

گمانه‌زنی‌هایی در باب علل گرایش تیموریان به تشیع

دکتر مسعود بیات / استادیار تاریخ دانشگاه زنجان

چکیده

حکومت تیموریان از سال ۷۷۱ هجری در ماوراءالنهر آغاز شد و به مرور تا کناره‌های مدیترانه گسترش یافت. این حکومت از آغاز تا پایان، به لحاظ مذهبی، سنی حنفی بود. به روال حکومت‌های ترک گذشته، انتظار می‌رفت تیمور و جانشینانش نیز در حمایت از مذهب تسنن و محدود کردن تشیع بکوشند؛ ولی برخلاف این انتظار، آنان با وجود اعتقاد رسمی به مذهب تسنن، گرایش‌های شیعی از خود نشان دادند. اگرچه در طول تاریخ، پیش از تیموریان هم حکومت‌های سنی‌مذهبی بودند که به تشیع نظر مساعدی داشتند؛ ولی تیموریان در اظهار دوستی، به‌ویژه در پافشاری بر حق خلافت اهل بیت (ع) و اظهار دشمنی با امویان، بی‌رقیب‌ترین آنها بودند. بنابراین، مقاله پیش رو درصدد است شرایط منجر به بروز این گرایش را توصیف، و علل و عوامل آن را تا جایی که مستندات تاریخی اجازه می‌دهد، ریشه‌یابی کند. در مقام فرضیه به نظر می‌رسد چهار عامل فزونی جمعیت شیعه در قلمرو تیموریان، انتخاب رویکرد اعتزالی، اعتقاد به مذهب حنفی، و گرایش به تصوف، نقش اصلی را در نگاه مثبت تیموریان به تشیع داشته‌اند؛ هرچند از تأثیر علل فرعی، همچون موقعیت جغرافیایی این حکومت (واقع شدن خراسان در قلمرو اصلی تیموریان) و ترکیب کارگزاران و نخبگان آن نیز نمی‌توان چشم پوشید. این مقاله به روش تاریخی انجام یافته است.

کلیدواژه‌ها: تیموریان، مذهب، تشیع.

مقدمه

شاه اسماعیل صفوی به سال ۹۰۷ قمری موفق شد مذهب غالب مردم ایران را از تسنن به تشیع تغییر دهد؛ حال آنکه وی از جنبه‌های مختلف فاقد توان ایجاد چنین تغییر مهمی بود؛ نخست آنکه او بیش از سیزده سال سن نداشت؛ بنابراین نمی‌توان انتظار داشت که از قدرت مدیریت چنین امر مهمی برخوردار بوده باشد؛ یاران قزلباش او نیز عملاً فاقد تجربه حکومت‌داری و سیاست‌ورزی بودند تا بتوان آنان را صحنه‌گردان پشت‌پرده این تغییر مهم دانست؛ چراکه ایشان در گذشته تنها خانقاه‌نشین بودند و جز یکی دو جنگ مختصر با مسیحیان قفقاز، تجربه نظامی دیگری نداشتند. از سوی دیگر، گزارش‌های چندی از مقاومت‌های عمومی مردم ایران در برابر این تغییر وجود ندارد؛ حال آنکه تغییرات مذهبی بسیار سخت و کند صورت می‌گیرد. از این‌رو، پیش‌زمینه‌های این تغییر را باید در دوره‌های پیش از صفویه جست‌وجو کرد و نقش صفویان را صرفاً در رهبری آن خلاصه نمود. گزارش خواندمیر در *حبيب السیر*، مبنی بر اینکه کمتر از ده سال پیش از شاه اسماعیل، سلطان حسین بایقرا، حکمران تیموری هرات درصدد تغییر خطبه و سکه به نام *ائمة* امامی و تغییر مذهب از تسنن به تشیع برآمد، بهترین شاهد این مدعاست. بنابراین، این مقاله به روش توصیفی و تحلیلی درصدد پاسخ‌گویی به چگونگی و علل رویکرد تیموریان به تشیع می‌باشد.

الف) چگونگی رویکرد به تشیع

درباره نوع گرایش تیموریان به تشیع باید گفت که آنان ابتدا بیش از اظهار علاقه به تشیع، به اهل بیت پیامبر علیه السلام عشق می‌ورزیدند؛ حتی گزارش‌هایی وجود دارد که تیمور و شاه‌رخ از تشیع بدگویی کرده‌اند. چنان‌که تیمور از مرعشیان دوازده‌امامی خواست که به طریقه اهل سنت برگردند. (شامی، ۱۳۶۳، ص ۱۲۷) صاحب کتاب *ظفرنامه* با نقل

این داستان در پایان گزارش خود از نصیحت تیمور به مرعشیان، این شعر را می‌نگارد:

مسلمانان! مسلمانان! مسلمانان! و زین آیین بی‌دینان، پشیمانی پشیمانی
(همانجا)

شاهرخ نیز در ساوه تعدادی از علمای شیعه‌مذهب را به قتل رساند. (خواندمیر، ۱۳۵۳، ج ۳، ص ۱۳۶) بنابراین، شیعه‌گرایی تیموریان را دست‌کم تا آغاز سلطنت سلطان حسین بایقرا، باید صرفاً در حد اهل‌بیت‌دوستی دانست؛^۱ ولی از عهد سلطان حسین

۱. اهل‌بیت‌دوستی در میان اهل‌سنت، جریانی است با قدمت بسیار. در علت آن گفته‌اند: اهل‌سنت مطابق روایاتی که از پیامبر اکرم ﷺ درباره فضایل اهل‌بیت ﷺ رسیده است، به ایشان علاقه‌مندند. حتی گفته شده که پذیرش علویان در میان مردم به این دلیل است که آنها از اهل‌بیت بوده‌اند. (جعفریان، ۱۳۶۹، ص ۲۹) در طول تاریخ، اشخاصی چند به علت افراط در این دوستی، به تشیع متهم شده‌اند؛ درحالی‌که به لحاظ فقهی و حتی سیاسی، هیچ موضعی متناسب با شیعه نداشتند. از این افراد می‌توان به «ابن عبدربه اندلسی» صاحب کتاب *عقدالفرید*، امام محمد شافعی و شهرستانی صاحب کتاب *ملل و نحل* اشاره کرد. شاید زیباترین تعبیر از تفاوت اهل‌بیت‌دوستی و تشیع، شعر نقل‌شده از امام شافعی باشد که می‌گوید: رفض نه دین من است نه اعتقاد من؛ بدون شک، من ولایت اهل‌بیت ﷺ دارم. (همان، ص ۳۰-۳۱)

در عصر تیموریان نیز یکی از برجسته‌ترین شخصیت‌های فقهی اهل‌سنت - که از قضا مدتی را در دربار این خاندان سرکرده - روزبهان خنجی است. او، هم در عرصه عمل و هم در عرصه نظر با تشیع مبارزه کرد؛ درحالی‌که در مجموعه آثار او کتابی دیده می‌شود با نام *وسيلة الخادم الی المخدم*، در شرح *صلوات چهارده معصوم* ﷺ. وی در این کتاب به شرح فضایل و مناقب چهارده معصوم ﷺ پرداخته و نهایت اخلاص و ارادت و محبت خود را به ساحت مقدس هر یک از آنان نشان می‌دهد؛ تا جایی که برخی از اهل تحقیق معتقدند فضل الله روزبهان خنجی، یک «سنی دوازده‌امامی» است. (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۷، ص ۲۸۰) در دوره تیموری، اعتقاد به حرمت‌گذاری گسترده به خاندان پیامبر ﷺ ادامه یافت؛ به گونه‌ای که اقدام به آن، شاخص «درست‌رفتاری» در میان آنان شمرده می‌شد. (منز، ۱۳۹۰، ص ۲۸۹)

بایقرا، ظاهراً شیعه، به‌ویژه شیعه معتدل و غیرمتعصب، به‌راحتی در کنار تسنن پذیرفته شد و شیعیان نه‌تنها دیگر به دلیل انتخاب تشیع مذمت نشدند، بلکه در مواردی نیز تمجید شدند. دولتشاه سمرقندی در کتاب تذکره - که آن را در عصر بایقرا نوشته است - در معرفی مولانا کمال‌الدین فارسی می‌نویسد: او در تعصب و تشیع مثل ابنای (فرزندان) جنس خود نبود و اعتدال را رعایت می‌کرد. (دولتشاه، ۱۳۸۲، ص ۴۸۹)

این نقل قول به‌خوبی نشان می‌دهد که نگرش به شیعه در این دوره، نسبت به دوره اول حکومت تیموری، تا چه میزان تغییر یافته است و بزرگان تسنن ضمن پذیرش رسمی شیعه در کنار خود، به اینکه آنان به اعتقادات خود قانع باشند و به هتک حرمت ائمه تسنن نپردازند، راضی‌اند. همچنین این گزارش، نمودار رشد سریع تشیع و ابراز صریح عقاید شیعه است. اقدام سلطان حسین بایقرا در به‌کارگیری عناصر شیعی در رأس دیوان‌سالاری، و اقدام او در تغییر خطبه و سکه به نام ائمه امامی، نشانگر تحول در نوع رویکرد تیموریان به تشیع است. به نظر می‌رسد، در طول این سال‌ها تحت شرایط موجود در دولت تیموری، این اهل‌بیت‌دوستی به تشیع‌دوستی تبدیل شده و حتی بنا به احتمال، به تغییر مذهب از تسنن به تشیع انجامیده است.

اوج نمایش اهل‌بیت‌دوستی تیمور، در حمله وی به شام رخ داد. او در این حمله با تکیه بر مهم‌ترین نماد شیعه، عمل یزید در به شهادت رساندن امام حسین (ع) را ظالمانه نامید و خود او را کافر شمرد. او همچنین با طرح اینکه اگر مردم شام با عمل یزید در آن مقطع زمانی موافق بودند، آنان هم گناهکار و ستمگرند، مردمان شام زمان خود را نیز از این جهت که همچنان بر مذهب گذشتگان خود هستند، گناهکار دانست. (ابن عربشاه، ۱۳۷۳، ص ۱۵۳)

او در اقدامی دیگر در حلب، محل شهادت امام حسین علیه السلام را در کربلا محل امن معرفی کرد. از این رو، علمای مخالفی که به آنجا می‌رفتند، می‌توانستند از تعرض در امان باشند. (همان، ص ۱۳۹) او علاوه بر خون‌خواهی امام حسین علیه السلام، به طور کلی از حق خلافت علی علیه السلام و خاندانش در برابر امویان دفاع نمود و امویان را غاصب حکومت معرفی کرد. (همان، ص ۱۳۶ و ۱۳۷) وی حتی برخلاف مذهبی که داشت، در برابر سخنی که ابوبکر را به علت امتیاز دانش او، بر نسب والای علی علیه السلام برتری می‌داد، برآشت و خطاب به گوینده این سخن گفت: «چه گستاخ سخنی می‌گویی». (همان، ص ۱۵۴-۱۵۵)

شدت عمل تیمور در برخورد با شامیان به قدری بود که از حد اهل بیت دوستی فراتر رفت و به رافضی‌گری و تشیع متهم شد. (همانجا) تیمور در لشکرکشی به شام، به شیعیان خراسان اجازه داد مسجد اموی را که یادگار امویان و غاصبین حق آل علی علیه السلام بود، بسوزانند. (همان، ص ۱۶۲) تیمور در تزوئات، علت حمله به شام را تغییر عقیده آنان از عقاید خاندان حضرت محمد صلی الله علیه و آله می‌داند. (تزوئات، ۱۳۴۲، ص ۳۳۴) صاحب کتاب زبده التواریخ - که آن را بلافاصله پس از مرگ تیمور می‌نویسد - به عمل تیمور در برخورد با شامیان وجه شیعی بیشتری می‌دهد و از زبان او می‌نویسد:

در این مملکت چون در تحت حکم معاویه و یزید بوده و ایشان همه با اهل بیت مصطفی صلی الله علیه و آله به تخصیص با داماد و برادر رسول صلی الله علیه و آله اعنی امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام و فرزندان خاتون قیامت، فاطمه زهرا علیه السلام عداوت ورزیده‌اند و آنچه توانسته از جنگ و قتل و اسرا درباره ایشان به تقدیم رسانده و ناپاکی آن طایفه در نزد اهل ادیان، چون نافرمانی شیطان مشهور و معروف است... (حافظ ابرو، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۹۲۴)

بدین ترتیب، تیمور در شام پس از قرن‌ها سکوت، در مقام منتقم اهل بیت ظهور کرد. او در سلوک شخصی نیز به ائمه شیعی احترام می‌گذاشت؛ چنان‌که در دوران حیات خود به مقابر امیرالمؤمنین علی (نظری، ۱۳۸۳، ص ۲۲)، امام حسین (امام موسی کاظم، امام محمدتقی و امام رضا، فرش، آش و روشنایی وقف کرد. تزوئات، ۱۳۴۲، ص ۳۵۸)

برخلاف نظر برخی از مورخان، نباید همه توجه تیمور به ائمه شیعی را صرفاً به بهره‌برداری سیاسی او از این دوستی تعبیر کرد؛ زیرا او در تزوئات، که انعکاس‌دهنده سیاست کشوری و لشکری اوست، در صحبت از مجددهای (تجدیدکننده‌های) دین پیش از خود، از هفت کس نام می‌برد که سه نفر آنها بدین جهت مجدد دین بودند که به ائمه شیعی توجه داشتند: عمر بن عبدالعزیز در جلوگیری از سب حضرت علی (مأمون به دلیل انتخاب امام رضا به مقام ولایت‌عهدی؛ و اولجایتو به دلیل اجباری ساختن صلوات (درود) توأمان بر حضرت محمد و آل او، و نیز رسمی کردن مذهب تشیع. پیش از اولجایتو، صلوات فقط به خود حضرت رسول اکرم فرستاده می‌شد. (تزوئات، ۱۳۴۲، ص ۱۸۲، ۱۸۸ و ۱۹۴)

عمل تیمور در دوستی اهل بیت، الگویی برای جانشینانش شد؛ به گونه‌ای که همه امرای بعد از او، به درجاتی این تعلق را به ائمه شیعی نشان دادند. برخی از آنان یا منتسبین نزدیکشان، در حرم امام رضا دفن شدند (خواندمیر، ۱۳۵۳، ج ۳، ص ۵۸۷، ۶۱۴ و ج ۴، ص ۵۶) یا در ایام حیات و در هنگام سختی‌ها به درگاه آن حضرت پناه آورده، از او استمداد می‌طلبیدند یا بعد از پیروزی، به شکرانه فتح به زیارت آن امام می‌آمدند و نذوراتی ادا می‌کردند. (حافظ ابرو، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۱۱۸، ۴۵۱ و ۸۱۰ / سمرقندی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۷۶ / خواندمیر، ۱۳۵۳، ج ۳، ص ۵۶، ۱۴۴، ۶۰۲ و ۶۰۳ و ج ۴، ص ۲۸) حتی به گزارشی، سکه‌های سه تن از امرای بنام تیموری، یعنی ابوالقاسم بابر، ابوسعید و

سلطان حسین بایقرا، در شهرهای شیعه‌نشین به‌جای نام خلفای راشدین، به نام ائمه شیعی منقوش بود. (تاکستن و دیگران، ۱۳۸۴، ص ۷۱)

اوج شیعه‌گرایی امیران تیموری، در عهد سلطان حسین بایقرا، آخرین امیر بنام تیموری پیش از استیلای ازبکان بود. او وزیری شیعی به نام میرعلی شیر نوایی برای خود برگزید. در عهد وی، مهم‌ترین کتاب تبلیغی شیعه، یعنی *روضه الشهداء* توسط یک مرید نوربخشی به نام کاشفی تألیف شد. این کتاب که شرح مصائب اهل بیت علیهم‌السلام بود، به کثرت در مجالس خوانده می‌شد؛ حتی در مجلس خود کاشفی، جمعیت چنان جمع می‌شد که بیم هلاک بعضی از مردمان می‌رفت. (نوایی، ۱۳۶۳، ص ۲۶۸)

انتخاب تخلص «حسینی» توسط بایقرا در شعر، موجب شد که شیعیان تصور کنند او شیعه شده است؛ بنابراین از او خواستند خطبه و سکه را به نام دوازده امام تغییر دهد. (زمچی اسفرازی، ۱۳۳۸، ج ۲، ص ۳۴۸) بر اساس قول خواندمیر، بایقرا همواره دل در دوستی اهل بیت علیهم‌السلام داشته است و چون به سلطنت رسید، درصدد برآمد خطبه و سکه را به نام ائمه شیعی کند، ولی با فشار جمعی از سنی‌مذهبان متعصب هرات، ناچار به قرائت خطبه به همان سبک اهل سنت شد. (خواندمیر، ۱۳۷۳، ص ۳۹)

این ادعا که بایقرا از ابتدا دل در محبت علی علیه‌السلام و آل او داشته است، بر اساس گزارش‌های دیگر نیز تأیید می‌شود؛ چنان‌که در سال ۸۸۵ هجری که وی در بلخ حکمرانی داشت، یکی از اخلاف بایزید بسطامی به حضور او آمد و کتابی ارائه کرد که در آن درج شده بود مرقد حضرت علی علیه‌السلام در سه فرسخی بلخ است. بایقرا با اشتیاق به‌همراه برخی از سادات و قضات و اعیان شهر به قریه مورد اشاره رفت. آنان گنبدی دیدند که در میان آن قبری بود. آن را کردند. ناگاه لوحی از سنگ سفید پیدا شد که بر روی آن نوشته شده بود: این قبر علی علیه‌السلام برادر رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است. بایقرا این قبر را به یکی از بزرگ‌ترین زیارتگاه‌های آن منطقه تبدیل کرد. از آن پس سیل جمعیت عاشقان حضرت علی علیه‌السلام و طالبان اهل بیت علیهم‌السلام رهسپار آنجا

شدند و در اندک مدتی آنجا خود شهری بزرگ گشت و درآمد ناشی از نذورات این مکان، سالیانه نزدیک به صد تومان کپکی بوده است. (خواندمیر، ۱۳۵۳، ج ۴، ص ۱۷۲-۱۷۳) سیل عاشقان علی علیه السلام و آل او در هرات، پایگاه تسنن، چنان بود که پس از موفقیت زیارتگاه پیشین، هر از چند مدت، اشخاص سودجو داستانی ساخته، محلی را مدفن حضرت علی علیه السلام معرفی می‌کردند و بساطی برای خود فراهم می‌نمودند؛ به گونه‌ای که حکومت به زحمت و با توسل به نیروی قهریه توانست جلوی این ادعاها را بگیرد. (همان، ص ۱۷۳)

افزون بر این، در آثار ادبی این دوره اشعاری وجود دارد که شیعیان و سنیان به هجو یکدیگر پرداخته‌اند. (براون، ۱۳۵۵، ص ۷۵۷-۷۵۹) این مسئله نشانگر افزایش چشمگیر تعداد شیعیان، به ویژه آزادی بیان آنان است؛ زیرا بدون ترس از برخورد حکومت، به هجو سنیان مخالف خود پرداخته‌اند. نکته دیگری که احتمال شیعه بودن سلطان حسین بایقرا را قوت می‌بخشد این است که شاه اسماعیل هرچند با تمام سنی‌مذهبان اطراف طرح جنگ انداخت، با بایقرا و فرزندانش روابط حسنه‌ای داشت. در کتاب اسناد و مکاتبات سیاسی ایران، نامه‌ای هست که در آن سلطان حسین بایقرا در پاسخ به درخواست شاه اسماعیل برای برقراری رابطه دوستانه می‌نویسد او نیز خواستار روابط دوستانه با پادشاهی است که نسب او به اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله می‌رسد. (نوائی، ۱۳۵۷، ص ۱۴۷) در ادامه، به زمینه‌ها و علل رویکرد مثبت تیموریان به تشیع پرداخته خواهد شد.

ب) زمینه‌ها و علل گرایش تیموریان به تشیع

به نظر می‌رسد مجموعه‌ای از عوامل در اقبال تیموریان به تشیع نقش داشته‌اند. نقش برخی از این عوامل، زمینه‌ای، و برخی دیگر مستقیم بوده است. در ادامه به برشماری و توضیح مهم‌ترین این عوامل می‌پردازیم.

۱. ضرورت استفاده از شیعیان برای مشروعیت‌یابی

مشروعیت به معنای قانونی بودن است. (عالم، ۱۳۷۷، ص ۲۰۹) و به بیانی دیگر، مشروعیت عبارت است از: دلایلی که حکومت‌گران برای حکومت و اطاعت خود، به حکومت‌شوندگان ارائه می‌کنند. درباره‌ی ضرورت تلاش حکومت‌ها برای کسب مشروعیت، می‌توان گفت که پذیرش عامه موجب کاهش هزینه اعمال قدرت برای حکومت‌کنندگان می‌شود. روسو در قرارداد اجتماعی در این باره می‌نویسد: قوی‌ترین فرد هرگز به قدر کافی قوی نیست تا همیشه ارباب باشد؛ مگر اینکه توان خود را به حق، و اطاعت را به وظیفه تبدیل کند. (به نقل از: راش، ۱۳۷۷، ص ۶۱-۶۴)

درباره‌ی ابزارهای مشروع‌کننده‌ی قدرت یا روند مشروعیت‌سازی، دیدگاه‌های مختلفی مطرح شده است. ماکس وبر از سه نوع منبع مشروعیت نام می‌برد: سنت؛ کاریزما و عقل. (وبر، ۱۳۶۸، ص ۱۰۷) با وجود این، منابع مشروعیت از نظامی به نظامی دیگر و از نقطه‌ای به نقطه‌ای دیگر، متفاوت می‌باشد. در مشروعیت‌یابی مهم این است که حکومت‌کنندگان بدانند مردم تابع آنان، چه حکومتی را مشروع می‌دانند و بکوشند به آن باورها نزدیک شوند. (قاضی، ۱۳۷۷، ص ۲۹۹)

پیش از هجوم مغول به جهان اسلام، تنها یک منبع مشروعیت رسمی وجود داشت و آن مشروعیت ناشی از خلفای عباسی بود. ولی با حمله‌ی مغول و سقوط خلیفه‌ی عباسی در سال ۶۵۶ هجری بر این باور سنتی خدشه‌ای ویرانگر وارد شد و نوعی چندگانگی در مشروعیت پدید آمد و حکومت‌ها ناگزیر شدند از منابع گوناگون به منظور مشروعیت خود بهره گیرند. به عبارتی، آنان مجبور بودند دیدگاه مردمی را که بر آنها حکومت می‌کنند یا خواهند کرد، بشناسند و با تثبیت به آن منابع، برای خود مشروعیت کسب کنند. درست از همین روست که می‌بینیم تیمور و جانشینانش

به منابع متعدد مشروعیت متوسل می‌شوند و یکی از آنها، مشروعیت ناشی از دیدگاه‌های شیعیان است.^۱

با سقوط خلافت عباسی، آخرین سد مقابله با گسترش روزافزون تشیع در ایران فرو ریخت و ظهور حکومت‌های شیعه‌مذهب در اطراف و اکناف کشور آغاز شد^۲ که

۱. برای اطلاعات بیشتر، رجوع شود به: بیات، مسعود، «سنخ‌شناسی نظام مشروعیت در دوره تیموری (۷۷۱-۸۰۷ ق)»، *فصلنامه تاریخ اسلام و ایران*، دوره جدید، سال ۲۱، ش ۱۰، (پیاپی ۹۳)، تابستان ۱۳۹۰.

۲. البته تشیع و تصوف هرگز پس از پیدایش، به‌طور کامل متوقف نشده بودند؛ بلکه همواره حرکت روبه‌رشد داشته‌اند. با این توضیح که علویان بی‌درنگ پس از روی کار آمدن عباسیان، رقبای سیاسی آنان شمرده شدند و مورد بی‌مهری قرار گرفتند. در پایان عمر این سلسله، به‌ویژه از عهد ناصر و تحت تأثیر برخی عوامل درونی و بیرونی (برای مطالعه بیشتر، مراجعه شود به: الویری و موحد ابطی، ۱۳۹۰، ص ۴۱-۷۹) بار دیگر شیعیان این فرصت را یافتند که فعالیت‌های خود را آشکار کنند و شتاب دهند.

در خصوص تصوف نیز همین وضعیت پیش آمد و خلیفه موفق شد خود را در رأس تصوف جا زده، صوفیان را وادار کند از آن پس، از رئیس جدید فرمان گیرند. (بیانی، ۱۳۷۰، ص ۲۶۷-۲۷۲) با وجود این، چون هدف خلفای عباسی اعتقادی نبود، بلکه صرفاً مهار زدن بر این دو گروه تأثیرگذار و مدیریت آنها بود، کار این دو آن‌گونه که تصور می‌شد، پیش نرفت؛ زیرا دستگاه خلافت در مقاطعی که کار به انتخاب بین تسنن و دو گروه یادشده می‌کشید، جانب تسنن را می‌گرفت؛ چنان‌که چند قیام شیعیان - با اینکه در رأس دیوان‌سالاری دستگاه خلافت، شخصیت شیعی چون ابن علقمی قرار داشت - سرکوب و مقبره امام موسی کاظم (ع) توسط عمال دستگاه خلافت تخریب شد؛ (اقبال آشتیانی، ۱۳۸۷، ص ۲۰۱) یا در عهد خلافت ناصر، چند شورش صوفیان توسط دولت با کشتار بسیار سرکوب گردید. (بیانی، ۱۳۷۰، ص ۲۷۰)

به نظر می‌رسد، در خارج از عراق اوضاع برای شیعیان بدتر نیز بود و به آنان هنوز با نگاه امنیتی نگریسته می‌شد. شاید از همین روست که در مقطع زمانی بین آل‌بویه و سقوط خلافت عباسی، هیچ حکومت شیعی یا متمایل به شیعه در ایران نتوانست عرض اندام کند و شیعی‌گری خود

حکومت‌های سرپداران در خراسان، مرعشیان در مازندران، آل کیا در گیلان و مشعشیان در خوزستان، از این جمله‌اند. افزون بر این، در دیگر نواحی کشور نیز فزونی تعداد شیعیان، حکومت‌های سنی‌مذهب آن نواحی را به چنان تساهلی در برابر تظاهرات شیعی واداشت که شائبه شیعه بودن آنها مطرح می‌شد. یکی از این دست حکومت‌ها، آل جلایر بود که بر آذربایجان تا بغداد حکمرانی داشت. برخی از امرای آل جلایر یا فرزندان‌شان به نام‌های امامان شیعه موسوم بودند؛ برخی از آنها نظیر شیخ حسن بزرگ، بنیان‌گذار آل جلایر (تاریخ ایران کمبریج، ۱۳۷۸، ص ۱۹) و پسرش قاسم، در نجف اشرف به خاک سپرده شده‌اند (سمرقندی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۴۱۵) و بیشتر سلاطین این خاندان و همسرانشان هدایای بسیار گران‌بهایی به مراقد امامان شیعه در نجف و کربلا اهدا کردند. بر روی سکه‌های این دوره نیز نام علی علیه السلام، در کنار سه خلیفه دیگر دیده می‌شود. (بیانی، ۱۳۸۱، ص ۱۳۵)

را اظهار نماید. این در حالی است که همه حکومت‌های شیعی یا متمایل به شیعه در ایران، همگی پس از سقوط خلافت عباسی ایجاد شدند و توانستند شیعی‌گری خود را اظهار کنند. بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که با وجود نگاه مثبت عباسیان آخر به تشیع، در عمل پس از سقوط این خلافت است که در ایران تشیع رشد کمی قابل ملاحظه یافت. با این حال، نمی‌توان ادعا کرد که این رشد تا دوره صفوی در حد غلبه بوده است؛ چنان‌که، هم اولجایتو در اواخر حکومت ایلخانان و هم سلطان حسین بایقرا در اواخر حکومت تیموری، صرفاً به این دلیل از تشیع دست کشیدند که علما کثرت تسنن را مطرح کردند و مدعی شدند که رویکرد جدید، به مصلحت مملکت‌داری نیست. (درباره اولجایتو رجوع شود به: شبانکاره‌ای، ۱۳۷۶، ص ۲۷۲) شبانکاره‌ای در توضیح رخداد شیعه شدن اولجایتو می‌نویسد: مذهب تشیع مذهب «محدث» بود. بدیهی است این اصطلاح که می‌توان از آن به نوظهور تعبیر کرد، ناظر به آشکار شدن و افزایش فعالیت‌های شیعیان پس از ظهور مغول است، نه قدمت آن؛ که خود مؤلف به‌صراحت قدمت آن را مربوط به عهد خلفای راشدین می‌داند. (همانجا)

افزون بر اینها، برخی شهرهای مهم ایران و عراق عرب، مانند قم، کاشان، نجف، کربلا، حله و کوفه، به‌طور سنتی شیعه بودند. بنابراین، تیمور در مسیر خود به‌سوی مدیترانه با شمار فراوانی از مردمان شیعه برخورد داشت و به نظر می‌رسد منطقی بود با تمسک به شیعه‌دوستی، نه تنها از مخالفت آنها جلوگیری کند، بلکه در حد توان آنان را با خود همراه سازد و ظاهراً در این کار نیز موفق شد؛ زیرا مطابق گزارش ابن عربشاه، تیمور با کسب رأی یک رهبر شیعی به نام شریف محمد، علی مؤید سربداری، رهبر سربداریه را با خود همراه کرد. (ابن عربشاه، ۱۳۷۳، ص ۲۸-۳۱) همچنین در سپاه او تعداد چشمگیری رافضی وجود داشت. (ابن عربشاه، ۱۳۷۳، ص ۱۶۲) البته عمل تیمور در تشبث به شیعیان برای کسب مشروعیت، نخستین نمونه نبود؛ زیرا پیش از او نیز برخی از امرای سنی نهضت سربداری و مرعشی، از این روش استفاده کرده بودند (سمرقندی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۷۸) و ممکن است تیمور از این تجربیات بهره برده باشد.^۱

۱. چنان‌که می‌دانیم، هم سربداران و هم مرعشیان، دارای دو گروه رهبری نظامی و مذهبی بودند. رهبران مذهبی، شیعه، و رهبران نظامی، سنی بودند. رهبران نظامی برای کسب مشروعیت و پذیرفته شدن از نظر عامه، دست به دامان رهبران مذهبی می‌شدند. صاحب کتاب **مطلع السعیدین**، نزدیک‌ترین گزارشگر به نهضت سربداری، این رابطه را با بیانی شیوا در خصوص مسعود (رهبر نظامی سربداران) و شیخ حسن جوری (رهبر مذهبی) چنین بیان می‌دارد: «چون حکومت بر او مقرر شد، اندیشه کرد که سندی باید که اساس حکومت بدان استحکام یابد. رأیش بر آن قرار گرفت که شیخ حسن جوری را که او و اکثر مردم آن ولایت معتقد او بودند، از بند بیرون آورده و مقتدا سازد و خود لشکرکشی کند». (سمرقندی، ۱۳۸۳، ص ۱۷۸) همین نویسنده تعبیری مشابه از علت توسل امیر افراسیاب چلاوی (رهبر نظامی مرعشیان) به امیر قوام‌الدین مرعشی (رهبر مذهبی و شیعی) دارد. (همان، ص ۳۲۶) بدیهی است که این همکاری، منفعت دوجانبه داشت و موجب رونق کار هر دو طرف می‌شد.

۲. رویکرد اعتزالی

تیموریان در کنار مذهب فقهی حنفی، از نظر کلامی گرایش اعتزالی داشتند. آن‌گونه که ابن عربشاه می‌نویسد، سرآمد علمای همراه تیمور که در بحث‌ها ترجمان وی بود، عبدالجبار بن نعمان خوارزمی معتزلی بود. (ابن عربشاه، ۱۳۷۳، ص ۱۵۳) او در جای دیگر، این نظریه‌پرداز مذهبی تیمور را چنین توصیف می‌کند: «این مرد، یعنی عبدالجبار، به درگاه تیمور پیشوایی محترم و دانشمندی مسلم و به ریختن خون مسلمانان بر دیگران مقدم است. وی مردی فاضل، فقیه، محقق، اصولی و جدلی است. پدرش، نعمان، در سمرقند به دانش چنان بود که وی را «نعمان ثانی» همی گفتند و به لقاء الله در روز قیامت قایل نبود». (همان، ص ۱۵۵) بدیهی است لحن بد ابن عربشاه دربارهٔ این پسر و پدر معتزلی، به دلیل همان رویکرد عقلی و شیعه‌دوستی این افراد بوده است.^۱

۱. در اینکه معتزله پس از یک دوره طولانی رکود، بار دیگر در دوره تیموری قدرت گرفت، فرضیات مختلفی می‌توان مطرح کرد. فرض نخست آنکه، به نظر می‌رسد اصولاً در ماوراءالنهر، بر خلاف مناطق دیگر جهان اسلام، رکود مکتب اعتزال صورت عملی به خود نگرفت؛ زیرا در آن سرزمین، ابونصر محمود بن جریر اصفهانی (درگذشته ۵۰۷ هجری) به ترویج اعتزال پرداخت و مفسر بزرگ زمخشری، که خود از پیشوایان اندیشه معتزلی است، در مکتب او درخشید. پس از او، شاگردش ابوالفتح ناصر بن عبدالسید مطرزی (درگذشته ۶۱۰ هجری) به تبلیغ مبانی اعتزال پرداخت. از آن پس، عبدالجبار بن عبدالله خوارزمی (۷۷۰-۸۰۵ هجری) پرچمدار این اندیشه شد و هموست که از بزرگان دولت تیمور بود و او را در سفرها همراهی می‌کرد. (صابری، ۱۳۸۳، ص ۱۴۵) فرض دیگر آنکه به نظر می‌رسد تحت حاکمیت ایلخانان و در نتیجه تسامح آنان، در دنیای تشیع علمایی همچون علامه حلی ظهور کردند و بر پایه فکر معتزلی، به طور گسترده به فکر اشعری (معتقدین به تقلید) تاختند. بدیهی است انتشار کتاب علامه حلی با عنوان **نهج الحق و کشف الصدق**، فتح باب دیگری در زمینه بحث‌های کلامی بین علما شد. (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۷، ص ۲۸۲) ماندگاری تأثیر مباحث او را در دوره تیموری می‌توان از ردیه روزبهان خنجی بر کتاب

مکتب عقل‌گرای اعتزال، حاصل مخالفت واصل بن عطا و عمرو بن عبید، با استادشان حسن بصری (حلبی، ۱۳۷۳، ص ۱۶۵) بر سر ایمان مرتکب‌گیر بود. این مکتب در بسیاری از اصول و مبانی خود، چون اعتقاد به عدل الهی، اختیار‌بندگان در اعمال خویش، حسن و قبح عقلی، لزوم تحقق وعده الهی، و به‌طور کل، تنزیه خداوند متعال از عمل قبیح، با مذهب تشیع و پیروان اهل‌بیت (ع) اشتراک نظر داشت. در این

علامه حلی با عنوان **ابطال نهج الباطل و اهمال کشف العاطل** دریافت. (همان، ص ۲۷۷) این بحث‌ها از دوره تیموری به دوره صفوی نیز انتقال یافت و قاضی نورالله حسینی مرعشی شوشتری، عالم شیعی، در دفاع از اندیشه‌های علامه حلی، کتاب **احقاق الحق و ازهاق الباطل** را نگاشت و در آن به‌شدت به انتقاد از مواضع فضل‌الله خنجی پرداخت. (همان، ص ۲۸۲) با این رخدادها که در حوزه علم کلام رخ می‌داد، می‌توان چنین حدس زد که متأثر از این حرکت ایشان و در مقام مقابله، بازار علم کلام و بحث‌های عقلی رونق گرفته باشد و علمای تیموری نیز وارد این بحث‌ها شده باشند. متأثر از مطالب پیش‌گفته، برجسته‌ترین علمای ماوراءالنهر در عصر تیموری، یعنی قاضی عضدالدین ایجی، سعدالدین تفتازانی (متوفی سال ۷۹۱ هجری) و میرسیدشریف جرجانی (متوفی ۸۱۶ هجری) همه کلامی بودند. (همان، ص ۲۷۵) مناقشات کلامی، در بین شاگردان این افراد در دوره جانشینان تیمور نیز ادامه یافت. (منز، ۱۳۹۰، ص ۱۰۱) با این توضیح، ظاهراً هیچ نشانه‌ای از افول علم کلام و مکتب اعتزال در ماوراءالنهر و هرات، مراکز حکومت تیموری، دیده نمی‌شود. در بیان آخرین فرض - که اثبات آن نیازمند اسناد بیشتری است - می‌توان گفت شاید رویکرد تیموریان به مکتب کلامی اعتزال، ناشی از رقابت آنان با ممالیک مصر بوده باشد. می‌دانیم که در این عصر فکر اشعری در قلمرو ممالیک وجود داشت و ابن تیمیه، عالم مملوک قرن هفتم هجری به ابن عربی و آثار وی حمله کرد. این مسئله در جهان اسلام به موضوعی متداول تبدیل شد و عالمان بزرگ همگی ناچار به موضع‌گیری درباره آن شدند و برخی از علما جلسات محاکمات عمومی به راه انداختند که می‌توانست مجازات حبس و حتی اعدام برای معتقدان به عقیده نادرست از نظر آنان به دنبال داشته باشد؛ اما در قلمرو تیموری، این مسئله مصداق نیافت. (منز، ۱۳۹۰، ص ۲۸۹) شاید به این علت بود که تیموریان به مکتب فکری دیگری غیر از آنچه مورد حمایت رقیب بود، گرایش سیاسی نشان دادند.

میان، رویارویی با دشمنان مشترکی چون اهل حدیث و خلفای حامی آنها، این شباهت اعتقادی را در بسیاری از مواقع به اتحاد سیاسی بدل می‌کرد که حمایت معتزلیان از قیام زید بن علی علیه السلام از بارزترین مصادیق آن است.

پیوند معتزلیان و شیعیان، در برخی از مقاطع تاریخ چنان قوت گرفت که مسالک و ممالک‌نویسی چون مقدسی در کتاب خود آنها را تقریباً یکی یا لازم و ملزوم یکدیگر دانست. (مقدسی، ۱۳۶۱، ص ۱۳۵) البته چنین نگاهی نیز بسیار غلوآمیز است و هرگز نمی‌توان از اختلافات بزرگ اعتزال و تشیع در مسائل مهمی چون نسبت ذات و صفات الهی، نفی مطلق ربط شرور عالم با خلق الهی، و عقیده مناقشه‌برانگیز منزله بین‌المنزلتین چشم پوشید؛ ولی به‌هرحال، اتحاد نانوشته این دو گروه در برابر اکثریت اهل سنت تا بدان پایه رسید که به اعتقاد برخی از پژوهشگران این حوزه، اصولاً هدف عباسیان در حمایت از اندیشه اعتزالی در عصر طلایی معتزله، جلب حمایت شیعیان بوده است. (صابری، ۱۳۸۳، ص ۱۵۰) رویکرد مأمون به امام رضا علیه السلام را نیز شاید بتوان در این چهارچوب تحلیل کرد.

بر این اساس، تیمور به دلیل میدان دادن به معتزله، برخی الزامات این گرایش فکری، یعنی اهل‌بیت‌دوستی و شیعه‌گرایی را نیز پذیرفت؛ به‌ویژه آنکه تیمور حنفی بود و در میان ائمه چهارگانه فقهی اهل سنت، تنها ابوحنیفه بود که با روش کلامی معتزلیان مشکل نداشت؛ (همان، ص ۱۴۹) زیرا خود در احتجاجات عقلی به روش آنان عمل می‌کرد. بنابراین، تیمور از لحاظ مذهبی نیز در انتخاب اعتزال شیعه‌گرا مشکلی نداشت.

۳. انتخاب مذهب حنفی و نگرش آن مذهب به اهل‌بیت علیهم السلام

چنان‌که می‌دانیم، تمام حکومت‌های ترک حاکم بر ایران پیش از صفویه، حنفی‌مذهب بودند. تیموریان نیز نمی‌توانستند از این قاعده مستثنا باشند. پیشوای این مذهب،

ابوحنیفه به سال هشتاد قمری در شهر کوفه، که مهم‌ترین پایگاه آن روز تشیع بود، متولد شد و در نتیجه از همان ابتدا با اهل‌بیت پیامبر ﷺ پیوند یافت. گویند پدر بزرگ و پدر او با حضرت علی ﷺ روابط نزدیکی داشتند و آن حضرت در حق آنان دعای خیر کرده است. (ابوحنیفه، ۱۳۴۲، ص ۲) ابوحنیفه به اهل‌بیت، به‌ویژه حضرت علی ﷺ علاقه‌ای خاص داشت و از امام شیعی زمان خود، امام صادق ﷺ مطالب بسیاری آموخته بود و بسیاری از مشایخ ابوحنیفه، از بزرگان شیعه بودند. (زرگری، بی‌تا، ص ۳۱۵)

ویژگی دیگر ابوحنیفه، اموی‌ستیزی او بود. او در راه این مخالفت، تازیانه خورد (بغدادی، بی‌تا، ج ۱۳، ص ۳۲۶) و به زندان افتاد. وی اساساً علویان را بر امویان و عباسیان مقدم می‌داشت و ظاهراً به شایستگی و حقانیت ایشان در تصدی مقام خلافت معترف بود. (زرگری، بی‌تا، ص ۳۱۸) حتی گفته شده که وی زید را در قیام برضد امویان یاری کرده است. (اصفهانی، ۱۳۸۰، ص ۱۷۰)

بنابراین، تیمور برای توجیه فقهی اهل‌بیت‌دوستی و اموی‌ستیزی خود نزد اهل‌سنت - که در آن زمان هنوز اکثریت جامعه را تشکیل می‌دادند - نه تنها مشکلی نداشت، بلکه با تظاهر به این عقاید، افزون بر جلب محبت و حمایت شیعیان، خود را پیرو واقعی ابوحنیفه نیز جلوه می‌داد.^۱ در اینجا ممکن است این پرسش مطرح شود

۱. تیمور برخلاف آنچه تصور می‌شود، در رعایت امور شرعی، به هر دلیلی که موضوع بحث ما نیست، بسیار مقید بود؛ به‌گونه‌ای که سلطنت خود را عطیة الهی می‌دانست (یزدی، ۱۳۸۷، ص ۲۳۵، ۳۶۶ و ۴۴۵) و خود را از «مجددان دین» که در رأس هر صد سال ظهور می‌کنند، معرفی می‌کرد (نزوات تیموری، ۱۳۴۲، ص ۱۸۰) و به تمام لشکرکشی‌های خود، حتی آن دسته از لشکرکشی‌هایی که در سرزمین‌های اسلامی انجام داده بود، وجه جهادی می‌داد. (همان، ص ۳۳۲) او رابطه خوبی با علما داشت (ابن عربشاه، ۱۳۷۳، ص ۲۹۷) و درباره علم تیمور به احکام دین گفته شده است که در علم حدیث، تمام صحیح بخاری را از علامه زمان و یگانه جهان استماع کرده بود و از شیخ محمد

که چرا دیگر حاکمان ترک پیش از تیمور که آنها نیز سنی حنفی بودند، این‌گونه عمل نکردند؟

در پاسخ به این پرسش باید به دنبال عوامل جدیدی گشت که در عصر حکومت‌های پیشین وجود نداشت و مقارن با به قدرت رسیدن تیموریان پدید آمد. از مهم‌ترین این عوامل، غلبهٔ علما و دیوان‌سالاران شافعی‌مذهب بر مصدر تصمیم‌گیری دولت‌های پیشین بود؛ ولی در این مقطع زمانی آنان چندان قدرت نداشتند و چنان‌که دیدیم، ترجمان عقاید تیمور را یک عالم حنفی معتزلی عهده‌دار بود. افزون بر تمام عوامل پیش‌گفته، واقعهٔ بی‌نظیر سقوط خلافت عباسی موجب شد که عقاید معارض با فکر اشعری که در گذشته در سایهٔ خلافت محل اعراض نمی‌یافت، در این مقطع زمانی بتواند قد علم کرده، بدون مانع رسمی امکان فعالیت پیدا کند.

۴. نزدیکی تصوف به تشیع و گسترش تصوف

با سقوط خلافت عباسی، رشد و گسترش دو اندیشهٔ تصوف و تشیع که پیش از آن آغاز شده بود، سرعت و شدت یافت. در این میان، رشد تصوف به علت حمایت سیاسی مغولان،^۱ بیش از تشیع بوده است؛ به‌گونه‌ای که حتی برخی از حکومت‌های

الجزری اجازهٔ روایت داشت. (سمرقندی، ۱۳۸۳، ص ۱۵۰) بنابراین، او دست‌کم در ظاهر، شریعت را رعایت می‌کرد و به احکام آن عمل می‌نمود. سمرقندی این ویژگی تیمور را چنین بیان می‌کند: «در تعظیم سادات و علما، و تکریم ائمه و صلحا اهتمام تمام فرمودی و در تقویت دین و شعار شرع مبین، مبالغه به نوعی نمودی». (سمرقندی، ۱۳۸۳، ص ۱۳۸)

۱. استقبال از تصوف در عهد مغولان، در میان دو طرف غالب و مغلوب، یعنی بین حکومتگران مغولی و ایرانیان متفاوت بود. مردم رنج‌دیده تصوف را راهی برای تسکین دردهای خود می‌دانستند. (بیانی، ۱۳۷۱، ص ۶۵۳) چون آموزه‌های آن، آنها را از دل‌بستگی به دنیا برحذر می‌داشت. (همان)

شیعی هم‌دوره تیموری و پیش از آن، همچون سربداران، ساختار و شکل صوفیانه پیدا کردند.^۱ (تاریخ ایران کمبریج، ۱۳۷۸، ص ۲۹۹) روند اتحاد تشیع و تصوف، در دوره صفویه به نهایت تکامل خود رسید و زمینه‌ساز غلبه کامل تشیع بر ایران شد. مقطع زمانی مقارن ظهور تیمور و عصر تیموریان، دوره اوج رشد طریقت‌های صوفیانه در سراسر سرزمین‌های آن روز جهان اسلام است. (الشیبی، ۱۳۷۴، ص ۱۵۸) بخشی از مهم‌ترین این طریقت‌ها - که عمدتاً به نام رهبران‌شان معروف شده‌اند - عبارت‌اند از: همدانیه؛ ختلانیه؛ نوربخشیه؛ نعمت‌اللهیه؛ نقشبندیه؛ صفویه؛ حروفیه و مشعشعیه. در این دوران تقریباً اکثریت مردم و حتی کارگزاران حکومتی، پیرو یکی از این فرقه‌های صوفیانه بودند. بنابراین، صوفیان و طرف‌دارانشان قشر قابل‌توجهی از جامعه تیموری را تشکیل می‌دادند.

تصوف در دوره تیموری ویژگی متمایز و حتی متفاوت‌تری از گذشته به خود گرفته بود و آن شیعه‌دوستی بوده است؛ (یوسفی و رضایی جمکرانی، ۱۳۸۷، ص ۱۷۰) مأخوذ از سایت (magiran) به گونه‌ای که بعضاً شائبه شیعی بودن اصل تصوف را نیز به ذهن‌ها متبادر می‌کرده است. از طریقت‌های یادشده، سه مورد اول به‌شدت از یکدیگر متأثر بودند؛ به این ترتیب که سیدعلی همدانی، استاد خواجه اسحق ختلانی، و او نیز استاد محمد نوربخش بوده است؛ از این رو، هر سه طریقت، بنیان‌گذار علوی داشتند. (الشیبی، ۱۳۷۴، ص ۳۱۲) شیعی‌گری در این سه طریقت، در معرفی محمد نوربخش از خود، انعکاس روشنی یافته است؛ چراکه او رسماً اعلام می‌کند نسبش قریشی، هاشمی،

جا) حکومتگران مغول نیز از تصوف به این علت که پیروانش را از مشارکت در قدرت و امور دنیوی برحذر می‌داشت، استقبال می‌کردند.

۱. به عبارتی، نظام مراد و مریدی در آن وجود داشت؛ چنان‌که رهبر مذهبی سربداران یک شیخ بود تا یک فقیه. همین رابطه مراد و مریدی که عارض تشکیلات صوفیانه است، در حکومت شیعی مرعشیان و نهایتاً صفویه نیز ادامه یافت.

علوی، فاطمی، حسینی و کاظمی است و در علوم شریفه جعفری، پیرو آدم‌الاولیا، حضرت علی مرتضی‌علیه‌السلام است. (همان، ص ۳۱۸) همچنین نعمت‌الله که پس از نوربخش قرار دارد، اگرچه خود را حنفی معرفی کرده است، به شدت اهل‌بیت را دوست می‌داشت و به قول خودش:

اگر هستی محب آل علی مؤمن کاملی و بی‌بدلی

وی همچنین امویان، یعنی دشمنان خاندان علی‌علیه‌السلام را دشمن می‌داشت و حتی به روایتی، به امامت علی‌علیه‌السلام و اولاد او معتقد بود. (همان، ص ۲۳۵).

در حروفیه نیز شیعی‌گری نمود فراوانی دارد. فضل‌الله بر باطن تأکید داشت. او «حیّ علی خیرالعمل»، آشکارترین وجه ممیزه شناسایی شیعه را جزء اذان می‌دانست و به مهدویت و عصمت چهارده معصوم اعتقاد داشت. (همان، ص ۲۲۴) سیدمهدی فلاح، بنیان‌گذار مشعشعیان نیز علوی بود و شجره او به امام موسی کاظم‌علیه‌السلام، هفتمین امام شیعیان می‌رسد. (شوشتری، ۱۳۷۶ق. ج ۲، ص ۳۹۵) او در چهارچوب باورهای شیعه، در موضوعات مورد اختلاف میان تشیع و تسنن، با تعصب از موضع شیعیان دفاع می‌کرد. به نظر سیدمحمد، جانشینی حضرت پیامبرﷺ، حق حضرت علی‌علیه‌السلام بود و اهل تسنن به علت نپذیرفتن اصل امامت وارد بهشت نمی‌شوند. از دیدگاه او، معاویه شخص باطل و فاسدی بود که به ظاهر اسلام آورد، ولی ذاتاً شیطان بود. (رنجبر، ۱۳۸۲، ص ۱۴۷)

علوی بودن بیشتر رهبران صوفیه در این دوره، موجب شد صوفیان غیرعلوی که داعیه رهبری طریقت داشتند، طریقتی غیرعلوی به نام «نقشبندیه» راه‌اندازی کنند که به مبارزه با برخی آداب کهن تصوف برمی‌خاست و مهم‌تر از همه، سلسله‌های طریقتی را که در مجموع به علی بن ابی‌طالب‌علیه‌السلام برمی‌گشت، نفی می‌کرد. (الشیبی، ۱۳۷۴، ص ۳۷)

با وجود این، نقشبندیه نیز به‌رغم فلسفه تأسیسش و احتمالاً تحت هجوم جریان اهل‌بیت‌دوستی، نتوانست از اظهار ارادت و نزدیکی به اهل‌بیت به‌طور کامل دور بماند؛ به‌گونه‌ای که شعرهای فراوانی از جامی، در مقام رهبر طریقت نقشبندی در اواخر دوره تیموری، در ستایش برخی از امامان شیعه وجود دارد. (برای نمونه، رجوع شود به: دولت‌شاه سمرقندی، ۱۳۸۲، ص ۴۹۳) حتی کمال‌الدین حسین کاشفی، شوهرخواهر جامی و عضو ارشد سلسله نقشبندیه، مشهورترین اثر را برای قرائت در مجالس عزاداری امام حسین علیه السلام تألیف کرد. این اثر «روضة الشهداء فی مقاتل اهل‌بیت» نام دارد. او قطب فتوت را - که به نظرش شعبه‌ای از تصوف است - حضرت علی علیه السلام معرفی می‌کند و خاتم فتوت را مهدی علیه السلام می‌خواند. (الشیبی، ۱۳۷۴، ص ۳۲۹) بدین ترتیب، رهبران نقشبندی در اواخر دوره تیموری در گردشی آشکار از موضع بنیان‌گذار اولیه، عقاید تشیع دوازده امامی را در مناسبات تصوف وارد کردند.

با توجه به مطالبی که ذکر شد، حکومت تیموری در طول حیات خود با هجوم طیف گسترده‌ای از نحله‌های صوفی - که تقریباً همگی به‌نوعی شیعه‌گرا بودند - روبه‌رو بود و بدیهی است رهبران تیموری، به‌منظور کسب مشروعیت از این منبع عظیم، بکوشند به آرا و جهت‌گیری‌های این فرقه‌ها نزدیک شوند. شاید بتوان برخی از ریشه‌های شیعه‌گرایی تیموریان را در این راستا تفسیر کرد؛ زیرا با توجه به نزدیکی تصوف و تشیع در قرن نهم هجری، (سجادی، ۱۳۸۳، ص ۱۶۳) نزدیکی به تصوف، در عمل نزدیکی به تشیع را به دنبال داشت. تیمور در تزوکات از صوفیان با عنوان یکی از ستون‌های سلطنت خود نام می‌برد (تزوکات، ۱۳۴۲، ص ۹) و موفقیت‌های خود را در نتیجه دعاها و برکت‌های برخی از بزرگان تصوف می‌داند. (ابن عربشاه، ۱۳۷۳، ص ۹) او در تمام لشکرکشی‌ها مشایخ صوفیه را از غنایم بهره‌مند می‌کرد (یزدی، ۱۳۸۷، ص ۸۴۶) و در بیشتر مناطق، دیدار از مشایخ صوفیه را در اولویت کاری خود قرار می‌داد. (برای مثال: ابن عربشاه، ۱۳۴۳، ص ۶ و ۲۶ / یزدی، ۱۳۸۷، ص ۴۹ و ۴۹۱) امرا و شاهزادگان تیموری نیز به حکم «الناس علی دین ملوکهم» در دین‌داری و رعایت جانب علما، به‌ویژه مشایخ صوفیه، به وی اقتدا کردند. (میرجعفری، سایت باشگاه اندیشه: ۱)

۵. نقش قرار داشتن مرقد امام رضا (ع) در قلمرو اصلی دولت تیموری

از میان مراقد ائمه شیعه، تنها یک مرقد در قلمرو اصلی ایران قرار دارد و آن مرقد امام هشتم شیعیان است. امام رضا (ع) در مقایسه با دیگر علویان مدفون در ایران، نزدیک‌ترین فرد به حضرت رسول اکرم (ص) و صحیح‌النسب‌ترین آنان است. این مرقد شریف، همواره برای حاکمان، فارغ از نوع مذهبشان، مکان مقدسی شمرده می‌شد. در دوره تیموری نیز اهمیت این مرقد حفظ شد و حتی افزایش یافت و مرقد آن امام شریف، همچنان مقصد زیارتی و کانون قدرت مذهبی در ایران بود. (منز، ۱۳۹۰، ص ۲۸۷) به گونه‌ای که به قول حافظ ابرو، مورخ دوره شاه‌رخ، اهل تحقیق زیارت آن حضرت را برابر با «حج اکبر» می‌دانستند. (حافظ ابرو، ۱۳۷۲، ج ۳، ۴۵۱) البته اعتبار مرقد امام رضا (ع) و احترام به آن، تنها مختص این دولت نبود؛ چنان‌که محمدخان شیبانی، بنیان‌گذار دولت ازبکان و دشمن شیعیان صفوی هم به‌منظور مشروعیت‌بخشی به دولتش، از نقبای حرم امام رضا (ع) عَلم و شمشیر دریافت کرد و برای دریافت آن، رسوم و تکلفی را که در گرفتن علم و شمشیر از پادشاهان بزرگ مرسوم بود، به‌جای آورد. (خنجی، ۱۳۵۷، ص ۴۳۶) در یک کلام، اهمیت مرقد امام رضا (ع) نزد تیموریان، از نذورات، بیان حاجات و دفن اجساد برخی از خانواده‌های حکومتگر تیموری در جوار این مرقد شریف، آشکار است.

تیمور شخصاً از مرقد امام رضا (ع) در طوس زیارت کرد. (یزدی، ۱۳۸۷، ص ۱۱۰۷) او همچنین منطقه‌ای را در اطراف طوس، وقف این مرقد نمود. (تزوکات، ۱۳۴۲، ص ۳۵۸) از دوره شاه‌رخ که گستره این توجه بیشتر شد، برخی از ارکان و زنان دولت تیموری در این آرامگاه به خاک سپرده شدند که اسامی برخی از آنان، به‌ترتیب تاریخی عبارت است از: خان‌زاده مادر خلیل سلطان؛ (خواندمیر، ۱۳۵۳، ج ۳، ص ۵۸۷) «شاه ملک» یکی از سه امیر معروف دوره تیمور و شاه‌رخ؛ (همان، ص ۶۱۴) ابوالقاسم بابر، یکی از فرمانروایان بنام تیموری، که اتفاقاً گرایش‌های شیعی نیز داشت. (دولتشاه سمرقندی، ۱۳۸۲، ص ۴۳۵)

مرقد امام رضا علیه السلام همچنین محل طرح رازونیاها و استمداد فرمانروایان تیموری بود؛ چنان که شاهرخ «احرام طواف مرقد عطر سا و مشهد جنت آسا، امام الجن و الانس» بست و ضمن زیارت، قندیلی را که از سه هزار مثقال طلا ساخته بودند، بر سبیل نذر، از سقف گنبد مقبره آویخت و مجاوران آن مقام کعبه احترام را به صلات و صدقات نوازش نمود. (خواندمیر، ۱۳۵۳؛ ج ۳، ص ۶۰۲ و ۶۰۳) در منابع تاریخی از زیارت‌ها و التجا بردن‌های الغ بیگ، (همان، ج ۴، ص ۲۸) ابوالقاسم بابر (همان، ص ۵۳) و حسین بایقرا (همان، ص ۱۴۴) نیز نام برده شده است. حتی نوایی گزارش می‌کند که پدر میرمخدوم، یکی از مشاهیر دوره تیموری از مکه معظمه به زیارت مشهد مقدس آمده بود. بدین ترتیب، می‌توان حدس زد که احترام امام هشتم شیعیان، فرامنطقه‌ای بوده است.

تیموریان در کنار زیارت‌ها و ادای نذورات به مرقد امام رضا علیه السلام برخی اقدامات عمرانی هم در این مرقد انجام دادند که برجسته‌ترین آنها احداث مدرسه توسط شاهرخ (دولت‌شاه سمرقندی، ۱۳۸۲، ص ۴۳۶) و بنای مسجد گوهرشاد به وسیله گوهرشاد، همسر شاهرخ (تاریخ ایران کمبریج، ۱۳۷۸، ص ۳۷) در جوار مرقد مقدس بود. با این اوصاف می‌توان استنباط کرد که بخشی از احترام شیعیان در دوره تیموری، متأثر از مقام این امام نزد تیموریان بود؛ زیرا نمی‌توان تصور کرد که گروهی به امامی عشق بورزند، ولی از شیعیان آن امام نفرت داشته باشند.

۶. نقش نگرش نخبگان دوره تیموری به اهل بیت علیهم السلام

طبیعی است که حکومت و نخبگان از یکدیگر تأثیر بپذیرند. در دوره تیموری، نخبگان سیاسی، ادبی و مذهبی همواره به اهل بیت حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله عشق می‌ورزیدند و این علاقه، در آثار آنها کاملاً هویداست. ما در ادامه به ترتیب تاریخی

به برخی از مهم‌ترین عرض‌ارادت‌های نخبگان این دوره - که در تذکره‌ها انعکاس یافته و شامل مضامین شیعی است - می‌پردازیم.

مولانا بساطی، یکی از شاعران دربار خلیل سلطان در خطهٔ سمرقند بود که این‌گونه متعرض واقعه کربلا شد:

تشنه لب در کربلای هجر میرم عجب من که بر وجه حسن از دیده می‌بارم فرات
(دولتشاه سمرقندی، ۱۳۸۲، ص ۳۵۳)

خواجه علی ترشیزی نیز در عهد شاهرخ در مشاعره‌ای که با شیخ حمزه آذری داشته، چنین سروده است:

ای حمزه بدان که عرش جای علی است بر کنف رسول از شرف پای علی است
(همان، ص ۳۹۲۹)

بابا سودایی، شاعر دوره شاهرخ - که دولتشاه از او به اعجوبهٔ سخن یاد کرده - قصیده‌ای در منقبت امام علی علیه السلام دارد که بخشی از مهم‌ترین ابیات آن عبارت است از:
بر لوح سیم صبح به کلک زر آفتاب بنوشت نام احمد و القاب بوتراپ
دو می‌نمود و مسمی همان یکی است احوال دو دیدشان و یکی بود در حساب
از خیل انبیا نبی الله هاشمی وز جمع اولیا اسدالله بوتراپ
(همان، ص ۴۲۳)

مولانا حسن سلیمی، ادیبی دیگر از دورهٔ شاهرخ نیز اشعار فراوانی در منقبت امیرالمؤمنین علیه السلام و اولاد ایشان دارد؛ به گونه‌ای که گفته‌اند در ولایت‌نامه‌سرایی هیچ کس به پای او نمی‌رسد. از قصاید اوست:

الهی به اعزاز آن پنج تن	نبی و ولی و دو فرزند و زن
که در دین و دنیا مرا پنج کار	برآری به فضل خود ای کردگار
به پنجم چو تن بگسلاند کفن	رسانی تنم را به آن پنج تن

(همان، ص ۴۳۷-۴۳۸)

وی هنگام برگشت از زیارت مشهد مقدس وفات کرده است. (همانجا) همچنین خواجه فخرالدین اوحید مستوفی که در سال ۸۶۸ قمری در گذشته، در قصیده‌ای بلند در منقبت امام رضا علیه السلام چنین سروده است:

بر روضه مقدس سلطان دین‌مآب سرخیل اصفیای مکرم که ذات او
مکی طالبی سیر هاشمی خطاب سلطان جعفری نسب موسوی گهر
(همان، ص ۴۴۶)

حتی جامی - شاعری که از او به معاند اهل‌بیت علیهم السلام نام برده می‌شود - اشعاری چند در منقبت امام علی علیه السلام و دو فرزندش حسن و حسین علیهم السلام دارد:

ز آنکه بر بوجهل جهل آن ذوالفقار حیدرست نکته‌ای پست کامل هست طالب را بلند
نقطه‌های یای حیدر تاج قاف قنبرست خاک یاران شو که پشت کبر و کینت بشکند
(همان، ص ۴۹۱)

ابن حسام نیز خاوران‌نامه‌ها را در شرح جنگ‌های امام علی علیه السلام سرود و در آن شیوه‌های شیعه و سنی را به گونه‌ای تفکیک‌ناپذیر به هم آمیخت. (تاکستن، ۱۳۸۴، ص ۴۲)
افزون بر شعرا، مورخان دوره تیموری، حتی برجسته‌ترین فقیه عصر، روزبهان خنجی، از امامان شیعه با احترام توأم با ارادت یاد کرده‌اند. حافظ ابرو در زبدة التواریخ در توضیح زیارت شاهرخ از مرقد امام رضا علیه السلام درباره مشهد آن امام چنین می‌نویسد: «از آنجا تطرّب نموده، به موافقت مقدسه نبویه امامیه، اعنی تربت منور و روضه مطهر و مشهد مقدس سلطان خراسان، امام هشتم علی بن موسی الرضا علیه السلام رسیده...». (حافظ ابرو، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۸۱۰) همو در جای دیگر و به همین بهانه، ضمن توصیف دوباره امام رضا علیه السلام با القاب و عناوین فراوان، شعر زیر را در منقبت آن حضرت می‌آورد:

علی بن موسی الرضا گوی بس که القاب یابند ز اسمش شرف
(همان، ص ۱۱۸)

یزدی، مورخ دیگر این دوره، که خود بدون اغراق مشهورترین عالم این دوره بود، در پایان کتاب خود در دعای بقای دولت شاهرخی، نظمی طولانی دارد که در بخشی از آن، این اشعار پرمغز را در دوستی اهل بیت علیهم‌السلام بیان می‌دارد:

الهی به حق دعای رسول به سبطین و زهرا و زوج بتول
به اولاد و احفاد آن دودمان به تسبیح و تقدیس کرّوبیان
که جاوید این شاه پاک اعتقاد بماناد و اقبال بر از دیاد
(یزدی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۱۳۴۶)

کمال عبدالرزاق سمرقندی، از کربلا با عنوان «مهبط بلا و محل ابتلا» نام می‌برد. (سمرقندی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۶۷۷) دولتشاه سمرقندی صاحب کتاب تذکره، در جای‌جای کتاب خود با گریز به مضامین شیعی، علایق خود را به امامان شیعه نشان می‌دهد. او در جایی با اشاره به خبری از اخبار الطّوال، با ذکر اینکه عبیدالله بن زیاد در قصر خود نشسته و سر مبارک حسین بن علی علیه‌السلام را در طشتی نهاده، از عبیدالله با عنوان ملعون یاد می‌کند. (دولتشاه سمرقندی، ۱۳۸۲، ص ۳۹۸) او در حکایتی دیگر، از امام علی علیه‌السلام با این القاب یاد می‌کند: «امام البررة و قاتل الکفرة امیر المؤمنین و امام المتقین اسدالله الغالب». دولتشاه در همین حکایت با استناد به سخنی از امام علی علیه‌السلام، معاویه را محیل و مکار معرفی می‌کند (همان، ص ۴۳۴) همچنین او در جای‌جای کتاب خود، از امام رضا علیه‌السلام با عزت و احترام یاد کرده، ایشان را امام واجب‌الاطاعه معرفی می‌نماید. (همان، ص ۱۴۲ و ۴۰۹)

خواندمیر نیز که رشد و نمو خود را از دربار تیموری آغاز کرده بود، همواره از امام رضا علیه‌السلام با عنوان «امام الانس و الجن» یاد می‌کرد. (خواندمیر، ۱۳۵۳، ج ۳، ص ۶۰۳) وی از این گونه تعبیر بسیار دارد. (برای نمونه رجوع شود به: همان، ص ۵۸۷ و ۶۱۴) وجود میرعلی شیر نوایی، وزیر شیعی دربار بایقرا و حمایت او از شعرا و علما، خود موجب تقویت شعرایی بود که به مدح اهل بیت علیهم‌السلام می‌پرداختند. نوایی خود تالار عهد عتیق

را برای مرقد امام رضا (ع) احداث کرد و نمای خارجی آن را کاشی و داخل آن را با خشت‌های طلا تزیین نمود. (نوائی، ۱۳۶۳، صفح. یای مصحح)

فقیهان آن دوره نیز همین احترام را برای امامان شیعه قایل بودند. روزبهان خنجی، فقیه شافعی و مهم‌ترین نظریه‌پرداز این دوره، گفتاری در ثواب زیارت امام رضا (ع) دارد. وی در آن گفتار به سلسله نسب حضرت رضا (ع) پرداخته، از اکثر امامان پیش از آن حضرت با عنوان «شهید» نام می‌برد. (خنجی، ۱۳۴۲، ص ۳۴۶)

با این توضیح می‌توان گفت که امرای تیموری به صورت طبیعی از نخبگان اطراف خود در اهل بیت دوستی، و به دنبال آن، تشیع دوستی متأثر بودند و این عامل را می‌توان مکمل عوامل دیگر برشمرد.

نتیجه

بر اساس آنچه ذکر شد، پس از تأسیس حکومت تیموری در سال ۷۷۱ تا سقوط این سلسله در سال ۹۱۲ هجری تقریباً از همه فرمانروایان بنام آن، گرایش مثبتی به تشیع دیده می‌شود. سنخ این گرایش ابتدا به شکل اهل بیت دوستی بود؛ اما در پایان این سلسله، به طرز قابل ملاحظه‌ای به تشیع نزدیک شد.

به نظر می‌رسد با توجه به ضرورت کسب مشروعیت از مجاری مختلف برای تیموریان، یکی از منابع مهم مشروعیت در جامعه آن روز تیموری، پذیرفته شدن آنها از ناحیه شیعیان بود. بنابراین، تیموریان با توجه به کثرت روزافزون شیعیان در جامعه خود، تلاش کردند با نزدیک شدن به شیعیان، خود را از این منبع مهم بهره‌مند سازند.

همچنین با توجه به خاستگاه تیموریان در ماوراءالنهر و اینکه در این حوزه جغرافیایی مکتب اعتزال، به رغم افول آن در دیگر مناطق، از رونق نسبی برخوردار بود، آنان در برابر رویکرد اشاعره، رویکرد اعتزالی را در پیش گرفتند. نتیجه این شد

که با توجه به نزدیکی سیاسی و بعضاً فکری اعتزالی‌ها به تشیع، تیموریان در عمل به تشیع نزدیک شدند. حنفی بودن تیموریان و تأکید بنیان‌گذار این مذهب بر حق علویان در امر خلافت و پیروی آنان از این آموزه، در کنار تضعیف حاکمیت علمای شافعی‌مذهب بر ساختار دولت، موجب تقویت گرایش مثبت تیموریان به تشیع شد. از سوی دیگر، بیشتر امرای تیموری به پیروی از بنیان‌گذار آن سلسله، به مشایخ صوفیه ارادت می‌ورزیدند یا پیرو یکی از طریقت‌های صوفیانه بودند؛ و چون در این مقطع اتحاد قابل ملاحظه‌ای بین این دو جریان فکری و مذهبی به وجود آمده بود، گرایش به تصوف، در عمل موجب رویکرد مثبت به تشیع می‌شد.

در کنار عوامل پیش‌گفته، وجود مرقد مطهر امام رضا (ع) در خراسان به‌عنوان قلمرو اصلی تیموریان، و اعتقاد همراه با ارادت تیموریان به این مزار، در تقویت شیعه‌دوستی این خاندان مؤثر شد؛ به‌گونه‌ای که اهل‌بیت‌دوستی به یکی از پیش‌شرط‌های تشیع تبدیل شد و به صورت رویکردی عمومی بین نخبگان نظامی، ادبی و اداری تیموری درآمد. این جریان که در آغاز به علت گرایش مثبت امرای تیموری ایجاد شده بود، در مرحله بعد، با توجه به ارتباط عمیق امرای تیموری با نخبگان جامعه، و تأثیرپذیری از آنان، به تقویت بیشتر حس شیعه‌دوستی امرای تیموری انجامید.

منابع و مأخذ:

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، **ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام**، تهران، طرح نو، ۱۳۷۷.
۲. ابن عربشاه، **عجایب المقدور**، ترجمه محمدعلی نجاتی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳.
۳. ابن قتیبه، عبدالله، **المعارف**، حقه و قدم له دکتور ثروت، مصر، دارالمعارف، ۱۳۳۸ق.
۴. ابوحنیفه، **کتاب الفقه الاکبر**، ترجمه المصنف، حیدرآباد دکن، مطبعة مجلس دائرةالمعارف النظامیه، ۱۳۴۲ق.
۵. الشیبی، مصطفی، **تشیع و تصوف**، ترجمه فراگوزلو، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۴.
۶. اصفهانی، ابوالفرج، **مقاتل الطالبیین**، ترجمه سیدهاشم محلاتی، تهران، دفتر نشر فرهنگ و معارف اسلامی، ۱۳۸۰.
۷. اقبال آشتیانی، عباس، **تاریخ مغول**، تهران، مؤسسه انتشارات نگاه، ۱۳۸۷.
۸. الفاخوری، حنا، و الجر، خلیل، **تاریخ فلسفه در جهان اسلام**، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، نهان، ۱۳۵۵.
۹. الویری، محسن و موحد ابطحی، **رضیة السادات**، «زمینه‌ها و عوامل حضور شیعیان در ساختار خلافت عباسی از ۵۷۵ق تا ۶۵۶ق»، **فصلنامه علمی و تخصصی تاریخ اسلام**، سال دوازدهم، ش ۳، پائیز ۱۳۹۰، شماره مسلسل ۴۷.
۱۰. براون، ادوارد، **تاریخ ادبیات ایران**، ترجمه علی‌اصغر حکمت، تهران، ابن سینا، ۱۳۵۵.
۱۱. بغدادی، احمد، **تاریخ بغداد**، بیروت، دارالکتب العلمیه، بی‌تا.
۱۲. بیانی، شیرین، **تاریخ آل جلایر**، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۸۱.
۱۳. _____، **دین و دولت در عهد ایلخانان**، ج ۱، تهران، نشر دانشگاهی، ۱۳۷۰.
۱۴. _____، **دین و دولت در عهد ایلخانان**، ج ۲، تهران، نشر دانشگاهی، ۱۳۷۱.
۱۵. **تاریخ ایران کمبریج (دوره تیموری)**، ترجمه دکتر یعقوب آژند، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۸.
۱۶. تاکستن و دیگران، **تیموریان**، ترجمه یعقوب آژند، تهران، مولی، ۱۳۸۴.
۱۷. **تزوکات**، تهران، کتاب‌فروشی اسلامی، ۱۳۴۲.
۱۸. جعفریان، رسول، **تاریخ تشیع در ایران**، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۹.
۱۹. حافظ ابرو، نورالله، **زبدة التواریخ**، به تصحیح حاج سیدجوادى، تهران، وزارت ارشاد، ۱۳۷۲.
۲۰. حلبی، علی‌اصغر، **تاریخ علم کلام در ایران و جهان**، تهران، اساطیر، ۱۳۷۳.
۲۱. خواندمیر، **حبیب السیر**، با مقدمه جلال‌الدین همایی، تهران، گلشن، ۱۳۵۳.

۲۲. خنجی، روزبهان، **مهمان‌نامه بخارا**، به اهتمام ستوده، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۷.
۲۳. دولتشاه سمرقندی، **تذکرة الشعرا**، به اهتمام براون، تهران، اساطیر، ۱۳۸۲.
۲۴. راش، مایکل، **جامعه و سیاست**، ترجمه منوچهر صبوری، تهران، دانشگاه تهران و سمت، ۱۳۷۷.
۲۵. رنجبر، محمدعلی، **مشعشعیان**، تهران، آگه، ۱۳۸۲.
۲۶. زرگری‌نژاد، غلامحسین، **تاریخ اندیشه‌های سیاسی در جهان اسلام**، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
۲۷. زمچی اسفزاری، معین‌الدین، **روضات الجنات**، به اهتمام سیدکاظم، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۳۸.
۲۸. سجادی، سیدضیاءالدین، **مقدمه‌ای بر عرفان و تصوف**، تهران، سمت، ۱۳۸۳.
۲۹. سمرقندی، کمال، **مطلع السعدین**، به اهتمام نوایی، تهران، پژوهشگاه، ۱۳۸۳.
۳۰. شامی، نظام‌الدین، **ظفرنامه**، به کوشش سمنانی، بی‌جا، بامداد، ۱۳۶۳.
۳۱. شبانکاره‌ای، **مجمع الانساب**، به تصحیح میرهاشم محدث، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۶.
۳۲. صابری، حسین، **تاریخ فرق اسلامی**، ج ۱، تهران، سمت، ۱۳۸۳.
۳۳. عالم، عبدالرحمان، **بنیادهای علم سیاست**، تهران، نی، ۱۳۷۷.
۳۴. قاضی، ابوالفضل، **حقوق اساسی و نهادهای سیاسی**، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.
۳۵. مقدسی، محمد، **احسن التقاسیم**، ترجمه علینقی منزوی، تهران، شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، ۱۳۶۱.
۳۶. منز، بئاتریس، **قدرت و سیاست در ایران عهد تیموری**، ترجمه دکتر جواد عباسی، مشهد، دانشگاه فردوسی، ۱۳۹۰.
۳۷. میرجعفری، سایت باشگاه اندیشه، تاریخ نشر: ۱۳۸۷/۱/۱۰.
۳۸. نطنزی، معین‌الدین، **منتخب التواریخ**، به اهتمام پرویز استخری، تهران، اساطیر، ۱۳۸۳.
۳۹. نوایی، عبدالحسین، **اسناد و مکاتبات تاریخی ایران**، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۷.
۴۰. نوایی، میرعلی‌شیر، **مجالس النفائس**، به اهتمام علی‌اصغر حکمت، تهران، گلشن، ۱۳۶۳.
۴۱. وبر، ماکس، **دانشمند و سیاستمدار**، ترجمه احمد نقیب‌زاده، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۸.
۴۲. یزدی، شرف‌الدین علی، **ظفرنامه**، به تصحیح سیدسعید میرمحمدصادق، ج ۲، تهران، مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۷.
۴۳. یوسفی، محمدرضا و رضایی جمکرانی، احمدرضا، «تصوف تشیع‌گرای قرن نهم»، **فصلنامه مطالعات عرفانی**، ش ۶، بهار و تابستان ۱۳۸۷، برگرفته از سایت magiran.

