

جستاری در علل گرایشهای شیعی حکومتگران

تیموری

اعظم جوزانی*

چکیده

سیر تدریجی تحولاتی که در حوزه مذهب پس از فروپاشی خلافت بغداد رخ داد، سرزمینهای اسلامی را با رویکردهای جدید در این حوزه مواجه ساخت که حاصل آن رشد نحله‌های فکری و مذهبی بود که سیاست را شدیداً تحت تأثیر قرار داد و سیاستمداران را وادار کرد رویکردهای مذهبی خود را با این تغییرات همسو کنند. در این میان تشیع توانسته بود، به دلیل مقتضیات زمان و همگامی و همسویی با تصوف، نفوذ زیادی در میان مردمان مایوس و ستمدیده یابد و به این جهت جایگاهی با عنوان یکی از اعتقادات مسلط، در میانه قرن هشتم تا قرن دهم هجری (چهاردهم تا شانزدهم میلادی) یافت و موجب گردید حکومتگران از جمله تیموریان مؤلفه‌های آن را در

رفتارهای سیاسی خود در جهت حفظ منافع مد نظر داشته باشند. این پژوهش جستاری توصیفی-تحلیلی در تبیین رفتارهای سرآمدان حکومتگر تیموری نسبت به مذهب تشیع است. با عنایت به عملکرد حکومتگران تیموری نسبت به مذاهب مسلط این دوره می‌توان به چگونگی بهره‌گیری آنان از این عنصر در جهت به دست آوردن مقبولیت دست یافت و علاوه بر آن، چگونگی فراهم آمدن بستر اجتماعی تسلط سیاسی مذهب شیعه را در قرن دهم/شانزدهم تبیین کرد.

کلید واژه‌ها: مذهب تشیع، حکومت تیموریان، تیمور.

مقدمه

هنگامی که امیر تیمور گورکان بر مناطق وسیعی از آسیا استیلا یافت، از نظر رعایای مقهور خود بیگانه بود. این تصور عام همراه با خشونت‌هایی که در فتح برخی از شهرها به کار برد، او را نیازمند بهره‌گیری از سیاستی کرد که بتواند میان اتباع و حکومت خود پیوند و ارتباط برقرار نماید تا مشروعیت^۱ لازم در جهت اعمال قدرت و تداوم آن به وجود آید. اساسی‌ترین عنصری که می‌توانست در ایجاد مقبولیت کارآمد باشد، مذهب بود. از سوی دیگر، مذهب تشیع در یک روند تدریجی که از فروپاشی سیادت بغداد آغاز شده بود، به عنوان یکی از مذاهب مهم در مناطق مختلف ایران رشد یافته و آمیختگی با آموزه‌هایی از تصوف گرایشهای

۱. از دیدگاه نظریه‌پردازان، قوام و دوام حاکمیت وابسته به مشروعیت آن است؛ به طوری که حتی حکومت‌هایی که از طریق زور و غصب به قدرت رسیده‌اند، در تلاش‌اند، تا به شکلی قدرت خود را با نوعی از مشروعیت، حتی به دروغ بیارایند (شجاعی‌زند ۱۳۷۶: ۵۱). طبق نظر محققان، در مشروعیت دو مفهوم متقابل وجود دارد که از یک سو حکام، بر اساس آن به قدرت خود مشروعیت می‌بخشند و از سوی دیگر اتباع، داعیهٔ حکام و فرمانروایان را در قدرت تصدیق می‌کنند (بشیریه ۱۳۸۱: ۸۸). اولی حقانیت نامیده می‌شود که بر اساس آن، برای حاکمان، ایجاد حق حکومت می‌کند و دومی نیز مقبولیت سیاسی است (موسویان ۱۳۸۱: ۸۹).

عمومی را به آن سهل تر کرده بود، به طوری که شعایر تشیع در میان اهل تسنن نیز نفوذ یافت و در نتیجه فضای اجتماعی و مذهبی به گونه‌ای شکل گرفت که این مذهب یکی از اعتقادات مسلط در جامعه گشت و این با اثرگذاری بر ساختار سیاست، تعاملات جدیدی را آفرید یا بازآفرید، و این امر تیمور و اخلافش را ناگزیر ساخت تا با مؤلفه‌های جدید در گستره مذهب و باورهای ناشی از آن، از جمله تشیع، خود را هماهنگ سازند و روشی تسامحی پیش گیرند.

این پژوهش تلاش دارد، ضمن توصیف مواجهه سرآمدان حکام با مذهب تشیع، به تحلیل دلایل آن بپردازد. به همین منظور این پرسش طرح می‌گردد: چرا حکومتگران تیموری در رویکردهای مذهبی خود با تشیع همگامی داشتند؟ و بر مبنای آن، این فرضیه پیشنهاد می‌شود: تیمور و اخلاف او به برای کسب مقبولیت، با اعتقادات مسلط جامعه، از جمله تشیع، همراهی داشتند.

۱. گرایش تیموریان به تشیع

۱.۱. تیمور گورکان. در میان حکمرانان تیموری، پایه‌گذار این سلسله از اهمیت بیشتری برخوردار است، زیرا احفاد او مسلماً سعی داشتند در حد توان از وی پیروی کنند. همان‌طور که فرزندان چنگیز در ایران، سیره وی را سرلوحه تکاپوها و سیاستهای مذهبی خود قرار دادند. مضافاً بر اینکه اگر این سیاستها، قرین موفقیت می‌گردید، به عنوان یک استراتژی در یک دوره تاریخی مورد بهره‌برداری قرار می‌گرفت.

تیمور از تعاملی که شیعیان برای بازیافتن حقوق مذهبی خود، با مغولان داشتند، بهره گرفت. او که از نظر فقهی به سنت معتقد بود، نسبت به شیعیان سیاست مذهبی خاصی پیش گرفت. میشل مزاوای معتقد است که تشخیص نظریات مذهبی او بسیار دشوار است، زیرا وقتی وارد مباحثات مذهبی می‌شد، راه ابن‌الوقتی پیش می‌گرفت (مزاوای ۱۳۸۸: ۱۴۲). کلاویخو که وی را در هفتادسالگی ملاقات کرده است، می‌گوید: تیمور افتخار می‌کرد که مسلمانی

با عقیدت و درست‌ایمان است؛ این در حالی است که او ساده‌ترین اصول شریعت دین خود را که حرمت شرابخواری است، رعایت نمی‌کرد. در ضیافت‌های آنان، شراب بسیار صرف می‌شد و میهمانان او به دلیل افراط در شرابخواری به حال بدی می‌افتادند (کلاویخو ۱۳۸۴: ۳۳).

در سپاه او هرکس سنگدل‌تر، بدخوی‌تر، بی‌رحم‌تر و کافرتر، نزد تیمور گرامی‌تر بود و به مقام فرماندهی می‌رسید (همان: ۳۲۲). خشونت او تنها گریبانگیر مغلوبان او نبود، بلکه از سپاهیان و حتی نزدیکان او نیز مغضوب وی می‌گردیدند. ابن عربشاه (زندگی...، ص ۳۲۲-۳۲۶) از بی‌رحمیهای وی وقایع تکان‌دهنده‌ای نقل می‌کند اما با وجود این خصایص ضدبشری، او نسبت به علما و سادات احترامی خاص قائل بود و آنان را می‌نواخت و حق حرمت ایشان را نیک می‌دانست (همان، ص ۲۹۷). با اینکه سنی حنفی بود، به هنگام تاجگذاری، سادات را به عنوان «اهلبیت» دعوت کرد و چهار علوی وی را بر تخت نشاندند (ناصری ۱۳۸۳: ۷۷-۸۸). از این رو هنگامی که از بغداد سوی کردستان می‌رفت، قصد توقف در تبریز کرد، سادات و بزرگان دین به استقبال او شتافتند و علما در حضور وی به مباحثات شرعی و علمی پرداختند (شوشتری، مجالس، ص ۲۴۲). البته علما و سادات نیز منافع خود را تضمین می‌کردند، چنانکه ابن‌خلدون، هنگامی که به چنگ وی افتاد، برای بازگشت به مصر، کتاب تاریخش را بهانه کرد و چنین گفت: اگر اجازه دهی بازگردم، دولت تو را هلال پیشانی مصر کنم: تویی که هر یک از اولیا به زبان مکاشفه از تو سخن رانده است و در زیج و جفر که نسبت آن به امیرالمؤمنین علی (ع) داده‌اند بر تو اشارت شده‌است (ابن عربشاه، زندگی...، ص ۲۹۵).

او ظاهراً این وعده‌ها را باور داشت، لذا برای تصمیم‌گیریهای نظامی خود با سادات و درویش ریزنی می‌کرد. عنایات او نسبت به شیعیان سرآغازی داشت و آن هنگامی بود که او در چگونگی فتح خراسان، با سیدی از اهالی سبزوار مشاورت کرد: «ای سید من بازگویی که استخلاص ممالک خراسان چگونه و با

چه تدبیر کنیم.» سید محمد درویش، ابتدا چنین می‌نماید که شایسته این رایزنی نیست و با اصرار تیمور، تنها چاره را همراهی خواجه علی مؤید با وی بیان می‌دارد (نک: همان، ص ۲۸)، بدین شرح که با امیر مؤید شرط کند که اگر امیران خراسان را به تسلیم بدون خونریزی وادارد، او و یارانش در ازای این خدمت، در مقام خود تثبیت خواهند شد (شیبی ۱۳۸۷: ۱۵۹).

تیمور برای ایجاد همدلی با شیعیان به این مشاوره‌ها و تکریمها بسنده نمی‌کرد. او هنگام محاصره شام، با ابراز تأسف از همراهی اهالی شام با معاویه و یزید و روا داشتن ستم بر خاندان پیامبر، خود را بلایی آسمانی خواند که خداوند به جهت عقوبت مردم شام، بر آنان فرو فرستاده است (برای آگاهی از سخنان وی نک: شامی، ظفرنامه، ص ۲۳۶).

این در حالی است که کلاویخو دلیل دشمنی او با دمشق را غیر از این می‌دانست. او گفته است، تیمور نسبت به مردم دمشق کینه‌ای عمیق داشت؛ چون آنها نه تنها از دادن خراج سرباز زده، بلکه فرستاده تیمور را گروگان نگه داشته بودند تا بتوانند از این طریق، از او وجهی بگیرند (کلاویخو ۱۳۸۴: ۳۵). به هنگام تصرف حلب نیز عالمان آن شهر را جمع کرد و از آنان درباره حقایق علی (ع) در مقابل معاویه و حسین (ع) در برابر یزید پرسش نمود. وقتی حمایت آنان را از معاویه و یزید دید و از آنان شنید که «همه آنان مجتهد بوده‌اند»، سخت برآشفته و گفت: «علی بر حق و معاویه ظالم و یزید فاسق بود. شما مردم حلب نیز پیروی اهل دمشق کردید و آنان یزیدی و کشتندگان امام حسین — علیه‌السلام — هستند» (ناصری ۱۳۸۳: ۸۸). علاوه بر این، او برای جلب حداکثری جامعه شیعه و کسب مقبولیت بیشتر به زیارت مرقد امام رضا و امیرالمؤمنین علی (ع) رفت؛ به علویان مال فراوان بخشید و هفتاد علوی را از اسارت اوزبکان رهانید و آنان را بر هزار دختر، که در اسارت آنان بودند، ارجحیت داد (شیبی ۱۳۸۷: ۱۶۲).

او همچنین در مکاتبات خود از شعایر شیعی استفاده می‌کرد. در نامه‌ای که

برای سلطان ایلدرم بایزید در خصوص قرایوسف و احمد جلایر نوشته، آن را با این عبارت آغاز کرده است: «الحمد لله وحده و الصلوة علی من لانی بعده و علی آله الاجمعین» (نوایی ۱۳۷۰: ۹۱). به نظر می‌رسد که تظاهر به تشیع در این نامه تعمدی است و او به پشتیبانی از نفوذ گسترده و روزافزون شیعه در مقابل حکومت سنی و متعصب مصر از عبارات شیعی بهره می‌گرفت.

اما او فقط از شیعه جانبداری نمی‌کرد، بلکه در مواقع لازم و برای رعایت شئون مذهبی رعایای سنی، خود را جانشین خلفای راشدین و حامی اسلام و نگهدارنده سنت لقب می‌داد (امورتی ۱۳۷۹: ۲۹۸/۶) و هرکس از شیعیان را که به صحابه توهین می‌کرد، سخت کیفر می‌داد. همچنین در مازندران به سبب قتل عامی «بدعقیدتی و بدکیشی» قتل عام کرد؛ درحالی‌که انگیزه او به چنگ آوردن مازندران و مقاومت حکمرانان شیعی آن بود (میرخواند، روضه، ج ۶، ص ۴۷۸۴). او خود را نه تنها وارث مغولان، بلکه کیفردهنده تبهکاری در دین می‌دانست (بارتولد ۱۳۸۶: ۴۵).

چنین پایبندی به مذهب سنت، چگونه می‌توانست او را تا این حد به تشیع نزدیک کند؟ مسلماً خدماتی که شیعه در فتح خراسان به او کرد و راه فتح غرب را برای او هموار ساخت و سازش و مساعدت خواجه علی مؤید، به عنوان یک حکمران شیعی، چنان در فتوحات او مؤثر بود که پس از آن، شیعیان، در نظر او بسیار مهم و سرنوشت‌ساز واقع شدند؛ به همین سبب قتل عام شامیان را با خونخواهی فرزند فاطمه (س) پیوند زد.

شیعیان نیز که به دنبال تفوق سیاسی و مذهبی خود بودند، پرچمی سفید به او هدیه دادند. این اقدام توسط گروهی از سادات عراق صورت گرفت. شبی (۱۳۸۷: ۱۵۹) در این باره می‌نویسد: رئیس آنان گفت که علی (ع) به خواب او آمده و از او خواسته است که این پرچم را به تیمور دهد.

او، با تمام فراست، سعی می‌کرد از تمام ظرفیتها در راستای جهانگشایی خویش بهره گیرد و به همین علت، سفارش ابوبکر خوافی را نصب‌العین خویش

ساخت که امنیت نصیب هیچ کشور و دولتی نمی‌شود، مگر آنکه علما و سادات در آن رفت و آمد داشته باشند (همان: ۱۶۰). شبی اصل این عقیده را از ابن عربی می‌داند که علویان را همدوش «عصمت الهی شمرده» و مردم را به تحمل آزار آنان توصیه می‌کرده است. او کوتاهی در حق ایشان را مستوجب بلای آسمانی دانسته است (نک: همان: ۱۶۰-۱۶۲). این به عنوان یک اندیشه، هم ترس از عوامل ماورائی را با خود داشت که در ذهن ساده‌اندیش ترکان، این بیم را پدید می‌آورد که در صورت تکریم نکردن سادات و شیعیان، عقوبتی چون شکست نظامی، با آنان همراه خواهد شد؛ و هم برای بهره‌برداری سیاسی در بعد داخلی و خارجی کارایی بسیار داشت؛ چنان‌که تیمور نیز از آن، سود جست. در بعد داخلی، در دورانی که تشیع به سمت عامیانه شدن و گسترش در سطح توده‌ها، همگام با تصوف پیش می‌رفت، اتخاذ سیاستهای مذهبی عامه‌پسند شیعی می‌توانست احتمال هرگونه شورش از جانب علویان را منتفی کند و مقبولیت حکومت تیمور را تضمین نماید. در بعد خارجی، این رویکرد، مصریان و حکومت عثمانی را از جهت مذهبی خلع سلاح می‌کرد.

تیمور همواره خطر ظهور ناجی واقعی، یعنی امام زمان را که در اندیشه شیعی، مستتر بود، در نظر داشت و از آن بهره‌برداری می‌کرد (مزاوی ۱۳۸۸: ۳۰۹) و تا آنجا پیش رفت که وی را رافضی می‌نامیدند (همان: ۱۴۳).

تصوری را که تیمور از شخصیت مذهبی خود در خاطره‌ها برجای گذاشت، چنان کاریزماتیک گردید که به گفته ابن عرب‌شاه (زندگی...، ص ۳۲۲) لشکریان و نزدیکانش، هنگام برخورد با مشکلات، برای او نذر می‌کردند. سیاستهای مذهبی تیمور پس از مرگ وی به جانشینانش منتقل گردید.

۱.۲. جانشینان تیمور

زیارت مرقد مطهر امام هشتم علی بن موسی الرضا (ع) در حیات سیاسی حکومت تیموریان بسیار مهم بود. چرا که شهر مشهد در قرن نهم هجری (پانزدهم میلادی) از اهمیت مذهبی والایی برخوردار و به عنوان مرکز اصلی در شرق خراسان،

مطرح شده بود (فرهت ۲۰۰۲: ۵۸) و به لحاظ تقدسی که میان شیعیان و دوستداران ائمه از اهل سنت داشت، مورد بهره‌برداری سیاسی حکام قرار می‌گرفت. زیارت این مکان شیعی، به حکام تیموری، مقبولیت سیاسی می‌بخشید و قدرت آنان را موجه می‌ساخت و حکومت بر رعایا را سهل‌تر می‌کرد.

در میان امیران تیموری، شاهرخ به دفعات به زیارت قبر امام هشتم شیعیان رفت و در آنجا صلوات بسیار به مجاوران و نیازمندان بخشید (همان: ۳۴-۵۳). او همچنین اعلام داشت که برگردانندهٔ عظمت شریعت و خلافت است که به تدریج به نوعی علوی دوستی سنجیده و حساب‌شده مبدل شد و سپس امامت‌گرایی علوی را به وجود آورد که با تصوف نیز آمیخته بود (امورتی ۱۳۷۹: ۶/۲۹۹).

حافظ ابرو (زبدۀ، ج ۴، ص ۸۶۸) نیز از زیارت بایسنقر از این مکان یاد کرده و می‌خواند در *روضه‌الصفاء* (ج ۶، ص ۵۵۵۲) از زیارت میرزا ابوالقاسم بابر سخن گفته. هم او در ادامه، از توبهٔ شرب خمر او در آن مکان یاد کرده است. اما پس از مدت کوتاهی، دوباره بزم می‌خوارگی گسترده. این عادت خلاف مذهب، در میان تمام حکمرانان شایع بود که نشان از نداشتن عمق اعتقاد مذهبی آنان داشت و این نشان می‌دهد که منافع سیاسی این تظاهرات مذهبی بهتر از دشمنی احتمالی سنیان متعصب است.

از دیگر جانشینان تیمور، سلطان حسین بایقرا (۸۷۳-۹۱۱ق / ۱۴۶۸-۱۵۰۵م) بیشتر به مدارای مذهبی مشهور است. گرایشهای وی به تشیع، نتیجهٔ آسان‌گیری مذهبی وی بود. اما برخی از مورخان معتقدند که وی قصد داشت تشیع را در قلمرو خود رسمیت بخشد، ولی امیر علیشیر نوایی مانع شد. او همچنین می‌خواست سکه‌های شیعی را به طور کامل با سکه‌هایی به نام سه خلیفه جایگزین کند، اما پس از مشورت با جامی منصرف گردید. (فرهانی منفرد ۱۳۸۲: ۱۵۴). با این حال سکه‌هایی از سلطان حسین بایقرا وجود دارد که «علی ولی الله» در کنار «محمد رسول الله» آمده است. همین عبارات در سکه‌هایی از دوران ابوسعید (۸۶۳-۸۷۳ق / ۱۴۵۸-۱۴۶۸م) نیز وجود دارد (نک: ترابی طباطبایی ۱۳۵۵: ۱۵ و ۱۷).

نظامی باخرزی می‌گوید: هنگام سلطنت حسین بایقرا برخی از علما از این مجال سوء استفاده کردند و در منابر، از بردن نام خلفا امتناع ورزیدند و نام ائمه شیعه را ذکر کردند. با شکایت علمای اهل تسنن به سلطان که آن شیوه را موجب بدنامی دانسته بودند، وی را بر آن داشتند، دستور دهد که خطبه به شیوه قبل بازگردد (نظامی باخرزی، مقامات، ص ۱۴۸). نمونه‌های این گونه جریانها، در امر خواندن خطبه، در دوران حکومت فرزندان تیمور بارها رخ داد (نک: همان، ص ۱۴۹). برخی از مورخان معتقدند که این کار در جهت خواست سلطان بوده است (روملو، احسن‌التواریخ، ج ۲، ص ۷۱۶؛ امورتی ۱۳۷۹: ۲۹۹/۶). آنان این عمل را در راستای پیشبرد اقتدار سلطان ارزیابی می‌کنند. (همانجا). رخداد دیگری که مؤید این نظر است، کشف قبری با نام علی (ع) در روستای خواجه خیران و عنایت سلطان بایقرا به آن مکان آن است. هنگامی که این خبر در ولایات منتشر شد، بسیاری از مردم برای یافتن شفا به آنجا مراجعه کردند. سلطان نیز با گروه زیادی از امرا و لشکریان به آن مکان رفت و اخلاص به جا آورد. بقعه‌ای بر آن ساخت و نه‌ری در آنجا وقف کرد (روملو، احسن‌التواریخ، ج ۲، ص ۸۳۸). البته این رخداد تازه‌ای نبود؛ چندین دفعه ادعاهایی دروغین در این خصوص شده بود که نشان از علاقه این خطبه به علی (ع) بوده است.

سلطان حسین بایقرا در روابط سیاسی خود با همسایگان نیز دیدگاهی مدارایی داشت؛ چنان‌که شاه قاسم نوربخش را — که از فرقه نوربخشیه و شیعه بود — به عنوان سفیر به دربار یعقوب آق‌قویونلو فرستاد (فرهانی منفرد ۱۳۸۲: ۱۵۳) که می‌توان روح تساهل را در آن مشاهده کرد، چرا که اعزام یک شیعی به دربار حکمرانی سنی‌گویای بی‌اهمیت بودن نگرشهای مذهبی در هر دو دربار بوده است. مسلماً تشیع در این دوران توانسته بود تأثیرات عمیقی حتی بر جامعه تسنن بگذارد چنان‌که کمال‌الدین حسین بن علی بیهقی سبزواری، معروف به واعظ کاشفی، از عالمانی بود که به اشاره مرشدالدوله عبدالله از نزدیکان حسین بایقرا، مهم‌ترین کتاب را برای مجالس عزاداری حسین (ع) نوشت (صفت‌گل ۱۳۸۱:

۱۳۶). صفت گل (همان: ۱۳۷) به نقل از واعظ کاشفی می‌گوید: عده‌ای از دوستداران اهل بیت، با فرارسیدن محرم، همه‌ساله یادبود مصیبت شهدا را تجدید می‌کردند و به عزاداری فرزندان پیامبر برمی‌خاستند. به همین جهت، با اینکه او بر مذهب جامی و امیر علیشیر نوایی بود، به نگاشتن این کتاب راغب شد (جعفریان: ۱۳۷۵: ۷۳۰/۲). تردیدی نیست کاشفی نیاز مردم زمان خویش را درک کرده بود و این نشان از پیوند قلبی مردم با تشیع بوده است. به دنبال فراگیر شدن این فرهنگ، حکمرانان شاعران را به منقبت و مرثیه‌سرایی اهل بیت تشویق می‌کردند به طوری که به زعم برخی از پژوهشگران حجم ادبیات رثایی و عاشورایی و به طور کلی با محوریت اهل بیت در میان این سلسله سنی مذهب فراوان است (ناصری ۱۳۸۳: ۸۸). تیموریان در کردار و گفتار خود تأکید می‌نمودند که اعزاز اهل بیت (ع) و برتر دانستن خاندان پیامبر بر دیگران بیت‌الغزل دینداری است و ربطی به تشیع و تسنن ندارد. از این‌رو، در مصیبت دودمان رسالت محزون بودن و نسبت به شادی آنان سرور داشتن را لازمه دینداری می‌دانستند (همانجا).

توجه مردم سنی خراسان به شعائر شیعه، به زعم جعفریان، تسننی را ایجاد کرده بود که او از آن، به عنوان تسنن دوازده‌امامی یاد می‌کند (جعفریان ۱۳۷۵: ۷۲۹/۲). بنابراین، در این عصر، خراسان به کانون همزیستی مذاهب و اندیشه‌های اسلامی مبدل شده و نزاعهای مذهبی به حداقل ممکن رسیده بود. تسامح مذهبی تا آنجا پیش رفت که حتی بیگانگان مسیحی نیز اجازه داشته‌اند که مرقد امام هشتم شیعیان حضرت رضا (ع) را دیدار کنند (نک: همان: ۱۹۲/۲).

نتیجه

تسامح مذهبی ناشی از زندگی صحراگردی قوم غالب که از قرن هفتم هجری (سیزدهم میلادی) با هجوم مغولان آغاز شده بود و در دوره تیموریان نیز تداوم یافت، این امکان را برای تشیع فراهم آورد که از ظرفیت پدید آمده نهایت

بهره‌برداری را بنماید و علمای شیعه — که خود به دلیل برخورداری از اکرام و توجهات توانسته بودند در آن شرایط سهمگین اقتصادی و اجتماعی از آرامش نسبی بهره‌مند باشند — تمام همت خود را مصروف رشد و نفوذ اندیشه‌های شیعی در میان حکمرانان و مردم کردند. هرچه از سقوط خلافت دور و به قرن نهم هجری (پانزدهم میلادی) نزدیک می‌شویم، تلاش شیعیان برای فراگیر کردن مذهب خویش بیشتر آشکار می‌شود، به طوری که در این قرن در مناطق سنی‌نشین، ناظر گرایش عاطفی اهل تسنن نسبت به شعایر شیعی، به ویژه علاقه به اهل بیت پیامبر (ص) هستیم که برخی از آیینهای این مذهب را به سان اهل تشیع برگزار می‌کردند. پدیدآمدن این شرایط اجتماعی حکمرانان تیموری را ناگزیر می‌کرد که برای جلب نظر رهبران شیعی — که اکنون از قدرت سیاسی و اقتصادی برخوردار گردیده‌اند — و همچنین ایجاد آرامش نسبی در سطح عامه مردم در جهت جلوگیری از رشد و بروز اندیشه و حرکات افراطی و سرکوب جنبشهای معارض احتمالی، باورهای مذهبی خود را به تشیع نزدیک سازند؛ هرچند آنان مراقب بودند که تعادل را در ظاهر نگرشهای مذهبی خود حفظ نمایند و جامعه سنی سرزمین را از خویش نرنجانند. مطمئناً آن تلاشی که با تدبیر و اندیشه در این راستا صرف می‌شد، بقای حکومت ایشان را تضمین می‌کرد و حفظ منافع سیاسی و اقتصادی در گرو این تعاملات بود.

منابع

- ابن عرب‌شاه، زندگی شگفت‌آور تیمور (عجایب المقدور فی اخبار تیمور)، ترجمه محمدعلی نجاتی، تهران، علمی فرهنگی، ۱۳۷۰ ش.
- امورتی، ب. س، ۱۳۷۹، «مذهب در دوره تیموریان»، تاریخ ایران دوره تیموریان، پژوهش دانشگاه کمبریج، ج ۶، ترجمه یعقوب آژند، تهران، جامی.
- بارتولد، واسیلی ولادیمیروویچ، ۱۳۵۸، خلیفه و سلطان، ترجمه سیروس ایزدی، تهران، امیرکبیر.
- بشیریه حسین، ۱۳۸۱، دیباچه‌ای بر جامعه‌شناسی سیاسی ایران، تهران، نگاه معاصر.
- ترابی طباطبایی، سید جمال، ۱۳۵۵، سکه‌های آق‌قویونلو و مبنای وحدت حکومت صفویه در ایران، نشریه شماره هفت موزه آذربایجان، تبریز.

- جعفریان رسول، ۱۳۷۵، تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا قرن دهم هجری، تهران، انصاریان.
- حافظ ابرو، زبدة التواریخ، ج ۴، تصحیح سید کمال حاج سیدجوادی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۰ش.
- روملو حسن بیگ، احسن التواریخ، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران، اساطیر، ۱۳۸۴ش.
- کلاویخو، ۱۳۸۴، سفرنامه، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران، علمی و فرهنگی.
- شامی نظام‌الدین، ظفرنامه شامی، به کوشش پناهی سمنانی، تهران، سازمان نشر کتاب، ۱۳۶۲ش.
- شجاعی‌زند علیرضا، ۱۳۷۶، مشروعیت دینی دولت و اقتدار سیاسی دین (بررسی جامعه‌شناختی مناسبات دین و دولت در ایران)، تهران، تبیان.
- شوشتری، قاضی نورالله، مجالس المؤمنین، تهران، اسلامیه، ۱۳۵۴ش.
- شبیبی، مصطفی کامل، ۱۳۸۷، تشیع و تصوف (از آغاز تا سده دوازدهم هجری)، ترجمه علیرضا ذکاوتی فراگزلو، تهران، امیرکبیر.
- صفت گل منصور، ۱۳۸۱، ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی، تهران، خدمات فرهنگی رسا.
- فرهانی منفرد، مهدی، ۱۳۸۲، پیوند سیاست و فرهنگ در عصر زوال تیموریان و ظهور صفویان، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- مزای میشل، ۱۳۸۸، پیدایش دولت صفوی، ترجمه یعقوب آژند، تهران، گستره.
- موسویان ابوالفضل، ۱۳۸۱، مبانی مشروعیت حکومت، تهران، مؤسسه نشر و تحقیقات ذکر.
- میرخواند، محمدین خاوند شاه‌بن محمود، روضة الصفا فی سیره الانبیاء والملوک و الخلفاء، تصحیح جمشید کیانفر، تهران، اساطیر، ۱۳۸۰ش.
- ناصری، عبدالمجید، ۱۳۸۳، «عزاداری امام حسین در میان اهل سنت»، معرفت، ش ۷۷.
- نظامی باخرزی، عبدالواسع، مقامات جامی، مقدمه نجیب‌مایل هروی، تهران، نی، ۱۳۷۱ش.
- نوایی، عبدالحسین، ۱۳۷۰، اسناد و مکاتبات تاریخی ایران از تیمور تا شاه اسماعیل، تهران، علمی و فرهنگی.
- Farhat, May, 2002, "Islamic Piety and Dynastic Legitimacy: The Case of the Shrine of Ali-al Rida in Mashad (10th Century)," Phd, Theseis, Advisor Gulru Necipoglu, Harvard University.