

تصوّف خانقاهی در یزد به روزگار ایلخانان و آل مظفر

(از ص ۵۹ تا ۸۱)

علی اکبر تشکری بافقی^۱

استادیار گروه تاریخ دانشگاه یزد

تاریخ دریافت مقاله: ۹۰/۸/۳ - تاریخ پذیرش قطعی: ۹۱/۱۰/۱۸

چکیده

هجوم مغول به ایران که با گسترش ناامنی، تخریب بسیاری از زیر ساخت‌های تمدنی و خلأ مذهبی فکری ناشی از سقوط خلافت همراه بود، نه تنها تصوّف را به مرجع عوام در گریز از فشارهای حاکم ارتقا بخشید که مناطق دور از دسترس را ملجأ نخبگان فرهنگی نمود. مبتنی بر چنین رویکردی، یزد به واسطهٔ درایت اتابکان در حفظ آرامش و امنیت نسبی و نیز مرکزیت آل مظفر، به یکی از کانون‌های جذب متصوّفه نام‌بردار گردید. چنانکه برگرفته از ویژگی‌های مشایخ در: ساده زیستی، هدایت عمومی به تسلیم و توکل، همگونی با شریعت و عدم مزاحمت برای دولت‌مردان، تصوّف از دو منظر قبله‌گاه حاکم و محکوم شد. مشروعیت‌بخشی به ساختار قدرت و تسکین آلام اجتماعی. بدین ترتیب در حالی که ارادت حکام و بزرگان محلی به تصوّف، در ساخت و توسعهٔ مالی خانقاه نمود یافت، کرامت مشایخ نیز معرفت و جاهت و حد فاصل آنها با عوام گردید. از این‌رو مقاله حاضر می‌کوشد تا در بستری از: روح حاکم بر زمانه، و جاهت اجتماعی مشایخ و حمایت بزرگان محلی و سلاطین مظفری در احداث خانقاه، به بازشناسی جایگاه تصوّف در یزد طی قرن هشتم ق بپردازد.

واژه‌های کلیدی: آل مظفر، اتابکان، یزد، تصوّف، خانقاه، مشایخ دادائیه.

مقدمه

اگر ماهیت و سطح ویرانگری چنگیز و تیمور در ایران تشابه بسیار داشت، اما نحوه عملکرد اعقابشان را می‌توان مهم‌ترین وجه تمایز میان دو دوره ایلخانان و تیموری دانست. در حالی که بازماندگان تیمور خاصه به روزگار شاهرخ، تا حدی در التیام مصائب موجود برآمدند، الگوپذیری ایلخانان از یاسا، فشارهای اجتماعی را تداوم بخشید (رویمر، ص ۱۸۴)؛ بدین ترتیب در شرایطی که چیرگی صحراگردان بر ساختار قدرت ایران امری بدیع نمی‌نمود، عدم دل‌بستگی کارگزاران مغول به نظام فرهنگی جامعه اسلامی در چارچوب تسامح دینی مفهوم یافت. در این بین، تصوّف که چون میراثی از قرون پیشین به عهد ایلخانی و ایام فترت راه یافت، به دلایلی چند بر رونق خود افزود؛ باورهای خرافی مغولان به برتری افرادی خاص در وساطت با عناصر ماوراء طبیعی، و جاهت اجتماعی مشایخ صوفی و عدم مداخله آنها در مسائل سیاسی که در هم‌سویی تصوّف با مقتضیات حکومت‌گران تجلی یافت. از دیگر سو با تخریب بسیاری از زیرساخت‌های تمدنی و فرار طیف‌های مختلفی از نخبگان فرهنگی به ولایات دور از تهاجم، این مناطق به کانون‌هایی در حفظ میراث تمدنی ایران شهرت یافتند. بر این پایه یزد که با درایت اتابکان از تعرض مستقیم مغول در امان ماند، پذیرای گروه‌هایی از هنروران، صنعت‌کاران و مشایخ صوفی گردید و این روند با گسترش نفوذ سیاسی آل مظفر، هم‌چنان تداوم یافت.

این نوشتار با تمایزی میان تصوّف فعال که در نهضت سرداران بروز یافت، با تصوّف انفعالی که بر پایه حمایت حکام و کرامت مشایخ استوار بود، در صدد پاسخگویی به سؤالاتی عمده است: چه تناسبی میان شرایط سیاسی - اجتماعی یزد با ارتقای آن به کانونی در جذب متصوّفه وجود داشت؟ ویژگی‌ها و نحوه رفتار مشایخ با صاحبان قدرت چه تأثیراتی بر رشد تصوّف انفعالی در یزد داشت؟ بر این مبنا، هدف از طرح مسائل یاد شده را می‌توان در اثبات دو نکته خلاصه نمود: اول اقبال عوام به تصوّف در بستری از تخطئه عقلی‌نگری و تزاید فشارهای اجتماعی؛ دوم، عدم تعارض تصوّف با شریعت و تعامل و سکوت مشایخ نسبت به عملکرد و رخدادهای سیاسی که در حمایت بزرگان محلی و دولت‌مردان از خانقاه‌ها تجلی یافت.

گستره تصوف در عهد ایلخانان

بر اساس روند قدرت گیری و استیلای مغولان، حیات اجتماعی ایران را در سه مقطع می‌توان محل توجه قرار داد:

از ۶۱۷ ق تا ۷۰۰ ق: که با نتایجی چون کاهش جمعیت (جوینی، ج ۱، ص ۱۷؛ مستوفی قزوینی، ص ۳۷) کوچ بیابان‌گردان ترک و نشیب زندگانی شهری، زوال کشاورزی و افت اجتماعی - فرهنگی ایران را باعث شد (در مورد فضای فرهنگی پس از هجوم چنگیز - ن. ک: جوینی، صص ۳-۶).

- از ۷۰۰ ق تا ۷۳۶ ق: اصلاحات غازان و مهار افسار گسیختگی مغولان، تا حدی به احیای ساختار اجتماعی - اقتصادی انجامید.

- و نهایتاً از مرگ ابوسعید تا آغاز جهانگشایی تیمور که تجزیه سیاسی کشور میان امرای زمین‌دار را به همراه داشت. (پطروشفسکی، ص ۴۵۵)

اگر حمله چنگیز در کاهش شدید جمعیت خاصه در نواحی شمالی و شرقی، بازتاب یافت (درباره آمار کشته‌های حمله مغول در شهرهای مختلف به عنوان نمونه ن. ک: جوینی، همان، ۱۳۱، جوزجانی، ج ۲، ص ۱۲۱؛ شبانکاره‌ای، ص ۲۴۲؛ سیفی هروی، ص ۶۰)، با تأسیس سلسله ایلخانان نیز از یک سو تک‌تازی سپاهیان قپچاق، جغتای و مغولان نکودری^۲ (پطروشفسکی، ص ۴۶۱) و از دیگر سو آزادی عمل مغولان در رفتار با زیر دستان، بر آسیب پذیری اجتماعی افزود. چنانکه بنا بر نوشتار منابع، در نتیجه اعمال بی‌رویه شحنگان مغول در حوزه‌های شهری و گستردگی و تنوع مالیات‌ها (پطروشفسکی، ج ۲، ص ۲۶۱) بسیاری از ولایات روی به ویرانی گذارد و «اکثر رعایا جلای وطن» (فضل الله همدانی، صص ۲۴۴-۲۴۸) نمودند.

در بستری از نابه‌سامانی اجتماعی، هرچند اصلاحات غازان و گرایش وی به اسلام الگویی برای دیگر حکام در همگونی با جامعه فراهم آورد، اما در احیای شرایط اقتصادی پیش از مغول ناموفق ماند (گراتوسکی، ص ۲۲۶). چنانکه عدم توانمندی اقدامات مذکور به جلوگیری از سقوط سلسله و نیز رقابت سه طیف از مدعیان قدرت، ایران را به تجزیه سیاسی سوق داد؛ شاهزادگان دودمان چنگیزی با داعیه احیای قدرت مرکزی مغول، امرای سلسله‌های محلی با سابقه خدمات نظامی به ایلخانان و گروهی فارغ از پیوندهای نسبی و سببی با حاکمیت و برآمده از پیوندهای دینی. (رویمر، ص ۳۱). بدین ترتیب

^۲ راهزنان نکودری طایفه‌ای از مغول بودند که در نواحی افغانستان و جنوب شرقی خراسان ساکن بودند. سرکرده آنها در موقع لشکر کشی هلاکو به ایران نکودر نام داشت و از این رو به نکودریان معروف بودند. (بارتولد، ص ۱۳۴).

راه‌یابی موارثی چون: ناامنی در عرصه‌های اجتماعی - اقتصادی و تخطئه عقلی نگری به ایام فترت، پایداری تأثیر هجوم مغول در ایران را فزونی بخشید. در این میان گستره مقتضیات زمانی و باورهای خرافی مغولان فرصتی به تصوّف داد، تا در تداوم جایگاه اجتماعی خود هم چنان محل توجه حاکم و محکوم باشد.

گسترش تصوّف خانقاهی

در سیری تاریخی، با آنکه پیدایش تصوّف به اواخر قرن دوم هجری باز می‌گشت (نیکلسون، ص ۴۴)، اما در گذار زمان فرآیندی یکدست را بروز نمی‌داد؛ چنانکه در هر قرن اگر عملکرد بخشی از متصوّفه با پیشینیان متفاوت می‌نمود اما هم چنان تعدادی دیگر از آنها میراث مقطع پیشین را تداوم دادند و از این‌رو نمی‌توان به پیکره‌ای یکدست از رفتار آنها استناد جست. از قرن چهارم. ق به بعد، پیروان طریقت روی به تفکیک از یکدیگر نهادند (غنی، ج ۲، ص ۴۵۹؛ پطروشفسکی، ج ۲ ص ۸۰۷). استیلای سلاجقه و برتری خرافات و تعصب بر عقلانیت که نظام فکری جامعه را به نفع مجادلات مذهبی تنزل داد (کسای، صص ۲۸۲-۲۸۰)، در گسترش تصوّف تأثیری خاص نهاد (عدالت، ص ۲۳۳). چنانکه مشایخ صوفی عدم مشارکت در امور قضا و وظیفه‌خوری از حکومت‌گران، کناره‌گیری از اختلافات جاری (غنی، ص ۴۹۰) و تأکید بر رعایت ضوابط شریعت را عاملی بر حفظ وجاهت اجتماعی خود یافتند. علاوه بر این، از قرن پنجم ق نقش خلافت عباسی در رسمیت بخشیدن به تصوّف (کیانی، صص ۵۰۳-۵۰۲) و عنایت حکومت‌گران ترک به بزرگان صوفی مکملی بر رونق بازار تصوّف گردید. بر این اساس با رشد تصوّف در بافت شهری و تعیین آن در محلی به نام خانقاه (کیانی، صص ۱۸۶-۱۵۰) تأیید رسمی خلافت حائز دو نتیجه بود. در تقابل با رویکرد فعال تصوّف، که در واقع برگرفته از وجاهت تصوّف در بدنه جامعه، استعداد بیشتری برای تحرک اجتماعی داشت، حمایت از جنبه انفعالی آن عاملی در تحکیم مشروعیت اجتماعی حکومت‌گران گردید (گولبینارلی، ۱۳۶۹: ۳۹) و از دیگر سو، تقید صوفیان به رعایت شریعت و عدم مداخله در امور مغایر با منافع دولت‌مردان، این قسم از تصوّف را به قبله‌گاه حاکم و محکوم ارتقاء بخشید.

با انتقال چنین رویکردی از تصوّف به عهد ایلخانی، مغولان در «معتبران قضا»، مشایخ و زهاد» (رشید الدین فضل‌الله، ج ۳، ص ۴۰۵) همان قدرتی را برای وساطت با

نیروهای ماوراء طبیعی یافتند، که پیش از این در بخشیان و قامان شمنی جستجو می‌کردند (بیانی، ج ۲، ص ۶۵۹).

در این میان گرایش غازان به اسلام و حمایت گسترده وزیرش رشید الدین فضل الله از مشایخ صوفی، فصل نوینی را در گسترش تصوّف گشود. غازان که مرید شیخ زاهد گیلانی بود (ابن بزاز، صص ۳۸-۳۹) علاوه بر آنکه برای خود چله خانه و خلوت خانه ساخت (فضل الله همدانی، ص ۱۵۲) خانقاههایی نیز در مناطق مختلف احداث نمود (خواندمیر، ج ۳، ص ۱۸۹؛ حافظ ابرو، ص ۱۰). همچنین در تداوم رویکرد ایلخانان به تصوّف، نه تنها سلطان محمد خدابنده از دست شیخ عزالدین خرّقه پوشید (اوحالدین کرمانی، ص ۲۶۴) که ابن بزاز در توصیف ارادت ابوسعید به صفی الدین اردبیلی می‌نویسد: «شیخ با پادشاه سخن هم چنان می‌گفت که با کودک گویند» (ابن بزاز، صص ۲۸۰-۲۸۹-۲۸۰).

به هر روی و در جمع بندی بحث، عواملی چند رشد تصوّف را به عنوان بخشی از میراث این دوران مطرح ساخت:

- با وجود گسست ایلخانان از محیط صحراگردی، باورهای خرافی آنها به برتری قامان و بخشیان در احترام و تقدّس مشایخ و زهادی نمود یافت که محل اعتبار عمومی بودند (بیانی، ج ۲، ص ۶۹۵).

- در شرایطی که قساوت مغولان حتی امید به هرگونه تغییر را نیز به پذیرش وضع موجود هدایت می‌کرد، دعوت تصوّف به صبر و توکل گریزگاهی برای عوام در تسکین خاطر بشمار می‌رفت (اسفراینی خانقاه را دارالشفا می‌خواند ن. ک: اسفراینی، ص ۱۴۴)

- در پیوندی میان افت تدریجی عقلی‌نگری، که از روزگار سلاجقه رو به تسرّی نهاد (ماسه، ص ۳۶)، با اقبال عمومی به اشراق و باطن‌گرایی، نه تنها مشایخ صوفی به عالی‌ترین سطح از وجاهت اجتماعی ارتقاء یافتند، که همپای آن خانقاه‌ها ملجایی برای عوام در فرار از واقعیت‌های موجود گردیدند.

- با توجه به مرجعیت مشایخ در بدنه جامعه، گرایش غازان به اسلام و حمایت وی از ساخت خانقاه، فصل نوینی در توسعه تصوّف گشود (درباره گستردگی خانقاه‌ها در عهد ایلخانی ن. ک: ابن بطوطه، صص ۲۴۰-۲۷۷-۲۴۹).

بدین ترتیب در گستره‌ای از احترام و اقبال ایلخانان به تصوّف، شرایط مساعد در گرایش روز افزون جامعه به پذیرش خرق عادت و ماهیت این پدیده در گریز از اندیشه-ورزی، یکی از ملاک‌های برتری مشایخ در بروز کراماتی تجلی یافت، که ضرورت وجودی آنها را نمی‌توان با ملاک عقلی توجیه نمود (شیمیل، ص ۳۴۶؛ اسفراینی، صص ۲۲-۲۳)

هنگامی که در نظر صوفیان، وصول به عالم علوی تنها از طریق اولیاء الله ممکن می‌نمود و آنها خود را مصداق «ألا إن اولیاءالله لا خوف علیهم و لا هم لا یحزنون» می‌دانستند، نه تنها شرط دستیابی به این مقام علم و اتصاف به امور شرعی و عرفی و حتی ریاضت و تجرد نبود، که هرگونه جسارتی به ایشان حکم معصیت الهی داشت (غنی، ص ۲۴۴).

اتابکان و آل مظفر: اعتلای فرهنگی سیاسی یزد

در تاریخ میانه ایران، یزد طی سه مقطع آل کاکویه (۵۳۶-۴۴۳ ق)، اتابکان (۷۳۵-۵۳۶ ق) و آل مظفر (۷۹۵-۷۳۵ ق) حائز بیشترین درخشش گردید. چنانکه بعد مسافت از مراکز تحول خیز، انتقال آرام قدرت، نقش مواصلاتی منطقه و تعامل حکومت‌گران با قدرت‌های زمانه را می‌توان از مهم‌ترین عوامل پایداری آرامش و امنیت نسبی در آن دانست. از این‌رو اتابکان که از اواخر عهد سلجوقی زمام امور را دست داشتند (جعفری، ص ۳۹)، انقیاد به مغولان را نه تنها تضمینی بر دوام قدرت خود یافتند که با حفظ امنیت و آرامش نسبی، یزد را به یکی از کانون‌های معتبر ایران در جذب صنعتگران و نخبگان فرهنگی مناطق آشوب‌زده ارتقا دادند.

با آنکه درایت اتابکان، نمادی از نقش سلسله‌های محلی در پاس‌داری از میراث تمدنی ایران به‌شمار می‌رفت اما در اواخر عهد ایلخانی، به دنبال عزل اتابک یوسف شاه (۶۷۳-۶۹۰ ق) و جایگزینی پسرش حاجی شاه (۷۱۹-۶۹۰ ق)، تسلط شحنگان مغول شرایط منطقه را به هرج و مرج سوق کشاند (فضل‌الله همدانی، ج ۲، صص ۱۱۰۹-۱۰۲۹). رشیدالدین فضل‌الله، در توصیفی از وضعیت اجتماعی یزد به هنگام عزل شحنه‌ای با نام تغای می‌نویسد: «مردم یزد درب خانه‌های خود را گل می‌گرفتند و در زیر زمین مسکن می‌گزیدند و در درگاه آن را آنقدر بد تعبیه می‌نمودند که ایلچیان آن را برای نشیمن خود اختیار نکنند و حتی مردم از دیوار رفت و آمد می‌کردند. مع‌هذا مغولان چارپایان خود را به افراد چاپلوس می‌سپردند تا آنها با شناختی که از محل داشتند حشَم مردم را به غارت می‌بردند و دیوار را خراب و محصولات را از بین می‌بردند.» (فضل‌الله همدانی، ص ۳۵۷)

چنین رویه‌ای هرچند از حکومت غازان و خاصه به واسطهٔ امعان نظر رشیدالدین فضل‌الله و پسرش تا حدی متوقف گردید، اما سقوط ایلخانان و قدرت‌گیری آل مظفر بر تجدید شرایط پیشین صحنه گذارد. به رغم وجود اطلاعات کافی از حکم‌رانی شرف‌الدین مظفر، توسعهٔ املاک وی در میبد که نهایتاً توسط رشیدالدین فضل‌الله مصادره گردید

(معلم یزدی، نسخه خطی، ص ۹۴۶) و نیز طوماری از شاکیان به دربار ایلخانان (نطنزی، ص ۳۵) نشان از تزاید فشارهای اجتماعی داشت. همچنین با بسط قدرت آل مظفر به کرمان، فارس و اصفهان، یزد هم‌چنان در غارتگری راهزنان نکودری، که چهارده سال حوزه بین شهری را ناامن ساخته بودند (معلم یزدی، ص ۵۹)، اعراب فولادی، که از فارس به شهر بابک و هرات و مروست یزد حملاتی داشتند؛ و نه مرتبه هجوم امیر شیخ ابواسحاق متحمل بیشترین خسارت‌ها گردید.

بنا بر نوشتار منابع، محاصره چهارماهه ابواسحق (۷۵۱ ق)، چنان عرصه را بر اهالی تنگ نمود که «بهر گوشه جانی به نانی می‌دادند و هیچ کس التفات نمی‌کرد و به هر طرف شریفی را به عنیفی می‌فروختند و کس نمی‌خرید... چندان مردم از فرط مجاهدات هلاک شدند که دست قدرت از تکفین و تجهیز عاجز ماند و از کثرت مردگان زمان به حفر قبور مساعدت نمی‌کرد. اموات را جز به لباس جوع کفن نمی‌رسید و بر متوفی جز ناله رنجور و گریه مهجور نوحه نمی‌رفت» (فصیحی خوافی، ج ۳، ص ۶۸).

پس از پایان بدفرجام امیر مبارزالدین، که در آثار شعریایی چون حافظ به عنوان نمادی از سالوس و تزویر زمانه معرفی شده است (برای نمونه ن. ک: حافظ، ص ۲۰۴)، شاه-شجاع یزد را به شاه یحیی سپرد و مرکزیت آل مظفر را به شیراز انتقال داد؛ بدین ترتیب اهالی یزد تا سقوط این خاندان تحت امر حاکمی درآمدند که در بخل و خست شهرتی خاص داشت (برای نمونه‌ای از بخل و خست شاه یحیی ن. ک: مستوفی بافقی، ج ۱، صص ۱۴۰-۱۳۹).

عوامل مؤثر بر رشد تصوف در یزد

تحت شرایط اجتماعی یاد شده، از قدرت‌گیری غازان و متعاقب با بسط گستره سیاسی آل مظفر، عوامل چندی یزد را به یکی از کانون‌های تصوف ایران ارتقاء داد.

- تعلق خاطر رشید الدین فضل الله به یزد

گرایش غازان به اسلام و تأکید بر تمرکزگرایی که با صدارت رشید الدین فضل الله رخ نمود، باب نوینی را نیز در گسترش تصوف خانقاهی گشود. چنانکه نامه‌های رشیدالدین به پسرش در جلب حمایت مشایخ (فضل‌الله همدانی، صص ۱۰۵، ۱۰۶، ۳۰۱) و عنایت خاص به ساخت خانقاه و اختصاص موقوفات متنوع (به عنوان نمونه ن. ک: فضل‌الله همدانی، مکتوبات، صص ۵۱-۵۰-۴۰-۲۸-۲۱-۱۹-۱۴-۱۰-۸) بر آنها، مبین کاربرد روزافزون تصوف در مشروعیت‌بخشی به قدرت بود.

مبتنی بر چنین رویکردی دیدار رشیدالدین از یزد که به زمانی پیش از صد ارتش باز می‌گشت (کاتب، ص ۱۳۴؛ جعفری، ص ۹۲) نه تنها به پیوند خویشی با بزرگان محلی انجامید، که الگویی برای آنها در حمایت از مشایخ و خانقاه‌ها فراهم آورد. (در مورد ساخت خانقاه رشیدیه در یزد ن. ک به مطالب بعدی).

– حمایت خانواده رکنیه از تصوّف

یکی از معتبرترین پشتوانه‌های تصوّف یزد را حمایت خاندان رکنیه در ساخت خوانق شکل می‌داد. نسب خانواده ابن‌الرئیس یا ابن نظام که نامشان را از نیای خود نظام‌الدین قوام‌الدین شرفشاه گرفتند، به سادات عریضی یزد در قرن پنجم ق می‌رسید (ابن‌اعبه، صص ۱۴۸-۱۴۷). پس از نظام پسرش قوام‌الدین نقابت سادات را عهده‌دار گردید و یکی از نوادگانش معروف به ابن‌الرئیس یزدی به واسطهٔ مراوداتی با رشیدالدین فضل‌الله (فضل‌الله همدانی، ج ۳، ص ۲۵۰) در ۷۰۶ یا ۷۰۷ ق به منصب مفتی‌الممالکی ایران نائل آمد. (رشید-الدین فضل‌الله، ص ۳۴۹؛ اوپن، ج ۱، ص ۳۰۵ به نقل از نسخه خطی ایا صوفیا ش. ۲۱۸۰) در این بین دو تن از اعضای این خانواده به نام‌های سید رکن‌الدین و پسرش سید شمس‌الدین شهرتی خاص یافتند. سید رکن‌الدین در سایهٔ روابطش با رشیدالدین فضل‌الله دختر او را به همسری پسرش اختیار نمود (مستوفی بافقی، ج ۳، ص ۶۵۵)؛ و احتمالاً بنا به سفارش خواجه، خود نیز به مقام قاضی‌القضاتی یزد نائل گردید. انتصاب سید رکن‌الدین به این منصب در شرایطی رخ نمود، که امیر مبارز الدین محمد به پشتوانهٔ اعتبار خانوادگی نزد ایلخانان و عدم توانمندی اتابک حاجی شاه، عملاً زمام امور یزد را در اختیار داشت. او هرچند در صدد برآمد تا با تدارک توطئه‌ای علیه سید رکن‌الدین و نفی بلدش از شهر، کینهٔ خود نسبت به رشیدالدین در مصادرهٔ اموال پدر را بروز دهد، اما با حضور سید شمس‌الدین در تبریز و تفقد ابوسعید راه به جایی نبرد.

شمس‌الدین از شخصیت برتری نسبت به پدر برخوردار بود؛ و در اواخر حیات به مناصبی عمده و حتی نیابت غیاث‌الدین وزیر در امور مذهبی ارتقاء یافت. امعان نظر شمس‌الدین در رسیدگی به معاش متولیان دینی به حدی بود که حسین آوی و محمد آملی کوشش او در ترقی جامعه اسلامی را ستوده‌اند (آملی، ج ۱، ص ۲۹۹؛ آوی، ص ۴۳-۴۲) چنانکه در سایهٔ همّت وی «همهٔ ادارات بدون مشقت و دوندگی و زحمت درخواست هر سه ماه یک‌بار توسط مردان مورد اعتماد به اهل آنها می‌رسید...» (نخجوانی، ج ۱، ص ۳۰۱).

به هر روی، این پدر و پسر با پشتوانه‌هایی نظیر: درآمدهای دیوانی، حمایت ایلخانان و پیوند خویشی با رشیدالدین به سطحی از غنای مالی دست یافتند، که شرح موقوفات آنها در کتابچه‌ای به نام جامع‌الخیرات مبین آن است. از آنجا که در کنار ساخت مساجد، مدارس و دیگر امور خیریه، بخش قابل توجهی از موقوفات به خانقاه‌ها مربوط می‌شد (ن. ک: مطالب بعدی) عوامل تأثیرگذار بر این رویکرد را می‌توان از چند زاویه محل توجه قرار داد: نخست: الگوپذیری از رشیدالدین فضل‌الله که امعان نظری خاص در امور راجع به مشایخ و خوانق داشت. دوم: مبتنی بر وجاهت اجتماعی صوفیه، بالطبع ساخت خانقاه نه تنها جزوی از ابواب‌الخیر به‌شمار می‌رفت که بر قدر و منزلت بانی و حامیان این مؤسسات می‌افزود. سوم: با توجه به همگونی تصوّف با شریعت، همپای مسجد و مدرسه، احداث خانقاه نیز نمادی از امعان نظر در بسط دیانت به‌شمار می‌رفت.

– ساده‌زیستی مشایخ صوفی

بنا بر اطلاعات موجود، یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های مشایخ یزد ساده‌زیستی و قناعت بود. بزرگان صوفی عمدتاً از دسترنج خود معاش داشتند و در حالی که نذورات را نمی‌پذیرفتند موقوفات وسیع کارگزاران سیاسی و یا نخبگان دیوانی به خانقاه‌ها تأثیری بر نحوه معیشت آنها در میان مردم نداشت. بدین گونه در شرایطی که وظیفه‌خوری متولیان دینی از حکام و خاصه اشتغال به اموری چون قضاوت، مانعی در پیوند آنها با متن جامعه به‌شمار می‌رفت التزام به شریعت و ساده‌زیستی، مشایخ را به الگوی مردمانی ارتقاء بخشید، که خود با فقر ناشی از زیاده‌ستانی‌های رایج روزگار می‌گذرانیدند.

– احترام سلاطین مظفّری به مشایخ و علما

در حالی که بنیان‌گذار سلسله مظفّری، نمادی از ریاکاری، ضدیت با اندیشه‌ورزان و دنائت طبع به‌شمار می‌رفت اما به واسطه مرادده با دربار ایلخانان و آشنایی با روح حاکم بر دوران، احترام به شیوخ و متولیان مذهبی را همواره سرلوحه خود داشت (عبید زاکانی، ص ۱۲۶؛ مستوفی بافقی، ج ۳، ص ۱۲۰). امیر مبارزالدین خاصه از دوره دوم حیات سیاسی‌اش (۷۳۶ ق) که با توبه آغاز گردید نه تنها باورهای دینی را دستاویز کسب مشروعیت ساخت که در راستای روابط مطلوب با تقی‌الدین دادا محمد، برجسته‌ترین چهره صوفی

یزد، از او بشارت پادشاهی یافت. بدین ترتیب در زمانه‌ای که ابواسحق اینجو افزودن عنوان شیخ به خود را عاملی در وجاهت می‌دید (بیانی، ج ۲، ص ۶۷۲) مظفریان نیز با دفع رقیب، حمایت از مشایخ را تدبیری بر انتقال مشروعیت به خود می‌دانستند. چنانکه اگر شاه شجاع، که توسط محمود شاه پسر و جانشین دادا محمد نوید جانشینی پدر یافته بود، حلقه ارادت مشایخ را عاملی بر تأیید و حقانیت خود می‌دید، تلاش شاه یحیی به گردآوری مشایخ و علما در یزد نیز نشان از رقابتی آشکار با وی داشت (برای نمونه ن. ک به دعوت شاه یحیی از مولانا سعدالدین انسی در: شهاب‌الدین منشی، نسخه خطی: ۵۲).

ویژگی‌های تصوّف در یزد به روزگار آل مظفر

مطابق با داده‌های موجود تصوّف یزد در قرن هشتم ق حائز چند ویژگی بود:

– تعامل مشایخ با دولت‌مردان

برگرفته از مشخصه تصوّف انفعالی، در جای‌گزینی اعتراض با سکوت، مشایخ یزد عدم مداخله در امور جاری و یا در حداکثر کلام نصیحت و اندرز به صاحبان قدرت را رمز حفظ وجاهت خود یافتند. از این‌رو در شرایطی که حتی اشارات برخی از منابع به اعمال بی رویه حکام، نمودی از گستره آسیب‌پذیری اجتماعی است، اصرار مورّخین محلی به باز شناسی مشایخ با فهرستی عریض از کرامات را می‌توان پوششی بر تعامل آنها با حکومت گران دانست. چنانکه حتی برترین چهره‌های مشایخ نیز که در مواردی حکام را، آن هم به نهایت احتیاط، اندرز داده‌اند هیچ‌گونه اعتراضی به نحوه حکم رانی و یا نقشی در انعکاس مصائب عمومی ایفا نکردند. بدین ترتیب هرچند اهل تصوّف، به رغم دیگر متولیان دینی، عدم شراکت در قدرت را تضمینی بر حفظ وجاهت اجتماعی یافتند، اما بهمان اندازه بقای خود و مریدان را به گریز از واقعیت‌ها وابسته ساختند.

– کرامت نماد بازشناسی مشایخ

اگر بحران‌های سیاسی اواخر ایلخانان و تسرّی آن به ایام فترت، در تضعیف عقلی‌نگری تأثیر گزار بود، انتساب افراد به ارتباط با غیب و توانایی در انجام امور خارق‌العاده نیز نمادی از اقتدار آنها گردید. بر این اساس در آثار تاریخ‌نگاری یزد و در قسم معرفی بزرگان منطقه تأکید بر دو نکته حائز بیشترین اهمیت می‌باشد: نخست، قریب به اتفاق

افراد نام‌بردار را اولیاء‌الله تشکیل می‌دهند و دوم: تشخص آنها به کراماتی چون: رام کردن شیر وحشی، طی الارض، پیشگویی و... وابسته گردیده است.

- هم‌رنگی تصوّف با مذهب رایج

یکی دیگر از راهکارهای تصوّف در عدم تقابل با شریعت‌مداران را هم‌گونی با مذهب عامه تشکیل می‌داد (گولپینارلی، ص ۱۱۰). به عبارت دیگر اگر کناره‌گیری از مجادلات دینی و تأکید بر وحدت ادیان تضمینی بر کسب مشروعیت مشایخ بود، بالطبع هم‌گونی با مذاهب رایج در مناطق مختلف چندان غیر ممکن نمی‌نمود. بر این اساس هرچند یزد در گستره توزیع مذاهب سنی به شافعی‌گری شهرت داشت (مستوفی، ص ۷۴) اما عدم تمایل منابع به ذکر از مذهب مشایخ مبین تأکید بر اصل شریعت بجای بروز باورهای شخصی است.

- گسترش ساخت خانقاه‌ها

در تکمله‌ای بر ویژگی‌های مذکور، گسترده‌گی خانقاه‌ها نه تنها نمادی بارز از رشد تصوّف به‌شمار می‌رفت که بر پایه کارکرد و اهداف بنیان آنها ذکر نکاتی حائز اهمیت می‌نماید: با وجود پیوند تصوّف با شهرنشینی، خانقاه‌های یزد، به‌سان دیگر مناطق، نیز عمدتاً در قراء و قصبات وابسته به شهر جای داشتند. اگر بر پایه قصد و نیت سازندگان قضاوت کنیم ضرورت این مهم از دید مشایخ را می‌توان در: تغییر کاربری رباط‌ها به محلی در تجمع فقرا، سهولت شناسایی برای صوفیان و دوری از مسائل شهرنشینی دانست. از دیگر سو بر مبنای تلاش خاندان رکنیه در احیای فرهنگی - اقتصادی یزد، احداث خانقاه‌های آنها در مسیر تجاری منطقه بر کارکرد این مؤسسات افزود؛ چنانکه بنا بر مفاد وقف‌نامه جامع الخیرات، خط سیر خانقاه‌های سید شمس‌الدین از ابرندآباد^۳، مَجومر*، چفت**، هفتاد***، عقدا****، نُه گنبد*****، نیستان*****، ظفر قند***** تا حوالی قم را می‌توان مبین اهداف اقتصادی واقف در ساخت منزلگاه‌های بین راهی برای مسافران دانست.

^۳ روستایی در ۱۲ کیلومتری شهر یزد. مَجومر یا اسفنجرد (رضوانشهر فعلی) در ۲۵ کیلومتری یزد*** واقع در ۸۰ کیلومتری یزد بر سر جاده یزد - نائین*** در ۹۰ کیلومتری یزد بر سر جاده یزد نائین. **** در ۱۰۰ کیلومتری یزد بر سر جاده یزد نائین. ***** واقع در ۱۲ کیلومتری نائین. ***** از دهات حوالی نائین. ***** ۳۰ کیلومتری اردستان بر سر جاده نائین به اردستان.

یزد کانونی در تجمع مشایخ

بر مبنای سال شمار حیات مشایخ، اشاره منابع به محمد ابن احمد ابن محمد ابن مهریزد (م ۴۸۰ م) معرف سابقه تصوف یزد از قرن پنجم ق است. چنانکه به دنبال وی از شیخ تقی الدین عمر استادان (م ۶۰۶ ق) خبر داریم که نقش بارزی در هدایت اهالی از عقاید کرامیه، قدریه و خاصه علی العرشی به «مذهب سنت و جماعت (جعفری، ص ۱۴۱؛ کاتب، ص ۱۷۳) داشت. در این میان حضور شیخ محمدتقی دادامحمد (م ۷۰۰ ق) در یزد نه تنها به شکل گیری طیفی از مشایخ صوفی انجامید، که ساخت خانقاههایی به وسیله او الگویی برای کارگزاران سیاسی و بزرگان محلی فراهم آورد. بر این پایه و متکی بر تقسیم چهره های صوفی به دو طیف مشایخ حائز احترام نزد صاحبان قدرت و متصوفه ای که حد فاصل آنها با عوام را کرامات بی حد و حصر شکل می داد به معرفی و بازشناسی جایگاه اجتماعی این دو گروه می پردازیم.» (جعفری، ص ۱۴۱؛ کاتب، ص ۱۷۳)

- دادا محمد

شیخ محمدتقی دادامحمد در اصل از اهالی فروزان اصفهان (مستوفی بافقی، ج ۳، ص ۵۶۲) و از مریدان شیخی به نام محمد اندایان بود (کاتب، ص ۱۵۸). او با غله پاک کنی روزگار می گذاراند و دسترنج خود را به فقرا می داد. روزی پس از برداشت محصول، سهم خود را به فقیری از سادات علوی بخشید و چون ماجرا به مراد گفت شیخ او را نوید داد که «ای تقی الدین محمد دادی، دادند مبارکت باد» سپس دستاری بدو بخشید که «شعار تو و اولاد و مریدانت این است» و او را مأمور ارشاد اهالی یزد نمود. (مستوفی بافقی، ص ۵۶۲)

دادامحمد به اردکان یزد آمد و با ساخت خانقاههای محل ارجاع عمومی گردید (جعفری، ص ۱۳۵)؛ اما چندی از حضورش در این قصبه نگذشته بود، که قاضی مولانا شهاب الدین مسعود با عمران، او را بنا به سعایت جمعی مبنی بر هدایت خلق به جهل به یزد فراخواند. قاضی که شیخ را نسبت به ضوابط شریعت جاهل می پنداشت در نخستین دیدار چنان نورانیته در او یافت که ترک قضاوت نمود و دستارش را به ارادت پذیرفت.

دادا محمد به دستور قاضی، در محله سرآب نو اقامت گزید و نهایتاً پس از مرگش (۷۰۰ ق) در بُندر آباد جسد او را به این مکان منتقل نمودند. او که به کراماتی چند شهرت داشت (مستوفی بافقی، ص ۵۶۲) اقدام به احداث خانقاههایی نمود که در ساخت و

هزینه های نگهداری آنها، نمی توان منکر حمایت رجال سیاسی و دیوانی بود. در مجموع گذشته از یکنواختی اطلاعات موجود درباره دادا محمد، ذکر چند نکته ضروری می نماید: نخست، مزاحمت اهل شریعت که در سعایت وی نزد قاضی به عدم رعایت ضوابط دینی نمود یافت دوم، حمایت دولت مردانی چون قاضی با عمران و سپس شرف الدین مظفر (برای تعبیر رؤیای شرف الدین توسط دادا محمد ن. ک: خواند میر، ج ۳، ص ۲۷۳)، اگر از سویی منجر به توسعه اقتدار وی و خاندانش شد، از دیگر سو مجوز ارشاد اهالی را به حکومت وابسته نمود و نهایت آنکه دستار دادا محمد، به عنوان سر حلقه مشایخ دادائیه در یزد، نمادی از تشخص صوفیان دادائیه گردید (برای متن توبه نامه ای موسوم به مشیخه ن. ک: حموی، ج ۹، صص ۲۶۴-۲۶۵).

با مرگ دادا محمد به ترتیب چهار پسر وی به نام های: حاجی محمودشاه، علی شاه، حسن شاه و محمدشاه، تولیت خانقاه او را عهده دار گردیدند و با استفاده از حمایت حکومت گران و اقبال عمومی بر شکوه خاندان دادائیه افزودند.

- محمود شاه

بنا بر وصیت دادا محمد پس از وی پسر ارشدش حاجی سلطان نجم الدین محمودشاه به ارشاد خلایق مأموریت یافت. گرچه در تواریخ محلی، کرامات غیر قابل توجیه بسیاری بدو منسوب است، اما نمودی از وجاهتش نزد آل مظفر را می توان در پیشگویی او به هنگام ساخت حصار شهر توسط امیر مبارزالدین شاهد بود. مطابق با روایت منقول، به دنبال حملات چندگانه شیخ ابواسحق اینجو به یزد، امیرمبارز در صدد حفر خندق عمیق گرداگرد میبد و شهر یزد برآمد، که این موضوع رنج و مشقت خاصی برای اهالی به همراه داشت. مردم نزد محمود شاه به وساطت رفتند و چون او از بندر آباد به محل احداث حصار آمد، امیرمبارز به اتفاق شاه شجاع، که کودکی تُرک چهره بود، به دست بوس شیخ آمدند. امیرمبارز در پاسخ به سؤال شیخ که: «چرا مردم مرا می رنجانی» (جعفری، ص ۱۳۶) دلیل اقدام خود را حفظ شهر از تهاجم دانست و چون محمودشاه ممانعت را فایده ای نیافت «سر بر آورد و تبسمی کرد و گفت: روزی که تو را نکبت رسد این تُرک تو را بگیرد و کور کند. به همان نظر گرفتار آمد» (ابن شهاب یزدی، نسخه خطی، ۴۶۳). البته با آنکه منابع تاریخی سعی دارند این پیشگویی را به عنوان نمادی از کرامت شیخ مطرح سازند، اما در همین ایام تهاجم (۷۵۱ ق) ابواسحاق اینجو به یزد به حدی مقتول به جای گذاشت، که «دست از تکفین و تجهیز عاجز ماند و از کثرت مردگان

زمان به حفر قبور مساعدت نمی‌کرد» (فصیحی خوافی، ج ۳-۷). به هر حال از میان سلاطین مظفری امیر مبارز، شاه شجاع و شاه‌یحیی از ارادتمندان شیخ بودند و «در زمان حیات به ملازمت خدامش مباحات و بعد از رحلت به زیارت روضه مطهره و مرقد منوره‌اش کامیاب مطالب دو جهانی می‌کردند» (مستوفی بافقی، ج ۳، ۵۸۰).

گذشته از دو پسر دیگر دادامحمد یعنی: زین‌الدین‌علی شاه (م ۷۶۶ ق) و سلطان حاجی‌اکبرشاه (م ۷۷۰ ق) که جز کراماتی نظیر: سواره بر شیر از بیابان آمدن (جعفری، ص ۱۲۷؛ کاتب، ص ۱۶۵؛ مستوفی بافقی، ص ۵۸۷) و اطلاع از نیات و باطن مردم شهرتی نداشتند، برجسته‌ترین شخصیت این خاندان در عهد مظفری سلطان حاجی محمد بود.

- سلطان حاجی محمد

چهارمین و آخرین فرد از خاندان دادائیه حاجی‌محمدشاه بود که به واسطه احترام خاص نزد سلاطین مظفری اوج عظمت این خاندان را می‌توان به هنگام تصدی وی بر مجموعه دادائیه دانست. اشاره جامع مفیدی به نابسامانی بقعه دادامحمد (مستوفی بافقی، ج ۳، ص ۶۰۷)، یازده سال پس از مرگ قطب‌الدین ابراهیم ابرقویی، از مریدان محمدشاه و متولی بقعه دادامحمد، معرفت محسوس خاندان دادائیه در زمان علی و ابوبکر بود. از این‌رو جانشینی محمدشاه نه تنها اقتداری خاص به ایشان داد که روابط نزدیک وی با سلاطین مظفری باعث رونق مؤسسات دادائیه گردید (مستوفی بافقی، ج ۳، ص ۵۷۶) بنا بر اطلاعات موجود، با آنکه وی نذورات نمی‌پذیرفت (کاتب، ص ۱۶۵)، اما چنان دایره موقوفات بقعه و خانقاه دادامحمد را گسترش داد، که «خلایق بسیار از اطراف و جوانب متوجه و متردد می‌شدند» (مستوفی بافقی، ج ۳، ص ۶۰۸).

بدین ترتیب در شرایطی که بنیان‌گذار خاندان از بارپازی روزگار می‌گذرانید، روابط مطلوب محمدشاه با دولت‌مردان، مؤسسات دادائیه را به حدی از تمول رساند، که چوپانی اغنام آن را مریدان خاصه عهدار بودند. هم‌چنین غنای مالی خانقاه دادامحمد بدان رسید که «املاک و رقبات و بساتین از حاصل آن خریداری و داخل موقوفات نموده و هم‌چنین بسیاری از مریدان و معتقدان و موالیان مزارع و باغات احداث نموده به آنها داخل کردند و حاصل آن به حدی رسیده بود که محاسب هم از حساب آن به عجز اعتراف می‌نمود» (مستوفی بافقی، ج ۳، ص ۵۸۵).

- شیخ علی بنیمان

شیخ زین‌الدین علی‌ابن محمودابن بنیمان مشهور به بابا شیخ علی بیداخویدی^۴ در روستای محمدآباد* متولد و با فوت پدر در اوان کودکی، نزد دادامحمد تربیت گردید. وی که از مجذوبان محمودشاه به‌شمار می‌رفت (جعفری، ص ۵۶۱) پس از فوت ضیاءالدین یوسف چوپانی، گله‌های خانقاه بُندر آباد را عهده‌دار شد و سی سال بر این مقام بود. از او آنچه در منابع راه یافته، کتابی با نام تذکرةالاسرار در خوارق عادات دادامحمد و پسرش محمودشاه است. شاه‌شجاع از مریدان وی به‌شمار می‌رفت و دیدارهای چندی از خانقاهش در بیداخوید داشت. این شیخ که بنا به اطلاعات منابع، از شدت زهد به جای نان همواره با مقداری آرد جو سد جوع می‌کرد؛ و شانزده سال آخر عمر را برای پرهیز از رؤیت برخی افراد، ابراز نابینایی می‌نمود (مستوفی بافقی، ص ۶۰۷)، نقش بارزی در تداوم اقتدار خاندان دادائیه داشت. گویا به همین دلیل مورّخین محلی در ذکر کراماتش، حتی به مراتب فراتر از پایه‌گذار این خاندان رفته اند (مستوفی بافقی، صص ۵۹۴-۵۹۰)؛ چنانکه در طومار عریض این کرامات نمونه زیر شاهدهی بر ادعاست: جامع مفیدی به نقل از یکی از مریدان وی به نام قطب الدین ابراهیم به دیدارش از خانقاه بنیمان اشاره داشته و از او علت خیس بودن لباسش را سؤال می‌کند. شیخ پاسخ می‌دهد «در فلان دریا فلان موضع کشتی غرق می‌شد، مسلمانان که در آن کشتی بودند از خاندان حضرت شیخ عالم تقی‌الدین دادامحمد مدد طلب کردند و استغاثه نمودند. من رفتم و مدد حالی کردم و به عنایت الله تعالی به راه آوردم و از غرقاب نجات یافتند» (مستوفی بافقی، ص ۵۹۶).

حال چگونگی مسلمانانی نامعلوم در دریایی گمنام از شیخی که حتی نامش در ردیف مشایخ مطرح زمان نیست، درخواست کمک کرده اند، سؤالاتی است که چون بسیاری از دیگر موارد مربوط به کرامات مشایخ بی پاسخ می‌ماند.

در مجموع اقدامات بنیمان، در توسعه اعتبار خاندان دادائیه به حدی قابل توجه می‌نمود که بقعه و خانقاه دادائیه پس از مرگ وی (۷۸۱ ق) و حتی تا دوران صفوی محل توجه حکام بود (مستوفی بافقی، ص ۶۰۷ ق).

^۴ دهی در بیست و چهار کیلومتری روستای نیر که هیجده کیلومتر از جاده نیر به ابرقو فاصله دارد. (افشار، ص ۲۵۸)** روستایی واقع در ۸ کیلومتری یزد.

- شرف‌الدین خضر

شرف‌الدین خضر که از اعتباری خاص نزد مظفریان برخوردار بود، نمادی از صوفیان متعین به‌شمار می‌رفت (همان، ص ۶۲۷). چنانکه علاوه بر مستحدثاتی نظیر: مزرعه خضر آباد^۵ و حمام قُرد (همان، ص ۶۳۰)، در محله پای بور* خانقاهی در نهایت «صفا و تکلف، مزین به طلا و لاجورد» (مستوفی بافقی، ص ۶۲۸) ساخت. وی در ۷۶۰ ق فوت و از میان پسرانش ظهیرالدین محمد آثاری نظیر اربعین حدیث، شرح ینابیع و تاریخ یافعی از خود به‌جای گذارد. (جعفری، ص ۱۵۳)

به هر روی، علاوه بر افراد یاد شده، مشایخی چون: سیدروح‌الله حیدر مشهور به دیگ‌بندان (م ۷۳۷ ق)، که با شیخ نظام الدین دهلوی در هند مکاتباتی داشت (کاتب، ص ۱۹۴، جعفری، ص ۱۴۶)، حسین باغ علاء، که شاه‌بجی بدو ارادت می‌ورزید (کاتب، ص ۱۹۶) و شیخ احمد فهادان (م ۷۲۷ ق) نیز از احترام خاصی نزد سلاطین مظفری و مردم برخوردار بودند؛ اما طیف دیگر از صوفیان یزد را مشایخی تشکیل می‌دادند که تنها با انتساب به کراماتی غیر موجه، قابل شناسایی از عوام بودند. چنانکه از میان آنها: کاکا-محمّد «در برف و باران و زمستان و تابستان بر روی خاک افتاده بود» (مفیدی، ص ۱۷۸)، بابا مجدالدین هرگز از کسی چیزی طلب نمی‌کرد و «مردم او را تعهد کردند و زنی از متعلقان ملازم او بودی و او را محافظت نمودی» (کاتب، ص ۱۸۱) و سرانجام در نماز حالی بدو دست داده با انگشت چشم خود را در آورد و مرد. بابا ضیاء‌الدین «درویشی بله» (کاتب، ص ۱۸۲) بود و با مار هم‌نشینی می‌کرد و دولت مجنون که در ابتدا کنیز لولیان بود، به ناگاه صاحب جذبه شد و «به یک پهلوی افتاد و هرگز بر نمی‌خاست» (جعفری، ص ۱۶۱).

در مجموع، همپای گسترش تصوّف و انتساب هر فعلی به خرق عادت چنان وسیع گردید که قرن هشتم ق یزد را می‌توان «عصر کرامت مشایخ» نامید.

خانقاه‌ها

طی دوران یاد شده، گستره بانیان خانقاه‌ها را در سه طیف مشایخ، حکومت‌گران و خاندان رکنیه می‌توان به بحث گذارد.

^۵ این مزرعه هم اینک از بخش‌های بزرگ شهرستان یزد و در غرب آن واقع است. * در منابع از جمله محلات مهم داخل شهر معرفی گردیده، اما به دلیل تغییر نام تعیین موقعیت آن ممکن نگردید.

در بُعد نخست گرچه انتساب ساخت سی خانقاه به دادامحمد؛ و آن هم بدون ذکر نام از آنها، مبالغه آمیز می‌نماید، اما بر پایه داده‌های موجود، احداث خانقاه‌هایی در بُندر آباد، سرآب نو، اشکذر، عزّ آباد**، میبد، بیده***، بارجین****، عقدا و هفتاؤر (جعفری، ص ۱۳۷) نشان از نقش وی در توسعه تصوّف خانقاهی داشت. پس از وی تنها از شرف-الدین خضر خیر داریم که در محله پای بورخانقاهی مزین به لاجورد و طلا ساخت.

به رغم چنین رویکردی، بیشترین سهم در احداث خانقاه‌ها را صاحبان قدرت و یا بزرگان محلی داشتند. بنا بر اطلاعات تواریخ محلی، قدمت نخستین خانقاه یزد به روزگار ایلخانان می‌رسید. نظام الدین قوام الدین شرفشاه، نیای سیدرکن‌الدین، سنگ بنای اولین خانقاه را نهاد و به دنبال آن، خواجه شمس‌الدین محمد تازی‌کوی، نماینده خواجه شمس‌الدین جوینی در یزد، مسجد، خانقاه و عمارتی عالی (۶۶۶ ق) در حوزه داخلی شهر احداث نمود (جعفری، ص ۱۱۴). در اواخر عهد ایلخانی و مبتنی بر روابطی که رشید الدین فضل‌الله با خاندان رکنیه داشت، در کنار موقوفات متنوعش، متصل به میدان وقت ساعت خانقاهی موسوم به رشیدیه احداث و اموال چندی را بر آن وقف نمود. (همان، ص ۱۱۴؛ مفیدی، ج ۲، ص ۱۴۸) هم چنین برگرفته از احترام خاص آل مظفر به مشایخ، تعداد خانقاه‌های منطقه رو به رشد گذارد. چنانکه از آن میان می‌توان به ساخت خانقاهی نزدیک به دروازه سعادت (حدود ۷۴۷ ق) (کاتب، ص ۸۴) و نیز در قریه ده شیر^۷ توسط امیر مبارزالدین محمد (مستوفی بافقی، ص ۷۰۰)، خانقاهی در محله شهاب‌الدین قاسم، جنب مدرسه کمالیه، توسط خواجه کمال‌الدین ابوالمعالی (جعفری، ص ۱۱۵؛ کاتب، ص ۱۳۷) و خانقاه شاه شجاع بر مزار شیخ احمد فهادان (کاتب، ص ۱۹۳) اشاره داشت.

گذشته از موارد یادشده، بخش قابل توجهی از خانقاه‌های یزد به همت خاندان رکنیه احداث گردید. در بستری از علاقمندی این خانواده به توسعه فرهنگی، سیدرکن-الدین و خاصه پسرش سید شمس‌الدین بخش قابل توجهی از اموال خود را وقف ایجاد مسجد، مدرسه، دارالحدیث، کتابخانه، دارالشفاء (بیمارستان)، دارالادویه (داروخانه)، دارالسیاده (اقامتگاه سادات) و خانقاه نمودند. از مجموع چهل و پنج مورد بنای خیریه نامبرده در وقف نامه جامع‌الخیرات، بیست و سه مورد آنها از مستحذات سید رکن‌الدین

^۶ در ۱۱ کیلومتری شمال غربی یزد.*** روستایی در ۳۸ کیلومتری شمال غربی یزد *** از روستاهای میبد و در ۳ کیلومتری یزد قرار دارد. **** از محلات تاریخی میبد.

^۷ این روستا در مسیر تفت به ابرقو قرار دارد. ^{۷۷} یکی از دروازه‌های یزد که در زمان آل کاکویه احداث گردید.

و مابقی متعلق به پسرش می‌باشد. در این میان سید رکن‌الدین با ساخت نُه خانقاه و پسرش با پنج خانقاه برترین جایگاه را در حمایت از تصوّف و تلاش در احیای اقتصادی یزد داشتند. از این‌رو اگر خانقاه‌های سید رکن‌الدین در قرای مجاور و یا در مسیرهای ارتباطی با یزد قرار داشت، سید شمس‌الدین نیز با الگوپذیری از پدر تمامی پنج خانقاه خود را در خارج از حوزه شهری احداث نمود. بنا بر وقف‌نامه جامع‌الخیرات موقعیت جغرافیایی خوانق سید رکن‌الدین چنین ذکر شده است: خانقاه محله سر ریگ، موسوم به خانقاه سر ریگ، خارج از حصار شهر، خانقاه واقع در جنب دروازه کوشکنو، خانقاه جنب دروازه قطریان در خارج از شهر، خانقاه ابرند آباد از قرای تابعه یزد، خانقاه مجومرد، خانقاه تفت، خانقاهی در ابرقو موسوم به رکنیه واقع در نزدیکی دروازه منسوب به قطب الاولیاء طاووس الحرمین، خانقاهی در شهر نائین نزدیک دروازه‌ای به نام کوره راه در مسیر راه یزد و خانقاهی خارج از حصار کاشان در محله دروازه بازار. (حسینی یزدی، صص ۸-۹)

هم چنین خانقاه‌های سید شمس‌الدین نیز در مکان‌های بیرون شهری جای داشت: خانقاهی واقع در کوچه بهروک (محله چهار منار کنونی) و جنب مدرسه شمسیه^۸، خانقاه قریه عقدا، خانقاه قریه خرائق، خانقاه شمسیه در ابرقو متصل به مزار شیخ طاووس الحرمین و خانقاهی در تبریز جنب ربع رشیدی (حسینی یزدی، ص ۱۱).

به هر حال با لحاظ کارکردهای اقتصادی - فرهنگی این مؤسسات، تعیین موقوفاتی چشمگیر بر آنها نیز تضمینی بر خود گردانی و دوامشان گردید. چنانکه خانقاه عقدا نمونه‌ای مثالی از این وضعیّت است.

«یک صد سهم از مجموع ۱۲۴۱۵ سهم اصل قنات ابراندآباد، دویست و پنجاه سهم از ۹۷۵۰ سهم قنات مجومرد، سیصد سهم از ۱۰۵۳۰ سهم قنات اسفنجرد، یک صد و پنجاه و چهار سهم از قنات خوردن اشکذر، چهارده سهم از ۱۰۹۵۰ سهم قنات معروف به چهارده، پنجاه سهم از ۱۰۷۹۰ سهم قنات معروف به ملک آباد، پنجاه سهم از مجموع ۱۰۷۹۰ سهم قنات بُندر آباد، پنجاه و نیم سهم از ۲۱۸۴ سهم قنات عزآباد، سی و نیم سهم از ۸۱۵۲ سهم قنات شمس آباد، بیست سهم از ۱۰۴۴ سهم قنات معروف به کثنوا از قنات ناحیه میبد، سی و شش سهم از ۸۵۰۰ سهم قنات افرد باقی، ده سهم از ۱۰۰۹ سهم قنات خاجار که جزو ناحیه میبد است، هیجده سهم از ۴۸۰ سهم قنات

^۸از مستحدثات سید شمس‌الدین که در ۷۶۷ق ساخته شده و در محله چهار منار یزد واقع می‌باشد.

بندر آباد، یک جریب و یک قفیز باغ واقع در محلی به نام ربلوک در بیابان اردکان، تمام کاروانسرای واقع در صحرای اردکان با توابع آن از اصطبل و غیره، سیزده قطعه زمین با مساحت‌های گوناگون در اردکان» (حسینی یزدی، صص ۱۵۰-۱۴۵).

با چنین سطحی از موقوفات، به خوانق که تنها نمونه‌ای از آن در یکی از روستاهای واقع در مسیر ارتباطی یزد ذکر شد، بدیهی است که کارگزاران خانقاه شامل: دربان، مؤذن، آشپز و امام جماعت هر کدام با وظایفی خاص بهره قابل توجهی از موقوفات داشتند. چنانکه در وقف نامه، نحوه پرداخت مواجب سالانه به خدمه یکی از این خوانق واقع در محله رأس الرمل نزدیک دروازه مهریچرد چنین آمده است «۷۲۰ من غله به متصدی امامت و اذان به مناصفه، آشپز» که مرتباً عهده‌دار پختن غذا و مراقبت فقراء واردین و خارجین می‌گردد به آنها می‌رساند هر ساله سالی دویست من غله موصوفه»، فراشی که مقام دربانی دارد دویست من غله» (حسینی یزدی، ص ۴۱).

بدین ترتیب خانقاه‌های یزد با لحاظ کارکرد فرهنگی - اقتصادی حائز ویژگی‌هایی چند بودند:

- در جنب گستردگی تصوف، احداث خانقاه‌ها در مسیرهای ارتباطی شهر آنها را به استراحت‌گاه‌هایی برای مسافران درآورد چنانکه اختصاص دو دینار وجه نقد برای تهیه غذای فقرا و مسافران مسلمان در خانقاه کوشکنو مبین چنین رویکردی است.

- به واسطه هم‌طرازی خانقاه و مدرسه در تعلیم و تربیت رسمی، واقفین، به‌سان مدارس، نه تنها مواجبی برای کارگزاران این مؤسسات تعیین نمودند که برگزاری مراسم مذهبی در هر دو به یکنواخت صورت می‌پذیرفت.

- متناسب با تعامل و هم‌رنگی صوفیان با شرایط دینی مناطق مختلف و تأکید مشایخ بر رعایت ضوابط شریعت، در خانقاه‌های مذکور سخنی از چله نشینی، سماع و رقص صوفیانه نیست.

نتیجه

از دوران سلجوقی که تعصب و مجادلات دینی بر فلسفه و عقلی‌نگری غلبه یافت، مشایخ صوفی عدم مشارکت در اختلافات مذهبی و رعایت ظواهر شریعت را تضمینی بر حفظ وجهت اجتماعی خود یافتند. از دیگر سو تأیید رسمی تصوف توسط خلافت، به همان میزان که مشایخ را از تعرض شریعت‌مداران مصون داشته و در مجموع آنها را نزد عوام

به عنوان اولیاءالله صاحب کرامت می‌نمود، الگویی به حکومت‌گران داد، تا حمایت از تصوّف انفعالی را پشتوانهٔ مشروعیت خود قرار دهند. توأم با پیامدهای هجوم مغول در تخریب زیر ساخت‌های تمدنی و گسترش ناامنی عواملی چند بر رشد تصوّف افزود: تناسب شرایط زمانی در گرایش به تقدیرگرایی با دعوت مشایخ به گریز از واقعیت‌ها، تخطئهٔ روز افزون عقلی‌نگری به نفع رشد خرافات و گرایش غازان به اسلام. تحت چنین شرایطی یزد که به واسطهٔ درایت اتابکان و بُعد مسافت از مناطق اولیهٔ هجوم یکی از کانون‌های حفظ میراث تمدنی ایران بشمار می‌رفت، از نیمهٔ دوّم ایلخانان جایگاه بارزی در جذب مشایخ صوفی یافت. چنانکه متکی بر ویژگی‌های تصوّف، سلاطین مظفری و بزرگان محلی را با انتظارات و برداشتی مختلف، به حمایت از مشایخ صوفی رهنمون گردید. از یک‌سو خاندان رکنیه بر پایهٔ تلاش در احیای اقتصادی یزد و نیز روابط خویشی با رشیدالدین فضل‌الله، رفتار او در حمایت از تصوّف انفعالی را الگویی برای ساخت و توسعهٔ خانقاه‌ها قرار دادند؛ و از دیگر سو بر گرفته از روح حاکم بر زمان، امیر مبارزالدین و شاه‌یحیی جانب‌داری از مشایخ صوفی را سرپوشی بر دنائت طبع و عناد با اندیش ورزان یافتند. بدین ترتیب در عصری که حاکم و محکوم علاوه بر شریعت مشترک، به قبله‌گاهی واحد گرایش داشتند نه تنها تصوّف خانقاهی رو به توسعه نهاد، که تشخص مشایخ از عوام را به گستره و تعدد کرامت آنها وابسته نمود.

منابع

- آملی، محمد بن محمود، نفائس الفنون، به کوشش ابوالحسن شعرانی، ج ۱، کتاب‌فروشی اسلامیة، تهران، ۱۳۷۹ ق.
- آوی، حسین بن محمد بن ابن الرضا، ترجمه محاسن اصفهان، بی نا. تهران، ۱۳۲۸.
- ابن اعنیه، جمال‌الدین احمد، الفصول الفخریه، تصحیح جلال‌الدین محدث، طهوری، تهران، ۱۳۴۶.
- ابن بزاز، درویش توکل بن اسماعیل بن حاجی توکلی اردبیلی، اساس المواهب السنیه فی مناصب الصفویه یا صفوة الصفا، به تصحیح ابوالفتح حسینی، بمبئی، چ سنگی، ۱۳۲۹.
- ابن بطوطه، محمد بن عبدالله طنجی. سفرنامه ابن بطوطه، ترجمه علی محمد موحد، طرح نو، تهران، ۱۳۷۶.
- ابن شهاب یزدی، حسن بن شهاب‌الدین حسین بن تاج‌الدین. (نسخه خطی). جامع التواریخ حسنی. اسفراینی، نورالدین عبدالرحمن. انستیتوی فرانسوی پژوهش‌های علمی در ایران، تهران، ۱۳۵۱.
- افشار، ایرج... یادگارهای یزد، انجمن مفاخر فرهنگی و خانه کتاب یزد، تهران، ج ۲، ۱۳۷۴.
- بارتولد، ولادیمیر، تذکره جغرافیای تاریخی ایران، ترجمه حمزه سرداور، تهران، توس، ۱۳۷۲.
- بیانی، شیرین، دین و دولت در ایران عهد مغول، ج ۲، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۷۱.
- پطروشفسکی، ایلیا پولویچ. اوضاع اجتماعی - اقتصادی ایران در دوره ایلخانان، تاریخ ایران از آمدن سلجوقیان تا فروپاشی دولت ایلخانان، گردآوری، ج. آ. بویل، ترجمه حسن انوشه، ج ۵، امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۱.
- _____، اسلام در ایران، ترجمه کریم کشاورز، تهران، پیام، ۱۳۴۷.
- _____، کشاورزی و مناسبات ارضی در ایران عهد مغول، ج ۲، نیل، تهران، ۱۳۵۷.

گراتوسکی، ادوین آرویدوویچ و دیگران، تاریخ ایران از زمان باستان امروز، ترجمه کیخسرو کشاورزی،
مروارید، تهران، ۱۳۸۵.

جعفری، جعفر بن محمد بن حسن، تاریخ یزد، به کوشش ایرج افشار، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران،
۱۳۴۳.

جوینی، علاء الدین عطاملک، تاریخ جهانگشای، به سعی و اهتمام محمد قزوینی، بریل، هلند، ج ۱، ۱۳۲۹
ق.

جوزجانی، منہاج سراج، طبقات ناصری، به تصحیح عبدالحی حبیبی، دانشگاه پنجاب، لاهور، ۱۳۴۴ .
حافظ ابرو، شهاب‌الدین عبدا...بن لطف ا...بن عبدالرشید خوافی، ذیل جامع التواریخ رشیدی، تصحیح
خانبابا بیانی، شرکت تضامنی علمی، تهران، ۱۳۱۷.

حافظ، شمس‌الدین محمد، دیوان حافظ، تصحیح سید ابوالقاسم انجوی شیرازی، جاویدان، تهران، ۱۳۱۳.
حسینی یزدی، سید رکن‌الدین، جامع‌الخیرات، به کوشش دانش پژوه و ایرج افشار، فرهنگ ایران
زمین، تهران، ۱۳۴۱.

حموی، سالک الدین محمد...فهرست نسخ خطی دانشگاه قسمت مربوط به مشیخه، ج ۹، تهران، ۱۳۴۰.
خواند میر، غیاث الدین بن همام الدین الحسینی. حبیب السیر، ج ۳، خیام، تهران، ۱۳۸۰.
رویمر، هانس روبرت، ایران در راه عصر جدید، تاریخ ایران از ۱۳۵۰ تا ۱۷۵۰، ترجمه آذر آهنچی،
دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۸۰.

سیفی هروی، سیف‌ابن محمد، تاریخ نامه هرات، به کوشش محمد زبیر صدیقی، کلکته، هند ۱۳۶۲ ق.
شبانکاره‌ای، محمد بن علی بن محمد، مجمع الانساب، تصحیح میر هاشم محدث، امیرکبیر، تهران ۱۳۶۳.
شمیل، آنه ماری، ابعاد عرفانی اسلام، ترجمه عبدالرحیم گواهی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی تهران، ۱۳۸۴.
عبید زاکانی، عبید، دیوان عبید زاکانی، به اهتمام محمد جعفر محجوب، پرسیکا، نیویورک، ۱۹۹۰ م.
عدالت، عباس، «فرضیه فاجع زدگی: تأثیر پایدار فاجعه مغول در تاریخ سیاسی-اجتماعی و علمی ایران»،
بخارا، مهر و دی، ش ۷۸-۷۷، تهران، ۱۳۸۹.

عقیلی، سیف‌الدین حاجی ابن‌نظام، آثارالوزراء، تصحیح میر جلال‌الدین حسینی ارموی، انتشارات
اطلاعات، تهران، ۱۳۶۴ .

غفای قزوینی، احمدبن محمد، تاریخ جهان آرا، کتاب‌فروشی حافظ، تهران، ۱۳۴۳.

غنی، قاسم، بحث در آثار و افکار و احوال حافظ، تاریخ تصوف در اسلام، ج ۲، زوار، تهران، ۱۳۷۴.

فصیحی خوافی، احمد ابن جلال الدین محمد، مجمل التواریخ فصیحی، تصحیح محمد فرخ، ج ۳،
کتاب‌فروشی باستان، مشهد، ۱۳۳۹.

فضل‌الله، همدانی، رشیدالدین. مکاتبات رشیدی، گردآوری محمد ابرقویی، به اهتمام محمد شفیع،
انتشارات کلیه چاپ، لاهور، ۱۹۴۵ م.

_____ ، تاریخ مبارک غازانی داستان غازان خان، به سعی و اهتمام کارل یان، هرتفورد، لندن،
۱۳۵۸ ق/ ۱۹۴۰ م.

_____ ، جامع التواریخ، به کوشش بهمن کریمی، اقبال، ج ۲، تهران، ۱۳۶۷.

- _____ ، جامع التواریخ (از هلاکو تا آخر)، به سعی و اهتمام عبدالکریم علی اوغلی علی زاده، انتشارات فرهنگ جمهوری سوسیالیستی آذربایجان، باکو، ۱۹۵۷ م.
- کاتب، احمد بن حسین بن علی، تاریخ جدید یزد، امیر کبیر، تهران، ۲۵۳۷.
- کرمانی، اوحدالدین حامد ابی الفخر، مناقب از مؤلفات نیمه دوم قرن هفتم، تصحیح و حواشی بدیع الزمان فروزان فر، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۴۷.
- کسائی، نورالله، مدارس نظامیه و تأثیرات علمی و اجتماعی آن، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۵۸.
- کیانی، محسن، تاریخ خانقاه در ایران، طهوری، تهران، ۱۳۸۰.
- گولپینارلی، عبد الباقی، تصوّف در یک صد پرسش و پاسخ، ترجمه توفیق هـ سبحانی، دریا، تهران، ۱۳۶۹.
- ماسه، هانری، تحقیق درباره سعدی، ترجمه غلامحسین یوسفی، محمد حسین مهدوی اردبیلی، توس، تهران، ۱۳۶۴.
- مجد زاده صهبا، جواد، « آثار تاریخی بُندر آباد یزد»، باستان شناسی، بهار و تابستان، ش اول و دوم. بی نا، تهران، ۱۳۳۸.
- مستوفی بافقی، محمد مفید، جامع مفیدی، به کوشش ایرج افشار، اساطیر، تهران، ج ۳-۲، ۱۳۸۵.
- مستوفی، حمدالله، تاریخ گزیده، به اهتمام عبدالحسین نوایی، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۴.
- _____ ، زهه القلوب، به اهتمام و تصحیح گای لسترنج، دنیای کتاب، تهران، ۱۳۶۲.
- مشکور، محمد جواد. فرهنگ فرق اسلامی، آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۷۲.
- معلم یزدی، معین الدین بن جلال الدین محمد، مواهب الهی، نسخه خطی.
- _____ ، مواهب الهی، تصحیح سعید نفیسی، اقبال، تهران، ۱۳۲۶.
- منشی، شهاب الدین، همایون نامه، نسخه خطی.
- نخجوانی، محمد بن هندو شاه، دستورالکاتبیح عبدالکریم علی اوغلی علی زاده، باکو، ۱ چ، ۱۹۷۶-۱۹۷۱ م.
- نطنزی، معین الدین، منتخب التواریخ، تصحیح ژان اوبن، خیام، تهران، ۱۳۳۶.
- نیکلسون، رینولد. پیدایش و سیر تصوّف، ترجمه محمدباقر معین، توس، تهران، ۱۳۵۷.