱۵۸، ۱۵۶.

۲۴۶. نامه اسفراینی به علاء الدّوله سمنانی، ص ۱۰۲.

و رسول رب العالمین نبینا محمد (ص)؛ و «سیر و سلوک بی تجرید و تفرید میسر نشود و تفرید عبارت باشد از تجرید باطن... خلوت دائم و عزلت از خلق و صوم.^{۲۴۷}» بدین ترتیب در درجات بالای صوفی گری گاه ریاضتها بسیار سخت و طاقت فرسا بود. خدمت کردن درویشان مرحله‌ای عمده بود و چند وظیفه داشت: جاروب کردن، غذا پختن، ظرف شستن و لباس شستن.^{۲۴۸}

سفر در نزد صوفیان از اهمیت خاصی برخوردار بود و این گروه به سه دلیل مسافرت می کردند: (۱) برای زیارت مقابر انبیاء، اولیاء و بزرگان دین؛ (۲) به منظور ریاضت کشیدن؛ و (۳) برای دیدار شیوخ و ملازمت ایشان. برای این سفرها فواید بسیار بر شمرده اند: کسب علم و تجربه، دوری گزیدن از سستی و کاهلی...^{۲۴۹}

با این تعاریف می توان دریافت که گروه کثیری از مردم تا چه حد از خود سلب اختیار کرده و عنان عقل و جان و مال را به دست شیوخ و مرادان خود سپرده بودند. حتی سلاطین و اشراف در این راه قدم می گذاشتند و مراحل از سیر و سلوک را می پیمودند. تحت تأثیر کامل شیوخ قرار می گرفتند و اوامر آنان را گردن می نهادند. از القاب مریدان یکی هم خاشع بوده است که سرسپردگی کامل را می رساند.^{۲۵۰} در نامه‌ها خطاب به ایشان چنین می نگاشتند: «قدوة المشايخ والزهاد، مفخر العباد، خادم المشايخ العارفين، مرتب معابد السالكين المحققين، نور الملة والدين...»^{۲۵۱} درویشان و ژنده پوشان همواره حدیث نبوی را به یاد داشتند که «بسیار ژولیده موی خاک آلوده روی باشند، با دو جامه کهنه که از هیچ حساب نگیرند. اگر سوگند بر خدای دهد، خدای تعالی سوگند او راست گرداند.» یعنی هر چه از خدا بخواهد، بگیرد.^{۲۵۲}

گذشته از گروه صوفیان، تعداد کثیری از مردم، بدون اینکه صوفی و زاهد باشند و قوانین و سنن مذکور را رعایت کنند، از خاص و عام به خانقاه رفت و آمد داشتند و جزء مریدان شیوخ به حساب می آمدند.

خانقاه. در قرن هشتم هجری یکی از مهمترین مراکز سیاسی- اقتصادی خانقاه به شمار

۲۴۷. اسفراینی، همان کتاب، ص ۲، ۳، ۱۳۱، ۱۳۲.

۲۴۸. کاشفی سبزواری، همان کتاب، ص ۲۶۳، ۲۶۵.

۲۴۹. همان جا، ص ۲۴۲.

۲۵۰. قلقشندی، همان کتاب، الجزء السادس، ص ۱۳.

۲۵۱. نخجوانی، همان کتاب، جزء دوم، ج ۱، ص ۲۸.

۲۵۲. کمال الدین حسین کاشفی سبزواری، همان کتاب، ص ۴۳.

می‌رفت که می‌توان آن را نهادی با تشکیلات وسیع دانست که سراسر مملکت را زیر پوشش خود داشت. در هیچ شهر و روستایی نبود که خانقاهی یافت نشود. به عنوان مثال در ایالت لرستان، تنها توسط اتابک افراسیاب، فرزند اتابک نصرت‌الدین احمد، چهارصد و شصت خانقاه ساخته شده بود که چهل و چهارتای آن در ایزد مرکز حکومتی بنا گشته بود.^{۲۵۳} در منابع این عهد از بزرگان و دست‌اندرکاران حکومتی بسیاری نام برده شده است که در گوشه و کنار به ساختن خانقاه و زاویه پرداخته و موقوفات برای آنها مقرر داشته بودند که جای جای به بعضی از آنها اشاره رفته است.^{۲۵۴} ایجاد و گسترش خانقاهها و رونق کار آنها نه تنها در ایران، بلکه در سایر ممالک اسلامی، احتمالاً به تقلید از ایران بالا گرفت. این ممالک که در رأسشان مصر و شام قرار داشت، در رقابت شدیدی با ایلخانان به سر می‌بردند و می‌بایست از این جهت نیز خود را هم‌ای ایران سازند. گذشته از آن در دوران بودایی‌گری خانان، تعدادی از شیوخ راهی این مناطق گشته، دستگاهی برای خود ساخته و پرداخته بودند و صوفیان و مریدان متعددی را به سوی خانقاههای خود جلب کرده و موجب شکوفایی کار تصوّف در دنیای اسلام شده بودند. در قاهره تعداد خانقاهها بسیار زیاد بود که بیشتر شیوخ و دراویش و صوفیان مجتمع در آنها ایرانی بودند و به قول ابن بطوطه: «مردمی اهل ادب و در سلك تصوّف صاحب اطلاع.^{۲۵۵}» علاوه بر ممالک اسلامی در سایر نواحی نیز خانقاههایی ایجاد می‌شد و مرکزی برای تبلیغ تصوّف و گردآوری پیر و مرید می‌گشت. در ترکستان، چین و در اروپای شرقی به این نوع مراکز بر می‌خوریم. ابن بطوطه در شهر ماجر (مجار) در کنار رود قوما خانقاهی یافته بود که تعلق به شیخ محمد بطانچی داشت. این شیخ که اهل بطانح عراق و خلیفه شیخ احمد رفاعی و پیری سالخورده بود، مریدان بسیار داشت، حتی فرمانروا و خاتونهای وی نیز به این خانقاه می‌آمدند و نذور و صدقات تقدیم شیخ می‌کردند. هر شب مردم تعدادی اسب و گاو و گوسفند می‌آوردند و به خانقاه پیشکش می‌کردند. در این مرکز حدود هفتاد تن از دراویش ایرانی، ترک، عرب و رومی ساکن بودند.^{۲۵۶}

خانقاه که اداره امور شیوخ، صوفیان ساکن در آن، مریدان و افراد میهمان را بر عهده داشت، تشکیلات وسیع و منظمی را ایجاد می‌کرد و شغل‌های گوناگون در آن وجود داشت. به طور کلی ساکنین خانقاه دو گروه بودند: مقیمان و مسافران. مقیمان خود به چند دسته تقسیم

۲۵۳. ابن بطوطه، همان کتاب، ص ۱۸۵.

۲۵۴. به عنوان مثال رك. جعفر بن محمد جعفری، همان کتاب، ص ۸۱ تا ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱.

۲۵۵. همان کتاب، ص ۲۶.

۲۵۶. همان جا، ص ۳۲۸، ۳۲۹.

می‌شدند: ۱) اهل خدمت، یعنی مبتدیان و تازه واردانی که به کارهای پست و کوچک اشتغال داشتند، مانند فرّاشی، نظافت، خدمت کردن به اهل خانقاه، که پس از گذراندن این مرحله لباس اهل سلوک را می‌پوشیدند و یا بهتر گفته شود خرّقه برتن می‌کردند: ۲) اهل صحبت که احتمالاً می‌بایست همان «اهل خدمت» باشند که به مرحله بالاتر ارتقاء یافته بودند: ۳) اهل خلوت که چنانکه از نام آن پیداست، صوفیان و چله‌نشینان بودند: و ۴) قوالان و حفاظ که اشعار صوفیانه و قرآن را از حفظ داشتند و در مواقع سماع و مناسک به خواندن می‌پرداختند و شیخ و مریدان به حال جذب و شور در می‌آمدند.^{۲۵۷} از جانب شیخ خادمهای مخصوصی تعیین می‌شدند که مأمور اوقاف، امور جاری خانقاه، از قبیل ترتیب خوراک و طبخ و امور خدمتگزاران چون آشپزها، سقاها، و فرّاشها بودند.^{۲۵۸} به طور کلی سلسله مراتب شغلها در خانقاه به قرار زیر بوده است: شیخ، پیش‌نماز، باورچی (به معنی متصدی امور طبخ و خوراک) و خادم.^{۲۵۹} شغلهای دیگر عبارت بود از: بواب، مؤذن و خازن.^{۲۶۰}

مراحل رسیدن به مقام صوفی در خانقاه عبارت بود از: ۱) خدمت کفش، ۲) فرّاشی، ۳) خادمی، ۴) سفر، ۵) ارشاد و ۶) خلوت، یعنی به چله‌نشستن.^{۲۶۱} صوفیان در سراسر عمر در خانقاه به سر می‌بردند و هر کس برای خود مکانی مخصوص داشت تا بتواند به ریاضت و سیر و سلوک بپردازد. امرار معاش افراد ساکن در خانقاه از عواید موقوفات و نذور و صدقات اهدایی از جانب مردم تأمین می‌گردید و برای هر یک مقرری مخصوصی در نظر گرفته می‌شد. در اینجا به عنوان نمونه صورت خرج روزانه خانقاه شنب غازان را نقل می‌کنیم: شیخ: نان ۸ من، گوشت ۸ من، بهای حوائج: واجب شهر ۳۰ دینار، صابون، جامه زمستانی و تابستانی: مریدان: نان ۳۰ من، گوشت ۳۰ من، بهای حوائج: ۳۰ دینار، صابون و غیره؛ حفاظ پنجاه نفر: نان ۵۰ من، گوشت ۵۰ من، صابون و جامه و غیره؛ بواب و مؤذن و خازن و مناول و طبّاخ و فرّاش هر کدام به فراخور حال؛ عیدین: غسل ۱۰ من، روغن خوراکی ۱۰ من، آرد ۱۰ من، گوشت ۲۰ من، گندم ۱۰ من، برنج ۱۰ من، نان ۳۰ من، شمع ۵۰ عدد، روغن خوراکی ۵۰ من، روغن قنادیل ۳۰ من.^{۲۶۲}

۲۵۷. شیرین بیانی، همان کتاب، ص ۱۵۳، ۱۵۴.

۲۵۸. ابن بطوطه، همان کتاب، ص ۱۸۲.

۲۵۹. خواند میر، همان کتاب، ج ۳، ص ۱۸۸.

۲۶۰. مکاتبات رشیدی، ص ۲۹، ۳۰.

۲۶۱. مناقب، ص ۱۳۴، ۱۶۵.

۲۶۲. مکاتبات رشیدی، ص ۲۹، ۳۰، ۳۷.

شیخ از جانب سلطان و یا شیخ المشایخ به ریاست يك خانقاه گمارده می شد و این مقام همیشگی بود و طبق فرمانی صورت می پذیرفت. به عنوان نمونه فرمان زیر را نقل می کنیم: «... چون شیخ بزرگوار، نظام الدّین اردبیلی از جمله مشایخ دین دار و متورّعان تقوی شعار شریعت دثار است و روزگار بر ارشاد مریدان و افادت مستفیدان مصروف گردانیده و آثار آن بر صفحات احوال طالبان یوماً فیوماً به وضوح انجامیده، و او را رتبت استحقاق الشیخ فی قومه کالنبی فی امته حاصل شده، راه شیخی خانقاه ابواب البر شریفه غازانی شنب تبریز به کمال تورّع و تشرّع و شمول تدین او تفویض رفت...»^{۲۶۳}

چنانکه گفته شد، در خانقاهها مسافرت امری رایج و معمول بود و اغلب شیوخ و صوفیان از خانقاهی به خانقاه دیگر در شهری دور یا نزدیک مسافرت می کردند و به عنوان میهمان چندی در آن رحل اقامت می افکندند. به علاوه مردم که وصف يك خانقاه یا شیخی را می شنیدند، بار سفر می بستند و به آن خانقاه می رفتند و مدّتی در آن میهمان می شدند. این مسافرتها آداب و رسومى داشت که در زیر نقل می شود: «رسم صوفیان در سفر این است که اگر می خواهند به خانقاهی نزول کنند، سعی می کنند تا قبل از عصر برسند و اگر این وقت گذشت، دیگر نمی روند؛ و چون به خانقاهی رسیدند، اول دورکعت نماز می خوانند، بعد سلام می گویند و به احوالهرسی با حاضران می پردازند و رسم است که برای مقیمان سوغات از طعام و یا غیره می آورند و در صحبت آنان پیشی نمی گیرند و تا نهرسند، چیزی نمی گویند و سه روز از خانقاه بیرون نمی روند. وقتی خواستند خارج شوند، بدون اجازه مرشد خانقاه بیرون نمی روند و در هر کار از او اجازه می گیرند. مقیمان باید مقدم مسافران را به اعزاز بپذیرند و خادم باید طعامی پیش آرد و با آنها خوش و بش کند و اگر مسافری به خانقاه رسد که از صوفیه نباشد، در او به حقارت ننگرند و او را بیرون نکنند؛ و اگر صلاحیت نداشت با زبان خوش و بعد از پذیرایی او را بازگردانند.»^{۲۶۴} در خانقاه بین درویشانی که از راه دور می آمدند و مقیمان بر سر مسائل صوفیانه بحث در می گرفت.^{۲۶۵} درزاویه ها و خانقاهها کوزه های آب را در جهت قبله می گذاشتند، به این دلیل که هر مسافری که از در وارد شود، اول جهت قبله را بیابد و نماز گزارد و آن گاه وارد شود.^{۲۶۶} در اینجا بی مناسبت نیست اگر

۲۶۳. نخجوانی، همان کتاب، قسم دوم، باب اول، ص ۲۰۹.

۲۶۴. عزالدّین محمودبن علی کاشانی، همان کتاب، ص ۱۵۵، ۱۵۶.

۲۶۵. اسفراینی، همان کتاب، ص ۵۴، ۵۷.

۲۶۶. افلاکی، همان کتاب، ج ۱، ص ۴۴۰.

شمه‌ای از مشاهدات ابن بطوطه را از خانقاه‌ی نقل کنیم. این خانقاه در قاهره واقع بود و احتمالاً متعلق به ایرانیان:

از جمله مراسم و مقررات خانقاه این است که خادم هر بامداد پیش درویش می‌آید و هر کدام از آنها غذایی را که میل دارند به او سفارش می‌دهند... در خانقاه روزی دوبار غذا داده می‌شود. هر يك از درویش يك دست لباس تابستانی و يك دست لباس زمستانی و ماهیانه بیست الی سی درهم مقرری و نیز شبهای آدینه مقداری حلوای شکری و صابون رختشویی و پول حمام و روغن (برای روشن کردن چراغ) دریافت می‌دارند... دیگر از مراسم درویشان آن است که هر يك بر سجاده مخصوصی که دارند می‌نشینند و پس از نماز صبح سوره‌های «انافتحنا» و «ملك» و «عم» را می‌خوانند و آنگاه جزوهای قرآن می‌آورند و هر کس جزوی بر می‌دارد و ختم قرآن می‌گذارند و ذکر می‌گویند و سپس قاریان به عادت اهل مشرق به قرائت می‌پردازند و همین مراسم بعد از نماز عصر هم اجرا می‌شود. وقتی درویشی در مسافرت می‌خواهد وارد خانقاه‌ی شود، کمر بسته، سجاده بر دوش افکنده، عصا به دست و ابریق به دست چپ، دم در خانقاه می‌ایستد. دربان ورود او را به خادم خانقاه خبر می‌دهد و او می‌آید از درویش پرسش می‌کند که از کدام شهر می‌آید و در سر راه به کدام خانقاه وارد شده و شیخ او کیست؟ و چون پاسخهای او را درست دریابد اجازه ورود می‌دهد و سجاده او را در جای مناسبی می‌گسترند... درویش پس از تجدید وضو بر سجاده خویش می‌آید و کمر می‌گشاید و دو رکعت نماز می‌گزارد، و آنگاه با شیخ خانقاه و سایر حاضرین مصافحه می‌کند و در جمع ایشان می‌نشیند.^{۲۶۷}

روش تعلیم و تعلم در خانقاه وسعت دیدی به صوفیان می‌بخشید که مدرسه فاقد آن بود. در مدرسه مسئله همان بود که می‌خواندند و می‌آموختند و بینش و دانش همان بود که پیشینیان به آن رسیده بودند و شاگردان می‌بایست بی‌چون و چرا آن را فرا گیرند. به این جهت طالبان علم در دایره فکر گذشتگان زندانی می‌شدند، راه ابتکار نمی‌پیمودند و از تقلید نمی‌رستند. در حالی که تعلیم و تربیت در خانقاه بر این روش مبتنی بود که سالک را بر حسب استعدادش چنان تربیت کنند که دارای اندیشه و سبک نو گردد، جهان درون و بیرون را مناسب دید خود بنگرد، به کشف و شهود شخصی برسد، به تفکر پردازد راه نو پیش گیرد و از تقلید درگذرد. به

همین دلیل است که سالکان طریق گاه مقلّد مراد و پیران خود نمی‌شدند و با آنان اختلاف نظر پیدا می‌کردند و صاحب مکتبی نوین می‌گشتند.^{۲۶۸} یکی از مهمترین راههای تعلیم و تعلّم در خانقاه خلوت نشینی بود که به صوفی اجازه می‌داد تا در اندیشه را به‌روى جهان بگشاید و با فراغ بال و آسودگی خیال به تفکّر دربارهٔ آن بپردازد. اسفراینی می‌نویسد: «خلوت چیست؟ غیبت ناکردن، بغیر ذکر، لب ناجنبانیدن، آزار خود از خلق باز داشتن، روزبه روزه بودن، شب پهلوی بر زمین نانهادن، خود را تسلیم لحد گور کردن، به قضای خدای راضی بودن، بی‌احتیاج سخن ناگفتن، نماز به جماعت گزاردن، وضو بر وضو نگاه داشتن، ترك شهوات گفتن، صبر جمیل در پیش گرفتن، جوع بر جوع افزودن، با نفس شیطان به محاربه بیرون آمدن، مُجالس حقّ بودن...» و سرانجام، «نشستن به خلوت رفتن راه طریقت است.^{۲۶۹}» شاگرد مرید، پس از گذراندن مراحل ریاضت، سیر و سلوک، خلوت نشینی و چله‌نشینی، در زمرهٔ صوفیان در می‌آمد و چه بسا خود شیخی می‌گردید و این مرحله با گرفتن خرقه از دست مراد انجام می‌شد. به قول اسفراینی: «خرقه در ظاهر صورت، ارادت است.» ولی این صوفی بزرگ «باطن صورت» را معنی نمی‌کند که نشان از اهمیت مسئله و راز و رمز آن دارد. خرقه انواع گوناگون داشته است، بدین قرار: «دلق و ملمّع و خشن و کبود و سپید و دوتائی و فرجی، هریک از مقامی و حالی خبر دهد»^{۲۷۰} که ما به علّت سکوت منابع از این «مقام و حال» آگاهی صحیحی نداریم.

سماع. یکی از ارکان آداب صوفیه سماع است که چگونگی و هریک از حالات و حرکات آن کنایه‌ای از یکی از معانی و مفاهیم مسلک بود. دربارهٔ سماع در دورانه‌های گوناگون بحث بسیار شده و اغلب متشرعین با نظر منفی و مخالف به آن نگریسته‌اند، و حتّی بعضی از فرق صوفیه چندان نظر مساعدی به این رکن مهمّ نداشته‌اند. ولی در بعضی فرق برعکس سماع از ارکان سازنده به شمار می‌رفته و آن را کنایه‌ای از بروز و ظهور همهٔ آداب زمینی و آسمانی مسلک می‌دانسته‌اند. دورهٔ مورد بحث از ادوار پررونق سماع محسوب می‌شده است و به خصوص دو عارف نامی عصر یعنی شیخ اوحدالدین کرمانی و مولانا جلال الدین بلخی بیش از دیگران سبب این رونق بوده‌اند. در مبحث مربوط به این دو شخصیت دیدیم که چگونه مجالس سماع یکی پس از دیگری تشکیل می‌شد که زن و مرد و خرد و کلان و عارف عامی در

۲۶۸. مناقب، مقدّمه، ص ۳۸.

۲۶۹. همان کتاب، ص ۶۰، ۶۱.

۲۷۰. نامهٔ اسفراینی به علاءالدوله سمنانی، ص ۳۰، ۳۶.

آن شرکت می‌جستند و گاه اتفاق می‌افتاد که مجلس از سر شب تا دم صبح و یا از صبح تا شب به درازا می‌کشید.

در این دوره سماع از محافل سر بسته سر برون کرده، کوی و برزن و بازار و میدان را فرا گرفته بود. همه چرخ زنان و پایکوبان خود را در دور فلک و گردش کائنات و زندگی سهیم می‌کردند و در چرخش و گردش خود در شوق آن بودند که از زمین کنده شوند و در آسمان به پرواز در آیند. سماع مبتنی بر حرکت است و کائنات را حرکت زندگی می‌بخشد. پس چگونه می‌توان بی حرکت نشست و در زندگی شرکت جست؟

صوفیان حرکات گوناگون در رقص را انتقال از مقامی به مقام دیگر می‌دانستند، چنانکه در مراتب صوفیه در طی طریق مسلک، همواره عارف از مرتبه‌ای به مرتبه دیگر نقل می‌کند. چرخ و دور نمودار آن بود که پوینده آگاه که در مرکز وحدت ایستاده، گرد دایره کائنات جولان می‌کند و جهیدن و پریدن، نمودار کردن از زمین و برجستن به سوی آسمان بود، آنچنانکه عارف روح خود را از تن خاکی جدا سازد و در آسمان علین به جولانش درآورد. هر يك دیگر از حرکات سماع چون دستار از سر برداشتن، جامه بیرون کردن، با دیگری رقصیدن، پیشانی بر زمین گذاشتن، سر بر خاک نهادن و دایره وار گشتن معنایی داشته است. جذبه و شور و شوقی که در حال رقص بر وجود مستولی می‌شد می‌بایست فرد را از خودی خود که همان پابندی اوست بگیرد. همه این حرکات به منظور اعتلای روح، شرکت در گردش کائنات و وحدت وجود، بریدن از خود و پیوستن به جمع، راهیابی به حقیقت وجود و واجب الوجود می‌بوده است. سماع به صوفی کمک می‌کرد تا جسم را نیز به همراه روح به کار گیرد و به کمک هر دو طی مراحل طریق سلوک کند و سرانجام به آخرین منزل راه یابد. بنابراین هرگاه که به عارف حالت شادی ربّانی و میل به سیر در عالم الوهی و روحانی دست می‌داد، آن زمان بود که به سماع روی می‌برد.^{۲۷۱}

سماع در این دوره تا آن حد مقام والایی یافت که برابر با «جذبه» شناخته شد. جذبه را حرکت درونی و روانی صوفی می‌دانستند و سماع را حرکت بیرونی و جسمانی وی. آلات سماع دف، جلاجل و نی بود که به وسیله نواختن این آلات که هر يك مفهومی خاص داشت، انسان به عروج دست می‌یافت. در این عهد رواج سماع، که بر اثر آن گاه صوفیان با مخالفت‌های شدید روحانیان مواجه می‌شدند، سعی بر این بوده است که با دلایل و قراین و

۲۷۱. برای توضیح بیشتر در این زمینه رك. احمد بن محمد الطوسی، الهدیه السعديه فی معان الوجديه یا رساله‌ای به فارسی در سماع و فتوت، به اهتمام احمد مجاهد، (تهران، منوچهری، ۱۳۶۰)، ص ۲، ۳، ۴، ۹، ۱۰، ۱۱.

حتّی کمک گرفتن از احادیث نبوی، این مایهٔ شور و حال را مشروع جلوه دهند و حقانیت آن را ثابت کنند، و تا به آن حدّ پیش روند که تحریم کنندهٔ سماع را کافر شمارند و بهترین حال انسان را بعد از فرائض، سماع به شمار آورند. این گستاخی که سماع را پس از فرائض دینی قرار می‌دادند، حاکی از اوج رونق سماع در دوران مذکور است. صوفیان چنین استدلال می‌کردند که پیامبر صوت و دف و غنا می‌شنود. پس هر که انکار آن کند، چنان است که افعال پیامبر را انکار کرده باشد، و در این صورت در زمرهٔ کافران به حساب می‌آید. روایت شده است که عایشه گفت: «ابو بکر به خانهٔ من آمد و پیش من دختران بودند. دف می‌زدند و سرود می‌گفتند. ابو بکر ایشان را نهی کرد. پیغامبر فرمود رها کن ایشان را به حال خود که امروز روز عید است.» و باز در حدیثی دیگر است که «می‌گوید انس بن مالک - رضی الله عنه - که ما به خدمت رسول بودیم، ناگاه جبرئیل فرود آمد، گفت یا رسول الله به درستی و راستی که درویشان امت تو در بهشت درآیند پیش از توانگران به پانصد سال و آن نیمهٔ روزی باشد. پیغامبر خدا عظیم شاد شد و فرمود که در میان شما کسی هست که چیزی داند؟ بدوی گفت بلی یا رسول الله. پیغامبر فرمود که بگو [و بدوی دوبیت خواند]. پس پیغامبر را - علیه السلام - وجد پیدا شد و مجموع صحابه - رضوان الله علیهم اجمعین - با پیغامبر وجد آوردند. تا حدّی که رداء مبارك خواجه از دوشش جدا شد. چون از سماع فارغ شدند و هریک بر جای خود بنشستند، معاویه پسر سفیان گفت چه نیکوست بازی شما. خواجه علیه السلام فرمود تن زن یا معاویه، که کریم نباشد آن کس که ذکر دوست شنود و در حرکت نیاید. بعد از آن رداء مبارك خود را پاره کرد به چهارصد قطعه، و بر حاضران قسمت کرد.^{۲۷۲} از این نوع، احادیث دیگری نیز آورده‌اند^{۲۷۳}؛ و سرانجام به این نتیجه رسیده‌اند که «سماع مباح است عوام را. مباحتر است مریدان را، واجب است در حق اولیاء الله» زیرا «روحانیت سرّ است که ناگاه بی‌شعور بر جبل نفس متجلّی می‌شود و وجود معنوی رامتلی می‌گرداند.^{۲۷۴} چون ناگاه بر حقیقت ذاکر آید، بی‌اختیار آوازی از او برآید و تدکدکی در صورت پدید آید و سبب آن امتلاء، عرق از ظاهر مزاج ریختن گیرد.^{۲۷۵}»

۲۷۲. همان جا، ص ۳، ۴.

۲۷۳. همان جا، ص ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸.

۲۷۴. همان جا، ص ۹.

۲۷۵. نامهٔ اسفراینی به علاء الدولهٔ سمنانی، ص ۲۵.

فصل هشتم

فتوت زمینه‌ساز نهضت‌های مردمی

فتوت پدیده‌ای است که از بطن تصوف زاده شد. تعالیم و دستورالعمل‌های زندگی در این دو مکتب یکسان است. تنها تفاوت آنها در این است که فتوت نقش فعالانه‌ای در جامعه بر عهده می‌گیرد، در جالی که تصوف می‌تواند منزوی و دور از قیل و قال‌های اجتماعی به زندگی خود ادامه دهد. دستورالعمل‌های صوفیانه، انسان را از قیود دست و پاگیر می‌رهاند، همه را به يك زندگی اجتماعی یکسان و به دور از من و مایی فرامی‌خواند، فقیر و غنی و خاص و عام را در يك ردیف قرار می‌دهد، حق و حقیقت را چراغ راه خود می‌سازد و در نتیجه يك زندگی آرام، بی‌دغدغه و صلح‌آمیز را شکل می‌بخشد؛ همین اصول در نزد فتوت رنگ و حال دیگری می‌گیرد. فتوت انسان را از گوشه‌نشینی و انزوا به در می‌آورد و او را وامی‌دارد که فعالانه بکوشد تا حق را به حق‌دار رساند. در نزد اولی‌روش، بیشتر سکون است و در نزد دومی جنبش و تحرک. به همین جهت است که کوشاترین و فعالترین قشرهای جامعه، یعنی طبقه زحمت‌کش پیشه‌ور، صنعتگر و زارع، اهل این فرقه بوده‌اند، و از آن میان جوانمردانی که با عرق جبین و کدّ یمین امرار معاش می‌کردند، و از خصایل نیکوی انسانی برخوردار بودند، به پا می‌خاستند تا عدالت اجتماعی را برقرار سازند و همه را به سوی يك زندگی شایسته و آبرومند و یکسان سوق دهند و به دنبال این هدف از هیچ کوششی دریغ نمی‌ورزیدند. با این طرز اندیشه و آرمان اجتماعی بود که مردم کوچه و بازار، کاسب و پیشه‌ور، زارع و دهقان به جنبش واداشته شدند و نهضت‌های بزرگ و کوچک بر ضدّ بیدادگری حاکمان وقت به پا گشت. هنگامی که تاریخ فتوت را ورق می‌زنیم، عهد مغول را یکی از پرجنب و جوشترین و زنده‌ترین ادوار آن می‌یابیم.



درباره فتوت تعاریف گوناگون ذکر شده که ما به اهم آن می‌پردازیم: «بدان که علم فتوت علمی است شریف و شعبه‌ای است از علم تصوف و توحید... و شعبه‌ای است از علم طریقت... موضوع علم فتوت نفس انسانی باشد از آن جهت که مباشر و مرتکب افعال جمیله و صفات حمیده گردد و تارك و رادع اعمال قبیحه و اخلاق ذمیمه شود به ارادت.»^۱ جوانمرد چنین توصیف شده است: «فتی از روی لغت جوان است و از روی معنی آنکه به کمال فطرت و انتهای آنچه کمال اوست، رسیده باشد... و در آن وقت معنی انسانیت در او به کمال رسیده باشد و فضائل بالفعل حاصل گشته... فتوت به حقیقت اتصاف است به صفات حمیده و تخلق به اخلاق پسندیده و خصلت حسنی که حق تعالی بدان اشاره فرمود.»^۲ و به تعبیر دیگر: «جوان آن است که قادر بود بر کامل گردانیدن دیگران و در آیات قرآن اشاراتی به این گروه است. پس با مطابقت با آیات قرآن می‌توان احوال فتی را سه قسم دانست: یا از حق می‌طلبد برای خود تا مراتب وجود خود را کامل کند: فقالوا ربنا آتانا من لدنك رحمة. یا از حق می‌ستانند و به دیگران می‌دهد به از حصول: اتنا غداءنا. یا واسطه است میان حق و خلق: اجعلوا بضاعتهم فی رحالهم... رتبت فتوت جامع کمالات است و فتوت را هزار مقام است و هر مقامی را حکمی است.»^۳

پس هرگاه فطرت انسان از عوارض نفس‌رهایی یافت و قیود و علایق جسمانی را کنار گذاشت و همه فضایل در نفس ظاهر شد و رذایل از بین رفت، صافی و نورانی می‌گردد و آماده و مستعد کمال و به قرب حق راه می‌یابد و این فتوت است.^۴

با این تعاریف می‌توان دریافت که شعار فتیان پاکسازی جامعه بوده است از هر آنچه پلیدی و زشتی است به کمک اخلاق و صفات نیکو. فتی می‌بایست ابتدا خود را از آلودگی‌ها و ناپاکیه‌های اخلاقی برهاند و بکوشد که دیگران نیز چنین کنند و با این حر به است که به جنگ پلشتیها و پلیدیهای جامعه می‌رود. هدف فتوت انتقال نور اصلی فطرت از حالت بالقوه به حالت بالفعل است و از این روی، اصل، تزکیه جان و دل است.^۵

يك فتی باید از صفات زیر برخوردار باشد: شجاعت، کرم، صراحت لهجه، راست

۱. حسین کاشفی سبزواری، همان کتاب، ص ۵، ۷، ۸.

۲. شمس‌الدین محمد بن محمد آملی، همان کتاب، ج ۲، ص ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۴.

۳. احمد بن محمد الطوسی، همان کتاب، ص ۱۲، ۱۳، ۱۵.

۴. رسائل جوانمردان (مشمول بر هفت فتوت نامه)، با تصحیح و مقدمه مرتضی صراف (تهران، انستیتوی فرانسیوی پژوهشهای علمی در ایران، ۱۳۵۲): عبدالرزاق کاشی، تحفة الاخوان فی خصائص الفتیان، ص ۴، ۵.

۵. هانری، کرین، آئین جوانمردی، ترجمه احسان نراقی (تهران، نشر نو، ۱۳۶۳)، ص ۲۴.

گفتاری، عفاف، پاکیزگی نفس...^۶، و یا به تعبیر دیگر: معرفت، عبادت، مرّوت، خدمت، خلوت، عزلت، مکاشفت، مشاهدت، حرمت و ارادت.^۷ عبدالرزاق کاشانی متفکر شیعی در فتوّت نامه خود به نام تحفه الاخوان فی خصائص الفقیان می نویسد: «جوانمرد انسان آزاده ای است که برای رسیدن به مرتبه او می بایست مراحل را سپری کرد: ۱- مرّوت، ۲- ولایت یعنی قرب به خدا، ۳- حقّ الیقین که آخرین مرحله است و خدا را می بیند و بس^۸» و باز به قول وی: «اشرف خصائص جوانمردان وفاست و صدق عهد. دیگر از خصائص ایشان مبالغت است در حفظ اسرار و کتم آن از اغیار تا اگر یکی را به شمشیر تهدید کنند، یا به آتش تعذیب نمایند، جز کتمان ازو نیابند. و دیگر غیرت که استنکاف است از چیزی که موجب عار بود. و دیگر علوّ روح و بزرگواری است... صاحب فتوّت همه را به نظر محبت، اخوان و اقارب خویش ببند و اتصال و پیوند اصلی با ایشان درست داند به مقتضاء اخوت حقیقی و شفقت غریزی نفع و راحت، همه را ایشار کند.^۹» به قولی دیگر: «جوانمرد پیوسته شادمان و خوشدل باشد و مشفق و ناصح خلق خدا در مصالح دین و دنیا و به مهمات دینی و دنیوی ایشان بی تکلف قیام نماید و چنانکه خود به کسب کمالات مشغول باشد، تمامت رفقا و اصحاب را بر آن دارد و ایشان را در آن ممد و معاون باشد.^{۱۰}» بزرگترین و عالیترین خصوصیت يك جوانمرد از خود گذشتن و خدمت به خلق است. با دوستان و یاران مجالست داشتن و ترك لذایذ دنیاوی کردن و آن لذایذ را در اختیار دیگران گذاشتن. لطف، مهر بانی و كمك به فقرا و اخلاص و صمیمیت با یاران نیز از آن جمله است.^{۱۱}

کسانی که حقّ ورود در سلك فتوّت را نداشتند، عبارت بودند از کافر، منافق، کاهن، دائم الخمر، دلال، جولا، قصاب، جراح، صیاد، و محترک که دلیل عدم قبول قصاب، جراح و صیاد این بود که حرفه شان با خونریزی توأم بوده است.^{۱۲} با آنچه گذشت می توان دریافت که بهترین صفات و عالیترین اخلاق نیکو و پسندیده،

۶. قلقشندی، همان کتاب، الجزء الثاني، ص ۲۷۵.

۷. احمد بن محمد الطوسی، همان کتاب، ص ۱۲.

۸. نقل از کرین، همان کتاب، ص ۱۳، ۱۴، ۱۷.

۹. همان جا، ص ۳۰.

۱۰. شمس الدین بن محمد آملی، همان کتاب، ج ۲، ص ۱۱۴.

۱۱. همان جا، ص ۱۲۴، ۱۲۸.

۱۲. ناصر سیواسی، فتوّت نامه ای از قرن هفتم هجری، به تصحیح و کوشش سعید نفیسی، فرهنگ ایران زمین، جلد

۱۰، ص ۲۳۷، ۲۳۵.

چون راستی، درستی، خدمت به همنوع و شفقت نسبت به زیر دست، رسیدگی و توجه صادقانه به یاران، شجاعت و فروتنی، از آن فتیان بوده است. در گذشتن از جرم گناهکاران و فرو بردن خشم خود، نیکی کردن به کسی که بدی کرده باشد و تحمل ایذا و آزاد مردمان، دوری گزیدن از ریا و صبر در امور نیز جزء اصول فتوت بوده است^{۱۳}، که اجتماع را از خشم و کینه جوئی و انتقام میرا می داشت. نقل شده که «از حضرت علی (ع) پرسیدند کمال فتوت چیست؟ فرمود العفو عند القدرة، والتواضع عند الدولة، والسخا عند القله والعطيه بغير المنه». حاصل فتوت و تمام فضایل آن در چهار چیز خلاصه می شود: عفت، شجاعت، حکمت و عدالت^{۱۴}. فتیان می بایست خود را به زیور همه این صفات بیارایند تا شایسته گرفتن چنین نامی شوند.

هر که به در صدر فتوت بار یافت فیض ربانی به سوی او شتافت
بی فتوت کس به جایی ره نبرد هر که بی نور فتوت ماند، مرد
زندگی دل اگر خواهی مدام در فتوت کوش ای جان والسلام^{۱۵}

بدین ترتیب به قول ابو عبد الرحمن سلمی در رساله ملامتیه، اهل فتوت «جذبه و عشق را اساس کار قرار داده اند و هرگز خود را از مردم جدا و متمایز نمی دانند، بلکه خود را فروتر از خلق می بینند. این زمره به سبب نشاط درونی، شقراق (شطار) و به دلیل خصیصه عقیدتی، ملامتیه نامیده شده اند.^{۱۶}» شطار به معنی گستاخ بوده است.

اهل فتوت که مرام و مسلک خود را خدمت به خلق قرار داده بودند، طریقه های گوناگونی را بر می گزیدند که از آن جمله عیاری است. عیاری با فتوت در آمیخته بود و در شرح حال پیران طریقت می خوانیم که بعضی از آنان ابتدا عیار بوده اند. در تذکرة الاولیاء عطار، در شرح حال فضیل عیاض که پیری عالقدر بود، چنین آمده است: «آن آفتاب کرم و احسان، آن دریای ورع و عرفان آن از دو کون کرده اعراض، پیر وقت فضیل بن عیاض رَحِمَهُ اللّٰهُ از کبار مشایخ بود و عیار طریقت و ستوده اقران، مرجع قوم... و اول حال چنان بود که در میان بیابان مرو و باورد خیمه زده بود و پلاسی پوشیده و کلاهی پشمین در سر و تسبیح در گردن افکنده و یاران بسیار داشت، همه دزدان و راهزن. هر مال که پیش او بردندی او قسمت کردی

۱۳. کمال الدین حسین کاشفی سبزواری، همان کتاب، ص ۱۹۲؛ ابن ابی الحدید، همان کتاب، همان جلد، ص ۱۵، ۱۰۱، ۱۵۸، ۱۶۴.

۱۴. شمس الدین محمد آملی، همان کتاب، همان جلد، ص ۱۱۵.

۱۵. همان جا، ص ۱۹۳.

۱۶. گولینارلی، همان کتاب، ص ۱۱۲.

که مهتر ایشان بود.^{۱۷} بعدها مخالفان تصوّف برای خرده گرفتن به صوفیان زندگی فضیل و سابقه کار او را در راهزنی بهانه قرار دادند. دیگر از عیاران معروف جمال لوك سجستانی بود که در ساحل خلیج فارس، در نزدیکی جزیره هرمز دستگاهی تهیه دیده بود. گروه انبوهی سوار ایرانی و عرب را در اختیار داشت و به راهزنی می پرداخت و از عواید به دست آمده خانقاه می ساخت و خرج سرنشینان آن می کرد. در راهزنیها دعا می کرد به کسانی برخورد کند که زکات و دیون دینی خود را نپرداخته باشند؛ ولی عاقبت دست از عیاری کشید و به گوشه نشینی پرداخت و پس از مرگ، قبر او زیارتگاه مردم شد.^{۱۸} گذشته از جوانمردان عیار، در منابع به جوانمردانی که عیارانی در اختیار داشته و در برابر حکومت یاغی شده اند، مکرر بر می خوریم که در مبحث بعد ذکر آن خواهد آمد.

اهل فتوّت وجوه تمایزی با اهل تشرّع داشتند و چنین می نمایند که خود را از آنان به خدا و خلق خدا نزدیکتر احساس می کردند. آنان معتقد بودند که بسیاری چیزها در شریعت رواست که در فتوّت روا نیست. با اهل فتوّت اگر کسی بدی کند، ایشان در عوض نیکی کنند، ولی در شریعت جزای بدی، بدی است. در همه حال عفو از جمله موارد والای طریقت فتوّت است و گذشتن از جرم و مجرم را با نصیحت و دلالت نه با مجازات به راه راست آوردن از خصایل نیکوی آن. در فتوّت اگر کسی هفتاد بار گناه کند و عذر آورد، آن عذرها پذیرفته است.^{۱۹} با آنچه گذشت می توان چنین نتیجه گرفت که اهل فتوّت پیروان خود را از دنیا و لذایذ آن روی گردان نمی کنند، بلکه با ضوابطی انسانی و روحانی آنان را به زندگی پیوند می دهند. در فتوّت جسم و روح، دنیا و آخرت و یا بهتر گفته شود زندگی مادی و معنوی و زمین و آسمان با یکدیگر پیوندی مناسب خورده اند. فقیان در حالی که به زندگی روزمره مادی و تمام زیر و بمهای آن ادامه می دهند، در شمار اهل معنایند. مولانا جلال الدین محمد در این باره چنین سروده است:

همنشین اهل معنی باش تا هم عطا یابی و هم باشی فتا
جان بی معنی درین تن بی خلاف هست همچون تیغ چوبین در غلاف

و:

۱۷. فریدالدین عطار نیشابوری، تذکرة الاولیاء، به تصحیح محمد قزوینی، ج ۳ (تهران، کتابخانه و چاپخانه مرکزی ناصر خسرو، ۱۳۳۶)، ص ۷۸، ۷۹.

۱۸. ابن بطوطه، همان کتاب، ص ۲۷۱، ۲۷۲.

۱۹. رسائل جوانمردان، (فتوّت نامه شیخ شهاب الدین سهروردی)، ص ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۱۵.

پاك مى بازىد نياشد مرزد جو آن چنان كه پاك مى گردد زهو
مى دهد حق هستيش بى علتى مى سپارد باز بى علت فتى
كه فتوت دادن بى علت است پاكبازى خارج از هر ملت است
زانكه ملت فضل جويد يا خلاص پاك بازانند قربانان خاص
نى خدا را امتحانى مى كنند نى در سود و زيانى مى زنند^{۲۰}

فتیان مبدأ و منشأ فتوت را از ابراهیم خلیل الله (ع) دانسته اند؛ زیرا اولین کسی که قدم در راه تکامل گذاشت، از دنیا و لذات آن كناره گرفت، از شهوات دوری گزید، در راه حق مشقتهای فراوان کشید و از خانواده، قوم و قبیله خود برید و هجرت کرد، او بود.^{۲۱} آنان معتقدند که «مظهر فتوت ابراهیم شد و قطب آن امیرالمؤمنین علی (ع) و خاتم آن محمد المهدی صاحب الزمان... پس جوانمردان همه تابع علی باشند و هر چه یابند همه از متابعت او یابند.^{۲۲}» یازده امام که از اولاد علی (ع) اند نیز در مرتبه فتیان به شمار می آیند. این کلام از عبدالله بن عباس نقل شده که «لاسیف الا ذوالفقار، ولا فتی الا علی.^{۲۳}» همچنین معتقدند: «از زمانی که حلقه نبوت بسته شد تا روزی که صور اسرافیل دمیده شود، هرگز کسی در فتوت چون علی نبوده و نخواهد بود... پیامبر، شهر شریعت، طریقت و فتوت است و علی (ع) دروازه این شهر.^{۲۴}»

گذشته از دوازده امام، محمد بن حنیفه، مالک اشتر و قنبر خادم امام علی (ع) نیز در زمره فتیان ذکر شده اند.^{۲۵}

فتوت در عهد مغول

مسلك فتوت هیچ گاه چون عهد مغول شکل و رنگ نگرفته بود، و هیچ گاه فتیان چون در این دوران، متشکل، متفق و فعال نشده بودند. به همین دلیل است که مهمترین کتب اهل فتوت در قرن هفتم و هشتم هجری نگاشته شده است. در این زمان به خصوص دست تشیع از آستین فتوت بیرون آمد و چون حربه ای کار ساز در برابر ستم بیگانه قد علم کرد. با آنچه گذشت به

۲۰. نقل از کرین، همان کتاب، ص ۲۱۹.

۲۱. عبدالرزاق کاشی، همان کتاب، ص ۹.

۲۲. شمس الدین محمد آملی، همان کتاب، همان جلد، ص ۱۱۴.

۲۳. ابن القوطی، تلخیص مجمع الآداب، القسم الثالث، ص ۴۶، ۴۷.

۲۴. کرین، همان کتاب، ص ۴۸؛ عبدالرزاق کاشی، همان کتاب، ص ۱۰.

۲۵. عبدالرفیع حقیقت، همان کتاب، ص ۸۸؛ فتوت نامه ای از قرن هفتم هجری، همان جلد، ص ۲۳۰.

جرت می توان فتوت را منشعب از تشیع دانست و یا بهتر گفته شود، شاخه تصوف متشیع را فتوت خواند؛ هر چند که دستجات فتیان سنی مذهب نیز وجود داشتند و در سراسر دنیای اسلام پراکنده بودند و با فتیان شیعی مذهب به رقابت می پرداختند. فتوت در قالب تشیع که نیروی فعال سیاسی را در خود نهفته داشت و هدفش رسانیدن حق به حقدار و برقراری عدل داد در جامعه بود، بهتر جا می گرفت. ایرانیان فتوت را به عنوان يك دستور العمل سازندگی اجتماعی و نمونه والای اخلاق صوفیانه وارد عالم اسلام کردند و به صورت فداکاری و ایثار آن را متجلی ساختند.

اوج نیروی فتوت شیعی را در دوران ناصر خلیفه عباسی می بینیم که این خلیفه زیرک و هوشیار به جهت مهار کردن قدرت فزاینده آن در جهان اسلام، خود را رئیس کل فتیان اعلام کرد و در نتیجه بغداد مرکز فتوت علوی گردید. این نخستین فعالیت مؤثر تصوف در راه تبلیغ و انتشار تشیع بود. با این عمل فرقه فتوت در سراسر جهان اسلام گسترش یافت و سلاطین، شاهزادگان و بزرگان و اشراف برای ورود در آن از هم پیشی می گرفتند و همین امر سبب شد که طبقه اشراف و دستگاه حاکمه در این فرقه مردمی راه یابند. هر چند که ناصر با در دست گرفتن ریاست فتیان در کار آن بود که قدرت فزاینده آن را مهار کند و در دست خود گیرد، و برای این منظور دستور داده بود تنها دولتمردانی به جوانمردی تظاهر کنند و در این سلك وارد شوند که کسوت جوانمردی را او بر تنشان کرده و سراویل را از دست او گرفته باشند، اما توفیق چندانی حاصل نکرد و نیروی فتوت مردمی همچنان روبه گسترش و تزايد نهاد.^{۲۶} به منظور رویارویی با گسترش نیروی فتیان شیعی يك سازمان فتوت سنی مذهب نیز در شام ایجاد شد که در برابر «فتوت علوی» «فتوت نبوی» خوانده شد و هدف عمده آن «کشتن رافضیان هر جا که یافت شوند» بود.^{۲۷} ولی این گروه نیز در راهیابی به هدف توفیق چندانی کسب نکرد.

در زمان خلیفه الناصر منشوری صادر شد که علی (ع) نمونه برتر جوانمردی و پیر همه جوانمردان است.^{۲۸} از باب فتوت سند کسوت خود را به آن حضرت می رساندند و این امر را مایه شرف و افتخار می دانستند و برادری و جوانمردی را تقلیدی از برادر خواندگی آن امام با پیامبر (ص) تلقی می کردند. حتی گروهی از اهل فتوت نسب خود را تا امام علی (ع)

۲۶. ابن اثیر، همان کتاب، ج ۲۷، ص ۷.

۲۷. الشیبی، همان کتاب، ص ۶۲، ۶۳.

۲۸. همان جا، ص ۶۲.

می‌رسانیدند.^{۲۹} تشکیلات فتوت که در عهد ناصر و هم به وسیله او به صورت يك نوع حزب سیاسی اشرافی - نظامی درآمده و در سراسر ایران، عراق عرب، شام، مصر و آسیای صغیر گسترش یافته بود^{۳۰}، در دوران اولیه حکومت مغول همچنان برقرار ماند، ولی تا حدی اهمیت گذشته را از دست داد. در تهاجم این قوم که در همه شئون نکث و شکست وارد آمد، در تشکیلات فتیان نیز دگرگونی و تفرقه پدیدار گشت.^{۳۱}

در این زمان فتوت تغییر جهت داد و بار دیگر از موضع حکومتی بازگشت و جایگاه مردمی یافت. پشتیبانی ضعیفان در برابر زورمندان گردید و در برابر حکومت قرار گرفت. می‌توان گمان برد که جوانمردان و پهلوانان نهضت‌های ضد بیگانه را رهبری می‌کرده‌اند. صاحب تاریخ نامه هرات اشاره‌ای دارد که هنوز تا زمان غازان خان در شهرهای گوناگون پهلوانان به خود سری می‌پرداخته‌اند.^{۳۲} فتوت که تصوّفی عامیانه و سنن و آداب آن ساده، عملی و در خور فهم و درك عامه مردم بود، بار دیگر راه کوچه و بازار را در پیش گرفت. فتیان حفظ نظم شهر را بر عهده می‌گرفتند و در مواقع گرفتاری چون قحط و ناامنی و مصائب ناشی از جنگها و بلایای طبیعی، به کمک مردم می‌شتافتند و حکومتها نیز از آنان یاری می‌طلبیدند. نیروی فتیان در نقاط مختلف، متفاوت بود. در بعضی از شهرها، محله‌ای یا چند محله را در حیطه اقتدار داشتند و در بعضی نقاط شهری را اداره می‌کردند.^{۳۳} به تدریج می‌بینیم که فتوت با تحکیم ریشه‌های کهن، توان گذشته را باز می‌یابد و در برابر ظلم و جور بیگانه به مقاومت می‌پردازد. توان فتوت نسبت مستقیم با عمر حکومت مغول داشت که هرچه بر آن افزوده می‌شد، جوانمردان نیز مجال آن می‌یافتند که اقتدار از دست رفته را باز یابند و بار دیگر به صورت گروهی سیاسی - نظامی، منتها در سطح مردمی، درآیند.

سرانجام موج فتوت آن چنان بالا گرفت که مغولان نیز به آن پیوستند و افرادی از ایلات جزء مریدان پیران در آمدند و برخی از آنان نیز مقام جوانمردی را تا آنجا پیمودند که در صف اقطاب قرار گرفتند. عیاران و جوانمردان از این نیروی بیگانه نیز در مقاصد سیاسی سود می‌جستند. گروههای شیعه مذهب برای پیشبرد هدفهای خود از وسایل گوناگونی که در اختیار داشتند و با رسوخ کامل در عمق جامعه و طبقه مولد ثروت بهره می‌گرفتند. از وسایل

۲۹. حسین واعظ کاشفی سبزواری، همان کتاب، مقدمه، ص ۴۸، ۵۶.

۳۰. زرین کوب، جستجو در تصوّف ایران، ص ۳۵۲.

۳۱. مسئله فتوت در عهد الناصرالدین لله در مجلد اول به تفصیل مورد بحث قرار گرفته است.

۳۲. ص ۴۰۶.

۳۳. حسین واعظ کاشفی سبزواری، همان کتاب، مقدمه، ص ۷۷، ۸۵، ۸۶، ۸۸.

تبلیغاتی این گروه آن بود که در اویش در بازارها و میدانهای شهرها مردم را گرد می آوردند، به مدح امام علی (ع) می پرداختند و منقبت خاندان وی را می خواندند و پهلوانان و عیاران این منقبت خوانان را حمایت می کردند.^{۳۴} فقیان نه تنها دارای مسلک و طریق خاص خود بودند، بلکه مرید مشایخ اهل تصوف نیز می شدند و در سلک صوفیان وارد می گشتند^{۳۵} و به این طریق بر گسترش عملیات خود می افزودند. نمونه این تداخل و یا به تعبیر امروزی ائتلاف را در نزد حسام الدین چلبی می بینیم که رئیس گروه فقیان شهر خود بود و هنگام ورود در سلک مریدان مولانا جلال الدین محمد، خود و گروهش را در اختیار مولانا گذاشت.

پراکندگی جوانمردان در شهرها و مناطق گوناگون، راهیایی به اندرون حکومت، در دست داشتن پایگاه مردمی، دست یافتن به شغلای حساس، ائتلاف گروهی و دست یازیدن به عملیات تبلیغاتی، خبر از نیروی فزاینده آنان در دوران آخر حکومت مغول دارد. ابن بطوطه در مسافرت به سراسر آسیای صغیر همه جا با جوانمردان و خانقاههای آنان روبرو شده و مورد لطف و مهربانی آنان قرار گرفته است.^{۳۶} در این منطقه در هر مرکز تجمع، خانقاهی وجود داشت و پیران معروفی که در همه جا نفوذ و شهرت داشتند، به تعداد فراوان یافت می شدند. پدر حسام الدین چلبی که از جمله این پیران بود، ریاست زاویه اخیه را در قونیه و اطراف آن برعهده داشت. وی اخیه ترک نامیده می شد و به حسام الدین ابن اخیه ترک می گفتند. پس از مرگ اخیه ترک، پیروان وی می خواستند حسام الدین را به جای پدر بنشانند، ولی او به پیروان خود دستور داد که به مولانا جلال الدین بپیوندند و در سلک مریدان او در آیند. همچنین از آنان خواست تا در آمد کسب و کار خود را در اختیار مولانا گذارند و خود نیز همه ثروتش را به وی بخشید. در برابر، مولانا نیز همه نذور و صدقات و هدایایی را که دریافت می داشت، در اختیار حسام الدین می گذاشت تا خرج امور جاری خانقاه و پیروان کند. حسام الدین خود به تبع پدر شیخ یکی از بزرگترین خانقاههای قونیه بود که به فرمان ضیاء الدین وزیر ساخته شده و منشور شیخی این خانقاه را از سلطان دریافت داشته بود.^{۳۷}

یکی دیگر از پیران فتوت در قونیه که مرید مولانا بود، اخیه احمدشاه نام داشت که

۳۴. کاظم کاظمینی، نقش پهلوانی و نهضت عیاری در تاریخ اجتماعی و حیات سیاسی ملت ایران، چاپخانه بانک ملی ایران (تهران، چاپ اول، ۱۳۴۳)، ص ۱۴۷.

۳۵. مناقب، ص ۱۳۹، ۱۴۱.

۳۶. همان کتاب، ص ۲۸۳، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۲، ۲۹۴، ۳۰۰، ۳۰۲، ۳۰۴، ۳۰۶، ۳۰۸، ۳۱۰، ۳۱۲، ۳۱۴، ۳۱۷.

۳۷. گولینتاری، همان کتاب، ص ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۰۰.

دستگاه مفصلی برقرار کرده و صاحب ثروت فراوان بود. به قول افلاکی این پیر «صاحب یسار و متمول بود و چندین هزار جنود و رنود در تحت تصرف او.» زمانی که گیخاتو قصد تصرف قونیه را داشت، علاوه بر نیروی خاندان مولوی، نفوذ اخ‌ی احمد شاه در انصراف او از این کار مؤثر واقع شد. وی با سلطان ملاقات کرد و او را از فتح قونیه بازداشت.^{۳۸} این مرد، پیر دسته جوانمردان قونیه بود. دیگر از جوانمردان این خطه که شهرتی داشتند، عبارتند از: اخ‌ی محمد سیدواری کشاورز، اخ‌ی ناطور، اخ‌ی چوپان که هر يك متعلق به صنف و دسته‌ای بودند.^{۳۹} در قونیه گروهی دیگر از جوانمردان وجود داشتند که دارای خانقاهی بزرگ بودند و سند فتوت یا شجره سلسله آنان به علی (ع) منتهی می‌شد. شهر سیواس نیز که می‌توان آن را مرکز نقل حکومت مغول در آسیای صغیر دانست، از مهمترین مراکز اهل فتوت این ایالت بود.^{۴۰} گاه بین گروه‌های فتیان و صوفیان و یا بین دسته‌های گوناگون جوانمردان رقابت‌هایی دیده می‌شد که کار به جنگ و جدال می‌کشید، که نمونه آن را بین جوانمردان قونیه و دستگاه مولانا جلال الدین و بازماندگانش می‌یابیم. این کشمکش از آنجا ناشی می‌شد که هر يك از طرفین می‌خواست مریدان بیشتری را به جانب خود جلب کند.^{۴۱}

در ارزروم یکی از دستجات جوانمردان از آن اخ‌ی تومان بود که هنگام بازدید ابن بطوطه از این شهر پیری صد و سی ساله و در کمال صحت بوده است. ابن بطوطه می‌نویسد: «پیر شخصاً مباشر پذیرایی از ما بود و فرزندان وی خدمت ما را در گرمابه برعهده گرفتند.»^{۴۲} در آق سرا امیر ارتنا فرمانروای مغولی بلاد روم از جانب ابوسعید، نیابت خود را به شریف حسین تفویض کرده بود که پیش کسوت گروه انبوهی از جوانمردان بود.^{۴۳} در قیصریه نیز که یکی از پایگاه‌های مغولان در آسیای صغیر به شمار می‌رفت، امیر علی از امرای بزرگ این منطقه، از رؤسای جوانمردان محسوب می‌شد. به قول ابن بطوطه: «پیران او از بزرگان و اعیان شهرند و خانقاه او از حیث فرش و قندیل و غذا ممتاز است. سردهسته‌های جوانمردان هر شب در خانقاه گرد می‌آیند و در اکرام و اردین بیش از دیگران می‌کوشند.»^{۴۴} این سیاح در

۳۸. همان کتاب، ج ۲، ص ۶۱۱، ۶۱۲.

۳۹. گولپینارلی، همان کتاب، ص ۳۵۰، ۳۵۱.

۴۰. ابن بطوطه، همان کتاب، ص ۲۸۹، ۲۹۳.

۴۱. افلاکی، همان کتاب، همان جلد، ص ۷۵۷، ۷۵۸، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۵۵، ۸۵۶.

۴۲. همان کتاب، ص ۲۹۵.

۴۳. همان جا، ص ۲۹۱.

۴۴. همان جا، ص ۲۹۲.

سایر شهرها در ایران به همین تشکیلات برخورد و به خصوص تعداد گروه جوانمردان اصفهان را فراوان ذکر کرده است.^{۴۵}

تبریز و سمنان نیز در زمره پایگاههای فتوت به شمار می‌رفت. چنانکه اخى شرف الدین سمنانی در زمان ارغون از فتیان شهیر سمنان^{۴۶}، و اخى احمدشاه قزاقپیر معروف تبریز بوده است.^{۴۷} هرات یکی از مراکز تجمع فتیان در این عهد به شمار می‌رفت و در نزد فرمانروایان کرت پهلوانان و جوانمردان به کار اشتغال داشتند و گروهی رسماً در خدمت ایشان بودند. فخر آهنگر که عیارانی در اختیار داشت، از جمله فتیان معروف دوران آل کرت بود. در قلمرو کرتیان گذشته از هرات، خواف، کوسویه، و فوشنج از مراکز این گروه به شمار می‌رفت.^{۴۸} در سایر نقاط نیز جوانمردان معروفی را می‌شناسیم، چون بابا اخى محمود جامی که در بادغیس خانقاهی بزرگ و مریدان فراوان داشت.^{۴۹} از فتیان معروف پوریای ولی است که زندگی افسانه‌ای داشته و از دوران خود تا به امروز نمونه يك جوانمرد پهلوان به شمار می‌رود. وی که نام اصلی اش محمود خوارزمی، متخلص به قتالی است، غزلهای صوفیانه می‌سروده و مثنوی کنزالحقایق را در سال ۷۰۳ هـ. به رشته تحریر درآورده است. پوریای ولی در سال ۷۲۲ هـ. وفات یافت و در خویه به خاک سپرده شد.^{۵۰} در دشت قبیجا که نیز به خصوص در زمان سلطان محمد اوزبك، اهل فتوت وجود داشتند. شهر ازاق (آزف) در ساحل دریای سیاه از مراکز عمده فتیان بود و اخى بجقجی از جوانمردان بنام این شهر به شمار می‌رفت.^{۵۱} از فتیان معروف عرب، علی بن ابی طالب بغدادی است که ادیب و شاعر نیز بوده است، و دیگر ابو عبدالله محمد بن المفرج المعافری القرطبی. ادیب و محدث.^{۵۲}

در سوریه و مصر اهل فتوت نفوذ فراوان داشتند که گروه فتیان سنی مذهب در اکثریت بودند و احتمالاً بیبرس سلطان مملوک مصر، به تقلید از خلفای عباسی، ریاست فتوت آن مملکت را بر عهده داشته، زیرا در کتاب مقریزی آمده است که این سلطان ایلچیان را که در

۴۵. همان جا، ص ۱۹۱، ۲۸۲.

۴۶. دولتشاه سمرقندی، همان کتاب، ص ۲۸۰.

۴۷. افلاکی، همان کتاب، همان جلد، ص ۸۹۴.

۴۸. سیف بن محمد بن یعقوب الهروی، همان کتاب، ص ۸۶، ۴۰۶.

۴۹. معین الدین محمد زمجی اسفزاری، همان کتاب، بخش یکم، ص ۱۳۶، ۱۳۹.

۵۰. عبدالرفیع حقیقت، همان کتاب، ص ۸۹.

۵۱. ابن بطوطه، همان کتاب، ص ۳۲۲، ۳۲۵.

۵۲. ابن الفوطی، همان کتاب، القسم الثالث، ص ۴۷.

سال ۶۶۲ هـ. از جانب برکه از اولوس جوجی به قاهره آمده بودند، به تشکیلات جوانمردان پذیرفته بود.^{۵۳}

قیام‌های جوانمردان در اواخر دوران مغول

به علت نفوذ فراوان جوانمردان در دستگاه حکومت و به دست آوردن شغل‌های حساس از سویی، و نفوذ در توده مردم که گروه گروه به خانقاه‌ها و پیران می‌پیوستند از سوی دیگر، فتوت یکی از پایگاه‌های عمده مردمی و گردآوری ثروتهای بیکران شد. جوانمردان که پهلوانانی نیرومند و ثروتمند بودند و از قدرت سپاهی برخوردار داشتند، به هنگام احساس ضعف دستگاه مرکزی در برابر حکومت قد علم می‌کردند و به منظور طرد بیگانه و اعاده عدل و داد به پا می‌خاستند. این طغیانها که هریک ضربه‌ای بر پیکر لرزان حکومت وارد می‌ساخت، سرکوب می‌شد، تا اینکه از آن میان قیام سربداران شکل گرفت و برای اولین بار توسط فتیان شیعی حکومتی در ایران تأسیس شد که در فصلی جداگانه به آن خواهیم پرداخت. در اینجا به نمونه‌هایی از این طغیانهای زودگذر اشاره می‌کنیم.

نمونه اول قیام اخي شجاع‌الدین از جوانمردان کرمان است. این جوانمرد که اصلاً خراسانی بوده است در زمان ابوسعید و از جانب وی حکومت بم را در اختیار داشت. پس از مرگ این سلطان و شروع دوران فترت و اغتشاش، اخي شجاع به کمک یارانش از اطاعت حکومت کرمان سر پیچیده اعلام استقلال کرد و قلعه بم را مرکز عملیات خود قرار داد.

در آن قلعه کین کهن تازه کرد خروجی نه بر وجه اندازه کرد حکومت کرمان که نتوانست به تنهایی این شورش را فرو نشاند از فارس کمک گرفت و امیر مبارزالدین مظفر چند بار سپاه به آنجا کشید. پس از چهار سال محاصره قلعه، که اهالی آن مردانه جنگیدند، سرانجام اخي شجاع‌الدین تسلیم شد. ولی احتمالاً به دلیل نفوذی که در مردم داشت و از بیم شورش دیگر با احترام با او رفتار شد و در سلك ملازمان فرمانروای کرمان درآمد. چون بار دیگر قدرت گرفت برای دور ساختنش از این ایالت امیر مبارزالدین وی را مأمور گردآوری اموال هر مز کرد که مقامی مهم بود. اخي شجاع‌الدین که در مأموریت جدید ثروت فراوانی گرد آورده بود، در بازگشت بار دیگر علم عصیان برافراشت، ولی این بار نیز سرکوب شد و در قلعه کرمان زندانی و پس از چندی کشته شد.^{۵۴}

۵۳. نقل از گولینارلی، ص ۴۹.

۵۴. معین‌الدین یزدی، همان کتاب، همان جلد، ص ۱۲۴، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۱، ۱۳۲.

در کرمان گروه‌های دیگری از اهل فتوت، حتی طایفه نوروزیان که از ایلات مغول بودند، قدرت و نفوذ داشتند. در زمان پدرشاه یحیی و شرف الدین مظفر، رئیس نوروزیان اخی ایکجه و فرزندش اخی با صفا بودند. حکومت به منظور آرام نگاه داشتن این گروه علاوه بر مقرر کردن ادرار، انعام و کمک‌های مادی دیگری نیز به آنان می‌داد. به عنوان مثال «هریک را ده هزار دینار، خارج از مرسوم مقرری، مثال داد تا بر سبیل انعام اطلاق کنند.»^{۵۵}

نمونه دیگر از طغیان فتیان، شورش پهلوان یار احمد در هرات است. این جوانمرد در زمره نزدیکان ملک فخرالدین کُرت بود و دوستان پهلوان عیار در اختیار داشت و در زورآوری و تیراندازی شهره منطقه بود. پهلوان یار احمد به دنبال اختلافی با سلطان بر او یاغی شد ولی کارش به جایی نرسید و پس از صرف وقت و نیروی بسیار شکست خورد.

نمونه دیگر، شورش پهلوان محمد بن محمود جردی در خواف است. هنگامی که امیر نوروز حکومت خراسان را داشت، این پهلوان که نزدیک به هزار مرد جنگی در اختیار داشت، و از جهت شجاعت و شهامت زبانزد خاص و عام بود، در آن شهر اعلام استقلال کرد. ملک فخرالدین کُرت مأمور فرو نشاندن شورش شد که پس از کوشش بسیار شورشیان را منکوب کرد.^{۵۶}

تشکیلات فتوت

به سبب اوج‌گیری نیروی فتوت در ایران و سایر نقاط جهان اسلام در عهد مغول، تشکیلات این سازمان گسترده و نیرومند، توسعه و شکوفایی و توان فراوان یافت و با سایر سازمانهای حکومتی به رقابت پرداخت. سلسله مراتبی که در فتوت وجود داشت، غیر قابل تغییر، و احترام و اطاعت زیردست از بالا دست امری اجتناب ناپذیر بود. این سلسله مراتب، عبارت بود از شیخ، مقدم، کبیر، زعیم، قائد، اب، رأس الحزب که شباهت بسیار به تشکیلات اصناف دارد و تا حدودی از سنن تصوف دور می‌شود.^{۵۷}

رئیس یا شیخ، در نواحی گوناگون با نامهای مختلف خوانده می‌شد، چون پیر، مراد، شیخ و پهلوان. ولی در آسیای صغیر رئیس یک گروه جوانمرد اخی^{۵۸}، و در داخل ایران به

۵۵. همان جا، ص ۲۰۸.

۵۶. سیف بن محمد بن یعقوب الهروی، همان کتاب، ص ۵۲۵ تا ۵۳۱، ۴۰۰.

۵۷. کرین، همان کتاب، ص ۲۱۴.

۵۸. ابن بطوطه، همان کتاب، ص ۲۸۱.

خصوص اصفهان کلو نامیده می شد.^{۵۹} ابن بطوطه می نویسد: «اخی در اصطلاح آن نواحی کسی را گویند که از طرف همکاران خود و سایر جوانان مجرد به عنوان رئیس و پیش کسوت انتخاب می شود.»^{۶۰} از وظایف پیش کسوت یا پیر ترتیب و اداره خانقاه و تربیت و ارشاد شاگردان و جوانمردان و حتی دخالت در امور سیاسی محل خود بوده است. وظایف پیر یا استاد نسبت به شاگرد به قرار زیر بوده است: (۱) استاد بایست همواره در اندیشه شاگرد می بود و او را تربیت می کرد. این تربیت نه تنها روحی، که جسمی، نیز بود، یعنی آداب سخن گفتن، نشستن در مجلس، خوردن، پوشیدن و خلاصه آداب معاشرت.

بر اخی فرض است شرط تربیت تا بیاید از هنرها تقویت^{۶۱}
(۲) استاد همواره بایست به شاگرد آموزش سی داد. (۳) استاد بایست پیوسته دست به سخاوت و ایثار گشاده می داشت و از شاگرد هیچ چیز دریغ نمی کرد. (۴) استاد بایست شاگردان را در خدمت دیگران می آزمود و به آنها یاد می داد که به یکدیگر اعتماد کنند و پشتیبان هم باشند. (۵) استاد قابلیت شاگردانش را می سنجید. (۶) استاد بایست شاگرد را چنان تربیت می کرد و آماده می ساخت که در هر موقعیت و مکانی رفتار زبیده جوانمردان را در پیش می گرفت. (۷) استاد هیچ گاه شاگرد را از نظر دور نمی داشت.^{۶۲}

در فتوت نامه نجم الدین زرکوب تبریزی برای يك پیر سیزده شرط ذکر شده است: (۱) آزاد باشد؛ (۲) بالغ باشد؛ (۳) عاقل باشد؛ (۴) عالم باشد، یعنی آنقدر علم داشته باشد که بتواند تربیت جوانی را بر عهده گیرد؛ (۵) یتیم پرور و درویش نواز باشد؛ (۶) خوش خلق باشد؛ (۷) امین باشد؛ (۸) صالح و نمازگزار باشد؛ (۹) تنها خیر خلق را بر زبان آورد و لاغیر؛ (۱۰) حلیم باشد؛ (۱۱) حیا داشته باشد؛ (۱۲) خوش منظر باشد و در هیچ عضوی خلل مادرزاد نداشته باشد؛ (۱۳) اسناد و نسبش به حضرت محمد (ص) برسد و اجازه و اسناد معتبرش از پیران این طریقه باشد.^{۶۳}

با آنچه از صفات و خصوصیات يك پیر گفته شد، در می یابیم که در نزد زعمای فتوت، انسانیت از همه صفات و خصوصیات بالاتر است و توجهی که به صفات و کمال انسانی شده، به علم و دانش و کرامات نشده است. شیوخ صوفیه می بایست از علوم فقهی و کرامات بهره

۵۹. همان جا، ص ۱۹۱.

۶۰. همان جا، ص ۲۸۱.

۶۱. فتوت نامه ای از قرن هفتم هجری، ص ۲۳۹.

۶۲. فتوت نامه شهاب الدین سهروردی، نقل از کرین، ص ۵۶، ۵۷.

۶۳. نقل از کرین، ص ۶۶.

کامل داشته باشند.

پیران و پیش کسوتان دارای القاب و عناوین مخصوص بودند. هنگام خطاب یکدیگر را: اخی مکرم، صاحب دل، صاحب صفا، صاحب مروّت، صاحب وفا و از این قبیل می خواندند.^{۶۴} به طور کلی به پیران صاحب نیز گفته می شد و در نامه ها خطاب به آنان عناوین زیر نگاشته می شد: «مولانا شیخ الاسلام، اعظم مقتدی اکرم، ملاذارباب الفتوه، ملجأ اصحاب المروة، کاشف اسرار التحقيق، مرشد ارباب النظر والتدقیق، عزالملة والدّین...» و یا: «شیخ بزرگوار، قدوة المجرّدين، اسوة المنقطین، اخی بهاء الدّین عمر دامت برکته.^{۶۵}» قلقشندی می نویسد که اهل فتوّت طایفه مهم و بزرگی بودند و در اصل این سلك را منسوب به امام علی (ع) می دانستند. در رأس این طایفه، بزرگی قرار دارد و همه به دور او گرد می آیند و فرمان او را اطاعت می کنند. او برتن اهل فتوّت لباس مخصوص می پوشاند و آب و نمک مخصوص از دست خود به آنان می نوشاند و به این ترتیب وارد سلك می شوند. بعضی سلاطین نیز چنین وارد سلك می شوند.^{۶۶} پس از ناصر خلیفه عبّاسی که ریاست فتوّت را در سراسر ممالک اسلامی به خود اختصاص داده و از نیروی پیش کسوتان کاسته بود، باردیگر به تدریج این نیرو به آنان باز پس داده شد و هرچند در مملکتی و یا منطقه ای سلطان یا فرمانروایی ریاست فتوّت را بر عهده می گرفت، ولی به طور کلی دیگر رئیس خاص و واحدی در دنیای فتیان وجود نداشت و هر پیر برای خود رئیسی جداگانه محسوب می شد و نیرویی پرتحرک و کارساز در امور سیاسی داشت. در قرن هشتم در مصر به تقلید از ناصر همچنان ریاست فتوّت با سلاطین بود. هنگامی که یکی از امرا یا بزرگان به دست سلطان لباس فتوّت می پوشید، منشوری از جانب وی صادر می شد. منشور زیر را قاضی محی الدّین عبدالظاهر انشا کرده که بخشهایی از آن نقل می شود: «سپاس خدای را که نسبت های فتوّت را به شریفترین امور پیامبری منسوب ساخت و فتوّت یاری دهنده ترین تدبیرها و امور به رسالت است و سعیدترین چیزی است که مرتبه عالی یافت و مرتبه آن برتر است از هر چه دارای مرتبه عالی است. ستایش می کنیم او را به حمدی که زبان را آکنده می سازد و سپاسگزاری می کنیم او را بر بخششهایش به آیه های شکر و شهادت می دهیم که نیست خدایی مگر خدای یگانه که شریکی برای او نیست، شهادت کسی که در راه توحید است در شب و روز، و شهادت

۶۴. احمد بن محمد الطوسی، همان کتاب، ص ۱.

۶۵. نخجوانی، همان کتاب، جزء دوم، ج ۱، ص ۲۹۱، ۳۷۷.

۶۶. همان کتاب، الجزء الثاني عشر، ص ۲۷۴.

می دهیم که محمد بنده و فرستاده اوست که با بهترین جوانان بازوی او را قوی کرد. پس هر يك از جوانمردان شرف پدری و پیامبری از او یافت. رحمت خدا بر او و آل او و یارانش که دوست او را یاری کردند و دشمنش را خوار ساختند...»^{۶۷}

جوانمرد. جوانمرد یا اصطلاحاً اخیه الفتیان یا فتی برای ورود در این سلك بایست صفات ویژه ای را دارا می بود. اهم این صفات هفت صفت است که عصاره همه صفاتی است که در پیش ذکر گردید: ذکورات، بلوغ، عقل، دین، صحت بنیه، مروّت و حیا.^{۶۸} چون معنی فتوت جوانمردی است، پس جوانمرد باید يك مرد تمام باشد، طهارت ظاهر و باطن داشته باشد و وسوسه زنان در او راه نیابد و نقص عضو نداشته باشد.^{۶۹} عبدالرزاق کاشی صفات این گروه را هشت دانسته است: وفا، صدق، امن، سخاء، تواضع، نصیحت، هدایت و توبه، و اضافه می کند که اشرف خصایص وفاست و صدق عهد، و بر حسب مرتبه، اول وفاست و آخر توبه.^{۷۰} يك جوانمرد بایست خود را در اختیار قطب می گذاشت و از او جدا نمی شد و درآمد کار و کسب خود را اگر عیالوار نبود، يك جا به خانقاه تحویل می داد.^{۷۱} یکی از مهمترین خصوصیات جوانمرد علاوه بر صفاتی که بر شمرده شد، دارا بودن جسم سالم، زورمندی و تبحر در فنون گوناگون کشتی و سایر ورزشهای متداول چون تیراندازی، شمشیر بازی، ناوه کشی و امثال آن بود تا بتواند در برابر شداید و گرفتاریها و کمک به درماندگان مقاومت کند و در برابر زورگوییها و حق کشیها به دفاع از خود و دیگران پردازد.^{۷۲}

در عهد مغول، کشتی میدانی و پهلوانی مورد توجه فراوان قرار گرفت و خانها از سراسر ایران کشتی گیران را که اغلب از اهل فتوت بودند به دربار دعوت می کردند و مسابقات کشتی ترتیب می دادند. پهلوان برنده در این مسابقات مایه آبرو و شوکت طریقه و گروهش بود. در این عهد کشتی گیران خراسان و عراق عجم از همه مشهورتر بودند.^{۷۳} اهل فتوت از این مجرا نیز نفوذ خود را در حکومت و در نتیجه در جامعه گسترش می دادند و از توجه خانها و سلاطین مغول به کشتی بهره می گرفتند. از میان این گروه درخشانترین چهره، عبدالرزاق

۶۷. همان جا.

۶۸. شمس الدین محمد آملی، همان کتاب، همان جلد، ص ۱۱۶، ۱۱۷.

۶۹. رسائل جوانمردان، ص ۱۶۹، ۱۷۱، ۱۸۴.

۷۰. همان کتاب، ص ۱۷، ۵۱.

۷۱. فتوت نامه شیخ شهاب الدین سهروردی، ص ۱۱۶ و عبدالرزاق کاشی، همان کتاب، ص ۴۹.

۷۲. کر بن، همان کتاب، ص ۱۰۷.

۷۳. کاظمینی، همان کتاب، ص ۴۶، ۴۷.

بیهقی است که در دربار ابوسعید می زیست و رونق کارش از کشتی و از آنجا آغاز شد. وی سلسله سرداری را بنیاد نهاد که شرح آن در جای خود خواهد آمد.

جوانمردان به دودسته تقسیم می شدند: دسته‌ای که زندگی جوانمردی شغل و حرفه‌شان بود و کاری جز آن نداشتند، و دسته‌ای دیگر که صاحب حرفه بودند و وابسته به جوانمردان.^{۷۴} ابن بطوطه می نویسد: «جوانان مجرد شهر هم جمعیه‌هایی دارند و میهمانی می دهند و باهم رقابت می کنند.»^{۷۵} در اصطلاح فتوت «رفیق» معنی وابستگان به يك گروه و خانقاه را داشت و افراد هم گروه یکدیگر را به این عنوان می خواندند.^{۷۶} در هر صورت مردان طریق به قول اسفراینی: «به هیچ مقام از مقامات راه فرو نمی آیند و به هیچ حجاب محبوب نمی شوند.»^{۷۷} به گفته زرکوب جوانمردان به سه طریق وارد سلك فتوت می شدند: (۱) تعهد قولی که از طریق زبان و قول بود؛ (۲) تعهد سیفی که استاد به آنان شمشیر می داد و (۳) تعهد شربی که نوشیدن آب نمک از قدح و از دست پیر بود، و به قولی دیگر همان دو طریق اول کافی بود.

جمله اصحاب فتوت ای رفیق
بر دو گونه آمدست اندر طریق
این یکی سیفی و دیگر قولیست
هردوشان را معرفت مستولی است^{۷۸}

تشریفات مراسم بدین گونه بود که ابتدا نام استاد را بر زبان می راندند و سپس به قول یا به نام او آب نمک می خوردند و استاد به ایشان شمشیر می داد؛ همچنانکه پیامبر (ص) به علی (ع) ذوالفقار را داد و همچنانکه پیامبر سه کف نمک در قدح ریخت و به علی (ع) داد و آن حضرت آن آب و نمک را نوشید. سپس کمر بندی بر کمر جوانمرد می بستند. به کمر جوانمرد «قولی» کمر بند نخی، به کمر جوانمرد «شربی» کمر بند پشمی و به کمر جوانمرد «سیفی» کمر بند چرمی بسته می شد.^{۷۹} شلوار نیز که آن را اصطلاحاً «سراویل» می گفتند، بر تن جوانمرد می کردند، که کنایه از عفاف وی بود.

معنی شلوار دادن آن بود
تا که نفس شوم در فرمان بود^{۸۰}

۷۴. حسین واعظ کاشفی سبزواری، همان کتاب، مقدمه، ص ۸۸.

۷۵. همان کتاب، ص ۱۹۱.

۷۶. کرین، همان کتاب، ص ۲۱۵.

۷۷. نامه اسفراینی به علاءالدوله سمنانی، ص ۲۱.

۷۸. فتوت نامه‌ای از قرن هفتم هجری، همان جلد، ص ۲۴۹.

۷۹. نقل از کرین، همان کتاب، ص ۶۸، ۷۱.

۸۰. فتوت نامه‌ای از قرن هفتم هجری، ص ۲۵۷.

نقش سیاسی - اجتماعی پیش‌کسوت

با آنچه گذشت می‌توان دریافت که پیش‌کسوت یا پیر از نیروی سیاسی- اجتماعی وسیعی بهره‌مند بود و می‌توانست نقش فعال و مؤثری در جامعه ایفا کند. اغلب جوانان کارآمد، چون پیشه‌ور و کاسب و زارع که گردانندهٔ چرخهای اقتصادی مملکت بودند، و از نیروی بدنی کامل برخوردار، و از فنون سپاه‌گیری آگاه، جوانمرد به شمار می‌آمدند و سر سپردهٔ پیری بودند. این جوانان می‌بایست در خدمت پیر خود در مواقع لزوم شمشیر بزنند، عیاری کنند، همچنین به خدمتگزاری مردم، مسافرین و تازه‌واردین بپردازند، و عایدی روزانهٔ کسب و کار خود را هنگام غروب تحویل دهند تا خرج خوراک، لوازم و ضروریات خانقاه گردد.^{۸۱} اهل فتوت دستمزد خود را در صندوق مشترك خانقاه گرد می‌آوردند و این عایدی از کسب حلال، ثروت سرشاری در اختیار پیش‌کسوت قرار می‌داد.

پیش‌کسوتان گاه به مقام فرمانروایی شهرها می‌رسیدند. ابن بطوطه در این زمینه گزارش می‌دهد: «رسم ولایت‌های روم چنین است که اگر سلطان در محلی نباشد، اخی یا سردهستهٔ جوانمردان، فرماندار محل می‌شود. ترتیب کار و روش این فرمانداران محلی از حیث امر و نهی و سواری و غیره همان آداب ملوک می‌باشد.^{۸۲}» احتمالاً در سایر نواحی نیز امکان برقراری این رسم بوده است، و با کسب این مقام می‌توان به اهمیت و موقع اجتماعی اقطاب بیش از پیش پی برد. ابن بطوطه اضافه می‌کند که هر یک از پیشه‌وران جوانمرد، رایت، بوق، طبل و شیپور مخصوص داشت.^{۸۳} این که فرمانروایان، بزرگان و فرماندهان نظامی وارد سلك فتوت می‌شدند، و به دست پیران سراویل می‌پوشیدند، و گاه خود به درجهٔ پیش‌کسوتی می‌رسیدند، دلیل دیگری است بر نقش و اهمیت این فرقه. از جمله مسئولیت‌های پهلوانان شغل امیرالحاجی بود که در اواخر دوران مغول تقریباً در انحصار آنان درآمده بود. احتمال می‌رود که دلیل انتخاب پهلوانان برای تصدی این شغل، گذشته از اهمیت سیاسی، ناامنی راه‌ها بوده باشد، زیرا همواره راهزنان و عشایر گوناگون عرب گرفتاریهای فراوان برای کاروانها ایجاد می‌کردند. پهلوانان با شجاعت و تمرین عیاری و کاربرد جنگی و در اختیار داشتن مردان کارآموده، می‌توانستند راه‌های دراز را بیمایند، و با هر گونه اشکالی فردانه مواجه گردند و کاروانها را صحیح و سالم به مقصد برسانند. کار حج و امن کردن راه‌ها به دلیل

۸۱. ابن بطوطه، همان کتاب، ص ۲۸۱.

۸۲. همان جا، ص ۲۹۲.

۸۳. همان جا، ص ۲۸۷.

اهمیت سیاسی و اقتصادی در دست سلاطین بود که به فرمان آنان امیرالحاج انتخاب می شد، و حتی دستور چگونگی وجوه برای مخارج نیز به «آلتون تمغا»، از جانب سلطان نوشته می شد. در نامه های، جداگانه ای به عشایر مطیع سر راه توصیه می شد که مراقب کاروانها باشند و به امیرالحاج و مردان کارگزارش کمک کنند. در یکی از فرمانها درباره امیرالحاج این چنین آمده است: «... پهلوان سراج الدین از مشاهیر شجاعان روزگار و معارف دلیران روزگارست...»^{۸۴} امیرالحاج که «امیر پهلوان» خوانده می شد، می توانست در ایام حج نفوذ سیاسی سلطان را در مکه و مدینه افزون سازد و در تثبیت و تقویت قدرت حکومت مرکزی بکوشد، از این رو سلاطین به وجود او نیاز داشتند و در جلب دوستی و همکاریش می کوشیدند. در سال ۷۲۸ هـ. که ابن بطوطه همراه با قافله حج ایران عازم عربستان بوده، مشاهدات خود را نقل کرده است که ذکر قسمتی از آن تأییدی است بر این معنی. او متذکر می شود که در ایام حج کاروان ایرانیان چهار روز بیشتر از قافله مصر و شام در مکه می ماند و صدقات فراوان میان مجاورین و فقرا تقسیم می کرد^{۸۵}، و این به آن جهت بود که بارقابه های موجود، نفوذ ایرانیان بیش از مصر و شام در منطقه گسترده شود. ابن بطوطه اقدامات کاروان ایرانیان را چنین توصیف می کند: «از بس در مکه بول تقسیم کردند، نرخ طلا در بازار آن شهر پایین آمد و اینقدر طلا در بازار ریخته بود که صرافها متقال طلا را به هجده درهم نقره خرد می کردند و در این سال بود که اسم ابوسعید را بر منبر و بر فراز قبه زمزم ذکر کردند.» در این سال امیر قافله ایران پهلوان محمد حویج از اهالی موصل بود که پس از مرگ شیخ شهاب الدین قلندر، امارت حج را بر عهده داشت. شیخ شهاب الدین مردی سخی بود و نزد سلطان اعتبار بسیار داشت و طبق مرسوم قلندران ریش و ابروان خود را می تراشید. آن گاه می افزود: «... زمین از کثرت جمعیت موج می زد و گروه مردمان مانند توده های ابری که رویهم متراکم شده باشد، در حرکت بودند... در این قافله عظیم، عده ای شتر برای حمل آب به مسافرن بی بضاعت تخصیص داده شده بود. همچنین مقداری خواربار به وسیله شتر برای احسان به بینوایان حمل می شد و دارو و مشروبات و شکر برای بیماران مهیا بود. در هر منزل که قافله توقف می کرد، در دیگهای مسی بزرگی که «دسوت» می نامیدند، غذا می پختند و درماندگان و مسافرن بی توشه را اطعام می کردند و یک دسته شتر، مخصوص حمل کسانی بود که از راه درمانده بودند. همه این وسایل از طرف سلطان ابوسعید تأمین شده بود. همراه

۸۴. نخجوانی، همان کتاب، قسم دوم، باب اول، ص ۲۰۶ (نسخه خطی).

۸۵. همان کتاب، ص ۱۶۱.

قافله بازارهای معتبر و وسائل لازم و انواع اطعمه و میوه ها موجود بود. هنگام شب راه می رفتند و پیشاپیش قطار محملها، مشعلها برمی افروختند، چنانکه شب مبدل به روز می گشت و زمین پر از نور و روشنایی می شد.^{۸۶}

منشوری که به امیر جوانمردان برای قافله سالاری یا جنگ نوشته می شد چنین بود: «امیر جوانمردان آراسته به صفات جوانمردی و لباس فخر و اعتبار است و مشهور به شجاعت و از آن جهت بر قوم خود مقدم است؛ و باید توجه داشت که خداوند او را برگزیده است تا به این افتخار نایل آید...»^{۸۷}

معرکه گیران

در نزد اهل فتوت معرکه گیرانی یافت می شدند که وظایفشان جنبه تبلیغاتی داشت. این گروه در شهرها و دهات می گشتند و مردم را سرگرم می ساختند. آنان با این کار به اشاعه مسلک فتوت و زنده نگاه داشتن داستانهای اساطیری و پهلوانی و نیز مدح خاندان پیامبر و ذکر مصیبت های وارده بر این خاندان می پرداختند. همواره میدانها و بازارهای شهرها و دهات محل تجمع افراد برای گوش فرا دادن به این معرکه گیران بود که عملیاتشان جنبه نمایشی و خارق العاده داشت و کرامات شیوخ اهل تصوف را به یاد می آورد. معرکه گیران به سه گروه تقسیم می شدند: (۱) مداحان خاندان پیامبر؛ (۲) بساط اندازان و (۳) قصه خوانان و افسانه گوینان.^{۸۸} احتمالا دسته سوم داستانهای حماسی شاهنامه را بازگو می کرده اند.

مراسم فتوت

در خانقاهها و مجمع فتیان به مناسبت های گوناگون مراسمی برگزار می شد که هر يك نماد خاصی از اصول و مرام اهل فتوت بود. در فتوت نامه عبدالرزاق کاشانی آمده است که هنگامی که شخصی واجد شرایط می خواست در سلك فتیان وارد گردد، چنانکه در مبحث قبل اشاره شد، در مراسمی شرکت می کرد که عبارت بود از نوشیدن آب و نمک، سپس پوشیدن جامه مخصوص که «سراویل» نامیده می شد، و سرانجام بستن کمر بند. آب در قدح نمادی بود از معرفت و خرد که شخص می توانست بر حسب پاکی و استعداد ذاتی خود به دست آورد.

۸۶. همان جا، ص ۱۶۱، ۱۶۲.

۸۷. قلقشندی، همان کتاب، الجزء الثانی عشر، ص ۲۷۵، ۲۷۶.

۸۸. حسین واعظ کاشفی سبزواری، همان کتاب، ص ۲۸۰.

نمک به صفت عدالت و نصفت اشاره داشت که شرط اصلی تعادل درونی انسان است. لباس (سراویل) اشارتی بود به فضیلت، عفاف و نجابت و کمر بند بستن، اشارتی به شجاعت و غیرت که شرط لازم عمل در آیین پهلوانی بود.^{۸۹} لباس فتوت یا «سراویل» عبارت بود از یک شلوار، چنانکه لباس صوفیان خرقة بود. جوانمرد با سراویل از دیگران متمایز می شد.^{۹۰} گذشته از سراویل، کسوت جوانمردان به رنگ سفید و گاهی سبز و یا سیاه بوده است.

چون سپید از کسوة اهل صفاست یا سیه یا سبز باشد هم رواست^{۹۱}
جوانمردان حلوائی مخصوصی می خوردند که از روغن، خرما و آرد درست می شد و شرط آن بود که با آتش پخته نشود.^{۹۲} پس از آنکه جوانمردان در خانقاه گرد می آمدند، ابتدا دو رکعت نماز می گزاردند و سپس خطبه ای می خواندند که ترجمه آن چنین است:

سپاس خدایی را که برتری دادمردم را بر دیگر آفریدگان و بزرگی داد از میان آنان گروه جوانمردان را به شرف بزرگواریها. آن گاه آرایش داد روان ایشان را به زینت داد و دهش و بدیشان نمایاند زشتی و نقص و ستم و سرکشی را و راهنمایی کرد آنان را به فروغ ایمان و بازداشت ایشان را از مخالفت و عصیان. گواهی می دهم که محمد بنده و پیغامبر اوست که در آخر الزمان برای تکمیل مکارم اخلاق و آشکار کردن دین حق و پیروزی آن بر دیگر ادیان برانگیخته شده است. درود خداوند بر او و خاندان او و بر جانشینان و نقیبانش و کسانی که به نیکی پیرو آنان هستند، باد. به ویژه بر ولی آشکارتر - یعنی علی (ع) - و مجتبیای پاکیزه تر حسن (ع) - و امام شهید مشهورتر - حسین (ع) - و امام عابد درخشانتر - زین العابدین (ع) - و باقر مأجورتر و صادق بزرگتر و کاظم نورانی تر و رضای زیباتر و تقی پاکیزه تر و نقی پرهیزگارتر و علی هادی و زکی برگزیده تر - امام حسن عسکری (ع) - و محب خداوند بر مردم روی زمین و بر اهل آسمان، صاحب زمان و قاطع برهان. بدانید خداوند شما را بیمارزد که جوانمردی از خصایص برگزیدگان و فضایل نیکان و کمر بستن و بیعت کردن برای تکمیل آیین طریقت و استوار کردن قواعد تحقیق است؛ و اصل در طریقت پرهیزکاری است، چنانکه خداوند جل و

۸۹. نقل از کرین، همان کتاب، ص ۲۲، ۲۳.

۹۰. ابن بطوطه، همان کتاب، ص ۲۸۹؛ ابن اثیر، همان کتاب، ج ۲۷، ص ۷.

۹۱. فتوت نامه ای از قرن هفتم هجری، همان جلد، ص ۲۷۲.

۹۲. عبدالرفیع حقیقت، همان کتاب، ص ۸۹.

علامی فرماید ای مؤمنان از خدا بترسید، چنانکه سزاوارتر ترسیدن است و از دنیا بیرون نروید مگر با اسلام (آل عمران، ۱۰۲)؛ و چنگ زنید همگی در ریسمان خدا و پراکنده نشوید و به یاد آورید نعمت خدا را (آل عمران، ۱۰۳). پس کسانی که ببخشند و اصلاح کنند، پاداش آنان بر خداست (الشوری، ۴۰). و فرو برندگان خشم و عفو کنندگان از مردم و خداوند نیکوکاران را دوست دارد (آل عمران، ۱۳۴). مؤمنان برادران هستند. پس در میان دو برادر خود اصلاح کنید (الحجرات، ۱۰). این گفتار خود را می‌گوییم و از خداوند برای خود و شما آمرزش می‌خواهیم. همانا که خداوند آمرزنده و بخشنده است.^{۹۳}

پس از آنکه خطبه به پایان می‌رسید، دعایی خوانده می‌شد، که ترجمه آن چنین است: بار خدایا چنانکه بر ما منت گذاردی و ما را از گروهی قرار دادی که مخصوص سر و حمایت تو و مشمول رحمت و عنایت تو هستند، از تو مسئلت می‌کنیم که ما را از جمله کسانی قرار دهی که به دستورهای فتوت و طریقت عمل می‌کنند و به پیمان کمر بستن و بیعت و حقیقت وفادار هستند و از روشنایی گوهرهای آن برخوردارند و دیده بصیرتشان به مشکلات آن بیناست. و از تو مسئلت داریم که ما را به مفاخر آن برسانی. خدایا ما را از جمله کسانی قرار ده که به سوی تو گام برداشتند، و از راه منحرف نشدند، و به تو اعتماد کردند تا به مقصد رسیدند. آن گاه تو دل‌های آنان را از شراب محبت خود سیراب کرده و جانهای آنان را به نفاوس معرفت خود آشنا ساختی. درود بر تو، بر سرور ما محمد و همگی آل و خاندان او باد.^{۹۴}

ابن بطوطه که در خانقاهی در مجمع جوانمردان شرکت کرده بود، رسم مجلس را چنین شرح داده است: «در این مجلس جمعی از جوانان رده بر کشیده بودند. هر يك از آنان قبایی بر تن و موزه‌ای بر پای داشتند و خنجرى به اندازه دو ذراع به کمر بسته بودند و کلاه پشمی سفیدی بر سر داشتند که از نوک آن منگوله‌ای به اندازه يك ذراع و عرض دو انگشت آویزان بود. این گروه چون در مجلس می‌نشینند، کلاه از سر بر می‌گیرند و آن را در پیش خود می‌گذارند و از زیر کلاه، عرقچین زیبایی از زرد دخانی یا پارچه دیگر بر سر دارند. آن شب

۹۳. فتوت نامه عبدالرزاق کاشانی (نسخه خطی)، موزه بریتانیا، لندن، شماره فیش ۲۲۷۶۵، نقل از عبدالرفیع حقیقت، ص ۸۶، ۸۷.

۹۴. نقل از عبدالرفیع حقیقت، ص ۸۷ - ۸۸.

غذای زیاد با میوه و حلوا پیش آوردند و پس از صرف غذا به رقص و آواز برخاستند و ما را رفتار آنان به غایت خوش افتاد و از کرم و بزرگواری شان در شگفت شدیم. اواخر شب مراجعت کردیم و آنان در خانقاه ماندند.^{۹۵}

سفرهٔ پیر بایست به گونهٔ مدوَر می بود^{۹۶}، شاید به این دلیل که در موقع نشستن برگرد آن، صدروذیل و بالا و پایینی نداشته باشد و همه یکسان و در یک مرتبه قرار گیرند. معمولاً پس از صرف غذا قاریان آیاتی از قرآن را تلاوت می کردند و آن گاه به سماع مشغول می گشتند.^{۹۷} خانقاههای اهل فتوت محلّ تجمع قلندران شهر، و مسافران و تازه واردان به هر شهر یا دهی بود که جوانمردان خانقاه از آنان با فروتنی و مهربانی به حدّ نهایت پذیرایی می کردند و به کار استحمام و خوراکشان می پرداختند. مسافران تا هر وقت که می خواستند در خانقاه می ماندند. اگر شبی مشافر یا میهمانی نمی رسید غذای تهیه شده را جوانمردان خود می خوردند. اهل خانقاه ابتدا مسافر را به حمام می بردند و شخصاً سر و تن او را می شستند و پس از استحمام با غذای مفصل، شیرینی و میوه از او پذیرایی می کردند و پس از قرائت قرآن به اتفاق به سماع می پرداختند. هر مسافر می بایست سه روز در خانقاه رحل اقامت افکند. در غیر این صورت پیر و جوانمردان آزرده خاطر می شدند.^{۹۸} این بطوطه میهمان نوازی، مهربانی و فروتنی جوانمردان را این چنین ستوده است: «در غریب نوازی و برآوردن حوائج مردم و دستگیری از مظلومان در تمام دنیا بی نظیرند... من در تمام دنیا مردمی نیکوکارتر از آنان ندیده ام.» و «واقعاً که چه مردم کریم و رادمرد و غریب نواز و خوشروی و مهربان و مهمان دوستی هستند. چون غریبی وارد زاویهٔ آنان می شود، انگار به خانهٔ نزدیکترین مهربانترین خویشاوندان خود آمده است.»^{۹۹} این مهربانی بی دریغ و این فروتنی بزرگ منشانه می توانست در جلب قلوب و کشیدن مردم در سلك فتوت و ساختن و پرداختن مریدانی گوش به فرمان و پاکباز مؤثر باشد. در خراسان رسم بر این بود که برپام خانقاهها و زوایا علمی برپا می داشتند تا مسافر از راه دور محلّ را تشخیص دهد و یک راست به جانب آن روانه گردد.^{۱۰۰} به طور کلی خانقاه یا خانهٔ پیر به نام «آستانه» خوانده می شد. این بنا

۹۵. همان کتاب، ص ۲۸۲، ۲۸۳.

۹۶. فتوت نامه ای از قرن هفتم هجری، ص ۲۷۱.

۹۷. ابن بطوطه، همان کتاب، ص ۲۸۶.

۹۸. همان کتاب، ص ۲۸۶؛ ۲۹۵.

۹۹. همان جا، ص ۲۸۱، ۲۸۲، ۳۱۲.

۱۰۰. فتوت نامهٔ شیخ شهاب الدین سهروردی، ص ۱۱۰.

می‌بایست چهارگوش و دیوارهایش به رنگ سفید و در آن پاکیزه باشد. نمی‌بایست بر این در پرده بیاویزند که مفهوم کبر از آن مستفاد می‌شد. فرش آستانه، زیلو یا نمد بود. حوض نیز از جمله واجبات در محوطه خانه بود. زن را در این مکان جا و مقامی نبود و همه کارها را جوانمردان خود اداره می‌کردند.^{۱۰۱}

در نزد جوانمردان روز عاشورا اهمیتی بسزا داشت که مراسم آن را با شکوه و جلال فراوان برپا می‌داشتند و سپاهیان و کارگزاران حکومت و مردم شهر را در آن مراسم دعوت می‌کردند و مجالس وعظ و قرائت قرآن ترتیب می‌دادند.^{۱۰۲}

زورخانه

زورخانه پس از خانقاه از مراکز مهم تجمع جوانمردان و یا بهتر گفته شود مرکز تعلیمات جسمی آنان بود که این تعلیمات در اعتلای روح و علو طبع گروه نقش اساسی داشت. آنان پیوسته این شعار را در مد نظر داشتند که «روح سالم در بدن سالم است». جوانمردان کشتی‌گیری، تیراندازی و سایر ورزشها و فنون جنگی را تمرین می‌کردند و در هر يك از این فنون مهارت کامل داشتند. ورزشهایی که در زیر سقف می‌توانست انجام گیرد، در زورخانه متمرکز بود. به احتمال قریب به یقین پهلوانان از شاهنامه فردوسی الهام می‌گرفتند. در تاریخ نامه هرات آمده که داستانهای شاهنامه، به خصوص افسانه رستم در این شهر بین مردم رواج داشته است.^{۱۰۳} رستم نه تنها در شجاعت، زورمندی و جنگاوری بی‌نظیر بود، بلکه از نیروی خود همواره در راه خیر و رسانیدن حق به حقدار بهره می‌گرفت.

به احتمال، زورخانه را پوریای ولی در عهد مغول تجدید سازمان داد. این مکان به خصوص محل تجمع پهلوانان شیعی مذهب و محل تبلیغ شعائر دینی و آرمانهای این فرقه بود. گذشته از پهلوانان، جوانان محلی که زورخانه در آن قرار داشت، به این کانون می‌آمدند و تحت تعلیم قرار می‌گرفتند و گاه تحت تأثیر آن تعالیم راهی خانقاه می‌شدند و به سلك جوانمردان در می‌آمدند. زورخانه مجرای بود که جوانان و نوجوانان را به جانب خانقاه سوق می‌داد و حضور در آن مراتب و آداب خاصی داشت که همه نمادی از خصایص و صفات جوانمردی بود. در ورودی زورخانه کوتاهتر از قد انسان ساخته می‌شد تا تازه‌وارد خم شود و

۱۰۱. فتوت نامه‌ای از قرن هفتم هجری، ص ۲۶۳، ۲۶۴.

۱۰۲. ابن بطوطه، همان کتاب، ص ۳۰۴.

۱۰۳. ص ۴۴۸ تا ۴۵۲.

وارد گردد که این به دوری جستن از نخوت و گردن فرازی اشاره داشت. سردم زورخانه جایگاه مرشد بود که بر آن می نشست و ضرب می نواخت و اشعار حماسی و مذهبی می خواند. این جایگاه شباهت به منابر صوفیان داشت. گود زورخانه که مهمترین قسمت این مکان را تشکیل می داد و محل ورزش پهلوانان بود، در جای پست قرار می گرفت و چهارگوشه یا شش گوشه ساخته می شد. گود از سطح زمین گودتر بود به این دلیل که نخوت و غرور بر ورزشکار مستولی نشود و همچنین گودال قتلگاه امام حسین (ع) را به یاد ورزشکار آورد تا از او سرمشق گیرد و خون خویش را در راه حق و عدالت نثار کند. چهارگوشه بود تا شباهت به مزار امام علی (ع) داشته باشد و شش گوشه بود تا شبیه قبر امام حسین (ع) باشد. در زورخانه عملیات ورزشی با نام علی (ع) آغاز می شد که پیش کسوت همه پیش کسوتان بود و با اشعار ملی - مذهبی، حماسی، عرفانی و اخلاقی که با نوای ضرب و آهنگ خوانده می شد، ادامه می یافت.^{۱۰۴} این محل ما را به یاد «مگه» در مذهب زردشتی می اندازد که مکان مقدس مغان برای انجام مراسم سماع، خواندن اوراد و اذکار آنان بود و در جای گودی ساخته می شد.^{۱۰۵} جوانمردان خود در این گود، بی شباهت به جوانمردان سپاهی عهد ساسانی نبودند. در زورخانه سلسله مراتبی وجود داشت که از مبتدی بودن شروع می شد و به پیش کسوتی ختم می گردید. ورزشکار اگر از گروه فتیان نبود، اهل سلوک بود و مرشد زورخانه نیز به مثابه قطب و پیر او. امروزه نیز مراسم زورخانه ای چون گذشته برگزار می شود و خاطره اهل فتوت را زنده نگاه می دارد.

۱۰۴. رك. مبحث مربوط به تصوف.

۱۰۵. کاظمینی، همان کتاب، ص ۲۱۷، ۲۱۹، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳.

فصل نهم

حکومت سربداران نهضت اهل فتوت

هرچه بر عمر حکومت مغولان در ایران افزوده می‌شد، به همان نسبت ایرانیان در تجدید حیات ملی و فرهنگی خویش تواناتر و بر خود مسلط‌تر می‌شدند. آنان برای دست یافتن به هدف خود سلاحهای گوناگونی را به کار می‌گرفتند که از همه کاراتر و مؤثرتر مذهب تشیع و پایگاههای وابسته به آن چون تصوف و فتوت بود. این حر به از بوته آزمایش به خوبی بیرون آمده بود، زیرا آرمانهای اجتماعی آن تطابق کامل با نیازهای طبقات پایین و قشرهای زحمتکش و مولد ثروت جامعه داشت. اکثر قریب به اتفاق نهضت‌های مردمی در این عه‌د رنگ تشیع داشت. سازمان سیاسی - اجتماعی فتوت بیش از همه چنگ بر دامن تشیع زده و از نیروی فعال و کارآمد آن سود جسته بود. شگفت اینجاست که هنگامی که شاخه شیعی فتوت و شاخه سنی این گروه را با یکدیگر مقایسه می‌کنیم، می‌بینیم که فعالیت فتوت شیعی در امور سیاسی و اجتماعی بسیار بیشتر، کارآمدتر و چشمگیرتر از آن دیگری بوده است. در جهان اسلام هنگامی که از گروه فتیان ایران گفتگو به میان می‌آید، نظر به جانب تشیع معطوف می‌گردد. در هیچ گروه و یا سازمانی به اندازه فتوت، ملیت و دین درهم آمیخته نشده و به هم گره نخورده بود. ایرانیان بر آن بودند که از این طریق حق را به حقدار رسانند و عنصر بیگانه را از سرزمین خود طرد کنند. اهمیت و نضج فتوت نسبت مستقیم با عمر حکومت مغول داشت که هرچه بر آن افزوده می‌شد، براعتبار این نیز افزوده می‌گردید و پایگاه مردمی نیرومندتری می‌یافت. به جرئت می‌توان گفت که نیمه دوم دوران فرمانروایی مغول، عهد تکامل فتوت در ایران بود. سرانجام فتوت شیعی، ثمره خود را به بار آورد و نخستین حکومت



ملّی پس از يك قرن تسلط بیگانه در ایران تشکیل گردید.

در دوران سلطنت ابوسعید، هر چند به ظاهر نیروی حکومتی بر اوضاع تسلط داشت، ولی در بطن امور نابسامانی فراوان مشاهده می شد و مردم پریشان و ناراضی بودند. طيّ يك قرن ثبات حکومت، سران سپاهی مغول اراضی وسیعی را در سرتاسر ایران به خود اختصاص داده بودند و زارعان و حتی پیشه‌وران و صنعتگران ساکن در آن اراضی - که گاهی روستای کاملی را در بر می گرفت - جزو بردگان غیر رسمی آنان به حساب می آمدند. خرده مالکان ایرانی در کام مالکان جدید فرو رفته بودند و می توان گفت که این طبقه سردسته ناراضیان را تشکیل می داد. گروهی از عمّال حکومتی و دیوانیان ایرانی که اغلب تازه به دوران رسیده بودند، دست کمی از فتودالهای ایلی نداشتند و به گردآوری ثروت و اجحاف به مردم می پرداختند و برای تثبیت مقامهای خود می کوشیدند. در شهرها نیز چون در دهات، وضع خانواده‌های متوسط نابسامان بود و توده مردم و طبقه مولّد ثروت چون پیشه‌ور و کاسب و بازرگان در گرفتاری و ناراحتی به سر می بردند. اسرای جنگی و بردگان نیز در وضع اسف باری قرار داشتند. فشار طبقه اشراف تازه به دوران رسیده، خواه مغولی و خواه ایرانی، مالیاتهای گزاف و جنگهای طولانی داخلی و خارجی مردم را خسته و فرسوده کرده بود. در این دوران همواره مرزهای خراسان مرکز عمده ترین کشمکشها و جنگهای خانوادگی بین سلاطین مغول ایران و اولوس جغتای در ماوراء جیحون و اولوس جوجی در شمال شرقی بود و خراسان بیش از سایر ایالات ایران در زیر فشار این جنگها خمیده و صدمه دیده بود. در دوره ابوسعید این جنگها با شدّت ادامه یافت و در نتیجه وضع اقتصادی این ایالت بیش از پیش رو به نابسامانی نهاد و فشار عمّال حکومتی روبه فزونی رفت. به همین علت است که می بینیم سردمدار نهضت جدیدی که در خراسان برپا شد، طبقه متوسط ایرانی بود که به منظور کسب حقوق از دست رفته به پا خاست و طبقه پایین و بردگان نیز بدان پیوستند. خرده مالکین، دیوانیان متوسط و گروهی از روحانیان جزو این بها خاستگان بودند.

سازمان فتوت که در این زمان تشکلی فراگیر یافته بود، می توانست این قشر وسیع ناراضی را در خود جای دهد و از امکانات سیاسی - سپاهی خود برای ایجاد نهضتی ضد بیگانه سود جوید. سرانجام آب، راه خود را به جانب شیب یافته بود.

تشکیل حکومت

در چگونگی تشکیل حکومت سربداران، ما به دو جریان جدا از هم بر می خوریم که در واقع از يك خاستگاه بودند و می دانیم که به علت اهمیت خراسان، همواره شاهزاده جانشین، دوران

ولیعهدی را در حکومت خراسان سپری می کرد و مهمترین فرمانده نظامی در رأس سپاه آن منطقه قرار داشت. ابوسعید نیز قبل از به سلطنت رسیدن، همین مقام را دارا بود و در خراسان به سر می برد. ولی چون او پسر و جانشینی نداشت، هنگام رسیدن به سلطنت و ترك خراسان، این ایالت در اختیار يك شاهزاده قرار نگرفت و در کار حکومت آن تجزیه پیش آمد. حکام جدید از طبقه اشراف فتودال ایللی و شاهزادگان چنگیزی بودند: امیر ارغون شاه حاکم طوس، مشهد، سبزوار، نیشابور و ابیورد و امیر عبدالله مولای حاکم قهستان. شاهزاده طغایتمور با در دست داشتن حکومت مازندران، قسمت شمال غربی خراسان را که هم مرز با آن ایالت بود، به قلمرو خویش افزود. این شاهزاده پس از مرگ ابوسعید خود را در حوزه فرمانرواییش مستقل خواند و نام پادشاه برخورد نهاد. در بین حکام گوناگون تنها يك ایرانی را می یابیم و او امیر محمود اسفراینی حاکم اسفراین است.^۱ امیر شیخ علی، پسر امیر علی قوشچی از جانب سلطان فرماندهی کل سپاه خراسان را بر عهده داشت که حافظ منافع حکومت مرکزی در ایالت و هماهنگ کننده امور فرمانروایان محلی بود.

به علت عدم وحدت در امر حکومت این ایالت، یغماگریهای عمال سپاهی و اداری و همچنین به علت جنگهای برون مرزی که در این زمان روبه شدت گذاشته بود، وجفتاییان به شهرها هجوم می آوردند و به قتل و غارت می پرداختند، وضع مالی خراسان بیش از پیش روبه وخامت گذاشته بود و وجه مقرر که از این سمت می بایست به خزانه دیوان برسد نیز مختل گشته بود. برای سر و سامان دادن به این وضع از جانب حکومت مرکزی خواجه علاء الدین محمد هندو که مستوفی معروف و در امور مالی خبره و ضمناً سخت کوش و ظالم بود، با عنوان وزارت به خراسان فرستاده شد. این وزیر معروف به قول القاشانی «به پنج پدر و پسر زاده بود» و در زمان اولجایتو وزارت کرمان و بنادر ساحلی را داشت.^۲ وزیر جدید برای گردآوری وجه مقرر و تنظیم عوارض و مالیاتها، شروع به تعدی نسبت به مردم کرد و بدین سبب، به قول صاحب تاریخ طبرستان، «عرضه خراسان به رعایا تنگ شده، و ظلم از حد بگذشت. علی الخصوص طایفه تازی که در معرض تلف ماندند و مردم به ستوه آمدند.»^۳ خواجه علاء الدین محمد هندو از آن دسته ایرانیانی بود که با نفوذ در دستگاه حکومتی کر و فری یافته، و چون مستوفی بزرگ و سیاستمدار قابلی بود، توانسته بود به سرعت مدارج ترقی را

۱. حافظ ابرو، ذیل جامع التواریخ، ص ۱۹۹، ۲۰۱، ۲۰۵.

۲. همان کتاب، ص ۱۵۴.

۳. ص ۷۲.

پیموده، جزء شخصیت‌های طراز اول حکومت مغول محسوب گردد. او به زودی توانست پس از طغاتی‌مور فرد اول ایالت خراسان گردد و منویات دستگاه مرکزی را با تحمیل فشار بر مردم به نحو احسن برآورده سازد. ابن یمین فریومدی، شاعر معروف، که در ابتدای کار خود در دستگاه حکومتی خراسان شغل مستوفی‌گری داشت و مدتی در خدمت این وزیر کاری کرد، در موارد گوناگون و برای دریافت صلّه او را ستوده است:

مهر سپهر رفعت و دارای مملکت والا علاء دولت و دین آصف زمان
دستور شرق و غرب محمد که خلق او همچون دم مسیح بود مایه بخش جان
آن کز فروغ مشعل رأی انورش پروانه ضیا طلبد شمع آسمان...
و در قطعه‌ای دیگر:

علاء دولت و دین آن وزیر شاه نشان که می‌دهد دل و دستش چو بحر و کان گوهر^۴
در باره این شاعر در جای خود سخن به میان خواهد آمد.

در این دوران، بزرگ زاده‌ای ثروتمند یا به قول خواندمیر «خواجه‌ای» در قریه باشتین از قراء بی‌هق به سر می‌برد که شهاب الدین فضل الله نام داشت و از قدرتمندان منطقه و از لحاظ کثرت ثروت در بی‌هق بی‌نظیر بود. نسب شهاب الدین از جانب پدر به امام حسین (ع) و از جانب مادر به یحیی بن خالد برمکی می‌رسید، و این تلفیق نسب از آغاز کار، نمودار پیوند ملیّت و دین برای کاری پس بزرگ بود. این فتودال معروف باشتینی پنج پسر داشت که امیر عبدالرزاق و امیر وجیه الدین مسعود که بعدها سرسلسله حکومت سربداری شدند، از آن جمله‌اند. این خانواده که در سلك فتوت وارد بودند، و در پهلوانی دستی داشتند، دارای پایگاه مردمی نیز بودند.

شهاب الدین و پسرانش که قریه باشتین و شهر بی‌هق را برای جولان در عرصه سیاست و توسعه طلبی کوچک می‌دیدند، به آذربایجان رفتند و به تدریج مورد توجه سلطان واقع شدند و در سلك ملازمان وی قرار گرفتند. یکی از این پنج پسر به نام امین الدین بیش از سایر برادران مورد علاقه سلطان بود. آن زمان پهلوانی از اهالی خواف در اردو به سر می‌برد که در کمان‌کشی شهره بود. روزی سلطان از امین الدین سؤال کرد که کسی بهتر از این پهلوان کمان می‌کشد و او در جواب از برادرش عبدالرزاق نام برد. به فرمان سلطان عبدالرزاق را به بارگاه حاضر کردند و او با نمایشی برتری خود را نسبت به پهلوان خوافی به ثبوت رسانید. از آن پس عبدالرزاق که پهلوانی نیرومند بود به جوانمردی و قدرت جسمانی و «بلندقامتی و نیکو

۴. دیوان ابن یمین، باتصحیح و مقدمه سعید نفیسی، بخش اول (تهران، کتابفروشی مروج، ۱۳۱۸)، ص ۱۷۲، ۲۱۵.

صورتی» شهرت داشت، مورد توجه بسیار ابوسعید قرار گرفت و یساول مخصوص او شد.^۵ وی به زودی مدارج ترقی را پیمود و از جانب سلطان مأمور اخذ مالیات کرمان گردید. در این باره می‌خوانیم که «متوجهات کرمان که می‌بایست سالانه به خزانه برسد، صد و بیست هزار دینار بود.» دستور داده شد که عبدالرزاق بیست هزار دینار برای خود بردارد و بقیه را به خزانه مرکز فرستد.

درباره عبدالرزاق، شجاعتها و جوانمردیهای او همه منابع متفق القول اند و او را «پهلوان» خوانده‌اند.^۶ با در نظر گرفتن اینکه «پهلوان» و «جوانمرد» لقب فتیان بوده، می‌توان دریافت که عبدالرزاق اهل فتوت و با نسب بردن از امام حسین (ع) شیعه بوده است. احتمالاً او در مدت اقامت در کرمان تحت تأثیر شجاع الدین قرار گرفته و از وی درسهایی آموخته بوده است. به یاد داریم که شجاع الدین در قلعه بم فرمانروایی داشت و دستگاه فتوت گسترده بود و در این زمان به گردآوری نیرو و آماده ساختن خود برای طغیان در برابر دستگاه حکومت مرکزی می‌کوشید. عبدالرزاق که در سر خیالات دور و درازی می‌پرورانید، پس از تحصیل وجوه مالیاتی کرمان حصه مقرر را به خزانه نفرستاد، بلکه همه را برداشت و به باشتین زادگاه خود بازگشت و چون در همین اوان خبر مرگ ابوسعید منتشر شد، در رأس يك دسته شورشی قرار گرفت، اعلان استقلال کرد و به قول مرعشی «مبدأ کار و افتتاح خروج سربداری او کرد.»^۷

شورش بدین ترتیب آغاز شد که بنا بر رسم دوران مغول ایلچیها و یا عمال حکومتی که به شهرها و دهات فرستاده می‌شدند، در خانه‌های مردم سکنی می‌گرفتند و طی مدت اقامت، صاحب خانه موظف بود مخارج و خوراک ایلچی و علوفه اسبش را تأمین کند و میزبان گوش به فرمانی باشد. در همین دوران یکی از عمال حکومتی خراسان به قریه باشتین وارد می‌شود و در خانه دو برادر به نام حسن حمزه و حسین حمزه فرود می‌آید، و رحل اقامت می‌افکند. وی طبق معمول بنای بدرفتاری و حرکات ناپسند را می‌گذارد. ابتدا از آنان بزمی همراه با شراب می‌خواهد که فراهم می‌شود، و سپس خواستار زنان خانه می‌گردد. دو برادر نیز بدون در نظر گرفتن عواقب کار، عامل حکومتی را می‌کشند و فتنه به پا می‌شود. این شخص احتمالاً

۵. فصیحی خوافی، همان کتاب، نسخه خطی، ج ۴، ص ۳۱۸؛ خواندمیر، همان کتاب، همان جلد، ص ۳۵۶؛ دولتشاه

سمرقندی، همان کتاب، ص ۳۱۲.

۶. مرعشی، همان کتاب، ص ۷۲.

۷. همانجا.

خواهرزاده علاء الدین محمد هندوی وزیر و محصل مالیاتی بود.^۸ از جانب حکومت برای مجازات قاتلان کسانی به قریه می آیند که نتیجه ای نمی گیرند. سپس پنجاه نفر برای بردن مجرمان می آیند که جنگ بین طرفین در می گیرد. زمینه از هر جهت برای شورش فراهم بود. مردم آن نواحی که همگی شیعی مذهب و به شجاعت و مردانگی معروف بودند، و جمعی از جنگجویان و جوانان «که هر يك را خیال رستمی در دماغ جای گرفته بود، و داعیه خانه کنی افراسیاب در ضمیر جای گیر شده» و «هر يك رستم را زالی و شغاد را شغالی می شمردند» به دور عبدالرزاق گرد می آیند و او را به ریاست می پذیرند. از چگونگی بروز و جریان این اغتشاش می توان دریافت که مسئله خلق الساعه نبوده و پیش از آن تشکیلاتی که عبدالرزاق در آن وارد بوده و رنگ فتوت شیعی داشته، ایجاد شده بوده است. در سفرنامه ابن بطوطه به روایتی در چگونگی نضج این گروه برمی خوریم که مؤید این مدعاست و حاکی از آن که آنان ابتدا هفت تن بوده اند که با عیاری کار را آغاز کرده بودند. با توجه به این موضوع که عیاران جزو اهل فتوت بودند و یا بهتر گفته شود، دسته ای از فתיان خود عیار بوده اند، مسئله روشنتر می شود. ابن بطوطه گزارش می دهد که این هفت تن با راهزنی نیرو گرفتند و مرکزشان کوه بلندی نزدیک بیهق بود. روزها پنهان می شدند و شبها به کاروانها حمله می کردند. به زودی افراد فراوانی که بندگان، بخش اعظم آنان را تشکیل می دادند، گرد ایشان جمع شدند و دسته قابل توجهی را فراهم آوردند، «این قوم جملگی مذهب رفض داشتند و سودای برانداختن ریشه تسنن از خراسان را در سر می پروراندند.»^۹ شورش بالا گرفت و هفتصد نفر با عبدالرزاق بیعت کردند که از مالکین جزء، پیشه وران، زارعان و بردگان بودند. بردگان نواحی گوناگون از نزد اربابان خود می گریختند و به جمع آنان می پیوستند. جزء این گروه، احتمالاً فراریان سپاه شکست خورده خراسان نیز بودند.^{۱۰} هر بنده ای که به گروه می پیوست صاحب اسب و مال می شد و اگر شجاعتی از خود نشان می داد، به فرماندهی دسته ای منسوب می گردید.^{۱۱} شورشیان با شعار علیه مذهب تسنن از يك سو و یاسای چنگیزی از سوی دیگر و برای برقراری آیین تشیع و نوعی رجعت به قوانین عادلانه صدر اسلامی، بیرون راندن بیگانه و تجدید حیات ملی، آغاز به کار کردند و تا به آخر نیز با همین روش و آرمان پیش رفتند.

۸. جان ماسون اسمیت، خروج و عروج سرداران، ترجمه یعقوب آژند، (تهران، انتشارات دانشگاه، ۱۳۶۱)، ص ۱۱۸.

۹. ابن بطوطه، همان کتاب، ص ۳۸۹، ۳۹۰.

۱۰. اسمیت، همان کتاب، ص ۱۲۲.

۱۱. ابن بطوطه، همان کتاب، ص ۳۹۰.

در این میان به نکته‌ای جالب توجه بر می‌خوریم و آن تشبیه سربداران به «رستم» و مغولان به «افراسیاب» توسط حافظ ابروست، که نمایانگر رویارویی دو عنصر ایرانی و بیگانه و یا «تازیك و ترك» در برابر هم و یا بهتر گفته شود، نمایانگر رنگ ملی و میهنی است که سربداران از همان بدو حرکت و آغاز جنبش بر خود گرفته بودند. راولیان متون ایشان را «فرقه‌ای شجاع، مردانه و محتشم» می‌شناسند که نه تنها برای مقابله با جور و ستم، بلکه برای احیای ملیت و رسمیت بخشیدن به آیین تشیع قد علم کرده بودند، و همه اینها مبین آنکه به قول منابع، این «فرقه» از اهل فتوت بوده‌اند. نه تنها عبدالرزاق مؤسس سلسله، پهلوانی نامدار و از خاندانی از اهل فتوت بود، بلکه بعدها نیز بعضی از فرمانروایان سربداری تنها عنوان «پهلوان» را به نام خود اضافه می‌کردند. مانند پهلوان حیدر قصاب و پهلوان حسن دامغانی.^{۱۲} در چگونگی وابستگی عبدالرزاق به فرقه‌های فتوت اطلاع درستی در دست نیست و مشخص نیست که وی وابسته به کدام طریقه بوده است؛ ولی می‌توان دریافت که مردمی که بتدریج به وی می‌پیوستند، با طریقه شیخ خلیفه مازندرانی و سپس کمی بعد با حسن جوری که نیروی متشکل و قدرتمندی را از فتیان ایجاد کرد، در ارتباط بوده‌اند و گروه وابسته به سربداران از آن سرچشمه سیراب می‌شده است.^{۱۳}

سربداران پس از بیرون راندن و کشتار مأمورین حکومتی، در اندک مدتی موفق شدند بر بیهق یا سبزوار مسلط شوند.^{۱۴} بیهق در این دوران شهری آباد و معتبر بود. به قول حمدالله مستوفی «هوایش معتدل است و بازارهای فراخ و خوب دارد و طاقی از چوب بسته‌اند که چهارسوی بازار است، به غایت محکم و عالی. حاصلش غله و اندکی میوه و انگور باشد و قریب چهل پاره دیه است که از توابع دارد و مردم آنجا شیعه اثنی عشری‌اند.^{۱۵}؛ و یاقوت می‌نویسد که بیهق سیصد و بیست و یک پاره دیه داشته است و اکثر اهالی آن از غلات شیعه اثنی عشری بوده‌اند. همچنین می‌افزاید که این شهر از مراکز تجمع روحانیان و فضلالی زمان بوده که اغلب شیعه مذهب بوده‌اند. حدود بیهق را از نیشابور تا ریوند در نزدیکی دامغان دانسته‌اند.^{۱۶} ریوند از مراکز عمده دین زردشتی در دوران باستانی محسوب می‌شده و یکی از

۱۲. دولتشاه سمرقندی، همان کتاب، ص ۳۱۸، ۳۱۹.

۱۳. معین الدین زمجی اسفزاری، همان کتاب، بخش دوم، ص ۸.

۱۴. حافظ ابرو، زبدة التواریخ، ج ۱، ص ۵۸، ۴۸؛ دولتشاه سمرقندی، همان کتاب، ص ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳؛ معین الدین

محمد زمجی اسفزاری، همان کتاب، بخش دوم، ص ۸۰؛ فصیحی خوانی، همان کتاب، (نسخه خطی)، ج ۴، ص ۳۱۸.

۱۵. نزهت القلوب، ص ۱۴۹.

۱۶. معجم البلدان، ج ۲، ص ۳۴۶، ۳۴۷.

سه آتشگاه بزرگ پارسیان در این شهر قرار داشته است. در تاریخ بیهق از خانواده‌های اصیل و شریف بسیاری یاد شده است که اغلب نسب به امامان شیعه می‌رسانیده‌اند. تصرف سبزوار می‌توانست در رونق کار گروه سربداری تأثیر فراوان داشته باشد. از جمله دهات بیهق باشتین بود که از مراکز تجمع شیعیان به شمار می‌رفت و از این جهت حائز اهمیت خاصی بود. گروهی از سادات شیعه در این دیه به سر می‌بردند که نسبشان به امام علی (ع) می‌رسید.^{۱۷} چگونگی واقعه فتح بیهق از این قرار بود که در این گیرودار ابوسعید با مرگی زودرس از میان رفت و پس از رسیدن این خبر به خراسان، اوضاع منطقه بیش از پیش آشفتگی شد. چون گذشت از سال هجرت هفتصد با سی و شش

در ربیع آخرین هم سیزده گذشته بود در قرا باغ از سر سلطان عالم بوسعید دست تقدیر الهی افسر شاهی ربود^{۱۸} مرگ سلطان که در عنفوان جوانی و ناگهانی اتفاق افتاد، موهبتی بزرگ و اقبالی شکفت برای شورشیان بود، زیرا شاهزادگان چنگیزی و رؤسای فتودال ایلی، در رأس هر حکومت و ایالتی که قرار داشتند، دعوی استقلال کردند، و به قول حافظ ابرو «در هر گوشه متغلبی دعوی انا ولا غیر می‌کرد.»^{۱۹} سرانجام گروه امیر عبدالرزاق در ۱۲ شعبان سال ۷۳۷ هـ. یعنی یک سال پس از مرگ ابوسعید، با این شعار که حکام ظلم بسیار می‌کنند، یا ما آنان را از میان بر می‌داریم «والا سر خود را بردار بینیم، بدین سبب ایشان را سربدار لقب شد»، اعلام استقلال کردند. «علی الصباح در بیرون ده باشتین داری نصب کردند و دستارها و طاقیه‌ها بردار کردند و تیر و سنگ بر آن می‌زدند و نام خود را سربدار نهادند.»^{۲۰}

پس از فتح بیهق که می‌توان تأسیس حکومت را از آن تاریخ دانست، سربداران شروع به اقدامات مجدانه برای تسخیر شهرهای مجاور کردند که در همه آنها زمینه کاملاً مساعد و راهها هموار بود. در این دوره سربداران در پیشبرد مقاصد توسعه طلبانه خود و به منظور تحکیم مبانی اقتصادی خویش برای گردآوری سپاه و مسلح ساختن آن، دست به چند فقره راهزنی بزرگ به طریق عیاری زدند و از این راه توانستند با سرعت بیشتری به منظور خود برسند. به همین دلیل است که بعضی منابع ایشان را راهزن و عیار خوانده‌اند که در طریق

۱۷. ابوالحسن علی بن زید بیهقی، تاریخ بیهق، با تصحیح و تعلیقات احمد بهمنیار، (تهران، بنگاه دانش، ۱۳۱۷)، ص ۶۴.

۱۸. دیوان ابن یمن، ص ۵۷.

۱۹. همان کتاب، (نسخه خطی)، ج ۱، ص ۴۷.

۲۰. همان جا، ص ۵۸.

فتوت از وسایل کار بود.^{۲۱} از جمله عمده ترین این راهزنیها چهل شتر بار قماش و زر و ابریشم بود که از جانب امیر عبدالله مولای حاکم قهستان برای خواستگاری از دختر خواجه علاء الدین محمد هندو از ترشیز به فریومد فرستاده می شد. این متاع ارزنده را در بیابان قریه دوینه از قراء بیهق امیر وجیه الدین مسعود که از جانب برادرش عبدالرزاق فرستاده شده بود، ضبط کرد. به قول دولتشاه سمرقندی این راهزنی «از اتفاقات حسنه و آثار دولت ایشان بود» و با برخورداری از این ثروت «قوتی و شوکتی یافتند»^{۲۲} در همین زمان دو گله اسب را که شامل قریب سه هزار رأس و از آن سلطان ابوسعید و علاء الدین محمد وزیر بود و در رادکان و سلطان میدان به چرا مشغول بودند، امیر عبدالرزاق گرفته و به سبزوار آورده و «هزار پیاده را سوار ساخت»^{۲۳}.

عبدالرزاق که خود و یارانش را از هر جهت نیرومند یافته بود، در نهم شعبان همان سال ۷۳۷ در قلعه سبزوار خطبه به نام خود خواند و رسماً از تابعیت حکومت مرکزی سر باز زد.^{۲۴} از آن پس طی جنگهایی، جوین، اسفراین و جاجرم را نیز متصرف شد. آوازه این قیام و پیروزی به سرعت در سراسر ممالک اسلامی پیچید و سربداران پیشرو مقاومت در برابر حکومت مرکزی گردیدند و بنابر روش کارشان، در ایران «سربدار» در عراق عرب «شطار» و در مغرب «صقوره» نام گرفتند.^{۲۵}

این نهضت هر روز سبب بروز اغتشاشی تازه در خراسان و حتی مازندران می گردید. امیر ابوبکر بازاری - که از مذهب وی اطلاعی در دست نداریم - در شفاستان کبود جامه قلعه ای ساخت و مدتی با طغایمور به مبارزه پرداخت. چون تاب برابری با وی را نیافت به سربداران پیوست، در سلك آنان درآمد و به مقامات عمده و حتی وزارت دست یافت. ولی عاقبت در اواسط عمر این حکومت به علت خشونت و احتمالاً بلندپروازی به قتل رسید.^{۲۶} گذشته از نهضت ابوبکر، با وجود آنکه اکثریت اهالی نیشابور با سنیان بود، اما به پشتیبانی نیروی روزافزون سربداران یکی از سادات شهر به نام امیر حسن زرکش با حکومت سرکشی آغاز کرد و چون تاب مقاومت نیاورد، به سربداران پیوست و به خوشان

۲۱. ابن بطوطه، همان کتاب، ص ۳۹۲.

۲۲. همان کتاب، ص ۳۱۳.

۲۳. همانجا.

۲۴. شبانکاره ای، همان کتاب، ص ۳۴۷.

۲۵. ابن بطوطه، همان کتاب، ص ۳۸۹.

۲۶. شبانکاره ای، همان کتاب، ص ۳۴۶، ۳۴۷.

رفت. ولی طغایتمورخان و ارغون شاه در آن شهر بر او دست یافتند و به قتلش رسانیدند.^{۲۷} سرانجام رویارویی عمده سپاهیان سربداری و نیروی علاءالدین محمد هندوی وزیر در خارج قریه مغیثه اتفاق افتاد که وزیر، هزار سوار مسلح برای از بین بردن ایشان گسیل داشته بود. پس از جنگ سختی، مغولان شکست خوردند و روبه گریز نهادند. سربداران آنان را دنبال کردند و همه را کشتند و عازم قتل شخص وزیر شدند. خواجه با آگاهی از جریان کار گریخت و با سیصد سوار به جانب استرآباد که امن بود، رفت. سربداران با تعقیب وی در قریه دل آباد، از قراء کوهسار که بود جامه به وی دست یافتند و به قتلش رسانیدند و اموال و خزائنش را ضبط کردند. این پیروزی و دستیابی به خزائن، بر قدرت مادی و معنوی آنان بیش از پیش افزود.^{۲۸} به دنبال این پیروزیها، رقابتها و اختلافات در مرکز فرمانروایی سربداری آغاز شد که منجر به قتل عبدالرزاق توسط برادرش امیر وجیهالدین مسعود و حکومت وی گردید. منابع موجود در این باره سکوت اختیار کرده اند، که احتمالاً به دلیل عدم آگاهی از ماهیت امر بوده است و اختلاف را تنها بر سر زنی دانسته و این موضوع را با آب و تاب شرح داده اند. ولی می توان انگاشت که اختلاف دو برادر نه صرفاً بر سر یک زن که مهمتر از آن، بر سر به دست گرفتن قدرت بوده است. مسعود در همه جریانه‌ها و جنگها شرکت داشت و همگام با برادر در پیشبرد کار گروه می کوشید و خود را به هیچ وجه کمتر از امیر عبدالرزاق نمی دانست. گذشته از آن، عبدالرزاق به سختگیری و خشونت شهره بود و بعید نیست که این خصلت او سبب نارضایتی زیردستان شده باشد.

در هر حال شرح ماجرای قتل مؤسس سلسله سربداری را چنین نقل کرده اند که پس از کشته شدن خواجه علاءالدین محمد هندو، دختر وی که بیوه ای زیبا و از جمله اسرا بود، مورد نظر و علاقه عبدالرزاق واقع شد و خواست او را به زنی بگیرد، و حتی او را رسماً از برادرش خواجه عبدالحق که پس از قتل پدر مقام وزارت در خراسان یافته بود، خواستگاری کرد، ولی «خاتون عار داشت که زن او شود» و به همسری قاتل پدرش در آید. عبدالرزاق بی اعتنائی خاتون را نپذیرفت و گفت اگر با میل راضی نمی شود، به زور باید کار انجام گیرد. دختر ده روز مهلت خواست و شبانه از قلعه سبزوار که در آن اسیر بود، گریخت و عازم نیشابور شد تا خود را به ارغون شاه حاکم آن منطقه برساند و در پناه وی قرار گیرد. عبدالرزاق پس از شنیدن

۲۷. همان جا، ص ۳۴۶.

۲۸. دولتشاه سمرقندی، همان کتاب، ص ۳۱۲، ۳۱۳؛ خواندمیر، همان کتاب، همان جلد، ص ۳۵۷؛ شیانکاره ای،

همان کتاب، ص ۳۲۶.

ماجرا برادرش مسعود را به دنبال وی فرستاد تا بازش گردانند. مسعود در نیمه راه به اورسید. خاتون دست به زاری و التماس گذاشت و این زاریها در دل مسعود اثر کرد و «چون مرد متدین و خدا ترس بود» دختر را رها کرد که برود و نزد حاکم نیشابور پناه گیرد و خود دست خالی نزد برادر بازگشت و ماجرا را شرح داد. عبدالرزاق با او تندی بسیار کرد و بین دو برادر نزاع در گرفت. عبدالرزاق می خواست او را بکشد که مسعود پیشدستی کرد و از بالای قلعه برادر را به زیر انداخت و کشت. در بعضی از متون چگونگی قتل را دریدن شکم با خنجر ذکر کرده اند. این ماجرا در ۱۲ ذی الحجه سال ۷۳۸ هـ. اتفاق افتاد. همه منابع عمل مسعود را شرافتمندانه توصیف کرده اند و او را از عبدالرزاق متدینتر، ملایمتر، شریفتر و سیاستمدارتر دانسته اند: «بزرگان و اهالی خراسان این کار را از مسعود پسندیده داشتند»؛ زیرا عبدالرزاق «با بزرگ زادگان حرکات شنیع می کرد و دختر و پسر مردم می کشید» و «با اخلاف بزرگان بد رفتاری می کرد.^{۲۹}» گذشته از آن وی در بعضی نقاط متصرفی مانند جوین، رادکان و سلطان میدان شدت عمل به خرج داده و ویرانیهایی به بار آورده بود. این همه مبین آن است که عبدالرزاق با اشراف به مبارزه ای پی گیر برخاسته بود تا زیردستان فقیر و طبقات پایین را خشنود سازد.

رابطه دین و دولت در نزد سریداران

تا اینجا سیر تحول سیاسی حکومت سریداران را دنبال کردیم که همزمان با آن، تحولات اجتماعی- مذهبی خاصی نیز در جریان بود که هر یک از این دولاتم و ملزوم و یا بهتر گفته شود مکمل یکدیگر بوده اند. در آن زمان که نارضایتی مردم به حد اعلای خود رسیده و خراسان به دست فرمانروایان محلی پاره پاره شده بود و حکومت مرکزی نیروی تفوق و تسلط خود را به تدریج بر این ایالت از دست می داد، شخصیتی مذهبی به پا خاست که بیانگر این موج نارضایتی و بلندگوی آن گشت. تا آن زمان در ایران مکرر به کسانی برخوردیم که دعوی مهدویت کرده بودند تا به وضع آشفته سروسامان بخشند. هر یک چند صباحی کر و فری کردند، مردم ستمدیده را دور خود گرد آوردند و شورش بر انگیزختند و سپس خاموش شدند. ولی این بار شیخی مازندرانی با برخورداری از همین شیوه، مسلکی سیاسی- مذهبی به جامعه ایرانی عرضه داشت که در ایران بعد از اسلام تا آن تاریخ بی نظیر بود. این شیخ هوشمند و لایق، اسلام را با زندگی روزمره انسانها پیوند داد و با استفاده از آرمان تشیع و شعار

برابری، برادری برقراری عدل و شهادت، جامعه را در رویارویی با عنصر بیگانه در مسیری خاص افکند؛ و اولین حکومت رسمی شیعی اثنی عشری را در ایران پی ریزی کرد. این شخصیت شگفت انگیز، یکی از شیوخ صوفیه، یا به قول حافظ ابرو: «درویشی پاکیزه روزگار» به نام شیخ خلیفه مازندرانی بود که با شیوخ دیگر تفاوت داشت و عقاید آنان را نمی پذیرفت.

شیخ خلیفه پس از مدتی شاگردی در نزد بزرگان صوفیه مازندران، به خصوص مریدی شیخ بالوی آملی، از بزرگان این فرقه، و پس از آنکه جواب پرسشهای خود را نزد آن مراد نیافت، و عرصه را برای جولان عقاید و خواستههای خود تنگ دید، آن ایالت را ترک کرد و به مسافرت پرداخت تا به سمنان رسید و نزد شیخ رکن الدین علاء الدوله سمنانی به شاگردی نشست. در این دوران حافظ قرآن و عالم علم تفسیر شد و در زمینه عرفان نیز پیشرفت کرد. پس از مدتها شاگردی، روزی علاء الدوله از وی سؤال کرد که پیر و کدام يك از فرق چهارگانه بر حقّ تسنن است، و او جواب داد: «آنچه من می جویم از آن مذاهب اعلاست.» شیخ که از شنیدن پاسخی چنین کفرآمیز در خشم آمده بود، دوات خود را بر سر شیخ خلیفه کوبید، چنانکه دوات شکست. از آن پس شیخ خلیفه بار سفر بست و این بار با شنیدن آوازه شیخ غیاث الدین هبت الله الحموی به قصبه بحرآباد رفت و مدتی نزد او ماند، ولی «در آنجا نیز مراد و مقصود وی حاصل نشد.» آن گاه به سبزوار آمد و در مسجد شهر ساکن گشت.

با آنچه گذشت می توان چنین استنباط کرد که شیخ خلیفه بیش از آنکه به دنبال علم و عرفان بوده باشد، که می توانست آن را نزد معلمان شهیر و بزرگ زمان کسب کند، در جستجوی دارویی معنوی برای درمان دردهای مردم بوده و آن دارو را نزد هیچ استادی نیافته است. شیخ خلیفه صوفی بود، ولی معلوم نیست که از دست کدام شیخ خرقه برتن کرده بوده و آیا اصولاً به این درجه رسیده بوده است یا نه. در هر حال در سبزوار خود را شیخ خواند و مسجدی را که برگزید مقر نشر افکار تند و افراطی آرمانهای اجتماعی خویش ساخت. انتخاب سبزوار بسیار پرمعناست، زیرا این شهر چنانکه دیدیم از دیربازیکی از کانونهای تشیع و فتوت و نیز سنن کهن ایرانی بوده است. به عنوان مثال در میدان سبزوار، نقطه‌ای وجود داشت که سبزواریان به موجب افسانه‌ای وقوع جنگ رستم و سهراب را در آن می انگاشتند. دژ کوه سبزوار مرکز وطنپرستان ضد حکومت بود و از همین دژ کوه بود که سربداران قیام خود را آغاز کردند. در این دوران سبزوار متشنج بود و مرکز ناراضیان. شیخ خلیفه با تعالیم بدعت آمیز خود، بانی مکتبی شد که تا آن زمان نظیر نداشت. وی روزها در حجره خود می نشست. به آواز بلند قرآن می خواند و «خوش خواندی» و به دعا و ذکر و

عبادت مشغول می شد و در لایه لای ادعیه و اذکار، مسائل اجتماعی و سیاسی روز را به میان می کشید، ظهور قریب الوقوع امام زمان (عج) را بشارت می داد و به بحث و جدل با مردم می پرداخت.

پس از چندی مریدان فراوانی گرد آورد. با کثرت مرید و سخنان برانگیزنده او و یا به قول خواندمیر «سخن دنیا» کار او بالا گرفت و حکومت سبزواری را به توهم و هراس انداخت. چندین بار از جانب علمای اهل تسنن به او تذکر داده شد که بساط خود را جمع کند و از این کار دست بردارد، ولی این تذکارها نه تنها نتیجه ای نبخشید، بلکه هر روز بیش از پیش بر مریدان شیخ افزوده و چهره سبزواری دگرگون می گشت و «آخر الامر جمعی از اهل حسد فتوی نوشتند که شخصی در مسجد ساکن گشته سخن دنیا می گوید و به منع اصحاب علم منزجر نمی گردد، و اصرار می ورزد. این چنین کس مستحق کشتن باشد یا نی؟ اکثر فقها نوشتند که باشد.» پس از گرفتن فتوا از روحانیان، آن فتوا را با عریضه ای شکوائیه نزد سلطان ابوسعید به آذربایجان فرستادند و از او اجازه خواستند. سلطان جواب داد که «من متعرض خون درویشان نمی شوم. حکام خراسان تفحص نمایند و بر موجب شریعت مطهره نبوی علیه افضل الصلوات عمل کنند.» فقهای سبزار و عمال حکومتی کوشش کردند تا با آزار و اذیت شیخ و پیروانش، وی را به ترک رویه یا به طور کلی ترک شهر وادارند؛ ولی هر بار بین طرفین درگیری و زد و خورد شدید در گرفت که کار را بیش از پیش مشکل کرد. به قول خواندمیر «هنوز منازعت قائم بود» که شیخ حسن جوری که آوازه شهرت و اقدامات شیخ خلیفه را شنیده بود، به سبزواری رسید و در سلك مریدان وی قرار گرفت. آب گشته بود و گودال را یافته بود. مرید و مراد خوب همدیگر را یافتند و حسن جوری پس از مدتی شاگردی نزد شیخ، مدرّس شد و استاد او را به جانشینی خود برگزید. از این پس کار شیخ خلیفه رونق بیشتری گرفت. و قضیه برای حکومت پیچیده تر و خطرناکتر گشت. در صبح روز ۲۳ ربیع الاول سال ۷۳۶ هـ. زمانی که مریدان برای ادای فریضه نماز و شنیدن سخنان شیخ به مسجد آمدند، او را بریکی از ستونها حلق آویز و مرده یافتند. مخالفان صورت قضیه را به گونه ای آراسته بودند که گویی وی خودکشی کرده است، زیرا چند خشت زیر ستون روی هم انباشته شده بود که وقتی روی آن قرار می گرفتند گردن به حلقه دار می رسید. اما مریدان و هواخواهان، مرگ شیخ را «شهادت» قلمداد کردند. تاریخ مرگ شیخ خلیفه در گرما گرم جنبشهای سربداری و یک سال قبل از اعلان رسمیت یافتن آن و یک ماه قبل از مرگ ابوسعید بود. مریدان پس از به خاک سپردن شیخ، حسن جوری را مقتدای خود کردند و چون زمینه را برای ادامه کار مساعد نمی دیدند از سبزواری «هجرت» کردند و شیخ حسن جوری هدفها و

اقدامات مراد خود را در پیش گرفت.^{۳۰}

شیخ خلیفه پیام آور «ظهور مهدی» بود و شیخ حسن جوری «هنگام ظهور» را معین کرد و احتمالاً خود را همان امام موعود خواند. برعکس اکثر نهضتها که ابتدا از درون روستاها ریشه می گرفت، پیروان نهضت این دو زعیم، شهرنشینانی از طبقه پایین چون کسبه، پیشه‌وران، صنعتگران، اسیران و غلامان فراری و همچنین طبقه متوسط مالکین خرد و تجار خرد بودند و بعدها به تدریج روستاییان و دهقانان و همچنین گروهی که در متون و منابع «اوباش و اراذل» و «رنود و اوباش» شهر خوانده شده‌اند، به آنان پیوستند. بدین ترتیب این نهضت به طور کامل در قالب مسلک فتوت جا می گرفت. پس از بالا گرفتن کار و شهرت همه جا گیر دو شیخ، طریقه درویشی خاصی به نام «طریقت شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری» ایجاد شد که پیروان آن دو جزو آن محسوب می شدند، این طریقه پس از تشکّل به نام «شیخیان» شهرت یافت. حافظ ابرو و حسن جوری را «مردی اخی صفت» دانسته و نام طریقه وی را «شیخیان، یا درویشان، یا کولکان» نامیده است و می نویسد که «مردان وی اکثر صاحب خرّقه باشند.^{۳۱}» با مقایسه گروه «شیخیان» و گروه «سربداران» می بینیم که این دو گروه از يك سرچشمه نشئت گرفته‌اند. پیروان عبدالرزاق و سپاهیان وی از طبقه متوسط و طبقه پایین تشکیل می شدند که از اعضای طریقه شیخی بودند که به سرعت سراسر خراسان به خصوص شهرهای شیعه نشین را فرا گرفته بود. اهالی ده باشتین که قیام از آنجا شروع شد پیرو شیخ حسن جوری بودند که طریقه‌اش به سرعت شکل می گرفت و در جامعه ریشه می گسترانید. بدین ترتیب سازمان شیخ حسن جوری را نیروبخش آغاز جنبش و سپس رکن اساسی تداوم حیات حکومت سربداران باید بدانیم.

تشکیلات شیخ حسن جوری

حسن جوری شیخی به نهایت تیزهوش، خوش گفتار، و دارای جذابیت و حالتی فریبنده بود، و همچون معلّم بزرگ خود می توانست با سحر کلام جانها را تسخیر کند. او «به غایت، کلمات عام فریب داشته است» و مردم را چنان تحت نفوذ می گرفت که «جان خود به سخن او در می باختند.^{۳۲}» حسن جوری از اهالی دهی به نام جور در ناحیه نیشابور بود که ابتدا در

۳۰. حافظ ابرو، همان کتاب، همان جلد، ص ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۶۰، ۶۱؛ فصیحی خوانی، همان کتاب، همان جلد،

ص ۳۱۷؛ خواندمیر، همان کتاب، همان جلد، ص ۳۵۸، ۳۵۹.

۳۱. همان کتاب، همان جلد، ص ۶۰.

۳۲. همان کتاب، همان جلد، ص ۵۷.

موطن خود به فراگیری علوم پرداخت و چون آوازهٔ شیخ خلیفه را شنید و افکار و نظریات وی را منطبق با اندیشه‌ها و خواسته‌های خویش دید، نزد او رفت، مریدش شد و به کار شاگردی از سویی و گردآوری و سروسامان دادن به امور یاران و هواخواهان مراد از سوی دیگر، پرداخت. چون به قول صاحب روضات الجنات نیروی شیخ خلیفه روبرو فزونی بود و «بیشتر سکنهٔ آن دیار مرید و معتقد او بودند» و آنان را «درویشان» می‌گفتند^{۳۳}، یاری و مددکاری کسی چون حسن جویری می‌توانست برای پیشبرد کار وی بسیار مؤثر واقع شود.

شیخ حسن به اتفاق گروهی از یارانش پس از قتل مراد و «هجرت» از سبزوار، به منظور تبلیغ و گردآوری هرچه بیشتر پیرو، دست به سفری دور و دراز زد. ابتدا به نیشابور، ابیورد، خوشان و مشهد رفت و پیروان بسیاری گرد آورد. عمال حکومتی با احساس خطر دست به کار مقابله با او شدند؛ ولی با زمینه‌سازیهایی شیخ، بعدها این خط سیر سراسر به تصرف سرداران درآمد. این بار حسن جویری بار سفر ایالت عراق عجم را بست و یک سال و نیم در شهرهای آن که اغلب قریب به اتفاق شیعه‌نشین بود، به تبلیغ پرداخت و توفیق فراوان به دست آورد. سپس به خراسان بازگشت و بار دیگر مردم به گرد او جمع شدند، اما ناچار به ترک خراسان گشت و عازم ترکستان شد. مدتی در بلخ و ترمذ به سر برد و چون در آن دو شهر نیز هنگامه‌ای برپا کرد و از جانب حکومت مورد فشار قرار گرفت، راهی هرات شد و از آنجا به خواف و قهستان و سپس به کرمان رفت و بار دیگر به مشهد بازگشت و به نیشابور رفت. در این شهر مهم که اکثریت با سنیان بود، ولی شیعیان در آن نفوذ داشتند، اکثر قریب به اتفاق اهالی از سنی و شیعه تابع او شدند و به قول حافظ ابرو «حکایت او شهرتی تمام یافت» و خبر خطر اعمال او به حکام رسید و گفتند که به زودی «خروج» خواهد کرد. در این هنگام یکی از شخصیت‌های بزرگ دستگاه، یعنی امیر عزالدین سوقندی که از مشاهیر خراسان بود، نیز به شیخ پیوست و بر اعتبارش بیش از پیش افزوده شد. چنان ولوله‌ای در خراسان، شهرهای بلخ و هرات، و عراق عجم برپا کرد و چنان خلقی گردوی جمع شدند که «مزیدی بر آن تصور نتوان کرد»^{۳۴} به قول حافظ ابرو «به هر جا که یک هفته می‌بود، مردم تردد آغاز می‌کردند و به حد ازدحام می‌رسید»^{۳۵}.

مسیری که شیخ در سفرهای خود پیموده از شهرهایی می‌گذشت که یا به طور کلی

۳۳. ص ۹.

۳۴. خواندمیر، همان کتاب، همان جلد، ص ۲۵۹.

۳۵. همان جا.

شیعه‌نشین بودند و یا اقلیتی مهم از این فرقه در آنها می‌زیست. علاوه بر شهرهای داخلی، هرات، بلخ و ترمذ که در محدوده قلمرو آل کرت قرار داشت، از جمله بزرگترین شهرهای شیعه‌نشین به حساب می‌آمدند. شیعیان در این شهرها از حکومت سنی مذهب کرت در رنج بودند و هرات یکی از پایگاههای معروف اهل فتوت بود. خواف، قهستان و کرمان، علاوه بر سکنه شیعیان اثنی عشری، از جهت شیعیان اسماعیلی نیز اهمیت داشت و هنوز بازماندگان این فرقه به فعالیت‌های سیاسی نهانی ادامه می‌دادند. مشخص نیست که این گروه تا چه حد به نهضت شیخ حسن جوری روی موافق نشان دادند. در هر صورت این نهضت می‌توانست امیدهایی را در دل اسماعیلیان خاموش نیز زنده کند.

شیخ حسن جوری که در زیر پوشش دین و با خطابه‌های دینی، افکار سیاسی خود را به مردم تلقین می‌کرد، نام هرکس را که مرید می‌شد در دفتری می‌نوشت و به وی می‌گفت: «حالا وقت اختفاست. و می‌فرمود که آلت کارزار ترتیب کرده منتظر اشارت باشد.^{۳۶}» از این گفته می‌توان دریافت که اولاً اصطلاحات «وقت اختفا» و «وقت ظهور» در مورد ظهور امام مهدی (عج) به کار برده می‌شده، و به کار گرفتن آنها توسط شیخ معنی‌دار است و ثانیاً پیروان و مریدان وی همه مسلح و در فنون جنگی کارآموزده بوده‌اند. شیخ در خفا تشکیلات جنگی مهمی ایجاد کرده بود تا مریدان «خرقه‌پوش» را تبدیل به جنگجویان مسلحی کند که در وقت قیام و «خروج» آماده کارزار باشند. «درویشان سپاهی» او در تاریخ کم نظیرند.

سرانجام کار شیخ آن چنان بالا گرفت که با وجود همه خطرهایی که می‌توانست در بر داشته باشد، امیر ارغون شاه فرمانروای نیشابور او را گرفت و در شهر بارز، در قلعه تآک یا طاق که قلعه‌ای بلند، مستحکم و دست نیافتنی بود، زندانی کرد و شصت یا هفتاد نفر از درویشانی را که همراه وی بودند و بر اثر مقاومت مجروح شده بودند، به طوس فرستاد. مدت سرگردانی، گردآوری مرید در شهرها و ایالات گوناگون، از زمان «هجرت» شیخ از سبزوار تا زندان وی در حدود سه سال بوده است.

سرانجام دو جریان خر و شان و بنیان‌کن یعنی «شیخیان» و «سربداران» در یک بستر واحد همدیگر را یافتند. در قیام باشتین و سبزوار، مردمی که حکومت سربداری را تشکیل داده بودند، اغلب از پیروان شیخ خلیفه بودند و می‌رفتند که شیخ حسن جوری را باز یابند، یا بهتر گفته شود، سربداران، سپاهیان «بی‌خرقه» این مسلک و شیخیان، سپاهیان «خرقه‌پوش» آن بودند. زمانی که امیر وجیه‌الدین مسعود پس از قتل برادر، حکومت سربداری را در دست

گرفت، مصمم شد تا رسماً از نیروی عظیم و فراگیر مادی و معنوی شیخ حسن جویری استفاده کند و با کمک او شرّ بیگانه را از سر ایران برکند و با برخورداری از این نیروی مردمی گسترده، حقانیت حکومت خویش را بیش از پیش محرز سازد. همهٔ سلسله‌هایی که تا آن زمان به حکومت رسیده بودند یا خود را از اعقاب سلسله‌های دیگر می‌دانستند و یا نسب خویش را به بزرگان دین می‌رسانیدند. امیر وجیه‌الدین مسعود نیز به قول حافظ ابرو در کار یافتن «سندی» بود «که قضیهٔ حکومت را بدان استحکامی دهد.^{۳۷}» پس چه سندی از خلافت حسن جویری محبوب القلوب محکمتر و کاری‌تر؟ به خصوص که خاندان خود وی نسب به امامان شیعه نیز می‌بردند.

وجیه‌الدین مسعود با این طرز اندیشه به راه افتاد و همراه با چند سوار مسلح متوجه حصار بارز شد، و پس از گشودن قلعهٔ طاق شیخ حسن جویری را از زندان رها نید و نقشهٔ خویش را با وی در میان نهاد. روایتی دیگر طریق‌رهایی شیخ را به گونه‌ای دیگر شرح می‌دهد بنا به این روایت، خواجه اسد نامی از مریدان وی با حدود هفتاد مرید به حیلۀ شیخ حسن را از زندان نجات دادند و به سبزوار بردند، که احتمالاً با کمک امیر وجیه‌الدین مسعود بوده است. شیخ حسن پس از آگاهی از خواست امیر سربداری ابتدا امتناع ورزید. شاید کار را نهخته می‌انگاشت، ولی مسعود چنان به وی تفهیم کرد که حکومت قصد از بین بردن هر دو آنها را دارد. شیخ حسن که نیروی متشکل و یک دست سربداری را به حدّ کفایت می‌دید، این اتحاد را پذیرفت، و بدین ترتیب در حالی که امیر وجیه‌الدین مسعود او را «مقتدا» ساخته بود، «اظهار دعوت مذهب خود کرد.» ابن بطوطه در این باره چنین می‌نویسد: «در مشهد طوس شیخی رافضی بود حسن نام که از صلحای شیعیان به شمار می‌رفت. او اعمال این دسته [سربداران] را تأیید کرد و آنان وی را به خلافت برداشتند.^{۳۸}» خیل عظیم پیروان شیخ که از مدتها پیش منتظر «خروج» او بودند، همه با اسلحه از سبزوار مرکز حکومت سربداری که استحکامات جدیدی در آن ساخته شده بود، بیرون آمدند و مردم اطراف نیز به آنان پیوستند. این سپاه شگفت عازم فتح نیشابور شد. چنان گروه جلد، یک پارچه و با ایمانی گرد آمده بود که به قول حافظ ابرو «تا آن زمان بی نظیر بود.» ارغون شاه که وضع را خطرناک می‌دید، شورایی از فرماندهان خراسان تشکیل داد تا چاره‌ای برای دفع یک باره و نهایی دشمن جوان، و قوی بیابند و قرار شد که سه سپاه در روز و ساعت معین در حومهٔ نیشابور گرد آیند و از سه طرف در

۳۷. به نقل از اسمیت، همان کتاب، ص ۸۷.

۳۸. همان کتاب، ص ۳۹۰.

يك زمان به سر بداران حمله کنند، ولی به علت رقابتهایی که بین فرماندهان وجود داشت به انجام این مهم توفیق نیافتند. هر سه سپاه رسیدند، ولی نه در يك زمان معین، و سر بداران موفق شدند هر يك را جداگانه شکست دهند و از بین ببرند: «سر بداران از شهر بیرون آمده بر سر امرای ترك و متغلبان دیگر تاختند و اموال و غنائم بسیار جمع کرده لشکرها آراسته گردانیدند.^{۳۹}» این سه جنگ متوالی که تعداد سر بازان حکومتی شرکت کننده در آن را تا هفتاد هزار نوشته اند، در سال ۷۳۹ هـ. اتفاق افتاد و به دنبال آن حکومت جوان سر بداري مستحکم گردید.^{۴۰} دولت شاه سمرقندی درباره این پیروزی می نویسد: «از عهد آدم تا زمان او هیچ آفریده ای این کار نکرده و مورخان نیاورده اند.^{۴۱}»

امیر ارغون شاه که شکست خورده بود، از خراسان گریخت و نزد طغاتی مورخان به مازندران رفت و کار را به دست پسرش محمد بیک سپرد. او که در طوس بود، استحکامات این شهر و از آن مشهد را تقویت کرد و منتظر عاقبت کار شد و «به خوف و بیم روزگار می گذرانید». در این زمان وضع خراسان آشفته و پریشان بود. طغاتی مور شاهزاده چنگیزی که پس از مرگ ابوسعید، حکومت رسمی خراسان، مازندران و گرگان را به دست گرفته و سلسله طغاتی موریان را در این منطقه برقرار ساخته بود، داعیه جلوس براریکه ایلخانی را داشت و در مازندران به سر می برد، برادرش علی کاوون را برای جنگ با چوپانیان که در آذربایجان و روم اعلام استقلال کرده بودند، با ساهی به آن منطقه فرستاده بود. این فرمانده از چوپانیان شکست خورده و بازگشته بود و این شکست روحیه طغاتی موریان را ضعیف ساخته بود. از طرف دیگر اخبار ناخوشایند پیروزیهای سر بداران و فتح نیشابور برای طغاتی مور مجال خودنمایی باقی نمی گذاشت و با فرار ارغون شاه «ساعت به ساعت وسعت مملکت ایشان [سر بداران] صفت وسعت می گرفت و روز به روز آثار جاه و جلال و علامت دولت و اقبال ایشان سمت تضاعف می پذیرفت.^{۴۲}»

امیر محمد بیک که اینک جانشین پدر در حکومت نیشابور، مشهد و طوس شده بود، چون یارای برابری با چنان نیروی عظیم مردمی را در خود نمی یافت و در ضمن تحریکاتی در قلمرو فرمانروایی خویش مشاهده می کرد، راه مسالمت پیش گرفت و نماینده ای نزد شیخ

۳۹. مرعشی، همان کتاب، ص ۱۰۴.

۴۰. فصیحی خوانی، همان کتاب، همان جلد، ص ۳۱۹.

۴۱. همان جا، ص ۳۱۴.

۴۲. خواندمیر، همان کتاب، همان جلد، ص ۲۵۹؛ حافظ ابرو، همان کتاب، همان جلد، ص ۶۰.

حسن جوری فرستاد تا شاید او را با خود بر سر لطف آورد. پیام امیر این بود: امیر وجیه الدین مسعود مردی سپاهی است، یاغیگری از او بعید نیست. ولی تو که مردی زاهد و گوشه گیری و «دعوی درویشی و سلامت طلبی می کنی، از آباء و اجداد تو کسی حکومت و سرداری نکرده است... این چه داعیه است؟» شیخ در پاسخ آن پیام نامه زیر را خطاب به امیر محمد نوشت که بسیار پر معناست، پس از ادعیه و تعارفات معمول:

... این ضعیف از عهد صبی و عنفوان شباب همیشه مرید و معتقد اهل حق بود، و دوستدار ائمه و علماء دین و تابع ارباب صلاح و تقوی و طالب راه نجات آخرت بوده و بدین هوس مدّت هفت، هشت سال به مدارس تردد نموده و به قال و قیل مشغول گشته... بر اختلاف اقوال و اعتقادات ایشان به قدرالوسع وقوف یافته تا عاقبت در سبزواری به خدمت شیخ بزرگوار صاحب الاسرار... شیخ خلیفه قدس الله روحه العزیز رسید و بعضی از سخنان او شنید؛ و به تدریج معلوم کرد که آن بزرگ مرشد راه حق است و از سر صدق و ارادت و صفای نیت بدو تمسک نمود؛ و به یمن همت مبارکش بدانچه مقصد و مقصود این ضعیف بود، رسید... و بعد از آنکه آن بزرگ در سبزواری به درجه شهادت رسید، این ضعیف در همان شب به طرف نیشابور سفر کرد، در ۲۳ ربیع الاول سنه ست و ثلثین و سبعمائه، و دو ماه دیگر در حدود نیشابور به گوشه ها منزوی می بود؛ و چون بعضی مردم بر احوال این ضعیف [وقوف] یافتند و آغاز تردد نمودند، از آنجا به مشهد مقدس رضوی علیه السلام سفر کرد و از آنجا به ابیورد و خبوشان و پنج ماه دیگر همچنین از مقامی می گریخت و به هیچ کس در نمی آمیخت، و مع هذا به هر جا که يك هفته می بود، مردم تردد آغاز می کردند و به حدّ ازدحام می رسید تا در اوایل شوال این سال سفر عراق اختیار کرد و يك سال و نیم در آن سفر بود و از آنجا نیز به هر جا که مقام می افتاد، همچنین تشویش پیدا می شد و جمعی از خراسان در عقب آمدند و باز به طرف خراسان مراجعت نمود، و قریب دوماه دیگر در اطراف خراسان بود. در دو سه ولایت سبب ازدحام خواص و عوام، هیچ جای ساکن نتوانست شد. در محرم سنه تسع و ثلثین و سبعمائه عزیمت ترکستان نمود و مدّتی در بلخ و ترمذ بود. سبب همین نوع زحمت باز به طرف هرات افتاد و از آنجا به خواف و قهستان و هر چند روز در موضعی دیگر می بود و از آنجا عزیمت طرف کرمان کرد. فامّا راه در بند بود و ضعف بر مزاج غالب، دیگر بار به طرف مشهد مقدس رفت و از آنجا به ولایت نیشابور و قرب دوماه دیگر در غار ابراهیم و در آن کوهسار، هر چند روز در گوشه

دیگر می بود و به سر می برد و در این مدت خلق بسیار روی بدین ضعیف آوردند. اکثر به طلب خلاص و نجات راه آخرت می آمدند و از همه طایفه مردم پیش این ضعیف می رسیدند. تا بجایی ادا کرد که بعضی از مشایخ و متفقه نیشابور و اصحاب اغراض حیلتها انگيختند و افترا کردند که این درویش و مریدان او دشمن اهل حق اند و منکر ثواب شرعیه اند و تارك اصحاب شریعت و حکام را در وهم انداختند و بر قصد این ضعیف اتفاق نمودند... بر آن سبب بود که این ضعیف از قهستان عزیمت عراق کرد و به دستجردان افتاد... طایفه ای انبوه با این ضعیف بودند. به راه بیابان سفر میسر نشد... بار دیگر به مشهد مقدسه رفت و چند روز مقام کرد. دیگر بار مشایخ و سادات و متفقه به قصد و سعی برخاستند و به جناب حکام نامه ها روان کردند. بعضی را در وهم انداختند که این مرد خروج خواهد کرد و ملک خواهد گرفت و تبع و مریدان او بسیارند و ساز و سلاح راست کرده اند و گفته اند که اظهار مذهب روافض خواهد کرد. القصه از امیر بزرگ ارغون شاه هذه ان شاء الله ایلچی به مشهد مقدس آمد و حکم آورد به گرفتن و بردن این ضعیف. آن ایلچی مردی عاقل بود. این ضعیف را دید و احتیاط کرد. او را معلوم شد که سخن آن جماعت دروغ و بهتان است، این معنی باز نمود. از آنجا حکم فرستادند و او را باز خواندند و این ضعیف را عذرخواهی نمودند. قریب دو ماه درین گفت و گوی شد، و اصحاب قصد و غرض هیچ نوع آرام نگرفتند تا بجایی رسید که این ضعیف و جمعی انبوه از درویشان بر عزیمت حجاز به راه قهستان توجه کردند و در آن وقت خلیفه امیر بزرگ در نیشابور بود، از عزیمت این ضعیف خبردار گشتند و به عذرخواهی و دلداری مانع سفر شدند، و عاقبت آن بود که به سر این ضعیف آمد و نواب خدمتش شنقظه آغاز کردند و این ضعیف را رنجانیدند، گرفتند و به طرف بارز فرستادند، و قریب شصت، هفتاد تن را از درویشان سروپای درهم شکسته و به ولایت طوس بردند. چون بدانجا رسید، این ضعیف با ایشان چنان نمود که سبب آمدن شما و چندین شورش انگيختن چیست؟ گفتند چون ما را معلوم گشت که خدمت شما را گرفته اند اینجا آورده و قصد هلاک شما نمودند تا به جهت استخلاص شما برخاستیم و آمديم. این ضعیف از ایشان سؤال کرد که شما را طمع آن هست که من با مقام شما آیم و عمل شما بردست گیرم؟ گفتند نعوذ بالله که اعتقاد ما چنین باشد. پرسیدم که چون شما را این نیت است، با روش و طریقه این ضعیف گردید. می باید که گوشه نشینی اختیار کنید.

گفتند ما را نگذارند که ایمن بنشینیم و میسر نشود. پرسیدم که فایده آمدن شما و چندین زحمت چه بود؟ جماعت خاموش شدند. بعد از آن چنین گفتند که طمع ما آن است که شما با خراسان مراجعت کنید و به هر جا که میسر شود به عبادت مشغول شوید. ما شرط می‌کنیم که به هیچ نوع مزاحم و مشوش شما نباشیم. القصه این ضعیف عزیمت خراسان نداشت. فامّا طایفه درویشان مصاحب ایشان بودند، دانستم که دست باز نخواهند داشت، بدین طرف مراجعت افتاد. اکنون مقصود از این جمله تعدیّات آن است که تا رأی انور ایشان را معلوم گردد که احوال این ضعیف بر چه نسق گذشته است تا به امروز رسیده است. مدت دو ماه است که این ضعیف به سبزوآر مقام داشت و از جمله ولایات خراسان پیش این ضعیف آمدند و نمودند که خرابی و پریشانی و قتل و غارت کردند. ایشان به جایی رسیدند که به دفع ایشان بر می‌باید خاست و نوعی می‌باید ساخت که ظلم مرتفع گردد و این فتنه فرو نشیند که خان و مان و اهل و عیال و خون و مال جمله مسلمانان در معرض تلف و رسوایی خواهد افتاد. این ضعیف جواب همه جماعت چنان گفت که هرگز پیشوایی و مقتدایی نکرده‌ام و نخواهم کردن. این معنی با پیشوایان دین می‌باید گفت تا اگر ایشان به سعی و دفع برخیزند و بر نوعی قرار گیرد که صلاح مسلمانان و مسلمانی در آن باشد، ما نیز در مدد کاری با ایشان یکی باشیم. از جمله مسلمانان اکنون امیر وجیه الدّین مسعود و اتباع ایشان می‌گویند که هر چه بهبود مسلمانان در آن است بدان قیام خواهیم نمود، و از هر آفریده که سخن حقّ با ما خواهد گفت، خواهیم شنید و در بند صلاح مسلمانان خواهیم بود و تمامت ائمه و مشایخ و پیشوایان بی‌هق و نیشابور بدین اتفاق کردند که دفع این ظلم و طلب صلح و خلاصی مسلمانان واجب است؛ چه معلوم است در این نزدیک چه مقدار خلق به قتل آمده‌اند، بر مقتضای نص قرآن که *وإن طائفتان من المؤمنین اقتتلوا فاصْلِحُوا بینهما فإن بغت احدیہما علی الاخری فقاتلوا التّی تبغی حتّی تَفِیء الی امر اللّٰه*. این ضعیف بر سبیل اتفاق با سایر مسلمانان در مصاحبت ائمه و مشایخ و سادات و پیشوایان بی‌هق به التماس امیر وجیه الدّین مسعود به جهت این مهمّ تا بدین مقام آمد و مکتوبی به حضرت امیر بزرگ ارغون شاه، مشتمل بر همین معنی که اینجا تقدیم افتاد، ارسال کرد. اگر چنانچ یکی به سخن این ضعیف التفات فرمایند و دست از فتنه و خون ریختن باز دارند و به صلح راضی شوند، انشاء اللّٰه که بر وجهی قرار گیرد که همه جماعت بعدالیوم در مقامهای خود ایمن و ساکن توانند

بود؛ و اگر از آن طرف خطاب بر وجهی دیگر باشد، لاشك محاربه عظیم متوقع است که تمامت خلائق در شور آمده‌اند و بی طاقت شده. صورت حال اینست که باز نموده شد. باقی شك نیست که امیرزاده در غایت، کیاست نشان می‌دهند، و هرگز این ضعیف به امر و نهی هیچ کس مشغول نبوده است و نخواهد بود. و اکنون به اتفاق پیشوایان دین و سایر مسلمانان حق تقوی که نزدیک همه طایفه اصلح باشد یکی خواهد بود. یقین که ایشان نیز با عقل شریف خود رجوع فرمایند و هر نوع که دانند که بر قانون شریعت و عقل به صلاح اولی است، آن پیش گیرند. زیادت از این تصدیع خدمت نداد. ایزدش یار باد و توفیق رفیق. والسلام علی من التبع الهدی.^{۴۳}

از این نامه پیداست که شیخ در عین فروتنی و خضوع، قیام مردم را بر ضد ظلم و جور دستگاه به رهبری خود کتمان نکرده است و حتی اتمام حجت کرده که اگر حکومت دست از روش خصمانه خود برندارد، شورش مردم ناگزیر خواهد بود. البته طرفین خوب می‌دانستند که تغییر روش حکومت امکان‌پذیر نیست.

اقدامات سراسری سرداران

بدین ترتیب پس از فتح نیشابور و توابع آن و گریز امیر ارغون شاه حاکم وقت، می‌توان گفت که سرداران بر قسمت عمده خراسان مسلط بودند. سلطان طغاتی‌مور که دیگر تأمل را جایز نمی‌دانست، از مازندران برادر خود علی کاوون را که به تازگی از جنگ با چوپانیان بازگشته بود، با تجدید قوا و سپاهی گران که تعداد آن را تا پنجاه هزار نوشته‌اند، برای خاتمه دادن به این شورش سراسری گسیل داشت. سرداران به قول حافظ ابرو با «پهلوانان خود» عازم جنگ شدند و دو طرف در بیهق رویاروی قرار گرفتند. در این نبرد سرنوشت ساز علی کاوون شاهزاده چنگیزی کشته شد، طغاتی‌موریان شکست سختی خوردند و غنایم بسیاری به دست سرداران افتاد. این پیروزی اهمیت بسیار داشت، چون از آن پس بود که بزرگان، حکام و فرماندهان خراسان یا از روی میل و یا به اجبار مطیع امیر وجیه‌الدین مسعود شدند و «دور و نزدیک و ترک و تازی از ایشان حساب دیگر برگرفتند و کار سرداران بالا گرفت.^{۴۴}» به دنبال این پیروزی شهرهای سرخس، زاوه (تربت حیدریه)، جام مشهد و طوس به تصرف آنان

۴۳. نقل از حافظ ابرو، همان کتاب، همان جلد، ص ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴.

۴۴. همان جا، ص ۸۶، ۸۷.

درآمد و بدین ترتیب سراسر خراسان به تدریج مسخر سربداران گشت و همه بازماندگان حکام مغولی و دست نشاندگان ایشان به مازندران و گرگان نزد طغاتی‌مورخان گریختند. سربداران، سبزوآرا را که مسقط الرأس و پایگاه ملی و نظامی و مذهبی آنان بود و دژ مستحکمی داشت، رسماً به پایتختی برگزیدند. در حالی که، حسن جویری پس از فتح مشهد، این شهر مقدس را که مرکز ثقل و نیروگاه تشیع اثنی عشری بود، مرکز خود ساخت و به گفته ابن بطوطه «خلیفه سربداران» در مشهد علی بن موسی الرضا (ع) استقرار یافت.^{۴۵} او دیگر به طور رسمی «شیخ و مقتدای اهالی خراسان بود».

در این هنگام بلاد خراسان از حدود جاجرم و پاخرز تا حدود مازندران از آن مسعود گشت،^{۴۶} و حدود متصرفات سربداران از غرب سمنان و دامغان، از شرق جام، از شمال خبوشان و از جنوب ترشیز و طیس مقرر شد.^{۴۷} این زمان یعنی سال ۷۳۹ هـ. را باید سال استقرار کامل سربداران و «شیخیان یا درویشان» در خراسان به حساب آورد.

حکومت امیر وجیه الدین مسعود

پس از تسخیر خراسان و گردآوری غنایم بسیار، امیر وجیه الدین مسعود موفق شد دوازده هزار سپاهی را به طور کامل مجهز به سلاح و ساز و برگ سازد.^{۴۸} و آذوقه افراد و علوفه اسبانشان را تأمین کند. دارا بودن دوازده هزار سپاهی آزموده جنگی مسلح و مجهز به نیروی ایمان و مالا مال از شوق شهادت، و در دست داشتن محدوده‌ای از جام و باخرز تا بسطام و دامغان، و هم‌مرز شدن با مازندران و عراق عجم نمایانگر قدرت و تسلط کامل مادی و معنوی سربداران بر سراسر خراسان تا حاشیه کویر مرکزی و تسلط بر بخشی از جاده سوق الجیشی و بازرگانی «ابریشم» است. پس از آن جنگ بزرگ، امیر وجیه الدین مسعود را «سلطان اسلام، شهنشاه هفت اقلیم، المؤید من المساء المظفر علی الاعداء، وجیه الحق والدین مسعود»^{۴۹} خواندند و ابن یمن فریومدی شاعر دستگاه سربداری فرمانروای جدید را چنین خطاب کرد:

۴۵. همان کتاب، ص ۳۹۰.

۴۶. مرعشی، همان کتاب، ص ۷۲.

۴۷. پطروشفسکی، نهضت سربداران در خراسان، ترجمه کریم کشاورز، (تهران، شرکت سهامی افست، ۱۳۴۱)، ص ۴۷.

۴۸. فصیحی خوافی، همان کتاب، همان جلد، ص ۳۲۰؛ دولتشاه سمرقندی، همان کتاب، ص ۳۱۴.

۴۹. حافظ ابرو، همان کتاب، همان جلد، ص ۵۹.

ای شه کامران وجیه‌الدین ای چو نام تو طلعت مسعود^{۵۰}
موضوعی که در این میان شگفت می‌نماید، آن است که مسعود را با عنوان «شهنشاه» خوانده‌اند. در دوران اسلامی بجز در چند استثنا به کار بردن این عنوان تازگی دارد و بار دیگر ما را بر این مسئله رهنمون می‌گردد که در نهضت مردمی سربداری گرایشهای تجدید حیات مجدد و عظمت پیش از اسلامی نمایان است. پهلوانان سربداری ورشادهای آنان نیز به رستم و عملیات وی تشبیه شده‌اند. در اشعار این یمین فریومدی این گرایش آشکارا خود را نشان می‌دهد. وی گذشته از وجیه‌الدین مسعود، اغلب فرمانروایان را با عنوان «شهنشاه» خوانده و از تجدید حیات سنتهای ایرانی و برپا داشتن جشنهای مهرگان و نوروز ابراز شادمانی کرده است:

تا بود آیین که سازند از برای خوشدلی شهر یاران جشنها در مهرگان و نوبهار
صد هزاران نوبهار و مهرگان با کام دل این همایون قصر باد جشنگاه شهریار^{۵۱}
مسعود پس از استقرار حکومت و تسلط بر خراسان، همزمان با پیگیری فتوحات و سیاست توسعه طلبانه خود، دست به یک رشته اقدامات و اصلاحات اجتماعی زد که اجتناب ناپذیر می‌نمود. مردمی که تحت رهبریهای سیاسی - دینی شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری و در انتظار مهدی موعود (عج) زیر لوای سلطان سربداری گرد آمده بودند، خواهان خاتمه دادن به ترکانزیهایی بیگانه و تعدیل قدرت و ثروت فرمانروایان و عمال حکومتی بودند. مسعود که در کار ملک داری و رفق و مدارا نسبت به زیردستان و یاران و حتی دشمنان خود، از برادرش امیر عبدالرزاق سنجیده‌تر و فهم‌تر بود، و گذشته از هوشیاری و فراست، از شجاعت نیز بهره داشت^{۵۲}، توانست تا حد بسیاری به این مهم بپردازد. وی با مردانی که به او می‌پیوستند در نهایت مهربانی و عطوفت و به خصوص فروتنی رفتار می‌کرد که شایسته یک فتی بود. حتی بردگان گریخته‌ای را که به دستگاه سربداری پناه می‌آوردند، با آغوش باز می‌پذیرفت، آنان را مسلح می‌کرد و اموالی در اختیارشان می‌گذاشت. به این ترتیب فرار بردگان پیوسته رویه فزونی می‌رفت و این جریان در طول کشورگشاییهای مسعود کار را بر طبقه اشراف منطقه مشکل کرده بود. ولی باید توجه داشت که مسعود با وجود آزادیهای نسبی که به غلامان می‌داد، برده‌داری را ملغی نساخته بود و به قولی خود دارای هفتصد غلام ترك

۵۰. دیوان ابن یمین، ص ۵۷.

۵۱. همان جا، ص ۲۱۶.

۵۲. معین‌الدین محمد زمجی اسفزاری، همان کتاب، ص ۹.

بود.^{۵۳} درباره عدالت خواهی و آزادمنشی مسعود، ظهیرالدین مرعشی می نویسد: «هرجا سپاهی و برناپیشه و عیاری بود، متوجه امیرمسعود گشتند... زیرا وی در میان نوکران و اصحاب، خود را همچو یکی از ایشان می داشت و در تصرف اموال، خود را بر دیگران تفصیل نمی نهاد. با خلق طریقه صلاح و سداد و راستی می ورزید و نوکران او به جان او در نمی ماندند و به هر طرف می رفت، مظفر و منصور می بود.^{۵۴}» این رسم که «در تصرف اموال، خود را بر دیگران تفصیل نمی نهاد» تأثیر تعالیم فتوت و مواعظ و خط مشی شیخ حسن جوری بود. امیر مسعود قانون اسلام را در باب غنائم نادیده گرفت. به موجب این قانون خمس غنائم جنگی به حاکم می رسید. همچنین «یاسا»ی چنگیزی را که حصه خان در جنگ بیش از سایرین بود، زیر پا گذاشت، و در امر عوارض و مالیاتها تحول و بدعتی پیش آورد که عکس العملی در برابر شدت عملهای دوران مغولی بود.^{۵۵} در اثر مواعظ شیخ حسن جوری که پیوسته سربداران و مردم را به عدل و داد و راستی و درستی توصیه می کرد، «آیین عدالت چنان در قلمرو آنان رونق گرفت که سکه های طلا و نقره در اردوگاه ایشان روی خاک می ریخت و تا صاحب آن پیدا نمی شد، کسی دست به سوی آن دراز نمی کرد.^{۵۶}»

با روی کار آمدن سربداران برای اولین بار تشیع اثنی عشری در سراسر خراسان مذهب رسمی گردید. نام دوازده امام در خطبه ها خوانده و بر سکه ها نقر شد. شخصیت های سنی مذهب «ترك و تاجيك» که تحت تأثیر نهضت سربداری قرار گرفته بودند و یا منافع خویش را در خطر می دیدند، به تشیع روی آوردند. از جمله آنان باید از امیر محمد از امرای مغولی نام برد. وی فرزند امیر عبدالله مولای، یکی از بزرگترین سپهسالاران مغول بود که پس از پدر، که در این گیرودار وفات یافته بود، حکومت قهستان را داشت. رونق تشیع را تا به آن پایه می یابیم که طغاتیمور نیز که سنی مذهب و دشمن سربداران بود، ناگزیر در برابر این فرقه سیاست رفق و مدارا در پیش گرفت و ما به خصوص این مسئله را از سکه های دوران او در می یابیم. سکه های اولیه طغاتیمور به گونه سکه های فرمانروایان سنی مذهب ضرب می شد، به این صورت، روی سکه: متن، السلطان الاعظم طغاتیمور. خلدالله ملکه؛ حاشیه: ضرب فی سنه احد و اربعین و سبعمائنه؛ پشت سکه: متن، لا اله الا الله. محمد رسول الله؛ حاشیه: ابوبکر، عمر، عثمان،

۵۳. دولتشاه سمرقندی، همان کتاب، ص ۳۱۴.

۵۴. همان کتاب، ص ۷۲؛ و نیز ترك. مولانا آملی، تاریخ رویان، تصحیح و تحشیه دکتر منوچهر ستوده (تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۸)، ص ۱۸۲.

۵۵. پطروشفسکی، همان کتاب، ص ۴۹.

۵۶. ابن بطوطه، همان کتاب، ص ۳۹۰.

علی. ولی پس از چندی یا از بیم و یا برای جلب رضایت سر بداران و شیعیان مازندران وضع ضرب سکه را به کلی دگرگون کرد و دستور داد تا علی ولی الله در متن پشت سکه و نام دوازده امام در حاشیه منقور گردد، که نمونه ای از آن بدین گونه است، جنس سکه: نقره، وزن ۳۱ گرم، قطر ۲۴ سانتی متر؛ روی سکه: السَّالْطَانُ الْعَادِلُ طَغَاتِيمُور، خلد الله ملکه؛ پشت سکه: لا اله الا الله، محمد رسول الله، علی ولی الله، ضرب آمل؛ در حاشیه: اللهم صلی علی محمد و علی و الحسن و الحسین و علی و محمد و جعفر و موسی و علی و محمد و علی و حسن و محمد، تاریخ ضرب سکه: ۷۴۲.۵۷.

یکی از شاعران بزرگ خراسان این عهد، فخرالدین محمود بن یحیی الدین محمد الطغرائی فریومدی، ملقب به ابن یحیی (۶۸۵ - ۷۶۹ هـ.) که از مالکین خرد و مستوفی بود، و مذهب تشیع داشت به دستگاه سر بداران پیوست. اهالی قریه فریومد همه شیعه مذهب بودند. در گذشته جای جای از این شاعر سخن به میان آمد، ولی در اینجا لازم است که وی را به طور کاملتری معرفی کنیم. ابن یحیی پیش از واقعه سر بداران با اکراه در خدمت مغولان خراسان به شغل مستوفیگری اشتغال داشت و برای کسب صله و روزی، شخصیت‌های مهم آن دستگاه، به خصوص علاء الدین محمد هندوی وزیر را مدح می‌گفت. پس از رکود کار این وزیر به گرگان رفت و به مدح طغاتی‌مور پرداخت، ولی پس از استقرار سر بداران وارد دستگاه آنان شد و در خدمت امیر وجیه الدین مسعود قرار گرفت و به مدح و ستایش او پرداخت. به نظر می‌رسد که پیوستن ابن یحیی به حکومت سر بداران باعث رونق کار این فرقه شده باشد. اشعاری که این شاعر در مدح امرا، کارگزاران سر بداران، اصلاحات ایشان و فرقه تشیع می‌سرود، کمک تبلیغاتی مؤثری بود. دوطرف با احساس نیاز به یکدیگر، به سوی هم جلب شده بودند. ابن یحیی که خود و آبا و اجدادش به علت داشتن مذهب تشیع همواره در رنج روحی به سر برده بودند، اکنون که باد را بر بیرق تشیع وزان می‌دید، دیگر علناً به شیعه بودن خود افتخار می‌کرد:

همین ره گرت مردی و مردمیست
علی بن بوطالب هاشمیست

که شعر تست که بر آسمان رسیده سرش
که در جهان نبود کس بهاکی گهرش
که جبرئیل امین بود مادح پدرش

مرا مذهب اینست گیری تو نیز
که بعد از نبی مقتدای به حق
و:

به بنده ابن یحیی گفت دوستی که تویی
چرا مدیح سرای رضا همی نشوی
بگفتمش که نیارم ستود امامی را

و در مدح امیر وجیه‌الدین مسعود که برقرار کننده تشیع و گریزاننده بیگانه بود، چنین می‌سراید:

تشریف خاص خویشتم داد و عقل گفت کز برکت برامکه بود آنچه یافتم^{۵۸}
و او را چنین دعوت به مبارزه با خصم می‌کند:
بگویش که سوی خراسان خرام که در دین زحبت وطن نیست شین
ممان تا نهد خصم بر سر کلاه زایران برانش بخفی حنین^{۵۹}

زعامت روحانی، اداری و نظامی شیخ حسن جوری

در این عهد، تشیع راه خود را نه تنها در ایالت خراسان، بلکه در سراسر ایران گشوده و مقتدای این فرقه شیخ حسن جوری بود. اگر به حکومت‌های دیگر ایران، چون حکومت طغایموری، چوپانی و جلایری که ایالات شمالی، شمال غربی و غرب ایران را در اختیار داشتند و از بازماندگان عنصر مغولی بودند، نظری بیافکنیم، می‌بینیم که اولی خود را دوستدار شیعیان و انمود می‌کرد، دومی را شیعیان تأیید می‌کردند و یاری می‌دادند و فرمانروایانش یا داعیه مهدویت داشتند و یا در سلك اهل فتوت قرار می‌گرفتند، و سومی حافظ منافع شیعیان بود و گرایشهای فراوان به سمت این فرقه داشت. با توجه به این نهضت فراگیر، نقش حکومت شیعه مذهب سربداری و نفوذ و نیروی شیخ حسن جوری بیشتر و بهتر معلوم می‌شود. شیخ حسن جوری که «شیخ الاسلام، سلطان الاولیاء العظام مرشد السالکین» لقب گرفته بود، در کار حکومت با مسعود سهیم شد و فرماندهی سپاه سربداری را بر عهده گرفت. فرماندهی يك «شیخ الاسلام» بر سپاه حکومتی تا آن زمان بی‌سابقه بود. شیخ حسن به سرعت دست به ایجاد تشکیلات وسیع روحانی در داخل دستگاه اداری زد. گذشته از ایجاد سپاهی متشکل از افراد مذهبی، عمال و کارگزارانی روحانی را به کار گرفت که به نمایندگی خود به شهرها و دهات گسیل می‌داشت و آنان را در ادارات دولتی می‌نشانید تا حکومت را از سویی و مردم را از سوی دیگر تحت نظارت مستقیم خویش داشته باشد. مرعشی می‌نویسد: «و در آن وقت شیخی و مریدی در آن دیار شهرت تمام داشت و زمام اختیار آن ولایت در اکثر امور به دست شیوخ بود.»^{۶۰} هر چند منابع در این مورد سکوت اختیار کرده‌اند، ولی می‌توان

۵۸. منظور توجه دادن به نیای مادری خاندان امیر وجیه‌الدین است که از برامکه بود.

۵۹. دیوان ابن یمن، ص ۲۵، ۸۱، ۹۶، ۹۷، ۲۱۴.

۶۰. همان کتاب، ص ۷۳.

انگاشت که مسعود فرماندهی سپاه غیر روحانی را برعهده داشته است، زیرا بعید به نظر می‌رسد که مؤسس يك سلسله ریاست قوای سپاهی را در اختیار خود نداشته باشد. بدین ترتیب می‌توان در این حکومت دو سپاه را مشخص ساخت: یکی سپاه متداول متشکل از مردم عادی که به کار سپاهیگری اشتغال داشتند و یا در مواقع لزوم گرد می‌آمدند، به فرماندهی فرمانروای سربداری؛ و دیگری سپاهی روحانی، متشکل از شیوخ و درویشان به فرماندهی مقتدای دینی. شاید از این روست که حافظ ابرو می‌نویسد: «آن قوم دو طایفه شدند.^{۶۱}» طرفداران شیخ را «شیخیان» و طرفداران مسعود را «سربداران» گفتند. پرواضح است که «دو پادشاه در اقلیمی نگنجند»، هرچند که یکی از آن دو «درویش» باشد. به تدریج آثار اختلاف نمایان شد و «شیخیان» جناح تندرو و افراطی و «سربداران» جناح میانه‌رو را تشکیل دادند.^{۶۲} امیر وجیه‌الدین مسعود و یارانش در جهت ادامه حکومتی مقتدر و توسعه طلب، نمی‌توانستند برای مدت زمانی طولانی مواعظ تند و اثربخش شیخ جوری را که پیوسته مردم را به برابری، برادری و تعدیل ثروت دعوت می‌کرد، تحمل کنند. زمان تسلط بر دشمن و استقرار حکومت که از این گونه مواعظ چون حربه‌ای کاری استفاده می‌شد، سپری شده بود. اینک دوران مملکت داری رسیده بود که می‌بایست مردم را آرام و مطیع نگاه داشت. از این پس مواعظ و شعارهای شیخ، تند، آتشین و برانگیزنده می‌نمود.

مسئله مهم دیگر اینکه همه اهالی نواحی مفتوحه به خصوص نیشابور که مهمترین شهر بود، شیعه نبودند، و احتمالاً شیخ حسن می‌خواست که تشیع را یکسان بر همه ساکنان شهرهای تحت تابعیت خود بقبولاند، ولی مسعود که تا این حد تندرو نبود، خواهان درپیش گرفتن روش رفق و مدارا بود. این تضاد عقیدتی در نحوه فرمانروایی نیز می‌توانست خطراتی به دنبال داشته باشد. شیخ حسن جوری را می‌توان بزرگترین و مشهورترین «مهدی دروغین» تاریخ تا این زمان نام نهاد. «خروج» او مردم را مسحور و مجذوب ساخته بود و عدل و داد و قسط اسلامی او که نویدهای مهدی موعود (عج) را تجسم می‌بخشید، عرصه را برای امیر وجیه‌الدین مسعود که حربه‌اش تنها شمشیر و نوید حکومتی بهتر بود، تنگ می‌ساخت. فرمانروای سربداری می‌خواست بلامنازع حکومت کند و شیخ در امر اداره ملک تاحدّ شریک دخالت نکند. وئی شیخ حسن جوری که برای اولین بار حکومت روحانیت را مسلط و برقرار کرده بود، نمی‌خواست به آسانی میدان سیاست را خالی کند. بدین ترتیب

۶۱. همان کتاب، همان جلد، ص ۵۹.

۶۲. دو عنوان افراطی و میانه‌رو از بطروشفسکی، همان کتاب، اخذ شده است.

برخورد دو قدرت سیاسی و روحانی اجتناب ناپذیر می نمود، زیرا هیچ گاه در تاریخ به یاد نداریم که این دو نیرو دست در دست یکدیگر مبارزه و نهضتی را آغاز کرده و همچنان دست در دست کار را به آخر رسانیده باشند.

از بدو تأسیس حکومت سربداری دو دشمن قوی پنجه از شرق و غرب آن را مورد تهدید قرار دادند. خصم شرقی حکومت کرتیان بود و خصم غربی حکومت طغایموریان در گرگان و مازندران که هر یک موجودیت خویش را در برابر این نیروی تازه نفس و با ایمان و ایثارگر در معرض خطر جدی و آبی می دید. در نظر سربداران خطر دوم کم اهمیت تر می نمود، زیرا ضرب شستی نشان داده و حکومت طغایموریان را تا مدتی سر جای خود نشانده بودند و از سوی دیگر این حکومت گرفتار وضع آشفته داخلی بود. ولی خطر اول از چهار جهت اهمیت داشت. اول اینکه، کرتیان از ابتدا با حکومت مغول بیعت کرده و تابعیت ایشان را با حفظ استقلال داخلی پذیرفته بودند. از آغاز ورود هلاکو خان که منجر به تأسیس حکومت ایلخانی گردید، حکومت کرت نه تنها راههای سوق الجیشی و تدارکاتی شرق را آماده پذیرش سپاهیان مغول کرده بود، بلکه از لحاظ مالی نیز امکانات وسیعی در اختیار هلاکو گذاشته و از پشت سر خیال وی را آسود ساخته بود. سپس در طول تاریخ سلطنت ایلخانی این حکومت همواره به رغم میل باطنی، وفاداری و دوستی خویش را چه در صلح و چه جنگ به اثبات رسانیده و در موارد مقتضی مورد تشویق و تقدیر ایلخانان قرار گرفته بود. کرتیان بدین ترتیب موجودیت خویش را حفظ کرده و دست نخورده باقی مانده بودند و اکنون که ابوسعید با مرگی زودرس از میان رفته و سراسر مملکت دستخوش هرج و مرج بود، آنان موقع را برای دستیابی به یک استقلال کامل و بی دغدغه و بیرون کشیدن خود از زیر یوغ حکومت مرکزی مناسب می دیدند. دوم اینکه، آل کرت سنی متعصب بودند و این ویژگی را بارها در طول تاریخ حکومت خود با ساختن مدارس و مساجد بزرگ، ایجاد موقوفات و سفرهای حج پرطمطراق و هیاهو برانگیز، نشان داده بودند. آنان هر چند در راه تجدید افتخارات گذشته ایران می کوشیدند، اما اکنون موجودیت یک حکومت نوحاسته توسعه طلب شیعی مذهب متکی به قشرهای پایین جامعه را در کنار خود بر نمی تابیدند.^{۶۳} سوم اینکه، با پریشانی کار ایران پس از ابوسعید، جنگهای خراسان و رونق روزافزون تشیع، روحانیان و اندیشمندان سنی مذهب روبه هرات گذاشته و ملجأ و مأمنی در نزد کرتیان یافته بودند. و در این عهد هرات چون در گذشته، از جمله پایگاههای عمده فرهنگ اسلامی بود و رونق و شکوفایی فراوان یافته

۶۳. برای توضیح راجع به حکومت کرت. رک. تاریخ نامه هرات.

بود.^{۶۴} چهارم اینکه، آل کُرت ترك نژاد بودند، نسب خود را به سلطان سنجر سلجوقی می‌رسانیدند و به نژاد و نسب خود افتخار می‌کردند. در حالی که سر بداران ایرانی بودند و به ایرانی بودن خود متکی و مفتخر و بر پا خاسته بودند تا با سلاح ملیّت و دین ترکان و مغولان و هر آنچه غیر ایرانی بود را از میان بردارند.

بدین ترتیب می‌بینیم که حکومت کُرت و سر بداري که هم مرز شده بودند، از جهات گوناگون سیاسی، اجتماعی و فرهنگی در دو قطب مخالف قرار داشتند. پس جنگ بین طرفین اجتناب ناپذیر بود و به زودی آغاز شد. در این زمان، ملك معزالدین از معروفترین و قدرتمندترین حکام کُرت در رأس حکومت قرار داشت. او که خطر را احساس کرده بود، ابتدا به طغاتیمور در مازندران پیغام فرستاد که اگر ما متحد شویم و نیروهای خود را آماده سازیم و از دو طرف در یک زمان به دشمن حمله کنیم، مسلماً فتح با ما خواهد بود. طغاتیمور که گرفتار تشتت‌های داخلی و دل مشغول احراز سلطنت ایلخانی بود، و از سر بداران نیز بیم داشت و نمی‌خواست خود را در این ماجرا درگیر سازد، جواب درستی به این پیشنهاد نداد. ناچار ملك معزالدین خود به گردآوری سپاه پرداخت و به ترتیب سازماندهی جنگی مغولی، سپاه را به گروه‌های دهه، صده و هزاره تقسیم کرد که متشکل از اقوام گوناگون بودند. غوریان، خیساریان، سکزیان، بلوچان، نکودریان و هراتیان گروه‌های تشکیل دهنده این سپاه بودند.^{۶۵} همه متون تعداد نفرات این سپاه را فراوان و تا حدود سی هزار تن نوشته‌اند. ابن بطوطه این رقم را صد و بیست هزار ذکر کرده است که اغراق آمیز می‌نماید و حاکی از بیم کُرتیان از سر بداران است.^{۶۶}

زمانی که شیخ حسن جوری از پیام ملك معزالدین به طغاتیمور آگاه شد، مولانا نورالدین حمید، یکی از روحانیان معروف دستگاه خود را با یک نفر دیگر به رسالت نزد وی فرستاد که حامل این پیام بود: «شما که دعوی مسلمانی می‌کنید و نام ملك اسلام بر خود گذاشته‌اید، در خرابی ولایات مسلمانان سعی می‌کنید، و هیچ دشمنی بالاتر از شما برای ما نیست. حکم شرع این است که دزد را دست ببرند. اکنون شما دزدان دین می‌باشید که به دست شما کارهای نامشروع انجام می‌گیرد و ایذاء مسلمانان می‌کنید. اگر از این کارها دست برندارید، پس آماده جنگ شوید.» چون این پیام به ملك معزالدین رسید، «طایفه بر زمین زده، گفت: که

۶۴. معین الدین محمد زمیچی اسفزاری، همان کتاب، ص ۷.

۶۵. همان جا، ص ۱۰.

۶۶. همان کتاب، ص ۳۹۱.

شیخ جوری ما را تهدید می‌دهد و از حرب می‌ترساند؟» مولانا نورالدین حمید نماینده شیخ، طاقیه را از زمین برداشت و بوسید و بر دیده نهاد و گفت: «این نه لایق سرتست که دست بنده خدای به آن رسیده.» ملک در غضب شد و دستور داد تا رسولان را برخلاف سنت معمول کشتند و بدین ترتیب جنگ در گرفت.^{۶۷} مسلمان کشی و کفری را که شیخ حسن به سلطان کرت نسبت داده است، به علت بدرفتاریهای او با شیعیان قلمرو آل کرت، به خصوص در هرات بوده است. این شهر از جمله پایگاههای مهم تشیع و به خصوص اهل فتوت بود. «پهلوانان» و «عیاران» آن شهرت فراوان داشتند. این گروه که در مسائل سیاسی دخالت می‌کردند، مسلح، کارآموده، از جان گذشته و «هریک چون رستم دستان به مردی و دل و زهره، و چون اسفندیار، روئین تن به هنگام نبرد» بودند. گاهی تعداد نفرات یک گروه پهلوانی به هزارتن می‌رسید. «پهلوانان» که هنگام حمله مغول مقاومت‌های شجاعانه‌ای از خود نشان داده بودند، گاه در مخالفت و رویارویی با کرتیان که همراه و همگام با مغول بودند، نیز دست به اقداماتی زده^{۶۸}، و چنین می‌نماید که آنان نیز خواهان تسلط عنصر ایرانی بر منطقه بودند، نه خاندانی ترك نژاد. کرتیان که از این گروه بیمناک بودند، در ضربه زدن به آن پیوسته می‌کوشیدند. در سفری که شیخ حسن جوری به هرات داشت، مسلماً تماس‌های عیاران و جوانمردان با او وارد مرحله‌ای جدی گردید و این تماس‌ها ادامه یافت. با وجود سکوت منابع می‌توان دریافت که شیخیان هرات می‌بایست دسته‌ای کارساز بوده باشند و تحت فشار حکومت. با شکست مذاکرات و قتل رسولان، سربداران جنگ را آغاز کردند و عازم هرات پایتخت کرتیان شدند. دو سپاه در زاوه (تربت حیدریه امروزی) به یکدیگر رسیدند. می‌توان تعداد نفرات کرتیان را حدود سی هزار و سپاه سربداران را ده هزار نفر حدس زد. هنگام نبرد این اختلاف فاحش نه تنها نمودار نبود، بلکه از همان ابتدا برتری سربداران محرز و مسلّم شد.

همه را با رماح خطی شغل همه را با سیوف هندی کار
 باره در زیرشان چو غران شیر نیزه در دستشان چو پیچان مار
 با شروع جنگ، چنانکه از فحواى مطالب منابع می‌توان دریافت، فرماندهی اصلی با شیخ بوده است. طلیمه پیروزی سربداران که شجاعتهای بسیار به خرج دادند و با ایمان جنگیدند، نمودار گردید و از کرتیان تعداد بسیاری کشته شدند. تلقینات هیجان‌انگیز مذهبی و ایمانی که شیخ در دل افراد دمیده و شهادت در راه از بین بردن «کفار» را وسیله پیشبرد کار

۶۷. میرخواند، همان کتاب، ج ۴، ص ۶۸۱.

۶۸. سیف بن محمد بن یعقوب الهروی، همان کتاب، ص ۸۶، ۸۹، ۴۰۰، ۵۲۶.

دانسته بود و شجاعت و آزمودگی جنگی یارانش شکست را نصیب ملک معزالدین کرد. از نظر شیخیان این اول کار بود. پس از کربان نوبت به یکایک حکومت‌های سنی مذهب در سراسر جهان اسلام می‌رسید. ابن یمن، شجاعت، جنگاوری، نیروی ایمان، دانایی و تسلط شیخ بر افراد زیر دست را در قصیده‌ای غرا ستوده است که ابیاتی از آن به عنوان نمونه نقل می‌شود:

واجب بود از راه نیاز اهل زمن را
درخواستن از حق به دعا شیخ حسن را

و:

يك روز مصافش زتن زار اعادی
صدساله فزون طعمه دهد زاغ وزغن را
هنگام ملاقات دو صف از تف تیغش
بدرود کند جان بدانیش بدن را

و:

از ربقه فرمانش سر آنکس که برون برد
آماده نهاد از پی خود تیغ و کفن را

و:

سرتاسر آفاق چو بگرفت سپاهت
ناچار عدو هاویه بگزید وطن را

و:

گه تیغ تو سازد دوتن از يك تن دشمن
گه تیر تو يك تن کند از خصم دوتن را

و در آخر:

هست ابن یمن داعی جاه تو و باشد
آگاهی ازین واقف هر سر و علن را^{۶۹}
ملک معزالدین هنگام گریز خود را بر تپه‌ای مشرف به کارزار رسانید و عزم آن کرد که عرصه نبرد را ترك کند و به هرات باز گردد، ولی شیخ الاسلام خواجه معین جامی که خواهر زاده و داماد وی بود و در جنگ شرکت داشت، مانع شد و او را تشویق به پایداری کرد. امیر وجیه الدین مسعود، ملک کرت را با تعدادی از سپاهیان خود دنبال کرد تا کار را یکسره کند. در این اثنا و در هنگامه کارزار یکی از سپاهیان سر برداری خود را به شیخ حسن جوری رسانید و با زخم کارد او را از اسب به زیر انداخت و به قتلش رسانید. با هیاهویی که از این واقعه در گرفت، و با شیوع خبر قتل فرمانده و مقتدای سپاه، يك باره وضع دگرگون و روجو جنگجویان متزلزل شد و گروهی از ادامه جنگ ممانعت کردند. بنابر قولی از پیش شیخ حسن با مسعود قرار گذاشته بود که اگر او در جنگ کشته شد، نبرد متوقف گردد و سربداران بازگردند. مسعود نیز که با گروهی به دنبال ملک معزالدین روی به تپه نهاده بود، از نیمه راه بازگشت. کربان به محض شنیدن این خبر و دیدن عقب نشینی سپاه دشمن، از بلندی فرود آمدند و بار دیگر جنگ با شدت در گرفت. این بار صحنه نبرد معکوس شد و شکست در سپاه

۶۹. نقل از عبدالرفیع حقیقت، همان کتاب، ص ۱۸۴.

به هم خورده و روحیه باخته سربداری افتاد. مسعود روبه گریز نهاد و بدین ترتیب جنگ بی نتیجه پایان پذیرفت.

درباره چگونگی قتل مرموز شیخ حسن جوری بحث بسیار است. به احتمال قریب به یقین می توان گفت که این توطئه از جانب امیر وجیه الدین مسعود طرح شده است، زیرا وی بسیار از قدرت روزافزون شیخ بیمناک بود و عرصه عملیات را برای خود و یارانش تنگ می دید. اگر در این جنگ که فرمانده اصلی آن شیخ بود، پیروزی نصیب سربداران می شد، امیر وجیه الدین می بایست علاوه بر تابعیت معنوی، تابعیت مادی و سیاسی شیخ را نیز می پذیرفت و این برای فرمانروای سربداری غیر قابل تحمل بود. زمان قتل شیخ نیز مؤید این نظریه است، چه به محض مشاهده طلیعه پیروزی تمهید به کار رفت تا بقیه اقدامات و عملیات به نام مسعود تمام شود. اما چنین نشد و در اثر این اقدام جنگاوران روحیه خود را از دست دادند و تشتت در امور افتاد. در کتاب حافظ ابرو که مهمترین منبع ما درباره سربداران محسوب می شود، انگیزه قتل به صراحت مشخص نشده است، ولی شک ما را نسبت به مسعود بر می انگیزد. منابع دیگر با صراحت، فرمانروای سربداری را دست اندرکار این توطئه می دانند. میرخواند می نویسد: «در این اثنا شخصی نصرالله جوینی نام، به اشارت وجیه الدین مسعود، زخمی مهلك بر شیخ حسن زد. مسعود بی تأمل نصرالله را کشته، خزانه برگرفت و روی بر گریز نهاد.» کشته شدن «بی تأمل» و فوری نصرالله به دست مسعود، شاید بتواند دلیلی بر این مدعا باشد که قاتل بدون اینکه محاکمه شود، اسرار این قتل را با خود به گور برده است؛ زیرا «بر نیاید زکشتگان آواز». دولتشاه سمرقندی می نویسد: «اما خواجه مسعود شخصی را فرمود تا ضربتی بر شیخ حسن زد و شیخ کشته شد» و اضافه می کند که شیخ هفت سال و چهارماه سلطنت کرد. وسعت مملکتش از جام تا دامغان و از خبوشان تا ترشیز بود، و از آن پس «صاحب قرآن سربداران، خواجه وجیه الدین مسعود است.» درروضات الجنات می خوانیم که «شخصی هم از توابع ایشان شیخ حسن را زخمی زد» و درمجمعل فصیحی آمده است که «قتل شیخ بر دست مردم امیر مسعود بود.» این حادثه در ۱۳ صفر سال ۷۴۳ هـ. روی داد. جنازه شیخ حسن را به سبزوار بردند و در جوار پیر خود شیخ خلیفه به خاکش سپردند.^{۷۰}

۷۰. حافظ ابرو، همان کتاب، همان جلد، ص ۸۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰؛ شبانکاره ای، همان کتاب، ص ۳۴۸، دولتشاه سمرقندی، همان کتاب، ص ۳۱۴، ۳۱۵؛ میرخواند، همان کتاب، همان جلد، ص ۶۸۱، ۶۸۲؛ معین الدین محمد زمجی اسفزاری، همان کتاب، ص ۱۰، ۱۱؛ خواند میر، همان کتاب، همان جلد، ص ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰؛ فصیحی خوافی همان کتاب، همان جلد، ص ۳۲۱.

بر خلاف شیخ خلیفه که شاگردی خلف چون حسن جوری تربیت کرده بود، شیخ حسن یا نخواست و یا فرصت نیافته بود که مردی چون خود و مرادش را بپرورد. از آن پس ما شخصیت کارساز، بارز و خارق العاده‌ای چون آن دورا در رأس طریقه «شیخیان» نمی‌یابیم. هر چند این فرقه تا مدتهای مدید به عمر خود ادامه داد^{۷۱}، ولی کاربرد سیاسی خود را دیگر از دست داده بود. از این زمان است که به تدریج راه «سربداران» و «شیخیان» از یکدیگر جدا می‌شود. میرخواند تأثر خود را از شکست سربداران به دست کرتیان چنین بیان می‌کند:

گر خسرو گرد بر دلیران نزدی وز تیغ یلی گردن ایشان نزدی
از بیم سنان سربداران تا حشر یک ترک دگر خیمه به ایران نزدی^{۷۲}

در این جنگ از دو طرف حدود هفت هزار نفر کشته شدند. ابن یمین فریودی نیز که در صف جنگجویان می‌جنگید، به اسارت کرتیان درآمد و در گیر و دار نبرد نسخه منحصر به فرد دیوان اشعار خود را نیز از دست داد و بعدها مجموعه‌ای دیگر گرد آورد. وی در اشعاری که در دوران اسارت سروده، در چند مورد از درد غربت و اسیری نالیده است، ولی عاقبت موفق شد که از جنگ دشمن بگریزد و بار دیگر خود را به سربداران برساند. تصوّر می‌رود که از آن پس دیگر سبزوآرا ترک نکرده است.^{۷۳} ابن یمین شگفتیه‌های دوران و ناپایداریهای اوضاع زمانه را در اشعار خویش منعکس ساخته است:

من به دوری فتاده‌ام اکنون که عجایب در آن فراوانست

و:

کنج عزلت جوی و دهقانی کن ای ابن یمین

تا بدانی کانچهمی کاریش در نشو و نماست^{۷۴}

پس از شکست سربداران، مسعود جهت خویش را تغییر داد و این بار به سمت دشمن دوم، یعنی طغایتموریان روی نهاد؛ در حالی که هیچ گاه از شرّ تهاجمهای کرتیان در امان نماند. وی این بار بلامنازع حکومت را در دست گرفته بود، زیرا اینک سربداران آن مقدار کارایی داشتند که بدون پشتیبانی شیخیان به حکومت ادامه دهند.

این جنگ برای حکومت کثرت افزایش قدرت و شهرت فراوان به همراه آورد، و از آن پس با حملات پی در پی به مرزهای خراسان که نابودی سربداران را تسریع کرد، بلامنازع و

۷۱. حافظ ابرو، همان کتاب، همان جلد، ص ۵۸؛ معین الدین محمد زمجی اسفزاری، همان کتاب، ص ۱۲، ۱۳.

۷۲. همان کتاب، همان جلد، ص ۶۸۲.

۷۳. فصیحی خوانی، همان کتاب، همان جلد، ص ۳۲۲.

۷۴. دیوان ابن یمین، ص ۱۱، ۲۰.

با استقلال تا حمله امیر تیمور گورکان به ایران به زندگی ادامه داد.^{۷۵} پس از این شکست و «شهادت» شیخ حسن جوری، آل کرت بیش از پیش بر ایذا خویش نسبت به شیعیان افزود تا شاید آنان را ریشه‌کن سازد. همچنان که سربداران کرتیان را «کافر» و «نامسلمان» می‌دانستند، ایشان نیز سربداران را «ملحد» و «بی‌دین» می‌خواندند و آنان را خطر بزرگی برای جهان اهل سنت به حساب می‌آوردند. به قول ابن بطوطه: «خداوند، اهل سنت را به دست ملک حسین یاری فرمود.»^{۷۶}

مسعود که پس از قتل شیخ حسن جوری، امیر عزالدین سوغندی را به قائم مقامی برگزیده و نیروی خود را تقویت کرده بود^{۷۷}، در سال ۷۴۵ هـ. با طغایموریان به جنگ پرداخت و به گرگان حمله کرد. طغایمور که تاب مقاومت نداشت از گرگان به مازندران گریخت و فرمانده وی، علاءالدوله محمد در جنگ کشته شد و سربداران در این جنگ غنایم بسیار به دست آوردند. مسعود به دنبال طغایمور به استرآباد تاخت و این ناحیه را فتح کرد، در حالی که خان بار دیگر گریخته و خود را به سواحل دریای مازندران رسانیده بود. مسعود وی را دنبال کرد و سرانجام در لار قصران به او رسید و در قلعه کمترین به قتلش رسانید. پس از این پیروزی به قول مرعشی «فی الجمله خراسان تا گرگان و استرآباد، امیر مسعود را مسلم گشت.»^{۷۸} مسعود که تا این زمان همه حملات خود را در شمال مقرون با توفیق یافته بود، با فراتر نهاد و برای دنبال کردن فتوحات در مازندران پیش رفت تا جایی که به علت عدم آگاهی کافی از مواضع محلی و جنگلهای انبوه و نیز به دلیل اتحاد فرمانروایان مازندران در رستمدر، در همین سال، در نبرد کشته و جسدش ناپدید شد: «در بیشه ناپیدا شد و کیفیت احوال او معلوم نگشت. در میان کشتگان طلب کردند، نیافتند و دیگر هیچکس از او نشانی نداد.

معلوم کس نشد که بر آن میر پهلوان

گردون چه کرد و چون به سرآمد برو جهان^{۷۹}

در کتاب «تاریخ رویان» مرگ این امیر سربداری نوعی دیگر ذکر شده و چگونگی آن مشخص گشته است که به نظر درست‌تر می‌نماید. واقعه از این قرار است که سرانجام به هنگام جنگ در رویان به مسعود دست یافتند و به نزد جلال‌الدوله (اسکندر) فرمانروای

۷۵. عباس اقبال، همان کتاب، ص ۳۷۸.

۷۶. همان کتاب، ص ۳۹۱.

۷۷. شیانکاره‌ای، همان کتاب، ص ۳۴۸.

۷۸. همان کتاب، ص ۷۳.

۷۹. حافظ ابرو، همان کتاب، همان جلد، ص ۱۱۷.

رستم‌دار و رویان حاضرش گردانیدند. امیر دوزخ در زندان به سربرد و چون بسیاری از بزرگان مازندران را کشته و در میان خلق فتنه‌ها برانگیخته بود، به قتلش فرمان داده شد. وی را در قریه بون کشتند و در کنار کالج رود به خاکش سپردند.

صاحب نظری کجاست تا در نگرد تا آن همه مملکت بدین می‌ارزید؟^{۸۰}
از چگونگی پایان کار امیر عزالدین سوغندی قائم مقام امیرمسعود نیز اطلاعی در دست نیست. شبانکاره‌ای می‌نویسد: «امیر عزالدین سوغندی نیز غیبت کرد و کیفیت حالش معلوم نشد.^{۸۱}»

با مرگ امیروجیه‌الدین مسعود قدرتمندترین فرمانروای سربداری، دشمنی کرتیان با این حکومت شدت گرفت. در زمان خواجه علی مؤید سربدار، تنی چند از فقهای حنفی دستگاه آل کرت فتوی نوشتند و به عرض ملک غیاث‌الدین حاکم وقت رسانیدند که «دفع شیعه بر ملک اسلام واجب است» و این بار تقریباً به حکم جهاد، حکومت کرت چند سال متوالی به نیشابور لشکر کشید و از قتل و غارت و ویرانی شهر دریغ نکرد. در بار سوم که غیاث‌الدین خود در جنگ شرکت داشت، در ویرانی شهر و آزار مردم مبالغه بیشتری شد، زیرا گذشته از قتل و غارت، دستور داد تا باغات و مزارع را از بین بردند. درختان صدساله را ریشه کن و قنات را پر کردند. بنابر گفته خواندمیر شگفت آنکه این حرکات بر روحانیان که ملک غیاث‌الدین را به این جنگ واداشته بودند، ناپسند و نامشروع ننمود. سرانجام در سال ۷۷۷ هـ. نیشابور به دست کرتیان فتح شد.^{۸۲} پس از تهاجم مغول این دومین شکست مهلك نیشابور بود. این شهر بزرگ زمان درازی نگذشته بود که از زیر بار ویرانیهای گذشته قد علم کرده بود.

ختم کلام

از رویدادهای گوناگونی که در این دوران جالب توجه است، جنبشی شبیه نهضت سربداران در لبنان به رهبری محمد مکی معروف به شهید اول است. محمد مکی، چنانکه در مباحث قبل ذکرش رفت، از اهالی جزین یکی از دهات جبل عامل در سرزمین شیعه‌نشین لبنان بود و از روحانیون عمده و شهیر عالم تشیع. وی دعوی کرد که نایب امام غایب است و در کار آنکه

۸۰. آملی، همان کتاب، ص ۱۸۹.

۸۱. همان کتاب، ص ۳۴۸.

۸۲. همان کتاب، همان جلد، ص ۳۸۸؛ معین‌الدین محمد زمجی اسفزاری، همان کتاب، ص ۳۰.

زمینه را برای ظهور آن حضرت آماده سازد. فعالیت‌های سیاسی خود را از شهرهای مجاور ناحیه کوهستانی جزین آغاز کرد و برای گسترش هر چه بیشتر نهضت، نایب‌هایی به شهرهای سوریه روانه ساخت. به دنبال آن با سلطان علی مؤید فرمانروای سربداری تماس گرفت و از آن پس دوستی و مکاتبه بین آن دو استوار گردید. سلطان علی مؤید رسولی به نام شمس الدین آوجی نزد وی فرستاد و این روحانی سیاسی را به ایران دعوت کرد. محمد مکی ترجیح داد که در مقر خویش باقی بماند و عرصه را خالی نسازد، ولی رساله‌ای که خود را که از معروفترین کتب فقهی شیعه است به منظور تنویر افکار سربداران و برقراری روش حکومتی براساس آن در سال ۷۸۲ هـ. برای سلطان علی مؤید فرستاد. ارتباط دواندیشه شیعی مذهب در ایران و لبنان می‌توانست برای جهان اسلام سنی مذهب خطرهای فراوانی ایجاد کند، به خصوص که چند قیام مردمی شیعی نیز در شامات صورت گرفته بود که ذکر آن گذشت. به همین جهت بنابه روایات سنی، فقهای بزرگ شامات بر علیه محمد مکی شهادت دادند و فتوی نوشتند و به دنبال آن به سال ۷۸۶ هـ. این روحانی سیاست پیشه و خطرناک را در سن هشتاد سالگی به دار آویختند و جنازه‌اش را سنگسار کردند تا عبرتی برای سایر مدعیان گردد.^{۸۳} به این ترتیب قیام شهید اول خاتمه یافت ولی شیعیان لبنان دست از فعالیت‌های خود که گاه مخفی و گاه آشکار بود، برنداشتند. مکاتبات و کتاب محمد مکی برای پیشبرد امور سربداران و تنویر افکار ایشان مؤثر بود.

سربداران توانستند تا سالهای متعددی به حکومت خویش ادامه دهند، بدون اینکه به آرمان فتح جهانی اسلام شیعی دست یابند. با این حال حکومت آنان را می‌توان پیشینه حکومت شیعی مذهب صفوی دانست. سکه‌های موجود از این دوران بر وسعت قلمرو سربداری گواهی می‌دهد. سکه‌های اولیه از سال ۷۴۸ تا ۷۵۰ هـ. ضرب نیشابور و از آن پس بین سالهای ۷۵۹ تا ۷۶۹ هـ. علاوه بر نیشابور ضرب شهرهای سبزوار، اسفراین، طوس، جاجرم، استرآباد، دامغان و سمنان است. در سال ۷۴۸ هـ. که می‌توان این زمان را اوج قدرت سربداران دانست، سکه‌ها در سبزوار و اسفراین ضرب زده شده و بر روی همه آنها «علی ولی الله» و اسامی دوازده امام نقر است.^{۸۴} از این پس، بررسی دنباله حکومت سربداران از حوصله بحث ما خارج است. آنچه گفته شد تنها بررسی یک نهضت مذهبی - سیاسی بوده است که از بطن عهد ایلخانی سر بر آورده و در همان عهد نیز پایه‌های حکومتش استقرار یافته است.

۸۳. الشیعی، همان کتاب، ص ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۳، ۱۵۹.

۸۴. اسمیت، همان کتاب، ص ۶۶، ۷۰، ۷۵، ۸۳.

این نهضت یا به قول شیخ حسن جوری این «خروج» باید بزرگترین نهضت شیعی قبل از رسمیت یافتن این مذهب در ایران به حساب آید. قیام سربداری که سبب شکل گرفتن اولین حکومت شیعه مذهب در این سرزمین گردید و با عنصر بیگانه به شدت به مبارزه پرداخت، بر جنبشهای دیگر چون نهضت سادات مازندران (سال ۷۵۰ هـ.)، سادات گیلان (سال ۷۷۲ هـ.)، نهضت کرمان (سال ۷۷۵ هـ.) و سرانجام نهضت سربداران سمرقند و حوزه رود زرافشان (سال ۷۶۷ هـ.) اثر گذاشت.^{۸۵}

ناگفته نماند که روایت ما از نهضت سربداری ناگزیر روایتی مختصر و تا اندازه‌ای مبهم است، زیرا اکثر قریب به اتفاق منابع به اهل سنت تعلق داشته است. این منابع طبعاً سر مطلب را که برای حکومت‌های وقت خطرناک می‌نموده است، پوشیده و مکتوم گذشته‌اند. دولت‌شاه سمرقندی می‌نویسد: «مورخان در حالات سربداران خوضی ننموده‌اند؛ و فضلالی تاریخ در احوال ایشان ننوشته‌اند.»^{۸۶}

۸۵. بطروشفسکی، همان کتاب، ص ۴، ۵.

۸۶. همان کتاب، ص ۳۱۱.

کتابنامه

الف) فارسی

ابن بزّاز، درویش توکلی بن اسماعیل بن حاجی توکلی اردبیلی. اساس المواهب السنيه فی مناقب الصفویه یا صفوة الصّفا، به تصحیح ابو الفتح الحسینی (در عهد شاه طهماسب صفوی)، بمبئی، چاپ سنگی، ۱۳۲۹.

ابن بی بی، حسین بن علی الجعفری. الاوامر العلانیة فی الامور العلانیة، به کوشش عدنان صدیق ارزی، آنکارا، ۱۹۵۶.

ابن یمین، امیر فخر الدّین بن یمین الدّین طغرانی مستوفی بیهقی فریومدی. دیوان اشعار، با تصحیح و مقدمه سعید نفیسی، بخش اول، تهران، انتشارات کتابفروشی مروّج، ۱۳۱۸. احمد بن محمد الطوسی. الهدیة السعدیة فی معان الوجدیة، یا رساله ای به فارسی در سماع و فتوت، به اهتمام احمد مجاهد، تهران، انتشارات کتابخانه منوچهری، ۱۳۶۰. احمد بن نصر الله. تاریخ الفی، (نسخه خطی)، کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۴، به شماره فیش ۵۸۵۴.

اسفراینی، نورالدّین عبدالرحمن. کاشف الاسرار، رساله ای در روش سلوک و خلوت نشینی، به اهتمام هِرمَان لُندلت، انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل، شعبه تهران، ۱۳۵۸.

_____. مکاتبات عبدالرحمن اسفراینی با علاء الدّوله سمنانی، مرشد و مرید، با تصحیحات و مقدمه هِرمَان لُندلت، تهران، قسمت ایرانشناسی انستیتوی فرانسوی پژوهشهای علمی در ایران، ۱۳۵۱.

الافلاکی، شمس الدّین احمد العارفی. مناقب العارفین، با تصحیحات و حواشی و تعلیقات، به کوشش تحسین یازیچی، آنقره، انتشارات انجمن تاریخ ترک، ج ۱، ۱۹۵۹، ج ۲، ۱۳۶۲ شمسی، چاپ دوم.

آق سرائی، محمود بن محمد کریم. مسامرة الاخبار و مسایرة الاخبار، به سعی و حواشی



- عثمان توران، آنقره، چاپخانه انجمن ترك، ۱۹۴۳.
- القاشانی، ابوالقاسم عبدالله بن محمد. تاریخ اولجایتو - تاریخ پادشاه سعید غیاث الدین والدنیا اولجایتو سلطان محمد طیب الله مرقدہ، به اهتمام مہین ہمبلی، تهران، انتشارات بنگاه ترجمہ و نشر کتاب، ۱۳۴۸.
- اوحدالدین حامد ابی الفخر کرمانی. مناقب، از مؤلفات نیمہ دوم قرن ہفتم، با تصحیح و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، تهران، انتشارات بنگاه ترجمہ و نشر کتاب، ۱۳۴۷.
- مولانا اولیاء اللہ آملی. تاریخ رویان، تصحیح و تحشیہ دکتر منوچہر ستودہ، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۸.
- بیہقی، ابوالحسن علی بن زید. تاریخ بیہق، با تصحیح و تعلیقات احمد بہمنیار، تهران، انتشارات بنگاه دانش، ۱۳۱۷.
- جعفر بن محمد جعفری. تاریخ یزد، به اهتمام ایرج افشار، تهران، انتشارات بنگاه ترجمہ و نشر کتاب، ۱۳۳۸.
- جلال الدین یوسف اہل. فرائد غیاثی فی رسائل السلاطین مع الملوک والوزراء، به کوشش دکتر حشمت مؤید، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۶، ج ۱.
- جوینی، علاء الدین عظاملک. تاریخ جہانگشای، به سعی و اهتمام محمد بن عبدالوہاب قزوینی، لیدن، مطبعہ بریل، ۱۳۲۹، ۱۳۳۴ و ۱۳۵۵ھ، ج ۳.
- حافظ، شمس الدین محمد. دیوان حافظ، به اهتمام انجوی شیرازی، تهران، انتشارات جاویدان علمی، ۱۳۴۵.
- _____ دیوان حافظ، به اهتمام محمد قزوینی، دکتر قاسم غنی، تهران، زوار، ۱۳۲۰.
- حافظ ابرو، نوراللہ عبداللہ بن لطف اللہ بن عبدالرشید البہدادینی. ذیل جامع التواریخ رشیدی، به اهتمام دکتر خانباہا بیانی، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۰.
- _____ مجمع التواریخ السلطانیہ، (نسخہ خطی، عکس از روی نسخہ کتابخانہ ملک)، کتابخانہ مرکزی دانشگاه تهران، به شمارہ فیش ۴۱۶۳.
- _____ زبدۃ التواریخ، (نسخہ خطی، عکس از روی نسخہ کتابخانہ فاتح استامبول)، کتابخانہ مرکزی دانشگاه تهران، ج ۱، به شمارہ فیش ۲۹۴۶، ج ۲، به شمارہ فیش ۲۹۴۷.
- حمداللہ مستوفی، بن ابی بکر احمد بن نصر قزوینی. تاریخ گزیدہ، به اهتمام دکتر عبدالحسین نوائی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۹.
- _____ نزہت القلوب، به اهتمام محمد دبیر سیاقی، تهران، کتابخانہ طہوری، ۱۳۳۶.

خواندمیر، غیاث الدین بن همام الدین الحسینی. تاریخ حبیب السیر، تهران، کتابخانه خیام، ۱۳۳۳، ج ۳.

..... دستورالوزراء، با تصحیح و مقدمه سعید نفیسی، تهران، کتابفروشی اقبال، ۱۳۱۷. خواندمیر، امیر محمود. تاریخ شاه اسماعیل و شاه طهماسب صفوی، به تصحیح و تحشیه محمد علی جراحی، رساله دکتری دانشگاه تهران، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، (نسخه تایپ شده)، ۱۳۶۵.

دایه، نجم الدین رازی. مرصادالعباد، به اهتمام دکتر محمد امین ریاحی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۲.

دولتشاه سمرقندی، دولتشاه بن علاءالدوله. تذکره الشعراء، به تحقیق و تصحیح محمد عباسی (از روی چاپ براون، با مقابله نسخ معتبر خطی قدیمی)، تهران، انتشارات بارانی.

رشیدالدین فضل الله همدانی. جامع التواریخ، به کوشش دکتر بهمن کریمی، تهران، انتشارات اقبال، ۱۳۳۸، ج ۲.

..... جامع التواریخ، (از هلاکوتا آخر)، به سعی و اهتمام عبدالکریم علی اوغلی علی زاده، باکو، انتشارات فرهنگستان علوم جمهوری سوسیالیستی آذربایجان، ۱۹۵۷.

..... جامع التواریخ، (بخش تاریخ مبارک غازانی)، به سعی و اهتمام کارل یان، هرتفورد، ستفن اوستین، ۱۳۵۸هـ.

..... سوانح الافکار رشیدی، به کوشش محمد تقی دانش پزوه، تهران، ۱۳۵۸. کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران و مرکز اسناد.

..... مکاتبات رشیدی، گردآوری محمد ابرقوهی، به اهتمام محمد شفیع، لاهور، انتشارات کلیه پنجاب، ۱۹۴۵.

سعدی، شیخ مصلح الدین. کلیات سعدی، تهران، امیرکبیر، ۲۵۳۶. سمرقندی، کمال الدین عبدالرزاق، مطلع السعدین و مجمع البحرین، به اهتمام دکتر عبدالحسین نوائی، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۵۳.

سیف بن محمد بن یعقوب الهروی. تاریخ نامه هرات، به تصحیح محمد زبیر الصدیقی و سعی و اهتمام خان بهادر خلیفه محمد اسدالله، کلکته، کتابخانه خیام، ۱۹۴۳.

شبانکاره ای، محمد بن علی بن محمد بن حسین بن ابی بکر. مجمع الانساب فی التواریخ (یا جامع الانساب)، (نسخه خطی، عکس از روی نسخه بنی جامع سلیمانیه ترکیه)، کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۳. به شماره فیش ۳۰۰.

شبانکاره‌ای، محمد بن علی بن محمد بن حسین بن ابی بکر. مجمع الانساب، به تصحیح میرهاشم محدث، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳.

شجاع. انیس الناس، به کوشش ایرج افشار، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۲۵۳۶. شرف الدین علی یزدی. ظفرنامه، تهیه و تنظیم عصام الدین اورونبایوف، تاشکند، انتشارات فن، ۱۹۷۲.

شمس الدین محمد بن محمد آملی. نفائس الفنون فی عرایس العیون، با مقدمه و تصحیح حاج میرزا ابوالحسن شعرانی، تهران، کتابفروشی اسلامیّه، ۱۳۷۷ هـ. ج ۱.

_____. نفائس الفنون فی عرایس العیون، به تصحیح سید ابراهیم میانجی، تهران، کتابفروشی اسلامیّه، ۱۳۷۹ هـ. ج ۱.

شوشتری، قاضی سید نورالله. مجالس المؤمنین، تهران، کتابفروشی اسلامیّه، ۱۳۷۶ هـ. صراف، مرتضی [گردآورنده]. رسائل جوانمردان، مشتمل بر هفت فتوت نامه (تهران، انستیتوی فرانسوی پژوهشهای علمی در ایران، ۱۳۵۲).

عبدالقادر بن غیبی حافظ مراغی. مقاصدالاحان، به اهتمام تقی بینش، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۲۵۳۶.

عزالدین محمود بن علی کاشانی. مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، تصحیح و مقدمات و تعلیقات جلال الدین همایی، تهران، ۱۳۲۵.

عقیلی، سیف الدین حاجی بن نظام. آثار الوزراء، به تصحیح و تعلیق میرجلال الدین حسینی ارموی (محدث)، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۳۷.

فخرالبناکتی، فخرالدین ابوسلیمان داود بن تاج الدین ابوالفضل محمد بن محمد بن داود. روضة اولی الالباب فی معرفة التواریخ والانساب، به کوشش دکتر جعفر شعار، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۴۸.

فصیحی خوافی. مجمل فصیحی، به تصحیح محمود فرّح، مشهد، باستان، ۱۳۴۱. بخش ۲ از ج ۱. _____ مجمل فصیحی، (نسخه خطی)، عکس از نسخه کتابخانه ملی، کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، به شماره فیش ۱۷۵۸.

کمال الدین حسین کاشفی بیهقی سبزواری. الرسالة العلیة فی احادیث النبویة، به تصحیح و تعلیق سید جلال الدین حسینی ارموی (محدث)، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱.

_____. فتوت نامه سلطانی، به اهتمام دکتر محمد جواد محبوب، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۰.

محمد بن منور، ابی سعید میهنی. اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، به اهتمام دکتر ذبیح الله صفا، ج ۲، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۸.

محمد بن هندو شاه نخجوانی. دستورالکاتب فی التعین المراتب، به سعی و اهتمام و تصحیح عبدالکریم علی اوغلی علی زاده، مسکو، ۱۹۷۱.

مرعشی، سید ظهیر الدین بن سید نصر الدین. تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، به تصحیح و اهتمام عباس شایان، تهران، چاپخانه فردوسی، ۱۳۳۳.

معین الدین محمد زمجی اسفزاری. روضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات، با تصحیح و حواشی و تعلیقات سید محمد کاظم امام، تهران، دانشگاه تهران، بخش یکم، سال ۱۳۳۸، بخش دوم، سال ۱۳۳۹.

معین الدین نظری. منتخب التواریخ معینی - تاریخ ملوک شبانکاره، به تصحیح ژان اوبن، تهران، کتابفروشی خیام، ۱۳۳۶.

معین الدین یزدی، بن جلال الدین محمد معلم. مواهب الهی در تاریخ آل مظفر، با تصحیح و مقدمه سعید نفیسی، تهران کتابخانه اقبال، ۱۳۲۶، ج ۱.

منهاج سراج جوزجانی، منهاج الدین عثمان بن سراج الدین. طبقات ناصری، به تصحیح و مقابله و تحشیه و تعلیق عبدالحی حبیبی، کابل، انجمن تاریخ افغانستان، ۱۳۴۳.

مولوی، جلال الدین محمد بلخی. فیہ ما فیہ، با تصحیحات و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، تهران، چاپخانه مجلس، ۱۳۳۰.

..... کلیات شمس یا دیوان کبیر، با تصحیحات و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰.

..... مثنوی معنوی، مقابله و اهتمام و تصحیح رینولد الین نیکلسون، تهران، مؤسسه مطبوعاتی علی اکبر علمی.

مؤید ثابتی، سیدعلی [گردآورنده]. اسناد و نامه‌های تاریخی از اوایل دوره‌های اسلامی تا اواخر عهد شاه اسماعیل صفوی، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۴۶.

میرخواند، میر محمد بن سید برهان الدین خواند شاه. تاریخ روضه الصفا، تهران، انتشارات کتابفروشیهای مرکزی، خیام، پیروز، ۱۳۳۹، ج ۴.

ناصر الدین منشی کرمانی. سمط العلی للحضرة العلیا - در تاریخ قراختانیان کرمان، به تصحیح و اهتمام عباس اقبال، تحت نظر محمد قزوینی، ج ۲، تهران، اساطیر، ۱۳۶۲.

..... نسائم الاسمار من لطائف الاخبار (در تاریخ وزراء)، به تصحیح و مقدمه و تعلیق میر جلال الدین حسینی ارموی (محدث)، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۳۸.

نصیر الدین ابی الرّشید عبدالجلیل ابن ابی الحسین بن ابی الفضل القزوینی الرازی. کتاب التّقض، معروف به بعض مثالب النواصب فی نقض «بعض فضائح الروافض»، با مقدمه و تعلیق و مقابله و تصحیح سید جلال الدین الحسینی ارموی (محدث)، تهران، ۱۳۳۱. نصیر الدین طوسی. اخلاق ناصری، به تصحیح و تنقیح مجتبی مینوی، علیرضا حیدری، ج ۲، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۰.

_____. روضة التّسلیم یا تصوّرات، به کوشش و. ایوانف، بمبئی، اجمل پریس، ۱۹۵۰. نوبختی، ابومحمّد حسن بن موسی. ترجمه فرق الشیعه نوبختی، به اهتمام دکتر محمد جواد مشکور، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۳. و صاف الحضرة، فضل الله بن عبدالله شیرازی. تجزیه الامصار و تزجیه الاعصار (تاریخ و صاف الحضرة در احوال سلاطین مغول)، به اهتمام محمد مهدی اصفهانی، بمبئی، ۱۲۶۹ هـ.

مؤلف ناشناخته. تاریخ شاهی قراختانیان، به اهتمام و تصحیح محمد ابراهیم باستانی پاریزی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۶. اسناد و نامه‌های تاریخی، نقل از مجموعه منشآت، عکس از روی نسخه خطی منحصر به فرد موزه آسیائی لنینگراد، محفوظ در کتابخانه ملی ایران.

(ب) عربی

ابن الفوطی، کمال الدین ابوالفضل عبدالرزاق بن تاج الدین احمد البغدادی. تلخیص مجمع الآداب فی معجم الالقب، تصحیح الدكتور مصطفی جواد، دمشق، دارالکتب الظاهریه، قسم الاول ۱۹۶۲، قسم الثانی ۱۹۶۳، قسم الثالث ۱۹۶۵، قسم الرابع ۱۹۶۷. _____. حوادث الجامعه والتجارب النافعه فی المائۀ الساجقه، به اهتمام محمدرضا الشیبی و مصطفی الجواد، بغداد، الفرات، ۱۳۵۱ هـ.

ابن تفری بردی، جمال الدین ابوالمحاسن یوسف. النجوم الزاهرة فی الملوك مصر والقاهرة، قاهره، وزارت الثقافه و ارشاد القوى، ج ۶، ۷، ۸، ۱۳۶۱ - ۱۳۶۸ هـ. ابوالفداء، الملك المؤید اسماعیل. المختصر فی اخبار البشر (تاریخ ابوالفداء)، محمد افندی المثنی التوسنی، دارالطباعة العامرة الشاهانیه قسطنطنیه، السادس والثمانین والمأتین والالف هجری، الجلد الرابع.

عبدالحی الحنبلی، ابی الفلاح. شذرات الذهب فی اخبار من ذهب، قاهره، مكتبة القدسی، ۱۳۵۰.

القلقشندي، ابوالعباس احمد بن علي. *صبح الاعشى في كتابة الانشاء*، قاهره، دارالكتب الخديويه بالمطبعة الاميريّه، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۸ هـ.
 محمد بن شاکر الکتبی. *فوات الوفیات*، مطبعة سعادت علی بیک، سنه تسع وتسعين ومائتين و الف هجری، ج ۱ و ج ۲.
 مفضل بن ابوالفضل. *تاریخ سلاطین مملوک*.

Texte arabe publié et traduit en français

Par: E. Blochet, Tome 2, Paris 1912.

مقریزی، تقی الدین احمد بن علی. *السُّلُوكُ المَعْرِفَةُ دُولِ المُلُوكِ*، تصحیح و تحشیه محمد مصطفی زیاده، قاهره، ۱۹۳۶، ج ۱، ۱۹۴۱، ج ۲.
 یاقوت الحموی، ابی عبدالله یاقوت بن عبدالله. *معجم البلدان*، به اهتمام فردیناند ووستنفلد، لایپزیک، بروک هاوس، ۱۸۶۶ م.

(ج) عربی به فارسی

ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله بن حسین مدائنی. *جلوه تاریخ در شرح نهج البلاغه*، ترجمه دکتر محمود مهدوی دامغانی، تهران، نشر نی، ۱۳۶۷، ج ۱.
 ابن اخوه، محمد بن محمد بن احمد قریشی. *آئین شہرداری در قرن هفتم*، ترجمه دکتر جعفر شعار، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۷.
 ابن الاثیر، عزالدین علی بن. *الکامل (تاریخ بزرگ اسلام)*، ترجمه ابوالقاسم حالت، تهران، مؤسسه مطبوعاتی علی اکبر علمی، ۱۳۵۵، جلد های ۲۲ - ۲۷.
 ابن العبري، غریغوریوس ابوالفرج اهرن. *ترجمه تاریخ مختصر الدول*، ترجمه دکتر محمد علی تاج پور، دکتر حشمت الله ریاضی، تهران، انتشارات اطلاعات، ۱۳۶۴.
 ابن بطوطه، شرف الدین ابو عبدالله محمد بن عبدالله بن محمد ابراهیم لواتی طنجی. *سفرنامه ابن بطوطه*، (رحله ابن بطوطه)، ترجمه محمد علی موحد، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۷.
 ابن خلدون. *العبر، تاریخ ابن خلدون*، ترجمه عبدالمحمد آیتی، ج ۲، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۴.
 ابن طقطقی، محمد بن علی بن طباطبا. *تاریخ فخری در آداب مملکتداری و دولت های اسلامی*، ترجمه محمد وحید گلپایگانی، ج ۲، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰.

- گولپینارلی، عبدالباقی. مولانا جلال‌الدین، ترجمه و توضیحات دکتر توفیق سبحانی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.
- لوی، حبیب. تاریخ یهود ایران، تهران، بروخیم، ۱۳۳۹، ج ۳.
- ماسه، هانری، تحقیق درباره سعدی، ترجمه دکتر غلامحسین یوسفی، دکتر محمدحسن مهدوی اردبیلی، تهران، توس، ۱۳۶۴.
- مارکو پولو. سفرنامه، با مقدمه جان ماسفیلد، ترجمه حبیب‌الله صحیحی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۰.
- ویلتس، دوراکه. سفیران پاپ به دربار خانان مغول، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران، خوارزمی، ۱۳۵۲.
- هینینگ، والتر برونو. زردشت سیاستمدار یا جادوگر، ترجمه کامران فانی، تهران، پرواز، ۱۳۶۵.

(و) انگلیسی

- Rubruck, William. *The Journey of William of Rubruck to the Eastern Parts of the World, 1253 - 55, As narrated by himself*, Translated from the Italian and edited with an introduction by William Woodville Rockhill, Baklyt Society, 1900.
- Spuler, B. *Les Mongols dans l'histoire*, Payot, Paris, 1967.
- Vermaseren, M. J. *Mithras' The Secret god*, London Chatto & Mindus, 1963.

(ز) مجلات

- بیانی، ملک‌زاده. «سکه‌ای از اولجایتو (سلطان محمد خداپنده)» مجله باستان‌شناسی، تهران، شماره اول و دوم، بهار و تابستان ۱۳۳۸.
- تراپی طباطبایی، سید جمال. «رسم الخط ایغوری و سیری در سکه‌شناسی» نشریه موزه آذربایجان، تبریز، ۱۳۵۱.
- فرهنگ ایران زمین، جلد هفتم، دهم و نوزدهم. چاپ دوم، تهران، ۱۳۵۴.

(د) مآخذ جدید فارسی

- اقبال، عباس. تاریخ مغول (از حمله چنگیز تا تشکیل دولت تیموری)، ج ۲، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۱، ج ۱.
- بیانی، شیرین. تاریخ آل‌جلایر، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۵.
- پاشائی، ع. بودا، ج ۲، تهران، مروارید، ۱۳۶۱.

حقیقت (رفیع)، عبدالرفیع. تاریخ جنبش سرداران و دیگر جنبش‌های ایرانیان در قرن هشتم هجری، تهران، آزاداندیشان، ۱۳۶۰.

زرین کوب، عبدالحسین. جستجو در تصوف ایران، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۷.

——. سرنی (نقد و شرح تحلیلی و تطبیقی مثنوی)، تهران، علمی، ۱۳۶۴، ج ۱ و ۲.

سعدی نامه (یادگار هفتصدمین سال تألیف گلستان)، تهران، خودکار، ۱۳۱۶.

صفا، دکتر ذبیح‌الله. تاریخ ادبیات در ایران (از اوایل قرن هفتم تا پایان قرن هشتم هجری)، ج ۲، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۶، ج ۳.

کاظمینی، کاظم. نقش پهلوانی و نهضت عیاری در تاریخ اجتماعی و حیات سیاسی ملت ایران، تهران، چاپخانه بانک ملی ایران، ۱۳۴۳.

مدرس، محمدعلی. ریحانة الادب فی تراجم المعروفین بالکنیة واللقب یا کنی والقاب، تهران، خیام.

مدرس رضوی، محمد تقی. احوال و آثار قدوه محققین و سلطان الحکما... ابوجعفر محمد بن محمد بن الحسن الطوسی، ملقب به نصیرالدین، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۴.

مرتضوی، منوچهر. مسائل عصر ایلخانی، تبریز، انتشارات دانشکده ادبیات و علوم انسانی، مؤسسه تاریخ و فرهنگ ایران، ۱۳۵۸.

مجموعه خطابه‌های تحقیقی درباره رشیدالدین فضل‌الله همدانی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۰.

یادنامه خواجه نصیرالدین طوسی (مشمتم بر سخنرانیهای ایراد شده در جلسات کنگره خواجه نصیرالدین طوسی)، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۳۶.

هـ) مآخذ خارجی

اسمیت، جان ماسون. خروج و عروج سرداران، ترجمه یعقوب آژند، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۱.

اشپولر، برتولد. تاریخ مغول در ایران، ترجمه دکتر محمود میرآفتاب، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۱.

الشیبی، دکتر کامل مصطفی. تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۹.

پرایس، کریستین. تاریخ هنر اسلامی، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴.

- پطروشفسکی، ایلیا پاولویچ. اسلام در ایران، ترجمه کریم کشاورز، تهران پیام، ۱۳۵۰.
- ____. نهضت سریداران در خراسان، ترجمه کریم کشاورز، مستخرج از جلد دهم فرهنگ ایران زمین، تهران، شرکت سهامی افست، ۱۳۴۱.
- بویل، ج. ا. [گردآورنده]. تاریخ ایران کمبریج (از آمدن سلجوقیان تا فروپاشی دولت ایلخانان) ترجمه حسن انوشه، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۶، ج ۵.
- راهول، و. بودیسم (تعالیم بودا)، ترجمه قاسم حاتمی، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۵۳.
- ساندرز، ج. ج. تاریخ فتوحات مغول، ترجمه ابوالقاسم حالت، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۱.
- عزیز احمد. تاریخ تفکر اسلامی در هند، ترجمه نقی لطفی و جعفر یاحقی، تهران، مؤسسه کیهان، ۱۳۶۶.
- کربن، هانری. آئین جوانمردی، ترجمه احسان نراقی، تهران، نشر نو، ۱۳۶۳.
- گروسه، ژنه. امپراطوری صحرانوردان، ترجمه عبدالحسین میکده، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۳.

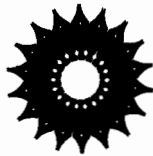


Religion et gouvernement en Iran au temps des Mongols

Chirine Bayani

Tehran, Iran

Iran University Press, 1993



Religion et gouvernement en Iran au temps des Mongols

Chirine Bayani

۱۲۵۲۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰

۹۵۰۰

Iran University Press



پناه اندیشه
۱۳۸۲