



<https://jpll.ui.ac.ir/?lang=en>

Research on Mystical Literature

E-ISSN: 2476-3292

Document Type: Research Paper

Vol. 20, Issue 1, No.56, 2026, pp. 133-144

Received: 30/08/2025

Accepted: 27/12/2025

Reassessing the Position of Shams al-Dīn Muḥammad Sāvaji in the History of Iranian Sufism: A Study Based on Historical and Codicological Evidence

Mohammad Reza Movahedi 

Associate Professor of Persian Language and Literature, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, University of Qom, Qom, Iran
movahedi1345@gmail.com

Abstract

This article offers a comprehensive reassessment of the historical, intellectual, and textual position of Shams al-Dīn Muḥammad Ḥasan Sāvaji, a Sufi figure of post-Mongol Iran whose role has remained largely obscured in both classical narratives and modern scholarship. While Sāvaji has traditionally been treated as a marginal or incidental actor, this study argues that such an assessment results from methodological limitations rather than from the actual scope of his influence. By integrating historical testimonies with codicological evidence, the article demonstrates that Sāvaji functioned as a crucial intermediary in the transmission, reshaping, and reception of Sufi exegetical literature, particularly the Qur'anic commentary *Baḥr al-Ḥaqā'iq wa'l-Ma'ānī*. The study further contends that the authority of Sufi texts in the late medieval Iranian world cannot be understood solely through nominal authorship, but must be examined through practices of abridgment, editorial intervention, and manuscript circulation. In this context, Sāvaji's contribution emerges not as derivative or secondary, but as constitutive of the form in which a major exegetical work was transmitted and canonized. The article thus challenges prevailing assumptions regarding marginality, authorship, and intellectual hierarchy in the study of Iranian Sufism and proposes a more inclusive framework for understanding Sufi textual history.

Keywords: Shams al-Dīn Sāvaji; Iranian Sufism; Qur'anic Exegesis; *Baḥr al-Ḥaqā'iq wa'l-Ma'ānī*; Codicology; Post-Mongol Islam; Sufi Textual Transmission.

* Corresponding author

Movahedi, M. R. (2026). Reassessing the Position of Shams al-Dīn Muḥammad Sāvaji in the History of Iranian Sufism: A Study Based on Historical and Codicological Evidence. *Research on Mystical Literature*, 20(1): 133-144.

2476-3292 © The Author(s).

This is an open access article under the CC BY-NC 4.0 License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>)



10.22108/jpll.2025.146508.1953

Introduction

The post-Mongol period in Iranian history represents a complex phase marked by political fragmentation, demographic displacement, and the reconfiguration of intellectual and religious institutions. Within this context, Sufism emerged not only as a spiritual path but also as a stabilizing intellectual and social force, preserving forms of knowledge that might otherwise have been lost amid upheaval. Yet modern scholarship has often narrated this period through a restricted set of prominent figures, thereby overlooking the intermediary actors who played decisive roles in sustaining Sufi networks and transmitting textual traditions.

Shams al-Dīn Muḥammad Ḥasan Sāvaji exemplifies this category of overlooked figures. Although his name appears intermittently in historical chronicles, Sufi hagiographies, and manuscript annotations, these references have rarely been subjected to systematic analysis. As a result, Sāvaji has often been portrayed as a peripheral ascetic, lacking independent intellectual authority. This article challenges that portrayal by arguing that the apparent marginality of Sāvaji is a historiographical construct rather than a historical reality. The central premise of this study is that a fuller understanding of Sāvaji's role requires moving beyond biographical minimalism and toward an integrated analysis of historical networks and textual practices. Rather than seeking explicit authorial claims or extensive independent writings, the article focuses on how Sāvaji operated within established Sufi circles and how his editorial activity shaped the reception of a major exegetical work. This approach allows for a reassessment of Sufi authority as a collective and processual phenomenon rather than an exclusively individual achievement.

By situating Sāvaji within the broader intellectual geography of Iran and Khūzistān, the article also contributes to a more nuanced understanding of regional Sufi centers during the late medieval period. In doing so, it highlights the continuity of Sufi institutions and exegetical traditions at a time often characterized as culturally disrupted. The reassessment of Sāvaji thus serves as a case study for reconsidering the mechanisms through which Sufi knowledge was preserved, adapted, and transmitted across generations.

Review of Literature

Classical Islamic sources provide scattered yet valuable references to Shams al-Dīn Sāvaji, but these have seldom been synthesized into a coherent historical portrait. Works such as *Tajārib al-Salaf*, *Chihil Majlis*, *Tārīkh al-Islām*, and *Nafaḥāt al-Uns* mention Sāvaji in passing, often in relation to more prominent figures. These references typically emphasize his piety, ascetic discipline, or personal connections, without elaborating on his intellectual contributions. Consequently, later historians inherited a fragmented image that reinforced perceptions of marginality.

Modern scholarship has largely perpetuated this pattern. Studies of Najm al-Dīn Rāzī and his exegetical legacy have tended to treat *Baḥr al-Ḥaqā'iq wa'l-Ma'ānī* as a closed authorial work, focusing on its doctrinal content while neglecting its manuscript history. In this framework, later figures associated with the text—including Sāvaji—have been relegated to the status of transmitters or scribes rather than intellectual agents. Even when abridgments or continuations of the work are acknowledged, their authorship and impact are rarely examined in detail.

Furthermore, research on Sufi networks in post-Mongol Iran has prioritized institutional founders and charismatic saints, often overlooking figures who functioned primarily as mediators between generations. This bias reflects a broader tendency in intellectual history to privilege originality over transmission, despite the fact that much of medieval Islamic scholarship operated through processes of compilation, commentary, and editorial refinement.

The present study departs from these approaches by treating manuscript evidence as a primary source for intellectual history rather than as a supplementary tool. By reassessing marginal notes, catalog attributions, and patterns of textual circulation, the article reveals a level of Sāvaji's involvement that has not been adequately recognized. In doing so, it addresses a significant lacuna in the scholarship and reorients the discussion toward the dynamics of Sufi textual authority.

Methodology

This study employs a multidisciplinary methodology that integrates historical analysis with codicological investigation. The historical component involves a comparative reading of narrative sources and hagiographical accounts, with particular attention to points of convergence that indicate recognized spiritual authority. Rather

than privileging isolated testimonies, the study evaluates the cumulative weight of multiple sources in reconstructing Sāvaji's position within Sufi networks.

The codicological analysis focuses on manuscript witnesses of *Baḥr al-Ḥaqqā'iq wa'l-Ma'ānī*, examining marginal annotations, scribal comments, and catalog descriptions to identify patterns of attribution and editorial intervention. Particular emphasis is placed on manuscripts that explicitly associate Sāvaji with the abridgment and continuation of the commentary. This evidence is analyzed within the broader context of medieval Islamic manuscript culture, in which abridgment and redaction constituted recognized forms of scholarly activity.

By combining these methods, the study moves beyond purely biographical reconstruction and instead situates Sāvaji within the material practices of textual transmission. This approach allows for a more precise understanding of his intellectual agency and avoids anachronistic assumptions about authorship.

Results


The findings of this study demonstrate that Shams al-Dīn Sāvaji occupied a far more substantial position in Iranian Sufism than previously acknowledged. Historical testimonies consistently depict him as a respected Sufi master embedded within prominent spiritual networks, rather than as an isolated or marginal ascetic. These networks extended across multiple regions, indicating a degree of mobility and influence incompatible with traditional portrayals of obscurity.

More significantly, codicological evidence strongly supports the conclusion that Sāvaji played a decisive role in the abridgment and editorial shaping of *Baḥr al-Ḥaqqā'iq wa'l-Ma'ānī*. The widespread circulation of this abridged version suggests that Sāvaji's intervention was not merely ancillary, but instrumental in determining how the text was read, transmitted, and later utilized by subsequent commentators. This finding challenges the assumption that Najm al-Dīn Rāzī alone should be credited for the form in which the commentary achieved canonical status.

The study thus highlights the importance of intermediary figures in the preservation and transformation of Sufi knowledge. By foregrounding practices of abridgment and transmission, it calls for a reevaluation of intellectual hierarchy in medieval Islamic scholarship. More broadly, the reassessment of Sāvaji underscores the methodological necessity of integrating manuscript evidence into historical analysis. Such an approach not only restores overlooked figures to their rightful place but also enriches our understanding of how Sufi intellectual traditions were collectively produced and sustained.

نشریه علمی پژوهش‌های ادب عرفانی
 سال بیستم، شماره اول، پیاپی ۵۶، ۱۴۰۵، صص. ۱۳۳-۱۴۴
 تاریخ وصول: ۱۴۰۴/۶/۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۰/۶

بازشناسی جایگاه شمس‌الدین محمد ساوجی در تاریخ تصوف ایرانی بر پایه شواهد تاریخی و نسخه‌شناسی

محمد رضا موحدی* ، دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه قم، قم، ایران
 Movahedi1345@gmail.com

چکیده

شمس‌الدین محمد بن حسن ساوجی از جمله مشایخ کمتر شناخته‌شده تصوف ایرانی در دوران پس از حمله مغول (سده هفتم هجری) است که با وجود اشارات پراکنده منابع تاریخی و تذکره‌های صوفیه به جایگاه معنوی و نفوذ اجتماعی او، تاکنون به‌طور مستقل موضوع پژوهش علمی قرار نگرفته است. شواهد تاریخی و نسخه‌شناختی موجود از جایگاهی نسبتاً برجسته برای او در میان اولیای قرن هفتم و هشتم هجری حکایت دارد. استخراج اطلاعاتی درباره او، از منابعی همچون *تجارب السلف* هندوشاه، *چهل مجلس علاءالدوله سمنانی*، *تاریخ الاسلام* شمس‌الدین الذهبی، *نفحات الانس* عبدالرحمن جامی به‌ضمیمه حواشی و گزارش‌هایی که برخی از کاتبان نسخه‌های خطی داده‌اند (همچون روایت علی بن حسام‌الدین مشهور به متقی الهندی، صاحب *کنز العمال* در هامش *نسخه بحرالحقائق* و هامش *نسخه بحرالحقائق* به شماره ۶۱۵) تا حدی پرده از چهره این عارف کم‌شناخته برمی‌دارد. این پژوهش به این نتیجه دست یافته است که شمس‌الدین ساوجی، به احتمال بسیار، نسخه تفصیلی تفسیر *بحرالحقائق* استادش، نجم‌الدین رازی را در شوشتر به اختصار در آورده و آنچه امروزه از این تفسیر شهرت یافته، محصول تلخیص و پیرایش متن به همت اوست. این مقاله، با اتکا بر داده‌های نسخه‌شناسی و منابع تاریخی، به بازخوانی و تحلیل نقش ساوجی در بستر تاریخ تصوف در جنوب ایران می‌پردازد و از این رهگذر، بر ضرورت بازشناسی چهره‌های حاشیه‌نشین در مطالعات عرفانی تأکید می‌ورزد.

واژه‌های کلیدی: تصوف ایرانی، نجم‌الدین رازی، شمس‌الدین ساوجی، شوشتر، *بحرالحقائق*.

* مسؤول مکاتبات

موحدی، محمد رضا. (۱۴۰۵). بازشناسی جایگاه شمس‌الدین محمد ساوجی در تاریخ تصوف ایرانی بر پایه شواهد تاریخی و نسخه‌شناسی، پژوهش‌های ادب عرفانی، ۲۰(۱): ۱۳۳-۱۴۴.

2476-3292 © The Author(s).

This is an open access article under the CC BY-NC 4.0 License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>)



10.22108/jpll.2025.146508.1953

۱. مقدمه

در میان مشایخ عرفانی قرون میانه، برخی چهره‌ها به دلیل تولید آثار یا حضور و ذکرشان در متون اصلی طریقت یا همت‌مردان و... شناخته شده‌اند و برخی دیگر در حاشیه متون یا زاویه‌های تاریک خانقاهی و انزوای خودخواسته، مغفول مانده‌اند. شمس‌الدین محمد ساوجی یکی از این چهره‌های گمنام، اما تأثیرگذار است که در متون مختلفی از جمله *تجارب السلف*، *چهل مجلس*، *نفحات الانس* و برخی حواشی نسخه‌های خطی عهد تیموری از او یاد شده است. این پژوهش می‌کوشد با استناد به این منابع، سیمای تاریخی و طریقتی این شیخ را بازسازی و نقش او را در سنت تصوف ایرانی تبیین کند. با این حال، با توجه به دوره حیات این عارف که مصادف است با حوادث پس از ایلغار مغول و مهاجرت‌های ناگزیر بسیاری از عالمان و عارفان ایرانی به دیگر مناطق نسبتاً امن سرزمین‌های اسلامی، اطلاعات موجود از بسیاری عارفان و شاعران ایرانی مهاجر که طبعاً می‌بایست توسط مورخان وابسته به حکومت مرکزی نوشته شود، ناقص و بلکه در حد حدسیات است.

خواجه شمس‌الدین محمد ساوجی (وفات حدود: ۷۱۵ق.) از مشایخ بزرگ نیمه دوم قرن هفتم و نیمه نخست قرن هشتم هجری و از همین عارفان ایرانی فراموش شده است. با استناد به مدارک و قرائنی که زین پس می‌آید، آغاز حیات این عارف باید مربوط به دهه سوم قرن هفتم (یعنی حدود ۶۳۰ق. تا ۶۳۵ق.) و وفاتش در دهه دوم قرن هشتم بوده باشد. قدیمی‌ترین منابع تاریخی که از او نامی و نشانی داده‌اند، *نخست تجارب السلف* است. هندوشاه نخبجوانی، که تقریباً با شیخ ما هم‌روزگار بوده و هر دو در قلمرو اتابکان لر بزرگ می‌زیسته‌اند، زنده‌ترین گزارش حیات را داده است. با عنایت به اینکه مرکز این اتابکان در شوشتر بوده و هندوشاه در جایگاه کارگزار این خاندان، بارها به شوشتر مأموریت داشته است، در این باره آورده است که شیخ بزرگوار خواجه شمس‌الدین محمد ساوجی در جوار مقام متبرک (بقعه کوشک سهل) در شوشتر خوزستان در خلوت‌خانه شیخ بزرگوار قطب وقت ابی‌عبدالله سهل بن عبدالله التستری خانقاهی ساخته است و مرقد خود را آنجا اختیار کرده است. عبارت او چنین است:

«... و خالد (از فرزندان عثمان، خلیفه سوم) عقب نداشت و مُصحفی که خون عثمان بر او چکیده، با او بود و می‌گویند آن در خوزستان است به ظاهر شوشتر در خلوت‌خانه شیخ بزرگوار، قطب وقت ابی‌عبدالله سهل بن عبدالله التستری در بقعه‌ای که به کوشک سهل معروف است و اکنون شیخ بزرگوار شمس‌الدین محمد ساوجی در جوار آن مقام متبرک، خانقاهی ساخته است و مرقد خود آنجا اختیار کرده...» (صاحبی نخبجوانی، ۱۳۴۴، ص. ۳۵).

منابع تاریخی اشاره می‌کنند که هندوشاه نخبجوانی این کتاب خود را حدود سال ۷۱۴ق. آغاز کرده و در حدود ۷۲۴ق. به اتمام رسانیده است و بخش‌های اولیه آن، ترجمه گونه‌ای از *منیة الفضلاء فی اخبار الخلفاء و الوزراء* از ابن طقطقی (۶۶۰-۷۰۹ق.) است؛ اما از اطلاعات عصر خود نیز به‌طور مستقیم بهره برده است (دشتی، ۱۳۸۱، ص. ۳۳)؛ زیرا در آغاز کتاب از ممدوح خود چنین یاد می‌کند:

«این کتاب که موسوم است به *تجارب السلف* در علم تواریخ جمع کرده آمد، و اکثر آن را از کتاب *منیة الفضلاء فی تواریخ الخلفاء و الوزراء* از مصنفات ... محمد بن علی العلوی الطقطقی رحمة الله تعالی که جهت دارالکتب مخدوم و مربی این ضعیف، صاحب اعظم، خدیو معظم، مالک ممالک اسلام، زبده‌اللیالی و الایام، أعقل الملوک و أفضلهم، اکمل الولاة و أعدلهم ... جلال الحق والدین و الدین، زنگی شاه بن الصاحب السعید، بدرالحق و الدین حسن بن احمد الدامغانی، أعز الله أنصاره و ضاعف أقداره و خلد جلاله و مدّ علی المسلمین ظلاله ساخته است ... نقل کرده شد» (صاحبی نخبجوانی، ۱۳۴۴، ص. ۳). از دعاهایی که هندوشاه در حق

زنگی شاه کرده است، چنین پیداست که ممدوح وی در این تاریخ - سنه ۷۱۴ ق.، سال نگارش *تجارب السلف* - در قید حیات و اوج اقتدار بوده است (دشتی، ۱۳۸۱، ص. ۲۲)؛ چنان‌که از عبارتی که پیش از *تجارب السلف* نقل شد، معلوم می‌شود که شمس‌الدین ساوجی، دست‌کم در زمان هندوشاه (حدود ۷۱۴ ق.) هنوز حیات داشته است. براساس این گزارش، شمس‌الدین ساوجی در جوار بقعه سهل بن عبدالله تستری در شوشتر خانقاهی بنا کرده و همان‌جا را برای مرقد خود برگزیده است. انتخاب این مکان نه تنها نشان‌دهنده احترام او به سنت زاهدانه سهل تستری است، نشان می‌دهد شوشتر در آن زمان، افزون‌بر مرکزیت سیاسی-اجتماعی در منطقه گسترده اتابکان گربزرگ، پایگاهی سنتی برای اهل طریقت بوده است.

اطلاعاتی که از این عبارت می‌توان استخراج کرد به این شرح است: «شیخ شمس‌الدین محمد ساوجی، که در این تاریخ هنوز خلطی با سید شمس‌الدین گلچشم نیافته است!، در این روزگار (عصر مؤلف) در حاشیه شوشتر در جوار خلوت‌خانه منسوب به سهل تستری، خانقاهی دارد و مقرر ساخته که مرقد او نیز پس از مرگش همان‌جا باشد».

۱-۱. بیان مسئله

با وجود اشاره‌های پراکنده در منابع تاریخی و تذکره‌های صوفیه، جایگاه شمس‌الدین محمد ساوجی در تاریخ تصوف ایرانی همچنان مبهم و کمتر شناخته شده است. هیچ پژوهش مستقلی تاکنون به بررسی شخصیت، نقش اجتماعی و موقعیت او در شبکه مشایخ قرن هفتم پرداخته است؛ در حالی که شواهد نسخه‌شناختی، از جمله گزارش‌های کاتبان نسخ خطی *بحر الحقائق* و اشارات منابعی همچون *تجارب السلف*، *چهل مجلس*، *تاریخ الاسلام* و *نفحات الانس*، نشان از تأثیر چشمگیر او دارد. این داده‌ها تاکنون گردآوری، تحلیل و ارزیابی نظام‌مند نشده است. ابهام مهم‌تر آن است که نقش احتمالی ساوجی در تلخیص و پیرایش تفسیر *بحر الحقائق* نجم‌الدین رازی، که می‌تواند به بازتعریف تاریخ انتقال و تحول این اثر منجر شود، تاکنون در پژوهش‌های عرفانی نادیده مانده است. مسئله اصلی این پژوهش آن است که باتکیه بر شواهد تاریخی و نسخه‌شناختی، جایگاه واقعی ساوجی چگونه بازسازی می‌شود و نسبت او با جریان‌های تصوف جنوب ایران چه جایگاهی در تاریخ تصوف دارد.

۲-۱. ضرورت تحقیق

بررسی جایگاه شمس‌الدین محمد ساوجی در پژوهش‌های تاریخ تصوف، اهمیت فراوانی دارد. نخست از آن رو که این عارف برجسته قرن هفتم و هشتم هجری، با وجود حضور در منابع معتبر تاریخی و صوفیانه، تاکنون موضوع پژوهش مستقلی قرار نگرفته و چهره‌ای مهجور در مطالعات عرفانی مانده است. همچنین، داده‌های پراکنده و گاه مبهم موجود در منابع نشان می‌دهد که ساوجی نقشی مؤثر در انتقال و بازپرداخت تفسیر عرفانی *بحر الحقائق* داشته است؛ نقشی که اگر به‌درستی روشن شود، می‌تواند فهم کنونی ما را از تاریخ شکل‌گیری و تحول این اثر مهم عرفانی دگرگون کند. افزون‌بر این، بازخوانی سهم ساوجی در بستر تصوف جنوب ایران، امکان بازشناسی شبکه‌های کمتر دیده شده مشایخ و مسیرهای انتقال متون عرفانی را فراهم می‌سازد. بنابراین، تحقیق حاضر برای تکمیل خلأهای نسخه‌شناختی در این اثر، بازسازی تاریخ تصوف در جنوب ایران و ارائه تصویری دقیق‌تر از نقش شخصیت‌های حاشیه‌نشین در سنت عرفانی اسلامی ضرورتی اساسی دارد.

۳-۱. پیشینه پژوهش

همان‌گونه که در مقدمه این پژوهش آمد، جز نامی به اختصار، از شمس‌الدین محمد ساوجی در برخی متون تاریخی و تذکره‌ها دیده نمی‌شود، به این معنا که پیشینه‌ای در تحقیقات معاصر نداشته است. اگرچه توقع می‌رفت که در کتب پیشینیان و نیز آثار معاصران در باب بزرگان و عارفان شوشتر و یا رجال ساوه، اطلاعاتی فراچنگ آید، ناشناخته‌ماندن این شخصیت، گویا از ویژگی‌های اوست.

۲. حضور در متون و جایگاه معنوی او

از مورخان و عارفان متقدم، افزون‌بر نویسنده تجارب‌السلف، شخصیت دیگری که معاصر او بوده و دو مورد درباره شمس‌الدین ساوجی ذکری به میان آورده، شیخ رکن‌الدین علاءالدوله سمنانی (۶۵۹-۷۳۶ق.) است که در چهل مجلس خویش، به ویژه آنجا که با پدرش (ملک شرف‌الدین، مقتول ۶۹۵ق.) گفت‌وگو داشته، از ساوجی در زمره اولیای برجسته زمان یاد کرده است. سمنانی همچنین در رسائل خود می‌نویسد که با شمس‌الدین ساوجی مکاتبه داشته و استادش شیخ نورالدین اسفراینی به وجود او افتخار می‌کرده است. این ارتباطات نشان می‌دهد ساوجی نه تنها شناخته شده، که مورد احترام دیگر مشایخ طریقت نیز بوده است. این مطلب را علاءالدوله سمنانی در کتاب چهل مجلس خود به تفصیل آورده و به احتمال بسیار، عبدالرحمن جامی (۸۱۷-۸۹۸ق.) نیز مطالب خود را در *نفحات الانس* از چهل مجلس او نقل کرده است (سمنانی، ۱۳۷۹، ص. ۲۵۵).

جامی در شرح احوالات شیخ نورالدین عبدالرحمان اسفراینی از شیخ علاءالدوله سمنانی که دست ارادت به اسفراینی سپرده بود، در خصوص چرایی انتخاب این استاد، حکایت و گفت‌وگویی را که با پدر خویش، ملک شرف‌الدین داشته است، می‌آورد: «پدر من از من پرسید که در این زمانه از اولیا کدام مانده‌اند؟ گفتم: هستند. ابن‌عجیل است در یمن، و شمس‌الدین ساوجی است در شوشتر، و خواجه حاجی در ابهر، و چند کس را از مشایخ که بر صراط مستقیم بودند برشمردم...» (جامی، ۱۳۷۰، ص. ۴۴۰).

خلاصه این گفت‌گو چنین است که پدر علاءالدوله از او می‌پرسد: در زمانه ما بزرگترین مشایخ و اولیاء کدامند؟ و علاءالدوله از چند تن از مشایخ معاریف (از جمله شیخ شمس‌الدین ساوجی) نام می‌برد. آنگاه پدر می‌پرسد: اگر این مشایخ برترند، چرا تو دست ارادت به شیخ نورالدین اسفراینی داده‌ای؟! و سمنانی پاسخ می‌دهد: در شرایط روحی و سلوکی من، که در ابتدای طریقت بودم، تنها ارشادات اسفراینی مددکارم بود، نه بزرگان و برگزیدگان دیگر! اینان در حکم زرگران خُبره بودند و من در آن اوقات به آهنگری ماهر محتاج بودم!

از نوشته‌های سمنانی پیداست که او تنها به نام این مشایخ و آشنایی دورادور با ایشان اکتفا نکرده و با بسیاری از آنها ملاقات یا مکاتبه داشته است؛ چنان‌که در رسائلش می‌آورد:

«وَأَتَى قَدْ شَرَّفَتْ بِنَظَرِ صَاحِبِ الْفِرَاسَةِ شَيْخَ سَيَاوَشِ الشَّرْوَانِي إِذْ قَدِمَ مِنْ تَرَكِسْتَانَ وَ كُنْتُ ابْنَ أَحَدِي عَشْرَةَ سَنَةً وَ أَقَامَ بِاصْفَهَانَ وَ بَعَثَ إِلَيَّ مِنْهَا طَاقِيَةً وَ تَوَقَّيْتُ بِهَا وَ لَهْ كِرَامَاتٌ عَيَانِيَّةٌ شَاهِدَتَهَا وَ سَمِعْتُ مِنْهُ. ثُمَّ تَحَقَّقْتُ بِهَا وَ اسْتَسَعَدْتُ بِخَدْمَةِ الشَّيْخِ مَهْدِي حَاجِي كَمَا بَأَمَلٍ وَ كُنْتُ ابْنَ أَرْبَعٍ وَ عَشْرِينَ وَ الْبَسْنِي طَاقِيَتَهُ الَّتِي كَانَتْ عَلَيَّ رَاسَهُ وَ شَاهَدْتُ مِنْهُ كِرَامَةً عَيَانِيَّةً. ثُمَّ وَصَلْتُ إِلَى خَدْمَةِ الشَّيْخِ حَاجِي أَبْهَرِي فِي مَسْجِدِهِ بِأَبْهَرٍ وَ شَاهَدْتُ مِنْهُ كِرَامَاتٌ عَيَانِيَّةً وَ نَظَرْتُ إِلَى بِنَظَرِ الشَّفَقَةِ وَ دَعَا لِي وَ وَصَلَ إِلَيَّ بِرُكْبَةٍ دَعَاةِ الصَّالِحِ» (سمنانی، ۱۳۶۶، ص. ۴).

سمنانی پس از این عبارات در رسایل خود (رساله اول: فی ذکر اسامی مشایخی) می‌نویسد:

«... و کاتبه الشیخ الکبیر شمس‌الدین الساوجی ساکن شوشتر - رحمة الله علیه - و هو ممن یفتخر بوجوده شیخنا عبدالرحمن و ارسل کیفیته و تبرکتها و ارجو من الله ان یصل الی برکتها و کان فی وقته ایضا الشیخ جمال‌الدین درگزینی فی درگزین و ابن عَجیل فی الیمن» (سمنانی، ۱۹۸۸م، ص. ۵).

ترجمه: با شیخ بزرگ، شمس‌الدین ساوجی، ساکن شوشتر - رحمة الله علیه - مکاتبه داشتم و او از جمله کسانی است که شیخ ما (نورالدین) عبدالرحمن (با افتخار) به وجود او می‌بالید. او [شمس‌الدین] شرح حالی از خود برایم فرستاد و من به آن تبرک جُستم و از خداوند امید دارم که برکت او به من نیز برسد. در آن زمان، شیخ جمال‌الدین درگزینی در درگزین بود و ابن عَجیل در یمن به سر می‌برد.

تعبیر شیخ کبیر برای این ساوجی ساکن شوشتر و اینکه مکاتبه‌ای با وی داشته و اینکه نورالدین عبدالرحمن اسفراینی، استاد سمنانی به وجود این شیخ شمس‌الدین افتخار می‌کرده و نامه شرح حالی را برای شیخ فرستاده بوده و بدان تبرک می‌جسته و باز سمنانی از خداوند می‌خواهد که برکت این شیخ ساوجی را به وی برساند، نشان از عظمت و جایگاه رفیع شیخ نزد عارفان زمان خود دارد. این شمس‌الدین ساوجی که از منابع دیگر دریافته‌ایم از شاگردان نجم‌الدین رازی بوده و چند دهه پس از مرگ وی می‌زیسته است، به چنان شهرتی دست یافته که علاءالدوله سمنانی در آغاز سلوک خود، سخنانی درباره شمس‌الدین ساوجی یعنی یکی از اولیای مشاهیر که روزگار کهولت خود را در شوشتر سپری می‌کند، شنیده و با وی مکاتبه داشته است. می‌توان حدس زد که سمنانی از طریق همین آشنایی و پی‌بردن به عظمت حال و احوال ساوجی و اینکه او تفسیر نجم‌الرازی، یعنی استادش را به اختصار در آورده است، خود نیز به این کار متمایل شده که بر تفسیر بحر الحقائق نجم‌الرازی، تکمله و تتمه‌ای بنویسد.

ابهامی که در این بخش در خصوص مدت عمر ساوجی ایجاد می‌شود، مربوط به برداشتی است که استاد مایل هروی از زمان نگارش چهل مجلس دارد. ایشان درباره کتاب چهل مجلس بر آن است که این کتاب از افادات سمنانی است که میان سال‌های ۷۲۴ق. تا ۷۳۵ق. و توسط شاگردش اقبال‌شاه تحریر یافته است (سمنانی، ۱۳۶۶، ص. ۲۵۵). اگر این دریافت مقرون به صحت باشد و با توجه به اینکه این پرسش و پاسخ بین پدر و پسر، باید پیش از سال ۶۹۵ق. بوده باشد - زیرا سال وفات پدر علاء‌الدوله، ۶۹۵ق. است که در آن سال به امر غازان‌خان کشته شد (سمنانی، ۱۳۷۹، ص. ۳۳)؛ پس از قراین لفظی (در زمانه ما ... مانده‌اند ... هستند ...) پیداست تا پیش از این تاریخ، شیخ شمس‌الدین ساوجی می‌تواند هنوز در قید حیات بوده باشد. پس از آن نیز تا سال ۷۲۴ق.، که در مجالس خود از خاطرات پدر یاد می‌کند، با اینکه برای همه درگذشتگان معمولاً به احترام جمله‌ای دعایی به کار می‌گیرد - در همان بخش از چهل مجلس، برای مرحومین از عبارت رحمة الله یا قدس سره ... بهره می‌جوید - دعایی دال بر رحلت برای این سه بزرگوار ندارد. این قرائن، افزون‌بر اینکه بیانگر شهرت فراگیر شمس‌الدین است، شاید بتواند پذیرش استمرار حیات شمس‌الدین را تا سال ۷۲۴ق. توجیه سازد. اگر چنین باشد باید محدوده عمر ساوجی را نزدیک به نوک دانست که کمی بعید می‌نماید.

پس از نخجوانی و سمنانی، شمس‌الدین ذهبی (۶۷۳-۷۴۸ق.)، محدث و مورخ سوری، در تاریخ الاسلام گزارش می‌دهد که یکی از کسانی که از نجم‌الدین دایه نقل حدیث کرده و در طریقت نیز مرید او بوده است، شمس‌الدین محمد ساوجی است:

«روی عنه: داؤد بن شهملک الیربی، و محیی‌الدین مُحَمَّد شاه الغزالی، و شمس‌الدین مُحَمَّد بن حَسَن السَّوَجی، و كهف‌الدین إِسْمَاعیل بن عثمان القصری، و إمام‌الدین عَبْدالله بن داؤد بن مُحَمَّد بن الفاخر، و الحافظ شَرَف‌الدین الدمیاطی، و الشیخ محمد بن محمد الكنجی، و قُطْب‌الدین ابن القسطلانی. وَتُوفی ببغداد فی سادس شَوَّال سنَهْ أربَع و خمسین و ستمائه، وَ دُفِن بالشَّوْنِزِیَّة. أَنبأنی بأكثر هذا الفَرَضی، وَ أَنَا الدَّمِیاطی فَقَالَ: توفی فی أول عام سنَهْ و خمسین، فُیحرر هذا» (ذهبی، ۱۴۰۹ق.، ج. ۱۶۸/۴۸).

اینکه الفرضی یا الدمیاطی در کجا این اطلاعات را دربارهٔ نجم رازی نوشته‌اند، معلوم نشد. با این حال، الذهبی به منابع تاریخی خود در این بخش تصریحی نکرده و تنها به نقلی که شفاهی بوده (به قرینه: انبأنی) اکتفا کرده است. الذهبی گاه با تعبیر: «أخبرنا أبو العلاء الفرضی» یا «حدثنا الفرضی» در دیگر آثار خود نیز همچون معجم الشیوخ و سیر اعلام النبلاء از استادان خود روایت می‌کند.

شاگرد الذهبی، یعنی الصفدی نیز ذیل نام نجم رازی اطلاعات استادش را با کمی اختلاف تکرار کرده است:

«الشیخ نجم‌الدین الرازی: عبدالله بن محمد بن شاهاور بن أنوشروان بن أبی النجیب الأسدی الرازی نجم‌الدین أبوبکر، شیخ الطریقه و الحقیقه. كان كبير الشأن من أصحاب الحال و المقامات، أكثر من الترحال إلى الحجاز و مصر و الشام و العراق و الروم و آذربيجان و أران و خراسان و خوارزم. ولد سنَهْ ثلاث و سبعین و توفی سنَهْ أربَع و خمسین و ستمائه، و سمع عبد المعز الهروی و منصور بن الفراوی و أحمد بن عمر الخیوقی و المؤید الطوسی و ابن السمعانی و عبد الوهاب بن سکینه و زینب الشعریة و عبد المحسن بن الطوسی و مسمار بن العویس و محمد بن أبی بکر الغزالی و عبدالله بن إبراهیم بن عبدالمملک الشحادی و جماعة منهم شرف‌الدین الدمیاطی و قطب‌الدین القسطلانی و الشیخ محمد بن محمد الكنجی (صفدی، ۱۴۰۱ق.، ج. ۵۷۹/۱۷).

همین که شمس‌الدین ذهبی در تاریخ الاسلام از ساوجی به‌عنوان یکی از ناقلان حدیث از طریق نجم‌الدین رازی نام برده و الصفدی نیز در الوافی بالوفیات همین اطلاعات را تأیید کرده است، نه‌تنها دلالت بر اعتبار رجالی شمس‌الدین ساوجی در مقام یک محدث دارد، که اتصال معنوی و طریقتی او به نجم‌الدین رازی را نیز مستند می‌سازد. با این حال، جز موارد یادشده، از شمس‌الدین ساوجی در منابع تاریخی، حدیثی و تذکره‌های صوفیانه اطلاع چندانی یافت نمی‌شود.

۳. ارتباط با نجم‌الدین رازی و نقش شمس‌الدین ساوجی در تلخیص بحرالحقایق

در این پژوهش یکی از نسخه‌های خطی از تفسیر بحرالحقایق، نقش تعیین‌کننده‌ای پیدا کرده است. این نسخه به شماره ۹۴ از کتابخانه راغب پاشا (کتابت: شوال ۹۷۴ق.)، حاوی یادداشتی بر صفحهٔ آغازین خود است که به‌منزلهٔ سندی راهگشا تلقی می‌شود. خوشبختانه هم کاتب این یادداشت شناخته شده است و هم تاریخ کتابت مشخصی دارد. متن یادداشت چنین است:

«کتاب خلاصهٔ بحرالحقایق تصنیف الشیخ الربانی و العالم الصمدانی الشیخ نجم‌الدین الرازی المعروف بالدایه، لخصه من بحرالحقایق احدٌ مُریدیه و هو الشیخ العارف الکامل شمس‌الدین محمد السَّوَجی رحمهما الله رحمه واسع و غفر لهما و لمن دعا لهما...».

اگرچه در طلیعهٔ نسخه با خطی متفاوت و دُرشت، ذکر شده است که «کتاب تفسیر قطب‌العارفین الشیخ نجم‌الدین الکبری قدس الله سره بخط شیخ الاسلام حسام‌الدین المتقی رحمه الله تعالی. آمین»؛ با این حال، در برگهٔ میانی، مطابق با خط متن معلوم می‌دارد که این یادداشت را علی بن حسام‌الدین متقی الهندی نوشته است. شایان ذکر است که این مستسخ همان علاء‌الدین علی بن حسام‌الدین مشهور به متقی الهندی، عالم حنفی، محدث، فقیه و واعظ (۸۵۵-۹۷۵ق.) صاحب کنز العمال است که خود در نسخه‌شناسی و کتابشناسی سابقه‌ای درخشان و مهارت بسیار داشته است و سالیانی دراز از عمر خود را در مکه و مدینه صرف استنساخ کتب دینی و ارسال آنها به استانبول و دیگر ممالک اسلامی کرده است.

کاتب در پایان همین نسخه تأیید می‌کند که ساوجی تفسیر را تا سوره نجم نوشته و او بقیه تفسیر را از کتابی دیگر انتخاب کرده است. این دو گزارش، گواهی مستقیم بر نقش ساوجی در تدوین یا تلخیص این تفسیر مهم عرفانی دارد. عبارت حاشیه در نسخه مختصر بحرالحقائق از کتابخانه راغب پاشا، هاشم برگ پایان سوره الذاریات در ورقه ۲۷۸ چنین است:

«اعلم رحمتک الله ان مصنف هذه الخلاصه وصل تالیفه الی سوره و النجم و اشهر تألیفه الی هاهنا و الفقیه علی بن حسام‌الدین الشهیر بالمتقی انتخب بقیه الکتاب من بحرالحقائق. فلیعلم».

معنی: (بدان - رحمک الله - که مصنف این خلاصه، تألیفش را تا سوره النجم رسانید و مشهور هم همین است که تا اینجا رسیده؛ بنده فقیر علی بن حسام‌الدین مشهور به متقی، بقیه کتاب را از بحرالحقائق انتخاب!! کردم. پس دانسته شود!). البته دقیقاً دانسته نشد مراد کاتب از بحرالحقائق که اینجا می‌گوید، کدام بحرالحقائق است و چرا آن را انتخاب کرده است؟ و از میان کدام نسخه‌ها انتخاب کرده است؟ آیا سهوی از کاتب یا بدخوانی از خط او صورت گرفته است؟ آیا مراد این است که تفسیر سوره‌های نجم به بعد را تا سوره ناس، از تکمله منسوب به شمس‌الدین ساوجی ادامه داده است؟ (و نه تکمله سمنانی).

افزون بر این قراین تاریخی و نیز گفته ذهنی در تاریخ الاسلام، باید گفت وجود چندین نسخه معتبر از بحرالحقائق والمعانی در شوشتر، شاید مرهون اهتمام این شاگرد و مرید صادق باشد. در میان نسخه‌های خطی این تفسیر، همچنین مختصری از بحرالحقائق والمعانی نیز به ثبت رسیده است که نسخه‌ای از آن در خزانه‌العامه رباط به شماره ۶۱۵ نگهداری می‌شود. نکته مهم آنکه نویسنده این مختصر آن گونه که فهرست‌نویس خزانه عام رباط گزارش داده، شمس‌الدین محمد الساجی است (ر.ک: مؤسسه آل‌البیت للفکر الاسلامی، ۱۹۸۷ م، ج. ۱۱/۱۱۳). در بررسی‌های انجام‌شده و مقایسه‌ها و تطبیق‌ها، معلوم شد که در تفسیر مواهب علیه و نیز روح‌البیان حقی، آنجا که از بخش پایانی بحرالحقائق (بعد از سوره نجم) مطالبی نقل شده، از همین خلاصه منسوب به شمس‌الدین ساوجی است؛ یعنی تتمه ساوجی و نه تتمه سمنانی. پس اهمیت تتمه ساوجی بسی بیش از تتمه سمنانی است و باید مقدم بر آن انگاشته شود.

قرینه‌ای دیگر بر مدعای تلخیص تفسیر، توسط شیخ شمس‌الدین ساوجی، سطری است که در حاشیه صفحه نخست نسخه ۳۷ از کتابخانه حسن حسنی پاشا آمده است:

«رایت فی ید صحاف ان لهذا التفسیر مختصراً الی آخر القرآن العظیم، یکنفی بالتأویل کتفسیر القاشانی، ان له مطولاً و مختصراً مکنفی بالتأویل (لمحرره)».

اینکه دو گونه نگارش از این تفسیر (مفصل و مختصر) در دست است، به پژوهشگران این امکان را می‌دهد که با بررسی انبوهی از نسخه‌های این تفسیر و قرائن نسخه‌شناسی، درباره اصالت یا ارزش هر کدام اظهار نظر کنند. این احتمال نیز می‌رود که شمس‌الدین ساوجی با اجازه استادش نجم رازی، نسخه مطول تفسیر را، که شرح گونه‌ای بر الکشف و البیان ثعلبی است و مرز عبارات نجم رازی توسط کاتبان با عبارت: «قال الامام الربانی المصنف رضی الله عنه...» مشخص می‌شود، در همان شوشتر تنظیم کرده و سایر نسخه‌ها از روی همان نسخه شمس‌الدین ساوجی استنساخ شده باشد. براساس این یادداشت‌ها و نیز دستخط اصلی که از نجم‌الدین رازی بر این نسخه باقی مانده است و صحت روایت را تأیید می‌کند، می‌توان پذیرفت که شیخ نجم رازی احتمالاً از زمان اتمام استنساخ این نسخه مطول از تفسیر (تا پایان آیه ۲۵۲ از سوره بقره) که مورخ ۱۱ ربیع‌الاول ۶۴۷ ق. است تا ۱۷ محرم ۶۵۰ ق. (تاریخ آخرین مجلس تفسیری)؛ یعنی نزدیک به سه سال برای القای مجالس تفسیری خود در یکی از مدارس شوشتر (مدرسه فقیریه) حضور داشته است (موحدی، ۱۴۰۱، ص. ۱۸۱۷).

۴. پیشینه شوشتر در سنت عرفانی جنوب ایران

شوشتر در قرون بسیار دورتر، هم پایتختی فرهنگی در جنوب غربی ایران بوده است و هم به واسطه هم‌جواری با مرقد و خانقاه سهل بن عبدالله تستری، موقعیتی ممتاز در مکتب تصوف بغداد داشته است. این شهر از قرن سوم هجری با نام سهل تستری (م. ۲۸۳ق.)، از زاهدان و عارفان بنیان‌گذار عرفان بغداد و بصره، پیوند خورده است. آن‌گونه که خواجه عبدالله در این باره نوشته است: «وی پیش از مرگ، جنید را وارث معنوی خویش دانسته است» (انصاری، ۱۳۶۲، ج. ۲۰/۱) و این وارث معنوی همان است که به روایتی مکتب عرفانی بغداد را پایه نهاد (حلبی، ۱۳۶۷، ص. ۲۹). اقوال وی که غالباً به دست ابن سالم بصری تنقیح و تبیین شد، بعدها از طریق ابوطالب مکی (۳۸۰ق.)، مؤلف کتاب معروف *قوت القلوب*، ترویج و تأیید شد و با تأثیری که بی‌شک کتاب *قوت القلوب* در پیدایش *احیاء العلوم غزالی* داشت، می‌توان گفت تعالیم و اقوال سهل در اخلاق صوفیه، تأثیر چشمگیری باقی گذاشت (زرین کوب، ۱۳۶۷، ص. ۱۳۴) و اینکه پس از او نیز این شیوه ادامه یافت؛ چنان‌که به تعبیر هجویری «تولای سَهلیان به سهل بن عبدالله تستری باشد و طریق اجتهاد و مجاهدت نفس و ریاضت است و مریدان را به مجاهدت به کمال رساندی» (هجویری، ۱۳۸۳، ص. ۲۹۴). گویند که سهل در تربیت شاگردان خود نهایت دقت را می‌کرد و برای آنان آدابی در نظر گرفته بود و این بیانگر آن است که نسل‌هایی پس از او نیز به طریقت سهل منسوب بوده‌اند و باتوجه به عُلقه وی به تفسیر قرآن بر منهج عرفانی، احتمالاً املا و قرائت این‌گونه تفاسیر در شوشتر از این دوره آغاز شده است.

تذکره‌نویسان عموماً گفته‌اند که سهل بیست سال پایانی عمر خود را در بصره گذرانید و همان‌جا به خاک سپرده شد. ابن بطوطه نیز گواهی می‌دهد که قبر سهل تا قرن‌ها در بصره باقی بوده و او در قرن هشتم آن را زیارت کرده و نوشته است که در فاصله بین اُبله و بصره عبادت‌خانه او قرار دارد و... (ابن بطوطه، ۱۴۱۷ق؛ ج. ۱۹۹/۱-۲۰۰). با این حال، به جز بصره، در زادگاهش شوشتر نیز جایگاهی به نام او شهرت یافته که احتمال می‌رود مقبره خانوادگی یا مادری وی محسوب می‌شده است. مرقد منسوب به او در شوشتر، در خانقاه معروف به «کوشک سهل»، قرن‌ها محل زیارت و اعتکاف صوفیان بوده است. گزارش قاضی نورالله در *مجالس المؤمنین (قاضی شوشتری، ۱۳۷۷، ج. ۳۳/۲، ۷۳)* حاکی از استمرار این فضای طریقتی است. این موقعیت در قرون بعد نیز استمرار یافت و به قرینه وجود خانقاه‌های بسیار و محل استقرار مشایخی همچون شیخ نجم‌الدین رازی و شمس‌الدین ساوجی در قرون ششم تا هشتم هجری به یکی از پایگاه‌های مهم در تصوف جنوب ایران تبدیل شد. از این رو، به راحتی می‌توان پذیرفت که خوزستان در بحبوحه حمله مغول و تا چند دهه پس از آن، محفلی امن برای بسیاری از عارفان و درویشان بی‌پناه بوده و این بخش از قلمرو لر بزرگ، طبق گزارش‌های هندوشاه نخجوانی، روی آرامش دیده است.

۵. هنگامه مؤلف پس از مغول

در قرن هفتم، منطقه لر بزرگ تحت سلطه اتابکان لر بود و منابعی مانند *رحله ابن بطوطه (ابن بطوطه، ۱۴۱۷ق.)، ج. ۲۰۴/۱)* از حدود جغرافیایی آن - از شوشتر تا کرمانشاه و اصفهان - گزارش می‌دهند. این گستره در آن عصر محل رفت‌وآمد مشایخ و مکتب‌داران بود. حضور هندوشاه نخجوانی، مؤلف *تجارب السلف*، در شوشتر و آگاهی مستقیم او از خانقاه ساوجی، گواهی مهم بر رواج طریقت و زنده‌بودن حوزه‌های تصوف در این منطقه است. این شهر پس از سده هشتم

هجری، به یکی از مراکز رشد و تربیت علمای شیعه اثناعشری تبدیل شد؛ اما پیش از آن، در دوره‌های عباسی و آل‌بویه، در هیئت اهل سنت (حنفی) می‌زیست. این شهر با فقه شافعی و معتزلی نیز آشنا بود و همچون بسیاری دیگر از شهرهای ایران، پس از سقوط ایلخانان بود که گرایش به تشیع صفوی در آن رو به فزونی گرفت و با ورود سادات عاملی و رواج تشیع صفوی، آرام‌آرام مزاج دینی شهر تغییر کرد؛ چنان‌که در *مجالس المؤمنین* در این باره آمده است:

«و تحقیق عقیده اهل خوزستان بر وجهی که از دیگر کتب به نظر قاصر رسیده آن است که در زمان امویه و عباسیه اکثر اهل خوزستان معتزلی بوده‌اند و در اوایل مائه ثامن سید اجل امیر نجم‌الدین محمود الحسینی المرعشی الآملی از دارالمؤمنین آمل به شوشتر آمد و دختر سید عزالدوله را، که نقیب سادات حسنی آن دیار بود، در حباله نکاح خود در آورده، در آنجا اقامت فرمود و مردم آن دیار را هدایت و ارشاد فرمود...» (قاضی شوشتری، ۱۳۷۷، ج. ۶۹/۱).

و در جای دیگر آن‌گاه که در هندوستان از موطن خود یاد می‌کند، می‌نویسد: «و در مصاعد مناقب و معالی کوشک عالی به کدام قدم پویم؟ مقام خضر و سه تنان را از ما سلامی و مزار شیخ شمس‌الدین و مادر سهل را هر دم تحیت و اکرامی باد» (قاضی شوشتری، ۱۳۷۷، ج. ۷۳/۱). پیداست که در روزگار قاضی نورالله هنوز از مزار مادر سهل تستری، نامی و نشانی باقی بوده و هر جا از مزار مادر سهل نامی برده می‌شده، از بارگاه و خانقاه شمس‌الدین نیز یاد می‌شده است. قاضی درباره سهل تستری می‌گوید:

«... عمر او هشتاد سال بوده و پیش از جنید در محرم سنه ثلاث و ثمانین و مائتین در بصره آسوده، هنوز خانه‌های سهل و مزار مادر او که در سیرگاه مقرر اهل شوشتر است به حال خود است و شب‌های جمعه مردم آن دیار به زیارت و عبادت مبادرت می‌نموده‌اند» (قاضی شوشتری، ۱۳۷۷، ج. ۳۳/۲).

تغییرات فرهنگی و مذهبی بعدها سبب فراموشی و متروکه شدن خانقاه‌ها و قبور صوفیان اهل سنت، از جمله مقبره و خانقاه شمس‌الدین ساوجی شد. قاضی نورالله و سپس جزایری نیز به خرابی بنای خانقاه و عدم شناخت از حال ساوجی در سده‌های بعد اشاره کرده‌اند (جزایری، ۱۳۸۴، ص. ۲۸-۲۹). آن‌گونه که منابع تاریخی همچون *مجالس المؤمنین* قاضی نورالله شوشتری، تذکره شوشتر سیدعبدالله جزایری، بحر زخار اشرف اودهی و فردوس علاءالملک، از مقبره و جایگاه شیخ شمس‌الدین یاد کرده‌اند، پذیرفتنی است که با تغییر مذهب و مزاج دینی شوشتر در دوران صفویه، کم‌کم این جایگاه و امثال آن، محو یا به چهره‌ای دیگر - همچون سید شمس‌الدین گلچشم - نسبت داده شده است (افضل‌الملک، ۱۳۶۱، ص. ۳۱۴). فرزند قاضی نورالله نیز در رساله فردوس در تاریخ شوشتر... همان مطالب پدر را نقل می‌کند (شوشتری، ۱۳۷۸، ص. ۱۵) و مصحح در تعلیقات خود، منقولات دیگران را درباره مقبره شمس‌الدین آورده است و به نقل از سیدمحمدعلی امام شوشتری، در *تاریخ جغرافیایی خوزستان*، ضمن ذکر مقابر و مزارات شوشتر، می‌افزاید که: «در قرن هشتم چند مزار در شوشتر بر روی قبور اشخاص ساخته شده که برخی از آنها تاکنون برپاست؛ مانند مقبره سیدناصرالدین ناصح... و مقبره شیخ شمس‌الدین (سید شمس‌الدین گلچشم) از سادات تلغر که در صحرای گرگر بر بالای کوه ساخته شده است و او از مشایخ طریقت است. پیداست که این ساختمان در اصل خانقاهی بزرگ دارای منازل چند و آب انبار و سایر احتیاجات بوده است که بعد مدفن او و جان‌شینانش شده است. لوح تاریخی مشتمل بر قطعه نظامی در پیش عمارت آن بوده که اکنون نیست؛ زیرا بیشتر ساختمان خراب شده است. در تذکره شوشتر می‌گوید: بانی عمارت آن خواجه محمدنامی بوده و لفظ خواجه محمد، تاریخ بنا است» (شوشتری، ۱۳۷۸، ص. ۱۸۷-۱۸۸).

این تغییرات تنها یک نسل پس از قاضی نورالله صورت گرفت و با اینکه او در مجالس خود در بخش بقعه‌های متبرکه شوشتر، ذکری از شیخ شمس‌الدین دارد، ولی در تذکره شوشتر (تألیف سید عبدالله جزایری، نوه سید نعمت‌الله جزایری) که ناظر بر گفته‌های قاضی نورالله بوده، در همان بخش مربوطه، از شیخ شمس‌الدین ساوجی خبری نیست و به جای آن، ذکری از مقام سیدشمس‌الدین گلچشم آمده است:

«و مقام شیخ شمس‌الدین گلچشم که اکنون اکثر آن خراب شده است از عمارات عالیه و امکانه پرفیض بود و حال شیخ شمس‌الدین گلچشم، الحال معلوم نیست، لیکن در قطعه نظمی که در پیش طاق آنجا نوشته شده به «قطب سپهر معرفت» موصوف است. و از آنجا معلوم می‌شود که بانی آن عمارت، خواجه محمد نامی بوده و لفظ خواجه محمد تاریخ است (به حساب ابجد می‌شود: ۹۵۰ ق.) و او غیر خواجه محمد است که بانی مسجد عباس است؛ زیرا که تاریخ این زیاده از یکصد و اند سال نیست...» (جزایری، ۱۳۸۴، ص. ۲۸-۲۹).

منابع بعدی نیز به همین اطلاعات اکتفا کرده‌اند:

«دیگر بقعه عارف اعظم سیدشمس‌الدین محمد گلچشم است که اکنون به شیخ شمس‌الدین مشتهر است. از امکانه عالیه با صفا است و از قطعه نظمی که بر پیشگاه ایوان آن عمارت مرقوم است مستفاد می‌شود که در عصر خود به جلالت قدر معروف و به سیادت موصوف بوده است و چون بعضی از علمای اعلام او را به تصوف نسبت دادند، مردم از او منحرف شده تارک زیارت او شدند، لهذا خرابی به آن عمارت راه یافت...» (جزایری، ۱۳۶۳، ص. ۸۸).

اینها همه قراینی است بر این مبنی که بارگاه شیخ شمس‌الدین تا زمان تبدل مذهب و تغییر مزاج دینی در شوشتر برپا بوده و در زمان فرزند قاضی نورالله متروک شده بود. همچنین، نشانه‌هایی از هم‌جواری و مقارنت مقبره شیخ شمس‌الدین و بارگاه خاندان سهل تستری وجود دارد؛ آن‌گونه که هندوشاه در *تجارب السلف* به مقارنت در کوشک سهل صراحت داشت و قاضی شوشتری به هم‌جواری در کلامش اشارت کرد. جالب توجه است که در همان تاریخ (قرن دوازدهم قمری)، شیخ *وجیه‌الدین اشرف* اودهی در کتاب *بحر زخار*، حین ذکر منقولات از عبدالرحمن جامی، تعبیر «شیخ شمس‌الدین ساوجی ثم تستری» را به کار برده است (اشرف اودهی، ۱۳۹۲، ج. ۴۱۱/۲).

۶. نتیجه‌گیری

بازشناسی شمس‌الدین محمد ساوجی، نه فقط در جایگاه یک چهره‌ای مهجور در حاشیه متون تاریخی، که به مثابه یکی از حلقه‌های معنادار در زنجیره انتقال و تداوم عرفان مکتب نجم‌الدین رازی، اهمیتی ویژه دارد. شواهد تاریخی و نسخه‌شناختی موجود، از جایگاه نسبتاً برجسته او در میان اولیای قرن هفتم و هشتم هجری حکایت دارد. نخست، جایگاه مکانی و طریقتی ساوجی در شوشتر - شهری که به سبب هم‌جواری با بقعه و خانقاه سهل تستری، از قداستی تاریخی و معنوی برخوردار بوده است - نشان از استمرار سنت‌های کهن زهد و سلوک در جنوب ایران دارد. بنابر گزارش هندوشاه نخجوانی در *تجارب السلف*، شمس‌الدین ساوجی در جوار بقعه سهل تستری خانقاهی بنا کرد و همان‌جا را برای مرقد خویش برگزید. این گزینش، برآمده از نوعی خودآگاهی طریقتی و علاقه به پیوند با سنت زاهدانه سهل بن عبدالله تستری بوده است.

دوم، وجود نسخه‌ای مختصر شده از *بحر الحقایق و المعانی* منسوب به شمس‌الدین ساوجی است که در کتابخانه راغب پاشا (شماره ۹۴، کتابت: شوال ۷۷۴ق) نگهداری می‌شود و به تصریح کاتب از تألیفات ساوجی و حاصل انتخاب و

تلخیص او از متن کامل *بحرالحقائق* است، نشان از اهتمام علمی و عرفانی او به میراث استادش نجم‌الدین رازی دارد. نکته مهم آنکه این تلخیص در سده‌های بعد به دست علی بن حسام‌الدین متقی هندی ادامه یافته است؛ امری که از تداوم اعتبار علمی اثر ساوجی تا سده دهم هجری خبر می‌دهد.

سوم، جایگاه معنوی ساوجی در میان مشایخ زمانه‌اش، از قول شیخ علاءالدوله سمنانی در *نفحات الانس* (نقل جامی) و نیز در *چهل مجلس آشکار* است. سمنانی، وی را در کنار ابن‌عُجیل و خواجه حاجی ابهری از اولیای بزرگ زمانه می‌شمارد و این در حالی است که سمنانی خود از مراجع بزرگ طریقت بوده است. از آنجاکه این سخن در زمان حیات پدر سمنانی و پیش از سال ۶۹۵ ق. مطرح شده، می‌توان حیات ساوجی را تا حدود سال ۷۲۰ ق. مستند دانست.

چهارم، نقل ذهبی در *تاریخ الاسلام* از شمس‌الدین ساوجی در مقام یکی از ناقلان حدیث از نجم‌الدین رازی، نشان از اعتبار رجالی و معنوی او در قرن هفتم دارد. همچنین، وجود نسخه‌ای از *خلاصه بحرالحقائق* به نام شمس‌الدین محمد ساوجی در کتابخانه رباط (شماره ۶۱۵) نیز، قرینه‌ای دیگر بر انتساب اثر به اوست.

پنجم، شواهدی همچون اشاره قاضی نورالله شوشتری در *مجالس المؤمنین* و قاضی جزایری در *تذکره شوشتر* و دیگر منابع محلی مانند *فردوس در تاریخ شوشتر*، همگی از احترام و توجه تاریخی به بقعه و شخصیت ساوجی در بافت فرهنگی خوزستان کهن حکایت دارد؛ هرچند این شهرت در دوره‌های بعد، به سبب دگرگونی‌های مذهبی و تغییر مزاج دینی آن ناحیه، به تدریج رو به افول نهاد.

در جمع‌بندی کلی، می‌توان گفت شخصیت شمس‌الدین ساوجی در منظومه تصوف ایرانی، پیوندی دیرینه با سنت نجم‌الدین رازی دارد و نقش او در تداوم این خط فکری در نواحی جنوبی ایران، به‌ویژه در شوشتر، شایسته توجه بیشتر در پژوهش‌های عرفانی است. افزون بر این، ساوجی را می‌توان رابط میان نجم‌الدین رازی و علاءالدوله سمنانی تلقی کرد. بازشناسی این شخصیت، هم تصویری دقیق‌تر از گسترش حلقه طریقتی نجم‌الدین رازی فراهم می‌آورد و هم پرتوی تازه بر سهم مغفول‌مانده جنوب ایران در تاریخ تصوف می‌افکند.

منابع

قرآن کریم

ابن بطوطه، محمد بن عبدالله (۱۴۱۷ق.). *رحله ابن بطوطه: تحفة النظار فی غرائب الامصار و عجائب الاسفار* (تحقیق و مقدمه عبدالهادی تازی). آکادیمیة المملكة المغربية.

اشرف اودهی، شیخ وجیه‌الدین (۱۳۹۲). *بحر زخار* (آذرمیدخت صفوی، مصحح). مرکز تحقیقات فارسی.

افضل الملک، غلامحسین (۱۳۶۱). *افضل التواریخ* (به کوشش منصوره اتحادیه، سیروس سعدوندیان). نشر تاریخ ایران.

انصاری، عبدالله بن محمد (۱۳۶۲). *طبقات الصوفیه* (ج. ۱؛ محمد سرور مولایی، مصحح). انتشارات توس.

جامی، عبدالرحمن (۱۳۷۰). *نفحات الانس* (احمد عابدی، مصحح). انتشارات روزنامه اطلاعات.

جزایری، سید عبدالله (۱۳۸۴). *تذکره شوشتر*. نشر معتبر (وابسته به مؤسسه فرهنگی هنری آداب).

جزائری، عبداللطیف بن ابی‌طالب (۱۳۶۳). *تحفة العالم و ذیل التحفة* (صمد موحد، مصحح). طهوری.

حلبی، علی اصغر (۱۳۶۷). *میانی عرفان و احوال عارفان*. انتشارات زوار.

- دشتی، محمد (۱۳۸۱). هندوشاه و تجارب السلف. *تاریخ در آینه پژوهش*، ۱(۱)، ۱۵۱-۱۹۰.
- <https://tarikh.nashriyat.ir/node/327>
- ذهبی، محمد بن احمد (۱۴۰۹ق.). *تاریخ الاسلام* (تحقیق عمر عبدالسلام تدمری). دارالکتاب العربی.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۷). *جست‌وجو در تصوف ایران*. انتشارات امیرکبیر.
- سمنانی، علاءالدوله (۱۳۷۹). *چهل مجلس* (عبدالرفیع حقیقت، مصحح). انتشارات اساطیر.
- سمنانی، علاءالدوله (۱۳۶۶). *چهل مجلس* (نجیب مایل هروی، مصحح). انتشارات ادیب.
- سمنانی، علاءالدوله (۱۹۸۸م.). *آثار کوچک علاءالدوله سمنانی*. انتشارات دانشگاه هاروارد.
- شوشتری، علاءالملک بن نورالله (۱۳۷۸). *فردوس در تاریخ شوشتر و برخی از مشاهیر آن* (میرجلال‌الدین حسینی ارموی محدث، مصحح). انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- صاحبی نخجوانی، هندوشاه بن سنجر (۱۳۴۴). *تجارب السلف* (به اهتمام عباس اقبال؛ ج. ۲). کتابخانه طهوری.
- صفدی، خلیل بن ایبک (۱۴۰۱ق.). *الوافی بالوفیات* (۲۲ ج.). دارالنشر فرانز شتاینر.
- قاضی شوشتری، نورالله (۱۳۷۷). *مجالس المؤمنین* (احمد عبدمنافی، مصحح). انتشارات اسلامیة.
- موحدی، محمدرضا (۱۴۰۱). نویافته‌هایی از حیات و آثار نجم رازی. *پژوهش‌های ادب عرفانی* (گوهر گویا)، ۱۶(۲)، ۱۵-۳۱.
- <https://doi.org/10.22108/jpll.2021.129799.1632>
- مؤسسه آل‌البیت للفکر الاسلامی (۱۹۸۷م.). *الفهرس الشامل للتراث العربی الإسلامی المخطوط: علوم القرآن: مخطوطات التفسیر* (ج. ۱۱). المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية. مؤسسه آل‌البیت.
- هجویری، علی بن عثمان (۱۳۸۳). *کشف المحجوب* (محمود عابدی، مصحح). انتشارات سروش.

References

The Holy Quran

- Afzal al-Mulk, Gh. (1982). *Afzal al-Tawārīkh*. Tārīkh-e Īrān Publication. [In Persian]
- Āl al-Bayt Foundation (1987). *Comprehensive Index of Arab-Islamic Manuscript Heritage: Qur'anic Sciences: Exegesis Manuscripts* (Vol. 11). Āl al-Bayt Foundation. [In Arabic]
- Anṣārī, A. (1983). *Ṭabaqāt al-Šūfiyya* (Vol. 1.; M. Sarvar Mawlā'ī, Ed.). Tūs Publications. [In Persian]
- Ashraf Awadhī, Sh. W. (2013). *Baḥr al-Zakḥkḥār* (Ā. Šafavī, Ed.). Markaz-e Taḥqīqāt-e Fārsī, 2013. [In Persian]
- Dashtī, M. (2002). Hindūshāh and Tajārib al-Salaf. *Tārīkh dar Āyīna-yi Pizhūhish*, 1(1), 151-190. <https://tarikh.nashriyat.ir/node/327> [In Persian]
- Dhababī, M. A. (1989). *History of Islam* (U. Abd al-Salām Tadmurī, Ed.). Dār al-Kitāb al-'Arabī. [In Arabic]
- Ḥalabī, A. (1988). *Mabānī-yi 'Irfān wa Aḥwāl-e 'Arīfān*. Zavvār. [In Persian]
- Hujwērī, A. (2004). *Kashf al-Mahjūb* (M. Ābidī, Ed.). Surūsh. [In Persian]
- Ibn Baṭṭūṭa, M. A. (1997). *Rihlat Ibn Baṭṭūṭa: Tuḥfat al-Nuzzār fī Gharā'ib al-Amṣār wa 'Ajā'ib al-Asfār* (A. Tāzī, Ed.). Academy of the Kingdom of Morocco. [In Persian]
- Jazā'irī, A. (1984). *Tuḥfat al-Ālam wa Dhayl al-Tuḥfa* (S. Muwaḥḥid, Ed.). Ṭahūrī. [In Persian]
- Jazā'irī, S. A. (2005). *Tadhkirat al-Shūshhtar*. Mo'tabar Publications. [In Persian]
- Movahedi, M. R. (2023). New Discoveries from Najm Razi's Life and Works. *Research on Mystical Literature*, 16(2), 15-31. <https://doi.org/10.22108/jpll.2021.129799.1632> [In Persian]
- Qādī Shūshṭarī, N. (1998). *Majālis al-Mu'minīn* (A. Abd al-Munāfī, Ed.). Islāmiyya Press. [In Persian]
- Šafadī, Kh. A. (1981). *al-Wāfī bi'l-Wafayāt*. Franz Steiner Verlag. [In Arabic]
- Šāhibī Nakhjavānī, H. S. (1965). *Tajārib al-Salaf* (A. Iqbāl, Ed.). Ṭahūrī Library. [In Persian]
- Shūshṭarī, A. (1999). *Firdaws in the history of Shushtar and some of its famous people* (M. Ḥusaynī Urmawī, Ed.). Anjoman Asar va Mafakher Farhangi. [In Persian]
- Simnānī, A. (1988). *Minor Works of 'Alā' al-Dawla Simnānī*. Harvard University Press. [In Persian]
- Simnānī, A. (1987). *Chihil Majlis* (N. Māyel Haravī, Ed.). Adīb. [In Persian]
- Simnānī, A. (2000). *Chihil Majlis* (A. Ḥaqīqat, Ed.). Asāfīr. [In Persian]
- Zarrīnkūb, A. (1988). *Searching in Iranian Sufism*. Amīr Kabīr. [In Persian]