



A Re-examination of the Political and Religious Interests of Iranians during the 8th Century A.H. /14th Century A.D. in Ḥamdullāh Mustufi's Viewpoint

Dr. MohammadReza Abui Mehrizi 

Assistant Professor, International University of Ahlul Bayt
abuimehrizi@yahoo.com

Abstract

One of the characteristics of the religious life of Iranians during the Ilkhanate era was the development of a discourse form the school of 'Ahl al-Sunnah va'l-Jamā'ah which combines the caliphate of Rashidun Caliphs with Imamate of the Twelve Imams and simultaneously believes in both of them. This subject is perfectly evident in this era's texts concurrent with the objective distinction of the concept of Iranian lands. In among these, Ḥamdullāh Mustufi holds a special and notable status. His three main compositions (*Taṣnīfs*) contain multiple details describing his religious opinions and the religious beliefs widely held in his contemporary Iran.

The current study tries to unveil Mustufi's viewpoint towards this religious opinion, using the descriptive-analytical method. The results confirm that although Ḥamdullāh Mustufi did not seek composing a religious text, he disclosed valuable information about the religious situation of his contemporary era. He clearly illustrates the common and main religious approaches of this era and describes the dispersal of different religious schools in Iran.

Keywords: Ḥamdullāh Mustufi, Iranianism, Taṣavvuf, Twelver Tasannun, Ilkhanate



سال ۵۴ - شماره ۱ - شماره پیاپی ۱۰۸ - بهار و تابستان ۱۴۰۱، ص ۳۷ - ۹	HomePage: https://jhistory.um.ac.ir
شاپا چاپی x ۷۰۶-۲۲۲۸	شاپا الکترونیکی ۴۳۴۱-۲۵۳۸
تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۲/۲۳	تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۰۶/۲۴
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۷/۰۱	DOI: https://doi.org/10.22067/jhistory.2022.76666.1131
نوع مقاله: پژوهشی	

بازخوانی گرایش‌های دینی و سیاسی ایرانیان در سده هشتم هجری در نگاه حمدالله مستوفی

دکتر محمدرضا ابوفی مهریزی 
استادیار دانشگاه بین‌المللی اهل بیت (ع)
abuimehrizi@yahoo.com

چکیده

از ویژگی‌های حیات دینی ایرانیان در دوره مغول، رشد گفتمانی از مذهب اهل سنت و جماعت است که خلافت خلفای راشدین و مقام امامت و ولایت ائمه اثنی عشر را در کنار هم نشانده و توأمان به هر دو باور داشت. این موضوع هم‌زمان با تشخیص عینی بسط مفهوم ممالک محروسه ایران‌زمین در متون این دوره به روشنی آشکار است. در این میان، حمدالله مستوفی جایگاه مهم و شایان توجهی دارد. هر سه تصنیف عمده وی، واجد جزئیات فراوانی در تبیین اندیشه مذهبی حمدالله مستوفی و باورهای مذهبی رایج در ایران روزگار او است. تحقیق حاضر بر آن است تا به شیوه توصیفی و تحلیلی نشان دهد که نگاه مستوفی نسبت به این اندیشه مذهبی چگونه بوده است؟ بررسی مزبور بیانگر آن است که حمدالله مستوفی هر چند در تصنیف آثارش در پی تدوین متون دینی نبوده، لکن در خلال آن‌ها اطلاعات ارزشمندی از اوضاع دینی زمانه خود به دست داده است. وی ضمن بیان نحوه پراکندگی مذاهب مختلف در ایران، رویکردهای رایج و عمده مذهبی این دوره را به روشنی نشان داده است.

کلیدواژه‌ها: حمدالله مستوفی، ایران‌گرایی، تصوف، تسنن دوازده‌امامی، ایلخانان.

مقدمه

دوران ایلخانی، مقارن با سده‌های هفتم و هشتم هجری مقطعی پراهمیت در تاریخ اندیشه دینی ایران از جمله در قالب گرایشی از تسنن صوفیانه بود که هم به مقام خلافت خلفای راشدین و هم به شأن امامت دوازده امام علوی متعارف در مذهب امامیه باور داشت که در دوران اخیر از آن تحت عنوان تسنن دوازده امامی یاد می‌شود. چنان‌که آثار طیف وسیعی از عالمان و عارفان این دوره مشحون از اندیشه مزبور است. در این میان، مورخ، جغرافی‌نگار و دانشنامه‌نگار بزرگ این دوره، حمدالله مستوفی با آثار برجسته‌اش چون نزهةالقلوب، تاریخ گزیده و منظومه تاریخی ظفرنامه جایگاه بزرگی در نمایاندن اوضاع فرهنگی و دینی ایران عهد ایلخانی در سده هجتم هجری دارد. بنابراین تحقیق حاضر بر آن است تا با اتکا بر آثار و افکار وی شرایط مذهبی دوره مزبور و انعکاس آن در آرای او را بررسی نماید. حمدالله مستوفی به سبب اشتغال به منصب استیفا و دسترسی وسیع به منابع تاریخی و جغرافیایی و اسناد دیوانی و اشراف عمیق نسبت به علوم و معارف روزگار خویش از جایگاه بلندی در ترسیم فضای دینی، علمی و ادبی عهد ایلخانان برخوردار است. از این رو پژوهش حاضر در صدد پاسخ به این پرسش است که آرای دینی و سیاسی حمدالله مستوفی نسبت به جریان‌های فکری و اعتقادی قرن هشتم هجری به‌ویژه در پیوند با یکی از رایج‌ترین اشکال اندیشه دینی آن روزگار یعنی تسنن دوازده امامی چگونه بوده است؟ هر چند گرایش مزبور تا پیش از دوره صفوی تحت عنوان خاصی نام برده نمی‌شود، لکن محتوا و مصادیق وجودی آن به روشنی در فضای فکری و مذهبی دوران پیش از عهد صفویان و در آغاز تشکیل دولت ایشان به چشم می‌خورد. چنان‌که شاه نعمت‌الله ولی (د. ۸۳۴ق) جمع میان حبّ چهارده معصوم با دوستی چهار یار در امت پاک مذهب را مذهب جامع می‌نامد.^۱ فضل‌الله بن روزبهان خنجی (د. ۹۲۸ق) برای نجات روح و بدن به دوازده امام توسل می‌جوید و حبّ آل رسول را مستلزم دوستی صحابه و ولای چهار یار می‌خواند.^۲ همو از ظهور دولت آل عباس بعد از خلفای راشدین و عمر بن عبدالعزیز، به‌عنوان تازه گشتن روان عالم از چشمه دین‌پروری و حق‌شناسی، تعبیر نموده است.^۳ در همین راستا حمدالله مستوفی، از مصادیق بارز اطلاق عنوان سنی دوازده امامی شناخته شده است.^۴

اعتقاد به محبت صحابه و خلفای راشدین همراه با دوستداری اهل بیت و ائمه اثنی عشر با توجه به

۱. شاه نعمت‌الله ولی، کلیات اشعار، ۵۹۴، ۶۶۲.

۲. خنجی، مهمان‌نامه بخارا، ۳۳۶-۳۳۸، ۳۴۳-۳۴۷.

۳. همو، تاریخ عالم‌آرای عباسی، ۱۳-۲۲.

۴. جعفریان، تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا طلوع دولت صفوی، ۸۴۲-۸۴۳.

اهمیت آن، خاصه در قالب مباحث مربوط به تأثیرات متقابل تشیع و تصوف، توجه برخی از پژوهشگران چون باسانی،^۱ الشیبی^۲ و جعفریان^۳ را به خود جلب کرده است. عنوان تستن دوازده امامی گو اینکه ذکری از نام آن در متون ملل و نحل، دیده نمی‌شود و تنها از اواخر سده یازدهم هجری به تصریح صاحب ناشناخته رساله فتوح المجاهدین فی رد المتدلسین^۴ از عنوان مزبور نام برده شده است،^۵ از دیرباز یکی از اشکال بارز گرایش‌های مذهبی در میان طیف بزرگی از اهل سنت و جماعت بوده است که نشانه‌های آن را دست‌کم از سده ششم هجری در قالب متون گوناگون اعم از تصانیف تاریخی، رجالی و عرفانی چون مجمل‌التواریخ و القصص،^۶ العروة لاهل الخلوۃ و الجلوۃ و چهل مجلس علاءالدوله سمنانی،^۷ فصل الخطاب خواجه محمد پارسا،^۸ تاریخ گزیده حمدالله مستوفی،^۹ وسیله الخادم الی المخدوم در شرح صلوات چهارده معصوم (ع) از فضل الله بن روزبهان خنجی^{۱۰} و روضات الجنان و جنات الجنان از درویش حافظ حسین کربلانی تبریزی^{۱۱} می‌توان یافت.

در این بین، علاوه بر تاریخ گزیده حمدالله مستوفی، منظومه تاریخی ظفرنامه وی و دانشنامه تاریخی و جغرافیایی او موسوم به نزهة القلوب، تاریخ بناکتی^{۱۲} و نیز مرآت‌الادوار و مرقات‌الاحبار مصلح‌الدین محمد

۱. باسانی، «دین در عهد مغول»، ۵۱۱/۵-۵۲۰.

۲. الشیبی، کامل مصطفی. همبستگی میان تصوف و تشیع. ترجمه علی اکبر شهابی. تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۳؛ همو. تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجری. ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۷.

۳. جعفریان، تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا طلوع دولت صفوی، ۷۶۰-۷۶۷، ۸۴۰-۸۵۰.

۴. رساله مجهول المؤلف فتوح المجاهدین فی رد المتدلسین، تصنیف شده به سال ۱۰۹۰ هجری قمری، مقارن عهد شاه سلیمان صفوی، قدیم‌ترین اثر شناخته شده است که عنوان سنتی دوازده امامی در آن دیده می‌شود. به گزارش مصنف ناشناخته این اثر، قاضی ملا محمدطاهر قمی قاضی و امام جمعه قم از صوفیه، تحت عنوان سنتی دوازده امامی یاد کرده است. صاحب فتوح المجاهدین، ملا محمدطاهر را متهم می‌سازد که به ناروا بر جمیع صوفیان شیعه تاخته و با نفی امکان پیوستگی تشیع و تصوف، فتوح المجاهدین فی رد المتدلسین. نسخه خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی، شماره ۱۰۷۲۰، برگ ۱۰ (ب)، ایشان را سنتی دوازده امامی نامیده است (همان، برگ ۱۱). گویا رساله مزبور توسط یکی از شاگردان و هواداران حکیم محمد مؤمن تنکابنی صاحب تحفة المؤمنین یا تحفة حکیم مؤمن در دفاع از صوفیان امامیه اثنی عشری و پاسخ به اعتراضات ملا محمدطاهر قمی در تقبیح آرای حکیم مؤمن در تبصرة المؤمنین، نوشته شده است. چنانکه مصنف، صاحب تبصرة المؤمنین را «سید نجیب میر محمد مؤمن طیب» می‌نامد. (همان، برگ ۱۲). رساله منتسب به ملا محمدطاهر قمی به سال ۱۰۸۹ هجری در جواب به تبصرة المؤمنین حکیم مؤمن نگاشته شده بود. (همان، برگ ۵ب). متعاقب آن یک سال بعد، فتوح المجاهدین فی رد المتدلسین در مقام پاسخگویی به آن رساله در قالب دوازده فتح نگاشته شد. (همان، برگ ۲ب-۳).

۵. فتوح المجاهدین فی رد المتدلسین. نسخه خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی، شماره ۱۰۷۲۰، برگ ۱۱.

۶. مجمل‌التواریخ و القصص، ۴۵۴-۴۵۸.

۷. سمنانی، العروة لاهل الخلوۃ و الجلوۃ، ۱۳۳، ۲۸۸-۲۸۹؛ همو، چهل مجلس، ۱۸۲-۱۸۳.

۸. پارسا، فصل الخطاب، ۴۵۹-۶۰۰.

۹. مستوفی، تاریخ گزیده، ۱۹۲-۲۰۷.

۱۰. خنجی اصفهانی، فضل الله بن روزبهان. وسیله الخادم الی المخدوم در شرح صلوات چهارده معصوم (ع)، به کوشش رسول جعفریان. قم: کتابخانه بزرگ حضرت آیت الله العظمی مرعشی؛ گنجینه جهانی مخطوطات اسلامی، ۱۳۷۲.

۱۱. کربلانی تبریزی، روضات الجنان و جنات الجنان، ۳۷۲/۲-۴۴۸.

۱۲. بناکتی، روضة اولی الالباب فی معرفة التواریخ و الانساب، ۹۰-۱۱۷.

لاری^۱ از جمله آثار تاریخ‌نگاری هستند که با برجستگی ویژه‌ای این اندیشه را در قالب روایت تاریخ‌نگارانه آن به دست داده‌اند. چنان‌که حمدالله مستوفی در منظومهٔ تاریخی خویش، ظفرنامه، در جریان ذکر حوادث روزگاران خلفاء و ائمهٔ هدی(ع)، گزارش «وفات امام معصوم حسن عسکری رضی الله عنه» و «غیبت امام معصوم محمد المهدی رضی الله عنه» را ذیل خبر «خلافت امیرالمؤمنین المعتمد علی الله احمد بن المتوکل»^۲، خلیفهٔ عباسی آورده است. این رویکرد به‌ویژه در میان عرفاء و صوفیان سنی مذهب دوران مغولی، تیموری و صفوی رواج بسیار داشته است.

توجه به این قرائت مذهبی، گذشته از اهل سنت، از نگاه شیعیان نیز به دور نبوده است. آن چنان‌که پیشتر نیز گذشت، بنابر گزارش صاحب مجهول المؤلف فتوح المجاهدین فی رد المتدلسین، قاضی ملاً محمدطاهر قمی^۳ از آن جریان فکری، تحت عنوان سنی دوازده امامی یاد کرده است. چنان‌که صاحب فتوح المجاهدین، ملاً محمدطاهر، قاضی و امام جمعهٔ قم را متهم می‌سازد که به ناروا بر جمیع صوفیان شیعه تاخته و با این طرز تلقی که «صوفی شیعه در عالم نمی‌باشد»^۴، «جماعت صریح التشیع را سنی دوازده امامی نام کرده» است.^۵ این تحقیق با رویکرد تاریخی به روش توصیفی و تحلیلی صورت پذیرفته است.

پیشینه تحقیق

با توجه به اهمیت و شهرت فراوان حمدالله مستوفی تاکنون تحقیقات فراوانی از جهات گوناگون دربارهٔ شخصیت این ادیب، تاریخ‌نگار و جغرافی‌نگار بزرگ ایرانی انجام شده است. بحث دربارهٔ اوضاع دینی ایران در روزگار زندگانی مستوفی نیز از جمله مسائل عمده‌ای بوده است که نظر برخی محققان را به خود جلب کرده است. هر چند گرایش مذهبی موسوم به تسنن دوازده امامی منحصر به عهد ایلخانی و روزگار حیات حمدالله مستوفی نیست و تحقیقات فراوانی در باب گفتمان مذهبی مزبور در ادوار مختلف تاریخی صورت پذیرفته است، لکن برخی از این تحقیقات بر عهد ایلخانی و ملوک الطوائف در سدهٔ هشتم تمرکز

۱. لاری، مرآت‌الادوار و مرقات‌الاحبار، ۲۶۱-۳۰۳. (خاصه در زیرنویس صفحات ۲۹۶-۳۰۳ به نقل از دو نسخه «A»، کتابخانه آستان قدس رضوی به شماره ۴۱۵۵ و ML، کتابخانه ملی ملک به شماره ۳۹۱۵) از نسخه‌های خطی اثر مزبور.

۲. مستوفی، ظفرنامه به انضمام شاهنامه ابوالقاسم فردوسی به تصحیح حمدالله مستوفی، چاپ عکسی از روی نسخهٔ خطی مورخ ۸۰۷ هجری در کتابخانه بریتانیا (OR. ۲۸۳۳)، ۴۸۱-۴۸۲.

۳. رسول جعفریان در مقاله «فتوح المجاهدین و نقد ملاً محمدطاهر قمی». آینهٔ میراث، سال چهارم، ش. ۳۳-۳۴ (۱۳۸۵): ۱۸۰-۱۹۴، رسالهٔ مزبور را معرفی کرده است.

۴. فتوح المجاهدین فی رد المتدلسین، برگ ۱۰ ب.

۵. همان، برگ ۱۱۱.

یافته است. از جمله، صالحی در مقاله «بازتاب اوضاع جامعه عصر ایلخانی در آثار حمدالله مستوفی (۶۸۰-۷۵۰ق)»^۱ به جنبه‌های مختلفی از اوضاع تاریخی این دوره از جمله حیات مذهبی پرداخته است. شادان در «تاریخنامه بناکتی (حلقه‌ای از نگارش‌های تسنن دوازده‌امامی)»^۲ موضوع مزبور را در نگاه بناکتی مورخ عهد ایلخانی بررسی نموده است. جوادی و عادل در مقاله «علاءالدوله سمنانی به مثابه سنی دوازده‌امامی»^۳ و شفق در مقاله «تسنن دوازده‌امامی حافظ»^۴ هر یک، اندیشه مذکور را در دو شخصیت برجسته عرفانی سده هشتم هجری ارزیابی نموده‌اند. امینی‌زاده و رنجبر نیز در مقاله «تسنن دوازده‌امامی خراسان (در سده‌های هشتم و نهم هجری)»^۵ گرایش مذهبی مزبور را ظرف دو سده پیش از عصر صفوی از جمله در سده هشتم هجری با تمرکز بر نمودهای این مسأله در خراسان تبیین نموده‌اند. قصابی گزکوه و همکارانش در مقاله «جای‌شناسی مذهبی ایران عصر ایلخانی با تکیه بر نزهةالقلوب»^۶ به بررسی پراکندگی جمعیت‌های گوناگون دینی و مذهبی در قلمرو ایلخانان بر اساس اطلاعات مستوفی در کتاب مزبور پرداخته‌اند. ایشان در تأمین هدف مزبور معلومات دقیقی را به دست داده‌اند لکن هدف تحقیق ایشان توجه به ساختار و ماهیت فکری این مذاهب از جمله هم‌نوایی میان تسنن با باور به ائمه اثنی عشر مانند آنچه در آثار حمدالله مستوفی دیده می‌شود، نبوده است. حال آنکه پژوهش حاضر بر آن است تا بازتاب نوع گرایش و گفتمان مذهبی ایرانیان در این دوره را در اندیشه مستوفی بررسی نماید.

بسترهای تاریخی اندیشه دینی حمدالله مستوفی

در حقیقت پهنه جغرافیایی ایران به‌ویژه از روزگار شکل‌گیری طریقت‌های بزرگ صوفیانه در عرصه حیات معنوی خود شاهد تداوم و تحوّل تدریجی سه نیرو و جنبش عمده اجتماعی و مذهبی تسنن، تشیع و تصوف بود که دست‌کم از حدود سده‌های پنجم و ششم هجری در عصر سلجوقی وارد مرحله تعیین‌کننده‌ای از ساختار فکری خود شده و به عناصر اصلی شخصیت و هویت دینی ایران تبدیل شده بودند. چنان‌که تدوین بزرگ‌ترین جریان‌های فرهنگ اسلامی چون، تکامل نظام فکری کلام اشعری با اندیشه‌های امام محمد غزالی و امام فخر رازی، رونق جنبش فکری تشیع امامیه و مباحثات کلامی آن با تسنن که کتاب النقص

۱. صالحی، نجمه. «بازتاب اوضاع جامعه عصر ایلخانی در آثار حمدالله مستوفی (۶۸۰-۷۵۰ق)». مجله نامه جامعه. س. ۱، ش. ۱ (پاییز ۱۳۹۸): ۳۳-۵۶.

۲. شادان، جریل. «تاریخنامه بناکتی (حلقه‌ای از نگارش‌های تسنن دوازده‌امامی)». مجله اخلاق. ش. ۴ و ۵ (زمستان ۱۳۷۹ - بهار ۱۳۸۰): ۱۶۶-۱۵۲.

۳. جوادی، قاسم و سید مرتضی عادل. «علاءالدوله سمنانی به مثابه سنی دوازده‌امامی». نشریه سخن تاریخ. ش. ۲۵ (بهار و تابستان ۱۳۹۶): ۱۰۳-۱۲۰.

۴. شفق، اسماعیل. «تسنن دوازده‌امامی حافظ». نشریه مطالعات ادبیات شیعی. ش. ۱ (اسفند ۱۴۰۰): ۹۳-۱۲۰.

۵. امینی‌زاده، علی و محمدعلی رنجبر. «تسنن دوازده‌امامی خراسان (در سده‌های هشتم و نهم هجری)». شیعه‌شناسی. ش. ۵۷ (بهار ۱۳۹۶): ۶۵-۹۴.

۶. قصابی گزکوه، جلیل؛ عباسی، جواد و بشری دلریش. «جای‌شناسی مذهبی ایران عصر ایلخانی با تکیه بر نزهةالقلوب». نشریه مطالعات تاریخ اسلام. ش. ۳۳ (تابستان ۱۳۹۶): ۱۴۵-۱۷۰.

عبدالجلیل رازی در اواسط سده ششم هجری نماد برجسته آن به شمار می‌رفت، سامان یافتن چشمگیرترین طریق بزرگ صوفیه چون سهروردیه و کبرویه، طرح شیوه‌های خلاق و بدیع در تبیین پیوند حکمت فلهوی و خسروانی ایران پیش از اسلام با حکمت یونانی و اسلامی توسط شیخ اشراق در اندیشه عرفان اسلامی و نیز ظهور نشانه‌هایی از تسنن متشیع در اندیشه عرفای بزرگی چون شیخ نجم‌الدین کبری و سعدالدین حمویه از دستاوردهای بزرگ حیات دینی ایران در عصر سلجوقی و اوایل عهد مغول بود.^۱ در این دوره همچنین به موازات تدوین و توسعه مکاتب فکری و مذهبی، کار نگارش کتب و رسالات متعدّد در موضوع علم ملل و نحل اسلامی وارد مرحله مهمی از جریان تاریخی تصنیف این طیف از آثار و ادبیات اسلامی گردید و خلق آثار برجسته‌ای را چون بیان‌الادیان ابوالمعالی محمد علوی فقیه بلخی، الملل و النحل محمد بن عبدالکریم شهرستانی و تبصرة العوام منسوب به سید مرتضی بن داعی حسینی رازی به دنبال داشت.

بنابراین عصر سلجوقی در تاریخ دینی ایران واجد این اهمیت است که تا آن عهد، سامان‌یافتگی و نظام‌مندی مکاتب عمده فقهی و کلامی شکل پذیرفت. می‌توان گفت که عزیزالدین نسفی مرید و پیرو سعدالدین حمویه و از چهره‌های برجسته عرفانی ایران در اوایل عهد مغول در رساله کشف‌الحقایق خود به روشنی از عهده بیان این موضوع برآمده است. چنان‌که در تبیین دسته‌بندی اشکال عمده حیات دینی روزگار خود گوید: «بدانکه سه کسند از علمای اهل شریعت؛ دو از علمای سنت و یکی از علمای شیعه. یکی ابومنصور ماتریدی است که مذهب ابوحنیفه دارد و یکی محمد غزالی که مذهب شافعی دارد و یکی شیخ ابوجعفر طوسی که مذهب شیعه دارد و ایشان هر سه در مذاهب و اصول مذاهب سخن بهتر از دیگران گفته‌اند».^۲ صرف نظر از ماتریدی که در اواخر سده سوم و اوایل سده چهارم هجری می‌زیسته، تأکید عزیزالدین نسفی بر نقش بارز شخصیت شیخ طوسی که دست‌کم اواخر حیات خود را در عهد سلجوقی گذرانده و نیز امام محمد غزالی که تمام روزگار حیات خود را در آن عهد سپری نموده، اهمیت عهد مزبور در تکامل اندیشه و حیات دینی ایران و جهان اسلام حتی در منظر اندیشمندان پس از آن دوره، بیش از پیش هویدا می‌گردد.

سیر تطوّر متون عرفانی به موازات روند شکل‌گیری و توسعه جنبش‌های فکری، اجتماعی و عرفانی ایران در دوران مغول واجد نشانه‌هایی از بازتاب علایق شیعی برخی طریقت‌های صوفیانه این دوران هستند. در این میان، نقش بارز طریقه کبرویه در رخنه و نفوذ روزافزون تشیع در تصوّف ایرانی شایان توجه است. اتّصال خرقه ارشاد مولانا نجم‌الدین کبری، شاگردان و خلفایش چون شیخ مجدالدین بغدادی، شیخ

۱. باسانی، «دین در دوره سلجوقی»، ۲۷۱/۵، ۲۸۷-۲۸۸.

۲. نسفی، کشف‌الحقایق، ۱۱.

سیف‌الدین باخرزی، شیخ سعدالدین حمویه و شیخ رضی‌الدین علی لالا به کمیل بن زیاد نخعی و از او به امام علی (ع) را باید از عوامل عمده پیوند و گرایش طریقه کبرویه به شاعر شیعی برشمرد. چنان‌که تبیینی صوفیانه از شخصیت علی بن ابی‌طالب این‌گونه ابراز می‌دارد: «مقتدای اهل توحید و عرفان، آن حضرت بود و در آن امر، صاحب اسرارش کمیل بن زیاد بود و این مشهور و معروف است، مبدأ سلسله جمیع اولیاء اوست، جمیع سلاسل مشایخ صوفیه و درویشان به آن شاه اولیاء می‌پیوندد و سلسله علمای اعلام هم به او منتهی می‌شود».^۱

در این میان، آراء و تعالیم شیخ سعدالدین حمویه و فرزندش شیخ صدرالدین ابراهیم حموی (د. ۷۲۲ق) نویسنده فرانسوی‌تبار در مناقب الرسول و التبتول و المرتضی و السبطین در ظهور تمایلات شیعی در مکتب کبرویه بازتاب ویژه‌ای یافته است. مطلب ذیل در خلال شرح قطعه شعری منسوب به امام علی (ع) در «خبر دادن از خروج مهدی موعود» به روشنی بیانگر این نکته است: «اکثر اکابر رموز در تاریخ مهدی گفته‌اند و گوهر تحقیق به الماس سخن سفته‌اند به تخصیص شیخ سعدالدین محمد حموی قدس سره».^۲ اوراد الاحباب و فصوص الآداب نگاشته ابوالمفاخر یحیی باخرزی (د. ۷۳۶ق) نواده شیخ سیف‌الدین باخرزی که ضمن ذکر ادعیه و اوراد ائمه و مشایخ دین و آداب اهل طریقت، انتساب ظهور مصادیق مهمی از آداب صوفیه چون سماع عارفانه و خرجه دریدن را به علی بن ابی‌طالب به دست داده است،^۳ نمونه برجسته‌ای از نقش تصوف در نزدیکی آرای شیعه و سنی در روزگار مغولان است.

بازتاب شاعر و باورهای شیعی در تصنیف‌های اهل سنت در روزگار مغولان و دورانی که با فقدان خلافت بغداد مواجه بود، محدود به متون عرفانی نیست. بلکه در دیگر آثار از جمله متون تاریخ‌نگار این دوره نیز مشهود است. نمونه بارز آن را می‌توان در آثار شخصیت مورد مطالعه تحقیق حاضر از جمله تاریخ گزیده جست. چنان‌که مستوفی در تاریخ مزبور پس از ذکر احوال خلفای راشدین، به تفصیل «در ذکر تمامی ائمه معصومین رضوان الله علیهم اجمعین که حجة الحق علی الخلق بودند»، سخن رانده است و دلیل تدوین آن را بدین گونه بیان می‌دارد که: «ائمه معصوم اگر چه خلافت نکردند، اما چون مستحق، ایشان بودند، تبرک را از احوال ایشان، شمه‌ای بر سبیل ایجاز ایراد می‌رود».^۴ مشابه این رویه در تاریخ بناکتی نیز از باب ذکر احوال ائمه مهدیین در قالب مفهوم خلافت اسلامی و تاریخ خلفا دیده می‌شود.^۵

۱. کربلانی تبریزی، روضات الجنان و جنات الجنان، ۴۳۶/۲.

۲. میبیدی، شرح دیوان منسوب به امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب (ع)، ۶۵۳.

۳. باخرزی، اوراد الاحباب و فصوص الآداب، ۱۹۷/۲-۲۱۹.

۴. مستوفی، تاریخ گزیده، ۲۰۱.

۵. بناکتی، روضة اولی الالباب فی معرفة التواریخ و الانساب، ۹۸-۱۱۷.

انعکاس علایق و ذوق شیعی در آثار شیخ علاءالدوله سمنانی و سید علی همدانی جلوه‌های دیگری از گرایش و همسویی تسنن صوفیانه و تشیع در سده هفتم هجری به دست می‌دهند و نیز به موازات آن ظهور سرپردازان خراسان و مرعشیان مازندران حکایت از اقبال روزافزون جنبش‌های اجتماعی آن روزگار در بهره‌مندی از آموزه‌های صوفیانه محب ائمه اثنی عشر دارد.^۱

می‌توان گفت که در ظرف سده‌های هشتم و نهم هجری تصوف ایرانی در قالب رویکرد مذهبی طریق بزرگی چون صفویه، نعمت‌اللهیه و نوربخشیه سرانجام راه خود را از تسنن شافعی به سوی تشیع امامیه اثنی عشری گشود، و از این طریق نقش عمده و تعیین‌کننده‌ای را در انتقال جامعه ایران به مذهب تشیع اثنی عشری ایفا نمود. در تبیین عوامل و ریشه‌های تاریخی این مسأله باز توجه به نقش طریق سنی مذهب محب ائمه اثنی عشر چون کبرویه و پیوندهای فکری سلسله‌های صوفی مشرب متأخر با طریقه مزبور، شایان نگرش است.^۲ چنان‌که در این راستا شخصیت شیخ عین‌الزمان جمال‌الدین گیلی از شاگردان و خلفای شیخ نجم‌الدین کبری^۳ که پیر مراد شیخ زاهد گیلانی،^۴ مرشد شیخ صفی‌الدین اردبیلی بوده به‌عنوان حلقه پیوند صفویه با طریقت کبرویه حائز اهمیت است. چون شخصیت شیخ صدرالدین ابراهیم حموی را در پوشاندن جامعه‌های پدرش شیخ سعدالدین حمویه به غازان خان و تلقین شهادتین به خان مزبور در چهارم شعبان سال ۶۹۴ ق در نظر آوریم،^۵ آن‌گاه می‌توان سلسله طریقت کبرویه را از عوامل تأثیرگذار در گرایش شیعی غازان خان تلقی نمود. چنان‌که ایلخان مزبور حتی در صدد انداختن نام خلفای سه‌گانه به نفع اهل بیت از خطبه بود و تنها ملاحظات خواجه رشیدالدین فضل‌الله در گوشزد کردن پیروی اکثریت مسلمانان از مذهب اهل سنت و جماعت و مشروط ساختن تصمیم ایلخان به غلبه بر سنگر سیاسی نیرومند اهل سنت در مصر و شام مانع تحقق آن گردید.^۶ ابعاد مصلحت‌اندیشی خواجه با واکنش منفی اهل سنت در قبال اقدامات مذهبی ایلخان جدید، الجایتو نمایان گردید و علی‌رغم تمایلات شیعی وی و برخی تلاش‌های او جهت اشاعه و رسمیت این مذهب، ایران زمین در عصر جانشین وی، سلطان ابوسعید بهادر خان همچنان عرصه تفوق تسنن صوفی مشرب محب خلفای راشدین و اهل بیت باقی ماند. بستری که دست‌کم تا دو سده بعد نیز ماهیت اصلی رویکرهای دینی غالب ایرانیان را تشکیل می‌داد.

۱. باسانی، «دین در دوره سلجوقی»، ۵۱۸/۵-۵۱۹.

۲. همو، ۵۱۸/۵.

۳. جامی، نفحات‌الاس من حضرات‌القدس، ۴۳۲؛ کربلانی تبریزی، روضات‌الجنان و جئات‌الجنان، ۳۲۴/۲-۳۲۵.

۴. ابن بزار اردبیلی، صفوة‌الصفاء، ۱۸۵-۱۸۹.

۵. بناکتی، روضة اولی‌الالیاب فی معرفة‌التواریخ و الانساب، ۴۵۴-۴۵۵.

۶. قاشانی، تاریخ اولجایتو، ۹۴-۹۵.

تسنن در اندیشه مستوفی

جامعه ایران عهد ایلخانی به لحاظ مذهبی همچون دوران پیش از خود با غلبه تسنن شافعی در ولایات عراق و تسنن حنفی در بیشتر نواحی خراسان همراه بود. شیعیان نیز به طور پراکنده به حیات خود ادامه می دادند، و در برخی شهرها و قصبات چون قم و کاشان و آوه در عراق عجم و بیهق در خراسان غلبه داشتند. حمدالله مستوفی مانند غالب قزونه^۱ و اهالی دیگر تومانات عراق عجم پیرو تسنن شافعی بوده است. مذهبی که علاوه بر عراق عجم در بیشتر ولایات غربی، مرکزی و جنوبی ایران رواج داشت. گزارش های مکرر مستوفی در باب مذهب مردم این ولایات از جمله تومان سلطانیه و قزوین و بیشتر شهرهای تابعه آن در نزهةالقلوب به خوبی مؤید این مسأله است.^۲ در این راستا وی بر پیروی و ثبات قدم اقشار و طوایف گوناگون قزوین از جمله سادات علوی آن تومان در طریق اهل سنت و جماعت و احتراز ایشان از سب صحابه اشارت دارد و نسبت به متابعت ایشان چون سیف الدین محمد حسنی قاضی القضاة سلطانیه و تومان قزوین از مذهب امام شافعی تأکید می کند.^۳ همچنان که او در نمایاندن خاندان های اصیل و ریشه دار شافعی مذهب و اشاعه دهنده علم حدیث از تبار خلفای راشدین در قزوین به ذکر دودمان خلیلان از جمله حافظ ابویعلی خلیل بن عبدالله خلیلی قزوینی (د. ۴۴۶ق) صاحب کتاب ارشاد در تاریخ قزوین می پردازد. مستوفی او و اجدادش را که از نسل خلیفه سوم عثمان بن عفان بوده اند، عالمان پرهیزکار معرفی می کند که منصب خطابت جمعه و جماعت شافعیان قزوین را عهده دار بوده اند.^۴ کتاب ارشاد در تاریخ قزوین که مستوفی از صاحب آن با عنوان امام جلیل یاد می کند، از منابع وی در تدوین نزهةالقلوب نیز بوده است.^۵

هرچند مستوفی در تبیین تداول مذهب شافعی در ولایات ایران اهتمام خاصی می ورزد، لکن بر خلاف این رویه، تصریح او در مورد مذهب حنفی در ولایات ایران که حوزه رواج آن بیشتر در خراسان بوده است، چندان برجسته نیست. این موضوع با توجه به آنکه به طور سنتی همکیشان شافعی مستوفی در نواحی تحت نفوذ این مذهب در غرب ایران رقیب حنفیان در حوزه های رواج مذهب حنفی به خصوص در ولایات شرق

۱. قزونه جمع مکتور قزوینی است و مورد استعمال آن در متون بسیار به کار رفته است. مستوفی، تاریخ گزیده، ۶۷۳ و ۷۹۵؛ همدانی، جامع التواریخ (تاریخ اسماعیلیان)، ۱۳۸.

۲. مستوفی، نزهةالقلوب، ۸۰۲/۲-۸۱۲.

۳. همو، تاریخ گزیده، ۷۹۷-۷۹۸.

۴. همو، تاریخ گزیده، ۸۰۳.

۵. همو، نزهةالقلوب، ۹۸/۱. رافعی قزوینی و حاجی خلیفه علاوه بر تاریخ قزوین خلیلی از تصنیف دیگر وی موسوم به الارشاد فی علماء البلاد نام برده اند (رافعی قزوینی، التدوین فی اخبار قزوین، ۵۰۱/۲؛ حاجی خلیفه، کشف الظنون عن اسمی الکتب و الفنون، ۷۰/۱). این اثر مشهور به شرح احوال محدثان بلاد اسلام اختصاص دارد و شهرت آن در شرق و غرب جهان اسلام به گونه ای بوده است که علی رغم اهتمام غالب آن بر شرق اسلامی، نسخه ای از آن به رسم الخط مغربی در خزانه العامة رباط در مراکش موجود است (خلیلی قزوینی، الارشاد فی معرفة علماء الحدیث، از مقدمه مصحح، ۵۰/۱، ۶۸).

ایران به شمار می‌رفتند،^۱ در خور نگرش است. چنان‌که به سبب پیروان انبوه و رقابت مستمری که میان ایشان برقرار بود، هواداران این دو مذهب را فریقان می‌نامیدند.^۲ مستوفی به کرات با تعابیر مثبت برای شافعیان به‌خصوص در حوزهٔ عراق عجم مانند آنچه که جهت مردم شهر ساوه به صورت «شافعی مذهب پاک‌اعتقاد»، توصیف نموده، از پیروان این مذهب تجلیل می‌کند.^۳ حال آنکه در مورد حنفیان خراسانی تنها از اهالی خواف به‌عنوان مردمی که «حنفی مذهب‌اند و شریعت‌رو و در آن مذهب به‌غایت صلب و غریب‌دوست و مایل خیرات و حج»، هستند، ستایش می‌نماید.^۴ این مسأله نشان‌دهندهٔ آن است که در نگاه مستوفی پیروان دیگر مذاهب اهل سنت از جمله حنفیان در جایگاه و منزلتی کمتر از مذهب شافعی جای داشته‌اند. تصریح او بر این مطلب دائر بر برتری مذهب امام شافعی بعد از مذهب اهل بیت (ع) بر مذاهب حنفی، مالکی و حنبلی مؤید برجستگی مذهب شافعی در اندیشهٔ دینی اوست.^۵ این بدان معنا است که در نگاه مستوفی به اعتبار آنکه امام شافعی از محبّان اهل بیت بوده است، مذهب او در ذیل مذهب ایشان و در مسیر پیوند و وحدت با آن قرار می‌گیرد. گویی که مذهب شافعی تابع مذهب اهل بیت و در واقع عین آن است. همچنین به نظر می‌رسد اشارت وی به خلیفه‌کش خواندن اهل مراغه به واسطهٔ قتل مسترشد عباسی در آن شهر،^۶ در حالتی که اهل آنجا را بر مذهبی غیر مسلک امام شافعی می‌خواند،^۷ را بتوان در راستای تفضیل مذهب آن امام بر دیگر مذاهب اهل سنت تعبیر نمود.

نشانه‌های همسویی کامل مستوفی به قرائت تاریخی اهل سنت در قالب‌های کلامی ایشان نسبت به تاریخ اسلام در آثار وی به روشنی مشهود است. او در تاریخ گزیده پس از شرح احوال نبی اکرم، خلفای راشدین و امرای مهدیین، در فصل چهارم از باب سوم به ترجمهٔ احوال عشرهٔ مبشّره، صحابهٔ عظام و جمعی از تابعین کرام پرداخته است.^۸ او همچنین بخش قابل توجهی از باب پنجم کتاب را به ذکر ائمهٔ سنت، مشایخ و علمای دین اختصاص داده است. مباحث این فصل که در حکم یک تراجم‌نگاری مذهبی پیوسته به سیر تاریخ‌نگاری کتاب گزیده است، کاملاً منطبق با منظومهٔ فکری اهل سنت در حوزهٔ رجال حدیثی،

۱. مادلونگ، مکتب‌ها و فرقه‌های اسلامی در سده‌های میانه، ترجمهٔ جواد قاسمی، ۴۵.

۲. همو، فرقه‌های اسلامی، ترجمهٔ ابوالقاسم سزّی، ۵۳.

۳. مستوفی، نزهةالقلوب، ۸۰۷/۲.

۴. همو، نزهةالقلوب، ۹۲۰/۲.

۵. همو، نزهةالقلوب، ۶۰۶/۱.

۶. همو، تاریخ گزیده، ۳۶۰.

۷. همو، نزهةالقلوب، ۸۳۸/۲.

۸. همو، تاریخ گزیده، ۲۰۷-۲۶۰.

فقهی، تفسیری و عرفانی است.^۱ در واقع باب نخست مقدمه نزهة القلوب را باید در حکم مرامنامه مستوفی در ابراز گفتمان مذهبی جامعه روزگار وی در نظر آورد. این مسأله در قالب معرفی شش نظام گاه‌شماری که ایرانیان بر آن عمل می‌کنند، نوشته شده است. در این میان او در ذکر تاریخ الاسلامیه العربیه که مراد از آن تقویم هجری قمری است، ضمن برشمردن ماه‌های این تقویم و روزها و مناسبت‌های هر ماه، تصویری را از تقویم اسلامی نشان می‌دهد که کاملاً منطبق با ادبیات فکری و مذهبی اهل سنت است.

در این راستا او که در نقل مطالب خود سخت پایبند به ذکر منابع و مصادر خویش است، سخن از فضایل نخستین ماه این تقویم را با استناد به کتاب الحاوی الصغیر فی فروع الفقه الشافعی تصنیف نجم‌الدین عبدالغفار^۲ قزوینی (د. ۶۶۵ق)، از مصادر مهم شریعت مذهب شافعی،^۳ آغاز می‌کند و بر فضیلت روزه تاسوعا و عاشورای ماه محرم تأکید می‌ورزد.^۴ مستوفی روز عاشورا را مقارن با رویدادهای مبارکی چون توبه آدم و داود، عروج ادریس و عیسی، فرود آمدن کشتی نوح بر کوه جودی، ولادت و نبوت و نجات ابراهیم از آتش نمرود، عبور موسی و بنی اسرائیل از دریا، بازگشت سلیمان به سلطنت، شفا یافتن ایوب از بیماری و خروج یونس از کام ماهی می‌خواند که سپس به مقتل حسین بن علی مشهور شده است.^۵ گزارش وی از این مسأله یادآور توصیفات ابوریحان بیرونی در آثار الباقیه در مفاهیم و مناسبت‌های یهودی عاشورا و تحول آن تحت الشعاع واقعه طف است.^۶ مستوفی حسب قرائت اهل سنت، شب نیمه شعبان را برات می‌خواند که طاعت آن از آتش دوزخ خلاصی دهد.^۷ وی همچنین هجدهم ذی حجه موسوم به عید غدیر را روزی توصیف می‌کند که به حکم نبی اکرم، اصحاب آن حضرت با هم برادری گزیدند و در این میان پیامبر، علی بن ابی‌طالب را به برادری و وصایت خود درآوردند.^۸ مرور مستوفی بر ایام تقویم اسلامی علاوه بر ابتدای آن به رویکرد اهل سنت ناظر بر نگاه منتقدانه نسبت به شیعیان نیز است. چنان‌که وی توضیح می‌دهد در زمره بدعت‌های بددینان در تقویم مناسبت روز دوازدهم ربیع الاول است که روافض به-عنوان روز قتل عمر، روز شکم‌دران عمری گویند و جهال شیعه آن را به عمر بن خطاب نسبت می‌دهند.^۹ از

۱. همو، تاریخ گزیده، ۶۲۴-۶۸۳.

۲. در متن نزهة القلوب نام این عالم مشهور شافعی حسب اختلاف نسخ به صورت نجم‌الدین عبدالرزاق آمده است (مستوفی، نزهة القلوب، ۶۰۹/۱). لکن در غالب متون از جمله تاریخ گزیده تحت عنوان نجم‌الدین عبدالغفار، ذکر شده است (همو، تاریخ گزیده، ۷۸۴).

۳. سبکی، الطبقات الشافعیة الکبری، ۲۷۷/۸-۲۷۸.

۴. مستوفی، نزهة القلوب، ۱۹۰/۱.

۵. همانجا.

۶. بیرونی، آثار الباقیه عن القرون الخالیة، ۴۲۰-۴۲۱.

۷. مستوفی، حمدالله، نزهة القلوب، ۱۹۱/۱.

۸. همو، نزهة القلوب، ۱۹۱/۱-۱۹۲.

۹. همو، نزهة القلوب، ۱۹۲/۱.

این‌رو وی تلاش سلطان محمد الجایتو به سال ۷۱۶ ق^۱ برای افکندن نام صحابه از خطبه که از نگاه مستوفی تا بطلان آن به سبب وفات الجایتو به درازا کشید، ناشی از غلواء و سرکشی روافض می‌خواند.^۲

خلافت و سلطنت در اندیشهٔ مستوفی

بازتاب روند تاریخی و سیاسی تاریخ اسلام در اندیشهٔ اهل سنت از جمله در اقبال نسبت به خلافت اسلامی به‌طور طبیعی حسب اندیشهٔ کلامی و سیاسی سنی مذهب‌ان در قلم تاریخ‌نگارانهٔ حمدالله مستوفی مشهود است. او در ادامهٔ مبحث تقویم اسلامی، به اجمال خلاصه‌ای از تاریخ گزیدهٔ خود را به دست می‌دهد که به‌طور عمده با برجسته‌سازی مقولات فرهنگی و مذهبی از جمله بیان سیر تاریخ اسلام بر محور خلافت تدوین شده است. چنان‌که حتی در خلال ذکر احوال پیامبر به تاریخ ولادت خلفای راشدین در سنوات زندگانی آن حضرت پیش از بعثت اشاره می‌کند^۳ و ذیل اخبار آغاز رسالت از اسلام‌پذیری چهار امیرالمؤمنین سخن می‌راند.^۴ او همچنین به موازات ذکر تاریخ شهادت ائمهٔ اثنی عشر، تاریخ وفات ائمهٔ مذاهب اربعهٔ اهل سنت را شاخص می‌سازد^۵ و در تأکید بر مقام و منزلت خلفای راشدین به صدور کرامات از جانب ایشان از جمله از ناحیهٔ شیخین توجه ویژه دارد. نمود این اندیشه را در ذکر وقوع کرامات ایشان از قول کتاب استظهار قاضی احمد دامغانی در جریان تلاش پنهانی فاطمیان در نقب زدن به مزار پیامبر در مسجدالنبی جهت بیرون کشیدن ابوبکر و عمر از آن موضع به سال ۴۱۱ ق که به ظهور علانم خوفناک انجامید و عواقب آن تا هویدا شدن آن امر بر مردم مدینه و قتل حفاران و انباشتن آن نقب پنهان پایدار ماند، می‌توان دید.^۶

غلبهٔ اندیشهٔ اسلامی خلافت‌محور در قالب نگاه تأییدآمیز وی به عباسیان آشکار است. زمانهٔ تصنیف تاریخ گزیده، نخستین اثر مستوفی با سقوط خلافت عباسی در بغداد بیش از هفتاد سال فاصله داشت و تنها صورت مبهمی از آن در پناه ممالیک در مصر برجای بود که به قول مستوفی «این خلیفهٔ عباسی را شهر بند می‌دارند و کسی او را نمی‌بیند»^۷ لکن با توجه به پیشینهٔ سیادت معنوی خلفای عباسی بغداد،

۱. در اصل: «سنهٔ ستّ عشر و ستّ مائه (۶۱۶)»، آمده که نادرست است.

۲. مستوفی، نزهة القلوب، ۲۱۹/۱.

۳. همو، نزهة القلوب، ۱۹۳/۱-۱۹۴.

۴. همو، ظفرنامه، ۲۷/۱-۳۱.

۵. همو، نزهة القلوب، ۲۰۷/۱-۲۰۸.

۶. همو، تاریخ گزیده، ۵۱۲؛ نزهة القلوب، ۲۱۱/۱.

۷. همو، تاریخ گزیده، ۵۱۷.

مستوفی در جای جای آثارش با احترام و تجلیل فراوان از ایشان به عنوان خلفای اسلام یاد می‌کند. چنان‌که آغاز «دولت خلفای بنی عباس به ایران» و «خلافت امیرالمؤمنین السَّقَّاح» را به تعبیر ذیل سبب احیای دین خدا می‌شمرد:

که چون گشت سَقَّاح بر جهان کدخدا برافروخت زو کار دین خدا^۱
وی واقعه قتل آخرین ایشان به امر هولاکو را تحت عنوان «شهادت مستعصم خلیفه رحمة الله»،
مصیبتی بزرگ بر مسلمانان می‌خواند:

چو شد گرم بر دشت زوراء ^۲ هوا	روان شد هولاکوی فرمان‌روا
شهنشاه اسلام را زار و خوار	همی برد با خویشتن شهریار
برو دین احمد شده مویه‌گر	ز آن گشته گریان جهان سر به سر
ملایک ز بهر شیشه مؤمنان	بر اندوه بر نه طبق آسمان
به زخم لگد گوردش روزگار	بر آورد از آن شاه فرخ دمار
چو مستعصم نامور شد هلاک	بر افتاد نام بزرگی به خاک ^۳

در تاریخ گزیده و نزهة القلوب علاوه بر مقام خلافت عباسیان، توجه خاصی به شخصیت علمی، ادبی و حکمی ایشان نیز ورزیده است و در کنار ذکر اقوال نبی و دیگر ائمه، خلفا، علما و حکما به ذکر اشعار و اقوال حکیمانه از خلفای عباسی پرداخته است. دامنه این موضوع در برخی اجزا از مبحث اخلاق در مقاله دوم نزهة القلوب که در ذکر نوع انسان نوشته شده، قابل توجه است. چنان‌که در مصداق ادب به قول مقتدر و مستظهر عباسی استناد می‌کند.^۴ او از این طریق تلویحاً به برخورداری ایشان از حکمت به منزله بعد مهمی از ویژگی اخلاقی و شخصیتی خلفا خاصه خلفای عباسی تصریح دارد. این رویه در ذکر فضایل و کرامات عباسیان نزد دیگر مورخان عهد ایلخانی نیز مشهود است. چنان‌که در سال ۷۲۴ق هندوشاه نخجوانی نسبت به زیارت و استغاثه مکرر از مشهد متبرک خلیفه مسترشد عباسی در مراغه که به سال ۵۲۹ق در آن موضع به مباشرت باطنیان مقتول گردید، تصریح کرده است.^۵ مستوفی نیز برای مسترشد کرامات و مغیبات

۱. همو، ظفرنامه، ۳۹۹/۱-۴۰۰.

۲. ازهری در تهذیب اللغة، مدینه زوراء را در جانب شرقی بغداد می‌نامد که به سبب انحراف در قیله آن بدین عنوان نامیده شده است (ازهری، تهذیب اللغة، ۱۶۵/۱۳). یاقوت حموی نیز در معجم البلدان نیز همین مفهوم را از قول ازهری تأیید می‌کند (حموی، معجم البلدان، ۱۵۶/۳). جوهری در صحاح خویش نام زوراء را به دجلة بغداد تطبیق می‌دهد (جوهری، الصحاح، ۶۷۳/۲). لکن مستوفی زوراء را نامی برمی‌شمرد که عجم بر مدینه السلام بغداد اطلاق می‌کنند (مستوفی، نزهة القلوب، ۷۷/۲).

۳. مستوفی، ظفرنامه، ۱۲۲۱/۲-۱۲۲۲.

۴. همو، نزهة القلوب، ۶۱۱/۱.

۵. نخجوانی، تجارب السلف، ۲۹۶.

قائل است.^۱

هر چند مستوفی علاوه بر عباسیان به ذکر اقوال و اشعار حکیمانۀ دیگر خلفا از جمله خلفای اموی نیز مبادرت کرده است، لکن او به عنوان یک عالم سنی شافعی، از لحاظ مشروعیت تمایز فاحشی میان عباسیان و امویان قائل است. چنان‌که علی‌رغم ذکر برخی سخنان و حالات حکیمانۀ از خلفای اموی چون معاویه بن ابی‌سفیان به لعن ایشان پرداخته است،^۲ حال آنکه او برخلاف امویان که تاریخ حکومت ایشان بر ایران را با تغلب و تسلط می‌نامد،^۳ اغلب از عباسیان به عنوان خلفای مشروع اسلامی با احترام یاد می‌کند. به نظر می‌رسد ذکر نام هارون الرشید با قید «لعنة الله عليه»، ذیل توصیف طوس و اشاره به مدفن وی و امام علی بن موسی الرضا در آن موضع،^۴ بر خلاف ذکر احترام‌آمیز از مزارات بنی عباس در بغداد،^۵ موردی استثنایی است که به احتمال از افزوده‌های کاتبان شیعی است. فقدان لعن مزبور در نسخه‌ای از نزهةالقلوب در کتابخانهٔ فاتح استانبول که به سال ۸۸۵ق پیش از برآمدن صفویان کتابت شده، مؤید این مسأله است.^۶ در واقع مستوفی با ارائه تصویری منسجم از مزارات و مشاهد شهر بغداد و حومهٔ آن اعم از مشهد دو امام علوی؛ موسی کاظم و محمد تقی، مزار دو امام مذاهب اربعه؛ ابوحنیفه و احمد بن حنبل، مزارات خلفای بنی عباس و مشایخ صوفیه چون جنید بغدادی، حسین منصور حلاج، حارث بن اسد محاسبی، شیخ شهاب‌الدین ابوحفص عمر سهروردی و عبدالقادر گیلانی^۷ بر حضور هماهنگ عناصر فرهنگ اسلامی در طرح فکری و منظومهٔ مذهبی متداول روزگار خویش صحه می‌نهد.

علاوه بر نهاد خلافت، مفهوم سلطنت نیز به عنوان الگوی شاخص و پذیرفته‌شده‌ای از سنت و مفهوم سیاسی سلطنت و وزارت در ممالک ایران زمین و تطبیق‌یافته با حاکمیت ملتزم به شریعت اسلامی به-خصوص بر اساس تصویری از آن که به موازات خلافت عباسی تا برآمدن مغولان در جهان اسلام تجربه گردید، در اندیشه و آثار مستوفی جایگاه ویژه‌ای دارد. در این میان مستوفی در قالب نگاه به نظام سیاسی مطلوب و حامی شریعت اسلامی در تجربهٔ تاریخی مسلمانان، توجه ویژه‌ای به دولت سلجوقی دارد. تا آنجا که سلاجقه را در پاک‌دینی سنی از دول سلف حتی برخی خلفای متقدم عباسی که از معتزله بوده‌اند،

۱. مستوفی، تاریخ‌گزیده، ۳۵۸-۳۶۰.

۲. همو، نزهةالقلوب، ۶۱۱/۱، ۶۲۲.

۳. همو، تاریخ‌گزیده، ۲۶۰؛ ظفرنامه، ۳۰۷/۱.

۴. همو، نزهةالقلوب، ۹۱۶/۲.

۵. همو، نزهةالقلوب، ۷۷۴/۲.

۶. همو، نزهةالقلوب، نسخه‌برگردان دستنویس شمارهٔ ۴۵۱۷ کتابخانهٔ فاتح استانبول، با مقدمهٔ انگلیسی دیز اکل و مقدمهٔ فارسی علی صفری آق‌قلعه، ۵۶۵.

۷. همو، نزهةالقلوب، ۷۷۴/۲.

صاحب اصالت و اعتبار بیشتری می‌یابد. چنان‌که می‌نویسد: «ارباب دول که در عهد اسلام بوده‌اند هر یک به عیبی چند ملوث بودند چون بنی امیه به زندقه و اعتزال و خارجیت و بعضی از بنی عباس به اعتزال و بنی لیث و آل بویه به رفض و غزنویان و خوارزمشاهیان و سلغریان به حقارت گوهر. اما سلجوقیان ازین عیوب پاک بودند و سنی پاک‌دین و نیکواعتقاد و صاحب خیر و مشفق بر رعیت و به برکت این، در دولت ایشان هیچ خارجی خروج نکرد که ایشان را مشوش دارد»^۱.

در واقع این نگاه تجلیل‌آمیز با رویکرد مذهبی است که در عصر ایلخانان توسط طیف قابل توجهی از عالمان، مورخان و دیوان‌سالاران نسبت به سلاجقه در قالب طرح یک خاطره تاریخی مطلوب در مورد دولتی که دیگر در میان نبوده است، مبذول می‌گردد. بنابراین مستوفی در مقام تصنیف منظوم خویش از تاریخ ایران به‌عنوان یک شخصیت اهل استیفا با توجه به اعتبار دینی و سیاسی سلاجقه جایگاه ویژه‌ای برای بیان سرگذشت تاریخی ایشان قائل است. به‌گونه‌ای که از نگاه وی به حیث معنوی پراکندن اخبار سلجوقیان موجب علو مقام او از مرتبه شغل استیفاست:

گروهی که بینی به بالای من	به ده پایه برتر در آن انجمن
شهند از قوم سلجوقیان	ز روی حمل پایه کرده چنان
که چون عقد سلجوقیان بشمرند	به ده پایه از عقل کل بگذرند
تو هم کز ازیشان سخن گستری	بباید ز مستوفیان بگذری
به ارشاد دانش بیسته میان	بگویم کنون کار سلجوقیان
پر آوازه گردد از آن روزگار	کند مجلس نظم من شاهوار
چو قوت دهد اندرین خامه‌ام	مظفر شود زان ظفرنامه‌ام ^۲

بی‌جهت نیست که در روزگار حیات مستوفی حتی ابن تیمیه پیشوای بزرگ حنابله در شام، دولت سلجوقی را بعد از خلفای راشدین به لحاظ طرز تلقی خود از حکومت مشروع که اهداف شریعت اسلامی را محقق می‌سازد، در خور ستایش می‌یابد.^۳ دیگر مورخان عهد ایلخانی در این نگاه با مستوفی همسو هستند. از دید خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی «از این جماعت سلاطین بزرگوارتر و بر رعیت مشفق‌تر و به رعایت خلق سزاورتر از ملوک آل سلجوق رحمهم‌الله الماضین منهم نبوده‌اند»^۴. به‌گونه‌ای که

۱. همو، تاریخ گزیده، ۴۲۶.

۲. همو، ظفرنامه، ۶۴۰/۱.

۳. بلک، تاریخ اندیشه سیاسی اسلام از عصر پیامبر تا امروز، ترجمه محمدحسین وقار، ۲۵۲.

۴. همدانی، جامع التواریخ (تاریخ آل سلجوق)، ۲.

پیروی روش ایشان «سبب تأکید دین و دولت و تأسیس قواعد ملک و ملت باشد»^۱. به نظر می‌رسد این مسأله از حیث منزلت مذهبی و سیاسی سلاجقه و ضرورت الگوپذیری از ایشان، خود سبب‌ساز تصنیف اثر مستقلی در تدوین و تکمیل تاریخ سلجوقیان در میان اهل دیوان در دستگاه ایلخانان بوده است.^۲ در واقع باید گفت که در سیر تاریخ اندیشه سیاسی مبتنی بر مفهوم سلطنت ایرانمآبانه در دوران اسلامی، رویکرد فکری و آثار تاریخی و جغرافیایی مستوفی یک نقطه عطف است. به طوری که وی در تدوین جای جای این تصانیف حتی در مورد تاریخ خلافت اسلامی، طرح خود از تاریخ و جغرافیای ایران را پیگیری کرده است. این مسأله حتی در عنوان‌گذاری دوران خلفای اموی و عباسی نیز قابل مشاهده است.^۳ اهتمام او در تبیین تاریخ خلافت اسلامی با تمرکز در حوزه ایران‌زمین به گونه‌ای است که خود را ناگزیر از آن دیده که هنگام ذکر تاریخ خلفای فاطمی برای پرهیز از مغایرت آن از مقصود اصلی خویش در ذکر احوال ایران، دلیل آن را به واسطه انتساب مجعول اسماعیلیه الموت به اسماعیلیان مصر و شام و مغرب اظهار نماید.^۴ به نظر می‌رسد توجه مستوفی به ایران‌گرایی در نگارش تاریخ و جغرافیا از حیث مذهبی نیز به سبب برجستگی مفهوم ممالک محروسه ایران‌زمین^۵ در روزگار وی که علاوه بر تاریخ‌نگاری در شاخص‌ترین بستر اندیشه دینی این دوره یعنی عرفان اسلامی نیز خودنمایی می‌کند، حائز اهمیت است. مجمع‌البحرین شمس‌الدین ابراهیم ابرقوهی از عرفای بزرگ معاصر مستوفی در اوایل سده هفتم هجری به خوبی گویای این مسأله است. رساله وی در نوع خود از برجسته‌ترین آثار عرفانی با بهره‌گیری از نمادهای این اندیشه سیاسی به شمار می‌رود.^۶

۱. همو، ۳. هر چند به نظر می‌رسد رشیدالدین این مضمون را با اندک اختلافات از سلجوقنامه اخذ کرده است (نیشابوری، سلجوقنامه، ۱۰)، اما بی‌گمان اگر با این معنا موافقت نداشت، از تکرار آن پرهیز می‌نمود. مستوفی نیز در ظفرنامه نسبت به نگارش تاریخ سلجوقیان بر اساس سلجوقنامه‌ی ظهیرالدین حسین نیشابوری تصریح دارد. (مستوفی، ظفرنامه، ۶۴۰/۱). چنان‌که گوید:

کنون کار سلجوقیان یادگیر ز راوی نشسته‌ی نیشابوری تیزویبر
که خواندندی او را ظهیر حسین ازو آمده نامه را زب و زین
چو سلجوقنامه بیاراست مرد در آنجای که اینچنین یاد کرد

۲. حسینی یزدی، العراضة فی الحکایة السلاجوقیة، ۸-۹.

۳. مستوفی، تاریخ گزیده، ۲۶۰؛ ظفرنامه، ۳۰۷/۱، ۳۹۹.

۴. همو، تاریخ گزیده، ۵۰۸.

۵. مفهوم ایران‌زمین و عنوان ممالک محروسه ایران‌زمین تحت تأثیر شرایط عصر ایلخانی از جمله انطباق و تشخیص قلمرو ایشان در حوزه سنتی و متعارف ایران از فرات تا آموی از برجستگی خاصی برخوردار شده و به فراوانی در متون این دوره به کار رفته است. قاشانی، تاریخ اولجاایتو، ۲۱۳؛ نخجوانی، دستورالکاتب فی تعیین‌المراتب، ۷۵/۲، ۸۸، ۱۲۶.

۶. چنان‌که ابرقوهی با استناد به قول حکمای عجم در قالب تعابیر عارفانه به توصیف خصایص خلیفه به مفهوم پادشاه مملکت انسانی که مراد از آن حقیقت روح است، می‌پردازد (ابرقوهی، مجمع‌البحرین، ۴۶-۵۰).

گرایش‌های اثنی عشری در تسنن مستوفی

گونه‌ای از تسنن به مفهوم قرائتی از اهل سنت که توأمان هم به خلافت اعم از خلفای راشدین و جانشینانشان به‌ویژه خلفای عباسی و هم به امامان اثنی عشر البته با پوشش و غلبه مذاهب تسنن به-خصوص مسلک شافعی معتقد است در سراسر آثار مستوفی جریان دارد. بازتاب این موضوع در فصل اخیر تاریخ گزیده که وی به اخبار محلّی قزوین اختصاص داده نیز نمایان است. در این راستا ذیل اخبار حضور بزرگان دین در قزوین، از امام علی بن موسی الرضا و برخی خلفای عباسی به‌عنوان ائمه و خلفایی که در آن شهر نزول کرده‌اند سخن می‌راند.^۱ این در شرایطی است که این اخبار بعضاً متضمن بیان ابعاد ادبی از تعارضات علویان و عباسیان نیز گردیده است. لکن این موضوع مانع از آن نیست که مانند رویه معمول اهل سنت از هر دو دسته با قیود مذهبی احترام‌آمیز یاد نکند. البته رویکرد مستوفی به‌عنوان یک عالم شافعی به شیعیان به‌طور طبیعی هماهنگ با نگاه عمومی اهل سنت به ایشان مبنی بر اطلاق مفهوم منفی انگارانه رافضی بر آنان است. با این وجود، او بسان ادبیات دینی رایج در میان طیف وسیعی از اهل سنت در روزگار خود از امامان دوازده‌گانه به نیکی و اعزاز تمام یاد می‌کند و بعضاً با قید امام معصوم، ویژگی عصمت را نیز برای ایشان قائل است.

نکته قابل توجه در اینجا است که مستوفی با همه اعتقاد به منزلت مذهبی خلفای عباسی، گاه در اشارات تاریخی خود به درگذشت ائمه اثنی عشر، ایشان را امام معصوم مظلوم شهید مسموم می‌نامد. نمود این مسأله را در خبر شهادت امام علی بن موسی الرضا به طوس می‌تواند دید.^۲ او از این طریق تلویحاً بر نقش خلیفه در شهادت امام صحّه می‌نهد و از سوی دیگر قول شیعه را مبنی بر مسمومیت آن حضرت به فرمان مأمون بازگو می‌کند.^۳ امری که اربلی سیره‌نگار برجسته اهل بیت در عهد ایلخانی در صحت آن تردید داشته و حتی در این باور عالم سرشناس شیعی چون سید بن طاووس را هم‌رأی خویش می‌یابد.^۴ ذکر خیر تخریب و آب افکندن متوکل عباسی بر قبر امام حسین (ع) و اطلاق مشهد حایری به آن موضع به سبب ظهور کرامات آن از برجسته‌ترین نمودهای تقابل عباسیان با علویان است که مستوفی از آن سخن رانده است.^۵ هر چند مستوفی حسب سیره فکری و مذهبی خود در یاد کردن از عباسیان در ظفرنامه متوکل را امیرالمؤمنین می‌نامد،^۶ اما قتل او و خرابی سرایش به دست غلامانش را مکافات رفتار او با مزار حسین بن

۱. مستوفی، تاریخ گزیده، ۷۸۹-۷۹۰.

۲. مستوفی، نزهة القلوب، ۲۰۸/۱.

۳. همو، تاریخ گزیده، ۲۰۵.

۴. اربلی، کشف الغمّه فی معرفة الائمه، ۱۱۱/۳-۱۱۲.

۵. مستوفی، تاریخ گزیده، ۳۲۲؛ نزهة القلوب، ۲۰۸/۱.

۶. همو، ظفرنامه، ۴۷۱/۱.

علی می‌خواند.

برو هفت جا زخم کردند سخت وز آن گشت اندام او هفت لخت
همانجا سپردند او را به خاک بکنند آن کوشک آنگاه پاک
چنین ناگه کردند با راه راست تو گفتی مکافات آن کار خاست
که گور حسین بود کرده خراب از آن خانه‌اش شد خراب از شتاب^۱

هر چند مستوفی از شیعیان با نام روافض، مبتدعان و بددینان یاد می‌کند،^۲ اما در عین حال میان شیعیان با طریق اهل بیت تمایز قائل است و از آن در کنار مذاهب اربعهٔ اهل سنت به‌عنوان «شیوهٔ پنج‌گروه که در وجود شخص دین چون پنج حس درونی و پنج رکن اسلامی و پنج نماز دوامی‌اند و سرآمد گشته‌اند»،^۳ نام می‌برد. چنان‌که «در ذکر ائمه و مجتهدان اسلام که در کار دین اجتهاد نموده‌اند و هریک در شریعت طریقی سپرده‌اند»، علاوه بر ائمهٔ مذاهب اربعهٔ اهل سنت و جماعت، در صدر ایشان به امام جعفر صادق (ع) نیز می‌پردازد و در آنجا نیز آن حضرت را امام اهل بیت می‌نامد.^۴ او همچنین هم‌زمان به فتنه‌انگیزی‌ها و تعصب‌ورزی‌های پیروان مذاهب پنجگانه برخاسته که یکدیگر را به رفض و نصب خوانده‌اند.^۵

با توجه به این قرائن هنگامی که وی بهترین این مذاهب را اهل شیعه می‌خواند،^۶ مراد او طریق اهل بیت و مکتب فقهی امام صادق (ع) است. طریقی که مستوفی آن را متمایز از منظومهٔ فکری جماعات شیعه موسوم به مبتدع و رافضی می‌داند. از این‌رو او با تأسی به امام شافعی که مذهب او را بعد از طریق اهل بیت برترین مذاهب اسلامی می‌داند، خود را پیرو اهل بیت معرفی می‌کند. او در نهایت، جهت تأکید بر تشخص مذهب امام شافعی در پیروی از طریق اهل بیت، دو عالم برجستهٔ شافعی مذهب قزوینی سدهٔ هفتم هجری یعنی امام عبدالکریم رافعی (د. ۶۲۳ق) که در نگاه مستوفی «به حقیقت محیی مذهب اوست»^۷ و نجم‌الدین عبدالغفار را نمایندهٔ عمدهٔ فقاهت و صدور فتاوی شرعی بر طریق اهل بیت و مذهب شافعی در روزگار خویش قلمداد می‌کند.^۸ بنابراین مستوفی به همان نسبت که مصمم به تبیین

۱. همو، ظفرنامه، ۴۷۳/۱.

۲. همو، تاریخ‌گزیده، ۴۲۶؛ نزهة القلوب، ۱۹۲/۱، ۲۱۹.

۳. همو، نزهة القلوب، ۶۰۵/۱-۶۰۶.

۴. همو، تاریخ‌گزیده، ۶۲۴.

۵. همو، نزهة القلوب، ۶۰۶/۱.

۶. همانجا.

۷. همو، تاریخ‌گزیده، ۶۸۱.

۸. همو، نزهة القلوب، ۶۰۶/۱-۶۰۹.

همسویی مذاهب اهل سنت به خصوص مذهب شافعی با طریق اهل بیت است، از قرائت‌های ناسازگار با باورهای مذهبی خویش روی‌گردان است و بدین مناسبت دربارهٔ عالم بزرگ حنبلی معاصر خود، ابن تیمیه (د. ۷۲۸ق) اعتقاد به آن دارد که «در آخر دماغش مخبط شد و اقاویل او که در آن حال گفته معتمد نیست».^۱

از این حیث آثار مستوفی به خصوص تاریخ گزیده به مثابه یک الگوی برجسته از تاریخ‌نگاری مبتنی بر دورویکرد شاخص مفهوم ایران‌زمین و مذهب تسنن محبت ائمهٔ اثنی عشر از زمان نگارش آن در سدهٔ هشتم هجری همواره از محبوبیت و بذل توجه فراوان در میان جوامع مسلمان به‌ویژه در حوزهٔ تداول زبان و ادب فارسی برخوردار بوده است. نمونهٔ توجه به تاریخ گزیده حسب ذوق مذهبی معطوف به این‌گونه از تسنن را می‌توان در مجموعهٔ خطی میرجمال‌الدین محمد حسینی قادری ژنده‌پیلی جامی (زنده در ۱۱۲۰ق) یافت که تاریخ مزبور را در اواخر عصر صفوی استنساخ کرده و در میان مجموعهٔ خود موسوم به کچکول یا کچکول گنجانده است.^۲ وی از عارفان حنفی مذهب سلسلهٔ قادریه در اواخر سدهٔ یازدهم و اوایل سدهٔ دوازدهم هجری است.

جمال‌الدین کتابت کچکول خود را طی سال‌های ۱۱۰۶ تا ۱۱۲۰ق در اصفهان، قندهار، فراه و مشهد در روزگار سلطنت شاه سلطان حسین صفوی به انجام رسانده است. او در دورهٔ اقامت شاهزاده محمداکبر فرزند اورنگ‌زیب در ایران که طی سنوات ۱۰۹۸ق تا زمان وفاتش در سنهٔ ۱۱۱۷ق به درازا کشید، از ملازمان آن شاهزاده بوده است. شاهزاده محمداکبر گورکانی که از طرف مادر تبار صفوی داشت به سبب نزاع با پدرش به دربار ایران پناه آورد.^۳ در میان رسائل متعدد این مجموعهٔ خطی مطالب فراوانی با محتوای احوال و روایات اهل بیت از جمله جدولی از احوال پیامبر و دوازده امام تحت عنوان «جدول کُنیت و القاب و کیفیت حالات حضرت رسالت‌پناه و ائمهٔ هدی صلوات الله و سلامه علیهم» به چشم می‌خورد.^۴ وی همچنین در تاریخ دهم رمضان سال ۱۱۱۰ق در فراه از استنساخ تاریخ گزیده فارغ گردیده است.^۵ تاریخ گزیده نخستین رساله‌ای است که در مجموعهٔ حسینی قادری گنجانده شده است.^۶ اهتمام جمال‌الدین محمد به‌عنوان یک صوفی سنی به تاریخ گزیده و استنساخ آن در مجموعهٔ سیار خویش در ملازمت شاهزاده‌ای که از دو تبار سنی مذهب تیموری و شیعی مذهب صفوی برخوردار بود، شایان نگرش است.

۱. همو، تاریخ گزیده، ۶۸۲.

۲. مجموعهٔ خطی مزبور جزء مخطوطات کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی، شماره ۸۸۴۱ است.

۳. خوافی خان نظام‌الملکی، منتخب‌اللباب، ۲۸۴-۲۹۰؛ نصیری، دستور شهریاران، ۹۸-۱۲۳.

۴. قادری جامی، کچکول میر جمال‌الدین محمد، نسخهٔ خطی کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی، شماره ۸۸۴۱، برگ ۱۵۲ب-۱۵۳آ.

۵. همو، برگ ۱۵۸آ.

۶. همو، برگ ۱ب-۱۵۸آ.

نتیجه‌گیری

اندیشهٔ دینی حمدالله مستوفی به روشنی گویای گرایش مذهبی رایج در ایران عهد ایلخانی است. نمودهای برجستهٔ حیات دینی و سیاسی ایران در قرون هفتم و هشتم هجری به روشنی در آثار وی مشهود است و از این حیث این آثار شاخص‌ترین متون و اسناد هویت فکری و اجتماعی این دوران به شمار می‌روند. مستوفی دو گرایش معطوف به مفهوم ایران‌زمین و تسنن صوفی مشرب متمایل به طریق اهل بیت به‌ویژه در قالب شافعی آن را به‌عنوان وجه غالب اشکال حیات دینی و سیاسی روزگار خود بازتاب داده و مبانی فکری و ذوقی و وجوه پیوند اجزای گوناگون آن را به وضوح خاطر نشان ساخته است. او برای این منظور چهار حوزهٔ تاریخ‌نگاری منثور، حماسه‌سرایی منظوم، مسالک و ممالک‌نگاری و دانش‌نامه‌نگاری را با رویکرد واحد نسبت به ایران‌زمین و سنی‌گرایی صوفیانهٔ محب اهل بیت پیگیری و محقق ساخته است. عناصر فکری دخیل در این آثار چون مفهوم خلافت قریشی اعم از اشکال مبتنی بر شورا و اجماع و وراثت، ولایت امامان دوازده‌گانهٔ معصوم، اسلام صوفیانه، حماسه‌سرایی و شاهنامه‌دوستی و سرانجام سلطنت مطلقهٔ حامی شریعت و آداب ملوک عجم، همگی به‌گونهٔ هوشمندانه و دقیقی در کنار یکدیگر جای گرفته و در خدمت فرهنگ ایرانی درآمده‌اند. بدین سان مستوفی هندسهٔ دقیق شخصیت و هویت دینی ایرانیان در عصر ایلخانی را ترسیم نموده است. هندسه‌ای که در روندی تدریجی بسترساز تحوّل و فصل جدیدی از حیات تاریخی مردم ایران برای قریب به دو‌یست سال بعد در عصر صفویان در قالب گذار تاریخی از گفتمان مذهبی تسنن محب ائمهٔ اثنی عشر به مذهب امامیه گردید.

فهرست منابع

- ابرقوهی، شمس‌الدین ابراهیم. مجمع‌البحرین. به تصحیح نجیب مایل هروی. تهران: انتشارات مولی، ۱۳۹۴.
- ابن بزّار اردبیلی، درویش توکلی بن اسماعیل. صفوة‌الصفاء. به تصحیح غلامرضا طباطبائی مجد. تهران: انتشارات زریاب، ۱۳۷۶.
- اربلی، بهاء‌الدین علی بن عیسی. کشف‌الغتمه فی معرفة‌الائمه. همراه با ترجمه و شرح فارسی علی بن حسن زواره‌ای موسوم به ترجمه‌المناقب، به تصحیح آقا سید ابراهیم میانجی. تهران: انتشارات اسلامی، ۱۳۸۱.
- ازهری، محمّد بن احمد. تهذیب‌اللغه. بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۷.
- امینی‌زاده، علی و محمدعلی رنجبر. «تسنن دوازده‌امامی خراسان (در سده‌های هشتم و نهم هجری)». شیعه‌شناسی. ش. ۵۷ (بهار ۱۳۹۶): ۶۵-۹۴.
- باخرزی، ابوالمفاخر یحیی. اوراد الاحباب و فصوص الآداب. به تصحیح ایرج افشار. تهران: انتشارات دانشگاه تهران،

۱۳۸۳.

باسانی، آ. «دین در دوره سلجوقی». از مجموعه تاریخ ایران پژوهش دانشگاه کمبریج: از آمدن سلجوقیان تا فروپاشی دولت ایلخانان، گردآوری جی.آ. بویل، ترجمه حسن انوشه، جلد ۵، ۲۷۱-۲۸۸. تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۱.

باسانی، آ. «دین در دوره مغول». از مجموعه تاریخ ایران پژوهش دانشگاه کمبریج: از آمدن سلجوقیان تا فروپاشی دولت ایلخانان، گردآوری جی.آ. بویل، ترجمه حسن انوشه، جلد ۵، ۵۱۱-۵۲۰. تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۱، بلک، آتونی. تاریخ اندیشه سیاسی اسلام از عصر پیامبر تا امروز. ترجمه محمدحسین وقار. تهران: انتشارات اطلاعات، ۱۳۹۳.

بناکتی، داود بن محمد. روضة اولی الالباب فی معرفة التواریخ و الانساب. به تصحیح جعفر شعار. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۷۸.

بیرونی، ابوریحان محمد بن احمد. آثار الباقیه عن القرون الخالیه. به تصحیح پرویز ادکابی. تهران: مرکز نشر میراث مکتوب، ۱۳۸۰.

پارسا، خواجه محمد. فصل الخطاب. به تصحیح جلیل مسگرنژاد. تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۱. جامی، عبدالرحمن بن احمد. نفحات الانس من حضرات القدس. به تصحیح مهدی توحیدی پور. تهران: انتشارات سعدی، ۱۳۶۶.

جعفریان، رسول. «فتوح المجاهدين و نقد مآل محمد طاهر قمی». آینه میراث، سال چهارم، ش. ۳۴-۳۳ (۱۳۸۵): ۱۸۰-۱۹۴.

جعفریان، رسول. تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا طلوع دولت صفوی. تهران: نشر علم، ۱۳۸۸. جوادی، قاسم و سید مرتضی عادل. «علاءالدوله سمنانی به مثابه سنی دوازده امامی». نشریه سخن تاریخ، ش. ۲۵ (بهار و تابستان ۱۳۹۶): ۱۰۳-۱۲۰.

جوهری، اسماعیل بن حماد. الصحاح. به تحقیق احمد عبدالغفور عطار. بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۳۷۶. حاجی خلیفه، مصطفی بن عبدالله. کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون. به اهتمام سید شهاب الدین حسینی مرعشی نجفی. بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.

حسینی قادری جامی، میر جمال الدین محمد. کچکول میر جمال الدین محمد. نسخه خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی. شماره ۸۸۴۱.

حسینی یزدی، محمد بن محمد. العراضة فی الحکایة السلجوقیه. به تصحیح مریم میرشمسی. تهران: بنیاد موقوفات افشار، ۱۳۸۸.

حموی، یاقوت بن عبدالله. معجم البلدان. بیروت: دار صادر، ۱۹۹۵.

خلیلی قزوینی، خلیل بن عبدالله. الارشاد فی معرفة علماء الحدیث. به تحقیق محمد سعید بن عمر ادريس. ریاض:

مکتبه‌الرشد للنشر و التوزیع، ۱۴۰۹.

خنجی اصفهانی، فضل‌الله بن روزبهان. تاریخ عالم‌آرای عباسی. به تصحیح محمدکبیر عتیق. تهران: مرکز نشر میراث مکتوب، ۱۳۸۲.

خنجی اصفهانی، فضل‌الله بن روزبهان. مهمان‌نامه بخارا. به اهتمام منوچهر ستوده. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۱.

خنجی اصفهانی، فضل‌الله بن روزبهان. وسیلة الخادم الی المخدوم در شرح صلوات چهارده معصوم (ع). به کوشش رسول جعفریان. قم: کتابخانه بزرگ حضرت آیت‌الله العظمی مرعشی، گنجینه جهانی مخطوطات اسلامی، ۱۳۷۲. خوافی خان نظام‌الملکی، محمد هاشم. منتخب‌اللباب. به تصحیح مولوی کبیرالدین احمد صاحب. به اهتمام اشیاکت سوسیتی بنگاله، کلکته: مطبع مظهرالعجایب، ۱۸۷۴م.

رافعی قزوینی، عبدالکریم بن محمد. التدوین فی اخبار قزوین. به تصحیح عزیزالله عطاردی قوجانی. بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۸.

سبکی، تاج‌الدین عبدالوهاب. الطبقات الشافعیة الکبری. به تحقیق عبدالفتاح محمد الحلو و محمود محمد الطناحی. قاهره: دار احیاءالکتب العربیه، بی تا.

سمنانی، شیخ علاءالدوله. العروة لاهل الخلوة و الجلوة. به تصحیح نجیب مایل هروی. تهران: انتشارات مولی، ۱۳۶۲.

سمنانی، شیخ علاءالدوله. چهل مجلس. به تحریر امیر اقبال بن سابق سجستانی. به اهتمام عبدالرفیع حقیقت. تهران: انتشارات اساطیر، ۱۳۷۹.

شادان، جبریل. «تاریخ‌نامه بناکتی (حلقه‌ای از نگارش‌های تستن دوازده‌امامی)». مجله اخلاق. ش. ۴ و ۵ (زمستان ۱۳۷۹ - بهار ۱۳۸۰): ۱۵۲-۱۶۶.

شاه نعمت‌الله ولی، سید نورالدین. کلیات اشعار. به سعی جواد نوربخش. تهران: مهرآیین، ۱۳۷۴.

شفق، اسماعیل. «تستن دوازده‌امامی حافظ». نشریه مطالعات ادبیات شیعی. ش. ۱ (اسفند ۱۴۰۰): ۹۳-۱۲۰.

الشیبی، کامل مصطفی. تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجری. ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو. تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۷.

الشیبی، کامل مصطفی. همبستگی میان تصوف و تشیع. ترجمه علی اکبر شهابی. تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۳.

صالحی، نجمه. «بازتاب اوضاع جامعه عصر ایلخانی در آثار حمدالله مستوفی (۶۸۰-۷۵۰ق)». مجله نامه جامعه. س. ۱، ش. ۱ (پاییز ۱۳۹۸): ۳۳-۵۶.

فتوح المجاهدین فی رد المتدلسین. نسخه خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی، شماره ۱۰۷۲۰.

قاشانی، عبدالله بن محمد. تاریخ اولجایتو. به تصحیح مهین همبلی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۴.

- قصّابی گزکوه، جلیل؛ عباسی، جواد و بشری دلریش. «جای‌شناسی مذهبی ایران عصر ایلخانی با تکیه بر نزّه‌القلوب». نشریه مطالعات تاریخ اسلام. ش. ۳۳ (تابستان ۱۳۹۶): ۱۴۵-۱۷۰.
- کربلائلی تبریزی، حافظ حسین. روضات الجنان و جنّات الجنان. به تصحیح جعفر سلطان‌القرآنی. تبریز: انتشارات ستوده، ۱۳۸۳.
- لاری، مصلح‌الدین محمّد. مرآت الادوار و مرفقات الاخبار. به تصحیح سیّد جلیل ساغروانیان. تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۹۳.
- مادلونگ، ویلفرد. فرقه‌های اسلامی. ترجمه ابوالقاسم سرّی. تهران: انتشارات اساطیر، ۱۳۷۷.
- مادلونگ، ویلفرد. مکتب‌ها و فرقه‌های اسلامی در سده‌های میانه، ترجمه جواد قاسمی. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۵.
- مجمّل‌التواریخ و القصص. به تصحیح ملک‌الشعراء بهار. تهران: کلاله خاور، ۱۳۱۸.
- مستوفی، حمدالله. تاریخ گزیده. به تصحیح عبدالحسین نوانی. تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۴.
- مستوفی، حمدالله. ظفرنامه به انضمام شاهنامه ابوالقاسم فردوسی به تصحیح حمدالله مستوفی. چاپ عکسی از روی نسخه خطی مورّخ ۸۰۷ هجری در کتابخانه بریتانیا (OR. ۲۸۳۳)، زیر نظر نصرالله پورجوادی و نصرت‌الله رستگار. تهران - وین: مرکز نشر دانشگاهی و انتشارات آکادمی علوم اتریش، ۱۳۷۷؛ ش ۱۹۹۹م.
- مستوفی، حمدالله. نزّه‌القلوب. به تصحیح میرهاشم محدّث. تهران: سفیر اردهال، ۱۳۹۶.
- مستوفی، حمدالله. نزّه‌القلوب. نسخه برگردان دستنویس شماره ۴۵۱۷ کتابخانه فاتح استانبول، با مقدمه انگلیسی دنیز اگل و مقدمه فارسی علی صفری آق‌قلعه. تهران: مؤسسه پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۹۹.
- میبدی، قاضی میرحسین بن معین‌الدین. شرح دیوان منسوب به امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب (ع). به تصحیح حسن رحمانی و سید ابراهیم اشک شیرین. تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۷۹.
- نخجوانی، محمّد بن هندوشاه. دستورالکاتب فی تعیین‌المراتب. به تصحیح عبدالکریم علی اوغلی علی‌زاده. مسکو: فرهنگستان علوم جمهوری شوروی سوسیالیستی آذربایجان، ۱۹۷۶م.
- نخجوانی، هندوشاه. تجارب‌السلف. به تصحیح عباس اقبال آشتیانی. تهران: مطبوعه فردین، ۱۳۱۳.
- نسفی، عبدالعزیز بن محمّد. کشف‌الحقایق. به تصحیح احمد مهدوی دامغانی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۴.
- نصیری، محمّد ابراهیم. دستور شهریاران. به کوشش نادر نصیری مقدّم. تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، ۱۳۷۳.
- نیشابوری، ظهیرالدین. سلجوقنامه. به تصحیح میرزا اسماعیل افشار (حمیدالملک). تهران: انتشارات اساطیر، ۱۳۹۰.
- همدانی، خواجه رشیدالدین فضل‌الله. جامع‌التواریخ (تاریخ اسماعیلیان). به تصحیح محمّد روشن. تهران: مرکز

پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۸۷.

همدانی، خواجه رشیدالدین فضل‌الله. جامع‌التواریخ (تاریخ آل سلجوق). به تصحیح محمد روشن. تهران: مرکز

پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۸۶.

Transliterated Bibliography

Abaqāh, Sham al-nnn btrhhmm *Majma' al-Bahrīn*. ed. aa īb Māyil aaaav.. Tehaan Intishārāt-i Maūlā, 2015/1394.

Al-Shayb, Kāml Maaāā. *Hambastigī Mīyān-i Taşavvūf va Tashayyu'*. translated by AĀ Akba Shahāb.. Tehran: University of Tehran, 1975/1353.

Al-Shayb, Kāml Maaāā. *Tashayyu' va Taşavvūf tā Āghāz-i Sadih-yi Davāzdahum Hijrī*. translated by AĀ zzz Zklāvat Qarāgūūū Tehran: Am aa b,, 2009/1387.

Amn zādhh 'Al va Muḥammad 'Al aa nba.. "Taaannun aa vzzdah mām hh urāāānda Sadih-āā-yi Hashtum va Nuhum-i Hijr Shi 'ihshināsī. no.57(Spring 2018/1396): 65-94.

Azhar, Muḥammad bīn Aḥmad. *Tahdhīb al-Lughā*. Beirut: Drr Ihyā' al-Turāhh al-'Arab,, 2006/1427.

Bākhazz, Abū al-Mafākhrr Yahāā. *Avrād al-Aḥbāb va Fuşūş al-Ādāb*. ed. aaa Afhār. Tehran: Intishārāt-i University of Tehran, 2005/1383.

Banākat, Dāwud bīn Muḥammad. *Rawḍa ūli al-atbāb fī Ma'rifa al-Tawārīkh wa al-Ansāb*. ed. aaffa Shu'ār. Tehran: Anjuman- Āsār va Mafākhir-i Farhang,, 2000/1378.

Bausani, A. "Dnda ūū hhy Mughū Az *Majmū'ih-yi Tārīkh-i Irān Pazhūhish-i University of Cambridge: az Āmadan-i Saljūqīyān tā Furūpāhh-yi Dawlat kkhānān*, compiled by J. A. Boyle, translated by Ḥasan Anūhhhh vo.. 5, 511-520. Tehran: Intishārāt-i Am aa b,, 1993/1371.

aa uaan,, A. "Dnda ūū hhy Sajjūq Az *Majmū'ih-yi Tārīkh-i Irān Pazhūhish-i University of Cambridge: az Āmadan-i Saljūqīyān tā Furūpāsh-yi Dawlat Ilkhānān*, compiled by J. A. Boyle, translated by Ḥasan Anūhhhh vo.. 5, 271-288. Tehran: Intishārāt-i Am aa b,, 1993/1371.

Būū,, Abūyann Muḥammad bīn Aḥmad. *Āthār al-Bāqīyah 'an al-Qurūn al-Khālīyah*. ed. PavvAAĀy.. Tehran: Markaz-i Nashr- Mrrās-i Maktūb, 2002/1380.

Black, Antony. *Tārīkh-i Andīshih-yi Sīyāsī Islām az ‘Aṣr-i Payāambar āā Imrūz*. translated by Muḥammad uu aayn Vaqrr. Tehran: Intishārāt-i Illā‘ā, 2015 1393.

Futūḥ al-Mujāhidīn fī Radd al-Mutadallisīn. Nuskhīh-y hh aṭṭ ttt ābkhānhh Mall Shuāāy āāāā, no. 10720.

Hjj hh aīfhh Muāāāā bbn Aād Allhh. *Kashf al-Zunūn ‘An Asāmī al-Kutub va al-Funūn*. ed. Sayyid Shahbb al-Dnnuu aayn Maaahhh aa fffī. Beirut: Dā hlyā’ al-Turāhhā- ‘Arab,, s.d.

Hamādān,, hh āhhh aa hhd al-nnn Faż Allhh, *Jāmi ‘ al-Tavārīkh (Tārīkh-i Āl-i Saljūq)*. ed. Muḥammad ūū hhan. Tehaan Markaz-i Pazhūhhhh Mrrāḡ Maktūb, 2008 1386.

Hamādān,, hh āhhh aa hhd al-nnn Faż Allhh, *Jāmi ‘ al-Tavārīkh (Tārīkh-i Ismā ‘ilīyān)*. ed. Muḥammad ūū hhan. Tehaan Markaz-i Pazhūhhhh Mrrāḡ Maktūb, 2009 1387.

aa maw,, Yāqū bbn Aād Allāh. *Mu‘jam al-Buldān*. ee uu: aa Ṣād,, 1995 1373.

uu aayn Qādr Jmm, M aamll al-DnnMuḥammad. *Kachkūl Mīr Jamāl al-Dīn Muḥammad*. Nuskhīh-y hh aṭṭ ttt ābkhānhh-y MallSSSSuāāy āāāā, no.8841.

uu aayn aa zd,, Muḥammad bbn Muḥammad. *al-‘Urāḍa fī al-Hikāya al-Saljūqīya*. ed. Mayyam M Sham Tehaan: Bunydd-i Mffff tt- Afhhā,, 2010 1388.

bbn aa zzāz Addābīl,, aa vhhh Tavakkuī bbn mmāll. *Ṣafa al-Ṣafā*. ed. Ghummāāāā Ṭābbāī Majd. Tehran: Intishārāt- yyyāb, 1997 1376.

bbll,, aa hā’ al-nnn ‘Al bbn Ilyāā. *Kashf al-Ghumma fī Maḥffā al-A‘imma*. Hamrah b Translated and explained by ‘Al bbn Ḥasan Zavāhhh Mūsūm bi *Tarjama al-Manāqib*. ed. Āqā Sayyid IbrhmnMyānj.. Tehran: Intishārāt-i Islmīyya, 2002/1381.

aaffayyān, Rasū.. “Fuūḥ al-Mujāhdhn va aa qd-i Mull Muḥammad Ṭāh uu m Āynhh-yi Mrrāḡ. yr. 4, no.33-34 (2007/1385): 180-194.

aaffayyān, Rasū.. *Tārīkh Tashay dar Irān az Āghāz tā Ṭulū Davlat Ṣafavī*. Tehran: Nashr-i ‘Ilm, 2010/1388.

Jmm, ‘Abd al-aa ḥmn ibn Aḥmad. *Nafaḥāt al-uns min Ḥazarā al-Quds*. ed. Mahdī Tawḥdd pū.. Tehran: Intishārāt- Sadd, 1988 1366.

Javdd,, āā mmwa Sayyid Muīizā ĀĀilī. “‘Alā’ al-aa whhh Smmān bi Muṣābh-yi Sun Davāzdah mīrām”. *Nashriyih-yi Sukhan-i Tārīkh*. no.25 (spring and summer 2018 /1396): 103-120.

aawha,, Ismālll bbn aa mddd. *al-Şiḥāh*. researched by Aḥmad ‘Abd al-Ghafur A.Āṭār. Beirut: āā al-‘Ilm li-l-Maāāynn 19981 B76.

Karbalā’ Tab,,,,, ,Ḥāfī uu aayn. aa žž ā al-nnān va aannā al-aanān. ed. aa’far Sulṭān al-aa āāā’ .. Tab Intish rāt- Suūūdhḥ 20051 B83.

Khff’ hh ān ii zām al-Malik,, Muḥammad Hāhhmm *Muntakhab-ul Lubāb*. ed. Müvvv aa b al-nnn Aḥmad Şāḥḥbḥ Aaaāic Socyyyyof ee nga,, oo kka Mabta Mazḥa al-A.Āyāybḥ 1874.

hh āāā’ aa zvnn, hh āā’ bbn A.Ād Allāh. *al-Irshād fī Ma’rifā ‘Ulamā’ al-Ḥadīth*. researched by Muḥammad Saddd bbn mmmā dd... yyyāḍ Makbbba al-Rushd li-l-Nashr wa al-Tawz ,, 1989/1409.

Khunj fffahnn,, Faḍ Allāh ibn Ruzbahān. *Mihmānnāmāh-yi Bukhārā*. ed. Manūch Suūūdhḥ Tehran: Bunggh-i Tarjamah va Nashr- bbbbb19631 B41.

Khunj fffahnn,, Faḍ Allāh ibn Ruzbahān. *Tārīkh-i ‘Ālam Ārā-yi ‘Abāsī*. ed. Muḥammad Akba A.Āiq. Tehaan Markaz-i Nashr- Mrrās-i Maktūb, 20041 B82.

Khunj fffahnn,, Faḍ Allāh ibn Ruzbahān. *Wasīlat al-Khādīm ilā al-Makhdūm dar Sharḥ-i Şalawāt-i Chahārdah Ma’şūm(AS)*, ed. Rasll aaffayyyn. Qum: Kitābkhānhḥyi Buzurg-i Āya Allāh al-‘Uzmā Maaaāhḥ, Ganīnhḥyi Jahnnī- Makhṭūttt- āāāān,, 19941 B72.

Lrr,, Muḥḥḥḥal-Dīn Muḥammad. *Mir’āt al-Advār va Mirqāt al-Akḥbār*. ed. Sayyid Jal Sāghaavānyyn. Tehran: Markaz-i Pazḥūhhḥī Mrrās-i Maktūb, 20151 B93.

Madelung, Wilferd. *Firqaḥ-hā-yi Islāmī*. translated by Abū al-Qāmmḥḥḥ. Tehran: Intishārāt-i Asāt,, 19981 B77.

Madelung, Wilferd. *Maktab-hā va Firqaḥ-hā-yi Islāmī dar Sadāh-hā-yi Mīyānah*. translated by aavād āā mmmMashhad: Bunydd- Pazḥūhhḥāā-y āāāān Āāāān uu daaaazavī, 1996/1375.

Mbhd,, āā ž M uu aayn bbn Munnal-nnn. *Sharḥ-i Dīvān-i Mansūb bi Amīr al-Mu`minīn ‘Alī ibn Abī Ṭālib(AS)*. ed. Ḥasan Raḥmān va SayyddbbāāhmmAhk Shīīn. Tehaan Markaz-i Pazḥūhhḥī Mrrās-i Maktūb, 20011 B79.

Mujmal *al-Tavārīkh va al-Qiṣaṣ*. ed. Malik al-Shuaarā’ aa hār. Tehran: Kulālah-yi Khāva,, 1940/1318.

Muaaawf,, aa md Allāh. *Nuzhat al-Qulūb*. Nuskhīh Bargardān aa nnrvv hhumāhhḥyi 4517,

- Kitābhānīh-y Fāiīh- āāāābū,, bā Muqaddamih-y nngiih ee neee Aggyvva bā Muqaddamih-y fā AAī Şafa Āq Qalihh Tehaan Mū`assisa Pazhūhhhhī Mrrās-i Makt,, 2021/1399.
- Muaawf,, aa md Allāh. *Nuzhat al-Qulūb*. ed. M āā hhmnnMuḥaddiṣ. Tehaan Safr- Adhlā,, 2018/1396.
- Muaawf,, aa md Allāh. *Tārīkh-i Quzīdih*. ed. AAd al-uu aayn aa vāy.. Tehaan nriihārāt-i Am aa b,, 1986/1364.
- Muaawf,, aa md Allāh. *Zafarnāmah bi Inzimām-i Shāhnāmah-yi Abū al-Qāsim Firdūsī*, ed. aa md Allāh Muūūf,, chap AA az uu kkhhyi khaṭṭ muvarrikh 807A.H. dar Kitābhānhhyi nriiyā 22222233,, ed. aa Allāh Pūvvūd va uu Allāh aa gggg. Tehaan-Vienna: Markaz-i Nashr-i Dānhlgāh va nriihārāt- Ākādmīn ‘Ulmmi Austria, 1999/1377.
- aa khvvān,, nnndūhhāh. *Tajārib al-Salaf*. ed. AAā qqbā Āhhīyān.. Tehaan Mablaaa Fadhn 1935/1313.
- Nakhjavān,, Muḥammad bnnndūhhāh. *Dastūr al-Kātib fī Ta’yīn al-Marātib*. ed. AAd al-aa mmmAAī Ūghī AAī zādhh Moccow Fahlangssnna ‘Uūm- uumhūī- Shūaav Sūyyīī Azabtāynn 1976.
- aa aaf,, AAd al-AA bnn Muḥammad. *Kashf al-Ḥaqāiq*. ed. Aḥmad Mahdāv āā mghān.. Tehran: Bunghh-i Tarjamah va Nashr- bbbbb1966/1344.
- Na,,,, , Muḥammad brhhmm *Dastūr-i Shahryārān*. ed. āā d aa uqaddam. Tehran: Bunyād Mffff tt Duktur Maḥmūd Afhā,, 1995/1373.
- Nayshābūr,, hhh al-nnn. *Saljūqnāmah*. ed. Mzzā mmll Afhā aaa mddal-Muluk). Tehran: Intishārāt-i Asāī,, 2012/1390.
- Pāāāā hh āiīh Muḥammad. *Faṣl al-Khiṭāb*. ed. Jalll Mgggnrhhād. Tehran: Markaz-i Nashr-i Dānhlgāh,, 2003/1381.
- Qāhhān,, AAd Allāh ibn Muḥammad. *Tārīkh-i Ūljāytū*. ed. Mahnn aa mbal.. Tehaan Intishārāt- mmmva Fahlang,, 2006/1384.
- Qaşşbb Gazkūh, aaī; ‘Abās,, aavdd va Bushrā Dilrhh “āāyhnnās Mazhab rrrn AA-i İkkhān bā takīyyih bar Nuzhat al-Qulūb”. *Nashriyih-yi Muḥāli’āt-i Tārīkh-i Islām*. no. 33 (Summer 2018/1396): 145-170.
- Rāfi aa zwnn, AAd al-aa mmmnn Muḥammad. *al-Tadwīn fī Akhbār Qazwīn*. ed. AA Allāh

- ‘Aṭāuud Qūchān.. ee uuṛ: Dā al-Kutub-i ‘Ilmyya, 1988/1408.
- Şāiīh,, aa mīrah. “Bāzbb Awzā āmīīh-y AAr-i İīkkhān da Āṡrr-i aa md Allāh Muāawf660-750 A. *Majallah-yi Jāmi‘ih*. Yr.1, no. 1 (autumn 2020/1398): 33-56.
- Shādān, aabrll. “Tākkknāmah-yi Banākataaaqqlh az gggāhhhhāā-yi Tasannun-i Davāzdah mīām *Majallah-yi Akhlāq*. No. 4-5 (winter 2001/1379- spring 2002/1380): 152-166.
- Shafaq, Ismāll. “Tasannun-i Davāzdah mīāmī Ḥāfīz”. *Nashriyih-yi Muṡāii ‘tt-i Adabīyāt-i Shī‘ī*. no. 1 (Isfand 2022/1400): 93-120.
- Shāh mmmAllāh Val,, Sayyid Nū al-unn. *Kulīyāt-i Ash‘ār*. ed. aavād Nūbbakhh. Tehran: Mhlāāynṅ 1996/1374.
- Smmān,, Shkklh ‘Alā’ al-Dawlah. *al-‘Urwah li-Ahl-i al-Khalwah wa al-Jalwah*. ed. aa īb Māyll aaaav.. Tehaan mīihārāt-i Mawlā, 9841362.
- Smmān,, Shkklh ‘Alā’ al-Dawlah. *Chihil Majlis*. tarr-r-i Am qḡā bn Sābqq Saiiāān.. bhh ihtimmm ‘Abd al-aa fi‘ aa qḡā.. Tehran: Intishārāt-i Asāt,, 2001/1379.
- Subk,, Tā al-Dnn AAd al-Wahhb. *Ṭabaqāt al-Shāfi‘īya al-Kubrā*. researched by AAd al-Fattāh Muḡammad al-uu uw wa Maḡmud Muḡammad al-Ṭanāh.. Cairo: Dā al-ḡiyā’ al-Kutub al-‘Arabyya, ddd