

فصل‌نامه علمی - پژوهشی پژوهش‌نامه تاریخ اسلام
سال هفتم، شماره بیست و هشتم، زمستان ۱۳۹۶
صفحات ۷۱ - ۹۸

نگرش حاکمان آذربایجان به تشیع (از فروپاشی ایلیخانان تا تأسیس صفویه)

مسعود شاهمرادی^۱

چکیده

تشیع از فروپاشی ایلیخانان تا برآمدن صفویان در ایران فراز و نشیب زیادی داشته است. بررسی وضع شیعیان در آن ایام در آذربایجان که مدتی بعد بستر تشکیل حکومت صفویان و رسمیت یافتن تشیع شده بود، اهمیت زیادی دارد. سوال اصلی پژوهش این است که حاکمان محلی آذربایجان پیش از روی کار آمدن صفویان چه نگاهی به تشیع داشته و با شیعیان آن نواحی چگونه برخورد کرده‌اند؟ در این مقاله با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی و بررسی متون تاریخی روشن شد که حاکمان محلی آذربایجان پس از فروپاشی ایلیخانان گرایش به تشیع داشته‌اند به نحوی که پس از روی کار آمدن ترکمانان آق قویونلو و قراقویونلو، توسعه گرایش‌های شیعی در این منطقه نهایتاً موجی روی کار آمدن صفویه و رسمی شدن مذهب تشیع شده است.

کلیدواژه‌ها: تشیع در ایران، جلایریان، چوپانیان، ترکمانان، وضع مذهبی آذربایجان.

۱. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه علوم پزشکی زنجان. s.m.shahmoradi@gmail.com

تاریخ دریافت: ۹۶/۱۱/۰۵ تاریخ پذیرش: ۹۷/۰۱/۱۸

مقدمه

از زمان فروپاشی حکومت ایلخانان تا تأسیس دولت صفویه در اوایل قرن دهم هجری، حکومت‌های مختلفی در ایران بر سر کار آمدند. در ابتدا، نخبگانی سیاسی و نظامی که با ایل خانان خویشی و مناسبت داشتند، در ایالات مختلف، از جمله آذربایجان، علم استقلال برافراشتند و حکومت‌هایی را، مانند چوپانیان و آل جلایر، شکل دادند. در ادامه این دوران، قسمت‌های گوناگون ایران، از جمله آذربایجان، به تصرف تیموریان و سپس، ترکمانان قراقویونلو و آق‌قویونلو درآمد. در تمامی این دوران، تشیع به رشد و پیشرفت خود در آذربایجان ادامه داد. در حکومت چوپانیان، شیعیان موجودیت خویش را در آذربایجان حفظ کردند و گسترش دادند، به گونه‌ای که در دوران آل جلایر، شاهد گرایش‌های شدید شیعی جلایریان هستیم که در نهایت، میراثشان به حکومتگران بعدی آذربایجان بخشیده شد. در دوران تسلط تیموریان بر آذربایجان، علویان و سادات با حسن نظر حکومت مواجه بودند و برخی گروه‌های وابسته به تشیع، نظیر حروفیه، نیز تحرکات گسترده‌ای در جامعه آذربایجان داشتند. با وجود گسترش روزافزون تشیع در آذربایجان و حسن توجه حکومتگران این ناحیه به مذهب تشیع در دوران بعد از ایل خانان، بایست دوران حکومت ترکمانان قراقویونلو و آق‌قویونلو در آذربایجان را نقطه عطف رشد تشیع در این ناحیه محسوب کرد، زیرا گرایش‌ها و باورهای شیعی آنان بستر مناسبی برای بالندگی و پذیرش تشیع، به‌منزله مذهب رسمی جامعه آذربایجان، فراهم ساخت.

مسئله پژوهش حاضر، بررسی نوع نگرش حکومتگران آذربایجان، از فروپاشی ایل خانان تا تأسیس حکومت صفویه، به مذهب تشیع است. این بررسی نشان خواهد داد تمایل حکومتگران این ناحیه نسبت به مذهب تشیع، روند روبه‌رشدی را از انحلال حکومت ایلخانی تا برآمدن حکومت صفویان پشت سر نهاده که سرانجام، به تأسیس حکومت شیعه‌مذهب صفویه و رسمیت تشیع در این دیار انجامیده است.

پیش از این، در آثاری چند، به بررسی نگرش حکومتگران آذربایجان به مذهب تشیع پرداخته شده است؛ در کتاب تاریخ تشیع در آذربایجان، تألیف محمد محمدرضایی، این

مسئله به صورت بسیار کلی و گذرا و بدون بررسی دقیق، مورد اشاره قرار گرفته است. در کتاب تاریخ تشیع در ایران، از آغاز تا طلوع دولت صفوی، تألیف رسول جعفریان، نیز اشاراتی به موضوع مورد بحث دیده می شود، اما به سبب رویکرد این کتاب، که تاریخ تشیع را در تمامی مناطق ایران بررسی کرده، تشیع آذربایجان نیز به صورت کلی و تا حدی ناقص مورد توجه نویسنده واقع شده است. مقاله «حکومتگران و تحولات مذهبی آذربایجان (از برافتادن ایل خانان تا برآمدن صفویان)»، تألیف مهدی عبادی، از دیگر آثاری است که در آن، نگرش حکومتگران آذربایجان به مذهب تشیع تحقیق شده است. آن مقاله نیز بیشتر معطوف به بیان آرای مؤلفان و محققان پیشین درباره رویکرد حاکمان آذربایجان به تشیع است و در آن، از اسنادی نظیر آثار هنری استفاده نشده است. در کتاب تاریخ سیاسی، فرهنگی و اجتماعی تشیع در آذربایجان (از آغاز تا تأسیس دولت صفوی)، تألیف سیدمسعود شاهمرادی، هم مسئله نگرش حکومتگران آذربایجان به مذهب تشیع مورد تحقیق قرار گرفته است. همچنین در مقاله «تشیع قراقویونلوها (۷۸۰-۸۷۲ق)»، از همین مؤلف، نیز این مسئله بررسی شده است.

تشیع در آذربایجان دوران چوپانیان

در نتیجه مجادلات مدعیان قدرت، که پس از مرگ ابوسعید ایلخانی (سال ۷۳۶)، در منطقه وسیعی از غرب ایران روی داد، در سال ۷۳۹، شیخ حسن چوپانی، مشهور به شیخ حسن کوچک، بر آذربایجان تسلط یافت (سمرقندی، ۱۳۷-۱۳۹؛ قطبی اهری، ۱۶۲-۱۶۴). به این ترتیب، آذربایجان به مدت دو دهه تحت استیلای سلسله چوپانیان قرار گرفت که پایتخت آنان غالباً تبریز بود. بعد از شیخ حسن، ملک اشرف (حک: ۷۴۴-۷۵۸)، برادر او، توانست با غلبه بر دیگر مدعیان، قدرت را در دست بگیرد (حافظ ابرو، ۲۲۲-۲۲۵؛ میرخواند، ۵۵۸/۵-۵۶۰) و حدود ۱۴ سال با سفاکی و ستمگری فرمان براند (خواندمیر، ۲۳۳/۳؛ میرخواند، ۵۶۱/۵). با قتل ملک اشرف به دست جانی بیگ دشت قیچاقی (نک. حافظ ابرو، ۲۳۳-۲۳۵؛ حسینی قمی، ۳۰؛ میرخواند، ۵۶۹/۵)، فرمانروایی چوپانیان در آذربایجان و عراق عجم نیز پایان گرفت.

برخی گزارش های راجع به چوپانیان از وجود گرایش های شیعی در این خاندان

حکایت دارند؛ برای مثال، روایات شورش فرزند امیرچوپان، تیمورتاش، دارای نکاتی است که متضمن وجود برخی اعتقادات شیعی در این خاندان است. تیمورتاش (حک: ۷۱۶-۷۲۸)، دومین فرزند امیرچوپان، در سال ۷۱۶ از سوی ابوسعید، حاکم آناتولی گردید. او در ۷۲۱، طغیان، و سکه و خطبه به نام خود کرد و خود را «مهدی آخرالزمان» اعلام کرد (سمرقندی، ۵۵). برخی منابع نیز نقل کرده‌اند امیرچوپان وصیت کرده بود بعد از مرگ، در مدینه به خاک سپرده شود و بنابراین، او را با پسرش در گورستان بقیع، در جوار مقبره امام حسن علیه السلام دفن کردند (سمرقندی، ۷۸). باین حال، روایات مربوط به دوران حاکمیت چوپانیان در آذربایجان، به‌ویژه دوران ملک‌اشرف، حاکی از شرایط سخت شیعیان و علویان در این دوران است. ملک‌اشرف در آذربایجان چنان روزگار را بر سادات سخت کرد و بر آنان ظلم روا داشت که برخی از آنان مجبور به مهاجرت و ترک دیار شدند. از جمله این افراد، امیر سیداحمد علوی بود که ترک دیار کرد و به یکی از روستاها پناه برد و در آنجا مقیم شد، زیرا مهاجرت را به ماندن و مبتلا شدن به ظلم ترجیح داد (ابن کربلایی، ۱۱۱/۲). در این دوران همچنین شیخ کججی، از سادات معتبر آذربایجان، نیز عازم شیراز و شام شد (میرخواند، ۵۶۶/۵؛ حسینی قمی، ۲۷؛ سمرقندی، ۲۸۹). همچنین ملک‌اشرف، با اینکه نخست به شیخ صدرالدین، نیای صفویان، ارادت می‌ورزید، بعدها درصدد قتلش برآمد و شیخ ناگزیر به گیلان مهاجرت کرد (میرخواند، ۵۶۶/۵؛ حسینی قمی، ۲۴-۲۵؛ سمرقندی، ۲۸۹). شاید بتوان در رفتار ملک‌اشرف علیه پیشوای صفویه اهمیت سیاسی روبه‌رشد نهضت صفویه را دید. این گزارش‌ها حاکی از آزار و اذیت شیعیان و علویان آذربایجان در دوران ملک‌اشرف چوپانی است. باوجوداین، نمی‌توان اقدامات ملک‌اشرف در برخورد با برخی از شیعیان و علویان و سادات را به ضدیت او با تشیع نسبت داد، زیرا هم‌زمان، برخی از علمای سنی آذربایجان نیز بر اثر مظالم او مجبور به ترک دیار شدند، چنان‌که محیی‌الدین بردعی، از عالمان سنی، به دشت قیچاق مهاجرت، و حاکم آن را برای تصرف آذربایجان تحریک کرد و بعد از دستگیری اشرف توسط جانی‌بیگ، وی را به قتل اشرف برانگیخت (میرخواند، ۵۶۶/۵-۵۶۹؛ حسینی قمی، ۲۷؛ سمرقندی، ۲۸۹).

در تحلیل سیاست مذهبی چوپانیان، به‌ویژه ملک‌اشرف، بایست گفت حکومت

چوپانیان حکومتی مذهبی نبود و سیاست مذهبی خاصی را اتخاذ نکرد و جانب هیچ مذهبی را در برابر مذاهب دیگر نگرفت. در واقع، حضور چندجانبه قدرت‌های منطقه‌ای و فرمانطقه‌ای و کشمکش‌های گسترده بین آنها از یک طرف، و تلاش فراگیر چوپانیان برای حفظ قدرت از طرف دیگر، این دولت را ناگزیر می‌ساخت که تلاش خود را به ابعاد سیاسی و نظامی حکومتداری معطوف سازد. به این ترتیب، این حکومت فاقد استراتژی مذهبی خاص و تلاش برای پیگیری آن بود. در ادامه همین تفسیر، می‌توان گفت سیاست‌های چوپانیان در مواجهه با گروه‌های مختلف نیز بستگی به گرایش‌های مذهبی این گروه‌ها نداشت. این امر به وضوح در حکومت ملک‌اشرف بن تیمورتاش به چشم می‌آید، چراکه او، فارغ از مذهب، بر همه مردم سخت می‌گرفت، به گونه‌ای که شیعیان و اهل سنت، هر دو از ستم‌های او در عذاب بودند. بنابراین، به هیچ وجه نمی‌توان دولت چوپانیان را «دولتی حامی تسنن» یا «دولتی ضد شیعه» یا «متمایل به شیعه» فرض کرد.

تشیع در آذربایجان دوران آل جلایر

شیخ حسن جلایری در یک سلسله رقابت بر سر قدرت با شیخ حسن کوچک چوپانی درگیر شد و سرانجام، توانست غرب ایران و دیاربکر را از دست چوپانیان خارج و ۱۷ سال (۷۴۰-۷۵۷) در مغرب ایران، عراق عرب، و دیاربکر حکومت کند. پس از درگذشت شیخ حسن بزرگ، فرزندش، شیخ‌اویس جلایری، به جای او نشست (در ۷۵۸). او در سال ۷۵۹، تبریز را گشود (سمرقندی، ۲۸۸، ۲۹۳-۲۹۴). به این ترتیب، آذربایجان تا سال ۷۸۸، تحت فرمان سلاطین جلایری قرار گرفت. دیگر حاکمان مهم جلایری عبارت‌اند از سلطان حسین (حک: ۷۷۶-۷۸۴) و سلطان احمد (حک: ۷۸۴-۸۱۳). سلطان احمد آخرین سلطان قدرتمند جلایریان به شمار می‌آید که در سال ۸۱۳، به دست قرايوسف قراقویونلو کشته شد.

آل جلایر، در حوزه مذهبی، گرایش‌های شیعی غلیظی از خود نشان داده‌اند. از شواهد این امر، علاقه برخی از افراد این خاندان برای دفن در نجف است. در ۷۶۹، قاسم، برادر سلطان‌اویس، در اثر بیماری درگذشت و در جوار آرامگاه امام علی علیه السلام و در

کنار پدرش، شیخ حسن بزرگ، به خاک سپرده شد (میرخواند، ۵/۵۷۴؛ سمرقندی، ۴۰۳). گفتنی است قبل از او نیز، امیر شیخ حسن را، بنا بر وصیتش، در سال ۷۵۸ در نجف دفن کرده بودند (حافظ ابرو، ۲۴۲-۲۴۳؛ سمرقندی، ۴۰۳؛ میرخواند، ۵/۵۷۴). به خاک سپاری شیخ حسن و برخی از اولاد وی در نجف اشاره‌ای صریح به اعتقادات شیعی افراد این خاندان است، چراکه «دفن در عتبات مقدسه» از ملاک‌های شیعه بودن در نظر گرفته شده است؛ انتقال جنازه به عتبات و اعتقاد به تبرک دفن در کنار امامان علیهم‌السلام، از عقایدی است که شیعه بودن شخص را نشان می‌دهد (جعفریان، ۸۳).

از دیگر علایم گرایش شیعی جلالریان انتخاب نام‌هایی نظیر علی، حسن، حسین، قاسم، و احمد از جانب ایشان است که مؤید علایق شیعی است (بیانی، ۷؛ رویمر، ۴۰؛ رویمر و دیگران، ۱۹). همچنین، حاکمان آل جلالیر، ضمن تعمیر و مرمت اماکن مقدس نجف و کربلا، اشیای گران‌بهایی را وقف این اماکن می‌کردند (موسوی، ۱۰۹) و علمای شیعه و سادات را نیز ارج می‌نهادند. برای نمونه، سلطان‌اویس، به شفاعت سادات، از خون مجرمان سیاسی می‌گذشت (نک. سمرقندی، ۳۷۰). گزارش‌های دیگر در مورد اوضاع شیعیان در جامعه آذربایجان در دوران جلالیری، به طور اخص مربوط به دوران سلطان‌اویس و احمد جلالیری است. برخی منابع گزارش داده‌اند فضل‌الله حروفی که در بین سال‌های ۷۵۹-۷۷۸ و پس از سفر به اصفهان، عازم مکه شد، در بازگشت، وارد تبریز شد و در آنجا، با سلطان‌اویس جلالیری و وزیر او، زکریا و صاحب‌صدر، شیخ‌خواجه، ملاقات داشت و آنها را به تأیید خود فراخواند و کلاه درویشانه به سلطان‌اویس تقدیم کرد (آژند، ۱۱). با توجه به گرایش‌های بارز شیعی، حتی در جنبه غالبانه آن نزد شیخ‌فضل‌الله حروفی (نک. ادامه مقاله: دوره تیموریان)، این ملاقات را می‌توان ناشی از گرایش‌های شیعی شیخ‌اویس و دیوانیان او تلقی کرد.

در زمان سلطان‌احمد جلالیری، تغمش، سلطان دشت قیچاق، به آذربایجان حمله کرد (سال ۷۸۷) و ویرانی‌های زیادی به بار آورد (نک. حافظ ابرو، ۲۸۱). شیعیان آذربایجان نیز از صدمات این یورش در امان نماندند. گفته شده در واقعه تبریز، «از اکابر احیا، حیاهم الله و احیاهم، مرتضی اعظم، ینبوع الفضائل و الحکم، سبط الرسول و نتیجه البتول، فلذة کبد الحسن الرضا، امیر سید رضی را، که مقدم سادات آذربایجان

است، معروض النار گردانیدند و به انواع عقوبات تعذیب کردند» (نک. ابن کربلایی، ۶۵۶/۲). لحن این روایت نشان می‌دهد که در این دوره سادات از جایگاه قابل‌توجهی در جامعه آذربایجان برخوردار بوده‌اند. نیازمند ذکر است که از دلایل عمده نفوذ تشیع در ایران هم، ورود سادات علوی به این منطقه است. عبدالجلیل قزوینی رازی (عالم شیعه قرن ششم) در کتاب *التقصیر* نوشته است: «و علوی اصلی، الامامتی و شیعی نبود و نتواند بود و اگر نه، باری زیدی» (قزوینی رازی، ۲۲۶).

درباره سکه‌های آل جلایر نیز باید گفت روی برخی از سکه‌های متعلق به دوره زمامداری افراد این خاندان، از جمله شیخ‌حسن بزرگ، اسامی دوازده امام شیعیان، بدون ذکر نام خلفای راشدین ضرب شده است (ترابی طباطبایی، «سکه‌های شاهان اسلامی ایران»، ۱۱۰؛ رویمر، ۴۱). باین حال، جلایریان دارای سکه‌هایی با شعارهای سنی هم هستند (ترابی طباطبایی، *رسم الخط اویغوری و سیری در سکه‌شناسی*، ۵۸؛ رویمر، ۴۱). می‌توان احتمال داد آوردن اسم خلفای اهل سنت بر سکه‌های آل جلایر یا ناشی از احترام آل جلایر به اهل سنت بوده یا ناشی از تقلید آل جلایر از ذکر نام این خلفا در سکه‌های دوره ایل‌خانی با این تفاوت که جلایریان نام امام علی علیه السلام را به سکه‌ها اضافه کرده‌اند (نک. بیانی، ۲۳۶-۲۳۷؛ زمیزم، ۲۶۴). شاید اینکه گرایش سلاطین این سلسله به تشیع در آن روزگار ضرورتاً شکل نمایشی نداشت و همچنین منجر به گرایش اتباع آنان به این مذهب نشده بود، عدم وجود اشارات و شعارهای شیعی را روی برخی مسکوکات آل جلایر توجیه و تبیین کند. از این رو، می‌توان گفت ضرب سکه‌هایی به سبک سکه‌های اهل سنت نشانه تسنن جلایریان نیست، به‌ویژه که دیگر شواهد پیش‌گفته مبین اعتقاد آنها به تشیع است. در هر حال، بروز این گونه تمایلات شیعی باعث شده تا برخی، آل جلایر را در زمره سلسله‌های شیعی مذهب قلمداد کنند (نک. شوشتری، ۱۴۷/۱؛ رفیعی، ۱۷۹، ۱۸۴؛ موسوی، ۱۰۹؛ زمیزم، ۲۴۶-۲۴۷؛ رویمر و دیگران، ۲۶). می‌توان دوران آل جلایر را ادامه دوران گسترش آغازین تشیع در آذربایجان فرض کرد که در نهایت، میراث آن به حکومت‌های بعدی، نظیر ترکمانان و صفویان، بخشیده شد و به رسمیت تشیع در آذربایجان انجامید.

تشیع در آذربایجانِ دوران تیموریان

حمله تغتمش به آذربایجان در ۷۸۷، زمینه را برای تسلط امیر تیمور گورکانی (حک: ۷۷۱-۸۰۷) بر این منطقه فراهم ساخت. آذربایجان، بدون زحمت، به تصرف تیمور درآمد. در دوران تسلط تیموریان بر آذربایجان نیز، روند روبه‌رشد گسترش تشیع در این سرزمین ادامه یافت. در مورد شخص تیمور، روایات تاریخی حاکی از حُسن توجه او به علویان و سادات است. به‌گفتهٔ عبدالرزاق سمرقندی، «تیمور در تعظیم سادات اهتمام تمام فرمودی... سادات را که دُرّ دریای نبوت و ثمرهٔ شجرهٔ رسالت‌اند،... به حسن اشفاق و اطلاق ارزاق و اکثار ادرار و اعداد اسباب معاش و امداد وجوه انتعاش، محظوظ و ملحوظ می‌گردانید و در مجالس، چنانچه بر ذمت همت ارباب دین و دولت واجب و لازم است، ایشان را بر همه می‌گذرانیدند» (سمرقندی، ۱۰۷). همچنین تیمور در تزوکات خود (تزوک سلوک و معاش)، فرمان می‌دهد که به سادات سرزمین‌های گشوده‌شده سیورغلات (عواید زمین که به‌جای حقوق یا مستمری به اشخاص بخشند)، وظیفه و مرسوم بدهند (حسینی تربتی، ۳۵۶). این حسن توجه و احترام تیمور نسبت به سادات هنگام حضور او در آذربایجان نیز مراعات می‌شده‌است (نک. میرخواند، ۱۴۶/۶؛ خواندمیر، ۵۰۱/۳). از جمله ساداتی که در این زمان در آذربایجان حضور داشته و نقیب سادات آذربایجان نیز بوده و به ملاقات تیمور رفته‌است، سیدرضا نقیب حسنی است که نسبش به امام حسن مجتبی علیه السلام می‌رسد. نقل شده است که تیمور به احترام او، آسیبی به اهل تبریز نرسانید (ابن کربلایی، ۱۵۵/۱-۱۵۶). این امر علاوه بر اینکه حاکی از احترام تیمور به سادات است، نشانهٔ نفوذ زیاد سادات و نقیب ایشان در آذربایجان عهد تیمور نیز هست. افزون‌براین، بر اساس برخی گزارش‌های دیگر، تیمور به «سلطان‌علی بن صدرالدین صفوی» نیز احترام تام می‌گذاشته و در این مورد، به اندازه‌ای پیش رفته که اسرای جنگ آنقره را به درخواست سلطان‌علی آزاد کرده‌است (عالم‌آرای شاه/سماعیل، ۲۱).

از دوران میرانشاه تیموری نیز روایاتی وجود دارد که نشان تحرک گروه‌های وابسته به تشیع، شکوفایی اندیشه‌های شیعی، حتی در قالب غالبانۀ آن، و همچنین تلاش این گروه‌ها برای دستیابی به قدرت سیاسی در جامعهٔ آذربایجان است. از جمله این



تحركات، نهضت فرقه حروفیه است که در این زمان، آذربایجان، به مرکزیت تبریز، محل ظهور آن بود. ظهور این جنبش روحيات مذهبی جامعه آذربایجان و همچنین روند روبه رشد اعتقادات شیعی را در جامعه آذربایجان این دوره ترسیم می‌کند. بنیان‌گذار نهضت حروفیه شیخ فضل‌الله استرآبادی است که وی را تبریزی یا مشهدی و استرآبادی نیز نامیده‌اند. همچنین برخی فضل‌الله را سیدی علوی و از اولاد امام موسی کاظم علیه السلام نوشته‌اند. فضل‌الله در ۷۷۸ در تبریز، ادعا کرد که رسالت یافته مردم را هدایت کند. به این ترتیب، آذربایجان و مرکز آن، تبریز، کانون و محل ظهور آئین فضل‌الله استرآبادی، و برای پیروان فضل‌الله سرزمین مقدس و محل رستاخیز آئین جدید شد؛ سرزمینی که مقتل فضل‌الله شد و بعدها نیز، پیروانش قیام‌هایی در آنجا صورت دادند. درباره اعتقادات حروفیان باید گفت عناصر بارزی از تفکرات فرق گوناگون شیعی، مانند اسماعیله، امامیه، و غلات شیعه را می‌توان در آن مشاهده کرد. درباره عناصر تشیع اسماعیلی در اعتقادات حروفیان شواهد و مدارک زیادی وجود دارد به گونه‌ای که برخی حروفی‌گری را در اصل، تبیینی از مذهب اسماعیلی می‌دانند (رویمر و دیگران، ۳۱۰). وابستگی فضل‌الله و حروفیان به تشیع امامیه نیز از بسیاری لحاظها روشن است؛ از جمله در زمینه‌هایی نظیر اصل اعتقادی امامت و اعتقاد به ائمه اثنی عشر علیهم السلام، ذکر عبارت «حیّ علی خیر العمل» در اذان، و به کار بستن تقیه. حروفیان، علاوه بر تأثیرپذیری از عقاید تشیع امامی و اسماعیلی، از عقاید فرق غالی شیعه نیز متأثر بوده‌اند (آژند، ۱۱-۱۲، ۵۶-۵۹)، به گونه‌ای که برخی آنها را از فرق غلات محسوب داشته‌اند (مشکور، تاریخ شیعه و فرقه‌های اسلام، ۱۷۳).

فضل‌الله در راستای نشر و گسترش آئین جدید خود، علاوه بر اقداماتی همچون مسافرت به سرزمین‌های مختلف، در صدد برآمد تا امرا و حاکمان معاصر خود، از جمله تیمور، را به آیین خویش دعوت کند تا به این وسیله امکان اشاعه بیشتر آیینش را فراهم کند. به همین دلیل، رهسپار خراسان شد و در آنجا، تیمور را به پذیرفتن 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 ناچار به شروان گریخت، ولی در آنجا به وسیله میرانشاه دستگیر و در قلعه النجق نخجوان زندانی شد تا اینکه در

۷۹۶ به قتل رسید (سخاوی، ۱۷۵؛ آژند، ۵، ۱۹، ۲۱). بعد از این واقعه، طرفداران فضل‌الله وی را «ذبیح اعظم» و «شهید اعلا» خواندند. از ابیات علی الاعلی و دیوان نسیمی برمی‌آید که فضل‌الله را با میرانشاه، پسر تیمور، الفتی بوده و گویا او توانسته بوده توجه میرانشاه را به خود جلب کند و به‌همین سبب، به میرانشاه امید بسته و نزد او رفته، ولی میرانشاه، با تزویر و ریا، امید او را بر باد داده‌است. اینکه در برخی منابع آمده که فضل‌الله به میرانشاه «پناه برد»، به دلیل همین ارادتی بوده که میرانشاه نسبت به فضل‌الله نشان می‌داده است. حروفیان پس از قتل فضل‌الله، میرانشاه را مارانشاه، دجال، مارشه، دیوزاد و لعین خواندند. دربارهٔ نزدیکی حروفیان به صاحبان قدرت و تلاش برای جذب آنها، گفتنی است که حروفیان در دیدگاه سیاسی خود، گرایش به قدرتمندان زمان را مباح می‌دانستند تا از این طریق، آنها را جذب افکار و آرای خود، و در تشکیلات حکومتی‌شان رخنه و نفوذ کنند. نزدیکی آنها به صاحبان قدرت گویا برای قبض قدرت بوده‌است، اما آنچنان‌که گفته شد، این ترغیب سیاسی آنها با کامیابی قرین نبوده‌است. درهرحال، پس از کشته شدن فضل‌الله، مزار او به زیارتگاه حروفیان تبدیل شد. از آنجا که گرایش به حروفیه نوعی مخالفت با تیمور تلقی می‌شد، تیمور برای پیشگیری از بسط تشکیلات و نفوذ پیروان او در این منطقه و خیزش مجدد حروفیان، دستور داد در ۸۰۴، قبر فضل‌الله را بشکافند و استخوان‌های او را بسوزانند (آژند، ۲۲-۲۴، ۳۵-۳۶، ۶۵-۶۶؛ نبئی، ۲۲۳-۲۲۴؛ خیاوی، ۱۷۷-۱۷۸؛ برای اطلاع بیشتر درباره «فضل‌الله حروفی» و «حروفیه» نک. -Algar, "ASTARĀBĀDĪ, FAẒLALLĀH", 2/841-844؛ Algar, "HORUFISM", 7/483-490). با وجود سرکوب قیام فضل‌الله استرآبادی در این زمان، حروفیه از پای ننشستند و به تلاش‌های خود کماکان ادامه دادند، زیرا مدتی بعد و در ۸۴۵، نیز جهان‌شاه قراقویونلو جمعی از حروفیان را، که در تبریز بودند، بعد از مناظره به قتل رساند (روملو، ۲۴۶/۱). این امر نشانهٔ تداوم حضور فعالانهٔ آنها در جامعهٔ آذربایجان، به‌رغم سرکوب شدیدشان در زمان تیمور، است.

می‌توان گفت نهضت حروفیه نوعی نهضت شیعی بوده که پوسته‌ای از تصوف و عرفان در ظاهر داشته و همچون نهضت‌های دیگر این زمان، با تکیه بر عدالت اجتماعی و ضدیت با ظلم‌وستم، ادعای رهایی انسان‌ها را در سر می‌پرورانده‌است. بااین‌حال،

نباید از نظر دور داشت که برخی نیز از وجود گرایش‌های ملی در نهضت حروفیه سخن گفته و بیان کرده‌اند که جنبش حروفیه حلقه‌ای از زنجیره انقلاباتی بوده که عنصر ایرانی از راه تمسک به تشیع علیه عنصر تسنن عربی راه انداخته‌است (آژند، ۶۲). ظهور نهضت حروفیه شاخص مقطعی مهم از تاریخ سیاسی و اجتماعی تشیع در دوران قبل از صفویه در آذربایجان است. درباره ظهور و بروز این قیام در آذربایجان سه نکته شایسته اشاره است: اول اینکه فضل‌الله استرآبادی در مسافرت‌های خود در جست‌وجوی محل مناسبی برای نشر و توسعه آیینش بود و سرانجام، آذربایجان را مناسب تشخیص داد. این امر نشان می‌دهد گسترش عقاید شیعی در این زمان در آذربایجان به حدی رسیده بوده که فضل‌الله این سرزمین را محیط اجتماعی مساعدی برای پیروزی نهضت خود، که سرشار از عقاید شیعی است، تصور کرده‌است. نکته دوم اینکه حسن نظر و هم‌دلی و هم‌نوایی مردم با فضل‌الله، که واکنش تیموریان را برانگیخته و سبب دستگیری و قتل او شده، خود شاهدی بر اقبال عمومی مردم آذربایجان به عقاید شیعی اوست. و سوم آنکه می‌توان نهضت حروفیه را از نمادهای مهم تمایل عمومی به تشیع در جامعه آذربایجان در دوران قبل از صفویان محسوب کرد که در حدود یک قرن بعد، صورت نهایی خود را، با رسمیت تشیع در آذربایجان، نمودار ساخت.

تشیع در آذربایجان دوران ترکمانان قراقویونلو و آق‌قویونلو

دوره حکومت ترکمانان در آذربایجان، برهه پرثمری در تاریخ تشیع در ایران تلقی می‌شود؛ حضور آنان در آذربایجان، محیط مناسبی برای پذیرش تشیع فراهم ساخت، زیرا آنان با داشتن تمایلات، باورها، و اعتقادات شیعی، زمینه باروری و ظهور رسمی مذهب تشیع را در حکومت صفویه، فراهم ساختند.

قراقویونلوها. قراقویونلوها گروهی از ترکمانان بودند که در آذربایجان و آناتولی ساکن شده بودند. قرایوسف بن قرامحمد (حک: ۷۹۲-۸۲۳)، مؤسس دولت قراقویونلو بود. جانشین او، جهان‌شاه بن قرایوسف (حک: ۸۴۳-۸۷۲)، مقتدرترین فرمانروای قراقویونلو بود که سلطه خود را بر عراق، فارس، کرمان، و حتی عمان گسترانید و دولتی پهناور و نیرومند را در غرب ایران شالوده ریخت. باین حال، با قتل وی به دست

امیرحسین آق‌قویونلو (حک: ۸۶۱-۸۸۲)، حکومت قراقویونلوها نیز یکباره پایان یافت و آذربایجان به دست اوزون‌حسن افتاد.

از نکات شایان‌توجه درباره قراقویونلوها وضعیت مذهبی این خاندان حکومتگر است. برخی بر آن‌اند که حاکمان قراقویونلو دارای گرایش‌های شیعی بوده‌اند. عده‌ای نیز پا را فراتر گذاشته و آنها را از شیعیان غالی دانسته‌اند که بر این اساس، سلسله قراقویونلوها را باید پیشرو واقعی صفویان دانست. در راستای چنین تفسیری است که برخی معتقدند سلوک مذهبی و شیوه‌های رفتار جهان‌شاه قراقویونلو احتمالاً الگوی زندگی و اعمال شاه‌اسماعیل صفوی بوده باشد (نک. رویمر و دیگران، ۱۷۳، ۳۰۹؛ مزاولی، ۱۴۴؛ مینورسکی، ۱۶۰). درهرحال، مدارک و شواهد فراوانی، شامل روایات تاریخی و آثار معماری، از تشیع قراقویونلوها قابل‌ارائه است.

روایات مورخان از تشیع قراقویونلوها به دو نوع تقسیم‌پذیر است: نخست، روایاتی که مستقیماً و به‌صراحت به تشیع قراقویونلوها اشاره کرده‌است؛ و دیگر، روایاتی که به‌شکلی غیرمستقیم یا اشاره‌گونه بر این امر صحنه‌گذارده‌اند. از جمله روایات گونه دوم، نوشته‌هایی از ادبیات روایی برخی از منابع اهل سنت است، که به‌گونه‌ای سنتی شیعیان را مد نظر داشته‌اند. قاضی‌نورالله شوشتری از مؤلفانی است که در اثر خود، *مجالس المؤمنین*، به‌صراحت کلیه فرمان‌روایان قراقویونلو، به‌خصوص اسپند، حاکم بغداد، را از معتقدان به مذهب شیعه معرفی کرده و از جهان‌شاه نیز به‌عنوان «مسلمان شیعه‌مذهب» نام برده‌است. نورالله شوشتری قراقویونلوها را، با قطع و یقین، شیعه معرفی می‌کند: «مخفی نماند که جمیع سلاطین این طایفه علیّه و بلکه سایر مخدّرات ایشان شیعه با‌اخلاص خاندان بوده‌اند». او برای اثبات گفته خود، به شعارهای شیعی نقوش انگشترهای دو تن از دختران اسکندریگ قراقویونلو (حک: ۸۲۳-۸۴۱) و نقش نگین انگشتر میرزا پیربوداق، پسر جهان‌شاه، استناد می‌کند (نک. شوشتری، ۳۷۰/۲، ۵۸۲). محمود بن عبدالله نیشابوری نیز از دیگر مورخان است که در کتاب خود، *تاریخ ترکمانیه*، می‌گوید تمام منتسبان خاندان قراقویونلو شیعه‌مذهب بوده‌اند و حتی علت جنگ‌های آنها با تیمور و اخلافش را به این مسئله پیوند می‌دهد (سومر، ۱۲-۱۳). از دیگر منابعی که به تشیع قراقویونلوها اشاره دارند، *تاریخ سلطان محمد قطب‌شاه و تاریخ*

آصف جاهیان خان زمان خان است. در این منابع آمده که قطب شاهیان هند، که بازماندگان قراقویونلوها بودند، قبل از ورود به هند نیز پیرو مذهب شیعه بوده‌اند (شیرازی، مقاله اول؛ خان زمان خان، ۸). نکتهٔ اخیر مورد توجه برخی از محققان معاصر، از جمله رویمر، نیز قرار گرفته است (نک. رویمر، ۲۲۹).

برخی از مدارک تاریخی نیز وجود دارند که ممکن است از آنها تشیع قراقویونلوها برداشت شود. دربارهٔ نوشتن عبارت «علی ولی الله» بر امارت موسوم به دارالضیافه، که ظاهراً در مقابل مسجد کبود واقع بوده، نقل شده زمانی که به جهان‌شاه خبر دادند شاه حسین ولی، از شیوخ و عرفای تبریز در دورهٔ قراقویونلوها، در بحث با علمای سنی، حقانیت ولایت علی علیه السلام را ثابت و آنها را قانع کرده است، سلطان قراقویونلو دستور داده برای تیمن و تبرک، عبارت «علی ولی الله» را بر آن عمارت بنویسند (حشری، ۶۱). از دیگر روایات تاریخی که می‌توان از آنها تشیع قراقویونلوها را برداشت کرد، روایاتی است که دربارهٔ درگیری قراقویونلوها با مشعشعیان ذکر شده است. از جمله آنکه جهان‌شاه قراقویونلو لشگری را به دفع آنها فرستاد، اما مدتی طول نکشید که لشگر را بازخواند و از جنگ با مشعشعیان منصرف ساخت (تهرانی، ۲۶۲). از اینکه جهان‌شاه سردار خود را به دفع این گروه فرستاده، ولی قبل از حمله، دستور بازگشت داده، چنین برمی‌آید که به علت شیعه بودن قراقویونلوها و نزدیکی اعتقادات آنها به مشعشعیان، فرمان‌روای قراقویونلو علاقهٔ چندانی به درگیری با آنها نداشته است (میرجعفری، ۲۵۷). علاوه بر موارد ذکر شده، آشنایی با نوع ادبیات مورخان اهل سنت نیز روشن می‌سازد که اتهاماتی نظیر بدعتگرایی، الحاد، بداعتقادی، انحراف از دین، و زندقه از اتهامات رایجی بوده که در زمان‌های گوناگون نثار شیعیان، عموماً، و حاکمان شیعی، خصوصاً، شده است. مینورسکی تأکید کرده که جهان‌شاه، بزرگ‌ترین سلطان قراقویونلو، برای سنیان «یک بدعتگذار و حشتناک» بود. رویمر با استناد به این گفتهٔ مینورسکی، جهان‌شاه را به عنوان یک «بدعتگذار شیعی» معرفی کرده و قراقویونلوها را، به علت داشتن عقاید خلاف اهل سنت، پیشرو صفویان دانسته است (رویمر، ۲۲۸-۲۲۹). دربارهٔ منابعی از اهل سنت که «نوع ادبیات» آنها حاوی اشاراتی دربارهٔ تشیع قراقویونلوها است، نیز باید به نوشتهٔ فضل الله بن روزبهان خنجی اشاره کرد؛ او که از حامیان آق‌قویونلوهای

سنی مذهب بود، قراقویونلوها را متهم به بدعتگرایی می‌کند و بر آن است که قراقویونلوها در نتیجه آن، آتش جهنم را به جان خریدند (خنجی اصفهانی، ۲۱). حافظ ابرو نیز در *زبدة التواریخ*، دربارهٔ اوضاع آذربایجان در زمان حکومت قرایوسف و یورش شاهرخ به آذربایجان نوشته‌است: «امور شرعیه و رونق اسلام، که از طریق مستقیم منحرف گشته بود، به سعی و اهتمام امیر مشارالیه [شاهرخ] به قرار اصل بازآمد». حافظ ابرو اشاره کرده که شاهرخ مذهب حنفی داشت و «رسوم محدث و اختراعات غیرمشروع که در زمان امیریوسف احداث کرده بودند» در زمان او برچیده شد (حافظ ابرو، ۷۳۹). از نوشتهٔ حافظ ابرو به‌صراحت برمی‌آید که مسائل مذهبی در عصر قرایوسف به‌طریق اهل سنت نبوده‌است. گفتنی است که در برخی مواقع، اتهامات به قراقویونلوها از مرحلهٔ بدعتگرایی نیز عبور کرده و به اتهام کفر تبدیل می‌شده‌است؛ از جمله در ایامی که سلطان مملوک خود را آمادهٔ جنگ با فرمان‌روای قراقویونلوها می‌کرد، در بین مردم اعلام شد که قرایوسف و پسرش، شاه‌محمد، حکمران بغداد، در کفر به سر می‌برند. خلیفه و قضات مصر نیز برای اعلان جنگ علیه قرایوسف فتوا دادند (سومر، ۱۱۸). بدیهی است مفتیان اهل سنت، در صورت سنی بودن قراقویونلوها، به خود اجازه نمی‌دادند اتهام کفر را به آنان نسبت دهند. منابع نیز گواهی می‌دهند که مفتیان اهل سنت، در صورت شیعه بودن حکومت‌ها، در کافر نامیدن آنها درنگ نمی‌کردند. این اتهام در فتوای عالمان اهل سنت عثمانی در جنگ عثمانی‌ها با صفویان نیز قابل مشاهده است. برخی از محققان، از جمله سومر، نیز به اینکه کافر نامیدن قراقویونلوها از سوی مفتیان اهل سنت مصر ناشی از تعصب شدید مذهبی آنها بوده، اشاره کرده‌اند (نک. سومر، ۱۲۹-۱۳۰). از دیگر اتهامات نسبت داده‌شده به شیعیان از سوی مورخان سنی، که به‌کرأت در دوره‌های مختلف تکرار شده، الحاد است. ابوبکر تهرانی (۳۷۱) دربارهٔ پیروان نوشته‌است: «جمعی از ملاحده به مصاحبت او افتاده طعن بر شرع و دین می‌زنند». گفتنی است که اتهام زندقه نیز از اتهامات تکراری و رایج برخی عالمان سنی مسلک علیه شیعیان بوده‌است، چنان که در برخی منابع، جهان‌شاه را به کفر و زندقه مایل، و بی‌اعتنا به احکام الهی معرفی کرده‌اند (نک. منجم‌باشی، ۱۵۰؛ ابن‌تغری‌بردی، ۶/۴۷۳-۴۵۷). این نکته که اعتقادات مذهبی (شیعی) جهان‌شاه تنفر اهل

سنت را علیه وی برانگیخت و باعث گردید مورخانمانند ابوبکر تهرانی و منجم‌باشی اتهاماتی نظیر بددینی و کفر را متوجه او کنند، مورد اشاره برخی از محققان معاصر نیز بوده است (نک. مینورسکی، ۱۶۰؛ فائق، ۵۸۵/۲؛ آژند، ۹۴).

مجموعه‌ای دیگر از مدارک نیز وجود دارد که مبین تشیع قراقویونلوها است. از نشانه‌های شیعه بودن آن است که فرد را در کنار قبور امامزادگان دفن کنند. آرامگاه مادر جهان‌شاه قراقویونلو در جوار دو امامزاده در مجموعه درب امام اصفهان قرار دارد. مقابر این دو امامزاده، با توجه به کتیبه صفوی، متعلق به ابراهیم طباطبایی و زین العابدین علی، از اعقاب امام‌جعفر صادق علیه السلام، معرفی شده‌اند (هنرفر، ۳۴۱-۳۴۳؛ خردمند، ۴۵). از قراقویونلوها سکه‌هایی نیز باقی مانده که دارای شعارهای مذهبی شیعی است (تراجی طباطبایی، «سکه‌های آق‌قویونلو»، ۱۴، ۱۸-۱۹). اسپندمیرزا نیز سکه‌هایی با شعارهای شیعی ضرب می‌کرده است (شوشتری، ۳۷۰). نکته جالب توجه درباره سکه‌های قراقویونلوها، وجود سکه‌هایی از ایشان است که هم‌زمان شامل شعارهای شیعی و نام خلفای راشدین است. این امر را می‌توان از مظاهر جریان تسنن دوازده‌امامی در جامعه آذربایجان این دوران دانست (تصاویر ۱ و ۲). شاید حاکمان قراقویونلو با ضرب این نوع سکه‌ها در پی حفظ تعادل سیاسی بین شیعیان و اهل سنت نیز بوده‌اند. می‌توان این اقدام را به همان هدفی دانست که رویمر آن را «سازش‌کاری آشکار» نامیده که متضمن توافق با جریان‌های سیاسی-مذهبی خطرناک زمان است (نک. رویمر، ۲۳۰). گفتنی است سکه‌هایی با شعارهای اهل سنت نیز از قراقویونلوها بر جای مانده است. برخی از محققان، با نادیده گرفتن سکه‌های دارای شعارهای شیعی قراقویونلوها، سکه‌های با مضامین سنی را نشانی بر اهل تسنن بودن آنها دانسته و گفته‌اند وجود شعارهای شیعی در سکه‌های برخی حاکمان قراقویونلو، بیش از آنکه بیانگر عقاید مذهبی آنها باشد، نشانه سیاست مداراگراانه آنها است. در این تحلیل، سکه‌های با شعارهای شیعی، در شهرهای شیعه‌نشین و برای جلب نظر اقلیت شیعی مذهب ضرب شده است. باین حال، حتی این گروه از محققان نیز، بر تشیع شاخه اسپندیان از قراقویونلوها معترف بوده‌اند (نک. حسن‌زاده، ۵۱). شاید اگر فضای مذهبی آذربایجان در این دوره -که اهل سنت نیز در آن دارای قدرت فراوان بودند- برای

قراقویونلوها مساعدتر بود، در ضرب سکه‌هایی با مضامین شیعی اهتمام بیشتری از خود نشان می‌دادند. گواه این امر اقدامات اسپند، برادر جهان‌شاه، در منصب حاکمیت بغداد (۸۳۶-۸۴۸) است که تشیع دوازده‌امامی را دین رسمی بین‌النهرین قرار داد و سکه به نام ائمه اثنی عشر علیهم‌السلام ضرب کرد (شوشتری، ۵۸۰/۱، ۳۷۰/۲). اقدام اسپند، علاوه بر اینکه نشانه اعتقاد او به تشیع است، مبین فضای مساعدتر عراق نسبت به آذربایجان است که او را به ضرب سکه‌هایی با مضامین شیعی رهنمون ساخت. شاید اگر این فضا در آذربایجان نیز مانند عراق برای قراقویونلوها فراهم بود، در ضرب این نوع سکه‌ها درنگ نمی‌کردند، چه اینکه رسمیت‌بخشی به تشیع توسط اسپند و سپس ضرب سکه‌هایی با مضامین شیعی اثنی‌عشری توسط او، مسلماً بدون اطلاع و موافقت جهان‌شاه نبوده است.

از دیگر نشانه‌های تشیع قراقویونلوها شواهدی از آثار معماری و هنری بازمانده از دوره آنها است. از مهم‌ترین این آثار، مسجد کبود (به ترکی: گوی مسجد) تبریز است. این مسجد نخستین عبادتگاه مزین و منقشی است که نامی از خلفای راشدین در آن نیامده و عبارت «علی ولی‌الله» و اسامی حسنین علیهم‌السلام به اشکال مختلف زینت‌بخش دیوارها و طاق‌های آن شده است. این بنا به دستور جان بیگم، همسر جهان‌شاه، احداث شده است (نک. ابن کربلایی، ۴۳/۲؛ ترابی طباطبایی، «نقش‌ها و نگاشته‌های مسجد کبود تبریز»، ۴۳، ۵۹، ۹۱). درحقیقت، اهمیت این بنا، تعلق آن به شیعیان است. در مجموعه درب امام اصفهان نیز بقعه دو امام‌زاده قرار دارد که ساختمان آن در ۸۵۷، در زمان حکومت جهان‌شاه قراقویونلو، و به اشاره فرزندش، محمدی‌سلطان، حکمران اصفهان، ساخته شده است (میرجعفری، ۲۷۷). در جوار این دو امام‌زاده، آرامگاه مادر جهان‌شاه قراقویونلو قرار دارد. بنای بقعه دو امام‌زاده از یک‌سو، و دفن یکی از اعضای خاندان قراقویونلو در آن از سوی دیگر، را می‌توان نشانی از اعتقادات شیعی این خاندان دانست. نیاز به ذکر است در برخی آثار هنری دوران قراقویونلوها نیز می‌توان گرایش‌های شیعی آنان را ملاحظه کرد. برای نمونه، نقاشی تک ورقی از سلسله قراقویونلو باقی است با نقش کوفی «علی علیه‌السلام» که در نوع خود، بی‌نظیر است (نک. شایسته‌فر، ۱۰۹، ۱۱۵؛ نیز نک. تصویر ۳).





چند نکته دیگر نیز درباره تشیع قراقویونلوها شایسته ذکر است. اول اینکه وجود نام‌هایی مانند یارعلی، پیرعلی، حسن‌علی، و شکرعلی بین شاهزادگان قراقویونلو (نک. تهرانی، ۳۵۸-۳۵۹) را نیز می‌توان از دیگر علایم تشیع آنها محسوب کرد. دوم آنکه ادبیات شیعی نزد حکام قراقویونلو را نیز می‌توان حاکی از تشیع قراقویونلوها دانست. برای نمونه، با بررسی تفصیلی اشعار جهان‌شاه، که شامل اصطلاحات شیعی است، مشغولیت‌ها و احساسات صادقانه مذهبی او دریافت می‌شود (نک. مزای، ۱۴۴؛ رویمر و دیگران، ۳۰۸). اشارات برخی محققان معاصر نیز تشیع قراقویونلوها را تأیید می‌کند. بر اساس نظر اوزون چارشیلی، یکی از دلایل دشمنی آق‌قویونلوها و قراقویونلوها تفاوت مذهبی این دو خاندان و تسنن دسته نخست و تشیع طایفه دوم بوده است. گوردلئوسکی، پتروشوسکی، فرضعلی‌یف و همچنین برخی محققان معاصر عرب نیز همین نظر را داشته‌اند (نک. جاف، ۲/۴۱۵؛ Nacafli, 37).

نکته آخر در این زمینه برخی گزارش‌های فرقه‌شناختی است؛ مطابق نقل برخی منابع فرقه‌شناسی، قراقویونلوها طایفه‌ای از غلات علی‌اللهی ذکر شده‌اند (نک. خمینی، ۱۰۷۳/۲). گلپینارلی نیز، که تمام فرق اهل حق و علی‌اللهی و قزلباش را یک فرقه قلمداد کرده و تمامی این اسامی را عناوین مختلف قزلباش‌ها در مناطق گوناگون دانسته، معتقد است قزلباش‌ها را در ماکو، «قراقویونلو»، در تبریز، «گوران»، و در مشهد، «علی‌اللهی» گفته‌اند (گلپینارلی، ۱۷۱). علاوه بر گلپینارلی، برخی دیگر از محققان نیز از مناسبات نزدیک اهل حق یا علی‌اللهی‌ها با قزلباش‌ها (که به گفته گلپینارلی شامل قراقویونلوها می‌شدند) سخن گفته‌اند (نک. کرین بروک، ۵۷). بایست دید علی‌اللهی‌ها، اهل حق، و قزلباش‌ها، که قراقویونلوها نام طایفه‌ای از آنها ذکر شده، چه کسانی‌اند؟ طوایف اهل حق، که به نام‌های مختلف مانند اهل حق، علی‌اللهی، یارسان، نصیری و اهل سیر نیز معروف‌اند، دسته‌ای از غلات شیعه گفته شده‌اند که به‌ویژه به‌واسطه غلو در شأن حضرت علی علیه السلام با سایر فرق غالی شیعه قرابت دارند و درعین حال، باورهای اسماعیلیه، امامیه اثنی عشریه، دروزیه و نصیری^۱ نیز در اعتقاداتشان به چشم می‌آید. اهل

۱. دروزیه از انشعابات تشیع اسماعیلیه و نصیریه از جریان‌های غالی شیعه هستند.

حق درباره حضرت علی علیه السلام بر آن اند که او تجلی ذات خدا و مظهر تمام و کمال خدا است. از همین رو است که در برخی منابع گفته شده اهل حق همگی علی علیه السلام را عبادت می کنند (برای اطلاعات بیشتر نک. خمینی، ۲۱۲/۱-۲۱۳؛ مشکور، ۷۸، ۸۱؛ صفی زاده، ۲۸۸؛ Halm, 1/635-637). «قزلباشیه» نیز از فرقه های غالی شیعه شمرده شده اند که طی قرون نهم و دهم هجری در آناتولی پراکنده بودند و در آذربایجان نیز حضوری فعالانه داشتند و مذهبشان ترکیبی از عقاید نصیرییه بود. گفته شده آنان علی علیه السلام را تقدیس می کردند و معتقد بوده اند خدا در علی علیه السلام تجسم یافته است. بنابراین باید گفت اساس اعتقاد ایشان خدا شمردن حضرت علی علیه السلام است (برای اطلاعات بیشتر نک. نوبختی، ضمیمه مشکور، ۲۱۰؛ گلپینارلی، ۱۶۹، ۱۷۴؛ عزوی، ۳۳۳/۳، ۳۳۵؛ درباره «قزلباشیه» نیز نک. Çapa, 25/546-557).

با بررسی اعتقادات هر یک از گروه های بیان شده و فارغ از اینکه قراقویونلو نام طایفه ای از علی الهیان باشد یا مطابق نظر گلپینارلی، علی الهی ها و اهل حق و قزلباش ها را یک گروه به حساب آوریم و قراقویونلو را نام این گروه در منطقه ای خاص بدانیم - که در هر دو حالت، تفاوتی در تحلیل ما ایجاد نخواهد شد - به نتیجه ای مهم می رسیم و آن اینکه مطابق برخی تحقیقات فرقه شناسی، قراقویونلو نام طایفه ای از غلات شیعه بوده که در قرن نهم هجری، حضوری فعال در شمال غرب ایران و حتی آناتولی داشته است. نیز درمی یابیم که چرا محققى نظیر مینورسکی به صراحت نوشته است: «قراقویونلوها شیعیان غالی بودند و از این رو، بغض و کینه تاریخ نگاران [سنی] را برانگیخته اند و از جانب آنان متهم به بدعت گذاری شده اند» (مینورسکی، ۱۶۰).

آق قویونلوها. ترکمانان آق قویونلو اتحادیه ای از ترکمانان بودند که مرکزشان در شرق آسیای صغیر و سپس، آذربایجان بود. قدرت آق قویونلوها در دوران اوج خود، یعنی زمان اوزون حسن و فرزندانش، سلطان خلیل (حک: ۸۸۲-۸۸۳) و یعقوب (حک: ۸۸۳-۸۹۶)، در سیاست بین المللی تأثیر فراوان داشت. از زمان یعقوب به بعد، قدرت سلسله آق قویونلو، به علت مشاجرات داخلی و کشمکش های جانشینی، رو به پایان گذارد. در ۹۰۶، الوند آق قویونلو از شاه اسماعیل صفوی شکست خورد و آخرین سلطان

آق قویونلو، سلطان مراد، مجبور به فرار به خاک عثمانی شد و به این ترتیب، دولت آق قویونلو به پایان عمر خود رسید (باسورث، ۵۲۵-۵۲۶).

درباره گرایش‌ها و علایق دینی ترکمانان آق قویونلو باید گفت که هرچند برخی ایشان را سنی مذهب می‌دانند، گرایش به مذهب تشیع نیز در بین این سلسله به وضوح دیده می‌شود. مطابق روایات برخی منابع، علت حمله اوزون حسن به جهان‌شاه قراقویونلو و براندازی قدرت قراقویونلوها، خون‌خواهی جنید شیعه مذهب بوده است (نک. عالم‌آرای صفوی، ۳۰؛ عالم‌آرای شاه اسماعیل، ۲۶).

می‌توان از تمایل اوزون حسن به درویشان، رغبت او را به تشیع نیز احتمال داد. اوزون حسن به مشایخ و درویشان، علی‌العموم، عنایتی داشته که در این میان، صفویه، به دلیل نفوذ سیاسی خود بر سایر فرقه‌ها، ترجیح داشته‌اند. از جمله نشانه‌های این تمایل را می‌توان نکاح خواهر و دختر اوزون حسن، به ترتیب با شیخ جنید و شیخ حیدر شیعی مذهب دانست (نک. واله اصفهانی، ۷۱۹؛ هینتس، ۱۵۶). هنگامی که حیدر، به استناد خوابی که در آن حضرت علی علیه السلام را دیده بود، کلاه حیدری را در بین طرفداران خود رواج داد و خبر آن به اوزون حسن رسید، او نیز آن کلاه را بوسید و بر سر نهاد و به اولاد خود گفت تا بر سر بگذارند (نک. عالم‌آرای صفوی، ۳۰؛ عالم‌آرای شاه اسماعیل، ۲۶).

از دیگر نشانه‌های گرایش آق قویونلوها به تشیع، توجه به سادات و پاس داشت آنها است. مطابق نقل واله اصفهانی، «سادات عالی درجات که دارای سپهر سیادت و لالی دُرج سعادت‌اند، در زمان اوزون حسن، بالانشین صفت اعتبار بودند» (واله اصفهانی، ۷۱۷). از اسناد موجود از برخی حاکمان آق قویونلو برمی‌آید که در زمان حکومت این خاندان و برای مثال از دوره‌های اوزون حسن، یعقوب بیگ، الوند بیگ، رستم بیگ و محمدی میرزا، سادات از امتیازات گسترده در معافیت از مالیات، دریافت وظیفه، تولیت موقوفات، دریافت سیورغال، معافیت از متوجهات دیوانی، و واگذاری شغل احتساب برخوردار بوده‌اند (نک. مدرسی طباطبایی، تربت پاکان، ۲۰۶/۱-۲۰۹، ۲۱۳-۲۱۶؛ همو، «هفت فرمان دیگر از پادشاهان ترکمان»، ۹۱-۱۰۵). علاوه بر این، هنگامی که رستم بیگ آق قویونلو (حک: ۸۹۷-۹۰۲) در جنگ با شروان‌شاه، صلاح دید تا از وجود فرزندان

شیخ حیدر و پیروان آنان، که مذهب تشیع داشتند، سود جوید، آنان را به بهانه اینکه ذریه رسول خدا صلی الله علیه و آله هستند از زندان آزاد کرد (حسینی فسایی، ۳۵۶/۱). رستم‌بیک، با همین استناد، چنان در مورد شیعیان سهل گرفت که میرفریخ‌الدین محمد حسینی شیرازی، از سادات بزرگ شیراز، با پدرش، میرنجم‌الدین محمود، و برادرش، میرعقیق‌الدین محمد، به تبریز آمدند و مقیم شدند (ابن کربلایی، ۲۰۴/۲). بنابراین، می‌توان گفت سادات در زمان آق‌قویونلوها از جمله افراد بانفوذ محسوب می‌شدند و مورد احترام مردم و دولت بودند و در فرمان‌های دولتی نیز، مورد توجه قرار می‌گرفتند. از دیگر علایم نفوذ تشیع بین آق‌قویونلوها و همچنین ورود گسترده شیعیان به نهاد دیوان‌سالاری ایشان، وزارت و زرای شیعه این سلسله است. یکی از خاندان‌های شیعی قزوین در قرن هشتم و نهم خاندان دیلمی بوده که از چهره‌های معروف آن، محمودخان دیلمی، وزیر یعقوب‌بیک آق‌قویونلو، است که دو فرزند او، شاه‌میر و امیربیک، نیز وزیران شاه‌اسماعیل اول، بودند (مدرسی طباطبایی، برگه‌ی از تاریخ قزوین، ۲۴؛ جعفریان، ۷۴۷). در سندی مورخ ۹۰۲، با مهر رستم‌بیک آق‌قویونلو، نام و سجل محمود دیلمی نیز هست. در *أحسن التواریخ* روملو هم از «شاه‌شرف‌الدین محمودجان دیلمی» یاد شده است (نک. روملو، ۵۶۹). همچنین در اسناد و احکام دوره آق‌قویونلو، توقیع و مهر نعمت‌الله دیلمی و عنایت‌الله دیلمی و افراد دیگری از این خاندان نیز دیده می‌شود (نک. مدرسی طباطبایی، همان‌جا).

از دیگر نشانه‌های گرایش شیعی آق‌قویونلوها، رواج فزاینده کاربرد شعارها و اعتقادات شیعی بر سکه‌های سلاطین این سلسله است. از جمله در برخی سکه‌های اوزون‌حسن، سلطان‌یعقوب، سلطان‌رستم، و الوند آق‌قویونلو، جملات و عبارات مذهبی شیعی به چشم می‌خورد (نک. ترابی طباطبایی، سکه‌های آق‌قویونلو، ۴۴، ۴۸، ۷۵، ۷۶، ۱۰۰، ۱۲۱، ۱۲۸، ۱۵۰، ۱۵۱). گستردگی استفاده از مضامین شیعی در سکه‌های آق‌قویونلوها تا اندازه‌ای است که می‌توان مطابق این معیار، آق‌قویونلوها را شیعه حساب کرد. نکته جالب‌توجه اینکه در برخی سکه‌های آق‌قویونلوها، همانند برخی سکه‌های قراقویونلوها، شعارهای شیعی («علی ولی الله» و اسامی ائمه علیهم‌السلام) و نام خلفای راشدین، باهم دیده می‌شود (تصاویر ۴-۷).

برخی از آثار هنری بازمانده از دوران آق‌قویونلوها نیز مؤید گرایش‌های شیعی آنان است. برای مثال، چراغ روغنی برنزی‌ای از دوران اوزون‌حسن باقی است که با نقره قلم‌زنی و تزئین شده و به‌عنوان «نمونه‌ای از ستایش دوازده امام علیهم‌السلام» در آثار هنری معرفی شده است. در گرداگرد پایه این اثر هنری، که به‌عنوان «نمونه برجسته هنر اسلامی در سده نهم» معرفی شده، کتیبه یا خط‌نگاره‌ای شامل اسامی دوازده امام شیعی علیهم‌السلام وجود دارد. گفته شده نام دوازده امام علیهم‌السلام به گونه‌ای قرار داده شده تا منبع نور را احاطه کند (نک. شایسته‌فر، ۱۲۳-۱۲۹؛ نیز نک. تصویر ۸).

به این ترتیب، آق‌قویونلوها نیز متأثر از موج شیعه‌گرایی سده نهم هجری بودند و گرایش به قبول این مذهب و ترویج آن داشتند. همین هم سبب شده برخی محققان این اعتقاد غالب را که آق‌قویونلوها پیرو مذهب تسنن به شمار می‌رفته‌اند، مورد تشکیک قرار دهند و سنی دانستن آق‌قویونلوها را نتیجه ضعفی معرفتی در تشخیص ماهیت و گرایش‌های آق‌قویونلوها بدانند که بر اثر اتکا به طبقه‌بندی‌های نویسندگان شرقی و به‌خصوص، مورخان شیعی، پدید آمده است. بنا به این نظر، سنی دانستن آق‌قویونلوها به این سبب بوده است که فرمان‌روایان این سلسله، در دوره زوال حکومتشان، جنگ‌های مکرری با صفویان داشته‌اند و به همین دلیل، مورخان شیعی دوره‌های بعد چنین نسبتی را به آنها داده‌اند. به نظر این گروه از محققان، حتی در گرایش اوزون‌حسن به مذهب اهل سنت نیز تردید هست (نک. رویمر، ۲۴۸؛ رویمر و دیگران، ۱۸۹-۱۹۱). در مجموع، آق‌قویونلوها راه را برای ظهور صفویه و رسمیت تشیع در ایران آماده ساختند.

نتیجه

تشیع در آذربایجان، از دوران بعد از فروپاشی ایل‌خانان تا تأسیس دولت صفویه، روندی روبه‌رشد را پشت سر نهاده است. در دوران حاکمیت چوپانیان و آل جلایر بر آذربایجان، شیعیان در فعالیت‌های خود توفیقات بزرگی به دست آوردند، اما در این مسیر با برخی صف‌بندی‌های اهل سنت هم روبرو بودند. در دوران چوپانیان، به سبب فقدان رویکرد مذهبی خاص از سوی حکومت، مشکلات و موانعی برای شیعیان در

آذربایجان ایجاد شده است. اما می توان گفت در دوران آل جلایر، به سبب گرایش های شیعی آنان، شیعیان آذربایجان از موقعیت مناسبی برای تحکیم موقعیت خود در این ناحیه برخوردار شدند. در دوران تیموری، نیز تشیع گسترش بسیاری در جامعه آذربایجان یافت که از مظاهر مهم آن، نهضت حروفیان در این سرزمین است. در دوران ترکمانان قراقویونلو و آق قویونلو، نفوذ و گسترش تشیع در جامعه آذربایجان به حدی رسید که این حاکمان را نیز متأثر ساخت، به گونه ای که وضع تشیع در دوران ترکمانان را می توان مقدمه رسمیت آن در دوره صفویه در آذربایجان و ایران محسوب کرد. در یک تقسیم بندی کلی، می توان نگرش حکومتگران مسلط بر آذربایجان، از دوران انحلال ایل خانان تا روی کار آمدن صفویان، را به مذهب تشیع، در دو دوره بررسی کرد: دوره اول، دوران حکومت های چوپانیان، آل جلایر و تیموریان است که در آن، نگرش مثبت حکومتگران ایل خانی به مذهب تشیع ادامه یافت، به گونه ای که با وجود موانع گسترش تشیع و مشکلات شیعیان در این دوران، گرایش ها و تمایلات شیعی بارزی از حکومتگران مشاهده می شود. دوره دوم، دوران تسلط ترکمانان قراقویونلو و آق قویونلو بر آذربایجان است. در این برهه، حکومتگران ترکمان، به ویژه حاکمان قراقویونلو، تعلق خاطر خویش را به مذهب تشیع بیش از گذشتگان آشکار ساختند. شهرت قراقویونلوهای این دوره به تشیع غالیانه، نمایانگر نفوذ تشیع در بالاترین حد خود در جامعه آذربایجان است.

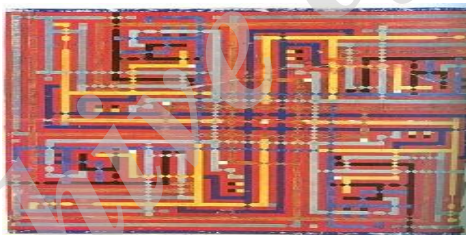
تصاویر



تصویر ۱: سکه جهان‌شاه قراقویونلو، ضرب فیروزکوه، عبارت «علی ولی‌الله» و نام خلفای راشدین روی سکه (نک. تراپی طباطبایی، «سکه‌های آق‌قویونلو»، ۱۸).



تصویر ۲: سکه حسن‌علی قراقویونلو، نام ائمه اطهار اثنی‌عشر علیهم‌السلام روی سکه (نک. تراپی طباطبایی، «سکه‌های آق‌قویونلو»، ۱۸).



تصویر ۳: نقاشی تک‌ورقی از سلسله قراقویونلو دارای نقش کوفی «علی علیه‌السلام» (نک. شایسته‌فر، ۱۱۵).



تصویر ۴: سکه اوزون‌حسن، عبارت «علی ولی‌الله» و نام ائمه اطهار علیهم‌السلام همراه نام خلفای راشدین روی سکه (نک. تراپی طباطبایی، «سکه‌های آق‌قویونلو»، ۴۸).



تصویر ۵: سکهٔ اوزون‌حسن، عبارت «علی ولی‌الله» و نام خلفای راشدین روی سکه (نک. تراپی طباطبایی، «سکه‌های آق‌قویونلو»، ۵۰).



تصویر ۶: سکهٔ یعقوب آق‌قویونلو، عبارت «علی ولی‌الله» روی سکه (نک. تراپی طباطبایی، «سکه‌های آق‌قویونلو»، ۷۵).



تصویر ۷: سکهٔ رستم آق‌قویونلو، عبارت «علی ولی‌الله» روی سکه (نک. تراپی طباطبایی، «سکه‌های آق‌قویونلو»، ۱۱۶).



تصویر ۸: چراغ روغنی برنزی از دوران اوزون‌حسن آق‌قویونلو، حاوی کتیبه‌ای شامل اسامی دوازده امام علیهم‌السلام (نک. شایسته‌فر، ۱۲۶).

منابع

- آژند، یعقوب، حروفیه در تاریخ، تهران، نشر نی، ۱۳۶۹ش.
- ابن تغری بردی، جمال‌الدین ابوالمحاسن یوسف، النجوم الزاهرة فی ملوک مصر و القاهرة، قاهره، دار الکتب المصریة، ۱۳۶۱.
- ابن کربلایی تبریزی، حسین، روضات الجنان و جنات الجنان، چاپ جعفر سلطان القرائی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۹ش.
- باسورث، کلیفورد ادموند، سلسله‌های اسلامی جدید، راهنمای گاهشماری و تبارشناسی، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۱ش.
- بیانی، شیرین، آل جلایر، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۵ش.
- ترابی طباطبایی، سیدجمال، «سکه‌های شاهان اسلامی ایران»، نشریه موزه آذربایجان، تبریز، انتشارات اداره کل موزه‌ها، ۱۳۵۳ش.
- همو، «رسم‌الخط اویغوری و سیری در سکه‌شناسی»، نشریه موزه آذربایجان، تبریز، انتشارات اداره کل موزه‌ها، ۱۳۵۱ش.
- همو، «سکه‌های آق‌قویونلو و مبنای وحدت حکومت صفویه در ایران»، نشریه موزه آذربایجان، تبریز، انتشارات اداره کل موزه‌ها، ۱۳۵۵ش.
- همو، نقش‌ها و نگاشته‌های مسجد کبود تبریز، تبریز، ۱۳۴۹ش.
- تهرانی، ابوبکر، کتاب دیاربکریه، چاپ نجاتی اوغال و فاروق سومر، تهران، طهوری، ۱۳۵۶ش.
- جاف، حسن کریم، موسوعة تاریخ ایران السیاسی من قیام الدولة الصفاریة الی قیام الدولة الصفویة، بیروت، الدار العربیة للموسوعات، ۲۰۰۸/۱۴۲۸.
- جعفریان، رسول، تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا طلوع دولت صفوی، تهران، علم، ۱۳۸۸ش.
- حافظ ابرو، عبدالله بن لطف‌الله، ذیل جامع التواریخ رشیدی، چاپ خانابا بیانی، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۰ش.
- همو، زیادة التواریخ، چاپ سیدکمال حاج‌سیدجوادی، تهران، نشر نی، ۱۳۷۲ش.
- حسن‌زاده، اسماعیل، حکومت ترکمانان قراقویونلو و آق‌قویونلو در ایران، تهران، سمت، ۱۳۸۶ش.
- حسینی تربتی، ابوطالب، تزوکیات تیموری، تهران، کتاب‌فروشی اسدی، ۱۳۴۲ش.

- حسینی فسایی، حسن، *فارس نامه ناصری*، چاپ منصور رستگار فسایی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۷ش.
- حسینی قمی، قاضی احمد بن شرف‌الدین، *خلاصه التواریخ*، چاپ احسان اشراقی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۵۹ش.
- حشری تبریزی، ملامحمدامین، *روضه اطهار*، تبریز، ۱۳۰۳.
- خان‌زمان خان، غلامحسین، *تاریخ آصف جاهیان (گلزار آصفیه)*، چاپ محمدمهدی توسلی، اسلام‌آباد، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ۱۳۷۷ش.
- خردمند، هدی، «پژوهشی در زمینه مجموعه تاریخی درب امام اصفهان»، *فرهنگ اصفهان*، شماره ۲ و ۳، ۱۳۷۴ و ۱۳۷۵ش.
- خمینی، سیدحسن، *فرهنگ جامع فرق اسلامی، برپایه نوشته‌های آیت‌الله سیدمهدی روحانی*، تهران، اطلاعات، ۱۳۹۰ش.
- خنجی اصفهانی، فضل‌الله بن روزبهان، *تاریخ عالم‌آرای امینی*، چاپ مسعود شرقی، تهران، خانواده، ۱۳۷۹ش.
- خواندمیر، غیاث‌الدین، *تاریخ حبیب السیر فی اخبار افراد بشر*، تهران، کتاب‌خانه خيام، ۱۳۳۳ش.
- خیاوی، روشن، *حروفیه (تحقیق در تاریخ و آرا و عقاید)*، تهران، آتیه، ۱۳۷۹ش.
- رفیعی، عبدالامیر، *العراق بین سقوط الدولة العباسیة و سقوط الدولة العثمانیة، المؤسسة اللبنانیة للإعلان*، ۲۰۱۰/۱۴۳۱.
- روملو، حسن، *احسن التواریخ*، چاپ عبدالحسین نوایی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۹ش.
- رویمر، هانس روبرت، *ایران در راه عصر جدید*، ترجمه آذر آهنچی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۸۰ش.
- رویمر، هانس روبرت و دیگران، *تاریخ ایران، دوره تیموریان، پژوهش دانشگاه کمبریج*، ترجمه یعقوب آژند، تهران، جامی، ۱۳۷۹ش.
- زمیزم، سعید رشید، *دول الشیعة عبر التاريخ*، بیروت، دار القاری للطباعة و النشر و التوزیع، ۲۰۰۸/۱۴۲۹.
- سخاوی، شمس‌الدین محمد، *الضوء اللامع لاهل القرن التاسع*، بیروت، دار الجیل، ۱۹۹۲/۱۴۱۲.



- سمرقندی، کمال‌الدین عبدالرزاق، مطلع سعدین و مجمع بحرین، چاپ عبدالحسین نوایی، تهران، کتاب‌خانه طهوری، ۱۳۵۳ش.
- سومر، فاروق، قراقریونلویها، ترجمه وهاب ولی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۹ش.
- شایسته‌فر، مهناز، عناصر هنر شیعی در نگارگری و کتیبه‌نگاری تیموریان و صفویان، تهران، مؤسسه مطالعات هنر اسلامی، ۱۳۸۴ش.
- شوشتری، سیدنورالله، مجالس المؤمنین، تهران، کتاب‌فروشی اسلامی، ۱۳۵۴ش.
- شیرازی، نظام بن عبدالله، تاریخ سلطان محمد قطب‌شاه، به خط نظام بن عبدالله شیرازی، نسخه خطی شماره ۳۸۸۵، کتاب‌خانه ملی ملک.
- صفی‌زاده، صدیق، نامه سرانجام، به کوشش و ترجمه صدیق صفی‌زاده، تهران، هیرمند، ۱۳۷۵ش.
- عالم‌آرای شاه‌اسماعیل، چاپ اصغر منتظرصاحب، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۴ش.
- عالم‌آرای صفوی، چاپ یدالله شکری، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۰ش.
- عزاوی، عباس، تاریخ العراق بین الاحتلالین، بغداد، ۱۳۵۷/۱۹۳۹.
- فائق، ابراهیم، آذربایجان در مسیر تاریخ ایران، تهران، یاران، ۱۳۷۵ش.
- قزوینی رازی، عبدالجلیل، التقص، معروف ببعض مثالب النواصب فی نقض بعض فضائح الروافض، چاپ جلال‌الدین محدث ارموی، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۸ش.
- قطبی‌الاهری، تاریخ شیخ‌وایس، چاپ وان لون، لاهه، ۱۹۶۶م.
- کرین بروک، فیلیپ، «سه نحله یزیدی، اهل حق، و علوی در کردستان»، ترجمه مصطفی دهقان، معارف، دوره ۲۰، شماره ۳، ۱۳۸۲ش.
- گولپینارلی، عبدالباقی، «قرلباش»، ترجمه وهاب ولی، فرهنگ، شماره ۱، ۱۳۶۶ش.
- مدرّسی طباطبایی، حسین، تربت پاکان، آثار و بناهای قدیم محدوده کنونی دارالمؤمنین قم، چاپ‌خانه مهر، ۱۳۳۵ش.
- همو، «هفت فرمان دیگر از پادشاهان ترکمان»، بررسی‌های تاریخی، سال ۱۱، شماره ۶۳، ۱۳۵۵ش.
- همو، برگی از تاریخ قزوین، تاریخچه‌ای از آستانه شاهزاده حسین و دودمان سادات مرعشی قزوین، قم، انتشارات کتاب‌خانه آیت‌الله مرعشی، ۱۳۶۱ش.
- مزاوی، میشل، پیدایش دولت صفوی، ترجمه یعقوب آژند، تهران، نشر گستره،

- ۱۳۶۸ش.
- مشکور، محمدجواد، فرهنگ فرق اسلامی، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸ش.
- همو، تاریخ شیعه و فرقه‌های اسلام تا قرن چهارم، تهران، انتشارات اشراقی، بی‌تا.
- منجم‌باشی، احمد بن لطف‌الله، صحائف الاخبار، استانبول، ۱۲۸۵.
- موسوی، عبدالرسول، الشیعة فی التاریخ، مکتبه مدبولی، قاهره، ۲۰۰۴.
- میرجعفری، حسین، تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، و فرهنگی ایران در دوره تیموریان و ترکمانان، تهران، سمت، ۱۳۸۴ش.
- میرخواند، محمد بن برهان‌الدین، تاریخ روضة الصفا، تهران، خیام، ۱۳۳۹ش.
- مینورسکی، ولادیمیر فنودورویچ، «ایران در سده پانزدهم (نهم هجری) بین ترکیه و ونیز»، ترجمه محمدباقر امیرخانی، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز، شماره ۱۰۲، ۱۳۵۱ش.
- نبئی، ابوالفضل، نهضت‌های سیاسی مذهبی در تاریخ ایران، مشهد، دانشگاه فردوسی، ۱۳۷۶ش.
- نوبختی، حسن بن موسی، فرق الشیعة، ترجمه و تعلیقات محمدجواد مشکور، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۳ش.
- واله اصفهانی قزوینی، محمدیوسف، خلد برین، چاپ میرهاشم محدث، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۷۹ش.
- هنرفر، لطف‌الله، گنجینه آثار تاریخی اصفهان، تهران، کتاب‌فروشی ثقفی، ۱۳۴۴ش.
- هیئتس، والتر، تشکیل دولت ملی در ایران، حکومت آق‌قویونلو و ظهور دولت صفوی، ترجمه کیکاووس جهان‌داری، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۱ش.
- Algar, Hamid, "HORUFISM", *Encyclopaedia Iranica*, vol. XII, 2004.
- Idem, "ASTARĀBĀDĪ, FAẒLALLĀH", *Encyclopaedia Iranica*, vol. II, 1987.
- Çapa, Mesut, "KIZILBAŞ", *İslâm Ansiklopedisi*, c. 25, 2002.
- Halm, H., "AHL-E HAQQ", *Encyclopaedia Iranica*, vol. I, 1984.
- Nacafli, Tofiq, *Qaraqoyunlu və Ağqoyunlu dövlətlərinin tarixi müasir türk tarixşünaslığında*, Bakı, Çaçıoğlu, 2000.