

فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)

سال بیستم، دوره جدید، شماره ۸، پیاپی ۸۹، زمستان ۱۳۸۹

## خاستگاه‌های اقتدار و مقبولیت اجتماعی سلسله آل اینجو (۷۲۵-۷۵۴ه.ق.)<sup>۱</sup>

علی بحرانی پور<sup>۲</sup>

سیده زهرا زارعی<sup>۳</sup>

### چکیده

آل اینجو، از حکومت‌های محلی مشهور و محبوب تاریخ ایران است که در فاصله زمانی اواخر ایلخانان تا برآمدن آل مظفر روی کار آمد و کمتر درباره آن مطالعه شده است. تا آنجا که پیگیری شده، تحقیق مستقلی در باب پایه‌های اقتدار سیاسی و مقبولیت اجتماعی آل اینجو صورت نگرفته است و با توجه به کمبود منابع برای نشان دادن تصویر نظری از اندیشه سیاسی و مقبولیت اجتماعی آل اینجو و رفتار سیاسی و اجتماعی آنان و با نگاهی به منابع ادبی، شواهدی از توفیقی موقت در حفظ قدرت و مقبولیت اجتماعی به دست می‌آید که «دولتی» را به تصویر می‌کشد که «خوش درخشید»، ولی «مستعجل» بود؛ بنابراین این سوال مطرح است که چه عواملی پایه‌های اقتدار سیاسی و مقبولیت اجتماعی و حتی محبوبیت آل اینجو را تشکیل داد؟ طبق فرضیه‌ای برای پاسخ به این سوال، مبانی ذیل

۱. از استاد ارجمند جناب آقای دکتر خیراندیش به دلیل اشاره به برخی نکات راه‌گشا و معرفی منابعی سودمند، سپاسگزاریم.

۲. استادیار گروه تاریخ دانشگاه شهید چمران اهواز bahranipour@hotmail.com

۳. کارشناس ارشد تاریخ اسلام

تاریخ دریافت: ۸۸/۱۰/۲، تاریخ تصویب: ۸۹/۸/۱

برای اقتدار آل اینجو مطرح شده است: اقتدار آل اینجو در آغاز با اتکا به رسم مغولی اینجو، قدرت دربار و اردوی ایلخانان برقرار شد، اما با نفوذ اجتماعی و محبوبیت طریقت‌های صوفیانه، به‌ویژه مرشدیه و کازرونیه، و سادات پرنفوذ شیراز، احیای اندیشه فرّهی و ابراز احترام به فرهنگ و علائق باستان‌گرایانه بیشتر مردم ایالت فارس تداوم یافت و حتی از قدرت رو به زوال به‌سوی استقلال ایلخانان تحول یافت.

**واژه‌های کلیدی:** آل اینجو، اقتدار، مقبولیت اجتماعی، تصوف مرشدیه، فرّیزی، سیادت.

#### مقدمه

اواسط قرن ۸ه.ق. را می‌توان دوره حکومت‌های محلی خواند؛ زیرا از اواخر ایلخانان، حکومت‌های محلی در گوشه و کنار ایران برآمدند. یکی از حکومت‌های مذکور آل اینجو بود که حکومت خود را در فارس از سال ۷۲۵ه.ق. با محمودشاه اینجو آغاز کرد و در سال ۷۵۴ه.ق. در زمان شاه شیخ ابواسحاق اینجو توسط آل مظفر برافتاد. سلسله آل اینجو به‌دلیل امیر فرهنگ‌پروری چون شاه شیخ ابواسحاق اینجو، که رابطه نزدیکی با خواجه حافظ شیرازی داشته است، تا حد زیادی نامش با فرهنگ کشور ما آمیخته است. محبوبیتی که آل اینجو در دوران کوتاه فرمانروایی خود به‌دست آورد، درخور تأمل است و ریشه‌های آن را در نحوه برخورد این حکومت با مسئله مشروعیت و محبوبیت خود در میان مردم می‌توان جستجو کرد.

با توجه به شرایط پس از سقوط خلافت عباسی، ناپایداری، تغییر و تزلزل در پایه‌های مشروعیت حکومت ایلخانان مغول و احیای تدریجی نوعی اندیشه فرّهی ایزدی به شیوه ایران باستان و اعتلای تصوف به‌عنوان مرامی اجتماعی و کمابیش سیاسی، پایه‌های نوینی برای مشروعیت حکومت‌های ایرانی مطرح شد؛ بنابراین اندیشه‌های صوفیانه، توجه به سادات و نفوذ اجتماعی آنان

و نیز اندیشه باستانی «فرّ ایزدی»، به مثابه جایگزینی برای خلافت سنی در تحکیم پایه‌های مشروعیت آل اینجو به کار رفت.

با وجود آنکه در تحقیقات تاریخ اندیشه‌های سیاسی، تاریخ تفکر سیاسی در حکومت‌های فراگیر ایرانی بیشتر با استناد به منابع نظری، و نه وقایع تاریخی، بررسی شده است، به دلیل کمبود منابع درباره اندیشه سیاسی عهد آل اینجو به عنوان یک حکومت محلی، به ناچار علاوه بر منابع ادبی از رفتار سیاسی آل اینجو به اندیشه سیاسی آنان نقب زده شده است.

تحقیق در موضوع حاضر پیشینه مطالعاتی چندانی ندارد. تنها محمدحسین منظورالاجداد درباره موضوع «ملاک اینجو و وقف خاص در دوران ایلخانان نمونه فارس» پایان‌نامه و مقالات ارزشمندی نوشته است که در بیشتر موارد رویکردی وقفی و حقوقی داشته و بنا به اقتضای موضوع کمتر به مسائل مربوط به مشروعیت و پایه‌های اقتدار آل اینجو پرداخته است. دورتیا کراوولسکی نیز در مقاله **احیای نام ایران زمین در عهد ایلخانان مغول** به احیای ملیت ایرانی و اعتلای روحیه ملیت‌گرایی و باستان‌گرایی ایرانیان پرداخته است و بیشتر شواهد خود را از اشعار شاهنامه برگزیده، که به مناسبت‌های تاریخی در جامع‌التواریخ آمده است، اما بنا به اقتضای محدوده بحث خویش به‌طور مشخص به آل اینجو و فارس اشاره‌ای نکرده است.

مهم‌ترین منابع مورد استفاده در تحقیق حاضر عبارت‌اند از؛

خواجه شمس‌الدین محمد شیرازی در *دیوان خود*، اوضاع اجتماعی و سیاسی شیراز در قرن ۸هـ.ق. را به تصویر کشیده است؛ وی مردی از طبقات فرودست اجتماعی و اندیشمندی از ایالت فارس است که آئینه تمام‌نمای خواسته‌ها و اندیشه مردم فارس، فرهنگ و هویت آنان در عهد آل اینجو است؛ به‌ویژه که وی در روزگار خود چنان مشهور و محبوب بود<sup>۱</sup> که نویسنده کتاب **انیس الناس** که هم‌زمان با اواخر عمر حافظ بود، حکایات و اشعاری از وی نقل کرده که تأییدی بر شهرت حافظ در روزگار حیات اوست. بی‌شک، این شهرت بدان سبب است که خواجه آرمان-

۱. عراق و فارس گزینی به شعر خود حافظ بیا که نوبت بغداد و وقت تبریز است (حافظ شیرازی، ۱۳۸۴: ۳۰)

ها و واقعیات جامعه خود را می‌سرود؛ بنابراین برای بررسی افکار و اوضاع سیاسی و اجتماعی عصر آل اینجو منبعی بس کارآمد است.

**انیس الناس**، اثر مرد فاضلی به نام شجاع از نوادگان پسر عموزادگان شاه شیخ ابواسحاق اینجو بود. وی در ۸۳۰ ه.ق. کتاب را در قالب اندرزنامه‌ای در باب اخلاق و سیاست مدن و تدبیر منزل برای سلطان ابراهیم حاکم تیموری فارس در شیراز نگاشته است. محتویات کتاب، به‌ویژه مطالب مربوط به توصیه‌های عملی و تجربیات مربوط به الگوهای عملی و شیوه رفتار مطلوب در ابعاد گوناگون زندگی، علاوه بر مقداری مطالب منقول از اندرزنامه‌های قرون قبل، در بیشتر موارد مطالبی مربوط به قرن هشتم است که بخشی از آن خاصه حکایات منسوب به صفات و کردارهای ابواسحاق، به یقین، تجارب ناشی از حکومت آل اینجو در فارس بوده است.

**فردوس المرشديه** اثر محمودبن عثمان، وصف کاملی از شرح حال شیخ شهاب‌الدین ابواسحاق کازرونی (مرشدیه) و شاگردان و مریدان اوست؛ بنابراین برای شناخت میزان و چگونگی نفوذ طریقت مرشدیه و کازرونی (پیروان خاندان بلیانی) منبعی مهم است.

**دیوان امین‌الدین بلیانی** نیز، که نویسنده آن پرنفوذترین عارف دربار و جامعه فارس در قرن ۸ ه.ق. بود، رابطه نظری و عملی تصوف، اخلاق و سیاست را در آن عهد توضیح می‌دهد. **شیراز نامه** اثر احمدبن ابی‌الخیر زرکوب شیرازی (تألیف ۷۴۵ ه.ق) همچون دیوان بلیانی منبعی مناسب و معاصر برای بررسی جایگاه تصوف در تحکیم قدرت آل اینجو است.

تعریف تحقیق حاضر از برخی اصطلاحات اصلی استفاده شده در این پژوهش چنین است:

**اقتدار**<sup>۱</sup> به معنای قدرت مشروع و نوع ویژه‌ای از نفوذ مشروع است؛ رهبران سیاسی همیشه می‌کوشند نفوذ خود را به صورت اقتدار در آورند. زیرا اقتدار از اجبار بسیار پردوام‌تر است. اقتدار به رهبر سیاسی کمک می‌کند تا بتواند با کمترین استفاده از منابع سیاسی به راحتی حکومت کند. از نظر وبر اقتدار از سه منبع ناشی می‌شود که عبارت‌اند از: سنت (که بیشتر توسط پدرسالار یا خان زمین‌دار بر پایه عرف و کاربرد مستمر قدرت سیاسی اعمال می‌شود)، **قانون عقلایی** (برآمده از قواعد تأسیسی یا قوانین جامعه است) و منبع فرهی یا کاریزماتیک (بر اساس صفات ویژه رهبر

الهی، پیامبران، قهرمانان بزرگ جنگ، عوام‌فریبان بزرگ یا روسای احزاب سیاسی است) (وبر، ۱۳۷۶: ۸۴-۸۶). در این تحقیق اقتدار امرای آل اینجو به دلیل پایه‌های زمین‌دارانه حکومت ایشان از نوع اقتدار سنتی در نظر گرفته شده است. گرچه در عهد شاه شیخ ابواسحاق، به سبب صفات بارز شخصیت وی، اقتدار فرهی و کاریزماتیک نیز به میان آمد.

**مقبولیت<sup>۱</sup>:** منظور از مقبولیت، «پذیرش مردمی» است. اگر مردم به درخواست فرد یا گروهی برای حکومت، تمایل نشان دهند و خواستار اعمال حاکمیت از طرف آن فرد یا گروه باشند و در نتیجه حکومت براساس خواست و اراده مردم تشکیل گردد، گفته می‌شود آن حکومت مقبولیت دارد و در غیر این صورت مقبولیت ندارد؛ به عبارت دیگر حاکمان و حکومت‌ها را می‌توان به دو دسته کلی تقسیم کرد: حکومت‌هایی که مردم و افراد یک جامعه از روی رضا و رغبت تن به حاکمیت و اعمال سلطه آن‌ها می‌دهند؛ و دیگری، حاکمان و حکومت‌هایی که مردم و افراد یک جامعه از روی اجبار و اکراه از آنان اطاعت می‌کنند. به طور کلی، می‌توان دو نقش و کارکرد برای مقبولیت برشمرد: یکی مشارکت در ایجاد حکومت و زمینه‌سازی برای انتقال قدرت؛ دیگری، مشارکت با هدف کارآمدسازی، حفظ، رعایت و پایایی حکومت (آقابخشی، ۱۳۸۳: ۳۷۵).

### مبانی اقتدار و مقبولیت آل اینجو

۱. مفهوم حقوقی و ملکی اینجو در عُرف مغول و جایگاه آن در تأسیس حکومت آل اینجو  
اصل و اشتقاق واژه اینجو مبهم است و به درستی معلوم نیست به چه زبانی است. این واژه در یک سند ختنی بازمانده از قرن ۴ هـ.ق. / ۱۰ م به معنی قبیله اصلی در یک اتحادیه قبایلی است؛ قبیله‌ای که خان اتحادیه به آن وابسته است. بعدها به معنی ملک و دارایی خاندان یا قبیله و ملک و دارایی خاصه خان یا رئیس آمده است. در زبان ترکی در عهد مغولان به معنی اقطاع و تیول آمده است. در زبان مغولی عهد ایلخانان به معنای املاک حکومتی نیز بود (رشیدالدین، ۱۳۷۳؛ ج ۳: ۲۳۱۴-)

۲۳۱۵). نزدیک‌ترین کلمه مغولی به اینجو واژه/ینجی<sup>۱</sup> است که در میان مغولان به معنی جهیزیه، کنیزان، بردگان و خدمت‌گزارانی است که به عنوان بخشی از جهیزیه همراه عروس به خانه داماد فرستاده می‌شد (Lessing, 1995: 411).

در منابع عهد ایلخانان اینجو اطلاعاتی در باب اینجو آمده است که برخی از مباحث آن بدین قرارند: زمین‌های خالصه سلطنتی، زمین‌های اینجوی موروث از پدر به پسر، اموالی که از مصادره املاک بزرگان کشور که مورد بی‌مهری قرار می‌گرفتند، و اداره زمین‌های اینجو که به عهده مامورانی به همان نام بود.

گاهی مسئولیت زمین‌های اینجو در همه کشور به عهده یک نفر بود، خان می‌توانست مبالغی را بر این املاک حواله کند؛ یا برای سیورغامیشی (هدیه) به یکی از اطرافیان خود می‌بخشید. در عهد ایلخانان بسیاری از مناطق اینجو به مقاطعه داده می‌شد. اینجوی خاص نیز مواردی از املاک خاصه سلطان را دربرمی‌گیرد. اینجو حتی به معنی بندگان خاص یا خواص و زیردستان نزدیک خان، یا لشکر خاصه خان نیز آمده است (شریک امین، ۱۳۵۷: ۵۱-۵۴)؛ بنابراین به‌طور کلی اینجو در زبان مغولی به معنای زمین خالصه دیوانی است. البته به معنای املاک اختصاصی سلطان، و بعدها به کسی گفته می‌شد که خاصی پادشاه و از متعلقان او بود و نیز به معنی صاحب دیوان اینجو بود. این فرد معمولاً در اراضی مزبور سکونت می‌گزید (حافظ ابرو، ۱۳۱۷: ۳۰۷).

اما در تاریخ ایران این واژه به آن دلیل شهرت یافته است که پس از ازدواج ابش‌خاتون، واپسین اتابک سلغری فارس (تصویر ۳)، فارس به عنوان جهیزیه (اینجو) به همسر مغولش تعلق گرفت. از آن پس مغولان، مباشرانی برای اداره فارس تعیین کردند که اینجو نامیده شدند. اینان در نبود حکومت مرکزی در فاصله میان برافتادن ایلخانان تا برآمدن آل مظفر، حکومت محلی مستقلی تشکیل دادند؛ زیرا اداره امور املاک اینجو را به عنوان ارثیه‌ای منحصر به خود مشروع ساختند؛ چنان‌که معین‌الدین جامی در نامه‌ای به ابواسحاق وی را «وارث سریر المملکه بالاستحقاق» معرفی کرده است (اهل، ۲۵۳۶: ۹۸).

۱. واژه ИНЖ که به شکل Ingi تلفظ می‌شود (Lessing, 1995: 411).

پس از مرگ ابش خاتون (دو دوره حکومت در ۶۶۲-۶۷۲ ه.ق. و ۶۸۲-۶۸۳ ه.ق.) اموالش طبق وصیت خود او، به چهار بخش، تقسیم شد: یک بخش به دخترش، کردوچین، بخشی به شاهزاده الغانچی، قسمتی به بردگان و آزادشدگان و بخشی دیگر به طایجو، پسر منکو تیمور تعلق گرفت (جنید شیرازی، ۱۳۶۴: ۲۲۳).

تقسیم اموال مذکور مسائل حقوقی پیچیده‌ای را به وجود آورد که نتیجه رویارویی دو نظام حقوقی اسلامی بر سر سهم الارث و یاسا و یوسون چنگیزی در باب سرنوشت حقوقی اینجوها (املاک خالصه) است. اگر چه پرداختن به جزئیات این مسئله ارتباط مستقیمی با تحقیق حاضر ندارد، ابهام و پیچیدگی مذکور موجب شد ایالت فارس در میان مدعیان گوناگونی چون سران شول و ترکمان (زرکوب شیرازی ۱۳۵۰: ۸۹)، سادات شیراز، باساقان و امرای مغول اعزامی از اردوی ایلخان، بقایای خاندان و خاتونان سلغری (ابش و خواهر مهترش، سلغم) (زرکوب، ۱۳۵۰: ۸۸-۸۹)، دست به دست شود. تسلط یافتن امرای آل اینجو بر فارس نشان‌دهنده تداوم و بقای برتری سنت‌های سیاسی مغول برای به چنگ آوردن قدرت (کشورگشایی) است، اما برای حفظ و تداوم قدرت مذکور (کشورداری)، که بیشتر مواقع با تهدید مدعیان کمابیش بومی (سادات و سلغریان) روبه‌رو بود، توجه به عرف، علایق و سنت‌های رعیت می‌توانست تضمینی برای تداوم قدرت فراهم آورد؛ واقع‌بینی و عمل‌گرایی مغولان نیز آنان را وامی‌داشت در صورتی که قدرت‌های محلی اعلام اطاعت و اظهار لیاقت می‌کردند، بر مشروعیت آنان مهر تأیید زده، آنان را به عنوان حکومت‌های محلی، و غالباً، مرزدار ابقا می‌کردند. گرچه آل اینجو اصل و نسب مغول نداشتند، طبق رسوم رایج در فرهنگ سیاسی آن روزگار، پیوندهای خویشاوندی و سلسله مراتب قدرت میان اعضای خاندان آل اینجو در حالتی شبیه به مغولان، در حفظ سنت‌های مذکور مؤثر بود؛ چنان‌که ابواسحاق به روزگار مسعود شاه، وی را «آقای» خود، و خود را «اینی» وی معرفی می‌کرد (معلم یزدی، ۱۳۲۶: ۹۴). این تعابیر یادآور مفاهیم متبوع و تابع در فرهنگ سیاسی مغولان است.

به‌طور کلی، معنی مورد نظر از واژه اینجو همان غلامان خاصه و مباشران املاک خاصه و جهیزیه است. اما چنان‌که در بخش رفتار سیاسی آل اینجو خواهد آمد، آل اینجو به تدریج با

بازگشت از مفهوم حقوقی اینجو به سلطنتی ایرانی و اسلامی، از خدمت‌گزارانی برای مباشرت املاک و تجهیزیه ابش خاتون به شاهانی ارتقا یافتند که لقب «شاه شیخ» را برای خود برگزیدند.

## ۲. مبانی باستان‌گرا-کاریزمایی حکومت آل اینجو

**الف) مبنای فره‌ی و سجایای کاریزمایی اقتدار آل اینجو با تأکید بر شخصیت شاه شیخ ابواسحاق**

حاکمان آل اینجو از اوایل حکومت شرف‌الدین محمودشاه برای خود نوعی فره<sup>۱</sup> قائل بودند. از این گذشته لقب اسلامی شده «ظل‌الله» (به تعبیر حافظ: سایه حق) برای ابواسحاق اینجو به کار رفته است که حاکی از همان اندیشه باستانی فره‌ی درباره ارتباط شاه و خداوند بود. البته صبغه اسلامی این لقب با کنیه «جمال‌الدین» (تصویر ۵) که برای خود او به کار می‌رفت، تقویت شده بود:

سایه حق جمال دینی و دین / آفتاب ملوک ابواسحاق (حافظ، ۱۳۸۴: ۹۸-۹۹)

۱. فره ایزدی (سیادت کاریزمایی) نوعی سیادت مشروع است که مبتنی است بر فرمان‌برداری غیرعادی و استثنایی از یک فرد به خاطر تقدس، قهرمانی یا سرمشق بودنش و نیز فرمان‌برداری از نظامی که وی ایجاد کرده یا به شکل وحی (یا عنایت الهی ویژه) بر او نازل شده است؛ تاجایی که زیردستان حاضر به ایشار در برابر او و نظامش باشند (وبر، ۱۳۸۴: ۳۱۳)؛ بنابراین یکی از سه اصل درونی توجیه سلطه (سنت، کاریزما، قانون) که مشروعیت‌ساز می‌باشند، قدرت کاریزماتیک (مبتنی بر فره ایزدی) قدرت مشروع مبتنی بر الوهیت شخصی و فوق‌العاده یک فرد (کاریزما) و اخلاص کامل پیروان به شخص اوست؛ به نحوی که فرد کاریزما به صورت یک فرد خارق‌العاده و منحصر به فرد درمی‌آید (وبر، ۱۳۷۶: ۸۴-۸۶). وبر اندیشه فره را در لغت به «هدیه الهی»، معنا می‌کند. در واقع، این اندیشه همان نیروی بی‌اعتنا به اقتصاد، مغایر با سنت و مدیریت منطقی و عامل توازن‌بخش در مقابل مفهوم دیوان‌سالاری است. وجه مشخص اقتدار فرماندهان، که از ماهیت آن سرچشمه می‌گیرد، بی‌ثباتی آن است. اقتدار فرماندهان، از قوانین و مقررات ناشی نمی‌شود بلکه اقتدار رهبر در گرو به اثبات رساندن ادعایش است. دارندگان فره، هم رهبر و هم طرفداران و مریدان او، برای اینکه رسالت خود را به خوبی به انجام برسانند، باید فراسوی قید و بندهای جهان مادی و تعهدات جاری زندگی خانوادگی قرار گیرند (وبر، ۱۳۸۲: ۶۲ و ۲۸۱). با توجه به آنکه محمود شاه نسب خود را به خواجه عبدالله انصاری رسانده و خود را پیرو صوفیان و مقربان درگاه حق می‌دانست، برای خود نوعی فره ناشی از تقدس ایجاد کرد. علاوه بر این وی پس از سقوط سلغریان به تدریج مستقل شده، خود حکومت آل اینجو را بنا نهاد؛ بنابراین در نظر آیندگان و جامعه پس از او، وی بنیان‌گذار یک نظام شخصیتی کاریزماتیک است. موفقیت وی در انجام این کار و پیروزی‌هایش مصداق *الحق لمن غلب* شد؛ چرا که غلبه به معنی فرماندهی و نشانه عنایت و حمایت الهی از شاه تلقی می‌شد.



در منابع تاریخی قرن ۸ هـ.ق. برای ابواسحاق اینجو لقب «شاه شیخ» به کار رفته و در متون ادبی از او به «دادگر» نیز یاد شده است.<sup>۱</sup> لقب «شاه» در اصل تنها برای پادشاه فارس به کار می‌رفت. لقب شیخ نیز به عرفان و خرد اشاره دارد که خود از صفات اهورامزدا بود (زهر، ۱۳۷۴: ۱۲). ضمن آنکه تصوف اسلامی علاوه بر ریشه اسلامی، در اندیشه‌های عرفانی باستان از جمله مانویت نیز ریشه داشت (بهار، ۱۳۷۴: ۲۷۹-۲۸۲). علاوه بر آن دادگری از صفات بارز و ویژه الگوی شاه ایرانی بود. شجاع، مؤلف اندرزنامه **انیس الناس** که خود از خویشاوندان آل اینجو بود، رعایت تناسب میان گناه مجرمان و عقوبت ایشان را یکی از مصادیق عدالت، به عنوان اساس حکومت، دانسته و در حکایتی ابواسحاق اینجو را «ملک کریم» و «سلطان عادل» نامیده است. وی «رعایت و مراقبت حال هر کس به قدر شرف و نیاز او» را از دیگر مصادیق عدل و کرم دانسته که به معنای حفظ سلسله مراتب و طبقات اجتماعی است (مراتب نگه‌دار تا وقت کار/ توانی شمردن یکی تا هزار). در عین حال توصیه می‌کند که: «سلاطین را باید که عامه مردم نبینند، مگر قلیلی از مخصوصان که ملازمت و مصاحبت را شایند». بدین ترتیب، شاه باید هنگام حضور در ملاء عام، بر اسب «بزرگ و جهنده» سوار شود تا باشکوه‌تر به نظر آید. وی یکی دیگر از مصادیق عدل را «وضع الشی علی محله» (به موران دهد موروار/ دهد پیل را طعمه پیل خوار) و «وضع الاحسان فی غیر محله ظلم» (نیکوکاری بی‌مورد و بی‌محل نوعی ستم است) دانسته است. شجاع، قصاص عادلانه و متناسب را، که موجب حیات جامعه است، نیز از مظاهر عدل معرفی کرده، اما شاه را از ریختن خون خلائق جز خون دزدان و راهزنان، و آنان که شریعت قتلشان را واجب می‌شمارد، برحذر داشته است. در عوض می‌نویسد: «چون پادشاه و حاکم باشی، در خونی که به حق باشد یا صلاح ملک تو در آن بود تقصیر مکن، چه تقصیر موجب فساد احوال تو گردد.» (شجاع، ۱۳۷۴: ۳۰۲-۳۰۶ و ۳۵۸-۶۰۳ و ۳۸۸).

۱. خسرو دادگرا شیر ولا بحرکفا ای جلال تو به انواع هنر ارزانی (حافظ شیرازی، ۱۳۸۴: ۳۷۴).

شجاع، امانت‌داری به معنای شرعی را امر به معروف و نهی از منکر، و مفهوم صوفیانه آن را عبارت از اسرار الهی دانسته است. وی شاه را به تسامح، سعه صدر، دوری از خشم، و خویش‌داری و عفو سفارش کرده، آن را از لوازم بزرگی و نیکنامی دانسته است (همان، ۲۹۱ و ۲۹۹-۳۰۰).

شجاع در حکایات دیگری ابواسحاق را کریم‌تر از حاتم طایی معرفی کرده است. وی شجاعت را در دوری از ترس و سستی، و موجب خوش‌نامی و سرفرازی و مردانگی را به معنای تحمل مصائب و مدارا کردن دانسته است. اما شاه را در نبرد به ثبات قدم در فرماندهی نبرد، و نه درگیری مستقیم در جنگ تن به تن سفارش کرده و ابواسحاق را بدان صفات متصف دانسته است (همان، ۳۰۸ و ۳۵۷ و ۳۶۵). شجاعت و حکمت از نظر وی خشم گرفتن بر دشمن در میدان جنگ در عین رعایت جانب‌خرد، و بردباری و جلب رعیت بود که البته منافاتی با فریب دادن دشمن نداشت. برای این امر نیروی جوانان و تجربه پیران لازم بود (همان، ۳۶۹ و ۳۷۲-۳۷۳).

لحن و محتوای تجربه‌ها و اندرزهای شجاع، شباهت بسیاری با اندرزنامه‌های ساسانی دارد و صرف‌نظر از آنکه انیس‌الناس به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم از آن منابع اقتباس کرده است، نوعی احیای روحیه باستان‌گرا و اخلاق مربوط به آن عهد را در عهد آل اینجو به تصویر می‌کشد. شجاع تمامی صفات نیک مذکور را، که الگوی شاه ایرانی را به تصویر می‌کشد، به شاه ابواسحاق نسبت داده و در عوض، خاندان مظفر را در حکایات خویش مصلحت‌گرا و به تعبیر امروزی ماکیاولیست معرفی کرده است (همان، ۳۶۱).

به‌طور کلی، فضای فرهنگی و اخلاقی روزگار آل اینجو در آینه اشعار حافظ با برخی «ارزش‌های غایی»<sup>۱</sup> همچون تقوی، فداکاری، مروّت، ثروت، شکیبایی و تسامح، و محبت تصویر شده است و بیشتر گلایه‌های وی از عهد آل مظفر و رفتارهای زورگویانه، ریاکارانه، مکر و خودبزرگ‌بینی‌های آن عهد است (ستوده و شهبازی، ۱۳۸۶: ۱۶۲-۱۷۰). همین مطلب تأیید می‌کند که مردم فارس آل اینجو را به آن صفات پسندیده نسبت می‌دادند. تجلی یا دست‌کم انتساب

۱. ارزش‌ها بر سه نوع‌اند: ارزش‌های غایی که در تمامی زمان‌ها و مکان‌ها مطلوب و جهان‌شمول‌اند؛ ارزش‌های نسبی که در فرهنگ‌ها و جامعه‌های معینی ارزش دارند؛ ارزش‌های ویژه که تنها میان گروه‌ها و اقشار اجتماعی خاصی رواج دارند. ر. ک: هدایت‌الله ستوده و مظفرالدین شهبازی (۱۳۸۶)، جامعه‌شناسی در ادبیات، تهران: ندای آریانا، ص ۱۶۲-۳.

صفات مذکور که آمال مردم فارس در آن روزگار به آن بسته بود، برای ابواسحاق اینجو نوعی جایگاه کارزمایی و فرهی به بار آورد و برای تحکیم اقتدار آل اینجو عمل کرد.

**ب) آل اینجو و دعوی میراث خواری و تداوم سنت‌های پادشاهان باستانی و اسطوره‌های** پس از سقوط خلافت عباسی، تفکر و گرایشی در میان نخبگان جامعه پدیدار شده بود که به احیای نام ایران زمین و فرهنگ باستانی ایران می‌پرداخت (کراوولسکی، ۱۳۷۸: ۱-۱۳)؛ شواهد آن را در حکمت اشراقی شیخ شهاب‌الدین سهروردی می‌توان یافت که مایه‌های عمیقی از حکمت خسروانی را در خود جای داده بود و از مفاهیم زروانی «نور و ظلمت» و «امشاسبندان» سخن می‌گفت.<sup>۱</sup> شیخ شهاب‌الدین سهروردی (شیخ اشراق) همچون جاماسب، حکیم زروانی عهد ساسانی، اصل کائنات را «نور قادر» معرفی می‌کرد؛ که آن را روشن‌ترین مفهوم و بی‌نیاز از تعریف می‌دانست. این امر مبنای حکمت اشراق بود که حکمت خسروانی را با حکمت نوافلاطونی آمیخت و در فرهنگ ایران از دوره مغول به بعد طرفداران بسیاری یافت (زرین کوب، ۱۳۶۲: ۱۲۵).

آل اینجو به منظور روند احیای هویت باستانی، خود را در کتیبه‌ها «سلاطین عجم» معرفی می‌کردند. این عبارت نه تنها معنای انتساب نژادی آنان بود؛ بلکه مشروعیت خود را در جانشینی خود پس از شاهان بزرگی چون جمشید و پیامبر-شاهان مقتدر و محبوبی چون سلیمان(ع) و حکومت بر تختگاه ایشان(فارس) می‌جستند. اینان با تأکید بر لقب *السلطان العادل*، با توجه به آنکه

---

۱. آیین زروان بر اساس نام زروان یکی از ایزدان ایران باستان است که با صفات «اکران» به معنی بیکران در اوستا آمده، در زمان ساسانیان در غرب ایران رواج و رونق گرفته و در میان آرای مذهبی ایرانیان پس از اسلام نفوذ فراوانی یافت (کریستن سن، ۱۳۷۸: ۱۳۰-۱۳۵). نام‌های دیگر زروان، ملک الجنان النور(خداوند جنت نور)، مالک العالم النور(خداوند عالم نور) است. (زهر، ۱۳۷۴: ۹۷) زروانیسم در دوران ساسانی از طریق آثار مانوی رواج یافت. مانی خدای بزرگ را «پدر عظمت» می‌نامد، که همان زروان است. شهرستانی، زروان را بزرگ‌ترین موجود روشنائی یا به‌طور ساده «زروان کبیر» می‌نامد (شهرستانی، ۱۹۴۹: ۶۲-۶۵). در متون مانوی زروان معادل ایرانی پدر عظمت یا «سروشوا» است (کریستن سن، ۱۳۷۸: ۱۳۴). زروان هم روحانی و هم خدای نور و آفریننده جهان است (زهر، ۱۳۷۴: ۱۲).

دادگری صفت نظری اصلی شاهان ایران باستان بود<sup>۱</sup>، خود را ادامه‌دهنده سنت‌های پادشاهی عجم (فارسی-زردشتی) معرفی می‌کردند (تصویر شماره ۱). سنت‌ها و اخلاق شاهانه مذکور بیش از هر چیز در اندرزنامه انیس‌الناس متجلی شده که به قلم یکی از خویشان شاه ابواسحاق و به تقلید از قابوسنامه و منابع اندرزنامه‌ای ساسانی (خاصه اندرزنامه بزرگمهر حکیم) نگاشته شده است. چنانچه در بخش دیگر این تحقیق آمده است، در این اندرزنامه ابواسحاق و برخی دیگر از حکام این سلسله به صفات شاهان ایران باستان متصف و با آنان مقایسه شده‌اند که برخی از این صفات عبارت‌اند از: دادگری؛ رعایت حرمت افراد بر اساس سلسله مراتب و نسب ایشان؛ اهمیت دادن به گوهر و ذات افراد و ترجیح آن بر هنر؛ معاشرت نداشتن شاه با فرودستان؛ توجه به ظاهر، لباس و اسب شاه؛ و مواردی از این قبیل (شجاع، ۱۳۷۴: ۲۷۷-۲۷۸).

در تاریخ اساطیری ایران اعتقاد به وجود چهار سلسله به نام‌های؛ پیشدادیان، کیانیان، «اشغانیان» (اشکانیان) و ساسانیان بوده است که همگی از نسل کیومرث بوده‌اند. کیومرث به معنی زنده، گویا و موجودی است که از خاک آفریده شده است. وی اولین کسی است که پادشاهی جهان و آیین پادشاهی و فرماندهی جهان را داشته است (ابن بلخی، ۱۳۷۴: ۶۰). ایرانیان پس از اسلام مانند ابن بلخی که خود از مردم فارس شده بود، معتقد به تطبیق شخصیت‌های اساطیری ایران با پیامبرانی بودند که در کتب ادیان توحیدی از ایشان یاد شده بود و کیومرث را با حضرت آدم تطبیق می‌دادند. مهم‌تر آنکه جمشید را با سلیمان(ع)، و زردشت را با ابراهیم(ع) تطبیق می‌دادند. آنان ویرانه‌های شهر پارسه را تختگاه جمشید کیانی، (تخت جمشید) می‌پنداشتند (همان ۶۲-۶۳). امروزه برخی جم یا جمشید را با سلیمان پیامبر تطبیق می‌کنند (زرین کوب، ۱۳۷۸: سخنرانی). یکی از شواهد انتساب آثار هخامنشی به سلیمان در فارس، بنایی منتسب به کمبوجیه در پاسارگاد است که مردم محلی آن را **قبر مادر سلیمان** می‌نامند.

از آنجا که آل اینجو توجه ویژه‌ای به فرهنگ پرطرفدار باستانی مردم قلمرو خود داشتند، در میان ویرانه‌ها و اعتقادات اساطیری باستانی برای خود پایه مشروعیتی جستجو می‌کردند؛ بنابراین،

۱. حق و عدالت(رته) چنان اهمیت داشت که بی‌توجی شاه به آن باعث می‌شد فره (عنایت الهی) خویش را از دست بدهد.

(زرین کوب، ۱۳۷۷: ج ۱: ۴۱-۴۲).

چنانکه ذکر خواهد شد، با درج کتیبه‌هایی در تخت جمشید، خود را «وارث ملک سلیمان» و «جمشید» معرفی می‌کردند.

در همان راستا در اشعار حافظ، نام جمشید که گاه به تمثیل از ابواسحاق هم آمده است، به منزله نخستین شاه ایرانی، شخصیتی مثبت، طرفدار شادی و سعادت و همچنین قابل تطبیق با سلیمان ذکر شده است (حافظ شیرازی، ۱۳۸۴، ۱۵۴، ۱۶۷، ۱۱۶، ۲۴۷، ۲۵۱).

عبارات و القاب جمشید و سلیمان نه تنها به‌طور تشریفاتی و توسط شاعران و درباریان به کار می‌رفت، بلکه دعوی‌ای رسمی بود که حکومت آل اینجو با درج آن نامه‌ها و حتی وسایل و ظروف درباری با تصاویر تاج‌گذاری شاهانی که هاله‌های نور بر سر دارند (ساتو، ۱۳۸۷: ۹۱ و عرفان‌منش، ۱۳۸۷: ۹۸)، برای رسمیت دادن آن دعوی می‌کوشید؛ امری که، چنان‌که خواهد آمد، بعدها حساسیت آل مظفر را برانگیخت و آنان را به نابودی این آثار و نشانه‌ها تحریک کرد.

یکی از شعارهای مشروعیت‌بخش آل اینجو عبارت «وارث ملک سلیمان» بود که کمابیش از فرهنگ باستان‌گرا برخاسته بود و در اصل برای اتابکان (حتی به نوعی برای ابش‌خاتون) <sup>۱</sup> (Limbert, 2004: 22) و شاهان بعدی فارس از جمله ابواسحاق اینجو به کار می‌رفت. از مهم‌ترین شواهد به‌کارگیری آن در عهد آل اینجو، کتیبه ابواسحاق اینجو در پنجره سوم ایوان کاخ تچر در تخت جمشید است که آن عبارت مذکور روی آن حک شده است (میرزا ابوالقاسمی، ۱۳۸۷: ۵۹ و ۶۶). همچنین معین‌الدین جامی در نامه‌ای به ابواسحاق وی را «حضرت سلیمان» خطاب کرده است (اهل، ۲۵۳۶: ۹۹).

سابقه رسم تلاش برای کسب مشروعیت از ابنیه باستانی و جاودان ساختن نام و حکومت خود به پیش از عهد آل اینجو باز می‌گشت؛ از یادگارهای سعدبن زنگی که در کتیبه درگاه شمالی مسجد پاسارگاد حک شده، عبارت «خسرو عادل آفاق جهان وارث ملک سلیمان سعدبن زنگی» است (میرزا ابوالقاسمی، ۱۳۸۷: ۴۵ و ۴۲)؛ چنان‌که در مطالب زیر خواهد آمد، به نظر می‌رسد بعدها آل اینجو لقب وارث ملک سلیمان را به تقلید از اندیشه سیاسی سلغریان اقتباس کرده

۱. به نقل از وصاف: «وارث ملک سلیمان رفت در زیر خاک کو سلیمان تا بدان بلقیس خوش بگریستی» (ر. ک:

باشند. شاید یکی از دیدارهای شاه شیخ ابواسحاق از تخت جمشید که در کتیبه‌ای در پنجره سوم ایوان کاخ تچر در تخت جمشید با عبارت کوتاه «ابواسحق بن محمودشاه فی سنه ۷۳۸» به ثبت رسیده است (میرزا ابوالقاسمی، ۱۳۸۷: ۵۹ و ۶۶)، در همان راستا و بدان منظور صورت گرفته باشد. بقایای کتیبه نسبتاً مفصل‌تری وجود دارد که متأسفانه بعدها به عمد تخریب شده است، کتیبه‌ای نیز از وی در همان نزدیکی قرار دارد که به دلیل اهمیت مطلب و آنکه خود خلاصه‌ای از اندیشه و دعاوی سیاسی آل اینجو و تطبیق آن با الگوی شاه ایرانی است، عین بازخوانی محمد تقی مصطفوی از آن نقل می‌شود:

«لمن الملك اليوم الله الواحد القهار/ این الاكاسره الجابره الاولى / كنزوا الكنوز فمابقين فلا بقوا/ نه بر باد رفتی سحرگاه و شام/ سریر سلیمان علیه السلام/ به آخر ندیدی که بر باد رفت/ خنک آنکه با دانش و داد رفت/ در تاریخ اوایل ربیع الاول سنه ثمان و اربعین و سبع مئه رایات ارم نگار[...]/ پادشاه اسلام شهنشاه هفت اقلیم اسکندر زمان وارث ملک[سلیمان؟]/ جمال الدنيا و الدین فرمان‌فرمای جهان[...]. [شیخ] ابواسحاق خلد الله سلطانه و اوضح[...]. [و طالع سعد/ این مکان رفیع و بنیان بدیع را به وقت خرسند و مخیم جلال و معسکر فر و اقبال فرمود/ به وقت آنکه از [امداد آسمانی مملکت کرمان و یزد و سیرجان با جمیع توابع و ملحقات آن با ممالک فارس/ [بحرا و برا، بعدا و قربا ملحق و منضم شده بود و ذلك فضل الله يؤتیه من یشاء و الله ذوالفضل العظیم کتبه یحیی] الجمالی الصوفی» (همان، ۷۹)<sup>۱</sup>.

کتیبه فوق، در واقع، چکیده‌ای از شعارها و مبانی مشروعیت سیاسی آل اینجو است که چنانچه واژه‌های خط‌کشی شده اشاره می‌کنند، آل اینجو اقتدار خویش را بر پایه‌هایی به ظاهر متفاوت بنا کرده، و آنان را با محوریت دادن اسلام و عرفان (قول به مقام صوفیانه شیخ برای ابو اسحاق) هماهنگ کرده بودند: آنان از یک سو بر هویت ایرانی و فر و اقبال و امدادهای آسمانی خویش تأکید کرده، خود را پادشاه اسلام و برتر از کسراهای جبار، خود را در زیر سایه عنایت و

۱. حدس نگارنده آن است که چون آل مظفر این نوشته را برای خود نوعی سرشکستگی تلقی می‌کردند، کمر به تخریب آن بسته‌اند. خاصه آنکه محمد بن مظفر و شاه شجاع در نزدیکی آن، کتیبه‌هایی از خود در کنار آن به یادگار نهادند (میرزا ابوالقاسمی، ۱۳۸۷: ۸۰ به بعد).

فضل الهی می‌دانستند که مشیت الهی آن‌را برای اشخاصی ویژه (فرهمنده) مقرر می‌کند. از سوی دیگر، خود را وارث سلیمان می‌دانستند که تخت جمشید را با حضور خود متبرک ساخت. این اندیشه‌ها با اندیشه سیاسی مشروعیت‌بخش سلطنت اسلامی هماهنگ و مرتبط شده‌اند که القابی عرفانی چون شیخ، و کنیه دینی جمال‌الدین برای ابواسحاق اینجو بر محوریت و اهمیت آن تأکید دارند؛ امری که در بخش‌های زیر به آن پرداخته‌ایم:

#### ۴-۱. جایگاه تصوف و فتوت در اقتدار و مقبولیت اجتماعی حکومت آل اینجو

عرفا، به‌ویژه، طریقت مرشدیه در توسعه اندیشه‌های اسلامی، خاصه در میان زردشتیان فارس نقشی به‌سزا داشته‌اند<sup>۱</sup>؛

اهمیت تصوف در اندیشه سیاسی حکومت آل اینجو از آن رو است که این خاندان خود را به خواجه عبدالله انصاری عارف منتسب می‌کردند و از نظر اعتقادی هم به آنان معتقد بودند یا دست-کم به ایشان ابراز ارادت تامّ می‌نمودند. شرف‌الدین محمودشاه اینجو، جلال‌الدین مسعودشاه اینجو و شاه شیخ ابواسحاق اینجو از مریدان امین‌الدین بلیانی بودند (بن عثمان، ۱۳۳۲: ۶۵)؛ تا آنجا که شرف‌الدین محمودشاه نام فرزند کهنتر خویش را برای تبرک از نام شیخ ابواسحاق کازرونی (مراد امین‌الدین کازرونی)، ابواسحاق نامید. لقب «شیخ» نیز که برای ابواسحاق به کار می‌رفت، نمایانگر مشرب صوفیانه او یا دست‌کم لقب صوفیانه‌ای بود که به او اعطا شده بود؛ به‌خصوص، در نامه‌هایی که به وی می‌نگاشتند گاه او را با لقب «سلاله المشایخ» مخاطب می‌ساختند (اهل، ۲۵۳۶: ۱۰۰).

اما صرف نظر از اعمال نفوذ عملی صوفیان و اهل فتوت در حمایت از آل اینجو شناخت عقاید آنان به‌ویژه اعتقادات و تعالیم شیخ امین‌الدین بلیانی، اثرگذارترین شخصیت صوفی مسلک عهد آل اینجو به عنوان یکی از بنیان‌های مشروعیت‌بخش به حکومت مذکور اهمیت دارد:

---

۱. درست است که سرسلسله بیشتر سلسله‌های صوفیانه، امام علی (ع) و اصحاب پیامبر (ص) بوده‌اند، اما بیشتر مشایخ و اقطاب بزرگ تصوف ایرانی بوده‌اند. البته عرفان ایرانی، ریشه‌هایی در مانویت و میترائیسم نیز داشت و با آمدن اسلام بارورتر نیز شد. مهرداد بهار، «زندیق» جستاری چند در فرهنگ ایران، چاپ دوم، تهران: فکر روز، ۱۳۷۴: ۲۷۹-۲۸۲.

**مولانا سعیدالدین بلیانی کازرونی** (معروف به امین‌الدین ۶۶۸-۷۴۵ ه.ق.) از عارفان قرن هفتم و هشتم هجری قمری بود.<sup>۱</sup> اما برخلاف نظر رایج وی را نه تنها شاگرد طریقت مرشدیه، بلکه قطب و بنیان‌گذار طریقت کازرونیه نیز باید دانست. در منابع از وی به لقب «شیخ الاسلام» یاد شده است. وی از میان ذکرها به ذکر وحدت‌بخش **لا اله الا الله** علاقه خاص داشت که خود بر حروف دوازده‌گانه آن تأکید کرده است. این امر به گرایش‌های علوی یا حتی اثنی عشری اشاره دارد. وی مثنوی‌ای در وصف عدد چهارده و ارتباط آن با عدد هفت دارد، در عین حال «یار غار» (ابوبکر) را می‌ستود (بلیانی، ۱۳۸۷: ۲۳۶-۲۴۲، ۲۲۲، ۲۴۷، ۲۵۷) مبنای عرفان وی را زهد، مخالفت با نفس در خوردن، پوشیدن و خوابیدن، کثرت نماز، خلوت‌نشینی، عقل‌ستیزی و بی‌فایده‌گی اشتغال صرف به ظواهر خشک شریعت و حتی اباحه ضمنی برخی مناسک از جمله حج صوفیان (همان، ۱۵۹) و زاهدان ریاکار و سالوس تشکیل می‌داد. حتی نشانه‌هایی از گرایش به علوی‌گری<sup>۲</sup> در اشعارش به چشم می‌خورد (همان، ۵۵ و ۵۹).

بلیانی نیز ضمن آنکه از ایالت فارس طبق رسم رایج زمان به **ملک سلیمان** یاد کرده است، در تلمیحاتی از اشعارش حضرت سلیمان را شاهی پرشکوه، اما عارف مسلک و واصل به حق معرفی کرده، و احتمالاً به گونه‌ای ابواسحاق اینجو را به وی تشبیه کرده است.<sup>۳</sup>

۱. وی در ۶۶۸ در قریه بلیان کازرون فارس به دنیا آمد. مادرش دختر زاهد عزالله کازرونی از معاریف کازرون و مرید امام‌الدین مسعود بود. امین‌الدین از کودکی زیر نظر پدرش زین‌الدین علی (متوفی ۶۹۳) و عمویش اوحالدین عبدالله به اهل خانقاه پیوست. وی در چهارده سالگی از اوحالدین عبدالله (۶۱۳-۶۸۳) خرقه گرفت. شجره خرقه‌اش از طریق اوحالدین با چند واسطه به ابونجیب سهروردی (متوفی ۵۶۳)، شیخ ابواسحاق کازرونی (شیخ مرشد، که بارها مدحش کرده است)، و سلسله نسبش به حسن دقاق نیشابور عارف نامدار قرن ۴ ه.ق. می‌رسد (بلیانی، ۱۳۸۷: ۹-۶ و ۲۱۷). زرکوب شیرازی سلسله شجره وی را به ابو عبدالله محمدبن خفیف (شیخ کبیر) می‌رساند (زرکوب شیرازی ۱۳۵۰: ۱۴۱). امین‌الدین پس از وفات پدر جانشین او شد (۶۹۳ ه.ق.)، پس از او برادرش امام‌الدین محمد جانشین وی شد (بن عثمان، ۱۳۳۲، سی و نه).

۲. خون ریختن چو شیوه عشق است یاددار/ خون حسین و معرکه دشت کربلا. . . / خوشا شوریده‌مجنون که در اندوه این ماتم / شود از ذوالفقار عشق مرغ جان او بسمل (بلیانی، ۱۳۸۷: ۱۳۵ و ۴۷)

۳. «آنچه در علم و عقل نتوان یافت/ فهم آن کار اهل عرفان است/ هر که در سر این حدیث رسید/ گرچه موری بود سلیمان است. . . موری به سلیمان چو رسیده است چه افتاد/ ما ارکه به درباری سلطان نرسیدیم»، «سلطان جمالت شده با زاهد و با رند/ هم خلوت و هم جرعه چو یار همه جایی»



وی همچنین عرفان را عاملی وحدت‌بخش معرفی کرده است: «از دل خود بازجو تخت سلیمان عشق / خاتم وحدت بساز حلقه عرفان بیاف» (همان، ۶۸، ۱۲۹، ۱۵۵، ۱۹۶). علاوه بر این، وی از نفوذ اجتماعی پیروان مرشدیه و اقتدار آنان در فارس سخن گفته است.<sup>۱</sup> آل اینجو نیز ضمن رعایت حرمت ایشان و تمکین به نصایح ایشان، برای ابراز همراهی با صوفیان خود را شاه شیخ می‌نامیدند، این امر اشاره داشت که اینان از نظر رعیت خویش، مراد و شیخ بوده‌اند؛ بنابراین رابطه مریدی و مرادی رعیت را به ایشان چنان وابسته می‌نمود که این شیوخ صوفی، از این رابطه برای حکومت و سیاست استفاده می‌کردند.

### شریعت (تسنن) و جایگاه علما، قاضیان و اهل شریعت در تحکیم پایه‌های مشروعیت و اقتدار آل اینجو

اندیشه سلطنت اسلامی دست کم از عهد سلجوقی پایه مشروعیت بسیاری حکومت‌های اسلامی را پدید آورده است. مبنای این اندیشه در حکومت آل اینجو شریعت بر مبنای فقه شافعی بود که عدالت اندیشه محوری آن بود؛ چنان‌که معین‌الدین جامی در نامه‌ای به ابواسحاق از وی به «پادشاه اسلام پناه... آفتاب عالم تاب عدل... و سلطان ظل‌الله... باسط بساط الامن و الامان و ناصب لواء العدل و الاحسان» یاد کرده است (اهل، ۲۵۳۶: ۹۸).

به‌طور کلی، شریعت در ساختار قدرت آل اینجو در مقایسه با سایر ارکان نه به عنوان رکنی برجسته همچون حکومت آل مظفر، بلکه بیشتر در قالب احترام به علما و به‌کارگیری ایشان در مناصب اداری یا دست‌کم مشاورت با ایشان در حکومت آل اینجو متجلی می‌شد. بیشتر علما مشاوران دربار بودند، طبق دیدگاه برخی نظریه‌پردازان علت این امر آن است که، مهم‌ترین وظیفه

۱. تحیات حسان طیبات/علی سکان دار الشیخ مرشد/لکل منہم شرف و مجد/و عز الاقتدار الشیخ مرشد. ترجمه: سلام‌های دلنشین و پاک بر ساکنین خانه شیخ مرشد باد/ کمترین و کوچک‌ترین پیروان او بزرگانی در میان خلق هستند (بلیانی، ۱۳۸۷:

سیاسی و اجتماعی علم، روشنگری بود<sup>۱</sup>. فارس، به‌ویژه دارالعلم شیراز در فاصلهٔ میان قرون ۹-۷ ه.ق. محفل نخبگان مهم ادبی، علمی، و مذهبی ایران بود. فضای مذکور نوعی اعتلای فرهنگی و بیداری جمعی و به تعبیر برخی محققین «کشش و کنشی رنسانسی» را میان مردم به وجود آورده بود (خیراندیش، ۱۳۸۷: ۱۷۴) که حکومت را به همراهی با روند عمومی فرهنگ و علایق مردم ایالت فارس می‌کشاند؛ چنان‌که نخبگان با اتکا به نفوذ خود در جامعه و با مشورت‌ها و آرای خود به نوعی در حکومت مشارکت داشتند. تا آنجا که خواجه حافظ دوام و قوام حکومت آل اینجو و آبادی فارس را به پنج تن از همین نخبگان منسوب کرده، که عبارت بودند از: شخص شاه، قاضی عضدالدین ایجی، مولانا قاضی مجدالدین اسماعیل بن یحیی، مولانای صوفی سعیدالدین (معروف به امین الدین) بلیانی کازرونی (۷۴۵-۶۶۸ ه.ق.)، خواجه حاجی قوام‌الدین حسن (متوفی ششم ربیع الثانی ۷۵۴) که تمغاچی فارس و سپس وزیر ابواسحاق بود (حافظ شیرازی، ۱۳۸۴: ۳۷۰ و ۳۶۳).

این علما میان مردم نیز نفوذ اجتماعی داشتند؛ چنان‌که مولانا عضدالدین در روزگار حملهٔ شاه شجاع به شیراز از کلو فخرالدین خواسته بود که وی را در خروج از شیراز یاری دهد؛ امری که با تلاش و اطاعت فخرالدین محقق شد. شاید به خاطر همین نفوذ بود که در ۷۵۵ ه.ق. مبارزالدین پس از تسلط بر شیراز، بنا به نوشتهٔ کتبی «بنیاد عدالت‌پروری نهاد و به تربیت (حمایت) علما و فضلا مشغول شد و مردم را به سماع حدیث و تفسیر و فقه ترغیب می‌فرمود.»؛ زیرا وی به نفوذ روبه‌رشد علما در اواخر عهد آل اینجو پی برده، به‌جای بنیادهای مشروعیت‌بخشی که آل اینجو برگزیده بودند، بیعت با خلافت (خلیفه المعتمد بالله) را شعار و پایهٔ مشروعیت خود ساخته بود و خود را احیا‌کننده و «مجدد دین» در قرن ۸ ه.ق. (کتبی، ۱۳۳۵: ۳۹ و ۴۱-۴۵)، «مُشید مآثر الشرع المبین، ناصر امیرالمؤمنین، محیی‌الدوله العباسیه، موطلد‌الخلافة المعتمدیه، موعود المائنه [الثامنه]... و خلافت پناه» ملقب ساخته بود (معلم یزدی، ۱۳۲۶: ۱۱ و ۱۹)؛ امری که چنان‌که ذکر

۱. ماکس وبر می‌نویسد: علم نشان می‌دهد که موضع هر کس در خدمت کدام خدا یا علیه کدام خدای دیگر است. ر. ک: ماکس وبر، *دانشمند و سیاستمدار*، به کوشش ریمون آرون، ترجمهٔ احمد نقیب زاده، تهران: دانشگاه تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۶: ص ۷۴.

شد، تأکید بر قوت گرفتن شریعت را در برابر طریقت، در جامعه فارس در اواخر عهد آل اینجو به تصویر می کشد و شاید خود از دلایل سقوط آل اینجو شده بود.

### **علوی‌گرایی و مشارکت دادن سادات در حکومت (وزارت) و استفاده از نفوذ اجتماعی ایشان برای تقویت ارکان حکومت آل اینجو**

در این بخش هدف آن نیست که تشیع، پایه‌ای برای مشروعیت آل اینجو در نظر گرفته شود، بلکه منظور از علوی‌گرایی توجه به نفوذ سیاسی و اجتماعی سادات (به عنوان عترت پیامبر و یک نیروی پرنفوذ اجتماعی) بود؛ چرا که در فاصله میان سقوط سلغریان و برآمدن آل اینجو در فارس، سادات آن خطه از قدرت و بسیاری مظاهر یک حکومت برخوردار شدند، گرچه حکومتی مستقل تشکیل ندادند. آل اینجو با جذب سادات و حتی با ازدواج سیاسی با آنان کوشیدند، خود را به ذریه پیامبر نزدیک سازند؛ بنابراین، مفهوم علوی‌گرایی در این تحقیق به معنی تشیع نیست، بلکه تنها دعوی انتساب سببی آل اینجو به سادات و خاندان پیامبر و دست کم احترام به ایشان برای مشروع ساختن حکومت خویش است.

گرچه این گرایش آل اینجو زمینه را برای بروز جرقه‌هایی کمرنگ و بی‌اثر از تمایلات شیعیانه در میان برخی نخبگان پدید آورد که نمی‌توان به عنوان پایه مشروعیت آل اینجو از آن یاد کرد؛ گرچه در روزگار حکومت آل اینجو فعالیت‌های فرهنگی علامه حلّی، الجایتو را به تشیع متمایل ساخته بود (مزاوی، ۱۳۶۸: ۷۸-۸۱) و شعار تشیع امامیه کمابیش برای نخستین بار توسط اولجایتو رسمی اعلام شد؛ به نظر می‌رسد در فارس و اصفهان با مقاومت بسیاری مواجه شده بود، زیرا ابن بطوطه در وصف حال مجدالدین شیرازی می‌نویسد که از مخالفان تشیع در شیراز بود (ابن بطوطه، ۱۴۰۵: ج ۱: ۲۲۴-۲۲۵)، اما همین مخالفت و ظهور نشانه‌هایی از گرایش علوی در منابع ادبی نشان‌دهنده ظهور گرایش‌های شیعی در فارس عهد آل اینجو است که با مقاومت برخی نخبگان اهل شریعت روبرو شده و نتوانست به رکنی از ارکان مشروعیت آل اینجو مبدل شود؛ زیرا هم اولجایتو بر این رأی موقت استوار نماند و هم به احتمال بسیار، اهل شریعت (تسنن شافعی) در فارس در مقابل آن مقاومت کردند. اما میراثی که از این تحولات باقی ماند، تقویت روند اعتلای

پایگاه برتر اجتماعی سادات بود که دست کم از عهد غازان‌خان، وی با تأسیس و تقویت دارالسیاده‌ها در عراق (به‌ویژه نجف) و سایر نواحی ایران عهد ایلخانان در پیش گرفته بود، تا آنجا که در اواخر عهد سلغریان پس از مدتی حاکمیت شحنگان مغول در فارس، جماعتی از سادات به قدرت رسیدند. شاید بتوان این امر را روند «علوی‌گرا» نامید که در پی ارضای گرایش‌های شیعی- مآب عمل می‌کرد. پشتوانهٔ چنین روندی حدیث معتبر ثقلین بود که مورد اطمینان تمام فرقه‌های شیعه و سنی بود و طبق آن پیامبر (ص) امت اسلام را به امانت‌داری در حفاظت از کتاب خدا و خانواده‌اش دعوت کرده بود.

به‌طور کلی، سیادت از طریق توارث از پدر و گاه از مادر (میران و میرزایان) منتقل می‌شد؛ بنابراین سادات در شیراز علاوه بر آنکه بنا به قول ابن بطوطه ثروت ناشی از اوقاف دارالسیاده‌های (ابن بطوطه، ۱۴۰۵: ج ۱: ۲۳۲) عهد غازان به بعد و بازار شیراز را در دست داشتند، نسب سیادتشان که موجب نفوذ پراهمیت اجتماعی می‌شد از اجدادشان به آنان منتقل می‌شد. به‌ویژه که با تلاش- های طریقت مرشدیه، اسلام در فارس عهد قرن ۸-۷ ه.ق. کاملاً رواج یافت و سادات به‌دلیل انتساب به پیامبر جایگاه ویژه‌ای یافته بودند. بنابراین، سادات از بالاترین طبقات در نظام اشرافی جدید اسلامی به‌شمار می‌رفتند و نسب آنان سیادت را، که شبیه به فره ایزدی به نظر می‌رسید، به آنان منتقل می‌کرد؛ نتیجه آنکه نفوذ اجتماعی و ثروت وقفی ناشی از سیادت به‌طور ارثی به فرزندان سادات منتقل می‌شد و حتی با تغییر سلسله‌ها و نظام‌های سیاسی (از سلغریان به آل اینجو در فارس)، املاک وقفی و نفوذ اجتماعی سادات به‌دلیل تداوم اسلام در اندیشهٔ سیاسی، دچار تزلزل نمی‌شد؛ بنابراین توارث نسب سیادت خود نوعی تداوم و در نتیجه ثبات اجتماعی، سیاسی و اقتصادی را برای سادات به بار می‌آورد که از طریق شجره‌نامه‌های سادات و سازمانی چون دار-السیاده حفظ می‌شد. این نوع ثبات، شکلی از برتری روزافزون سادات را از سایر اقشار مردم به‌بار می‌آورد که به تدریج به ارتقای جایگاه آنان در میان مردم منجر می‌شد.<sup>۱</sup> آل اینجو برای کسب

۱. سادات انجوی شیرازی، به قولی ضعیف شهرت خود را از واژهٔ «نجوا» و مناجات گرفته‌اند، که دلایل زبان‌شناختی آن نظر را رد می‌کنند. حدس محتمل‌تر آنکه این سادات به احتمال نام خود را از اینجوها گرفته به نوعی فرزندان آل اینجوی‌اند. اما این امر

حمایت از سادات، نوعی گرایش علوی-شیعی مآبانه ابراز می‌کرده‌اند که در اشعار شاعران آن عهد به‌ویژه حافظ، در مدح شاه مسعود و در دیگر قطعه‌های دیوانش بروز یافته است.<sup>۱</sup>

با توجه به شواهدی چون محتوای آخرین نامه‌ای که ابواسحاق در واپسین روزهای حیاتش از زندان مبارزالدین به وی فرستاد و پس از ذکر نام «اسدالله الغالب علی بن ایطالب»، به رسم اهل تسنن صفات «کرم الله وجهه و رضی الله عنه» را برای وی به کار برده است (اهل، ۲۵۳۶: ۶۱)، نمی‌توان حکم اعتقاد به تشیع را برای بیشتر مردم یا دست کم حاکمان آل اینجوی شیراز صادر کرد؛ بنابراین، به‌طور کلی، به نظر می‌رسد که آل اینجو توجه ویژه‌ای به سادات داشته‌اند و از نفوذ اجتماعی آنان برای اقتدار خود بهره می‌بردند. پس در عمل، توجه ویژه به سادات و حتی مشارکت دادن ایشان در حکومت (وزارت) از پایه‌های اقتدار و مقبولیت آل اینجو به‌شمار می‌رفت.

### نتیجه‌گیری

آل اینجو در آغاز طبق رسم مغولی اینجو به قدرت رسیدند و از حمایت ایلخان به عنوان «آقای» خود برخوردار شدند. اما با پدیدار شدن نشانه‌های زوال در میان ایلخانان، به پایه‌های دیگری برای مشروعیت خویش تکیه کردند. ژ به‌طور کلی با وجود آنکه دولت ایشان مستعجل بود، نام نیکی از آل اینجو، به‌ویژه شاه‌شیخ ابواسحاق اینجو در تاریخ ماند، این امر به دلیل موفقیت‌های آنان در گزینش ارکان صحیحی برای مشروعیت حکومت بود. آل اینجو بر خلاف آل مظفر که پایه‌های مشروعیت خویش را در خارج (خلافت عباسی) می‌جستند و بنابراین وابسته ماندند، ارکان مستقل و داخلی کمابیش قابل اطمینانی را برای اقتدار خویش یافتند. این ارکان سه‌گانه که در سه مرحله

---

اشاره به این مطلب دارد که شاید خاندان آل اینجو بعدها با ازدواج‌های سیاسی نسب سیادت را برای خود بر ساخته‌اند تا خود را از نفوذ اجتماعی و ثبات ناشی از توارث سیادت بهره‌مند سازند.

۱. خسرو دادگرا شیر ولا بحر کفا/ ای جلال تو به انواع هنر ارزانی/ همه آفاق گرفت و همه اطراف گشاد/ صیت مسعود و آوازه شه سلطانی

(حافظ، ۱۳۸۴، ۳۷۴). .. مردی ز کَننده خبیر پُرس/ اسرار کرم ز خواجه قنبر پُرس/ گر طالب فیض حق بصدقی حافظ/ سرچشمه

آن زساقی کوثر پُرس (همان، ۳۸۱). .. تاکی بود این گرگ ربائی بنمای/ سرینجه دشمن افکن ای شیر خدای (همان، ۳۸۴)

مورد توجه قرار گرفتند، به ترتیب عبارت بودند از: ایرانیت، تصوف و مشارکت دادن سادات در حکومت.

۱. ایران‌گرایی هم از عهد ایلخانان در منابع تاریخی و ادبی مطرح شد که خود فضای اجتماعی و فکری زمانه را نشان می‌دهد. این ایرانی‌گری با الهام‌گرفتن از شاهنامه و در برابر تفاخر شاهان ترک و مغول به نَسَب ترکی و چنگیزی آنان پا گرفت. در این میان، آل اینجو، برخلاف بسیاری از سلسله‌های معاصر خود، ادعای انتساب به ترکان را نداشتند، بلکه به تقلید از سلغریان خود را وارث ملک سلیمان خواندند. آل اینجو، سادات پرنفوذ شیراز و گاه دیوان‌سالاران ایرانی از جمله خواجه کمال رشیدی را، که حافظان قدیمی سنن ایرانی بودند، به همکاری خود دعوت نمودند و به آنان قدرت بخشیدند.

۲. تصوف پس از سقوط خلافت عباسی جایگزین غیررسمی برای خلافت بود. متصوفه در میان مردم جایگاه مهمی یافته بودند؛ بنابراین آل اینجو علاوه بر ادعای انتساب به صوفی مشهوری چون خواجه عبدالله انصاری، القاب صوفیانه‌ای چون «شیخ» و «شاه» به خود دادند و در میان مردم، صوفیانی چون خاندان بلیانی و شاعران متصوفی چون حافظ شیرازی محبوبیت یافتند. اما با تقویت گرایش‌های علوی‌گرا پس از گرایش اولجایتو به تشیع، آل اینجو نیز بر سادات که یکی از ارکان مشروعیت خویش بود، بیشتر تکیه کردند.

۳. پس از سقوط خلافت عباسی، سادات به عنوان یکی از اقشار مهم و متنفذ جامعه اهمیت یافتند. ازدواج‌های سیاسی آل اینجو با سادات متنفذ شیراز برای تقویت ارکان اقتدار ایشان بود. اما به نظر می‌رسد که در اواخر عهد آل اینجو اهل شریعت و قضات با قدرت سادات و برخی اهل تصوف از در مخالفت و رقابت در آمدند و شاید به دلیل افراط‌های ابواسحاق اینجو و از دست دادن وجهه کاریزمایی خویش در میان مردم، گرایش مردم فارس به‌طور موقت از طریقت و علوی‌گرایی به شریعت تحول یافت؛ امری که در نهایت با سقوط آل اینجو به پیروزی موقت شعارهای شریعت مآب آل مظفر انجامید.

در یک جمع‌بندی کلی می‌توان گفت، پس از سقوط عباسیان، دولت‌های اسلامی برای کسب مشروعیت سیاسی، دو راه در پیش داشتند: یکی احیای خلافت و حکومت جهانی آن در قلمرو

سرزمین‌های مسلمان و برقراری نظر اکثریت (تسنن) بود. این اندیشه در ایران پس از ایلخانان به- ویژه توسط آل مظفر دنبال شد و با مخالفت‌های بسیاری روبه‌رو گردید و در دراز مدت نتوانست به موفقیت طولانی دست یابد. ارکان تصوف، علوی‌گرایی، حمایت از سیادت و باستان‌گرایی راه دوّمی را برای کسب مشروعیت سیاسی برای دولت‌های ایرانی مطرح می‌نمود. این راه بر سه رکن تصوف، ایرانیّت، علوی‌گرایی و مشارکت دادن سادات با هدف استقلال ایران (مشروعیتی مستقل از تأیید قدرت خارجی خلیفه) تکیه داشت که پس از ایلخانان مدون می‌گردید و رو به تکامل می‌رفت. عصر آل اینجو یک دوره آزمایشی موفق برای ترکیب این سه عنصر برای دست‌یابی به هدف استقلال و پاسخ به بحران هویت ایرانی رایج در هرج و مرج پس از سقوط ایلخانان بود. آل اینجو، در این راه موفق بودند، زیرا طبق نیازها، در بایست‌ها و فضای جدید زمانه، سیاست‌گذاری می‌نمودند و چنانچه همانند آل مظفر راه نجات را در سنت‌گرایی و بازگشت به دوران عباسی جست‌وجو می‌کردند، به توفیق کمتری دست می‌یافتند و در میان مردم مقبولیت کمتری می‌یافتند.

به نظر می‌رسد بخشی از شهرت و محبوبیت ابواسحاق در مقایسه با سایر امرای آل اینجو طرح دعوی سلطنت و استقلال بود؛ زیرا وی کوشید نه امیری وابسته و در حد کارگزار املاک اینجوی ایلخانان، بلکه شیخ-شاهی شناخته شود که به ایلخانان رقیب و بقایای خلافت عباسی وابسته نبود، بلکه در سکه‌های خویش با اعطای لقب مستقل «المتوکل علی الله» تنها خداوند را مقام بالاتر از خود معرفی می‌کرد. ابواسحاق در برخی سکه‌ها حتی نام خلفای راشدین را ذکر نمی‌کرد تا شاید به نوعی از مبانی خلافتی که از لوازم تحکیم سلطنت به شیوه سنتی اسلامی بود، دوری جوید. وی همچون سلغریان و دیگر امرای متاخر آل اینجو، در راستای این هدف خود را «وارث ملک سلیمان» و ادامه دهنده سنت‌های سیاسی ایران باستان معرفی می‌کرد. تجربه تازه و کمابیش موفق آل اینجو در دوران‌های بعد، تکامل و پختگی بیشتری یافت. یکی از نمونه‌های خوب این تکامل، دولت سربداران بود، اما شکوفایی واقعی این اندیشه با تأسیس دولت صفوی در آغاز قرن دهم هجری صورت پذیرفت.

## منابع

- ابن بطوطه. (۱۴۰۵). *تحفه النظار فی غرائب الامصار و عجایب الاسفار*. (رحله ابن بطوطه). تحقیق علی المنتصر الکتانی، الطبعة الرابعة، بیروت موسسه الرساله.
- ابن بلخی. (۱۳۷۴). *فارسانامه ابن بلخی*. تصحیح منصور رستگار فسایی، شیراز، بنیاد فارس شناسی.
- ابن عثمان، محمود. (۱۳۳۲). *فردوس المرشديه فی الاسرار الصمدیه*. به کوشش ایرج افشار، انجمن آثار ملی ایران، تهران.
- آقا بخشی، علی. (۱۳۸۳). *فرهنگ علوم سیاسی*. تهران: نشر چاپار.
- اهل. جلال الدین یوسف. (۲۵۳۶). *فرائد نمائی*. حشمت موید. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- بهار، مهرداد. (۱۳۷۴). «زندیق»، *جستاری چند در فرهنگ ایران*. چ ۲. تهران: فکر روز.
- پرو کوپیوس. (۱۳۶۵). *جنگ‌های ایران و روم*. ترجمه محمد سعیدی. چ ۳. تهران: علمی و فرهنگی.
- حافظ ابرو. (۱۳۱۷). *ذیل جامع‌التواریخ رشیدی*. ج دوم. تصحیح خان‌بابا بیانی. تهران: شرکت تضامنی علمی.
- حافظ شیرازی، خواجه شمس‌الدین. (۱۳۸۴). *دیوان خواجه شمس‌الدین حافظ شیرازی*. تصحیح محمد قزوینی و قاسم غنی. چ ۹. تهران: انتشارات زوار.
- خوافی، فصیح‌الدین احمد. (۱۳۲۹). *مجمعل فصیحی*. تصحیح محمود فرخ. مشهد: کتابفروشی باستان.
- خیراندیش، عبدالرسول. (۱۳۸۷). «کشش‌ها و کنش‌های رنسانسی در فارس عصر مکتب شیراز». *مجموعه چکیده مقالات گردهمایی مکتب شیراز*. تهران: فرهنگستان هنر.
- زرکوب شیرازی، احمد بن ابی‌الخیر. (۱۳۵۰). *شیرازنامه*. تصحیح بهمن کریمی. تهران: به سرمایه کتابخانه‌های احمدی و معرفت شیرازی.
- زرین کوب. عبدالحسین. (۱۳۷۷). *تاریخ مردم ایران*. چ ۵. تهران: امیرکبیر.
- زرن، آرسی. (۱۳۷۴). *زروان*. ترجمه تیمور قادری. تهران: انتشارات فکر روز.



سانتو.ایوان. (۱۳۸۷). «جام‌های برنجی از فارس در بوداپست». **مجموعه چکیده مقالات گردهمایی مکتب شیراز**. تهران: فرهنگستان هنر.

ستوده. هدایت الله و شهبازی. مظفرالدین. (۱۳۸۶). **جامعه‌شناسی در ادبیات**. تهران: ندای آریانا. شریک امین. شمیمس. (۱۳۵۷). **فرهنگ اصطلاحات دیوانی دوران مغول**. تهران: فرهنگستان ادب و هنر ایران.

عرفان منش. راهله. (۱۳۸۷). «بررسی اجمالی نقش نگاره‌های فلزکاری مکتب شیراز»، **مجموعه چکیده مقالات گردهمایی مکتب شیراز**. تهران: فرهنگستان هنر.

معلم یزدی. معین‌الدین بن جلال‌الدین محمد. (۱۳۲۶). **مواهب الهی**. تصحیح سعید نفیسی. تهران: کتابخانه اقبال.

منظورالاجداد، سید محمد حسین. (تابستان ۱۳۷۴). «املاک اینجو و وقف خاص در دوران ایلخانان نمونه فارس» **میراث جاویدان**. شماره ۱۰

ویر. ماکس. (۱۳۷۶). **دانشمند و سیاستمدار**. ترجمه احمد نقیب زاده، چ ۲. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

ویر. ماکس. (۱۳۸۲). **دین، قدرت، جامعه**. ترجمه احمد تدین. تهران: انتشارات هرمس.

Ferdinand D. Lessing, (1995). *Mongolian-English dictionary*.  
Bloomington: Indiana University

Limbert. John. (2004). *Shiraz in the age of Hafiz: the glory of a medieval Persian city*. Seattle: Washington press.