

تاریخ و تمدن اسلامی، سال پنجم، شماره دهم، پاییز و زمستان ۸۸، ص ۱۰۷-۱۴۰

حکومتگران و تحولات مذهبی آذربایجان (از برافتادن ایلخانان تا برآمدن صفویان)^۱

مهدی عبادی، دانشجوی دکتری دانشگاه تهران

m.ebadi@ut.ac.ir

چکیده

در فاصله زوال ایلخانان تا پیدایش صفویان بر اثر تحولات مختلف سیاسی، اجتماعی و مذهبی، به تدریج نفوذ مذهب اهل سنت در ایران، از جمله آذربایجان روی به کاهش نهاد. از این رو، مقارن تشکیل دولت صفوی، وضع مذهبی آذربایجان، برای تغییر مذهب مساعدتر بود. در کنار این تحول، دولت‌های مختلف حاکم بر آذربایجان در این دوره، نه تنها سیاست‌های مذهبی متعصبانه‌ای در حمایت از تسنن اتخاذ نکردند، بلکه جلاریان و قراقویونلوها، تا بدان حد با شیعیان همدلی نشان دادند که از آن‌ها به عنوان دولت‌های شیعی یاد می‌شود. در این پژوهش، سعی شده با ارائه تصویری از روند تحولات مذهبی در آذربایجان، چگونگی فراهم آمدن زمینه‌های تحول مذهب از تسنن به تشیع در این خطه در دوره مذکور، تبیین گردد.

کلیدواژه‌ها: آذربایجان، گسترش تشیع، چوپانیان، جلاریان، قراقویونلوها، آق‌قویونلوها.

۱. تاریخ وصول: ۸۸/۹/۲۵ تاریخ تصویب: ۸۸/۱۱/۱۸

مقدمه

تأسیس حکومت ایلخانی، آغازگر فصلی نو در تاریخ سیاسی و مذهبی ایران و نقطه عطفی در تاریخ ایالت شمال غربی آن، یعنی آذربایجان، بود. جز این، شکل‌گیری دولت‌های آل‌چوپان (۷۳۹-۷۵۸ هـ)، آل‌جلایر (۷۵۹-۷۸۷ هـ)، قراقویونلو (۸۱۰-۸۷۴ هـ) و آق‌قویونلو (۸۷۴-۹۰۷ هـ) در این ایالت، موجب شد آذربایجان به یکی از کانونهای مهم تحولات سیاسی، اجتماعی، فکری-فرهنگی و به ویژه مذهبی ایران پس از حمله مغول تبدیل شود. با عنایت به مطالب مذکور، شکل‌گیری دولت شیعی صفوی و به تبع آن رسمی شدن تشیع در ایران، که کانون اولیه آن منطقه آذربایجان بود، بدون فراهم آمدن زمینه‌های لازم امکان وقوع پیدا نمی‌کرد. بنابراین، مقاله حاضر، در صدد است با مطالعه و بازخوانی تحولات مذهبی منطقه آذربایجان از زمان زوال دولت ایلخانی (۷۳۶ هـ) تا زمان پیدایش دولت صفوی (۹۰۷ هـ)، به این مسائل پاسخ دهد که فرآیند و روند کلی تحولات مذهبی در آذربایجان در دوره مذکور چگونه بود؟ کدام عوامل در آن تأثیر داشتند؟

علاوه بر تبیین دو پرسش فوق، پرسش‌های زیر نیز بررسی شده‌اند: آیا دولت چوپانیان (۷۳۹-۷۵۸ هـ) از لحاظ مذهبی، سیاستی ضد شیعی را دنبال می‌کرد؟ دولت‌های جلایری (۷۵۹-۷۸۷ هـ) و قراقویونلو (۸۱۰-۸۷۴ هـ) از اعتقادات شیعی طرفداری می‌کردند یا اعتقادات اهل سنت؟ و آیا اعتقادات مذهبی آق‌قویونلوها، تفاوت خاصی با اعتقادات مذهبی سلف آن‌ها، یعنی قراقویونلوها داشت؟

زمینه تاریخی: اوضاع سیاسی و مذهبی آذربایجان پس از زوال ایلخانان پس از مرگ ابوسعید، آخرین ایلخان ایران (۷۳۶ هـ) که وارثی نداشت و ترتیبی نیز برای جانشینی او تعیین نشده بود، تجزیه قلمرو ایلخانی آغاز شد. متعاقب آن یک دوره فترت سیاسی بر ایران حاکم شد که حدود نیم قرن به طول انجامید. جنگ و ستیز برای تصاحب قدرت و آشفتگی سیاسی، ویژگی بارز این دوره از تاریخ ایران

است.^۱ آشفتگی‌های سیاسی این دوره، به شدت به نابسامانی‌های اجتماعی و اقتصادی دامن می‌زد. این آشفتگی‌ها و نابسامانی‌ها، در اوضاع مذهبی نیز تأثیرات ملموسی داشت. در چنین اوضاعی بود که فقه و کلام سنی به تدریج اعتبار خود را از دست داد و نفوذ علمای سنی در میان گروه‌های مختلف مردم کاهش یافت. ادامه این روند موجب شد تا اعتقادات مذهبی دیگر فرق و مذاهب اسلامی به خصوص تشیع در میان مردم آذربایجان رواج یابد. البته این سخن بدین معنی نیست که مردم یکسره از تسنن دست برداشتند، بلکه نکته مهم این است که در اعتقادات توده مردم که هنوز کاملاً کالبد و ظاهری سنی داشت عناصر اعتقادی دیگر فرق و مذاهب اسلامی رسوخ پیدا کرد. علاوه بر اشاراتی که در منابع در این باره وجود دارد، سکه‌هایی با شعارهای شیعی و سنی و نیز بناهایی که شعارهای هر دو مذهب در آن‌ها منعکس می‌شد، به وضوح آمیختگی اعتقادات دو مذهب را در میان مردم نشان می‌دهد.^۲ در برخی از تحقیقات غربی از اعتقادات دینی و مذهبی مردم در این دوره که کالبدی سنی و محتوایی صوفیانه داشت، با تعبیر «اسلام عامیانه» یا «مذهب عامیانه»^۳ (بدین معنی که تلفیقی از اعتقادات مختلف مذاهب فقهی و فکری در اسلام بود) یاد کرده‌اند.^۴ به نظر می‌رسد با توجه به ویژگی‌های خاص مذهبی این دوره، این تعبیر برای ترسیم اعتقادات مردم این دوره مناسب باشد.

دوره چوپانیان و جلایریان و استیلای تیموریان (۷۳۹-۷۵۸ هـ)

پس از مرگ ابوسعید، منطقه وسیعی از غرب ایران به صحنه جدال و ستیز میان مدعیان قدرت تبدیل شد. تنی چند از دولتمردان و صاحب منصبان متنفذ دولت

۱. فریومدی، ۳۴۱.

۲. نک: ادامه مقاله.

3. Popular (Folk) Islam or Popular Religion.

۴. مزای، ۷۵؛ رویمر، *ایران، در راه عصر جدید*، ۳۰، ۲۵۴، ۲۶۰، ۲۶۲؛ همو، «دوره صفویان»، ۹ و ۱۵؛ برای بحث درباره ویژگی‌های دین یا مذهبی عامه نک: توسلی، ۳۴-۴۰.

ایلخانی، تعدادی از شاهزادگان خاندان چنگیزی را آلت دست خود قرار دادند و در صدد بودند به امیال سیاسی خود دست یابند. در نتیجه این مجادلات،^۱ شیخ حسن چوپانی (مشهور به شیخ حسن کوچک)^۲ از نوادگان امیر چوپان،^۳ امیرالامرای مقتدر دوره ابوسعید، بر آذربایجان تسلط یافت (۷۳۹ هـ).^۴ بدین ترتیب آذربایجان به مدت حدود دو دهه (۷۳۹-۷۵۸ هـ) تحت استیلای سلسله چوپانیان قرار گرفت.

سکه‌های بر جای مانده از دوره حکومت آل چوپان در آذربایجان نشان می‌دهد که چوپانیان بر مذهب تسنن بودند و در قلمرو آنها این مذهب رسمیت داشت؛ با وجود این، حکومت چوپانیان حکومتی مذهبی نبود. از این رو هیچ سیاست مذهبی خاصی اتخاذ نکردند و از هیچ مذهبی در مقابل مذاهب دیگر حمایت نکردند. در واقع وجود قدرتهای متعدد و مبارزه فراگیر برای حفظ قدرت این دولت را ناگزیر می‌ساخت که هم خود را به بعد سیاسی و نظامی حکومت خود معطوف سازد، تا بتواند از موجودیت خود دفاع کند. در مدت چهارده سال حکومت ملک اشرف چوپانی^۵ (۷۴۴-۷۵۸ هـ)، مردم آذربایجان هرگز روی آسایش ندیدند.^۶ بیداد و ستم ستم این امیر چندان بود که بسیاری از مردم و علمای این ایالت مجبور به جلائی وطن شدند و به سرزمین‌های دیگر پناه بردند.^۷ از آن جمله خواجه شیخ کججی به شیراز، خواجه صدرالدین اردبیلی به گیلان و قاضی محیی‌الدین بردعی به سرای،

۱. نک: حافظ ابرو، *ذیل جامع‌التواریخ*، ۱۹۰-۲۳۵؛ سمرقندی ۱۵۳/۱-۱۶۴.

۲. امیر شیخ حسن، بانی حکومت چوپانیان با امیر شیخ حسن، بانی حکومت جلایریان هم نام بود. از این رو برای بازشناسی این دو از همدیگر، شیخ حسن چوپانی را به «شیخ حسن کوچک» و شیخ حسن جلایری را به «شیخ حسن بزرگ» ملقب ساخته‌اند (نبئی، *اوضاع سیاسی و اجتماعی ایران*، ۶).

۳. به گزارش منابع امیر چوپان نیای این خاندان پیرو مذهب تسنن بود. او از جمله امرایی بود که وقتی اولجایتو تشیع را مذهب رسمی اعلام کرد، همچنان بر مذهب تسنن باقی ماند (شوشتری، ۲/۳۵۹).

۴. برای تفصیل چگونگی به قدرت رسیدن چوپانیان نک: حافظ ابرو، همان، ۲۳۷؛ سمرقندی ۱۷۰-۱۷۱؛ قطبی اهری، ۱۶۲-۱۶۴؛ میرخواند، ۵/۵۴۴-۵۴۷.

۵. برای دوره قدرت ملک اشرف در آذربایجان نک: نبئی، *تاریخ آل چوپان*، ۲۹۱-۳۷۹.

۶. سمرقندی، ۱/۲۶۴.

۷. مستوفی، ۵۷.

مرکز دشت قیچاق، رفتند.^۱ شیعیان نیز به مانند دیگر اقشار مردم از جور و ستم ملک اشرف در امان نبودند چندان که امیر سید احمد علوی از سادات تبریز، ناگزیر به ترک شهر و سکونت در یک روستا شد.^۲ با توجه به حکومت ظالمانه امرای این خاندان به خصوص ملک اشرف در برخورد با مردم اعم از شیعه و سنی، تنها با استناد به ضرب شعارهای سنی روی سکه‌های این سلسله، نمی‌توان آن را دولت سنی ضد شیعه تلقی کرد.

در این زمان، تحول و تغییر اساسی در وضع عمومی مذهبی جامعه آذربایجان روی نداده بود. تسنن مذهب رسمی و مذهب اکثریت مردم در دوره چوپانیان (۷۳۹-۷۵۸ هـ) در آذربایجان بود؛ از این رو، این نظر که سعی دارد با برجسته کردن مهاجرت امیر سید احمد علوی از تبریز، که در نتیجه بیدادگری‌های ملک اشرف و البته بدون انگیزه‌های مذهبی صورت گرفت، این امیر چوپانی را فردی ضدشیعی جلوه دهد،^۳ با گزارشهای منابع در این باره همخوانی ندارد؛ زیرا منابع هیچ اشاره‌ای به دخالت امیر اشرف در امور مذهبی نکرده‌اند. واقعیت این است که در حوزه سیاست، برای او شیعه و سنی تفاوتی نداشت و بر همه مردم سخت می‌گرفت چندان که بسیاری از علمای سنی هم مجبور به ترک دیار خود شدند و چنانکه اشاره شد محیی‌الدین بردعی، که از آذربایجان به دشت قیچاق مهاجرت کرده بود، در مجالس و عطف خود در ذکر بیدادگری‌های ملک اشرف مبالغه می‌کرد و حاکم دشت قیچاق را برای رفع ظلم و بیداد از مردم آذربایجان به جنگ بر ضد ملک اشرف تحریض و تشویق می‌کرد.^۴

۱. حافظ ابرو، همان، ۲۳۲-۲۳۳؛ قطبی اهری، ۱۷۵؛ میرخواند، ۵۶۶/۵-۵۶۷.

۲. ابن الکرلابائی، ۱۱۱/۲.

۳. ترکمنی آذر، ۲۹۲.

۴. مستوفی، ۵۸-۶۴؛ حافظ ابرو، همان، ۲۲۳؛ سمرقندی، ۳۱۲/۱؛ میرخواند، ۵۶۷/۵.

تسلط بر آذربایجان از جمله اهداف سیاسی سلاطین دشت قیچاق (اردوی زرین) بود.^۱ در این زمان، با وجود اینکه جانی‌بیک به آسانی بر آذربایجان دست یافت (۷۵۸ هـ)، به دلیل آشفتگی اوضاع داخلی دشت قیچاق مجبور به مراجعت گردید.^۲ از این رو، فرصت مناسبی برای اصلی‌ترین رقبای چوپانیان یعنی جلایریان^۳ فراهم آمد تا این ایالت را ضمیمه قلمرو خود سازند.

شیخ اویس (جلایری) پس از درگذشت شیخ حسن بزرگ، به جای او نشست (۷۵۸ هـ).^۴ او زمانی روی کار آمد که حکومت چوپانیان در آذربایجان به وسیله جانی‌بیک، سلطان دشت قیچاق منقرض شده بود. از این رو، اویس با استفاده از این فرصت پیش آمده، در صدد تصرف آذربایجان برآمد و در رمضان سال ۷۵۹ هـ تبریز را گشود و آن را از دست اخی‌جوق^۵ بیرون آورد. پیروزی او در این مرحله

۱. در دوره ایلخانان چندین بار حملات آن‌ها به وسیله ایلخانان ایران دفع شده بود که آخرین آن در اواخر دوره ابوسعید بود (سمرقندی، ۱۲۹/۱-۱۳۰).

۲. جانی‌بیک به هنگام مراجعت، پسرش بردی‌بیک، از جانب پدر در آذربایجان باقی ماند؛ اما بعد از مدتی کوتاه به علت بیماری صعب‌العلاج جانی‌بیک به سرای بازگشت (شبانکاره‌ای، ۳۱۳؛ مستوفی، حمدالله، ۶۴؛ حافظ ابرو، همان، ۱۸۵؛ سمرقندی، ۳۱۲/۱ - ۳۱۵؛ اشنپولر، ۱۴۲؛ رویمر، *ایران در راه عصر جدید*، ۳۷؛ Spuler, *EI2*, "BĀTUĪDS", I/1107; Minorsky, "TABRĪZ", *EI2*, X/44).

۳. جلایریان (یا ایلکانیان) یکی از دولت‌های کوچکی بود که در دوره فترت سیاسی میان مرگ ابوسعید ایلخانی و حمله تیمور در صحنه سیاسی ایران ظاهر شد. شیخ حسن بزرگ بنیانگذار این سلسله، از امرای با نفوذ دربار ابوسعید، داماد امیر چویان بود (نک: نبی، *تاریخ آل چویان*، ۱۳۹ به بعد). شیخ حسن بزرگ از جمله امرایی بود که پس از مرگ ابوسعید در صدد کسب قدرت، و تشکیل حکومت برآمد. کشمکش‌هایی که میان او و شیخ حسن کوچک برای تسلط بر میراث ایلخانان روی داد، در نهایت منجر به تقسیم قسمت‌های غربی قلمرو ایلخانان، میان دو طرف شد (Minorsky, "TABRĪZ", *EI2*, X/44). همزمان با تشکیل دولت چوپانی به وسیله شیخ حسن کوچک در آذربایجان، شیخ حسن بزرگ هم موفق به تأسیس دولت آل جلایر در عراق عرب شد (قطبی‌اهری، ۱۶۱-۱۶۶؛ فصیحی‌خوافی، ۵۶-۵۸؛ عزوای، ۲۴/۲-۳۴). شیخ حسن بزرگ به مدت هفده سال در عراق حکومت کرد (۷۴۰-۷۵۷ هـ ق) و در طول این مدت او چندین بار در صدد تصرف آذربایجان برآمد، اما تلاش‌هایش با موفقیت همراه نشد (شبانکاره‌ای، ۳۱۱؛ حافظ ابرو، *ذیل جامع‌التواریخ*، ۱۶۹؛ میرخواند، ۵۴۷/۵ - ۵۴۹).

۴. در سال ۷۵۸ هـ امیر شیخ حسن در بغداد درگذشت (سمرقندی، ۳۱۰/۱) و بنا بر وصیت اش او را در نجف دفن کردند (حافظ ابرو، *ذیل جامع‌التواریخ*، ۲۴۲-۲۴۳).

۵. اخی‌جوق یکی از امرای ملک اشرف چوپانی بود که بعد از برافتادن چوپانیان به خدمت سلطان دشت قیچاق در آمد و پس از رفتن آنها، تبریز را به تصرف خود در آورد. او نیز پس از تسلط بر شهر شیوه ملک اشرف را در پیش گرفت و به مصادره و غصب اموال مردم پرداخت (مستوفی، ۶۵، ۶۷، ۶۸؛ رویمر، *ایران در راه عصر جدید*، ۳۷).

موقتی بود و به زودی در نتیجه فشار اخی جوق مجبور شد به بغداد باز گردد.^۱ اما امیر مبارزالدین مظفری،^۲ اخی جوق را شکست داد و تبریز را تصرف کرد و به نام خلیفه عباسی مصر خطبه خواند.^۳ مبارز الدین پس از دو ماه، با شنیدن خبر لشکرکشی شیخ اویس آذربایجان را ترک کرد و اویس بار دیگر بر تبریز استیلا یافت و آذربایجان را ضمیمه قلمرو آل جلایر ساخت.^۴ بدین ترتیب، آذربایجان تا سال ۷۸۸ هـ، یعنی سال استیلا تیمور بر آذربایجان، تحت فرمان سلاطین جلایری قرار گرفت.^۵

با این حال رقابت میان امرای دشت قیچاق و جلایری خاتمه نیافت. تَغْتَمَشْ، سلطان دشت قیچاق در سال ۷۸۷ هـ و در زمان سلطان احمد جلایری (حک: ۷۸۴-۸۱۳ هـ) به آذربایجان حمله کرد. سپاه تَغْتَمَشْ در ماه ذی القعدة تبریز را به محاصره درآورد.^۶ با مقاومت مردم شهر این محاصره چند روز به طول انجامید، اما سرانجام مهاجمان وارد شهر شدند و ویرانی‌های زیادی به بار آوردند.^۷ به قول نظام الدین شامی، «مساجد و مدارس را مندرس کردند و پیر و برنا را در هم مقید و مأخوذ گردانیدند و هر چه سال‌ها از اموال و نفایس و ذخایر در میان شهر جمع شده بود در

۱. سمرقندی، ۳۱۶/۱-۳۱۷.

۲. امیر مبارزالدین، موسس سلسله آل مظفر بود که از ۷۱۳-۷۹۵ هـ در نواحی جنوبی و مرکزی ایران حکومت کردند. در سال ۷۱۸ هـ، حکومت یزد از سوی سلطان ابوسعید ایلخانی (حک: ۷۱۶-۷۳۶ هـ) به امیر مبارزالدین واگذار شد. پس از مرگ ابوسعید (۷۳۶ هـ)، مبارزالدین با استفاده از آشفتگی‌های دستگاه ایلخانی، اعلام استقلال کرد و سپس کرمان، فارس و اصفهان را نیز تحت فرمان خود درآورد. او با آگاهی از وضع نابسامان آذربایجان پس از سقوط چوپانیان (۷۵۸ هـ)، برای ضمیمه کردن این منطقه به متصرفات خود، در ۷۵۹ هـ عازم آذربایجان شد. (برای آگاهی بیشتر درباره امیر مبارزالدین مظفری نک: کتبی، ۳۰-۸۰؛ ستوده، ۶۳/۱-۱۳۳).

۳. امیر مبارزالدین پس از اعلام استقلال، برای جلب نظر مردم و استحکام پایه‌های حکومت خود، با المعتمد بالله خلیفه عباسی مصر (خلافت ۷۵۳-۷۶۳ هـ)، بیعت کرد و خطبه را به نام او برگرداند (میرخواند، ۴/۴۹۵).

۴. کتبی، ۷۶.۷۹؛ معینی، ۱۸۱؛ سمرقندی، ۳۱۹/۱-۳۲۲.

۵. سمرقندی، ۳۲۲/۱.

۶. برای علت حمله تَغْتَمَشْ به آذربایجان و قلمرو جلایریان نک: حافظ ابرو، ذیل جامع التواریخ، ۲۸۱، سمرقندی، ۵۷۳/۱-۵۷۴.

۷. ابن معروف، ۶۴۹-۶۵۴.

مدت ده روز از آن‌ها اثر نگذاشتند»^۱ مؤلف تاریخ واقعه تبریز^۲ تعداد کسانی را که در این حمله کشته شدند قریب ده هزار نفر و تعداد کسانی را که به اسارت در آمدند، صد هزار نفر گزارش کرده است.^۳ این ارقام اگر چه مقرون به واقع نیست، اما حاکی از آن است که میزان تلفات کم نبوده است. مورخ مذکور که خود شاهد این واقعه بوده،^۴ شدت ویرانی‌ها و کشتارهای این حمله را با واقعه بخارا در ایام اشغال آن در زمان چنگیزخان مقایسه کرده و در این باره نوشته است «والحق در واقعه تبریز این جمیع صور به عین الیقین مشاهده افتاد»^۵.

حوادثی از این قبیل، علاوه بر اینکه بر آشفته‌گی‌های سیاسی و شرایط نامساعد اجتماعی و اقتصادی دامن می‌زد، تأثیرات زیادی بر حیات مذهبی آذربایجان بر جای گذاشت. عبدالرزاق سمرقندی نیز در ذکر حمله تغمش به آذربایجان، به ویرانی مدارس و مساجد و کشته شدن علمای دینی اشاره کرده است.^۶ بی‌تردید نهادهایی مثل مساجد و مدارس و همچنین علمای مذهبی، در جامعه آن روز آذربایجان نقش مهمی در حیات دینی داشتند و هرگونه خلل و نابسامانی در این نهادها می‌توانست مذهبی را که این نهادها از آن حمایت می‌کردند با خطر جدی روبرو سازد. از آنجا که این نهادهای مذهبی و نیز علمای دینی بیشتر به مذهب

۱. ظفرنامه، ۹۷؛ نیز مستوفی، زین‌الدین، ۱۱۶-۱۱۷؛ حافظ ابرو، همان، ۲۸۱-۲۸۲. سمرقندی، ۵۷۴/۱-۵۷۵.
 ۲. جعفر سلطان القرآنی این رساله را تصحیح و بدون عنوان خاصی، در بخش تکمله و استدرک جلد دوم کتاب *روضات الجنان و جنات الجنان* به چاپ رسانده است. ایرج افشار نیز این رساله را عیناً و با عنوان *تاریخ واقعه تبریز*، در بیوست ذیل تاریخ گزیده (صفحات ۱۵۱-۱۸۲) آورده است.
 ۳. ابن معروف، ۶۵۷.
 ۴. همو، ۶۵۵.
 ۵. همو، ۶۵۷.
 ۶. «... قندیل‌های مساجد می‌شکستند و امامان می‌آویختند و محراب‌ها می‌انداختند و سبزه‌ها [منبرها] می‌سوختند. مدارس رباط‌الخیل بود و درس و تلاوت کلام اللیل. به جای دعا و درود سرود می‌گفتند و در مقام علم و حکم زیر و بم می‌نواختند» (سمرقندی، ۵۷۵/۱)؛ حافظ ابرو در ذیل جامع التواریخ (۲۸۶) درباره این واقعه شعری را آورده است که مضمون آن تأیید کننده گزارش سمرقندی است:
 «مساجد بکلی چومیخانه شد / ز فسق و فجور ز شرب و زنا».

اکثریت، یعنی تسنن تعلق داشتند، روشن است که وقایعی از این قبیل موجب تضعیف نفوذ تسنن فقهاتی و کلامی در جامعه آذربایجان می‌شد. از جمله بزرگان و علمای اهل سنت آذربایجان که در این واقعه کشته شدند «مولانا نجم الملّه والدین السمسار»، «مولانا اعظم، افضی قضاة العجم، قاضی قطب الدین عبیدی»، «صاحب اعظم امیر اتابک دزماری»، «صاحب سعید خواجه غیاث الدین کافی همدانی» و «خواجه نور الدین مشکی» بودند.^۱ دقت در القابی که نویسنده سنی مذهب رساله تاریخ واقعه تبریز برای این افراد ذکر کرده، جایگاه والای آنها را در جامعه آن روز آذربایجان مشخص می‌کند. بنابراین فقدان چنین شخصیت‌های مذهبی به عنوان متولیان اصلی مذهب تسنن، بی‌تردید جایگاه این مذهب را در جامعه آذربایجان ضعیف‌تر می‌کرد. علاوه بر این علما و بزرگانی که به قتل رسیدند، کسانی هم که جان سالم به در بردند، به شدت شکنجه و تحقیر گردیدند، به عنوان مثال «مولانا اعظم، افضل اعلم، ضیاء الملّه و الدین البزازی را حمالی سبوی شراب فرمودند و از شش‌گیلان^۲ تا شنب‌غازان با پای برهنه در پیش اسبان دوانیدند».^۳ شیعیان آذربایجان نیز از صدمات این یورش در امان نماندند. به گفته مؤلف تاریخ واقعه تبریز «از اکابر احياء - حياهم الله و احياهم - مرتضى اعظم، ينبوع الفضائل و الحکم، سبط الرسول و نتیجه‌البتول، فلذة کبدالحسن‌الرضا، امیر سیدرضی را که مقدم سادات آذربایجان است معروض النار گردانیدند و به انواع عقوبات تعذیب کردند».^۴ ذکر القاب مطمئنی که مورخی سنی مذهب درباره یکی از سادات استفاده کرده است نشان می‌دهد که در این دوره، شیعیان از جایگاه قابل توجهی در آذربایجان برخوردار بوده‌اند.

۱. ابن معروف، ۶۵۶.

۲. از محله‌های قدیمی تبریز (نک: مشکور، ۱۵۴-۱۵۵).

۳. همانجا.

۴. همانجا.

حال که از تأثیر وقایع مهم سیاسی این دوره بر اوضاع مذهبی آذربایجان سخن گفته آمد، لازم است گرایش های مذهبی سلاطین جلایری (۷۵۹-۷۸۷ هـ) که از مسایل مهم تاریخ این سلسله و تا حدودی در پرده ابهام باقی مانده است، بررسی قرار گردد. بدون شک، شناخت گرایشهای مذهبی حاکمان آل جلایر، می تواند بسیاری از ابهامات مسایل مذهبی این دوره از تاریخ آذربایجان را روشن کند. برخی از تحقیقات جدید، جلاریان را حکومتی شیعه معرفی می کنند و برای اثبات این نظر دلایلی نیز اقامه کرده اند و حال آنکه اثبات این نظر ممکن نیست و حداکثر می توان آنان را متمایل به تشیع شمرد. از جمله در تاریخ آل جلایر بر شیعی بودن سلاطین این سلسله تأکید شده است. مؤلف این کتاب با اشاره به اینکه شیخ حسن بزرگ و بعضی از نوادگان او در نجف به خاک سپرده شده اند، نتیجه می گیرد که آنها شیعه بودند؛ او می نویسد: «به خاک سپردن حسن بزرگ در نجف و همچنین بعضی از اولاد وی به ما نشان می دهد که در این زمان جلاریان کاملاً آداب و رسوم ایرانیان را که به مذهب تشیع عقیده داشتند، پذیرفته اند».^۱ با اندکی دقت در منابع و شواهد و قراین موجود، می توان عدم مطابقت این نظر را با واقعیت های تاریخی این دوره، به آسانی تشخیص داد. بدون شک، اکثریت مردم ایران را در این زمان نمی توان شیعه دانست؛^۲ از این رو، به خاک سپردن برخی از سلاطین جلایری در جوار قبور ائمه شیعه نباید در زمره آداب و رسوم ایرانیان تلقی شود. مؤلف کتاب مذکور در جای دیگر کتاب خود با استفاده از سکه های ضرب شده در عهد این سلسله، صریحاً سلاطین جلایری را شیعه خوانده و در این باره آورده است: «چون سلاطین جلایری شیعه مذهب بودند، روی تمام سکه های آنان نام سه خلیفه اول به انضمام نام علی (ع) منقور است، که دلیل آن احترام فراوان نسبت به سنی ها می باشد و دلیل دیگر تقلید سکه های این دوره از دوره ایلخانی است که عیناً همان را گرفته اند و فقط نام

۱. بیانی، ۳۱.

۲. نک: رویمر، ایران در راه عصر جدید، ۱۸۸-۱۷۷.

علی(ع) را اضافه کرده‌اند.^۱ اگرچه بنا بر شواهد موجود،^۲ سلاطین جلایری گرایش‌های شیعی داشته‌اند، اما بر خلاف نظر این مؤلف، نمی‌توان با یقین و صراحت به شیعه بودن آنها حکم داد. سکه‌های برجای مانده از این سلاطین بیشتر ثابت می‌کند که آنها بر مذهب تسنن بودند^۳ و در دستگاه آنها این مذهب رسمیت داشت. ضرب اسامی خلفای راشدین در سکه‌های آنها به عنوان مدارکی غیر قابل تحریف، نشان دهنده اعتقادات مذهبی است و نباید صرف احترام نسبت به اهل سنت تلقی شود. جالب اینکه این محقق برای تأیید نظر خود ضرب نام علی(ع) در کنار اسامی سه خلیفه اول را نشانه شیعه بودن جلایریان دانسته و علت ضرب اسامی خلفای راشدین را احترام به اهل سنت و تقلید از ایلخانان عنوان می‌کند. حال آن که در سکه‌های دوره ایلخانی که دارای شعایر سنی هستند نام چهار خلیفه اول «ابوبکر، عمر، عثمان و علی(ع)» باهم و در کنار هم آمده است.^۴ از این رو، وجود نام امام علی(ع) در سکه‌های این سلسله، آن هم به عنوان خلیفه چهارم و در کنار سه خلیفه اول و نه به عنوان امام اول شیعیان، بیشتر نشان دهنده سنی بودن سلاطین این سلسله است تا شیعه بودن آنها.

بر اساس برخی منابع، نشانه‌هایی از گرایش‌های شیعی جلایریان وجود دارد.^۵ یکی از این شواهد علاقه برخی از افراد این خاندان برای مدفون شدن در نجف است.^۶ تمایل آنان به نام‌هایی مانند علی، حسن، حسین، قاسم و احمد نیز آن را تأیید می‌کند.^۷ با وجود این، نمی‌توان با قطع و یقین جلایریان را شیعه دانست.^۱ در

۱. بیانی، همان، ۲۳۶-۲۳۷.

۲. نک: ادامه مقاله.

۳. برای سکه‌های دوره آل جلایر نک: بیانی، همان، ۲۳۷-۲۶۲.

۴. نک: ترائی طباطبایی، سکه‌های اسلامی دوره ایلخانی و گورگانی، ۲۰، ۲۵-۴۹.

۵. نک: ابن حجر عسقلانی، الدرر الکامنه، ۱/ ۱۴۵؛ امین، اعیان الشیعه، ۱۴/ ۲۲۸.

۶. در سال ۷۶۹ هـ قاسم برادر سلطان اویس در اثر بیماری در گذشت و او را در جوار آرامگاه امام علی(ع) و در کنار پدرش شیخ حسن بزرگ به خاک سپردند. (مستوفی، ۸۳؛ سمرقندی، ۱/ ۴۱۵).

۷. بیانی، تاریخ آل جلایر، ۱۴؛ رویمر، ایران در راه عصر جدید، ۴۰.

۱۵۰ سکه جلایری، که مورد تحقیق قرار گرفته، هیچ نشانه‌ای دال بر اعتقاد آنها به شیعه به دست نیامده است.^۲ از سی و پنج سکه دیگر این سلسله، که ترابی طباطبایی معرفی کرده،^۳ فقط روی یک سکه متعلق به شیخ حسن بزرگ اسامی دوازده امام شیعیان، بدون ذکر نام خلفای راشدین ضرب شده است.^۴ این مؤلف، دو سکه دیگر این امیر جلایری را که در بغداد ضرب شده‌اند، شناسانده است که روی آنها فقط نام دو خلیفه اول ذکر شده است.^۵ در ۲۲۷ سکه نقره جلایری^۶ که در عَقْرُقُوف^۷ عراق به دست آمده است، نه تنها شعار شیعی دیده نمی‌شود، بلکه روی سکه‌های شیخ اویس، نام خلفای راشدین ضرب شده است.^۸ علاوه بر این، آل تَمُعَای^۹ سلطان احمد (حک: ۷۸۴-۸۱۳ هـ) نیز هیچ چیز نوع انحرافی از تسنن را نشان نمی‌دهد، زیرا در چهار گوشه آن اسامی خلفای راشدین نوشته شده است.^{۱۰} به نظر می‌رسد وجود گرایش‌های شیعی سلاطین و امرای جلایری و ضرب شعارهای سنی بر روی سکه‌ها و علائم رسمی دولتی این سلسله، بیشتر مبین وضع متوازنی است که بین شیعه و سنی از جهت نفوذ و قدرت ایجاد شده بود.

۱. نک: مزاولی، ۱۴۲.

5. RABINO, "Coins of Jalair ...", *The Numismatical chronicle*, X (1950), به نقل از رویمر، همان، ۴۱ (پاورقی).
۳. ترابی طباطبایی، سکه‌های شاهان اسلامی ایران، ۱۰-۱۲۴.
۴. این سکه در سال ۷۴۲ هـ در آمل ضرب شده است بنابراین، نمی‌توان به آن و به نفع تشیع جلایریان استناد و حکم کرد (همو، ۱۱۰).
۵. همو، رسم الخط اویغوری و سیری در سکه شناسی، ۵۸.
۶. از این تعداد ۵۰ سکه به شیخ اویس (حک: ۷۵۷-۷۷۶ هـ) و بقیه به سلطان احمد (حک: ۷۸۴-۸۱۳ هـ) تعلق دارند. (رویمر، همانجا).
۷. واقع در بیست کیلومتری غرب بغداد.
۸. الیکری، مهاب درویش، «اکتشاف نقود جلایریه فی عقرقوف»، المسکوکات، ۳ (۱۹۷۲)، ۷۷.۸۰، به نقل از رویمر، همانجا.
۹. آل تَمُعَا در زبان مغولی به مهر سرخ گفته می‌شود، آل یعنی سرخ و تَمُعَا یعنی مهر. قزوینی این آل تمغا را بطور کامل معرفی کرده و نوشته‌های روی آن را ذکر کرده است (قزوینی، مقالات قزوینی، ۳/۸۱۹).
۱۰. همانجا.

حمله تَغْتَمَش به آذربایجان (۷۸۷ هـ)، زمینه را برای تسلط امیر تیمور گورگانی بر این ایالت فراهم ساخت.^۱ در نتیجه، آذربایجان بدون زحمت به تصرف تیمور درآمد (۷۸۸ هـ).^۲ اوضاع آذربایجان در دوره استیلای تیمور چندان بهتر از زمان حمله تَغْتَمَش و سپاه قِچاق نبود. تیمور به هنگام عزیمت از آذربایجان فرزند خود، میرانشاه (امیرانشاه) را بر حکومت این ایالات منصوب کرد.^۳ میرانشاه نیز از سوی خود امرایی را برای شهرهای مختلف آذربایجان انتخاب کرد.^۴ از یک سو درگیری-های این امرا با همدیگر و از سوی دیگر ظلم و تعدی آن‌ها نسبت به مردم، اوضاع اجتماعی این منطقه را بیش از پیش آشفته کرد و موجب پدید آمدن قحطی شد که در نتیجه آن قریب صد هزار نفر از ساکنان تبریز جان خود را از دست دادند (۷۸۸ هـ).^۵

۱. در پی حمله تَغْتَمَش، تسلط جلایریان بر آذربایجان، به شدت متزلزل شد. سلطان احمد که پس از رفتن سپاه دشت قِچاق به آذربایجان باز گشته بود، از حمله تیمور گورگانی به این ایالت خیردار شد. او که در خود توان مقابله با امیر گورگانی را نمی‌دید، آذربایجان را به حال خود رها کرد و به بغداد گریخت (مستوفی، زین الدین، ۱۲).

۲. شامی، نظام الدین، ۹۹۰؛ یزدی، شرف الدین، ۳۲۶/۱.

۳. شامی، نظام الدین، ۱۳۶؛ حافظ ابرو، ذیل جامع التواریخ، ۲۸۹.

۴. حافظ ابرو، همانجا؛ سمرقندی، ۶۸/۱.

۵. «... قحطی عظیم واقع شد چنانکه هر کس که یک من از حبوبات داشت بزخم شکنجه هلاک می‌کردند و ده من طلب می‌داشت قریب صد هزار نفر آدمی هلاک شدند. در آخر زمستان قحط بمرتب رسید که یک من نان بوزن سنگ تبریز بده دینار بغدادی رسید و یافت نمی‌شد و چون بهار شد علف صحرا مدد ساکنین شد» (حافظ ابرو، همان ص ۲۹۰؛ سمرقندی، همانجا)؛ در این میان، حملات ترکمانان قراقویونلو، که با استفاده از غیبت میرانشاه در صدد تسلط بر آذربایجان بودند، بر این آشفتگی‌ها بیشتر دامن می‌زد. قرايوسف ترکمان در سال ۷۹۳ هـ از جانب خوی به تبریز آمد و دست تعدی و ظلم برگشود و عمال او به قول حافظ ابرو «از جور و ظلم بر اهل شهر هیچ دقیقه مهمل نمی‌گذاشتند» (ذیل جوامع التواریخ، ۲۹۳) و «ظلم و تعدی بر تبریزیان زیادت آغاز کردند... مردم در این عذاب و سختی گرفتار بودند هر کس که توانست جلای وطن کردن ترک مردم و اهل و عیال و عقار کرده خود را بطرفی بیرون انداختند و مأمن می‌جستند» (همو، ۲۹۴). همچنین در خلخال نیز، «روزی چند ترکمانان در شهر بودند و هیچ دقیقه از ظلم و تعدی و بی‌راهی نامرعی نگذاشتند» (همو، ۲۹۵). اوضاع آذربایجان بدین منوال بود که تیمور در ادامه یورش دوم خود به ایران (۷۹۴-۷۹۹ هـ، پس از تصرف مازندران عازم آذربایجان شد. ترکمانان قراقویونلو، با شنیدن خبر حرکت تیمور، آذربایجان را ترک کردند و میرانشاه با سپاه خود وارد تبریز شد (۷۹۴ هـ) (حافظ ابرو، همان، ۲۹؛ سمرقندی، ۶۷۵/۱).

از حوادث مهم دوره حکومت میرانشاه، سرکوب نهضت حروفیه و قتل فضل الله نعیمی استرآبادی است. فرقه حروفیه، ترکیبی از عقاید فرق و مذاهب مختلف اسلامی بود. وجهه غالب آن تصوف و آیین های رمزی بود که نفوذ عناصر شیعی در اعتقادات آن ها بارز بود. این جنبش، روحیات مذهبی جامعه آذربایجان در این دوره را که در قالب این جنبش تجلی یافته بود، نشان می دهد. می توان گفت که این نهضت روند رو به رشد اعتقادات شیعی در جامعه آذربایجان، در سایه تصوف و در قالب اسلام عامیانه را ترسیم می کند. از این رو، لازم است به صورت اجمالی به بررسی برخی عقاید و ویژگی های این نهضت مذهبی پرداخته شود. این بررسی در اینجا به این دلیل ضرورت دارد که ترسیم گرایش های عقیدتی-مذهبی رایج آذربایجان، می تواند چگونگی فراهم آمدن زمینه های رسمیت تشیع در اوایل دوره صفویه و سپس تثبیت آن را نشان دهد.

بنیانگذار نهضت حروفیه شیخ فضل الله استرآبادی^۱ است. وی در سال ۷۷۸ هـ در شهر تبریز ادعا کرد که رسالت یافته مردم را هدایت کند. بدین ترتیب، آذربایجان مرکز و کانون آیین جدیدی گردید که فضل الله استرآبادی مدعی آن بود.^۲ در واقع، شیخ فضل الله در مسافرت های خود در پی محل مناسبی برای نشر و توسعه عقاید و آیین خود بود^۳ و آذربایجان را برای این امر مناسب تشخیص داد. نهضت حروفیه اگرچه از نظر مسلمانان شیعه و سنی، جریان بدعت آمیز و منحرف شناخته می شود،^۴ اما از آنجا که نمایانگر نفوذ و رونق فراوان عقاید شیعی در سطح جامعه آذربایجان

۱. استرآباد(سخاوی، ۱۷۴/۶؛ حاج خلیفه، کشف الظنون، ۱۱۳۲/۲)، تبریز(ابن حجر عسقلانی، الابداءالعمر فی الابداءالعمر، ۱۸۰/۲) و مشهد(هدایت، رضا قلبخان، تذکره ریاض العارفین، ۲۵۳-۲۵۴؛ مدرس تبریزی، ریحانه الادب، ۴۲۱۵/۶؛ تربیت، ۲۸۶) به عنوان زادگاه شیخ فضل الله ذکر شده و اما آناری که از او به لهجه استرآبادی (گرگانی) باقی مانده، مؤید این است که موطن او استرآباد بوده است(کبا، ۲۹۲؛ ریتر، ۱۷، ۱۹، ۲۵۴؛ آزند، حروفیه در تاریخ، ۴).

۲. برای تفصیل نک: ریتر، ۲۱، ۲۸؛ خیاوی، ۲۱۸، ۲۲۰؛ الشیبی، ۱۶۹، ۱۷۲.

۳. نبی، نهضت سیاسی مذهبی در تاریخ ایران، ۲۲۳؛ او در دوره جوانی، به سیر و سفر در شهرهای مختلف از جمله مشهد، طوس، مکه، خوارزم و دیگر شهرها پرداخت(نک: همانجا).

۴. نک: جعفریان، ۷۶۸.

در آن زمان است، برای بحث ما اهمیت دارد. بنا بر اعتقادات حروفیان، گردش کائنات بر اساس سه مرحله نبوت، امامت و الوهیت بنیان گذاشته شده است. نبوت با حضرت آدم شروع شد و با ظهور و رحلت حضرت محمد(ص) به عنوان خاتم انبیاء به پایان رسید. امامت نیز با حضرت علی(ع) آغاز شد و با امامت امام حسن عسگری(ع) خاتمه یافت. پس از آن دوران الوهیت است که با ظهور آخرین امام یعنی مهدی موعود آغاز می‌شود. فضل خودش را همان مهدی می‌نامید و همه را ملزم به پیروی از خود می‌دانست.^۱ با اندکی دقت در اصل اعتقادی امامت در میان حروفیه، مشخص می‌شود که آن‌ها در این اصل به شدت از اعتقادات شیعی(دوازده امامی) متأثر شده بودند.^۲ نکته‌ای که باید مورد توجه قرار گیرد این است که شیخ فضل‌الله با داعیه مهدویت ظاهر شد. در این زمان اوضاع سیاسی و اجتماعی آذربایجان مانند سایر نواحی ایران، بسیار مغشوش و آشفته بود و از آنجا که در چنین شرایطی، همواره اذهان مردم ستم‌دیده متوجه عوامل معنوی و کمک‌های غیبی می‌شود، شیخ فضل‌الله با بهره‌برداری از این زمینه و بستر، خود را به عنوان مهدی آخرالزمان به مردم معرفی کرد.^۳

۱. «هیچ کس زین پس نخواهد آمدن جز به فرمان بردن و پیرو شدن»، به نقل از نبی، نهضت‌های سیاسی مذهبی در ایران، ۲۲۷؛ شیخ فضل‌الله استرآبادی دلایل مهدویت خود را بنا بر خوابی که در تبریز دیده بود چنین بیان می‌کند: «در اوایل سنه ست و ثمانین و سبعمانه دیدم در ذی‌الحجه که جامه من سپید و پاک و به غایت شسته بودند و بینداخته و من دانستم که جامه منست و می دانستم که جامه مهدی است امام یعنی می دانستم که منم» (به نقل از آژند، حروفیه در تاریخ، ۱۷).

۲. از این رو، سروده‌های حروفیان نیز رنگ و بوی شیعی دارد و تا حدودی اعتقاد به دوازده امام در آنها منعکس شده است (به عنوان نمونه نک: نسیمی، ۳۰۲-۳۰۳، ۳۰۵، ۳۰۹، ۳۵۵، ۳۵۶ و ۳۵۷).

۳. نبی، جنبش‌های سیاسی مذهبی ایران، ۲۲۸؛ شیخ فضل‌الله استرآبادی، در راستای نشر و گسترش آیین جدید خود، علاوه بر اقداماتی همچون مسافرت در سرزمین‌های مختلف، در صدد برآمد تا امرا و حاکمان معاصر خود، از جمله تیمور را به آیین خود دعوت کند و تا بدین وسیله، امکان اشاعه هر چه بیشتر عقاید خود را فراهم آورد. به همین دلیل رهسپار خراسان شد و در آنجا تیمور را به پذیرفتن دین و عقاید خود دعوت کرد. تیمور دعوت شیخ فضل‌الله را نپذیرفت و به درخواست علما و فقهای سمرقند، دستور قتل او را صادر کرد. از این رو، شیخ فضل‌الله به ناچار به شروان گریخت، ولی در آنجا به وسیله میرانشاه دستگیر و در قلعه الینجی نخجوان زندانی شد و در سال ۷۹۶ هـ در همین محل میرانشاه، به دست خود گردن او را زد (سقاوی، ۱۷۵/۶؛ آژند، حروفیه در تاریخ، ۲۱؛ Bausani،

دوره قراقویونلوها و آق‌قویونلوها

آذربایجان تا زمان مرگ تیمور (۸۰۷ هـ) یکی از ولایات تابع تیمور به شمار می‌رفت و تحت حکمرانی شاهزادگانی قرار داشت که از سوی خود او منصوب می‌شدند.^۱ پس از مرگ تیمور در سال ۸۰۷ هـ. اوضاع سیاسی آذربایجان در آستانه تحولات جدیدی قرار گرفت. نیروهایی که در نتیجه قدرت و سطوت تیمور مجبور به ترک عرصه سیاسی شده بودند، بار دیگر به حرکت درآمدند^۲ و با استفاده از اوضاع آشفته پس از مرگ تیمور، که در نتیجه رقابت میان شاهزادگان تیموری برای دست یافتن به قدرت، به وجود آمده بود،^۳ در صدد تسلط بر بخش‌هایی از قلمرو تیمور درآمدند. از جمله این نیروها، جلایریان و ترکمانان قراقویونلو بودند.^۴ قرايوسف قراقویونلو و سلطان احمد جلایری، که نیروهای هر دو به وسیله تیمور تار و مار شده بودند، ابتدا به سلطان بایزید ایلدرم عثمانی (حک: ۷۹۱-۸۰۴ هـ) و بعد از او، به سلطان فرج مملوک (۸۰۱-۸۰۸ هـ) پناه بردند؛^۵ سلطان فرج بنا بر مصالح سیاسی، این دو را زندانی کرد؛^۶ زمانی که خیر مرگ تیمور به مصر رسید، ملک فرج هر دو آنها را آزاد کرد.^۷ قرايوسف پس از آزادی، برای باز پس گرفتن قلمرو خود در شرق

"HÜRŪFĪYYA", E12, III/600). پس از کشته شدن فضل، مزار او زیارتگاه حروفیان و به قول باسانی به «مکه پیروان» (ibid) او تبدیل شد. از آنجا که گرایش به سوی حروفیه نوعی مخالفت با تیموریان تلقی می‌شد (نک: خیاوی، ۱۸۷-۱۸۸)، تیمور برای پیشگیری از نهضت مجدد حروفیان دستور داد قبر فضل‌الله را شکافتند و استخوان‌های او را سوزانیدند (نبش، تاریخ نهضت‌های سیاسی و مذهبی در ایران، ۲۲۴).

۱. در سال ۸۰۶ هـ. عمر پسر دیگر میرانشاه را بر حکومت آذربایجان و مناطق اطراف آن منصوب کرد (سمرقندی، ۱۰۰۱/۱، ۹۹۳، ۹۹۰).

۲. کاتب، یزدی، ۹۰۱۲؛ و نیز نک: رویمر، «جانشینان تیمور»، ۱۰۸-۱۱۰.

۳. ابن عربشاه، ۲۴۴؛ میر خواند، ۵۱۵، ۵۱۶/۶؛ کلاویخو، ۳۱۸-۳۲۲.

۴. برای وجه تسمیه قراقویونلوها و قبایل تشکیل دهنده این اتحادیه نک: سومر، قراقویونلوها، ۲۱-۳۴؛ میرجعفری، ۲۲۶-۲۳۰؛ حسن زاده، ۳-۱۲؛ رویمر، «سلسله‌های ترکمانان»، ۱۵۷-۱۶۰؛ غزای، ۲۴/۳-۲۵.

۵. یزدی، ۳۰۲، ۳۰۳ و ۴۷۹ و ۲۸۰/۲؛ شامی، ۱۵۴، ۱۵۶؛ ابن عربشاه، ۱۷۳؛ غیائی، ۲۴۰.

۶. خواند میر، حبیب‌السیر، ۵۳۰/۳؛ غزای، ۵۹/۳.

۷. نک: سومر، قراقویونلوها، ۷۴، ۸۲.

آنا تولی و آذربایجان به حرکت درآمد.^۱ او در نبرد سردرود (نزدیک تبریز)، پیروز شد و با قتل میرانشاه و فرار ابوبکر، استیلای خود را بر آذربایجان قطعی ساخت (۸۱۰ هـ).^۲ بدین سان، با استقرار فاتحان جدید در آذربایجان، دولت قراقویونلوها تأسیس گردید.^۳

ده سال فرمانروایی قرا یوسف در آذربایجان، بیشتر صرف اقدامات تهاجمی علیه آق قویونلوها، تعقیب سیاستهای توسعه طلبانه در آنا تولی شرقی و عراق عجم شد.^۴ اما در سال ۸۲۳ هـ در شرایطی که عازم مقابله با حمله شاهرخ تیموری بود،^۵ به علت بیماری در گذشت و در پی آن، آذربایجان بدست شاهرخ افتاد.^۶ شاهرخ با وجود غلبه بر قراقویونلوها، بعد از مدتی (حدود یازده ماه) آذربایجان را ترک کرد (۸۲۴ هـ).^۷ به دنبال عزیمت شاهرخ از آذربایجان، یک دوره فترت سیاسی بر آذربایجان حاکم شد که علت آن ستیز میان شاهزادگان قراقویونلو برای تصاحب

۱. ینانچ، ۲۴۷؛ در این زمان رقابت و کشمکش میان ابوبکر و عمر، پسران میرانشاه، برای بدست آوردن آذربایجان، در نهایت با پیروزی ابوبکر و قتل عمر همراه بود (ابن عربشاه، ۲۴۴؛ میر خواند، ۵۱۵، ۵۱۶/۶؛ کلاویخو، ۳۱۸، ۳۲۲، زمینه را برای غلبه قرا یوسف بر نوادگان تیمور فراهم ساخت (نک: سمرقندی، دولتشاه، ۲۴۹/۱).

۲. همو، ۲۲۲، ۲۲۴/۱؛ میرخواند، ۵۵۷، ۵۶۰/۶.

۳. سومر، قراقویونلوها، ۹۰.

۴. او توانست قلمرو خود را از ارزنجان، ماردین، موصل و بغداد تا آرآن و قزوین و کناره‌های دریای خزر گسترش دهد (نک: حافظ ابرو، همان، ۴۸۳/۱-۴۸۷، ۴۹۱، ۵۰۷-۵۰۹، ۵۸۵-۵۹۱، ۷۰۹/۲-۷۳۰؛ غیائی، ۲۴۰-۲۴۳؛ سومر، قراقویونلوها، ۱۰۰-۱۱۸، غزاوی، ۳۲/۳-۴۴؛ حسن زاده، ۲۶).

۵. پس از مرگ تیمور، شاهرخ پس از کشمکش‌های زیاد با دیگر مدعیان، سرانجام پس از کنار زدن آن‌ها، جانشین واقعی تیمور لقب گرفت (۸۱۱ هـ) و برای بسط قدرت و نفوذ خود به تصرف مناطقی پرداخت که پس از مرگ تیمور از زیر سلطه تیموریان خارج شده بودند. او تا سال ۸۲۳ هـ بیشتر نواحی مرکزی و جنوب ایران، به جز بین‌النهرین و آذربایجان تسلط یافت. شاهرخ در این سال (۸۲۳ هـ) با هدف برانداختن قدرت رو به افزایش قرا یوسف قراقویونلو و تصرف آذربایجان، به این منطقه لشکر کشید. (برای آگاهی بیشتر در این باره نک: سمرقندی، ۲/ ۲۷۲ به بعد، رویمر، «جانشینان تیمور»، ۱۰۷-۱۱۲؛ میرجعفری، ۸۳-۸۷).

۶. حافظ ابرو، همان، ۷۳۰/۲-۷۳۶؛ سمرقندی، ۲۸۲/۲-۲۸۵، طهرانی، ۷۳-۷۴؛ غیائی، ۲۵۶؛ این پیروزی برای شاهرخ شاهرخ بدان حد اهمیت داشت که نامه‌هایی را به پادشاهان مختلف ارسال کرد (نک: اسناد و مکاتبات تاریخی ایران، ۱۹۸-۲۰۱).

۷. حافظ ابرو، همان، ۷۹۷/۲؛ روملو، ۱۲۷/۱؛ و نیز نک: سمرقندی، دولتشاه، ۴۳۹.

قدرت و جانشینی بود. شاهرخ نیز به این رقابت‌ها و منازعات دامن می‌زد^۱ تا اینکه با روی کار آمدن جهان‌شاه (۸۴۱ هـ)، دوره اعتلای قراقویونلوها فرا رسید.^۲ درباره اعتقادات مذهبی قراقویونلوها قضاوت‌های متفاوتی صورت گرفته است. برخی منابع آن‌ها را پیرو مذهب تشیع دانسته‌اند. نورالله شوشتری، با قطع و یقین قراقویونلوها را شیعه معرفی می‌کند: «مخفی نماند که جمیع سلاطین این طایفه علیّه بلکه سایر مخدرات ایشان شیعه با اخلاص خاندان بوده‌اند».^۳ او برای اثبات گفته خود به شعارهای شیعی نقوش انگشتی‌های دو تن از دختران اسکندریک قراقویونلو (۸۲۳-۸۴۱ هـ) و نقش نگین انگشت میرزا پیربوداغ، پسر جهان‌شاه استناد می‌کند.^۴ به نظر شوشتری، قراقویونلوها به علت اشتغال به جنگ و ستیز با مخالفان و دشمنان خود، نتوانستند به ترویج تشیع بپردازند.^۵ حال آنکه در منابع متقدم و معاصر با آق‌قویونلوها، مملوکان و تیموریان مطلبی دال بر تمایل فرمانروایان این خاندان به تشیع وجود ندارد.^۶ مینورسکی تأکید کرده است که جهان‌شاه (مقتدرترین سلطان قراقویونلوها) برای سنیان «یک بدعت گذار وحشتناک» بود و دوستانش به او لقب «سلطان العارفین» داده بودند.^۷ رویمر با استناد به این گفته مینورسکی،

۱. غیائی، ۲۴۴-۲۵۹؛ سومر، *قراقویونلوها*، ۱۳۹-۱۵۹؛ حسن زاده، ۲۸-۳۳؛ میر جعفری، ۲۵۰-۲۵۳.

۲. غیائی، ۲۵۷ و ۲۸۷، ۲۸۸؛ و نیز نک: رویمر، *ایران در راه عصر جدید*، ۲۲۳-۲۳۰؛ ینانچ، ۲۵۰-۲۵۹؛ Sümer, "KARĀ. KÜYÜNLŪ", *EI2*, IV/587-588.

۳. ۳۶۷/۲.

۴. «نقش نگین آرایش‌بیگم و اوراق سلطان دختران اسکندر بن قرايوسف بدان[شیعه بودن سلاطین قراقویونلوها] دلالت دلالت دارد چه نقش یکی این است که.

در مشغله دنیا در معرکه محشر
از آل علی گوید آرایش اسکندر
و نقش نگین دیگری این بود.

بعد از جان محب آل حیدر
اوراق سلطان بنت شه اسکندر
و نقش نگین میرزا پیر بوداغ بن میرزا جهان شاه بن قرا يوسف این بوده
نامم بداغ بنده با داغ حیدرم
هرجا شهی است در همه عالم غلام ماست» (همانجا).

۵. همانجا.

3. Sümer, "Karakoyunlular", *TDVI*, 24/438.

۷. نک: رویمر، *ایران در عصر جدید*، ۲۲۸ (پاورقی).

جهانشاه را به عنوان «یک بدعت گذار شیعی» معرفی کرده و قراقویونلوها را به دلیل داشتن عقاید خلاف اهل سنت، پیشرو صفویان دانسته است.^۱ این نظر رویمر جای تأمل دارد. بدعت گذار بودن جهانشاه از دید سنیان نمی تواند لزوماً به معنی شیعه بودن او باشد. لقب سلطان العارفین نیز بیشتر نشان دهنده گرایشهای صوفیانه اوست. به همین دلیل، جهانشاه در بین صوفیان و مشایخ از احترام خاصی برخوردار بود.^۲ مزایای با استناد به برخی منابع، پیر بوداغ پسر جهانشاه را به عنوان یک شخصیت سازش ناپذیر شیعی معرفی کرده است، اما در منابعی که او بدانها استناد کرده، نشانه ای از تعصب و سازش ناپذیر بودن وی دیده نمی شود.^۳

تردید وجود ندارد که قراقویونلوها گرایشهای شیعی داشته اند، اما به صرف وجود چنین گرایشهایی نمی توان آنها را شیعه قلمداد کرد. به نظر می رسد گرایش امرای قراقویونلو به برخی از عناصر اعتقادی شیعه موجب شده است تا از آنها به عنوان افرادی شیعه مذهب یاد شود. این پدیده مذهبی به مقدار قابل توجهی، اعتقادات شیعی مانند ارادت به امام علی و ائمه شیعی را درون خود داشت. تمایلات شیعی در قالب اسلام عامیانه در نزد افراد این سلسله، بخصوص در اواخر دوره حاکمیت آنها به وضوح قابل مشاهده است. وجود نامهایی مانند یارعلی، پیرعلی، حسن علی و شکرعلی در نزد شاهزادگان قراقویونلو شاهدی بر این مدعاست.^۴

۱. همو، ۲۲۸-۲۲۹.

۲. میر جعفری، ۲۶۲.

۳. مزایای در این نظر خود به سخاوی و محسن امین استناد کرده است. با بازبینی این منابع، نشانه ای درباره تعصب و سازش ناپذیری او در تشیع به دست نیامد، امین گفته های شوشتری درباره نقش خاتم پیر بوداغ را تکرار کرده است که حاکی از گرایش شیعی اوست. (نک: سخاوی، ۲۳/۳؛ امین، ۳۰۳-۳۰۱؛ شوشتری، ۲/۳۶۷). ابوبکر طهرانی نیز درباره او آورده است: «جمعی از ملاحده بمصاحبت او افتاده طعن بر شرع و دین میزنند و از شهر بند شرع و تدین بصرای اباحت در آمده بترک صلوات و صیام و رفع تکالیف اسلام قیام می نمایند...» (۳۷۱/۱/۲).

۴. برای این اسامی نک: طهرانی، ۳۵۸/۲-۳۵۹.

کسانی که به استناد همین نشانه‌ها، قراقویونلوها را شیعه معرفی می‌کنند،^۱ احتمالاً به رواج عقاید شیعی در جامعه ایران در قالب اسلام عامیانه توجه کافی نکرده‌اند. از دلایلی که برای اثبات شیعه بودن قراقویونلوها اقامه می‌شود یکی وجود سکه‌هایی با شعارهای شیعی از برخی سلاطین این سلسله و شعارهای مذهبی مسجد کبود تبریز است. از دوره جهانشاه (حک: ۸۴۴-۸۷۲ هـ) سکه‌هایی به دست آمده است که روی آن‌ها «عبارت علی ولی الله»، ضرب شده است، البته در کنار این عبارت، شعارهای سنی (اسامی خلفای راشدین) نیز دیده می‌شود.^۲ در سکه‌ای که در فیروزکوه به نام جهانشاه ضرب شده، در حاشیه پشت سکه، شعار مذهبی بدین شکل آمده است: «علی ولی الله، ابوبکر الصدیق، عمر الفاروق، عثمان ذی النورین». ^۳ ناگفته پیداست که وجود اسامی خلفای راشدین بر روی سکه‌ها نمی‌تواند مورد قبول شیعه قرار بگیرد.^۴ از این رو، با وجود این که عبارت «علی ولی الله» بر روی سکه‌های این سلطان قراقویونلو ضرب شده بود، نمی‌توان با جزم و یقین او را شیعه دانست.^۵ از دوره حکمرانی حسن علی، جانشین جهانشاه (حک: ۸۷۲-۸۷۴ هـ) سکه‌هایی با شعار شیعی و نیز سکه‌هایی با شعار سنی (به صورت جداگانه و نه در کنار هم) بدست آمده است.^۶ به نظر می‌رسد وجود شعارهای شیعی در کنار شعارهای سنی و یا ضرب سکه‌های جداگانه با شعارهای دو مذهب، بیش از آنکه شیعه بودن

۱. شوشتری، همان، ۳۶۹/۲؛ مشکور، ۶۴۱؛ و نیز نک: هینتس، ۱۵۷؛ ترکمنی آذر، ۳۲۹؛ میرجعفری، ۲۷۵؛ مزای، ۱۴۳.

۲. مزای، ۱۴۴ و ۱۸۸؛ تراپی طباطبایی، سکه‌های آق قویونلو...، ۱۴.

۳. تراپی طباطبایی، همان، ۱۸.

۴. رویمر، ایران در راه عصر جدید، ۲۲۹.

۵. مورگان در کتاب ایران در قرون وسطی درباره مذهب جهانشاه چنین اظهار نظر کرده است «درست است که در دوره زمامداری او تشیع مورد لطف و عنایت بوده و گاهی عبارت‌های شیعی بر روی سکه‌ها ضرب شده است، اما در این دوره شاهد سیلان مذهبی در خور توجه هستیم. بنظر می‌رسد که ابراز ارادت و احترام به علی (ع) با سنیگری کم و بیش ارتودوکس ناسازگار باشد» (۱۴۰).

۶. تراپی طباطبایی، همان، ۱۸-۱۹، سکه‌ای که با شعار شیعی (و به نام ائمه شیعه) ضرب شده است تاریخ ۸۷۲ هـ را دارد.

قراقویونلوها را تأیید یا نفی کند، بیشتر نشان دهنده روح مذهبی این دوره و رواج اسلام عامه و نیز تا حدودی حفظ تعادل سیاسی میان رعایای شیعه و سنی باشد که می‌توان در آن عناصری از اعتقادات هر دو مذهب تشیع و تسنن را مشاهده کرد. مسجد کبود (عمارت مظفریه) و شعارهای شیعه منقش در بنای آن نیز از جمله مدارکی است که معمولاً برای اثبات شیعه بودن قراقویونلوها بدان استناد می‌شود. این مسجد در زمان جهانشاه و به اهتمام همسر وی، خاتون جان بیگم بنا شده است (۸۷۰ هـ).^۱ اغلب گفته می‌شود که «مسجد کبود تبریز نخستین معبد مزین و منقشی است که نامی از خلفای راشدین در آن نیامده و عبارت علی‌ولی‌الله و اسامی حسنین به اشکال مختلف زینت‌بخش دیوارها و طاق‌های آن گردیده است».^۲ در قسمت‌هایی از تزئینات این بنا که به جای مانده است ظاهراً شعارهای سنی و اسامی خلفای راشدین به چشم نمی‌خورد و همین امر موجب اظهار نظر فوق شده است؛ اما با توجه به شواهد موجود در منابع و اسناد تاریخی^۳ می‌توان گفت که شعارهای سنی موجود در این بنا از بین رفته است. از جمله اسنادی که می‌توان به آن اشاره کرد وقفنامه^۴ این بنا است. در این وقفنامه، درباره امام جماعت این مسجد چنین آمده است: «... و شیخ متقی متشرعی را که از طریق صوفیه به اخلاق حمیده و دارای مذهب اهل سنت و جماعت باشد برای امام جماعت در نظر گیرند و بایستی از موقوفات هر سال پنجاه هزار دینار از وجه نقد بیض رایج تبریز به او بدهند».^۵ در وقفنامه، همچنین «پیرو مذهب سنت و جماعت» بودن از شرایط اصلی واعظ این مسجد عنوان شده است.^۶ اولیا چلبی که در ۱۰۵۰ هـ به تبریز مسافرت کرده بود در

۱. ابن‌الکریلایی، ۵۲۴/۱.

۲. میر جعفری (۲۷۶) ترکمنی آذر (۳۲۲) و رضایی (۷۴)، این گفته را عیناً تکرار می‌کنند.

۳. نک: ادامه مقاله.

۴. متن و محتویات این وقفنامه را محمد جواد مشکور در تاریخ تبریز آورده است (۶۵۳-۶۷۵).

۵. به نقل از مشکور، ۶۷۳.

۶. همو، ۶۷۵.

سفرنامه خود از بی توجهی شیعیان به این مسجد خبر داده و نوشته است «...شیعه‌ها مایل به رفتن به این مسجد نیستند».^۱ تاورنیه هم به متروک ماندن این مسجد اشاره کرده است. به گفته او «ایرانی‌ها آن را متروک گذاشته و مثل معبد کفار در آن نظر می‌کنند؛ زیرا که سنی‌ها یعنی پیروان عمر آن را بنا کرده اند».^۲ با توجه به این مدارک به نظر می‌رسد که علاوه بر شعارهای شیعی، نمادهای سنی مانند اسامی خلفای راشدین در تزئینات این بنا وجود داشته است. می‌توان احتمال داد که این شعارها پس از روی کار آمدن صفویان، بوسیله آن‌ها از میان رفته باشد.^۳ لذا استناد به شعارهای شیعی موجود در بنای مسجد کبود دلیل کافی و مقنع برای شیعه دانستن قراقویونلوها نیست. به‌رغم از میان رفتن قسمتی از مسجد که دارای مضامین سنی بوده، نمی‌توان تردید کرد که شعارهای شیعی بکار رفته در این بنا، نشان دهنده رواج تفکر شیعی در جامعه و در نزد حکمرانان قراقویونلو است. هرچند که این تفکر بیشتر در قالب اسلام عامه رواج یافته بود. بنا گزارشی که حشری‌تبریزی درباره نوشته شدن عبارت علی‌ولی‌الله در عمارت موسوم به «دار الضیافه» (که ظاهراً در مقابل مسجد کبود واقع بود) آورده است، در صورت صحت آن، تا حدودی می‌توان به علت وجود شعارهای شیعی در بنای مسجد کبود پی برد. بنابراین گزارش، زمانی که به جهانشاه خبر دادند شاه حسین ولی (از شیوخ و عرفای تبریز در دوره قراقویونلوها) در بحث با قضات و علمای سنی حقانیت «ولایت علی (ع)» را ثابت کرده و آنها را قانع کرده است، سلطان قراقویونلو دستور داد تا «جهت تیمن و

۱. اولیاء چلبی، ۱۶.

۲. ۶۸۰۶۹؛ مادام دیولافوا که در مسافرت خود به ایران در اواخر قرن نوزدهم میلادی از ایران عبور کرده است در توضیح علت ویرانی مسجد کبود، علاوه بر خسارت ناشی از زلزله، از بی توجهی شیعیان به آن خبر داده و نوشته است، «چون این مسجد با دست سنیان ساخته شده شیعیان چندان مقید به نگاهداری آن نبودند» (دیولافوا، ۵۲).

۳. برای آگاهی بیشتر درباره وجود شعارهای سنی در مسجدی کبود تبریز و از میان رفتن آنها بوسیله صفویان نک: ترابی طباطبایی، مسجد کبود، فیروزه جهان اسلام، ۴۱۰۴۹؛ دایرة المعارف بناهای تاریخی در دوره اسلامی (مساجد تاریخی)، ۲۳، به بعد.

تبرک» عبارت «علی ولی الله» را بر آن عمارت بنویسند.^۱ این گزارش نشان می دهد که قراقویونلوها در گرایشهای شیعی شان و آوردن شعارهای این مذهب در سکه ها و بناهای خود، تحت تأثیر محیط پیرامون شان بودند، که مشحون از چنین علایقی بود.

اسپند میرزا (اصفهان میرزا)،^۲ برادر جهانشاه که بین سالهای ۸۳۶-۸۴۸ هـ به استقلال در عراق حکومت می کرد،^۳ تنها فردی از حکمرانان قراقویونلوها است که می توان با اطمینان او را شیعه (اثنی عشری) دانست. او در سال ۸۴۰ هـ علمای شیعه را از حله و مناطق دیگر، نزد خود فرا خواند. از جمله این علما شیخ احمد بن فهد حلی بود. پس از مناظره ای که میان علمای شیعی و سنی در بغداد و در حضور اسپند میرزا صورت گرفت، او به مذهب تشیع در آمد و با برگرداندن سکه و خطبه به نام دوازده امام شیعه، به مذهب تشیع در قلمرو خود رسمیت بخشید.^۴

یکی از وقایع مذهبی دوره قراقویونلوها، قیام مجدد فرقه حروفیه در تبریز و سرکوب شدید آن بوسیله جهانشاه بود. قیام حروفیان در این زمان نشان می دهد که با وجود سرکوب پیروان این فرقه در زمان تیموریان (۷۹۶ هـ)، حضور خود را در جامعه آذربایجان هرچند به صورت پنهان و زیر زمینی حفظ کرده بود. حروفیان در دوره قراقویونلوها نفوذ قابل توجهی را هم در دربار و هم در میان مردم به دست آورده بودند، اما در نهایت با اعمال فشار علمای سنی بر جهانشاه، او پیروان این فرقه را قلع و قمع کرد. در این واقعه تعداد زیادی از حروفیان از جمله دختر شیخ

۱. حشری تبریزی، ۶۱.

۲. رضایی، نویسنده کتاب تاریخ تشیع در آذربایجان، به اشتباه اسپند میرزا را فردی غیر از اصفهان میرزا دانسته است (۷۴-۷۵).

۳. نک: غیائی، ۲۶۵-۲۷۷.

۴. شوشتری، ۳۷۰/۲؛ آموزنی، «دین در دوره تیموریان»، ۳۰۸؛ رویمر ایران در راه عصر جدید، ۲۲۹؛ همو، «سلسله‌های ترکمان»، ۱۷۳.

فضل الله، بنیانگذار فرقه حروفیه به قتل رسیدند.^۱ به رغم غلوآمیز بودن اعتقادات این فرقه، به علت رسوخ برخی عناصر اعتقادی شیعی در عقاید این فرقه، می توان گفت حضور مستمر این فرقه التقاطی از دوره تیموریان به بعد، نقش قابل توجهی در فراهم شدن زمینه های فراگیر شدن تشیع در جامعه آذربایجان داشت. آشنا شدن افکار عمومی با عقاید و تفکرات شیعی، در نتیجه حضور و بروز آن در سکه ها، بناها و نیز در سایه جنبش های مذهبی متأثر از تشیع مانند حروفیه، موجب شد تا پذیرش مذهب تشیع از سوی مردم به هنگام رسمیت یافتن آن بوسیله شاه اسماعیل صفوی تسهیل شود.

تسلط قراقویونلوها بر آذربایجان بیش از ۶۳ سال بطول نیانجامید. در سال ۸۷۲ هـ، جهانشاه در جنگ با اوزون حسن آق قویونلو (در محلی بنام سنجق از ولایت موش^۲) شکست خورد و به قتل رسید.^۳ حسن علی، پسر جهانشاه هم در نهایت مغلوب سلطان آق قویونلو شد و جان خود را از دست داد (۸۷۴ ق).^۴ بدین ترتیب دولت قراقویونلو از آذربایجان برچیده شد و قلمرو آنها به دست آق قویونلوها افتاد که شاخه دیگری از ترکمانان بودند.^۵

با توجه به آگاهی هایی که منابع و اسناد تاریخی درباره آق قویونلوها که تا زمان تشکیل دولت صفوی بر آذربایجان حکم راندند به دست می دهند، می توان گفت که گرایش به مذهب تشیع در نزد این سلسله بارزتر و مشهودتر از قراقویونلوها بود.^۶

۱. ابن کربلایی، ۴۷۸/۱-۴۸۰.

۲. شهر موش در جنوب ارسنباس در جلگه بزرگی در ساحل غربی دریاچه وان واقع شده و غالباً آن را از شهرهای ارمنیه ذکر کرده اند (یاقوت حموی، ۲۲۳/۵؛ لسترنج، ۱۲۴).

۳. سمرقندی، ۹۶۰/۲-۹۶۲؛ طهرانی، ۴۲۴/۲-۴۳۰؛ غیائی، ۲۹۳-۲۹۹.

۴. طهرانی، ۵۰۹-۵۱۰؛ غیائی، ۳۲۹-۳۳۱.

۵. برای وجه تسمیه آق قویونلوها نک: رضازاده لنگرودی، «آق قویونلوها»، دبا؛ ۵۰۲/۱-۵۰۴.

۶. اکثر سکه هایی که از دوره آق قویونلوها به دست آمده است دارای شعائر مذهبی سنی هستند. برای این منظور نک: نک: ترابی طباطبایی، سکه های آق قویونلوها، ۱۶۲-۲؛ درباره گرایش های مذهبی آق قویونلوها نک: رویمر، «سلسله های ترکمن»، ۱۹۰-۱۹۱.

رواج فزاینده استفاده از شعارها و اعتقادات شیعی روی علائم رسمی و سکه‌های سلاطین این سلسله مؤید این مطلب است. در بعضی از سکه‌های اوزون حسن (حک: ۸۸۲-۸۵۷ هـ)،^۱ سلطان یعقوب (حک: ۸۸۳-۸۹۶ هـ)،^۲ سلطان رستم (حک: ۸۹۸-۹۰۷ هـ)^۳ و الوند (حک: ۹۰۳-۹۰۷ هـ)،^۴ شعارهای مذهبی شیعه به چشم می‌خورد. سادات و شیعیان در این دوره مورد توجه خاص آق قویونلوها بودند. در دوره سلطان یعقوب و الوند، سادات و متولیان بقاع متبرکه شیعی علاوه بر اینکه از معافیت مالیاتی برخوردار بودند، از املاک موقوفه هم وظیفه دریافت می‌کردند.^۵ به‌رغم اینکه آق قویونلوها پیرو مذهب تسنن به شمار می‌آیند،^۶ برخی از پژوهشگران این مسأله را مورد تشکیک قرار داده‌اند. بنابراین نظر، سنی دانستن آق قویونلوها به این دلیل بوده است که فرمانروایان این سلسله، در دوره زوال حکومتشان، جنگ‌های مکرری با صفویان داشته‌اند. به همین دلیل مورخان شیعی دوره‌های بعدی، چنین نسبتی را به آن‌ها داده‌اند.^۷ در صورت صحت این نظر، مذهب آق قویونلوها را هم مانند قراقویونلوها، باید در چارچوب تدین (اسلام) عامیانه رایج در این دوره مورد توجه قرار داد و ظهور و بروز توأم اعتقادات شیعه و سنی را نزد آن‌ها براین اساس تفسیر کرد. با توجه به این مباحث، می‌توان نتیجه گرفت که تسلط آق قویونلوها، نه تنها تأثیری در کند شدن رواج اعتقادات شیعی در جامعه آذربایجان نداشته است، بلکه خود آنان نیز تحت تأثیر همین وضعیت و متأثر از عقاید شیعی بودند.

۱. ترابی طباطبایی، ۴۴، ۴۸ و ۱۶۹.

۲. همو، ۷۵ و ۷۶.

۳. همو، ۱۰۰، ۱۲۱ و ۱۲۸.

۴. همو، ۱۵۰ و ۱۵۱.

۵. بوسه، ۲۰۱ و ۲۰۶.

۶. حسن زاده، ۱۱۵؛ ترکمنی آذری، ۳۳۲.

۷. رویمر، ایران در عصر جدید، ۲۴۸؛ همو، «سلسله‌های ترکمن»، ۱۹۱.

نتیجه

جامعه آذربایجان در دوره زمانی این بررسی تاریخی (۷۳۶-۹۰۷ هـ)، بنا بر شرایط خاص سیاسی و اجتماعی و به ویژه روند تحولات مذهبی، به تدریج با تشیع آشنا و با اعتقادات متعلق به این مذهب مأنوس شده بود. این آشنایی در بیشتر مواقع صریحاً در قالب مذهب تشیع نبود، از این رو کسانی را که چنین معتقداتی داشتند، لزوماً نمی‌توان شیعه نامید. با این اوصاف، می‌توان گفت که مقارن تشکیل دولت صفوی، اوضاع مذهبی آذربایجان به گونه‌ای بود که در مقایسه با دوره‌های پیش از آن، شرایط برای تغییر مذهب مساعدتر بود. بدین ترتیب می‌توان چنین نتیجه‌گیری کرد که قهر و غلبه صفویان و به عبارتی تحمیل مذهب تشیع به وسیله شاه اسماعیل با تهدید مردم تبریز، تنها عامل پذیرش آن از سوی مردم آذربایجان نبوده است؛ با این توضیح که تحمیل مذهب تشیع یا همان قهر و غلبه شاه اسماعیل را می‌توان به عنوان یکی از عوامل تغییر مذهب در آذربایجان از تسنن به تشیع مورد توجه قرار داد و نه تنها عامل دخیل در آن.

کتابشناسی

- آژند، یعقوب، *حروفیه در تاریخ*، تهران، نشرنی، ۱۳۶۹ ش.
- آمورتی، بیانکا اسکارچا، «مذهب در دوره تیموریان»، *تاریخ ایران دوره تیموریان*، پژوهش دانشگاه کمبریج، ۲۹۷-۳۱۵، ترجمه یعقوب آژند، تهران، جامی، ۱۳۸۲ ش.
- ابن حجر عسقلانی، *الانباء العمر فی ابناء العمر*، به کوشش حسن الحبشی، قاهره، [بی‌نا]، ۱۳۸۹ ق.
- همو، *الدرر الکامنة فی الاعیان المأة السابعة*، به کوشش محمد عبدالمعید ضان، حیدرآباد، مجلس دائرة العثمانیة، ۱۳۹۲ ق./۱۹۷۲ م.

ابن الکرلابی، حافظ حسین کرلابی (معروف به ابن الکرلابی)، *روضات الجنان و جنات الجنان*، به کوشش جعفر سلطان القرای، ۲ ج، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۹ ش.

ابن عربشاه، *زندگانی شگفت آور تیمور (عجایب المقذور فی نوادر تیمور)*، ترجمه محمدعلی نجاتی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۶ ش.

ابن معروف، *غیب الله [کاتب]*، *تاریخ واقعه تبریز*، در *روضات الجنان و جنات الجنان*، جلد دوم، ۶۴۰-۶۵۹، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۹ ش.

اسناد و مکاتبات تاریخی ایران از تیمور تا شاه اسماعیل، گرد آورنده عبدالحسین نوائی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۱ ش.

اشپولر، برتولد، *تاریخ مغول در ایران*، ترجمه محمود میرآفتاب، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۰ ش.

اقبال آشتیانی، عباس، *تاریخ مغول و اوایل ایام تیموری*، تهران، نشر نامک، ۱۳۸۰ ش.

امین، سید محسن، *اعیان الشیعه*، به کوشش حسن الامین، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۰۶ ق.

اولیاء چلی، *سیاحتنامه اولیاء چلی* (قسمت آذربایجان و تبریز)، ترجمه و تلخیص حاج حسین نخجوانی، تبریز، چاپخانه شفق، ۱۳۳۸ ش.

بوسه، هربرت، *پژوهشی در تشکیلات دیوان اسلامی بر مبنای اسناد دوران آق قویونلو قراقوینلو و صفوی*، ترجمه غلامرضا ورهرام، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۷ ش.

بویل، جی. آ، «*تاریخ دودمانی و سیاسی ایلخانان*»، *تاریخ ایران کمبریج*، ج ۵، ۲۸۹-۳۹۶، ویرایش جی. آ، بویل، ترجمه حسن انوشه، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۱ ش.

بیانی (اسلامی)، شیرین، *آل جلایر*، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۵ ش.

- بطروشفسکی، ای. پ.، نهضت سربداران خراسان، ترجمه کریم کشاورز، تهران، فرهنگ ایران زمین، ۱۳۵۱ ش.
- ترابی طباطبایی، سید جمال، سکه‌های شاهان اسلامی ایران، نشریه موزه آذربایجان، تبریز، انتشارات ادراه کل موزه‌ها، ۱۳۵۳ ش.
- همو، مسجد کبود فیروزه جهان اسلام، تبریز، مهد آزادی، ۱۳۷۹ ش.
- همو، رسم الخط ایغوری و سیری در سکه شناسی، نشریه شماره ۶ موزه آذربایجان، تبریز، انتشارات ادراه کل موزه‌ها، ۱۳۵۱ ش.
- همو، سکه‌های آق قویونلو و مبنای وحدت حکومت صفویه در ایران، نشریه شماره ۷ موزه آذربایجان، تبریز، انتشارات اداره کل موزه‌ها، ۲۵۳۵ ش.
- تربیت، محمدعلی، دانشمندان آذربایجان، به کوشش غلامرضا طباطبایی مجد، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۸ ش.
- ترکمنی‌آذر، پروین، تاریخ سیاسی شیعیان اثنی‌عشری در ایران (از ورود مسلمانان به ایران تا تشکیل حکومت صفویه)، قم، مؤسسه شیعه‌شناسی، ۱۳۸۳ ش.
- توسلی، غلامعباس، جامعه شناسی دینی، تهران، سخن، ۱۳۸۰ ش.
- جعفریان، رسول، تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا طلوع دولت صفوی، قم، انصاریان، ۱۳۸۵ ش.
- حاجی خلیفه، مصطفی بن عبدالله القسطنطینی الرومی الحنفی، کشف الظنون عن أسامی الکتب والفنون، بیروت، دار الکتب العلمیة ۱۴۱۳ ق / ۱۹۹۲ م.
- حافظ ابرو، نورالله عبدالله بن لطف الله بن عبدالرشید البهدادینی (الخوانی)، زیادة التواریخ، ۲ ج، به کوشش سید کمال حاج سید جوادی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی و نشر نی، ۱۳۷۲ ش.
- همو، ذیل جامع التواریخ رشیدی، به کوشش خانابا بیانی، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۰ ش.

- حسن‌زاده، اسماعیل، حکومت ترکمانان قراقویونلو و آق قویونلو در ایران، تهران، سمت، ۱۳۷۹ ش.
- حشری تبریزی، ملا محمدامین، روضه اطهار، به کوشش عزیز دولت آبادی، تبریز، ستوده، ۱۳۸۱ ش.
- خیاوی، روشن، حروفیه (تحقیق در تاریخ و آراء و عقاید)، تهران، آتیه، ۱۳۷۹ ش.
- دایرة المعارف بناهای تاریخی در دوره اسلامی (مساجد تاریخی)، تهران، حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸ ش.
- دیولافوآ، سفرنامه مادام دیولافوآ، ترجمه همایون فره‌وشی، تهران، ۱۳۳۲ ش.
- رضازاده لنگرودی، رضا، «آق قویونلوها»، دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۱، زیر نظر سید کاظم بجنوردی، تهران، بنیاد دائرة المعارف بزرگ اسلامی، رضایی، محمد، تاریخ تشیع در آذربایجان، قم، موسسه شیعه شناسی، ۱۳۸۵ ش.
- روملو، حسن بیگ، احسن التواریخ، به کوشش عبدالحسین نوایی، ج ۱، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۹ ش.
- رویمر، ه. ر.، «دوره صفویان»، تاریخ ایران (دوره صفویان)، پژوهش دانشگاه کمبریج، ۷-۱۶۰، ترجمه یعقوب آژند، تهران، جامی، ۱۳۸۴ ش.
- همو، «جانشینان تیمور»، تاریخ ایران دوره تیموریان، پژوهش دانشگاه کمبریج، ۱۰۷-۱۵۳، ترجمه یعقوب آژند، تهران، جامی، ۱۳۸۲ ش.
- همو، «سلسله های ترکمانان»، تاریخ ایران دوره تیموریان، پژوهش دانشگاه کمبریج، ۱۵۴-۱۹۳؛ ترجمه یعقوب آژند، تهران، جامی، ۱۳۸۲ ش.
- همو، ایران در عصر جدید: تاریخ ایران از ۱۳۵۰-۱۷۵۰، ترجمه آذر آهنچی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۸۰ ش.
- ریتز، هلموت، «آغاز فرقه حروفیه»، فرهنگ ایران زمین، شماره ۱۰، ۳۱۹-۳۹۳، ترجمه حشمت مؤید، تهران، ۱۳۴۱ ش.

- ستوده، حسینقلی، تاریخ آل مظفر، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۶ش.
- سخاوی، شمس الدین محمد بن عبد الرحمن، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، بیروت، دارالجمیل، ۱۴۱۲ق/۱۹۹۲م.
- سمرقندی، کمال الدین عبدالرزاق، مطلع سعدین و مجمع بحرین، به اهتمام عبدالحسین نوایی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۲-۱۳۸۳ش.
- سومر، فاروق، قراقویینلوها، ترجمه وهاب ولی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۹ش.
- شامی، نظام الدین، ظفرنامه، به کوشش پناهی سمنانی، تهران، بامداد، ۱۳۶۳ش.
- شبانکاره‌ای، محمد بن علی بن محمد، مجمع الانساب، به کوشش میر هاشم محدث، تهران، امیر کبیر، ۱۳۷۶ش.
- شوشتری، قاضی سید نورالله، مجالس المؤمنین، ج ۲، تهران، کتابفروشی اسلامیة، ۱۳۷۵-۱۳۷۶ ق.
- شیبی، کامل مصطفی، تشیع و تصوف، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۰ش.
- طهرانی، ابوبکر، کتاب دیار بکریه، به کوشش نجاتی اوغال و فاروق سومر، ج ۲، تهران، طهوری، ۱۳۵۶ش/۱۹۷۷م.
- غزاوی، عباس، تاریخ العراق بین الاحتلالین، ج ۲ و ۳، بغداد، مطبعة بغداد الحدیثیة، ۱۳۵۴-۱۳۵۷ ق/۱۹۳۶-۱۹۳۹م.
- غیاثی، عبدالله بن فتح الله البغدادی، التاریخ الغیاثی، به کوشش طارق نافع الحمدانی، بغداد، مطبعة اسعد، ۱۹۷۵م.
- فریومدی، غیاث الدین بن علی نایب، ذیل مجمع الانساب شبکاره‌ای، چاپ شده در مجمع الانساب شبانکاره‌ای، ۳۳۷-۳۴۹، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۶ش.

- فصیحی خوافی، احمد بن جلال‌الدین محمد، *مجمل فصیحی*، به کوشش محمود فرخ، مشهد، کتاب فروشی باستان، ۱۳۴۴ ش.
- قزوینی، محمد، *مقالات علامه قزوینی*، گردآورنده عبدالکریم جریزه‌دار، تهران، اساطیر، [بی تا].
- قطبی‌الاهری، *تاریخ شیخ‌اویس*، به اهتمام وان لون، لاهه، ۱۹۶۶ م.
- قلقشندی، أحمد بن علی بن أحمد الفزاری، *صبح الأعشى فی کتابة الإنشا*، به کوشش عبدالقادر زکار، دمشق، دارالنشر وزارة الثقافة، ۱۹۸۱ م.
- کاتب یزدی، احمد بن حسین، *تاریخ جدید یزد*، به کوشش ایرج افشار، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۶ ش.
- کتبی، محمود، *تاریخ آل مظفر*، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران، ابن سینا، ۱۳۶۴ ش.
- کلاویخو، *سفرنامه کلاویخو*، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴ ش.
- کیا، صادق، *واژه‌نامه گرگانی*، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۰ ش.
- لسترینج، گی، *جغرافیای تاریخی سرزمینهای خلافت شرقی*، محمود عرفان، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۷ ش.
- مدرس تبریزی، *ریحانة الادب فی تراجم المعروفین بالکنیة و الادب یا کنی و الالقاب*، تبریز، شفق، ۱۳۶۹ ش.
- مزاوی، میشل م.، *پیدایش دولت صفوی*، ترجمه یعقوب آژند، تهران، نشر گستره، ۱۳۶۳ ش.
- مستوفی قزوینی، زین‌الدین بن حمدالله، *ذیل تاریخ گزیده*، به کوشش ایرج افشار، تهران، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، ۱۳۷۲ ش.
- مشکور، محمدجواد، *تاریخ تبریز تا پایان قرن نهم هجری*، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۲ ش.

- معینی، سکینه، پایتخت‌های دوره ایلخانان، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، به راهنمایی دکتر شیرین بیانی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ ش.
- مورگان، دیوید، *ایران در قرون وسطی*، ترجمه عباس مخبر، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۳ ش.
- میرجعفری، حسین، *تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران در دوره تیموریان و ترکمانان*، تهران، سمت و اصفهان، دانشگاه اصفهان، ۱۳۸۱ ش.
- میرخواند، محمد بن برهان‌الدین خاوندشاه، *تاریخ روضه الصفا*، ج ۵، تهران، خیام، ۱۳۳۹ ش.
- نبی، ابوالفضل، *اوضاع سیاسی و اجتماعی ایران در قرن هشتم هجری*، مشهد، دانشگاه فردوسی، ۱۳۷۵ ش.
- همو، *تاریخ آل چویان*، تهران، دانش امروز، ۱۳۵۲ ش.
- همو، *نهضت‌های سیاسی مذهبی در تاریخ ایران*، به کوشش یدالله جلالی پندری، تهران، نشر نی، ۱۳۷۲ ش.
- نسیمی، عمادالدین، *زندگی و اشعار عمادالدین نسیمی*، تهران، نشر نی، ۱۳۷۲ ش.
- هدایت، رضا قلیخان، *تذکره ریاض العارفین*، به کوشش مهرعلی گرگانی، تهران، کتابفروشی محمودی، [بی تا].
- هیئتس، والتر، *تشکیل دولت ملی در ایران*، ترجمه کیکاووس جهاننداری، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۱ ش.
- یاقوت حموی، *معجم البلدان*، بیروت، دار صادر، ۱۹۹۵ م.
- یزدی، شرف‌الدین علی، *ظفرنامه*، به کوشش محمد عباسی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۶.
- ینانچ، مکرمین خلیل، «جهانشاه قراقوینلو»، فرهنگ (ویژه تاریخ)، سال نهم، شماره مسلسل ۱۹، پاییز ۱۳۷۵، ۲۴۷-۲۹۲.

Minorsky, "TABRĪZ", *Encyclopaedia of Islam*, New Edition, vol. X, Leiden, Brill, 2000.

Sümer, F., "KARĀ- KŪYŪNLŪ", *Encyclopaedia of Islam*, New Edition, vol. IV, Leiden, Brill, 1997.

Idem, "Kara-Koyunluar", *TDVİ*, 24. cilt, İstanbul, 2001.

