

مطالعات تاریخ فرهنگی؛ پژوهش‌نامه‌ی انجمن ایرانی تاریخ
سال پنجم، شماره‌ی هجدهم، زمستان ۱۳۹۲، صص ۷۹-۱۰۸

تبیین علل ناهمسازیِ صائِن‌الدین علی تُرکه با تسنن خراسانی در دوران شاهرخ تیموری

ابوالحسن فیاض انوش*

چکیده

در قرن نهم هجری، تیموریان نوعی سیاست مذهبی در پیش گرفتند که می‌توان آن را «بازگشت به الگوی تسنن خراسانی» تعبیر کرد. مخالفت با این رویکرد، با پشتیبانی قدرت سیاسی جانشینان تیمور و به ویژه شاهرخ، سرکوب و یا وادار به هجرت از خراسان شد. از شخصیت‌هایی که در دوران سلطنت شاهرخ، مظنون به فعالیت‌ها و اندیشه‌های ناهم‌ساز با مشی فکری - مذهبی حکومت شد، شیخ صائِن‌الدین علی تُرکه (۸۳۵ - ۷۷۰ق) است. این مقاله، در پی آن است تا با روش تحقیق کتابخانه‌ای به ویژه با استناد به آثار صائِن‌الدین تُرکه، به واکاوی این سؤال اصلی بپردازد، که با وجود مشی مصالحه‌جویانه‌ی صائِن‌الدین، چرا حکومت همواره نسبت به وی بدگمان بود. بنابراین، مسأله‌ی اصلی مقاله تبیین نسبت سیاست مذهبی حکومت شاهرخ با پسندهای فرهنگی صائِن‌الدین تُرکه می‌باشد.

واژه‌های کلیدی: صائِن‌الدین علی تُرکه، تسنن خراسانی، ناهم‌سازی، شاهرخ تیموری.

* استادیار گروه تاریخ دانشگاه اصفهان. (anosh.amir@yahoo.com)

تاریخ دریافت: ۹۱/۱۱/۱۰ - تاریخ تایید: ۹۳/۰۲/۰۲

مقدمه

در ۸۲۹ ق. صائن الدین علی بن محمد ترکه خجندی اصفهانی، شکواییه‌ای را با عنوان نفثه المصدور^۲ نگاشت. مخاطب این شکواییه، شاهرخ (سلطنت: ۸۵۰-۸۱۱ ق) بود. محتوای شکواییه اذیت‌ها و تهمت‌هایی بود که از سوی برخی «متغلبان» به واسطه اعتقادات و تألیفات شیخ، متوجه او بود و عاملان حکومت شاهرخ نیز بر اساس همین تهمت‌ها، مزاحمت‌هایی را برای شیخ فراهم آورده بودند. صائن الدین در معرض اتهام «بد اعتقادی» قرار گرفته و برای دومین بار به هرات فراخوانده شد. او با نگارش این شکواییه تلاش داشت تا شاهرخ را از جفایی که بر او رفته است آگاه کند. اتهام ارتباط با حروفیه هم پس از سوء قصد به جان شاهرخ در ۸۳۰ ق، متوجه شیخ گشت. این اتهام جدید، ابتلائات سختی را برای صائن الدین رقم زد و شیخ در نفثه المصدور دوم که در ۸۳۴ ق. نگاشت آنها را بازتاب داد.

مسئله این است که در میان آثار شیخ، نه تنها هیچ‌گونه رویارویی با حکومت شاهرخ دیده نمی‌شود بلکه حتی نوعی تأیید از سیاست مذهبی شاهرخ نیز در این آثار مشاهده می‌شود. بنابراین حتی اگر صائن الدین را از مخالفان حکومت شاهرخ بدانیم در این تردیدی نیست که مخالفی محتاط بوده است و بر خلاف برخی شخصیت‌ها و جریان‌های مذهبی - سیاسی آن عصر،^۳ صائن الدین به رویارویی علنی با حکومت نمی‌اندیشیده است.^۴ از سوی

۱. در این مقاله، واژه «صائن» بر «صاین» ترجیح داده شده است، مگر در موارد نقل قول مستقیم و یا اطلاعات کتابشناختی که صاین آمده است.

۲. معنای لغوی نفثه المصدور «خلط سینه» است و مجازاً به «سخنی که حاکی از اندوه و غم و شکایت باشد و گوینده را به گفتن آن آرامشی و تسکینی حاصل آید» گفته می‌شود؛ محمد معین، (۱۳۷۱)، فرهنگ فارسی، تهران: امیر کبیر، بخش دوم، ذیل مدخل. در این مقاله، لفظ «شکواییه» به نفثه المصدورهای صائن الدین اشاره دارد.

۳. جریان‌هایی نظیر حروفیه و نوربخشیه و شخصیت‌هایی نظیر خواجه اسحق ختلانی و حتی قاسم انوار.
۴. نمونه‌هایی از روحیه ملایم او را می‌توان در عبارات زیر که در باره شاهرخ و حکومت او نوشته است ردیابی کرد: «زمان پادشاه اسلام - خلدالله تعالی ملکه و سلطانه - که بحمدالله و منه رونقی در این وقت شرعیات محمدی را پیدا شده که در هیچ قرنی نبوده»؛ صاین الدین ترکه اصفهانی، (۱۳۵۱)، چهارده رساله

تبیین علل ناهمسازی صائن‌الدین علی تُرکه با تسنن خراسانی ۸۱

دیگر، با توجه به روحیه ملایمی که از شاهرخ سراغ داریم،^۱ شدت عمل او نسبت به شیخ، مسأله برانگیز است. باید پرسید چه عواملی حکومت شاهرخ را به شدت عمل در برابر شیخ وامی داشته است. سؤال اصلی این است که آیا همه چیز به روابط صائن‌الدین با کانون قدرت سیاسی مربوط می‌شد یا می‌توان ریشه برخی از بدگمانی‌های حکومت شاهرخ در مورد او را در کانون‌های ذی نفوذ دیگری سراغ گرفت؟ به نظر می‌رسد، عواملی خارج از اراده صائن‌الدین و شاهرخ وجود داشته که به ناهمسازی میان آنها دامن می‌زده است. صائن‌الدین اصراری بر ناسازگار نشان دادن خود با حکومت شاهرخ نداشت، اما زمینه‌هایی در افکار و رفتار او وجود داشت که می‌توانست به ناهمسازی با مشی حکومت تعبیر شود. بنابراین اصطلاح ناهمسازی در این مقاله، به مفهوم اختلاف میان دو پسند فرهنگی می‌باشد. مستندات وجود دارد که با اتکای به آنها، می‌توان این فرضیه را طرح کرد که: «صائن‌الدین در درجه نخست قربانی رقابت‌ها و سعایت‌گری‌های برخی ارباب عمائم - و یا به تعبیر خود صائن‌الدین، «اهل دستار»^۲ - شده است.» بررسی این فرضیه، منوط به پژوهش در دو محور مطالعاتی است؛ محور اول، بررسی روند تحولات مذهبی روزگار صائن‌الدین است که از آن با عنوان دوران «بازگشت تسنن خراسانی» یاد خواهد شد و محور دوم، بررسی سوانح حیات شیخ و نسبت او با آن تحولات خواهد بود. از برآیند این دو محور مطالعاتی است که می‌توان تصویر ملموس‌تری از جایگاه صائن‌الدین ترکه به دست آورد.

فارسی، تصحیح سید علی موسوی بهبهانی و سید ابراهیم دیباج، تهران: فردوسی، ص ۱۷۱؛ «این فقیر را نسبت اخلاص و هواداری با خاک این آستان اصلی و ذاتی افتاده، نه عملی و کسبی»؛ همان، ص ۲۰۲. و از روز ملاقات و «بساطبوس» بایستقر این گونه یاد می‌کند: «چه گویم از مبارکی آن روز و نعمتی که خدا ارزانی داشت. بوسیدن دست تو در آورد به ما جان/ در قلمزم دست تو مگر آب حیات است»؛ همان، ص ۲۰۷.

۱. با توجه به مدارایی که حکومت شاهرخ در قبال اقدامات شخصیت متشیع و جنجالی محمد نوربخش (م: ۸۶۹ق) از خود نشان داد و فقط به حبس یا تبعید او اکتفا کرد، معامله حکومت شاهرخ با شخصیت مسالمت‌جویی چون صائن‌الدین هیچ‌گونه تناسبی ندارد.

۲. همان، ص ۲۲۳.

در باب پیشینه تحقیق در خصوص صائن‌الدین، گذشته از مدخل‌های برخی دانشنامه‌ها، باید گفت اولین تلاش‌ها در باب معرفی وی با تصحیح و انتشار چهارده رساله فارسی او صورت گرفت. در هر کدام از تصحیح‌های دیگری که از سایر آثار بازمانده از ترکه، چاپ شده است نیز مقدمه‌هایی در معرفی صائن‌الدین دیده می‌شود.^۱ عمده‌ترین مواردی که در این مقدمه‌ها، مورد تأکید قرار گرفته است شخصیت علمی و آثار قلمی صائن‌الدین و نیز اشاره به ابتلائات او می‌باشد، اما هنوز هیچ نوشتاری در خصوص تحلیل تاریخی نحوه تعاملات صائن‌الدین و حکومت شاهرخ تیموری، به ویژه با تأکید بر موضوع «بازگشت تسنن خراسانی به عرصه سیاست»، ملاحظه نشده است.

قرن نهم هجری و بازگشت تسنن خراسانی

خراسان، اولین دهه قرن نهم هجری را با مرگ تیمور (۸۰۷ ق) گذراند. سیاست مذهبی تیمور عمل‌گرایانه بود؛ تیمور در اقدامات خویش داعیه مذهبی نداشت و می‌توان گفت حکومت تیمور راهبرد مذهبی خاصی نداشت.^۲ این خلاء، پس از مرگ او بیشتر خود را نشان داد؛ به نحوی که حتی در میان برخی نوادگان او، این نظر وجود داشت که باید وجهی مذهبی و اسلامی حاکمیت تیموریان برجستگی بیشتری یابد. در آنچه به خراسان و ماوراءالنهر مربوط می‌شود، از این زمان نوعی بازگشت حکومت به اسلوب‌های «تسنن خراسانی» را مشاهده می‌کنیم. اصطلاح تسنن خراسانی در این مقاله، ناظر به آن‌گونه کنش‌ها و آموزه‌هایی است که عمدتاً میراث دوران حاکمیت غزنوی- سلجوقی بود. این اصطلاح، در بردارنده مضامین سه‌گانه زیر است:

۱- محوریت مذهب تسنن برای عناصر حاکمیتی؛ با قرائت شافعی اهل قلم و قرائت حنفی اهل شمشیر.

۱. نک: فهرست منابع. ذیل ترکه.

۲. البته این امر مانع آن نبود که تیمور در تزوکات خود مدعی شود که: «از جمله تزوکاتی که بر دولت و سلطنت خود بستم اول این بود که دین خدا و شریعت محمد مصطفی را در دنیا رواج دادم»؛ ابوطالب حسینی تربتی، (۱۳۴۲)، تزوکات تیموری، به کوشش مجتبی مینوی، تهران: اسدی، ص ۱۵۸.

تبیین علل ناهمسازیِ صائِن‌الدین علی تُرکّه با تسنن خراسانی ۸۳

۲- تقابل عقیدتی میان خراسان، به عنوان پناهگاه مذهب سنت و جماعت و عراق به عنوان پناهگاه رفض و تشیع.^۱

۳- وجاهت و نفوذِ تصوفِ سنی مذهب در جامعه.

می‌توان گفت: تسنن خراسانی همچون مثلثی بود که اضلاع آن عبارت بودند از: میراث حکومت‌گری سلجوقیان، میراث دیوانسالاری نظام‌الملک طوسی و میراث فقیهانه - صوفیانه‌ی محمد غزالی بودند. این آموزه‌ی سه وجهی، به عنوان یک مدل سیاسی، اداری و عقیدتی تا قبل از ایلغار مغول، به مدت حداقل دو قرن (قرون پنجم و ششم)، توانست نوعی ثبات اجتماعی را رقم زند. تسنن خراسانی به واسطه‌ی تئوریزه کردن مفهوم «الحق لِمَن غَلَبَ» بهترین الگوی مؤید حاکمیت‌های استیلایی بود، اما در طی دو قرن بعدی (قرون هفتم و هشتم)، تحولاتی رخ داد که به تدریج مشخص شد قبای تسنن خراسانی بر قامت سیاست و فرهنگ جامعه ایرانی تنگ شده است. عمده‌ترین این تحولات، عبارت بودند از: سقوط خلافت و به دنبال آن سنگین‌تر شدن حضور اجتماعی تشیع و شکل‌گیری نوعی تصوف مُتشیّع و توده‌گرا. تسنن خراسانی، هر چند در اکثر حاکمیت‌های محلی و فراگیر این دو قرن - به ویژه در دوره‌ی ایلخانان و با تلاش‌های دیوانیانی چون جوینی‌ها و رشیدالدین فضل‌الله - همچنان تلاش کرده بود میدان‌دار بماند؛ اما می‌توان پذیرفت که در انطباق با تغییراتی که رخ داده بود، ناکام ماند. نهضت سریداران در واپسین ایام ایلخانان و پس لرزه‌های آن، در آغازین ایام ظهور تیمور در ماوراءالنهر و سمرقند، مؤیداتی بر ناکامی مذکور است.

در یک نکته تردید نیست و آن این که تسنن به خودی خود جوابگوی اذهان کنجکاو و پرسشگر نبود. اکنون این «علوم حقیقی و معارف یقینی» بود که دلدادگان پرشور داشت.

۱. پژواک رسای این تقابل را می‌توان در اثر خواجه نظام‌الملک، (م: ۴۸۵ق) - که نوعی بیانیه‌ی تسنن خراسانی از بُعد دیوانسالارانه آن است - دریافت؛ آنجا که به سلطان سلجوقی هشدار می‌دهد که باید «دبیران خراسانی، حنفی مذهب یا شافعی مذهب پاکیزه باشند» و باید از نفوذ «دبیران و عاملان بد مذهب عراق» به بدنه دیوانسالاری سلجوقی جلوگیری شود؛ نک: نظام‌الملک طوسی، (۱۳۸۳)، *سیرالملوک*، به کوشش هیوبرت دارک، تهران: علمی و فرهنگی، ص ۲۱۵.

تقریباً تمام محافل علمی جهان اسلام، از گرمای مباحث عرفانی مکتب ابن عربی (م: ۶۳۸ق) به تکاپو افتاده بود؛ از اقصای ماوراءالنهر تا شمال آفریقا، «فتوحات» و «فصوص» رونق‌افزای محافل و مدارس بود. البته این تکاپوها در همه جا به یک شدت و بر یک منهج نبود؛ در حالی که معارف ابن عربی در روم و مصر و شامات مرزهای تسنن را می‌شکافت و افق‌های جدید می‌گشود؛ در دیار خراسان و ماوراءالنهر، این معارف ناگزیر بود برای بقا و تداوم در جامه‌ی تنگ تسنن خراسانی جای‌گیر شود و این وظیفه‌ای بود که طریقت نقشبندیه - تنها طریقت صوفیانه سنی بنیاد^۱ - عهده‌دار آن شد.

به هر حال، تکاپوهای دوران پس از تیمور، نوعی تلاش برای رجعت به اسلوب‌های «تسنن خراسانی» در امر حکومت‌گری را نمایان می‌سازد. این رجعت، علل دوگانه‌ای داشت؛ یکی، فقدان تیمور و دیگری، اولویت یافتن جهاننداری بر جهانگشایی در نزد جانشینان تیمور. در چنین شرایطی، توسل به الگویی که ثبات به همراه بیاورد، مطلوب هر حکومت‌گری بود و سهل‌الوصول‌ترین راه، بازگشت به الگوی تسنن خراسانی بود. کانون این حرکت رجعت‌گونه را می‌توان در هرات سراغ گرفت؛ این حرکت از دو سو با مقاومت‌هایی همراه بود. از یک سو، دلبستگان به یاسای چنگیزی و نسخه متأخر آن که در *تذکرات تیمور* متجلی شده بود و از سوی دیگر، تلاش‌هایی که با شدت و ضعف در صدد عرضه آنچنان قرائتی از شریعت اسلامی بودند که برآورنده نیازهای فکری زمان باشد. اگر قرار باشد در موجزترین کلمات به این تلاش‌های اخیر اشاره شود باید از اصطلاح «تفقه عرفانی» مدد جست. تفقه عرفانی، ناظر به آن‌گونه تکاپوهایی بود که ضمن پایبندی به کتاب و سنت، بسنده کردن به ظاهر آیات و روایات را مانع فهم جامع دین می‌دانستند و در پی ارائه معرفتی باطنی و عرفانی از کتاب و سنت بودند و چون میراث علوم اهل بیت (ع) غنی‌ترین دستمایه‌ها را در این زمینه عرضه می‌کرد، هرگونه تفقه عرفانی برای وصول به «علوم حقیقی» کم و بیش صبغه شیعی به خود می‌گرفت^۲ و به ناگزیر نوعی رویارویی با

۱. همه طرایق تصوف خرقة و سلسله خود را به علی بن ابی طالب (ع) می‌رسانند، مگر طریقت نقشبندیه که به خلیفه اول می‌رساند.

۲. البته این بدان معنا نیست همه کسانی که در این زمینه تلاش می‌کردند، شیعه بدانیم. حداقل اگر تألیفات این اشخاص ملاک داوری در این زمینه باشد باید گفت برخی از این اشخاص به تسنن خویش اقرار

تبیین علل ناهمسازیِ صائِن‌الدینِ علی تُرکه با تسنن خراسانی ۸۵

تسنن خراسانی تلقی می‌شد. در چنین بستری است که باید زندگی و اندیشه صائِن‌الدین علی بن محمد ترکه را به بحث گذاشت.

صائِن‌الدین علی تُرکه؛ زندگی و اندیشه او

ریشه بسیاری از گرفتاری‌هایی که صائِن‌الدین در شکوایه‌های خود مطرح می‌کند، به فعالیت‌ها و نگارش‌های سال‌های اولیه زندگی او برمی‌گردد. از این‌رو، برای فهم و ارزیابی دقیق از نحوه تعامل حکومت شاه‌رخ با او، ناگزیر باید تصویری تا حد امکان واضح، از زندگانی شصت و پنج ساله او (۸۳۵ - ۷۷۰ق) به دست داد. این هدفی است که این بخش از مقاله با توسل به «روش پژوهش تاریخی»، درصدد تأمین آن است. خوش‌بختانه نگاه نسبتاً زمان‌مند صائِن‌الدین به زندگانی‌اش، به محقق امروزی در بازشناسی تاریخ حیات او یاری می‌رساند.

از تولد تا هجرت برای تحصیل علم: بر اساس *نقشه‌المصدر اول*، می‌توان زمان تولد صائِن‌الدین را در ۷۷۰ ق - احتمالاً در شهر اصفهان - دانست. خاندان وی که اصالتاً از خُجند بودند، و به همین سبب به «لقب تُرکه» مشهور بودند؛^۱ تا آن زمان حداقل سابقه‌ای

کرده‌اند و یکی از اینها، همین صائِن‌الدین ترکه است که به پیوند خود با «مذهب سنت و جماعت» تصریح دارد؛ نک: چهارده رساله فارسی، ص ۲۲۹؛ حال اگر فردی چون قاضی نورالله شوشتری در *مجالس المؤمنین* وی را شیعه قلمداد می‌کند شاید با وارد کردن مقوله تقیه بتوان آن را پذیرفت.

۱. متأسفانه در اغلب مطالعات علوم انسانی در کشور ما، سهم «روش پژوهش تاریخی» به خوبی ادا نمی‌شود. این عارضه‌ای است که در کمال ناپاوری دامن‌گیر خود رشته تاریخ نیز شده است؛ تاریخ بسان «موضوع»ی برای پژوهش و نه به عنوان «روش»ی برای هر گونه تحقیق شناخته می‌شود. روش پژوهش تاریخی، با اهتمام به انتظام زمانمند رخدادها و دقت در احراز تقدم و تأخر زمانی آنها، درک صائینی از روند پدیدارهای تاریخی در اختیار می‌گذارد. با پای‌بندی به انتظام زمانی رخدادهاست که می‌توان از نتیجه‌گیری‌های به ظاهر موجه ولی فاسد جلوگیری کرد. روش پژوهش تاریخی، تنها مجرای است که از طریق آن می‌توان از تعمیم‌های شتاب‌زده و کلی‌گویی‌های ابهام‌آلود در عرصه مطالعات فرهنگی اجتناب ورزید.

۲. چهارده رساله فارسی، ص ۲۰۳.

دویست ساله در تحصیل و تدریس علوم دینی داشتند.^۱ در زمان تولد صائن‌الدین، محمود برادر شاه شجاع مظفری^۲ حاکم اصفهان بود. این شهر در شوال ۷۸۹ ق به دست سپاه تیمور تصرف و مردم آن قتل عام شدند. شش سال بعد (۷۹۵ ق) نیز تیمور برای دومین بار وارد اصفهان شد و گویا این عبارت صائن‌الدین که می‌نویسد: «چون امیر بزرگ... سایه چتر تسخیر بدان دیار انداخت، وجوه و اعیان آن را فرمود کوچانیدن»^۳ به همین سال اشارت دارد. در این زمان، صائن‌الدین بیست و پنج ساله بود و برادران او که از سرشناسان اصفهان محسوب می‌شدند نیز به سمرقند کوچانده شدند. به واسطه اصالت ماوراءالنهری خاندان ترکه که قرابتی با خاستگاه تیمور داشت، گویا تیمور توجهی ویژه به آنان نشان داده باشد؛ زیرا صائن‌الدین می‌نویسد که در آن زمان، «برادرانم در قید حیات بودند، [تیمور] ایشان را

۱. خود وی می‌نویسد: «پدر بر پدر از دویست سال باز که تصانیف ایشان در میان است بدین علمها مشغول بوده‌اند... یعنی: حدیث و تفسیر و فقه و اصول دین»؛ همان، ص ۱۷۰؛ و در جایی دیگر از آبروی «هفتصد ساله» خاندانش یاد می‌کند؛ نک: همان، ص ۲۱۵؛ وی هم‌چنین از سیاست‌پرهیزی خاندان خود یاد می‌کند: «قوم این فقیر همواره در عراق به علم و تقوی ممتاز بودند و به گوشه نشینی و صلاح مخصوص. هرگز دامن عزت و عزلت ایشان به گرد تردد آلوده نبود»؛ همان، ص ۲۰۳؛ ضمناً تا آنجا که نویسنده تحقیق کرده است هیچ‌کدام از منابع متقدم از نسبت سیادت صائن‌الدین و خاندان او ذکری نکرده‌اند. به گمانم برای اولین بار مرحوم محمدتقی بهار، صائن‌الدین را به اشتباه سید صائن‌الدین خوانده است؛ نک: محمدتقی بهار، (۱۳۶۹)، سبک‌شناسی، ج ۳، تهران: امیرکبیر، ص ۲۳۳؛ و پس از او هرکه از طریق بهار با صائن‌الدین آشنا شده همین اشتباه را تکرار کرده است؛ برای نمونه نک: یعقوب آژند، (۱۳۶۹)، *حروفیه در تاریخ، تهران: نی*، ص ۸۰؛ این اشتباه برای مصحح *زبده التواریخ* نیز روی داده است؛ نک: حافظ ابرو، (۱۳۷۲)، *زبده‌التواریخ*، ج ۱، مقدمه، تصحیح و تعلیقات سیدکمال حاج سیدجوادی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی و نشر نی، ص ۱۷۹، پاورقی.

۲. شاه شجاع مظفری (سلطنت: ۷۸۶-۷۵۹ ق)، بعد از کور کردن و حبس پدرش امیر مبارزالدین در رمضان ۷۵۹ به قدرت رسید و «عراق عجم و ابرقوه» را به برادرش محمود واگذاشت؛ محمود کتبی، (۱۳۶۴)، *تاریخ آل مظفر*، به کوشش و تحشیه عبدالحسین نوایی، تهران: امیرکبیر، ص ۸۲. وی در ۷۷۰ ق به تأسی از اقدام پدرش، امیر مبارزالدین محمد، با ارسال سفیری به مصر، با المتوکل علی‌الله محمد بن ابی بکر العباسی بیعت کرد؛ همان، ص ۹۶؛ و این جلوه‌ای از شگردهای مشروعیت‌بخشی به شیوه تسنن خراسانی است.

۳. چهارده رساله فارسی، ص ۲۰۳.

تبیین علل ناهمسازیِ صائن‌الدین علی ترکه با تسنن خراسانی ۸۷

به تربیت مخصوص گردانید، به واسطه قدمت نسبی که معلوم فرموده بودند که اجداد بندگان از خجند بوده‌اند.^۱ در همین سال است که صائن‌الدین اصفهان را به «جهت تحصیل علم و کمال» ترک کرد و عازم «سفر قبله» شد.

هجرت پانزده ساله: صائن‌الدین پانزده سال به سفرهای علمی پرداخت. وی در انگیزه خود برای اقدام به این سفر دور و دراز، به وصیت پدرش اشاره می‌کند که گفته بود: «قناعت در دانستن علوم دینی بدانچه مشهور و مذکور این بلاد است مکن و سفر دور جهت مایه دانشوری و تهذیب اختیار کن»،^۲ اما متأسفانه خود صائن‌الدین درباره این سفر طولانی، اطلاعات زیادی ارائه نمی‌دهد. گفته شده است که شرف‌الدین علی یزدی (م: ۸۵۳ ق) که بعدها با نگارش *ظفرنامه* از مورخین صاحب سبک دوره تیموری گردید و قاسم انوار (م: ۸۳۷ ق) از همسفران وی بوده‌اند.^۳ جالب توجه این که این دو نیز مانند صائن‌الدین بعدها با حکومت شاهرخ مشکل پیدا کردند. گویا اینان در جستجوی «درویش صاحب حال و ولی صاحب کمال» بوده‌اند.^۴ مؤلف کتاب *جامع مفیدی* راجع به این مسافرت گزارشی ارائه می‌کند که حال و هوای حاکم بر بخشی از این سفر و انگیزه‌های مسافرت را روشن می‌سازد.^۵ از همین منبع، در می‌یابیم که صائن‌الدین ترکه و شرف‌الدین علی یزدی و قاسم انوار حداقل در بخشی از این سفر در مصر، با شاه نعمت‌الله ولی (م: ۸۳۴ ق) نیز همراه و

۱. همان، ص ۲۰۳.

۲. همان، ص ۲۰۳.

۳. همان، ص پنجاه.

۴. کتاب *مقامات جامی* در باب این مسافرت و رابطه شرف‌الدین علی یزدی و صائن‌الدین ترکه به دو نکته اشاره دارد: یکی این که شرف‌الدین علی یزدی «به امید دریافت صحبت صاحب کمالی... مسافت روی زمین را در نوردیده» است و دیگری این که «او خود را حسنه‌ای از حسنات خواجه صائن ترکه می‌داشت و در همه وقت، نقش تعظیم و اجلال او بر صفحات احوال روزگار می‌نگاشت»؛ عبدالواسع نظامی باخرزی، (۱۳۷۱)، *مقامات جامی*، تصحیح، مقدمه و تعلیقات نجیب مایل هروی، تهران: نی، ص ۱۰۷-۱۰۶.

۵. نک: محمد مفید مستوفی بافتی، (۱۳۸۵)، *جامع مفیدی*، ج ۲، به کوشش ایرج افشار، تهران: اساطیر، ص ۳۰۲.

همسفر بوده‌اند.^۱ این که صائن‌الدین در این سفر، بیشتر به دنبال «علوم حقیقی و معارف یقینی» بوده است از آنجایی مشخص می‌شود که بدانیم برخی از اساتیدی که وی از محضرشان بهره برد، تحت تأثیر فضای برآمده از عرفان ابن عربی بوده‌اند.^۲ به نظر می‌رسد این سفر، نقش قاطعی در تکوین شخصیت مذهبی و مشرب فکری او داشته است.

بازگشت به اصفهان و ورود به مناسبات سیاسی و اجتماعی

احتمالاً صائن‌الدین در ۸۱۰ ق، به وطن بازگشت. پس از مرگ تیمور، فرزندان و فرزندزادگان او سرگرم تنازع بر سر قلمرو او بودند. از آنجایی که تحولات ناحیه اصفهان و شیراز در این زمان، زندگانی صائن‌الدین را تحت تأثیر بلندمدت قرار داد؛ شایسته است با تأملی بیشتر به حوادث این ایام و نسبت صائن‌الدین با آنها پرداخته شود. در فاصله سال‌های ۸۰۷ تا ۸۱۷ ق. اصفهان در منازعات میان فرزندان عمر شیخ (پسر دوم تیمور)، یکی از کانون‌های اصلی بود. این برادران، در ابتدا با ابراز احترام به عمویشان شاهرخ، به نوعی نسبت به سروری او اذعان کردند و حتی خطبه و سکه به نام او کردند،^۳ اما پس از چندی، با بروز اختلاف میان این برادران و یاری خواستن برخی از آنان از شاهرخ، برای تثبیت قدرتش، زمینه‌های مداخله‌ی مؤثرتر شاهرخ در مناطق مرکزی ایران فراهم شد و نهایتاً با سقوط اصفهان (۸۱۷ ق)، این منازعات به نفع شاهرخ پایان یافت.

اما تفصیل ماجرا: در زمان مرگ تیمور، از میان فرزندان عمر شیخ، میرزا پیرمحمد بیست و شش ساله در شیراز و میرزا رستم بیست و چهار ساله در اصفهان و میرزا اسکندر بیست و یک ساله در همدان، حکومت داشتند. پیرمحمد هم به واسطه ارشدیت و هم به

۱. همان، ص ۱۷، ۱۶.

۲. از جمله اساتیدی که وی در این سفرها محضرشان را درک و نزدشان تلمذ کرد، می‌توان به افراد زیر اشاره کرد: شیخ سراج‌الدین بلقینی (م: ۸۰۵ق) در مصر در علم حدیث، سید حسین اخلاطی افسطی در مصر از ریاضی‌دانان و اطباء و متبحران علوم غریبه، شمس‌الدین محمد حمزه فنّاری (م: ۸۳۴ق) در روم (آسیای صغیر) از مشغولان به علوم عرفانی و مؤلف مصباح‌الانس.

۳. فصیح خوافی، (۱۳۸۶)، مجمل فصیحی، مقدمه، تصحیح و تحقیق سیدمحسن ناجی نصرآبادی، تهران: اساطیر، ص ۱۰۱۷.

واسطه این‌که بر پایتخت دولت مظفری (شیراز) حکومت داشت «از برادران به جاه و مرتبه» برتری دست یافته بود.^۱ وی با شنیدن خبر مرگ تیمور، امرای دولت خود را گرد آورد تا درباره خط مشی آینده با آنان رایزنی کند؛ یکی از پیشنهادهایی که در این جلسه داده شد، این بود که «بعضی می‌گفتند به تقلید از ابنای امیر محمد مظفر، ایلچی به مصر فرستند و منشور مملکت از خلفای بنی عباس ستده، تغییری در یاساق و توره قاهره بنمایند».^۲ این پیشنهاد، نشان از بحران مشروعیت تیمور زادگان و ناکافی بودن انتساب به تیمور، برای تداوم سلطه سیاسی دارد، اما پیرمحمد بر آن شد تا با پذیرش سروری شاهرخ، خطبه و سکه را به نام وی کند.^۳ از یک منظر، خودداری پیر محمد از بیعت با عباسیان مصر، نوعی فاصله گرفتن از هنجارهای تسنن خراسانی ارزیابی می‌شود. پیرمحمد پس از جلب نظر شاهرخ، کوشید تا با اتخاذ سیاستی مدبرانه به تحکیم قدرت خود اقدام کند.^۴ تلاش‌هایی که وی برای جذب چهره‌های مذهبی و علمی انجام داد، نوع تمایلات فرهنگی او را نشان می‌دهد. از جمله این چهره‌ها، همین صائِن‌الدین علی است که به تازگی از سفر پانزده ساله خود به حجاز و مصر و شامات و روم به اصفهان بازگشته بود؛ صائِن‌الدین در این باره می‌نویسد: «چون مراجعت نمود به عراق [عجم]، زمان امیرزاده پیر محمد بود... به کناره‌ای قرار گرفت به امید آنکه وضع گوشه‌نشینی قدیم بدست آرد... نگذاشتند و مرا طلبیدند... و به شیراز بردند و انواع تربیت فرمودند».^۵

۱. زبده‌التواریخ، ص ۴۳

۲. همان، ص ۴۴؛ عبدالرزاق سمرقندی، (۱۳۸۳)، مطلع سعدین و مجمع بحرین، ج ۲، دفتر اول، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ص ۲۲.

۳. زبده‌التواریخ، ص ۴۵.

۴. حافظ ابرو درباره خصال پیرمحمد می‌نویسد: «امیرزاده پیر محمد بهادر را خوی و عادت پسندیده بود... آن حضرت بغایت رعیت پرور و لشکر نواز بود چنانکه در ممالک او اصلاً توبره گردان [گدا] و قلان [بیگاری] نبود و احیاناً از لشکری و امرا و غیره که در ولایات عبور کردند، اخراجات ایشان به موجب حکم که همراه داشتندی مطلقاً از مال بودی و هر کس که حکم نداشتی او را زهره و یارای آن نبودی که یک توبره گاه از کسی طلب داشتی مگر آنکه آن مردم از راه انسانیت، چنانکه طریقه پسندیده آن ولایات باشد، از راه مهمانی او را بگذرانیدی، و آلا فلا.» همان، ص ۲۲۰.

۵. چهارده رساله فارسی، ص ۲۰۴.

در ۸۱۲ق. میرزا پیرمحمد به دست یکی از امرایش کشته شد و این پایان زندگی مردی بود که صائن‌الدین ترکه را پس از بازگشت به وطن، حرمت نهاده و او را وارد مناسبات اجتماعی و سیاسی کرده بود. پس از مرگ پیرمحمد، فرصت برای برادرش اسکندر فراهم شد تا با استیلا بر فارس (۸۱۲ق) و اصفهان (۸۱۴ق.)، دوره جدیدی را در زندگی صائن‌الدین ترکه رقم بزند. البته در ابتدا، خطبه و سکه در این نواحی همچنان به نام شاهرخ بود و اسکندر از جانب او حکومت می‌راند. از دید صائن‌الدین، حکومت اسکندر دنباله‌ی حکومت پیرمحمد بود. وی پس از اشاره به این‌که در زمان پیرمحمد او را «به شیراز بردند و انواع تربیت فرمودند»، ادامه می‌دهد که: «بعد از او [یعنی پس از پیرمحمد] امیرزاده اسکندر نیز که به مینو روانش پر از نور باد نسبت قدیم را رعایت فرمودند و مزید تربیت دریغ نداشتند».^۱

بنابراین باید پذیرفت که دوران حکومت پیرمحمد و اسکندر برای صائن‌الدین مطلوب بوده است. در یک «مجموعه منشآت» که قوام نامی در ۸۷۸ق. آن را جمع‌آوری کرده است، نقل سندی از دوران حکومت اسکندر در اصفهان جلب توجه می‌کند. از جمله اطلاعات این سند «ذکر تعدادی از بزرگان و دانشمندان و امرا و مشایخ و هنرمندان دربار امیر اسکندر بن عمر شیخ بن امیر تیمور» است. می‌نویسد: «امروز دارالامان اصفهان جامعیتی دارد که در مجموع بسیط زمین مثل آن بلکه نزدیک بدان متصور نیست» و سپس درباره اسکندر می‌نویسد که: «بیشتر اوقات به اظهار علوم حقیقی و معارف یقینی... اشتغال می‌فرمایند». تأکیدی که در این جمله بر «علوم حقیقی و معارف یقینی» شده است، می‌تواند توضیحی بر انگیزه‌های اسکندر برای گرامی‌داشت شخصیت صائن‌الدین و نیز دلایل علاقه‌ی صائن‌الدین به اسکندر حتی پس از مرگش باشد. در این «مجموعه منشآت»، از میان شخصیت‌های مطرح دوران اسکندر به دو شخصیتی که به موضوع مقاله حاضر، مربوط می‌شوند این‌گونه اشاره شده است: «... از قضات دین پرور چون شیخ شمس‌الدین جزری که در علم و تقوی آیتی» است و «از طبقات علما و محدثین و فقها

تبیین علل ناهمسازیِ صائِن‌الدین علی تُرکه با تسنن خراسانی ۹۱

چون مولانا صائِن‌الدین علی که فصوص علوم را به نقوش حقایق نگاشته و از فتوحات و عوارف لاریبی مسترشدان را بهره‌ور دانسته.^۱ استفاده از واژه‌هایی چون «فصوص» و «فتوحات» در اشاره به شخصیت صائِن‌الدین در این متن، نیز تمایلات صائِن‌الدین به عرفان ابن عربی را نشان می‌دهد. آن‌گونه که از نگارش‌های صائِن‌الدین می‌توان دریافت، نوع روابطی که بین این دو شخصیت (جزری و ترکه) وجود داشته است از عوامل تأثیرگذار در آینده صائِن‌الدین بوده است که در ادامه مقاله، به این موضوع پرداخته خواهد شد. به هر حال، گویا با مرکزیت یافتن اصفهان برای حکومت اسکندر (۸۱۴ ق)، صائِن‌الدین نیز رخت اقامت در اصفهان افکنده است.

پیوند با دستگاه حکومتی اسکندر، یکی از مقاطع مهم زندگی صائِن‌الدین است. می‌دانیم که ادوار پایانی حکومت اسکندر در اصفهان و فارس، با سرکشی او در برابر شاهرخ و لشکرکشی شاهرخ به اصفهان رقم خورد. بنابراین آیا بخشی از سعایت‌گری‌هایی که بعداً علیه او صورت گرفت؛ ناظر به دوران همکاری وی با اسکندر بوده است؟ حافظ ابرو درباره‌ی سرکشی اسکندر می‌نویسد: «جمعی خوش آمدگوی بی‌عاقبت» او را به طغیان تحریک می‌کردند.^۲ آیا این جمع خوشامدگوی، شخصیتی چون صائِن‌الدین را هم شامل می‌شود؟ اگر پاسخ مثبت باشد، شاید بتوان ریشه برخی از مشکلاتی را که او بعدها با دستگاه حکومت شاهرخ پیدا کرد در این دوران پنج ساله، پی‌جویی کرد، اما به هر حال، همچنان که دیدیم این همه، مانع ذکر خیر اسکندر و دعا برای روان مینوی‌اش در شکوائیه صائِن‌الدین نشد؛ و گویا این فقط صائِن‌الدین نبود که از دوران حکومت اسکندر به خوبی یاد می‌کرد، بلکه مردم اصفهان نیز نسبت به حکومت او نظر مثبتی داشته‌اند؛ «شاهزاده [اسکندر] را که مردم اصفهان گردِ قدمِ سمنندِ بادپایِ او را سرمه وار در دیده اقبال و قبول می‌کشیدند، عمّ بی‌رحم [شاهرخ] به میلِ سیاست چشم قره‌العین خلایق را از لباس سواد

۱. برای گزارشی از این مجموعه منشآت نک: مهدی بیانی، (۱۳۴۰)، «مجموعه منشآت»، راهنمای کتاب،

س ۴، ش ۳، ص ۲۴۴-۲۳۹.

۲. زبیده‌التواریخ، ج ۱، ص ۴۹۹.

نور، عاری ساخت. از این ممر دیده مردم اصفهان سیاه و تاریک گردید.»^۱ می توان گفت که از یک منظر شکست اسکندر از شاهرخ به معنای سروری خراسان (هرات) بر عراق (اصفهان) بود.

دوران احضارها و ابتلاءها: صائن الدین ادامه می دهد که پس از سقوط اسکندر و استقرار حاکمیت شاهرخ بر عراق و فارس، «باز این فقیر میل گوشه نشینی کرده، ترک مناصب و وظایف کرد به آرزوی آنکه روزی به قناعت و فراغت توان گذرانید.»^۲ البته به نظر می رسد با سقوط اسکندر و بسط حاکمیت مستقیم شاهرخ به نواحی مرکزی ایران (عراق عجم و فارس)، سعایت گری ها علیه صائن الدین آغاز شد به گونه ای که تا پیش از حادثه سوء قصد به شاهرخ در مسجد جامع هرات به ۸۳۰ ق، دوبار به هرات احضار شد. در این باره که این دو احضار دقیقاً در چه تاریخ هایی بوده است اطلاعاتی موجود نیست. خود او درباره ی این احضارها، فقط به دو نکته اشاره می کند: یکی صدماتی که از رهگذر این احضارها متوجه او شده است و دیگری «التفات و عنایت پادشاهانه» ای که پس از آن صدمات نصیب او شده است.^۳ صائن الدین در مورد محتوای اتهاماتی که در این دو بار احضار، متوجه او کرده بودند، سخنی نمی گوید، اما با توجه به این که در هر دو بار، صائن الدین موفق شده است «عنایت و نوازش و انعام» شاهرخ و بایسنقر را جلب کند، می توان حدس زد که حداقل در این مرحله اتهامات، سیاسی نبوده است. اگر اتهامات، سیاسی بود خلاصی از آنها به سادگی مقدور نبود؛ به هر حال صائن الدین با دفاعی که از راست اعتقادی خود کرد، موفق شد نظر حکومت شاهرخ را جلب کند به نحوی که «اسمی که بیشتر بود ارزانی فرمودند».^۴ یعنی منصب قضای یزد^۵ را به وی واگذار کردند.

۱. میرسیدشریف راقم سمرقندی، (۱۳۸۰)، تاریخ راقم، به کوشش منوچهر ستوده، تهران: بنیاد موقوفات افشار، ص ۴۳، ۴۴.

۲. چهارده رساله فارسی، ص ۲۰۴.

۳. نک: چهارده رساله فارسی، ص ۲۰۵، ۲۰۴.

۴. همان، ص ۲۰۴.

۵. همان، ص ۱۷۲.

صائن‌الدین در نقشه *المصدور اول*، ضمن بحثی در اهمیت منصب قضا و این که حتی اگر «جمعی از بدنفسان» از این منصب سوء استفاده کنند نقصانی در اهمیت آن راه نمی‌یابد، از این که در زمان شاهرخ «رونقی در این وقت شرعیات محمدی را پیدا شده است که در هیچ قرن نبوده» اظهار مسرت می‌کند و پذیرش منصب قضا را به نوعی یاری «پادشاه دین پرور» قلمداد می‌کند،^۱ اما پس از حادثه سوء قصد به شاهرخ (۸۳۰)، و در فضایی که حاکمیت بسیاری را به تعذیب و شکنجه گرفتار کرده بود صائن‌الدین را به نواحی غربی ایران تبعید کردند. می‌نویسد: «ناگاه یک روز... شخصی از قلعه رسید که ایلچی آمده است و به حضور شما احتیاج دارند جهت مشورتی. ضرورت شد روان شدن. همان بود دیگر نه خانه را دید و نه یاران و فرزندان و عیال مگر به بدترین اوضاع و احوال».^۲

مدتی او را زندانی کردند و پس از مصادره اموال، که با شکنجه همراه بود؛ او را از اصفهان تبعید می‌کنند. صائن‌الدین بخشی از صدماتی را که در این ایام دیده است ناشی از انتقام‌جویی داروغه‌هایی می‌داند که به واسطه ممانعت صائن‌الدین از دست‌اندازی آنها به «مال ایتام و غریبان»، دل پُری از او داشتند و اکنون فرصت را برای انتقام مناسب یافته بودند. سپس او و خانواده‌اش را به همدان می‌فرستند؛ هر چند در همدان از شدت تألمات کاسته می‌شود و حتی «ترجیبی» از داروغه همدان می‌بینند، اما چون او را «به طرف کردستان» و «اقلاع ترکمانان» روانه می‌کنند، در آن جا نیز تشویش‌هایی را متحمل می‌شود، اما وی نهایتاً موفق می‌شود خود و خانواده‌اش را به تبریز برساند؛ در تبریز، چند روزی «به گوشه مسجدی معتکف گشت و به درس حدیث و تفسیر مشغول شد. چندانکه مبالغت به خواندن علم‌های دیگر کردند مجال نداد».^۳ به نظر می‌رسد اکنون صائن‌الدین پرداختن به علوم فلسفی و عرفانی را که باعث می‌شد وی در معرض اتهام‌های دیگر قرار گیرد صلاح نمی‌دانسته است. صائن‌الدین احتمالاً در همان زمستان ۸۳۰ ق. در پی دعوت

۱. همان، ص ۱۷۱.

۲. همان، ص ۲۰۵.

۳. همان، ص ۲۰۶.

امیر علاءالدین، روانه گیلان می‌شود.^۱ این که آیا شیعه بودن علاءالدین در پذیرش دعوت او از طرف صائن‌الدین مؤثر بوده است جز به گمان نمی‌توان سخن گفت. رعایت‌های امیر علاءالدین، باعث تجدید قوای صائن‌الدین شد و او تصمیم گرفت با ارسال پیکری به درگاه شاهرخ، عریضه‌ای را به بایسنقر که او را از حامیان خود می‌دانست ارسال کند. گویا این عریضه منجر به صدور «استمالت‌نامه» ای هم شده باشد. در ۸۳۲ ق. از آنجایی که شاهرخ در حال لشکرکشی به سمت آذربایجان بود،^۲ صائن‌الدین فرصت را برای دیدار حضوری با شاهرخ و یا بایسنقر مناسب یافت و «در سمنان به اردوی همایون پیوست»^۳ اما به دلایلی که روشن نیست «نتوانست به سعادت بساطبوس فایز گشتن»^۴.

صائن‌الدین تصمیم می‌گیرد زمستان را با خانواده خود، که به همراه آورده بود، در نطنز به سر برد و به هنگام بازگشت اردوی سلطانی از آذربایجان بار دیگر بخت خود را برای دیدار بیازماید. این که در پایان یکی از رسالات خود با عنوان *المناهج* نوشته است: «دهم رجب ۸۳۳ ق در نطنز»، می‌توان دریافت که در این زمان صائن‌الدین از لحاظ روحی در وضعیت مناسبی قرار داشته که دست به تألیف بزند. به هر روی، صائن‌الدین سرانجام موفق می‌شود در ناحیه صائن قلعه (جنوب شرقی سلطانیه)، با بایسنقر دیدار کند.^۵ صائن‌الدین

۱. همان، ص ۲۰۶.

۲. این لشکرکشی دوم شاهرخ به آذربایجان، برای سرکوب ترکمانان قراقویونلو است. این لشکرکشی یک سال و شش ماه به طول انجامید؛ خروج شاهرخ از هرات: ۵ رجب ۸۳۲؛ *مطلع سعدین و مجمع بحرین*، ص ۳۹۰؛ و بازگشت وی به هرات: ۸ محرم ۸۳۴ بوده است؛ همان، ص ۴۱۵.

۳. شاهرخ در مسیر لشکرکشی به آذربایجان در ۱۷ شعبان ۸۳۲ در سمنان اردو زد؛ همان، ص ۳۹۱.

۴. چهارده رساله فارسی، ۲۰۷.

۵. مدت استقرار اردوی شاهرخ در سلطانیه حدود ۲۵ روز بود؛ لشکر شاهرخ در بازگشت از آذربایجان به خراسان در تاریخ هفتم رمضان ۳۳۳، در ناحیه سلطانیه اردو زد و دوم شوال همان سال، سلطانیه را ترک کرد. اما میرزا بایسنقر تا پایان ذی‌القعدة ۸۳۳، در صائن قلعه بوده و احتمالاً در همین ایام است که صائن‌الدین موفق به دیدار او می‌شود. بایسنقر سپس به سوی خراسان شتافت. شتاب او به گونه‌ای بود که نه روزه، فاصله صائن قلعه تا هرات را طی کرد و یک ماه زودتر از پدر به هرات رسید؛ هشتم ذی‌حجه ۸۳۳؛ همان ص ۴۰۹.

چون در این دیدار، از بایسنقر «وعده تدارک» و جبران خسارات خود را دریافت می‌کند مشعوف می‌شود.

این وعده تدارکی، که صائن‌الدین را آن همه مشعوف ساخته بود، به معنای جبران خسارت‌هایی بود که صائن‌الدین طی این مدت متحمل شده بود، اما با وجود سفر صائن‌الدین به هرات و تلاش‌های «هر هفته یک و دو نوبت»^۱ برای بساط‌بوسی، تا هنگام نوشتن این شکوائیه که نه ماه^۲ پس از ملاقات صائن قلعه بوده است، هیچ گشایشی نمی‌شود. گویا نامه دیگری در چهارده رساله فارسی که مصححان آن را با عنوان نامه به فیروز شاه معرفی کرده‌اند؛ از همان نامه‌هایی باشد که صائن‌الدین خطاب به بایسنقر نگاشته است.^۳ در این نامه، مختصر از این که «سلوک جاده اضطبار و انتظار به سر حد اضطراب رسیده» یاد می‌کند. سرانجام وی کمتر از یکسال و نیم پس از نگارش این نامه در ۱۴ ذی حجه ۸۳۵ ق. در شهر هرات وفات یافت. از این که آیا در فاصله نگارش این نامه تا زمان درگذشت او، گشایشی در کار و حال وی پدید آمده بود، اطلاعی در دست نیست.

۱. چهارده رساله فارسی، ص ۲۰۷.

۲. «این زمان نه ماه است که شکم امید را به چنین نوازش و تدارک پادشاهانه پر کرده»؛ همان، ص ۲۰۷؛ از همین جمله می‌توان تاریخ تقریبی نگارش *نقشه‌المصدر* دوم را دریافت. اگر همانگونه که در پی نوشت قبلی آمد، دیدار صائن‌الدین و بایسنقر در فاصله ماه‌های شوال و ذی‌القعدة ۸۳۳ رخ داده باشد، تاریخ تقریبی نگارش *نقشه‌المصدر* دوم ماه‌های رجب یا شعبان ۸۳۴ بوده است. با توجه با تاریخ وفات صائن‌الدین در ۱۴ ذی حجه ۸۳۵؛ *مجمعل فصیحی*، ص ۱۱۲۴؛ باید گفت *نقشه‌المصدر* دوم، تقریباً یک سال و پنج ماه قبل از درگذشت او نگارش شده است.

۳. بهار نیز در *سبک شناسی*، بر این نکته که مخاطب نامه، فیروزشاه نیست صحه می‌گذارد؛ اما میان بایسنقر و شاهرخ به عنوان مخاطب نامه مردد مانده است؛ نک: *سبک شناسی*، ص ۲۳۴؛ این که در پایان نامه جمله دعائیه‌ای به این صورت آمده است که: «خَلْدَالُ فِي ظِلَالِ جَلالِ الوالدِ ايامهم»، مشخص می‌شود که پدر مخاطب نامه، سلطان بوده است و نه خود مخاطب نامه. و از آنجایی که در متن نامه به «عرضه داشت سابق» اشاره می‌شود؛ چهارده رساله فارسی، ص ۲۹۶، ۲۹۵؛ و می‌دانیم که عریضه سابق صائن‌الدین خطاب به بایسنقر بوده است، در می‌یابیم که مخاطب این نامه نیز بایسنقر است.

صائن الدین؛ اتهامات و دشمنان

با مروری بر شکواییه‌های صائن الدین و برخی منابع آن دوران، می‌توان به فهرستی از اتهامات و اتهام زندگانی که وی در دوران حیاتش و در ارتباط با حکومت شاهرخ، با آنها مواجه بوده است واقف شد:

سوءاستفاده از منصب قضا: صائن الدین از «متغلبان» به عنوان اولین سعایت‌گران خود در دربار شاهرخ، نام می‌برد که علیه او دسیسه می‌کردند؛ می‌نویسد هنگامی که قاضی یزد بوده است تلاش می‌کرده که نگذارد «متغلبان، حیفی بر درویشی توانند کرد ولیکن چون تغلبان بسیارند و هر یک در حمایت کسی گریخته‌اند و عادت بدان کرده‌اند که قاضی به مراد بزرگان ایشان برسد، دشمن شدند و فکرها اندیشیدند و مکرها کردند و محضرها فرستادند بحمدالله و مَنّه پادشاه اسلام نشنید». ^۱ تلاش‌ها در این مرحله متوجه تهدید و یا برکناری او از منصب قضای یزد بوده است، اما گویا اعتبار صائن الدین در این مرحله، نزد حکومت شاهرخ به اندازه‌ای بوده که تلاش‌های این‌چنینی لطمه‌ای به آن وارد نمی‌کرده است. بنابراین، این تغلبان در صدد برآمدند تا حساسیت‌های مذهبی شاهرخ را علیه صائن الدین برانگیزانند.

عدول از عقیده‌ی سنت و جماعت: اتهامی که منجر به دوبار احضار صائن الدین به هرات شد، اتهام عدم پایبندی به «عقیده سنت و جماعت» بود و بخش عمده‌ای از نگارش‌های صائن الدین معطوف به رفع این اتهام شد. اتهام عدول از عقیده سنت و جماعت، در مناطقی که هنوز جوّ سنگین تسنن خراسانی در آنجا احساس می‌شد اتهام ساده‌ای نبود و این که صائن الدین در اشاره به وضعیت خود در هرات، می‌نویسد که: «مردم این شهر شناخته بود» اشاره به همین جوّ سنگین دارد، ^۲ البته دانش وسیع صائن الدین به گونه‌ای بود که او را در

۱. همان، ص ۱۷۲.

۲. از فحوای نگارش‌های صائن الدین، می‌توان ناخرسندی وی را از وضعیت مذهبی و فرهنگی خراسان دریافت. در یک موضع، می‌نویسد: «عروس خاک خراسان چو نیست سازنده/چه وصل او به نکاح و چه هجر او به طلاق»؛ همان، ص ۲۱۵؛ البته تقار و تمایز میان خراسانیان و عراقیان در برخی آثار ادبی نیز بازتاب یافته است برای نمونه، شاعری خراسانی - البته از قرن یازدهم قمری - که دلبستگی‌های عراقی

تبیین علل ناهمسازیِ صائِن‌الدینِ علی تُرکه با تسننِ خراسانی ۹۷

هر چهار مذهب اهل سنت خبرویّت بخشیده بود و این را از لابلاي آثار او به خوبی می‌توان دریافت. برای نمونه، رساله تحفه علائیه تسلط نویسنده را بر موارد اتفاق و اختلاف مذاهب چهارگانه به نمایش می‌گذارد. صائِن‌الدین در تحفه علائیه که برای علاءالدوله پسر بایسنقر نگاشته است، با توجه به آن‌که مخاطب رساله بر مذهب احمد بن حنبل بوده است،^۱ روش ظاهرگرایی در حدیث را روش مختار در این رساله قرار می‌دهد، اما ضمناً در همین رساله، اشاره می‌کند که خود وی و خاندانش بر مذهب شافعی هستند.^۲

صائِن‌الدین در نفته المصدور/ول، مخالفان «مذهب سنت» را به سه دسته تقسیم می‌کند: «معتزله و شیعه و فلاسفه» و اضافه می‌کند که «در میان سنت و جماعت بسیار مردم می‌باشند که از برای مصلحت روزگار گویند ما از سنت و جماعتیم و همانا بر همان مذهب آبا و اجداد خوداند».^۳ اگر بتوان وجهی برای صحت نظر کسانی چون قاضی نورالله شوشتری که صائِن‌الدین را شیعه قلمداد کردند در نظر گرفت، شاید به استناد همین گفتار صائِن‌الدین، بتوان گفت او نیز از زمره کسانی بوده است که «مصلحت روزگار» را رعایت می‌کرده است!

داشت ولی عراقیان او را تحویل نمی‌گرفتند می‌سرود که: «سرایا جوهرم لیکن چه سازم/ که مصباحم شبستان هری را/ بس است این جرم کز خاک هراتم/ چه می‌خواهی سبب بد اختری را/ نه بی‌آزم و دونم نی ستمکار/ چرا در خور نباشم مُدبری را/ به صابون عراقی کی توان شست/ ز من لوٹ خراسانی گری را»؛ احمد گلچین معانی، (۱۳۴۶)، فهرست نسخ خطی کتابخانه آستان قدس رضوی، ج ۷، مشهد: کتابخانه آستان قدس، ص ۱۹۲؛ به نظر می‌رسد نوعی تفاخرات مذهبی و فرهنگی از جانب اهالی عراق (اصفهان)، نسبت به اهالی خراسان وجود داشته و این تفاخرات به گونه‌ای بوده است که حتی برخی خراسانیان در برابر عراقیان نوعی احساس حقارت را تجربه می‌کردند. اما به هر حال، مرکزیت قدرت سیاسی اکنون در خراسان بود. در چنین شرایطی، می‌توان تصور کرد صائِن‌الدین اصفهانی ساکن در هرات که مجبور بود جو فرهنگی این شهر را تحمل کند، چه حس و حالی داشته است. ریشه این تنازعات و تفاخرات را شاید بتوان در دوران آل بویه و صف آرای دولت شیعی آل بویه در برابر دولت‌های سنی غزنوی و سامانی جستجو کرد.

۱. چهارده رساله فارسی، ص ۱۳۳.

۲. نک: همان، ص ۱۴۷.

۳. همان، ص ۱۷۵، ۱۷۴.

تمایلات صوفیانه: از دیگر موارد اتهام، صوفی‌گری است. رفع این اتهام، از آنجا که آثار قلمی صائن‌الدین سرشار از نقل قول از مشایخ تصوف و بر شیوه تأویلات عرفانی بود به سادگی میسر نبود و از این‌رو صائن‌الدین ناچار شد ضمن تبری از شطحیات و سخنان شبه‌ناک صوفیان، از رویکرد باطنی به قرآن و حدیث به دفاع برخیزد و آن را منطبق با شریعت بداند. از نظر او، علوم متعارف در مدارس دینی نمی‌تواند میراث انبیاء را به تمامی منتقل کند. آن علمی که پیامبر به مدح آن می‌پرداخت، «نه همین علم‌هاست که مردم در مدرسه‌ها بدان مشغولند و سبب جاه دنیا و مال می‌شود ایشان را. بلکه علم انبیاء بسیار است و علمی که پیش ایشان عزیز است آن علم است که خدا را بدان شناسند و آن پیش اولیای خدا می‌باشد و آن است که میراث خاص انبیاست و آن علم را جمعی انکار کنند جهت آنکه بزرگی ایشان را در میان مردم زیان دارد».^۱ بدین سان صائن‌الدین، تعلق خاطر خود به معارف صوفیه را تأیید می‌کند، اما انگیزه دشمنانش را از این اتهام نه درد دین، بلکه خصومت شخصی می‌داند. صائن‌الدین در مورد این اتهام می‌نویسد: «دشمنان من غیر از این تشنیع نمی‌توانند کرد که چیزی از سخن مشایخ نبشته است فلانکس در بیست سال پیش از این».^۲ صائن‌الدین در دفاع از خود در برابر این اتهام، به دو رویکرد متوسل می‌شود. یکی این‌که: «سخن کسی دیگر که شخصی نقل کند در شرع، هیچ گرفت بر نقل‌کننده نیست»^۳ و دیگر این‌که «اگر نبستن این سخنان عیب بودی در دین، همانا پیشوایان اسلام که ممالک روی زمین، معتقد مسلمانان و دینداری ایشان‌اند، نبشتندی»^۴ و در ادامه، نام صوفی مشربانی را ذکر می‌کند که در جو فرهنگی - مذهبی هرات مقبولیت تام داشتند و حکومت نیز مروج آراءشان بود. افرادی چون «خواجه محمد پارسا و خواجه عبدالله انصاری و خواجه محمد حکیم ترمذی و شیخ سعدالدین حموی».^۵

۱. همان، ص ۱۸۴.

۲. همان، ص ۱۷۲.

۳. همانجا.

۴. همانجا.

۵. همانجا.

صائِن‌الدین در دفاع از رویکرد صوفیانه خود، از دیگر بلاد اسلامی مانند قلمرو عثمانی و شامات و مصر مثال می‌آورد که در آنجا نه تنها ذکر چنین اقوالی بلامانع است، بلکه تدریس و ترویج آن هم مورد اهتمام سلاطین آن بلاد است. صائِن‌الدین در ادامه به طور ضمنی، به حکومت شاهرخ توصیه می‌کند که به اتهامات وارد شده به او وقعی ننهد.^۱ جمع‌بندی صائِن‌الدین درباره‌ی نظر او درباره‌ی تصوف را در جملات زیر می‌توان جست که نوعی تأیید تصوف در عین تقبیح وضعیت فرهنگی هرات از خلال آن مشاهده می‌شود؛ می‌نویسد: «غرض... چون این فقیر بدین مملکت [خراسان] آمد به سخن برادر بزرگ ترک گفتن این علم بکرد و نه خود گفت و نه یاران را گذاشت که گویند، نه از آن رو که بد است از آن جهت که مردمان بی‌مایه که علوم بسیار [تحصیل] نکرده‌اند و غرض بسیار دارند، سخن ایشان معتبر است این‌جا، و بزرگان اگر هستند به واسطه صیانت عرض از ایشان خود را کشیده می‌دارند».^۲

قاضی حسین میبیدی (مقتول: ۹۱۱ق.)، که بعدها در زمان آق‌قویونلوها همان منصبی را به عهده گرفت که در زمان شاهرخ، صائِن‌الدین عهده‌دار آن بود یعنی قضاوت در شهر یزد، درباره اتهاماتی که در یزد به صائِن‌الدین تُرکه وارد شده بود می‌نویسد: «بعضی از مردم یزد قاضی صائِن‌الدین علی اصفهانی را در وقتی که قاضی یزد بود تکفیر کردند... و منشاء تکفیر دو عبارت بود که در رسایل او مسطور است».^۳ گویا رایحه مشرب وحدت وجودی که از آن عبارات استشمام می‌شده است برای تُرکه دردسر آفرین شده بود.^۴ صائِن‌الدین

۱. همان، ص ۱۷۳، ۱۷۲.

۲. همان، ص ۱۸۷.

۳. حسین بن معین‌الدین میبیدی، (۱۳۷۶)، منشآت میبیدی، تصحیح و تحقیق نصرت‌الله فروهر، تهران: میراث مکتوب، ص ۲۰۴، ۲۰۱؛ میرحسین میبیدی (مقتول: ۹۱۱ق) که تعلق خاطری به مشرب فکری صائِن‌الدین داشته است، در یکی دیگر از آثارش، از صائِن‌الدین با عنوان «حضرت صائیه» نام می‌برد؛ میرحسین بن معین‌الدین میبیدی، (۱۳۷۹)، شرح دیوان منسوب به امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب (ع)؛ مقدمه و تصحیح حسن رحمانی و سیدابراهیم اشک شیرین؛ تهران: میراث مکتوب، ص ۴۵۸.

۴. قاضی نورالله شوشتری هم همین مطالب را از منشآت میبیدی نقل می‌کند؛ نک: نورالله شوشتری، (۱۳۷۶)، مجالس المؤمنین، ج ۲، تهران: اسلامیه، ص ۴۲.

قصیده تائیه ابن فارض و نیز قواعد التوحید جدّ خود را هم با مشربی وحدت وجودی شرح داده بود.^۱

با مرور بر زندگانی صائن‌الدین، می‌توان دریافت آنچه که در روابط او با حکومت شاهرخ موجب مرارت‌های او شد، موضوعی بود که خود وی با عنوان استفاده سیاسی از ابزار تصوف بدان پرداخت و تمام تلاش خود را کرد که دامن خود را از چنین اتهامی پاک نگه دارد. تا زمانی که اتهامات حول محور پاکدستی او در منصب قضا و یا سلامت اعتقادی او و یا حتی شطحیات صوفیانه‌ای که بر قلمش جاری شده بود می‌گردید دفاعیات او نیز کارساز بود؛ به گونه‌ای که احضارهای اول و دوم او به هرات نه تنها از حرمت او در نزد حکومت نکاست بلکه با تفویض مجدد منصب قضا و تدریس، حکومت حسن ظنّ خود را نسبت به او تجدید کرد، اما اتهام جدیدی که پس از سوء قصد به شاهرخ به او وارد شد، تهمت انتساب به حروفیه، اتهامی نبود که رفع آن به سادگی میسر باشد و صائن‌الدین تا آخر عمر گرفتار مرارت‌های این اتهام شد.

انتساب به حروفیه: از برخی مواضع نفته المصدور دوم برمی‌آید که اتهام انتساب به حروفیه نیز بر دیگر اتهامات صائن‌الدین افزوده شده است و گویا همین اتهام بوده است که باعث شد برخلاف اتهامات قبلی که با یک دو نوبت «بساط‌بوسی» ختم به خیر شد، این بار کوشش‌های مکرر او برای ملاقات با شاهرخ و یا برخورداری از وعده «تدارک» بایسنقر ثمری به همراه نداشته باشد. این اتهام، مستقیماً صائن‌الدین را به عنوان یک عنصر برانداز در معرض تهدید حکومت شاهرخ قرار داد. در فضای پس از سوء قصد به شاهرخ، بسیاری نظیر معروف خطاط قتل رسیده و یا کسانی همچون قاسم انوار از هرات تبعید شد و اینک صائن‌الدین بود که مرارت‌های چنین اتهامی را تا پایان عمر باید تحمل می‌کرد. صائن‌الدین نه تنها انتساب خود به حروفیه را شدیداً انکار کرد، بلکه مدعی شد که از همان ایام جوانی در اصفهان با مؤسس این جریان (فضل‌الله استرآبادی) - که از او با عنوان «سر

۱. نک: صائن‌الدین ترکه اصفهانی، (۱۳۸۴)، شرح نظم الدر، تصحیح و تحقیق اکرم جودی نعمتی، تهران: میراث مکتوب؛ صائن‌الدین ترکه، (۱۳۸۶)، التمهید فی شرح قواعد التوحید، ترجمه و شرح محمد حسین نائیبی، قم: آیت اشراق.

تبیین علل ناهمسازی صائن‌الدین علی تُرکه با تسنن خراسانی ۱۰۱

دفتر فساد و آشوب» یاد می‌کند - به مخالفت برخاسته و در تمام دوران زندگی هرکجا که به نام و نشانی از افکار این گروه برخورد می‌کرده به مخالفت می‌ایستاده است.

صائن‌الدین از این شکوه داشت که چرا حکومت شاهرخ زحمات و تلاش‌های ضد حروفی او را نادیده می‌گیرد.^۱ شاید صائن‌الدین حق داشت که خود را از جنبه سیاسی مبرا از انتساب به حروفیان بداند، اما تأمل بر برخی آثار او، نشان از تمایلات حروفی او دارد. صائن‌الدین در رساله شقی قمر و ساعت که یک سال پیش از سوء قصد به شاهرخ، به سبک رمزگشایی حروفی نگاشته بود در یک طبقه‌بندی که از اصحاب علم و فکر به دست داده است هفت طبقه را برمی‌شمارد.^۲ طبقات به گونه‌ای معرفی می‌شوند که هر چه به طبقات بالاتر می‌رویم، حسن ظن صائن‌الدین در حق آن طبقه بیشتر می‌شود. وی طبقه ششم را «رمز خوانان حروف قرآنی» می‌داند. در جایی دیگر از همین رساله، از طبقه ششم به صراحت، با عنوان «ارباب علم حروف» نام می‌برد.^۳ تأکید او بر مقولات «وقت» و «ظهور» و نگارش رساله *المفاحص* به سبک و سیاق حروفیان، نیز نشان از پیوندهای فکری او با این مشرب دارد. این پیوندها، به اندازه‌ای است که مصحح آثار او را به این نتیجه‌گیری می‌رساند که «صائن‌الدین از حروفیان بوده و در آن تردیدی نیست»،^۴ اما با توجه به این که صائن‌الدین در دوران سفر پانزده ساله‌اش، محضر سید کمال‌الدین حسین اخلاطی افسطی، از اساتید علم حروف، را درک کرده بود، شاید بتوانیم مشرب حروفی صائن‌الدین را مستقل از مشرب فضل‌الله حروفی بدانیم.

به هر حال، صائن‌الدین اصرار دارد که مخالفت خود با فضل‌الله استرآبادی را مسبوق به سفر پانزده ساله خود بداند؛ یعنی به دورانی که فضل‌الله حروفی «مسجد طُجچی» اصفهان را

۱. نک: چهارده رساله فارسی، ص ۲۱۵-۲۱۲.

۲. «طبقه اول که فقها و محدثان‌اند از اهل ظاهر... طبقه دوم که متکلمان و اهل عقل و فکرند... طبقه سوم که حکمای مشایی‌اند... طبقه چهارم حکمای اشراقیانند... طبقه پنجم صوفیه‌اند... طبقه ششم ارباب علم حروف‌اند... طبقه هفتم که مرتبه اولی الایدی و الابصار است»؛ چهارده رساله فارسی، ص ۱۱۶-۱۱۳.

۳. همان، ص ۱۱۶.

۴. همان، یز.

پایگاه دعوت خویش ساخته بود و اشتها به «تعبیر خواب» داشت و مریدان بسیاری «از جمله علما، سادات، وزراء، قضات و نظامیان» به گرد او حلقه زده بودند. گرچه اکنون به قطع، نمی‌توان گفت که خود صائِن‌الدین هم از جمله ارادتمندان شخصِ فضل‌الله بوده یا فقط به مبحث علم حروف تعلق خاطر داشته است، اما به هر حال، اخباری از ارادت‌ورزی برخی از اعضای خاندان تُرکه به فضل‌الله استرآبادی، در روزگاری که فضل‌الله در اصفهان به سر می‌برد، وجود دارد.^۱ صائِن‌الدین بیهوده می‌کوشید به حکومتی که زخم خورده حروفیان بود بقبولاند که با حروفیان نسبتی ندارد، اما این بار، دشمنان او دستاویزی یافته بودند که کارساز واقع شد.

فتنه‌انگیزان و سعایت‌گران؟

صائِن‌الدین گاه و بی‌گاه، از «متغلبان و صاحب‌غرضان و حسودان و مردمان بی‌مایه» ای سخن می‌گوید که چهره او را نزد حکومت شاهرخ مشوه می‌کردند. صائِن‌الدین حدافل در نگارش‌های خود، این‌گونه وانمود می‌کند که وی نسبت به حکومت شاهرخ، و حکومت شاهرخ نسبت به او حسن اعتقاد داشته‌اند. وی در این راه، تا آن‌جا پیش می‌رود که دامن حکومت شاهرخ را از همه ابتلائاتی که وی در پنج سال پایانی عمر از سر گذرانید مبراً می‌داند.^۲ در این‌جا این سؤال مطرح می‌شود که منظور وی از صاحب‌غرضان کیست؟ صائِن‌الدین در شکواییه‌های خود بر این باور بود که صیت شهرت و کثرت تألیفات و وفور شاگردانش از اسباب حسادت برخی عالم‌نمایان در حق او شده است. وی می‌نویسد در هر صنفی، اگر یکی از افراد آن صنف آوازه‌ای پیدا کند هم صنفان او از روی حسد، درصدد بی‌آبرو کردن او برمی‌آیند. صائِن‌الدین بروز این خصیصه «حسد و خباثت نفس» را در میان علما و طالبان علم شدیدتر از دیگر طوایف می‌داند.^۳ در رساله اعتقادات نیز که به

۱. نک: «آغاز فرقه حروفیه»، ص ۳۴۰-۳۳۷.

۲. «بر من جفا ز بخت خود آمد و گرنه شاه / حاشا که راه لطف و طریق کرم نداشت»؛ چهارده رساله فارسی، ص ۲۰۹.

۳. نک: همان، ص ۲۱۰-۲۰۹.

تبیین علل ناهمسازی صائن‌الدین علی تُرکه با تسنن خراسانی ۱۰۳

عنوان دفاعیه‌ای در باب اعتقادات خود نگاشته است، تصریح می‌کند که «به تخصیص اهل دستار ... این فقیر را باری در سلک صوفیه می‌کشند»^۱ او نهایتاً به یک نفر از عالمان این دوره، به عنوان منشأ بدگویی‌ها، متمرکز می‌شود؛ شیخ شمس‌الدین جزری که ذکر او در بحث از دوران حکومت اسکندر بر اصفهان گذشت.

شیخ شمس‌الدین محمد جزری در برابر صائن‌الدین ترکه: جزری از جمله عالمانی بود که پس از شکست سلطان بایزید عثمانی در جنگ آنقره (۸۰۴ق)، به اردوگاه تیمور منتقل و «در سلک ارباب عمایم ملازم شد»^۲ سپس او را به سمرقند کوچاندند،^۳ و تا هنگام مرگ تیمور در سمرقند بود و تألیفی هم در آن دیار داشت.^۴ در جشنی که تیمور در سال پایانی حیات خود، برای تزویج نوادگانش از جمله الغبیک و ابراهیم سلطان (پسران شاهرخ) ترتیب داده بود، همین شمس‌الدین محمد جزری با عنوان «امام ائمه» قرائت خطبه نکاح را عهده‌دار بود.^۵ خواندمیر از آمدن او به هرات پس از مرگ تیمور و نهایتاً از درگذشت او در شیراز خبر می‌دهد.^۶ فصیح خوافی، وفات او را در پنجم ربیع‌الاول ۸۳۳ در شیراز، ثبت کرده است و از او با عناوینی چون: «الامام افتخار الحفاظ و القراء و المحدثین شیخ شمس الملّه و الدین محمد الجزری المحدث»^۷ یاد می‌کند که می‌توان مشی اخباری او را از این عناوین استنباط کرد.

صائن‌الدین در چند موضع از فتنه‌انگیزی‌های برخی هم‌سلکانش سخن رانده است و در یک مورد، جزری را مسبب گرفتاری‌های خود می‌داند. البته هنگامی که صائن‌الدین در

۱. همان، ص ۲۲۳-۲۲۴

۲. مطلع سعدین و مجمع بحرین، ج ۱، دفتر دوم، ص ۹۳۴.

۳. مجمل فصیحی، ص ۱۰۰۸.

۴. خواندمیر، (۱۳۲۴)، رجال کتاب حبیب السیر، گردآورده عبدالحسین نوایی، تهران: شرکت سهامی چاپ، ص ۷۲.

۵. مطلع سعدین و مجمع بحرین، ج ۱، دفتر دوم: ۱۰۲۲. برای گزارشی از این جشن نک: کلاویخو، (۱۳۶۶)، سفرنامه کلاویخو، ترجمه مسعود رجب نیا، تهران: علمی و فرهنگی، ص ۲۴۸.

۶. رجال کتاب حبیب السیر، ۷۲.

۷. مجمل فصیحی، ص ۱۱۲۰.

نفته المصدور دوم، جزری را منشأ بدگویی‌ها علیه خود معرفی کرد حدوداً یک سال از مرگ جزری گذشته بود. به نظر می‌رسد، تفاوت مشرب حکمی و عرفانی صائن‌الدین ترکه با مشرب اخباری و حدیثی شمس‌الدین جزری از عواملی بود که به این اختلاف دامن می‌زد. توصیفی که صائن‌الدین از شأن علمی شمس‌الدین جزری می‌کند خود گویای این تفاوت‌هاست. می‌نویسد: «او مردی بزرگ بود ولیکن از مایه دانشوری به غیر علم قرائت و حفظ قرآن و شطری از متن احادیث، چیز دیگری نداشت».^۱ وی سپس می‌نویسد که سابقه آشنایی‌اش با جزری به دوران سفر پانزده ساله صائن‌الدین برمی‌گردد و گویا زمانی را در مصر با هم بوده‌اند و هنگامی که جزری به اصفهان آمده است - در روزگار میرزا اسکندر- صائن‌الدین در تحکیم موقعیت وی کوشیده، اما جزری بعدها ناسپاسی کرده و با صائن‌الدین به عداوت برخاسته است. می‌نویسد: «چون [جزری] به عراق آمد... در مجالس از شاگردان این فقیر دایم متأذی شدی و شکایت کردی... مایه عداوت را از آن گاه باز، مخمّر خاطر داشت ولیکن... در عراق اظهار آن نتوانست».^۲

این که صائن‌الدین متذکر می‌شود که شمس‌الدین جزری نمی‌توانسته است در عراق (اصفهان)، اظهار عداوت کند ولی در محیط خراسان فرصت و موقعیت چنین عداوت‌ورزی‌هایی را یافته است بار دیگر ما را به تفاوت‌های فرهنگی هرات و اصفهان آگاه می‌سازد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱. چهارده رساله فارسی، ص ۲۱۱.

۲. همان، ص ۲۱۲، ۲۱۱.

نتیجه

در قرون هشتم و نهم هجری، جامعه ایرانی بر سر یک دو راهی قرار گرفته بود که ناظر به رویارویی دو پسند فرهنگی بود؛ یک پسند فرهنگی که تفکر را مقهور سیاست می‌خواست و با حاکمیت‌های استیلایی مشکلی نداشت (تسنن)؛ و پسند فرهنگی دیگر که سیاست را در چارچوب تفکر معنا می‌کرد و عدالت را شرط لازم حاکمیت می‌دانست (تشیع)؛ بدین معنا، چه بسیار سنی مذهب‌ان متعارفی را در آن زمان، می‌توان سراغ گرفت که در عمق وجودشان نیازهای شیعی داشتند. ظهور تیمور تا مدتی سرنوشت این رویارویی را به تأخیر انداخت، اما هرگز نتوانست صورت مسأله را پاک کند؛ در فردای مرگ تیمور، هر کدام از فرزند و فرزندزادگان او پسندهای فرهنگی متفاوتی را دنبال کردند. در حالی که تأکید شاهرخ در هرات بر پاسداشت ظاهر شریعت بود؛ گویا حکومت مستعجل پیرمحمد و اسکندر در فارس و اصفهان، مجالی برای بروز علایق عقلی - عرفانی فراهم می‌آورد. از این منظر، رویارویی هرات شاهرخی و اصفهان اسکندری، مجالی برای رویارویی دلبستگان به تسنن خراسانی و منتقدان این تسنن فراهم می‌آورد. صائن‌الدین دلبسته‌ی اسکندر و شمس‌الدین جزری وابسته‌ی شاهرخ شد.

در رویارویی شاهرخ و اسکندر، اسکندر مغلوب شد، اما اقتضای زمانه - پشت سر نهادن الگوی تسنن خراسانی - همچنان نامقهور ماند؛ تمامی تلاش شاهرخ مصروف بهره‌مندی از ظرفیت‌های رو به پایان تسنن خراسانی شد و هر آن کس که مانعی در این راه تلقی می‌شد، با بی‌مهری حکومت شاهرخ مواجه شد. اشتباه راهبردی شاهرخ، در همین انتخاب ناصواب بود؛ ناصواب از آن جهت که دوران تاریخی مقبولیت و مشروعیت بخشی تسنن خراسانی به سر آمده بود. از این منظر، محدود شدن تدریجی قلمرو تیموریان به شرق ایران، فقط مسأله‌ای سیاسی - نظامی نبود؛ بلکه نوعی عقب‌نشینی تسنن خراسانی در مقابل اقتضای زمانه بود. حکومت‌گران تیموری بیش از آن‌که از ظرفیت‌های تسنن خراسانی بهره‌مند شوند، توانمندی‌های خود را برای الگویی هزینه کردند که دوران تاریخی‌اش به سر آمده بود. در چنین شرایطی، هیچ‌کدام از رفتارهای صائن‌الدین نسبتی با عوالم تسنن خراسانی نداشت؛ تربیت اصفهانی او با پسندهای خراسانیان و به ویژه هراتیان

ناهمساز بود. تمایلات شیعیانه او از نگاه تسنن خراسانی حکومتگر، بوی رفض و بداعتقادی می‌داد؛ علایق عارفانه او فراتر از پسندهای تصوف سنی نقشبندیه بود و پیوستگی‌های او با حروفیانی که متهم به براندازی بودند، تصوف او را از نوع تصوف اعتراض نشان می‌داد. این همه، باعث شد که صائن‌الدین با وجود سرشت مصالحه‌جویش نتواند با مشی و پسند حکومت شاهرخ همساز شود. این ناهمسازی، شاید به خودی خود، مسأله‌ساز نبود، اما هنگامی که این امر، دست‌مایه‌ای برای سعایت‌گران شد وجهی او را نزد حکومت شاهرخ، شدیداً خدشه‌دار کرد و واپسین سال‌های زندگانی او را در حبس و تعذیب و تبعید فرو برد.



تبیین علل ناهمسازی صائن‌الدین علی تُرکه با تسنن خراسانی ۱۰۷

فهرست منابع و مآخذ

- آزند، یعقوب، (۱۳۶۹)، *حروفیه در تاریخ*، تهران: نی.
- بهار، محمدتقی، (۱۳۶۹)، *سبک شناسی*، ج ۳، تهران: امیرکبیر.
- بیانی، مهدی، (۱۳۴۰)، «مجموعه منشآت»، راهنمای کتاب، س ۴، ش ۳، ۲۴۴-۲۳۹.
- تُرکه اصفهانی، صاین‌الدین علی بن محمد، (۱۳۵۱)، *چهارده رساله فارسی*، به تصحیح سیدعلی موسوی بهبهانی و سیدابراهیم دیباج، تهران: فردوسی.
- _____، (۱۳۷۵)، *عقل و عشق یا مناظرات خمس*، تصحیح و تحقیق اکرم جودی نعمتی، تهران: میراث مکتوب.
- _____، (۱۳۸۴)، *شرح نظم الدرّ*، تصحیح و تحقیق اکرم جودی نعمتی، تهران: میراث مکتوب.
- _____، (۱۳۸۶)، *التمهید فی شرح قواعد التوحید*، ترجمه و شرح محمد حسین نائیبی، قم: آیت اشراق.
- حافظ ابرو، (۱۳۷۲)، *زبدة‌التواریخ*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات سیدکمال حاج سید جوادی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی و نشر نی.
- حسینی تربتی، ابوطالب، (۱۳۴۲)، *تزوکات تیموری*، به کوشش مجتبی مینوی، تهران: اسدی.
- خوافی، فصیح، (۱۳۸۶)، *مجمعل فصیحی*، مقدمه، تصحیح و تحقیق سیدمحسن ناجی نصرآبادی، تهران: اساطیر.
- خواندمیر، (۱۳۲۴)، *رجال کتاب حبیب السیر*، گردآورده عبدالحسین نوایی، تهران: شرکت سهامی چاپ.
- راقم سمرقندی، میر سیدشریف، (۱۳۸۰)، *تاریخ راقم*، به کوشش منوچهر ستوده، تهران: بنیاد موقوفات افشار.
- ریتر، هلموت، (۱۳۴۱)، «آغاز فرقه حروفیه»، فرهنگ ایران زمین، ج ۱۰، تهران: سخن.
- سمرقندی، امیردولت‌شاه، (۱۳۳۸)، *تذکره الشعراء*، به کوشش محمد رمضانی، طهران: خاور.
- سمرقندی، عبدالرزاق، (۱۳۸۳)، *مطلع سعدین و مجمع بحرین*، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- شوشتری، نورالله، (۱۳۷۶)، *مجالس المؤمنین*، ج ۲، تهران: اسلامیه.
- طوسی، نظام الملک، (۱۳۸۳)، *سیرالملوک*، به کوشش هیوبرت دارک، تهران: علمی و فرهنگی.
- کتبی، محمود، (۱۳۶۴)، *تاریخ آل مظفر*، به کوشش و تحشیه عبدالحسین نوایی، تهران: امیرکبیر.
- کلاویخو، (۱۳۶۶)، *سفرنامه کلاویخو*، ترجمه مسعود رجب نیا، تهران: علمی و فرهنگی.
- گلچین معانی، احمد، (۱۳۴۶)، *فهرست نسخ خطی کتابخانه آستان قدس رضوی*، ج ۷، مشهد: کتابخانه آستان قدس.

۱۰۸ مطالعات تاریخ فرهنگی، شماره ۱۸

- مستوفی بافتی، محمد مفید، (۱۳۸۵)، جامع مفیدی، به کوشش ایرج افشار، تهران: اساطیر.
- میبیدی، میرحسین بن معین‌الدین، (۱۳۷۹)، شرح دیوان منسوب به امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب (ع)، مقدمه و تصحیح حسن رحمانی و سید ابراهیم اشک شیرین، تهران: میراث مکتوب.
- _____، (۱۳۷۶)، منشآت میبیدی، تصحیح و تحقیق نصرت‌الله فروهر، تهران: میراث مکتوب.
- نظامی باخرزی، عبدالواسع، (۱۳۷۱)، مقامات جامی، تصحیح، مقدمه و تعلیقات نجیب‌مایل هروی، تهران: نی.
- همدانی، رشیدالدین فضل‌الله، (۱۳۵۸)، سوانح الافکار رشیدی، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه، تهران: کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران.

