فصل‌نامه علمی ـ پژوهشی پژوهش‌نامهٔ تاریخ اسلام
سـال هفتم، شماره بیست و هشتم، زمستان ۱۳۹٦
صفحات ۷۱ – ۹۸

نگرش حاکمانِ آذربایجان به تشیع (از فروپاشی ایلخانان تا تأسیس صفویه)

مسعود شاهمرادی[۱]

چکیده

تشیع از فروپاشی ایلخانیان تا برآمدن صفویان در ایران فراز و نشیب زیادی داشته است. بررسی وضع شیعیان در آن ایام در آذربایجان کـه مـدتی بعـد بسـتر تشـکیل حکومـت صفویان و رسمیت یافتن تشیع شده بود، اهمیت زیادی دارد. سوال اصلی پژوهش ایـن است که حاکمان محلی آذربایجان پیش از روی کار آمدن صفویان چه نگاهی به تشـیع داشته و با شیعیان آن نواحی چگونه برخورد کرده‌اند؟ در این مقالـه بـا اسـتفاده از روش توصیفی–تحلیلی و بررسی متون تاریخی روشن شد که حاکمان محلی آذربایجـان پـس از فروپاشی ایلخانان گرایش به تشیع داشته‌اند به نحـوی کـه پـس از روی کـار آمـدن ترکمانانِ آق قویونلو و قراقویونلو، توسعه گرایش‌های شیعی در این منطقه نهایتا مـوجی 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: ۹٦/۱۱/۰۵ تاریخ پذیرش: ۹۷/۰۱/۱۸

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-03]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1396.1.28.4.0]

مقدمه

از زمان فروپاشی حکومت ایلخانان تا تأسیس دولت صفویه در اوایل قرن دهم هجری، حکومت‌های مختلفی در ایران بر سر کار آمدند. درابتدا، نخبگانی سیاسی و نظامی که با ایل‌خانان خویشی و مناسبت داشتند، در ایالات مختلف، ازجمله آذربایجان، عَلم استقلال برافراشتند و حکومت‌هایی را، مانند چوپانیان و آل جلایر، شکل دادند. در ادامهٔ این دوران، قسمت‌های گوناگون ایران، ازجمله 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، به‌گونه‌ای‌که در دوران آل جلایر، شاهد گرایش‌های شدید شیعی جلایریان هستیم که درنهایت، میراثشان به حکومتگران بعدی آذربایجان بخشیده شد. در دوران تسلط تیموریان بر آذربایجان، علویان و سادات با حُسن نظر حکومت مواجه بودند و برخی گروه‌های وابسته به تشیع، نظیر حروفیه، نیز تحرکات گسترده‌ای در جامعهٔ آذربایجان داشتند. با وجود گسترش روزافزون تشیع در آذربایجان و حسن توجه حکومتگران این ناحیه به مذهب تشیع در دوران بعد از ایل‌خانان، بایست دوران حکومت ترکمانان قراقویونلو و آق‌قویونلو در آذربایجان را نقطهٔ عطف رشد تشیع در این ناحیه محسوب کرد، زیرا گرایش‌ها و باورهای شیعی آنان بستر مناسبی برای بالندگی و پذیرش تشیع، به‌منزلهٔ مذهب رسمی جامعهٔ آذربایجان، فراهم ساخت.

مسئلهٔ پژوهش حاضر، بررسی نوع نگرش حکومتگران آذربایجان، از فروپاشی ایل‌خانان 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 شده‌است؛ در کتاب *تاریخ تشیع در آذربایجان*، تألیف محمد محمدرضایی، این

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-03]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1396.1.28.4.0]

مسئله به‌صورت بسیار کلی و گذرا و بدون بررسی دقیق، مورد اشاره قرار گرفته‌است. در کتاب *تاریخ تشیع در ایران، از آغاز تا طلوع دولت صفوی*، تألیف رسول جعفریان، نیز اشاراتی به موضوع موردبحث دیده می‌شود، اما به‌سبب رویکرد این کتاب، که تاریخ تشیع را در تمامی مناطق ایران بررسی کرده، تشیع آذربایجان نیز به‌صورت کلی و تا حدی ناقص مورد توجه نویسنده واقع شده‌است. مقالهٔ «حکومتگران و تحولات مذهبی آذربایجان (از برافتادن ایل‌خانان تا برآمدن صفویان)»، تألیف مهدی عبادی، از دیگر آثاری است که در آن، نگرش حکومتگران آذربایجان به مذهب تشیع تحقیق شده‌است. آن مقاله نیز بیشتر معطوف به بیان آرای مؤلفان و محققان پیشین دربارهٔ رویکرد حاکمان آذربایجان به تشیع است و در آن، از اسنادی نظیر آثار هنری استفاده نشده‌است. در کتاب *تاریخ سیاسی، فرهنگی و اجتماعی تشیع در آذربایجان (از آغاز تا تأسیس دولت صفوی)*، تألیف سیدمسعود شاهمرادی، هم مسئلهٔ نگرش حکومتگران آذربایجان به مذهب تشیع مورد تحقیق قرار گرفته‌است. همچنین در مقالهٔ «تشیع قراقویونلوها (۷۸۰–۸۷۲ق)»، از همین مؤلف، نیز این مسئله بررسی شده‌است.

تشیع در آذربایجانِ دوران چوپانیان

در نتیجهٔ مجادلات مدعیان قدرت، که پس از مرگ ابوسعید ایل‌خانی (سال ۷۳٦)، در منطقهٔ وسیعی از غرب ایران روی داد، در سال ۷۳۹، شیخ‌حسن چوپانی، مشهور به شیخ‌حسن کوچک، بر آذربایجان تسلط یافت (سمرقندی، ۱۳۷–۱۳۹؛ قطبی اهری، ۱٦۲–۱٦٤). به‌این‌ترتیب، آذربایجان به‌مدت دو دهه تحت استیلای سلسلهٔ چوپانیان قرار گرفت که پایتخت آنان غالباً تبریز بود. بعد از شیخ‌حسن، ملک‌اشرف (حک: ۷٤٤–۷۵۸)، برادر او، توانست با غلبه بر دیگر مدعیان، قدرت را در دست بگیرد (حافظ ابرو، ۲۲۲–۲۲۵؛ میرخواند، ۵۵۸/۵–۵٦۰) و حدود ۱٤ سال با سفاکی و ستمگری فرمان براند (خواندمیر، ۲۳۳/۳؛ میرخواند، ۵٦۱/۵). با قتل ملک‌اشرف به دست جانی‌بیگ دشت‌قپچاقی (نک. حافظ ابرو، ۲۳۳–۲۳۵؛ حسینی قمی، ۳۰؛ میرخواند، ۵٦۹/۵)، فرمان‌روایی چوپانیان در آذربایجان و عراق عجم نیز پایان گرفت.

برخی گزارش‌های راجع به چوپانیان از وجود گرایش‌های شیعی در این خاندان

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-03]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1396.1.28.4.0]

حکایت دارند؛ برای مثال، روایات شورش فرزند امیرچوپان، تیمورتاش، دارای نکاتی است که متضمن وجود برخی اعتقادات شیعی در این خاندان است. تیمورتاش (حک: ۷۱٦–۷۲۸)، دومین فرزند امیرچوپان، در سال ۷۱٦ 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 مقبرهٔ امام حسن علیه‌السلام دفن کردند (سمرقندی، ۷۸). بااین‌حال، 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 جملهٔ 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 (ابن‌کربلایی، ۱۱۱/۲). در این دوران همچنین شیخ‌کججی، از سادات معتبر آذربایجان، نیز عازم شیراز و شام شد (میرخواند، ٥٦٦/٥؛ حسینی قمی، ۲۷؛ سمرقندی، ۲۸۹). همچنین ملک‌اشرف، با اینکه نخست به شیخ‌صدرالدین، نیای صفویان، ارادت می‌ورزید، بعدها درصدد قتلش برآمد و شیخ ناگزیر به گیلان مهاجرت کرد (میرخواند، ٥٦٦/٥؛ حسینی قمی، ۲٤–۲۵؛ 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 قپچاق مهاجرت، و حاکم آن را برای تصرف آذربایجان تحریک کرد و بعد از دستگیری اشرف توسط جانی‌بیگ، وی را به قتل اشرف برانگیخت (میرخواند، ٥٦٦/٥– ٥٦٩؛ حسینی قمی، ۲۷؛ سمرقندی، ۲۸۹).

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

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-03]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1396.1.28.4.0]

چوپانیان حکومتی مذهبی نبود و سیاست مذهبی خاصی را اتخاذ نکرد و جانب هیچ مذهبی را در برابر مذاهب دیگر نگرفت. درواقع، حضور چندجانبهٔ قدرت‌های منطقه‌ای و فرامنطقه‌ای 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. به‌این‌ترتیب، این حکومت فاقد استراتژی مذهبی خاص و تلاش برای پیگیری آن بود. در ادامهٔ 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 همهٔ مردم سخت می‌گرفت، به‌گونه‌ای‌که شیعیان و اهل سنت، هر دو از ستم‌های او در عذاب بودند. بنابراین، به‌هیچ‌وجه نمی‌توان دولت چوپانیان را «دولتی حامی تسنن» یا «دولتی ضدشیعه» یا «متمایل به شیعه» فرض کرد.

تشیع در آذربایجانِ دوران آل جلایر

شیخ‌حسن جلایری در یک سلسله رقابت بر سر قدرت با شیخ‌حسن 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 شیخ‌حسن بزرگ، فرزندش، شیخ‌اویس جلایری، به جای او نشست (در ۷۵۸). او در سال ۷۵۹، تبریز را گشود (سمرقندی، ۲۸۸، ۲۹۳–۲۹٤). به‌این‌ترتیب، آذربایجان تا سال ۷۸۸، تحت فرمان سلاطین جلایری قرار گرفت. دیگر حاکمان مهم جلایری عبارت‌اند از سلطان حسین (حک: ۷۷٦–۷۸٤) و سلطان احمد (حک: ۷۸٤–۸۱۳). سلطان احمد آخرین سلطان قدرتمند جلایریان به شمار می‌آید که در سال۸۱۳، به دست قرایوسف قراقویونلو کشته شد.

آل جلایر، در حوزهٔ مذهبی، گرایش‌های شیعی غلیظی از خود نشان داده‌اند. از شواهد این امر، علاقهٔ برخی از افراد این خاندان برای دفن در نجف است. در ۷٦۹، قاسم، برادر سلطان‌اویس، در اثر بیماری درگذشت و در جوار آرامگاه امام علی علیه‌السلام و در

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-03]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1396.1.28.4.0]

کنار پدرش، شیخ‌حسن بزرگ، بـه خـاک سـپرده شـد (میرخوانـد، ۵۷٤/۵؛ سـمرقندی، ٤۰۳). گفتنی است قبل از او نیز، امیر شیخ‌حسن را، بنا بـر وصـیتش، در سـال ۷۵۸ در نجف دفن کرده بودند (حافظ ابـرو، ۲٤۲-۲٤۳؛ سـمرقندی، ٤۰۳؛ میرخوانـد، ۵۷٤/۵). به‌خاک‌سپاری شیخ‌حسن و برخی از اولاد وی در نجف اشاره‌ای صـریح بـه اعتقـادات شیعی افراد این خاندان است، چراکه «دفن در عتبات مقدسه» از ملاک‌های شیعه بـودن در نظر گرفته شده‌است؛ انتقـال جنـازه بـه عتبـات و اعتقـاد بـه تبـرک دفـن در کنـار امامان علیهم‌السلام از عقایدی است که شیعه بودن شخص را نشان می‌دهد (جعفریان، ۸۳).

از دیگر علایم گرایش شیعی جلایریان انتخاب نام‌هایی نظیر علـی، حسـن، حسـین، قاسم، و احمد از جانب ایشان است که مؤید علایق شیعی است (بیانی، ۷؛ رویمر، ٤۰؛ رویمر و دیگران، ۱۹). همچنین، حاکمان آل جلایر، 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، بـه‌شـفاعت سـادات، از خون مجرمان سیاسی می‌گذشت (نک. سمرقندی، ۳۷۰). گزارش‌هـای دیگـر در مـورد اوضاع شیعیان در جامعهٔ آذربایجان در دوران جلایری، به‌طور أخص مربوط بـه دوران سلطان‌اویس و احمد جلایری است. برخی منابع گزارش داده‌اند فضل‌الله حروفی که در بین سال‌های ۷۵۹-۷۷۸ و پس از سفر به اصفهان، عازم مکـه شـد، در بازگشـت، وارد تبریز شد و در آنجا، با سـلطان‌اویـس جلایـری و وزیـر او، زکریـا و صـاحب صـدر، شیخ‌خواجه، ملاقات داشت و آنها را بـه تأییـد خـود فراخوانـد و کـلاه درویشـانه بـه سلطان‌اویس تقدیم کرد (آژند، ۱۱). با توجه به گرایش‌های بارز شیعی، حتـی در جنبـهٔ غالیانهٔ آن نزد شیخ‌فضل‌الله حروفی (نک. ادامهٔ مقاله: دورهٔ تیموریـان)، ایـن ملاقـات را می‌توان ناشی از گرایش‌های شیعی شیخ‌اویس و دیوانیان او تلقی کرد.

در زمان سلطان‌احمد جلایری، تغتمش، سلطان دشت قبچاق، بـه آذربایجـان حملـه کرد (سال ۷۸۷) و ویرانی‌های زیادی بـه بـار آورد (نـک. حـافظ ابـرو، ۲۸۱). شـیعیان آذربایجان نیز از صدمات این یورش در امان نماندند. گفتـه شـده در واقعـهٔ تبریـز، «از اکابر احیا، حیاهم الله و احیاهم، مرتضی اعظم، ینبوع الفضائل و الحِکم، سبط الرسول و نتیجهٔ البتول، فِلذهٔ کبد الحسن الرضا، امیر سید رضی را، کـه مقـدّم سـادات آذربایجـان

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-03]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1396.1.28.4.0]

است، معروض‌النار گردانیدند و به انواع عقوبات تعذیب کردند» (نک. ابن‌کربلایی، ٦٥٦/٢). لحن این روایت نشان می‌دهد که در این دوره سادات از جایگاه قابل‌توجهی در جامعهٔ آذربایجان برخوردار بوده‌اند. نیازمند ذکر است که از دلایل عمدهٔ نفوذ تشیع در ایران هم، ورود سادات علوی به این منطقه است. عبدالجلیل قزوینی رازی (عالم شیعهٔ قرن ششم) در کتاب *النقض* نوشته است: «و علوی اصلی، الا امامتی و شیعی نبود و نتواند بود و اگر نه، باری زیدی» (قزوینی رازی، ٢٢٦).

دربارهٔ سکه‌های آل جلایر نیز باید گفت روی برخی از سکه‌های متعلق به دورهٔ زمامداری افراد این خاندان، از جمله شیخ‌حسن بزرگ، اسامی دوازده امام شیعیان، بدون ذکر نام خلفای راشدین ضرب شده‌است (ترابی طباطبایی، «سکه‌های شاهان اسلامی ایران»، ١١٠؛ رویمر، ٤١). بااین‌حال، جلایریان دارای سکه‌هایی با شعارهای سنی هم هستند (ترابی طباطبایی، *رسم‌الخط اویغوری و سیری در سکه‌شناسی*، ٥٨؛ رویمر، ٤١). 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 دورهٔ ایل‌خانی با این تفاوت که جلایریان نام امام علی علیه‌السلام را به سکه‌ها اضافه کرده‌اند (نک. بیانی، ٢٣٦–٢٣٧؛ زمیزم، ٢٦٤). 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. ازاین‌رو، می‌توان گفت ضرب سکه‌هایی به سبک سکه‌های اهل سنت نشانهٔ تسنن جلایریان نیست، به‌ویژه که دیگر شواهد پیش‌گفته مبین اعتقاد آنها به تشیع است. درهرحال، بروز این‌گونه تمایلات شیعی باعث شده تا برخی، آل جلایر را در زمرهٔ سلسله‌های شیعی‌مذهب قلمداد کنند (نک. شوشتری، ١٤٧/١؛ رفیعی، ١٧٩، ١٨٤؛ موسوی، ١٠٩؛ زمیزم، ٢٤٦–٢٤٧؛ رویمر و دیگران، ٢٦). می‌توان دوران آل جلایر را ادامهٔ دوران گسترش آغازین تشیع در آذربایجان فرض کرد که درنهایت، میراث آن به حکومت‌های بعدی، نظیر ترکمانان و صفویان، بخشیده شد و به رسمیت تشیع در آذربایجان انجامید.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-03]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1396.1.28.4.0]

تشیع در آذربایجانِ دوران تیموریان

حمله تغتمش به آذربایجان در ۷۸۷، زمینه را برای تسلط امیرتیمور 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 (حسینی‌تربتی، 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). ازجمله 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 امام‌حسن مجتبی علیه‌السلام می‌رسد. نقل شده است که تیمور به‌احترام او، آسیبی به اهل تبریز نرسانید (ابن‌کربلایی، 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 به‌درخواست سلطان‌علی آزاد کرده‌است (*عالم‌آرای شاه‌اسماعیل*، ۲۱).

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

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-03]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1396.1.28.4.0]

تحرکات، نهضت فرقهٔ حروفیه است که در این زمان، آذربایجان، به‌مرکزیت تبریز، محل ظهور آن بود. ظهور این جنبش روحیات مذهبی جامعهٔ آذربایجان و همچنین روند روبه‌رشد اعتقادات شیعی را در جامعهٔ آذربایجان این دوره ترسیم می‌کند. بنیان‌گذار نهضت حروفیه شیخ‌فضل‌الله استرآبادی است که وی را تبریزی یا مشهدی و استرآبادی نیز نامیده‌اند. همچنین برخی فضل‌الله را سیدی علوی و از اولاد امام‌موسی کاظم علیه‌السلام نوشته‌اند. فضل‌الله در ۷۷۸ در تبریز، ادعا کرد که رسالت یافته مردم را هدایت کند. به‌این‌ترتیب، آذربایجان و مرکز آن، تبریز، کانون و محل ظهور آئین فضل‌الله استرآبادی، و برای پیروان فضل سرزمین مقدس و محل رستاخیز آئین جدید شد؛ سرزمینی که مقتل فضل‌الله شد و بعدها نیز، پیروانش قیام‌هایی در آنجا صورت دادند. دربارهٔ اعتقادات حروفیان باید گفت عناصر بارزی از تفکرات فِرق گوناگون شیعی، مانند اسماعیله، امامیه، و غلات شیعه را می‌توان در آن مشاهده کرد. دربارهٔ عناصر تشیع اسماعیلی در اعتقادات حروفیان شواهد و مدارک زیادی وجود دارد به‌گونه‌ای‌که 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؛ ازجمله در زمینه‌هایی نظیر اصل اعتقادی امامت و اعتقاد به ائمهٔ اثنی‌عشر علیهم‌السلام، 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، ٥٦-٥٩)، به‌گونه‌ای‌که 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، درصدد برآمد تا امرا و حاکمان معاصر خود، ازجمله تیمور، را به آیین خویش دعوت کند تا به‌این‌وسیله امکان اشاعهٔ بیشتر آیینش را فراهم کند. به‌همین‌دلیل، رهسپار خراسان شد و در آنجا، تیمور را به پذیرفتن عقاید خود دعوت کرد. تیمور دعوت شیخ‌فضل‌الله را نپذیرفت و به‌درخواست علما و فقهای سمرقند، دستور قتل او را صادر کرد. ازاین‌رو، شیخ‌فضل‌الله ناچار به شروان گریخت، ولی در آنجا به‌وسیلهٔ میرانشاه دستگیر و در قلعهٔ النجق نخجوان زندانی شد تا اینکه در

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-03]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1396.1.28.4.0]

۷۹٦ به قتل رسید (سخاوی، ۱۷۵؛ آژند، ۵، ۱۹، ۲۱). بعد از این واقعه، طرفداران فضل‌الله وی را «ذبیح اعظم» و «شهید أعلا» 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 به‌همین‌سبب، 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 ترفند 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 ۸۰٤، قبر فضل‌الله را بشکافند و استخوان‌های او را بسوزانند (آژند، ۲۲–۲٤، ۳۵–۳٦، ٦۵–٦٦؛ نبئی، ۲۲۳–۲۲٤؛ خیاوی، ۱۷۷–۱۷۸؛ برای اطلاع بیشتر درباره «فضل‌الله حروفی» و «حروفیه» نک. Algar, "ASTARĀBĀDĪ, FAŻLALLĀH", 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 ۸٤۵، نیز جهانشاه قراقویونلو جمعی از حروفیان را، که در تبریز بودند، بعد از مناظره به قتل رساند (روملو، ۲٤٦/۱). 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،

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-03]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1396.1.28.4.0]

نباید از نظر دور داشت که برخی نیز از وجود گـرایش‌هـای ملـی در نهضـت حروفیـه سخن گفته و بیان کرده‌اند که جنبش حروفیه حلقه‌ای از زنجیرهٔ انقلاباتی بوده که عنصر ایرانی از راه تمسک به تشیع علیه عنصر تسنن عربی راه انداخته‌است (آژند، ٦٢). ظهور نهضت حروفیه شاخص مقطعی مهم از تاریخ سیاسی و اجتماعی تشیع در دوران قبل از صفویه در آذربایجان است. دربارهٔ ظهور و بروز این قیام در آذربایجان سه نکته شایستهٔ اشاره است: اول اینکه فضل‌الله استرآبادی در مسافرت‌های خود در جست‌وجوی محـل مناسبی برای نشر و توسعهٔ آیینش بود و سرانجام، آذربایجان را مناسـب تشـخیص داد. این امر نشان می‌دهد گسترش عقاید شیعی در این زمان در آذربایجان به حدی رسـیده بوده که فضل‌الله این سرزمین را محیط اجتماعی مساعدی برای پیروزی نهضـت خـود، که سرشار از عقاید شیعی است، تصور کرده‌است. نکتهٔ دوم اینکه حسن نظر و هم‌دلـی و هم‌نوایی مردم با فضل‌الله، که واکنش تیموریان را برانگیخته و سبب دستگیری و قتـل او شده، خود شاهدی بر اقبال عمومی مردم آذربایجان به عقاید شیعی اوسـت. و سـوم آنکه می‌توان نهضت حروفیه را از نمادهای مهـم تمایـل عمـومی بـه تشـیع در جامعـهٔ آذربایجان در دوران قبل از صفویان محسوب کرد که در حدود یک قرن بعـد، صـورت نهایی خود را، با رسمیت تشیع در آذربایجان، نمودار ساخت.

تشیع در آذربایجانِ دوران ترکمانان قراقویونلو و آق‌قویونلو

دورهٔ حکومت ترکمانان در آذربایجان، برههٔ پرثمری در تاریخ تشیع در ایـران تلقـی می‌شود؛ حضور آنان در آذربایجان، محیط مناسبی برای پذیرش تشـیع فـراهم سـاخت، زیرا آنان با داشتن تمایلات، باورها، و اعتقادات شیعی، زمینهٔ باروری و ظهـور رسـمی مذهب تشیع را در حکومت صفویه، فراهم ساختند.

قراقویونلوها. قراقویونلوها گروهی از ترکمانان بودنـد کـه در آذربایجـان و آنـاتولی ساکن شده بودند. قرایوسف بن قرامحمد (حک: ۷۹۲–۸۲۳)، مؤسس دولت قراقویونلـو بود. جانشین او، جهان‌شاه بن قرایوسـف (حـک: ۸٤۳–۸۷۲)، مقتـدرترین فرمـان‌روای قراقویونلو بود که سلطهٔ خود را بر عراق، فـارس، کرمـان، و حتـی عمـان گسـترانید و دولتی پهناور و نیرومند را در غرب ایران شالوده ریخت. بااین‌حال، با قتل وی به‌دسـت

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-03]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1396.1.28.4.0]

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

از نکات شایان‌توجه دربارهٔ 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، سلسلهٔ 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؛ مزاوی، ۱٤٤؛ مینورسکی، ۱٦۰). 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 صحه گذارده‌اند. از جملهٔ روایات گونهٔ 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 کلیهٔ 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 طایفهٔ علّیه و بلکه سایر مخدّرات ایشان شیعهٔ بااخلاص خاندان بوده‌اند». او برای اثبات گفتهٔ خود، به شعارهای شیعی نقوش انگشترهای دو تن از دختران اسکندربیگ قراقویونلو (حک: ۸۲۳–۸٤۱) و نقش نگین انگشتر میرزا پیربوداق، پسر جهانشاه، استناد می‌کند (نک. شوشتری، ۳۷۰/۲، ۵۸۲). محمود بن عبدالله نیشابوری نیز از دیگر مورخانی 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 سلطان‌محمد قطب‌شاه* و *تاریخ*

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-03]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1396.1.28.4.0]

آصف‌جاهیان خان‌زمان‌خان است. در این منابع آمده که قطب‌شاهیان هند، که بازماندگان قراقویونلوها بودند، قبل از ورود به هند نیز پیرو مذهب شیعه بوده‌اند (شیرازی، مقالهٔ اول؛ خان‌زمان‌خان، ۸). نکتهٔ اخیر موردتوجه برخی از محققان معاصر، ازجمله رویمر، نیز قرار گرفته‌است (نک. رویمر، ۲۲۹).

برخی از مدارک تاریخی نیز وجود دارند که ممکن است از آنها تشیع قراقویونلوها برداشت شود. دربارهٔ نوشتن عبارت «علی ولی‌الله» بر امارت موسوم به دارالضیافه، که ظاهراً در مقابل مسجد کبود واقع بوده، نقل شده زمانی که به جهان‌شاه خبر دادند شاه‌حسین ولی، از شیوخ و عرفای تبریز در دورهٔ قراقویونلوها، در بحث با علمای سنی، حقانیت ولایت علی علیه‌السلام را ثابت و آنها را قانع کرده‌است، سلطان قراقویونلو دستور داده برای تیمن و تبرک، عبارت «علی ولی‌الله» را بر آن عمارت بنویسند (حشری، ٦١). از دیگر روایات تاریخی که می‌توان از آنها تشیع قراقویونلوها را برداشت کرد، روایاتی است که دربارهٔ درگیری قراقویونلوها با مشعشعیان ذکر شده‌است. ازجمله آنکه جهان‌شاه قراقویونلو لشگری را به‌دفع آنها فرستاد، اما مدتی طول نکشید که لشگر را بازخواند و از جنگ با مشعشعیان منصرف ساخت (تهرانی، ٢٦٢). از اینکه جهان‌شاه سردار خود را به‌دفع این گروه فرستاده، ولی قبل از حمله، دستور بازگشت داده، چنین برمی‌آید که به‌علت شیعه بودن قراقویونلوها و نزدیکی اعتقادات آنها به مشعشیان، فرمان‌روای قراقویونلو علاقهٔ چندانی به درگیری با آنها نداشته‌است (میرجعفری، ۲۵۷).

علاوه بر موارد ذکرشده، 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، شده‌است. مینورسکی تأکید کرده که جهان‌شاه، بزرگ‌ترین سلطان قراقویونلو، برای سنیان «یک بدعتگذار وحشتناک» بود. رویمر با استناد به این گفتهٔ مینورسکی، جهان‌شاه را به‌عنوان یک «بدعتگذار شیعی» معرفی کرده و قراقویونلوها را، به‌علت داشتن عقاید خلاف اهل سنت، پیشرو صفویان دانسته‌است (رویمر، ۲۲۸–۲۲۹). دربارهٔ منابعی از اهل سنت که «نوع ادبیات» آنها حاوی اشاراتی دربارهٔ تشیع قراقویونلوها است، نیز باید به نوشتهٔ فضل‌الله بن روزبهان خنجی اشاره کرد؛ او که از حامیان آق‌قویونلوهای

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-03]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1396.1.28.4.0]

سنی‌مذهب بود، قراقویونلوها را متهم به بدعتگرایی می‌کند و بر آن است که قراقویونلوها در نتیجهٔ 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؛ ازجمله 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 قابل‌مشاهده است. برخی از محققان، ازجمله 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 نسبت‌داده‌شده به شیعیان از سوی مورخان سنی، که به‌کرّات در دوره‌های مختلف تکرار شده، الحاد است. ابوبکر تهرانی (۳۷۱) دربارهٔ پیربوداق 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 سنی‌مسلک 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، ٦/٤٧٣–٤٥٧). این نکته که اعتقادات مذهبی (شیعی) جهان‌شاه تنفر اهل

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-03]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1396.1.28.4.0]

سنت را علیه وی برانگیخت و باعث گردید مورخانی مانند ابوبکر تهرانی و منجم‌باشی اتهاماتی نظیر بددینی و کفر را متوجه او کنند، مورد اشارهٔ برخی از محققان معاصر نیز بوده‌است (نک. مینورسکی، ۱٦۰؛ فائقی، ۵۸۵/۲؛ آژند، ۹٤).

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 مجموعهٔ درب امام اصفهان قرار دارد. مقابر این دو امامزاده، با توجه به کتیبهٔ صفوی، متعلق به ابراهیم طباطبایی و زین‌العابدین علی، از اعقاب امام‌جعفر صادق علیه‌السلام، معرفی شده‌اند (هنرفر، ۳٤۱-۳٤۳؛ خردمند، ٤۵). از قراقویونلوها سکه‌هایی نیز باقی مانده که دارای شعارهای مذهبی شیعی است (ترابی طباطبایی، «سکه‌های آق‌قویونلو»، ۱٤، ۱۸-۱۹). اسپندمیرزا نیز سکه‌هایی با شعارهای شیعی ضرب می‌کرده‌است (شوشتری، ۳۷۰). نکتهٔ جالب‌توجه دربارهٔ 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 جامعهٔ 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 مانده‌است. برخی از محققان، با نادیده گرفتن سکه‌های دارای شعارهای شیعی قراقویونلوها، سکه‌های با مضامین سنّی 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، نشانهٔ سیاست مداراگرانهٔ آنها است. در این تحلیل، سکه‌های با شعارهای شیعی، در شهرهای شیعه‌نشین و برای جلب نظر اقلیت شیعی‌مذهب ضرب شده‌است. بااین‌حال، حتی این گروه از محققان نیز، بر تشیع شاخهٔ 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

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-03]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1396.1.28.4.0]

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 ائمهٔ اثنی‌عشر علیهم‌السلام ضرب کرد (شوشتری، ۵۸۰/۱، ۳۷۰/۲). اقدام اسپند، علاوه بر اینکه نشانهٔ 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 نبوده‌است.

از دیگر نشانه‌های تشیع قراقویونلوها شواهدی از آثار معماری و هنری بازمانده از دورهٔ آنها است. از مهم‌ترین این آثار، مسجد کبود (به‌ترکی: 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 علیهما‌السلام به‌اشکال مختلف زینت‌بخش دیوارها و طاق‌های آن شده‌است. این بنا به‌دستور جان‌بیگم، همسر جهان‌شاه، احداث شده‌است (نک. ابن‌کربلایی، ۴۳/۲؛ ترابی طباطبایی، «نقش‌ها و نگاشته‌های مسجد کبود تبریز»، ۴۳، ۵۹، ۹۱). درحقیقت، اهمیت این بنا، تعلّق آن به شیعیان است. در مجموعهٔ درب امام اصفهان نیز بقعهٔ دو امامزاده قرار دارد که ساختمان آن در ۸۵۷، در زمان حکومت جهان‌شاه قراقویونلو، و به اشارهٔ فرزندش، محمدی‌سلطان، حکمران اصفهان، ساخته شده‌است (میرجعفری، ۲۷۷). در جوار این دو امامزاده، آرامگاه مادر جهان‌شاه قراقویونلو قرار دارد. بنای بقعهٔ دو امامزاده ازیک‌سو، و دفن یکی از اعضای خاندان قراقویونلو در آن ازسوی‌دیگر، 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 سلسلهٔ قراقویونلو باقی است با نقش کوفی «علی علیه‌السلام» که در نوع خود، بی‌نظیر است (نک. شایسته‌فر، ۱۰۹، ۱۱۵؛ نیز نک. تصویر ۳).

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-03]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1396.1.28.4.0]

چند نکتهٔ دیگر نیز دربارهٔ تشیع قراقویونلوها شایستهٔ ذکر است. اول اینکه وجود نام‌هایی مانند یارعلی، پیرعلی، حسن‌علی، و شکرعلی بین اسامی 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 صادقانهٔ مذهبی او دریافت می‌شود (نک. مزاوی، ١٤٤؛ 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 دستهٔ نخست و تشیع طایفهٔ دوم بوده‌است. گوردلئوسکی، پطروشوسکی، فرضعلی‌یف و همچنین برخی محققان معاصر عرب نیز همین نظر را داشته‌اند (نک. جاف، ٤١٥/٢؛ Nacafli, 37).

نکتهٔ 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 فِرق 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 به‌گفتهٔ 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، نُصیری و اهل سِرّ نیز معروف‌اند، دسته‌ای از غلات شیعه گفته شده‌اند که به‌ویژه به‌واسطهٔ غلو در شأن حضرت علی علیه‌السلام با سایر فرق غالی شیعه قرابت دارند و درعین‌حال، باورهای اسماعیلیه، امامیهٔ اثنی‌عشریه، دروزیه و نُصیریه[1] نیز در اعتقاداتشان به چشم می‌آید. اهل

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

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-03]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1396.1.28.4.0]

حق دربارهٔ حضرت علی‌ؑ بر آن‌اند 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 علی‌ؑ را عبادت می‌کنند (برای اطلاعات بیشتر نک. خمینی، ۲۱۲/۱–۲۱۳؛ مشکور، ۷۸، ۸۱؛ صفی‌زاده، ۲۸۸؛ Halm, 1/635-637). «قزلباشیه» نیز از فرقه‌های غالی شیعه شمرده شده‌اند که طی قرون نهم و دهم هجری در آناتولی پراکنده بودند و در آذربایجان نیز حضوری فعالانه داشتند و مذهبشان ترکیبی از عقاید نُصیریه بود. گفته شده آنان علی‌ؑ را تقدیس می‌کردند و معتقد بوده‌اند خدا در علی‌ؑ تجسم یافته‌است. بنابراین باید گفت اساس اعتقاد ایشان خدا شمردن حضرت علی‌ؑ است (برای اطلاعات بیشتر نک. نوبختی، ضمیمهٔ مشکور، ۲۱۰؛ گلپینارلی، ۱٦۹، ۱۷٤؛ عزاوی، ۳۳۳/۳، ۳۳۵؛ دربارهٔ «قزلباشیه» نیز نک. Çapa, 25/546-557).

با بررسی اعتقادات هر یک از گروه‌های بیان‌شده و فارغ از اینکه قراقویونلو نام طایفه‌ای از علی‌اللهیان باشد یا مطابق نظر گلپینارلی، علی‌اللهی‌ها و اهل حق و قزلباش‌ها را یک گروه به حساب آوریم و قراقویونلو را نام این گروه در منطقه‌ای خاص بدانیم –که در هر دو حالت، تفاوتی در تحلیل ما ایجاد نخواهد شد–، به نتیجه‌ای مهم می‌رسیم و آن اینکه مطابق برخی تحقیقات فرقه‌شناسی، قراقویونلو نام طایفه‌ای از غلات شیعه بوده که در قرن نهم هجری، حضوری فعال در شمال غرب ایران و حتی آناتولی داشته‌است. نیز درمی‌یابیم که چرا محققی نظیر مینورسکی به‌صراحت نوشته‌است: «قراقویونلوها شیعیان غالی بودند و ازاین‌رو، بغض و کینهٔ تاریخ‌نگاران [سنی] را برانگیخته‌اند و از جانب آنان متهم به بدعت‌گذاری شده‌اند» (مینورسکی، ۱٦۰).

آق‌قویونلوها. ترکمانان آق‌قویونلو اتحادیه‌ای از ترکمانان بودند که مرکزشان در شرق آسیای صغیر و سپس، آذربایجان بود. قدرت آق‌قویونلوها در دوران اوج خود، یعنی زمان اوزون‌حسن و فرزندانش، سلطان‌خلیل (حک: ۸۸۲–۸۸۳) و یعقوب (حک: ۸۸۳–۸۹٦)، در سیاست بین‌المللی تأثیر فراوان داشت. از زمان یعقوب به بعد، قدرت سلسلهٔ آق‌قویونلو، به‌علت مشاجرات داخلی و کشمکش‌های جانشینی، رو به پایان گذارد. در ۹۰٦، الوند آق‌قویونلو از شاه‌اسماعیل صفوی شکست خورد و آخرین سلطان

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-03]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1396.1.28.4.0]

آق‌قویونلو، سلطان‌مراد، مجبور به فرار به خاک عثمانی شد و به‌این‌ترتیب، دولت آق‌قویونلو به پایان عمر خود رسید (باسورث، ۵۲۵-۵۲۶).

دربارهٔ گرایش‌ها و علایق دینی ترکمانان آق‌قویونلو باید گفت که هرچند برخی ایشان را سنی‌مذهب می‌دانند، گرایش به مذهب تشیع نیز در بین این سلسله به‌وضوح دیده می‌شود. مطابق روایات برخی منابع، علت حملهٔ اوزون‌حسن به جهان‌شاه قراقویونلو و براندازی قدرت قراقویونلوها، خون‌خواهی جنیدِ شیعه‌مذهب بوده‌است (نک. *عالم‌آرای صفوی*، ۳۰؛ *عالم‌آرای شاه‌اسماعیل*، ۲۶).

می‌توان از تمایل اوزون‌حسن به درویشان، رغبت او را به تشیع نیز احتمال داد. اوزون‌حسن به مشایخ و درویشان، علی‌العموم، عنایتی داشته که در این میان، صفویه، به‌دلیل نفوذ سیاسی خود بر سایر فرقه‌ها، ترجیح داشته‌اند. ازجمله نشانه‌های این تمایل را می‌توان نکاح خواهر و دختر اوزون‌حسن، به‌ترتیب با شیخ‌جنید و شیخ‌حیدر شیعی‌مذهب دانست (نک. واله اصفهانی، ۷۱۹؛ هینتس، ۱۵۶). هنگامی که حیدر، به‌استناد خوابی که در آن حضرت علی علیه‌السلام را دیده بود، کلاه حیدری را در بین طرفداران خود رواج داد و خبر آن به اوزون‌حسن 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 شاه‌اسماعیل*، ۲۶).

از دیگر نشانه‌های گرایش آق‌قویونلوها به تشیع، توجه به سادات و پاس‌داشت آنها است. مطابق نقل واله اصفهانی، «سادات عالی‌درجات که دارای سپهر سیادت و لآلی دُرج سعادت‌اند، در زمان اوزون‌حسن، بالانشین صفهٔ اعتبار بودند» (واله اصفهانی، ۷۱۷). از اسناد موجود از برخی حاکمان آق‌قویونلو برمی‌آید که در زمان حکومت این خاندان و برای مثال از دوره‌های اوزون‌حسن، یعقوب‌بیک، الوندبیک، رستم‌بیک و محمدی‌میرزا، 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). علاوه‌براین، هنگامی‌که رستم‌بیک آق‌قویونلو (حک: ۸۹۷-۹۰۲) در جنگ با شروان‌شاه، صلاح دید تا از وجود فرزندان

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-03]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1396.1.28.4.0]

شیخ‌حیدر و پیروان آنان، که مذهب تشیع داشتند، سود جوید، آنـان را بـه بهانـهٔ اینکـه ذریهٔ رسول خداﷺ هستند از زندان آزاد کرد (حسینی فسایی، ۳۵٦/۱). رستم‌بیـک، بـا همین استناد، چنان در مورد شیعیان سـهل گرفـت کـه میررفیـع‌الـدین محمـد حسـینی شـیرازی، از سـادات بـزرگ شـیراز، بـا پـدرش، میـرنجم‌الـدین محمـود، و بـرادرش، میرعفیف‌الدین محمد، به تبریز آمدند و مقـیم شـدند (ابـن‌کربلایـی، ۲۰٤/۲). بنـابراین، می‌توان گفت سادات در زمان آق‌قویونلوها ازجمله افراد بانفوذ محسـوب مـی‌شـدند 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 گستردهٔ شیعیان به نهـاد دیوان‌سالاری ایشان، وزارت وزرای شیعهٔ این سلسله است. یکی از خاندان‌های شـیعی قزوین در قرن هشتم و نهم خاندان دیلمی بوده که از چهره‌های معروف آن، محمودخان دیلمی، وزیر یعقوب‌بیک آق‌قویونلو، است که دو فرزنـد او، شـاه‌میـر و امیربیـک، نیـز وزیران شاه‌اسماعیل اول، بودند (مدرسی طباطبایی، *برگی از تاریخ قزوین*، ۲٤؛ جعفریان، ۷٤۷). در سندی مورخ ۹۰۲، با مُهر رستم‌بیک آق‌قویونلو، نام و سـجل محمـود دیلمـی نیز هست. در *أحسن التواریخ* روملو هم از «شاه‌شـرف‌الـدین محمودجـان دیلمـی» یـاد شده‌است (نک. روملو، ٥٦۹). همچنین در اسناد و احکام دورهٔ آق‌قویونلو، توقیع و مُهر نعمت‌الله دیلمی و عنایت‌الله دیلمی و افراد دیگری از این خاندان نیز دیده می‌شود (نک. مدرسی طباطبایی، همان‌جا).

از دیگر نشانه‌هـای گـرایش شـیعی آق‌قویونلوهـا، رواج فزاینـدهٔ کـاربرد شـعارها و اعتقادات شیعی بر سکه‌های سلاطین این سلسله است. از جمله در برخـی سـکه‌هـای اوزون‌حسن، سلطان‌یعقوب، سلطان‌رستم، و الوند آق‌قویونلو، جملات و عبارات مذهبی شیعی به چشم می‌خورد (نک. ترابی طباطبایی، *سکه‌های آق‌قویونلـو*، ٤٤، ٤۸، ۷٥، ۷٦، ۱۰۰، ۱۲۱، ۱۲۸، ۱٥۰، ۱٥۱). گسـتردگی اسـتفاده از مضـامین شـیعی در سـکه‌هـای آق‌قویونلوها تا اندازه‌ای است که مـی‌تـوان مطـابق ایـن معیـار، آق‌قویونلوهـا را شـیعه حساب کرد. نکتهٔ جالب‌توجه اینکه در برخی سکه‌هـای آق‌قویونلوهـا، هماننـد برخـی سکه‌های قراقویونلوها، شعارهای شیعی («علی ولی‌الله» و اسامی ائمه‌علیهم‌السلام) و نام خلفای راشدین، باهم دیده می‌شود (تصاویر ٤-۷).

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-03]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1396.1.28.4.0]

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 شده‌است. در گرداگرد پایهٔ این اثر هنری، که به‌عنوان «نمونهٔ برجستهٔ هنر اسلامی در سدهٔ 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).

به‌این‌ترتیب، آق‌قویونلوها نیز متأثر از موج شیعه‌گرایی سدهٔ 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 نتیجهٔ ضعفی معرفتی در تشخیص ماهیت و گرایش‌های آق‌قویونلوها بدانند که بر اثر اتکا به طبقه‌بندی‌های نویسندگان شرقی و به‌خصوص، مورخان شیعی، پدید آمده‌است. بنا به این نظر، سنی دانستن آق‌قویونلوها به این سبب بوده است که فرمان‌روایان این سلسله، در دورهٔ 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، ۲٤۸؛ رویمر و دیگران، ۱۸۹–۱۹۱). درمجموع، 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 نهاده‌است. در دوران حاکمیت چوپانیان و آل جلایر بر آذربایجان، شیعیان در فعالیت‌های خود توفیقات بزرگی به دست آورند، اما در این مسیر با برخی صف‌بندی‌های اهل سنت هم روبرو بودند. در دوران چوپانیان، به‌سبب فقدان رویکرد مذهبی خاص از سوی حکومت، مشکلات و موانعی برای شیعیان در

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-03]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1396.1.28.4.0]

آذربایجان ایجاد شده‌است. اما می‌توان گفت در دوران آل جلایر، به‌سبب گرایش‌های شیعی آنان، شیعیان آذربایجان از موقعیت مناسبی برای تحکیم موقعیت خود در این ناحیه برخوردار شدند. در دوران تیموری، نیز تشیع گسترش بسیاری در جامعهٔ آذربایجان یافت که از مظاهر مهم آن، نهضت حروفیان در این سرزمین است. در دوران ترکمانان قراقویونلو و آق‌قویونلو، نفوذ و گسترش تشیع در جامعهٔ آذربایجان به حدی رسید که این حاکمان را نیز متأثر ساخت، به‌گونه‌ای‌که وضع تشیع در دوران ترکمانان را می‌توان مقدمهٔ رسمیت آن در دورهٔ صفویه در آذربایجان و ایران محسوب کرد. در یک تقسیم‌بندی کلی، می‌توان نگرش حکومتگران مسلط بر آذربایجان، از دوران انحلال ایل‌خانان تا روی کار آمدن صفویان، را به مذهب تشیع، در دو دوره بررسی کرد: دورهٔ اول، دوران حکومت‌های چوپانیان، آل جلایر و تیموریان است که در آن، نگرش مثبت حکومتگران ایل‌خانی به مذهب تشیع ادامه یافت، به‌گونه‌ای‌که با وجود موانع گسترش تشیع و مشکلات شیعیان در این دوران، گرایش‌ها و تمایلات شیعی بارزی از حکومتگران مشاهده می‌شود. دورهٔ دوم، دوران تسلط ترکمانان قراقویونلو و آق‌قویونلو بر آذربایجان است. در این برهه، حکومتگران ترکمان، به‌ویژه حاکمان قراقویونلو، تعلق‌خاطر 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 جامعهٔ آذربایجان است.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-03]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1396.1.28.4.0]

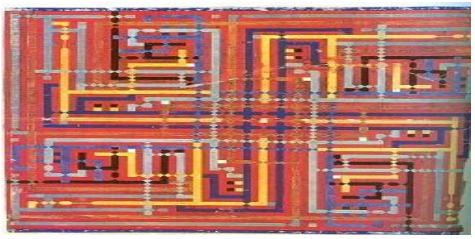
تصاویر



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



تصویر ۲: سکهٔ حسن‌علی قراقویونلو، نام ائمهٔ اطهار اثنی‌عشر روی سکه (نک. ترابی طباطبایی، «سکه‌های آق‌قویونلو»، ۱۸).



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



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

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-03]

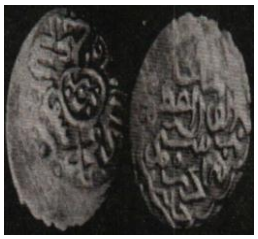
[DOR: 20.1001.1.22519726.1396.1.28.4.0]



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



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



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



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

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-03]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1396.1.28.4.0]

منابع

ـ آژند، یعقوب، *حروفیه در تاریخ*، تهران، نشر نی، ۱۳۶۹ش.

ـ ابن‌تغری‌بردی، جمال‌الدین ابوالمحاسن یوسف، *النجوم الزاهرة فی ملوک مصر و القاهرة*، قاهره، دار الکتب المصریهٔ، ۱۳۶۱.

ـ ابن‌کربلایی تبریزی، حسین، *روضات الجنان و جنات الجنان*، چاپ جعفر سلطان القرائی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۹ش.

ـ باسورث، کلیفورد ادموند، *سلسله‌های اسلامی جدید، راهنمای گاهشماری و تبارشناسی*، ترجمهٔ فریدون بدره‌ای، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۱ش.

ـ بیانی، شیرین، *آل جلایر*، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۵ش.

ـ ترابی طباطبایی، سیدجمال، «سکه‌های شاهان اسلامی ایران»، *نشریهٔ موزهٔ آذربایجان*، تبریز، انتشارات ادارهٔ کل موزه‌ها، ۱۳۵۳ش.

ـ همو، «رسم‌الخط اویغوری و سیری در سکه‌شناسی»، *نشریهٔ موزهٔ آذربایجان*، تبریز، انتشارات ادارهٔ کل موزه‌ها، ۱۳۵۱ش.

ـ همو، «سکه‌های آق‌قویونلو و مبنای وحدت حکومت صفویه در ایران»، *نشریهٔ موزهٔ آذربایجان*، تبریز، انتشارات ادارهٔ کل موزه‌ها، ۱۳۵۵ش.

ـ همو، *نقش‌ها و نگاشته‌های مسجد کبود تبریز*، تبریز، ۱۳۴۹ش.

ـ تهرانی، ابوبکر، *کتاب دیاربکریه*، چاپ نجاتی اوغال و فاروق سومر، تهران، طهوری، ۱۳۵۶ش.

ـ جاف، حسن کریم، *موسوعة تاریخ ایران السیاسی من قیام الدولة الصفاریة الی قیام الدولة الصفویة*، بیروت، الدار العربیهٔ للموسوعات، ۲۰۰۸/۱۴۲۸.

ـ جعفریان، رسول، *تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا طلوع دولت صفوی*، تهران، علم، ۱۳۸۸ش.

ـ حافظ ابرو، عبدالله بن لطف‌الله، *ذیل جامع التواریخ رشیدی*، چاپ خانبابا بیانی، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۰ش.

ـ همو، *زبدة التواریخ*، چاپ سیدکمال حاج‌سیدجوادی، تهران، نشر نی، ۱۳۷۲ش.

ـ حسن‌زاده، اسماعیل، *حکومت ترکمانان قراقویونلو و آق‌قویونلو در ایران*، تهران، سمت، ۱۳۸۶ش.

ـ حسینی تربتی، ابوطالب، *تزوکات تیموری*، تهران، کتاب‌فروشی اسدی، ۱۳۴۲ش.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-03]

[DOR: 20.1001.1.22519726.1396.1.28.4.0]

ـ حسینی فسایی، حسن، *فارس‌نامهٔ ناصری*، چاپ منصور رستگار فسایی، تهران، امیرکبیر، ۱۳٦۷ش.
ـ حسینی قمی، قاضی‌احمد بن شرف‌الدین، *خلاصة التواریخ*، چاپ احسان اشراقی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۵۹ش.
ـ حشری تبریزی، ملامحمدامین، *روضة اطهار*، تبریز، ۱۳۰۳.
ـ خان‌زمان‌خان، غلامحسین، *تاریخ آصف جاهیان (گلزار آصفیه)*، چاپ محمدمهدی توسلی، اسلام‌آباد، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ۱۳۷۷ش.
ـ خردمند، هدی، «پژوهشی در زمینهٔ مجموعهٔ تاریخی درب امام اصفهان»، *فرهنگ اصفهان*، شمارهٔ ۲ و ۳، ۱۳۷٤ و ۱۳۷۵ش.
ـ خمینی، سیدحسن، *فرهنگ جامع فرق اسلامی، برپایهٔ نوشته‌های آیت‌الله سیدمهدی روحانی*، تهران، اطلاعات، ۱۳۹۰ش.
ـ خنجی اصفهانی، فضل‌الله بن روزبهان، *تاریخ عالم‌آرای امینی*، چاپ مسعود شرقی، تهران، خانواده، ۱۳۷۹ش.
ـ خواندمیر، غیاث‌الدین، *تاریخ حبیب السیر فی اخبار افراد بشر*، تهران، کتاب‌خانهٔ خیام، ۱۳۳۳ش.
ـ خیاوی، روشن، *حروفیه (تحقیق در تاریخ و آرا و عقاید)*، تهران، آتیه، ۱۳۷۹ش.
ـ رفیعی، عبدالامیر، *العراق بین سقوط الدولة العباسیة و سقوط الدولة العثمانیة*، المؤسسة اللبنانیة للاعلان، ۲۰۱۰/۱٤۳۱.
ـ روملو، حسن، *احسن التواریخ*، چاپ عبدالحسین نوایی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳٤۹ش.
ـ رویمر، هانس روبرت، *ایران در راه عصر جدید*، ترجمهٔ آذر آهنچی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۸۰ش.
ـ رویمر، هانس روبرت و دیگران، *تاریخ ایران، دورهٔ تیموریان، پژوهش دانشگاه کمبریج*، ترجمهٔ یعقوب آژند، تهران، جامی، ۱۳۷۹ش.
ـ زمیزم، سعید رشید، *دول الشیعة عبر التاریخ*، بیروت، دار القاری للطباعة و النشر و التوزیع، ۲۰۰۸/۱٤۲۹.
ـ سخاوی، شمس‌الدین محمد، *الضوء اللامع لاهل القرن التاسع*، بیروت، دار الجیل، ۱۹۹۲/۱٤۱۲.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-03]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1396.1.28.4.0]

ـ سمرقندی، کمال‌الدین عبدالرزاق، *مطلع سعدین و مجمع بحرین*، چاپ عبدالحسین نوایی، تهران، کتاب‌خانهٔ طهوری، ۱۳۵۳ش.
ـ سومر، فاروق، *قراقویونلوها*، ترجمهٔ وهاب ولی، تهران، مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳٦۹ش.
ـ شایسته‌فر، مهناز، *عناصر هنر شیعی در نگارگری و کتیبه‌نگاری تیموریان و صفویان*، تهران، مؤسسهٔ مطالعات هنر اسلامی، ۱۳۸٤ش.
ـ شوشتری، سیدنورالله، *مجالس المؤمنین*، تهران، کتاب‌فروشی اسلامیه، ۱۳٥٤ش.
ـ شیرازی، نظام بن عبدالله، *تاریخ سلطان‌محمد قطب‌شاه*، به‌خط نظام بن عبدالله شیرازی، نسخهٔ خطی شمارهٔ ۳۸۸٥، کتاب‌خانهٔ ملی ملک.
ـ صفی‌زاده، صدیق، *نامهٔ سرانجام*، به‌کوشش و ترجمهٔ صدیق صفی‌زاده، تهران، هیرمند، ۱۳۷٥ش.
ـ *عالم‌آرای شاه‌اسماعیل*، چاپ اصغر منتظرصاحب، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸٤ش.
ـ *عالم‌آرای صفوی*، چاپ یدالله شکری، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳٥۰ش.
ـ عزاوی، عباس، *تاریخ العراق بین الاحتلالین*، بغداد، ۱۹۳۹/۱۳٥۷.
ـ فائقی، ابراهیم، *آذربایجان در مسیر تاریخ ایران*، تهران، یاران، ۱۳۷٥ش.
ـ قزوینی رازی، عبدالجلیل، *النقض، معروف ببعض مثالب النواصب فی نقض بعض فضائح الروافض*، چاپ جلال‌الدین محدث ارموی، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳٥۸ش.
ـ قطبی الاهری، *تاریخ شیخ‌اویس*، چاپ وان لون، لاهه، ۱۹٦٦م.
ـ کرین بروک، فیلیپ، «سه نحلهٔ یزیدی، اهل حق، و علوی در کردستان»، ترجمهٔ مصطفی دهقان، *معارف*، دورهٔ ۲۰، شمارهٔ ۳، ۱۳۸۲ش.
ـ گولپینارلی، عبدالباقی، «قزلباش»، ترجمهٔ وهاب ولی، *فرهنگ*، شمارهٔ ۱، ۱۳٦٦ش.
ـ مدرّسی طباطبایی، حسین، *تربت پاکان، آثار و بناهای قدیم محدودهٔ کنونی دارالمؤمنین قم*، قم، چاپ‌خانهٔ مهر، ۱۳۳٥ش.
ـ همو، «هفت فرمان دیگر از پادشاهان ترکمان»، *بررسی‌های تاریخی*، سال ۱۱، شمارهٔ ٦۳، ۱۳٥٥ش.
ـ همو، *برگی از تاریخ قزوین، تاریخچه‌ای از آستانهٔ شاهزاده‌حسین و دودمان سادات مرعشی قزوین*، قم، انتشارات کتاب‌خانهٔ آیت‌الله مرعشی، ۱۳٦۱ش.
ـ مزاوی، میشل، *پیدایش دولت صفوی*، ترجمهٔ یعقوب آژند، تهران، نشر گستره،

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-03]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1396.1.28.4.0]

۱۳٦۸ش.
ـ مشکور، محمدجواد، *فرهنگ فرق اسلامی*، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳٦۸ش.
ـ همو، *تاریخ شیعه و فرقه‌های اسلام تا قرن چهار*، تهران، انتشارات اشراقی، بی‌تا.
ـ منجم‌باشی، احمد بن لطف‌اللّه، *صحائف الاخبار*، استانبول، ۱۲۸۵.
ـ موسوی، عبدالرسول، *الشیعة فی التاریخ*، مکتبهٔ مدبولی، قاهره، ۲۰۰٤.
ـ میرجعفری، حسین، *تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، و فرهنگی ایران در دورهٔ تیموریان و ترکمانان*، تهران، سمت، ۱۳۸٤ش.
ـ میرخواند، محمد بن برهان‌الدین، *تاریخ روضة الصفا*، تهران، خیام، ۱۳۳۹ش.
ـ مینورسکی، ولادیمیر فئودوروویچ، «ایران در سدهٔ پانزدهم (نهم هجری) بین ترکیه و ونیز»، ترجمهٔ محمدباقر امیرخانی، *نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز*، شمارهٔ ۱۰۲، ۱۳۵۱ش.
ـ نبئی، ابوالفضل، *نهضت‌های سیاسی‌مذهبی در تاریخ ایران*، مشهد، دانشگاه فردوسی، ۱۳۷٦ش.
ـ نوبختی، حسن بن موسی، *فِرق الشیعة*، ترجمه و تعلیقات محمدجواد مشکور، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۳ش.
ـ واله اصفهانی قزوینی، محمدیوسف، *خلد برین*، چاپ میرهاشم محدّث، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۷۹ش.
ـ هنرفر، لطف‌الله، *گنجینهٔ آثار تاریخی اصفهان*، تهران، کتاب‌فروشی ثقفی، ۱۳٤٤ش.
ـ هینتس، والتر، *تشکیل دولت ملی در ایران، حکومت آق‌قویونلو و ظهور دولت صفوی*، ترجمهٔ کیکاووس جهانداری، تهران، خوارزمی، ۱۳٦۱ش.
_ Algar, Hamid, "HORUFISM", *Encyclopaedia Iranica*, vol. XII, 2004.
_ Idem, "ASTARĀBĀDĪ, FAŻLALLĀH", *Encyclopaedia Iranica*, vol. II, 1987.
_ Çapa, Mesut, "KIZILBAŞ", *İslâm Ansiklopedisi*, c. 25, 2002.
_ Halm, H., "AHL-E ḤAQQ", *Encyclopaedia Iranica*, vol. I, 1984.
_ Nacafli, Tofiq, *Qaraqoyunlu və Ağqoyunlu dövlətlərinin tarixi müasir türk tarixşünaslığında*, Bakı, Çaşıoğlu, 2000.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-03]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1396.1.28.4.0]