

## بازشناخت جریان‌های فرهنگی هرات در عصر شاهرخ

غلامرضا امیرخانی\*

عضو هیئت علمی سازمان اسناد و کتابخانه ملی

(از ص ۲۱ تا ۳۸)

تاریخ دریافت مقاله: ۹۳/۰۸/۱۵؛ تاریخ پذیرش قطعی: ۹۳/۱۲/۲۰

### چکیده

هرات در عصر تیموریان، به ویژه در دو مقطع طولانی زمامداری شاهرخ و حسین بایقرا، از رونق قابل توجهی در عرصه فرهنگ و هنر برخوردار بود. حیات فرهنگی هرات در دوره طولانی حکومت شاهرخ، تحت تأثیر عوامل و مؤلفه‌های مختلفی قرار داشت که در این مقاله با دسته‌بندی آنها به چهار مؤلفه شریعت‌گرایی، گسترش زبان فارسی، ایران محوری و تصوف، به تحلیل و بررسی هر یک از این عوامل و ویژگی‌ها و حامیان آنها، به ویژه شخص شاهرخ و فرزندش بایسنغر میرزا، پرداخته شده است.

**واژه‌های کلیدی:** هرات، تیموریان، شاهرخ، بایسنغر، زندگی فرهنگی، شاهنامه.

## ۱. مقدمه

هرات در بخش عمده‌ای از سال‌های سده نهم هجری، پایتخت حکومت تیموری بود و بالطبع از رونق و آبادانی قابل توجهی بهره می‌برد. در عصر شاهرخ که بیش از چهار دهه به درازا کشید، تولیدات فکری و هنری در هرات، رشد محسوسی داشت. علاوه بر مقولاتی چون تاریخ‌نگاری، هنرهای کتاب‌آرایی و معماری، که دورانی باشکوه را پشت سر می‌گذارد، نظم و نثر فارسی و علوم شرعی و فقهی، دست‌کم از حیث کمی، از رونق خوبی برخوردار بود. این رونق و شکوفایی که در منابع گوناگون مورد تأیید واقع شده است، در درون خود از طرز تفکر و آرمان‌های یک‌سو و هم‌جهتی تشکیل نشده بود؛ البته، قلمرو تیموری تنها به هرات منحصر نبود و مراکزی چون شیراز و سمرقند و در مقطع کوتاهی اصفهان هم شاهد پیدایش و نضج حرکت‌های فرهنگی و هنری بود که در آنها هم می‌شد رگه‌هایی از آن چه را که در مرکز جریان داشت ملاحظه کرد.

با وجود این، اوضاع فرهنگی هرات در نیمه نخست قرن نهم هجری، عرصه تضارب و حضور آرا و پسندهای بعضاً متفاوت بود. بر همین اساس، برخی از محققان با ذکر دو گرایش «بسط و گسترش سنت‌های اسلامی»، که از حمایت شاهرخ برخوردار بود و «گرایش به حفظ سنن مغولی» که از جانب برخی شاهزادگان تیموری پشتیبانی می‌شد، بر این باورند که تا زمان درگذشت شاهرخ شیوه نخست غالب بود، اما پس از او و به سبب تغییرات سیاسی، گرایش به اشاعه سنن مغولی بیشتر شد (Dobrovits, p.276) در حالی که این نظر خدشه‌پذیر است، زیرا دو گرایش فوق‌الذکر در همان زمان شاهرخ پدید آمدند و هر یک حامیانی داشتند.

علاوه بر رقابت ظریفی که در هرات به عنوان پایتخت تیموریان وجود داشت، در سمرقند و مصادف با ایام زمامداری شاهرخ، الغ بیگ به ترویج و تأکید سنت‌های مغولی علاقه نشان می‌داد. در فارس نیز اثری چون *منتخب التواریخ* معینی تدوین شده بود که آشکارا نشان‌دهنده گرایش به ترویج و اعتلای آداب و رسوم مغولی به شمار می‌رفت. به بیان دیگر، با وجود اهتمام و جدیت شاهرخ در ترویج و تحکیم شریعت اسلامی و حمایت از مبانی فکری آن، گرایش‌های قدرتمند دیگری در قلمرو وی از طرف شاهزادگان پشتیبانی می‌شد و به حیات خود ادامه می‌داد. این دو رویکرد که یکی پایبندی به سنت‌های مغولی بود و دیگری اشاعه و ترویج زبان و ادب پارسی و نگاه

فرهنگی ایران محور و در نهایت جریان‌های منتسب به عرفان و تصوف، ویژگی‌های اصلی فرهنگ رسمی در نیمه نخست قرن نهم را نمایان می‌سازد.

موضوع مقاله حاضر، تنها بررسی اوضاع فرهنگی هرات در عصر شاهرخ است که بدون تردید تحت‌تأثیر و نفوذ شاهرخ و بایسنغر قرار داشت. اختلاف سلیقه در رفتارها و پسندهای فرهنگی این پدر و پسر، امری آشکار و انکارناپذیر است. ولی منابع قرن نهم در این موضوع و به ویژه بازتاب‌های بیرونی و اجتماعی آن سکوت کرده‌اند. جالب این جاست که این اختلاف مابین شاهرخ و دیگر پسرانش هم وجود داشت که اتفاقاً در متون عصر تا حدی مطرح شده است؛ آن گونه که شاهرخ در یک نوبت به سرای فرزند و نواده‌اش، محمد جوکی و علاء الدوله رفت و خم‌های شراب را به شخصه نابود کرد (عبدالرزاق سمرقندی، ج ۲/۱، ص ۴۹۶).

به طور حتم، روش حکومتی و طرز فکر الغ بیگ در سمرقند هم مورد تأیید شاهرخ نبود، ولی این مسئله در ارتباط با بایسنغر به سبب حضور وی در پایتخت پیچیدگی و حساسیت بیشتری داشت و همان‌طور که گفته شد منابع دست اول از کنار آن گذشته‌اند. این عدم ارائه اطلاعات از جانب مهم‌ترین منبع وقت، یعنی *زبدۃ التواریخ* حافظ ابرو، چندان عجیب و غیر عادی نیست؛ چرا که وی از یک سو مورخ دربار شاهرخ بود و از سوی دیگر، *زبدۃ التواریخ* یا همان ربع چهارم *مجمع التواریخ سلطانیه* را که دربر گیرنده رویدادهای زمان خود بود، به بایسنغر اهدا کرد. بدیهی است در چنین شرایطی سخن راندن از هرگونه اختلاف‌نظر بین پادشاه و شاهزاده و ذکر آن در متنی رسمی غیرممکن و یا دست‌کم بسیار دشوار بوده است.

هم‌زمانی و هم‌پوشانی فعالیت‌های فرهنگی این پدر و پسر که تا زمان حیات بایسنغر ادامه داشت، سخن گفتن از هرات این دوره را متفاوت از اظهارنظر دربارهٔ مثلاً شیراز در میانه قرن هشتم هجری و بلکه مشکل‌تر از آن می‌سازد. شیراز عصر ابواسحق اینجو که مطلوب شاعری چون حافظ است و نماد آن می و مطرب و آب رکناباد و گلگشت مصلاست، با شیراز زمان امیر مبارزالدین محمد که کاملاً تحت نظارت محتسبان است و احکام شریعت در آن جاری، تفاوتی آشکار و عیان دارد:

راستی خاتم فیروزه بو اسحاقی خوش درخشید ولی دولت مستعجل بود

دیدنی آن قهقهه کبک خرامان حافظ که ز سر پنجه شاهین قضا غافل بود

در حالی که هرگونه صحبت دربارهٔ تفاوت سلیقه و دیدگاه بین سلطان و شاهزاده تیموری باید در ظرف زمانی یکسانی مطرح شود. هرات عصر شاهرخ صحنهٔ نزاع

آشکاری از این دست نیست، ولی زندگی فرهنگی در آن تحت تأثیر جریان‌های مختلفی است که همگی آنها پدیدآورنده آثار و تولیدات فکری بودند.

این جریان‌های فکری را در چهار محور اصلی زیر می‌توان بر شمرد:

– شریعت‌گرایی و اهتمام به متون فقهی و زبان عربی

– گسترش و تقویت زبان و ادب فارسی

– ایران‌محوری و پر رنگ شدن مفهوم وطن

– تصوف و عرفان‌گرایی

## ۲. شریعت‌گرایی و اهتمام به متون فقهی و زبان عربی

در شریعت‌مداری و اهتمام شاهرخ به فرایض و اعمال دینی تردیدی وجود ندارد. التزام شاهرخ به اعمال و مناسک دینی مورد تصریح همه مورخان تیموری و سایر نویسندگان بعدی واقع شده است. حضور او در نمازهای جماعت که در یک مورد آن در مسجد جامع هرات به وی سوء قصد شد (سال ۸۳۰ ق.) زیارت مشاهد مشرفه، مبارزه با منکراتی چون شراب‌خواری؛ از جمله رفتارهایی است که پایبندی وی را به ظواهر شرع تأیید می‌کند. رفتاری که در مورد هیچ‌یک از سلاطین تیموری مصداق نداشت.

مبارزه شاهرخ با پدیده شراب‌خواری به نحوی بود که به دستور شخص وی، خم‌های شراب دربار فرزندش، محمد جوکی را نیز شکستند. این مبارزه به حدی تشدید شده بود که از طرف رقبای سیاسی تهمت شراب‌خواری به یکدیگر زده می‌شد؛ مانند ماجرای که در دستورالوزرا آمده است. بر این اساس، صفی‌الدین فرزند موسیقیدان نامی، خواجه عبدالقادر مراغی، با طرح‌ریزی توطئه‌ای امیر علی شقانی را مست کرد و در همین حال، خبر مستی او را به اطلاع شاهرخ رساند (خواندمیر، ص ۳۵۹).

با توجه به این که شواهدی از تسلط شاهرخ بر زبان عربی در دست نیست و به احتمال زیاد وی با این زبان آشنایی نداشته است<sup>۱</sup>، باید پذیرفت که او به طور جدی از تألیف و ترجمه (در هر دو صورت، یعنی از عربی به فارسی و از فارسی به عربی) و استنساخ متون عربی حمایت می‌کرده است. مروری بر متون تاریخی و نسخه‌های برجای‌مانده از کتابخانه شاهرخ، از غلبه تولیدات عربی آن کتابخانه بر نگاشته‌های فارسی حکایت دارد. برای مثال از جمله نفیس‌ترین آثار برجای‌مانده از کتابخانه شاهرخ، ترجمه عربی جامع التواریخ رشیدالدین فضل‌الله است که مینیاتورهای متعدد دارد و در حال

حاضر در مجموعه شخصی ناصر خلیلی<sup>۲</sup> در لندن نگهداری می‌شود (Blair, p. 85). شناخته شده‌ترین اثر از کتابخانه شاهرخ که *معراج نامه* فوق‌العاده نفیس موجود در کتابخانه ملی فرانسه است، هرچند به زبان عربی نیست، به فارسی نیز نگاشته نشده و به خط و زبان اویغوری است.

توصیف *مطلع سعدین* از کتابخانه‌ای که شاهرخ برای مدرسه و خانقاه هرات وقف کرده بود، قابل توجه و مؤید اهمیت منابع این کتابخانه است:

«و نفیس کتب مشتمل بر اصول و فروع و محتوی بر معقول و مشروع در صنایق پرداخته و معد و مهیا ساخته و افراد علمای اعلام به تدریس زمره انام و افادت خواص و عوام معین شده» (سمرقندی، ج ۲/۱، صص ۱۳۲ - ۱۳۳).

باید دقت کرد که بنای این کتابخانه به همان سال‌های آغازین حکومت شاهرخ، یعنی ۸۱۳ ق، باز می‌گردد. این کتابخانه به طور حتم از حیث منابع عربی و همچنین منابع فارسی در علوم دینی و شرعی، غنی و ارزشمند بوده است؛ از جمله کتبی که در کتابخانه شاهرخ موجود بوده است، کتاب *المواهب الشریفه فی مناقب ابی حنیفه* از ابوالقاسم بیهقی، مؤلف *تاریخ بیهقی* بود که به دست یوسف بن محمد بن شهاب، معروف به اهلی فارسی در سال ۸۳۹ ق. به فارسی برگردانده و با عنوان *تحفة السلطان فی مناقب النعمان* به شاهرخ تقدیم شد (هادی، ص ۷۶۶).

موضوع دیگری که باید در شناخت بهتر گرایش‌های فرهنگی شاهرخ مد نظر قرار داد، حضور برخی از صاحبان علم و دانش از سرزمین‌های عربی در هرات است. از بین مشهورترین ایشان باید به شمس‌الدین جزری، ادیب و محدث نامی قرن نهم اشاره کرد که حضور وی در سال ۸۲۱ ق. در هرات و برپایی مجلس استماع حدیث را حافظ ابرو با تمجید بسیار شرح داده است (حافظ ابرو، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۵).

حضور عالمان و دانشمندان عرب در حالی بود که علاوه بر بعد مسافت، معضل دیگری هم بر سر راه ایشان وجود داشت و آن عبارت بود از: هراس و تنفری بنیادین از حکومت تیمور و جانشینانش. این مسئله به روشنی در آثار نویسندگان و مورخان عرب قرن نهم مشاهده می‌شود؛ به گونه‌ای که شاهرخ به رغم اشتها به دین‌داری و حمایت از علوم دینی و زبان عربی، تا پایان عمر همچنان فردی منفور نزد ایشان بود. ابن ایاس در ذیل حوادث سال ۸۵۰ ق. به خبر فوت شاهرخ اشاره می‌کند و می‌نویسد که خداوند مردم مصر را از شر او آسوده کرد (ابن ایاس، ج ۲، ص ۲۶۱). این نگاه توأم با تنفر، دلایل عدیده‌ای داشت که در این مختصر مجال طرح آن نیست؛ ولی به طور خلاصه باید به

سابقه خونریزی‌های تیمور در سرزمین‌های عراق و شام، شکست و اسارت سلطان ایلدروم بایزید عثمانی و به طور کل اشتها تیمور به خونریزی و قتل و غارت اشاره کرد که اعراب این جنایت‌ها را به جانشین او هم تعمیم می‌دادند.

با وجود این معضلات و نگرش‌های منفی، در متون تاریخی عربی به افرادی برمی‌خوریم که رنج سفر را بر خود هموار می‌کردند و برای تلمذ و کسب علم و معرفت به هرات قرن نهم هجری می‌آمدند؛ از آن جمله باید به عبداللطیف بن عبدالرحمن خزرچی، مشهور به ابن غانم (۷۸۶ - ۸۵۶ ق.) اشاره کرد. وی که فقیهی شافعی و در عین حال اهل تصوف و شعر هم بود، در حوالی سال ۸۲۰ ق. و در معیت زین‌الدین خوافی به هرات آمد و نزد علمای آنجا به درس و بحث مشغول شد (شماغ، ج ۱، ص ۴۳۱). فرد دیگری که شایسته ذکر است، ابوبکر بن محمد شاذی الحصنی (۸۱۵ - ۸۸۱ ق.) است. او نیز عالمی شافعی بود که مدت پنج سال در هرات نزد ملا محمدبن موسی به یادگیری شرح *مواقف عضالدین ایجی و شرح الطوالع* اشتغال داشت. وی بعدها موفق شد منصب اقرء را در الازهر مصر به دست آورد (همان، ج ۲، ص ۳۸۷).

مواردی از این دست نشان از آن دارد که تلاش‌ها و گرایش‌های فرهنگی شاهرخ چندان بی‌ثمر نبود و هرچند در نگارش متون تاریخی به زبان عربی نمونه مهمی وجود ندارد، علوم شرعی و فقهی و بالطبع متون عربی آنها بی‌رونق نبوده است.

### ۳. اشاعه و تقویت زبان فارسی (با محوریت شاهنامه)

سراغاز رواج گسترده تاریخ‌نگاری را به زبان فارسی می‌توان عصر غزنوی دانست که اثر سترگ و مهمی چون تاریخ بیهقی نیز محصول همین دوره است. هر چند که کم و بیش زبان عربی نفوذ بسیاری داشت و به ویژه در متون علمی غیرتاریخی جایگاه نخست را داشت. در عصر مغولان، فضای کلی فرهنگ ایرانی آشکارا رویکردی فارسی‌محور دارد.

به اعتقاد نویسنده *تاریخ ادبیات در ایران*، این واقعیت نشان از گسیختگی روزافزون فرهنگ ایرانیان از فرهنگ عربی - اسلامی داشت که تحت سلطه مغولان و ترکان جغتایی به وقوع پیوست. در عوض، با ترجمه آثار فارسی به زبان ترکی و ورود واژگانی از هر دو زبان به یکدیگر، پیوند بیشتری بین فارسی و ترکی برقرار شد (صفا، ج ۴، صص ۱۱۰ - ۱۱۱).

در این میان آثاری چون متون عرفانی که طیف‌های مختلفی از مردم را به عنوان مخاطب بالقوه در نظر داشت، وضعیت خاص خود را دارد. نجم رازی در اثر مشهور خود به نام *مرصادالعباد الی المبدأ و المعاد* که در سال‌های آغازین قرن هفتم تألیف کرده است، علت نگارش کتاب را به زبان فارسی چنین بیان کرده است: «اگرچه در طریقت کتب مطول و مختصر بسیار ساخته‌اند و در آن بسی معانی و حقایق پرداخته، بیشتر به زبان تازی است و پارسی‌زبانان را از آن زیادت فایده‌ای نیست...»

با یار نواز غم کهن باید گفت      با او به زبان او سخن باید گفت  
لا تفعل و افعَل نکند چندان سود      چون با عجمی کن و مکن باید گفت

می‌توان گفت در حوزه آثار عرفانی، پارسی‌نویسی یک علت اساسی دارد و آن این که عرفان تجربه‌ای درونی و حالی معنوی است که به سختی می‌شود به زبان آورد و یا مکتوب کرد. اهل عرفان همیشه گفته‌اند که هر بیانی، به ویژه زبان خشک علم، برای شرح تجربه درونی عارف، ابزاری نارساست؛ بنابراین، عرفان و متون عرفانی زبانی می‌خواهد که از درون بجوشد و آن همان زبان مادری است (مسکوب، ص ۲۰۸).

حال باید پرسید که آیا متون تاریخی نیز چنین ویژگی‌ای دارند؟ پاسخ به این پرسش منفی است. متن تاریخی، آن هم از نوع رسمی، مانند نگاشته‌های تاریخی عصر مغول و تیموری، قابلیت ارائه به زبان عربی و اصولاً هر زبان دیگری را دارد؛ به همین دلیل، در عصر ایلخانی کم‌وبیش متونی به زبان عربی تألیف می‌شد که بعضاً مطالب خود را از منابعی چون *تاریخ جهانگشا* و *جامع‌التواریخ* می‌گرفتند؛ از جمله: *تاریخ مختصرالدول ابن عربی*، *مسالك الابصار فی ممالک الامصار* اثر ابن فضل الله عُمَری، *الفخری* از ابن طَیْقَی، و *تلخیص مجمع الآداب فی معجم الاسماء و الالقباب* تألیف ابن قُوطی. از سوی دیگر، برخی آثار عربی نیز تدوین شد که بر متون تاریخی زبان فارسی تأثیرگذار بودند؛ مانند *آثار البلاد* از زکریا بن محمد قزوینی و *المختصر فی تاریخ البشَر*، معروف به *تاریخ ابوالفدا*.

با این وجود، و به رغم آن که فضای کار شباهت‌های مهمی با دوره مغول و ایلخانی دارد و در حوزه متون، تلخیص و شرح و شرح آثار رایج است، به طور کاملاً محسوسی تعداد نگارش‌ها به زبان عربی رو به کاهش است و در عوض تألیفات به زبان فارسی روند رو به رشدی دارد. اوج این مسئله در متون تاریخی است که هیچ اثر مهم تاریخی در مراکز فرهنگی تیموریان، چون هرات و شیراز و سمرقند و یزد، به عربی

تألیف نمی‌شود. گسترش ترجمه آثار عربی به فارسی را هم باید نماد دیگری از سیطره روزافزون زبان فارسی دانست.

از این مباحث باید نتیجه گرفت که این دوره در تداوم دوران پس از مغول و با روندی پرشتاب‌تر شاهد رشد و گسترش روزافزون زبان و ادبیات فارسی در عرصه‌های مختلف و به طور خاص عرصه تاریخ و تاریخ‌نگاری است. تدوین آثار به زبان عربی با افت محسوسی مواجه و اغلب به حوزه آثار فقهی و دینی محدود می‌شود. چهره و حامی شاخص این جریان در هرات بایسنغر بود که با تلاشی گسترده در پی احیای متون فارسی گذشتگان و در رأس آنها شاهنامه فردوسی در قالب آفرینش نسخه‌های نفیس هنری و شاهکارهای کتاب‌آرایی برمی‌آید.

البته این وضعیت عوارضی هم در پی داشت؛ از جمله، توجه بیش از حد به زبان فارسی و در حاشیه قرار گرفتن زبان عربی در قرن نهم، کاهش محسوسی است که در نگاشته‌های عربی به تدریج رخ می‌دهد؛ به نحوی که در اواخر این قرن، معین‌الدین زمچی اسفزاری در مجموعه منشآت خود ضمن خرده‌گیری به سهل‌انگاری برخی کاتبان، از ناآگاهی ایشان به نمادهای زبان عربی گلایه می‌کند (مایل هروی، ۱۳۹۰، ص. ۹۲) و این در حالی است که در کمتر از یک قرن پیش، ابن خلدون در اثر مشهور خود با عنوان «مقدمه» به فضل و دقت نسخه‌نویسان شرق جهان اسلام در قیاس با هم‌تایان خود در مغرب اسلامی اذعان دارد (ابن خلدون، ج ۲، ص ۸۵۴)

### ۳-۱- جایگاه فردوسی و شاهنامه در عصر شاهرخ

آگاهی فردوسی از فرهنگ و تاریخ و تمدن گذشته ایران و دلبستگی خردمندانه و شگرف وی به ایران و سرنوشت مردم آن، این معلم فرهنگ ما را در موقعیتی قرار می‌دهد که با آزادگی و جوانمردی تمام، داستان‌هایی را که از گذشتگان به وی رسیده است، روایت می‌کند؛ بنابراین، با توجه به اصل اصالت وطن و قدسی بودن ایران برای ایرانیان، به طرح این قضیه می‌پردازد که ایرانی باید چه سرشت و خلق و خویی داشته باشد.

به بیان دیگر، فردوسی به ایران تنها به عنوان یک جغرافیا نمی‌نگرد، بلکه آن را یک فرهنگ، معنویت، تمدن و سنت شناخته شده بدیهی می‌داند؛ به همین دلیل می‌کوشد تا در مرحله نخست کتاب خود را به نماد این فرهنگ تبدیل کند. او زندگی ملت ایران و



تاریخ، افتخارات، سنت‌های دل بستنی و امتیازات رفتاری مردم آن را بازگو می‌کند و آفت‌های غرور، خودبینی، فریب، استبداد و هوسبازی را برمی‌شمارد و در تفکرات و تاملات فلسفی خود در آغاز یا پایان دوران‌های متفاوت تاریخی و اساطیری شاهنامه، نتیجه‌گیری‌های روشنفکرانه ارائه می‌دهد (رستگار فسایی، ص ۲۱).

این امتیازات منحصر به فرد شاهنامه موجب شد فردوسی و اثر جاودانه‌اش از همان آغاز سرایش، مورد توجه و امعان نظر اندیشمندان و زمامداران قرار گیرد. این جایگاه که به جرئت می‌توان گفت تا به امروز نه تنها کم‌رنگ نشده، بلکه روز به روز بر اهمیت و موقعیت آن در فرهنگ و تاریخ ایران زمین افزوده شده است، برگرفته از شخصیت والای این شاعر و ویژگی‌های اثر ماندگار اوست. گرایش شدید به شاهنامه، گرمی‌داشت و امعان نظر به آن را باید تقابل و تفاخر ایرانیان به فرهنگ غنی و کهن خود در برابر فرهنگ مغولی دانست.

این ابیات منقول از امامی هروی، شاعر قرن هفتم هجری که در مقدمه شاهنامه بایسنغری آمده، نشانی از جایگاه رفیع فردوسی در این روزگاران دارد:

در خواب شب دوشین، من با شعرا گفتم	کای یکسره معناتان با لفظ به همدرسی
شاعر ز شما بهتر، شعر آن که نیکوتر	از طایفه تازی وز انجمن فرسی
آواز برآوردند یک رویه همه گفتند	فردوسی و شهنامه، شهنامه و فردوسی

(مایل هروی، ۱۳۸۰، ص ۵۹۰).

### ۲-۲- بایسنغر و شاهنامه

بایسنغر، شاهزاده هنرمند و هنرپرور تیموری که دستی هم در سیاست داشت و در چند مورد از طرف پدر عازم مأموریت‌های حساس شد، فعالیت‌های فرهنگی و هنری تأثیرگذاری در زندگی کوتاه خود به ثمر رساند. تلاش بایسنغر در درجه نخست معطوف به شاهنامه به عنوان رکن اساسی زبان و ادب پارسی است. نتایج این کوشش را در بررسی آماری نسخه‌های شاهنامه برجای مانده از دوره تیموری می‌توان مشاهده کرد. بنا بر احصای خالقی مطلق از سال ۸۴۰ ق. و پس از آن، یعنی سه سال بعد از مرگ بایسنغر، هفده نسخه مهم و برجسته شاهنامه تا اواخر قرن نهم استنساخ شده است (خالقی مطلق، صص ۳۷۸ - ۴۰۶).

نقش فعالیت‌های بایسنغر در ارتقای جایگاه شاهنامه را نمی‌توان نادیده گرفت و این آمار قابل توجه مؤید همین نکته است. این در حالی است که از تولیدات کتابخانه

شاهرخ، نسخه‌ای از شاهنامه گزارش نشده است. شاهنامه موجود در کتابخانه توقاپوسرای هم که دارای مهر کتابخانه شاهرخ است و نخستین بار مجتبی مینوی در طی سال‌های اقامت در استانبول، آن را شناسایی و در ایران معرفی کرد (حکیم، ص ۸۰۰) استنساخ ۷۳۱ ق. بوده و تنها جزء منابع کتابخانه او نگهداری می‌شده است.

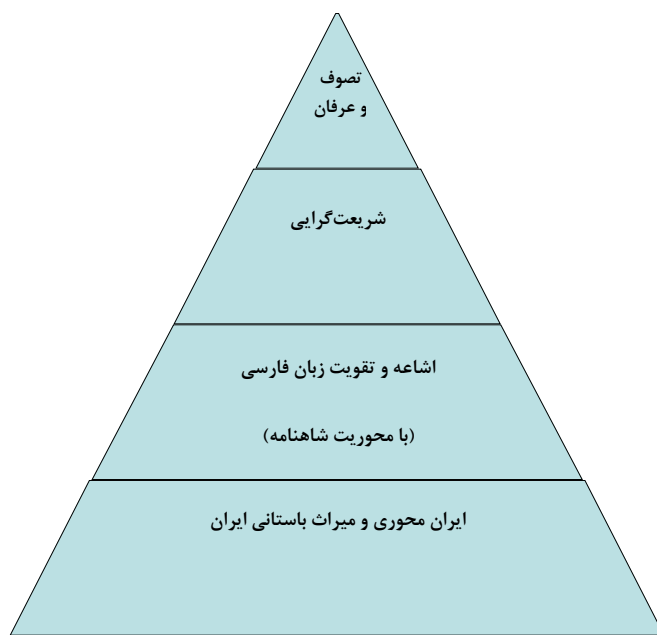
اهمیت اقدامات و حمایت‌های بایسنغر آنگاه روشن می‌شود که با کارهای هم‌زمان پدرش مقایسه شود. در این مقایسه غلبه آشکار تولیدات عربی در کتابخانه شاهرخ بر نگاشته‌های فارسی قابل اثبات است.

از محمد جوکی فرزند دیگر شاهرخ که بر خلاف سه برادر دیگرش؛ الغ بیگ، ابراهیم و بایسنغر، چندان در عرصه فرهنگ شناخته شده نیست، شاهنامه نفیسی بر جای مانده است. این نسخه که نفیس‌ترین نسخه موجود در انجمن سلطنتی آسیایی لندن (Royal Asiatic Society) است (Brend, p. 1)، بعدها به کتابخانه ظهیرالدین بابر در هند راه یافت و مهر تملک او را دارد. مایل هروی این نسخه را به غلط به دربار ابراهیم سلطان نسبت داده است (مایل هروی، ۱۳۸۰، ص ۱۱۶) که با توجه به تاریخ کتابت آن قطعاً پس از مرگ ابراهیم سلطان در سال ۸۳۸ ق. تهیه شده است. کاغذ بسیار مرغوب، نقاشی‌های زیبا و سالم ماندن نسخه، همه از اهمیت شاهنامه نزد شاهزاده تیموری و به طور کل نزد تمام فرزندان شاهرخ حکایت دارد.

علاءالدوله فرزند بایسنغر هم به مانند پدر و عموهایش در کار تولید نسخه نفیس و مصوری از شاهنامه فردوسی بوده است که از این نسخه تنها یک برگ در موزه هنر دانشگاه هاروارد (Harvard Museum of Art) وجود دارد که بخشی از داستان تهمینه و رستم را دربر می‌گیرد (Brend, p. 28).

مطالب آورده شده در کتاب *مجمّل فصیحی* که از متون تاریخی عصر شاهرخ محسوب می‌شود، در این زمینه قابل توجه و دلیل دیگری در تأیید جایگاه بی‌نظیر شاهنامه در بین هراتیان قرن نهم است. همان‌گونه که از عنوان کتاب پیداست، فصیح خوافی وقایع را به صورت سال‌شمار و در نهایت ایجاز و خلاصه گونه آورده است، ولی در ذکر رویدادهای سال ۴۱۶ ق. آنگاه که به ذکر وفات حکیم ابوالقاسم فردوسی می‌رسد، بیش از یازده صفحه را به شرح احوال او اختصاص داده است (فصیح خوافی، ج ۲، ص ۱۲۹-۱۴۰). کفایت این مسئله را برای نمونه با ذکر وفات خواجه عبدالله انصاری مقایسه کنیم که تنها هفت سطر در ذیل وقایع سال ۴۸۱ ق. نگاشته است (همان‌جا، ص ۱۹۸). در

این مقایسه باید به ارج و قرب کم‌نظیر خواجه عبدالله آن هم در زادگاه خود، هرات توجه کنیم که مرقدش در گازرگاه هرات، مورد عنایت خاص و عام و زیارتگاه شاهان و فرمانروایان بود.



جریان‌های فرهنگی هرات در عصر شاهرخ

#### ۴. ایران محوری و پررنگ‌شدن مفهوم وطن

سلطه اعراب بر ایران صرف‌نظر از هرگونه تحلیل و تفسیر، اثرات گسترده‌ای بر فرهنگ و ادب این سرزمین داشت. این تأثیر بدان حد بود که در دو قرن نخست پس از هجرت، به زبان فارسی اثری نگاشته یا شعری سروده نشد یا دست‌کم برجای نماند.

تلاش فرهیختگان و نویسندگان ایرانی به تدریج و از قرن سوم عیان شد و به سرعت در نقاط مختلف ایران، دوره نوینی از بالندگی و شکوفایی زبان فارسی آغاز شد. تصویری که از اهمیت فرهنگ ایرانی و پررنگ شدن آن در آثار مورخان و متفکران مسلمان به دست می‌آید، این ادعا را پذیرفتنی نشان می‌دهد که اخلاق و فرهنگ سیاسی ایرانی – اسلامی مؤلفه‌ای بنیادین در پیدایش و شکل‌گیری اسلام ایرانی آن دوران شده بود (Melville, p. 160). به بیان دیگر، مردم ایران هرچند دین نوینی برای خود برگزیدند، بر خلاف بسیاری از کشورهای که به قلمرو اسلام پیوستند، در عربیت

آن امپراتوری مستحیل نشدند. از نگاه بیشتر صاحب‌نظران، زبان فارسی عامل اصلی این مسئله بود، ولی نباید از مفهوم نوعی اندیشه و جهان‌بینی غافل بود که زبان فارسی محملی مناسب برای آن به شمار می‌رفت. این اندیشه را می‌توان «اندیشه ایران‌محوری یا ایران‌شهری» نامید؛ اندیشه‌ای که همچنان سبب شده است تا جدا از مفهوم ایران سیاسی و فراتر از چارچوب‌های مرز و خاک آن، مفهومی با عنوان «ایران فرهنگی» تا به امروز معنا داشته باشد و بسیاری از سرزمین‌های جداشده و دور افتاده از ایران سیاسی، همچنان حامل اندیشه ایران‌شهری باشند.

#### ۱-۴- مفهوم وطن

از جمله مضامین مورد توجه در ادبیات قرون نخستین اسلامی، مفهوم وطن، آب و خاک و سرزمین مادری بود که به طور طبیعی از موضوعات مورد توجه ادبیات زبان‌ها و ملل گوناگون به شمار می‌رود. این توجه و اهتمام با حمله مغول رو به ضعف نهاد که انعکاسی از اوضاع حاکم بر جامعه بود؛ چرا که به اعتقاد رویمر (Roemer) اصولاً در این مقطع و به ویژه در اواسط قرن هشتم که دوران آشوب و ازهم‌گسیختگی کشور است، مفهومی به نام «وحدت و یکپارچگی سرزمین» برای حاکمان رقیب در داخل ایران وجود نداشت (Roemer, p. 1). این وضعیت بر ادبیات عصر خود هم تأثیرگذار بود؛ به نحوی که کمتر انعکاسی از مفهوم اقلیمی و نژادی وطن در معنای گسترده آن می‌توان یافت و در واقع، در این دوره ارزش‌های قومی کم‌رنگ و کم‌رنگ‌تر می‌شود (شفیعی کدکنی، ص ۷). نمونه بارز این تفکر، سیف‌الدین فرغانی، شاعر معاصر سعدی است که این آب و خاک را نجس کرده شاهان ساسانی و در نتیجه ناپاکی و نامازی می‌داند:

نزد آن کز حدث نفس طهارت کرده است      خاک آن ملک کلوخی ز پی استنجاست<sup>۳</sup>  
نزد عاشق گل این خاک نمازی نبود      که نجس کرده پرویز و قباد و کسری است  
(سیف فرغانی، ص ۳۱)

شاید نظر سیف فرغانی افراطی و در نهایت بی‌اعتنایی به خاک و وطن باشد، ولی آن گونه که گفته شد در این دوران، وطن از ارج و قرب والایی برخوردار نیست. این دو بیت از سعدی هم می‌تواند تصویری از مفهوم وطن و زادگاه را در ذهن پدید آورد:

دلم از صحبت شیراز به کلی بگرفت      وقت آنست که پرسى خبر از بغدادم  
سعدیا حب وطن گرچه حدیثی است صحیح      نتوان مرد به سختی که من اینجا زادم

مولوی نیز از زاویه‌ای دیگر به بحث حب وطن نگریده و از آن مفهومی غیر این جهانی برداشت می‌کند:

از دم حب الوطن بگذر مایست      که وطن آن سوست جان این سوی نیست  
 گر وطن خواهی گذر آن سوی شط      این حدیث راست را کم خوان غلط  
 همچنین حب‌الوطن باشد درست      تو وطن بشناس ای خواجه درست  
 با وجود فضایی این‌گونه که بازتابی از سرخوردگی‌ها و ناامیدی‌های جامعه پس از  
 حمله مغول است، مفهوم وطن و ارج نهادن به آن به تدریج و از آغاز قرن نهم روندی رو  
 به رشد می‌یابد.

در بین نویسندگان قرن نهم، حافظ ابرو با توجه به گستره تألیفاتش و در مقام  
 مورخی پیشرو در عصر شاهرخ، نمونه بارزی از تفکر وطن‌دوستی است. وی در بخش‌های  
 مختلفی از آثارش، در تأکید بر مفهوم وطن و ایران کوشیده است و سعی در ارائه  
 دیدگاهی مثبت از مفهوم سرزمین و وطن دارد. از نخستین نظرات وی باید به متن  
*جغرافیا* اشاره کرد که در چند جا مطالبی را مطرح کرده است. ابتدا وی در ذکر بلاد  
 عراق، آنگاه که به بغداد و سرگذشت آن می‌رسد، پس از ذکر فتح بغداد به دست هلاکو،  
 در عبارتی کوتاه قلمرو جغرافیایی ایران را چنین تعریف می‌کند: «و از هلاکوخان تا  
 ابوسعید پادشاهی ایران زمین کردند که عبارت است از آب فرات تا آب جیحون» (حافظ  
 ابرو، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۷۰).

همچنین در وصف قلمرو سلطان ابوسعید ایلخانی می‌نویسد: «مملکت ابوسعیدی  
 مابین آب آمویه و آب فرات بود، که ایران شهر عبارت از این بلاد است و ممالک روم نیز  
 داخل ممالک ابوسعیدی بود» (حافظ ابرو، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۴۷).

در این تعریف حافظ ابرو به صراحت بین قلمرو ایلخانی و سرزمین ایران یا ایران‌شهر  
 تمایز قائل شده است و بار دیگر حدود و ثغور ایران را از فرات تا آمودریا برمی‌شمارد.  
 تعبیر ایران و توران که نام‌هایی آشنا در شاهنامه فردوسی است، در نگاشته‌های  
 حافظ ابرو و به ویژه آثار متأخرش حضوری پررنگ دارد؛ از آن جمله وی در ذکر حوادث  
 سال ۷۵۲ ق. و لشکرکشی امیر قزاغن از ماوراءالنهر به ایران بیت زیر را نقل کرده است:  
 قزاغن سپهدار ترکان رسید      ز توران به ایران سپاهی کشید  
 (همان، ص ۲۳۰)

در ماجرای بازسازی شهر بیلقان<sup>۴</sup> به دست تیمور نیز از مفهوم ایران و توران یاد  
 کرده است:

«چون همّت عالی حضرت صاحب قرانی بر ترفیه حال عالمیان و جمعیت مسلمانان معطوف و مصروف بود در آینه ضمیر منیرش چنان روی نمود که بر شیوه‌ای که بر بلاد توران مواضع مشهوره را عمارت فرموده در بلاد ایران نیز از مآثر آن حضرت اثرها بماند» (همان، ج ۲، ص ۱۰۰۸).

قلمرو بین فرات تا جیحون را حافظ ابرو در جغرافیای خود، ذیل مدخل فارس هم آورده و «بلاد فرس» را از دید پیشینیان، مترادف با ایران زمین ذکر کرده است: «و در روزگار پیشین از جیحون تا فرات، بلاد فرس خواندندی؛ یعنی شهرهای فارسیان.» او در همین بخش فضایل فارسیان را بیان کرده است و از زبان پیامبر<sup>(ص)</sup> برای مدعای خود شاهد می‌آورد:

«از پیغمبر صلوات الرحمن علیه نقل کنند که فرمود: ان الله خیرا من خلقه: من العرب قریش و من العجم فارس. یعنی خدای را عزوجل دو گروه گزینند از خلق او. از عرب قریش و از عجم فارس. فارسیان را به حکم این حدیث قریش العجم خوانند» (حافظ ابرو، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۰۱).

## ۵. تصوف و عرفان

از بررسی منابع موجود و از اطلاعاتی که مورخان از تمایلات شاهرخ ارائه داده‌اند، می‌توان گفت که وی نظر مساعدی به عرفان و تصوف نداشته است؛ به بیان دیگر، در حالی که نویسندگان معاصر شاهرخ، اعم از مورخان و سایرین، تأکید فراوانی بر تقید شاهرخ به مسائل شرعی و دین‌مداری او دارند، قرائنی وجود دارد که وی در رقابت بین اهل عرفان و تصوف و فقیهان و متشرعان، اغلب جانب گروه دوم را نگاه می‌داشته است. فقیهان این عصر هم که مورد حمایت دربار بودند، از سرزنش صوفیان ابایی نداشتند (نظامی باخرزی، ص ۱۰۶).

برای درک بهتر این وضعیت مقایسه آن با دوره‌های بعدی، یعنی ایام زمامداری ابوسعید گورکانی و حسین بایقرا مفید است. در این دوران تصدی امور خانقاه‌ها نیز به مانند خطابت و امامت مساجد جامع مهم، نظیر مسجد جامع هرات به مدد نشان و منشور صادره از جانب زمامداران تیموری انجام می‌پذیرفت؛ از جمله نشان‌های صادر شده می‌توان به نشان سلطان حسین بایقرا به شهاب‌الدین عبدالله مروارید اشاره کرد (مایل هروی، ۱۳۹۰، ص ۱۲۲). همچنین نفوذ همه‌جانبه عبیدالله احرار در عصر ابوسعید گورکانی در مقایسه با اوضاع نابه‌سامان او در هرات شاهرخی در این زمینه قابل توجه

است. این وضعیت به طور طبیعی قدرت‌گیری روزافزون جریان تصوف و نزدیکی ایشان به مراکز قدرت را در پی داشت.

حتی در مورد زین‌الدین خوافی (درگذشته ۸۳۸ ق.) که عارفی مورد تأیید شاهرخ است، باید دقت داشت وی قرائتی از عرفان را می‌پسندد که دقیقاً با جمیع ظواهر شرع سازگار بوده است. به همین اعتبار او یکی از مخالفان سرسخت ابن عربی است و حتی مطالعه فصوص‌الحکم را امری بی‌هوده می‌پندارد و هدم و سوزاندن آن را فتوا داده و تندترین سخنان را علیه ابن عربی گفته است (همو، ۱۳۸۱، ص ۳۸). در مقابل نیز به مدح و تأیید شاهرخ همت گماشته و در نیل به این مقصود به التزام سلطان تیموری به مذهب سنت و جماعت تصریح دارد:

«و المنه لله تبارک و تعالی که از هراس و هیبت سیاست سلطنت حضرت پادشاه اسلام، فرمانفرمای هفت اقلیم، نوازنده قواعد شریعت و طریقت و گدازنده اهل الحاد و اباحت... و از غایت عنایت اهتمام آن حضرت به اعلائی کلمه الله و احیای قواعد شرع رسول الله علیه السلام و التحیه مجموع بدمذهبان در اطراف اقلیم جهان سر در نقاب نیستی و نزاهت کشیده، جز اظهار شعار سنت امدی نمی‌تواند نمود و حکم واجب الاتباع که به همه اقلیم و بقاع به نفاذ می‌پیوندد که غیر مذهب سنت و جماعت در همه اطراف مملکت هیچ مذهب دیگر نباشد» (زین خوافی، ص ۴۸۶).

بی‌دلیل نیست که ارج و قرب این عارف متشرع نزد شاهرخ به حدی می‌رسد که به عنوان سفیر از جانب شاهرخ به نزد ملک قطب‌الدین محمد سیستانی می‌رود و ضمن اندرز دادن به او، حرمت شاهرخ را بر او واجب می‌داند و از او می‌خواهد تا به نام شاهرخ سکه زند و در خطبه نام او برد. مأموریتی که با موفقیت قرین بود و حاکم سیستان پیشنهادهای وی را پذیرفت (همان).

با توجه به این توضیحات، رفتار غیر دوستانه و سرد شاهرخ با متصوفه قابل درک می‌شود؛ رفتاری که در برخورد وی با شخصیت برجسته‌ای چون صائ‌الدین ترکه، به وضوح دیده می‌شود. وی اثر خود با عنوان *نفثه المصدور* را به شاهرخ اهدا کرد، ولی سلطان تیموری از پذیرش کتاب سرباز زد و او به ناچار کتاب را به بایسنغر تقدیم کرد. این احتمال را هم می‌توان در نظر داشت که نگاه منفی و تردیدآمیز شاهرخ به تصوف، تحت‌تأثیر ارتباط‌های شیعیان و نحله‌های متصوفه بوده باشد. در خصوص صائ‌الدین ترکه هم گرایش‌های شیعی وی بی‌تأثیر نبوده است. به طور کلی فضای عمومی تصوف در قرن نهم به وضوح متأثر از اندیشه‌های شیعی بود، تا آنجا که فرقه

حروفیه را هم بی‌ارتباط با تشیع نمی‌دانستند. متأسفانه سکوت معنادار متون رسمی، اظهارنظر در این باره را با مشکل مواجه کرده است. این سکوت در اواخر قرن نهم و در بیان شخصیتی چون عبدالرحمن جامی شکل دیگری می‌یابد. وی در *نفحات الانس* از ذکر مشایخ عرفا و صوفیه عصر شاهرخ که به تشیع منسوب بودند؛ مانند نعمت‌الله ولی و آذری اسفراینی به کلی خودداری می‌کند (فرزام، ص ۴۵۶). اشاره او به سید قاسم انوار هم خالی از ایراد و انتقاد نیست.

با تمام این احوال، تصوف با رنگ و بوی شیعی در قرن نهم رو به گسترش داشت. این گسترش ظاهراً به شاهزادگان و دربار تیموریان هم سرایت کرده بود. چرا که حضور مولانا، معروف بغدادی در مقام ریاست کتابخانه اسکندر، که متهم به گرایش‌های حروفی بود، این گمان را تقویت می‌کند که شاهزاده تیموری نیز تحت‌تأثیر افکار و القائات این فرقه بوده و در مفهوم عام خود، تمایلات شیعی داشته است.

مجموع این شرایط سبب شده است تا دانسته‌های ما درباره صوفیان عصر شاهرخ، اغلب برگرفته از متونی باشد که در اواخر دوره تیموری و اوایل عصر صفوی به رشته تحریر درآمده است؛ آثاری چون *مقصدالاقبال سلطانیه* و *رشحات عین الحیات*. همین مسئله باعث شده است تا برخی بر این عقیده باشند که تقسیم‌بندی میان فرقه‌های گوناگون متصوفه و رقابت سازمان‌یافته بین ایشان بیشتر ساخته و پرداخته همین گروه از آثاری است که سال‌ها بعد و بلکه در قرن دهم، درباره سرگذشت عارفان و صوفیان نگاشته شده و با آن چه در فضای واقعی عصر شاهرخ جریان داشته است، انطباق کامل ندارد (Manz, p. 72).

## ۶. نتیجه

آنچه در پایان می‌توان گفت، تأیید ابهامی است که پیش‌تر به آن اشاره شد و بر این اساس نمی‌توان به طور واضح در خصوص میزان و کیفیت نقش‌آفرینی مؤلفه‌های آن سخن گفت. این ابهام در درجه نخست، به سهم شاهرخ و بایسنغر در شکل‌گیری و تکوین حیات فرهنگی هرات در این عصر باز می‌گردد و در مرحله بعد به ماهیت هر چهار جریان فکری مربوط می‌شود. با تمام این احوال می‌توان شاهرخ را حامی جریان نخست و بایسنغر را پشتیبان جریان‌های دوم و سوم دانست. شناخت جریان تصوف هم در عصر شاهرخ با پیچیدگی بسیاری مواجه است، ولی به هر روی نباید شاهرخ و بایسنغر را در زمره حامیان جدی این جریان محسوب کرد.



## ۷. پی‌نوشت

۱. تمایل وی به تهیه متنی جغرافیایی به زبان فارسی به جای متن عربی مسالک و ممالک، قاعدتاً به همین سبب بوده است.

### 2. Nasser D. Khalili collection of Islamic art

۳. استنجا به معنای پاک کردن موضع ادرار و مدفوع با سنگ و کلوخ و آب است (فرهنگ بزرگ سخن، ذیل مدخل)

۴. شهری تاریخی در منطقه اران ناحیه قره باغ جمهوری آذربایجان که امروز اثری از آن باقی نمانده است.

## ۸. منابع

ابن ایاس، محمد بن احمد، *بدائع الزهور فی وقائع الدهور*، تحقیق محمد مصطفی، قاهره: الهیئه المصریه، ۱۹۸۴.

ابن خلدون، عبدالرحمن بن احمد، مقدمه، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۶.

حافظ ابرو، عبدالله بن لطف‌الله، *جغرافیای حافظ ابرو*، مقدمه تصحیح و تحقیق صادق سجادی، تهران: مرکز نشر میراث مکتوب، ۱۳۷۵.

حافظ ابرو، عبدالله بن لطف‌الله، *زبدۃ التواریخ (ربع چهارم مجمع التواریخ سلطانیه)*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات سید کمال حاج سیدجوادی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۰.

حکیم، محمدحسین، «سه نامه درباره جشن هزاره فردوسی و نسخه‌های شاهنامه»، *اوراق عتیق: مجموعه مطالعات متن‌پژوهی، نسخه‌شناسی و فهرست‌نگاری*. دفتر دوم. تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ۷۹۳-۸۲۶، ۱۳۹۰.

خالقی مطلق، جلال، «معرفی و ارزیابی برخی از دستنویس‌های شاهنامه»، *ایران‌نامه*، سال سوم، ش ۱۱، ۳۷۸-۴۰۶، ۱۳۶۴.

خواندمیر، غیاث‌الدین بن همادالدین، *دستورالوزراء: شامل احوال و زرای اسلام تا انقراض تیموریان*، با تصحیح و مقدمه سعید نفیسی، تهران: اقبال، ۱۳۵۵.

رستگار فسایی، منصور، *فردوسی و هویت‌شناسی ایرانی: مجموعه مقالات درباره شاهنامه فردوسی*، تهران: طرح نو، ۱۳۸۱.

زین خوافی، ابوبکر محمدبن محمد، «منهج الرشاد»، *این برگ‌های پیر*، به کوشش نجیب مایل هروی، تهران: نشر نی، ۱۳۸۱.

سیف فرغانی، محمد، *دیوان*، با تصحیح و مقدمه ذبیح‌الله صفا، تهران: فردوسی، ۱۳۶۴.

شماع، عمر بن احمد، *القمیس الحاوی لغرر ضوء السخاوی*، حقیقه حسن اسماعیل مروه و خلدون حسن مروه، بیروت: دار صادر، ۱۹۹۸.

- شفیعی کدکنی، محمدرضا، «تلقى قدما از وطن»، کتاب الفبا، دوره اول، ج ۲، ۱۳۵۲.
- صفا، ذبیح‌الله، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۴، تهران: فردوسی، ۱۳۸۳.
- عبدالرزاق سمرقندی، کمال‌الدین، مطلع سعدین و مجمع بحرین، به اهتمام عبدالحسین نوایی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۸۳.
- فرزام، حمید، «اختلاف جامی با شاه نعمت‌الله ولی»، سومین کنگره تحقیقات ایرانی، به کوشش محمد روشن، ج ۱: ۳۴ خطابه، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۳.
- فصیح خوافی، احمدبن محمد، مجمل فصیحی، به کوشش محمود فرخ، مشهد: کتاب‌فروشی باستان، ۱۳۴۱.
- مایل هروی، نجیب، تاریخ نسخه‌پردازی و تصحیح انتقادی نسخه‌های خطی، تهران: کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۰.
- مایل هروی، نجیب، این برگ‌های پیر. تهران: نشر نی، ۱۳۸۱.
- مایل هروی، نجیب، «کاتبان دیوانی: در شناخت آداب کاتبان دیوان سیاسی و فرهنگ صنفی مردمی تیموریان هرات»، اوراق عتیق: مجموعه مطالعات متن‌پژوهی، نسخه‌شناسی و فهرست‌نگاری. دفتر دوم، تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ۸۱ - ۱۴۰، ۱۳۹۰.
- مسکوب، شاهرخ، هویت ایرانی و زبان فارسی، تهران: باغ آینه، ۱۳۷۳.
- نظامی باخرزی، عبدالواسع بن جمال‌الدین، مقامات جامی: گوشه‌هایی از تاریخ فرهنگی و اجتماعی خراسان در عصر تیموریان. مقدمه و تصحیح و تعلیقات نجیب مایل هروی، تهران: نشر نی، ۱۳۷۱.
- هادی، یوسف، «ابن فندق و تاریخ بیهقی»، ترجمه سلمان ساکت، مزدک‌نامه، ج ۳، ۷۱۴ - ۷۸۴.

۱۳۸۹.

Blair, Shila S. (1995). *A Compendium of chronicles: Rashid al - Din's illustrated history*. New York: Nour Foundation in association with Azimuth Editions and Oxford University Press.

Brend, Barbara (2010). *Muhammad Juki's Shahnamah of Firdausi*. London: Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland.

Dobrovits, Mihaly (1994). "The Turco - Mongolian tradition of common origin and the historiography in fifteenth century Central Asia", *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, vol. 74, pp. 269-277.

Manz, Beatrice Forbes (2008). *Power, Politics and Religion in Timurid Iran*. Cambridge: Cambridge University Press.

Melville, Charles (2012). *Persian Historiography*. London: I.B. Tauris.

Roemer, Hans Robert (2009). "Timur in Iran". In *Cambridge History of Iran, Vol 6, The Timurid and Safavid Periods*. Cambridge: Cambridge University Press.