

پژوهش‌های تاریخی (علمی - پژوهشی)
دانشکده ادبیات و علوم انسانی - دانشگاه اصفهان
سال چهل و نهم، دوره جدید، سال پنجم
شماره اول (پیاپی ۱۷)، بهار ۱۳۹۲، ص ۴۹-۷۲

تشیع قراقویونلوها (۷۸۰-۸۷۲ هـ. ق)

سید مسعود شاهمرادی* - اصغر منتظرالقائم**

چکیده

محققان گوناگون قراقویونلوها را شیعه امامی، شیعیان غالی و تندرو و برخی دیگر از اهل تسنن دانسته‌اند. با بررسی ملاکهای و معیارهای شیعه بودن و تطبیق آنها بر قراقویونلوها می‌توان تشیع قراقویونلوها را اثبات نمود اما در عین حال باید قراقویونلوها را واجد نوعی از تشیع بنام تشیع طریقتی یا تشیع صوفیانه دانست که از طریق فرآیند شیعه شدن مذهب اهل سنت ایجاد شده است و از طریق جریان‌های صوفیانه راه خود را پیموده و به هیچ یک از فرق متداول تشیع وابسته نبوده است. پژوهش حاضر درصدد اثبات تشیع قراقویونلوها و تعیین نوع تشیع آنها با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی و با استفاده از مطالعات کتابخانه‌ای است.

واژه‌های کلیدی

قراقویونلوها، ایران، آذربایجان، تشیع، تصوف

* دانشجوی دکتری تاریخ دانشگاه اصفهان (نویسنده مسؤل) shahmoradi86@yahoo.com

** دانشیار تاریخ دانشگاه اصفهان montazer@ltr.ui.ac.ir

مقدمه

اعتقادات مذهبی قراقویونلوها از جنبه‌های مهم و جالب توجه این خاندان حکومتگر ایرانی است که درباره آن قضاوت‌های بسیار متفاوت و گاه متناقض ابراز شده است. منابع گوناگون از قدیم و جدید آنها را پیرو مذهب تشیع اثنی عشری، تشیع غالبانه و سنی مسلک شمرده‌اند. با بررسی ملاک‌ها و معیارهای شیعه بودن و همچنین تطورات مذهبی در ایران بعد از مغول، می‌توان ضمن اثبات تشیع قراقویونلوها، نوع مذهب شیعی آنها را تبیین کرد و از رهگذر این امر دلایل نظرات متنوع محققان درباره مذهب قراقویونلوها را نیز مشخص نمود. برخی محققان تاریخ تشیع ملاک‌ها و معیارهایی را برای تشیع افراد و خاندان‌ها بیان کرده‌اند که از طریق تطبیق آنها بر قراقویونلوها به این نتیجه می‌رسیم که مجموعه‌ای از عوامل بر تشیع آنها دلالت دارند و از این طریق می‌توان به تشیع قراقویونلوها به گونه‌ای عام حکم کرد. در بررسی تحولات مذهبی ایران در دوران پس از مغولان نیز سه نکته اساسی حائز اهمیت است که با استفاده از آنها می‌توان نظر قاطع‌تری در مورد نوع تشیع قراقویونلوها ابراز نمود. پس از حمله مغول به سبب گسستگی سیاسی ایران و تسامح مذهبی مغولان که سبب سقوط مذهب تسنن از جایگاه حکومتی خود گردید، شیعیان مجال نویی یافتند تا بتوانند در حوزه‌های فکری و سیاسی فعالیت کنند. از طرف دیگر با ورود مغولان به ایران، گرایش مردم عامه به تصوف افزایش یافت. این رخداد نتیجه مستقیم ستم و فشار فوق‌العاده مغولان و ناتوانایی ایرانیان در مواجهه با آن بود. تصوف در این دوران به صورت حلقه واسطی میان تسنن و تشیع در آمد و زمینه را برای گسترش تشیع فراهم ساخت. طی این روند بود که بسیاری از طرایق صوفیانه رسماً به تشیع گرویدند.

عامل سوم در این روند نقش مذهب شافعی و نزدیکی آن به مذهب تشیع _ به خصوص در رابطه با اهل بیت (ع) - بود. با بهره‌گیری از عوامل فوق می‌توان به وجود گونه‌ای از تشیع به نام تشیع طریقتی یا صوفیانه رسید که در پی روندی که شیعه شدن مذهب اهل سنت نامیده شده، حاصل شده است. مقاله حاضر درصدد است ضمن بازگویی ملاک‌ها و معیارهای شیعه بودن و تطبیق آنها بر قراقویونلوها و همچنین بررسی اوضاع مذهبی ایران در دوران بعد از مغولان به سئوالات ذیل جواب دهد: ملاک‌ها و معیارهای شیعه نامیدن فرد یا خاندانی حکومتگر چیست و در صورت تطبیق این معیارها بر قراقویونلوها چه نتیجه‌ای به دست خواهد آمد؟ در صورت اثبات تشیع قراقویونلوها نوع مذهب شیعی آنها چه بوده است؟ علاوه بر تبیین دو پرسش فوق این مسئله نیز بررسی خواهد شد که دلیل نظرات متنوع و متناقض محققان درباره نوع مذهب قراقویونلوها چه بوده است؟

منشاء و تاریخ سیاسی قراقویونلوها

قراقویونلوها به یکی از بیست و چهار تیره از ترکان غز (اوغوز) یا در اصطلاح منابع اسلامی «ترکمانان» منسوب هستند که در اثنای استیلای مغولان، در زمان ارغون ایلخانی، از ناحیه ترکستان به طرف غرب کوچ کردند و در آذربایجان و بعد از زنجان و سیواس ساکن شده‌اند. راجع به حیات سیاسی و اجتماعی قراقویونلوها قبل از حمله مغول اطلاعات چندانی وجود ندارد (میرجعفری، ۱۳۸۴: ۲۲۸-۲۲۷). گمان می‌رود که خاندان فرمان‌روای آنها از طایفه «ایوا» یا «بیوا» از طوایف ترکمانان غز بوده است (باسورث، ۱۳۸۱: ۵۲۲). عبارت ترکی قراقویونلو به معنی سیاه گوسفندان یا دارندگان گوسفند سیاه است. علت تسمیه ایشان دلایلی مانند نقش گوسفند سیاه بر

آمد (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۵۷۸). در سال ۸۱۴ هـ. ق. قرایوسف بزرگترین فرزند خود پیربوداق را به عنوان خان بر تخت سلطنت نشانید (سمرقندی، ۱۳۵۳: ۲۱۵-۲۱۴). شاهرخ تیموری که نمی خواست آذربایجان را به دست قرایوسف بسپارد، سه بار به عزم جنگ با او و پسرانش به آذربایجان لشکر کشید. قرایوسف که آماده جنگ با شاهرخ می شد در ۸۲۳ هـ. ق. درگذشت (سمرقندی، ۱۳۵۳: ۴۱۲) و آذربایجان به دست شاهرخ افتاد (طهرانی، ۱۳۵۶: ۷۴-۷۳). قرایوسف بنیان گذار واقعی سلسله قراقویونلو و بزرگترین فرمان روی این خاندان محسوب می شود. بعد از قرایوسف فرزند او اسکندر بر آذربایجان مسلط شد. شاهرخ که پی برده بود قادر به از میان برداشتن حکومت قراقویونلوها نخواهد بود درصدد بر آمد از رقابت میان فرزندان قرایوسف استفاده کند (غیائی، ۱۹۷۵: ۲۹۵-۲۹۴). سرانجام شاهرخ فرمان روایی آذربایجان را به جهانشاه - فرزند دیگر قرایوسف - واگذار کرد و اسکندر نیز که در نخجوان تحت محاصره شدید برادر خود جهانشاه قرار داشت، به دست پسرش قباد کشته شد (طهرانی، ۱۳۵۶: ۱۳۹-۱۳۸). بدین ترتیب جهانشاه با پیروزی بر نیرومندترین رقیب خویش به فتوحات خود از جمله حملات به گرجستان (در سالهای ۸۴۴ و ۸۴۷ هـ. ق.) و فتح بغداد (۸۵۰ هـ. ق.) دست زد (واله اصفهانی، ۱۳۷۹: ۷۱۲-۷۰۸). چون شاهرخ سلطان قدرتمند تیموری وفات یافت، جهانشاه قراقویونلو سلطه خود را بر عراق و فارس و کرمان و حتی عمان بگسترانید و قدرت ترکمانان قراقویونلو را به یک قدرت جهانی تبدیل کرد (باسورث، ۱۳۸۱: ۵۲۲). جهانشاه مدتی کوتاه نیز هرات پایتخت تیموریان را تصرف کرد اما در نهایت بین او و ابوسعید پادشاه تیموری صلح برقرار شد و جهانشاه به آذربایجان مراجعت نمود. قیام و عصیان دو تن از فرزندان جهانشاه به نامهای حسنعلی و پیربوداق میرزا مانع از این شد که وی بتواند محدوده فرمان روایی خود

پرچمهای آنها، نژاد احشام آنها و دارابودن احشام فراوان نقل گردیده است. در منابع تاریخی نام قراقویونلوها را بارانی، بارانلو و بارانلی نیز نوشته اند. به احتمال زیاد باران نام محلی بوده است که این طایفه به آن ناحیه منسوبند (میرجعفری، ۱۳۸۴: ۲۲۷-۲۲۶). قراقویونلو از بسیاری جهات شبیه جلایریان بودند و خود را جانشین جلایریان می پنداشتند و روایات و ارتباطات همانندی در رسانیدن اصل خود به روزگار چنگیز داشتند (باسورث، ۱۳۸۱: ۵۲۲). «سلطان قرامحمد» اولین فرد نیرومند قراقویونلوها بود که با توجه به شخصیت فعال خود و نیز شرایط جغرافیایی در طول فرمان روایی خود در حوادث آناتولی شرقی، ایران، سوریه و قسمتی از عراق تاثیر عمده ای بر جای گذاشت و در مقابل تهاجم تیمور با موفقیت قادر به دفاع از خود شد (میرجعفری، ۱۳۸۴: ۲۳۵). بزرگترین فرمان روی این سلسله «قرایوسف» بود که با تیمور به مخالفت برخاست و در پی حمله دوم تیمور به ایران، به ایلدرم بایزید عثمانی و سپس ممالیک پناه برد (ابن عربشاه، ۱۳۵۶: ۱۷۳) اما به علت ترس سلطان فرج مملوک از تیمور، قرایوسف در دمشق زندانی شد. تیمور از سلطان فرج مملوک خواستار قتل قرایوسف شد (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۵۳۰) که نشان دهنده بیم او از قرایوسف بود. او پس از مرگ تیمور، در ۸۰۹ هـ. ق. به تبریز بازگشته و به قدرت جلایریان در آذربایجان و عراق خاتمه داد و با رقیبان خود در منطقه به جنگ برخاست (واله اصفهانی، ۱۳۷۹: ۷۰۵-۶۸۰). در واقع با پیروزی قرایوسف بر تیموریان دولت قراقویونلو نیز در همین زمان تاسیس یافت (میرجعفری، ۱۳۸۴: ۲۴۰). در همین زمان شاه محمد پسر قرایوسف نیز بغداد را تصرف کرد و بر تمامی عراق عرب مسلط شد. او خطبه و سکه به نام خود کرد و دیگر نزد پدر بازنگشت و قرایوسف هم متعرض او نشد. بدین ترتیب بغداد نیز مانند آذربایجان برای همیشه از تسلط جلایریان خارج شد و به تصرف قراقویونلوها در

مذهب قراقویونلوها

از نکات جالب توجه در بررسی حیات قراقویونلوها وضعیت دینی این حاکمان است زیرا درباره اعتقادات مذهبی قراقویونلوها قضاوت‌های بسیار متفاوتی ابراز شده است. برخی از مورخان و محققان آنها را پیرو مذهب تشیع (نک: شوشتری، ۱۳۵۴: ۳۷۰ و ۵۸۲؛ جاف، ۲۰۰۸م: ۲ / ۴۱۵؛ تاریخ اسلام کمبریج، ۱۳۸۶: ۲۳۹-۲۳۸) حتی از نوع تندروانه و غالبانه آن (مینورسکی، ۱۳۵۱: ۱۶۰ و میرجعفری، ۱۳۸۴: ۲۷۵) دانسته‌اند درحالی که عده‌ای دیگر قراقویونلوها را سنی مذهب شمرده و با ارائه دلایلی عقیده تشیع قراقویونلوها را رد کرده‌اند (حسن زاده، ۱۳۸۶: ۴۹). نکته جالب توجه در مورد مذهب قراقویونلوها این امر است که پژوهشگران مختلف با بیان استدلال‌های خاص خود، مذهب این خاندان را در گستره‌ای از تشیع غالی و تشیع امامی تا مذهب اهل سنت بیان کرده‌اند، بنابراین به نظر می‌رسد بهترین راه برای تعیین نوع مذهب قراقویونلوها این باشد که با تعیین ملاک‌ها و معیارهای شیعه بودن افراد و خاندانها و تطبیق این معیارها بر قراقویونلوها، نوع مذهب این خاندان حکام را مشخص نمود.

ملاکها و معیارهای شیعه بودن

با وجود اینکه «شم شیعه شناسی» چیزی نیست که به سادگی به دست آید، برخی پژوهشگران تاریخ تشیع، ملاک‌ها و معیارهایی را برای تشیع افراد بیان کرده‌اند. این ملاک‌ها عبارتند از:

۱- تصریح مولف یا مورخی به شیعه بودن فرد مورد نظر (با در نظر گرفتن این نکته که نسبت تشیع در چه زمانی، با چه تعبیری و از طرف چه مولفی به آن فرد داده شده است).

را توسعه دهد (واله اصفهانی، ۱۳۷۹: ۷۱۰). جهانشاه که در غرب ایران شالوده دولتی پهناور و نیرومند را می‌ریخت و تقریباً در همه نبردها بر مخالفان خود پیروز شده بود سرانجام در برابر امیر حسن آق قویونلو شکست خورد و با قتل وی بدست آق قویونلوها (طهرانی، ۱۳۵۶: ۴۳۰-۴۲۴ و غیائی، ۱۹۷۵: ۲۹۹-۲۹۳) حکومت وسیع قراقویونلوها نیز به یکباره فرو ریخت. نبرد بین آق قویونلوها و قراقویونلوها در اصل به صورت مبارزه میان پیشوایان ایشان جلوه گر شد. نبردی که در آن برد با طرفی بود که شخصیت قوی تری داشت (هیتس، ۱۳۶۲: ۶۱) جهانشاه بدون شک مقتدرترین فرمان‌روای قراقویونلو بشمار می‌آید. پس از مرگ جهانشاه، فرزندش حسنعلی دورانی کوتاه سلطنت کرد و سرانجام به دست اغورلو محمد پسر اوزون حسن به قتل رسید. برادر او ابویوسف میرزا نیز توسط اغورلو محمد به قتل رسید. با قتل فرزندان جهانشاه آخرین مقاومت قراقویونلوها درهم شکسته شد و آذربایجان بدست اوزون حسن افتاد (طهرانی، ۱۳۵۶: ۵۱۰-۵۰۷؛ غیائی، ۱۹۷۵: ۳۲۹-۳۳۱ و ۴۳). فرمان‌روایان قراقویونلو در مجموع به مدت صدسال بر عراق و آذربایجان حکومت کردند. عبدالله البغدادی اسامی این فرمان‌روایان را چنین نقل می‌کند: بیرام خواجه (مدت حکومت ۳۶ سال)، قرامحمد (۱۲ سال)، قرایوسف (۳۰ سال)، شاه محمد (۲۴ سال) اسکندر (۱۸ سال)، اسپندمیرزا (۱۲ سال)، جهانشاه (۳۱ سال)، پیربوداق (۱۸ سال)، حسنعلی (۱ سال) پیرمحمد تواجی (۲ سال و ۸ ماه)، حسنعلی بن زینل و شاه منصور بن زینل (غیائی، ۱۹۷۵: ۴۸). برخی از این فرمان‌روایان به طور همزمان بر آذربایجان و عراق حکومت می‌کرده‌اند و گاه نیز یکی در آذربایجان و دیگری در عراق به امارت مشغول بوده‌اند.

از گزارش های منابع اهل سنت که به گونه ای سنتی شیعیان را مدنظر داشته اند، اشاره نمود زیرا برخی از نویسندگان سنی مسلک، مطالبی درباره قراقویونلوها و حاکمان آن بیان کرده اند که هرچند اشاره مستقیم به تشیع آنها ندارد اما اگر ادبیات روایی منابع اهل سنت را درباره شیعیان، علی الخصوص حاکمان شیعی، در نظر بگیریم می توانیم با توجه به آن مطالب به تشیع قراقویونلوها حکم کنیم.

تصریح منابع به تشیع قراقویونلوها

- «قاضی نور الله شوشتری» از مولفانی است که در اثر خود به نام «مجالس المومنین» به صراحت کلیه فرمان روایان قراقویونلو به خصوص «اسپند»^۲ حاکم بغداد را از معتقدان به مذهب شیعه معرفی کرده است و از جهانشاه نیز به عنوان مسلمان شیعه مذهب نام برده است. نورالله شوشتری با قطع و یقین قراقویونلوها را شیعه معرفی می کند: «مخفی نماند که جمیع سلاطین این طایفه علیه و بلکه سایر مخدرات ایشان شیعه با اخلاص خاندان بوده اند.» او برای اثبات گفته خود به شعارهای شیعی نقوش انگشترهای دو تن از دختران اسکندر بیگ قراقویونلو (۸۴۱-۸۲۳ ق) و نقش نگین انگشتر میرزا پیربوداق پسر جهانشاه استناد می کند. بر روی نقش نگین «آرایش بیگم» دختر اسکندر شعر زیر نقش بسته بوده است:

در مشغله دنیا در معرکه محشر

از آل علی (ع) گوید آرایش اسکندر.

نقش نگین اوراق سلطان دختر دیگر اسکندر عبارت بوده است از:

بود از جان محب آل حیدر

اوراق سلطان بنت شه سکندر.^۳

۲- وابستگی شخص به شهری که مردمان آن یکپارچه بر مذهب تشیع اند.

۳- تدفین در عتبات مقدسه.

۴- تصریح خود فرد به مطلبی (یا امری) که اشاره یا صراحت به تشیع او داشته باشد.

۵- علوی بودن.

۶- انتخاب شعار «علی ولی الله» بر سکه ها.

۷- دارا بودن مشایخ، اساتید شیعه یا کتابی که تشیع فردی را نشان دهد و یا آنکه پدر فردی شیعه باشد.

۸- وابستگی خاندانی یا تعلق فرد به خاندانی از خاندانهای شیعه (جعفریان، ۱۳۸۸: ۷۸-۷۷).

۹- همچنین باقی ماندن آثار معماری و باستانشناسی از سوی فرد یا سلسله ای که حاوی علائم تشیع باشد نیز می تواند از ملاکهای تشیع به شمار آید.

بدیهی است با تطبیق یک یا تعدادی از ملاکها و معیارهای بیان شده بر قراقویونلوها می توان در مورد تشیع این خاندان حکم قطعی تری صادر کرد.

ملاکهای تشیع و قراقویونلوها

۱- تصریح مولف یا مورخی به شیعه بودن فرد یا خاندان مورد نظر:

در شناخت شیعی بودن فرد، نخستین ملاک آن است که تصریح خاصی از طرف مورخی درباره تشیع فرد مورد نظر در دست باشد (جعفریان، ۱۳۸۸: ۷۹). در این باره روایات چندی از مورخان می توان یافت که بر تشیع قراقویونلوها اشاراتی داشته اند. روایات مورخان در باره تشیع قراقویونلوها را می توان به دو دسته تقسیم بندی کرد: روایاتی که مستقیماً و به صراحت اشاره به تشیع قراقویونلوها نموده اند و روایاتی که به گونه ای غیر مستقیم - که حاکی از اشاراتی است که متضمن تشیع قراقویونلوها است - بر این امر صحه گذارده اند. در زمره روایات گونه دوم باید به ادبیات روایی برخی

نگین انگشتری پیر بوداق پسر جهان‌شاه نیز وابستگی او را به حضرت علی (ع) نشان می‌دهد:

نامم بداغ بنده با داغ حیدرم

هرجا شهی است در همه عالم غلام ماست

(شوشتری، ۱۳۵۴: ۲ / ۳۷۰ و ۵۸۲).

همان گونه که شوشتری نیز بیان نموده است برخی از مخدرات قراقویونلوها نیز به اعتقادات شیعی شهره بوده‌اند از جمله آنها - علاوه بر دختران اسکندر میرزا - «جان بیگم خاتون» از خاتون‌های صاحب‌نام سلسله قراقویونلوها و همسر «جهانشاه» بوده است. خاتون جان بیگم مسلماً شیعه بود. به همت او مسجد کبود در تبریز به سال ۸۷۰ هـ. ق بنا شد. بنای این مسجد به نام حضرت علی (ع) و فرزندان ایشان زینت یافته است (ترکمنی آذر، ۱۳۸۵: ۳۳۲-۳۳۱ و ۳۴). به نظر شوشتری قراقویونلوها به علت اشتغال به جنگ و ستیز با مخالفان و دشمنان خود نتوانستند به ترویج تشیع بپردازند (شوشتری، ۱۳۵۴: ۲ / ۳۶۷).

- «محمود بن عبدالله نیشابوری» نیز از دیگر مورخانی است که در کتاب خود «تاریخ ترکمانیه» می‌گوید تمام منتسبین خاندان قراقویونلو شیعه مذهب بودند و حتی وی علت جنگ‌های آنها با تیمور و اخلافش را با این مسئله مرتبط می‌داند (سومر، ۱۳۶۹: ۱۳-۱۲).

- سخاوی در کتاب الضوء اللامع «پیر بوداق» پسر جهان‌شاه را به عنوان یک شخصیت سازش‌ناپذیر شیعی توصیف کرده است (سخاوی، ۱۴۱۲: ۲).

- از دیگر منابعی که به صراحت به تشیع قراقویونلوها اشاره دارند تاریخ سلطان محمد قطب‌شاه و تاریخ آصف جاهیان خان زمان خان است. این منابع به صراحت اشاره دارند که قطب شاهیان هند که بازماندگان قراقویونلوها بودند قبل از ورود به هند نیز پیرو مذهب شیعه بودند (تاریخ سلطان محمد قطب شاه، بیتا: مقاله اول خان وزمان خان، ۱۳۷۷: ۸). گفتنی است که در

آستانه انقراض حکومت بهمنیان و در سال ۹۱۸ هـ. ق، حکومت قطب شاهیان به عنوان یکی از پنج جانشین حکومت بهمنیان تأسیس شد. بنابر نوشته تاریخ فرشته و منتخب اللباب، بنیانگذار این سلسله «سلطان قلی قطب شاه» از بازماندگان قراقویونلوها بود (هندوشاه، ۱۳۰۱: ۱۷۶ و محمدهاشم خان، ۱۹۲۵: ۲۶۸) که به هند مهاجرت کرده بود. سلطان قلی نوه یکی از برادرزادگان جهان‌شاه بود که از همدان به هندوستان رفت (رویمر، ۱۳۸۰: ۲۲۹). وی بلافاصله بعد از اعلام استقلال، مذهب شیعه را مذهب رسمی قلمرو خویش قرار داد. او دستور داد در منابر و بر روی سکه‌ها نام و القاب ائمه شیعه (ع) ذکر شود و مؤذنان نیز عبارت حی علی خیرالعمل را در اذان واردکنند (تاریخ سلطان محمد قطب شاه، بیتا: مقاله اول). این نکته که قطب شاهیان - بازماندگان قراقویونلوها - قبل از ورود به هند نیز پیرو مذهب شیعه بودند، مورد توجه برخی از محققان معاصر از جمله رویمر نیز قرار گرفته است (رویمر، ۱۳۸۰: ۲۲۹). از نکات جالب توجه در رابطه با قطب شاهیان که در تاریخ سلطان محمد قطب شاه آمده این مطلب است که سلطان قلی قبل از آنکه شاه اسماعیل مذهب شیعه را در ایران مذهب رسمی اعلام کند، تشیع را در قلمرو خود مذهب رسمی قرار داده بود (تاریخ سلطان محمد قطب شاه، بیتا: مقاله اول). این مطلب را می‌توان نشانه اعتقاد راسخ و ریشه دار بازماندگان قراقویونلو به مذهب تشیع به حساب آورد. از آنجا که نه تنها در منابع تاریخ اسلامی هند و نیز دیگر منابع گزارشی مبنی بر اینکه زمان پیدایش اعتقادات شیعی در بین این بازماندگان قراقویونلوها تنها بعد از ورود ایشان به هند بوده است وجود ندارد، بلکه گزارش‌های گوناگون همگی حاکی از تشیع آنها قبل از ورودشان به هند است (نک تاریخ سلطان محمد قطب شاه، بیتا: مقاله اول؛ خان زمان خان، ۱۳۷۷: ۸ و

مانند قم در جریان حمله تیموریان به آنها التجا نموده‌اند. در دوران قراویوسف (۸۲۳-۸۱۰ هـ.ق.)، بنیان‌گذار حکومت قراقویونلوها، که به داشتن تمایلات شیعی معروف و حکومتش همزمان با شاهرخ تیموری بود، شهرت تشیع قراقویونلوها در عدم اطاعت مردم تبریز و ساوه از تیموریان و پیروی از قراقویونلوها در قالب سیاسی تجلی یافت (طهرانی، ۱۳۵۶: ۳۸۳). در زمان جهانشاه قراقویونلو (۸۷۲-۸۳۹ هـ.ق.) نیز شهرت ترکمانان در داشتن تمایلات شیعی و گرویدن به شیعه چنان بود که وقتی بابر تیموری در تعقیب کشورگشایی‌های خود به جانب ساوه و قم تاخت، مردم ساوه و قم که تاب تحمل ظلم و مصادره و مواخذه حکام او را نداشتند به ترکمانان پناه بردند (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۴۶) و چون خبر ترک خراسان توسط بابر تیموری و نیز خبر اوضاع آشفته خراسان به جهانشاه رسید و او به سوی خراسان رهسپار شد، سادات و بزرگان شهر از جمله سید اصیل‌الدین واعظ شیرازی و مولانا شیخ حسن، از شیعیان و سادات صحیح‌النسب، به استقبال او رفتند (طهرانی، ۱۳۵۶: ۳۵۲). بنابراین می‌توان گفت تشیع این خاندان در زمان جهانشاه و قراویوسف در اطاعت مردم برخی شهرهای شیعه نشین از قراقویونلوها در قالب سیاسی تجلی یافت (ترکمنی آذر، ۱۳۸۳: ۲۳۱).

- از دیگر روایات تاریخی که می‌تواند دلیلی بر تشیع قراقویونلوها باشد، روایتی است که منابع تاریخی از اکراه قراقویونلوها از درگیری با صفویان - به سبب تشابهات ایدئولوژیک - ذکر کرده‌اند. مطابق گزارش منابع تاریخی هنگامی که آوازه دینداری جنید پیروان زیادی را به اردبیل جذب کرد، حسادت جهانشاه برانگیخته شد و او طی نامه‌ای به جنید دستور داد پیروانش را متفرق سازد و اردبیل را ترک گوید. بنابراین جنید به دیاربکر رفت و مورد استقبال اوزون

رویمر، ۱۳۸۰: ۲۲۹)، می‌توان این احتمال را صحیح دانست که اعتقادات شیعی موسس دولت قطب شاهیان - که با اقدامات خود عقیده راسخ را به تشیع ابراز نمود - دنباله اعتقادات شیعی قراقویونلوها بوده است. در دنباله همین نظریه همچنین می‌توان این امر را بر یکی دیگر از معیارهای شیعه بودن نیز تطبیق داد.

تلویح روایات به تشیع قراقویونلوها

- «حشری تبریزی» درباره نوشتن عبارت «علی ولی الله» در امارت موسوم به دارالضیافه که ظاهراً در مقابل مسجد کبود واقع بوده، آورده است زمانی که به جهانشاه خبر دادند شاه حسین ولی^۱، از شیوخ و عرفای تبریز در دوره قراقویونلوها، در بحث با علمای سنی حقانیت ولایت علی(ع) را ثابت کرده و آنها را قانع کرده است سلطان قراقویونلو دستور داد تا جهت تیمن و تبرک عبارت «علی ولی الله» را در آن عمارت بنویسند (حشری تبریزی، ۱۳۸۱: ۶۱).

- از دیگر روایات تاریخی که می‌توان از آن تشیع قراقویونلوها را برداشت کرد، روایاتی است که درباره درگیری قراقویونلوها با ذکر شده است. جهانشاه قراقویونلو لشگری را به دفع مشعشعیان فرستاد اما مدتی طول نکشید که لشگر را طلب کرده، از جنگ با آنها منصرف ساخت (طهرانی، ۱۳۵۶: ۲۶۲). از اینکه جهانشاه سردار خود را به دفع این گروه فرستاد ولی قبل از حمله دستور بازگشت را صادر کرد چنین بر می‌آید که به علت شیعه بودن قراقویونلوها و نزدیکی اعتقادات آنها به مشعشعیان فرمان روای قراقویونلو علاقه چندانی به درگیری با آنها نداشته است (میرجعفری، ۱۳۸۴: ۲۵۷).

- اخبار تاریخی دیگر نشان می‌دهد به علت شیعه بودن قراقویونلوها مردم برخی شهرهای شیعه نشین

اشاره باسورث نیز قرار گرفته است (باسورث، ۱۳۸۱: ۵۲۳).

- از دیگر منابعی که می‌توان از آن تشیع قراقویونلوها را برداشت نمود دیوان شعر جهان‌شاه قراقویونلو است.^۵ فقط با یک بررسی نزدیک می‌توان در اشعار او ردپایی از احساسات و اصطلاحات شیعی و همچنین دغدغه‌های صادقانه مذهبی او را دریافت (مزاولی، ۱۳۶۳: ۱۴۴؛ تاریخ تیموریان کمبریج، ۱۳۷۸: ۳۰۸). در مورد مضامین شیعی اشعار جهان‌شاه می‌توان به نکاتی چند اشاره نمود. نکته اول اینکه دیوان اشعار فارسی جهان‌شاه با ذکر نام ائمه شیعه (ع) آغاز شده است (اللهیاری تبریزی، ۱۳۹۱: ۲۴). نکته دوم همچنان که برخی محققان اشاره کردند مربوط به احساسات و اصطلاحات شیعی در اشعار جهان‌شاه است. به عنوان مثال هنگامی که پیر بداغ بر پدر خود جهان‌شاه عاصی شد و جهان‌شاه به قصد فرزند به بغداد عزیمت نمود در حین محاصره ایباتی به فرزندش نوشت که دارای برخی مضامین شیعی است:

شاه منم ملک خلافت مراست* تو خلفی از تو خلافت
خطاست* غصب مکن منصب پیشین ما* غصب روا
نیست در آیین ما^۶ (اللهیاری تبریزی، ۱۳۹۱: ۲۵).
گفتنی است قنبر علی بن خسرو الاصفهانی که بیست و یک سال پس از مرگ جهان‌شاه دیوان او را جمع آوری کرده، از وی با القابی همچون «سلطان العارفین» یاد می‌کند (میرجعفری، ۱۳۸۴: ۲۶۳-۲۶۲).

- ادبیات روایی منابع اهل سنت که متضمن تشیع قراقویونلوها است:

آشنایی با نوع ادبیات مورخان اهل سنت روشن می‌سازد که اتهاماتی نظیر بدعتگرایی، ملحد بودن، بداعتقادی، منحرف بودن از دین و زندقه از اتهامات رایجی بوده است که در طول زمانهای گوناگون نثار

حسن قرار گرفت. در این میان جهان‌شاه با شیخ جعفر عموی جنید رابطه برقرار ساخت و او را متولی بقعه شیخ صفی کرد. جهان‌شاه با اطلاع از بازگشت مجدد جنید به اردبیل بار دیگر تصمیم گرفت او را تبعید کند بنابر این جنید عازم جهاد در طرابوزان و چرکس گردید (خواند میر، ۱۳۵۳: ۴۲۶). گفتنی است در میان شیوخ صفوی شیخ جنید اولین کسی بود که مدعی حکومت و ریاست دنیوی شده و زمینه ناراحتی و سوءظن شدید جهان‌شاه را فراهم کرد. با این وجود جهان‌شاه صلاح نمی‌دانست که با قوای جنگی مردی روحانی که از پیروان مذهب تشیع بود به نبرد برخیزد زیرا خود نیز شیعی مذهب بود (میرجعفری، ۱۳۸۴: ۲۵۸). در تایید این برداشت از روایت تاریخی فوق می‌توان گفت قراقویونلوها از لحاظ نظامی آن قدر قوی بودند که مانع هرگونه کودتای نظامی موفق صفویه در آذربایجان شوند و جنید نیز با ترک اردبیل مرکز قدرت نهضت صفویه به طور ضمنی به این امر اعتراف کرده بود (سیوری، ۱۳۸۷: ۱۶). بنا براین برخورد مسامحه آمیز آنها با صفویان در این دوران نه به سبب ضعف آنها بلکه به سبب مواضع مشترکشان در پیروی از تشیع بوده است. از طرف دیگر انتصاب شیخ جعفر، عموی جنید، به تولیت بقعه شیخ صفی نیز نشانگر این نکته است که برخورد جهان‌شاه با صفویان تنها به جهت حسادت او (خواند میر، ۱۳۵۳: ۴۲۶) نسبت به قدرت یافتن رقیبی که تشابهات مذهبی با او داشته بوده است و اگر جنید به اقداماتی جهت کسب قدرت دست نزده بود، حاکم قراقویونلو هیچ مشکلی با او نمی‌داشت.

- از دیگر مطالب منابع تاریخی - که به نوعی غیر مستقیم - حاکی از تشیع قراقویونلوها است وجود نامهایی مانند «یارعلی»، «پیرعلی»، «حسن علی» و «شکر علی» در نزد شاهزادگان قراقویونلو (طهرانی، ۱۳۵۶: ۳۵۹-۳۵۸) است. این نکته مورد

آثار نفوذ فکری و عقیدتی قرایوسف ترکمان را از ساوه بزداید. در این سال به او خبر رسیده بود که نصر الله صحرایی در ساوه اظهار مخالفت کرده است و خطبه و سکه را به نام امیر یوسف نموده است (حافظ ابرو، ۱۳۷۲: ۷۵۵). گفتنی است که در برخی مواقع این اتهام از مرحله بدعتگرایی نیز عبور کرده و به اتهام «کفر» تبدیل می شده است از جمله در ایامی که سلطان مملوک خود را آماده جنگ با فرمان روای قراقویونلوها می کرد، در بین مردم اعلام شد که «قرایوسف» و پسرش «شاه محمد» حکمران بغداد در «کفر» بسر می برند. خلیفه و قاضی های مصر نیز برای اعلان جنگ علیه قرایوسف فتوا دادند (سومر، ۱۳۶۹: ۱۱۸). بدیهی است که مفتیان اهل سنت در صورت سنی بودن قراقویونلوها به خود اجازه نمی دادند که تا کافر نامیدن قراقویونلوها پیش روند. منابع نیز گواهی می دهند که مفتیان اهل سنت در صورت شیعه بودن حکومتها در کافر نامیدن آنها درنگ نمی کردند. این امر در فتوای عالمان اهل سنت عثمانی در جنگ عثمانی ها با صفویان نیز قابل مشاهده است.^۷ این امر که کافر نامیدن قراقویونلوها از سوی مفتیان اهل سنت مصر ناشی از تعصب شدید مذهبی آنها بوده، مورد اشاره برخی از محققان از جمله سومر نیز قرار گرفته است (سومر، ۱۳۶۹: ۱۳۰-۱۲۹).

از دیگر صفات نسبت داده شده از سوی مورخان سنی مذهب به شیعیان اتهام ملحد و بد اعتقاد بودن است. ابوبکر طهرانی درباره «پیربوداق» می نویسد: «جمعی از ملاحظه به مصاحبت او افتاده طعن بر شرع و دین می زنند» (طهرانی، ۱۳۵۶: ۳۷۱). دولت شاه سمرقندی نیز در خصوص خلق و خوی جهان شاه نوشته است: «و فضلا بر آنند که در روزگار اسلام از او بد اعتقادتر پادشاهی ظاهر نشده» (سمرقندی، ۱۳۵۳: ۳۴۶-۳۴۲).

گفتنی است که اتهام زندقه نیز از اتهامات تکراری و

شیعیان به طور عام و حاکمان شیعی به گونه ای خاص گردیده است. مینورسکی تاکید کرده است که جهان شاه بزرگترین سلطان قراقویونلو برای سنیان یک بدعت گذار وحشتناک بود. رویمر با استناد به این گفته مینورسکی جهان شاه را به عنوان یک بدعت گزار شیعی معرفی کرده است و قراقویونلوها را به علت داشتن عقاید خلاف اهل سنت پیشرو صفویان دانسته است (رویمر، ۱۳۸۰: ۲۲۹-۲۲۸). در رابطه با منابع اهل سنت که نوع ادبیات آنها حاوی اشاراتی درباره تشیع قراقویونلوها است باید به فضل الله بن روزبهان خنجی اشاره کرد. او که از حامیان آق قویونلوهای سنی مذهب بود، قراقویونلوها را متهم به داشتن رابطه با بدعتگرایی می کند که در نتیجه آن به زعم او آتش جهنم را به جان خریدند (خنجی، ۱۳۷۹: ۲۱). حافظ ابرو نیز در زبده التواریخ در خصوص اوضاع آذربایجان در زمان حکومت قرایوسف و یورش شاهرخ به آذربایجان می نویسد: «امور شرعی و رونق اسلام که از طریق مستقیم منحرف گشته بود به سعی و اهتمام امیر مشارالیه (شاهرخ) به قرار اصل باز آمد». حافظ ابرو اشاره می کند که شاهرخ مذهب حنفی داشت و «رسوم محدث و اختراعات غیر مشروع که در زمان امیر یوسف احداث کرده بودند» برانداخت (حافظ ابرو، ۱۳۷۲: ۷۳۹). از نوشته حافظ ابرو به صراحت بر می آید که مسائل مذهبی در عصر قرایوسف به طریق اهل سنت نبوده است (رضایی، ۱۳۸۵: ۷۲). گفتنی است شاهرخ با وجود توجه ظاهری به شیعیان در موارد لازم و جایی که منافع و مصالح سیاسی اش به مخاطره می افتاد به مخالفت با شیعیان بر می خاست و با طرح شدن عقاید شیعی در صورتی که حکومتش را به خطر اندازد مخالف بود. او با سفر به تبریز تلاش کرد تا وضع آن جا را به زمان قبل از قرایوسف ترکمان بازگرداند. شاهرخ در سال ۸۲۴ هـ. ق نیز سعی کرد

رایج برخی عالمان سنی مسلک بر علیه شیعیان بوده است. ابن تغری بردی جهانشاه را به کفر و زندقه مایل و بی اعتنا به احکام الهی معرفی کرده است (ابن تغری بردی، ۱۹۷۲: ۶/ ۴۷۳-۴۵۷). در رابطه با این معیار نهایتاً باید گفت این نکته که اعتقادات مذهبی (شیعی) قراقویونلوها تنفر اهل سنت را علیه آنها برانگیخته است و باعث شده مورخانمانند ابوبکر طهرانی و منجم باشی الفاظ بیان شده در مورد آنها را بکار برند، مورد توجه برخی از محققان معاصر نیز قرار گرفته (نک: فائقی، ۱۳۷۵: ۲/ ۵۸۵؛ آژند، ۱۳۶۹: ۹۴؛ مینورسکی، ۱۳۵۱: ۱۶۰) و از جمله برخی از مستشرقان نیز به این گونه اتهامات مورخان ایرانی و عرب به قراقویونلوها اشاراتی کرده‌اند. از جمله Aleksandrovic که می نویسد: «از نظر مورخان ایرانی قراقویونلوها مرتد بودند» او در ادامه اشاره می کند که حتی «برخی مورخان مصری اتهام مسیحیت را به قراقویونلوها نسبت داده‌اند» (نک: Vladimir Aleksandrovic: 93) مینورسکی نیز می نویسد: «قراقویونلوها شیعیان غالی بودند و از این رو بغض و کینه تاریخ نگاران را برانگیخته‌اند و از جانب آنان متهم به بدعت گذاری شده‌اند» (مینورسکی، ۱۳۵۱: ۱۶۰).

۲- تصریح فرد به مطلبی که اشاره یا صراحت به تشیع او داشته باشد:

یکی دیگر از ملاکهای شیعه بودن آن است که خود فرد مطلبی را اظهار کرده باشد که اشاره یا صراحت به تشیع او دارد (جعفریان، ۱۳۸۸: ۸۴). اگر تصریح فردی دال بر شیعه بودنش و یا اظهار مطالبی که بتوان از آن شیعه بودن فرد را برداشت کرد ملاک قرار دهیم، می‌توان در این زمینه از مدرکی مهم در دوران قراقویونلوها یاد کرد. این مدرک نامه قرايوسف ترکمان به شاهرخ میرزا است. قرايوسف در این نامه که در آن آرزوی آمدن به مشهد را بیان داشته کلماتی را بکار

برده است که به صراحت به پیشوایی و عصمت امام رضا(ع) اشاره کرده است. او در این نامه از مشهد با نام مشهد منور نام می برد و زیارت «مرقد مقدس معطر آن راهنمای دولت و پیشوای امت» را آرزو می کند و از شوق خود به «خاک آن تربت عالیه رتبت که غالیه طره طهارت و مشک نافه عصمت است» سخن رانده است (نوائی، ۱۳۷۰: ۱۶۹). گفتنی است متکلمان شیعه اعتقاد به امامت و عصمت را از اصول و مبانی اعتقادی شیعه بیان کرده و بحثهای فراوانی در این زمینه کرده‌اند (جمعی از مولفان، ۱۳۸۷: ۸-۹). از طرف دیگر باید متذکر شد قرايوسف در واقع مؤسس واقعی دولت قراقویونلو به شمار می‌رود (میرجعفری، ۱۳۸۴: ۲۴۰). بنابراین این نامه نشانگر این نکته است که قراقویونلوها از آغاز از معتقدان به تشیع بوده‌اند.

۳- تدفین در عتبات مقدسه: یکی دیگر از ملاکهای شیعه بودن آن دانسته شده است که فردی را در کنار قبور امامان (ع) دفن کنند زیرا انتقال جنازه و اعتقاد به تبرک در کنار تربت امامان (ع) برای دفن جزو عقایدی است که شیعه بودن فرد را نشان می دهد. تدفین در کنار قبور برخی از صحابه شیعه یا علمای برجسته شیعه هم کمابیش مرسوم بوده است. با در نظر گرفتن این موارد می‌توان تدفین فردی در کنار مرقد امامزادگان را نیز به گونه‌ای خاص تر نشان اعتقادات شیعی فرد دانست زیرا اگر در مورد اعتقادات شیعی فردی که در کنار قبور ائمه (ع) دفن گردیده تشکیک شود (جعفریان، ۱۳۸۸: ۸۴-۸۳)، در این مورد خاص یعنی دفن در کنار مزار امامزادگان این تشکیک به حداقل خواهد رسید. در هر حال منابع اشاره دارند که آرامگاه مادر جهانشاه قراقویونلو در جوار دو امامزاده در مجموعه درب امام اصفهان قرار دارد. مقابر این دو امامزاده با توجه به کتیبه صفوی ابراهیم طباطبایی و زین‌العابدین علی از اعقاب امام جعفرصادق (ع) معرفی

شده‌اند (هنرفر، ۱۳۴۴: ۳۴۳-۳۴۱؛ خردمند، ۱۳۷۴: ۴۵).

۴- انتخاب شعار «علی ولی الله» بر سکه‌ها: از دیگر مدارک در مورد تشیع قراقویونلوها وجود سکه‌هایی با شعایر شیعی از آنها است. آگاهی‌های حاصل از سکه‌شناسی این واقعیت را نشان می‌دهد که از جهان‌شاه، حسنعلی میرزا (ترابی طباطبایی، ۱۳۵۵: ۱۹-۱۴) و اسپند میرزا (شوشتری، ۱۳۵۴: ۲/ ۳۷۰) سکه‌هایی باقی مانده است که دارای شعایر مذهبی شیعی است. البته گفتنی است که از قراقویونلوها سکه‌هایی با شعایر اهل سنت نیز بر جای مانده است. برخی از محققان با نادیده گرفتن سکه‌های دارای شعایر شیعی قراقویونلوها، وجود سکه‌های دارای ضابطه اهل سنت آنها را نشانی بر سنی بودن آنها دانسته‌اند و گفته‌اند: وجود سکه‌هایی با شعایر شیعی از برخی حاکمان قراقویونلو بیش از آنکه بیانگر عقاید مذهبی آنها باشد نشانه سیاست مبتنی بر مدارای آنها است زیرا سکه‌های دارای شعایر شیعی آنها در شهرهای شیعه نشین و برای جلب نظر اقلیت شیعی مذهب ضرب شده است. با این وجود حتی این گروه از محققان نیز بر تشیع شاخه اسپندیان قراقویونلوها معترف بوده‌اند (حسن زاده، ۱۳۸۶: ۵۱). در رابطه با این گونه نظرات که با نادیده گرفتن مطلق سکه‌هایی دارای شعایر شیعی قراقویونلوها و استناد یک جانبه به سکه‌های دارای شعایر سنی آنها، حکم به تسنن قراقویونلوها کرده‌اند باید به چند نکته اشاره نمود:

نکته اول اینکه دارا بودن سکه‌های دارای شعایر اهل سنت از طرف حکومتی که مشهور به تشیع است دلیلی بر سنی بودن آنها نیست زیرا مدارکی وجود دارد که برخی دیگر از حکومت‌های شیعه نیز به ضرب سکه‌هایی با ضابطه اهل سنت اقدام کرده‌اند مانند حکومت سربداران؛ زیرا تمامی سکه‌های ضرب شده توسط

حکومت شیعی سربداران به استثنای سکه‌های ضرب شده در اواخر این حکومت دارای شعایر اهل سنت است (اسمیت، ۱۳۶۱: ۸۴-۸۳). این در حالی است که می‌دانیم حکومت سربداران از مشهورترین حکومت‌های شیعه ایران و نزدیک به زمان قراقویونلوها بوده‌اند که می‌توان از طریق مدارک تشیع آنها را اثبات کرد، به علاوه مورخانی مانند ابن بطوطه و حافظ ابرو نیز بر تشیع آنها اشاره صریح کرده‌اند (جعفریان، ۱۳۸۸: ۷۷۹). از طرف دیگر با بررسی برخی از منابع می‌توان به مشابهت‌های موجود بین نوع تشیع سربداران و قراقویونلوها پی برد (مزاوی، ۱۳۶۳: ۱۴۵). سربداران علی‌الخصوص از این جهت که با تکیه بر دو جریان فکری تصوف و تشیع نهضتی را پدید آوردند و به تشکیل دولتی توفیق یافتند پیشگام دولت صفوی محسوب می‌گردند (فراهانی منفرد، ۱۳۸۸: ۳۱). این در حالی است که برخی دیگر از محققان قراقویونلوها را نیز از این جهت پیشرو واقعی صفویان دانسته‌اند (رضایی، ۱۳۸۵: ۷۳). در هر حال از گزارش‌های منابع گوناگون می‌توان به مشابهت‌های فراوان در نوع تشیع قراقویونلوها و سربداران پی برد. بنابراین می‌توان دلایلی را که محققان درباره علل این اقدام سربداران (یعنی ضرب سکه‌هایی با شعائر اهل سنت) احتمال داده‌اند، به قراقویونلوها نیز تسری داد. به نظر می‌رسد سربداران از یک سیاست علنی شیعی حذر کرده‌اند تا پیروان سنی مذهب خود را از اطراف خود نتاراندند یا اینکه ضرورت سیاسی بخاطر همسایگان سنی مذهب ایجاب می‌کرده است که موقتا از مجادله بپرهیزند و فعلا عرف و عادات تسنن رسمی را دنبال کنند (اسمیت، ۱۳۶۱: ۸۸-۸۶). این نکته را می‌توان در مورد قراقویونلوها نیز صادق دانست و همان امری به حساب آورد که از سوی رویمر «سازشکاری آشکار» قراقویونلوها نامیده شده است تا به نوشته او «با جریان‌های سیاسی مذهبی

شده‌اند (هنرفر، ۱۳۴۴: ۳۴۳-۳۴۱؛ خردمند، ۱۳۷۴: ۴۵).

۴- انتخاب شعار «علی ولی الله» بر سکه‌ها: از دیگر مدارک در مورد تشیع قراقویونلوها وجود سکه‌هایی با شعایر شیعی از آنها است. آگاهی‌های حاصل از سکه‌شناسی این واقعیت را نشان می‌دهد که از جهان‌شاه، حسنعلی میرزا (ترابی طباطبایی، ۱۳۵۵: ۱۹-۱۴) و اسپند میرزا (شوشتری، ۱۳۵۴: ۲/ ۳۷۰) سکه‌هایی باقی مانده است که دارای شعایر مذهبی شیعی است. البته گفتنی است که از قراقویونلوها سکه‌هایی با شعایر اهل سنت نیز بر جای مانده است. برخی از محققان با نادیده گرفتن سکه‌های دارای شعایر شیعی قراقویونلوها، وجود سکه‌های دارای ضابطه اهل سنت آنها را نشانی بر سنی بودن آنها دانسته‌اند و گفته‌اند: وجود سکه‌هایی با شعایر شیعی از برخی حاکمان قراقویونلو بیش از آنکه بیانگر عقاید مذهبی آنها باشد نشانه سیاست مبتنی بر مدارای آنها است زیرا سکه‌های دارای شعایر شیعی آنها در شهرهای شیعه نشین و برای جلب نظر اقلیت شیعی مذهب ضرب شده است. با این وجود حتی این گروه از محققان نیز بر تشیع شاخه اسپندیان قراقویونلوها معترف بوده‌اند (حسن زاده، ۱۳۸۶: ۵۱). در رابطه با این گونه نظرات که با نادیده گرفتن مطلق سکه‌هایی دارای شعایر شیعی قراقویونلوها و استناد یک جانبه به سکه‌های دارای شعایر سنی آنها، حکم به تسنن قراقویونلوها کرده‌اند باید به چند نکته اشاره نمود:

نکته اول اینکه دارا بودن سکه‌های دارای شعایر اهل سنت از طرف حکومتی که مشهور به تشیع است دلیلی بر سنی بودن آنها نیست زیرا مدارکی وجود دارد که برخی دیگر از حکومت‌های شیعه نیز به ضرب سکه‌هایی با ضابطه اهل سنت اقدام کرده‌اند مانند حکومت سربداران؛ زیرا تمامی سکه‌های ضرب شده توسط

خطرناک زمان توافق حاصل شود» (رویمر، ۱۳۸۰: ۲۳۰). بنا براین در مورد قراقویونلوها نیز می‌توان این احتمالات را در نظر گرفت که به سبب فضای مذهبی خاص موجود در آذربایجان و نیز همسایگی با حکومت‌های اهل تسنن، قراقویونلوها نیز سیاستی مانند سیاست سربداران در ضرب سکه‌های خود در پیش گرفته باشند. شاید اگر فضای مذهبی آذربایجان در این دوره - که اهل سنت نیز در آن دارای قدرت فراوان بودند - برای قراقویونلوها مساعد تر بود، در ضرب سکه‌هایی با نشان کامل تشیع تحرک بیشتری از خود نشان می‌دادند. گواه این امر اقدامات اسپند برادر جهان شاه در منصب حاکم بغداد (۸۴۸-۸۳۶ هـ. ق) است که شیعه دوازده امامی را دین رسمی بین‌النهرین قرار داد و سکه به نام حضرات ائمه اثنی عشر (ع) ضرب نمود (شوشتری، ۱۳۵۴: ۱/ ۵۸۰ و ۳۷۰/۲). اقدام اسپند علاوه بر اینکه نشانگر اعتقاد او به تشیع است، نشانگر فضای مساعد عراق - بر خلاف آذربایجان - است که او را به ضرب سکه‌هایی با نشان کامل تشیع موفق ساخت. شاید اگر این فضا برای قراقویونلوها در آذربایجان - مانند عراق - فراهم بود آنها نیز در ضرب بیشتر و کامل تر این نوع سکه‌ها درنگ نمی‌کردند چه اینکه «رسمیت تشیع توسط اسپند مسلماً بدون اطلاع و موافقت جهانشاه نبوده است» (رویمر، ۱۳۸۵: ۲۲۹). همچنین نباید فراموش کرد که شاید قراقویونلوها در ضرب سکه‌هایی با شعایر اهل سنت پیوند میان اقتصاد و مذهب را در نظر داشته‌اند. بدیهی است ضرب تمام سکه‌های قراقویونلوها با شعایر شیعی ممکن بود مشکلاتی را در مناسبات اقتصادی بین‌المللی با حکومت‌های اهل سنت منطقه برای آنها ایجاد کند. از طرف دیگر برخی محققان کاربرد همزمان شعائر اهل سنت و تشیع در برخی از سکه‌های قراقویونلوها را حاکی از آشتی دو مذهب تشیع و تسنن دانسته‌اند که

مانعی از طرف پیروان دو مذهب ایجاد نمی‌کرده است. از دیدگاه این محققان این امر نشان دهنده این نکته است که وزنه مذهب تشیع در موضع و موقعیتی سنگین تر از سابق قرار گرفته است (ترکمنی آذر، ۱۳۸۵: ۳۳۱).

۴- آثار معماری: از دیگر ملاک‌های تعیین تشیع می‌توان به باقی بودن اثر یا آثاری مادی اشاره کرد که حاوی مضامین یا اشاراتی است که دال بر تشیع فرد یا خاندانی است. در این زمینه قراقویونلوها آثار معماری از خود بر جای گذاشته‌اند که به صراحت به شیعه بودن آنها اشاره دارند. از مهمترین این آثار مسجد کبود (گوی مسجد) تبریز است. این مسجد نخستین معبد مزین و منقشی است که نامی از خلفای راشدین در آن نیامده و عبارت «علی ولی الله» و اسامی حسنین (ع) به اشکال مختلف زینت بخش دیوارها و طاق‌های آن گردیده است. (ترابی طباطبایی، ۱۳۴۹: ۴۳، ۵۹، ۹۱) این بنا توسط «جان بیگم» همسر جهانشاه احداث گردیده است (ابن الکربلائی، ۱۳۴۴، ج ۱: ۴۳؛ Minorsky, 1971: 164). در حقیقت اهمیت این بنا در تعلق آن به شیعیان است (ترکمنی آذر، ۱۳۸۴: ۳۴). در مجموعه درب امام اصفهان نیز بقعه دو امامزاده قرار دارد که ساختمان آن در سال ۸۵۷ هـ. ق در زمان حکومت جهانشاه قراقویونلو و به اشاره فرزندش محمدی سلطان حکمران اصفهان ساخته شده است (میرجعفری، ۱۳۸۴: ۲۷۷). این دو امامزاده - با توجه به کتیبه صفوی - ابراهیم طباطبایی از بازماندگان حسن مثنی و زین‌العابدین علی از اعقاب امام جعفر صادق (ع) معرفی شده‌اند. در جوار این دو امامزاده آرامگاه مادر جهانشاه قراقویونلو قرار دارد. بنای بقعه دو امامزاده از یک سو و دفن یکی از اعضای خاندان قراقویونلو در آن از سوی دیگر را می‌توان نشانی از اعتقادات شیعی این خاندان دانست. مجموعه درب امام به لحاظ وجود ارزش‌های

شاید در تعیین نوع مذهب قراقویونلوها بتواند به اندازه تمامی مدارک قبلی راهگشا باشد، برخی گزارش های فرقه شناختی است. مطابق نقل برخی منابع فرقه شناختی قراقویونلو نام طایفه ای از غلاه علی الهی ذکر شده است (خمینی، ۱۳۹۰: ۲/۱۰۷۳). گولپینارلی نیز که تمام فرق اهل حق و علی الهی و قزلباش را یک فرقه دانسته است و تمامی این اسامی را عناوین مختلف قزلباشها در مناطق گوناگون دانسته، معتقد است قزلباشها را در ماکو قراقویونلو، در تبریز گوران^۱ و در مشهد علی الهی می گویند (گولپینارلی، ۱۳۶۶: ۱۷۱). علاوه بر گولپینارلی برخی دیگر از محققان نیز از مناسبات نزدیک اهل حق یا علی الهی ها با قزلباشها سخن گفته اند (van Bruinessen, 1995: 119؛ کرین بروک، ۱۳۸۲: ۵۷). حال باید ببینیم علی الهی ها و اهل حق و قزلباشها که قراقویونلوها نام طایفه ای از گروههای نامبرده ذکر شده چه کسانی هستند؟ قزلباشیه از فرق غالی شیعه شمرده شده اند (گولپینارلی، ۱۳۶۶: ۱۶۹؛ العزازی، ۱۹۳۹: ۳/۳۳۳ و ۳۳۵) که طی قرون ۹ و ۱۰ هجری در آناتولی پراکنده بودند و در آذربایجان نیز حضوری فعالانه داشتند و مذهبشان ترکیبی از عقاید نصیرییه بود و معتقد بودند که خدا در علی (ع) تجسم یافته است و علی (ع) را مورد تقدیس قرار می دادند (مشکور، ۱۳۶۸: ۳۶۱). بنابراین در مورد اعتقادات قزلباشیه باید گفت اساس اعتقاد ایشان خدا شمردن حضرت علی (ع) است (گولپینارلی، ۱۳۶۶: ۱۷۴؛ مشکور، ۱۳۶۸: ۱۸۱). طوایف اهل حق نیز که به نامهای مختلف مانند اهل حق، علی الهی، یارسان، نصیری و اهل سر معروف هستند از غلاه شیعه نامیده شده اند (خمینی، ۱۳۹۰: ۱/۲۱۳-۲۱۲؛ خدابنده، ۱۳۸۲: ۷۳؛ مشکور، ۱۳۶۸: ۷۸ و مشکور، بی تا: ۱۷۰) که علی الخصوص به سبب غلو در حق حضرت علی (ع) با سایر فرق غالی شیعه قرابت دارند (دایره المعارف بزرگ اسلامی، ذیل اهل حق و خدابنده، ۱۳۸۲: ۷۲) و در عین

هنری و معماری قراقویونلوها مورد توجه معماران و پژوهشگران بسیاری قرار گرفته و بسیاری از آنان در مورد آن مطالعاتی کرده اند (هنر فر، ۱۳۴۴: ۳۴۳-۳۴۱؛ خردمند، ۱۳۷۴: ۴۵).

با تعیین ملاک های شیعه بودن و تطبیق آن بر قراقویونلوها به این نتیجه می رسیم که از ده معیار بیان شده، شش مورد آن یعنی تصریح مولف یا مورخی به شیعه بودن فرد مورد نظر، تدفین در کنار بقاع متبرکه، «تصریح خود فرد به مطلبی (یا امری) که اشاره یا صراحت به تشیع او داشته باشد، انتخاب شعار علی ولی الله بر سکه ها، وابستگی خاندانی و آثار معماری به گونه ای خاص بر قراقویونلوها صدق دارند. بدیهی است که در بسیاری از موارد تطبیق حتی یکی از این موارد بر فرد یا خاندانی را می توان دلیل تشیع فرد یا خاندان مورد نظر دانست در حالیکه در مورد قراقویونلوها مجموعه از عوامل بر تشیع آنها دلالت دارند. بنابراین در این مرحله می توان به تشیع قراقویونلوها بگونه ای عام حکم کرد. با این وجود در رابطه با گزارش ها منابع مختلف در مورد مذهب قراقویونلوها نایست دو نکته مهم دیگر را فراموش کرد.

نکته اول در این زمینه مربوط به اشارات برخی محققان معاصر تاریخ ترکمانان است. بر اساس نظر اوزون چارشیلی (İ.H.Uzunçarşılı) یکی از دلایل دشمنی میان آق قویونلوها و قراقویونلوها تفاوت مذهبی بوده است. به گونه ای که آق قویونلوها سنی و قراقویونلوها شیعه بودند و این موجب دشمنی دو دولت شده بود. همین نظر از سوی و. آ. گوردلئوسکی (V.A.Qordlevski)، ای. پ. پتروشوسکی (İ.P. Petruşevski) و ش.ف. فرضعلی یف (Nəcəfli, 2000:37) و همچنین برخی محققان معاصر عرب (نک: جاف، ۲۰۰۸: ۲/۴۱۵) نیز تکرار شده است. نکته دوم که در این زمینه بسیار مهم است و

نوع تشیع قراقویونلوها

با توجه به معیارهای بیان شده و تطبیق آنها بر قراقویونلوها می‌توان تشیع قراقویونلوها را ثابت کرد. با وجود، این سوال پیش خواهد آمد که نوع تشیع قراقویونلوها چه بوده است؟ آیا آن چنان که برخی محققان اشاره کرده‌اند آنها شیعه اثنی عشری بوده‌اند یا شیعه غالی؟ در توضیح نوع مذهب قراقویونلوها باید به اوضاع مذهبی ایران در دوران بعد از حمله مغول اشاره کرد، زیرا از این رهگذر است که نه تنها نوع تشیع قراقویونلوها تعیین خواهد شد بلکه دلیل نظرات متنوع و گاه متناقض محققان درباره مذهب قراقویونلوها نیز تبیین خواهد گردید. در بررسی تحولات مذهبی ایران در دوران پس از مغولان سه نکته اساسی حائز اهمیت است:

۱- پس از حمله مغول به سبب نبود یک قدرت مرکزی نیرومند و تکه تکه شدن سیاسی ایران (دفتری، ۱۳۸۹: ۲۲۲)، سقوط مذهب تسنن از جایگاه حکومتی خود و تسامح مذهبی مغولان، شیعیان فرصت تازه‌ای یافتند تا بتوانند در حوزه‌های عقیدتی و سیاسی فعالیت کنند به طوری که در زمینه‌های مختلف علمی، سیاسی و نظامی رشد چشمگیری یافتند. گروهی مانند خواجه نصیرالدین طوسی، علامه ابن مطهر حلّی، ابن مکی (شهید اول)، سید حیدر آملی و ابن فهد در زمینه تشیع فقاهتی کوشیدند و با غنا بخشیدن به فقه شیعه به حل مسئله ولایت پرداختند و گروهی دیگر از شیعیان به فعالیت‌های سیاسی و نظامی پرداختند که برای نمونه می‌توان به فعالیت مذهبی - سیاسی «سربداران» و «آل کیا» اشاره کرد (نوایی و غفاری فرد، ۱۳۸۶: ۲۴). بنابراین به طور کلی در این زمان شرایط مساعدی برای فعالیت‌های برخی از جنبشها که بیشترین آنها اساساً شیعه بودند یا تحت نفوذ شیعه قرار داشتند فراهم شد (دفتری، ۱۳۸۹: ۲۲۲).

حال اقوال اسماعیلیه، امامیه اثنی عشریه، دروزیه و نصیریّه نیز در آن قابل مشاهده است (مشکور، ۱۳۳۸: ۸۳ و ۷۹؛ دایره المعارف بزرگ اسلامی: اهل حق و صفی زاده، ۱۳۷۵: ۲۸۸). اهل حق درباره حضرت علی(ع) می‌گویند که او تجلی ذات خداست و وی را مظهر تمام و کمال خدا می‌دانند (مشکور، ۱۳۳۸: ۸۱). بدین گونه است که برخی منابع اشاره دارند که اهل حق همگی علی(ع) را عبادت می‌نمایند (خمینی، ۱۳۹۰: ۱/۲۱۳). با بررسی اعتقادات هریک از گروه‌های نامبرده به نتیجه‌ای مهم می‌رسیم و آن اینکه مطابق برخی تحقیقات فرقه شناسی در هر دو حال قراقویونلو نام طایفه‌ای از غلات شیعه بوده که در قرن ۹ هجری حضوری بسیار فعالانه در شمال غرب ایران و حتی آناتولی داشته است. با بررسی این گزارش‌های فرقه شناختی است که درمی‌یابیم چرا محقق‌ی نظیر مینورسکی به صراحت می‌نویسد: «قراقویونلوها شیعیان غالی بودند و از این رو بغض و کینه تاریخ نگاران را برانگیخته‌اند و از جانب آنان متهم به بدعت گذاری شده‌اند» (مینورسکی، ۱۳۵۱: ۱۶۰). علاوه بر این گزارش‌های مربوط به وابستگی قراقویونلوها به غلات شیعه می‌تواند اشارات برخی منابع مبنی بر بدعت گذار نامیدن قراقویونلوها (مینورسکی، ۱۳۵۱: ۱۶۰) و حتی مرتد شمردن قراقویونلوها توسط برخی مورخان (سنی مسلک) (نک: 93: Vladimir Aleksandrovic) را نیز روشن سازد.

با وجود این گزارشها باید در تعیین نوع مذهب قراقویونلوها درنگ نمود زیرا جنبه غالبانه فقط بعدی از ابعاد مذهب قراقویونلوها را نمایان می‌سازد به گونه‌ای که نمی‌توان آنها را صرفاً جزء گروه‌های غالی شیعه جای داد و لازم است که برای تعیین دیگر ابعاد مذهب قراقویونلوها، تطورات مذهبی ایران در دوران بعد از حمله مغولان را نیز پیگیری نمود.

تصوف در این دوره به صورت پلی میان تسنن و تشیع در آمد و به دلایل بسیاری زمینه را برای گسترش تشیع آماده ساخت (Nasr, 1974:272). طی این روند بود که طریق صوفیانه‌ای که در ایران بعد از مغول تشکیل شده بودند، پس از تاسیس برای مدتی به ظاهر بر مذهب اهل تسنن باقی ماندند و بر اثر گذشت زمان برخی از این طریقه‌های صوفیانه رسماً خود را از اهل تشیع اعلام داشتند (دفتری، ۱۳۷۵: ۵۲۵). به عبارت دیگر تصوف که ابتدا از تسنن آغاز شده بود سرانجام بخش عمده آن به تشیع روی آورد به طوری که چنین سیری را اغلب در گرایش‌های صوفیانه قرن هفتم تا نهم هجری در اغلب سرزمین‌های اسلامی اعم از شامات، آسیای صغیر و به خصوص ایران و هند مشاهده می‌کنیم. حتی فرقه‌هایی که کوشیده‌اند رنگ تسنن را در خود همچنان حفظ کنند، در بسیاری از دیدگاه‌های خویش، رنگ تعصب و خشک سنی‌گری را از دست داده، تسلیم برخی از الگوهای شخصیتی شیعه شده‌اند^۹ (جعفریان، ۱۳۷۰: ۷۶). به همین سبب است که هانری کربن می‌گوید: تشیع واقعی همان تصوف است و به نحو متقابل تصوف اصیل و راستین چیزی به جز تشیع نتواند بود^{۱۰} (نک: کربن، ۱۳۳۷: ۶۳-۴۶). داستان نفوذ اندیشه‌های غالی و افراطی در میان شیعه در قرون بعد (نظیر آنچه در مورد قراقویونلوها در قرن ۹ هجری مشاهده کردیم) تا اندازه‌ای به این جریان‌ها پیوند می‌خورد (جعفریان، ۱۳۸۸: ۷۶۳). از طرف دیگر در قرون ۸ و ۹ هجری از طریق تعالیم و سازمان‌های این گونه از صوفیان، گونه‌ای تشیع عامیانه در ایران تبلیغ و ترویج می‌شد که دوازده امامیان یا هر مذهب شیعی دیگر مبلغ آن نبودند بلکه این طریقت‌های صوفیانه مبلغ آن بحساب می‌آیند. از این رو مارشال هاجسن آن را تشیع طریقتی نام نهاده است. کلود کائن نیز به این فرآیند عجیب عنوان شیعی شدن تسنن - در مقابل تبلیغات تشیع به وسیله هر یک از

۲- مسئله دیگر تصوف بود. با ورود مغولان به ایران با رخداد جدیدی روبرو هستیم و آن افزایش گرایش مردم عامه به تصوف است. مسلم است که این رخداد نتیجه مستقیم ظلم، قتل و غارت‌های مکرر و بی حساب مغولان و عدم توانایی ایرانیان در مقابله با آن بود (ترکمنی آذر، ۱۳۸۵: ۲۹۴-۲۹۵). روشن است که تصوف ابتدا در دل تسنن پدید آمد اما در جریان تاثیرگذاری تصوف بر تشیع در قرون هفتم و هشتم هجری اندک اندک مبانی نظری تصوف به مجموعه معارف شیعه افزوده شد. آنچه سبب شد تا تصوف در تشیع اثر بگذارد، نقاط اشتراکی بود که در این میان وجود داشت مانند مشترک بودن اسوه‌ها و الگوها (جعفریان، ۱۳۸۸: ۷۶۱). از طرف دیگر برخی از اهل تصوف مانند شیخ نجم الدین کبری با وجود ترک دنیا، به مبارزه با ستم‌های اجتماعی پرداختند. مبارزه شیخ نجم الدین جهش اندیشه متصوفه او به جهت تشیع بود زیرا مذهب تشیع بیش از هر مکتبی پیروانش را به مبارزه با ظلم دعوت می‌کند (ترکمنی آذر، ۱۳۸۵: ۲۹۵-۲۹۴). بنابراین در رخنه و نفوذ روز افزون تشیع در تصوف ایرانی مکتب کبرویه اهمیت ویژه داشت به گونه‌ای که برخی معتقدند گذار تدریجی و غیر محسوس از تسنن به تشیع نخستین بار در طریقت کبرویه ظاهر شد (فراهانی منفرد، ۱۳۸۸: ۳۴-۳۳). این گونه بود که از زمان ورود مغولان به ایران تصوف به تشیع نزدیک شد. مزایای در این باره می‌گوید: طریق تصوف و غلات نقشی از تشیع را گرفتند و آن را در کسوت نوعی اسلام مردمی برای اهداف خود مورد استفاده قرار دادند (مزای، ۱۳۶۳: ۹۴). در دوران تیموری تشیع چنان در اعماق جامعه مردمی و درباری ریشه دوانده بود که در این برهه از زمان تعیین چهارچوب فکری و عقیدتی حتی در مورد درباریان، شاهزادگان، سلاطین، حکام و امرای درباری و لشکری و دیوانی بسیار سخت بود (ترکمنی آذر، ۱۳۸۵: ۳۲۰).

مذاهب و مکتب‌های خاص آن - داده است (دفتری، ۱۳۸۹: ۲۲۳). برخی دیگر از محققان نیز این جریان را تشیع صوفیانه نامیده‌اند (جعفریان، ۱۳۸۸: ۷۶۲). این جهت‌گیری چه در بین عوام و چه در میان خواص مشاهده می‌شود: عوام از طریق محبت اهل بیت (ع) و طریقت‌های شیعیانه و خواص با خلق آثاری که در آن علائم و نشانه‌های شیعیانه دیده می‌شد، به تشیع نزدیک شدند. از طرف دیگر باید گفت نزدیکی تشیع و تصوف به یکدیگر تنها در سطح نظری نبود. جنبش‌های مذهبی و اجتماعی که از جوهره و درون مایه تصوف و تشیع برخوردار بودند، زنجیری را می‌سازند که حلقه نخستین آن سلسله سربرداری و حلقه بازپسین آن قیام مشعشعیان است. (Savory, 1986:628) و قراقویونلوها نیز دقیقاً درون این زنجیره قرار می‌گیرند. در حقیقت تحول و فرآیند گفته شده که در نهایت زمینه ساز پذیرش عمومی تشیع در جامعه ایران گردید، در دوران قراقویونلوها به دوران اوج و نهایی خود رسیده بود و از همین رهگذر است که نه تنها می‌توان نوع تشیع قراقویونلوها را تعیین کرد بلکه می‌توان دلیل نظرات گوناگون و گاه متناقض محققان درباره مذهب قراقویونلوها را نیز تبیین کرد. به عبارت دیگر باید نوع تشیع قراقویونلوها را از نوع همین تشیع طریقتی یا تشیع صوفیانه دانست که در کسوت تصوف در میان قراقویونلوها رواج داشت (رضایی، ۱۳۸۵: ۷۰). به همین دلیل است که منابع از محبوبیت برخی حاکمان قراقویونلو مانند جهان‌شاه در بین صوفیان و مشایخ خبر داده‌اند. قبر علی بن خسرو الاصفهانی که بیست و یکسال پس از مرگ جهان‌شاه دیوان او را جمع آوری کرده از وی با القابی همچون «سلطان العارفین» یاد می‌کند، جامی (۸۹۷ - ۸۱۷ هـ ق) در دیوان خود جهان‌شاه را عرفان پناه می‌نامد (میرجعفری، ۱۳۸۴: ۲۶۳ - ۲۶۲) و حافظ حسین کربلایی از طبقه علمای صوفیه قرن دهم هـ. ق نیز

جهان‌شاه را پادشاهی عظیم الشان معرفی می‌نماید (ابن الکر بلائی، ۱۳۴۴: ۱/ ۵۲۴).

از طرف دیگر این نوع از تشیع به سبب فرآیند شکل‌گیری خود دارای عناصری از تفکرات صوفیان، تشیع امامی و همچنین برخی عناصر مذهب اهل سنت و تشیع غالیانه^{۱۱} (جعفریان، ۱۳۸۸: ۷۶۶ - ۷۶۰) بوده است که هر کدام از این اجزاء نیز در حاکمان مختلف قراقویونلو به گونه‌ای متفاوت تبلور یافته‌اند. به عنوان مثال جنبه صوفیانه این گونه تشیع در جهان‌شاه (نک میرجعفری، ۱۳۸۴: ۲۶۳ - ۲۶۲)، جنبه متعصبانه آن در پیربوداغ (نک: سخاوی، ۱۴۱۲: ۳/ ۲۰۳؛ امین، ۱۴۰۶: ۳/ ۳۰۳ - ۳۰۱) و جنبه‌های متأثر از تشیع دوازده امامی آن در اسپندمیرزا (نک: شوشتری، ۱۳۵۴: ۳۶۷) تبلور یافته است. در ادامه چنین تفسیری است که می‌توان گفت جنبه‌های غالیانه در این نوع از تشیع، که قراقویونلوها هم میراث‌دار این جریان از تشیع بودند، نیز سبب گردید که برخی قراقویونلوها را از طوایف غلات شیعه به حساب آوردند و آنها در ردیف تندروترین فرق شیعی قرار دهند. از جمله این محققان و مشهورترین آنها همان گونه که اشاره شد مینورسکی است که صریحاً می‌نویسد قراقویونلوها شیعیان غالی بودند (مینورسکی، ۱۳۵۱: ۱۶۰) بنابراین می‌توان گفت این امور سبب گردیده است تا هر یک از محققان با در نظر گرفتن مستقل اجزاء گوناگون این نوع از تشیع، به گونه‌ای جدا از کل عناصر تشکیل‌دهنده تشیع طریقتی از یک سو و مشاهده اجزاء خاصی از آن در حاکمان مختلف قراقویونلو از سوی دیگر، به تشیع دوازده امامی، تشیع غالیانه و حتی سنی بودن قراقویونلوها حکم دهند در حالی که با تشخیص تشیع طریقتی قراقویونلوها می‌توان اولاً بر شیعه بودن آنها حکم داد و ثانیاً نوع تشیع آنها را نوعی متمایز از نحل متداول شیعه مانند دوازده امامی و غالیانه یعنی تشیع طریقتی یا

تشیع در ایران رواج یافت که به طور خاص از طریق دستگاه‌های تبلیغاتی صوفیان تبلیغ و ترویج می‌شد و می‌توان آن را تشیع طریقتی یا تشیع صوفیانه نامید. این گونه از تشیع عناصر گوناگونی از تشیع غالی، تشیع امامی، تصوف و حتی برخی از عناصر مذهب اهل سنت را در خود داشت و قراقویونلوها نیز میراث دار آن بودند. این تشیع طریقتی یا صوفیانه را باید گونه‌ای متفاوت از تشیع نامید که از طریق بار شدن مفاهیم شیعی بر مذهب اهل سنت ایجاد شده است و راه خود را از طریق فرق متداول شیعه مانند دوازده امامی و تشیع غالبانه نپیموده است و همین نکته است که نه تنها نوع مذهب قراقویونلوها را مشخص می‌کند بلکه نظرات گوناگون محققان درباره نوع مذهب قراقویونلوها را تبیین می‌نماید زیرا هرکدام از محققان با استناد مجزا به عناصر تشکیل دهنده تشیع طریقتی یا صوفیانه - مانند عناصر غالبانه، صوفیانه، دوازده امامی و جز آن‌ها - که در هر یک از حکمرانان قراقویونلو به شدت و ضعف قابل مشاهده است و بدون در نظر گرفتن کلیت عناصر تشیع طریقتی، نظرات متنوع و گاه متضاد درباره مذهب قراقویونلوها اظهار کرده‌اند. نهایتاً باید گفت حکومت کوتاه مدت قراقویونلوها در محدوده مکانی آذربایجان و عراق عرب می‌تواند در تاریخ تشیع ایران نقطه مثبتی تلقی شود. آنان با داشتن تمایلات، باورها و عقاید شیعی محیط مناسبی برای پذیرش تشیع در آذربایجان و تبریز فراهم ساختند و زمینه باروری و ظهور مذهب تشیع را به منزله مذهب رسمی حکومت صفویه فراهم ساختند.

پی‌نوشت‌ها

۱ - اصلاح «شم شیعه شناسی» را رسول جعفریان در کتاب «تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا طلوع صفوی» در بیان ملاکها و معیارهای تشیع به کار برده است (نک: جعفریان، ۱۳۸۸: ۷۸).

صوفیانه دانست که آن را از هیچ یک از فرق مزبور به ارث نبرده‌اند بلکه در پی روندی که شیعه شدن تسنن نامیده شده است به آنها رسیده است.

۳- عامل سوم در این جریان نقش مذهب شافعی در روند شیعه شدن تسنن بوده است زیرا به علت سابقه مذهب شافعی در آذربایجان و نیز به علت نزدیکی اندیشه‌های شافعیان و شیعیان علی‌الخصوص در مورد اهل بیت پیامبر(ع)، این نزدیکی و تبدل - از تسنن به تشیع - به صورتی آرام و البته کامل صورت پذیرفته است. اهمیت این امر تا اندازه ای است که برخی معتقدند چون مذهب شافعی به تشیع بسیار نزدیک است صفی‌الدین اردبیلی نیز تقیه می‌کرده است و خود را شافعی دانسته است (The Cambridge History of Iran, 1986:195). نزدیکی مذهب شافعی به تشیع مطلبی است که نورالله شوشتری نیز به آن اشاره می‌کند و می‌نویسد: شمس‌الدین محمد بن یحیی لاهیجی نوربخش مریدانش را از مذهب حنفی به مذهب شافعی و سپس به تشیع دعوت می‌کرد^{۱۲} (شوشتری، ۱۳۵۴: ۱۵۳).

نتیجه

با تعیین ملاکهای شیعه بودن و تطبیق آن بر قراقویونلوها به این نتیجه می‌رسیم که از میان معیارهای بیان شده برای اثبات تشیع فرد یا خاندانی، تعدادی از آنها نظیر تصریح مولفان یا مورخان، تدفین در کنار قبور امامزادگان، تصریح خود فرد، انتخاب شعارهای مخصوص شیعیان بر سکه‌ها و آثار معماری به گونه‌ای خاص بر قراقویونلوها صدق دارند و از این طریق می‌توان تشیع قراقویونلوها را به گونه‌ای عام اثبات کرد. با وجود این به دلیل تطورات مذهبی ایران در دوران بعد از مغول که سبب ایجاد فرآیندی موسوم به تسنن دوازده امامی و شیعه شدن مذهب اهل سنت گردید، نوعی خاص از

۵۸ غزل و ۱۶ رباعی ترکی و ۷۹ غزل فارسی، نسخه موزه بریتانیا با ۸۷ غزل و ۳۲ رباعی ترکی و ۱۰۵ غزل و یک مستزاد فارسی و نسخ دانشگاه تهران و کتابخانه ملک. (نک بشری، دوماهنامه آینه پژوهش، شماره ۱۲۶، بخش کتاب و کتاب پژوهی (پابرجا ۸))

۶- برخی از محققان در استناد به دیوان شعر جهان‌شاه جهت اثبات نوع مذهب قراقویونلوها دچار نوعی تناقض گویی شده‌اند. از جمله این افراد رویمر است. او در این زمینه می‌نویسد: «جهان‌شاه آنطور که برخی او را توصیف می‌کنند نباید یک شیعه متعصب بوده باشد، این امر از دیوان او نیز ثابت می‌شود که مضمون اشعار آن را به هیچ وجه نمی‌توان گواه اعتقادات شیعی دانست بخصوص اگر این دیوان با دیوان شاه اسماعیل که اقرار اندیشه‌های بدعت آمیز شیعه افراطی سراینده آن به شمار می‌آید مقایسه شود.» (رویمر، ۱۳۸۵: ۲۳۰) رویمر از یک طرف جهان‌شاه را «شیعه‌ای متعصب» و غالی نظیر شاه اسماعیل نمی‌داند که متضمن این امر است که جهان‌شاه شیعه‌ای معتدل بوده و از طرف دیگر می‌نویسد «مضمون اشعار جهان‌شاه را به هیچ وجه نمیتوان گواه اعتقادات شیعی او دانست!» بدیهی است اگر دیوان شعر جهان‌شاه نشانگر هیچگونه «اعتقاد شیعی» نیست باید رویمر به صراحت او را فردی سنی مسلک بدانند و در این حالت «شیعه متعصب نبودن جهان‌شاه»- آنچنان که رویمر اشاره دارد - چه معنی می‌تواند داشته باشد جز اینکه بنابه نظر رویمر شیعه فقط به کسی اطلاق می‌شود که شیعه غالی باشد!

۷- سلطان سلیم قبل از جنگ چالدران (مطابق فتوای برخی عالمان اهل سنت) تشیع را تکفیر و آن را در قلمرو خود منع کرد و به قتل عام همه شیعیانی که به آنها دست یافت پرداخت. (نک سیوری، ۱۳۸۷: ۳۹)

۸- در اصلاح «گورانی» به معنای جماعت اهل حق است. ناحیه گوران کرمانشاه یکی از مراکز مهم فرقه اهل حق به شمار می‌رود که با کوچ کردن یک عده از آنها به تبریز و سایر نقاط آذربایجان فرقه اهل حق در نقاط مذکور به نام «گوران» نامیده شده است. (نک خواجه الدین، ۱۳۴۹، پیشگفتار: هفت و ۵).

۲- قاضی نورالله شوشتری معتقد است غلبه علمای شیعی حله بر علمای سنی بغداد علت تمایل اسپند میرزا به مذهب شیعه و ترویج این مذهب در بغداد بوده است. وی می‌نویسد: «در سال ۸۴۰هـ. ق اسپند میرزا، شیخ احمد بن فحد حلی و باقی علمای شیعه را از حله و دیگر شهرها فراخواند و با علمای سنی بغداد به مناظره‌انداخت چون علمای شیعه در مناظره پیروز شدند و اثبات حقانیت مذهب اهل بیت (ع) نمودند، اسپند میرزا ترویج آن مذهب نمود، امر کرد تا سکه و خطبه به نام نامی ۱۲ امام (ع) کردند.» (نک: شوشتری، ۱۳۵۴: ۱ / ۵۸۰).

۳- عزاوی نیز در کتاب خود (تاریخ العراق بین الاحتلالین) به نقل از آثار الشیعه الامامیه به این استدلال که کتابت خواتم آرایش بیگم و اوراق سلطان نشانگر تشیع این حکومت است، اشاره دارد (نک: العزاوی، ۱۹۳۹: ۳ / ۱۰۴).

۴- شاه حسین ولی یا شاه حسین سرپلی از مشایخ صوفیه قرن ۹ هجری آذربایجان است. بنا به گفته مولف روضات الجنان: «حضرت شاه حسین را به ولایت ستوده‌اند. دو سلسله بزرگ از مشایخ کبار را با سلسله شاه حسین وصلت واقع شده، یکی صفویه اردبیلیه و دیگری النجفیه که منسوبند به شیخ ابونصر النجفی.» وفات شاه حسین سرپلی در تبریز به سال ۸۶۱هـ. ق و در زمان جهان‌شاه قراقویونلو واقع شده است. (نک: ابن الکر بلائی، ۱۳۴۴: ۱ / ۵۲۱-۵۲۰)

۵- برای دیوان جهان‌شاه نک:

Karakoyunlu Hukumdari cihansah ve turkce siirleri, Doc. Dr. Muhsin Macit, Istanbul, Grafiker Yayinlari, Vladimir Minorsky, "Karakoyunlu Cihânşâh ve Şiirleri", Selçuklu Araştırmaları Dergisi, çev. Mine Erol, TTK, Ankara, 1971

گفتنی است جهان‌شاه در شعر «حقیقی» تخلص می‌کرده و اشعار او از بهترین و عالی‌ترین اشعار کلاسیک ترکی آذربایجان است و جایگاه ممتازی در تاریخ ادبیات ترکی و آذربایجان دارد. (نک مهدی اللهیاری تبریزی، نقدی بر اشعار بازمانده از دیوان حقیقی، گزارش میراث، دوره دوم، ضمیمه شماره ۳، آذرماه ۱۳۹۱، ص ۲۳) از نسخه‌هایی چند از دیوان جهان‌شاه قراقویونلو یاد شده است: نسخه ایروان با

بسیاری از محققان قرار گرفته، نقش مذهب شافعی در آذربایجان است. بررسی جغرافیای تاریخی و پراکندگی مذهبی در این دوران نشان می دهد بیشتر اهل سنت آذربایجان پیرو مذهب شافعی بوده‌اند که از بسیاری جهات نزدیکترین مذهب اهل سنت به تشیع است. شافعیان علاقه ویژه‌ای به اهل بیت پیامبر اکرم (ص) دارند. برجسته ترین مثال برای این امر خود محمد بن ادریس شافعی (۱۵۰-۲۰۴ هـ.ق) بنیانگذار این مذهب فقهی است که به دلیل داشتن این گرایش نه تنها به تشیع بلکه به رفض نیز متهم شده است (جعفریان، ۱۳۷۷: ۲۸). سروده ای معروف از او در دست است که گرایش محبتی او به اهل بیت (ع) را نشان می دهد: «لو كان رفضا حب آل محمد* فليشهد الثقلان اني رافض* انا الشيعي في ديني و اهلي* بمكة ثم داري عسقلية». (مستوفی، ۱۳۳۹: ۶۲۶). اگرچه نمی توان نقش زیادی به این عامل در گسترش تشیع داد ولی نمی توان بکلی آن را نفی کرد. در کنار آن نباید از این امر غافل شد که بسیاری از شیعیان در مواقع بحرانی خود را شافعی معرفی می کردند و با تقیه در پوشش آن به حیات خود ادامه می دادند. در رابطه با نقش این عامل در آذربایجان می توان به کتاب سفینه تبریز که مجموعه ۲۰۹ رساله و مطلب مستقل است و در نیمه اول قرن هشتم هجری (۷۲۱-۷۲۳ هـ.ق) به قلم یکی از نویسندگان تبریز، ابوالمجد محمد بن مسعود تبریزی، به نگارش درآمده است اشاره نمود. مهمترین اهمیت این کتاب آن است که برای آشنایی با زمینه‌های گرایش عمومی آذربایجانی ها یا حداقل نخبگان علمی به تشیع منبع مهمی به شمار می رود. مولف که خود شافعی مذهب است، در مباحث کتاب حضور آموزه‌ها و تعلق خاطر به اهل بیت (ع) را در عصر خود در جامعه فرهنگی تبریز و در بین علما و دانشمندان به نمایش گذاشته است.

منابع

کتاب‌ها

- ابن تغری، یوسف. (۱۹۷۲). **نجوم الزاهره فی ملوک**

مصر و القاہرہ، قاہرہ:وزارہ الثقافہ و الارشاد.

۹- گفتنی است در روند نزدیکی تشیع و تصوف به یکدیگر تنها بزرگان صوفیه نبودند که گرایشهای شیعی از خود نشان دادند، بلکه شخصیت‌های شیعی نیز از تصوف تاثیر پذیرفتند و در راه نزدیکی دو مکتب تلاش کردند. کمال الدین میثم بن علی بن میثم بحرانی (د. ۶۷۹ق) نمونه‌ای از متکلمان شیعه است که زیر نفوذ اوضاع و احوال جدید از تصوف تاثیر پذیرفت. (فراهانی منفرد، ۱۳۸۸: ۳۴)

۱۰- گفتنی است بهاءالدین حیدر بن علی عبیدی آملی معروف به سید حیدر آملی عالم و صوفی بزرگ شیعه قرن هشتم (۷۲۰-پس از ۷۹۴ هـ.ق) نیز با کوششی سترگ و اهتمامی بی بدیل همه توان خود را به کار گرفت تا به گمان خود این حقیقت را آشکار سازد که در دل صدف تشیع گوهر تصوف نهان است و تشیع با تصوف یگانه است نه بیگانه. وی در این مسیر کتب و رسالات متعددی به رشته تحریر در آورد که مهمترین آنها جامع الاسرار و منبع الانوار است. (برای اطلاع بیشتر نک دو مقدمه بر جامع الاسرار و منبع الانوار، هانری کربن و عثمان یحیی و دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۱۳۸-۱۴۱ و الصله بین التصوف و التشیع، ج ۲، ص ۱۰۴-۱۱۵)

۱۱- حضور همزمان تصوف و اندیشه‌های غالبانه در این مورد خاص همان نکته ای است که از مزایای نیز نقل شد (نک مزای، ۱۳۶۳: ۹۴) برخی دیگر از محققان نیز به وجود اندیشه‌های غالی در شیعه که بستر مناسبی برای نفوذ تدریجی تصوف در میان شیعه به حساب می آید اشاره کرده‌اند (نک جعفریان، ۱۳۸۸: ۱ / ۸۴۷). همچنین در مورد حضور همزمان اندیشه‌های اهل تسنن و شیعیان غالی به عنوان مثال باید به آثار و نوشته‌های علی همدانی (د. ۷۸۶ هـ.ق) اشاره کرد که در آنها تسنن راسخ و نیرومند در شریعت در کنار اندیشه‌های شیعیان غالی در طریقت ظاهر می شود (فراهانی منفرد، ۱۳۸۸: ۳۴). عناصری که سبب غالی نامیدن قراقویونلوها شده‌اند و در مورد آنها توضیحاتی داده شد نیز در این روند جای می گیرند.

۱۲- نکته‌ای که در بررسی سیر تشیع آذربایجان و گرایش عامه مردم این ناحیه به تشیع در دوران بعد از ایلخانان مورد غفلت

- ابن عرب‌شاه (۱۳۵۶). **عجایب المقدور فی اخبار تیمور**، ترجمه محمد علی نجاتی، تحت عنوان زندگی شگفت آور تیمور، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ابن الکر بلائی، حافظ حسین کربلایی تبریزی. (۱۳۴۴). **روضات الجنان و جنات الجنان**، تصحیح جعفر سلطان القرائی، جزء اول و ثانی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- احمد افندی (منجم باشی). (بی تا). **صحایف الاخبار**، کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.
- اسکندر بیگ ترکمان (۱۳۵۰). **تاریخ عالم آرای عباسی**، به کوشش ایرج افشار، تهران: امیرکبیر.
- اسمیت، جان ماسون (۱۳۶۱). **خروج و عروج سربداران**، ترجمه یعقوب آژند، تهران: مرکز فرهنگی علامه طباطبایی.
- امین، سید محسن (۱۴۰۶ق). **اعیان الشیعه**، به کوشش حسن الامین، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- باسورث، کلیفورد ادموند (۱۳۸۱). **سلسله‌های اسلامی جدید**، راهنمای گاهشماری و تبارشناسی، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
- **تاریخ سلطان محمد قطب شاه**. (بی تا). به خط نظام بن عبدالله شیرازی، نسخه خطی شماره ۳۸۸۵، کتابخانه ملی ملک.
- ترابی طباطبایی، سید جمال (۱۳۴۹). **نقشها و نگاشته‌های مسجد کبود تبریز**، تبریز: چاپخانه شفق
- (۱۳۵۵). **سکه‌های آق قویونلو و مبنای وحدت حکومت صفویه در ایران (۴)**، نشریه شماره ۷ موزه آذربایجان، تبریز.
- ترکمنی آذر، پروین (۱۳۸۳). **تاریخ سیاسی شیعیان اثنی عشری در ایران (از ورود مسلمانان به ایران تا تشکیل صفویه)**، قم: موسسه شیعه شناسی.
- جاف، حسن کریم (۲۰۰۸م). **موسوعه تاریخ ایران سیاسی من قیام الدوله صفاریه الی قیام دولت الصفویه**، ج ۲، بغداد: بیت الحکمه.
- جعفریان، رسول (۱۳۸۸). **تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا طلوع دولت صفوی**، تهران: نشر علم.
- (۱۳۸۸). **فرهنگ و دین در دوره صفوی**، ج ۱، قم.
- جمعی از مولفان (۱۳۸۵). **تاریخ تشیع**، تهران: سمت.
- حافظ ابرو (۱۳۷۲). **زبده التواریخ**، تصحیح سید کمال حاج سید جوادی، ج ۱ و ۲، تهران: نشر نی.
- حسن زاده، اسماعیل (۱۳۸۶). **حکومت ترکمانان قراقویونلو و آق قویونلو در ایران**، تهران: سمت.
- حشری تبریزی، ملا محمد امین (۱۳۸۱). **روضه اطهار**، به کوشش عزیز دولت آبادی، تبریز، ستوده.
- خانزمانخان، غلامحسین خان (۱۳۷۷). **تاریخ آصف جاهیان / گلزار آصفیه**، به اهتمام محمد مهدی توسلی، اسلام آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- خدابنده، عبدالله (۱۳۸۲). **شناخت فرقه اهل حق**، تهران: امیرکبیر.
- _____ **خرمشاهی**، بهالدین و کامران فانی. (بی تا). **دائرة المعارف تشیع**، تهران: موسسه تحقیقات و نشر معارف اهل البیت (ع).
- خمینی، سید حسن (۱۳۹۱). **فرهنگ جامع فرق اسلامی**، بر پایه نوشته‌های آیت الله سید مهدی روحانی، تهران: اطلاعات.

- خنجی اصفهانی، فضل الله بن روزبهان. (۱۳۷۹).
تاریخ عالم آرای امینی، به کوشش مسعود شرقی،
تهران: انتشارات خانواده.
- خواجه الدین، سید محمد علی. (۱۳۴۹).
سرسپردگان (تاریخ و شرح عقائد دینی اهل
حق)، تبریز: چاپخانه خورشید.
- خواند میر. (۱۳۵۳). تاریخ حبیب السیر فی اخبار
افراد بشر، زیر نظر محمد دبیر سیاقی، ج ۴، چ ۲،
تهران: کتابفروشی خیام.
- دفتری، فرهاد. (۱۳۷۵). تاریخ و عقاید اسماعیلیه،
ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: نشر و پژوهش
فرزان روز.
- ----- . (۱۳۸۹). اسماعیلیه و ایران
(مجموعه مقالات)، ترجمه فریدون بدره‌ای،
ویرایش شکوه ذاکری، تهران: نشر فرزان روز.
- رضایی، محمد. (۱۳۸۵). تاریخ تشیع در آذربایجان،
قم: انتشارات شیعه شناسی.
- رویمر، ه. ر. (۱۳۸۰). ایران در عصر جدید: تاریخ
ایران ۱۳۵۰-۱۷۵۰، ترجمه آذر آهنچی، تهران:
دانشگاه تهران.
- سخاوی، شمس الدین محمد بن عبدالرحمن.
(۱۴۱۲ق/۱۹۹۲م). الضوء اللامع لاهل القرن
التاسع، بیروت: دارالجلیل.
- سمرقندی، کمال الدین عبدالرزاق. (۱۳۵۳). مطلع
سعدین و مجمع بحرین، تصحیح عبدالحسین
نوایی، تهران: طهوری.
- سومر، فاروق. (۱۳۶۹). قراقویونلوها، ترجمه وهاب
ولی، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- سیوری، راجر مروین. (۱۳۸۷). ایران عصر صفوی،
ترجمه کامبیز عزیزی، تهران: نشر مرکز.
- شوشتری، سیدنورالله. (۱۳۵۴). مجالس المومنین،
تهران: کتابفروشی اسلامیه.
- صفی زاده، صدیق. (۱۳۷۵). نامه سرانجام، به کوشش
و ترجمه صدیق صفی زاده، تهران: هیرمند.
- طهرانی، ابوبکر. (۱۳۵۶). کتاب دیاربکریه، به
کوشش نجاتی اوغال و فاروق سومر، ج ۲، تهران:
طهوری.
- العزاوی، عباس. (۱۳۵۷.ه.ق/۱۹۳۹م). تاریخ العراق
بین الاحتلالین (۳). الحكومات التركمانیه، من
سنه ۵۸۱۴.ق/۱۳۳۸م الی سنه ۹۴۱.ه.ق/۱۵۳۴م،
الطبعه الاولى، بغداد: وزاره المعارف.
- غیائی، عبدالله بن فتح الله بغدادی (الغیاث). (۱۹۷۵م).
تاریخ الغیائی، دراسه و تحقیق طارق نافع
الحمدانی، بغداد: مطبعه اسعد.
- فراهانی منفرد، مهدی. (۱۳۸۸). مهاجرت علمای
شیعه از جبل عامل به ایران، تهران: امیرکبیر.
- محمد هاشمخان. (۱۹۲۵ م). منتخب اللباب در
احوال سلاطین ممالک دکن، گجرات و خاندیش،
تصحیح سر ولزلی هیگ، به اهتمام انجمن آسیایی
بنگاله، کلکته: بینا.
- مزاولی، میشل م. (۱۳۶۳). پیدایش دولت صفوی،
ترجمه یعقوب آژند، تهران: نشر گستره.
- مستوفی قزوینی، حمدالله بن ابی بکر. (۱۳۶۴).
تاریخ گزیده، به اهتمام عبدالحسین نوایی، تهران:
امیر کبیر.
- مشکور، محمد جواد. (۱۳۶۸ و ۱۳۷۲). فرهنگ فرق
اسلامی، مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان
قدس رضوی، چ ۱ و چ ۲.
- مشکور، محمد جواد. (۱۳۶۸). تاریخ شیعه و
فرقه‌های اسلام تا قرن ۴، تهران: انتشارات اشراقی.

مقالات

- میرابوالقاسم رضی الدین بن نورالدین. (۱۳۰۹ق). **حدیقه العام**، به اهتمام سید عبدالطیف شیرازی، حیدرآباد دکن.
- میرجعفری، حسین. (۱۳۸۴). **تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران در دوره تیموریان و ترکمانان**، اصفهان: دانشگاه اصفهان و تهران: سمت.
- منشی قزوینی، بوداق. (۱۳۷۸). **جواهرالخبار (بخش تاریخ ایران از قراقویونلو تا ۹۸۴هـ.ق)**، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محسن بهرام نژاد، تهران: مرکز نشر میراث مکتوب.
- موسوی بجنوردی، کاظم. (بی تا). **دائرة المعارف بزرگ اسلامی**، تهران: بنیاد دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- نوائی، عبدالحسین. (۱۳۷۰). **اسناد و مکاتبات تاریخی ایران**، از تیمور تا شاه اسماعیل، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- نوایی، عبدالحسین و عباسقلی غفاری فرد. (۱۳۸۶). **تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران در دوره صفویه**، تهران: سمت.
- نویختی. (۱۳۵۳). **ترجمه فرق الشیعه**، محمد جواد مشکور، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- واله اصفهانی، محمد یوسف. (۱۳۷۹). **خلد برین به کوشش میرهاشم محدث**، تهران: میراث مکتوب.
- هندوشاه، محمد بن قاسم. (۱۳۰۱ ق). **گلشن ابراهیمی / تاریخ فرشته**، چاپ سنگی.
- هیتس، والتر. (۱۳۶۲). **تشکیل دولت ملی در ایران**، ترجمه کیکاووس جهاننداری، تهران: خوارزمی.
- اللهیاری تبریزی، مهدی. (۱۳۹۱). «نقدی بر اشعار بازمانده از دیوان حقیقی»، **گزارش میراث**، دوره دوم، ضمیمه شماره ۳: ۳۱-۲۴.
- الهی، امیر سعید. (۱۳۸۱). «تاریخ آصف جاهیان (گلزار آصفیه)»، **کتاب ماه تاریخ و جغرافیا**، شماره ۶۴: ۴۵.
- ترکمنی آذر، پروین. (۱۳۸۴ و ۱۳۸۵). **حاکمان زن شیعه مذهب در تاریخ ایران «سیده خاتون، ترکان خاتون، جان بیگم خاتون»**، **بانوان شیعه**، شماره ۶ و ۷، ۶۶-۴۹.
- صادقی علوی، محمود. (۱۳۸۸). «تاریخ‌نگاری در دکن براساس نسخه خطی تاریخ سلطان محمد قطب شاه»، **کتاب ماه تاریخ و جغرافیا**، شماره ۹۵: ۹۲-۹۵.
- کربن، هانری. (۱۳۳۷). «سه گفتار در باب تاریخ معنویات ایران»، تهران: **مجله دانشکده ادبیات تهران**، ش ۵، ۶۳-۴۶.
- کرین بروک، فیلیپ. (۱۳۸۲). «سه نحله یزیدی، اهل حق و علوی در کردستان»، **ترجمه مصطفی دهقان، معارف**، دوره بیستم، ش ۳، ۵۸-۴۶.
- گولپنارلی، عبدالباقی. (۱۳۶۶). «قرلباش»، **ترجمه وهاب ولی، نشریه فرهنگ**، شماره ۱، ۱۶۹-۱۸۴.
- مینورسکی. و. (۱۳۵۱). **ایران در سده پانزدهم (نهم هجری)** بین ترکیه و ونیز، **ترجمه محمدباقر امیرخانی، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز**، ش ۱۰۲، ۱۵۵-۱۹۲.
- Aleksandrovic Gordlevsky, Vlidimir (2012) *Karakoyunlu ,ceviri,sunus ve eklemeler Namiq musali, Alevilik – Bektasilik arastirmalari dergisi,sayi4.pp83-125*

- Bruinessen, M. Van. (1995) 'When Haji Bektash still bore the name of Sultan Sahak. Notes on the Ahl-i Haqq of the Guran district', in Popovic, Alexandre; Veinstein, Gilles (eds.), *Bektachiyya: études sur l'ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach*, Istanbul, Éditions Isis, pp. 117-138
- Minorkys, Vladimir. (1971). *Karakoyunlu Cihânşâh ve Şiirleri*, Selçuklu Araştırmaları Dergisi, çev. Mine Erol, TTK, Ankara.
- Macit, Muhsin. (2002). *Karakoyunlu Hukumdari cihansah ve turkce siirleri*, Istanbul: Grafiker Yayinlari.
- Nasr, Hosein. (1974). *Religion in safavid Persia*, Iranian studies, VII. Issue 1-2, pp 271-286.
- Nacafli, Tofiq. (2000). *Qaraqoyunlu ve Ağqoyunlu dövlatlerinin tarixi müasir türk tarixşünaslığında*, Bakı, çaşioğlu.
- Savory, Rojer. (1986). *Religion in the timurid and Safavid period*, the Cambridge History of Iran, Vol 6, Edited by Petter Jacson and Laurance Lockhart, Cambridge University.

